

ბეჟან კილანაძე

ქართული დაწერლობისა და
მწერლობის სათავეებთან



თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა
თბილისი 1990

წიგნი თავისი სტრუქტურით მთლიანად ემყარება და ექვემდებარება კიდევაც ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის საუნივერსიტეტო კურსის ტიპურ პროგრამას, რაც კომპოზიციურად ამთლიანებს და მონოგრაფიის ხასიათს სძენს მას.

კვლევის ობიექტია ქართული დამწერლობისა და მწერლობის სათავეები უძველესი დროიდან მოყოლებული ადრინდელი პერიოდის ჩათვლით. ყურადღება ექცევა ისეთ საკითხებს, რომლებიც ნაკლებ ან თითქმის არცაა შესწავლილი და რომელთა ცოდნა მართებს ქართული სიტყვიერი კულტურით დაინტერესებულ მკითხველს, უწინარესად სტუდენტ ახალგაზრდობას. კერძოდ, განხილულია ქართული გრამატოლოგიის ისტორია წინათ და ახლა; „შუშანიკის წამების“ ქართული და სომხური რედაქციების ურთიერთმიმართების, ქანობრივი კლასიფიკაციის, პერსონოლოგიის, ტექსტოლოგიის თუ სხვა საკითხები; გამოვლენილია „ეგესტათი-მცხეთელის წამების“ ადრექრისტიანული წყაროები და წარმოდგენილია მათი იდეური შინაარსი, შესწავლილია არეოპაგატიკის გავლენა „წამებაზე“ და ა. შ.

წიგნი გარკვეულ სამსახურს გაუწევს ქართული დამწერლობისა და მწერლობის სათავეებით დაინტერესებულ ფართო მკითხველ საზოგადოებას, სპეციალისტებს, განსაკუთრებით კი სტუდენტ ახალგაზრდობას.

რედაქტორი: პროფ. ლ. მ ე ნ ა ბ დ ე

რეცენზენტები: პროფ. რ. ს ი რ ა ძ ე

დოც. ლ. გ რ ი გ ო ლ ა შ ვ ი ლ ი

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1990.

K 4702170101
608(06)-90

ქვირფასი დედის — ლოლი ხასაიას —
ნათელ ხსოვნას ვუძღვნი ამ წიგნს.
ავტორი

წინასიტყვაობა

ამთავითვე განმარტავთ: წინამდებარე წიგნი არაა ნარკვევე-ბის კრებული ამ სიტყვის ჩვეულებრივი მნიშვნელობით, როგორც ეს ერთი შეხედვით შეიძლება მოეჩვენოს მკითხველს. მისი სტრუქტურა, აგებულება წინდაწინ მკვეთრად განსაზღვრულია თემატურ-ქრონოლოგიური თვალსაზრისით, ამასთანავე მასში მასალათა განლაგების პრინციპი მთლიანად ემყარება და ექვემდებარება კიდევ ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის საუნივერსიტეტო კურსის ტიპურ პროგრამას. ამგვარი სტრუქტურა კომპოზიციურად ამთლიანებს წიგნს და, გარკვეული აზრით, მონოგრაფიის ხასიათს სძენს მას.

აღნიშნულ გარემოებათა გამო, შესაძლოა ნაწრომმა გარკვეულწილად დამხმარე სახელმძღვანელოს მისია იკისროს, თუმცა თავად ავტორს ასეთი შესაძლებლობა მხოლოდ პერსპექტივაში ესახება რეალურად და არა ამთავითვე — წიგნის პირველ გამოცემისთანავე, დროის გამოცდის გარეშე. და მაინც ამ ეტაპზეც, ძირითად და დამხმარე სახელმძღვანელოთა არსებობის პირობებშიც, ამგვარი წიგნის შექმნა და გამოქვეყნება გაგებადღეინა რამდენიმე ობიექტურმა მიზეზმა: მასში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა ისეთ საკითხებს, რომლებიც ნაკლებ ან თითქმის არცაა დამუშავებული მოქმედ სახელმძღვანელოებში და რომელთა ცოდნა მართებს ქართული სიტყვიერი კულტურით დაინტერესებულ მკითხველს, მით უფრო სპეციალისტს, განსაკუთრებით კი მომავალ სპეციალისტს. ასე, მაგალითად, არის შემთხვევები, როცა მოქმედ სახელმძღვანელოში ზოგიერთი მნიშვნელოვანი პრობლემა მხოლოდ დასმულია ან ოდენ კვლევის შედეგია წარმოდგენილი, რომლის

სისწორეში დარწმუნება ჰქონდა, თუ თვით კვლევის პროცესი, არ-
გუმენტები არ იქნება ნაჩვენები. ან კიდევ როგორც ძირითადი,
ასევე დამხმარე სახელმძღვანელო, იშვიათად, მაგრამ მაინც ვერ
უპასუხებს თანამედროვე მეცნიერულ მოთხოვნებს (ეს ბუნებრი-
ვიცაა, რადგანაც ისინი ძალზე ადრე გამოქვეყნდნენ და დროის
შესატყვისად თითქმის არ განუცდიათ ცვლილება).

სწორედ ამგვარ ხარვეზთა თანმიმდევრულ და გამიზნულ შეე-
სებას ითვალისწინებს წინამდებარე წიგნი. ასეთი განზრახვის მი-
ზანშეწონილობის დასადასტურებლად რამდენიმე კონკრეტულ მა-
გალითს დავასახელებთ.

ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კურსის შესწავ-
ლა იწყება ეროვნული დამწერლობის გენეზისისა და ქრონოლო-
გიის შესახებ მსჯელობით. სახელმძღვანელოს ადრინდელ გამო-
ცემაში კ. კეკელიძემ თავისებური ინტერპრეტაციით გაიზიარა
ძველი სომხური წერილობითი წყაროების ტრადიცია. ი. ჯავახი-
შვილმა დაუყოვნებლივ და მკაცრად გააკრიტიკა იგი და თავის
მხრივ წარმოადგინა თეორია ქართული ანბანის წარმოშობის შესა-
ხებ ფინიკურ-არამეულიდან ძ. წ.-ით VIII—VII საუკუნეებამდე
(ტიპური პროგრამა ითვალისწინებს ამ თეორიის ცოდნას). მოხ-
და სამწუხარო გაუგებრობა: როგორც ჩანს, კ. კეკელიძემ გაი-
თვალისწინა თავისი ოპონენტის კრიტიკა და სახელმძღვანელოს
გვიანდელ გამოცემებში საზოგადოდ გვერდი აუარა სომხურ ტრა-
დიციას, ამავე დროს ი. ჯავახიშვილის მონოგრაფიის („ქართული
პალეოგრაფია ანუ დამწერლობათა-მცოდნეობა“) ბოლო გამო-
ცემაში (1949) კ. კეკელიძე კვლავ სომხური ტრადიციის მიმდევ-
რადაა გამოყვანილი კრიტიკის იმავე ტონის შენარჩუნებით. ამას-
თანავე ყველაზე სამწუხარო და გაუგებარი ისაა, რომ ასეთი ვი-
თარება დასტურდება ზოგიერთ უახლეს და თითქმის ყველაზე
თვალსაჩინო მონოგრაფიებში.

გვთქვით, აღნიშნული ფაქტი სუბიექტურ მოსაზრებებზე
უმალ იმითაა გამოწვეული, რომ კ. კეკელიძემ თავის მოქმედ სა-
ხელმძღვანელოში, კერძოდ მის გვიანდელ განახლებულ გამოცე-
მებში, სრულიად უმნიშვნელო ადგილი (სულ გვერდნახევარი)
დაუთმო ამ გლობალურ პრობლემას, რის გამოც იგი თითქმის
„ჩაიკარგა“ მასში, თვით ზოგიერთი სპეციალისტისთვისაც შეუც-
ნობელი დარჩა (მით უფრო არაა დასაძრახი, ასეთი რამ მოსწავლე

ახალგაზრდობასაც დაემართოს). სხვაგვარად ვერ ავხსნით დღევანდელ პირობებში საკითხის მცოდნეთა მხრივ კ. კეკელიძის კრიტიკას, ასე ვთქვათ, არმენოფილური ტენდენციების გამოვლენის მხრივ (ეს განსაკუთრებით რ. პატარიძეზე ითქმის).

უნდა დაიძლიოს ეს გაუგებრობა, აქ უნდა დავეხმაროთ ახალგაზრდობას.

აქვე საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს შემდეგი ფაქტიც: ი. ჯავახიშვილმა, ალბათ, თავისი ისტორიულ-მიგრაციული კონცეფციის გამო, მთლიანად აუარა გვერდი ელინისტური და ბიზანტიური პერიოდების უძვირფასეს ბერძნულ ცნობებს ძველ საქართველოში ეროვნული დამწერლობის არსებობის შესახებ, ქართველი ტომების პრიორიტეტის აღიარებას ანბანის, საწერი მასალის, კარტოგრაფიის (რომელიც, როგორც ჩანს, დამწერლობასთან იყო დაკავშირებული) გამოგონების მხრივ. არცერთი ასეთი ცნობა კ. კეკელიძის ნაშრომშიც არაა შესული. არადა მათი ცოდნა საკითხის კვლევისას სრულიად აუცილებელია, რაშიც, ალბათ, წინამდებარე წიგნის წამკითხველი დარწმუნდება. აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ თანამედროვე მსოფლიო გრამატოლოგიის მიღწევებს გარკვეული, ზოგ შემთხვევაში მნიშვნელოვანი შესწორებანი შეაქვს ი. ჯავახიშვილის მწყობრ მეცნიერულ თეორიაში. ვფიქრობთ, ამ მიღწევებს, სწორედ ქართველი მეცნიერის თეორიასთან მიმართებაში, უნდა იცნობდეს ჩვენი მკითხველი. წინამდებარე წიგნის შესაბამისი მონაკვეთი ამ მიზანსაც ისახავს.

ეროვნული დამწერლობის სათავეების შესახებ მსჯელობიდან ლოგიკურად გადავდივართ ქართული მწერლობის სათავეზე, კერძოდ „შუშანიკის წამებასთან“ დაკავშირებულ ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხებზე მსჯელობაში, ოღონდ შერჩევით — ტიპური პროგრამის მოთხოვნის გათვალისწინებით. ასე, მაგალითად, თხზულების ქართულ-სომხურ რედაქციათა ურთიერთმიმართებას კ. კეკელიძე ძალზე მოკლედ განიხილავს, ი. ჯავახიშვილი — შედარებით სრულად, ხოლო ილ. აბულაძე — თითქმის ყველაზე ვრცლად და არსებითად. და მაინც უნდა ითქვას, რომ არმენოლოგია, განსაკუთრებით თანამედროვე სომხური ლიტერატურათმცოდნეობა, მას კვლავაც აქტუალურ პრობლემად მიიჩნევს. როგორც ჩანს, საჭიროა მეტი არგუმენტების მოხმობა, რომ ეს პრობლემა საბოლოოდ და ძირითადად მოიხსნას. ჩვენი აზრით, ამის შესაძლებ-

ლობას დასახელებულ რედაქციათა ხელახალი და უფრო სკრუპულოზური შეჯერება იძლევა, თანაც შეჯერება არა მხოლოდ ტრადიციულ მონაკვეთებში, არამედ სხვა პასაჟებშიც. ჩვენი წიგნის შესაბამისი ნაწილი მიზნად ისახავს ამგვარი სამუშაოს შესრულებას სწორედ ახალი მასალების წინ წამოწევით (ან, გარკვეულ შემთხვევაში, — ძველ მასალათა ახლებური ინტერპრეტაციით). ვფიქრობთ, ამის ცოდნაც მართებს ქართველ მკითხველს.

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ბოლო დროს სამამულო ლიტერატურათმცოდნეობაში აქტუალურად დაისვა საკითხი „შუშანიკის წამების“ ეპრობრივი კლასიფიკაციის შესახებ. წინამდებარე წიგნში შეძლებისდაგვარად, ზოგი ახალი მასალის მოხმობითაც განმტკიცებულია ტრადიციული შეხედულება მის ეპრობრივ კუთვნილებაზე. იგი ეხება აგრეთვე „წამების“ პერსონოლოგიის, ტექსტოლოგიის და სხვა საკითხებს, რომელთა ცოდნა დაინტერესებული მკითხველისათვის, ალბათ, სასარგებლო და საჭიროც იქნება.

„შუშანიკის წამების“ სწავლებიდან ლოგიკურად გადაისვლება „ეესტათი მცხეთელის წამების“ სწავლებაზე. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ეძლევა ამ ძეგლის მსოფლიო-ისტორიულ მნიშვნელობას ლიტერატურულ წყაროთა გამოყენების თვალსაზრისით, რაც თითქმის უგულვებელყოფილია ძირითად და დამხმარე სახელმძღვანელოებში. ეს არაა გამართლებული ორი მოსაზრებით: ა) ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლების პირველწყაროების, მათი შინაარსის და იდეურ-თემატური ფუნქციის გამოვლენის ვარეშე ბოლომდე ვერ გაირკვევა ამა თუ იმ ჰაგიოგრაფიული თხზულების ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხები (იდეურ-მხატვრული შინაარსი; დაწერის თარიღი; ავტორი...); ბ) „ეესტათი მცხეთელის წამებაში“ ისეთი წყაროებია გამოყენებული, რომელთაც თანამედროვე ქართველი მკითხველი თითქმის არც იცნობს და სახელმძღვანელოებიც შესაფერისად არ (ან ვერ) აცნობს მათ. ესენია: „დიდაქე“, „დიატესარონი“, „თარგუმი“ და სხვანი. ამიტომაც მათი შინაარსის აღსაქმელად შედარებით ვრცლად ვმსჯელობთ სათანადო ლიტერატურის უხვი დამოწმებით. რაც შეეხება „წამებაზე“ არეოპაგითიკის გავლენას, იგი საგანგებო და ვრცელი კვლევის საგანია. შევეცადეთ, არეოპაგითიკის კარდინალურ პრობლემებზე მსჯელობა ძირითად მიზანს დაქვემდებარებოდა, ამას-

თანავე თავისთავადი მნიშვნელობაც შერჩენოდა, რაც მკითხველში გააღვიძებს ინტერესს ძველი ქართული თეოლოგიურ-ფილოსოფიური ნააზრევებისადმი და არსებითად გაუადვილებს შუა საუკუნეების ესთეტიკურ-მხატვრული აზროვნების უფრო ღრმად შეცნობას, რადგანაც ეს უკანასკნელი, როგორც მიუთითებენ, არეოპაგიტის გავლენითაა აღბეჭდილი.

დასახელებულ პრობლემათა შესწავლისას, ბუნებრივია, გარკვეული ადგილი ტექსტოლოგიის საკითხებსაც დაეთმო.

ვეხებით „აბოს წამებისა“ და „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ატრიბუციის საკითხებს. და მაინც, ყველაზე მნიშვნელოვანი ადგილი („შუშანიკის წამებასთან“ ერთად) უჭირავს „ილარიონ ქართველის ცხოვრებას“, რასაც სრულიად საპატიო მიზეზი უდევს საფუძვლად.

ბოლო დრომდე ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში ეს ჩინებული ჰაგიოგრაფიული ძეგლი ბერძენი ავტორის მიერ ბერძნულად დაწერილ ნაწარმოებად იყო მიჩნეული. მხოლოდ ახლახან როგორც ჩვენში, ისე საზღვარგარეთ იწყეს მეცნიერული მტკიცება იმისა, რომ „ცხოვრება“ ორიგინალური ქართული თხზულებაა. ამიტომაც იგი პირველად ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის ტიპურ პროგრამაში მხოლოდ 1987 წლიდან შეიტანეს. ცხადია, მის შესახებ აქამდე (და არც ამჟერად) სახელმძღვანელოებში თითქმის არაფერია ნათქვამი. სანამ სახელმძღვანელო, ასე ვთქვათ, ტიპურ პროგრამას დაეწეოდეს, განსაკუთრებით თხზულების ორიგინალობის მტკიცების ხაზით, მანამ წინამდებარე წიგნმა ახალგაზრდობას, საერთოდ მკითხველ საზოგადოებას ვრცელი ინფორმაცია უნდა მიაწოდოს მის შესახებ. ამიტომაც ვარჩიეთ მოგვეტანა უხვი მასალა უპირატესად ჩვენეული ინტერპრეტაციით და უძველესი ათონური ხელნაწერის ჩვენეული პუბლიკაციით.

გფიქრობთ, ჩვენი მოკრძალებული ნაღვაწი გარკვეულ სამსახურს გაუწევს სტუდენტ ახალგაზრდობას, საზოგადოდ ძველი ქართული დამწერლობისა და მწერლობის სათავეებით დაინტერესებულ სპეციალისტებს, ფართო მკითხველ საზოგადოებას.

ეროვნული დამწერლობის სათავიებთან

„შენით მღერდა მომღერალი ვეფხვის“.

გ ა ლ ა კ ტ ი ო ნ ი

ჰეროდოტე ამბობს: მრისხანე დარიუსმა, რომელიც სკვითიაში შეიჭრა, დაპყრობილი ქვეყნის მკვიდრთაგან ამანათად მიიღო ფრინველნი, თავგები, მყვარნი და ხუთი ისარი. ცხადია, ეს არ ყოფილა ჩვეულებრივი ამანათი; იგი დიპლომატიური ეპისტოლე გახლდათ, რომელიც ბრძენმა გორდიამ „წაიკითხა“. ამ ეპისტოლეში სკვითები ატყობინებდნენ დარიუსს: „თუ თქვენ თვალს არ მიეფარებთ ცათა შინა, ვითარცა ფრინველნი; ან სოროში არ შეძვრებით, ვითარცა თავგნი; ან წყალში არ ჩაყვინთავთ, ვითარცა მყვარნი — მაშინ თქვენ ვერ დაემალებით ამ ისრებს!“

იორუბას ტომის ტყვე მამაკაცმა კი თავის მეუღლეს გაუგზავნა ქვა, ხის ნახშირი, პილპილი და გამომწვარი სიმინდის მარცვლები, გახვეული ჭინჭი. ცოლმა ტყვე მეუღლის „წერილი“ ასე წაიკითხა: „განმტყიცებულა სხეული ჩემი, ვითარცა ქვა; შაცია მომავალი ჩემი, ვითარცა ნახშირი; იწვის სული ჩემი. ვითარცა პილპილი; გამომწვარა სხეული ჩემი, ვითარცა სიმინდის მარცვალი; ჩამოიძონდა სამოსი ჩემი, ვითარცა ჭინჭი“.

მოტანილი მაგალითები, რომლებიც, ცალ-ცალკე, უძველეს და თანამედროვე ეპოქათა ვითარების ამსახვია, კარგად აგრძობინებს მკითხველს იმ უდიდეს სირთულეს, რაც ახლდა დამწერლობის შექმნას — კაცობრიობის ცივილიზაციის ყველაზე მნიშვნელოვან მონაპოვარს. თუ დამწერლობამდელი კაცობრიობის აზროვნება მკაცრად იყო განსაზღვრული დროითა და სივრცით — ადამიანებს ინფორმაციათა ურთიერთგადაცემა შეეძლოთ მხოლოდ გარკვეულ დროსა და გარკვეულ სივრცეში — დამწერლობათა შემოტანით დაძლეულ იქნა თითქმის დაუძლეველი ეს დაბკოლება.

ამიტომაცაა, რომ დღეს ნებისმიერ კულტურულ ერს, დროისა და სივრცის დაუსაზღვრელად, აქვს საშუალება ეზიაროს უმერცხების, ეგვიპტელების, ხეთების, ბაბილონელების, ურარტუელებისა და სხვა უძველეს, აწ გარდაგებულ, ცივილიზებულ ხალხთა ნააზრევს.

აღსანიშნავია, რომ მსოფლიო დამწერლობათა თითქმის ყველა ძირითადი სახე ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებში დასაბამიერდა, მათ შორის საქართველოშიც. ფორმალურ-გრაფიკული თვალსაზრისითაც კლასიკურ სრულყოფას მან აქვე მიაღწია, რადგანაც აღმოსავლეთის ხალხთა უძველესი დამწერლობანი, განსაკუთრებით ეპიგრაფიკით წარმოდგენილნი, ერთსა და იმავე დროს დამწერლობაცაა და ხელოვნების დიდი ნიმუშიც (ქართულ სინამდვილეში ამის მაგალითად გამოგვადგებოდა იშხნის ფასადის X საუკუნის ცნობილი წარწერა). ამიტომაც არაა გასაკვირი, რომ თავად დიდად ცივილიზებული ბერძნები, ეგვიპტეში მოხვედრილნი, გონებაშეძრულნი და გოგნებულნი იდგნენ ეგვიპტურ სტელათა წინაშე და მოწიწებით შეჰყურებდნენ მათ, როგორც ზეციური, წმინდა, ღვთაებრივი ნიჭის გამოვლენას. პეროდოტემ ეგვიპტურ დამწერლობას სწორედ ღვთაებრივი, წმინდა ნიშნები (*hira gràmmatà*) უწოდა, ხოლო კლიმენტი ალექსანდრიელმა (გარდაიცვალა დაახლოებით 210 წელს) „წმიდად გამოკვეთილი ნიშნები“, ანუ იეროგლიფები (*hieroglyphikà gràmmatà*).

ბერძნებსვე, რომლებმაც აითვისეს ფინიკიური ანბანი, რაინდული სული აღმოაჩნდათ — მათ ეს ნასესხობა შთამომავლობაკი არ დაუმაღეს, არამედ, პირიქით, ჰიმნები და საგალობლები შეთხზეს მასზე. დროთა ვითარებაში ამ საგალობლებმა ფერისცვალება განიცადა და ჩამოყალიბდა დამწერლობათა შემსწავლელი მეცნიერების დარგად, რომელსაც აქამდე პალეოგრაფია ეწოდებოდა. 1956 წელს საკითხის უდიდესმა მცოდნემ ი. გელბმა მას, ძველი ბერძნული წყაროების ცნობათა საფუძველზე, უწოდა გრამატოლოგია, ანუ მეცნიერება ღვთაებრივ, წმინდა ნიშანთა შესახებ. ეს სახელდება თანდათანობით პოპულარული ხდება მსოფლიო მეცნიერებაში და იგი ჩვენშიც უნდა დამკვიდრდეს, და მით უფრო ჩვენში, რადგანაც ქართულმა ანბანმა, როგორც ჩანს, იმთავითვე მართლაც ღვთაებრივ სრულყოფას მიაღწია.

ქართულ ეროვნულ ანბანს, ამ „ვერაც შეუცნობ სფინქსს, ესთეტიურად თვით სანსკრიტულ და ლათინურ აღფა-ბეტზე უფ-

რო მომხიბვლელს“ (კ. გამსახურდია), დიდი ივანე ჯავახიშვილის სახით, მოველინა მისთვის შესაფერისი, მართლაც ღვთაებრივი ნიჭის მკვლევარი-გრამატოლოგი.

ქართული ანბანის გენეზისისა და გრაფიკულ-პალეოგრაფიულ თავისებურებათა მეცნიერული კვლევა გვიან დაიწყო, ხოლო ამ დარგში სისტემატური მეცნიერული კურსის შექმნა სწორედ ი. ჯავახიშვილის სახელს დაუკავშირდა. მისი ფუნდამენტური მონოგრაფია ეროვნული დამწერლობის ისტორიის შესახებ¹ განსაკუთრებით ფასეულია იმ მხრივ, რომ მასში ქართული დამწერლობა მსოფლიოს უძველეს ცივილიზებულ ხალხთა (ფინიკიელ-არამეელები, ეგვიპტელები, ებრაელები და სხვ.) დამწერლობებთან მიმართებაშია განხილული. დიდმა მეცნიერმა ჩამოაყალიბა მწყობრი თეორია ფინიკიურ-არამეულისაგან ქართული ანბანის წარმოშობის შესახებ. ამასთანავე ი. ჯავახიშვილი ზემოდასახელებულ (აგრეთვე ზოგ სხვა) დამწერლობებთან მიმართებაში იკვლევდა არა მხოლოდ ეროვნული ანბანის გენეტიკურ-პალეოგრაფიულ საფუძვლებს, არამედ ქართული ანბანის შექმნის ქრონოლოგიასაც. მეტიც; მისი მონოგრაფიის მეცნიერული საზრისი, უწინარეს ყოვლისა, სწორედ ამ უკანასკნელის დადგენის ცდითაა განსაზღვრული.

ასეთ შემთხვევაში გადამწყვეტი როლი შეასრულა ზოგ ფინიკიურ-არამეულ და ქართულ ასოთა გრაფიკულმა სიახლოვემ. ამ მხრივ ი. ჯავახიშვილის კონცეფციაში გამორჩეული ადგილი დაიჭირა ქართული ასომთავრულ თავშეკრულ „ბანის“ (q) შეპირისპირებითმა ანალიზმა აღმოსავლურ, უწინარესად ფინიკიურ-არამეულ, დამწერლობათა შესაბამის გრაფემასთან გრაფიკულ-ქრონოლოგიური თვალსაზრისით.

ქართული ასომთავრული „ბანის“ მოხაზულობის „ისტორიული განვითარების“ განხილვისას ი. ჯავახიშვილმა დაადგინა, რომ „ჭერ კიდევ V ს-ში ქ. შ. ამ ასოს თავი შეკრული ჰქონდა და მხოლოდ VII ს-დან მოყოლებული მას თავი გაეხსნა თანდათანობით ისე, რომ X და მეტადრე XI ს-ში უკვე თავი მთლად ღია ჰქონდა“ (იქვე, გვ. 233).

ამ ფაქტის დადგენას დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ი. ჯავა-

¹ ი. ჯავახიშვილი, ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია, თბ., 1926 (ბოლო გამოცემა: თბ., 1949).

ჭიშვილის თვალსაზრისისათვის, რადგანაც, მკვლევრის დაკვირვებით, ზოგმა არქაულმა აღმოსავლურმა დამწერლობამ მოხაზულობის განვითარების ამგვარი გზა განვლო.

გარკვეულ დასკვნათა გამოტანისას დიდი მეცნიერის ყურადღებას განსაკუთრებით ის ფაქტი იპყრობდა, რომ „სხვა დამწერლობათა შორის მხოლოდ ფინიკიურსა და მის უშუალო განვითარებას — სიდონურსა და პუნურს — ჰქონდა „ბ“-ის თავშეკრული მოხაზულობა, აგრეთვე მოაბურს — უძველეს ებრაულსა და სამარიტულს. არამეულმა დამწერლობამ მხოლოდ უძველეს ხანაში დაიცვა ამ ასოს თავდაპირველი თავშეკრული მოხაზულობა. უკვე VII ს.-დან მოყოლებული ქ. წ. არამეულმა დამწერლობამ „ბეთ“-ს თავი გაუხსნა და ამგვარივე თავლია მოხაზულობა შეითვისეს ყველა არამეულისაგან ნასესხებ-წარმოშობილმა ანბანებმა — კუთხოვანმა ებრაულმა, პალმირულმა, ასურულმა და ფაქალურმა. ამ გარემოებას დიდი, შეიძლება ითქვას, გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ქართული ანბანისა და დამწერლობის თავდაპირველი წარმოშობის დროისა და სადატურობის გამოკვლევისათვის“ (იქვე, გვ. 233). ამის შემდეგ ი. ჯავახიშვილს შესაძლებლობა მიეცა დაესკვნა: „თუ ქართულ დამწერლობას „ბანი“ თავშეკრული მოხაზულობისა ჰქონდა უძველეს დროს, ცხადია, იმგვარი მოყვანილობა მას იმ დამწერლობაში უნდა ეპოვა, რომლისგანაც იგი წარმოიშვა და ასოთა პირველი მოხაზულობა შეთვისებული აქვს... ამგვარ, ქართულისათვის დედან დამწერლობად შეიძლება ყოფილიყო მხოლოდ ფინიკიური, სიდონური და პუნური, ერთი მხრით, მეორე მხრით — უძველესი ებრაული სამარიტულითორთ IV ს.-მდე ქ. წ., მესამე მხრით — არამეული VII ს.-მდე ქ. წ.“ (იქვე, გვ. 233—234).

მკვლევარი აქვე აკონკრეტებდა სიდონურისა და პუნურისაგან „შესათვისებელ“ ქრონოლოგიას: სიდონურისაგან — IV-I სს. ქ. წ., ახალპუნურისაგან — I ს. ქ. წ. — IV ს.-მდე ქ. წ., თუმცა ამ დროისათვის ქართული ანბანის მათგან „შე თ ვ ი ს ე ბ ი ს ფ ი-ზ ი კ უ რ შე ს ა ძ ლ ე ბ ლ ო ბ ა ს“ დაბეჭითებით გამორიცხავდა: დაუჭერებელი იქნებოდაო, რომ „ქართული ანბანი კართაგენელთა და ძველი თუ ახალი პუნურისაგან წარმოშობილად გვეგულისხმვა, რადგან ქართველ ერსა და პუნელთა შორის მეზობლობა არ ყოფილა (ხაზი ჩვენია — ბ. კ.) და კულტურული ურთიერთობის შესახებაც არავითარი ცნობები არ მოგვეპოვება“

(იქვე, გვ. 334). მკვლევარმა თავშეკრული „ბანის“ ნასესხობა გამოორიცხა სიღონურისაგანაც IV-I სს-ში ქ. წ. იმ მოტივით, რომ „ამ დროს საქართველო სიღონელებზე სრულებით მოშორებულ იყო და არავითარი კავშირი მათთან არ ჰქონდა. ქართველებს ამ ხნის განმავლობაში სპარსელებთან ჰქონდათ დამოკიდებულება, შესაძლებელია აგრეთვე არამეელებთან ყოფილიყვნენ დაახლოებულნი. მაგრამ არც სპარსელებსა და არც არამეელთ ამგვარი მოხაზულობის „ბ“ არ ჰქონიათ, არამედ თავდია და რაც იქ არ იყო, ვერც შეითვისებდნენ (ხაზი ჩვენია — ბ. კ.). ყველა ამ გარემოებათა გამო საფიქრებელი ხდება, რომ ქართულ თავდაპირველ ანბანს თავშეკრული „ბ“-ის შეთვისება შეეძლო ან ფინიკიელთაგან უშუალოდ, ან არამეელთაგან უძველეს ხანაში, ქ. წ. VII საუკუნემდე. ფინიკიელთაგანაც ქართველებს უშუალოდ მხოლოდ იმ ხანაში შეეძლოთ შეთვისება (ხაზი ჩვენია — ბ. კ.), როდესაც მათთან შედარებით ახლო იყვნენ და საუბრითიერ თო დამოკიდებულება ჰქონდათ, ე. ი. VII საუკუნემდე, სანამ ტუბალები და მოსოხები მცირე აზიაში ცხოვრობდნენ და როდესაც, იეზეკიელის სიტყვით, „თობალი და მოსოხ ვაჭრობდეს“ ფინიკიის ქალაქ ტვიროსში“ (იქვე, გვ. 334).

ი. ჯავახიშვილი იქვე იმეორებს ამ თვალსაზრისს იმ განსხვავებით, რომ ამჯერად ქართული ანბანის დედნად იგი უფრო არამეულ დამწერლობას მიიჩნევს: „ასო „ბ“-ანის ქართული თავშეკრული მოხაზულობა შესაძლებელია მხოლოდ ფინიკიელთა, ებრაელთა და არამეელთაგან ყოფილიყო შეთვისებული VII ს.-ზე არა უგვიანეს ქ. წ., როდესაც თვით არამეელნიც ჯერ კიდევ თავშეკრულ „ბ“-ს ხმარობდნენ და როდესაც ქართველი ტომები ტუბალ-მოსოხებიც აზიაში ცხოვრობდნენ და ფინიკიელებთან აღებ-მიცემობა ჰქონდათ“ (იქვე, გვ. 236).

ასე და ამგვარად, ი. ჯავახიშვილმა თავის აღიარებულ მეცნიერულ თეორიაში ქართული ანბანის გენეზისისა და ქრონოლოგი-

ის შესახებ განსაკუთრებული ადგილი მიუჩინა ქართული ასომთავრული თავშეკრული „ბანის“ შედარებით ანალიზს ფინიკიურ-არამეული დამწერლობის „ბეთთან“ მიმართებაში და, სხვათა შორის, მასზე დაყრდნობითაც, და უმთავრესად სწორედ მასზე დაყრდნობით, სცადა ეროვნული ანბანის გენეზისისა და წარმოშობის დროის დაკონკრეტება: ქართული დამწერლობა გენეტიკურად უკავშირდება: ფინიკიურ-არამეულს და მისი შექმნა-ჩამოყალიბება ვერ გადასცილდებაო *ძ. წ. VII* საუკუნეს, რადგანაც არქაულ ქართულ ტექსტებში „ბანს“ თავი აქვს შეკრული ისევე, როგორც არამეულ „ბეთს“ *ჰქონდა* სწორედ *ძ. წ. VII* საუკუნემდე; ამ დროიდან კი მას არამეულში თავი გაეხსნაო.

დიდი ივანეს სულიერი მემკვიდრეობისადმი მოწიწებითმა დამოკიდებულებამ და, აგრეთვე, ეროვნული დამწერლობის არქაულობის მტკიცების მოჭარბებულმა სურვილმა ხელი არ უნდა აგვადებინოს მცნებაზე: *magis amica veritas* (ჭეშმარიტებააო ყველაზე ძვირფასი). თუ ამ მცნების ერთგული დავრჩებით (და სხვაგვარად არც შეიძლება, რადგანაც თვით დიდი ივანე სიკვდილამდე მისი ერთგული იყო და ამ შეგნებით ზრდიდა თავის მოწაფეებსაც!), მაშინ დაუფარავად უნდა ვთქვათ: ქართული ანბანის ფინიკიურ-არამეულისაგან წარმოშობის თეორიის ეს ერთი ასპექტი — და არა მთელი თეორია საზოგადოდ — თანამედროვე გრამატოლოგიის, ისტორიოგრაფიისა და არქეოლოგიის მონაპოვართა შუქზე ბოლომდე სარწმუნო არ ჩანს. ნაკლებ სარწმუნოა იგი თავისი თეორიული საფუძვლითაც, რაც მკვლევრისეულ *ე. წ. მიგრაციის* თეორიასთანაა დაკავშირებული.

როგორც ჩანს, — ეს საგანგებოდ თითქმის არცაა სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნული — ი. ჯავახიშვილს ქართული დამწერლობის გენეზისისა და ქრონოლოგიის პრობლემა არა მხოლოდ თავისთავად აინტერესებდა, არამედ ამასთან ერთად და, იქნებ, ამაზე უწინარეს, ქართველურ ტომთა პირველსაცხოვრისის ლოკალიზების პრობლემასთან მიმართებაში?; ამ გაგებით, მისი გრამატოლოგიური შეხედულებანი პირდაპირ კავშირშია და უშუალოდ გამომდინარეობს მისსავე თვალსაზრისიდან ქართველთა მო-

² განუმარტავთ, რომ ამჟერად ჩვენ გვინტერესებს ქართველთა წინარების პირველსაცხოვრისის ი. ჯავახიშვილისეული ლოკალიზაციის ერთი ეტაპი და არა საზოგადოდ ამ საკითხზე დიდი მეცნიერის შეხედულების ისტორია. კერძოდ, მისი ევოლუციური ხასიათი.

დგმის სადაურობის შესახებ. ასეთ შემთხვევაში დასახელებულ პრობლემაზე ი. ჭავჭავიძის მხრივ განსხვავებული აზრის გამოთქმა ერთობ მოულოდნელიც იქნებოდა და, აი, რატომ: ი. ჭავჭავიძე, ვიდრე ეროვნული ანბანის გენეზისისა და ქრონოლოგიის პრობლემას გამოიკვლევდა, მსოფლიო მეცნიერებაში მაშინ გავრცელებული ე. წ. მიგრაციის თეორიაზე დაყრდნობით, შეიმუშავა მყარი მეცნიერული თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ ჩვენი წინაპრები კავკასიის აზორიგენები კი არ ყოფილან, არამედ მცირე აზიისა. ალბათ, სხვათა შორის, ამითაც იყო განპირობებული ის ფაქტი, რომ თავის კაპიტალურ მონოგრაფიაში „ქართველი ერის ისტორია“ (I, თბ., 1915 და შემდ. გამოცემები), ქართველთა პირველსაცხოვრისზე მსჯელობისას ადგილი არ დარჩა არგონავტთა თქმულებისათვის, რომელშიც უკუფენილია „კავკასიელ“ კოლხთა თავგადასავალი ჰომეროსამდელ ხანაში — დ. წ. X—IX საუკუნეებამდე. ეს ბუნებრივია, რადგანაც, ი. ჭავჭავიძის კონცეფციით, ქართული, საზოგადოდ იბერიულ-კავკასიური, მოდგმა კავკასიაში დამკვიდრდა მხოლოდ დ. წ. VIII—VII საუკუნეებიდან, როდესაც, ინდოევროპელ კიმერიელთაგან ძლეული ქართველური ტომები მცირე აზიიდან კავკასიაში გადმოვიდნენ და აქ ჰპოვეს მეორე, ამჯერად უკვე მარადიული, სამშობლო.

ამ კონტექსტში განიხილავს ი. ჭავჭავიძე ქართული დამწერლობის ისტორიასაც, რომლის საწყის პერიოდად, გასაგები მიზეზით, დ. წ. VIII—VII საუკუნეები ან უფრო ადრინდელი პერიოდი ნაგულისხმევი, დრო, როცა მისი აზრით, ქართველური ტომები მცირე აზიაში, ფინიკიელ-არამეელების მახლობლად, მოსახლეობდნენ.

ი. ჭავჭავიძის (აგრეთვე მის წინამორბედთა და მიმდევართა) თვალსაზრისი, დროის გარკვეულ მონაკვეთში, არსებითად გაზიარებული იყო. თანამედროვე ისტორიოგრაფიული, არქეოლოგიური და ლინგვისტური მეცნიერებანი კი ამ საკითხზე არსებითად განსხვავებულ თვალსაზრისზე დგას (ცხადია, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თითქოს ი. ჭავჭავიძის კონცეფციას დღეს საერთოდ მიმდევარი არ ჰყავდეს). სახელდახელოდ შეგვეძლო დაგვესახელებინა ისტორიკოსის — გ. მელიქიშვილის, არქეოლოგის — მ. ფიცხელაურის, ლინგვისტის — გ. კლიმოვის შრომები, რომლებშიც: ისტორიულ, არქეოლოგიურ და ლინგვისტურ ფაქტებზე დაყრ-

დნობით თითქმის ექვემოთნადაა დამტკიცებული, რომ კავკასიაში ძ. წ. VIII—VII საუკუნეებში (და არც სხვა დროს) ადგილი არ ჰქონია მკვეთრ გარდატეხას ეთნიური, ენობრივი და ყოფითი თვალსაზრისით; ქართული და უცხოური ისტორიული ცნობები, საქართველოს არქეოლოგიური მასალები და იბერიულ-კავკასიურ, მათ შორის განსაკუთრებით ქართველურ ენათა მონაცემები ადასტურებენ უძველესი დროიდან კავკასიაში ერთიანი ქართველური ეთნოსის არსებობას უწყვეტად.

ხოლო რაკი ეს ასეა, გვაქვს საფუძველი ექვის თვალთ შევხედოთ ი. ჯავახიშვილის კონცეფციის გარკვეულ ასპექტს, კერძოდ იმას, რომ ქართული ანბანი უცილობდ ძ. წ. VIII—VII საუკუნეებამდე იყოს შექმნილი, ფინიკიელთა მახლობლად ქართველთა წინაპრების ყოფნის დროს. როგორც ითქვა, ამგვარი თვალსაზრისი არაა მყარი თავისი თეორიული საფუძვლითაც. კერძოდ, ეტყობა, დიდი მეცნიერი ხალხთა შორის კულტურულ ფასეულობათა გაცვლაში რამდენადმე გადაჭარბებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა ამ კულტურულ ფასეულობათა მატარებელი ხალხების ფიზიკურ (გეოგრაფიულ) ურთიერთსიახლოვეს. ამიტომაცაა, რომ იგი ხშირად მსჯელობდა აღმოსავლეთის აწ გარდასულ ხალხთაგან ქართული ანბანის ზოგიერთი ასო-ნიშნის „თვით შეთვისების ფიზიკურ შესაძლებლობასა“ თუ შეუძლებლობაზე. სინამდვილეში კი, ვფიქრობთ, — ამაში პირუთენელი მკითხველი დაგვეთანხმება, — ხალხთა შორის კულტურულ ფასეულობათა ურთიერთ გადასვლა ყოველთვის არ გულისხმობს ამ ხალხთა შორის გეოგრაფიული სიახლოვის აუცილებლობას. ნათქვამის საილუსტრაციოდ საყოველთაოდ ცნობილ რამდენიმე ფაქტს დავსახელებთ. მაგალითად, ინდური ციფრი და ჩინური ქალაღი არაბთა მეშვეობით გავრცელდა მსოფლიოს ისეთ ქვეყნებშიც. რომლებთანაც არც ინდოეთსა და არც ჩინეთს მაშინ არავითარი კავშირი არ ჰქონია. ერთ დროს კავკასიაში არამეული დამწერლობის დამკვიდრებაც, ალბათ, არ ყოფილა მაინცდამაინც ქართველთა და არამეელთა ფიზიკური სიახლოვით განსაზღვრული; იგი, ეტყობა, დამპყრობელ სპარსთა პოლიტიკამ განაპირობა.

გასათვალისწინებელია სხვა ფაქტიც: როგორც ჩანს, — და ეს ტურ ჰეირდალის ექსპედიციამაც დაადასტურა და ამის მოხმობა

აქ უადგილოდ არ მიგვაჩნია, — უძველეს ხანაში ჩვენს პლანეტაზე ხალხთა ისეთ მიგრაციებს ჰქონდა ადგილი, რომლის წარმოდგენა დღესაც კი ჭირს. ცხადია, ყოველივე ამას (და არა მხოლოდ ხალხთა მუდმივი საცხოვრისების სიახლოვეს) თან სდევდა კულტურულ ფასეულობათა მიგრაციაც.

ასე რომ ფინიკიურ-არამეულისაგან რომელიმე ასო-ნიშნის „თვით შეთვისების ფიზიკურ შესაძლებლობაზე“ მსჯელობისას არაა აუცილებელი ქართველური ტომები ისტორიულად მცირე აზიის აბორიგენებად ვცნოთ; ამისათვის არც ფინიკიელებთან სავაჭრო ურთიერთობის კონსტატაციაა აუცილებელი. კონკრეტულ შემთხვევაში ჩვენს წინაპრებს თავშეკრული „ბანის“ შეთვისება შეეძლოთ ნებისმიერი აღმოსავლელი ხალხისაგან უშუალოდ თუ არაპირდაპირი გზით. და თუ მაინცდამაინც ფიზიკურ სიახლოვეზე მიდგებოდა საქმე, უნდა ითქვას, რომ ასეთი „ბანის“ შეთვისება უფრო ებრაულ სამყაროდანაა მოსალოდნელი, რომლის დიასპორები ჩვენში უძველესი დროიდანვე არსებობდა („ნინოს ცხოვრება“), რომელსაც ურთიერთობა არ გაუწყვეტია თავის „აღთქმულ ქვეყანასთან“ (იქვე). იქ კი დროის გარკვეულ მონაკვეთში, სხვათა შორის, მსგავსი მოხაზულობის გრაფემა იხმარებოდა, უფრო კონკრეტულად, თავშეკრული „ბეთ“ დასაბამიდან მთელი შუასაუკუნეების მანძილზე იხმარებოდა ერთ-ერთი ებრაული ტომის — სამარიტელების დამწერლობაში.

და ბოლოს, — ეს მთავარია — ი. ჯავახიშვილის მიერ დასასახელებული კონკრეტული ფაქტები, იმეამად უთუოდ მაღალი მეცნიერული მოთხოვნილების დონეზე მოწოდებული და ინტერპრირებული, თანამედროვე გრამატოლოგიის მონაპოვართა შუქზე ზოგი არსებითი ხასიათის შესწორებას საჭიროებს. ქართული მეცნიერების პრესტიჟი მოითხოვს, უწინარესად თავად ი. ჯავახიშვილის შრომისა, რომ ეს გაკეთდეს ოპერატიულად, თანაც შინ, ვიდრე გარეთ, თუნდაც დაყოვნებით.

ი. ჯავახიშვილმა თავისი მონოგრაფია 1926 წელს გამოაქვეყნა. იგი მთლიანად უპასუხებდა თავისი თანამედროვე მეცნიერების უმაღლეს მოთხოვნებს. მაგრამ მას შემდეგ დიდმა დრომ განვლო, გრაფატოლოგიური მეცნიერება შეივსო ახალ-ახალი აღმოჩენებით, ახალ-ახალი მიღწევებით. ეს მიღწევები და აღმოჩენები, სხვათა

შორის, არსებითად სრულადაა ფიქსირებული მსოფლიო გრამა-
ტოლოგიის ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენლის,
გერმანელი მეცნიერის იოჰანეს ფრიდრიხის ფუნდამენტურ ნაშ-
რომში „დამწერლობათა ისტორია“ (ბერლინი, 1966; გერმანულ
ენაზე), რომლის ჩინებული რუსული გამოცემა, დიდი საბჭოთა
მეცნიერის ი. მ. დიაკონოვის წინასიტყვაობითა და კომენტარებით,
განხორციელდა 1979 წელს³. მისი გაცნობა ამდიდრებს მკითხველის
ცოდნას დამწერლობათა ისტორიის თეორიულ და კონკრეტულ სა-
კითხებზე, რა რანგისაც არ უნდა იყოს ეს მკითხველი.

ბუნებრივია, ეს ვრცელდება ქართველ მკითხველზეც, და, იქ-
ნებ, განსაკუთრებით სწორედ ქართველ მკითხველზე, რადგანაც,
სხვა რომ არ იყოს რა, იგი აქ წააწყდება (გვ. 258) გერმანელი ავ-
ტორის ისეთ ნაშრომს, რომელშიც ქართული დამწერლობის ის-
ტორია ავესტურ და სომხურ დამწერლობებთან მიმართებაშია
ვრცლად წარმოდგენილი და რომელსაც ქართული მეცნიერება
ხეირიანად თითქმის არც იცნობს⁴. ამავე დროს აქვეა გამოქვეყნე-
ბული მსოფლიო დამწერლობათა ტაბულები, უმეტესად ქრონო-
ლოგიური მაჩვენებლებით, რომელთაც არსებითი კორექტივი შე-
აქვთ ი. ჯავახიშვილისეულ დათარიღებებში (ამგვარი ტაბულები
ზოგი სხვა მეცნიერის გამოკვლევებსაც ახლდა, მაგრამ ჩვენი და-
ფიქრების საგანი კონკრეტულად ი. ფრიდრიხის ნაშრომი გახდა თა-
ვისი უალრესი კომპენტენტურობისა და აგრეთვე იმის გამოც, რომ
იგი ერთ-ერთი უახლესი მონოგრაფიაა ამ დარგში).

კერძოდ, როგორც აღინიშნა, ქართველი მეცნიერი ფიქრობდა,
რომ თავშეკრულ „ბეთ“ უძველეს ებრაულსა და სამარიტულში
იხმარებოდა ძ. წ. IV საუკუნემდე (იქვე ებრაულისათვის ასეთ
ზღვრად რატომღაც ძ. წ. VII საუკუნეა მიჩნეული), სინამდვილეში
კი, როგორც ირკვევა, სამარიტულში, რომელიც არა-
მეულის სახესხვაობას წარმოადგენს, ამგვარი
„ბეთ“ დადასტურებულია მთელი 800-1000
წლის შემდეგაც, კერძოდ, ა. წ. IV-VI საუკუნე-
ებშიც კი (ი. ფრიდრიხი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 295, ნახ. 112). მე-

³ იხ. Иоганес Фридрих. История письма. Перевод с немецкого. Вступительная статья и комментарии И. М. Дьяконова, М., 1979.

⁴ იხ. П. Junker. Das Awestaalphabet und der Ursprung der armenischen und der georgischen schrift; „Caucasia“, 1925, № 2; 1926, № 3.

ტის თქმა შეიძლება: როგორც ითქვა, იგი გადასწვდა მთელ შუა საუკუნეებს და ჩვენს დრომდე მოაღწია, უწინარესად საკულტო პრაქტიკაში (იქვე, გვ. 105).

ი. ჯავახიშვილი ახალ პუნურში თავშეკრული „ბეთის“ არსებობის ქვედა ქრონოლოგიურ ზღვრად დ. წ. I საუკუნეს ასახელებს, სინამდვილეში კი იგი დ. წ. II საუკუნეშიც დასტურდება (იქვე, გვ. 291, ნახ. 103).

და მაინც ყველაზე არსებითი და დამაფიქრებელი ისაა, რომ, სამწუხაროდ, ფინიკიურსა და არამეულში თავშეკრული „ბეთის“ არსებობის ქრონოლოგიის ი. ჯავახიშვილისეული გადაწყვეტა შესწორებას საჭიროებს.

კერძოდ, დოკუმენტურად მტკიცდება, რომ თავშეკრული „ბეთ“ ფინიკიურში იხმარებოდა არა მხოლოდ დ. წ. VIII-VII საუკუნეებამდე, არამედ თითქმის ნახევართასეული წლის შემდეგაც (იქვე, გვ. 281, ნახ. 89).

ასევე დოკუმენტურად მტკიცდება, რომ არამეული დამწერლობა, თვით გვიანარამეულიც, ტრადიციის ერთგული დარჩა და თავგახსნილი „ბეთის“ პარალელურად თავშეკრულ „ბეთს“ ხმარობდა არა თუ დ. წ. VIII-VII საუკუნეებამდე, არამედ მის შემდეგაც (იქვე, გვ. 305, ნახ. 127) თითქმის მთელი ათასწლეულის მანძილზე, ყოველ შემთხვევაში, არამეულში ამ ასონიშნის ასეთი დაწერილობა ფაქტია ა. წ. პირველ საუკუნეშიც.

მკითხველი, ალბათ, ამჩნევს, რომ აქ ჩვენ ვსაუბრობთ არამეულში თავშეკრული და თავგახსნილი „ბეთის“ თანაარსებობაზე დ. წ. VIII-VII საუკუნეებიდან. ეგ ამიტომ: არამეულმა დ. წ. VII საუკუნეში მართლაც გაუხსნა თავი „ბეთს“, მაგრამ გაუხსნა მხოლოდ ხელნაწერში. რაც შეეხება ეპიგრაფიკას, აქ თავშეკრული „ბეთის“ ხმარების ტრადიცია, თუმცა სპორადულად, მაგრამ არსებითად ძალაში დარჩა გვიან პერიოდამდე. თვით ქრისტეს შემდეგაც. ეს აუცილებელი განმარტება არ ახლავს ი. ჯავახიშვილის მსჯელობას. ამის გარეშე კი ქრონოლოგიური ხასიათის რაიმე კონკრეტული დასკვნის გამოტანა მიზანშეუწონელია, მეც-

ნიერულად გაუმართლებელია, რადგანაც, სხვა რომ არა იყოს რა, ქართულ „ბანს“ თავი შეეკრული აქვეს სწორედ უძველეს ეპიგრაფიკულ ძეგლებში და არ არსებობს არავითარი რეალური საფუძველი ვთქვათ, რომ იგი ასახავდეს არამეულის ვითარებას მაინც დამაინც დ. წ. VII საუკუნემდე; ასეთი „ბანის“ ათვისება არამეულისაგან — თუ იგი მართლა მისი „დედანი დამწერლობა“ — ქართულ ეპიგრაფიკას შეეძლო თითქმის მთელი ათასი წლის მანძილზე, დ. წ. VII საუკუნიდან ა. წ. I საუკუნის ჩათვლით.

დაახლოებით ასეთ ვითარებასთან გვექნებოდა საქმე, თუ ვადიარებდით, რომ ჩვენმა წინაპრებმა ამგვარი „ბან“ ათვისეს უშუალოდ ფინიკიელებისაგან, რომლებთანაც, დიდი მეცნიერის თქმით, ჩვენს „წინაპრებს ახლო ურთიერთობა ჰქონდათ“.

ნათქვამის დასადასტურებლად სანიმუშოდ იოჰანეს ფრიდრიხის შრომიდან მოგვაქვს რამდენიმე ტაბულა.

ვფიქრობთ, მკითხველს დაინტერესებს იმის აღნიშვნაც, რომ მიღებული დასკვნები, ძირითადად იოჰანეს ფრიდრიხის მონოგრაფიის საფუძველზე გამოტანილნი, განმტკიცებულია სხვა მასალებითაც, რომლებიც პირადად, წერილობით, მოგვაწოდა საბჭოური გრამატოლოგიის (და არა მარტო გრამატოლოგიის) ერთ-ერთმა თვალსაჩინო წარმომადგენელმა ი. მ. დიაკონოვმა. ეს ასე მოხდა: როცა იოჰანეს ფრიდრიხის მონოგრაფიას გავეცანით და გარკვეული წარმოდგენა შეგვექმნა წინამდებარე ნარკვევში განხილულ საკითხზე, დასკვნების გამოტანისას არ აეჩქარებულვართ; დამატებითი ინფორმაციისათვის წერილობით მივმართეთ მოსკოვში გამომცემლობა „მეცნიერების“ აღმოსავლურ ლიტერატურათა მთავარი რედაქციის (ამ რედაქციამ გამოაქვეყნა ზემოდასახელებული მონოგრაფია) მთავარ რედაქტორს. რედაქციის განყოფილების გამგემ ვ. პოდბერეზსკაიამ ოპერატიულად გვაცნობა, რომ ჩვენს წერილზე პასუხის გაცემა უთხოვიათ ი. მ. დიაკონოვისათვის, როგორც ამ საკითხში ყველაზე კომპეტენტური პირისათვის, რომელმაც ვრცელი წინასიტყვაობა და კომენტარები დაურთო გერმანელი მეცნიერის ზემოდასახელებულ შრომას, და ამ მიზნით გადაუგზავნიათ კიდევაც ლენინგრადში.

დიდმა მეცნიერმა შესაშური გულისხმიერება გამოიჩინა (და

დაუყოვნებლივ (წერილის მიღებიდან 4-5 დღის შემდეგ) გვაახლა პასუხი. ამ პასუხის შინაარსში დასაკვალიანებლად საჭიროდ ვთვლით ჯერ გადმოვსცეთ — თუნდაც სრულად მოკლედ —

სამართული დამწერლობა			კურსი	ტრანსკრიფცია
ა.წ. IV-VI ს. ეპიგრაფიკული წარწერები	მწიგნობრული დამწერლობა (ბიბლიის ხელნაწერები)			
Ⲁ ⲁ	Ⲓ	ⲓ	Ⲕ	ⲕ
Ⲑ	ⲑ	Ⲓ	ⲓ	Ⲕ

ტრანსკრიფცია	გვიან-არამეული	პალმირული	პალმირული კურსივი
Ⲁ	Ⲁ ⲁ	Ⲁ	Ⲁ
Ⲑ	ⲑⲒⲓ	ⲑ	Ⲓ

ნახ. 1. სამართული დამწერლობის ტაბულა

ნახ. 2. პალმირული დამწერლობის ტაბულა

ტრანსკრიფცია	ახირამი (ძ.წ. ა. XI ს.)	იეზიბილი (ძ.წ. ა. XII ს.)	მემა (ძ.წ. ა. IX ს.)	საშუაღდინიკიური (ძ.წ. ა. V-I III ს.)	მუნური	ახალპუნური
Ⲁ	Ⲁ	Ⲁ ⲁ	Ⲁ	Ⲁ	Ⲁ ⲁ	Ⲁ ⲁ Ⲃ
Ⲑ	ⲑ	Ⲓ	ⲓ	Ⲕ	ⲕ	ⲌⲍⲎ

ნახ. 3. ფინიკიური ანბანი

ჩვენი წერილის შინაარსი, მით უფრო, რომ იგი მხოლოდ აქ აღძრულ კონკრეტულ პრობლემას კი არ ეხებოდა, არამედ სხვა საკითხებსაც. კერძოდ, ჩვენ ვწერდით: გასულ წელს თქვენმა რე-

დაქციამ გამოაქვეყნა გრამატოლოგიის დიდი სპეციალისტის, გერმანელი მეცნიერის იოჰანეს ფრიდრიხის კაპიტალური მონოგრაფიის რუსული თარგმანი. განუზომელია მისი მნიშვნელობა ძველ ლიტერატურათა სპეციალისტებისათვის, მათ შორის ძველი ქართული ლიტერატურის სპეციალისტებისათვის, რადგანაც უმაღლეს სასწავლებლებში ამ კურსის კითხვა იმთავითვე უძველესი და თავისთავადი ქართული ანბანის ისტორიის თხრობით იწყება.

მიუხედავად იმისა, რომ ჯერ კიდევ 1926 წელს განხორციელდა აკად. ი. ჯავახიშვილის ფუნდამენტური გამოკვლევის გამოცემა ქართულ გრამატოლოგიაში, გერმანელი მეცნიერის შრომა ამდირებს ჩვენს ცოდნას ამ დარგში, განსაკუთრებით თეორიული თვალსაზრისით. ამასთანავე ეს შრომა აღძრავს რიგ კითხვებს, რომლებზეც სწორი პასუხის გაცემას აქვს პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა ქართული ანბანის წარმოშობის ქრონოლოგიისა და გენეზისის გასარკვევად. ყველა აღძრულ კითხვაზე ამომწურავი პასუხის გაცემა ჩვენ არ ძალგვიძს. კერძოდ, საინტერესოა გაირკვეს, კონკრეტულად როდემდე იხმარებოდა ე. წ. თავშეკრული „ბეთ“ ფინიკიურში, ძველებრაულში და, განსაკუთრებით, არამეულში (ვიმეორებთ: განსაკუთრებით არამეულში), რადგანაც ძველ ქართულ ეპიგრაფიკაში (V საუკუნიდან გარკვეული დროის მანძილზე) იხმარებოდა სწორედ ამგვარი „ბანი“ [სამწუხარო ისაა, რომ იოჰანეს ფრიდრიხის ზემოდასახელებულ წიგნში იქ, სადაც ქართული ანბანის ნიმუში-ტაბულაა წარმოდგენილი (გვ. 376, ნახ. 258), ასახულია ქართული დამწერლობის განვითარების გვიანდელი მოვლენა — მასში „ბანს“ თავი აქვს გახსნილი]. 89-ე ნახატში (გვ. 281) გერმანელი ავტორი აღნიშნავს, რომ ასეთი „ბეთ“ თავგახსნილთან ერთად იხმარებოდაო ძ. წ. V—III საუკუნეებში. იქნებ თავშეკრული „ბეთ“ იქ უფრო გვიანაც იხმარებოდა? მონოგრაფიის 305-ე გვერდზე (ნახ. 127) შენიშნულია, რომ თავშეკრული „ბეთ“, თავგახსნილთან ერთად, ხმარებაში ყოფილა „გ ვ ი ა ნ ა რ ა მ ე უ ლ“ დამწერლობაშიც. ქართული ანბანის ფინიკიურ-არამეულისაგან წარმოშობის თეორია მკიდროდაა დაკავშირებული ცნება „გვიანარამეულის“ ზუსტ ქრონოლოგიურ განსაზღვრაზე. ამ მხრივ, რამდენადაც ვიცით, მეცნიერებაში ყოველთვის ა ბ ს ო ლ უ ტ უ რ ა დ ე რ თ ნ ა ი რ ი ა ზ-

რ ი არაა გამოთქმული. სამწუხაროდ, ჩვენ არ ვიცით, იოჰანეს ფრიდრიხის კონკრეტულად (ზ ე დ მ ი წ ე ე ნ ი თ კ ო ნ კ რ ე ტ უ ლ ა დ) რომელ საუკუნეებს გულისხმობს „გვიანარამეულ“ პერიოდში. ამ კონტექსტში საინტერესოდ მიგვაჩნია ნახ. ნახ. 118, 119, 120, რომელთა წაკითხვა გავვიძინელდა.

შემდეგ, ჩვენთვის საინტერესო იქნებოდა გავგეგო: ა) რატომ არაა გამოყენებული იოჰანეს ფრიდრიხის მონოგრაფიაში ქართველ ავტორთა ნაშრომები; ბ) რა წყაროებზე დაყრდნობით ამბობს გერმანელი მეცნიერის გამოკვლევის რუსული თარგმანის ავტორი ი. მ. დიაკონოვი ქართული ანბანის წარმოშობის შესახებ ქრისტიანობის დამყარების შემდეგ და როგორ აახლოვებს იგი მას ავესტურთან; გ) ე. წ. საგნობრივ დამწერლობაზე მსჯელობისას რატომ არ ასახელებს გერმანელი ავტორი აპოლონიოს როდოსელის კლასიკურ ცნობას კოლხთა ასევე კლასიკური „კირბების“ შესახებ; დ) კონკრეტულად ვინ და როდის დაარქვა დამწერლობათა შემსწავლელ მეცნიერებას „გრამატიკოლოგია“...

ი. მ. დიაკონოვი თავის ვრცელ პასუხში განმარტავს, რომ იოჰანეს ფრიდრიხის ნაშრომი მას არ უთარგმნია; წიგნის გამოცემისას მისი მთარგმნელი ჩვენს ქვეყანაში უკვე არ იმყოფებოდა და, თუმცა მეწადა, ეთიკური მოსაზრებით, ნათარგმნ ტექსტში თავისუფალი ჩარევა ვერ შეეძებლიო. ჩავასწორეო მხოლოდ უცილო ხარვეზები, მაგრამ თქვენ ისეთი საკითხები გაინტერესებთ, რომელთა შესახებაც თარგმნილ ტექსტში არაფერი ჩამისწორებია და, მთარგმნელიც ადგილზე რომ ყოფილიყო, არც მეწადაო მათი ჩასწორება.

ჩვენს უმთავრეს კითხვაზე პატივცემული მეცნიერის პასუხი ასეთია: თითქმის ყველა ცივილიზებულ აღმოსავლეთის ხალხთა დამწერლობაში, მათ შორის, უწინარესად ფინიკურში და ფინიკურიდან მომდინარე დამწერლობებში, თითქმის ყოველთვის იხმარებოდა თავშეკრული „ბეთ“. ეს ეხება არა მხოლოდ უძველეს ხანას, არამედ შემდგომ პერიოდსაც, თითქმის პირველათასწლეულის დასასრულამდე. მეტიც; ზოგი აღმოსავლელი ხალხი დღესაც ხმარობსო დასახელებული ასოს ამგვარ დაწერილობას.

არსებითად იგივე ითქმის არამეულზე. უძველესი დროიდან მოყოლებული, არამეულში თავშეკრული „ბეთ“ იხმარებოდა; იქ

ამ ასოს თავი გაეხსნა დ. წ. VII საუკუნეში მხოლოდ ხელნაწერში, ხოლო არამეულ ეპიგრაფიკაში თითქმის ა. წ. პირველ საუკუნეებამდე „ბეთს“ ძირითადად თავი ჰქონდა შეკრული.

საზოგადოდ ი. მ. დიაკონოვის პასუხში აშკარად იგრძნობა, რომ ი. ჯავახიშვილის თეორიის ამ ასპექტს, მისი აზრით, შემდგომი დაზუსტება ესაჭიროება, თუმცა ეს თეორია მას დასახელებული არა აქვს.

ი. მ. დიაკონოვისავე ცნობით, იოჰანეს ფრიდრიხი ჩინებულად ფლობდა რუსულ ენას, ხელი მიუწვდებოდა ქართული დამწერლობის შესახებ არსებულ ყველა რუსულენოვან გამოკვლევაზე, რასაც ვერ ვიტყვითო ქართულენოვან გამოკვლევებზე. მაგრამ ასეც რომ არ ყოფილიყო, იგი ამ ნაშრომებს ვერ გამოიყენებდა, რადგანაცო — აქ რამდენადმე აჭარბებს პატივცემული მეცნიერი — ქართველი მკვლევრები, მეტწილად „პატრიოტული გრძნობით ამოძრავებულნი“, ეროვნული ანბანის გენეზისისა და ქრონოლოგიის კვლევისას ნაკლებ ყურადღებას აქცევენ ძველ ფილოლოგიურ თეორიებს, უწინარესად ძველ ბერძნულ ფილოლოგიურ თეორიას, აგრეთვე ადრეუთსაუკუნეების ტრადიციას ქართული ანბანის შექმნის შესახებ V ს. I ნახევარში.

იოჰანეს ფრიდრიხის ზემოდასახელებული მონოგრაფიის რუსული გამოცემის წინასიტყვაობას (გვ. 29), კომენტარებს (იქვე, გვ. 224), სხვებთან ერთად ი. მ. დიაკონოვის რედაქციითაც გამოსულ მრავალტომიან ძველი მსოფლიოს ისტორიას (История древнего мира. Упадок древних обществ. М., 1983, с. 217) და მისი წერილის აქ წარმოდგენილ ნაწყვეტს გაცნობილ მკითხველს ექმნება მკვეთრი შთაბეჭდილება, რომ რუს მეცნიერს ქართული ანბანის ქრონოლოგიის შესახებ თითქოს აბსოლუტურად მყარი შეხედულება ჰქონდეს შემუშავებული. სინამდვილეში კი ჩვენთან მოწერილი წერილის მომდევნო გვერდზე მასვე აქვს ნათქვამი: პირადად ჩემთვის დღეს-დღეობით დაუდგენელია, თუ როდის შეიქმნა ქართული ანბანი და ეყრდნობოდა თუ არა იგი რომელიმე ძველ დამწერლობას. მე ვთვლიო, — აგრძელებს პატივცემული მეცნიერი, — რომ ტიპოლოგიურად იგი ახლოს დგას ავესტასთან და მისი ისტორიის გასარკვევად კარგ თეორიულ საფუძველს ქმნისო ა. გ. ფერიხანიანის შრომა: „სომხუ-

რი დამწერლობის წარმომავლობის საკითხისათვის“⁵. მკითხველის ყურადღებას მივაქცევთ იმ ფაქტზე, რომ ი. მ. დიაკონოვი ამ შემთხვევაში არამც და არამც არ გულისხმობს ქართულ-სომხურ ანბანთა გენეტიურ ურთიერთმიმართებას, არამედ მიუთითებს მხოლოდ იმაზე, რომ სომეხი მეცნიერის ნაწრომი ისეთ თეორიულ ცოდნას იძლევა, რომლის დაუფლება საჭიროა, სხვათა შორის, ქართული ანბანის ისტორიის კვლევის სფეროშიცო.

აქვე განვმარტავთ: ჩვენი ნარკვევის გაცნობის შემდეგ მკითხველს არ უნდა შეექმნას აგრეთვე შთაბეჭდილება, თითქოს წინამდებარე სტრიქონების ავტორს ეჭვი ეპარებოდეს საზოგადოდ ი. ჭავჭავაძის თეორიაში. პირიქით, ამ თეორიის ცხოველმყოფელობა ღრმად გვწამს, უწინარესად ეროვნული ანბანის უაღრესი არქაულობის მტკიცებრს თვალსაზრისით. ნიმუშისათვის შეგვეძლო დავესახელებინა ერთ-ერთი ქართული გრაფემის სახელდება „სანის“ გენეზისისა და ქრონოლოგიის ი. ჭავჭავაძისეული ინტერპრეტაცია, რომელიც მეტყველებს ეროვნული ანბანის წარმოშობაზე უძველეს პერიოდში, რაც, ცხადია, ხელს არ უნდა გვიშლიდეს დასახელებული თეორიის ზოგი ასპექტის დაკონკრეტების ცდაში, რადგანაც ასეთი ცდა ჩვენი ღრმა რწმენით, ხელს შეუწყობს მისსავე შემდგომ დაზუსტება-სრულყოფას.

აქვე დავსძენთ: თუ შეიქმნება ქართული გრამატიკოლოგიის ახალი მეცნიერული კურსი (და იგი უთუოდ უნდა შეიქმნას, თანაც უახლოეს მომავალში, რადგანაც ამას ითხოვს ქართული კულტურის პრესტიჟი და აგრეთვე ეროვნული მეცნიერების მიღწევანი რ. პატარიძის, ე. მაჭავარიანის, თ. ჩხენკელისა თუ სხვა ავტორთა უაღრესად მნიშვნელოვანი ნაწრომების სახით), დაფუძ-

⁵ Преднеазиатский сборник, II, М., 1966, стр. 103—133.

თავისთავად ეს აზრი ფრიად საეჭვო ჩანს. სხვა რომ არა იყოს რა, გამოჩენილ ქართველ ავტორთა შიშართ ა. ფერხანაიანის წერილის თვით ტონიც მოსაწონი არაა, რომ არაფერი ვთქვათ მის მეცნიერულ ღირსებაზე. ასე, მაგალითად, ი. ჭავჭავაძის ჰიპოთეზის შესახებ მას უწერია: «Несостоятельно только методика научной аргументации, выдвинутой И. А. Джавахишвили теории финикийского происхождения грузинской письменности, но даже в качестве сколько-нибудь вероятной гипотезы она не имеет под собой исторической почвы» (იქვე, გვ. 125).

ქართულ დამწერლობასა და მის მკვლევართა შესახებ ა. ფერხანაიანის ამგვარი არააკადემიური მსჯელობა, ზოგი ქართველი ავტორის მიერ შემჩნეული და, სამწუხაროდ, ხელოვნურად (?) დაფარულიც კი, ამხილა ა. გაწერელიამ თავის პოლემიკურ წერილში „გადაუდებელი განმარტებანი“ (იხ. ა. გაწერელია, რჩეული ნაწერები, I, თბ., 1977, გვ. 591—606).

ნებული თანამედროვე მსოფლიო დამწერლობათამცოდნეობის მიღწევებზე, მასში ფართო ასახვა უნდა პოვოს, პირველ ყოვლისა, ბერძენ კლასიკოსთა ასევე კლასიკურმა ინფორმაციებმა ეროვნული დამწერლობის არსებობის შესახებ ჯერ კიდევ ჰომეროსამდე კოლხეთში მსოფლიოში გახმაურებული კოლხური ოქროს საწმისის და ე. წ. კვირბების (კირბების) სახით. ეს იქნებოდა ქართველ მეცნიერთა მოსაწონი სითამამე, რომელსაც მათჯან დაუინებით მოითხოვეს თვით პირველწყაჩრები, და რომლის მსგავსს, თავისი ისტორიული წარსულის კვლევის გზაზე, ნებისმიერი ცივილიზებული ხალხი ინატრებდა. მართალია, ამ მხრივ ქართველმა მეცნიერებმა, განსაკუთრებით ა. ურუშაძემ⁶, ცალკეულ გამოკვლევებში გადადგეს გაბედული და სწორი ნაბიჯი, მაგრამ ქართველმა (და არა მარტო ქართველმა) მკვლევრებმა მანც იგივერ აღიქვა არსებითად, მყარად უფრო იმიტომ, რომ, ალბათ, იმავე მიგრაციის თეორიაზე დაფუძნებით, დიდმა ივანემ ქართული ანბანის შესახებ თავის ფუნდამენტურ მონოგრაფიაში, კერძოდ მის სპეციალურ ქვეთავში, სავსებით გვერდი აუარა უძველეს ბერძნულ პირველწყაროებს, რომლებიც შეიცავენ უძვირფასეს ცნობებს ეროვნული დამწერლობის არსებობის შესახებ კოლხეთის ქვეყანაში. ი. ჯავახიშვილს, როგორც ჩანს, საბერძნეთსა და ბერძნულენოვან სამყაროში ქართული დამწერლობის დასაბამის ძიება უპერსპექტივოდ მიაჩნდა. ამიტომაც თქვა მან: ქართული დამწერლობის დასაწყისი უნდა ვეძიოთ შორეულ წარსულში, მაგრამ არა საბერძნეთში, არამედ მცირე აზიაში (იქვე, გვ. 236).

მაგრამ მედიტერანული კულტურის საწყისთა კვლევა-ძიების თანამედროვე დონე და, უხსოვარი დროიდან მოყოლებული ელინისტური პერიოდის გავლით, თვით ბიზანტიური ხანის ჩათვლით, ქართულ-ბერძნულ სამყაროთა შორის მჭიდრო სახელმწიფოებ-

⁶ ა. ურუშაძე, ცნობა კოლხური დამწერლობის შესახებ, წიგნში: ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებებში, თბ., 1964, გვ. 145—168. ბოლო ხანებში დასმულ პრობლემას შეეხო მკვლევარი ე. ხინთიბიძე თავის წერილში „წარმოშობის პრობლემა. ქართული დამწერლობისა და მწერლობის სათავეებთან“ (ყურნ. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, 1983, № 1, გვ. 121—122).

რიე-კულტურული ურთიერთობის არსებობის ფაქტი, ა. ურუშაძის საესეებით სწორი შენიშვნით, მკვეთრად აყენებს საკითხს ქართული ანბანის გენეზისის კვლევის აუცილებლობის შესახებ ბერძნულ და წინარებერძულ კულტურათა ისტორიის კრილიში⁷. ეაკმა რომ თქვას, ამგვარი სამუშაოს ჩატარება, რაც განხორციელებულია უმთავრესად იმავე ა. ურუშაძის მიერ (აგრეთვე ა. ჭყონიას, პ. ბერაძის, ვ. სიჭინავას, მ. ბერძნიშვილის და სხვათა მიერ)⁸ აღრეც, თვით ფინიკურ-არამეულსაგან წარმოშობის თეორიის შექმნამდეც, იყო მიზანშეწონილი, და სწორედ ეს იყო მიზანშეწონილი. ეგ ამიტომ: ქართული ანბანის ფინიკურ-არამეულსაგან წარმოშობის მწყობრ მეცნიერულ თეორიას არ ახლავს ისტორიულ-ლიტერატურულ პირველწყაროთა არცერთი პირდაპირი ცნობა, არათუ ქართული ანბანის გენეზისის, არამედ თვით მისი არსებობის შესახებ და საექვეოა, რომ იგი ვინმემ ოდესმე მოიძიოს. ხოლო როცა მზერას ელინისტური და ბიზანტიური სამყაროსაკენ წარვმართავთ, აშკარად ვეგრძნობთ ამგვარ ცნობათა სიუხვეს.

აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკის“ ქართული პოეტური თარგმანის (თბ., 1975) ანოტაციაში მოხდენილადა ნათქვამი: „ქვეყნად ვერავინ გაუტოლდება ძლევამოსილი კოლხეთის მეფეს“... ძველი ბერძენი პოეტისა და მეცნიერის ამ აღიარებაში

7 ა. ურუშაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 149.

8 ალ. ჭყონია, ისტორიული ნარკვევი ანუ ქრისტომატია საქართველოს ისტორიისათვის უძველესი დროიდან ბერძენიონთ გამეფებამდე, ტფ., 1889, გვ. 124—125; მ. ჭანაშვილი, ქართული მწერლობა, წ. I, თბ., 1900, გვ. 37 და შემდგ.; მ. აქს. ბერძნიშვილი, ქალაქ ფაზისის; ისტორიისათვის (საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1940, გვ. 84—85); ვლ. სიჭინავა, ძველი კოლხეთის კულტურის ისტორიიდან (კოლხური „კირბების“ ადგილისათვის ქართული დამწერლობის ისტორიაში), ბათუმის სახელმწიფო პედინსტიტუტის შრომები, III, 1953, გვ. 81—101); პ. ბერაძე, რა საბუთი გვაქვს, ვიგულისხმობთ ქართული ლიტერატურის ანტიკური პერიოდის არსებობა, გაზ. „ლიტერატურული გაზეთი“, № 45, 2. XI. 1962; პ. ინგოროყვა, ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, ეურნ. „მნათობი“, 1939, № 1, გვ. 169; В. Чантурия. Педагогика грузинского гуманизма XI—XII вв. Тб., 1954, стр. 36—37; Г. А. Меликишвили. К истории древней Грузии, Тб., 1959, стр. 215.

ცალკე უნდა აღინიშნოს ამ მხრივ ს. ყაუხჩიშვილის მიერ გაწეული შრომა.

ჩანს ის დიდი ძალა და კულტურა, რაც ჩვენს შორეულ წინაპრებს ჰქონიათ, და რაც არ საჭიროებს გაზვიადებას: საქმარისია აღინიშნოს ფაქტი“.

გავაგრძელოთ ფაქტების ერთ მსჯელობა. კოლხთა დიდება რომ არც გვიან ხანებში გარდაგებულა, ამას ისევ ბერძნები აღიარებენ. აგათია სქოლასტიკოსი ამბობს: „ძლიერსა და მამაც ტომს წარმოდგენენ ლაზები და სხვა ძლიერ ტომებსაც ბრძანებლობენ. (ისინი) ამაყობენ კოლხთა ძველი სახელით... მე არ მეგულება სხვა ესოდენ სახელგანთქმული და მორკმული ტომი როგორც თავისი სიმდიდრის სიუხვით, ისე ქვეშევრდომთა სიმრავლით, როგორც მიწა-წყლის სიჭარბით, ისე ხასიათის სილამაზითა და სიკჳეცით, ზნე-ჩვეულებათა სიმწყობრითა და დახვეწილობით“⁹.

ეს ზოგადად.

ზოგადად იმის აღნიშვნაც შეიძლება, რომ ამას ამბობენ მანძილელი ცივილიზაციის მოთავენი — ბერძენი ავტორები, რომლებიც, ეროვნული ინტელექტის ძალმოსილებით გალღებულნი, ეკელა არაბერძენს ბარბაროსს უწოდებდნენ. და თუ მსოფლიო ხალხთა შორის — ბერძენთა თვალსაწიერი ყოველთვის სწვდებოდა ამ ხალხთა ისტორიას — მათ აგრერიგად გამოარჩიეს კოლხეთი და კოლხები, ჩანს, ამისი რეალური საფუძველი უცილოდ არსებობდა. თანაც ძნელი წარმოსადგენი იქნებოდა, რომ ბერძენ ავტორთა მხრივ წარმოჩენილი კოლხური კულტურის უმაღლესი დონე არ განესაზღვრა საკუთრივ სამწერლო კულტურას.

ეტყობა, ფაქტიურად ეს ასეც ყოფილა.

ამას კოლხური ოქროს საწმისის უძველესი და ადრე წუთა საუკუნეების ბერძნული ინტერპრეტაციები ამხელს.

ევსტათი თესალონიკელმა (XII ს.), რომელმაც დიონისიოს პერიეგეტის ერთ-ერთი თხზულება განმარტა, ხანგანსით აღნიშნა: „ხარაქსი [პერგამონელი] ამბობს, რომ ოქროს საწმისი იყო ერთ-ერთი აღნუსხული ხერხი ოქროდამწერლობისა, რომლის გამოცო, ამბობენ, როგორც ღირსსარწმუნოა, „არგოს“ ლაშქრობა მოეწყო“¹⁰.

⁹ გეორგიკა, III, ტფ., 1936, გვ. 50—51.

¹⁰ ა. ურუშაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 150. ავტორი უთითებს წყაროებს: F. Jacoby. FGr. Hist., II, გვ. 482—493; F. Hist. Cr., III, გვ. 636—645; Eust. ad Dion. Per., გვ. 689.

ევკემერისტმა პალეფატემ (d. წ. IV-III სს.) დაწერა მითოლოგიური ხასიათის თხზულება, რომელიც ერთმა ანონიმმა ავტორმა გამოიყენა. მან თავისი ნაწარმოების იმ ნაწილში, რომელიც ოქროს საწმისს ეხება („ოქროს საწმისისათვის“), თქვა: „კოლხეთში დაცული [ტყავი] ნამდვილად ოქროს საწმისი კი არ იყო (ეს პოეტური მონაჭორია), არამედ ტყავზე ნაწერი წიგნი რომელიც შეიცავდა იმის აღწერას, თუ როგორ შეიძლება მივიღოთ ოქრო ქიმიის საშუალებით. თანამედროვეებმა. შესაფერისად უწოდეს მას ოქროსი, მისგან გამომდინარე მოქმედების გამო“ (იქვე, გვ. 150)¹¹.

ცნობილი „მსოფლიო ქრონიკის“ ავტორმა იოანე ანტიოქელმა (ა. წ. VII ს.) აგრეთვე გარკვევით თქვა: „იასონმა და მისმა მხლებლებმა, პონტოს ზღვით კოლხეთს მიღწეულებმა, მოიპოვეს მედეა და ეგრეთ წოდებული ოქროს საწმისი. ეს ისე კი არ იყო, როგორც პოეტურად გადმოგვცემენ, არამედ წიგნი [იყო] ტყავებზე ნაწერი, შემცველი იმისა, თუ ვით უნდა გაეთდეს ოქრო ქიმიის საშუალებით (იქვე, გვ. 150)¹².

იგივე აზრი გამეორებულია განთქმულ სვიდას (X ს.) ლექსიკონში: „ოქროს ბეწვიანი საწმისი, რომელიც იასონმა და არგონავტებმა მოიპოვეს, როდესაც პონტოს ზღვით კოლხეთში მივიდნენ; [მოიპოვეს] მედეაც, მეფე აიეტის ქალიშვილი. ეს ისე კი არ იყო, როგორც პოეტურად არის გადმოცემული, არამედ ეს იყო ტყავებზე დაწერილი წიგნი, შემცველი იმისა, თუ როგორ უნდა უნდა გაეთდეს ქიმიის საშუალებით ოქრო. ჩანს, მაშინდელი ხალხი ამ ტყავს უწოდებდა ოქროსას მისგან მიღებული შედეგის გამო“ (იქვე, გვ. 150—151).¹³

ამდენად, კოლხური ოქროს საწმისის, ვითარცა ტყავზე ნაწერი წიგნის, ინტერპრეტაციასთან პირდაპირ თუ არაპირდაპირ დაკავშირებულია ელინისტური და ბიზანტიური პერიოდების რამდენიმე ავტორის სახელი, თანაც მეტწილად ცნობილი ავტორე-

11 მითითებულია პირველწყაროები: Mythographi Graeci; III, 2: edidit N. Festa, Teubn. Lipsiae, 1902.

12 მითითებულია: „გეორგია“, IV, 2. გვ. 316—317; IV, გვ. 545.

13 მითითებულია: Suidae Lexicon ed. Ada Adler, I—IV, Lips., 1928—1936.

ბისა. ეს იმას ნიშნავს, რომ უძველესი დროიდან მოყოლებული ბიზანტიური პერიოდის ჩათვლით, ე. ი. ცივილიზებული ბერძნული სამყაროს არსებობის თითქმის მთელ მანძილზე, იქ მყარად ყოფილა განმტკიცებული რწმენა იმის შესახებ, რომ უძველეს ქართველურ ტომებს ჰქონიათ მწიგნობრობა.

მეტის თქმაც შეიძლება. სხვა ბერძენ ავტორებს, პარალელურად, მოეპოვებათ ისეთი ცნობები, რომლებიც განამტკიცებენ აზრს კოლხური დამწერლობის არსებობის შესახებ თვით წინარებერძნულ, კრეტა-მიკენის ზეობის, ხანაში. ასე, მაგალითად, აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკის“ IV წიგნში არგოსი, ძე ფრიქსესა და აიეტის ასულის ქალკიოპესი, ელადაში მიმავალ არგონავტებს მიუთხრობს გადმოცემას აია-კოლხეთის დაარსების შესახებ და მის აწინდელ ვითარებასაც უთვალისწინებს, კერძოდ იმას, რომ კოლხებს დღესაც კი „შენახული აქვთო თავიანთ მამაპაპათაგან ნაწერი კურბები, რომლებზეც ირგვლივ მოგზაურთათვის ნაჩვენებია ზღვისა და ხმელეთის ყველა გზა და საზღვარი“ (იქვე, გვ. 152).¹⁴

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში, ა. ურუშაძის ცნობით, აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკის“ ეს პასაჟი პირველად დაიმოწმა ისტორიკოსმა ალ. ჭყონიამ¹⁵ კ. რიტერის მონოგრაფიაზე („მიწათმოქმედების ისტორია“) დაყრდნობით. გამოჩენილ მეცნიერს კ. რიტერს შეუნიშნავს, რომ „კარტოგრაფიული ხელოვნების გამოგონების პატივ-დიდება სრულიადაც არ ეკუთვნის მცირე აზიის ბერძნებს. იგი, ბევრად უფრო ადრე, ხმარებაში ყოფილა კოლხიდელთა მოგზაურ ვაჭართა შორის“ (იქვე, გვ. 124).¹⁶

¹⁴ შდრ. აპოლონიოს როდოსელის არგონავტიკის პოეტური თარგმანი: „შენახული აქვთ მამაპაპური კირბები, წერილსვეტები, და იმ კირბებზე ნაჩვენებია გზები ყოველთა გზათა და ხმელთა“ (გვ. 163).

¹⁵ ალ. ჭყონია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 124—125.

¹⁶ შდრ. В. Чантурия. Педагогика грузинского гуманизма XI—XII в., стр. 37. თვით კ. რიტერი წერს: «Из описания похода аргонавтов у Апполония Родосского (V. 225) и из толкований этого места схоластами видно, что честь изобретения картографического искусства никак не может быть приписана малоазийским грекам. Оно было еще гораздо раньше в употреблении у путешествовавших колхидских куп-

გარდა იმისა, რომ აპოლონიოს როდოსელის ამ ცნობის კ. რიტ-ერისეული ინტერპრეტაცია უცილობლად ადასტურებს ჩვენი წინაპრების დაწინაურებას კარტოგრაფიაში მსოფლიო ხალხთა შორის, თვით ბერძნებთან შედარებითაც კი, იმავე კ. რიტერის განმარტებას არსებითი მნიშვნელობა აქვს უძველესი პერიოდის კოლხეთში დამწერლობის არსებობის მტკიცებისათვის. კერძოდ, მას ხაზგასმით აღნიშნული აქვს, რომ კვირბები. ანუ კირიბიშ-ები (ანუ კურბების, როგორც მას ძველი ბერძნები უწოდებდნენ), ნახა-ზებს კი არ შეიცავდა, არამედ კარტოგრაფიული შინაარსის ტექსტს: „Они (კირბები — ბ. კ.) назывались „курбеис“ — тем же именем, которым Эрастофен обозначил древние таблицы з а к о н о в афиниях“.¹⁷ ცხადია, კანონების დახაზვა და გრაფიკულად გამოხატვა არ შეიძლება; კანონი იწერება.

აპოლონიოს როდოსელის ცნობა, როგორც ძველ კოლხეთში დამწერლობის არსებობის მათუწყებელი, გამოიყენეს მ. ჯანაშვილმა, მაქს. ბერძნიშვილმა, ა. ურუშაძემ და სხვებმა. გ. მელიქიშვილმა კირბების ქრონოლოგიის განსაზღვრაც სცადა. მან აღნიშნა: ეს ცნობა არის ისტორიული მოწმობა იმის შესახებ, რომ ძველ კოლხეთში დამწერლობა არსებობდა. ხოლო ჩანაწერები კვირბებზე უნდა მივაკუთვნოთ ძველი კოლხეთის სამეფოს, რომელიც ძველი აღმოსავლეთის სახელმწიფოთა თანამედროვე იყო

ქართველმა მეცნიერებმა სცადეს კვირბები II კირიბიშის ეტიმოლოგიის განსაზღვრა. ამ საკითხში ჩამოყალიბდა ორი განსხვავებული თვალსაზრისი. ფრიად საინტერესო ის გახლავთ, რომ ეს თვალსაზრისები, ურთიერთგანსხვავებულობის მიუხედავად, საკითხს კოლხური დამწერლობის არსებობის სასარგებლოდ წყვეტს. კერძოდ, ვლ. სიჭინავამ თავის მრავალმხრივ საინტერესო გამოკვლევაში „კოლხური „კირბების“ ადგილისათვის ქართული დამწერლობის ისტორიაში“ „კირბები“ (კვირბები), იგივე „კირიბიში“, დაუკავშირა მეგრულში შემორჩენილ ლექსე-

цов; это обстоятельства, конечно, важно, для истории Колхиды, в которой до сих пор еще осталось так много неразгаданного» (История земледелия и открытий по этому предмету. Лекции Карла Риттера, читанные в Берлинском университете. Перевод с немецкого под редакцией Н. Бакста. СПб., 1864, стр. 52).

¹⁷ კ. რიტერი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 52.

მას „კირიბი“, რაც „ცხვარს“ ნიშნავს, ხოლო ეს სიტყვა იმავე მეგრულში ნათესაობით ბრუნვაში ასე გამოითქმის: „კირიბიშ“ შდრ. კ. რიტერის მიერ დამოწმებული ტერმინი „Кирибиш“, რომლითაც ერასტოფენი აღნუსხავდა ათენელთა კანონებს). აქედან გამომდინარე, „კირიბიშ“ უნდა ნიშნავდესო „ცხვრის ტყავს“, ხოლო არგონავტთა თქმულებაში — ეტრატს, ცხვრის ტყავზე დაწერილ ტექსტს ოქროს მოზოვეების ქიმიურ საშუალებათა შესახებ.

კვირბების (კირიბიშის) ამგვარი განმარტება ზოგმა სხვა მკვლევარმაც გაიზიარა.¹⁸

ამ მოსაზრებას, თავისთავად ფრიად საინტერესოსა და ანგარიშგასაწევს ზოგი სირთულე ახლავს, თუმცა იგი, ჩვენი აზრით, მას არსებობის უფლებას ვერ წაართმევს. სირთულე ძირითადად ორგვარია, თანაც ერთმანეთისაგან გამომდინარე. კერძოდ, ა. ურუშაძემ მიუთითა, რომ, მართალია ძველ ბერძნებს კვირბებზე ბუნდოვანი წარმოდგენა ჰქონდათ, მაგრამ პირველწყაროების სკრუპულოზური ანალიზის შედეგად (ამგვარი ანალიზი თვით ა. ურუშაძემ აწარმოა), სავარაუდებელი ხდება, რომ კვირბები მათ ძირითადად გაგებული აქვთ, როგორც მაგარ მასალაზე (ქვაზე, ფირფიტაზე) ნაწერი. ცხვრის ტყავზე, ეტრატზე წერა კი გვიანდელი მოვლენაა და „არგონავტიკაში“ დამოწმებული კვირბის დაკავშირება მეგრულ კირიბთან საეჭვო არისო.

ა. ურუშაძის დებულების შემდგომი განმტკიცება-დაზუსტება ასეთი ცნობითაა მოსახერხებელი: კარგა ხანია შენიშნულია, რომ პერგამენტი გამოგონებულ იქნა ძ. წ. II საუკუნეში, კერძოდ 160 წელს¹⁹. მაგრამ კონკრეტულ შემთხვევაში საკითხს არსებითად სხვაგვარად აყენებს უძველესი ბერძნული წყაროების ცნობები. როგორც ჩანს, ჯერ კიდევ ძ. წ. IV-III სს. ბერძენი ავტორი ევჰემერისტი ჰალეფატე მიუთითებდა, რომ ოქროს საწმისი სინამდვილეში პერგამენტზე, ცხვრის ტყავზე ნაწერ ტექსტს გულისხმობს. ვთქვათ, ჰალეფატე ცდებდა, როცა ეტრატით სარგებლობაზე მიუთითებს ჰომეროსამდელ კოლხეთში, მაგრამ ისიც ხომ ფაქტია, რომ ძ. წ. IV საუკუნეში უკვე იცნობენ ეტრატს! სხვაგვარად მას ამ საუკუნის მოღვაწე ჰალეფატე ვერ დაასახელებდა.

¹⁸ მაგ., იხ. ვ. კ ა ნ ტ უ რ ი ა, დახაზ. შრომა, გვ. 37.

¹⁹ Ф. Энгельс. Диалектика природы, М., 1948, стр. 153.

სინტერესო ისიცაა, რომ თითქმის ყველა ბერძენი ავტორი თანმიმდევრულად, ერთხმად ადასტურებს აზრს, რომ ოქროს საწმისი წიგნი იყო, თანაც მაინცდამაინც ტყავზე ნაწერი წიგნი. ამ ცნობის (რომელიც ეტრატის გამოგონებაშიც ქართველურ მოდგმას ანიჭებს პრიორიტეტს!)²⁰ მექანიკურად მოხსნა ადვილია, მაგრამ მისი სიყალბის ჩვენება უთუოდ ძნელი. ამიტომაც ვამბობდით, რომ ელ. სიკინაეას მოსაზრებას არსებობის უფლება აქვს.

სინტერესო ისიცაა, რომ ა. ურუშაძემ, რომელმაც ვრცლად იკვლია კვირბის ეტიმოლოგიზების ისტორია ძველ საბერძნეთში, განსხვავებული გზით საკითხი ისევ კოლხეთის სასარგებლოდ გადაწყვიტა. კერძოდ, მკვლევარმა ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ ძველი ბერძენი ავტორების ერთი ნაწილი კვირბებს კორიბანტულ წმიდა წარწერებს უკავშირებს (თეოპომპე, თეოფრასტე, აპოლოდორე, სვიდა). კორიბანტები კი, „ანტიკურ წყაროთა ჩვენებით... მცირე აზიის ავკოხთონური ტომებისა და წინაელნიურ პერიოდში კრეტაზე მოსახლე პელასგების მატრიარქალური ღვთაების კვბელეს ქურუმები იყვნენ“ (იქვე, გვ. 160). ამასთანავე, „ბერძნულ გადმოცემებში დაცულია ცნობა არა მარტო კვბელეს, არამედ მისი ქურუმების — კორიბანტების — აღმოსავლური — კოლხური წარმომავლობის შესახებაც. ანტიკური ეპოქის დიდი და სანდო გეოგრაფოსი სტრაბონი, ეყრდნობა რა ძველ წყაროებს, გადმოგვცემს, რომ კორიბანტები, რომელთაც დამწერლობის — კვრბეზის შემქნაში იწვევებათ, კოლხთაგანნი არიან და მკვიდროდ უკავშირდებიან რკინის მეტალურგიის, მკვდლობის მფარველ ლემნოსელ კაბირებსო“ (იქვე, გვ. 162).

ამდენად, როგორც ითქვა, უხვ პირველწყაროებზე დაყრდნობით, სამეცნიერო ლიტერატურაში დაისახა კვირბების ინტერპრე-

²⁰ აქ სინტერესოა იმ ფაქტის აღნიშვნა, რომ გამოჩენილი მეცნიერის თ. გამყრელიძის დაკვირვებით, თვით ტყავის სახელდებაც ბერძნულში ქართველური, კერძოდ მეგრულ-ქანური საწყაროდანაა შესული. ამ კონტექსტში უნდა მოვიხსენიოთ ა. ურუშაძის მიერ თბილისის შრომის წითელი დროშის ორდენოსანი სახელმწიფო უნივერსიტეტის გავრთიანებული სამეცნიერო საბჭოს სხდომაზე წაკითხული მოხსენება (ავტორმა იგი მოგვიანებით გამოაქვეყნა კიდევაც), რომელიც უმთავრესად ქუთაისის ეტიმოლოგიაზეა.

ტაციის ორი გზა და ორივე ეს გზა თავს იყრის კოლხეთში. იქნებ ეს არც იყოს შემთხვევითი, ისე როგორც არაა შემთხვევითი ქედ-ქალალი ბერძენი ავტორების აღიარება. იქნებ კვირბების ეტიმოლოგიზებისას არსებული სხვაობა მხოლოდ ფორმალური იყოს და არა არსებითი, რადგანაც, ეტყობა, მისი ახსნა ამგვარადაც შეიძლება: კვირბი, ანუ კ ი რ ი ბ ი, ძველი ბერძნების წარმოდგენით, ცხვრის ტყავზე, ეტრატზე ნაწერს გულისხმობს. ფველი ბერძნებისავე დაკვირვებით, კირიბ (ის) გენეტურადაა დაკავშირებული ეთნონიმ კორიბანტთან: ამ ორ სახელდებაში კირიბ და კორიბ ერთი და იგივე ოდენობაა, რომელთაგან პირველს სუფიქსი — ის (იშ) დაერთვის, მეორეს — ანთი (ეთნონიმ კორიბანტის ამგვარი ფორმალური ანალიზის საფუძველს, სხვათა შორის, ისიც იძლევა, რომ მეცნიერებაში მიუთითებენ მის გენეტურ მიმართებაზე სახელდებასთან: კ ჯ ბ ე ლ ე და კ ა ბ ი რ ი. აქ კი ბოლოსართი — ანტი არ იკითხება, ე. ი. იგი არაა ძირეული). ბერძნებს ასეთი ჩვევა ჰქონდათ: ისინი ამა თუ იმ ხალხს ისეთ სახელდებას შეუტრფევდნენ, რომელიც სემანტიკურად ამ ხალხის ძირითადი საქმიანობის შინაარსს შეიცავდა. ასე, მაგალითად, მათ კამაროვანი ნაგების შემოქმედ ხალხს კამარიტები შეარქვეს, ხოლო, ზოგი მეცნიერის აზრით, ქართველებს იმიტომ ეწოდათ გეორგიანები, რომ ისინი მიწისმოქმედნი იყვნენ. ამ იტომაც არ იქნებოდა მოულოდნელი, რომ ცხვრის ტყავზე, ეტრატზე, პერგამენტზე, ანუ კირიბისზე წერის ხელოვნების შემოქმედი ხალხი ბერძნებს მოეხსენიებინათ კირიბანტებად, ანუ კორიბანტებად²¹. ჩვენი ვარაუდი რომც არ გამართლდეს, მას პრინციპული მნიშვნელობა არ ექნება ძველ კოლხეთში დამწერლობის არსებობის მტკიცების საქმეში; კაცმართქვას, აქ დასამტკიცებელი არაფერია; ქართული დამწერლობის ისტორიის მკვლევართ მხოლოდ ის ჰმართებთ, რომ არ აიკიდონ ბერძენ

21 მკვლევართა ერთი ნაწილი ბერძნულში დადასტურებული „კირიბის-“ („კირიბიშ“) სიტყვაში—იშ ქართველურ (მეგრულ) ბოლოსართს ხედავს. დიდი გაბედულება იქნება გვეთქვა, რომ „კორიბანტი“ სიტყვის ბოლოსართი—ანტი იგივე ქართული—ანთო, აღმაინის წარმოშობის მკვლევარი (მღრ. ოთარაშვილი — ოთარაანთი, ზოზრაშვილი — ზოზრანთი), თუმცა ამაში იქნებ მოულოდნელი არაფერი იყოს.

ავტორთა მიერ დამტკიცებული ფაქტის უარყოფის უმადური ტვირთი. ჩვენ ხელი არ უნდა ვკრათ იმ ძვირფას განძს, რასაც გვთავაზობენ ელინისტური დაქრისტიანული ცივილიზაციების მესვეურნი, სხვათა დაფასებაში ასე მომჭირნე ელინი დეზიზანტიელი ბერძნები.

ეროვნული დამწერლობის ისტორიის კლავისას ასევე გვერდი არ უნდა ავუაროთ უმნიშვნელოვანეს არქეოლოგიურ მასალებს, მოპოვებულს როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში.

საქართველოს ტერიტორიაზე დადასტურებული ენეოლითური და ბრინჯაოს კულტურების მაღალი მხატვრული დონე, შ. ამირანაშვილის აზრით, „უთუოდ ამტკიცებს იმ გარემოებას, რომ ჩვენი ქვეყნის მოსახლეობას დამწერლობა უნდა ჰქონოდა“.²² იგივე შ. ამირანაშვილი, იმავე ნაშრომში, თვლის, რომ ამირანის გორაზე ნაპოვნი თიხის ჭურჭელი, რომელიც ზუსტად დ. წ. III ათასწლეულით თარიღდება,²³ შეიცავს ყურის ქვეშ ამოკაწვრის წესით შესრულებულ ათ განსხვავებულ ნიშანს, ჭურჭელზე სიმეტრიულად გარს შემოვლებულს, რომლებიც „პიქტოგრაფიული ხასიათისაა და ადრეული ხანის ნამდვილი დამწერლობის ნიმუშს წარმოადგენს“.

საქართველოში უძველეს პერიოდში პიქტოგრაფიული დამწერლობის არსებობას ადასტურებს არქეოლოგი ბ. კუფტინიცი. იგი ამბობს, რომ თრიალეთის სოფელ ოზნში ნაპოვნი ფილა შეიცავს სიმბოლურ ნიშნებს, რომლებიც წარმოადგენს პიქტოგრაფიულ დამწერლობას და ემსგავსებაო პროტო-ელამურ ნიშნებს²⁴. ვ. გობეჯიშვილის აზრითაც, ეს ნიშნები უძველესი ქართველური ტომების ტაბალების (გერ. ტიბარენების, იბერების) მიერ შექმნილი ხატოვანი (პიქტოგრაფიული — ბ. კ.) დამწერლობა არის²⁵.

22 შ. ამირანაშვილი, საქართველოში ნაპოვნი არქაული ხანის დამწერლობის ნიმუშები, გაზ. „კომუნისტი“, 2. XII. 1961, № 273.

23 ტ. ჩუბინიშვილი, ამირანის გორა—მასალები მესხეთ-ჭავჭავთის უძველესი ისტორიისათვის, თბ., 1963, გვ. 37, 89, 90.

24 Б. Куфтин. Археологические раскопки 1947 г., Тб., 1948, стр. 32—

33. 25 ვ. გობეჯიშვილი, არქეოლოგიური გათხრები საბჭოთა საქართველოში, თბ., 1952, გვ. 45.

ბ. კუფტინი უძველესი დროის საქართველოში ანბანური დამწერლობის არსებობასაც ამტკიცებს, კერძოდ, მისი დაკვირვებით, ამის ნაუწყებელია დაბლაგომის ქვევრ-სამარხებში აღმოჩენილი ნიშნები, რომლებიც ძ. წ. VI-III საუკუნეებს განეკუთვნება.²⁶ ამავე აზრისაა შ. ამირანაშვილიც.

ვფიქრობთ, ეროვნული დამწერლობის ისტორიაზე მსჯელობისას, ელინისტურ-ბიზანტიურ ცნობებთან ერთად, ეს მასალებიც (რომელთა მხოლოდ ნაწილია აქ მოხმობილი) უნდა იქნეს გათვალისწინებული. უფრო მეტიც; გრამატოლოგიის თანამედროვე ეტაპზე გარკვეული ყურადღება უნდა მიექცეს უძველეს საგვარეულო დამღებსაც (წდრ. აღმოსავლურ tamga), რომლებიც, როგორც ჩანს, სულაც არ ყოფილა უსისტემო გრაფიკული ვარჯიში, ამდენად, არც ხალხთა „პრიმიტიული“ კულტურის ნაუწყებელი, როგორც ამას ზოგი ავტორიტეტული მკვლევარი ამტკიცებს. ამ მხრივაც ჩვენს წინაპრებს მდიდარი ტრადიცია ჰქონიათ, რაც დღეისათვის განსაკუთრებით ცხოვლად შევძორჩა სამეგრელოს რეგიონს და რომლის ერთი ნაწილი ფიქსირებულია ს. მაკალათიას მიერ.²⁷

აი ზოგიერთი მათგანი:

⸗	⸘	⸙	⸚	⸛	⸜	⸝	⸞	⸟	⸠	⸡	⸢	⸣	⸤	⸥
⸦	⸧	⸨	⸩	⸪	⸫	⸬	⸭	⸮	ⸯ	⸰	⸱	⸲	⸳	⸴

ეს დამღები რომ გრაფიკულთან ერთად სემანტიკური შინაარსის შემცველიც შეიძლება ყოფილიყო, ამას ადასტურებს დალდასმის გვიანდელი პრაქტიკა, როცა არსებულ არქაულ ნიშნებს ენაცვლება (ან მასთან პარალელურად თანაარსებობს) მხედრული დამწერლობის ნიშნები. ასეთია, მაგალითად, 85 (მონასტრის, კერძოდ, ხობის მონასტრის კუთვნილების აღმნიშვნელი), 8 (გვასალიასი), 87 (გულუასი), 88 (თურქიასი), 89 (შარაშიასი) და ა. შ.

ვფიქრობთ, პერსპექტივაში, ქართული დამწერლობის ისტორიის კურსის შექმნამდე, აუცილებელია ი. ჯავახიშვილის მონოგრაფიის მომავალ გამოცემას, და საზოგადოდ მის ყოველ განახლებ-

²⁶ Б. Куфтин. Материалы к археологии Колхиды, II, Тб., 1950, стр. 78—82.

²⁷ ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941, გვ. 196—199.

ბულ გამოცემას, დაერთოს ვრცელი შესავალი წერილი (უწინარესად კლასიკური ფილოლოგიის სპეციალისტის მიერ შესრულებული, გნებავთ იმავე ა. ურუშაძის გამოკვლევა), სადაც მოხმობილი და გაანალიზებული იქნება ზემოდასახელებული მასალები. ეს მკითხველის შეგნებაში გაამყარებს ი. ჯავახიშვილისავე თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ ეროვნული ქართული ანბანი უაღრესად არქაული პერიოდის კულტურული მონაპოვარია.

ფიქრები „შუშანიკის წამებაზე“

ქართულ ჰაგიოგრაფიაში ჩახედული მკითხველი დაგვემოწმება, რომ „შუშანიკის წამება“ ისეთი სიტყვიერი ფენომენია, რომელშიც გაცხადდა უძველესი ეროვნული პროზის მხატვრულ-გამომსახველობით შესაძლებლობათა მაქსიმუმი. ამიტომაც მომავალში მისი უფრო სრულყოფილი ფილოლოგიური და ესთეტიკურ-პოეტიკური ანალიზი ვერ დაეფუძნება ტექსტის თუნდაც რიგიან ცოდნას. ამისათვის საჭიროა იაკობ ხუცესის სიტყვის წიაღში ხანგრძლივი და გამიზნული მუშაკობა, რომ განიცადო მისი ფერი და გემო.

წინამდებარე დაკვირვებანი ამ წიაღთან ოდენ მიახლოების ცდაა, რომელიც, ალბათ, ამ ეტაპზეც აგრძნობინებს მკითხველს ამგვარი მუშაობის შესრულების საჭიროებას.

ა. „შუშანიკის წამების“ ქართულ და სომხურ რედაქციებთან ურთიერთმიმართებისათვის

ი. ჯავახიშვილის, კ. კეკელიძის და, განსაკუთრებით, ილ. აბულაძის ნაშრომთა გამოქვეყნების შემდეგ, „შუშანიკის წამების“ ავტორობისა და, მით უფრო, ქართული და სომხური რედაქციების ურთიერთმიმართების შესახებ საკითხის ხელახალი დასმა მთლიანად მოკლებულია მეცნიერულ საფუძველს. აღნიშნულის ნიუხედავად, სომხური ლიტერატურათმცოდნეობა მას კვლავაც აქტუალურ პრობლემად მიიჩნევს, თანაც მისი დამუშავებისას მეტწილად სრული დუმილითაა გვერდავლილი ქართველ მეცნიერთა გამოკვლევანი, ან, უკეთეს შემთხვევაში, მკითხველამდე მიტანილია მხოლოდ ინფორმაცია, რომ არსებობს „წამების“ ქართული ვერსია. ასე, მაგალითად, მ. აბელიანს შენიშნული აქვს: „ეს

(„შუშანიკის წამება“) არის პირველი და ამასთანავე შესანიშნავი მოთხრობა სომხურ ლიტერატურაში ქალის თავისუფლების შესახებ.¹ არსებითად იგივე აქვს ნათქვამი ვ. ნალბანდიანს: „სპარსეთის ბატონობის ეპოქაში (V ს.)... შეიქმნა ერთ-ერთი ყველაზე საუკეთესო ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის (იგულისხმება სომხური ლიტერატურა — ბ. კ.) ძეგლი „წამება შუშანიკ ვარდენისა“... (არსებობს ამ ნაწარმოების ქართული ვერსიაც).“² ა. მკრტიჩიანი ასე მსჯელობს: „მოთხრობა დაწერილია V ს. ბოლოს უცნობი ავტორის მიერ, ხოლო ქართული მოთხრობის ავტორად ითვლება იაკობ ცურტაველი“³.

და მაინც ამ მხრივ ძალზე შორს მიდის კ. ტერ-დავთიანი, რაც ვლინდება სომხური ჰაგიოგრაფიული ძეგლების თარგმნათა მისეულ გამოცემაში.⁴ მასში შესულ „შუშანიკის წამების“ ტექსტს ახლავს კრებულის შემდგენლის შესავალი წერილი და შენიშვნები.

კ. ტერ-დავთიანი ავლენს განსაკუთრებულ სურვილს, დაარწმუნოს რუსულენოვანი მკითხველი, რომ „შუშანიკის წამება“ ორიგინალური სომხური თხზულებაა. მხოლოდ და მხოლოდ ამ სურვილით შეიძლება აიხსნას ის ფაქტი, რომ იგი ნებისმიერ შემთხვევაში, საჭიროების გარეშე, მსჯელობს დასახელებულ საკითხზე. ასე, მაგალითად, წიგნის წინასიტყვაობაში მას უწერია: „ა დ რ ი ნ დ ე ლ ი პ ე რ ი ო დ ი ს ს ო მ ხ უ რ ი მ ხ ა ტ ვ რ უ ლ ი ლ ი ტ ე რ ა ტ უ რ ი ს ს ა უ კ ე თ ე ს ო ძ ე გ ლ ე ბ ს მ ი ე კ უ თ ვ ნ ე ბ ა „შ უ შ ა ნ ი კ ი ს წ ა მ ე ბ ა“ (იქვე, გვ. 28). რამდენიმე გვერდის შემდეგ, ძველ სომხურ თხზულებათა ჩამოთვლისას, გამომცემელი განაახლებს მსჯელობას: „მათ შორის მოიპოვება ისეთი შედეგრი ძეგლი სომხური ლიტერატურისა, როგორიცაა „შუშანიკის წამება“ (იქვე, გვ. 34). საკუთრივ შესავალი წერილის პირველსავე სტრიქონში ნათქვამია: „შუშანიკის წამება“ წარმოა-

¹ М. Абегиан. История древнеармянской литературы, Ереван, 1975, стр. 197.

² В. С. Налбандян, С. Н. Сароян, С. Б. Абегиан. Армянская литература, М., 1977, стр. 14.

³ ნ. ჯანაშია, „შუშანიკის წამება“. ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევა, I, თბ., 1980, გვ. 40.

⁴ Памятники армянской агрографии. Выпуск I. Перевод с древнеармянского. Вступительные статьи и примечания К. С. Тер-Давтян, Ереван, 1973.

დგენს ძველი სომხური ჰაგიოგრაფიის მარგალიტს“ (იქვე, გვ. 194). კ. ტერ-დავითანი ერთხელ კიდევ შეახსენებს მკითხველს, რომ „შუშანიკის წამება“ „განეკუთვნება ძველი სომხური ჰაგიოგრაფიის უთვალსაჩინოეს თხზულებათა რიგს“ (იქვე, გვ. 200).

აქვე, და აქედან გამომდინარე, ვლინდება გამომცემლის სხვა სურვილიც — მტკიცედ დაარწმუნოს მკითხველი იმაში, რომ თითქოს „შუშანიკის წამების“ სომხური რედაქცია V საუკუნეში შეიქმნა. ამისათვის იგი ცნობილი სომეხი მკვლევრის მ. აბელიანის ავტორიტეტსაც იშველიებს, მაგრამ ასეთი კარდინალური საკითხის გადაჭრისას მარტო ავტორიტეტი არ კმარა, რადგანაც სომეხი მეცნიერის განცხადებას V საუკუნეში „ქეშმარიტად სომხური მარტილოლოგიური“ ძეგლის „შუშანიკის წამების“ შექმნის შესახებ არ ახლავს არავითარი, აბსოლუტურად არავითარი, დამამტკიცებელი არგუმენტი.⁵ მას შენიშნული აქვს მხოლოდ, რომ „წამება“ განიცდის აგათანგელოსის „ისტორიის“ გავლენას ონომასტიკურ-სტილისტური თვალსაზრისით, რაც ცხადია, არ ნიშნავს იმას, თითქოს სომხური რედაქცია შაინცდამაინც V საუკუნეში შეითხზა. პირიქით, მ. აბელიანს „შუშანიკის წამების“ დაწერის თარიღის შესახებ სიტყვა-სიტყვით აქვს ნათქვამი: „უცნობია, თუ როდის დაიწერა ეს თხზულება“⁵.

ქართულ და სომხურ ვრცელ რედაქციათა ურთიერთმიმართების კვლევა ი. ჭავჭავაძისა და ილ. აბულაძის შრომებში სავსებით სწორ, სავსებით სარწმუნო მეცნიერულ საფუძველზეა აგებული და საპირისპირო მიმართულებით მისი წარმართვა ფაქტებსა და აზროვნებაზე ძალმომრეობა იქნებოდა. ქართველმა მეცნიერებმა დასახელებული პრობლემა გადაჭრეს არსებითად. ასე რომ, მომავლის საქმედ მხოლოდ ცალკეულ ქვესაკითხთა დაკონკრეტება შეიძლება ჩავთვალოთ და არა მისი ხელახალი დასმა და განხილვა.

⁵ მ. აბელიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 131 (ესარგებლობთ მ. აბელიანის ხელმძღვანელობით დაწერილ ფუნდამენტური მონოგრაფიით. ჩვენ არ ვიცით, აქვს თუ არა მას სხვა ნაშრომი, რომელშიც იგი „წამებას“ მეცნიერული არგუმენტებით ათარიღებს ზუსტად V საუკუნით).

წინამდებარე წერილიც ამგვარ მიზანს ისახავს. იგი ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში განმტკიცებული შეხედულების შემდგომ დასაბუთებას ითვალისწინებს ქართულ და სომხურ რედაქციათა ურთიერთმიმართების რამდენიმე ასპექტის წარმოჩენით.

ვრცელი ქართული რედაქციიდან ვრცელი სომხური ტექსტის წარმომავლობისა და მისი ქრონოლოგიის ზოგად ხაზებში მინც დაკონკრეტება უწინარესად ამ რედაქციათა დასაწყისების ურთიერთშედარებით ხერხდება.

როგორც ვიცით, ვრცელი ქართული რედაქციის შემცველი ტექსტი იწყება ასე: „და აწ დამტკიცებულად გითხრა თქვენ აღსასრული წმიდისა და სანატრელისა შუშანიკისი.“

იყო მერვესა წელსა (?) სპარსთა მეფისასა კარად სამეფოდ წარემართა ვარსკენ პიტიახში, ძმ არშუშაისი“.

ვრცელი სომხური რედაქცია არ იცნობს დასაწყისის პირველ სტრიქონს: „და აწ დამტკიცებულად გითხრა თქვენ აღსასრული წმიდისა და სანატრელისა შუშანიკისი“. მასში თხრობა იწყება სპარსეთის სამეფო კარზე ვარსკენ პიტიახშის გამგზავრების აღწერით: „და იყო ჟამსა მეფობისა სპარსთაჲსასა პიტიახში ვინმე სოფლისა მის ქართლისაჲ, რომლისა სახელი ვაზგენ, ძე აშუშა პიტიახშისაჲ, რომელი წარემართა კარად სამეფოდ“.

მსჯელობის ამ ეტაპზე ჯერ პირობითად იმ მეცნიერთა მხარეზე დავდგეთ, რომლებიც ვრცელი სომხური რედაქციის პირვანდელობას აღიარებენ, და შესაბამისად, წარმოვადგინოთ ტექსტები პარალელურად:

ვრცელი სომხური რედაქცია
„და იყო ჟამსა მეფობისა სპარსთაჲსასა პიტიახში ვინმე სოფლისა მის ქართლისაჲ, რომლისა სახელი ვაზგენ, ძე აშუშა პიტიახშისაჲ, რომელი წარემართა კარად სამეფოდ“.

ვრცელი ქართული რედაქცია
„და აწ დამტკიცებულად გითხრა თქვენ აღსასრული წმიდისა და სანატრელისა შუშანიკისი.“

იყო მერვესა წელსა (?) სპარსთა მეფისასა კარად სამეფოდ წარემართა ვარსკენ პიტიახში, ძმ არშუშაისი“.

სანამ ზემოთ მოტანილ ტექსტებს ერთმანეთს შევადარებდეთ წარმომავლობითი თვალსაზრისით, წინდაწინ უნდა გავიხსენოთ უხვი საილუსტრაციო მასალებით განმტკიცებული ერთი თეორიული დებულება: შუა საუკუნეებში მთარგმნელი, მათ შორის პაგიოგრაფიულ ძეგლთა მთარგმნელი, ყოველთვის არ ყოფილა შებოჭილი დედანი ტექსტით; მას, სხვა შემთხვევისათვის ნათქვამი სიტყვები რომ მოვიშველიოთ, საჭიროებისას ხელეწიფებოდა „კლებაჲცა“ და „მატებაჲცა“. ცხადია, ამ უფლებით ქართველი მწერალიც ისარგებლებდა. ამიტომ არაფერია გასაკვირი იმაში, რომ სომხური და ქართული ტექსტები, ჩვენთვის საინტერესო მონაკვეთში, ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. გასაკვირი აქ სხვა რამეა, კერძოდ ის, რომ სანამ ქართველი მწერალი სომხური დედნის თარგმნას შეუდგებოდა, ე. ი. თვით თარგმნის დაწყებამდე, მისი ტექსტი იძლევა დედანთან მიმართებაში არსებითი ხასიათის სხვაობას, თანაც ისეთ სხვაობას, რომლის გამოვლენის არავითარ საფუძველს არ იძლევა სომხური ტექსტი.

ერთი წუთით დავუშვათ მთარგმნელობითი პროცესისათვის ძნელად დასაშვები ასეთი თეორიული შესაძლებლობა: ქართველმა მწერალმა სომხური ტექსტის დასაწყისის („და იყო ჟამსა...“) თარგმნამდე, ასე ვთქვათ — თარგმანის დაწყება ისურვა. ბუნებრივად დაისმის კითხვა: როგორია მისი „დასაწყისის დასაწყისი“? არის თუ არა დამყარებული ლოგიკური კავშირი მის შინაარსსა და სომხური ტექსტის პირველი ფრაზის შინაარსს შორის? ცხადია, ქართველი მწერლის სურვილი, თუ ის მთარგმნელი იყო, მათ შორის ამგვარი კავშირის დამყარებითაც იქნებოდა განპირობებული.

ვფიქრობთ, საგანგებო მსჯელობა არაა საჭირო იმისათვის, რომ ვამტკიცოთ: ქართული „წამების“ პირველი ფრაზა — „და აწ დამტკიცებულად გითხრათ თქუენ აღსასრული წმიდისა და სანატრელისა შუშანიკისი“ — თავისი შინაარსით სრულიად დაცილებულია სომხური „წამების“ დასაწყისი ფრაზის („და იყო ჟამსა...“) შინაარსისაგან. ამიტომაც სომხური ტექსტის ნიადაგზე ქართული „წამების“ პირველივე ფრაზის აღმოცენების მტკიცება სრულიად უიმედო საქმეა. ხოლო თუ დავდგებით საპირისპირო პოზიციაზე, ე. ი. თუ ვაღიარებთ, რომ ქართული „წამება“ სომხური რედაქციისათვის დედანი ტექსტია, მაშინ ყველაფერი ადვილად აიხსნება.

წარმოვადგინოთ პარალელური ტექსტები დასახელებული პოზიციის გათვალისწინებით:

ვრცელი ქართული რედაქცია

ვრცელი სომხური რედაქცია

„და აწ დამტკიცებულად გითხრათქვენ აღსასრული წმიდისა და სანატრელისა შუშანიკისი.“

იყო მერვესა წელსა (?) სპარსთა მეფისასა კარად სამეფოდ წარემართა ვარსქენ პიტიახში, ძმ არშუშაჲსი“.

„და იყო ეამსა მეფობისა სპარსთაჲსასა პიტიახში ვინმე სოფლისა მის ქართლისაჲ, რომლისა სახელი ვაზგენ, ქე აწუშა პიტიახშისაჲ, რომელი წარემართა კარად სამეფოდ“.

მკითხველი ამჩნევს, რომ სომხურ თარგმანში არ იკითხება ქართული „წამების“ პირველი ფრაზა: „და აწ დამტკიცებულად გითხრათქვენ აღსასრული წმიდისა და სანატრელისა შუშანიკისი“.

დაისმის კითხვა: რით შეიძლება აიხსნას „წამების“ სომხური რედაქციის ამგვარი თავისებურება?

ალბათ, გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით: დასმულ კითხვას ერთადერთი პასუხი მოეპოვება. კერძოდ, ჩანს, სომეხი მთარგმნელის განკარგულებაშია ვრცელი ქართული ტექსტი, რომლის დასაწყისი თავისი „გაურკვევლობით“ (ლ. ჯანაშია) საგონებელში აგდებს მას (აგრეთვე თვით თანამედროვე მკითხველსაც). თუ გავიზიარებთ თვალსაზრისს (და მისი გაუზიარებლობა არც შეიძლება), რომ იაკობ ხუცესის თხზულებას შესავალი ნაწილი აკლია ან იაკობს ჰქონდა დაწერილი სხვა თხზულება, სადაც მოთხრობილი ყოფილა შუშანიკის ბავშვობის შესახებ, ჩვენამდე მოღწეული ქართული „წამების“ დასაწყისთან სომხური რედაქციის შესაბამისი მონაკვეთის შეჭერებისას უცილოდ უნდა დავასკვნათ, რომ ვრცელი სომხური რედაქცია ვრცელი ქართულიდან ითარგმნა, თანაც არა იმთავითვე, V საუკუნეში, არამედ გვიან,

კერძოდ მას შემდეგ, რაც დაიკარგა ქართული ტექსტის შესავალი ნაწილი (ან იაკობის დამოუკიდებელი თხზულება), გარდა ერთადერთი ფრაზისა („და აწ დამტკიცებულად...“), რომელიც მკითხველს „აწ“, ავტორის მხრივ გარკვეული წერილობითი საქმიანობის შესრულების შემდეგ, ჰპირდება შუშანიკის აღსასრულის მოთხრობას.

ვერ ვიტყვით, რომ სომეხი მთარგმნელი არ ყოფილიყო გარკვეული საქმის ვითარებაში. მაგრამ მისთვის, თხზულების შესავალი ნაწილის (ან იაკობის დამოუკიდებელი თხზულების) უქონლობის პირობებში, არავითარი აზრი არა აქვს თარგმანის დაწყებას დაკარგული შესავალი ნაწილის დასასრულით: „და აწ დამტკიცებულად...“ ამიტომაც იგი ნიველირების გზას დაადგება: მთლიანად გამოტოვებს *ex abrupto* დასაწყისს და თხრობას მომდევნო მონაკვეთით დაიწყებს. თხრობის ამგვარ დაწყებას თხზულება კარგად იგუებს, მაგრამ გზა და გზა იგი, ქართულ რედაქციაში, ისეთ ცნობებს შეიყვანს, რომლებიც სწორედ სომხურ თარგმანში გამოტოვებულ, მაგრამ ქართულში არსებულ დასაწყის ფრაზასთან ავლენენ პირდაპირ მიმართებას. კერძოდ, იაკობ ხუცესი ამ მონაკვეთში ამბობს: „შუშანიკი იყო „მოწიში ღმრთისაჲ — ვითარცა-იგი ეთქმეთ, — სიყრმითგან თუსით“. იაკობ ხუცესს რომ შუშანიკის შესახებ ადრეც ჰქონია საუბარი, ამაში მკითხველს სწორედ პირველივე მოულოდნელი დასაწყისი აკვლიანებს. მაგრამ რაკი სომეხმა მთარგმნელმა იგი ამოაგდო, უნდა ამოგდებულყო ზემოთ დამოწმებული ცნობაც, როგორც პირველი, მისგან ამოგდებული ფრაზის შინაარსთან დაკავშირებული და, ამდენად, მისი კონტექსტისათვის შეუფერებელი ჩვენება.

ეს მან გააკეთა კიდევაც.

ასე მოექცა იგი იქვე იაკობ ხუცესის სხვა ჩვენებასაც, კერძოდ, ფრაზას — „რომლისათუს ესე მივწერე თქუენდა“, რომელიც ასევე თხზულების მოულოდნელ შესავალთან ავლენს მიმართებას.

ანალოგიური მსჯელობა გამართლებულია მაშინაც, თუ დაუშვებდით, რომ იაკობ ხუცესს რომელიღაც სხვა თხზულებაში

ჰქონდა მსჯელობა სიყრმიდანვე შუშანიკის ღეთისმოშიშობაზე.⁶ განხილული მაგალითის ანალიზისას პრინციპულად გამორიცხულია განსხვავებული ვარაუდის დაშვება, წინააღმდეგ შემთხვევაში ფსიქოლოგიურად სრულიად აუხსნელი დარჩებოდა ქართველი მთარგმნელის მხრივ კომპოზიციურად გამართული თხზულებისათვის სრულიად მოულოდნელი დასაწყისის დართვა და იმთავითვე მკითხველის ჩაგდება „გაურკვეველობაში“.

სწორედ ვრცელ სომხურ რედაქციას აშკარად ეტყობა მთარგმნელის გამიზნული მოქმედება — კომპოზიციურად თხზულების ისე გამართვა, რომ არაფერი დარჩეს მკითხველისათვის მოულოდნელი და გაუგებარი. მთარგმნელობითი პროცესის ამ ეტაპზე მისი ქმედება სავსებით ლოგიკურია და მოტივირებული: სხვა საკითხია, შემდგომ თუ რა ძირითად მიზანს უქვემდებარებს მას. მთარგმნელი ან თანამედროვე სომხური მეცნიერება.

შეუწყნარებელი იქნებოდა საპირისპირო აზრის დაშვება, თითქოს ქართველი მთარგმნელი ხელოვნურად არღვევდეს თხზულების მკაფიო შინაარსს და იმთავითვე არსებითად მოულოდნელ და გაუგებარ ცნობებს აწვდიდეს მკითხველს. ამგვარ თვალსაზრისს ვერ იგუებს თუნდაც ელემენტარული აზროვნების ლოგიკა.

ფიქრობთ, „წამების“ ვრცელ ქართულ და სომხურ რედაქციათა ურთიერთმიმართების კვლევისას ქართული რედაქციის შესავალ ნაწილს სხვა საიდუმლოს გახსნაც შეუძლია. ეს ეხება თხზულების კერძოდ იმ მონაკვეთს, რომელშიც იაკობ ხუცესი მოგვითხრობს სპარსეთის სამეფო კარზე ვარსკენ. პიტიანჯის გამგზავრების შესახებ. „წამების“ პუბლიკაციათა ერთ ნაწილში, ხელნაწერთა იკითხვისში გაურკვეველობისა თუ თერთმეტიდან ერთადერთ ხელნაწერზე (A—95, პარხლის მრავალთავი) დაყრდნობით, გამოტოვებულია ის ადგილი, სადაც, გამომცემელთა ვამხედლილი თუ დეფარული აზრით, სპარსთა მეფის სახელი „პეროზი“ იკითხებოდა. მათთან ტექსტი ასეა გამართული: „იყო მერვესა წელსა სპარსთა მეფისასა კარად სამეფოდ წარემართა ვარსკენ

⁶ სომეხი მთარგმნელის მოქმედება რომ სავსებით ლოგიკური და გამიზნული იყო, ეს მოგვიანებით მკაფიოდ დაადასტურა ანტონ კათალიკოსმა. მას „შუშანიკის წამებაზე“ მუშაობისას, მსგავსად სომეხი მთარგმნელისა, „გამოუტოვებია გაურკვეველობის გამომწვევი პირველი ფრაზა „წამებისა“, გამოტოვა მან, აგრეთვე, ასევე გაურკვეველი „ვითარცა იგი ვთქუთ“ (ნ. ჯაბაძე, „შუშანიკის წამება“, I, გვ. 158).

პიტიახში, ძმ არშუშაძისი“. როგორც ითქვა, ეს მონაკვეთი ასე იკითხება მხოლოდ ერთადერთ (A—95) ხელნაწერში.

თხზულების შესავალი ნაწილის ამგვარი პუბლიკაცია (დაფუძნებული ჭერჭერობით უძველეს, XI ს. ხელნაწერზე), რა ხასიათისაც არ უნდა იყოს იგი — მეცნიერული თუ პოპულარული — მიზანშეუწონელია, რადგანაც სირთულისგან თავის დაღწევის წადილით გამომცემელთა მიერ აქ ტექსტი ხელოვნურადაა შეკვეცილი: მასში გამოტოვებულია ხელნაწერის ყველაზე მნიშვნელოვანი იკითხვისი, რომელიც თითქოსდა გვაუწყებდა სპარსთა მეფის სახელს — პეროზს. გამომცემელთა პოზიციას ვერ გაამართლებს ის ფაქტი, რომ მათი პუბლიკაციები დაეფუძნა უძველეს ხელნაწერს, რადგანაც, თანამედროვეობის უდიდეს ლიტერატურათმცოდნეთა სწორი შენიშვნით, ხელნაწერი შეიძლება შედარებით ახალი იყოს, მაგრამ თავად ტექსტი მის ზოგიერთ ნაწილში — უაღრესად არქაული, და პირიქით — ხელნაწერი შეიძლება შედარებით ძველი იყოს, მაგრამ არ შეიცავდეს ტექსტის უძველეს შრეს. ამ თეორიულ ნააზრევს ცხადად ადასტურებს „შუშანიკის წამების“ ხელნაწერებიც. კერძოდ, გვიანდელი პერიოდის ათივე ხელნაწერი, რომლებიც XVIII—XIX საუკუნეებშია შექმნილი, განსხვავებით XI ს. ხელნაწერისაგან, ყოველგვარი გამონაკლისის გარეშე, ახალ იკითხვისს გვაძლევს. ეს იმას ნიშნავს, რომ ისინი სადავო კონტექსტში, თვით პარხლის მრავალთავში შესული „წამების“ ტექსტისაგან განსხვავებით, უძველეს შრეს შეიცავენ.

ეს კარგად აქვს ნაგრძნობი მეცნიერთა ერთ ნაწილს, რაც მათივე პუბლიკაციებში იჩენს თავს. კერძოდ, ტექსტის ერთ-ერთ პირველ აკადემიურ გამოცემაში, რომელიც ილ. აბულაძემ განაზოციელა, ჩვენთვის საინტერესო კონტექსტი ამგვარად იკითხება: „იყო მერვესა წელსა (მრ III) სპარსთა მეფისასა კარად სა-მეფოდ წარემართა ვარსქენ პიტიახში, ძმ არშუშაძისი“.⁷

იმავე ილ. აბულაძის საერთო ხელმძღვანელობითა და რედაქციით გამოსულ ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის

⁷ იაკობ ცურტაველი, მარტულობა შუშანიკისი, ქართული და სომხური ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა, ვარიანტები, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, თბ., 1938, გვ. 77 (ქვემოთ: იაკობ ცურტაველი, მარტულობა შუშანიკისი).

ძველთა კორპუსში ზემოთ დამოწმებულ იკითხვის (მ რ III) სა-
მი ვერტიკალური ხაზის ნაცვლად უკვე სამი წერტილი უზის:
„იყო მერვესა წელსა მ რ... სპარსთა მეფისასა...“⁸

ბუნებრივია, ქართველ მეცნიერთა წინაშე დაისვა კითხვა, თუ რას
უნდა ნიშნავდეს ათ ხელნაწერში დამოწმებული ეს იკითხვის

ისტორიკოსმა ს. კაკაბაძემ მასზე ასეთი პასუხი გასცა: აქ
იგულისხმება „მირ სპარსთა მეფე“, იგივე „ჩრდილოეთის დი-
დი მარზპანი მირ-შაპუჰი“, ანუ „მიპრი“, ქართული გამოთქმით
ბარ-ზაბოდ (ბარზაბოდ), — ვახტანგ გორგასლის დედის, ქარ-
თლის დედოფლის საგდუხტის მამა, სომხეთისა და აღმოსავლეთ
ამიერკავკასიის დიდი მარზპანი.⁹

რაკი ს. კაკაბაძის ინტერპრეტაცია ორიგინალურია, ხოლო
დანარჩენ მკვლევართა დიდი ნაწილის შეხედულებანი რამდენად-
ღმე ემთხვევა ერთმანეთს, ამიტომაც უფრო საზრიანად მიგვაჩნია
მასზე ცალკე ამთავითვე ვიმსჯელოთ.

სამართლიანობა მოითხოვს ითქვას: ფორმალური თვალსაზ-
რისით სწორია ს. კაკაბაძის წაკითხვა — ძველ ქართულ ხელნა-

წერებში მ რ მართლაც შეიძლება ნიშნავდეს მირს ან მიპრს. მა-
გრამ არსებობს საკითხის მეორე, შინაარსობრივი, მხარე, რომ-
ლის ინტერპრეტაციისას მკვლევარი აშკარად ცდება. თვით ს. კა-
კაბაძის განმარტებით, მირ, ანუ მიპრ-შაპუჰი, იყო სომხეთის მმარ-
თველი მარზპანის ტიტულით. ცხადია, არათუ სომხეთის მარზპა-
ნი, არამედ თვით სომხეთის მეფეც (რომლის ადგილი მირმა და-
იკვიდრა დიდი შაჰის ბრძანებით) ვერ გაუტოლდებოდა სპარსთა
მეფეს, ამდენად, სრულიად შეუძლებელია მას ვუწოდოთ „მირ-
სპარსთა მეფე“ და, შესაბამისად, „შეშანიკის წამების“ ტექსტის
შესავალი ასე წავიკითხოთ: ვარსკენი გაემართა „კარად სამე-
ფოდ“ მერვე წელს მირ სპარსთა მეფის მეფობისას“ (იქვე, გვ. 21).

მიპრისათვის სპარსთა მეფის პატივის მისაგებად არაა საკმა-
რისი იმის აღნიშვნა, რომ იგი იყო „ჩრდილოეთის“ თუ „აღმო-
სავლეთ ამიერკავკასიის დიდი მარზპანი“ (იქვე, გვ. 21; გვ. 25,

⁸ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I (V—
X სს.), დასაბუქლად შოამშადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუა-
ძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ჭურციკიძემ, ც. ჭანკიევამ და ც. ჭლამაიამ, ილია აბულაძის
ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1964, გვ. 11 (ქვემოთ: ძეგლები, I).

⁹ ს. კაკაბაძე, ვახტანგ გორგასალი, თბ., 1959, გვ. 13, 21.

შენ.). ერთიც და მეორეც სპარსთა მეფის ქვეშევრდომი იყო და არა თვით სპარსთა მეფე. საინტერესოა ისიც, რომ, იმავე ს. კაკაბაძის აზრით, ვარსკენ პიტიახში, რომელიც 484 წელს ვახტანგ გორგასალმა მოაკვლევინა, შესაძლებელია იყოს „ჩრდილოეთის ოლქის დიდი მარზპანი“ (იქვე, გვ. 55). ასეთ შემთხვევაში უნდა გვევარაუდო, რომ ვარსკენ პიტიახში, როგორც „ჩრდილოეთის ოლქის დიდი მარზპანი“, ანუ იგივე „სპარსთა მეფე“, ასე ვთქვათ, თავისთავთან წასულა, მაზდეანობაც თავისთავის წინაშე მიუღია, თავისთავისთვის უთხოვია ასული ცოლად და თავისთავისთვის აღუთქვამს საკუთარი ცოლისა და შვილების მოქცევა მაზდეანობაზე. და თუ ასეთი რამ არ უთქვამს მკვლევარს, ეს იმიტომ, რომ მას სრულიად თავისებური შეხედულება ჰქონდა „შუშანიკის წამების“ ქრონოლოგიაზე. ის წერს: „შუშანიკის ცხოვრების თარიღები ჩემი გამოკვლევის მიხედვით არის ასეთი: ვარსკენის წასვლა აღმ. ა/ კავკასიის დიდი მარზპანის (მეფის) მიპრის კარზე მოხდა 439 წლის უკანასკნელი მეოთხედის მეორე ნახევარში. ეს მიპრი არის იგივე მირ-შაპუჰ, 432 წელს სომხეთის მარზპანად დანიშნული, ქართულად ბარზაბოდ, ქართლის დედოფლის საგლუხტის მამა. შუშანიკის პირველი ცემა მოხდა 440 წ. თებერვლის ოთხშაბათს. შუშანიკის პყრობილობა გრძელდებოდა 440—446 წლები, ხოლო გარდაიცვალა ის 17 ოქტომბერს 446 წელს. მაშინვე, 446 წლის ბოლოს, დაიწერა შუშანიკის ცხოვრება ანუ წამება“ (იქვე, გვ. 25, შენ.), ხოლო ვინ იყო ის უსჯულო ბდეშხი ვარსკენ, რომელიც 484 წელს ვახტანგმა მოაკვლევინა, ჩვენ არ ვიცითო. შესაძლოა იგი იყო ჩრდილოეთის ოლქის დიდი მარზპანი, ანუ პადოსპანიო (იქვე, გვ. 55).

ცხადია, „შუშანიკის წამების“ ქრონოლოგიის ამგვარი ინტერპრეტაცია დღეს არსებითად შეუწყნარებელია, ამდენად. შეუწყნარებელია სადავო იკითხვისის ს. კაკაბაძისეული გაგებაც. ოღონდ ერთი კია მნიშვნელოვანი: მკვლევარი მასში მეფის სახელს ხედავდა.

ამ თვალსაზრისს გარკვეული ტრადიცია ჰქონდა როგორც მკითხველთა ფართო საზოგადოებაში, ასევე მეცნიერთა გარკვეულ წრეშიც. მათში ღრმად განმტკიცდა რწმენა იმის შესახებ, რომ აქ უდავოდ იკითხებოდა სპარსთა მეფის სახელი, რომელიც თითქოს შემდეგ გამოჩენიათ თუ გამოუტოვებიათ გადამწერებს.

კერძოდ. ჯერ კიდევ ი. ჯავახიშვილმა მიაქცია ყურადღება იმ ფაქტს, რომ ჯუანშერს თავისი შრომის იმ მონაკვეთში, რომელიც V საუკუნეს ეხება, შუშანიკის მარტივობის ამბავიც აქვს შეტანილი. მასში, სხვათა შორის, ნათქვამია: „მასვე უამსა მეფობდა სპარსეთს (მეფე), რომელსა ერქუა ურმიზდ. და მასვე უამსა იყო სომხითისა კაცი ერთი, შვილი მთავართა, სახელით ვარსქენ. და ესუა მას ცოლი მთავართა შვილი, რომელსა ერქუა შუშანიკ, ასული ვარდანისი“.¹⁰ ეს გარემოება დიდ მეცნიერს საშუალებას აძლევს დაასკვნას, რომ ჯუანშერს ხელთ ჰქონია „შუშანიკის წამების“ ისეთი ხელნაწერი, „რომელიც სპარსთა მეფის სახელი ჯერ გამოტოვებულ არ ყოფილა.“ მართალია, ჯუანშერმა დაუშვა შეცდომა, როცა გააიგივა სპარსთა მეფეები ჰორმუზდ და პეროზ, უფროსი სწორედ — „შუშანიკის წამებაში“ გადმოცემული ამბავი ჰორმუზისდროინდელად მიიჩნია, — მაგრამ ი. ჯავახიშვილის ძირითადი „ნააზრვეის შინაარსი მაინც ნათელია და გამოკვეთილი: „შუშანიკის წამების“ უძველეს ხელნაწერებში იკითხებოდაო სპარსთა მეფის სახელი.

დაახლოებით ამგვარი აზრი აქვს გამოთქმული კ. კეკელიძეს. მისი ვარაუდით, თხზულების „გადაწერის პროცესში გამოტოვებულთა სპარსეთის მეფის სახელი“ ან შესაძლოა „ზოგიერთ ხელნაწერში ფრაგმენტი სიტყვისა მრ... პეროზის სახელს შეიცავდესო“.¹²

ს. ყუბანიევილმა მას სპარსთა მეფის სახელის („პეროზის“) „გადაწერის“ უწოდია.¹³

ლ. ჯანაშია უფრო ვრცლად და ხშირად სხვადასხვა პრობლემებთან მიმართებაში მსჯელობს აღნიშნულ საკითხზე. ასე, მაგალითად, როცა იგი არკვევს „შუშანიკის წამების“ ქრონოლოგიას, მიუთითებს, რომ თხზულებაში „არაა არავითარი პირდაპირი მითითება იმაზე, თუ როდის ხდება აღწერილი ამბები; არაა უასახელებელი ქართლის მეფე, რომლის ზეობაშიც მოხდა წამება. „მარტივობის“ დასაწყისში მოხსენიებული ყოფილა მხოლოდ სპარსთა მეფე... მაგრამ მეფის სახელი არაა უკვე „წამების“

¹⁰ ი. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თხზულებანი თორმეტ ტომად, VIII, თბ., 1977, გვ. 58.

¹² კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1980, გვ. 121.

¹³ ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, თბ., 1947, გვ. 34.

უძველეს XI საუკუნის ხელნაწერშიც კი. დანარჩენებში, ისინი XVIII—XIX საუკუნეებს განეკუთვნებიან, წერია სრულიად გა-

ურკვეველი მ რ ან მ ი ე რ. ამრიგად, სპარსთა მეფის სახელი და-
კარგულია ყველა ხელნაწერში¹⁴.

მკვლევრის ეს დებულება გვაფიქრებინებს, რომ იგი „სრუ-

ლიად გაურკვეველ“ მ რ, მით უფრო — მ ი ე რ, ოდენობას თით-
ქოს არ სთვლის სპარსთა მეფის სახელის ნაშთად, ფრაგმენტად,
ყოველ შემთხვევაში ამ მხრივ კატეგორიული მსჯელობის საფუ-
ძველს არ იძლევა იქვე, მოტანილ კონტექსტში, მისი მსჯელობა:
„შაჰის სახელი დაკარგულია ძალიან ადრე. ამიტომ, თუმცა „მოქ-
ცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ავტორს ხელთ არსებულ ხელნაწერებზე უძ-
ველესი უნდა ჰქონოდა, მაგრამ ადვილად შესაძლებელია, სპარ-
სეთის მეფის სახელი არ ყოფილიყო უკვე იმ ხელნაწერებშიც ან
იქაც დაზიანებული ფორმით ყოფილიყო წარმოდგენილი“ (იქვე,
გვ. 93). მართალია, შესიტყვება „ი ქ ა ც დაზიანებული ფო-
რმით“ გვაეარაუდებინებს, რომ ა ქ, „შუშანიკის წამებაში“ და-

დასტურებული მ რ მასაც სპარსთა მეფის სახელის ნაშთად მიაჩ-
ნია, თუმცა ამგვარი ვარაუდის დაშვებას აძნელებს მისგანვე ამ
იკითხვისის მოხსენიება „სრულიად გაურკვეველის“ ეპითეტით.

სამაგიეროდ სხვა ნაშრომში მას უკვე პირდაპირ აქვს ნათქვა-
მი, რომ ეს „გაურკვეველი“ (და არა „სრულიად გაურკვეველი“) მ რ (უქარაგმოდ — ბ. კ.), „როგორც ჩანს, ი რ ა ნ ი ს შ ა ჰ ი ს
ს ა ხ ე ლ ი ს ნ ა შ თ ი ა ო“¹⁵.

„შუშანიკის წამების“ ტექსტზე ანტონ კათალიკოსის მუშა-
ობის რაობის დახასიათებისას მანვე შენიშნა, რომ „მ რ“ თავის
დროზე აღნიშნავდა სპარსეთის მეფის სახელს, მაგრამ ს რ უ ლ ა დ
(ხაზი ჩვენია — ბ. კ.) ეს სახელი ამჟამად არ იკითხება არც ერთ
ხელნაწერში“ (იქვე, გვ. 161). ს რ უ ლ ა დ არ იკითხებაო, რომ
ამბობს მკვლევარი, იგულისხმება, რომ მ რ მას უ ს რ უ ლ ა დ.
სპარსთა მეფის სახელის ნაშთად, ფრაგმენტად მიაჩნია.

„შუშანიკის წამებისა“ და ძველი ქართული საისტორიო

¹⁴ ლ. ჯ ა ნ ა შ ი ა, „შუშანიკის წამების“ ამბავი ძველ ქართულ საისტო-
რიო მწერლობაში, თსუ შრომები, 165, 1975, გვ. 93.

¹⁵ ლ. ჯ ა ნ ა შ ი ა, „შუშანიკის წამება“, 1, გვ. 45.

მწერლობის ურთიერთმიმართების კვლევისას დ. მენაბდემ მიუთითა, რომ „სპარსთა მეფის სახელი „შუშანიკის წამების“ არც ერთ ხელნაწერში არ გვხვდება. თხზულების დასაწყისში კვითხულობთ: „იყო მერვესა წელსა მ რ სპარსთა მეფისასა...“ (ზო-

გან შემორჩენილია მ რ ქარაგმით, ერთგან იკითხება მ ი ე რ“).¹⁶

მკითხველის ყურადღებას წინააღმდეგ იმ ფაქტზე მივაპყრობთ, რომ, ზოგი სხვა მკვლევრისაგან განსხვავებით, დ. მენაბდე აკონკრეტებს სათქმელს — ხელნაწერებში ერთადერთხელ იკითხებაო

მ ი ე რ, სხვა შემთხვევებში — მ რ, რაც, როგორც შემდეგ იქნება ნაჩვენები, გარკვეულწილად სწორია. ამასთანავე ისიც აღსანიშნავია, რომ ახალგაზრდა მკვლევარი მოცემულ შემთხვევაშიც

თავს იკავებს მ რ ოდენობის სახელდებისაგან, უკეთ რომ ვთქვათ, იგი მას არ უწოდებს სპარსთა მეფის სახელის ნაშთს.

ბოლო ხანებში „შუშანიკის წამებაში“ მოხსენიებული სპარსთა მეფის იდენტიფიკაციის საკითხი სპეციალურად და სერუბულ-ლოზურად იკვლია და ამ ასპექტით თხზულების ქრონოლოგია ერთხელ კიდევ და საბოლოოდ ეჭვმიუტანლად განსაზღვრა ვ. გაბაშვილმა,¹⁷ მაგრამ მკვლევარმა ამას მიაღწია ძირითადად ქართულ და უცხოურ საისტორიო წყაროებზე დაყრდნობით და არა საკუთრივ „წამების“ ხელნაწერთა ჩვენების საფუძველზე. ამიტომაცაა, რომ მას არსებითად აუხსნელი დარჩა თხზულების დასაწყისისათვის გამიზნული თავისივე კითხვა: „არსებობდა თუ არა სპარსთა მეფის სახელი იაკობ ცურტაველის დედანში?“ დასმულ კითხვაზე ვ. გაბაშვილის პასუხი ასეთია: „ეს არავითარ ეჭვს არ იწვევს. მკვლევართა აზრით, სპარსეთის მეფის სახელის ნაშთს უნდა წარმოადგენდეს ზოგიერთი ხელნაწერის დაუმთავრებელი სიტყვა „მრ...“ და უნდა გულისხმობდეს სპარსთა მეფე პეროზს. მაგრამ არავის არაფერი აქვს ნათქვამი იმის თაობაზე, თუ „მრ...“-

¹⁶ დ. მენაბდე, იაკობ ცურტაველის „შუშანიკის წამება“ და ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, კრებულში: „შუშანიკის წამება“. წერილები და გამოკვლევები, თბ., 1978, გვ. 111 (ტყემათ: „შუშანიკის წამება“, წერილები და გამოკვლევები).

¹⁷ ვ. გაბაშვილი, „შუშანიკის წამების“ სპარსთა მეფის იდენტიფიკაციისათვის, „შუშანიკის წამება“, წერილები და გამოკვლევები, გვ. 212—233.

ში რატომ მაინცდამაინც პეროზი უნდა ვიგულისხმოთ და არა სასანიანთა დინასტიის სხვა რომელიმე წარმომადგენელი“ (იქვე, გვ. 215).

ამ კითხვაზე, ისტორიული თვალსაზრისით, როგორც აღინიშნა, მკვლევარს სრულიად დასაბუთებული პასუხი აქვს გაცემული, ხოლო იგივე კითხვა, ფილოლოგიურ სიბრტყეზე დასმული, იმავე ავტორსაც მთლიანად აუხსნელი დარჩა.

მართლაც, რატომ უნდა ვიგულისხმოთ ხელნაწერის იკითხვის

სში მ რ (თუ მ რ, მი ე რ) სპარსთა მეფე პეროზის სახელი?

ეს ძირითადი პრობლემა ქვესაკითხთა მთელ წრეს მოიცავს, რომელიც, პირდაპირ რომ ვთქვათ, თითქმის არც დასმულა სამეცნიერო ლიტერატურაში, არადა მათი დასმა, ხელნაწერთა მონაცემებიდან და მეცნიერთა მხრივ მათი ინტერპრეტაციის თავისებურებიდან გამომდინარე, სავსებით ლოგიკურია და აუცილებელიც.

პირველი დამატებითი კითხვა, თავისი მნიშვნელობით თითქმის ძირითადი კითხვის ბადალი, ასეთი იქნება: მ რ რომელიმე სიტყვის ნაშთია, ამ შემთხვევაში — სპარსეთის მეფის პეროზის სახელისა, თუ თავისთავში დასრულებული, ოღონდ დაქარაგმებული სიტყვა? ამ ქვესაკითხის გარკვევას უაღრესად პრინციპული მნიშვნელობა აქვს კონტექსტის სწორი გაგებისათვის. ამასთან ისიც უნდა ითქვას, რომ, ერთი შეხედვით, მასზე პასუხის გაცემა თითქოს არავითარ სიძნელეს არ უნდა წარმოადგენდეს, რადგანაც არც ერთი ხელნაწერი ამ მონაკვეთში ოდნავადაც არაა დაზიანებული, ამავე დროს მისი ყოველი სიტყვა, ყოველი ასო სავსებით მკვეთრად ჩანს და ადვილად იკითხება. და მაინც მკვლევრები მისი ინტერპრეტაციისას ერთმანეთისაგან რამდენადმე განსხვავებულ პასუხს იძლევიან, თუმცა ერთნაირ შედეგს კი ლებულობენ. კერძოდ, მკვლევართა ერთი ნაწილი თვლის, რომ იგი „ფ რ ა გ მ ე ნ ტ ი ა ს ი ტ ყ ვ ი ს ა“ (ყ. კეკელიძე), „გადანაშთია“ (ს. ყუბანეიშვილი), ანუ „და უ მ თ ა ვ რ ე ბ ე ლ ი ს ი ტ ყ ვ ა ა“ (ვ. გაბაშვილი), „ნ ა შ თ ი ა“ სიტყვისა (ლ. ჯანაშია), ნაშთი მაინცდამაინც სპარსეთის მეფის პეროზის სახელისა.

ამგვარი თვალსაზრისის მიმდევრები არიან „წამების“ ის გამომცემელიც, რომელიც კონტექსტის სადავო იკითხვისას ასეთი

სახით ბეჭდავენ: „მ რ. (III)“ და „მ რ...“ ისინი, აშკარად თუ ქვე-
ცნობიერად. მასში პეროზ მეფის სახელს ხედავენ¹⁸. მკვლევართა
მეორე ნაწილს ეს იკითხვისი, დანარჩენებისაგან განსხვავებით,
დაქარაგმებულად აქვს წარმოდგენილი, მაგრამ, დანარჩენთა
მსგავსად, მასაც აქ პეროზ მეფის სახელის ნაშთი ეგულება.

ამდენად, ერთსა და იმავე ხელნაწერებზე დაყრდნობით ქარ-
თველი მეცნიერები „წამების“ სადავო იკითხვისს სხვადასხვაგა-

რად წარმოგვიდგენენ („მ რ [III]“; „მ რ...“; მ რ; მ რ), მაგრამ
თითქმის ყველას (დ. მენაბდისა და ზოგი სხვა ავტორის გარდა)
ერთნაირი დასკვნა გამოაქვს: ისინი წარმოადგენსო სიტყვის ფრა-
გმენტს, დაუმთავრებელ სიტყვას, კერძოდ, ფრაგმენტს, ნაშთს
პეროზ მეფის სახელისას.

ცხადია, მოტანილ იკითხვისთა შინაარსში გარკვევას კონტე-
ქსტისაგან მოუწყვეტლივ თუ ცალ-ცალკე გარკვეული სირთულე
ახლავს, მაგრამ საჭიროა ამ სირთულის დაძლევა, ახსნა. სხვათა
შორის, ადვილი არც მათი მექანიკური მოხსნაა იმ მოტივით, რომ
მისი არც ერთი ვარიანტი არ გვხვდება უძველეს ხელნაწერში და
დასტურდება უკლებლივ ყველა გვიანდელ (XVIII—XIX სს.)
ხელნაწერში. ეგ ამიტომ: კარგა ხანია „შუშანიკის წამების“ ტექ-
სტის ისტორია მეტნაკლები სისრულით გარკვეულია და დამტკი-
ცებული, რომ გვიანდელი ხელნაწერებიც არქაულ ტრადიციაზეა
დაფუძნებული და მათი პირველსაზე უკვე XI საუკუნისთვის ჩა-
მოყალიბებულია, ე. ი. იმ დროისათვის, რა დროიდანაც შემოგვრ-
ჩა „წამების“ უძველესი ნუსხა პარხლის მრავალთაგანში.¹⁹ მეტსაც
ვიტყვი; XVIII—XIX სს. ხელნაწერები ზოგ ასპექტში მეტ არ-
ქაულობას ამჟღავნებს, ვინემ თვით XI საუკუნის უძველესი ხელ-
ნაწერი. ეს თუნდაც იქიდან ჩანს, რომ სადავო იკითხვისს არ იც-
ნობს ერთადერთი უძველესი ხელნაწერი, ხოლო ყველა დანარ-
ჩენში, ათ გვიანდელ ხელნაწერში, იგი დასტურდება. აღნიშნუ-
ლი, ალბათ, იმას ნიშნავს, რომ სწორედ გვიანდელი, XVIII—XIX
სს. ხელნაწერები, ამ ასპექტში, თვით XI ს. ხელნაწერზე აღრინ-

¹⁸ ს. გორგაძემ „შუშანიკის წამების“ მისეულ გამოცემაში (ქუთაისი, 1917) მთლიანად აღადგინა სახელი „პეროზ“.

¹⁹ ე. გიუნაშვილი, ზ. სარჯველაძე, „შუშანიკის წამების“ ტექსტის ისტორიისათვის, ჟურნ. „ციცკარი“, 1980, № 8, გვ. 131—134.

დელ ვითარებას ასახავს; ჩანს, ის უძველეს წერილობით ტრადიციას დაფუძნებული, სხვაგვარად გვიანდელ ხელნაწერებში მისი თავჩენის მიზეზი აუხსნელი დარჩებოდა. ამიტომაც ძნელია, უფრო მეტიც — გაუმართლებელია, მათ ჩვენებათა ავთენტურობაში ეჭვის შეტანა.

ეს ფაქტი, თხზულების ტრადიციულ პუბლიკაციებსა თუ მკვლევართა დიდი ნაწილის თვალსაზრისზე დაყრდნობით, გვაძლევს მიზეზს, დავსვათ მომდევნო მტკივნეული კითხვა: თუ სადავო კონტექსტში შემორჩენილია სპარსთა მეფის პეროზის სახე-

ლის ფრაგმენტი, რატომ არ იკითხება იგი, ვთქვათ, ასე: „პ რ (ზ) (ქარაგმით) ან „პ ე რ...“ (უქარაგმოდ), ან, ყველაზე უარეს შემთხვევაში, „პ რ...“ (უქარაგმოდ)? რა უფლება და საფუძველი

გვაქვს, რომ მ რ და მით უფრო მ რ პეროზის სახელის ფრაგმენტად, ნაშთად მივიჩნიოთ? პირდაპირ უნდა ითქვას — არავითარი უფრო მეტიც; პეროზზე რომ არაფერი ვთქვათ, V ს. მეორე ნახევარში, შუშანიკის წამების დროს, და დიდხანს მის შემდეგაც, სპარსეთის ისტორიამ არ იცის მეფე, რომლის სახელის დასაწყისში

სში მ რ შედიოდეს (ვთქვათ, მირიან, მურვან და ა. შ.), მით უფრო — მ რ. ამასთანავე, ეროვნული, ქართული ანბანის გრაფიკული განვითარების არც ერთ საფეხურზე არ არსებობდა არავითა-

რი საფრთხე, რომ პ რ (პ რ) ოდენობა აღრეულიყო მ რ (მ რ) ოდენობაში, უფრო კონკრეტულად, გრაფიკული სიახლოვის გამო პ ა რ ი და მ ა ნ ი მექანიკურად აღრეულიყო ერთმანეთში. ეს ნიშნავს იმას, რომ „შუშანიკის წამების“ გვიანდელ ხელნაწერთა

იკითხვისი მ რ (მ რ) არ შეიძლება იყოს სპარსეთის მეფის სახელის „პეროზის“ ფრაგმენტი, ნაშთი.

ასეთი დასკვნა ლოგიკურად მიგიყვანს ახალ კითხვამდე: სადავო იკითხვისი წარმოდგენს კი საერთოდ რომელიმე სიტყვის ფრაგმენტს, ნაშთს, დაუმთავრებელ სიტყვას? დასმულ კითხვაზე სრულიად გარკვეული პასუხის გაცემის საშუალებას იძლევა უკლებლივ ყველა ხელნაწერი, რომლებიც ჩვენ ამ თვალსაზრისით

ხელახლა და საგულდაგულოდ სპეციალურად შევისწავლეთ. ყოველგვარი ქოქმანის გარეშე დგინდება უაღრესად საინტერესო

ფაქტი: ცხრა ხელნაწერში მრ (აქედან ერთადერთში — მრ) იკითხება სავსებით გარკვევით, ამასთანავე სავსებით გარკვევით ჩანს, რომ იგი დაქარაგმებული, დასრულებული სიტყვაა და არა რომელიმე სიტყვის, მით უფრო — „პეროზის“, ფრაგმენტი, ნაშთი. არც ერთ შემთხვევაში მათ წინ ან მათ შემდგომ არ ჩანს და არც იგულისხმება თუნდაც ერთი ასო-ნიშანი. ეს იმდენად ელემენტარული სიმართლეა, რომ მასში დასაარწმუნებლად უკვე ხელნაწერთა მოხილვაც არაა საჭირო — ამას ფოტოპირებიც კი ცხადად ავლენენ, რომლებიც ჩვენ სპეციალურად დავამზადეთ საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკად. კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის დირექტორის ე. მეტრეველის ნებართვითა და ამავე ინსტიტუტის თანამშრომლის მ. ქავთარიას უანგარო დახმარებით.

აქ უკვე დაისმის ახალი კითხვა: რას ნიშნავს როგორც „დამთავრებული“, ოღონდ დაქარაგმებული, სიტყვა მრ? როგორია მისი სემანტიკა?

ამ კითხვაზე სავსებით გარკვეული პასუხი მოეპოვება „შუშანიკის წამების“ ტექსტის შემცველი H—1370 ხელნაწერის გადამწერს. ეს ქარაგმა ასე აქვს გახსნილი: „მ ი ე რ“ (223r). ამ დაქარაგმებული სიტყვის ამგვარი გაშინაარსიანება, როგორც ვთქვით, თვით ხელნაწერიდან მომდინარე, ფორმალური თვალსაზრისით სავსებით მისაღები, ალბათ, ნათელსა და გასააგებს ხდის კონტექს-

ტის შინაარსსაც. კერძოდ, მ ი ე რ, ქარაგმით მ რ, ძველ ქართულ სალიტერატურო ენაში ინტენსიურად გამოყენებული ზმნიზედაა, რომლის უმთავრესი მნიშვნელობაა: მ ა ნ დ ე დ ა ნ, ი ქ ი დ ა ნ და სხვ. მისთ. იგი თითქმის სტერეოტიპულად ქცეული ლექსემაა ძველ ქართულ პროზაში და ერთი ადგილიდან მეორე ადგილზე პიროვნების, საგნის გადანაცვლება-გადაადგილებაზე მიუთითებს.

დავიმოწმებთ რამდენიმე მაგალითს.

ილარიონ ქართველს ერთი დამხდური არაბთაგანი „წარჰყვა მთასა მას, სადა იგი დიდებით ფერი იცვალა უფალმან ჩუენმან

იესუ ქრისტემან, და ადგილნი იგი, სადა-იქმოდა საკვირველებათა დიდთა. და მოილოცნა ყოველნი. და მიერ (იქიდან, მანდედან — ბ. კ.) აღვიდა წმიდად ქალაქად იერუსალმად²⁰; „და მიერ (იერუსალიმიდან — ბ. კ.) მიიწია [ილარიონ] მდინარედ წმიდად იორდანედ“²¹.

თუ გავითვალისწინებთ ტრადიციულ თვალსაზრისს, რომ „შუშანიკის წამებას“ აკლია პირველი, დასაწყისი ნაწილი, ან იაკობს ჰქონდა სხვა (უფრო ისტორიული ხასიათის) თხზულება, რომელშიც პიტიახშის ოჯახთან და თვით პიტიახშთან დაკავშირებული ისტორიული ფაქტები იქნებოდა დასახელებული, მაშინ დაქარაგმებუ-

ლი მრ სიტყვის გაგება დამოწმებული შინაარსით შესაძლოა ლოგიკური აღმოჩნდეს. წინდაწინ განვმარტავთ: „წამების“ ჩვენამდე მოღწეული ტექსტიც აშკარად აგრძნობინებს მკითხველს, რომ ვარსკენ პიტიახშს მშვიდი, მოსვენებული ცხოვრება არ ჰქონია— იგი სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის საქმეთა აღსასრულებლად (სხვა საკითხია, რომ ეს საქმეები ქვეყანას სიკეთეს არ უქადდა) ხშირად ტოვებდა ხოლმე სასახლეს და ამა თუ იმ მხარეს წარემართებოდა. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ იაკობ ხუცესმა „წამების“ სწორედ აწ დაკარგულ ნაწილში (ან ცალკე თხზულებაში) მკითხველს აუწყა ვარსკენის ერთ-ერთი ბოლოდროინდელი ადგილსამყოფელი და მერე ლოგიკურად, ბუნებრივად გააგრძელა:

„მიერ“ (მრ), იქიდან, იმ ადგილიდან მერვე წელს პიტიახში სპარსთა მეფის კარზე წარემართაო: „მერვესა წელსა მიერ სპარსთა მეფისასა კარად სამეფოდ წარემართა ვარსკენ პიტიახში“ (უძველეს ხელნაწერში ეს ფრაზა არ იწყება სიტყვით: „იყო“). არაა გამორიცხული, რომ მერვე წელი სპარსთა მეფის პეროზის გამეფებიდან იყოს ათვლილი.

დაქარაგმებული მრ სიტყვის აქ წარმოდგენილი სემანტიკა,

20 ბ. კი ლანავა, ნაწყვეტი ქართული ჰაგიოგრაფიის ისტორიიდან, კრებული: ივირონი — 1000, თბ., 1983, გვ. 157.

21 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II (XI—XV სს.), თბ., 1967, გვ. 13; დამატებითი მასალები იხ. ი. ლ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973, გვ. 242—243.

დაფუძნებული ერთ-ერთი ხელნაწერის მონაცემზე, და კონტექსტში მისი ჩვენეული გააზრება საკოკმანოც რომ იყოს, ერთი რამ მა-

ინც გარკვეულად უნდა ჩაითვალოს: მ რ არაა „დაუმთავრებელი სიტყვა“, „ფრაგმენტი სიტყვისა“, მით უფრო — ნაშთი სპარსთა მეფის პეროზის სახელისა.

ვფიქრობთ, ამ თვალსაზრისის დამატებით ვრცელი სომხური რედაქციის ჩვენებაც ადასტურებს, ამასთანავე იგი ერთხელ კიდევ თვალნათლივ ავლენს თვით ვრცელი სომხური რედაქციის მეორადობას, ქართულიდან მის წარმომავლობას.

ვრცელი სომხური „წამების“ სადავო კონტექსტში (და არც სხვა მონაკვეთში) არათუ სპარსთა მეფის სახელი არ იკითხება სრულად,²² არამედ ამ სახელის (პეროზ) რაიმე ნაშთიც არ ჩანს; მით უფრო, უცხოა მისთვის ქართულ „წამებაში“ წარმოდგენილი

იკითხვისი მ რ. ეს იმასაც ნიშნავს, რომ ვრცელ სომხურ რედაქციაში პეროზ მეფის სახელი საერთოდ არც იკითხებოდა. მასში სავსებით გარკვევითაა ნათქვამი, რომ თხზულებაში გადმოცემული ამბავი მოხდაო საზოგადოდ „სპარსთა მეფობის“ დროს და არა მაინც დამაინც სპარსეთში საკუთრივ პეროზის ზეობის ხანაში: „...და იყო ჟამსა მეფობისა სპარსთა მსასა პიტიახში ვინმე სოფლისა მის ქართლისაჲ, რომლისა სახელი ვაზგენ, ძე აშუშა პიტიახშისაჲ, რომელ წარემართა კარად სამეფოდ“.

ზოგადშინაარსობრივი თვალსაზრისით სომხური ტექსტი სავსებით გამართულია, იგი არავითარ გაუგებრობას არ იწვევს. ტექსტის ამგვარი სრულყოფილების გამო, ერთი წუთით დავუშვათ, რომ თავდაპირველია ვრცელი სომხური „წამება“, მისგან მომდინარეობს ვრცელი ქართული რედაქცია. წარმოვიდგინოთ პარალელური ტექსტები ზემოაღნიშნულ მიმართებათა თანახმად:

²² აჰარონ ვანანდელს ნინოს წმიდა ჯერის „მოთხრობაში“ ირანში ვარსკენის გამგზავრებაზე საუბრისას დასახელებული ჰყავს იეზდიგერდ ბაჰრამის ძე, მამა პეროზისა, რაც ფაქტობრივი შეცდომაა.

„...და იყო ყამსამეფობისასპარსთაჲსასაპიტიახში ვინმე სოფლისამის ქართლისაჲ, რომლისა სახელი ვაზგენ, ძე აშუშაპიტიახშისაჲ, რომელი წარემართა კარადსაჲყოფოდ“.

„იყო მერვესა წელსა მრსპარსთა მეფისასა კარადსამეფოდ წარემართა ვარსქენპიტიახში, ძე არშუშაჲსი“.

ქართულ და სომხურ რედაქციათა ამგვარი ურთიერთმიმართების დაშვებისას ლოგიკურად დაისმის რამდენიმე კითხვა, კერძოდ, რა მოტივით ჩნდება ქართულ ტექსტში: ა) „მერვესა წელსა“;

ბ) მრ (მრ; მიერ); გ) „სპარსთა მეფისასა“.

სრულიად შეუწყნარებელი იქნებოდა დაშვება აზრისა, რომ თითქოს ქართველ მთარგმნელს ზოგადშინაარსობრივად სავსებით გამართული დედანი ტექსტი შეგნებულად გადაეხვადფერებინა, მით უფრო, სომხური რედაქციის ზოგადი ჩვენებანი მკვეთრად დაეკონკრეტებინა ქრონოლოგიური და ონომასტიკური (?) თვალსაზრისით, როცა ამისათვის არავითარ საფუძველს იგი არ იძლეოდა. ასე რომ, ვრცელი ქართული რედაქცია ამ ასპექტში მეორადი, შეგნებულად გამართული ტექსტის შთაბეჭდილებას არავითარ შემთხვევაში არ ტოვებს.

როცა საპირისპირო პოზიციაზე დავდგებით, ე. ი. ვალიარებთ, რომ ვრცელი ქართული რედაქცია პირველადი ტექსტია, დედანია ვრცელი სომხური რედაქციისა, მაშინ ყველაფერი ადვილად აიხსნება.

ამისათვის საკმარისია წარმოვადგინოთ პარალელური ტექსტები ზემოაღნიშნულ მიმართებათა თანახმად.

ვრცელი ქართული რედაქცია

ვრცელი სომხური რედაქცია

„იყო მერვესა წელ-

სამრ სპარსთა მეფისასა
კარად სამეფოდ წარემართა
ვარსქენ პიტიახში, ძმ არშუ-
შაასი“.

„და იყო უამსამეფობისა
სპარსთა მსაპიტიახში ვინმე
სოფლისა მის ქართლისაჲ,
რომლისა სახელი ვაზგენ,
ძეა შუშა პიტიახშისაჲ.
რომელი წარემართა
კარად სამეფოდ“.

სრულიად უეჭველია, რომ სომეხ მთარგმნელს დედნად ხელთა აქვს ქართული ტექსტი, თანაც არა მხოლოდ ისეთი ტექსტი, რომელიც იწყება *ex abrupto*, არამედ ამასთანავე ისეთიც, რომელიც

მელშიც შესავალშივე თავს იჩენს იკითხვისი მრ.

მთარგმნელს ამ იკითხვისის ორგვარი გააზრების შესაძლებლობა ჰქონდა, რომელთა გამოყენება მას არ შეეძლო სრულიად გარკვეული მიზეზებით. პირველი პოტენციური შესაძლებლობა ასეთია: სომეხი მთარგმნელი, მსგავსად თანამედროვე მეცნიერების დიდი ნაწილისა, ფიქრობდა, რომ დაქარაგმებული სიტყვა მრ თუ სიტყვის ნაწილი მრ... სპარსთა მეფის სახელს შეიცავს, მაგრამ მან კარგად იცის თავისი და მეზობელი ხალხების, მათ შორის სპარსეთის ისტორია (ამაში ეჭვის შეტანა შეუძლებელია), ამდენად, ისიც იცის, რომ შუშანიკის მამის აღზევება-დაცემიდან თვით შუშანიკის აღსასრულამდე (და დიდხანს მის შემდეგაც) სპარსელებს არ ჰყოლიათ მეფე, რომლის სახელის საწყისი იყო მრ ან

რომლის დაქარაგმება შესაძლებელი ყოფილიყო მრ-თი. ამიტომაც მოსალოდნელი გაუგებრობისაგან თავდაღწევის მიზნით

მას უნდა ამოეგდო მრ თუ მრ..., თითქოსდა საგულევებელი სპარსთა მეფის სახელი. რაკილა სპარსთა მეფის სახელი ამოღებულ იქნა, ცხადია, ამასთანავე, და ამის გამო, უთუოდ უნდა წარბო-

ცილიყო მეორე ჩვენება, კერძოდ ამ მეფის მეფობასთან დაკავშირებული „მერვესა წელსა“, რადგანაც იგი მთლიანად აზრს კარგავს პირველის გარეშე²³. ამიტომაც მან ქართული „წამების“ თარგმნისას შესავალ ნაწილში იქ, სადაც ქართულ ტექსტში კონკრეტულად სპარსეთის მეფეზეა საუბარი, თანაც მაინცდამაინც მისი მეფობის ზუსტად „მერვე წელზე“, აიჩრია ზოგადი

მსჯელობა — ეს ამბავი „მერვესა წელსა მრ (მრ...) სპარსთა მეფისასა“ კი არ მომხდარა, არამედ საზოგადოდ სპარსთა მეფობის უამს, ე. ი. მან „სპარსთა მეფეს“ შეუნაცვლა „უამი მეფობისა სპარსთაჲსასა“: „და იყო უამსა მეფობისა სპარსთაჲსასა პიტიახში ვინმე სოფლისა ქართლისაჲ, რომელი წარემართა კარად სამეფოდ“.

სომხურ თარგმანში ქართული ტექსტის შინაარსის ცვლილების მეორე შესაძლებლობა ასეთია: კონტექსტის სადავო იკითხვისში სომეხი მთარგმნელი სპარსეთის მეფის სახელის ნაშთს (მრ...)

ან დაქარაგმებულ სახელს (მრ) არ ხედავს. აქ იგი გარკვევით

კითხულობს დამთავრებულ სიტყვას „მიერ“, ქარაგმით მრ. ცხადია, მისი პირდაპირი გადატანა, ისევე როგორც პირველი ფრაზისა („და აწ დამტკიცებულად...“), სავსებით მიზანშეუწონელი იქნებოდა, რადგანაც სომეხი მკითხველისათვის, ისე როგორც დღეს ჩვენთვის, სავსებით გაუგებარი დარჩებოდა თუ საიდან, რომელი ადგილიდან წარემართა ვარსკენ პიტიახში სამეფო კარზე. ამიტომაც უნდა ითქვას, სომეხი მთარგმნელის პოზიციას გააჩნია სავსებით რეალური ისტორიულ-ფსიქოლოგიური საფუძველი: ოდითგან არსებული ქართულ-სომხურ-სპარსული პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი ურთიერთობის გათვალისწინებით იგი არსებითად გამართავს ნაკლულევანი დედანი ტექსტის მისთვის გაუგებარ ან მიუღებელ კონტექსტს.

საინტერესო ისიცაა, რომ თხრობისას უშუალობა არ ახლავს

²³ სხვათა შორის, ეს უხერხულობა კარგად იგრძნო ანტონ კათალიკოსმა და ტექსტი დაახლოებით ისე გამართა, როგორც ოდესღაც სომეხმა მთარგმნელმა.

სომეხ მთარგმნელს. მისთვის პიტიახში არის „ვ ი ნ მ ე“, თანაც „ს ო ფ ლ ი ს ა მ ი ს ქ ა რ თ ლ ი ს ა ლ“. ასეთი გაუცხოება არ იგრძნობა ქართულ ტექსტში. ესეც მის პირველობაზე მიუთითებს.

ამდენად, ვფიქრობთ, რომ „შუშანიკის წამების“ ქართულ და სომხურ ვრცელ რედაქციათა შესავალი ნაწილის ზემოგანხილული მონაცემების ურთიერთშედარებაც ადასტურებს ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრებულ აზრს ქართული ტექსტის პირვანდელობის შესახებ.

ამ მხრივ ყურადღებას იქცევს შემდეგი გარემოებაც: „შუშანიკის წამების“ ვერც ერთ რედაქციაში (ვრცელი, მოკლე, სვინაქსარული), რომლებიც კი შექმნილა ქართულ და სომხურ ენებზე, ვერ აღმოვაჩინეთ შემთხვევას, ერთი გამონაკლისის გარდა, რომ ვარდანი რაიმე ატრიბუტის გარეშე იყოს ნახსენები. მისი პიროვნების მუდმივი ატრიბუტებია: „სომეხთა სპაჰეტი“, „წმიდაა“ ან ორივე ერთად²⁴.

ოდნავ განსხვავებული ვითარება შეიმჩნევა თხზულების მოკლე რედაქციაში. ამ რედაქციის სათაური სომხურ მწერლობაში დაკანონებულ ტრადიციას მისდევს: „წამებაა წმიდისა შუშანიკისი, ასულისა წმიდისა ვარდანისი“ (იქვე, გვ. 49). თვით ტექსტში კი ნათქვამია: „ვარდანისაგან (იშვა) წმიდა შუშანიკ“ (იქვე, გვ. 50). ერთი შეხედვით, ეს ფრაზა ქმნის შთაბეჭდილებას, რომ ვარდანი აქ თითქოს ყოველგვარი ატრიბუტის გარეშეა მოხსენებული, მაგრამ კონტექსტში მისი გააზრება სულ სხვა სურათს გვაძლევს. კერძოდ, კონტექსტში ნათქვამია, რომ საპაქანუშისაგან „იშვა წმიდაა ვარდან“, ხოლო ამისაგან, ე. ი. (წმიდა) ვარდანისაგან — შუშანიკი. ჩანს, ავტორი მორიდებია ტავტოლოგიას და სავსებით კანონზომიერადაც, რადგან აქ სიტყვა „ვარდანისაგან“ თავისთავად გულისხმობს ატრიბუტს: „წმიდაა“.

ქართულ და სომხურ რედაქციათა მთელ მანძილზე ვარდანი ტრადიციული ატრიბუტის გარეშე მოხსენიებულია, როგორც აღინიშნა, მხოლოდ ერთხელ და ისიც ვრცელ სომხურ რედაქციაში. ეს ფაქტი შემთხვევით მოვლენად ვერ ჩაითვლება. მასში გამოვლენილია მთარგმნელის იდეური პოზიცია.

მიყვებით ტექსტის ჩვენებას.

²⁴ ი ა კ ო ბ ც უ რ ტ ა ვ ე ლ ი, მარტულობა შუშანიკისი, გვ. 3, 4, 50, 57, 58, 59, 63.

ვარსკენმა ყოველი ღონე იხმარა მეუღლის მოსაქცევად, გრძნეული დედააკაცო ჩარია საქმეში, მაგრამ ყოველგვარი ცლა უშედეგო აღმოჩნდა. შემდეგ შვილები მოაქცია იძულებით და ამით „მადლსა შიამებდა მეფესა მას სპარსთასა, რაათა უმეტესი პატივი მიიღოს მისგან. და ტანჯვისა და საკრველთა მათ (თუს)... მეფესა მას აუწყებდა, ვითარმედ: „ასული ვარდანისი არს, რომელი წინა აღუდგა მეფეთა მეფესა მას სპარსთასა და ამისა სახისათუს ვტანჯავ და ვგუემ მას სიკუდიმდე, რამეთუ არა დაემორჩილა მსახურებასა ღმერთთა მეფისასა, ვითარცა მამამ სოფლისა მაოჯრებელი“ (იქვე, გვ. 37).

ამ შემთხვევაში მთავრია შემდეგი: ვარდანი ატრიბუტის („წმიდაა“, „სპააპეტი“) გარეშე მოხსენებულია ვარსკენ პიტიახშის მიერ. ამ უკანასკნელის პოზიცია ვარდანის მიმართ იმთავითვე გარკვეულია — იგი (ვარდანი) მხოლოდ შეურაცხყოფის, „გინების“ საგანია, რასაც ერთხმად აღნიშნავენ ქართული და სომხური რედაქციები. ცხადია, პირწავარდნილი სპარსოფილი, ოფიციალურად უკვე მასდენი ვარსკენი ვერ იტყოდა და, მით უმეტეს, ვერ შეუთვლიდა სპარსთა მეფეს, რომ შუშანიკი „წმიდა“ ვარდანის ასული არისო; მისთვის ვარდანი წმინდანი არასდროს არ ყოფილა და ვერც იქნებოდა. პირიქით, მოტანილი ცნობა ცხადყოფს, რომ ვარსკენი შუშანიკის მიმართ მძვინვარებდა არა მხოლოდ ამ უკანასკნელის გაჯიუტების გამო (რაც მის „საქმეთა“ უზიარებლობაში გამოიხატა), არამედ იმიტომაც, რომ მამამისი იყო „სოფლისა მაოჯრებელი“. მაშასადამე, გარდა თვით შუშანიკის გამომწვევი საქციელისა, ვარსკენს აქვს რაღაც სხვა, უფრო მნიშვნელოვანი მიზეზი უშუალოდ თავისი სიამამის — ვარდანის შეურაცხყოფისათვისაც, რაზეც ზემოთ უკვე ვიმსჯელებთ. კერძოდ, მართალია, ამ მიზეზის შესახებ კონკრეტულ ცოდნას სომხური თხზულებიდან მკითხველი არ ღებულობს (აქ იგი ზოგადადაა მოხაზული), სამაგიეროდ ისტორიულ მოვლენებთან მიმართებაში ვარსკენის მრისხანება განსაკუთრებულ აზრს იძენს. მხედველობაში გვაქვს 450 წლის ცნობილი აჯანყება. ეჭვი არაა, რომ სპარსული ორიენტაციის მქონე ვარსკენის შეგნებაში სპარსეთის წინააღმდეგ 450 წლის სომეხთა აჯანყება გაიაზრება, როგორც „სოფლის“ (ქვეყნის) აოხრება, ხოლო ამ აჯანყების მეთაური ვარდანი იწოდება „სოფლის“ (ქვეყნის) „მაოჯრებელად“.

ისტორიულად ეს არის ერთადერთი მიზეზი, რომელიც ხსნის „წამების“ ზემოდასახელებულ ჩვენებას.

ვარსკენის თვალში დამცირებულ ვარდანს სპასპეტობის პატივიც ერთმევა, თუმცა პიტიახშს ამ შემთხვევაში მხოლოდ დამცირების სურვილი არ უნდა ამოძრავებდეს. საფიქრებელია, რომ იგი შეგნებულად უვლის გვერდს ვარდანის სპასპეტობის აღნიშვნას სპარსთა მეფის წინაშე, რადგანაც თვით სპარსთა მეფემ (პეროზის წინამორბედმა) დაუშვა საბედისწერო შეცდომა და ამ თანამდებობაზე აღაზევა ვარდანი. ვარდანმა ისარგებლა თავისი მდგომარეობით და ააჯანყა სომხები სპარსელების წინააღმდეგ. ამდენად, სპარსთა მეფისა და ვარსკენის თვალში იგი უკვე არაა სპასპეტი, არამედ „სოფლის მოჭრებელი“, თუმცა ეს ატრიბუტი, ისტორიულ კრილში გააზრებით, უსათუოდ გულისხმობს ვარდანის მხედართმთავრობას.

მოტანილი მსჯელობით მაინცდამაინც იმის თქმა გვსურს, რომ ვარსკენის მიერ და ისიც ერთგზის ვარდანის უატრიბუტოდ („წმიდაა“) მოხსენებით საკითხი სულ სხვა ასპექტში განიხილება და იგი ვერ ცვლის ჩვენ მიერ ქართულ და სომხურ რედაქციებში შემჩნეულ ერთგვარ კანონზომიერებას.

ვრცელი ქართული რედაქცია ვარდანს, როგორც წმინდანს, არ იცნობს, რაც ვერ აიხსნება ქართული და სომხური საეკლესიო განხეთქილებისა (607 წ.) და ქართველი ავტორის ტენდენციურობის საფუძველზე: „წამების“ შექმნის დროს ამ ორ ქვეყანას შორის საეკლესიო-რელიგიურ სფეროში სრული ურთიერთგაგება სუფევდა და ქართლში ვარდანის წმინდანად ხსენების საპირისპირო მიზეზი არ არსებობდა. ესეც რომ არ იყოს, ვრცელი რედაქციის შექმნის დროს ვარდანი წმინდანად რომ ყოფილიყო შერაცხილი, თუნდაც მხოლოდ ჰაგიოგრაფიის სპეციფიკის გამო, მარტიროლოგი, უწინარესად სპასპეტობისა, მოწამის მამის წმინდანობას აღნიშნავდა, მით უფრო, როცა იაკობი, ვითარცა მარტიროლოგი, მთელი თავისი მრწამსით, სიმპათიებით, მოწამის, მაშასადამე, ქვეყნისა და ქრისტეს რჯულისათვის დაცემული მამამისის — ვარდანის მხარეზეა. მის პრინციპულობასა და სანაქებო ობიექტურობას ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ სპარსოფილი ვარსკენი გაკიცხულია მოწამის „თესლ-ტომთა“ შეურაცხყოფის გამოც. ეკლესიის იდეური მტრისაგან — ვარსკენისგან შეგინებული უეშანიკის „თესლ-ტომს“, უწინარესად

ვარდანს, ქართველი ავტორი წმინდანობის პატივს არ წაართმევდა აგრეთვე იმის გამოც, რომ იგი თვითონ იყო იდეური მტერი ვარსკენისა და მისგან დამცირებულს უთუოდ აღაზევებდა, თუკი ამისათვის რაიმე საფუძველი იქნებოდა.

ვარდანის წმინდანად სახელდებას რომ ჩვენში რაიმე გამიზნული წინააღმდეგობა არ ახლდა, ამ აზრს ადასტურებს მოკლე ქართული რედაქციის ჩვენება. იგი მოკლე სომხური რედაქციიდან მომდინარეობს და თარგმნილია საეკლესიო გათიშვის შემდეგ. სომხებთან გამუდმებული დაპირისპირების პირობებში²⁵. მიუხედავად ამ დაპირისპირებისა, იგი იმეორებს თავის დედანს და წარმოაჩენს ვარდანის წმინდანობას. მამასადამე, ქართული სამყაროდან (ვრცელი ქართული რედაქციის მეშვეობით) ვარდანი სომხურ სამყაროში გადის როგორც მხოლოდ სპასპეტი, ხოლო სომხური სამყაროდან (სომხურიდან ნათარგმნი მოკლე რედაქციის მეშვეობით) იგივე ვარდანი ისევ ქართულ მწერლობას უბრუნდება, როგორც სპასპეტი და წმინდანი. ეს წრებრუნვა სავსებით კანონზომიერია და ერთხელ კიდევ ადასტურებს სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებულ აზრს, და, გარკვეულ ფარგლებში, აკონკრეტებს კიდევაც ქრონოლოგიურად. კერძოდ, წარმოდგენილი მსჯელობიდან შეიძლება ასეთი დასკვნა გამოვიტანოთ: თავდაპირველად იწერება ვრცელი ქართული რედაქცია. ამ პერიოდში ვარდანი ჯერ კიდევ არაა წმინდანად აღიარებული სომხურ ეკლესიაში და მოიხსენიება როგორც მხოლოდ სპასპეტი. ვრცელი ქართული ტექსტი სომხურ ენაზე ითარგმნება წმინდანად ვარდანის შერაცხვის შემდეგ. ამიტომაც სომხურ თარგმანში სპასპეტობის პარალელურად მისი წმინდანობაცაა აღნიშნული. მოკლე სომხური რედაქცია იმეორებს დედნის (ვრცელი სომხური რედაქციის) ჩვენებას. იგივე ჩვენება გამოაქვს მოკლე ქართულ რედაქციას, რომელიც, თავის მხრივ, მოკლე სომხური რედაქციიდან მოდის. ასე იკვრება რკალი ვრცელ ქართულ, ვრცელ სომხურ, მოკლე სომხურ და მოკლე ქართულ რედაქციებს შორის.

²⁵ მიუხედავად მოკლე (ქართული) „წამების“ წარმოშობის დროის, ადგილისა და მიზეზებისა, იგი ძველი ქართული მწერლობის კუთვნილებაა და ახასიათებს ქართულ აზროვნებას მის გარკვეულ მონაკვეთში, განსაკუთრებით კონფესიური თვალსაზრისით.

ზემოაღნიშნულის შემდეგ საკითხი ისმის იმის შესახებ, თუ რა დროიდან შეიძლებოდა სომხურ ეკლესიაში წმინდანად ვარდანის მოხსენიება. დასახელებული საკითხის კვლევა იმ ფაქტის აღნიშვნით უნდა დაეწყოთ, რომ V საუკუნის პირველი ნახევრიდან ირანელებმა სომხეთში არათუ მეფობა გააუქმეს, არამედ მათი პოზიცია იქ იმდენად გაძლიერდა, რომ ისინი საეკლესიო ცხოვრებაშიც უხეშად ჩაეროვნენ და საპაქს კათალიკოსობა ჩამოაჭრეს, შემდეგ, თვით შაჰის განკარგულებით, მის ადგილზე დანიშნეს ბრქიშო და შამუელი.²⁶ დასახელებულ პირთ არც ეთნიკურად და, რაც მთავარია, არც საქმიანობით არაფერი ჰქონდათ საერთო სომხებთან. პირიქით: ისინი სპარსეთის ტიპური ადმინისტრაციული მოხელეები იყვნენ და სომხეთის ეკლესიაში ანტისომხური ტენდენციის აღმოცენება-განვითარებას უწყობდნენ ხელს. ლაზარ ფარპეცი აღნიშნავს, რომ ბრქიშო, განსაკუთრებით მისი ამაღლა, რომელიც მას თან მოჰყოლია, არ იქცეოდა ისე, როგორც ამას სომხური საეკლესიო ტრადიცია ბოითხოვდა. შამუელმა მისი გზა გააგრძელა (იქვე, გვ. 90). ასე რომ, სავსებით სწორად აქვს შენიშნული ლ. ჯანაშიას: ამ დროისათვის „ირანის შაჰი თითქმის სრული ბატონ-პატრონი გამხდარა სომხეთში. იგი არა მარტო საგარეო პოლიტიკის საკითხებს ადევნებდა თვალყურს, არამედ ქვეყნის შინაგან საქმეებშიც დაუბრკოლებლივ ერეოდა, ისეთ მტკივნეულ საქმეებშიც კი, როგორცაა საეკლესიო ცხოვრება. ის, რომ ცეცხლთაყვანისმცემელი მეფე ნიშნავდა ქრისტიანთა ეკლესიის მეთაურს, კათალიკოსს, გვიჩვენებს ამ მეფის შეუზღუდველ ჩარევას სომხეთის საშინაო საქმეებში“ (იქვე, გვ. 90).

ვითარება არც V საუკუნის შუა წლებში შეცვლილა. პირიქით, შუშანიკის მამის, ვარდან მამიკონიანის, აჯანყების შემდეგ სპარსთა მეფემ სომხური ეკლესიის მიმართ საგანგებო, რადიკალური ზომები გაატარა, რის შედეგადაც უმაღლესი მსაჯულის ფუნქციები, რომლებიც ეკუთვნოდა სომხეთის კათალიკოსს, გადასცეს მოგვებტს, სომხეთში მყოფი მოგვების თავს“ (იქვე, გვ. 113).

ამაზე შორს წასვლა შეუძლებელი იყო!

უკეთესი ვითარება არც V საუკუნის 60—70-იან წლებში ყოფილა. ამ დროს ირანის შაჰმა დაიბარა სომეხთა კათალიკოსი გიუ-

²⁶ ლ. ნ. ჯანაშია, ლაზარ ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1962, გვ. 90.

.ტი და თანამდებობიდან გადააყენა იგი (იქვე, გვ. 118).

ამგვარ პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივ სიტუაციაში, რასაკვირველია, შეუძლებელი იქნებოდა სომხური ეკლესიის მხრივ ოფიციალურად ვარდან მამიკონიანის წმინდანად აღიარება. ამ თვალსაზრისის კრიტიკისათვის გამოუსადეგარია, ვთქვათ, შუშანიკის შერაცხვა წმინდანად V საუკუნის II ნახევარში, რადგანაც მისი მოღვაწეობა, გაჩეგნულად მაინც, რელიგიურ ელფერს ატარებდა. ამიტომაც ეკლესიაში მისი ხსენება ნაკლებ ან სულაც არ დაექვემდებარებოდა სპარსეთის ხელისუფლებას, რაც შეეხება მამამისის — ვარდან მამიკონიანის საქმიანობას, იგი მთლიანად პოლიტიკური ხასიათის გახლდათ და უშუალოდ და აშკარად სპარსეთის წინააღმდეგ იყო მიმართული. ამიტომაც მისი ხსენება-არხსენების საკითხი სომხური ეკლესიის კომპეტენციაში ვერ შევიდოდა; ამას გადაწყვეტდა სპარსეთის ხელისუფლება, გადაწყვეტდა, რასაკვირველია, უარყოფითად.

ამიტომაც საფიქრებელია, რომ „შუშანიკის წამების“ ვრცელი სომხური რედაქცია, რომელიც წარმოაჩენს ვარდანის წმინდანობას, ქართულიდან თარგმნილია VI საუკუნის შემდეგ, სპარსთა ბატონობის მომდევნო ხანაში. ამ აზრს საუცხოოდ ადასტურებს, ჯერ ერთი, სომხური რედაქციის ნაციონალური ტენდენცია, რასაც დასაბამი ორი ქვეყნის საეკლესიო განხეთქილებამ (607 წ.) მისცა, და მეორეც — სომხური რედაქციის დასათაურება, სადაც ვარსკენს სპარსული სამოხელეო ტერმინის „პიტიახშის“ წილ ბიზანტიური სამოხელეო ტერმინი „ანთიპატროსი“ მიემართება. ბიზანტიურ სამოხელეო ტერმინს კი ჩვენში შუშანიკის წამების დროს არ იცნობდნენ.²⁷ რასაც თხზულების ვრცელი ქართული რედაქციის სახელდებაც ადასტურებს. მას იცნობს სომხური ტექსტი და იცნობს იმიტომ, რომ იგი თარგმნილია გვიან, დასახელებული ტერმინის შემოსვლის შემდეგ. ეს ქრონოლოგიური ლოგიკა მარტივია, მაგრამ შეუვალად, ალბათ, ამან ათქმევინა სომეხ მეცნიერს ნ. აკინანს, რომ „პიტიახშის“ ნაცვლად „ანთიპატროსის“ ხმარება შუშანიკის წამების შემგველ სომხურ წიგნებს „ახალ რედაქციისად“ წარმოაჩენს²⁸.

27 ს. ჯანაშია, ფეოდალური რევოლუცია საქართველოში, თბ., 1935, გვ. 80—82.

28 იაკობ ცურტაველი, მარტულობა შუშანიკის, გვ. 038.

... მკითხველს წინასწარ შევპირდით, რომ წინამდებარე ნარკვევებში ადრეულ სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებული თვალსაზრისის განსამტკიცებლად უმთავრესად ჩვენგან მოძიებული დამატებითი მასალების მოხმობით შემოვიფარგლებოდით, მაგრამ აქ მაინც აუცილებლად ჩავთვალეთ ერთი ქართველი მეცნიერის ნაწრომის ძირითადი შინაარსის კონსტატაცია. ჩვენთვის საინტერესო ნაწრომის ავტორი გ. ფარულავა გახლავთ, რომელმაც პრობლემა არსებითად ახალ ასპექტში განიხილა და ასეთ შემთხვევაშიც ქართული მეცნიერებისთვის ტრადიციული შედეგი მიიღო.²⁹ კერძოდ, მან ქართული და სომხური ვრცელი რედაქციები სკრუპულოზურად შეაჯერა ერთმანეთს ესთეტიკურ-პოეტიკური თვალსაზრისით, რის შედეგადაც დაგროვდა, „ფრიად საინტერესო მასალა იმის გასათვალისწინებლად, თუ როგორი ტრანსფორმაცია შეიძლება განიცადოს მხატვრულმა მთელმა, როცა ლიტერატურულ ურთიერთობებში სხვა არაპოეტური კულტურულ-ისტორიული ფაქტორები და ინტერესები მძლავრობენ“. თუ იაკობ ხუცესი „ქეშმარიტი რომანისტის გულთამხილობით გადაგვიშლის ადამიანის სულის მოძრაობის ფსიქოლოგიურ ნიუანსებს“, სომხურ თარგმანში „დედნის პოეტური ტონუსის და უშუალობის შესუსტებისა და დაწრეტის იერით საერთოდ აღბეჭდილია მთარგმნელ-რედაქტორთაგან ჩატარებული ყველა ოპერაცია“. მასში „კომპოზიციური ნახაზი გამოუკვეთელია, მთელი და დეტალი არაბუნებრივი ზომისაა, სიუჟეტური მონაკვეთები ხშირად ავტონომიურად გამოიყურებიან ერთმანეთის მიმართ“.

ამ სიტყვების ქეშმარიტებაში შეიძლება დარწმუნდეს ნებისმიერი ობიექტური ქართველი მკითხველი, რომელსაც ხელთა აქვს ილ. აბულაძის მიერ განხორციელებული ჩინებული თარგმანი სომხურიდან ქართულად. ამაში დარწმუნება არ გაუჭირდება რუსულენოვან მკითხველსაც, რადგანაც მას ხელთა აქვს მთელი წყება „წამების“ რუსული თარგმანებისა.

ამიტომაც, ალბათ, თვით სომხური სიტყვიერი კულტურისა და საზოგადოდ სომხური კულტურის პრესტიჟისათვის არაა ხელსაყრელი, ჩააგონო მრავალმილიონიან მკითხველს, რომ „წამების“ სომხური ტექსტი (რომელიც, ცხადია, სომხური ლიტერატურული

²⁹ გ. ფარულავა, ფერისცვალება პოეტური სიტყვისა, აღმანახი „საუნჯე“, 1979, № 6, გვ. 219—224.

ფაქტიცაა) წარმოადგენსო „ძველი სომხური ლიტერატურის მარგალიტს“. ძველ სომხურ მწერლობას მართლაც ბევრი მარგალიტი მოეპოვება, მაგრამ, უწინარესად თვით სომეხი მკითხველის გასახარად, მათში არ ბრწყინავს მხატვრული თვალსაზრისით „შუშანიკის წამებში“ არსებითად მდარე თარგმანი.

2. „შუშანიკის წამების“ თანრობრივი კლასიფიკაციისათვის

„ტრაგედია ბედისა, რომელზედაც მოვახსენებთ, სწორედ ისაა, რომ ტანჯვა თანდაყოლილი აქვს... ეს ქრისტიანია, ერთ-ერთი უძლავრესი ტიპი ადამიანთა დიდებული მოდგმისა... ოდესმე, მომავალში, საუკუნეთა მიღმა (თუ ჩვენი მიწის ხსოვნა არ გაქრა მანამდე), ისინი, ვინც ჩვენს შემდეგ მოვლენ, ამ გადაშენებული მოდგმის უფსკრულებს შალებოლქის კიდზე მდგარ დანტესავით, აღტაცებით, ძრწოლითა და სიბრალულით გადმოხედავენ... ახლაც პირში გვაქვს ის მწკარტე გემო დამათრობელი ქრისტიანული პესიმიზმისა. ხშირად მთელი ძალ-ღონის დაძაბვა გვიხდებოდა, რომ ჩვენც სხეებივით, ეკვებით გვემულთ, ქელი არ მოგვეხარა... ამიტომაც მიყვარხართ თქვენ, ქრისტიანებო; მიყვარხართ და მებრალეებით. მებრალეებით და აღტაცებაში მოყვავარ თქვენს მწუხარებას. თქვენ ნალველსა ჰფენთ სამყაროს, მაგრამ ამ მშვენებთ კიდევც. სამყარო გალარიბდებოდა, თქვენი ტკივილი რომ მოაკლდეს“.

რომენ როლანი

მეცნიერების თანამედროვე ეტაპზე დავას არ იწვევს აზრი, რომ „შუშანიკის წამება“ არ შეიძლება იყოს პირველი ქართული ორიგინალური ძეგლი. ცხადია, იაკობ ხუცესი დაეყრდნო წინაპართა მხატვრულ გამოცდილებას. ისმის კითხვა: რა ხასიათის შეიძლებაოდა ყოფილიყო წინარე ქართული ლიტერატურა? ამ კითხვაზე მკვლევრებს განსხვავებული პასუხები მოეპოვებათ. ერთნი ფიქრობენ, რომ „წამება“ განიცდის საკუთრივ უძველესი ეროვნული ქრისტიანული მწერლობის გავლენას, მკვლევართა მეორე ნაწილის აზრით, იგი ამასთანავე წინარექრისტიანული საერო ლიტერატურის ტრადიციასაც დაეფუძნა. ამ ტრადიციის გამოძახილად უწინარესად მიაჩნიათ ავტორის საღი რეალისტური ხედვა, ადამიანურ ვნებათა მხატვრული განსახოვნება და სხვა კომპონენტები.

ეს თვალსაზრისი, რომელიც თავისთავად სიმართლეს შეიცავს,

ყფიქრობთ, თანამედროვე ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში რამდენადმე ასცდა ლოგიკური განვითარების გზას, რაც აძნელებს არა მხოლოდ ქართული ჰაგიოგრაფიის (მათ შორის „შუშანიკის წამების“), არამედ მსოფლიო ქრისტიანული ლიტერატურის იდეურ-მხატვრული შინაარსის სწორად შეცნობა-გააზრებასაც.

უწინარესად ვგულისხმობთ ვ. ჭელიძის მრავალმხრივ მნიშვნელოვან წერილს, „ჩარჩოების“ სახელწოდებით,¹ რომლის თეორიული დებულებების ერთმა ნაწილმა ადრევე გაჟონა მისსავე ასევე მრავალმხრივ საინტერესო „ქართლის ცხოვრების ქრონიკებში“, უწინარესად ამ ქრონიკების პირველ წიგნში.

სავსებით სწორია მკვლევარი, როცა ძველი ქართული მწერლობის პირველი პერიოდის ძეგლების იდეურ-მხატვრული სრულყოფის შესახებ მსჯელობს. დავას იწვევს მისი ძირითადი თეზა—არ არსებობსო ქართული ჰაგიოგრაფია (ამ მხრივ „ასურელ მამათა ცხოვრება“ ამინდს ვერ ქმნის), არსებობსო მხოლოდ ქართული საერო ლიტერატურა „შუშანიკის წამების“, „აბოს წამების“, „ნიონოს ცხოვრების“, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებისა“ და სხვა თხზულებათა სახით. რატომ? პასუხი ასეთია: ისინი მაღალმოქალაქეობრივი იდეებით საზრდოობენ, თანაც მათში სრულყოფილია ქართული მხატვრული სიტყვა. ამას ვერ ვიტყვიტ ჰაგიოგრაფიაზე, რადგანაც მათში შედისო „უმთავრესად ს ქ ე მ ა ტ უ რ ი, ვ ნ ე ბ ე ბ ი ს ა გ ა ნ დ ა ც ლ ი ლ ი, უ ს უ ლ გ უ ლ ო, უ ძ ა რ დ ვ ო, უ ს ი ც ო ც ხ ლ ო, უ ე მ ო ც ი ო, ყ ა ლ ბ ი დ ა ფ შ უ კ ი ნ ა წ ა რ მ ო ე ბ ე ბ ი, რ ო მ ლ ე ბ შ ი ა ც გ ა დ მ ო ც ე მ უ ლ ი ა ფ ა ნ ა ტ ი კ ო ს ი წ მ ი ნ დ ა ნ ე ბ ი ს ზ ღ ა პ რ უ ლ ი ს ა ს წ ა უ ლ ე ბ ი თ ს ა ვ ს ე მ ე ტ ა დ მ ო ს ა წ ყ ე ნ ი დ ა უ ი ნ ტ ე რ ე ს ო ც ხ ო ვ რ ე ბ ა“.² ნიმუშად დასახელებულია წმიდა ალექსის ცხოვრების მომთხრობი თხზულება. ხოლო რაკი „ლამის ფერფლგადაყრილი“ იაკობის თხზულებას (აგრეთვე სხვა ქართულ ძეგლებს) ჰაგიოგრაფიის „იარლიყი მიაკრეს, ... ამით ერთბაშად მოკლეს, დააკნინეს და საერთაშორისო ასპარეზზე გატანის პერსპექტივა მოუშალეს“.³

¹ ვ. ჭელიძე, ჩარჩოები, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 4 ივნისი, 1976, № 23 (2022); შტრ. მისივე, წერილები, თბ., 1978, გვ. 5—29.

² ვ. ჭელიძე, წერილები, გვ. 8.

³ მისივე, „ქართლის ცხოვრების“ ქრონიკები, I, თბ., 1972, გვ. 291.

ადრე შუა საუკუნეების (ვიმეორებთ -- ადრე შუა საუკუნეების) სიტყვიერი კულტურის ამგვარი შეფასება ტენდენციურია, არ ასახავს საკითხის ნამდვილ არსს და ამით ისტორიზმის პრინციპსაც ლალატობს. ქრისტიანობა არენაზე გამოვიდა მაშინ, როცა რომის იმპერია ეთიკურ-მორალური გახრწნილების ყოველგვარ ზღვარს გასცდა. ეს იყო დრო, როცა ადამიანთა მკვლელობა გაიაზრებოდა როგორც ხელოვნება, როგორც მეცნიერება: მაშინ არა მხოლოდ კლავდნენ, არამედ ასწავლიდნენ მკვლელობის ხელობასა და სიკვდილით დატკობას; ეს იყო დრო, როცა გლადიატორების გვერდით არენაზე გამოდიოდნენ აღვირახსნილ ცხოვრებას შეჩვეული რომაელი დიდებულებიც — ქალი და კაცი; ეს იყო დრო, როცა გარეულ მხეცებთან მებრძოლი ბესტიარების დედ-მამანი საზეიმოდ ეწყობოდნენ, სხდებოდნენ თეატრონის პირველი რიგის ყველაზე ძვირადღირებულ ადგილებზე, რათა ახლოდან ეხილათ, თუ როგორ გლეჯდნენ გამძვინვარებული მხეცები მათ შვილებს; ეს იყო დრო, როცა მარკუს ავრელიუსმა ინება გლადიატორთა ბრძოლა ექცია უსისხლო სპორტულ სანახაობად, ხოლო მხეცადქცეულმა ბრბომ მყისვე შეაყვლევიანა მბრძანებელს გადაწყვეტილება; ეს იყო დრო, როცა იმპერიის მანდილოსნებს ოქროსა და ღვინისმოყვარეობამ, მეძაობამ სძლია და უსირცხვილოდ იწყეს დენა საერთო აბანოებისაკენ; და ბოლოს, ეს იყო დრო, როცა თეატრის არენაზე გასულ მანდილოსანს შეეძლო ერთი იაფფასიანი ტაშისათვის ბრბოს წინაშე სრულად განეძარცვა ტანისამოსი.

სწორედ ასეთ დროს წარმოშობილმა ქრისტიანობამ კაცობრიობას შესთავაზა ამაღლებული სულიერი იდეალები.⁴

ამ იდეალების მატარებელია დიდი ბიზანტიური ლიტერატურა (რომელიც სულაც არ იმსახურებს ზემოჩამოთვლილ ეპითეტებს),

⁴ В. В. Бычков. Эстетика поздней античности, М., 1981. с. 75—79.
ამიტომაც თქვა ქართველმა პოეტმა ანა კალანდაძემ:

„დაღუპა რომი ფუფუნებამ,
გაიხრწნა რომი,
დაემორჩილა ბრძენთა ნებას
მამონას სურვილს...
გაოცებული იუდეა უმზერდა მახვილს,
რომელმაც ხორცზე ალაზევა
მარადი სული!“

ასევე ადრეფეოდალური ქართული მწერლობა⁵, მათ შორის უწინარესად „შუშანიკის წამება“. ეს ძეგლი სპეციალისტთა მხრივ ბიზანტიური ლიტერატურის კონტექსტშია განხილული⁶ და გამოტანილია დასკვნა, რომ „იმ მაღალი ღირსების ახსნისას, რომლებიც წარმოჩნდება „შუშანიკის წამების“ ქართული ჰაგიოგრაფიული მწერლობის შემდგომი პერიოდის ძეგლებთან შედარებისას, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ამგვარი ევოლუცია განუცდია ბიზანტიურ ჰაგიოგრაფიასაც. ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ „შუშანიკის წამების“ ვრცელი ქართული რედაქციის ტიპოლოგიური მსგავსება ბიზანტიური აგიოგრაფიის IV—V საუკუნეების ძეგლებთან პრინციპულ მნიშვნელობას იძენს“⁷.

მეცნიერულად დასაბუთებულაია, რომ შუშანიკი ჰაგიოგრაფიის ტიპური იდეალური პერსონაჟის მხატვრული განსახიერებაა და „შუშანიკის წამებაც“, როგორც მხატვრული თხზულება, საზოგადოდ ჰაგიოგრაფიის მაღალ მოთხოვნებს უპასუხებს ისე, რომ არ გადის მისი ჩარჩოებიდან, რაც არ გვართმევს იმის უფლებას, რომ იგი მივიჩნიოთ უზადო მხატვრულ ძეგლად⁸.

ცხადია, თხზულების ამგვარი შეფასება არ ნიშნავს მის „მოკვლას, დაკნინებას“, ან მისთვის „საერთაშორისო ასპარეზზე გატანის პერსპექტივის მოშლას“. ამიტომაც არ გაიზიარა მკვლევრის შეხედულება ქართულმა მეცნიერებამ⁹. მაგრამ რაკი ვ. ჭელიძე პირიქით ფიქრობს და თავის აზრს ბოლომდე იცავს, ბუნებრივია, იგი ცდილობს ჰაგიოგრაფიის სფეროდან გაიტანოს „შუშანიკის წამება“. მკვლევარი ამას აკეთებს შესაწერი გატაცებით, ენერგიულად, ერთგვარი თავგამოდებითაც კი. ალბათ, საკუთარი ნააზრე-

⁵ გ. ფარულავა, ქრისტიანული ხელოვნების ძირითადი პრინციპები, წიგნში: მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში, თბ., 1982, გვ. 8—58.

⁶ მაგ., იხ. ც. ქუციკიძე, იაკობ ცურტაველი და მისი თხზულება, წიგნში: იაკობ ცურტაველი, „წამებაა წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისა“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი წერილი და ლექსიკონი დაურთო ცილა ქუციკიძემ, თბ., 1979, გვ. 14—15.

⁷ ე. ხინთიბიძე, „შუშანიკის წამება“ და ბიზანტიური აგიოგრაფიის სათავეები, წიგნში: ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიისათვის, თბ., 1982, გვ. 163.

⁸ რ. სირაძე, სახისმეტყველება, თბ., 1982, გვ. 91—105.

⁹ ლ. მენაბდე, ძეგლი ცხოველი, ეურნ. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, 1978, № 3, გვ. 12; ბ. შიშველაძე, იაკობ ცურტაველის „შუშანიკის წამების“ სწავლება საშუალო სკოლაში, იქვე, გვ. 20—21; შ. ონიანი, იაკობ ხუციესის „წამებაა წმიდისა შუშანიკისი“, თბ., 1978, გვ. 110—111.

ვის უთუო დამტკიცების მოჭარბებული სურვილითაა განპირობებული ის ფაქტი, რომ მკვლევარი „წამებასთან“ დაკავშირებულ ზოგი საკითხის ინტერპეტაციისას უზუსტობას ან, უკეთეს შემთხვევაში, ტენდენციურობას იჩენს. მხოლოდ ამ გარემოებით შეიძლება აიხსნას, რომ „შუშანიკის წამების“ ისტორიულ-ლიტერატურულ მნიშვნელობაზე მსჯელობისას მის წყაროდ ე. წ. ნებროთის წიგნია დასახელებული¹⁰, რაც სინამდვილეს არ შეეფერება.

ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის სპეციალისტა, უწინარესად კ. კეკელიძის ნაშრომებს გაცნობილი მკითხველისათვის სირთულეს არ წარმოადგენს იმის დადგენა, ჩვენ წინაპართაგან ვინ და რა მიზნით დაყრდნობია ე. წ. ნებროთის წიგნს, ან რას წარმოადგენდა თვით ეს წიგნი.¹¹ ძველ ქართულ ავტორთაგან მას იცნობენ ვახტანგ გორგასლის ცხოვრების მომთხრობი ისტორიკოსი, ლეონტი მროველი და სხვები. იაკობ ხუცესი მას ვერ გამოიყენებდა თუნდაც იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ დასახელებული წიგნი, როგორც მეცნიერები მიუთითებენ, VI საუკუნეშია შექმნილი, ხოლო „შუშანიკის წამების“ ავტორი იაკობი V საუკუნეში მოღვაწეობდა (თუ ამგვარი დათარიღება ვერ დამტკიცდება, ფაქტი მაინც ფაქტად რჩება: ცურტაველი არ იყენებს მას). ასევე მკვლევარი ქართულ ჰაგიოგრაფიაში „ჩუმი და ხაზგაუსმელი იუმორის“ არსებობის შესახებ მსჯელობს და ნიმუშად ასახელებს „წამების“ ასეთ ეპიზოდს: „დიაკონს შუშანიკი გამოჰყავს ტაძრიდან და უნდა თავისი თანაგრძნობა გამოხატოს — გადაწყვიტა უთხრას, „მტკიცედ დეგო“, მაგრამ პირველი სიტყვის თქმა ვერ მოასწრო, შუაზე გაუწყდა სათქმელი, რომ პიტიახშს ჰკიდა თვალი და შეშინდა, დაფრთხა, შუაზე გაუწყდა სათქმელი“¹².

აქ მრავალი უზუსტობაა დაშვებული: ჯერ ერთი, თხზულების მიხედვით, შუშანიკი ტაძრიდან დიაკონს არ გამოჰყავს; ტექსტში გარკვევით წერია: ვარსქენმა „უ ბ რ ძ ა ნ ა ს ე ნ ა კ ა პ ა ნ ს ა ე რ თ ს ა, რ ა ა თ ა წ ა რ ი ყ ვ ა ნ ო ნ წ მ ი დ ა ა შ უ შ ა ნ ი კ ც ი ხ ე დ, დ ა ს ა პ ყ რ ო ბ ი ლ ე ს ა ბ ნ ე ლ ს ა შ ე უ ყ ე ნ ო ნ ი გ ი დ ა მ ო კ უ დ ე ს“, ხოლო „დ ი ა კ ო ნ ი ვ ი ნ მ ე ე რ თ ი მ ი ს ე პ ი ს კ ო პ ო ს ი ს ა ა დ გ ა წ მ ი დ ი ს ა შ უ შ ა -

¹⁰ ვ. კ ე ლ ი ძ ე, „ქართლის ცხოვრების“ ქრონიკები, I, გვ. 289.

¹¹ კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1960, გვ. 437-441.

¹² ვ. კ ე ლ ი ძ ე, წერილები, გვ. 17.

ნიკის თანა მას უამსა, რომელსა გამოჰყვანდა იგი ტაძრით“.

ეტყობა, მკვლევარმა ყურადღება არ მიაქცია იმ ფაქტს, რომ ამ კონტექსტში „რომელსა“ პიროვნებაზე, კერძოდ, დიაკონზე, კი არ მიუთითებს, არამედ დროზე, როცა გამოჰყავდათ შუშანიკი. („...მას უამსა, რომელსა გამოჰყვანდა...“). ნაწყვეტის აზრი ისაა, რომ როცა ვარსკენისაგან მიჩენილ პირს (პირებს) გამოჰყავდათ შუშანიკი, მასთან იდგა დიაკონი (ზღრ. კ. კეკელიძისეული თარგმანი: „В то время, когда Шушаник выводили из дворца, с нею рядом стоял один из дьяконов епископа того“;¹³ ვ. დონდუასეული თარგმანი: „Некий дьякон, служивший при епископе, оказался рядом Шушаник в то самое время, когда ее выводили из дворца“¹⁴).

მეორეც, დიაკონმა კი არ ჰკიდა პიტიახშს თვალი, არამედ პირიქით — „თუალი ჰკიდა პიტიახშმან“ და დიაკონმა სწორედ ამ თვლებს ვერ გაუძლო და „სივლტოლად იწყო სწრაფით“ [რუსულ თარგმანშიც მკვეთრად აღიქმება ეს მძაფრი ნიუანსი: „Пожелал он сказать ей (в напутствие): „Стойко держись!“ Но так как питиахш вдруг бросил на него взгляд, то он успел произнести лишь „Стои...“ и поспешно убежал.“] აქ აზრის მდინარება ლოგიკურია: გარემოს კონტროლს უწევს მძვინვარე პიტიახში. პირიქით რომ მომხდარიყო (როგორც ამას ვ. ჰელიძე ფიქრობს), სიტუაციური ეფექტი განელდებოდა. შესამეც, ამ დროს სიტუაცია უაღრესად დაძაბულია, ტრაგიკულიც კი, ამიტომაც აქ იუმორის ძიება, როგორიც არ უნდა იყოს იგი — „ჩუმი“ თუ „ხაზგაუსმელი“ — ამაოა (ამაოა, ალბათ, მისი ძიება საზოგადოდ ჰაგიოგრაფიაში¹⁵, მიუხედავად იმისა, რომ სასულიერო მწერლობის ისეთი დიდი სპეციალისტიც კი, როგორც პ. ინგოროყვა გახლდათ, ამავე აზრის იყო¹⁶).

¹³ Иаков Цуртавели. Мученичество Шушаник. Перевод с грузинского Корнелия Кекелидзе. Предисловие и примечания Р. Г. Си-
радзе, Тб., 1978, стр. 61.

¹⁴ Яков Цуртавели. Мученичество Шушаник. Перевод В. Д.
Дондуа. Введение и примечания З. Н. Алексидзе, Тб., 1978, стр.
37.

¹⁵ რ. სირაძე, სახისმეტყველება, გვ. 96.

¹⁶ პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის მოკლე, მიმოხილვა, თბულებანი, IV, თბ., 1978, გვ. 304.

და ბოლოს, ეს ეპიზოდი არაფერს ისეთს სპეციფიურს არ წე-
იცავს, რომელიც მხოლოდ საერო ლიტერატურისათვის იქნებოდა
დამახასიათებელი.

„წამების“ საერო ხასიათის დასამტკიცებლად მკვლევარი გან-
საკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს თვით შუშანიკის პიროვნებას,
მის ვნებათაღელვას, ამქვეყნიურობას (ამაზე ზოგი სხვა ავტორიც
მიუთითებს). ამ მხრივ მას ბევრი მაგალითი მოჰყავს და აგრძელებს:
„იმასაც მიაქციეთ ყურადღება, რომ გვემული დედოფალი „ანტი-
ოქიის პალეკარტს“ არ იშორებს, წარსულ დიდებასთან გამოთხოვე-
ბა უმძიმს, ძაძებს მოსასხამის ქვეშ მალავს და ხუცესსა სთხოვს:
„ნუ ვის თანა იტყუ ძაძისა სამოსლისათჳს ცხორებასა ჩემსა“¹⁷.

მოტანილი პასაჟის სწორ ინტერპრეტაციას არსებითი მნიშვნე-
ლობა აქვს შუშანიკის პიროვნების დასახასიათებლად. ეს მკვლე-
ვარს კარგად აქვს ნაგრძნობი, მაგრამ, ვფიქრობთ, რომ იგი მას გა-
ნმარტავს ტენდენციურად. კერძოდ, ამ ეტაპზე შუშანიკი უკვე ნა-
მდვილი მოწამეა: ანტიოქიის პალეკარტი, სადედოფლო ტანსაცმე-
ლი, მისთვის მხოლოდ ფასადია; შუ შ ა ნ ი კ ი ს ს უ ლ ი ს შ ი ნ
ა ა რ ს ს ძ ა ძ ა გ ა მ ო ხ ა ტ ა ვ ს და იღუმალად მის ტარებას.
არავითარი სხვა დანიშნულება არ შეიძლება ჰქონდეს. აკი თვით
იაკობ ხუცესმა თქვა სავსებით არაოროზროვნად: შუშანიკმა „ძაძი-
სა სამოსელი შერაცხაო საგუემელად ხორცისა“. სწორედ ეს დეტა-
ლი სავსებით თვალსაჩინოს ხდის იმ ფაქტს, რომ შუშანიკი თავისი
სულის სიღრმეში უკვე მთლიანად და არსებითად ქრისტიანი წმი-
ნდანია. დასახელებული ეპიზოდის განსხვავებული ინტერპრეტა-
ცია იქნებოდა ძალმომრეობა აზროვნებაზე.

შუშანიკი რომ ჰეშმარიტი წმინდანის ცხოვრებით ცხოვრობს,
ამ ფაქტს უკვე პირდაპირ ადასტურებს თხზულების უამრავი ჩვე-
ნება, რომელთა ავთენტურობაში ეჭვის შეტანა შეუძლებელია. კერ-
ძოდ, იაკობი აღნიშნავს, რომ ციხეში მყოფმა შუშანიკმა ბორკი-
ლების ახსნაზე თვითონ განაცხადა უარი, ამასთანავე „ე ქ უ ს ი
წ ე ლ ი ც ი ხ ე ს ა მ ა ს შ ი ნ ა ა ღ ა ს რ უ ლ ა და წ ე ს ი-
ე რ ე ბ ი თ ა ს ა ღ მ რ თ ო ლ თ ა ყ უ ა ო ღ ა: მ ა რ ხ ვ ი თ ა,
მ ა რ ა დ ი ს მ ღ ჯ ძ ა რ ე ბ ი თ ა, ზ ე დ გ ო მ ი თ ა, თ ა ყ უ-
ა ნ ი ს-ც ე მ ი თ ა უ წ ყ ი ნ ო ღ და კ ი თ ხ ვ ი თ ა. წ ი გ ნ-

¹⁷ ვ. ჰელიძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 13.

თაღთა (იგულისხმება სასულიერო წიგნები—
 ბ. კ.) ძოუწყინებლად. განაბრწყინა და განაშუე-
 ნა ყოველი იგი ციხე სულიერთა მით ქნა-
 რითა“. ან კიდევ: „წმიდამან შუშანიკნაც-
 ლად ჭიჭნაუხტისა საქმისა დიდითა გულს-
 მოდგინებითა ჯელთა აღიხუნა დავითნი და
 მცირედთა დღეთა შემდგომად ასერგასისნი
 იგი ფსალმუნნი დაისწავლნა, რომლითა-იგი
 დღმ და ღამმ ზესკნელისა მის მეუფისა მი-
 მართ სათნოსა მას გალობასა შესწირვიდა
 ცრემლით“. უფრო მეტიც; ფიზიკური თვითგვემისაკენ შუშა-
 ნიკის მიდრეკილება იმდენად ძლიერია, რომ იგი ამ მხრივ თვით სა-
 სულიერო წრეშიც იწვევს უკმაყოფილებას. ერთხელ მას დიაკონმა
 შენიშნა: „ნუ ჯექმა, რამეთუ დაუმძიმებ ჯორ-
 ცთა მაგათ ზედა... ფიცხლად მარხვითა და მა-
 რადის ზედგომითა და ღამე ყოველ დაშურო-
 მითა, ფსალმუნებითა და გალობითა“. და არ-
 ცალა მცირედ სადა სცა ჯორცთა მისთა გა-
 ნსუენებაჲ, და შეიქმნა და დადნა ვითარცა
 ავლი“. კიდევ უფრო მუქდება სურათი, როცა იაკობი აღნიშნავს:
 „და გრწყილი და ტილი მოუგონებელი ად-
 გილსა მას დასხმულიყო... და წყლულებანი
 დიდ-დიდნი იყვნეს და მატლიცა დასხმულ
 იყო წყლულთა მათ, რომელი-იგი აღიღო ჯე-
 ლითა თჯსითა და მიჩუენებდა და ჰმადლო-
 ბდა ღმერთსა. და თქუა: „ხუცეს, ნუ მძიმე
 გიჩხ ესე, რამეთუ მუნ იგი მატლი უდიდმს
 არს და არა მოკუდების“. იაკობ ხუცესი სულით ხო-
 რცამდე შეაძრწუნა ნანახმა და გაგონილმა (დედოფლის სიტყვებმა):
 „და მე, ვითარცა ვიხილე მატლი იგი, მოუ-
 გონებელად დიდად მწუხარე ვიყავ და ვტი-
 როდე ფრიად“. დედოფალი აღაშფოთა თავისი მოძღვრის
 შოკარბებულმა მგრძნობელობამ და მას მიმართა „რისხვით:
 „ხუცეს, რად მწუხარე ხარ?! ვიდრე უკუდავ-
 თა მათ მატლთა შეჭმასა, უმჯობმს იყავნ
 ამათ მოკუდავთა შეჭმამა აქვე ამას ცხო-

„რეზანსა!“ ამის შემდეგ ამოიყო ნირწამხდარი ხუცესის ლულ-
ლული: „ძაძისა სამოსელი მცირედ-და შეგე-
რაცხაა საგუე მელად, და აწმატლთა მაგათ-
თჯს მხიარულხარ?“

ამ ფონზე სავსებით ბუნებრივი ჩანს, რომ შუშანიკი დიდმარ-
ხვის 50 დღის მანძილზე არ ჯდებოდა არც დღისით და არც ღამით,
კვირაში ერთხელ „მიიღის წუენი მხლისა“ და „პუ-
რის გემოა არა იხილის“, ხოლო სასთუნლად ალიზი
ჰქონდა, ქვეშაგებად — „გირჯაკი ერთი ძუელი“.

საინტერესოა თხზულების ასეთი პასუხი: „და ვითარცა მოი-
წინეს დიდნი იგი მარხვანი, მრეიდა ნეტარი იგი შუშანიკი მახლო-
ბელად წმიდასა ეკლესიასა და იძია მცირე სენაკი და
მუნდაეყუდა. და იყო სენაკსა მას მცირე
სარკუმელი და დაყო იგი. და იყო იგი ბნე-
ლსა მას შინა მარხვითა და ლოცვით და ტი-
რილით“. ამ კონტექსტში საინტერესოა არა მხოლოდ ის, რომ
შუშანიკმა ისედაც მცირე სარკმელი ამოჯლისა და სიბნელეში იჯ-
და მარხვით, ლოცვით და ტირილით, არამედ ის ფაქტიც, რომ დე-
დოფალი მსგავსად საერო პირისა კი არ შედის სენაკში და კი არ
ცხოვრობს იქ, არამედ „მუნდაეყუდება“. ვფიქრობთ, „წამების“
ამ ენობრივ საქცევშიც ხაზგასმით იკითხება ავტორის პოზიცია
თვისი სულიერი შეილის შინაგანი სამყაროს შესახებ: შუშანიკი
მას დაყუდებულად მიაჩნია, რაც ღვთისმსახურის სინონიმი (საინ-
ტერესოა, რომ წამების ადრეულ ეტაპზე შუშანიკი სენაკებში
„შედის“, კედლებს მიეყრდნობა, ან „ჯდება“).

ესაა ტიპური მოწამის ცხოვრების ნორმა და მისი „დარღვევის“
შემთხვევაშიც შუშანიკი ამქვეყნად ზეცას ამკვიდრებს, რაც პა-
ლექარტის ქვეშ დამალულ ძაძებშიც ცხადდება.

ცხადია, ასე არ იქცევიათ „ამირანდარეჯანიანისა“ და „ვისრა-
შიანის“, „თამარიანისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები.

აქვე ერთ მომენტზე შევაჩერებთ მკითხველის ყურადღებას:
„შუშანიკის წამება“, როგორც ტიპური ჰაგიოგრაფიული ძეგლი,
თავის არსებით ნაწილში (მაშინდელი თვალთახედვით კი — მთლი-
ანად) ისტორიულ-კონკრეტულ თემას ეფუძნება, კერძოდ, V საუ-
კუნის მეორე ნახევრის მოღვაწის, ვარდან მამიკონიანის ასულის,
წმიდა შუშანიკის მოწამეობრივ თავგადასავალს, და ამიტომ, გარე-

გნულად მაინც, თხზულების პერსონაჟთა მოქმედება მკვეთრად განსაზღვრულია დროსა და სივრცეში, რასაც, ცხადია, ვერ ვიტყვით „ამირანდარეჯანიანისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟებზე. საერო ლიტერატურის წარმომადგენელთა საპირისპიროდ, ჰაგიოგრაფები ფიქრობდნენ, რომ „გამონაგონი („ნატყუარი“) მწერლობის თემად არ უნდა იქცეს... მწერლობის თემად აღებულია მხოლოდ რეალური (ან რეალურად გამოცხადებული) ფაქტები. კონკრეტულ-ისტორიული პიროვნება განზოგადებულ უნდა იქნეს ადამიანის იმდროინდელი იდეალის შესაბამისი გმირის სახეში“¹⁸. სახეობრივი აზროვნების ამგვარი მანერა არაა არსებითად ნიშანდობლივი აღრეული ხანის ე. წ. „მართლის თქმის“ პრინციპამდელი პერიოდის. საერო ლიტერატურისათვის (აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ თვით „მართლის თქმის“ პრინციპის დამკვიდრების დროს და შემდგომაც ბევრი ისეთი თხზულება დაიწერა, რომელიც არ ეფუძნებოდა „სიმართლეს“).

როცა ამბობენ, ჰაგიოგრაფია არ სცნობს მხატვრულ ფანტაზიასა და გამონაგონს, მასში იმთავითვე რელატიური შინაარსი იგულისხმება, რადგანაც ნათქვამი არ ნიშნავს იმას, რომ ჰაგიოგრაფია პრაქტიკაში საზოგადოდ არ იცნობდეს მათ. პირიქით, მხატვრული ფანტაზია და გამონაგონია ის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფენომენი, რითაც ჰაგიოგრაფთა საისტორიო თხრობა გარდაისახება მხატვრულ ფაქტად. აღრეული შუა საუკუნეების მწერალი, ქვეცნობიერად თუ წინასწარგანზრახვით, უმთავრესად სწორედ მხატვრული ფანტაზიისა და გამონაგონის გადმოცემისას ამბის მთხრობელიდან ამბის მხატვრად იქცევა, ცნებებით აზროვნებიდან სახეებით აზროვნებაში გადადის. უმთავრესად და არსებითად აქ გრძნობს იგი შემოქმედებით თავისუფლებას (ამ სიტყვის პირობითი მნიშვნელობით) და, ამიტომ მაინცდამაინც აქაც, და უფრო აქ, ვლინდება მისი. როგორც ხელოვანის, ესთეტიკური მიმართება სინამდვილესთან. ეს უკანასკნელი კი — სინამდვილესთან მწერლის ესთეტიკური მიმართება, უფრო კონკრეტულად, ამ მიმართების რაობა — თითქმის ერთადერთი კრიტერიუმი, რომელიც ეჭვმიუტანლად განსაზღვრავს.

¹⁸ რ. ს ი რ ა ძ ე, მხატვრული აზროვნების საკითხები უძველეს ქართულ მწერლობაში (V—XI სს.), საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის „მაცნე“, 1965, № 4, გვ. 134—140.

შისი სულიერი ნაღვაწის მიკუთვნებას საერო ან სასულიერო მწერლობისადმი.

საკითხის ეს მხარეც უნდა იყოს გათვალისწინებული, როცა „შუშანიკის წამების“ უანრობრივ თუ დარგობრივ კუთვნილებაზე ვმსჯელობთ. თუ კი იაკობ ხუცესი მართლა საერო მწერლობის ძეგლს ქმნიდა, რომლის ძირითადი ფაბულა ისტორიული პიროვნების, ამ შემთხვევაში კონკრეტული წმინდანის კონკრეტული თავგადასავალი იყო, ავტორს საერო მწერლის მსოფლმხედველობა, ან საერო განწყობილება მაინც, უწინარეს ყოვლისა იქ უნდა გამოეველინა, სადაც შეგნებულად დასცილდებოდა წმინდანის ცხოვრების „ისტორიულ ფაქტებს“ და მკითხველს შესთავაზებდა მხატვრულ ფანტაზიასა და გამონაგონს.

აქ დაისმის ზოგადი ხასიათის კითხვა: იცნობს კი საკუთრივ იაკობ ხუცესი საერთოდ მხატვრულ ფანტაზიასა და გამონაგონს? ამ კითხვაზე ქართველ მეცნიერებს დადებითი პასუხი მოეპოვებათ, თანაც იმდენად არგუმენტირებული, რომ მასში ექვეს შეტანა დღეს უკვე შეუძლებელია. ამ მხრივ ბოლო დროის ნამუშევართაგან უწინარესად გ. ფარულავას სპეციალურ ნარკვევს დავასახელებდით, რომელშიც სკრუპულოზურადაა გამოკვლეული საზოგადოდ ჰაგიოგრაფიაში, მათ შორის ძველ ქართულ მწერლობაში, ისტორიულ-კონკრეტულისა და მხატვრული ფანტაზია-გამონაგონის ურთიერთმიმართების პრობლემა¹⁹. მკვლევარი სავსებით სამართლიანად მიუთითებს, რომ ეს „მომენტი თვალსაჩინოა პირველივე ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულების („შუშანიკის წამების“ — ბ. კ.) გმირთა სახეებში, ისევე როგორც ნაწარმოების მთელ დანარჩენს სახეობრივ სტრუქტურაში. ისტორიული ფაქტია ვარსკენის სარწმუნოებრივ-ეროვნული ღალატი, მასთან შუშანიკის დაპირისპირება და ამ უკანასკნელის ტრაგიკული ხვედრი ექვისი წლის მანძილზე. ეს ისტორია ეგებ უფრო დრამატულიც იყო, ვიდრე სცენაზე გათამაშებული ზოგი მოქმედება, ისევე როგორც ცხოვრება ზოგჯერ უფრო მშვენიერია, ვიდრე რომელიმე ფერწერულ ტილოზე მოჩანს იგი. არსებულის (მომხდარის) დრამატული ტონუსიდან გამომდი-

¹⁹ გ. ფარულავა, მხატვრული ფანტაზია და შინაგანი ხილვა, წიგნში: მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში, თბ., 1982, გვ. 83—134.

ნარე, იაკობ ხუცესი ამ უქებს საღებავებს, ქმნის ფანტასტიკურ სურათს (ხაზი ჩენია — ბ. კ.), რათა სიტუაციის რეალურ, მაგრამ მძაფრ სინამდვილეში ჩაგვახედოს“ (იქვე, გვ. 125). მკვლევარს, სხვათა შორის, ამის ნიმუშად ეხატება სწორედ „წამებიდან“ ჩვენ მიერ უკვე დამოწმებული პასაჟი იმის შესახებ, რომ ძაძისაგან „ნაგვემი“ ხორცი დედოფლისა სიცოცხლეშივე დალბა და „დიდ-დიდ“ წყლულებზე მატლი იყო „დასხმული“, რომელიც შუშანიკმა აიღო და უჩვენა თავის სულიერ მამას, თანაც მკაცრად გაკიცხა ამ ამბით შეძრწუნებული მოძღვარი.

ორიგენის სიტყვებს თუ მოვიშველიებთ, უნდა ვთქვათ, რომ წამების ამ ეტაპზე და ამ კონტექსტში, რომელიც, ჩანს, ხელოვნურად შექმნა ავტორმა, შუშანიკის „წმიდა და უცოდველი სული, ... ძლიერი თავშეკავების გზით განწმენდილი და ღვთისმოსაობით და რელიგიურ შემეცნებათაგან დამთვრალი“. თანაუზიარება ღვთაებას²⁰.

მამასადამე, როცა იაკობ ხუცესის მხატვრული წარმოსახვა „სცილდება საგანს“, რათა „უფრო დაუახლოვდეს მას“ (ესაა მხატვრული ფანტაზიისა და გამონაგონის უმთავრესი მიზანი), იგი მოწამის პიროვნებას „უახლოვდება“ საერო მწერლობის დიამეტრალურად საპირისპირო პოზიციიდან. აქ, ამ „შემოქმედებითი თავისუფლების“ დროს, მან თავის პერსონაჟს შეხედა, როგორც ქეშმარიტად ჰაგიოგრაფმა და ინტენსიურად სცადა მისი დამსგავსება ადამიანის იმდროინდელი იდეალისათვის. მოტანილი აზრის საწინააღმდეგოდ ფუჭია იმ ფაქტის კონსტატაცია, რომ თავად ჰაგიოგრაფს აძრწუნებს პერსონაჟის ქმედება და მოუწოდებს მას ნაკლებ სასტიკი იყოს თავისთავის მიმართ. ამით მწერლის საერო განწყობილება კი არ არის გამოვლენილი, როგორც ერთი შეხედვით შეიძლება მოგვეჩვენოს, არამედ პირიქით, ამით მას იმის თქმასურს, რომ ჰირთათმენის ადამიანური შესაძლებლობის ზღვრამდე მისული მოწამე საბოლოოდ სძლევს და აუფასურებს კიდევაც ამქვეყნიურ, მატერიალურ ყოფას და ამითვე მის პიროვნებას განაზოგადებს „ადამიანის იმდროინდელი იდეალის შესაბამისი გმირის სახეში“. რაც შეეხება თავად ავტორს, იგი ვერც მოტანილ და ვერც სხვა სიტუაციაში, რომლებშიც გარკვეულ შემთხვევაში თვითონ იყენებს თავის თავს, ალბათ, ზოგჯერ ხელოვნურადაც, ვერ გაუტო-

²⁰ ორიგენის სიტყვები ციტირებულია გ. ფარულავას დასახელებული ნაშრომიდან, გვ. 99—100.

ლდება „ღვთისმოსაობისა და რელიგიურ შემეცნებათაგან დამთვრალ“ თავის პერსონაჟს. ამის შეგნება ავტორს აქვს, მაგრამ ეს არაა თავისთვის დამცრობა, არამედ მხოლოდ განდიდება იდეალური გმირისა. და ეს განსაზღვრავს სინამდვილესთან მისი ესთეტიკური მმართვების რაობას. სწორად შენიშნა გ. ფარულავამ ამ პასაჟის შესახებ: „იდეალურის ასეთი სტილისტური ფორმირება მთლიანად ეწინააღმდეგება სილამაზის როგორც ანტიკურს, ისე რუსთველურ გაგებას. აქ სწორედ ულამაზო სხეულშია ლამაზი სული. მსოფლალქმა, რომელმაც ღმერთი მიწაზე ჩამოიყვანა და ჩვეულებრივი ადამიანური არსებობით შემოსა, ესთეტიკური იდეალის ფორმირებაშიც ყოფითსა და ჩვეულებრივს ემყარება“.²¹

დამოწმებულ კონტექსტზე, როგორც პირწმინდად ჰაგიოგრაფიულ მხატვრულ გამონაგონზე, მსჯელობა სრული არ იქნება, თუ არ გავითვალისწინებთ კ. კეკელიძის მიერ მის შესახებ გამოთქმულ უაღრესად საინტერესო თვალსაზრისს. კერძოდ, მას, მსოფლიო ჰაგიოგრაფიის საუკეთესო მცოდნეს, მოეპოვება რიგი ნარკვევებისა, რომლებიც ეხება ბიზანტიურ-ქართულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა პრობლემებს. ამათგან ჩვენი საკითხისათვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს მის გამოკვლევას „ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული პარალელები“, რომელიც, მოცულობითი სიმცირის მიუხედავად, შეიცავს რიგ ზოგადთეორიულ-ლიტერატურულ მსჯელობას, განმტკიცებულს კონკრეტული მასალებით ქართული ჰაგიოგრაფიის ისტორიიდან, მათ შორის „შუშანიკის წამების“ ზემოთ დამოწმებული პასაჟითაც. ნაშრომის შესავალში კ. კეკელიძეს შენიშნული აქვს, რომ „ბიზანტიურმა ლიტერატურამ ჭერ კიდევ წინამეტაფრასულ ხანაში შეიმუშავა გარკვეული სქემები, რომელთაც მკვეთრად ჩამოსხმული შაბლონის, შტამპის ხასიათი მიიღეს. ეს სქემები (დ. ს. ლიხაჩოვმა მათ „ლიტერატურული ეტიკეტი“ უწოდა — ბ. კ.) სავალდებულო გახდა არა მარტო ბიზანტიურ ლიტერატურაში, არამედ იმ ხალხთა მწერლობაშიც, რომელნიც ბიზანტიურ კულტურასთან იყვნენ დაკავშირებულნი და იმით საზრდოობდნენ. კერძოდ ეს უნდა ვთქვათ ქართული მწერლობის შესახებაც. ამ სქემებმა გამოვლინება პოვეს არა მარტო ლიტერატურ-

21 გ. ფარულავა, ქართული მწერლობის სათავეებთან, ჟურნ. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, 1983, № 1, გვ. 21.

რულ ფორმაში, არამედ იმ სიუჟეტურ მოტივებშიაც, რომელთაც ამ ქანრის ლიტერატურაში ვხედავთ“.²²

მოტანილი მსჯელობის უმთავრესი აზრი ის არის, რომ ადრინდელი ქართული მწერლობა თავისი „ლიტერატურული ფორმით“ (resp. ქანრობრივად) ანალოგიური იყო ბიზანტიური ლიტერატურისა, კერძოდ, ბიზანტიური ჰაგიოგრაფიისა, ამასთანავე წინაარსობრივადაც (ცალკეული „სიუჟეტური მოტივებითაც“) პირველი (ქართული ჰაგიოგრაფია) არაიშვიათად გენეტიკურად იყო დაკავშირებული მეორესთან (ბიზანტიურ ჰაგიოგრაფიასთან). კ. კეკელიძე ამ თვალსაზრისით სახელდახელოდ დასახელებულ ლიტერატურათა ორ საზიარო „სიუჟეტურ მოტივს“ იხილავს: „ხორცთა განლევისა“ და „პირველყოფილ ჰარმონიისას“. ამათგან ამჯერად ჩვენთვის უმთავრესია პირველი („ხორცთა განლევის“ მოტივი), როგორც სასულიერო მწერლობის, უწინარესად ჰაგიოგრაფიის, უძირითადესი დოგმატურ-თეორიული საფუძველი. ამ მხრივ მკვლევრის ყურადღებას იპყრობს „ათცამეტი ასურელი მამის ცხოვრება“ (რომელიც ვ. ჰელიძესაც ჰაგიოგრაფიის ნიმუშად მიაჩნია და სავსებით სამართლიანადაც), კერძოდ, შიოს მიერ ხელის გულზე ნაკვერჩხლის დაყრისა და მისგან უვნებლობის მოტივი, და გამოტანილი აქვს დასკვნა, რომ იგი უნდა მიმდინარეობდეს „ბარლამ სირიელის ცხოვრებიდან“ (იქვე, გვ. 99).

უაღრესად სიმპტომატურია ის ფაქტი, რომ, როცა კ. კეკელიძე ჰაგიოგრაფიულ შაბლონებსა და სქემებზე, კერძოდ, მის ყველაზე უმთავრეს მოტივზე („ხორცთა განლევაზე“) მსჯელობს, „ათცამეტი ასურელი მამის ცხოვრების“ შემდეგ ადრინდელი ქართული მწერლობის ისტორიიდან მაინცდამაინც „შუშანიკის წამებას“ ასახელებს და არა რომელიმე სხვა თხზულებას. „მეორე ქართული ძეგლი, — აგრძელებს იქვე მკვლევარი, — რომელშიც „ხორცთა განლევის“ მოტივი მთელი თავისი სიმწვავეთ იშლება, არის „შუშანიკის მარტვილობა“ (იქვე, გვ. 100—101. ხაზი ჩვენია — ბ. კ.). ნათქვამის საილუსტრაციოდ კ. კეკელიძეს მოაქვს თხზულების ის პასაჟები, რომლებიც ჩვენ ვიმოწმეთ. იგი საგანგებოდ ჩერდება ცოცხლად ხორცთა ლობისა და მატლ-დასხმის მოტივზე. გასაგები

²² კ. კეკელიძე, ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული პარალელები, წიგნში: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბ., 1945, გვ. 99—107.

მიზეზით, ვრცლად მოვიტანთ ძველვერის მსჯელობას. „მოყვანილი ადგილი, — ვკითხულობთ იქვე, — ძალიან გვაგონებს სვიმეონ მესვეტი' უფროსის (გარდაიცვ. 459 წელს) „ცხოვრებას“ ... სვიმეონს ის, როგორც შუშანიკს, შიშველ ტანზე ეცვა ძაძა, არ წვებოდა დასაძინებლად. დიდმარხვის 50 დღის განმავლობაში არ ჰკამდა და არ სვამდა... წლების განმავლობაში გაიცრია მისი ხორცი... სხეულმა იწყო ლობა. დამპალ ხორცში გაჩნდა მატლები, მატლებითვე ავსებული იყო მისი ლოგინი... გაუჩნდა მას ავადმყოფობა „პანუკლა“ და დაულპა თქო, საიდანაც უამრავი მატლი სცივდა და იატაკზე. მეო, ამბობს ავტორი მისი „ცხოვრებისა“, მასი უშუალო შეგირდი ანტონინე, სხვა საქმე არა მქონდა რა იმის მეტი, რომ, თანახმად მისი ბრძანებისა, ძირს დაცვენილი მატლები მეგროვებია და იმავე ადგილას დამესხა სვიმონისათვის, საიდანაც ისინი სცივოდნენ. სვიმეონი კი ამ დროს მატლებს ეუბნებოდა: „შეკამეთ, რაც ღმერთმა მოგმადლათ“.

როგორც ვხედავთ, სვიმეონსაც და შუშანიკსაც ხორცი უღებათ მისი გაცრეცის გამო უხეში ძაძისაგან: დამპალ ხორცში ერთსაც და მეორესაც უჩნდება მატლები. ისინი ამის წინააღმდეგ არამცთუ არაერთარ ზომას არ ღებულობენ, პირიქით, შეგნებულად ხელს უწყობენ მათ მომრავლებას: თუ მატლები ხორციდან შემთხვევილ ძირს ჩამოვარდებიან, მათ უკანვე თავის ადგილას აბრუნებენ და თავიანთ სხეულს შესთავაზებენ საკმელად იმ მოტივით, რომ, როგორც შუშანიკი ამბობს, უმჯობესია დროებით, ამ ცხოვრებაში შეგვკამონ მატლებმა, ვიდრე საიქიოს მუდმივმა, „უკუდავმა“ მატლმაო. სვიმეონის საქციელი პროტესტს იწვევს მის გარშემო მყოფთაგან, პროტესტს იწვევს შუშანიკის საქციელიც იაკობის მხრივ... აქედან საკითხი ამ ორი ჰაგიოგრაფიული ძეგლის (ხაზი ჩვენია — ბ. კ.) ურთიერთობის შესახებ. როდესაც „შუშანიკის მარტვილობა“ იწერებოდა, „სვიმეონის ცხოვრება“, მეტი თუ არა, ოცი წლით მაინც ადრე იყო დაწერილი: ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს ეპიზოდი იაკობმა შეთხზა „სვიმეონის ცხოვრების“ მიხედვით. აქ შეუძლებელი არაფერია: „შუშანიკის მარტვილობიდან“ ჩვენ ვტყობილობთ, რომ მის, შუშანიკის, დროს ქართველ მწერლებსა და მკითხველებს ხელთ ჰქონდათ ჰაგიოგრაფიული თხზულებანი, „წმინდანი იგი წიგნი მოწამეთანი“. ან თარგმანში, ან ორიგინალში“ (იქვე, გვ. 102—103).

ამგვარი სესხება არ ყოფილა საძრახი; პირიქით, იგი აღრე-
ქრისტიანული ლიტერატურის შემოქმედებითი პროცესის წესი და
რიგი, მისი მოუცილებელი კანონი იყო, რამეთუ მაშინ წინაპარ დიდ
მწერალთა „ენითა ზრახვიდნენ, მათითა ყურითა ესმოდათ და მა-
თითა ჳელითა შურებოდნენ“.²³

ქ. კეკელიძის მსჯელობიდან ჩვენთვის უმნიშვნელოვანესია შე-
მდეგი: ა) ხორცთა ლპობისა და მატლთდასხმის, აგრეთვე დიდმარ-
ხვის 50 დღის მანძილზე უქმელობისა და ზედგომის, მოტივი მარ-
თლა მხატვრული გამონაგონია საკუთრივ შუშანიკის პიროვნებასთან
მიმართებაში ისტორიული თვალსაზრისით (თუმცა ეს არ გამორიც-
ხავს იმასაც, რომ შუშანიკს მართლა მიებაძა დიდი მოწამისათვის);
ბ) ამ მოტივს ლიტერატურული პირველწყარო აღმოაჩნდა, პირველ-
წყარო სწორედ ჰაგიოგრაფიული მწერლობიდან. თანაც ამ მწერ-
ლობის კლასიკური ძეგლის „სვემეონ მესვეტის ცხოვრების“ სახით.
ეს იმას ნიშნავს, რომ ი ა კ ო ბ ხ უ ც ე ს ი ს ა ზ რ ო ვ ნ ე ბ ი ს
წყობა და სტილი ჰაგიოგრაფიულ მსოფლ-
მხედველობასა და სტილზეა დაფუძნებული.
და თუ მწერლის სიტყვა მომნუსხველია და სულის შემძვრელი, ეს
იმიტომ, რომ „წამებაში“ ჰაგიოგრაფიის, როგორც მწერლობის
დარგის, მხატვრული ძალმოსილება იაკობ ხუცესის ხელში იდეა-
ლურ სრულყოფას, თავისი გამომსახველობითი შესაძლებლობის
ზღვარს აღწევს: ი ა კ ო ბ ხ უ ც ე ს ი ჰ ა გ ი ო გ რ ა ფ ი ი ს
მ ხ ა ტ ვ რ უ ლ ი ი დ ე ა ლ ი ს თ ვ ა ლ ს ა წ ი ე რ ი დ ა ნ შ ო რ ს
ი მ ზ ი რ ე ბ ა და ა ფ ა რ თ ო ე ბ ს მ ი ს ჩ ა რ ჩ ო ე ბ ს, მ ა-
გ რ ა მ ა ფ ა რ თ ო ე ბ ს ა მ - დ ა რ გ ი ს ს ფ ე რ ო დ ა ნ გ ა-
უ ს ვ ლ ე ლ ა დ.

ამ თვალსაზრისის დამატებით და საბოლოოდ (თვით უკიდურეს
სკეპტიკოსთათვისაც, ალბათ, არსებითად მაინც) ადასტურებს მ. გი-
გინეიშვილის ნაშრომი,²⁴ რომელიც, გარკვეული აზრით, ქ. კეკელი-
ძის ზემოთ დამოწმებული დებულების შემდგომი სრულყოფილი
გაშლა-დასაბუთების წარმატებულ ცდას შეიცავს ორსავე ასპექტ-
ტში: თეორიული და კონკრეტული თვალთახედვით.

²³ ქ. კეკელიძე, „შემოქმედებითი პროცესი ძველ ქართულ ლიტერატურაში იდეოლოგიური ხასიათის ზოგიერთ მომენტთან დაკავშირებით, წიგნში: ეტრულები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, გვ. 208.

²⁴ მ. გიგინეიშვილი, იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამება“, აღმანახი „სა-
უნჯე“, 1978, № 6, გვ. 223—235.

მ. გიგინეიშვილის დაკვირვებით, „შუშანიკის წამებაში“, კ. კეკელიძის მიერ შემჩნეულს გარდა, სხვა მრავალი „სიუჟეტური დეტალია ჰაგიოგრაფიის სქემის თანმხვედრი“. ესენია: წმინდანის წარმომავლობა ქრისტიანული ოჯახიდან; სიყრმიდანვე გამორჩეული ღეთისმოშიშობა; გადაბირების მსურველნი და მათგან „თავის მოზღუდვა“; იმიერ სოფლად მიცვალების წინასწარგრძნობა; გარეშემყოფთა დამოძღვრა-განსწავლა; საფლავის დაბარება; წმინდანის დევნა ურწმუნოსაგან და გულშემატკივარ „დედათა და მამათა ამბოხის“ მიერ მისი გაცილება; მოწამის მხრივ თანამღმობელთა დამშვიდება; წმინდანისათვის მიყენებული გევმით თვით მოწინააღმდეგის გაკვირება (ათანასე ალექსანდრიელის „ანტონ დიდის ცხოვრებაში“ ნათქვამია, რომ ეშმაკსაც „დაუკვრდა“ მისგან გევმული წმინდანის გამძლეობა, ასევე ვარსქენს „დაუკვრდა“ მისგან მიყენებული „დიდძალი სიმსივნე“ შუშანიკისი); შეურაცხი ქვეშაგები წმინდანისა; „გრწყილი და ტილი მოუგონებელი“ წმინდანის ადგილსამყოფელში (გვხვდება ათანასე ალექსანდრიელის ერთ-ერთ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში); წმინდანის „სამოსლად შრნაგან ძაძა და გარეშე ტყავი“ („ანტონის ცხოვრება“); წმინდანის ნახვა ციხეში „ღამით“, „ფარულად“, ქრთამის გაღებით (ტროფიმესა და წმინდა გიორგის „წამებანი“); მარტოობის გამო წმინდანის ჩივილი (ცხმიანება გოლგოთაზე ჯვრიდან ნათქვამს) და სხვა.

მეტის თქმაც შეიძლება. მ. გიგინეიშვილმა „შუშანიკის წამების“ ისეთ „სიუჟეტურ მოტივებსაც“ მოუძებნა ბიბლიურ-ჰაგიოგრაფიული პარალელები, რომლებიც თითქოს აშკარად გამოხატავდა მოწამის საერო განწყობილებას. შევჩერდებით ერთ მათგანზე: „ორიგინალური მხატვრული სახეები და წმინდანისათვის შეუფერებელი ჩივილია მკვლევართა მიერ დანახული შუშანიკის ფრაზაში: „მან უყამოდ ნაყოფნი ჩემნი მოისთულნა და სანთელი ჩემი დაშრიტა და ყუავილი ჩემი დააქნო“... აქ თავმოყრილი მეტაფორები არა თუ ორიგინალური არ არის, ბიბლიის პოეტური არსენალიდან მომდინარე სტერეოტიპად ქცეული გამომსახველობითი საზუალეებია... ანგარიშგასაწევია შუშანიკის ნათქვამის კონტექსტი, რომელიც ნათელყოფს, რომ „ნაკოფის მოსთულვითა“ და „ყუავილის დაქნობით“ შუშანიკი ღეთის წყალობას მოელის: „ხოლო მე აწ ამას ვკმადლობ ღმერთსა, რამეთუ ტანჯვითა მისითა მე ლხინებაჲ ვპოო, და გუემათა და თრევათა მისითაჲს მე განსუენებასა მიევმ-

თხზო, და უგულისვმოებისა და უწყალოებისა მისისათჳს მე წყალობასა მოველი იესუ ქრისტეს მიერ უფლისა ჩემისა“. ამას კი მოჰყვება: „ესე ყოველი ცხობებაჲ, ვითარცა ყუაველი ველთაჲ, წარმავალ არს და დაუდგრომელ, და ვინ სთესა — მოიმკო, და ვინ განაბნია გლახაკთათჳს — შეიკრიბა, და რომელმან წარიწყმიდოს თავი თჳსი, მან პოოს იგი, რომელმან ადიდა იგი“. შუშანიკის ეს სიტყვები ბიბლიის მუხლთა გარდათქმას წარმოადგენს“ (იქვე, გვ. 228—229).

ამიტომაც უნდა გავიმეოროთ შ. ონიანის ნათქვამი: „სამწუხაროდ, ვ. ჰელიძეს არასწორი წარმოდგენა ჰქონია ძველ ქართულ სასულიერო მწერლობაზე, რომელიც მას რატომღაც მიუჩნევია ერისა და მწერლობისთვის დამამცირებელად. ვ. ჰელიძე ცნობს მხოლოდ საერო მწერლობის ღირებულებას და უნდა ეს იარლიყი მიაკეროს სასულიერო ძეგლებსაც. ამგვარ მსჯელობას რომ გავჰყვეთ, მაშინ გამოვა, რომ წარსულში ჩვენ არც წმინდანები გვეყოლია და არც მათ შესახებ არსებული მწერლობა გვექონია, რომელსაც აგიოგრაფიის სახელით იცნობს მსოფლიო ლიტერატურა“.²⁵

ყოველივე ზემოაღნიშნული, აგრეთვე უამრავი სხვა მონაცემი (რომელთა მოხმობას აქ საჭიროდ არ ვთვლით), ვფიქრობთ, უცილობლად ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ „შუშანიკის წამება“ ჰეშმარიტად ჰაგიოგრაფიული ჟანრის თხზულებაა.

აღნიშნული ოდნავადაც არ ამცირებს „წამების“ უდიდეს იდეურ მხატვრულ ღირსებას. ეგ ამიტომ: მეხუთე საუკუნის ქართლში ქრისტიანული სარწმუნოების დაცვა სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური მნიშვნელობის ძალად იქცა; ისაა ეროვნული მეობის შენარჩუნებისათვის ბრძოლის უაღრესად ეფექტური ფორმა. ამ იდეას „წამებაში“ ამშვენებს იაკობ ხუცესის ჰეშმარიტად დიდი მხატვრული ნიჭი. ეს არცაა გასაკვირი, რადგანაც „ძველმა ქართველმა მწიგნობრებმა, კერძოდ, ჰაგიოგრაფებმა, მრავალი შედეგრი შექმნეს. ასეთი შედეგერია „შუშანიკის წამება“.²⁶ მას მსჭვალავს ეროვნული პროზის თავკაცის უაღრესად რეალისტური მსოფლშეგრძნება. „ა რ ა ს წ ო რ ი ი ქ ნ ე ბ ო დ ა, რ ო მ ე ს მ ხ ო ლ ო დ ს ა ე რ ო მ მ წ ე რ ლ ო ბ ი ს ე ლ ე მ ე ნ ტ ე ბ ი ს შ ე მ ო ჭ რ ი თ ა გ ვ ე ხ ს ნ ა. ი გ ი თ ვ ი თ ჰ ა გ ი ო გ რ ა ფ ი ი ს შ ი ნ ა გ ა ნ

²⁵ შ. ონიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 111.

²⁶ ლ. შენაბდე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 13.

განვითარებას მოასწავებს და არა საერთოდ მისი თვისებრიობიდან გამოსვლას. იგი ჰაგიოგრაფიის შინაგან შესაძლებლობაზე მეტყველებს“²⁷.

აქედან გამომდინარე, ფშუკი და უიდეო არც „წმიდა ალექსის წამება“ ყოფილა. თანამედროვე ბიზანტინისტიკის ერთ-ერთი გამოჩენილი წარმომადგენელი წერს: ალექსი კი არაა უიდეო, ბრბოა უიდეო; უმაღლესი იდეების მატარებელი ალექსი ზევიდან დაწყურებს მისგან ასე დაცილებულ ბრბოს და მის ქმედებაზე ძალისმიერად არც რეაგირებს.

სინამდვილეში კი ესაა მძაფრი იდეური ბრძოლის თავისებური ფორმა, იმ დროისათვის შესაფერისი, რომლის შეცნობა დღეს გაგვიჭირდება, თუ ისტორიზმის პრინციპს არ დავიცავთ. ხოლო როცა ამ პრინციპს დავიცავთ, მაშინ, რომენ როლანის სიტყვებით რომ ვთქვათ, აღტაცებაში მოვალთ მისი მწუხარებით, დავინახავთ, რომ იგი ნალველს ჰყენდა სამყაროს, მაგრამ ამშვენებდა კიდევაც მას, შევიგრძნობთ, რომ სამყარო გადარიბდებოდა, მისი ტკივილი რომ მოკლებოდა.

P. S. თავისი წრომების ერთ ნაწილში „შუშანიკის წამება“ საერო მწერლობას მიაკუთვნა ნ. ჯანაშიამაც როგორც საკუთრივ ქართულ რედაქციებზე მსჯელობისას, ასევე ნაწილობრივ, სომხურ რედაქციათა ურთიერთმიმართების კვლევისას.²⁸

მკვლევრის აზრით, იაკობ ხუცესის თხზულება მხოლოდ ფორმალურად განეკუთვნებოდა სასულიერო მწერლობას, ხოლო „ფაქტობრივ საერო ნაწარმოებია“. ამიტომაც „საფიქრებელია, რომ „შუშანიკის წამების“ გადამუშავების (აგიოგრაფიული ენარის მოთხოვნათა შესაფერისად) საჭიროება იმთავითვე წარმოიშვა. ამის არაპირდაპირი მოწმობა შეიძლება იყოს ის, რომ „მოქცევაჲ ქართლი-

²⁷ რ. სირაძე, ქართული აგიოგრაფიული მწერლობა და ეროვნული გმირის იდეალი, ქუთაისი. „ქართული ენა და ლიტერატურა“ სკოლაში, 1968, № 1, გვ. 34. შდრ. მისივე, უძველესი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების ისტორიის ძირითადი პრობლემები, წიგნში: ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები, თბ., 1975, გვ. 86.

²⁸ ნ. ჯანაშია, „შუშანიკის წამების“ ანტონისეული რედაქცია, „მრავალთავი“, IV, თბ., 1975, გვ. 73—99; მისივე, „შუშანიკის წამების“ სომხური რედაქციების ურთიერთდამოკიდებულებისათვის. „მრავალთავი“, V, თბ., 1975, გვ. 108—118.

საე-შ. და ჯუახშერთან შუშანიკის წამების სრულიად განსხვავებული რედაქცია, თუ რედაქციები უნდა იყოს წარმოდგენილი“.²⁹ მკვლევარი თავისი თვალსაზრისის განმამტკიცებლად თვლის ანტონ კათალიკოსის მიერ „წამებაზე“ ჩატარებულ რედაქციულ მუშაობას, რომელიც მიზნად ისახავდა იაკობ ხუცესის „ფაქტობრივ საერო ნაწარმოების“ მოქცევას ჰაგიოგრაფიის ყალიბში.

6. ჯანაშია თვისი თვალსაზრისის სასარგებლოდ იმაზეც მიუთითებს, რომ თითქოს შუშანიკი არაა ნამდვილი წმინდანი, ორთოდოქსალური მოღვაწე. იგი ვერ ეტევა ჰაგიოგრაფიის იდეალური პერსონაჟის შაბლონში. ასევეა ვარსკენიც; ის ჰაგიოგრაფიული ძეგლის ტიპური უარყოფითი პერსონაჟი რომ იყოს, მისი ხასიათი იქნებოდა სწორხაზობრივი — მხოლოდ დესპოტი და მტარვალი უნდა განსახიერებელიყო მასში. სინამდვილეში კი იგი ზოგჯერ ჰუმანურობას ავლენსო. მკვლევარს ამ აზრის საილუსტრაციო კონკრეტული მასალაც მოაქვს.

6. ჯანაშია, როგორც ყოველთვის, ამჯერადაც „შუშანიკის წამების“ ისტორიულ-ფილოლოგიური ანალიზისას აკრიბიას აღწევს; უზადლო ანტონისეული რედაქციის მისეული ფილოლოგიური ანალიზიც. სამწუხაროდ, ამას ვერ ვიტყვით მის თეორიულ ნააზრევზე, კერძოდ იმაზე, თითქოს იაკობ ხუცესის თხზულება „ფაქტობრივ“ საერო მწერლობას განეკუთვნებოდეს. სწორად შენიშნა შ. ონიანმა, რომ „წამების ცურტაველისეული რედაქცია კანონიკურ ძეგლად იყო მიჩნეული მთელი ცამეტი საუკუნის განმავლობაში — V საუკუნიდან XVIII საუკუნემდე. მეტის თქმაც შეიძლება; XVIII საუკუნემდე მას არ შეხებია თვით მეტაფრასის ხელიც, ალბათ, მისი ქანრობრივი და მხატვრული სრულყოფილების გამო. ხოლო როცა იგი გადაამეტაფრასა ანტონ კათალიკოსმა, შეიძლება ითქვას, მარცხი იწვნია: მისეულმა რედაქციამ თვით სასულიერო წრებშიც ვერ შეარყია იაკობ ხუცესის თხზულების ავტორიტეტი. ქართულ ეკლესიაში კვლავაც პოპულარულად სარგებლობდა „წამების“ თავდაპირველი (იაკობისეული) რედაქცია. და ეს იმიტომ, რომ იგი იმთავითვე და გვიან პერიოდშიც ქართული ეკლესიის მხრივ გაგებულ იყო, როგორც პირწმინდა სასულიერო, ჰაგიოგრაფიული, ფაქტი, მოვლენა.

²⁹ 6. ჯ ა ნ ა შ ი ა, „შუშანიკის წამების“ ანტონისეული რედაქცია, გვ. 73—

ამასთანავე წინამდებარე ნარკვევს გაცნობილი მკითხველი, ალბათ, დარწმუნდებოდა, რომ შუშანიკი ჭეშმარიტი მოწამეა, ჭეშმარიტი „ორთოდოქსი წმინდანია“. რაც შეეხება ვარსკენის ჰუმანურობის პრობლემას, რაზეც ნ. ჯანაშიას გარდა ზოგი სხვა მკვლევარიც მიუთითებს, იგი ვერ დაგვიდგენს თხზულების ჟანრობრივ კუთვნილებას. ჰაგიოგრაფიამ იცის ზოგი, უარყოფითი პერსონაჟი, რომელიც იშვიათად, მაგრამ მაინც ჰუმანურობას იჩენს.

ამას გარდა, ხაზგასმით უნდა ითქვას: იაკობ ხუცესის თხზულება არ იძლევა არავითარ საფუძველს, რომ ვარსკენის ქმედებაში ვეძიოთ ჰუმანურობის რაიმე აშკარა მოვლენა.

აქვე დავსძენთ: „შუშანიკის წამების“ ჟანრობრივი კვლევის ისტორია წინამდებარე ნარკვევში წარმოდგენილი მასალით ვერ ამოიწურება. სპეციალურად თუ სხვა საკითხებთან დაკავშირებით ამ პრობლემაზე უწერიათ ა. ბარამიძეს,³⁰ რ. ბარამიძეს,³¹ რ. თვარაძეს,³² პ. ინგოროყვას,³³ მ. ლორთქიფანიძეს,³⁴ ც. ქურციკიძეს³⁵ და სხვებს. მათ თვალსაზრისებს აქ საგანგებოდ არ განვიხილავთ გარკვეული მიზეზებით, უწინარესად იმიტომ, რომ, მაგალითად

³⁰ ა. ბარამიძე, 1500 წლის ძეგლი, ვაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 16 ივლისი, 1976.

³¹ რ. ბარამიძე, ქართული მწერლობის სათავეებთან, თბ., 1978, გვ. 11—12. საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ რ. ბარამიძე ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ერთ-ერთი პირველი მკვლევართაგანია, ვინც სპეციალურად იკვლია ჰაგიოგრაფიასთან დაკავშირებული თეორიული საკითხები, უწინარესად მისი ჟანრობრივი სპეციფიკა (რ. ბარამიძე, აგიოგრაფიული ჟანრის მწერლობის სპეციფიკა და იდეური შინაარსი, წიგნში: ნარკვევები ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან (V—XI სს.), ნაწილი I, თბ., 1957, გვ. 7—48). ამჟამად მონოგრაფიაში იგი კონკრეტულად „შუშანიკის წამებასაც“ ეხება, უმთავრესად პერსონაჟთა ხატვის თავისებურებებს (იქვე, გვ. 51—69). მისი აზრით, თხზულება ვერ ეტევა ჰაგიოგრაფიის ჩარჩოებში, იაკობ ხუცესის ესთეტიკურ-პოეტური მიდწევანი მის ფარგლებს გარეთ უფროა საძიებელი. ბოლო ხანებში გამოქვეყნებულ მონოგრაფიაში („ქართული მწერლობის სათავეებთან“) მან აღნიშნა: იაკობ ხუცესი, მართალია, არღვევს ჰაგიოგრაფიულ ტრადიციას, მაგრამ მისი თხზულება „თავისი ძირითადი ნიშან-თვისებით, ნაწარმოებში ავტორისეული წარმმართველი ტენდენციებით, ჟანრობრივად აგიოგრაფიას განეკუთვნება“ (იქვე, გვ. 11).

³² რ. თვარაძე, თხუთმეტსაუწუნოვანი მთლიანობა, ქურან. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, 1978, № 3, გვ. 40—51.

³³ პ. ინგოროყვა, ბიოგრაფიული ისტორიულ-მხატვრული ლიტერატურა, თხზულებანი, IV, თბ., 1978, გვ. 292—293.

³⁴ მ. ლორთქიფანიძე, აღრეფოდალური ხანის ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1966, გვ. 7—13.

³⁵ ც. ქურციკიძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 14—15.

რ. თვარაძეს უაღრესად საინტერესო, მაგრამ თავისებური შეხედულება აქვს ძველ, ახალ და უახლეს ქართულ ლიტერატურათა შესახებ, უფრო კონკრეტულად, მისთვის მიუღებელია ეროვნული ლიტერატურის (აგრეთვე ენის) ამგვარი დაყოფა, ალბათ, აქედან გამომდინარე — სასულიერო და საერო ლიტერატურის მკვეთრი გამოიჯნა. ამ საკითხს მომავალში დაფიქრება სჭირდება.

მ. ლორთქიფანიძის (აგრეთვე ზოგი მისი წინამორბედის) ნაზრევში ერთმანეთისაგან მკვეთრად არაა გამოიჯნული საერო ლიტერატურა და სამოქალაქო-საისტორიო თხზულებანი, რაც აგრეთვე შემდგომ დაზუსტებას მოითხოვს, რადგანაც სამოქალაქო-საისტორიო თხზულებანი არაა სიტყვაკაზმული მწერლობა ამ ცნების პირდაპირი გაგებით. იგი მხოლოდ მხატვრულ ელემენტს შეიცავს და, ამდენად, არაა მთლიანად მხატვრული მოვლენა, მხატვრული ფაქტი.

პ. ინგოროყვამ „შუშანიკის წამება“ მიაკუთვნა „ბიოგრაფიულ-ისტორიულ მხატვრულ ლიტერატურას“. ამ ტერმინის დეფინიცია ჭირს; შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ მასში მინიშნებულია ჰაგიოგრაფიის სინკრეტული ხასიათი, რადგანაც პ. ინგოროყვასვე აქვს აღნიშნული: ბიოგრაფიულ-ისტორიულ მხატვრული ლიტერატურა მოთხრობის დოკუმენტური ხასიათით თუმცა უახლოვდება ისტორიოგრაფიას, მაგრამ შორდება მას მხატვრული წარმოსახვით. ცხადია, ეს თავისთავად საინტერესო მსჯელობა ზუსტად ვერ განსაზღვრავს „წამების“ უანობრივ რაობას, უფრო კონკრეტულად, იგი არ გვაძლევს საფუძველს, თხზულება დაბეჯითებით მივაკუთვნოთ არათუ საერო მხატვრულ ლიტერატურას, არამედ თვით ჰაგიოგრაფიასაც კი.

ა. ბარამიძემ აღნიშნა: „გარეგნულად, ფორმალურად „შუშანიკიანი“ („შუშანიკის წამება“ — ბ. კ.) განეკუთვნება ე. წ. ჰაგიოგრაფიული მწერლობის უანრს, ნამდვილად და არსებითად ეს არის მხატვრულ-ბიოგრაფიული ხასიათის ნაწარმოები, რომელიც ვერ მოთავსდება ჰაგიოგრაფიული უანრის ვიწრო ფარგლებში“. ეს განსაზღვრა უკუთქმითია: იგი იმაზე კი არ მიუთითებს, რომ „წამება“ უთუოდ საერო ლიტერატურას განეკუთვნება, არამედ მხოლოდ იმას გვაუწყებს, რომ ეს თხზულება ვერ ეტყევაო ჰაგიოგრაფიის უანრის ფარგლებში.

დაახლოებით ამგვარი ვითარება შეინიშნება რ. ბარამიძის ნა-

აზრევეშიც, თუმცა მას ერთგან შენიშნული აქვს, და სავსებით სწორადაც, რომ „შუშანიკის წამება“ არის „წმინდა ჰაგიოგრაფიული“ ჟანრის თხზულება.

და ბოლოს, ამ მხრივ ცალკე უნდა დავასახელოთ ს. ცაიშვილის სპეციალური გამოკვლევა,³⁶ რომელშიც მოცემულია „წამების“ ისტორიულ-ლიტერატურული ანალიზი, გახსნილია მისი ესთეტიკურ-პოეტური სამყარო. და მაინც თხზულების ჟანრობრივი კლასიფიკაციისას ავტორის პოზიციის მკვეთრი გამოვლენა ჭირს.³⁷

გ. დიდი მიზნის სათავეებთან

(არშუშა პიტიახშის ხელახალი რეაბილიტაციისათვის)

„ისეთი საერთო წესის („არაერთი კომპრომისი!“) შეთხზვა, რომელიც ყველა შემთხვევისათვის გამოდგება, სისულელეა. იმისათვის, რომ ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში გაერკვე, საკუთარი თავი უნდა გებას“.

ვ. ი. ლენინი

„ჭკუიანი ვაჟ-კაცობა ივე არნ: სად ღონეი ვერ ღონბს, იქაიდ ხერსს ემჟღენის“.

ი. ჰაეკაეაძე

„დიპლომატია ყოველ დროში მოითხოვდა არა შუბლით კლდესთან შეხეთქებას, არამედ გონიერულ მანევრირებას“.

კ. გამსახურდია

1978 წელს ქართველმა ხალხმა თავის სახელოვან წინაპარს იაკობ ხუცესს (ცურტაველს) საკადრისი პატივი მიაგო — დიდი ზემით, ფაქტიურად ეროვნული კულტურის სახალხო დღესასწაულის დონეზე აღნიშნა „შუშანიკის წამების“ 1500 წლის იუბილე. ქარ-

³⁶ ს. ცაიშვილი, სიტყვის უკვდავება; ძველი ქართული მწერლობა. წერილები და გამოკვლევები, 11, თბ., 1985, გვ. 3—26.

³⁷ ახლახან მ. ლორთქიფანიძემ გაზ. „ლიტერატურულ საქართველოში“ (4. 6. 1986) გამოაქვეყნა წერილი, რომელშიც მკვეთრი. სადემარკაციო ხაზი არაა გავლებული ჰაგიოგრაფიასა და ისტორიოგრაფიას შორის.

თული კულტურის მესვეურებმა, საზოგადოდ ქართველმა ინტელიგენციამ, არ დაიშურეს ძალა და ენერგია იმისათვის, რომ შეძლებინათ სრულად წარმოეჩინათ უძველესი ეროვნული ქმნილების მაღალი ისტორიულ-მხატვრული ღირსებანი როგორც ჩვენში, ისე საზღვარგარეთ. ბუნებრივია, რომ ამ კეთილშობილურ საქმეში თავი გამოიჩინეს განსაკუთრებით ძველი ქართული კულტურის, უმთავრესად ლიტერატურის, სპეციალისტებმა. დაიბეჭდა უამრავი წერილი, გამოკვლევა, ბროშურა, კრებული თუ მონოგრაფია, რომელთაგან ზოგი პოპულარული, ზოგი მეცნიერული, ზოგი კიდევ მეცნიერულ-პოპულარული ხასიათისა იყო. ცხადია, ისინი თანაბარი მეცნიერულ-შემეცნებითი ღირებულებისა არ გახლდათ (ეს არც იყო მოსალოდნელი). ამასთანავე მოხდა ისე, რომ „შუშანიკის წამებამ“, როგორც ჩვენამდე მოღწეულმა უძველესმა ნაწარმოებმა, ბუნებრივია, მეცნიერებს მისცა საშუალება მასთან ერთად, და უმთავრესად მასთან მიმართებით, თავიანთ ნაწრომებში შეხებოდნენ არა მხოლოდ საკუთრივ იაკობ ხუცესის თხზულებას, არამედ უძველესი ქართული ცივილიზაციის ისტორიას საზოგადოდ, კერძოდ, ქართული მწიგნობრობის სათავეების საკითხსაც.

ერთ-ერთი ასეთი ნაშრომი გახლდათ საკმაოდ ვრცელი მონოგრაფია სახელწოდებით: „ქართული წიგნისა და მწერლობის საწყისებთან“ (თბ., 1978, 112 გვ.), რომელიც, სამწუხაროდ, ზოგ მონაკვეთში ვერ დგას სათანადო მეცნიერულ თუ მეცნიერულ-პოპულარულ დონეზე. ეს განსაკუთრებით ნაშრომის იმ ნაწილზე ითქმის, რომელიც „შუშანიკის წამებას“ ეხება.

მკითხველს ბოდიშს ვუხდით, რომ მონოგრაფიის ავტორს არ ვასახელებთ. ამას თავისი მიზეზი აქვს: წიგნის გამოქვეყნებიდან რამდენიმე ხნის შემდეგ მისი ავტორი, რომელიც ნაყოფიერად მოღვაწეობდა ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიასა და მოიხიზნავე დარგებში, ტრაგიკულად დაიღუპა. ამიტომაც მისი დასახელება, ეთიკური მოსაზრებით, უხერხულად ვცანით. ამასთანავე არც დუმილი შეიძლებოდა, რადგანაც ხსენებულ მონოგრაფიაში დაშვებული შეცდომები აძნელებს V ს. ქართლის, გარკვეულწილად მაშინდელი ამიერკავკასიის, ისტორიული სიტუაციის მართებულ გააზრებას. ვფიქრობთ, ამგვარი ხარვეზი არ უნდა გაპარულიყო ნაშრომში საზოგადოდ და განსაკუთრებით იმიტომ, რომ იგი ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვისაა გამიზნული და არა მხოლოდ

სპეციალისტთა ვიწრო წრისათვის. ფართო მკითხველ საზოგადოებას კი არა აქვს დრო, შესაძლოა — სურვილი და გამოცდილება იმისათვის, რომ შეამოწმოს მიღებული ინფორმაციების სიზუსტე და, ამით, საბოლოოდ არასწორი შეხედულება განუმტკიცდეს ჩვენს წინაპრებსა და მათ სულიერ მემკვიდრეობაზე. ამიტომაც დიდი სიფრთხილე კმარათებს ქართველი ხალხის ისტორიული წარსულის შესახებ დაწერილი მეცნიერულ-პოპულარული ხასიათის ნაშრომების ავტორებს. მხოლოდ ამგვარი სიფრთხილის საჭიროების შეგნებამ გვიკარნახა წინამდებარე წერილის გამოქვეყნება, რასაც, იმედია, მიუყვარძობელი მკითხველი ნეტარხსენებული ავტორისადმი უპატივისმცემლობაში არ ჩამოგვართმევს, მით უფრო, როცა ეს წერილი დიდი ხანია დაიწერა — თვით მის სიცოცხლეში.

მონოგრაფიის ავტორის უმთავრესი კონცეპტუალური ხასიათის შეცდომა ცხადდება მის მკვეთრ, რადიკალურ დებულებაში, რომელიც ასეა ფორმულირებული: „შუშანიკი იყო ვარდან მამიკონიანის ასული და ვარსქენი არშუშა პიტიახშის ძე. როგორც მათი მამები (ე. ი. ვარდან მამიკონიანი და არშუშა პიტიახში — ბ. კ.) განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან სარწმუნოების სიმტკიცითა და ხასიათებით, ასევე არკვანან ერთმანეთს შვილები — შუშანიკი და ვარსქენი: ქალი იყო აუღებელი სალიკლდე, უსაზღვრო პატრიოტი თავისი ქვეყნისა, ვაჟი კი ჟამთა მჭვრეტი დიდებული, რომელიც მის მორჩილ ხალხსაც კი სძულდა“ (იქვე, გვ. 88) (ხაზგასმა ჩვენია — ბ. კ.).

არშუშა პიტიახშის პიროვნების ღვაწლის დასაქინებლად და რელიგიურ-პოლიტიკური მრწამსით ვარსქენთან მის გასათანაბრებლად მკვლევარი არშუშას თანამედროვის, დიდი სომეხი ისტორიკოსის ლაზარ ფარპეცის ცნობასაც იშველიებს. „ლაზარე ფარპეცის ცნობით, — ამბობს იგი, — ცურტავის მფლობელი არშუშა პიტიახში (ვარსქენის მამა) ითვლებოდა „ჰკვიან და გამოჩენილ (resp. გამომჩვეულ — ბ. კ.) კაცად, თუმცა მისი საქმიანობა რატომღაც ამას არ აღასტურებს“ (იქვე, გვ. 86) (ხაზგასმა ჩვენია — ბ. კ.). ამ აზრის დამამტკიცებელ საბუთებს მკვლევარი იმავე ლაზარ ფარპეცის შრომაში ხედავს, თვლის, რომ ირანის შაჰის იაზკერტის მიერ სპარსეთში გაწვეულმა არშუშამ,

ვარდან მამიკონიანისაგან განსხვავებით, უგვანო საქციელი ჩაიდინა, როცა რჩულა: შეიცვალა და სხვებიც, — სომეხი და ალბანელი დიდებულებიც (ალბანელ დიდებულებს ავტორი სპარსეთში გაწვეულთა შორის არ ასახელებს), დაითანხმა ამაზე, შაჰის განკარგულებით დიდხანს დარჩა სპარსეთში, გახდა მისი ერთგული.

მკვლევრის მტკიცებით, ღირსეული პიროვნება არც არშუშას შვილი ჯოჯიკი ყოფილა. გვარწმუნებენ: იგი თვითონ უწოდებდნო თავისთავს „მ ც ო ნ ა რ ა ს“. მტკიცება ემყარება მრავალტანჯულ რძალთან ჯოჯიკის დიალოგს, სადაც, სხვათა შორის, ნათქვამია: „... მოგვტყვევენ და ნუ მოიქნენებ მედგრობათა ჩემთა“.¹ მკვლევარი ფიქრობს, რომ „მ ე დ გ რ ო ბ ა“, თანამედროვე გაგებით, „მცონარობა“ გულისხმობს (იხ. დასახ. ნაშრომი, გვ. 86). რაც შეეხება ვარსკენს, მეორე შვილს არშუშა პიტიახშისა, ის არისო „მ შ ი შ ა - რ ა დ ა უ ნ ე ბ ი ს ყ ო ფ ო“, რომელმაც „მ ლ ი ქ ვ ნ ე ლ უ - რ ა დ მოიხარა ქედი სპარსეთის მ ფ ლ ო ბ ე ლ ე ბ ი ს წ ი ნ ა - შ ე“ (იქვე, გვ. 86) (ხაზგასმა ჩვენია — ბ. კ.).

ზემოაღნიშნული მსჯელობის ლოგიკური დასკვნა ასეთია: V საუკუნის ქართლის ეროვნული (ქართული) იდეალების მოღალატენი არიან ქართლის პიტიახშები, მამა-შვილი — არშუშა და ვარსკენი, — ორივენი მხდალნი, უნებისყოფონი, ეროვნული სარწმუნოების, ქრისტეს რჩულის გამყიდველნი, შვილი (ვარსკენი) ამასთან ერთად მლიქვნელიცაა და მწინაარაც, უნებისყოფო. უღირსი პიროვნებაა ქვეყნის დიდი მოხელის — არშუშას მეორე შვილიც — ჯოჯიკიც: იგი არის მცონარა, უსაქმური, თანამედროვე რუსული ტერმინი რომ ვიხმართო, — лентяй (მცონარე, მცონარა სწორედ лентяй-ს ნიშნავს).² ამდენად, ქ ა რ თ ლ ს გ ა ნ ა გ ე ბ ე ნ (ალბათ, მეფესთან ერთად) ქ ვ ე ყ ნ ი ს ა დ ა რ ჩ უ ლ ი ს მ ო ლ ა - ლ ა ტ ე, მ ხ დ ა ლ ი, მ ლ ი ქ ვ ნ ე ლ ი დ ა მ ც ო ნ ა რ ა, უ ნ ე - ბ ი ს ყ ო ფ ო ქ ა რ თ ვ ე ლ ე ბ ი. ასეთ შემთხვევაში ბუნებრივად დაისმის კითხვა: ამგვარ კრიტიკულ სიტუაციაში, — ცეცხლთაყვანისმცემელ სპარსთა ბატონობის ქამს — ვინ იცავს ქართველთა ეროვნულ ინტერესებს? ქართველი მკვლევრის ნააზრევის საფუძ-

¹ ი ა კ ო ბ ც უ რ ტ ა ვ ე ლ ი, „შუშანიკის წამება“, წიგნში: ძველი ქართული ავთოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები I (V—X სს.), თბ., 1964, გვ. 26 (ქვემოთ: ძეგლები, I).

² იხ. ქ. დათიკაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, წიგნი II, თბ., 1948, გვ. 209.

ველზე, ამ კითხვის ერთადერთი პასუხი ასეთია: ქართლის ეროვნულ ინტერესებს იცავენ სომეხი მამიკონიანები, უფრო კონკრეტულად, — „შუშანიკი, აუღებელი სალი კლდე, უსაზღვრო პატრიოტი თავისი ქვეყნისა“.

დასკვნა მეტად დამაფიქრებელია, სავალალოც კი, იმდენად სავალალო, რომ ქართველ მკითხველს ოდნავადაც ვერ ანუგეშებს დიდი სომეხი მეცნიერის ნ. ადონცის თითქმის არსებითად დასაბუთებული მოსაზრება იმის შესახებ, რომ თვით მამიკონიანები ქართველური, კერძოდ, მეგრულ-ჭანური, მოდგმისანი არიან³ (ამავე აზრს ასაბუთებს ან აფიქსირებს ზოგი ქართველი მეცნიერიც, მაგალითად ს. ჯანაშია, ლ. ჯანაშია და სხვ.). მისი ნუგეშისცემა და დამშვიდება მხოლოდ იმ ფაქტის აღნიშვნით შეიძლება, რომ ქართველმა მკვლევარმა, სამწუხაროდ, ტენდენციურად, თითქმის ნიპილისტურად შეაფასა საკუთარი ხალხის წარსული, ან ძალაუნებურად დაუშვა მძიმე ფაქტობრივი შეცდომები, განსაკუთრებით არშუშა პიტიანშის პიროვნების შეფასებისას.

ორსავე შემთხვევაში გვმართებს ამ შეცდომების გამოვლენა, რაშიც ხელი არ უნდა შეგვიშალოს მისი ავტორის სახელისა და სულიერი მემკვიდრეობის პატივისცემა-დაფასების უცილობელმა შეგნებამ.

მართალია, ქართველ ისტორიკოსთა ძველი თაობა არშუშა ქართლის პიტიანშს (V ს.) ნაკლებად სწყალობდა — ერისა და ქვეყნის წინაშე მის ღვაწლს ან ღუმლით უვლიდნენ გვერდს, ან საჭოკმანოდ მიიჩნევდნენ, — მაგრამ თანამედროვე ქართულმა ისტორიოგრაფიამ, ლიტერატურათმცოდნეობასთან ერთად, ინტენსიურად სცადა ამ დიდი პიროვნების რეაბილიტაცია. სარეცენზიო მონოგრაფიაში კი საპირისპირო აზრის მტკიცების მძაფრი სურვილი იგრძნობა.

მკვლევრის შეცდომა, ეტყობა, რამდენიმე გარემოებამ განსაზოგრა, რომელთაგან, ალბათ, უმთავრესია შემდეგი: 1) ქართლში პიტიანშთა ინსტიტუტის გენეზისისა და მისი ხელისუფლების (მმართველობის) ხასიათის გაუთვალისწინებლობა; 2) არშუშა პიტიანშისა და მის თანამდგომთა შესახებ არსებული სომხური წყაროე-

³ Н. Адонц. Армения в эпоху Юстиниана. СПб., 1908, стр. 402—404.

ბის ტენდენციური, ცალმხრივი ინტერპრეტაცია; 3) დასმულ სა-
კითხზე თანამედროვე ქართველ ისტორიკოსთა და ლიტერატურათ-
მცოდნეთა თვალსაზრისების გაუთვალისწინებლობა; 4) არც უმას,
ვარსკენისა და ჯოჯიკის პიროვნებათა დახასიათებისას ეროვნული
უმნიშვნელოვანესი პირველწყაროს, საკუთრივ „შეშანიკის წამე-
ბის“, ჩვენებათა თითქმის სრული იგნორირება.

დავიწყოთ პირველით.

პიტიახშის ინსტიტუტის გენეზისისა და ხელისუფლების პრობ-
ლემას თეორიული (ზოგადთეორიული) ხასიათის პირველხარისხო-
ვანი გამოკვლევები მიუძღვნეს უცხოელმა და საბჭოთა მეცნიერე-
ბმა. უცხოელ მეცნიერთაგან განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს
ა. პაგლიაროსა⁴ და ფ. რუნდგრენის⁵ ღვაწლი. ამ მხრივ საბჭოთა
მეცნიერების გამოკვლევათაგან, ალბათ, გამორჩეულ ადგილს იჭერს
თ. გამსახურდიას სპეციალური ნარკვევი.⁶ ხოლო კერძოდ ამიერ-
კავკასიაში, მათ შორის ქართლში, პიტიახშთა ვინაობა-ხელისუფლე-
ბის გარკვევას სპეციალურად თუ სხვა საკითხებთან მიმართებაში
შეეხო უამრავი მეცნიერი. ესენია: ნ. აღონცი, ზ. ალექსიძე, ა. აფა-
ქიძე, ნ. ბერძენიშვილი, ა. ბოგვერაძე, ყ. გარიტი, ვ. გოილაძე,
ს. გორგაძე, კ. გრიგოლია, ვ. დონდუა, კ. თუმანოვი, პ. ინგოროყ-
ვა, ს. კაკაბაძე, კ. კეკელიძე, დე ლეგარდო, მ. ლორთქიფანიძე,
ი. მარკვარტი, გ. მელიქიშვილი, ლ. მუსხელიშვილი, თ. პაპუაშვი-
ლი, რ. ფრაი, ა. ქრისტენსენი, გ. წერეთელი, მ. წოწელია, გ. ლა-
ფანციანი, ი. ჯავახიშვილი, ნ. (ლ.) ჯანაშია, ს. ჯანაშია, ჰენინგი,
ე. ჰონიგმანი და სხვები.

ერთ დროს ჩვენში განმტკიცებული იყო აზრი, თანაც საკმაოდ
მყარადაც, რომ „პიტიახში“, როგორც სამოხელეო ტერმინი, არა
მხოლოდ ენობრივად, ეტიმოლოგიურად უკავშირდება ირანულ
სამყაროს, არამედ სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკურადაც. მიაჩნდათ,
რომ ამიერკავკასიაში, კერძოდ, ქართლში, პიტიახშის ინსტიტუტი-

⁴ A. Pagliaro. *Riflessi di etimologie iraniche nella tradizione storiografica greca*, *Bendiconti della Accademia Nazionale dei Lincei*, 9, Roma, 1955.

⁵ F. Rundgren. *Ein iranischer Beatenname im Aramaischen*, OS, V. XII, 1964.

⁶ თ. გამსახურდია, პიტიახშთა ინსტიტუტის საკითხისათვის, საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების „მაცნე“, 1970, № 6, გვ. 49—74.

შემოღებული იყო სპარსი მბრძანებლების მიერ ადრე შუა საუკუნეებში და იგი თავისი გენეზისითა და, რაც მთავარია, მმართველობის (ხელისუფლების) თვალსაზრისითაც წმინდა სპარსული მოვლენა გახლდათ. ირანის შაჰები ამიერკავკასიაში, მათ შორის ქართლში, თავიანთი პოზიციების შენარჩუნება-განმტკიცების მიზნით, აქ პიტიახშებად იმთავითვე სპარსელებს ნიშნავდნენ, რომლებიც, როგორც ირანის ოფიციალური აგენტები, ადგილობრივ მეფეებს კონტროლს უწევდნენ თავიანთი მბრძანებლის სასარგებლოდ. ამდენად, პიტიახშები თითქოს არა მხოლოდ წარმოშობით ყოფილან სპარსელები, არამედ თავიანთი საქმიანობითაც, თავიანთი „პოლიტიკური ვინაობითაც“ (ტერმინი ეკუთვნის კ. გრიგოლიას). დამპყრობლებმა მხოლოდ მოგვიანებით ცნესო შესაძლებლად ქართლის დიდებულების აღზევება ქართლისავე პიტიახშებად ისე, რომ ამ გენეალოგიურ ცვლილებას არ მოჰყოლოდა დასახელებული ინსტიტუტის მმართველობის ხასიათის ოდნავი ცვლილებაც კი, რასაც მიაღწიესო კიდევაც. მართალია, ამიერიდან პიტიახშები ქართლის დიდებულები არიან, მაგრამ ისინი უწინდებურად როგორც ფორმალური თვალსაზრისით (ტიტულატურით), ისე „პოლიტიკური ვინაობითაც“ ქართველ მეფეთა საქმიანობის მაკონტროლებელ შაჰის ერთგულ აგენტებად რჩებიანო.

როგორც აღინიშნა, ამგვარ თვალსაზრისს ერთ დროს (და საკმაო ხნის განმავლობაშიც) მტკიცედ ჰქონდა ფეხი მოკიდებული მეცნიერებაში, განსაკუთრებით მცხეთის ცნობილი არქეოლოგიური გათხრების აღმოჩენებამდე და რამდენადმე მის შემდეგაც. ეს გარემოება, როგორც ჩანს, ისტორიულზე მეტად ფსიქოლოგიური ფაქტორით იყო განსაზღვრული. მეცნიერები ფიქრობდნენ (ალბათ, სწორადაც), რომ „პიტიახში“ ეტიმოლოგიურად ირანულ ენობრივ სამყაროს უკავშირდება. აქედან გამომდინარე, ქვეცნობიერად, აპრიორულად უშვებდნენ ვარაუდს, რომ ეს სამოხელეო ტერმინი ჩვენში დამკვიდრდა სპარსთა ბატონობის უამს და, ამდენად, თუ შეიძლება ითქვას, იმთავითვე გენეალოგიურ-პოლიტიკური თვალსაზრისითაც სპარსულად იყო გაშინაარსებული. თითქოს ამის დამადასტურებელ კონკრეტულ ფაქტსაც პოულობდნენ უძველეს ქართულ საისტორიო და ლიტერატურულ წყაროებში. კერძოდ, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ავტორი ამბობს, რომ მირიანის შემდგომი მეოთხე მეფის ვარაზ-ბაკურის დროს „მოვიდა ქრამ ხუარ ბორზარდ

სპარსთა მეფისა პიტიახში ტფილისად ქალაქად, ციხედ, და ქართლი მისსა ხარკსა შედგა და სომხითი და სივნიეთი და გუასპურაგანი.“⁷ აქ პირდაპირაა ნათქვამი, რომ პიტიახში ქრამ ხუარ ბორზარდ წარმოშობითაც სპარსელი იყო და „პოლიტიკური ვინაობითაც“.

ცხადია, ისტორიული საბუთების სიმცირე და აგრეთვე თვით მიღწეულ პირველწყაროთა სიღრმისეული შრეების ანალიზის მაშინდელი დონე ქმნიდა ნოყიერ ნიადაგს პიტიახშის ინსტიტუტის გენეზისისა და ხელისუფლების ხასიათის შესახებ ზემოხსენებული თვალსაზრისის შემუშავება-განმტკიცებისათვის. და მაინც უნდა ითქვას, რომ, როგორც ჩანს, ამ მხრივ სრულიად განსაკუთრებული როლი იაკობ ხუცესმა შეასრულა. მან, ქართული სიტყვის შეუდარებელმა დიდოსტატმა, ათას ხუთასი წლის წინათ შექმნა ირანის შაჰის ერთგული, რჯულისა და ქვეყნის მოღალატე მძვინვარე პიტიახშის უზადო ხატი, რომელიც დღესაც აძრწუნებს მკითხველს; ვარსკენის „ზახილი“ და „ყივილი“, „ბრდღუნა“, მისი შმაგი და მომწუსხველი სახე დღესაც არ ასვენებს მის სმენასა და მზერას. იგი მთლიანად ეუფლება მკითხველის ცნობიერებას, ერთგვარად თრგუნავს მას კიდევაც იქამდე, რომ მის ზეგნებაში თვით სახელდება „პიტიახში“ ძალაუნებურად, ქვეცნობიერად სჯულისა და ქვეყნის გამყიდველის ეპითეტად განზოგადდება. ამდენად, ვარსკენის მხატვრული სახე ქმნის ერთგვარ ფსიქოლოგიურ ბარიერს, რომელიც, სანამ მიღებული ემოციებისაგან არ განვიტვირთებით, აძნელებს მის წინამორბედ თუ მომდევნო პიტიახშთა სიკეთეზე, სათნოებაზე, ქვეყნის სიყვარულზე მსჯელობას.

პიტიახშის ინსტიტუტის გენეზისისა და ხელისუფლების რაობის გარკვევისას ზემოხსენებული ემოციებისაგან თავდაღწევის აუცილებლობა კარგად აქვს ნაგრძნობი თანამედროვე ქართველ ისტორიკოსთა ერთ ნაწილს, მაგრამ... აჯობებს, მსჯელობა თავიდან დავიწყოთ.

⁷ ძეგლები, I, გვ. 92.

⁸ ა. ბოგვერაძის აზრით, „როგორც ჩანს, ამ თვალსაზრისის (რომ პიტიახში შაჰის პოლიტიკური აგენტი იყო და რომ ქვემო ქართლში სპარსული ტრადიციები უფრო ძლიერი იყო) და საერთოდ, პიტიახშების შესახებ შეხედულების შემუშავებაში მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა ვარსკენ პიტიახშის პიროვნებამ“ (ა. ბოგვერაძე, ქართლის პიტიახშთა ხელისუფლებისა და ვინაობის საკითხისათვის, კრებულში: „მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის“, ნაკვ. 35, თბ., 1963, გვ. 64).

როგორც ითქვა, მიუთითებენ, რომ „პიტიახში“, ვითარცა ლექსიკური ერთეული და, აგრეთვე, როგორც სამოხელეო ტერმინი, ირანული სამყაროდან მომდინარეობს. მაგრამ ეს წანამძღვარი, ალბათ, გამაჟღერებელია ისეთი რადიკალური დასკვნის გამოსატანად, რომელიც პიტიახშის ინსტიტუტს გენეალოგიურად და მმართველობის ხასიათითაც უშუალოდ სპარსულ სამყაროს უკავშირებს. ამ აზრს ადასტურებს ძველი მსოფლიოს ხალხების, მათ შორის განსაკუთრებით ქართველი ერის, ისტორიის გამოცდილება. თითქმის ძველი შუა საუკუნეების მანძილზე ქართულ ენასა და ყოფაში მკვიდრდებოდა უამრავი უცხოური სამოხელეო ტერმინი, მაგრამ მეტწილ შემთხვევაში ამ ტიტულების მატარებელნი გენეალოგიურად და „პოლიტიკური ვინაობითაც“ ქართველები იყვნენ. აღნიშნულის დასადასტურებლად თუნდაც ბიზანტიურ-ბერძნული „კურაპალატის“ დასახელება კმარა. კურაპალატები ქართველები, ბაგრატიონები გახლდნენ, რომლებიც იღვწოდნენ დაქუცმაცებული ქვეყნის პოლიტიკური გაერთიანებისათვის, ეროვნული პოლიტიკური ფიზიონომიის შესანჯღრუნებლად უპირისპირდებოდნენ არა მხოლოდ მაჰმადიანურ სამყაროს, არამედ ერთმორწმუნე ბიზანტიასაც, იმ ბიზანტიას, რომლის ტიტულატურის მატარებელნი თვით იყვნენ. ამ გაგებით სრულიად დასაშვებია იყო ვარაუდი, რომ ქართლის პიტიახშებიც ქართველები შეიძლებოდა ყოფილიყვნენ როგორც წარმომავლობით, ასევე პოლიტიკურ-მმართველობითი საქმიანობითაც და, ამდენად, სხვათა შორის, თვით სპარსეთთან დაპირისპირებულნიც. პრობლემის კვლევისას ამ ფაქტის გაუთვალისწინებლობა თეორიულად და კონკრეტულ-ისტორიული თვალსაზრისითაც მიზანშეუწონელი იქნებოდა. ასევე, ალბათ, მიზანშეუწონელია სპარსელი ქრამ ხუარ ბორზარდის მაგალითის განზოგადება და მასზე დაყრდნობით ქართლის პიტიახშის ინსტიტუტის გენეალოგიისა და „პოლიტიკური ვინაობის“ გაუცხოება. სწორად შენიშნა კ. გრიგოლიამ: პიტიახშის უცხოური წარმომავლობისა და სპარსთა მსახურების დასაბუთებლად ვერ გამოდგება სპარსელი ქრამ ხუარ ბორზარდის ვინაობა და საქმიანობა, ვინაიდან იგი ტიპური სპარსელი დამპყრობია და ფუნქციონალურად ქართველ პიტიახშებთან არაფერი აქვსო საერთო.⁹

⁹ კ. გრიგოლია, V—VI საუკუნეთა ქართლის პიტიახშები და მათი სახელის საკითხისათვის, ეურნ. „მნათობი“, 1955, № 4, გვ. 167.

ასეთი თვალსაზრისის გაზიარებისას ბუნებრივად დაისმის კითხვა: თუ ქართლის პიტიახშებმა და პიტიახშ ქრამ ხუარ ბორზარდს შორის არაფერი იყო საერთო, მაშინ რამ გამოიწვია სპარსეთის შაჰის მოხელის ყოფნა ქართლში ქვეყნის განმგებლისა და მხედართმთავრის სახელოთი? ვფიქრობთ, ამ კითხვაზე სწორი პასუხი გაცა ვ. გოილაძემ. მისი აზრით, ქრამ ხუარ ბორზარდის საქმიანობა ქართლში განხილული უნდა იქნეს მაშინდელი აღმოსავლეთის, უწინარესად სპარსეთის, ისტორიულ-პოლიტიკური ვითარების კონტექსტში. მკვლევარი ყურადღებას აქცევს იმ ფაქტს, რომ ქართლში გაბატონებულ სპარსეთს დიდი საფრთხე ელოდა ჩრდილოეთ კავკასიიდან, კერძოდ, დარიალის კარიდან. ამ საფრთხეს ქმნიდა თურქულენოვანი მოდემის ხალხი — ჰუნ-თურქები. სპარსეთის შაჰმა საგანგებო მისიით გამოაგზავნა თავისი ერთგული მოხელე ქრამ ხუარ ბორზარდი და მის ნებას დაუქვემდებარა ქართლი, სომხითი, სივნიეთი და გუასპურაგანი. ირანელი პიტიახში გახდა დასახელებული ქვეყნების განმგებელი (ეს ქვეყნები „მისსა ხარკსა შედგა“) და მხედართმთავარი. „ერთი მოხელის ხელში ასეთი დიდი ძალების თავმოყრა იმხანად (ჰუნ-თურქთაგან) დარიალის კარის დაცვა-ჩაკეტვის განსაკუთრებული საჭიროებით უნდა ყოფილიყო ნაკარნახევი“.¹⁰ ეტყობა, ქართლში უშუალოდ სასანიანთა მმართველობის მისია ქრამ ხუარ ბორზარდის საქმიანობით ამოიწურა, რადგანაც მის შემდეგ აქ „ცალკე ირანელი მოხელე არ ჩანს“ (იქვე, გვ. 106, შენ. 5).

ვფიქრობთ, შესაძლებელია ზემოდასახელებული მოსაზრებების შემდგომი გაშლა-დასაბუთებაც იმავე „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ჩვენების საფუძველზე. ალბათ, ყურადღება უნდა მიექცეს იმ ფაქტს, რომ ამ თხზულების ავტორს არა აქვს ნათქვამი — ქრამ ხუარ ბორზარდ სპარსეთის შაჰმა ქართლის პიტიახშად დანიშნა ან, თუ გნებავთ, — ქართლის პიტიახშად გამოგზავნაო. აქ მხოლოდ ისაა აღნიშნული, რომ ქართლში „მოვიდაო ქრამ ხუარ ბორზარდ სპარსთა მეფისა პიტიახში“. ასეთ შემთხვევაში არა გვაქვს რეალური საფუძველი, უყოყმანოდ ვაღიაროთ, რომ ბორზარდ და-

¹⁰ ვ. გოილაძე, ამიერკავკასიაში სასანიანთა მმართველობის ასახვა საისტორიო ტრადიციაში (მირიანის შესახებ ლეონტო მროველის ზოგიერთი ცნობის განმარტებისათვის), საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1982, № 4, გვ. 106.

ინიშნაო ქართლის პიტიახშიად. კონტექსტით უფრო სავარაუ-
დებელია, რომ ქრამ ხუარ ბორზარად ადრევე, ქართლში მოსვლამდე,
ფლობდა ამ ტიტულს — ადრევე იყო „სპარსთა პიტია-
ახში“ და არა მაინცდამაინც ქართლის, ან საზოგადოდ თხზულე-
ბაში დასახელებული რეგიონის, პიტიახში.

ზეიძლება ვივარაუდოთ, რომ იგი არც ოდესმე გამხდარა ქარ-
თლის პიტიახში ამ სიტყვის ნამდვილი, ისტორიულ-კონკრეტული
მნიშვნელობით. ალბათ, ამითაცაა განსაზღვრული ის ფაქტი, რომ
ამ მოხელეს ქართლის პიტიახშებისაგან სრულიად განსხვავებული
ფუნქცია აკისრია: იგი სპარსთა მეფის სასარგებლოდ ხარკს ადებს
ამიერკავკასიის დიდ რეგიონს — ქართლს, სომხეთს, სივნიეთს, გუ-
ასპურაგანს. ქართლის პიტიახშის „ხარკის ქუეშე“ კი არათუ სომ-
ხითი, სივნიეთი და გუასპურაგანი არ ყოფილა, არამედ, ალბათ,
თვით ქართლიც (ამჭერად ჩვენთვის მნიშვნელობა არა აქვს საკითხს,
შედიოდა თუ არა სომხითი ქართლის ქვეყანაში).

როგორც ჩანს, თავის დროზე ქართულ მეცნიერებაში ქართლის
პიტიახშთა ინსტიტუტის ვინაობა-ხელისუფლების შესახებ მსჯე-
ლობისას აქაც ფსიქოლოგიურმა ფაქტორმა იჩინა თავი: ქრამ ხუარ
ბორზარად სპარსთა მეფის პიტიახშია, ამიერკავკასიაში შემოგზავ-
ნილი; ქართლს ჰყავდა პიტიახშები სპარსთა ბატონობის ყამს. მა-
შასადაძე, ისინი თავიანთი თანამდებობითა და საქმიანობითაც სპარ-
სეთის მოხელეები უნდა ყოფილიყვნენო. სინამდვილეში ეს იყო
„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ თუ სხვა პირველწყაროთა ჩვენების რამ-
დენადმე ლალი, თავისუფალი ინტერპრეტაცია, რომელიც არასწორ
თვალსაზრისს ამკვიდრებდა ადრე უუასაუკუნეების ქართლის ში-
დასახელმწიფოებრივი წყობილების ერთ თითქმის ყველაზე არსე-
ბით, ყველაზე მნიშვნელოვან პრობლემაზე. ეს შეცდომა მოგვიანე-
ბით გასწორდა, თუმცა, კაცმა რომ თქვას, მას საფუძველი გამოე-
ცალა ჭერ კიდევ ჩვენი საუკუნის 40-იან წლებში, მცხეთის არქე-
ოლოგიური გათხრების დროს. არქეოლოგიურმა აღმოჩენებმა ქარ-
თველ მეცნიერებს. ეჭვიმუტანელი მასალა მისცა ქართლში პიტიახ-
შის ინსტიტუტის მანამდე მიღებული ქრონოლოგიის გადასასინჯად
და, სხვათა შორის, აქედან გამომდინარე, მისი გენეზისის დასაზუს-
ტებლად. „თუ მანამდე ფიქრობდნენ, რომ პიტიახშები IV ს. მეორე
ნახევრიდან ჩნდებიან მხოლოდ ქართლში და ისინი ირანის ქარ-
თლის მოხელეებს წარმოადგენდნენ, არქეოლოგიური ძიების შე-

დეგად აღმოჩნდა, რომ უკვე I—III საუკუნეების იბერიაში საკმაოდ მრავლად ყოფილან ადგილობრივი, იბერიის მეფის პიტიახშები. დღეისათვის ცნობილია მთელი წყება ასეთი პიტიახშებისა: ზევახი, ასპარუხი, შარაგასი, ბუზმირი, ბერსუმა, პუბლიკოს აგრიპა“.¹¹

უცხოელ მკვლევართა ერთ ნაწილს გამოთქმული აქვს ვარაუდი, რომ დაახლოებით 230 წლიდან ირანის შაპების მიერ იბერიაში იგზავნებო პიტიახშები ადგილობრივი მეფის თანამმართველებად. ერთი წუთით დავუშვათ, რომ ასეთი თვალსაზრისი სწორია. მაშინ უნდა გველიარებინა, რომ პიტიახშის ინსტიტუტი ქართლში დასაბამიერდა მესამე საუკუნეში. ეს აღიარება არასწორი იქნებოდა, რადგანაც ქვანი ღალადებენ: ქართლში (იბერიაში) პირველ-მეორე საუკუნეებშიც ჰყავდათ პიტიახში. ეს ერთი. მეორეც, სწორად შენიშნა თ. გამსახურდიამ, რომ ზემოდასახელებული ვარაუდის გამოთქმისას უცხოელ მეცნიერებს, კერძოდ ჰენინგს, მხედველობიდან გამორჩა ერთი მეტად საგულისხმო ფაქტი — არდაშირ I-ის (226—240) ზეობაში იბერია ჯერ კიდევ არ ჰქონდათ დაპყრობილი სპარსელებს და, ამდენად, ისინი აქ თავიანთ პიტიახშს ქართველი მეფის თანამმართველად ვერ გამოგზავნიდნენ¹². მესამეც: ქართლის პიტიახშები ირანის შაჰის მოხელეები არ იქნებოდნენ იმიტომაც, რომ ატარებენ სასანიდების იმპერიაში ხმარებიდან გამოსულ ტიტულს. „აშკარაა, რომ ეს ტიტული მათთვის ტრადიციულადამყარებული პატივია და არა შაჰის მოხელეობის შედეგად მიღებული“.¹³

ამდენად, უყოყმანოდ შეიძლება ვთქვათ, რომ „ქართლის პიტიახშობა აღმოცენებულია ადგილობრივ ნიადაგზე და წარმოშობით ირანული ინსტიტუტი არ ყოფილა“.¹⁴ ირანული ინსტიტუტი არ იყო იგი თვისი „პოლიტიკური ვინაობითაც“, თავისი „სახელისუფლო მმართველობითაც“. ამ თვალსაზრისის საწინააღმდეგოდ ვერ გამოდგება ვარსკენ პიტიახშის მოღალატური პოლიტიკური მოღვაწეობა. „ამ რენეგატის ნაბიჯი კერძო შემთხვევის შთაბეჭდილებას სტოვებს ქვემო ქართლის პიტიახშთა საგვარეულოდან“.¹⁵

11 ა. ბოგვერაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 55.

12 თ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 56.

13 ა. ბოგვერაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 55.

14 ლ.—. ჯანაშია, ლაზარ ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1962, გვ. 178 (ქვემოთ: ლ. ჯანაშია, ლაზარ ფარპეცის ცნობები...).

15 ა. ბოგვერაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 64.

ეს არცაა გასაკვირი; ამგვარი ლალატი საქართველოს ისტორიამ უამრავი იცის თვით ქართველ მეფეთა მხრივაც კი, მაგრამ არავის არ მოსვლია აზრად, რომ ამის გამო მათი „პოლიტიკური ვინაობა“, ქართველი მეფის ინსტიტუტი, უცხოურად გამოეცხადებინა. ამ აზრით ვარსკენ ქართლის პიტიახშის საქციელი ვერ მოასწავებს მისი „პოლიტიკური ვინაობის“, თვით ქართლის პიტიახშის ინსტიტუტის, უცხოურ (ამ შემთხვევაში — სპარსულ) წარმომავლობას. სხვა რომ არ იყოს რა, როგორც ფიქრობენ, მისი ერთ-ერთი შთამომავალი, მეექვსე საუკუნის მეორე ნახევრის ქართლის პიტიახში არ-შუშა, სპარსთა ბატონობის ყამს, მაშასადამე, ქვეყნის გამაზღვანების საშიშროების ყამს, აშკარად იცავს და მფარველობს გაქრისტიანებულ ევსტათის, ამდენად, არაპირდაპირ უპირისპირდება დამპყრობ სპარსელებს.

ამ და საერთოდ პიტიახშის ინსტიტუტზე ზემოაღნიშნულ (და ზოგი სხვა) ფაქტის ცოდნა გემართებს, როცა ვარსკენის მამის, V საუკუნის შუა ხანების ქართლის პიტიახშის — არშუშას პიროვნებას, მის ღვაწლს ვახსიათებთ. სამწუხაროდ, ამის საჭიროება მოხსნილია დასახელებული ნაშრომის შესაბამის მონაკვეთში, რის გამოც ფართო მკითხველის წინაშე ფერმკრთალდება, კნინდება კიდევაც დიდი სახელმწიფო მოღვაწის არშუშა პიტიახშის სახე.

ალბათ, აქედან — ქართლის პიტიახშთა ინსტიტუტის გენეზისისა და მისი სახელისუფლო მმართველობის ხასიათის გაუთვალისწინებლობიდან — გამომდინარე მკვლევარი არშუშა პიტიახშისა და მის თანამდგომთა შესახებ არსებული სომხური წყაროების ტენდენციურ, ცალმხრივ ინტერპრეტაციას სთავაზობს მკითხველს. შევიხსენოთ: მას მოაქვს ლაზარ ფარპეცის ცნობა იმის შესახებ, რომ ცურტაეის მფლობელი არშუშა პიტიახში (ვარსკენის მამა) ითვლებოდა „მ კ ვ ი ა ნ და გ ა მ ო ჩ ე ნ ი ლ (გ ა მ ო მ რ ჩ ე ვ ე ლ — ბ. კ.) კ ა ც ა დ“, თ უ მ ც ა ო, — აგრძელებს მკვლევარი, — „მ ი ს ი ს ა ქ მ ი ა ნ ო ბ ა რ ა ტ ო მ ლ ა ც ა მ ა ს ა რ ა დ ა ს ტ უ რ ე ბ ს“. დაისმის კითხვა: რატომ? პასუხი ასეთია: არშუშამ უგვანო საქციელი ჩაიდინა, როცა მიიღო მაზღვანობა და სხვებიც დაითანხმა ამაზე, დარჩა სპარსეთში და გახდა შაჰის ერთგული.

ასეა ვითომ?

ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად საჭიროა ერთხელ კიდევ გადავხედოთ სომხურ პირველწყაროებს და არშუშას შესა-

ხებ მათში დაცული ცნობები განვიხილოთ ეპოქის პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივ კონტექსტში, რადგანაც არაშუშას პიროვნება შესაძლებელია მხოლოდ და მხოლოდ ამგვარ კონტექსტში და არა მისგან იზოლირებულად, განცალკევებით, ფრაგმენტულად.

არაშუშა პიტიახშის შესახებ ცნობები მოეპოვება კორიუნს, ლაზარ ფარპეცს, მოსე ხორენელს და სხვ.

აქედან პირველი ორი ავტორი V ს. მოღვაწეა, — კორიუნი, ალბათ, არაშუშას თანამოსაყე, ლაზარი — უმცროსი თანამედროვე მისი. ორიენი V ს. სომხეთისა და ქართლის სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკურ სიტუაციაში, აგრეთვე აღმოსავლელ დამპყრობთა, უწინარესად სპარსთა სარწმუნოებრივ-პოლიტიკური აგრესიის არსში, ღრმად ჩახედული პიროვნებანი არიან. მეტის თქმაც შეიძლება; ლაზარ ფარპეცი არაშუშა ქართლის პიტიახშის (ვარსქენის მამის) სასახლესთან დიდად დაახლოებული პირი იყო. თავისი ქვეყნის ძნელბედობის ჟამს იგი აქ აღიზარდა, სწორედ არაშუშას ოჯახმა მიაგება მას დიდი სათნოება, სიყვითე და სიყვარული, რის გამოც გამორჩეული მადლიერების გრძნობა სიცოცხლის დასასრულამდე დაჰყვა დიდ სომეხ მოღვაწეს. ყოველივე ზემოაღნიშნულის გამოც უნდა ითქვას, რომ ორივე ისტორიკოსი სანდოა, აღწერილი ფაქტებისა და მოვლენების თანამედროვე და მათი ზედმიწევნით მცოდნე.

ამიტომაც მათ ცნობათა ავთენტურობაში ეჭვის შეტანა შეუძლებელია.

ახლა ვნახოთ, რას ამბობენ ისინი არაშუშა ქართლის პიტიახშის შესახებ.

კორიუნი ხაზგასმით მიუთითებს, რომ არაშუშა იყო სათნო, „პატიოსანი და ღვთისმოყვარე“, აღნიშნავს მის სრულიად განსაკუთრებულ წადიერებას ქრისტიანული სარწმუნოების განმტკიცებისათვის, მისი სიწმინდის დაცვისათვის, აღწერს მის მედგარ ბრძოლას მწვალებლობის წინააღმდეგ. როცა იგი ადგილობრივი ძალებით სასურველ შედეგს ვერ აღწევდა, დახმარებისათვის მიმართავდა მეზობელი ხალხების წარჩინებულ ქრისტიანებს, როგორც იყო, მაგალითად, მესრობ მაშტოცი. კორიუნი ამბობს, რომ მაშტოცი ორჯერ გახლდათ ქართლში. მეორედ მოსვლისას „ტაშირელთა მთავარმა, კაცმა პატიოსანმა და

დ მ რ თ ი ს მ ო ყ ვ ა რ ე მ, რ ო მ ე ლ ს ა ც ე რ ქ ე ვ ა ა შ უ შ ა (ხაზგასმა ჩვენია — ბ. კ.), ჩააბარა მას თავი თვისი მთელი თვისი გავარით (ქვეყნით) და მისი ყველგან გავრცელებული მოძღვრება, რაიმე დაკლების გარეშე განადიდა, ვიდრე ყველა სხვა გავარში.¹⁶ სწორედ აქ: ქართლში მაშტოცის მეორედ მოსვლის აღწერამდე, კორიუნს მოთხრობილი აქვს მისი ბრძოლის შესახებ ბორბორიტობის წინააღმდეგ. ამასთან დაკავშირებით სწორად შენიშნა ლ. ჭანაშიამ: „საფიქრებელია, რომ მაშტოცი ქართლშიც იმავე მიზნით (წვალეხასთან ბრძოლა და ქრისტიანობის ქადაგება) იყო მოსული“ (იქვე, გვ. 52—53). მანვე აღნიშნულის დამადასტურებლად მიიჩნია მოსე ხორენელის მითითება, რომ „გუგარელთა ბღეშხმა აშუშამ“ თავის სამფლობელოში — „ტაშირელთა გავარში (ქვეყანაში)“ მაშტოცი მიიწვია სწორედ მწვალებლობასთან საბრძოლველად“ (იქვე, გვ. 53; 73).

კვლევის ამ ეტაპზე შეიძლება დავასკვნათ: V ს. სომეხი მოღვაწეების კორიუნისა და მოსე ხორენელის (მოსე ხორენელს ზოგი მკვლევარი უფრო გვიანდელ მოღვაწედ თვლის) ჰაგიოგრაფიულ-ისტორიული თხზულებებიდან ჩანს, რომ წინააღმდეგ ქართველი მკვლევრის განცხადებისა, არაშუშა ქართლის პიტიახშს არათუ უგვანო საქციელი ჩაუდენია რელიგიის სფეროში, არამედ პირიქით, — იგი ყოფილა კაცი სათნო, პატიოსანი და, განსაკუთრებით, დ ე თ ი ს მ ო ყ ვ ა რ ე, ქ რ ი ს ტ ი ა ნ ო ბ ი ს მ გ ზ ნ ე ბ ა რ ე დ ა მ ც ვ ე ლ ი, და უ ძ ი ნ ე ბ ე ლ ი მ ტ ე რ ი ყ ო ვ ე ლ გ ვ ა რ ი მ წ ვ ა ლ ე ბ ლ ო ბ ი ს ა და წ ა რ მ ა რ თ ო ბ ი ს ა. ამას მისი თანამედროვენი, თანაც უცხო წარმოშობის პირნი, ამბობენ და უნდა ვენდოთ მათ.

არაშუშას პიროვნების, მისი ღვაწლის შესახებ ყველაზე სრულ ცნობას გვაწვდის ლაზარ ფარპეცი თავის „სომხეთის ისტორიაში“. ამიტომაც მისი ცნობების სწორ ინტერპრეტაციას არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება არაშუშას სარწმუნოებრივ-პოლიტიკური ენაობის გასახსნელად.

ლაზარი გადმოგვცემს: ჰაზარაპეტმა მიპრნერსეჰმა თავისი

¹⁶ ნ. ჭ ა ნ ა შ ი ა, „შუშანიის წამება“ და მისი პერსონაჟები ძველ მწერლობაში, წიგნში: „შუშანიის წამება“. ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევა, I, თბ., 1980, გვ. 51 (ქვემოთ: ნ. ჭ ა ნ ა შ ი ა, „შუშანიის წამება“. ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევა, I).

მბრძანებელი შაჰი იაზკერტი დაარწმუნა დაპყრობილი სომხების „დალუპულ სულთა მოპოვების“, ანუ მათი გამაზღვრების, აუცილებლობაში. შაჰმა დაუყოვნებლივ მისწერა წერილი ამის შესახებ თავის ქვეშევრდომ სომეხ „ავაგებს“ (დიდებულებს). ავაგნი შეიკრიბნენ, ითათბირეს და უარი შეუთვალეს. იაზკერტმა მოაწყო სომეხთა წერილის საჯარო განხილვა: რისხვა მისი დაუტევნელ იყო პირსა ზედა ქვეყნისასა. სომეხთა უარით გამძვინვარებულმა იაზკერტმა უფრო მეტი მოინდომა, ვიდრე აქამდე სურდა — თვალი დაადგა მეზობელ ქართლსა და ალბანეთსაც: ბრძანა, მეყსეულად მიეწერათ წერილი „სამივე ქვეყნის ყველა ტანუტერისა და უხუცესი სეკუპისათვის“, რომ ისინი „საჩქაროდ და დაუბრკოლებლივ“ მისულიყვნენ მის კარზე, „ხოლო ვინც დაიზარებს და დაიგვიანებს, ყოველგვარი პატიების გარეშე სიკვდილით დაისჯებაო“, — ასეთი იყო მუქარა შაჰისა.¹⁷

ახლა შედრკენენ სომეხნი. ეს ბუნებრივიც იყო, რადგან მძვინვარე მბრძანებელი შეუსმენელთა მიმართ არავითარ გამონაკლისს არ უშვებდა — უკლებლივ ყველას დასჯით ემუქრებოდა უბრალო დაგვიანების შემთხვევაშიც კი და ამ მუქარის აღსრულებაში — ეს სომეხებმა ძალიან კარგად იცოდნენ — მას ხელს ვერავინ შეუშლიდა. გაიმართა სამთა — ქართველების, სომხებისა და ალბანელების თათბირი. მოთათბირებმა გაითვალისწინეს მოახლოებული საშიშროების სიმძიმე და წასვლა ამჯობინეს, ამასთანავე წინდაწინ შესაძლებლად ცნეს შაჰის კარზე ჩასვლის შემდეგაც ქრისტეს მცნებაზე დარჩენა (იქვე, გვ. 216—217).

თათბირის მონაწილეთა შორის იყვნენ „ქართველთა ქვეყნიდან ბღეზხი აშუშა და იმ ქვეყნის სხვა ტანუტერები“ (იქვე, გვ. 218).

შაჰმა დაუყოვნებლივ დაიწყო სამი ქვეყნის დიდებულთა დაკითხვა, უწინარესად სომეხი დიდებულებისა, შესთავაზა მაზღვანობის მიღება, ბოლოს დაატანა: „ხოლო თუ რასმე სხვანაირად ფიქრობთ და ნამდვილად ჭიუტად დაიჟინებთ იმ აზრსა და მცდარ რჯულს, რომლითაც აქამდის ცხოვრობთ სომეხნი, ქართველნი და ალბანნი..., ცოლ-შვილითა და გვარითურთ დაღუპავთო“ (იქვე, გვ. 220).

ეს უკვე მეტისმეტი იყო: ადრე შაჰის მუქარა მიემართებოდა

¹⁷ ლ. ჟ ა ნ ა შ ი ა, ლაზარ ფარაბეცის ცნობები..., გვ. 216.

უშუალოდ სომხის ავაგებს, ახლა კი არათუ ავაგებს არ დასჯერდა, არც მათი ცოლ-შვილისა და მთელი გვარეულობის ამოწყვეტას, არამედ, მისივე ბრძანებით, იგივე უნდა გარდახდენოდათ ქართველ და ალბანელ დიდებულებს, მათ ცოლ-შვილსა და გვარეულობას, რაც გარდუვალი კატასტროფის წინაშე აყენებდა სამქვეყანას, სამმეზობელ ხალხს. ჩანს, დიდებულთა დიდმა ნაწილმა მაშინვე თვალწინ გაისიგრძეგანა რეალურად მოსალოდნელი ეროვნული საშიშროება და „ცოტა ხნით ყველა გაჩუმდა“, გაირინდა (იქვე, გვ. 320). ეს იყო სიკვდილის წინა გარინდება. სიჩუმე ვარდან მამიკონიანმა დაარღვია. მან თქვა: ჩვენ აქამდე ერთგულად გმორჩილობდით, გემსახურებოდით, რაც კარგად უწყით თქვენ, იაზკერტ, ყველას უფალო, და აგრეთვე ყველა არიელმა. ჩემდათავად „მე განმიზრახავს ამირიდან და შემდგომში, თუ შემეძლება, თავი ჩემი გავამრავლო (თქვენს მსახურებაზე), ამაზე უმეტესი ძალა და გულმოდგინეობა (გამოვიჩინო), საცხოვრებელი და ქონება, რომელიც ერთავად ჩემს სახლშია, თქვენად ვაქციო და არიელთა უფალსა და არიელთა ქვეყანას შევადიო. მაგრამ რჯული, რომელიც ბავშვობიდანვე ღმრთისაგან მისწავლია, მივატოვო და კაცის შიშით გამოვიცვალო, — შეუძლებელია“ (იქვე, გვ. 221).

პირდაპირ უნდა ითქვას: ესაა სიტყვა გაკერპებულის მორწმუნისა, რომელსაც ქრისტეს მცნებაზე დარჩენა, რეალური სიტუაციის გაუთვალისწინებლად, თვითმიზნად უქცევია, რასაც შეიძლებოდა მოჰყოლოდა უდიდესი ეროვნული უბედურება. ამ შემთხვევაში მას ვერ აღმოაჩნდა ის სიბრძნე, რაც მოგვიანებით, XIX საუკუნეში, ერთმა უბირმა ქართველმა ლელთ ლუნიამ დიდ ილიას აუწყა: „ჭკუიანი ვაჟ-კაცობაი ეგე არნ: სად ღონეი ვერ ღონობს, იქაიდ ხერხს ემუდვნის“, ხოლო ჩვენს დროში, საქართველოს ისტორიის გამოცდილებაზე დაყრდნობით, ასევე დიდმა კონსტანტინემ ბრძანა: „ღიპლომატია ყოველ დროში მოითხოვდა არა უშუბლით კლდესთან შეხეთქებას, არამედ გონიერულ მანევრირებას... მე ახლა ვხედავ, თუ

როგორ ჰქვიანი ყოფილან ის პოლიტიკური მოღვაწენი ჩენი წარსულის, მუსულმან მეზობლებთან დაზავებას რომ მოითხოვდნენ, რათა ქრისტეს ჯვარის გამო ბრძოლაში არ გაეწყვიტათ ხალხი“.

სამწუხაროდ, კონკრეტულ უმძიმეს პოლიტიკურ სიტუაციაში, ვიმეორებთ, — კონკრეტულ უმძიმეს პოლიტიკურ სიტუაციაში, ეს თვისება ვერ აღმოაჩნდა სომეხთა დიდ მხედართმთავარს ვარდან მამიკონიანს; მან დიპლომატიურ „გონივრულ მანევრირებას“ არჩია „შუბლით კლდესთან შეხეთქება“, ჯვარცმულის რწმენის შენარჩუნების წილ სომეხების, საერთოდ მთელი კავკასიის, მოსისხლე მტერს იაზკერტს აღუთქვა ქვეშევრდომული „სამსახურის გაბრავლება“, კიდევ უფრო მეტი ყმური „გულმოდგინების“ გამოჩენა, აგრეთვე ფეშქეშად შესთავაზა მთელი თვისი უძრავ-მოძრავი ქონება („საცხოვრებელი და ქონება, რომელიც ერთთავად ჩემს სახლშია, თქვენად ვაქციოო“).¹⁸

ის, რაც ძნელბედობის უამს ვარდან მამიკონიანმა ვერ გამოავლინა, საბედნიეროდ, სამივე ქვეყნის დიდებულებს აღმოაჩნდათ, მათ შორის უწინარესად არშუშა ქართლის პიტიახშს. კერძოდ, ვარდანის სიტყვებმა განარისხა ირანის მბრძანებელი და იგი შეიძლებოდა თავისი დანაქადის აღსრულებასაც იქვე დაუყოვნებლივ შესდგომოდა, მაგრამ სამი ქვეყნის დიდებულებმა აუხსნეს გამძვინვარებულ დიდმპყრობელს, რომ ვარდანმა „დიდი საქითხზე“ სიტყვაში აგო აჩქარებით და განხილვის გარეშე“ (იქვე, გვ. 222), ითხოვეს მოთათბირების უფლება, შეგროვდნენ ერთ ადგილას და მცირე ხანში „ბევრი იფიქრეს“ და იმსჯელეს და იმ დასკვნამდე მივიდნენ, რომ „გადარჩენის არავითარი სხვა ღონე არ გააჩნდათ“ იმ მახისაგან თავდასახსნელად, რომელიც დაუგო „ბოროტმა მონადირე სატანამ“ და რომელშიც „გააბა“ ისინი, თუ არა მოჩვენებით, ფორმალურად მბრძანებლის ნების აღსრულება — დროებით გარეგნულად მივიღოთო მახ-

¹⁸ როგორც ჩანს, — ეს მწარე სიმატლევ პირდაპირ უნდა ითქვას, — იგი ადრეც, გარკვეულ დროსა და გარკვეულწილად, ერთგულად ემსახურებოდა თავის მბრძანებლებს. ალბათ, ეს იყო ვადამწყვეტი მიზეზი იმისა, რომ როცა სპარსეთის შაჰმა 432 წელს თანამდებობიდან გადააყენა ერთგული იდეალების ერთგული ყველა სომეხი დიდებული, ერთადერთი ვარდან მამიკონიანი დატოვა ადრინდელ პოსტზე.

დენობა, შემდეგ წავიდეთო ჩვენ ჩვენს ქვეყნებში და იქ ვიცხოვროთო „ქრისტეს ქეშმარიტი სარწმუნოების მსახურებით“ (იქვე, გვ. 223).

დიდებულებმა საგანგებოდ იმსჯელეს სულის ინდივიდუალურ ხსნაზეც, ე. ი. იმ პრობლემაზე, რაც ასე აწუხებდა ვარდან მამიკონიანს. მათ, როგორც ღრმადმორწმუნე ქრისტიანებს, ვარდანზე ნაკლებ არ ესმოდათ საკუთარი სულის ხსნაზე ზრუნვის საჭიროება საზოგადოდ, მაგრამ მოცემულ სიტუაციაში ამგვარი ზრუნვა პიუტრევებელ ცოდვად, „საუკუნო დაღუპვის მიზეზად“ მიიჩნიეს და საესებით კანონზომიერადაც. მათ თქვეს: მსგავსად ვარდან მამიკონიანისა, „თუ კი მხოლოდ ჩვენ სულთა ხსნაზე ვიფიქრებთ და წინააღმდეგობას გავუწევთ ამ მბრძანებელის უსამართლო ბრძანებებს, საუკუნო დაღუპვის მიზეზად შევიქნებით უამრავ კაცთა და ქალთა, მოხუცთა და ყრმათა, რომელთაც აქ გადმოასახლებენ და სრულიად დაუმონებენ ურჯულოებათა მსახურებას ნათესავითი ნათესავამდე“ (იქვე, გვ. 224).

რასაკვირველია, პიროვნული სულის ხსნა ოდნავადაც ვერ გაუტოლდებოდა ამ უდიდეს სახელმწიფოებრივ, უფრო სწორად — სახელმწიფოთაშორის ტრაგედიას. არაბთა ბატონობის ეამს დიდი სამომავლო მიზნისათვის გრიგოლ ხანძთელის საზრიანი მოქმედების შესახებ რ. სირაძის სიტყვების¹⁹ პერიფრაზს თუ მივმართავთ, უნდა ვთქვათ: იმ კონკრეტულ სიტუაციაში ირანის მბრძანებელთან უშუალო დაპირისპირება უპერსპექტივო იყო. ირანის ძალმომრეობა მრავალ ქვეყანას მოედო, მათ შორის განსაკუთრებით ამიერკავკასიას. აქ სპარსთა ძალმომრეობა ისე აღზევებული იყო, რომ იმეამად, იმ მომენტში, მათ წინააღმდეგ ბრძოლის მოწოდება ეროვნულ ღალატს ნიშნავდა. ოღონდ ეს როდი გულისხმობდა სპარსელებისადმი სამუდამო მორჩილების შეგუებას. ძველთაძველი სწავლებით, არის ეამი ბრძოლისა, ეამი უკანდახევისა... და ეამი პრინციპთა შინაგანი შენარჩუნებისა, არდავიწყებისა, „მამულისა ჩვეულებისამებრ სვლისა“.

¹⁹ რ. სირაძე, გიორგი მერჩულის სახისმეტყველება, ჟურნ. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, 1983, № 1, გვ. 30.

სამი ქვეყნის დიდებულებმა მთელი სიგრძე-სიგანით გონივრულად განჭვრიტეს, რომ დაუდგათ ყამი უკანდახვევისა „დიდი სამომავლო მიზნისათვის“, პრინციპთა შინაგანი შენარჩუნებით ისე, რომ ეს მტრისთვის შეუმჩნეველი დარჩენილიყო. ამ „ქვეიანი ვაჟკაცობის“, ანუ „გონივრული დიპლომატიური მანევრირების“, არსს იმთავითვე ერთადერთი ვარდან მამიკონიანი ვერ ჩასწვდა. ამიტომაც სამი მეზობელი ქვეყნის მესვეურებმა ინტენსიურად სცადეს მისი ფსიქოლოგიური დამუშავება. ლაზარ ფარპეცის ცნობით, ისინი ვარდანს არწმუნებდნენ: „თუ შენ გაიზიარებ ჩვენს ამ განზრახვას და შეძლებ დროებით დააჭერო შენი გული, ვიცით, რომ მრავალ წყალობას შევემთხვევით. ხოლო სამივე ქვეყნის ერთიანი ეკლესია აოხრებას არ მიეცემა და არც ტყვედ წაიყვანენ ამ ქვეყნების ყველა მცხოვრებს. რადგანაც წმინდა სარწმუნოება კი არ დაიძვრის თავის საფუძვლიდან, არამედ მხოლოდ დროებით შეირხევა და მაშინვე მტკიცედ დადგება და გამყარდება... ეს ნამდვილად ასე იქნება, უკეთუ შეძლებ ჩვენს გამო დროებით დასნეულდე“ (იქვე, გვ. 224).

ვარდანმა არ ინება „დროებით დასნეულება“, პირიქით, განაცხადა: „ღმერთმა დამიფაროს, რომ ცოლის, შვილებისა და გვარის გაჭირვებასა და წუხილზე ვიფიქრო“ და არა საკუთარი სულის ხსნაზეო (იქვე, გვ. 225). მაშასადამე, თვისი სულის ხსნისათვის ვარდანი შეგნებულად თმობს „საცხოვრებელსა და ქონებას“, ცოლ-შვილს, გვარს, თავის ქვეყანას. მეტიც; ამ გზაზე იგი ურიგდება არა მხოლოდ სომხეთის, არამედ აგრეთვე ქართლისა და ალბანეთის დიდებულთა და მათი ოჯახების ამოხოცვას, სამივე ქვეყნის „ერთიან ეკლესიათა აოხრებას“, აქაური ყველა მცხოვრების — კაცთა და ქალთა, მოხუცთა და ყრმათა, აყრას მშობლიური ქვეყნებიდან. ირანში გადასახლებასა და „უსჯულოებათა მსახურების“ სრულად დამონებას „ნათესავითი ნათესავამდე“.

ეს მეტისმეტი იყო. ამიტომაც დიდ საგონებელში ჩავარდნილმა დიდებულებმა „საფრთხის საჭიროების გამო ვედრების სხვა ხერხები მოძებნეს“. (იქვე, გვ. 226). აქ ერთ-ერთი და ყველაზე გადამწყვეტი როლი შეასრულა

არშუშა ქართლის პიტიახშმა, რომელიც ზემოხსენებულ დიდებულ-თა შორის, და აგრეთვე საერთოდაც, თვით სომეხი ისტორიკოსის სიტყვით, იყო „ჭკვიანი და გამომრჩეველი კაცი“ (იქვე, გვ. 226). იგი „ყველას დაბეჭითებით და დაუცხრომლად აჩქარებდა“ გონიერი გადაწყვეტილების მისაღებად, „უმეტესად არშუშებდა სომეხ ნახარათა სიმრავლეს...“ განსაკუთრებით ვარდანზე ზემოქმედების მოსახდენად, „არც თითონ იხევდა უკან მასთან ამაზე საუბრისაგან. განუწყვეტლად სთხოვდა და ხშირად ახედებდა ამ საქმეში, თუ შენ არ დაგვეთანხმები, სამივე ქვეყანა დაიღუპებაო“ (იქვე, გვ. 227). ვარდანს დაუწყევს დამოძღვრა კონკრეტული სიტუაციისთვის შესაფერისი ბიბლიური სენტენციებით, პირდაპირ მოახსენეს: „სიმართლის რწმენაში შინ ხომ უფრო დიდი და აღმატებული არა ხარ, ვიდრე ქრისტეს წმინდა მოციქული პავლე. ხოლო სომხეთის, ქართლისა და ალბანეთის ხალხები უფრო მეტია და სათნო, ვიდრე ჭვარზემცემელი ურიებო“ (იქვე, გვ. 228). ამ ეტაპზე საკუთარი სულის ხსნას ამჯობინეო „ქვეყნის (ქვეყნების) ხსნა“ (იქვე, გვ. 329). ბოლოს და ბოლოს ვარდანმა ძლივს „თავს იღვა დროებით გარეგნულად დაჭრილიყო სამივე ქვეყნისა და მათი კაცთა და ქალთა სიმრავლისათვის“ (იქვე, გვ. 230). ეს მოხერხდა უწინარესად არშუშა ქართლის პიტიახშის სიბრძნის, გონებაგამპურიახობის, აქტიური მოქმედების წყალობით.

მოცემულ სიტუაციაში არშუშას გადაწყვეტილების საზრია-ნობის გასათვალისწინებლად სრულიად განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს ვ. ი. ლენინის ცნობილ დებულებებს ე. წ. კომპრომისების შესახებ. ვ. ი. ლენინი წერს: „წარმოიდგინეთ, რომ თქვენი ავტომობილი გააჩერეს შეიარაღებულმა ბანდიტებმა. თქვენ მათ აძლევთ ფულს, პასპორტს, რევოლვერს, ავტომობილს. თქვენ თავს აღწევთ ბანდიტებთან სასიამოვნო მეზობლობას. კომპრომისი აქ შექველად არის... მაგრამ ძნელია იპოვნო ადამიანი, რომელიც, თუ ჭკუაზე შემლილი არ არის, ასეთ კომპრომისს „პრინციპულად შეუწყნარებელს“ უწოდებდა ან ასეთი კომპრომისის დამდებ პირს ბანდიტების თანამონაწილედ გამოაცხადებდა.“²⁰

თავის მსჯელობაში ვ. ი. ლენინი არსებით მნიშვნელობას ანი-

²⁰ ვ. ი. ლენინი, რჩეული ნაწერები, III, თბ., 1967, გვ. 426.

ქებს „ყოველი კომპრომისის ყოველი ნაირსახეობის ვითარებისა და კონკრეტული პირობების“ შესაფერისი ანალიზის უნარს (იქვე, გვ. 426—427), ამავე დროს იგი დასახული მიზნის მისაღწევად კომპრომისზე წასვლისას სხვადასხვა საშუალებათა გამოყენების აუცილებლობაზეც მიუთითებს: „მივმართოთ — საჭიროების შემთხვევაში — თუნდაც ყოველგვარ ფანდებს, ეშმაკობას, არალეგალურ ხერხებს, დავფართო ზოგი რამ, დავმალოთ სიმართლე“ (იქვე, გვ. 444). აქვე ვ. ი. ლენინი იმასაც აღნიშნავს, რომ „ისეთი რეცეპტის ან ისეთი საერთო წესის („არავეითარი კომპრომისი!“) შეთხზვა, რომელიც ყველა შემთხვევისათვის გამოდგება, სისულელეა. ი მ ი ს ა თ ვ ი ს, რ ო მ ყ ო ვ ე ლ ც ა ლ კ ე უ ლ შ ე მ თ ხ ვ ე ვ ა შ ი გ ა ე რ კ ვ ე, ს ა კ უ თ ა რ ი თ ა ვ ი უ ნ დ ა გ ე ბ ა ს“ (იქვე, გვ. 459).

არშუშას სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ იგი ამ „ცალკეულ შემთხვევაში“ ჩინებულად გაერკვა და, ამდენად, საკუთარი თავიც ება, რასაც, სამწუხაროდ, ვარდან მამიკონიანზე ვერ ვიტყვი.

ჩანს, ამას გუმანით მიხვდა იაზკერტი და ამიტომ სამივე ქვეყნის დიდებულები დააბრუნა სამშობლოში. მხოლოდ სივნიეთის იშხანის ვასაკის ორ ვაჟთან ერთად არშუშა მძევლად დაიტოვა, „რ ა დ გ ა ნ მ ო მ ა ვ ა ლ შ ი ხ ე დ ა ვ დ ა ს ა ქ მ ე თ ა გ ა უ რ კ ვ ე ვ ლ ო ბ ა ს, ე ჭ ვ ო ბ დ ა დ ა ფ რ თ ხ ი ლ ო ბ დ ა“.²¹

ეს ფაქტი კარგად ამხელს არშუშას ღვაწლის პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ მნიშვნელობას, ამასთანავე და ამითვე, ამ ეტაპზეც კი დიდების შარავანდედით მოსავეს მის პიროვნებას.

არშუშასა და მის თანამზრახველთა ღვაწლმა მალე გამოიღო უდიდესი ისტორიული შედეგი: მოჩვენებით გამაზდიანებული ვარდან მამიკონიანი და ამ ი თ უ თ უ ო ს ი კ ვ დ ი ლ ს გ ა დ ა რ ჩ ე ნ ი ლ ი მ შვიდობით დაუბრუნდა თავის სამშობლოს კვლავინდებურად მხედართმთავრის სახელოთი. დროებითი უკანდახვევის შემდეგ მას დაუდგა ყამი შეტევისა. არც დაუყოვნებია (შეიძლება იჩქარა კიდევ) — ააჯანყა სომეხი ნახარარები და, ნარაირის ველზე გმირულად დაცემული, ზვარაკად შეეწირა მშობლიური ქვეყნის თავისუფლებისათვის ბრძოლას. ამ ბრძოლაში ქართლს არ მიუღია მონაწილეობა, ალბათ იმიტომ, რომ მიყამადაც არშუშა პიტიანში

21 ლ. ჯ ა ნ ა შ ი ა, ლაზარ ფარპეცის ცნობები..., გვ. 234.

ჯერ კიდევ პოლიტიკურ მძევლად ჰყავდა სპარსეთის მბრძანებელს. მაგრამ მოძმე სომხეთის ეროვნულ-გამათავისუფლებელ ბრძოლაში არშუშას ღვაწლის წარმოსაჩენად საკმარისია ითქვას, რომ ნარაირის ველზე იაზკერტის პოლიტიკური მძევლის სულიცტრიალებდა: აქ გაიღო მსხვერპლად ვარდან მამიკონიანმა ბუნებისაგან ერთხელ ნაბოძები სიცოცხლე, რომლის საზრიანი დახარჯვის სიბრძნეს სხვებთან ერთად, დასხვებზე უწინარეს, სწორედ არშუშა ქართლის პიტიახშმა აზიარა იგი. თუ არა ამ სიბრძნის შეცნობა, შეიძლებოდა უსახელოდ და უდროოდ დასრულებულიყო დიდი მხედართმთავრის სიცოცხლე, ყველაზე საუკეთესო შემთხვევაში წმინდანის გვირგვინი დაედგა თავზე, თანაც სამი ქვეყნის ტრაგედიის საზღაურად, ამიტომაც მოკლებულიყო სომხეთის ეროვნული გმირის ეგზომ პატივ-დიდებას.

სომეხი ისტორიკოსი არშუშას ღვაწლის წარმოჩენისას ამით არ იფარგლება. იგი ვარდან მამიკონიანის მეთაურობით სომხეთის აჯანყების დამარცხების შემდეგაც, და უფრო სწორედ მის შემდეგ, გულწრფელად გვიყვება არშუშა ქართლის პიტიახშის საოცარ ადამიანურ კეთილშობილებაზე, მაღალგონიერებაზე, პოლიტიკურ გამჭრიახობაზე, რომელიც მან მოძმე სომეხი ხალხის შეილები ძნელებედობის ჟამს გამოავლინა და რითაც ერთ-ერთი ყველაზე ნათელი ფურცელი ჩაწერა ორი ხალხის სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკურ თუ პირად-ადამიანურ ურთიერთობათა ისტორიაში. მის საზრიან, ხშირად თავგანწირვის მიჯნამდე მისულ ქმედებაზე ისე უშუალოდ, ამაღლებულად გვიყვება სომეხი ისტორიკოსი, რომ ათას ხუთასი წლის შემდეგაც, თანამედროვე მკითხველს, ყრუანტელი დაუვლის, თუკი მას ისტორიული ალლო არ ღალატობს, ამასთანავე თუ არის ჭეშმარიტი მკითხველი, ანუ, რუსთველის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „კაცი ვარგი“.

ლაზარ ფარპეკი ამბობს: ნარაირის ველზე ვარდან მამიკონიანთან ერთად დაეცაო მისი ძმა ჰშიაკი, „ამ გვარის სხვა წევრებიც“, აგრეთვე ბევრი სხვა სომეხი ნახარარი. დაიწყო უმკაცრესი რეპრესიები. შაჰის ბრძანებით, ამოხოცეს სომეხი ეპისკოპოსები და

მღვდლები, დიდებულები. ცხადია, ირანის მბრძანებლის მრისხანება დაუტევნელი იყო განსაკუთრებით მამიკონიანთა მოდგმის, უწინარესად კი ვარდანის ოჯახის წევრების მიმართ. შაჰის დამქაშმა სიენიელთა ვერაგმა იშხანმა ვასაკმა ვარდანის ძმის ჰმაიაკის „ძალიან ჩვილი ვაჟები“ — ვაჰანი. ვასაკი და არტაშესი — წაართვა აღმზრდელებს, როგორც „სიკვდილით დასასჯელთა შვილები“ და წაიყვანა ისინი სამეფო კარზე, „რათა იქ მოეკლათ“ (იქვე, გვ. 240). მამიკონიანთა ჯილავს სრული „მოსპოლვის“ საშიშროება ეკლავ რეალურად დემუქრა იმ განსხვავებით, რომ ამჯერად უფრო შესაზარი ფაქტი მოხდებოდა — აწამებდნენ „ჩვილ“ ბავშვებს.

ჩვილი მამიკონიანების დასჯა უშუალოდ შაჰი იაზკერტის ნებას ექვემდებარებოდა, ამდენად, მათი გამოსარჩლება უცილობელი სიკვდილის საფრთხეს უქმნიდა ნებისმიერ პიროვნებას. ამიტომაც სასიკვდილოდ განწირულ სომეხ ყრმებს თვისტომთაგან რეალურად ვერავინ თანაუდგა. მხოლოდ ერთადერთმა პიროვნებამ პირდაპირ თვალეში შეხედა სიკვდილს განწირულ ყრმათა სიცოცხლის სახელით. ეს პიროვნება ისევ არაშუშა ქართლის პიტიახში გახლდათ — დიდი ხნის მძევალი მეფე იაზკერტისა. არავის არ სჯეროდა, თავდაპირველად, სხვათა შორის, თვითონ არაშუშასაც, რომ იგი შესძლებდა უსაკო ტყვეების გამოხსნას, მაგრამ მაინც მან დაიწყო გაბედული მოქმედება არა უშუალოდ განრისხებული მეფის წინაშე, — ეს იქნებოდა გაუმართლებელი ნაბიჯი — არამედ მის მოხელეებთან. იგი „შეეხვეწა სამეფო კარის ავაგებს, მრავალი და ურიცხვი საქურჭლე დაახარჯა ყოველ მათგანს, განსაკუთრებით კი ურჯულო ჰაზარაპეტ მიჰრნერსესს, რომელიც დიდი ჭაფითა და მრავალი შრომით დაიყოლია ეთქვა მეფე იაზკერტისათვის, რათა ეწყალობებინა მისთვის... ჰმაიაკის... ვაჟები...“ (იქვე, გვ. 239—240).

არაშუშას ხეწნამ, მუდარამ, ურიცხვი ქონების გაღებამ ბოლოს და ბოლოს გასჭრა — „დააჯერა მეფისა გული“, იმ მეფისა, რომელმაც მას, როგორც „ფრიად ღვაწლმოსილ კაცს“, აუსრულა „ყველა სათვის დაუჯერებელი მისი დიდი თხოვნა“ — „უწყალობა“ ჩვილი ტყვეების სიცოცხლე. „ყველასათვის დაუჯერებელი თხოვნის“ აღსრულების სი-

ხარულით გაოგნებულმა არშუშმა პიტიახშმა არ იცოდა, რა ექნა. იგი, თანამედროვე ტერმინი რომ ვინმაროთ, თითქმის შოკირებულ-ლი იყო. ადგა ეს დიდებული პიტიახში, ყველასათვის „საყვარელი“, „ღვაწლმოსილი“, „გამომრჩეველი კაცი“ და „ყველას წინაშე კარავში დავარდა მიწაზე, გორაობდა აქეთ-იქით და შიწას თავს სცემდა... როდესაც მეფემ და ყველამ, ვინც იყო კარავში, ნახეს ეს, დიდად გაუკვირდათ, რა ქნა ამ კაცმაო. მეფემ ჰკითხა მას: „ქართლის ბღეშხო, რა არის ეგ ახალი საქმე, რაც დღეს გვიჩვენე?“ არშუშმა უპასუხა და უთხრა: „კეთილმოქმედო მეფევ, თქვენ ხე ახალი საჩუქარი მომანიჭეთ, რომელიც ჩემს სხვა მეგობართაგანს, (თქვენს) მსახურს, თქვენგან არ მიუღია. მეც თქვენთვის ახლებური თაყვანისცემით უნდა მეცა თაყვანი, როგორც თქვენ სხვა მსახურთაგან არასოდეს გინახავთ“. როდესაც მეფემა და ავაგთა მთელმა სიმრავლემ მოისმინეს ეს სიტყვები არშუშასაგან, ძალიან აქეს ის კაცი და დიდად გაოცდნენ“ (იქვე, გვ. 240—241).

მაგრამ უფრო საოცარი ის იყო, რომ არშუშმა ქართლის პიტიახში სომეხ ტყვექმნილთა, უკვე ტყვეყოფილთა, დახმარების გზაზე აქ არ შეჩერებულა. მან ამის შემდეგაც უდიდესი მზრუნველობა გამოიჩინა ობლად შეთენილთა მიმართ, მიღწეულით გათამამებულმა დროთა ვითარებაში იაზკერტ მეფეს ახალი თხოვნით მიმართა — ეჩუქებინა ტყვეყოფილნი მისთვის. იაზკერტმა თხოვნა აუსრულა. არშუშმა 455 წელს ჰმიაჟ მამიკონიანის ქვრივი ძვიკი და მისი სამი ვაჟი ქართლში ჩამოიყვანა და უდიდესი მზრუნველი გული დაახვედრა, რამდენიმე წლის მანძილზე უპატრონა. მოუარა. სხვათა შორის, მან აქ თვით ლაზარ ფარპეციც შეიფარა და მასაც თავის ოჯახში დიდი სითბო და სიყვარული აგრძნობინა, რის შესახებ უკვე ცნობილი ისტორიკოსი ჰმიაჟის შვილს მოაგონებდა: „როდესაც ნეტარმა დედაშენმა წაგიყვანათ თქვენ ბღეშხთან. (არშუშასთან — ბ. კ.), მის კარზე ჩვენც გვასწავლიდნენ. და თუმცა კი ჩვენ ხნით თქვენზე უფროსი ვიყავით, მაგრამ თქვენთან ერთად ვიზრდებოდით, და ვთამაშობდით, ვატარებდით რა თამაშის დროს თქვენს მოსასხამებს თქვენს უკან. გვზრდიდნენ ჩვენ კურთხეული დედათქვენი და ანუშვრამი (არშუშას ცოლი — ბ. კ.) თავიანთი სათნოებით თქვენთან ერთად და თქვენს მსგავსად ჩვენცა“ (იქვე, გვ. 20—21).

სომეხი ნახარარის ობლებმა თავიანთი ეოთადერთი მხსნელის

არშუშა ქართლის პიტიახშის ოჯახში ჩინებული აღზრდა მიიღეს (რომ არაფერი ვთქვათ თვით ლაზარ ფარპეცზე, რომელიც ცნობილი ისტორიკოსი დადგა) და მალე ისინი, ქართლში დაფრთიანებულინი, თავიანთ სამშობლოში, მთელს სომხეთში, თვით სომეხი ისტორიკოსის ცნობით, „ყველაფერში მოწინავენი და ცნობილნი გახდნენ“ (იქვე, გვ. 242).

ძმებს შორის, და საერთოდ სომეხთა მოდგმას შორის, ქვეყნის ყველაზე კრიტიკულ ეამს, V ს. 90-იანი წლების დასაწყისში, როცა მზადდებოდა დიდი აჯანყება დამპყრობ სპარსთა წინააღმდეგ, სომხეთს ერთ-ერთ ყველაზე გამორჩეულ, ყველაზე გონებაგამჭირაბ პირად სწორედ ჰმაიაკის შვილი ვაჰანი მოეველინა. იგი მეთაურობდა 482—484 წწ. ცნობილ აჯანყებას. მას გვერდში ედგნენ ოდესღაც სასიკვდილოდ განწირული, ობლად შეთენილი და მერმე არშუშა ქართლის პიტიახშის მიერ დახსნილი და მის სასახლეში პატრივ-დიდებით აღზრდილი ძმები. მაგრამ, ეტყობა, თავისი მხსნელის პოლიტიკური სიბრძნე, „გონიერული მანევრირების“ ალღო ყველაზე მეტად სწორედ ვაჰანმა აითვისა და უმთავრესად ამ მიზეზით გახდა იგი V ს. II ნახევრის სომხეთის ყველაზე გამოჩენილი პიროვნება. ლაზარ ფარპეცი ამბობს, რომ ვაჰანი იყო ყოველგვარი ღირსებით შემკული ადამიანი, დიდი პატრიოტი და გონებაგამჭირაბი პოლიტიკოსი. ცხადია, ამგვარ პიროვნებას მტერიც ბევრი ჰყოლია, რომლებიც მას შაჰთან ნიადაგ აბეზღებდნენ. ინტრიგათა ქსელი ისე დაიხლართა, რომ ვაჰანის ბედი ბეწვზე დაეკიდა. მაშინ გონებაგამჭირაბმა პოლიტიკოსმა თავის მფარველ-აღმზღელის არშუშა ქართლის პიტიახშის გონიერულ ხერხს მიმართა, უფრო მეტიც; მასზე დაყრდნობით გარეგნულად, ერთი შეხედვით, უფრო საკოჭმანო ნაბიჯი გადადგა: თავად ეწვია სპარსთა მბრძანებელს, უარყო ქრისტიანობა და მაზღეანობა მიიღო. როცა დამბეზღებლები ამასაც არ დასჯერდნენ, თავისი ერთგულების დასამტკიცებლად დიდძალი ოქრო მიართვა შაჰს. ასეთი რამ თვით ვარსკენსაც არ ჩაუდენია, მაგრამ თუ ვარსკენის მოქმედება გარეგნულად, ფორმალურად და ფაქტობრივადაც სპარსული ორიენტაციით იყო შთაგონებული, მისი მოქმედება მხოლოდ ფორმალურად, მხოლოდ გარეგნულად იყო სპარსოფილური, ფაქტობრივად კი ღრმად ანტისპარსული, საკუთარი მრავალტანჯული ქვეყნის ინტერესებს დაქვემდებარებული. მან ყველაზე საზრიანად გამოიყენა

„ჟამი უკანდახვევისა და ჟამი პრინციპთა შინაგანი შენარჩუნებისა“. აკი თვით ლაზარ ფარპეკმა თქვა: იგი ცეცხლთაყვანისცემლობას ატარებდაო გარეგნულად, შაჰის თვალის ასახვევად და არა შინაგანი რწმენით²². ხოლო გარეგნულად გამაზღვანებას, აგრეთვე შაჰისათვის უხვი საჩუქრების გაცემას, ლ. ჯანაშიას სამართლიანი შენიშვნით, „ვაჰანისათვის ხელი არ შეუშლია, ისევე როგორც ვარდანისათვის, ირანელთა წინააღმდეგ აჯანყებულები და სომხეთის ეროვნული გმირი გამხდარიყო“ (იქვე, გვ. 65).

მკითხველებმა იციან, რომ ვარდან მამიკონიანის, აგრეთვე საერთოდ სამი ქვეყნის დიდებულების, ხალხის სიცოცხლის შესანარჩუნებლად ყველაზე აქტიურად არშუშა ქართლის პიტიახში იზრუნმა, შემდგომ კი, იმ კონკრეტულ შემთხვევაში უაზრო სასიკვდილო განაჩენს გადარჩენილი სიცოცხლე ვარდანმა თავის სამშობლოს ინტერესების დაცვას მოახმარა. მკითხველებმა ისიც შეიტყვეს, რომ ვარდან მამიკონიანის ძმისწულების — ჰმაიკ მამიკონიანის მცირეწლოვანი ვაჟების (საერთოდ მისი ოჯახის) სიცოცხლე უკვე ერთადერთმა არშუშა ქართლის პიტიახში იხსნა საშინელი საფრთხისაგან. მეტიც: მანვე უპატრონა ობლად შთენილ ყრმებს, ღირსეულად აღზარდა, ხოლო ისინი ასევე ღირსეულად ემსახურნენ ქვეყნის ინტერესებს. ერთ-ერთი მათგანი კი, ვინც ყველაზე მეტად მისდია არშუშა ქართლის პიტიახშის სიბრძნეს — ვაჰანმა — სომხეთის 482—484 წწ. აჯანყებას უწინამძღვრა და გახდა თავისი ქვეყნის ეროვნული გმირი. აქაც ხატოვანად რომ ვთქვათ, ამ აჯანყებაშიც არშუშას სული ტრიალებდა. მისი მოქმედება „დიდ სამომავლო მიზანს“ მოემსახურა, მისგან გადარჩენილი მოძმე სომეხთა შვილები იბრძოდნენ და ეწირებოდნენ ეროვნულ საქმეს. ამ დენად, — ეს უკვე არაა ხატოვანი თქმა, — არშუშა ქართლის პიტიახში სომხეთის ორი დიადი ეროვნული მოძრაობის სათავეებთან დასს სომეხი გმირების გვერდით, იგი მამიკონიანთა ნიჭიერი მრჩეველი, ახლობელი და უერთგულესი მზრუნველია. თუ არა მისი გონება გამჭრიახობა, თავის სიკერპეს შეეწირებოდა არა მხოლოდ ვარდან მამიკონია-

²² ლ. ჯანაშია, „შუშანიკის წამება“. ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევა, I, გვ. 65.

ნი, არამედ მისი ძმა ჰმაიაკი, ჩვილი ძმის-
შვილებიც — ვაჰანი, ეასაკი, არტაშესი. რომ,
თუ არა მისი გონებაგამჭრიახობა, 450—451
წწ. აჯანყება, ალბათ, უმეთაუროდ, (ვარდან
მამიკონიანის გარეშე) დარჩებოდა, ასევე
უმეთაუროდ, — ეს უკვე ნაღდად! — ვაჰანმა-
მამიკონიანის გარეშე დარჩებოდა 482—484 წწ.
აჯანყება. ეს იმასაც ნიშნავს, რომ ასეთ 'მე-
მთხვევაში — უმამიკონიანებოდ — იქნება არც
მომხდარიყო ზემოხსენებული აჯანყებანი
და მაშინ... ვინ იცის, როდემდე და როგორი
სიმწვავეთ გაგრძელდებოდა სპარსთა ბატო-
ნობა ამიერკავკასიაში.

ფიქრობთ, ყოველივე ზემოაღნიშნულის შემდეგ მკითხველს
არ გაუჭირდება იმ თვალსაზრისის გაზიარება, რომ ქართველმა
მკვლევარმა არშუშა ქართლის პიტიახშისა და მის თანამდგომთა
შესახებ არსებული სომხური პირველწყაროების მონაცემები გან-
მარტა ტენდენციურად, ცალმხრივად. დაბეჭდვით უნდა ითქვას,
რომ სომეხი ისტორიკოსები²³ არშუშა ქართლის პიტიახშის სახელს
დიდების შარავანდელით მოსავენ. ჩვენ მოვალენი ვართ, ეს შარა-
ვანდელი არ მოვაცილოთ მას.

როგორც აღინიშნა, მკვლევარმა ამ მხრივ გააუფასურა ეროვ-
ნული ქართული უმნიშვნელოვანესი პირველწყაროს — „შუშანი-
კის წამების“ ჩვენებანიც“, აგრეთვე უახლესი ქართული ისტორი-
ოგრაფიის მონაპოვარნი.

იაკობ ხუცესი რომ ყველაზე სანდოა არშუშა ქართლის პიტი-
ახშის შეფასებისას, ამაზე საუბარი ზედმეტია. იაკობს უსიტყვოდ
უნდა ვენდოთ. როგორ აფასებს V საუკუნის ქართველი პაგიოგრა-
ფი, თვით არშუშა ქართლის პიტიახშის კარის მღვდელი იაკობ ხუ-
ცესი თავისი მეუფის სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკურ და სარწმუ-
ნოებრივ საქმიანობას? არც ამგვარი კითხვის დასმა და, მით უფრო,
მასზე ვრცლად მსჯელობა იქნებოდა მაინცდამაინც მკითხველის
ინტელექტის დაფასება და მისი დროის ბიუჯეტის გაფრთხილება,

²³ სრულიად უმნიშვნელო გამონაკლისის გარდა (ეს გამონაკლისი ქართულ
და სომხურ ეკლესიათა განხეთქილებით აიხსნება და მართლაც იმდენად უმნი-
შვნელოა, რომ მისი ხსენებაც არ ღირს).

იმდენად ცხადია „შუშანიკის წამებაში“ ავტორის პოზიცია ვარს-
ქენ პიტიახშის მამის პიროვნების მიმართ: ის არშუშას სახელმწი-
ფობრივ-პოლიტიკური და სარწმუნოებრივი ღვაწლის უდიდესი
დამფასებელია. მან, როგორც ცნობილია, თავისი თხზულება მთლიან-
ად კონტრასტის ხერხზე ააგო — „წამებას“ დასაწყისიდან და-
სასრულამდე მსკვალავს სახე ქრისტეს რჯულის დამცველი ნეტა-
რი შუშანიკისა, ასევე დასაწყისიდან დასასრულამდე მას უკიდუ-
რეს კონტრასტულ ფერებში უპირისპირდება სახე ქრისტეს სჯუ-
ლის უარყოფელი მოღალატე ვარსქენისა.

ისმის კითხვა: ამ კონტრასტში, ე. ი. საკუთარი შვილისა და
რძლის დაპირისპირებაში, რა ადგილს იჭერს მამა და მამამთილი
არშუშა პიტიახში? ამ კითხვაზე ამომწურავი პასუხი იაკობ
ხუცესს არშუშას რძლის, თვით შუშანიკის, პირით აქვს გაცემუ-
ლი. როდესაც ვარსქენმა ხუცესები მიაგლინა შუშანიკთან და მოი-
თხოვა სასახლეში მისი დაბრუნება, წმინდანმა, თავის შემონათვალ-
ში არა მხოლოდ ამხილა მოღალატე ქმრის უგვანო საქციელი,
არამედ ამასთან ერთად, და მასზე უწინარეს, ამცნო მამამისის (არ-
შუშას) დიადი საქმენი, ჩადენილი ქვეყნის ძნელბედობის ემს:
„მამამან შენმან აღჰმართა სამარტვლენი და ეკლესიანი აღაშენნა
და შენ მამისა ზენისა საქმენი განჰრყუნენ და სხუად გარდააქციენ
კეთილნი მისნი; მამამან შენმან წმინდანი შემოიხუნა სახიდ თუსა,
ხოლო შენ დევნი შემოხუნენ; მან ღმერთი ცათაჲ და ქუეყანისაჲ
აღიარა და ჰრწმენა, ხოლო შენ ღმერთი ჰეშმარითი უარ-ჰყავ და
ცეცხლსა თაყუანის-ეც“.²⁴

ამ პასაჟიდან სრულიად გარკვევით ჩანს სათნოებით აღსავსე
სახე მამისა — არშუშა ქართლის პიტიახშისა, რომელმაც ცეცხლ-
თაყვანისმცემელთა გარემოცვისა და ქრისტიანთა დევნის ემს ქვე-
ყანა აღაშენა და დაამშვენა ეკლესიებითა და სამარტვილებით, თა-
ვის ხალხში განამტკიცა რწმენა ქრისტეს სჯულისა, ამდენად, უაღ-
რესად გონივრულად წარმართა უდიდესი ეროვნული საქმე. არ
უნდა დაგვაფიწყდეს ის ფაქტი, რომ ეს დიდად მორწმუნე ქრის-
ტიანი და ქრისტიანული ღვთისმსახურების უდიდესი მოამაგე ის
არშუშა ქართლის პიტიახშია, ვინაც ერთ დროს, როცა ქვეყანას
დაუდგა ეამი უკანდახვევისა, დაუყოვნებლივ უარყო ქრისტიანული
სარწმუნოება, მიიღო ცეცხლთაყვანისმცემლობა და მრავალი წლის

²⁴ ძეგლები, I, გვ. 15.

მანძილზე ატარა უმძიმესი ტვირთი პოლიტიკური მძევლისა მრის-ხანე მბრძანებლის იაზკერტის კარზე. მაგრამ მას შინაგანად არასდროს უღალატია ეროვნული, ქრისტიანული რჯულისათვის. უფრო მეტიც; იგი არ ყოფილა უბრალო, პასიური ქრისტიანი, არამედ მისი ბურჯი, მისი განმამტკიცებელი იყო V საუკუნის ქართლში.

ეს იმას ნიშნავს, რომ მ ა ნ, რ ო გ ო რ ც უ ნ ი ჭ ი ე რ ე ს-მ ა დ ი ბ ლ ო მ ა ტ მ ა და პ ო ლ ი ტ ი კ უ რ მ ა მ ო ღ ვ ა წ ე მ, ი რ ა ნ ი ს შ ა ჭ თ ა ნ ს ა რ წ მ უ ნ ო ე ბ რ ი ვ-პ ო ლ ი ტ ი კ უ რ ი ო რ თ ა ბ რ ძ ო ლ ა მ ო ი გ ო, რ ო მ ე ლ ი ც ს ი კ ვ დ ი ლ ს ი ც ო ც ხ ლ ის ზ დ ვ ა რ ზ ე გა დ ი ო დ ა.

ამის ცოდნა აქვს იაკობ ხუცესს და ამ ცოდნას გვიზიარებს ჩვენ ისე, რომ არც ახსენებს არშუშას იძულებით დროებითი, მოჩვენებითი გამაზღვანების ფაქტს. პირიქით, მან არა მხოლოდ დამოწმებულ პასაჟში, არამედ დასაწყისშივე აუწყა მკითხველს, რომ არშუშა ჭეშმარიტი ქრისტიანი გახლდათ. იგი ამბობს: „იყო მერვესა

წელსა მ რ სპარსთა მეფისასა კარად სამეფოდ წარემართა ვარქსენ პიტიახში, ძეა არშუშაჲსი. რამეთუ პირველ იგიცა იყო ქრისტიანე, ნაშობი მ ა მ ი ს ა და დედისა ქ რ ი ს ტ ი ა ნ ე თ ა ლ“.²⁵ მკითხველის ყურადღება შეიძლება იმასაც მივაქციოთ, რომ ავტორი აქ წმინდანის დედის ქრისტიანობაზე უწინარეს მამის ქრისტიანობაზე მიუთითებს. სრულიად შეუწყნარებელი იქნებოდა დაწვება აზრისა, რომ თითქოს იაკობმა არ იცოდა არშუშას გამაზღვანების ფაქტი. ასეთ შემთხვევაში ლოგიკურად დაისმის კითხვა: რატომ არ ახსენებს ქართველი ჰაგიოგრაფი ამ ფაქტს და აგრერიგად რატომ უსვამს ხაზს იგი არშუშას ღვთისმოსაობას? უზადოა ამ კითხვებზე გ. ფარულავას მიერ გაცემული პასუხი, დაფუძნებული ჰეგელის თეორიულ ნააზრევზე, ამიტომ მთლიანად მოვიტანთ მის მსჯელობას: „ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ იქ არასახეობრივ-ისტორიული ნაკადი ფუნქციონალური მნიშვნელობისაა და არა თავისთავადი. იგი წარმმართველი სახეობრივი ნაკადის სამსახურშია ჩაყენებული. ამის უპირველესი დადასტურება გახლავთ ის გარემოება, რომ ჰაგიოგრაფი მწერალი ცვლის ან სხვა ასპექტში წარმოგვიდგენს ისტორიულ სინამდვილეს, რო-

²⁵ „შუშანიკის წამების“ სომხურ თარგმანში ეს ფრაზა ამოღებულია, რისი მიზეზიც საკვებით დამაჭერებლად აქვს ახსნილი ლ. ჭ ა ნ ა შ ი ა ს (იხ. ლ. ჭ ა ნ ა შ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 215—216)

ცა ეს უკანასკნელი ესთეტიკურ იდეალს ჰარმონიულად არ ეთანხმება. ეს კი საისტორიო მიზანდასახულების ძეგლებში არაა მოსალოდნელი. ისტორიკოსი ვერ შეცვლის ისტორიული პირის „პროზაული“ (ფაქტობრივი რეალობიდან მომდინარე) ნიშან-თვისებებს. ჰეგელი ამბობს: „ისტორიკოსს უფლება არა აქვს ჩააქროს ეს პროზაული დამახასიათებელი ნიშნები... ან გადააქციოს ისინი სხვად — პოეტურად, ის ვალდებულია მოგვითხროს ის, რაც მის თვალწინ არის და როგორც იგი მას ეძლევა, არ გადაასხვანაიროს და არაფერი შემოიტანოს პოეტური“. იაკობ ხუცესი კი „ასხვანაირებს“ ისტორიულ რეალიას, როცა ეს უკანასკნელი შემთხვევითია და არ შეესაბამება მოვლენის სიღრმისეულ არსს. მხედველობაში გვაქვს შუშანიკის მიმართვა ვარსკენისადმი, სადაც არშუშა პიტიახშის პიროვნებაა წარმოჩენილი (მკვლევარს მოაქვს ჩვენ მიერ დამოწმებული პასაჟი, ნიმუში კონტრასტის ხერხისა — ბ. კ.).

როგორც საისტორიო მწერლობის მონაცემებიდანაა ცნობილი, ვარსკენის მამამ — არშუშა პიტიახშმა უარყო ქრისტიანობა და მახდენაობა მიიღო. მაგრამ იმავე წყაროებიდანვე აშკარაა, რომ ეს იყო იძულებითი და ფორმალური აქტი, ისტორიული შემთხვევითობის ნაყოფი, რითაც სამშობლოს თავისუფლები-სათვის შედგარი დაჭკვიანი მებრძოლი ცდილობდა თავისი ხალხი ეხსნა აგრესიულად შემართული სპარსეთის მახვილისაგან. არშუშას დიპლომატიური ნაბიჯი შექმნილ მძიმე სიტუაციაში საუკეთესო გამოსავალი აღმოჩნდა ქართველი ხალხისათვის. თუ საისტორიო ჟანრის თხზულებაში არშუშა პიტიახშის გამაზდენება საგანგებო ყურადღების საგანია, იაკობ ხუცესი მთლიანად ამოგდებს განსახიერებიდან ისტორიულად საგულისხმო ამ რეალიას და არშუშას თანმიმდევრულ და უკომპრომისო ქრისტიან მოღვაწედ წარმოგიდგენს. ასე „ჩააქრო“ ხელოვანმა ისტორიული პირის პრაქტიკული საქმიანობისათვის დამახასიათებელი ერთი ნიშანი. იგი პოეზიის შესაბამის თარგზე გადაასხვანაირა. ამ ცვლილების არსს ზუსტად ადგენს და ამომწურავად გვაგებინებს ჰეგელის მსჯელობა. „ეს გარდაქმნა არის პოეზიის მთავარი დანიშნულება, როცა იგი თავისი მასალით ისტორიული თხრობის სფეროში შედის. ამ შემთხვევაში მან უნდა გახსნას შინაგანი მარცვალი და აზრი მომხდა-

რისა, ქცევისა, ნაციონალური ხასიათისა, გამოჩენილი ისტორიული პიროვნებისა, აიცილებს რა შემთხვევითობათა თამაშს, მნიშვნელობის არმქონე, თანმხლებ გარემოებებს, უმნიშვნელო ამბებს და ნიშნებს ხასიათისა“. იაკობ ხუცესი, ვითარცა ხელოვანი, უფლებას იტოვებს თავისუფლად მოექცეს ისტორიულ მასალას, რათა იგი ვარაუდებულადც ესატყვისებოდეს შინაგან ქვეშაობებს, არსს პიროვნებისა“.²⁶

იაკობი „ცვლის ისტორიულ რეალიას, როცა ეს რეალია ზედაპირულად და შემთხვევითად მიაჩნია არშუშა პიტიახშის პიროვნების ქვეშაობები რაობის შესაგნებად“ (იქვე, გვ. 129).

ამდენად, უნდა ითქვას, რომ ქართული პირველწყარო, კერძოდ, „შუშანიკის წამება“, არშუშა პიტიახშის „პიროვნების ქვეშაობები რაობის შესაცნობად“ სავსებით გარკვეულ და სავსებით საკმარის ცნობებს შეიცავს: ვარსქენის მამა გონებაშეხვილი სახელმწიფო მოღვაწე, ქვეშაობები ქრისტიანი მამულიშვილია, რასაც, სამწუხაროდ, ქართველი მკვლევარი გვერდს უვლის. როგორც ითქვა, გვერდი აუარა მან აგრეთვე ამ საკითხში ქართული ისტორიოგრაფიის, კერძოდ, უახლესი ქართული ისტორიოგრაფიის, მონაპოვარსაც. მართალია ქართველ ისტორიკოსთა ძველი თაობის ზოგიერთი წარმომადგენლის შრომაში არშუშა პიტიახშის პიროვნება რამდენადმე ფერმკრთალადაა წარმოჩენილი, მაგრამ თანამედროვე მეცნიერთა შრომები, დაფუძნებული უხვ პირველწყაროზე, განსხვავებულ და სავსებით სწორ პოზიციას ავლენს. სახელდახელოდ რამდენიმე მაგალითს მოვიტანთ: კ. გრიგოლია წერს: „ს ა მ შ ო ბ ლ ო ს დ ა ლ ა ტ ი ვ ე რ ა ვ ი თ ა რ ი გ ზ ი თ ა რ შ უ შ ა ს... ვ ე რ მ ი ე კ ე რ ე ბ ა“²⁷. „ზ ე დ მ ი წ ე ვ ნ ი თ ი რ კ ვ ე ვ ა, რ ო მ ა რ შ უ შ ა ქ ა რ თ ლ ი ს პ ი ტ ი ა ხ შ ი ს ა მ შ ო ბ ლ ო ქ ვ ე ყ ნ ი ს ე რ თ გ უ ლ ი შ ვ ი ლ ი დ ა მ ი ს ი ე რ ო ვ ნ უ ლ ი კ ე თ ი ლ დ ლ ე ო ბ ი ს თ ვ ი ს მ ო შ უ რ ნ ე მ ე ბ რ ძ ო ლ ი ყ ო ფ ი ლ ა“ (იქვე, გვ. 168).

მ. ლორთქიფანიძე ამბობს: „იაკობ ხუცესი რეალისტი მოაზროვნე იყო. მან კარგად იცოდა, რომ სასანიანთა მძლავრობის პირობებში შეიძლებოდა შექმნილიყო ისეთი ვითარება, რომ ქეშ-

²⁶ გ. ფ ა რ უ ლ ა ვ ა, მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში, თბ., 1982, გვ. 75.

²⁷ კ. გ რ ი გ ო ლ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 169.

მართი პატრიოტი იძულებული გამხდარი-
ყო გარეგნულად უარყო რწმენა“ და ამ გზით
„უმიზნოდ სიკვდილს“ ერჩია სიცოცხლის შენარჩუნება, რათა „ე ს
ს ი ც ო ც ხ ლ ე შ ე მ დ ე გ... ს ა მ შ ო ბ ლ ო ს ს ა კ ე თ ი ლ-
დ დ ე ო დ ყ ო ფ ი ლ ი ყ ო გ ა მ ო ყ ე ნ ე ბ უ ლ ი“. ასეთ პატ-
რიოტ პიროვნებად ავტორი უწინარესად სწორედ არშუშა პიტიახშს
თვლის.²⁸

ქართული და სომხური წყაროების ჩვენებათა საფუძველზე
ა. ბოგვერაძე ასკვნის, რომ არშუშა პიტიახში ქრისტიანული რე-
ლიგიისა და კულტურის დაუცხრომელი ქომაგია და მზრუნველი.
„ასეთი კაცი კი დაუჭერებელია შაჰის მო-
ხელე და მისი პოლიტიკური აგენტი ყოფი-
ლიყო“.²⁹

არშუშა პიტიახშზე, ამ „ჭკვიანსა და გამომრჩეველ კაცზე“, ბე-
ვრი უფიქრია და უწერია ლ. ჯანაშიას.³⁰ მას იგი თვლის „ქარ-
თლის თავდადებულ პატრიოტად“, ქართული კულ-
ტურის მოამაგედ (იქვე, გვ. 178.), რომელსაც ასაზრდოებდა არა
პირადი კეთილდღეობისათვის ზრუნვა, არამედ „პატრიოტუ-
ლი და საზოგადოებრივი ინტერესები“ (იქვე,
გვ. 227).

არშუშას „ღვაწლმოსილ და ავტორიტეტულ“ პიროვნებად,
რაც მთავარია, ირანელების წინააღმდეგ მებრძოლ, „გამჭრიახი პო-
ლიტიკური ალღოს მქონე“ მოღვაწედ რაცხს რ. ბარამიძე,³¹ ვარს-
ქენის მხრივ მამის (არშუშას) საპირისპირო პოლიტიკურ მოღვაწე-
ობაზე მიუთითებს შ. ონიანი³².

ამდენად, მოტანილი მასალები იძლევა სავსებით რეალურ სა-
ფუძველს, რომ გამოვიტანოთ დასკვნა: V ს. შუა ხანებში ქართლ-
ში მოღვაწეობდა დიდად „ჭკვიანი და გამომრჩეველი კაცი“, გო-
ნებამახვილი პოლიტიკოსი, სახელმწიფო მოღვაწე, პატრიოტი და
მოქალაქე, ეროვნული სარწმუნოების ბურჯი არშუშა პიტიახში.

28 მ. ლ ო რ თ ქ ი ფ ა ნ ი ძ ე, ქართლი V საუკუნის მეორე ნახევარში, თბ.,
1979, გვ. 6.

29 ა. ბ ო გ ვ ე რ ა ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 64.

30 ლ. ჯ ა ნ ა შ ი ა, ლაზარ ფარპეცის ცნობები..., გვ. 117—123.

31 რ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ქართული მწერლობის სათავეებთან, თბ., 1978, გვ. 14—

15.
32 შ. ო ნ ი ა ნ ი, იაკობ ხუცესის „წამებაჲ წმიდისა შუშანიისი“, თბ., 1978,
გვ. 91—92.

ქართლის მეფესთან ერთად უწინარესად ის იცავდა ქვეყნის ინტერესებს და არა სომეხი მამიკონიანები. მოძმე სომეხი ხალხის შვილები, უწინარესად მამიკონიანები, მაშინ უმძიმესი განსაცდლის წინაშე აღმოჩნდნენ და სწორედ იმ დროს იქით გაუწოდა დახმარების ხელი არშუშა ქართლის პიტიახშმა. ამით იგი საერთოდ ამიერკავკასიის მასშტაბის პოლიტიკურ მოღვაწედაც შეიძლება მივიჩნიოთ.

ამ დიდ მოღვაწეს ერთი უღირსი შვილი ჰყავდა — ვარსქენი, რომელმაც უღალატა ქვეყნის ინტერესებს. მაგრამ ეს როდი გვაძლევს უფლებას, ღირსეულ მამას ავკიდოთ უღირსი შვილის მძიმე ცოდვა. ობიექტურობა მოითხოვს, ისიც აღინიშნოს, რომ არშუშას ეს უღირსი შვილი, ავთენტური პირველწყაროს — „შუშანიკის წამების“, მიხედვით, სულაც არ ყოფილა „მშინშარა და უნებისყოფო“. პირიქით, ის იყო გულზვიადი. მძვინვარე, შეუღრეკელი, ბობოქარი სულის პიროვნება, რომლის „ბრდღუნა“, „ზახილი“ და „ყვილი“ დღესაც, მის იმიერ სოფლად მიცვალებიდან 1500 წლის შემდეგაც, მძაფრად სწვდება ყურს. ამ მომცრო თხზულებაში ძლივს ეტევა მისი ვნება, ბორგვა მრისხანე სულისა, რამაც, სხვათა შორის, თავად დიდ რომანისტს კ. გამსახურდიას ათქმევინა: „შუშანიკის წამება“ პირველი ნამდვილი რომანი არისო ქართული ლიტერატურის ისტორიაში. აქვე იმასაც აღვნიშნავთ, რომ იმავე „შუშანიკის წამების“ ჩვენებათა მიხედვით, მას „სპარსეთის მფობელეზის“ წინაშე კი არ მოუხრია ქელი, არამედ მისი ერთი მფლობელის, პეროზ მეფის, წინაშე.

„მცონარა“ (лентяй) არ ყოფილა არშუშას მეორე შვილი ჯოჯიკი. სიტყვა „მედგარს“ დამოწმებულ კონტექსტში ამგვარი მნიშვნელობა არა აქვს. ძველი ქართული ენისა და ლიტერატურის დიდმა მცოდნემ კ. კეკელიძემ სადავო ნაწყვეტი ასე თარგმნა: «... Если в чем-нибудь согрешили мы пред тобою, как преданные миру и временной сей жизни люди, Прости нас и не вспоминай не радивой нашей жизни»³³. ცხადია, „нерадивой“ (нерадивый) არაა „მცონარა“, ამდენად, ამ ეპითეტს ჯოჯიკი არ იმსახურებს. პირიქით, იაკობ ხუცესს იგი გამოყვანილი ჰყავს უღარესად კეთილშობილ პიროვნებად, რომელსაც ცდა არ

³³ И аков Цуртавели. Мученичество Шушаник, Тб., 1978, стр. 69.

დაუკლია თავისი რძლის მძიმე მდგომარეობის შესამსუბუქებლად (თხზულებაში ამის დამადასტურებელი საკმაო მაგალითები მოიპოვება, რომელთა მოხმობით მკითხველს არ შეეაწყენთ) და რომელიც ბალღივით ტიროდა ვარსკენის მიერ დატრიალებული ტრაგედიის გამო. ამიტომაც გულწრფელია საყვარელ რძალთან ნათქვამი მისი სიტყვები: „ჩუენ თვნიერ შენსა ფრიად დავშუენით, გარნა არა იყო სმენაჲ, არცა სიტყუაჲ“. მისი ამგვარი ქმედება, ცხადია, მცონარეობისაგან შორსა დგას. ჯოჯიკის პიროვნულ ღირსებაზე ისიც მიუთითებს, რომ მას თვითკრიტიკის, ზოგჯერ გადაჭარბებული თვითმხილების, გამორჩეული უნარიც აქვს. ასე რომ ის, განსხვავებით ვარსკენისაგან, ღირსეული მამის უღირსი შვილი, მით უფრო მცონარა, არ ყოფილა. პირიქით, იგი თავისი „უშუალობით, რაინდული კეთილშობილებითა“ და სხვა მაღალადამიანური ჰუმანური თვისებებით მკითხველზე „წარუშლელ შთაბეჭდილებას ტოვებს.“³⁴

სწორად შენიშნა მ. ლორთქიფანიძემ, რომ ჯოჯიკი „იდეურად და პოლიტიკური განწყობილებით, მთელი თავისი ჯალაბით, შუშანის მომხრე იყო.“³⁵

დ. იაკობის „თვითნაეთი“ პავლანი

ვფიქრობთ, მეთოდოლოგიურად მიზანშეწონილი იქნება, ძიება დავიწყოთ არა საკუთრივ „შუშანიკის წამების“ ტექსტზე დაკვირვებით, არამედ თავის ლიტერატურულ წყაროებთან თვით იაკობ ხუცესის მიმართების რაობის გარკვევით. კვლევის ეს გზა მით უფრო საინტერესო ხდება, თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ამ მხრივ, ჩანს, მეტად საყურადღებო შემთხვევასთან გვაქვს საქმე.

გველისხმობთ ბიბლიურ წიგნებთან იაკობ ხუცესის მიმართების რაობას, რომლის ახსნას გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭება ქართული ბიბლიოლოგიის ისტორიისათვისაც.

ბიბლიასთან იაკობის მიმართების პრობლემას ეხებიან ილ. აბულაძე, თ. აღდამაძე, ჯ. აფციაური, რ. ბარამიძე, ნ. ბერძოლი, კ. დანელია, ი. იმნაიშვილი, კ. კეკელიძე, თ. ნატროშვილი, შ. ონი-

34 რ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 94—98.

35 მ. ლ ო რ თ ქ ი ფ ა ნ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 8.

ანი, ზ. სარჯველაძე, ც. ქურციკიძე, შ. ჩიჭავაძე, ლ. ჭანაშია და სხვები. განსაკუთრებით ვრცლად და არსებითად იგი შესწავლილია მ. გიგინეიშვილის. რ. სირაძის, გ. ფარულავასა და ზოგი სხვა ავტორის ნაშრომებში. ბოლო ხანებში დასახელებული პრობლემა მონოგრაფიულად იკვლია ნ. ილურიძემ.¹

წინაწინვე შევნიშნავთ: მსოფლიო წიგნთა-წიგნად სახელდებული ბიბლია, დროის გარკვეული მონაკვეთიდან, წმიდათა-წმიდურელიექვად ითვლებოდა, რომლის თუნდაც ოდნავი ხელყოფა კატეგორიულად იკრძალებოდა ეკლესიის მიერ. ერთ თეოლოგსა და ემპირისტ მკვლევარს ძველი აღთქმის მაგალითზე შენიშნული აქვს, რომ ბიბლიაში, კერძოდ ძველ აღთქმაში მას შემდეგ, რაც იგი კანონიზებულ იქნა, მის მიმდევარ ხალხს არ შეუცვლია ერთი ასოც კი. დასახელებულ დებულებას არ ეწინააღმდეგება ლ. ფოიერბახის აზრი, რომ ყოველ ეპოქას, ვიტყოდით — ყოველ ხალხს, თავისი „თვითნაკეთი ბიბლია“ აქვს, რადგანაც ეს ტერმინი („თვითნაკეთი ბიბლია“) ბიბლიური ტექსტის ხელყოფას კი არ გულისხმობს, არამედ იმას, რომ ხელუხლებლად მდებარე სიბრძნის წიგნში იმთავითვე იგულისხმებოდა მისი დინამიური ინტერპერირების შესაძლებლობა. ამიტომაც გადასწვდა იგი ეპოქებს და ყოველმა ეპოქამ მასში საკუთარი აზრის გამოხატვის საყრდენი პოვა. ეს ხდებოდა — ვიმეორებთ — ბიბლიური ტექსტის ხელყოფის გარეშე.

იაკობ ხუცესთან სხვა ვითარება უნდა დასტურდებოდეს: V საუკუნის ქართველი ავტორი ბიბლიურ ტექსტთან მიმართებისას, ეტყობა, უჩვეულო სითამამეს იჩენს და არა მხოლოდ გარდათქვამს მას, არამედ, გარკვეულ კონტექსტში, საპირისპირო თვალსაზრისით ცვლის მის კონცეფციას. ამასთანავე, ეს ხდება იმავე ქრისტეს რწმენის განსამტკიცებლად. მხედველობაში გვაქვს იაკობ ხუცესის მიმართება პავლე მოციქულის ცნობილ სენტენციასთან, რომელიც აწესრიგებს ცოლ-ქმრის ურთიერთობას, როცა ერთ-ერთი მეუღლე ურწმუნოა. პავლეს ეპისტოლეს დასახელებული სენტენციისადმი „წამების“ ავტორის ნიუანსური მიდგომა მეცნიერებმა აღრე შენიშნეს, ზაგრამ იგი საგანგებო შესწავლის საგანი გახდა

¹ ნ. ილურიძე, ბიბლიური ნაკადი „შუშანიის წამებაში“ და მისი ესთეტიკურ-მხატვრული ფუნქცია, თბ., 1984 (სადიპლომო ნაშრომი. ინახება თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ძველი ქართული ლტერატურის ისტორიის კათედრაზე).

მხოლოდ რამდენიმე მეცნიერის ნაშრომში. ამ მხრივ უწინარესად უნდა დავასახელოთ შ. ჩიჯავაძის სადისერტაციო ნაშრომი,² რომელშიც ასეთი ქვეთავია გამოყოფილი: „ჰქონდა თუ არა შუშანიკს მეულღესთან განქორწინების უფლება?“ (იქვე, გვ. 71—79). იგი მდიდარია ბიბლიური საილუსტრაციო მასალით, რომელიც კოლქმრულ ურთიერთობათა მარეგულირებელ მთელ რიგ კოდექსებს შეიცავს (იხ. მ. XIX, 4, 6, 9; მარკ., X, 8; კათოლიკე ეპისტოლე პეტრესი, III, 1, 6; პავლე: ეფესელთა, V, 23; კოლასელთა, 18; I კორინთელთა, VII, 10, 12, 13, 14; XI, 9; რომაელთა, VII, 2...). ამიტომ, გარკვეული აზრით, ბიბლიასთან იაკობ ხუცესის მიმართებასაც ეხება.

ჩვენ აქ არ შევეხებით კოლ-ქმრულ ურთიერთობათა შესახებ მოხმობილი ზოგადქრისტიანული დებულებების ავტორისეული ინტერპრეტაციის რაობას, შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ საკუთრივ „შუშანიკის წამების“ ტექსტის შინაარსი მის ნაშრომში, ვფიქრობთ, ყოველთვის მართებულად არაა გაგებულნი. ეს კი საექვოს ხდის მკვლევრის ძირითად დებულებათა სისწორესაც.

შ. ჩიჯავაძეს სრულიად უცილოდ მიაჩნია თავისივე თვალსაზრისი (ასეთი თვალსაზრისი ზოგ სხვა ავტორსაც აქვს გამოთქმული), რომ თითქოს ვარსკენს მეორე კოლი ოფიციალურად შეერთოს და ქართლში ჩამოეყვანოს. მკვლევარი არც ცდილობს ამ შეხედულების არსებით დასაბუთებას და იქვე მასზე, როგორც დამტკიცებულ აქსიომაზე, დაყრდნობით დასევამს კითხვას: „შუშანიკს ჰქონდა თუ არა უფლება გამაზღვანებულ და მეორეკოლშერთულ მეულღეს გასცილებოდა? სხვანაირად: არსებული იურიდიული ნორმები, საზოგადოებრივი აზრი ან ადათი შეიწყნარებდა თუ არა შუშანიკის მიერ ვარსკენთან სამეულღეო კავშირის გაწყვეტას?“

მისივე შეგონებით, „საკითხის უცთომელი გადაწყვეტისათვის საჭიროა გვახსოვდეს, რომ ვარსკენის სახით შუშანიკს საქმე ჰქონდა არა მარტო გადარჯულებულ (გამაზღვანებულ), არამედ მეორე კოლშერთულ მეულღესთან“ (იქვე, გვ. 76).

მკვლევარი მესამედ შეახსენებს მკითხველს, რომ ვარსკენს ოფიციალურად ქართლში ჩამოეყვანილი ჰყავდა მეორე კოლი (იქ-

² შ. ჩიჯავაძე, ქალთა ისტორიულ-მხატვრული პერსონაჟები ქართულ ჰაგიოგრაფიაში (შუშანიკი, ნინო), თბ., 1952 (საკანდიდატო დისერტაცია. ინახება თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო ბიბლიოთეკაში).

ვე, გვ. 78). ეს ფაქტი სულაც არაა შემთხვევითი; იგი ავტორის ძირითადი თვალსაზრისის საყრდენს წარმოადგენს, რადგანაც, მისი აზრით, „მეორე ცოლშერეულ“ მეუღლესთან თანამეცხედრობა, „ქრისტიანობის თანახმად, ყოვლად შეუწყნარებელი იყო პირველი ცოლისათვის (ლაპარაკია ქრისტიანობის აღმსარებელ ცოლზე)“ (იქვე, გვ. 77). ამიტომაც თქვა მკვლევარმა: „ამის შემდეგ ჩვენ უკვე გვაქვს საფუძველი, დავასკვნათ: შუშანიკი თავისი რელიგიური მრწამსის მიხედვით სწორად მოიქცა, როცა უარყო ვარსკენთან თანამეცხედრობა და სასტიკად აუმხედრდა პიტიახშის მ ა ზ დ ე ა ნ უ რ მოთხოვნას (ხაზი ჩვენია — ბ. კ.) მასთან მეორე ცოლად ცხოვრების შესახებ“ (იქვე, გვ. 78).

შევნიშნავთ, რომ საეპეგოა მკვლევარის როგორც ზოგადი დებულება (ამაზე ქვემოთ), ასევე კონკრეტულიც. კერძოდ, „შუშანიკის წამების“ ჩვენამდე მოღწეული ტექსტის მიხედვით ძნელია მტკიცება აზრისა, თითქოს ვარსკენს ოფიციალურად მეორე ცოლი შეერთოს და ქართლში ჩამოეყვანოს. ნაწარმოებში მხოლოდ ისაა ნათქვამი, რომ ვარსკენმა მეფეს ასული თხოვა ცოლად, რისი თანხმობაც მიიღო. მკითხველთა და მკვლევართა ერთი ნაწილი, შეიძლება ითქვას, ინერციით ხსნის კვანძს და თხზულებაში კითხულობს იმას, რაც იქ არ წერია და, ალბათ, არც იგულისხმება. ერთია პიტიახშის მხრივ პეროზ მეფის ასულის ხელის თხოვა, მეორეა — ამ ასულის ოფიციალურად შერთვა და ქართლში მეორე დედოფლად დასმა. პირველი, „წამების“ მიხედვით, მომხდარი ფაქტია, მეორე — არა; პეროზის ასული ქართლის პიტიახშის სასახლეში არ ჩანს და არც აქ მყოფად ივარაუდება.

როცა ამას ვამბობთ, მხედველობაში გვაქვს თხზულების რამდენიმე ეპიზოდი.

ვარსკენმა განიზრახა (ალბათ, პეროზის დავალებით) ჰონთა წინააღმდეგ საბრძოლველად წასვლა. მან სასწრაფოდ იხმო იაკობ ხუცესი და უთხრა: „ჩემი სამკაული მას არა დაუტეო, ოდეს იგი არა ჩემი ცოლი არს, — ი პ ო ო ს ვინმე, რომელმან განკაფოს იგი“.

ამ შემთხვევაში სადაო საკითხის გასარკვევად განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება იმ ფაქტს, რომ ვარსკენს, ასე ვთქვათ, სახეზე არ ჰყავს განდგომილი დედოფლის პოტენციური მეტოქე, მას არ ძალუძს ა ხ ლ ა ვ ე აჩვენოს შუშანიკს ის პირი, ვინც დაიშვებენებს თავს მისი სამკაულით. ამიტომაც თქვა მან: შუშანიკი ნა-

ხ ა ე ს , ი პ ო ვ ი ს (ან: მ ო ი პ ო ვ ე ბ ა) ვინმე, ვინც ამ სამკაულებს გასცევთსო, ე. ი. ჭერჭერობით მისი მეტოქე „ნაპოვნი“ (სახეზე) არაა.

იაკობი პიტიახშის ნების აღსასრულებლად ეახლა შუშანიკს, გამოართვა სამკაულები, ამ უქანასკნელმა „მიიღო,... აღიხილა, და იპოვა ყოველი გებულად. და კუალად თქუა: „მ ე რ მ ე ც ა ი პ ო ს ვ ინმე, რომელმან ესე შეიმკოს“.

აქაც იგივე ვითარება დასტურდება, რაც ზემოთ ითქვა, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ საკითხი კიდევ უფრო დაკონკრეტებულია: „შუშანიკი ახლა კი არა, „მ ე რ მ ე“, გ ვ ი ა ნ, ს ხ ვ ა დ რ ო ს, ი პ ო ვ ი ს (ან: მერე, გვიან მოიპოვება) პიროვნებას, რომელიც ამ სამკაულებით შეიმკობსო თავს.

საინტერესო ისიცაა, რომ პიტიახშის სიტყვებში ორივეგან შუშანიკის პოტენციური მეტოქე ზედწოდებულია ეპითეტით „ვ ი ნ მ ე“. ძნელია ვამტკიცოთ, რომ სასახლეში მყოფი მეორე მეუღლე ვარსქენისათვის (და თვით შუშანიკისათვის) ყოფილიყო „ვინმე“.

როგორც აღინიშნა, მკვლევარმა საკითხის ანალიზისას სხვა ხასიათის შეცდომებიც დაუშვა, რაზეც გზადაგზა, ცალკეულ ქვესაკითხებზე მსჯელობისას, მოგვიწევს საუბარი. ამჯერად კი მკითხველის ყურადღებას გავამახვილებთ თ. ნატროშვილის მეტად საინტერესო სპეციალურ წერილზე ნიშანდობლივი სათაურით: „არამედ განეყენენ“.³

დასახელებული წერილის შინაარსის გადმოცემას აქ არ შევუდგებით, ოღონდ აღვნიშნავთ: მასში წარმოდგენილ დაკვირვებათა დიდი ნაწილი დასაბუთებული ჩანს, ზოგ პიპოთეტურ თვალსაზრისს არსებობის უფლება აქვს, ხოლო დაკვირვებათა მცირე ნაწილი, ეტყობა, შემდგომ დაზუსტებას ან ახლებურ ინტერპრაციებას საჭიროებს. ეს განსაკუთრებით იმ ვარაუდზე ითქმის, რომლის თანახმადაც თითქოს ვარსქენს სწადდეს შუშანიკთან განშორება. ვფიქრობთ, საგანგებო დასაბუთებას არ საჭიროებს აზრი, რომ ვარსქენს საპირისპირო იმპულსი ამოძრავებს — „სხუად წარსრული“ თავნება მეუღლის დაბრუნება და შელახული ღირსების აღდგენა. „წამებაში“ შესული პავლეს ეპისტოლეც სწორედ ამ

³ „ლიტერატურული საქართველო“, 19. II. 82.

კონტექსტშია განსახილველი. ამიტომაც თავს უფლებას ვაძლევთ იგი ხელახალი დაკვირვების საგნად ვაქციოთ.

ჯერ შევეხებით პავლეს იმ სენტენციას, რომელშიც საუბარია საკუთრივ მორწმუნე დედაკაცი მეუღლის მოვალეობაზე ურწმუნო ქმრის წინაშე: „დედაკაცსა თუ ვისმე ეს უასქმარი ურწმუნო და მას (ქმარს — ბ. კ.) ჯერ უჩინდეს ყოფა მის თანა, ნუ დაუტევენ ქმარსა მას“ (I კორ. 7, 13). ამ სენტენციის აზრი ის არის, რომ დედაკაცი ალზარდოს პასუხისმგებლობის გრძნობა გზასაცდენილი ქმრის მოქცევის საქმეში. მან ეშმაკისაგან ძლევის ეამს ეშმაკისავე ამარა კი არ უნდა დატოვოს ქმარი, არამედ, პირიქით, ასეთი „დაკვირვების“ ეამს თანაუდგეს მას და დაეხმაროს საცთური-საგან თავდახსნაში. ეს თანადგომა, იმა, პავლეს აზრით, შედეგია, „რამეთუ განწმედების ქმარი ურწმუნო ცოლისა მისგან მორწმუნისა“ (I კორ. 7, 14). რაც შეეხება ურწმუნო მამაკაც მეუღლეს, მას უფლება აქვს განშორდეს მორწმუნე თანამეცხედრეს: „უკუეთუ ურწმუნო იგი განეყენებოდეს, განეყენენ. არა დამონებულ არს ძმა იგი გიხა და ეგვევითართა მათ, რამეთუ მშუდობას გვწოდნა ჩუენ ღმერთთან“ (I კორ. 7, 15).

წინდაწინ შევნიშნავთ: მართალია, პავლეს ეპისტოლენი ქრისტიანობის ადრეულ ეტაპზე დაიწერა, ჯერ კიდევ წარმართობის მძლავრობის პერიოდში, და მასში დამოწმებული „ურწმუნოც“ უწინარესად წარმართს ნიშნავს, მაგრამ მის სენტენციებს ძალა არც შემდგომ დაუკარგავთ. ამის დასტურია თვით იაკობ ხუცესის მიერ მისი გამოყენების ფაქტი ქრისტიანობის ზეობის ხანაში ქრისტიან და ცეცხლთაყვანისმცემელ მეუღლეთა უფლება-მოვალეობის განსამარტავად, უფრო მოგვიანებით კი რომის პაპის მხრივ ქრისტიანი მეუღლის მოვალეობის განსამარტავად მაკმადიანე ქმრის წინაშე. ასე მაგალითად, რომის პაპი შაპ-აბასის ქრისტიან მეუღლეს, წარმოშობით ქართველს, ჩააგონებდა სპარსეთის მბრძანებელთან განუშორებლობის აუცილებლობას მასზე სასიკეთო ზემოქმედების მოტივით, რისთვისაც შეასენებდა პავლე მოციქული ზემოდამოწმებულ სენტენციებს. ეს იმასაც ნიშნავს, რომ შაპი თუ ინებებდა „მაკმადიანური“ წესით ქრისტიანული მეუღლის დატოვებას თავის პარამხანაში, იქ დარჩენა ქრისტიან მეუღლეს

შით უფრო ევალებოდა. აქედან გამომდინარე, შუშანიკი ვერ აუმხედ-
რდებოდა პიტიახშის „მაზდეანურ“ მოთხოვნას მომავალშიც
მისი თანამეცხედრედ ყოფნის შესახებ. თავად ვარსკენს კი, იმავე
პავლეს სენტენციით, უფლება ჰქონდა შუშანიკთან განქორწინები-
სა, თუ ეს მისი სურვილი იქნებოდა.

ახლა მოვეუსმინოთ იაკობ ხუცესს: სარწმუნოებაშერყეულმა
ვარსკენმა ამ გზაზე საბოლოო ნაბიჯი გადადგა — ოფიციალურად
მიიღო მაზდეანობა და თავისი „ბუნებითი ცოლის“ მოქცევასაც
შეჰპირდა პეროზ მეფეს, ასულიც ითხოვა მისგან ცოლად. თავის
მხრივ შუშანიკიც რადიკალურ ზომას მიმართავს — სასახლეს ტო-
ვებს პრინციპული გადაწყვეტილებით, რომ საბოლოო უარი თქვას
ვარსკენის ცოლობაზე. ის მტკიცედ განუცხადებს თავის სულიერ
მამას იაკობ ხუცესს: „მჯობეს არს ჩემ და ქელთა
მისთაგან სიკუჲნილი, ვიდრე ჩემი და მისი
შეკრებაჲ და წარწყმედაჲ სულისა ჩემისაჲ.
რამეთუ მასშიეს მე პავლეს მოციქულისა-
გან: „არა დამონებულ არს ძმანი, გინა დაჲ,
არამედ განეყენებ“. ამას ახლავს თვით იაკობის დას-
ტური: „ეგრეთ არს!“

როგორც ვხედავთ, იაკობი ეყრდნობა პავლეს ეპისტოლეს,
მის ციტირებასაც ახდენს, მაგრამ კონცეპტუალურად ახალ შინაარსს
სდებს მასში. კერძოდ, შუშანიკის პასუხში, რომელიც აბსოლუტურ-
ად დაცლილია ორაზროვნებისაგან (მასში გამოხატვის ფორმა და
შინაარსი ემთხვევა ერთმანეთს), სრულიად ნათლად და მკვეთრადაც
იკითხება „ურწმუნო“ ვარსკენის წადილი — არა „განყენება“
(განშორება), არამედ „შეკრებაჲ“, წინააღმდეგ შემთხვევაში შუ-
შანიკს სიკვდილი ელის!

ამ სიტუაციაში დედოფალს თავი უნდა დაემშვიდებინა პავ-
ლეს სხვა სენტენციით: „დედაკაცსა თუ ვისმე ესუ-
ას ქმარი ურწმუნოჲ და მას (ქმარს, კონკრეტუ-
ლად ვარსკენს) ჯერ-უჩნდეს ყოფაჲ მის თანა (შუ-
შანიკთან), ნუ დაუტევენ ქმარსა მას“. მან კი ეს
შეგნებულად არ გააკეთა, რადგანაც ვარსკენთან დაპირისპირების
გზაზე იგი ყველაზე მეტ, შეიძლება ითქვას — ღვთაებრივ დაბრ-
კოლებას უქმნიდა. ამიტომაც თქვა შუშანიკმა სრულიად საპირის-
პირო: მეუღლეთაგან არც კაცი და არც ქალი „არა დამონებულ

არს“ მეორეს მიმართ, ერთი არაა ვალდებული „ყოფად მის (მეორის) თანა“, „არამედ განეყენნო“.

მაშასადამე, შუშანიკის აზრით, მიუხედავად იმისა, რომ ის დედაკაცია, ღვთისგან აქვს უფლება მინიჭებული ქმართან გაყრისა. სინამდვილეში კი ამის უფლებას პავლეს ზემოდასახლებული სენტენცია, აგრეთვე საერთოდ მთელი ბიბლია, მას არ აძლევს.

წინაწინვე განვმარტავთ: ამ შემთხვევაში პრინციპულად არასწორი იქნებოდა დასმა კითხვისა — ხომ არ უშვებსო „წამების“ ავტორი ან გადამწერი მექანიკურ შეცდომას? ამგვარი კითხვის დასმის საჭიროებას კატეგორიულად ხსნის კონტექსტი. იგი მხოლოდ და მხოლოდ ამგვარად ინტერპრეტირებულ პავლეს მცნებას იგუებს. რადგანაც მისი ხელუხლებელი მოტანა აბსოლუტურად დაარღვევდა იაკობის აზრის მდინარებას, რომლის ლოგიკაც ასეთია: სწორია შუშანიკი, რჯულშეცვლილ ქმარს რომ ზურგს აქცევს! შეუძლებელია მათი ერთად „შეკრებაჲ“, მათი ერთად ყოფნა! ამიტომაც იაკობს პავლეს ეპისტოლეს ციტირება შეეძლო მხოლოდ იმგვარად, როგორც ის „შუშანიკის წამების“ ტექსტშია, ან არადა, საერთოდ ხელი უნდა აეღო მასზე.

ალბათ, ამ ლოგიკის ძალა იგრძნო სომეხმა მთარგმნელმა და ნიველირების გზას მიმართა — საერთოდ გამოტოვა ეს პასაჟი და უხერხულობაც ამით აიცილინა. ამას კი იგი ვერ ჩაიდენდა. აქ რომ უბრალო მექანიკური შეცდომა ეგულვა.

ვფიქრობთ, კონკრეტულ შემთხვევაში უკვლახე მართებული იქნებოდა გვეთქვა: იაკობ ხუცესის თხზულებაში ბიბლიისაგან განსხვავებული სენტენცია პირდაპირ იკითხება; ხოლო ბიბლიური სენტენცია ამოიკითხება. ასე რომ მასთან ფაქტიურად ორი საპირისპირო სენტენცია იჩენს თავს, მაგრამ არა სინქრონულად, არამედ განსხვავებულ დროში. კერძოდ, ჩანს, პავლეს სენტენციებს იმთავითვე გაცნობილი იყო სიყრმიდანვე ღვთისმოდშიში შუშანიკი, მან თავისი ცხოვრების დიდი ნაწილი რწმენაშერყეულ მეუღლესთან იცხოვრა ბიბლიის, კერძოდ, პავლე მოციქულის ეპისტოლეს კვალობაზე: შუშანიკი ჭეშმარიტების გზას აცდენილ ვარსქენს თავიდანვე არ განუდგა, ეშმაკის ამარა არ დატოვა იგი, პავლეს მცნებისამებრ, აქტიურად თანაუდგა მეუღლეს და

შეეცადა მისი რწმენის განმტკიცებას. მეტიც; ამ საქმეში მან მთელი სასახლე, მთელი ხალხი ჩარია. ამას გულისხმობს იაკობ ხუცესის სიტყვები: „და უკეთურებისა მის სახისა ქმრისა მისისაჲ მარადის გულს ეტყუნ და ევედრებიხ ყოველთავე ლოცვის-ყოფად მისთვის, რაჲთაჲცა ცვალა იგი ღმერთმან სახისა მისგან უგუნურებისა და იქნამცა გონიერებასა ქრისტესსა“. ამავე აზრის შემცველია შუშანიკის პასუხი მოციქულებთან: „თუ მცა მე მისად ცოლად-ღა ვიყავ, მეგონა მე ვითარმედ იგი ჩემდა მოვაქციო და ღმერთი ჭეშმარიტი აღიაროს“.

ზემოთქმულიდან უნდა დავასკვნათ, რომ შუშანიკი წლების მანძილზე ერთგულად მისდევდა ბიბლიურ მცნებას, გამიზნულად ვიდოდა ეკლიან გზაზე მის აღსასრულებლად. მაგრამ როცა „ყოვლად განწირულმა“ ვარსკენმა საბოლოოდ „განაგდო სანატრელი სასობაჲ ქრისტესი“ და მასთან შუშანიკის „შეკრებაჲ“ გახდა უპერსპექტივო, ქვეყნის ღალატის ფარდი, პავლეს სენტენციაჲმაც დაკარგა აზრი. წინააღმდეგ ბიბლიური მოლოდინისა, ვარსკენი არ „განწმიდდა“ და არც მეუღლისაგან განშორება ისურვა (პირიქით, დაქინებით მოითხოვა მისგან „შეკრება“). ამასთანავე, ვერც შუშანიკი გარდაიქმნებოდა, რადგანაც საქვეყნო ინტერესები ითხოვდა მისგან ქმრის საქმის უზიარებლობას, ქმრისგან მის განკერძოებულობას. ამიტომაც უნდა გარდაქმნილიყო თვით ბიბლიური სენტენცია, რაც რეალიზდება კიდევ ხუცესისადმი შუშანიკის მიმართვაში. ეს ამგვარად ხერხდება: შუშანიკი (იაკობი), ჩანს, სავსებით გამიზნულად განძარცვავს პავლეს სენტენციის ძირითად შინაარსს — მოაცილებს მას პირველსა და უმთავრეს ნაწილს („უკეთუ ურწმუნოჲ იგი განეყენებოდის“), როგორც კონკრეტული სიტუაციისათვის შეუფერებელს („ურწმუნო“ ვარსკენი მისგან კი არ „განეყენა“, არამედ, პირიქით, — მოითხოვა „შეკრებაჲ“), ყრუდ აუჭანყდა მას, იაკობს (მკითხველს) გაუთვალისწინა ურწმუნო მეუღლესთან თანაარსებობის შეუძლებლობა, რითაც შექმნა ახალი კონტექსტი, რომელშიც ჩაატანა პავლეს ეპისტოლეს მეორე ნაწილი და დაურთო პირველი ნაწილის მხოლოდ ერთადერთი სიტყვა: „განეყენენ“

(მდრ. პავლე: „უკეთუ ურწმუნოა იგი განეყენებოდეს, განეყენენ. არა დამონებულ არს ძმამ იგი გინა დააეგევითართა მათ“; იაკობ ხუცესი: „არა დამონებულ არს ძმამ, გინა დაა, არამედ განეყენენ“). მასში კი, ამ კომპილაციაში, პირველისაგან მოწყვეტით, თავისუფალი ინტერპრეტაციის შესაძლებლობა ძვეს. კერძოდ, ახალ კონტექსტში იგი ეგუება შუშანიკის აზრს, რომ მას (შუშანიკს) არ ძალუძს ვარსკენთან „შეკრება“ და მასთან გაყრის უფლებაც აქვს, არაა მასზე „დამონებული“: „უმჯობეს არს ჩემდა ველთა მისთაგან სიკუდილი, ვიდრე ჩემი და მისი შეკრება და წარწყმედა სულისა ჩემისაჲ, რამეთუ მასმიეს მე პავლეს მოციქულისაგან: „არა დამონებულ არს ძმამ, გინა დაა. არამედ განეყენენ“.

საინტერესო ისიცაა, რომ თავად იაკობი, ჩინებული მცოდნე ბიბლიისა, მტკიცე დასტურს აძლევს შუშანიკს: „ეგრეთ არს!“ დიახ, ასე უწერიო პავლეს. ამით მან, როგორც ჩანს, ეროვნულ იდეალებს სავსებით გააზრებულად შესწირა პავლეს სენტენცია და ინტენსიური ეროვნული განცდა შესძინა ბიბლიას. ასე, რომ მასაც აქვს თავისი „თვითნაკეთი ბიბლია“, ოღონდ ამ სიტყვის მეტი ისტორიულ-კონკრეტული მნიშვნელობით, ვიდრე ეს გერმანელ ფილოსოფოსთან იგულისხმება.

და ბოლოს, აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ მკვლევარი კ. დანელია ერთ-ერთ თავის მონოგრაფიაში⁴, რომელიც ქართული ბიბლიოლოგიის უმაღლეს მიღწევად უნდა ჩაითვალოს, საგანგებოდ მსჯელობს ბიბლიასთან, კერძოდ, პავლეს ეპისტოლესთან, იაკობ ხუცესის მიმართებაზე (იქვე, გვ. 107—108). ავტორი არსებითად ისეთსავე თვალსაზრისს გამოთქვამს დასმულ საკითხზე, როგორც ჩვენს წინამდებარე წერილშია გამოთქმული. და თუ მისი ნაშრომის შინაარსი აქ, შესაბამის მონაკვეთში არ წარმოვაჩინეთ, ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ კ. დანელია და ჩვენ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად, ერთდროულად, მივედით ერთნაირ დასკვნამდე, და წინამდე-

⁴ კ. დანელია, ქართული სამწერლო ენის ისტორიის საკითხები, თბ., 1982.

ბარე ჩვენი წერილიც მისი მონოგრაფიის პარალელურად გამოქვეყნდა.⁵

2. „აპაი ერთი ხაარსის“ ხანიათის მკამორფოზისათვის

გადაქარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ქართველ ლიტერატურათმცოდნეთაგან რ. ბარამიძე ერთ-ერთი მკვლევარია, ვინც „შუშანიკის წამების“ შესასწავლად ხანგრძლივი, გამიზნული და თანმიმდევრული შრომა გასწია. ამ მხრივ მისი ნაფიქრ-ნააზრების ერთი დიდი მონაკვეთი გაერთიანდა და, გარკვეული აზრით, დასრულებული სახე მიიღო სპეციალურ მონოგრაფიაში: „ქართული მწერლობის სათავეებთან“ (თბ., 1978, 142 გვ.).

ავტორი კვლავაც განაგრძობს „წამების“ ინტენსიურ კვლევას, რისი დასტურიცაა თუნდაც ბოლო ხანებში გამოქვეყნებული მისი ნაშრომი.¹

მკვლევარი თხზულებას მრავალმხრივ და საინტერესოდ ანალიზებს. მაგრამ მის განსაკუთრებულ ყურადღებას „წამების“ სახეობრივი სტრუქტურა იპყრობს, მისი უმთავრესი მიზანი სწორედ ამ სტრუქტურის შეცნობა-გაანალიზებაა. აღნიშნული მიმართულებით მუშაობისას მკვლევარს მხედველობის გარეშე არ რჩება თითქმის არც ერთი დეტალი, ერთი შეხედვით უმნიშვნელო ეპიზოდიც კი. ამიტომაცაა, რომ ზემოდასახელებულ მონოგრაფიაში „ვინმე სპარსს“ საკუთრივ ერთ ქვეთავში აქვს ადგილი მიჩენილი (პ ე რ ს ო ნ ა ე ბ ი: შ უ შ ა ნ ი კ ი, ვ ა რ ს ქ ე ნ ი, ჯ ო ჯ ი კ ი, ა ვ ტ ო პ ო რ ტ რ ე ტ ი, „ს პ ა რ ს ი ვ ი ნ მ ე“, ხ ა ლ - ხ ი),² და, ცხადია, ავტორი შესაბამის მონაკვეთში სავანგებოდ მსჯელობს მასზე (იქვე, გვ. 98—99). იგი ამავე საკითხს, სხვა პრობლემასთან დაკავშირებით, შეეხო აგრეთვე უკვე დასახელებულ თავის ბოლოდროინდელ ნაშრომში.³

მონოგრაფიაში უაღრესად ლაკონურადაა დახასიათებული „კა-

5 ბ. კილანავა, მიახლოება ცურტაველთან, გაზ. „თბილისის უნივერსიტეტი“, 8. X. 1982; შდრ. საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, № 1, 1985, გვ. 14—18.

1 რ. ბარამიძე, იაკობ ცურტაველის ლექსიკის გაგებისათვის, კრებულში: ლიტერატურული ძიებანი, თბ., 1983, გვ. 61—69.

2 რ. ბარამიძე, ქართული მწერლობის სათავეებთან, გვ. 42.

3 რ. ბარამიძე, იაკობ ცურტაველის ლექსიკის გაგებისათვის, გვ. 66—67.

ცი ერთი სპარსი“, ამიტომაც არ მოვერიდებით ამ პერსონაჟის ხასიათის ავტორისეული ინტერპრეტაციის სრულ ციტირებას. აი, ისიც: „დაუვიწყარია ეპიზოდური სახე „ეინმე სპარსისა“, რომელიც სულ სამჯერ გვხვდება ნაწარმოებში, მაგრამ უაღრესად თავისთავადი და გარკვეული ფუნქციის მატარებელია. იგი, ბუნებრივია, ვარსკენის პოზიციაზე მდგომი კაცია, მაგრამ რბილი და შემრიგებლური პოლიტიკის გამტარებელი. ავტორს განმაცვიფრებელი სიმახვილით აქვს დაჭერილი სპარსელის წმინდა აღმოსავლური სტილის თვალთმაქცური დიპლომატობა და ყალბი ზრუნვა. იგი მოჩვენებითი და არაგულწრფელი თანაგრძნობით ვითომდა აკრემლებული შედის შუშანიკთან და სპარსულ საელჩო მიმოწერისათვის დამახასიათებელი გაზვიადებულის, მეტაფორული მეტყველებით მიმართავს შუშანიკს: „ესევეთარი სახლი მშვიდობისაი ვითარ საწყალობელ იქმნა და სიხარული მწუხარებად გარდაიქცა“, აშკარად მოულოდნელია, რომ ასეთ მცირე, გაკვრით ეპიზოდში ასე ზუსტად და კოლორიტულად იქნეს გამოვლენილი პერსონაჟის ეროვნული ხასიათი და მეტყველების სტილი“ (იქვე, გვ. 98—99. ხაზგასმა ყველგან ჩვენია — ბ. კ.).

მკვლევრის ბოლოდროინდელ ნაშრომში. რომელიც მ. რობაქიძესთან კამათისას „წამების“ სიტყვა „იწროს“ სემანტიკის დეფინიციას ითვალისწინებს, ეს სპარსი ვარსკენის „მსახურადაა“ მიჩნეული, რომელიც, მისთვის ალბათ, პეროზ მეფისაგან „სპარსეთიდან თან გამოყოლებული“ იყო. ის „ვარსკენის პოზიციებიდან აღიქვამს მოვლენებს“, „ცბიერი, მაცდური აგენტია ვარსკენისა“, „შუშანიკის მიმართ ცინიკურადაა განწყობილი და ვარსკენის დასამშვიდებლად ამბობს: შენ ნუ შეშფოთლები, მის სიტყვებსა და მოქმედებას მაინც და მაინც დიდ ანგარიშს ნუ უწევ, რადგან დედათა ბუნება, ე. ი. ქალის ბუნება, ვიწროა და ამიტომ მისგან რაიმეს საწყენად ნუ მიიღებთ“.⁴

ვფიქრობთ, მოყვანილ კონკრეტულ შემთხვევაში საცილობელია ზემოდასახელებული „ეპიზოდური სახის“ მკვლევრისეული ინტერპრეტაცია.

⁴ რ. ბარამიძე, იაკობ ტურტაველის ლექსიკის გაგებისათვის, გვ. 66—67.

წინასწარ ორიოდ სიტყვა შედარებით უმნიშვნელო ხარვეზებზე.

ჯერ ერთი, ავტორი ორსავე ნაშრომში უშვებს მექანიკურ შეცდომას (მათ შორის ერთ შემთხვევაში — სათაურშიც), რაცა მკითხველს აწვდის ინფორმაციას, რომ თითქოს „შუშანიკის წამების“ პერსონაჟი იყოს „ვინიმე სპარსი“. ეს პერსონაჟი თხზულებების სამ ეპიზოდში გამოჩნდება და არც ერთ შემთხვევაში იაკობ ხუცესი მას „ვინიმეს“ არ უწოდებს. ამის ცოდნას კი გარკვეული მნიშვნელობა აქვს ავტორისა და პერსონაჟის ურთიერთ-მიმართების სწორად შეცნობისათვის.

მეორეც, მკვლევარი, ალბათ, ასევე მექანიკურ შეცდომას უშვებს, როცა ამბობს, რომ „ვინიმე სპარსი“ არისო „ვარსკენის მსახური, სპარსეთიდან თან გამოყოლებული“ თხზულებაში არსად არაა ნათქვამი, და არც მინიშნებული, რომ „კაცი ერთი სპარსი“ ვარსკენის მსახური იყოს, და მით უფრო ის, რომ იგი ვარსკენისათვის „სპარსეთიდან თან გამოყოლებული“ გახლდეთ. ავტორი მხოლოდ იმას გვეუბნება, რომ სპარსეთიდან შობრუნებულმა ვარსკენმა ჰერეთიდან ქართლს „წარმოჰმართა სადიასპანოჯთა ცხენითა მონაჲ თუსი, ვითრ(მ)ცა მოვიდა დაბასა, რომელსა სახელი ჰრქვან ცურტავ“.

ცხადია, ქართლში ადრე ჩამოსული ეს ერთადერთი „მონა“ ანუ მსახური ვარსკენისა, არ შეიძლება იყოს „კაცი ერთი სპარსი“. იგი ქართველია, თანაც ისეთი ქართველი, რომელსაც რაღული არ შეუცვლია, თუნდაც შინაგანად (ეს უაღრესად ნიშანდობლივი ფაქტია!), ამიტომაც უთხრა მან „მართალი“ შუშანიკს: „ვარსკენ უვარ-ყო ჭეშმარიტი ღმერთი“ (აქედან თვალნათლივ ჩანს, რომ ვარსკენის „მონისათვის“ ნამდვილი ღმერთი ქრისტეა). ამ სიტყვებზე დედოფალი ტოვებს სასახლეს, მცირე ხნით ეკლესიაში შევა, შემდეგ გადადის ეკლესიის მახლობლად მდებარე სენაკში. მასთან „სწრაფით“ მივა იაკობი. ის ვერც კი მოასწრებს შუშანიკთან საუბრის დამთავრებას, რომ მათთან შემოვა „კაცი ერთი სპარსი“. რაკი ავტორის თქმით, როგორც აღინიშნა, ვარსკენმა ცურტავში წინდაწინ მხოლოდ ერთი მსახური გამოგზავნა, ისიც ქრისტიანი (შინაგანად მაინც), ცხადია, იგი ვარსკენისათვის „სპარსეთიდან თან გამოყოლებული“ პირი არაა.

მოკლედ რომ მოვქრათ, ამ პიროვნების („კაცი ერთი სპარსის“)

ვინაობა (სოციალური მდგომარეობა) და სადაურობა (და არა ეროვნული წარმომავლობა), თხზულების მიხედვით, გაურკვეველია. ყოველ შემთხვევაში, უფრო სავარაუდებელი ისაა, რომ იგი მაზდეანობაზე მოქცევის ჟამს ვარსკენისათვის „სპარსეთიდან თან გამოყოლებული“ პიროვნება არაა, — პიტიახშის კარზე ჭერ კიდევ უცხო, — არამედ ქართლში, თანაც სასახლესთან ახლო მყოფია, რომელიც, ამიტომ, ასე შინაურულად გრძნობს თავს დედოფალთან, მოჩვენებით, მაგრამ მაინც ტირის კიდევაც მასთან, შეახსენებს სასახლის „მშვიდობიან“ და „მხიარულ“ ცხოვრებას. ნაკლებად სარწმუნოა, რომ ეს სიტყვები სპარსეთიდან ახლადმოვლენილი, სრულად უცხო კაცის ნათქვამი იყოს. მაგრამ ეს არაა არსებითი. მნიშვნელოვანი აქ უფრო სხვა გარემოებებია, კერძოდ, ის, რომ, ჩვენი აზრით, საზოგადოდ უაღრესად ტაქტიანი მკვლევარი აკარბებს, ზომიერებას ვერ იცავს, როცა ერთი პიროვნების თვისებას განაზოგადებს და ს ა ე რ თ ო ე რ ო ვ ნ უ ლ ხასიათს უტოლებს მას.

ალბათ, არც ერთი თვალსაზრისით (კულტურული, ისტორიული, ლიტერატურული) არაა გამართლებული ითქვას, რომ იაკობ ხუცესს „კაცი ერთი სპარსის“ გამოყენებისას „გ ა ნ მ ა ც ვ ი ფ რ ე ბ ე ლ ი ს ი მ ა ხ ვ ი ლ ი თ ა ქ ვ ს დ ა ქ ე რ ი ლ ი ს პ ა რ ს ე ლ ი ს წ მ ი ნ დ ა ა დ მ ო ს ა ვ ლ უ რ ი ს ტ ი ლ ი ს თ ვ ა ლ თ მ ა ქ ე უ რ ი დ ი პ ლ ო მ ა ტ ო ბ ა და ყ ა ლ ბ ი ზ რ უ ნ ვ ა“, რომ იგი თითქოს „სპარსულ საელჩო მიმოწერისათვის დამახასიათებელი გაზვიადებული, მეტაფორული მეტყველებით მიმართავს შუშანიკს“, რითაც „ზუსტად და კოლორიტულად“ ვლინდება „პერსონაჟის ეროვნული ხასიათი და მეტყველების სტილი“. ბოლოსდაბოლოს სპარსმა შუშანიკს მხოლოდ ერთადერთი ფრაზით მიმართა: „ესევეითარი სახლი მშუდლობისაჲ ვითარ საწყალობელ იქმნა და სიხარული მწუხარებად გარდაიქცა?“ ვფიქრობთ, ეს ერთადერთი ფრაზა არ იძლევა იმის საფუძველს; მასში ვეძიოთ და, მით უფრო, ვპოვოთ სპარსული დიპლომატიური მიმოწერის სტილი, პერსონაჟის ეროვნული ხასიათი და ა. შ. პირიქით; პირდაპირ უნდა ითქვას: ეს სპარსი უფრო ლაკონიურად მეტყველებს, ვიდრე „წამების“ სხვა პერსონაჟები, მათ შორის თვით შუშანიკიც; მან თქვა ის, რაც ასეთ შემთხვევაში უნდა

ეტქვა ვარსკენის მომხრეს, თანაც თქვა მხოლოდ უმთავრესი. ამას გარდა, რაც უნდა მუქი საღებავებით იყოს დახატული ეს სპარსი, მისი ხასიათის განზოგადება სპარსული ნაციონალური ხასიათის დონემდე შეუძლებელია, მიზანშეუწონელია. სხვა რომ არ იყოს რა, იაკობ ხუცესს თხზულებაში შემოჰყავს მეორე პერსონაჟი — „დედაკაცი ერთი სპარსი მოგვ“, რომელიც მეტად სათნო და კეთილ-თვისების აღმოჩნდა. მან ვარსკენთან, მამასადამე, სპარსელებთან დაპირისპირებული ქრისტიანი შუშანიკის რჩევა „თავს-იღვა ადრე-ადრე“, „გულს-მოდგინედ შეიწყნარა“ — წარემართა იერუსალიმს, ვანიკურნა, გამობრუნდა, დედოფალს ამაგი დაუფასა — „მოვიდა იგი წმიდისა შუშანიკისა მადლისა გარდაჯდად და წარვიდა სახიდ თჳსა სიხარულით განმრთელებული“.⁵

გარკვევით უნდა ითქვას, რომ ეს სპარსი დედაკაცი უალრესად საინტერესო პერსონაჟია არა მხოლოდ თავისი პიროვნული თვისებებით, არამედ სარწმუნოებრივ-პოლიტიკური აქტივობითაც. მან, ეროვნებით სპარსელმა და რწმენით ცეცხლთაყვანისმცემელმა, უარყო მაზდეანობა და ქრისტეს სჯულს შეემეცნა. ეს მრავლისმეტყველი ფაქტია, რომელიც არ გვაძლევს გლობალურად „აღმოსავლური სტილის თვალთმაქცურ დიპლომატიაზე“ მსჯელობის საშუალებას. ამაშიცაა იაკობ ხუცესის, ვითარცა ჭეშმარიტი მწერლისა და მოქალაქის, დამსახურება.

მეტის თქმაც შეიძლება; მართალია, თხზულებას ბოლომდე გასდევს ავტორისეული ნერვიული ტონი, რასაც კიდევ უფრო ძაბავს პერსონაჟთა ინტენსიური სულიერი მდგომარეობა, მაგრამ მწერალი ზომიერების გრძნობას არ კარგავს, პერსონაჟთა ცნობიერებას არ ათავსებს საკუთარი ცნობიერების ჩარჩოში, ყოველთვის არ ხატავს მათ წინასწარგანჭვრეტილი განზომილებით — მხოლოდ დადებითად ან მხოლოდ უარყოფითად. იგი ჭეშმარიტი ხელოვანის ინტუიციით ჩასწვდა ადამიანის შინაგან სამყაროს, ჩაიხედა მის ყოველ კუთხე-კუნჭულში, ყური მიუგდო მის გულისძგერას, ცხადად შეიგრძნო მისი სულის მოძრაობის ფარული ნიუანსებიც კი. ამიტომაცაა, რომ თხზულებიდან, ერთი მხრივ, მოისმის „ზახილი“

⁵ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I (V—X სს.), დასაბუქდად მოამზადეს ი. აბულაძემ, ნ. ათანელიძემ, ილიმაძემ, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღაძემ. ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით, თბ., 1964, გვ. 23 (ვერსიო: ძეგლები, 1).

და „ყვილი“ მკვინვარე, ცოფადქცეული ნადირკაცისა, რომელიც დამხობილი „ხატისა“ და შელახული კაცური ღირსების აღსადგენად იბრძვის, მეორე მხრივ — იქვე იმავე ნადირკაცის ადამიანური სისუსტეც ჩანს (ვარსკენი დაეჭვდება; ვაი თუ შუშანიკი ვინმე დიდებულთაგანს ეცოლოსო).

არც შუშანიკის ხასიათია სწორხაზობრივი. მოწამის გვირგვინამდე დედოფალი ტეხილი გზით მიდის. ამ გზას ახლავს მომავალი „საუკუნო“ (საიქიო) ცხოვრებით დატკობის განცდა და ამქვეყნიური ცხოვრებიდან განშორების ტკივილიც, ისე, როგორც ეს მოხდა, ან შეიძლებოდა მომხდარიყო.

სწორხაზობრივად არც სხვა პერსონაჟთა ხასიათებია გადმოცემული, მათ შორის, როგორც ჩანს, „კაცი ერთი სპარსისაც“, რაზეც სამეცნიერო ლიტერატურაშიც არის მითითებული.⁶ ის, გარკვეული პერიოდიდან, „მუდმივი თანამგრძობი და დამხმარეა შუშანიკისა“ (ნ. ჭანაშია).

„კაცი ერთი სპარსი“ თხზულებაში სულ სამჯერ გამოჩნდება განსხვავებულ დროსა და სიტუაციაში. ამ ხნის მანძილზე, თანდათანობით, ხდება მისი სულიერი გარდაქმნა, მეტამორფოზა. ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით.

პირველ ეპიზოდში იგი აშკარად უარყოფით ემოციებს აღძრავს მკითხველში. ის ვარსკენის აშკარა თანამზრახველია, შუშანიკის „მონადირების“ (გადაბირების) მოსურნე, მზაკვარი. როცა ჩვენ სენაკში ვსაუბრობდითო, — ამბობს იაკობი, — „კაცი ერთი სპარსი მოვიდა და შევიდა იგი წინაშე ნეტარისა შუშანიკისა და ტირილით იტყოდა: „ესევეითარი სახლი მშუდობისაჲ ვითარ საწყალობელ იქმნა და სიხარული მწუხარებად გარდაიქცა?“ ხოლო ზრახვითა იყო იგი ვარსკენისითა და ზაკუევით იტყოდა ამას და უნდა მონადირებაჲ ნეტარისაჲ მის. ხოლო წმიდამან მან ცნა ზაკუევითი იგი ზრახვაჲ მისი და მოიზღუდა თავი მისი მტკიცედ“.⁷

სამი დღის შემდეგ ვარსკენი მოვიდა სასახლეში. შუშანიკისაგან გაწბილებულ სპარს მამაკაცს, რომლის სიტყვა და ცრემლი დედოფალმა არად ჩააგდო, თუ ის თავის ადრინდელ გადაწყვეტი-

6 ნ. ჭანაშია, „შუშანიკის წამება“. ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევა, I, თბ., 1980, გვ. 221; შ. ონიანი, იაკობ ხუცესის „წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისი“, თბ., 1978, გვ. 96.

7 ძეგლები, I, გვ. 14.

ლებზე თუ განწყობილებზე დარჩებოდა, პიტიახშთან უნდა დაეზღვებინა იგი, მასში უნდა აღძრულიყო სამაგიეროს გარდახდის სურვილი, თანაც ეს სურვილი პირდაპირ, სახალხოდ უნდა გაცხადებინა ვარსკენისათვის. მოხდა კი პირიქით — მან „ფარულად“ შუშანიკის შენდობა სთხოვა ვარსკენს: „და შემდგომად სამისა დღისა მოვიდა ვარსკენ პიტიახში. და უთხრა სპარსმან მან ფარულად და ჰრქუა: „მე ვითარ მიცნობიეს, ცოლი შენი განდგომილ არს შენგან. და მე გეტყჳ შენ: „ნუ რას ფიცხელსა სიტყუასა ეტყჳ მას, რამეთუ დედათა ბუნებაა იწრო არს“ (იქვე, გვ. 14).

აქ მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ ის, რომ სპარსი შუშანიკის შენდობას ითხოვს, არამედ ისიც, და უფრო ის, რომ იგი ამას აკეთებს ჩუმად, „ფარულად“, მხოლოდ ვარსკენთან პირისპირ, სადაც მოჩვენებითობა, „ზაკულება“ გამორიცხულია. სპარსი აქ გულწრფელია, თანაც ამ გულწრფელობის ჟამს მისი მხრივ იგრძნობა დედოფლისათვის თანადგომის გაწვევის სურვილი.

ეს სურვილი უკვე თავისებურ რეალობად იქცევა მესამე ეპიზოდში. აქ აღწერილია ვახშმობის ჟამს დატრიალებული ტრაგედია, ვარსკენის გამძვინვარება, მის მიერ შუშანიკის თითქმის სასიკვდილოდ ცემა, აგრეთვე ჯოჯიკის „გუემა“. სიტუაცია უკიდურესობამდე დაძაბულია, შეკრულ და ბორკილდადებულ, მიწაზე მკვდარივით მდებარე შუშანიკის შესაწყალებლად ვარსკენთან კრინტის დამკრას ვერვინ, თვით ძმა და რძალიც, ვერ ბედავს, გარდა ერთადერთი პიროვნებისა. ეს ერთადერთი პიროვნება სწორედ „კაცი ერთი სპარსია“. მას არა მხოლოდ გამბედაობა ეყო სიტუაციის განსამუხტავად, არამედ მოსაზრებულობაც. მან მარჯვე დრო შეურჩია გამძვინვარებულ ვარსკენს, აცალა, სანამ ოდნავ მაინც მოეგებოდა გონებას, მცირედ მაინც დაცხრებოდა, და მხოლოდ შემდეგ გაუბა საუბარი: „და ვითარცა მცირედ და-რე-სცხრა გულის წყრომისაგან, მოვიდა სპარსი იგი და მჭურვალედ ევედრებოდა მას, რაჟამცა საკრველთა მათგან განეტევა წმიდაა შუშანიკ. და ვითარ ფრიად ევედრებოდა, ბრძანა განტევება მისი“ (იქვე, გვ. 17).

ამ შემთხვევაში სპარსის გულწრფელი მოქმედება არავითარ ეჭვს არ იწვევს. ის, როგორც ადამიანი, როგორც პიროვნება, განაწამები დედოფლის მხარეზეა და ყველაზე კრიტიკულ მომენტში დახმარების ხელს უწყდის მას. ამაში გვარწმუნებს არა მხოლოდ

ის, რომ იგი პიტიახშს „ფ რ ი ა დ“, მ რ ა ე ვ ა ლ გ ზ ი ს, დ ი დ-
ხ ა ნ ს, ძ ლ ი ე რ „ვევედრებოდა“ შუშანიკის გათავისუფლებას
საკრველთაგან, არამედ უფრო მეტად ის ფაქტი, რომ, თვით იაკობ
ხუცესის სიტყვით, სპარსი ამას აკეთებდა „მჭურვალედ“, „გ უ ლ-
წ რ ფ ე ლ ა დ. როცა ამას ამბობს ქრისტიანი მწერალი მახდენი
სპარსის მიმართ, მით უფრო — ვარსქენის ყოფილი თანამზრახვე-
ლის მიმართ, მას უნდა ვენდოთ, მისი უნდა გვჯეროდეს, რადგანაც
ამ ერთადერთ სიტყვაშიც აშკარად გაცხადებულია ავტორის პო-
ზიცია თავისი პერსონაჟის მიმართ.

ეს პოზიცია უთუოდ დადებითია.

ამდენად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ იაკობ ხუცესმა. რო-
გორც დიდმა ხელოვანმა, რელიეფურად წარმოაჩინა „კაცი ერთი
სპარსის“ სულის სიღრმეში მომხდარი ცვლილებანი. სხვათა წო-
რის, ამაშიცაა გაცხადებული მისი რეალისტური ხედვის სიღიადე.

8. „ატროშანი“ თუ „ატროშანი“?

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში „შუშანიკის წამების“
ტექსტის დეფინიცირების მიზნით საკითხის ასე დასმას, დიდი ივა-
ნე ჭავჭავიძის სახელთან დაკავშირებულს, კვლევის ხანგრძლი-
ვი და საინტერესო ისტორია აქვს. სამწუხაროდ, მისი კვლევის შე-
დეგმა, მეცნიერულად არსებითად და საბოლოოდ დასაბუთებულმა,
აგერ თითქმის ნახევარ საუკუნეზე მეტია ასახვა ვერ პოვა „შუშა-
ნიკის წამების“ მეტწილ გამოცემებში და, რაც მთავარია, საშუალო
სკოლის სახელმძღვანელოში. ეს შეცდომა ახლა მაინც უნდა გას-
წორდეს თუნდაც იმიტომ, რომ „ზოგადსაგანმანათლებლო და პრო-
ფესიულ სკოლის რეფორმის ძირითად მიმართულებათა“ შესახებ
სკკპ ცენტრალური კომიტეტის მიერ ახლახან შემუშავებულ დად-
გენილებაში ხაზგასმითაა მითითებული მოქმედ სახელმძღვანელო-
თა სრულყოფის აუცილებლობა თანამედროვე მეცნიერების მილ-
წევებით შესაბამის დარგებში, მათი „შინაარსის“ — ეს ხაზგასმით
უნდა ითქვას ჩვენს კონკრეტულ შემთხვევაში — მაქსიმალური
სიზუსტის დაცვა.

უპასუხებს კი ამ მოთხოვნას სახელმძღვანელოს სადავო ნა-
წყვეტი? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად მკითხველს ამთავითვე
შევახსენებთ კონტექსტს: „დავარდა იგი (შუშანიკი) ქუეყანასა

ზედა და თავსა დამართ სცემდა და ცრემლითა მწართა იტყოდა: „საწყალობელ იქმნა უბადრუკი ვარსკენ, რამეთუ უვარ-ყო ჰქმნარიტი ღმერთი და აღიარა არტოშანი“.¹

საშუალო სკოლის სახელმძღვანელოში „მუშანიკის წამების“ სადავო იკითხვისის ჩასწორების აუცილებლობის სისწორეში ერთხელ კიდევ დასარწმუნებლად მკითხველს, აგრეთვე შესაბამის კომპეტენტურ ინსტანციას, აქვე ვუთვალისწინებთ მისი პუბლიკაციისა და დეფინიციის ისტორიას.

გასული საუკუნის დამლევს მ. საბინინმა „მუშანიკის წამების“ მისეულ პუბლიკაციაში ეს სიტყვა წარმოდგინა ასეთი ფორმით: „ატროშინე“.

მეცნიერებაში შენიშნულია, რომ მ. საბინინი, რომელმაც დიდი ეროვნულ-კულტურული მისია შეასრულა ქართველი ერის წინაშე ქართული ჰაგიოგრაფიის მონუმენტური კორპუსის გამოცემით მაშინდელ არახელსაყრელ ვითარებაში, ძველი ქართული ტექსტების პუბლიკაციისას ხელნაწერთა მიმართ ყოველთვის არ იჩენდა ზედმიწევნით ფრთხილ დამოკიდებულებას, მაგრამ კონკრეტულ შემთხვევაში იგი შეუმცდარი იყო, რადგანაც ზემოთ დამოწმებული სიტყვა „საქართველოს სამოთხეში“ წარმოდგენილი ფორმით იკითხება ხელნაწერთა უმრავლესობაში (მას იცნობს „მუშანიკის წამების“ ათი ხელნაწერი).

ჩვენი საუკუნის დამდეგს სათავე დაედო ამ სიტყვის მცდარ წაკითხვას, რომელიც, სამწუხაროდ, ისევ ხელნაწერში, ოღონდ ერთადერთ ხელნაწერში, კპოვებს დასაყრდენს. კერძოდ, 1917 წელს განმეორებით გამოქვეყნდა „წამების“ ტექსტი, რომელშიც წარმოდგენილია იკითხვისი „ა რ ტ ო შ ა ნ ი“.²

ი. ჭავჭავიძემ თავისი კაპიტალური ქართველი ერის ისტორიის პირველ წიგნში მიუთითა, რომ ს. გორგაძეს იაკობ ხუცესის თხზულების ქუთაისურ გამოცემაში დაცული აქვს ხელნაწერის მცდარი „წანაკითხი“ — „ა რ ტ ო შ ა ნ ი“. ატრუშან სპარსულად ცეცხლსა ჰნიშნავდა“.³

¹ ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, VIII კლასის სახელმძღვანელო, მე-40 გამოცემა, თბ., 1984, გვ. 5.

² იაკობ ხუცესი, წამებაჲ წმიდისა მუშანიკისი. ტექსტი, შენიშვნები და ვარიანტები, ს. გორგაძის რედაქტორობით, ქუთაისი, 1917, გვ. 3.

³ ი. ჭავჭავიძე ილი, ქართველი ერის ისტორია, I, მესამე შეესებულ და გადამუშავებულ გამოცემა, ტფ., 1928, გვ. 100, შენ.

აღნიშნულის მიუხედავად, იმავე წელს ქართული სიტყვაკაზ-
მული მწერლობის ანთოლოგიაში განმეორდა 1917 წლის გამოცე-
მის არასწორი ფორმა.⁴ სამწუხაროდ, ზემოთ დასახელებული ან-
თოლოგიისაგან განსხვავებით, მალე ერთ-ერთ გამოცემაში — უთუ-
ოდ კორექტურული მიზეზით, ნაცვლად არტოშანისა, დაიბეჭდა
„აროშანი“,⁵ რასაც არც ერთი ხელნაწერი არ იცნობს (გამომცე-
მელს რომ „არტოშანის“ დაბეჭდვა სწადდა, ეს ჩანს ქრესტომა-
თიაზე დართულ კომენტარებში, სადაც „აროშანი“ კი არაა განმარ-
ტებული, არამედ „ა რ ტ ო შ ა ნ ი“ — ცეცხლის სამსხვერპლო
(იქვე, გვ. 175).

ცოტა მოგვიანებით, კერძოდ 1936 წელს, კ. კეკელიძემ თბი-
ლისის უნივერსიტეტის შრომების პირველ ტომში გამოაქვეყნა
გამოკვლევათა სერია საერთო სათაურით: „ეტიუდები ძველი ქარ-
თული ლიტერატურის ისტორიიდან“,⁶ რომელშიც „ა ტ რ ო შ ა ნ“ —
„ა რ ტ ო შ ა ნ ი ს“ დეფინიციას სპეციალური ნარკვევი უძღვნა:
„ითრუჯანი“. ცდა მისი ეტიმოლოგიის გარკვევისა“ (იქვე, გვ. 266—
270).

კ. კეკელიძემ კრიტიკულად მიმოიხილა ამ მხრივ მ. ბროსეს,
მ. უორდროპის, კონიბერის, ნ. მარის, მ. წერეთლის შრომები და
თავის მხრივ დაასკვნა: სადავო სიტყვა უცხოური. კერძოდ ფალა-
ური, წარმოშობისაა და გამოითქმებოდა ასე: „ა ტ რ ო შ ა ნ“ (ატ-
რუშან). ეტიმოლოგიურად მისი მნიშვნელობაა: ცეცხლი, ცეცხლ-
თაყვანისსაცემი ადგილი, ტაძარი. ეს სიტყვა ქართულში სხვადასხვა
ფორმით შემოვიდა. განსაკუთრებით ხშირად ფიგურირებს იგი
ადრინდელი პერიოდის ქართულ წერილობით ძეგლებში, უწინარე-
სად „ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-ჰელინურ და ლეონტი
მროველისეულ რედაქციებში. აქ ეს სიტყვა ასეთი ფორმებითაა
წარმოდგენილი: „ე თ რ უ ჯ ა ნ ი“, „ი თ რ უ ჯ ა ნ ი“, „ი თ-
რ უ შ ა ნ“ და არა ასე: „ე რ თ უ ჯ ა ნ ი“, „ი რ თ უ ჯ ა ნ ი“,

⁴ ძველი ქართული ლიტერატურის ანთოლოგია, ტ. I (V—XII სს.), რედაქ-
ტორი ი ა ე ქ ა ლ ა ძ ე, გამოცემის ხელმძღვანელი: გ ი ო რ გ ი ბ უ რ ჯ უ-
ლ ა ძ ე, მ ე ლ ი ტ ო ნ თ ე ე დ ო რ ა ძ ე, ა ნ დ რ ო შ ი ლ ა კ ა ძ ე, ტფი-
ლისი—ქუთაისი, 1928, გვ. 3.

⁵ ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, V—XVIII სს., ტფ., 1932,
გვ. 4.

⁶ იხ. იგივე ნაშრომი, განსხვავებული სახელებით: „უნიშვნები ძველი
ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, წიგნში: ეტიუდები ძველი ქართული
ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბ., 1956, გვ. 250—282.

„ი რ თ უ შ ა ნ“. მაშასადამე, უნდა გვქონდეს: „ე ტ რ უ ჯ ა ნ ი“ და არა „ე რ ტ უ ჯ ა ნ ი“; „ი ტ რ უ ჯ ა ნ ი“ და არა „ი რ ტ უ ჯ ა ნ ი“, „ი ტ რ უ შ ა ნ ი“ და არა „ი რ ტ უ შ ა ნ ი“.

ისინი, — წერდა კ. კეკელიძე, — ქართულის ნიადაგზე ფონეტიკურად სახეშეცვლილი ფალაური „ა ტ რ უ შ ა ნ“ — „ა ტ რ ო შ ა ნ ი“ უნდა იყოს. ეს სიტყვა უკვე V საუკუნეში გვხვდება. იაკობ ხუცესი მოგვითხრობს, რომ როდესაც შუშანიკმა გაიგო თავისი ქმრის ცეცხლთაყვანისმცემლობაში გადასვლა, მწარე ცრემლებით ამბობდა: „საწყალობელ იქმნა უბადრუკი ვარსქენ; რამეთუ უვარყო ჰეშმარიტი ღმერთი და აღიარა ა ტ რ ო შ ა ნ ი“ (იქვე, გვ. 268).

მოტანილი მსჯელობის ძირითადი შინაარსი ისაა, რომ სადოტერმინში დედან ენასა (ფალაურსა) და ქართულშიც დაკანონებულია და სისტემატურად იხმარება ჯერ მორფემა ტ (თ) და მხოლოდ შემდეგ მორფემა რ, ე. ი. უნდა ეწეროთ და გამოვთქვათ არა „არტოშანი“, არამედ „ა ტ რ ო შ ა ნ ი“ („ატროშინე“), როგორც ეს „შუშანიკის წამების“ ხელნაწერებში იკითხება.

ი. ჭავჭავიძისა და კ. კეკელიძის თვალსაზრისითა სისწორეს ადასტურებს უცხოელი და საბჭოთა მეცნიერების გამოკვლევებიც. კერძოდ, ჰიუბშმანს შენიშნული აქვს, რომ არსებობდა ფალაური სიტყვა „ა ტ უ რ შ ა ნ“, რომლის პირველი ნაწილი — „ა ტ უ რ“ ნიშნავსო ცეცხლს. ეს უცხოელი მეცნიერი ფალაურისათვის აღადგენს ფორმას „ა ტ უ რ ო შ ა ნ“, რომლის მეორე ნაწილი (ოშან) არის „ადგილი“, „სახლი“. მაშასადამე, ჰიუბშმანის მიხედვით, ატრუშან — ატროშან სიტყვა-სიტყვით ნიშნავს „ცეცხლის სახლს, ცეცხლის ადგილს“.

ფრ. მიულერის აზრით, აქ უნდა გვქონდეს ირანული „ა ტ უ რ შ ა ჰ“.

მ. ანდრონიკაშვილი მას უკავშირებს ავესტურ სიტყვას: „ა ტ ა რ შ“ (ცეცხლი, ცეცხლისათვის), ფალაურ „ა ტ ა რ შ“ — „ა ტ ა რ შ ა ნ ს“. ატარ-ატარშან შეიძლებოდა გვქონოდა ცეცხლისა და შემდეგ თვით ცეცხლთაყვანისმცემლობის აღმნიშვნელ ტერმინად. აქ—ან სახელთა საწარმოებელი სუფიქსია, იგივე ძვ. სპარსული—ან. ასე, მაგალითად, ერთმანეთის გვერდით იხმარებოდა ფალაური ფორმები შ ა ბ და შ ა ბ ა ნ (ღამე)... ასევე შეიძლებოდა ყოფილიყო „ა ტ ა რ შ“ და „ა ტ ა რ შ ა ნ“ — „ა ტ უ რ“

შან“, რომლებიდანაც წარმოსდგა ქართული და სომხური ფორმები.⁷

ამავე ფორმით აქვს დაბეჭდილი ეს სიტყვა ა. ხუდაბაშევს თავის სომხურ-რუსულ ლექსიკონში (იქვე, გვ. 45).

ი. ჯავახიშვილისა და კ. კეკელიძის თვალსაზრისითა სისწორეს ისიც განამტკიცებს, რომ დღევანდელი აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე არსებულ უძველეს სახელმწიფოს ატროპატენა (და არა არტოპატენა) ერქვა, რასაც მეცნიერები განმარტავენ ასე: ცეცხლის მფლობელთა ქვეყანა.

მიუხედავად იმისა, რომ ი. ჯავახიშვილის შემდეგ კ. კეკელიძემ დიდძალი ისტორიულ-ლიტერატურული მასალის მოხმობით სცადა სწორი იკითხვისის დამკვიდრება „შუშანიკის წამებაში“, ეს მაინც ვერ მოხერხდა ან მოხერხდა მხოლოდ ნაწილად. კერძოდ, „წამების“ თვით კ. კეკელიძისეულ რუსულ თარგმანში, ალბათ, ტექნიკური მიზეზით, ეს სიტყვა უმართებლო ფორმით დაიბეჭდა,⁸ რაც მისმა ხელმეორედ გამომცემელმა რ. სირაძემ გაასწორა.⁹ ვ. დონდუასეულ თარგმანში იგი სწორად იკითხება და სწორადაა კიდევაც განმარტებული¹⁰.

მაგრამ ძველი ქართული და ძველი სომხური ენების დიდმა მცოდნემ ილ. აბულაძემ განახორციელა „წამების“ ქართულ-სომხურ რედაქციითა მეცნიერული პუბლიკაცია ჩინებული გამოკვლევითურთ¹¹, რომელშიც გამომცემელმა გაიმეორა ს. გორგაძის მცდარი იკითხვისი — „არტოშანი“ (იქვე, გვ. 5).

ილ. აბულაძის ნაშრომისა და პუბლიკაციის ოფიციალურმა რეცენზენტმა კ. კეკელიძემ ერთხელ კიდევ ხაზგასმით აღნიშნა:

⁷ მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, I, თბ., 1966, გვ. 225.

⁸ К. С. Кекелидзе. Памятники древнегрузинской агнографической литературы, წიგნში: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, XII, თბ., 1973, გვ. 92 (ზემოდასახელებული ნაშრომი პირველად ცალკე წიგნად დაიბეჭდა 1956 წ.).

⁹ Иаков Цуртавели. Мученичество Шушаник. Перевод с грузинского Корнелия Кекелидзе. Предисловие и примечания Р. Г. Сиралдзе, Тб., 1978, стр. 54. Сравни. стр. 75.

¹⁰ Яков Цуртавели. Мученичество Шушаник. Перевод В. Д. Дондуа. Введение и примечания З. Н. Алексидзе, Тб., 1978, стр. 48.

¹¹ იაკობ ცურტაველი, მარტილობა შუშანიკისი. ქართული და სომხური ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა, ვარიანტები, ლექსიკონი და სამიზებლო დაურთო ილია აბულაძემ, ტფ., 1938.

„შეიძლება თუ არა გამართლებულ იქნეს ის ნდობა, რომელსაც უცხადებს გამომცემელი (ილ. აბულაძე — ბ. კ.) ერთს მხოლოდ ხელნაწერს (A) და მისი მიხედვით ტექსტში ლეზულობს (ფორმას)... „არტოშანი“, მაშინ, როდესაც სხვა დანარჩენ ხელნაწერებში მოცემულია „ატროშან“ („ატროშინე“, სომხურში ის წარმოდგენილია როგორც „ატრუშან“ და მომდინარეობს ფაქლურის ატურისაგან)?“¹²

ქ. კეკელიძემ თავის რეცენზიაში განმეორებით დაიმოწმა ი. ჭავჭავიძელის თვალსაზრისი, რომ იკითხვის „არტოშანი“ მცდარია (იქვე, გვ. 52).

თუმცა ეს მცდარი ფორმა კვლავ განმეორდა სხვა გამომცემეში.¹³ მაგრამ, ჩანს, დროთა ვითარებაში ილ. აბულაძემ გაითვალისწინა ი. ჭავჭავიძელისა და ქ. კეკელიძის ინტერპრეტაციები, დაფუძნებული „შუშანიკის წამების“ ხელნაწერებსა და უცხოურ წყაროებზე. ამიტომაცაა, რომ მისი ხელმძღვანელობითა და რედაქციით გამოსული ქართული ჰავიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების აკადემიურ პუბლიკაციაში შესულ „შუშანიკის წამების“ ტექსტში, რომელიც დასასტამბად ც. ჭურციკიძემ მოამზადა, ნაცვლად მცდარი „არტოშანისა“, წარმოდგენილია ამ სიტყვის სწორი ფორმა: „ატროშანი“.¹⁴

ამდენად, მეცნიერთა დიდი ნაწილი, მათ შორის ივ. ჭავჭავიძელი, ქ. კეკელიძე, ილ. აბულაძე, ც. ჭურციკიძე და სხვანი, მართებულად თვლიან იკითხვის „არტოშანს“, ამგვარად დაიბეჭდა ეს სიტყვა აკადემიურ გამოცემაში, მაგრამ მან ასახვა ვერ ჰპოვა უახლეს პუბლიკაციებში¹⁵ და, რაც უფრო დამაფიქრებელია და მიუტევებელი, თითქმის ნახევარი საუკუნეა გზა ვერ გაიკვალა სასკოლო სახელმძღვანელოში. ეს მით უფრო სამწუხარო და გაუგებარიც კია, რადგანაც ზემოდანახელებულ მეცნიერთაგან ერთი. კერძოდ ილ. აბულაძე, ამ სახელმძღვანელოს ერთ-ერთი შემდგენელთაგანი გახლდათ.

¹² ქ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიდან, X, თბ., 1968, გვ. 50.

¹³ ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, თბ., 1947, გვ. 35.

¹⁴ ძველი ქართული ავიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I (V—X სს.) თბ., 1964, გვ. 12.

¹⁵ ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, I, თბ. 1982, გვ. 135 (მდრ. ამ წიგნის პირველი გამოცემა: თბ., I, 1970, გვ. 134).

მეტის თქმაც შეიძლება: 1978 წელს, „შუშანიკის წამების“ 1500 წლისთავთან დაკავშირებით, ეროვნული და უცხოური გამოცემლობები მკითხველებს კპირდებოდნენ თხზულების საიუბილეო პუბლიკაციებს. მაშინ ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდა მეცნიერმა, თბილისის უნივერსიტეტის სტუდენტმა რ. ჩხეიძემ, გამოაქვეყნა რეპლიკა ნიშანდობლივი სათაურით: „არტოშანი თუ არტოშანი“? ¹⁶ მან. ივ. ჯავახიშვილის ნაშრომსა და „არდაშირ პაპაის საქმეთა წიგნზე“ დართული ლექსიკონის საფუძველზე მხარი დაუჭირა იკითხვის „არტოშანს“, ამასთანავე თავისი შენიშვნის დედააზრიც იქვე განმარტა — თხზულების საიუბილეო და მომავალ გამოცემებში მინც არ დაბეჭდილიყო არასწორი ფორმა.

სამწუხაროდ, მისი ეს შენიშვნა, ცალკეული გამონაკლისის გარდა, ¹⁷ უყურადღებოდ დარჩა, განსაკუთრებით სასკოლო სახელმძღვანელოთა მომდევნო, მათ შორის მე-40 გამოცემაშიც კი. რომელის უნდა გაგრძელდეს ასე?

ზ. „უწმის პიტიაზში...“

„როცა სხივი განსასვენად
ყვავილების თეთრ გვირგვინებს
ეახლება და ყვავილი
საალერსოდ შტოებს გაშლის,
ყრმაი ერთი მიადგება უცხო სენაკს,

„ — რაი გინებს?

„ — ხუცეს, გიწმისს პიტიაზში“.

ა ნ ა კ ა ლ ა ნ დ ა ძ ე

ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის ზოგი მკვლევარი, მათ შორის ყველაზე გამოჩენილიც, ხშირად დაკვირვების საგნად აქცევენ იაკობ ხუცესის სიტყვებს, რომლებიც მოსდევს სენაკში ყოფნის უამს მის დიალოგს შუშანიკთან: „და ჩუენ-ლა ამას განვიზრახევედით, მოვიდა ყრმაჲ ერთი და თქუა: „იაკობ მანდა არსა?“

¹⁶ იხ. გაზ. „ლიტ. საქართველო“, 1978, 20 ოქტომბერი, № 43 (2146).

¹⁷ იაკობ ცურტაველი, წამება წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისა. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი წერილი და ლექსიკონი დაურთო ც. ქურციკიძემ, თბ., 1979, გვ. 23 (უხადია, ც. ქურციკიძემ ზემოაღნიშნული რეპლიკისაგან დამოუკიდებლად დაბეჭდა სწორი ფორმა). მანვე იგი განმარტა ასე: „ცეცხლთაყვანისმცემლობა“ (იქვე, გვ. 63).

და მე ვარქუ, ვითარმედ: „რა გინებს?“ და მან მრქუა: „უწესს პიტიახში“.¹

მოტანილ კონტექსტს ხშირად ახლავს განმარტება, რომ აქ დასახელებული ყრმა ნიშნავს ახალგაზრდა მსახურს. ამ ფაქტს პრინციპული მნიშვნელობა აქვს V საუკუნის ქართლის საზოგადოებრივი ვითარების გასათვალისწინებლად, რადგანაც აქ ყრმა აყვანილია სოციალური ტერმინის რანგში და შორს მიმავალი ისტორიული ხასიათის დასკვნის საფუძვლად ნაგულისხმევი.

ძალზე დამაფიქრებელი ისიცაა, რომ დასახელებული ტერმინის ამგვარმა ასახვამ საშუალო სკოლის სახელმძღვანელოშიც პოვა ასახვა,² რითაც, ვფიქრობთ, ახალგაზრდა მკითხველი იღებს არსებითად არასწორ ინფორმაციას საკუთრივ ტექსტის შინაარსზე და, აქედან გამომდინარე, V საუკუნის ქართლის საზოგადოებრივი ვითარების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს საკითხზე. ეს ცოდნა მას უმაღლეს სასწავლებელშიც გადმოჰყვება.

ისმის კითხვა: იძლევა თუ არა კონტექსტი ყრმის ამგვარი განმარტების საფუძველს? ამ კითხვაზე უარყოფითი პასუხი გაციემა, თანაც ისე, რომ მკითხველი არც იგრძნობს ტერმინ ყრმის სემანტიკური კვლევის ისტორიის გათვალისწინების საჭიროებას.³ მეტის თქმაც შეიძლება: მოტანილ კონტექსტში ყრმა სოციალური ტერმინიდანაც რომ გავიგოთ, არავითარი უფლება და საფუძველი არა გვაქვს, რომ იგი — ეს ყრმა ახალგაზრდად მივიჩნიოთ, რადგანაც ამის შესახებ ტექსტი, შესაბამისად, არავითარ ცნობას არ იძლევა. ამასთანავე ყრმის ახალგაზრდად წარმოდგენის სურვილში გაცხადებულია ტექსტის კომენტატორთა მერყევი პოზიცია,

¹ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V—X სს.). დასაბუქდად მოაშზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჯანკიევმა და ც. ჭღამაიამ ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1964, გვ. 18—19 (ქვემოთ: ძეგლები, I).

² ძველი ქართული ლიტერატურის კრესტომათია, VIII კლასის სახელმძღვანელო, ოცდამეცხრამეტე გამოცემა, თბ., 1983, გვ. 9.

³ იხ. И. Джавахов Государственный строй древней Грузии и Армении, СПб., 1905, стр. 73; კ. კეკელიძე, აღრიხველი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, თბ., 1935, გვ. 128—129; ნ. ვახნაძე, „სერაპიონ ხარზმელის ცხოვრება“, როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1975, გვ. 71—73.

რადგანაც ამ ერთ სიტყვას, ვიმეორებთ — ამ ერთ სიტყვას, არ ძალუძს ერთდროულად ორგვარი წინაარსი გამოხატოს — სოცი-ალურიც და ასაკობრივიც. იგი ცალკე ან ერთს უნდა გულისხმობდეს, ვთქვათ მსახურს, ქვეშევრდომს, რომელიც შეიძლება ახალგაზრდაც იყოს და ასაკში შესულიც, ან მეორეს — ბავშვს, მოზარდს. ყრმას თავისი თავდაპირველი მნიშვნელობით.

ვფიქრობთ, კონტექსტში ყრმა სწორედ ამ უკანასკნელს გულისხმობს, აქ ესაა მისი ერთადერთი გაგება. ამის დამადასტურებელი კონკრეტული მასალაც გვაქვს და თეორიულიც. ამ მხრივ უწინარესად უნდა დასახელდეს ი. ჭავჭავიძის დებულება: «Название «крма» или «кма» грузинского происхождения... оно в древнейший период в значении крепостного клиента почти не употребляется, хотя и встречается часто в Евангелии и Библии, но в первом исключительно для перевода дитяти, либо отрока и соответствует... греческому «паис»... а во втором хотя и имеется несколько мест, где «крма» обозначает «раба», но часто употребление именно данного слова объясняется тем, что и в других текстах стоит слово, обозначающее отрока. Во всеобщее употребление термин «крма» в значении крепостного входит значительно позднее, приблизительно с VIII—IX века»⁴.

ი. ჭავჭავიძის ზემოთ დამოწმებულ დებულებას, ვფიქრობთ, განამტკიცებს „შუშანიკის წამების“ სწორედ სადავო კონტექსტიც. კერძოდ, აქ მოხსენებული ყრმა მოდის სენაკში, სადაც შუშანიკია ჩამწყვდეული, და იტყვის: „იაკობ მანდა არსა?“ ამ ეტაპზე არ ჩანს. კონკრეტულად ვის ეკითხება იგი — შუშანიკს, იაკობს თუ სულაც მცველს. მაგრამ დიალოგის შემდგომი მსვლელობა ცხადად ადასტურებს, რომ ყრმის აღრესატი უშუალოდ იაკობია, რადგანაც ხუცესი თბრობას ასე აგრძელებს: „და მე ვარ ქუ, ვითარმედ: „რაჲ გინებს?“ და მან მრქუა: „უწესს პიტიახში“⁵ აქედან ჩანს, რომ იაკობი და ყრმა პირდაპირ ელაპარაკებიან ერთმანეთს, იქნებ ერთმანეთს ხედავენ კიდევ. ასეთ შემთხვევაში განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს ყრმის ბოლო ფრაზას: „უწესს პიტიახში“, ე. ი. მან პირდაპირ მდგომ (თუნდაც კარს მიღმა მდგომ)

⁴ ი. ჭავჭავიძის, დასახ. ნაშრომი გვ. 73.

⁵ ძეგლები, I, 83.

თანამოსაუბრე იაკობს ის კი არ უთხრა — „გ ი წ ე ს ს ო პ ი ტ ი ა ხ - შ ი“ (ე. ი. გ ე ძ ა ხ ი ს ო ის შენ, როგორც ეს ბუნებრივად იყო მოსალოდნელი და ტექსტი ამგვარად აქვს ჩასწორებული კიდევაც ანა კალანდაძეს ზემოთ ციტირებულ ლექსში), არამედ მოახსენა: „უ წ ე ს ს ო პ ი ტ ი ა ხ შ ი“, ე. ი. ე ძ ა ხ ი ს ო ის მას.

აზროვნების ლოგიკასთან ძნელად შესაგუებელია თვალსაზრისი, რომ ეს ყრმა დავესახოთ ასაკოვან პიროვნებად, თანაც ვარსკენის კარის მსახურად. წინააღმდეგ შემთხვევაში სრულიად გაუგებარი იქნებოდა, რომ მან, პიტიახშის სასახლის მსახურმა ასევე პიტიახშის სასახლის მსახურსა და თვით დედოფლის სულიერ მამას. ამდენად, სასახლეში პატივდებულ პირს იაკობ ზუცესს ასე მიმართა: ე ძ ა ხ ი ს ო ვარსკენი იაკობს. მას უნდა ეთქვა: გ ე ძ ა ხ ი ს ო შენ ვარსკენი. და თუ მან ასე არ მიმართა თავის ადრესატს, ეს მხოლოდ იმით შეიძლება აიხსნას, რომ იგი მართლაც ყრმაა, უსაკოა, ბავშვია (ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით), რომელმაც: ეტყობა, კარგად არც იცის ვისთან საუბრობს, ვის ელაპარაკება. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ფორმა „უწესს“ არ უნდა იყოს კალმის ლაფსუსი, რადგანაც ესაა ერთადერთი წაკითხვა ჩვენამდე მოღწეული ყველა ხელნაწერისა. ასეთ შემთხვევაში მისი ერთადერთი მნიშვნელობაც ასაკთან იქნება დაკავშირებული და არა სოციალურ წოდებრიობასთან.

მოტანილ კონტექსტში ასაკთან ყრმის დაკავშირება თავის დროზე იმ ფაქტმაც გააძნელა, რომ, იგი მკვლევრის, თანაც უთვალსაჩინოესი მკვლევრის, კერძოდ კ. კეკელიძის,⁶ მოსაზრებით, ვარსკენი ასეთ მნიშვნელოვან საქმეს უსააკოს, ყრმას არ დაავალებდა. ვფიქრობთ, რომ ამ თვალსაზრისში დაშვებულია უნებლიე შეცდომა, რადგანაც ის ყრმა, რა ასაკისა და მდგომარეობისა ყოფილიყო, არ შეიძლება იაკობთან ვარსკენისაგან იყოს მიგზავნილი. ამას გამოორიცხავს „შუშანიკის წამების“ მთელი რიგი ჩვენებანი, რომელთაგან სახელდახელოდ რამდენიმე მათგანს დავასახელებთ.

ვარსკენმა შუშანიკი თითქმის სასიკვდილოდ სცემა, შემდეგ კი „უბრძანა შეკრევა მისი და ბორკილთა შესხმამ ფერკთა მისთა... და სენაკსა ერთსა შეყვანება და კრძალულად დაცვა მისი

⁶ კ. კ ე ლ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 128—129.

ერთითა მსახურითა, და რაათა ს ხ უ ა ჯ ა რ ა ვ ი ნ შ ე ვ ი დ ე ს
ხ ი ლ ვ ა დ მ ი ს ა, — არცა მამაკაცი, არცა დედაკაცი“.⁷

მრისხანე პიტიახშმა არ დაახანა თავისი ბრძანების განმეორე-
ბა. დედოფალის ცემის უმალ, „ვითარცა ცისკარ ოდენ იყო, იკი-
თხა და თქუა მსახურისა მიმართ მისისა, ვითარმედ: „წყულულებისა
მისგან ვითარ არს?“ ხოლო მან ჰრქუა მას: „ვერ განსარინებელ არს
იგი“. მაშინ თვთ შევიდა და იხილა იგი და დაუკვრდა დიდძალი
იგი სიმსივნე მისი“ (იქვე, გვ. 17—18). მას დედოფალი არ შებრა-
ლებია, თანაც, რაც მთავარია, თავისი გადაწყვეტილებისაგან უკან
არ დაუხვევია, პირიქით, წელან ნაბრძანები ახლაც მკვეთრად ბრძა-
ნა: „და ამცნო მსახურსა მას და ჰრქუა: „ნ უ მ ც ა ვ ი ნ შ ე-
ვ ა ლ ს ხ ი ლ ვ ა დ მ ი ს ა!“ (იქვე, გვ. 18).

ეტყობა, ამ ეტაპზე მაინც ვარსქენს ნაგვემი მეუღლის „კრძა-
ლულად დაცვა“ მხოლოდ იმიტომ კი არა აქვს გადაწყვეტილი, რომ
განმარტოებული ყოფნით გასტანჯოს შუშანიკი, არამედ აგრეთვე
იმიტომაც, რომ მას იმთავითვე არ სურს თავისი ბოროტი საქციე-
ლის შედეგის თვითმხილველი გასდეს ვინმე, გარდა ოჯახის წევრე-
ბისა. ამიტომაც, მისი უმკაცრესი ბრძანების თანახმად, შუშანიკთან
არავინ უნდა შევიდეს — არც მამაკაცი და არც დედაკაცი.

მოგვიანო ხანებში ვარსქენმა კიდევ უფრო გააძლიერა დედო-
ფალზე ზედამხედველობა. როცა ციხეში გადაიყვანა, „მაშინ და-
ადგინნა მცველნი მას ზედა⁸ და ამცნო მათ, რაათა სიყმილითა მო-
კლან იგი. ესრეთ ეტყოდა მათ: „გეტყუ თქუენ, უ კ უ ე თ უ ვ ი-
ნ მ ე შ ე ვ ი დ ე ს მ ი ს ა, მ ა მ ა კ ა ც ი გ ი ნ ა დ ე დ ა კ ა-
ცი, ი ხ ი ლ ე ნ ი თ თ ა ვ ნ ი თ ქ უ ე ნ ნ ი, დ ა ც ო ლ ნ ი
და შ ვ ი ლ ნ ი და ს ა ხ ლ ნ ი თ ქ უ ე ნ ნ ი, უ ბ რ ა ლ ო მ-
ც ა ვ ა რ, რ ა ა გ ი ყ ო თ ქ უ ე ნ“.⁹

ვარსქენის ამ სიტყვების აზრი ის არის, რომ თუ ვინმე შეად-
წევდა შუშანიკთან, ამისათვის უმკაცრესად, თვით სიკვდილითაც
კი ისჯებოდნენ ზედამხედველნი, მცველნი, შესაძლოა „ცოლნი და

⁷ ძეგლები, I, გვ. 17.

⁸ უფრო სწორია: „დაადგინნა მცველნი მის (შუშანიკის) ზედა“. ეს იმიტომ,
რომ ზედა თანდებულთან აღმნიშნულ სახელებთან სახელი ნათესაო-
ბით ბრუნვაში უნდა იდგეს, როგორც ეს „წამების“ ხელნაწერთა უმრავლესო-
ბაშია (ი. ი მ ნ ა ი შ ვ ი ლ ი, „შუშანიკის წამების“ ლექსიკა, კრებულში: „შუ-
შანიკის წამება“. გამოკვლევები და წერილები, თბ., 1978, გვ. 94).

⁹ ძეგლები, I, გვ. 21.

შვილნი“, აგრეთვე მათი ახლობლები („სახლნი“), და ეს პიტიახშს მიანდა მართალი სამართლის ქმნად („უბრალომცა ვარო“, — ამბობს იგი).

არ შეიძლება ექვი შევიტანოთ იმაში, რომ მძვინვარე ვარსკენის სიტყვა კანონი იყო, რომლის დარღვევას უთუოდ უმალ უმძიმესი შედეგი მოჰყვებოდა. ეს ყველას უნდა სცოდნოდა, უწინარესად კი სწორედ შუშანიკის სულიერ მამას იაკობ ხუცესს. იგი თავისი სულიერი შვილის გასამხნეებლად რისკზე მიდის, საკუთარ სიცოცხლეს ხშირად შეგნებულად აგდებს საფრთხეში. სწორედ ამ საფრთხის შეგნებითაა განპირობებული ის ფაქტი, რომ შუშანიკთან ფარულად შესული იაკობი ხუცესი ყოველთვის ეკრძალების მასთან ხანგრძლივ ან თუნდაც ოდნავ ხანგრძლივ დარჩენას, რაზეც ხშირად აუწყებს კიდევაც მკითხველს: „და ვის წრადი მე გამოსლვადო“, ან — „ვიჯმენ მისგან (დატყვევებული შუშანიკისაგან) და წარვედ სწრადითო“. მის „სწრაფით“ წარსვლას სიკვდილის შიში, სიკვდილის აჩრდილი წარმართავს. ეგ ამიტომ: ვარსკენს არასოდეს არ დაუშვია არავითარი გამონაკლისი თავისი გადაწყვეტილებიდან და იაკობ ხუცესსაც ვარსკენისაგან არასდროს არ მიუღია შუშანიკის ხილვის ნებართვა საკუთარი სურვილით, ყოველ შემთხვევაში ასეთი რამ „შუშანიკის წამებანი“ არსად არ იკითხება.

ამ ფაქტს დამარწმუნებლად ამხელს იაკობ ხუცესის პირველივე დიალოგი მცველთან. ვარსკენმა თითქოს ერთდროულად ორგზის ბრძანა ერთი და იგივე: არაეინ შევიდესო შუშანიკის „ხილვად“, — არცა მამაკაცი და არცა დედაკაცი. იაკობი მაინც მიდის მცველთან და ეუბნება: „მე ხოლო „მართოჲ“ შემიტვე და ვიხილო წყლულებაჲ იგი მისიო“. იგი მცველისაგან ასეთ პასუხს მიიღებს: „ნუუკუე ცნას და მომკლას მე?“ ე. ი. ვაი თუ ვარსკენმა გამოგოს ეს ამბავი და მომკლასო. ჯერ ერთი, აქედან ჩანს, რომ ვარსკენი, ბრძანების დარღვევის შემთხვევაში. იმთავითვე დამუქრებია მცველს სიკვდილით დასჯით. მეორეც, იაკობ ხუცესს ვარსკენისაგან შუშანიკის ხილვის ნებართვა რომ ჰქონდა აღებული, იგი მცველს არ ეტყოდა უფრო სწორად — არ შეევედრებოდა. მხოლოდ („მართოჲ“) მე შემიშვიო. ამ კონტექსტში სიტყვა „მართოჲ“ ამხელს უნებართვო თხოვნას, წინააღმდეგ შემთხვევაში ვარსკენისაგან სიკვდილით დასჯით დაშინებული

მცველი იაკობ ხუცესს უნდა დაემშვიდებინა: ნუ გეშინია, პიტიახში ამისათვის არ განგსჯისო. სინამდვილეში კი მოხდა პირიქით: მან მცველს დაუდასტურა კიდევაც ნათქვამი — დიახ, თუ გაიგო შენგან შუშანიკთან ჩემი შეშვების ამბავი, ვარსქენი მოგკლავსო. თან ისიც დაუმატა, რომ გამზრდელისათვის (შუშანიკისათვის — ბ. კ.) სიკვდილი ღირსების საქმეაო. მაშინ მცველმა „შეუტევა ფარულად“ და არა გაცხადებულად, როგორც ეს ვარსქენთან შეთანხმების შემთხვევაში იყო მოსალოდნელი.¹⁰

იაკობ ხუცესის უაღრესად ფარულ, შენიღბულ მოქმედებაზე ისიც, და განსაკუთრებით სწორედ ის, მიუთითებს, რომ იგი ქრთამის გაღებით, „მრავალი ვედრების“ შემდეგაც „ძნიად“ (ძლივს, ძნელად), ისიც დაღამებისას ახერხებს შუშანიკთან შესვლას. როცა შუშანიკი ციხეში ჩასვს, მაშინო, — ამბობს იაკობ ხუცესი, — „მე მრავლითა ვედრებითა ვარქუ მცველსა მას და უქადეჭურჭერი ერთი სამისოა. და ძნიად თავს-იდვა შეტევაბა ჩემი და მრქუა მე: „რაჟამს დაღამდეს, მოვედ შენ ხოლო მარტოა“.¹¹

როცა აქ, ციხეში, გამწარებული დედოფლის ხილვისას იაკობს გულმა ვერ „დაუთმო“ და ატირდა „ფრიად“, მცველს შეეშინდა და ფარულის გაცხადებისა და უსაყვედურა ხუცესს: „ესე-ლათუმცა მემცნა, არამცა შემოგიტევე შენ“ (იქვე, გვ. 22). მაშინო, — გვიამბობს იაკობი, — „ვიჯმენ მისგან (შუშანიკისგან — ბ. კ.) და წარვედ სწრაფით ვანად ჩემდა“ (იქვე, გვ. 22).

კატეგორიულად გამორიცხულია, რომ ამგვარად იქცეოდეს პიროვნება, რომელსაც ნებართვა აქვს აღებული პიტიახშ ვარსქენისაგან შუშანიკის ხილვისა.

აქვე იმ ფაქტსაც აღვნიშნავთ, რომ შუშანიკისათვის „ფარულად იღუწიდა“ არა მხოლოდ იაკობ ხუცესი, არამედ ეპის-

¹⁰ როგორც ჩანს, კ. კეკელიძემ დროთა ვითარებაში შეიცვალა შეხედულება და „შუშანიკის წამების“ მისეულ რუსულ თარგმანში „ყრმა“ გადათარგმნა ამგვარად: отрок (კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, XII, თბ., 1973, გვ. 96). ასევე თარგმნის მას ვ. დონდუხოვ (Яков Цуртавели. Мученичество Шушаник, Тб., 1978, გვ. 36). ცხადია, отрок არაა სოციალური ტერმინი.

¹¹ ძეგლები, I, გვ. 22.

კობოსი იოანე და თვით „თავი იგი ეპისკოპოსთა“ (ანუ, შემდგომ-დროინდელი გაგებით, კათალიკოსი) სამოელიც (იქვე, გვ. 18).

ყოველივე ზემოთქმულის გამოც უნდა დავასკვნათ, რომ არ შეიძლება იაკობთან მისული ყრმა ვარსკენისაგან გამოგზავნილი ოფიციალური პირი იყოს, თუნდაც უასაკო.¹²

სიტუაცია პირობითაც შეიძლება ასე წარმოვიდგინოთ. ვარსკენი პონთა წინააღმდეგ საბრძოლველად მიდის. ცხადია, ასეთ დროს მასთან იქნებოდნენ „სახლეულნი“, რომელთა უმრავლესობა (იაკობი, აფოცი, სამოელი, იოანე, დიაკვნები და სხვ.) ფარულად (და ზოგჯერ აშკარადაც) თანაუგრძნობდა შუშანიკს. ვარსკენს გადაწყვეტილი აქვს დედოფლის სამკაულების დაბრუნება. ეს უნდა მოხდეს შუშანიკის სულიერი მამის იაკობის მეშვეობით. იაკობი კი ამ დროს სასახლეში არაა. ეტყობა, შუშანიკის თანამდგომნი, კვალის დასაფარავად, იაკობთან საჩქაროდ და ფარულად აგზავნიან ყრმას, უასაკოს, რომელიც ვერ სცნობს ხუტეცს პირადად. ამიტომაც ეტყვის მას: იაკობს იბარებსო პიტიახში. ყრმის ნეტდომა საქმეს ვერ ვნებს: იაკობი სიტუაციაში გარკვეულია და „სწრაფით“ გაჩნდება სასახლეში ისე, რომ ვარსკენმა არ იცის სენაკში მისი ყოფნის ამბავი.

ამდენად, უნდა ვიფიქროთ, რომ „შუშანიკის წამების“ სადავო კონტექსტში „ყრმა“ არაა სოციალური ტერმინი და, ამდენად, მასში არ უნდა ჩავდოთ მაინცდამაინც „ყმის“, „შემდგომში“ „მოყმის“ — შინაარსი, მით უფრო, რომ საკუთრივ „მოყმეც“ კი, თვით „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვითაც. სხვათა შორის, ასაკთანაცაა დაკავშირებული (შდრ. „ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა ვიწრო, ვერცა კლდოვანი... ბოლოდ შეკყარნეს მიწამან ერთგან მოყმე და მხცოვანი“).

თ. „ზაპურინი ზეღანი“

„შუშანიკის წამების“ ავტორი გვაუწყებს: დედოფალი დიდხანს იტანჯებოდა ციხეში. მან თითქმის გაუსაძლის ხორციელ და

¹² „შუშანიკის წამებაში“ ერთგან წერია, რომ ერთხელ დედოფალთან „შემოვინმე-ვილა“ (გვ. 24), მაგრამ, ჭერ ერთი, არსაიდან არ ჩანს, ვარსკენის ნებართვით თუ უნებართვოდ მოიქცა იგი ასე, მეორეც — ეს პიროვნება შუშანიკთან შემოდის მას შემდეგ, რაც დედოფალი ციხეში ექვსი წელი იტანჯა და პიტიახს უკვე თითქმის ყოველგვარი ურთიერთობა აქვს მასთან გაწყვეტილი და მასთან ის-ის იყო, უკანასკნელი მოციქული მიაგზავნა.

სულიერ ტკივილებს გაუძლო. ამიტომაც იგი სიცოცხლეშივე მიჩნეის წმინდანად. როგორც ჩანს, ვარსკენმა იგრძნო მისი ყოფილი თანამეცხედრის აღსასრულის მოახლოება, ამავე დროს ქართლის მკვიდრთა დაუოკებელი ლტოლვა მოწამის სახილველად და ლოცვის მისაღებად. ამ ლტოლვას მრისხანე პიტიახში წინ არ აღდგომია, რადგანაც მან კარგად უწყოდა, რომ ქართლელთა სურვილის დათრგუნვას უკვე თითქმის არავითარი აზრი არ ჰქონდა.

„ყოველთა წარსავალთა მას გზასა“ მიმავალ შუშანიკს პირველად ჯოჯიკი და მისი ოჯახი ესტუმრა და საყვედურნარევი ლოცვა მიიღო მისგან. შემდეგ მას ეახლნენ „აზნაურნი დიდ-დიდნი და ზეპურნი დედანი, აზნაურნი და უაზნონი სოფლისა ქართლისანი“.

მოყვანილ ეპიზოდს V საუკუნის ქართლის სოციალური ვითარების გასათვალისწინებლად გარკვეული მნიშვნელობა აქვს, ამიტომაც იგი მრავალგზის გამხდარა ქართველ მეცნიერთა საგანგებო მსჯელობის საგანი. ძველი ქართული ლიტერატურული და საისტორიო წყაროების შესაბამის მონაცემებთან მისი შეჯერებით დადგინდა აქ მოხმობილ ძირითად სოციალურ ტერმინთა შინაარსი, აზნაურთა შორის გარკვეული დიფერენციაციის არსებობის მაუწყებელი. გამოითქვა თვალსაზრისი, რომ „დიდ აზნაურს“, მღაბითაგან წოდებრივი უპირატესობის გვერდით, საკუთრივ რიგით აზნაურთაგან თანამდებობრივი მდგომარეობაც განასხვავებდა. სწორედ ამ განსხვავების, სოციალურ თანამომქმეთაგან გარკვეული ასპექტით გამორჩეულობის აღსანიშნავად მიემართება მას პრედიკატი „დიდი“, ანუ იგივე „დიდებული“ (ასე, მაგალითად, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ პერსონაჟია „დიდებული აზნაური“ გაბრიელ დაფანჯული. მისი „დიდებულება“ იმაში მდგომარეობს, რომ, იმავე თხზულების მიხედვით, გაბრიელი გახლდათ „ერისთავი“). სიტყვების — „დიდი“ და „დიდებული“ — სემანტიკა გამჭვირვალეა, ამდენად, ალბათ, არც იგრძნობა მასზე საგანგებო მსჯელობის აუცილებლობა. ამიტომაცაა, რომ მკვლევრები ამ შემთხვევაში უფრო ყურადღებას აქცევენ მისი სოციალური შინაარსის გარკვევას და არა სემანტიკურისას.

მკვლევართა უმეტესობა ამგვარად მოიქცა „დედანი ზეპურნის“ ინტერპრეტაციის შემთხვევაშიც. სამეცნიერო ლიტერატურაში იგი ხშირად ასეა განმარტებული: „ს ე ფ ე ქ ა ლ ე ბ ი,

დიდ აზნაურთა მეუღლენი“. სოციალური თვალსაზრისით ამგვარი გაგება, ალბათ, სწორია, მაგრამ პირველისაგან („დიდი“, დიდებული“) განსხვავებით, სიტყვა „ზეპურის“ სემანტიკური შინაარსი და ფორმალური შედგენილობა არაა გამჭვირვალე, ამდენად, მას ახსნა სჭირდება. რამდენადაც ვიცით, ამ მხრივ საგანგებო ნაშრომი არ გამოქვეყნებულა, რამაც გაგებადენია ჩვენი მცირე დაკვირვების გაზიარება მკითხველისათვის.

დიდ ლექსიკოგრაფს სულხან-საბა ორბელიანს საკუთრივ სიტყვა „ზეპური“ არა აქვს განმარტებული; იგი მხოლოდ დასახელებულია და მითითება ახლავს: ნახეთო „საზეპურო“. ეს სიტყვა კი იქვე ასეა ახსნილი: „ზეცის პურის მტე“.¹ საილუსტრაციოდ მოხმობილია ბიბლიური მასალა (კერძოდ გამოსლ. 19,5).

ვეფრობთ, საეჭვო არ უნდა იყოს, რომ „უშანიკის წამების“ მოტანილ კონტექსტში „ზეპურს“ არ შეიძლება ჰქონდეს ამგვარი მნიშვნელობა, იგი არ გულისხმობს „დედათა“ მხრივ ზეცის პურის მტეობას, რაგინდარა სიმბოლური მნიშვნელობაც არ უნდა ჰქონდეს სიტყვა „პურს“ ან „ზეცის პურს“.

ილ. აბულაძის სპეციალურ ნაშრომშიც „ზეპური“ ცალკე არაა განმარტებული. იგი მხოლოდ დასახელებულია² და აქაც მითითება ახლავს: იხილეთო „საზეპურო“. ეს უკანასკნელი კი მასში ასეა განმარტებული: „საკუთარი, თვისი“ (იქვე, გვ. 357).

ადვილი მისახვედრია, რომ სიტყვა, „საზეპუროს“ (იგივე „ზეპურის“) ს. ს. ორბელიანისეული დე: ილ. აბულაძისეული განმარტებანი არაა იდენტური. ილ. აბულაძის განმარტება აშკარად სოციალური შინაარსის შემცველია (ამგვარი განცხადების უფლებას იძლევა ძველი ქართული ლექსემების — „საკუთარი“, „თსი“ — კვლევის შედეგები), მაგრამ იგი მიუსადაგებელია „წამების“ კონტექსტთან. ამასთანავე, რაც მთავარია, არაა მოწოდებული „საზეპუროს“, მით უფრო — „ზეპურის“ ფორმალური ანალიზი. ს. ს. ორბელიანის ნაშრომში ამგვარი ანალიზი იგულისხმება. როგორც ჩანს, იგი „ზეპურს“ ასე ანაწევრებდა: „ზე“ (ზეცა) + „პური“.

1 ს. ს. ორბელიანი, სიტყვის კონა, ს. იორდანიშვილის რედაქციითა და წინასიტყვაობით, თბ., 1949, გვ. 551.

2 ძველი ქართული ენის ლექსიკონი. შედგინა ილ. აბულაძემ, თბ., 1973, გვ. 165.

ალბათ, ამიტომაც თქვა მან: საზეპურო ზეცის პურის მტენ ნიშნავსო. დიდი ლექსიკოგრაფის მხრივ, მოხმობილ კონტექსტში შესაძლოა „საზეპუროს“ ამგვარი ფორმალური დანაწევრება სწორი იყოს, მაგრამ „წამების“ ტექსტი, როგორც ითქვა, მას ვერ იგულებს...

ვფიქრობთ, სიტყვაში „ზეპური“ ძირია „ზეპ“, ხოლო — ურქართველურ ენობრივ სამყაროში საყოველთაოდ გავრცელებული ბოლოსართია. ამდენად, დასახელებული სიტყვა ფორმალური დანაწევრების უემდეგ ასეთ სახეს მიიღებს: ზეპ-ურ-ი. მისი ამგვარი დაწლის საფუძველს იძლევა საკუთრივ ქართული ენის დიალექტებისა და ქართველური, კერძოდ მეგრული, ენის მონაცემები.

ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში ახსნილია სიტყვები: „და-ზეპ-ავ“, „და-ზეპ-ვა“, „და-ზეპ-ილ-ი“ (III, გვ. 311), „ზეპ-ვა“, „ზეპ-ავ-ს“ (IV, გვ. 139). ამ შემთხვევებში მისი ძირეული მნიშვნელობაა: ცემა, დაბეგვა, დატყეპნა (მიწისა, ხორცისა...). მისი ამგვარი შინაარსი (ცემა, დაბეგვა) მას დღემდე შემორჩა მეგრულშიც, მაგრამ ვერც ესენი გამოგვადგება დასმული საკითხის გასარკვევად. სამაგიეროდ მეგრულში დასტურდება „ზეპ“ ძირის სხვა მნიშვნელობაც, რომელიც, ქართული ენის დიალექტების მონაცემებთან ერთად, გვაკვლიანებს „ზეპურის“ წინაარსის გახსნაში.

კერძოდ, მეგრულ ენაში „ზეპ“ ძირით გადმოიცემა აგრეთვე უთვალავი, უანგარიშო სიმდიდრის, ხევაის, ბარაქის, სიუხვის ქონა, მფლობელობა. მაგალითად, თუ ადამიანი, ასე ვთქვათ, „ვარდარეულ სიმეტეს“ ქონებისას ფლობს, იტყვიან: „ქონება უ-ზეპ-უ“. თუ შემოდგომა ხევირეულია და მოსავალი მომეტებული, მაშინ ამბობენ: „მოსავალქ ქილი-ზეპ-უ“. თუ ხე დაიხუნძება და „ფოთოლთ უხშირ“ ნაყოფს მოისხამს, მასზე ითქმის: „გო-ზეპ-უ“, „გო-ზეპ-ილ-ი რე“. ხოლო თუ ურემზე, მანქანაზე ან სხვა რამეზე ნივთი უზომოდ ყრია, ის დო-ზეპ-ილია.

ვფიქრობთ, „ზეპ“ ძირის ამგვარი მნიშვნელობა არც ქართული ენის დიალექტებისთვისაა უცხო, რაც, სამწუხაროდ, ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში არ იგრძნობა. ასე, მაგალითად, ლამისყანაში, მეგობართან სტუმრობისას, ხშირად მსმენია ეს სი-

ტყვა. ერთხელ ჩემი მასპინძლის მეზობელმა გლახმა ურემი თევით უზომოდ დატვირთა, ისე, რომ ვეება ზვინის ჩამოწოლისას ძლივს მოჩანდა ბორბლები. შემხვედრმა გლახმა უთხრა თავის პატრონს: „კაცო, როგორ დაგეპი ურემი, კამეჩები მაინც არ გეცოდებაო?“ ცოტა მანძილი გაიარა მეურმემ. ახლა მეორემ უთხრა: „აი, მესმის, ამას ჰქვია ნამდვილად დაგეპილი ურემიო“. საუბრისას გამოირკვა, რომ ამ სიტყვას ქართლის დიალექტში, კერძოდ ლამისყანელთა მეტყველებაში, არსებითად იგივე მნიშვნელობა აქვს, რაც მეგრულში.

ვფიქრობთ, შესაძლებელია და აუცილებელიც აქვე შემოვიტანოთ გურული და იმერული დიალექტების მონაცემები. გურული დიალექტის „გაგეპა“ ასეა განმარტებული: მაგრა გაძლომა, „გეიზეპა მაგრათ“.³

ფაქტიურად იმავე მნიშვნელობით იხმარება იგი იმერულ დიალექტშიც: ზეპვა — ძალზე გაძლომა. „მეც გამევიზეპე და ჩემი სტუმარიც“ (იქვე, გვ. 231).

თავიანთი ძირეული მნიშვნელობით გურული გაგეპა და იმერული ზეპვაც აგრეთვე მომეტებულობას, მოჭარბებულობას, ხვავრიელობას, იმავე მძღრისობას უკავშირდება.

მეტის თქმაც შეიძლება. გურული დიალექტის ზაპაც, ალბათ, ამ სიბრტყეზე უნდა განვიხილოთ. ის ნიშნავს: ხორცოვანი, მძიმე ტანის ადამიანი. „რომ ასულხარ ხეზე აიზაპა კაცი, არ გეშინია, რომ გადმეიჭრე?“⁴ აქაც (სიმსუქნის, ხორცის) მოჭარბებულად ქონაზე, მფლობელობაზეა მინიშნებული.

ამდენად, ვფიქრობთ, შეიძლება დავასკვნათ, რომ „ზეპური“ მარტივფუძიანი ქართული სიტყვაა, რომელიც მოჭარბებული სიმდიდრის, სიუხვის, ქონას, მფლობელობას გამოხატავს. ეს მნიშვნელობა კარგად ესადაგება „შუშანიკის წამების“ კონტექსტს, სადაც „დედანი ზეპური“ სწორედ თავიანთი „ზეპურობითა“ გამორჩეული ჩვეულებრივი აზნაურებისაგან.⁵

³ ქართულ კილოთქმათა სიტყვის კონა. შემდგენელი ალ. დლონტი, თბ., 1984, გვ. 5.

⁴ ქართველურ ენათა ლექსიკა, I, თბ., 1938, გვ. 27.

⁵ „შუშანიკის წამებაში დამოწმებული „ზეპურის“ (ზეპური) ფორმალური ანალოზი ს. კაკაბაძემ სწორად წარმოადგინა: ზეპური. (ქართული სახელმწიფოებრიობის გენეზისის საკითხები, საისტორიო მოამბე, I ტფ., 1927, გვ. 80), მაგრამ, ვფიქრობთ, მან დაუშვა შეცდომა, როცა — ურთიერთაა „შეილის“ აღმნიშვნელად მიიჩნია.

P. S. ილ. აბულაძე თელის, რომ „ზეპური“ ირანულიდანაა ქართულში შემოსული სომხური გზით.⁶ ვფიქრობთ, ზემოთ მოხმობილი ქართულ-ქართველური მასალების გათვალისწინების შემდეგ გაჭირდებოდა ასეთი თვალსაზრისის გაზიარება.

ი. ვარდან თუ შუშანიკ?

საკითხის ამგვარად დასმას, რამდენადაც ვიცით, პრეცედენტი არ ჰქონია სამეცნიერო ლიტერატურაში. და მარცხ მისთვის ამოსავალია ძნელად ასახსნელი ტრადიციული კითხვა, დაკავშირებული თხზულების დასაწყისთან. კერძოდ: როგორ მოხდა, რომ პირველმა ნაწარმოებმა, თავისი მხატვრულ-ისტორიული ლირსებით, ეტაპი შექმნა ეროვნულ პაგიოგრაფიაში? ამგვარი ეჭვი ბუნებრივად აყენებს პრობლემას: „შუშანიკის წამება“ მართლა ცურტაველის ერთადერთი ნაწარმოებია, თუ მას უსწრებდა ავტორის გარკვეული სამწერლო პრაქტიკა? ეს პრობლემა მეტად მრავალწახნაგოვანია და მოიცავს ქვესაკითხთა წრეს, რომელთაგან უმრავლესობას დამოუკიდებელი მნიშვნელობაც აქვს. გარდა „წამების“ სანიმუშო მხატვრული სრულყოფილებიდან, მისი დასმის კონკრეტულ მიზეზად თვით თხზულების დასაწყისის ზოგი ჩვენებაც გამოგვადგება, რაც სათანადოდაა გამოყენებული და გაანალიზებული ქართველ თუ უცხოელ მკვლევართა მიერ.¹ ჩვენ მაინც მიგვაჩნია, რომ დასაწყისის სრული ისტორიულ-ფილოლოგიური ანალიზი კვლავ პერსპექტივაში რჩება. ეს კი ტექსტის თავისებურ, ზოგჯერ ახლებურ გააზრებასაც გულისხმობს, რამდენადაც ამის მიზეზს იგი უსათუოდ გვაძლევს. თავისთავად ეს გააზრება გამომდინარეობს თხზულების სტილისტიკურ-კომპოზიციური თავისებურებიდან და მოიცავს საკუთრივ „წამებისაგან“ დამოუკიდებელ ისტორიულ-ლიტერატურულ წყაროთა გათვალისწინების საჭიროებასაც. კერძოდ, ვფიქრობთ, რომ, სხვა ჩვენებებთან ერთად,

⁶ იაკობ ცურტაველი, მარტულობა შუშანიკისი. ქართული და სომხური ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა, ვარიანტები, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, ტფ., 1938, გვ. 93.

¹ გამოთქმულია ვარაუდი, რომ დასაწყისში შემორჩენილია ცნობა ცურტაველის მოუღწეველი „ისტორიული შრომის“ (ე. კეკელიძე), „წამების“ შემკვეთთან მიმოწერის (ს. გორგაძე), თხზულების პირველი, შუშანიკის ცხოვრების მომთხრობელი ნაწილის (ი. ჯავახიშვილი) შესახებ და ა. შ.

ძირითადად მასზე დაყრდნობით ნაწილობრივ მაინც გაირკვევა ან დაზუსტდება თვით დასაწყისის თხრობის ხასიათი და, აქედან გამომდინარე, შუშანიკის თითქოსდა ნამდვილი და სასიყვარულო სახელები.

ამ კუთხით „წამების“ დასაწყისის ანალიზი იმ ფაქტის აღნიშვნით უნდა დავიწყოთ, რომ იაკობი, მისივე განცხადებით, თხზულების წერას თვით წამების აქტამდე ექვსი წლით ადრე უესდგომა. სასახლის დატევების დღესვე მან მიაკითხა შუშანიკს და ტირილით განამხნევა: „ლუაწლსა დიდსა შესვლად ხარ, დედოფალო, ეკრძაღე სარწმუნოებასა ქრისტესსა, ნუუკუე მტერმან ვითარცა სრსულმან საძოვარი პოსს შენ თანა“, ხოლო წმიდამან შუშანიკ მრქუა მე: „ხუცეს, და მეცა დიდსა ლუაწლსა განმზადებულ ვარ“. და მე ვარქუ მას: „ეგრჳთ არს, მჳნე იყავ, მოთმინე“. ხუცესმა საიდუმლოდ გაუმხილა თავისი მიზანი და კვლავ „მტკიცედ დგომის“ პირობა მიიღო დედოფლისაგან: „და ვარქუ მე სანატრელსა მას ხუაშიადადრე: „ვითარ გეგულეების, მითხარ მე, რაჳთა უწყოდი და აღვწერო შრომაჳ შენი“. ხოლო მან მრქუა: „რაჳსა მკითხავ ამას?“ და მე მიუგე და ვარქუ მას: „მტკიცედ სდგაჳ?“ და მან მრქუა მე: „ნუ იყოფინ ჩემდა, თუმცა ვეზიარე საქმეთა და ცოდვათა ვარსქენისთა“. ცხადია, იაკობ იმთავითვე შეუდგა თხზულების წერის თადარიგს (მ. ჩხიკვაძემ 1960 წელს გამოთქვა მოსაზრება, რომ ჰაგიოგრაფი თავის თხზულებას დღიურების სახითაც კი წერდა). ეს გარემოება თითქოს ლოგიკურად ხსნის მის მოულოდნელ განცხადებას პირველ სტრიქონშივე. კერძოდ, შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ როცა შესრულდა აქტი, ე. ი. აღესრულა შუშანიკი, იაკობმაც დაასრულა საკუთრივ „წამება“, მხოლოდ ამის შემდეგ მიეცა მას შესაძლებლობა განეცხადებინა: „და აწ დამტკიცებულად გითხრა თქუენ აღსასრული წმიდისა და სანატრელისა შუშანიკისი“. მერე ამას მოაყოლა მოკლე ბიოგრაფია ვარსქენისა და შუშანიკისი იმის აღნიშვნით, რომ მან ეს ამბავი უკვე თქვა. ამ შემთხვევაში ხომ არ მიუთითებს იგი ჩვენს ხელთ არსებულ თხზულებაზე, საკუთრივ „წამებაზე“? დასმულ კითხვაზე დადებითი პასუხის გაცემა მოხსნიდა იაკობის მხრივ უცილობლად სხვა თხზულების (ან „წამების“ ნაწილის) შექმნის ვარაუდს. მაგრამ „წამების“ ტექსტი, ზოგი გამონაკლისის გარდა, არ

აახავს დასაწყისის ფაქტობრივ ვითარებას.² ეს გულისხმობს კვლავ ტრადიციულ თვალსაზრისთან დაბრუნებას: იაკობი დასაწყისში გარდათქვამს თავის ადრეულ თხზულებას ან თვით „წამების“ პირველ ნაწილს.

დასაწყისის კვლევის შემდგომი ეტაპი მოიცავს თვით გარდათქმის ფარგლების დადგენას. ამ მხრივ სხვა ფაქტებთან ერთად გადამწყვეტი მნიშვნელობა ეძლევა მასში ჩართულ სიტყვებს: „რომლისათვის ესე მივწერე თქვენ და“ და „ვიით არცა-იგი ვთქუთ“. ისინი გარდათქმულ ტექსტს აერთიანებენ ავტორის ლირიკულ გადახვევამდე („ხოლო ამის უბადრუკისა...“), სადაც იაკობი გვპირდება „თქუმას“, თუ „ვიითარ“ იგი განაგდო (ვარსქენმა) სასობაჲ ქრისტისი“. ამით იგი გვითვალისწინებს დედოფლის ტრაგედიის პირველმიზეზსა და საკუთრივ „წამების“ ნამდვილ დასაწყისსაც, რომელიც რამდენადმე გაუფერულებულა გარდათქმული ტექსტის წინ წამოწევის გამო.

აქ გასათვალისწინებელია რამდენიმე გარემოება: თხზულების დასაწყისიდან მოქმედების დასასრულზეა საუბარი, რასაც ერთვის წინასწარი გაფრთხილება, რომ ავტორი ამას აკეთებს „აწ“, იგულისხმება — შემდეგ გარკვეული სამუშაოს შესრულებისა. ცხადია, რომ ადრესატისთვის გარდათქმული ტექსტის ძირითადი ჩვენებანი უკვე ნაცნობი უნდა ყოფილიყო, მათ შორის, შესაძლოა, სპარსეთში ვარსქენის გამგზავრების ფაქტიც, მაგრამ ეს უკანასკნელი თავისი დანიშნულებით თხზულების კომპოზიციურ გამთლიანებას ემსახურება და, ამდენად, იგი დღეს ჩვენს ხელთ არსებული „წამების“ ორგანულ ნაწილსაც შეადგენს. ამიტომაც ძირითადი ტექსტის კომპოზიციის ლოგიკური მდინარება ასე წარმოგვიდგება: „იყო მერვესა წელსა მრსპარსთა მეფისასა კარად სამეფოდ წარემართა ვარსქენ პიტიახში, ძმარ შუშაჲსი. რამეთუ რაჟამს წარდგა იგი წინაშე სპარსთა მეფისა...“ მათ შორის მოქცეულ ნაწილში (ლირიკული გადახვევის გამოკლებით) იაკობი მკითხველს ერთგვარი მოგონების სახით უთვალისწინებს მის მიერ სადღაც ადრე აღნუსხულ ფაქტებს, რის გამოც იგი საკუთრივ „წამების“ კომპოზიციის ორგანულ ნაწილს კი არ წარმოადგენს, არამედ მის არც თუ ისე ლოგიკურ შენაკადს.

² ი. ჭავჭავაძის, თხზულებანი, VIII, თბ., 1978, გვ. 24.

და ბოლოს, დასაწყისი დაკვირვებას მოითხოვს აგრეთვე სტილისტიკურ-პუნქტუაციური თვალსაზრისითაც.

„წამების“ ძირითად ქართულ გამოცემებში დასაწყისის ჩვენთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი მონაკვეთი ასე იკითხება: „... და ცოლად მისა იყო ასული ვარდანისი, სომეხთა სპაჰეტისაჲ, რომლისათჳს ესე მივწერე თქუენდა, მამისაგან სახელით ვარდან, და სიყუარულით სახელი მისი შუშანიკ, მოშიში ღმრთისაჲ, ვითარცა-იგი ვთქუთ, სიყრმითგან თჳსით“. აქ უგულვებელყოფილია პირველი ჩართული ფრაზის („რომლისათჳს ესე მივწერე თქუენდა“) ადგილი და მნიშვნელობა კონტექსტის სტილისტიკურ კონსტრუქციაში. მის ბოლოს მძიმის დასმა და მთელი კონტექსტის გაბმულად წარმოდგენა, მეტი რომ არაფერი ვთქვათ, ბუნდოვანს ხდის ამ მონაკვეთის აზრს საერთოდ; აქედან ვერ ვგებულობთ, კონკრეტულად რა მისწერა იაკობმა თავის აღრესატს.

ამ საკითხში ერთგვარი სინათლე შეაქვს „წამების“ რუსულ თარგმანს, „მაგრამ ორიგინალის ჩვენებათა საეჭვო ინტერპრეტაციის ხარჯზე. აღნიშნული მონაკვეთი თარგმანში სამ დამოუკიდებელ ერთეულადაა დაყოფილი: „Женой его была дочь армянского военачальника Вардана, о которой пишу вам это. Отческое ее имя было Вардан, а ласкательное — Шушанника. Со дней младенчества она была богобоязненная, как об этом говорили мы“.³ მთარგმნელმა ჩართული ფრაზა რატომღაც მოწყვიტა მომდევნო სიტყვებს („... о которой пишу вам это. Отческое) და დაუკავშირა იგი თხრობის მხოლოდ პირველ ნაწილს, რამაც გამოიწვია ზმნის („მივწერე“) დროის ხელოვნური შეცვლა; ორიგინალში იგი წარსულის ფორმითაა წარმოდგენილი (писал), ხოლო თარგმნილია აწმყოს დროით (пишу). ამიტომაც თარგმანის ერთადერთი ვაგება ასეთია: ვარსკენის ცოლი იყო სომეხთა სპასპეტის — ვარდანის ასული, რომლის შესახებაც ამას, ე. ი. „წამებას“ (?) გწერო (?) „წამება“ რომ შუშანიკზე იწერება, ეს ამბავი აღრესატისათვის პირველ სტრიქონშივე იყო ცნობილი

³ Памятники древнегрузинской агнографической литературы. Перевел проф. К. Кекелидзе, Тб., 1956, стр. 17. პ. პეტერსმაც ლათინურ თარგმანში ზმნა „მივწერე“ (Skripsi) აწმყოს ფორმით გადაიტანა (Scribo) და შედეგიც იგივე შიიღო (AB, t. III, f. I at 11, 1935, გვ. 24). სხვა თარგმანებში (დ. ლანგისა, მ. საბინინისა) ჩართული ფრაზა საერთოდ გამოტოვებულია.

ისევე, როგორც მისთვის (რომელსაც „აწ“ მოწამის აღსასრულს უყვებიან) ცნობილი უნდა ყოფილიყო ვარსკენისა და შუშანიკის მეუღლეობრივი ურთიერთობაც.

კონტექსტის ზედმეტი დანაწევრების გამო რუსულ თარგმანში იაკობისეულ პერიფრაზად ჩანს მხოლოდ მისი უმნიშვნელო მონაკვეთი: „Со днем младенчества своего она была благодарная, как об этом говорили мы“.

მიგვაჩნია, რომ იაკობის პერიფრაზი უფრო ვრცელია და მასში მოუღწეველი თხზულების უშუალო ექსცერპტებიცაა შემორჩენილი. კერძოდ, ვარსკენისა და შუშანიკის მეუღლეობრივი ურთიერთობის აღნიშვნის შემდეგ ავტორი თავის ადრესატს იმას კი არ ეუბნება, რომ შუშანიკის შესახებ გწერ ამ „წამებასო“, არამედ მიუთითებს თვით „შუშანიკზე იმის აღნიშვნით, რომ ეს ის პიროვნებაა, „რომლისათვის“ (რომლის შესახებ) მე ადრე ასე „მივწერე“ თქვენთან: „მამისაგან სახელით ვარდან...“ ამიტომაც ფრაზა — „რომლისათვის ესე მივწერე თქვენდა“ კონტექსტში მძიმეებით კი არ უნდა გამოიყოს, მითუმეტეს — წერტილებით, არამედ მის დასასრულში უნდა დაისვას ორ წერტილი საგულევებელი თხზულებიდან ციტირებისათვის. მაშასადამე, კონტექსტი პუნქტუაციურად ასე უნდა გაიმართოს: „... და ცოლად მისა იყო ასული ვარდანისი, სომეხთა სპაჰსპეტისაჲ, რომლისათვის ესე მივწერე თქვენდა: „მამისაგან სახელით ვარდან და სიყუარულით სახელი მისი შუშანიკ, მოშიში ღმრთისაჲ, — ვითარცა იგი ვთქუთ, — სიყრმითგან თვისით“. ამგვარად გამართული ტექსტი კონტექსტის ახლებური გააზრების საშუალებას გვაძლევს, თუმცაღა მისი ორიგინალური ინტერპრეტაცია ტრადიციული წაკითხვის ფარგლებშიც შეიძლებოდა, რადგან დაბეჭდვითი ჯერ არავის უკვლევია, თუ რა აზრი დევს ფრაზაში: „მამისაგან სახელით ვარდან და სიყუარულით სახელი მისი შუშანიკ“.⁴ ამიტომაც რაგინდ უცნაურად არ მოგვეჩვენოს, მაინც უნდა დაისვას საკითხი: ა) მოტანილი ფრაზის მიხედვით ვარსკენის მეუღლის სახელია ვარდან, ხოლო ზედ-

⁴ ქართული ჰაგიოგრაფია არ უნდა იცნობდეს ზიტყვათა ზუსტად აქ დადასტურებული ფორმითა და კონსტრუქციით (რასაკვირველია, არ ვგულისხმობთ კერძო სახელთა იდენტურობას) აზრის გადმოცემას, რაც არ გვაძლევს საფუძველს ენობრივად (გრამატიკულად) მისი ექვიპოტანელი ინტერპრეტაციისათვის. ამიტომაც აქცენტი კონტექსტის შინაარსობრივ-სტილისტიკურ მხარეზე გადავაქვს.

წოდება — შუშანიკ, თუ ბ) ორივე ნამდვილი სახელია, პირველი (ვარდან) — მხოლოდ წამებულის მამისა, მეორე — თვით წამებულისა?

ამ მხრივ უძველესი დროიდან დღემდე ასეთი ვითარება დასტურდება: ორად-ორი გამონაკლისის გარდა, არც ერთი ძველი ქართული წყარო („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“, მიქელ მოდრეკილი, აზსენ; საფარელი, მოსახსენებლები და სხვ.) არ იცნობს შუშანიკის თითქოსდა ნამდვილ სახელს. ეს ფაქტი ნეგატიურად უკვე ნიშნავს სადაო ნაწყევტის კომენტირებასაც: აქ ისინი ვერ ამჩნევენ წამებულის ორ სახელს. ორად-ორი გამონაკლისი კი „მარტირია“ და „კალმასობა“ ვახლავთ. ანტონ კათალიკოსმა ყოველგვარი დასაბუთების გარეშე შუშანიკის ნამდვილ სახელად მიიჩნია ვარდან.⁵ ამ აზრის დასაბუთების დონე სამეცნიერო ლიტერატურაში „კალმასობის“ ავტორის გულუბრყვილო, ვიტყვოდი — აშკარად ყალბი განცხადებით განისაზღვრა: „ესე ესე ასული ვარდანისა შუშანიკ ესრეთ საყუარელ იყო მამისა თვისისა, რომელ აღერსობითა უწოდებდა სახელსაცა თვისსა ვარდანად.“⁶ მსგავსი რამ არც ქართულმა და არც სომხურმა ტექსტებმა არ იცის! შუშანიკის მეორე სახელს არ იცნობენ: ვახუშტი, მ. ბროსე, დ. ბაქრაძე, მ. საბინინი, თ. ჟორდანი, გ. იოსელიანი, დ. ფურცელაძე, პ. იოსელიანი, მ. ჭანაშვილი, ი. ჭავჭავაძე, ილ. აბულაძე და სხვ. და სხვ. გარკვეული აზრით, არ იცნობს მას კ. კეკელიძეც.⁷

სამეცნიერო წყაროთა აუხსნელი დუმილიდან განსხვავებით, სადავო ნაწყევტის ინტერპრეტაციის გარდუვალობა იგრძნობა მაშინ, როცა ქართული ტექსტი ითარგმნება სხვა ენაზე ან გადაითქმება იმავე ქართულ ენაზე.

დავიწყეთ უძველესი სომხური თარგმანით.

მოსპო რა პირველი პირით თხრობა, და, გარკვევით რომ ვთქვათ, წაართვა რა იაკობს ავტორობა, სომეხმა მთარგმნელმა უწინარესად ამოაგდო დასაწყისში ჩართული ფრაზები: „რომლისათჳს ესე

⁵ H — 178, გვ. 82; H — 907, გვ. 34.

⁶ H — 2170, გვ. 279.

⁷ აღსანიშნავია, რომ მსგავს შემთხვევაში დასახელებული ავტორები თითქმის ყოველთვის მიუთითებენ წმინდანის ორივე სახელს. ეს განსაკუთრებით კ. კეკელიძეზე მოქმის.

მივწერე თქვენდა“ და „ვითარცა-იგი ვთქუთ“. მას ხელში შერ-
ჩა ასეთი ტექსტი: „და ცოლად მისა იყო ასული ვარდანისი, მამი-
საგან სახელით ვარდან“. დამახინჯებულ ტექსტს მთარგმნელმა თა-
ვი ვერ გაართვა და დედანში დადასტურებული სახელი ვარდან
თვითნებურად გადააკეთა სომხურ ონომასტიკაში ქალთათვის და-
კანონებულ სახელად: ვარდენი, თან ისიც დაუმატა, რომ ეს სახე-
ლი შუშანიკისათვის მამას კი არ მიუცია, არამედ „დედ-მამას“.⁸

სომხურ სვინაქსარულ რედაქციათა ავტორები უფრო შორს
მიდიან. ისინი შუშანიკს უწოდებენ: ვარდუპი, ვარდუპი შუშან,
შუშან ვარდანუპი (იქვე, გვ. 58, 60). აქაც უგულვებელყოფილია
შუშანიკისათვის მამისეული სახელის შერქმევის შესაძლებლობა.
ვარდუპი მდებრობითობის აღმნიშვნელი სპეციფიკური სუფიქ-
სით (—უპი) სავსებით განსხვავებულია სახელისაგან — ვარდან.

მ. საბინინმა სავსებით გვერდი აუარა ამ საკითხს.

პ. პეტერსს ქართული ტექსტის ჩვენება არ შეუცვლია,
ოღონდ საგანგებოდ შენიშნა, რომ აქ უნდა იყოს არა ვარდან, არა-
მედ — ვარდენი. საბუთად სომხური ტექსტის ჩვენება გამოიყენა.⁹

დ. ლანგმა „წამების“ დასაწყისი ვრცელი სომხური რედაქცი-
ის სტილში თარგმნა, ხოლო უძველეს ხელნაწერ დედანში (პარხ-
ლის მრავალთავი) დადასტურებული სახელი ვარდან თვითნებუ-
რად გადააკეთა ასე: ვარდენი, ანუ ვარდი, იგივე სუსანა.¹⁰

თითქმის მსგავს ვითარებასთან გვაქვს საქმე კ. კეკელიძისე-
ულ რუსულ თარგმანში. სადავო ნაწყვეტი კ. კეკელიძემ ასე თარ-
გმნა: „Отеческое ее имя Вардан, а ласкательное — Шуша-
ник“¹¹. აქ დარღვეულია დედნის სტილი. კერძოდ, ცურტაველს არა
აქვს ნათქვამი: „მამისაგან მისი (ее) სახელი ვარდან“. მისი სა-
ხელი გვეძლევა ნაწყვეტის მხოლოდ მეორე ნაწილში, რომელიც
სწორედ ამ კუთვნილებითი ნაცვალსახელითაა დიფერენცირებული
პირველი ნაწილისაგან. საინტერესო ისაა, რომ დედნის ამგვარი
გადატანის პირობებშიც კი მთარგმნელი მოსალოდნელი გაუგებ-
რობის თავიდან ასაცილებლად იქვე, სქოლიოში განმარტავს:
„(Вардан) или вернее — Варданухт“. ფაქტიურად კი ვარ-

⁸ იაკობ ცურტაველი, მარტულობა შუშანიკისი, თბ., 1938, გვ. 4.

⁹ Analecta Bollandiana, VIII, f. 1 at II, 1935, გვ. 24, შენ. 6.

¹⁰ Lives and Legends of the georgian Sainte, გვ. 45.

¹¹ Памятники, გვ. 17. „წამების“ ვ. დონდუასეული თარგმანის შენიშვნაში
კვითხულობთ: „точнее было бы „Варгун“ или „Варгануни“.

დან და ვარდანდუხტ სრულიად სხვადასხვა სახელებია. ამასთანა-
ვე მთავარი ისიცაა, რომ შუშანიკი არსად, არც ერთ წყაროში,
თვით სომხური წყაროების ჩათვლით, არაა მოხსენებული ვარდან-
დუხტად.

მაშასადამე, თარგმანთა მიხედვით წამებულის სახელად ერთ-
დროულად ირაცხება: ვარდან, ვარდენი, ვარდუჰი, ვარდუჰი შუ-
შან, შუშან ვარდანუჰი, ვარდენი, ანუ ვარდი, იგივე სუსანა. ფაქტი-
ურად კი უძველეს ქართულ ხელნაწერ ტექსტში ერთად-ერთი სა-
ხელია დადასტურებული: ვარდან. ამიტომაც გვაქვს მიზეზი, რომ
ეს საკითხი ხელახალი დაკვირვების საგნად ვაქციოთ.

შეიძლება წინასწარვე შევნიშნოთ: იშვიათად ან თითქმის არ
დასტურდება ვითარება, რომ მამა საკუთარ სახელს აძლევდეს თა-
ვის ქალიშვილს ყოველგვარი ცვლილების გარეშე. თუნდაც ეს
რომ ასე არ იყოს, ჩვენთვის მეტად ფასეული, თითქმის გადამწყვე-
ტი მნიშვნელობა ეძლევა მეცნიერებაში შემჩნეულ ერთ ფაქტს,
კერძოდ, სომხური ისტორიული ონომასტიკა, ძველი სომხური
მწერლობის მთელ მანძილზე, მხოლოდ ოთხი შემთხვევის გარდა,
არ იცნობს ვარდანს, ვითარცა ქალის სახელს. ამ აზრს ადასტუ-
რებს ცნობილი სომეხი მკვლევრის პრ. აჰარიანის ფუნდამენტური
ონომასტიკური ლექსიკონი (V, ერევანი, 1962, სომხ. ენაზე). ლექ-
სიკონში ავტორს სათანადო ლიტერატურაზე მითითებით, ზოგჯერ
მოკლე ბიოგრაფიული ესკიზების დართვითაც, აღნუსხული აქვს
ძველ სომხურ წყაროებში დადასტურებული თითქმის ყველა ის-
ტორიული პირის სახელი. აქ დასახელებულია 291
პიროვნება. რომლებიც ატარებდნენ სახელს:
ვარდან (იქვე, გვ. 74—107). აქედან 287 პიროვნე-
ბა მამაკაცია, მხოლოდ ოთხი — დედაკაცი
(იქვე, გვ. 96, 100, 104, 105). ამ ფონზე ბუნებრივი ჩანს პრ. აჰა-
რიანის უნდობლობა ქართული ტექსტის ჩვენების მიმართ. კერ-
ძოდ, შუშანიკის სახელთან დაკავშირებით მას მოაქვს სომხური
„წამების“ სათანადო ადგილი და იქვე გაკვირვებას გამოთქვამს,
რომ ქართული თხზულებით შუშანიკს ჰქვია „ვარდან“! (იქვე, გვ.
110). ეს გაკვირვება ლოგიკური რგოლია იმ დაქვეებათა წყებაში,
რაც ტრადიციულად დაჰყვა ქართულ ტექსტს სომეხი მთარგმნე-
ლიდან მოყოლებული კეკელიძე-ლანგამდე და რომლის პირველ-
მიზეზი შეიძლება ძველი სომხური თარგმანის ყალბი ჩვენება იყოს

(იქნებ სომხურის მცოდნე ანტონმა, აგრეთვე ზოგმა სხვა გადამწერმაც, ნათარგმნ ტექსტს გაუწია ანგარიში და სახელი ვარდან ჩაასწორა ასე: ვ ა რ დ ა ნ ი). ამასთანავე ისიც ცხადია, რომ პრ. აჭარიანის ძახილისნიშნინი უნდობლობა ქართული ტექსტის ჩვენების მიმართ საკუთრივ ონომასტიკურ ფარგლებს სცილდება და შეგნებულად მოიცავს ქართულ და სომხურ რედაქციათა ურთიერთმიმართების ასპექტს თითქოსდა სომხური რედაქციის პირვანდლობის სასარგებლოდ. ამიტომაც ეს უნდობლობა უნდა მოიხსნას ისევ ქართული „წამების“ ფარგლებში, მითუმეტეს მაშინ, როცა ამის შესაძლებლობას იგი უთუოდ გვაძლევს.

აღნიშნული შესაძლებლობა ასეთია: ყველაზე ბუნებრივი იქნებოდა, რომ სადავო ნაწყვეტში ამოგვეკითხა არა თვით შუშანიკის, არამედ მამამისის (რომელსაც ნამდვილად ერქვა ვარდან) სახელი. ასეთ შემთხვევაში ჩვენ მიერ გამართული ტექსტი ასე გაიგება: ვარსქენის ცოლი იყო ასული ვარდან სომეხთა სპასპეტისა, რომლის (ვარსქენის ცოლის) შესახებ თქვენთან ადრე ასე მივწერე: მამის მხრივ (მამით) ვარდანის ასულია და სიყვარულით შუშანიკ სახელდებული, მოშიში ღვთისა, როგორც ვთქვი, „სიყრმითგან თჳსით“.¹² ასეთ შემთხვევაში წამებულის ერთადერთ სახელად წარმოგვიდგება „შუშანიკ“. ვარდანად თუ ვარდანლუჰად (ვარდანუჰად) მისი სახელდება აგრეთვე იმიტომაცაა მოულოდნელი, რომ მის დას ერქვა „ვარდანუნი“ (რომელიც, როგორც ფიქრობენ, დაიბადა 411 წ.), წინააღმდეგ შემთხვევაში გამოდის, რომ ერთ ოჯახში იყვნენ: ვარდან (მამა), ვარდან (შვილი, კერძოდ შუშანიკი), ვარდანუშ (აგრეთვე შვილი), რაც საექვო, მეტიც — არსებითად მოულოდნელი ჩანს. ამიტომაც ვფიქრობთ, ტექსტის ჩვენეული გაგება ლოგიკურია, მას არ ახლავს რაიმე მნიშვნელოვანი წინააღმდეგობა. ვარდანის ორგზის მოხსენიებას აქვს განსაკუთრებული აზრი, რომელიც ასევე ორი ძირითადი მიზეზით აიხსნება. ჯერ ერთი, ავტორი შუშანიკის მამის სახელს უმეორებს თავის ადრესატს იმის აღნიშვნით, რომ მას ადრე მაინცაღამაინც ამ სახით ჰქონდა მიწერილი აღნიშნული ფაქტი, მეორეც, ეს ორი ცნობა

¹² ამ მხრივ საინტერესოა მ. ანდრონიკაშვილის პოზიცია. თავის „ნარკვევებში“ (I, 1966, გვ. 464) მკვლევარი ციფრის — „48“ — ქვეშ ასახელებს ვარდანს — „წმინდა შუშანიკის შამას“ და საბუთად სადავო ფრაზის ჩვენებასაც იყენებს: „მამისაგან სახელით ვ ა რ დ ა ნ“. ამდენად, საფიქრებელია, რომ იგი არაა გაგებული აგრეთვე შუშანიკის სახელადაც.

სავსებით იდენტური არაა, წინააღმდეგ შემთხვევაში იაკობი არ დაუშვებდა უაზრო განმეორებას. ეტყობა, თითოეულს საკუთარი ნიუანსი აქვს, თითოეულისაგან ურთიერთ განსხვავებული აზრი გამომდინარეობს. ამდენად, ისინი დიფერენცირებულია. ვფიქრობთ, რომ იაკობის მიერ საკითხი შეგნებულადაა დაკონკრეტებული: აქ ერთმანეთთან შეპირისპირებულია შუშანიკი, როგორც სომეხთა სპასპეტის ასული და როგორც უბრალოდ ვარდანის ასული. ჩართულ სიტყვებს სწორედ აღნიშნულ ცნობათა დიფერენცირება აკისრია. ამიტომ და ამდენადაა იაკობის განმეორება ლოგიკური.

3. მხოლოდ პირობათაში

თავისთავად ეს გარემოება გვიბძვებს, დაუშვათ ვარაუდი, რომ ცურტაველის დაკარგული სამწერლო მემკვიდრეობა შეიძლება დაწერილი იყოს სომეხთა სპასპეტად ვარდან მამიკონიანის არჩევამდე. ამ აზრს, შესაძლოა, მხარს უჭერს ზოგი არაპირდაპირი რეალია „წამებისა“, საისტორიო წყაროთა ჩვენების ჩათვლით.

თავდაპირველად აღსანიშნავია ერთი გარემოება: „წამების“ არც ერთ რედაქციაში (ვრცელი, მოკლე, სეინაქსარული), რომლებიც კი შექმნილა ქართულ და სომხურ ენებზე, ვერ აღმოვაჩინთ შემთხვევას, ერთი გამონაკლისის გარდა, რომ ვარდანი რაიმე ატრიბუტის გარეშე იყოს ნახსენები. მისი პიროვნების მულმივი ატრიბუტებია: „სომეხთა სპასპეტი“ და „წმიდაჲ“, ან ორივე ერთად. ამ ფაქტს მოეპოვება ალბათ, მხოლოდ ერთადერთი ახსნა: ჩვენამდე მოღწეულ რედაქციათა ერთი ნაწილი შექმნილია ვარდანის სპასპეტობის შემდეგ ეიდრე წმინდანად მის შერაცხვამდე, მეორე ნაწილი — წმინდანად მისი შერაცხვის შემდეგ (ამ საკითხზე ვრცლად ვმსჯელობთ სხვა ნაშრომში, ამიტომ მასზე აქ საგანგებოდ არ შევჩერდებით).

ვარდან მამიკონიანის სომეხთა სპასპეტად დადგენის თარიღი ზუსტადაა გარკვეული სომხურ ისტორიოგრაფიაში: ესაა 432 წელი.¹ 450 წელს ვარდანი მეთაურობს სპარსეთის წინააღმდეგ აჯანყებულ სომეხებს და იღუპება 451 წელს. მაშასადამე, ცურტაველის მოუღწეველი თხზულების post quem non 432 წელია, იგი ამ წლის შემდეგ ვერ დაიწერებოდა. ეს ნიშნავს: ცურტაველი სამწერლო

¹ История армянского народа, I, Ереван, 1951. стр. 83.

მოღვაწეობას იწყებს უადრეს 432 წლისა, სადაც ახსენებს შუშანიკის ბავშვობას.

აღნიშნული ვარაუდი თავისთავად აყენებს ერთი მნიშვნელოვანი საკითხის გარკვევის საჭიროებას: შეეძლო თუ არა იაკობ ხუცესს 432 წლის ახლო ესაუბრა შუშანიკის ბავშვობაზე? ამის გარკვევა შეძლებისდაგვარად დაადგენს შუშანიკის ასაკს საერთოდ.

შუშანიკის დაბადების თარიღზე პირდაპირი ცნობა არც ქართულ და არც სომხურ თხზულებაში არ მოიპოვება.

მკვლევრები ამ საკითხზე მხოლოდ ვარაუდებს გამოთქვამენ, თანაც ხშირად ურთიერთსაწინააღმდეგოს.

ასე, მაგალითად, ვ. გაბაშვილი წერს: „შუშანიკის მამა ვარდან მამიკონიანი სპარსელებთან ომში დაიღუპა. ამ დროს სპარსეთში მეფედ იეზდიგერდ მეორე იჯდა. 467 წელს შუშანიკი ქმარშვილიანი იყო, საფიქრებელია, რომ იგი დაბადებულყო 441 წლის ახლო ხანებში“.² იმავე ავტორის თვალსაზრისით, 446 წელს „შუშანიკი ჭერ ისევ ბავშვი უნდა ყოფილიყო, ან, ყოველშემთხვევაში, იმ დროის კვალობაზე გასათხოვარი ასული მაინც (მისი 451 წელს დაღუპული მამა ვარდან მამიკონიანი არც უნდა მოსწრებოდა მის ვარსკენზე დაქორწინებას“ (იქვე, გვ. 220).

სრულიად განსხვავებულია შუშანიკის დაბადების თარიღზე სომეხ მეცნიერთა შეხედულება.

მ. ორმანიანის დაკვირვებით, შუშანიკი, უფროსი ქალიშვილი ვარდანისა, დაბადებული უნდა იყოს 409 წელს. დათარიღება დაფუძნებულია ამგვარ ვარაუდზე: ვარდან მამიკონიანის პაპა დაბადებულა 348 წელს. აქედან მოყოლებული ყოველი მომდევნო თაობისათვის განკუთვნილია ოცი წელი. ასე რომ ვარდანი უნდა დაბადებულყო დაახლოებით 388 წელს. დაქორწინდა იგი 408 წელს, 409 წელს უნდა შესძენოდა შუშანიკი, 410/411 წლებში კი მეორე ქალიშვილი ვარდანუში.

მ. ორმანიანის დათარიღებას მხარს უჭერდა ცნობილი სომეხი მეცნიერი პრ. აჭარიანი.³

² ვ. გაბაშვილი, „შუშანიკის წამების“ სპარსთა მეფის იდენტიფიკაციისათვის, კრებულში: „შუშანიკის წამება“. გამოკვლევები და წერილები, თბ., 1978, გვ. 220, შენ. (ქვემოთ: „შუშანიკის წამება“. გამოკვლევები და წერილები).

³ მ. ორმანიანი, აზგაპატუმი, I, კონსტანტინეპოლი, 1912, გვ. 446 (სომხურ ენაზე); რ. აჭარიანი, სომხურ საკუთარ სახელთა ლექსიკონი, III, ერევანი, 1948, გვ. 180 (სომხურ ენაზე).

ამდენად, ქართველი და სომეხი მეცნიერების თვალსაზრისები შუშანიკის დაბადების თარიღის შესახებ დაახლოებით მესამედი-საუკუნით სცილდება ერთმანეთს, რაც ერთობ დიდი დროა.

ცხადია, არაფერს ვამბობთ იმ შეცდომებზე, რაც დაუშვეს ძველმა ქართველმა ისტორიკოსებმა, როცა „შუშანიკის წამებაში“ ასახული ამბების ქრონოლოგია ერთი საუკუნით გადმოაცილეს მეხუთე საუკუნეს; არ ვამბობთ არაფერს იმიტომ, რომ ამ შეცდო-მის მიზეზი დიდი ხანია გაირკვა. მაგრამ ერთი (მეხუთე) საუკუ-ნის ფარგლებში თითქმის ერთსა და იმავე წყაროზე დაყრდნობით ერთი და იმავე პიროვნების დაბადების თარიღის ზღვრის დადება მესამედი საუკუნის სხვაობით დამაფიქრებელია, საექვოა. ამ ეპეს, ვფიქრობთ, ისტორიულ წყაროებზე რომ არაფერი ვთქვათ, თვით „შუშანიკის წამების“ ზოგიერთი მონაცემი აღძრავს.

ამ მხრივ, უწინარეს ყოვლისა, თხზულების სომხური რედაქ-ციის ის ცნობაა საინტერესო, რომელშიც აღნიშნულია, რომ ვარ-სქენი „შიშითა კაცთათა გინა თუ ნეფსით (თუსით) ასულისა თუსისათუს შევარდა მოგუებასა (და აღიარა) ზრადაშტეანი შჭული, რომელსა არა დაემორჩილა წმიდაჲ შუშანიკი“.⁴

მოცემულ შემთხვევაში მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ ის, ასახავს თუ არა თხზულების სომხური რედაქციის ავტორი ისტო-რიულ-კონკრეტულ ვითარებას — ვარსქენს სურვილი ჰქონდა სა-კუთარი ასულის ცოლად შერთვისა, ამიტომ უარყო ქრისტეს რჯუ-ლი და ეახლა სპარსთა მეფეს, — არამედ ისიც, რომ ეს სომეხი მწერალი (მთარგმნელი) 467--468 წლებისათვის პიტიახზის ასულს სრულასაკოვნად თვლის. ეს იმას ნიშნავს, რომ, ზოგი მკვლევრის თვალსაზრისის საპირისპიროდ, 446 წლის ახლოს შუშანიკი არ შეიძლებოდა ყოფილიყო ბავშვი.

ფრიად საინტერესოა ვრცელი ქართული რედაქციის ჩვენე-ბაც: 469 წელს სენაკში დატყვევებულ შუშანიკს ვარსქენმა მცვე-ლი დაუყენა. ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ ის პიროვნება, ვისაც პიტიახზმა ასეთი საპასუხისმგებლო საქმე დააკისრა, სრულასაკო-ვანი იყო, სულ მცირე ოციოდე წლის მაინც. ამასთანავე თხზულე-ბიდან ჩანს, რომ იგი შუშანიკის გაზრდილია. აი,

⁴ ი ა კ ო ბ ც უ რ ტ ა ვ ე ლ ი, მარტვილობა შუშანიკისი, ქართული და სომხური ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა, ვარიანტები, ლექსიკონი და საძიებ-ლები დაურთო ი ლ ი ა ა ბ უ ლ ა ძ ე მ, თბ., 1938, გვ. 123 (ქვემოთ: ი ა კ ო ბ ც უ რ ტ ა ვ ე ლ ი, მარტულობა შუშანიკისი).

ეს ადგილიც: მცველმა იაკობი არ შეუშვა შუშანიკთან, მაშინ ხუცესმა მას შეახსენა: „არა მისი განზრდილი ხარა? და თუცა მოგკლას (ვარსქენმა) შენ მისთვის, რაა არს?“⁵ იაკობის სიტყვების დედააზრი ისაა, რომ გაზრდილს გამზრდელისათვის თავგანწირვა ჰპართებს.

ლ. ჭანაშია მოტანილ ნაწყვეტს ასეთ განმარტებას აახლებს: „უაღრესად საინტერესო დიალოგია. ირკვევა, რომ შუშანიკის მცველად ვარსქენს დაუყენებია შუშანიკისავე გაზრდილი კაცი. რომელიც იმდენად ყოფილა შუშანიკისაგან დავალებული, იაკობის სიტყვით რომ ვთქვათ, სიცოცხლეც კი არ უნდა დაეშურებინა მისთვის“.⁶

ძნელად სარწმუნოა, რომ 451 წელს მამით დაობლებულსა და არშუშას სახლში თავშეფარებულ ბავშვს — შუშანიკს (თუ ასეთად მივიჩნევდით მას, როგორც ეს მიღებულია მეცნიერებაში) „გაეზარდა“ ეს მცველი (რასაკვირველია, არა პირდაპირი გაგებით), რადგანაც პიტიანშისაგან მისთვის დაკისრებული ჰოვალეობის შესასრულებლად შესაფერისი ასაკის მინიმუმის მიკუთვნების შემთხვევაშიც მისი და შუშანიკის ბავშვობის პერიოდები დაემთხვეოდა ერთმანეთს.

შესაძლოა აღძრულ საკითხზე სომეხ მეცნიერთა თვალსაზრისი არ იყოს მთლად ზუსტი,⁷ მაგრამ, როგორც ჩანს, ისინი უფრო ანლოს არიან ჭეშმარიტებასთან, რადგანაც 446—451 წლებში შუშანიკი არაა უასაკო. ვფიქრობთ, ამ ფაქტს არ ეწინააღმდეგება თხზულების სხვა მონაცემებიც.

აკად. კ. კეკელიძის მიერ დადგენილია, რომ შუშანიკი გარდაიცვალა 475 წლის 17 ოქტომბერს.⁸ ამიტომაც მისი ასაკის განსაზღვრა უკუთვლითი მეთოდით უნდა მოისინჯოს, თუმცაღა თხზულებაში არც ამ მხრივ მოიპოვება მდიდარი ფაქტიური მასალა. ცალკეულ ქრონოლოგიურ ჩვენებათა გარდა „წამებაში“ არის ზო-

⁵ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I (V—X სს.), თბ., 1964, გვ. 18 (ქვემოთ: ძეგლები, I).

⁶ ლ. ჭანაშია, შუშანიკის წამება, ისტორიულ-წყარომცოდნეობითი გამოკვლევა, I, თბ., 1980, გვ. 173.

⁷ З. Н. Алексидзе. «Мученичество Шушаник» священиго Якова, წიგნში: Яков Цуртавелин. Мученичества Шушаник. Перевод В. Д. Дондуа. Тб., 1978, стр. 19.

⁸ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1960, გვ. 118.

გი არაპირდაპირი ცნობაც, რომელსა ნაწილი, ჩვენი აზრით, რამდენადმე ტენდენციურადაა ინტერპირებული სამეცნიერო ლიტერატურაში. უწინარესად ეგულისხმობთ აღსასრულის ეამს, 475 წელს, შუშანიკის ცნობილ გოდებას: „ვარსკენმა უეამოდ ნაყოფნი ჩემნი მოისთულნა და სანთელი ჩემი დაშრიტა და ყუავილი ჩემი დააკნო, შუენიერებაჲ სიკეთისა ჩემისაჲ დააბნელა და დიდებაჲ ჩემი დაამდაბლა“. მოტანილ ნაწყვეტზე დაყრდნობით გამოთქმულია მოსაზრება, რომ თითქოსდა შუშანიკი ავტორის მიერ წარმოსახულია „ახალგაზრდა, მოხდენილი იერის ქალად“. რომ იგი უაღრესად მიშხიდველი გარეგნობის, „სიცოცხლით სავსე ახალგაზრდა ქალია“ და სხვ. რასაკვირველია, ვერაინ ვერ უარყოფს, რომ მართლაც შეიძლებოდა შუშანიკი გარეგნულად მიშხიდველი, მოხდენილი იერის ქალი ყოფილიყო, მაგრამ ვერც ვერაინ დაამტკიცებს, რომ იგი ნამდვილად ასეთი იყო (სხვა არაფერი რომ არ ვთქვათ. მოტანილ პასაჟს ბიბლიური პარალელი ეძებნება და განსხვავებულ შინაარსს შეიცავს). კარგად შენიშნა რ. სირაძემ: „ჩვენთვის შუშანიკი სულიერი მშვენიერებით გაცისკროვნებული სახეა, და, ალბათ, იშვიათად თუ ვინმეს წარმოუდგება კეკელუი ბანოვანის სახით“.⁹

რაც შეეხება ასაკს, მოტანილი ნაწყვეტი შუშანიკის ახალგაზრდობას ვერ დაგვიდასტურებს. ჯეუფიქრდეთ: განა მისი გოდება საკუთრივ წამების პერიოდზე მიუთითებს? განა მართლა მაშინ ასე ახალგაზრდა იყო შუშანიკი? არა.

თუ ზემოთ დამოწმებული კონტექსტის შინაარსს პირდაპირი მნიშვნელობით გავიგებთ, მაშინაც მთლიანად ნაწარმოებზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ შუშანიკის გოდება ბუნებრივია, რადგანაც იგი, როგორც მოწამე, გოდებს არა თვით წამების პერიოდში მიყენებულ ტანჯვაზე (ასეთ შემთხვევაში იგი არც იქნებოდა საეკლესიო მოწამე), არამედ საერთოდ წყევლის იმ წინა პერიოდს, რომელიც მან ვარსკენის, ვითარცა ქმრის, ხელში გამოიარა. ამავე დროს ცხადი ხდება, რომ ეს პერიოდი არცთუ ისე მოკლე ყოფილა, ამაზე გარკვევით მიუთითებს დასაწყისის ბოლო სტრიქონიც, რომელიც, ი. აბულაძის აზრით, უნდა წარმოადგენდეს ადრეული თხზულების პერიფრაზს:¹⁰ „(შუშანიკი) უკეთურებისა მის

⁹ რ. სირაძე, სახისმეტყველება, თბ., 1982, გვ. 92.

¹⁰ იაკობ ცურტაველი, მარტულობა შუშანიკისი, გვ. 047.

სახისა ქმრისა მისისაჲ მარადის გულს ეტყუნ და ევედრებიან ყოველთავე ლოცვისყოფად მისთვის, რაჲთამცა ცვალა იგი ღმერთმან სახისა მისგან უგუნურებისა და იქნამცა გონიერებას ქრისტესსა“.

შუშანიკის ეს მოქმედება მაინცდამაინც უსწრებს მისი წამების დასაწყისს, ხოლო თვით წამების პერიოდში, ყოველ შემთხვევაში ექვსი წლის მანძილზე, მსგავსი რამ საერთოდ ერთხელაც არ დასცდენია. პირიქით, მისი „აღსასრულის“ მომთხრობი თხზულების მიხედვით, იგი კიდევაც ნანობს თავის ადრინდელ საქციელზე. იაკობისეული დაკარგული ნაწარმოების მოტანილი ცნობის უეკველი დადასტურებაა, უარყოფით ფორმაში მოცემული, შუშანიკის საუბარში რძალ-მაზლთან: „კაცნო ბრძენო, თქუენ კეთილად იტყუთ, გარნა ნუ დაგიჯერებთ ეს, თუმცა მე მისად ცოლად-და ვიყავ, მეგონა მე, ვითარმედ იგი ჩემდა მოვაქციო და ღმერთი ჭეშმარიტი აღიაროს“ (ზღრ. „მარადის გულს ეტყუნ და ევედრებიან...“).

იგივე აზრია გადმოცემული მის სიტყვებში ხუცესისადმი: „ნუ იყოფინ ჩემდა, თუმცა ვეზიარე საქმეთა და ცოდვათა ვარსქენისთა“.

ერთი სიტყვით, შუშანიკი ადრევე იტანჯებოდა ქმრის ხელში, ადრევე შესთხოვდა იგი ღმერთს მის მობრუნებაზე ჭეშმარიტი სარწმუნოებისაკენ, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ვარსქენმა ოფიციალურად მიიღო მანძიანობა და პეროზს თავისი ცოლის მოქცევის პირობა მისცა, შუშანიკი საბოლოოდ განუდგა მას. მაშასადამე, ვარსქენის „საქმეთა“ და „ცოდვათა“ იმთავითვე ნაზიარები შუშანიკი აღსასრულის ჟამს სწყევლის ქმარს იმის გამო, რომ მან მართლაც ახალგაზრდობაშივე, შეუღლებიდანვე დააბერა იგი, „დაჰწო“ მისი ყვაილი და არა იმის გამო, რომ თითქოს ვარსქენმა ყოველივე ეს ჩაიღინა თვით წამების პერიოდში (აქვე თუ გავიხსენებთ მოტანილი პასაჟის მ. გიგინეიშვილისეულ ინტერპრეტაციას, საერთოდ მის საფუძველზე მოწამის ასაკის განსაზღვრა გაჭირდებოდა).

გარდა ზემოთქმულისა, ნაწარმოებში არის ისეთი არაპირდაპირი ცნობა, რომელიც საეჭვოს ხდის შუშანიკის „ახალგაზრდობას“ 475 წლისათვის. „წამების“ მიხედვით, შუშანიკი ოთხი შვი-

ლის დედაა, თანაც ოთხივენი, იმავე „წამების“ ჩვენებით, საქმოდ მოხრდილები ჩანან.

სპარსეთიდან ჰერეთს მობრუნებულმა ვარსკენმა „ზრახვა-ყო, რაათა აუწყოს და წინა მიეგებნენ მას აზნაურნი და მისნი ძენი და მსახურნი მისნი, რაათა მათ გამო, ვითარცა ერთგული, სოფლად შევიდეს“. აქ ორი ვარემოებაა გასათვალისწინებელი: ჰერ ერთი, ამ ნაწყვეტში ვარსკენის მემკვიდრენი, თავიანთი მოქმედებით, გათანაბრებულია სრულასაკოვან აზნაურებთან და მსახურებთან. რადგანაც ნათქვამია, რომ ვარსკენს კი არ უნდა მოაგებონ „ძენი მისნი“, არამედ ისინი, მსგავსად მსახურთა და აზნაურთა, თვითვე უნდა მიეგებონ მას. მეორე, რაც მთავარია, მას სურს „შვილები მიეგებონ იმიტომ, რომ „მათ გამო, ვითარცა ერთგული, სოფლად შევიდეს“. მაშასადამე, როგორც აზნაურთა და მსახურთა წრეში, ვარსკენი საკუთარ შვილებშიც ეძებს თავისი ორიენტაციის შეგნებულ მომხრეებს. მან იცის, რომ მის ძეთა განწყობილებას „სოფლად“, ქართველებში გარკვეული გავლენის მოხდენა შეუძლია სპარსული ორიენტაციის სასარგებლოდ.¹¹

შვილები დედის მიმართ მოქმედებენ სავესებით გააზრებულად: „და ვიდრე მუნ ჟამადმდე მოვიდიან შვილნი იგი მისნი ხილვად დედისა თვისისა; ხოლო რაჟამს მიაქცინეს და უვარ-ყვეს ღმერთი, ვერღარა იკადრეს ხილვად მისა, არამედ სახელიცა მათი სძაგდა სძენად“.

მათი დამოუკიდებელი მოქმედება მიუთითებს მათსავე მოწიფულობაზე.

და ბოლოს, სომხურ სვინაქსარებში მოიპოვება პირდაპირი ცნობა ჩვენთვის საინტერესო საკითხის გასარკვევად. აქ ორგზის მინიშნებულია ნეგატიურად, რომ „შუშანიკი გათხოვილა ვარდანის სიკვდილამდე, ე. ი. 451 წლამდე. ამავე დროს აღნიშნულ სვინაქსარებში გვაქვს უკვე პირდაპირი ცნობა, რომ ვარსკენი აშკარა სპარსულ ორიენტაციაზე დადგა სიმამრის გარდაცვალების შემდეგ.

მოვიტანთ სათანადო ადგილებს:

ა) „დღესა ამას ვსენებაჲ არს წმიდისა შუშანისი, ასულისა

¹¹ ბ. კილანაძე, „შუშანიკის წამების“ ატრიბუტიისათვის, პირველი სხივი, წ. IX, თბ., 1973, გვ. 426; ქ. დანელია, მინც „ერთგული“, ჟურნ. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, 1979, № 4, გვ. 114—115.

მის წმიდისა ვარდანისისაჲ, რომელიც მიეცა ცოლად პიტიახშა-
მას ქართლისასა ვაზგენს.

შემდგომად აღსრულები სა წმიდათა მათ ვარ-
დანეანთაჲსა წარვიდა ვაზგენ სპარსეთს და უვარ-ყო ქრი-
სტმ¹².

ბ) „ესე იყო ასული წმიდისა მის ვარდანისი... და მიეცა ცო-
ლად ვაზგენს ქართლისა პიტიახშა... შემდგომად აღს-
რულები სა წმიდათა ვარდანეანთაჲსა ვაზგენ, ქმარ-
მან მან შუშანი სმან, თნევისათჳს მეფისა მის სპარსთაჲსა,
უვარ-ყო ქრისტმ“ (იქვე, გვ. 130).

მოტანილი ნაწყვეტები, ერთი მხრივ, თავისთავად გულისხ-
მობს შუშანიკის გათხოვებას მამის სიცოცხლეშივე, ხოლო, მეორე
მხრივ, ხსნის ვარსკენის წინდაუხედავი გადაწყვეტილების მიზეზს.
კერძოდ, სომხურ სვინაქსართა ჩვენებით, ვარსკენი თავისი გადა-
წყვეტილებისაგან თავს იკავებდა იმის გამო, რომ ამ საქმეში მას
მხარს არ უჭერდა მისი სიმამრი, ხოლო „შემდგომად აღსრულებისა“
ვარდანისი მას მიეცა თავისუფალი მოქმედების საშუალება, რაც
პრაქტიკულად გამოიხატა სპარსეთს გამგზავრებითა და ოფიცია-
ლურად სპარსული ორიენტაციის აღიარებით, რჯულის შეცვლით.

შუშანიკის გათხოვების თარიღს კიდევ უფრო აკონკრეტებს
ვრცელი სომხური რედაქციის ერთი ჩვენება, რომელსაც რამდენა-
დმე მხარს უჭერს სომხური სვინაქსარი და, შესაძლოა, ვრცელი
ქართული რედაქციაც.

ვარსკენი თითქოს „მადლსა მიაგებდა მეფესა მას სპარსთასა,
რათთა უმეტესი პატივი მოიღოს მისგან. და ტანჯვისა და საკრვე-
ლთა მათ(თჳს) დედოფლისათა სარწმუნოთა მიერ [კაცთა] მეფესა
მას აუწყებდა, ვითარმედ: „ასული ვარდანისი არს, რომელი წინა-
აღუდგა მეფეთა მეფესა მას სპარსთასა და ამისა სახისათჳს ვტან-
ჯავ და ვგუემ მას სიკუდიდმდე, რამეთუ არა დაემორჩილა მსახუ-
რებასა ღმერთთა მეფისასა, ვითარცა მამაჲ მისი სოფლისა მაოვრე-
ბელი“ (იქვე, გვ. 111).

მოტანილი ცნობა ცხადყოფს, რომ ვარსკენი შუშანიკის მი-
მართ მძვინვარებს არა მხოლოდ ამ უკანასკნელის გაჯიუტების გა-
მო (რაც ქრისტიანობის დაცვაში გამოიხატა), არამედ იმიტომაც,

¹² იაკობ ცურტაველი, მარტულობა შუშანიკისი, გვ. 129.

რომ მამამისი არის „სოფლისა მაოჯრებელი“. მაშასადამე, გარდა თვით შუშანიკის გამომწვევი საქციელისა, ვარსკენს აქვს რაღაც სხვა, უფრო დიდი მიზეზი უშუალოდ თავისი სიმამრის — ვარდანის შეურაცხყოფისათვისაც. ამ მიზეზის შესახებ კონკრეტულ ცოდნას სომხური თხზულებიდან მკითხველი არ ღებულობს, აქ იგი ზოგადადაა მოხაზული. სამაგიეროდ, ისტორიულ მოვლენებთან მიმართებაში ვარსკენის მრისხანება განსაკუთრებულ აზრს იძენს. მხედველობაში გვაქვს 450 წლის ცნობილი აჯანყება.¹³ ექვი არაა, რომ სპარსული ორიენტაციის მქონე ვარსკენის შეგებაში სპარსეთის წინააღმდეგ 450 წელს სომეხთა აჯანყება გაიზარება როგორც „სოფლის“, ქვეყნის „აოჯრება“, ხოლო ამ აჯანყების მეთაური ვარდანი იწოდება „სოფლის“, ქვეყნის „მაოჯრებელად“. ისტორიულად ეს არის ერთადერთი მიზეზი, რომელიც ხსნის სომხური რედაქციის ჩვენებას.

ვარსკენის მრისხანება უფრო დამაჯერებელი ხდება მისი, როგორც პიტიახშის, პიროვნებასთან დაკავშირებით, ზოგი გარემოების გათვალისწინებითაც.

ერთ დროს ფიქრობდნენ, რომ სპარსთა მეფე განაპირა მხარეებში პიტიახშის თანამდებობაზე ნიშნავდა უმთავრესად სპარსელს. ასეც რომ არ იყოს (ამაზე უკვე გვქონდა მსჯელობა), ეტყობა, ვარსკენს რაღაც განსაკუთრებული დამსახურება მიუძღვის სპარსთა მეფის წინაშე, რადგანაც ქართველთა შორის იგი ერთ-ერთი პირველთაგანია, რომელიც დამპყრობთა სასარგებლოდ იკავებს ამ თანამდებობას. ვარსკენი უფროთხილდება თავის დამსახურებას, ამიტომაც მისთვის სიმამრის მხრივ თუნდაც მისგან დამოუკიდებელი ქვეყნის (იგულისხმება, სომხეთი) „აოხრება“ მხოლოდ ასე წარმოიდგინება. ამასთანავე, ისიც ცნობილია, რომ ირანის იმპერატორი იყო ოთხ „მხარედ“, ანუ „კუსტაკად“.¹⁴ ერთ-ერთი მათგანი, ე. წ. „ჩრდილოეთის კუსტაკი“, მოიცავდა მთელ აღმოსავლეთ კავკასიას, მათ შორის სომხეთსაც. პიტიახში, საკუთრივ თავის სამფლობელოს გარდა, შესაძლოა, განაგებდა მთლიანად ამ

¹³ Егише. О Вардане и войне армянской. Перевод с древнесармянского акад. И. А. Орбели. Подготовка к изданию, предисловие и примечания. К. Н. Юзбашяна, Ереван, 1971.

¹⁴ ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, საქართველოს კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, თბ., 1950, გვ. 255.

მხარესაც (ამაზე უამრავი ცნობაა საისტორიო წყაროებში). ასეთ პირობებში ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ ვარსკენი, გარდა იმისა, რომ იგი ქართლის პიტიახშია, ამასთანავე მთლიანად „ჩრდილოეთის კუსტაკის“ გამგებელიცაა, რასაც რამდენადმე ადასტურებს კიდევაც ქართული „წამების“ ცალკეული რეალიები.¹⁵ მაშასადამე, „სოფელი“, ქვეყანა, რომელიც „აოჯრა“ ვარდანმა, შესაძლოა შედიოდეს ვარსკენის საგანმგებლოში. ეს ფაქტი აორკეცებს მის მრისხანებას.

ვარდანის მხრივ ქვეყნის მათხრებლობას, განსხვავებულ კონტექსტში, იმეორებებს ერთი სომხური სვინაქსარიც: „იგი ურწმუნოა (ვარსკენ) მარადის აგინებდა (შუშანიკს) და ეტყოდა... მას: „ას ულო სოფლისა მათჯრებელისაო“¹⁶.

სომხურ რედაქციათა ორივე ზემომოტანილი ჩვენების პირველწყაროდ შეიძლება ვიგულოთ ცურტაველის ერთი ცნობა, რომელსაც იგი გვაწვდის პურის უკმელობის გამო დატრიალებული ტრავმების გადმოცემისას: „და აგინებდა ვარსკენ თესლ-ტომსა მისაა და სახლისა მათჯრებელად სახელს-სდებდა მას“.¹⁷

ამ ნაწყვეტშიც უნდა იყოს ერთგვარი მინიშნება, რომ შუშანიკის „თესლ-ტომთა“, უწინარესად კი ვარდანის, მოქმედებამ რამდენადმე შეარყია თვით ვარსკენის ავტორიტეტი სპარსეთის სამეფო კარზე (ფაქტიურად ეს ასეც უნდა ყოფილიყო) და უკვე საეკვო ერთგულების განსამტკიცებლად მან გადადგა გადამწყვეტი ნაბიჯი: ეახლა სპარსეთის მეფეს, ოფიციალურად მიიღო მანდენობა, მეორე ცოლად შეირთო მეფის ასული, მოაქცია შვილები და შეეცადა „ბუნებითი ცოლის“ მოქცევასაც. ამას ის ვერ ახერხებს. ვარსკენი, როგორც „ჩრდილოეთის კუსტაკის“ განმგებელი და, უარეს შემთხვევაში, ქართლის პიტიახში მაინც, ამჭერადაც ბოლომდე ვერ უსრულებს სპარსეთის მეფეს დაპირებას ისევე მამიკონიანთა შთამომავლობის გაჯიუტების გამო. ამიტომაც გამძვირვარებული ვარსკენი შუშანიკს შეახსენებს ვარდანის, როგორც

¹⁵ ქ. კეკელიძე, ეტიუდები, I, თბ., 1956, გვ. 152—153. თუმცა ლ. ჯანაშია ისტორიულ წყაროებზე დაყრდნობით ადასტურებს ირანის „ქუსტაკებად“ დაყოფის გვიანდლობას, კერძოდ, 531—576 წლებისათვის (ლაზარ ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ, გვ. 107. შდრ. გვ. 143).

¹⁶ იაკობ ცურტაველი, მარტვილობაა შუშანიკისი, გვ. 129.

¹⁷ ძეგლები, I, გვ. 17.

სიმამრის, „სოფლის“, ქვეყნის მამოხრებელ მოქმედებას (მის თესლ-ტომთა გინების სახით), ხოლო შუშანიკის, ვითარცა მეუღლის, ქცევას უკვე საკუთრივ „სახლის“, ოჯახის მამოხრებლად თვლის.¹⁸ მაშასადამე, მისი საბოლოო აზრით, მამა-შვილმა (სიმამრმა და მეუღლემ) ვარსკენს აუოხრეს ჯერ ქვეყანა და მერე ოჯახი. ამის შეგნება უღევს საფუძვლად პიტიახშის დესპოტიზმს.

ზემოთქმულის შემდეგ ჩვენთვის საინტერესო საკითხი ასე უნდა დაკონკრეტდეს: ვარსკენი ცოლს ირთავს უადრეს 450 წლი-სა. ვარდანის მეთაურობით სპარსეთის წინააღმდეგ სომხების აჯანყებამდე. 450 წლის შემდეგ, გასაგები მიზეზის გამო, ვარსკენი ვერ დაუნათესავდებოდა ვარდან მამიკონიანის ოჯახს. მათი ნათესაობა იმათივე გაპირობებული ჩანს თითქოსდა პოლიტიკური ორიენტაციის ერთიანობით. ცნობილია, რომ თავიდანვე ვარდანიც, მსგავსად ვარსკენისა, სპასოფილი იყო. მეტიც; ამ მხრივ ძალზე საინტერესოა ერთი ფაქტი: სპარსელებმა სომხეთში დიდ თანამდებობაზე ერთხანს სომეხი დიდებულები ჯააყენეს, მათი მეშვეობით უნდოდათ ქვეყანაში სპარსული პოლიტიკის გატარება. თავდაპირველად თითქოს მიზანს მიაღწიეს კიდევაც, მაგრამ თანდათან დამპყრობთა მიერ აღზევებულმა სომხებმა ეროვნული თვითშეგნების გაღვივების ხელშეწყობა იწყეს. განრისხებულმა სპარსთა მეფემ ხელისუფლება გაწმინდა ადგილობრივ წარმომადგენელთაგან და რეპრესიებსაც მიმართა: „У армянских нахараров были отняты наиболее значительные должности по управлению страной. Азарпет Армении Ваган Амагуни был устранен со своего поста, который был передан персидскому вельможе. У каталикоса была отобрана должность верховного судьи и передана верховному жрецу персов. На прежней должности остался только Вардан Мамиконян“¹⁹. რაკი გაგულისებულმა დამპყრობმა ყველა სომეხი დიდებული ჩამოაშორა სახელმწიფო მმართველობის ორგანოებს და ადრინდელ პოსტზე დატოვა მხოლოდ და მხოლოდ ვარდან მამიკონიანი, იგულისხმება, რომ ეს უკანასკნელი თავდაპირველად.

¹⁸ შესაძლებელია მოტანილი ნაწყვეტის ასეთი გაგებაც. ვარსკენი თავისი მეუღლის თესლ-ტომს, უწინარესად, რასაკვირველია, ვარდანს აგინებს, რომელმაც (ვარდანმა) აუოხრა მას ოჯახი. ამგვარი გაგებაც არსებითად არ ცვლის საქმის ვითარებას.

¹⁹ История армянского народа, стр. 83.

გარეგნულად მაინც, აშკარად სპარსულ ორიენტაციაზე იდგა და ყველაზე მტკიცედ იცავდა ამ ორიენტაციას. ამიტომ სავესებით ბუნებრივი და კანონზომიერი იქნებოდა ვარსკენთან მისი დანათესაება. ამ ფაქტს, რასაკვირველია, თვით სპარსეთის მეფეც მიესალმებოდა, რადგანაც მასში დაინახავდა მის ერთგულ ხელქვეითთა შემაკავშირებელ ძალას. ვარსკენი ბოლომდე დარჩა თავის ორიენტაციაზე. ვარდანმა კი 450 წელს სომხები ააჯანყა სპარსეთის წინააღმდეგ. ალბათ, ეს იყო პირველმიზეზი შუშანიკისა და ვარსკენის პირველი ოჯახური უთანხმოებისა. ამიტომაც იყო, რომ შუშანიკი ადრევე, ჯერ კიდევ სპარსეთში ვარსკენის გამგზავრებამდე (467 წ.) ეზიარა მის „საქმეთა და ცოდვთა“, ამიტომ იყო, რომ ის აქამდე „მარადის გულს ეტყოდა და ევედრებოდა ყოველთავე ლოცვის ყოფად მისთვის“, რათა ღმერთს განეკურნა ვარსკენი „სახისა მისგან უგუნურებისა“. და ბოლოს, ეს იყო მიზეზი იმისა, რომ ვარსკენმა ახალგაზრდობაშივე „დააქნო“ მისი ყვაილი.

აქედან შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ 449 წლისათვის მაინც დასტურდება ვარსკენისა და შუშანიკის მეუღლეობრივი ურთიერთობა. ასეთ შემთხვევაში ლოგიკურია დაშვება აზრისა, რომ ვარსკენის უფროსი შვილი დაბადებულა უადრეს 450 წლისა. ეს გვაძლევს საკმაოდ სოლიდურ ასაკს: დედის აღსასრულის ჟამს, ე. ი. 475 წლისათვის უფროსი შვილი სულ მცირე 26 წლის მაინცაა (475—449—26). თავისთავად აღნიშნული გარემოება აღსასრულის პერიოდისათვის თვით შუშანიკს წარმოაჩენს 45—50 წლის ქალად მაინც²⁰, რაც თავის მხრივ საშუალებას გვაძლევს მისი ბავშვობა დანამდვილებით ვიგულოვოთ ვარდანის სპასპეტობამდე. 432 წლის ახლო და, მამასადამე, ადასტურებს შესაძლებლობას, რომ შუშანიკის ბავშვობაზე საუბარი მართლაც ბუნებრივი იქნებოდა უადრეს 432 წლისა. ამაზე კი სწორედ მოუღწეველ ნაწარმოებზე მითითებით საუბრობს ავტორი „წამების“ დასაწყისში, სადაც ერთმა-

20 შუშანიკის ასაკის ასეთი განსაზღვრა არ ეწინააღმდეგება ვარსკენის ცნობილ დაეჭვებას: „და გულსა ეტყოდა პიტიაჲსი იგი სიტყუათა მათთვის, ვითარ იგი პრქუა მას, ვითარმედ: „ვინ უწყის, თუ კეთილსა რასმე მივემთხოვ“, ვითარმედ: „ნუ უკუე მთავართავანსა ვისმე ეცოლოს“. ეს სიტყვები 475 წელზე ადრეა თქმული. შუშანიკი ამ დროისათვის შუახნის ქალია. სავესებით ბუნებრივია იგი „ვისმე ეცოლოს“. თანაც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ შუშანიკი პიტიაჲსის მეუღლეა, დედოფალია, რომელსაც გააჩნია გარკვეული უფლება და მემკვიდრეობა. ამის გამოც მისი ხელი „ვინმე მთავართავანთათვის“ უთუოდ საცთური იქნებოდა.

ნეთან შეპირისპირებულია ვარდანი, როგორც სომეხთა სპასპეტი და როგორც უბრალოდ — ვარდანი, სადაც ლეთისმღოწიში ბავშვი, რომელსაც სიყვარულით შუშანიკს ეძახდნენ, უბრალოდ ვარდანის ასულადაა შერაცხილი, ხოლო როგორც ვარსკენის მეუღლე — ვარდან სომეხთა სპასპეტის ასულად.

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ გასარკვევი რჩება იაკობის მოუღწეველი თხზულების ჟანრობრივი ხასიათი. ის ფაქტი, რომ იაკობი დასაწყისში მიმართავს თავის ადრეულ ნაწარმოებს, უკვე არაპირდაპირ ხსნის მისი ჟანრობრივი რაობის საკითხს. კერძოდ, რაკი იაკობი ამჯერად, „აწ“ წერს საკუთრივ „წამებას“, რომელშიც იხსენიებს მისგან დამოუკიდებელ სხვა თხზულებას, სადაც იმავე შუშანიკის შესახებაც ყოფილა საუბარი, უფრო იგულისხმება, რომ იგი სხვა ჟანრის ნაწარმოები იყო. იმდროინდელი მწერლობა ჰაგიოგრაფიის გარდა ისტორიულ ჟანრს იცნობს (ამ შემთხვევაში მხედველობაში არ მიიღება ბიბლიოლოგია, მოსახსენებლები და სხვ.). ამიტომაც სწორი უნდა იყოს კ. კეკელიძის თვალსაზრისი, რომ იაკობ ხუცესი მემატიანეა. მათიანის დაწყებიდან „წამების“ შექმნამდე დიდი დროა გასული. ამიტომაც იაკობი საჭიროდ თვლის უძირითადეს ასპექტში მაინც გაიმეოროს თავისთავი, უფრო სწორად — გზადგზა შეახსენოს ადრესატს ცნობები თავის მათიანიდან. „წამების“ დასაწყისში ცნობები შუშანიკის ბავშვობაზე მას მოაქვს დაკარგული თხზულების იმ ნაწილიდან, რომელიც დაიწერა ვარდანის სპასპეტობამდე — უადრეს 432 წლისა, თვით შუშანიკის ბავშვობის პერიოდში; ცნობებს ადრეულ ოჯახურ ურთიერთობაზე გადმოგვცემს მათიანის იმ ნაწილიდან, რომელიც დაიწერა ვარდანის ხელმძღვანელობით სპარსეთის წინააღმდეგ სომეხთა აჯანყებიდან (450 წ.) სპარსეთით ვარსკენის გამობრუნებამდე (468 წ.). თვით ეს გამობრუნება „წამებაში“ უკვე დეტალურად გადმოიციემა, რაც თავის მხრივ გამოწვეულია ავტორის მიზანდასახულობით — აჩვენოს მიზეზი, რომელმაც გადამწყვეტი როლი შეასრულა წამების აქტში.

ყოველივე ზემოთქმული იმასაც გვაგარაუდებინებს, რომ შესაძლოა იაკობ ხუცესი და 506 წლის დვინის საეკლესიო კრების მონაწილე იაკობ ცურტაველი ერთი და იგივე პიროვნება არ იყოს. ასეთ შემთხვევაშიც „ჩვენ შეგვიძლია „შუშანიკის წამების“ ავტორი იაკობ ცურტაველად მოვიხსენიოთ“, მაგრამ „არა ებისკო-

პოსად მიჩნევის საფუძველზე, არამედ მოღვაწეობის ადგილის მიხედვით“.²¹

დასკვნის ნაცვლად ვიტყვით: „შუშანიკის წამების“ დასაწყისის ზოგი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხის დასმა, ეტყობა, ამ კუთხითაც შეიძლებოდა, ხოლო მათი დადებითად ან უარყოფითად გადაჭრა მომავლის საქმეა.

ლ. „შუშანიკის წამების“ ტექსტის ლეგენდისათვის

„სრულყოფილ მოქმედი... სახელმძღვანელოები და დამხმარე სახელმძღვანელოები ყველა კურსისათვის. შინაარსის მაღალი იდეურობა და მეცნიერულობა, მისაწვდომობა და სიმოკლე, სიზუსტე, სიცხადე და სიცხველე, მეთოდოკური აპარატის სრულყოფა — განუყოფელი მოთხოვნებია თითოეული სახელმძღვანელოს მიმართ“.

სკკპ ცენტრალური კომიტეტის დადგენილებიდან:

„ზოგადსაგანმანათლებლო და პროფესიული სკოლის რეფორმის ძირითადი მიმართულებანი“.

დავას არ იწვევს აზრი, რომ ყოველი სასკოლო სახელმძღვანელო, განურჩევლად საგნისა, დინამიკური უნდა იყოს. ეს ნიშნავს იმას, რომ მან სინქრონულად უნდა ასახოს მეცნიერული მიღწევანი ამა თუ იმ დისციპლინაში. აქედან გამომდინარე, სრულიად შეუწყნარებელი, ვიტყოდით, დანაშაულებრივი მოქმედება იქნებოდა, თანაც არა მხოლოდ კულტურული ხასიათისა, რომ დღეისათვის ხმარებაში იყოს, ვთქვათ, 20-30-იანი წლების (გნებავეთ, უფრო გვიანდელიც) სახელმძღვანელოები ისტორიაში, ფიზიკაში, ბიოლოგიაში და ა. შ. იგივე უნდა ითქვას, ოღონდ უფრო გამოკვეთილად, მშობლიური ლიტერატურის სახელმძღვანელოებზე, იმიტომ რომ ლიტერატურა საზოგადოდ და აზრი ლიტერატურულ ნაწარმოებებზე კერძოდ, უფრო დინამიკური, განვითარებადი და ცვალებადია, ვიდრე ზუსტ მეცნიერებებში. ეს განსაკუთრებით ძველ ქართულ ლიტერატურას ეხება, რადგანაც მის სწავლებას სკოლაში შრავალი სპეციფიკური სირთულე ახლავს. ამათაგან უწინარესად აღსანიშნავია ტექსტის არქაულობა და მისი შინაარსის სწორი შე-

²¹ ლ. მენაბდე, ძველი ცხოველი, ჟურნ. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, 1978, № 3, გვ. 10.

ცნობა-გაზარება, ტექსტის შეკუმშვა-ქრესტომათირება შინაარსის დაურღვევლად და ა. შ. ამას ემატება ის გარემოებაც, რომ ქართული ჰაგიოგრაფია მჭიდროდაა დაკავშირებული ეროვნულ ისტორიოგრაფიასთან და, ამიტომაც, აქ ტექსტის ადაპტირება-კომენტირება მოკლებულია (რამდენადმე, რასაკვირველია) იმ თავისუფლებას, რაც ნიშანდობლივია ახალი და უახლესი ლიტერატურისათვის, თვით რუსთველის პოემის ანალიზისათვისაც კი („ვეფხისტყაოსანი“ ასახავს მხატვრული ფანტაზიით შექმნილ სინამდვილეს და არა უშუალოდ კონკრეტულ-ისტორიულ ფაქტებს, როგორც ეს ჰაგიოგრაფიაშია მიღებული). ამიტომაც ძველი ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოებში (ქრესტომათიასა და ე. წ. „განხილვაში“) უნდა აისახოს უახლესი მიღწევანი ტექსტოლოგიისა და ისტორიოგრაფიის დარგებში, რომ არაფერი ვთქვათ ძველი ქართული პროზის პოეტიკასა და ესთეტიკაზე, რომელთა ცოდნაც უნდა იყოს ერთ-ერთი საბოლოო მიზანი მშობლიური ლიტერატურის სწავლებისა.¹

როცა ამ საზომით მივუდგებით ძველი ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოებს, და სხვა საზომით არც შეიძლება მივუდგეთ, სასურველ მდგომარეობაში არ აღმოვჩნდებით.² ამის საილუსტრაციოდ საკმარისია თუნდაც საშუალო სკოლის სახელმძღვანელოში³ წარმოდგენილი „მუშანიკის წამების“ ტექსტის რაობის გარკვევა⁴.

1 ამ მხრივ თითქმის ბოლო დრომდე არსებული ხარვეზი დაძლეულია უმათერესად რ. ბარამიძის (ნარკვევები ქართული ჰაგიოგრაფიის ისტორიიდან, ნ. 1 (V—XI სს.), თბ., 1957; შიშივე, ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან, თბ., 1966; შიშივე, ქართული მწერლობის სათავეებთან, თბ., 1978), რ. სირაძის (ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები, თბ., 1975; შიშივე, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბ., 1978, შიშივე, წერილები, თბ., 1980) მ. წარმოდგენილ „მუშანიკსა, თბ., 1982), გ. ფარულავას (მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში, თბ., 1982), მ. გიგინეიშვილისა და სხვა ავტორთა შრომებით.

2 სხვათა შორის, როგორც ჩანს, ეს ეხება არა მხოლოდ ძველი ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოებს, კერძოდ მასში წარმოდგენილ „მუშანიკის წამების“ ტექსტს, არამედ მეტნაკლებად ყველა სასკოლო სახელმძღვანელოს მშობლიურ ლიტერატურაში (იხ. კ. დანელია, ზ. სარჯველაძე, საშუალო საქმე, ეურნ. „ქართული ძეგლთაგან ავტორები აქ მხოლოდ „დავითანის“ სასკოლო ტექსტის რაობას ეხებთან; იქვე, გვ. 104—105).

3 ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, VIII კლასის სახელმძღვანელო, მეორეოცე გამოცემა, თბ., 1984 (ქვემოთ: ქრესტომათია).

4 საანალიზო მასალათა ერთი ნაწილის ამოკრებაში დაგვეხმარა ნანახოკოლაძე ა.

ამთავითვე უნდა გაირკვეს: ა) როგორაა მასში წარმოდგენილი საკუთრივ ავტორისეული ტექსტი; ბ) როგორია სახელმძღვანელოს შემდგენელთა გარდათქმული ტექსტის რაობა; გ) როგორაა ტექსტი ადაპტირებულ-კომენტირებული.

ვიდრე უშუალოდ ზემოდასახელებულ კითხვებზე პასუხს გაცემდეთ, ამთავითვე უნდა ითქვას, რომ თვით მათი დასმის საჭიროებას გვაგრძობინებს არა მხოლოდ ზოგადთეორიული წანამძღვრები, არამედ კონკრეტულიც. ამ უკანასკნელში უწინარესად იგულისხმება გამომცემლობა „განათლების“ მთავარი რედაქტორის გ. ხურცილავას ვრცელი და მეტად საინტერესო წერილი-ანგარიში: „დროის მოთხოვნათა შესაბამისად“⁵.

მასში ავტორი მსჯელობს ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლის რეფორმასთან დაკავშირებით ჩვენს რესპუბლიკაში გაშლილ მუშაობაზე, ხაზგასმით მიუთითებს გამომცემლობა „განათლების“ როლსა და ამოცანებზე ამგვარი მუშაობის პროცესში. მისი სწორი შენიშვნით, „განათლების“ უპირველესი ამოცანაა, „საშუალო სკოლების მოსწავლეებს, უმაღლესი სკოლების სტუდენტებს,... მასწავლებლებს, ფართო მკითხველებს მიაწოდოს მაღალი დეური და მეცნიერული შინაარსის, ლიტერატურულად კარგად დამუშავებული და მხატვრული გემოვნებით გაფორმებული წიგნები — სახელმძღვანელოები, დამხმარე სახელმძღვანელოები... ეს ყოველივე გამომდინარეობს იმ ღონისძიებისაგან. რასაც სკოლის რეფორმა ითვალისწინებს“. აქვე ავტორი ასევე სამართლიანად შენიშნავს, რომ გამომცემლობისათვის „პირველი რიგის საქმე მაინც სასკოლო სახელმძღვანელოების მომზადება და დროზე გამოცემა“.

ამის შემდეგ წერილში კონკრეტული ხასიათის მსჯელობა იმის თაობაზე, თუ რა ხასიათის სამუშაო ჩაუტარებიათ გამომცემლობის კომპეტენტურ თანამშრომლებს დასახული დიდი სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის საქმის განსახორციელებლად. კერძოდ. წერილში ნათქვამია, რომ „ავტორებთან ინდივიდუალური პუშაობისა და დამატებითი რეცენზირების გზით სასწავლო მასალების პროგრამასთან შედარებით რედაქტორებმა დახვეწეს, გაზოსაცემად მოამზადეს და გამოიცა ყველა სასკოლო სახელმძღვანელო 1984—1985 სასწავლო წლისათვის“. ამ საქმეში, ავ-

⁵ გაზ. „თბილისი“, 12. IX. 1984.

ტორის განმარტებით, სხვათა შორის, განსაკუთრებით თავი გამო-
უჩინია ქართული ენისა და ლიტერატურის რედაქციას.

მიუხედავად იმისა, რომ ზემოდასახელებული რედაქცია ფრიად
საპატიო მუშაობას ეწევა, სამწუხაროდ, ეს განცხადება მთლიანად
არ შეეფერება სინამდვილეს; დაუფარავად უნდა ითქვას, რომ
ხსენებული რედაქცია მაინცდამაინც არ გარჯილა მშობლიურ ლი-
ტერატურაში VIII კლასის სახელმძღვანელოების დასახვეწად,
რაც ძალზე დამაფიქრებელია, რადგან მოსწავლე ახალგაზრდობა
ფაქტიურად პირველად სწორად VIII კლასში ეზიარება მრავალსა-
უკუნოვანი ქართული ლიტერატურის ს ის ტ ე მ ა ტ უ რ კ უ რ ს ს
და ეს ცოდნა დიდხანს გაკუყვება მას. ამიტომაც აქ ყველაზე მეტი
სიზუსტე და სიფრთხილეა საჭირო, რასაც ვერ ავლენდნენ და ვერ
ავლენენ სახელმძღვანელოების შემდგენლები თუ გამომცემლები.

„შუშანიკის წამების“ სასკოლო ტექსტის ანალიზის საფუძ-
ველზე ამ აზრის დადასტურება ჩვენ ადრეც ვცადეთ.⁶ მაშინ ჩვენი
განხილვის საგანი იყო ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტო-
მათიის (VIII კლასის სახელმძღვანელო) 39-ე გამოცემა. მასში
წარმოდგენილი „შუშანიკის წამების“ ტექსტის ანალიზის შედე-
გად გამოვლინდა სხვადასხვა ხასიათის მრავალი ხარვეზი, რომელ-
თაგან მხოლოდ ერთი ნაწილი გავაცანით მკითხველს.

მალე სკოლამ დასახელებული სახელმძღვანელოს მე-40 გა-
მაცემა მიიღო,⁷ რომელიც, გამომცემლობა „განათლების“ წარ-
მომადგენლის თქმით, სხვებთან ერთად, ალბათ „დამატებითი რე-
ცენზირების გზით“, რედაქციამ „დახვეწა და გამოსაცემად მოამ-
ზადა“. სინამდვილეში კი ბოლო, მე-40 გამოცემა, როგორც ჩანს,
არც დამატებითი რეცენზირებისათვის გაუგზავნიათ ვინმესთვის
და არც რედაქტორს დაუხვეწავს გამოსაცემად, თუ არ მივიღებთ
მხედველობაში რამდენიმე უმნიშვნელო გამონაკლისს.

კერძოდ, ადრე ჩვენ მივაქციეთ ყურადღება ფრაზას: „შენი
ადგილი დაგიტევებიეს და სხუად წ ა რ ს უ ლ ხ ა რ!“ მივეუთი-
თეთ, რომ ამგვარი იკითხვისი არ იცის „შუშანიკის წამების“ არც-
ერთმა ხელნაწერმა. უნდა ყოფილიყო: „წარსრულ ხარ“.

6 ბ. კილანაძეა, „შუშანიკის წამების“ ტექსტის დეფინიციისათვის, უფრნ.
„სკოლა და ცხოვრება“, 1984, № 3, გვ. 50—56. მისივე, „არტოშანი“ თუ
„პატროშანი“, გაზ. „სახალხო განათლება“, 23. XI. 1984.

7 იგულისხმება ჩვენ მიერ უკვე დასახელებული 1984 წლის გამოცემა.

მე-40 გამოცემაში ეს შეცდომა გასწორებულია.

ასევე ჩვენი ყურადღება მიიქცია ნაგვემი შუშანიკის პასუხმა იაკობ ხუცესის მიმართ: „ხუცეს, ვერ ძალ-მიც გემოჰს ხილვად, რამეთუ ყბანი და ზოგნი კბილნი შთამუსვრილ არიან“. არქაული ფორმაა „შთამუსვრილ“. სახელმძღვანელოშიც ეს სიტყვა ასე უნდა ყოფილიყო დაბეჭდილი, მით უფრო, როცა სიტყვა „შთამუსვრილს“ თხზულების არც ერთი ხელნაწერი არ იცნობს (ხელნაწერთა ერთ ნაწილში იკითხება „შემუსვრილ“, რასაც, ცხადია, „შთამუსვრილ“ სჯობნის).

მე-40 გამოცემა ასწორებს ამ შეცდომას.

39-ე გამოცემაში ერთგან იკითხება: „ინებეს ერთად პურის ჭამაჲ, რაათამცა მოიყვანეს წმიდაჲ შუშანიკიცა“. არაა სწორი იკითხვისი „შუშანიკიცა“. უნდა იყოს „შუშანიკცა“.

მე-40 გამოცემაში ჩასწორებულია ეს შეცდომა.

ერთ-ერთ აღრინდელ გამოცემაში ერთგან ტექსტი ასე იყო გარდათქმული: „ამის შემდეგ ვარსქენმა შუშანიკს მიუგზავნა თავისი ძმა და რძალი (ჯოჯიკი და მისი ცოლი) და „ეპისკოპოსი სახლისა თუსისაჲ“ და შეუთვალა, შინ მობრუნდიო, „უკუეთუ არა, — თრევით მოგიოხრიო“, იყო მუქარა ვარსქენისა“. ცხადია, „მოგიოხრიო“ მცდარი ფორმაა, თანაც კონტექსტისათვის შეუფერებელი. გვიანდელი, მათ შორის მე-40 გამოცემა, აღადგენს სწორ ფორმას: „თრევით მოგიოხრიო“. ამგვარი შესიტყვება ე. წ. პარანომაზიას, რაც სათავეს ბიბლიიდან იღებს.⁸ „წამებაში“ მსგავსი სხვა მაგალითებიც მოიპოვება (შდრ., მაგ., „შუშანიკ თრევით მოგიოხრიო თიჯათა შიგან“; „ვერცა ჩემდა შემძლებელ ხარ განყვანებად, გარნა თრევით განმიოხრიო“). შესწორებულ ტექსტში სხვა სახის შეცდომა მაინც განმეორდა. კერძოდ, ფრაზაში ტირე იქ არაა დასმული, სადაც ეს საჭიროა. მასში კვლავინდებურად იკითხება: „უკუეთუ არა, — თრევით მოგიოხრიო“, იყო მუქარა ვარსქენისა“. ფრაზა ასე უნდა გამართულიყო: „უკუეთუ არა, თრევით მოგიოხრიო“, — იყო მუქარა ვარსქენისა“ (პირდაპირ-

⁸ იაკობ ცურტაველი, წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაჲ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი წერილი და ლექსიკონი დაურთო ც. ქურციკიძემ, თბ., 1979, გვ. 8 (ქვემოთ: იაკობ ცურტაველი, წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაჲ, 1979).

რი ნათქვამის შემდეგ დასასმელია არა მხოლოდ ბრწყალები და მძიმე, არამედ ტირეც).

ცხადია, ასე უმნიშვნელო რაოდენობის შეცდომათა გასწორება ვერ მოითხოვდა სახელმძღვანელოს დამატებით რეცენზირებას, ტექსტის დახვეწასა და გამოსაცემად მომზადებას. ამისათვის უფრო სერიოზული და გამიზნული სამუშაო იყო ჩასატარებელი, რაშიც, ვფიქრობთ, დარწმუნდება ობიექტური მკითხველი, თუ იგი წინამდებარე წერილს ბოლომდე ჩაიკითხავს.

ამთავითვე უნდა გაირკვეს: ა) როგორაა მასში წარმოდგენილი საკუთრივ ავტორისეული ტექსტი; ბ) როგორია შემდგენელთა გარდათქმული ტექსტის რაობა; გ) როგორაა ტექსტი ადაპტირებულ-კომენტირებული.

მსჯელობას დავიწყებთ ერთი შეხედვით ისეთ სრულიად მარტივ, ელემენტარულ საკითხზე, როგორიცაა, მაგალითად, პუნქტუაციის ნიშნის ხმარება. ამისათვის უნდა გავითვალისწინოთ შემდეგი: იაკობ ხუცესი ისეთი რანგის შემოქმედია, რომელიც სიტყვათსარგებლობისას მომჭირნეობს იქამდე, რომ მისი თხზულებიდან არათუ რომელიმე პასაჟის, ცალკეულ სიტყვათა ამოღებაც კი სარძობლად აზიანებს ტექსტს. მწერლის მხრივ აზრის ლაკონიურობის საჭიროების შეგნება იმდენად დიდია, რომ „შუშანიკის წამებაში“ ოდნავი პუნქტუაციური დაუდევრობაც კი ვნებს მის მხატვრულ ქსოვილს. ნათქვამის დასამტკიცებლად ასეთი მაგალითების დასახელებაც კმარა:

ა) სახელმძღვანელოში თხზულების ერთი პასაჟი, კერძოდ პურობის სცენა, ასეა წარმოდგენილი: შუშანიკმა „გემოა არარაჲსა იხილა. ხოლო ცოლმან ჯორჯიკისმან მიართუა ღჯნოჲ ჭიქითა და აიძულებდა მას, რაჲთამცა იგი ხოლო შესუა, ჰრქუა მას წმიდამან შუშანიკ რისხვით: „ოდეს ყოფილ არს აქამომდე, თუმცა მამათა და დედათა ერთად ეჭამა პური?“. და განყარა ჳელი და ჭიქაჲ იგი პირსა შეალეწა და ღჯნოჲ იგი დაითხია“.⁹ აქ რძალთან შუშანიკის შეპასუხებას ოდენ კითხვის ნიშანი ახლავს, ე. ი. ტექსტი იმგვარადაა მოწოდებული, რომ თითქოს იგი მხოლოდ შეკითხვას შეიცავდეს, რაც სიწყნარის, სიმშვიდის, სიმყუდროვის ილუზიას ქმნის. სინამდვილეში კი მას ახლავს უდიდესი გრძობა, პერსო-

⁹ ქრესტომათია, გვ. 8.

ნაჲის უაღრესი სულიერი დაძაბულობა, სულიერი მღელვარება. ეს რომ ასეა, ამაზე არა მხოლოდ ის ფაქტი მიუთითებს, რომ შუშანიკმა რძალს „რ ი ს ხ ვ ი თ“ მიმართა — რაც, ცხადია, არაა შეკითხვა, — არამედ მომღვენო ფრაზაც, რომელშიც ნათქვამია: „შუშანიკმა „განყარა ჳელი“ და რძალს „ჳიქიჲ იგი პირსა შეალეწა“. ესაა სულიერი დაძაბულობის კულმინაცია, რაც უაღრესად ინტენსიურს ზღის პერსონაჲის ფიზიკურ ძალმოსილებასაც, რადგანაც მან, ნაზმა არსებამ, შეძლო ასე ახლო დისტანციიდან, ვიშორებთ, — ასე ახლო დისტანციიდან, — რძლისთვის სახეზე ჳიქის შელევწვა, რაც ჩვეულებრივ სიტუაციაში თვით მამაკაცსაც გაუჭირდებოდა.

ამ მეტად მძაფრი მხატვრული სახის შეგრძნება არათუ მინიმუმამდე დადის, არამედ თითქმის სავსებით იკარგება კიდევაც, თუ ფრაზას კითხვის ნიშანთან ერთად ძახილის ნიშანსაც (!) არ ვაახლებთ. იგი მკითხველს აგრძნობინებს, რომ დედოფალმა, რომელსაც კარგად ჳქონდა გააზრებული ვარსკენისაგან ვახშმად მისი მიწვევის მიზანი, მძვინვარედ, ყვირილითაც კი მიმართა თავის რძალს და ეს ყვირილი მკითხველმა გარკვევით უნდა გაიგონოს, რათა სახეობრივად წარმოიდგინოს გააუებული, გამძვინვარებული პერსონაჲის თითქმის ანგარიშმიუხეციელი ქმედება, განიცადოს ამ უნიკალური დინამიკური ხატის ძალმოსილება. ამისათვის კი საჭიროა მან გაითავისოს აზრი, რომ იაკობ ხუცესთან კონკრეტულ შემთხვევაში პუნიქტუაციურ-ტონური და პოეტიკური საწყისები ერწყმიან ერთმანეთს, რითაც ეს ერთი, თითქოსდა უბრალო ძახილის ნიშანი, უაღრესად ამადლებულ აზრობრივ დატვირთვას იძენს. ამით კი ხელი შეეწყობა ახალგაზრდა მკითხველში მხატვრულ-პოეტიკური გემოვნებისა და მართლწერისადმი პატივისცემის შეგნების აღზრდასაც, რომლის საჭიროებას, სამწუხაროდ, ყველა როდი გრძნობს. ამის საშუალებას კი სასკოლო ტექსტი არ იძლევა ტექნიკური გაუმართაობის გამო. აქვე აღვნიშნავთ, რომ, იმავე ტექნიკური მიზეზების გამო, მოტანილ კონტექსტში წინარე და მეორმოცე გამოცემაშიც ერთი წერტილი ჳედმეტია. აქ კითხვის ნიშნის შემდეგაა იგი დასმული, რასაც არ იცნობს არც ქართული და, ალბათ, არც რომელიმე სხვა კულტურული სამყარო (შდრ. „... ერთად ეჳამათ პური? და განყარა ჳელი...“).

ბ) „შუშანიკის წამებაში“ მეტწილად „დ ა“ იწყებს წინადადე-

ზას, მასზე მოდის ინტონაციური მახვილი და მასვე აკისრია თხრობის რიტმულ-სტილისტური ფუნქცია. ასე რომ, იგი ყოველთვის არაა უბრალო მაერთებელი კავშირი.¹⁰

ნათქვამის საილუსტრაციოდ საკმარისია მოვიტანოთ პურობისას დატრიალებული ტრაგედიის სცენა: „მაშინ იწყო უჯეროსა გინებად ვარსქენ და ფერჯითა თუსითა დასთრგუნვიდა მას. და აღილო ასტამი და უხენთქნა მას თავსა და ჩაჰფლა და თუალი ერთი დაუბუშტა. და მჯილითა სცემდა პირსა მისსა უწყალოდ და თმითა მიმოითრევდა, ვითარცა მვეცი მძინვარეჲ ყიოდა და იზახდა. ვითარცა ცოფი“¹¹.

სახელმძღვანელოს ადრეულ გამოცემებში ამ ვრცელ პასაჟს, რომელიც, ალბათ, მსოფლიო ჰაგიოგრაფიის ისტორიაში ხელთუქმნელ მარგალიტს წარმოადგენს, მხოლოდ ოთხიოდე სასვენი ნიშანი ჰქონდა. რაც აშკარად ვნებდა თხზულების მხატვრულ კონსტრუქციას, აქვეითებდა დიადი რიტმულ-პოეტური პროზის შემეცნება-შეგრძნებას, რის ფუნქციაც უმეტესწილად, „ა“-ს, „სა“-ს, „ცა“-ს, „ტა“-სა და „თა“-სთან ერთად, „და“-ს აკისრია (შდრ. „და ფერჯითა თუსითა და სთრგუნვიდა... და უხეთქნა... და ჩაფლა და... და უბუშტა... და მჯილითა სცემდა პირსა მისსა... და თმითა მიმოითრევდა, ვითარცა მვეცი... ყიოდა და იზახდა, ვითარცა ცოფი...“). ამ კონტექსტში „და“ უმეტესწილად არ უნდა იყოს გაიგივებული „და“ მაერთებელ კავშირთან, რადგანაც იგი კონკრეტულ შემთხვევაში გაჯერებულია დროის პოეტურობით. ის გადმოსცემს მოქმედების თანმიმდევრობას დროში (რამდენიმე სივრცეში) და იწყებს ამ მოქმედებას. ამიტომაც ეს თანმიმდევრობა, რომელიც არ შეიძლება ყოველთვის გაბმული, უპაუზო, თუნდაც მინიმალური პაუზის გარეშე იყოს, უნდა გამოიყოს სასვენი ნიშნებით, კერძოდ წერტილ-მიმომით: „მაშინ იწყო უჯეროსა გინებად ვარსქენ; და ფერჯითა თუსითა დასთრგუნვიდა“

¹⁰ იხ. კ. დანელია, უცხო ენათა გავლენის კვალი ძველი ქართული წერილობითი ძეგლების ენაში (3. Vav consecitivum-ის გადმოცემა თანმიმდევრობის „და“ კავშირით), საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1979, № 3, გვ. 90-97; ც. ქუციკიძე, ერთი სტილისტური თავისებურებისათვის ძველ ქართულში, საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, 1964, XXVI, 1, გვ. 251-255. ამ საკითხზე ნაშრომები მოეპოვება სხვა ავტორებისა.

¹¹ ქრესტომათია. გვ. 8.

მას; და აღილო ასტამი; და უხეთქნა მას თავსა და ჩაჰფ...; და თუ-
ალი ერთი დაუბუშტა; და მჭილითა სცემდა პირსა მისსა უწყალოდ;
და თმითა მიმოითრევდა; ვითარცა მჭეცი მძვინვარემ ყიოდა და
იზახდა, ვითარცა ცოფი“.

ცხადია, „წამებანი“ ყოველ სასვენ ნიშანს, რომელთა დასმაც
გამომცემელზეა დამოკიდებული, როდი აკისრია ასე მნიშვნელო-
ვანი ფუნქცია, მაგრამ აქ სიზუსტე აუცილებელია, მით უფრო,
როცა საქმე მოსწავლე ახალგაზრდობასთან გვაქვს. სამწუხაროდ,
სახელმძღვანელოში გამოქვეყნებული ტექსტი ამ ხასიათის მრავალ
შეცდომას შეიცავს.

დამატებით კიდევ რამდენიმე მაგალითს მოვიყვანთ.

სასკოლო ტექსტში წერია: „მერმეცა იპოოს ვინმე რომელმან
ესე შეიმკოს“ (იქვე, გვ. 10). აქ დამოკიდებული წინადადება მთავრისაგან არაა
სასვენნი ნიშნით გამოყოფილი. უნდა: „მერმეცა იპოოს ვინმე, რომელმან
ესე შეიმკოს“.

დაბეჭდილია: „და ჯაჭვ იგი, რომელ ედვა ქედსა მისსა ზედა, ე გ რ მ თ ვ ე ედვა“
(იქვე, გვ. 11). აქ ძველი ქართული ენისათვის შეუფერებელი ორთოგრაფიული
ლაფსუსია დაშვებული. კერძოდ, თერთმეტიდან „წამების“ ცხრა ხელნაწერი არ
იცნობს იკითხვისს „ე გ რ მ თ ვ ე“. მათში დასტურდება ერთადერთი სწორი ფორმა:
„ეგრეთვე“. მაშასადამე, საბოლოოდ ტექსტი ასე უნდა გასწორდეს:
„და ჯაჭვ იგი, რომელ ედვა ქედსა მისსა ზედა, ე გ რ ე თ ვ ე ედვა“.

არის: „ნურარაჲ გგლიან, უტე მოკუდეს“ (იქვე, გვ. 11). აქ ერთგვარი
წევრები („უტე მოკუდეს“) არაა სასვენნი ნიშნით გამოყოფილი (უნდა:
„უტე, მოკუდეს“).

რაკი ამთავითვე ყურადღება გარეგნულად უმნიშვნელო ხარვეზებზე
გაუამახვილეთ, ბარემ აქვე ვიტყვი, რომ სასკოლო სახელმძღვანელოში
გამოქვეყნებულ ტექსტში უამრავი ამგვარი შეცდომაა დაშვებული.

ნათქვამის დასადასტურებლად მოვიტანთ სათანადო ადგილებს.

ქრესტომათიაში წერია: „სიყვარულით სახელი მისი ნუშანიც, მოშიში
ღმრთისაჲ, ვითარცა იგი ვთქუით“ (იქვე, გვ. 5). აქ ორგვარი შეცდომაა
დაშვებული; ჯერ ერთი, უნდა იყოს „ვითარცა-იგი“, მეორეც, უნდა
„ვთქუით“ და არა

„ვთქუით“. ¹² ეს უკანასკნელი ფორმა არ იცის „წამების“ არც ერთმა ხელნაწერმა.

შემდეგ: „ხოლო მე ვიჯმენ აღრე და მივიწიე დაბასა მას, რომელსა იყო ნეტარი შუშანიკ“. ¹³ ჩვენამდე მოღწეული „წამების“ თერთმეტი ხელნაწერიდან მხოლოდ ერთადერთი ხელნაწერი (C) იცნობს იკითხვის — „რომელსა“, დანარჩენი გვაუწყებს: „... დაბასა მას, რომელსა იყო ნეტარი შუშანიკ“ (შდრ. ძეგლები, I, გვ. 13).

სპარსმა გააფრთხილა ვარსკენი: „ნურას ფიცხელსა სიტყუასა ეტყუ მას, რამეთუ დედათა ბუნებაჲ იწრო არს“. ¹⁴ აქ უარყოფითი ნაწილაკი გვიანდელი ფორმითაა მოწოდებული („ნურას“), აჯობებდა კი მისი ამგვარი დეფინაცია: „ნურას“. ყოველ შემთხვევაში, ამ სიტყვის დაწერილობაში სახელმძღვანელოს შემდგენლები ერთიან პრინციპს არ იცავენ, რადგანაც რამდენიმე გვერდის შემდეგ, შუშანიკისა და იაკობ ხუცესის დიალოგში, ხუცესის პასუხი ასე იკითხება: „ნურას ესწრაფი, იყოს შენ თანა“ (იქვე, გვ. 9).

აქვე შეიძლება ისიც აღინიშნოს, რომ „წამების“ თერთმეტიდან ათ ხელნაწერში ნაცვლად „იწროსი“ იკითხება „გულიწრო“. ბოლო დროის სპეციალური გამოკვლევა ¹⁵ თუ დაკვირვება ¹⁶ ცხადყოფენ, რომ ამგვარი იკითხვის უფრო სწორია და კონტექსტსაც შეესაბამება; ეს სახელმძღვანელოს მომავალ გამოცემაში უნდა აისახოს.

ქრესტომათიაში წერია: „გვწოდა ჩუენ ხუცესთა, და მივედით. და სიხარულით შეგჯმთხუნა“ (გვ. 6). უნდა: „... სიხარულით შეგჯმთხვენა“. ამასთანავე აქ „ხუცესთა“, როგორც განკერძოებული სიტყვა, ორივე მხრივ მძიმით უნდა გამოიყოს. მაშასადამე, ფრაზა საბოლოოდ ასე უნდა გაიმართოს: „გვწოდა ჩვენ, ხუცესთა, და მივედით...“ (სხვათა შორის, ამგვარი შეცდომა აკადემიურ გამოცემაშიცაა გაპარული).

¹² შდრ. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, V. I (V—X სს.), 1964, გვ. 11 (ქვემოთ: ძეგლები, I).

¹³ ქრესტომათია, გვ. 6.

¹⁴ იქვე.

¹⁵ გ. რობაქიძე, „შუშანიკის წამების“ ერთი ადგილის გაგებისათვის, კრებულში: „შუშანიკის წამება“. გამოკვლევები და წერილები, თბ., 1978, გვ. 128—140.

¹⁶ წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაჲ, გვ. 23.

არის: „ინებეს ერთად პური ს ჭამაჲ, რაათამცა მოიყვანეს წმიდაჲ შუშანიკა“ (იქვე, გვ. 7). „პურის ჭამა“ მხოლოდ ერთადერთმა ხელნაწერმა (H) იცის. უპრიანია დაცვა არქაული შესიტყვებისა: „პური ს ჭამაჲ“, როგორც ეს დანარჩენ ათ ხელნაწერშია. საინტერესოა, რომ სახელმძღვანელოს წინარე, 39-ე, გამოცემაში ეწერა „შუშანიკიცა“. ეს კი არ იკითხება არცერთ ხელნაწერში. როგორც ითქვა, მე-40 გამოცემაში იგი ჩასწორებულია ასე: „შუშანიკიცა“. მაშასადამე, საბოლოოდ ტექსტი ასე უნდა გაიმართოს: „ინებეს ერთად პური ს ჭამაჲ, რაათამცა მოიყვანეს წმიდაჲ შუშანიკიცა“.

არის: „მოვიდა სპარსი იგი, მკურვალედ ვეედრებოდა მას“ (იქვე, გვ. 8). აჯობებს: „მოვიდა სპარსი იგი და მკურვალედ ვეედრებოდა მას“, როგორც ეს თერთმეტიდან ათ ხელნაწერში იკითხება.

არის: „ნუუკუე ითხოვდეს, რამეთუ მე ამას ცხოვრებასა არღარად მეგმარების“ (იქვე, გვ. 9). აღრინდელი ქართულისათვის სწორი ფორმაა: „... მე ამას ცხოვრებასა არღარად მეგმარების“. ცხადია „ცხოვრებასა“ ფორმა არ დასტურდება არცერთ ხელნაწერში.

არის: „ნუ რას ესწრაფი, იყოს შენ თანა“ (იქვე, გვ. 9). უნდა: „ნუ რას ისწრაფი, იყოს შენ თანა“. ესაა ერთადერთი სწორი წაკითხვა ყველა ხელნაწერისა.

არის: „მამინ წამოიყვანეს და მოჰყვანდა წმიდაჲ შუშანიკ უჭამური და თმაგარდატევებული“ (იქვე, გვ. 10). „წამოიყვანეს“ ზმნის ახალი ფორმაა. იგი არ იკითხება არცერთ ხელნაწერში. უნდა: „... წარმოიყვანეს...“

არის: „და მივიდოდა წმიდისა მის თანა ამბოხი მრავალი დედებისაჲ და მამებისაჲ, სიმრავლჳ ურიცხვ“ (გვ. 10). უნდა: „... ამბოხი მრავალი დედებისა და მამებისაჲ“. ასეთია ერთადერთი წაკითხვა ხელნაწერებისა.

არის: „და ჯმულმცა ვარ მე თქვენგან ამიერთგან“ (იქვე, გვ. 11). „თქვენგან“ ზმნის ახალი ფორმაა, მას არ იცნობს არცერთი ხელნაწერი. უნდა: „და ჯმულმცა ვარ მე თქვენგან“... (ხელნაწერთა უმეტესობაში იკითხება: „თქვენგან მე...“).

არის: „ხოლო წმიდამან შუშანიკ მიპრქუა ესრჳთ: „უბაჲ...“

ვო და უგულისხმოვო! ხოლო მე თუ კარად ანუ ჩორდ წარმე, ვინ უწყის, თუ მუნ კეთილსა რასმე შევემთხვო“ (იქვე, გვ. 11—12).

არასწორი ფორმა: „უბადოვო“. უნდა იკითხებოდეს: „უბადოო“ (ზოგ ხელნაწერშია: „უბადრუკო“). „უგულისხმოვო“ სიტყვაში კი ორი შეცდომაა დაწვებული: აქ ჯ მორფემა აღრეულია ხ-ში, თანაც ვ-ინი ზედმეტია. მაშასადამე, უნდა დიბეჭდოს: „უგულისჯმოო“. ესაა ერთადერთი წაკითხვა ხელნაწერებისა.

მაგალითების გაზრდა, ვფიქრობთ, საჭირო არაა. სურათი ნათელია: გრამატიკულ-ოროგრაფიული თვალსაზრისით სახელმძღვანელოში ტექსტი არაა დამაკმაყოფილებლად გამართული¹⁷.

ეს გვაძლევს საფუძველს სახელმძღვანელოს კრიტიკული თვალთ შეხედვით მის სხვა ნაწილებშიც. ხოლო როცა ასე მოვიქცევით, აღმოვაჩენთ, რომ უკეთესი ვითარება არც თხზულების ქრესტომათიურებისას შეინიშნება. გარდათქმულ ტექსტში ადგილი აქვს რიგ აზრობრივ-ლოგიკურ და სტილისტურ-პუნქტუაციურ

17 აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ „წამების“ აკადემიურ გამოცემაშიც (ძეგლები, I) ზოგი ხარვეზი შეინიშნება. კერძოდ, ი. იმნაიშვილი წერს: „არის გამოცემულ ტექსტში (ძეგლები, I—ბ. კ.) ორიოდე ადგილი, რომელიც უნდა შესწორდეს: არის დღმ და ლამშ (23, 14). საჭიროა დღე და ლამშ (როის გარემოება წრფელობითში უნდა იდგეს); ხვალისა დღმ ვითარ აღდგა (14, 24) — ხვალისა დღე; არცა დღისი, არცა ლამშ არა დაჯღის ქუე (25,2) არც დღისი, არცა ლამშ;... ნუ მძიძვი გიჩნ (25, 24—25) — ნუ მძიძვი გიჩნს (როგორც არის ზოგიერთ ხელნაწერში); მაშინ დაადგინა მცველი მას ზედა (21, 15) — ...მის ზედა. ასეა ყველა ხელნაწერში (ათში) ერთისა გარდა (A). მართალია, ეს ერთი (A) ყველაზე ძველია, მაგრამ უფრო სწორია მისი (შუშანიკის) ზედა. აღმაინის აღმნიშვნელ სახელებთან ზედა თანდებული ნათესაობითში უნდა იდგეს, როგორც არის კიდევაც BCDEFGHIKL ხელნაწერებში. კორექტურული შეცდომა უკეთუ (15, 17), რა თქმა უნდა, გასწორდება“ (ი. იმნაიშვილი, „შუშანიკის წამების“ ლექსიკა, კრებულში: „შუშანიკის წამება“, გამოკვლევები და წერილები, თბ., 1978, გვ. 93—94).

უნდა აღინიშნოს, რომ აკადემიური გამოცემის ზოგი ზემოთდამოწმებული ხარვეზი გასწორებულია სასკოლო სახელმძღვანელოში. ასე, მაგალითად, აქ იკითხება: „ხვალისა დღე ვითარ აღდგა“ (ქრესტ., გვ. 6); „უკუეთუ არა. — თრეით მოგითრიო“ (იქვე, გვ. 7).

სახელმძღვანელო ასწორებს აკადემიური ტექსტის ზოგ პუნქტუაციურ შეცდომასაც, არის: „აწ მივედი და არქუთ, ვითარმედ შენ ჩემი ხატი დაამქუ“ (გვ. 15). სახელმძღვანელოშია: „... არქუთ, ვითარმედ შენ ჩემი ხატი დაამქუ“, (გვ. 7). (აქობებდა ვარსკენის სიტყვის, როგორც პირდაპირი ნათქვამის, ჩასმა ბრძკვალებში); არის: „მოვიდა ყრმაჲ ერთი და თქუა: „იაკობ მანდა არსა?““ (გვ. 18). სახელმძღვანელოშია: „... იაკობ მანდა არსა?“ (გვ. 9). წინადადებას ჩამოცილებული აქვს ზედმეტი ძახილის ნიშანი.

შეუსაბამობასაც. თანაც, სამწუხაროდ, ავტორისეული ტექსტი მეტწილად ხელყოფილია იქ, სადაც ყველაზე მეტად მისი უცვლელად მოტანა იყო საჭირო.

ასე, მაგალითად, ტექსტში უთუოდ უნდა დარჩენილიყო პირველი ფრაზა („და აწ დამტყიცებულად გითხრა თქუენ აღსასრული წმიდისა და სანატრელისა შუშანიკისი“), რაც მკითხველს, მით უფრო ახალგაზრდა მკითხველს, კარგად აგრძნობინებდა, რომ აქ „წამებას“ აკლია შესავალი ნაწილი, ან იაკობს სხვა თხზულებაც კჳონია დაწერილი, და რის ცოდნასაც ქართული ლიტერატურის ისტორიისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს.

ასევე, ტექსტის შინაარსის აღქმას ვნებს ამგვარი ჩვენების ამოღება: ვარსკენმა განიზრახა, რომ „წინა მიეგებნენ მას აზნაურნი და მისნი ძენი და მსახურნი მისნი, რაათა, მათ გამო, ვითარცა ერთგული, სოფლად შევიდეს“.¹⁸

ბოლო ფრაზა („რაათა, მათ გამო, ვითარცა ერთგული, სოფლად შევიდეს“) სახელმძღვანელოში ამოღებულია. ეს სრულიად აუფასურებს კონტექსტს, ფაქტის უბრალო ფიქსაციის დონეზე წყვეტს თხრობას და ამით ძალაუვნებურად სავსებით აცლის ნიადაგს ავტორის მიზანდასახულებას — აჩვენოს ქართლის საზოგადოების პოლიტიკური განწყობილება მოღალატე ვარსკენის მიმართ. ამის შესახებ ჩვენ ჯერ კიდევ 1973 წელს ვწერდით: ეს განწყობილება (როგორც კონტექსტიდან ხელოვნურად მოწყვეტილი ფრაზებიდან ჩანს) ანტისპარსულია. ამას გრძნობს ვარსკენი, ამიტომაც სურს მას მიეგებნენ „აზნაურნი და მისნი ძენი და მსახურნი მისნი“. პიტიახში მათში ეძებს თავისი ორიენტაციის მომხრეებს, მან იცის, რომ აზნაურთა, საკუთარ შეილთა და მსახურთა განწყობილებას გარკვეული გავლენის მოხდენა შეუძლია ქართლის მოსახლეობაზე. ამიტომაც იგი ცდილობს, შექმნას შთაბეჭდილება მათთან ურთიერთთანადგომისა და მათ გამო (მათი მეშვეობით), ვითარცა ერთგული, სოფლად (ქართლში) შევიდეს.¹⁹ გამორიცხული არაა. რომ ამ შემთხვევაში ქვეყნის მოღალატე პი-

¹⁸ ძეგლები, I, გვ. 12.

¹⁹ ბ. კილანავა, „შუშანიკის წამების“ ატრიბუციისათვის, პირველ სხივი, IX, თბ., 1973, გვ. 426.

ტიანზს, სხვათა შორის, ფიზიკური თავდაცვის იმპულსიც ამოძრავებდა.

ეს ფაქტი მოგვიანებით უფრო ვრცლად და სპეციალურად განმარტა კ. დანელიამ. იგი წერს: „ვარსკენმა კარგად იცის, რომ სპარსეთის მეფესთან მისი პოლიტიკურ-რელიგიური დაახლოება და დაკავშირება მოძალადე სპარსეთისადმი მტრულად განწყობილ ქართველ საზოგადოებაში გაგებული იქნება, როგორც ეროვნული ინტერესების ღალატი, რადგან ვარსკენის სამთავროს გაძლიერება სპარსეთის მხარდაჭერით მოასწავებდა ქართლის სამეფოს დასუსტებას. ვარსკენი დარწმუნებულია, რომ რისკიან ნაბიჯს დგამს, როცა მოკავშირედ იხდის საქართველოს მრავალსაუკუნოვან, ტრადიციულ მტერს — სპარსეთს. იმის შიშით, რომ სპარსეთის მეფესთან მისმა მოლალატურმა გარიგებამ, შესაძლოა, სამთავროში მკვეთრი საწინააღმდეგო რეაქცია გამოიწვიოს, ვარსკენი მზაკვრულ ხერხს მიმართავს: ჰერეთის საზღვართან მოახლოებისას სასახლეში აგზავნის ერთ მსახურს სადესპანო ცხენით, „რათა აუწყოს და წინა მიეგებნენ მას აზნაურნი და მისნი ძენი და მსახურნი მისნი, რათა, მათ გამო, ვითარცა ერთგული, სოფლად შევიდეს“. ცხადია, ვარსკენს თავის რეზიდენციაში იმიტომ უნდა მცხელა ახლობელთა და მსახურთა მრავალრიცხოვანი ამაღლის თანხლებით, რომ ხალხს თავი ისე მოაჩვენოს, თითქოს განსაკუთრებული არაფერი მომხდარიყოს, ვითომ ერის, ეკლესიის თუ ოჯახის წინაშე ღალატი არ ჩაედინოს.

სიტყვა „ერთგული“ კონტექსტს ესადაგება, სიტუაციისათვის ზუსტად შერჩეული სიტყვაა და უადგილო სრულებით არ არის. იაკობ ხოცესის სიტყვებით, თვალთმაქც ვარსკენს თავის სამეფოში შესვლა იმიტომ უნდოდა გაზრდილი ამალით, რომ მოლალატე კაცი ერთგულად სჩვენებოდა ხალხს: „რათა მათ გამო (ე. ი. ამაღლის მეოხებით) ვითარცა ერთგული სოფლად (ქვეყნად) შევიდეს“. მწერალი ამ სიტყვებით ვარსკენის ხასიათის ერთ შტრიხს — მზაკვრობასა და თვალთმაქცობას გვიხატავს.²⁰

სახელმძღვანელოში (ე. წ. გარჩევაში) ავტორის ვინაობის შე-

²⁰ კ. დანელია, მაინც „ერთგული“, ქუთნ. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, 1979, № 4, გვ. 114-115; აღნიშნულ დეტალს ადრევე მიაქციეს ყურადღება და არსებითად სწორად განმარტეს იგი კ. გრიგოლიამ და ლ. ჯანაშიამ.

სახებ მსჯელობისას ყურადღება ექცევა დვინის საეკლესიო კრების მასალებს, სადაც დასახელებულია იაკობ ცურტაველი, ანუ ცურტავეის ეპისკოპოსი, ხოლო თუ რა კავშირი აქვს იაკობ ხუცესს ცურტავეთან, ამის შესახებ არავითარი ცნობა არ მოიპოვება არც ავტორისეულ ტექსტში და არც პერიფრაზში. სამწუხარო ისაა, რომ ავტორისეული ტექსტი ქრესტომათიაში მაინცდამაინც იქაა შეწყვეტილი, სადაც დაბა ცურტავეია დასახელებული. კერძოდ, აქ წერია: „და წარმოჰმართა სადიასპანოთა ცხენითა მონაჲ თჳსი“, აკადემიური ტექსტი აგრძელებს: „ვითარცა მოვიდა დაბასა, რომელსა სახელი ჰქჳჯან ცურტავე“.²¹ ამ ცოდნას დაუფლებული ახალგაზრდა მკითხველი ადვილად გაერკვევა იაკობ ხუცესისა და იაკობ ცურტაველის იდენტიფიკაციის რაობაში.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ ჩვენ მიერ აღნუსხული ყველა გამოტოვებული პასაჟი, რომელთა მნიშვნელობა თხზულების ისტორიულიტერატურულ საკითხთა გარკვევაში ვერ გადაფასდება, სულ ორიოდ სტრიქონს დაიჭერს და, ამდენად, ვერ ვიტყვი, რომ ტექსტს გადატვირთავდა.

როგორც აღვნიშნა, საკუთრივ გარდატეხულ (პეტიტიო აწყობილ) ტექსტშიც ხარვეზები იჩენს თავს. კერძოდ, თხზულების პირველივე პერიფრაზი ამგვარად იკითხება: „კარად მისულ ვარსქენს პატივი კი არ უნდოდა სპარსთა მეფისაგან, არამედ ერთგულების დასამტკიცებლად ასული სთხოვა ცოლად და გამოუცხადა თავისი გადაწყვეტილება, — ქრისტიანობას უარყოფო და აღუთქვა, რომ ჩემ პირველ ცოლს და აგრეთვე შვილებს მივალბინებ ცეცხლთაყვანისმცემლობას, ანუ მაზდეანობასო. გახარებულმა მეფემ შეუსრულა წადილი და გამოისტუმრა უკან“.²²

აქ დაშვებულია აზრობრივ-ლოგიური და გრამატიკულ-სტილისტური შეცდომები. კერძოდ, ვრცელ ტექსტის მიხედვით იაკობის თხრობის აზრთა მდინარება ასეთია: ვარსქენი ჯერ სარწმუნოებას იცვლის და მხოლოდ ამის შემდეგ, როგორც უკვე ოფიციალურად მაზდეანი, მეორე, ანუ „არაბუნებით“, ცოლად შეიფიცას სთხოვს. პერსონაჟის ამგვარი ქმედება, ისტორიულიც რომ არ იყოს იგი, სავსებით ლოგიკურია. პერი-

21 ძეგლები, I, გვ. 12.

22 ქრესტომათია, გვ. 5.

ფრაზში კი ეს კმედება წინაუქმოა დალაგებული, თანაც დაშვებულია ენობრივი შეცდომებიც: ვარსკენი, ერთგულების დამტკიცების მიზნით, თითქოს მეფეს ჯერ ასულს სთხოვს ცოლად; ამის შემდეგაც კი თითქოს მაზდენობას კი არ ღებულობს, არამედ „გამოუცხადებს თავის გადაწყვეტილებას, — ქრისტიანობას უარყოფო. სინამდვილეში კი აქ, ავტორისეული ტექსტის მიხედვით. გადაწყვეტილების მიღებაზე კი არაა საუბარი, არამედ მის აღსრულებაზე. მოვუსმინოთ თვითონ ავტორს: ვარსკენი „ძღუნად თავსა თვსსა შესწირვიდა მეფისა მის მიმართ უვარის-ყოფითა ქეშმარიტისა ღმრთისა და თაყუანის-სცემდა ცეცხლსა, რამეთუ ყოვლით კერძოვე თავი თვისი ქრისტესგან განაგდო. ხოლო საწყალობელი ესე ცოლსა ითხოვდა სპარსთა მეფისაგან, რაათამაცა სათნო ეყო მეფესა, და ესრეთ ეტყოდა, ვითარმედ: „რომელი-იგი ბუნებითი ცოლი არს და შვილნი, იგინიცა ესრევე მოვაქცინე შენსა შჯულსა, ვითარცა-ესე მე“.²³

როგორც ითქვა, პერიფრაზი გრამატიკულ-სტილისტური შეცდომებითაც ხასიათდება. კერძოდ, აქ კუთვნილებითი ნაცვალსახელი „ჩემი“ პირის ნაცვალსახელ „ჩემ“—თანაა აღრეული (უნდა „ჩემს პირველ ცოლს“ და არა: „ჩემ პირველ ცოლს“, თუმცა: ობიექტურად რომ ითქვას, არც ამგვარი წაკითხვა იქნებოდა ძალად სწორი, რადგანაც აქ ვარსკენის ნათქვამი ირიბადაა მოტანილი და არა პირდაპირ. ამიტომაც აჯობებდა ტექსტის გამართვა ასე: „ვარსკენმა აღუთქვა, რომ თავის პირველ ცოლსა და აგრეთვე შვილებს მიაღებინებდა ცეცხლთაყვანისმცემლობას“). მოტანილ პერიფრაზში ერთმანეთისაგან არაა გამოჩნული მთავარი და დამოუკიდებელი წინადადებანი, ამასთანავე ზედმეტი ტირეა დასმული. უნდა იყოს: „... გამოუცხადა თავისი გადაწყვეტილება, ქრისტიანობას უარყოფო, და აღუთქვა...“

პერიფრაზი იმისი აღნიშვნით მთავრდება. რომ გახარებულმა პეფემ ვარსკენს აუსრულა წადილი და „გამოისტუმრა უკან“. ამას მოსდევს საკუთრივ ავტორის ტექსტი: „და იჯმნა მეფისაგან სპარსთაჲსა პიტიახშმან“. აქ გამეორებულია სპარსეთიდან ვარსკენის წამოსვლის ფაქტი. ასე და ამგვარად, მოტანილ პირველსავე პე-

²³ ძეგლები, 1, გვ. 11—12.

რიფრაზში, რომელიც სულ ხუთიოდე სტრიქონს შეიცავს, დაშვებულია სხვადასხვა სახის, სულ მცირე, ხუთი შეცდომა, ე. ი. საშუალოდ სტრიქონზე ერთზე მეტი შეცდომა მოდის, რაც, ალბათ, მოსწავლესაც არ ეპატიება.

ერთ-ერთ პერიფრაზში არასწორადაა გაგებული და კომენტირებული ავტორისეული ტექსტის ის ნაწილი, სადაც საუბარია შუშანიკის შვილების მოქცევაზე: „ციხეში ყოფნისას შუშანიკმა შეიტყო, რომ მისი შვილები გადასულიყვნენ მოგვთა სარწმუნოებაზე (მაზდეანობაზე), რის შემდეგაც ისინი სირცხვილით ვედარ ბედავდნენ დედის ნახვას“.²⁴ აქ მომხდარი ამბავი ისეა გადმოცემული, თითქოს შუშანიკის შვილთა მოქმედება ნებაყოფლობით იყოს, თითქოს ისინი საკუთარი ნებით გადასულიყვნენ მაზდეანობაზე. ეს არაა უბრალო მნიშვნელობის ფაქტი! იგი ვარსკენის ოჯახის წევრთა სარწმუნოებრივ-პოლიტიკური განწყობილების გამომხატველია, რასაც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მაშინდელი ქართლის მორალურ-სულიერი, გნებათ — ფიზიკური, წონასწორობის შენარჩუნებისათვის. ასეთ შემთხვევაში უნდა ითქვას, რომ სახელმძღვანელოს შემდგენლები ვარსკენის შვილებს გამოუსყიდველ ცოდვას მიაწერენ: ისინი თვითონ გადავიდნენ მოგვთა სარწმუნოებზე. სინამდვილეში კი ავტორისეულ ტექსტში სხვაგვარი ვითარება დასტურდება. კერძოდ, მასში ნათქვამია: „და უთხრეს ნეტარსა შუშანიკს, ვითარმედ: „შვილნი იგი შენნი (ვარსკენმა — ბ. კ.) მიაქცინა მოგობასა“.²⁵ აქედან ჩანს, რომ ვარსკენის შვილთა გადასვლა მოგვობაზე ნებაყოფლობით საფუძველზე კი არ მომხდარა, არამედ მრისხანე პიტიახშს იძულებით მოუქცევია („მიაქცინა“) ისინი (ჩანს, მან სპარსთა მეფეს აუსრულა დანაპირები: ჩემს შვილებს მოვამცავო მაზდეანურ სარწმუნოებაზე).

ამასთანავე, არაა სწორი, თითქოს მაზდეანობაზე მოქცეული შვილები „სირცხვილით ვერ ბედავდნენ დედის ნახვას“. ავტორისეულ ტექსტში არ წერია, რომ ვარსკენის შვილების მოქმედებას ახლდა ასეთი (სირცხვილის) გრძნობა. იგი მხოლოდ მათ გაუბედაობაზე, შიშზე, მიუთითებს: „ხოლო რაჟამს მიაქცინეს და

²⁴ ქრესტომათია, გვ. 11.

²⁵ ძეგლები, I, გვ. 23.

უვარ-ყვეს ღმერთი, ვერღარა იკადრეს ხილვად მისა“ (იქვე, გვ. 23).

ეს პასაჟი ორმხრივია საინტერესო. ჯერ ერთი, იგი განმეორებით მიუთითებს ვარსკენის შვილთა მხრივ მახლდენობის მიღებაზე ძალდატანებით („მიაქცინეს“), მეორეც, ის ფაქტი, რომ რჯულშეცვლილი შვილები ვერ ბედავენ დედის ნახვას (ძველ ქართულში „კადრება“ ნიშნავს გაბედვას), ამით ისინი დედის საქციელს კი არ გმობენ (მაშასადამე, შინაგანად მასთან დაპირისპირებულნი არ არიან), არამედ საკუთარს. ესეც მათი შინაგანი სარწმუნოებრივ-პოლიტიკური განწყობილების მაუწყებელია. სუბიექტურად ეს განწყობილება არაა მოღალატური.

პერიფრაზში ენობრივი შეცდომაცაა დაშვებული, როცა ნათქვამია: „შუშანიკმა შეიტყო, რომ მისი შვილები გადასულიყვნენ“... ალბათ, აჯობებდა: „თავისი შვილები გადასულიყვნენ“.

ქრესტომათიაში მოტანილია ავტორისეული ტექსტი იმის შესახებ, რომ ვარსკენმა „მოციქულნი მიავლინა“ შუშანიკთან და თან შეუთვალა: „ანუ ნებაა ჩემი ყავ და მოვედ ტაძრად, უკუეთუ არა მოხუდე შინა, ჩორდ წარგცე ანუ კარად კარაულითა“.²⁶ შუშანიკმა თავისი შემონათვალით დააეჭვა მეუღლე, — ვაითუ ვინმე დიდებულთაგანს ეცოლოსო. ამის შემდეგ იაკობ ხუცესის ასე აგრძელებს თხრობას: „და მიერითგან არღარავინ მიავლინა მისა“ (იქვე, გვ. 12).

ამ ფაქტს სახელმძღვანელოში უშუალოდ მოსდევს პერიფრაზი იმის შესახებ, რომ შუშანიკი ციხეში ფიზიკურად იტანჯებოდა, რასაც დაერთო აუტანელი კლიმატური პირობებიც.

სახელმძღვანელოს ახალგაზრდა მკითხველს, და მის ნებისმიერ მკითხველს საერთოდ, ექმნება შთაბეჭდილება, რომ ვარსკენს თითქოს ამის შემდეგ მართლა არავინ მიეგზავნოს შუშანიკთან და ერთხელ კიდევ და საბოლოოდ არ ეცადოს მისი გადაბირება. სინამდვილეში კი, იმავე იაკობ ხუცესის ცნობით, ვარსკენის ექვს მკვეთრი რეაქცია მოჰყვა; მან კიდევ სცადა ბედი: „ხოლო პიტიახშმან გამოარჩია ძუძუჟს-მტმ მისი საკუთარი, რაჟთა მოიყვანოს იგი ტაძრად. და ვითარცა პრქუა კაცმან მან: „ისმინე ჩემი და ჩა-

²⁶ ქრესტომათია, გვ. 11.

მოვედ ტაძრად, და ნუ აოკრებ სახლსა მას თქუენსა“, ჰრქუა მას წმინდამან შუშანიკ: „არქუ მას უღმერთოსა, ვითარმედ შენ მომკალ და მარქუ მე: „ცოცხალითა ფერკითა არა გამოხვდე შენ მაგიერ ციხით“. ხოლო აწ, უკუეთუ შემძლებელ ხარ მკუდარსა აღდგინებად, პირველად დედაჲ შენი აღადგინე, რომელი ურდს დამარხულ არს, გარნა თუ მისა ვერ შემძლებელ ხარ აღდგინებად, ვერცა ჩემდა შემძლებელ ხარ განყვანებად, გარნა თრევით განმითრიო“. და ვითარცა მიუთხრეს პიტიახჴსა სიტყუაჲ იგი, და მან თქუა: „ნანდვლვე ვთქუ ეგე?!“²⁷

მკითხველმა ეს ფაქტი, თუნდაც უმცირესი პერიფრაზით, უნდა იცოდეს, მით უფრო, როცა ეს მონაკვეთი უაღრესად საინტერესოა შუშანიკის უმტკიცესი ნებისყოფის გამოსავლენად, ამავე დროს შეიცავს უძვირფასეს ცნობებს ქართლის ისტორიული გეოგრაფიისა და ყოფის შესახებ (რად ღირს თუნდაც ის ფაქტი, რომ ეს პასაჟი ჩვენში „ძუძუმტეობის“ ინსტიტუტის არსებობას ადასტურებს ჯერ კიდევ V საუკუნეში).

სახელმძღვანელოში უკეთესი ვითარება არ დასტურდება არც ტექსტის ადაპტირება-კომენტირებისას. მართალია, მას ახლავს სოლიდური ლექსიკონი, მაგრამ იგი ყოველთვის ვერ უპასუხებს თანამედროვე მოთხოვნას და ცალკეული შეცდომების საფუძველი ხდება.

ასე, მაგალითად, „წამებაში“ იაკობ ხუცესი ამბობს, რომ იგი „ფარულად“ შევიდა სენაკში ჩამწყვდეულ შუშანიკთან და მათ შორის გაიმართა დიალოგი. ამ დროს, — აგრძელებს თხრობას ავტორი, — „მოვიდა ყრმაჲ ერთი და თქუა: „იაკობ მანდა არსა?“ და მე ვარქუ, ვითარმედ: „რაჲ გინებს?“ და მან მრქუა: „უწესს პიტიახში“.²⁸ სიტყვა „ყ რ მ ა“ ლექსიკონში განმარტებულია ასე: „ა ხ ა ლ გ ა ზ რ დ ა მ ს ა ხ უ რ ი“, ე. ი. სოციალური ტერმინის რანგშია აყვანილი და შორს მიმავალი ისტორიული ხასიათის დასკვნის საფუძვლადაა გამოყენებული, რაც არაა სწორი. ამის შესახებ ჩვენ საგანგებოდ ვმსჯელობთ ერთ სპეციალურ წერილში, რომელიც 1982 წელს გამოქვეყნდა. ამიტომაც აქ მოკლედ მოვკრით: მოტანილ კონტექსტში „ყრმა“ სოციალურ ტერმინადაც რომ გავიგოთ, არავითარი უფლება არა გვაქვს, რომ იგი (ეს პირო-

²⁷ ძეგლები, I, გვ. 24.

²⁸ ქრესტომათია, გვ. 9.

ვენება) ახალგაზრდად მივიჩნით, რადგანაც მისი ასაკის შესახებ ტექსტი არავითარ ცნობას არ იძლევა. ამასთანავე, ამ „ყრმის“ ახალგაზრდად წარმოდგენის სურვილში გაცხადებულია ტექსტის კომენტატორთა მერყევი პოზიცია, რადგანაც ამ ერთ სიტყვას არ ძალუძს ერთდროულად ორგვარი შინაარსი გამოხატოს — სოციალურიც და ასაკობრივიც. იგი ცალკე ან ერთს უნდა გულისხმობდეს — ვთქვათ, მსახურს, ქვეშევრდომს, რომელიც შეიძლებოდა ახალგაზრდაც ყოფილიყო და ხანშიშესულიც, ან მეორეს — ბავშვს, მოზარდს, ყრმას თავისი თავდაპირველი მნიშვნელობით.

ეტყობა, სადავო კონტექსტში ყრმა სწორედ ამ უკანასკნელს გულისხმობს, აქ ესაა მისი ერთადერთი გაგება (ამის შესახებ უკვე ვეკონდა მსჯელობა და აქ ნათქვამს არ გავიმეორებთ).

სახელმძღვანელოში ასევე არასწორადაა განმარტებული „სამარტულენი:“ „მოწამეთა სამარხი; წამებულთა სახელობის ეკლესია“ (იქვე, გვ. 71). სინამდვილეში კი „სამარტულე“, „შუშანიკის წამების“ მიხედვით, ვიმეორებთ — „შუშანიკის წამების“ მიხედვით, აშკარად გამიჯნულია „ეკლესიისაგან“. აქ პირველის „აღმართვაზე“ (როგორც რაიმე ნიშნისა) საუბარი, ხოლო მეორის „აღშენებაზე“: „მამამან შენმან სამარტულენი აპლმართნა და ეკლესიანი აღაშენა“ (იქვე, გვ. 5). სწორად შენიშნა ი. იმნაიშვილმა, რომ დასახელებულ კონტექსტში სიტყვები „აღაშენა“ და „აღმართნა“ ანტონიმები არიან და არა სინონიმები, ე. ი. შეიცავენ თუ მკვეთრად ურთიერთსაპირისპირო არა, ურთიერთგანსხვავებულ შინაარსს მაინც.²⁹

ამ ფაქტის ცოდნას არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება საკულტო ნაკეთობათა ხასიათის შესახებ ძველ საქართველოში. აქვე იმასაც აღვნიშნავთ, რომ აქერთი და იმავე ტერმინის განმარტებაში ერთი საგანი მხოლოდითშია დასახელებული („მოწამეთა სამარხი“), ხოლო მეორე მრავლობითში („წამებულთა სახელობის ეკლესია“), რაც არაა მიზანშეწონილი; ამ შემთხვევაში ხაზგასმული სახელები უნდა ჩაისვას ერთ-ერთი რიცხვის ფორმაში, კონტექსტით — მრავლობითში.

ასევე რამდენადმე არასწორადაა განმარტებული: „თმა-გარდატევებული“, „მივილე“, „მეოტჰყოფნ“ და ა. შ.

²⁹ ი. იმნაიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 90.

ვფიქრობთ, თუნდაც მხოლოდ ზემოდასახელებული ფაქტები კმარა დასკვნის გამოსატანად: სახელმძღვანელოში „შუშანიკის წამების“ ტექსტის შინაარსი არაა დამაკმაყოფილებლად მოწოდებული, გარდათქმული და განმარტებული. ეს უკვე მეორმოცედ ხდება. იქნებ შემდგომ გამოცემებში მაინც მოხერხდეს ზემოდასახელებული შეცდომების გასწორება?!

„ევესტათი მცხეთელის წამება“ და აღრეპრისტიანული მწერლობა

ამა თუ იმ თხზულების სრულფასოვანი ისტორიულ-ფილოლოგიური ანალიზი, სხვა უამრავ კომპონენტთან ერთად, ლიტერატურული წყაროების კვლევა-ძიების საჭიროებასაც მოიცავს. საკითხი აქტუალურად ისმის განსაკუთრებით ძველი მწერლობის სფეროში და რიგი ისტორიულ-ლიტერატურული პრობლემაც (რომელთა ჩამოთვლა შორს წაგვიყვანდა) ნაწილობრივ მის სიბრტყეზეც წყდება.

ამ მხრივ „ევესტათი მცხეთელის წამებისადმი“ ჩვენი ინტერესი სწორედ კვლევის ობიექტის ამგვარი მნიშვნელობის შეგნებითაა განპირობებული. არჩევანი მით უფრო სწორია, რამდენადაც აღნიშნული თვალსაზრისით „წამების“ ღირსება „იმდენად დიდია, რომ ის საქართველოს ფარგლებს სცილდება და მსოფლიო მნიშვნელობის თხზულებათა ჯგუფს განეკუთვნება“ (ს. ყუბანეიშვილი). შეფასება გადაჭარბებულად რომ არ მოგვეჩვენოს, ამთავითვე შევნიშნავთ, რომ ანონიმის მიერ გამოყენებულ ლიტერატურულ წყაროთა უმრავლესობა თავისთავად მსოფლიო ღირებულებისაა, ხოლო უძველეს ქართულ ჰაგიოგრაფიაში მათი შემოტანა აგრეთვე „წამებასაც“ მსოფლიო კულტურის ისტორიის კვლევაში ფასეულ ძეგლად აქცევს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში სხვადასხვა დროს და არაერთხმად გამოითქვა აზრი (ა. პარნაკი, კ. კეკელიძე, შ. ნუცუბიძე, ს. ყუბანეიშვილი), რომ ანონიმთან გამოყენებულია შემდეგი წყაროები: ა) „დიატესარონი“ ტატიანე ასურისა; ბ) „დიდაქე“; გ) არისტიდეს აპოლოგია; დ) თარგუმი; ე) არეოპაგეტიკა და სხვ.

რაკი ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში დასახელებულ წყაროთა მეტი წილი ინტენსიურ მიმოქცევაში არ არის, თავს უფ-

ლებას ვაძლევთ, მკითხველს მოკლე ინფორმაცია მივაწოდოთ მათ შესახებ.

1. დ ი ა ტ ე ს ა რ ო ნ ი. ქრისტიანობის ცნობილი აპოლოგეტი ტატიანე ასური მეორე საუკუნის მოღვაწეა, ბერძნულენოვანი მწერალი, თუმცა შესაძლოა, რომ სირიულადაც წერდა. ელინთა წინააღმდეგ მიმართულ თავის აპოლოგიაში იგი ეროვნული თვალსაზრისითაც უპირისპირდება ბერძნულ სამყაროს და ავლენს თავის ეთნიკურ კუთვნილებას: ასური.¹ ტატიანე თურმე ბევრს მოგზაურობდა როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის ქვეყნებში. დიდხანს იყო რომში, მაგრამ თავისი მასწავლებლის — იუსტინიანეს დასჯის შემდეგ წარემართა აღმოსავლეთში, კერძოდ, სირიაში. მისი სახელგანთქმული მოღვაწეობა ლოკალური და ეთნიკური ტენდენციებითაც სირიასთანაა დაკავშირებული.

ტეუმარიტების ძიებისას, საღმრთო წერილების გაცნობის შემდეგ, მისით მოხიბლულმა, ქრისტიანობაში ადამიანის მაღალი მორალურ-ზნეობრივი ყოფის განმსაზღვრელი ფაქტორი აღმოაჩინა რა ამიერიდან რწმენითაც და საქმითაც ქრისტიანი გახდა. ჩვენ მიერ ხსენებული აპოლოგიის გარდა კლიმენტი ალექსანდრიელი მას მიაწერს წიგნს „მხსნელის მოძღვრებათა სრულყოფისათვის“. ხოლო, ევსევი კესარიელის ცნობით, ის ეგზეგეტიკაშიც მუშაობდა. კერძოდ „Ἐπιφάνεια“ -ზე.

ტატიანემ საგანგებო ყურადღება ახალ აღთქმას მიაქცია და შეადგინა ევანგელთა სინთეზური რედაქცია „დიატესარონის“ (Δια τῶν τεσσάρων) სახელწოდებით.² ეს რედაქცია ორიგინალური იყო იმდინად, რამდენადაც მასში სახარებათა ზოგი ძირითადი ჩვენება (მაგ., ქრისტეს გენეალოგია) არ შევიდა, ხოლო ჩვენებათა ერთი

¹ ა. რას ეუბნება იგი ელინებს (მოგვეყავს რუსულ თარგმანში): «Вот что. Элины, для вас написал я. Татиан, последователь варварской философии, уроженец асирийской земли, следовавший первоначально вашему учению, а потом принявший то, которое теперь исповедую» (Сочинения древних христианских апологетов, изданы в русском переводе, со сведениями и примечаниями священником П. Преображенским. М., 1867, т. 1. 57—58). დედან რექსტი იხ. Taliani — Ozatio niadvezsus Gzaecoss. Datzologiae Gzaccse. A 857, (V), გვ. 888.

² „დიატესარონის“ შესახებ გამოკვლევა და ლიტერატურის სია იხ. წიგნში: Geschichte der altkirchlichen Literatur von Otto Bardenhe-
wer, 1913, გვ. 273-283.

ნაწილი წინაუქმო დალაგდა. თეოდორიტე კვირჯლის ცნობით, ტატიანეს „დიატესარონი“ ფართოდ გავრცელებულა მთელს აღმოსავლეთში (შუა აზია, სირია, კილიკია, ანტიოქია...). როგორც ტატიანეს მიმდევრებს, ასევე მართლმადიდებელ ქრისტიანებსაც იგი სანიმუშოდ მიუჩნევიათ და აღმოსავლეთის ეკლესიაში დიდხანს ყოფილა ხმარებაში, როგორც სახელმძღვანელო. თვით თეოდორიტეს მხოლოდ თავის სამწყსოში ამ წიგნის ორასი ეგზემპლარი აღუნუსხავს.

ა. ჰარნაკის აზრით, „ეესტათი მცხეთელის წამების“ ანონიმი ავტორი იყენებს „დიატესარონს“ და ამიტომაც, რომ თხზულების ბიბლიური ნაწილი კანონიკურ ფარგლებს სცილდება. იგი, მსგავსად „დიატესარონისა“, არ იცნობს ქრისტეს გენეალოგიას³. აქაც ქრისტეს ამქვეყნიური მოღვაწეობა იერუსალიმის ტაძრის განწმენდით სრულდება. „დიატესარონთან“ მსგავსებას იჩენს აგრეთვე „წამების“ ის მონაკვეთი, სადაც აღდგომაზე, მოციქულთა დასაქმებასა და ქრისტეს ამაღლებაზეა საუბარი.

2. არისტიდეს აპოლოგია. მარკიანე არისტიდე, ნიჭიერი აპოლოგეტი ქრისტიანობისა, მეორე საუკუნის ათენელი მოღვაწეა, ალბათ, ბერძნულენოვანი მწერალი. ადრინდელი ცნობები არისტიდესა და მის აპოლოგიაზე დადასტურებულია ექვსევი კესარიელთან და იერონიმესთან (IV ს.). IV საუკუნიდან ვიდრე XI საუკუნემდე ძველი ბერძნული სამყაროსათვის არისტიდეს აპოლოგია დაკარგულად ითვლებოდა. ეს სამყარო მას ხელახლა გაეცნო „ბალაერიანის“ მეშვეობით. რომელიც შიციავს არისტიდეს შრომას⁴ განსხვავებული ვითარებაა სირიაში; რ. ჰარსის მიერ 1889 წ. სინის მთაზე ნაპოვნი ტექსტი მოღწეულია VI ს. ხელნაწერით⁵. მაშასადამე, ბერძნული სამყაროსათვის IV საუკუნიდან XI საუკუნემდე დაკარგულად მიჩნეული აპოლოგიის არსებობა VI საუკუნის

³ თუმცა ისიც შენიშნულია, რომ შესაძლოა ტატიანე ებრაული სახარებით ან იონანეს სახარებით სარგებლობდეს, რადგანაც ქრისტეს გენეალოგია აქაც გამოტოვებულია.

⁴ ქ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1960, გვ. 187.

⁵ А. Покровский. Философ Аристид и его недавнооткрытая апология, «Богословский Вестник», 1898, Апрель, 3.

სირიაში ფაქტია.⁶ ჯერჯერობით ბოლომდე არაა გარკვეული სირიული ტექსტის წარმომავლობა და არც ის, თუ რომელ ენაზე იყო შექმნილი საერთოდ აპოლოგიის თავდაპირველი დედანი. მკვლევართა დიდი ნაწილი მანც იმ აზრს ადგას, რომ, სირიულზე უმალ, აპოლოგია ბერძნულ ენაზე დაიწერებოდა, რადგანაც არისტიდეს ათენელი მოღვაწეა.

მოღწეულ რედაქციათა საფუძველზე აპოლოგიის წინაარსი ასეთია: სხვადასხვა ხალხს სხვადასხვა რელიგია გააჩნია. ბარბაროსი ქალდეველნი აღმერთებენ იმას. რაც თვით ღმერთს შეუქმნია. ასევე იქცევიათ ბარბაროსად წოდებული ქალდეველნი. მათგან ბევრად არ განსხვავდებიან ელინებიც. ჩამოთვლის რა მათ ღმერთებს (ზეესი, ჰეფესტო, აპოლონი, არტემიდა, დიონისე, აფროდიტე, კრონოსი და სხვ.), დაასკვნის: ღვთის განგებითა და ადამიანთა ფანტაზიით შექმნილი საგნები და არსებანი არ შეიძლება იყოს ღვთაება. მაშასადამე, ჩამოთვლილ ხალხთაგან არც ერთს არ გააჩნია ჭეშმარიტი რელიგია, რადგანაც მათთვის მიუწვდომელია ღვთაებრივი ჭეშმარიტება და თავყანს არ სცემენ ნამდვილ ღმერთს.

მათგან განსხვავებით, იუდეველთა რელიგია მიუახლოვდა ჭეშმარიტებას, თუმცაღა იუდეველებს ის დიდი ცოდვა მიუძღვით, რომ მათ უარყვეს ან ვერ გაიგეს მესიანიზმი, ქრისტეს ნამდვილი მისია. ქრისტიანებმა კი მიიღეს და გაიგეს იგი. ამიტომაც ქრისტიანობა არის ერთადერთი ჭეშმარიტი რელიგია საზოგადოდ კაცობრიობის ისტორიაში.

⁶ რ. პარისის აღმოჩენად ვენეციელ მხითარისტებს უკვე გამოქვეყნებული კქონდათ აპოლოგიის სომხური ფრაგმენტები 941 წლის ხელნაწერის მიხედვით (Отрывок из апологии христианского апологета. Переводы и статьи Н. О. Э м и н а, по духовной армянской литературы, за 1858—1892, апокрифы, жития, слова и др., М., 1897, გვ. 249). შემჩნეულია (ზეებერგი, რააბე) სომხური ტექსტის თითქმის სრული მსგავსება სირიულთან და გამოთქმულია აზრი ამ უკანასკნელიდან მისი მომდინარეობის შესახებ. ფეტერის აზრით, აპოლოგიას იცნობს მესროპ-მამართკის მოწაფე ეზნიკ კოლბელი. თარგმანიც ამ დროს უნდა იყოს შესრულებული (იხ. М. А б е г я н. История древнеармянской литературы. Ереван, 1975, გვ. 90, 921). აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ი. ბერიტაშვილიც ეზნიკ კოლბელის ნააზრეში არეოპაგეტიკის გავლენას ამჩნევს (ი. ბ ე რ ი ტ ა შ ვ ი ლ ი, მოძღვრება ადამიანის ბუნების შესახებ საქართველოში უძველესი დროიდან XIV საუკუნემდე, თბ., 1957, გვ. 59—60).

ჩვენ დაეუმატებდით, რომ აპოლოგიას უნდა იცნობდეს აგრეთვე ელიშეც, განსაკუთრებით თავისი შრომის ბოლო ნაწილში (Е г и ш с. О Вардане и вои-не армянской, Ереван, 1971, გვ. 151—154).

მიუთითებენ, რომ „ეესტათის წამების“ ავტორი იყენებს არისტიდეს აპოლოგიას, კერძოდ, მის იმ ნაწილს, სადაც, სათანადო არგუმენტაციით, უგულვებელყოფილია ბუნების მოვლენათა (ამ შემთხვევაში — ცეცხლის) ღვთაებრიობა; თანაც აქ იგი გამოყენებულია „არა მარტო აზრობრივად, არამედ ზოგ შემთხვევაში სიტყვიერადაც“.⁷ „წამების“ ეს პასაჟი ანტიმაზღვანური პოლემიკის სახელითაა ცნობილი.

დ. ლანგს შენიშნული აქვს, რომ აპოლოგიის შემოსვლა ძველ ქართულ მწერლობაში სომხური თარგმანის საშუალებით გამოირიცხულია.⁸ ხოლო რაკი ბერძნული რედაქცია IV საუკუნიდან დაკარგულად ითვლებოდა, ბუნებრივი აღმოჩნდება ანონიმის მხრივ შინცდამაინც სირიული რედაქციით სარგებლობა.

შ. ნუცუბიძემ დასმული საკითხი არსებითად განსხვავებულ ასპექტში განიხილა. მან ყურადღება მიაქცია რუფუსის მიერ შედგენილ პეტრე იბერის ცხოვრების ერთ ჩვენებას, სახელდობრ, ბაკურის პასუხს სპარსეთის მეფის წინაშე (აღვნიშნავთ, რომ ბაკური, ბერძნულ წყაროთა ცნობით, ფრიად განათლებული პაროვნება ყოფილა; იხ. ს. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, II, 1949, გვ. 355-357; კავშირი ჰქონდა სირიული სკოლის ნეოპლატონიკოსებთან; იხ. შ. ნუცუბიძე, დასახ. შრომა, გვ. 107). აქ იგი იყენებს არისტიდეს ხერხს: რაც ღვთის მიერ შექმნილია, არ შეიძლება თვითონ იყოს ღმერთი. მეორე პასუხი ეხება ადამიანის სარგებლობისათვის მნათობთა შექმნას (საუბარია მსჯელობის ანთროპოლოგიურ მომენტზე), რის გამოც შ. ნუცუბიძეს შესაძლებლად მიაჩნია ბაკური „ჩათვალოს ნეოპლატონიზმის პირველ წარმომადგენლად ქართველ ფილოსოფოსთა შორის, თუ არისტიდეს აპოლოგიას ჩათვლით ერთ-ერთ მის მოსამზადებელ ელემენტად“ (იქვე, გვ. 103). აქედან გზა ხსნილია დასკვნისათვის: „ამასთან დაკავშირებით სრულიადაც არაა საჭირო განსაკუთრებული წყაროები ვეძიოთ მომდევნო ხანაში ქართულ აზროვნებაში არისტიდეს ნაზრევის შემოსვლის ასახვას, არათუ VI საუკუნეში... ესტატე მცხეთელის ანონიმური ავტორისათვის, არამედ IV საუკუნიდან VI საუკუნემდე ქართველ მწიგნობარ-მოაზროვნე-

⁷ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 476.

⁸ შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, თბ., 1956, გვ. 323.

თათვის არისტიდეს „აპოლოგია“ უკვე ცნობილად უნდა ჩაითვალოს ბაკურის მიერ მისი ცოდნის ფაქტის ნიადაგზე“ (იქვე, გვ. 213). საკუთრივ „ეესტათის წამებაზე“ მსჯელობისას მკვლევარს შენიშნული აქვს, რომ აქ აპოლოგია შესულია ისეთი „დიდი ნაკვეთებით“, რაც აფიქრებინებს თხზულების არსებობას“ სრულად ქართული თარგმანის სახით, ანდა, ყოველ შემთხვევაში, ისეთი ფრაგმენტების სახით, რომლებიც აპოლოგიის მთელს არსებას გადმოგვცემენ“ (იქვე, გვ. 323).

შ. ნუცუბიძემ ბერძნულ „ბალავარიანში“ აპოლოგიის შესვლის ფაქტიც ამ კუთხით ახსნა. კერძოდ, მას შემდეგ, რაც გამოვლინდა ექვთიმე ათონელის დამსახურება ბერძნული მწერლობის წინაშე მასში „ბალავარიანის“ შეტანის სახით, საჭირო გახდა ახსნა საკითხისა, თუ რა წყაროს უნდა დაყრდნობოდა ექვთიმე ათონელი არისტიდეს აპოლოგიის გამოყენებისას. ამ შემთხვევაში ბერძნული წყარო თავისთავად მოხსნილი იყო იმ მოტივით, რომ აქ აპოლოგია ჯერ კიდევ IV საუკუნეში დაიკარგა, ხოლო ქართველ მწერალს „ბალავარიანი“ წყაროდ ვერ გამოადგებოდა, რადგანაც იგი თვითონაა მისი შემტანი ბერძნულ სამყაროში. ამასთანავე ვოლფსჰქონდა შემჩნეული, რომ ქართული „ბალავარიანიც“ აპოლოგიას შეიცავს „იმპლიციტურად“. შ. ნუცუბიძემ ეს ფაქტი ასე განმარტა: ექვთიმე ათონელი იყენებს ქართულ წყაროებს, რადგანაც, ბერძნულისაგან განსხვავებით, აქ იყო შექმნილი სრული კულტურული წინაპირობა არისტიდეს აპოლოგიის გასაცნობად; ბაკურის ბიოგრაფიიდან მოყოლებული, ეესტათისა და აბიბოსის „წამებათა“ და ქართული „ბალავარიანის“ გავლით გზა ბერძნული „ბალავარიანისაკენ“ მიდის.

3. დ ი დ ა ქ ე. ქრისტიანული ეკლესიის პირველი ისტორიკოსი ეესევი კესარიელი მიუთითებს, რომ არსებობდა ანონიმურია ნაშრომი „დიდაქე“, ანუ „თორმეტ მოციქულთა სწავლანი“.

მას მიაჩნდა, რომ ეს ნაშრომი რამდენადმე საეკვო მორალის შემცველი იყო და ახალი აღთქმის ქრისტოლოგიისათვის მიუღებელი ჩანდა. ნეიტრალური პოზიციიდან წარმოაჩინენ „დიდაქეს“ არსებობის ფაქტს კლიმენტი ალექსანდრიელი (III ს.), ათანასე ალექსანდრიელი (IV ს.) და სხვანი.

XIX ს. მეორე ნახევრამდე მეცნიერთა განკარგულებაში მხოლოდ დასახელებულ წმიდა მამათა ცნობები იყო და თვით „დიდა-

ქე“ სამუდამოდ დაკარგულად ითვლებოდა.

1883 წელს ნიკომიდის პატრიარქმა და ღვთისმეტყველების დოქტორმა, ათენისა და ედინბურგის უნივერსიტეტისა და ყაზანის აკადემიის საპატიო წევრმა ფ. ბრიენიმ (დაიბ. 1833 წ.) კონსტანტინოპოლის იერუსალიმის მონასტრის ბიბლიოთეკაში მიაგნო „დიდაქეს“ სრულ ტექსტს და იმავე წელსვე გამოსცა იგი. თხზულება უაღრესად საინტერესო აღმოჩნდა ადრეული ქრისტიანობის შესასწავლად, ამიტომაც მან გამოიწვია „*большое движение в ученом мире, как в Европе, так особенно в Америке. Повсюду вновь открытый памятник был перепечатан... а по вопросу его происхождения и значения создавалась обширная ученая литература*“⁹.

ტექსტის საუკეთესო გამოცემა გერმანული თარგმანიით იმთავითვე განახორციელა ა. ჰარნაკმა.¹⁰ „დიდაქეს“ თავისუფალი რუსული თარგმანი შეასრულა და სათანადო გამოკვლევა დაურთო ლ. ნ. ტოლსტოიმ.¹¹ მანვე პირველმა სცადა მისი მხატვრულ-შემოქმედებითი ათვისება,¹² ხოლო იმავე რუსულ ენაზე ტექსტის მეცნიერული გამოცემა და კომენტირება კ. პოპოვის სახელს დაუკავშირა.¹³

მეცნიერებმა გაარკვიეს (ა. ჰარნაკი, ჯ. რობერტსონი, სმიტი, ო. ბარდენჰევერი...), რომ „დიდაქე“ თავისი არსით მორწმუნეთა ზნეობრივ-მორალური სახელმძღვანელოა. მისი დასაწყისი მკაცრად მონოთეისტურია და მკაცრადვე გამიჯნავს ცხოვრების ორ გზას — გზა სიკვდილისა და გზა სიცოცხლისა. სახელმძღვანელო პირველი გზის გამართლებას გულისხმობს და შეიცავს მისი დაუფლების ზნეობრივ მხარეს ადამიანის ყოველდღიური ყოფის ყოველგვარ მოვლენათა საგანგებო მორალიზების სახით (მაგ., ლოცვა სადილობის წინ და უემდეგ, სმის წინ და უემდეგ, წესრიგის შე-

⁹ Православная богословская энциклопедия. Издание под редакцией проф. А. П. Лопухина, II, Петроград, 1901, стр. 789—806.

¹⁰ Texte und untersuchungen zur geschichte der altkirchlichen Literatur, II, 1—2, 1886.

¹¹ Учение двенадцати апостолов. Перевод с греческого Л. Н. Толстого. Издание книгоиздательства «Посредник», № 588, М., 1906, 33.

¹² Л. Н. Толстой. Полное собрание сочинений. Под общей редакцией В. Т. Черткова. т., 36, М.-Л., 1936, стр. 113.

¹³ Учение двенадцати апостолов. Перевод с греческого К. Д. Попова, изд. «Посредник», XX, М., 1906.

ნარჩუნება თემში და სხვ.). „დიდაქე“ ფორმითა და შინაარსით რამდენამდე განსხვავებულია ახალი აღთქმის წიგნებისაგან; რგი ოდენ მორალური დამოძღვრება, რომელიც არაა განსაზღვრული რელიგიური ღრამის ტრაგიკული აქტით: არ იცნობს ქრისტეს აღამიანურ სახიერებას და მის მიწიერ ტანჯვას კაცობრიობის ცოდვათა გამოსახსნელად, რაც ახალი აღთქმისათვისაა დამახასიათებელი. ამიტომაც მასში სრული სიმშვიდეა, სტილიც უბრალო, სადა და ნათელი და ამ მხრივაც უპირისპირდება ახალ აღთქმას. ეს გარემოება მკვლევართ აფიქრებინებდა „დიდაქეს“ შექმნას ქრისტიანობის წინარე ხანაში ან მის ადრეულ პერიოდში. ლ. ტოლსტოის შენიშნული აქვს: „Учение это есть самое древнее изложение проповедей Иисуса Христа. Оно было написано тогда, когда еще были живы люди, слышавшие самого Христа.“

კ. პოპოვი მას I ს. დასასრულის ან II ს. დამდეგის ძეგლად მიიჩნევდა. დაახლოებით ამავე აზრისაა ა. ჰარნაკი. ჯ. რობერტსონმა აღნიშნა, რომ იმ თავებს (6-7), რომლებიც ცხოვრების ორ გზას შეეხება, არაფერი აქვთ საერთო ქრისტიანულ რწმენასთან და მთლიანად იუდეურ მოძღვრებას შეიცავენ; მისთვის შემდეგ მიუერთებით ქრისტიანული მოძღვრების შემცველი პარაგრაფები. სადაც ქრისტე უხსენებიათ. ამით ჯ. რობერტსონმა „დიდაქეს“ ქრონოლოგია ადრეული პერიოდისათვის გადასწია. სმიტმა იგი ძვ. წ. 100 წლით დაათარიდა, რითაც ერთგვარად გაამართლადებულება „ქრისტიანობამდელი იესოს“ არსებობისა და ევანგელისტთა მხრივ ქრისტესთან მისი დუბლირება-შერწყმის შესახებ. იგი უფრო იესუიზმის აღმსარებელია, ვიდრე საკუთრივ ქრისტიანობისა. რ. ვიპერი, უჭერს რა მხარს სმიტის თვალსაზრისს, ფიქრობს, რომ ის უნდა ჩასახულიყო გასმონების ეპოქაში, როცა წარმოიშვა იუდეური სექტანტობის სხვადასხვა ფორმები. „დიდაქეს“ შექმნა დასრულდებოდა 66 წ. ახალი სტილით, ვიდრე დაიწყებოდა დიდი აჯანყება. ამიტომაც მასში მშვიდი, წყნარი გარემო.

ძეგლის არქაულობასთან ერთად მნიშვნელოვანია ის ფაქტიც, რომ იგი აღმოსავლეთის სასულიერო სკოლებში გამოყენებული იყო სახელმძღვანელოდ. მართალია, ათანასე ალექსანდრიელის შემდეგ, რომელიც ცნობილია ქრისტიანობიდან ყოველგვარ გადახრათა მიმართ მკაცრი დამოკიდებულებით, „დიდაქე“, როგორც

იუდეური მოძღვრების ნიშნის მატარებელი, თანდათან გამოვიდა ხმარებიდან, მაგრამ აღმოსავლეთში მითი „თორმეტ მოციქულთა სწავლანის“ შესახებ ძალაში დარჩა.

ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობს, რომ „ეესტათის წამების“ ავტორი სარგებლობს „დიდაქეს“ პირველი ნაწილით, სადაც ცხოვრების ორ გზაზეა საუბარი, კერძოდ, ამ ნაწილიდან მოაქვს ანონიმს დეკალოგი (მცნებანი), რაც დასტურდება შემდეგი გარემოებით: ა) „წამების“ დეკალოგში უპირველესია ღვთაებისადმი სიყვარული. ასეა „დიდაქეშიც“; ბ) ორივეგან ზოგი მცნების დასაწყისი მსგავსია; გ) ჩვეულებრივ დეკალოგთაგან განსხვავებულია „წამების“ ერთი მცნება: „ნუ ორსა სიტყვასა იტყვი“. იცნობს მას „დიდაქე“ (უნდა აღინიშნოს, რომ კ. კეკელიძე „წამებ“-ს წყაროდ „დიდაქეს“ არ მიიჩნევს).

ეს ორი ძეგლი ერთმანეთს ემსგავსება სტილისტური უბოლოობითაც.

„დიდაქე“ იუდეური მოძღვრების გარკვეულ შრეს შეიცავს, „წამება“ კი ამ მოძღვრების შეგნებულ ცოდნას ავლენს და მასთან ზომიერ დაპირისპირებას ითვალისწინებს.

ძნელი გასარკვევია, თუ რა გზით გაეცნო ანონიმი ავტორი „დიდაქეს“. აქ მხოლოდ იმის აღნიშვნა შეიძლებოდა, რომ, ზოგი მკვლევრის ვარაუდით, „დიდაქე“ უძველეს დროში ითარგმნა ქართულად.¹⁴

4. თ ა რ გ უ მ ი. ბიბლიური წიგნები ოდითგანვე „დაბეჭდილ“, კანონიკურ ძეგლად ითვლებოდა, რომელთა ხელყოფა ეკლესიის მიერ ოფიციალურად აკრძალული იყო. ძველი აღთქმის მაგალითზე ერთი ავტორი კატეგორიულად აცხადებდა: „Против мнѣнія некоторых о неточности Библии и измененях в ней будто христианам можно возражать, что Библия оставалась та же, какая была за 150 лет до рождения Христа, когда 70 толковников проверили и перевели на греческий язык“.¹⁵

ფაქტობრივად კი ქრისტიანობის ადრეულ ეტაპზევე შესაძლებელი და საჭირო აღმოჩნდა ბიბლიის ხელყოფა ორი მიმართულე-

¹⁴ ი. კვაკაძე, შენიშვნები „დიდაქეს“ ქართული თარგმანის შესახებ, „ლიტერატურული ძიებანი“, III, 1947, გვ. 375-377.

¹⁵ А. Шпотов. Мысли о Богочеловеке. Естественно-научная апология христианства. Харьков, 1902, стр. 2.

ბით: ა) ეგზეტიკა — ბიბლიურ ტექსტთა განმარტება; ბ) თარგუმი — ბიბლიურ ტექსტთა შინაარსის გადმოცემა მარტივად, მრევლისათვის გასაგებად. თარგუმის შემთხვევაში მთხრობელი არ იყო შებოჭილი, შეეძლო „დიდი თავისებურების“ შეტანა — მიმატება, მოკლება, ხანდისხან ტექსტის ჩვენებათა შეცვლაც კი.¹⁶

„ევსტათის წამების“ ბიბლიური ნაწილი სცილდება კანონიკურ ფარგლებს, ამასთანავე იგი სადა, მარტივი სტილითაა შესრულებული, იჩენს გარკვეულ თავისებურებას ფაქტობრივი თუ კომპოზიციური თვალსაზრისით. ამ გარემოებამ აფიქრებინა კ. კეკელიძეს, რომ ანონიმი სარგებლობს თარგუმით — ან სირიულთ ან სპარსულთ, რომელთა არსებობა მეცნიერებაში დადასტურებულიად ითვლება.¹⁷

როგორც ითქვა, ანონიმი იცნობს აგრეთვე არეოპაგითიკას (ამ საკითხზე ცალკე გვექნება მსჯელობა) და ზოგ სხვა ნაწარმოებს.

ამდენად, უნდა დავასკვნათ: „ევსტათი მცხეთელის წამება“ წყაროთა გამოყენების თვალსაზრისით უნიკალური ძეგლია და მას პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს ადრექრისტიანული მსოფლიო მწერლობის შესწავლის საქმეში.

არეოპაგითიკული ნააღმსრებლის „მესტათი მცხეთელის წამებაში“

„ღაგვირდა მეტყველებად თქმულნი...
დიონოვისის და მისმს უფსკრულსა მისი-
საგან ცვარნი აღმოღებად, ჰოი, რჩეულნი“.
ანტონ ბაგრატიონი

„ევსტათი მცხეთელის წამების“ ანონიმი ავტორის აღმსარებლობის რაობის საკითხი სხვადასხვაგვარადაა მეცნიერებაში ინტერპრირებული. მას ხან ნესტორიანად თვლიან, ხან დიოფიზიტად,

¹⁶ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, 1, გვ. 514—515.

¹⁷ იქვე, გვ. 514; ზოგი მეცნიერი „თარგუმად“ (Таргум) თვლის მხოლოდ ბიბლიის არამეულ თარგმანს (И. А м у с и н. Рукописи Мертвого моря, М., 1960, стр. 82). აქვე უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ ნ. მარმა ივარაუდა ქართული თარგუმის არსებობა, თუმცა მისი წარმოშობის მიზეზები მცდარად ახსნა (Н. Я. Марр. О кавказском версии Библии в грузинских палимпсестных фрагментах. Т. P. 1, Л., 1925, стр. 63-64). კ. კეკელიძემ კი კვლავ გაიმეორა, რომ „ძეგლის ბიბლიური ინტერპრეტაცია მატარებელია აღმოსავლური თარგუმების ტრადიციებისა“ (ეტიუდები, X, თბ., 1968, გვ. 63).

განსაკუთრებით კი მონოფიზიტად, თუმცა ეს უკანასკნელი თვალსაზრისიც ბოლო ხანებში კითხვის ნიშნის ქვეშ დადგა.

ანონიმის აღმსარებლობის გასარკვევად მკვლევრები მეტწილად ეყრდნობიან „წამების“ ამგვარ ჩვენებას: „მოავლინა ღმერთმან ძმ თუსი ქრისტე სოფლად და შევიდა მუცელსა წმიდისა ქალწულისასა და ვორცნი შეისხნა და განკაცნა წმიდისა მარიამისაგან, და საშოაჲსაგან წმიდისა გამოვიდა და ღმრთეებაჲ ვორცითა დაიფარა. უკუეთუმცა ღმრთეებაჲ ვორცითა არა დაეფარა, კაციმცა ვერ მიეახლა ღმერთსა... ღმრთეებასამცა კაცი ვერ მიეახლა, ამისთუს ვორცნი შეისხნა“.

მოტანილ ნაწყვეტზე დაყრდნობით კ. კეკელიძე ანონიმის მონოფიზიტობას ამტკიცებდა,¹ ხოლო თ. ჭყონია ამ და სხვა უამრავი ფაქტობრივი მასალის გათვალისწინებით ანონიმის დიოფიზიტობას ამტკიცებს. კ. კეკელიძისათვის ამოსავალი იყო ფრაზა: „ღმრთეებაჲ ვორცითა დაიფარა“. აქ ხორცი მხოლოდ სამოსელია, მოჩვენებითი გარდასახვა და არა ნამდვილი ხორცი. ასეთი გარდასახვა ნიშანდობლივია მონოფიზიტებისათვის. მაშასადამე, ანონიმში მონოფიზიტია, ხოლო შემდგომში დიოფიზიტ გადამკეთებლებს საქმის უტოლინარობის გამო შემთხვევით დაუტოვებიათ ეს ნაწყვეტი. თ. ჭყონიას აზრით კი ღვთაების განსხეულების აქტის მსგავსი წარმოდგენა დიოფიზიტებისათვისაა დამახასიათებელი.²

შ. ნუცუბიძე სხვაგვარად ფიქრობს; იგი ყურადღებას ამახვილებს იმ გარემოებაზე, რომ ნაწყვეტის შინაგანი აზრი წინა პლანზე აყენებს არა ღვთაების განსხეულების პრობლემას, არამედ ადამიანის გაღმერთების იდეას და ამ მხრივ, ატყაპეტ ასურელ მამათა ნააზრევის ჩათვლით, ყველაზე საინტერესოდ მიაჩნია ძველ ქართულ მწერლობაში არეოპაგიტკული ნააზრევის გამოსავლენად. ნაწყვეტში ორგზისაა მითითებული, რომ ადამიანი ღვთაებას უნდა მიახლოებოდა და მხოლოდ ამიტომ განკაცდა ქრისტე, მაგრამ აქ არსად არაა ნათქვამი თვით ქრისტეს ბუნებაზე. ამიტომაც ანონიმის აღმსარებლობა არც მონოფიზიტურია და არც დიოფიზი-

¹ კ. კეკელიძე, ეტიუდები, X, თბ., 1968, გვ. 63. შტრ. შ. ონიანი, იოვანე საბანის ძე. ცხოვრება და შემოქმედება (საკანდიდატო დისერტაცია), თბ., 1955, გვ. 120 (ინახება თსუ სამეცნიერო ბიბლიოთეკაში).

² თ. ჭყონია, იყო თუ არა მონოფიზიტი „ევესტათი მცხეთელის მარტვილობის“ ავტორი? „მრავალთავი“, I, თბ., 1971, გვ. 186-192.

ტური. მისი „პოზიცია გვაგონებს არეოპაგიტულ პოზიციას, ნეიტრალურს მებრძოლ ბანაკთა შორის ამ საკითხის გამო... ანონიმის მიერ მოწოდებული რედაქცია მონოფიზიტური პოზიციისა ისეა აგებული, რომ არც ერთისაყენ არ ხრის სასწორს. ეს კი არეოპაგიტული პოზიცია იყო“³.

ასე რომ, „ვესტათის წამებაში“ არეოპაგიტიკული ნაკადის გამოვლენა და მისი რაობის გარკვევა შ. ნუცუბიძის სახელს დაუკავშირდა. მანვე „წამების“ ატრიბუციის სფეროში ახალი პერსპექტივა გადაშალა: ვფიქრობთ, შედარებით დამაჯერებლად განსაზღვრა ის ლოკალური და ეთნიკური გარემო, რომელთანაც, შესაძლოა, ანონიმი იყო დაკავშირებული. ამასთანავე მკვლევარმა მხოლოდ საკითხის დასმის პატივი მიითვალა და მისი საბოლოო გადაჭრა ქართული აზროვნების ისტორიის მომავალი კვლევის საქმედ მიიჩნია.

ბოლო ხანებში ს. სიგუას მიერ წარმოებული კვლევა-ძიება შ. ნუცუბიძის ვარაუდის შემდგომ დასაბუთებას ითვალისწინებს.⁴

საკითხის ცოდნითა და ლიტერატურული გემოვნებით შესრულებული მისი შრომის დასკვნითი შედეგების შეფასებისაგან თავს ვიკავებთ, ოღონდ აღვნიშნავთ: ნარკვევში გამოთქმულ მოსაზრებათა მეტი წილი, ვფიქრობთ, დასაბუთებულია, ზოგი მათგანი სადავოა, იშვიათად — მიუღებელიც.

ამჯერად მკითხველის ყურადღებას სადავო მოსაზრებებზე შევჩერებთ.

ავტორს შენიშნული აქვს, რომ „წამებაში“, შ. ნუცუბიძის მიერ შემჩნეულს გარდა, არეოპაგიტიკის გავლენა კიდევ სამი მიმართულებით იშლება: კატაფატიკა-აპოფატიკის, სიკეთე-ბოროტებისა და იერარქიული სისტემის არეოპაგიტიკული გაგების სახით.

საგანგებოდაა წარმოჩენილი თხზულების ერთადერთი აპოფატიკური ჩვენების — „დაუსაბამოას“, ვითარცა ნეგატიური თეოლოგიის საფუძველთა-საფუძვლის, მნიშვნელობა საკითხის გადაჭრაში. ეს ტერმინი, როგორც ცნება, ჩათვლილია არეოპაგი-

3 შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, თბ., 1956, გვ. 278. შდრ. მისი ივე, კრტიკული ნარკვევები (ფილოსოფია და კულტურა), თბ., 1965, გვ. 359.

4 ს. სიგუა, „ვესტათი მცხეთელის მარტივლობის“ ავტორობის საკითხისათვის, „ცისკარი“, 1973, № 11, გვ. 131-141.

ტიკის სპეციფიკად (იქვე, გვ. 132). ხოლო რაკი ეს ასეა, იგულისხმება, რომ „ევსტათის წამებაში“ იგი არეოპაგტიკიდანაა შესული.

მსჯელობა ლოგიკურია, მაგრამ საეჭვო.

მართლაც: ღვთაების აპოფატია-კატაფატეიკური წვდომის⁵ ცდა ძველთაძველი აზროვნების ნაყოფია⁶, რომელიც ქრისტიანობამ იმთავითვე მიიღო მემკვიდრეობად. ამიტომაც V საუკუნეში არეოპაგტიკის ავტორისათვის ეს აზროვნება გაშუალებული იყო ქრისტიანობის ოთხასწლოვანი პრაქტიკით. კერძოდ, მას საფუძველი ფილონ ალექსანდრიელის (ძვ. წ. ა. 20—ა. წ. 54) შემოქმედებაშიც ეყრება, ხოლო სისტემური ხასიათი მეორე საუკუნიდან ეძლევა ალექსანდრიული სკოლის სახით და გრძელდება გვიანდელ პატრისტიკულ სკოლაში. აპოლოგეტებთან (ტატიანე ასური, ათინაგორა ათენელი, მელიტონ სარდინელი, თეოფილე ანტიოქელი) სრული გარკვეულობითაა მოაზრებული ღვთაების უხილაობა, შეუქმნელობა, უსხეულობა, მიუწვდომლობა, გამოუთქმელობა, განუყოფლობა, განუზომლობა, წეუცნობადობა, დასაბამიერობა, მარადიულობა და სხვ., რაც პოზიტიური და ნეგატიური თეოლოგიის ქვაკუთხედია.

⁵ დასახელებული თვალსაზრისით არეოპაგტიკის კვლევაში განსაკუთრებული წვლილი მიუძღვის შ. ნუტუბიძეს, აგრეთვე შ. ხიდაშელს. ინტენსიურად იკვლევს მას ა. გაწერელია, დ. ზუმბაძე, რ. სირაძე, ე. ხინთიბიძე და სხვა ქართველი მკვლევრები.

ცალკე და სავანგებოდ უნდა აღინიშნოს ამ მხრივ ახალგაზრდა მკვლევრის პ. მახარაძის ღვაწლი (იხ. მისი ნაშრომი: „აპოფატეიკური მეთოდი არეოპაგტიკაში“, საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 1981, № 1, გვ. 37-50). მასვე ეკუთვნის ფრიად მნიშვნელოვანი მონოგრაფია სახელწოდებით: „არეოპაგტიკის ფილოსოფიური წყაროები“ (თბ., 1983).

რუსულენოვან ნაშრომთაგან ფუძემდებლურია უწინარესად ვ. ლოსკის სპეციალური ნაშრომი (В. Н. Лосск и ѱ. Отрицательное Богословие в учении Диониса Ареопагита. Сборник статей по археологии и византиноведению, издаваемый институтом имени Н. П. Кондакова, VIII, Прага, 1929, стр. 133-144).

აქვე გვინდა შეიხვედრის წინასწარ ვაუწყოთ: შესაძლოა წინამდებარე ნარკვევში არეოპაგტიკის ზოგიერთი საკითხი ყოველთვის არ იყოს ტრადიციის შესატყვისად გაგებული. ამას განაპირობებს არა წინამორბედ მკვლევართა თვალსაზრისების დაუფასებლობა, არამედ უმთავრესად ის გარემოება, რომ თვით არეოპაგტიკა ისეთი ძეგლია, რომელიც სხვადასხვა ინტერპრეტაციის საფუძველს იძლევა.

⁶ა. მ. გიგინეიშვილი, „მზიანი დამე“ ვეფხისტყაოსნისა და ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ზოგი საკითხი (ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, თბ., III, 1968, გვ. 9—66).

ამას გულისმობს თვით ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის სიტყვები: „მრავალნი ღმრთის-მეტყუელთაგანნი ჰპოვნენ, რომელთა არა ხოლო უხილაობაჲ და მიუწოდომელობაჲ იგალობეს მისთვის, არამედ თანად გამოუძიებლობაჲცა და გამოუკულებლობაჲ, ვითარმედ არა არს ალაგი, არცა კჳალი ერთი განსავლელი დაფარულსა მას შორის განუზომელობასა მისსა“.⁶

ფსევდო-დიონისე არეოპაგელისათვის სამაგალითო ღვთისმეტყველებს კი ღვთაების დაუსაბამობის ათვისება სახარებიდანაც შეეძლოთ, და, ამიტომაც, დასაშვები ჩანს ან უკანასკნელის მიჩნევა საკუთრივ ქრისტიანული ნეგატიური თეოლოგიის ერთ-ერთ ძირითად წყაროდ, გზად და ხიდად ძველსა და ახალ აზროვნებას შორის. სახარებაში იმთავითვე იკითხება: „შორის დასაბამსა იყო სიტყუაჲ“⁷. ეს ნიშნავს: ა) ღვთაება ყოველივეს დასაბამია; ბ) თუ ის დასაბამია, მისგან გამოდის ყოველივე, როგორც ამას ძველი აღთქმაც ამბობს; გ) ქრისტე, ვითარცა ღვთაებრივი სიტყვა (ლოგოსი), განსხეულებამდე პოტენციურად არსებობდა „შორის დასაბამსა“, ამდენად, თვითვე იყო დასაბამი ყოველთა. ქრისტიანობას არ დასჭირვებია არეოპაგელისათვის მოცდა აქედან იმ დასკვნის გამოსატანად, რაიც მიიღებოდა ამ თეზის ინტერპრეტაციით: დასაბამი იმიტომაცა დასაბამი, რომ იმის იქით არაფერი არ არსებობს, მაშასადამე, არ არსებობს არავითარი ძალა, რომელმაც დასაბამჰყოს იგი: დასაბამი დაუსაბამოა. ეს ხსნის კატაფატიკა-აპოფატიკას შესაძლებლობას საკუთრივ ქრისტიანობაში. ამ აზრს არეოპაგელამდე სამი საუკუნით ადრე ხვდება სირიელი აპოლოგეტი ტატიანე ასურის (რომლის ერთ-ერთ შრომას, როგორც აღინიშნა, ანონიმიც იყენებს).

თავის განთქმულ აპოლოგიაში „სიტყვა ელინთა წინააღმდეგ“ (*Oratio adversus Graecos*) გარკვევით განუმარტავს მოწინააღმ-

⁶ პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო სამსონ ენუქაშვილმა, თბ., 1961, გვ. 7.

⁷ ცნობილია იოანე პეტრიწის კამათი ქართველ „უღუმბიელებთან“, ანუ საღმრთო წიგნთა მთარგმნელებთან, სახარების აღნიშნული მონაკვეთის ამგვარი გადმოტანის (ნაცვლად თარგმნისა: „პირველითგან იყო სიტყუაჲ“) საპირობაზე (იხ. იოანე პეტრიწის შრომები, II, თბ., 1937, გვ. 219. შდრ. იოანე პეტრიწის შრომები, I, თბ., 1940, გვ. XII-XIII).

დეგებს: *ὁ δὲ Ἰωάννης ἔφη· ἵνα μὴ ἴσῃς ὅτι ἐξ ἑαυτοῦ λαλεῖ· ἀλλὰ ὅτι ἡ ἀλήθεια ἣν ἠκούσαμεν ἀπὸ τοῦ πατρὸς, ἐμὴν ἀπαγγέλλομαι.*⁸

ჩვენ შორს ვართ იმ აზრისაგან, რომ მოტანილი თვალსაზრისი არეოპაგიტის დონეზე იყოს დამუშავებული, მაგრამ იმისი უგულებელყოფა მაინც არ შეიძლება, რომ ტატიანეს, როგორც ქრისტიანობის უნიკერესი აპოლოგეტის, გამოსვლაში უმთავრესად სწორედ აღნიშნული თვალსაზრისის (ღვთაების დაუსაბამობის) მძლავრი წინამძღვარია უკუფენილი და დაუსაბამოც ცნების რანგშია აყვანილი.

იმვე მეორე საუკუნის მოღვაწე ათინაგორა ათენელი თავის აპოლოგიაში ნეგაციის მთელ წყებას მოიხმობს და განსაკუთრებული გონებამახვილობით შეეცდება მათ ჩაყენებას ღვთაების შეცნობა-განსაზღვრის, უფრო სწორად, ამითვე მისი შეცნობა-გააზრების შეუძლებლობის, მტკიცების სამსახურში. აქ გარკვევითაა მოაზრებული ღვთაების დაუსაბამობაც.⁹

სხვა ნიჭიერი აპოლოგეტების გავლით, მსგავსი ვითარება შემჩნევა გვიანდელ საუკუნეთა ღმრთისმეტყველებთან.

მაშასადამე, არეოპაგიტის გვერდით და მანამდეც ალექსანდრიულ-პატრისტიკულ სკოლათა წარმომადგენლების მემკვიდრეობის სახით არსებობდა უამრავი წყარო, სადაც ღვთაების დაუსაბამობაზე იყო მსჯელობა და რომლებზედაც ანონიმს უთუოდ მიუწვდებოდა ხელი. ამიტომაც იქმნება შთაბეჭდილება, რომ მკვლევარმა „წამების“ ტექსტში წაიკითხა ის, რაც შეიძებოდა ყოფილიყო, მაგრამ შესაძლოა არც არის.

მკვლევრის აზრით, „წამებაში“ აირეკლა აგრეთვე ფსევდოდოონისეს ბოროტისა და კეთილის თეორია, როგორც კონცეფცია. „მთელი თხზულება საესეა გამარჯვების პათოსით... ბოროტ არსებათა ხასიათში გახსნილია შემთხვევითი გესლი, რომლის სიკეთედ გადაქცევა პოტენციურად შესაძლოა, ვინაიდან ბოროტს მიზეზი არ გააჩნია“ (იქვე, გვ. 132).

ცნობილია, რომ ქრისტიანულ შეგნებაში კეთილისა და ბო-

⁸ *Patrologia Graece*, VI, 1857, გვ. 813, 817. აქ საუბარია იმაზე, რომ ქრისტიანების ღმერთს არ მიუღია დასაწყისი დროში, რომ ის ერთადერთია დაუსაბამო და თვით არის დასაბამი ყოველთა.

⁹ *Athenagorae philosophi Christiani — Legatio pro christianis* (*Patrologia Graece*, VI, გვ. 905, 908, 957).

როტის არსებობა ღვთისა და ეშმაკის არსებობის რწმენითაა განსაზღვრული.¹⁰ ღვთაების ძლევამოსილება ცხადდება იმდენად და იმიტომ, რამდენადაც და რადგანაც არსებობს მისი საპირისპირო ძალა ეშმაკის სახით. გარკვეული მიზეზით, საკითხი მწვავედ დგას ახალ აღთქმაში: ეშმაკის გარეშე ქრისტე არ არსებობს და ვერც იარსებებს.¹¹ ამასთანავე ბიბლია საზოგადოდ (უფრო, ალბათ, ენ-რობრივი მიზეზით) მკვეთრად არ სვამს საკითხს კეთილისა და ბოროტის საწყისიერების შესახებ, ოღონდ ეს კია, რომ მასში სიკეთისაკენ უბოროტეს ძალთა მობრუნების რაიმე პერსპექტივა კატეგორიულად მოხსნილია (გამოცხადება იოანესი, 20, 10).¹²

თეოლოგიის ზომიერი, შეიძლება ითქვას — ბიბლიური ფრთის წარმომადგენლებმა ამ მხრივ შეუსწორებლად მიიღეს ბიბლიური თვალსაზრისი, ხოლო უკიდურესმა ფრთამ სიკეთისაკენ მათი მობრუნების სრული პერსპექტივა დასახა, რაც ღროთა ვითარებაში მწვალებლობად იქნა მიჩნეული.

ამ ორ ფრთას საერთო ის ჰქონდა, რომ ისინი ერთხმად აღიარებდნენ ბოროტების არასუბსტანციურობას. ახალ ღრომდე ძირითადად დასახელებული რანგის თეოლოგთა ნააზრევი შემოგვრჩა და სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოითქვა აზრი, რომ თითქოსდა წმინდა მამები ისტორიის მთელ მანძილზე აღიარებდნენ მხოლოდ სიკეთის სუბსტანციას¹³. მოღწეული მასალებიდან, თუნდაც იმავე არეოპაგტიკიდან, ჩანს, რომ ეკლესიამ გაანადგურა მოპირისპირე ბანაკის (ე. ი. მათი, ვინც ბოროტების სუბსტანციას აღიარებდა) ნააზრევი და არეოპაგელის მხრივ ეს ბანაკი წოდებულ იქნა საკითხში გაურკვეველობით „უღონო-ქმნულად“.¹⁴

თეოლოგიაში „გაუფასურებელი“ ბოროტების ჰაგიოგრაფიაზე გავლენის შესახებ მსჯელობა საზოგადოდ გაჭირდებოდა. ჰაგიოგრაფები კეთილისა და ბოროტის ბრძოლას, ორი „სოფლის“

¹⁰ ქრისტე დ ეშმაკი გააზრებულა, როგორც კეთილი და ბოროტი ძალები. საზოგადოდ იყო რელიგიური სისტემები, რომლებიც ორივეს საწყისიერებას აღიარებდნენ (მაგ., ზოროასტრიზმი), ან მხოლოდ ბოროტისას (მაგ., ზურვანიზმი), ან მხოლოდ კეთილისას (მაგ., ძველინდური მატერიალიზმი).

¹¹ М. Геннинг. Дьявол, его миф и история в христианской религии. Перевод с немецкого. Рязань, 1930, стр. 1.

¹² უუბოროტესნი ძალნი, უწინარესად ეშმაკნი, განკითხვის შემდეგ, ბიბლიით, მარადიული ცეცხლის ტბაში ჩრებიაან.

¹³ Т. Буткевич. Зло, его сущность и происхождение. Харьков, 1897.

¹⁴ კეტრეიბერილი, შრომები, გვ. 44.

გავლით, შეგნებულად დაიყვანენ სულისა და ხორცის ცნობილ დაპირისპირებამდე, სადაც ყოველთვის წმინდანის სული ზეიმობს, მაგრამ უდიდესი ზინაგანი, უხილავი ტკივილების დაძლევის გზით. ადამიანი იმიტომაც წმინდანი და მის ქცევასაც აზრს აძლევს მხოლოდ ის ფაქტი, რომ თვით ხორცის (ბოროტების) დაპირისპირებაა ფასეული და მისი დაძლევა მხოლოდ რჩეულთა ხედრია. მიწიერი, ხორციელი ფასეულობის შეუგნებლად წამებას აზრი ეკარგება და ეს აქტიც არ შესრულდებოდა, რადგანაც ფაქტიურად სწორედ ამ ფასეულობასთან შეგნებულ დაპირისპირებაში იკვეთება სახე იდეალური გმირისა. ამიტომაც ჰაგიოგრაფია, მსგავსად ბიბლიისა, ბოროტების სუბსტანციურობის საკითხს ღიად უნდა ტოვებდეს. მაგრამ რაკი საკითხი ისმის ამ მხრივ „ეესტათის წამებაზე“ არეოპაგეტიკის გავლენის შესახებ, ჯერ უნდა გაირკვეს, თეოლოგთა თუ რომელ ფრთას ეკუთვნოდა თვით ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი.

არეოპაგეტიკის ღვთაება უზეშთაესი სიკეთეა, მიუწვდომელი ნათელია. იერარქიულად წარმოდგენილი სამყარო მის ემანაციას წარმოადგენს. ყოველ საფეხურზე, ვითარცა მზის წარავანდი, განფენილია სიკეთე. განსხვავება მხოლოდ ხარისხშია. რაკი სიკეთე იშლება (უფრო სწორად — გაიშალა) ზევიდან ქვევით. დაღმავალი სვლით, ყოველი შემდგომი საფეხური მის კლებას მოასწავებს. ქვედა საფეხურზე მინიმალური სიკეთე სუფევს, ანუ, რაც იგივეა, ამ საფეხურზე მყოფი არსება განიცდის სიკეთის უკმარობას, „მოუძღურებას“. სწორედ სიკეთის უკმარობაა ის, რასაც ბოროტებას ვეძახით. მას არა აქვს არსი, რადგან იგი საკუთრივ ბოროტება კი არ არის, არამედ კეთილსაწყისიერთვითსაწყისის ნომინალობაა. ამიტომაც ბოროტება „არა-რაა და არასადმე მყოფია“, მას არა აქვს სუბსტანცია. არსებობს „მოუძღურებისაგან“ თავდაღწევისა და განძლიერების პერსპექტივაც. გზა ქვევიდან ზევით, საფეხურთა აღმამონაცვლეობით უმაღლესი სიკეთისაკენ (რაც ადამიანის „განძლიერების“ ილუზიას ქმნის) მოასწავებს ყოველ შემდგომ საფეხურზე სიკეთის მატებას, ანუ არსის „განძლიერებას“. ქვედა საფეხურზე არსებული მყოფობა, რომელიც სიკეთის უკმარობას განიცდის, აღმასვლისას ბოროტებას კი არ იკლებს, არამედ სრულყოფს სიკეთეს ვიდრე უზეშთაესამდე. არსებობს უზეშთაესობამდე მისვლის სხვა გზაც —

პირდაპირი გზა „უშუალოდ“ ზიარების სახით, რაც ხსნის მიწიერ და ზოგჯერ ზეციურ იერარქიათა გავლის საჭიროებას. ეს გზა რჩეულთა, წმინდათა, ნეტართა ხვედრია, რომელთა მისტიკურ-ინტელექტუალური პოტენციის სიტყვიერი გამოხატვის ცდა ფაქტობრივად საიდუმლო, ეზოტერულ ცოდნათა გაცხადებას მოასწავებს (შესაძლოა ამის მაგალითი იყოს იმავე არეოპაგიტის „საიდუმლო ღვთისმეტყველება“).

ბოროტებისა და ეშმაკის ურთიერთმიმართებაში გაურკვეველობით „ულონოქმნილთა“ გვერდის ავლით, არეოპაგიტიაში იწყება კოლოსალური მსჯელობა უზეშთაესიდან „მ რ ა ვ ა ლ გ ა ნ ს მ ე ნ ი ლ ნ ი ვ თ ა მ დ ე“. საფეხურთა თანმიმდევრობა ასეთია: უზეშთაესი სიკეთე (ღვთაება) — ანგელოზნი — ეშმაკნი — სულნი ცხოველნი — პირუტყენი — ბუნება — ხორცი — მრავალგანსმენილი ნივთი. არეოპაგიტის ავტორი აღმოაჩენს, რომ ბოროტი, როგორც არსი, არ არის და არც წეიძლება იყოს უზეშთაესში, ვითარცა „მ ა ს ვ ე ო ბ ა ზ ე“ მყოფ უმაღლეს სიკეთეში. ასევეა „მ ე ო რ ე შ ე მ დ გ ო მ ი მ ი ს ი“ — „ს ა ხ ე ს ა ხ ი ე რ ე ბ ი ს ა“, „ხ ა ტ ი ღ მ რ თ ი ს ა ჯ“ — ანგელოზნი (იქვე, გვ. 50). ჭერი ეშმაკზე მიდის. ფსევდო-დიონისე ამ ბეწვის ხიდზე თამამად გადის (ქრისტიანულ ღვთისმეტყველთათვის ყველაზე დიდ დაბრკოლებას სწორედ ეშმაკი წარმოადგენს) და აღმოაჩენს, რომ არც ეშმაკია ბოროტება, როგორც არსი.

გარდა იმისა, რომ ასეთი დასკვნის გამოტანას არეოპაგიტის მთელი შინაგანი აზრი ამზადებს, აქ კონკრეტულად მის წანამძღვრებზეცაა საუბარი. ეშმაკის ბიბლიური გენეზისის გათვალისწინებით, აგრეთვე იმ ძირითადი თეზის (რომელიც მთელს არეოპაგიტისას გასდევს) მოგონებით, რომ „ყ ო ვ ლ ი თ ა ს ა ხ ი თ ა და კ ლ ე ბ უ ლ ი კ ე თ ი ლ ი ს ა გ ა ნ ა რ ა ო დ ე ს ა რ ა ს ა დ ა ი ბ ო ვ ო ს, ა რ ც ა ყ ო ფ ი ლ ა რ ს, ა რ ც ა ა რ ს, ა რ ც ა ი ყ ო ს, ა რ ც ა ყ ო ფ ა დ შ ე ს ა ძ ლ ე ბ ე ლ ა რ ს“ (იქვე, გვ. 47), აქ ფსევდო-დიონისეს შესაძლებლობა ეძლევა განაცხადოს: ეშმაკნი „ა რ ა ყ ო ვ ლ ა დ უ ნ ა წ ი ლ ო ა რ ი ა ნ კ ე თ ი ლ ი ს ა გ ა ნ მ ი თ კ ე რ ძ ო ჯ თ ა, რ ო მ ლ ი თ ა ა რ ი ა ნ, და ც ხ ო ვ ე ლ ა რ ი ა ნ და ს ც ნ ო ბ ე ნ და ყ ო ვ ლ ა დ ა რ ს რ ა ჯ მ ე მ ა თ შ ო რ ი ს ა ღ ძ რ ვ ა ჯ წ ა დ ი ე რ ე ბ ი ს ა ჯ“ (იქვე, გვ. 51). ან კიდევ: „ე შ მ ა კ თ ა ც ა, რ ო მ ე-

ლი იგი არიან, კეთილისაგან არიან, და კეთილ არს არსება მათი“ (იქვე). არეოპაგიტის ავტორი უფრო შორს მიდის და ისეთ რადიკალურ აზრებს განავითარებს, რომლებიც სხვა დროს მწველებლობად ჩაეთვალა ნიკეამდელი პატრისტიკის ცნობილ წარმომადგენელს ორიგენს (185—253) და შეირისხა კიდევ 533 წლის საეკლესიო კრებაზე¹⁵. კერძოდ, იგი იტყვის: „არა ოდეს ვთქუნეთ (ეშმაკნი) შეცვალებულად, არამედ არიან იგინი ყოვლად სავსე და ყოვლად ბრწყინვალე არიან, დაღაცათუ იგინი ვერ ხედვენ, რამეთუ თავით თუსით დაუწუხვან კეთილად მხედველობისა ძალნი“¹⁶. უფრო მეტიც; თურმე „უექველად ყოველთა და ბოროტთა ცა დასაბამი და დასასრული კეთილი არს“.¹⁶

არეოპაგიტის ეშმაკი ბოროტებასავით არაა და არასაღმე მყოფი კი არ არის, არამედ არსებულია. ხოლო რაკი არსებულის მიზეზი უმაღლესი სიკეთეა, მისი მყოფობაც ასევე უმაღლესი სიკეთის ნებითაა განსაზღვრული. ამის შემდეგ ფსევდო — დიონისე დაადასტურებს აზრს, რომ „არცაღა ეშმაკნი ბუნებით ბოროტ არიან“ (იქვე, გვ. 50).

ბუნებრივად დაისმის კითხვა: მაშ, „რაჲ არს ეშმაკთა შორის ბოროტი? ვეტყვთ, ვითარმედ რისხვაჲ პირუტყული, გულის-თქუმაჲ უგუნური, ოცნებაჲ აღტაცებული“ (იქვე, გვ. 51). უფრო კონკრეტულად: ისინი „მოკლებითა ანგელოზებრთა კეთილთაგან განბოროტდებიან“ (იქვე).

მაშასადამე, არეოპაგიტიაში საკითხი დგას ამგვარად: ეშმაკსაც და ადამიანსაც ერთი არსება გააჩნია — კეთილი. ბოროტებაზე მსჯელობა არ გულისხმობს მაინცდამაინც ეშმაკზე მითითებას. იგი ვრცელდება ყველგან და ყველაფერში ზეშთაარსებისა და ზეცათა მხედრიონის გამოკლებითა და სხვადასხვა ხარისხით. ადამიანისა და ეშმაკის გაბოროტებას საერთო მიზეზი გააჩნია: სიკეთის უკმარობა, „მოუძლურებაჲ ბუნებითა მათ კეთილთა თუსთა წეს-

¹⁵ Деяние Вселенских Соборов. Казань. 1875, стр. 463.

¹⁶ პეტრე იბერიელი, შრომები, გვ. 52.

თავან“, ანუ რაც იგივეა, — „არცა ეშმაკთა შორის, არცა ჩუენ შორის არს ბოროტი, ვითარ-იგი არს ბოროტი, არამედ ვითარცა მოკლებამ და ოკრებამ თჯსთა კეთილთა სრულებისამ“ (იქვე, გვ. 52). ამიტომაც თუ ადამიანში ბოროტებას აღმოვაჩინთ, ეს არ ნიშნავს მასში ეშმაკის ყოფნას, რადგანაც თვით ეშმაკიც მსგავს და უარეს „ოკრებას“ განიცდის. ადამიანისა და ეშმაკის შერწყმა და ამ აქტით ადამიანური ბოროტების განსაზღვრა უგულვებელყოფილი უნდა იყოს არეოპაგიტის შინაგანი აზრით, მისი საერთო კონცეფციით. ადამიანი იმიტომ კი არაა ბოროტი, რომ საზოგადოდ ეშმაკი არსებობს (რომელსაც მათთან შერწყმა ძალუძს). არამედ ისინი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად არიან ბოროტნი თავიანთ არსებათა კეთილმწირობის გამო.

თვით ეშმაკის კეთილი დასასრულისა და, იგულისხმება. მისი ხსნის რწმენა, საპირისპიროდ ბიბლიური ზღვარდებული ოპტიმიზმისა (განკითხვის შემდეგ უუბოროტესნი ძალნი მარადიული ცეცხლის ტბაში რჩებიან), არეოპაგიტიაში საყოველთაო ოპტიმიზს ამკვიდრებს, რაც, ჩვენი აზრით, ორიგენის აპოკატასტიკის უახლოვდება.¹⁷ ამით ფსევდო-დიონისე თეოლოგთა უკიდურეს ფრთის წარმომადგენლად გვევლინება. ამგვარი ოპტიმიზმი. ვფიქრობთ, შედარებით ორიგინალურად სწყვეტს ქრისტიანული სარწმუნოების ისეთ კარდინალურ საკითხებს, როგორცაა სამოთხის, ჯოჯოხეთის, ცოდვის, ამაღლების, ნეტარების, ტანჯვის, მონანიების, ქვეყნის აღსასრულის (ესქატოლოგიის) რწმენა. ამ მხრივ კი არეოპაგიტია თითქმის არცაა შესწავლილი, ყოველ შემთხვევაში ჩვენში.

ჯოჯოხეთისა და სამოთხის მოაზრება უკავშირდება პირველყოფილ წარმოდგენებს სულის არსებობის შესახებ. ჯოჯოხეთი

¹⁷ ორიგენის შესახებ ნათქვამია: «В полном противоречии с церковной традицией (Ориген) не считал зло положительной силой, а только ослаблением божественной эманации в мире, причем силой логоса это ослабление уничтожается. Это «апокатастасис», то есть окончательно восстановление всего и всех, несмотря на грехопадение и независимо от воли сотворенных существ (так что даже и Сатана спасается) было у Оригена, можно сказать, полным, хотя и невольным разрывом со всей церковной традицией, отличающейся яркими чертами языческого пантеизма» (Философский словарь, 4, М., 1967, стр. 106).

(ბერძნ. ადესი, იუდეველთა შეოლი, ძველი აღთქმის გენია) დრო-
თა ვითარებაში ტრანსფორმაციას განიცდიდა და საბოლოოდ გა-
აზრებულ იქნა მხოლოდ ცოდვილთა სულის ადგილსამყოფელად.¹⁸
თუმცა ბიბლიაში არ ჩანს კონკრეტული სახე გენიისა, ქრისტიან-
ული სამყარო მას გაეცნო ცნობილი აპოკრიფული ძეგლის („მი-
მოსვლა მარიამ ღვთისმშობლისა“) მიხედვით.

იყო ცდა ჯოჯოხეთის დროებით სატანჯველად წარმოდგენი-
სა. მართლმადიდებლობამ უარყო ასეთი გაგება და იგი მუდმივ
სატანჯველად დასახა, ხოლო კათოლიკურმა ფრთამ, მართალია,
მიიღო ჯოჯოხეთი, მაგრამ განსაწმენდელიც შეინარჩუნა.

ჯოჯოხეთი და სამოთხე ბიბლიაში ერთმანეთს დაუპირისპირ-
და IV-III საუკუნეებში და ეს თვალსაზრისი უკიდურესი ფორმით
განავითარა ქრისტიანობამ. სამოთხე ისტორიულად წარმოიდგი-
ნებოდა როგორც მიწიერი უსასრულობისა და წინააღმდეგობისა-
გან დახსნილი წმინდა სამყოფელი სივრცეში ან დროში. ქრისტი-
ანობაში იგი უფრო უნივერსალური ეთიკური სანქციის უკუფენაა,
თუმცა აქაც შეინიშნება მისი სახეობრივი წარმოდგენის ცდა. ერ-
თია ევანგელისტური გაგება; მეორე — პატრისტიკულ-ფილოსო-
ფიური. პირველში გულუბრყვილო, რეალისტურ, გრძნობად ფო-
რმებში სახიერდება სამოთხისა და მომავალი ამალეების სინთე-
ზური რწმენა, მეორეში მეტნაკლებად გამორიცხულია გრძნობა-
დი, რეალისტური მხარე და ღვთაებასთან სულიერ შეერთებად
წარმოიდგინება იგი.

ისმის კითხვა: ყოველივე ამას რა კავშირი აქვს არეოპაგიტი-
კასთან? დაეიწყოთ იმ ფაქტის აღნიშვნით. რომ ფსევდო-დიონი-
სესთან „ყველა საგნის ღმერთში დაბრუნების
იდეა განზე სტოვებდა მთელს ქრისტიანულ
წარმოდგენას საიქაო მიზღვის, მონანიების,
ტანჯვისა და გამოსყიდვის შესახებ“.¹⁹ ეს ის
ცნებებია, რომლებიც უმთავრესად ქრისტიანული დოგმატიკით
მოაზრებულ ჯოჯოხეთს უკავშირდება. ამიტომაც არეოპაგიტიკა,
თავისი ძირითადი კონცეფციით, მეტ-ნაკლებად უნდა უგულებელ-

¹⁸ ზოგი რელიგია საზოგადოდ უარყოფს ჯოჯოხეთსა და სამოთხეს (დაპ-
რიზში, ადვენტიზში, კერძოდ, — იელოვისტებში).

¹⁹ შ. ნ უ ე ბ ი ძ ე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, გვ. 160.

ყოფდეს წარმოდგენას ჯოჯოხეთის შესახებ²⁰. ამით სამოთხის სა-
კითხიც სხვაგვარად წყდება. არეოპაგეტიკის მიხედვით, „ნეტარე-
ბა სამოთხეში კი არ იყო, როგორც ეს ქრისტიანულ დოგმატიკას
ევონა,... არამედ... „ღ ე ი ფ ი კ ა ც ი ა შ ი“²¹.

წორეულად ამ საკითხებთანაა დაკავშირებული რწმენა სანი-
ნელი განკითხვისა და ქვეყნის აღსასრულის შესახებ. მისი საფუ-
ძველი უძველეს წარსულში ძვეს ესქატოლოგიურ წარმოდგენათ-
სახით. შედარებით გავრცელებული და შედარებით გვიანდელი
თვალსაზრისით, ესქატოლოგია ეთიკურ იდეებში გადამწყდარი
კოსმოგონიური შეხედულებაა ქვეყნის აღსასრულზე, რა დროსაც
სრულდება უმაღლესი ნება: ბოროტა, შეცოდებულთა განსჯა და
მართალთა დაჯილდოება (განსაკუთრებით ამ კუთხით განავითა-
რებს მას იუდაიზმი და ქრისტიანობა).

ინდური დოქტრინა სამყაროს წარმოშობისა და თავის პირ-
ველსაწყისთან მისი დაბრუნების შესახებ საყოველთაოდ ნგრევი-
სა და განადგურების აქტით სრულდება.²²

იუდაიზმი, ეყრდნობა რა ზოროასტრიზმში ისტორიის მისტი-
კურ გაგებას (ორმუზისა და ანჰრა მანიუს მუდმივი დაპირისპი-
რების ნიშნით ისტორიის მსვლელობა), ქვეყნის აღსასრულს თვლის
კეთილისა და ბოროტის საბოლოო განყოფად კეთილის სრული გა-
მარჯვებით.²³

ქრისტიანობა ესქატოლოგიასთან წინააღმდეგობაში აღმოჩნ-
და ქრისტეს ორგზისი მოვლენის აღიარებით. ეს ფაქტი თვით აღ-
სასრულს გაორებულ და ხანგრძლივ პროცესად წარმოაჩენდა. აღ-
სასრული დაიწყო მაშინ, როცა პირველად მოევლინა ქრისტე კა-
ცობრიობას. ამჟერად იგი მოვიდა შენდობის მოტივით, ვითარცა მო-
ხა, მოძღვარი, გამომსყიდველი. ამ ეტაპზე ქრისტე აღამიანებს არ გა-
ასამართლებს, არ განსჯის. მან თითქოს სძლია მიწიერებას, მაგ-
რამე ემპირიული სინამდვილე მაინც განავრძობს არსებობას. ამდენ-
ად, რეალობა ძლეული აღმოჩნდება მხოლოდ დაფარულად, რაც
მორწმუნეთათვისაა ხილული (მდრ. რუსთველი: „ამ საქმესა დაფა-

²⁰ რასაკვირველია, არ ვგულისხმობთ ეპისტოლეებს, რომლებშიც, გასაგებია
მიზეზით, მთლიანად ბიბლიური ვითარება დასტურდება. ფსევდო-დოიანისე
სხვა, როცა მსჯელობს, და სხვა — როცა მოძღვრავს.

²¹ შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, გვ. 250—251.

²² Упанишады, М., 1967, стр. 39; 140-141.

²³ И. Д. А м у с и н. Рукописи Мертвого моря, М., 1960, стр. 117.

რულსა...“), უხილავი რეალობის მხილველნი ამჩნევენ, რომ ემპირიული სინამდვილე ამიერიდან არსებობას განაგრძობს აღსასრულის ნიშნით. აღსასრულის ეს ხანგრძლივი და დაფარული პროცესი დასრულდება მეორედ მოსვლისას, როცა ადამიანის სრული ღვთაებრივი დაუფლებით საბოლოოდ და საყოველთაოდ გაცხადდება უხილავი, დაფარული რეალობა. ამ დროს ქრისტე კაცობრიობას მოეველინება ვითარცა მკვდართა და ცოცხალთა საწინელი განმსჯელი. ამით გამთლიანდება ღვთაებრივი ეთიკის ორი პოლუსური მხარე: ღმერთი შემნდობი და გამომსყიდველი (ჯვარცმა, ანუ პირველი მოსვლა) და ღმერთი განმსჯელი და განმკითხავი (მეორედ მოსვლა). ასეთ ვითარებაში აზრი ეკარგება სამოთხესა და ჯოჯოხეთსაც იმ გაგებით, რომ თურმე არც პირველი ყოფილა მუდმივი სალხინებელი და არც მეორე — მუდმივი სატანჯველი (საპირისპიროდ წარმოადგენს მას დასავლეთში დანტე). ნამდვილად კი ქრისტიანობას სურს ასეთად წარმოიდგინოს ისინი.²⁴

არეოპაგეტიკაში მსგავსი ვითარება არ უნდა დასტურდებოდეს, რადგანაც ფსევდო-დიონისეს „ღვთაების მარადიულობიდან ქვეყნის მარადიულობა გამოჰყავდა“. არეოპაგეტიკაში იერარქიული სისტემების სახით წარმოდგენილი სამყაროში მარადიულია ისევე, როგორც ღვთაება. იერარქიული სისტემა გულისხმობს უწყვეტ საფეხურთა არსებობას ღვთაებასა და ემპირიულ სინამდვილეს შორის, რომელზედაც განუწყვეტელი დინებაა. ყველაფრის და ყოველივე ამ დინებაშია ჩართული და საფეხურთა მიღმა არ არსებობს

²⁴ საეკლემბრიო ესქატოლოგიასთან ბიბლიური საშინელი განსჯის მორიგების ცდაა წმინდათა ინდივიდუალური ესქატოლოგიის სამ განწილებად გაშლა: ა) წმინდანი აღმოჩენის თავისთავში მოვლენილ ქრისტეს და ამ მოვლენით შექმნილ უხილავ რეალობას. ამით ის ცხოვრობს დედამიწაზე „ახალი ცხოვრებით“; ბ) სიკვდილის შემდეგ სამოთხეში ღებულობს „საუკუნო ცხოვრებას“; გ) ახალი, „საუკუნო ცხოვრება“ ნივთიერად სრულიქმნება საშინელი განკითხვის დროს. უკანასკნელი აქტი მისტიკას ხშირად წარმოდგენილი აქვს როგორც ყოველივესა და ყველაფერის დაბრუნება თავისთავში, შესაქმნის პირველსახესთან: კაცობრიობა განსახიერდება თავის ეპონიმში, ადამი დასძლევს ორსქესად განყოფას, გადაქცევის რა ქვეყანას სამოთხედ — გაამთლიანებს მიწიერ და ანგელოზებრივ ყოფას, მოაქცევს მთელს უნივერსუმს თავისთავში და სიყვარულით გადასცემს ღვთაებას, რითაც შეასრულებს არსებობის მიზანს. ეს ილუზია გზას ხსნიდა სხვადასხვა ინტერპრეტაციისათვის, თვით მწველბლობის ჩათვლით. ასე მოუვიდა ორიგენს, რომლის გავლენა შეინიშნება გრიგოლ ნოსელიდან დაწყებული იოანე სკოტ ერიუვენამდე (А. Б р и л и а н т о в. Влияние восточного богословия на западное в произведении Иоанна Скота Эриюгена. СПб., 1898, стр. 407-414).

არცერთი არსი, თვით ეშმაკის ჩათვლით. გზა ქვევიდან ზევით არ არის საიქიოს მიზლვა, ტანჯვა და მონანიება, არამედ სიკეთის სრულყოფაა. ამ გზაზე ცენტრალური ფიგურა ადამიანია (არეოპაგეტიკა ნეოპლატონიზმის განვითარებაა ადამიანის წინ წამოწევით), რომელშიც განღმრთობის პოტენციაა, რისი რეალიზების შესაძლებლობის რწმენა (და არა სამოთხეში მოხვედრა) გვრის მას ნეტარებას. განღმრთობის აქტი არ გულისხმობს ესქატოლოგიურ რღვევას, ემპირიული რეალობის აღსასრულს, არამედ იგი საფეხურებრივი აღმასვლის კანონზომიერი პროცესია უწინარესად.

ან ვრცელი ექსკურსის შემდეგ დავუბრუნდეთ ძირითად საკითხს: განიცდის თუ არა ანონიმი აღნიშნული თვალსაზრისით არეოპაგეტიკის გავლენას?

„წამება“ ბიბლიის კვალობაზე ხსნის ადამიანის განბოროტებას. ესაა ეშმაკის დამკვიდრება მასში (შდრ. „მოემთხვა კაც ვ ერთი, რომელი სა თანაიყო ლეგეონი ეშმაკი“; „ეშმაკი შეეუჯდა გულსა ბახდიადისსა...“). ლეგეონ ეშმაკში ბოროტი თვისება შემთხვევითი მოვლენა კი არაა, არამედ შინაგანი აუცილებლობით განპირობებული. ლეგეონს არ გააჩნია არავითარი პერსპექტივა სიკეთის საკენ მოქცევისა, რის გამოც, ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, ბიბლიის კანონიკური ტექსტის ჩვენებებისაგან განსხვავებით, ანონიმი, ქრისტეს მეშვეობით, ჯოჯოხეთში მოაქცევს მას. „წამების“ ბიბლიურ პერსონაჟებს ანონიმთან ბიბლიურისაგან განსხვავებული სახიერება არ მიუღიათ. დაპირისპირებულ მხარეთა ბრძოლის პერიპეტიები აქაც იმგვარადვეა გადმოცემული, როგორც ბიბლიაში. ბოროტება რომ სასხვათაშორისო ძალა არაა, ეს თუნდაც ასეთი ფაქტითაც დასტურდება: ჯვარზე გაკრულმა ქრისტემ „თუალნი აღიხილნა ზეცად მამისა მიმართ და თქუა: „მამაო ჩემო, ყოველივე აღვასრულე და ისრაჰლმან არა რ'მინა ჩემი და ესევითარი ტანჯვაჲ მოაწიეს ჩემ ზედა“. და მიიდრიკა თავი და აღმოუტევა სული“. აქ არათუ საზეიმო განწყობილება და ბოროტების სასხვათაშორისობა იგრძნობა, არამედ პირიქით — ბოროტებასთან ბრძოლით დაღლილი და ნაწაძები თვით უზენაესის მხრივ საკუთარი მისიის უნაყოფობით გამოწვეული სევდისა

და ეშმაკთან წილნაყარი ისრაელისადმი და-
უფარავი მღუგრვის მიღეული ხმები მოის-
მის.

ამიტომაც „წამების“ ბიბლიურ ნაწილში და საერთოდ თხზუ-
ლების მთელ მანძილზე გამარჯვების პათოსი თუ იგრძნობა —
მხოლოდ პირობითად, მხოლოდ გარკვეული აზრით. მისი სევდა-
ნარევი, ზღვარდებული ოპტიმიზმიც სავსებით ბიბლიურია და მას
ბევრი რამ საერთო არ უნდა ჰქონდეს არეოპაგიტიკასთან. და თუ
მასში მაინც არეოპაგიტიკის სიკეთის კონცეფციას აღმოვაჩენთ,
უნდა ვალიაოთ ისიც, რომ ეს უკანასკნელიც მთლიანად ბიბლიურ
თვალსაზრისზე დგას. მსგავს შემთხვევაში კი აზრი არც ექნებოდა
არეოპაგიტიკული გავლენის ძიებას „წამების“ ბიბლიურ მონაკვე-
თში და საერთოდაც.

საკითხის ისტორიას თუ კიდევ უფრო ჩავიძიებთ, აქ იმ საი-
ნტერესო ვითარების აღნიშვნაც შეიძლებოდა, რომ ბოროტების
არასუბსტანციონალობა არეოპაგიტიკამდე გაცილებით ადრე იყო
მოაზრებული.²⁵ იგი, ძველინდური მატერიალიზმიდან სოკრატეს
გავლით, ადრეულ ქრისტიანულ ღმრთისმეტყველებამდე აღწევს.
ორიგენზე რომ არაფერი ვთქვათ, ანონიმისათვის კარგად ცნობი-
ლი ტატიანე ასური გარკვევით ამბობდა, რომ ბოროტება ადამია-
ნებმა შექმნეს და ადამიანებსვე შეუძლიათ მისი უგულებელყო-
ფა²⁶. ხოლო V საუკ. პირველ ნახევარში სომეხი ეზნიკ კოხბაცი
(კოლბელი) პირდაპირ დასვამს საკითხს: „საიდან მომდინარეობს
ბოროტება ქვეყნად?“ და უპასუხებს: „არავითარი ბოროტება ბუ-
ნებაში არ არსებობს“.²⁷ არაა უგულებელსაყოფი ავრეთვე ანონი-
მის წყაროს — „დიდაქეს“ რაობაც. იგი არ იცნობს დედამიწაზე
ჩადენილ უმძიმეს ბოროტებას ქრისტეს ჯვარცმის სახით, რის გა-
მოც მასში მოზეიმე სული, მშვიდი, წყნარი გარემო შეინიშნება.

ასეთ ვითარებაში, თუკი „წამებაში“ მართლა დადასტურდი-

— 70

²⁵ ლ. გ რ ი გ ო ლ ა შ ვ ი ლ ი, დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანუ-
ლისანის“ კონცეფციისათვის (ქართული ლიტერატურის საკითხები, ახალგაზრ-
და მეცნიერ-მუშაკთა და ასპირანტთა ნაშრომების კრებული, II, თბ., 1971, გვ.
66).

²⁶ Сочинения древних христианских апологетов, М., 1867, стр. 57—58.

²⁷ Е з н и к К о х б а ц, Опровержение, кн. I, гл. 4, 15. ციტ. წიგნიდან:
Э з о в Г. Об учении персидских магов. Сочинение Е з н и к а, армянского
писателя V века, СПб., 1898.

ბოდა ბოროტების არასუბსტანციონალობა, ვფიქრობთ, მის ასახ-
სნელად არ იქნებოდა აუცილებელი არეოპაგიტიკის მოშველიება,
რადგან ამ უკანასკნელის გარეშეც ეს გარემოება ანონიმისათვის
ცნობილი იქნებოდა.

დაბოლოს, ასევე საეჭვოდ მიგვაჩნია აზრი იმის შესახებაც,
რომ თითქოს „წამების“ შესაქმისეული ჩვენება, თუნდაც არაპირ-
დაპირ, განიცდიდეს არეოპაგიტიკის იერარქიული სისტემის გავ-
ლენას. სანიმუშოდ მოტანილია ადგილი თხზულებიდან, სადაც სა-
მყაროს ღვთაებრივ ქმნადობაზეა საუბარი: „ღმერთმან, რომელმან
ქმნა ცაჲ და ქუეყანაჲ, მზჳ და მთოვარჳ და ვარსკულაენი, ზღუაჲ
და ჳელი, მდინარენი და შესაკრებელი წყალთანი, მთანი და ბო-
რცუნი, ველნი და ტყენი, შეშაჲ და ცეცხლი, ოთხფერჯნი და პი-
რუტყუნი და მჳეენი, ქუეწარმავალნი და მფრინველნი ცისანი და
მერმე კაცნი შექმნნა ღმერთმან და მას ყოველსა ზედა უფალ ყო
იგი.“

ქ. კეკელიძეს შენიშნული აქვს, რომ „წამების“ ეს მონაკვეთი
შეიძლება მომდინარეობდეს არისტიდეს აპოლოგიიდან,²⁸ კერძოდ,
ღედნად ნაგულისხმევია ასეთი პასაჟი: „Я, о царь, созданы божес-
ственным привидением, вступил в этот мир и видя небеса
и землю и море, солнце и луну и звезды и все твары, восхи-
щенный удивился строю века сего“²⁹. ს. სიგუა ფიქრობს, რომ
არისტიდესთან, ვითარცა არეოპაგიტიკის ავტორის წინა დროის
მოაზროვნესთან, დასმულ საგანთა განლაგება მოკლებულია გარ-
კვეულ წესრიგს. ეს წესრიგი მასში ანონიმს შეაქვს. კერძოდ, ანო-
ნიმთან ღმერთი და ადამიანი დასახულია სამყაროს დასაწყისად და
დასასრულად, პირველ და ბოლო მიზეზებად. მათ შორის გარკვე-
ული საფეხურებია გასავლელი, რომ ღვთის მიზანშეწონილი სწრა-
ფვა დავიდეს ადამიანებამდე და პირიქით — ადამიანის სწრაფვა
დავიდეს ღვთაებამდე. თხზულებაში მოხსენიებული „ცაჲ და ქუე-
ყანაჲ“ მიესადაგება არეოპაგიტიკის ზეციურ და საეკლესიო იერ-

²⁸ ქ. კეკელიძე, ეტიუდები, III, გვ. 46.

²⁹ Отрывок из аполгии А р и с т и д а, христианского аполгета. Пере-
водъ и статьи И. С. Эмиля, по духовной армянской литературе за 1858-
1892 гг., апокрифы, жития, слова и другие, М., 1897, стр. 252; იმავე სომ-
ხურ ტექსტს ა. პოკროვსკი ასე თარგმნის: «Я, царь, по позволенію Бога
ивился в мир и, созерцав здесь: небо, землю и море, солнце и луну и проч.,
удивился красотою мира» (Философ Аристид и его недавно открытая апол-
огия. «Богословский Вестник», Апрель, 1898, стр. 10—11).

არქიებს, იმიჯნება მათ შორის შემავალი საგნები და, საპირისპიროდ დედნად ნაგულები აპოლოგიისა, გარკვეული წესით ლაგდება.

არეოპაგეტიკის ავტორი დასავლეთში „იერარქიის დოქტორადა“ მიჩნეული, თუმცადა მისი პირველსახე ბიბლიაშია დადასტურებული, ხოლო იერარქიის, როგორც გარკვეული სისტემის, წარმოდგენის ცდა არეოპაგელამდელ წმიდა მამათა (კირილე ალექსანდრიელი, იოანე ოქროპირი და სხვ.) ნააზრევშიც შეიმჩნევა. პროკლესაგან იეროთეოსის მეშვეობით მიღებული ცოდნა იერარქიისა არეოპაგეტიკაში მაინც განსხვავებულადაა წარმოდგენილი: იგი ანგელოსებს განალაგებს ტრიადული კანონის საფუძველზე ზეციური სამი და საეკლესიო სამი ტრიადის სახით³⁰. მაგრამ ამ ფაქტს არაფერი არ უნდა ჰქონდეს საერთო „ევსტათის წამებასთან“.

შეენიშნავთ, რომ ქრისტიანულ სინამდვილეში სამყაროს საწყის და სასრულ მიხეზად ღვთისა და ადამიანის დასახვა არაა საკუთრივ არეოპაგეტიკის მონაპოვარი. იგი ბიბლიით განსაზღვრული ზოგადქრისტიანული თვალსაზრისია (რომ არაფერი ვთქვათ ბიბლიის წყაროებზე), რასაც წმინდა მამებიც იმეორებენ. ასევე, თხზულების „ცაჲ და ქუეყანაჲ“ მაინცდამაინც არ მიესადაგება არეოპაგეტიკას; იგი ზუსტად ასახავს ბიბლიის ჩვენებას, რომ ღმერთმა შექმნა „ცაჲ და ქუეყანაჲ“. არც ისაა ბიბლიისათვის უცხო, რომ ღვთაების ნება ადამიანამდე გარკვეულ საფეხურთა გავლით

³⁰ J. Stiglmayr. Die stritschrifts des Procopius voi. Gasa, Byz. Zeitschr., VIII, 1899, გვ. 277-278 (ცნობა მოტანილია წიგნიდან: Ш. Н у ц у н и д з е. Петр Ивер и античное фил. нас.л. Тб., 1963, стр. 138). ვიღრე ოპონენტები უსაფუძვლოდ შეკამათებოდნენ, რომ თითქოს ამ საკითხში კირილე ალექსანდრიელი, იოანე ოქროპირი, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი და იეროთეოსი (იოანე ლაზი) ერთმანეთისაგან არ განსხვავდებიან (როკი, გარუმელი, ზუსტგერი), ე. ჰონიგმანს მანამდე ჰქონდა აღნიშნული: «Кирилл Иерусалимский и Иоанн Златоуст и автор Constituciones apostolice говорят порою нечто подобное о числе и порядке ангелов. но они отрицают, чтобы можно было установить точно их иерархию, в то время, как Псевдо-Дионисий представил целую систему трех трояд» (იქვე, გვ. 233-234).

ეს ტრიალებია: 1) ზეციური სამი ტრიადა: სერაფიმინი — უფლება — მთავრობანი; ქერობიმინი — ძალნი — მთავარანგელოზნი; საყდარნი — ხელმწიფენი — ანგელოზნი; 2) საეკლესიო სამი ტრიადა: ნათლისღება — მღვდელმთავარი — მოწაზონნი; ეპისწირკა — მღვდელნი — მთარწმუნენი; მიპრონის სრულყოფა — მსახურნი (დიაკონნი) — კათაკმეველნი, შფოთიანნი, სინანულის ქუეშე მყოფენი (ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, III, თბ., 1963, გვ. 102).

დადის (მასთან „უშუალო“ კავშირის დამყარება მხოლოდ რჩეულს. წმინდანს ძალუძს და ეს ბიბლიაშიც და არეოპაგეტიკაშიცაა და-
დასტურებული მოსეს მავალითზე). „წამებაში“ ორი ფენომენის
(ცისა და ქვეყნის) დასახელების შემდეგ თითოეულში ცალ-ცალკე
შემავალი საგნები გარკვეული წესით არ უნდა იყოს დალაგებული,
თანაც ზეციურ და მიწიერ საგანთა გამიჯვნა ბიბლიისათვისაა და-
მახასიათებელი³¹. ყურადღებას მივაქცევთ იმ ფაქტსაც, რომ სას-
რულ ფენომენში (ქვეყანა) საგანთა შესაქმნისეული თანმიმდევრობა
დარღვეულია: ადამის გაჩენას წინ უსწრებდა არა ფრინველის,
არამედ მხეცთა და პირუტყვთა და ქვეწარმავალთა გაჩენა. „წამე-
ბას“ და შესაქმნის შორის არსებული ეს სხვაობა ვერ აიხსნება არე-
ოპაგეტიკის გავლენით ისევე, როგორც ამ კოროპუსის გავლენით
ვერ აიხსნება საგანთა თანმიმდევრობის აღრევა ბიბლიურ დღეთა
ფარგლებშიც ცალ-ცალკე, რაც არაა უცხო წმინდა მამებთანაც.³²
„წამების“ პასაჟში შეშისა და ცეცხლის დასახელებას არაფერი
აქვს საერთო არეოპაგეტიკასთან. ანონიმს იგი შესაქმნეში გარკვე-
ული მიზნით შეაქვს — თავისი ძირითადი თეზის დასადასტურებ-
ლად: ღვთისაგან გამომდინარე საგნები და მოვლენები, მათ შორის
ცეცხლი და შეშა, არ შეიძლება იყოს ღმერთი. შესაქმნის ჩვენების
ეგზომ დეტალიზება ანონიმის მხრივ სწორედ ამ თვალსაზრისითაა
განპირობებული.

აქედან ის უცილო დასკვნა უნდა გამოვიტანოთ, რომ თხზუ-
ლების შესაქმნისეული ჩვენების თავისებურება აიხსნება იმ თავი-
სუფალი დამოკიდებულებით ბიბლიისადმი (გავიხსენოთ თუნდაც
ერთი უცნაური გარემოება, რომ ანონიმთან ქვეყნის გაჩენის ამ-
ბავი ქრისტეს ბიოგრაფიის შემდეგაა მოთხრობილი!), რაც, მეც-

31 შდრ. „რომელმან დაჰბადა ცაჲ და რაჲ არს მას შინა და ქუეყანაჲ და
რაჲ არს მას შინა“ (გამოცხადება იოვანესი, 10, 6), ხოლო მესამე რიგზე მნა-
თობთა და ვარსკვლავთა დასახელება შეიძლებოდა თუნდაც იმიტომ, რომ
«вопрос о том, когда созданы солнце, луна и звезды: после ли земли суще-
ствовали уже в полном своем состоянии, прежде земли, или наконец, и
образование совершилось одновременно и с землею — этот вопрос не ре-
шается Библиею» (Геттингер. Апология христианства. Перевод с немецкого,
ч. II, СПб., 1872, стр. 173, прим. 1).

32 მავალითად, თეოფილე აპობს: «Небеса — Его дело, Земля — Его тво-
рение, Море — Его создание, Человек — Его произведение и подобие —
солнце, луна и звезды — Его стихии, сотворенные в людей» (Сочинения
древних христианских апологетов..., стр. 172).

ნიერებაში განმტკიცებული სწორი თვალსაზრისით, ანონიმს ან მის წყაროს (წყაროებს) ახასიათებდა³³.

ამრიგად, დასახელებული სამი მიმართულებით თხზულება არ უნდა განიცილებინოს არეოპაგეტიკის გავლენას.

„ევესტათი მცხეთელის წამების“ ტექსტის ისტორიულ-ფილოლოგიურ კვლევას დიდი ხნის ისტორია აქვს. კვლევის შედეგები

კი ხშირად ერთმანეთს არ ემთხვევა. ასე, მაგალითად, ჯერ კიდევ დ. ფურცელაძესა¹ და მ. საბინინს² შენიშნული ჰქონდათ თხზულების ფაქტობრივი უზუსტობანი ორგზის ორი პიროვნების მიერ სპარსეთსა და მცხეთაში ევესტათის მონათელის სახით, რის მოსახსენებლადაც მათ მოახდინეს ხელოვნური იდენტიფიკაცია სამოელ კათალიკოსისა და სამოელ არქიდიაკონისა.

33 აქ შეიძლება წამოიკრას საკითხი ბიბლიური და არეოპაგეტიკური კოსმოგონიის რაობის შესახებ. არეოპაგეტიკა ამ საკითხში შესაძლოა წარმართულ პოზიციებზე იდგეს, რაც, დელიის აზრით (Commentar über die genesis, გამოც. III, გვ. 83), ქმნის ნაცვლად უშეშვს ემანაციას და პანთეიზმადღე მდის (მღრ. Гетингер, Апология христианства, II, გვ. 101-103). შესაქმე და ემანაცია ორი განსხვავებული აქტია. ალბათ, ამიტომაც, რომ აპოლოგეტები, განსაკუთრებით ახალი დროისა, ებრძვიან თვალსაზრისის სამყაროს ემანაციურობის შესახებ. ისინი შესაქმეს წარმოაჩენენ, როგორც ხანგრძლივ (6000-7000 წლევან) და კანონზომიერ პროცესს, დაფუძნებულს სამყაროს წარმოშობა-განვითარების კანონების სრულ ცოდნაზე, რასაც, მათი აზრით, ადასტურებს ახალი ბიოლოგიური, არქეოლოგიური, გეოლოგიური და განსაკუთრებით ფიზიკის დარგში მოპოვებული აღმოჩენები. აღსანიშნავია ულრიცის კატეგორიული მსჯელობა: „Если бы мир не был творением Божиим, а только истечением (emanatio) от Бога, тогда никаким образом не осуществлялась бы идея первой действующей причины“ (იხ. გეტინგერი, დასახ. შრომა, გვ. 103). ამიტომაც როცა ვაშობთ, რომ არეოპაგეტიკით სამყარო ღვთაებრივ ემანაციას წარმოადგენს, უნდა შევიხსენოთ შესაქმესთან მისი გამიჯვნის შესაძლებლობაც. პართალია, არეოპაგეტიკის ავტორი იცნობს (ეყრდნობა კიდევ) პირველსახეთა არსებად მოუვანის აქტს და ქვეყნის დაფუძნებას, მაგრამ იგი საგანგებოდ არ მსჯელობს შესაქმეზე. მნიშვნელოვნია შ. ნუტუბიძის შენიშვნა: „ქვეყნის მარადიულობის, მისი შექმნის საწინააღმდეგო, აუცილებლობის პრინციპისათვის დღერთის დამორჩილება... პროგრესული მომენტი იყო (არეოპაგეტიკულ) ნაზრევში“ (შ. ნუტუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, გვ. 261). ბიბლიურ შესაქმესა (creatio) და ემანაციის (emanatio) შორის სხვაობის შესახებ იხ. ზ. გამსახურდია, ვეფხისტყაოსნის ინგლისურ ენაზე, თბ., 1984, გვ. 23. საკუთრად შესაქმეზე ვრცლად: იქვე, გვ. 23-40.

¹ О праздниках, установленных православною грузинскою церковью, Тифлис, 1862, стр. 114—117.

² საქართველოს სამოთხე, პეტერბურლი, 1882, გვ. 315.

ა. ჰარნაკის აზრით, „წამების“ ავტორი ორი განსხვავებული წყაროთი სარგებლობს და აერთიანებს მათ უკრიტიკოდ.

ი. ჭავჭავიძის დაკვირვებით, „წამებას“ ჩვენამდე კიმენური სახით არ მოუღწევია. ამ გარემოებით ხსნის იგი თხზულებაში დადასტურებულ ფაქტობრივ შეუსაბამობას, ხოლო თვით რედაქტორ-გადამკეთებელთა მოქმედებას ისტორიულ საფუძველს უძებნის. ეს საფუძველი ასეთია: ევსტათი ნამდვილად სპარსეთში გაქრისტიანდა (რამდენადაც ამის პირობები მაშინ იქ იყო) და ასევე შევიდა აღნიშნული ფაქტი „თავდაპირველ მოთხრობაში“. მაგრამ მას შემდეგ, რაც ქართლში გაიმარჯვა დიოფიზიტურმა მოძღვრებამ, აქ დაიწყეს „აღმოსავლეთ-სამხრეთის, განსაკუთრებით სპარსულ-ასურულ-სომხურ ეკლესიასთან ყოველივე კვალის წარხოცვა“. შესაძლოა, ამ მოძრაობის გავლენა განიცადა „წამების“ ტექსტმა და ევსტათი შეგნებულად დააწორეს სპარსულ ეკლესიას.³

როგორც ვხედავთ, მკვლევარმა „წამებაში“ ორი ძირითადი შრე შეამჩნია — „თავდაპირველი მოთხრობისა“ და მერმინდელი ჩანართებისა, რომელთა ავტორებად სხვადასხვა პირი იგულისხმება; ამასთან იგი შეეცადა ეჩვენებინა მათ შორის იდეოლოგიურ-აღმსარებლობითი სხვაობაც. კერძოდ, ავტორი, რომელიც, ამტიკებს ევსტათი „სპარსეთის ეკლესიის შვილობას“, გამოხატავს სპარსულ ეროვნულ რელიგიურ თვალსაზრისს და, პირიქით, ის ავტორი, რომელსაც ევსტათი ქართული ეკლესიის შვილად მიაჩნია, — შეგნებულად მიჯნავს აღმოსავლეთ-სამხრეთის ეკლესიას ქართული-საგან და გამოხატავს ამ უკანასკნელის იდეოლოგიურ-აღმსარებლობით თვალსაზრისს, ანუ, რაც იგივეა, ეროვნულ ტენდენციას. ასეთი წანამძღვრიდან ლოგიკურად დაისკვნებოდა, რომ პირველი ცნობის ავტორი გაქრისტიანებული სპარსელია, რომელსაც თავისი ასევე გაქრისტიანებული თანამემამულის მოწამებრივი ცხოვრება აუწერია სპარსულ ან, უფრო საფიქრებელია, ქართულ ენაზე. ამის შემდეგ, VI საუკუნის დასასრულს თუ VII საუკუნის დამდეგს, რომელიც ქართველი მოღვაწე ცდილა, რომ წარეხოცა „წამების“ ზოგი მნიშვნელოვანი ფაქტი და მასში ქართული ეროვნული თვალსაზრისი გაეტარებინა.

ი. ჭავჭავიძელმა თავისი შეხედულების სასარგებლოდ გამო-

³ ი. ჭავჭავიძე, თხზულებანი თორმეტ ტომად, VIII, თბ., 1977, გვ. 69—70.

იყენა „წამებაში“ დადასტურებული სხვა ცნობებიც, რომელთა სწორი ინტერპრეტაცია უფრო გვიან მხოლოდ კ. კეკელიძემ შეძლო. ვგულისხმობთ ი. ჭავჭავიძის აზრს იმის თაობაზე, თითქოს თხზულების ბიბლიურ ნაწილში ტექსტი დედნისაგან დაშორებული იყოს მასში აშკარა სპარსული ტენდენციის ჩართვის სახით.

აზრი ანონიმის სპარსული წარმომავლობის შესახებ ა. ჰარნაკმა ევსტათის აპოლოგეტური სიტყვის დასასრულის („ღმრთისა შექმნულნი კაცნი...“) საექვო ინტერპრეტაციით განამტკიცა.

რაკი ი. ჭავჭავიძელსა და ა. ჰარნაკს „თავდაპირველი მოთხრობის“ ავტორად სპარსელი მიაჩნდათ, გამოდიოდა, რომ ეს ძეგლი ეროვნულ ჰაგიოგრაფიას განეკუთვნებოდა მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც წამებას ადგილი ჰქონდა ქართლში და ქართულ გარემოში მყოფ გაქრისტიანებულ სპარსელს მისი აღწერა ქართულადაც შეეძლო. ამას ემატებოდა აგრეთვე ქართველ რედაქტორ-გადაპყებულთა წვლილიც, თუ ასეთად შეიძლება ჩაითვალოს მათი მოქმედება.

კ. კეკელიძე „წამებას“ კიმენურ რედაქციად თვლიდა, რომელსაც, სხვა ჰაგიოგრაფიულ ძეგლთაგან განსხვავებით, თითქმის არ განუცდია ცვლილება. ი. ჭავჭავიძის თვალსაზრისის საპირისპიროდ მას შენიშნული აქვს: „თუ ვისმეს მართლა აზრად ჰქონდა წარებოცა კვალი ევსტათის სპარსეთის ეკლესიის შეიღობისა, რა მიზნითაც ეს არ უნდა ყოფილიყო, ამისათვის ის პირველად მოსპობდა იმ ცნობებს, რომელნიც მის სპარსულ სადაურობას ამჟღავნებენ. ეს ორი, თითქოს ერთიმეორის საწინააღმდეგო ცნობა ასე უნდა გვესმოდეს: ევსტათიმ სპარსეთში, სამოელ არქიდიაკონის კატეხიზატორული მოძღვრებითა და ზეგავლენით ირწმუნა ქრისტე. გაქრისტიანდა რწმენით, ხოლო მცხეთაში სამოელ კათალიკოსის ხელით მოინათლა და ფორმალურადაც ქრისტიანი გახდა“.⁴

რა შეიძლება ითქვას ამ თვალსაზრისთა შესახებ?

დ. ფურცელაძის, მ. საბინინის, ა. ჰარნაკისა და ზოგი სხვა ავტორის შეხედულებებზე სპეციალური მსჯელობის საჭიროება დღეს არც დგას, რასაც, ცხადია, ვერ ვიტყვით ი. ჭავჭავიძისა და კ. კეკელიძის თვალსაზრისთა შესახებ. თუმცა დასახელებულ

⁴ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1960, გვ. 512.

ავტორთა პოზიციები განსხვავებულია, მათი მორიგება შეიძლება ვცადოთ. ი. ჯავახიშვილი სწორია, როცა „წამებაში“ ცვლილებებს ამჩნევს; სწორია კ. კეკელიძე, როცა „წამებას“ კიმენურ ტექსტს უწოდებს, რადგანაც მხატვრული სტილის (და არა ფაქტობრივი) თვალსაზრისით იგი შეიძლება კიმენური რედაქციის ნიმუშადაც ჩაითვალოს.

ამგვარი დასკვნა, რასაკვირველია, ზოგიერთი არსებითი განმარტების შემდეგ მიიღება. კერძოდ, ი. ჯავახიშვილის მიერ „წამებაში“ შემჩნეული ფაქტობრივი შეუსაბამობანი, ჩანს, ასე შორს გამიზნული დასკვნისათვის ვერ გამოდგება. ის თავისი მასშტაბით იმ ცვლილებათა ფარგლებში თავსდება, როგორც ცვლილებებიც თავის დროზე განიცადა ქართული ჰაგიოგრაფიის თითქმის ყველა ძეგლში. ამასთანავე დამაჯერებლად არ არის მოტივირებული ტექსტის ხელმყოფის მოქმედება და არც ის გახლავთ სარწმუნო, რომ ამ უკანასკნელმა, რომელიც თითქოს შეგნებულად ცვლიდა ტექსტის ჩვენებას, ვერ შეძლო მთლიანად წარეხოცა ცნობა ევსტათის სპარსულ ეკლესიაში მონათვისის შესახებ, როცა ამის გაკეთება უმტკივნელოდაც შეიძლებოდა. მაგრამ დამაფიქრებელი ჩანდა ი. ჯავახიშვილის დაკვირვება „წამების“ ბიბლიურ ნაწილზე; ევსტათის აპოლოგეტური სიტყვის შესავალი თითქოს ავლენდა ანონიმის სპარსელობას. თუ არ ამ ნაწილის სხვაგვარი ახსნა, ი. ჯავახიშვილის თვალსაზრისი ძალაში რჩებოდა.

კ. კეკელიძემ მეცნიერულად დასაბუთა, რომ „სპარსთა რჯულის“ თავდაპირველ რელიგიად გამოცხადება არის არა შედეგი თხზულების სპარსული ეროვნული თვალსაზრისისა, არამედ უძველესი აპოკრიფების გამოძახილი, და რომ, ბიბლიური ტრადიციით, „ბაბილონის ქვეყანას ქალდეველთა ქვეყანაც ეწოდება, ხოლო ორივენი ხშირად გაიგივებულნი არიან სპარსეთთან“.⁵ მეცნიერის აზრით, „წამების“ ბუნებრივი ქართული სტილი, მისი დახვეწილი, დარბაისლური ენა და აგრეთვე მასში გამოვლენილი პატრიოტული, ქართული ეროვნული გრძნობა უდავოს ხდის თხზულების ორიგინალობას, მაშასადამე, მისი ავტორის ქართველობასაც (იქვე, გვ. 513).

ამასთანავე, ეტყობა, არც კ. კეკელიძის ვარაუდი კმარა „წა-

⁵ კ. კეკელიძე, დასახ. შრომა, გვ. 512.

მებაში“ აღრევე შემჩნეულ ფაქტობრივ შეუსაბამობათა მოსახსნე-
ლად. ი. ჭავჭავაძის რედაქტორ-გადამკეთებელთა მხრივ მაინც-
დამაინც სპარსულ ეკლესიასთან მოწამის კავშირის წარხოცვის.
ცდაზე მიუთითებდა და არა მისი სადაურობის, ეროვნული კუთ-
ვნილების უგულებელყოფაზე. ეს ორი სრულიად განსხვავებული
ფაქტორია და ერთის შეცვლა ვერ მოასწავებდა მეორის უთუო შე-
ცვლასაც. მეტიც; რედაქტორ-გადამკეთებელნი არა თუ უწინარეს
ეესტათის სპარსეთის ეკლესიის შეილობისა მოსპობდნენ ცნობას
მისი სადაურობის შესახებ, ისინი ვერც შემდგომ ახლებდნენ მას.
ხელს; ქართულ ეკლესიას სრულად ჰქონდა შეგნებული პროზე-
ლიტიზმის განუზომელი მნიშვნელობა ეროვნული თვითმყოფე-
ლობის შენარჩუნება-განმტკიცების საქმეში (გავიხსენოთ, მაგ.,
„აბოს წამება“), ამიტომაც მას არა თუ არ უცდია მოწამეთა სადაუ-
რობის წარხოცვა, არამედ პირიქით — საგანგებოდ წარმოაჩინდა
მათ უცხო წარმომავლობას.

გარდა ამ ზოგადი მიზეზისა, „წამების“ რედაქტორ-გადამკე-
თებლები ვერ უგულებელყოფდნენ ეესტათის სპარსულ სადაუ-
რობას იმის გამოც, რომ ასეთ შემთხვევაში საეცებით დაიკარგე-
ბოდა თხზულების დედააზრი და... თვით თხზულებაც. სწორედ
ეესტათის ეროვნული კუთვნილების ფაქტი განსაზღვრავს „წამების“
მთელ სიუჟეტურ მდინარებას დასაწყისიდან დასასრულამდე: ეე-
სტათი სპარსელია, რომელსაც მამეული „რჩული“ უარუყვია. ეს
ძირითადი აზრი უდევს საფუძვლად ორი ბანაკის (მაზდეანთა და
ქრისტიანთა) შეგნებულ დაპირისპირებას. მცხეთის სპარსნი მეჯა-
დაგენი და მეხამლენი უსტამ ციხისთავის წინაშე ეესტათის აბეზ-
ლებენ მხოლოდ იმიტომ, რომ ისიც სპარსელია, მაგრამ გაქრის-
ტიანებული. მხოლოდ ამ აზრით განსჯიან მას თვით უსტამ ციხის-
თავი და მარზპანები, ხოლო ეესტათის სიტყვებში ყოველთვის უკვე
გაქრისტიანებული სპარსელის პოზიციები ჩანს.

ამავე სიბრტყეზე განიხილება გუშნაკის, ბახდიადის. ბურზოს,
პანაგუშნასპის, პეროზაკის, ზარმილისა და სტეფანეს საკითხი. მა-
თი სპარსელობის შეგნებაც მთელ თხზულებას გასდევს. ამიტომაც,
ვიმეორებთ, აღნიშნული ფაქტის წარხოცვა თვით თხზულების წა-
რხოცვასაც მოასწავებდა. ამაზე კი რედაქტორ-გადამკეთებლები
ვერ წავიდოდნენ. სულ სხვა საკითხია მათი მხრივ სპარსეთის ეე-
კლესიასთან ეესტათის კავშირის უგულებელყოფის ცდა; იმ ფაქ-

ტის აღნიშვნა, რომ ევსტათი მცხეთაში გაქრისტიანდა და არა სპარსეთში, სრულებით არ ენებს თხზულების სიუჟეტურ-კომპოზიციურ მდინარებას, რადგანაც მას არა აქვს არსებითი მნიშვნელობა ძეგლის, როგორც ასეთის, არსებობისათვის.

„წამების“ მიხედვით დანამდვილებით არც იმის თქმა შეიძლება, რომ ევსტათი „რწმენით“ გაქრისტიანდა სპარსეთში, ხოლო „მონათლა და ფორმალურადაც ქრისტიანი გახდა მცხეთაში“. ამ აზრის საპირისპიროდ შეგვიძლია მოვიტანოთ რამდენიმე ჩვენება ტექსტისა, რომლებიც „წამებაში“ ფაქტობრივ შეუსაბამობათა არსებობას ადასტურებენ.

ევსტათი „რწმენით“ ვერ გაქრისტიანდებოდა სპარსეთში, რადგანაც: ა) თხზულების დასაწყისშივე ნათქვამია, რომ ქართლში მოსვლისას „წარმართი იყო იგი“; ბ) ევსტათი მხოლოდ აქ, ქართლში „ხედვიდა... რჩულსა ქრისტიანეთასა და მსახურებასა ქრისტჳსსა და წმიდისა ჭუარისა ძალისა ჩინებასა“; აქვე „შეიყუარა მან რჩული ქრისტიანობისა და ჰრწმენა ქრისტე“; გ) რწმენით გაქრისტიანებასთან ერთად („ჰრწმენა ქრისტე“) იგი ქართლშივე გამხდარა „თუთქრისტეანე“, მონათლულა და უწოდებიათ მისთვის, ნაცვლად წარმართული გვირობანდაცისა, ევსტათი; დ) თანაპყრობილთა და თავისი სახელით ასეთი სიტყვა მიაგო ევსტათიმ მარზან არვანად გუშნასპის: „მამულსა-ლა ზედა რჩულსა ვიყვენით, სპარსთა რჩული ვიცოდეთ, ხოლო რაჟამს ქართლად შემოვედით და ქრისტიანეთა რჩული ვიხილეთ, ქრისტიანე ვიქმენით“; ე) დასჯის წინ ევსტათი ლოცულობს, რომ მისი გვამი „დაემარხოს... მცხეთას წმიდასა... სადა ნათელ ვიდე“.

ზემოთქმულიდან თითქოს ის უცილო დასკვნა უნდა გამოვიტანოთ, რომ ევსტათი „რწმენითაც“ ქართლში გაქრისტიანებულა და ფორმალურადაც — იგი აქვე მონათლულა. მეტიც; მას თითქოს მხოლოდ აქ, ქართლში, მიეცა შესაძლებლობა „ეხილა რჩული ქრისტიანელთა“.

მეორე მხრივ, სპარსეთში ევსტათის გაქრისტიანების ფაქტს ადასტურებს თვით ევსტათის სიტყვები, რომელიც მან ვეჟან ბუზმირთან წარმოსთქვა. ირკვევა, რომ მას „რჩული ქრისტიანეთა“ ქართლში კი არ უხილავს, არამედ თავის სამშობლოში, განძაკში. ევსტათის იმთავითვე მოუძღვლებია მამეული რჩული და ერთგვა-

რე არჩევანის წინაშე დამდგარა: ან ჰურიათა სარწმუნოება უნდა მიეღო ან ქრისტიანთა. ჰურიათათვის მას ვერაფერი გაუგია, ხოლო „ღამე-ღამე ქრისტიანეთა დაპრეკიან... და ვხედვედი მსახურებასა მას ქრისტიანეთასაო“, — ამბობს იგი. სამოელ არქიდიაკონის წყალობით, — განაგრძობს ევსტათი, — „მრწმენა მე ღმერთი... და ამით ნათელ მიღებებს“.

ეს ორი აშკარად საპირისპირო ჩვენებაა, რომლის უარყოფა არ შეიძლება.

„წამებაში“ სხვა მხრივაც შეიმჩნევა ფაქტობრივი აღრევანი. კერძოდ, არვანდ გუშნასპის მიერ დაბეჭდებულთა დაკითხვისას თითქოს ცხადი ხდება, რომ რვავე პერობილი „მამულსა-ღამე ზედა რჩულსა იყვნეს, სპარსთა რჩული იცოდნენ“, მაგრამ ევეან ბუზმირთან ასურელ მთავართა საუბრისას გაიჩვენება, რომ ყველანი როდი არიან „ახალ-ქრისტიანნი“. მეტიც; ზოგი მათგანის, მაგალითად სტეფანეს, და-ძმანი და მშობლებიც კი ახალი რჯულის მიმდევრები ყოფილან. თხზულებაში ნათქვამია: „და აღდგეს ასურნი მთავარნი კაცი სტეფანესსათჳს და პრქუეს [ევეან ბუზმირს]: „ესე კაცი ჩუენ ვიცით, ჩუენი მდაბური არს, მამა და დედა და ძმანი და დანი მაგისნი ქრისტიანე არიან და ევეცა ქრისტიანე არს“. ხოლო სტეფანე მათითა სიტყუთა განუტევეს“. ცხადია, ეს ჩვენება აშკარად საპირისპიროა იმისა, რაც თავის დროზე ევსტათისაგან მიიღო არვანდ გუშნასპმა ამავე საკითხზე.

„წამებას“ ატყუია აგრეთვე ფრაზეოლოგიური დუბლირების ტენდენცია, რომლის გააზრება თავდაპირველი დედნის თავისებურებად გაძნელებოდა. ასე, მაგალითად, დამბეჭდებელი მეჭაღაგენი და მეხამლენი, გარდა იმისა, რომ ყოველთვის წინდაწინ უთვლიან (ზოგჯერ პირისპირ ეუბნებიან) უსტამ ციხისთავსა და მარზბანებს სპარსთა მხრივ „ახალი რჩულის“ მიღების შესახებ, მწოდებელნი ხშირად, ამ უკანასკნელთა თანდასწრებითაც, იმავე ფაქტს იმეორებენ ხელისუფალთა წინაშე. ხელისუფალნი კი, რომელთაც უკვე ორგზის იციან საქმის ვითარება, რატომღაც თავიდან იწყებენ ძიებას.

მცხეთელმა სპარსელებმა უსტამ ციხისთავს შეუთვალეს: „აქა კაცი ერთი არს ჩუენისა რჩულისაგანი... და იტყუს, ვითარმედ: „მე ქრისტიანე ვარო“. მწოდებელმა ევსტათი წარუდგინა უსტამს და მოახსენა: „ესე არს ჩუენ-

ნისა რჩულისა მომაგინებელი“. უსტამი მაინც ეკითხება პყრობილს: „რომელი რჩული გიპყრიეს?“

სამი წლის შემდეგ „წარვიდეს სპარსნი მცხეთით... ტფილისა და წარდგეს წინაშე... მარზაპნისა და პრქუეს: „კაცი არიან მცხეთას ჩუენისა რჩულისანი და განდგომილ არიან ივინი ჩუენგან და ქრისტეანობენ“.

მარზაპანმა ორი მხედარი წარავლინა მცხეთაში, რათა მოეგვართ ისინი. მხედრებმა „წარუდგინეს ევსტათი და სტეფანე წინაშე... მარზაპნისა და თქუეს: „ესე არიან ახალ-ქრისტეანენი იგი მცხეთელნი“. მარზაპანი მაინც ჰკითხავს ევსტათის: „რომლითა რჩულითა სცხოვდებენ?“

ფრაზეოლოგიური კლუბლირების შთაბეჭდილებას ტოვებს აგრეთვე თხზულების ის ადგილი, სადაც არვად გუშნასპის მრისხანებაა გადმოცემული. პყრობილთა კადნიერებით განრისხებულმა გუშნასპმა ბრძანა: „დაყუნეთ მაგათ თავი და წუერი და განუჭურიტენით მაგათ ცხურნი და ჯაჭვ დასდევით ქედსა მაგათსა და ბორკილნი შეუსხენით ფერჯთა, და შესხენით ეგენი საპყრობილესა“. ორმა იქვე უარყო ქრისტიანობა, ხოლო გუშნასპმა უკვე ნაბრძანები „ბრძანა: თავისა და წუერისა დაყუნება და ჯაჭვსა ქედსა დადებამ, და ბორკილთა საპყრობილესა შესხამამ მათი“.

გვიანდელი ჩანართი უნდა იყოს ევსტათის სიტყვის დასასრული, სადაც ადამიანთა შორის შეუფერებელ სისხლის აღრევაზეა საუბარი. ყოველ შემთხვევაში, ის ისეთ კონტექსტშია მოქცეული, რომელშიც მისი ჩასმა ლოგიკურად გაუმართლებელია; ევსტათიმ დაასაბუთა, რომ ცეცხლი არ არის ღმერთი, საითყენაც იყო მიმართული მთელი მისი გამოსვლა და რითაც უნდა დასრულებულიყო იგი. ამის შემდეგ სისხლის აღრევაზე საუბარი ერთობ მოულოდნელი ჩანს.

თხზულებაში შეიმჩნევა აგრეთვე ლექსიკურ-ტერმინოლოგიური თუ სხვა სახის შეუსაბამობანი, რაც თავდაპირველი დედნი-სათვის არ უნდა ყოფილიყო დამახასიათებელი.

წარმოდგენილი ფილოლოგიური ანალიზის შედეგად შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ „წამებას“ ჩვენამდე მთლიანად კიმენური რედაქციის სახით არ მოუღწევია; მას ცვლილება განუცდია, საფიქრებელია, უფრო ფაქტობრივი თვალსაზრისით. სტი-

ლის მხრივ კი იგი შეიძლება კომენტური ტექსტის ნიმუშადაც ჩაითვალოს.

მედიკალინისა და აგრონომიის ნაგავის „წამებათა“
შეფასებისათვის

მიუხედავად „ვესტატი მცხეთელის წამების“ ტექსტის საგრძნობი ცვლილებისა, თხზულებაში მაინც ჰარბადაა შემორჩენილი კომენტური პლასტი, რომელსაც დიდი მნიშვნელობა აქვს მისი ატრიბუციისათვის. ამ პლასტის მნიშვნელობა განსაკუთრებით თვალსაჩინო ხდება მაშინ, როცა ვითვალისწინებთ, რომ ძველ მწერლობაში არ მოიპოვება არც ერთი ცნობა, რომელიც რამდენადმე მაინც არკვევდეს დასმულ საკითხს „წამების“ ავტორი ძველი ქართული მწერლობის მთელ მანძილზე ანონიმად ჩანს და ასეთად რჩება დღემდე.¹

თხზულებაში არის ასეთი ადგილი: ქართლის დიდებულებმა სთხოვეს მარზპანს პურობილთა განტევება, რაც აღსრულებულ იქნა. პურობილთაგან „რომელმანმე მათგანმან ნებითა ღმრთისაათა შეისუენა ჟამად-ჟამად და რომელნიმე ცოცხალ არიან“.² ამ ჩვენებას ჭერ კიდევ მ. საბინინმა მიაქცია ყურადღება და სათანადო დასკვნა გამოიტანა: „აქედან ჰსჩანს, რომ ცხოვრება ესე დაწერილ არს თანა მედროვისაგან“.³

მ. საბინინის აზრს, რომელიც პირველწყაროს ჩვენებაზეა დაშვარებული, იზიარებს თითქმის ყველა მკვლევარი.⁴ მაგრამ ის ფაქტი, რომ თხზულება ვესტატის თანამედროვის მიერაა დაწერილი, ვერ ხსნის ატრიბუციის ერთ-ერთ ძირითად საკითხს — კონკრეტულად

1 ამ ფაქტს გ. მკვლევარმა ასე ხსნის: თხზულების „ავტორი და ქრონოლოგიური ჩარჩო დაზუსტებული არ არის... ვესტატი... უჩინარი პიროვნება, ისიც სპარსი, ვერ გახდებოდა ფართო მსჯელობის საგანი, ნაწარმოების ავტორმა კი ღირსად არ ჩათვალა თავისი თავი, შთამომავლობისათვის დაეტოვებინა რაიმე ავტობიოგრაფიული ცნობა ან მოსალოდნელია ისიც, რომ გადაწერებმა X საუკუნის დასასრულამდე „მოახერხეს“ მისი სახელის დაკარგვა“ (გ. მკვლევარი, ქრონოლოგია ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობაში (V—XIV სს.). საკანდიდატო დისერტაცია, ქუთაისი, 1963, გვ. 81. (ინახება თსუ ბიბლიოთეკაში).

2 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1964, გვ. 34.

3 საქართველოს სამოთხე, პეტერბურლი, 1882, გვ. 315, შენ. 2.

4 მართალია, ა. ჰარნაკი თხზულების სხვა ცნობაზე დაყრდნობით ერთი-ორი საუკუნით მაინც ამორებდა ავტორს აღწერილი ამბებისაგან, მაგრამ საბოლოოდ მაინც სწორ პოზიციასზე დადგა.

ვერ არკვევს ავტორის მოღვაწეობის დროს. მისი გადაწყვეტათვით ევსტათის მოღვაწეობის ქრონოლოგიურ ჩარჩოთა დადგენაზეა დამოკიდებული. ეს უკანასკნელი კი ქართლში ევსტათის ჩამოსვლის მიზეზთა გათვალისწინებასაც საკვიროებს.

ჯერ კიდევ გასულ საუკუნეში იყო შემჩნეული ასეთ მიზეზთა არსებობის შესაძლებლობა, მაგრამ მაშინ მაინც გაუგებარი დარჩა, კერძოდ „по какому побуждению и по каким обстоятельствам Гвирибандак прибыл во Мцхет“⁵.

თხზულების სანიმუშო ქრონოლოგიური დასისტემების მიუხედავად, მკვლევართათვის საკამათო გახდა ქართლში ევსტათის ჩამოსვლისა და მისი წამების თარიღიც.⁶

ი. ჯავახიშვილმა ქართლში ევსტათის მოსვლის მიზეზი და თარიღი VI ს. პირველ ნახევრის სპარსეთის სარწმუნოებრივ ვითარებაში მოიძია. გრიგოლ მოწამის ასურული „მარტილობის“⁷ ჩვენებათა საფუძველზე, რომელიც სპარსეთში პეროზის მეფობიდან ხოსროს მეფობის მეათე წლამდე რელიგიურ შემწყყნარებლობას, ხოლო ამის შემდეგ ქრისტიანთა დევნას ადასტურებს, მკვლევარში შესაძლოდ ცნო დევნილ ქრისტიანთა შორის ევსტათის ყოფნაც. ამით საკითხი ქრონოლოგიურად ასე დაკონკრეტდა: ევსტათი ქართლში ჩამოსულა 541 წელს, ხოლო უწამებიათ იგი 544-545 წწ. ახლო.⁸

შემდგომი კვლევა-ძიება უმთავრესად ი. ჯავახიშვილისეული დათარიღების დაზუსტებას ან დადასტურებას ითვალისწინებს.⁹

⁵ Д. Пурцеладзе. О праздниках, устансвленных православною груз. церковю, Тифлис, 1862, стр. 114, примеч.

⁶ იქვე, გვ. 117; მ. ბროსე, საქართველოს ისტორია, I, გვ. 103-104; საქართველოს სამოთხე, გვ. 313; დ. ბაქრაძე, საქართველოს ისტორია, ტფ., 1889, გვ. 191-192; მ. ჯანაშვილი, საქართველოს საეკლესიო ისტორია, ტფ., 1886, გვ. 54-55; მისივე, ევსტათის წამებისა და უმეფობის გამო ისევ. შტრ.: მისივე, ქართული მწერლობა, წიგნი მეორე, ტფილისი, 1909, გვ. 108-119; მისივე, ჩემი შენიშვნები, 111, 590 წელს და არა 544-ს და არც 888-ს, „საქართველო“, № 5, 19. X. 1908, გვ. 12; მისივე, ჩემი შენიშვნები, VI, აღმანახი „ნიავი“ № 11, 1909, გვ. 11-15; მისივე, პასუხის პასუხი („ნიავი“, 1909, № 8) საისტორიო მასალები (ი. ჯავახიშვილის პასუხი მ. ჯანაშვილს), „საქართველო“, № 10, 23. XI. 1908, გვ. 11-14.

⁷ Hoffman. Auszüge aus Syrischen Acten; persischer Märtyrer. XIII, Grigor, s. 78.

⁸ ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი პირველი, თბ., 1960, გვ. 245.

⁹ ს. კაკაბაძე, ძიებანი ქართველთა IV-VII საუკუნის ისტორიის შესახებ, „საისტორიო კრებული“, 11, 1928; კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1960, გვ. 509-511.

ამ მხრივ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია კ. კეკელიძის თვალსაზრისი. სხვადასხვა წყაროებზე დაყრდნობით (გრიგოლ მანაჭიძრის მარტილობის სომხური ტექსტი, საეკლესიო კალენდარი და სხვ.) მან დაადგინა ევსტათის პირველი დაბეზღებისა და ციხეში ჩასმის (547 წ.), მეორედ დაბეზღებისა (550 წ.) და წამების წლები (იქვე, გვ. 510-511). ამასთანავე კ. კეკელიძემ მცხეთაში ევსტათის შეპყრობის ფაქტს კონკრეტული საფუძველი მოუძებნა: ხუასროს მეფობის მეთხუთმეტე (546) წელს გამოიცა ბრძანება „თავისი საბრძანებლის ყველა ქვეყნისადმი“, რომ თუ ამ ქვეყანაში (ქვეყნებში) აღმოჩნდებოდა გაქრისტიანებული სპარსი, — შეეპყროთ და კვლავ მოექციათ. საფიქრებელია, რომ ამ ბრძანებამ ქართლში 547 წელს მოაღწია და ევსტათიც მის საფუძველზე შეეპყროთ და მისი წამებაც აქედან უნდა დაწყებულიყო.

მკითხველის ყურადღებას მივაქცევთ იმ გარემოებაზე, რომ ზოგადად ამ თვალსაზრისს საუცხოოდ ესადაგება ეპისკოპოს სებეოსის ცნობაც: ხოსროს ჰარამხანაში მოგვებთან ერთად ქრისტიანებიც ერია, რომელთა შორის აღმსარებლობითი უფლებებითა და აქტივობით შირინი გამოირჩეოდა. მისი განკარგულებით სასახლის სიახლოვეს აშენდა მონასტრები ქრისტიანთა დასაყუდებლად. თვითონ კი „смыло преподавала евангелне царствия небесного при дворе царском, и никто из старших магов не смог раскрыть рта и сказать что-нибудь неприятное христианину“.¹⁰ ქრისტიანები აქ იმდენად მომრავლებულან, რომ, მაგალითად, დანიელის წმიდა ნაწილთა დასაცავად გამოსულა „მთელი ქვეყანა“.¹¹ მაგრამ შირინის აღსასრულის შემდეგ „многие из магов обратившихся в христианство, в разных местах получили смерть мученичества“¹².

სავსებით მოსალოდნელია, რომ სპარსეთის განაპირა მხარეებში (რომელშიც ქართლიც შედიოდა) მოწამებრივი სიკვდილით დასჯილ ყოფილ მოგვთა შორის კონკრეტულად ევსტათი მცხეთელიც

¹⁰ История императора Иракла, сочинение епископа Себеоса, писателя VII века. Перевод с армянского. Санктпетербург, 1862, стр. 50 (ср. История епископа Себеоса, Ереван, 1939, стр. 44).

¹¹ История императора Иракла, стр. 50.

¹² იქვე, გვ. 51. საინტერესოა, რომ ხოსრო სიბერის ეამს თვითონ გახდა ქრისტიანი და მოინათლა. ქრისტიანებმა პატივი სცეს მის წმინდა ნაწილს. (Опыт истории династии сасанидов, по сведениям, сообщаемым армянскими писателями. Составил К. П а т к а н я н, 1963, стр. 52—53).

აგულისხმებოდეს და მისი ბიოგრაფიული დეტალები მეზობელი სომეხი ეპისკოპოსისათვის ნაცნობი იყოს.

კვლევის ამ ეტაპზე დადებითად გადაიჭრება თხზულების შექმნის ქრონოლოგიის საკითხიც: დაწერილია იგი VI ს. მეორე ნახევარში; დავა მხოლოდ ამ დროის ფარგლებში წარმოებს.¹³

ამით ირკვევა ატრიბუციის ერთ-ერთი ძირითადი ასპექტი — გარკვეულად შემოისაზღვრება ჰაგიოგრაფის მოღვაწეობის ქრონოლოგია: ავტორი მოღვაწეობს VI ს. მეორე ნახევარში. ბუნებრივად დაისვა კითხვა: ვინ უნდა ყოფილიყო იგი? ამ კითხვაზე ი. ჭავჭავაძისა და კ. კეკელიძეს განსხვავებული პასუხები აქვთ გაცემული. ქართულმა მეცნიერებამ კ. კეკელიძის თვალსაზრისი გაიზიარა.

მას შემდეგ, რაც ზოგადად მაინც გაირკვა ქართველი ავტორისადმი „წამების“ კუთვნილების ფაქტი, კვლევა წარიმართა თვით ავტორის ვინაობის გარკვევის ხაზით. ამ მხრივ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა შ. ნუცუბიძის თვალსაზრისს; „წამების“ ატრიბუცია მასთან ლოგიკურად დაუკავშირდა ისეთ ურთულეს პრობლემებს, როგორცაა სირიის IV ქართული ნეოპლატონიკური სკოლის არსებობის, პეტრე იბერისა და არეოპაგიტის ავტორის იდენტიფიკაციის, ათცამეტ ასურელ მამათ სირიულ ნეოპლატონიკურ სკოლასთან კავშირის, მათი ფილოსოფიურ-აღმსარებლოებითი ნაზრევის რაგვარობის თუ სხვა საკითხები. გარდა იმისა, რომ ამ საკითხთა ნუცუბიძისეული ინტერპრეტაციის სრული წარმოდგენა მეტად საძნელო საქმეა, იგი ჩვენი ინტერესის სფეროსაც სცილ-

¹³ ი. ჭავჭავაძისეული, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1945, გვ. 37; ს. კაკაბაძე, საისტორიო კრებული, III, გვ. 78; მისივე, საისტორიო კრებული, II, გვ. 31, შენ. 3; კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურა, I, გვ. 511; ს. ყუბანეიშვილი, ნარკვევი, მეექვსე საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. „ეესტათი მცხეთელის წამება“. საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1939 (ინახება თსუ სამეცნიერო ბიბლიოთეკაში), გვ. 88. უკანასკნელად ამ საკითხს გ. მჭედლიძე შეეხო. იგი ფიქრობს, რომ თხზულება დაწერილია 551—553 წლებში. საბუთად მოხმობილია შემდეგი ფაქტები: „ავტორი ყველა გარდაცვლილს, როგორც წესი, მოიხსენიებს ნეტარად... მაშინ, როცა მცხეთის კათალიკოსი, რომელმაც დიდის დიდებით დამარხა ეესტათი, მოხსენებულია... „ნეტარის“ გარეშე, მაშასადამე, იგი ჭერ კიდევ ცოცხალია“ (იხ. დასახელებული შრომა, გვ. 84). გ. მჭედლიძის აზრით, აქ ნაგულისხმეულია სამოელ მეორე, რომელიც ზეობდა 544—553 წ., ხოლო რაკი ეესტათი 551 წელს აწამეს, თხზულება 551—553 წლებს შორის დაიწერებოდა. ეს თვალსაზრისი არაა დამაჯერებლად დასაბუთებული; თხზულებაში „ნეტარად“ მოხსენებულია როგორც მკვდრები, ასევე ცოცხლებიც.

დება. ამიტომაც მკვლევრის თვალსაზრისს მხოლოდ ძირითად ნაწილში შეეხებით.

არეოპაგიტიკული კორპუსის ავტორი რომ პირველი საუკუნის პოლემიკური დიონისე არეოპაგელი არაა, ეს ფაქტი ადრევე გახდა ცნობილი კულტურული კაცობრიობისათვის. ამიტომაც ამ კორპუსის ატრიბუცია შემდგომი პერიოდის თეოლოგიურ ნააზრევთა და ისტორიულ პერიპატიათა შუქზე განიხილებოდა. მეცნიერებმა სცადეს ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის იდენტიფიკაცია მომდევნო პერიოდის თეოლოგებთან.

შ. ნუტუბიძემ ყურადღება პეტრე იბერზე შეაჩერა, შეისწავლა ამ „საკვირველი“ და „მსოფლიოში სახელგანთქმული კაცის“ ბიოგრაფია და ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ნააზრევი, რამდენადაც ეს მოხერხდებოდა მოღწეულ მასალათა ფარგლებში. ამით ქართველმა მკვლევარმა შექმნა მეტად სარწმუნო ინტელექტუალური წინაპირობა, რომ პეტრე იბერი, როგორც მოაზროვნე, შეიძლება ყოფილიყო არეოპაგიტიკის ავტორი. ხოლო არეოპაგიტიკასთან პეტრე იბერის ნააზრევის მიმართებით შესწავლა ავლენს მათ შორის თეოლოგიურ სტრუქტურათა და აღმსარებლობით ერთიანობა-მსგავსებას, აზროვნებითი მიმართულების დამთხვევას საზოგადოდ.

ამ დასკვა არსებითი მნიშვნელობის მქონე ჩვენებათა საფუძველზე შესაძლებელი გახდა არეოპაგიტიკული კორპუსის ავტორისა და პეტრე იბერის იდენტიფიკაციის დაშვება და პეტრე იბერის ავტორობის გასაიდუმლოების მიზეზთა შედარებით სარწმუნო ამოცნობა.¹⁴

შ. ნუტუბიძემ არეოპაგიტიკის ატრიბუციის სფეროში მარჯვედ შემოიტანა ქართული მასალები, მათ შორის ათცამეტ ასურულ მამათა ცხოვრების აღმწერი ჰაგიოგრაფიული ძეგლები. ფილოსოფიურ-თეოლოგიური თვალსაზრისით მათი ანალიზის შედეგად გამოითქვა აზრი, რომ ასურელი მამანი არეოპაგიტიკას ნაზიარები არიან და ზოგი მათგანი შესაძლოა ამ მხრივ საგანგებო მუშაობასაც ეწეოდა (მაგ., აბიბოს ნეკრესელი, დავით გარეჯელი).

¹⁴ ამ საკითხზე შემაჯამებელი შრომა იხ. Ш. Нуцубидзе, Петр Ивер и античное философское наследие, Тб., 1963.

შ. ნუტუბიძის თეორიას როგორც საზღვარგარეთ, ისე ჩვენშიც, მომხრეებთან ერთად მოწინააღმდეგეებიც ჰყავს. აქ დავასახელებთ ი. ლოლაშვილის მონოგრაფიას „არეოპაგიტიკის პრობლემები“, თბ., 1972.

ამიტომ, რომ მათ „ცხოვრებათა“ ტექსტებში შემორჩენილია ფილოსოფიური ფრაგმენტები, რომელთაც არეოპაგიტის გავლენა ეტყობათ.

იზიარებდა რა აზრს ასურელ მამათა ქართველობის შესახებ, შ. ნუცუბიძე მივიდა დასკვნამდე, რომ სირიაში არსებობდა ქართველთა ფილოსოფიური კერა მეოთხე ნეოპლატონიკური სკოლის სახით, რომლის წარმომადგენლებიც იგივე ასურელი მამები უნდა ყოფილიყვნენ. ამ სკოლის მეთაურობა და ახალი მიმართულებით მისი მუშაობის წარმართვა შეეძლო მხოლოდ პეტრე იბერს, რომელიც აგრეთვე ნამდვილად მოღვაწეობდა სირიაში (მაიუმში); პეტრე იბერი მასწავლებელია, ასურელი მამები მისი მოწაფეები არიან. ხოლო რაკი ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი და პეტრე იბერი ერთი და იგივე პიროვნებაა, ამით აიხსნება ასურელ მამათა ნააზრევში არეოპაგიტის გავლენა. ასე გადაიზარდა საკითხი ქართველთა სირიული სკოლის ფილოსოფიური მოღვაწეობის შესახებ საკითხში არეოპაგიტის კორპუსის ატრიბუციის შესახებ.¹⁵

VI ს. ქართლში არეოპაგიტის აზროვნების გამოვლენის შემდეგ შ. ნუცუბიძემ ამ თვალსაზრისით იკვლია იმავე VI ს. პაგიოგრაფიული ძეგლი „ეესტათი მცხეთელის წამება“. გარდა იმისა, რომ მკვლევარმა შეამჩნია ანონიმისა და ასურელ მამათა ნააზრევის მსგავსება აღმსარებლობით სფეროში (ამ საკითხზე ქვემოთ საგანგებოდ ვიმსჯელებთ), მან ისიც აღნიშნა, რომ ანონიმს „კავშირი აქვს დასახელებულ მოაზროვნეთა ფილოსოფიურ გარემოსთან“ საერთოდ.¹⁶ მკვლევარი საგანგებოდ წარმოაჩინდა ანონიმის სიახლოვეს აბიბოს ნეკრესელთან, როგორც მოაზროვნესთან, საზოგადოდ კი აღნიშნავდა: „ჩვენ არ ვიცით ვინ არის ავტორი დასახელებული თხზულებისა („ეესტათის წამებისა“ — ბ. კ.), მაგრამ რომ შედარებულ იქნეს ადგილები „ეესტატე მცხეთელიდან“ და აბიბოს ნეკრესელისა და დავით გარეჯელის გამოთქმებიდან, ადვილად დასანახი გახდებოდა ის გარემოება, რომ ხსენებული თხზულების ავტორი ერთნაირად შეიძლებოდა ყოფილიყო როგორც აბიბოს ნეკრესელი, ისე (დავით გარეჯელი), ანუ კიდევ მესა-

¹⁵ შ. ნუცუბიძე, კრიტიკული ნარკვევები (ფილოსოფია და კულტურა) თბ., 1965, გვ. 337-361.

¹⁶ შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, თბ., 1956, გვ. 276.

მე პირი, რომელიც ამავე იდეოლოგიურ გარემოში იქნებოდა აღ-
ზრდილი და სირიელ მოღვეწეთა გონებრივი თანამგზავრი“.¹⁷
მკვლევარმა მხოლოდ საკითხის დასმის პატივი მიითვალა და მისი
საბოლოო გადაჭრა ქართული აზროვნების ისტორიის მომავალი
კვლევის საქმედ მიიჩნია (იქვე, გვ. 359), თუმცა უნდა ითქვას, რომ
ეს თვალსაზრისი ამ დონეზეც ფრიად ფასეული ჩანს, რადგანაც
მან, ეტყობა; პირველმა შედარებით სარწმუნოდ განსაზღვრა ის
ლოკალურ-ეთნიკური და სააზროვნო გარემო, რომელთანაც ანო-
ნიმი უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული.

ფსევდო-დიონისეს აღმსარებლობა ყოველთვის ერთნაირად
არ ყოფილა გაგებული, რის გამოც ეკლესია მისდამი ზოგჯერ ორ-
ქოფულად იყო განწყობილი. მსგავსი ვითარება უნდა დასტურ-
დებოდეს ქართული ეკლესიის პრაქტიკაშიც, რადგანაც „ზოგიერ-
თი მონაცემის მიხედვით, დიონისე არეოპაგელის ნაწერებს (იგი)
არ სცნობდა მისი ქართულად გადმოთარგმნის შემდეგაც“.¹⁸ ეს
უწინარესად თვით არეოპაგეტიკის აღმსარებლობითი თავისებუ-
რებით აიხსნება. ვიდრე დაიწყებოდა მონოფიზიტებსა და დიოფი-
ზიტებს შორის გამწვავებული ბრძოლა, თვით ნესტორიანული მი-
მართულების პირობებში (V ს. I ნახევარში), არეოპაგეტიკას უკ-
ვე გააჩნდა სოლიდური აღმსარებლობითი საფუძველი აღრეული
ნეოპლატონიკური (უმთავრესად ათონური) სკოლის სახით. ამ სკო-
ლაში „პრობლემა ღვთაების ბუნების შესახებ არც ისმოდა და
არც წყდებოდა ალტერნატიულ ფორმაში, ე. ი. ან ღვთაებრივი ან
აღამიანური, არამედ მათი ურთიერთკავშირის სახით“ (იქვე, გვ.
132).

ნეოპლატონიზმის IV სკოლა, საზოგადოდ ნეოპლატონიზმზე
აგებული, მისგან განსხვავდებოდა „აღამიანისა და მისი როლის
ხაზგასმით მსოფლიო მთლიანობაში“ (იქვე, გვ. 254), რაც საბო-
ლოდ განსაზღვრავდა მის „განღმერთობას“. აზრი აღამიანის გა-
ღმერთების შესახებ ვერ განხორციელდებოდა თვით ღვთაების გან-
კაცების იდეის გარეშე, „ერთი მეორეს მოითხოვდა, ხოლო ორი-
ვე აღნიშნული შემთხვევის სხვადასხვა შესაძლებლობას ემყარე-
ბოდა“ (იქვე, გვ. 251). მონოფიზიტებისა და დიოფიზიტების ბრძო-

¹⁷ შ. ნუცუბიძე, კრიტიკული ნარკვევები (ფილოსოფია და კულტურა),
გვ. 359.

¹⁸ შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, 1, გვ. 174.

ლაც ფაქტობრივად ქრისტეს განკაცებისა და მისი ბუნების რაგვარობის დაპირისპირებულ გაგებათა საფუძველზე მოხდა (სხვა საკითხია ამ ბრძოლის პოლიტიკური საფუძველების ძიება). არეოპაგიტის მათგან განსხვავებული მიზანი ამოძრავებდა: არა ქრისტეს განკაცებისა და მისი ბუნების რაგვარობა, არამედ დებულეზა ადამიანის გაღმერთების შესახებ. ეს მოასწავებდა თვით განკაცების თავისებურ ინტერპრეტაციას. ფსევდო-დიონისე შეიძლება მონოფიზიტი ყოფილიყო იმდენად, რამდენადაც მასთან ყველაფერი ერთისავენ მიიყვანებოდა, მათ შორის ადამიანიც, რადგანაც ღმერთმა სამების ერთი პირის საშუალებით აღამაღლა ამ უკანასკნელის დაბალი ბუნება და დაიახლოვა იგი (იქვე, გვ. 146), „მაგრამ იგი შეიძლებოდა დიოფიზიტიც ყოფილიყო, რამდენადაც ღმერთში იყო ადამიანური, რომელიც წარმოადგენდა მსოფლიოს, როგორც სიკეთის, ნაწილს“ (იქვე, გვ. 132). ამით ფსევდო-დიონისემ შექმნა დიოფიზიტურ-მონოფიზიტურ მოძღვრებათა „ფანტასტიკური ნაერთი“, რაც მეცნიერებაში არეოპაგიტის აღმსარებლობითი ნეიტრალიტეტის, ანუ ნეიტრალური პოზიციის, საბელითაა ცნობილი.

ის ფაქტი, რომ არეოპაგიტული მოძღვრება პირველად დამარცხებული ანტიქალკედონიტების მიერ იქნა გამოყენებული და მონოფიზიტების მძლავრ იარაღად დასახული, სრულებითაც არ ნიშნავს ფსევდო-დიონისეს მხრივ მონოფიზიტურ აღმსარებლობის მიმდევრობას, მითუმეტეს — ამ მოძღვრების ბელადობას. მონოფიზიტებისაგან ამგვარი აქტის ჩადენა წინასწარგანზრახული იყო და გულისხმობდა ახალი მოძღვრების მათ სამსახურში ჩაყენების ცდას. ყველაზე მეტად სწორედ შევიწროვებულ მონოფიზიტებს ესაჭიროებოდათ დიდი ავტორიტეტი და, შესაძლოა, ამის გამოც დაუკავშირეს არეოპაგიტის ავტორი პავლე მოციქულის მოწაფეს.

რაკი არეოპაგიტული მოძღვრება პირველად მონოფიზიტების მიერ იქნა სანქცირებული, უმთავრესად, ალბათ, ამ მიზეზით იგი მონოფიზიტურად იქნა გაგებულ. მაგრამ დიოფიზიტების მხრივ მისი გაცნობის შემდეგ, გარკვეული აზრით, იგი დიოფიზიტურადაც გაიგეს, ხოლო მისი ავტორი ერთ

დროს წმინდანადაც შერაცხეს. ფრიად საგულისხმოა ის გარემოება, რომ არეოპაგიტყამ ახალ დროშიც იგივე ბედი იწვნია: მას ხან მონოფიზიტურად თვლიან (ალსანიშნავია, რომ პ. უსპენსკი მასში ვერ პოულობს ამ მიმდინარეობის რაიმე კვალსაც კი), ხან — დიოფიზიტურად. უახლეს დროში კი აღნიშნავენ მის ზომიერ, ნეიტრალურ ხასიათს.

პეტრე იბერი აღმოსავლეთში იმავე ბედს იზიარებს. ქართველი უფლისწულის ამ ხვედრის წარმოსაჩენად საჭიროა მოკლედ მაინც გავითვალისწინოთ აღმოსავლეთის ქვეყნების რელიგიური ვითარება V-VI საუკუნეებში, რითაც შეძლებისამებრ გაიარკვევა ქართლში ათცამეტ ასურელ მამათა მოსვლის მიზეზებიც.¹⁹

ცნობილი ფაქტია, რომ რელიგია და სახელმწიფო მკიდრო ურთიერთობაში იყო ბიზანტიური პერიოდის აღმოსავლეთის ქვეყნებში.²⁰ ამასთანავე სხვადასხვა მიმდინარეობებსა და მათ შორის უდიდესი მასშტაბის შეჯახებებს (რომლებიც ხშირად იმპერატორის კარამდე აღწევდა), განსაკუთრებით სწორედ აქ ჰქონდა ადგილი.²¹ სხვადასხვა მიმდინარეობანი და მათი დაპირისპირება საეკლესიო მამებმა სახელმწიფო მნიშვნელობის ფაქტად აქციეს, რის გამოც ქვეყნის მმართველნი იძულებულნი იყვნენ გულისყურით მოჰკიდებოდნენ რელიგიურ საქმეს.²² განსაკუთრებით კრიტიკული ვითარება შეიქმნა V საუკუნეში ნესტორიანული და მონოფიზიტური მოძრაობის სახით, რომელსაც, გარდა საკუთრივ რელიგიურისა, პოლიტიკური ხასიათიც ჰქონდა.²³

ნესტორიანობა ანტიოქელი ბერის, ნესტორის, მოძღვრების საფუძველზე აღმოცენებული მიმართულებაა V ს. მეორე ნახევრისა. მისი დედაზრი ასეთია: იესო ქრისტეში მისი ორი ბუნე-

¹⁹ ეს მიზეზები სკრუპულოზურადაა გამოკვეთილი და შესაბამისი ლიტერატურაც უხვად დამოწმებული ლ. მენაბდის მონოგრაფიაში: „ასურელ მამათა“ საკითხისათვის, თბ., 1949 (საკანდიდატო დისერტაცია, ინახება თსუ სამეცნიერო ბიბლიოთეკაში). წინამდებარე წერილის გარკვეულ მონაკვეთში სამეცნიერო ლიტერატურის დიდი ნაწილი დამოწმებულია ლ. მენაბდის ზემოთ დასახელებული ნაშრომიდან.

²⁰ К. Рот, История византийской империи. Перевод Н. Геркина, СПб., 1908, стр. 11.

²¹ Г. Герцберг, История Византии. Перевод Б. Безобразова, М., 1896, стр. 22.

²² Ш. Диль, Юстиниан и византийская цивилизация в VI веке. 1908, стр. 322; Успенский. История Византийской империи, СПб., 1914, т. I, ч. I, стр. 273.

²³ კ. კეკელიძე, ეტიუდები, I, თბ., 1956, გვ. 51.

ბიდან ჰარბობს ადამიანური, რომელიც ბოლომდე იცავს თავის-თავადობას, მაშინაც კი, როდესაც ის ღვთაებრივს უერთდება.²⁴ კირილე ალექსანდრიელის მეთაურობით მის წინააღმდეგ ბრძოლა 431 წელს ეფესის კრებაზე ნესტორის დაგმობით აღინიშნა, თუმცა ეს ბრძოლა არ დასრულებულა: ნესტორიანელები დაიფანტნენ აღმოსავლეთის იმ მხარეებში, სადაც კირილეს უამრავი მტერი ჰყავდა, და იქვე გაიხინეს თანამზრახველნი.²⁵

ნესტორიანობის წინააღმდეგ პირდაპირი რეაქცია იყო კონსტანტინოპოლელი არქიმანდრიტის ევტიხის მეთაურობით აღმოცენებული ახალი მოძღვრება მონოფიზიტობა, რომლის თანახმადაც ღვთაებრივი ბუნება ადამიანურს ჩრდილავს. მონოფიზიტებმა დადგენილი წესის დარღვევით (მათ სიტყვა არ მისცეს რომის პაპის წარმომადგენელს) გაიტანეს თავიანთი მოძღვრება 449 წლის აგვისტოში ეფესის კრებაზე.²⁶ სამაგიეროდ 451 წლის ქალკედონის კრება პაპის *Epistola dogmatica*-სა და კირილე ალექსანდრიელის მოძღვრების საფუძველზე ამკვიდრებს დიოფიზიტურ მოძღვრებას (ამიტომაც დიოფიზიტებს დაერქვათ ქალკედონიტები, ანუ სინოდიტები, მონოფიზიტებს — ანტიქალკედონიტები), რითაც თითქოს მოწესრიგდა ურთიერთობა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიებს შორის, თუმცა ფაქტობრივად ბრძოლა კვლავ გრძელდებოდა. ორი ბანაკი დაახლოებით ასე განაწილდა: დიოფიზიტები — ბერძნები, ლათინები; მონოფიზიტები — სირია, უამდინარეთი, პალესტინა, ეგვიპტე.²⁷

მონოფიზიტთა უმთავრესი საყრდენი ბერმონაზვნობა იყო, რადგანაც მათი მოძღვრება მათსავე შინაგან მისწრაფებას ესადაგებოდა (ადამიანურის დაჩრდილვა ღვთაებრივის მიერ, აქედან — მკაცრი ასკეტიზმი ყოველგვარი მიწიერის საპირისპიროდ). მათი რიცხვი ძალზე დიდი აღმოჩნდა,²⁸ ხოლო სისასტიკე და ძლიერე-

²⁴ ს. ყაუხჩიშვილი, *ლექციები ბიზანტიის ისტორიიდან*, I, თბ., 1948, გვ. 86.

²⁵ Ф. Олтаржевский, *Палестинское монашество с IV до VI века*. Православный Палестинский сборник, XV, В. II, СПб., 1896, стр. 198.

²⁶ Ф. Успенский, *История Византийской империи*, СПб., 1914, т. I, ч. I, стр. 214—216. Арсений, *Летопись церковных событий и гражданских, поясняющих церковные от р. х. до 1879 г.*, СПб., 1880, стр. 183—185.

²⁷ *ქალკედონიტები*, ეტიუდები, I, გვ. 27.

²⁸ Ф. Беркит. *Очерки по истории христианства в Сирии*. Перевод А. Сагарда (*Христианское чтение*, 1914, VII—VIII, стр. 1026).

ბა — თვალსაჩინო.²⁹ ცნობილია 10 000 პალესტინელი ბერის აჯანყება, იერუსალიმელი პატრიარქის იუვენალის გადაყენება და მის ადგილზე აჯანყების მოთავეს ეგვიპტელი ბერის — თეოდოსის, ხოლო ალექსანდრიაში ტიმოთე ელურის აღზევება.³⁰ ამიტომ სახელმწიფო იძულებული იყო მონოფიზიტებისათვის გარკვეული ანგარიში გაეწია.³¹ გათვალისწინა რა მონოფაზიტთა ავტორიტეტი და მათი დამარცხების სიძნელეები, იმპერატორმა ზენონმა (474-491) სცადა დაპირისპირებულ მხარეთა მორიგება 482 წელს საგანგებოდ გამოცემული ჰენოტიკონით, რომელიც საკითხის არსში (ღვთაებრივი ბუნების რაგვარობა) ნეიტრალურ პოზიციას იკავდა. მაგრამ ზენონის ღონისძიებამ საწინააღმდეგო შედეგი გამოიღო: უფრო შეუწყო ხელი დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ეკლესიების გათიშვას.³²

მონოფიზიტთა შედარებითი ზეობით აღინიშნა ანასტასის იმპერატორობის (491-518) პერიოდი. ანასტასი თვითვე იყო მონოფიზიტი. ანტიოქიის პატრიარქმა სევეროზმა იმპერატორის მხარდაჭერით ტვიროსის 513 წლის კრებაზე დაგმო ქალკედონატობა. რამაც აღმოსავლეთში კვლავ ანტიქალკედონიტთა (მონოფიზიტთა) მომრავლება გამოიწვია, განსაკუთრებით სირიაში.³³ მაგრამ ვითარება არსებითად შეიცვალა იუსტინე პირველის (518-527) დროს: დაიხურა მონასტრები — მონოფიზიტთა ძირითადი თავშესაფარი.³⁴ იღვევება სევეროზი და მის ადგილს პავლე იკავებს, თუმცა მონოფიზიტები არ ცხრებიან და სევეროზიც ალექსანდრიიდან ხელმძღვანელობს მთელ აღმოსავლეთს.³⁵ იმპერატორმა იუსტინიანემ (527-567) მერყევი პოზიცია დაიჭირა, თუმცა ერთ დროს ებრძო-

²⁹ А. Анатолий. О начале и происхождении сирийского монашества. ТКДА, 1910, т. III, стр. 391—431, Его же, Сирийское монашество во второй половине VI века. ТКДА, 1914, VI, стр. 271-295.

³⁰ თ. უ ს ჰ ე ნ ს კ ი, დასახ. შრომა, გვ. 281; А. Аннинский. История армянской церкви (до XIX века), Кишинев, 1900, стр. 67.

³¹ И. Куртц, Очерк церковной истории. Перевод А. Рудакова, СПб., 1868, стр. 66.

³² В. Болотов, Лекции по истории древней церкви, III, СПб., 1913, стр. 85; ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, ლექციები..., I, გვ. 88.

³³ ქ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ეტიუდები, I, გვ. 27.

³⁴ С. Шестаков, Лекции по истории Византии, т. I, изд. II, Казань, 1916, стр. 46.

³⁵ Ю. Кулаковский, История Византии, II, Киев, 1912, стр. 6—9, 12.

და მონოფიზიტებს. მონოფიზიტთა მეცენატი იყო დედოფალი თეოდორა, რომლის ხელშეწყობით წარმატებით ჩაიარა მონოფიზიტურმა მისიამ არაბეთს, ნიბიასა და აბისინიაში³⁶. ანტიქალკედონიტები კვლავ მძლავრ პარტიად ყალიბდებიან და გარკვეულ უფლებებსაც იხვეჭენ³⁷. თეოდორა სევეროზისა და იუსტინიანეს პარტიათა შერიგებასაც კი შეეცდება.³⁸ მაგრამ უშედეგოდ: რომის პაპის ზეგავლენით იმპერატორმა 563 წელს სევეროზი დაგმო და დაიწყო შეტევა მონოფიზიტების წინააღმდეგ უკიდურესი ზომების გამოყენებით. განაწამებ დევნილთა უდიდესი ნაწილი მოედო მესოპოტამიას, სირიას, სომხეთს (იქვე, გვ. 347). 544 წლის ედიქტმა მონოფიზიტობას წაართვა ძირითადი აღმსარებლობითი უფლება: აუტოძალა ტაძრების აგება და ღვთისმსახურება, მონოფიზიტური აღმსარებლობის სახალხოდ გამოტანა და სხვ. ჯერ 543 წლიდან ედესის ეპისკოპოსის იაკობ ბარადეისა³⁹ (აქედან: იაკობიტები), ხოლო შემდეგ (533 წ.) თვით იუსტინიანეს მიერ ჩატარებული ზოგი ღონისძიების შედეგად⁴⁰ თითქოს გაუმჯობესდა მონოფიზიტთა მდგომარეობა, თუმცა ისინი კმაყოფილნი მაინც არ დარჩენილან, რადგანაც იმპერატორის ორკოფულ პოლიტიკას სიკეთეზე მეტი ბოროტება მოჰქონდა.⁴¹

იუსტინიანე II-ის დროს (565-578) შემრიგებლური პოლიტიკის წყალობით მონოფიზიტები თუმცა კვლავ მოლონიერდნენ,⁴² ისინი მაინც ურჩობდნენ ქალკედონელთა მოუსპობლობის გამო, რაც გახდა ერთ-ერთი მიზეზი 471 წლის დევნისა. ბრძოლებით დაღლილი მონოფიზიტობა შიგნიდან ირღვევა მისი ერთი ნაწილის ოფიციალური სარწმუნოებისაკენ შემობრუნებისა,⁴³ ხოლო დანარჩენთა ძლევამოსილი განდევნის სახით.

ეს არის პერიოდი, რომელიც მოიცავს პეტრე იბერიისა და ათცამეტ ასურელ მამათა მოღვაწეობას.

36 Ш. Диль, Византийские портреты. Перевод Киричинского, Харьков, 1909, стр. 35—51.

37 Ф. Гассе, Церковная история, I, Казань, 1869, стр. 185—187.

38 Ш. Диль, Юстиниан..., стр. 341—342.

39 Д. Гассе, Церковная история, стр. 187.

40 ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, ლექციები..., I, გვ. 107.

41 Ш. Диль. Основные проблемы Византийской истории, М., 1947, стр. 45.

42 Г. Герцберг. История Византии, стр. 43.

43 Ф. Кулаковский, История Византии, II, стр. 483.

პეტრე იბერი (411-491), ეს „მსოფლიოში სახელგანთქმული კაცი“, ლოკალურად და საქმიანობითაც უდიდესი მასშტაბის მოძრაობათა შუაგულში აღმოჩნდა, თუმცა მას დევნა არც ერთი პარტიისაგან არ განუცდია. დიოფიზიტები მის მიმართ ლოიალობას იჩენენ მაშინაც კი, როცა პეტრე იბერს მონოფიზიტები თავიანთ ერთ-ერთ ბელადად აღიარებენ⁴⁴. პალესტინაში 10000 ბერის გრანდიოზული აჯანყების შედეგად იუვენალის ადგილზე (იერუსალიმის პატრიარქი) აღზევებულმა თეოდოსმა პეტრე იბერი მაიუმის ეპისკოპოსად დანიშნა, რითაც თითქოს უშუალოდ გაცხადდა ამ უკანასკნელის ანტიქალკედონიტობა. მაგრამ მონოფიზიტთა სასტიკი დევნის დროს კვლავ უფლებამოსილი ქალკედონიტი იუვენალი, რომელსაც მიზნად ჰქონდა ყველა ახლადდასმული ეპისკოპოსის გადაყენება,⁴⁵ პეტრე იბერს ტოვებს თეოდოსისგან მიღებულ თანამდებობაზე, რითაც აგრეთვე თითქმის უშუალოდ გაცხადდა პეტრეს ქალკედონიტობა. ნიჰანდობლივია ნ. მარის შენიშვნა: „Вопрос о религиозных верованиях Петра редактор или переводчик грузинского жития хотя не обходит, но повидимому, ослабляет его; сам безусловно православный, он удовлетворяется тем, что Петра причисляет к православным халкедонитам, излагает в таком освещении события касавшиеся святого и поддавшися замолчанию, но в остальном фактических подробностей в подтверждение такой деятельности святого он не приводит“.⁴⁶ თავის დროზე კი იოანე მაიუმელი პეტრეს ხელაღებით ანტიქალკედონიტად აღიარებდა.⁴⁷

მისადმი ასეთი გაორებული დამოკიდებულება თვით პეტრე იბერის აღმსარებლობით თავისებურებაშია საძიებელი; ეს არის ნეიტრალური პოზიცია, საშუალო გზა დიოფიზიტურ-მონოფიზიტურ მოძღვრებათა შორის, რომლის გამოყენებას ცალ-ცალკე ცდილობენ დაპირისპირებული ბანაკები. პეტრეს ნეიტრალიტეტი განსაკუთრებით თვალსაჩინო გახდა მაშინ, როცა კეისარ ზენონის

⁴⁴ ქ. კეკელიძე აღნიშნავს, რომ იბერიამ „თავისი წილიდან წარმოშვა ისეთი დიდი მებაირახტრე ამ დოქტრინისა პალესტინასა და ეგვიპტეში, როგორც იყო მაიუმის ეპისკოპოსი პეტრე“ (ეტიუდები, I, გვ. 51).

⁴⁵ გეორგიკა, II, თბ., 1936, გვ. 5.

⁴⁶ Н. Я. Марр, Жизнь Петра Иверя-царевича-подвижника и епископа Майомского V века. Православный Палестинский сборник, XVI, в. II, СПб., 1896, стр. XXIV.

⁴⁷ შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, გვ. 141.

ჰენოტიკონის განსახილველად ისიც მიიწვიეს. ჰენოტიკონი საშუალო, ნეიტრალურ პოზიციას იკერდა ორ მოძღვრებას შორის და ზაქარია რიტორმაც მასში ჰანოტიკონის დამაკმაყოფილებელი დაინახა (იქვე, 143—144)⁴⁸. უახლეს პერიოდში იგივე დასკვნა გამოიტანეს შ. ნუცუბიძემ და ე. ჰონიგმანმა. ალბათ, ამიტომაც, რომ პეტრე იბერს ხან წმინდანად რაცხენ ქართულ ეკლესიაში, ხან კიდევ რიცხავენ წმინდანთა სიიდან.⁴⁹

შ. ნუცუბიძემ ამ მხრივაც მოახდინა პეტრე იბერისა და ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის იდენტიფიკაცია.

ქართველობა განზე არ მდგარა დასახლებული ისტორიული მოვლენებისაგან (პეტრე იბერის მოღვაწეობა ლოკალურად არ იყო იბერიასთან დაკავშირებული). თუნდაც რომ არ აღვადგინოთ საუკუნეთა მანძილზე აღმოსავლეთის ქვეყნებთან მათი კულტურულ-სარწმუნოებრივი ურთიერთობის სრული სურათი, საკმარისი აღმოჩნდება ათცამეტ ასურელ მამათა მოღვაწეობის გათვალისწინება, რომლებიც ფიზიკურად გრანდიოზულ მოძრაობათა გავლენას განიცდიდნენ, ხოლო სულიერად — არეოპაგეტიკის გავლენას.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ათცამეტ ასურელ მამათა მოღვაწეობის ხანად VI საუკუნეა მიჩნეული და დავა ძირითადად ამ საუკუნის ფარგლებში წარმოებს (გამონაკლისს პ. იოსელიანისა და გ. ფერაძის თვალსაზრისი წარმოადგენს).

ასურელ მამათა რაოდენობა 13-დან 40-ს შუა მერყეობს, ხოლო მათი ეროვნული წარმომავლობის შესახებ მეცნიერებაში ორი თვალსაზრისი არსებობს: ა) ისინი ქართველები იყვნენ; ბ) ისინი არ იყვნენ ქართველები.

ქართლში მათი მოსვლის მიზეზი და მიზანი ასეა გაგებული:

ა) ისინი მოვიდნენ სამისიონერო მიზნით — ქართლში ქრისტიან-

⁴⁸ შევნიშნავთ, რომ ა. გაწერელია პეტრე იბერს არ თვლის ნეიტრალური აღმსარებლობის მიმდევარად, ზენონის შემარიგებელი ჰენოტიკონის გამზარებლად (ეურნ. „მნათობი“, 1970, № 3, გვ. 135).

აქვე დავსძენთ, რომ ა. გაწერელიამ უდიდესი სამუშაო ჩაატარა პეტრე იბერის ცხოვრებისა და ღვაწლის წარმოსაჩვენად. მკვლევარი ამჟამადაც ინტენსიურად მუშაობს დასახლებულ სფეროში, მაგრამ ახლაც შეგვიძლია დაბეჭდვით ვთქვათ, რომ მისი უკვე შესრულებული ნაშრომები ავლენენ ქართული კულტურისა და აზროვნების ახალ ასპექტებს.

⁴⁹ შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, გვ. 134, 170; კ. კეკელიძე, ეტიუდები, VI, თბ., 1957, გვ. 238.

ნობის განსამტკიცებლად; ბ) ისინი სხვადასხვა დროს მოვიდნენ მონოფიზიტთა დევნის გამო და ასკეტური ყოფის სურვილით; გ) ისინი ასკეტური მიზნით კი არ ჩამოსულან, არამედ საბრძოლველად — რჯულის განსაწმენდად; დ) სირიელ მამათა დაბრუნება უმთავრესად ბიზანტიაში ანტიკური ფილოსოფიის დევნითაა განპირობებული, უფრო სწორად — ქართლში მათი დაბრუნება ბუნებრივია, ვითარცა საზღვარგარეთ დროებით სასწავლებლად წასულებსა; ე) მათ ჰქონიათ როგორც ასკეტური, ისე სამისიონერო მიზანი. ეს მიზნები ერთმანეთთან ლოგიკურადაა დაკავშირებული და მათი განცალკევება არ შეიძლება.⁵⁰

მკვლევართა ერთმა ნაწილმა თავი შეიკავა დასმული საკითხის გადაწყვეტისაგან, მაგრამ როგორც არ უნდა იყოს ქართლში მათი მოსვლის მიზეზები და მიზნები, ჩვენი საკითხისათვის მაინც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ეძლევა შემდეგ ფაქტს: ქართული სამეცნიერო ლიტერატურის (გარკვეული აზრით — ქართული მწერლობის) მთელ მანძილზე გაჰირდა ამ მოღვაწეთა აღმსარებლობის სწორი განსაზღვრა მაშინ, როცა დიოფიზიტურ და მონოფიზიტურ მოძღვრებათა გამიჯვნა თითქოს არ უნდა წარმოადგენდეს საძნელო საქმეს. ისინი ერთდროულად მიჩნეული არიან ნესტორიანელებად,⁵¹ ანტინესტორიანელებად⁵², „მონოფიზიტების დაუძინებელ მტრად“, დიოფიზიტებად,⁵³ განსაკუთრებით კი მონოფიზიტებად.⁵⁴

სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებული ეს მიუტევებელი არე-დარევა გამოწვეულია ათცამეტ ასურელ მამათა აღმსარებლობის ფილოსოფიური საფუძვლების გაუთვალისწინებლობის ნიადაგზე. ეს საფუძველი არეოპაგიტია იყო, რომლის ავტორის

⁵⁰ ამ საკითხზე დეტალურად იხ. ლ. მენაბდის დასახელებული შრომა, გვ. 12-28, 47-66.

⁵¹ Н. Марр. Аркаун, монгольское название христиан, в связи с вопросом об Армянах-халкедонитах (Византийский Временник, т. XII, в. I-II, СПб., 1905, стр. 3; პ. ი. გ. ო. ო. ყ. ვ. ქართულ მწერლობის მოკლე ისტორიული მიმოხილვა („მნათობი“, 1939, №2, გვ. 163).

⁵² А. Цагарелии, Сведения о памятниках грузинской письменности, т. III, СПб., 1894, стр. 162—163.

⁵³ ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I⁵, გვ. 373—375; შდრ. თ. ე. ო. დ. ა. ნ. ი. ა., ქრონიკები, I, თბ., 1892, გვ. 54, შენ. 117.

Кирионн. Заслуги грузинского монашества и монастырей для отечественной церкви и общества, Т., 1899, стр. 8.

⁵⁴ კ. კ. მ. ე. ლ. ი. ძ. ე., ეტიუდები, I, გვ. 27—34.

ბედსაც, ჩანს, ამ მხრივ ასურელი მამებიც იზიარებენ. შ. ნუცუბიძე მიუთითებს, რომ ისინი ნეიტრალურ პოზიციაზე დგანან დიოფიზიტურ და მონოფიზიტურ მოძღვრებათა წორის და გარკვეულად არც ერთ ბანაკს არ ეკუთვნიან. ამიტომაც მათი აღმსარებლობის ინტერპრეტაცია სხვადასხვაგვარად შეიძლებოდა და სწორედ ამ შესაძლებლობათა ნაირგვარობითაა გამოწვეული დიამეტრიალურად ურთიერთსაპირისპირო თვალსაზრისების არსებობა.

მსგავსი ვითარება შეიმჩნევა „ეესტათი მცხეთელის წამების“ ანონიმი აეგორის მიმართაც. როგორც აღინიშნა, მას ხან ნესტორიანად თვლიან. ხან დიოფიზიტად, განსაკუთრებით კი მონოფიზიტად,⁵⁵ თუმცა ეს უკანასკნელი თვალსაზრისი კითხვის ნიშნის ქვეშ დადგა იმ ზომამდე, რომ საერთოდ მისი უარყოფა შესაძლებელი ჩანს.⁵⁶ ეს ფაქტი სავარაუდოდს ხდის ანონიმისა და ათცამეტ ასურელ მამათა აღმსარებლობით ერთგვარობას. ნიშანდობლივია ის გარემოებაც, რომ არეოპაგიტეიკული არსენალიდან აღებული განკლრთობის აღმნიშვნელი ტერმინი. შენიშნულია ათცამეტ ასურელ მამათა „ცხოვრებაში“, რაც გარდავლით მინიშნებულია აგრეთვე „ეესტათის წამებაში“. კერძოდ, მასში ნათქვამია: „მოავლინა ღმერთმან ძმ თუხი ქრისტმ სოფლად და შევიდა მუცელსა წმიდისა ქალწულისასა და ჯორცნი შეისხნა და განკაცნა წმიდისა მარიამისაგან, და საშოასაგან წმიდისა გამოვიდა და ღმრთეებაჲ ჯორცითა დაიფარა. უკუეთუმცა ღმრთეებაჲ ჯორცითა არა დაეფარა, კაციმცა ვერ მიეახლა ღმერთსა... ღმრთეებასამცა კაცი ვერ მიეახლა. ამისთვის ჯორცნი შეისხნა“⁵⁷.

უკვე ითქვა, რომ მოტანილ ნაწყვეტზე დაყრდნობით კ. კეკელიძე ანონიმის მონოფიზიტობას ამტკიცებდა, ხოლო ბოლო ხანებში თ. ჭყონია ამ და სხვა უამრავ ფაქტობრივ მასალათა გათვალისწინებით ანონიმის დიოფიზიტობას ამტკიცებს. კ. კეკელიძისათვის ამოსავალი იყო ფრაზა: „ღმერთეებაჲ ჯორცითა დაიფარა“. აქ ხორცი მხოლოდ სამოსელია, მოჩვენებითი გარდასახვა და არა ნამდვი-

⁵⁵ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 511; მისივე, ეტიუდები, X, თბ., 1968, გვ. 63. შ. ონიანი, იოვანე საბანის ძე. ცხოვრება და შემოქმედება (საკანდიდატო დისერტაცია, ინახება თსუ ბიბლიოთეკაში), თბ., 1955, გვ. 120.

⁵⁶ თ. ჭყონია, იყო თუ არა მონოფიზიტი „ეესტათი მცხეთელის მარტიკობის“ ავტორი; მრავალთავი, I, თბ., 1971, გვ. 186-192.

⁵⁷ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I (V-X სს.), თბ., 1964, გვ. 38.

ლი ხორცი. ასეთი გარდასახვა ნიშანდობლივია მონოფიზიტებისათვის. მაშასადამე, ანონიმი მონოფიზიტია, ხოლო შემდგომში დიოფიზიტ გადამკეთებლებს საქმის უცოდინარობის გამო ან შემთხვევით დაუტოვებიათ ეს ნაწყვეტი. თ. ჰყონიამ კი დაადასტურა, რომ ღვთაების განსხეულების აქტის მსგავსი წარმოდგენა დიოფიზიტებისათვისაა დამახასიათებელი.

შ. ნუცუბიძე ყურადღებას ამახვილებს იმ გარემოებაზე, რომ ნაწყვეტის შინაგანი აზრი წინა პლანზე აყენებს არა ღვთაების განსხეულების პრობლემას, არამედ ადამიანის გაღმერთების იდეას და ამ მხრივ ანონიმის შეხედულებანი VI საუკუნის ქართულ სინამდვილეში, ათცამეტ ასურელ მამათა ნააზრევის ჩათვლით, ყველაზე საინტერესოდ მიაჩნია ძველ ქართულ მწერლობაში არეოპაგატიკული ნააზრევის გამოსავლენად. ნაწყვეტში ორგზისაა მითითებული, რომ ადამიანი ღვთაებას უნდა მიახლებოდა და მხოლოდ ამიტომ განკაცდა ქრისტე, მაგრამ აქ არსად არაა ნათქვამი თვით ქრისტეს ბუნებაზე. ამიტომაც ანონიმის აღმსარებლობა არც მონოფიზიტურია და არც დიოფიზიტური. მისი „პოზიცია გვაგონებს არეოპაგატიკულ პოზიციას, ნეიტრალურს მებრძოლ ბანაკთა შორის ამ საკითხის გამო. ანონიმის მიერ მოწოდებული რედაქცია მონოფიზიტური პოზიციისა ისეა აგებული, რომ არც ერთისაკენ არ ხრის სასწორს. ეს კი არეოპაგატიკული პოზიცია იყო“.⁵⁸

VI საუკუნის ქართლში არეოპაგატიკულ მოძღვრებას ნაზიარებნი სწორედ ასურელი მამები არიან, ამიტომაც ჩვენთვის საინტერესო საკითხის კვლევა, ვფიქრობთ, შესაძლებელია მომავალშიც შ. ნუცუბიძის მიერ გაკვალული გზით წარიმართოს.

ამ თვალსაზრისით იქნებ საინტერესო აღმოჩნდეს „წამების“ ის ჩვენებაც, რომელიც ეხება „ასურელ მთავართა“ მხრივ ერთ-ერთი პროზელიტის — სტეფანეს მფარველობას. „ასურელ მთავართა“ გამოჩენა „წამებაში“ და მათი რელიგიური შემწყნარებლობა მარხპანის წინაშე დაბეზლებული გაქრისტიანებული სპარსელის დაცვის სახით იქნებ შემთხვევითი მოვლენა არ იყოს და ანონიმის მხრივ ასურელ მამათა ნაცნობობას გულისხმობდეს. სრულებით არაა გამორიცხული, რომ ათცამეტ ასურელ მამათა სახელით ცნო-

⁵⁸ შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, გვ. 278; შდრ. მისივე, კრიტიკული ნარკვევები (ფილოსოფია და კულტურა), გვ. 359.

ბილი მოღვაწენი, რომელთა რიცხვი ნამდვილად უფრო მეტი იყო, ქართლში მთავრებიც გამხდარიყვნენ. ამის შესაძლებლობას ადასტურებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ ჩვენთვის ცნობილ მამათაგან ქართლში (აღმოსავლეთ საქართველოში) უმრავლესობამ სახელი და დიდება მოიპოვა. თუ გავიზიარებთ თვალსაზრისს, რომ ასურელი მამები აღმოსავლეთში სასწავლებლად წასული და დროთა ვითარებაში იქიდან გამობრუნებული ქართველები არიან (შ. ნუცუბიძე), მაშინ ისიც უნდა ვალიაოთ, რომ ისინი საეკლესიო მოღვაწეობასთან ერთად საერო მოღვაწეობასაც ეწეოდნენ. ხოლო მათი მხრივ მცხეთის მთავრობა ლოკალურად და ქრონოლოგიურად სავსებით მოსალოდნელია.

რასაკვირველია, არ გვაიწყდება ის ფაქტი, რომ დამპყრობი სპარსელები განაპირა მხარეებში ადმინისტრაციული სამსახურისათვის ბრმა იარაღად იყენებდნენ სირიელებს, ხოლო თვით სირია დამპყრობილი ქვეყნებიდან დევნილ ქრისტიანთა პლაცდარმს წარმოადგენდა. კავკასიის მაგალითზე ამ მხრივ დამახასიათებელია V ს. I ნახევრის სომხეთის სინამდვილე: სპარსელებმა სომხეთში კათალიკოსად დანიშნეს ბრქიშო, ტომით ასური. მან მრევლი შეაძრწუნა, რის გამოც იგი გადაყენებულ იქნა. მაგრამ მის ადგილზე სპარსელებმა კვლავ სირიელი აღაზრევეს, სახელად შამუილი, რომელიც აგრეთვე სომეხ მორწმუნეთათვის უღირსი აღმოჩნდა.⁵⁹ სომხეთიდან დევნილ ქრისტიანებს კი სირიაში მიერეკებოდნენ. ორი აზრი არ შეიძლება არსებობდეს, რომ ბრქიშო და შამუელი წარმომავლობით და საქმიანობით მაშინდელი ეპოქის სირიელ ადმინისტრაციულ მოღვაწეთა ტიპური წარმომადგენლები არიან. ხოლო „ევსტათის წამებაში“ მოხსენიებულ ასურელ მთავართა შესახებ დანამდვილებით არაფრის თქმა არ შეიძლება. მათ გარეშე მოსამეცნიერო ლიტერატურაში საგანგებო მსჯელობა არ შეგუხვედრია. სხვათა შორის გამოთქმული თვალსაზრისი⁶⁰ კი, ეტყობა, დამპყრობ სპარსელთა მხრივ განაპირა მხარეებში, განსაკუთრებით სომხეთში, სპარსულ ადმინისტრაციულ ღონისძიებათა ისტორი-

⁵⁹ ლ. ჭანაშია, ლაზარ ფარაბეის ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1968, გვ. 90.

⁶⁰ ს. ჭანაშია, შრომები, I, თბ., 1949, გვ. 298; კ. კეკელიძე, ეტიუდები, X, გვ. 62.

ული გამოცდილების გათვალისწინებითაა განსაზღვრული, თორემ ამ საკითხზე კონკრეტულ ცოდნას „წამება“ არ იძლევა.

აღსანიშნავია შემდეგი ფაქტი: მ. აბელიანი ლაზარ ფარპეცთან გარკვეულ წრეთა დაპირისპირებას ასე ხსნის: „ამ წემთხვევაში ისევე, როგორც წინათ, მოქმედებდა სპარსული სახელმწიფოებრივი პოლიტიკა ბერძნებისა და ელინოფილი რომელების წინააღმდეგ, მაგრამ არა ასურელების მეშვეობით, როგორც წინათ იყო. სომხეთში მათი როლი დამთავრდა ისევე, როგორც მათი ენის ხმარება სომხურ ეკლესიებში. ახლა სპარსელები ეყრდნობოდნენ ახალ მძლავრ მიმდინარეობას, რომელიც მათ თვითონ წარმოშვეს სომხეთში. ეს(ენი) იყვნენ სპარსოფილები, რომელთაგან ბევრი მოგვთა სარწმუნოებასაც კი იღებდა“⁶¹.

აღნიშნული ვითარება დასტურდება V ს. II ნახევარში ან VI ს. დასაწყისში მაინც. ამ დრომდე სირიელთა პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული და ენობრივი გავლენა სომხეთის საერო და საეკლესიო ცხოვრებაზე ფაქტია⁶². სამაგიეროდ ეს ნაკლებად ითქმის აღმოსავლეთ საქართველოზე საერთოდ. და თუ VI საუკუნის დასაწყისისათვის მაინც თვით სომხეთში დასრულდა სირიელთა როლი, მითუმეტეს, დასრულებული უნდა ყოფილიყო იგი VI ს. მეორე ნახევრის ქართლში. ამას თუ დავუმატებთ იმ გარემოებას, რომ „წამებაში“ ნახსენები ასურნი მთავარნი თავიანთი მოქმედებით სრულიადაც არ ჰგვანან განაპირა მხარეებში სპარსული პოლიტიკის გამტარებელ ნამდვილად ასურ წინაპრებს, ჩვენი ვარაუდიც უფრო ბუნებრივი აღმოჩნდება.

ათცამეტ ასურელ მამათა შორის ანონიმის ადგილი უფრო აბიბოს ნეკრესელს უნდა მივაკუთვნოთ. არაა წემთხვევითი, რომ შ. ნუცუბიძე უწინარეს სხვათა სწორედ „აბიბოს ნეკრესელის წამებასა“ და „ევესტათი მცხეთელის წამებას“ შორის ამჩნევს გარკვეულ მსგავსებას. კერძოდ, მან შენიშნა, რომ ანონიმს „კავშირი აქვს ზემოდასახლებულ მოაზროვნეთა ფილოსოფიურ გარემოებას, განსაკუთრებით ნეკრესელთან“, რაც „ჩანს იქიდან, რომ ზო-

61 М. Абегиан. История древнесармянской литературы, I. Ереван, 1948, стр. 268.

62 В. Виноградов. История Библии на востоке. Книга первая, книга вторая, СПб., 1888—1895, стр. 75.

როასტრიზმის მოძღვრების წინააღმდეგ გამოყენებულია ფიზიკურ-მატერიალისტური ხასიათის არგუმენტები. წიგნში მტკიცებაა, რომ ცეცხლი არაა სხვა სტიქიონებთან შედარებით არავითარი უპირატესობის მქონე. კიდევ მეტი, ავტორი ფიქრობს, რომ წყალი უფრო მნიშვნელოვანი სტიქიონია, ვიდრე ცეცხლი, რადგანაც მას შეუძლია დაწრიტოს ცეცხლი. ნეკრესელთან მსგავსება აქ უდავოა⁶³. გამოითქვა მოსაზრება, რომ შესაძლოა „აბიზოსის წამების“ ავტორს ეს პასაჟი თვით აბიზოსის თხზულებიდან ჰქონდეს მოტანილი (შ. ნუცუბიძე). ს. სიგუამ კვლევა ამ კუთხით წარმართა და ასეთ თხზულებად მას „ევსტათის წამება“ მიიჩნია, რითაც ანონიმის ადგილი აბიზოს ნეკრესელმა დაიჭირა⁶⁴.

ვიდრე ასეთ დასკვნას მიიღებდა, მკვლევარმა გარკვეული სამუშაო ჩაატარა ერთი მხრივ, „აბიზოსის წამების“ ანტიმაზღვანური პოლემიკის წყაროს დასადგენად, მეორე მხრივ, — „ევსტათის წამების“ პოლემიკურ პასაჟთან მისი ურთიერთობის გასარკვევად.

კ. კეკელიძეს შენიშნული ჰქონდა, რომ „აბიზოსის წამების“ ტექსტში შესულ ანტიმაზღვანურ პოლემიკას საფუძვლად უდევს გიორგი ამარტოლის „ხრონოლოგია“. იგი „წამებაში“ გვიან, XII საუკუნეში, შეუტანია მეტაფრასს. თხზულების არსენ საფარისეულ (860-887) და, მითუმეტეს, კიმენურ რედაქციაში ამ პასაჟის არსებობა ლოგიკურად გამორიცხულია, რადგანაც თვით „ხრონოლოგია“ ქართულად ითარგმნა XII ს. დამდეგს არსენ იყალთოელის მიერ. კ. კეკელიძემ ეს თვალსაზრისი განამტკიცა აგრეთვე ისეთი ფაქტებითაც, როგორცაა, მაგალითად, თხზულების კომპოზიციური მხარე (რომ თითქოს ამკარად ჩანს კონტექსტში პოლემიკის უადგილობა), პოლემიკის რთული სტილი (რაც შემდგომი, მეტაფრასული პერიოდისთვისაა დამახასიათებელი) და მასში ხმარებული ზოგი ლექსიკური ერთეული („აღმართა“, „გააკეთა“, „განსწორებით“...), რაც აგრეთვე მხოლოდ გვიანი პერიოდიდან დასტურდება⁶⁵.

⁶³ შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, გვ. 277; აღსანიშნავია, რომ შ. ხიდაშელი ამ ორ თხზულებას შორის მსგავსებასთან ერთად, განსხვავებასაც ამჩნევს (შ. ხიდაშელი, ქართული საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის ისტორიიდან, თბ., 1954, გვ. 53).

⁶⁴ ს. სიგუა, „ევსტათი მცხეთელის მარტილობის“ ავტორობის საკითხისათვის, ჟურნ. „ციცქარი“, 1973, № 11.

⁶⁵ კ. კეკელიძე, ეტიუდები, III, თბ., 1955, გვ. 53—60.

ს. სიგუამ ამ მხრივ თხზულება საგანგებოდ შეისწავლა და, უფიქრობთ, დამაჯერებლად დაასაბუთა, რომ პოლემიკა ჩანართი არ არის, არამედ „განუყრელი ნაწილია სიუჟეტის განვითარებისა. რომელსაც მოპყვება კვანძის გახსნა“. პოლემიკაში შესულ ლექსიკურ ერთეულთა ნაწილი, რომლებიც გვიანდელ მოვლენად იყო მიჩნეული, გამოვლინდა ადრეულ ძეგლებში (თვით „შუშანიის წამების“ ჩათვლით), ხოლო სტილისტური სირთულე უმთავრესად დედნის თვისებად ჩაითვალა. ს. სიგუას არც ის ფაქტი გამოორჩენია, რომ VII-VIII საუკუნეებში ისლამის მიერ განიარაღებული მაზდეანობის წინააღმდეგ პოლემიკის გამართვა XII საუკუნისათვის რამდენადმე მოულოდნელია, რადგანაც თვით მაზდეიზმის არსი, ი. ჭავჭავიძის აზრით⁶⁶, უკვე მეცხრე საუკუნიდან ქართველებისათვის გაუგებარია: აქ იგი ერევათ კერპთაყვანისმცემლობაში.

ამასთანავე ს. სიგუამ განმეორებით შეადარა „წამებაში“ ჩართული პოლემიკური ტექსტი „ხრონოლორაფის“ შესაბამის ნაწყვეტთან და შეძლებისდაგვარად დაადგინა მათ შორის სხვაობა (საუბარია არა შინაარსობრივ სხვაობაზე, არამედ უმთავრესად ელემენტთა განლაგების თავისებურების შესახებ), თუმცა ამ მხრივ უფრო მნიშვნელოვანი სხვაობის დადასტურებაც შეიძლებოდა. კერძოდ:

ა) „წამებაში“ საუბარია ცეცხლზე, როგორც „ერთისა ნივთისაგან მკირედ ნაწილზე, რომელთაგან აღჰმართა ღმერთმან სოფელი ესე“, ხოლო „ხრონოლორაფში“ საუბარია ცეცხლის მონაწილეობით არა საერთოდ მატერიალური სამყაროს („სოფელი“), არამედ მხოლოდ „ქორცთა გუამთა“ ბუნების შექმნაზე;

ბ) „წამებაშია“: ოთხ ელემენტს „ერთი-ერთისა მპყრობელობა აქუს სიმრგულესა მას შინა“ და „განსწორებითა ნაწილთათა“ დგანან ისინი და თუ „სიმრგულეში“ ერთი (მაგალითად, ცეცხლი) მეორეს (მაგ., წყალს) აღეშატა, ე. ი. თუ დაირღვა შინაგანი პროპორცია ერთ-ერთი ელემენტის სიჭარბით, მაშინ „გან-მცა-ქარდეს მეორე იგი“. „ხრონოლორაფში“ ცალკეულ ელემენტთა აღმატებაზე, შინაგან დისპროპორციაზე კი არაა საუბარი, არამედ უბრალოდ ურთიერთ „განყოფაზე“, რა დროსაც „მეორე იგი“ კი

⁶⁶ ი. ჭავჭავიძის, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი პირველი, გვ. 360-361.

არ „განმცაქარდება“, არამედ პირიქით — „თუსით იხილვებოდეს თითოეული“;

გ) „წამებაში“ ხაზგასმულია წყლის ძალა ცეცხლის მიმართ, ხოლო „ხრონოლრაფში“ ორმხრივი მოქმედებაა მითითებული: „მხურვალე გრილისა მიერ დაიხსნების“ და პირიქით — „გრილი მხურვალისა მიერ უჩინო ექმნების“;

დ) ცეცხლის არაღვთაებრიობის დასადასტურებლად „წამება“ ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ მას სული არ გააჩნია და იგი ადამიანისადმი დაქვემდებარებული, ხოლო „ხრონოლრაფი“ იმავე აზრს ელემენტა შორის „შეწევნის მოქენეობისა“ და „დაუგებლად ბრძოლის“ აქტით ხსნის.

ამას გარდა ს. სიგუას თვალსაზრისს ამ საკითხზე მეტი დამაჯერებლობა ეძლევა შ. ხიდაშელის კვლევის შედეგების გათვალისწინებით...

დასახელებული წანამძღვრის შემდეგ ს. სიგუამ ერთმანეთს შეუდარა „აბიბოსის წამებისა“ და „ვესტათის წამების“ პოლემიკური პასაჟები და მიუთითა მათ შორის მსგავსებაზე. სიტუაციური სიახლოვის გვერდით, მან დამაჯერებლად აჩვენა პასაჟების „ტექსტუალური“ დამთხვევანი, რაც ზოგჯერ ცალკეულ ფრაზათა იდენტურობამდე მიდის. მიღებული შედეგები მან შეაპირისპირა ანალოგიურ შემთხვევებთან ქართულ სასულიერო მწერლობაში. კერძოდ, ირკვევა, რომ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლთა პერსონაჟი-მწერლები ავტორთა მიერ დახასიათებულნი არიან მათივე სალიტერატურო მემკვიდრეობიდან საგანგებო პასაჟების მოშველიებით. ხოლო რაკი აბიბოს ნეკრესელი მისი „წამების“ ავტორს დახასიათებული ჰყავს „ვესტათის წამების“ ერთ-ერთი ძირითადი პასაჟით, ეს გარემოება მკვლევარს აფიქრებინებს, რომ ამ უკანასკნელის ავტორი იგივე აბიბოს ნეკრესელია.

შესაძლოა აღნიშნული თვალსაზრისით საინტერესო აღმოჩნდეს „აბიბოსის წამებაში“ დადასტურებული სხვა ჩვენებაც. კერძოდ, დასასჯელად მიმავალი აბიბოსი მცხეთაში შიოს ეტყვის: „ლოცვა ყავ, მამაო, რამეთუ უსჯულონი ესე სპარსნი განძნდეს ჩვენ ზედა ამპარტავანებითა თუსითა, რამეთუ დაიპყრეს სოფელი ესე ჩუენი. შენ უწყი, რამეთუ ბაბილოვნი მარადის კერპთ-მაწყევლ არს და ღონის-მეძიებელ არიან, რათამცა ყოველნი კაცნი თაყუანის-აცემინნეს კერპთა... და აწცა

მათ უსჯულოთა მისთა სახედ ეგულების, რაჯთამცა კუალად განაგეს ბადე და შეაყენნეს კაცნი და თაყუანის-აცემინნეს ცეცხლსა“.

ამ პასაჟს ორმხივი მნიშვნელობა აქვს: ჯერ ერთი, იგი პირველხარისხოვან ცნობას შეიცავს ასურელ მამათა ქართული წარმომავლობის შესახებ, რადგანაც ისინი ქართლს თავიანთ „სოფელს“ უწოდებდნენ, ხოლო ქართველთა თავზე დამტყდარ უბედურებას საკუთარ თავზე დამტყდარ უბედურებად თვლიან („უსჯულონი სპარსნი განძუნდეს ჩვენ ზედა... რამეთუ დაიპყრეს სოფელი ესე ჩუენი“), მეორეც, არაა გამორიცხული, რომ აბიბოს ნეკრესელი შიოს უთვალისწინებდეს კონკრეტულად იმ ვითარებას, რაც „ევსტათის წამებაშია“ მოთხრობილი, თუმცა ამ საკითხზე და, მით უფრო, აბიბოს ნეკრესელის ავტობიოგრაფიაზე რამდენადმე გადაჭრით პასუხის გაცემა ჯერჯერობით ყოველად შეუძლებელია.

იოვანე, ძე საბანისი

VIII საუკუნის ეროვნულ ჰაგიოგრაფიაში „აბოს წამების“ ავტორის სახელს დაუკავშირდა თვალსაჩინო მწერლური სიახლენი, რომელთაც საზოგადოდ ძველი ქართული ლიტერატურული და საზოგადოებრივი აზროვნების განვითარების თვალსაზრისითაც პრინციპული მნიშვნელობა ჰქონდა. ვგულისხმობთ თხზულების სტრუქტურას, ენობრივ სიახლესა (თავი IV) და ეროვნული იდეის მკვეთრ გამოვლენას როგორც არაბებთან, ასევე, რაც მთავარია, ერთმორწმუნე ბერძნებთან დაპირისპირებაშიც.

მომდევნო საუკუნეების ქართული ჰაგიოგრაფია ამ ხაზითაც განვითარდა.

ეს დიდი დამსახურება, რომელიც მწერლის პიროვნებას ზოგადად ახასიათებს, აღძრავს ინტერესს გაიკვევს მისი ვინაობა.

კვლევის თანამედროვე ეტაპზე შეიძლება გადაჭრით ვთქვათ მხოლოდ შემდეგი: „წამების“ ავტორი იოვანეა, მოღვაწე VIII საუკუნის II ნახევრისა.

ამას ადასტურებს თხზულების ხელნაწერისეული დასათაურება და სამოელ ქართლის კათალიკოსის წერილის შესაბამისი ჩვენება. „წამების“ სათაური ასე იკითხება: „წამებაჲ წმიდისა და ნეტარისა მოწამისა ქრისტჳსისა ჰაბოჲსი... გამოთქუმული იოვანე ძისა საბანისი...“ ხოლო სამოელ ქართლის კათალიკოსის წერილი პირველ სტრიქონშივე ამჟღავნებს თავის ადრესატს: „მე, სამოელ ქრისტჳს მიერ ქართლისა კათალიკოზი, უფალსა იოვანეს საბანის ძესა მოგიკითხავ!“

ხელნაწერისეულ დასათაურებაში სრული გარკვეულობითაა მინიშნებული, რომ იოვანე მამით საბანის შეიღია, საბანის ძეა („იოვანე ძისა საბანისი“). ხელნაწერთა ვარიანტებშიც (D, F, G, H, M, N, Y, J...) იკითხება: „...გამოთქუმული იოვანე საბანის ძისაჲ... მსგავსი ვითარება დასტურდება სამოელის წერილშიც: „... სა-

ბანის ძესა“. მაშასადამე, თხზულების ავტორი მამით საბანის შვილია, ანუ ძე საბანისი (ამიტომაც მისი წარმოდგენა ფორმით — „საბანისძე“ — გაუმართლებლად მიგვაჩნია. რაც შეეხება „სობილიძეს“,² იგი ხელნაწერებში არ დასტურდება).

ზოგი მკვლევარი იოვანეს, მოღვაწეობის ადგილის მიხედვით, თბილელსაც უწოდებს.³

მაგრამ იმ ფაქტის დაზუსტება, რომ „წამების“ ავტორი არის იოვანე, ძე საბანისი, სრულიადაც არ ნიშნავს მისი ვინაობის დადგენას საერთოდ. უწინარესად გასარკვევია საზოგადოების რომელ ფენას ეკუთვნოდა იგი — სასულიეროს თუ საეროს, და რა ადგილი ეჭირა მას შესაბამის ფენაში. ამ კონკრეტული საკითხის გადაჭრას საზოგადოდ ეროვნული კულტურის, კერძოდ, ეროვნული მწერლობის გენეზისის გააზრებისათვისაც აქვს მნიშვნელობა: იგი ან უარყოფს ან დაადასტურებს აზრს, რომ სასულიერო მწერლობა საეკლესიო მამათა და ერისკაცთა სულიერი მოთხოვნების ერთიანობას გამოხატავს და უშუალოდ ორივე წრის შემოქმედების ნაყოფია. ინტერესი იზრდება იმ მხრივაც, რომ საკითხის ასე დასმას საბანის ძემდე ქართულ ჰაგიოგრაფიაში პრეცედენტი არ ჰქონია.

უცხოურ სამეცნიერო ლიტერატურაში, „წამების“ მკვეთრი რელიგიური ხასიათის გათვალისწინებით, შენიშნულია, რომ მისი ავტორი სასულიერო პირი უნდა იყოს.⁴

სამამულო სამეცნიერო ლიტერატურაში საბანის ძის ვინაობის კვლევისას მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა ძირითადად იოვანესა და სამოელის მიმოწერათა ჩვენებანი, ხოლო თხზულების რელიგიური ხასიათი, საზოგადოდ მისი იდეოლოგიურ-მსოფლმხედველობრივი მხარე, სავსებით გამოირიცხა. საკითხისადმი ასეთი მიდგომა გამართლებულია მოსაზრებით, რომ მაშინდელ საქართველოში ერის-

¹ ი. ჭავჭავაძის შვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1945, გვ. 67.

² А. Х а х а н о в, Очерки по истории грузинской словесности, в. II, М., 1897, стр. 33—34.

³ ლ. მეჩაბდღე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, I, ნაკვეთი პირველი, თბ., 1962, გვ. 132.

⁴ P. Peeters. Les Khazars dans La passium de s.Abo de Tiflis (A B, L II, f. I—II, 1934, p. 23); Schultze. Das Martyrium des heiligen Abo von Tiflis (Texte und Untersuchungen, N. F. XII, 4, Leipzig, 1905, გვ. 38, შენ. 3).

კაცი და სასულიერო პირი ლოკალურად და საგნობრივად მსგავს პირობებში იძენდნენ განათლებას, რის გამოც ისინი თავიანთი „სულსიკვებებით“ ერთმანეთისაგან არც განსხვავდებოდნენ.⁵

რაკი კვლევის სფეროდან თხზულების იდეოლოგიურ-მსოფლ-მხედველობრივი მხარე გამოირიცხა, განსაკუთრებული ყურადღე-ბა მიექცა სამოელისა და იოვანეს მიმოწერის ტონს, აგრეთვე მათში დადასტურებულ ცალკეულ ჩვენებას, რომლებიც, შესაძლოა, რაიმე პოზიტიურს შეიცავენ ავტორის ვინაობის დასადგენად. კერძოდ, შენიშნულია, რომ „სამოელ კათალიკოზი თავის წერილში ისეთი კრძალულებითა და მორიდებით მიმართავს იოვანეს, რომლითაც უზენაესი სასულიერო პერსონა, კათალიკოზი, მის ხელქვეშე უშუალოდ მდგომ პირს არ მიმართავდა. ეს ტონი უფრო შეშვენის საერო პირს, და ისიც საზოგადოებრივი კიბის არა დაბალს, არამედ მაღალს საფეხურზე მდგომს. ის მას მიმართავს როგორც „უფალს“ და „კათოლიკე ეკლესიის სულიერად შვილს“. სასულიერო პირს, საეკლესიო სფეროში მიღებული ეთიკებით უწოდებენ ეკლესიის „სულიერად მწყემსს“, „მამას“ და არა „შვილს“. ტიტული „უფალი“ ხომ უფრო ნათლად ღაღადებს ამას“.⁶ გათვალისწინებულია აგრეთვე ის ფაქტიც, რომ ძველი ქართული მწერლობის ისტორიაში თითქოს შესაძლებელი ზანს საერო პირის მხრივ სასულიერო ხასიათის თხზულების შექმნა (იქვე, გვ. 38).

შ. ონიანის მრავალმხრივ საყურადღებო მონოგრაფია⁷ ამ საკითხში კ. კეკელიძის თვალსაზრისის შემდგომ გაშლა-დასაბუთებას ითვალისწინებს.

სასულიერო მწერლობაში საერო პირთა მოღვაწეობის შესაძლებლობას ავტორი ადასტურებს ბაგრატ ერისთავთ-ერისთავის ღვაწლის წარმოჩენით „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ გავრცობის საქმეში. გათვალისწინებულია აგრეთვე აშოტ ერისთავთ-ერისთავის დაინტერესების ფაქტი „გობრონის წამების“ შექმნით (იქვე, გვ. 23). ამ წანამძღვარების შემდეგ იგი უშუალოდ საბანის ქის ვინაობას ეხება.

⁵ კ. კეკელიძე, აღრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, ტფილისი, 1935, გვ. 39.

⁶ კ. კეკელიძე, აღრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გვ. 39. შტრ. მისივე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1960, გვ. 130.

⁷ შ. ონიანი, იოვანე საბანის ძე. ცხოვრება და შემოქმედება, თბ., 1955 (საქანდიტო დისერტაცია. ინახება თსუ სამეცნიერო ბიბლიოთეკაში).

თვალსაზრისი იოვანეს ერისკაცობის შესახებ განმტკიცებულია შემდეგი ძირითადი საბუთებით: სამოელ კათალიკოსი თავის ადრესატს უქებს „ღმრთის მსახურებისათვის წადიერებას“, რაც „სასულიერო პირს არავითარ განსაკუთრებულ დამსახურებად არ ჩაეთვლება“. ეტყობა, აგრძელებს მკვლევარი, საბანის ძე საერო პირი იყო და სამოელმაც ამიტომ აღნიშნა ხაზგასმით მისი „წადიერება“ (იქვე, გვ. 25).

ეკლესიის „სულიერად შვილი“ საერო პირს მიემართება და ეს „წამების“ ტექსტითაცაა დადასტურებული: „სიხარულ ექმნის ჭაბუკთა მოთხრობითა მით სიმჴნითა იგი ქრისტეს მოლუაწეთაჲ და სიქადულ და მხიარულება მოხუცებულთა ჴსენებაჲ იგი ღუაწლისა მის მარტულთაჲსა, და საწადელ და სასურველ მღდელთა და ყრმათა მათ — მოწაფეთა და შვილთა ეკლესიისათა კრებაჲ იგი დღესასწაულისა“. საბანის ძე „ეკლესიის შვილებში“ გულისხმობს ჩვეულებრივ მორწმუნე ხალხს (მრევლს), საერო პირებს, რადგანაც ის მათ უპირისპირებს ეკლესიის მსახურთ — მღვდლებსა და მათ მოწაფეებს (იქვე, გვ. 26). ძველ ქართულ მწერლობაში სასულიერო პირებს მიემართებათ ეპითეტები: „წმიდი აჲ“, „ნეტარი“, „მამაჲ“, „ღმრთივპატრიოსანი“, „ღმერთ-შემოსილი“, „გლახაკი“ და სხვ. იოვანე არაა ასეთი ეპითეტით მოხსენიებული (იქვე, გვ. 26—30). ავტორს თხზულების სათაურსა და სამოელის წერილში სახელითა და მამის სახელით ვეცნობით, ჰაგიოგრაფიაში კი სასულიერო პირები ამგვარად ჩვეულებრივ არ იხსენიებიან (იქვე, გვ. 30).

სამოელისა და საბანის ძის მიმოწერა არ არის შინაარსობრივად დაკავშირებული თხზულების ტექსტთან. და თუ ის მაინც შესულია ხელნაწერში, ამას თავისი ახსნა აქვს: ერისკაცს, ვინც არ უნდა იყოს იგი და როგორც არ უნდა იყოს მომზადებული, უფლება არა აქვს მოღვაწეობდეს სასულიერო მწერლობაში. აღნიშნული გარემოება საბანის ძეს, ვითარცა ერისკაცს, კარგად ჰქონა შეგნებული: თხზულებაზე სამოელის წერილის დართვით მან თავი იმართლა საზოგადოების წინაშე — „წამება“ ჩემი სურვილით კი არ დამიწერია, არამედ კათალიკოსის დაკვეთითო. ამას გარდა, ეკლესიაში საკითხავად განკუთვნილ ნაწარმოებს უზენაესი საეკლესიო პირისაგან სანქცია სჭირდებოდა. კათალიკოსი საგანგებოდ აღნიშნავს იოვანეს მხრივ „გულს-მოღვინებას კეთილთა საქმეთა

მოღუაწებისათვის“, რაშიც უწინარესად იგულისხმება ავტორის, როგორც საერო პირის, „ლიტერატურულ-პრაქტიკული საქმიანობა“ (იქვე, გვ. 49). თხზულება გამსჭვალულია სამშობლო ქვეყნის მხურვალე სიყვარულის გრძნობით, რაც ასე მკვეთრად და აშკარად არ იგრძნობა სხვა ძეგლებში. ეს მიუთითებს იმაზე, რომ ერისკაცი საბანის ძე არაა შეზღუდული მხოლოდ და მხოლოდ ქრისტიანული დოგმებით (იქვე, გვ. 166).

მოტანილი თვალსაზრისი დამატებითი საბუთებითაცაა განმტკიცებული, რომელთაც უმთავრესად ვარაუდის ხასიათი აქვთ: საბანის ძე უაღრესად განათლებული პიროვნება ყოფილა. ასეთი განათლება იმდროისათვის შეიძლებოდა მიეღო მხოლოდ საზოგადოების ზედა ფენის წარმომადგენელს; იგი ნერსე ერისთავის სასახლესთან დაახლოებული პირი ჩანს, რადგანაც მას მეგობრული ურთიერთობა ჰქონდა აბოსთან; თხზულების ეროვნული იდეა მის ავტორს აახლოებს ნერსეს ანტიარაბულ პოლიტიკასთან, ხოლო ხაზარეთისა და აფხაზეთის მკვიდრთა ზნე-ჩვეულების, ამ ორი კუთხის გეოგრაფიის შესაფერისი ცოდნა საჯარაუღებელს ხდის, რომ საბანის ძე თვით იყო წვერი ნერსე ერისთავის აჰალისა; შესაძლოა, მას, როგორც მაღალი წრის წარმომადგენელს, გრიგოლ ხანჭთელთან ჰქონდა ნაცნობობა (იქვე, გვ. 29).

საზოგადოდ დასახელებული თვალსაზრისის (რომელიც, როგორც მკითხველი შეამჩნევდა, უაღრესად საინტერესო დაკვირვებებს შეიცავს) შეფასებას იმ ფაქტის აღნიშვნით დავიწყებთ, რომ მკვლევართა მიერ განხილული ზოგი მასალა ნეიტრალური ხასიათისაა და დასმული საკითხის გადასაჭრელად ნაკლებად გამოსადეგი; ისინი ვერც იმას დაგვიმტკიცებენ, რომ საბანის ძე საერო პირია, და ვერც იმას, რომ იგი სასულიერო პირია. ამ მხრივ უწინარესად აღსანიშნავია სამოელ კათალიკოსისა და იოვანეს საკომუნეკაციო ტონის საეჭვო ინტერპრეტაცია.

სამოელი და იოვანე ერთმანეთს კრძალვით მიმართავენ. ისინი ურთიერთს „უფალს“ უწოდებენ იმ განსხვავებით, რომ იოვანე თავის ადრესატს „მამფლადაც“ მოიხსენიებს. ეს სიტყვა („უფალი“) აქ სოციალური გაგებით არ უნდა იყოს ნახმარი. წინააღმდეგ შემთხვევაში ქვეყნის უზენაესი საეკლესიო პირისათვის — „ქრისტეს მიერ ქართლის კათალიკოზისათვის“ უფალი ვერ იქნებოდა საზოგადოების მაღალ საფე-

ხურზე მდგომი ვერც ერთი პიროვნება, გარდა ერისთავისა და კურაპალატისა. ამ რანგში კი იოვანეს უთუოდ ვერ წარმოვიდგენთ (ამ სახელის მატარებელი ერისთავი ან კურაპალატი მაშინდელმა საქართველოს ისტორიამ არ იცის) თუნდაც იმის გამო, რომ მან თხზულება დაწერა „ბრძანებითა... სამოელ ქართლისა კათალიკოზისაჲთა“, რომელსაც იგი თავის უფალს („უფალსა ჩემსა“) უწოდებს. საფიქრებელია, რომ აქ დადასტურებული საკომუნიკაციო ტონი სამოელისა და იოვანესი განპირობებულია საზოგადოდ სასულიერო სფეროში მიღებული ზოგადქრისტიანული ეტიკეტით, რომელიც ადამიანთა, განსაკუთრებით საეკლესიო მამათა, შორის განურჩევლად მათი საზოგადოებრივი მდგომარეობისა, ამკვიდრებს უზომო რიდსა და მოკრძალებას. ამიტომაც იგი ვერ გაგვირკვევს ავტორის სოციალურ კუთვნილებასა და საზოგადოებრივ მდგომარეობას.

ამვე სიბრტყეზე განიხილება სამოელის წერილის იმ მონაკვეთის ინტერპრეტაცია, რომელიც წარმოაჩენს ადრესატის „წადიერებას“ ღმრთისმსახურებისათვის. რასაკვირველია, ეს თვისებაცოცხლ სასულიერო პირს ახასიათებდა, მაგრამ წმიდა მამათა მხრივ მსგავსი „წადიერების“ მეტ-ნაკლებობა პაგიოგრაფიაში ხშირადაა გარჩეული. ნიმუშად ერთ მაგალითს მოვიტანთ: გიორგი შეყენებულისადმი მიწერილ ეპისტოლეში გიორგი მცირე ხაზგასმით აღნიშნავს თვით მთავარეპისკოპოსის (იოვანე ჭყონდიდელის) „ღმრთის-მოყუარებოს“⁸. განა თავისთავად ცხადი არ იყო, რომ ღვთისმსახური, თვით მთავარეპისკოპოსი, ღვთისმოყვარე გახლდათ?

ავტორმა კი მაინც საჭიროდ დაინახა მისი ამ თვისების საგანგებო წარმოჩენა. საინტერესო ისიცაა, რომ თვით საბანის ძე ხაზგასმით აღნიშნავს მღვდელ ხსართანის სიწმინდის მოყვარებოს.

ჩვენი საკითხისათვის მთავარი მაინც ისაა, რომ თანამოძმეთაგან იოვანე საბანის ძის გამოსარჩევად სამოელის წერილში მოხმობილია არა მხოლოდ „წადიერება“ (შესაძლოა მას მართლაც

⁸ ქართული პაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, თბ., 1967, გვ. 102.

სხვებზე მეტად ახასიათებდა იგი და ამიტომაც გამოარჩია სამოე-
ლმა), არამედ უმთავრესი თვისება მისი — „ღმრთივე შიშად-
ლებული მეცნიერებაა საღმრთოთა წიგნთაა
და გულს-მოღვინებაა კეთილთა საქმეთა მო-
ღვაწეებისათვის“. გადამწყვეტი სწორედ ეს გარემოებაა,
რადგანაც იგი წარმოადგენს საბანის ძის, ვითარცა მწე-
რლის, დახასიათებას. ამ მხრივ კი სასულიერო პირე-
ბიც ხშირადაა ერთმანეთისაგან გარჩეული და ეს დოკუმენტურად
დადასტურებულია ქართულ ჰაგიოგრაფიაში. წერილის დედააზრი
სწორედ ადრესატის მწერლური ნიჭის დემონსტრირებას ითვალის-
წინებს, რომელიც აგრეთვე „ღმრთის მსახურებისათვის წადიერე-
ბითაც“ ყოფილა დამშვენებული. ამიტომაცაა, რომ სამოელი იქვე
უწუალოდ აგრძელებს თხრობას იმ პირის შესახებ, რომლის წამე-
ბაც უნდა აღიწეროს. ამდენად, მოტანილი დახასიათება წინაპი-
რობაა სამოელის განზრახვის შესასრულებლად. ამასთანავე, ისიც
ცხადია, რომ აღნიშნული ცნობა ვერ დაგვიდგენს, საბანის ძე ერი-
სკაცი იყო თუ სასულიერო პირი. რადგანაც ორივე აქ დასახელე-
ლებული თვისება (მწერლური ნიჭი და „წადიერება“) ერთსაც
შეიძლებოდა ჰქონოდა და მეორესაც, თუმცა კონტექსტი უფრო
მეორის სასარგებლოდ უნდა მეტყველებდეს.

მტკიცებათა ამ რიგს განეკუთვნება აგრეთვე იმის აღნიშვნაც.
რომ თითქოსდა სასულიერო პირი ჩვეულებრივ სახელითა და მამის
სახელით არ იხსენიებოდეს. სინამდვილეში ასეთი ვითარება
სასულიერო სფეროშიც შეიმჩნევა, რაც ჰაგიოგრაფიულ ძეგლთა
შონაცემებითაც დასტურდება. „გიორგი მთაწმიდლის ცხოვრება-
ში“ წერია: მთავარანგელოზთა ეკლესიაში ესვენნეს: „ნეტარი არ-
სენი ნინოწმინდელი ებისკოპოსი და საღმრთოა ბერი იოვანე გრძე-
ლის ძე“ (იქვე, გვ. 133). იმავე პირზე (და სხვათა შესახებაც) „იოვან-
ნეს და ეფთუმეს ცხოვრებაში“ ნათქვამია: „და ამის მიზეზისათვის
მრავალნი ღირსნი და წმიდანი კაცნი მოვიდოდეს მისა და განათლდე-
ბოდეს ხილვითა მისითა, ვითარცა სახელ: იოვანე გრძელის
ძე... და ზაქარია მირდატის ძე და არსენი და სხუანი მობაძენი“
(იქვე, გვ. 95).

ამ რიგში დგას: იოანე ქონქოზის ძე, სტეფანე სანანოას ძე,
ბასილი ვაჩეს ძე, იოანე ტარიჭის ძე და სხვანი.

ამდენად, იოვანე საბანის ძის სახელითა და მამის სახელით

მოხსნიება ვერ გაგვირკვევს, საზოგადოების თუ რომელ ფენას ეკუთვნოდა იგი.

კ. კეკელიძე ამბობს: სასულიერო პირი „თავისთავს მუდამ „გლახაკს“, „უმეცარს“ და „უღირსს“ ეძახის... ეს აშკარაა ყველასათვის, ვინც საეკლესიო და სასულიერო მწერლობის ტრადიციებს იცნობს“.⁹

ამ ფონზე გაპირდებოდა მტკიცება აზრისა, თითქოს იოანე საბანის ძეს არ მიემართებოდეს სასულიერო პირთათვის ჩვეული თავმდაბლობის გამომხატველი ეპითეტები. პირიქით, საბანის ძე თავის ადრესატს (სამოელ კათალიკოსს) მკვეთრად აგრძნობინებს საკუთარ „სიმდაბლეს“, „უღარესობას“, პიროვნულ და გონებრივ „უღირსობას“. იგი ამბობს: ღმრთივეპატიოსანო მამაო სამოელ, შენი წერილის მიღების გამო ქრისტეს „მადლი შეწირა უღირსებაშიან ჩემშიან“, „რომელმან არა დავიწყებულ ყო სიმდაბლმ ესე ჩემი“, „კუალად განვძლიერდი და აღვემართე ღმრთის სათნოათა წმიდითა ლოცვითა თქუენითა... ჩემ უღირსსა ზედა“, „აღვწერე უღირსისა განგონებისა ჩემისა შემოკრებული მარტულობა“.

აქედან ჩანს, რომ იოანე საბანის ძე თავის მომცრო წერილში არაერთგზის უსვამს ხაზს თავის „უღირსობას“. ამიტომაც, კ. კეკელიძის სიტყვები რომ გავიმეოროთ, „ვინც საეკლესიო და სასულიერო მწერლობის ტრადიციებს იცნობს“, მისთვის ცხადი უნდა იყოს სასულიერო წრისადმი იოვანეს მიკუთვნების სისწორე.

და მაინც ჩვენ ამ მონაცემებსაც ნეიტრალურ მასალათა ფარგლებში ვტოვებთ.

სამოელისა და საბანის ძის მიმოწერათა თხზულებაზე დართვის შიზეზისა და მასთან დაკავშირებულ საკითხთა ახსნა იოვანეს ერისკაცობის სასარგებლოდ არ არის დამაჯერებლად მოტივირებულნი და ისიც ნეიტრალურ მასალათა რიგში ექცევა. ამთავითვე საგულისხმოა ერთი გარემოება V საუკუნიდან XI საუკუნემდე ქართულ ჰაგიოგრაფიაში არაა დადასტურებული არც ერთი შემთხვევა, რომელიც შესაძლებელს ხდიდეს ერისკაცის ავტორობას. მკვლევართა მიერ მოხმობილი ცალკეული მაგალითები (ბაგრატ ერისთავთ ერისთავის წვლილი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“

⁹ კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, თბ., 1957, გვ. 136..

გავრცობაში, „გობრონის წამების“ შექმნა აშოტ ერისთავთ-ერისთავის ბრძანებით და სხვ.) გამოუსადეგარია დასმული საკითხის საილუსტრაციოდ. ისინი ავლენენ მათ ოდენ დაინტერესებას მწერლობით, ხოლო ამ დარგში მათი სრული შემოქმედებითი ჩარევა ეკლესიის მიერ ოფიციალურად აკრძალული იყო (ამას დავით აღმაშენებელი ახერხებს, მაგრამ ეს ის დროა, როცა საერო ხელისუფლება ეკლესიას თვითვე კარნახობს თავის ნებას).

აღნიშნული ვითარება შ. ონიანისათვის ცნობილია და იგი „აბოს წამებაზე“ სამოელის წერილის დართვის ფაქტს მარჯვედ ხსნის: რაკი საერო პირს არ ჰქონდა უფლება სასულიერო მწერლობაში შემოქმედებითი ჩარევისა, იოვანე საბანის ძემ, ვითარცა ერისკაცმა, სამოელის წერილის დართვით საზოგადოების, უწინარესად ეკლესიის, წინაშე თავი იმართლა და თხზულებასაც საკითხავი წიგნის უფლება მოუპოვაო. მაგრამ როგორი საზრიანიც არ უნდა იყოს ასეთი ახსნა, იგი მაინც სერიოზულ ეჭვს იწვევს. ეს ბუნებრივია, რადგანაც წინააღმდეგ შემთხვევაში გაუგებარი დარჩებოდა ქართული ჰაგიოგრაფიის ანალოგიური ჩვენებანი. კერძოდ, ისმის კითხვა: რა მოსაზრებით ხელმძღვანელობდა სასულიერო პირი, ისიც ეპისკოპოსი სტეფანე მტბევაარი, როცა თავის თხზულებას („გობრონის წამება“) ასეთ ცნობას ურთავდა: „დავწერე ბრძანებითა აშოტ ერისთავთ-ერისთავისაათაო“. მას, როგორც სასულიერო პირს, თანაც მაღალ საფეხურზე მდგომს, საზოგადოების წინაშე თავის მართლება არ დასჭირდებოდა და ვერც აშოტო იკისრებდა თხზულების სანქციონებას ეკლესიაში საკითხავ წიგნად.

„იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ შესავალ ნაწილში თუმცა უშუალოდ არაა მოტანილი შემკვეთის წერილი, მაინც გარკვევით იგრძნობა მიმოწერის ფაქტის არსებობა. ავტორი წერს: „წიგნი ვედრებისა შენისაჲ აღმოვიკითხე, ძმარ მიქაელ, და თხოვისა შენისა წადიერებაჲ გულისჴმა-(ვ)ყავ და ფრიად მთნდა სწავლის მოყუარობაჲ შენი, რამეთუ გენება, რამათმცა დიდისა იოვანე ზედაზნელისა ცხოვრებაჲ აღვწერე და მიუძღუნე თქუენსა მას უდაბნოსა“.¹⁰ ეჭვი არაა, რომ აქ ორი სასულიერო პირი წერილობით მიმართავს ერთმანეთს, ამასთანავე დამკვეთი უთუოდ არაა მაღალი სა-

¹⁰ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1964, გვ. 192.

სულიერო თანამდებობის მქონე, რომ მან სანქცია მისცეს თხზულებას.

აღნიშნული თვალსაზრისით განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია გიორგი მცირის თხზულების („ცხოვრება გიორგი მთაწმინდელი-სა“) შესავალი, სადაც მთელი ეპისტოლეა მოტანილი, რომელშიც რამდენიმეგზისაა გაცხადებული მიმოწერის ფაქტი და ისიც, რომ თხზულება დაკვეთით იწერება (იქვე, გვ. 100-105).

ზემოთქმული ნიშნავს: ქართველ პაგიოგრაფებს წესად ჰქონიათ, რომ თხზულების დაკვეთით წერისას ეს გარემოება უსათუოდ აღენიშნათ. ზოგი ავტორი ამ ფაქტს ნაწარმოებზე საგანგებოდ წამძღვარებულ ცნობაში მიუთითებდა („გობრონის წამება“), ზოგი მთლიანად მოათავსებდა შესავალ ნაწილში თავის ეპისტოლეს, სადაც გამოვლენილი იყო დამკვეთის ვინაობა და სურვილები („იოანე ზედაზნელის ცხოვრება“, „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება“), ზოგი კიდევ დამკვეთის წერილსაც ურთავდა თხზულებას („აბო ტფილელის წამება“). ყოველივე ეს სასულიერო მწერლობაში დასტურდება სასულიერო პირთა მხრივ და არ არის გამორიცხული იოვანე საბანის ძეც სასულიერო პირი იყოს. ყოველ შემთხვევაში, იგი მისი ერისკაცობის დასამტკიცებლად მაინც არ გამოდგება.

ექვს იწვევს აგრეთვე აზრი იმის შესახებ, რომ „ეკლესიის სულიერი შვილი“, სასულიერო სფეროში მიღებული ეტიკეტით, თითქოს საერო პირს ახასიათებს. კ. კეკელიძეს ამის დამადასტურებელი მასალა საერთოდ არ მოაქვს, ხოლო შ. ონიანი მის ილუსტრირებას თვით „აბოს წამების“ ერთი მონაცემის მიხედვით ახდენს. კერძოდ, საბუთად მოხმობილია ნაწყვეტი: „სიხარულ ექმნის ჰაბუკთა მოთხრობითა... და საწადელ და სასურველ მღდელთა და ყრმათა მათ, მოწაფეთა და შვილთა ეკლესიისათა კრებაჲ იგი დღესასწაულისა“.

უნდა ითქვას, რომ სადავო ნაწყვეტი არ იძლევა საფუძველს დასმულ საკითხზე გადაჭრით პასუხის გასაცემად. სხვა რომ არაფერი ვთქვათ, საძიებელია „ეკლესიის სულიერი შვილის“ მნიშვნელობა და არა „ეკლესიის შვილისა“. მათ შორის თითქოს ის მთავარი განსხვავება შეინიშნება, რითაც, ეტყობა, თვით კ. კეკელიძე ახდენდა საზოგადოების ფენობრივ დიფერენცირებას: საერო პირი ამქვეყნიური, ხორციელი ცხოვრე-

ბით ცხოვრობს, მაგრამ თუ ის ღრმადმორწმუნეა — ეკლესიის სულიერი შვილია. „წამების“ პასაჟში კი არ ჩანს ეს უმთავრესი მომენტი — სულიერი ფენომენი ადამიანისა, რითაც იგი იქცევა ეკლესიის შვილად.

ამიტომაც მოტანილი მაგალითი ჩვენი საკითხისათვის მნიშვნელობას კარგავს. საპირისპირო ვითარებაშიც კი შეიძლება აღინიშნოს შემდეგი: სადავო ნაწყვეტნი არ უნდა შეიმჩნეოდეს საერო პირთა და ეკლესიის მსახურთა საჯანგებო გამოჩენა. და თუ მაინც „ეკლესიის შვილებში“ ერისკაცებს, მრევლს ვიგულისხმებდით, ხოლო საეკლესიო მოღვაწეებში მხოლოდ მღვდლებს და მათ მოწაფეებს, მაშინ „ჭაბუკთა და მოხუცებულთათვის“ არც ერთ ამ კატეგორიაში ადგილი აღარ რჩება. ფაქტობრივად კი ეს უკანასკნელნი უნდა იყვნენ საერონი, ხოლო „ეკლესიის შვილები“ — სასულიერო პირნი, კერძოდ, მღვდელთა მოწაფენი — ყრმანი. კონტექსტში თითქოს გარკვევითაა ნათქვამი: „სასურველ მღვდელთა და ყრმათა მათ — მოწაფეთა და შვილთა ეკლესიისათა“. აქ ყრმები განმარტებულია როგორც მოწაფენი მღვდელთა და შვილნი, ანუ ბინადარნი ეკლესიისა. მათთან დაპირისპირებულია ჭაბუკნი და მოხუცებულნი — საერო პირები, მრევლი.

ასეთ შემთხვევაში შეიძლებოდა იოვანე საბანის ძეც ეკლესიის მოღვაწედ ჩაგვეთვალა, მაგრამ ჩვენ მაინც ამ ჩვენებას ნეიტრალურ მასალათა ფარგლებში ვტოვებთ, რადგანაც საძიებელია სხვა ეპითეტი და მისი მნიშვნელობა, კერძოდ, დასადგენია „ეკლესიის სულიერი შვილის“ რაობა.

ირკვევა, რომ, სასულიერო სფეროში მიღებული ეტიკეტით, ეს ატრიბუტი უწინარესად სასულიერო პირს მიემართება. საილუსტრაციოდ რამდენიმე მაგალითს მოვიტანთ, რომლებიც ქრონოლოგიურად დაახლოებით საბანის ძის ეპოქის ვითარებას ასახავს:

ა) „ესე ნეტარი ზენონ მიიწია მოხუცებულებასა და ვიდრე აღსასრულამდე არა განეშორა ხანცთასა ჭეშმარიტად სულიერი შვილი“ (იქვე, გვ. 263).

ბ) „რაჟამს ხანცთა იქმნა სახელოვან მადლითა და სახარულევან სულიერთა შვილთაგან, მას ჟამსა მიძნაძოროთ ხანცთად მოვიდა დიდი მეუღაბნოე მიქელ მამაჲ“ (იქვე, გვ. 314).

ამ ფონზე ბუნებრივია და გასაგები ხანცთელ მამათა განცხა-

დება: „ხანტა სულიერად მშობელ არს ჩუენ ყოველთაჲ“. აღსანიშნავია ისიც, რომ სასულიერო სფეროში მოძღვრისათვის მოწაფე უმეტესად „სულიერი შვილის“ ეპითეტითაა დახასიათებული:

ა) „მრწემი ესე იყოს მონაზონ და სულიერად შვილი უდაბნოჲსა მამათა ამათ“ (იქვე, გვ. 270).

ბ) „წმიდაო მამაო, ამათ კაცთა ასწავე გზაჲ მონასტრისა შენისაჲ და საღუაწი სულიერთა შვილთა შენთაჲ უზრუნველ იყოს შენგან“ (იქვე, გვ. 259).

საზოგადოდ ადამიანის სულიერ მხარეს, საეროთაგან განსხვავებით, საბანის ძის დროს უწინარესად საეკლესიო პირთა ყოფაქცევა ახასიათებდა, როგორც კრიტერიუმში. ამიტომაც შეინიშნება აქ სიმრავლე ეპითეტებისა: „სულიერი მამა“, „სულიერი მშობელი“, „სულიერი შვილი“, „სულიერი მწყემსი“, „სულიერი მონაზონი“ და სხვ. ასეთ ეითარებაში ეკვს იწვევს აზრი იმის შესახებ, რომ თითქოს საბანის ძე არ იყოს დახასიათებული სასულიერო სფეროში მიღებული რომელიმე ეპითეტით. ასეთი ეპითეტებია: ეკლესიის „სულიერად შვილი“ და „უღირსი“. საბანის ძე თავის მცირე ეპისტოლეში ოთხჯერ ახსენებს თავისთავს „უღირსად“⁴. რაც მოულოდნელია საერო პირისაგან, ისიც მაღალი წრის წარმომადგენლისაგან.

ამის გამო უფრო საფიქრებელია, რომ საბანის ძე სასულიერო პირია.

ამ თვალსაზრისით ფასეული ჩანს სამოელის წერილის ის მონაკვეთიც, რომელიც ადრესატის მოკითხვას შეიცავს: „მშუდობაჲ იყავნ შენ ზედა და ყოველთა სახლისა შენისა კრებულთა ქრისტჲს მიერ“.

ამთავითვე შევნიშნავთ, რომ ნაწყვეტის მიხედვით იოვანე ფლობდა მრავალ „სახლს“ („ყოველთა სახლისა“) და მრავალ „კრებულს“ („კრებულთა“). გასარკვევია საერთოდ, თუ რა აზრი დევს ფრაზაში: „ყოველთა სახლისა შენისა კრებულთა“. ამისათვის უწინარესად უნდა დადგინდეს ორი ლექსიკური ერთეულის — „სახლისა“ და „კრებულის“ შინაარსი.

ძველ ქართულში ტერმინ „სახლის“ მნიშვნელობა სკრუპულო-

ზურად აქვს გამოკვლეული ი. ჯავახიშვილს¹¹. მეკლევარს უძველესი ქართული წყაროებიდან მოაქვს უამრავი მაგალითი, რომლებიც ექვემოტანლად ადასტურებს ტერმინ „სახლის“ სემანტიკის მრავალფეროვნებას. იგი არა მხოლოდ ნ ა გ ე ბ ო ბ ა ს ნიშნავდა, არამედ კ ე რ ძ ო პ ი რ ი ს ო ჯ ა ხ ს, ნ ა თ ე ს ა ო ბ ა ს. წ მ ი დ ა ა დ გ ი ლ ს, ქ ა ლ ა ქ ს, მ ხ ა რ ე ს, მ თ ე ლ ს ს ა ხ ე ლ მ წ ი ფ ო ს ა ც კ ი. უფრო მეტიც: ჩვენი წინაპრების წარმოდგენით, თვით ა დ ა მ ი ა ნ ი ც შეიძლებოდა წოდებულყო ამ ტერმინით — ადამიანი ექსტაზისას იქცევაო „ს ა ხ ლ ა დ ღ ვ თ ი ს ა“.

როგორც ჩანს, ტერმინი „სახლი“ ძველ ქართულში შეიძლებოდა ხმარებულყო ეკლესია-მონასტრის აღსანიშნავადაც¹².

მოვიტანთ სალიუსტრაციო მასალებს:

ა) „რამეთუ შენ თვით სიბრძნემან იშენე თავისა თვისა ს ა ხ ლ ი სიწმინდისა შესავედრებლად ერთა მორწმუნეთა“¹³.

ბ) „რამეთუ მონასტერსა ტბასა ახლოს მყაფარსა მას გუერდსა საშინელი ლოდი იძვროდა და შიშისაგან მონაზონნი ივლტოდეს თუსთა ს ა ხ ლ თ ა გ ა ნ“ (იქვე, გვ. 260).

„იოვანესა და ეფთჳმეს ცხოვრებაში“ ნათქვამია: „და ერისსონს მისცნეს ს ა ხ ლ ნ ი... სადგურად მიმავალთა ძმათა“¹⁴.

„ნიკოლოს-წმიდის... ს ა ხ ლ ი შევქმენ საჯუცხო მუხისა და ნაძუსა“¹⁵.

„წამების“ სადავო ნაწყვეტში „სახლი“ პირველი მნიშვნელობით არ უნდა იყოს ნახმარი, ე. ი. არ უნდა მიუთითებდეს ერისკაცის კერძო ოჯახზე; ერისკაცს ერთი სახლი, ოჯახი აქვს, აქ კი მრავალ სახლზეა საუბარი.

ბიბლიურ წიგნთა უძველეს ქართულ თარგმანებში სიტყვა „კ რ ე ბ უ ლ ი“ სხვადასხვა მნიშვნელობით იხმარებოდა: ა) შეჩვეულებული; ბ) ხალხი; გ) უმაღლესი სასამართლო; დ) სინაგოგა, ანუ შესაკრებელი ადგილი; ე) ეკლესია და სხვ.

¹¹ И. Джанахов. Государственный строй древней Грузии и древней Армении, I, ТР, VIII, СПб., 1905, стр. 31—33, 51.

¹² ეს ფაქტი კ. კეკელიძეს აქვს შენიშნული, მაგრამ საილუსტრაციო მასალა არ მოაქვს (ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გვ. 38).

¹³ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 46.

¹⁴ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, გვ. 53.

¹⁵ თ. ყორღანიძე, ქრონიკები, III, გვ. 46.

არ შეგვხვედრია შემთხვევა, რომ იგი ერისკაცის კერძო ოჯახის წევრთა ჯგუფს აღნიშნავდეს. ამისათვის ძველ ქართულში ჩვეულებრივ „სახლეული“ იხმარებოდა¹⁶ (ცხადია, საზოგადოდ არ გამოვრიცხავთ, რომ რომელიმე ძეგლში მის ნაცვლად „კრებულიც“ იხმარებოდეს).

ორიგინალურ ქართულ მწერლობაში კი „კრებული“ უწინარესად სასულიერო პირთა ჯგუფის სახელდებად შემოვიდა და ეს დადასტურებულია ბოლნისის სიონის წარწერით (VI ს.): „ქჳდთ ეპისკოპოსი კრებულთურთ და ამას ეკლესიასა შინა შენდა მიმართ თავ-ყანის მცემელნი შეიწყალენ“. ეპისკოპოსის კრებული, მისი თანამოღვაწენი — სასულიერო პირები არიან, ხოლო „ეკლესიასა შინა... თავ-ყანის მცემელნი“ — მრევლია. უწინარესად ეს მნიშვნელობა გადმოჰყვა მას ეროვნულ ჰავიოგრაფიაში და ამ მხრივ მასალათა ისეთი სიმრავლე შეინიშნება, რომ ყველა მათგანის მითითება შეუძლებელია და საჭიროდაც არ ვსცანიტ. სანიმუშოდ რამდენიმე მაგალითს მოვიტანთ:

ა) „რაჟამს მოიწინეს ხანცთას, ფრიად განიხარეს ძმათა, ქრისტჳს მიერ კრებულთა მათ საღმრთოთა“¹⁷.

ბ) „უამსა მას მოხუცებულეზისა მისისასა, ამცნებდა ესრეთ ხანცთისა ხოლო კრებულთა“ (იქვე, გვ. 307).

გ) „ვეითარცა წარვიდა მიერ წმიდაჲ სერაპიონ და მოვიდა თუსთა მათ თანა კრებულთა“ (იქვე, გვ. 339).

დ) „ხოლო უკეთუ ვინმე იპოვოს მშალელი განგებასა მამისა აფთჳძისა, ... მეყსეულად კრებულისა გან განიდევნოს“¹⁸.

ე) „ჩემმა კრებულმა არქიმანდრიტმა სტეფანემ, მიხაილ და ზაქარიაჲ და სხვა სიყვარულით მოგიკითხეს“¹⁹.

ვ) „მთავარეპისკოპოზი მაქსიმე იაშვილი და დეკანოზი და კრებული იმათი“ (ხელნაწ. S—1158).

ზ) „ჩვენის საყდრის კრებულნი მღდელნი რომ იბანდნენ, აბანოს ფულს ნუ გამოართმევთ“²⁰.

თ) ა. შანიძე „კრებულს“ ასე განმარტავს: „მონასტრის

¹⁶ ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, შედგენილი ილია აბულაძის მიერ, თბ., 1974, გვ. 384.

¹⁷ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 271.

¹⁸ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, გვ. 58.

¹⁹ დასავლეთ საქართველოს საისტორიო საბუთები, II, 1921, 18.

²⁰ ხელნაწ. H—1334, 185 V.

პირადი შემადგენლობა (სოხასტერში მყოფთ გარდა)²¹ და იქვე ასახელებს საილუსტრაციო მასალებს (გვ. 281, 283; შდრ. გვ. 61, 64).

ი) იოანე საბაწმინდელმა „აღაშენა ქალაქსა მას შორის ეკლესიაჲ და შეიწყნარნა მის თანა ძმანი, რომელნი ეძიებდეს ცხოვრებასა შინა და შექმნა იგი კრებულად“²².

კ) „შემდგომად სამისა წლისა იქმნა იოანე ვიკონომოს ლავრისა... და განმრავლდა კრებული ლავრისა ჯელითა მისითა“ (იქვე, გვ. 18 თ).

სამოელის მოკითხვაში „სახლისა“ და „კრებულის“ აქ დადასტურებულ მნიშვნელობებს თუ ჩავსვამთ, ასეთ სურათს მივიღებთ: „მშუღობაჲ იყვენ შენ ზედა და ყოველთა მონასტრისა (ეკლესიისა) შენისა მოღვაწეთა [ზედა] ქრისტეს მიერ“.

უნდა ვიფიქროთ, რომ იოვანე საბანის ძე სასულიერო პირია, თანაც მაღალი თანამდებობის მქონე — ეპისკოპოსი, რომლის სამწყსოში მრავალი ეკლესია-მონასტერი („ყოველთა სახლისა“) და მათში მოღვაწე სასულიერო პირები („კრებულთა“) შედის. ამაზე უნდა მიუთითებდეს ზემოხსენებული ატრიბუტი და აგრეთვე იოვანესეული დახასიათება თავისთავისა („ულირსი“). სიმპტომატურია ის ფაქტი, რომ უძველესი ქართული წყაროების მიხედვით (ბოლნისის სიონის წარწერა, „შუშანიკის წამება“) კრებული მხოლოდ მაღალი თანამდებობის პირებს ჰყავს და შესაძლოა ამ მხრივ სამოელ კათალიკოსი ტრადიციას აგრძელებდეს. ნაწყვეტში „სახლისა“ და „კრებულის“ მრავლობითში ხმარება შესაძლოა საბანის ძის ვინაობით (კერძოდ, მისი ეპისკოპოსობის ფაქტით) იყოს აღბეჭდილი და სამოელის ერთგვარი მოკრძალებული ტონი აქითაც იყოს განპირობებული²³.

²¹ ა. შანიძე, ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში, თბ., 1971, გვ. 176.

²² კიმენი, I, თბ., 1916, გვ. 15 ბ.

²³ სადავო ფრაზაზე დაყრდნობითა და მისი სავსებით ორიგინალური ინტერპრეტაციით საბანის ძის სასულიერო წრისადმი კუთვნილების ფაქტს აღიარებდა შ. ნუცუბიძე. არკვევდა რა საქართველოში საგანმანათლებლო საქმის ორგანიზაციას, იგი სამოელის მოკითხვას ასე განმარტავდა; „უფრო საფიქრებელია... რომ აქ ლაპარაკია რაღაც კრებულზე, რომელიც თავს იყრიდა საბანისძის სახლში და ეს სახლი კი იყო კერა იმ აღამიანისათვის, რომელიც ცნობილი იყო შაშინდელი განათლებით. საქართველოს ისტორიიდან... გვაქვს ცნობა, რომ საეკლესიო ხელმძღვანელნი სასწავლებლებს თავის სამყოფეთში, ანუ ოჯახში, მართავდნენ და მაშინ სწორედ მათი ოჯახი რჩებოდა ასეთი საკრებულოს ადგილად...“

ფასეულია საკუთრივ „წამების“ ტექსტის ასეთი ჩვენება: აბო „მოვიდის... წმიდად ეკლესიად და მარადის ისმენ წმიდათა სახარებათაგან და საკითხავთა მათ“. დასაწევბია ვარაუდი, რომ იოვანესა და აბოს მეგობრობა სწორედ იმ ეკლესიაში ჩასახულიყო, სადაც მოღვაწეობდა პირველი და სადაც სალოცავად მოდიოდა მეორე. ასეთ შემთხვევაში საბანის ძე თბილისის ეპისკოპოსად წარმოიდგინება, რადგანაც ეს ეკლესია აქ მდებარეობდა.

და ბოლოს, ამავე თვალსაზრისით უნდა განვიხილოთ იდეოლოგიურ-მსოფლმხედველობრივი მხარე თხზულებისა. საკითხის კვლევისას ეს მომენტი არაა გამოსარიცხი იმიტომ, რომ ძველ ქართულ მწერლობაში ხშირად გარჩეულია (და საკმაოდ მკვეთრადაც) საზოგადოების ორი ფენის იდეოლოგია და მსოფლმხედველობა. მეტიც; სასულიერო და საერო წრეთა დაპირისპირება ხშირად საკუთრივ იდეოლოგიურ-აზროვნებით სფეროს სცილდებოდა და მოიცავდა ძალთა ფიზიკურ დაპირისპირებასაც. „აბოს წამების“ ეპოქაში ასეთი ვითარება მეტნაკლებად შეიმჩნევა, ხოლო ორი ფენის იდეოლოგიურ-აზროვნებითი სხვაობა კი აშკარად იგრძნობა (შდრ. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“). პოზიციათა ნაირგვარობა სხვათა შორის იმაშიც გამოიხატა, რომ ეკლესიამ სასულიერო მწერლობა ავტონომიურ დარგად გამოაცხადა, რითაც ერისკაცს ეკრძალებოდა მასში საკუთარი შემოქმედებით ჩარევა. ყოველ შემთხვევაში, ამ ორი ფენის იდეოლოგიურ-მსოფლმხედველობრივი ერთიანობა იმ დონემდე მაინც არასდროს დასულა, რომ სავსებით საეკლესიო სტილის მწერალი იოვანე საბანის ძე ერისკაცად გამოვაცხადოთ.

ნათქვამი სრულებითაც არ ნიშნავს იმას, რომ თითქოსდა საბანის ძისაგან, მისი ერისკაცობის აღიარების შემთხვევაში, მოსალოდნელი იყოს სხვა იდეოლოგია და მსოფლმხედველობა, გარდა ქრისტიანულისა; ამ მხრივ სხვაობა ორ ფენას შორის ერთიანი აღმსარებლობის ნიადაგზეა ასახსნელი. კერძოდ, „აბოს წამების“

აქ (სამოელის წერილში — ბ. კ.) მოცემულია ცნობა იმის შესახებ, რომ მღვდელმთავრის, ანუ მოძღვარის, სახლის შინა კრებული სწორედ ასეთი ხასიათის სკოლას და მასში თავმოყრილს მოწაფეებს გულისხმობდეს. ასეთ პირობებში ისიც გასაგებია, რომ სამოელმა მისაღმება გაუგზავნა და მოიკითხა არა იოანე საბანისძის ოჯახი, ცოლ-შვილს... საბანის ძე სწორედ იმიტომ არის მეცნიერი საღმრთოთა წიგნთა, რომ ის ამ მეცნიერების თავისი კრებულისათვის გადამცემი, მასწავლებელი, ანუ მოძღვარი, იყო“ (შ. ნუცუბიძე, კრიტიკული ნარკვევები, თბ., 1965, გვ. 403-404).

იდეოლოგიურ-მსოფლმხედველობრივმა მხარემ უნდა გამოავლინოს რაიმე ისეთი ნიშანი, რომელიც დაადასტურებს ავტორის ერისკაცობას ან სასულიერო წრისადმი კუთვნილებას ქრისტიანული აღმსარებლობის შიგნით.

თხზულების სასულიერო მწერლობის სტილში შესრულება, როგორც ჰაგიოგრაფიული ძეგლისა, საზოგადოდ VIII ს. ყოველი მოღვაწისაგან უთუოდ იყო მოსალოდნელი, საზოგადოების რომელ ფენასაც არ ჰკუთვნებოდა იგი. მაგრამ ქართულ ჰაგიოგრაფიაში ნაკლებად ან თითქმის არც მოიძებნება მეორე ისეთი ძეგლი, რომელიც ისე ზედმიწევნით იყოს ამ სტილში შესრულებული, როგორც „აბოს წამება“. განსაკუთრებით ეს ითქმის პირველსა და ბოლო თავებზე. „ქებაჲ წმიდისაჲ ჰაბოაჲსი“ თხზულებათა იმ კატეგორიას განეკუთვნება, რომელიც ძველი ქართული ლიტერატურის I პერიოდში მაინც, მხოლოდ და მხოლოდ სასულიერო წრეებში მუშავდებოდა, როგორც სავსებით რელიგიური დარგი სასულიერო მწერლობისა.

დასაწყისში მკვეთრადაა გამოვლენილი ეროვნული იდეა მწერლისა, მაგრამ იგი მოწოდებულია რწმენის ისეთი ფორმით, როგორც ეს საეკლესიო პირებს სჩვეოდათ. განსხვავება მხოლოდ ის არის, რომ საბანის ძე ამ მხრივ ჩვენთვის ცნობილ სასულიერო მწერლებსაც უსწრებს. კერძოდ, ხედავს რა თავისი ქვეყნის უბედურებას, საბანის ძე მაინც სავსებით უარყოფს დამპყრობლებთან ფიზიკური ბრძოლის შესაძლებლობას და, სასულიერო პირთა ჩვეულებისამებრ, მხოლოდ „ჭ ი რ თ ა მ ო თ მ ე ნ ა ს“ ქადაგებს და „მ ე შ ვ ი დ ე დ ა რ ი ს“ მოსვლის რწმენით სასოწარკვეთასაა მიცემული. ეროვნული იდეა, რომელიც მანამდე ასე მკვეთრად არავის დაუსვამს, ამ ფორმითაა მოტანილი და გადაწყვეტილი. დასმული საკითხის სხვა ფორმით გადაწყვეტაზე ავტორი დუმს იმ შემთხვევაშიც კი, როცა ერისკაცის პოზიციის გამჟღავნება თითქოს უცილოდ უნდა ყოფილიყო. ვგულისხმობთ ხაზარეთში ნერსე ერისთავის გამგზავრების ფაქტს.

ნერსე ერისთავი ხაზარეთსა და ხაზართა მეფეს პოლიტიკური მოსაზრებით ეწვია და მისი ნაბიჯი ისტორიულად სავსებით გამართლებული იყო. თუმცა ხაზარებს საქართველოსთან კეთილმეზობლური ურთიერთობა ნაკლებად ჰქონდათ, ქართველებთან ერთად, და უწინარესად, ისინი იყვნენ არაბთა დაუძინებელი მტრები.

თვით არაბებიც „ჰგრძნობდნენ, რომ თუ ჩრდილოეთის მცხოვრებთ, იმიერ-კავკასიის მკვიდრთ, ხაზარებს, როგორმე არ დაიმორჩილებდნენ, მათი მდგომარეობა კავკასიაში არასდროს უზრუნველყოფილი არ იქნებოდა: იმათითაც ჰქონდათ ხშირად ქართველებს ზურგი გამაგრებული; ამასთანავე, მას შემდგომ, რაც არაბთა პირველი ლაშქრობა არაბების დამარცხებით დამთავრდა, გათამამებული ხაზარნი არაბთათვის მუდმივი საფრთხე იყვნენ. ამიტომაც იყო, სხვათა შორის, რომ VIII საუკ. მოყოლებული არაბები ასეთის სიმედგრით ებრძოდნენ ხაზარებს“²⁴.

არაბთა და ხაზართა შეტაკებანი ხშირად აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ხდებოდა (იქვე, გვ. 78). საეჭვო არ უნდა იყოს, რომ ქართველთა სიმპათიები ამ შეტაკებისას ხაზართა მხარეზე იქნებოდა. ცნობილია შემთხვევა, რომ ხაზართა მეფემ ხაკანმა ქართველი ერისთავის მხრივ გარკვეული პირობის შესრულების შემთხვევისათვის (ქართლის ერისთავ ჯუანშერს თავისი ულამაზესი და შუშანი უნდა მიეთხოვებინა მისთვის) ოფიციალურად კისრულობდა ვალდებულებას, რომ ქვეყანას გაათავისუფლებდა სარკინოზთაგან. ქართლის ერისთავმა და დედოფალმა კი უარყვეს ეს წინადადება, რის გამო ხაკანმა ააოხრა თბილისი 764 წელს (იქვე, გვ. 80-81), რომლის მომსწრეც ნერსე ერისთავი უთუოდ უნდა ყოფილიყო.

რასაკვირველია, 764 წლის თბილისის აოხრება ქართველთა მხრივ მტკივნეულად განიცდებოდა, მაგრამ მათთვის ერთხელ კიდევ ცხადი გახდებოდა, რომ ხაზართა სახით ძლიერი ანტიარაბული ძალა არსებობდა, რომლის საზრიანი გამოყენება ქართლს უთუოდ წაადგებოდა დამპყრობლებთაგან განთავისუფლების საქმეში. ალბათ, ამ შეგნებამ განაპირობა ნერსე ერისთავის წინდახედული გადაწყვეტილება ჩრდილოეთის მტერ-მოყვარესთან გამგზავრების თაობაზე. თუ არა ეს გადაწყვეტილება, მას ადვილად შეეძლო ხაზარეთის გაუვლელად უშუალოდ აფხაზეთში მოხვედრილიყო, სადაც „პირველადვე წარეგზავნეს დედა და ცოლი და შვილნი და მონაგები და ყოველნი სახლისა მისისანი, რამეთუ კ რ ძ ა ლ უ ლ ი ყ თ ქ უ ე ყ ა ნ ა ჯ ი გ ი შ ი შ ი ს ა გ ა ნ ს ა რ კ ი ნ ო ზ-

²⁴ ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი მეორე, თბ., 1965, გვ. 78.

თ ა ლ ს ა“. საკუთრივ „წამებაში“ მკრთალად, მაგრამ მაინც იგრძნობა აღნიშნული ვითარება: „მივიღა ნერსე ერისთავი მეფისა მის ხაზართაჲსა, შეიწყნარა იგი უცხოებისათჳს და ვლტოლვილები ისათჳს მტერთა მისთაჲსა და სცა მას და ყოველსა ერსა მისსა საზრდელი და სამოსელი“. სამეფო კარზე მშვიდობიანად მიღებულ ნერსეს „რავდენისამე ჟამის“ შემდეგ ვედრება დასჭირდა ხაზართა მეფესთან, რომ აფხაზეთში წასვლის ნება დაერთო. ეტყობა, მათ წორის რაღაც სერიოზული უთანხმოება ჩამოვარდა, თუმცა საბოლოოდ „ღმერთმან მოამშჳდა პირი მეფისა მის ჩრდილოჲსა და განუტევა ნერსე მრავლითა ნიქითა“.

საბანის ძე ნერსესა და მისი ამალის ამ პოლიტიკურ მისიაზე სავსებით სდუმს, სამაგიეროდ ესწრაფვის ხაზართა რელიგიური უგვანობის წარმოჩენას: „არიან ხაზარნი კ“ც ველურ, საშინელ პირითა, მკეციის ბუნება, სიხლის მკამელ, რომელთა შჯული არა აქუს“.

თხზულების ავტორი, რომელიც ასე მკვეთრად ავლენს ეროვნულ იდეას, თუ ის მართლა ერისკაცი იყო, უწინარესად სწორედ ამ იდეით განპირობებულ ნერსეს პოლიტიკურ მისიას დაახასიათებდა. სინამდვილეში კი მისთვის უმთავრესია საკითხის რელიგიური მხარე და მსგავს სიტუაციაში აქ მოტანილი სიტყვის ავტორიც წარმოგვიდგება როგორც პიროვნება, რომელსაც რელიგიური რწმენა გარედან შეთვისებული კი არა აქვს, ვითარცა ერისკაცს, არამედ იგი წარმოადგენს მისი მსოფლმხედველობის არსს, მის შინაგან ბუნებას საერთოდ.

დასკვნა:

1. იოვანე საბანის ძის ვინაობის კვლევისას ეპისტოლეთა ჩვენებასთან ერთად გასათვალისწინებელია აგრეთვე იდეოლოგიური-მსოფლმხედველობრივი მხარე თხზულებისა;

2. ეპისტოლეთა ჩვენებანი და თხზულებაზე თვით ეპისტოლეთა დართვის ფაქტი სამეცნიერო ლიტერატურაში ყოველთვის არაა სწორად ინტერპრირებული, კერძოდ:

ა) ავტორის სოციალური კუთვნილების გარკვევაში სიტყვა „უფალს“ და საერთოდ იოვანე საბანის ძისა და სამოელ კათალიკოსის საურთიერთო ტონს არ უნდა მიენიჭოს ის როლი, რაც აქამდე ჰქონდა მინიჭებული;

ბ) „სულიერად ეკლესიის შვილის“ ეპითეტით ძველ ქართულ მწერლობაში თითქმის ყოველთვის სასულიერო პირია დახასიათებული და არა საერო. ამ შემთხვევაში საილუსტრაციო მასალად საკუთრივ „წამების“ ჩვენება („ეკლესიის შვილი“) არ გამოგვადგება;

გ) ეროვნულ პაგიოგრაფიაში სიტყვა „კრებული“ უმრავლეს შემთხვევაში სასულიერო პირთა ჯგუფს აღნიშნავს, ნაკლებად — საერო პირთა ჯგუფს, ხოლო კერძო პირის (ერისკაცის) ოჯახის წევრთა ჯგუფის მნიშვნელობით იგი საზოგადოდ არც უნდა იხმარებოდეს ძველ ქართულ მწერლობაში (ან, თუ იხმარება, ძალზე იშვიათად);

დ) სამოელ კათალიკოსის ეპისტოლეში საუბარია არა ერთ სახლზე და ერთ კრებულზე, არამედ მრავალ სახლსა და მრავალ კრებულზე. მაშასადამე, აქ „სახლი“ არაა დღევანდელი მისი მნიშვნელობით ნახმარი; იგი ეკლესია-მონასტერს უნდა აღნიშნავდეს;

ე) დამაფიქრებელია საბანის ძის მხრივ „ღმრთის მსახურებისათვის წადიერების“ მიღებული ინტერპრეტაცია. მსგავსი თვისება ახასიათებდა როგორც საერო, ისე სასულიერო პირსაც, უფრო ამ უკანასკნელს;

ვ) სახელითა და მამის სახელით მოიხსენიებოდნენ როგორც ერისკაცები, ისე სასულიერო პირნი.

3. ზემოთქმული გვაფიქრებინებს, რომ „წამების“ ავტორი სასულიერო პირია, კერძოდ ეპისკოპოსი. იგი ფლობდა მრავალ ეკლესიას („სახლს“) და ამ ეკლესიებში მოღვაწე კრებულებს („კრებულთა“). მისი მოღვაწეობა ლოკალურად თბილისით შემოისაზღვრება, ამდენად იოვანე უნდა იყოს ეპისკოპოსი თბილისისა. ანუ თბილელი.

4. ავტორი რომ საეკლესიო პირია, ამ გარემოებას რამდენადმე ადასტურებს აგრეთვე იდეოლოგიურ-მსოფლმხედველობრივი მხარე თხზულებისა. კერძოდ, თხზულებაში ასე მკვეთრად გამოვლენილი ეროვნული იდეა უკიდურესად რელიგიური ფორმითაა მოწოდებული. ავტორი ეროვნული განთავისუფლებისათვის ფიზიკური ბრძოლის გზას არ სცნობს და არ ამჟღავნებს მაშინაც კი, როცა მისი გამჟღავნება თითქოს გარდუვალი უნდა ყოფილიყო. „მეშვიდე დარის“ შედეგთა რწმენით იგი ქადაგებს „ჭირთა მოთმენისა“ და ოდენ რელიგიური ზნეობის დაცვას. თხზულების სტი-

ლიც, დასაწყისიდან დასასრულამდე, სავსებით რელიგიურია²⁵.

აღნიშნული ვითარებაც გვაფიქრებინებს, რომ იოვანე საბანის ძე სასულიერო წრეს ეკუთვნოდა. ყოველშემთხვევაში ის მაინც ცხადია, რომ დღეს ჩვენს ხელთ არსებული მასალების ფარგლებში ვერასგზით ვერ დამტკიცდება მისი ერისკაცობა.

P. S. 1978 წ. მსოფლიო ლიტერატურის ბიბლიოთეკის სერით გამოვიდა წიგნი „ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები“, რომელიც ამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლუშვილმა. „შენიშვნებში“ გამოძეგმელი ამბობს, რომ იოანე საბანის ძე ერისკაცია, და უმატებს: „ე ფ ი ქ რ ო ბ, აქ სადავო არაფერია“ (იქვე, გვ. 622).

პატ. მკვლევარი, როგორც ჩვენი საკვალთფიკაციო ნაშრომის („ქართული აგიოგრაფიის კომენტარული რედაქციითა ატრიბუციისათვის“, თბ., 1973) ოფიციალური ოპონენტი, ხელნაწერში გაეცნო წინამდებარე ნარკვევს და საჯარო პაექრობისას (30. XI. 73) მხარი დაუჭირა მასში გამოთქმულ მოსაზრებას. სამწუხაროდ, „შენიშვნების“ ავტორი მკითხველს არ აუწყებს ამ ფაქტს.

აქვე დავსძენთ, რომ მკვლევარმა იმავე პაექრობაზე მართებულად ცნო ჩვენი „საფუძვლიანი ეპი“ იაკობ ხუცესისა და იაკობ ცურტაველის იდენტიფიკაციის საკითხში. არც ეს ფაქტი ჩანს „შენიშვნებში“ (იქვე, გვ. 620).

შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა: მკვლევარი ასე იმიტომ მოიქცა, რომ ჩვენი ნაშრომები ბეჭდურად არ იყო გამოქვეყნებული, გარდა ცალკეული ნაწილისა; სადისერტაციო ნაშრომი ისეთი დოკუმენტია, რომელიც ბეჭდური გამოცემის ძალას ინარჩუნებს უწინარესად ოპონენტის ხელში. ამის დასტურია თუნდაც ის გარემოება, რომ იმავე მკვლევარმა იმავე ჩვენს ხელნაწერ ნაშრომში „ეგვსტათი მცხეთელის წამების“ ავტორობაზე გამოთქმული ფრთხილი ვარაუდი შეცდომად ჩათვალა და აქ უკვე თავის „შენიშვნებში“ პირდაპირ დაგვასახელა (იქვე, გვ. 621).

²⁵ როგორც აღინიშნა, იოვანე საბანის ძის ვინაობის გარკვევისას თითქმის სრულად გამოირიცხა „წამების“ რელიგიური ხასიათი, საზოგადოდ ავტორის აღმსარებლობითი პოზიცია იმ მოტივით, რომ მამინდელ საქართველოში (ყრძოლ ქართლში) ერისკაცია და სასულიერო პირი ერთნაირ პირობებში ერთნაირ განათლებას იღებდნენ. ამის გამო ისინი თავიანთი „სულისკვეთებით“ ერთმანეთისაგან არ განსხვავდებოდნენ (კ. კეკელიძე, აღრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გვ. 39).

ფაქტიურად ეს ასე არ იყო, რასაც იმავე კ. კეკელიძის სიტყვები ადასტურებს, ნათქვამი ლოგონტი მროველზე: „ის რომ მართლაც სასულიერო პირია, ამის თავადებია ნინოსა და არჩილ მეფის ცხოვრება, აგრეთვე მეფეთა ცხოვრების ზოგიერთი აზრი და წარმართობის განმეაჭიქებელი პოლემიკური და ქრისტიანობის განმადიდებელი აპოლოგეტური ტონი, რომელიც უფრო სასულიერო პირის შემეგნის“ (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 237).

ფიქრობთ, ლოგონტი მროველის შესახებ ნათქვამი ეს სიტყვები თამამად შეიძლება ითქვას იოვანე საბანის ძეზეც.

**„ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ისტორიულ-
ლიტერატურულ საკითხთა ინტერპრეტაციისათვის
(ნარკვევები და მასალები)**

ა) „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ აბრიჯული*

ილარიონ ქართველი ეროვნულ მოღვაწეთა იმ მცირერიცხოვან ჯგუფს ეკუთვნის, რომელსაც ისტორიამ ქრისტიანული სამყაროს არენაზე ერის დიდების გატანა დააკისრა. ილარიონმა ბრწყინვალედ შეასრულა ეს მისია: IX საუკუნის ბიზანტიაში ქართველთა კულტურულ-სარწმუნოებრივი ღირსება მისი ყოვლისმომცველი მოღვაწეობითაც განისაზღვრა და შეფასდა კიდევ.

„ცხოვრება და მოქალაქეობაა წმინდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ილარიონ ქართველისაჲ“ ამ სახელოვანი კაცის მიერ თავისი ხალხის წინაშე გაწეული ღვაწლის მხატვრული მატიანეა.

თხზულებამ ჩვენამდე ოთხი რედაქციით მოაღწია: ვრცელი ათონური, მოკლე ათონური, მეტაფრასული და სვინაქსარული. ლიტერატურულ-მხატვრული ღირსებით იგი საპატიო ადგილს იჭერს ჰაგიოგრაფიის ისტორიაში, ხოლო როგორც საისტორიო წყარო — შესამჩნევად სცილდება ლოკალურ სფეროს და ზოგად-ბიზანტიურ მნიშვნელობას იძენს.¹ ამის გამოც ძეგლი გასული საუკუნიდანვე მოექცა მეცნიერთა ყურადღების სფეროში (ა. მურავიოვი, მ. ბროსე, მ. საბინინი, პ. მარტინოვი, პ. პეეტერსი...). მით უფრო სამწუხაროა, რომ ამ ხნის მანძილზე მასზე მხოლოდ რამდენიმე ნაშრომი დაიწერა, რომელთაც კემზარითად მეცნიერული ღირებულება აქვთ (კ. კეკელიძე, ე. გაბიძაშვილი). ამიტომაც

* წინამდებარე წერილში არაა გათვალისწინებული მ. დოლაჟიძისა და ი. ლოლაშვილის ბოლო ხანებში გამოქვეყნებული შრომები. მათ შესახებ სპეციალურად სხვა დროს გვექნება მსჯელობა.

¹ Хр. Лопарев. Греческие жития святых VIII—IX веков, I, Петроград, 1914, стр. 59.

„ცხოვრების“ ზოგი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხი კვლავ საგანგებო დაკვირვების საგნად რჩება და გადაწყვეტას მოითხოვს.

ამჯერად მკითხველის ყურადღებას უწინარესად თხზულების ატრიბუციაზე შევაჩერებთ. ჩვენი არჩევანი განპირობებულია საკვლევი ობიექტის აქტუალობით. კერძოდ, „ცხოვრების“ ატრიბუციის რაგვარობაზე იყო და არის დამოკიდებული იმ დიდი მნიშვნელობის მქონე ფაქტის გარკვევა, თუ რომელი ერის მწერლობას განეკუთვნება თვით თხზულება — ქართულს თუ ბერძნულს? საეპქო საფუძველზე აღმოცენებული ეს ტრადიციული კითხვა დღესაც ძალაშია იმ ანგარიშგასაწევი მოსაზრებით, რომ მეცნიერებას მასზე ორი თითქმის ურთიერთგამომრიცხავი პასუხი მოეპოვება. მისდამი ჩვენი ინტერესი ამ მხრივაც იზრდება. ამასთანავე ტრადიციას არ ვარღვევთ იმ შეგნებით, რომ საკვლევად აღებული კონკრეტული პრობლემა, უმთავრესად ძეგლის თავისებური სტრუქტურის გამო, მოიცავს რედაქციითა კომპლექსური შესწავლის საჭიროებას მათი წარმომავლობის თვალსაზრისით.

დასმული პრობლემა სხვადასხვა დროს განსხვავებულ ასპექტში განიხილებოდა. ათონის 1074 წლის აღაპებიანი ხელნაწერი კრებულის გამოქვეყნებამდე (1901) მეცნიერთა ინტერესის სფეროში მოექცა მეტაფრასული რედაქცია თხზულებისა, ამდენად, მისი ავტორის ვინაობის დადგენა იმდროისათვის საზოგადოდ პრობლემის გადაჭრასაც გულისხმობდა. ასეთ პირობებში გადამწყვეტი როლი ითამაშა „ცხოვრების“ შემცველი ერთი (თეიმურაზ ბატონიშვილისეული) ხელნაწერის შენიშვნამ: „ამბობენ, რომ ეს ცხოვრება დაიწერა ბერძნულად, ბასილი იმპერატორის ბრძანებით, ბასილი მონაზონის მიერ, ხოლო ქართულად თარგმნა თეოფილემო“.²

მ. ბროსესაგან გაზიარებული ამ შენიშვნის³ საფუძველზე

² კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, 1957, გვ. 142.

³ M. Brosset. Histoire de la Géorgie. i re parties, S.—Peters., 1849, გვ. 273. შდრ. საქართველოს სამოთხე, სრული აღწერაა ლუწოლა ვნებათა საქართველოს წმიდათა, შეკრებილი ხრონოლოგიურად და გამოცემული პეტერბურღის სასულიერო აკადემიის კანდიდატის ივერიელის გობრონ (მინაილ) პავლის ძის საბინინის მიერ. პეტერბურღი, ჩეპბ (1882) წელსა, გვ. 371, სქ. 1.

მ. საბინინმა ავტორისა და მთარგმნელის ზოგი ბიოგრაფიული დეტალის დადგენაც კი სცადა: ბასილი ილარიონის მოწაფედ მიიჩნია, ხოლო მთარგმნელი თეოფილე — დავით აღმაშენებლის თანამედროვე ტარსუს მიტროპოლიტად⁴. ქ. ლოპარევმა ქართული ტექსტის თარგმანი „ბერძნულ ცხოვრებათა“ (იმავე „ბიზანტიურ ცხოვრებათა“) სერიაში მოათავსა და რუს მკითხველს გააცნო როგორც ბიზანტიური (ბერძნული) ლიტერატურის უტყუარი კუთვნილება. მასთან საზოგადოდ ქართული წვლილი წმინდანის ცხოვრების აღწერაში ილარიონის ერთ-ერთი მოწაფის — ისაკის ინფორმატორული როლით განისაზღვრა: „После кончины учителя Исаак вернулся в Константинополь, где и сообщил биографические сведения о святом агиографу Василию“.⁵

კვლევის პირველ ეტაპზე შემუშავებულ თვალსაზრისს მრავალი გაუგებრობა ახლდა. უწინარეს ყოვლისა გაუთვალისწინებელი დარჩა ხელნაწერის შენიშვნის რაობა; იგი აშკარად გვიანდელია და დასმულ პრობლემაზეც გადაწყვეტით არაფერს ამბობს. სხვა დროსაც დაგვირდება იმ აზრის განმეორება, რომ კომენტატორი, ვინც არ უნდა იყოს იგი, კარგად იცნობს თხზულების მეტაფრასულ რედაქციას (მისი შენიშვნა სწორედ მას ეხება!), მაგრამ ამ უკანასკნელში იგი ვერ პოულობს ისეთ ცნობას, რომელიც რამენაირად მაინც არკვევდეს ავტორის ან მთარგმნელის ვინაობას. ამდენად, შენიშვნა საკუთრივ ტექსტის ვაგებიდან არ გამომდინარეობს, ყოველ შემთხვევაში აქ არსად არაა ნახსენები ვინმე თეოფილე — მთარგმნელი ბერძნული ენიდან, ხოლო ბასილ მონაზონი მეტაფრასული რედაქციის ისეთ კონტექსტშია ნახსენები, რომ, ჩანს, იგი კომენტატორს ოდნავადაც არ აძლევდა საფუძველს მსგავსი დასკვნის გამოსატანად. ამიტომაც იზეორებს შენიშვნის ავტორი სხვათა ნათქვამს, წერილობითს ან ზეპირ გადმოცემას: „ამბობენ... თეოფილემო“. ამას გარდა, ხაზგასმით უნდა ითქვას, თხზულების არცერთ რედაქციაში ბასილ მონაზონი არაა გამოყვანილი ილარიონ ქართველის მოწაფედ; იგი არც იგულისხმება მათ რიგში. დაუსაბუთებელია აზრი, თითქოს ისაკი მოძღვრის გარდაცვალებ-

⁴ М. Сабинин. Полное жизнеописание святых грузинской церкви, II, СПб., 1872, стр. 105.

⁵ Хр. Лопарев. Греческие жития святых VIII—IX веков, I, стр. 59.

ბის შემდეგ მაინცდამაინც კონსტანტინოპოლში მობრუნებული-
ყოს და აქ ბასილ მონაზონისათვის მოეთხროს ბიოგრაფიული დე-
ტალები წმინდანის ცხოვრებიდან; მსგავსი ვითარება არც ერთ რე-
დაქციაში არ დასტურდება. როგორც შემდეგ გაირკვა (კ. კეკელი-
ძე), თეოფილე ტარსუს მიტროპოლიტიც არ შეიძლებოდა ყოფი-
ლიყო „ცხოვრების“ მთარგმნელი ბერძნული ენიდან.

მიუხედავად ამისა, აღნიშნულმა თვალსაზრისმა რამდენადმე
მაინც განსაზღვრა კვლევის შემდგომი ეტაპი საზოგადოდ, განსა-
კუთრებით კი მის დასაწყისში, თუმცა მათ შორის არსებითი ხა-
სიათის სხვაობაც შეიმჩნევა. კვლევის ახალი ეტაპი კი მაშინ დაი-
წყო, როცა თეოფილეს ერთდროულად ჩამოერთვა ტარსუს მიტ-
როპოლიტისა და მთარგმნელის პატივი და მისი ადგილი დროე-
ბით ვინმე „უღირსმა“ ზოსიმემ დაიკირა.⁶ ამ თვალსაზრი-
ს ში უკუიფინა უნდობლობა სადაცო შენიშე-
ნის ჩვენებისადმი, საკითხის მეორე მხარეა ის გარე-
შობა, რომ ახალ შეხედულებას მეცნიერული დასაბუთება აკლდა,
რაც ათონის აღაპებიანი კრებულის რედაქციულ თავისებურებათა
გაუთვალისწინებლობით იყო გამოწვეული. კერძოდ, მართალია,
„უღირს“ ზოსიმეს ეკუთვნის ილარიონის სახელზე დაწერილი სა-
გალობელი და ეს დადასტურებულია მისივე ანდერძით,⁷ მაგრამ
ათონის კრებულში არსად არაა ნათქვამი, რომ მას ეთარგმნოს ან
კრებულში შეეტანოს „ილარიონ ქართველის ცხოვრება“. მეტიც;
„ცხოვრება“ არც ყოფილა შეტანილი კრებულის თავდაპირველ
რედაქციაში, რომელიც 1074 წელს შედგა და რომელშიც ზოსი-
მეს საგალობელი შევიდა (იქვე, გვ. 177—186). ამაზე გარკვევით
მიუთითებს მიქელ დალალონისელის ანდერძი, სადაც ჩამოთვლი-
ლია კრებულის თავდაპირველ რედაქციაში შესული ძეგლები (იქვე,
გვ. 175—176). აქ „ილარიონ ქართველის ცხოვრება“ არცაა ნახ-
სენები; იგი შემდეგ შეუტანიათ კრებულში, კერძოდ, XII საუკუ-
ნის 40-იან წლებამდე.⁸

⁶ კ. კეკელიძე, კიმენი, I, ტფ., 1918, გვ. XIX—XXIII; მისივე,
ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, XI, თბ., 1972, გვ.
77-78, სქ. 94.

⁷ ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წლის ხელთნაწერი აღაპებით, ტფ., 1901,
გვ. 186.

⁸ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, IV, თბ.,
1967, გვ. 196-217.

დროთა ვითარებაში კ. კეკელიძემ გაიმეორა აზრი, რომ თეოფილე ტარსუს მიტროპოლიტს არავითარი წვლილი არ მიუძღვის „ცხოვრების“ თარგმანში, ამასთანავე მკვლევარმა გადასინჯა თავისი აღრინდელი შეხედულებანი და ზოსიმეს ადგილზე წარსულში კარგად ცნობილი თეოფილე ხუცეს-მონაზონი წამოაყენა იმ არსებითი სხვაობით, რომ ეს უკანასკნელი, „ცხოვრების“ ბერძნული ენიდან მთარგმნელი კი არ ყოფილა, როგორც აქამდე ეგონათ, არამედ მას შეუთხზავს ვრცელი ათონური ტექსტის მეტაფრასული რედაქცია.⁹

გარდა იმისა, რომ ამ თვალსაზრისშიც თავისებურად უკუიფინა უნდობლობა შენიშვნის ჩვენებისადმი, მან შედარებით ახალ ასპექტში დასვა და ასევე შედარებით ახლებურად გადაჭრა თხზულების ატრიბუციის პრობლემა. კერძოდ, როცა მოიხსნა თეოფილეს, როგორც მთარგმნელის, კანდიდატურა, კ. კეკელიძის წინაშე დაისვა საკითხი: რას წარმოადგენს თვით ვრცელი ათონური რედაქცია და ვინაა მისი ავტორი თუ მთარგმნელი?

ვრცელი ათონური რედაქციის დასასრულში თითქოს გარკვევითაა ნათქვამი: „ხოლო ბასილი პროტოასიკრიტმან და ფილოსოფოსმან და ლირსმან მონაზონმან აღწერა ცხოვრებაა წმინდისაჲ ამის, ვითარცა ისწავა მოწაფეთაგან წმინდისა“¹⁰. კ. კეკელიძემ ყურადღება მიაქცია იმ ფაქტს, რომ აქ მსჯელობა მესამე პირითაა („აღწერა“, „ისწავა“), თანაც ისეთი განმადიდებელი ფრაზებია მოხმობილი, რომლითაც სასულიერო პირი, ისიც მონაზონი, თავისთავს ვერ დაახასიათებდა. მაშასადამე, ეს ცნობა არ ეკუთვნის ბერძენ მწერალს. მკვლევარმა მთლიანად თხზულებაც ამ კუთხით განიხილა და იქიდან ამოკრიბა ისეთი ფაქტები, რომელთა ცოდნა ან საქვეყნოდ გამოტანა IX ა. ბერძენი მწერლისაგან სავსებით მოულოდნელია. კერძოდ, არ შეიძლება ბერძენ ავტორს ეკუთვნოდეს: ა. ქართული მწერლობისა და აღმოსავლეთ საქართველოს გეოგრაფიის დეტალური ცოდნა; ბ. ქართველთა მართლმადიდებლობის შეურყევლობის რწმენა; გ. აზრი, რომ საქართველო ღვთის-შობლის წილხვდომილია; დ. განუზომელი ქება ქართული ენისა

⁹ კ. კეკელიძე, ეტიუდები, IV, გვ. 147-149.

¹⁰ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II თბ., 1967, 33-37.

და საზოგადოდ ქართველობისა; ე. რომაული ეკლესიისადმი სიმპატიების გამოვლენა. ამას გარდა, თხზულების შესავალში ნათქვამია, რომ როდესაც ვრცელი ათონური რედაქციის ავტორს თავისი შრომისათვის ხელი მიუყვია, „წმიდისა ამის“, ე. ი. ილარიონის ცხოვრება უკვე აღწერილი ყოფილა. ამ ფაქტზე ბასილი ვერ მიუთითებდა, რადგანაც მანამდე ილარიონის ცხოვრება არავის დაუწერია.¹¹

წინიშნულ შეუსაბამობათა მიუხედავად, მკვლევარმა თავისი მწყობრი მსჯელობიდან შედარებით ფრთხილი დასკვნა გამოიტანა: თხზულების ვრცელი ათონური რედაქცია მის ძირითად ნაწილში ბასილ პროტოასიკრიტის მიერ იმპერატორის დავალებით ბერძნულ ენაზე დაწერილი და ჰრომანას ქართველთა მონასტერში ილარიონის წმიდა ნაწილთა გადმოსვენების უამს საჯაროდ წაკითხული ენკომიის თარგმანს წარმოადგენსო. რაკი ბასილმა არ იცოდა „ყველა დეტალი წმინდანის ცხოვრებისა“, მისთვის დაწვრილებითი ცნობები მიუწოდებია ილარიონის მოწაფეს — ისაკს. ბასილის თხზულება უთარგმნია და შეუვსია ადგილობრივი ცნობებით ექვთიმე ათონელს. ვრცელ ათონურ რედაქციაში, მთარგმნელის გარკვეული მოსაზრებით, ბერძნული ტექსტიდან ციტატებიც კია შესული, როგორცაა, მაგალითად: „ვითარცა უკანაჲსკნელ მოწაფემან მისმან ნეტარმან ისაკ ყოველივე მოგვითხრა, მოიქცა რა შემდგომად მიცვალებისა მისისა“ (იქვე, გვ. 140-145).

დიდი მეცნიერი ბოლომდე ერთგული დარჩა ამ თვალსაზრისისა.

კ. კეკელიძის გამოკვლევათა საფუძველზე ქართულ მეცნიერებაში „ცხოვრება“ მიჩნეულ იქნა „ნახევრად ნათარგმნ და ნახევრად ორიგინალურ ძეგლად“.¹²

რუსულ სამეცნიერო ლიტერატურაში კი ამ თვალსაზრისის გამოუჩნდა როგორც მომხრე,¹³ ასევე მოწინააღმდეგეც.¹⁴

ამასობაში ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის

¹¹ კ. კეკელიძე, ეტიუდები, IV, გვ. 136-140.

¹² მ. ლორქიფანიძე, ადრეფეოდალური ხანის ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1966, გვ. 109.

¹³ М. Сюзумов. Проблемы иконоборчества в Византии. Ученые записки Свердловского государственного педагогического института, 1948, № 4, стр. 72.

¹⁴ «Византийский современник», 1951, № 4, стр. 200.

ძეგლებში (II, გვ. 9-37) „ცხოვრება“ შევიდა როგორც ორიგინალური თხზულება და ქრონოლოგიურად XI-XV საუკუნეების ძეგლთა შორის მოთავსდა მაშინ, როცა არც ერთისა და არც მეორის უფლებას თვით კ. კეკელიძის თვალსაზრისით არ იძლეოდა. ძეგლის გამომცემელთა პოზიციას თხზულების ორიგინალობის თაობაზე დასაბუთება აკლია და წინამდებარე ნარკვევიც ამ ხარვეზის შევსების ცდას წარმოადგენს.¹⁵

ამათვისვე კვლავ გასათვალისწინებელია ზოგადი ხასიათი თხზულებისა.

ვრცელი ათონური რედაქციის გამოქვეყნებამდე, მეტაფრასულ რედაქციაზე დაკვირვებითაც, თითქოს ცხადი უნდა ყოფილიყო: ქართულ ენაზე ჩვენამდე მოღწეული ნაწარმოები, თავისი იდეური ჩანაფიქრით, არ შეიძლება ეკუთვნოდეს ბერძენ მწერალს. ვრცელი ათონური რედაქცია ინარჩუნებს და ზოგჯერ უფრო მკვეთრადაც წარმოაჩენს შესაბამის იდეურ ნააზრევს — სავსებით გამოკვეთილ ქართულ ეროვნულ ტენდენციას უმთავრესად კულტურულ-სარწმუნოებრივ სფეროში ბერძნებთან დაპირისპირების სახით.

ბიზანტიურ-ქართულ ურთიერთობათა ისტორიულ ფონზე, ამ ურთიერთობათა მთელ მანძილზე, აქ დადასტურებული ნააზრევის მიკუთვნება ნებისმიერი ეპოქის ბერძნისადმი საერთოდ გაჭირდებოდა (ბასილ იმპერატორის კავკასიური წარმომავლობა¹⁶ ვერ გამოდგება ქართულ „ცხოვრებაში“ ასახული ვითარების ასახსნელად). ეს შესაძლებლობა გამოირიცხება, თუ გავითვალისწინებთ ასეთ ფაქტს: ილარიონის მოღვაწეობის პერიოდი ძველი ქართული მწერლობის ისტორიაში ერთ დროს იწოდა ერთგულ ხანად იმ მიზეზით, რომ მაშინდელი ქართველობა უმთავრესად სწორედ ბერძნებთან დაპირისპირებაში ცდილობდა თავისი ეროვნული სარწმუნოებრივ-კულტურული და პოლიტიკური ფიზიონომიის გამოკვეთას ცნობილ ბიზანტიურ ქაოსში. „აბოს წამება“ ამ მცდელო-

¹⁵ ადრე პ. პეტერსსა და ა. რუდაკოვს კქონდათ გამოთქმული თვალსაზრისი ავტორის ქართული წარმომავლობისა და თხზულების ქართულ ენაზე შექმნის შესახებ, რასაც მეცნიერული დასაბუთება აკლდა.

¹⁶ Н. Я. Марр. Исторический очерк грузинской церкви с древнейших времен. «Церковные ведомости», 1907, № 3, стр. 128—129; В. Васильев. Происхождение императора Василия Македонянина, «Византийский временник», XII, I-II, стр. 148—165.

ბის ადრეული ლიტერატურული ანარეკლია, ხოლო სახელგანთქმული ილარიონ ქართველი (მისი „ცხოვრების“ სახით) საბანის ძით დაწყებული მიმართულების შუაგზაზე დგას. კულტურულ-პოლიტიკურად ეს გზა, ათონელთა და პეტრიწონელთა გავლით, აღმაშენებლის მიერ განმტკიცებული, თამარ მეფესთან სრულდება.

ამიტომაც, ვინც არ უნდა იყოს თხზულების ავტორი, „ილარიონ ქართველის ცხოვრება“, როგორც ლოგიკური შუა რგოლი საბანის ძიდან ათონელებამდე, თავისი სულისკვეთებით, ძველი ქართული მწერლობის ერთ დროს ეროვნულ ხანად სახელდებული პერიოდის უტყუარი კუთვნილებაა.

ხოლო მისი ავტორი რომ ბასილ პროტოასიკრიტი არ არის, ამ ფაქტს, დასახელებულ მიზეზთა გარდა, ადასტურებს აგრეთვე „ცხოვრების“ სხვა ჩვენებანი, რომლებიც მეცნიერებაში აქამდე ყურადღების მიღმა დარჩა; ან, ვფიქრობთ, მცდარადაა გაგებული.

უწინარესად საგულისხმოა „ცხოვრების“ ვრცელი ათონური რედაქციის ის მონაკვეთი, სადაც ილარიონის გარდაცვალებაზეა საუბარი: „ხოლო აღესრულა მამა ჩუენი წმინდა ილარიონ თუე-

სა ნოემბერსა ითსა, დღესა შაბათსა... ქალაქსა შინა თესალონიკეს, და აღასრულებდეს წლითი-წლად ხსენებასა მისსა მკვდრნი ქალაქისანი ჟამსა მას ზემოწერილსა, რომელსაცა შინა მიიცივალა“ (ძეგლები, II, გვ. 29). აქ განსაკუთრებით ფასეულია ბოლო ფრაზის ჩვენება. მასში ზმნა „აღასრულებდეს“ წარსული დროის ფორმითაა წარმოდგენილი, კერძოდ, უწყვეტლის მრავლობითში. მაშასადამე, მოტანილი ნაწყვეტის შინაარსი ასე უნდა გავიგოთ: თესალონიკელი ყოველწლიურად, „წლითი-წლად“, ყოველი წლის თავზე ასრულებდნენ ილარიონის ხსენებას იმ დღეს, რა დღესაც იგი მიიცივალა.

ახლა გადავხედოთ ქრონოლოგიურ ჩვენებათა იმ ნაწილს, რომლებიც ილარიონის გარდაცვალებასა და პრომანას მონასტერში მის წმინდა ნაწილთა გადმოსვენებას ათარილებს. ამ ჩვენებებზე დაყრდნობით კ. კეკელიძეს დადგენილი აქვს ორივე თარიღი: გარდაიცვალა ილარიონი 875 წლის 19 ნოემბერს,¹⁷ ხოლო მისი წმინ-

¹⁷ კ. კეკელიძე, ეტიუდები, IV, გვ. 154.

და ნაწილნი ჰრომანას მონასტერში დაასვენეს 876 წლის 7 დეკემბერს (იქვე, გვ. 157). მაშასადამე, ილარიონის გარდაცვალებიდან მის წმინდა ნაწილთა ჰრომანას მონასტერში დასვენებამდე გასულია, არც მეტი და არც ნაკლები, ერთი წელიწადი და თვენახევარი. ბასილ პროტოასიკრიტა, მიღებული თვალსაზრისით, იმპერატორის დავალებით ენკომიას სწორედ ამ დროს წარმოსთქვამს.

რაკი თესალონიკელებს 875 წლის 19 ნოემბრიდან 876 წლის 7 დეკემბრამდე მხოლოდ ერთგზის (876 წლის 19 ნოემბერს) ჰქონდათ შესაძლებლობა აღესრულათ ილარიონის ხსენება, ბუნებრივია ვამტიკოთ: 875 წლის 7 დეკემბერს ჰრომანას მონასტერში ენკომიით გამოსულ ბასილ პროტოასიკრიტს არ შეეძლო ეთქვა, რომ თესალონიკელნი „აღასრულებდეს წლითი-წლად“, ე. ი. ყოველწლიურად, ყოველ წლის თავზე „ხსენებასა მისსაო“. დაბეჭიბით შეიძლება განვაცხადოთ, რომ ბასილის საგულევებელ ქებასა (ენკონომიას) და ქართული თხზულების მოტიანილ ცნობას შორის დიდი დრო იგულისხმება და ისიც ვრცელი ათონური რედაქციის შემქმნელს (კ. კეკელიძით — ექვთიმე ათონელს) ეკუთვნის, ყოველ შემთხვევაში, მასთან ენკომიის ავტორს არაფერი აქვს საერთო.

ამ თვალსაზრისით არანაკლებ მნიშვნელოვანია აგრეთვე ავტორისეული დახასიათება რომაული სარწმუნოებისა. ვრცელ ათონურ რედაქციაში ნათქვამია, რომ ილარიონს მრავალი მოწაფე ჰყავდა, რომელთა შორის გამოირჩეოდა ისაკი. იგი ერთადერთი პიროვნებაა, რომელიც თითქმის ყოველთვის და ყველგან დაჰყავდა თავის მოძღვარს. ილარიონს რომში მხოლოდ ისაკი ახლდა. ქართული წმინდანები, უწინარესად ილარიონი, რომის წმინდა ადგილებს დაეწაფა, „ვითარცა ირემი სურვიელი“ და „ადგზნებულმან სურვილითა საღმრთოჲთა“ იქ ორი წელი დაჰყო, მრავალი სასწაული და კურნებანი აღასრულა „ანგელოზებრ ცხორებითა და მოღვაწეობითა“, როგორც „უქანაჲსკნელ მოწაფემან მისმან ნეტარმან ისაკ ყოველივე მოგვითხრო“, — ამბობს ვრცელი ათონური რედაქციის შემთხვევლი.

ავტორის დიდი სიმპათია რომაული სარწმუნოებისადმი კ. კეკელიძეს შეუძჩნეველი არ დარჩენია (იქვე, გვ. 139 მიუჩიდავად ამისა, მკვლევარმა ისაკი ბერძენი მწერლის ინფორმატორად ცნო და სადავო ფრაზაც („ვითარცა უქანაჲსკნელ...“) მთლიანად ბა-

სილს მიაკუთვნა, რომელიც თითქოს ექვთიმე ათონელს გარკვეული მიზნით უცვლელად გადაიოუტანია თავის შრომაში. ეს ახსნა არაა დამაკმაყოფილებელი; მოტანილი ნაწყვეტი „ცხოვრებაში“ არავითარ განსაკუთრებულ მიზანს არ ემსახურება, ყოველ შემთხვევაში ქართველი მწერლის მხრივ მისი უცვლელი გადმოტანა გარდაუვალი არ უნდა ყოფილიყო, თანაც, რაც მთავარია, იგი არ შეიძლება ეკუთვნოდეს IX საუკუნის ბერძენ მწერალს საერთოდ, მითუმეტეს — იმპერატორისაგან დავალებულ პიროვნებას.

აღნიშნული თვალსაზრისი დასტურდება ბერძნულ-რომაულ საეკლესიო ურთიერთობათა გათვალისწინებით და მისდამი ქართველთა დამოკიდებულებით.

მართალია, ბიზანტიაში შემავალ ხალხებს ბევრი რამ ჰქონდათ საერთო, მაგრამ მათ შორის ხშირად ჰქონდა ადგილი სერიოზულ უთანხმოებებს. ჯერ კიდევ IV საუკუნეში დიოკლიტიანე იძულებული გახდა შემოეღო ე. წ. ტეტრარქიის სისტემა და ბერძნული აღმოსავლეთისათვის (Partes Orientes) და ლათინური დასავლეთისათვის (Partes Occidentis) დაენიშნა დამოუკიდებელი მმართველები, რომელთა გაზრდილმა ავტორიტეტმა საფუძველი გამოაცალა ბერძენთა ოდინდელ სიამაყეს და სიტყვა „ჰელენ“-მა „წარმართის“ მნიშვნელობა მიიღო¹⁸. უთანხმოებამ თავი იჩინა სარწმუნოებრივ სფეროშიც.

ჩვენთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ სწორედ ილარიონის მოღვაწეობის დროს ატყდა მწვავე ცილობა-კამათი რომაელ და ბერძენ სამღვდელოებას შორის. ბერძნები რომაულ სარწმუნოებას ნაკლებად თვლიდნენ და მის ყოველგვარ გამოვლენას სასტიკად ებრძოდნენ. ეს ბრძოლა შემდგომში კიდევ უფრო გამწვავდა და 1054 წელს ამ ორი ქვეყნის ეკლესიათა ოფიციალური გათიშვით დასრულდა.

რომაული ეკლესიის ბერძნულმა შეფასებამ ქართველობაში მხარდაჭერა ვერ პოვა. პირიქით; ჩვენი წინაპრები ყოველ ხელსაყრელ შემთხვევაში, უწინარესად ბერძნების განსაქიქებლად და საკუთარი ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ფიზიონომიის გამოსავლენად, მტკიცედ იცავდნენ რომაული ეკლესიის ინტერესებს და ამ საკითხზე წარმოუდგენლად თამამ საუბარსაც უმართავდნენ თვით

¹⁸ ს. ყ ა უ ხ ი შ ვ ი ლ ი, ლექციები ბიზანტიის ისტორიიდან, თბ., 1948. გვ. 49.

იმპერატორსაც კი. იმპერატორის ერთ-ერთ შეკითხვაზე, რომელსაც მიზნად ჰქონდა რომაული სარწმუნოების განქიქება, გიორგი მთაწმინდელმა უპასუხა: „მეფეო, ვინაჲდან ბერძენთა შორის მრავალი წვალებამა შემოვიდა პირველ და მრავალგზის მიდრკეს... ხოლო ჰრომთა, ვინაჲთგან ერთგვის იცნეს ღმერთი, არღარა ოდეს მიდრეკილ არიან და არცა ოდეს წვალებამა შემოსრულ არს მათ შორის, ოდენ სარწმუნოებამა მართალი იყოს“.¹⁹ ამ სიტყვებზე თურმე „მთავართა მათ ჰრომთა დიდად განიხარეს, რამეთუ კულადცა ყოფილ იყო ამის პირისათჳს ძიებამა მათ შორის“ (იქვე, გვ. 190). საინტერესოა აღინიშნოს ორი ასპექტი პაექრობისა: ქართველები, ერთი მხრივ, იცავენ რომელთა ინტერესებს, მეორე მხრივ, იქვე, პარალელურად ბერძნებს განაქიქებენ მწვალებლობისათვის.

თუ ამ თვალსაზრისით შევაფასებთ ვრცელი ათონური რედაქციის ზემოდასახელებულ ჩვენებას (და სხვაგვარად არც შეიძლება შევაფასოთ), მივიღებთ ქართველი მკვლევრის საპირისპირო, მაგრამ ისტორიულად გამართულ სურათს. კერძოდ, ისაკის მონათხრობს, რომელშიც რომაული სარწმუნოებისადმი დიდი სიმპათიებია გამოვლენილი, ბერძენი ბასილ პროტოასიკრიტი ხალხში ვერ გამოიტანდა, მით უფრო — ვერ აღწერდა მას, პირიქით; ხატთაბრძოლისაგან დაქანცული ბიზანტია, რომელმაც ის-ის იყო აღადგინა მართლმადიდებლობა, ისაკისაგან სრულიად საწინააღმდეგო პოზიციას მოითხოვდა; ბერძნული მართლმადიდებლობის განდიდებასთან ერთად ბასილს თავის გამოსვლაში ახტირომაული თვალსაზრისიც უნდა გამოეკვლინა, თუკი შეეხებოდა რომაულ სარწმუნოებას, მით უმეტეს მაშინ, როცა იგი, მიღებული თვალსაზრისით, თვით იმპერატორის დავალებით გამოდიოდა. ამდენად, უნდა კალიაროთ, რომ თხზულების ამ მონაკვეთში გამოვლენილი ტენდენცია მთლიანად ქართული მოვლენაა და მას არაფერი აქვს საერთო ბერძნულ აზროვნებასთან, მაშასადამე, სადავო ფრაზაც („ვითარცა უკანაჲსკნელ...“) არ შეიძლება ეკუთვნოდეს ბერძენ ბასილი მონაზონს. „ცხოვრების“ აღნიშნული ჩვენება, როგორც ერთი საბაბი, ერთი მიზეზი ბერძნულ სამყაროსთან დაპირისპირებისა, ლოგიკურად გრძელდება ათონელთა შემოქმედებაში. განსხვავება მათ შორის მხოლოდ ის არის, რომ ათონელთაგან იგი უფრო მკვეთ-

¹⁹ ძეგლები, II, გვ. 189-190.

რადან წარმოჩენილი, რაც ისტორიულ ვითარებათა სხვაობითაა გაპირობებული.

ყურადღებას იპყრობს კიდევ ერთი ჩვენება თხზულებისა. სახელდობრ, პრომანას მონასტერში ილარიონის წმინდა ნაწილთა გადმოსვენებაზე საუბრისას ავტორი შენიშნავს: „მისწერა წიგნი სახმ ესევეთარი თესალონიკედ ღმრთის მსახურმან მეფემან ბასილი, ვითარცა პირველ ვთქუთ“, რასაც მოსდევს თვით წერილის ტექსტი. ფაქტიურად წერილის მიწერაზე მხოლოდ ერთხელ და მხოლოდ აქა საუბარი. ამდენად, სავსებით უადგლოა სიტყვები: „ვითარცა პირველ ვთქუთ“. საჯაროდ გამოსული ორატორისაგან, რომელიც თითქოს დაწერილ ენკომიას კითხულობს, ნაკლებად მოსალოდნელია ასეთი ლაფსუსის დაშვება. აღნიშნულ შეუსაბამობას ორგვარი ახსნა აქვს, რომელთაგან არც ერთი არ მეტყველებს ბასილის ავტორობის სარგებლად: ა) მსგავსი ლაფსუსის დაშვება სავსებით გასაგები გახდება, თუ ვაღიარებთ, რომ ორატორი ზეპირად ჰყვება ამბავს; დაუწერელი ენკომია კი ვრცელ ათონურ რედაქციას საფუძვლად ვერ დაედებოდა; ბ) ვრცელი ტექსტის შემთხვევლი წინდაწინ ეცნობა ილარიონის გარშემო არსებულ მასალებს, ხოლო მათი დალაგების ან „განსრულების“ დროს უნებლიეთ წინდაწინვე უთითებს მისთვის უკვე ცნობილ ფაქტს იმპერატორის მიერ წერილის გავზავნის შესახებ.

ამდენად, კვლევის ამ ეტაპზე სავსებით ვიზიარებთ და განვამტკიცებთ კ. კეკელიძის თვალსაზრისს, რომ ვრცელი ათონური რედაქცია მთლიანად არ შეიძლება ეკუთვნოდეს ბერძენ მწერალს. კვლევის შემდგომ საფეხურზე კი შესაძლებელი ხდება საზოგადოდ ბასილი პროტოასიკრიტის ენკომიის, როგორც ქართული „ცხოვრების“ წყაროს, უარყოფა.

ვრცელ ათონურ რედაქციაში, სულ მცირე, ორი პლასტი შეინიშნება, რომელთაგან ერთი ავტორისეულია, ხოლო მეორე — მის გადამკეთებელს ეკუთვნის. ზოგჯერ შესაძლებელი ხდება ამ პლასტების გამოჩენა, განსაკუთრებით შესავალში. აქ შესავლის (და არა თავდაპირველი ტექსტის) ავტორი რამდენიმეგზის შეგვახსენებს თავის მიზანს და გარდავლით იმ პირობებსაც მოხაზავს, რომელშიც მას მუშაობა უხდებოდა.

წმინდანის შესახებ ზოგადი მსჯელობის შემდეგ იგი, კონკრეტულად ილარიონზე მითითებით, ამბობს: წმინდათა თანა „შეირა-

ცხა... მამა... ილარიონ... რომლისათვის ესე არს სიტყუაჲ ჩუენი და წინამდებარე არს აღწერად და მითხრობად შემდგომთა ნათესავთა ცხოვრებაჲ.. მისი“. მაშასადამე, გადამკეთებელს განუზრახავს თავისი თანამემამულის „ცხოვრების“ აღწერა „შემდგომთა ნათესავთა“ მოსათხრობად.

ავტორი იქვე განმეორებით ასახელებს თავის მიზანს იმ განსხვავებით, რომ აქ იგი განმარტავს, თუ ვის რა გაუკეთებია ილარიონის ღვაწლის წარმოსაჩენად. უწინარესად ამხელს ვილაც პიროვნებას, რომელსაც შეუთხზავს თუ წარმოუთქვამს ილარიონის შესხმა: „ხოლო არა განვაგრძოთ სიტყუაჲ ჩუენი. რომელთა ესა არა თუ შესხმისა გზაჲ გვპყრიეს, არამედ აღწერად ცხოვრებისა მოსწრაფე ვართ“. ამას მოსდევს ერთი მრავალმხრივ მნიშვნელოვანი ფრაზა: „იყო ნეტარი ესე... ნათესავით ქართველი, ვინაჲ იგი მრავალნი წმინდანი გამოჩნდეს და სასწაულთა მოქმედნი კაცნი; ხოლო დაღაცათუ აღუწერლობითა ცხოვრებისა მათისათა ეამთა სიმრავლითა დაივიწყნეს... გარნა რაოდენთამე ახლად გამოჩინებულთა წმინდათა საჯსენებელიცა დაშთა და ცხოვრებაცა აღიწერა ღმრთისმოყუარეთა მიერ კაცთა და მოსწრაფეთა, ვითარცა-ესე წმინდისა ამის, რომლისათვისცა არს სიტყუაჲ ჩუენი“.

აქ უკვე გარკვევითაა ნათქვამი, რომ „სახსენებელთან“ ერთად ილარიონის „ცხოვრებაც“ აღწერილი ყოფილა მანამ, სანამ შეიქმნებოდა ვრცელი ათონური რედაქცია.

ავტორი არც ამაზე მითითებით დაკმაყოფილებულა და საჭიროდ დაუნახავს ერთხელ კიდევ და საბოლოოდ ჩამოეყალიბებინა თავისი მიზანი: „არამედ ჩუენ პირველსავე სარბიელსა სიტყუსა-სა შოვიდეთ და მოგიოხრათ ყოველივე სახმ ცხოვრებისა მისისაჲ“.

შესავლის მთელ მანძილზე მისი ავტორის მსჯელობა სავსებით ლოგიკურია, თანმიმდევრული და გასაგები. ის ამბობს: ჩემს წინაშეა აღსაწერად ილარიონ ქართველის ცხოვრება, მის სახელზე წარმოუთქვამთ თუ დაუწერიათ შესხმა, დარჩენილა მისი სახსენებელი, აგრეთვე თვით „ცხოვრებაც“ ადრე შეუქმნიათ; ახლა კი ჩემი მიზანია მოგიოხროთ „ყოველი სახმ“ წმინდანის მოღვაწეობისაო.

ვრცელი ათონური რედაქციის ეს მონაკვეთი რომ ბასილი პროტოასიკრიტს არ ეკუთვნის, ამ ფაქტს რამდენიმე გარემოება ადასტურებს. კერძოდ, აქ საგანგებოდაა დაწუნებული „შესხმა“ და მის

საპირისპიროდ იწერება წმინდანის ცხოვრების „ყოველი სახის“²⁰ მომხრობი თხზულება. რაკი გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ბასილს თვითონ „ეპყრა“ შესხმის „გზა“, ცხადია, იგი ვერ დაუპირისპირდებოდა თავისთავს და ვერ იტყოდა: „ჩვენ არა თუ შესხმისა გზა გვპყრიეს, არამედ აღწერად ცხოვრებისა მოსწრაფე ვართო“. ეტყობა, ამ ფრაზის ავტორს ცნობა ბასილის მიერ ილარიონის სახელზე შესხმის წარმოთქმის შესახებ „ცხოვრების“ დასასრულიდან დასაწყისშიც გამოუტანია. ამდენად, იგი თხზულების მეორეული პლასტია და ვრცელი ათონური რედაქციის შემთხვევლს ეკუთვნის.

ყველაზე საინტერესო მაინც შესავლის ის ნაწილია, სადაც ნათქვამია, რომ ილარიონ ქართველის „ცხოვრება“ ადრეც არსებობდა.²¹ აკად. კ. კეკელიძე მასზე საგანგებოდ არ მსჯელობს, თუმცა მასთან გარკვევით იგრძნობა ტენდენცია, რომ ვრცელ ათონურ რედაქციამდე აღწერილი „ცხოვრების“ ავტორის პატივი ბასილი პროტოასიკრიტს მიაგოს.

ფაქტიურად კი აქ სხვა ვითარება უნდა დასტურდებოდეს.

ნაწყვეტში საგანგებოდაა მსჯელობა ქართველთა ქვეყანაზე, სადაც მრავალი წმინდანი გამოჩნდა. საუბარია აგრეთვე ქართულ სასულიერო მწერლობაზე. ქართველი მწერლები ვალზე დარჩენილან ეროვნულ წმინდანთა წინაშე, რის გამოც მათი ღვაწლი დავიწყებას მისცემია. თუმცალო, ამბობს ნაწყვეტის ავტორი, ბოლო ჟამს მაინც მოგვევლინენ მწერლები, რომელთა შემწეობით ახლად გამოჩინებულ წმინდათა „სახსენებელი“ დარჩა და „ცხოვრებაც“ აღიწერა, კერძოდ, დარჩა „სახსენებელი“ და „ცხოვრება“ იმ პიროვნებისა (ილარიონისა), რომლის შესახებ მე ამჟამად დეტალურად უნდა მოგითხროთ.

ცხადია, მოტანილ მსჯელობაში ყოველგვარი ბერძენი და ბერძნული მწერლობა გამორიცხულია. იგი წარმოადგენს ქართველი წმინდანების, მწერლობისა და მწერლების ერთგვარ დახასიათებას.

²⁰ ცხოვრების „ყოველი სახის“ მოთხრობის წადილი ხშირად შეიძინევა ქართველ პაგიოგრაფებთან. იგი უწინარესად გულისხმობს წმინდანის ბიოგრაფიულ ფაქტების დეტალურ და სრულ აღწუსებას ცხოვრების მთელ მანძილზე ან ერთ რომელიმე მონაკვეთში (ნიმუშისათვის იხილეთ: ძეგლები, II, გვ. 103, 109).

²¹ შესავალში საუბარია ილარიონის „შესხმის“, „სახსენებლისა“ და „ცხოვრების“ არსებობის შესახებ, რაც სამეცნიერო ლიტერატურაში ყოველთვის არაა გათვალისწინებული.

ამიტომაც სავსებით ნათელი უნდა იყოს, რომ როდესაც შესავლის ავტორი მსჯელობს ეროვნულ ჰაგიოგრაფიაზე და მის ნაკლოვანებებზე, შემდეგ კი ერთგვარი კმაყოფილებით აღნიშნავს ღვთისმოყვარე კაცთა მიერ წმინდათა, მათ შორის ილარიონ ქართველის, „ცხოვრების“ აღწერას, იგი ვერ მიუთითებდა ბერძენი მწერლის ნაწარმოებზე. ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიამ (იმ პერიოდის ბერძნულმა ლიტერატურამ მაინც) არ უნდა იცოდეს არც ერთი შემთხვევა, რომ ბერძენ მწერალს აღწეროს წარმოშობითა და საქმიანობით ქართველი წმინდანის ცხოვრება. ამის გამოც შესავლის მოტანილი ნაწყვეტის ავტორი ვერ იტყოდა: ღვთისმოყვარე და მოსწრაფე ბერძენებმა აღწერეს არა მხოლოდ ილარიონის, არამედ „რაოდენთამე ახლად გამოჩინებულთა წმინდათა“ ცხოვრებამ.

ამასთანავე ბასილი პროტოასიკრიტს მართლაც რომ დაეწერა ილარიონის „ცხოვრება“, იგი ბიზანტიურ (ბერძნულ) ჰაგიოგრაფიულ მწერლობას განეკუთვნებოდა, როგორც ბერძენი მწერლის მიერ ბერძნულ ენაზე დაწერილი თხზულება საბერძნეთსა და საერთოდ ბიზანტიაში მოღვაწე წმინდანზე. გასათვალისწინებელია ის ფაქტიც, რომ „ცხოვრებათა“ უკმარობაზე გადამკეთებლისეული მსჯელობა არ შეიძლება განვავრცოთ ბერძნულ მწერლობაზე, რადგანაც ეს დარგი ყველაზე მდიდრად სწორედ იქ იყო წარმოდგენილი, რისი შეგნებაც ქართველებს იმთავითვე ჰქონდათ.

ქართულ სინამდვილეში კი მოტანილ ნაწყვეტს ისტორიული საფუძველი ეძებნება და იგი ერთ რიგში დგება ეროვნულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებთან.

ზემოთქმული გვაძლევს რეალურ საფუძველს ვიფიქროთ, რომ შესავლის ავტორის მიერ დასახელებული „ღმრთისმოყვარე“ პირი, რომელმაც „აღწერა“ ილარიონ ქართველის ცხოვრება, არის უცნობი ქართველი მწერალი. თხზულებაში გამოვლენილი მკვეთრი ეროვნული ტენდენცია უწინარესად ამ მიზეზით აიხსნება.

გარდა მოტანილი ფაქტებისა, ამგვარი დასკვნის გამოტანის შესაძლებლობას გვაძლევს საზოგადოდ შესავლის თხრობის თავისებურება. გადამკეთებლის მსჯელობაში შეგნებულადაა დიფერენცირებული ბასილის საგულეებელი „შესხმა“ და უცნობი ქართველი მწერლის ასევე საგულეებელი „ცხოვრება“. შესავლის ტონი გარკვევით მიაჩნდება, რომ მისი ავტორი უპირისპირდება პი-

რველს (ბასილის შესხმას) და თავისი თხზულების საფუძვლად იყენებს მეორეს (უცნობი ქართველი მწერლის „ცხოვრებას“).

ბასილი პროტოასიკრიტის შრომისადმი დაპირისპირება შეიძლება გამოწვეული იყოს სხვადასხვა მიზეზით: ა) მიზანდასახულობის სპეციფიკით; ბ) ლიტერატურულ-თეორიული თვალსაზრისით; გ) საზოგადოდ ბერძნულ-ქართული სარწმუნოებრივ-პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობის ნიადაგზე, რასაც დაერთვის რომაული სარწმუნოებისადმი ამ ორი ხალხის ეკლესიათა განსხვავებული დამოკიდებულება.

მიზეზი პირველი: ეს მიზეზი გარდავლით გაცხადებულია თვით გადამკეთებლის სიტყვებში. ვრცელი ათონური რედაქციის შემდგენელს განუზრახავს ილარიონ ქართველის ცხოვრების „ყოველი სახის“ აღწერა. ბუნებრივია, იგი ვერ დაუკმაყოფილებია ბასილი პროტოასიკრიტის შესხმას, რომელიც ფაქტობრივი მასალისაგან დაცლილი ყოფილა იმდენად, რომ იგი თურმე არ შეიცავდა წმინდანის ბიოგრაფიის უმთავრეს დეტალებსაც კი — ილარიონის ეთნიკურ-გეოგრაფიულ სადაურობას, მის ვინაობას საერთოდ. ვრცელი რედაქციის შემთხვევით შეგნებულად ემიჯნება ბასილის საგულეველ შესხმას და თავისი მიზნის დასახელებით ცხადად მიანიშნებს კიდევაც მის რაობაზე: „(ჩვენ) არა თუ შესხმისა გზაჲ გუპყრიეს, არამედ აღწერად ცხორებისა მოსწრაფე ვართ... თუ ვინაჲ აღმოსცენდა წმინდაჲ ესე ანუ რომელთა კერძოთაგან აღმოჰხდა“ (იქვე, გვ. 10). ეტყობა, შესხმაში ეს ელემენტარული, მაგრამ უპირველესი და უსაჭიროესი ბიოგრაფიული ცნობებიც არ ყოფილა შესული, რადგან ქართველი მწერალი უწინარესად ამ მხრივ უპირისპირდება მას.

მიზეზი მეორე: ხატობრძოლობის დაძლევა IX ს. შუა წლებიდან ბიზანტიის ლიტერატურულ აზროვნებაზეც მოახდინა გავლენა. „ახალ წმინდათა“ განდიდებამ მხატვრული სიტყვის ახალი ფორმები მოითხოვა. საერთოდ ლიტერატურაში, კერძოდ ჰაგიოგრაფიაში, მტკიცედ მკვიდრდება რიტორიკული სტილი სასულიერო მწერლობისა. გარკვეული აზრით, მწერალს ორატორი ცვლის, მკითხველს — მსმენელი. საჯაროდ ენკომიით გამოსული ორატორი უყურადღებოდ ტოვებს წმინდანის ბიოგრაფიულ დეტალებს, ვერ ხატავს კონკრეტული პიროვნების სახეს; ხშირად მისი მოღვაწეობის პერიოდიც კი მხედველობის გარეშე რჩება. უმთავრესი

მისი თვისება „განგრძობილი“ თხრობაა, ზვიადი და ბუნდოვანი სტილი.

აღნიშნულის დასადასტურებლად გამოვედგებოდა „წმინდა ევლოკიმეს ცხოვრება“, რომელიც სწორედ ილარიონის ეპოქაშია საჯაროდ წაკითხული, ვითარცა ენკომია, ქება. იგი იმდენად ღირბია თავისი „ისტორიული შინაარსით“, რომ მისგან შეუძლებელია განისაზღვროს ის დროც კი, თუ როდის ცხოვრობდა წმინდანი²². ფაქტიური მასალისაგან თითქმის სავსებით დაცლილ ამ „ცხოვრებას“ სტილიც შენაბამისი აქვს — ზვიადი, თვითმიზნური, გარეგნული ბრწყინვალეობით დამძიმებული, თხრობა — „განგრძობილი“. ამ დროის წმინდანთა ცხოვრების გადმოცემისადმი „ბიზანტიური დამოკიდებულება“ მეცნიერებაში დახასიათდა როგორც *Multa, sed nihil* — ყველაფერი, მაგრამ არაფერი²³.

შესხმას, ენკომიას, რიტორიკულ „ცხოვრებას“ ბიზანტიაში იმთავითვე გამოუჩნდნენ ლიტერატურული მოწინააღმდეგენი; დაგმობილ იქნა მისი ცალმხრივობა, ფაქტობრივი სიღარიბე, „განგრძობილი“ თხრობა, შეძლებისდაგვარად დასაბუთდა საერთოდ მისი უვარგისიანობა.²⁴

უნდა ვიფიქროთ, რომ ბასილი პროტოასიკრიტის საგულე-ბელი შესხმაც ჩვეულებრივ *Multa, sed nihil*-ის ტიპისა იყო, ფაქტობრივი მასალისაგან დაცლილი, „განგრძობილი“ თხრობის შემცველი. ვრცელი ათონური რედაქცია ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ისტორიაში ერთ-ერთი პირველი ძეგლია, რომელშიც მხატვრულად უკუიფინა IX საუკუნის ბიზანტიური ორატორული სკოლის ესთეტიკური ნააზრევი მისი უარყოფის სახით. ამაზე გარკვევით მიუთითებს მისი შემთხვევლის საგანგებო გაფრთხილება: „ხოლო არა განვაგრძოთ სიტყუაჲ ჩუენი,²⁵ რომელთა-ესე არ თუ შესხმისა გზაჲ გვპყრიეს, არამედ აღწერად ცხოვრებისა მოსწრაფე ვართ“. შესხმა რომ „განგრძობილი“ თხრობაა და წმინდანის „საქმიანი ცხოვრების“ აღსაწერად გამოუსადეგარი, ეს გა-

²² «Византийский временник», 1911, XVIII, стр. 114—115.

²³ Хр. Лопарев. Житие св. Евдокима. Известия Русского археологического института в Константинополе, София, 1907, XII, стр. 184.

²⁴ ს. კეკელიძე, ეტიუდები, VI, თბ., 1960, გვ. 289.

²⁵ აქედან მოყოლებული (შესაძლოა უფრო ადრეული პერიოდიდანაც) სიტყვის „განგრძობის“ საშიშროების შეგნება ქართველ ჰაგიოგრაფებს ტრადიციად გადაეკეთა.

რემოება ქართველ მწერალს მშვენიერად ესმის.²⁶ ამ შეგნებით უპირისპირდება იგი აღნიშნულ ჟანრს საერთოდ. ამიტომაც გვევლინება ვრცელი ათონური რედაქციის შემქმნელი ბიზანტიაში საფუძველჩაყრილი ანტირიტორიკული მიმართულების ერთ-ერთ პირველ მიმდევრად ქართულ სინამდვილეში.

მიზეზი მესამე: ცნობილია, რომ ბერძნები საერთოდ ყველა დროისა და ხალხის მიღწევებს უგულვებელყოფდნენ, ამასთანავე ყველა არაბერძენს ბარბაროსს უწოდებდნენ. ხალხთა დაპყრობის მიზნით ფიზიკურ ძალასთან ერთად ისინი კულტურული ასიმილაციის ხერხსაც მიმართავდნენ, რაც უმთავრესად ბერძნული ენის ექსპორტირებასა და ამ ენაზე საყოველთაო წირვა-ლოცვის შემოღების სურვილში გამოიხატებოდა. ეს იყო კულტურულ-სარწმუნოებრივი აგრესია, რომელიც თავისი არსით პოლიტიკურ აგრესიასთან იყო შერწყმული. იგი საფრთხეს უქმნიდა ქრისტიან ხალხთა ეროვნულ თვითარსებობას. ამიტომაც ბევრმა მათგანმა სცადა მისი თავიდან აშორება პირობების შესაბამისად — ხან აშკარა და ხან კიდევ შენიღბული იდეური ბრძოლის გზით.

საქართველო ერთ-ერთი პირველი ქვეყანა იყო, რომელმაც დროზე შეიგნო ეს საშიშროება და შესაბამისი ზომებიც მიიღო.²⁷ ქართველმა მოღვაწეებმა შეძლეს ბიზანტიური კულტურის ნაციონალიზაცია იმ დონემდე, რომ ამ კულტურის უმნიშვნელოვანეს მონაპოვართაგან უმეტესობა აღინიშნა ტერმინით: „ქართული“. ამასთან, დასაეღეთის კულტურულ მიღწევათა გათვალისწინებითა და საკუთრივ ეროვნულ ინტელექტუალურ შესაძლებლობათა საფუძველზე მათ შექმნეს მსოფლიო მნიშვნელობის სრულიად ორიგინალური სულიერი კულტურა. მაშინ ბერძნები ისტორიის აშკარა გაყალბების გზას დაადგნენ: ამ კულტურის შემქმნელნი მხოლოდ „ფორმით“ არიან ქართველები, „შინაარსით“, ანუ ინტელექტუალური მონაცემებით კი — ბერძნებიო, ან, ზოგ შემთხვევაში, უარყვეს კიდევაც მათი ქართული წარმომავლობა.

ადვილად მოსალოდნელია, რომ ბასილი პროტოასიკრიტის შესხმაში არ ყოფილიყო აღნიშნული ილარიონის ვინაობა, მისი

²⁶ შესხმის ამგვარი თვისების გამო გადაქარბებულად მიგვაჩნია აზრი იმის შესახებ, რომ თითქოსდა ბასილს „ყველა დეტალი ილარიონის ბიოგრაფიისა „დაწერილებითი ცნობები“ წმინდანზე მიაწოდა ისაქმა. ასეთი ცნობები მას არ დასჭირდებოდა.

²⁷ კ. კეკელიძე, ეტიუდები, IV, გვ. 110-124.

უროვნული წარმომავლობა, მისი მოღვაწეობის რაობა და ხასიათი საერთოდ, რასაც ვრცელი ათონური რედაქციის შემქმნელი დაუპირისპირდა იმის აღნიშვნით, რომ, წინააღმდეგ შესხმისა, მას სურს აღნიშნოს, თუ ვინ იყო „ნათესავით“ ილარიონი, თუ „ვინაჲ (საი-დან) აღმოჰხდა“ იგი და სხვ. მისი დაპირისპირება ბერძენი ორატორის შესხმისადმი შეიძლება მართო ლიტერატურულ-თეორიული ინტერესებით არ იყოს განსაზღვრული. უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი ლიტერატურულ-თეორიულ მსჯელობასაა ამოფარებული და ამ პოზიციებიდანაც ებრძვის ბერძენთა მედიდურ დამოკიდებულებას სხვა ხალხთა ღირსებისადმი. ასეთ შემთხვევაში მისი ნააზრევი დახასიათდება, როგორც ერთ-ერთი ნიმუში შენიღბული იდეური ბრძოლისა. ამ აზრს მეტი დამაჯერებლობა მიეცემა, თუ გავიხსენებთ, რომ „ილარიონ ქართველის ცხოვრება“ საზოგადოდ იცნობს შენიღბული იდეური ბრძოლის გზას.²⁸

დასახელებულ მიზეზთა განცალკევების საჭიროება მოიხსენება იმ შემთხვევაში, თუ ვაღიარებთ, რომ ბასილის შესხმისადმი ვრცელი რედაქციის შემთხვევლის დამოკიდებულება ამ მიზეზთა ერთობლიობითაა განპირობებული. კერძოდ, ქართველ მწერალს ერთდოულად აინტერესებს კონკრეტული პიროვნების ბიოგრაფია და ლიტერატურულ-თეორიული საკითხი, რაც მოხერხებულად, დროის შესაბამისად გარდაიტეხება კულტურულ-სარწმუნოებრივ და პოლიტიკურ პრიზმაში.

ამიტომაც საეჭვო არ უნდა იყოს, რომ მას ვრცელი და შინაარსიანი „ცხოვრების“ წყაროდ ბასილი პროტოასიკრიტის შესხმა ვერ გამოადგებოდა.

ამდენად, აქამდე ნაკლევის საფუძველზე, განსაკუთრებით კი ვრცელი ათონური რედაქციის შესავლის აქ წარმოდგენილი ინტერპრეტაციის შედეგად, საფიქრებელია, რომ მისი შემთხვეული სარგებლობდა რომელიღაც ქართველი მწერლის ნაწარმოებით. დასადგენია სწორედ ამ უკანასკნელის რაობა და მისი ავტორის ვინაობა, რაც, სხვა წყაროთა უქონლობის გამო, თხზულების რედაქციათა ფარგლებში უნდა ვცადოთ. ეს ცდა საზოგადოდ რედაქციათა ურთიერთმიმართების ახლებურ გაგებას მოასწავებს, რაზეც ცალკე გვექნება მსჯელობა.

²⁸ რ. ბარამიძე, „ხალხთა მეგობრობის“ დედა ადრეულ ქართულ პროზაში, ლიტერატურული ურთიერთობანი, II, თბ., 1969, გვ. 51.

„ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ რედაქციათა ურთიერთ-მიმართების გასარკვევად ქართველ მკვლევართა მხრივ წრომატე-ვადი სამუშაოა ჩატარებული, თუმცა ზოგიერთი საკვანძო საკითხი, ეტყობა, შემდგომ დაზუსტებას ან ახლებურ გააზრებას მოითხოვს.²⁹

ნათქვამის დასადასტურებლად ამთავითვე გამოგვადგება მეტაფრასული რედაქციის თუნდაც ერთი ჩვენება, რომელზედაც აღრე ყურადღება თითქმის არც მიუქცევიათ.

ჩვენ წინაშეა ძნელად ასახსნელი ფაქტი: ვრცელი ათონურისაგან განსხვავებით, მეტაფრასულ რედაქციას ორი დასასარული აქვს.

ილარიონის სიცოცხლეში მისი უკანასკნელი სასწაული არის თესლონიკელი დიაკვნის განთავისუფლება ტყვეობიდან. ამის შემდეგ იგი კვდება. მეტაფრასტი აქ ამბობს: „ესე არს ცხოვრებაჲ კაცისა მის ღმრთისაჲ და ესე არს მოღუაწებაჲ მოქალაქობისა მისისაჲ, რომელი აღასრულა ნეტარმან ქუეყანასა ზედა“.³⁰ აქედან უკვე მოთხრობილია წმინდანის გარდაცვალებების შემდეგ მომხდარი ამბები, ბოლოს კი კვლავ ნათქვამია: „ესე არს ცხოვრებაჲ მამისა ჩუენისა წმიდისა ილარიონისა. ესე არს მოქალაქობაჲ კაცისა მის საყუარელისა და სიმხნე ახოვანისა მისისაჲ და მოღუაწებაჲ, რომელი აჩუენა მან ქუეყანასა ზედა“ (იქვე, გვ. 247).

რედაქციები რამდენადმე თავისებურად გადმოგვცემენ ბასილის დამსახურებას ილარიონის ღვაწლის წარმოჩენის საქმეში. ამ მხრივ ვრცელი ათონური ტექსტი ცალკე დგას, ხოლო მოკლე ათონური და მეტაფრასტული რედაქციები ერთმანეთს ემსგავსებიან.

²⁹ უწინარესად ეს კ. კეკელიძის შეხედულებაზე იქმის თუნდაც იმის გამო, რომ დიდ მეცნიერს, ჩვენთვის უცნობი მიზეზით, არ გაუთვალისწინებია მოკლე ათონური ტექსტის ადგილი და მნიშვნელობა დანარჩენ რედაქციათა შორის. ხსენებული თვალსაზრისით ტექსტთა შეჭყრების საჭიროება ვერ მოიხსნება იმ შემთხვევაშიც, თუ ვაღიარებთ, რომ მკვლევარმა გაიზიარა მის დროს არსებული მოსაზრება ვრცელი ათონურიდან მოკლე ათონური რედაქციის მომდინარეობის შესახებ (ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, შედგენილი ს. ყუბანეიშვილის მიერ, თბ., 1947, გვ. 170), რადგანაც ეს შეხედულება, ყოველ შემთხვევაში მაშინ, მეცნიერულად დასაბუთებული არ გახლდათ, ამ მხრივ ბოლო ხანებში ე. გაბიძაშვილის მიერ წარმოებული კვლევა (ძეგლები, IV, გვ. 147), თუმცა არსებითად მხარს უჭერს ადრეულ შეხედულებას, იძლევა მისი გადასინჯვის რეალურ საფუძველს.

³⁰ ძეგლები, III, გვ. 236.

ვრცელი ათონურით: „ხოლო ბასილი პროტოასიკრიტმან და ფილოსოფოსმან და ღირსმან მონაზონმან აღწერა ცხოვრებაჲ წმიდისა ამის, ვითარცა ისწავა მოწაფეთაგან წმიდისათა, კაცთა უტყუელთა და ჭეშმარიტთა“.³¹

მოკლე ათონურით: ილარიონის ნაწილთა გადმოსვენებისა „გამოთქუა ენკომი (რომელ არ შესხმაჲ) წმიდისა ილარიონისი ბასილი ასიკრიტმან სადიდებლად მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა“.³²

მეტაფრასულით: ილარიონი „ქებითაცა შესხმისაჲთა პატივცემულ იქმნა ბრძანებითა ბასილი მეფისაჲთა, ბასილის მიერ მონაზონისა, რომელი დიდად განთქმული იყო და ბრწყინვალე სიბრძნითა“.³³

ვრცელი ათონური რედაქცია დანარჩენი ორისაგან განსხვავდება იმ მხრივაც, რომ იგი „ცხოვრების“ დასასრულს ორ ნაწილად ჰყოფს და თითოეულს ცალკე სათაურს აძლევს: ა) „მოყვანებისათჳს ნაწილთა წმიდისა ილარიონისთა თესალონიკით კონსტანტინეპოლედ“; ბ) „უწყება შენებისათჳს პრომანისა“.³⁴

მეტაფრასული და მოკლე ათონური რედაქციები გამოტოვებენ წმინდანის სულის უკვდავებისათვის ეგზომ მნიშვნელოვან ფაქტს, როგორცაა ილარიონის სახელის მოხსენიება „წლითიწლად“.

და მაინც ყველაზე მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია ის გარემოება, რომ ვრცელი ათონური და მეტაფრასული რედაქციები იმავე დასასრულში როგორც ფაქტობრივად, ასევე სიუჟეტურადაც თვალსაჩინოდ სხვაობენ ერთმანეთთან.

ვრცელი ათონურით: ბასილ იმპერატორს გააგებინებენ ილარიონის გარდაცვალებისა და მის წმინდა ნაწილთა საკვირველმოქმედების ამბავს. იმპერატორი დაიბარებს თესალონიკედან ილარიონის მოწაფეებს, ხოტბას შეასხამს მათ ეპისკოპოსების წინაშე, აგზავნის პატრიარქ ეგნატისთან. ეს უკანასკნელი კმაყოფილებით ღებულობს ქართველ ბერებს (უნდა ითქვას, რომ ბასილის მიერ ქართველ ბერთა გაგზავნა ეგნატისთან არაა დამაჯერებლად

³¹ ძეგლები, II, გვ. 37.

³² ქრესტომათია, I, გვ. 177.

³³ ძეგლები, III, გვ. 248.

³⁴ ძეგლები, II, გვ. 32.

მოტივირებული) და მადლობას უთვლის იმპერატორს. იმპერატორი კვლავ გამოითხოვს ილარიონის მოწაფეებს და სთავაზობს ქალაქში მონასტერს, რაზეც ბერები უარს ამბობენ: სხვისი მონასტრის დაპყრობა არ ეგების და უდაბნოში მიგვიჩინეთ ადგილიო. ბასილი სიამოვნებით თანხმდება ამ თხოვნაზე. უდაბნოში წენდება ქართველთა მონასტერი იმპერატორის უშუალო (ფიზიკური) მონაწილეობით. ბასილმა „ჰყო სატფურებაჲ“, მონასტრისათვის გაიღო შეწირულებანი, იქვე ააშენა სენაკი „თავისა თვისისათჳს“, შვილები მიჰგვარა ქართველ ბერებს, რათა მათ ქართული ენა და წირვა ესწავლათ. აქვე საუბარია ექვთიმე შეყენებულის ჩვენებასე. მის წერილზე იმპერატორთან, რომელიც „უცხოთა შეწყნარების“ ქადაგებას შეიცავდა. ექვთიმეს წერილის საფუძველზე ბასილი წერილს გზავნის თესალონიკელთა და ილარიონის წმინდა ნაწილთა სახელზე. იმპერატორის მიერ წარგზავნილ ეპისკოპოსსა და მის თანამგზავრებს ევალებათ ილარიონის წმინდა ნაწილთა გადმოსვენება კონსტანტინოპოლს, რის გამო უკმაყოფილო თესალონიკელებში ხდება „ამბოხი და შფოთი“ უკიდურესი ფორმით: ისინი მგეცდებიან ქვებით ჩაქოლონ იმპერატორისაგან მოგზავნილი პირები, მაგრამ ვერ ახერხებენ. ეპარხოსმა ილარიონის წმინდა ნაწილი ღამით მოიპარა და კონსტანტინოპოლს ჩამოიტანა (მეორე დღით თესალონიკელთა დევნა უშედეგი: გაძოდგა). იმპერატორი დაფიქრდა, „თუ რომელსა ადგილსა“ აუშენოს „სანაწილჳ წმიდასა მას“. ღამით ილარიონი ეჩვენება, რომელიც ამცნობს თავის ნებას, დაასვენონ მის მოწაფეთათვის აშენებულ მონასტერში. იმპერატორი ასრულებს გარდაცვლილის სურვილს, კვლავ შესწირავს საჩუქრებს მონასტერს. დასასრულს ნახსენებია ბასილი პროტოასიკრიტი (იქვე, გვ. 30—37).

მეტაფრასული რედაქციით: მეტაფრასი არ იცნობს იმპერატორის მიერ ილარიონის მოწაფეთა ქებას ეპისკოპოსებთან, მათ გავზავნას პატრიარქ ეგნატისთან და კვლავ გამოითხოვას. იმპერატორი შესთავაზებს ბერებს ქალაქში მონასტრის აშენებას. ბერები კი ეუბნებიან: სხვისი მონასტრის დაპყრობა არ შეიძლებაო. მოთხრობილია ქართველთა პრომანას მონასტრის შენება და გამოვლენალია იქაური გეოგრაფიული გარემოს კარგი ცოდნა. იმპერატორმა მონასტერს მხოლოდ „საფუძველის“ ქვა დაუდო. მას იმთავითვე არ გაუღია შესაწირავი, არც შვილები მიუყვანია ბერებისათვის ქარ-

თული ენისა და წირვის შესასწავლად. მოთხრობალია იმპერატორის მიერ თესალონიკეში ანთუპატოსის წარგზავნის შესახებ. მას წერილი არც თესალონიკელთა და არც ილარიონის წმინდა ნაწილთა მიმართ არ გაუგზავნია. თესალონიკეში დიდი „ამბოხი და შფოთი“ არ ყოფილა. ილარიონის ნაწილები დღისით წამოასვენეს, ხალხის თანდასწრებით. იმპერატორს ეჩვენა ილარიონი, რის შემდეგ მისი ნაწილები ახლადანებულ მონასტერში გადაასვენეს. მხოლოდ ახლა გაიღო იმპერატორმა მოწყალება, მხოლოდ ამის შემდეგ მიიღო მან წერილი ექვთიმე დაყუდებულისაგან. წერილს სრულიად სხვა დანიშნულება აქვს: აქ საუბარია იმ სიკეთეზე, რაც მოუტანა ან რასაც მოუტანს ბასილს მისი ქველმოქმედება — ილარიონის წმინდა ნაწილთა პატივისცემა (ვრცელი ათონური რედაქციის მიხედვით კი ეს წერილი გახდა მიზეზი წმინდანის „ნაწილთა“ გადმოსვენებისა). იმპერატორმა მხოლოდ ამის შემდეგ აიშენა მონასტერში სენაკი სამონაზვნო „თავის თვისათვის“. ამას მოსდევს დასასრული ბასილი მონაზვნის ღვაწლის მინიშნებით³⁵.

მაგალითების გაზრდა შეიძლებოდა, მაგრამ, ვფიქრობთ, ესეც საკმარისია იმისათვის, რომ თხზულება აღნიშნული თვალსაზრისით კვლავ მოექცეს დაკვირვების სფეროში.

ამჯერად გავაანალიზებთ მხოლოდ იმ ჩვენებებს, რომელთაც უწუალოდ ჩვენი საკითხისათვის აქვთ მნიშვნელობა.

უწინარესად საყურადღებოა „ცხოვრების“, განსაკუთრებით ვრცელი ათონური რედაქციის, დასასრულის ჩვენება. თავის დროზე მან გადამწყვეტი როლი იეასრულა თხზულების ატრიბუციისას, თუმცა ამგვარი როლი სინამდვილეში მას არ უნდა დაკისრებოდა იმის შემდეგ მაინც, რაც კ. კეკელიძემ მასთან შეუსაბამო უამრავი ფაქტი აღმოაჩინა. ამას თუ დავუმატებდით ჩვენ მიერ აღწერილ მსგავს ჩვენებებს, მაშინ ბერძენი ავტორისათვის ადგილი არც დარჩებოდა. არც ის ფაქტია უგულებელსაყოფი, რომ სიტყვით გამოსულ ორატორს წმინდანის ცხოვრების „აღწერა“ ზეპირადაც შეეძლო. ესეც რომ არ იყოს, თვით დასასრულმა, რომელიც ერთი შეხედვით თითქოს ბასილი პროტოასკიტიკის ავტორობის სასარგებლოდ მეტყველებს, IX საუკუნის ლიტერატურულ აზროვნებასა და საკუთრივ ვრცელი ათონური რედაქციის დასაწყისის ჩვენებასთან მიმართებაში შეიძლება განსხვავებული აზრი შეიძინოს.

აღინიშნა, რომ ვრცელი ათონური რედაქციის შემთხვევლი დასაწყისში უპირისპირდება შესხმას „ცხოვრების“ აღწერის მოტივით. განასხვავებს მათ ერთმანეთისაგან და უკუაუდგებს პირველს მეორის სასარგებლოდ. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ შესხმის ავტორი ბასილი პროტოასიკრიტიკა. მაგრამ იგივე ვრცელი ათონური რედაქცია დასასრულში მას „ცხოვრების“ აღმწერის პატივითაც მოიხსენიებს. ეს წინააღმდეგობა მოჩვენებითია და მისი ახსნა შედარებით ადვილად ხერხდება. კერძოდ, მასში ასახულია წმინდანის თანადროული ეპოქის ლიტერატურულ-თეორიული აზროვნების რეალური ვითარება, როცა „შესხმა“ მოხსენიებულია „ცხოვრების“ სახელითაც. ვრცელი ათონური რედაქციის დასაწყისის ჩვენება ფასეულია იმ მხრივ, რომ მან გაამჟღავნა ბასილის მიერ აღწერილი „ცხოვრების“ ხასიათი: იგი ქების, შესხმის სტილში ყოფილა შესრულებული, რაც „საქმიანი ცხოვრების“ წყაროდ ვერ გამოდგებოდა. აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ საზოგადოდ სასულიერო მწერლობაში წმინდანის შესხმა გააზრებულია ღვთაებისადმი ქებად. ასეა იგი გააზრებული „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ მოკლე ათონურ რედაქციაშიც (ბასილმა ენკომი გამოთქვა „სადიდებლად მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა“). ერთ ქართველ ჰაგიოგრაფს ისიც აქვს შენიშნული, რომ ღვთაების ქება არის „დიდება და შესხმა მისთაჲ. მოთხრობა ცხოვრებისა მოლუაწებისა მათისა წერით და უწერელად, რაჟთა ცნას ესე თესლმან სხვამან...“³⁶

აქედან გამომდინარე, ჩვენთვის საინტერესო საკითხი ამგვარადაც უნდა დაისვას: ბასილი პროტოასიკრიტიკა ილარიონის შესხმა „წერით“ მოუთხრო თუ „უწერელად“? აღნიშნულის გასარკვევად ფასეულია მეტაფრასული და მოკლე ათონური რედაქციების ჩვენებანი, რომელთა მიხედვით ბასილი თვითონაა ერთ-ერთი პერსონაჟი „ცხოვრებისა“ (რაც აგრეთვე ვრცელი ათონური რედაქციის დასაწყისშიც თავისებურად დასტურდება). კერძოდ, „ცხოვრების“ უველა რედაქცია მოგვითხრობს: ილარიონის გარდაცვალების ამბავმა იმპერატორამდე მიადწია. იმპერატორმა მიიღო ყოველგვარი ზომა წმინდანის „ნაწილთა“ პატივსაცემად: თესალონიკედან გამო-

³⁶ ძეგლები, II, გვ. 102.

იწვია ბერები, ააშენა ჰრომანას ქართველთა მონასტერი, საზეიმო ვითარებაში გადმოსვენა ილარიონის წმინდა ნაწილები, ეს საზეიმო ვითარება, მონასტრისადმი შეწირულების გაღებასთან ერთად, დაამწვენა აგრეთვე იმპერატორისაგან დავალებული ორატორის გამოსვლამ, რომელმაც ხოტბა შეასხა წმინდანის სახელს. ამ მონაკვეთში მოკლე ვარიანტი საქმის ვითარებას ასე გადმოგვცემს: „გ ა მ ო თ ქ უ ა ე ნ კ ო მ ი... ბასილი ასიკრიტმან“. ძველ ქართულ მწერლობაში სიტყვა „გ ა მ ო თ ქ უ მ ა“ ორი მნიშვნელობით იხმარებოდა: აღწერა და ზეპირი თხრობა. აქ ამბავი ისეა გადმოცემული, რომ ბასილი ზეპირად უნდა გამოდიოდეს ხალხის წინაშე. მაგრამ მნიშვნელოვანი უფრო სხვა გარემოებაა. კერძოდ: თვით „ცხოვრებაში“ ნათქვამი, რომ ბასილმა ენკომი გამოიტქვა; მოტანილი ცნობა საკუთრივ „ცხოვრების“ სიუჟეტის ორგანული ნაწილია და მისგან განუყოფელი. აქ ბასილის შესხმა, თუნდაც წერილობითი სახით რომ ყოფილიყო იგი შესრულებული, სავსებით დიფერენცირებულია დღეს ჩვენს ხელთ არსებული თხზულებისაგან.

არსებითად იგივეა ნათქვამი მეტაფრასულ რედაქციაშიც იმ განსხვავებით, რომ აქ ასეთი დიფერენცირება უფრო მკვეთრად შეიმჩნევა: „ესე არს ცხოვრება ილარიონისი... რომელი ქებითაცა პატივცემულ იქნა ბასილის მიერ მონაზონისა“. მოტანილი ცნობის შინაარსი ასეთია: ილარიონის ცხოვრება ეს არის — წ ი ნ ა მ დ ე ბ ა რ ე თ ხ ზ უ ლ ე ბ ა, იმავე პირის ცხოვრება ქ ე ბ ი თ ა ც პ ა ტ ი ვ ც ე მ უ ლ ი ყ ო ფ ი ლ ა ბ ა ს ი ლ ი ს მი ე რ (სიტყვის ფორმა „ქ ე ბ ი თ ა ც“ გარკვევით მიუთითებს, რომ წმინდანის ცხოვრება ს ხ ვ ა გ ვ ა რ ა - დ ა ც ყ ო ფ ი ლ ა აღწერილი), მაშასადამე, „ცხოვრება“ სულ სხვაა და „ქებაც“ — სულ სხვა.

ბასილის მიერ ქების წარმოქმნის ფაქტი, თავისი მნიშვნელობით, შეიძლება დაყვანილ იქნეს ქართული ჰაგიოგრაფიის ანალოგიურ ჩვენებათა დონემდე იმ განსხვავებით, რომ იგი ძველში არ ჩანს და დამოუკიდებლადაც არ არსებობს. მეტიც, მ ი ს ი უ ო რ ე უ ლ ი გ ა ვ ლ ე ნ ა ც კ ი „ც ხ ო ვ რ ე ბ ა ს“ ო დ ნ ა ვ ა დ ა ც ა რ ე ტ ყ ო ბ ა ა რ ც ფ ა ქ ტ ო ბ რ ი ვ ვ ი თ ა რ ე ბ ა თ ა გ ა - დ მ ო ც ე მ ი ს ა ს დ ა ა რ ც ს ტ ი ლ ი ს თ ვ ა ლ ს ა ზ რ ი ს ი თ. ტექსტში მხოლოდ ფაქტია დასახელებული (ბასილის გამოსვლა ქებით) და სავსებით კანონზომიერადაც.

აქამდე ნაკვლევის ფონზე სიმპტომატური ჩანს უკვე აღნიშნუ-

ლი გარემოება მეტაფრასულ რედაქციაში ორი დასასრულის არსებობის შესახებ. იგი ვრცელი ათონური რედაქციის ჩვენეულ ინტერპრეტაციასთან მიმართებაში გარკვეულ აზრს იძენს. ნათქვამი იყო, რომ ვიდრე ვრცელი ათონური რედაქცია შეიქმნებოდა, ილარიონ ქართველის ცხოვრება უკვე აღწერილი ყოფილა „ლუთისმოყუარე კაცის“ მიერ. ისმება კითხვა: აქ გარდავლით მინიშნებულ ცნობა ხომ არ პოულობს ფაქტობრივ დადასტურებას მეტაფრასულ რედაქციაში? უფრო კონკრეტულად: მეტაფრასული რედაქციის ორი დასასრული ხომ არ მიანიშნებს აგრეთვე მასზე ორი პლასტის არსებობაზე, რომელთაგან ერთი ვრცელ ათონურ რედაქციაში ნახსენებ ვილაც „ლუთისმოყუარე კაცს“ ეკუთვნის. ხოლო მეორე—თვით მეტაფრასს? ამ კითხვაზე დადებითი პასუხის გაცემა არსებითად შეეცვლიდა მიღებულ შეხედულებას საზოგადოდ რედაქციათა ურთიერთმიმართებაზე მათი წარმომავლობის თვალსაზრისით.

ასეთ ვითარებაში გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ ვრცელი ათონური და მეტაფრასული რედაქციები სიუჟეტურად ერთმანეთს ფარავენ იმ მონაკვეთამდე, სადაც ილარიონის გარდაცვალებაზეა საუბარი. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ აქამდე ავტორები რომელიღაც საერთო წყაროს ვარიანტებით სარგებლობენ, ხოლო თხზულების დამამთავრებელ ნაწილებში ინდივიდუალურად ალაგებენ დამოუკიდებლად არსებულ მასალებს. ეს გულისხმობს ვარაუდს, რომ ვილაც „ლუთისმოყუარე კაცის“ მიერ აღწერილი „ცხოვრება“, უფრო კი მისგან გამომდინარე ვარიანტებია, ვრცელი ათონური რედაქციისა და თეოფილე ხუცეს-მონაზონის ის საერთო წყარო, რომელშიც მოთხრობილი ყოფილა წმინდანის მოღვაწეობა სიყრმიდან გარდაცვალებამდე. ამასთანავე მოკლე ათონური რედაქცია მის ძირითად ნაწილში იმდენ ფაქტობრივ მსგავსებას იჩენს მეტაფრასულ რედაქციასთან და ამ ფაქტებით იმდენად განსხვავდება ვრცელი ათონურისაგან, რომ ექვის ქვეშ დგება მისი უშუალო მომდინარეობა ამ უკანასკნელიდან. ზოგჯერ ეს განსხვავება იმდენად თვალსაჩინოა და მეტაფრასის ჩვენებათა ტოლფარდი, რომ შესაძლოა დაისვას საკითხი მათ წყაროთა იდენტურობის შესახებაც აგრეთვე ვარიანტულ სხვაობათა აღიარებით³⁷.

³⁷ ამ სხვაობათა მეტი წილი შენიშნულია მკვლევართა (კ. კეკელიძე, ე. გაბიაშვილი) მიერ.

მეტაფრასული

„მიიწია მამულსა
თუსსა და პოვა, რა-
მეთუ მამა და
ძმამ მისი აღს-
რულებულ იყვ-
ნეს“.
(ძეგლები, III, გვ.
221).

„აქუნდა პირვე-
ლი პატივი მთა-
ვრობისა ქა-
ლაქსა მას
შინა და ესუა
მას ძე
მოწყლული
ეშმაკისაგან...
რომელი მვევა-
ლმან გამოლო
სახლით“.
(გვ. 233).

„ხოლო იგი თა-
ვადი შევიდა
მცირესა მას სე-
ნაკსა“ და შა-
ბათს „ასწავა
მათ მრავალი
ცხორებისათს
სულისა“.
(გვ. 238).

მოკლე ათონუ-
რი

„და ვითარ მივი-
და, პოვა, რამეთუ
აღსრულებულ
იყო მამა მისი
და ძმამ ცა“.
(ქრესტ. I, გვ. 171).

„მვევალმან მის
მთავრისმან გა-
ძოიყვანა ძე
მთავრისა მის
ოთხისა წლისა ნა-
ხევრად მიღებუ-
ლი“.
(გვ. 173).

„და შევიდა
სენაკად და
დაწვა კარი თუსი,
და ვითარ მოიწია
შაბათი, მოუწოდა
მოწაფეთა თუსთა
და ასწავა ფრი-
ად“.
(გვ. 174).

ვრცელი ათონუ-
რი

„და ვითარ მიიწია
პოვა, რამეთუ აღ-
სრულებულ იყ-
ვეს მამა და
ძმანი მისნი“.
(ძეგლები, II, გვ.
78).

„მხეველმან მთავ-
რისაგან გამო-
იღო ძე თუსი
ოთხისა წლისა
ნანსევარ მიღებუ-
ლი“.
(გვ. 24).

„და ვითარ მიიწია
შაბათი, მოუწო-
და წმიდამან მო-
წაფეთა თუსითა
და ჰრქუა მათ“.
(გვ. 27).

ცალკე აღნიშნავთ ასეთ ჩვენებებს:

„იყო (ილარიონ) ნათესავით ქართველი... ს ა მ-თ ა ვ რ ო ს ა-გ ა ნ კ ა ხ ე თ ი-ნ ა“.
(გვ. 208).

„ესე წმიდაჲ ჩუ-ენი ილარიონი იყო ნათესავით ქართველი, ქ უ ე ყ ა-ნ ი თ კ ა ხ ე თ ი თ“.
(გვ. 170).

„იყო ...ილარიონ ნათესავით ქართველი, ქ უ ე ყ ა-ნ ი თ ქ ა რ-თ ლ ი თ, ს ა ზ ლ-ვ ა რ თ ა გ ა ნ დ ა კ ე რ ძ ო თ ა კ ა-ი ე თ ი ს ა თ ა“.
(გვ. 10).

„განიტქუა ჰამ-ბავი მისი ყოველსა მას ქუეყანასა“.
(გვ. 214).

„განიტქუა ღირ-სება მისი მ ა ს ქ უ ე ყ ა-ნ ა ს ა“.
(გვ. 171).

„განიტქუა ჰამ-ბავი ღირსებისა მისისა ყოველსა მას ქუეყანასა ქარ-თ ლ ი ს ა“.
(გვ. 11).

„სახელი წმიდი-სა მის განით-ქუა ყოველსა მას ქუეყანასა“.
(გვ. 216).

„მაშინ განიტქუა ჰამბავი მისი“.
(გვ. 172).

„განიტქუა ჰამ-ბავი მისი ყოველსა მას ქუეყანასა ქარ-თ ლ ი ს ა ს ა“.
(გვ. 17).

ცალკე და საგანგებოდაა აღსანიშნავი ის გარემოება, რომ მეტაფრასული და მოკლე ათონური რედაქციები გამოტოვებენ ჩვენი ერის ცხოვრებაში ისეთი უდიდესი მნიშვნელობის მქონე ფაქტს, როგორცაა აზრი საქართველოს ღეთისმშობლის წილხვდომის შესახებ. „ცხოვრების“ ყველა რედაქცია ერთხმად აღნიშნავს: ღეთისმშობელმა გაკიცხა თავნება ბერძენი მამასახლისი ქართველთადმი უდიერი მოპყრობის გამო და განუმარტა, რომ ვინც ქართველებს არ შეიწყნარებს, „მტერ ჩემდა არიანო“. მეტაფრასული და მოკლე ათონური რედაქციები აქ ჩერდებიან, ხოლო ვრცელი

ათონური განაგრძობს: „(მტერ ჩემდა არიან), რამეთუ ჩემდა მონიჭებულ არს ძისა მიერ ჩემისა 'ნათესავი იგი შეურყევლად მართლმორწმუნებისათჳს მათისა'“.³⁸

მსგავს უამრავ ფაქტთაგან, რომლებიც საგანგებოდ გვაქვს აღნუსხული, კიდევ ორს დაეასახლებთ.

მეტაფრასულ და მოკლე ათონურ რედაქციებში გამოტოვებულია სახელი ისაკისა და მისი ღვაწლი, რაც ვრცელ ათონურში ასე იკითხება: ა) „...და თანა წარიყვანა მოწაფე ერთი სახელით ისაკ“; ბ) „რამეთუ მარადის ხედვასა ლუთისასა შემსჭულა გონება თჳსი და მუნცა (რომში — ბ. კ.) მრავალნი სასწაულნი და კურნებანი აღასრულა უფალმან მის მიერ, ვითარცა უკანასკნელ მოწაფემან მისმან ნეტარმან ისაკ ყოველივე მოგვითხრა, მოიქცა რაჲ შემდგომად მიცვალების მისისა“.

დასახელებული ორი რედაქცია ზოგი ეპიზოდის გადმოცემისას ერთმანეთს ემსგავსება.

რა დასკვნების გამოტანა შეიძლება ყოველივე ზემოთქმულიდან?

უწინარესად საგულისხმოა „ცხოვრებათა“ რედაქციებში ფაქტობრივ ვითარებათა გადმოცემის რაობა. მეტაფრასული და მოკლე ათონური რედაქციები ერთხმად მიუთითებენ, რომ ილარიონს გარდაეცვალა მამა და ძმა, ვრცელი ათონურით კი მამა და ძმები. პირველ ორში ნათქვამია, რომ სწეული იყო მთავრის ძე, ვრცელ ათონურში კი — მხევალის ძე, მეტაფრასული და მოკლე ათონური რედაქციებით, ილარიონი გარდაცვალების წინ სენაკში წევიდა და მოწაფეებიც აქ შეჰყარა. ვრცელი ათონურით კი ილარიონი ამ დროს სენაკში არ ჩანს.

ეს გარემოება არ უნდა იყოს შემთხვევითი. არც ის ფაქტი ჩანს უმიზეზო, რომ აღნიშნული ვითარება დასტურდება თხზულების იმ მონაკვეთამდე, სადაც ილარიონის გარდაცვალებაზეა საუბარი. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ მოკლე რედაქცია უშუალოდ ვრცელიდან არ მომდინარეობს. იგი სარგებლობს წყაროთი, რომელიც რამდენადმე ახლოს ყოფილა მეტაფრასული რედაქციის დედანთან. ეს გუ-

³⁸ ძეგლები, II, გვ. 20.

ლისხმობს ვარაუდს „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ადრინდელი ვარიანტების არსებობის შესახებ³⁹.

ფაქტობრივი თვალსაზრისით ძველი შრე მეტწილად მეტაფრასულ და მოკლე ათონურ რედაქციებშია შემორჩენილი. ამ მხრივ საყურადღებოა ტექსტში დადასტურებული ეთნიკურ-გეოგრაფიული ჩვენებანი. ამთავითვე უნდა შევნიშნოთ, რომ „ნათესავით ქართველი“ არ გულისხმობს „ცხოვრების“ რედაქციებში ფიქსირებულ გეოგრაფიულ ჩვენებათა ერთიანობას: იგი ზოგად-ეთნიკური ცნებაა, რომელიც სახელს სდებს ყველა ქართველ ტომს (ისტორიის გარკვეული ეტაპიდან — ქართველურ ტომებსაც) ნებისმიერ ვითარებაში — პოლიტიკური ერთიანობის თუ დაქსაქსულობის დროს და ტოლფარდი ხდება ჯერ ეთნიკური ცნება „იბერისა“, ხოლო მოგვიანებით იტვირთავს მთელი ქვეყნის ეთნიკურის სახელდების როლს. ამიტომაც სავსებით ბუნებრივია, რომ ილარიონი „ნათესავით ქართველია“ სამივე რედაქციის მიხედვით. მაგრამ სხვაობა მათ შორის თავს იჩენს მაშინ, როცა საკითხი წმინდანის სადაურობას ეხება.

მეტაფრასული და მოკლე ათონური რედაქციები თითქოს შეგნებულად არც ერთხელ არ ასახელებენ ილარიონის სამშობლოდ „ქუეყანა ქართლს“, თუმცა ამის აღნიშვნის საჭიროება ტექსტში თითქოს იგრძნობა. ასეთად ისინი რაცხენ მხოლოდ „ქუეყანა“ ან „სამთავრო კახეთს“ (გიორგი მთაწმინდელის სვინაქსარიტაც ილარიონი იყო „ქუეყანით კახეთით“). ვრცელი ათონური რედაქცია კი თანმიმდევრულად, ყველა შემთხვევაში უჩვენებს ქართლის ქუეყანას.

მოტანილ გეოგრაფიულ ჩვენებათა გააზრება IX-XI სს. საქართველოს შინა პოლიტიკურ ვითარებასთან მიმართებაში გარკვეულ შედეგს გვაძლევს. კერძოდ, არსებობს მოსაზრება, რომ ილარიონის ეპოქაში საქართველო ოთხ მსხვილ პოლიტიკურ ერთეულად იყო დაყოფილი, რომელთა შორის ერთ-ერთი კახეთის სა-

³⁹ საყურადღებოა მ. დოლაჟიძის შენიშვნა, რომ ილარიონის უცნობი ავტორის საგალობელი ზოგ ისეთ ფაქტს შეიცავს, რომლებიც არც ერთ რედაქციებში არ მოიპოვება (მ. დოლაჟიძე, ილარიონ ქართველის სახელზე დაწერილი საგალობლები, მრავალთავი, I, თბ., 1971, გვ. 163-166). შესაძლოა, ისინი „ცხოვრების“ ადრინდელი ვარიანტებიდან გამომდინარეობდეს, თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მკვლევრის მიერ დასახელებულ ჩვენებათა ერთი ნაწილი უთუოდ არის „ცხოვრებათა“ მოღწეულ რედაქციებში.

ქორიკოზი გახლდათ. „მეთვე საუკუნეში იწყება პროცესი ამ ერთეულების გაერთიანებისა, რომელიც მთავარ ხაზებში დასრულდა ამ საუკუნის ოთხმოციანი წლების დამდეგისათვის „ქართლის“ „საქართველოდ“ ქცევით.“⁴⁰

შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ რედაქციები არეკლავენ ამ ვითარებას. კერძოდ, მეტაფრასული და მოკლე რედაქციები სწორად აჩვენებენ ილარიონის ეპოქის საქართველოს შინა პოლიტიკურ სახეს და „ქართლის ქუეყანაში“ არ ათავსებენ „კახეთის ქუეყანას“, ანუ „სამთავროს“, ხოლო თხზულების ვრცელი ათონური რედაქცია X საუკუნის ვითარებას გვითვალისწინებს — ადასტურებს „ქუეყანათა“ გაერთიანებას ქართლის ჰეგემონობით.“⁴¹

ამ კუთხით განიხილება აგრეთვე ღვთისმშობლის წილხვდომის საკითხიც.

მეტაფრასული და მოკლე ათონური რედაქციების მიხედვით საქართველო ჯერ კიდევ უშუალოდ არაა აღიარებული ღვთისმშობლის წილხვდომილად. მაგრამ აქ ეს აზრი უთუოდ ჩასახული ჩანს და დადგინების პროცესშია. ღვთისმშობელი ქართველობას მფარველობს და აცხადებს: ვინც მათი მტერია, იგი აგრეთვე ჩემი მტერიაო. არის მიზეზი, დაისვას კითხვა: რატომ? ამ კითხვაზე მხოლოდ ვრცელი ათონური რედაქცია უპასუხებს: იგი დაასრულებს აღნიშნულ პროცესს და მთლიან სისტემად წარმოადგენს აზრს საქართველოს ღვთისმშობლის წილხვდომის შესახებ. ამდენად, პირველი ორი რედაქცია ასახავს ადრეულ ეტაპს, ხოლო მე-სამე — შემდგომ ეტაპს.

თუმცა კ. კეკელიძე ამ საკითხში განსხვავებულ პოზიციანე იდგა, მისი თვალსაზრისი მაინც საუტხოოდ ამართლებს თხზულე-

⁴⁰ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1960, 33-45.

⁴¹ ბოლო ხანებში დასმულ საკითხზე ფრიად საყურადღებო მოსაზრება წარმოადგინა რ. სირაძემ (რ. სირაძე, „ესპანეთის ქართველთა“ უძველესი მოხსენიება ქართულ მწერლობაში და მისი მნიშვნელობა, ეურნ. „მნათობი“, 1971, № 3, გვ. 173-183). ავტორი განამტკიცებს აზრს, რომ ადრინდამდე „უოველ ქართლად“ მთლიანი საქართველო მოიხსენიებოდა, თუმცა საზოგადოდ სეარაუდოა, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში სპარსთა და არაბთა, ხოლო დასავლეთში ბიზანტიელთა ბატონობისა და მათი პოლიტიკის გათვალისწინებით გაქირდება „უოველ“, ან „ერთობილ ქართლზე“ საუბარი ადრეულ საუკუნეებში. არ უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ „ქართლის“ „საქართველოდ“ გადაქცევის დასაწყისი სწორედ მათი ბატონობის დასასრულს დაემთხვა.

ბის ჩვენებათა აქ წარმოდგენილ ინტერპრეტაციას: „ბიზანტიელთა სიამაყის გრძნობას იმის გამო, რომ მათი სატახტო ქალაქი ღვთისმშობლის საგანგებო მფარველობის ქვეშ იმყოფება, ქართულმა ეროვნულმა თვითშეგნებამ უპასუხა სწორედ იმ დროს, მეცხრე საუკუნეში ჩასახული აზრით, რომ ქართლის ქვეყანა „წილხვდომილია“ იმავე ღვთისმშობლისა. ეს აზრი, რომელიც X საუკუნისათვის მთლიან სისტემად ჩამოყალიბდა, თავს იჩენს ილარიონ ქართველის „ცხოვრებაში“.⁴²

აქაც მეტაფრასული და მოკლე რედაქციები სწორად ასახავენ IX ს. ქართულ სინამდვილეს, ხოლო ვრცელი ათონური რედაქცია — X საუკუნისას, რის გამოც ამ უკანასკნელს დანარჩენ რედაქციათა დედნად ვერვიგულვებთ, წინააღმდეგ შემთხვევაში შეუძლებელია, დაუჯერებელია, რომ მეტაფრასულ და მოკლე რედაქციებს თხრობა მაინცდამაინც იქ შეუწყვეტიათ, საიდანაც უშუალოდ ღვთისმშობლის „წილხვდომაზეა“ საუბარი. ეს განსაკუთრებით პირველზე ითქმის, რადგანაც მისთვის ტექსტის შემოკლება არაა დამახასიათებელი, არამედ სიტყვის „ძალის“ წარმოჩენასთან ერთად ფაქტობრივი მხარის განვრცობა, ან, ყოველ შემთხვევაში, მათი შენარჩუნება მაინც, თუკი ეს ფაქტები არსებითი მნიშვნელობისანი არიან.

მეტაფრასული და მოკლე რედაქციები ძველ ვითარებას ასახავენ იმ მხრივაც, რომ ისინი არ გადმოგვცემენ ილარიონის სახელის ხსენებას „წლითი-წლად“.

არაა უგულვებელსაყოფი ის ფაქტიც, რომ მეტაფრასული და მოკლე რედაქციები, თუ ისინი მართლა მომდინარეობენ ვრცელი ათონურისაგან, არ გამოტოვებდნენ სახელსა და ღვაწლს ილარიონის საყვარელი მოწაფე ისაკისა, რომელიც ვრცელში ორგზისაა ნახსენები.

უმნიშვნელო არც ის გარემოება ჩანს, რომ პირველი ორი რედაქცია ცალკეულ ეპიზოდთა გადმოცემისას ერთმანეთს ემსგავსება (უწინარესად მოცულობის თვალსაზრისით) და ამით განსხვავდება ვრცელი ათონურისაგან.

როდესაც ახლებურად დგება საკითხი „ცხოვრების“ კიმენტური

⁴² კ. ქეკელიძე, ეტიუდები, IV, გვ. 126.

რედაქციის ქართულ ენაზე არსებობისა და მისი ატრიბუციის შესახებ, ხელმეორედ სხვა კუთხით უნდა განვიხილოთ ვრცელი ათონური რედაქციის ჩვენება ისაკის როლის თაობაზე თხზულების შექმნაში.

ცნობილია, რომ ზმნა „მოვეითხრა“ (საწყისით: „თხრობა“) ადრე ორგვარი მნიშვნელობით იხმარებოდა: ჩვეულებრივ ზეპირი მოყოლა და აღწერით გადაცემა, ანუ „აღწერით მითხრობა“. ამასთანავე, როგორც აღინიშნა, საფიქრებელია, რომ, რა მნიშვნელობითაც არ უნდა იყოს ეს სიტყვა აქ ნახმარი, იმპერატორისაგან დავალებული და საჯაროდ გამოსული ბასილი პროტოასიკრიტი ამას ვერ იტყოდა. ამ მხრივ ჩვენ მიერ უკვე დასახელებულ მიზეზთა გარდა ის ფაქტიცაა მნიშვნელოვანი, რომ „ცხოვრების“ მიხედვით, ილარიონის გარდაცვალების შემდეგ მის მოწაფეთაგან კონსტანტინოპოლში არავინ მობრუნებულა მანამ, სანამ საქმეში თვით იმპერატორი არ ჩაერეოდა. ამავე დროს ბერძენ მწერალს ისაკისაგან ადრევე რომ სცოდნოდა ილარიონის დიდი სახელი და მისი სასწაულმოქმედებანი, მაშინ არც იმპერატორს დასჭირდებოდა ულუმბო-თესალონიკელთა-საგანგებო თავყრილობის მოწვევა და დადგენა იმისა, ცოცხალნი არიან თუ არა ილარიონ ქართველის მოწაფენი; ამის შესახებ იგი ცნობას იმთავითვე მიიღებდა თვით ბასილისაგან, რომელიც მაშინ, პროტოასიკრიტი თუ არა, იმპერატორთან დაახლოებული პირი მაინც ჩანს. მეტიც, ისაკი მასწავლების გარდაცვალების შემდეგ კონსტანტინოპოლში საერთოდ არ უნდა ყოფილიყო. ვრცელი ათონური რედაქცია მას ორგზის ასახელებს და ორჯერვე ძირითად ნაწილში, ხოლო თხზულების დამამთავრებელ მონაკვეთში იგი არ ჩანს იმპერატორის მიერ კონსტანტინოპოლში საგანგებოდ მოხმობილ ილარიონის მოწაფეთა შორის. იმპერატორის შეკითხვაზე — „არიანდა ვინ მოწაფეთა მისთაგანნი მთასა მას?“ — ულუმბოელმა მამასახლისმა მიუგო: „ჰე, წმიდაო მეფეო, არიან სამნი მოხუცებულნი მოწაფეთა მისთაგანნი ღირსნი და სათნონი ღმრთისანი“.⁴² ესენი უნდა იყვნენ ის „სამნი ძმანი ქართველნი“, რომლებიც ერთ დროს ულუმბოში დაემოწაფნენ ილარიონს. ამდენად, ილარიონის გარდაცვალების შემდეგ მომხდარი ამბების (პრომანას მონასტრის აშენება, წმინდანის წმინდა ნაწილთა გადმოსვენება, ბასილის მიერ შესხმის წარმო-

⁴² ძეგლები, II, გვ. 30—31.

თქმა) თვითმხილველნი და თანამონაწილენი არიან სწორედ „სამნი ძმანი ქართველნი“, რომელთა შორის ისაკი იმთავითვე არც იგულისხმება. ყოველივე ამის გამოც, ვფიქრობთ, იგი ბასილს ვერ მოუთხრობდა თავისი მოძღვრის ამბავს, როგორც ეს დღეს ესმით მეცნიერებაში.

მაშ, როგორ უნდა გავიგოთ მოტანილი ფრაზის შინაარსი?

თუ მასში ჩადებულია აზრი ჩვეულებრივი მოყოლისა, ზეპირი გადმოცემისა, მაშინ იგი არ შეიძლება ვრცელი ათონური რედაქციის შემთხვევლსაც მივაკუთვნოთ, რადგანაც ამ უკანასკნელს ილარიონ ქართველის ეპოქისაგან დიდი დრო აშორებს. ამასთანავე, ისიც ფაქტია, რომ აღნიშნული ცნობა მხოლოდ დასახელებული რედაქციის კუთვნილებაა. ეს გარემოება ძალაში ტოვებს სიტყვა „მოგვითხრას“ ერთადერთ გაგებას — „აღწერით მოთხრობა“ და, უფიქრობთ, ფაქტად აქცევს ჩვენს ვარაუდს ვრცელი ათონური რედაქციის შექმნამდე ილარიონ ქართველის ცხოვრების შემცველი ორიგინალური, კიმენური ძეგლის არსებობის შესახებ. ვრცელმა რედაქციამ შესავალში გაამჟღავნა, რომ ქართულად არსებობდა „ცხოვრება“, შეთხზული „ლუთისმოყუარე კაცის“ მიერ, ხოლო ბოლო მონაკვეთში „მოთხრობელის“ როლში ისაკი დაასახელა. ასეთ შემთხვევაში იქნებ დასაშვებია აღმოჩნდეს ვარაუდი, რომ ეს „ლუთისმოყუარე კაცი“ ისაკია, რომელსაც შეუთხზავს „ცხოვრების“ კიმენური ტექსტი, ადრინდელი რედაქცია?

საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ ვრცელი რედაქცია ისაკს „მოთხრობელის“ პატივით მოიხსენიებს მაინცდამაინც იქ, სადაც ილარიონის გარდაცვალებაზეა საუბარი. რაკი მოძღვარის გარდაცვალების შემდეგ მომხდარ ამბებს ისაკი არ იცნობს, ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ იგი თხზულებას ქმნის 875 წლის ახლო ხანებში, რომელშიც მოთხრობილი იქნებოდა წმინდანის მოღვაწეობა სიყრმიდან გარდაცვალებამდე. მეტაფრასულ რედაქციას კი იქ, სადაც ილარიონის უკანასკნელ დღეებზეა საუბარი, აქვს პირველი, ზედმეტი, დასასრული. შესაძლოა ის ყველაზე უკეთ ასახავდეს რეალურ ვითარებას და მისდაუნებურად წარმოაჩენდეს პირველწყაროს, ისაკის საგულეებელ თხზულებას, რომელიც ილარიონის გარდაცვალებასთან სრულდებოდა და რომელსაც, ბუნებრივია, ჰქონდა თავისი დასასრული. ეს დასასრული გადმოჰყვა მეტაფრასულ ტექსტს. ამდენად, „ც ხ ო ვ რ ე ბ ა ს“ ყ ვ ე ლ ა რ ე დ ა ქ -

ციის ძირითად ნაწილში საფუძვლად უნდა ედოს ადრინდელი, კომუნური თხზულების ვარიანტები, რომელთაგან ერთმანეთთან მეტსიახლოვეს იჩენენ მეტაფრასულ და მოკლე ათონურ რედაქციათა წყაროები.

ეს ვარიანტები შემდგომში, ეტყობა, დამოუკიდებლად დასრულდა იმ მასალით, რომელშიც ილარიონის გარდაცვალების შემდგომ მომხდარი ამბები იქნებოდა გადმოცემული. რედაქტორები ამ მასალებს თავისებურად ალაგებენ და ქმნიან ახალ რედაქციებს, რის გამოც ბოლო მონაკვეთში მათ შორის შეიმჩნევა ფაქტობრივ-სიუჟეტური სხვაობა.

ვრცელი ათონური რედაქცია „განასრულებს“, განავრცობს მოკლე ათონური რედაქციის ტიპის „ცხოვრებას“ (ვრცელი ათონური რედაქციის სახით სწორედ მოკლე ათონურ ტექსტს ეტყობა „განსრულება“, გავრცობა; ფრაზეოლოგიურ სიახლოვესაც ამიტომ იჩენენ ისინი ერთმანეთთან), ხოლო მეორეს მეტაფრასული რედაქცია იყენებს. ამიტომ განსხვავდება მეტაფრასული რედაქცია ბოლო მონაკვეთში დანარჩენი ორისაგან.

მეტაფრასული ტექსტის ბოლო მონაკვეთი უშუალოდ ვრცელი ან თუნდაც მოკლე ათონურისაგან რომ მომდინარეობდეს, იგი არ დაუშვებდა ასეთ ლაფსუსს: იმპერატორი ქართველ ბერებს ჰლოცვიდა „აღშენებად მონასტერსა ქალაქსა შინა სამეუფოსა“. ბერები კი უპასუხებენ: „შეუძლებელ არს უცხოთა მონასტერთა დაპყრობადო“. ვრცელსა და მოკლე ათონურში ამ მხრივ უთანხმოება არ შეინიშნება. გარდა ამისა, ეტყობა, მეტაფრასმა არ იცის, რომ ბასილს პროტოასიკრიტის (იმპერატორის მდივნის, მდივანთუხუცესის) თანამდებობა ეჭირა. წინააღმდეგ შემთხვევაში მის მონაზვნობასთან ერთად იგი ამ ფაქტსაც აღნიშნავდა.

დასკვნა

1. „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ შემცველი კრებულის შენიშვნა არაა შესრულებული პირველწყაროს ჩვენებათა საფუძ-

ველზე. კერძოდ, შენიშვნის ავტორს თხზულების ატრიბუციის მისეულ გადაწყვეტაში, ეტყობა, ხელს არ აძლევს მეტაფრასული რედაქციის დასასრული. ამიტომაც ამ შენიშვნას და, მაშასადამე, მეტაფრასული რედაქციის დასასრულის ჩვენებასაც, „ცხოვრების“ ავტორის ვინაობის კვლევისას არ უნდა მიენიჭოს არსებითი მნიშვნელობა. იგივე ითქმის დანარჩენ რედაქციათა შესაბამის ჩვენებებზეც, ჩადგანაც, ეტყობა, ისინი პრინციპში ერთი წყაროდან მომდინარეობენ და არსებითად განსხვავებულ ცნობებს არ შეიცავენ. მთლიანად „ცხოვრება“ ქართველთა ეროვნული ღირსების შეგნებითაა შთაგონებული და ამ ღირსების დემონსტრირება-დახასიათებას ითვალისწინებს, რაც აბსოლუტურად მოულოდნელია IX ს. ბერძენი მწერლისაგან.

2. ბერძენი მწერლის ავტორობის საწინააღმდეგოდ მეტყველებს უწინარესად შესხმით გამოსული ბასილის მხრივ ილარიონის სახელის „წლითი-წლად“ ხსენებისა და რომაული სარწმუნოებისადმი ისაკისეული სიმპათიების წარმოჩენის შეუძლებლობა.

3. მაგრამ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი მაინც ვრცელი ათონური რედაქციის დასაწყისის ჩვენებაა, სადაც ერთმანეთისაგან გამიჯნულია ილარიონის სახელთან დაკავშირებული „შესხმა“, „სახსენებელი“ და „ცხოვრება“, რომელიც წინ უსწრებს ვრცელ ათონურ რედაქციას.

მაშასადამე, აქ გარკვევითაა მინიშნებული, რომ ილარიონის „შესხმა“ სხვა არის და „ცხოვრება“ კიდევ სხვა. დაუწერელი თუ დაწერილი ენკომის ავტორი ბასილი პროტოასიკრიტია. საკითხი დგას ვრცელ ათონურ რედაქციამდე შექმნილი „ცხოვრების“ ატრიბუციის შესახებ. ცხადია, იგი არ შეიძლება ბერძენ ავტორს მივაკუთვნოთ თუნდაც დასახელებული დიფერენციაციის გამო. ამას ემატება ის გარემოებაც, რომ კონტექსტში საუბარია მხოლოდ ქართველთა ქვეყანასა და ქართულ მწერლობაზე და ამით საზოგადოდ ბერძენი ავტორი და ბერძნული მწერლობა ლოგიკურად გამოორიციხულია, საგულისხმოა ისიც, რომ მოკლე ათონურსა და მეტაფრასულ რედაქციებში ბასილი „ცხოვრების“ შემქმნელის პატივით კი არაა მოხსენიებული, არამედ გამოყვანილია იგი თვით „ცხოვრების“ პერსონაჟად. ამიტომაც უნდა ითქვას, რომ ადრე არსებული რედაქციის (კიმენური ტექსტის) ავტორი ქართველი მწერალია.

4. ამ ავტორის ვინაობის კვლევა, დამოუკიდებლად წყაროთა უქონლობის გამო, თხზულების რედაქციათა ფარგლებში უნდა ვცადოთ. არც მეტაფრასული და არც მოკლე ათონური რედაქცია არ უნდა მომდინარეობდეს ვრცელი ათონურისაგან. პირიქით, ეს უკანასკნელი მოკლე ათონური რედაქციის ტიპის „ცხოვრების“ გავრცობილ ტექსტს წარმოადგენს. მეტაფრასულ რედაქციას ორი დასასრული აქვს. პირველი დასასრული დასტურდება იქ, სადაც ილარიონის გარდაცვალებაზეა საუბარი. მეტაფრასულ ტექსტში იგი ქართულ ენაზე არსებული კიმენური რედაქციიდან უნდა იყოს შესული. აქედან გამომდინარე, შესაძლებელია დავუშვათ ვარაუდი, რომ კიმენურ ტექსტში მოთხრობილი იქნებოდა ილარიონის ცხოვრება ბავშვობიდან გარდაცვალებამდე. ამიტომაც, რომ ყველა რედაქცია ამ მონაკვეთამდე გარკვეულ მსგავსებას იჩენს, ხოლო ილარიონის გარდაცვალების შემდეგ მომხდარი ამბების გადმოცემისას ვრცელ ათონურსა და მეტაფრასულ რედაქციებს შორის სიუჟეტური (და ფაქტობრივი) ხასიათის სხვაობა შეიმჩნევა.

5. ვრცელი ათონური რედაქცია ილარიონის მოღვაწეობის დასასრულის გადმოცემისას „მოთხრობელის“ როლში ისაკს ასახელებს. არის საფუძველი დავუშვათ ვარაუდი, რომ კიმენური ტექსტის ავტორი შეიძლება იყოს ისაკი, მართლაც, ყველაზე უკეთ თავისი მასწავლებლის თავგადასავალი მან იცოდა და ამასთანავე იგი არ იყო თვითმხილველი ილარიონის გარდაცვალების შემდეგ მომხდარი ამბებისა.*

* წინამდებარე ნარკვევი ორ ნაწილად დაიბეჭდა თბილისის უნივერსიტეტის შრომების ლიტერატურათმცოდნეობის სერიაში (1977, 191, გვ. 81-93; 1979, 194, გვ. 55-66).

იგი, გარკვეული მოსაზრებით, გადმოვებეძდეთ არსებითად უცვლელად.

ბ) „ილარიონ კართველის ცხოვრების“ რედაქციითა
ვენეზისის საკითხი (ახლადმოკოპირებული ათონური
ხელნაწერის შუაჟე)

გადაუქარბებლად შეიძლება ითქვას: ადრე შუა საუკუნეების მთელ მანძილზე, პეტრე იბერიდან მოყოლებული ექვთიმე ათონელამდე, საზღვარგარეთ მოღვაწე ქართველთაგან ვერ დავასახელებთ მეორე ისეთ ავტორიტეტს, როგორც ილარიონ ქართველი იყო. აღნიშნულის დასადასტურებლად მოგვიწევს ადრე ფიქსირებული ფაქტის განმეორება: IX საუკუნეში ბიზანტიაში ქართველთა კულტურულ-სარწმუნოებრივი ღირსება ძირითადად სწორედ ილარიონ ქართველის მრავალმხრივი მოღვაწეობით განისაზღვრა და შეფასდა კიდევ. დასანანია, რომ ქართველოლოგიურმა მეცნიერებამ ჯერაც ვერ მიაგო საკადრისი პატივი ამ ჭეშმარიტად სასიქადულო მამულიშვილს, თუმცა მომავალში მისი ღვაწლის წარმოსაჩენად გაწეულია გარკვეული შრომა როგორც ჩვენში, ისე საზღვარგარეთ,¹ მათ შორის წინამდებარე სტრიქონების ავტორის მიერაც. კერძოდ, ილარიონ ქართველის შესახებ არსებული მასალები ჩვენი დაკვირვების საგნად იქცა ჯერ კიდევ სტუდენტობის დროს და მას აქეთ „ცხოვრებასთან“ დაკავშირებული ისტორიული-ლიტერატურული საკითხების კვლევას მივუძღვენით შვიდი ნაშრომი, გამოქვეყნებული ქართულ და რუსულ ენებზე. მათში ძი-

¹ „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ შესახებ უახლესი უცხოური სამეცნიერო ლიტერატურიდან უწინარეს ყოვლისა უნდა დავასახელოთ ფრანგი მეცნიერის ჟ-ნ ბერნადეტ მარტენ-ჰისარის გამოკვლევა: *La pègrination du moine Hilarion au Xe siècle. Traduction française de La version Longue de la Vie d'Hilarion. Bedi Kartliasa. XXX, p. 101—138.* დასახელებულ გამოკვლევაში განსაკუთრებით ფასეულად მიგვაჩნია „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ (მისი ვრცელი ათონური რედაქციის) სტრუქტურის, როგორც წინასწარგამიზნული მუარის სისტემის, გამოვლენა და მისი განხილვა მწერლის იდეოლოგიასთან მიმართებაში. ხოლო ეს იდეოლოგია ცალკე აღებული რამდენადმე სრულად, ადრეც იყო გამოვლენილი ზოგი ქართველი ავტორის, მათ შორის, ჩვენს ნაშრომშიც.

რითადად სამი პრობლემა დამუშავდა, რომელთაგან ორი საესე-
ბით ორიგინალურად დაისვა:

ა) მოკლე ათონური რედაქცია ვრცელისაგან კი არ მომდინარეობს, როგორც აქამდე თვლიდნენ, არამედ პირიქით — მოკლე რედაქცია კიმენური ტექსტია და იგი ვრცელი რედაქციის პირველწყაროს წარმოადგენს;

ბ) თხზულების მეტაფრასული რედაქცია არ მომდინარეობს ვრცელი ათონურისაგან, როგორც აქამდე იყო მიღებული, არამედ მისი პირველწყაროც აგრეთვე მოკლე რედაქციაა.

ამას წინ უსწრებდა უმათავრესი დებულება — „ილარიონ ქართველის ცხოვრება“ მთლიანად ორიგინალური თხზულებაა და არა ბერძნულიდან ნათარგმნი ან ნახევრადნათარგმნი, როგორც შეცნეირთა უმრავლესობა, მათ შორის თვით აკად. კ. კეკელიძე, ფიქრობდა.

დასახელებული თვალსაზრისები, გარკვეულ ასპექტში, ზოგმა მკვლევარმა გაიზიარა,² ხოლო ი. ლოლაშვილმა შენიშნა, რომ ჩვენს ნაშრომში (ერთ-ერთი სხვა ავტორის ნაშრომთან ერთად) „ცხოვრების“ რედაქციათა ურთიერთმიმართების საკითხი „დაყენებულია თავდაყირა და სამწუხაროა, რომ გაუფასურებულია პირველხარისხოვანი წყარო — ე. წ. ვრცელი რედაქცია, რომლის საფუძველზეც შემუშავდა შუალობით თუ უშუალოდ სხვა დანარჩენი რედაქციები“.³ მკვლევარისათვის სრულიად უდავოა ის ფაქტი, რომ მოკლე რედაქცია ვრცელი ათონური რედაქციის ხელოვნურად შემოკლებული ტექსტია, თანაც უხეიროდ შემოკლებული, ენობრივ-სტილისტური და ფაქტობრივი სიღარიბით აღბეჭდილი.

ნათქვამს არ ახლავს არსებითად ანგარიშგასაწევი საილუსტრაციო მასალები, ამიტომაც მათ შესახებ აქ სპეციალურად არ ვიმსჯელებთ (ისინი ცალკე შრომაში გვაქვს განხილული), ოღონდ შევნიშნავთ: ვფიქრობთ, ი. ლოლაშვილმა დაუშვა სერიოზული შეცდომა, როცა ენდო პირველ შთაბეჭდილებას, მხედველობით აღქმაზე დამყარებულს — რაკი მოკლე რედაქცია საერთო მოცულობით მართლაც მოკლეა ვრცელ რედაქციასთან შედარებით.

² მ. დ. ლ. ა. კ. ი. ძე, „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ უძველესი რედაქციები, თბ., 1975.

³ კრებული: ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII—VIII, თბ., 1976, გვ. 28.

ამიტომ მათი ურთიერთმიმართების კვლევა, მოცულობითი თვალსაზრისით, არც ღირსო. იგი თავის ამ თეორიულად მცდარ თვალსაზრისზე დარჩა მას შემდეგაც, რაც ათონიდან ჩამოტანილ იქნა „ცხოვრების“ უძველესი მოკლე ათონური ტექსტის შემცველი ხელნაწერის (ბლეიკით № 79) მიკროფირი.

ვრცელი მეტაფრასული და ათონიდან ახლადმოპოვებული მოკლე რედაქციების ტექსტობრივი შედარება კი, „ნესრულებული ჩვენ მიერ, საინტერესო შედეგს ავლენს: უფრო კონკრეტულად ადასტურებს ჩვენ მიერ ადრე გამოთქმულ თვალსაზრისს „ცხოვრების“ რედაქციათა წარმომავლობაზე.

ამათვისთვის მკითხველის ყურადღებას შევაჩერებთ „ცხოვრების“ მეტაფრასული რედაქციის გენეზისზე.

როცა საკითხი ეხება მის მიმართებას ვრცელ ათონურ ტექსტთან, რომლიდანაც იგი თითქოს „შუალობით თუ უშუალოდ“ მომდინარეობს, უწინარესად უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ როგორც ამ რედაქციათა შესავლიდანვე⁴ ჩანს, მათ ავტორებს თავიანთ საქმიანობაში რადიკალურად განსხვავებული მიზანდასახულება ამოძრავებდათ. ვრცელი ათონური რედაქციის ავტორი თავისი მიზანდასახულების შესახებ ამბობს: „პირველსავე სარბიელსა სიტყუსასა მოვიდეთ და მოგითხრათ ყოველივე; სახეც ცხოვრებისა მისისაა“.⁴

აქედან ირკვევა, რომ ავტორს მიზნად ჰქონია ილარიონ ქართველის მოღვაწეობა-მოქალაქეობის სრულად აღწერა, მისი ცხოვრების „ყოველივე სახის“ მიტანა მკითხველამდე. მან იცის, რომ მოკლე ათონურ რედაქციაში მართლად მოკლედ და მოთხრობილი წმინდანის მოღვაწეობაზე, ამიტომაც ავტორებს იგი მას.

მეტაფრასული რედაქციის ავტორი იმათვისთვის განაცხადებდა შემდეგს: „გარნა ვინაჲთგან ძალისაებრ გულს-მოდგინებაჲ საქებელ არს და შესაწყნარებელ ღმრთისაჲ, ვიწყო აწ და მრავლისაგან მცირედ ი მიგითხრათ, რაჲთა ზოგს-რაჲმე სურვილი მისი აღმოვივსოთ“.⁵

მეტაფრასული რედაქცია ვრცელი ათონური ტექსტისაგან

⁴ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, თბ., 1967, გვ. 10 (ქვემოთ: ძეგლები, II).

⁵ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, თბ., 1971, გვ. 208 (ქვემოთ: ძეგლები, III).

რომ მომდინარეობდეს, მისი ავტორი დასახელებულ საკითხში ასე რადიკალურად განსხვავებულ თვალსაზრისს არ გამოთქვამდა. იგი ემყარება მოკლე ათონურ რედაქციას, სადაც, როგორც აღინიშნა, ილარიონ ქართველის ცხოვრება-მოქალაქეობის შესახებ „მრავალისაგან მცირედია“ მოთხრობილი. ეს ეხება განსაკუთრებით წმინდანის სიცოცხლეში მომხდარი ამბების აღწერას; უცნაურია, მაგრამ ფაქტია: აქ წმინდანის სიცოცხლის პერიოდში მომხდარი ფაქტების ფიქსაციას თითქმის იმდენი ადგილი უჭირავს, რამდენიც მისი გარდაცვალების შემდეგ მომხდარი ამბების აღწერას.

მოკლე ათონურ რედაქციაზე დამყარებული მეტაფრასის ძირითადი მიზანია „სიტყვის ძალის“ წარმოჩენა და არა მაინცდამაინც ილარიონ ქართველის ცხოვრების „ყოველი სახის“ ვრცელი მოთხრობა.

ამასთანავე — ესეც საინტერესოა — საზოგადოდ მთელი შესავალი ნაწილის მანძილზე ვრცელი და მეტაფრასული რედაქციების ავტორთა მსჯელობანი თითქმის არსად არ ემთხვევა ერთმანეთს; ისინი არსებითად სრულიად განსხვავებულ საკითხებზე მსჯელობენ, ამდენად, ამ კონტექსტში არც იცნობენ ერთმანეთს.

ამგვარი დასკვნის საშუალებას იძლევა არა მხოლოდ დასახელებული რედაქციების შესავალ ნაწილთა ურთიერთშედარება, არამედ საზოგადოდ ამ რედაქციათა სრული შედარება, ერთი მხრივ, და მათთან მიმართებაში მოკლე ათონური რედაქციის გათვალისწინება, მეორე მხრივ.

ნათქვამის დასადასტურებლად დავასახელებთ რამდენიმე მაგალითს თანმიმდევრობით.

ვრცელ ათონურ რედაქციაში ილარიონის სადაურობის შესახებ ნათქვამია: „აღმოსცენდა უკუე ნეტარი ესე ქუეყანით ქართლთ, საზღვართაგან და კერძოთა კახეთისათა“.⁶

მეტაფრასული რედაქცია არ ასახელებს ქართლის ქვეყანას; მასში წმინდანის სამშობლოდ ერთადერთი კახეთის სამთავროა დასახელებული: „ხოლო იყო ნეტარი იგი სამთავროსაგან კახეთისა“.⁷

ასეთი ვითარება დასტურდება მოკლე ათონურ რედაქციაშიც: „ილარიონ იყო ნათესავით ქართველი, ქუეყანით კახეთით“.

⁶ ძეგლები, II, გვ. 10.

⁷ ძეგლები, III, გვ. 210.

ვრცელ ათონურ რედაქციაში ნათქვამია, რომ ილარიონი „მეცა სწავლად კაცსა ღირსსა და ღმრთის-მოყუარესა, რომელიცა იყო დაბასა მისსა, სადა იყოფებოდა მამამ ნეტარისაჲ მის“.⁸

მეტაფრასული რედაქციის მიხედვით კი ეს „ღირსი კაცი“, მოძღვარი წმინდანისა, არაა თანამოდაბე, ანუ, დღევანდელი ტერმინით, — თანასოფლელი ილარიონისა; ის ილარიონ ქართველის დაბის მახლობლად ცხოვრობს: „ზედაჲს-ზედა მივალნ უკუე ბერისა მამამ ყრმისა მის (ილარიონის — ბ. კ.) მოხილვად ძისა თვისისა, ვინაჲთგან არა შორს იყო სავანისაგან მათისა“.⁹

ჩანს, მეტაფრასი ავტორი ამ ფაქტის კონსტატაციისას ეყრდნობა მოკლე ათონური რედაქციის ჩვენებას; კერძოდ, მასში ნათქვამია: „მეცა სწავლად მოძღუარსა, კაცსა ღირსსა, რომელიცა და მახლობელად დაბასა მას, სადა იყოფოდა მამამ ამის ნეტარისაჲ“.

ვრცელ ათონურ რედაქციაში, სადაც მოთხრობილია შამის ქვეყანაში ილარიონის გავლის შესახებ, ნათქვამია, რომ გზაზე ღამხდური „ავაზაკნი ბოროტნი“ მახვილებს აღმართავენ ილარიონისა და მისი მოწაფის მიმართ: „და სლვასა მას მათსა შინა მიხუდეს ავაზაკნი ბოროტნი გზასა ზედა... და იჴადეს მახვლები მათი, რაჲთა სცენ მათ“.¹⁰

მეტაფრასულ რედაქციაში კი ეს ადგილი ასე იკითხება: „სლვასა მას შინა მოუყდეს მას არაბნი.. აღიპყრეს ჳელნი თვისნი ბილწთა მათ, რაჲთამცა სცეს მახვლითა ღირსსა მას ყოვლისა პატივისასა“.¹¹

დამოწმებული მაგალითებიდან ჩანს, რომ პირველ შემთხვევაში ავაზაკნი მახვილებს აღმართავენ არა მხოლოდ ილარიონის, არამედ ორივე მგზავრის — მოძღვრისა და მოწაფის — მიმართ, მეორე შემთხვევაში მახვილები აღმართულია მხოლოდ მოძღვრის (ილარიონის) მიმართ. ეს უკანასკნელი ეფუძნება მოკლე ათონური რედაქციის ჩვენებას: „...და ვითარცა აღიპყრეს მახვლები მათი, რაჲთა სცენ წმიდასა ილარიონს“.

⁸ ძეგლები, II, გვ. 10.

⁹ ძეგლები, III, გვ. 210.

¹⁰ ძეგლები, II, გვ. 13.

¹¹ ძეგლები, III, გვ. 218.

ილარიონ ქართველმა ღვთის ნებით სასწაული აჩვენა: ჰაერში-
ვე გაუქვავა, „განუქმო ველნი მათნი“. შეშინებულმა ავაზაკებმა
პატიება ითხოვეს, თანაც ილარიონს პირობა მისცეს, რომ გზად
არასდროს არ დაუხვდებოდნენ მონაზვნებს. ვრცელი ათონური
რედაქცია ამ ამბავს ასე გადმოგვცემს: „და ითხოვდეს შენდობასა
და ეტყოდეს მას ენითა მათითა,... რაათა არღარა ყონ ესრეთ მო-
ნაზონთა ზედა“.¹²

მეტაფრასულ რედაქციაში იგივე ამბავი ასეა გადმოცემული:
„ევედრებოდეს მას ტირილით... და ფ ი ც ი თ აღუთქმიდეს, რაა-
თა არაოდეს მიეახლნენ მონაზონსა ყოველადე“.¹³ აქედან ჩანს,
რომ ავაზაკები უბრალოდ კი არ აღუთქვამდნენ ილარიონს — ამი-
ერიდან მონაზვნებს ხელს არ ვახლებთო — არამედ ფ ი ც ი თ ეტ-
ყოდნენ ამას.

მსგავსი ვითარება დასტურდება მოკლე ათონურ რედაქცია-
შიც: „ითხოვდეს შენდობასა და ფ ი ც ი თ ეტყოდეს მათითა ენი-
თა, არა-სადა ყონ ეგვეითარი მონაზონთა“.

ვრცელი ათონური რედაქცია აგრძელებს: ავაზაკებმა „ვითარ
იხილეს მსწრაფლი იგი განკურნებაჲ მათი, მოართუეს მას პური
და კერატი“.¹⁴ გამოდის, რომ ავაზაკებს თითქოსდა თან ჰქონდათ
პური და კერატი, რითაც გაუმასპინძლდნენ განაწყენებულ ღვთის-
მსახურთ.

მეტაფრასული რედაქციის ავტორი კი გვაუწყებს, რომ ავა-
ზაკნი „ს რ ბ ი თ მ ი ი ს წ რ ა ფ დ ე ს ს ა ვ ა ნ ე დ თ ჯ ს ა დ
და მოართუეს პური და ფინიკი“.¹⁵

არსებითად ასეა საქმის ვითარება აღწერილი მოკლე ათონურ
რედაქციაშიც: „ვითარცა იხილეს მწრაფლ განკურნებაჲ თავთა
მათთაჲ, წ ა რ ვ ი დ ე ს და მოართუეს მას პური და კერატი“.

ილარიონი და მისი მოწაფე ჩავიდნენ იერუსალიმში. ამ ქა-
ლაქში წმინდანის პილიგრიმოზის შესახებ ვრცელ ათონურ რედა-
ქციაში აღნიშნულია, რომ ილარიონმა და მისმა მოწაფემ „მ ო ი-
ლო ც ნ ე ს წ მ ი დ ა ნ ი ი გ ი და თაყუანის-საცემელნი აღ-
გილნი“.¹⁶

¹² ძეგლები, II, გვ. 13.

¹³ ძეგლები, III, გვ. 218.

¹⁴ ძეგლები, II, გვ. 13.

¹⁵ ძეგლები, III, გვ. 218.

¹⁶ ძეგლები, II, გვ. 13.

მეტაფრასული ტექსტის შესაბამის მონაკვეთში იკითხება: „მოილოცნა ყოველნივე იგი თაყუანის-ს-ს-ცემელნი ადგილნი“.¹⁷

მოკლე ათონურ რედაქციაში ნათქვამია, რომ სწორედ ილარიონმა „მოილოცნა“ წმიდა ადგილნი, თანაც ყოველნი წმიდა ადგილნი. იგი პირველწყაროა მ.ტაფრასული რედაქციისათვის.

ვრცელ ათონურ რედაქციაში ნათქვამია: ილარიონი „მიერ მიიწია მდინარედ წმიდად ორდანედ და განიბანა წყლითა მით წმიდითა და მოილოცნა ყოველნი იგი მონასტერნი, რომელნი შენ იყვნეს უდაბნოთა მათ შინა წმიდათა“.¹⁸

მეტაფრასული რედაქციის ავტორი ფაქტებს უფრო კონკრეტულად გადმოგვცემს, აზუსტებს იმ წმიდა ადგილებს, რომლებიც ილარიონმა მოილოცნა: „თუთ უდაბნოთა მათ შთავიდა იორდანიისათა და ქუაბსა მას მიემთხვა, სადა-იგი ელიათ ეზბიტელი პირველ და უკუანაქსელ მკჳდრ იყო იოანე, წინამორბედი და ნათლისმცემელი ქრისტესი“.¹⁹

კატეგორიულად შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ მეტაფრასული რედაქციის პირველწყაროდ ამ შემთხვევაშიც ვრცელი ათონური რედაქცია არ გამოდგებოდა. მეტაფრასს ასეთ წყაროდ მოკლე ათონური რედაქცია ჰქონდა, სადაც შესაბამის კონტექსტში ნათქვამია: „და... განვიდა ... იორდანიისა უდაბნოსა, სადა იყვნეს იოვანე და ელია წინასწარმეტყუელი“.

ვრცელი ათონური რედაქციის მიხედვით, იერუსალიმში ილარიონმა „დაყო ყოველთა მათ უდაბნოთა შინა შჳდი წელი ღუაწლითა და შრომითა“.²⁰

მეტაფრასულ რედაქციაში კი ნათქვამია: „ღუაწლი მოიღუაწა ქუაბსა მას შინა, უცხოჲ რამე და საკჳრველი და უადრეს ბუნებისაგან კაცთაჲსა, ჟამთა ათ შჳდმეტისა წლისათა“.²¹

მეცნიერებაში აქამდე დაუდგენელი იყო, რა წყაროს ეყრ-

17 ძეგლები, III, გვ. 219.

18 ძეგლები, II, გვ. 13.

19 ძეგლები, III, გვ. 219.

20 ძეგლები, II, გვ. 13.

21 ძეგლები, III, გვ. 219.

დნობოდა მეტაფრასი, როცა იერუსალიმში ილარიონის დამკვიდრების დროდ ჩვიდმეტწელიწადს მიიჩნევდა, რადგანაც როგორც ვრცელ ათონურში, ისე მოკლე რედაქციის თბილისურ ნუსხაში შვიდი წელი იყო დასახელებული.

მოკლე რედაქციის უძველესი ათონური ნუსხა აკონკრეტებს მეტაფრასული რედაქციის არა მხოლოდ ქრონოლოგიურ ჩვენებას, არამედ იმასაც, თუ რა წყაროს დაეფუძნა მეტაფრასი, როცა განაცხადა, რომ ილარიონმა „ყოველთა მათ უდაბნოში“ კი არ დაჰყო 17 წელი, არამედ კონკრეტულად, „ქუაბში“, „სადა იყვნეს იოანე და ელია წინასწარმეტყუელი“. აი, რა წერია მასში: „და მერმე განვიდა ლავრასა საბაჰსა და იორდანისა უდაბნოსა, სადა იყვნეს იოვანე და ელია წინასწარმეტყუელი ქუაბსა შინა. და დაჰყო ათშუდმეტე წელი შრომითა დიდითა“.

ვრცელი ათონური რედაქციის ავტორი, როგორც აღინიშნა, მოკლე ათონური რედაქციის თბილისური ნუსხის ტიპის ხელნაწერით სარგებლობდა, სადაც იერუსალიმში ილარიონის მოღვაწეობის ადგილი და დრო ისეა გადმოცემული, როგორც ვრცელში: „და მერმე განვიდა ლავრასა წმიდისა საბაჰსსა და იორდანისა უდაბნოთა, დაყო შუდი წელი ღუაწლითა და შრომითა“.²²

ვრცელი ათონური რედაქციით, სამშობლოში დაბრუნებულმა ილარიონმა „პოვნა, რამეთუ აღსრულებულ იყვნეს მამაჲ და ძმანი მისნი“.²³

მეტაფრასულ რედაქციაში ნათქვამია, რომ ილარიონმა „პოვა, რამეთუ მამაჲ და ძმაჲ მისი აღსრულებულ იყვნეს“.²⁴

სწორადაა შენიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში, რომ ამ შემთხვევაში მეტაფრასი ემყარება მოკლე ათონური რედაქციის ჩვენებას.

ამ აზრს მოკლე რედაქციის უძველესი ათონური ნუსხაც (თბილისურთან ერთად) ადასტურებს. მასში იკითხება: „და ვითარ მი-

²² ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია (ქვემოთ: ქრესტომათია, I).

²³ ძეგლები, II, გვ. 15.

²⁴ ძეგლები, III, გვ. 221.

ვიდა, პოვა,... რამეთუ აღსრულებულ იყო მამა მისი და ძმად-
ცა“.

სამშობლოში დაბრუნებულმა ილარიონმა აღაშენა დედათა
მონასტერი. ვრცელი ათონური რედაქცია აგრძელებს: „და შეი-
ყვანა მას შინა ღირსი იგი დედა თვისი“.²⁵

მეტაფრასულ რედაქციაში შესაბამის მონაკვეთში იკითხება:
„და დედა და და თვისი მას შინა აღუყენა“.²⁶

აქამდე დაუდგენელი იყო მეტაფრასული რედაქციის წყარო.
ახლადმოპოვებული მოკლე რედაქციის უძველესი ათონური ნუ-
სხა კი გვაუწყებს: „და შეიყვანა დედა და და თვისი“.

ამ ნუსხის ტიპის ხელნაწერი მეტაფრასული რედაქციის წყა-
როა, ხოლო მოკლე რედაქციის თბილისური ნუსხის ტიპის ხელნა-
წერი წყაროა ვრცელი ათონური რედაქციისა. მართლაც, მოკლე
რედაქციის ხსენებულ ნუსხაში ნათქვამია: „და შეიყვანა დედა
თვისი“.²⁷

ილარიონი თავისი მოწაფეებით ულუმბოს ეწვია და დაემკვი-
დრა ერთ მცირე ეკლესიაში. ბერძენი მამასახლისი უდიერად მო-
ექცა ქართველ წმინდანსა და მის მოწაფეებს. ძილში მამასახლისს
ეჩვენა ღვთისმშობელი და დატუქსა იგი. ვრცელი ათონური რე-
დაქციით, ღვთისმშობელმა სხვათა შორის ბერძენ მამასახლისს ასე
მიმართა: „რახსა ინებე განძება უცხოთა მათ, რომელნი მოსრულ
არიან სიყუარულისათჳს ძისა და ღმრთისა ჩემისა“²⁸.

მეტაფრასულ რედაქციაში იკითხება: „რახსათჳს, საწყალობე-
ლო, დიდ იგი მოღუაწე ილარიონ და მისთანანი
იგი უპატიოდ განსხხენ“²⁹

მეტაფრასის წყაროა მოკლე ათონური რედაქცია, რომლის
უძველეს, ათონური ნუსხის მიხედვით, ღვთისმშობელი ასე აფრ-
თხილებს ბერძენ მამასახლისს: „და ესეცა უწყოდე, ვითარმედ
ღიდარსკაცი იგი“.

მხოლოდ მოკლე ათონური და მეტაფრასული რედაქციით
ირკვევა, რომ მარიამ ღვთისმშობელი მამასახლისის დატუქსვისას
მისგან უდიერად მოპყრობილთა შორის კონკრეტულად ილარიონ

²⁵ ძეგლები, II, გვ. 15.

²⁶ ძეგლები, III, გვ. 221.

²⁷ ქრესტომათია, I, გვ. 171.

²⁸ ძეგლები, II, გვ. 20.

²⁹ ძეგლები, III, გვ. 228.

ქართველს ასახელებს, თანაც ორივე რედაქციით, თვით ღვთის-
შობელი უწოდებს ილარიონს „ღიღს“, „ღიღ მოღუა-
წეს“. ეს ფაქტები არ იცის ვრცელმა ათონურმა რედაქციამ,
ამიტომაც იგი ვერ გამოდგებოდა მეტაფრასის წყაროდ.

მეტაფრასული რედაქციის წარმომავლობის გარკვევისას შე-
საძლოა ყურადღება მიექცეს იმ ფაქტსაც, რომ ვრცელი ათონური
და მეტაფრასული ტექსტები ულუმბოში ილარიონის ყოფნის ამ-
ბავს, როგორც ჩანს, გარკვეულ პერიოდში, განსხვავებული თან-
მიმდევრობით გადმოგვცემს.

მას შემდეგ, რაც ილარიონმა განკურნა მკელობელი ნათესავი
შამასახლისისა, ამ უკანასკნელმა ეს ამბავი მოუთხრო „ძმათა ყო-
ველთა“. ვრცელი ათონური ტექსტი აგრძელებს: „მიერთგან აქუ-
ნდა იგი ყოველთა, ვითარცა მოციქული და მოწამე (ნუსხაშია
„მწ“...) საკრველებისა მისთჳს. და მოვიდოდეს გარემოჲსათა მო-
ნასტერთაგან ხილვად მისა და მოღებად წმიდისა ლოცვისა მისისა.
და განითქუა ჰამბავი მისი ყოველსა მას მთასა ულონბოჲსასა. და
მოვიდოდეს და აღივსებოდეს სწავლითა მისითა... და აღიდებდეს
ღმერთსა, რომელმან მოსცა ესევეითარი მნათობი. მაშინ მოვიდეს
მისა სხუანი სამნი ძმანი ქართველნი და შეიწყნარნა იგინი ნეტარ-
მან ილარიონ. ხოლო ერთი მათგანი იყო კეთილად მეტყუელ ბერ-
ძულითა ენითა... მოვიდოდეს და ევედრებოდეს მას, რაჲთა მიიღე-
ბდეს მათგან საჭმარსა, ხოლო მან არა ინება ესე ყოფად“.³⁰

მკითხველი შეამჩნევს: ამ კონტექსტში ჯერ იმის შეახება
ნათქვამი, რომ შამასახლისის მკელობელი ნათესავის განკურნებამ
ილარიონს სახელი განუთქვა „ყოველსა მას მთასა ულონბოჲსასა“
და მხოლოდ ამის შემდეგ, ალბათ, სახელის განთქმის გამო, მასთან
მოვიდნენ სამნი „სხუანი ძმანი ქართველნი“.

მეტაფრასული რედაქციის მიხედვით მოქმედება პირუკუ
ხდება: ილარიონთან იმთავითვე მოვლენ სამნი ძმანი ქართველნი,
ამის შემდეგ კიდევ უფრო განდიდდება წმინდანის სახელი და თვით
სამეფო ქალაქამდე მიაღწევს: „მონაზონთა მათ ლავრისათა, იხი-
ლეს რაჲ ესე (მკელობლის განკურნება — ბ. კ.), განკარდეს, და
ვითარცა პირველთა მათ წმიდათა მამათაგანსა, პატივ-სცემდეს სა-
ღმრთოსა ილარიონს, არა თუ ოდენ ლავრელნი, არამედ ყოველ-

³⁰ ძეგლები, II, გვ. 21.

ნივე მოღუაწენი ულუნბოხსანი. მოვიდოდეს მისსა დაუცხრომელად, ვინაჲთგან ესმოდა საკვრველი იგი მოქალაქობაჲ მისი... რომლისათესცა მივიდეს მისსა სამნი ძმანი ქართველნი, ხოლო... ერთი მათგანი კეთილად მეცნიერ იყო ენასა ელენთასა... მიიწია სახელი სათნობათა მისთა, ვიდრე თავადად სამეუფოდმდე. და მოვიდოდეს მისსა მრავალნი, რომელნი-იგი მოვიდიან რაჲ, აღივსიან სარგებლითა და აღიდებდეს ღმერთსა, რამეთუ ხედვიდეს კაცსა ღმრთისასა ქუეყანასა ზედა. მრავალნი მოართუმიდეს მას საფასეთა მრავალთა, გარნა არარაჲ ყოველადვე მიიღის მათგან“³¹.

ასეა გადმოცემული ეს ამბავი მოკლე ათონურ რედაქციაშიც: „და მიერთგან აქუნდა იგი ყოველთა, ვითარცა მოციქული და მოწამე საკვრველებისა მისთჳს. მაშინ მოვიდეს მისსა სამნი ძმანი სხუანი ქართველნი. და შეიწყნარნა იგინი წმიდამან ილარიონ. ხოლო ერთი მათგანი მეტყუელ იყო ბრძულებრ კეთილად.“

და მიერთგან განითქუა სახელი მისი ყოველსა ულუნბოსჲ. და მოვიდოდეს და აღივსებოდეს სწავლითა მისითა და აღიდებდეს ღმერთსა, რომელმან მოსცა ესევეითარი მნათობი. და მრავალნი მოქალაქენი მოვიდოდეს და ევედრებოდეს, რაჲთა მიიღებდეს მათგან საჯმარსა. ხოლო მან არა ინება ესე ყოფად“.

ვრცელ ათონურ რედაქციაში წერია: „რამეთუ შუ რ ე ბ ო და ი გ ი ჯ ე ლ ი თ ა თ ჳ ს ი თ ა და მისგან მოირეწდა ჯორციელსა საჯმარსა“.³²

მეტაფრასი ამბობს: „არაოდეს დაცხრებოდა ნეტარი იგი ჯ ე ლ თ -ს ა ქ მ ა რ ი ს ა გ ა ნ...“³³

ასევე იკითხება ეს სიტყვა მოკლე ათონურ რედაქციაში: „შუ-რებოდა იგი ჯ ე ლ თ -ს ა ქ მ ა რ ს ა“.

ილარიონმა ულუმბოს მთაზე ხუთი წელი დაჰყო. მერე, ძმათაგან ხშირი მოხილვით შეწუხებულმა, აისრულა საწადელი — ეწვია სამეფო ქალაქ კონსტანტინოპოლს. ვრცელი ათონური ტექსტი აგრძელებს: „და განიზრახა, რაჲთა მიერ წარვიდეს ჰრომედ... და წარემართა ნებითა ღმრთისაჲთა. და ვითარ ვლო ათოთხმეტი ღღჳ და მიიწია ქ ა ლ ა ქ ს ა რ ო მ ე ლ ს ა მ ე, და პოვა სამოთხჳ

³¹ ძეგლები, III, გვ. 229—230.

³² ძეგლები, II, გვ. 21.

³³ ძეგლები, III გვ. 231.

გარეშე ქალაქისა მის და კარსა მის სამოთხისასა მკელობელი ერთი მკდომარე³⁴.

აქედან ჩანს, რომ ავტორმა არ იცის სახელი იმ ქალაქისა, სადაც ილარიონი შევიდა და ნახა სამოთხის კართან მკდომარე მკელობელი, ამიტომაც ამბობს: მიიწიაო ილარიონი „ქალაქსა რომელსა მ ე“.

ვრცელი ათონური რედაქციისაგან განსხვავებით, მეტაფრასული რედაქციის ავტორი ზუსტად ასახელებს ქალაქს; იგი ყოფილა თესალონიკე. მოუხსმინოთ მეტაფრასის ავტორს: „იწყო სრბად გზასა მას, დედაქალაქად, ჰრომედ მიმყვანებელსა. და ვითარცა თესალონიკედ მივიდა, შეწყნარებულ იქმნა გლახაკისა ვისმე მიერ, რომლისადა რწმუნებულ იყო დაცვად ვენაჯი. ხოლო იყო იგი კოკლ ორთავე ფერჯითა“³⁵.

აქამდე გაურკვეველი რჩებოდა, თუ რა ცნობას უნდა დაყრდნობოდა ამ შემთხვევაში მეტაფრასი. ამჟერად უკვე ირკვევა, რომ მას პირველწყაროდ გამოუყენებია „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ მოკლე რედაქციის რომელიღაც უძველესი ნუსხა, რადგანაც ასე იკითხება ეს ადგილი მოკლე რედაქციის ახლადმოპოვებულ ხელნაწერში: „და მიერ წარემართა ჰრომედ. და ვითარ ვლო ათხუთმეტი დღე და პოვა გარეშე ქალაქსა თესალონიკესა სამოთხე და კარსა მის სამოთხისასა მკელობელი ერთი მკდომარე“.

ვრცელი ათონური რედაქცია ქალაქის სახელს არ იცნობს იმიტომ, რომ იგი ეყრდნობა მოკლე რედაქციის თბილისური ნუსხის ტიპის ხელნაწერს. ამ ნუსხაში კი წერია: „...პოვა სამოთხე გარეშე ქალაქისა და კარსა მისსა მკელობელი ერთი“³⁶.

ილარიონი რომიდან კონსტანტინოპოლში გამობრუნდა. გზად ისევ თესალონიკეში გამოიარა. აქ, ვრცელი ათონური რედაქციის განმარტებით, ქართველი წმინდანი მივიდა „პრეტორად მთავრისა მის ქალაქისა და დაჯდა კართა წინაშე მისთა. და აჰა ესერა განგებითა საღმრთოთა მვევალმან მის მთავრისამან გამოილო ძმ თუსი ოთხისა წლისა ნახევარ-მიღებული“. ილარიონმა განკურნა იგი და უთხრა: „წარვედ, შევილო, გიწესს შენ დედაჲ შენი“. და აღდგა ყრმაჲ იგი ცოცხალი და შევიდა დედისა თუსისა თანა... ხო-

34 ძეგლები, II, გვ. 22.
35 ძეგლები, III, გვ. 232.
36 ქრესტომათია, I, გვ. 173.

ლო მჭევალმან მან აღიტაცა ყრმა იგი და მოჰკუარა დედოფალ-სა“.³⁷

მეტაფრასული რედაქციის მიხედვით, თესალონიკეში ილარიონს მხევლის ძე კი არ განუქურნავს, არამედ თვით მთავრის ძე: „ხოლო მოვიდა რაჲ კუალად თესალონიკედ, დახუდა დამთხუევით და დაჯდა ბქეთა თანა კაცისა ვისიმე დიდებულისა,... რომელსა აქუნდა პირველი პატივი მთავრობისაჲ ქალაქსა მას შინა და ესუა მას ძე მოწყლული... მჭევალმან ვინმე ერთმან გამოილო სახლით მას ჟამსა და დადვა იგი ადგილსა მას მახლობელად, რომელსა ხოლო იგი მჯდომარე იყო“. ილარიონმა განუქურნა იგი, ხოლო მხევალი „შებრუნდა მსწრაფლ დედოფლისა თვისისა და მიჰკუარა ძე მისი განკურნებული“.³⁸ ილარიონი ამასაც არ დასჯერდა „და განკურნა სულნი მშობელთანნი უფროჲს, ვიდრეა უვილისა მის მათისა სენნი ჯორციელნი“.

რამდენადმე მსგავსი ვითარება დასტურდება მოკლე რედაქციის უძველეს ათონურ ნუსხაშიც: „და ვითარ მიიწია თესალონიკედ, დაჯდა კარსა მთავრისა მის ქალაქისასა. და აჰა მჭევალმან მის მთავრისამან გამოილო ძე მისი ოთხისა წლისა ნახევარ-მიღებული“. ილარიონმა განკურნა „ნახევარმიღებული“ და „იგი ცოცხალი... შევიდა დედისა თანა... ხოლო მჭევალმან მან აღიტაცა ძე მისი და მიჰკუარა დედოფალსა თვისსა“. მართალია, დანამდვილებით არ შეიძლება თქმა, რომ ამ კონტექსტში საუბარია შინცდამაინც მთავრის ძეზე, მაგრამ იგი ამგვარი აზრის დაშვების საშუალებას უფრო იძლევა, ვიდრე ვრცელი რედაქცია, სადაც გარკვევითაა ნათქვამი, რომ სწეულია მხევლის ძე.

ცხადია, მეტაფრასული რედაქცია მოკლე რედაქციის ამ ტიპის ხელნაწერს ემყარება. ამას მოკლე რედაქციის თბილისური ნუსხაც ადასტურებს. ამ ნუსხაში ნათქვამია: „...და აჰა მჭევალმან მის მთავრისამან გამოიყვანა ძე მთავრისა მის ოთხისა წლისაჲ ნახევარ მიღებული“.³⁹

გარდაცვალების წინ ილარიონი მოკლე რედაქციით, სენაკში დაემკვიდრა. ასევეა მეტაფრასულ რედაქციაშიც.⁴⁰

³⁷ ძეგლები, II, გვ. 24—25.

³⁸ ძეგლები, III, გვ. 233—234.

³⁹ ქრესტომათია, I, გვ. 173.

⁴⁰ ძეგლები, III, გვ. 238.

ამ დეტალს არ იცნობს ვრცელი ათონური რედაქცია.

ვრცელი ათონური რედაქციის ცნობით, ჰრომანას ქართველთა მონასტრის აშენებაში მონაწილეობა მიიღო თვით მეფემ, მაგრამ მასში არაა დაკონკრეტებული მისი საქმიანობა: „და მოაქუნდა ქვაა თვით მეფესა და ყოველსა ერსა მის თანა, და იწყეს შენებად ეკლესიისა და მონასტრისა, და აღასრულეს შუდ თთუე ყოველი საქმე მონასტრისაჲ“. ⁴¹

მეტაფრასული რედაქცია აზუსტებს მეფის საქმიანობას: „მეფე განვიდა ადგილსა მას და მეყსეულად გამოსახა ეკლესია სახელსა ზედა წმიდათა მოციქულთასა, რამეთუ თ ვ ს ი თ ა ხ ე ლ ი თ ა და დ ვ ა მ ე ფ ე მ ა ნ ქ ვ ა ა ი გ ი ს ა ფ უ ძ ე ლ ი ს ა ა. და აღასრულა საქმე იგი შენებისაჲ. შუდ თუჴ“. ⁴²

საკითხის ამგვარი დაკონკრეტება იცის მოკლე რედაქციის უძველესმა ათონურმა ნუსხამ: „და მოაქუნდა ქვაა თავით თვისით (მეფესა) ცხენსა ზედა და ყოველსა ერსა. და დაასახეს. და იწყეს შენებად ეკლესიისად მონასტრისა. და აღასრულეს შუდ თუე ყოველი საქმე მონასტრისაჲ“.

მოკლე რედაქციის უძველესი ათონური ნუსხის წაკითხვა „დაასახეს“ სწორედ მონასტრის „საფუძელის“ დადების გულისხმობს.

ვრცელი ათონური რედაქცია მომდინარეობს მოკლე რედაქციის თბილისური ნუსხის ტიპის ხელნაწერიდან; ამ ხელნაწერმაც არ იცის საკითხის ამგვარი დაკონკრეტება.

მეფემ ილარიონის წმიდა ნაწილები სასახლეში „მოიყვანა“. ილარიონმა ინება უდაბნოდ დამკვიდრება. ვრცელი ათონური რედაქცია განაგრძობს: „ხოლო ვითარცა განთენა, მოუწოდა მეფემან პატრიარქსა და ყოველთა მთავართა პალატისათა... და შეჭდა იგი აღრართა სამეუფოთა და წარემართა ზემოვსენებულსა მას მონასტერსა. და შევიდა პირველად ეკლესიასა მთავარანგელოზისა მიქაელისსა სუსთენს“. ⁴³

მეტაფრასული რედაქცია ასეთ წაკითხვას გვაძლევს: „და განთიად ოდენ ცისკარს შესხდეს მეფე და პატრიარქი ნავთასა მეუფოთა მთავართა თანა და თავთა ქალაქისათა... და შევი-

⁴¹ ძეგლები, II, გვ. 32.

⁴² ძეგლები, III, გვ. 243.

⁴³ ძეგლები, II, გვ. 36.

დეს ტაძარსა მას მთავრისა მის უჯორცოთაჲსა მიქაელისსა, რომელ შენ არს ადგილსა სოსთენისასა“.¹⁴

მოტანილი მაგალითებიდან ერთი, ვრცელი ათონური რედაქციის, ჩვენება, გვარწმუნებს, რომ სოსთენში მეფე წარემართაო სამეფო „აღრართ“, ხოლო მეორე, მეტაფრასული რედაქციის ჩვენება, ნავით მეფის გამგზავრებას იტყობინება.

ამ უკანასკნელის წყაროა მოკლე რედაქცია, რომლის უძველეს ათონურ ნუსხაში ეს ამბავი ასეა გადმოცემული: „და შევიდა ნავსა სამეფოსა გალობითა და მივიდეს ეკლესიასა წმიდათა მთავარანგელოზთასა“.

მოკლე რედაქციის თბილისურ ნუსხაში ნავის და აღრარის ნაცვლად „სამეფოდრომანი“ იკითხება.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ ვრცელი ათონური რედაქცია არ იცნობს სამოელის დედის ანას სახელს, იცნობენ მას მოკლე და მეტაფრასული რედაქციები.

მოკლე ათონური და მეტაფრასული რედაქციები ერთგვარად წარმოაჩენენ ბასილი მონაზონის როლს ილარიონის სახელის განდიდებაში, ხოლო ვრცელი ათონური რედაქცია მას ოდნავი სიტყვიერი ცვლილებით გვაწვდის. ამიტომაც მეტაფრასის წყაროდ საგულევებელია მოკლე ათონური ტექსტი და არა ვრცელი ათონური რედაქცია.

ცალკე და საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს ასეთი ფაქტიც: ვრცელ ათონურ რედაქციაში ბიბლიური ციტატი დამოწმებულია 17-ჯერ. მეტაფრასულ რედაქციაში ბიბლიურ დამოწმებათა ეს რიცხვი შემცირებულია სამჯერ, თანაც აქ დამოწმებული ციტატებიდან თითქმის არც ერთი არ თანხვდება ვრცელისას. სრულიად მოულოდნელი იქნებოდა დაგვეშვა აზრი, რომ მეტაფრასს ათგზის და უფრო მეტადაც თანმიმდევრულად, მეთოდურად ამოეშალა ბიბლიური ციტატები თავისი დედნიდან, თუ ასეთად მივიღებდით ვრცელ ათონურ რედაქციას. ამას გარდა, იმ მრავალრიცხოვან დამოწმებაში მაინც უნდა დამსგავსებოდა მეტაფრასი ციტირებისას, თუ იგი მართლა ვრცელ ათონურ რედაქციას ამეტაფრასებდა.

ლოგიკურია დაშვება აზრისა, რომ ავტორი გარდაკაზმავს მოკლე ათონურ რედაქციას, სადაც მხოლოდ რამდენიმე ბიბლიური ციტატი გვხვდება.

¹⁴ ძეგლები, III, გვ. 244.

უაღრესად საინტერესოა ასეთი ფაქტიც: თუ მეტაფრასული რედაქცია მართლა ვრცელი ათონურისაგან მომდინარეობს, მაშინ მოკლე რედაქციისაგან განსხვავებული მისი პასაჟები, რამდენად-მე მიიწე, უთუოდ უნდა დამსგავსებოდა ვრცელი ათონური რედაქციის პასაჟებს. ჩვენ მიერ ჩატარებული კვლევის ამ ეტაპზეც შეიძლება ითქვას: მოკლე რედაქციისაგან განსხვავებული მისი თითქმის არც ერთი პასაჟი არ ემსგავსება ვრცელი ათონური რედაქციისას. ვრცელი და მეტაფრასული რედაქციებისათვის საერთო მხოლოდ ის პასაჟებია, რომლებიც მოკლე რედაქციაში დასტურდება. ამ ფაქტს ერთადერთი ახსნა მოეპოვება: მოკლე რედაქცია საერთო წყაროა ორივე რედაქციისათვის. ამ საკითხში სხვაგვარი აზრის დაშვება სავსებით ალოგიკური იქნებოდა.

ამ კონტექსტში უნდა ითქვას შემდეგიც: ჯერ კიდევ ხელნაწერი № 79-ის გაცნობამდე დიდი ხნით ადრე, 1973 წელს, აღვნიშნავდით, რომ მეტაფრასული რედაქცია ორ დასასრულს იცნობს — ერთს იქ, სადაც ილარიონის გარდაცვალებაა მოთხრობილი, მეორეს თვით მეტაფრასული რედაქციის ბოლოს. შევიხსენოთ ტექსტი. ილარიონის ცხოვრების დასალოცის აღწერის შემდეგ მეტაფრასტი ამბობს: „ესე არს ცხოვრებაჲ კაცისა მის ღმრთისაჲ, და ესე არს მოღუაწებაჲ მოქალაქობისა მისისაჲ, რომელი აღასრულან ეტარმან მან ქუეყანასა ზედა“ (იქვე, გვ. 236). მეტაფრასული რედაქციის საკუთრივ დასასრულში ნათქვამია: „ხოლო ესე არს ცხოვრებაჲ მამისა ჩუენისა წმიდისა. თლარიონისი, ესე არს მოქალაქობაჲ კაცისა მის საყუარელისაჲ და სიმკნე ახოვანებისა მისისაჲ და მოღუაწებაჲ, რომელი აჩუენა მან ქუეყანასა ზედა“ (იქვე, გვ. 247).

ვრცელი ათონური რედაქცია ერთადერთ დასასრულს იცნობს, რომელიც თხზულების ბოლოსაა დართული, ამიტომაც მაშინ დავუშვიტ ვარაუდი, რომ მეტაფრასული რედაქცია ვრცელისაგან კი არ მომდინარეობს, არამედ ისეთი მოკლე ტექსტიდან, რომელსაც ილარიონის ცხოვრების აღსასრულის მოთხრობისას ექნებოდა და-

სასრული. ეს ჩვენი ვარაუდი, გარკვეულ ასპექტში, სავსებით და მთლიანად დაადასტურა № 79 ხელნაწერის მიკროფირმა. ამ ხელნაწერს იქ, სადაც ილარიონის აღსასრულზეა საუბარი, მართლაც ახლავს ასეთი ცნობა: „ხოლო აღიწერა ცხოვრებაჲ მისი სადიდებელად მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე. ამინ“. ვფიქრობთ, რომ მეტაფრასული რედაქცია მომდინარეობს № 79 ხელნაწერში შესული მოკლე რედაქციის ტიპის ხელნაწერიდან. ჩანს, იქიდან გადმოჰყვა მას პირველი დასასრული.

მაშინ ჩვენ იმასაც ვვარაუდობდით, რომ თხზულების თავდაპირველი კიმენური რედაქცია შესაძლოა სრულდებოდა იქ, სადაც ილარიონის გარდაცვალებამდე მომხდარ ამბებზეა საუბარი და სადაც მეტაფრასულ რედაქციას პირველი, ზედმეტი, დასასრული აქვს. როგორც ითქვა, სწორედ აქვეა დადასტურებული პირველი, ამჭერად ზედმეტი, დასასრული № 79 ხელნაწერში შესულ „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ მოკლე რედაქციაში. ეს ფაქტი, ვფიქრობთ, არსებობის უფლებას ვერ წაართმევს ჩვენსავე თვალსაზრისს კიმენური ტექსტის რაობის შესახებ; № 79 ხელნაწერში შესული ტექსტი არაა თხზულების დედანი. იგი არც დედნის დაწერიდან უახლოეს პერიოდშია შექმნილი. თუ გავიზიარებთ მოსაზრებას, რომ № 79 ხელნაწერის შესაბამისი ანდერძი 991 წლის ხელნაწერიდანაა გადმოსული, მაშინ უფრო რეალური აღმოჩნდება ჩვენი ვარაუდი „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ კიმენური რედაქციის შექმნის შესახებ წმინდანის გარდაცვალებიდან ახლო პერიოდში, IX საუკუნის მეორე ნახევარში. კერძოდ, ჩანს, თხზულების კიმენური რედაქციის დაწერიდან 991 წლამდე (ეკვთიმეს მიერ ხელნაწერი კრებულის შედგენამდე) დიდი დროა გასული, ისე დიდი დრო, რომ X საუკუნის გასულისათვის დედანი უკვე „გასაწყლებულია“ და მისი წაკითხვა ჰირს. ამიტომაც, ამბობს ანდერძის ავტორი: „შეგზნდვეთ. საწყლისა დედისაგან დავწერეთ. უკეთესი არა გუქონდა“. ეტრატის „გასაწყლება“ კი, ცხადია, უმალ არ ხდება. იქნებ ამ პერიოდში, ე. ი. IX საუკუნის მეორე ნახევრიდან 991 წლამდე, დაემატა თხზულებას მეორე ნაწილი, რომელშიც მოთხრობილია ილარიონის გარდაცვალების შემდეგ მომხდარი ამბები..

ამ აზრის სასარგებლოდ შეიძლება ის ფაქტიც მეტყველებდეს, რომ თხზულების ეს ნაწილი მოცულობით თითქმის ტოლია მისი პირველი, ძირითადი, საკუთრივ ილარიონის „ცხოვრების“ მომთხრობი ნაწილისა და აქვს საკუთარი დასასრული. ნაკლებად სარწმუნოა, რომ ერთსა და იმავე მწერალს ასეთი დისპროპორცია დაეშვა, საკუთრივ წმინდანის ცხოვრებისა და მისი გარდაცვალების შემდეგ მომხდარი ამბების თხრობა, მოცულობის თვალსაზრისით. ერთმანეთთან თითქმის გაეერთიანებინა, ამავე დროს ორი დასასრული წარმოედგინა.

საინტერესოა ასეთი დეტალიც: „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ მოკლე რედაქციის თბილისური ნუსხა, ს. ყუბანეიშვილის მიერ გამოქვეყნებული, შეიცავს სტამბურად ნაბეჭდი ტექსტის 295 სტრიქონს (დაახლოებით ამავე მოცულობისაა ჩვენ მიერ დასაბეჭდად მომზადებული ტექსტი, შესული ხელნაწერ № 79-ში).⁴⁵ აქედან ილარიონის გარდაცვალებამდე მომხდარი ამბები გადმოცემულია 182 სტრიქონში, დანარჩენი — 113 სტრიქონში.

„ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ვრცელი ათონური რედაქცია, „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების“ მეორე ტომში დაბეჭდილი, შეიცავს 1051 სტრიქონს. აქედან ილარიონის გარდაცვალებამდე მომხდარი ამბავი გადმოცემულია 753 სტრიქონში, დანარჩენი — 198 სტრიქონში.

თხზულების მეტაფრასული რედაქცია, წარმოდგენილი „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების“ მესამე ტომში, შეიცავს 1068 სტრიქონს, აქედან ილარიონის გარდაცვალებამდე მომხდარი ამბები გადმოცემულია 845 სტრიქონში, დანარჩენი — 233 სტრიქონში.

ეს ნიშნავს: მოკლე ათონური რედაქცია ვრცელში გავრცობილია დაახლოებით 3,5-ჯერ ($1051:295=3,5$), მეტაფრასულში — 3,6-ჯერ ($1068:295=3,6$). აქედან — ეს საინტერესოა — ილარიონის გარდაცვალებამდე მომხდარი ამბების გადმომცემი ტექსტი მოკლე რედაქციისა ვრცელში გავრცობილია 4,12-ჯერ ($753:182=4,12$), მეტაფრასულში — 4,6-ჯერ ($845:182=4,6$).

ვრცელში ილარიონის გარდაცვალების შემდეგ მომხდარი ამ-

⁴⁵ ეს ტექსტი გამოაქვეყნეთ 1983 წელს (იხ. ბ. კილანავა, ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან, ივირონი — 1000, თბ., 1983, გვ. 155—165).

ბები, მოკლესთან შედარებით, გავრცობილია მხოლოდ 2,6-ჯერ (298:113=2,6), მეტაფრასულში — მხოლოდ 1,9-ჯერ (223:113=1,9).

მაშასადამე, არსებობს გარკვეული კანონზომიერება: მოკლე ათონური რედაქციის მეორე ნაწილი, განსხვავებით პირველი ნაწილისაგან, სრულიად უმნიშვნელოდაა გავრცობილი როგორც ვრცელ ათონურ, ასევე მეტაფრასულ რედაქციაში.

როგორც ითქვა, ვრცელ რედაქციაში ბიბლიის ციტატები დამოწმებულია 17-ჯერ, ხოლო მეტაფრასულში — 12-ჯერ. აქედან არც ერთი დამოწმება არ იკითხება თხზულების მეორე ნაწილში.

შესაძლოა ეს წანამძღვრები პერსპექტივაში რაიმე გარკვეული დასკვნის თეორიული საფუძველი გახდეს. ამჯერად კი შეიძლება მხოლოდ ის ვივარაუდოთ, რომ მოკლე ათონური რედაქციის კიმენური ტექსტის შემთხვევლი, რომელმაც გადმოგვცა წმინდანის საკუთრივ „ცხოვრება“ და ავტორი, რომელშიც აღწერა წმინდანის გარდაცვალების შემდეგ მომხდარი ამბები, განსხვავებული სტილის მოაზროვნენი არიან, უწინარესად ბიბლიასთან მიმართებით; ამასთანავე, როგორც ჩანს, მოკლე რედაქციის გამავრცობელი და მეტაფრასი გრძნობენ კიმენურ ტექსტში ილარიონის საკუთრივ ცხოვრებისა და მისი გარდაცვალების შემდეგ მომხდარი ამბების გადმოცემისას აშკარა დისპროპორციას, ამიტომაც, ალბათ, სავსებით შეგნებულად უფრო ავრცობენ და ამეტაფრასებენ კიმენური რედაქციის ძირითად ნაწილს, ხოლო ბოლო ნაწილს, გავრცობისა და მეტაფრასირების თვალსაზრისით, თითქმის უმნიშვნელოდ ცვლიან. ამით უკვე აღდგენილია პროპორციულობა თხზულებაში მისი ძირითად (საკუთრივ ილარიონის ცხოვრების) და მეორე (ილარიონის გარდაცვალების შემდეგ მომხდარ ამბების) მომხრობ ნაწილთა შორის.

ვფიქრობთ, ყოველივე ზემოაღნიშნული დაარწმუნებს მკითხველს იმაში, რომ „ცხოვრების“ მეტაფრასული რედაქცია უშუალოდ (და იქნებ არც უშუალოდ) ვრცელი ათონური ტექსტისაგან არ მომდინარეობს. მისი პირველწყარო უძველესი მოკლე ათონური რედაქციის ტიპის აწ დაკარგული ხელნაწერია.

ათონიდან ახლადმოპოვებულნი ხელნაწერი იმის საშუალება-საც იძლევა, რომ კიდევ უფრო დაზუსტდეს და დაკონკრეტდეს ჩვენი თვალსაზრისი მოკლე ათონური რედაქციის კიმენური ხა-

სიათისა და მისგან აგრეთვე ვრცელი ათონური რედაქციის წარმომავლობის შესახებაც.

აქამდე საყოველთაოდ გავრცელებული თვალსაზრისით, თითქოს, მოკლე ათონური რედაქცია ვრცელი ათონური რედაქციის შემოკლებულ ტექსტს წარმოადგენს. ამ თვალსაზრისის ყველაზე მკვეთრი გამომხატველია ი. ლოლაშვილი, რომელიც, როგორც ითქვა, მხედველობით აღქმაზე დამყარებულ პირველ შთაბეჭდილებას ეწინააღმდეგება და თვით ათონიდან „ცხოვრების“ შემცველი მიკროფირის ჩამოტანის შემდეგაც არ უცდია ათონურ რედაქციათა ტექსტობრივი შეჯერება მოცულობითი თვალსაზრისით მათ ზოგიერთ მონაკვეთში. ტექსტთა ამგვარი შეჯერება კი უაღრესად საყურადღებო შედეგს გვაძლევს. კერძოდ — მკითხველს ვთხოვთ ამას განსაკუთრებული ყურადღება მიაქციოს — მოკლე რედაქციის ცალკეული პასაჟი თავისი მოცულობითა და ზოგჯერ ისტორიული ხასიათის ინფორმაციებითაც უფრო ვრცელია და მდიდარი, ვიდრე ვრცელი რედაქციის შესაბამისი პასაჟები. ლექსიკური და ფაქტობრივი სიღატაკე ამ მხრივ უფრო ვრცელ რედაქციას ახასიათებს, ვიდრე მოკლეს:

დავიმოწმებთ რამდენიმე მაგალითს:

მოკლე ათონური რედაქცია

ვრცელი ათონური რედაქცია

1. „და ღირს-მყო მე ღმერთჲან ცოდვილი ესე ბერი მოღებად ლოცვისა შენისა ამას დღესა... რაათა მიიღო დღეს მღვდლობაჲ ჩემ მიერ გლახაკისა ამისგან“.
2. „რაჲცა ენებოს ღირსებასა თქუენსა და იგიცა ყოს შეილსა ზედათჳსსა“.

1. „და ღირს ვიქმენ მე ცოდვილი ესე მოღებად წმიდისა ლოცვისა შენისა... რაათა... მიიღო მღვდლობაჲ ჩემ მიერ გლახაკისა...“
2. „რაჲცა ჰნებავეს ღირსებასა შენსა, ყავნ ჩემ ზედა“.

3. „ხოლო ვითარცა იხილეს მწრაფელ განკურნებაჲ თა- ვთა მათთაჲ, წარვი- დეს და მოართუეს მას პური და კერატი და ითხოვდეს შენდობასა და ფიცით ეტყოდეს მათითა ენითა“.
4. „და რომელნი მათ არა შეიწყნარებენ, მკდომ ჩემდა არიან. და ესეცა უწყოდე, ვითარმედ დიდ არს კაც იგი!“
5. „მაშინ ეუწყა მთავარსა მას და გამოვიდა შემთხუვეად მისა. და დავარდა იგი წინაშე მისა და ამბორს-უყოფდა ფერკთა მისთა. ხოლო მან ულოცა და აღადგინა იგი. მაშინ უპყრა ხელი მთავარმან და წარიყვანა იგი სახედ თჳსად“.
6. „...ევედრა წმიდასა ილარიონს, რათა აკურთხოს სახლი მისი და შვილნი. და ყოვეგრეთ წმიდამან და აკურთხა. მაშინ პრქუა მთავარმან, რაჲთა გამოიჩიოს ადგილი და აღუშენოს ეკლესიაჲ მყუდროსა ადგილსა“.
7. „...და ამის შემდ-
3. „ხოლო მათ ვითარ იხილეს მსწრაფლი იგი განკურნებაჲ მათი, მოართუეს მას პური და კერატი, და ითხოვდეს შენდობასა და ეტყოდეს მას ენითა მათითა“.
4. „და რომელნი მათ არა შეიწყნარებენ, მტერ ჩემდა არიან“.
5. „მაშინ მთავარსა მას ვითარცა ეუწყა მისლვაჲ წმიდისაჲ, გამოვიდა შემთხუვეად მისდა და ამბორს უყოფდა წმიდათა ფერკთა მისთა. არამედ წმიდამან ულოცა მას და აღადგინა იგი... ხოლო მთავარმან წარიყვანა წმიდაჲ იგი სახედ თჳსად“.
6. „ევედრა მას, რაჲთა გამოიჩიოს ადგილი, რომელიცა ინებოს, და იყოფოდის მას შინა“.
7. „მაშინ მოუწოდა მთავარ-

გომად ეუწყა გა-
 ნსლვაჲ თჳსი. და მო-
 უწოდა წმიდამან მთა-
 ვარსა მას და ჰრქუა: „კე-
 თილად ჰყავ, რამეთუ შე-
 მიწყნარე მე გლახაკი და
 ცოდვილი და უცხოჲ
 ესე. ღმერთმან მოგვეცინ
 სასყიდელი სიყუარული-
 სა ჩუენისაჲ და ის-
 წრაფე შეწყნარებაჲ მო-
 ნაზონთაჲ და ეკრძალე
 მოხუეჭასა გლახაკთასა და
 ვერსა აღუპყრო-
 ბდიობოლთა და
 დაწუნებულთა, რა-
 ჟთა ეგოს საჯსენებელი შე-
 ნი უკუნისამდე“.

8. „მაშინ შემურეს წმიდაჲ
 იგი გალობითა და
 დაჰმარხეს ლუსკუმასა მას
 შინა დიდითა პა-
 ტითა და ჰყოფდეს
 საჯსენებელსა მისსა. და
 შემდგომად სიკუდილისა-
 ცა მრავალნი კურნებანი
 აღასრულნა წმიდამან და
 მეოხარს ჩუენ-
 თვის უფლისამი-
 მართ“.

9. აღესრულა ილარიონ „თუ-
 ესა ნოემბერსა ათ-
 ცხრამეტსა, დღესა შაფა-
 თსა...
 ხოლო აღიწერა

i ცხორებჲჲ მისისა-

სა მას და ჰრქუა: „მთავა-
 რო, კეთილად ჰყავ, რა-
 მეთუ შეიწყნარე გლახა-
 კი ესე და უცხოჲ, მოგე-
 ცინ შენ უფალმან სასყი-
 დელი სიყუარულისაჲ, რო-
 მელმან-იგი უცხო-ქმნუ-
 ლნი ესე უცხოებითა თჳსი-
 თა დამაგნა ღმერთსა და
 მამასა. ამიერითგან ის-
 წრაფე შეწყნარებად გლა-
 ხაკთა და მონაზონთა და
 უმეტესად უცხოთა. ეკრ-
 ძალე მოხუეჭისაგან გლა-
 ხაკთაჲსა...“

8. „მაშინ შემურეს წმიდაჲ
 იგი... და ძლივ დადევს
 ლუსკუმასა მას შინა... და
 მას დღესა შინა მრავალ-
 ნი სასწაულნი და კურნე-
 ბანი აღასრულნა ღმერთ-
 მან მის მიერ“.

9. აღესრულა. ილარიონ „თუ-
 ესა ნოემბერსა ათ-
 ცხრამეტსა, დღესა შაბა-
 თსა“.

1 დიდებულად მამი-
სა და ძისა და წმი-
დისა სულისა აწ
ღა მარადის და
უკუნითი უკუნისამდე,
ამინ“.

10. ქვეთავი: „მოყვანე-
ბაჲ ნაწილთა წმიდისა მამი-
სა ილარიონისთა თე-
სალონიკით კონსტანტი-
ნებოლედ, ვითარსა-
ხით მიიყვანნეს“.

11. „და იხილნა მეფემან მო-
ხუცებულნი იგი შუენი-
ერნი, გრძელნი ჰასაკითა,
ყუთელნი პირითა და მღა-
ბალნი სიტყუთა. და მო-
დრკა მეფე იგი და
თაყუანისსცა მათ...
ხოლო მათ ულოცეს, ვი-
თარცა შეჰგავს
მეფეთა, თუსითა ენი-
თა“.

12. „ესე არიან, რომელთა
მპარავი არ მიეახლების,
ვითარცა იტყუს
წმიდაჲ ევანგე-
ლუ“.

13. მეფემ „წარგზავნა იგინი
სამეუფოჲთა კაცთა. მოვ-
ლეს და მონახეს და პოეს
ღელესა შინა ადგილი ვაკე
და კეთილი და წყაროები
მიუვალი და განიხარეს
ფრიად და აუწყეს მეფესა.
და მოვიდა მეფე ერითა

10. „მოყვანებისათუს ნაწი-
ლთა წმიდისა ილარიონი-
სთა თესალონიკით კოს-
ტანტინეპოლედ“.

11. „იყვნეს წმიდანი... მოხუ-
ცებულნი ღლითა და მცო-
ვანნი ჰასაკითა... ხოლო...
მათ... ულოცეს მეფესა“.

12. „ესენი არიან,... რომელ-
თა მპარავი არა მიეხების“.

13. მეფემან „წარგზავნა იგი-
ნი სამეუფოჲსა კაცითა მო-
ხილვად, ვინაჲცა ენებოს
და გამოვიდეს იგინი. ჰა-
ლატით და მივიდეს ადგი-
ლსა ტყევანსა და უდაბნო-
სა და პოევს ღელესა შინა
წყაროები, ადგილი და

ურიცხუთა. და მოაქუნდა
ქუაჲ თ ა ვ ი თ თ ჳ ს ი თ
ც ხ ე ნ ს ა ზ ე დ ა და
ყოველსა ერსა. და და-
ას ხ ე ს. და იწყეს შენე-
ბად ეკლესიისად მონას-
ტრისა. და აღასრულეს
შუღ თუე ყოველი საქმე
მონასტრისაჲ, ვ ი თ ა რ
ე ნ ე ბ ა მ ა თ, რ ა მ ე-
თ უ ა რ ა ზ რ უ ნ ვ ი-
დ ე ს ი გ ი ნ ი ჯ ო რ-
ც ი ე ლ ს ა ს ა ყ ო ფ ე-
ლ ს ა, რ ა ა თ ა ა რ ა-
ზ რ უ ნ ვ ა ჲ მ ა თ ი მ ი-
ზ ე ზ ე ქ მ ნ ა ს და ვ ი-
წყ ე ბ ი ს ა ს ა უ კ უ-
ნ ო ჲ ს ა კ ე თ ი ლ ი ს ა“.

14. „მაშინ მოვიდა მეფე პა-
ტრიარქსა თანა და აკურ-
თხეს ეკლესიაჲ და დასხ-
ნეს მას შინა ნაწი-
ლნი წმიდათა მოციქულ-
თანი და სხუათა ცა
წმიდათა მრავალ-
თანი თუესა ოკდონ-
ბერსა ცხრასა“.

15. „ხოლო მათ ჰრქუეს: „ვი-
თხოვეთ შენგან, რაჲთა აღი-
ლო ყოველი უმშჯავროე-
ბაჲ სამეფოჲსა შენისაგან
და რაჲთა ა რ ა მ წ რ ა ფ ლ
მ ი ა გ ე ბ დ ე შ ე ც ო-
დ ე ბ უ ლ თ ა, ვ ი დ რ ე
ა რ ა ს ც ნ ა ქ ე მ მ ა-
რ ი ტ ა დ ს ა ქ მ ე მ ი-

ვაკჷ და შუენიერი, განი-
ხარეს ფრიად და აუწყეს...
მეფესა. ხოლო მას ვითარ-
ცა ესმა, მოვიდა ერიოთურთ
თჳსით ადგილსა მას და
მოაქუნდა ქვაჲ... ყოველ-
სა ერსა მის თანა. და
იწყეს შენებად ეკლესიისა
და მონასტრისა. და აღას-
რულეს შუღი თთუე ყოვე-
ლი საქმე მონასტრისაჲ“.

14. „და მოვიდეს მეფჷ პატ-
რიარქისა თანა და ყო სატ-
ფურებაჲ და დასხნა ნაწი-
ლნი წმიდათა მოციქულ-
თანი თუესა ოკდომბერსა
ცხრასა“.

15. „ხოლო მათ ჰრქუეს, ვი-
თარმედ: „ვითხოვეთ შენ-
გან... მეფეო, რაჲთა აღი-
ლო ყოველი უმშჯავროე-
ბაჲ სამეფოჲსაგან შენი-
სა, რაჲთა არა განარისხო
შენ ზედა უფალი და ცუდ
იქმნას კეთილისყოფაჲ შე-
ნი ჩუენდა მომართ“.

სი, რაჯთა არა განარის-
ხო უფალი და ცუდ იქმნას
კეთილის ყოფაჲ შენი
ჩუენდა მომართ“.

16. „ვიხილე მე ჩუენებასა
შინა ჩემსა დელე
ცეცხლისა და კუამლისაჲ
საშინელი და შევძრწუნდი
ფრიად“.

17. „ასწავეთ ენაჲ და წიგნი
თქუენი, რაჯთა შვილ ლო-
ცვისა თქუენისა იყვენ
ეგენი“. და ულოცეს,
ვითარცა შეკვე-
ნდა მათ“.

18. ეფთჳმე შეყენებულს „მო-
ეწერა... მეფისადა... ეს-
რეთ: „ვიხილე მე ჩუენე-
ბასა შინა ჩემსა
დელე ცეცხლისა და
კუამლისაჲ საშინელი და
შევძრწუნდი ფრი-
ად და ვთქუ: „რაჯ-
მე არს ესე?“ და მეს-
მაკმაჲ: „ესე არიან ცოდ-
ვანი ბასილი მეფისანი“.
და კუალად ვთქუ:
„ვინ შემძლებელ არს და-
შრეტად ამისა?“... მაშინ
ესმა კმაჲ, რომელი ეტყო-
და მათ: „უკეთუ გნე-
ბავს სრულიად და-
შრეტაჲ, მოიღეთ უც-
ხოთა მოყუარებისა მად-
ლი“. და მოიღეს მცირე,...
სპეტაკი, ვითარცა თოვლი,

16. „ვიხილე მე ჩუენებით
ცეცხლისა კუამლი საში-
ნელი“.

17. „ასწავეთ წიგნი და ენაჲ
თქუენი, რაჯთა იყვენ ეგე
შვილნი ლოცვისა თქვე-
ნისანი“.

18. ექეთიმე შეყენებულმა
„მოუწერა ესრეთ მეფესა,
ვითარმედ: „ვიხილე მე
ჩუენებით ცეცხლისა კუ-
ამლი საშინელი და მესმა
კმაჲ, რომელი იტყოდა,
ვითარმედ: „ესე არიან ცოდ-
ვანი ბასილი მეფისანი“.
და მე ვთქუ, ვითარმედ:
„ვინ შემძლებელ არს და-
შრეტად ამისა?“... მაშინ
ესმა კმაჲ, რომელნი იყვენს
საჳმილსა მას ზედა, ვი-
თარმედ: „მოიღეთ უც-
ხოთა შეწყუნარებაჲცა!“.
და მოიღეს მცირე, ვითარცა
მარტული იფქლისაჲ, და
სპეტაკი, ვითარცა თოვლი,
და შთააგდეს იგი მას ში-
ნა. მაშინდა იწყო კუამლ-
მან მან და ცეცხლმან

და შთააგდეს იგი მას შინა, და იწყო სრულიად განქარებება ადვილად ცეცხლმან და კუამლმან“.

19. „და ვითარცა წარიკითხა, გულისკმა-ყო ძალი ჩუენებისაჲ მის. და წარაველინა და მოუწოდა მეფემან ეპარხოზსა მას თესალონიკელსა“.
20. ბასილი მეფემ თესალონიკელებს მისწერა:
„ბრძანებს მეფობაჲ ჩუენი თესალონიკელთა მიმართ, ვითარცა მას მოსწრაფე ხართ მსახურებასა ჩუენსა, რაჲთა აწცა ისწრაფოთ და დიდითა პატივითა წარმოგზავნეთ ნაწილნი წმიდისა მამისა ილარიონ ქართველისანი და უვნებელად, მშუდობით იყვენით“.
21. მეფეს „გამოუჩინდა წმიდაჲ ილარიონ, შემოსილი სპეტაკითა სამღდელოთა, და ჰრქუა მეფესა: „კეთილად ჰყავ შეწყნარებამ ჩემი გლახაკისაჲ და უცხოისა. ამისთვისცა მსწრაფლ დაშრტა არმურ იგი ცეცხლისაჲ მცირითა მით მარცულითა. არამედ სულნელებამ, რომელი იყნოსე, მე

სრულიად განქარებულად“.

19. „და ვითარცა წარიკითხა მეფემან ...მოუწოდა ეპარხოზსა მას თესალონიკელსა“.
20. ბასილი მეფემ თესალონიკელებს მისწერა:
„ბრძანებს მეფობაჲ ჩუენი თესალონიკელთა მიმართ, რაჲთა სწრაფითა დიდითა და დიდებითა სამეუფოთა წარმოგზავნეთ ნაწილნი წმიდისა ილარიონ ქართველისანი... და ცოცხლებით იყვენით!“
21. მეფეს „გამოუჩინდა წმიდაჲ ილარიონ, შემოსილი ზეწრითა სამღდელოთა, და ჰრქუა მას: „კეთილად ჰყავ შეწყნარებამ ჩემი, ჰ, მეფე, უცხოისა ამის და გლახაკისაჲ. გარნა სულნელებამ ესე, რომელ იყნოსე, არა მომივიეს მე იგი ქალაქთა შინა, არამედ უდაბნოთა“.

არა მომიგიეს ქალაქსა შინა, არამედ უღაბნოსა შინა“.

22. „და უბრძანა მეფემან, რაჟთა მარადის ენთებოდიან ექუსნი კანდელი და უცხე ბელად წმიდათა მოციქულთა და სამნი წმიდასა ილარიონს. და რაჟთა პალატით მიეცემოდის ორ-ორი სეფისკუერი ყოველთა დღეთა და შეიწირვოდის მშუდობით და ცსათჳს მეფისა და ქალაქისა“.

22. „მეფემან შეწირა რაჟ თუენი ბრაჳკანი, ... რაჟთა მარადის ენთებოდის ექუსი კანდელი ნაწილთა ზედა წმიდათა მოციქულთასა და კანდელი სამი წმიდისა ილარიონის ნაწილთა ზედა და რაჟთა პალატით სეფის-კუერი ორი მიეცემოდის ყოველთა დღეთა“.

მკითხველს საგანგებოდ ვაფრთხილებთ: მოტანილი მასალა მხოლოდ მცირე ნაწილია ამ მხრივ ჩვენ მიერ აღნუსხული დიდძალი ტექსტუალური სხვაობისა, მაგრამ, ვფიქრობთ, მისი სრული დიქსაცია ამჯერად არცაა საჭირო (დასახელებულ სხვაობათა შესახებ დეტალურად ჩვენ სხვა ნაშრომში ვმსჯელობთ), რადგანაც ობიექტური მკითხველი დაგვეთანხმება, რომ თუნდაც მხოლოდ აქ მონხმობილი მასალის გათვალისწინებისას იმთავითვე გაჭირდებოდა კატეგორიული ტონით იმის მტკიცება, თითქოს მოკლე რედაქცია ვრცელი ათონურისაგან მომდინარეობდეს. თუ მოკლე რედაქცია მართლა მხოლოდ ვრცელი რედაქციის ხელოვნურად, მეთოდურად, თანაც უხეიროდ შემოკლებულ ტექტს წარმოადგენს, მაშინ აუხსნელი დარჩებოდა ის ფაქტი, თუ საიდან აღმოაჩნდა მოკლე რედაქციას ამდენი ზედმეტი ადგილი, ხშირად პირველხარისხოვანი ისტორიულ-ლიტერატურული მნიშვნელობის შემცველი, თითქოსდა პირველწყაროსთან შედარებით?

საკითხის ასე დასმისას — ეს კი სავსებით ლოგიკურია — მას-

ზე პასუხის გაცემა, ჩვენი აზრით, იმგვარად შეუძლებელია, როგორც ამას ი. ლოლაშვილის ნაშრომში ვხვდებით.

მკვლევარი მეცნიერებაში ტრადიციულად არსებული და მისთვის მისაღები თვალსაზრისის განსამტკიცებლად დასახელებულ რედაქციათა ლექსიკურ-სტილისტურ შეპირისპირებით ანალიზსაც კპირდება მკითხველს. ჩვენ ვთვლით, რომ თხზულების ლექსიკური და ენობრივ-სტილური ანალიზი უთუოდ შეუწყობს ხელს რედაქციათა ურთიერთმიმართების შემდგომ შესწავლას, ოღონდ მხოლოდ მის საფუძველზე თვალსაზრისთა რადიკალური გამოთქმა რამდენადმე გაჭირდებოდა, რადგანაც ძველი ქართული ენის ისტორია: ჯერ კიდევ არაა სათანადოდ შესწავლილი⁴⁶ და იგი კატეგორიული მსჯელობის საშუალებას არ იძლევა. და მაინც შეიძლება ამ მხრივ გარკვეული ნაბიჯი გადაიდგას, მაგრამ, ჩვენი აზრით, არა ისეთი, როგორც მკვლევარმა გადადგა. მის მიერ „ცხოვერების“ რედაქციათა ურთიერთმიმართების გასარკვევად ჩატარებული შედარებითი ენობრივ-სტილური და ლექსიკური ანალიზი, ვფიქრობთ, დამაჯერებლობას მოკლებულია იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ მის პოლემიკაში, წინასწარგანზრახვით თუ გაუცნობიერებლად, გამოტოვებულია პირველხარისხოვანი მასალა, რომელიც ამხელს მოკლე ათონური რედაქციის არქაულ ხასიათს ვრცელ ათონურ რედაქციასთან შედარებით.

მკვლევრის მიერ ჩატარებული შედარებითი ანალიზი, ჩვენი აზრით, მნიშვნელობას კარგავს იმიტომაც, რომ იგი არსებითად მცდარ თეორიულ თვალსაზრისს ემყარება: რ ა კ ი მ ო კ ლ ე რ ე დ ა ქ ც ი ი ს თ ბ ი ლ ი ს უ რ ი ნ უ ს ხ ა გ ვ ი ა ნ დ ე ლ ი ხ ე ლ ნ ა წ ე რ ი ა, ტ ე ქ ს ტ ი ც გ ვ ი ა ნ ა ა შე ე ქ მ ნ ი ლ ი და მ ა ს შ ი ა რ ქ ა ი ზ მ ე ბ ი ც რომ აღ მო ვ ა ჩ ი ნ ო თ, ე ს მ ი ს ს ი ძ ე ლ ე ს ვ ე რ და ა მ ტ კ ი ც ე ბ ს ო. თანამედროვე საბჭოური ტექსტოლოგიურ-თეორიული სამეცნიერო ლიტერატურა კი დიამეტრალურად საპირისპირო და მართებულ თვალსაზრისს გვთავაზობს. სწორად შენიშნა დ. ს. ლიხაჩოვმა: „ტ ე ქ ს ტ ი ა რ შე ი ძ ლ ე ბ ა ხ ე ლ ნ ა წ ე რ ზ ე უ ფ რ ო ა ხ ა ლ ი ი ყ ო ს, მ ა გ რ ა მ ი ს ძ ა ლ ი ა ნ ხ შ ი რ ა დ ა ა მ ა ს ზ ე ძ ვ ე ლ ი. ტ ე ქ ს ტ ი შე ი ძ ლ ე ბ ა უ ფ რ ო ძ ვ ე ლ ი ი ყ ო ს გ ვ ი ა ნ-

⁴⁶ ამ მხრივ მნიშვნელოვანი წარმატება აქვს მოპოვებული ზ. სარჯველაძეს (იხ. ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის საკითხები, თბ., 1975).

დელ ხელნაწერში, ვიდრე ძველისაში⁴⁷ დიდი რუსი მეცნიერის ეს თეორიული ნააზრევი, მის გამოქვეყნებამდე დიდი ხნით ადრე, ექვმიუტანლადაა დადასტურებული ქართველ ავტორთა მიერ დიდძალი კონკრეტული მასალის საფუძველზე, რომელთა ნააზრევი არც თეორიული დებულებებითაა ნაკლულოვანი. ა. შანიძემ, რომელმაც გამოსცა ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით, შენიშნა, რომ ეს ხელნაწერები „გადაწერილია გვიან, მე-9-სა და მე-10 საუკუნეებში, მაგრამ წარმოშობით ისინი უეჭველად ადრინდელ ხანას განეკუთვნებიან. რატმაც უნდა, ენა რამდენადმე გაუსწორებიან მერმინდელი ნორმების მიხედვით, მაგრამ ძირითადად ისინი მაინც მე-4 — მე-5 საუკუნეთა ენას ასახავენ“⁴⁸ მსგავსი შეხედულებანი X—XI სს. ქართულ ხელნაწერებზე, იმავე ა. შანიძესთან ერთად, სხვა ავტორებსაც აქვთ გამოთქმული.⁴⁹ ზემოაღნიშნული დებულება როგორც თეორიული, ასევე კონკრეტული თვალსაზრისით, თითქმის იდეალურ სრულყოფას აღწევს კ. დანელიას ახლახან გამოქვეყნებულ მონოგრაფიაში, რომელიც ქართული სამწერლობო ენის ისტორიის საკითხებს ეძღვნება.⁵⁰

47 Д. С. Лихачев. Текстология. М.-Л., 1964, стр. 5.

48 ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით (897, 936 და 973 წწ.), გამოსცა აკაკი შანიძემ, თბ., 1945, გვ. 11.

49 ი. ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი უძველესი ქართული ხელნაწერები და მათი მნიშვნელობა მეცნიერებისათვის, ქართული დამწერლობათა-მცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია, თბ., 1949, გვ. 299;

ა. შანიძე, ხანშეტი იერემიას კემბრიჯული ნაწყვეტები, საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ენიშკის მოამბე, II, ნაკვ. I, თბ., 1937, 32—35.

ა. შანიძე, პავენტობა ადიშის სახარებაში, ტფილისის უნივერსიტეტის შრომები, II, გვ. 417—420;

А. Шанидзе. Переживания ханметских форм в грузинских рукописях IX-X-XI веков, საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, 1940, I, № 3, стр. 237—240;

საქმე მოციქულთა გამოსცა ილ. აბულაძემ, ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1950, გვ. 01, 011;

კათოლიკე ეპისკოპოსთა ქართული ვერსიები X—XIV საუკ. ხელნაწერების მიხედვით, გამოსაცემად მოამზადა კ. ლორთქიფანიძემ ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1956, გვ. 07.

⁵⁰ კ. დანელია, ქართული სამწერლობო ენის ისტორიის საკითხები, თბ., 1983.

ამიტომაც „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ რედაქციათა ქრონოლოგიური ურთიერთმიმართების კვლევისას არ უნდა გაუფასურებულყო მოკლე ათონური რედაქციის თბილისური ნუსხა, მისი გვიანდლობის მიუხედავად. ეს დღეს უფრო საგრძნობი ხდება, რადგანაც ათონურ მიკროფირში გამოვლინდა ამ ნუსხის უძველესი ვარიანტი. ვფიქრობთ, ეს გარემოება კიდევ უფრო პერსპექტიულს ხდის „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ მოკლე ათონური რედაქციის კომენტარობის მტკიცებას.

მკითხველის ყურადღებას ამთავითვე ვამახვილებთ უძველეს მოკლე ათონურ რედაქციაში დადასტურებულ არქაულ სინტაქსურ კონსტრუქციებზე, რომელთა უმრავლესობა ვრცელ ათონურ რედაქციაში საშუალო ქართული სალიტერატურო ენის ნორმათა საფუძველზეა ჩასწორებული. საპირისპირო აზრის დაშვება სრულიად შეეცვლიდა ჩვენს წარმოდგენას, დამყარებულს მეცნიერების ისედაც მოკრძალებულ მონაპოვარზე ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიული განვითარების შესახებ.

ნათქვამის დასადასტურებლად, ვფიქრობთ, რამდენიმე მაგალითის დასახელებაც კმარა.

აი ისიც:

- | მოკლე ათონური რედაქცია | ვრცელი ათონური რედაქცია |
|--|---|
| <p>1. „და ვითარცა მოიქცა მამასახლისი იგი ჩუენებისა მისგან, ტ ი რ ი ლ ი თ ა მ წ ა რ ი თ ა წ არ ვ ი დ ა და შეუვრდა ფერჯთა მისთა“.</p> <p>2. „მაშინ მოვიდეს მისსა სამნი ძ მ ა ნ ი ს ხ უ ა ნ ი ქ ა რ თ ვ ე ლ ნ ი და შეიწყნარნა იგინი წმიდამან ილარიონ“.</p> <p>3. „ბაძვად მოიყვანნა მრავალნი, რამეთუ შურებოდა იგი ჳელთ-საქმარსა და მით</p> | <p>1. „და ვითარცა მოიქცა მამასახლისი იგი ჩუენებისა მისგან,... წ არ ვ ი დ ა ი გ ი მ წ ა რ ი თ ა ტ ი რ ი ლ ი თ ა ე კ ლ ე ს ი ა ს ა მ ა ს“.</p> <p>2. „მაშინ მოვიდეს მისა ს ხ უ ა ნ ი ს ა მ ნ ი ძ მ ა ნ ი ქ ა რ თ ვ ე ლ ნ ი და შეიწყნარნა იგინი ნეტარმან ილარიონ“.</p> <p>3. „ბაძვად აღდგეს მრავალნი... რამეთუ შურებოდა იგი ჳელითა თჳსითა და</p> |

მოირეწდა ს ა ვ მ ა რ ს ა
ხ ო რ ც თ ა ს ა და არავის
რას აკირებდა“.

4. „და ვითარცა მიეახლნეს
გ უ ა მ ს ა წ მ ი დ ი ს ა ს ა,
მუნთქუესვე განიკურნნეს“.
5. „და ყო ო ხ ჳ ა ნ ი დ ი დ ი
მათ თანა და უთხრობდა
საქმეთა ამის ნეტარისათა“.
6. „შექმნა თვთ მეფემან ს ე -
ნ ა კ ი მ ც ი რ ე და დად-
გ ა ლ ო გ ი ნ ი სა გ ე ბ ლ ი -
თურთ“.
7. „და დასდვა სახელი მონა-
სტერიისა „რ ო მ ა ნ ა ქ ა -
რ თ ვ ე ლ თ ა ჯ“.
8. „...მოვიდეს ეკლესიასა წმი-
დათა მთავარანგელოზთა-
სა. მერმე მოუდგინეს ე ტ -
ლი ს ა მ ე უ ფ ო ჯ. აღ-
ჯ ლ ა და მივიდა რომანას“.

მისგან მოირეწდა კ ო რ -
ც ი ე ლ ს ა ს ა ვ მ ა რ ს ა
მისთვის და მის თანა მათ-
თვის და არარას ვის დააკირ-
ებდა“.

4. „ვითარცა მიეახლნეს წ მ ი -
დ ა ს ა მ ა ს გ უ ა მ ს ა
მ ი ს ს ა, მუნთქუესვე გა-
ნიკურნნეს იგინი“.
5. „ყო მეფემან ს უ ლ ი ე რ ი
ს ი ხ ა რ უ ლ ი მათ თანა...
და იწყო თხრობად მათთა
საქმეთა და სასწაულთა
ამის წმიდისათა“.
6. „და შექმნა მეფემან მ ც ი -
რ ჳ ს ე ნ ა კ ი თავისა
თვისათვის და დადგა მას
შინა ლოგინი თავისა საგე-
ბლითურთ“.
7. „და უწოდა ადგილსა მას
„ქ ა რ თ ვ ე ლ თ ა მ ო ნ ა -
ს ტ ე რ ი“.
8. „შევიდა... ეკლესიასა მთა-
ვარანგელოზისა მიქაელის-
სა სუსთენს... გამოვიდა
მიერ და აღმქედრდა ს ა -
მ ე ფ ო თ ა ე ტ ლ თ ა და
მივიდა ჰრომანად“.

მოტანილი მაგალითები — მათი გაზრდა კვლავაც შეიძლებო-
და — თვალნათლივ ადასტურებენ, რომ არქაული სინტაქსური კონ-
სტრუქცია დამახასიათებელია მოკლე ათონური რედაქციისათვის,
რომელთაც ვრცელი ათონური ტექსტის ავტორი, თუ შეიძლება
ასე ითქვას, ათანამედროვეებს, აახლებს. კერძოდ, უძველესი ქარ-
თული სალიტერატურო ენის ნორმას მსახლვრელ-სახლვრულის
ურთიერთმიმართებაში — აქ ჩვეულებრივ ჯერ საზღვრული იდგა,

ზოლო შემდეგ მსაზღვრელი (შდრ. „თამარ მეფე“ და მისთ.) — იგი ცვლის გვიანდელი სალიტერატურო ენის ნორმათა გათვალისწინებით, ანუ, რაც იგივეა: ადგილს უცვლის მსაზღვრელ-საზღვრულს — ჯერ მსაზღვრელს მოიხმობს და შემდეგ მიაყოლებს საზღვრულს: „ტირილითა მწართათა“ — „მწართათა ტირილითა“; „ძმანი სხუანი“ — „სხუანი ძმანი“; „საჟმარსა ჯორცთასა“ — „ჯორციელსა საჟმარსა“; „გუამსა წმიდისასა“ — „წმიდასა მას გუამსა“; „ოხჰანი დიდი“ — „სულიერი სიხარული“; „სენაკი მცირე“ — „მცირე სენაკი“; „რომანა ქართველთა“ — „ქართველთა მონასტერი“; „ეტილი სამეფოა“ — „სამეფოთა ეტლთა“.

ძნელია ექვის შეტანა იმაში, რომ თითქოს პირვანდელი დედა-ნი-ტექსტი არ იყოს მოკლე ათონური რედაქცია. საწინააღმდეგო შემთხვევაში ისტორიულად და ფსიქოლოგიურად არსებითად აუხსნელი დარჩებოდა მოკლე ათონური რედაქციის ავტორის ქმედება — საშუალ ქართული ტექსტის ხელოვნური არქაიზება.

არქაულ სინტაქსურ კონსტრუქციითა გარდა, მოკლე ათონური რედაქციის კიმენტურ ხასიათს ავლენს არქაული ლექსიკა და ენობრივი სტილი. ეს იგრძნობა მოკლე ათონური რედაქციის დასაწყისშივე, მისი პირველი ფრაზიდანვე. აქ ნათქვამია: „ესე წმიდაჲ... ილარიონ იყო ქუეყანით კახეთით, შვილი აზნაურთა მდიდართაჲ“. ვრცელ ათონურ ტექსტში კი ილარიონის მშობელთა ქონებრივი დაწინაურების მაუწყებელი სიტყვა „ჲ“-ს გარეშეა წარმოდგენილი, რაც საშუალ ქართულისათვისაა მეტწილად დამახასიათებელი (შდრ. წმიდაჲ ილარიონ „აღმოსცენდა... საზღვართაგან და კერძოდ კახეთისათა, შვილი აზნაურთა მდიდართა“).

მოკლე რედაქციაში იქვე, რამდენიმე სტრიქონის შემდეგ, ავტორი გვაუწყებს: „და ვითარცა იქმნა ექუსისა წლისაჲ, მიეცა სწავლად მოძღუარსა, კაცსა ღირსსა, რომელი ჯდა მახლობლად დაბასა მას, სადა იყო ფოდა მამაჲ ამის ნეტარისაჲ“. ვრცელი ათონური რედაქციის შესაბამისი მონაკვეთი ასე იკითხება: „და იქმნა რაჲ ესე ექუსის წლის, მიეცა სწავლად კაცსა ღირსსა და ღმრთის-მოყუარესა, რომელი იყო დაბასა მისსა, სადა იყო ფებოდა მამაჲ ნეტარისაჲ მის“.

შესადარებელ პასაჟებში ლექსიკური არქაიზმის თვალსაზრც-

სით გამოსაყოფია მოკლე რედაქციის სიტყვა — „ი ყ ო ფ ო დ ა“, რომელსაც ვრცელში ენაცვლება ამ სიტყვის უფრო ახალი (ე ბ-იანი) ფორმა: „ი ყ ო ფ ე ბ ო დ ა“. ამას გარდა არქაულია მოკლე რედაქციის „ე ქ უ ს ი ს ა წ ლ ი ს ა ლ“. ხოლო საშუალო ქართულის დონეს ასახავს ვრცელი რედაქციის „ე ქ უ ს ს წ ლ ს“. ენობრივი სტილის თვალსაზრისითაც არქაულია უძველესი მოკლე ათონური რედაქციის ასეთი ჩვენება: „რომელი ჯ და დაბასა მას, სადა იყოფოდა მამაჲ ამის ნეტარისაჲ“. ვრცელ რედაქციაში „ჯ და“ ზმნას ენაცვლება „ი ყ ო“, რაც ანელებს ტექსტის არქაულობის შეგრძნებას.

ცხადია, ნათქვამი ისე კი არ უნდა გავიგოთ, რომ თითქოს ჩვენ დაბეჭდვით ვამბობდეთ — ძველ ქართულ მეტყველებაში, უწინარესად ძველ ქართულ სალიტერატურო ენაში, სიტყვა „ჯდა“ ქრონოლოგიურად უსწრებდა „იყო“ ზმნას. აქ, აგრეთვე ქვემოთ დამოწმებულ ზოგ სხვა შემთხვევაში, საკითხი იმასაც ეხება, რა კონტექსტში იხმარება ესა თუ ის სიტყვა და არქაულს ხდის თუ არა იგი ტექსტის ენობრივ სტილს. მაგალითად, იგივე „ჯდა“ სიტყვა „გეფხისტყაოსანში“ ისეთ კონტექსტშია მოქცეული და ისეთი შინაარსეული ნიუანსითაა შეფერილი, რომ მკითხველი თვით კონტექსტის ენობრივი სტილის არქაულობას არც გრძნობს, პირიქით, ეს სტილი ლამის ახალი ქართულის ნორმას უახლოვდება. აი, ეს კონტექსტიც: „ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯ და მტირალი წყლისა პირსა“.

„ილარიონ ქართველის ცხორების“ მოკლე რედაქციის შესიტყვებაში კი — „რომელი ჯ და დაბასა მას“ — ეს ზმნა უფრო ფართო და უფრო არქაული მნიშვნელობის შემცველია: იგი ამქვეყნად ადამის მოდგმის ყ ო ფ ნ ა-ა რ ს ე ბ ო ბ ა ს გამოხატავს. ამჯერად მნიშვნელობა არა აქვს იმას, „ჯდა“ სიტყვის ამგვარი სემანტიკური დატვირთვა ეროვნული მოვლენაა თუ უცხოური გავლენით აღბეჭდილია, ფაქტია მთავარი: აზროვნების ამგვარი სტილი უფრო ადრინდელ პერიოდშია საფიქრებელი.

დამოწმებულ კონტექსტში სტილური არქაიზმის მაუწყებელია აგრეთვე შესიტყვება „ი ყ ო ფ ო დ ა მ ა მ ა ჲ ა მ ი ს ნ ე ტ ა რ ი ს ა ლ“, რასაც ვრცელ ათონურ რედაქციაში გვიანდელი სტილით აღბეჭდილი პარალელი მოეპოვება: „ი ყ ო ფ ე ბ ო დ ა მ ა მ ა ჲ ნ ე ტ ა რ ი ს ა ჲ მ ი ს“.

ვრცელ ათონურ რედაქციაში იკითხება: „წმიდამან მან... ჰრქუა მას: „პატროსანო მამაო, კელთა შენთა შინა ვ არ მე გლახაკი ესე, რაჲცა ჰნებავს ღირსებასა შენსა, ყავნ ჩემ ზედა“.

მოკლე ათონური რედაქციის თბილისურ ნუსხაში შესაბამისი მონაკვეთი ასეა წარმოდგენილი: „მამაო, კელთა შინა შენთა ვ არ ი, რაჲცა ენებოს ღირსებასა შენსა, იგიცა ყოს ჩემ ზედა“.

„ვ არ ი“ პირველი პირის ზმნის არქაული ფორმაა („ვ არ ი მე“; „ხ არ ი შენ“), ხოლო „ვ არ“ — მერმინდელი. მართალია, მათ ზუსტ ქრონოლოგიურ ურთიერთმიმართებაზე მსჯელობა გაჭირდებოდა, მაგრამ ის მაინც ცხადია, რომ ვრცელი ათონური რედაქციის „ვ არ“ ფორმას, თუკი ის მართლა მოკლე რედაქციის დედანი ტექსტი იყო, შემმოკლებელი „ვ არ ი“ ფორმით არ ჩაასწორებდა. პირიქითი ქმედება კი ვრცელი რედაქციის ავტორის მხრივ სავეებით მოსალოდნელი გახლდათ.

ვრცელი რედაქციის ავტორი ერთგან ამბობს: „მაშინ ვითარცა იხილა ერმან მან ქალაქისამან საკურველებაჲ იგი... ჰკითხვიდეს... ხოლო მან უთხრა ყოველივე საქმე განკურნებისა თვისისაჲ“.

მოკლე რედაქციის ავტორი იმავე აზრს ასე გადმოგვცემს: „მაშინ ვითარცა იხილეს საკურველი იგი ერმან მან, ჰკითხვიდეს მას და მან უთხრა ყოველი ნიშანი და ვითარ განიკურნა“.

პირველ შემთხვევაში დაცულია ძველი ქართული სალიტერატურო ენის ნორმა — კრებით სახელს ზმნა მხოლოდითში ეწყობა („იხილა ერმან მან“), მეორე შემთხვევაში დარღვეულია ეს პრინციპი — აქ კრებით სახელთან ზმნა მრავლობითშია ნახმარი („იხილეს ერმან მან“). ძნელად წარმოსადგენია, რომ მოკლე ათონური ტექსტის ავტორს, თუ იგი ამოკლებდა ვრცელ ათონურ რედაქციას, დედანში სწორად შეთანხმებული სინტაგმა ხელოვნურად დაერღვია და მის ადგილზე მკითხველისათვის შეეთავაზებინა არსებითად არასწორად შეთანხმებული სინტაგმა იმ შემთხვევაშიც, თუ ვაღიარებდით, რომ რაკი კრებითი სახელი მრავლობითობის შინაარსის შემცველია, მასთან ზოგჯერ შესაძლებელია ზმნა მრავლობითში იყოს შეწყობილი.

მკითხველის დროის გაფრთხილების მიზნით და აგრეთვე ადგილის უქონლობის გამო, აქედან მოყოლებული, პარალელურ ტექსტებს წარმოვადგენთ სპეციალური მსჯელობის გარეშე იმ იმე-

დით, რომ ძველი ქართული ლექსიკისა და ენობრივი სტილის ისტორიაში ჩახედულ პირთ სრულებით არ გაუჭირდებათ ჩვენი თვალსაზრისის სისწორეში დარწმუნება. საპირისპირო შემთხვევაში ჩვენ მზად ვართ, სათანადო სამეცნიერო ლიტერატურაზე დაყრდნობით, სხვა დროს, დამატებითი განმარტებანი მივაწოდოთ დაინტერესებულ პირებს.

ახლა კი გადავხედოთ კონკრეტულ მასალას.

მოკლე ათონური

ვრცელი ათონური

1. „იხილა მამამან მისმან სწრაფით სწავლაჲ მისი ბერისა გან მის იწყო მიცემად ყოველი საქმარი უხუებით. და იწყო ადგილსა მას მონასტრად“.
2. „და აღდგა და მივიდა მოკითხვად მისა“.
3. „და აღილო ძმად ერთი და წარემართა წმიდად ქალაქად“.
4. „ილარიონ, ისწრაფე სახედ შენდა და განუშადე სირი უფალსა“.

1. „იხილა მამამან მისმან მოსწრაფებით სწავლაჲ ყრმისაჲ მის ბერისა მისგან წმიდისა, იწყო ყოველისავე საქმრისა მიცემად უხუებით და ჭეღყო ადგილისა მის აღშენებაჲ მონასტრად“.
2. „აღდგა და წარვიდა მოკითხვად მისდა“ (შდრ. აგრეთვე: „მაშინ მეფემან იწყო თხრობად მათთა საქმეთა... ამის წმიდისათა დავითარ-იგი მიეწერა მისი და თესალონიკით მთავარსა ქალაქისასა“).
3. „და წარიყვანა ძმად ერთი, და წარემართა წმიდად ქალაქად“.
4. „ილარიონ, წარვედ და მისწრაფე სახედ შენდა, და უშადე სერი უფალსა“.

5. „იწყობ შენებად მონასტერსა მამათათჳს“.
6. „რომელნი მათ არა შეიწყნარებენ, მკლომ ჩემდა არიან“.
7. „მოართუმიდეს ევლოგიასა... რაჲ შეფათ“.
8. „მაშინ დაცუვენეს ყოველნი ქუეშე ფერჯთა მისთა“.
9. „აჰა, მამაო, სამოთხე შენ წინაშე არს და რაჲცა გინებეს, მიიღე. მე ვერ შემძლებელ ვარ აღდგომად ცოდვათა ჩემთათჳს“.
10. „დასწერა ჭუარი წმიდა მან ილარიონ ყრმასა მას და განკურნა“.
11. „ვერ შესაძლებელი იყო დაფარვად ქალაქი მთასა ზედა დაფუძნებულნი“.
12. „ამცნო, რაჲთა არა-სადა წარმოსცეს. თჳნიერ პაქსიმადი ვმელი
5. „კუალად აღაშენას სხუაჲ მონასტერი მამათათჳს“.
6. „რომელნი მათ არა შეიწყნარებენ, მტერ ჩემდა არიან“.
7. „მოართუმიდეს ევლოგიას ყოველთა შაბათთა“.
8. „ვითარცა პოვეს წმიდა იგი კაცთა მათ... მეყსეულად დაცუვის... წინაშე ფერჯთა მისთა“.
9. „აჰა, მამაო, სამოთხე ესე წინაშე შენსა. და რაჲცა გინებავეს, მიიღე, რამეთუ ვერ შემძლებელ ვარ აღდგომად ცოდვათა ჩემთაგან“.
10. „წმიდა ილარიონ ჭუარი დასწერა ყრმასა მას... და მეყსეულად განიკურნა“ (ზღრ. ვრცელი რედაქციის სხვა შავალითი: „უბრკუმა ეშმაკმა ფერჯი იგი მისი“. აქაც აკლია აღრინდელი ქართული სათევის დამახასიათებელი მოთხრობითის „მან“).
11. „ვერ შესაძლებელი იყო დაფარვად ქალაქისა მთასა ზედა...“
12. „ამცნო, რაჲთა არარას წარმოსცემდეს. მისა თჳნიერ პაქსიმადი-

და ცერცვ“.

13. „ხოლო აღესრულა წმიდაჲ ილარიონ თუესა ნოენბერსა ათცხრამეტსა, დღესა შაფათსა, ჟამსა მეხუთესა, მეფობასა ღმრთისმოყუარისა ბასილი მაკედონელისა“.
14. „მაშინ ჰკითხა მეფემან, თუ: არიან ვინ მოწაფეთა გან მისთა მას მონასტერსა?“
15. „და იხილნა მეფემან მოხუცებულნი იგი შუენიერნი, გრძელნი ჰასაკითა“.
16. „არა გუნებავს. ჩუენ სხუათა აღშენებული მონასტერი... რაჲთა ჩუენ დავიპყრათ, უცხოთა კაცთა, და იგი იმცა განვასხენით, რომელთა აღუშენებიეს“.
17. „და დასდვა სახელი მონასტერსა „რომანა ქართველთა“.
18. „მაშინ მოიხუნეს ყოველნი კეთილისა საქმენი... და შთაყარნეს არმურსა მას შინა“.
19. „მიერულა მეფესა და გამოუჩნდა წმიდაჲ ილარიონ, შემოსილი სპეტაკითა სამღდელოჲთა“.

სა ჯმელისა და ცერცვსა“.

13. „ხოლო აღესრულა მამა... ილარიონ თუესა ნოემბერსა ათცხრამეტსა, დღესა შაბათსა, ჟამსა მეხუთესა დღისასა, მეფობასა ბასილი მაკედონელისასა“.
14. „ხოლო მეფმ ჰკითხვიდა, თუ: არიანლა ვინ მოწაფეთა მისთა განნი მთასა მას?“.
15. „იხილა... წმიდანი იგი მოხუცებულნი დღითა და მკცოვანნი ჰასაკითა“.
16. „არა შესაძლებელ არს ესე ჩუენ მიერ, რაჲთამცა სხუათა აღშენებული ჩუენ დავიპყრათ უცხოთა კაცთა და იგი იმცა განვასხენით, რომელთა აღუშენებიეს“.
17. „და უწოდა აღგიღსა მას „ქართველთა მონასტერი“.
18. „და... მოიხუნეს კეთილისა საქმენი ...და შთაყარნეს ცეცხლსა მას შინა“.
19. „მიერულა მეფესა და... გამოუჩნდა წმიდაჲ ილარიონ, შემოსილი ზეწრითა სამღდელოჲთა“.

20. „ამისა შემდგომად მოეწე-
რა შეყენებულსა დიდსა
მოლუაწესა ე ფ თ ჯ მ ე ს,
კაცსა ღირსსა“.

20. „მაჴინ სათნო-იყო ღმე-
რთან კეთილი საქმე მისი
და გამოუცხადა ჩუენებით
შეყენებულსა დიდსა ე ფ-
თ ჯ მ ი ს მოლუაწესა“.

დამატებით კიდევ უამრავი მაგალითის მოტანა შეგვეძლო, მა-
გრამ, ვფიქრობთ, ამის საჭიროება არ იგრძნობა. ოღონდ მკითხვე-
ლის ყურადღებას კიდევ ერთ გარემოებაზე გავამახვილებთ: ვრცელ
ათონურ რედაქციაში ზოგჯერ დარღვეულია მ-ს ხმარების წესი.
საერთოდ მ-ს ხმარება, როგორც ე მ დიფთონგის გამომხატველი
გრაფემისა, გამართლებულია: 1. ე-ზე დაბოლოებულ პირის სახე-
ლებთან ნათესაობითსა და მოქმედებით ბრუნვაში: „პავლმს (პავ-
ლეჲს), პავლმთ (პავლეჲთ); 2. ე-ზე დაბოლოებულ საზოგადო სა-
ხელებთან სახელობით ბრუნვაში: „მეფეჲ-ჲ იგივეჲ, რაც მეფმ; 3.
უფროობითი ხარისხის ფორმებში: უდიდმს, უმჯობმს; 4. ზმნი-
ზედებში: ესრმთ, ეგრმთ; 5. ბერძნული გრძელი ე-ს ე. წ.
ერთს ფარდად ნასესხებ სიტყვებში: ისრმლ, ამმნ, 6. ქართულ ფუ-
ძეებში: შმნ, აღშმნება და ცმნ (აღმოცენება).

ძველმა ქართულმა სალიტერატურო ენამ მ-ს ხმარების ერთი-
ანი წესი ბოლომდე ვერ დაიცვა. გვიანდელ ტექსტებში იგი ისეთ
სიტყვებშიც დასტურდება, სადაც მისი ხმარება გაუმართლებელია.

„ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ვრცელი ათონური რედა-
ქცია ამ მხრივაც გვიანდელ ვითარებას ასახავს — ზოგ შემთხვევა-
ში აშკარად არღვევს ზემოდასახელებული გრაფემის ხმარების არქა-
ულ წესს და უმართებულო ფორმებს გვთავაზობს. ასეთებია ე ს მ⁵¹,
მ ო ს მ (იქვე, გვ. 12), უ კ უ მ (იქვე, გვ. 15) და სხვ.

ვფიქრობთ, მისთვის თვით პეტრიწონული სტილიც არ უნდა
იყოს უცხო. იქნებ — ამას სავსებით პირობითად ვამბობთ — ამის
მაუწყებლად გამოდგეს თხზულების ასეთი პასაჟი: „და მიუმცნო
ესრეთ, ვითარმედ: „იხილენ კაცნი ანგელოზთა სწორნი და მიიღე
ლოცვაჲ მათი, რამეთუ მე ვიხილენ და დიდად განვიხარენ ხილვი-
საგან მ ე ბ რ მათისა, რამეთუ მიხედვაჲ სახისა მათისა პატიოსნი-
საჲ უაღრეს უბნობისა სხუათაჲსა იყო“. ამ კონტექსტში მ ე ბ რ

⁵¹ ძეგლები, II, გვ. 10.

შესაძლოა პეტრიწონულ სტილს გაცნობილი ავტორის ხელწერას ამხელდეს (პეტრიწი ხმარობდა მას თითქმის ყველაზე ხშირად), თუმცა სავსებით უცხო იგი არც უძველესი ძეგლებისათვის ყოფი-
ლა⁵².

ბ) „ილარიონ ვართავლის ცხოვრების“ მოკლე და ვრცელ ათონურ
ჩადაპტაციათა ლექსიკონ-სტილური ურთიერთმიმართების საკითხი
(ახლადმოკვლეული ხელნაწერის გათვალისწინებით)

ცნობილია, რომ სხვადასხვა რედაქციებით მოღწეულ მედიე-
ვალურ (და არა მარტო მედიევალურ) თხზულებათა პირვანდელი
ტექსტის გამოსავლენად, საჭიროებისას, ამ რედაქციებს შორის
ლექსიკური ურთიერთმიმართების ანალიზსაც მიმართავენ ხოლმე,
რასაც. ცხადია, წინ უძღვის შესაფერისი ცოდნა იმ ენის განვითა-
რების ისტორიისა (განსაკუთრებით ლექსიკური თვალსაზრისით),
რომელზეც შექმნილია ესა თუ ის თხზულება. ამგვარი ანალიზი,
ჩატარებული გარკვეულ მეცნიერულ დონეზე, ზოგჯერ სასურველ
შედეგს იძლევა; ასეთ შემთხვევაში ჩვეულებრივ პირვანდელად ის
რედაქცია ითვლება, რომელიც დანარჩენი რედაქციების თანმხვედრ
(შესაბამის) პასაჟებში, მათთან შედარებით, ლექსიკური არქაიზ-
მებით ხასიათდება.

ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, სავსებით ბუ-
ნებრივად მიგვაჩნია ის გარემოება, რომ მკვლევარი ი. ლოლაშვილი
ტრადიციული თვალსაზრისის განსამტკიცებლად — „ილარიონ ქა-
რთველის ცხოვრების“ ვრცელი ათონური რედაქციიდან მომდინა-
რეობს. მოკლე ათონური რედაქცია — მიმართავს მათი ლექსი-

52 1982 წლის 12 ოქტომბერს მ. დოლაქიძემ ათონზე ქართველთა კულტუ-
რულ-საგანმანათლებლო კერის დაარსების 1000 წლისთავისადმი მიძღვნილ სა-
მეცნიერო სესიაზე (ხელნაწერთა ინსტიტუტი) წაიკითხა მეტად საინტერესო
მოსხენება ათონური № 79 ხელნაწერის შედგენილობის შესახებ. მასში ბევრი
საკითხია დასმული და აღმებურად გადაჭრილი. აქვე შევნიშნავთ: მეცნიერუ-
ლი და ეთიკური მოსაზრებითაც, ალბათ, სასურველი იყო მომხსენებელს მსმე-
ნელთათვის შეეხსენებინა, რომ ჩვენი წერილების სერია დასა-
ხლებულ ძეგლებზე გამოქვეყნდა 1977 და 1979 წლებში
(მოსხენებაში და ახლოებითაც) ჩვენი ხელნაწერი, რო-
შელზეც, ცხადია, ყველა დაინტერესებულ პირს არ
მიუწვდებია ხელი, 1983 წ. განვახორციელეთ ათონურ
ი. № 79 ხელნაწერში შეხული „ილარიონ ქართველის
ცხოვრების“ პუბლიკაცია, ხოლო 1984 წ. ამ ტექსტის
საფუძველზე მოკავშირადეთ ორი მოხსენება, რომელ-
თა თეზისები დაბეჭდილია.

კურ (და სტილურ?) შეპირისპირებით ანალიზსაც,¹ მაგრამ, სამწუხაროდ, როგორც ქვემოთ იქნება ნაჩვენები, მისი ლექსიკოლოგიური ექსკურსი ყოველთვის არაა საჭიროებისამებრ დაფუძნებული ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის კვლევის შედეგებზე.

ნათქვამის დასადასტურებლად საჭიროდ ვთვლით ამთავითვე ვრცლად დაეიმოწმეთ მკვლევრის მოსაზრება და ამ მოსაზრების განსამტკიცებლად მის მიერ მოხმობილი საილუსტრაციო მასალა იგი წერს: „მოკლე რედაქციის მეორადობა დასტურდება ლექსიკური ანალიზითაც. შემოკლებელი ცვლის ახალი სინონიმური ცნებებით ვრცელი რედაქციის არქაულ სიტყვებსა და გამოთქმებს. საერთოდ, მოკლე რედაქციაში ლექსიკა ახალია (ხაზი ჩვენია — ბ. კ.) და საეჭვოა იგი უსწრებდეს ვრცელი რედაქციის შექმნის დროს. პირიქითი მოვლენა კი ჩვეულებრივია. აი, ამისი რამდენიმე ნიმუშიც:²

ვრცელი რედაქცია

მოკლე რედაქცია

„განიზრახა წარსლვაჲ უში-
ნაგანესსა უდაბნოსა“.

(გვ. 11)

„აღღა და წარვიდა“.

„ვერ შეუძლეს ქუე ჩამო-
ხუმაღ“.

„თაბორსა, ვინაჲ-იგი ფე-
რი იცვალა დიდებით ქრი-
სტემან“.

„ვითარცა მოიწია, პოვნა“.

(გვ. 15)

„განიზრახა წარსლვაჲ უშო-
რესსა უდაბნოსა“.

(გვ. 171)

„აღღა და მივიდა“.

„ვერ შეუძლეს ქუე ჩამო-
ლებად“.

„თაბორისა, სადა-იგი ფე-
რი იცვალა უფალმან“.

„ვითარ მივიდა, პოვნა“.

(იქვე)

¹ ი. ლოლაშვილი, „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ვრცელ და მოკლე რედაქციათა ურთიერთობისათვის, კრებულში: ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII—VIII, თბ., 1976, გვ. 24—38.

² ვრცელი რედაქციის გვერდებს ვუთითებთ წიგნიდან: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები II (X—XV სს.), თბ., 1967 (ქვემოთ: ძეგლები, II), ზოლო მოკლე რედაქციის გვერდებს — ს. ყუბანეიშვილის მიერ შედგენილი ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიის პირველი ტომიდან (თბ., 1947. ქვემოთ: ქრესტომათია, I).

„დაადგო იგი... ბქეთა მო-
ნასტრისათა“. (გვ. 16)

„ათცამეტი წელი“. (გვ.
22—33)

„მუნთქუესვე განემა-
რთნეს“. (გვ. 23)

„დედაკაცსა მას“. (გვ.
24)

„ორმოცდაცამეტი-
საჲ“. (გვ. 174)

„მუნთქუესვე განიკუ-
რნა“. (იქვე)

„დაადგო იგი კარსა მის-
სათანა“. (გვ. 172)

„ცამეტი წელი“. (გვ. 173)

„მეყსეულად განემართ-
ნეს“. (იქვე)

„ქალსა მას“. (იქვე)

„ორმოცდაცამეტი-
საჲ“. (გვ. 174)

„მსწრაფლ განიკურნა“.
(იქვე)

მოკლე ათონური რედაქციიდან მოხმობილ და ხაზგასმულ ლე-
ქსიკურ ერთეულებს მკვლევარი ნეოლოგიზმებს უწოდებს
და იქვე მათ ამგვარ განმარტებას აახლებს: „ეს ნეოლოგიზმები
დასტურდება მოკლე რედაქციის თბილისურ
ნუსხაში“ (იქვე, გვ. 33—34).

დამოწმებული ლექსიკოლოგიური ექსკურსის განხილვა იმ
ფაქტის აღნიშვნით უნდა დავიწყოთ, რომ მკვლევარი, შესაძლოა
უნებლიეთ, დაუდევრობას იჩენს მოკლე ათონური რედაქციის ტე-
ქსტის ციტირებისას. იგი არც ერთხელ, არც ერთი
მაგალითის დასახელებებისას, სწორად არ უთი-
თებს პირველ წყაროს შესაბამის გვერდებს.
ზოგჯერ ასე ეპყრობა მკვლევარი ვრცელი ათონური რედაქციიდან
მოხმობილ საილუსტრაციო მასალასაც, ამასთანავე, რაც მთავარია,
მის სახელდებაში ტერმინოლოგიური ხასიათის შეცდომას უშვებს.
ეს კი სერიოზული შეცდომების საფუძველი ხდება.

ასე, მაგალითად, მკვლევრის აზრით, „ჩამოხუმაღ“ არ-
ქაული ლექსიკური ერთეულია, დამახასიათებელი ადრინდელი პე-
რიოდის ქართული სალიტერატურო ენისათვის, „ჩამოღებაღ“
კი ნეოლოგიზმია, ახალი სინონიმური შესატყვისი დასახელებული
არქაული ლექსიკური ერთეულისაო, ამდენად, მათ შორის ქრო-
ნოლოგიური ზღვარი დევს: „ჩამოხუმაღ“ უძველეს ხანაში დას-
ტურდება, „ჩამოღებაღ“ — გვიანდელ პერიოდში. რაკი „ილარი-
ონ ქართველის ცხოვრების“ ვრცელ ათონურ რედაქციაში იკითხე-

ბა „ჩამოხუმად“, ხოლო მოკლე ათონურში მის ნაცვლად დამოწმებულია იკითხვისი „ჩამოღებად“, ეს იმის მაუწყებელია, რომ აღრინდელ, პირველად ტექსტს ვრცელი ათონური რედაქცია შეიცავს, მერმინდელს, გვიანდელს კი მოკლე ათონური რედაქციაო.

მოტანილი მსჯელობა, მეტი რომ არაფერი ვთქვათ, მთლიანად მოკლებულია სიმართლეს: იგი არ ეფუძნება ძველი ქართული სალიტერატურო ენის განვითარების ისტორიის ცოდნას, წინააღმდეგ შემთხვევაში მოულოდნელი იქნებოდა მკვლევრის მხრივ დასახელებულ ლექსიკურ ერთეულთა შორის ქ რ ო ნ ო ლ ო გ ი უ რ ი ს ა ზ ღ ვ რ ი ს დადება; ისინი ძველ ქართულ სალიტერატურო ენაში ერთდროულად არსებობდნენ და თითოეულ მათგანს თავისი განსაზღვრული ფუნქცია ეკისრა, ასე რომ არქაისტული და ნეოლოგისტური ერთმანეთის მიმართ არასდროს არ ყოფილან, არამედ მხოლოდ რიცხვში მონაცვლე ზმნები იყვნენ. აქედან პირველი („ჩამოხუმად“) მრავლობითს უკავშირდება, მეორე („ჩამოღებად“) — მხოლობითს. „რიცხვში მონაცვლეობა ხდება სუბიექტური პირის მიხედვით ან პირდაპირ ობიექტური პირისა. გარდაუვალი ზმნები მონაცვლეობენ სუბიექტური პირის რიცხვის მიხედვით. ამასთანავე, თუ პირდაპირი ობიექტი მრავლ. რიცხვშია და ზმნა II სერიის მწკრივში, აუცსლებელია, რომ ზმნაში ობიექტის რიცხვი აისახოს (ენ/ნ): აღვიღე ქვაჲ — აღვიხუნე ქვანი, აღილო ქვაჲ — აღიხუნა ქვანი“.³

საკუთრივ ღ-ებ ბ ა ხ უ-მ ა რიცხვში მონაცვლე ფუძეთა შესახებ ა. შანიძეს უცხოელთათვის, კერძოდ, გერმანელი მკითხველისათვის, განკუთვნილ თავის ზემოდასახელებულ ძველი ქართული ენის გრამატიკის „ელემენტარულ კურსში“ (Elementarbuch; იქვე, გვ. 8), უწერია: „ეს ფუძეები (ე. ი. „ღება“ და „ხუმა“ — ბ. კ.) უზმნისწინოდ არ იხმარება. ზმნისწინიანი ფორმების მაგალითებია: აღ-იღებს — აღ-იხუამს, აღ-ილო — აღ-იხუნა; მოიღებს — მოიხუამს, მოილო — მოიხუნა, შე-იღებს — შე-იხუამს; შე-ილო — შე-ილო — აღ-ახუნა: აღალო პირი, აღახუნა ბაგენი (ბაგენი ჩემნი აღახუნა; წარ-უღებს — წარუხუამს, წარ-ულო — წარ-უხუნა; აღ-იხუნე, ფს. 50, 17), გან-ალო — გან-ახუნა: განალო კარი, განახუნა კარნი.“

³ ა. შანიძე, ძველი ქართული ენის გრამატიკა, თბ., 1976, გვ. 130.

მოღება წიგნისა — მოხუმა წიგნთა, განღება კარისა — განხუმა კართა. თუ ზმნას ვნებითში გადავიყვანთ, მონაცვლეობა იქნება სუბიექტური პირის რიცხვის მიხედვით: განელო კარი, განმეხუნეს კარნი“ (იქვე, გვ. 131).⁴

ამ ფაქტს გაცნობილ მკვლევარს, ცხადია, აზრადაც არ მოუვა, მოტანილი საანალიზო მასალის საფუძველზე იკვლიოს „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ვრცელი ათონური და მოკლე ათონური რედაქციების ურთიერთმიმართება ქრონოლოგიური თვალსაზრისით. სხვა საკითხია, რომ მოკლე ათონური რედაქცია კონკრეტულ შემთხვევაში არ იცავს სიზუსტეს, რაც მკითხველისათვის გაუგებარი რჩება მკვლევრის მიერ ფრაგმენტულად მოყვანილი ტექსტის საფუძველზე („ვერ შეუძლეს ქუე ჩამოხუმაღ“ || „ვერ შეუძლეს ქუე ჩამოღებაღ“). ეს ბუნებრივიცაა, რადგანაც მკვლევარმა, როგორც ითქვა, „ჩამოღებაღ“ ნეოლოგიზმად შერაცხა და, ამიტომაც, სრული კონტექსტის გარეშე მისი მოტანით დაკმაყოფილდა და ფაქტიურად მხოლოდ კონკრეტული ლექსემები შეუპირისპირა ერთმანეთს.

ცხადია, ასეთ შემთხვევაში ერთი ფორმაც („ჩამოხუმაღ“) სწორი ჩანს და მეორეც („ჩამოღებაღ“), რადგანაც ძველი ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიაში ჩახედულ მკითხველს ჰგონია, რომ ვრცელ ათონურ რედაქციაში გამოხატულია ობიექტის მრავლობითობა, მოკლეში კი იგი მხოლობითშია მოწოდებული. ფაქტიურად განსხვავებულ ვითარებასთან გვაქვს საქმე.

აღვადგინოთ კონტექსტი:

ვრცელი ათონური

ავაზაკებმა „იჯადეს მახულები მათი, რაათა სცენ მათ. და აღიპყრეს (მახვილები) პირველად ცემად წმიდისა ილარიონისა, და მეყსეულად განჯმეს ჳელნი მათნი და ვერ შეუძლეს ქუე ჩამოხუმაღ“.

მოკლე ათონური

ავაზაკებმა „იჯადეს მახულები, რაათამცა სცეს. და ვითარცა აღიპყრეს მახულები მათი, რაათა სცენ წმიდასა ილარიონს, მუნთქუესვე განუჯმეს ჳელნი მათნი და ვერ შეუძლეს ქუე ჩამოღებაღ“.

⁴ შდრ. ზ. სარჯელაძე, ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის საკითხები, თბ., 1975, გვ. 52, 232. მისივე, ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის შესავალი, თბ., 1984, გვ. 296, 552-553.

აქედან ჩანს, რომ კონკრეტულ შემთხვევაში ძველ ქართულ სალიტერატურო ენაში დამკვიდრებულ წესს მისდევს ვრცელი ათონური რედაქცია, რადგანაც როცა ავტორმა ახსენა „ველნი მათნი“ (მრავლობით რიცხვში), სწორად მოიქცა, როცა ავაზაკთა ხელების (და არა ხელის) ჩამოშვების გამოსახატავად „ახუმა“ ფუძეს მიმართა („ჩამოხუმაღ“) და არა „ღებას“ („ჩამოღებაღ“).

მოკლე ათონურ რედაქციაში დარღვეულია ეს წესი: იქ ობიექტი მრავლობითშია, ხოლო ზმნა მხოლობითის ფორმითაა მოწოდებული („ველნი მათნი... ვერ შეუძლეს ქუე ჩ ა მ ო ღ ე ბ ა ღ“).

ისმის კითხვა: რაკი ვრცელ ათონურ რედაქციაში სწორი იკითხვისი დასტურდება, ხოლო მოკლეში — არა, ხომ არ ნიშნავს ეს იმას, რომ უძველესია ვრცელი რედაქცია?

ამ კითხვაზე უარყოფითი პასუხი უნდა გავსცეთ ძირითადად ორი მიზეზის გამო. ჯერ ერთი, მოკლე ათონური რედაქცია ვრცელიდან რომ მომდინარეობდეს, ნაკლებად მოსალოდნელია ვრცელი ტექსტის სწორი ფორმა შემოკლებელს არასწორად ჩაესწორებინა; ასეთ შემთხვევაში ჩვეულებრივ მოსალოდნელია შეცდომის გასწორება და არა სწორისა და მართალის გამრუდება. ამიტომაც უფრო ისაა საფიქრებელი, რომ დედანი ტექსტია მოკლე ათონური რედაქცია, რომლის შეცდომას ასწორებს ვრცელი ათონური ტექსტის ავტორი.

მეორეც, შეიძლება მოკლე ათონური რედაქციის ავტორს „ჩამოღებაღ“ სიტყვის ხმარება დამოწმებულ კონტექსტში განსაკუთრებული მნიშვნელობის შეცდომად არ ჩაეთვალოს, რადგანაც, როგორც სპეციალისტები შენიშნავენ, ხ უ მ ა ო ო ღ ე ბ ა ფუძეთა აღრევა, უფრო კონკრეტულად — ე. წ. რიცხვნაკლ ზმნათა ძირეული მორფემების მონაცვლეობის დარღვევათა ფაქტები (ზ. სარჯველაძე) უცხო არ ყოფილა ადრინდელი პერიოდის ქართული სალიტერატურო ენისათვის, ხოლო გვიანდელ ხანაში „ღებამ“ იტვირთა „ხუმა“ ფუძის ფუნქციაც.

დავიმოწმებთ მაგალითებს.

ხანმეტ სახარებაში წერია: „ნუ ხშვით თ უ ა ლ თ ღ ე ბ ი თ, არამედ მართალი სასჯელი საჯეთ“.⁵ მოსალოდნელი იყო მოტანილი

⁵ ხანმეტი ტექსტები, ნაკვეთი 1, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და სიმფონია დაურთო ლამარა ქაჯაიამ, თბ., 1984, გვ. 130 (იონე, 7,24). ქვემოთ: ხანმეტი ტექსტები.

სენტენციის ამგვარად წარმოდგენა: „ნუ ხშვით თ უ ა ლ თ ხ უ-
მ ი თ, არამედ მართალი სასჯელი საჯეთ“. ძველ ქართულ ტექსტე-
ბში დასტურდება სიტყვა „თ უ ა ლ უ ხ უ ა მ ი“, ხოლო „ეფთხის-
ტყაოსანში“ ნათქვამია: „მე რა მნახა თ ვ ა ლ-ა ხ მ უ ლ ი, მეფე
ყელსა მომეხვია“.

სხვა მაგალითები:

„შენ მიერ მოვიღეთ უსრულნი ესე ს ი ტ ყ უ ა ნ ი“. (Ath.—
32, 313r, 23—24); „მან, ვითარცა სახიერმან მამამან, გა ნ უ ლ ო
მას თ უ ს ნ ი წ ი ა ლ ნ ი“ (იქვე, 276r, 2-3); „ითხოვ და მიიღე
მეგვპტელთაგან ჭ უ რ ჭ ე ლ ნ ი ოქროჟსა და ვეცხლისანი“ (A—
161, 12-14); „რომელმან თქუა, ვითარმედ: გა მ ო ი ღ ე ნ წყალ-
თა ჭ უ ე წ ა რ მ ა ვ ა ლ ნ ი“ (Ath. — 32; 232V, 22-23).⁶ აქ ზმნებში
არაა გამოხატული ობიექტურ პირთა მრავლობითი რიცხვი.

ვფიქრობთ, მოტანილი მაგალითები საკმარისია. დავუშვათ ვა-
რაუდი, რომ „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ მოკლე ათონუ-
რი რედაქციის ავტორსაც შეეძლო მოსალოდნელი მრავლობითის
(„ჩამოხუმად“) ნაცვლად სადავო სიტყვა მხოლობითის ფორმით
გამოეყენებინა: „ჩამოღებად“. ხოლო ყოველგვარი ვარაუდის გა-
რეშე უნდა ითქვას, რომ „ჩამოღებად“ არაა „ჩამოხუმად“ სიტყვა-
სთან მიმართებით ნეოლოგიზმი, ახალი სინონიმური შესატყვისი
მისე.

დაახლოებით ამავე სიბრტყეზე უნდა განვიხილოთ „კარისა“
დ- „ბჰის“ მკვლევრისეული ინტერპრეტაცია. იგი ამბობს, რომ
„ბჰე“ არქაული ფორმაა, ხოლო „კარი“ ნეოლოგიზმია, „ბჰის“
გვიანდელი სინონიმი. პირველი დასტურდება ათონურ რედაქციაში,
მეორე — მოკლე ათონურში, რაც ამ უკანასკნელის გვიანდელობას
გულისხმობს.

უნდა ითქვას, რომ არც ეს დებულებაა მეცნიერულად არგუ-
მენტირებული. ეს ასეც იყო მოსალოდნელი, რადგანაც მისი დასა-
ბუთება უთუოდ გაჭირდებოდა იმის გამო, რომ „კარი“ არაა „ბჰის“
სინონიმი, ნეოლოგიზმი. ისინი თანაარსებობდნენ დროში და მათს
ურთიერთაღრევას იშვიათად ჰქონდა ადგილი ძველად.

⁶ საილუსტრაციო მასალა მოტანილია ზ. სარჯველაძის დასახ. ნა-
შრომებიდან, შესაბამისად: გვ. 232; გვ. 552—553.

საბა განმარტავს: „ბ ჳ ე — ესე არს სახლთა და ტაძართა შე-
სავალი, ხოლო კ ა რ ი — გასაღები და მისაღებელი“.⁷

ი. ჭავჭავიძე ამაბობს: „ბ ჳ ე დიდ კარს ნიშნავს, შემდეგში
რომ ალაყაფის კარი ეწოდება“. ხოლო ალაყაფის კარის შესახებ
იქვე მასვე აქვს ნათქვამი: „ალაყაფის კარი მთელ ნაგებო-
ბას წარმოადგენდა“.⁸ ამ გაგებით, მაშასადამე, კარი სხვაა, ბ ჳ ე—
სხვა, ბ ჳ ე მთელი შესასვლელი ფსადღური ნაგებობაა, რისი თქმაც
კარის მიმართ გაძნელებოდა.

მოვიტანთ საილუსტრაციო მასალას:

„კარნი დიდისა ეკლესიისანი სამნი გავაკეთენ: სამხრისა, ჩრდი-
ლოისა და დასავლისა. და ამას დასავლისა კ ა რ ი ს ა კ ა რ ი-
ბ ჳ ე ა ქ ჳ ნ და მ ო დ გ მ უ ლ ი და კ ა რ ი ს-ბ ჳ ე ს ა ც ა
მ ა ს კ ა რ ნ ი შე ვ ა ს ხ ე ნ... და სხუათა კერძოთა კარნი ყო-
ველივე არს ოთხ“ (იქვე, გვ. 119).

მკითხველი ადვილად შეამჩნევს, რომ აქ საგანგებოდაა ერთმა-
ნეთისაგან გამოჩნული კარი და კარი-ბ ჳ ე. ეს უკანასკნელი ნაგებო-
ბაა („კარი-ბ ჳ ე აქუნდაო მიდგმული“), რასაც თავის მხრივ აქვს
კარი („და კარი-ბ ჳ ესა მას კარნი შევასხენო“).

დავიმოწმებთ უფრო არქაულ მასალებსაც.

„მიუჯო ყოველმან ერმან, რომელნი სხდეს ბ ჳ ე თ ა ზედა,
და თქუეს: „მოწამე ვართ“ (რუთ. 4, 10). გამოორიცხულია, რომ
„ყოველი ერი“ ისხდეს კარზე, ბ ჳ ეზე კი, ვითარცა ნაგებობაზე, მი-
სი დასხდომა სავსებით შესაძლებელია.

„აღვიდა ბოოს ბ ჳ ე თ ა ზედა და დაჯდა მუნ და აჰა ესერა
ნათესავი იგი წამოვიდოდა... და ჰრქუა ბოოს: „მოაქციე და დაჯედ
აქა: საიდუმლოა“ (?). და მოიქცა და დაჯდა მუნ და მოიყვანა ბო-
ოს ათი კაცი მოხუცებულთაგანი ქალაქისათა და ჰრქუა მათ: „და-
სხედით“. და დასხდეს“ (რუთ, 4, 1-2).

„ელი მღვდელი ჯდა ბ ჳ ე თ ა ზედა მის ქალაქი-
სათა და იხედვიდა გზად მიმართ“ (I, მეფეთა, 4, 13). ცხადია,
ღვდელი კარზე ვერ შეჯდებოდა; ის ბ ჳ ეზე ზის და, ალბათ, იქიდან
გადაჰყურებს გზას.

⁷ ს უ ლ ხ ა ნ-ს ა ბ ა ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, ლექსიკონი ქართული, წიგნი პი-
რველი, თბ., 1966, გვ. 123.

⁸ ი. ჭავჭავიძე, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულ-
ტურის ისტორიისათვის, I, მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში,
თბ., 1946, გვ. 25.

„უჩუენეს ფარული იგი კარი, ვინაჲ-იგი შევიდიან“ (დან. 14. 20). ფარული შეიძლება იყოს კარი, ბჭე კი — არა, რადგანაც ის, როგორც ითქვა, ერთგვარი ფასადური ნაგებობაა, თვალისათვის „ჩენილ“.

„აბოს წამებაში“ დამოწმებული არის „კარი ოვსეთისაჲ“ (დარიალან), რომლის გარდათქმა „ოვსეთის ბჭედ“, მეტი რომ არა ვთქვათ, უხერხულობას გამოიწვევდა.

მეტის თქმაც შეიძლება; ვისაც მართლა მეცნიერული ინტერესები ამოძრავებს, იგი იმავე „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ვრცელ ათონურ რედაქციაში შეამჩნევს, რომ მისი ავტორი ერთმანეთისაგან განასხვავებს „კარსა“ და „ბჭეს“, ე. ი. „ბჭე“ მასთანაც „ნეოლოგიზმად“ არაა გაგებული.

აი, რა წერია მასში:

„იხილეთ-ღა, ზ, საყუარელნო, თუ ვითარსა მადლსა ღირს იქმნა წმიდაჲ ესე მამაჲ ჩუენი! რამეთუ მიემსგავსა დიდთა მათ მოციქულთა პეტერეს და იოანეს, რომელთა განჰკურნეს მკელობელი იგი, რომელი ზინ თხოვად ქველის-საქმისა კართა წინაშე შუენიერიისა მის ბჭისათა, რომელთა იგი მათ სიტყვთ კურნებაჲ მიჰმადლეს. და კუალად პეტრე ენეა განრღვეული აღადგინა“.⁹

ვფიქრობთ, მოტანილი მაგალითი კომენტარს არც საჭიროებს, ისე გამჭვირვალეა მისი შინაარსი კერძოდ იმის თაობაზე, რომ „კარი“ სხვაა და „ბჭე“ — სხვა: აქ „ბჭეს“ თვითონ აქვს (და შეიძლება ჰქონდეს) არა ერთი, არამედ მრავალი კარი.

საინტერესოა სხვა ფაქტიც. კერძოდ, „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ მოკლე რედაქციის თბილისური ვარიანტი ერთგან ასეთ წაკითხვას გვაწვდის: „და ვითარ მოიწია თესალონიკედ, და დაჯდა კართა ზედა მთავრისა მის ქალაქისათა... მწვეალმან... გამოიყვანა ძე მთავრისა მის“.¹⁰

ცხადია, ბჭისაგან განსხვავებით, ადამიანის ჯდომა კარზე, თანაც ქალისა, უხერხულ სურათს ქმნიდა; ეს უგრძძვია ვრცელი ათონური რედაქციის ავტორს და კონტექსტი ასე გაუმართავს: „და მოიწია ქალაქად თესალონიკედ... და მიერ წარვიდა. პრეტორად

⁹ ძეგლები, II, გვ. 25.

¹⁰ ქრესტომათია, I, გვ. 173.

„მთავრისა მის ქალაქისა და დაჯდა კ ა რ თ ა წ ი ნ ა შ ე მისთა“¹¹
ასეთი ჩასწორება აზრიანია.

და ბოლოს, ჩანს თავისი თვალსაზრისის სისწორეში ზედმეტად დარწმუნებულ მკვლევარს „კარისა“ და „ბჭის“ ქრონოლოგიური ურთიერთმიმართების შესახებ მსჯელობისას მხედველობიდან გამორჩა ასეთი ფაქტი: ჩვენამდე მოღწეული ჯერჯერობით უძველესი, უპირველესი ძეგლის — „შუშანიკის წამების“ — ძირითადი ტექსტის პირველსავე სტრიქონში იკითხება ეს სიტყვა გაფართოებული სემანტიკით და ასეთ შემთხვევაშიც კი მისი გატოლება „ბჭესთან“ შეუძლებელია. იაკობ ხუცესი ამბობს: „იყო მერვესა წელსა მრ სპარსთა მეფისასა კ ა რ ა დ სამეფოდ წარემართა ვარსკენ პიტიახში“. იაკობი ვერ იტყოდა და ვერც ვერავინ იტყვის — „ბჭედ სამეფოდ წარემართა ვარსკენ პიტიახში“.

ამასაც რომ თავი დავანებოთ, „კარი“ თავისი ძირითადი მნიშვნელობით დამოწმებულია საქართველოს ტერიტორიაზე ჩვენამდე მოღწეული ასევე უძველესი, უპირველესი, (V საუკუნის) წარწერის ტექსტში. ესაა ბოლნისის სიონის წარწერა, რომელიც იკითხება ასე: „შეწევნითა ქრისტშითა მე, ფარნ(...) და აზარუხტ შეხუაბთ ესე კ ა რ ი სალოცველად სულთა (ჩუენთათჳს)“.

ამაზე ადრინდელი ტექსტი არ მოგვეპოვება, სადაც „ბჭე“ იქნებოდა დამოწმებული.

მოკლედ რომ მოვჭრათ, მოტანილი მასალით ვერ დამტკიცდება „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ვრცელი რედაქციის არქაულობა; და თუ მაინც საკითხს ბოლომდე ჩავიძიებდით, მკვლევარს თვალსაზრისის საპირისპირო შედეგამდე მივიდოდით.

კერძოდ, მოკლე ათონურ რედაქციის თბილისურ ნუსხაში წერია: „და იწყო ფიცით შეჩუენებად, რათა დაწუას მონასტერი იგი და წმიდაჲ იგი მოკლას და კ ა რ ს ა ც ა მისსა დაასხა ნაწშირი და დაწერა ესრეთ: „იხილონ ყოველთა ესე მონასტერი სამ ღღემდე ესრეთ დამწუარი“. და დააგლო იგი კ ა რ ს ა მისსა თანა“.¹²

მოკლე რედაქციის უძველეს ათონურ ნუსხაში ეს ადგილი ასე იკითხება: „და იწყო ფიცით შეჩუენებაჲ, რათა დაწუას ცეცხლითა მონასტერი იგი და წმიდაჲ ილარიონ მოკლჳს. და კ ა რ ს ა მისსა დაასჯა ნაწშირი და დაწერა ესრეთ: „იხილონ ყოველთა ესე

¹¹ ძეგლები, II, გვ. 24.

¹² ქრესტომათია, I, გვ. 172.

მონასტერი სამ დღემდე!“. და დააგდო იგი კარსა მონასტრისასა თანა“.¹³

მოკლე რედაქციის ორივე ვარიანტი ფაქტის ფიქსირებისას უზუსტობას იჩენს: ილარიონის ნათესავმა კარს „დაასხა ნაწშირი“, წაწერა მას და თითქოს ისევ კართან დააგდო. ცხადია, უხერხულობას ქმნის კარის დაგდება კართან, მით უფრო, როცა ერთსა და იმავე კარზეა საუბარი — „კარსაცა მისსა“, „კარსა მისსა“. ამ უხერხულობას გრძნობს ვრცელი ათონური რედაქციის ავტორი და კონტექსტს სწორად გამართავს: ნახშირდასხმული კარი ილარიონის ნათესავმა მონასტრის ბჭესთან დააგდო და არა, ასე ვთქვათ, თავისთან. აქ აზრი ლოგიკურია.

მოფუსმინოთ ვრცელი ათონური რედაქციის ავტორს: ილარიონის ნათესავმა „დასამტკიცებლად ბოროტისა ამის განზრახვისა კარსა მონასტრისასა დაასხა ნაწშირი და დაწერა მცირესა ზედა ფიცარსა, ვითარმედ: „ესრეთ იხილონ ყოველთა ესე მონასტერი სამ დღემდე“. და დააგდო იგი წინაშე ბჭეთა მონასტრისათა“.¹⁴

როგორც ჩანს, მკვლევრის თვალსაზრისი არც სხვა შემთხვევებშია მართებული. ასე, მაგალითად, შეცდომა იქნება ვთქვათ, რომ თითქოს „წარვიდა“ ზმნა არქაული ფორმა იყოს, ხოლო „მივიდა“ — ნეოლოგიზმი. ერთი ძირიდან წარმოებული ეს ზმნები სრულიად სხვადასხვა შინაარსს შეიცავენ, ე. ი. არ არიან სინონიმები, ამიტომაც არც ერთზე ითქმის არქაულიო და არც მეორეზე — ნეოლოგიზმიაო. „წარვიდა“ საზოგადოდ იქითა მიმართულებით წასვლის გამომხატველი ზმნაა, „მივიდა“ კი საერთოდ წასვლას არ გულისხმობს, არამედ გარკვეულ ადგილზე მისვლას. მკვლევრის თვალსაზრისი ვერც იმ შემთხვევაშიაც გამართლდება, თუ ვაღიარებდით, რომ დასახელებული ზმნები ერთგვარი შინაარსის გამომხატველია, რადგანაც „წარვიდა“ ფორმა „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ მოკლე რედაქციის შემდგომ დაწერილ თხზულებებშიც იკითხება.

არაა სწორი, თითქოს ვრცელ ათონურ რედაქციაში რიცხვი 13 არქაული ფორმით იყოს მოწოდებული: „ათცამეტი“ (არ-

¹³ ბ. კილანავა, ქართული ჰაგიოგრაფიის ისტორიიდან, კრებულში: ივირონი — 1000, თბ., 1983, გვ. 157—158 (ქვემოთ: ივირონი — 1000).

¹⁴ ძეგლები, II, გვ. 16.

ქული იქნებოდა „ათსამეტი“), ხოლო მოკლე ათონურში — ახალი ფორმით: „ცამეტი“. მოკლე რედაქციის უძველეს ათონურ ნუსხაში ეს რიცხვი სიტყვიერად კი არაა გამოხატული, არამედ ანბანური წესით. კერძოდ, მასში წერია: „მე ვერ შემძლებელ ვარ აღდგომად ცოდვათა ჩემთათჳს, მაქუს აქა იგ წელი, ვინაჲთგან დაგოჴლდი“. ¹⁵ ვერც ერთი მკითხველი, ცხადია, თუ იგი მეცნიერული კეთილსინდისიერების პოზიციაზე დადგება, ვერ იტყვის, რომ აქ „ცამეტი“ წერია; იგ — ესაა „ათცამეტი“ („ათსამეტი“).

არაა სწორი, თითქოს მოკლე ათონურ რედაქციაში, საპირისპიროდ ვრცელი ათონური რედაქციის არქაული „ორმოცდაათცამეტისაჲ“, ეწეროს „ორმოცდაცამეტისა“. მოკლე რედაქციის უძველეს ათონურ ნუსხაში წერია: „ხოლო აღესრულა წმინდა ილარიონ... წლისა ორმოცდაათცამეტისაჲ, ქალაქსათესალონიკესა“ (იქვე, გვ. 161).

მკვლევარი მოკლე რედაქციის თბილისური ნუსხიდან იმოწმებს ეპიზოდს, სადაც ნაცვლად სიტყვისა — „დედაკაცსა“, იკითხება „ქალსა“. შესაძლოა „ქალი“. საპირისპიროდ მკვლევრის მოსაზრებისა, არ იყოს ნეოლოგიზმი, მაგრამ ამას ამ შემთხვევაში არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, რადგანაც შესაბამის მონაკვეთში მოკლე რედაქციის უძველეს ათონურ ნუსხაში ეს კონტექსტი ასე იკითხება: „მ(კ)ვალმან მის მთავრისამან გამოილო ძე მისი... და დადვა იგი მზის პირსა მახლობელად წმიდისა ილარიონისა. ჰრქუა მას ილარიონ: „დედაკაცო, წარვედ და მომართუ მე წყალი!“ (იქვე, გვ. 159). ¹⁶

ასევე „პოვნა“ არაა არქაული ფორმა „პოვა“-სთან მიმართებაში. ტექსტში ჩაუხედავ მკითხველს გაუჭირდება საილუსტრაციოდ მოხმობილი ფრაგმენტის საფუძველზე რაიმე დასკვნა გამოიტანოს (მკვლევარი ასეთ პარალელურ ტექსტებს იმოწმებს:

¹⁵ ივირონი — 1000, გვ. 159.

¹⁶ ამ საკითხთან დაკავშირებით, ალბათ, საინტერესო იქნება ი. ჭავჭავაძის ინტერპრეტაციის გახსენება. დიდი მეცნიერი ამბობს: „ცნობილია, რომ მდებარეობითი სქესის ადამიანის აღმნიშვნელ ტერმინებად ძველ ქართულ მწერლობაში ორი სიტყვა გვხვდება — დედაკაცი და ქალი... ჩანს, რომ დედაკაცი და ქალი ერთმანეთის მაგირიხმარებლად“. მკვლევარი, ზოგიერთი მაგალითის საფუძველზე, იმასაც ვარაუდობს, რომ შეიძლება ძველ ქართულში დედაკაცი იყოს „ზოგადი ცნების გამოხატველი, მდებარეობითი სქესის ადამიანის აღმნიშვნელი, ქალი კი მხოლოდ გაუთხოვარისა“ (ი. ჭავჭავაძის შვილი, ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა, თბ., 1957, გვ. 229).

„ვითარცა მოიწია, პოვნა“ და „ვითარცა მივიდა, პოვნა“), მაგრამ სადავო იკითხვისის („პოვნა“) გააზრება კონტექსტში ცხადყოფს, რომ მოკლე ათონური რედაქციის ავტორს შეეძლო დასახელებულ ზმნაში ნ-არი არ ჩაემატებინა. ეგ ამიტომ: „პოვნა“ ზმნას ტექსტში არ ეწყობა ნ-არიანი პირდაპირი ობიექტი, აქ საგულვებელი ობიექტი მომდევნო წინადადების სუბიექტია. ამიტომაც არ იდგა საჭიროება „პოვნა“ ზმნით სარგებლობისა. ეა იცოდა მოკლე ათონური რედაქციის ავტორმა და ამიტომაც აუარა მას გვერდი.

ასევე არაა ნეოლოგიზმები: „უშორესსა“ და „სადაიგი“ „უშინაგანესსა“ და „ვინაღ-იგი“ ლექსემებთან მიმართებაში; ჯერ ერთი „უშორესსა“ დამოწმებულია იმავე ვრცელ ათონურ რედაქციაში, მეორეც, „ვინაღ-იგი“ და „სადა-იგი“ სიტყვებს შორის ქრონოლოგიური ზღვრის ძიება უპერსპექტივო საქმეა, რადგანაც სხვადასხვა შინაარსობრივი ნიუანსების შემცველნი იყვნენ და პარალელურად არსებობდნენ ძველ ქართულ სალიტერატურო ენაში.

ვრცელი ათონური რედაქციის ლექსიკის არქაულობის მტკიცებისას, ჩანს, მკვლევარი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს მასში დადასტურებულ სიტყვას „მუნთქუესვე“, რომლის ახალ ფორმებად (ნეოლოგიზმად) მიაჩნია „მეყსეულად“ და „მსწრაფლ“; ამიტომაც ორგზის იმოწმებს იგი ტექსტის ჩვენებას:

ვრცელი რედაქცია: „მუნთქუესვე განემართნეს“; მოკლე რედაქცია: „მეყსეულად განემართნეს“; შესაბამისად: „მუნთქუესვე განიკურნა“ — „მსწრაფლ განიკურნა“ (უძველეს ნუსხაშია არქაული ფორმა: „მწრაფლ“).

გაუგებარია, რატომ მიაჩნია მკვლევარს ლექსემები „მეყსეულად“ და „მსწრაფლ“ („მწრაფლ“) „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ვრცელ რედაქციაში შესული „მუნთქუესვესთან“ მიმართებით ნეოლოგიზმებად, მაშინ როდესაც ისინი უძველეს ძეგლებშიცაა დამოწმებული, თვით „შუშანიკის წამებოკ“ ჩათვლით. და თუ მაინც მის გზას გაყვებოდით, მაშინ, რაგინდ უცნაურად არ უნდა მოგვეჩვენოს, მოტანილი მაგალითი მისი მოსაზრების დიამეტრალურად საპირისპირო შედეგს მოგვცემდა.

ამთავითვე უნდა ითქვას, რომ მოკლე რედაქციის უძველეს ათონურ ნუსხაში (აგრეთვე ნაწილობრივ თბილისურ ნუსხაშიც)

თვალნათლივ შეინიშნება დასახელებული, ვითომცდა არქაული, ლექსემების სიხშირე.

მოვიტანთ რამდენიმე მაგალითს:

ა) „და ვითარცა განთენდა, მ უ ნ თ ქ უ ე ს ვ ე დაკუეთა იგი ეშმაკმან ქუეყანასა“¹⁷.

ბ) „და მ უ ნ თ ქ უ ე ს ვ ე შევიდა დედოფალი იგი და უთხრა ქმარსა თუსსა და უჩუენა ყრმაჲცა იგი“ (იქვე, გვ. 160).

გ) „და მ უ ნ თ ქ უ ე ს ვ ე განიღჳა და აღიდებდა ღმერთსა“ (იქვე, გვ. 161).

საინტერესოა, რომ მკვლევრის მიერ საილუსტრაციოდ მოტანილ პასაჟებში მოკლე რედაქციის უძველესი ათონური ნუსხა, ნაკვალავ წაქითხვებისა — „მეყსეულად“ და „მსწრაფლ“, გვთავაზობს ერთადერთ სიტყვას: „მუნთქუესვე“.

ვრცელი ათონური

მოკლე ათონური

1. „და მ უ ნ თ ქ უ ე ს ვ ე განმართნეს ფერჯნი მისნი“¹⁸.
2. „ხოლო იგი მ უ ნ თ ქ უ ე ს ვ ე ბანიკურნა... და აღიდებდა ღმერთსა“ (იქვე, გვ. 29).

1. „მ უ ნ თ ქ უ ე ს ვ ე განმართნეს ფერჯნი მისნი“¹⁹.
2. „და მ უ ნ თ ქ უ ე ს ვ ე განიღჳა და აღიდებდა ღმერთსა“ (იქვე, გვ. 161).

კიდევ უფრო საინტერესო ისაა, რომ, მოკლე რედაქციის უძველესი ათონური ნუსხის მონაცემით, მასთან ვრცელი ათონური ტექსტის შედარებისას პირიქით მოვლენასთან გვაქვს საქმე: მოკლე რედაქციაში დამოწმებულია „მ უ ნ თ ქ უ ე ს ვ ე“, იმავე კონტექსტში იგივე სიტყვა ვრცელში შეცვლილია ლექსემით — „მეყსეულად“.

¹⁷ ივირონი — 1000, გვ. 158.

¹⁸ ძეგლები, II, გვ. 23.

¹⁹ ივირონი — 1000, გვ. 159.

აი ისიც:

მოკლე ათონური

ვრცელი ათონური

„და ვითარცა აღიპყრეს მახუ-
ლები მათი, რაათა სცენ წმი-
დასა ილარიონს, მუნთქუ-
ესვე განუქმეს ჳელნი მათ-
ნი და ვერ შეუძლეს ქუე ჩა-
მოლებად“.²⁰

„და აღიპყრეს პირველად ცე-
მად წმიდისა ილარიონისა, და
მეყსეულად განჳმეს ჳე-
ლნი მათნი და ვერ შეუძლეს
ქუე ჩამოხუმად“.²¹

თუკი მკვლევრის მიერ არჩეული გზა სწორია, „მუნთქუესვე“
უნდა დავასკვნათ: უძველესია მოკლე ათონური
რედაქცია, ხოლო მერმინდელია ვრცელი ათონ-
ური რედაქცია. ამიტომაც ეს უკანასკნელი
დედნის არქაულ ლექსემას („მუნთქუესვე“)
ცვლის მისი გვიანდელი სინონიმით: „მეყსე-
ულად“. მაგრამ დამოწმებული მაგალითის საფუძველზე ასეთი
დასკვნისაგან ჩვენ მაინც თავს ვიკავებთ, რადგანაც დღეს ძნელია
იმის დადგენა, რომელია უფრო არქაული ფორმა — „მუნთქუესვე“
თუ „მეყსეულად“. ის კი შეიძლება ითქვას, რომ „მუნთქუესვე-
ნი“ — თ გვიანდელი მოვლენაა. მისი არქაული ფორმაა „მუნ-
ქუესვე“.

მკვლევრის ლექსიკოლოგიური ექსკურსის მიმოხილვა სრული
არ იქნება, თუ აქვე ერთ ფაქტს არ დავასახელებთ. კერძოდ, იგი
ვრცელი ათონური რედაქციის დათარიღების მცდელობისას ერთ-
გან ასე ვსჯელობს: „...ისაკი, ილარიონის სასწაულთა მთხრობელი
„შემდგომად მიცვალებისა მისისა“, „ჳერ კიდევ ცოცხალი უნდა
ყოფილიყო, თხზულების წერისას კი უკვე გარდაცვლილია, რად-
განაც ავტორი მას იხსენიებს „ნეტარად““.²²

ამგვარი მსჯელობა ვერავითარ კრიტიკას ვერ უძლებს. კატე-
გორიულად უნდა ითქვას: ძველ ქართულ წყაროებში
„ნეტარად“ არამხოლოდ გარდაცვლილი წმი-
ნდანები მოიხსენიებიან, არამედ ცოცხლებ-

²⁰ ივირონი — 1000, გვ. 157.

²¹ ძეგლები, II, გვ. 13.

²² ი. ლოლაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 36.

ბ ი ც. ამ მხრივ არ ჭირს მასალათა დამოწმება. სახელდახელოდ შეგვიძლია დავასახელოთ „ევესტათი მცხეთელის წამების“ ერთი ეპიზოდი, სადაც ევესტათის ყოფილ თანაპრობილთა შესახებ ნათქვამია: „და გამოიყვანნეს იგინი მიერ საპრობილით და მოვიდეს იგინი ვანად თუხა ქრისტეანებით. და სათნოდ ღმრთისა ცხონდებოდეს ნეტარნი იგი. და რომელ მან მე მათგანმან ნებითა ღმრთისა ძათა შეისუენა ჟამად-ჟამად და რომელნი მე ცოცხალ არიან“.²³

საგანგებო დაკვირვება არაა საჭირო იმის დასადგენად, რომ მოტანილ კონტექსტში „ნეტარად“ მოიხსენიებიან არა მხოლოდ გარდაცვლილნი პირნი, არამედ ევესტათის ცოცხალი თანამედროვენიც.

დავიმოწმებთ სხვა მაგალითებსაც: „მიხუგო იესუ და ხრქუა მას: „ნეტარ ხარ შენ, სიმონ, ძეო იონაჲსო; რამეთუ ვორცთა და სისხლთა არა გამოგიცხადეს, არამედ მამამან შენმან ზეცათამან“.²⁴ ამ ეპიზოდში ქრისტე თავის პირისპირ მდგარ პიროვნებას ეუბნება, ნეტარი ხარო შენ.

ძველ აღთქმაში ნათქვამია: ლაბანის ქალიშვილი ლია აღტაცებული იყო იმით, რომ თავის დას (რაქელს) შვილთა უბაში ზძლია, და ამბობდა: „ნეტარ ვარ მე და მნატრიდნენ მე დედანი“ (დაბად. 30, 12). ცხადია, ცოცხალი ლია თავის თავზე ვერ იტყოდა, მე მკვდარი ვარო.

„[არტრომიზდმა] სპარსთა და სივნიელთაგან რჩეული სიმრავლით გუნდი გააწყო ტაოს სიმაგრეში ნეტარ კმაიაკთან შეკრებილებთან“.²⁵

ვაჰან მამიკონიანმა სპარსთა წინააღმდეგ ბრძოლისას მარჯვენა მხარე ჩააბარა ბარზილ ვაჰეუენისა და სატონ გაბელიანს, მარცხენა მხარე მისცა ქართლის მეფე ვახტანგს, ხოლო შუა ნაწილს თვითონ ადგენდა „ნეტარი არშავეირის სამივე ვაჟსა და გნუნთა ნეტარ უფალთან ერთად. ხოლო ნეტარი ასპეტის საჰაკი და ბაბგენ სივნიე-

²³ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I (V—X ს.), თბ., 1964, გვ. 34.

²⁴ ხანშეტი ტექსტები, გვ. 39—40 (მ. 16, 17).

²⁵ ლ. ჟანაშია, ლაზარ ფარაბეის ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1962, გვ. 235.

ლი თავის თავისა და ბარშის შორის და-
აყენა“ (იქვე, გვ. 253).

რალა შორს წავიდეთ. თავად ი. ლოლაშვილს ერთ-ერთ თავის ნაწროში მოაქვს ანტიოქიის პატრიარქის თეოდოსის სიტყვები, რომლითაც მან მიმართა გიორგი მთაწმინდელს: „შენ, ჰოჯნეტარო მამაო, დადაცათუ ნათესავით ქართველი ხარ, ხოლო სწავლულებითა და მეცნიერებითა ჩუენივე სწორი ხარ“.²⁶

მკითხველს, ალბათ, კარგად მოეხსენება, რომ ანტიოქიის პატრიარქს გარდაცვლილ გიორგი მთაწმინდელთან არ გაუმართავს დიალოგი. და თუ მკვლევარი მაინც კონკრეტულ შემთხვევაში ფიქრობს, რომ თეოდოსი იმერ სოფლით მიცვალებულ წმინდანს ეზრახა (გარდაცვლილთან ცოცხალთა საუბრის მაგალითები იცის პაგიოგრაფიამ, მათ შორის თვით „ილარიონ ქართველის ცხოვრებამ“: მეფე ბასილი წერილს სწერს ილარიონის წმინდა ნაწილებს), მაშინ ისლა დაგვრჩენია ვთქვათ: „ნეტარ არიან მორწმუნენი!“ (და არა: „ნეტარ იქნებიან მორწმუნენი“).

აქვე თუ გავიხსენებთ იმასაც, რომ ეკლესიაში შემუშავებულნი და დღემდე მტკიცედ დაცული ეტიკეტით ცოცხალ კათალიკოსს ჩვეულებრივ მიემართება არა თუ ეპითეტი ნეტარი, არამედ უნეტარესიც, მოცემულ საკითხზე სიტყვის გაგრძელება აზრს კარგავს.

საბოლოოდ უნდა დავასკვნათ: მკვლევრის მიერ „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ რედაქციათა ურთიერთმიმართების (წარმომავლობითი თვალსაზრისით) გამოსარკვევად ჩატარებული ლექსიკოლოგიური ანალიზი არაა დაფუძნებული ძველი ქართული სალიტერატურო ენის განვითარების კვლევის თანამედროვე მიღწევებზე და, ამდენად, არსებითად ვერ უპასუხებს მეცნიერულ მოთხოვნებს. ამიტომაც ვფიქრობთ, რომ წამოჭრილი საკითხის გარკვევაში მას მომეტებული მნიშვნელობა არ უნდა მიენიჭოს, მით უფრო, როცა ეს ანალიზი ზოგჯერ მისივე ავტორის თვალსაზრისის საპირისპიროდ მეტყველებს. ასევე კრიტიკას ვერ უძლებს მკვლევრის განცხადება, თითქოს „მოკლე ათონურს არქაული კოლორიტი რამდენადაც არ უნდა ჰქონდეს შენახული, მასში დედნისეული

²⁶ ი. ლოლაშვილი, ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი, თბ., 1982, გვ. 27.

ენობრივ-სტილისტური მხარე მაინც იქნება შეცვლილიო“.²⁷ ეს „დაპირვების“ უამს თავდახსნის მიზნითაა ნათქვამი, თორემ, ჯერ ერთი, დასახელებული მიმართულებით კვლევას რედაქციათა ურთიერთმიმართების განსასაზღვრავად სიზიფის შრომის მნიშვნელობა რომ ჰქონოდა, თავად მკვლევარი არ ჩაატარებდა ამგვარ სამუშაოს, და მეორეც, რედაქციათა „ენობრივ-სტილისტურ“ მხარეზე მკვლევრის ნათქვამს არ ახლავს თითქმის არავითარი საილუსტრაციო მასალა. ამიტომაც არის იგი არსებობის უფლებას მოკლებული.

მ ი ნ ა წ ე რ ი: 1984 წელს გამოვიდა ი. ლოლაშვილის წიგნი სახელწოდებით: „მრავალკარედი“. ჩვენი წინამდებარე კრებული კი თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობას გაცილებით ადრე გადაეცა. ამიტომაც, ბუნებრივია, მას აქ ვერ შევეხებოდით. შენიშვნაში მხოლოდ იმის აღნიშვნა შეგვიძლია, რომ „მრავალკარედში“ შეტანილია ზემოთ დამოწმებული რეცენზია მცირე (მაგრამ მნიშვნელოვანი) ტერმინოლოგიური ცვლილებით, რაც, როგორც ჩანს, გამოწვეულია ჩვენ მიერ შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტში „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ შესახებ წაკითხული მოხსენებით, რომელსაც თვით პატ. მკვლევარი ესწრებოდა.

დ) ისევ „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ შესახებ

„ილარიონ ქართველის ცხოვრებასთან“ დაკავშირებული ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხები ადრევე მოექცა ჩვენი ყურადღების სფეროში — ჯერ კიდევ სტუდენტობის დროიდან, კერძოდ 1965 წლიდან. მაშინ თბილისისა და როსტოვის უნივერსიტეტებში რესპუბლიკურ და საკავშირო კონფერენციებზე წაკითხულმა ჩვენმა მოხსენებამ ზემოდასახელებული „ცხოვრების“ გენეზისის შესახებ პირველი ხარისხის სიგელი და საქართველოს სსრ უმაღლესი განათლების სამინისტროს დიპლომი დაიმსახურა (რაც აღნიშნულია კიდევ თბილისის უნივერსიტეტის ნახევარსაუკუნოვანი იუბილესადმი მიძღვნილ კრებულში).

იმავე 1965 წელს გამოქვეყნდა მოხსენების თეზისები. „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ შესწავლაში სხვა მკვლევართან

²⁷ ი. ლოლაშვილი, „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ვრცელ და მოკლე რედაქციათა ურთიერთობისათვის, გვ. 24.

ერთად ჩვენი მოკრძალებული წვლილის წარმოჩენა-დაზუსტებისათვის საჭიროდ ვთვლით უცვლელად მის განმეორებას.

აი, ისიც:

1. „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ავტორობის საკითხზე ორი მოსაზრება არსებობს:

ა. ნაწარმოები დაწერილია ბერძენი ავტორის მიერ. ჩვენამდე მოღწეულია ტექსტის ქართული თარგმანი (პროფ. მ. ზაბოროვი).

ბ) ნაწარმოების ავტორია ქართველი მწერალი ექვთიმე ათონელი (955-1026). ექვთიმე ათონელმა განაწერა, შეავსო, თავისებურად გადააკეთა ბერძენი მწერლის ნაწარმოები (აკად. კ. კეკელიძე).

2. „ილარიონ ქართველის ცხოვრება“ თავისი ქართული ეროვნული ტენდენციებით საფუძველს ურყევს რუსი პროფესორის მ. ზაბოროვის უმართებულო შეხედულებას ავტორის ვინაობაზე. ნაწარმოებს დასაწყისიდან თვით ბოლო ფრაზამდე გასდევს მე-9 საუკუნის ქართველი კაცის მისწრაფება, დაიცვას საქართველოს პრიორიტეტი ქრისტიანულ სამყაროში, ქართველობა წარმოადგინოს ბერძნების ტოლ და, ზოგიერთ შემთხვევაში, მათზე მაღლა მდგომ ხალხად, ქართველი წმინდანი დასახოს დასავლეთის (ე. ი. ბიზანტიის, მათ წორის საბერძნეთის) „მნათობად“, ქართველი წმინდანების დასავლეთში დამკვიდრების განმტკიცების მიზნით. ქართულ სამონასტრო მწიგნობრობაში ფიზიკური მონაწილეობა მიადებინოს თვით საბერძნეთის იმპერატორს და იმპერატორისავე პირით ილაღადოს ქართული ენის უპირატესობა ბერძნულ ენასთან შედარებითაც კი.

3. ამასთანავე არ შეიძლება ნაწარმოების ავტორად მხოლოდ ექვთიმე ათონელი მივიჩნიოთ. ექვთიმე ათონელმა „განასრულა“ ეს ნაწარმოები. იგი დაიწერა მე-9 საუკუნეში ილარიონის თანამედროვის მიერ. ამას გვაფიქრებინებს ნაწარმოებში მოცემული ცალკეული რეალიები. კერძოდ, ნაწარმოების შესავალი ნაწილი, სადაც საუბარია ქართულ მწერლობაზე, ქართულ პაგიოგრაფიაზე განსაკუთრებით, ჩივილია ეროვნულ მწერლობაში წმინდანთა „ცხოვრების“ ნაკლოვანებაზე. შემდგომ ნათქვამია, რომ ამ ბოლო დროს გამოჩნდნენ მწერლები და აღწერეს მათი ცხოვრება, „ვითარცა წმიდისა ამის, რომლისათვისცა არს სიტყუჲა ჩემი“-ო, ე. ი. აქ ილარიონის „ცხოვრება“ უკვე დაწერილად ჩანს. უმართებულოდ მი-

გვაჩნია შეხედულება, თითქოსდა ამ შემთხვევაში ქართველი მწერალი მიუთითებდეს ბერძენ ბასილი პროტოასიკრიტის ნაწარმოებზე.

4. ფრაზა: „ვითარ უკანაასკნელ მოწაფემან მისმან ისაკ ყოველივე მოგვითხრა“ არ შეიძლება ეკუთვნოდეს ბერძენ მწერალს. წინააღმდეგ შემთხვევაში დამახინჯდებოდა მთელი ის ისტორიული მოვლენები, რასაც ადგილი ჰქონდა, ერთი მხრივ, ბერძულ-რომაულ ეკლესიებს შორის და, მეორეს მხრივ, საქართველოს დამოკიდებულებას ამ ორ სახელმწიფოსთან სარწმუნოების თვალსაზრისით.

5. „ილარიონ ქართველის ცხოვრება“ შეიძლება დაწერილი იყოს მისი (ილარიონის) მოწაფის ისაკის მიერ.¹

ამის შემდეგაც ჩვენ მრავალგზის მიუბრუნდით „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ატრიბუციისა და რედაქციათა ურთიერთმიმართების პრობლემას და გამოვაქვეყნეთ ნაშრომები ქართულ და რუსულ ენებზე.² მასვე მიეძღვნა ჩვენი საკვალიფიკაციო ნაშრომის ერთი თავი.³

ამ ნაშრომებში ძირითადად სამი პრობლემა დამუშავდა. რომელთაგან ორი სავესებით ორიგინალურად დღისვა და, გარკვეული აზრით, თითქოს გადაიჭრა კიდევ. კერძოდ, თხზულების რედაქციათა ურთიერთმიმართების კვლევის ისტორიაში პირველად ჩვენ წარვაყენეთ დებულება რომ: ა) მოკლე ათონური რედაქცია ვრცელისაგან კი არ მომდინარეობს, როგორც აქამდე ეგონათ, არამედ პირიქით — კიმენური ტექსტია მოკლე რედაქცია და იგი ვრცელი

¹ ბ. კილანავა, „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ავტორობის საკითხი. სტუდენტთა 27-ე სამეცნიერო კონფერენცია, მიძღვნილი აკაკი წერეთლის დაბადების 125 წლისთავისადმი, 9. 13. IV. 1965. ქართული ლიტერატურის და ფოლკლორის სექცია. მოხსენებათა თეზისები, თბ., 1965, გვ. 6-7.

² ბ. კილანავა, ისევ „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ატრიბუციისათვის, თბილისის შრომის წითელი დროშის ორდენისა და სახ. უნივერსიტეტი, ასპირანტთა და ახალგაზრდა მეცნიერ მუშაკთა XVI სამეცნიერ. კონფერენცია. მოხსენებათა თეზისები, თბ., 1971, გვ. 64-65; Б. Киланав. К атрибуции древнегрузинских агнографических памятников (Кименовские редакции V—IX вв.). Материалы докладов IV республиканской научно-технической конференции молодых ученых. Тб., 1973, стр. 35.

³ ბ. კილანავა, ქართული აგოგრაფიის კიმენურ რედაქციათა ატრიბუციისათვის (შუშანიკის, ევსტათისა და აბოს „წამებანი“. „ილარიონ ქართველის ცხოვრება“), თბ., 1973, გვ. 142—183. შტრ. Киланав Б. И. К атрибуции Кименовских редакций грузинской агнографии («Мученичества» Шушаник, Евстафия и Або. Житие Иларiona Грузиня). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук, Тб., 1973, стр. 19—24.

რედაქციის პირველწყაროს წარმოადგენს; ბ) თხზულების მეტაფრასული რედაქცია არ მომდინარეობს ვრცელი ტექსტისაგან, როგორც აქამდე იყო მიღებული, არამედ მისი პირველწყაროც აგრეთვე მოკლე რედაქციაა. ამას წინ უსწრებდა ჩვენი უმთავრესი დებულება, რომ „ილარიონ ქართველის ცხოვრება“ ჭეშმარიტად ორიგინალური ქართული თხზულებაა და არა ბერძნულიდან ნათარგმნი თუ ნახევრადნათარგმნი, როგორც მეცნიერთა უმრავლესობა ფიქრობდა, მათ შორის აკად. კ. კეკელიძე.

როგორც ითქვა, მალე დასახელებულ თვალსაზრისს გამოუჩნდნენ როგორც მიმდევრები, ისე მოწინააღმდეგეებიც. სამწუხაროდ, ჩვენი დებულებების კონსტატაციისას მკვლევართა ერთმა ნაწილმა დაარღვია მეცნიერული ეტიკეტი, მათ შორის — პარადოქსია, მაგრამ ფაქტია! — თანამოაზრეებმაც. ამ მხრივ განსაკუთრებით გამოირჩა ი. ლოლაშვილი.

ეს ასე მოხდა:

1973 წელს დავიცავი საკანდიდატო დისერტაცია თემაზე: „ქართული აგიოგრაფიის კიმენურ რედაქციათა ატრიბუციისათვის“, რომლის ერთი ვრცელი ნაკვეთი მთლიანად „ილარიონ ქართველის ცხოვრებას“ ეხება. სადისერტაციო ნაშრომის ეს მონაკვეთი ორ ნაწილად, თითქმის სრულიად უცვლელად (მხოლოდ ერთადერთი ჩვენება მასში შეცვლილი, კერძოდ, ექვთიმე ათონელი არაა მიჩნეული თხზულების ვრცელი ათონური რედაქციის „განმასრულებლად“, რომლის დასაბუთებას თუ უარყოფას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს ჩვენი ძირითადი კონცეფციისათვის), დაიბეჭდა თბილისის უნივერსიტეტის შრომებში.⁴ იგი გარკვეული მოსაზრებითაა არსებითად უცვლელად გადმობეჭდილი ჩვენი შრომების წინამდებარე კრებულში (იხ. აქვე, გვ. 281—317).

სადისერტაციო თემის დაცვისას, საჯარო პაექრობაზე, ერთ-ერთი ჩვენი ოპონენტი გახლდათ მკვლევარი ი. ლოლაშვილი. ოპონენტმა თავის რეცენზიაში (ამ რეცენზიის ქართული და რუსული ვარიანტები, თვით ი. ლოლაშვილის ხელით ჩასწორებული, ინახება ჩვენს პირად არქივში, ხოლო ერთი ეგზემპლარი, რუსულ ენაზე, ინახება უმაღლესი საატესტაციო კომისიის არქივში), ბუნებრივია,

⁴ ბ. კილანავა, „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ატრიბუციისათვის, 1, თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, ლიტერატურათმცოდნეობა, 1977, 191, გვ. 81-93; II, 1979, 194, გვ. 55—66.

უარკვეული ადგილი დაუთმო (გვ. 4-5; გვ. 12-15) „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ შემდგომ შესწავლაში გაწეული ჩვენი შრომის შეფასებას. ამიტომაც თავს უფლებას ვაძლევთ ი. ლოლაშვილის რეცენზია, როგორც ოფიციალური დოკუმენტი, წინამდებარე ნარკვევის განსჯის ობიექტად ვაქციოთ. ჩვენი განზრახვა მით უფრო სწორი გვეჩვენება, თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ მკვლევარმა თავისი რეცენზიის დასახელებული მონაკვეთები, სამწუხაროდ, არასასურველი ცვლილებით, ბეჭდური სახითაც გამოაქვეყნა, თანაც ორჯერ დროის უმცირეს მონაკვეთში, თითქმის ზედღიზედ.⁵

ოპონენტი თავისი რეცენზიის პოზიტიურ ნაწილში წერდა (მოგვყავს სიტყვასიტყვით): „მეოთხე თავი (იგულისხმება ჩვენი სადისერტაციო ნაშრომის მეოთხე თავი, გვ. 142-183—ბ. კ.) ეხება „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ რედაქციათა ურთიერთმიმართებას და მათს ატრიბუციის საკითხებს. ცნობილია ამ „ცხოვრების“ ხუთი რედაქცია: ა) ბერძნულად შეთხზული ენკომია, რომელიც მიეწერება პროტოასიკრიტ ბასილი მონაზონს (მისი ტექსტი დაკარგულია, დაწერილი ყოფილა ილარიონის მოწაფეთა ცნობების მიხედვით), ბ) ვრცელი ათონური რედაქცია, რომელიც კ. კეკელიძის მოსაზრებით, დაუწერია ბასილის ენკომიის საფუძველზე 991 წელს ეფთვიმე ათონელს; გ) მეტაფრასული რედაქცია, რომელიც წარმოადგენს ძველი ათონური რედაქციის გარდაქმნა-გადაკეთებას; დ) მოკლე ათონური, რომელიც გამოკრებილია ძველი ათონური რედაქციიდან, და ე) სვინაქსარული, დაცული გიორგი მთაწმინდელის დიდ სვინაქსარში“ (გვ. 4).

რეცენზიის ნეგატიურ ნაწილში ავტორს უწერია: „დისერტანტს ბევრი უშრომია „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ რედაქციების ურთიერთმიმართებისა და მათი ატრიბუციის საკითხებზე, მაგრამ მის გარჯას ნაკლები შედეგი გამოუღია, თუმცა საფუძვლიანად შეუსწავლია ხსენებული „ცხოვრების“ შემცველი ტექსტები და მათზე არსებული სამეცნიერო ლიტერატურა“ (გვ. 12). შემდეგ ოპონენტი კონკრეტულ შენიშვნებს იძლევა — უსაფუძვ-

⁵ ი. ლოლაშვილი, „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ვრცელ და მოკლე რედაქციათა ურთიერთობისათვის, კრებულში: ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII—VIII, თბ., 1976, გვ. 24-38 (ქვემოთ: ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII—VIII). შდრ. მისივე, მრავალკარგდი, თბ., 1984, გვ. 51-63.

ლოდ მიიჩნევს ჩვენს ვარაუდს, რომ თავდაპირველი, კიმენურა-ტექსტი შეიძლება იყოს მოკლე ათონური რედაქცია, რომლითაც უსარგებლიათ ვრცელი ათონური და მეტაფრასული რედაქციების ავტორებს. მან კატეგორიულად გამორიცხა ისაკის ავტორობის შესაძლებლობა და იგი ვრცელი ათონური რედაქციის, რომელიც, მისი აზრით, კიმენური ტექსტია, ავტორის ინფორმატორად ცნო, ამასთანავე აღნიშნა: „სიმაართლეს მოკლებული უნდა იყოს ცნობა: „ამბობენ, რომ ეს ცხოვრება დაიწერა ბერძნულად ბასილი იმპერატორის ბრძანებით, ბასილი მონაზონის მიერ, ხოლო ქართულად თარგმნა იგი თეოფილემო“, რომელიც მინაწერად ახლავს ყოფ. სააზიო მუზეუმის ერთ ქართულ ხელნაწერს. ეს ცნობა თავისი ენობრივი მონაცემებით XIX საუკუნის პირველი ნახევრისა ჩანს და მინაწერის წყაროც ზეპირი გადმოცემაა, რაკი იგი იწყება ზმნით „ამბობენ“. თხზულების ავტორის ვინაობის შესახებ სარწმუნო ცნობა კი დაუცავს ვრცელ ათონურ რედაქციას („ხოლო ბასილი პროტასიკრიტმან...“). რა თქმა უნდა, ეს ცნობა ეკუთვნის ათონური ვრცელი რედაქციის ავტორს, მაგრამ მისი ნამდვილობაში დაეკვების საფუძველი არა გვაქვს, რადგანაც იგი მცირეოდენი ცვლილებით გაშეორებულია მოკლე და მეტაფრასულ ტექსტებშიც. ამის მიხედვით, ექვს გარეშეა, რომ ბასილი მონაზონს მართლა დაუწერია „ილარიონის ცხოვრება“ (კ. კეკელიძე). დისერტანტი წერს: „...არსებითი მნიშვნელობა არ უნდა მიენიჭოს თხზულების სხვა რედაქციათა დასასრულის თითქოსდა ბასილი პროტასიკრიტის ავტორობის სასარგებლო ჩვენებებს. მთლიანად „ცხოვრება“ ქართველთა ეროვნული ღირსების შეგნებითაა შეთავაზებული და ამ ღირსების დემონსტრირება-დასაბუთებას ითვალისწინებს, რაც აბსოლუტურად მოულოდნელია IX ს. ბერძენი მწერლისაგან“. მკვლევარი (ე. ი. ჩვენ — ბ. კ.) როდესაც უარყოფს ბასილი პროტასიკრიტისა და ფილოსოფოსის ავტორობის ცნობას, მას მხედველობის გარეშე რჩება ასეთი კითხვები: რატომ უნდა იყოს საექვო ვრცელი ტექსტის ჩვენება, თუ იგი მისივე თქმით (უნდა იყოს: „კ. კეკელიძის აზრით“ — ბ. კ.). ექვთიმე ათონელს მიეწერება? განა ექვთიმე მოგონილ ცნობას მოგვაწვდიდა? იქნებ ეს პიროვნება ქართველია?“ (გვ. 14-15).

ოპონენტის აზრით, საპირისპიროდ ჩვენი შენიშვნისა, „არაა უადგილო „ილარიონის ცხოვრებიდან“ ფრაზაში „მისწერა წიგნი

სახმ ესევეთარი თესალონიკედ ღმრთის მსახურმან მეფემან ბასი-
ლი, ვითარცა პირველ ვთქუთ“ — უკანასკნელი გამოთქმა „ვითარ-
ცა პირველ ვთქუთ“, რადგანაც აქ იგულისხმება არა წერილის
შინაარსი, არამედ ბასილი მეფის ხსენება. ბასილი კი ზევით მარ-
თლაც იხსენიება პირველად 98-ე გვერდზე“ (იგულისხმება ძველი
ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების II ტომის და-
სახელებული გვერდი — ბ. კ.).

რეცენზენტმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ შესაძლოა ექვთიმე
ათონელის მიერ 991 წელს გადაწერილ ათონურ ხელნაწერში (ცაგ.
72, ბლეიკით — 79) შესული იყო „ილარიონ ქართველის ცხოვ-
რების“ არა ვრცელი, არამედ მოკლე რედაქცია (წინასწარ შევნიშ-
ნავთ, რომ პატ. მკვლევრის ეს ვარაუდი სავსებით დაადასტურა
ათონიდან ახლახან ჩამოტანილმა მიკროფირმა). მაშასადამე, შეი-
ძლება ექვთიმე ვრცელი ათონური რედაქციის ავტორი არ იყოს,
არამედ მოკლე რედაქციის გადამწერი.

სადისერტაციო ნაშრომის საჯაროდ დაცვისას ჩვენ შევნიშნა-
ვით: პატ. ოპონენტის მსჯელობაში დაშვებულია ბევრი უზუსტო-
ბა არა მხოლოდ მის ნეგატიურ, არამედ პოზიტიურ ნაწილშიც.
კერძოდ, მას რეცენზიის პოზიტიურ მონაკვეთში სიტყუასიტყუით
უწერია, რომ „ცნობილია ამ „ცხოვრების“ ხუთი რე-
დაქცია“. ამ რედაქციათა ჩამოთვლას იგი ასე იწყებს: „ა) ბე-
რძნულად შეთხზული ენკომია, რომელიც მი-
ეწერება პროტოასიკრიტ ბასილი მონაზონს
(მისი ტექსტი დაკარგულია, დაწერილი ყო-
ფილა ილარიონის მოწაფეთა ცნობების მი-
ხედვით“).

არაა სწორი აზრი, რომ თითქოს ცნობილი იყოს თხზულების
ბერძნული რედაქცია; ის დღემდე უცნობია მეცნიერებისათვის.
ამასთანავე, მოტანილი მსჯელობიდან სავსებით აშკარაა, რომ
მკვლევარი დარწმუნებული იყო თხზულების ბერძნული რედაქ-
ციის არსებობაში, რომელიც მიეწერება ბასილი პროტოასიკრიტ
მონაზონს (მდრ. მისი სიტყვები: „ცნობილია ამ „ცხოვრების“
ხუთი რედაქცია: ა) ბერძნულად შეთხზული ენკო-
მია“, რომლის „ტექსტი დაკარგულია“ და „და-
წერილი ყოფილა ილარიონის მოწაფეთა ცნობების მიხე-
დვით“).

ცხადია, თავისი რეცენზიის ამ ნაწილში პატ. ოპონენტი იზიარებს „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ მეტაფრასული რედაქციის შემცველი ხელნაწერის შენიშვნას: „ამბობენ, რომ ეს ცხოვრება დაიწერა ბერძნულად, ბასილი იმპერატორის ბრძანებით, ბასილ მონაზონის მიერ, ხოლო ქართულად თარგმნა იგი თეოფილემო“. არავითარი სხვა ცნობა არ მოიპოვება იმის თაობაზე, რომ არსებობდა თხზულების ბერძნული რედაქცია. ვიმეორებთ, დასახელებული ბიბლიოგრაფიული შენიშვნა ერთადერთია, რომელიც მიუთითებს თხზულების ბერძნული რედაქციის არსებობის შესახებ. ამდენად, როდესაც მკვლევარი ამბობს, რომ არსებობდა „ცხოვრების“ ბერძნული რედაქცია, ამ შემთხვევაში იგი მხოლოდ და მხოლოდ ხსენებულ შენიშვნას ეყრდნობა.

რეცენზიის ნეგატიურ ნაწილში კი იგივე მკვლევარი დაბეჭდვით აღნიშნავს, რომ ეს ცნობა, რასაკვირველია, ყალბიაო (გვ. 14).

რაგინდ უცნაურად არ მოგვეჩვენოს, როცა პატ. ოპონენტი გვეკამათება, იგი ჩვენსავე მეცნიერულ მონაპოვარს ეფუძნება ისე, რომ ამას მსმენელებს (შემდეგ მკითხველებსაც) არ უმხელს. კერძოდ, ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ჩვენს ნაშრომში პირველად სპეციალურად იქნა შესწავლილი ზემოდასახელებული ბიბლიოგრაფიული შენიშვნა, რომელიც ბასილს ბერძნული „ცხოვრების“ ავტორად თვლის, ხოლო თეოფილეს — ქართულ ენაზე მისი თხზულების მთარგმნელად.

საკითხის ისტორიას თვალს თუ გადავავლებთ, აღმოჩნდება, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში 1849 წლიდან არსებობს თვალსაზრისი (რაც შემდგომ გაიზიარეს მ. საბინინმა, პ. იოსელიანმა, ქ. ლოპარევმა, მ. ზაბოროვმა და სხვ.), რომ „ილარიონ ქართველის ცხოვრება“ დაიწერა ბერძნულად ბასილის მიერ. კ. კეკელიძე არსებითად ადასტურებს მის ავტორობას იმ განსხვავებით, რომ ვრცელი რედაქციის სახით ეჭვთიშვს უთარგმნია და განუვრცია ბერძნული თხზულება, ბასილის მიერ წარმოთქმული პრომანას მონას-

ტერში 876 წლის 7 დეკემბერს. ექვთიმეს თარგმანში ცალკეული ფრაზებიც კია შემორჩენილი, როგორცაა, მაგალითად, „ვითარ-ცა... ისაკ... მოგვთხრა“.⁶

ქართულმა მეცნიერებამ საბოლოოდ გაიზიარა ეს თვალსაზრისი, ხოლო რუსულმა მეცნიერებამ ამის შემდეგაც ძალაში დატოვა შეხედულება, რომ „ცხოვრება“ მთლიანად ბერძნული თხზულებაა, შემორჩენილი ქართულ თარგმანში. არსებობდა განსხვავებული შეხედულებაც „ცხოვრების“ წარმომავლობაზე, რაც თითქმის მოკლებული იყო მეცნიერულ არგუმენტაციას, ამიტომაც მკვეთრად ვერ აღიბეჭდა მკითხველის მეხსიერებაში. ასე რომ, „ცხოვრების“ კვლევის ისტორიის მთელ მანძილზე პირველად ჩვენს საპაექრო შრომაში სათანადო საბუთიანობით დაისვა საკითხი მისი სრული ორიგინალურობის შესახებ. გამოვლენა-გაზიარებიდან საუკუნენახევრის შემდეგ ატრიბუციისათვის გადამწყვეტი ბიბლიოგრაფიული შენიშვნა, როგორც აღინიშნა, პირველად სწორედ აქ იქცა საგანგებო შესწავლის საგნად და დაისახა გზა მისი სიყალბის ჩვენებისა.

დასახელებული შენიშვნა, რომელიც მეტაფრასულ რედაქციას ეხება, ჩვენს საკვალიფიკაციო ნაშრომში (გვ. 145) განხილულია ამ რედაქციის დასასრულის ჩვენებასთან მიმართებაში და გამოთქმულია აზრი, რომ იგი პირველწყაროდან არ მომდინარეობს. კერძოდ, მეტაფრასული რედაქციის დასასრულში ნათქვამია: „ესე არს ცხოვრებაჲ... ილარიონისი,... რომელი ქებითაცა შესხმისათა პატივეცემულ იქმნა ბასილის მიერ მონაზონისა“.⁷

ყოველად დაუშვებელი, მეცნიერულად სავსებით მიუღებელი იქნებოდა თქმა იმისა, რომ თითქოს კომენტატორს ხელი არ მიუწვდებოდა დასახელებულ ცნობაზე (მისი შენიშვნა ხომ მეტაფრასული რედაქციის შემცველ ხელნაწერს ახლავს!). ყოველ ეჭვს გარეშეა, რომ იგი გაცნობილია ამ ცნობას, მაგრამ ეს უკანასკნელი არ აძლევს მას არავითარ საფუძველს ბასილის ავტორობის სასარგე-

⁶ ცხოვრება და მოქალაქობა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ილარიონ ქართველისაჲ, წიგნში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. II (XI—XV სს.), თბ., 1967, გვ. 23-24 (ქვემოთ: ძეგლები, II).

⁷ ცხოვრება და მოქალაქობა წმიდისა მამისა ჩუენისა ილარიონ ახლისაჲ, წიგნში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. III (მეტაფრასული რედაქციები XI—XIII სს.), თბ., 1971, გვ. 247-248 (ქვემოთ: ძეგლები, III).

ბლოდ. ამიტომაც იმეორებს კომენტატორი სხვათა ნათქვამს: „ამბობენ, რომ ეს ცხოვრება დაიწერა ბერძნულად... ბასილი მონაზონის მიერ“.

აი, სწორედ ამ თვალსაზრისზე დაყრდნობით ამბობს პატ. ოპონენტი, რომ დასახელებული ბიბლიოგრაფიული შენიშვნის ჩვენება ყალბია და ზეპირ გადმოცემას ეყრდნობაო. მეცნიერული ეთიკა მოითხოვდა, ეს სცოდნოდა მსმენელსაც და მკითხველსაც. ამასთანავე აქვე მკვლევრის საპირისპიროდ უნდა ითქვას: ა) თუ ეს ცნობა ყალბია, საიდან იციან მან, რომ არსებობდა თხზულების ბერძნული რედაქცია? ბ) თუ თხზულების ბერძნული რედაქცია არსებობდა, როგორ ამტკიცებს იგი, რომ ეს ცნობა ყალბიაო?

პატ. ოპონენტს მხედველობის გარეშე რჩება რეცენზიის პოზიტიურ ნაწილში მისგან გაზიარებული თვალსაზრისი „ცხოვრების“ ბერძნული რედაქციის არსებობის შესახებ და საკითხს ასე წყვეტს: ვრცელი ათონური რედაქციის დასასრულის ჩვენება („ხოლო ბასილი პროტოასიკრიტიკან...“) უნდა გავიგოთ პირდაპირი მნიშვნელობით, ამასთანავე გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ ბასილი ქართველიაო. ბუნებრივად დაისმის კითხვა: თუ ამ ცნობით ბასილის ავტორობა დასტურდება, თუ ბასილი ქართველია, ქართულენოვანი მწერალი, თუ ბიბლიოგრაფიული შენიშვნა ბასილის მიერ თხზულების ბერძნულად დაწერის შესახებ ყალბია, მაშინ გაუჩკვეველი რჩება, საერთოდ რის საფუძველზე მსჯელობს რეცენზენტი ბერძნული ტექსტის არსებობის შესახებ? (სხვათა შორის, 1973 წელს რეცენზიის პოზიტიურ ნაწილში გამოთქმულმა თვალსაზრისმა „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ბერძნული რედაქციის არსებობის შესახებ თავისებურად იჩინა თავი მკვლევრის მიერ 1982 წელს ჟურნალ „მნათობის“ მე-5 ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში, რომელშიც ნათქვამია, რომ ათონურ № 79 (ბლეიკით) ხელნაწერში დაცულიაო „ცხოვრების“ მოკლე ქართული რედაქცია. სიტყვა „ქართული“ აქ იმას გულისხმობს, რომ თითქოს არსებობდა „ცხოვრების“ არაქართული რედაქცია(ც).

რაკი პატ. ოპონენტის რეცენზიაში ხშირად გვხვდება ურთიერთგამომრიცხავი აზრები და საკითხის კვლევაში ჩვენი წვლილი დაკნინებული ან მიჩქმალულია, მეტწილ შემთხვევაში კი, სამწუხაროდ, თავად რეცენზენტის ავტორობითაა მოწოდებული, საჭიროდ ვთვლით უფრო ვრცლად განვმარტოთ ზოგიერთი საკამათო საკითხი.

მას შემდეგ რაც შეძლებისამებრ დავადგინეთ „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ზემოდასახელებული მინაწერის სიყალბე, ზუნებრივია, ამ კონტექსტში მოვაქციეთ სხვა რედაქციათა შესაბამისი ჩვენებანი იმის სრული რწმენით, რომ ისინი ერთი წყაროდან მომდინარეობენ და განსხვავებულ ცნობებს არ შეიცავენ.

რაკი შენიშვნის ანალიზის შედეგად საეჭვო გახდა ბასილის ავტორობა, საზოგადოდ თხზულება ამ კუთხით იქნა განხილული. მთლიანად გავიზიარეთ ქ. კეკელიძის თვალსაზრისი თხზულებრივ ცალკეულ ჩვენებათა შესახებ, რომელთა ავტორად ბერძენი მწერლის მიჩნევა შეუძლებელია. ამასთანავე ვრცელი რედაქციის ერთ ქართოლოგიურ მონაცემზე დაყრდნობით, რაზეც აქამდე მეცნიერებაში ყურადღება არავის მიუქცევია, ვფიქრობთ, საპაექრო ნაშრომში პირველადაა დადგენილი, რომ ჩვენამდე მოუღწეველი თხზულება არ შეიძლება 876 წელს ენკომით გამოსულ ბერძენ მწერალს ეკუთვნოდეს. შემდეგ, ბერძულ-რომაულ-ქართულ საეკლესიო ურთიერთობათა გათვალისწინებით გამოთქმულია აზრი, რომ თხზულებაში გამოვლენილი აღმსარებლობითი ტენდენცია მთლიანად ქართული მოვლენაა და ამ საკითხში ისაკი ბასილს ვერ გაუწევდა ინფორმატორობას. მაშასადამე, ფრაზა „ვითარცა... ისაკ... მოგუთხრა“ არ უნდა მომდინარეობდეს ბერძული თხზულებიდან. მაშ, სად ვეძიოთ მისი სათავე?

ვრცელი რედაქციის შესავალში არის ცნობა, რომ ქართლში მრავალი წმინდანი გამოჩნდა, მაგრამ მათი სახელი დავიწყებას მივცა ცხოვრებათა „აღუწერლობის“ გამო, „გარნა, — აგრძელებს ჰაგიოგრაფი, — რაოდენთამე ახლად გამოჩინებულთა წმიდათა... ცხოვრებაცა აღიწერა ღმრთის-მოყუარეთა მიერ კაცთა... ვითარცა-

ესე წმიდისაჲ ამის“⁸. მაშასადამე, ვიდრე ვრცელი რედაქცია შეიქმნებოდა, არსებულა „ილარიონის ცხოვრება“. იგი არ შეიძლება ბერძენ ავტორს ეკუთვნოდეს, რადგანაც ნაწყვეტში საგანგებოდ ქართველ წმინდანებსა და ქართულ ჰაგიოგრაფიაზეა საუბარი. ამასთანავე რაკი იმ პერიოდის ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიამ არ იცის არც ერთი შემთხვევა, რომ ბერძენ მწერალს აღეწეროს წარმოშობითა და საქმიანობით ქართველი წმინდანის ცხოვრება, ქართველი ავტორი ვერ იტყოდა: ღვთისმოყვარე ბერძნებმა აღწერეს არა მხოლოდ ილარიონის, არამედ „რაოდენთამე ახლად გამოჩინებულთა წმიდათა“ ცხოვრებანიო.

ზემოთქმული გვაძლევს რეალურ საფუძველს დავუშვათ ვარაუდი, რომ ვრცელი რედაქციის შესავალში დასახელებული კაცი, რომელმაც აღწერა ილარიონის ცხოვრება, არის უცნობი ქართველი მწერალი...

ვფიქრობთ, პატ. ოპონენტი ბოლომდე არ ავლენს საკითხის სირთულეს, როცა გადაჭრით აცხადებს, რომ ისაკი გვევლინება იმ სასწაულების მთხრობელად, რომლებიც რომში ყოფნის დროს ილარიონს აუსრულებია ღვთის შთაგონებით.

ჩვენი აზრით, ამ შემთხვევაში ძნიშვნელობა აქვს არა მხოლოდ იმას, თუ რას ჰყვება ისაკი, არამედ იმასაც, თუ როგორ ჰყვება. კ. კეკელიძეს შეუმჩნეველი არ დარჩენია ის გარემოება, რომ თხზულების ეს ადგილი „გამსჭვალულია სიმპათიებით რომაელთა ქრისტიანობისადმი“.⁹

იმპერატორის დავალებით გამოსული ორატორისაგან (ბასილისაგან), ვინც არ უნდა ყოფილიყო იგი (ბერძენი თუ ქართველი), ბერძნულ-რომაულ ეკლესიებს შორის არსებულ მაშინდელ ურთიერთობათა ფონზე, ამგვარი სახით ისაკის მონათხრობის ხალხში გამოტანა სავსებით მოულოდნელია. ამიტომაც უფრო ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ ისაკი არაა ბასილის ინფორმატორი, მისი „ცოცხალი მთხრობელი“, როგორც ამას მკვლევარი ამბობს. აქ კი კვლავ ისმის საკითხი რედაქციების დასასრულთა ჩვენების რაობის შესახებ. მათი შეპირისპირებითი შესწავლის დროს ჩვენი მხრივ ყურადღება მიექცა იმ თითქმის გადამწყვეტ გარემოებას, რომ, მო-

⁸ ძეგლები, II, გვ. 10.

⁹ კ. კეკელიძე, ეტიუდები, IV, თბ., 1957, გვ. 139.

კლე ათონური და მეტაფრასული რედაქციების მიხედვით, ბასილი თვითონაა ერთ-ერთი პერსონაჟი „ცხოვრებისა“. კერძოდ, თხზულების ყველა რედაქცია მოგვითხრობს: ილარიონის გარდაცვალების შესახებ ცნობამ იმპერატორამდე მიალწია. იმპერატორმა ყოველგვარი ზომა მიიღო წმინდანის პატივსაცემად: თესლონიკედან გამოიწვია ბერები, ააშენა ქართველთა მონასტერი პრომანას და აქ საზეიმო ვითარებაში გადმოსვენა ილარიონის „წმინდა ნაწილები“. ეს საზეიმო ვითარება, მონასტრისადმი შეწირულების გაღებასთან ერთად, დაამშვენა აგრეთვე იმპერატორისაგან დავალებული ორატორის ბასილის გამოსვლამ, რომელმაც ხოტბა შეასხა წმინდანის სახელს. ამ მონაკვეთში მოკლე ვარიანტი ამბის მსვლელობას ასე გადმოგვცემს: „გამოთქუა ენკომი... ბასილი ასიკრიტმან...“¹⁰ აქ ამბავი ისეა გადმოცემული, რომ ბასილი ზეპირად უნდა გამოდიოდეს ხალხის წინაშე. მაგრამ უფრო მნიშვნელოვანი ისაა, რომ მოტანილი ცნობა საკუთრივ „ცხოვრების“ სიუჟეტის ორგანული ნაწილია და მისგან განუყოფელი. ბასილის ქება, თუნდაც წერილობითი სახით რომ ყოფილიყო იგი შესრულებული, სავსებით დიფერენციურებულია დღეს ჩვენს ხელთ არსებული თხზულებებისაგან.

არსებითად იგივე ვითარება დასტურდება მეტაფრასულ რედაქციაშიც. მეტიც, ასეთი დიფერენცირება აქ უფრო მკვეთრად შეიმჩნევა: „ესე არს ცხოვრება... ილარიონისი... რომელი ქებითაცა... პატივცემულ იქმნა... ბასილის მიერ მონაზონისა“¹¹. მოტანილი ცნობის შინაარსი ასეთია: „ილარიონის ცხოვრება“ ეს არის — წინამდებარე თხზულება, ხოლო იგივე პირის ცხოვრება ქებითაც შეუმკია ბასილს. მაშასადამე, „ცხოვრება“ სულ სხვაა და „ქებაც“ — სულ სხვა, ანუ, რაც იგივეა — ბასილი პერსონაჟია მეტაფრასული რედაქციისა.

ამ საზომით მივუღებთ ვრცელი ათონური რედაქციის დასასრულსაც. აქ ნათქვამია: „ხოლო ბასილი პროტოასიკრიტმან და

¹⁰ ცხოვრება და მოქალაქეობა წმიდისა მამისა ჩუენისა ილარიონ ქართველისა ძე. ქართული ლიტერატ. ქრესტომათია, I, შედგენილი სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ, თბ., 1947, გვ. 177 (ქვემოთ: ქრესტომათია, I).

¹¹ ძეგლები, III, გვ. 247-248.

ფილოსოფოსმან და ღირსმან მონაზონმან აღწერა ცხოვრებაჲ წმი-
 დისაჲ ამის...¹² ჩვენი აზრით, ეს ჩვენებაც არსებითად იმავე ცნო-
 ბას შეიცავს, რასაც შეიცავენ მოკლე ათონური და მეტაფრასული
 რედაქციების შესაბამისი მონაკვეთები. განსხვავება მხოლოდ ის
 არის რომ აქ: ნაცვლად სიტყვებისა — „გამოთქუა“ ბასილმა ენ-
 კომი, ან ბასილის მიერ ილარიონის ცხოვრება „პატივცემულ“ იქ-
 მნა „ქებითაც“, — ნათქვამია, ბასილმა „აღწერა ცხოვრებაჲ წმი-
 დისაჲ ამის“. მაგრამ ეს განსხვავება მოიხსნება, თუ გავითვალის-
 წინებთ, რომ მაშინდელი ბიზანტიური ლიტერატურული აზროვნე-
 ბა ხშირად „ცხოვრებასა“ და „ქებას“ ერთმანეთისაგან არ ასხვა-
 ვებდა. ამასთანავე, რაც მთავარია, იმავე ვრცელი ათონური რედა-
 კციის შესავალი ნაწილი, როგორც მეცნიერებაში ვარკვეულია
 (ვ. კეკელიძე) პირდაპირ მიუთითებს, რომ ბასილის მიერ აღწერი-
 ლი „ცხოვრება“ იგივე „ქება“ (ენკომი) ყოფილა. მა-
 შასადამე, უნდა ვიფიქროთ, რომ ვრცელ ათონურ რედაქციაშიც
 ბასილი ერთ-ერთი პერსონაჟია, რომელიც, გამოდის რა ქებით,
 თავის სიტყვაში (ქებაში), წერილობით თუ ზეპირად, „აღწერს
 ცხოვრებას“ ილარიონისა.

მაშასადამე, ჩვენ ოდნავადაც არ გვეპარება ეჭვი იმაში, რომ
 ბასილი პროტოასკრიტი დაკავშირებულია ილარიონის სახელთან.
 ეს ნიშნავს: საპირისპიროდ პატ. ოპონენტის განცხადებისა, ჩვენ
 ნდობას ვუცხადებთ ვრცელი ათონური რედაქციის დასასრულის
 ჩვენებასაც, ოღონდ მისგან განსხვავებულად ვგებულობთ მას. არ
 არსებობს არავითარი ისტორიული და ლი-
 ტერატულ-თეორიული საფუძველი, რომ ბა-
 სილის შესახებ უცნობი ქართველი მწერლის
 „ცხოვრების“ ან ვრცელი ათონური რედაქ-
 ციის დედნად ვიგუღვოთ. მისი ოდნავი გავ-
 ლენაც კი „ცხოვრებას“ არ ეტყობა არც ფაქ-
 ტობრივი ვითარების გადმოცემისა და არც
 სტილის თვალსაზრისით (მოგვიანებით ჩვენი ეს მო-
 საზრება, წყაროს დაუსახელებლად, ოპონენტის ერთ-ერთ პუბლი-
 კაციაში ასეთ სახეს მიიღებს: „ამ ძეგლს თარგმანობისა

¹² ქეგლები, II, გვ. 37.

და მეორადობის რაიმე ნიშანწყალიც კი არ
ეტყობა“).

ძირითადი შინაარსი შესაბამისი თავისა ეს გახლავთ და შეი-
ძლებოდა თხზულების ატრიბუცია ამით დაგვემთავრებინა.

ამდენად, ჩვენთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მკვლე-
ურის თვალსაზრისი შრომის დასახელებულ მონაკვეთზე. მიუხე-
დავად იმისა, რომ ეს თვალსაზრისი პოლემიკის ფორმითაა მოწო-
დებული, ფაქტიურად მთლიანად და სავსებით ეთანხმება ჩვენს
მოსაზრებას საკითხის პრინციპულ, არსებით ნაწილში. კერძოდ,
როგორც აღინიშნა, როცა იგი მსჯელობს ხელნაწე-
რის შენიშვნის სიყალბეზე, იგულისხმება, რომ მან მთლიანად გაიზიარა ჩვენი დასკვნე-
ბი, რადგანაც, როგორც აღინიშნა, დასახე-
ლებულ შენიშვნას ამგვარი კვალიფიკაცია
პირველად საპაექროდ წარმოდგენილ ჩვენს
ხაშრომში მიეცა, ყოველ შემთხვევაში პატ. ოპონენტმა
ამგვარი აზრი ოფიციალურად მხოლოდ ამ შრომის გაცნობის შემ-
დეგ გამოთქვა. საქმის ფაქტიური მხარე გვაძულებს ამგვარად
განემარტოთ შენიშვნა, რადგან არ არსებობს არავითარი საფუძვე-
ლი ვიფიქროთ, რომ მკვლევარს ჩვენი ხელნაწერი შრომის გაც-
ნობამდე ჰქონდა შემუშავებული თავისი შეხედულება და რომც
ჰქონოდა, იგი ვერ გამოდგებოდა ჩვენი შეხედულების საწინა-
აღმდეგოდ; პირიქით, დაადასტურებდა, რომ კვლევის სწორ გზას
ვადგავართ.

ასევე რედაქციათა ფილოლოგიურ ანალიზზე დამყარებულ შე-
ხედულებას თხზულების ქართული წარმომავლობის შესახებ პატ.
ოპონენტი, წყაროს დაუსახელებლად იზიარებს იმ
დონემდე, რომ უშვებს ვარაუდს თვით ბასილის ქართველობის
შესახებ. ასეთი ვარაუდი კი ჩვენ არ დაეუშვით და ამ იოლი გზით
სვლას თავი ავარიდეთ იმის გამო, რომ, ვფიქრობთ, მას არსებითი
წინააღმდეგობანი ახლავს. კერძოდ, მიღებულია თვალსაზრისი,
რომ პრომანას ქართველთა მონასტერში ბასილმა გამოთქვა ალა-
რიონის ქება. შეიძლება ვირწმუნოთ, რომ იმპერატორის დავალებ-
ით გამოსული ბასილი, ისიც პროტოასიკრიტი (მეფის მდივან-
ი), ბერძნულ გარემოში, ქართულად წარმოთქვამდა ქებას? ეს
დაუჯერებელია იმ შემთხვევაშიც, თუ ეკვმიუტანლად დამტკიცდე-

ბოდა ბასილის ქართველობა. და თუ მაინც მან, ქართველმა, წარმოსთქვა ენკომი ბერძნულ ენაზე, იგულისხმება, რომ მისი თხზულება ბერძნულ მწერლობას განეკუთვნებოდა.

არის კიდევ რიგი მიზეზებისა, რომლებიც ბასილის ქართველობის წინააღმდეგ მეტყველებენ, მაგრამ ამჯერად მათზე არ შევჩერდებით.

მას შემდეგ, რაც შეძლებისდაგვარად გაირკვა, რომ „ცხოვრება“ ეკუთვნის ქართველ მწერალს (ვიმეორებთ, ეს იყო ჩვენთვის მთავარი და ამაში პატ. ოპონენტი, მართალია, ჩვენი ნაშრომის დაუსახელებლად, მაგრამ მაინც გვეთანხმება), დაისვა საკითხი იმის შესახებაც, თუ ვინ უნდა ყოფილიყო იგი. ყურადღება მიექცა იმ გარემოებას, რომ მეტაფრასულ რედაქციას ორი დასასრული აქვს. ილარიონის გარდაცვალების აღწერისას აქ ნათქვამია: „ესე არს ცხოვრებაჲ კაცისა მის ღმრთისაჲ და ესე არს მოღუაწებაჲ მოქალაქეობისა მისისაჲ, რომელი აღასრულა ნეტარმან მან ქუეყანასა ზედა“¹³. აქედან მოთხრობილია ილარიონის გარდაცვალების შემდეგ მომხდარი ამბები და ბოლოს კვლავ ნათქვამია: „ხოლო ესე არს ცხოვრებაჲ მამისა ჩუენისა წმინდისა ილარიონისი. ესე არს მოქალაქობაჲ კაცისა მის საყუარელისა და სიმჴნე ახოვანებისა მისისაჲ და მოღუაწებაჲ, რომელი აჩუენა მან ქუეყანასა ზედა“ (იქვე, გვ. 247).

დაისვა საკითხი იმის შესახებ, რომ შეიძლება მეტაფრასულ რედაქციაში შესული იყოს უცნობი ქართველი ავტორის „ცხოვრება“, რომელსაც, ბუნებრივია, ჰქონდა თავისი დასასრული. ლოგიკური იყო დაშვება აზრისა: ყველა რედაქციას ილარიონის გარდაცვალებამდე მომხდარი ამბების გადმოცემისას უცნობი ავტორის თხზულების ვარიანტები უდევს საფუძვლად. მართლაც, აქამდე სამივე რედაქცია სიუჟეტურად ერთმანეთს ფარავს, ხოლო ბოლო მონაკვეთში მეტაფრასულსა და ვრცელს შორის არსებითი ხასიათის ფაქტობრივი და სიუჟეტური სხვაობა შეიმჩნევა. ამასთანავე მოკლე ათონური რედაქცია ძირითად ნაწილში იმდენ ფაქტობრივ მსგავსებას იჩენს მეტაფრასულ რედაქციასთან და ამ უკიდურესობით იმდენად განსხვავდება ვრცელი ათონურისაგან, რომ

13 ძეგლები, III, გვ. 236.

ეჭვის ქვეშ დგება მისი უშუალო მომდინარეობა ამ უკანასკნელი-
დან.

ისლა დაგვრჩა, ვარაუდის სახით დაგვეცვნა: უცნობი ავტორის „ცხოვრების“ ნუსხა-ვარიანტები დამოუკიდებლად განსრულდა იმ მასალებით, რომლებშიც ილარიონის გარდაცვალების შემდგომი ამბები იქნებოდა გადმოცემული. რედაქტორები ამ მასალებს დამოუკიდებლად ალაგებენ და ქმნიან ახალ რედაქციებს, რის გამოც ბოლო მონაკვეთში მათ შორის თანხმობა არ არის. ვრცელი ათონური რედაქცია განავრცობს მოკლე ათონურის ტიპის „ცხოვრებას“, ხოლო მეორეს მეტაფრასი იყენებს. აქვე დამატებით უნდა აღინიშნოს შემდეგი: ჩვენთვის ფრიად სასიამოვნო აღმოჩნდა ის გარემოება, რომ „ცხოვრების“ სპეციალური ფილოლოგიური ანალიზის შედეგად გამოტანილი დასკვნა, რომელიც სადისერტაციო შრომაშია წარმოდგენილი, ი. ლოლაშვილმა ჩვენთან კამათისას დოკუმენტურად დაადასტურა.

კერძოდ, მან თავის რეკენზიაში განავითარა მართებული თვალსაზრისი ე. წ. ექვთიმე ათონელისეული ტექსტის რაობაზე. რ. ბლეიკის აღწერილობის საფუძველზე იგი ფიქრობდა, რომ 991 წელს ექვთიმე ათონელის მიერ შესრულებული რედაქცია „ილარიონ ქართველის ცხოვრებისა“ მოკლე ათონური რედაქციის ტიპისა უნდა იყოსო (რაც სავსებით დადასტურდა კიდევ). როგორც ცნობილია, ვრცელი ათონური რედაქცია პირველად თითქმის ერთი საუკუნის შემდეგ, კერძოდ 1074 წლის ათონის ალაპებიან ხელნაწერთა კრებულში იჩენს თავს. მაშასადამე, ამ ზუსტი ქრონოლოგიური მონაცემების გათვალისწინებით სავსებით ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ თავდაპირველად მოკლე ათონური რედაქცია შეიქმნა, ხოლო შემდეგ, მის საფუძველზე — დანარჩენები, მათ შორის ვრცელი ათონური რედაქცია. როგორც აღინიშნა, ჩვენ დამოუკიდებლად, საკუთრივ ტექსტების სპეციალური ფილოლოგიური ანალიზის შედეგად მივედით ასეთ დასკვნამდე, ი. ლოლაშვილის სწორი დაკვირვება კი, რომელიც მან ჩვენი თვალსაზრისის საპირისპიროდ გამოიტანა, როგორც აღინიშნა, სინამდვილეში დოკუმენტურად განამტკიცებს ჩვენს დასკვნას.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ საკითხისათვის პრინციპული მნიშვნელობა არა აქვს იმას — ეკუთვნის თუ არა ექვთიმე ათონელს ვრცელი ათონური რედაქცია. აქ მის ადგილზე შეიძლება ნებისმიერი

მწერალი ვიგულვოთ, რითაც სადისერტაციო შრომაში წარმოდგენილი ტექსტების ფილოლოგიური ანალიზი და მისი შედეგები სრულიად უცვლელი რჩება.

და ბოლოს, პასუხი რეცენზენტის ორ კონკრეტული ხასიათის შენიშვნაზე. იგი წერს: „მკვლევარი (ე. ი. ჩვენ — ბ. კ.) როდესაც უარყოფს ბასილი პროტოასიკრიტის ავტორობის ცნობას, მას მხედველობის გარეშე რჩება ასეთი კითხვა: რატომ უნდა იყოს სავკვო ვრცელი ტექსტის ჩვენება, თუ იგი, მისივე თქმით, ექვთიმე ათონელს მიეწერება? განა ექვთიმე მოგონილ ცნობას მოგვაწვდიდა?“

როდესაც მკვლევარი ამგვარად მსჯელობს, უყურადღებოდ ტოვებს კონკრეტული მასალებით განმტკიცებულ ერთ თეორიულ დებულებას. კერძოდ, რუსული ლიტერატურათმცოდნეობის ცნობილ წარმომადგენელს, ლიტერატურის დიდ ისტორიკოსსა და თეორეტიკოსს დ. ლიხაჩოვს შენიშნული აქვს: ძველ ლიტერატურულ ძეგლთა დასაწყისში ან დასასრულში მოთავსებულ ცნობებს, რომლებშიც ავტორები პირდაპირაა დასახელებული, ხშირ შემთხვევაში არ უნდა ვენდოთო. ეს ნიშნავს: ჩვენ გვქონდა თეორიული საფუძველი, რომ ეჭვი შეგვეტანა თხზულების დასასრულის ცნობის სისწორეში, რის უფლებასაც მკვლევარი გვართმევს. მეორეც, რეცენზენტის შენიშვნა არ ასახავს რეალურ ვითარებას იმის გამო, რომ მსგავსი კითხვა ჩვენ წინაშე არ წამოჭრილა, რადგანაც დასახელებული ცნობა საეჭვოდ არ მიგვიჩნევია. პირიქით, საპაექრო შრომის შესაბამის მონაკვეთში (გვ. 169) გარკვევით მივუთითებთ, რომ ქართველმა მწერალმა, ვინც არ უნდა იყოს იგი, „ცხოვრების“ ვრცელი ათონური რედაქციის დასასრულში ბასილის როლის წარმოჩენისას ასახა მისი თანამედროვე ეპოქის ლიტერატურული აზროვნების რეალური ვითარება, ანუ, რაც იგივეა, მოგვაწოდა სავსებით სწორი ცნობა. ამდენად, საკითხი ამ ცნობის სიყალბე-სისწორეს კი არ ეხება, არამედ მის მართებულ გაგება-კომენტირებას, რასაც ეძღვნება შრომის გარკვეული ნაწილი. შრომის ამ ნაწილზე კი რეცენზენტი კონკრეტულად თითქმის არაფერს ამბობს.

ვფიქრობთ, უსაფუძვლოა პატ. ოპონენტის მეორე შენიშვნაც. საკითხი ეხება შემდეგ ეპიზოდს: ილარიონის წმიდა ნაწილთა „მოყვანების“ მოსურნე მეფე ბასილიმ თესალონიკეში გააგზავნა წერილი. „ცხოვრების“ ვრცელი რედაქციის ავტორი ამბობს: „მიწერა წიგნი სახმ ესევეთარი თესალონიკედ ღმრთის-მსახურმან მეფემან ბასილი, ვითარცა პირველ ვთქუთ“¹⁴. ჩვენ შევნიშნავდით, რომ ჩვენამდე მოღწეული ხელნაწერის ფარგლებში საეცებით უადგილო ჩანს ფრაზა „ვითარცა პირველ ვთქუთ“, რადგანაც ტექსტში აქამდე ბასილი იმპერატორის მიერ თესალონიკეში წერილის გაგზავნის შესახებ არსად არაფერია ნათქვამი. პატ. ოპონენტი კი ფიქრობს, რომ აქ ყველაფერი წესრიგშია, რადგანაც ფრაზა „ვითარცა პირველ ვთქუთ“ ბასილ იმპერატორის მიერ თესალონიკეში გაგზავნილი წერილის შესახებ ცნობას კი არ შეიცავს, არამედ თვით ბასილს მიემართებაო, ე. ი. ბასილის სახელის პირველსენებაზეაო აქ მსჯელობა.

კონტექსტის ამგვარი ინტერპრეტაცია ტენდენციურია, რეცენზენტის მხრივ ძველი ქართული ტექსტის შინაარსში ჩაწვდომის ნაკლები სურვილით გამოწვეული. ამიტომაც, აღქმის გასაადვილებლად მკითხველს ვაწვდით მის პერიფრაზს, გაწყობილს თანამედროვე ქართული სალიტერატურო ენის ნორმათა გათვალისწინებით. აი, ისიც: „როგორც ადრე (ზემოთ) ვთქვი, ღვთის-მსახურმა ბასილი მეფემ თესალონიკელებს მისწერა ასეთი შინაარსის წერილი“ (შემდეგ ავტორი გადმოგვცემს წერილის შინაარსს). აზროვნებაზე ძალმომრეობა იქნება, რომ ვამტკიცოთ — ფრაზა „როგორც ადრე ვთქვი“ არ ეხებაო ბასილის მიერ თესალონიკეში გაგზავნილ წერილს.

ყოველივე ზემოთქმულის გამო, იძულებული ვართ პირდაპირ განვაცხადოთ, პატ. ოპონენტი „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ გარშემო ჩვენ მიერ ჩატარებულ მუშაობას ჯეროვნად არ აფასებს; ამავე დროს ხშირად არღვევს მეცნიერულ ეტიკეტს. კერძოდ, იგი მეთწილად ეყრდნობა ჩვენს გამოკვლევას, იმეორებს მის ძირითად შედეგებს, მაგრამ პირველწყაროს, ე. ი. ჩვენს ნაშრომს, არ ასახელებს.

ასე დამთავრდა ჩვენი კამათი ი. ლოლაშვილთან. მაშინ ვფი-

ქრობდით, რომ იგი წინამდებარე პასუხიდან სათანადო დასკვნებს გამოიტანდა, მომავალში, თუ ამ საგანზე იმსჯელებდა, საკითხის დამუშავებაში ჩვენს წვლილსაც წარმოაჩენდა და, შესაბამისად, კრიტიკის ტონსაც რამდენადმე შეარბილებდა. მოხდა კი პირიქით. როგორც ითქვა, მან ჩვენი საკანდიდატო დისერტაციის დაცვიდან სამი წლის შემდეგ გამოაქვეყნა წერილი¹⁵, რომელიც არსებით ნაწილში ზემოდასახელებულ რეცენზიას ეყრდნობა, თუმცა მასში, ვანხილულ რეცენზიასთან შედარებით ზოგი რამ შეცვლილია (მაგ., აქ უკვე არაა საუბარი „ცხოვრების“ ბერძნული ტექსტის. არსებობაზე და სხვ.). მაგრამ ძირითადი აზრი და ტონი შენარჩუნებულია. ავტორი არც ამჯერად უმხელს მკითხველებს ჩვენს ერთ-ერთ ძირითად დებულებას. რომ „ილარიონ ქართველის ცხოვრება“ დაწერილია ქართულად ქართული ავტორის მიერ.

მეტის თქმაც შეიძლება; სამწუხაროდ, ჩვენთვის სრულიად გაუგებარი მიზეზით, კიდევ უფრო მოგვიანებით, მან მკითხველს არ გაუხილა „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხებზე შესრულებული ჩვენი ნაშრომების არსებობაც კი, ამავე დროს დაასახელა ყველა ძირითადი გამოკვლევა, მათ შორის საკუთარი რეცენზიაც. კერძოდ, ვგულისხმობთ მის მიერ გამოცემული ანტონ ბაგრატიონის „წყობილსიტყვაობის“ შენიშვნას, რომელიც ილარიონ ქართველს ეხება. აქ იგი წერს: „მათი („ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ რედაქციების) ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხები განხილული აქვთ კ. კეკელიძეს (ქლი, I, გვ. 244-245; ეტიუდები, IV, გვ. 134-158), ე. გაბიძაშვილს (აგიოგრაფიული ძეგლები, IV, გვ. 134-154), მ. დოლაჯიძეს („ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ძველი რედაქციები, 1974) და ი. ლოლაშვილს („ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ვრცელი და მოკლე რედაქციების ურთიერთობისათვის, ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII—VIII, 1976, გვ. 24-38)¹⁶.

¹⁵ იხ. კრებული: ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII—VIII, გვ. 24—38. როგორც აღინიშნა, მკვლევარმა იგი მეორედაც დაბეჭდა მკითხოვნი ცვლილებებით.

¹⁶ ანტონ ბაგრატიონი, წყობილსიტყვაობა, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბ., 1980, გვ. 347.

ავტორთა ჩამოთვლას თუ ნაშრომთა დასახელებებს ჩამო-
ვაცილებთ, ასეთ რიგს მივიღებთ: „ცხოვრების“ საკითხები განხი-
ლული აქვთ კ. კეკელიძეს, ე. გაბიაშვილს, მ. დოლაჭიძესა და
ი. ლოლაშვილს.

მკითხველი ხედავს, რომ მკვლევარი ავტორთა ჩამოთვლა-და-
სახელებას არ ამთავრებს სიტყვებით: „და სხვ.“, რომელიც
იმის ილუზიას მაინც შეგვიქმნიდა, რომ ამ „სხვ.“-ში შეიძლებოდა
ჩვენც ვეგულისხმეთ დაინტერესებულ მკითხველს, მაგრამ ეს მო-
კრძალებული პერსპექტივაც მოგვიშალა ავტორთა ჩამოთვლის და-
სასრულში მოხმობილმა „და“ კავშირმა („მ. დოლაჭიძეს(ა) და
ი. ლოლაშვილს“); მან სავსებით გამორიცხა ჩვე-
ნი შრომის არსებობაც კი. ვთქვათ, მკვლე-
ვარმა თვალი ვერ მიაღწენა ჩვენი წერილე-
ბის სერიას „ილარიონ ქართველის ცხოვრე-
ბის“ შესახებ, გამოქვეყნებულს 1977 და 1979
წლებში თბილისის სახელმწიფო უნივერ-
სიტეტის შრომების ლიტერატურათმცოდნე-
ობის სერიაში, მაგრამ, როგორც ოფიცია-
ლურმა ოპონენტმა, რომელსაც ჩვენი საკვა-
ლი ფიკაციო შრომა ნახევარ წელზე მეტ ხანს
ჰქონდა ხელთ, როგორ დაივიწყა მისი არსე-
ობა? ასეთი გულმავიწყობა თავისთავად გულსატკენია, მაგ-
რამ მაინც ამჯერად ეს არაა მთავარი. სამწუხარო ისაა, რომ მკვლე-
ვარი თავის რეცენზიაში წყაროს (ჩვენი ნაშრომის) დაუსახელე-
ბლად თითქმის სიტყვა-სიტყვით იმეორებს ჩვენსავე დებულებას
რომ „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ვრცელ ათონურ რედაქ-
ციას არ ეტყობა „თარგმანობისა“ და „მეორადობის“ არავითარი
კვალი (იქვე, გვ. 29, 38). ამ შეცდომას ვერ ასწორებს მის მიერ
მკრთალად ნათქვამი სიტყვები: ბ. კილანავამ გამოთქვა მოსაზრე-
ბა, რომ ილარიონის მოწაფემ ისაკმა დაწერა „ილარიონის ცხოვ-
რების“ მოკლე (კომენტური) რედაქცია“ (იქვე, გვ. 26), რადგანაც
მასვე აქვს იქვე ხაზგასმით აღნიშნული, რომ მ. დოლაჭიძემ „გა-
მოთქვა... საყურადღებო მოსაზრება: „ილარიონ ქართველის ცხოვ-
რება“ კი არ არის ბერძნულიდან ნახევრად გადმოკეთებული ძეგ-
ლი, არამედ ორიგინალურია, თავიდანვე დაწერილია ქართულად
და მისი ავტორიც ქართველია“ (იქვე, გვ. 28). შემდგომ ამ დებუ-

ლების „გ ა შ ლ ა შ ი“ მკვლევარი განუზომელ წილს თვითონ მიითვლის, მაშინ როდესაც, როგორც ითქვა, პირველად ქართული სამეცნიერო ლიტერატურის ისტორიაში აღნიშნულ საკითხზე ამგვარი დებულება, მეცნიერული არგუმენტებით განმტკიცებული (ვიმეორებთ, მეცნიერული არგუმენტებით განმტკიცებული!) ჩვენ გამოვთქვით.

ცხადია, როცა ამას ვამბობთ, სრულიადაც არ ვაყენებთ იმ მნიშვნელოვან წვლილს, რაც ამ საკითხის დამუშავებაში მ. დოლაქიძეს მიუძღვის, და რომლის ღვაწლიც აგრეთვე რამდენადმე გაფერმკრთალებულია საანალიზო ნაშრომში.

ასევე მკვლევარი უზუსტობას იჩენს, როცა მსჯელობს „ცხოვრების“ მოკლე ათონური რედაქციის ჩვენეულ დათარიღებაზე. იგი მკითხველს აწვდის არასწორ ცნობას, თითქოს ჩვენ „ვიუწყებოდეთ“, რომ „ცხოვრების“ მოკლე რედაქცია დაწერილია X საუკუნის პირველ ნახევარში“ (იქვე, გვ. 33).

კატეგორიულად ვაცხადებთ: ჩვენ მიერ „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ შესახებ შესრულებულ არც ერთ ნაშრომში, დაბეჭდილსა თუ დაუბეჭდავში (სადიხერტაციო თემაში) ასეთი რამ არსად არ გვიწერია. ჩვენ ვთვლიდით და ვთვლით, რომ „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ თავდაპირველი, კიმენური რედაქცია შეიქმნა ქართულად ქართველი ავტორის მიერ IX საუკუნის მეორე ნახევარში, წმინდანის გარდაცვალებიდან უახლოეს ხანებში.

ნაშრომის ავტორი მკითხველს შეახსენებს ჩვენს თვალსაზრისს „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ რედაქციათა ურთიერთმიმართების შესახებ და ამ საკითხზე ციტატასაც მოიხმობს თავისი რეცენზიიდან: „ილარიონის ცხოვრების“ მოკლე რედაქცია გამოკრებილია ვრცელი ათონურიდან და ამის საპირისპირო მსჯელობა, თითქოს ვრცელი მომდინარეობდეს მოკლედან, ყოვლად შეუძლებელია“. შემდეგ უფრო კატეგორიულადაა ნათქვამი, რომ ჩვენს ნაშრომში (მ. დოლაქიძის ნაშრომთან ერთად) „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ რედაქციათა ურთიერთმიმართების საკითხი დაყენებულია თავ-

დაყირა და სამწუხაროა, რომ გაუფასურებულა პირველხარისხოვანი წყარო — ე. წ. ვრცელი რედაქცია, რომლის საფუძველზეც შემუშავდა შუალობით თუ უშუალოდ სხვა დანარჩენი რედაქციები. ამიტომაც ახლა იძულებული ვარ ზემოთ თეზისურად თქმული მოსაზრება გავშალო და ისტორიულ ფილოლოგიური მიმოხილვის გზით შევეცადო მის დასაბუთებასაც¹⁷.

მეტად გულსატკენია უმცროსი კოლეგების თვალსაზრისის შეფასება ამგვარი ტონით, მაგრამ ეს არაა ამჯერად მთავარი. სამწუხარო ისაა, რომ თავად პატ. მკვლევრის მიერ „გაშლილი ისტორიულ-ფილოლოგიური მიმოხილვა“ არ დგას სათანადო მეცნიერულ დონეზე, იგი უფრო წინასწარ შემუშავებული აზრის უთუოდ დასაბუთების ცდას შეიცავს, ვინემ ობიექტურ მეცნიერულ მსჯელობას.

მეცნიერი ფიქრობს, რომ თითქოს ტექსტის გამავრცელებელი ჩვეულებრივ ყოველთვის იუწყება: „ვითარცა წერილ არს წიგნსა მას ცხოვრებისა მისისასა“. ან „ვითარცა იტყუს აღმწერელი ცხოვრებისა მისისასა“. „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ვრცელი ათონური ტექსტი რომ წარმოადგენდეს მოკლე რედაქციის გავრცობას, „მის ანდერძში უეჭველად იქნებოდაო აღნიშნული გავრცობის ფაქტი. და რაკი არც ამგვარი ცნობა მოეპოვება ტექსტს, რა საბუთით ვფიქრობთ, რომ მას საფუძვლად ედო მოკლე ათონური რედაქცია?“ (იქვე, გვ. 30).

მკვლევრის თეორიული მსჯელობის საფუძველი არც ამ შემთხვევაშია მყარი. ამა თუ იმ ტექსტის გამავრცელებელი ყოველთვის და „უეჭველად“ არ აღნიშნავს გავრცობის ფაქტს. ეს იმდენად აშკარაა, რომ მას არც ვაახლებთ საილუსტრაციო მასალას. მაგრამ რაკი პატ. ოპონენტს ღრმად სწამს, რომ ამგვარი ცნობის უქონლობის გამო „ცხოვრების“ ვრცელი ათონური რედაქცია უთუოდ პირველად უნდა მივიჩნიოთ, მას იერიში მოკლე ათონ-

17 ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII—VIII, გვ. 28.

ნურ რედაქციაზე მიაქვს; ცდილობს წარმოაჩინოს მისი ენობრივ-სტილისტური და ფაქტობრივი „სიღარიბე“.

იგი მოკლე ათონურ რედაქციას უწუნებს იმას, რომ „ისტორიული ფაქტები მასში გადმოცემულია მოკლემოკლედ რაზებით და ძუნწად“ (იქვე, გვ. 30). არ შეიძლება, რომ ასეთმა განცხადებამ ობიექტური მკითხველის უკმაყოფილება არ გამოიწვიოს, რადგანაც მკვლევარს უკვირს ის, რაც სულაც არაა გასაკვირი: მოკლე რედაქციაში „ისტორიული ფაქტები და მოვლენები“ სწორედ რომ „მოკლე-მოკლე ფრაზებით და ძუნწად“, მომჭირნედ უნდა იყოს გადმოცემული. გასაკვირი ის იქნებოდა, რომ მოკლე რედაქციის ავტორს ასეთი ფაქტები „გრძელ-გრძელი ფრაზებითა და უხვად“ გადმოეცა; ასეთ შემთხვევაში მისი თხზულება კომენტური ტექსტი კი არ იქნებოდა, არამედ გავრცობილი ან მეტაფრასული. კომენტური ტექსტის ავტორს არ უნდა მოვთხოვოთ ის, რაც ტექსტის გამავრცობელს ან მეტაფრასს მოეთხოვება.

მკვლევარი მოკლე ათონური რედაქციის ავტორს უწუნებს იმასაც, რომ მან თითქოს, ვრცელი რედაქციის შემოკლებისას, „მისი მთლიანი შინაარსობრივი მხარე გააღარბა“ ან კიდევ „დაარღვია თხრობის ლოგიკური თანმიმდევრობა“ (იქვე, გვ. 31). ნათქვამის საილუსტრაციოდ მოკლე ათონური რედაქციიდან მას მოაქვს ასეთი ნაწყვეტი: ილარიონი „აღდგა და წარემართა ქუეყანად თვსად. და ვითარცა მივიდა, პოვა, რამეთუ აღსრულებულ იყო მამაჲ მისი და ძმაჲცა, ხოლო დედამან მისმან მოართუა ყოველი მონაგები მამისა მისისაჲ და ჰრქუა: „წარაგე ესე, შვილო, ვითარცა სათნო გიჩნს“. ხოლო მან აღაშენა ვანი კეთილი და შეიყვანა დედაჲ თვისი და შეწირნა სოფელნი. და იწყო შენებად მონასტერი მამათათჳს, და შეკრიბნა მას შინა ვითარ სამეოცდათექუსმეტნი ძმანი ღირსნი და მოლუაწენი. და სხუაჲ მონაგები განუყო გლახაკთა“.

მოტანილ ნაწყვეტს მკვლევარი ასეთ განმარტებას აახლებს: მასში „ამბავი გაბუნდოვანებულია და თხრობაც უშნოდაა შემოკლებული. მასში შემორჩენილია ვრცელი რედაქციის ფრაზა: „და სხუაჲ მონაგები განუყო გლახაკთა“, რომლის დასაწყისი სიტყვა „სხუაჲ“ ზედმეტია, რადგანაც ზევით... არ არის აღნიშნული, თუ მამისეული ქონება როგორ დაანაწილა ილარიონმა. ეს

„სსუაჲ“ — სიტყვისმეტობა აშკარად მეტყველებს, რომ მოკლე რედაქცია შემოკლებულია. აქვე ცხადად ჩანს, რომ მოკლე ეპიზოდი ვრცელის ნაშთია“ (იქვე, გვ. 31).

ობიექტური მკითხველი ადვილად შეამჩნევს, რომ თხზულების მოტანილი ნაწყვეტი ამგვარი ინტერპრეტაციის საფუძველს, მით უფრო რადიკალური დასკვნების გამოტანის საფუძველს, ოდნავადაც არ იძლევა; მოკლე რედაქციის ამ კონტექსტში ამბავი არაა „გაბუნდოვანებული“. პირიქით, ავტორი თავის სათქმელს სავსებით ნათლად, სავსებით გარკვევით, ლაკონიურად ამბობს. მასში არც „თხრობის ლოგიკური თანმიმდევრობა“ დარღვეული. პირიქით, ალოგიკური თხრობა ის იქნებოდა, რომ ავტორს ეთქვა: ილარიონმა ჯერ მონასტრები აღაშენა და მერე მისცაო დედამისმა „ყოველი მონაგები მამისა მისისაჲ“; ილარიონს იმთავითვე ესაჭიროებოდა გარკვეული „მონაგები“ დასახული მიზნის განსახორციელებლად, ამიტომაც მან ჯერ მიიღო იგი და შემდეგ შეუდგა მონასტერთა მშენებლობას.

საეჭვოა მკვლევრის კატეგორიული მტკიცება, რომ თითქოს მოტანილ ნაწყვეტში აშკარად იგრძნობოდეს „სსუაჲ“ — სიტყვის-მეტობა“ და მისი გავება თითქოს შეუძლებელი იყოს ვრცელი რედაქციის გათვალისწინების გარეშე, რადგანაც ამ სიტყვით დაწყებული მთელი ფრაზა („და სსუაჲ მონაგები განუყო გლახაკთა“) მოკლე ტექსტში შემოსულიაო ვრცელი რედაქციიდან.

მოკლე რედაქციის მოტანილი ნაწყვეტის შინაარსში სწორი ორიენტირების მიზნით განვმარტავთ, რომ ავტორი ამბობს: ილარიონ ქართველი წავიდა თავის ქვეყანაში. როცა იქ ჩავიდა, ნახა, რომ მამა და ძმა გარდაცვლიდა. დედამ კი ილარიონს მიაართვა მამის მთელი ქონება და უთხრა: მოიხმარე ეს ქონება, შვილო, ისე, როგორც საჭიროდ მიიჩნისო.

ილარიონმა ამ ქონებით უწინარესად ააშენა „ვანი კეთილი“ და იქ დააყენა თავისი დედა, ამასთანავე დედათა მონასტერს შეწირა მამეული სოფლები.

შემდეგ ილარიონმა დაიწყო მამათა მონასტრის შენება და მასში დაამკვიდრა სამოცდათექვსმეტი ბერი, „ღირსნი და მოლუაწენი“.

დედათა და მამათა მონასტრების აშენების შემდეგ დარჩენილი მამეული ქონება

გლახაკებს განუყო („და სხუაჲ მონაგებო განუყო გლახაკთა“).

მოკლედ: მამული ქონების ერთი ნაწილით ილარიონი აშენებს დედათა მონასტერს, მეორე ნაწილით — მამათა მონასტერს, ხოლო „სხუა მონაგებს“, ანუ, თანამედროვე ტერმინით, დანარჩენ ქონებას, გლახაკებს ურიგებს. აზროვნების ლოგიკას (და ყოველგვარ ლოგიკას) ეწინააღმდეგება იმის მტკიცება, რომ თითქოს აქ შეინიშნებოდეს „სხუაჲ“ — სიტყვაშეცდომა“. მოკლე ათონური რედაქციის ავტორის მსჯელობა ამ შემთხვევაში (და საერთოდ) საეგზეით ლოგიკურია, მწყობრი, თანმიმდევრული და გასაგები; ასე რომ „სხუაჲ“ სიტყვა მისი, და სწორედ მისი, თხრობის უცილობელი კომპონენტია. კაცმა რომ თქვას, სხვა სიტყვით ამ აზრის გადმოცემა მას თითქმის არ შეეძლო; კონტექსტისათვის სწორედ ერთადერთი ეს სიტყვაა ყველაზე მეტად შესაფერისი. და ამას არ (თუ ვერ) გრძნობს ზოგი მკითხველი, ეს მოკლე ათონური რედაქციის ავტორის ბრალი არ არის.

მკვლევარი წუნს სდებს ამავე ავტორის ასეთ თხრობასაც: „და წარიყვანა მის თანა ორნი ძმანი და წარვიდა მოხილვად პირველთა (მათ) მონასტერთა. და მიერ წარემართა სამეუფოდ ქალაქად კონსტანტინეპოლედ“. იგი ამ პასაჟს ასეთ განმარტებას ურთავს: „შედარებიდან ნათლად ირკვევა, რომ მოკლე რედაქციის ეს ორი ფრაზა მთლიანად ამოღებულია ვრცელი რედაქციიდან. ამაში დაეჭვებაც კი არ შეიძლება, ეს იმდენად ცხადი ფაქტია“ (იქვე, გვ. 32).

ისმის კითხვა: რატომ? თურმე იმიტომ, რომ ვრცელი რედაქციის შესაბამის კონტექსტში მეტია ისტორიული რეალიები, როგორცაა „ილარიონის მიერ აშენებულ მონასტერში მისვლა, იქაური ბერების მოკითხვა, დედათა მონასტრის მოხილვა, გარდაცვლილი დედისა და სხვა მოლოზანთა (?) კურთხევა, მიხეილ იმპერატორისა და მისი მშობლების ღვთისმოსაობა, რომელთა მოთხოვნას გამავრცობელი ვერ შესძლებდა, მას რომ ხელთ სჭეროდა მოკლე რედაქცია და მისი ორად-ორი ფრაზა“ (იქვე, გვ. 32).

ეს მსჯელობა კრიტიკას ვერ უძლებს, რადგანაც ტენდენციურად განმარტავს საკითხის არსს. კერძოდ, ვინც გარკვეულია ჰაგიოგრაფიული ძეგლების რედაქციათა რაობაში, იგი ოდნავადაც ვერ გაიკვირვებს იმას, რომ კომენტარი ტექსტის გამავრ-

ცობელს თხზულებაში შეაქვს ბევრი ფაქტი და მოვლენა, რასაც არ იცნობს პირველწყარო. მეტის თქმაც შეიძლება; ბევრი ახალი ფაქტი და მოვლენა შეაქვს ტექსტში არა მხოლოდ გამავრცობელს, არამედ თვით მეტაფრას ავტორსაც კი, რომლის ძირითადი მიზანი ტექსტის გაგრძობა და მასში ახალი ფაქტების შეტანა კი არაა, არამედ უმთავრესად „სიტყვის ძალის“ წარმოჩენა. ასე რომ, „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ მოკლე რედაქციის მოტანილი პასაჟის გადაფასება შეუძლებელია, რადგანაც არავითარი ზადი მას არა აქვს. პირიქით, — ეს ხაზგასმით უნდა ითქვას, — როგორც კიმენური ტექსტი, იგი სანიმუშოა და სპამაგალითოს სტილური უბრალოებითა და ფაქტობრივი ვითარების გადმოცემის თვალსაზრისით.

მკვლევარი იზიარებს წინამორბედ მეცნიერთა (პ. პეტერსი, მ. რუდაკოვი) არსებითად დაუსაბუთებელ თვალსაზრისს ბასილი პროტოასიკრიტის ქართული წარმომავლობის შესახებ, ამასთანავე ფიქრობს, რომ ბასილმა თავისი თხზულება დაწერა კონსტანტინოპოლში. მკვლევრის ეს თვალსაზრისი ძირითადად ორ საფუძველს ემყარება, რომელთაგან ერთი ასეთია: „ავტორი ერთგან იუწყება, რომ როდესაც ბასილი იმპერატორმა ილარიონის მოწაფეები მოიწვია კონსტანტინოპოლში, „მას ჟამსა პატრიარქად სამეუფოსა ამას ქალაქსა ზედა“ იყო ეგნატი. აქ „სამეუფო (უნდა: „სამეუფოსა“ — ბ. კ.) ამას ქალაქსა ზედა“ იმას ნიშნავს, რომ ავტორი თხზულების წერის დროს იმყოფება კონსტანტინოპოლში“ (იქვე, გვ. 36).

ვინც „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ვრცელი რედაქციის ტექსტს კარგადაა გაცნობილი, მისთვის სრულიად უეჭველია, რომ ამ გზით თხზულების ავტორის ადგილსამყოფელის გარკვევა უიმედო საქმეა. ეგ ამიტომ: ეს რედაქცია ტექსტის სხვადასხვა მონაკვეთში და ზოგჯერ ერთი მონაკვეთის ფარგლებშიც ისეთ ლექსიკურ ჩვენებებს შეიცავს, რომელთა თანახმადაც მისი ავტორი შეიძლება ერთდროულად ვიგულვოდ კონსტანტინოპოლში, თესა-

ლონიკეში, იერუსალიმში, კახეთში, რომსათუ სხვაგან.

ნათქვამის დასადასტურებლად დაეიმოწმებთ საილუსტრაციო მასალას. ასე, მაგალითად, ტექსტში იკითხება: „ხოლო ვითარცა მოიწინეს წმიდანი იგი მამანი სამეუფოდ და ეუწყა ესე მეფესა, მეყსეულად ბრძანა შეყვანება მათი წინაშე მისა“.¹⁸ „მაშინ ღმრთის-მსახურმან მეფემან და პატრიარქმან თაყუანის-სცეს და ამბორს-უყვეს ნაწილთა წმიდისათა და მოიქცეს ქალაქადვე (კონსტანტინოპოლს — ბ. კ.) და ჰმადლობდეს ღმერთსა“ (იქვე, გვ. 37).

მოტანილი მაგალითებიდან გამომდინარე, თუ ავჩქარდებით, უნდა დაგვესკვნა: ავტორი მართლაც კონსტანტინოპოლში იმყოფება, რადგანაც მას ნათქვამი აქვს: „მოიწინეს“ და „მოიქცეს“ კონსტანტინოპოლში, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი იტყოდა: „მოიწინეს და „მოიქცნენ“. მაგრამ თხზულება შეიცავს უამრავ ფაქტს, რომელიც ამგვარი თვალსაზრისის საპირისპიროდ მეტყველებს.

მოგუსმინოთ ტექსტს: „და ნებითა ღმრთისაჲთა წარემართა სამეუფოდ ქალაქად კონსტანტინეპოლედ“ (იქვე, გვ. 19); „და თანა წარიყვანა მოწაფჳ ერთი, სახელით ისაკ, და წარვიდა კონსტანტინეპოლედ“ (იქვე, გვ. 22); „ხოლო ვითარცა მოიწინეს ღმრთივდაცულსა მას სამეუფოსა ქალაქსა ნაწილნი იგი წმიდისანი...“ (იქვე, გვ. 35); „და წარიყვანეს იგი პალატად სამეუფოდ“ (იქვე, გვ. 35).

მოტანილ მაგალითებში „წარემართა“, „წარიყვანა“, „წარვიდა“, „მოიწინეს“, „წარიყვანეს“ ზმნების ფორმები თითქოს უცილოს ზღის იმ ფაქტს, რომ ავტორი თხზულების დაწერის დროს არაა კონსტანტინოპოლში.

იგივე ითქმის ავტორის შესაძლო ყოფნისა თუ არყოფნის შესახებ გარეჯაში, იერუსალიმში, თესალონიკეში, ულუმბოში, რომსა და სხვაგან, რომლის დამადასტურებელი უხვი მასალის მოხაზობით მკითხველს არ შევაწყვენთ, რადგანაც, ვფიქრობთ, ზემოთ მოხმობილი მასალის გაცნობა კმარა ასეთი დასკვნის გამოსატანად: მკვლევრის მიერ დამოწმებული ერთადერთი ჩვენებით ვერ

¹⁸ ძეგლები, II, გვ. 31.

გაირკვევა ავტორის ადგილსამყოფელი თხზულების შექმნისას. მაგრამ რაკი იგი ფიქრობს, რომ მან ეს ფაქტი დაადგინა კონსტანტინოპოლის სასარგებლოდ, ცდილობს, თავისი ნააზრვევი კონკრეტული მასალითაც განამტკიცოს. კერძოდ, მისი დაკვირვებით, ქართველი ბასილი, როგორც სამეფო კარის მოხელე და, ამდენად, კონსტანტინოპოლში მყოფი, გამორჩეული „რეალური დამაჯერებლობით“ (?) აღწერს „სამეფო კარზე მომხდარ ფაქტებსა და მოვლენებს“. სანიმუშოდ მოაქვს თხზულების ერთი პასაჟი, რომელიც მოცულობით დიდია, მაგრამ მის გამეორებას აქ, მკითხველთან წინასწარ ბოდიშის მოხდის შემდეგ, საჭიროდ ვრაცხთ. აი, ისიც: მეფეს მოახსენეს, რომ ილარიონის მოწაფეები არიან ულუმბოს მთაზეო. მან მაშინვე „ბრძანა სწრაფითა დიდითა მოყვანებაჲ მოწაფეთა მისთაჲ დრომონითა სამეუფოთა პალატად პატრიოთა დიდითა შემსგავსებულად ღირსებისა მათისა. ხოლო ვითარცა მოიწინეს წმიდანი იგი მამანი სამეუფოდ და ეუწყა ესე მეფესა, მეყსეულად ბრძანა შეყვანებაჲ მათი წინაშე მისა. და ვითარცა შევიდეს იგინი, განიხარა მეფემან სიხარულითა დიდითა, იხილა რაჲ ანგელოზებრივი სახმ მათი, რამეთუ იყვნეს წმიდანი იგი მოხუცებულნი დლითა და მცოვანნი ჰასაკითა. და შუენიერებაჲ იგი გარემისა სახისა მათისაჲ შინაგანსა სულისა ბრწყინვალეებასა ცხადად აჩინებდა და შემუსრვილი იგი და მდაბალი სიტყუაჲ მათი სიძულესა და მყუდროებასა გონებისა მათისასა გამოაჩინებდა. და ევედრებოდა მეფეს ლოცვისა ყოფად მისთვის და ყოვლისა სამეუფოჲსა მისისა, ხოლო ნეტართა მათ ჳელითა აპყრობილითა ულოცეს მეფესა ყოვლისა თანა სამეუფოჲსა მისისა... მაშინ, ვითარცა რაჲ ნიჳნი სამეუფონი, მიუვლინნა იგინი წმიდასა პატრიარქსა ეგნატის, რომელი-იგი სიწმინდისა და ღირსებისა მისისათჳს იყო იგი მას ეამსა პატრიარქად სამეუფოსა ამას ქალაქსა ზედა. და მიუმცრო ესრეთ, ვითარმედ: „იხილენ კაცნი ანგელოზთა სწორნი და მიიღე ლოცვაჲ მათი, რამეთუ მე ვიხილენ და დიდად განვიხარენ ხილვისაგან მეგრ მათისა, რამეთუ მიხედვად სახისა მათისა პატრიონისაჲ უაღრეს უბნობისა სხუათაჲსა იყო. და კუალად სიტყუანი მათნი საწადელნი და სულიერნი გონებისა მათისა უმანკოებასა და სიწრფოებასა აჩუენებდეს“. ხოლო პატრიარქმან, ვითარცა იხილნა წმიდანი იგი მამანი, მოიკითხნა იგი მოწულედ სიყუარულითა ძმებ-

რევითა და განიხარა ფრიად და აკურთხნა იგინი, და მიიღო ლოცვა მათი“¹⁹.

მოტანილ ნაწყვეტს ახლავს მკვლევრის ასეთი კომენტარი: „აქედან ირკვევა, რომ ამ ამბის აღმწერელი არის სამეფო კარის მოხელე. მას დაწვრილებით აღუწერია მეფის ზრუნვა, ამაგი და დახმარება ილარიონის მოწაფეთა და მისი სახელის მადიდებელთა მიმართ“²⁰.

ამ შემთხვევაშიც პატ. მეცნიერი აზვიადებს ტექსტის ჩვენების მნიშვნელობას ავტორის ადგილსამყოფლის გარკვევის საქმეში, რადგანაც ზემოთმოტანილ ცნობათა გადმოსაცემად სრულადაც არ იყო აუცილებელი ავტორის ყოფნა უთუოდ კონსტანტინოპოლში, თანაც უთუოდ მეფის სასახლეში. მოტანილი ნაწყვეტი არავითარ ისეთ სპეციფიკურ ცნობას არ შეიცავს, რომლის მოპოვება მაინცდამაინც მხოლოდ სამეფო კარის მოხელესა და უთუოდ მხოლოდ კონსტანტინოპოლში მყოფს შესძლებოდა, მით უფრო, რომ შეიძლება ყველა ფიქსირებული ფაქტი ზედმიწევნით ისტორიული კი არ იყოს, არამედ მწერლის ფანტაზიით შეთხზულიც. ამას გარდა, მკვლევარი ყურადღებას არ აქცევს იმ ფაქტს, რომ მწერლის მხრივ ასევე „რეალურად დამაჯერებლად“ აღწერილი ილარიონის პიროვნებასთან დაკავშირებული ამბები, მომხდარნი იერუსალიმისაკენ მიმავალ გზაზე თუ თავად იერუსალიმში, აგრეთვე კახეთსა და სხვაგან. მწერლის ადგილსამყოფლის გასარკვევად მკვლევრის მიერ არჩეულ გზას რომ გავჰყვეთ, უნდა ვაღიაროთ, რომ, მაგალითად, ჰომეროსი ყოფილა ჰადესში, „მარიამ ღვთისმშობლის მიმოსვლის“ ავტორი გასცნობია ჯოჯოხეთის ყოველ კუთხე-კუნჭულს, ასევე მოუხილავს ეს მხარე ჩვენს დღეებში თვით კ. გამსახურდიასაც; რადგანაც ისინი უალრესად გრძნობად, „რეალურად დამაჯერებლად“ გადმოსცემენ ჰადესისა და ჯოჯოხეთის მკვიდრთა „ცხოვრების“ პერიპატიებს...

არის სხვა გარემოებანიც, რომლებიც წარმოაჩენს ტექსტის მკვლევრისეულ ინტერპრეტაციათა უმართებულობას, განსაკუთრე-

¹⁹ ძეგლები, II, გვ. 31 (მკვლევრის მიერ ციტირებისას დაშვებული შეცდომები გასწორებულია ჩვენ მიერ).

²⁰ ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII—VIII, გვ. 37—38.

ბით თეორიულ კრილში. კერძოდ, მას ყურადღების გარეშე რჩება ის ფაქტიც, რომ ჰაგიოგრაფი ავტორები ხშირად უაღრესად „რეალურად დამაჯერებლად“ გადმოგვცემენ ხოლმე პერსონაჟთა სულის მოძრაობას, მათ განცდებს მაშინაც, როცა ეს პერსონაჟები განმარტოებულნი არიან. ნათქვამის საილუსტრაციოდ სახელდახელოდ დავასახელებდით ერთ პასაჟს „აბოს წამებიდან“, სადაც მისი ავტორი იოვანე საბანისძე ცხოველად გვიხატავს საპყრობილეში მყოფი აბოს შინაგან განცდებს, მისი სულის მოძრაობას, მის ფიქრებს. ისმის კითხვა: გვაქვს კი უფლება ვამტკიცოთ, რომ ამ დროს ავტორიც (იოვანე საბანის ძე) მასთან ერთად იმყოფებოდა საპყრობილეში? ცხადია, არა. ამიტომაც, და ზოგი სხვა ფაქტის გათვალისწინებითაც, შენიშნა რ. ბარამიძემ: „ქართველი ჰაგიოგრაფები შემოქმედებითი ფანტაზიის საშუალებით ქმნიან მთელ რიგ სცენებს და სურათებს, გადმოგვცემენ პერსონაჟის განცდებს, რის შედეგადაც ახდენენ მოქმედების მოტივაციას და რეალობის სრულ ილუზიას ქმნიან, რაც განსაკუთრებულ დამაჯერებლობას ანიჭებს მათ ნაწარმოებებს“²¹.

სანამ მკვლევრის დანარჩენი საბუთების ავ-კარგზე მოგახსენებდეთ, ამთავითვე ვიტყვით: თავისი თვალსაზრისის განსამტკიცებლად იგი დიდ იმედებს ამყარებდა ერთ ათონურ ხელნაწერ კრებულზე (ბლეიკით № 79), რომელიც, ზოგი ავტორის ცნობით, 990 წელს იყო გადაწერილ-შედგენილი, და რომელშიც შესულია „ილარიონ ქართველის ცხოვრება“. სხვებთან ერთად ეს ხელნაწერი ახლანან ათონიდან თბილისს ჩამოიტანეს კინორეჟისორმა გ. პატარაიამ და უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის კლასიკური ფილოლოგიის განყოფილების კურსდამთავრებულმა ა. მიქაბერიძემ.

ცხადია, ამ ფაქტმა ქართველ მეცნიერებში ცხოველი ინტერესი გამოიწვია; მეცნიერთა ერთმა ნაწილმა ხელი მოჰკიდა ხელნაწერთა დამუშავებას, მათ შორის წინამდებარე სტრიქონების ავტორმაც. კერძოდ, ჩვენ იმთავითვე გავეცანით ხელნაწერ №79-ში წარმოდგენილ „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ტექსტს. იგი

²¹ რ. ბარამიძე, ნაკვეთები მხატვრული პროზის ისტორიიდან, თბ., 1976, გვ. 147. შდრ. გ. ფარულავა, მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში, თბ., 1982, გვ. 129.

აღმოჩნდა მოკლე რედაქციისა, ენობრივი და სტილური არქაიზმების, აგრეთვე ზოგი უაღრესად საინტერესო ფაქტობრივი მასალის შემცველი, რომელიც, ვფიქრობთ, დოკუმენტურად ადასტურებს ჩვენს ვარაუდს მოკლე, ვრცელი და მეტაფრასული რედაქციების ურთიერთმიმართების შესახებ. ასევე ჩვენთვის იმთავითვე ცხადი გახდა, რომ დასახელებული ხელნაწერი (№ 79) კრებული, კერძოდ მასში შესული „ილარიონ ქართველის ცხოვრება“ არ წარმოადგენს ექვთიმე ათონელის ავტოგრაფს.

ზემოაღნიშნულმა და აგრეთვე ზოგმა სხვა გარემოებამაც გვაგრძნობინა იმის საჭიროება, რომ „ცხოვრების“ ეს რედაქცია მოგვემზადებინა პუბლიკაციისათვის. ხელნაწერი მოვამზადეთ დასაბეჭდად ისე, რომ დასკვნათა გამოტანაში არ ავჩქარებულვართ, თუმცა ჩვენი თვალსაზრისის სისწორის დამამტკიცებელი უხვი მასალა მოვიპოვეთ.

ჩვენმა მოკამათემ, ვფიქრობთ, აქაც იჩქარა. მან თბილისში ხელნაწერთა მიკროფირების ჩამოტანისთანავე, ისე, რომ მათ საჭირო სიღრმით არ გასცნობია, დაიწყო წერილების სერიების გამოკვეყნება ჟურნ. „მნათობში“ (1982, № 4, № 5). ასეთ შემთხვევაში მოსალოდნელმა ლოგიკურმა შედეგმაც არ დააყოვნა. მკვლევარმა ჩვენთვის საინტერესო ხელნაწერის შესახებ ჟურნ. „მნათობის“ 1982 წლის მაისის ნომერში (№ 5) ხაზგასმით აღნიშნა: „№ 79 ხელნაწერი, დათარიღებული 990 წლით, ეფთვიმე მთაწმინდელის ავტოგრაფიაა. მასში დაცულია „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ მოკლე ქართული რედაქცია, რომელიც აქამდე ჩვენთვის ცნობილი იყო ერთი გვიანდელი თბილისური ხელნაწერით. ზოგიერთი მეცნიერი და მათ შორის მეც ვფიქრობდი, რომ შეიძლება ეს მოკლე რედაქცია შემუშავებულია თვით გადამწერის (ე. ი. ეფრემის) მიერ. მაგრამ ახლა ირკვევა, რომ ეს ასე არ არის. ტექსტს ბოლოზე ერთვის ეფთვიმეს შენიშვნა: „ღმერთმან დაგაჯეროს! შეგვინდევთ. ხ ა წ ყ ლ ი ს ა დ ე დ ი ს ა გ ა ნ დ ა ვ წ ე რ ე თ. უკეთესი არა გვქონდა“ (ფ. 68, ბ). მაშასადამე, „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ მოკლე რედაქცია გამოკრებილი ვრცელი ათონური რედაქციიდან, 990 წელზე ადრე ყოფილა შემუშავებული უცნობი პირის მიერ. ეფთვიმეს ის მხოლოდ გადაუწერია“ (იქვე, გვ. 161). მკვლევარი მკითხველებს იქვე, იმავე გვერდზე, აუწყებს, რომ ამჟამად ათონურ ხელნაწერთა „მიკროფილმები; რომლებიც ათონზე გადა-

იღეს და ჩამოიტანეს იქიდან გ. პატარაიამ და ალ. მიქაბერიძემ, ახლა დამზადებულია სამ კომპლექტად“.

ეს ამონაწერი მოცულობით ასე მცირე, უამრავ შეცდომას შეიცავს. მკვლევარი არასწორ ინფორმაციას აწვდის მკითხველს, როცა ამბობს, რომ თითქოს „ზოგიერთი მეცნიერი“ ფიქრობდა „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ მოკლე რედაქცია შემუშავებულია თვით გადამწერის — ეფრემის მიერო. სინამდვილეში არც ერთ მეცნიერს არასდროს და არსად არ უთქვამს ასეთი რამ „ცხოვრების“ მოკლე რედაქციის შესახებ, და საერთოდაც „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ რედაქციებთან არაა დაკავშირებული არც ერთი ეფრემის, არც დიდისა და არც მცირის, სახელი.

მკვლევარი შეცდომას უშვებს ხელნაწერის ანდერძის გადმოწერისას. ასე მაგალითად, მცდარია იკითხვისი „გუქონდა“. უნდა იყოს და არის კიდევაც: „გუქონდა“. იგი „ფოტოკადრებზე დიდი გაჭირვებით“ არ „იკითხება“, მით უფრო „კარგ ტექნიკურ საშუალებათა გამოყენებას“ არ საჭიროებს „ცთომილები-საგან“ თავის დასადწვეად: „გუქონდა“ შეუიარაღებელი თვალთაც კარგად იკითხება.

ამასთანავე, ეტყობა, ცხოვრებაში უაღრესად დინჯი, შინაგანად, (და ვარეგნულადაც) ყოველთვის გაწონასწორებული პიროვნება, ამჯერად აჩქარებულა, რის გამოც არასწორად წარმოუდგენია ათონურ ხელნაწერთა მიკროფირების ერთ-ერთი დამამზადებლის და მისი ჩამომტანის სახელი. გურამ პატარაიასთან ერთად, ეს მიკროფირები დაამზადა და ჩამოიტანა არა „ალ. მიქაბერიძემ“, არამედ ავთანდილ მიქაბერიძემ (ა. მიქაბერიძე დაზადებულიც არ იყო, როცა ალ. მიქაბერიძემ რუსულიდან თარგმნა აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკის“ შტოლისეული გარდათქმული ტექსტი).

და ბოლოს ყველაზე მთავარი ხარვეზების შესახებ. 1982 წლის მაისის თვეში („მნათობის“ მე-5 ნომერში) მკვლევარი წერდა: ხელნაწერი № 79 ექვთიმე ათონელის (თუ ვინმე ეფრემის) ავტოგრაფიაო, დაწერილი 990 წელს. იმავე 1982 წლის ოქტომბრის თვეში კი იგივე მკვლევარი იმავე ხელნაწერის შესახებ კატეგორიულად ამბობს: №79 ხელნაწერი არის ეფთვიმე მთაწმიდელის მი-

ერ 991 წელს გადაწერილი აგიოგრაფიული და ასკეტიკურ-მისტიკური კრებულის პირი, რომელიც დამზადებულია XI საუკუნის შუა წლებში... № 79 ხელნაწერი (97 ფურცლის ჩათვლით), ეფთვიმე მთაწმიდელის ავტოგრაფი კი არ არის, არამედ მისი გვიანდელი პირია... № 79 ხელნაწერი შეიცავს „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ მოკლე რედაქციას. იგი მოთავსებული ყოფილა 991 წელს ეფთვიმეს მიერ გადაწერილ ნუსხაში, საიდანაც გადმოუწერია იოანეს № 79 ხელნაწერში... ტექსტს ბოლოზე ერთვის შენიშვნა, რომელიც უნდა ეკუთვნოდეს ეფთვიმეს. „ღმერთმან დაგაჯეროს. საწყლისა დედისაგან დავწერეთ. უკეთესი არა გუქონდა“ (ფ. 67). მასასადამე, „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ მოკლე რედაქცია, გადმოკეთებული ვრცელი ათონური რედაქციიდან, 991 წელზე ადრე უნდა ყოფილიყო შემუშავებული უცნობი პირის მიერ და ეფთვიმეს ის მხოლოდ გადმოუწერია“²².

ამდენად: ხელნაწერი № 79 1982 წლის მაისის თვეში (მკვლევრის წერილი დაიბეჭდა, როგორც აღინიშნა, უურნ. „მნათობის“ მე-5 ნომერში) წარმოადგენდა ექვთიმე ათონელის (თუ ეფრემის) ავტოგრაფს, შესრულებულს 990 წელს. იმავე 1982 წლის ოქტომბრის თვეში (ი. ლოლაშვილის მეორე ნაშრომი ხელმოწერილია დასაბეჭდად დასახელებული წლის 13 ოქტომბერს) ის არ წარმოადგენს ექვთიმეს ავტოგრაფს და არც 990 წელსაა გადაწერილი, არამედ 991 წელს. ამ ხელნაწერში შესული „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ანდერძი 1982 წლის მაისში იკითხებოდა 68-ე ფურცელზე, თანაც ამ ფურცლის „ბ“-ში (ფ. 68, ბ), ხოლო იგივე ანდერძი იმავე 1982 წლის ოქტომბერში იკითხება ხელწერის 67-ე გვერდზე, თანაც ისე, რომ ანბანური სათვალავი არ დასჭირვებია. მაისში ანდერძში იკითხებოდა სიტყვა „გქონდა“, ხოლო ოქტომბერში იკითხება „გუქონდა“. მაისში გადამწერნი მკითხველისგან შენდობას ითხოვდნენ („ღმერთმან დაგაჯეროს: შე გ გ ვ ი ნ დ ვ ე თ. საწყლისა დედისაგან დავწერეთ. უკეთესი არა გქონდა“), ხოლო ოქტომბერში ისინი შენდობას აღარ ითხოვენ („ღმერთმან დაგაჯეროს. საწყლისა დედისაგან დავწერეთ. უკეთესი არა გუქონდა“), არაფერს ვამბობთ პუნქტუატურ ცვლილებებზე, თუმცა მასაც აქვს

²² ი. ლოლაშვილი, ათონურ ხელნაწერთა სიახლენი, თბ., 1982, გვ. 78-80.

გარკვეული მნიშვნელობა ტექსტის შინაარსის შეგრძნება-შეცნობისათვის.

ცხადია, მოსაწონი არაა ამგვარი დამოკიდებულება ძველი ქართული ხელნაწერი მეშვეილდროებისადმი საზოგადოდ, მით უფრო ისეთი გამოცდილი მკვლევრისა და წყაროთმცოდნის მხრივ, როგორც ბატონი ივანე გახლდათ.

ორიოდე სიტყვა ერთი უაღრესად საყურადღებო დეტალის შესახებ.

მკვლევარი № 79 ხელნაწერს (97 ფურცლის ჩათვლით) მიიჩნევს ექვთიმე ათონელის გადაწერილად, ანუ გადაწერილად (რომელიც შემდგომ თავის მხრივ გადაუწერია, ზოგი დამატებითურთ, ათონის ივერთა მონასტრის ბერს იოანეს). ამ ფაქტს მკვლევარი მრავალგზის აღნიშნავს, ხოლო ნათქვამის დასადასტურებლად მოჰყავს ექვთიმე ათონელის ანდერძი: „სახელითა მამისაათა და ძისაათა და სულისა წმიდისაათა, ძლიერებითა ცხოველს-მყოფელისა პატროსნისა ჭუარისაათა, მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობლისაათა, წმიდისა იოანე ნათლისცემლისაათა, და წმიდისა იოანე მახარებელისაათა და ყოველთა წმიდათაათა მე, გლახკმან და ნარჩევმან ყოველთა კაცთამან და ყოველისა ბრალისა თანამდებმან ეფთვიმე, ვთარგმნე წმიდაჲ ესე წიგნი ბერძულისაგან ქართულად ბრძანებითა წმიდისა მამისა ჩემისა იოვანესითა. აწ გვედრები: ვინცა იკითხვიდეთ, ლოცვასა მოგუკსენენით პირველად მამაჲ ჩემი იოვანე და მე, უღირსი ესე ეფთვიმე, რათა თქუენცა ღმერთმან სასყიდელი შრომისაჲ მოგანიჭოს. ამინ.

დაიწერა წმინდაჲ ესე წიგნი მთასა წმინდასა ათონას, საყოფელსა წმიდისა ღმრთისმშობელისასა და გასრულდა გლახაკისა ეფთვიმეს მიერ მეფობასა ბასილისსა და კოსტანტინესსა, პატრიაქობასა ნიკოლაოსისა, ინდიქტიონსა დ (4), დასაბამითგან წელთა ზკჟთ (6499—5508-991)“ (იქვე, გვ. 78).

სწორედ ამ ანდერძმა „დაარწმუნა“ მკვლევარი, რომ ხსენებული „№ 79 ხელნაწერი არის ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ 991 წელს გადაწერილი აგიოგრაფიულ-ასკეტიკური კრებულის პირი“ (იქვე, გვ. 78), რომ იგი არის „ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ 991 წელს გადაწერილი კრებული“, მოგვიანებით გადაწერილი სხვა პირის მიერ (იქვე, გვ. 79), რომ „ილარიონ ქარ-

თველის ცხოვრება“ „მოთავსებული ყოფილა 991 წელს ეფთვიმეს მიერ გადაწერილ ნუსხაში (იქვე, გვ. 79).

სინამდვილეში კი ზემოთ დამოწმებული ანდერძი სულ სხვა რამეზე მეტყველებს. იგი არაორაზროვნად, პირდაპირ გვაუწყებს, რომ ექვთიმე ათონელი გადაამწერ-გადაამწეს ხსენებული კი არაა ხსენებული კრებულისა, არამედ მისი მთარგმნელი ბერძნული ენისა. თავად ექვთიმე ამბობს: „მე, გლახკმან... ეფთვიმე ვთარგმნე წმიდა ესე წიგნი ბერძნულისაგან ქართულად ბრძანებითა წმიდისა მამისა ჩემისა იოვანესითა“. აქ არა მხოლოდ ისაა ნათქვამი, რომ ექვთიმე დასახელებული კრებულის მთარგმნელია ბერძნულიდან ქართულად, არამედ ამასთანავე ისიც, თუ ვისი „ბრძანებით“ უთარგმნია იგი: მამას (იოვანეს) დაუვალეზბია შვილისათვის (ექვთიმესათვის) მისი თარგმნა.

სხვა საკითხია, თუ როგორ მოხვდა ამ კრებულში ორიგინალური ძეგლი „ილარიონ ქართველის ცხოვრება“. ეს საკითხი დამაჩვიებლად ახსნა მ. დოლაჭიძემ თავის ბოლოდროინდელ ნაშრომში²³.

შენიშვნა: ჩვენ მიერ ხელნაწერ №79-ში შესული „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ტექსტის პუბლიკაციის (სხვათა შორის მასზე დართულ შესავალში ნათქვამია, რომ იგი არ წარმოადგენს ექვთიმეს ავტოგრაფს), მის შესახებ წაკითხული უამრავი მოხსენების (რომელთა ერთი ნაწილის თეზისები დაბეჭდილია), აგრეთვე თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობისათვის ჩვენი წინამდებარე კრებულის ჩაბარებიდან საკმაო ხნის შემდეგ, კერძოდ 1984 წელს, გამოქვეყნდა მკვლევრის წიგნი სახელწოდებით: „მრავალკარედი“. მასში განმეორებით და თითქმის უცვლელადაა შეტანილი ავტორის აღრინდელი წერილბრეცენზია, რომელშიც კვლავ ნათქვამია, რომ ჩვენსა და მ. დოლაჭიძის ნაშრომებში „დაყენებულია თავდაყირა“ თხზულების რედაქციითა ურთიერთმიმართების საკითხი და „გაუფასურებულია პირველხარისხოვანი წყარო“.

თუ რამდენად მართებულია ეს უმკაცრესი შეფასება უმცრო-

²³ მ. დოლაჭიძე, ათონური № 79 ხელნაწერის შედგენილობის შესახებ, მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, XII, თბ., 1986, გვ. 3—20. წაკითხული იყო მოხსენებლად 1982 წლის 12 ოქტომბერს.

სი კოლეგების ღვაწლისა, ამაში, ალბათ, მკითხველს დააკვლიანებს: წინამდებარე კრებულში წარმოდგენილი ნაშრომები, შესრულებული ჩვენ მიერ უმთავრესად ათონიდან ახლადმოპოვებული „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ანალიზის საფუძველზე, აგრეთვე მ. დოლაქიძის სპეციალური მონოგრაფია²⁴ და წერილი, რომელიც: ბლეიკ. №79 ხელნაწერის შედგენილობას ეხება.,

2) [საყ] თუხას! ნონაზარსა ით წმიდისა მამისა ჩუენისა ილარიონ ქართველისა კანონება, ცხორება და მოქალაქობა მისი*

ესე წმიდა და ნეტარი მამა ჩუენი ილარიონ იყო ნათესავით ქართველი, ქუეყანით კახეთით, შვილი აზნაურთა მდიდართა. და ამისა მამასა ესხნეს სხუანიცა შვილნი. ხოლო ესე აღთქუმული იყო ღმრთისადა მშობელთა მისთაგან, ვითარცა სამოელ მუცილოგანვე დედისა თუსისა და ვითარცა იქმნა 3 წლისაჲ, მიეცა სწავლად მოძღუარსა, კაცსა ღირსსა, რომელი ჯდა მახლობელად დაბასა მას, სადა იყოფოდა მამა ამის ნეტარისაჲ, და ასწავლიდა წიგნთა სულიერთა დღე და ღამე. და ვითარ იხილა მამამან მისმან სწრაფით სწავლაჲ მისი ბერისაგან მის, იწყო მიცემად ყოველი საჯმარი უხ[59] უებით. და იწყო ადგილსა მას მონასტრად. შეკრბეს ადგილსა მას მონაზონნი, ვითარ ივ ოდენ. და მარადის მოვალნ მამა მისი შენე. ბისათუს მის ადგილსა. და ვითარ იხილა წმიდამან მან ყრმამან ილარიონ ზედაჲს-ზედა მოსლვაჲ იგი მამისა თუსისაჲ, მოვესენა სიტყუაჲ იგი წმინდისა სახარებისაჲ: „რომელმან არა დაუტეოს მამა: თუსი და დედაჲ თუსი და არა აღილოს ჟუარი თუსი და შემომიდგეს მე, იგი არა არს ჩემდა ღირს“. და განიზრახა წარსლვაჲ უშორესსა უდაბნოსა.

და აღდგა ღამით და წარვიდა უდაბნოსა გარერჯისასა. და პოვნა მუნ მრავალნი კაცნი მოღუაწენი და ღირსნი და მახლობელად მათსა ქუაბი მცირე. და შევიდა და დაემკვდრა მას შინა. და იყო ჰასაკისა ვითარ იე წლისაჲ, და წარჰმატა მოღუაწებითა ყოველთა მყოფთა.

²⁴ მ. დოლაქიძე, „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ უძველესი რედაქციები, თბ., 1975.

* ბლეიკ. №79 ხელნაწერში შემონახული ტექსტის პუბლიკაცია.

1 ხელნაწერში: თ ა

მის უდაბნოაშათა მარხვითა და ლოცვითა, რომელი ყოველთა უკურდა ეგოდენი მისი შრომით მოთმინებაჲ. და აღეშენებოდეს ძმანი იგი სწავლითა და ევედრებოდეს მას, რათა იყოფოდინ მის თანა. და შეიწყნარა მის თანა ია ძმანი მოღუაწენი მშუდნი და მდაბალნი. და იყვნეს იგინი ვითარცა ანგელოზნი მარხვითა, ლოცვითა და ლამისთევეითა და გალობითა, ვიდრემდის განითქუა ღირსებაჲ მისი მას ქუეყანასა.

და ესმა ებისკოპოსსა რუმსთვისასა სათნოებაჲ მისი. და აღდგა და მივიდა მოკითხვად მისა. და იხილა პირი მისი ყუთელი და სა- მოსელი შეურაცხი [V] და სიტყუაჲ მდაბალი და სრული ყოვლი- თა სათნოებითა. და მოიკითხა იგი წმიდითა ამბორის-ყოფითა და ჰრქუა: „მრავალ ეამითგან მინდა ხილვაჲ შენი, შვილო ილარიონ, და ღირს-მყო მე ღმერთმან ცოდვილი ესე ბერი მოღებად ლოცვისა შენისა ამას დღესა და სრულ-ყავ წადილი ჩემი უძლურისაჲ, რაჲ- თა მიიღო დღეს მღღელობაჲ ჩემ მიერ გლაზაკისა ამისგან“. ჰრქუა მას ილარიონ: „მამაო, კელთა შენთა შინა ვარ, რაჲცა ენებოს ღირ- სებასა თქუენსა, და იგიცა ყოს შეილსა თჳსსა ზედა“. მაშინ აღდგა ებისკოპოსი იგი და აკურთხა იგი მღღელად. და მიიღეს საზრდე- ლი ერთად. და მოიღეს ლოცვაჲ ერთმანერთისაგან.

და წარვიდა ებისკოპოსი იგი და მიუთხრობდა ყოველსა ერსა სათნოებათა მისთა. და მრავალნი შორით ქუეყანით მოვიდოდეს ხილვად და მოღებად ლოცვისა² მისისა. მაშინ გამოირჩია ძმაჲ ერ- თი და დაადგინა ადგილსა მას წინამძღურად.

და აღიღო ძმაჲ ერთი და წარემართა წმიდად ქალაქად იერუ- სალემად³. და ვითარ მიიწინეს იგინი ქუეყანასა მას შამისასა, მო- ხუდეს მას ავაზაკნი ბოროტნი გზასა და ივადეს მახვლები, რაჲთამცა სცეს. და ვითარცა აღიპყრეს მახვლები მათი, რაჲთა სცენ წმიდასა ილარიონს, მუნთქუესვე განუკმეს კელნი მათნი და ვერ შეუძლეს- ქუე ჩამოღებად. მაშინ იწყეს ტირილით ვედრებად მისა, და მიუღ- გეს უკუანა მისსა ვითარ ე უტევან. მაშინ მოიქცა წმიდაჲ ილარიონ, დასწერა ჭუარი და განკურნნა იგინი და წარგზავნნა ცოცხალნი. ხოლო ვითარცა იხილეს მწრაფლ განკურნებაჲ [80] თავთა მათთაჲ, წარვიდეს და მოართუეს მას პური და კერატი და ითხოვდეს შენ- დობასა და ფიცით ეტყოდეს მათითა ენითა, არასადა ყონ ეგვიე-

² ხელნაწერში: ლოცვისა.

³ ხელნაწერში: იმ — ლემად.

თარი მონაზონთა მიმართ. და ერთი მათგანი წარჰყვა მთასა მას, სადა-იგი დიდებით ფერი იცვალა უფალმან ჩუენმან იესუ ქრისტემან, და ადგილნი⁴ იგი, სადა იქმოდა საკურველებათა დიდთა.

და მოილოცნა ყოველნი. და მიერ აღვიდა წმიდად ქალაქად იერუსალჰმად⁵, სადა-იგი ვნებაჲ თავს-იდვა ქრისტემან ჳსნისათჳს ჩუენისა, და მოილოცნა ყოველნი წმიდანი ადგილნი. და მერმე განვიდა ლავრასა საბაჲსა და იორდანისა უდაბნოსა, სადა იყვნეს იოვანე და ელია წინაწარმეტყუელი ქუაბსა შინა. და დაყო იჳწელი შრომითა დიდითა, რომელ ვერვინ შემძლებელ არს მითხრობად. და მარადის ევედრებოდა ღმერთსა, რაჲთა გამოუცხადოს მას უმჯობესი სულისა მისისა, რომელი სათნო არს ღმრთისა ყოფაჲ მიჰი. და ლამესა ერთსა იხილა ჩუენებაჲ ესე, რეცა მიიტაცა მთასა ზეთის ხილთასა, სადა უფალი ამალდა, და იხილა წმიდაჲ დედოფალი ჩუენი ღმრთისმშობელი მარიამ და ათორმეტნი კაცნი ბრწყინვალენი, მდგომარენი მის წინაშე. ჰრქუა მას წმიდამან დედოფალმან: „ილარიონ, ისწრაფე სახედ შენდა და განუმზადე სერი უფალსა“.

და ვითარცა განილჳდა ჩუენებისა მისგან, გულისჳმა-ყო ჩუენებაჲ იგი და აღდგა და [v] წარმოემართა ქუეყნად თჳსა. და ვითარ მივიდა, ჰოვა დედაჲ თჳსი, რამეთუ აღსრულებულ იყო მამაჲ მისი და ძმაჲცა. ხოლო დედამან მისმან მოართუა ყოველი მონაგები შამისა მისისაჲ და ჰრქუა: „წარაგე ესე, შვილო, ვითარცა სათნო გიჩნს“. ხოლო მან აღაშენა მონასტერი კეთილი. და შეიყვანა დედაჲ და დაჲ თჳსი. და შეწირნა სოფელნი. და იწყო შენებად მონასტერსა მამათათჳს. და შეკრბეს მას შინა ვითარ ღიჳ ძმანი ღირსნი და მოღუაწენი, ხოლო სხუაჲ მონაგები განუყო გლახაკთა.

და ვითარცა იხილა ეშმაკმან კეთილის მოძულემან შენებაჲ შის მონასტრისაჲ, აღაშფოთა ნათესავი ამის წმიდისაჲ და იწყო ფიცით შეჩუენებაჲ, რაჲთა დაწუას ცეცხლითა მონასტერი იგი და წმინდაჲ ილარიონ მოკლას. და კარსა მისსაცა დაასხა ნაწშირი და დაწერა ესრეთ: „იხილონ ყოველთა ესე მონასტერი სამ ღღემდე!“ და დაავდო იგი კარსა მონასტრისასა თანა.

ხოლო წმიდაჲ ილარიონ შეწუხნა და ლამე ყოველ დაადგრა

⁴ ხელნაწერშია: ადგლინი.

⁵ ხელნაწერშია: იმ — ლემად.

ლოცვასა 'მინა ღმრთისა მიმართ. და ვითარცა მიერულა, აჰა იხილა კაცი ბრწყინვალე, რომელი ეტყოდა: „ნუ გეშინინ, ილარიონ, რამეთუ დღესვე განისწავლოს მტერი შენი და შეგივრდეს ფერჯთა შენთა!“ და ვითარცა განთენდა, მუნთქუესვე დაჰყუეთა იგი ეშმაკმან ქუეყანასა. და გორვიდა იგი. და მაშინ აღიღეს მსახურთა მისთა და მიიღეს მის წინაშე და დააგდეს იგი ფერჯთა თანა, ხოლო წმიდამან ილარიონ ყო ლოცვაჲ და დასწერა ჭუარი აღადგინა იგი ცოცხალი. მაშინ იწყო ტირილით [61]... (ცხოვნე) [v] ბად არიან და რომელნი მათ არა შეიწყნარებენ, მკლომ ჩემდა არიან. და ესეცა უწყოდე, ვითარმედ დიდ არს კაცი იგი“!

და ვითარცა მოიქცა მამასახლისი იგი ჩუენებისა მისგან, ტირილითა მწართა წარვიდა და შეუვრდა ფერჯთა მისთა და ითხოვდა შენდობასა პირველისა მისთუს კანდიერებისა და აფუცებდა, რაჲთა არა წარვიდეს მიერ, რაჲთა არა შევარდეს რისხვასა წმიდისა დედოფლისასა. მაშინ წმიდამან ღმრთისამან აღადგინა იგი და ჰრქუა: „იქმნას ნებისაებრ შენისა, მამაო“. მაშინ მამასახლისი იგი ევედრა, რაჲთა მოართუმიდეს ევლოგიასა მონასტრით რაჲ შაფათ. და მოართუმიდა ნათესავი მის მამასახლისისაჲ. და ვნებული იყო მარჯუენე მისი სიყრმითგან.

ხოლო დღესა ერთსა მოჰქონდა რაჲ ევლოგიაჲ იგი, დაუბრკუმა ფერჯსა მისსა და იტკივნა ასოჲ მისი და ტკივილისა მისგან ცრემლოდა. და მოვიდა ეგრეთ. და ვითარცა იხილა წმიდამან ილარიონ, მოილო ზეთი კანდლისაგან და სცხო და დასწერა ჭუარი და განკურნა ტკივილი და ჳელიცა მისი. და განუტევა და ამცნო, რაჲთა არავის უთხრას. ხოლო მან ესე ყოველი მიუთხრა მამასახლისისა და ძმათა ყოველთა, რომელთა ეხილვა პირველ იგი.

და მიერთგან აქუნდა იგი ყოველთა, ვითარცა მოციქული და მოწამე საკურველებისა მისთუს. მაშინ მოვიდეს მისსა სამნი ძმანი სხუანი ქართველნი და შეიწყნარნა იგინი წმიდამან ილარიონ [62]. ხოლო ერთი მათგანი მეტყუელი იყო ბრძულებრ⁶ კეთილად. და მიერთგან განითქუა სახელი მისი ყოველსა ულუნბოსა. და მოვიდოდეს და აღიესებოდეს სწავლითა მისითა და აღიდებდეს ღმერთსა, რომელმან მოსცა ესევეითარი მნათობი. და მრავალნი მოქალაქენი მოვიდოდეს და ევედრებოდეს, რაჲთა მიიღებდეს მათგან

⁶ ასეა ხელნაწერში.

საჯმარსა. ხოლო მან არა ინება ესე ყოფად, არამედ ესრეთ ჰრქუა მათ: „მზრდელი ჩუენი წმიდაჲ ღმრთისმშობელი არას დამაკლებს ჩუენ ჯორცთა საზრდელსა“.

და ვითარ იხილეს ეგოდენი მისი უბუარებაჲ? და ბაძვად მოიყვანა მრავალნი, რამეთუ შურებოდა იგი ხელთ-საქმარსა და მით მოიხრწდა საჯმარსა ხორცთასა და არავის რას აჭირვებდა, და ვითარ იხილა განმრავლებაჲ მომავალთა მათ და აწყინებდესცა, მაშინ წმინდამან ილარიონ ჰრქუა მოწაფეთა თუსთა: „შვილნო, აჰა, ესერა მაქუს მე აქა უმეტეს ე წლისა და ვერ შევედ ქალაქად, რაჲთამცა თაყუანის-ვეც ძელსა, ცხორების მომცემელსა, და აწ თქუონ აღაშენეთ მცირე სენაკი ყორისაჲ მომავალთათუს“.

ასწავა ვითარ ჯერ იყო ყოველი და წარიყვანა მოწაფე ერთი და წარვიდა კონსტანტინეპოლეს და მოილოცა.

და მიერ წარემართა ჰრომედ. და ვითარ ელო იე დღე და პოვა გარეშე ქალაქსა [V] თესალონიკესა სამოთხე და კარსა მის სამოთხისასა მკელობელი ერთი მჯდომარე. და დაჯდა იგიცა მის თანა და ჰრქუა მას წმიდამან ილარიონ: „კაცო, აღდეგ და მომართუ მე ტევანი ერთი ყურძენი!“ ჰრქუა მას ღრეკილმან მან: „აჰა, მამო, სამოთხე შენ წინაშე არს, და რაჲცა გინებს, მიიღე. მე ვერ შეძლებელ ვარ აღდგომად ცოდვთა ჩემთათუს. მაქუს აქა იგ წელი, ვინაჲთგან დავკოჭლდი და მზრდის მე ამის სამოთხისა უფალი“. მაშინ სულთ-თქუნა წმიდამან ილარიონ და ჰრქუა: „აღდეგ, ძმაო, უფალსა უბრძანებიეს“. და მუნთქუესვე განემართნეს ფერჯნი მისნი. და აღდგა და წევიდა, რაჲთა მოართუას ნაყოფი. მაშინ აღდგა წმიდაჲ ილარიონ, სხუთ გზით წარვიდა. და ვითარცა გამოვიდა კაცი იგი და არა პოვა წმიდაჲ იგი, და შევიდა ქალაქად და აქუნდა ტევანი იგი ჳელთა და ეძიებდა წმიდასა მას. მაშინ ვითარცა იხილეს საკურველი იგი ერმან მან, ჰკითხვიდეს მას და მან უთხრა ყოველი ნიშანი და ვითარ განიკურნა. და ეძიებდეს მას მრ[ავალნი?] და არა პოეს წმიდაჲ იგი.

და ნებითა ღმრთისაჲთა მი[ვი]და ჰრომედ და მოილოცა და დაყო ბ წელ[ი] ჰრომსა შინა.

და მოიქცა კონსტანტინეპოლედვე. და ვითარ მიიწია თესალონიედ. დაჯდა კარსა მთავრისა მის ქალაქისასა. და აჰა მქვეველმან მის მთავრისამან გამოილო ძე მისი დ წლისა ნანევიარ-მიღებულს

[03] და დადვა იგი მზის პირსა მახლობელად წმიდისა ილარიონისა. ჰრქუა მას ილარიონ: „დედაკაცო, წარვედ და მომართე მე წყალი“. და ვითარცა წარვიდა დედაკაცი იგი, დასწერა ჟუარი წმიდამან ილარიონ ყრმასა მას და განკურნა. და ჰრქუა ყრმასა მას: „წარვედ, შვილო, რამეთუ გიწესს დედა შენი“. და ახლდნა ყრმა იგი ცოცხალი და შევიდა დედისა თანა.

მაშინ აღდგა წმიდა ილარიონ და წარვიდა სხუასა ადგილსა, ხოლო მკვეალმან მან აღიტაცა ძე მისი და მიჰგუარა⁸ დედოფალსა თუსსა. და ჰკითხვიდა, ვითარ განიკურნა იგი, და მან წარმოუთხრა ყოველი და ნიშანი მათი და ენისაჲცა. და მუნთქუესვე შევიდა დედოფალი იგი და უთხრა ქმარსა თუსსა და უჩუენა ყრმაჲცა იგი. მაშინ ბრძანა მთავარმან სწრაფით დაცვაჲ კართა ქალაქისათა და მოძიებაჲ წმიდისა მის. და პოეს იგი კარსა აღმოსავალისასა და გარე განმავალად, რამეთუ ვერ შესაძლებელ იყო დაფარვად ქალაქითასა ზედა დაფუძნებული. მაშინ დაცუ[ვენ]ეს⁹ ყოველნი ქუეშე ფერჯთა მისთა და ითხოვდეს კურთხევასა¹⁰ მისგან. ხოლო მან აკ[უ]რთხნა და აღადგინნა იგინი. მაშინ ეუწყა მთა[ვ]არსა მას. და გამოვიდა შემთხუევად მისა. დ[ა] დავარდა იგი წინაშე მისა და ამბორს-უყოფ[დ]ა ფერჯთა მისთა. ხოლო მან ულოცა და აღადგინა იგი. მაშინ უპყრა კელი მთავარმან [და] წარიყვანა იგი სახედ: თუსად. და ევე[დ]რა[ა] წმიდასა ილარიონს, რათა აკურთხოს სახლო მისი [და] შვილნი. და ყო ეგრეთ წმიდამან და აკურთხა, მაშინ [V]: ჰრქუა მთავარმან, რათა გამოირჩიოს ადგილი და აღუწენოს ეკლესიაჲ მყუდროსა ადგილსა. და მიერჲდა წმიდა ილარიონ. და ამცნო წმიდამან, რათა არა აწყინებდენ მას ზედაჲს-ზედა. და ესეცა ამცნო, რათა არა-სადა¹¹ წარმოსცეს, თვნიერ პაქსიმიადი ჯმელი და ცერცუ¹². და მრავალთა შეშურდა მოღუაწებაჲ მისი. და კელითა მისითა იქმნეს მონაზონ.

და დიაკონი ერთი სოლონიკით განვიდა ვენაჲსა თუსსა და შეიპყრეს იგი წარმართთა და წარიყვანეს. ამას მოექსენა წმიდა ილარიონ და ევედრებოდა ლოცვასა მისსა. მას ღამესა ეძინა შეკრულსა

⁸ ხელნაწერშია: მიჰგუარა.

⁹ ხელნაწერშია: დაცუ [ვენ] ეს.

¹⁰ ხელნაწერშია: კურთხესა.

¹¹ ხელნაწერშია: არაჲ-სადა.

¹² ხელნაწერშია: ცერცუი.

და ეჩუენა წმიდაჲ იგი და ჰრქუა: „ადგე, დიაკონო, ნუ გეშინინ!“ და ვითარცა განიღვიძა, პოვა, რამეთუ განვესნა საკრველი, და აღდგა და განვლო ლაშქარი იგი და არავინ ცნა. და მოვიდა და ქადაგებდა საკრველებასა მას. და უთხრა წმიდასა მასცა. და ამის შემდგომად ეუწყა განსლვაჲ თვისი. და მოუწოდა წმიდამან მთავარსა მას და ჰრქუა: „კეთილად ჰყავ, რამეთუ შემიწყნარე მე გლახაკი და ცოდვილი და უცხოჲ ესე. ღმერთმან მოგეცინ სასყიდელი სიყუარულისა ჩუენისაჲ და ისწრაფე შეწყყნარებაჲ მონაზონთაჲ და ეკრძალე მოხუეჰასა გლახაკთასა და ჳელსა აღუპყრობდი ობოლთა [64] და დაწუნებულთა, რაჲთა ეგოს საჳსენებელი შენი უკუნისამდე“ და სხუაჲ მრავალი ასწავა და განუტევა. და შევიდა სენაკსა თვისსა და დაჰჳმა კარი მისი. ვითარ მოიწია შაფათი, მოუწოდა მოწაფეთა თვისთა და ულოცა და ასწავა ფრიად. და ეზიარა საიდუმლოსა ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისასა და აღმოუტევა სული მისი წმიდამან.

მაშინ მოვიდა მთავარი იგი კათალიკოზსა თანა ერთუერთ და მოიღეს ლუსკუმჲჲ მარმარილოჲსა. და ვითარცა ეგულებოდა დამარხვაჲ მისი, მოვიდეს ზეშმაკეულნი და იტყოდეს: „ილარიონ ქართველო, რაჲსათჳს განუგუასხამ?“ და ვითარცა მიეახლნეს გუამსა წმიდისასა, მუნთჳუესვე განიკურნეს. მაშინ შემუტრეს წმიდაჲ იგი გალობითა და დაჰმარხეს ლუსკუმასა მას შინა დიდითა ჰატივითა და ჰყოფდეს საჳსენებელსა მისსა. და შემდგომად სიკუდილისაჲ მრავალნი კურნებანი აღასრულნა წმიდამან და მეოხ არს ჩუენთვის უფლისა მიმართ.

ხოლო აღესრულა წმიდაჲ ილარიონ თუესა ნოენბერსა ით, დღესა შაფათსა, ჟამსა მეხუთესა, მეფობასა ღმრთისმოყუარისა ბასილი მაკედონელისა, წლისა ორმეოცდაათცამეტისაჲ, ქალაქსა თესალონიკესა.

ხოლო აღიწერა ცხორებაჲ მისი სადიდებელად მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა აწ და მარადის და უკუნითი-უკუნისამდე, ამინ.

შემდგომად გარდაცვა[ვ]ლებისა ამის წმიდისა დასნეულდა ძე მთავრისაჲ მის და განუსივდა სარცხუნელი და მუცელიცა მისი და განწირეს იგი მკურნალთა. და მიიწია იგი სიკუდილად. მაშინ აღიღეს იგი მშობელთა მისთა და დააგდ[ე]ს ლუსკუმასა თანა წმიდისა ილარიონისა. და მას ღამესა გამოუჩნდა წმიდაჲ იგი და ჰრქუა: „პროკოპი, უკეთუ არა აღმიტჳუა, რაჲთა არა ხუილოდი უწესოდ,

ვერ განიკურნო სენისაგან ამის“. ხოლო მან ფიცით აღუთქვა. მაშინ დასდვა ჳელი მისი მუცელსა და დასწერა ჳუარი და ჳრქუა: „ცოცხალ იქმენ!“ და მუნთქუესვე განიღჳა და აღიდებდა ღმერთსა და წმიდასა მას, რამეთუ ყოვლადვე არა იყო ვნებაჲ მის თანა. და ამბორს უყოფდა ლუსკუმასა¹³ მისსა და მიუთხრობდა საკრველებათა მისთა ყოველსა ერსა.

მოწაფეთა ამის წმიდისათა მისცეს ფლასი ერთი წმიდისა მის ქურისა ერთსა გლახაკსა. წარილო მან დიდითა სარწმუნოებითა და ვისცა სნეულსა დაჰბურის, პოვის მან ლხინებაჲ ლოცვითა მისთა და აღიდებდეს ღმერთსა.

მოჰჳანებაჲ ნაწილთა წმიდისა მამისა ილარიონისთა თესალონიკით კონსტანტინეპოლელ, პითარ სახით მიიჰჳანენს

რამეთუ ესმნეს ღმრთისმოყუარესა მეფესა ბასილის საკრველებანი ამის წმიდისანი, რომელნი იქმნებოდეს [85] თესალონიკეს შინა დღითი-ღღე. და წიგნიცა მიეწერა ეპარხოზსა და კათალიკოზსა თესალონიკით საკრველებათათჳს და მიცვალებისა ამის წმიდისა. და ჰმადლობდა ღმერთსა მეფე იგი.

ღღესა ერთსა ბრძანა მეფემან ყოველთა მამასახლისთა მისთა შესლვად მის წინაშე. და ყო ოხჳანი დიდი მათ თანა და უთხრობდა საქმეთა ამის ნეტარისათა და რაჲ-იგი მოეწერა ეპარხოზსა და კათალიკოზსა. მაშინ ვითარცა ესმა მამასახლისსა მას ულონბელსა, რომლისა ნათესავი განეკურნა წმიდასა ილარიონს, კადნიერ იქმნა და იწყო მოჳსენებად მეფისა და რაჲ-იგი ექმნა სასწაული მისსა მას მონასტერსა წმიდასა ილარიონს. მაშინ ჰკითხა მეფემან, თუ: „არიან ვინ მოწაფეთაგან მისთა მას მონასტერსა?“ და მან მოაჳსენა, ვითარმედ: „არიან სამნი მოხუცებულნი კეთილნი მოწაფეთა მისთაგანნი“. ხოლო მეფემან უბრძანა მამასახლისსა მას მოყვანებაჲ მათი. დრომონითა სამეუფოჲთა სწრაფით მის წინაშე პატივითა დიდითა.

და იხილნა მეფემან მოხუცებულნი იგი შუენიერნი, გრძელნი ჰასაკითა, ყუთელნი¹⁴ პირითა და მდბაღლნი სიტყუთა. და მოდრკა მეფე იგი და თაყუანის-სცა მათ. და ითხოვდა ლოცვის ყოფასა

¹³ ხელნაწერშია: ლოსკუმასა.

¹⁴ ხელნაწერშია: ყუთელნი.

მისთვის, ხოლო მათ ულოცეს, ვითარცა შეჰგავს მეფეთა, თუსითა ენითა [V]. და თქუა მეფემან: „ქეშმარიტად აჰა მონანი ღმრთისანი და სულისა ჩემისა მეოხნი. დიდებამ უფალსა, რომელმან ღირს-მყო მე, ცოდვილი მეფე, ხილვად ღირსთა მისთა მსახურთა“. და მოავლინნა იგინი პატრიაქსა თანა. და მანცა განიხარა და მოიღეს ლოცვაჲ ერთმანერთისაგან. ეზრაჲსა პატრიაქი ეპ[ი]სკოპოსთა თანა სულიერითა სიტყუთა და ცნა ღირსებამ მათი და სარწმუნოებამ. და დაიყენნა მის თანა დღე რაოდენმე. და მერმე მიავლინნა მეფისავე და ჰრქუა: „ესე არიან, რომელთა მპარაფი არა მიეახლების, ვითარ-ცა იტყუს წმიდამ ევანგელე. ამათ კაცთა დიდი მადლი მომანიჭეს დღეს მე. ესე უწყოდე, მეფეო, დიდად აღმაშენა მე ამათმან ხ[ი]-ლვამან და ქეშმარიტად და ესე არიან მსახურნი უფლისანი, სათ-ნონი ქრისტესნი. ღმერთმან ლოცვითა მათითა დაიფარენ მეფობამ თქუენი და ჩუენ ყოველნი ღმერთმან“.

აღშენებამ რომანა მონასტრისაჲ

მაშინ ბრძანა მეფემან, რაათა რომელიცა გამოირჩიონ მონას-ტერთაგანი, აღიღონ მათ. ხოლო მათ ჰრქუეს მეფესა: „არა გუნე-ზავს ჩუენ სხუათა აღშენებული მონასტერი, ჰ მეფეო, რაათა ჩუენ დავიპყრათ, უცხოთა კაცთა, და იგინიმცა განვასხენით, რომელთა აღუშენებდეს. რაათამცა წყევამ მოვატყუთ მეფობასა თქუენსა? არა ვყოთ ეგე, არამედ თუ გუნებავს, განვიდეთ უდაბნოსა ადგილსა და სა[მც]დაცა ენებოს უფალსა, მუნცა აღგუშენე ეკლესიამ, რათა ელოცვებოდის¹⁵ მეფობასა თქუენსა“.

მაშინ აღივსო სიხარულითა მეფე იგი და წარგზავნნა იგინი სამეუფოთა კაცთა. მოვლეს და მონახეს და პოეს ღელესა შინა ადგილი ვაკე და კეთილი და წყაროები მიუვალი. და განიხარეს [ფრიალ] და აუწყეს მეფესა. და მოვიდა მეფე ერთა ურიცხვთა. და მოაქუნდა ქვამ თავით თუსით ცხენსა ზედა და ყოველსა ერსა. და დაასხეს. და იწყეს შენებად ეკლესიისად მონასტრისა. და აღას-რულეს ზ თუე ყოველი საქმე მონასტრისაჲ, ვითარ ენება მათ, რა-მეთუ არა ზრუნვიდეს იგინი ჳორციელსა საყოფელსა, რაათა არა-ზრუნვამ მათი მიზეზ ექმნას დავიწყებისა საუკუნოჲსა კეთილისა.

¹⁵ ხელნაწერში: ელოცვებულის.

მაშინ მოვიდა მეფე პატრიაქსა თანა და აკურთხეს ეკლესიამ და დასხნეს მას შინა ნაწილინი წმიდათა მოციქულთანი და სხუათა. ცა წმიდათა მრავალთანი თუესა ოკდონბერსა თ. შეწირა მეფემან. ჭურჭელი ოქროსა და ვეცხლისა და სოფელ-ქულბაგნი, და ტყე და ყოველი სავმარი მონასტრისა. შექმნა თუთ მეფემან სენაკი მცირე და დადგა ლოგინი საგებლითურთ და წმიდაჲ სახარებაჲ და წიგნი წმიდათა მოციქულთა და საწიგნე.

და ბრძანა მეფემან, ვითარმედ: „ესე ადგილი იყოს განსა [v] სუენებელი ჩემი მარადის. ამათ ღირსთა მამათა მიერ ჰნებაეს. ღმერთსა ვსნაჲ ცოდვათა ჩემთა“. და დასდგა სახელი მონასტერსა. „რომანა ქართველთაჲ“. და მოუწოდა მეფემან და ჰრქუა: „წმიდა-ნო მამანო, ითხოეთ, რაჲცა სავმარ არს თქუენდა ჩუენისა მეფობისაგან“. ხოლო მათ ჰრქუეს: „ვითხოეთ შენგან, რაჲთა აღიღო ყოველი უმშგვარობეჲ სამეფოჲსა შენისაგან და რაჲთა არა მწრაფლ მიაგებდე შეცოდებულთა, ვიდრე არა სცნა ჭეშმარიტად საქმე მისი, რაჲთა არა განარისხო უფალი და ცუდ იქმნას კეთილისყოფაჲ შენი ჩუენდა მომართ“. და სთნდა მეფესა სიტყუაჲ მათი და უფრუესი¹⁶ სიყუარული აქუნდა ყოველთა კაცთასა.

და მაშინ მოჰკუარნა მეფემან ზ ძენი თუსნი — ლეონ და ალექსანდრე, — და ჰრქუა: „ლოცვა ყავთ ამათთუს, მამანო, და ასწავეთ ენაჲ და წიგნი თქუენი, რაჲთა შეილ ლოცვისა თქუენისა იყვენ ეგენი“. და ულოცეს, ვითარცა შეჰგვანდა მათ. და მერმე აღდგა მეფე და პატრიარქი და წარვიდეს პალატად.

ამისა შემდგომად მოეწერა შეყენებულსა დიდსა მოლუაწესა. ეფთჳმეს, კაცსა ღირსსა მეფისადა, რომელმან იცოდა გულის სიტყუაჲ მისი, ესრეთ: „ვიხილე მე ჩუენებასა შინა ჩემსა ღელე ცეცხლისა და კუამლისაჲ საშინელი და [67] შევრძწუნდი ფრიად და ვთქუ: „რაჲმე არს ესე?“ და მესმა ვჲაჲ: „ესე არიან ცოდვანი ბასილი მეფისანი“. და კუალად ვთქუ: „ვინ შემძლებელ არს დაზრეტად ამისა?“ და მესმა ვჲაჲ: „ცრემლით სინანული და კეთილისა საქმენი“. მაშინ მოიხუნეს ყოველნი კეთილისა საქმენი შენნი კაცთა ბრწყინვალეთა და შთაყარნეს არმურსა მას შინა. და იწყეს დაზრეტად დიდითა შრომითა. მაშინ ესმა ვჲაჲ, რომელი ეტყოდა მათ: „უკეთუ გნებაეს სრულიად დაზრეტაჲ, მოიღეთ უცხოთა მო-

¹⁶ ასეა ხელნაწერში.

ყუარებისა მადლი“. და მოიღეს მცირე, ვითარცა მარცხალი იფქლი-
საჲ, სპეტაკი, ვითარცა თოვლი, და შთააგდეს იგი მას შინა. და
იწყო სრულიად განქარვებაჲ ადვილად ცეცხლმან და კუამლმან.
აწ შენ, მეფე, ისწრაფე შეწყნარებად უცხოთა და გლახაკთა“.

და ვითარცა წარიკითხა, გულისკმა-ყო ძალი ჩუენებისაჲ მის.
და წარავლინა და მოუწოდა მეფემან ეპარხოზსა მას თესალონიკე-
ლსა, რომელი გარდაედგინა ხარკისათჳს სამეფუფოჲსა, რომელსა
მოეწერა მიცვალებჲა წმიდისა ილარიონისი. და მისცა უზეშთაესი
პატივი და წარავლინა თესალონიკედ, რაჲთა სწრაფით მოიყვანნეს
ნაწილნი წმიდისა ილარიონისნი. და მიწერა წიგნი სახე ესევეთარი:
„ბრძანებს მეფობაჲ ჩუენი თესალონიკელთა მიმართ, ვითარცა მას
მოსწრაფე ხართ [V] მსახურებასა ჩუენსა, რაჲთა აწცა ისწაფოთ და
დიდითა პატივითა წარმოჰგზავნეთ ნაწილნი წმიდისა მამისა ილა-
რიონ ქართველისანი და უენებელად, მწუდობით იყვენით“. და
წმიდისაცა თანა მიწერა თჳსითა კელითა: „ბასილი მეფე, ცოდვი-
ლი მონაჲ ცათა მეუფისაჲ, გვეედრები, წმიდაო მამაო ილარიონ,
აღმოვედ ქალაქად სამეფუფოდ. დაღაცათუ არა ღირს ვიქმნენით პი-
რისპირ ხილვად შენდა, არამედ რაჲთა ამბორს-უყოთ ნაწილთა შე-
ნთა. და იხაროს ქალაქმანცა ამან სამეფუფომან“.

და ვითარცა მიიწინეს მივლინებულნი იგი მეფისანი და წა-
რუკითხეს წიგნი იგი, ენება ქვასა დაკრებაჲ ერსა მას სამეფუფოთა
მათ კაცთაჲ. მაშინ აღუთქუეს, რაჲთა არა ყონ საქმე იგი. და აღდგა
ანთიპატრიკი იგი და დააცხრვო ერი იგი შფოთისაგან. და განვიდა
გარე სოფელთა და ღამით უბრძანა ახუმაჲ ნაწილთაჲ უცნაურად
ერისაგან. და შთასხნეს ლუსკუმასა მცირესა და საფლავი დაჰკრძა-
ლეს ეგრეთვე და წარვიდეს.

და ვითარ მიიწინეს სამეფოდ და ეუწყა მეფესა, მიეგება დი-
დითა პატივითა. და შეიყვანა და დაადგა იგი ეგუტერსა შინა მახლო-
[68] ბელად მისსა. და განიზრახვიდა მეფე, რომელსა ადგილსა
აღუშენოს სამარტულე. და მესამესა ღამესა, ვითარ განიძღჳა მე-
ფემან, — შუალამესა, — და ეცა სუნელებჲა მიუთხრობელი. და
იგონებდა მეფე: „რაჲ-მე არს ანუ რომლითა სუნელებათაგანი არს?“
და ვითარ ვერ შეუძლო ცნობად მისა, ჰკითხა საქურისთა, რომე-
ლნი წვეს გარემოეს მისსა: „რაჲ არს სულნელებჲა ესე?“. ხოლო
მათ ჰრქუეს: „გვუცავთ მეფობასა შენსა, არა-სადა გუიხილავს
ესევეთარი სულნელებჲა“. და ცნა ყოველმან პალატმან. და ჰკითხ-

ვიდა მოყუასი მოყუასსა თუსსა, თუ: „რომლითა საკუმეველთაგანი არს?“ და ვერ ცნეს მათ. და ვითარცა მიერულა მეფესა და გამოუჩნდა წმიდაჲ ილარიონ, შემოსილი სპეტაკითა სამღვდლოთა, და ჰრქუა მეფესა: „კეთილად ჰყავ შეწყნარებაჲ ჩემი გლახაკისაჲ და უცხოჲსა. ამისთვისცა მსწრაფლ დაშრტა არმურთი იგი ცეცხლისაჲ მცირითა მით მარტულითა, არამედ სულნელებაჲ, რომელი იყნოსე, მე არა მომიგეგს ქალაქსა შინა, არამედ უდაბნოთა შინა. აწ უკეთუ გნებავს, რაჲთამცა მადლი გაქუნდეს, წარმიყვანე უდაბნოსავე ადგილსა“. და ვითარცა განიღუძა მეფემან, მიუთხრა ყოველსა ერსა, ვითარმედ: „უდაბნოსა ჰნებავს წმიდასა ყოფაჲ“.

და ყო ლიტანიჲჲ. და აღიხუნა ნა[წილნი] [v] წმიდისა ილარიონისნი. და შევდა ნავსა სამეუფოსა გალობითა და მივიდეს ეკლესიასა წმიდათა მთავარანგელოზთასა.

მერმე მოუდგინეს ეტლი სამეუფოჲ; აღჯდა და მივიდა რომანს და დადგა მუნ შინა და ყო დღესასწაული დიდი თუესა დეკენბერსა ზ, შეწირა მეფემან რაჲ თუესა [ა] თორმეტი დრაჰკანი ეკლესიასა მას. და უბრძანა მეფემან, რაჲთა მარადის ენთებოდიან ექუსნი კანდელნი დაუესებელად წმიდათა მოციქულთა და სამნი წმიდასა ილარიონს. და რაჲთა პალატით მიეცემოდის ორ-ორი სეფისკუერი ყოველთა დღეთა და შეიწირვოდის მშუდობით დაცვისათუს მეფისა და ქალაქისა. და მონაზონთათუს ბრძანა მეფემან, რაჲთა ორი ლიტრაჲ ოქროჲ მიეცემოდის თუესა დეკენბერსა ზვდსა სალოცავად მეფეთა. და უწოდა მეფემან თუსი მონასტერი.

და გამოთქუა ენკომი, რომელი არს შესხმაჲ, წმიდისა ილარიონისათუს ბასილი ასიკრიტმან მონაზონმან სადიდებელად და საქებელად მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა, რომლისა არს დიდებაჲ აწ და მარადის უკუნითი-უკუნისამდე, ამინ.

[ლაგა...], შეგვნღვეთ. საწყლისა დედისაგან დაეწერეთ. უკეთესი არა გუქონდა.

აღმწერელი წიგნისა

1845 წელს ნ. ჩუბინაშვილმა აღმოსავლეთის სიძველეთსაცავებში აღმოაჩინა მონუმენტური ჰაგიოგრაფიული ძეგლი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“¹, რომლის შექმნასთან დაკავშირებულია ოთხი ქართველი მოღვაწის სახელი: გიორგი მერჩულისა, ხანძთის მონასტრის წინამძღვრის თეოდორესი, მისი ძმის იოანესი და ქართველთა ერისთავთერისთავის ბაგრატისა. დასახელებულ პირთაგან ნერსე კურაპალატის ძის, ბაგრატ ერისთავთერისთავის, წვლილი ზოგადად მაინც გარკვეულია: 958-966 წლებში მან „ნეტარისა მამისა გრიგოლის ცხოვრებაჲ ესე განაახლა სასწაულთა მათ გამოკუთხულთა შერთვითა“², რომელთა ზუსტი გამოწვლილვა დღეს, სათანადო ცნობების უქონლობის გამო, თითქმის შეუძლებელია ან, საუკეთესო შემთხვევაში, შესაძლებელია მხოლოდ დაახლოებით. გიორგი მერჩულის ავტორობა კი, მეცნიერთა ერთსულოვანი დასკვნით, ეჭვს არ იწვევს, თუმცა, მათივე განმარტებით, დასახელებული მიზნის შესრულებაში მას თანამდგომელიც ჰყოლია — თეოდორე და იოვანე. კ. კეკელიძეს აღნიშნული აქვს: „ხანძთის მონასტრის მოღვაწეს, ვინმე გიორგი მერჩულეს, როდესაც ხანძთაში წინამძღვრად ყოფილა თეოდორე, ამ უკანასკნელისა და მისი ძმის იო(ვ)ანეს და ხ მ ა რ ე ბ ი თ (ხაზგასმა ჩვენია — ბ. კ.) დაუწერია გრიგოლის ცხოვრება“³.

არსებითად ამავე თვალსაზრისს იცავდა გრ. ბარამიძე. საშუალო სკოლის სახელმძღვანელოს შესაბამის ქვეთავში მას მითითე-

¹ ძეგლი დაცულია მეთერთმეტე საუკუნის დასასრულით დათარიღებულ ხელნაწერ კრებულში, რომელიც ინახება იერუსალიმის საპატრიარქო წიგნსაცავის ქართულ ხელნაწერთა ფონდში; ნ. ჩუბინაშვილის ცნობა გვიან, 1889 წელს, დაიბეჭდა გაზეთ „ივერიაში“.

² ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, VIII, თბ., 1977, გვ. 128.

³ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1960, გვ. 52.

ბული აქვს: „გიორგი მერჩულეს დახმარებია ხანძთის მონასტრის მაშინდელი წინამძღვარი თეოდორე და მისი ძმა იო(ვ)ანე“⁴.

მსგავსი ვითარება სხვა მკვლევართა ნააზრევშიც დასტურდება.

ეს თვალსაზრისი ზოგადად და არსებითად სწორია. მაგრამ სპეციალისტის, ფართო მკითხველი საზოგადოების, მით უფრო — მოსწავლე ახალგაზრდობის წინაშე ლოგიკურად დაისმის საცთური კითხვა: კონკრეტულად რაში გამოიხატა თეოდორესა და იოვანეს მხრივ გიორგი მერჩულისადმი გაწეული დახმარება? ამგვარი კითხვის დასმის საფუძველს იძლევა არა მხოლოდ მკვლევართა მიერ გამოთქმული თვალსაზრისი, რომელიც გარკვეულ კონკრეტულობას მოკლებულია, არამედ თვით პირველწყაროს ჩვენებაც, რომელიც, სხვათა შორის, შესულია საშუალო სკოლისათვის გამიზნულ ადაპტირებულ ტექსტშიც. კერძოდ, თხზულების დასასრულში ნათქვამია: „ხოლო ხანძთისა წინამძღვარისა (თეოდორესი — ბ. კ.) და იოვანე ძმისა მისისა და წიგნისა ამის აღმწერელისა გიორგი მერჩულისა — სამთავე ამათ ერთად გულსმოდგინებით დაიწერა ხანძთასა შინა ნეტარისა გრიგოლის ცხორებაჲ ესე“⁵.

უწინარესად თხზულების ამ მონაკვეთის ჩვენებას ემყარება ყველა მკვლევარი, ვინც ზოგადად მსჯელობს თეოდორესა და იოვანეს წვლილის შესახებ თხზულების შექმნაში. ამ წვლილის დაკონკრეტება სცადა ი. ჭავჭავიძემ. იგი წერს: „გიორგი მერჩულეს ეხმარებოდნენ ხანძთის იმდროინდელი წინამძღვარი და მისი ძმა იოვანე, პირველი ალბათ როგორც სულიერი მამა და გამამხნევებელი, მეორე იქნებ ცნობების შეკრებითაც“⁶. ეს თვალსაზრისი გაიზიარა და შემდგომ განავრცო მკვლევარმა პ. ინგოროყვამ თავის ცნობილ მონოგრაფიაში გიორგი მერჩულის შესახებ. კერძოდ, ამ საკითხს უძღვნა მან სპეციალური ქვეთავი — „გიორგი მერჩულის თანამშრომელი: თევდორე ხანძთელი და იოვანე ხანძთელი“⁷. მკვლევარი საანალიზო ტექსტის შინაარსს ასე განმარტავს: „ანდერძში ნათქვამია, რომ თევდორეს და იოვანეს ავტორთან — გიორგი მერჩულესთან ერთად „გულს-მოდგინებაჲ“ გამოუჩენია თხზუ-

⁴ ძველი ქართული ლიტერატურა, VIII კლასის სახელმძღვანელო, თბ., 1976, გვ. 42.

⁵ ძველი ქართული ლიტერატურა. ქრესტომათია, VIII კლასის სახელმძღვანელო, თბ., 1982, გვ. 44.

⁶ ი. ჭავჭავიძე, დასახ. შრომა, გვ. 121.

⁷ პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, თბ., 1954, გვ. 14-15.

ლებზე მუშაობის დროს... რაში გამოიხატა „გულს-მოდგინება“ თევდორესი და იოვანესი, რომელთაც ავტორი გიორგი მერჩულე თავმდაბლობით მოიხსენიებს თავისთავზე უწინარეს. იყო ეს ლიტერატურული თანამშრომლობა?“ დასმულ კითხვაზე იგი იქვე პასუხობს: „ეს არ ყოფილა ლიტერატურული თანამშრომლობა, „გულს-მოდგინება“ თევდორე ხანძთელისა, საფიქრებელია, იმაში გამოიხატებოდა, რომ თევდორე, როგორც წინამძღვარი და „სულიერი მამა“ ხანძთის ძმობისა, იყო მაკურთხეველი და გამამხნევებელი გიორგი მერჩულისა წამოწყებული მუშაობის დროს, ხოლო იოვანე ხანძთელი, ძმა წინამძღვრისა, მეგობრულ „თანადგომა“-გამხნევებასთან ერთად, შესაძლოა ეხმარებოდა ავტორს ზოგიერთი ცნობის მოწოდებითაც, რომლებიც მერჩულემ გამოიყენა როგორც მასალა“.

ი. ჭავჭავიძისა და პ. ინგოროყვას თვალსაზრისი არ ატარებს კატეგორიული მტკიცების ხასიათს. პირიქით, თავად ავტორთა მხრივ იგი უადრესად ფრთხილი ვარაუდის სახითაა მოწოდებული, ამდენად, მომავლისათვის დასაფიქრებლად გამიზნულიც. კვლევის თანამედროვე ეტაპზე კი შეიძლება ითქვას: პ. ინგოროყვამ საგანგებო დაკვირვების ობიექტად გაიხადა ანდერძის სიტყვა „გულს-მოდგინება“, მაშინ როდესაც თხზულების შექმნაში თეოდორესა და იოვანეს წვლილის წარმოსაჩენად უწინარესად უნდა გაშიფრულიყო კონტექსტში ზმნა „და იწერა“-ს მნიშვნელობა, რომელიც ერთადერთი გამოხატავს საკითხის ნამდვილ არსს, და ერთი შეხედვით, თითქოს აშკარად გახაზავს გიორგი მერჩულესთან თეოდორესა და იოვანეს მაინცდამაინც მწერლურ თანამშრომლობას — „სამთავე ამათ ერთად გულსმოდგინებით დაიწერა ხანძთასა შინა ნეტარისა გრიგოლის ცხორება ესეო“.

აღბათ, ანდერძის ამგვარი ხასიათის გამოა, რომ მკვლევართა უმეტესობა, რომელთაც გიორგი მერჩულის ავტორობა უცილობელ ფაქტად მიაჩნია, თავს იკავებს თეოდორესა და იოვანეს წვლილის დაკონკრეტებისაგან და ზოგადად მიუთითებს მათ თანადგომა-დახმარებაზე გიორგი მერჩულის მიმართ. ამიტომაც ვფიქრობთ, იგრძნობა რეალური საპირობება, რომ მკითხველმა, უწინარესად მოსწავლე ახალგაზრდობამ, დასმულ საკითხში კონკრეტული ცოდნა მიიღოს, მით უფრო, როცა ამის მიღწევა შესაძლებელი ჩანს კონტექსტის ძალდაუტანებელი ინტერპრეტაციით.

ჯერ ერთი, მერჩულესთან თანადგომისას თეოდორესა და იოვანეს ღვაწლის დიფერენცირება საფრთხილოა, შეუძლებელიც კი. ანდერძის საფუძველზე, ვერ ვიტყვით, რომ მათ ურთიერთისაგან განსხვავებული დახმარება გაეწიოთ მწერლისათვის (თითქოს თეოდორე იყოს მაკურთხეველი, ხოლო იოვანე — მასალის მიმწოდებელი), რადგანაც მათ ღვაწლს ერთადერთი სიტყვა „დაიწერა“ აღნიშნავს. მეორეც, უძველესი მანუსკრიპტების ანდერძ-მინაწერებზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ ძველ ქართულში ზმნა „დაიწერა“ ყოველთვის არ ყოფილა დაკავშირებული შემოქმედებით პროცესთან. იგი ამასთან ისეთი ტექნიკური ტერმინიც გახლდათ, რომელიც გულისხმობდა ხელნაწერთა გადაწერა-გადანუსხვასაც. ასე, მაგალითად, იოანეს სახარების იოანე ოქროპირისეული თარგმანების გადამწერი დავით ტფილელი ამბობს: „დაიწერა ჳელითა დავითისითა“⁸. შატბერდული სახარების შესახებ ნათქვამია: „დაიწერა წმიდაჲ ესე სახარებაჲ შატბერდს ჳელითა უცბად მჩხრეკელისა გაბრიელისითა“⁹. ბასილ დიდისა და გრიგოლ ნოსელის შრომათა ქართულ თარგმანს ახლავს შენიშვნა: „დაიწერა დიდსა ლავრასა შატბერდს... ჳელითა გრიგოლ ვაჩეხსძორელისათა“¹⁰.

ზოგჯერ გადამწერი სხვათა სულიერი ნაღვაწის შესახებ პირველი პირითაც გვაუწყებს: მე დავწერე ესა და ეს თხზულებათ. მაგალითად, მიქელ დაღალისონელი, გადამწერი გიორგი ათონელის „იოვანესა და ეფთჳმეს ცხოვრებისა“ ამბობს: „მიქელ დაღალისონელმან... დავწერე ცხოვრებაჲ... ეფთჳმე ქართველისათა“¹¹.

მოტანილი მასალა, ვფიქრობთ, საეჭვოს არ ხდის იმ ფაქტს, რომ ძველ ქართულში „დაიწერა“ გულისხმობდა როგორც შექმნა-შეთხზვას, ასევე ტექსტის გადაწერა-გადანუსხვასაც (აღსანიშნავია, რომ გადამწერს ძველად მწერალი ერქვა).

საინტერესოა, რომ მისი ეს ორივე მნიშვნელობა თვითონ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაშიცაა“ დადასტურებული, თანაც სასკოლო ადაპტირებულ ტექსტშიც, რაც გარკვეულად აადვილებს

⁸ ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, ტ. I, ნაკვეთი მეორე, თბ., 1962, გვ. 457.

⁹ ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია, თბ., 1945, გვ. 032.

¹⁰ თ. ქორდანიანი, ქრონიკები, I, გვ. 239.

¹¹ ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წლის ხელნაწერი აღაპებით, თბ., 1901, გვ. 175.

შოსწავლე ახალგაზრდობის დაკვალიანებას დასმულ საკითხში. კერძოდ, მასში ნათქვამია, რომ გრიგოლ ხანძთელმა 102 წელი იცოცხლა და გარდაიცვალა 861 წ., ხოლო „გარდაცვალებითგან მისით დაიწერა ცხორებაჲ ესე შემდგომად ოთხმეოც და ათისა წლისა“¹².

ორი აზრი არ შეიძლება არსებობდეს, რომ ამ კონტექსტში „დაიწერა“ მწერლის შემოქმედებით პროცესთან არის დაკავშირებული და გულისხმობს თხზულების შეთხზვას, დაწერას თანამედროვე გაგებით. ხოლო იგი, როგორც ტექსტის გადაწერა-გადანუსხვის აღმნიშვნელი ტექნიკური ტერმინი, დადასტურებულია „ცხორების“ იმ მონაკვეთში, სადაც მოთხრობილია შემდეგი ამბავი: როცა რამდენიმე მონასტერი აშენდა, გრიგოლ ხანძთელმა გადაწყვიტა, მათში დაენერგა „წესი საეკლესიოჲ“. სანამ იგი კონსტანტინოპოლს გაემგზავრებოდა იქაური საეკლესიო წესის გასაცნობად, „იერუსალმშმს წარმავალი ვინმე პოვა მეგობარი თვისი და მას დაჰვედრა საბაწმიდისა წესისა დაწერაჲ და წარმოცემაჲ და ძმათა თვსთა კაცნი მოლუაწენი უჩინნა“ (იქვე, გვ. 32).

სრულიად უეჭველია, რომ თავის მეგობარს გრიგოლმა „დაჰვედრა“ (სთხოვა) ცნობილი საბაწმიდის მონასტრის წეს-განგების გადაწერა და ხანძთაში გადმოგზავნა. ჩანს, ეს თხოვნა შესრულებულ იქნა, რადგანაც მალე „იერუსალმშით მოიწია კაცი, რომელმაც მოართუა საბაწმიდისა განგებაჲ დაწერილი“ (იქვე, გვ. 33). მოტანილი პასაჟი საინტერესოა როგორც შინაარსობრივ-ფაქტობრივი (იგი გვითვალისწინებს ქართულ-აღმოსავლურ ეკლესიათა ურთიერთობას უძველეს დროში), ასევე ლექსიკური თვალსაზრისით, კერძოდ, ამ კონტექსტში სიტყვა „დაწერილი“-ც გულისხმობს გადაწერას.

ვფიქრობთ, ზემოაღნიშნულის შემდეგ მკითხველს არ გაუჭირდება გიორგი მერჩულის ანდერძის სწორი ინტერპრეტაცია და თეოდორესა და იოვანეს ღვაწლის დაკონკრეტება. კერძოდ, ამ ანდერძით, თხზულების ერთადერთი ავტორია გიორგი მერჩულე, რასაც ადასტურებს მისი პირველი ნაწილი, რომელშიც მერჩულე „წიგნისა ამის აღმწერელი ს“, ანუ, თანამედროვე ტერმინით, ავტორის, პატივითაა მოხსენებული და ამითვე გამორჩეული დანარჩენი ორისაგან. მისთვის თხზულების „დაწე-

¹² ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, VIII კლასის სახელმძღვანელო, გვ. 44.

რაში“, ანუ, დღევანდელი გაგებით, გადაწერა-გადანუსხვაში, დახმარება გაუწევიათ ხანძთის მონასტრის წინამძღვარს თეოდორესა და მის ძმას იოვანეს, როგორც ამას ანდერძის მეორე ნაწილი იუწყება. ეს არცაა გასაკვირი: გიორგი ხომ იმ მონასტერში მოღვაწეობდა, რომლის წინამძღვარიც თეოდორე იყო (ეს ფაქტი თხზულების მონაცემებით მტკიცდება). მერჩულეს, მისივე სიტყვით, თხზულების წერისას უამრავი მასალა გამოუყენებია, როგორც ზეპირი, ასევე წერილობითი ხასიათისა, მოწოდებული გრიგოლ ხანძთელის „მოწაფეთაგან და მოწაფის მოწაფეთაგან“ (და არა მოწაფეთა მოწაფეთაგან, როგორც ჩვეულებრივ მიუთითებენ ხოლმე). ვფიქრობთ, მათ შორის არ იგულისხმებიან თეოდორე და იოვანიე.

გიორგი მერჩულეს, შესაძლოა, გარკვეული თანამდებობა სკეპროლა მონასტერში, რაზეც მისი ზედწოდება მიუთითებს¹³.

¹³ ამის შესახებ ვრცლად იხ. პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, გვ. 17—23.

შესაძლოა მკითხველისათვის საინტერესო აღმოჩნდეს ცნობა, რომ ილორის წმინდა გიორგის ეკლესიას (ოჩამჩირის რაიონში) ემსახურებოდა მერჩულეთა (ადგილობრივი გამოთქმით — მერკულეთა) გვარეულობა, რომელთა შთამომავლობა დღეს სოხუმში ცხოვრობს.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

წინასიტყვაობა	3:
ეროვნული დამწერლობის სათავეებთან	8
ფიქრები „შუშანიკის წამებაზე“	
ა. „შუშანიკის წამების“ ქართულ და სომხურ რედაქციათა	
ურთიერთშიმართებისათვის	37
ბ. „შუშანიკის წამების“ ჟანრობრივი კლასიფიკაციისათვის	67
გ. დიადი მიზნის სათავეებთან	89
დ. იაკობის „თვითნაკეთი“ პავლენი	123
ე. „კაცი ერთი სპარსის“ ხასიათის მეტამორფოზისათვის	133
ვ. „არტომანი“ თუ „ატრომანი“	140
ზ. „უწყეს პიტიახში“	146
თ. „ზეპურნი დედანი“	153
ი. ვარდან აუ შუშანიკ	158
კ. მხოლოდ პიპოთეზები	167
ლ. „შუშანიკის წამების“ ტექსტის დეფინიციისათვის	180
„ეესტათი მცხეთელის წამება“ და ადრექრისტიანული	
მწერლობა	201
არეოპაგიტეკული ნაკადისათვის „ეესტათი მცხეთელის წამებაში“	210
„ეესტათი მცხეთელის წამების“ ტექსტისათვის	229
ეესტათისა და აბიბოს ნეკრესელის „წამებათა“	
ურთიერთშიმართებისათვის	237
იოვანე, ძე საბანისი	260
„ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ისტორიულ-ლიტერატურულ	
საკითხი ინტერპრეტაციისათვის (ნარკვევები და მასალები)	
ა. „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ატრიბუცია	281
ბ. „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ რედაქციათა გენეზისის საკითხი	
(ახლადმოპოვებული ათონური ხელნაწერის შექმნა)	318
გ. „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ მოკლე და ვრცელ ათონურ	
რედაქციათა ლექსიკურ-სტილური ურთიერთშიმართების საკითხი	
(ახლადმოპოვებული ხელნაწერის გათვალისწინებით)	356
დ. ისევ „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ შესახებ	373
ე. თუესა ნოენბერსა ი თ შმიდისა მამისა ჩუენისა ილარიონ ქართველისა	
ქსენებაჲ ცხოვრებაჲ და მოქალაქობაჲ მისი	409
აღმწერელი წიგნისა	421

Бежан Ильич Киланава

У истоков грузинской письменности и литературы

(На грузинском языке)

Издательство Тбилисского университета
Тбилиси 1990

გამომცემლობის რედაქტორი დ. ჯახია
ტექნიკური რედაქტორი ფ. ბუღადაშვილი
კორექტორი ე. გონჯილაშვილი

ISBN 1495

გადაეცა წარმოებას 19.07.88. ხელმოწერილია დასაბეჭდად 24.07.90.
შპ 07067 საბეჭდი ქალაქი 60X841/1R. პირობითი ნაბეჭდი
თაბახი 26,75. სააღრ.-საგამომც. თაბახი 22,68
ტირაჟი 2000 შეკვეთის №965
ფასი 2 მან. 15 კპ.

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა,
თბილისი, 380028, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 14.

Издательство Тбилисского университета,
Тбилиси, 380028, пр. И. Чавчавадзе, 14.

საქართველოს სსრ გამსახბეჭდვის სამხრეთ ოსეთის საოლქო
პოლიგრაფიული საწარმოო გაერთიანება, ცხინვალი, მოსკოვის 5.