

ივ. ჯავახიშვილი

კვილი სემსური სისტემით მწიკლთბა

წიგნი პირველი

სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა

თბილისი 1935 წ.

ქიქუქი, რედაქტ.—რ. იმედაშვილი
ორეგატორი —ილ. აბულაძე
ასოთ-ამწეობი —ს. გასპაროვი
გადაეცა წარმოებას 13.XII—34 წ.
ხელმოწერილია დასაბეჭ. 21/II—35 წ.

მთავლ. რწმ. № 47.

შეკვეთა № 1657

ქალაქის ზომა 62X94

ტირაჟი 2000.

გაზ. „კომუნისტი“-ს გამ-ბის სტამბა, კაზოს ქ., № 68.

წინასიტყვაობა.

სომეხებს ძველად ძლიდარი საისტორიო მწერლობა ჰქონდათ. ისტორიკოსთა სიმრავლის მხრითაცა და ცნობათა სიუხვითაც იგი ყურადღების ღირსია. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ, პოლიტიკური და სხვა მიზეზების წყალობით, სომეხთა ისტორიკოსები მართო თავიანთ სამშობლოს ამბების მოთხრობით კი არ კმაყოფილდებოდნენ, არამედ სხვა სახელმწიფოებისა და ერთა პოლიტიკური ისტორიაც აქვეთ ხოლმე ნაამბობი, ხშირად ვრცლად და ქრონოლოგიური ცნობებით შემკული. ამიტომ სომხურ საისტორიო მწერლობაში სპარსეთის, ბიზანტიის, არაბთა, თურქთა და მონღოლთა ისევე როგორც საქართველოს ისტორიის მკვლევარნი თავიანთთვის გამოსადეგ ბევრ ცნობებს იპოვიან.

უკვე დიდი ხანია, რაც ევროპულმა მეცნიერებამ ამ გარემოებას ყურადღება მიაქცია და სომხური საისტორიო ძეგლების შესწავლას და იქ უხვად გაბნეული ცნობების ამოკრება-გამოყენებას მიჰყო ხელი. საქართველოსათვის გამოსადეგ ცნობებსაც თავის დროზე უკვე აკად. მ. ბროსსე დაეყრდნო და იქითგან ამოღებული ადგილების ფრანგული თარგმანი თავის ნაშრომებში შეიტანა.

სომხური საისტორიო მწერლობის ესოდენმა მრავალმხრივმა მნიშვნელობამ მის შესწავლას ადრითგანვე ხელი შეუწყო. ყველა ცოტადნად მაინც საყურადღებო ძეგლი ევროპულ ენაზე გადაითარგმნა, ზოგიერთი რამდენსამეზეც-კი, რომ სომხურის არა-მცოდნეთათვისაც გასაგები გამხდარიყო. ამის წყალობით ამ ძეგლების შესწავლა იმ მეცნიერებმაც შესძლეს, რომელნიც თავისი სპეციალობით სომხეთის ისტორიის მკვლევარნი არ ყოფილან. ამან სომეხი ისტორიკოსების შემსწავლელთა რიცხვიც გაამრავლა და საქმესაც თვალსაჩინო სარგებლობა მოუტანა. ამის ცხად-საყოფელად საკმარისია თუნდაც იმ დიდი ღვაწლის გახსენებაც, რომელიც სომხური ისტორიოგრაფიის წინაშე გამოჩენილ გერმანელ მეცნიერს ალფრედ ფონ-გუტშმიდ-ს მიუძღვის.

მაგრამ ზემოაღნიშნულ კარგ მხარეებთან ერთად, უარყოფითი

მხარეც უნდა აღინიშნოს. სომხურ საისტორიო მწერლობაში სხვა ქვეყნებზე გაბნეული ცნობების ამოკრება-შესწავლამ თვით სომხეთის მკვლევარნიც იმდენად გაიტაცა, რომ მათაც თავიანთი ძალ-ღონე იმავე მიზანს შეაღწესა. ზოგიერთ მათგანს თვით სომხეთის ისტორიისათვის მუშაობის მოვალეობაც-კი დაეიწყო. ამის მაგალითად შესაძლებელია პროფ. კ. პატკანიანი იყოს დასახსლებული, რომელმაც სომხური საისტორიო ძეგლებიდან სხვა ხალხთა ისტორიისათვის გამოსადეგი ცნობები ამოკრებილ-დაშუშავებული ჰქონდა (მაგ. მონღოლთა შესახები), თვით სომხეთის ისტორიისათვის-კი, ზოგიერთი ტექსტის გამოცემას გარდა, ამის მსგავსიც-კი არაფერი არ გაუკეთებია. ეს გარემოება ერთი იმ მიზეზთაგანია, რომლის წყალობითაც სომხური საისტორიო მწერლობა თავისდა-თავად, სხვათათვის გამოყენებადობის გარეშე, ჯერაც სათანადოდ შესწავლილი არ არის. პირიქით, სომხური საისტორიო მწერლობის თვით არა-ერთი ძირითადი საკითხებიც-კი გადაუწყვეტელია. სომხ ისტორიკოსთა მიზნებისა და მეთოდების თანდათან განვითარების ისტორიის აღდგენა ზომიერად არც-კი უცდია ვისმე. ზ ა რ ბ ა ნ ა ლ ი ა ნ ი და ზ ა მ ი ნ ი ა ნ ი ც თავიანთ სომხური მწერლობის ისტორიებში სომხ ავტორთა მიზნებისა და მეთოდების განვითარების საკითხს არ ეხებიან. ამიტომ გასაკვირვებელიც არაფერია, რომ მხოლოდ ცალკეული არა ერთი კარგი მონოგრაფია მოიპოვება, მაგრამ სომხეთის მეცნიერული, კრიტიკულად გაცხრილულ-აღდგენილი, ზოგადი ისტორია-კი ჯერაც არ არსებობს.

სომხური საისტორიო მწერლობა პირადად, ქართულის მსგავსად, ისტორიკოსთა მიზნებისა და მეთოდების მხრივ და კულტურულ-სოციალური ისტორიის თვალსაზრისით მაინტერესებდა. ჯერ კიდევ სტუდენტობის დროს, 1898 წელს საკონკურსო თხზულებაზე მუშაობამ, საქართველოში წა- ნინოს და ანდრია მოციქულის მქადაგებლობითი მოღვაწეობის კრიტიკული განხილვის დროს, სომხთა ისტორიკოსის აგათანგელოსის ნაშრომის შესწავლის აუცილებლობა დამარწმუნა. იქითგან იწყება ამ ძეგლისადმი ჩემი ინტერესი. სტუდენტობის დროსვე მიიზიდა ჩემი ცოდნისმოყვარეობა ლაზარე ფარპელისა და ფაუსტოს ბიზანტიელის თხზულებებმა თავიანთი უხვი, სომხეთის სოციალური ისტორიის აღსადგენად გამოსადეგი, ცნობებით. ამ დროითგან მოყოლებული ამ ისტორიკოსთა შესწავლა არ შემოწყვეტია. ბოლო 1901—2 წ. გერმანიაში, ბერლინში, სამეცნიერო მიზნით პეტერბ. უნივერსიტეტიდან წარუღენილობის დროს, სომხ-ქართველთა სარწმუნოებრივი გან-

ხეობილების-შესახები წყაროებისა და გარემოება-მიზნის შესწავ-
ლასაც შეუდგო. მაშინვე სტ. ორბელიანის მეთოდოლოგიური
თავისებურების მნიშვნელობა და სომხეთის სოციალური ისტორიისა-
თვის მისმა ძვირფასმა ცნობაზეც მიიპყრო ჩემი ყურადღება. სწორედ
ამის ნაყოფია ორი მონოგრაფია, რომელიც შემდეგში გამოქვეყნდა.

ამგვარად სომხური საისტორიო მწერლობის თავისთავადი და
საქართველოს ისტორიისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობის გა-
მო, უნივერსიტეტთან დატოვებითგან მოყოლებული, ქართული და
სომხური ისტორიის შესწავლას პარალელურად მივსდევდი და ვა-
წარმოებდი.

1902 წ. შემოდგომის სემესტრში, არსებული წესების თანახმად,
რომ ლექციების კითხვის უფლების მოსაპოვებლად აღმოსავლეთის
ენათა ფაკულტეტში ორი საცდელი ლექცია წავიკითხე, ერთი გიორ-
გი მთაწმიდელის დემოკრატიულ მოღვაწეობასა და რეფორმებს ეხე-
ბოდა საქართველოში, მეორე—სტ. ორბელიანის მნიშვნელობას
სომხური ისტორიისათვის და მის იმ ძვირფას ცნობებს, რომელთა
მიხედვითაც სომხეთში გლეხთა აგრარული მოძრაობის მე-IX ს. ის-
ტორიის შესწავლა შესაძლებელი.

1903 წ. იანვრითგან რომ პეტერბურგის (აწ ლენინგრადის)
უნივერსიტეტში აღმოსავლეთის ენათა ფაკულტეტზე ლექციების კი-
თხვას შეეუდგე, სანამ ნ. ადონცი ლექციების კითხვას დაიწყებ-
და, პროფ. ნ. მარრი ქართულ და სომხურ ენასა და მწერლობის
ისტორიას კითხულობდა, საქართველოსა და სომხეთის საისტორიო
კურსებს-კი მე ვკითხულობდი. ამის გამოც, ქართული ძეგლების შეს-
წავლასთან ერთად, სომხური საისტორიო ძეგლების შესწავლასაც წი-
ნანდებურად მივსდევდი. 1905 წ. გამოქვეყნებულ მონოგრაფიაშიც
ძველი საქართველოს და სომხეთის საბელმწიფო წესწყობილება პა-
რალელურად მქონდა განხილული.

მას შემდგომ, რაც ნ. ადონციმა სომხეთის ისტორიის ლექ-
ციების კითხვა დაიწყო, შემძღო უკვე ჩემი ძალ-ლონე უმთავ-
რესად საქართველოს შესწავლისათვის შემელია. ამ ხანითგან მოყო-
ლებული სომხეთის ისტორიაზე მუშაობას, მოუტლულობის გამო, მხო-
ლოდ დროგამოშვებით-ღა ვახერხებდი. მარტო 1908 წ. მოვასწარი
1902 წ. დაწერილი მონოგრაფიის გამოქვეყნება რუსეთის სამეცნიე-
რო აკადემიის მოამბეში (ИАН, 1908 წ. გვ. 433—446 და 511—536).
დანარჩენი ნამუშევარი, მათ შორის სომხური სამართლის ისტორიის
მე-VIII—XII სს. კურსიც, დაუმთავრებელი და გამოუქვეყნებელი
დამრჩა. აქამდე, გლეხთა მოძრაობის ისტორიის ერთი ფურცელი

ძველ სომხეთში“-ს გარდა, რომელიც ტ. ს. უნივერსიტეტის მოამბეშა დაიბეჭდა 1922—3 წელს (იხ. II, გვ. 247—261).

1917 წ. მთელი ჩემი წიგნთსაცავის გზაში დაქარგვამ სხვათა შორის სომხეთის ისტორიის-შესახები ნამუშაურის უდიდესი ნაწილიც იმსხვერპლა. ამ გარემოებამ საშინელ მდგომარეობაში ჩამაგდო. მაგრამ, რაკი 1918 წ. ტფილ. უნივერსიტეტის დაარსებისთანავე სხვათა შორის სომხეთის საისტორიო მწერლობის წაკითხვაც მომიხდა, ამის გამო მუშაობა, უკვე მეტად მძიმე პირობებში, ისევ ხელახლად უნდა დამეწყო. 1925 წლისათვის სომხური საისტორიო მწერლობის მიმოხილვის პირველი ნაწილი უკვე დამთავრებული მქონდა ისე, რომ საქ. საისტ. და საეთნოგრ. საზოგადოების სამ კრებაზე (1925 წ. I, 10. XI, 28 და XII, 5) მოხსენების სახით, შემოკლებით, წიკითხვა შემეძლო. ეხლა ეს პირველი ნაწილი იბეჭდება. თუ ჯანმრთელობა ხელს არ შემიშლის, ამას უნდა დანარჩენი, უფრო მნიშვნელოვანი და საგულისხმო ძეგლების-შესახები, ნაწილებიც მოჰყვეს.

ყოველ განათლებულ ქართველს ქმართებს თავისი მეზობელი მოძმე ერის, სომეხთა, მრავალტანჯული, მაგრამ მეტად საინტერესო თავგადასავალი იცოდეს. ამისთვის-კი უპირველესად იმ წყაროების ცოდნაა საჭირო, რომელთა მიხედვითაც სომხეთის ისტორიის აღდგენაა შესაძლებელი. ამ წყაროების მიმოხილვაც მკითხველს სომეხთა და მახლობელ აღმოსავლეთის საზოგადოებრივი აზროვნობისა და სოციალ-პოლიტიკური მიმართულების არა ერთ საგულისხმო ფურცელს გადაუშლის.

ეს ნაშრომი ჯერ საქართველოს საეთნოგრაფიო და საისტორიო საზოგადოების ორგანო „მიმოხილველ“-ში იბეჭდებოდა, მაგრამ, რაკი უკვე კარგა ხანია, რაც მისი გამომცემლობა შეწყდა, ამიტომ ტფილ. სახ. უნივერსიტეტის გამომცემლობას გადავეცი. ზემოაღნიშნულმა გარემოებამ ჩემი წინამდებარე ნაშრომის გამოქვეყნება ძალზე დააგვიანა.

ჩემ სასიამოვნო მოვალეობად მიმაჩნია აღენიშნო, რომ ამ პირველი ნაწილის დაწერის დროს ვსარგებლობდი პროფ. ლეონ მელიქსეთ-ბეგის მდიდარი წიგნთსაცავით, ურომლისოდაც ამ ნაშრომის დამთავრება არ შემიძლო. ამიტომ დიდ გულითად მადლობას ვუძღვნი იმ თავაზიანი და მუდამ ხალისიანი დახმარებისათვის, რომელსაც ის ყოველთვის მიწევდა. ასევე დავალებული ვარ დოც. ილია აბულაძის განაცხადს, რომელსაც მით უფრო მხურვალე ნიჭიერებას მოვუხსენებ, რომ მან ამას გარდა ათონის ქართ. ჰაგიოგრაფიული ძეგლების ალ. ხახანაშვილის გამოცემა ათონის

ხელნაწერების ფოტოგრაფიებს შეადარა და მის გამოცემაში შეპარული შეცდომები შეასწორა, თანაც კორექტურის თვალყურის დევნების მიზნით ტვირთის გაზიარებით ამ წიგნის გამოქვეყნება გამიადვილა. მადლობას ვუძღვნი სტ. მენთეშაშვილსაც, რომელმაც ამ წიგნისათვის საძიებლები შეადგინა. აგრეთვე გამოქვეყნების დროს შრომის გაზიარებისათვის დიდ მადლობას მოვახსენებ პროფ. აკ. შანიძეს, პროფ. ს. ყაუხჩიშვილს და დოც. ს. ჯანაშიას ისევე როგორც ტექნ. რედაქტ. გ. იძედაშვილსაც.

ქარაგმინი სიტყვებისა და უემოკლებული სათაურების განმარტება.

Acta SS ან { Acta Sanctorum
AS

Agath.—Gutschmid Agathangelos etc.

Армения—ბ. აღმცის Армения в эпоху Юстиниана.

ზ. რ. — ზერე ზერე.

ЗВОРАО—Записки Восточн. Отделения Рус. Археологического Обще-
ства.

ЖМНПР—Журнал Министерства Народ. Просвещения,

ქზი=კათალიკოზი.

Крещение анда Крещ.—ბ. მარის Крещение армян, абхазов, аланов
святым Григорием (арабская версия) ЗВОРАО.

МГА—აღ. ნახანაშვილის Материалы по грузинской агиологии по
рукописям X века: Труды по востоковедению, издаваемые Лаза-
ревским Институтом Восточных Языков, вып. XXXI. Москва.

მამ.—მამიძე მამიძე.

მ. ჯ.—მოქმედ ჯაქსიანჯ.

ქლად—ქართულად.

ქრები, ანდა ქები—ქრონიკები.

ცა, ცის—ცხოვრება, ცხოვრების.

ZDMG—Zeitschrift d. Deutsch. Morgenländ. Gesellschaft.

წა = წმიდა.

ХВ—„Христианский Восток“, რუსეთის სამეცნიერო აკადემიის ორგანო, აკად.
ბ. მარის რედაქციით.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

83.

წინასიტყვაობა III—VII

ძარაგმინი სიტყვებისა და შემოკლებული ხატუბების გან-
მარტება VIII

შინაარსი IX—XV

I. მარტივლოგიური მწერლობა 1—70

ამ დარგის სომხური ძეგლების შესახებ საერთოდ 1—4

1. „წამებაა წმიდათა მესუკავეთა“ 4—19

§ 1. ამ ძეგლის შედგენილობა და შინაარსი (4—7).—§ 2. მესუკავეთა მოღ-
ვაწუბობისა და წამების ხანა (7—11).—§ 3. ამ ნაწარმოების ავტორის ენობა
(11—15).—§ 4. მარტივლოგიური აღმწერელის წყაროები (15—17).—§ 5. ამ ნაწარ-
მოების მიზანი, ტენდენცია და დაწერილობის ხანა (17—18)—§ 6. ამ ძეგლის
ცნობათა შეფასება ისტორიისათვის (18—19).

2. „სიტყუანი წამებისათჳს წმიდისა ოსკისი და მოყუასთა
მისთა“ 20—27

§ 1. ცნობები ამ ძეგლის შესახებ (20—21).—§ 2. განსხვავება სომხურ
ტექსტსა და ქართულ თარგმანს შორის (21).—§ 3. მარტივლოგის ხანა და და-
წერილობის დრო (24—25).—§ 4. აღმწერელის პიროვნება და სადაურობა
(26—27).

3. „წამებაა წა თა მღდელთ-მოძღუართაჲ სომხეთისათა არისტა-
კესი, ორთანძსი, ოსკისი, გრიგორისი, დანიელისი“ . . . 27—32

§ 1. ამ ძეგლის-შესახები ცნობები (27).—§ 2. პროფ. ნ. ბარჩის აზრი ამ
ძეგლის თვისების შესახებ (28).—§ 3. ამ ძეგლის ნამდვილი წიგნება (28—31).—
§ 4. ძეგლის კომპილატორის სულისკვეთება და წადილი (31—32).

4. „წამებაა დავითისი და ტირიჭანისი“ 32—38

§ 1. მარტივლოგის ტექსტის შესახებ (32).—§ 2. ამ წამების შინაარსი
(33—35).—§ 3. მარტივლოგაში აღწერილი ამბის ხანა (25—36).—§ 4. ამ ძეგ-
ლის დაწერილობის ხანა (36—37).—§ 5. აზრი დავით და ტირიჭანისა და ძმათა
კოლაელთა მარტივლოგათა ნათესაობის შესახებ (37).—§ 6. ამ ძეგლის ქართუ-
ლად ჯადმოთარგმნის დრო (38).—§ 7. ამ ძეგლის შეფასება.

5. „წამებაჲ წსა გრიგოლ სპარსელისა“ 38—50

§ 1. მარტვილობის აღმოჩენა (38).—§ 2. წამების თარიღი და მარტვილობის შინაარსი (39—41).—§ 3. ამ ძეგლის გამოშვების აზრი დაწერილობის ხანის შესახებ (41).—§ 4. გამოშვების აზრი გრიგოლ-მანაჭიძის ენაობის შესახებ (41—42).—§ 5. გრიგოლ-მანაჭიძის და ფირან-გუშნასპის ნამდვილი ენაობა (43—45).—§ 7. გრიგოლ-მანაჭიძე ვითარცა ნესტორიანთა წმიდანი (46).—§ 8. ნესტორიანობის გაჩენა სომხეთში, აღორძინება და მერმინდელი განადგურება (46—49).—§ 9. ამ ძეგლის მნიშვნელობა (49—50).

6. „წამებაჲ წდისა იზიდ-ბოზიდისი“ 50—70

§ 1. მარტვილობის ტექსტის შესახებ (50—51).—§ 2. მარტვილობის შინაარსი (51—55).—§ 3. ამ ძეგლის აღმწერელი (55—56).—§ 4. წამების წელიწადი (56—58).—§ 5. იზიდ-ბოზიდის წამების დღის კრების წლით დათარიღება და დღის კრების ნამდვილი თარიღი (58—62).—§ 6. იზიდ-ბოზიდის სარწმუნოებრივი მიკუთვნელობა (62—66).—§ 7. საკითხი ამ ძეგლის თარგმანობის შესახებ (66).—§ 8. ამ ძეგლის დაცული რედაქცია პირველადი რედაქცია არ არის (66—68).—§ 9. ამ ძეგლის ღირსება და მნიშვნელობა (58—70).

II. ჰაგიოგრაფიული მწერლობა 71—105

1. სომხეთა მოქცევის-შესახები საისტორიო წყაროები და აბათ-ანბელოსი 71—149

თ ა ჯ ი პ ი რ ლ ი :

გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრება სომხურად და სხვა ენებზე 71—79

§ 1. სომხური ტექსტი (71—73).—§ 2. გრიგოლ /განმანათლებელის/ ცის ბერძნული ტექსტი (73—74).—§ 3. გრიგოლ განმანათლებელის ცის არაბული ტექსტი (74—76).—§ 4. გრიგოლ განმანათლებელის ცის ქართული ტექსტი (76—79).

თ ა ჯ ი მ ი თ რ :

გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრების აგებულება და ნაწილები 79—83

§ 1. აღფ. ფან-გუტშმიდის აზრი (79—80).—§ 2. გრიგოლის ცის ქართული ტექსტის მნიშვნელობა და გამოყენება ამ ძეგლის აგებულებისა და ნაწილების გამოსარკვევად (80—83).

თ ა ჯ ი მ ქ ს ა მ ე :

გრიგოლ განმანათლებელის ცნობათა კრიტიკული განხილვა 83—89

§ 1. ცნობები თრდატ შეფისა და გრიგოლის ჩამომავლობის, პართევლობის, შესახებ (83—86).— § 2. გრიგოლ განმანათლებელის მარტვილობის ცნობათა შეფასება (86—89).

თ ა ჯ ი მ ქ ო თ ს ე :

გრიგოლ განმანათლებელის ცნობის ავტორის ვინაობა . . . 89—106

§ 1. აგათანგელოსის ცნობები თავის ვინაობასა და ავტორობაზე (89—90).—

2. მკვლევართა ახრი აგათანგელოსის ავტობიოგრაფიული ცნობების შესახებ (90—91).— § 3. აღფ. ფონ-გუტშმიდის დასკნა აგათანგელოსის ვინაობისა, დროისა და ნაშრომის შესახებ (91—93).— § 4. ხელნაწერებში აღმოჩენილი ცნობა წაა გრიგოლის ცხოვრება-მოღვაწეობის ავტორის შესახებ და ჰყვლევეართა ახრი ამ ცნობის შესახებ (93—94).— § 5. გალუჟტ ტერ-მკრტიჩიანის ჰიპოთეზი აგათანგელოსის ვინაობის შესახებ (94—96).— § 6. გალ. ტერ-მკრტიჩიანის მოსაზრება აგათანგელოსის დროის შესახებ (96—98).— § 7. პროფ. ნ. მაროის ახრი გრიგოლ განმანათლებელის ვინაობისა და მისი ცხოვრების თავდადასვლის შესახებ (98—101).— § 8. ეზნაკის ცნობა წაა გრიგოლის ცხოვრების შესახებ და მისი ინტერპრეტაცია პროფ. ნ. მაროის მიერ (101—103).— § 9. პროფ. ნ. აღონცის ჰიპოთეზი გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრების შემდგენელის ვინაობისა და მისი შექოქმედების გარემოების შესახებ (103—105).— § 10. არსებული ჰიპოთეზების დაუჯერებლობისა და უნაყოფობის მიზეზი და დასაბუღი მიზნის მისაღწევად გამოსადეგი წყაროები და გამოსარკვევი მთავარი საკითხები (105—106).

თ ა ჯ ი მ ქ ს ო თ ე :

უძველესი ცნობები სომეხთა მოქცევაზე და გრიგოლ განმანათლებელზე 106—110

§ 1. უძველესი ცნობა სომეხთა მოქცევაზე ბერძნულს მწერლობაში (106—107).— § 2. სოზომენის ცნობის მნიშვნელობა (108—110).

თ ა ჯ ი მ ქ ე ჯ ს ე :

ცნობები გრიგოლ განმანათლებელის მოღვიწეობის ასპარეზის შესახებ სხვადასხვა დროს 111—116

§ 1. გრიგოლის მოღვაწეობის შესახებ თავდაპირველად უტყუარი ცნობების უქონლობა და შემდეგში დიდი სომხეთის მკადაგებლად მიჩნევა (111—112).—

§ 2. გრიგოლის მოღვაწეობის ასპარეზის საზღვრების მერმინდელი გაფართოება და საქ.რთველოს, აღმანეთისა და კავკასიის შკადაგებლად ც გადაქცევა (112—115).
— 3. ცნობები გრიგოლის მოღვაწეობის ასპარეზზე მე-VIII—IX და შემდეგ საუკუნეებში (115—116).

თ ა ჯ ა მ უ მ დ ი ე :

**ცნობები გრიგოლ განმანათლებელის ქადაგების წარმომ-
დინარეობის სადაურეობის შესახებ 116-124**

§ 1. სომხური წყაროების ტრადიციული ცნობები გრიგოლის კესარია კადუკითგან მომდინარეობაზე (116—117).— § 2. VII ს. დამდგვის ცნობები გრიგოლ განმანათლებელის ქადაგების იერუსალიმითგან წარმოშდინარეობაზე (117—12).

თ ა ჯ ი მ ე რ ე ჯ :

**გრიგოლ განმანათლებელის ცა-მოღვაწეობის სხვადასხვა
რედაქცია თანამიღვენებისა მიხედვით მათი და-
მასახიათებელი თვისებებითურთ 124-128**

§ 1. უძველესი რედაქცია (124—125).— § 2. გრიგოლის ცის განახლებისა და განმაახლების შესახებ (125—127).— § 3. განმაახლების „ღვაწლი“ (127—128).— § 4. ავათანგელოსი, მისი დრო და მისი ნაშრომის დამახასიათებელი თვისებები (129—130).

თ ა ჯ ი მ ე რ ც ხ ე :

**გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრების „განახლება“-გადა-
კეთების მიხედვ-მიზნები 130-144**

§ 1. თადეოზ ბოციქულის შესახები ცნობა და მისი განმანათლებლობითი ღვაწლის დარდიღვისა, ხოლო გრიგოლის სომეხთა განმანათლებლად მიჩნევის მიხეზი და მიხანი (130—132).— § 2. გრიგოლის მთელი კავკასიის განმანათლებლად გამოცხადების მიხანი და ამ დებულობის წამომყერებელი წრეები (133—135).— § 3. დასახული მიზნის მისაღწეად ნახმარი საშუალება (135—136).— § 4. გრიგოლის იერუსალიმითგან წარმოშდინარეობის მაგიერ კაპადუკიის კესარიითგან მოსელობისა და საბერძნეთთან კავშირის შესახები ცნობის ცხოვრებაში ჩართვის მიხანი (136—140).— § 5. მოხდენილი კულილების საფიტრებელი ფორმა-ლური საფუყფელი და ამ ცულილების შემტანელი წრეები (140—14.).— § 6. გრიგოლის სრულიადი კავკასიის განმანათლებლობის-შესახები, შესაფერად შეცვლილი, ცნობის კესარიულ რედაქციაში შენარჩუნება და ამის მიხანი (141—143).— § 7. ავათანგელოსის საბოლოო ეროვნული რედაქცია (143—144).

თ ა ჯ ი ბ ე ჯ ა თ ე :

გრიგოლ განმანათლებლისაგან დაარსებული სამწყსოების
შესახებ 145-146

თ ა ჯ ი ბ ე ჯ ა თ ე ბ ე ჯ ა თ ე :

გრიგოლ განმანათლებლის „ჩუენების“ შესახებ 147-149

2. სომხური დამწერლობის მომგონებლობის ისტორიის შემცველი
წყაროები: კორიუნო 150-175

თ ა ჯ ი ბ ე ჯ ა თ ე ლ ი :

სომხური დამწერლობის მომგონებლობის ისტორიის შემ-
ცველი წყაროები 150-157

§ 1. მწერლობა კორუნის შესახებ (150-152).—§ 2. კორუნის ვინაობა პი-
სივე ცნობების ცხველით (152-153).—§ 3. კორუნის მიზანი და თხეულების
შინაარსი (153-157).

თ ა ჯ ი ბ ე ჯ ა თ ე :

კორუნისა და მისი ნაშრომის - შესახები ცნობების კრი-
ტიკული განხილვა 157-160

§ 1 კორუნისა და მისი ნაშრომის შესახები პირველი ცნობა (157-159).—
§ 2. სომხური ანბანის მომგონებლობის რ სახელთაგან რომელია უძველესი, მა-
თოცი, თუ მესრობი? (159).—§ 3. მათოცის ცნობების შინაარსი დროთა განმავ-
ლობაში შეეცვლიათ (159-160).

თ ა ჯ ი ბ ე ჯ ა თ ე :

კორუნის ვინაობისა და თანამედროვეობის - შესახები
ცნობების კრიტიკული განხილვა 161-171

§ 1. დათარიღების წესი კორუნის ნაშრომში (161-162).—§ 2. კორუნის
ბუნდოვანი და დაუჯერებელი ცნობები სომხური დამწერლობის გამოგონების შე-
სახები (162-164).—§ 3. მერმინდელ სომეხ ისტორიკოსთა შესწორებანი კორუნის
ბუნდოვანი და არადაძაქმყოფილებელი ცნობების განსამარტავად (164-166).—
§ 4. სომხური ანბანის გამოგონების—შესახები კორუნის ცნობების ზოგადი შეფა-
სება (166-167).—§ 5. მათოცის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის—შესახები
კორუნის ცნობების სისწორის შემოწმება (167-171).

თ ა ჯ ი მ ე ო თ ხ ე :

მ ა შ თ ო ც ი ს ც ა შ ი ჩ ა რ თ უ ლ ი ქ ა რ თ უ ლ ი ა ნ ბ ა ნ ი ს გ ა მ ო გ ო ნ ე -
ბ ი ს - შ ე ს ა ხ ე ბ ი ც ნ ო ბ ე ბ ი ს ხ ი ს წ ო რ ი ს შ ე მ ო წ მ ე ბ ა . . . 171-173

§ 1. ცნობა ქართული ანბანის მ ა შ თ ო ც ი ს ა გ ა ნ შ ე დ გ ე ნ ი ს შ ე ს ა ხ ე ბ (171—172).—

§ 2. იმდროინდელი ქართლის-შესახები კორჯინის ცნობების შემოწმება (172—173).

თ ა ჯ ი მ ე ქ ე ო თ ე :

მ ა შ თ ო ც ი ს ც ა შ ი ჩ ა რ თ უ ლ ი ა ლ ბ ა ნ უ რ ი ა ნ ბ ა ნ ი ს გ ა მ ო გ ო ნ ე -
ბ ი ს - შ ე ს ა ხ ე ბ ი ც ნ ო ბ ი ს ხ ი ს წ ო რ ი ს შ ე მ ო წ მ ე ბ ა 174-181

§ 1. მოსე კალანკატუელის ცნობები მ ა შ თ ო ც ი ს ა ლ ბ ა ნ ე თ შ ი მ ო ლ ე ა წ ე ბ ა ხ ე (174—175).—§ 2. მ. კალანკატუელის ცნობები ალბანეთის გაქრისტიანებისა და მ ა შ თ ო ც ი ს შ ე ს ა ხ ე ბ (175—178).—§ 3. მ. კალანკატუელის ალბანური წყარო მ ა შ -
თ ო ც ი ს ვ ი თ ა რ კ ა ი ე რ უ ს ა ლ ე მ ი თ ა ნ მ ო ს უ ლ ი მ ო ლ ე ა წ ი ს შ ე ს ა ხ ე ბ (178—179).—§ 4.
ალბანური თეორია ალბანური ქრისტიანობის სადაფრობაზე (179—189).—§ 5.
სომხური თეორია და მისი ანარგვლი მ. კალანკატუელისაგან დაცულს ალბანურ
წყაროში (180—181).

თ ა ჯ ი მ ე ქ ე დ ხ ე :

რ ო ლ ი ს და რ ა წ რ ე შ ი შ ე ი თ ხ ზ ა ც ნ ო ბ ა მ ა შ თ ო ც ი ს ა გ ა ნ ქ ა რ -
თ უ ლ ი და ა ლ ბ ა ნ უ რ ი ა ნ ბ ა ნ ე ბ ი ს გ ა მ ო გ ე ნ ე ბ ი ს შ ე ს ა -
ხ ე ბ 181-183

§ 1. საკითხის ქრონოლოგიური განსაზღვრა (181—182).—§ 2. სად. შეი-
თხზა ეს ცნობა? (183).

თ ა ჯ ი მ ე მ ჯ ი დ ე :

მ ა შ თ ო ც ი ს ც ხ ო რ ე ბ ი ს დ ა მ წ ე რ ი ს და გ ა დ ა მ ე ე თ ე ბ ლ ი ს
ვ ი ნ ა ო ბ ა 183-184

თ ა ჯ ი მ ე რ ე ჯ :

მ ა შ თ ო ც ი ს ც ხ ო რ ე ბ ი ს მ ე რ შ ი ნ დ ე ლ ი ქ ა ლ კ ი დ ო ნ უ რ ი რ ე დ ი ქ -
ც ი ა , მ ი ს ი მ ი ზ ა ნ ი და შ ე დ გ ე ნ ი ს ხ ა ნ ა 184-185

§ 1. მ ა შ თ ო ც ი ს ე ლ ლ ი ნ ო ფ ი ლ უ რ ი რ ე დ ა ქ ც ი ა (184—185). § 2. გ ა დ ა ე ე თ ე ბ ი ს
ხ ა ნ ა (185).

თ ა ჯ ი მ ე ო ს რ ე :

მ ა შ თ ო ც ი ს ც რ ი ს უ კ ა ნ ა ს ქ ნ ე ლ ი ე რ ო ვ ნ უ ლ ი ს ო მ ხ უ რ ი რ ე -
დ ა ქ ც ი ა 185-186

სომხური ანბანის წარმოშობილობის პირველი, მათხოცზე
უწინარესი, თეორია 186-188

§ 1. დანიელ ასური, ვითარცა სომხური ანბანის პირველი შემდგენელი
(186—188).

თ ა ჯ ა ბ ა თ ე :

კორჯნის ნაშრომის მნიშვნელობის შეფასება სომხური
ისტორიოგრაფიისათვის 188-193

§ 1. კორჯნის მეთოდოლოგიური მრწამსი ისტორიაში (189—191)—§ 2.
კორჯნი, ვითარცა მაქებართა ჯგუფის ისტორიკოსი (191—192).—§ 3. კორჯნის
შეხედულება ისტორიკოსის მოვალეობაზე (192—193).—§ 4. კორჯნის ტერმინო-
ლოგია ისტორიის აღმწერელობის აღსანიშნავად (193).—§ 5. საისტორიო. მოთ-
ხრობის სხვადასხვა ღონეობა (194—195).

ბოლოსიტუაცია 196—203

საძიებლები: 205—215

პირთა 205—211

გეოგრაფიული 211—213

ტერმინების 213—214

შეძენილი კოკამბურული შეცდომების გასწორება . . . 215—216



მარტიროლოგიური მწერლობა

ამ დარგის სომხური ძეგლების შესახებ საერთოდ.

ჩვეულებრივ სომხური საისტორიო მწერლობის მიმოხილვა ზეპირ თქმულებათა, ანბანის გამოგონებისა და თარგმანების საკითხის განხილვით იწყება ხოლმე. შემდეგ აგათანგელოსისა, კორკნისა და ფაუსტოს ბიზანტიელის თხზულებათა გარჩევა მისდევს. სომხურ მარტიროლოგიურსა და ჰაგიოგრაფიულ მწერლობას ამნაირ მიმოხილვებში, ან მეტად მცირე, ან სრულებით არავითარი ადგილი არა აქვს დათმობილი. მაგრამ რამდენადაც სომხური საისტორიო მწერლობა ქრისტიანობამ წარმოშვა, საეკლესიო წრის წიაღში ჩაისახა და განვითარდა, უეჭველია ადგილობრივ მარტიკულთა და წმიდათა ცხოვრებისა და მოღვაწეობის აღწერილობა სომხეთშიც საისტორიო მწერლობის უძველეს და უმარტივეს ნაწარმოებად უნდა ყოფილიყო, რათგან სანამ ქრისტიანობა განმტკიცდებოდა და შემდეგშიც, სპარსთა ბატონობის დროს ატეხილი სარწმუნოებრივი დევნულების წყალობით, ქრისტიანობისათვის დევნილნი და წამებულნი თანამორწმუნე მემამულეთაგან და ეკლესიისაგანაც განსაკუთრებული პატივისცემისა და თაყვანისცემის საგნად იყვნენ ქცეულნი. მათი ღვაწლი ეკლესიაში ყოველწლიურად იხსენიებოდა და უმთავრესი მათგანი წერილობით აღბეჭდილიც იყო ხოლმე. ყველა ქრისტიან-ერთა საისტორიო მწერლობის უძველეს საფეხურად სწორედ ეს დარგი იყო და მისმა შესწავლამ მეცნიერებას პირველ ქრისტიანეთა სოციალურსა, სარწმუნოებრივსა და სამოქალაქო ცხოვრებაში ჩაახედვინა და ისეთი ცნობები შესძინა, რომლის მსგავსს ვერსად სხვაგან აღამიანი ვერ ამოიკითხავს.

სომხური საისტორიო მწერლობის შესწავლაც ამავე გზით უნდა მიმდინარეობდეს. ამ მიმართულებით მუშაობას ის დიდი უპირატესობაც ექმნება, რომ ისეთი უფრო დიდი და მნიშვნელოვანი ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებების შესწავლისათვის, როგორიც აგათანგელოსისა და კორკნის თხზულებებია, ასე-თუ-ისე ნიადაგი მომზადებული იქმნება. ხოლო ცნობილია, რომ ამ ავტორებისა და თვით

მოსე ხორენელის ნაშრომების დაწერილობის ქრონოლოგიური განსაზღვრა იმის გამო ძნელდება, რომ მსჯელობის დროს მტკიცე დასაყრდნობი არ მოიპოვება.

მკრიჩ ავეგერიანის მიერ 1810 წ. ვენეტიკში გამოცემული «*Լիակապար ქარე ხւ լիկապարանիւնիւն սրբոյ սրբ կան ի հին տոնացւոյն სსსსსსსს ლაკაპარანსაქე*» და შემდეგ ვენეტიკის მხითარაიანთ ძმობის გამოცემა «*Սուխრე ლაკაპარან*»-ი მკვლევართ სრულ საშუალებას აძლევდნენ მარტვილთა და წმინდათა სომხური ცხოვრებანი ყოველმხრივ შეესწავლათ, მაგრამ ამისდა მიუხედავად ამ დარგში ბევრი არაფერი გაკეთებულა. ეს გარემოება ალბათ იმით უნდა აიხსნებოდეს, რომ ამ ძეგლთა დაწერილობის დროისა და ავტორთა ვინაობის შესახებ იქ თითქმის არაფერი მოიპოვება და ამ საკითხების გამოსარკვევად დასაყრდნობი საფუძველი თითქმის არ ჩანდა.

თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ავეგერიანსაცა და¹⁾ ჩამ-ჩიანსაც ამგვარი ძეგლების შესახებ არა ერთი საგულისხმო დაკვირვება ჰქონდათ გამოთქმული, მაგრამ მერმინდელ მკვლევართ ზემოდასახელებული ორი მეცნიერის კრიტიკული შენიშვნები ჯეროვნად არ გამოუყენებიათ და კვლევა-ძიების ასპარეზიც სათანადოდ არც გაფართოვებულა და არც გარღმავებულა.

პროფ. ნ. მარკმა ათონის ქართველთა მონასტერში აღმოჩენილი, სომხურითგან ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებების შესახებ 1899 წ. გამოქვეყნებულ წინასწარ მოხსენებაში „Из поѣздкѣ на Афон“ (*ЖМНП*. 1899 წ. № 3) მკითხველ საზოგადოებას ამცნო, რომ ქართულად სომხურითგან გადმოთარგმნილი ყოფილა ის ძეგლები, რომელიც „სოფერქ ჰააკაკანქ“-შია დაბეჭდილი. ნ. მარკის აზრით ეს ძეგლები შეიძლება არა უგვიანეს, ან მე-VII ს. დამლევის, ან და მე-VIII ს. დამდეგისა ყოფილიყო სომხურითგან გადმოთარგმნილი, ამაზე უწინარეს თარგმნილობაც-კი შესაძლებლად მიაჩნდა¹.

ნ. მარკის ათონის ხელნაწერთაგან ამ ქართულად ნათარგმნი ძეგლების ტექსტი გადმოწერილი ჰქონდა და გამოცემას აპირებდა, მაგრამ თავისი განზრახვა აგამომდე არ შეუსრულებია. 1902 წ. ამ ძეგლებისავე გადმონაწერი ათონითგან ალ. ხახანაშვილმა ჩამოიტანა და 1910 წ. მოსკოვში ცალკე წიგნად გამოსცა, რომელ-

¹⁾ — „Самое позднее, когда мог быть выполнен грузинский перевод подобных памятников, это в исходе седьмого века, или в начале восьмого“ (გვ. 17).

საც სათაურად ეწოდება „Материалы по грузинской агиологии по рукописям X века“ (Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским Институтом Восточных Языков, вып. XXXI). თუმცა ეს გარდმონაწერები თვით ხახანაშვილისა არ ყოფილა, დედანთან მას შემოწმებაც ვერ მოუხწვრია, მისი სისწორის პასუხისმგებლობასაც გამომცემელი არ კისრულობდა, მაინც ასეთ-თუ-ისე ამ გამოცემით მკვლევართ სარგებლობა და სომხური მარტიროლოგიური და პაგიოგრაფიული მწერლობის შესწავლისათვის გამოყენება შეეძლოთ. მაგრამ მხოლოდ ჰუსიკ ეპისკოპოსმა ისარგებლა ნ. მარჩის მიერ წინასწარ მოხსენებაში გამოქვეყნებული ცნობებით თავის 1906 წ. ვალარშაბატში დაბეჭდილ ნაშრომში *«Հայաստանի անբնական վանականությունը»*, ძველი ქართული თარგმანების ტექსტი-კი, პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგს გარდა, რომელმაც თავის გამოკვლევაში „სუქაველნი ძველ ქართულ მწერლობაში“ (იხ. ტფ. უნივ. მოამბე 1925 წ. VI წიგნი, 123—135) ქართული ტექსტითაც ისარგებლა, თუ არ ვცდები, სხვას არავის არ გამოუყენებია.

ამ ძეგლებისადმი ნ. მარჩს მხოლოდ ორი თვალსაზრისით ჰქონდა ყურადღება მიპყრობილი: მას უნდოდა ერთის მხრით ძველ ქართულ მწერლობაში სომხური გადღენის არსებობა დაემტკიცებინა, მეორეს მხრით აქ მოსე ხორენელის მოღვაწეობისა და თხზულებების კრიტიკოსთა საწინააღმდეგო საბუთები ამოეკითხა. ამნაირ საბუთად-კი მას ის გარემოება მიაჩნდა, რომ მისი აზრით ქართულად ეს ძეგლები მე-VII ს. დამღეს და მაინცდამაინც მე-VIII-ს. დამდგზე არა უგვიანეს უნდა ყოფილიყვნენ გადმოთარგმნილი. თვით ეს ძეგლები თავის-და-თავად-კი, მოსე ხორენელის საკითხის გარეშე, ნ. მარჩს არ განუხილავს.

მაგრამ ამ ნაწარმოებში ქართულად გადმოთარგმნილობის დროის შესახებაც ნ. მარჩმა შემდეგში აზრი შეიცვალა და 1905 წ., როდესაც მან სომხეთში სომეხ ქალკედონიანთა არსებობის საკითხი წამოაყენა, უკვე აღნიშნული ჰქონდა, რომ სომხურითგან ქართულად ნათარგმნი ძეგლები მარტო სომეხ-ქართველთა ერთობის დროს-კი არ უნდა ეკუთვნოდეს, არამედ შემდეგ-დროინდელ ხანასაც, როცა, როგორც ეტყობა, სომხურ ქალკედონური ტექსტებიც უთარგმნიათო (იხ. Аркаун, Монгольское название христиан в связи с вопросом об армянах-халкедонитах: *Визант. Врем.* VII, № 1 და 2). ასეთი განცხადების შემდგომ ქართულ თარგმანებს აღარც დედნებისა და არც მოსე ხორენელის დროის განსაზღვრისათვის მნიშვნელობა აღარა ჰქონდა.

აღსანიშნავია, რომ აკად. ნ. მარარი 1926 წ. გამოცემულ ნაშრომში „Le synaxaire Géorgien, rédaction de l'union arméno-géorgienne“ (იხ. Patrologia orientalis, tome XIX fascicule 5, Paris—„ქართული სვანქსარი, სომეხ-ქართველთა ერთობის დროინდელი ძველი რედაქცია“) იმ ძეგლის შესახებ, რომელშიც სომეხთა მართვითა წამების ტექსტებია მოთავსებული, უკვე ნათქვამი აქვს: შესაძლებელია ითქვას კიდევაც, რომ იგი ქართულად შედგენილი სალიტურო ძეგლია ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიასთან დაკავშირებულ სომეხთათვის განკუთვნილი. ასეთ შესაძლებლობას მე არ უარყოფ ამჟამად, მაგრამ ამას მაინც დამტკიცება სჭირდებაო (იხ. გვ. 638).

ავგერიანს, ჩამჩიანს და ჰუსიკ ეპისკოპოსს მარტვილთა და მელაბნოეთა ცხოვრების აღწერილობა აინტერესებდათ მხოლოდ, ვითარცა სომხეთის საეკლესიო ისტორიისათვის გამოსადეგი წყაროები. ჩვენ-კი საჭიროდ მიგვაჩნია ეს ძეგლები უპირველეს ყოვლისა თავიანთი მიზნებისა, აქ გამოყენებული წყაროებისა, აღწერის მეთოდებისა და ცნობათა ექვემდებარების თვალსაზრისით იქმნენ გესწავლილნი სომხეთის, როგორც საეკლესიო, ისევე სამოქალაქო ისტორიისათვის.

ჩვენი მიმოხილვა ამ ნაწილში ქართულ-სომხური ტექსტების შედარებითა და დედნის ტექსტის თავისთავად შესწავლაზეა დამყარებული და მხოლოდ ისეთ ძეგლებს ეხება, რომელთაც ასე-თუ-ისე ისტორიული ელფერი ადევთ.

სომხეთის ქრისტიანობის ისტორიის პირველი ხანის მდგომარეობა ორ ძეგლშია აღბეჭდილი, რომელთაგანს ერთს ოსკესა და მოყვასთა მისთა წამება ეწოდება, მეორეს სუკავეთის მოღვაწეთა მარტვილობა აქვს აღწერილი. ამიტომ ჩვენი მიმოხილვაც სწორედ ამ ძეგლების შესწავლით დაიწყება.

1. „წამებაჲ წმიდათა მესუპავეთაჲ“.

§ 1. ამ ძეგლის შედგენილობა და შინაარსი.

«*Այսպա ըստ ի խիւն սբոյց Սուգիասիւնից*» გამოცემულია ვენეტიკის ლაზარაანთ ძმობის კრებულის *Սուխիք* ჯაკახიას-გ-ის მე-XIX წიგნში (გვ. 33—56). ჩვეულებისამებრ, არც აქ არის აღნიშნული, რომელი და რა დროის ხელთაწერის მიხედვით არის დაბეჭდილი ეს მარტვილობა. ნ. მარარის სიტყვით, გა-

მოცემულის გარდა სხვა რედაქციაჲ უნდა იყოს შენახული, რომელიც უფრო ერცელი უნდა იყოს (Из поездки на Афон: ЖМНПР. 1899 წ. № 3, ნაწ. 2) ¹. იმავე მეცნიერმა გამოარკვია, რომ ამ სომხური ძეგლის ძველი ქართული თარგმანი მოიპოვება და ათონის ქართველთა მონასტრის მე-Х-ე ს-ის (№ 57) ხელნაწერში არის სრულად შენახული გვ. 237 b—247 b (იქვე და Агиографические материалы по грузинским рукописям Ивера. Часть первая. Описание пяти пергаментных рукописей: ЗВОРАО, т. XIII, ცალკე გამონაბეჭდის გვ. 63).

ეს ქართული ტექსტი, ნ. მარჩის სამართლიანი აზრით, „სოფერქ ჰააკაქანქ“-ში გამოცემული სომხური ტექსტის ზედმიწევნით თარგმანს წარმოადგენს იმ თვალსაჩინო განსხვავებით, რომ სომხურ დაბეჭდილ მარტვილობას აკლია თავში დაახლოებით 4 ნაბეჭდი გვერდის ტოლა და ბოლოში მთელი ბოლოსიტყვაობა, სადაც მოწამეთა ნეშთზე და კონსტანტინე კეისრის ხილვაზე არის საუბარი. მაგრამ, როგორც უკვე ნათქვამი გვექონდა, ნ. მარჩს აღნიშნული აქვს, რომ ამგვარი სრული რედაქცია სომხურადაც უნდა არსებობდეს (Из поездки на Афон, 17).

ქართულ თარგმანს სათაურად აწერია: „თა აპრილსა იე: (15) წამება წმიდათა მოწამეთა მესუკავეთაჲ: ქრისტეს უმეტესად ყოველთასა აღიდგე მამათმთავარი არსენი, მადიდებელი წმიდათა შენთა მოწამეთაჲ“.

ამ მარტვილობის სიტყვით, მესუკაველნი ოვსთავანი იყვნენ „გუნდისაგან და ტომისა სპასალართაჲსა და პატიველმელ მეფეთაგან ოვსთაჲსა“. როდესაც ოვსთა მეფის ასული სომეხთა მეფეს მისთხოვდა, მაშინ ისინი „იწოდნეს მეფისა მისგან თანაწყარად (თანაწარყოლად) დედოფალსა სათენეს და მოიწინეს სომხითს“ (გვ. 10). აქ მათ მეტაურს ოსკეს და მის ამხანაგებს თადეოზ მოციქულის რომელიღაც მოწაფე შეჰპყვდრიათ. მისი გავლენით გაქრისტიანებულთ, სამეთუ კარი მოუტოვებით და მეუღაბნოება დაუწყიათ „სუკავეანსა მთასა“, რომელიც ყოფილა „პირისპირ ბაგვანსა სოფელსა, დანართებით ნოპატსა მთასა“. აქ ისინი „მშოვარ იჭნებოდნეს, ვითარცა ველურნი ვაცნი“ (გვ. 12). ასე ცხოვრობდნენ ისინი 44 წლის განმავლობაში, სანამ ოვსთა მეფემ მათ სამშობლოში წასაყვანად სომეხთში სამხედრო

¹) „Существует указание (сад?) на то, что оне (ე. ი. დანაკლისი ნაწილები), особенно видение Константина, существуют полностью и на армянском языке“.

რაზმი არ გაგზავნა. რაკი მათ ნებაყოფლობით ოვსთა მეფესთან დაბრუნება არ მოისურვეს, ამიტომ რაზმის უფროსმა ყველანი დახოცაო (გვ. 15—21).

წამებაჲ მესუკავეთაჲ, როგორც უკვე ნ. მარსაც აღნიშნული აქვს, ვენეტიკურ გამოცემაში სრულად არ არის შენახული: მას თავიცა და ბოლოც აკლია. სომხური ტექსტის დასაწყისი იმდენად უცნაურია, რომ ასე თხზულება არ იწყება ხოლმე და თავის-და-თავად მისი ნაკლულევალების შესახებ აზრი უნდა დაბადებულყო. «*საგას-თასქე ირე ღნაუქი კსიანაჲ იქარის ღვსო შაქხნაჲჲ თქსნიჲ*» (პ. ჯოკო და სხ., (შ. ჯ. ძქ. გვ. 33). ამ წინადადების თარგმანი ქართულშიც არის შენახული: „ახოვანნი, რომელნი წარვიდეს კარით ოვსეთისაჲთ სათენეკ ღედოფლისა თანა სომხითს“ და სხვა (ხახ. 11). მაგრამ ეს ქართულ თარგმანში თავში არ არის მოქცეული, არამედ მას მთელი შესავალი უძღვის წინ, რომელიც ტექსტის 41 დაბეჭდილ სტრიქონს უდრის (გვ. 10 მთლად და გვ. 11₃₁).

ამ შესავალში მკითხველისადმი ისეთი საზოგადო მიმართვის გარდა, როგორიცაა მაგ. „ვეკრძალნეთ უკვე ძმანო კეთილად, ვითარძი რაჲ ვიდოდით. ნუ ვითარცა ორგულნი, არამედ ვითარცა ბრძენნი გამოვიფრდიდეთ ჟამთა, ვითარცა იტყჳს ნეტარი იგი მოციქული და მომწოდებელი წარმათთა რათა განვეგრნეთ დღისაგან ბოროტისა, ვეზიარნეთ კსენებითა გულსმოდგინედ ღუაწლსა მასცა წმიდათა მოწამეთასა“ (გვ. 10),—არა ერთი ფრიად საყურადღებო და მნიშვნელოვანი ცნობაც მოიპოვება, რომელიც, უეჭველია, ამ მარტივობის ავტორს უნდა ეკუთვნოდეს. სხვათა შორის აქ მოწამეთა სადაურობის, გვარიშვილობის და პირადი ღირსების ამბავია მოთხრობილი და თანაც განმარტებულია, თუ როგორ მოხდა, რომ ისინი სომხეთში გაემგზავრნენ. უეჭველია, ამის მსგავსი შესავალი სომხურშიც უნდა ყოფილიყო და, თუ ვენეტიკის გამოცემაში ეს შესავალი აკლია, ეს მერმინდელ დანაკლისად უნდა ჩაითვალოს. ამას ის გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ, როგორც შენახული სომხური ტექსტისა და ქართულის შედარება ცხად ჰყოფს, ქართველ მთარგმნელს დიდი სისწორითა და ხომხური დედნის გულდასმითი მიდევნებით უთარგმნია და იგივე უნდა ვიგულისხმოთ იქაც, სადაც სომხურს ეწლა აკლია: აქაც ქართველ მთარგმნელს ეს ზედმეტი ადგილებიც, რაკ ხაკვირველია, სომხურ დედანში უნდა ჰქონოდა ამოკითხული.

სომხურ ტექსტს, ქართულთან შედარებით, ბოლოც აკლია. ეს გარემოებაც უკვე აღნიშნული იყო მწერლობაში. მაგრამ ნ. მარსაც

ნათქვამი არა აქვს, რომ ბოლოსიტყვაობაში ფრიად მნიშვნელოვანი ცნობა მოიპოვება მარტვილობის შემდგენელის ვინაობის შესახებ.

ბოლოსიტყვაობას მესუკავეთა ნაწილთა მდგომარეობის აღწერილობა მისდევს, რომ წარმართობის გამო „არავინ იყო დამუღველ მათა“ (გვ. 21—22), მაგრამ „ძალისაგან უხილავისა დაიკეზბოდეს“ და „ესრცო ბრწყინილდეს ვითარცა ვარსკულავნი მთასა მას ზედა“ (გვ. 22). მაინც, სანამ კონსტანტინე კეისარი არ გაქრისტიანდა, ეკლესიების აგებას და წმიდა ნაწილების შეკრებას არ შეუღდა, მესუკავეთა განსვენების ადგილი ყველასთვის უცნობი დარჩაო. მაშინ კი კონსტანტინე კეისარს „ჩუენება“ უნახავს და ანგელოზს წმიდათა ღვაწლი განუცხადებია, თანაც უბრძანებია, რათა „წარვიდეს ქუეყანად სომხითისა და ძიება ყოს ნაწილთა მათთა და დაჰკრძალნეს იგინი ადგილსავე მას, რომელსაცა აღასრულეს სრბაჲ თჳსი“-ო (გვ. 22). ჩვენება ჯერ კონსტანტინე მეფის პირით არის მოთხრობილი, მაგრამ მარტვილობის აქტორს შემდეგ ეს გარემოება ავიწყდება და თვითვე იწყებს მოთხრობას (შეად. გვ. 22 და 23). როდესაც კონსტანტინე მეფეს ანგელოზისათვის ვითომც უპასუხია, მეფე ვარ და მე რომ პირადად წავიდე, „ვითარცა განკდეს ჰამბავი მისლვისა ჩემისაჲ“, ხომ „შეშფოთნეს ქუეყანაჲ იგი ფრიად“-ო, ამაზე ნათქვამია: „ჰრქუა ანგელოზმან მან მეფესა: იყავნ სიხულელე და განცვბრებაჲ ქუეყანასა სომხითისასა და ვერ იგრძნან მისლვაჲ შენი“-ო (გვ. 23).

§ 2. მესუკავეთა მოღვაწეობისა და წამების ხანა.

მესუკავეთა მარტვილობაში არხად თარიღი არ გვხვდება, მაგრამ ხანა, როდესაც მოწამენი მოღვაწეობდნენ, დაახლოვებით მაინც განსაზღვრულია. იქ სახელდობრ ნათქვამია, რომ მესუკავეთა მოღვაწენი „მძოვარ იქმნებოდეს ვითარცა ველურნი ვაცნი... წელიწადთა მათ შაჰუ მეფისათა, რამეთუ ქუეყანაჲ სომხითისაჲ მოოკრებულ იყო შემდგომად წელთა მათ, რამეთუ არა აქუნდა მათ მეფე, რამეთუ მოეკლა არტვან ძე ვადაშისი და ზუახრო მეფე სომხითისაჲ მეფესა სპარსთასა და შური აღეღო მამულისა მის შურისგებისაჲ. ამისა შემდგომად ენება წარწყმედაჲ ქუეყანისა მის სომხითისაჲ (გვ. 11—12=სომ. ტექს. გვ. 34).

როგორც სომხურ ტექსტში, ისე ქართულ თარგმანში, ზემო-მოყვანილ ნაწყვეტში იქ, სადაც არტავანისა და ზუახრო მეფის მკვლელობაზეა ლაპარაკი, მოთხრობა ცოტა არეულია და ორიოდ

სიტყვაც უნდა იყოს, ალბათ გადაწერილისაგან, გამორჩენილი, რომელშიც ახსნილი იქმნებოდა, თუ რა მიზეზით მოუკლავს სპარსთა მეფეს სომეხთა მეფე ხუასრო. საფიქრებელია, რომ თავდაპირველ დედანში ეს აღგალი ასე ეწერებოდა: „მოიკლა არტავან ძე ვალაშისი [და ხუასროსა მეფესა სომხითისასა] შური აღეღო მამულისა მის შურის გებისა და მოკლა ხუასრო მეფე სომხითისა მეფესა სპარსთასა და ამისა შემდგომად ენება წარწყმედაჲ ქუეყანისა მის სომხითისაჲ. ერთი სიტყვით მეხუცავეთა მარტვილობის ამბავი ენება სომხეთის იმ უმეფობის ხანას, როდესაც, სომეხთა მოქცევის თანახმად, ხუასრო მეფე მოკლულ იქმნა, ხოლო, მისი მცირეწლოვანი შვილის თრდატის ლტოლვის გამო, სამეფო ტახტი თავისუფალი დარჩა და ქვეყანა სპარსთა მეფის ხათარეშოდ იქცა.

ყურადღების ღირსია, რომ ქრონოლოგიური ცნობების მაგივრად მოყვანილი ეს ცნობები მეხუცავეთა მარტვილობის ავტორს არეული აქვს. მაგ. მეხუცავეთა მოღვაწეების ალანთა ქვეყნიდან სომხეთში მოსვლა სათენიკ დედოფლის დროს აქვს მოხსენებული, რომელსაც სომხეთში გათხოვების დროს გამოჰყენენო. ისინი „იყვნეს გუნდისაგან და ტომისა სპასალართაჲსა და პატივცემულ მეფეთაგან ოვსთაჲსა... რომლისა მიზეზისათჳს იწოდნეს მეფისა მისგან თანაწარყდ (თანაწარყოლად) დედოფალსა სათენეკს“ (ქართ. თარგ. 10). თუმცა ეს ცნობა შემდეგაც არის განმეორებული და ამის წყალობით ეხლანდელ სომხურ ტექსტსაც აქვს შერჩენილი და იქაც ნათქვამია: „ახოვანნი“... წარვიდეს კარით ოვსეთისაჲთ სათენეკ დედოფლისა თანა სომხითს“ (გვ. 11=სომ. დედნის გვ. 33).

მოსე ხორენელის სიტყვით სათენიკ დედოფალი არტაშეს მეფის თანამეცხედრე უნდა ყოფილიყო (*Պատմագիր Հայոց, Հատ. II, գիրք I, Բ. Խրեհնադեի*, 1933 წ. გამ. გვ. 178). ამავ ეტიმოლოგიისა ცნობით არტაშესს 41 წელიწადი უმეფნია (იქვე 191), რომლის შემდგომ ჯერ მისი შვილი არტავაზდი ადის სამეფო ტახტზე (იქვე, 191), ხოლო მერმე მისი ძმა ტირანი (იქვე 192 და 193), შემდეგ ტირანის ძმა ტიგრანი (იქვე 196), მერმე მისი ძე ვალარში (იქვე, 199). ხოლო შემდეგ მისი შვილი ხუასრო, თრდატ მეფის მამა (გვ. 202), ამგვარად, დაუჯერებელია, რომ სათენიკ დედოფლის დროინდელი მოღვაწეები სომხეთში ხუასრო მეფის სიკვდილისა და უმეფობის ხანის მომხმარებელი ყოფილიყვნენ.

აღსანიშნავია, რომ ამ ძეგლის ცნობათა ქრონოლოგიური წინაუქმობა და შეუსაბამობა უკვე მე-XVIII ს. სომეხთა ცნობილმა

ისტორიკოსმა ჩამჩიანმა და მე-XIX ს. დამღევის მეორე ნიჭიერმა მკვლევარმა ავგერიანმა შენიშნეს, მიქაელ ჩამჩიანს დაუჯერებლად მიაჩნდა, რომ სანატრუკის შეილის არტაშესის თანამედროვე პირველი საუკუნის მოღვაწენი სუქიასიანნი თრდატის მამის ხოსრო სომეხთა მეფის დროს ცოცხლები ყოფილიყვნენ, რათგან ამ ორ მანძილს შორის 170 წელიწადიაო. ამიტომ ჩამჩიანი ამბობდა, რომ, ან არტაშესად ხოსრო მეფეც იწოდებოდა, ანდა ხოსრო დიდის მკვლელობის შემდგომი დროს მოღვაწენი სუქიასიანნი, ანუ მესუკაენი ოსკიანთა მოწაფეები არ შეიძლება ყოფილიყვნენ, არამედ სულ სხვა პირებიო. საზოგადოდ ჩამჩიანს, როგორც ქრონოლოგიურ მოსაზრებათა გამო, ისევე სახელებით იგი სანდოდ არ მიაჩნდა (*შათილ-ქილან ჯაკიყე*, ვენეტიკის 1784 წ. გამ., *ჯათ. Ա.* გვ. 598-599. *ჰილ-იქ სუქიასიანის*, *შათილ-ქილანის* და *ქანაქიანის* წიგნი, ვალარშაპატი, 1906 წ. გვ. 82-83).

მეორე ცნობილი სომეხთა მეცნიერი მკრტიჩ ავგერიანი ამ ძეგლის ცნობათა წინაუკმობის შესახებ ფიქრობდა, რომ მესუკაენი I ს. მეორე ნახევრის მოღვაწენი იყვნენ და ამიტომ შეუძლებელია შაპუჰ I სიკვდილამდე (272 წ.) ისინი ცოცხლები ყოფილიყვნენო. ამიტომ მარტვილობაში მოხსენებულ მეფეთა სახელები და ამბების მოთხრობა შეცვლილი და ჩართულიც-კი უნდა იყოსო. ავგერიანის აზრით შაპუჰ ალანთა მეფე უნდა ყოფილიყო და მისი მემკვიდრის გივიანოსისა, თუ დატიანოსის ბრძანებით სპარსთა ჯარისკაცები სომხეთში მოვიდნენ და მესუკაენი აწამეს. გრიგოლ განმანათლებელმა სული წმიდის შთაგონებითაო ამ მარტვილთა ნეშტი იპოვა, დაასაფლავა, ნიშიც ააგო და მონასტერიც დააარსა, რომლის მამასასლისადაც აბასი დაადგინაო (*ქანაქიანის* *ქანაქიანის* და *ქანაქიანის* წიგნი, ვენეტიკის 1811 წ. გას. *ჯათ. B.* 90-112 და *ჰუსიკ ეპისკოპოსის* *შათილ-ქილანის* და *ქანაქიანის* წიგნი, გვ. 83-84).

1906 ჰუსიკ ეპისკოპოსმა თავის თხზულებაში «*შათილ-ქილანის* და *ქანაქიანის*» (მეუღდაბნოენი და სამონასტრო ცხოვრება), რომელიც ჟურნალ „არარატ“-ში იბეჭდებოდა და შემდეგ ცალკე ამონაბეჭდადაც გამოვიდა, საერთო საკითხი წამოაყენა იმის შესახებ, რომ რაკი მესუკაენი და ოსკიანნი, მათ მარტვილობაში მძოვარ-მეუღდაბნოებად იწოდებიან, ამიტომ სრულებით შეუძლებელია, რომ ისინი პირველი და მეორე საუკუნის მოღვაწეები ყოფილიყვნენ, რათგან ამ დროს მეუღდაბნოება და მძოვარნი ჯერ არ არსებობდნენ და საქრისტიანო მოღვაწეობის ამნაირი მიმართულება და ცხოვრების წესრიგი სომხეთში მე-IV ს. შემოდისო.

ამავე მოსაზრებით ჰუსიკის აზრით ოსკიანნი და მესტუაენნი მე-IV ს. მოღვაწეებად უნდა მივიჩნიოთ და, თუ ისინი გრიგოლ განმანათლებელისაგან მოყვანილნი და მათი მიმდევარნი სომეხნი არ იყვნენ, მაშინ გრიგოლ განმანათლებელის მერმინდელ სომეხ ქრისტიანეთა გუნდად უნდა ვიგულისხმოთო (*Առաքյալ. ხ. վահակ. 99-100*). ჰუსიკის საექვოდ მიაჩნია, რომ ოსკიანთა მარტვილობის შემდგენელი დატიანოსი ყოფილიყო, მაინცდამაინც ფიქრობს, რომ მისი ავტორი V-VI ს. მწერალი უნდა ყოფილიყო და, ვითომცა მერმინდელ ავტორს, თავისი თაზულება ზეპირი გარდმოცემის მიხედვით უნდა ჰქონდეს შედგენილიო (იქვე, 76 და 82). მისი ბრალია, რომ მე-IV ს. მოღვაწენი I ს-ად უქცევია ა შუამდინარელები ბერძნებად გაუხდაო (76-77).

პუნიკ ეპისკოპოსის ნაშრომში ამ ძეგლთა შესწავლა შეეძლეა წინ წასწია. მის მოსაზრებათაგან ყველაზე უფრო ძლიერი და საყურადღებო ოსკიანთა და მესექავეთა მოღვაწეობის დროის განსაზღვრისათვის მათი მძოვრობა-მეუღაზნოების გარემოების გამოყენებაა, რომლის გათვალისწინება უცილობლად ცხად ჰხდის, რომ ისინი I-II ს. მოღვაწეები მაინც-და-მაინც შეუძლებელია ყოფილიყვნენ.

მაგრამ ჰუსიკის მონოგრაფია მერმინდელ სომეხ მეცლევართათვის, როგორც ეტყობა შეუძინეელი დარჩენილა. მაგ., მაღაქია ორმა-
ნიანსაც, არა ჩანს, რომ ჰუსიკის ნაშრომის შედეგები თავის თხზუ-
ლებაში გაეთვალისწინებინოს. მან იცის მხოლოდ უკვე ჩამჩიანისა
და ავგერიანისაგან აღნიშნული ის საეკვო აღვილები, რომელ-
თა ერთიმეორესთან ქრონოლოგიურად და არსებითადაც შეთანხმე-
ბა შეუძლებელია: ერთის მხრით მესუკავენი პირველი საუკუნის მო-
ღვაწეებად იხსენიებიან, მეორეს მხრით იქ საუბარია სპარსთა მეფის
შაბურისაგან სომეხთა მეფის ხოსროს მეცლევლობაზე. ამგვარად, ამ
ორ ცნობას ერთმანეთს თითქმის 150 წელიწადი აშორებსო.
მარტვილთა რიცხვიც სხვადასხვანაირად, ხან 17, ხან 364-ად არის
განსაზღვრული. ამის მარტო შეცდომებით, ან ტექსტის არე-დარე-
ვით ახსნა შეუძლებელიაო. ამის გამო საუკეთესო გამოსვლად ორ-
მანიანს მიაჩნია ვიფიქროთ, რომ მესუკავეთა პირველი მოღვაწეები
სულ 17 მართლაც პირველ საუკუნეს მოღვაწეობდნენ, მაგრამ მათმა
მოწაფეებმა სუკავეთში მოღვაწეობა განაგრძეს და მეორე საუკუნეში
ამტყდარი დევნულობის დროს 364 კაცი შეეწირა მსხვერპლად-
რათგან მოწამეთა სადაურობის აღმნიშვნელი სახელი ორსავე შემ-
თხვევაში ერთი-და-იგივე იყო, ამიტომ ორი მარტვილობის ამბავი
შეზღუდვი შეერთდა და შეირიაო (საგვარყაყოფ. გვ. 50-51).

ეს, რასაკვირველია, ზელოვნურად შეთხზული, დაუსაბუთებელი ჰიპოთეზი არის. მაღაქია ორმანიანს რომ ძეგლი უფრო საფუძელიანად შეესწავლა და ქართულ თარგმანში დაცული ცნობებიც გათვალისწინებული ჰქონოდა, ის დარწმუნდებოდა, რომ ამ ძეგლის ეკვის აღმძვრელი ადგილები მარტო მისგანაც შემჩნეული წინაუკმოებით არ ამოიწურება, არამედ მთელ ამ ნაწარმოების არსებაშია ჩაქსოვილი. ამასთანავე ჰუსიკ ეპისკოპოსის დაკვირვების შემდგომ, მძოვარ მუღდაბნოეთ მესუკავეთა და ოსკიანთ კელავინდებურად I-II ს. მოღვაწეებად მიჩნევა უკვე შეუწყნარებელ შეცდომად უნდა იქმნეს ცნობილი.

დასასრულ, აბრაჰამ ზამინიანის აზრითაც მესუკავეთა მარტილობა 127-130 წ. უნდა მომხდარიყო (იხ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის „სუქაველნი ძეგლს ქართულ წყერლობაში“; ტფ. უნ. მოამბე VI, 124). თვით პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის სიტყვით ეს ძეგლი „დაწერილი უნდა იყოს მე-V-VI-ე საუკუნის განმავლობაში, ე. ი. ასურულ-სომხურ-ალბანურ-ქართული განუყოფელი ეკლესიის არსებობის ხანაში, თუმცა თვით ამ ძეგლის სომხურ დედანს, რომელიც შენახულა სხვადასხვა ვერსიებით, მოუღწევია ჩვენამდე მხოლოდ მერმინდელი დროის, საკმაოდ გადაკეთებული და ამასთანავე ერთად, დამახინჯებული სახით (იქვე გვ. 124). ამნაირად, ჰუსიკ ეპისკოპოსის მონოგრაფიის შედეგი მხოლოდ ამ უკანასკნელი ავტორის წერილშია გათვალისწინებული.

§ II. ამ ნაწარმოების ავტორის ვინაობა.

ამ ძეგლის ცნობათა წინაუკმოებისა და აღრეულობის მიზეზი და სათავე ადვილი გასაგები შეიქმნება ჩვენთვის, თუ მისი გამოძიების ვინაობასა და მუშაობის წესებს გავითვალისწინებთ. გამოცემული სომხური ტექსტით ამის გამორკვევა ძნელია, მაგრამ ამ ნაწარმოების ქართული თარგმანი ამის სრულ შესაძლებლობას გვაძლევს.

ცნობა მესუკავეთა წამების წიგნის ავტორის შესახებ ამ ძეგლის ბოლოშია მოთავსებული. მარტილობისა და ჩვენების ბოლოს ქართულ ტექსტში შემდეგი ანდერძი მოიპოვება: ესე მე ანტონი მუღდაბნოემან ჰრომმან, ეპნატრიდი ცხოვრებასა (sic) და წამებასა მათსა, რათამცა მეცნიერ ვიქმენ, თუ ვითარ კალითა დიდისა კოსტანტინესითა განცხადნეს. და ღირს მყო მე ღმერთმან პოვნად მათიანთა შინა და აღვწერე ცხოვრებაჲ მათი“-ო (გვ. 23-24). ამ-

გვარი ცნობა სომხურ ხელნაწერებშიც ყოფილა: რჩეულ თბრომათა წიგნში (*ნათქმამი*) სუქიასის მარტვილობის შესახებ ნათქვამია თურმე, რომ იგი ვინმე ანტონი ჰრომაელ მეუღ დაბნო ეს აგან ყოფილა დაწერილი. ავგერიანი ფიქრობდა, რომ ეს ანტონი ჰრომი, ან კონსტანტი კესართან ერთად ოსკიანთა ნეშტის დასამარხავად მოსული ერთი მხლებელთაგანი იყო, ან გრიგოლ განმანათლებლისაგან კესარიითგან მოყვანილი კრონიდეს მეგობარი (იხ. ჰუსიკ ეპისკ. *Առաքյալთ. ს. ქართ. 82*).

აქითგან ცხადი ხდება, რომ მესუკავეთა მარტვილობის შენახული ტექსტის ავტორი „ანტონი მეუღაბნოე ჰრომი“, ე. ი. ბიზანტიელი ყოფილა, რომელსაც თავისი თხზულებებისათვის ხელთ მოქმდის წერილობითი წყაროები, მატიანეებში მყოფი ცნობები, ჰქონია, და არა მარტო ზეპირი გარდმოცემა.

მესუკავეთა მარტვილობა რომ ამ მოწამეთა თავდაპირველი და უძველესი აღწერილობა არ არის, არამედ მერმინდელი ნაწარმოებია, ეს ცხადად ირკვევა თვით ამ ძეგლის შესავლითგანაც. მესუკავეთა სადაურობის გამორკვევის დროს იქ სხვათა შორის ავტორის ნათქვამი აქვს: „ვინ უკუე მკუთარმან გონებითა შეუძლოს გამოთქმად საშინელი იგი თბრობაჲ ღუაწლისაჲ მათისაჲ? ხოლო ვითარ მიცნობიეს მთხრობელთაგან ჰეშმარიტთა და წიგნთაგან სულიერთთა, რომელნი აუწყებენ ჰამბავთა და განგებათა სომხითისათა, ესე ნეტარნი იყვნეს გუნდისაგან და ტომისა სპასალართაჲსა და პატრიკეშულ მეფეთაგან ოგსთაჲსა და ჩინებულ და ახოვნად წყობასა უძლეველ მტერთა მიმართ და პატრიოსან მსახურებასა შინა მეფეთასა, რომლისა მიზეზისათჳს იწოდნეს მეფისა მისგან თანაწარყდ (თანაწარყოლად) დედოფილსა სათენესს. და მოიწინეს სომხითის“-ო (გვ. 10).

ზემომოყვანილი სიტყვებითგან ნათლად ჩანს, რომ მარტვილობის ავტორს თუშვა ზეპირი გარდმოცემითაც, „მთხრობელთაგან ჰეშმარიტთაგან“ ნაამბობითაც უსარგებლია. მაგრამ იმ დროს, როდესაც ავტორი თავისი ჰრომის წერას შეხდგომია, სომხეთის ისტორიული ამბების აღმწახსნეველი წყაროები უკვე არა ერთი და ორი ყოფილა. სწორედ ამ „წიგნთაგან სულიერთთა, რომელნი“, აუწყებდნენ მკითხველს „ჰამბავთა და განგებათა სომხითისათა“, აღმოუკითხავს ავტორს ცნობები მესუკავეთა სადაურობისა, გვარიშვილობისა და დეაწლის შესახებ. ცხადია მაშასადამე, რომ არამცთუ ავტორი თვითმხილველი და თანადამხდური არ ყოფილა, მისი თანამედროვედაც კი მიზნება შეუძლებელია.

საისტორიო თუ პავიოგრაფიულ მწერლობაში სომხეთის ამ მესტეკეთა მოღვაწეთა შესახებ, ჩვენი მარტილობის ავტორზე უწინარეს, ცნობები უკვე შეტანილი ყოფილა. ამის გამო უცილობელი ხდება, რომ მესტეკეთა წინამდებარე მარტილობა არასგზით არ შეიძლება ხომსური, გინდა სომხეთის პავიოგრაფიის პირველი და უმჯელები ხანის ძეგლად ჩაითვალოს¹.

მაგრამ სახელდობრ, როდის უნდა იყოს იგი დაწერილი? ჰუსიკ ეპისკოპოზი და პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგი, როგორც დაგრწმუნდით, ფიქრობენ, რომ მე-V—VI ს-ში. ჰუსიკს თავისი აზრის სიმართლის დასამტკიცებლად პროფ. ნ. მარარი ჰყავს დამოწმებული, რომელმაც დაამტკიცა, რომ მესტეკეთა მარტილობა მოსე ხორენელის შემდგომ არის შედგენილი მე-VII ს. შუა წლებამდეო (*«წ. შათი ზეცხასკლორ ჯორბეგოქ შილქაიასიყ ჯამ შილქასკლორ ქლანსირ ქლკორიანოქჩინჯ ჯაღმასაბ ჯ შილქასი შირიქ-ჯაყოღ ქსთიქ ძიზჯ ჯ. ჯორი ჯესეი. მანაყაყ. ხ ქანოჯ. 82*), ხოლო ჰუსიკის აზრით მე-V—VII ს. შუა (იქვე). მარარს ასე გადაქრით თავისი აზრი არ გამოუთქვამს, მას მხოლოდ ერთგვარი ალტერნატივი ჰქონდა წამოყენებული.

¹ „Грузинский перевод настоящего памятника затрагивает многострадаальный вопрос об Истории Армении М. Хоренского. Памятник сохранился, как было сказано, в рукописи X века. С VIII века, в эпоху религиозных распрей и взаимного отчуждения, все более и более развивавшегося вслед за церковным разрывом Армении и Грузии, грузинские писатели избегали делать вообще переводы с армянского. и нечего говорить, что они не могли тогда переводить Житий знаменитых армянских святых. Равно позднее, когда мог быть выполнен грузинский перевод подобных памятников, это в исходе седьмого века или в начале восьмого. Следовательно на армянском языке, если не раньше, то с половины седьмого века существовала та редакция Мученичества Сукаветских подвижников, которая предложит в нашем грузинском переводе. Новейшие исследователи, стареющиеся из М. Хоренского сделать козла отпущения за все погрешности древне-армянской историографии, утверждают что этот историк жил в конце восьмого или в начале девятого века и он же сочинитель всех легенд, обработанных в его книге, между прочим, он же выдумщик аланской царицы с именем Сатеника. Между тем в нашем памятнике, восходящем—самое позднее ко второй половине седьмого века, поименована уже аланская царица Сатеника. Остается выбрать одно из двух: или Хоренский не сочинял имени Сатеники или Хоренский писал до половины VII века (Из поездки на Афон: *ЖМНП*. 1899 г. № 3 № 2, гл. 17—18).

მესუკავეთა წინამდებარე წამება რომ მათი თავდაპირველი და ერთადერთი მარტვილობა ყოფილიყო და მესუკავეთა შესახებ სხვა რაიმე წყაროს არსებობის წარმოდგენაც-კი შეუძლებელი ყოფილიყო, ან თვით მესუკავეთა მარტვილობა ნ. მარკს ისე ზედმიწევნით ჰქონოდა შესწავლილი, რომ მისი შედგენის დრო და თვით ამ ძეგლის თვისება და ღირსება შესაფერისად გამორკვეული ჰქონოდა, მაშინ კიდევ მის ამგვარ მსჯელობას საფუძველი ექმნებოდა. მაგრამ მას შემდგომ, როცა მან თავის მომდევნო შრომებში სომხური პაგიოგრაფიული თხზულებების ქართულად გადმოთარგმნა სარწმუნოებრივი ერთობის შეწყვეტის მერმეც შესაძლებლად აღიარა, ის თავის წინანდელ აზრს თითქოს თითონაც აღარ უნდა იზიარებდეს. *„ქართული ხოლო რაკი მესუკავეთა მარტვილობის აღმწერელი ანტონი თავის თავს ჰარმად, ე. ი. ბიზანტიელად აცხადებს, შესაძლებელია, იგი ბერძენი ყოფილიყო. ამ აზრს ის გარემოებაც აძლიერებს, რომ მოწამეთა სახელების დაბოლოებები, თვით სუქიასის გარდა ყველა ბერძნულია, მაგ. ზიქქიან-ის ღვთაებ-ი, ჟიქქიან-ის პოლიოქტეს, ზიქქიან-ის კოსტრატ-ის, ზიქქიან-ის იქლიოქსკერიონ, შიქქიან-ის მენას, ჟიქქიან-ის ფოკა, შიქქიან-ის სვრჯი-ის, ზიქქიან-ის დომენტრი-ის, შიქქიან-ის ანტრიან-ის, შიქქიან-ის ზოსიმი-ის, შიქქიან-ის ბიკტორ, შიქქიან-ის თალელეოს, შიქქიან-ის იორდანე შიქქიან-ის ანტასი-ის, შიქქიან-ის თევდოტი-ის, შიქქიან-ის იაკობ, შიქქიან-ის თევდოსი-ის (გვ. 55=21).“*

ხოლოდ მესუკავეთა მთავარი მოწამის სახელი *შიქქიან* ცოტა უცნაურია და ბერძნულს არ უდგება¹. მაგრამ ქართულ თარგმანში ეს სახელიც ბერძნული „ოს“ დაბოლოებით არის დაწერილი „წმიდა სუქი-ოს“ (გვ. 21). ხოლო თვით სომხურ დედანში ერთგან ისეთი ცნობა მოიპოვება, რომელიც ამ სახელის ბერძნულობას ცხადყოფს და მისი წამდელი სახისა და მნიშვნელობის გამორკვევას გვიადვილებს. როდესაც აღანთა მეფის მოციქულობა ჰქითხა სუქიოსს, რა გერგვა ერისკაცობაშიო, მან უპასუხა:

„ღმერთოთა მთავარი ჩაყარაჲსი ანთიანესჲს, ყაჲ კიქითი სიქს სიქსი აქითიქიან შაითიქი შიქქიან ანთიანესჲს, იქიქიან ჟიქქიან-ის კსიან-ის იათიქი“ (41) „ბირველად ბარაქდრა მეწოდა სახელი ჩემი. გარნა რაჲმს მოვიწიე ცნობასა ღმრთისასა სუ-

¹ აზრი, რომ სომხური სუქიას ბერძნული ჰესიქოსისაგან შეიძლება წარმოდგარიყო. მაღ. თრმანიანს (*საქყაყაყიანი* 51) და პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგსაც (იხ. მისი „სუქიანელი ძეგლს ქართულ მწერლობაში“, 133-134) ჰქონდა გამოთქმული.

ქიოს სახელმედუა მე: ესე თვთ მყუდროა ცხოვრებაა ნოღებად“ (133. 15).

თუ აქ ქართული თარგმანი გადამწერს ან გამომცემელს არ დაუმახინჯებია, უკანასკნელი სიტყვების თარგმანი სწორე არ არის და ასე უნდა შესწორდეს; „ესე იგი არს მყუდროა ცხოვრებაა მოვიგე“. სომხურადაც და ქართულადაც ეს სიტყვები *მოღჳსი* სუქიოს სახელის მნიშვნელობის განმარტებას წარმოადგენენ: სუქიოს მეწოდა, ესე იგი, მყუდრო ცხოვრება მოვიგეო. ამგვარი განმარტება ერთგვარს ზმას წარმოადგენს, რომლის ახსნა მხოლოდ ბერძნული ენის საშუალებით შეიძლება. ბერძნულად *ἡσυχάζει* ან *ἡσυχία* ანუ საშუალო საუკუნეების გამოთქმით „ისუქიოს“ მყუდროდ მშვიდობიანად მყოფსა ჰნიშნავს. სუქიოსი ამგვარად, უხსნიდა ალანთა მეფის მოხელეს, ეს „ესუქიოს“ „მყუდროდ მყოფის“ სახელი იმიტომ მივიღე, რო ქრისტიანობის წყალობით მყუდრო ცხოვრება მოვიპოვეო.

მაშასადამე, სახელი *მოღჳსი* სუქიოსიც ბერძნული ვიტყვა და სახელი ყოფილა. ბერძნულად (და შესაძლებელია სომხურადაც) იგი *ἡσυχία* „ისუქიოს“-ად ეწერებოდა, მაგრამ შემდეგ თავში-მჯდომი „ი“ მოჰყევითა და დაბოლოებაც შესცვლია ისე, რომ მისი თავდაპირველი სახე და მნიშვნელობა უკვე სრულებით დამახინჯებულია და გაუგებარი გამხდარა. ამ ბერძნული სახელის მონათესავე მეორე სიტყვა *ἡσυχαστής* „ისუხასტერიონ“, ისუხასტერიონსაც, ქართულად იგივე დაემართა: თავში „ი“ მოჰეარდა და „სოხასტერ“-ად იქცა.

მაშასადამე, მესუკვეთა მთავარი მოწამის სახელის ნამდვილი მართლწერა „ისუქიოს“-ი იგზნებოდა და ამგვარად ყველა სახელებს უკლებლივ ბერძნული დაბოლოება აქვთ. ეს გარემოება, ისუქიოსის სახელის ბერძნულ მნიშვნელობაზე დამყარებული ზემოაღნიშნული ენამახვილობა, და თვით მარტვილობის ანტონის ბიზანტიელობა გვაფიქრებინებს, რომ მესუკვეთა მარტვილობა ანტონ ჰრომს შესაძლებელია ბერძნულად ჰქონოდა დაწერილი და სომხური ტექსტი ბერძნულითგან ნათარგმნი იყოს.

§ 4. მარტვილობის აღმწერლის წყაროები.

ანტონი ჰრომი თავის წყაროთა შორის ასახელებს ნატია-ნეებს, რომლებშიც სუკვეთის მარტვილთა შესახებ ცნობები უპოვია. შესაძლებელია, აქ „ნატიანენი“ მრავლობითად გადაჭარბებით იყოს ნათქვამი, მაგრამ ერთი საისტორიო თხზულება მაინც უნდა

ჰქონოდა ხელთ, რომ ერთი ბევრად გაეზადა. სათენიკ დედოფალი, მართალია, მოსე ხორენელის ისტორიაში მოხსენებულია, მაგრან სამაგიეროდ იქ მესუკავეთა წამების კვალიც-კი არა ჩანს, ამიტომ შეუძლებელია ანტონ ჰრომის ამ შემთხვევაში მოსე ხორენელის თხზულება ჰქონოდა ნაგულისხმევი. ესეც კია, რომ ჩვენ ავტორს, როგორც ბიზანტიელს, ეგების სომხური არც-კი სცოდნოდა და ამის გამო სომხურ საისტორიო წყაროს წაკითხვა არც-კი შესძლებოდა. უფრო საფიქრებელია, რომ ანტონ ჰრომის ბერძნული საისტორიო წყაროთი უნდა ესარგებლა.

სომხეთის შესახები ცნობების შემცველი ბერძნული წყარო, რომელშიც მარტილთა მოღვაწეობა და წამებაც ყოფილა აღწერილი, მოსე ხორენელის სიტყვით, მის დროს არსებობდა კიდეც. მას აღნიშნული აქვს, რომ კესარია კაპადუკიის ეპისკოპოსს ფირმილიანოსს ბევრი ნაწარმოები შეუთხზავს, რომელთა შორისაც მაქსიმინოსის, დეკიოსისა და დიოკლეტიანეს დროის ეკლესიის დევნულობათა ისტორიაც ყოფილა. მასვე ხოსრო სომეხთა მეფისაგან სომხეთში ბევრ წამებულზეც ჰქონია დაწერილი. მაგრამ ეს მონათხრობი მოსე ხორენელს საეჭვოდ მიჰნდა და მას სანდოდ და დამაჯერებლად არ სთვლიდა. ამის გამო ამ ცნობების გაჩეორებასა და თავის თხზულებაში მოყვანას საჭიროდ არ სცნობდა. სამაგიეროდ ამავე ფირმილიანოსის მონათხრობი სომხეთის უმეფობის ხანის შესახებ. რაც ხოსროს სიკედილითგან მოყოლებული თრდატის მეფობამდე იყო მომხდარი, სანდოდ სჩვენებია და ამიტომ თავის ნაშრომში იქითგან ზოგადად ცნობები მოუყვანია კიდეც (იხ. *ჟიჟამ. ჯ.*, 1913 წ., აბელიანის გამოც. 213—214).

ჯერ კიდეც ცნობილმა გერმანელმა მეცნიერმა გუტშმიდმა აღნიშნა, რომ მოსე ხორენელის ზემომოყვანილი ცნობა ფირმილიანოსის შესახებ ცხად შეცდომას შეიცავს. რათგან უკვე ეპისკოპოზად მყოფი ფირმილიანოსი 231 წ. შემდგომ ორიგენს უსმენდა და, რასაკვირველია, მას არ შეეძლო დაეწერა დიოკლეტიანეს ხანისა და 311 წ. ამბების შესახებ (გუტშმიდის თხზულების ხელთ უქონლობის გამო მომყავს გრ. ხალათიანცის „Арм. Аршакиды“-ს მიხედვით გვ. 125). პროფ. ხალათიანცმა გერმანელი მეცნიერის ეს აზრი უკიდურესობამდე მიიყვანა და ამტკიცებდა, რომ მ. ხორენელს ფირმილიანოსის არავითარი საისტორიო თხზულება არ ჰქონია ხელთ, არამედ ევსები კესარიელისა და რომელიღაც ქრონოგრაფითგან ამოღებული ცნობებით სარგებლობდა, შინაარსსაც თავისებურად სცვლიდა. გამოდიოდა, რომ მოსე ხორენე-

ლი ავტორის სახელსაც მალადა (Армян. аршакиды в Истории М. Хоренского, 125—127).

მაგრამ ეს აზრი უკიდურესობას წარმოადგენს, რატოც შესაძლებელია მოსე ხორენელს შეეძლოა მოსდიოდა იმ მხრივ, რომ ეილაჲ ფირმილიანოსი ორიგენის მოწაფედ ნაშუფე ეპისკოპოზ ფირმილიანოსად მიიჩნია, ისე-კი ასეთი წყაროს არსებობის უარყოფისათვის აუცილებლობა არ მოიპოვება მით უმეტეს, რომ ამ ფირმილიანოსს არც მ. ხორენელი უწონებდა ყველა ნაწერებს და სამაგალითო ისტორიკოსად არც ასაღებდა. პირიქით, სომეხთა ისტორიკოსი ბევრ ნაკლსა ჰხედავდა, როგორც მონათხრობის სისწორისა, ისევე ნიშანდობლივი გეოგრაფიული და პიროვნებათა სახელების შესახებ ცნობების უკონლობის გამო. ამ ავტორის ნაშრომებისადმი უარყოფითი დამოკიდებულება იმდენად ძლიერი ყოფილა, რომ მ. ხორენელი მომეტებულ მათგანს იწუნებდა, უცნაურად სთვლიდა და იქ ზოთხრობილი ცნობების განმეორება საჭიროდ არ მიაჩნდა. ძნელი დასაჯერებელია, რომ მ. ხორენელს თვითვე დაეწყო იმ წყაროსათვის სახელის გატება, რომლითაც იგი სახელის განხრახ შეეცლით ვითომც სარგებლობდა. უფრო ბუნებრივია იქმნებოდა გვეფიქრა, რომ ასეთი, როგორც ჩანს, ხანელნატყუარი, ტენდენციური სახტორიო ნაწარმოები ეხებოდა კამადუკიაში მართლაც არსებობდა და ანტონ ჰრომსაცა და მ. ხორენელსაც ამ სახელ-ნატყუარი თბზულებით უსარგებლიათ.

§ 5. ამ ნაწარმოების მიზანი, ტენდენცია და დაწერილობის ბანა.

მესტყავეთა მარტვილობის შემდგენელი ცდილობს მკითხველს ჩაავიწყოს, რომ მესტყავეთა მოწამენი სომხეთის პარტელო, სხეებისათვის სამაგალითოდ გამხდარი, მარტვილნი იყვნენ თუთხა თბზულები. შესავალში ავტორს ასე აქვს ნათქვამი: „ვიტყვ უკუე გუნდსა მას უძლეველსა, რომელნი ვითარცა ცხოვარნი კეთილნი და კად მოიწინეს ქრისტესთვის... რათა იქმნენ პარტელ მოქენე (მტკრე) ახ-პარტეზსა მას ძლევისასა სულერსა და წინააღმარ მცნობელ ანსამას-ზეციასა-ჩინებისასა ყოველთა მათ წმიდათა, რომელნი შემდგომად მათხა გამოჩინებად იუვნეს ქუეყანასა მას ხომხითისასა“-ო (ხაბ. 10).

ასე აქვს მარტვილობის ავტორს მაინც ნათქვამი. თვით თბზულებაშიც ანტონ ჰრომს, მის დამწერელს, აავე აზრისა და შე-

ხედულების განსამტკიცებლად შემდეგი დამახასიათებელი ცნობა შეუტანია: ერთ-ერთმა თანამოწამეთაგანმა ლუკიანოზმა უთხრა დანარჩენთ, მოდი და ბაგვანის საკერპო ბაგინი დავანგრიოთო, აზზე სუქისმა უპასუხა: არა, *«სესსაყე აქე ძაჲსე დიოაფიჲს ქასი დამიქ, ზაჲსე ლიბხანსაყე»* გვ. 38). „მოსლვად არს მუშაკი სხუაჲ უძლიერასი ჩუენსა და მან დაამკუთს იგი“-ო (გვ. 13).

ცხადია, აქ უძლიერეს მუშაკად, რომელსაც ბაგვანის ბაგინი უნდა შექდევში დაემხო, გრიგოლ განმანათლებელია ნაგულისხმევი, რომლის ცნობაც მოთხრობილია წარმართ სომეხთა სამლოცველოების დამხობა. ამგვარად, ან ტ ო ნ ჰ რ ო მ ს უნდოდა მესუკავეთა მოწამენი, სახარებაში ცნობილი მაგალითის მიმბაძველობით, გრიგოლის წინამორბედად და მისი მოღვაწეობის წინასწარმეტყველად გამოეყვანა. მაგრამ ეს ადგილი ჩვენთვის მხოლოდ იმის მომასწავებელია, რომ მესუკავეთა მარტვილობა აგათანგელოსის თხზულების, გრიგოლ პართელის ცნობის შემდგომ უნდა იყოს დაწერილი.

§ 6. ამ ძეგლის ცნობათა შეფასება ისტორიისათვის.

პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგს ნათქვამი აქვს: „სუქაველთა მარტვილობა, სხვა ჰაგიოგრაფიულ-მარტიროლოგიური ნაწარმოების მსგავსად, რასაკვირველია, საესეა ლეგენდარული მოტივებით და სასწაულთა აღწერით, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იქ შობილია ზოგიერთი ისეთი ადგილები, რომელთაც რეალური ელფერი ადევთ და ამიტომაც გამოსადეგი არიან ვითარცა ისტორიული წყარო“-ო (სუქაველნი ძველს ქართ. მწერლობაში, უნივ. მოამბე VI, 126—127). ასე ფიქრობენ ჩვეულებრივ სხვებიც, ნამდვილად-კი გულდასმითი კრიტიკული განხილვის შემდგომ ეს ცებულეა არ მართლდება.

საყურადღებოა, რომ მარტვილობაში თვით მოწამენი თავიანთ ქვეყნიეთგან სომხეთში გადმოსვლის მიზეზად სულ სხვა გარემოებას ასახელებენ, რომელიც შესავალში მოხსენებულ მიზეზს სრულეობით არ ეგუება და ეწინააღმდეგება კიდევ. როდესაც ალანთა მეფის მოციქულნი სუკავეთის მოღვაწეებს შეეკითხნენ, აქ რამ მოგიყვანათო, მათ უპასუხეს:

«ჩუილქსამე ძარცხილქ სძე სე კსლანოფ ირანქ სე კამაყარ-ჯიილქსინქ ქაჲაღიოიყინ ქაჲსილესაქ» (გვ. 40). „ბუნებით კაცნი ვართ და კაცთაგან ოგხოაჲსა და უშჯულოებისაგან მეფეთაჲსა და უღმრთოებისა მათისაგან ვლტოლვილ ვართ“-ო (გვ. 14). მაშასადამე, ისე გამოდის, რომ ისინი სათენიკს-კი არ გამოჰყოლიან მზით-

ვად და ამაღლად, არამედ გამოქცეულები ყოფილან. ამ ორი ცნობის შეთანხმება შეუძლებელია.

მთელ მარტვილობაში არა ჩანს და არც არის მაშინდელი სომხეთისა და ალანთა ქვეყნის მდგომარეობისა, წესწყობილებისა და წარმართული სარწმუნოების ნიშანდობლივი აღწერილობა. მარტვილობებში ჩვეულებრივად პილებულ დახასიათებას გარდა, იქ მხოლოდ მცირეოდენი საგეოგრაფიო და ალანთა საკუთარი სახელებია მხოლოდ საყურადღებო, მაგრამ ამ უკანასკნელთაც ჯერ კიდევ შესწავლა სჭირდება, რომ მათი ნამდვილი ღირსება გამოირკვეს. არც მესუკავეთა მოღვაწეობა აღწერილი ისე, რომ მას მაშინდელი ცხოვრების უტყუარი და ცოცხალი ხურათი, თანამედროვესაგან უშუალოდ ნამოზობი, ან გარდმოცემის საშუალებით შენახული ჰქონდეს. აქაც აღწერილობა მკრთალი და შაბლონურია.

სამაგიეროდ ეს მარტვილობა უბედ არის შემკული მოწამეთა ზშირი და გრძელი ლოცვებით. ყველა ეს თვსებები ამ მარტვილობის ავტორის, რასაკვირველია, თანამედროვეობისა-კი არა, მერმინდელობის გამოხატულებელია. თვით ავტორი თანამედროვეობას არც ჩემულობს. მისი სიტყვებითგან ნათლად ჩანს, რომ ის იმ დროსა სწერდა თავის თხზულებას, როდესაც მესუკავეთა ხაფლავის მდებარეობაც კი ალარავინ იცოდა (ქართ. თარგ. 23) და ნეშთის ნაწილების პეტი ალარაფერი იყო შერჩენილი.

თუ აღადიანი ამ წამებას გულდასმით გადაკითხავს, შეკველია, თავში ამ ძეგლის ერთგვარ უცნაურობას შეამჩნევს: იქ ჯერ მოკლედ მოთხრობილია მარტვილთა თავგადასავალი, შემდეგ-კი მოთხრობა ხელმეორედ იწყება, მაგრამ ესლა უკვე დაწვრილებითაა აღწერილი მათი სომხეთში ჰოლვაწიობის ამბავი, სწორედ იმ დღითგან, საითგანაც ეხლანდელი სომხური ტექსტი იწყება (ხაზ. 11₁-სომხ. 33₁). აქ შესავალი და დანარჩენი ნაწილი უხეიროდ არის გადაზმული და შეკველია გადაშეთებლისაგან უნდა იყოს არეული, ან გამოტოვებული. ეს პროცესი შემდეგშიც არ შეჩერებულა და სომხურში მთელი შესავალი გამოუტოვებიათ.

2. „ბიბუხანი წამებისათვის წმიდისა ოსკისი და მოუუასთა მისთაჲ“.

§ 1. ცნობები ამ ძეგლის შესახებ.

*წჳს სს სათქმის ზემარქთ სყდიენ მსახსანე ჟაზ-
ნაქეჲ* -ის სათაურით არის ცნობილი და გამოცემული ვენეტიკის
კრებულის „სოფერქ ჰაჲჲჲჲჲ“-ის XIX წიგნში (გვ. 59-66) ერთი
მარტიროლოგიური ნაწარმოები, რომელიც *მერქაქ* „ბრუსის“ წა-
შების აღწერილობას შეიცავს. მისი ძველი ქართული თარგმანი ათო-
ნის ივერთა მონასტრის მე-X ს-ის ხელთნაწერიდან გადმოწერილი
აღ. ხახანაშვილმა გადოსცა 1910 წ. (იხ. МГА, გვ. 62-65).
ქართულ თარგმანს სათაურად აქვს: „თა მისსა იბ (12) სიტყუანი
წამებისათვის წმიდისა ოსკისი და მოუუასთა მისთაჲ“.

თუმცა ეს ქართული ტექსტი სოზხორის ვენეტიკის გამოცემის
მსგავსი დედნიდან უნდა იყოს ნათარგმნი, როგორც ეს ნ. მარ-
ისაც აქვს აღნიშნული (Из поездки на Афон. 17), მაგრამ ზოთ
სათაურებს ცოტაოდენი განსხვავება მაინც ემჩნევათ. სომხური დედ-
ნის *წჳს სს სათქმის* -ი ქართულ თარგმანში ერთი მრავლობითად
ნახმარი გამონათქვამით არის გადმოცემული — „სიტყუანი“, რასაც
მოსდევს განმარტება „წამებისათვის წმიდისა ოსკისი“. სომხურ გა-
მოცემულ ტექსტს „წამებისათვის“ აკლია, რაგრამ თავდაპირველ დე-
დანში, უიქველია. იმნაირადვე ეწერებოდა როგორც ქართულშია და
იქაც ნათქვამი იქნებოდა *წჳს სს სათქმის ზემარქთ ქჳსს ძქჳ-
თქმის სყდიენ მსახსანე*. უამისოდ ებლანდელი სათაური ძთელ
თხზულებას სულ სხვა აზრსა და შინაარსს ანიჭებს და ისე გააოღის,
თითქოს თვით ძეგლი წა ოსკეს ნაწარმოები, მისი სიტყუანი იყოს,
რაც, რასაკვირველია, სინამდვილეს სრულებით არ შეეფერება.

სომხურ ებლანდელ გამოცემაში ნახმარი „*მსახსანე ჟაზ-
ნაქეჲ*“, ე. ი. ოსკეანთა ზუცესთა, ქართულად სხვანაირად არის გად-
მოცემული დაწერია „ოსკისი და მოუუასთა მისთაჲ“. იქმნიბა, *მს-
ახსანე ჟაზნაქეჲ* მერმინდელი გადაკეთებული იყოს და თავდაპირ-
ველად სომხურშიც ქართულის მსგავსად წერებულყო.

განსაკუთრებით აღნიშნული უნდა იყოს, რომ ქართული თარ-
გმანის სათაურს წინ ოსკეს ხსენების თარიღი უძღვის: „თთუესა მის-
სა 12“-საო, რაც სომხურ გამოცემულ ტექსტს აკლია. ეს თარიღი
ამ ძეგლს საეკლესიო-ხაშონასტრი მწერლობაში გარკვეულ ად-

გილს შიაკუთნებს და თითქოს ეკლესიაში, თუ ხატრაპეზოში წა-
ხაკითხავად განკუთვნილად ჰხდის.

ამ ძეგლში მოთხრობილი ამბავი იმავე სათენიკ დედოფლისა
და მისი თანაშეცხედრის ხანას ეკუთვნის და იმავე სუკავეთის მთას
ეხება, რომელიც ანტონი პრომის მესუკავეთა მარტვილობაში
გვხვდება.

§ 2. განსხვავება სომხურ ტექსტსა და ქართულ თარგმანს შორის.

სომხური ტექსტის *խրիսტი* ბერძნული სიტყვაა *χριστός* და ოქ-
როსას პნიშნავს. ქართულად უნდა „ქრისტი“-სად უოფილიყო გარდ-
მოცემული, მაგრამ ამას ზაგიერ სწერია „ქრისტი“. როგორც ჩანს
სომხური *ქ* მას *ჯ*-ედ-კი არ წაუკითხავს, არამედ „იე“-ად.

საუფრადღებოა, რომ სომხურში აღნიშნული გეოგრაფიული
სახელის *მარს ბაიქაქ* ს (გვ. 60) ზაგიერ ქართულში „წალკოტნი“
სწერია. საეჭვოა, რომ ასეთი ცვლილება ქართველ მთარგმნელს
მოეხდინა. უფრო საფიქრებელია, რომ იმ სომხურ დედანშიც, რო-
მელიც მას თარგმნის დროს ხელთ უნდა ჰქონოდა, *ბაიქაქიან*-ი ეწე-
რებოდა.

ამაზე უფრო დიდმნიშვნელოვანი და არსებითი განსხვავებაა
ქართულსა და სომხურს შორის სხვა საგეოგრაფიო სახელში. სომხურ
მარტვილობაში აღნიშნულია, რომ სათენიკ დედოფლის მახლობელნი
«ხრისაჲ ჯერ კსკანაყე» (გვ. 60). ქართულ თარგმანში ნათქვამია:
„მოსრულ იყვნეს მის თანა ჰერეთით“-ო (გვ. 63). მოსე ხორე-
ნელისა და მესუკავეთა მარტვილობის ავტორის ანტონი პრო-
მის სიტყვითგან-კი ცხობილია, რომ სათენიკ დედოფალი აღანთა
შეფის ასულად ითვლებოდა. ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, რომ ქარ-
თველ მთარგმნელს, ან სომხური დედანი ამ ადგილას წარყენილი უნ-
და ჰქონოდა და *კსკილანაჲ აქსარაჲ* წერებულიყო, რაც მას შე-
ეძლო კადეც ჰერეთად გადმოეთარგმნა, ან თითონ აერია და *კსკა-
ნაყე*-ის მაგიერ *კსკილანაყე*-ი წაეკითხა.

§ 3. მარტვილობის ხანა და დაწერილობის დრო.

მარტვილობის გმირნი „იყვნეს მოწაფეთაგან თადეოს მოცი-
ქულისათა. უმთავრეს[სა] მათსა უწოდა ქრისტი ნათესავით გრიკი,
რომელნი შემდგომად აღსრულებისა მოციქულისა წარვიდეს და
მოწესებოდეს მათთა სამე შინა ჩრდილოასათა, ვინაჲ იგი თჳაღნი

მდინარისა ეფფრატისანი გამოდიან შემოსართავსა კევისასა... რომელსა ეწოდების წალკე და მის გამო სოფელთა ეწოდების წალკოტნი დღენდელად დღელმდე“ (ხახ. 62—63).

აქითგან ცხადი ხდება, რომ მარტვილობა | საუკუნის მეორე ნახევრის ამბავს უნდა მოგვითხრობდეს.

ეს მარტვილობა უთარილო ნაშრომია და მისი დროის ჯანსაზღვრისათვის რაიმე საამისოდ გამოსადეგი ცნობები უნდა თვით ამ ნაწარმოებში აღმოვიკითხოთ. ამ მხრივ საყურადღებოა, რომ მარტვილობის სიტყვით მახვილით მოკლულნი და ჩაქოლელი მოწამენი ისე იქმნენ დატოვებულნი და ამგვარად „დაყვეს საფლავსა მას შინა ვიდრე ჟამადმდე წდსა გრიგოლისა, რიცა აუწყა მას სულმ: ნწმიდამან და აღაშენნა მათ ზედა საწამებელნი და წინამძღურად ვანისა მის მღვდელი ვინმე დაადგინა აბქჲა მოწაფეთაგან თვსთა“ (64).

არც აგათანგელოსმა, არც მოსე ხორენელმა ამ ამბავის შესახებ არა იციან რა, ან იქნებ იცოდნენ, მაგრამ საეკლესიო ცნობად მიიჩნიათ. მაინც-და-მაინც ეს მარტვილობა, უეჭველია, იმ ხანას ეკუთვნის, როდესაც წა გრიგოლის თავგანისცემა ხომხეთში გაძლიერებული იყო და ყველაფერს მას მიაწერდნენ ხოლმე. ამგვარად, ცხადი ხდება, რომ ოსკებ მარტვილობაც შეუძლებელია სომხური მწერლობის უძველეს ხანას მიეკუთვნოს.

თავის გამოკვლევაში Армянский Эпос в Истории Моисея Хоренского (მოსკოვი, 1896 წ.) პროფ. გრ. ხალათიანცი-ამტკიცებდა, რომ ალანთა მეფის ასული სათენიკ სომეხთა დედოფლის შესახები ცნობა მოსე ხორენელის შეთხზულია და დაბადების ესთერ-ასტინეს შესახები მოთხრობის გარდანაკეთებს წარმოადგენს (იხ. გვ. 241—269). ამ მკვლევარის სიტყვით „სათენიკ“-ის სახელი სომხურ ძეგლებში მე-IX ს-მდე არც იხსენიება. გრ. ხალათიანცის ზემოდასახელებული თხზულების გარჩევის დროს პროფ. ნ. მარკმა ეს დებულება იმ მოსაზრებით უარყო, რომ სათენიკ დედოფალი სუქიასის მარტვილობაში იხსენიება... მაშ ხალათიანცის აზრით ეს ძეგლი უნდა მე-VIII ს. დამლევს, ან მე-IX ს. დამდეგს იყოს დაწერილი? ამ მარტვილობისა-კი ძველი ქართული თარგმანი არსებობს, რომელიც სომეხ-ქართველ-ალბანთა ეკლესიის ერთიანობის დროს უნდა იყოს გადმოღებული (იხ. ნ. მარკის რეცენზია *Визант. Врем.* Т. V, вып. 1 и 2, 1898 წ. გვ. 265).

ნ. მარკის აზრით ისე გამოდის, რომ შესუკავთა და ოსკიანთა მარტვილობის ცნობები მოსე ხორენელის ცნობის სიართლეს უნდა ამტკიცებდეს სათენიკ დედოფლის სახელის შესახებ.

მესუკავეთა და ოსკიანთა მარტვილობათა თარგმანის ენა-კი ცხა - ჰყოფს, რომ ეს ორი ძეგლი მე-IX ს-ზე აღრე არ შეიძლება იყოს ნათარგმნი, რათგან *საქსაჲ* იქ პართულად გადმოთარგმნილია „ქუე-ყანა“-დ, *ჯჩხჲ*-ს „სოფელნი“ უდრის. ეს ძეგლები რომ მე-VII ს-ში ყოფილიყო გადმოთარგმნილი, ამ ტერმინების მაგიერ „სოფელი“ და „დაბანი“ იქნებოდა ნახმარი.

ხოლო ჰუსიკ ეპისკოპოსს თავის ზემოდასახელებულ შრომაში იღნიშნული აქვს, რომ ფაუსტოს ბიზანტიელის ისტორიაში „ეპსკე“ აღმნიანის, მეუდაბნოეს, სახელად-კი არ ეხსენიება, არამედ მხოლოდ გეოგრაფიულ სახელად არის მიჩნეული. ამბეე მკვლევარს გამორკვეული აქვს, რომ ეოსკეს და მის მოუყასთა ხსენება იოანე კათალიკოზამდე არსადა გვხვდება (იხ. გვ. 72, 73, 44). ამის-და მიხედვით ჰუსიკს სამართლიანად დასკვნილი აქვს, რომ ფაუსტოსის დროს ვოსკიანთა შესახებ გადმოცემა ჯერ არ უნდა ყოფილიყო (იქვე 74).

§ 4. ამ ძეგლის შემდგენელის მიზანი და ტენდენცია.

ვინც ფაუსტოსის თხზულების შესაფერის ადგილს გადაიკითხავს, ის დარწმუნდებოდა, რომ იქითგან გაცილებით უფრო საგულისხმო დასკვნის გამოყვანა შეიძლება: ფაუსტოსის სიტყვებით-გან ცხადი ხდება, რომ პირველ სომეხს, ან სომხეთის მეუდაბნოელ იმ ადგილას, რომელსაც ვოსკიკი ეწოდებოდა, და სადაც ვოსკიანთა მარტვილობისა და მიხედვით ამ მძოვარ-მეუდაბნოეებს უნდა ეცხოვრათ, ფაუსტოსს გინდ-ი (*Գինդ*) მიაჩნდა. ეს გინდ-ი ტარონელი დანიელის მოწაფედ არის დასახელებული (*ჟაჲან. ჯაკიყ. გა-ლსტიანის* გამ. ტფილისი 1913 წ. გვ. 405 და 407). ამბეე ისტორიკოსის სიტყვით დანიელი ჩამომავლობით ასურის ყოფილა (იქვე, გვ. 56). გინდ-ს ფაუსტოსით თავის სამოღვაწეო ადგილად ის უდაბნო პქონია, სადაც მდ. ეფრატის სათავეა, სადაც წინათ დიდი გრიგოლის საღვთო იყო და სახელად ვოსკიკი ეწოდებოდა (იქვე, 407). გინდ-ი დიდ მეუდაბნოელ და სომხეთის დანარჩენ მეუდაბნოეთა მოძღვრად არის წარმოდგენილი (იქვე). მაშასადამე, ფაუსტოსის სიტყვით მეუდაბნოეობა სომხეთში პირველად მესუკავეთა და ოსკიანთა მოღვაწეობით-კი არ იწყება, არამედ მეუდაბნოეობის დამაარებლად მას დანიელ ასურის მოწაფე გინდ-ი მიაჩნდა.

ამგვარად, ფაუსტოსს მეუდაბნოეობის წყაროდ ასურეთი აქვს ნაგულისხმევი, მესუკავეთა და ვოსკიანთა მარტვილობანი-კი

ცხადი ელინოფილური ტენდენციით არიან გაუღენთილნი, ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ, არამც თუ ფაუსტოსს მესუკვეთა და ოსკიანთა არსებობისა და მოღვაწეობის შესახებ არა სკოლნია რა, მისი ცნობა მეუღაბნოეობის სომხეთში წარმოშობის სადაურობის შესახებ მესუკვეთა-გოსკიანთა მარტვილობათა თეორიას სრულებით ეწინააღმდეგება კიდევაც. მაშასადამე, მე-V ს-ში ამ მარტვილებზე ჯერ კიდევ სომხეთის ისტორიკოსებს არავითარი ცნობები არ ჰქონიათ.

თუ ადამიანი ყველა ზემოდასახელებულ გარემოებას გაიხსენებს და გაითვალისწინებს, ადვილად დარწმუნდება, რომ ზემოვანხილულ ორ სომხურ მარტვილობას მიზნად მარტო ამ მოწამეთა ღვაწლის აღწერა-კი არ ჰქონდა დახაზული, არამედ მის ავტორს ახურთ-მოყვარეთა თეორიის მაგიერ სომხური მეუღაბნოეობის სადაურობის შესახებ ბერძენთ-მოყვარეთა თეორიის განმტკიცება ჰსურდა, რომ მეუღაბნოეობაც, ქრისტიანობის მსგავსად, სომხეთში ახურეთით-გან-კი არა, არამედ საბერძნეთითგან მომდინარედ მოეჩვენებინა.

§ 5. აღმწერელის პიროვნება და სადაურობა.

მარტვილობის ავტორის სახელი არსად დასახელებული არ არის, მაგრამ მისი პიროვნებისა და მოღვაწეობის კვალი თვით ნაწარმოებს ერკობა. თხზულება იწყება უცნობი აღმწერელის ცნობით იმ წყაროების შესახებ, რომლის მიხედვითაც მას თავისი ნაშრომი შეუდგენია. ის ამბობს: „უპოვე ხ ხ უ ა ა ც ა უწყებაჲ კერძოთა იონთასა. კაცი ვინმე სწავლისმოყუარე, რომელსა სახელი ეწოდა ტატანოს, რომელი იყო დღეთა ვალენტიანოს კეისრისათა. მრავალი რამე მითხრა მან ჩუენ იონთა მატეანისაგან, რომელთანი წიგნი მრავალ არიან და აწ ჩუენ შოვრის იპოვებიან, რომელიცა თვთ მებრ მე მრავალგზის აღმოვიკითხე“-ო (ხაზ. 62=სომ. 59).

მართალია, არა ჩანს, რომელი ვალენტინიან კეისარი I, II, თუ III იგულისხმება, შესაძლებელია ვალენტინიანის მაგიერ ვალენტიც (+378 წ.) ყოფილიყო. მაგრამ, რომელიც უნდა იყოს, ამ ცნობას მაინც მე-IV ს. მეორე ნახევარსა და, თუ ვალენტინიანი მე-III იყო, მე-V ს. მეორე ნახევარში გადავუვართ. თვით ზემომოყვანილი განცხადება ამელაენებს, რომ აქაც ჩვენ წყაროების მიხედვით შედგენილ კომპილაციასთანა გვაქვს საქმე. ამასთანავე ამ განცხადებითგან ირკვევა, რომ ეს ძეგლი ბერძნული მატეანეების მიხედვით ყოფილა დაწერილი, რაც გვაფიქრებინებს, რომ, ან ამ მარტვი-

ლის შესახებ სომხური წყაროები არ უნდა ყოფილიყო, ან რომ ან ძეგლის შემდგენელი რომელიღაც ბიზანტიელი აღმწერელი უნდა ყოფილიყო.

განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია ამ განცხადების სიტყვები „ეპოვე ხსუაჲცა უწყებაჲ“. ამას უგებელია, ამ ძეგლის შემდგენელი ამბობს და ამ ნათქვამითგან ჩანს, რომ მას, ამ ძეგლს გარდა, კიდევ სხვა რაღაც ნაწარმოებშიც ჰქონია. თუ გავისვენებთ, რომ მესუქავეთა მარტილობაცა და ეოსკესიც სათენიკ ღედოფლის ხანას ეკუთვნის, ისიც და ესეც ბერძნულ წყაროებზეა დამყარებული და ორსავე ნაწარმოებს მსგავსი თვისებები აქვს, შესაძლებელია აზრი დაიბადოს, ორივე ნაშრომის ავტორი ერთი-და-იგივე პირი, სახილდობრ, უცნობი ანტონ პრომი ხომ არ არის?

აღსანიშნავია მაინც, რომ თავისი საერთო ტენდენციით ეს ძეგლიც აგათანგელოსის ნაწარმოებებსა უანლოვდება. ამიტომ საფიქრებელია, რომ ერთხა-და-იმავე ნიადაგზე უნდა იყოს წარმოშობილი.

§ 6. ამ ძეგლის ღირსების ზოგადი შეფასება.

ამ მარტილობის ისტორიული ღირებულება, ყველა ზემონათქვამის შემდგომ, თავისდათავედ ცხადია, მეტად მცირე არის, მაინცა და მაინც სათენიკ ღედოფლის ხანისათვის წყაროდ ვერ გამოდგება. მაგრამ, ნაგვიანევიდ დაწერილობისდა მიუხედავად, იქ მოიპოვება ერთი ცნობა, რომელიც გვაფიქრებინებს, რომ ამ მარტილობის ავტორს თავისი თხზულების შედგენის დროს უნდა წყაროდ შედარებით ძველი ცნობა ჰქონოდა. ერთგან იქ სხვათა შორის ნათქვამია, რომ ეფერატის მახლობლად დასახლებულ მოწესეთა ქადაგებამ მცხოვრებლებზე ისე იმოქმედა, რომ გაქრისტიანდნო და „ერთი ვინმე წათა მათგანი, რომელსა ჰქონდა მადლი მღდელობისაჲ, ვითარცა იხილა სარწმუნოებაჲ მათი მტკიცე, შუალამეს ოდენ მოუწოდა მათ კიდეხა მდინარისასა და ნათელსცა მათ“ (63=სომხ. 61).

ამ ცნობაში საგულისხმოა, რომ ნათელსლება შუალამეს და მდინარეში მოუხდენიათ. ამგვარივე ცნობა ქართულ პაგიოგრაფიულ წერილობაში „ცხრათა ძმათა კოლაელთა მარტილობა“-შიც გვხვდება და ამ ძეგლის განხილვის დროს აღნიშნული და სათანადო ცნობებიც მოყვანილი მაქვს, რომ ასეთი ჩვეულება პირვანდელ ქრისტიანეთა ცხოვრებაში მართლაც არსებობდა (იხ. ჩემი „ისტორიის მიზა

ნი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლა“, წიგნი 1. ძველი ქალი საისტორიო მწერლობა“ 2-ე გამოც. 1921 წ., გვ. 35).

ზალხურ ზნე-ჩვეულებათა ისტორიისათვის ამ მარტილობაში კიდევ ერთი საგულისხმო ცნობა მოიპოვება. იქ ნათქვამია, რომ ლტოლვილი მოწყესნი, რომელნიც უპატრონოდ გარდაიცვალენ, „რ“ პოვეს მწყემსთა ვიეთზე და დაპყრალენ მასვე ადგილსა, გ.ა. ხნეულთა ვიეთგანნი, რ.ნი განიდევნაიან სოფლით“ (64=სომხ. 65). აქეთგან ჩანს, რომ სომხეთში გადამდები, ან მძიმე ხნეულებებით შეპყრობილი ავადმყოფები სოფლითგან გაჰყავდათ და მათ სოფლის გარეშე ათავსებდნენ.

3. „წამება წ.თა მღვდელთ-მოძღუართა სომხითისათა არის ბაქსი, ორთანესი, ოსიკისი, გრიგორისი, დანიელისი“.

§ 1. ამ ძეგლის შესახებ ცნობები.

ათონის ქართველთა მონასტრის მე-X-ე ს. ცნობილ ხელნაწერში შენახულია მარტილობა სომხეთის ბუთი მღვდელთმთავრისა, რომელსაც სათაურად წარწერილი აქვს: „თთუესა ივლისსა ი.თ 19). წამება წ.თა მღვდელთ-მოძღუართა სომხითისათა არის ბაქსი, ორთანესი, ოსიკისი, გრიგორისი, დანიელისი“. ეს ძეგლიც პირველად ნ. მარს აღმოჩენილი და გამოსაცემად დამზადებული ჰქონდა, მაგრამ ჯერაც არ გამოუცია. არსებობს მხოლოდ აღ. ხ.ა. ხანაშვილის გამოცემა (იხ. MFA, გვ. 57—60). რაკი მარტილობა სომხეთა წმინდანებს ეხება და თვით თხზულების ენაც სომხურითგან ნათარგმანობას ჰმოწმობს, ამიტომ ბუნებრივია აზრი, რომ ეს ძეგლი სომხურითგან უნდა იყოს ნათარგმნი. სომხურად არსებობს კიდევ ამ მღვდელთმთავართა მარტილობა და *წამება წ.თა მღვდელთ-მოძღუართა სომხითისათა არის ბაქსი, ორთანესი, ოსიკისი, გრიგორისი, დანიელისი*. გამოცემული არის ენგეტის მხითარაიანთ კრებულში „სოფერქ შაკაკანქ“-ის მეათე (ა) წიგნაჲში (გვ. 46—56). მაგრამ ნ. მარსმა უკვე 1899 წელს აღნიშნა, რომ ქართული ტექსტი ამ სომხური ნაწარმოების თარგმანი არ არის და არც აგათანგეულოსის მოთხრობას უდგება.

§ 2. პროფ. ნ. მარჩის აზრი ამ ძეგლის თვისების შესახებ.

ნ. მარჩის აზრით იგი ზედმიწევნითი თარგმანი უნდა იყოს ამ წმინდანთა მარტილოგების განსაკუთრებული სომხური რედაქციისა, რომელიც თუმცა დაკარგულია, ან უკეთ, რომ ითქვას, ჯერ აღმოჩენილი არ არის, მაგრამ რომელიც ხელთ ჰქონია მოსე ხორენელს და თავის ისტორიისათვის - წყაროდაც გამოუყენებიაო. ნ. მარჩს საეჭვოდ მიაჩნია, რომ ქართულად შენახულ თარგმანს პირიქით დედნად სწორედ მოსე ხორენელის თხზულებითგან აპოლემბული ტექსტი ჰქონდეს, მაგრამ, თუ ეს დამტკიცდა, ეს გარემოება უფრო იძის მომასწავებელ საბუთად გამოდგება, რომ შეუძლებელია მოსე ხორენელს მეშვიდე საუკუნის ნახევარზე გვიან ეცხოვრაო (Из поездки на Афон ЖМНП 1899 წ. № 2, ამონაბეჭდის გვ. 18).

მაშასადამე, ნ. მარჩი ფიქრობდა, რომ ქართული ტექსტის სომხური დედანი დამოუკიდებელი სომხური მარტილოგია უნდა ყოფილიყო. საკარისია ხსენებული ძეგლი მკვლევარმა გულდანსმით გადაიკითხოს, რომ მაშინვე დარწმუნდეს, თუ რამდენად მცდარია ეს დასკვნა.

წამება ასე იწყება: „და ესმა ვიეთგანმე მეფეთა თრდატს წ'ისა გრიგორისთვს, რ' ზედამააწიეს იგი, ვითარმედ დღეთა სიკაპუქისა მისისათა, ოდეს იყო იგი ერისკაცობასა შინა ესუა ცოლი და ესხნეს მას ორნი ძენი: პირმშოსა მას ეწოდა ორთან და ცხონდებოდა — იგი ერისკაცებით. ხოლო უკუანაჲსკენელ პატივი მღდელობისაჲ მიიღო. ხოლო მეორესა მას ეწოდა არისტაკე“ და სხვა (გვ. 57).

თხზულების ასე ერთბაშად, უშესავლოდ, უთარილოდ დაწყება და მერმე „და“ კავშირით, დამოუკიდებელ მარტილოგების აღმწერელს არ შეეძლო. სამაგიეროდ ასეთი რამე მოსალოდნელიცა და ხშირიც არის, როდესაც რომელიმე ვრცელი თხზულებითგან ამოღებულს, ან გადმოკეთებულ ნაწარმოებთანა გვაქვს საქმე.

§ 3. ამ ძეგლის ნამდვილი თვისება.

როგორც უკვე აღნიშნული გვექონდა, ნ. მარჩის სიტყვით ქ'ლი თარგმანი ვითომც არც აგათანგელოსისა და არც „სოფერკ პააკაჲანქ“-ის ტექსტს უდგებოდეს, არამედ მხოლოდ მოსე ხორენელის ხელთ მყოფი წყაროთგან უნდა იყოს გადმოღებული.

ასე თითქმის სიტყვა-სიტყვით მისდევს ქართული მარტვილობა აგათანგელოსის სომხურ დედანს გვ. 453_ა, რაც=ქართული თარგმანის გვ. 58_ა. ხოლო შემდეგი სტრიქონები 58_ა—, სომხური დედნის გვ. 453_ა—, თავისუფალი თარგმანია.

ამგვარად, ზემოთთქვენილი შედარება ცხად-ჰყოფს, რომ სომხეთის მღვდელმთავართა მარტვილობის ერთი მესამედი, მთელი დახაწყისი, სომხური აგათანგელოსის თხზულების უკანასკნელი და საბოლოო რედაქციის თარგმანია.

ხოლო მოსე ხორენელის თხზულებითგან ჩანს, რომ მას ჯერ კიდევ აგათანგელოსის უკანასკნელზე უფრო ძველი რედაქცია ჰქონდა ხელთ. ამიტომ ცხადი ხდება, რომ ეს კომპილაციური ძეგლი მოსე ხორენელის ნაშრომზე უფრო მერმინდელი უნდა იყოს და, რომ ამ ძეგლს და მის შინაარსს არსებითად არავითარი ღირებულება არა აქვს.

§ 4. ძეგლის კომპილატორის სულისკვეთება და წადილი.

ამ ნაწარმოების მიზანს საეკლესიო პატივის მემკვიდრეობითი წესით მიღების საპართლიანობის პრინციპის დაცვა-განმტკიცება შეადგენს. ამიტომაც, რომ იქ ნათქვამია: „აწ ნაცვალად შენსა დაახნენ კელნი არისტაკეს ძესა შენსა. რომელსაცა დაახნა კელნი ნაცვალად თჳსა მსგავსად წერილისა ვითარმედ ჳმამათა წილ იყვნენ შვილნი და დაადგინენ იგინი მთავრად ყოველსა ქუეყანასა ზედაჲ, რომელი უფროჲს მამისა თჳსისა აჩუენებდა მოძღურებასა თჳსსა“ (გვ. 58).

ავტორის აზრით ამ წესს ვითომც სომხეთისათვის მშვიდობიანობა და სარწმუნოების სიმტკიცე უნდა მიენიჭებინა. და „ეტყუოდეს ბეფესა, უკუეთუ გნებაჲს ჰმეფე, რაჲთა გჳათა სიმართლისათა ვიდოდინ საზღვარნი იგი და ეგნენ სარწმუნოებებით, მოუც მათ ეპისკოპოსი შვილთაგან წისა გრიგორისთა, რამეთუ ფრიად წადიერ არიან და სურვილით ითხოვენ“—ო.

აღსანიშნავია ამასთანავე, რომ კომპილატორი ცდილობდა ხელისუფლების მემკვიდრეობითი წესით მცირეწლოვანთაგან ძილების წესიც დაეცვა და მისი კანონიერება დაემტკიცებინა: „თრდატ... მისცა მათ ყრმაჲ გრიგორის უხუცესნი ძმ ორთანისი დაღაცათუ უხრულ იყო ყრმაჲ იგი დღითა, არამედ სრულ იყო იგი სულითა და მოეკესნა მას ხოლომონისი, რამეთუ ათორეცება წლისაჲ იყო იგი, რაჲმს იქმნა იგი მეფე ისრაჲლსა ზედა“—ო (იქვე, 58).

გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრებისა და აგათანგელოსის თხზულებითგან ჩანს, რომ სომხური იკლესიის წესწყობილებაში საეკლესიო თანამდებობის მემკვიდრეობის პრინციპი შეიქმრა და გაბატონდა და ამ ძეგლის კომპილატორსაც სწადდა ამ პრინციპის და წესის სამართლიანობის, კანონიერებისა და ქვეყნის კეთილდღეობისათვის სიკეთის აზრი განემტკიცებინა. ცხადია, რომ ეს ძეგლი სომეხთა მაშინდელი საეკლესიო წესების კონსერვატული ხულისკვთების გამოქვეყნებული ნაწარმოებია. მის ავტორს ახალი არაფერი შეუთხზავს და ის მხოლოდ არსებული ვითარების აპოლოგეტი ყოფილა.

4. „წამებაჲ დავითისი და ტირიჭანიხი“.

§ 1. მარტვილობის ტექსტის შესახებ.

ათონის ქართველთა მონასტრის ცნობილს მე-Ⅹ-ე ს-ის ხელნაწერში შენახულია ერთი ნაწარმოები, რომელსაც სათაურად აქვს: „თა მამიხა იზ (17) შმიდათა უკმათა ორთა ჭმათა დავითისი და ტირიჭანიხისი ხაძითხაში“. ეს ძეგლი პროფ. ნ. მარაშა აღმოაჩინა 1898 წ. და გადმოსწერა, მაგრამ ჯერაც არ გამოუცია. მის მაგიერ 1910 წ. ალ. ხახანაშვილმა დაბეჭდა ზემოხსენებულს კრებულში МГА (გვ. 72—77)

ამ მარტვილობაში აღწერილი ამბავი მომხდარა სომხეთში „მეფობასა არშაკისსა და ხაბერძნეთს ერაკლისა“ (გვ. 72) და სომეხთა ერისთავია შეიღებს ეხება. თუკა, ნ. მარაშის სიტყვით, სომხურს მწერლობაში ამ ძეგლის კვალიც კია გამჭრალი, მაგრამ ის მაინც დაარწმუნებულია, რომ ქართული ტექსტი სომხური დედნის მხოლოდ თარგმანი უნდა იყოს (Из поездки на Афон, 21)¹.

¹) памятник несомненно также армянского происхождения, исчез из армянской литературы бесследно; по крайней мере в печатных армянск их изданиях мне не удалось пока найти ни одного намека на него. Тем приятнее констатировать, что груз. литература сохранила в переводе утраченный памятник древнеармянской агнографии. Что грузинский текст и в данном случае есть простой перевод с армянского, в этом убеждают, как лексические и стилистические арменизмы, так само содержание памятника и приемы изложения, между прочим датирование памятника по иностранным царям, владевшим Армениею и арм. католикосы“.

§ 2. ამ წამების შენაარსი.

მარტილობაში ორი ძმის, ყრმათა დავითისა და ტრიკანის, წამება აღწერილი. მათი მშობლები ცხოვრობდნენ „ევესა ბასიან-ხასა, დაბასა, რ'ლსა ჰქვან ონკომ“. მამა ყოფილა „წარჩინებული და ერისთავი“ თანამდებობით, მას „სახელი ერკუა ვარდან“, ხოლო „სახელი ცოლისა მისისაა თაგინე“. შთამომავლობით ორივე, ცოლიცა და ქმარიც, მარტილობის დამწერის ცნობით, იყვნენ „ნათესავთაგან სამეფოთა“, ხოლო „ამათ აქუნდა სარწმუნოებაჲ ქეშმარიტი და მართალი წ'ისა სძებისაჲ. ცხოვრობდნენ იგინი ღ'თის მსახურებით ყოვლითა ღირსებითა და ღ'თის მოშიშებითა“. და შეილებიც გაუზრდიათ „სარწმუნოებასა ზედა მართალსა“ (გვ. 73).

საყურადღებოა, რომ დავით და ტრიკანის ბიძა, „ძმა დედისაჲ მათისა თევდოსი“ ყოფილა „წარმართი და აქუნდა ზჯული წარმართთა უზჯულოჲ“ (იქვე).

როდესაც დავით და ტრიკანი მამით დაობდნენ, მათმა ბიძამ, თევდოსიმ, „მოიტაცა საკელმწიფოჲ იგი ვარდანისი დისი ძისა თვისისაჲ და დაიპყრა სამკვდრებელი... მათი“. ხოლო რომ შემდეგში, როცა მისი დისწულები წამოიზრდებოდნენ, განსაცდელი არ დასდგომოდა და სამაგიერო არ გადაეხადათ, თევდოსიმ გადაწყვიტა „სრულიად მოსპოლვაჲ მათი“. ჯერ თურმე მათ გადაბირებასა სცდილობდა და „თვნიერ დედისა მათისა მოუწოდა სანატრელთა მათ ყრმათა... და აძბორს უყოფდა რეცა სიყუარულითა... და ეტყოდა... ზჯული ეგე, რომელი ეპყრა მამასა თქუენსა, განუტევეთ და მე უ ყოცსი ზჯული მოგცე თქუენ“. მაგრამ თევდოსის ეს ცდა ამაო გამომდგარა.

ამგვარი გარემოებით შეფიქრებულსა და შეშინებულ თაგინეს გახიზნეა უმჯობინებია, მცირე ქონებითა და შეილებითურთ სხვაგან გარდახეწილა: „მოიღო ზოგი რაჲმე მონაგებთა მისთაგანი და შეილნი თვსნი და წარმოივლტოდა ჩრდილოჲთ კერძო ქ'ყანად ტაფოჲსა“. იქ მას ნათესავი ეგულებოდა, „მთავარი ერთი... რომელსა სახელი ერკუა ვაჰგენ“, რომელთანაც თავი შეაფარა (იქვე).

შეხიზნული დედაშვილნი მკუდროდ ცხოვრობდნენ „მცირესა მას და კნინსა საფასესა ზედა თვსსა“, რომელიც სამშობლოთგან თან გამოიყოლიეს. ამას გარდა ჰყავდა მათ „ცხოვარნიცა მცირედ დედისა თვისისანი, რომელთა თანა განვიდიან ნეტარნი ესე ძმანი განცხრომად ახუ მწყსად მათა“ (იქვე).

თევდოსის შეუტყუია მათი ხიზნობის აღგილი და კელავ დევნას შესდგომია. მან „შეკრიბა ერი ზრავალი და მოვიდა კრძალულად

იდუმალ და დაიდარანა მთასა მას შინა რ იყო ურწყული და იყო მალნარი ტყე ურწყული და ვერხუნარი“. (იქვე 73—74). როდესაც დედამ დაეითი და ტირიქანი ცხერებზე მისახედავად, გაგზავნა და ისინი უდარდელად და სიხარულით მიდიოდნენ. „ვითარცა შუვა ოდე მოვიდეს, შხირთა მათ კმა ყვეს და გარე მოიქცეს ყრმანი იგი“ და დაინახეს, რომ „დედის ძმა იგი მათი მირბიოდა მათ ზედა“. მარტილობის ავტორის სიტყვით „ყრმანი იგი უბიწონი ჰამდეს პურსა სძესა თანა“. პირველად მოულოდნელმა ხმაურობამ, რაკი „არაჲ უწყოდეს მიზეზი“, ბავშვები შეაშინა, „შეძრწუნდეს ყრმანი იგი, განჰკრთეს“, მაგრამ ნეტარმან დავით იცნა დედის ძმა იგი თვისი“, თავის შემკრთალ ძმას „ნუგეშინისცა“, ხოლო თითონ გულუბრყვილოდ „მხიარულითა პირითა და წრფელითა გულითა მირბიოდა“ და ბავშვური აღტაცებით „შეფარდა კელთა დედის ძმისა თვისისათა“ (იქვე, 74).

ასეთი მიზიდველი და სიყვარულით აღსავსე მიგებების საპასუხოდ ბიძას, მარტილობის დამწერის სიტყვით, ისეთი სიმხეცე გამოუჩენია, რომ „მოყენა კელნი თჳსნი და აღიჭუა იგი მკლავთა თჳსთა ზედა და ამმოვრებისა წილ მიაგება მახვლი, ჰსცა და მოკლა იგი“ (იქვე, 74).

ძმის სიკედლით თავზარდაცემულმა ტირიქანმა მაშინვე „იწრაფა სიელტოლად“ და „მიემართა ლელედ კერძო დასავალად სოფელხა მას, რომელსა ჰრქვან დიფრი“ (მემდეგ დიფრი სწერია). გაქცეულ ყმაწილს დაედევნენ „კაცნ იმტეობარნი საჭურველითა და მახვლითა აღმოკდილნი“, დაეწივნენ და მოკლეს (იქვე).

როდესაც თეოდოსი მთავრის მოგზავნილი კაცები თავის ბატონს ეახლნენ და „აღკდეს მთასა მას, იპოვეს ერისთავი იგი მათი თევდოსი, რამეთუ იყო იგი მწუხარც და ყოვლად ვერ ეძლო ზედელა“. ამ სასჯელმა თვით თევდოსიცა და მისი მხლებელნიც ისე შეაშინა, რომ ადგილითგან ველარ დაიძრნენ. საჩქაროდ მოსულმა დიფრის (თუ დიერის) მთავარმა „ინილა ერი იგი და გულისხმა ყომა მისი იგი შფოთისაჲ მის“ (იქვე, 74—75). ამბის შეტყობისთანვე ხმაურობაზე თავინც მოკლული შვილების სანახავად გამოეშურა (იქვე 75). აქ დის სასტიკი და მწუხარე საყვედურის მოსმენის შემდგომ, თევდოსიმ სთხოვა თავინეს, რომ მას ელოცა მისი განკურნებისათვის. თევდოსიმ ცოდვა მოინანია და აღიარა „ჰეშმარიტი ღმერთი“. თავინე „ინილა, რამეთუ ღმრთისა მსხვერპლად შეიწირნეს შუენიერი იგი საკურთხნი“¹ შეილნი მისნი, მუნქუესვე აღივსო სიხარულითა და

¹ დაბეჭ. საკურთხნი.

მწრაფლ განიძქარცა მწუხარებაჲ იგი ტყივილისაჲ... ეწია სიხარული და აშბორს-უყო ძმასა თვსსა და ჰრქუა: „იყავნ ღმერთი მიმტყევებელ შენდა და ნუ შეგირ. ცხოს შენ ონ მოწყალეზან სიკუდილი შეილთა ჩემთაჲ და დისწულაჲ შენთაჲ“-ო. ამის შემდგომ თავინე ლოცასს შეუდგა და მერმე „მოილო მიწაჲ იგი, რომელი შესუარულ იყო სისხლითა მით და ვითისითა და ჰსცსო თუალთა მისთა და ჩუ-ს აღი-ხილნა თუალნი მასნი“-ო (იქვე, 76).

დავითისა და ტირიქანის ნეშტის სასწაულმოქმედების ამბავს ნერსე კათალიკოზამდისაც მიუღწევია. ამიტომ ნერსე კათალიკოზი სომხეთისა, „რ“ თვთ ჰხედვიდა იგი იშხნით საკვრველებასა და მბოწყი-ვალებასა მიუწოდოქლსა ნათლისასა, რ“ იგი უფალზან აღიღნა ღირსნი მისნი. გულისხმა-ყო საქმე ესე სულისა მაერ წ“ისა და სრბით მიიწია ღვირის და თანაწარმოიყვანნა მღღელხი იოვანე და საჰაქ დ. გრიგოლ“ (იქვე, 76—77). სომეხთა კათალიკოზმა „თვსითა ეელთა წარგრაგნნა გუამნი იგი წმიდათანი თავინეს თანადგომითა დედისა მაისაჲთა და თევდოსისითა და დაუსუენა ერთი იგი ზედა მთასა და ერთი იგი დევრის ქუეზო კერძო დასავალით კეცხა შახ ნაღუა-რევისასა“ (იქვე, 77).

მარტვილობის სიტყვით, თევდოსი კათალიკოზს დაჰხედვრია და მისგანვე მონათლულა. ხოლო როცა ნერსე კათალიკოზმა დავითისა და ტირიქანის გვამები დაასაჯლავა, „თევდოსი წარაგო საფასც და აღაშენა ეკლესიაჲ დავითის ზედა და იპყრა და დადგა საკსენებელი მათი“-ო (იქვე).

უცნაურია, რომ მარტვილობაში მას შემდგომ, რაც ავტორს აღნიშნული აქვს, რომ ორთავე ძმათა „გუამნი“ ნერსე კათალიკოზმა დაასაფლავა, ქვევით კიდევ უწერია: „მთავარზან მან ღვირისამან მოი-ხუნა-ნაწილნი წ“თა ძუალთა ტირიქანისთანი და მანცა, აღაშენა ეკლესიაჲ საწამებელად მისა, რომელი იგი იქმნა საზღვართა მსთა შოვრის ვენაკთა მათი“-ო (გვ. 77).

თვით თავინე, მარტვილობის სიტყვით, „წარვიდა კევთა მამო-რეანისათა, ხოფელსა, რომელსა ჰრქვან ტაძარანი, და მუნ ეი. უენა და საფლავნი მისნიცა აღმოაცენებენ კურნებასა“-ო (იქვე 77).

§ 3. მარტვილობაში აღწერილი აშბის ხანა.

დავით სა და ტირიქანის წამება მარტვილობის ცნობილ მომხდარა „მეფოზასა არშაკისასა და საბერძნეთს ერაკლისა“ (გვ. 72). რომელი არშაკი და ერაკლე არიან აქ საგულისხმევი? ნ. მარტის

ამის შესახებ გაურკვევლად და ბუნდოვნად აქვს ნათქვამი: ¹ ჩვენს ძეგლში აღწერილია ამბავი, რომელიც სომხეთის ჩრდილო დასავლეთ ნაწილში მოხდა, იო ნერსეს III დროს მე-VII ს-ში, არა, მაშინ ნერსეს I დროს, 384 წელს, როდესაც სომხეთში თვით წარმართი სომხებივე ქრისტი ნობას ებრძოდნენ.

რაკი მარტიროლობაში არაა მეფეა დასახელებული, ცხადია, რომ აქ მოთხოვნილი ამბავი არაა III დროს (368—386) არის ნაგულისხმევი, არაა თანამედროვედ მართლადაც, როგორც მარტიროლობაშიც არის აღნიშნული, კათალიკოზი ნერსესი (კნობილი (Քառասու, წიგნი V, § 144). მაგრამ ამ არაა თანამედროვე კეისრად ბიზანტიაში თეოდოსი I. (379—395) იყო და არა ერაკლი, რომელიც მე-VII-ე ს-ის პირველ ნახევარში 610—614 წ. მეფობდა. ამ დროს-ი, თუმცა კათალიკოზად ნერსესი იყო (641—661), მაგრამ სომხეთის მეფობისა და მოღვაწეობის ხანა იყო და არაა აქ ეს დრო დასახელებული. თუ ავტორს მაინც არაა III პყავდა ნაგულისხმევი მაშინ ის დიდი ანაქრონიზმიც, რომელიც ბიზანტიის კეისრის დასახელების დროს მოსვლია, ისიც არა-თანამედროვეობის გამოვლავნებელ გარემოებად უნდა იქნეს მიჩნეული.

§ 1. ამ ძეგლის დაწერილობის ხანა.

დავითისა და ტირიქანის მარტირობას არც თარიღი აქვს და არც დაწერილობის ხანა მაგრამ იქ ერთი ცნობა მოიპოვება, რომელიც საშუალებას გვაძლევს თარიღი დაახლოვებით მაინც გამოვარკვიოთ. ავტორი არსად არა ჩანს და არც მოიპოვება რაიმე კვალი, რომ ეს თხზულება თანამედროვესა, ან მით უმეტეს თანადამბდურის მიერ ყოფილიყოს დაწერილი, თუმცა მისი შინაარსი ჩვეულებრივ, არა-თანამედროვეს მიერ დაწერილ, მშრალ მარტიროლობას არ უდგება და უფრო ცნოველი ფერადებით არის შემკული.

მარტიროლობაში ნათქვამია, რომ გზად მიმავალს ყრმა დავითს ნიგვზის ხის არჯანი სჭერია ხელში, ზოლო, როდესაც ბიძას მოუკლავს, ეს ჯოხი ხელითგან გაჰყარდნია. შემდეგ ავტორი გვამცნებს: „არაბნი იგი, რომელი განერა კელაგან მისთა, ნიგუზისაჲ იყო, და-

¹) „В нашей памятке... рассказывается о событии, имевшем место в северо-западной полосе Армении, если не при Нерсесе III в VII веке, то при Нерсесе I в 384 году, когда, судя по подробностям Мученичества, язычество в лице кровных армян думало бороться с христианством“ (Из поездки на Афон ЖСМНПР, 1899 г. № 2 гл. 22).

ვარდა მიწასა ზედა, ხედ დიდ[ად] იქმნა მთასა მას ზედა და და-
ყო ხეშან მან ვითარ ორასი წელი და წარიღეს იგი ევლოგიად
მლოცავთა“-ო (გვ. 74). ამ სიტყვებითგან საფიქრებელია, რომ მარ-
ტვილობის ავტორს ხულ ცოტა ამ მარტვილობის ორასი წლის
შემდგომ უნდა ეცხოვრა. რაკი თვით წამება მე-VII ს. შუა წლებ-
შია ნაგულისხმევი, ამიტომ მისი აღმწერელი მე-IX ს. შუა წლები-
სად გამოდის.

**§ 5. ზრდი დავით და ტირიქანისა და ძმათა კოლაელთა
მარტვილობათა ნათესაობის შესახებ.**

პროფ. კ. კეკელიძე ფიქრობს, რომ დავით და ტირიქანის
წამებას და ცხრათა ძმათა კოლაელთას წამებას შორის „ნათესაო-
ბითი კავშირია როგორც გარეგნულად, ისე შინაარსის მხრივაც“ და
ამის დამამტკიცებელ საბუთად ის მოჰყავს, რომ იქაც და აქაც ხევი,
სოფელი და სოფლის მთავარია ნახმარი და დავით-ტირიქანი და
კოლაელნიც მცირე წლოვანნი არიან და ქრისტიანობისათვის წამე-
ბულნი (ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 564—565). ორივე
ძეგლს იგი ქართულად ნათარგმნ სომხურ ჰაგიოგრაფიულ ნაწარ-
მოებად სთვლის.

ტერმინები ხევი, სოფელი და მთავარი ძეგლთა ნათესაობის
კავშირის დასამტკიცებლად არ შეიძლება გამოყენებულ იქმნას, რათ-
გან გარკვეული ხანის სულ სხვადასხვა მწერლები ერთსა-და-
იმამე ტერმინებს ხმარობენ ხოლმე და კერძოდ ამ შემთხვევაში ცხრა-
თა ძმათა მარტვილობის გადამკეთებელსა და დავით-ტირიქანის მარ-
ტვილობის ქართველ მთარგმნელს, ვითარცა „განსაზღვრული“ ხანის
მწერლებს, არც შეეძლოთ სხვა რაიმე ტერმინები ეხმარათ, იმის
გარდა, რაც არსებობდა.

შინაარსითაც ამ ორი ძეგლის ნათესაობა მოწამეთა ყრმობით
ვერ დამტკიცდება, რათგან ყრმათა მოწამეობა მარტო ამ ორი ნა-
წარმოების განსაკუთრებულ თვისებასა და შინაარსს არ შეადგენს,
ხოლო დავით და ტირიქანი, როგორც მარტვილობითგანა ჩანს, იმ-
დენად ქრისტიანობის გამო არ დაიღუპნენ, რამდენადაც ბიძის
ზრახვით, რომ მცირე-წლოვანი დისწულნი, მეგვიდრეობითი უფლე-
ბების ეითომც-და შესაძლებელი მისი შემცილებელნი, მოესპო. ამ-
ნაირად, დავით და ტირიქანისა და ცხრათა ძმათა კოლაელთა მარ-
ტვილობას არავითარი განსაკუთრებული ნათესაობა არ ემჩნევა, ხო-
ლო უკანასკნელი ძეგლის ნათარგმანობის დამამტკიცებელი ნიშნები
არა ჩანს.

§ 6. ამ ძეგლის ქართულად გადმოთარგმნის დრო.

როდის უნდა იყოს ეს ძეგლი ქართულად ნათარგმნი? ამის გამოკვეცას გვიადვილებს ჯერ ერთი ის გარემოება, რომ ძეგლი სომხურად მე-VIII ს.-ზე უწინარეს დაწერილი არ უნდა იყოს, მეორეს მხრით თარგმანში ნახმარი ტერმინი „სოფელი“ დაბის მნიშვნელობით: ეს ორი გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ ღვათ და ტირიქანის მარტიოლოგია მე-IX ს. ახ. ხანს უნდა იყოს ქართულად გადმოთარგმნილი, შესაძლებელია განახლებულს იშვნის მონასტერში, რომელიც გ. მერჩულის სიტყვით თავდაპირველად სწორედ მარტიოლოგიაში მოხსენებული ნერსე კათალიკოზის მიერ იყო აგებული.

§ 7. ამ ძეგლის შეფასება.

ღვათ და ტირიქანის მარტიოლოგიის აღწერილობა, ზოგიერთი მხატვრული თვისებებისა მიუხედავად (იხ. მეტადრე ბავშვების გრძნობა ბიძისადმი), ფსიქოლოგიურად დაუჯერებელ ამბავს შეიცავს, რათვან არა ჩანს მკვლელობის სარწმუნოებრივი მიზეზი: თუ ბიძა თავის დისწულს ბაძულის წართმევის შიშით სპობდა, მათი გაწარმართების ცდის ამბავს რაღა აზრი აქვს, თანაც, თუ მამულის დესაჩეზებად გამოასალმა ბავშვები წუთისოფელს, ეს რაღა მარტიოლოგია? ფსიქოლოგიურად დაუჯერებელია აგრეთვე ის სიხარულიც, რომელსაც ასე სწრაფად მოუცვია შვილ-მოკლული დის გული მისი ძმის გაქრისკიანების გამო. ამიტომ ამ ძეგლს თითქმის არავითარი ისტორიული ღირებულება არა აქვს.

5. „წამება წინა გრიგოლ სპარსელისა“.

§ 1. მარტიოლოგიის აღმოჩენა.

1901 წ. გალუსტ ტერ-მკრტიჩიანმა სომხურ ჟურნალ „არარატ“-ში გამოაქვეყნა *«Հայկական սրբայն Պատմության»* „წამება წინა გრიგოლ სპარსელისა“, რომლის ტექსტს მან წინ გამოკვლევატ წაუძღვანა: *«Հրեզիւր-Մանանչիւր իստիկ, Միւրան տիւնի»* „გრიგოლ-მანაქიპრ რაფიკი მიჰრანის ტოჰმისა“ (სტაფაათ 1901 წ. *სსպասիւմբერ ს. სიკისიմბერ*, გვ 468—474). მარტიოლოგიის ტექსტი პატარა, ერთს in-quarto ზომის გვერდზეა დაბეჭდილი (გვ. 473—474).

§ 2. წამების თარიღი და მარტვილობის შინაარსი.

გალ. ტერ-მკრტიჩიანს აღნიშნული აქვს, რომ გრიგოლ-მანაქიპრის მარტვილობა 547—8 წ. უწინარეს დროს უნდა მომხდარიყო, რათგან ნერსე II ეპისკოპოსს თანახმად ამ წელს ღვინში უკვე გრიგოლის სახელობის სამლოცველო აუგიათო (გვ. 370). მანაქიპრის წამების თარიღი თვით მარტვილობაშია აღნიშნული.

მარტვილობა (წყება თარღით: *«ქ ჩჳნაჲათაჲსნაჲრირჲქ აამქ მათაღაროღჳსსაჲ მთაროღჲჲ ირღჲჲ ირღჲქ ჳარაჲჲ არჲაჲქ სქ ჯრომანჲ კარჲაჲქ ღნჲ აამჲსაჲჲ ჲაღაღაჲ ჯეჲსანოღჳსსაჲ ჯიჲიჲ, ირჲჲჲ Პქ Პიჲჲ Პთჲსჲ კაღჲქ ჳარაჲჲჲ ჯიჲითოღჳსსაჲჲ 'ქ ჳრჲიჲთოჲ' ჲაღსაღ არღსეჲსჲ 'ქ რანოჲ ს. ჯიჲთ თანჲჲანოღჲ რანოღჲათსეჲსჲ, Პქ Პღარაჲსაღჲ Პათათოღჲათაჲჲაღაღაღჲჲჲ სქ Პრღჲჲაღჲსეჲსჲ აჲსღჲაღჲსაჲ ს. აჲაჲსაღსეჲს Პიღჲჲ»* (გვ. 473—474), მეთხუთმეტესა წელსა მეთობისა ხოსრო სპარსთა მეფისასა, Პრმეზღის ძისა, გამოიღჲა მეთისაგან ბრძანება თაჲის საბრძანებლის ჯველა სანახებთაღმჲ, რომ ვინც სპარსთა ტომისაგანი ქრისტეს აღმსარებელი ჰჳოვნ, შჳჲჲრობილი ციხეში დაამწყვდიონ და მჲაღრი ტანჯვით ღეთის მსახურების დატევება აიბჲლონ და შჳჲჲა და ეცეხლს თაჲეანი სცენ.

ხოსრო სპარსთა მეფის მეთხუთმეტე წელი ქრისტესით 545—6 წ. უღრის.

მარტვილობის გმირი და მომქმედი პირი დასახელებულია: *«აჲჲ Პმჲ, ირჲჲ ანოღჲ ჲჲ მანანჲჲჲ აჲჲარაღ Პოჲჲჲ, კაღჲქ Პრ ჲიჲქ მჲრანჲ. Პთ ჲჲ 'ქ Პჲნოღჲოღჳსსაჲ 'ქ Პღაჲჲ აჲჲარაღჲსაჲ ს. კიღსაღსაღ კაჲათოღჲჲ ჲრღჲსჲ ს. ჲრღჲს, 'ქ ჲაჲჲ ს. კიღჲს ს. 'ქ ჲიღჲს Პიღჲჲ, ს. ანოღჲსაღ ჲრღჲჲიჲჲ»* (გვ. 474), კაცი ვინმე სახელად მანაქიპრი, ქვეყნის საღაურობით რაჲიჲი, ტომისაგან, რომელიც მიჲრან-ად იწოდება. იგი ქართველთა ქვეყანაში სამხედრო საცსახურში იყო და Პქ იწამა ღმერთი ცისა და გვეყანისა, მამა, ძე და სოღი წმინდა და გრიგორიოსად იქმნა სახელღებული.

მარტვილობაში იხსენიება გრიგოლ-მანაქიპრის პირველი მტანჯველი, რომელიც ქართულ მწერლობაშიც არის ცნობილი. იქ ნათქჳამია: *«სჲჲ ჲრანსეჲს ჲრღჲჲიჲჲჲ რაღიღჲ Პანჲჲანო ჲრსაჲჲ 'ქ Პღაჲჲ მარღჲანჲსჲ, ირჲჲ ანოღჲ ჲჲ ჲრღჲსოჲ Პჲჲსაჲჲ, სპარსთა მეფისაგან გამოღჲმული ბრძანების თანახმად გრიგოლ-მანაქიპრიც შჳჲჲჲრობილ იქმნა და ამ ნეტარმა გრიგორიოსმა ბევრი ტანჯჲა გამოიღჲრა ქართველთა მარჲჲანისაგან, რომელსაც ერუანდ ვმნასჲ-ი ერქვაო.*

შემდეგ ქართლის მარზპანმა ერევანდ ეშისპმა, დაინახა რა, რომ თითონ ვერას გახდა, *«ქორჩასჲ ქათან ზოგაჲ, ყი ჯე აკენ სერსაქს, ათაჲჲ ჟნო ჯაყანსაჲ. 'ქ იოღი სერქიღი: ს. ჯათსაჲ სერქიჲ ქ ქონასჲ' კანაქმან ქინჲრ მადჲსთქი»* (გვ. 474), იფიქრა, რომ გრიგოლ-მანაქიპრი წარჩინებული კაცი იყო, და ამიტომ განსასჯელად სამეფო კარზე გაგზავნა შებორკილი. სამეფო ზანაკი მისვლისთანავე გრიგოლ-მანაქიპრი მოგვეტის წინაშე იქმნა წარდგენილი.

როდესაც მოგვეტის (ედაც უნაყოფო გამოდგა და გრიგოლ-მანაქიპრი ქრისტიანობას მტკიცედ იცავდა, მოგვეტი *«ქათსაჲ კორქიღი ზქა ზარყანსჲ ქათან სერიჲ ქქაქს ჟარქაქს, ქს ირჲს თოგს ჯრამან აყანანსჲ ჟნო»* (იქვე), სასახლეში შევიდა და მეფეს შეეკითხა, თუ როგორ ბრძანებდა მის სიკვდილად დასჯას (გვ. 474). მეფე გრიგოლ-მანაქიპრის სიკვდილით დასჯის წინააღმდეგი ყოფილა იმ მოსაზრების გამო, რომ *«ქს აკე თათ აყანანსჲ ს. ქათ-ჟიღ ქქიჲსთსაჲ ათსჲ, ყი ქ ზორა მანანსჲს ქაჟიღ ქქი-ჟიღ ყმჲ ჟნო ს. ჟათან კათათაჲ ზოგა»* (იქვე), ერთი სიკვდილად დასჯის ბევრის გაქრისტიანება მოჰყვებოდა შედეგად, რათა გან მისი სიკვდილისათანავე ბევრი მიატოვებენ ჩვენს სარწმუნოებას და მათ ღმერთისადმი მიიქცევიანო.

მოგვთა უფროსს მეფის ამგვარი მსჯელობისათვის წინააღმდეგობა გაუწევია და გადაჭრით უპასუხნია: *«ჟათაჲ აკე თორჲსჲ ირ ქინჲ ჟსთსიჲსაჲ აჲ ჯრამაქს აყქსჲსჲსჲ მჲრ ადრჲსჲ»* (იქვე), დიდებული, გვარიანი კაცის, რომელიც სარწმუნოების დამოუღებელია, ჩვენი შჯული დანდობის უფლებას არ გვაძლევსო. ასეთი განცხადების წყალობით მოგვეტს მეფისაგან გრიგოლ-მანაქიპრის განსჯის ნებართვა დაუტყუებია.

მაგრამ გაუსამართლებელი მამაც საქმის დამთავრება არ შეიძლებოდა და, როგორც ეტყობა, ამიტომ *«ქქსაჲ ზოგჲ თანჲსაჲ ზაქსაჲსაჲ ჟათჲ ჟათჲ ჟათჲ»*, ყველა ნახარახი გრიგოლ-მანაქიპრის გასამართლებლად დამსხდარან.

მოგვეტმა თურმე ვერც საჩუქრებისა და დიდი თანამდებობის დაპირებით მოახერხა, *«ჟქს აკათჲ ჟქსაქს ჟათათ ს. სერქიჲს-ჟქსჲს ათქიჲსჲ აქსჲსაჲს ს. ქათსჲ ს. ჟიჲ ს. ჟიჲ»* (იქვე), რომ გრიგოლ-მანაქიპრი ქეშმარიტი სარწმუნოების უარყოფასე დაეთანხმებინა და სტიქიონთათვის, მზისა, მთვარისა, წყლისა და ცეცხლისათვის, თაყვანი ეცემინებინა და ვერც მუქარით, არამედ გრიგოლს ქრისტიანობაზე უარს არ ამბობდა, სპარს მოგვთა კრებულს წინააღმდეგობას უწევდა და აღმსარებლად გამოდიოდა *«ქანჟქიჲს*

ამსნაჲს იყარსქასჲს მიფსიქჲს ზრასყარსქასჲს (იქვე). ამიტომ მობიდან-მოპედმა (მიფსიქს მიფსიქს) განკარგულება გასცა გრიგოლი სათანადო ადგილას ხმლით სიკედილად დაესაჯათ, *«თასხე ყაიღე ზეჲიღე 'ქ ჯათასჲს თსიქ მქ სჲ არაჲ აყარსანსჲ»* (იქვე), რაც ასრულებულ იქმნა კიდევაც. გრიგოლ-მანაჭიპრს თავი მოჰყვეთეს (*იქსასისქს ჟსა*). აი მთელი ამ მარტვილობის შინაარსი და მცირედი შემოკლებით თითქმის მთელი ტექსტიც.

§ 3 ამ ძეგლის გამომცემელის აზრი დაწერილობის ხანის შესახებ.

გალ. ტერ-მკრტიჩიანს ამ ძეგლში შეპარული ორიოდ შეცდომაჲ აქვს აღნიშნული. პირველ შეცდომად მარტვილობა დათარიღებაში დასახელებული ხოსრო მეფის ორმუზდის ძედ მოხსენება მიიჩნდა, უნდა კავადის ძედ ყოფილიყო დასახელებულიო, როგორც ეს იზიდ-პოზიდის მარტვილობაში არისო. მეორე შეცდომაჲ იქ, სადაც მარტვილობაში ნათქვამია, რომ სპარსთა მეფის ბრძანების თანახმად ივერნი წამებული-იქმნენ ხმლითა და ცეცხლითაო. განსვენებულს სომეხთა ნიკიერ მეცნიერს ეს უკანასკნელი ცნობა სრულებით სამართლიანად შეუწყხარებელ შეცდომად მიიჩნდა, რათგან, მისი თქმისა არ იყოს, ცეცხლს სპარსელი ზაზღეიანები წმინდა სტიქიონად სთვლიდნენ და თავყვანსაც სცემდნენ, ამის გამო არაფერს უწმინდურს, რომელთა შორის ადამიანის სხეულიც ითვლებოდა, ცეცხლს არ აკარებდნენ და ცეცხლით არ სწვავდნენ.

ამ ორი ანაქრონიზმის გამო გალ. ტერ-მკრტიჩიანი ფიქრობდა, რომ გრიგოლ-მანაჭიპრის მარტვილობა სასანიანთა ხანისაკი არა, არამედ არაბ-მაჰმადიანთა ბატონობის დროს უნდა იყოს დაწერილი, რათგან სწორედ ამ ხანაში არაბ-მაჰმადიანებმა ცეცხლით წამება და დასჯა შემოიღესო.

რაკი გრიგოლ-მანაჭ-პრის მარტვილობა მე-12 ს. ხელით არის დაწერილი, ამიტომ განსვენებული მეცნიერი ფიქრობდა, რომ მე-12 ს-ზე უწინარეს დროს უნდა ყოფილიყო შედგენილი, მაგრამ სახელდობრ როდის, ეს აღნიშნული არა აქვს (გვ. 471).

§ 4. გამომცემლის აზრი გრიგოლ-მანაჭიპრის ვინაობის შესახებ.

გალ. ტერ-მკრტიჩიანს, ზემონათქვამს გარდა, ისიც აქვს აღნიშნული, რომ ერთი გრიგოლის მარტვილობა ასურულადაც არ-

სებობს და ისიც თავისი მოღვაწეობით საქართველოსთან იყო დაკავშირებული, სადაც ჩრდილოეთის საზღვრის გამგეობა და ქართველთა და რანთა ქვეყნის დაცვა ჰქონდა სპარსთა მეფისგან დაკისრებული. წარმართობის დროის მის სახელად ასურულ მარტვილობაში ფირან-გუშნასპია მოხსენებული. ამ მხრივ სომხურ და ასურულ მარტილობათა ცნობებში განსხვავებაა, რათგან გრიგოლი სომხურ ტექსტში მანაქიპრად იწოდება. თარიღადაც ასურულში 538 წელიწადია აღნიშნული. ასურულ ტექსტში არც ქართლის მარზპანის ერვანდ-გუშნასპის სახელი იხსენება.

გალ. ტერ-მკრტიჩიანი ფიქრობდა, რომ სომხური წამების ტექსტის ქართლის მარზპანი ერვანდ-გუშნასპი და ასურული ტექსტის ფირან-გუშნასპი ერთი-და-იგივე პირი უნდა იყოს. მას უკვირდა მხოლოდ, რომ ერვანდის მაგიერ ფირანია ასურულში. მას სომხური ტექსტის ცნობა უფრო სწორედ მიაჩნდა, რათგან გრიგოლ-მანაქიპრის სახელის ქისწორე თანამედროვის, სახელდობრ ნერსეს II-ის, წერილით არის დადასტურებული. ასურული და სომხური მარტილობანი ერთი-მეორისაგან დამოუკიდებელნი არიან (გვ. 471)

§ 5. გრიგოლ-მანაქიპრის და ფირან-გუშნასპის ნამდვილი ვინაობა.

- გრიგოლ-მანაქიპრის სომხური წამების ტექსტი და გრიგოლ-ფირან-გუშნასპის ასურული მარტილობა არამც თუ ერთი მეორისაგან დამოუკიდებელნი არიან, როგორც განსვენებული სომეხთა მეცნიერი ამტკიცებდა, მათ საერთოც-კი არაფერი აქვთ იმისდა მიუხედავად, რომ მანაქიპრივით ფირან-გუშნასპიც ქ. რეათგან იყო და ძიპრანის ტომის გვარიშვილი ყოფილა (G. Hoffman, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. 1880 წ. გვ. 78).

იმის გარდა, რომ ამ ორი გრიგოლის წარმართობის სახელების ფირან-გუშნასპი და მანაქიპრი სულ სხვადასხვა სახელები იყო, მათპიროვნებათა შესახები ცნობებიც ერთი მეორისას არ უდგება. ფირან-გუშნასპი, ასურული მარტილობის ცნობით, სპარსთა მეფისაგან ჩრდილოეთის საზღვრისა და საქმეთა მთავრად იყო დანიშნული და მეფისაგან ქართველთა და რანთა ქვეყნებში (სანაპირო საზღვრის) დაცვა ჰქონდა ნაბრძანები და ბევრი ათასეული მხედარნი მის ხელქვეით იყვნენ (Hoffman, Auszüge, S. 78). ამ ცნობითგან ცხადი ხდება, რომ გრიგოლ-ფირან-გუშნასპი ჩრდილოეთის საზღვრისა და გარდამოსავლების დამცველი ჯარის უფროსი უნდა

ყოფილიყო, გრიგოლ-მანაჭი-მარი-კი სომხურ მარტელობას მხოლოდ სამხედრო პირად ჰყავს დასახელებული. მისი განსაკუთრებული დიდი თანამდებობის, სანაპირო ჯარის წმენდართმთაყვრობის, შესახებ არამც თუ არათყუარია ნათქვამი, არამედ მთელ მარტელობაში ამის არაერთი კვალიც არ არის შენახული.

ამას გარდა, ასურული მარტელობის ცნობით, როდესაც საქართველოში და რანში („გურზან“ და „არან“) სპარსთა და ბიზანტიელთა შორის ომი ამტყდარა, გრიგოლ-ფიროზ-გუშნასპი სპარსთა მეომარი ჯარის სარდალი ყოფილა და, ბიზანტიელთაგან დამარცხებული, რკვედ ჩავარდნილა და კეისრისათვისაც კი მიუგერიათ (იქვე 80). ამ შემთხვეულობის თარიღის გამოსარკვევად საჭმეთა პერიოდული მიმდინარეობაც უნდა გვექონდეს გათვალისწინებული. ტყვეობითგან დახსნილი ფიროზ-გუშნასპი სპარსთა მეფეს წინააღმდეგ თანამდებობის ღირსი გაუხდია და, მაშასადამე, მისთვის კელაქ ქართლ-არანში ჩრდილოეთის საზღვრის მხედართმთაყვრობა ჩაუბარებია (იქვე, 80—81). სპარსთა და ბიზანტიელთა შორის ისევ ომი ამტყდარა. ხოსროს მეფობის მეცხრე ინდიკტიონის სპარსთა მბრძოლველმა ანტიოქიის წინააღმდეგ გაილაშქრა ასურეთში და ეს ქალაქი დაანგრია და გადასწვა (იქვე, 81).

ხოსროს მეფობის მეცხრე წელიწადი ქრისტესით 540 წ. უდრის და ანტიოქია სპარსეთის ბატონმა პართლაც სწორედ ამ წელს აიღო. აქეთგან ცხადი ხდება, რომ სპარსთა და ბიზანტიელთა შორის საქართველოში მომხდარი შემთხვეული ომი 540 წ-ზე უწინარეს უნდა ვიგულისხმოთ. ხოლო, რათგან ე. წ. საუკუნო ზაჰის 532 წ. დადების შემდგომ 542 წ-მდე სპარსეთ-ბიზანტიის საქართველოს მიწაწყალზე ომი არ ჰქონია, ამიტომ ფიროზ-გუშნასპის ბიზანტიელთაგან დამარცხება-დატყვევება აღმოს. საქართველოს მეფის გურგენის 542 წ. აჯანყების დროისა და შემდგომ 542 წ-მდე დატრიალებული ამბების ერთ შემთხვეულებათაგანად უნდა ვიგულისხმოთ.

ასურული მარტელობის სიტყვით, ერთი წლის შემდგომ, ანუ 541—2 წ. სპარსეთის მეფე იძულებული იყო „შეგართა“ ქვეყანაში გაელაშქრა (იქვე, 81). გამარჯვების შემდგომ „შეგართა“ ქვეყნიდან მომავალმა ხოსრო მეფემ (იქვე 82) სწორედ ფიროზ-გუშნასპი ამ „შეგართა“ ქვეყანაში დახტოვა თურმე სანაპიროს დახატავად (იქვე, 83). ცნობილია, რომ ხოსრო სპარსთა მეფე 542 წ. პართლაც იძულებული იყო კოლხეთის მეფის გუბაზისა და მართველი წყების თხოვნით ბიზანტიელების წინააღმდეგ გაელაშქრა და კოლხეთში ბი-

ხანტიელთა ჯარს და ცემოდა საომრად (იხ. ჩემი „ქლი ერის ისტორია“ I³, 228—229). რათგან „ჰეგართა“ ქვეყანაში საბრძოლველად ხოსრო მეფე თითონ გამგზავრებული და მას იქ ქართლ-რანის სანაპირო ჯარის უფროსი ფირაბ-გუშნასპი დაუნიშნავს, ცხადია „ჰეგართა“ ქვეყანა ქართლ-რანის მახლობლად უნდა ვიგულისხმოთ. ამიტომ საფიქრებელი ხდება, რომ ასურული მარტვილობის ავტორისაგან დასახელებული „ჰეგართა ქვეყანა“ „ეგართა ქვეყანა“ ანუ „ეგრები“ უნდა იყოს, ე. ი. კოლხეთი, რომელსაც მაშინ ლახიკა ეწოდებოდა.

მაშასადამე, ფირან-გუშნასპს დაახლოვებით 523 წ.-ითგან მოყოლებული 542 წ. საქართველოში უმსახურია და დიდი სამხედრო ხელისუფლებით ყოფილა აღჭურვილი. მხოლოდ ხოსრო მეფეს მეთე ინდიკტიონის ბრძანების თანახმად ის თავის თანამდებობითგან, ვითარცა გაქრისტიანებული, გადაყენებული ყოფილა და უწამებიათ. გრიგოლ-მანაქიძრის სომხურ მარტვილობაში არაფერი არის მსგავსი არა ჩანს. ამგეარად, ცხადია, რომ გრიგოლ-მანაქიძრი და გრიგოლ-ფირან-გუშნასპი, არც პირადი მდგომარეობით და თვისებებით, არც ქრონოლოგიურად ერთიმეორესთან დაკავშირებული არ არიან და სულ სხვადასხვა პირები იყვნენ.

§ 6. გრიგოლ-მანაქიძრის წამების წელიწადი.

გრიგოლ-მანაქიძრის მარტვილობის თარიღი 546 წ. უმაღლესკვლად გვეჩვენება, თუ გავიხსენებთ, რომ მისი პირველი შემპყრობი და მტანჯველი ქართლში მყოფი მაშინდელი სპარსეთის მარზპანი ერვანდ ვშნასპი ყოფილა. ამ ერვანდ სახელის სომხური სახე, როგორც განსვენებულ სომეხთა მეცნიერსა აქვს აღნიშნული (გვ. 471), სპარსულ ერვანდს უდრის; ხოლო სომხური ვშნასპი სპარსული ვუშნასპის მაგიერია! ქართლის მარზპანი ერვანდ ვუშნასპი იყო ყოველი ქართველი ისტორიკოსისათვის ცნობილი პირი უნდა იყოს, რათგან იგი ევსტათე მცხეთელის მარტვილობაშია მოხსენებული. ეს ძველი სხვათა შორის სწორედ ამ სპარსთა მოხელის მარზპანობით არის დათარიღებული და იქ თავშივე ნათქვამია: „წელსა მეთესა ზუახრო[ჲ]ს მ. [უ]ფისასა და ერვანდ ვუშნასპისსა მარზპანობასა ქართლისაჲსა მოვიდა კაცი ერთი სპარსეთით“ აო.

ევსტათე მცხეთელის მარტვილობაში ამ სპარსთა დიდი ხელისუფლის ქართლში მარზპანობის ხანგრძლივობის გამოსარკვევად ზედმიწევნითი ქრონოლოგიური ცნობა მოიპოვება. ევსტათე მცხეთელი

თუ პირველად მცხეთაში ხოსრო სპარსთა მეფის ზეათე ინდიქტიონ-სა და არვანდ გუშასპის ქართლში მარზპანობის დროს, ანუ 540—1 წ. მოსულა ქრისტესით, „შემდგომად სამისა წლისა შემოვიდა ბუზ-მიჭ[რ] ქართლისა მარზპანად“. მაშასადამე, 543-4 წ. ქართლის მარ-ზპანობა უკვე სპარსეთის შაჰისაგან ეიყენ ბუზმიჭრს მიუღია. ამ დროს, 543-4 წ. ქართლის მარზპანი არვანდ გუშნასპი უკვე გაწვე-ული ყოფილა სპარსეთის მთავრობის მიერ აღმოს. საქართველოთგან, რათგან ევსტათე მცხეთელის მარტვილობის სიტყვით თანამემამულე-თაგან დასმენილი და არვანდ გუშნასპის განქარვულებით შეპყრო-ბილი ევსტათე ი თვის განმავლობაში რომ ციხეში მჯდარა, დაკე-რითგან „შემდგომად ექუსისა [თ]თჳსა მწოდებელი სპარსთა მ[ე]წ-ფისა[ჲ] მოიწია არვანდ გუშნასპისსა“ და, ვითარ წარემართებოდა მარზპანი იგი მეფისაჲ, გამოსათხოვნიელად ქართლისა მოთაული კა-ციები მოვიდნო. ამგვარად, ცხადია, რომ არვანდ გუშნასპის მარ-ზპანობა, თუ ამაჲე უწინარეს არა, 540-1 წ-ითგან უნდა ვიგულის-ხმოთ მხოლოდ 543-4 წ-მდე, როდესაც უკვე მის მაგიერ ქართ-ლის მარზპანად ვეჟან ბუზმიჭრი ყოფილა დანიშნული.

მაშასადამე, ევსტათე მცხეთელის მარტვილობის ქრონოლოგიუ-რი ცნობებითგან ირკვევა, რომ 545-6 წ. არვანდ გუშნასპს არ შე-ეძლო გრიგოლ მანაქიჭრი ქართლში ეწამებინა, რათგან ის 540-541 წ-მდე ყოფილა ქართლში ე. ი. უკვე ორი წლის უწინარეს 543-4 წ. საქართველოთგან გაწვეული ყოფილა და მის მაგიერ ქართლის მარ-ზპანად ვეჟან ბუზმიჭრი იყო დანიშნული. ამიტომ გრიგოლ-მანაქიჭ-რის მარტვილობის თარიღი, ან მცდარი უნდა იყოს, ან ეგების ეს წელიწადი პირველი შეპყრობის რამდენიმე წლის შემდგომ მომ-ხდარი მისი ხაზოლოო წამებისა და სიკვდილის თარიღი იყოს, რო-მელიც მარტვილობის გადაწყვეთებელს შეცდომით არვანდ გუშ-ნასპის მარზპანობის დროისად მიუჩნევია. რაკი უფრო ნაკლებად მოსალოდნელი, რომ ქართლის მარზპანის არვანდ გუშნასპის მესახე-ბი ცაოებში, ვითარცა ნიშანდობლივი გარემოება, მერმინდელი გა-დაწყვეთების ჩანართი ყოფილიყო, ამიტომ საფიქრებელი ხდება, რომ გრიგოლ-მანაქიჭრის მოწამებრივი მოღვაწეობა მართლაც იმ ხანაში უნდა ვიგულისხმოთ, როდესაც არვანდ გუშნასპი ქართ-ლის მარზპანი იყო ე. ი. 540-542 წ-ში.

§ 7. გრიგოლ-მანაქიძე, ვითარცა ნესტორიანთა წმინდანი.

გრიგოლ-შანავეძის შესახებ საყურადღებო ცნობა ნერსეს II კათალიკოსის აქვს მოყვანილი. მისი სიტყვით: «*ჩი თათარ ხა ქა.ქ-სსერიფე ამქი მთიაროქილ არეჯაქე არეჯაქი, ჩი მთიარეჯანოქსიონს ზეჩოყასქანაქი არეჯიქი ჩქს ჯქნათ ქანოლს შოთანაქჩეჩი მათქი, იე ზათათათეხოქ ჩი ჭეჩათათ ხა მქეოსთაქ ანოლანსეაქ ჭეჩეიქ, ხა იოქანათ ქათან ზოქინ ზოლთოქი, ხა აოქა ანოლანსეიქინ ღწო თოქი ქოქოქიქი... ქაქჩანე: Ածին ხა ქაქოქოქსათ...*» (ჭეჩე მქეჩი 72-73), ხოსრო მეფეთა-მეფის მეჩვიდმეოდე წელს, ნიზორაკანის მარა-პანობაში იავეს ერთი შენობა მანაქიპარ-რატიკის სახელობაზე, რო-ბელიც გაქრისტიანდა და მონათლული გრიგოლად იწოდა და ამ სარწმუნოებისათვის წამებული იქნა. შემდეგში ამ შენობას თავიანთ სარწმუნოების შესაკრებელი უწოდეს და მოძღვარნიც მოიყვანეს-ო (ჭეჩე მქეჩი 72—73).

გალ. ტერ-მკრტიჩიანი ფიქრობდა, რომ გრიგოლ-მანა-პიჭრი (და ეგების იზილ-ბოზიდიც) ნესტორიანი უნდა ყოფილიყო. თავისი მოსაზრება მას ნერსეს II კათალიკოზის სიტყვებზე აქვს და-ბუარებული (იქვე, გვ. 472). მართლაც, სონბეთის ეკლესიის მწყემსთ-მთავარს ნათქვამი აქვს: «*ჟოანს ანჰბსაჲ ჰოტჰჲყე ზსაოთრასკა-ზოთე ირ სესაჲ გნასკესანს კაჲჰაღრჩჲ მხრომ აყათნაოაჲ ქანა-ოაჲაზიღჲსანს, სჲ აჲჲმ ჯორაზნაჲრ იყბოაქე ანჰბადნე არიღსა-თჲლ ჰღრჩანჲყ ვოქჲ მხე რეღესჲნ, მჲნჯჲ ჰღესანჲე იყბოღჲსანს ზაღათოჲ აღაჲზიოღ. ჰიჲქჲსიჲყოთ აბჰსაჲ სჲ მოჲ ქოღსაღორ სჲ იღ-ღაჲჲოა ზაჲოთათოღ ზაღათოჲჲ ჰოჲჯნღჲსჲნ ჲაჲიღჲჲანჲლ (ზიჲრე ჰიჲქჲე 70)*», წყეულ ხუეიკ ნესტორიანთა შესახებ, რომელნიც ჩვენს ქვეყანაში მოსულნი დასახლდნენ ფართო ვაჭრობის გამო და ეხლა თავიანთი ბოროტი, სიბილწით სავსე, წყევის მომტანი ხელობა ჩვენ სულსაც ამცნეს იმდენად, რომ თავიანთი უშუშინდურობის სარწმუ-ნოების წინამძღვარი ეპისკოპოზი-კი მოიყვანეს და ჩვენი ნათელი და მართლმადიდებელი მკაცრე სარწმუნოება დააბრკოლესო (ზ. მ. 70).

§ 8. ნესტორიანობის გაჩენა სომხეთში, აღორძინება და მკრმინდელი განადგურება.

ნესტორიანობა წერსეს სომეხთა კათალიკოზის სიუყვეით, სპარსეთითგან მოსულეს ჟნდა შემოეტანათ სომხეთში. ნიზიბინის სინაგეგში ექსორია-ქმნილმა ნესტორმა თავისი ქადაგებთ ხალხის გულ

და სუ“ი მოხიბლა. აქეთგან მისი მოძღვრება სპარსეთის სხვა თემებ-
საც მოედვა. სხვათა შორის ბუქისტანსაც *«ქორ ძმონსებასა და ღი-
მანსა ზოცაათასა ქი ქორთი თამარ ზაისაჲ კათალიკოსი კაქსარს
მარ ქონათაჯანოცხსამო ქსეჲს ენო ზარსა მარ და ენო მარ, მარ-
კანოცხსამო ქი მარ სქესელეჲ ქათათქანსიჲ ყანჲხანო მარა-
ათ ენო მარ»* (ქორე მტკიცე 72), რომელთაგან ზოგიერთნი წინათ
ჩვენს ქვეყანაშიც მოსულნი, მდიდრად ცხოვრობდნენ ჩვენ მამებთან
და ჩვენთან, ჩვენს ეკლესიებში ვითარცა ჩვენი ერთმორწმუნენი
ჩვენთან ერთად აღმსარებელნი იყვნენო (ქ. მ. 72).

გრიგოლ-მანაქიძის სახელობის სამლოცველოს აგებამ ბუქი-
ნეს ჯორიანებს საკუთარი ეკლესია შეაძინა და სწორედ ძის გარშემო
შემოიკრიბნენ კიდეცა ყველანი, თავიანთი მოძღვარნიც მოუყვანიათ
*«ძეჲს და ქარდაყსთა თათქნორე ღირსთასა ქანჲსანე, ირე სქ-
სოჲ ჰხონარქსეჲს»* დაყაყანოცხსამო ქიქსანე ქსეჲსიჲ ქი სოცრ
და ქი ნქმარსთ ზადათ მარ, და ყათოქსეჲს ქი ძიოქცქსანო
თქსთაჲ ღირს და ღქანოქს, ზაფორქს ზადათოქ კაქსოქცქსანო
თქსაქსე ზიოთ... ენოქსიქ ქი ჰქსაჲ ზიოთ ზაფორქცქსან» ქორს
ქოქსაჲ ზოქსოქს ყათქსქსანო, კანოქსნებას თაქ ღქსქსანე ჴიქს-
ქი ღქსე ირსქსე მანსქსანე ძიოქცქსან მაროქ თი ქი მითანსე:
ზიოთ თათანე მქსოქცქსან ღმან კაქსოქსანს, და ღქოქს და
ღქოქსქს და ღქოქ მქსანსქარა ღორ მქ. ართაქოქ სქსეღეოქ და
თქრწოქსან თიქსაჲ და ჴქსამარქაჲ არქანქი აროქ ზაფორ-
ქოქსანს, ირქსქსი თი ზიოთ და ზიოთ ენოქსნქს ქიქსანე ქი
ყქოქ და კანსაქს თქრწოქცქსან და ზაფორქოქსან ძიოქც-
ქსანს. ზაქსოქს მარ (ქორე მტკიცე 73), თავიანთი წარწემდის
წინამძღვარნი, მოძღვარნიც მოსხეს, რომელთაც მოსვლიათაზე
ხელი მიჰყვეს, და ჩვენს წმინდა ქეშმარიტ სარწმუნოებას თავიანთი
გაბრწინლება შემოუტანეს და უფიც ერისკაცთაგან ძამაკაც-
ნი და ქალები თავიანთი სარწმუნოების უწმინდურ ლოცვათა თანა-
მოზიარედ გადაიბირეს და მათ ხელთაგან ზიარება მიადები-
ნეს, პავლიკიანოზთა მგავსად ისინი გაკადნიერდნენ და ჩვენი
ხალხის მოუნათლავ ყრმებს, რომელნიც მოუნათლავნი გარდაიცვა-
ლნენ, ცოცხათა მიოცეების თავიანთი შენდობის წიგნი პისცეს, საუკუნო
სიკვდილისგან გადასარჩენად. ამასთანავე მპარაენი და მეძევი და
სხვა მავნე პირნი, რომელნიც ჩვენ ეკლესიითგან ექსორია გყენით
და ლოცვა-კურთხევის და წმიდა ზიარების უღირსად გყენით. მათთან
მივიდნენ, მათ ჩვენ და საწინააღმდეგოდ ისინი თავიანთი კოებულში,
თავიანთ ბილწსა და უჯულო სარწმუნოებაში და საკრებულოში მიი-
ლსო (ქ. მ. 73).

სარწმუნო დაცისაგან გავიგეთ, რომ ბილწი ნესტორიანნი თქვენ ქვე-
ყანაშიც ბევრნი არიანო, რომ მათ თქვენ ეკლესიებში უშუებთ და
მათი თანამოზიარე ხარო (*ქ. მ. 79*).

ზემოთყვანილი ამონაწერები ეპისტოლეებითგან (ქად-ჰოფენ,
რომ გრიგოლ მანაქიძი იმ-თავითვე ხუთიკ-ნესტორიანთ მართლაც
თავიანთ ხათაყვანებლად და წმინდანად გაუზღიათ, მის სახელზე
სამლოცველოც-კი აუშენებიათ. მაგრამ მაინც მართო თვით ტერპი-
ნი ხუთიკი უმეცველია ნესტორიანობის აღმნიშვნელი არ ყოფილა,
არამედ ყოველთვის, როდესაც ამ ხუთიკების სარწმუნოებრივი დახა-
სიათება ჰსურდათ და მათი ნესტორიანობის აღნიშვნა უნდოდათ,
ხუთიკთა ტომობრივ სახელს ამ სარწმუნოებრივ აღმსარებლობის
მიკუთვნილობის გამოხედავებულ სიტყვასაც უმატებდენ და ნათქვა-
მია ზოლმე „ხუთიკ-ნესტორიანი“-ო.

ამგვარად, გრიგოლ-მანაქიძი ნესტორიანთა წმინდანი იყო, რა-
ლის სამლოცველო სომეხთა გაბატონებულ მონოფიზიტურ ეკლე-
სიას გაუნადგურებია. მაგრამ დროთა განმავლობაში მის წესახებ
ცნობები ამ გაბატონებული და მტრულად განწყობილი ეკლესიის
მწეულობაშიც შეჭრილა.

§ 9. ამ ძეგლის მნიშვნელობა.

გრიგოლ-მანაქიძის მარტვილობის შინაარსი უმთავრესად სა-
ქართველოს ისტორიას ეხება და მხოლოდ მისი თავყვანისცემის შე-
სახენი ამბები არის ხომხეთში შეჭრილი და გავრცელებული ნეს-
ტორიანობის ისტორიისათვის გამოხადევი. ეთარკა სპარსელ ნეს-
ტორიანთა ეკლესიის წმინდანის მარტვილობა, გრიგოლ-მანაქიძის
წამების თავდაპირველი წიგნი, როგორც გილ-ტერ-მერტი-
ნიანიც ფიქრობდა, რა თქმა უნდა, სპარსულად, ანდა ასურუ-
ლად იქმნებოდა დაწერილი.

იმ გაათურებული ბრძოლის შემდგომ, რომელსაც სომეხთა გა-
ბატონებული მონოფიზიტური ეკლესია აწარმოებდა ნესტორიანთა
ეკლესიისა და თვით გრიგოლ-მანაქიძის სამლოცველოს წინააღმ-
დეგ სომხეთში, მისი წამების წიგნის სომხურად აღმოჩენა ადამიანს
განმაცვიფრებელ გარემოებად შეიძლება ეწვენოს. მაგრამ სომეხთა
ოფიციალურ ეკლესიას გრიგოლ-მანაქიძი თავის წმინდანთა შო-
რის ნამცვილად მიღებული არცა ჰყავს და გრიგოლ-მანაქიძის,
უმეცველია, შემოკლებულ-გადაკეთებული მარტვილობა მე-XII ს.
რჩეულ თხრობათა კრებულის ორ ქელთნაწერში რომ შეტანილი არ

ყოფილიყო, „ეპისტოლეთა წიგნში“ დაცულ საბუთს გარდა, მანა-კიპრის შესახებ არა გვეცოდინებოდა რა.

რჩეულ თხრობათ, კრებულში-კი ნესტორიანთა ამ მოწამის მარტვილობა, უეჭველია, ლიტერატურული გზით უნდა იყოს შესუ-ლი მას შემდგომ, როდესაც ნესტორიანთა კრებული სომხეთში მო-ისპო და მისი უფიქროსი წევრნი ოფიციალური ეკლესიის წიაღში შე-ვიდნენ. მათ შესვლასთან ერთად, სომეხ-ნესტორიანთა მწერლობის ზოგიერთ ძეგლებს, ვითარცა სამწერლობო-საისტორიო მეკვიდრეო-ბას, შეუმჩნივლად და თანდათანობით ოფიციალურ ეკლესიაშიც გაუ-კვლევიანთა გზა, უმეტეს შემთხვევაში, რასაკვირველია, სათანადოდ შე-ცულა-შემოკლების შემდგომ. გრიგოლ-მანაკიპრის მარტვილობას სო-მხური გაბატონებული ეკლესიის რჩეულ თხრობათა კრებულში შეტანისა და არსებობის გარემოება სწორედ იმ მხრივ არის საგუ-ლისხმო და საყურადღებო, რამდენადაც ცხად-პუოფს, რომ ყველა-ფერი, რაც გაბატონებული ეკლესიის სამწერლობო საგანძურს შეადგენს, მხოლოდ მის საკუთარ შენაძენს და მემკვიდრეობას არ წარმოადგენს. დროთა განმავლობაში, როგორც ირ. დევეა, მას თავის მოწინააღმდეგე მოძღვრების ოდინდელ მამლევართა ზოგი მონაპო-ვარიც შეუთვისებია, ზოგიერთი მათი დებულებების უარყოფა, მათი დაძლევისა და პოვნის შემდგომაც, გერ მოუხერხებია, და ცოტად-თუ-ბევრად შეცულა-შეკეთების შემდგომ, თითონაც დაუკანონებია.

ცხადია რომ ამ გადაკეთების დროს შესაძლებელია ბევრი რამ ბუოს გამოტოვებული, ამიტომაც შემოგანხილული ძეგლი გა-დარჩენალ: ისტორიულ ამბის მხოლოდ მოკლე მოთხრობას წარ-მოადგენს.

6. „წამებაჲ წმინდა იზიდ-გოზიდიდისი“.

§ 1. მარტვილობის ტექსტის შესახებ.

იზიდ-ბოზიდის მარტვილობის სომხური ტექსტი პირველად 1873 წ. დაიბეჭდა ვენეტიკში. ხელახალი კრიტიკული მეცნიერული გამოცემა 1925 წ. გამოვიდა Acta Sanctorum novembris მე-IV ტო-ში „De Sancto Isbozeta martyre in Perside“-ს სათაურით (tomus IV, Bruxellis apud Socios Bollandianos, იხ. გვ. 191—216), რომელშიც ტექსტს წინ ცნობილი მეცნიერი ბოლლანდისტის Paul Peeters-ის საუცხოვო ვრცელი გამოკვლევა უძღვის.

იზიდ-ბოზიდის ქართული ძეგლი თარგმანი ალ. ხახანა-შვილმა გამოაქვეყნა 1910 წ. MFA-ში ათონის მე-X ს. ხელთნა-წერის მიხედვით.

იზიდ-ბოზიდის მარტილობის ქართულ ტექსტს შეჰდევნი სა-
თაური აქვს „თა იელისსა კ'ც (28) წამება წ'ისა იზიდ-ბოზიდისი
შეფობასა ხუასროფსასა, ძისა კავადისა, შეფისა სპარსთაჲსა“ (გვ. 51).
ვენეტუკის 1874 წ. გამოცემა მიხედვით სომხურ ტექსტს სათაურად
აქვს *„Աղայարանուէիւն սրբոյն միպարիւղոսոյ“* და ასე იწყება
*„Ընդ ժամանակս Բագատուիւնսն խորովու որդւոյ Կաւատայ
սրբային Պարսից“* (რ. „Աგრ. ს. „Աղայարանუէիւն სრբოյ, Կათ-
ւնսիր Գագատւ և Զագատուայ, Կათორ Բ, გვ. 124). ამგვარად
ქართულ თარგმანს სომხურთან შედარებით ზედმეტა ცნობა მხოლოდ
იზიდ-ბოზიდის ხსენების დღის შესახება აქვს, სხვათრთ სომხურს
კვალდაკვალ მისდევს.

§ 2. მარტილობის შინაარსი.

ამ ძეგლის შინაარსი, თვით მარტილობის სიტყვებითვე გად-
მოცემული, ასე წარმოგვიდგება. იზიდ-ბოზიდის წარსულზე ამ ნა-
წარმოების ავტორს ნათქვამი აქვს „იყო ოდესმე და მიიწია ესე
ბანაკად შეფისა და დაემთხვა საქმესა ესე-ვ'რსა რ' იტანჯებოდა
ერთი ვინმე მოწამეთაგანი, რ'ლსა ეწოდა გრიგორიოს. ხ' ამას დაუ-
კვრდებოდა კადნიერება იგი ახოვნისაჲ მის... და მიერთგან იკვით
აქუნდა მოგუებაჲ იგი. წარგადა მუნით კ'ჟანად სივნიეთისა და მოი-
ცალა მან სმენად წიგნთა საღმრთოთა და დაყ'ნა მუნ მცირედნი დღე-
ნი და მუნით მოიწია სოფელსა არარატისასა, დამეკვდა ოსტანსა
სომხითისასა დღინს (გვ. 51-52=სომხ. 124-125).

დღინში ის „შეეყო მოგუსა ვისმე ჰამაკარსა, რ'ლსა ეწოდა
ხუასროფ-ვეროზ, და შეურაცხად მოგუებასა მას ჰყოფდა“ (გვ. 52, 10).
ერთბელ, როდესაც „იყო ჟამი ზამთრისა, თთუესა მეჰეკახისასა
წესასაებრ სპარსთაჲსა დასამაჲი თთუეთაჲ და ჩუქულუბისაებრ მა-
თისა, ზორვასა მას ბილწებისასა აღასრულებდეს მსახურებასა ცეც-
ხლისასა აპარანთა შინა ჰამაკარისათა. ხ' ნეტარ ჰამაშოტ დგა
ცეცხლსა მას თანა მათ შ'ს და შეკრა პირი თვისი. ხ' ამალღე-
ბასა აღ'სა მის ცეცხლისასა, აღედგა ქარჯოცსა სახლისასა და
აღეტყინა. ხ' მოგუთა დაუტევეს ზორვაჲ იგი და ისწოფდეს დაშ-
რეტად ცეცხლისა მის და ეერ შეუძღეს დაშრეტად მისა
და განივლტოდეს გარე და კმა ყვეს. და ვითარცა ესმა აზრჲ ტსა
სომხითისასა კმაჲ იგი ამბოხისაჲ“ (გვ. 52=სომხ. 125) ეკლესიის კარ-
ზე მივიდა და ვითომც სთხოვა. იქითგან ცეცხლის ჩასაქრობად ჯვა-
რი წამოედოთ. ასეც მოქცეულან და „მსახურთა მათ აღიქუეს პა-
ტიოსანი ჯუარი და აღი იგი დამკაბლდებოდა ვიდრემდოს

დაშრტა ყლდ და სასწაული დიდი იქმნა პატიოსნისა ჯუარისაჲ ქუე-
ყანასა სომხეთისასა და სიხარული კეთილად მახურთაჲ. და იხილა ესე
ცოლმან ჰამეკარისჲმან, ზადლობაჲ დიდი მიუღელინა მსახურთა ჯი-
სთა. ხ' ნეტარმან მამაშოტ გულისხმავო ესე-ვითარი საკვრეველებაჲ
და უროჲ იგი, რ'თა იზმნინ, დასცა იგი ქ'ყანასა და შემუსრა...
და თვთ მიეახლა დიაკონსა და მიიხუნა მისგან საცესტურნი და
დასსა საკუპეველი წინაშე ჯრ'სა და განაცხადნა სარწმუნოებაჲ თვისი,
რ'ი აქუნდა ქ'ცს მიმართ" (გვ. 52=სომხ. 125).

მოგვობისაგან გადადგომის ამბავი რომ გამოძეულა, „მიი-
წრაფეს და აუწყეს ერისთავსა მას, რომელსა ეწოდა ნიზორაკან, და
შეასვენდეს ნეტარსა მას და წარადგინეს იგი წ'ე მძლავრისა მის. ხ'
მძლავრმან მან ჰრქუა მას: „ეცო უბადრუკო რაისათ'ს დაუ ზევე მა-
მული მოგუებაჲ და უგულისხმოჲ წარსწყმიდე აღთქმაჲ" (გვ.
53=სომხ. 126). მოწამემ თავისი ქრისტიანობა აღიარა და მოგვობა
უარჲყო. ამ გარემოების გამო „განრისხნა მთავარი იგი და უბრძანა
გუგმაჲ მისი ათორმეტ-გზის. და მოჰყუევნეს თმანი და წუფრნი მისნი.
და დაწერა ესე ყოველი, ვითარ იგი განიკითხა და შეუკრნა ნეტარსა
მას კელნი მცხნი და ფერკნი და წარსცა იგი საპყრობილესა" (გვ.
53=სომხ. 126). აქ მას არამც თუ ქრისტიანობისათვის ზურგი არ
შეუქცევია, პირიქით, ხალი თავისი სარწმუნოების შესასწავლად საუ-
კეთესო პირობები აღმოსწინია, რათგან „პოვა ვინმე ნეტარმან მან
თანამშროვნელი თვისი საპყრობილესა მას შინა, რ'ლსა ეწოდა ნერსე
რ'ი მრავლით ჟამითგან თაყუჟანი სცემდა ქ'ა საპყრობილესა მას შ'ა და
ისწავა მისგან კეშმარიტი სარწმუნოებაჲ და ფსალმუნი დაევიდისი".
(გვ. 53=სომხ. 126).

შემდეგ სპარსეთის ხელისუფალი სომხეთში გ მოუცვლიათ: „მცი-
რედისა ჟამისა შემდგომად გამოცვალეს ნიზორაკანი და მოაღვინეს
მის წილ ნახაპეტი", რომელმაც მახოშის საქმე კვლავ გაარჩია:
„დაჯდა ატიანსა და მოუწოდა ნეტარსა მამაშოტს წ'ნაშე თვისსა და
ჰრქუა მას „ვითარ იკადრე დატივებაჲ მამული მოგუებაჲ და გრწმენა
უცნაურისა ქ'ცსი" (გვ. 53=სომხ. 126).

მაგრამ ევრც ნახაპეტმა მოახერხა მ-სი მორჯულება. ამით
„განრისხნა ნახაპეტი იგი და უბრძანა გუგმაჲ მისი სასტიკად და შეკ-
რვაჲ მითვე საკრეელითა რკინისათა და წარყვანებაჲ საპყრობილედ
და დაყო საპყრობილესა მას შ'ა კ'დ სხუაჲ წელიწადი სამი" (გვ. 53).
აქ მისი რწმენა უფრო გაღრმავდა და თავისი სახელის გამოცვლა
კ'ა გადაწყვიტა. ამიტომ „მოიღო. მუნ შ'ა ნათელი და ითხოვა
მღდელისაგან, რ'ა უწოდოს მას სახელი იზიტ-ბოზიტ, რ'ი ითარ-

გმანების გამოზრდილი ღთისა-მიერი, ესე იგი არს კსნილი ღთისაჲ“ (გვ. 53=სომხ. 136).

ჩვეულებისამებრ მან თავისი ტანისამოსი გაიხადა და გლახაკებს დაურიგა, თითონ-კი „შეიმოსა ტყავი თხისაჲ და ცანდალნი“ (იქვე) და მთელ თავის ღროს ლოცვა-ვედრებაში აღარებდა.

„აღს-ულებას. მესამისა წელიწადისასა გამოცვალეს ნახპეტი იგი და სუჲა (საადგინეს მის წილ, რლსა ეწოდა ქნარანიდპრიონ“ (გვ. 54).

ახალმოსულ მთავარსაც უნდოდა მისი მორჯულება და საპყრობილეში მისუღა, თავისი მწიგნობრის პირით უთქვამს: „შენ მარტოსა ვერ კმა გეყო მართა სოფელი, რლ ესე-ვითაოდ შეკთომილ ხარ თავთ თვსით მოგუებისაგან და ტუჲე ქმნულ გუნდისაგან სპარსთასა“ (გვ. 54).

ვერც ამ დავითებამ და საუბარმა მოაქცია იზიდ-ბოზიდი მოგობილდმი. ის ქრისტიანობაზე მტკიცედ იდგა და მოგობას ჰგმობდა. „ესმა რაჲ ესე ატიანთ-მონღლარსა, ზე აღდგა გულისწყრომით და ჰგუებდა მას უწყალოდ. და ფერად-ფერადნი სატანჯველნი მოაწინა წასა მას ზედა, რამცა დააპოროილა იგი მოგუებასა მას“ (გვ. 54=სომხ. 127), მაგრამ ყოველივე ცდა ამაო გამომდგარა.

შემდეგ „ესმა მეფესა მრავალი მძლავრებაჲ და უბადრუებდა სომხითსა ზედა მოწყენული და მოავლინნა სამხი მთავარნი სარწმუნონი. სახელი ერთისაჲ მის ავტადროვანდაკანი და მეორისაჲ მის პეროზ, რი იყო მოგუთა მთავარ ქუანისა რეუსი, ხ მესამესა ეწოდა პატა, რი იყო მსახურ მეფისაჲ, რნო მოვიდეს სონხითს და განაგებდეს საპართალთა“ (გვ. 54=სომხ. 127).

საქმეების გასარჩევად მოსულმა სპარსეთის უზენაესმა მსაჯულებმა „დღესა შა ერთსა ურაკპარაკსა ზა კრება ყვეს და დასბდეს ატიანსა ბრძანებისაებრ მეფის, და განიკითხვიდეს (აქ ქართულ თარგმანში სომხურთან შედარებით რამოდენიმე სიტყვა გამოტოვებულია) ათ, რლნი შეეყენნეს საპყრობილესა შინა, რლთა დაუტევეს შჯული ჩნი და ქეანე იქნეს, ნერსე ვინმე სახელით რაიკი და საპაკ ატრ[პატა]კანით და იზიტ-ბოზიტ სპარსა“ (იქვე, სომხ. 127—128).

როდესაც სამივე სასამართლოში მიუყვანიათ, „პრქუა მოგუთ-მთავარმან ნერსეს ღრახათვს იქმენ შენ ქეანეა. ხ მან პრქუა: აღედაჲ ჩემი ქეანე იყო და სიჩოჲთგან ჩემით ვარი მე ქეანე და არა ვიცი ყდ შჯული თქნიჲ. და განიკითხეს საპაკუ და მანცა პრქუა, ვითარმედ ძსიყრმით ჩემითგან ქეანე ვარი მე“ (იქვე). ხოლო, როდესაც ჯერი იზიდ-ბოზიდზე მიდგა, მსაჯულმა ჰკითხა მას „ჲ უბადრუყო,

რახათვს დაუტევე განათლებული შჯული და შეურაცხი ეგე ქეანობაჲ გრწმენა, რი ოდესმე სხუათა აიძულებდი ზორვად ცეცხლისა“ (გვ. 54—55=სომხ. 128).

მოწამემ თავისი წინანდელი მაზღენობა არ უარყო, მაგრამ ეს შეცდომად, ქრისტიანობა-კი აღამიანის საუკუნე სიკვდილისაგან ერთად-ერთ მხსნელად აღიარა.

„ესმა რაჲ მოგუთმთავარსა მას, უბრძანა მსახურთა თვსთა და-პეზად პარეგავი მისი. და მოჰყადეს კუკული თავსა მისსა და უბრძანა ცემაჲ თავსა მისსა და დაჰფხუნეს წუერნი მისნი ყდ. და სამთაჲვე მათ ნეტართაჲ უბრძანა დამარხებაჲ სამ ღლე და სამისა ღლისა შემდგომად კდ მოიყვანნა ივინი და ვერ შეუძლო დამორჩილებაჲ მათი. და ბრძანა შეყრაჲ მათ სახლსა ზა ერთსა და არა მიცემად მათლა საზრდელ“ და არცა წყალი სასუმელად. და ღამე ყლ კუამლითა აშთობდა მათ. ხ წი იგი მოუძღურდეს, ღალადებდეს ღნისა მიმართ და იტყოდეს: „ღო, შეწევენასა ჩნსა მოგუხედენ, უფალო შეწევენად ჩნდა ისწრაფე“ (გვ. 55=სომხ. 12).

ათი ღღის შემდგომ „ღამისა კვრიაკისასა“, როდესაც სიკვდილის მოლოდინში იყო, „ხილვაჲ განსაკვრეებელი იხილა“, რომელიც მის თანა-პყრობილთაგან ზისი აღსასრულის წინამომასწავებლად ყოფილა მიჩნეული. მართლაც, „განრაჲთენა, ჰოიწინეს მტარვალნი მისნი საპყრობილესა მას და წარიყვანეს წა იგი“ (იქვე=სომხ. 129).

საპყრობილთგან „მიიწია ატიანსა მას სახილავისასა და ესმა რაჲ ესე ქეანეთა, ყნივე სრბით მიიწინეს ხალვად სიმენესა მისსა, ხ ნეტარი იხიტ. ბოზიტ დგა წე ოთხთა მსაჯულთა და შეამზადებდეს ორთა ძელთა სასიკუდინეთა და მოიხუნეს წე მისსა. და ჰრქუა მას მოგუთ-მთავარმან წასა მას: იხილენ ძელნი ესე, რლსა ზა მოსიკუდიდ ხარ და ჰრიდე თავსა შენსა და ნუ ჰასვე ცილობასა შენსა ზა დაადგრიბი“-ო (იქვე=სომხ. 129).

მაგრამ იზიდ-ბოზიდმა ამაზე ცივი უარი უთხრა და დაუმატა „შენ ყავ რაჲცა გნებავს“-ო. მსაჯულმა მაშინვე „ბრძანა წარყვანებაჲ მისი ძელად“. როდესაც უკვე სასჯელის შეარულებას უნდა შესდგომოდენ, „გან-რაჲ-ართხეს ძელსა მას ზედა, იწყო ფსალმუნსა ამას ღალდეგ ღო, შემეწიენ ჩნ, დამიკსენ ჩნ სახელისა შენისათვსა... და აღ-რაჲ-ჰმართებდეს ძელსა მას, მოუვლინა მოგუპეტმან მან და ჰრქუა „შეინანე და ჰსცხონდე“ (გვ. 56=სომხ. 129).

მაგრამ იზიდ-ბოზიდმა ამაზე პასუხი არ გასცა, „არამედ და-მშქუალული ძელსა ზედა შს სიმრავლესა მას სახილველისასა იყო და ჰსცეს ისრითა გვერდსა მისსა“ (იქვე).

იზიდ-ბოზიდთან ერთად სხვებიც ყოფილან სიკედილად დასასჯელნი და „ორნი ვინმე სიკუდილისა თანამდებნი მისთანა ჯუარს აცუნეს: ერთი იგი იყო ხუფიკა კრებულისაგან, რ'ი მოიყვანეს ჯუარცუმად. ხ' იგი ამბორს უყოფდა წ'ასა მას მოწამესა ქ'ესსა და აღიღო ძიწაჲ შესუარული გარდამოღინებულისა სისბლისა მისისაგან და შთაიხსა უბეთა თვსთა. ხ' მტარვალნი იგი ჰსცემდეს თავსა მისსა და ჯუარს-იკუეს მარჯუენით მოწამისა მის და სცემდეს ისრითა და ესრეთ შეჰვედრა სული თვსი ქრისტესა. ხ' ერთი იგი ჰურიაჲ იყო და, ვი-თარცა მიიყვანეს იგი დამოკიდებად ძელსა, უკმობდა მსაჯულისა მი-მართ და იტყოდა «ნუ წარმწყემდო მე და აღვიარო მოგუებაჲ». და არა მიითულანეს სიტყუანი მისნი მსაჯულთა და დამოჰკიდეს იგი ძელსა მარცხენით წ'ისა მის და ჯუარცუმულ იყო ნეტარი იგი შ'ს ორთა მათ დამოკიდებულთა» (იქვე=სომხ. 126 - 30).

„ესრეთ სიმენით დაითმინა წ'ნ იზიტ-ბოზიტ მეოცესა წელსა ხუასროასა მეფისა (პარსთაჲსა თთუესა ივლისსა ორსა, დღესა კვრია-კესა სამ ეამს“ (იქვე=სომხ. 130).

§ 3. ამ ძეგლის აღმწერელი.

იზიდ-ბოზიდის მარტვილობის ვრცელ რედაქციაში არავითარი ცნობა არ მოიპოვება იმაზე, თუ ვინ არის ამ ნაშრომის აღმწერელი, მაგრამ როგორც გ. ტერ-მკრტიჩიანსაც აღნიშნული აქვს (*Գրչիւր-Մանանիւր, Արարատ 1901 წ. ასაკთ. ხ. ზიკთ. გვ. 470*), იზიდ-ბოზიდის მარტვილობა შესაძლებელია დაწერილი იყოს სწორედ იმ ნერსეს რაჟიკის მიერ, რომელიც მასთან ერთად საპყრობილეში იჯდა და მოწამის მასწავლებელადაც იქცა. ამ თავის ავტორობას თვით ნერსესივე გვამცნებს და ამბობს:

«*և ևս ներսէս չարչարակից և* და მე ნერსესმა თანამოწამემ და
ընկերակից սրբոյն արարի თანამეგობარმა წმიდასამ ვყავ
ղայամովժիւնս ի փասոյ Գրիս- თბრობაჲ ესე სადიდებელად ქრი-
սոսի Աստուծոյ մեռիւ: » სტცსა ღმრთისა ჩვენისა-ო.

ქართულ თარგმანს ეს ცნობა დაცული არა აქვს იმგვარადე, როგორც ეს ბოლო წინადადება ვენეტიკის 1874 წ. სომხური ტექსტის გაბეჭდვაშიც არ არის, მაგრამ დაცულია „ჰამსავეურქში“ შეტანილი მარტვილობის მოკლე რედაქციაში.

არქივბ. მალაქია ორმანიანს იზიდ-ბოზიდის ამბავი თავის სომხეთის საეკლესიო ისტორიაში ჰაისმავეურქის, ანუ სუნაქსა-

რისა და იოანე კათალიკოზის ისტორიის მიხედვით აქვს მოთხრობილი. როგორც ეტყობა, ამ მარტივილობის ქართული თარგმანის არსებობის შესახებ არა სცოდნია რა. თვით ამ ძეგლის შინაარსის აგებულებასაც არ შეჰხებია (*საქაოაოაოიამ* 1912 წ. კონსტანტინეპოლი, გვ. 542-543).

ცნობილი მეცნიერ-ბოლანდიტი პ. პეტერსი-კი ფიქრობს, რომ იზიდ-ბოზიდის მარტივილობის ნერსესისაგან დაწერილობის შესახებ ანდერძი უცნობი ყალბმქნელის (*a. falsario*) შეთხზული და დართული უნდა იყოს (იხ. AS, გვ. 201).

რასაკვირველია, არსებული წყაროების მიხედვით, არავითარი უცილობელი საბუთი და მოსაზრება არ არსებობს, რომ ნერსესი მართლაც იზიდ-ბოზიდის თავდაპირველი მარტივილობის აღმწერელი იყო, მაგრამ არც მისა ნატყუარობის საბუთი მოიპოვება. გადაკეთებისდა მიუხედავად, ამ ძეგლში მრავალი საყურადღებო და ჭეშმარიტი ცნობებია და იმ-დროინდელი ვითარების ცხოველი სურათი არის გადაშლილი, რაც ავტორის თანამედროვეობას ამჟღავნებს. ამიტომ შესაძლებელია ეს ცნობა ნერსესის ავტორობის შესახებ, როგორც არ არის ნათქვამი, რომ ნერსესი სომეხი იყო, უძველესი რედაქციითგან იყოს შემოკლებულ რედაქციაში შერჩენილი.

§ 4. წამების წელიწადი.

იზიდ-ბოზიდის სიკვდილის თარიღი სომხურ ტექსტში, ხოსრო II-ის 23-ე ინდიქტიონით არის დათარიღებული, რაც 553-4 წ. უდრის ქრისტესით. ქართულ თარგმანში-კი მეოცე ინდიქტიონი სწერია, ანუ 550-1 წ. ქ.ა. პეტერსი-ს ამ მოწამის მოწამებრივი სიკვდილის თარიღად სწორედ 553 წ. აქვს მიღებული (*De Sancto Isbozeta*; AS novemb. IV, 198). მაგრამ სომხურ-ქართული ტექსტების აშნაირი შეუთანხმებლობის გამო, თარიღის პირვანდელი სახე უნდა იყოს ჯერ სისწორით გამორკვეული.

არსენ მცხეთელ კათალიკოზს, თავის ცნობილ თხზულებაში „განყოფისათჳს ქართლისა და სომხითისა“ იზიდ-ბოზიდის წამების შესახებ¹⁾, შემდეგი ცნობა მოეპოვება: „აუწყა ნერშაპოებისკოპოსმან ნერსე კათალიკოზს, რომელი იყო აშტარაკელი, ესე იყო ბოროტად მწვალებელი, და პეტრეს ქერდულსა, სხუათაცა ებისკოპოსთა და აზნაურთა და ბრძანეს მეორედ კრებაჲ დიდი ყო-

¹⁾ მომეყეს შეტომათა შესწორებით.

ფად და მუნვე დვინს, მისივე ნერსესზე წელსა მეორესა და მეათონმეტესა წელსა კსტინიან მეფისასა, წელიწადსა მეორესა ხუასრო სპარსთა მეფისასა, წელიწადსა მას, რომელსა ეწამა წმიდა იზიდ-ბოზიტი, და კუდად შეაჩუენეს წმიდა იგი კრებაჲ ქალკედონისაჲ და სახელსდგეჲ ნესტორიანი, სიტყვსაებრ აბდიშო უღთოჲსაჲ-ო (ქკები I, 324-325).

ამის მსგავსი ცნობა ბიზანტიურ მე-XII-ს. მწერლობაშიც მოიპოვება, იმ ძეგლში, რომელსაც *Narratio de rebus Armeniis* ეწოდება და რომელიც *Sahaghian*-ის აზრით სომეხთა განდგარ ზუტესს ისააკს უნდა ეკუთვნოდეს (*Un fragment grec d'Histoire ecclésiastique de l'Arménie: Byzant. Zeitschrift* t. XIX, 1910 წ. გვ. 43-45). იქ ნათქვამია, რომ სომეხებმა მოაწყვეს დიდი კრება დვინში თავიანთი კათალიკოზის ნერსესის 24-ე (ხოვში მე-4-ეა) წელს იუსტინიანე კეისრის 13-ე (ხოვში: 12) ინდიქტიონს, ხოსრო სპარსთა მეფის 24-ე წელს, წელიწადს, რომელსაც იზიდ-ბოზიდი იქმნა წაგებული, სომეხთა წელთაღრიცხვის დასაწყისსაო (*P. Peeters, De Sancto Isobozeta: AS novemb. IV, 201. Patr. Gr. CXXXII სვ. 1244*).

იუსტინიანე კეისრის მეუბის (527—565 წ.) მეთოთხმეტე ინდიქტიონი 540-1 წ. მოდიოდა და აქ რექველია შეცდომა უნდა იყოს, რათგან იზიდ-ბოზიდი თავის აღმსარებლობით მოღვაწეობას 548 წ. ახლო ხანებში იწყებს და ამის შემდგომ სულ ცოტა კიდევ სამიოთხი წელიწადი ცოცხალი ყოფილა. მაშასადამე, ასეთი თარიღთა დავდაპირველად შეუძლებელია, რომ წერებულისა და უნდა შევხედოდალად შესწორდეს.

ხუასრო მეფის მეორე ინდიქტიონი 532-3 წ. უდრის, რაც სრულებით შეუწწნარებელია. ამიტომ სპარსთა მეფის დათარიღებაშიც არსენი კათალიკოზის თხზულების ტექსტში ცხადი შეცდომა უნდა იყოს შეპარული და თავდაპირველად აქაც, საფიქრებელია, იმგვარადვე ეწერებოდა, როგორც იზიდ-ბოზიდის მარტვილობის ქართულ თარგმანშია „მეოცესა წელსა“, რაც 551-2 წ. უდრის.

ამავე 551 წ. უდგება სომეხთა კათალიკოზის ნერსეს მეორის კათალიკოზობის ინდიქტიონით განსაზღვრული და ამავე შემთხვეულობის თარიღის შემცველი არსენი კათალიკოზის ცნობა, რომლის მიხედვითაც ეს ამავე ნერსეს კათალიკოზობის „წელსა მეორესა“ მომხდარა. მაგრამ ბიზანტიურ ზემომოყვანილ ცნობაში, როგორც აღნიშნული გვქონდა, ნერსეს კათალიკოზის მე-4-ე წელი-

წაღა დასახელებული. ეგების არსენი კათალიკოზის ნაშრომშიც ასევე იყო? მაშინ თარიღად 551-2 წ. გვექმნება. ერვანდ ტერ-მინასიანცისა და მალაქია ორმანიანის ანგარიშით ნერსეს კათალიკოზობას უნდა 548-557 წ. წ. მიეკუთვნოს (*Հայոց եկեղ. კարգარქութիւնսն* *Ստորոյ եկեղեցիների հետ 91—2* და *Սոփաստում* გვ. 535). ჩამოსაღამე, ნერსესის კათალიკოზობის წლების მიხედვითაც იზიდ-ბოზიდის მარტვილობა უნდა 550-1 წ. ან 551-2 წ. მომხდარიყო.

§ 5. იზიდ-ბოზიდის წამების ღვინის კრების წლით დათარიღება და ღვინის კრების ნამდვილი თარიღი.

არსენი კათალიკოზის სიტყვით, იზიდ-ბოზიდი უწამებიათ სწორედ ქალკედონიანთა საწინააღმდეგოდ მოწყობილი ღვინის კრების დროს. ამ კრების თარიღის შესახებ-კი ცნობები არეულია: ზოგნი როგორც მაგ. სამუელ ანელი თარიღად 527 წ. სდებს, ზოგი 551, თუ 552 წ., ზოგი კიდევ 554 წ. ამ უკანასკნელ ცნობასა სთვლიან ერთად-ერთ სწორედ და უტყუარ თარიღად ერვანდ ტერ-მინასიანცი და მალაქ. ორმანიანიც. ამის საბუთად მათ „ეპისტოლეთა წიგნში“ შენახული ნერსეს II კათალიკოზის „ერთობის აღთქმის“ ძეგლის ცნობა მიაჩნიათ, რათგან იგიც თვით ამ აღთქმის წიგნში ღვინის კრებაზე შედგენილად იხსენიება. ამ ძეგლს-კი თარიღი აქვს და იქ ნათქვამია, რომ ერთობის აღთქმა დაიდვა ზეასრო მეფის 24-ე ინდიქტიონს, ანუ 555-6 წ.

მაგრამ საქმე ის არის, რომ ეს „ერთობის აღთქმის ძეგლის-წერა“ ნესტორიანთა საწინააღმდეგოდ იყო დადებული და მათ გახანადგურებლად იქმნა მოწყობილი (*Գիրք թղ. 72*). იოანე სიბრძნის მოყვარე (*Մովսես Խանա* *Իմաստասէր*) სომეხთა კათალიკოზს კი თავის ცნობილ 726 წ. შედგენილ წერილში სომხეთის საეკლესიო კრებების შესახებ ნათქვამი აქვს, რომ ნერსეს კათალიკოზის მიერ მოწვეული ღვინის კრება სწორედ ქალკედონიანთა წინააღმდეგ იყო მიმართული. ამ ამტორს ამ საეკლესიო კრების სრული დათარიღებაც აქვს დაცული და მის თხზულებაში ნათქვამია.

«*Ի սկզբան թուականութեան* დასაწყისსა სომეხთა წელთ-
հնա Հայոց վեցերորդ ժողով ար- ალრიცხვისასა—მეექვსე კრება მო-
ար Տէր Ներսէս Ի Դունի Ի չոր- აწყო მეუფემ ნერსესმა ღვინსა
րորդ ամի կաթաղկեսութեան მეოთხესა წელსა კათალიკოზობისა.

ქაიო სს 'ხ ქო ამქ ქოყალო-
როდქსაანს მთაქოქოლ არეაქი
ჭაღაქი, ხს 'ხ ქო ამქ მოღაქი-
ქოქოქოქი ღაქოქი ღაქი ქოქოქი
არაქი შქი სქოქი ღაქოქი
ქოქოქი ქოქოქი (ქ. ქ.
221).

თვისისასა და 24 წელსა გეფობი-
სა ხუასრო სპარსთა გეფისასა
და 14 წელსა იუსტინიანე კეის-
რისასა. კრება ესე მოაწყო მეფე
ნერსესმა ქალკედონის კრების
წინააღმდეგ-ო.

იუსტინიანე კეისრის მეფობის მე-14 წელიწადი 540—1 წელს
უდრის, ხუასრო, სპარსთა მეფის, 24-ე ინდიქტიონი კიდეც 555-6 წ.,
ნერსეს მეორის კათალიკოზობის მეოთხე წელიწადი-კი 551-2 წ.,
ამგვარად ირკვევა, რომ ხელთნაწერში თარიღები აქაც დამაზინჯე-
ბული უნდა იყოს. აღსანიშნავია, რომ ამ კრების დათარიღება
იუსტინიანე კეისრის ინდიქტიონობით ერთნაირ შეცდომას შეიცავს,
როგორც არსენი კათალიკოზის თხზულებაში, ისევე აუბის-
ტოლეთა წიგნში, რაც უფლებას გვაძლევს ვითქვით, რომ თარიღი
ამგვარად დამაზინჯებული ყოფილა უკვე მეცხრე საუკუნეშიც.

საგულისხმოა, რომ იოანე სიბრძნის მოყვარესაც არ-
სენი კათალიკოზსავე იღვინის ეს კრება და იზიდ-ბოზილის
ხიკედლი ერთსა და იმავე დროს, სახელდობრ სომეხთა წელთაღ-
რიცხვის დაწვებისას აქვს იოხსენებული. ამავე ცნობას იმეორებს
სტეფანოს ორბელიანიც თავის ისტორიაში, მაგრამ მას ეს
კრება მოსე კათალიკოზის მიერ მოწყობილად მიაჩნდა (წამ. გვ.
454). ისტორიკოს იოანე კათალიკოზს კი თუმცა იზიდ-ბოზი-
ლის მარტვილობა ნერსეს კათალიკოზის დროს აქვს აღნიშნული,
მაგრამ სომეხთა წელთაღრიცხვის დაწვებასთან დაჰოლკიდებლივ,
რათვან მისი ცნობით ეს საქმე გრიგოლის კათალიკოზობის მეათე
წელს და ხუასროს მეფობის მე-3 ინდიქტიონს უნდა ყოფილიყოს
მოწყობილი (წამ. 65), ე. ი. 562 წელს.

ეს ცნობათა სხვადასხვაობა ისტორიკოსთა შენათხზს კი არ
წარმოადგენს, არამედ იზიდ-ბოზილის მარტვილობას სხვადასხვა რე-
დაქციითვან მომდინარეობს. სხვადასხვა რედაქციების არსებობა
შეიძლება აწ არსებული ხელთნაწერების მიხედვითაც დამტკიცდეს.
ზოგს, როგორც ეტყობა, უფრო აღრინდელ ხელთნაწერებში მარ-
ტვილობის თვედ და დღედ 2 ქალოცია აღნიშნული, ასეა ვენე-
ტიკში გამოცემულ ტექსტშიც, ზოგში კი, როგორც მაგ. ტ. ს. უ.
სიძველეთა მუზეუმის ხ. № 846, რომელიც გრ. წერენციის პაპს-
ბაჟურქი, ანუ სვინაქსარია, მარტვილობა აპრიის 18, თებერვლის 15
ქვეშა მოყვანილი (იხ. გვ. 313ხ). ამგვარადვე გამოცემულ ტექსტში.

შეტანის დროს, ქრონოლოგიური ცნობები ჩვეულებრივ გამოტოვებული უნდა ყოფილიყო.

იყო, თუ არა თავდაპირველ ტექსტში ბიზანტიის კეისრის ინდიკტორიონი აღნიშნული, ინელი სათქმელია, რატოვან სომხურ გამოცემულ რედაქციას, არც მის ძველ ქართულ თარგმანს ამგვარი ცნობა არ მოეპოვება. მაგრამ იოანე იმასტასერიცა და არსენი კათალიკოზის თხზულებები ცხად-პოფენ, რომ უკვე მე-VIII ს-ში არსებული რედაქცია, რომელშიც იუსტინიანე კეისრის ინდიკტორიონიც ამ მარტვილობის თარიღში შეტანილი იყო.

ზემოთნათქვამითგან ისიც ცხადი იქნება, რომ დვინის კრების თარიღი უკვე მერვე საუკუნითგან მოყოლებული დამახინჯებული ყოფილა და საცდლობელი შექმნილა. ნამდვილი თარიღის გამოსარკვევად უნდა იმ გარემოებას მიეჭკეს ყურადღება, რომ იოანე იმასტასერიცა და არსენი კათალიკოზის მოწმობით ის დვინის საეკლესიო კრება, როდესაც სომეხთა წელთაღრიცხვის დასაწყისი იყო და იზილ-ბოზილი ეწამა, ქალკედონიანთა წინააღმდეგ ყოფილა მიმართული. „ერთობის აღდგენის“ დამდეგი დვინის საეკლესიო კრება-ც, რომელიც ნუხარო სპარბთა მეფის 24-ე ინდიკტორონს, ანუ 546 წ. მოხდა, ქალკედონიანთა წინააღმდეგ ერთ სიტყვასაც არ შეიცავს, არამედ ნესტორიანთა წინააღმდეგ არის მიმართული და მათი მოსაზრებათვის იყო მხოლოდ მოწვეული. ამაგვარად, ცხადია, იოანე იმასტასერიცა და არსენი კათალიკოზის მიერ დვინის კრების წესებზე მოხსენებული ცნობა ნესტორიანთა გასანადგურებლად მოწყობილს 546 წ. დვინის საეკლესიო კრებას არ უდევდა.

მაღაქია ორმანიანს შეუმჩნევია ეს ცნობათა წინააღმდეგობა, მაგრამ ის აქვს განმარტებული, თითქოს იქ იმ ავტორებს მოსვლოდეთ შეცდომა, რომელთაც დვინის კრება ქალკედონიანთა საწინააღმდეგოდ მიიჩნიეს, და ეს შეცდომა ვითომც ნესტორიანთა და ქალკედონიანთა შორის არსებულ ერთგვარ დამოკიდებულებათა გამო ყოფილიყოს წარმოშობილი (*საქყაყაყაი* გვ. 546—7).

რასაკვირველია, ეს განმარტება ნაძალადევი და ძნელი, საკითხის უფრო თავითგან მომხრებას მიაგავს, ვიდრე მის გამოტყვევის სურვილს. რაც უნდა დამოკიდებულება ყოფილიყო ქალკედონიანთა და ნესტორიანთა შორის, მე-VIII ს. მწერალი ისე უფიცი როგორ იქმნებოდა, რომ ნესტორიანთა საწინააღმდეგო და მოსასპობად შეყრილი საეკლესიო კრება ქალკედონიანთა საწინააღმდეგო კრებად მიჩნეოდა და მოენათლა?

უფრო ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ ნანა-მ ს. ღვინის კრება, როდესაც ერთობის აღთქმა დაიდგა და ნესტორიანთა წინააღმდეგ იყო მიმართული, სხვა კრებაა და ქალკედონიანთა საწინააღმდეგო ღვინის კრება კიდევ სხვა კრება უნდა ყოფილიყო. ეს უკანასკნელი კრება სომეხთა წელთაღრიცხვის პირველ წელიწადს, ანუ 551-2 წ. მომხდარა, ნერსესის კათალიკოზობის მეორე, თუ მეოთხე ინდიქტიონს, ე. ი. 550. ან 551-2 წ. სწორედ ამ წელიწადს უწამებიათ და მოუკლავთ იზიდ-ბოზიდი. ამ 551-2 წ. თარიღს უდგება ამ მარტილობის ქართულ ძველ თარგმანში დაცული თარიღი, რომ იზიდ-ბოზიდი ხვასრო სპარსთა მეფის მეოცესა წელს იქმნა წამებული. ამიტომ სომეხურ გამოცემულ ტექსტში იზიდ-ბოზიდის სიკვდილის თარიღი დამახინჯებული უნდა იყოს გადაშწერთაგან იხვევ, როგორც დამახინჯებულია იგი იოანე იმასტასერისა და არსენი კათალიკოზის თხზულებებშიც.

§ 6. იზიდ-ბოზიდის სარწმუნოებრივი მიკუთვნილობა.

განსვენებული გალ. ტერ-მკრტიჩიანი ფიქრობდა, რომ გრიგოლ-მანაქიპრივით იზიდ-ბოზიტიც შესაძლებელია ნესტორიანთა მოწამე-წმიდანი ყოფილიყო. ამ თავისი აზრის ერთგვარ დამადასტურებელ გარემოებად სოპხეთა მეცნიერს იზიდ-ბოზიდის მარტილობის ის აღდგლი მიაჩნდა, სადაც ერთი სიკვდილად დასჯილი ზუეიკთა კრებულისაგანის მიერ იზიდ-ბოზიდისადმი თაყვანისცემისა და მისი სისხლით შეღებილი მიწის უბეში ჩაყრის შესახებ არის საუბარი. აქ გამონათქვამი „ზუეიკთა კრებულისაგანი“ გალ. ტერ-მკრტიჩიანს ნესტორიანთა კრებულის მნიშვნელობით ნახმარად ეგონა (*Գրիգոր-Մանանդիր, Արարատ* 1901 წ., სექტ.—ოქტომბ., გვ. 472).

თავისდა-თავად შეიძლება, რასაკვირველია, იზიდ-ბოზიდიც ნესტორიანი ყოფილიყო, მაგრამ ის გარემოება, რომ ნერსეს მეორე სოპხეთა კათალიკოზის 555-6 წ. „ერთობის აღთქმაში“ და იოანე სომეხთა კათალიკოზის სივნიეთის ეპისკოპოსისადმი მიმართულს წერილში, რომელიც სწორედ ნესტორიანთა წინააღმდეგ არის მიმართული და სომხეთში და ქ. ღვინში მათი თავგადასავალის შესახებ ცნობებს შეიცავს, სხვათა შორის გრიგოლ-მანაქიპრის ნესტორიანთა წმიდანობის შესახებაცაა საუბარი, იზიდ-ბოზიდზე-კი არაფერია ნათქვამი, იზიდ-ბოზიდის ნესტორიანობის აზრს სათუოდ ახდის. ხოლო, თუ ამასთანავე გაიხსენებთ იოანე კათალი-

კოზის ისტორიაში მოყვანილ ცნობას, რომ ნერსე კათალიკოზმა თავისი კრებულთურთ იზიდ-ბოზიდის ნეშტი დიდის ზეიმით დგინის კათოლიკე საყდარში აღმოსავლეთის მხარეს დაკრძალა და ზედ თლილი ქვის სამლოცველო აუგო (*წყარ.* 64), მაშინ იზიდ-ბოზიდის ნესტორიანობა უკვე საეპოქოდ გვეჩვენება, რასაკვირველია, თუ სომეხთა ამ ისტორიკოსს ეს ცნობა ძველ, უტყუარ წყაროზე აქვს დამყარებული.

სახელოვან მეცნიერ ბოლანდისტს P. Peeters-საც თავის 1925 წ. გამოქვეყნებულ გამოკვლევაში გამოთქმული აქვს მოსაზრება, რომ იზიდ-ბოზიდი სპარსული ნესტორიანთა ეკლესიის მოღვაწე-მოწაბე უნდა ყოფილიყო, მის წიაღში გაქრისტიანდა, თავის ეროვნულ ეკლესიის წევრადვე დარჩა სიკვდილამდე, სომეხთა ეკლესიასთან საერთო არა ჰქონდა რა და მხოლოდ შერეულ სომეხთა ეკლესიამ ის თავის წევრად მიითვისა და თავის წმინდანად გამოაცხადა (*De sancto Isbozeta: AS movemb. IV, 199*)¹. ამ აზრთანვე არის დაკავშირებული პ. პეტერსის დებულება, რომ იზიდ-ბოზიდის მარტვილობის სომხური ტექსტები დამყალბებელისაგან არის ტენდენციურად გადაკეთებული, რომ ნესტორიანი სპარსელი მოწაბე სომეხთის ეკლესიის შვილად და წმინდანად ექცივნათო (იქვე, გვ. 221)². ამ დამყალბებელს, პეტერსის სიტყვით, ნათქვამი აქვს მარტვილობაში, თითქმის იზიდ-ბოზიდი სიკოცხლის დროს სომეხთა ეკლესიის წევრი ყოფილიყოს, თითქმის მოგვებს გაჩენილი ციკხლის ჩასაქრობად სომეხთა ეკლესიისათვის მიემართოთ და თითქმის იზიდ-ბოზიდს თავის გაქრისტიანება პირველად სწორედ სომეხთა ეკლესიის სამღვდელოების წინამე აღეარებინოსო (იქვე, ხე. 199). ამის საბუთად მეცნიერ ბოლანდისტს მარტვილობის სომხური ტექსტის § 2 აქვს დასახელებული (იქვე შენ. 12).

იზიდ-ბოზიდი რომ სპარსული ეკლესიის წევრი იყო, ეს უეჭველი გეშმარიტება უნდა იყოს. სომხურ ტექსტშიც არსად ნათქვამი არ არის, რომ სპარსელმა მოგვებმა სწორედ სომეხთა ეკლესიას

¹ Reliqua omnia indicia, ipsaque totius narrationis colligatio potius suadet, eum... postquam ad christianam religionem transierit, civem suorum fidei et communioni adhaesisse... Adde colerem quendam persicam quo tota narratio perfusa est... Neque rerum inaudita quadam perturbatione contigit ut martyr ex Huzai-norum coetu inter sanctos armenios postea referretur: ipsum quippe Gregorium Razicenum, cuius sacrarium iidem Armenii diruerant, eorum nepotes ultra civitate donantur" (იქვე 199—200).

²... „ex cogitata fuit... a falsario... Hoc alterum falsarius“... (გვ. 201).

არის დართული და დასახელებულია „ჰაზარაპეტი სომხეთისაჲ“ *Հազարապետի հայոյ, խաზարապետի სომეხთა და საქაჲსი ჰაიოე* „ქუე-
ყანა სომხითისაჲ“. მაგრამ „ჰაზარაპეტი სომეხთა“ სომხეთში მყოფი
აპარსული თანამდებობის წოდებულებას წარმოადგენს, რომელშიც
„სომეხთა“ ქვეყნის სახელის აღსანიშნავად არის გამოყენებული და
ისევე, როგორც „ქართლისა მარზპანი“ თვით ამ თანამდებობის მქო-
ნებელის ქართველობას არ ჰნიშნავდა, სომეხთა ჰაზარაპეტიც ამ მო-
ხელის სომხობას თავისდა-თავად არ ჰგულისხმობდა.

დამახასიათებელია, რომ სომხური ტექსტის ავტორს ნათქვამი
აქვს: „ასაწაული დიდი იქნა... ქუეყანასა სომხითისასა“-ო. აქაც
დასახელებული არ არის სომეხთა ეკლესია, არამედ იმ ქვეყნის ტე-
რიტორია, რაც სრულ სიშართლეს წარმოადგენს. ამნაირადვე არ-
საითვან არა ჩნს, რომ ეკლესიის მსახურნი, რომელთა წინაშეც
იზიდ-ბოზიდს თავისი ქრისტიანობა უმცნია, სომეხები იყვნენ.

ყოველი ასეთი გარემოება ცხად-მყოფს, რომ სომხური მარტვი-
ლობის ავტორს არამც თუ არსად გარკვევით არა აქვს ნათქვამი
იზიდ-ბოზიდის სომხურ ეკლესიასთან იმთავითვე არსებული კავ-
შირის შესახებ, არამედ პირიქით ის ამ ეროვნული მიკუთვნილო-
ბისა და დამოკიდებულების აღნიშვნას თითქმის განზრახ გაურბის.
საფიქრებელია, რომ იმიტომ, რაკი იზიდ-ბოზიდი ნამდვილად სომ-
ხეთში არსებული სპარსთა ეკლესიის წევრი და მოწამე იყო და გარ-
კვეული დროითგან-კი სომხური ეკლესიის მესვეურთ მსურდათ იზიდ-
ბოზიდი, ვითარცა სომხეთში წამებული, თავიანთი ეკლესიის წმინ-
დანად ექციათ.

ამგვარად, იზიდ-ბოზიდი რომ დევნილი მყოფ სპარსელ ქრი-
სტიანეთა კრებულისა და ეკლესიას ეკუთვნოდა, ეს უცილობელია,
მაგრამ სპარსელი და ასური ქრისტიანები ხომ ყველა ნესტორიანები
არ იყვნენ, არამედ ჰათ შორის მონოფიზიტებიც ბლომად და, თუმცა
უფრო ნაკლებ, მაგრამ მაინც თვით ქალკედონიანებიც-კი მოიპოვე-
ბოდნენ. საკითხის მთელ სიძნელეს სწორედ ის შეადგენს, თუ რომელ
ამ უფრო მოსალოდნელ მოძღვრებათაგანს ეკუთვნოდა იზიდ-ბოზიდი,
ნესტორიანი იყო, თუ მონოფიზიტი? იმ გარემოებასა და მოსაზრებას
თუ ანგარიშს გავუწევთ, რომელიც ზემოთ უკვე დასახელებული
გვექონდა, რომ სომხ. ეკლესიამ მოკლე ხანში ის თავის წმინდანად
მიიჩნია და გრიგოლ-მანაქიპარის მსგავსად იზიდ-ბოზიდიც მე-VI ს.
საბუთებში ნესტორიანთა წმინდანად არ იხსენება, მას უფრო მონო-
ფიზიტად გვაგულისხმებინებს. აღსანიშნავია, რომ გრიგოლ-მანა-
ქიპარი, რომელიც ნესტორიანებს მე-VI ს. თავიანთ წმინდანად ჰყავ-

დათ მიჩნეული, ოფიციალურ სომხურ ეკლესიას თავის წმინდანთა შორის არ ჩაურევდა. ამ მხრივ დიდი განსხვავებაა მასა და იზიდ-ბოზიდს შორის, რომელსაც სომხური გაბატონებული ეკლესია უკვე მე-VI ს-შივე თავის წმინდანად სთვლიდა. სწორედ ეს გარემოება ადამიანს იზიდ-ბოზიდის სარწმუნოებრივი მიკუთვნილობის საკითხის გადაჭრის დროს სიფრთხილეს უკარნახებს.

§ 7. საკითხი ამ ძეგლის თარგმანობის შესახებ.

გალ. ტერ-მკრტიჩიანი ფიქრობდა აგრეთვე, რომ რათგან იზიდ-ბოზიდის მარტიელობის სომხურ ტექსტში სომეხთა იმდროინდელი კათალიკოზი არ არის მოხსენებული და საზოგადოდ ამ ძეგლში საუბარი უფრო სპარსელ მოხელეთა შესახებ არის, შესაძლებელია იზიდ-ბოზიდის მარტიელობის თავდაპირველი ტექსტი ასურულად ყოფილიყო დაწერილი და ამგვარად სომხური ასურული დედნის თარგმანი იყოს (*Գրգուր-Մանանդի. Արարատ* 1901 წ. სექტ. ოქტომ., გვ. 472). რასაკვირველია, თუ ნერხეს სომეხთა კათალიკოზის შესახებ ცნობა, რომელიც იოანე იმასტასერსა და არსენი კათალიკოზსა აქვთ იზიდ-ბოზიდის მოწამებრივი სიკვდილის თარიღში, მერმინდელი ჩანართია, ეს აზრი შესაძლებელია სამართლიანად იქმნეს მიჩნეული, მაგრამ იქნებ პირიქით სომხურ ტექსტსა და ქართულ თარგმანში ცნობა გადამწერთაგან იყოს გამოტოვებული, იოანე იმასტასერს-კი ძველი მე-VIII ს. დედნის ცნობა ჰქონდეს დაცული?

§ 8. ამ ძეგლის დაცული რედაქცია პირველადი რედაქცია არ არის.

იზიდ-ბოზიდის ქართული თარგმანი ასე ერთბაშად, უშესავლოდ და დასაწყისისათვის არაჩეულებრივი სატყვებით იწყება: „უფროჲს განბრწყინდებოდა და განალიერდებოდა სარწმუნოებაჲ ეწიანეთაჲ და არა მცირედნი მკნდებოდეს ქუანასა სპარსთასა, კარსა ზო სამეფოსა. და იყო ოდესმე კაცი ერთი, რისა სახელი ჰაჰაშოტ მისევ ქუანისაგან სპარსთასა სოფლისაგან, რლსა კწოდების ქნარასტანი რლსა მშობელნი იყვნეს ცეცხლის მსხურ და თვთ სიყრითგანესწაჲ მოგუებაჲ და უფროჲს უთსა წარემატებოდა და შესწავებულ იყო ცეცხლის-მსახურთა მიერ, რ ბრძენ იყო განზრახვითა“ (გვ. 51). მართალია სომხურ ტექსტში წინ უძღვის *«Անդ ժա»*

მანასი ქადაგალიძისაჲს შიარსიჲს იდეჲს ყოდათაჲს თქუა-
ქსი შარსიჲს, „უჲსა მეფობისა ხოსრო სპარსთა ბედისასა, კავადის
ძისასა“ და ამ სიტყვებია წყალობით დასაწყისი უფრო ბუნებრივი
ხდება, მაგრამ გამონათქვამი „ყოდათაჲს უფრო“ ცხადჰყოფს, რომ
აქ წინაშეაღმართან რაღაც შედარება ნაგულისხმევი. ეს გარემოება
და ამგვარი დასაწყისი უფლებას გვაძლევს ეპი შეგვეპაროს, რომ
მარტვილობა ხელშეუხებელი არ უნდა იყოს შენაშული და თავში
მაინც უნდა აკლდეს, ან გადაკეთებული იყოს.

ამ ძეგლის გულდასმითი გადაკითხვა დაარწმუნებს ადამიანს,
რომ მარტო თავში არ უნდა იყოს იგი შეცვლილი, არამედ ბო-
ლოშიც პირვანდელი ტექსტი შეხწოვებული ჩანს. შემდეგი ორი-
ოდე მაგალითიც ამ ჩვენი აზრის საპართლიანობას ცხად ჰყოფს. იქ,
სადაც იზიდ-ბოზიდის მოწამებრივი სიკვდილის აღწერილობა იწყე-
ბა, ნათქვამია, რომ მის ბედს ოთხი მსაჯული სწყვეტდა, ამაზე
უწინარეს-კი ნათქვამია, რომ სპარსეთის მეფეს სომხეთის უზენაეს
მსაჯულად სამი კაცი გამოუგზავნია და საგანგებოდ მათი ვინაობა
და სახელებიც-კი აღნიშნულია. მეოთხე საიდანაა გაჩნდა? საფი-
ქრებელია, რომ ეს მერმინდელი გადამკეთებელის შეცდომა უნდა
იყოს.

ამგვარადვე, იქ, სადაც ოთხი მსაჯულია მოხსენებული, ნათ-
ქვამია, რომ იზიდ-ბოზიდის თვალზე წინ „შეჰზადებდეს ორთა ძელ-
თა სასიკვდინეთა“, რომელზედაც უნდა სიკვდილად მისჯილნი
ჯვარს ეცვათ. აქეთგან ცხადი ხდება, რომ მხოლოდ ორი მსჯავრდე-
ბული უნდა ყოფილიყო ჯვარცმული. შემდეგ-კი, სულ ბოლოში,
მოულოდნელად, იზიდ-ბოზიდის გარდა, ჴიდევ ორი დასასჯელია
მოხსენებული და ამგვარად სულ სამი ჯვარცმული გამოდის. მერ-
მინდელ გადამკეთებელს დაჰიწყებია, რომ მხოლოდ ორი ჯვარი
იყო დამზადებული და მესამე ჯვარცმული ამის გამო უჯვაროდ დარ-
ჩებოდა. ჩვენამდის მოღწეულ რედაქციაში-კი ნათქვამია, რომ ჯვარ-
ცმულ იზიდ-ბოზიდს აქეთ-იქით, მარჯვნივ და მარცხნივ, ორი
ჯვარცმული ჰყავდა. ცხადია, აქ იზიდ-ბოზიდის ჯვარცმის ამბავი,
რომელიც თავდაპირველად ორი ადამიანის სიკვდილად დასჯის
აღწერილობას შეიცავდა, შემდეგ, იესო ქრისტეს ჯვარცმის მსგავს-
ად, მესამე ჯვარცმულის მიმატებით შეუვსიათ. ამის გამო ცნობა
ერთ-ერთი იზიდ-ბოზიდის გვერდით ჯვარცმულთაგანის შესახებ ამ
მარტვილობის მერმინდელი გადამკეთებლის ჩანართი უნდა იყოს.
რომელ ორთაგანის, ზუიკთა კრებულისაგანი ქრისტიანისა და იზიდ-
ბოზიდის თაყვანისმცემლისა, თუ თავის სჯულის უარისმყოფელი

ურის ამბავი უნდა მივიჩნიოთ ჩანართად, ძნელი სათქმელია, თუ მორწმუნე და მოწამე ხუეიკის სახელის მოხსენებულობა ამ შემთხვეულობის მერმინდელ ჩანართობის გამომჟღავნებელ გარემოებად არ გვეჩვენა, რათგან ურის შესახები ცნობა, მეტადრე ის გარემოება, რომ სპარსეთის მოსამართლეებს ის, ვითარცა ბოროტმოქმედი თავისი სარწმუნოების უარყოფის შეპირების შემდგომაც სასჯელისაგან არ განუთავისუფლებიათ, ნამდვილი ამბავის შთაბეჭდილებას ახდენს, მაგრამ ამგვარ მოსაზრებაზე დაყრდნობა სახიფათოა.

3. პეტერსიკ (op. cit.) სომხურ ტექსტს თავდაპირველ დედნად არ სთვლის და, რამდენადაც იზიდ-ბოზიდი სპარსული ეკლესიის წევრი და მოწამე იყო, საფიქრებელია, რომ მისი წამება სპარსულად, ანდა ასურულად უნდა ყოფილიყო უპირველესად აღწერილი. ამიტომ სომხური ტექსტი უნდა ამ ძეგლის მეორადი რედაქცია იყოს, რომელსაც ერთგვარი ტენდენცია, უეჭველია, ასულდგმულებდაო.

§ 9. ამ ძეგლის ღირსება და მნიშვნელობა.

იზიდ-ბოზიდის ცნობების სიმართლის გამოსარკვევად უნდა აღინიშნოს, რომ ამ დროს სპარსეთის მთავრობის ხელისუფლად სომხეთში ნიხორაკანია მოხსენებული, ნერსეს სომეხთა კათალიკოსს მანაქიპარ-რაფიკის სახელობის სამლოცველოს დეინში აგება ასე აქვს დათარიღებული: მეჩვიდმეტესა წელსა ხვასრო მეფეთ-მეფისასა და მარზპანობასა ნიხორაკანისასაო (*Գրքը թվոյց 72*). ამავე მეფის მეოცდაორე ინდიქტიონს¹ მოხზდარა იზიდ-ბოზიდის მარტვილობას წინ რამდენიმე წელიწადი უსწრებდა. ჯერ ნიხორაკანის სომხეთში მთავრობა იხსენიება მარტვილობაში, შემდეგ მის მაგიერ მმართველად ნახაპეტი მოღის, რომელმაც სომხეთში 3 წელიწადს დაჰყო. შემდეგ სპარსეთის მთავრობამ ნახაპეტის ადგილას ქნარიკი დანიშნა. ქნარიკი, როგორც ეტყობა, ჯერ კიდევ ახალი მოსული იყო და მახოშის საქმის გამოძიებას აწარმოებდა, რომ („მას ჟამსა“) სპარსეთის მეფემ სპი უზენაესი მსაჯული გამოგზავნა სომხეთის საქმეების მოსაწესრიგებლად. იზიდ-ბოზიდის მოწამებრივი სიკვდილი თითქოს ამავე ქნარიკის მთავრობის დროს უნდა გვეგულისხმება, მაგრამ იოანე კათალიკოსს თავის სომხეთის ისტორიაში ნათქვამი აქვს, რომ იზიდ-ბოზიდი წამებულ იქმნა ქ. დეინში მარზპან ეშნას ვაჟ-რამისაგან (*Ի մարտիրոսն Վշուսն Վարդամախ* ლუკასიანის 1912 წ. გამ., გვ. 64) ორმანიანს მარზპანის სახელი „ეშტას ვაჟრამ“-ად აქვს აღნიშნული (*Ի Վշուսն Վարդամ, Աղգաստատու, გვ. 542*).

ორივე შემთხვევაში მარზპანის სახელის პირველი ნაწილი დამაზინ-
ჯებული უნდა იყოს „ეშნასპ“-ისაგან. ამგვარად ისე გამოდის, რომ
ქნარიციც გაწვეულად და მის მაგიერ სომხეთის მარზპანად დანიშ-
ნულად უკვე ეშნასპ ვაჰრამი უნდა ვიგულისხმობთ.

ფირან-გუშნასპ-გრიგორის მარტვილობის განხილვის დროს
დავრწმუნდით, რომ ის დაახლოებით 542 წ. მოწამებრივი სიკვდი-
ლით გარდაიცვალა. იზიდ-ბოზიდის მარტვილობაში ნათქვამია, რომ
ის გრიგორიოსის წამებას შეესწრო და მისმა უშიშარმა ქცევამ
იზიდ-ბოზიდი გაიტაცა და ქრისტიანობისადმი მოაქცია (შეად.
P. Peeters-ის De Sancto Isidoro: AS, novemb. IV, გვ. 192).
იქნებ აქ ფირან-გუშნასპ-გრიგორის წამება იგულისხმებოდეს? ეს
რომ გადართლდეს, მაშინ ჩვენ ხელთ იზიდ-ბოზიდის ქრისტიანული
მოღვაწეობის დასაწყისის თარიღი 542 გვექნებოდა. მაგრამ ამ გრი-
გორიოსად არ შეიძლება მანაჭიპრი მივიჩნიოთ, რათგან იგი დვინში
იქმნა წამებული და არა სპარსეთში, იზიდ-ბოზიდის მარტვილობა-
ში-კი ნათქვამია, რომ მან გრიგორიოსის წამება სპარსთა მეფის ბა-
ხაჰში ნახა. რომელი გრიგორიიც არ უნდა იგულისხმებოდეს იქ, რა-
კი მახოშ-იზიდ-ბოზიდის პირველ დამკითხველად სომხეთის მთავარი
ნიხორაკანია დასახელებული, მისი მოწამებრივი მოღვაწეობა 548
წლის ახლო ხანებში უნდა ვიგულისხმობთ, რათგან ნერსეს II სომეხ-
თა კათალიკოზის ზემოაოყვანილი ეპისტოლის ცნობით ნიხორაკანი
სომხეთის მმართველად სწორედ ამ დროს ყოფილა.

548 წლითგან მოყოლებული 551—2 წლამდე სომხეთში 3—4
წლის განმავლობაში სპარსეთის სამი-ოთხი ხელისუფალი გამოიცვა-
ლა, რომელთაგან ნიხორაკანს სამი წელიწადი, ე. ი. 550 წ-მდე და-
უყვია სომხეთში. ქრონოლოგიურ ცნობებში, ამგვარად, არაფერია
საექვო და სანდო შთაბეჭდილებას სტოვებენ.

იზიდ-ბოზიდის მარტვილობა ბევრ საყურადღებო ცნობებს
შეიცავს მაშინდელი სომხეთის, როგორც პოლიტიკურ-უფლებრივი
მდგომარეობისა, ისევე შინაური ყოფა-ცხოვრების დასახურათებ-
ლად. მარზპანთა ხშირი ცვლა, ქვეყნის მღელვარება, სპარს-ასურთა
სომხეთში მყოფი ახალშენების ცხოვრება, მაზდიანთა ღვთისმსა-
ხურება და მათ წრეში ქრისტიანობის შეჭრა, უზენაესი მართლმსა-
ჯულება და სასამართლოს წარმოების წესები და ბევრი სხვა
ეშლება მკითხველს თვალწინ-ამ ძეგლის წყალობით.

სხვათა შორის აქ იხსენიება „ჰამარკარი“ ხუასროვ პეროზი
და მისი სასახლე. „ჰამარკარი“ მოხელის სახელია და ფაშალური
„ჰამარკარ“-ისაგან უნდა იყოს წარმომდგარი, რაც ანკარიშის მწარ-

მოგებელს, მოანგარიშეს ჰნიზნავდა (H. Hübschmann, Armenische Grammatik 1. Theil. Armenische Etymologie, 178). ქართულადაც იყო სპარსული „ჰამარ“-ისა, რიცხვისაგან ნაწარმოები სიტყვა „მე-ჰამრე“ და „მეჰამრეობა“, რაც მოანგარიშესა და ანგარიშს ჰნიზნავდა.

სომეხთა ისტორიკოსის სებეოსის თხზულება ცხადყოფს, რომ იზიდ-ბოზიდის მარტვილობის ცნობა „ჰამარკარის“ თანამდებობის შესახებ სომხეთში სრულ სიმართლეს შეიცავს. იქ აღნიშნულია, რომ ზოსრო II სპარსთა მეფეს სომხეთში სასეფო ჰამარკარი (*Գլխավորական Համարկարն*) დიდის განძითურთ სომხეთში გაუგზავნია (*Պատմութիւն Սեբէոսի Խղիկիսայտի ի Հերակլն, Լուսսիանի Գամ. 1912 წ., ԿԷ. 2. გვ. 76*). ზეპოლასახელებული ავტორის სიტყვებითგან ირკვევა, რომ ჰამარკარს ქვეყნის სახელმწიფოს გადასახადების აკრეფა და დაცვა უნდა ჰქონოდა ჩაბარებული. იქ ერთგან მოთხრობილია, რომ ისპაჰანში მყოფი სპარსეთის ჯარი რომ აჯანყებულა, დისცეშია ჰამარკარს და „აიღეს სამეფო განძი, რომელიც ჰამარკარის სახლში იყო და რომელიც ამ ქვეყნის შეგროვებული ხარკისაგან იყო შემდგარი“-თ (იქვე *ԿԷ. 1. გვ. 93*)¹. მაშასადამე, ჰამარკარი უბრალო მოანგარიშე, ან მთელელი-კი არ ყოფილა, არამედ სახელმწიფო საქურგლის ერთი მთავარ ზეღისუფალთაგანი, სახელდობრ სახელმწიფო გადასახადების ამკრებ-შემნახველი. იზიდ-ბოზიდის მარტვილობითგან ჩანს, რომ სპარსეთის ამგვარი თანამდებობის პირი სომხეთში წინათაც ყოფილა.

ყველა ზემონათქვამითგან ცხადი ხდება, რომ იზიდ-ბოზიდის მარტვილობა შინაარსიანი ხაისტორიო ძეგლია, რომელიც შეექმნე საუკუნის შუა წლების სასანიანთა სპარსეთის და სომხეთის ვითარების შესასწავლად ძვირფას ცნობებს შეიცავს.

¹ *«Անին զգանձն աբղիւնի՝ որ ի տանն Համարկարն» որ ի Զարկաց ժողովսալ աշխարհն աշուրէիկս:*

II. პატივცემული მწერლობა

1. სომეხთა მოქმედების შესახებ საისტორიო წყაროები და სამეცნიერო მუშაურობა.

სომეხთა მოქმედების ამბავი გრიგოლ განმანათლებელის იმ ცხოვრებაშია აღწერილი, რომლის ავტორადაც ტრადიციულად აგათანგელოსია მიჩნეული. ამიტომ ამ ნაშრომის განხილვით უნდა დავიწყოთ სომეხთა მოქმედების შესახებ წყაროების კრიტიკული შესწავლა.

თავი პირველი

გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრება სომხურად და სხვა ენებზე.

§ 1. სომხური ტექსტი.

გრიგოლ განმანათლებელის უფრცვლესი ცა სომხურად არის დაწერილი და შენახული. როგორც თვით ძეგლში ნათქვამია, ამ ცხოვრების შემდგენელად აგათანგელოსი ითვლება. ეს გრიგოლის ცა პირველად სომხურად დაიბეჭდა. უფრცვლესი გამოცემა კოსტანტინეპოლში 1710 წ. იქმნა დაბეჭდილი შემდეგი სათაურით: *«Գրքը զխաչատուրեան որ կուլի իմաստասկի Սպաճառդե-
պոս: Նարայրեսալ դսա Սպաճառդեպոսի մեծի խմայտասիրի. ասո-
նադարի Տրդատայ սրճախն Հայոց: Մադուգ Բնդեան եւ Ինդեան
եւ Վարդ. եւ Կանախապասոյմ քաղովաթեան սրբոյն Դրփարի
մեծի Լուսավորչն մերոյ. եւ Տրդատայ Թադատրին Հայոց: Մա-
մի մարդեղութեան բանին կենաց Ռէճժ. իսկ ըստ Հայոց ՌՃՄԸ.
եւ Կանխան մարտի ԺՄ-ხրդրդի»*:

აგათანგელოსის თხზულების პირველი გამოცემა დაბეჭდილი ყოფილა ალექსანდრე სომეხთა კათალიკოსის საკუთარი ხელით

1707 წ. გადაწერილი ხელთნაწერის მიხედვით (*Ms. A. 4. 3. 1*), ხოლო რომელი დედნითგან ჰქონდა კათალიკოსს გადმოწერილი, ეს გამოცემაში აღნიშნული არ არის.

უკვე 1770 წლისათვის პირველი გამოცემა ძნელი საშოვარი ყოფილა და 1770 წ. იმავე კოსტანტინეპოლში მეორე გამოცემა დაიბეჭდა, რომელშიც, გამომცემელთა სიტყვით, გადამწერისა და სტამბური შეცდომები გასწორებულ იქმნა ერთი ქ. ამიდში დაწერილი, თუმც უთარილო, მაგრამ უმართლესი ხელთნაწერის მიხედვით (*Ms. A. 4. 3. 1-17*). ეს მეორე გამოცემა პირველს მართლაც სჯობია ბევრად.

მესამედ ეს ძეგლი 1835 წ. დაიბეჭდა ვენეტიკში 7 ხელთნაწერისა და წინანდელ გამოცემათა მიხედვით, რომელთაგან ერთი, პარიზის ხელთნაწერი 1254 წ. ქ. შ. იყო გადაწერილი, ხოლო მეორე დერჯანში 1350 წ. ქ. შ. (იქვე გვ. 10-11). ეს გამოცემა ბოლო დრომდის, 1909 წ.-მდე, საუკეთესო გამოცემა იყო, თუმცა მასაც ვენეტიკის ყველა გამოცემათა დამახასიათებელი ნაკლი ჰქონდა და, ხელთნაწერთა სხვაობა სახელდობრ საითგან მომდინარეობდა, იქაც გარკვევით აღნიშნული არ არის.

ვენეტიკის გამოცემის შემდგომ აგათანგელოსის ნაწარმოები მრავალჯერ იყო გამოცემული, მაგრამ ნამდვილი სამეცნიერო გამოცემა მხოლოდ ტუილისის 1909 წ. გამოცემაა, რომელიც ხელთნაწერების კრიტიკული განხილვისა და ტექსტის აღდგენის შემდგომ არის დაბეჭდილი გალუსტ ტერ-მკრტიჩიანისა და სტ. კანა-ხანის მიერ (*Ms. A. 4. 3. 1-17* ჯაკიფ, რასიფ ილიაქჩი, ჯიქიფ სიქი-რიქი. *სტაქმარაქიკა Ms. A. 4. 3. 1-17* ჯაკიფ). მათ ხელთა ჰქონდათ ერთი ჯგუფის 8 ხელთნაწერი, რომელთაგან ორი უძველესი ერთსადა-იმავე ადგილას, ბალეშშია გადაწერილი: ერთი 1569 წ., მეორე 1672 წ., მაგრამ ერთიმეორისაგან დამოუკიდებელნი არიან (იქვე გვ. 111-112).

ხელთნაწერის მეორე ჯგუფის საერთო თვისებად ის გარემოება უნდა ჩაითვალოს, რომ ყველაში კორჯნისეული ჩანართი ნაწყვეტებულია. ამ ჯგუფს 9 ხელთნაწერი ეკუთვნის, რომელთაგან სამი უძველესი უთარილოა, მაგრამ მკვლევართა აზრით ერთი IX—X ს. და ორი XII ს. უნდა იყოს დაწერილი. თარიღიანთაგან ჯუძელისი 1254 წ. და 1261 წ. ეკუთვნიან (იქვე გვ. 11).

ხელთნაწერთა მესამე ჯგუფში 5—6 ხელთნაწერია, რომელთაგან უუძველესი 1220 და 1293 წ. არის ნაწერი (იქვე გვ. 12). გამომცემელთა აზრით უუძველეს ჯგუფად ამ სამთაგან მეორე უნდა ჩაითვა-

ლოს, რომელთაგან პირველი და მეორე ჯგუფის ხელნაწერებია წარმოდგენილი (იქვე გვ. სწ-სწ). 1911 წ. ვენის მხითარიანთა ძმოვის მონასტრის ასი წლის შესრულების აღსანიშნავად გამოცემულ სამეცნიერო გამოკვლევათა კრებულ «*Монастырь*»-ში გრიგოლ გაღეშქარიანმა აგათანგელოსის თხზულების მე-X—XI ს. ეტრატის პალამესეტებიდან ამოკითხული სომხური ტექსტიც გამოსცა (*Ագաթանգեղոսի կրկնագիր ճապարհ. ի հ. Գրչույրիս ձ.վ.է. Դ աւլ էմբեսարիստ, մոնաստեր. գვ. 67—160*).

წ 2. გრიგოლ განმანათლებელის ცნის პერძნული ტექსტი.

ბერძნულ მწერლობაში გრიგოლ განმანათლებელის ცნების შესახებ ცნობები პატრიარქი ფოტიოსის დროს (859—867, 878—886) ვრცელდება. ეს მამათმთავარი, როგორც ცნობილია, სომეხთა ეკლესიის ქალეღონიანობის წიალში დასაბრუნებლად და ბერძნებთან ერთობაზე დასაყალიბებლად ძალიან ცდილობდა და, რასაკვირველია, სომეხთა მოქცევის შესახებ მწერლობა უნდა ჰქონოდა შესწავლილი. ფოტიოსის ხელთ ჰქონია გრიგოლის ისეთი ცნ., რომელშიც გრიგოლი ყველა ჩრდილოელ ერთა მარტვილად, მოღვაწედ და განმანათლებელად ყოფილა დასახული (იხ. ნ. მარტის Письмо патр. Фотия к катол. Захарии: *Прав. Пал. Собр.* т. XI: вып., I, 180 და Крещ. 153).

მაგრამ გრიგოლის ცნის ცოდნას ბიზანტიაში მეტადრე სი-
მეონ მეტაფრასტიის თხზულებამ შეუწყო ხელი, რათა მის
გარდაკაზმულ ნაწარმოებთა შორის გრიგოლ განმანათლებელის ცნაც
ერია (V. Langlois, Collection 101 შენ. 1). შემდეგ ამავე სომხეთის
წმინდანის ცნა მოგვრევა აგაპიოსისა ც (Liber dictus Paradisius,
seu illust. Sanct. vitae ვენეტიკი 1541 წ.).

ბერძნული ტექსტი პირველად სტილიტიზმა გამოსცა 1762 წ. Acta sanctorum-ში (Septembris 30 Tomus VIII. Antverpiae გვ. 295—319 და 320—443) შემდეგი სათაურით: Πρὸς τοὺς Ἀγαθηγγέλιον καὶ τὴν τὴν μαρτυρίαν τὴν ἑξῆς Γρηγορίου. ბერძნულ ტექსტს ახლავს ლათინური თარგმანი და გამოცელება. მეორედ ბერძნული ტექსტი ვ. ლანგლუამ გამოსცა 1867 წ. (Victor Langlois, Agathange. Histoire du règne de Tiridate et de la prédication de Saint Grégoire l'Illuminateur, traduite pour la première fois en français sur le text arménien accompagné de la version grecque (იბ. Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie T. I. MDCCCLXVII).

1887 წ. პოლ დე-ლაგარდმა დაბეჭდა ჯერ შესწორებული, ხოლო შემდეგ ახალ-აღმოჩენილი ბერძნული ტექსტი:

1. Agathangelus, 2, Die akten Gregors von Armenien (იხ. Göttingische Gelehrte Anzeiger XXXV).

§ 3. გრიგოლ განწანათლებელის ცნის არაბული ტექსტი.

1905 წ. პროფ. ნ. მარჩა გამოსცა გრიგოლ პართელის ცნის არაბული ტექსტი სინას მთის მონასტრის მე-X-ე ს-ის ხელთნაწერის მიხედვით, რუსული თარგმანითა და გამოკვლევითურთ [ЗВОРАО т. XVI, вып. II—III, „Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием (арабская версия) 63—211].

ამ ხელთნაწერში გრიგოლის ცნას თავი აკლია და ახლა მხოლოდ გრიგოლის მარტილობის აღწერალობით იწყება (Крещение 66—67) და თანაც მრავალი მსხვილი შეცდომებითა. ეს გარემოება ნ. მარჩას აფიქრებინებს, რომ ცნის თვით არაბული თარგმანი მრავალი წლობით უფრო ხნეირი უნდა იყოს ხელთნაწერზე. თუმცა იგი მე-X-ე ს-ზე უწინარესია, მაგრამ მე-IX-ე ს-ზე უძველესადაც შეუძლებელია მიჩნეულ იქნას, რათგან იქ რუსები არიან დასახილებულნი, რომელნიც მარკეარტის სიტყვით პირველად 839 წ. პრუდენციუსისა და ამავე ხანებში აბუმუსლიმის თხზულებებში არიან მოხსენებულნი (იქვე 159—160). თარგმანი მერმინდელ გადაწერათგან არის დამახინჯებული და აქა-იქ ზოგიერთი სახელეობი, სიტყვები და ცნობებიც გამოტოვებულია (იქვე 159—160).

ნ. მარჩის აზრით არაბული თარგმანის დედანი უეჭველად ბერძნული უნდა ყოფილიყო (იქვე 162—163). ეს აზრი იმ დაკვირვებაზეა დამყარებული, რომ არაბულ ტექსტში საკუთარი სახელები ბერძნული დაბოლოებით არის შენახული, რა ბრუნვაშიც არ უნდა ყოფილიყო იგი (იქვე 200—201, 205 და 208).

არაბულ თარგმანში, აპასთანავე ბერძნულის კვალის გარდა, ქართულის კვალიც შესამჩნევია, მაგრამ მარჩის აგან ამის დასამტკიცებლად მოყვანილი ყველა მაგალითგან (გვ. 203) მხოლოდ ერთია საყურადღებო „დრჰკიით“ (გვ. 136-137), დანარჩენი საგეოგრაფიო სახელები ქართულად ნ. მარჩს შეცდომით აქვს მიჩნეული, რათგან ამ სიტყვების არაბული მართლწერა გადაწერათგან დამახინჯებული უნდა იყოს და შესწორება ნ. ადონ-ცის აქვს მოყვანილი (Армения в эпоху Юстиниана გვ. 293

შენ. 2—8 და 328 შენ. 2—4) და შესწორების შემდგომ ვითომცა ქართული დაბოლოება „ეთი“ ქრება.

„დრხკიათ“ ალანებთან ერთად არის მოხსენებული. ნ. მარჩს ეგონა, რომ აქ გადამწერის შეცდომაა და თავდაპირველად ვითომცა ლაზიკეთი უნდა წერებულიყო (ЗБОРАО. XVI, вѣст. II—III. 160—161), მაგრამ არაბულ ტექსტში არავითარი შეცდომა არ არის და არც ლაზიკეთი იხსენიება ამ ადგილას, არამედ „დურძუკეთი“ და ალანთა ქვეყანა, რომელნიც ჩრდილოეთ კავკასიაში მდებარეობდნენ. ძველ ქართულ წყაროებში ეს ტომობრივი სახელი ხშირად გვხვდება¹. ამგვარად ეს ტომობრივი სახელი ქართულია არაბულ თარგმანშიც. ნ. მარჩს აღნიშნული აქვს, რომ იმ ხელთნაწერს, რომელშიც ეს სწერია, ქართული პაგინაცია აქვს (იქვე 163). ეს გარემოება მოწმობს, რომ მის გადაწერაში მაინც ვიღაც ქართველს უნდა მიეღოს მონაწილეობა.

ალანთა ხსენება გრიგოლის ცნის არაბულ თარგმანში შეიძლება ერთგვარ საბუთად გამოდგეს ამ თარგმანის დროის გამოსატყუვად. იუ. კულაკოვსკის სიტყვით, ალანები 912—925 წ-ში უნდა გაქრისტიანებულიყვნენ ნიკოლოზ მესტიცოსის პატრიარქობის დროს (Христианство у Алан: Визант. Временник 1898 წ. V, 3, 4—7, 7—9). ნ. მარჩი ამბობს, ჩვენ რომ რაიმე საფუძველი გვქონოდა, რომ ამ ადგილას აბხაზთა მეზობელი ალანები არიან ნაგულისხმევი, მაშინ არაბული თარგმანის ბერძნული დედანი მეათე საუკუნეზე ადრინდელი შეუძლებელია ყოფილიყო. ნ. მარჩი ფიქრობდა, რომ ამ შემთხვევაში ალანებად ალბანელნი იგულისხმებიან, რომელნიც დიდი ხნითგან გაქრისტიანებულნი იყვნენ (ЗБОРАО XVI, 164—165). მაგრამ რაკი ამ ალანების წინ დურძუკეთია მოხსენებული, ამიტომ ყოველ ეჭვს გარეშეა, რომ ამ ცნობის ავტორს აქ ჩრდილოელი ნამდვილი ალანები ჰყავდა მხედველობაში და არა ალბანელები. ამგვარად ირკვევა, რომ, თუ კულაკოვსკის დებულება ალანთა მე-X-ე ს-ში გაქრისტიანების შესახებ სამართლიანია, მაშინ არაბული თარგმანიც შეუძლებელია IX ს. მიეკუთვნოს, როგორც ნ. მარჩი ფიქრობდა, არამედ მე-X-ეა.

არაბული ცნის დედნის ავტორი, სომხური ცნის მაგავსად ბოლოში (გვ. 148) თავის ვინაობას და სახელს არ ამჟღავნებს, მაგრამ

1. ნ. აღონცისა (Армения 328) ნათქვამი აქვს, რომ გრიგოლმა არაბული ცნის მიხედვით, მკადაგებლები წარგზავნა საქართველოში, დურძუკთა ქვეყანაში და ალანებთანაო, მაგრამ არა აქვს განმარტებული, რა ქვეყანა იყო და სად მდებარეობდა.

საბოლოოდ გადაწყვეტა, იყო, თუ არა იქ ავტორი მოხსენებული, ამჟამად ძნელია, რათგან თარგმანს დასაწყისი აქლია, სადაც შესაძლებელია შესაფერისი ცნობა ყოფილიყო. ბოლოში-კი ავტორი თავი: ვინაობას არც სომხურ რედაქციაში ასახელებს (იხ. § 892—900, გვ. 469—472). ნ. მარკს სამართლიანად მიუქცევია მაინც ყურადღება იმ გარემოებისათვის, რომ არაბული ც'ის დედნის ავტორი სომხური რედაქციის ავტორის აგათანგელოსის მსგავსად თავის თავს ყველაფრის თანადამხდურად და თვითმზილველად-კი არ აცხადებს, არამედ ამბობს, რომ სხვა ხანდა კაცთა წამომობითაც უსარგებელია (Крещение გვ. 179, 13). ამ მხრივ არაბული ც'ის პირუანდელი ავტორი უფრო მორცხვი და სომხური უკანასკნელი რედაქციის შემდგენელზე უფროსი ჩანს.

არაბული ც'ა რიფსიმე-გაიანეს მარტვილობის მოთხრობაშიც უფრო მეტ ზომიერებას იჩენს და მისი ავტორი, ან რედაქტორი სომხური აგათანგელოსის წაგავსად არ ამბობს, ვითომც მათ მარტვილობას მწიგნობარნი დააწერებოდენ და ქალწულთა ლოცვები იმათი ჩაწერილი ყოფილიყო. არაბულში ნათქვამია, რომ ღოცვები შემთხვევით დაპყრობებთან მარტვილობის თანადამხდურ ხალხში ნეტო ზოგიერთ პირებს, რომელთა მოთხრობილი ყოფილა კიდევაც უვლადური (გვ. 17). ბერძნულ თარგმანშიც მწიგნობართა შესახებ არაფერია ნათქვამი (de Langarde 39) და ეს გარემოება არაბული რედაქციის მნიშვნელობას აძლიერებს (ნ. მარკსი Крещение 178—179).

სხვაფრივადაც არაბულის დედანი სომხურთან შედარებით უფრო უქველესი რედაქციის შთაბეჭდილებას ახდენს. ამ მხრივ საყურადღებოა, რომ არაბული ც'ა გრიგოლის კესარიაში და სეესტიაში ყოფნის ამბავს უფრო ხალისიანად და ვრცლადაც მოგვითხრობს, სომხურში-კი ეს ცნობები, ან შემოკლებულია, ან სრულებით გამოტოვებული (Крещение 178, 9).

§ 4. გრიგოლ განმანათლებელის ც'ის ქართული ტექსტი.

არსებულ რედაქციათა შორის ყველაზე გვიან ქართული იქმნა გამოცემული. თუმცა მისი არსებობის შესახებ ცნობები უკვე ძღედელ-მონაზონი ალარიონის 1836 წ. შედგენილს ათონის ივერთა მონაატრის წიგნთსაცავის აღწერილობაში მოიპოვებოდა (იხ. ალ. ცაგარელის Сведения I. დამატ. გვ. 7 § 4), ხოლო ფრანგულად ეს ამბავი ე. ლინჯლუამ 1867 წ. გამოსულ სომეხ. ისტო-

რიკოსთა თხზულებების თარგმანთა კრებულში ამცნო ევროპელ მეცნიერ საზოგადოებას (Collection des historiens etc.). მაგრამ პირველად მხოლოდ 1893 წ. თ. ეორდანიამ დაბეჭდა ქართული რედქციის შესავალი და დასაწყისი და კიდევ ერთი ნაწყვეტი შუა ნაწილითგან (ქები I, 19—27), სრულად-კი მხოლოდ 1920 წ. გამოიცა ლეონ მელიქსეთ-ბეგის მიერ ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის „ქართულ ძეგლებ“-ში (იხ. ქართული ძეგლები, I, ავეკლესიო მწერლობა № 2: ცხოვრებაჲ წმ. გრიგოლ პართელისაჲ. ტფილისი). ამ ძეგლის შესახებ იმავე ავტორს რუსულად პატარა გამოკვლევაჲ აქვს „Грузинская версия Агафангелия и ее значение для грузинской историографии“ (იხ. ХВ т. IV, вып. II, 155—170).

ამ გამოკვლევას თავისი განსაკუთრებული მიზანი ჰქონდა და ქართული რედაქციის საზოგადო მნიშვნელობა გრიგოლის ცნის თავდაპირველსა და სხვა-და-სხვა რედაქციების შესასწავლად საცნაო სისრულით არ არის ამოწმული.

ქლი რედაქციის სათაურია: „ცხოვრებაჲ და მოქალაქობაჲ დამისხა შემდგომად წამებაჲ წმიდისა მღვდელმთაწამისა გრიგოლ პარტეველისაჲ (გვ. 3). უკვე სათაურითგანვე ჩანს, რომ ამ ძეგლს ეიწროდ შემოთარგმნილი დანიშნულება აქვს და სომხურისაგან, რომელსაც სახელად აგათანგელოზის ისტორია (Ագաթանգեղոսյ ისტორია-ქქან) ეწოდება, არსებითად განირჩევა.

პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის აზრით, ქართული რედაქცია „უშუალო თარგმანია ბერძნულითგან, სახელდობრ სჳმეონ ლოგოთეტოსის გარდანაკახში ბერძნული ტექსტისა“ (გვ. 168). მას თავისი დებულების დასამტკიცებლად საბუთებიც აქვს მოყვანილი. მის ბერძნულითგან გადწოთარგმნილობის გამომჟღავნებელ გარემოებად, მელიქსეთ-ბეგს, ქართულ-ბერძნული ტექსტის ზოგიერთი მსგავსება მიაჩნია (იხ. 161—164). მაგრამ ამ საბუთთაგანი ერთი ჩართლაც საკმაო სიცხადით არის მოსილი, სხვებისა-კი სხვანაირადაც შეიძლება გამოყენება და ახსნა. ქლი ტექსტის გამომცემელს სახელდობრ აღნიშნული აქვს, რომ ქართულ ცნაში მოიპოვება გეოგრაფიული სახელი „ვალეროშენი“, რომელიც ბერძნულ Ουαλεριουშენი „ვალეროქტისტი“-ს სიტყვა-სიტყვითი თარგმანია და არა სომხური „უაღარუაღარუა“ „ვალარშაპატ“-ის შესატყვისობა, რათგან მაშინ „ვალარშაშენი“ იქმნებოდაო (გვ. 132).

ლ. მელიქსეთ-ბეგი ამასთანავე ამტკიცებს, რომ ქლი ტექსტი ბერძნულ ტექსტს კვალდაკვალ მისდევს და განსხვავება უნ-

ტესად წერილობითი ემზნე (გვ. 162). ბერძნულად, რომელიც გამოცემის, რომელთაგან გერმანულ: მეცნიერის დე-ლაგარდის მიერ უკანასკნელად აღმოჩენილი ჩვეულებრივი ცნობილი ბერძნული ტექსტისაგან განსხვავდება. სამწუხაროდ ეს დე-ლაგარდის გამოცემა ტფილისში არ იშოვება და ამჟამად, როდესაც ამ გამოკვლევას ვწერ, ხელთ არა მაქვს, რომ ქლი და ბერძნული ტექსტების უთიერთშორისი დამოკიდებულების გამოკვლევა შესაძლებელი ყოფილიყო.

ჩვეულებრივ ბერძნულ ტექსტთან გულდასმითი შედარება მელიქსეთ-ბეგის შემოთავაზებული სიტყვებისა საზოგადო დასვენებას მთლად არ ამართლებს. მართო სათაურ-კი საკმარისია, რომ ქართულსა და ბერძნულ ტექსტებს შუა არსებითი განსხვავება შევამჩნიოთ. ჩვეულებრივს ცას ბერძნულად სათაურად უწერია: „Πρόξιος Ἀγαθὰ ἔχεις ἐν οἴῳ καὶ το μάρτυριον ἔχεις Ἰερὺς οἶον“ (cf. V. Langlois, Collection etc I, 109). მაშასადამე, ავტორად აგათანგელოსია დასახელებული, ხოლო სახელად მარტვლობა, ანუ წამება წმიდისა გრიგოლისი ეწოდება. ქართულში აგათანგელოსის ხსენება არც სათაურში და არც თვით ცაში ვხვდებით. რამდენადაც დე-ლაგარდის გამოცემითგან ჩემი ამონაწერით ვიცი, იმ მეორე ბერძნული რედაქციის სათაურში გრიგოლ განმანათლებელი წმიდანად, ἔχει μὲν ἄγῳ Ἀρμενίᾳ, „დიდისა სომხეთისა“ იწოდება. ქართულ ტექსტში-კი სწერია: „ცხოვრება... გრიგოლ პართევლისაჲ“. აქ(ი) როგორც ვხედავთ, თვალსაჩინო განსხვავებაა. უშუალო, პირდაპირი თარგმანი რომ ყოფილიყო, სათაურშივე ასეთი ცვლილება არ იქნებოდა შეტანილი.

მელიქსეთ-ბეგს, ბერძნულთან შედარებით, განსხვავების მხოლოდ ორი მაგალითი აქვს დასახელებული: ერთი გრიგოლის მიერ საქადაგებლად გაგზავნილთა ვინაობასა და რიცხვს ეხება (გვ. 162—163), მეორე გრიგოლის სამოციქულო მოძღვრების ასპარეზის განსაზღვრას (164-166). მაგრამ, საკითხის გამოსარკვევად, აუცილებლად საჭიროა ამ გარემოების უფრო გულდასმითი შესწავლა და ჩაყირვება. სწორედ ბერძნულ-ქართული ტექსტების შედარებითი განხილვა დაარწმუნებს ადამიანს, რომ მათ შორის განსხვავება ისე ხშირია და ისეთ თვალსაჩინო ადგილებში, რომ შეუძლებელია ქართული არსებული ტექსტა პირველი ბერძნული რედაქციის უშუალო, თუ საშუალებითი თარგმანი იყოს. ვგონებ ორი სამი მაგალითიც აკმარის იქმნეს, რომ ეს გარემოება ცხადი გახდეს.

ბერძნულ ტექსტს ავტორის წინასიტყვაობა უძღვის წინ, რომლის შინაარსი სომხური ტექსტის წინასიტყვაობის ადრის მოკლე, მკაფიო გამოხატულებაა (შეად. Lang. 109 § 1=სომხ. ტექსტის *Կառավարան* § 1—12). თუძცა ბერძნულში ავტორი თავის სხელს არ ამჟღავნებს, მაგრამ შინაარსით ეს წინასიტყვაობა, როგორც ვთქვით, სომხურს უდგება. ქართულს-კი ამ წინასიტყვაობის მაგვარი ერთი სიტყვა-ც კი არ მოეპოვება. აშკარაა, ეს გარემოება ქართულ ტექსტს ბერძნულს იმდენად ამოკრებს, რამდენადაც ამავე დროს ბერძნული სომხურს უახლოვდება.

გრიგოლის ცნის ქართული ტექსტი, როგორც შემდეგში გამოკვეთული იქნება, ამ ძეგლის ავტობიოგრაფიის შესასწავლად ფრიად საუფრადღებო ცნობებს შეიცავს. ვისაც ერთხელაც მინც სომხური, ბერძნული და არაბული ტექსტები გადაუყიობხავს, ეცოდნება, რომ იქ არაფერია ამის შესავსი არ მოიპოვება. ქართულ ტექსტს ეს თვისება უფრო მეტი სიძველისა და დედნის უწყველად დაცულობის გლჳერს სდებს და ბერძნულ-სომხურ-არაბულ ტექსტთა შორის გრიგოლის ცნის განვითარების ისტორიაში განსაკუთრებულ აღეილს ანიჭებს.

თავი მეორე

გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრების ავტობიოგრაფია და ნაწილები.

§ 1. ალფ. ფონ-გუტშმიდის აზრი.

განსვენებულმა ალფ. ფონ-გუტშმიდმა, სომხურ-ბერძნული რედაქციების შედარებითი შესწავლის შემდგომ, აგათანგელოსის თხზულების ავტობიოგრაფიის გამოკვეთა სცადა და გადაწყვიტა, რომ იგი ორი მთავარი დამოუკიდებელი, შემდეგში გადამხული, თხზულებისგან არის შემდგარი. ერთს იგი წაა გრიგოლის ცხოვრებას უწოდებს, მეორეს გრიგოლისა და რიფსიმე-გაიანეს მარტვილობას.

გუტშმიდის აზრით, თავითგან მოყოლებული თრდატის მოქცევამდე პირველ თხზულებად უნდა ჩაითვალოს (Agath. 31), ე. ი. ბერძნული ტექსტის § 1—58, სომხურის § 1—136 უდრის. ქართულ ტექსტში იგივე ნაწილი, მაშასადამე, უნდა გვ. 3—20₁, ვიგულისხმოთ.

მეორე თხზულების, „გრიგოლისა და რიფსიმე-გაიანეს მარტვილობის“, დასაწყისად გუტშმიდი § 59 სთვლის, ხოლო დასა-

სრულად § 88 (Agath. 34). ეს სომხური ტექსტის §§ 137—211 უდრის. ქართულ ტექსტში შესატყვისი ადგილი უნდა გვ. 20₁₆—28₂ ვეძიოთ.

იმავე გერმანელი მეცნიერის აზრით ამავე ნაწარმოებს წაგრიგოლის ქადაგებაც ეკუთვნის (Agath. 37).

§ 2. გრიგოლის ც'ის ქართული ტექსტის მნიშვნელობა და გადმოყენება ამ ძეგლის აგებულებისა და ნაწილების გამოსარკვევად.

ქართულად არსებულ რედაქციას ყველა სხვა რედაქციასთან შედარებით ის ღირსება აქვს, რომ ც'ის აგებულების შესასწავლად მკაფიო ცნობები მოიპოვება. მაგ. თრდატის და გრიგოლის შთამომავლობის ამბავის ბოლოს ავტორს შემდეგი აქვს ნათქვამი: „ესე არს გრიგოლ ყოვლად-საკვიოველი, რომელი მიჰცა აღზრდად ქუეყანასა ბერძენთასა, და ამისთვის წარმოვქუთ ყოველი ესე პირველითგან თქმული, რათა საცნაურ ვყოთ, თუ ვინ იყვნეს მშობელნი ამის ნეტარისანი“-ო (9₂₆₋₂₈). ამის ბერძნულ ცოტა ქვევით კიდევ ნათქვამია: „ესე არს თრდატ, რომელმან უკანაჲსკნელ უამთა რაოდენთამე, შეწევნითა და თანამშრომლობითა ბერძენთათა, დაიპყრა მეფობაჲ სომეხთა . . . ნეტარი გრიგოლ, სატანჯველთა სასტიკთა შთააგდო და არა ხოლო თუ იგი ვერ განაყენა ღმრთის მსახურებისაგან მისისა, არამედ თუთ იგიცა . . . მისისა მიმართ სარწმუნოებისა შეიცვალა. გარნა ესე შემდგომად მცირედისა სიტყვამან თითოეულად მიგითხრას. ხოლო აწ ქულად ვიწყოთ შემდგომსა პირველთქმულისას“-ო (10₆₋₁₁). არც ბერძნულ რედაქციას (იხ. გვ. 121 § 15 და გვ. სტრიქ. 3) და არც სომხურს ეს და ამის მსკავსი ცნობები არა აქვს.

მაშასადამე, ქართულად არსებულ რედაქციას, რომელსაც თავისი თავი, სომხურის მსგავსად, სომხეთის ისტორიად-კი არ მიაჩნია, არამედ წააგრიგოლის ცხორებად და მოქალაქობა-მარტვილობად და არც აგათანგელოსის დაწერილად გამოუცხადებია, თავის აგებულების შესახებ ცნობები თვითვე მოგვცემა. ამ რედაქციის ავტორის სიტყვებითგან ირკვევა, რომ გრიგოლის ც'ის პირველ, ცალკე ნაწილად უნდა ჩაითვალოს მთელი დასაწყისი (გვ. 3—10₁₁), რომელშიც სპარსეთში სასანიანთა გაბატონება, სომხეთში ხოსრო, ანუ, როგორც იქ ნათქვამია, კუსარო მეფის სპარსეთის სასანიანთა

წინააღმდეგ სამხედრო მოქმედებისა და მისი ანაკის მიერ მოკვლის ამბავია მოთხრობილი.

მთელ ამ მოთხრობას, როგორც ეხლა თვით ავტორის განცხადებითგან ჩანს და წინათაც საფიქრებელი იყო, მიზნად ჰქონია გრიგოლ განმანათლებელის მშობლებისა და შთამომავლობის საცნაურყოფა, თანაც მის მოღვაწეობა-მარტვილობასთან დაკავშირებული თრდატ მეფის შთამომავლობისა და ვინაობის გამორკვევაც. ამგვარად, გუტშმიდის აზრი, ვითომც გრიგოლის ცნის პირველი, ცალკე ნაწარმოებად მიჩნეული, ნაწილა, მხოლოდ იქ თავდებოდეს, სადაც რიფსიმე-გაიანეს მარტვილობის აღწერა იწყება, არა მართლდება. პირველ ნაწილად თვით ცნის ავტორს შემოადინებული გრიგოლ და თრდატის შთამომავლობა-ვინაობის მომთხრობელი ნაკვეთი მიაჩნია. მაგრამ ეს ნაკვეთი, რასაკვირველია, სრულებით დამოუკიდებელი თხზულების თვისებათა მქონებული არ არის.

გუტშმიდის დასკვნას, რომ რიფსიმე-გაიანეს მარტვილობა თავდაპირველად ცალკე ნაწარმოებად უნდა ყოფილიყო და გრიგოლის ცხოვრებაში მერმინდელ ჩანართად უნდა ჩაითვალოს, ქართული რედაქციის ერთი ცნობაც ადასტურებს. სწორედ აქ რიფსიმე-გაიანეს მარტვილობის მოთხრობას კვლავ ავტორის შემდეგი საყურადღებო სიტყვები უძღვის: „ამიერიდან უკვე მიიზიდვის სიტყუა ჩუენი მიღევნებად შემდგომსა წესსა თხრობისასა და კუალად გონებაჲ არა შემინდობს მცირედცა დატევებად ესენებასა წმიდისასა, გარნა ეგრეთცა შემდგომითი შემდგომად არა ესცეთ დაცადებაჲ ორკერძოვე მეტყველებასა და აწ აღვიდეთ თხრობად შემდგომსა პირველ-თქუმულისასა“—ო (გვ. 19_ა—20_ა). ავტორის ნათქვამი ცხადჰყოფს, რომ ისიც გრძნობდა, თუ რამდენად რიფსიმე-გაიანეს მარტვილობის ამბავი მჭიდროდ არ იყო გრიგოლ განმანათლებელის ცნასთან დაკავშირებული, რომ მისი მოთხრობა გრიგოლის „ესენების დატევებას“ ჰქონდა, რომ მისი ცხოვრების მოთხრობის პირდაპირ მიმდინარეობას სწყვეტდა. ავტორი შემომოყვანილ წინადადებებს ათი სტრიქონის შემდგომ (20_ა) მართლაც რიფსიმე-გაიანეს მარტვილობის ამბავს იწყებს და ამგვარად თავისი სიტყვის თანახმად ხელჰყოფს „შემდგომსა წესსა თხრობისასა“.

მოსალოდნელი იყო, რომ აქ, სადაც რიფსიმე-გაიანეს მარტვილობის მოთხრობა თავდება და მათი გარდაცვალების თარიღიც-კია მოყვანილი (28_ა = Lang. გვ. 149 § 88₁₆), თხრობის საგნის ამოწურვისა და წინათ შეწყვეტილი ამბავის კვლავ განახლების შესახებ ავტორს ჩვეულებისამებრ რამე ექმნებოდა ნათქვამი, მაგრამ ეს მოლოდინი არა მართლდება და მოთხრობა აქ არა წყდება, არამედ შეუ-

უერხებლიე მიმდინარეობს. იქნება აქ შემთხვევით იყოს მერმინდელი გადაშწერისაგან დედნის ცნობა გამოტოვებული? ეს-კია რომ რიფსიმე-გაიანეს მარტვილობასთან შემდეგი მოთხრობა ისე უმჭიდროესად არის გადაბმული, რომ შესაძლებელია აქ ავტორს თხრობის საგნის შეცვლის მომასწავებელ-მაუწყებლად არც ჰქონოდას რაიმე ნათქვამი.

ქალწულთა სიკედილის ამბავს, როგორც ვიცით, უშუალოდ თრდატ მეფის „ლორებრივი სახის შეცვლების“ აღწერილობა მისდევს. ამ სასჯელის ანუ, როგორც იქ არის ნათქვამი, „განსაცდელის“ მიზეზად ცის ავტორს თრდატ მეფის ის სქესობრივი „უძღებება და უწესოება“ მიაჩნდა, რომელიც მან ქალწულთადმი გამოიჩინა, და ის წამება, რომლითაც რიფსიმე-გაიანე წუთისოფელს გამოასალმა (იხ. 28_გ—29_ა). სწორედ ამიტომ ღვთის „სასჯელმან არა დაიყოვნა“ და ქალწულთა სიკედილის შემდგომ „წარ-რად-კდეს ექუსნი ღღენი“ ზემოაღნიშნული ღვთის-რისხვაც ეწიაო. ცხორების ავტორს პირდაპირ აქვს ნათქვამი, რომ თუ „იყო გარეშე (სახე) თრდატისი ღორ“, ეს სასჯელი იყო „განმაცხადებელ შინაგანისა მის ველურებისა და მწვრისა გულისთქუმათაჲსა“-ო (29_ა—_ბ).

ხოლო, თუ მკითხველი გრიგოლის ცხორებას გულდასმით გადაიკითხავს, დარწმუნდება, რომ ცა ისეა შეჯგენილი, რომ ერთის მხრით თრდატის ღორებრივი სახის შეცვალბებულებასა და დაკავშირებული ხაროში 13—15 წლის წინათ ჩადებული გრიგოლის მოძებნისა და ამოყვანის ამბავი, მეორეს მხრით ის გრიგოლის მიერ თრდატზე გამოჩენილი სასწაულთმოქმედებაც, რომელმაც სომხეთის მეფე მთავრებითურთ ქრისტიანობისადმი მოაქცია. ამგვარად, ცხადი ხდება, რომ, თუმცა რიფსიმე-გაიანეს მარტვილობა, როგორც გუტ-შმიდმა აღნიშნა, ჩანართი უნდა იყოს და გრიგოლის ცხორებასთან მათს მარტვილობას თავდაპირველად საერთო არაფერი უნდა ჰქონოდა, მაგრამ სომხეთის განმანათლებელის ცის ყველა რედაქციებში ქალწულთა მარტვილობა გრიგოლის თავგადასავალისა და მოღვაწეობის ამბავში ისეა ჩაქსოვილი, რომ მათ შორის უკვე განუწევებელი ლოგიკური კავშირი არის გაბმული და თვით მოთხრობაც ისეა შეთხზული, რომ საკმარისია ერთ-ერთ მის ნაწილთაგანის გამოსარღვევად ძაფი გამოსწიოთ, რომ მთელი ქსოვილიც დაიარღვეს.

ქლად არსებულ რედაქციაში მხოლოდ გვ. 36_ა-ზე გვხვდება ავტორის ისეთი ცნობა, რომელიც უნებლიედ მკითხველის ყურადღებას იპყრობს და მკვლევარსაც დაადიქრებს. იქ ნათქვამია: „გარნა

ჯერ-არს რათა კვალად აღვიყვანო სიტყუაჲ შემდგომს პირველ-თქმულისასა“-ო. შემდგომ-კი რიფსიზე-გაიანეს სახელობის ეკლესია-სამარტვილოს აგებაზე აქვს ავტორს საუბარი. რაკი ამის შესახებ მოთ-ბრობა უფრო ადრე, უკვე 35²⁸ იწყება, ამიტომ ეს სიტყვები უალაგო ალაგას ჩანართის შთაბეჭდილებას სტოვებს. ეგონებ სწორედ ასეც უნდა იყოს და აქ ხელთნაწერში რაღაც უნდა იყოს არეული გადამ-წერისაგან. უფრო საფიქრებელია, რომ თავდაპირველად ეს წინადადება გრიგოლის ქადაგებასა და „ჩუენების“ განმარტების ბოლოს უნდა ყოფილიყო მოთავსებული იქ, სადაც შემდეგ ავტორს ეკლესიათა აგებაზე აქვს საუბარი. ამგვარად, ქადაგება-ჩუენება ჩანართი გა-მოდის.

გრიგოლ განმანათლებლის ც-ში საპატიო ადგილი მის მარტვილობას უკავია. თრდატ მეფემ გრიგოლი ჯერ სხვა-და-სხვა სატანჯველით აწამა, და შემდეგ, როდესაც დარწმუნდა, რომ მისი ცდა გრიგოლის წარმართობისადმი მოსაქცევად ამაო იყო, არარა-ტის ბნელ ჯურღმულში ჩააგდებინა, რომელშიც მოწამემ 14 წელი-წადი დაყო. ამ წამების აღწერილობას ც-ში დიდი ადგილი უჭი-რავს, როგორც თვით მოთხრობის რაოდენობით, ისევე თავისი მრავალმხრივი მომგონებლობით.

თავი მესამე

გრიგოლ განმანათლებლის ც-ის ცნობათა კრიტიკული განხილვა

§ 1. ცნობები თრდატ მეფისა და გრიგოლის ჩამომომავ-ლობის, პართეველობის, შესახებ.

როგორც დავრწმუნდით, აგათანგელოსის თხზულება სამი სხვა-და-სხვა ნაწილისაგან შედგება. თვითოეულ ნაწილს თავისი განსაკუთრებული მიზანი ჰქონდა და ამისდა მიხედვით დაწე-რილია იგი. როგორც ზემოთ ნათქვამია, პირველ ნაწილში ავტორს გრიგოლ განმანათლებლის ვინაობის გამორკვევა ჰქონდა მიზნად. ამიტომაც ამბობს იგი: „ესე არს გრიგოლი ყოვლად საკვირველო, რომელი მიეცა აღზრდად ქვეყანასა ბერძენთასა: და ამისთჳს წარ-მოვსთქუთ ყოველი ესე პირველითგან თქმული, რათა საცნაურ ვყოთ, თუ ვინ იყვნეს მშობელნი ამის ნეტარისანი“-ო (ქრ-ები I, 24; ლ. მელიქსეთ-ბეგის გამოცემა გვ. 926-29). რამდენად მარ-თალია ყველა ის ცნობები, რომლებიც ამ ნაწილში მოიპოვება?

აგათანგელოსის შესავალი სპარსეთის ისტორიას ეხება და სასანიანთა სამეფო გვარის გაბატონების და პართელთა ხელმწიფეების დამხობის ამბავს მოგვითხრობს, სპარსულ და არაბულ მწერლობაშიც მოიპოვება ცნობები ამ შემთხვევის შესახებ, მაგრამ, ორი ერთმანერთისაგან განსხვავებული: ერთი, რომელიც ფირდოუსის შაჰნამეში და ხონდემირის თხზულებაშია შენახული—გრიგოლ განმანათლებელის ცნობის ქართულ და ბერძნულ ტექსტების მოთხრობას სრულად ეთანხმება. მეორე—ტაბარის და დანარჩენი სპარსელი ისტორიკოსების თხზულებაში მოიპოვება და აგათანგელოსის მოთხრობისაგან ძალიან განიჩევა. ფირდოუსი თავის პოემისთვის სხვა ძველი სპარსული ნაწარმოებით სარგებლობდა, რომელსაც „ხუდაინამე“ ერქვა. შესაძლებელია აქეთგანვე იყოს ამოღებული სასანიანთა გვარის გამეფების ამბავიც. ამის მსგავს წყაროთგანვე ექმნება ბერძნული (და ქართული) ცნობა ავტორს შესავლის ცნობები აქოლებული (Gutschmid, Agathangelos).

ეს ნაწილი, უეჭველია, სომხური აგათანგელოსის მეორე ხანის თხზულებაშიც უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ეხლანდელში ძალიან შემოკლებულია. გუტსმიდი აზრობს, რომ, რაკი ამ ნაწილში განსაკუთრებული ყურადღება სასანიანთა ისტორიას აქვს მიპყრობილი, ამიტომ იგი სასანიანთა გვარის მეფობის დროს უნდა იყოს დაწერილი (Agathangelos). მაგრამ დაკენა სწორე არ არის, იმიტომ რომ ავტორს სასანიანთა გვარის ისტორია მხოლოდ იმდენად აინტერესებს, რამდენადაც მას, მისი აზრით, გრიგოლის ისტორიასთან კავშირი აქვს: მას ჰსურდა დაემტკიცებინა, რომ გრიგოლი სამეფო ჩამომავლობისა და სომეხთა მეფეების მონათესავე იყო.

ამ პირველ ნაწილში მოთხრობილი ცნობები ყველა მართალი არ არის. მაგ. აგათანგელოსის ცნობა, რომ სომეხთა მეფე ხოსრო სპარსეთის მეფის პართელ არტავანის ძმა იყო, სწორე არ არის და, უეჭველია, იქითგან უნდა იყოს წარმომდგარი, რომ არტავანსაც და ხოსროსაც მამებად ვალარში ჰყავდათ. ცხორების ავტორს დაუსკვნია, რომ ეს ორი ვალარში ერთი-და-იგივე პირი იყო, ხოლო არტავანი და ხოსრო ღვიძლი ძმები, მაგრამ დიო კასსიოსის ცნობა (Dio Cassius LXXV, 9) ცხად-ჰყოფს, რომ ხოსროს მამა ვალარში და ვალარში არტავანის მამა სხვა-და-სხვა პირები იყვნენ (Gutschmid, Agath. 2).

ცხორების ავტორის ცნობა ხოსროს ბრძოლის შესახებ-კი სპარსელების წინააღმდეგ რომაულ და ბერძნულ საისტორიო ცნობა არ ეწინააღმდეგება, ავტორს მხოლოდ სომეხთა მეფის ღვაწ-

ლი გაზვიადებული აქვს. 223 წელს არტაშირი სომხეთს შეესია, მაგრამ სომხებმა არტავანი დაამარცხეს და ის იძულებული იყო უკან დაეხია (Dio Cas. LXXX, 3: Gutschmid p. C.).

შემდეგ ჰეროდოტეს (VI, 5.6) სიტყვით, როცა რომაელები 231—33 წ. სპარსელებს ეომებოდნენ, სომხები რომაელებს ეშველებოდნენ, და რომაელები სომხეთითგან მიდიას შეესივნენ, ააოხრეს და სოფლები გადასწვეს, ხოლო სპარსელების ჯარი რამდენჯერმე ისე დაამარცხეს, რომ 3—4 წლის განმავლობაში უნდა დაესვენათ. ამგვარად, 223—233 წლების განმავლობაში, ანუ 10 წელიწადს სომხეთი, ხან თითონ, უმეტესად-კი როგორც მოკავშირე, სპარსეთის წინააღმდეგ იბრძოდა. მაშასადამე, ცხორების ცნობა, რომ ზოხრო სპარსეთის მეფეს არდაშირს 10 წ. ეომებოდა სწორეა, მხოლოდ მიხი მნიშვნელობა გაზვიადებულია და მთავარი მოქმედი პირის, რომაელების, სახელი არც-კია მოხსენებული (გუტშმიდ, იქვე).

სომხეთის შემდეგდროინდელი თავდადასავალი ბიზანტიელ ისტორიკოსებს ასე აქვთ აღწერილი: 244 წელს ხელშეკრულობის ძალით ფილიპე კეისარმა სომხეთი და შუამდინარე სპარსეთის მეფეს შაბურს დაანება (Jo. Zonaras XII, 19 და Euagr. V, 7), მაგრამ ცოტა ხნის შემდეგ კეისარმა თითონვე დაარღვია. ხელშეკრულება და სომხეთი დაიჩემა. ზონარას სიტყვით (Jo. Zonar. XII, 21) სომხეთის უკან დაბრუნება სპარსელებმა მხოლოდ 252—253 წ. შესძლეს. მაშინ სომხეთის მეფე თრდატი გაიქცა, იმისი შვილები-კი სპარსელებს ჩაუფარდათ ხელში (Gutschmid, Agath. 47—8). მაშასადამე თრდატი სომხეთითგან იმ დროს უოფილა იძულებული გაქცეულიყო, როცა უკვე შვილები ჰყვანდა და არა პატარაობისას. იმ დროსვე დაიპყრეს სპარსელებმა სომხეთი და არა ზოხროს სიკვდილის შემდეგ. ამას გარდა სომხეთი არდაშირს-კი არ დაუპყრია არამედ მის შვილს შაბურს.

ამას შესაძლებელია ლეოს მიერ გამოთქმული მოსაზრებაც დაერთოს: თუ თრდატი სომხეთში 238 წ. გამეფდა, შემდეგ იძულებული იყო სომხეთითგან გახიზნულიყო ' და მხოლოდ 295 წ. დაიბრუნა კვლავ მეფობა, აგათანგელოსისა და სომხ. ტრადიციით-კი 320—330 წ. უნდა იყოს გარდაცვლილი, გამოდის, რომ თრდატს 82—92 წ. უმეფნია, რაც სრულებით დაუჯერებელია (L. ჯ. ჯაკიფე *Государств. арх.*, 1917 წ. ტფილისი, გვ. 540, შენ. 3).

ამგვარად, გრიგოლ განმანათლებელის ცხორების პირველი ნაწილის ზემომოყვანილმა კრიტიკულმა განხილვამ იქ მოთავსებული ცნობების ქრონოლოგიური შეუსაბამობა და მცდარობაც ცხად-ჰყო.

ხოლო ცხორების აგებულებისა და შემადგენელი ნაწილების განხილვამ დაგვარწმუნა, რომ მისი პირველი, დასაწყისი ნაწილი მხოლოდ იმ მიზნით იყო დაწერილი, რომ მკითხველს გრიგოლის სომხობა და მეფური შთამომავლობა დაემტკიცებინა.

საგულისხმოა, რომ უკვე შტილტინგმა შენიშნა, რომ ბერძნულ ტექსტში თრდატი გრიგოლს „უცხოელს და ჩუენ შორის უცნობს“ უწოდებს (§ 22), მაშასადამე, გრიგოლის ყმაწვილობასა და თრდატის ყმაწვილობას არაერთმანთი კავშირი არ შეიძლება ჰქონოდა, ამიტომ მათი დაკავშირება, როგორც ამას გრიგოლ განმანათლებელის ცხორების ავტორი ჩაღიოდა, ისტორიული სიმართლის გამოხატულება არ უნდა იყოს (Gutschmid 52—53, და 57). ამ მხრივ საყურადღებო გარემოებად უნდა იქმნეს მიჩნეული, რომ გრიგოლ განმანათლებელის არაბულ ცნობებში (70₁₂₁) გრიგოლის პართელობისა და სომეხთა ძეგის ხოსროს მეცელის მისი მამის, ანაკის შესახებ ცნობები არ მოიპოვება. ნ. მარკი ფიქრობს (გვ. 177—78), რომ ეს შემთხვევითი მოვლენა არ უნდა იყოს, რათგან არაბთა ეპიკოპოზს გიორგისაც, რომელსაც, როგორც ეტყობა, ხელთ ბერძნული წყარო უნდა ჰქონოდა, გრიგოლის პართელობისა არა სცოდნია რა, არამედ მისი სიტყვით გრიგოლ „ჩამომავლობით რომელი იყო“ (P. Lagardii Anecdota syriaca 1858 წ., 122). შესაძლებელია, და საფიქრებელიც, რომ არც ეს ცნობაა მართალი, მაგრამ მას მაინც ჩვენთვის ის მნიშვნელობა აქვს, რომ გრიგოლის შთამომავლობის შესახებ სხვა-და-სხვა მწერლები იმ დროს სხვა-და-სხვა აზრისანი ყოფილან, რაც იმის მომასწავებელია, რომ ამ ხაზითზე მაშინ ერთი მტკიცე, შეუარეველი ცნობა არ არსებობდა.

§ 2. გრიგოლ განმანათლებელის მარტვილობის ცნობათა შეფასება.

ეხლა რომ თვით გრიგოლ განმანათლებელის მარტვილობის აღწერილობის კრიტიკულ განხილვას შევედგეთ, უნდა აღინიშნოს, რომ ცნობა ამ ნაწილის მეტად გაზვიადებული ცნობები ყოველი ცოტად მაინც გონებაგახსნილი მკითხველისათვის დაუჯერებელი უნდა ყოფილიყო, ხოლო მარტვილთა ცხორებებში ნაკითხი მეცელეარი გრიგოლის წამების მრავალსიტყვაობით აღსავსე აღწერილობაში ბევრს საერთო, ან მსგავს ცნობებს აღმოაჩენდა.

მაგრამ ამ თვალსაზრისით აგათანგელოსის თხზულებას,

გალუსტ ტერ-მკრტიჩიანის გარდა, არავინ შეჰხებია და ეს საკითხი არავის გამოურკვევია. ამ ნიქიერმა სომეხთა მეცნიერმა აგათანგელოსის წყაროების შესახებ 1896 წელს პატარა გამოკვლევა დაბეჭდა, რომელსაც ასურელ მოწამეთა გორია და შმონის მარტვილობის ძველი სომხური თარგმანი ჰქონდა თანდართული [იხ. *Գալուստ Տէր-Մկրտչեան (Մխարան). Ագաթանգիոսի աղբյւրների. Յիշատակ դատականայ Գորիա եւ Շմոնի վկայությո յոր վկայեցին յԱւերա*].

გ. ტერ-მკრტიჩიანს შედარებითი შესწავლისათვის ასურელ მარტვილთა და გრიგოლ განმანათლებელის წამების პროცესი აუღია და ასურულ წყაროებთან და აგათანგელოსის თხზულებითგანაც მსგავსი ადგილები ამოუწერია იმ მიმდევნობით, როგორც იგი თვით ამ ძეგლებშია დალაგებული. იქაც და აქაც მოწამენი ჯერ ცალი ფეხით იყვნენ „თავდამოქცევით“, თავდაყირა ჩამოკიდებულნი, და ასეთ მდგომარეობაში ასურელი მარტვილნიცა და გრიგოლიც. ლოცულობდნ და ჰადაგებდნ, „ხოლო მუნ მდგომარენი ვინმე (ასეა ქართულ რედაქციაში, სომხურს ორსავე ნაწარმოებში-კი „სასამართლოს მწიგნობარნი“ არიან დასახელებულნი) წერდეს სიტყუათა“ მათთა და ეს ჩანაწერი იქ მსაჯულს, აქ თვით თრდატს მიუტანეს. შემდეგ მუხლებზე რკინის კაბიწი დაადვეს, რომელზეც უშველებელ უროებს სცემდნენ (იხ. გალუსტ ტერ-მკრტიჩიანის ზემოდასახელებული თხზ. გვ. 6—8).

სატანჯველთა მსგავსება ამ ორ მარტვილობაში ხსვაგანაც ეტყობა და სომეხ მეცნიერსაც აღნიშნული აქვს კიდევაც (იქვე გვ. 10—12). მაგრამ ის გარემოებაა განსაკუთრებით საყურადღებო, რომ, როგორც ასურულ მარტვილობაშია ნათქვამი, გორია-შმონა ბნელ ჯურღმულს, გვირაბში ჩაადგეს, გრიგოლ განმანათლებელის შესახებაც მის ც-აში და აგათანგელოსის ნაწარმოებში აღნიშნულია, რომ თრდატმა გრიგოლი ბნელ ჯურღმულში ჩაადგო (იქვე 12—13).

მას შემდგომ, რაც გალ. ტერ-მკრტიჩიანისათვის აგათანგელოსისაგან აღწერილი გრიგოლის მარტვილობისა და ასურელ მოწამეების სატანჯველთა აღწერილობის მსგავსება ცხადი გახდა, ბუნებრივად საკითხი წამოიჭრა იმის შესახებ, თუ რომელი ამ ძეგლთაგანი უნდა ყოფილიყო მიმზამველი?

განსვენებული სომეხთა მეცნიერისათვის უეჭველი ჰეშმარიტება იყო, რომ სწორედ გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრების შემდგენელს, აგათანგელოსს უნდა ესარგებლა ასურელ მოწამეთა მარტვილობის სომხური თარგმანით. ამის დასამტკიცებლად გალ.

ტერ-მკრტიჩიანს ბევრი ლაპარაკი ზედმეტად მიაჩნდა და სიტყვა მოკლედ, მაგრამ მკაფიოდ აქვს მოჭრილი. მას სამართლიანად აქვს აღნიშნული ასურული მარტილობის ღირსება, რომ ამ ძეგლს მისი უტყუარობის გამომჟღავნებელი ნიშნები ბევრი მოგპოვება და, როგორც ეტყობა, უნდა მე-IV-ე საუკუნეში, იქნებ თვითმზილველისაგანაც-კი იყოს დაწერილი. ამასთანავე მისი მოთხრობა, ლიტონი და შეუფერადებელია. ღრმა შთაბეჭდილებას ახდენს და ქრისტიანობის პირველი ხანის შეუცვლელ მატრიანედ ჩანს.

პირიქით აგათანგელოსის ნაწარმოები სულ სხვა თვისებებისაა: მას უშუალოდ და დედნობა არ ემჩნევა, თანაც გარდმოცემება დაბეჭდული, გარდაკაზმულ-მოქარგული, „სომხური მრავალსიტყვაობით ძალზე“ შემკული (*გაჟ ჩაქაიღანს ალსიქიღაიანოქ ჩანსიქი*) და ჩვენება-ქადაგებით უხედა და ტვირთულია.

ამ ორ ნაწარმოების თვისებათა ამგვარმა შედარებამ სომეხთა მეცნიერი დაარწმუნა, რომ ხწორედ აგათანგელოსი იყო მიმბაძველი და არა ასურელ მოწამეთა მარტილობის სომეხი მთარგმნელი (იქვე 9—10).

საყურადღებოა, რომ რაც ასურელ მარტილობაში მხოლოდ მუქარის სახით არის რაიმე სატანჯველი მოხსენებული, გრიგოლის ცაში უკვე სინამდვილედ არის ქცეული და სატანჯველი მართლაც გადახდომილად იხსენიება, თანაც აქ ყველაფერი უზომოდ გაზვიადებულ-გადაჭარბებულია: საათები აგათანგელოსს დღეებად უქცევია, დღეები-კი წლებად (იქვე 10—12). ბნელ ჯურღმულში ჩაგდების შესახებაც, თუ გორია-შმონის წამებაში ნათქვამია, რომ 3 დღეს ეყარნენ ხაროშიო, აგათანგელოსს გრიგოლი ჯურღმულში 13 წლით ჩაუბწყვედვიაო (იქვე 14).

თუკა გალუსტ ტერ-მკრტიჩიანს ზემოდასახელებულ ანხულებათა შედარებითი შესწავლის დროს ზოგიერთი ისეთი მაგალითებიც აქვს მოყვანილი, რომელთა მსგავსის ამოწერა მრავალ სხვა მარტილობითგანაც შეიძლებოდა, რადგან უამრავარ გამონათქვამოდ მარტილობის დაწერა შეუძლებელი იქმნებოდა და ისინი მწერლობის ამ დარგისათვის საერთო კუთვნილებად უნდა მივიჩნიოთ, მაგრამ მისი დაკვირვება საერთოდ მაინც საყურადღებოა და დასკვნაც სამართლიანია. მაინცდამაინც არც ასურული მარტილობის დაწერის ეტყობა თვითმზილველობა, მაგრამ თვით ძეგლის ღირსება განსვენებულს სომეხთა მეცნიერს კარგადა აქვს დანახათებული. შესაძლებელია მომავალში გამოირკვეს, რომ გრიგოლ განმანათლებლის ცნის შემდგენელი უმკველად უშუალოდ გორია-შმონის მარ-

ტვილობას-კი არა, არამედ სხვა მსგავსავე ძეგლს ჰპაძედა, რომელშიც უფრო მეტი მსგავსებაც იყო.

გალუსტ ტერ-მკრტიჩიანის დაკვირვებას ის დიდი მნიშვნელობა აქვს, რომ წა გრიგოლის ც-ის იმ ნაწილის, რომელშიც სომხეთის განმანათლებელის ბარტვილობაა მოთხრობილი, თვისება და სადაურობა ცხად-პყო: დამტკიცდა, რომ იგი მაშინდელი სომხეთის ცხოვრების უტყუარ სურათსა და აღწერილობას-კი არ წარმოადგენს, არამედ შემთხვევლის აღმწერელობითი ღონეობითა და მიზნაძველობით წარმოშობილი ნაწარმოებია, ერთი სიტყვით, რომ ეს ნაწილი ისტორიულს-კი არა, არამედ ლიტერატურულს ძეგლს წარმოადგენს.

საფიქრებელი იყო, — და განსვენებულ გერმანელ მეცნიერს ალფ. ფონ-გუტშმიდს ასეც ეგონა, — რომ აგათანგელოსის თხზულებისა და საზოგადოდ გრიგოლის ც-ში ავტორს საფუძვლად განმანათლებელის ძველი ნამდვილი მარტვილობა უნდა ჰქონოდა მთავარ წყაროდ და დანარჩენი სხედასხეა წყაროებიდან ლიტერატურულად შეეესო, მაგრამ გალუსტ ტერ-მკრტიჩიანის გამოკვლევაშ ეს იმედიც გააცრუა. ეს ნაწილიც ავტორის საწერლობო შემოქმედების ნაყოფი გამოდგა.

თავი მეოთხე

გრიგოლ განმანათლებელის ც-ის ავტორის ვინაობა.

§ 1. აგათანგელოსის ცნობები თავის ვინაობასა და ავტორობაზე.

აგათანგელოსი თავის თავს ქალაქ დიდი რომის მცხოვრებად გვაცნობს (*ἵ ἐκ τῆς μεγάλης Ῥώμης*), ბერძნულ-რომაულ დედაენაში და მწერლობაში დახელოვნებულად და ძალემწერლობის ხელოვნების კარგ მცოდნედ. მისი სიტყვით სომხეთის არმაკუნიანთა სამეფო კარზე თრდატ მეფის დროს ამიტომვე უნდა იყოს მისული (იხ. სოხ. § 12, გვ. 9—10). მას ამასთანავე აღნიშნული აქვს, რომ თვით თრდატ მეფისაგან ნაბრძანები ჰქონია თანამედროვე ამბების მატინანის წერას შესდგომოდა (იქვე § 13, გვ. 10). მაგრამ თანაც დამავალა, რომ ჩემი ნაამბობი მისი ქველობა-მარჯვენების შესახებ სიტყვა-მოქარგულობითა და ზღაპრული გაზვიადებით კი არ ყოფილიყო დაწერილი, არამედ უტყუარად და ღირსეულადო (§ 12, გვ. 10₁₋₁₀).

აგათანგელოსის სიტყვით, დასაწერი საისტორიო თხზულების გეგმა თვით ზეფე თრდატისგანვე ჰქონია ნაქარნახევი: მას ჯერ გულად ხოსრო მეფის მამაცობა უნდა ეაზნა, რომელიც სპარსეთში სამეფო საგვარეულოს გამოცვლასა და შინაურ ბრძოლას თან მოჰყვა, შემდეგ მისი სიკვდილის მიზეზსა და გარემოებაზე ეთქვა, მერმე მოეთხორო მომდევნო საქმეთა ვითარება, თრდატის გულადობა, მოწამეთა მარტვილობა და მოთმინება, ღვთისაგან მოწვენილი სასჯელი და დასასრულ ღვთაებრივი კაცთმოყვარეობით მოქცევა და ქრისტიანობის მოძღვრებით განათლება (სომხ. § 13, გვ. 10—11).

დავალებული საქმე აგათანგელოსს გაუყეთებია და მისივე სიტყვით 'შეკვეთილობა ისე აუსრულებია, რომ ყოველივე ჩემგან ნაამბობი ძველი გარდმოცემის მიხედვით-კი არა მაქვს დაწერილი, არამედ მოთხრობილი მაქვს მარტო ის, რაც ჩემის თვალთ მინახავს და პირადად გამიგონია სრული სიმართლითა და ზედმიწევნითაო' (§ 14, გვ. 11, და § 897, გვ. 470).

რაკი აგათანგელოსი თავის თავს ბერძნულ-ლათინური ენისა და მწიგნობრობის მკოდნე რომაელად აცხადებდა და უკვე ძველი დროითგან სომხურ საისტორიო მწერლობაში პირველ ისტორიკოსად იყო მიჩნეული, ამასთანავე თითონაც აღწერილი ამბების თანამედროვედ და თვითმხილველ-თანადამხედურად აცხადებდა და 'შთამომავლობასაც ეს მტკიცება სწამდა, ამიტომ სომეხი მკითხველნი და მეცნიერნი და დიდხანს ევროპელი მკვლევარნიც დარწმუნებული იყვნენ, რომ სომეხთა მოქცევის ისტორია ჯერ ბერძნულად (ან უკიდურეს შემთხვევაში ბერძნული ასოებით სომხურად) იყო დაწერილი და მხოლოდ შემდეგში იქმნა სომხურადაც გადმოთარგმნილი.

§ 2. მკვლევართა აზრი აგათანგელოსის ავტობიოგრაფიული ცნობების შესახებ.

საკმარისია მკითხველმა გაიხსენოს, რომ აგათანგელოსს არდა-შირ-ხოსრო მეფეების დროინდელი სპარსეთისა და სომხეთის ამბები აქვს მოთხრობილი, და თვით მისივე სიტყვებითგან-კი ჩანს, რომ სომხეთის კარზე რომითგან მხოლოდ თრდატ მეფის დროს იყო მისული, რომ აგათანგელოსის ზემომოყვანილი განცხადების ღირსება ცხადი გახდეს. როგორ შეეძლო მას აეწერა, ვითარცა თვითმხილველს, ის ამბები, რომელიც მის სომხეთში ვითომც-და რომითგან მოხელამდე მოხდა? თვით ნაწარმოებიც, ავტორის რწმუნებისდა მიუხედავად, თვითმხილველის მიერ დაწერილის შთაბეჭდილებას სრულებით არ

ახდენს. ამიტომ არც გასაკვირველია, თუ უკვე პაპებროხმა აგათანგელოსის მთელი ეს განცხადება სრულ სიტყუედ ჩათვალა (Act. SS. semtemb. VIII, p. 309 და Gutschmid Agath. 9).

შტილტინგი და ვიქტორ ლანგლუა-კი ფიქრობდნენ, რომ ეს ცნობა აწ არსებულს, გადაკეთებულს ნაწარმოებში ძველი ისეთი თხზულებითგან არის შერჩენილი, რომელიც შესაძლებელია მართლაც თრდატ მეფის თვითმხილველი მდივნისაგან ყოფილიყო „შედგენილიო“ (Acta SS. septemb. VIII, წინასიტყვაობა და V. Langlois Collection etc. I, 100 და 192 შენ. 3).

§ 3. ალფ. ფონ-გუტშმიდის დასკვნა აგათანგელოსის ვინაობისა, დროისა და ნაწარმოის შესახებ.

ალფ. ფონ-გუტშმიდი შტილტინგისა და ლანგლუას აზრს უსაფუძვლოდ სთვლიდა და ფიქრობდა, რომ იგი სომხური ეროვნული გარდმოცემის გადასარჩენად თუ შეიძლება ამ მკვლევართ უნებლიეთ დაჰბადებოდეთო. ამ გარდმოცემის თანახმად აგათანგელოსი სომეხთა პირველ ისტორიკოსად არის მიჩნეული. მაგრამ საკმარისია ადამიანმა გინდ ზერელედაც-კი თვალი გადაავლოს ამ თხზულებას, რომ მისმა თვისებებმა მკითხველზე წმიდათა ცხოვრებათა მსგავსი ნაწარმოების შთაბეჭდილება მოახდინოს. წამებულ მარტივლთა დაუჯერებელი გამძლეობა მომავდინებელ სატანჯველთა წინაშე-კი, ცნობა მარტივლთა სიტყვების ჩამწერ მალეწმერთა გახურებული მუშაობის შესახებ, კეისრის სიყვარულისაგან თავის დასაღწევად გულუბუცილო მოთხრობა სამეფო შთამომავლობის ქალწულთა მრავალრიცხოვან მხლებლებითურთ შორეულ ქვეყანაში შეხიზნვის შესახებ, ქვეშევრდომთა შორის ღორებრივი სახით მდგომი, ცოდვების მომნანიებელი და წაგრიგოლის ქადაგების სასოებით მსმენელი მეფის უშნო სურათი, რიცხვთა რაოდენობის უსაზღვრო გაზვიადება,—ყველა ეს სწორედ წმიდათა შესახებ ძველი თქმულებების ყველასაგან ცნობილი სტერეოტიპული თვისებებიო, ამიტომ სომეხთა განმანათლებელის ცნის ბერძნული და, დავუმატებთ ჩვენ, ქართულად შენახული რედაქციების სათაური „წამებაჲ წისა გრიგოლისი“, ან როგორც ქართულს აწერია—„ცხოვრებაჲ და მოქალაქობაჲ და ამისსა შემდგომად წამებაჲ წმიდისა მლდელმოწამისა გრიგოლი პართეველისაჲ“ გაცილებით უფრო შეეფერება ამ ნაწარმოების შინაარსს, ვიდრე სომხური რედაქციის სათაური, სადაც თხზულება ისტორიად იწოდება.

თუ იმ გარემოებასაც გავითვალისწინებთ, რომ აგათანგელოსის ნაშრომი ნამდვილი ისტორია-კი არაა, არამედ სწორედ წმიდათა შესახები თქმულებათა მსგავსი ნაწარმოებია, მაშინ აგათანგელოსის ყველა ზემოაღნიშნული თვისებები სრულებით ბუნებრივად ვეჩვენება. აგათანგელოსის თრდატ მეფის ვითომცდა მღივნობა იმგვარადვე მოგონილად წარმოგვიდგება, როგორც მოგონილია პასიკრასი წაგორგის თქმულებაში და მრავალი სხვა მსგავსი ვითომცდა თანადამხდური აღმწერელნი, რომელთა სახელები წმიდათა თქმულებების თავში ხშირად არის ხოლმე აღნიშნულიო. გუტშმიდის აზრით ამ შემთხვევაში მხოლოდ მაშინ გაგზავნილ ეროვნულ სალიტერატურო ღონეობასთანა გვაქვს უფრო საქმე, ვიდრე სიყალბესა და მოტყუების წადილთან. აგათანგელოსი იქნებ არ ცდილა თავისი მოგონილი თვითმხილველობა და თანადამხდურობა გარეგნულად მაინც დაეცვა, რომ ქვემოთ იმ წერილობით საბუთებსაც-კი იხსენიებს, რომლის მიხედვითაც მან ქრისტიანობის ქადაგების შესახებ სომხეთში მოთხრობა შეადგინაო (Agath. 9—10).

ხოლო აგათანგელოსის სახელს ქვეშ ამოფარებული ავტორი რომ რომელი არ ყოფილა, არამედ სომეხი, ამას ალფ. ფონ-გუტშმიდის აზრით ის გარემოება ააშკარავებს, რომ სომხეთის მიწაწყლის გეოგრაფია კარგად იცის, ხოლო, როცა მისი მოთხრობა სამშობლო ქვეყნის საზღვრებს სცილდება, აღწერილობა ზღაპრული ხდება და გზა-კვალი ებნევა ხოლმეო. არც მეფის მღივანი უნდა ყოფილიყო იგი, არამედ სომეხი სამღვდელთა პირი. მთელი შისი ნაწარმოების შინაარსი და თვისებები გერმანელი მეცნიერის აზრით ამ გარემოების უცილობლად ცხად მყოფელია (Agath. 10—11 და 43).

აგათანგელოსის განცხადებისდა მიუხედავად, იგი არამც თუ თანადამხდური და თვითმხილველი, თანამედროვეც-კი არ ყოფილა, არამედ, გუტშმიდის აზრით, მას კარგახნის შემდგომ, დაახლოვებით მე-V-ე საუკუნის დამდეგს უნდა ეცხოვრა და საჰაიკის წრეს ჰკუთვნებოდა (Agath. 11—12 და 33—34). თავისი შრომა ავტორს დასავლეთ სომხეთში უნდა ჰქონდეს დაწერილი, სახელდობრ ტარონის თემშიო (იქვე 32—33). ეს უკანასკნელი დასკვნა გერმანელ მეცნიერს იმაზე აქვს დამყარებული, რომ აგათანგელოსის მოთხრობა განსაკუთრებით დასავლეთ და სამხრეთ-დასავლეთს ეხება და გრიგოლის ვალარშაპატში მოღვაწეობაზე-კი სდუმს, თანაც ტარონის ეკლესიას უპირატესობას ანიჭებსო (იქვე 32—33).

ქრონოლოგიური განსაზღვრისათვის საბუთად ფონ-გუტ-შმიდს ერთის მხრით ის გარემოება აქვს დასახელებული, რომ აგათანგელოსს სომეხთა პეფის მოკავშირედ სპარსთა წინააღმდეგ ჰუნები ჰყავს დასახელებული, მეორეს მხრით ისიც, რომ რაკი თბულება, უეჭველია, სომხურად იყო დაწერილი, მაშასადამე შეუძლებელია სომხურ ანბანის გამოგონებამდე, 402 წ-მდე ყოფილიყო შეთხზულის. ჰუნების ხსენება აგათანგელოსის თხზულებაში ცხადი ანაქრონიზმია და ალბათ ჰუნების ცნობილი 395 წ. სპარსეთში მსგავსავე გარემოებაში ზომხდარი შესევის ამოძახილი უნდა იყოსო (იქვე 33—35).

თუმცა აგათანგელოსს ძველ სომხურ საისტორიო მწერლობაში დიდი პატივისცემა და სახელი ჰქონდა დამსახურებული, სამაგალითოდაც კი იყო მიჩნეული, მაგრამ, ალფ. ფონ-გუტშმიდის სამართლიანი სიტყვით, თანამედროვე თელსაზრისით და პირუთენელი მსჯელობის დროს მისი ენისა და მოთხრობის სამაგალითოდ ჩათვლა არასგზით არ შეიძლება: მას მეტის მეტად უყვარს მრავალსიტყვაობა და გამეორება (Agath. 13—14).

§ 4. ხელნაწერებში აღმოჩენილი ცნობა წა გრიგოლის ცხორება-მოღვაწეობის ავტორის შესახებ და მკვლევართა აზრი ამ ცნობის შესახებ.

1867 წ. ეიქტორ ლანგლუამ გამოაქვეყნა, რომ მზითარიანთ ძმობის ბერმა სუქრასმა პარიზის ეროვნულ წიგნსაცავში აგათანგელოსის შესახებ ერთი საყურადღებო ცნობა აღმოაჩინა. იქ ნათქვამია, რომ აგათანგელოსის არსებული ცნობილი სომხური ტექსტი მეშვიდე საუკუნის სომეხ მწერალს ეზნიკს გადმოუთარგმნია ბერძნულითგან. ლანგლუა ფიქრობდა, რომ ეს თარგმანი გამოწვეული იყო წა რიფსიმეს ნეშტის აღმოჩენის დღესასწაულით კომიტას კათალიკოზის დროს, რაც სიბეზოსს აქვს მოთხრობილი. ამავე ავტორს ეკუთვნის რიფსიმე-გაიანეს სადიდებლად შეთხზული შარაკანო (Victor Langlois. Collection I, 103 note additionnelle).

ამ აზრს ალ. ფონ-გუტშმიდი უარყოფდა, რათგან სომხურ ტექსტს ბერძნულითგან ნათარგმნობის არაერთი ნიშანი არ ატყვია. გერმანელი მეცნიერი პირიქით დარწმუნებული იყო, რომ წა გრიგოლის თვით ბერძნული ცხოვრება-კი სომხურიდან და სომხისაგანვე უნდა იყოს გადათარგმნილი. იგი ფიქრობდა, რომ პარიზის სომხურ ხელნაწერში შენახული ცნობა ეზნიკის მთარგ-

პნელობათი ზოლვაწეობის შესახებ დამახინჯებულია და თავდაპირველად ვითომც სწორედ ამ სომხურითგან ბერძნულად მთარგმნელის ვინაობასა და დროის შემცველი უნდა ყოფილიყო (Agath. 12—13 და 9).

§ 5. გალუსტ ტერ-მკრტიჩიანის ჰიპოთეზი აგათანგელოსის ვინაობის შესახებ.

პარიზის ეროვ. წიგნთსაცავის ხელთნაწერის ზემომოყვანილი ცნობისათვის სომეხთა ცნობილ მკვლევარს გალ. ტერ-მკრტიჩიანს არავითარი ყურადღება არ მიუქცევია. აგათანგელოსის ვინაობის გამორკვევას ის ამ ავტორის თხზულების ენისა და თავისებური გამონათქვამების მიხედვით აპირებდა.

მისი აზრით აგათანგელოსის ნაშრომი კორჯნის მთელი სიტყვებითა და გამონათქვამებითაა საესე, ისე, რომ ამის გამო გალუსტ ტერ-მკრტიჩიანი ფიქრობდა, რომ აგათანგელოსი და კორჯნი ერთი და იგივე პიროვნება იყო და აგათანგელოსის ხახელქვეშ კორჯნია ამოფარებული (*Ագաթանգեლოსი აფიქსირსიქი* და სხვა, გვ. 15—19). მას აღნიშნული აქვს, რომ ის იშვიათი სიტყვა *Հոսთատակ*, სტოტასტაკ-ი, რომელიც წინათ აგათანგელოსის თხზულებაში გვხვდებოდა მხოლოდ, როგორც პროთ. ნ. მარამა გამოარკვია (Мнимое географическое название Хротастак в Истории Агафангела ЗВОРАО, 1894 წ.), კორჯნის ნაწარმოებშიც არის ნახმარი (*Ագաթან. აფიქ. 19—20*).

მაგრამ სომეხთა ნიჭიერი მეცნიერის ამ მოსაზრებაზე უნდა ითქვას, რომ თუ ეს სიტყვა მაშინ ყველასთვის გასაგები, ცოცხალი სიტყვა იყო, არავითარი საბუთი არა გვაქვს იგი კორჯნ-აგათანგელოსის განსაკუთრებულ კუთვნილებად ჩავთვალოთ: იქნებ სრულებით შემთხვევითი მოვლენა იყოს, რომ ეს სიტყვა ჯერჯერობით მხოლოდ ამ ორ ძეგლშია შემჩნეული.

გალ. ტერ-მკრტიჩიანის აზრით აგათანგელოს-კორჯნის პიროვნებათა ურთიერთობის დამოკიდებულების საკითხის გადასაწყვეტად კორჯნის ეროვნებისა და პიროვნების გამორკვევასაც დიდი მნიშვნელობა აქვს. ჩვენ ვიცით, წერდა განსვენებული სომეხთა მეცნიერი, რომ კორჯნი ქართველთა, ანუ ქართველ-სომეხთა ეპისკოპოზი იყო, ჩემის აზრით-კიო იქნებ ქართველიც-კი; ან ქართველ-სომეხი. სომხურ საისტორიო მწერლობაში ქართველის მოღვაწეობის მავალითისათვის შორს წასვლა საჭირო არ არის; მეორე ამგვა-

რეთვე სომეხთა მოქცევა, ანუ აგათანგელოსის სახელით ცნობილი თხზულებაცა და ქართველთა მოქცევის წიგნიც. ეს აზრი მას სრულებით დასაჯერებლად მიიჩნდა (ს.ყაქ. ააქ. 22—23).

მაგრამ გალ. ტერ-მკრტიჩიანის ეს აზრი ეწინააღმდეგება, ანუ უკეთ რომ ეთქვათ, აღემატება თვით მოსე ხორენელის ნათქვამს. მას ხომ აღნიშნული არა აქვს, რომ ცნობა წაწინოს მქადაგებლობითი მოღვაწეობის ასპარეზის შესახებ რაიმე ცალკე, ქართველთა მოქცევის აღწერილობის შემცველ, თხზულებაში წაეკითხოს? პირიქით ის გარკვევით ამბობს, რომ ამ ცნობას აგათანგელოსი მოგვითხრობსო. ამისდა მიხედვით, თანამედროვე მკვლევარს უფლება აქვს მხოლოდ დაასკვნას, რომ მოსე ხორენელს და მაშინდელ სომეხ მკითხველთა ხელთ მყოფს აგათანგელოსის ნაშრომში წაწინოს სამოციქულო მოღვაწეობის სარბიელის საზღვრებიც ყოფილა აღნიშნული და ამიტომ საფიქრებელია, რომ თვით ქართველთა განმანათლებელის შესახებაც შესაძლებელია მოკლე ცნობები მაინც ყოფილიყო. მაგრამ რა სახით? ეს სულ სხვა საკითხია, რომლის შესახებ საგანგებოდ გვექმნება საუბარი.

ცხადია აგრეთვე, რომ განსვენებული გალუსტის მეორე აზრიც იმის შესახებ, ვითომც კორუნ-აგათანგელოსს ქართველთა მოქცევა, ვითარცა ცალკე ნაწარმოები, დაეწეროს, ჯერჯერობით მხოლოდ ორ ქართულ, ან ქართულ-სომხურ სიტყვაზე დაჰყარებულ, დაუშაბუთებელ ჰიპოთეზად უნდა იყოს ცნობილი. ამ უკანასკნელი გარემოებისთვის-კი შეიძლება სხვაგვარი ახსნაც მოიძებნოს და მათი ხმარება, „ქართველ, ან სომეხ-ქართველ ეპისკოპოსს“ კორუნს გარდა, უეჭველია, სხვებს მის თანამოთემებსაც შეეძლოთ. მაინც და მაინც კორუნ-აგათანგელოსის პიროვნებათა ერთდარიგების თეორიას სათუოდ ის გარემოება ჰბდის, რომ არც ლაზარე ფარპელს და არც მოსე ხორენელს ამ იგივეობის შესახებ არა სცოდნიათ რა.

§ 6. გალ. ტერ-მკრტიჩიანის მოსაზრება აგათანგელოსის დროის შესახებ.

აგათანგელოსის მოღვაწეობის ხანის განსაზღვრის დროსაც გალ. ტერ-მკრტიჩიანმა სულ სხვა საშუალებას მიჰმართა. მან განსაკუთრებით იმ წყაროებს მიაქცია ყურადღება, რომლითაც აგათანგელოსს უხარგებლია. ამგვარ წყაროთა შორის წაგრიგოლის წამებისათვის უმთავრეს მნიშვნელობას გორია-შმონის მარ-

ტვილობას შიაწერს, რიფსიმე-გაიანეს წამებისათვის-კი აბრაჰამ აღ-
მსარებელის თარგმანებს (იხ. *სყაქ. სიყ.* 25--30). ხოლო, რათ-
გან გალ. ტერ-მკრტიჩიანის აზრით გორია-შმონის ასურული
მარტვილობა, რომლითგანაც სომხურად გადმოუთარგმნიათ, მეზუთე
საუყუნის დამდეგს უნდა ყოფილიყო დაწერილი (იქვე გვ. 40—41),
აბრაჰამ აღმსაარებელის თარგმანით-კი აგათანგელოსს
464—5 წ. უწინარეს სარკებლობა არ შეეძლო, რაკი თვით თარგმა-
ნი ამაზე აღრე არ არსებობდა (იქვე 25—26), ამიტომ გალ. ტერ-
მკრტიჩიანს შეუძლებლად შიახნია, რომ თვით აგათანგელოსის
თხზულებაც მე-V-ე ს-ის მეორე ნახევარზე უწინარეს ყოფილიყო
შედგენილი (იქვე 25—26, 29—30).

ამგვარად, ამ სომხთა მეცნიერმა გუტშმიდის ქრონოლო-
გიური განსაზღვრა საფუძვლიანად შეარყია, რათგან გერმანელი
მეცნიერის ფიქრით აგათანგელოსის ნაშრომი მე-V-ე ს-ის დამ-
დეგს უნდა ყოფილიყო შედგენილი, გალუსტმა-კი ცხადჰყო, რომ
ეს ნაწარმოები შეუძლებელია მე-V-ე ს-ის დამდეგზე ადრე გაჩე-
ნილიყო: ის მხოლოდ terminus ante quem-ის ანუ, ქართულად
რომ ვთქვათ, შრტო საზღვარსა სდებს (იხ. იქვე 26), რომლის უწი-
ნარეს აგათანგელოსის თხზულების არსებობა შეუძლებლად შიახნდა.
მაგრამ მაინც საეუღდობრ როდის უნდა ყოფილიყო აგათანგელოსის
შრომა შედგენილი, ამაზე გარკვევით არაფერი აქვს წათქვამი: მისი
პატარა, მაგრამ საგულისხმო განოკლევის მისანი იყო, ეძლია და
გაეწარწყლებინა იმ სომეხ მეცნიერთა წინააღმდეგობა, რომლებიც
აგათანგელოსს ძველებურად მეოთხე ს-ის ისტორიკოსად სთვლიდენ
და იმ მეცნიერთა საბუთიანობა გაეძლიერებინა, რომელნიც აგათან-
გელოსს მე-V-ე ს-ის მწერლად სთვლიდენ (იქვე 5). ამაზე შორს ის
აღარ წასულა.

თავის ადგილას (იხ. გვ. 83—89) უკვე დავრწმუნდით, რომ აღუ-
ფონ-გუტშმიდმა და გალ. ტერ-მკრტიჩიანმა უცულობ-
ლად დაამტკიცეს, რომ აგათანგელოსის შეთხზულო ცნობილს
გრიგოლ განმანათლებელის ცხ-ბი არც ისტორიული ამბებცს აღწე-
რილობა-მოთხრობაშია მაშინდელ საქმეთა ნამდვილი ვითარება აღ-
ბეჭდილი და თვით გრიგოლის მარტვილობის შესახები დაწერილე-
ბითი ცნობებიც გორია-შმონის ასურული მარტვილობის სომხური
თარგმანის უადრესად გაზვიადებულ გამეორებას წარმოადგენს, მა-
შასადამე, აქაც ისტორიული სინამდვილის ანარეკლის მაგიერ აგათ-
ანგელოსის სამწერლობო შენათხზთან გვაქვს საქმე.

ამასთანავე, ზემომოყვანილ მოსაზრებათა ძალით, გერმანელმა მეცნიერმა დაასკვნა, რომ აგათანგელოსის ნაშრომი მე-V ს. დამდეგს უნდა იყოს შედგენილი, მაგრამ სომეხთა მეცნიერმა გორიან-შმონის მარტილობის სომეხური თარგმანის დროის გათვალისწინების შემდგომ დაამტკიცა, რომ აგათანგელოსის თხზულება შეუძლებელია მე-V ს-ის დამლევეზე უწინარეს ყოფილიყო და წერილი (იხ. აქვე გვ. 97).

აგათანგელოსის ნაშრომის შინაარსის თვისებისა და ისტორიული თვალსაზრისით ღირსების, ისევე როგორც დაწერილობის დროის შესახებ ზემოაღნიშნულ ორ დასკვნას თავისდა-თავადაც ამ საკითხისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და აქვს ეხლაც, მაგრამ უფრო მეტი მნიშვნელობა ექმნებოდა და აგათანგელოს-გრიგოლ განმანათლებელის ცნის პრობლემის შესწავლასაც საგრძნობლად დააწინაურებდა კიდევაც, ამ საკითხის მერმინდელ მკვლევართ რომ გერმანელი და სომეხთა ზემოდასახელებული მეცნიერების მონაპოვრისათვის გაეწიათ ანგარიში და თავიანთ ნაშრომებისათვისაც გამოეყენებიათ.

სამაწუხაროდ არც ერთს შემდგომს მკვლევარს ფონ-გუტშმიდისა და გალ. ტერ-მკრტიჩიანის გამოკვლევათა შედეგებისათვის სათანადო ყურადღება არ მიუქცევია და შესაფერისი დასკვნა არ გამოუყვანია.

§ 7. პროფ. მარრის აზრი გრიგოლ განმანათლებელის ვინაობისა და მისი ცხოვრების თავგადასავლის შესახებ.

ცნის არაბული რედაქციის აღმოჩენასთან დაკავშირებით; ნ. მარრმა წამოაყენა სრულებით ახალი მოსაზრება როგორც გრიგოლ განმანათლებელის ნაწიელი ვინაობის, ისევე მისი ცხოვრებისა და თავგადასავლის შესახებ. მას უმთავრესად მისი ქადაგების სათავეს სადაურობა და მოღვაწეობის ასპარეზის სიერცე აინტერესებდა.

ნ. მარრის სიტყვით. ფაქტები ცხადად გვიმტკიცებენ, რომ სომეხთა ეკლესია ასურელებისაგან და ასურელთა გავლენით არის დაარსებული. სომეხთა მოქცევის ისტორიაში, აგათანგელოსის თხზულებაში-კი არაფერი ამის შესახებ მოთხრობილი არ არის. იქ გრიგოლი კესარიითგან მოსულ მთელი სომხეთის მომაქცეველად არის დასახელებული. ასეთი ცნობა ნ. მარრს სრულებით ტენდენციურად მიაჩნია და დარწმუნებულია, ასეთი ტენდენციური ცვლილება იქ გარემოებით აიხსნება, რომ გრიგოლ განმანათლებელის მქადა-

გებლობითი მოღვაწეობის ამბავი და ისტორია დროთა განმავლობაში რამდენჯერმე უნდა იყოს შეცვლილი, სანამ სომხური ეროვნული უკანასკნელი რედაქცია ჩამოყალიბდებოდაო („Крещение армян...“ გვ. 149—150, 156).

რა-და-რა ცვლილება უნდა გამოიარა სახელდობრ სომხეთა მოქცევის მოთხრობას, ნ. მარას ვარკვევით აღნიშნული არა აქვს, მაგრამ ორი ცნობის შეცვლის შესახებ-კი მას არავითარი ეჭვი არ ეპარება. პირველი ცნობა გრიგოლის მქადაგებლობითი მოღვაწეობის ასპარეზს ეხება, მეორე კიდეც მისი მოძღვრების სადაურობას.

ნ. მარა ი დარწმუნებულია, რომ გრიგოლი ნამდვილად მთელი სომხეთის განმანათლებელი-კი არ უნდა ყოფილიყო, არამედ სომხეთის მხოლოდ ერთი, ბიზანტიის უშუალო გავლენის სფეროში მყოფი, თემის (მარტო ადგილობრივი მნიშვნელობის მქონებული) მქადაგებელი (იქვე გვ. 156).

თვით გრიგოლს ნ. მარა ი ნამდვილ ისტორიულ პირად სთვლის, მაინც-და-მაინც მისი პიროვნება ლეგენდარულად არ მიაჩნია (იქვე გვ. 152—153). მხოლოდ ეს ადგილობრივი მნიშვნელობის მოღვაწე შემდეგში ტენდენციურად ჯერ მთელი სომხეთის, ხოლო შემდეგ საქართველოს, ალბანეთისაც, მთელი კავკასიის განმანათლებელადაც უქცევიათო. ამასთანავე, ბიზანტიის გავლენის სფეროში მდებარე პატარა თემის ეს მქადაგებელი გრიგოლი, კესარიის ბერძნული ეკლესიის მოციქული (იქვე 156), რომ მთელი სომხეთისა და კავკასიის განმანათლებელად აქციეს, ამით სომხეთის გაქრისტიანების ღვაწლის, ასურეთის გავლენისა და ცნობების საწინააღმდეგო ბერძნული, კესარიული ეკლესიისათვის მიკუთვნება სწაღდათო. ნ. მარა ის აზრით, მხოლოდ ბერძნულ ძლიერ გავლენას შეეძლო წარსულის სინამდვილის ამბავი ტენდენციურად შეეცვალა და პატარა მოღვაწე დიდ, მთელი სომხეთის განმანათლებლად ექციაო (იქვე 156). სწორედ ეს გრიგოლის მოღვაწეობის გაზვიადებული და ტენდენციურად, მხოლოდ ბერძნულ-კესარიული გავლენის მნიშვნელობის აზრის განსამტკიცებლად შეთხზული, მოთხრობა მიაჩნია ნ. მარას ლეგენდარულად (იქვე 152—153).

თავისი იმ დებულების საბუთად, რომ გრიგოლი ნამდვილად მთელი სომხეთის განმანათლებელი არ ყოფილა, ნ. მარას სწის მოსაზრება მოჰყავს, რომ მხოლოდ ეკლესიის ბერძნულ საისტორიო მწერლობაში ამაზე არათერია ნათქვამი და რომ საზოგადოდ გრიგოლ განმანათლებელის პოპულარობა იქ პატრიარქი ფოტიოსის

(858—67, 878—86 წ.) დროითგანაა შესამჩნევით. ბერძნული მწერლობის მანამდე მღუპარეობა-კი ნ. მარკს იმის მაუწყებელად მიაჩნია, რომ საერთოდ ბერძენი შქადაგებლისაგან სომხეთის მოქცევის შესახებ არაერთად ბერძნული გარდმოცემა არ უნდა ყოფილიყო და თვით ასეთი ამბავის შესახებაც არაფერი არ უნდა სცოდნოდეთ (იქვე გვ. 152—153).

მეორეს მხრით, გრიგოლი რომ ნამდვილად მთელი სომხეთის განმანათლებელი არ იყო, ამის დამამტკიცებელ საბუთად ნ. მარკსის მოსაზრებაც აქვს დასახელებული, ვითომც გრიგოლ განმანათლებლის (ომეხთა შორის ფართო და საყოველთაო პოპულარობის არსებობის დამტკიცება მე-VII ს-ზე უწინარეს ძნელი იყოს (იქვე გვ. 154).

ამგვარად, თუმცა ნ. მარკს არსად მკაფიოდ აღნიშნული არა აქვს, მაგრამ მისი თხზულებითგან საფიქრებელი ხდება, რომ სომეხთა მოქცევის ამბავის პირველ ტენდენციურ ცვლილებად მას ის მიაჩნია, რომ სომხეთის ბიზანტიის გავლენის ქვეშე მყოფი ერთი ოენის შქადაგებელი, რომელიც კესარიითგან იყო მოსული, განხრახ მთელი სომხეთის გამაქრისტიანებლად გამოიყენეს და აქციეს.

მეორე ტენდენციურ ცვლილებად ნ. მარკსი გრიგოლის მოღვაწეობის ასპარეზის უფრო მეტს გაფართოებას სთვლიდა, როდესაც იგი მართო სომხეთისა-კი არა, არამედ საქართველოს, ალბანეთისა და ზოგადად მთელი კავკასიის გამაქრისტიანებლად-კი აქციეს. გრიგოლ განმანათლებლის ცნის ასეთ რედაქციას წარმოადგენს არაბული ევრსია და ასეთი რედაქციის ავთანგელოსის თხზულება ჰქონია თავის დროს მოსე ხორენელსაცაო (იქვე გვ. 175).

უკანასკნელ, უკვე საბოლოო სომხურ ეროვნულ რედაქციად მიაჩნია ავთანგელოსის ნაწარმოების ცნობილი სომხური ტექსტი, რომელშიც გრიგოლი მხოლოდ სომხური ეკლესიის დამაარსებლად არის გამოყვანილი და საქართველოსა, ალბანეთზე, ანუ კავკასიის სხვა რომელსაზე ქვეყანაზე უკვე ხსენება არ არის (იქვე 152 და 175).

ნ. მარკსის დაკვირვება გრიგოლ განმანათლებლის ცნის დროთა განმავლობაში რამდენჯერუე გადაკეთებულობის შესახებ, უმჯეელია, სრულ სიმართლეს წარმოადგენს იმგვარადვე, როგორც ყოველი ახალი რედაქციის ტენდენციურობის ანრიც. მართალია ის აგრეთვე, როდესაც თავის იმ დებულების სისწორის დასამტკიცებლად, რომ გრიგოლი ნამდვილად მთელი სომხეთის შქადაგებელ-გამაქრისტიანებელი არ იყო და მხოლოდ შენდევში განხრახ გაახ-

ვიადეს მისი მნიშვნელობა, რომ გრიგოლ განმანათლებელის პოპულარობის გარემოებას ბერძნულსა და სომხურ მწერლობაში ყურადღება ვიპყცია და საბუთად გამოყენება სცადა. მაგრამ, რაკი მას უმთავრესად მისგანვე აღმოჩენილი არაბული რედაქციის თვისების გამოჩვენება და ქრისტიანობის სომხეთში ასურეთითგან შემოსულობის თავისი დებულებისათვის ზედმეტად დამამტკიცებელი მოსაზრების მოპოვება აინტერესებდა, ალბათ, ამიტომ თავისივე წამოყენებულ კვლევის ახალ გეზს არ გაპყოლია და გრიგოლის ბერძნულსა და სომხურ მწერლობაში პოპულარობის საკითხის საფუძვლიანად შესწავლას არ შესდგომია, არამედ მხოლოდ ამ გაკვრით წარმოთქმული აზრით დაკმაყოფილდა.

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ ნ. მარრი გრიგოლ განმანათლებელის ც-ისა და ავთანგილოსის შესახებ მანამდე არსებულ გამოკვლევებს არც-კი იხსენიებს და არცა ჩანს, რომ მათ დასკვნებს რაიმე აზგარიშს უწყევდეს.

როგორც ჰქვამთ, თავის ადგილას დაერწმუნდებით, საკითხი მარტო გრიგოლის პოპულარობის შესახებ-კი არ უნდა იყოს, არამედ საერთოდ უნდა გამოჩვენებული იყოს, თუ როდის ჩნდება პირველად ცნობები სომხურსა და ბერძნულ მწერლობაში გრიგოლის მქადაგებლობითი მოღვაწეობისა, მისი ენაობისა და მქადაგების სადაურობის შესახებ, ეს ცნობები დროთა განმავლობაში ერთნაირი იყო, თუ არა, თუ იცვლებოდა, როგორ და რანაირად. სომეხთა მოქცევის ამბისა და გრიგოლ განმანათლებელის ც-ის ძველი რედაქციების უქონლობის გამო, მხოლოდ ასეთი წინასწარი კვლევა-ძიების წყალობითაა შესაძლებელი მსჯელობისათვის მტკიცე საფუძველი და კრიტერიუმი იყოს მოპოვებული.

§ 5. ეზნაკის ცნობა წა გრიგოლის ცხორების შესახებ და მისი ინტერპრეტაცია პროფ. ნ. მარრის მიერ.

ეზნაკის ზემომოყვანილი ცნობის შესახებ ნ. ადონცის მიერ გადაცემული ამონაწერის მიხედვით პროფ. ნ. მარრი ამტკიცებს, ვითომც ეზნაკის ანდერძში ნათქვამი იყოს, რომ მან წა გრიგოლის ისტორია-კი არა, არამედ სომეხთა მეფე-კათალიკოსების სია გადმოთარგმნა (Крещение... 152 შენ. 2).

თვით პროფ. ნ. ადონცის სიტყვებითგან-კი ირკვევა, ჯერ ერთი, რომ ანდერძის ავტორს ეზნაკი-კი არა, ეზნაკი რქმევია. მეორეც ის, რომ პარიზის ნაციონალურ წიგნთსაცავში არსებულ ხელნაწერში, რომელშიც ავთანგილოსის თხზულებაა მოთავსებული-

ლი, აგათანგელოსის ნაშრომს ბოლოში დართული აქვს მოკლე თხრობა სომეხთა მეფე-კათალიკოზების შესახებ თრდატ მეფითგან მოყოლებული კომიტასის კათალიკოზობამდე; რომლის დროსაც თვით ეზნაკს უცხოვრია და წაა რიფსიმეს ნაწილების აღმოჩენის თვითმბილველიც-კი ყოფილა. ეს თხრობა თურმე ასე თავდება: *«სიკჲყჲ ქ-ჯათასჲ სიზსაჲსჲ ჯ ქსარქიანისჲ დეჲრჲ დასჲა»* „იუანე სახსენებელი ეზნაკისა ამა წიგნისა თარგმნისათვის“.

ნ. ადონცის აღნიშნული აქვს, რომ ნ. მარრიის განმარტება მცდარია, რათგან საეჭვოა, რომ მეფე-კათალიკოზთა სია თარგმანი ყოფილიყოს, და უფრო საფიქრებელია, რომ ეს ცნობა თარგმანის შესახებ აგათანგელოსის თხზულებას უნდა შეეხებოდესო (Армения... 342 შენ.). ეზნაკს მეორე საგულისხმო ცნობაც ჰქონია.

ეზნაკის მეორე საყურადღებო ცნობაც ნ. გ. ადონცის მიერ გადმოწერილი სიტყვა-სიტყვით არის მოყვანილი პროფ. ნ. მარრიის ნაშრომში, რომელშიც გრიგოლ განმანათლებელის ცნის არაბული თარგმანია გამოცემული. ეზნაკს ნათქვამი აქვს:

«ყოყჲჲ დიბიჲსჲ ზეჲქიჲრჲ „წესიერი თხრობა საქმეთა ზოიოჲსოჲ არამჲჲ მჲიჲჲ ხჲანჲს- გრიგოლისთა განახლებულ იგმნა ქსოჲ წაროჲსაჲსოჲ (sic), ირიჲჲ ნეტარისა ვისმე კაცისა მიერ არიჲსჲ წაროჲსოჲ (sic) ნაწიჲ- ტარონელისა, რომლისა სახელი ჯჲრ» (ЗВОРА, წ. XVI, ნაწ. მასრუბად იცნობების“..ო. II-III, გვ. 157 შენ. 1).

ნ. მარრიის სიტყვით ეს წინადადება მე-VII-ე ს-ის მწერლის მღვდელი „ეზნაკის“ მიერ ნათარგმნს სომეხ მეფე-კათალიკოზთა სიაში მოიპოვება (იქვე 157).

ნ. მარრი თიქრობს, რომ ეზნაკის ცნობაში მოხსენებული ვილაცა მასროპი ტარონელი სომეხური ანბანის გამომგონად მიჩნეული მესროპი უნდა იყოს (იქვე 157). თავისი აზრის სამართლიანობისა და ასეთი იგივეობის დამამტკიცებელი საბუთი მას არ მოუყვანია.

თვით ეზნაკის სიტყვები ასეთი დასკვნის გამამართლებელს არაფერს შეიცავს. პირიქით ეზნაკის გამონათქვამი მასრუპის შესახებ „ნეტარისა ვისმე კაცისა ტარონელისა“ გვაფიქრებინებს, რომ გრიგოლის ცნის განმანათლებელი ისეთი განთქმული და ცნობილი პიროვნება არ უნდა ყოფილიყო, როგორც ანბანის გამომგონია, არამედ „ვინმე“. წინააღმდეგ შემთხვევაში ეს გარემოება ასეთ-თუ-ისე ცოტად მაინც შეეტყობოდა მასრუპის პიროვნების შესახებ ეზნაკის ცნობას. თუნდაც რომ წარმოვიდგინოთ, რომ „მასრუპი“ შეცდომით სწერია მესროპის მაგიერ, რა უფლება გვაქვს ვიფიქროთ, რომ სომ-

ხეთში მხოლოდ ერთი მესროპი იყო? ან თუ ეზნაქის მასრუპი და განთქმული მესროპი ერთი და იგივე პიროვნებანი იყვნენ, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეზნაქს მესროპის მიერ ანბანის გამოგონების შესახებ არაფერი უნდა სცოდნოდეს.

§ 9. პროფ. ნ. ადონცის ჰიპოთეზი გრიგოლ განმანათლებლის ცხოვრების შემდგენლის ვინაობისა და მისი შემოქმედების გარემოების შესახებ.

პროფ. ნ. ადონცი ყველა წინანდელ მკვლევართა დაკვირვებათა აზრებით სარგებლობს, მაგრამ თავისებური შესწორებით ერთგვარი სქემა აქვს შედგენილი. ნ. მარრის მსგავსად ისიც ფიქრობს, რომ წა გრიგოლის ცნობით პირველად მესროპმა შეადგინა. მისი აზრით მესროპის მიერ გაუმჯობესებულმა სომხურმა ანბანმა სომხეთში მქადაგებლობითი მოღვაწეობა კვლავ გააძლიერა. ქრისტიანობის საქადაგებლად რომ მოგზაურობდა, მესროპმა, ალბათ, პირველად შეაგროვა ცნობები წა გრიგოლისა და რიფსიმე-გაიანეს შესახებ და წა გრიგოლის ცნობა შეადგინა, რომელიც ავსთანგელოსის თხზულების წინამორბედი იყო. ხოლო მესროპის მოწათმე კორჰნმა რომ თავისი მოძღვრის ცნობა დასწერა, იმავე დროს მისი შრომებიც მათ შორის გრიგოლის ცნობა გადაშინჯაო („пересматривал (sic) и литературные труды его и между прочим, жизнь Григория“). ამით აიხსნება გრიგოლისა და მესროპის ცხოვრებათა საერთო თვისებები.

ამ ორი ძეგლის საერთო თვისებათა შეახებ-კი ადონცს ნათქვამი აქვს: ზოგიერთი სტილისტიკური თავისებურებანი ავთანგელოსს კორჰნის შრომის „ცნობის მესროპისას“ მონათესავეთა შიდა და შესაძლებელი იყო გრიგოლის ცნობის უძველესი რედაქციის ავტორობა კორჰნის სახელთან ყოფილიყო დაკავშ. ებულო, მაგრამ ჩვენ გვგონია, რომ იმთავითვე ეს ორი შრომა ერთი მეორესთან იყვნენ დაკავშირებულნი და ბედიც ერთგვარი ჰქონდათ (Армения, 341—342 წწ. 1). და შემდეგ ადონცს თავისი ზემოთყვანილი თეორია აქვს მოთხრობილი.

ცხადია, ნ. ადონცი თითქოს ვიღაცას ეკამათება, მაგრამ მისი წიგნის ჩვეულებრივი მკითხველი ვერ გაიგებს, ვის აზრს არღვევს იგი, რატომ ნ. ადონცს არაფერი აქვს აღნიშნული და არავინ ჰყავს დასახელებული. ხოლო ვისაც გას: ტერ-მკარტიჩიანის შრომა ავთანგელოსის წყაროების შესახებ, რომელზედაც ჩვენ უკვე საუბარ-

რი გეჟონდა, წაუკითხავს, ის მიხედება, რომ პროფ. ნ. ადონცი სწორედ ვალ. ტერ-მკარტიჩიანს ეკამათება.

წა გრიგოლის ცნის მერმინდელი თავგადასავალი ნ. ადონცის აქ ეხატება: 571 წ. მომხდარი პოლიტიკური ცვლილებისა და საეკლესიო მღელვარების წყალობით VI და VII ს. ს-ის სამზღვარზე გრიგოლის ცნის კორკნის მიერ შედგენილი რედაქცია კვლავ შეცვლილი და გადაკეთებული იყო ახალი მიმართულებისა და თანახმად. ამგვარი ნაშრომი ნ. ადონცის აზრით ალბათ ხუცეს ეზნაკის საქე უნდა ყოფილიყო. ამასთანავე მას ჰგონია, რომ აგათანგელოსის ნაშრომის გადაკეთების დროს ეზნაკმა მესროპის ცნაც, რომელიც ეტყობა წა გრიგოლის ცნის დამატებად უნდა ყოფილიყო, მაშინვე გადააკეთათ. ეზნაკსე უნდა ეკუთვნოდეს ის საერთო აღვნილები რომელიც კორკნის შრომას აგათანგელოსის წინასიტყვაობასა და უკანასკნელ ნაწილს ერთი მეორეს უახლოვებენო.

თუმცა ადონცი ადასტურებს, რომ ანდერძში მოხსენებული ცნობა ეზნაკის თარგმანის შესახებ აგათანგელოსის სახელით გახტმულს გრიგოლის ცნის ეხება, მაგრამ ეტყობა თითონაც არ სჯეროდა, რომ აგათანგელოსის თხზულება თარგმანი იყოს. ამიტომ ხელთაწერში შენახული ცნობაც, რომ ხელუხლებლად დარჩენილიყო და აგათანგელოსის შრომაც თარგმანად არ გამოსულიყო, მან ზმნა ქაყაყაყაყაყა-ის მნიშვნელობის სხვანაირად გაგება მოისურვა. შესაძლებელია ეს სიტყვა უფრო ფართო მნიშვნელობით, თარგმანების, შედგენის აღსანიშნავად იყოს ხახმარიო (Армения... 342 შენ.). მაგრამ ცხადია, რომ ტექსტის ასეთი გაგება ნაძალადევი და ხელოვნურია.

მკითხველი ადვილად დაინახავდა, რომ პროფ. ნ. ადონცის თეორია მეტად რთული და ხელოვნურია, რომ მიხი ისე დაუბაბუთებლივ, როგორც ავტორსა აქვს გამოთქმული, დაჯერება შესაძლებელი იყოს.

ა. ზამ-ის 1915 წ. დონის-ნახჭევანში დაბეჭდილ შრომაში *შათაძის ქაყაყაყაყა-ის პირველ ნაწილში* (გვ. 67—71) აგათანგელოსისა და გრიგოლ განმანათლებელის ცნის შესახებ ამ დრომდე არსებულ აზრებისა და თეორიებისათვის, მოკლე საერთო მიმოხილვის სახით, მაგრამ გამოკვლევებისა და წყაროების დაუსახელებლივ, თავი აქვს მოყრილი.

ყველა ზემოთქმულითგან ცხადი ხდება, რომ, სომეხთა და უცხო ქვეყნელ მკვლევართა კრიტიკული მუშაობის წყალობით, აგათანგელოსისა და გრიგოლ განმანათლებელის ცნის დროისა, აგებუ-

ლებიხა, ღირებულებიხა და თვით ავტორის ვინაობის შესახებ ძველი შეხედულება სამუდამოდ და საბოლოოდ შერყეულად უნდა ჩაითვალოს, მაგრამ ამავე საკითხების სრულად გამაშუქებელი და მტკიცე საფუძველზე დამყარებული ყველასაგან მიღებული ახალი დებულებები არ მოიპოვება. ისეთ შთაბეჭდილებას ახდენს, თითქოს არც ერთი მკვლევარი წინამორბედთა ნაწუშევრით კმაყოფილი არ იყო და ყოველი ძათვანი თავის საკუთარი ჰიპოთეზის წამოყენებას ცდილობდა. ამიტომაც, რომ ამჟამად მხოლოდ სხვადასხვა მკვლევართა სხვადასხვა თეორიები არსებობს.

§ 10. არსებულ ჰიპოთეზთა დაუჯერებლობის და უნაყოფოების მიზეზი და დასახული მიზნის მისაღწევად გამოსადეგი წყაროები და გამოსარკვევი მთავარი საკითხები.

ხანგრძლივი დროისა და მრავალრიცხოვან მკვლევართა ენერგიის დახარჯვისდა მიუხედავად, თუ სომეხთა მოქცევის ამბავი და გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრება ჯერ კიდევ გაპოურკეველია, ამის მთავარი მიზეზი წყაროებზე კრიტიკული მსჯელობის დროს მტკიცე დასაყრდნობის უქონლობა გახლავთ, მაგრამ ამასთანავე წინამორბედ მკვლევართა მონაპოვარის მომდევნო მკვლევართაგან უყურადღებობა და გამოუყენებლობაც.

რაკი გამოირკვეა, რომ აგათანგელოსის სომეხთა მოქცევის ისტორია სხილი ანაქრონიზმებითა და შეცდომებით არის სავსე და ამის გამო ამ წყაროზე დამყარება შეუძლებელია, ამიტომ რაიმე სხვა მტკიცე საყრდნობის მოძებნა საჭირო. ასეთ საყრდნობად შესაძლებელი იყო გამოგვეყენებინა დასაწყისი ხანის ადგილობრივი მოწამეთა მარტილობებში გაბნეული ცნობები, ასეთი სომხური ძეგლები რომ დაცული ყოფილიყო. მაგრამ როგორც უკვე დავრწმუნდით, ეს იმედიც გაგვიცრუდა, რათგან უქველესი ხანისად არც ერთი გადარჩენილი და ჯერეთ ცნობილი ძეგლი არ აღმოჩნდა.

ასეთ პირობებში დასაყრდნობი ცნობების გამოძებნა მხოლოდ „ეპისტოლეთა წიგნ“-სა (*Երեւնի*) და სომეხთა მეზობლების საისტორიო წყაროებში შეიძლება.

საჭირო ცნობების ძიების დროს, მარტო იმ საკითხს-კი არ უნდა მიექცეს ყურადღება, რომლითაც პროფ. ნ. მარარი იყო დაინტერესებული, თუ რა დროითგან იქცა გრიგოლ განმანათლებელი პოპულარული და რა ხანითგან გავრცელდა მისი ხსენება საყოველთაოდ. საკითხი უფრო ფართოდ და უფრო არსებითად უნდა იყოს წამოყე-

ნებული. სახელდობრ, უნდა გამოირკვეს: 1. მართალია, თუ არა, რომ გრიგოლი იმთავითვე თრდატ მეფის დროის მთელი სომხეთისა, თუ გინდ ერთი რომელიმე მისი ნაწილის გამაქრისტიანებლად ითვლებოდა? მართალია, თუ არა, რომ სომეხთა მოქცევა და ქრისტიანობის სომხეთში სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადება თავითგანვე გრიგოლ განმანათლებელის სახელთან და მოღვაწეობასთან იყო დაკავშირებული? 2. თუ ეს გარემოება მართალი არ გამოდგა, ანდა, თუ ამის შესახებ იმთავითვე ცნობები არ აღმოჩნდა, სახელდობრ, რა დროითგან და როგორი ცნობები მოიპოვება ამის შესახებ? 3. დროთა განმავლობაშიც ეს მოთხრობა გრიგოლის ვინაობაზე და მოღვაწეობაზე უცვლელად ჩანს დაკული, თუ პირიქით არა ერთხელ შეიცვალა, და, თუ შეიცვალა, როგორ და რა მიზეზის გამო, ანუ რა მიზნით და როდის?

თავი მეხუთე

შემდგომი ცნობები სომეხთა მოქცევაზე და გრიგოლ განმანათლებელზე.

§ 1. უძველესი ცნობა სომეხთა მოქცევაზე ბერძნულ მწერლობაში.

რაკი მე-V—VI ს-ზე უწინარესი საისტორიო სომხურად დაწერილი თხზულებები, პარტანჯელი სახით რომ დაკული იყოს, ჯერ აღმოჩენილი არ არის და, როგორც ეტყობა, დროთა განმავლობაში დაღუპულია, ამიტომ უძველესი ცნობების მოძებნა თრდატ მეფის-დროინდელი სომხეთის გაქრისტიანების შესახებ და დასაყრდნობი ცნობის აღმოჩენა სომხურ მწერლობაში შეუძლებელია. სათიქრებელია, რომ თავის დროზე ამის თაობაზე არა ერთი საყურადღებო ცნობა ასურულ მწერლობას უნდა ჰქონოდა, მაგრამ, ასურული ძველი საისტორიო ძეგლების დაუცველობის გამო, მკვლევარს მხოლოდ ბერძნული მწერლობა-და ჰრჩება: მარტო იქ შეუძლია აღაშინას ისეთი ქრონოლოგიურად განსაზღვრული ძეგლი იპოვოს, რომელშიც სომეხთა მოქცევაზე საკმაოდ მკაფიო ცნობებს აპოვის.

სომეხთა მოქცევის ამბავს ბერძნულ მწერლობაში პირველად საეკლესიო ისტორიკოსი სოზომენი ჩხიენიებს, რომელმაც საზოგადოდ აღმოსავლეთის ქრისტიანთა ეკლესიების თავგადასავალი კარგად იცოდა და მათ შესახებ შთაბოძავლობას ბევრი საყურადღებო

ცნობებიც გადმოსცა. აი, სიტყვა-სიტყვით, რა აქვს სოზომენს-
თავის ისტორიაში სომეხთა გაქრისტიანებაზე ნათქვამი:

„Ἀρχαμένως δὲ πάλιν πρὸς τὸν
ἐπαμύνην χριστιανισμόν. λέγεται
ὅτι ὁ Τερνέστης τὸν ἡγεμόνα τῆς
τῆς τῆς ἑξῆς τῆς παρ-
θέως θεοσημαίας συλλαβῆς περ-
τὴν ἀντὶς ἐκείνῃ αἰῶνι
ἀρχομένου ἔφ' ἐν κηρύγματι περ-
σῆς ἑκείνης φησὶ ὡς οὕτως“ (Hist.
ecccl. II, 8).

გავიგე, რომ სომეხები უფრო
წინათვე გაქრისტიანდნენ, რათგან
ამბობენ, რომ ტერიდატი, ამ
ერის (ტომის) მთავარი, რომე-
ლიდაც (მოულოდნელი) განმაცეი-
ფრებელი ლეთაებრივი ნიშნის მის
სახლში შემთხვევის გამო, თითო-
ნაც გაქრისტიანდა და თანაც
დააკანონა, რომ ყველა ქვეშე-
დომნიც აგრეთვე ერთს სახარე-
ბას (ქადაგებას) დაჰპორობო-
დნენ.

გასაოცარია, რომ სოზომენის ამ ზემოთყვანილი, წინათაც
კარგად ცნობილი, მოთხრობისათვის მეკლევართ სათანადო ყურად-
ღება არ მიუქცევიათ და სომეხთა მოქცევის ისტორიისათვის არ
გამოუყენებიათ. ბერძენთა საეკლესიო ისტორიკოსის ეს ცნობა ერ-
თად ერთი ცნობა არ არის სომეხთა შორის ქრისტიანობის გავრცე-
ლებულობის შესახებ. სოზომენსეე თითონ აქვს აღნიშნული, რომ
სპარსთა გაქრისტიანებაში ასურულებთან ერთად სომეხებსაც სდე-
ბიან წილი (Hist. ecccl. II, 8; Migne Patr. Gr. t. LXVII. col. 956).
ამგვარად, ამ ბერძენთა ავტორს სომეხთა ქრისტიანობის ამბები კარ-
გად სცოდნია. ამიტომ მისი ზემოთყვანილი მოთხრობა სომეხთში
თრდატ მეფისაგან ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად დაწე-
სების შესახებ განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია მით უმეტეს,
რომ ამ მონათხრობითგან, მისი სიმოკლისდა მიუხედავად, ამ ფაქტის
ზოგიერთი მნიშვნელოვანი გარემოების გამორკვევა მაინც შეიძლება.

სოზომენის ცნობითგან ჩანს, რომ მის დროს ქრისტიანობა სომ-
ხეთში სახელმწიფო სარწმუნოებად თრდატ მეფისაგან დაკანონე-
ბულად ითვლებოდა: ასე ამბობდნენ თურმე მაშინ. ირკვევა აგრეთ-
ვე, რომ მანამდე თვით თრდატ მეფეც წარმართი ყოფილა და თი-
თონაც მხოლოდ ამ დროს გაქრისტიანებულა. ეს ორივე გარემოება
აგათანგელოსის თხზულებაშიც არის აღნიშნული და ამნაირად
სოზომენის ცნობას ამ შემთხვევაში მარტო იმ მხრივ აქვს მნიშ-
ვნელობა, რომ ეს ორი ფაქტი ქრონოლოგიურად სრულებით გან-
საზღვრულს ბერძნულ წყაროშიც არის დადასტურებული.

§ 2. სოზომენის ცნობის მნიშვნელობა.

მაგრამ ამაზე გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომელსაც, სოზომენისაგან მოყვანილი ცნობით, წარმართი თრდატ მეფე ქრისტიანად უქცევია და ქრისტიანობა მთელ სომხეთშიც სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოუცხადებინებია. რომელიც საოცარი სასწაულთმოქმედება შემთხვევითაა მის სახლობას და ეს შემთხვევა მას ლეთაებრივ ნიშნად მიუჩნევია. აგათანგელოსის ისტორიის ყოველს გადამფურცელს კარგად მოეხსენება, რომ სომეხთა ამ ისტორიკოსის სიტყვით ის სასწაულთმოქმედება, რომელმაც თრდატი გააქრისტიანა და ქრისტიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოაცხადებინა, მის სახლობას-კი არაა, არამედ პირადად თვით მასვე შემთხვევითაა, სახელდობრ თრდატ მეფე ლეთაებრივი სასჯელის ძალით ვითომც ღორად ქცეულიყოს და ამით შეძრწუნებულს გაქრისტიანება გადაეწყვიტოს. ცხადია, რომ სოზომენისაგან აღბეჭდილ ცნობასა და აგათანგელოსის მოთხრობას შორის აქ საერთო არაფერია: მათ შორის პირიქით არსებითი განსხვავებაა.

მაგრამ მართო ზემონათქვამი არ კმარა, რათგან ზემოაღნიშნულზე უფრო საყურადღებო და მნიშვნელოვანია, რომ სოზომენს არც თრდატ მეფის ოჯახში მომხდარ რაღაც სასწაულის ამბავში, არც ქრისტიანობის სომხეთში სახელმწიფო სარწმუნოებად დაკანონების ცნობაში გრიგოლ განმანათლებელის სახელი მოხსენებული არა აქვს. ცხადია, რომ ეს გარემოება არ შეიძლება შემთხვევითი იყოს.

როგორ მოხდა, რომ სოზომენს, რომელსაც სპარსთა გაქრისტიანებაში სომეხთა მონაწილეობის ამბავი არ ავიწყდება, გრიგოლ განმანათლებელის სომხეთის გაქრისტიანებაში ღვაწლის მოხსენება დაჰვიწყებია? ძნელი დასაჯერებელია, რომ სოზომენს ამ ღვაწლის ამბავი სცოდნოდა და თავის ისტორიაში გრიგოლი ერთი სიტყვითაც არ მოეხსენებინა. ამიტომ მისი მდუმარეობის მიზეზით უფლება გვაქვს დავასკვნათ, რომ ბერძენთა ისტორიკოსს თავის ნაშრომის 443—444 წ. დაწერას დროს (იხ. P. Batiffol, *Anciennes littérature chrétienne*. I, La littérature grecque, Paris, 1901 წ. გვ. 218) გოიგოლის ღვაწლის შესახებ სომეხთა მეფის გაქრისტიანებაში და ქრისტიანობის სომხეთში სახელმწიფო სარწმუნოებად გადაქცევაში ჯერ არაფერი სცოდნია. ამისდა გეარად შესაძლებელია დავასკვნათ, რომ სომხეთის მეფის გაქრისტიანება და ქრისტიანობის სომხეთში დაკანონება მე-V ს. პირველ ნახევარსა და შუა წლებში

გრიგოლის მოღვაწეობასთან ჯერ კიდევ დაკავშირებული არ ყოფილა.

მაშასადამე, გრიგოლი დიდი სომხეთის გამაქრისტიანებლად მხოლოდ ამის შემდგომ მიუჩნევიათ და უქცევიათ.

ამ დასკვნას კარგად უდგება გალ. ტერ-მკრტიჩიანის მიერ გამოთქმული დებულებაც, რომ გრიგოლ განმანათლებელის აღმსარებლობითი მოღვაწეობის აღწერილობა მე-V ს-ის დამლევზე უწინარეს შეუძლებელია შედგენილი იყოს (იხ. აქვე გვ. 97), რაკი ცნობა გრიგოლის განმანათლებლობაზე სწორედ მის აღმსარებლობითსა და მარტვილობითს მოღვაწეობასთან არის დაკავშირებული და თვით აღმსარებლობითი მოღვაწეობის შესახები მოთხრობა-კი გრიგოლის ცხოვრებასა და სოპხთა მოქცევის ამბავში მე-V ს. დამლევზე უწინარესი არ ყოფილა, ცხადია, რომ ამით სოზომენის მონათხრობზე დამყარებული ჩვენი დასკვნის სისწორე და შეუმცდარობა მტკიცდება. ამგვარად ცხადი ხდება, რომ მე-V ს. პირველი მეოთხედის დამლევს სოზომენს გრიგოლის განმანათლებლობაზე არც შეიძლება რაიმე სცოდნოდა, რაიდან გრიგოლის აღმსარებლობითი მოღვაწეობის შესახები თხრობა მე-V ს. დამლევზე უწინარეს თვით სომხეთშიც არ ყოფილა.

აღსანიშნავია, რომ მე-VI ს. დამლევსა-კი, როდესაც გრიგოლის შესახები ცნობა უკვე არსებობდა, სომეხთა ეკლესიის მღვდელთა უპირატესობას მაინც ჯერ კიდევ არისტაკესს ანიჭებდნენ. მაიადარი ყურადღება არისტაკესსა ჰქონია მაჰკრობილი და მასთან შედარებით გრიგოლს მეორე-ხარისხოვანი ადგილი ჰქონია მიკუთვნებულ. ამ წბრივ დამახასიათებელია სპარსეთის „მართლმადიდებელთა“ მიმართ 506 წელსვე დაწერილს ბაბეგ კათალიკოსის მეორე ეპისტოლეში ქრისტიანობის დამამყარებელთა და მსოფლიო ეკლესიის მნათობთა გვერდით სომხეთისათვის გრიგოლი-კი არა, არამედ არისტაკესი იხსენიება. თუცა აქ უკვე გრიგოლის სახელიც გვხვდება, მაგრამ მხოლოდ გავრით, და უნათავრესი ყურადღება და პატივისცემა მხოლოდ არისტაკესსა აქვს დამასაუბრებელი. იქ ნათქვამია: გერწამს ის, რაც გვიანდერძეს წა მაჰებმა და სათაყვანებელმა მამამან ჩვენმან არისტაკესმა, შვილმა სიმართლისამ წისა გრიგორისმა და სომეხთა ღვთაებრი სიყვარულისა და დაწავების დასაწყისმა და მიწეშა (*ყაღასქი თქყაყაღასქიანი* 9. 10. 51).

ამასთანავე ფრიად საყურადღებო გარემოებაა, რომ ამავე დროს სომეხთა ეკლესიის მღვდელმთავართა სელთდაცხმის დასაწყისადაც გრიგოლი-კი არ იხსენიება, როგორც შემდგომი ჩვეულებრივ

მიღებული იყო, არამედ იგივე არისტაკესი. აი მაგ. რას სწერდა პაბგენ სოვენთა კათალიკოსი კაიხაძე სპარსთა მეფის მე-18 ინდიქტიონს, 506 წ. ქ. შ. სპარსეთის „მართლქადიდებელ“ ე. ი. მონოფიზიტ ქრისტიანებს: ნეტარი მამათმთავარი არისტაკესი რომ ნიკეის მსოფლიო კრებას დაესწრო და იქითგან კეშმარიტი სარწმუნოება მოგვიტანა, სწორედ ამ სარწმუნოებით გავნათლდითო. აშავე არისტაკესისაგან დაემკვიდრა მღვდელმთავრობის ხელდასხმა სომხეთში აქამოდღო (...*აქიანსქი ზაკათიანი ძიქი მთქათიქსი... ერქათსაქ... ღვთასთი ზესაყოიქსიანი, სიქი კაქსორნი ზემორთიქსიანი... ზ' ზისანი კაქიქსიანი ძიქიქსი ფაქსი ძიქსიანიქსიანი აქსორნი ზაკიქსი* (წ. მ. 44).

ზემომოყვანილი სიტყვებითგან ჩანს, რომ მე-VI ს. დამდეგს სომეხთა ეკლესიის მღვდელმთავრობა-კათალიკოსობას თავისი ხელდასხმითი დასაწყისი და შთამომავლობა გრიგოლ განმანათლებლისაგან-კი არ გამოჰყავდა, როგორც ეს აგათანგელოსსა აქვს და მას შემდგომ საყოველთაოდაც დაკანონდა, არამედ არისტაკესისაგან.

შემდეგშიც, როდესაც გრიგოლის სახელი სომეხთა განმანათლებლად უცილობლად იყო უკვე განმტკიცებული, აქა-იქ მაინც გვხვდება ცნობა, რომლითგანაც ირკვევა, რომ მის გარდა სხვა განმანათლებლებიც ყოფილან. მაგ, იოანე კათალიკოსს ერთგან ისე აქვს სიტყვა ნათქვამი, რომ მკითხველს შეუძლია იფიქროს, რომ მას სომხეთ-სივნიეთის განმანათლებლად გრიგოლს გარდა სხვა, სამწუხაროდ დაუსახელებელი, პირნიც მიაჩნდა. ერთ თავის ეპისტოლეში მას სხვათა შორის უწერია:

„*ღვთაჲს და ღვთაჲსი ზესათი ღიქ' ზ' სიქი ზიქიქსი და მამი, ზიქიქსი სიქსიქსი ზამიქსი, ზამიქსი ზამიქსი და სიქიქსი*“ (წ. მ. 79).

„წა და კეშმარიტი სარწმუნოება, რომელიც წა გრიგოლისა და სხვა წა სულით მონაბარ ნებაჲ მამათაბან მივიღეთ, მტკიცედ და შეუწყველად დაიცავით“-ო. (წ. მ. 79).

თავი მეთხუთსი

ცნობები გრიგოლ განმანათლებელის მოღვაწეობის ასპარეზის შესახებ სხვადასხვა დროს.

§ 1. გრიგოლის მოღვაწეობის შესახებ თავდაპირველად უცუური ცნობების უქონლობა და შემდეგში ღიდი ხომ. ხეთის მქადაგებლად შინაეცა.

ამგვარად, გამოიკეცა, რომ სომეხთა მეფის თრდატისა და მისი ოჯახის მოქცევა ისევე, როგორც ქრისტიანობის სომხეთში სახელმწიფო სარწმუნოებად დაკანონება ჯერ კიდევ მე-V ს. პირველი ნახევრის დამლევს გრიგოლის სახელთან არ ყოფილა დაკავშირებული. გრიგოლი სომხეთის განმანათლებლად სოფხურ მწერლობაში მხოლოდ მე-V ს. მეორე ნახევრის დამლევს მიუჩნევიან.

გარკვეული ცნობების უქონლობის გამო, გადაჭრით ძნელი სათქმელია, ჰქონდათ თუ არა რაიმე ისტორიული საფუძველი, რომ გრიგოლი, თუ თრდატის დროინდელის სამეფოს არა, სომხეთის რომელიმე ნაწილის განმანათლებლად მაინც მიგჩნიათ. ალ. ფონ-გუტშმიდისა და ვალ. ტერ-მკრტიჩიანის კრიტიკული ანალიზისა და სოზომენის ცნობის გათვალისწინების შემდგომ გრიგოლის ცხოვრებითგან არც ერთი, რეალური სინამდვილის გაპომხატველი, ანარეკლი გადარჩენილი არ არის, არამედ ამ ძეგლის მთელი ისტორიული ნაწილი მერმიდელს, ანაქრონიზმებითა და ცსადი, ღიდი შეცდომებით სავსე, შენათხზს წარმოაუგენს. ეს გარემოება პირიქითედ გადაუყეთებელ ცნობებში გრიგოლის სომხეთის რომელიმე ნაწილში განმანათლებლობითი მოღვაწეობის დამადასტურებელი ისტორიული ფაქტების არსებობას მეტად საეჭვოდ ჰხდის. ასეთი ფაქტები რომ ყოფილიყო, გადაკეთების შემდგომაც ცოტა რამე მაინც დარჩებოდა.

მაშასადამე ის აზრი, თითქოს გრიგოლი თავდაპირველად დასავლეთი სომხეთის ბერძენთა სახელმწიფოს მეზობლად მდებარე, თუ თვით ბიზანტიის საზღვრებში მოქცეული ნაწილის ადგილობრივი განმანათლებელი ყოფილიყო, არ მართლდება. მაშინაც, როდესაც გრიგოლი მთელი სომხეთისა-კი არა, არამედ მხოლოდ ერთი ნაწილის გამაქრისტიანებლად ითვლებოდა, მას მარტო ე. წ. „ღიდი სომხეთის“ განმანათლებელს უწოდებდნენ და რაკი გრიგოლის მოღ-

ბაბგენი სომეხთა, ქართველთა და ალბანელთა სარწმუნოების სრული თანამოაზრეობის ამბავს ატყობინებდა, არსად, ამ ცნობის შემცველ არც ერთ ადგილას, ნათქვამი არ არის, რომ ეს სარწმუნოებრივი თანხმობა გრიგოლ პართეველის დროითგანვე მომდინარეობდა, რომ გრიგოლი სამივე ამ ერის გამაქრისტიანებელი და მომაქცეველი იყო. ანნაირი ცნობა მით უფროა მოსალოდნელი, რომ იქ არისტაკესისა ნაწილობრივ და ბუნდოვანად გრიგოლის ლეაწლის შესახებაც სომხეთში ბაბგენს საუბარი აქვს (წ. №. 44, 45, 46 და 51). თუ ბაბგენი თავის 506 წ. ორსავე ეპისტოლეში გრიგოლის საქართველოსა და ალბანეთში ქადაგების შესახებ არაფერს ამბობს, ეს გარემოება, უეჭველია, იმის მომასწავებელია, რომ მე-VI ს. დამდეგს თეორია გრიგოლის მთელი კავკასიის განმანათლებლობის შესახებ ჯერ არ არსებობდა. ეს არც გასაკვირველია, თუ ჯავისენებთან, რომ ამ დროს თვით სომხეთისათვისაც, როგორც ირკვევა, გრიგოლზე უფრო მნიშვნელოვანად არისტაკესი ითვლებოდა.

იმ საკითხის გამოსარკვევად, თუ როდის შეითხზა პირველად თეორია გრიგოლისაგან სომეხთა გარდა ქართველთა და ალბანელთა მოქცევის შესახებ, ჰოვხანეს სომეხთა კათალიკოზის (556/7 – 571 წ.) ალბანეთის ეპისკოპოზისადმი მიწერილ ეპისტოლესაც აქვს მნიშვნელობა. ამ თავის წერილში სომეხთა კათალიკოზი ალბანელთა ეპისკოპოზებს უთვლიდა: შევეცყეთ, რომ თქვენ ქვეყანაში ბილწი პეტროს გლაბაკთა მოყვარეს მონასტრითგან ნესტორიანობისა და ქალკიდონიანობის დაუბრკოლებლივ მთესველი მქადაგებლები მოსულან საუკუნო წარწყმედისათვის მისაცემად. ამის გაგონებაზე სულსაც და ხორცსაც საერთოდ განუკურნებელი სნეულება ეწევა და ამის გამოვესწრაფეთ მოგწეროთ, გავიხსენებთ რა წმინდა მოციქულის სიტყვებს დაცვად თავისა თვისისა და ყოვლისა სამწყსოისა თქვენისა, რომელს ზედამხედველად და მოძღვრად დაგადგინათ სულმა წმიდამ, მტკიცედ დასაცავად მართლმადიდებელი სარწმუნოებისა, რომელიც მამათა ჩვენთა წმიდა წიგნთაგან, ძველი და ახალი აღთქმითგან, ხელითა წმიდისა გრიგოლისითა მივიღეთ, რომელიც სამისა, ნიკიისა, კოსტანტინეპოლისა და ეფესოს, კრებისა ნეტართა მამათაგან მომდინარეობს, რომელთა სარწმუნოების თანახმა და მემკვიდრენი ვიყავით ჩვენ ყველა ეკლესიებო (წ. №. 81—82)¹.

¹. «Φιλίσταყ... ერის ἄλλῃ ἐκκλησιῶν ἑκ μὲν ἁγίου Ἀθανασίου, Ἀποστόλου Ἀνδρέου καὶ Ἀπὸντῆος ἱεροῦ, ἑκ δὲ ἄλλῃ ἁγίου Ζαχαρίου καὶ ἁγίου Ἰωάννου, ἱεροῦ, ἁγίου Ἀθανασίου, ἁγίου Ἀποστόλου Ἀνδρέου καὶ Ἀπὸντῆος ἱεροῦ, ἁγίου Ζαχαρίου καὶ ἁγίου Ἰωάννου».

ამ ეპისტოლეს ბოლოში-კი ნათქვამია: ხოლო რაკი მამანი თქვენი თანამორწმუნენი იყვნენ მამათა ჩვენთა და თქვენც ჩვენი თანამორწმუნენი ხართ, ამიტომ სათნო გეჩნდა, რომ აქ თქვენგან სამი, ან მეტი ეპისკოპოზი მოსულიყო და ჩვენგან ნესტორიანობისა და ქალკიდონიანობის საწინააღმდეგო საბუთიანობა მოესმინაო (წ. 84)¹.

სომეხთა კათალიკოზის პირველი წინადადება მთლად მკაფიო არ არის და არ ჩანს, გრიგოლისაგან ახალი და ძველი აღთქმის ქალაქების მიღების შესახები სიტყვები მარტო სომხეთს ეხება, თუ აღბანეთსა და სხვა ეკლესიებსაც. მკითხველს შეუძლია სწორედ ასეც გაიგოს და აქ გრიგოლის მქადაგებლობითი მოღვაწეობის შესახები პირველი ცნობა ამოიკითხოს. მაგრამ აღაანიშნავია, რომ ბოლოში, სადაც სომეხთა ეკლესიის საპეტმპურობელს საშუალება ჰქონდა თავისი აზრი სრულებით მკაფიოდ გამოეთქვა და გრიგოლი საერთო მქადაგებლად და მომაქცეველად გამოეცხადებინა, იქ მას მხოლოდ ნათქვამი აქვს: მამანი თქვენი თანამორწმუნენი იყვნენ მამათა ჩვენთაო, საერთო მქადაგებლის შესახებ-კი არაფერი სწერია. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ მე-VI ს. შუა წლებში სომხეთის ეკლესიის მმართველ წრეებს უკვე ემჩნევათ მიდრეკილება, რომ გრიგოლი მარტო სომხეთისა-კი არა, არამედ საერთო მქადაგებელ-მომაქცეველადაც ყოფილიყო ცნობილი, მაგრამ თვით თეორია ამ დროს ჯერ კიდევ მკაფიოდ ჩამოყალიბებული არ უნდა ყოფილიყო.

თუ ჰოვჰანეს სომეხთა კათალიკოზის დროს 556/7—571 წ., თეორია გრიგოლის სამსავე ქვეყანაში, სომხეთს, საქართველოსა და ალბანეთში, განმანათლებლობითი მოღვაწეობის შესახებ მხოლოდ ოდნავ ჩასახული ჩანს, მე-VII ს. დამდეგს, ერთანესისა და აბრაამ სომეხთა კათალიკოზობაში, ეს თეორია უკვე სრულებით ჩამოყალიბებულია და უცილობელ დებულებად არის ქცეული. ზემოდასახელებული სომეხთა მწყემსმამათვარი 607 წ. თავის მეორე ეპისტოლეში კვრიონ ქართლისა კათალიკოზს სხვათა შორის სწერდა,

*ქალის წარე მხრ ჰ სვეთი ყოიე, ჰ ზნს ჰ ჰ ზოი ჭთაქყარანთიე ჰ მხოზ სვეთი ზრეფოი, იე ქსრე ხრანხსთე ძაილიე... იოიე ჰაქოხიე ჰ ძაიანთაიე ზი-
ყო ზაიათიე სეფ მხრ თმნათი ხხიხეხე, წ. 81—82).*

¹ „სწრ ქოიან ჟე წარე მხრ ზაიათიე ზნს ზარანე მხიე ჰ ჟიე მხე...“

რომ ორსავე ქვეყანას, სომხეთსაცა და საქართველოსაც, ქრისტიანული მოძღვრება ერთი წყაროთგან ჰქონდა მიღებული, რომ პირველად ნეტარმა წა გრიგოლმა ჩვენსა და თქვენში ერთად დაგვითესა ღვთისმსახურებაო (*აჲ მხოჴს აიღესჲს მოხალ ჯე ქაყყაყს-თოღქჩანს...* *მოღ ჯ ჰსღ ჴოთაყრასჲს სერძანსჲსჲს ათათოღბჲყაჲ-თოღქჩანს ჴოჲს სერძსჲსჲს აოღერს ჴერქიერ...* *წ. მ.* 180).

გურგანის მარზბანი სმბატიც, რომელიც ეროვნებით სომეხი იყო, კვირონ ქართლისა კათალიკოსს აგონებდა, ჩვენ სომხები და ქართველები ერთი მოძღვრის მოწაფენი და ხვედრნი ვართო (*აჲ მხოჴსჲს ქაყყაყსჲს აუასჲსჲს ჯ ქჩანსჲს სერძა* *წ. მ.* 169).

ალსანიშნავია, რომ ამ დროს გრიგოლის განმანათლებლობითი მოღვაწეობის ასპარეზი მარტო სომხეთითა და საქართველოთი არ განისაზღვრებოდა, არამედ გაცილებით უფრო ფართოდ ყოფილა შემოფარგლული. მაგ. მოსე კურტაველს გრიგოლი მთელი კავკასიის მქადაგებლადაც-კი ჰყავს დასახელებული. ის ლაპარაკობს „წა და მართალ სარწმუნოებაზე, რომელიც ამ კავკასიის მხარეში დიდისა, წა გრიგოლისაგან დათესილი იყო“ (*აოღერ ჯ ყოღჲღ ჴოთაყრს ჯჲს მხოჴს აიღესჲს ჴერქიერს სერძანსჲს ჯე კაჲს ჴე ჴაღ ჴოთაყრს ჴიღიანსა* *წ. მ.* 132).

ეს თეორია უკვე იმდენად განმტკიცებული ყოფილა, რომ მარტო სომხები-კი არ იზიარებდენ, არამედ ქართული ეკლესიის მესვეურთაც შეუთვისებიათ. ამ მხრივ დამახასიათებელია, რომ თვით კვირონ ქართლისა კათალიკოზიც-კი სომხებთან გაცხარებული მიწერ-მოწერის დროს ამ თეორიას არ უარჰყოფდა (იხ. *წ. მ.* 171, 176, და ჩემი „ქართველი ერის ისტორია“ I², 353).

§ 3. ცნობები გრიგოლის მოღვაწეობის ასპარეზზე მე-VIII—IX და შემდეგ საუკუნეებში.

მაგრამ ერთი საუკუნის შემდგომ, მე-VIII—IX ს-ითგან მოყოლებული, ეს მოძღვრება თანდათანობით ქრება არამც თუ სომხეთს გარეშე, არამედ თვით სომხეთშიც სრულებით უარუყვიათ: ამ დროს გრიგოლი მხოლოდ-და-მხოლოდ სომხეთის განმანათლებლად-ღა არის მიჩნეული. ეს უცილობელ დებულებად დაუკანონებიათ და როგორც სომეხთა მოქცევის ისტორიაშია შეტანილი, ისევე ყველა სხვა სომხურ საისტორიო თხზულებებშიც.

ქველა ზემოაღნიშნულითგან სრული სიცხადით ირავება ის მრავალგვარი და არსებითი ცვლილება, რომელსაც სომეხთა მოქცევის აძბავს საუკუნეთა განმავლობაში, მე-V ს-ითგან მოყოლებული მე-VIII—IX ს-მდე, გამოუვლია. ეს გარემოება ამჟღავნებს, რომ სომეხთა მოქცევის შესახებ მტკიცე ისტორიული გარდმოცემა არ უფილა. მხოლოდ ამით შესაძლებელია აიხსნას ის მერყეობა და ძირითადი, ზოგჯერ ერთიმეორის საწინააღმდეგო, ცვლილება, რომელიც სომეხთა მოქცევის მოახრობას ეძჩნება და არა ერთხელ გამოუვლია. მაგრამ ამ საკითხის სირთულე მარტო ამით არ ამოიწყოება.

თავი მეშვიდე

ცნობები გრიგოლ განმანათლებელის ქადაგების წარმომდინარეობის სადაშროგის შესახებ.

§ 1. სომხური წყაროების ტრადიციული ცნობები გრიგოლის კესარია კაპადუკიითგან მომდინარეობაზე.

სომეხთა მოქცევის ამბავში აგათანგელოსს გრიგოლის შესახებ ნათქვამი აქვს, რომ იგი პირადადაც კესარია კაპადუკიისაში გაქრისტიანდა და თითონაც ის სომეხეთში კესარია კაპადუკიითგან მოვიდა, რომ სამღვდელოებაც გრიგოლმა იქითგან მოიწვია ამ ახალ-მოქცეულ ქვეყანაში. აგათანგელოსის ეს ცნობა შეუწყველ ჰემარიტებად იყო მიწნეული ძველ სომხურ საისტოიო მწერლობაში და მე-XVIII—XX ს. ს. მღვლეართაგანაც ამ ცნობის სისწორეში ეჭვი არავის შეჰპარია. აღსანიშნავია, რომ თვით პროფ. ნ. მარრიც-კი, რომელმაც პირადად სომეხეთში ქრისტიანობის გავრცელების სულ სხედასხვა გზა დაასახელა და პირველად წამოაყენა დებულება, რომ ეს სარწმუნოება ასურეთითგან უნდა იყოს სომეხეთში გავრცელებული, დარწმუნებულია, რომ თვით გრიგოლ განმანათლებელი საბერძნეთითგან გამოსული მქადაგებელი იყო.

არავის, მათ შორის პროფ. ნ. მარრსაც, ფიქრად არ მოხვლია, გამოერკვია, გრიგოლ განმანათლებელის ქადაგების წარმომდინარეობაზე ყოველთვის ახეთი ცნობა არსებობდა, როგორიც აგათანგელოსსა და სხვა ყველა სომეხთა ისტრიკოსებს მოეპოვებათ, თუ ამახ გარდა სხვანაირი ცნობაც მოიპოვებოდა? ცხადია, რომ ეს პირველხარისხოვანი მნიშვნელობის საკითხია და სანამ იგი

ყველა წყაროების მიხედვით შესწავლილი არ არის, გრიგოლ განმანათლებელისა და სომეხთა მოქცევის გარემოებაზე მსჯელობას მტკიცე საფუძველი არ ექმნება.

§ 2. VII ს. დამდეგის ცნობები გრიგოლ განმანათლებელის
ქადაგების იერუსალემითგან წარმომდინარეობაზე. -

ამ საკითხისათვის გამოსადეგი ცნობები აღდამიანმა „ეპისტოლე-თა წიგნში“ უნდა ეძიოს და სწორედ იქ, — კირიონ და აბრაამ ქა-თალიკოზთა მიწერ-მოწერაში. ამ მხრივ ერთი მეტად საგულისხმო ცნობა მოგვეპოება. კირიონს აბრაამისადმი მიმართულს საპასუხო წე-რილში სხვათა შორის შემდეგი აქვს ნათქვამი:

დახრე და ჰხრე ზაფხულს თრეფაქი
 ზოთაჲკრ ჯინს და ღრასათი უნ-
 ჯოთათი უნაქი და ღრასათი და
 და ღრასათი ზოთაჲკრ (გ. მ. 167).

საითგან გაჩნდა სომხეთსა და საქართველოში ეს „იერუსალემის სარწმუნოება“? ამის პასუხს მკითხველი აბრაამ კუზის მეორე, კი-რიონისადმი წარგზავნილს, წერილში იპოვის. სომეხთა მამამთავარი ამბობს:

«*გოდუ აქამ... ერყყე რა მხე, ქტ ჩარყე მხე რე ხ ბხე რე ათარენ ჴერქეოქიო ა ღს-ქილას აქამ ჩაღათნ ხო, ხ მხე ღნიქნ იღსქამ*» (ჭ. მ. 176).

თვით კირიონ კახის წერილში სიტყვა-სიტყვით ასე არ არის ნათქვამი და მას იმ ადგილას, სადაც „იერუსალემის სარწმუნოებაზე“ ჰქონდა სიტყვა ჩამოგდებული, გრიგოლი დასახელებული არა ჰყავს. ამიტომ ეხლანდელი მკითხველი უფრო იფიქრებდა, რომ კირიონ კახი ამ შემთხვევაში ერთ-ერთ მოციქულთაგანს გულისხმობდა და რაკი წერილი სომხეთის ეკლესიის საკეთმშკრობელისადმი იყო მიმართული, დაასკვნინდა, რომ „იერუსალემის სარწმუნოების“ მომტანად თადეოზი ჰყავს მხედველობაში. აბრაამ კახ-კი ქართველთა მამათმთავრის სიტყვა ისე გაუგია, რომ კირიონს იერუსალემის სარწმუნოების მომტანად სწორედ გრიგოლი ჰყავდა ნაგულისხმევი. რატომ? ალბათ იმიტომ, რომ თვით გრიგოლის ცნაშიც ასე ეწერებოდა. მა-

შინ ყველას ეცოდინებოდა, რომ გრიგოლ განმანათლებელმა სომხეთ-ქართლში „იერუსალემის სარწმუნოება“ მოიტანა. კირიონის ეპისტოლითგან მართლაც ცხადად ჩანს, რომ სომეხთა მღვდელთმთავარი არ შემცდარა და რომ ქართველთა მამამთავარს სწორედ გრიგოლი ჰყოლია ნაგულისხმევი, თავის საპასუხო წერილში ის ამბობს:

«Միաբանութիւնն էր
Վրաց և Հայոց ընդ միմեանս
և ամենայն իսկ վիճակիս սրբոյ
տեառն Դրիզորի միաբանութիւն
էր ընդ հաւատոյն Նրուազոկնի,
որով Հոսովք վարին»։ (Գ. Թ.
179).

«ქართველებსა და სომხებს ერთმანეთში თანხმობა ჰქონდათ, და წა მეუფის გრიგოლის მთელ წილსდომილს (ქვეყანაშიც) იერუსალიემის ხარწმუნოების თანხმად, რომლითაც პრომაელნიც ცხოვრებდებიან, ერთობა სუფიერდაო».

ზემომოყვანილ ამონაწერებში „ერუსალემის სარწმუნოებაზე“ საუბარი. იქნება აქ მხოლოდ ქრისტიანობის გარკვეული მოძღვრება იგულისხმებოდეს და თავი-და-თავად მოკამათე და მოპირდაპირე მხარენი იმაზე სრულებითაც არ ფიქრობდენ, რომ ეს მოძღვრება გრიგოლის მიერაც სომხეთ-საქართველოში სწორედ ერუსალემით-გან იყო შემოტანილი?

ცხადია, რომ როდესაც კირიონ კ'ზი „ერუსალემის რწმენა-ზე“ ლაპარაკობს, ის ყოველთვის ქალკიდონიანობას, ანუ დიოთეზი-ტობას ჰგულისხმობდა, მაგრამ კვრიონის დებულება, შეჰველია, გარკვეულ ისტორიულ-გეოგრაფიულ ცნობაზეც უნდა იყოს დამყა-რებული.

„იერუსალემის სარწმუნოების“ სომხეთ-საქართველოში დანერგვა რომ კირიონსა და აბრაამ კახეზსაც სწორედ გრიგოლის პირად ღვაწლად მიაჩნდათ, ეს ზემომოყვანილ ამონაწერებითგანაც ნათლად ჩანს. მაგრამ ქართველ-სომხებ მწყემსმთავართა მიწერამოწერითგან ირკვევა, რომ გრიგოლის ნაქადაგებიც წარმომდინარეობით იერუსალემთან უნდა ეოფილიყო დაკავშირებული. გაუგიათუ არა კირიონს მოსე ცურტაველის მიერ ატეხილი ამბავი, წაუკითხავს თუ არა ერთანესის მომართვა ქართველთა მიერ შეწყნარებული ქალკიდონიანობის გრძნობით სავსე ბრალდება, რომ ქართველებმა ქეშმარიტს, წინაპართაგან მიღებულს, ქრისტიანობას უღალატეს, მაშინვე უთქვამს თურმე:

„*შაკი კიკილიაძე* ამ *კაკი*... „ამას იერუსალემში ამ ქალა-
კაკი... ქის მამათმთავართან წველები-
ივრ. იყათათხანსი... ნებ... რომელიც პასუხს გას-
 140). ცემს“.

თუ ატეხილი კამათისა და მოკამათოთა ურთიერთი ბრალდების გამოსარკვევად კირიონს სწორედ ქ. იერუსალემის მამათმთავრის შე-
 კითხვა მიიჩნდა საჭიროდ, რომელსაც უნდა გადაეწყვიტა, ქართველ-
 თა, ი უსომეხთა ეკლესიას ჰქონდა უცუელელად შენახული გრიგოლ გან-
 მანათლებელის მიერ მათ ქვეყნებში მოტანილი „იერუსალემის სარ-
 წმუნოება“, ეს გარემოება, ალბათ, იმის მაჩვენებელი უნდა იყოს, რომ
 კირიონმა გრიგოლ განმანათლებელისაგან მოტანილი „იერუსალემის
 სარწმუნოების“ სწორედ პალესტინიიდან წარმოშობისაგან ამჟამად
 იცოდა და სწამდა. ასე რომ არ ყოფილიყო, მაშინ კირიონი კამა-
 თის გადამწყვეტ მსაჯულად მსოფლიო ეკლესიის სხვა მამათმთავრებს
 დაასახელებდა, ან უფრო მახლობლებს, როგორც მაგ. კონსტანტი-
 ნეპოლისსა და ანტიოქიის პატრიარქებს, ან ისეთ გავლენიანსა და პა-
 ტივებულ მამათმთავრს, როგორიც ძველი რომის პაპი იყო.

გრიგოლ განმანათლებელისაგან მოტანილი „იერუსალემის
 რწმენის“ ქ. იერუსალემთან მკიდრო კავშირის უარყოფა არც
 აბრაამ კ-ს შესძლება. მხოლოდ, რაკი ქართველთა მწყემსთმთა-
 ვარს სომეხთა ეკლესიის მმართველთა წრის საწინააღმდეგოდ სა-
 ბრძოლველ იარაღად მოუხმარია, ამიტომ აბრაამი სხვადასხვა მო-
 საზრებით ამ კავშირის მნიშვნელობის გაქარწყლებას ცდილობდა.
 კვირონ კ-ისადმი მიმართულს თავის მეორე ეპისტოლეში, აბრაამი
 სწერდა: თქვენ ისევ წა ქალაქ იერუსალემით მოგაქვთ თავი, რო-
 მელიც ღვთაებრივი დიდებისაგან უკვე განძარცულია და რომელშიაც
 სამოციქულო სარწმუნოებაც მოსპობილია. კარგად გამოიძიეთ და
 დარწმუნდებით, რომ თქვენ და ყველა სხვებმა წა ქალაქის მცხო-
 ვრებლებითურთ იმ რწმენას გადაუხვიეთ და იგივე რწმენა-კი არა,
 არამედ სხვა გიპყრიათ ეხლაო. ჩვენ-კი ეხლაც იერუსალემის ოწინეა
 გვაქვს, იმ ზენა იერუსალემის, საითგანაც თვით წაცხოვარი ჩვენი
 ქრისტე-სიტყვაც მოგვევლინაო (წ. მ. 176—177). ამგვარად, აბრაამ
 სომეხთა კ-სა ამ-ქვეყნიურს, ნამდვილ იერუსალემს „ზეციური
 იერუსალემი“ დაუპირისპირა.

იერუსალემისაგან დამოკიდებულების საკითხი სომეხთა ეკლე-
 სიის საკეთმპყრობელისათვის, ეტყობა, უსიამოვნო საკითხი იყო. რო-
 გორც კირიონს ამაში ხელი მაგრად ჰქონდა ჩაკიდებული და ისევ-

და-ისევ მას ეხებოდა ხოლმე, ამგვარადვე მრავალგზის უბრუნდებოდა ამ საკითხს აბრაამიც. თავის მესავე საპასუხო წერილში მას ნათქვამი აქვს:

«*ბიძე ღირ ღარბსაჲ ყცსენტერს
ცილიქცეა ანდამ, მტე კაილაჲ ღ
ფილე ღ სე რილსაჲ მტე ღაღაღს
ილსტერ, ღ სარე ილსტერ მსე
ყაქს ირ კაღაღსილე
ფარეფესაღ... ღ ყირ 'ს ზო-
ყანს' ღილსაჲ ყანსაჲ
ღ ყანსიფილე მტე ღილსაჲ
ღილსაჲ, ღ აქციე ყაღაღს-
ქსაჲ მტე ღილსაჲ ღ მტე ღაღ-
თორ ილსაჲ ღილსაჲ ღილსაჲ
ყაქსი ღილსაჲ ღილსაჲ
ყცსენ... იღ მტეაჲ სე რილ-
საჲ მტეაჲ, აქ მტე ღ მსი,
ასაჲ, ღ ღამ ღილსაჲ ქსილსაჲ
ილსაჲ ღილსაჲ ღილსაჲ ღილსაჲ
ღილსაჲ, ღილსაჲ ღილსაჲ
ღილსაჲ ღილსაჲ ღილსაჲ
ღილსაჲ (წ. მ. 183—184).*

ამგვარად, აბრაამი იქამდის მივიდა, რომ იერუსალიმითგან მხოლოდ ის მიაჩნდა სარწმუნოდ, რაც მოციქულთ მოგვიტანესო. გრიგოლ განმანათლებლის მოტანილს-კი რაღას უშვრებოდა, ამაზე სდუმდა.

სომეხთა ეკლესიის კავშირს იერუსალიმთან ერთგან არსენი ქართლისა კ'ზიც იხსენიებს. დვინის საეკლესიო კრების დადგენილების შესახებ, რომლითაც სომეხთა ეკლესია მონოფიზიტობას ბიეზნო, ქართველ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: ნერსე კ'ზმა „ქმნა კრებაჲ პირველი დვინს“ და იქ სომეხნი „განუშორნის სჯულთა ბერძენთა და იერუსალიმსა“-ო (განუთქმისათვის, კ'კბი I, 323). თუმცა არსენი კ'ზის დროს გრიგოლის მოღვაწეობისა და ხელდასხმის სათავედ კაპადოკიის კესარია იყო ცნობილი, მაგრამ მას როგორც ეტყობა, მაინც ჰქონია ჯერ კიდევ ცნობები სომეხთის განმანათლებლის იერუსალიმთან მჭიდრო კავშირის შესახებ.

ვისაც ერთხელაც მაინც გრიგოლ განმანათლებელის არსებული სომხური, ბერძნული, არაბული და ქართული ცხორებანი, გინდა სომხური საისტორიო მატრიანები გადაუკითხავს, მას ეცოდინება, რომ იქ არსად ერთი სიტყვაც კი არ მოიპოვება, არც იმის შესახებ, რომ გრიგოლმა სომხეთ-საქართველოში „იერუსალემის რწმენა“ მოიტანა, არც სახოვადოდ რაიმე კავშირის შესახებ არის საუბარი, რომელიც, ზემოდასახელებული მიწერმოწერითგან მოყვანილი ცნობების მიხედვით, გრიგოლს იერუსალემთან უნდა ჰქონოდა. პირიქით, იქ რამდენჯერმე ხაზგასმით არის ნათქვამი, რომ გრიგოლმა საქრისტიანო მოძღვრება თითონაც კაპადუკიის კესარიისაში შეიძინა და თავისი ქადაგებაც სომხეთში კესარიითგან მიიტანა, ყოველთვის მასაც პირადად და მის მეტყვიდრე საჭეთმპყრობლებსაც სწორედ ამ კაპადუკიის კესარიისთან ჰქონდათ უმჭიდროესი კავშირით.

ეს გარემოება რომ მაშინ კირიონსა და ამბრაამს სცოდნოდათ, განა დასაჯერებელია, რომ ერთხელაც მაინც, მეტადრე ამბრაამ კ'ხს, არ მოეხსენებია და კირიონისათვის არ ეპასუხა: დალოცვილო, იერუსალემში გაგზავნას, კესარიისაში გეკითხათ, გრიგოლ განმანათლებელმა ჩვენ და თქვენ კესარიითგან მოგვიტანა საქრისტიანო ქადაგება, მაგრამ ჩვენთვის მაინც იპას, თუ რას იტყვიან ეხლა კესარიისაში, მნიშვნელობა არა აქვს, რათგან პირველდელ ქვეშარიტ მოძღვრებას ყველამ უღალატა და სხვაც იპვეარადე, როგორც ის იერუსალემის შესახებ კირიონს პასუხს აძლევდა. თვით კირიონისათვისაც სულ ერთი იყო: იერუსალემის მაგიერ კესარიის მოხსენება მას იმნაირადეე გამოადგებოდა საბუთად, როგორც იერუსალემი, რათგან კესარიისა მაშინ ქალკიდონიანობაზე მტკიცედ იდგა.

უფრო საუთრადღებოა ის გარემოება, რომ სომეხთა ეკლესიის მესვეურები კირიონ ქართლის კ'ხს ბრალს სდებდნენ: გვიკვირს სწორედ, რომ თქვენ სპარსეთის მეფეთა მეფის ქვეშევრდომნი უცხო სახელმწიფოსთან, ე. ი. ბერძენთა ეკლესიასთან სიყვარულსა და ერთობას ამყარებთ და თქვენ ბუნებრივ თანააღმსარებლებს, ანუ აღმოსავლეთის, სპარსეთ-ასურეთ-სომხეთის ქრისტიანებს სცოდნებითო (იხ. 7. მ. 165, და 167).

ამის საპასუხოდ კვრიონა თავს იმით იმართლებდა, რომ ერთის მხრით გრიგოლმა თქვენცა და ჩვენც „იერუსალემის სჯული“ მოგვიტანა, რომელიც ჩვენ უცვლელად გვაქვს შენახულიო, რასაც თვით იერუსალემის პატრიარქი დაგიმტკიცებთ, თუ შევეკითხებითო, მეორეს მხრით იმ მოსაზრებით, რომ მაშინ სპარსთა მეფის წყალობით სარწმუნოების თავისუფლება სუფევდა და შაჰანშაჰს ქვეშევ-

რღომებად ბერძენი ქრისტიანებიც ჰყავდა. რაკი სინიდრის თავისუფლება იყო, ქართული ეკლესია მსოფლიო ქრისტიანობასთან კავშირსა და ერთობას რჩეობდა, ვიდრე სომეხ-სპარს-ასურთა ეკლესიასთან.

ასეთი სახიფათო და მწვავე საკითხის გამო კამათის დროს, განა დასაჯერებელია, რომ კკრიონ კ'ზს სცოდნოდა გრიგოლის კესარია კაპადუკიისაში აღზრდა-განათლებისა და მით უმეტეს ხელდასხმის ამბავი და ამ ცნობით არ ესარგებლა და კამათის დროს ძლიერ საბუთად არ გამოეყენებინა? განა ქართული ეკლესიის საკეთაპყრობელი აბრაამს არ მისწერდა: ვინ თქვენ და ვინ მაგისტანა ლაპარაკი, თქვენი განმანათლებელი არ იყო რომ საბერძნეთში, ბერძენთა კესარიის ეკლესიაში გაიზარდა, განათლდა, გაქრისტიანდა და თვით ეპისკოპოსადაც სწორედ ბერძნების მიერ, კესარიის მწყემსობთაერისგან იქმნა ხელდასხმული, თქვენი ეკლესიის გრიგოლის მომდევნო და შთამომავალი მთავარეპისკოპოსებიც ხომ ხელდასხმისათვის სწორედ საბერძნეთში, კესარიაში მიდიოდნო. ეხლა როგორი პირით-ღა გვისაყვედურებთ თქვენ ბერძენ ქრისტიანებთან კავშირსა და ერთობასაო? ამნაირი საბუთიანობის მაგიერ კკრიონი ერთს თავის საპასუხო ეპისტოლეში სომეხთა კ'ზს სწერდა: ქართველთა და სომეხთა შორის და წა მეუფია, გრიგოლის წილხდომილობის შორის თანხმობა იყო იერუსალემის სარწმუნოების მიხედვით, რომელსაც პრომეღნი მისდევნო (წ. მ. 179).

ცხადია, კკრიონს რომ გრიგოლ განმანათლებელის კაპადუკიის კესარიასთან საეკლესიო და სარწმუნოებრივი კავშირის შესახებ რამე სცოდნოდა, ზემომოყვანილის მაგიერ უეჭველია იტყოდა: გრიგოლის მიერ კესარიითგან მოტანილი საქრისტიანო სჯულისა, მოძღვრებისა და საეკლესიო ხელდასხმის ნიადაგზე ქართველებსა და სომეხებს იმთავითვე სიყვარული და ერთობა ბერძნებთან ჰქონდათო. ხოლო, თუ ასეთი გაცხარებული და დაუნდობელი კამათის დროსაც, როგორიც მას აბრაამ კ'ზთან ჰქონდა, კკრიონს გრიგოლის კესარიასთან დამოკიდებულების ცნობით მაინც არ უსარგებლია, ესაც უეჭველია, იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ ამგვარი ცნობა გრიგოლ განმანათლებელის ც'ში მე-VII-ე ს-ის დამდეგს ჯერ კიდევ შეტანილი არ ყოფილა.

დასასრულ, აბრაამ-კკრიონის მიწერმოწერაში რომ „იერუსალემის სჯული“ გრიგოლის მიერ მოტანილ მოძღვრების სადაურობის გამოსახატავად უნდა ყოფილიყო ნახმარი და იმ რწმენაზე იყო დამყარებული, რომ გრიგოლის განმანათლებლობითს მოღვაწეობას სა-

თავე იერუსალემში ჰქონდა, იქითგანაც შეიძლება დავასკვნათ, რომ არსენი კ^წის დროს, როდესაც უკვე განმტკიცებული იყო აზარი, ვითომც გრიგოლმა კაპადუკიის კესარიითგან გადმონერგა ქრისტიანობაცა და თითონაც ხელდასხმა იქითგანვე მიიღო, ამავე საკამათო საკითხის შესახებ უკვე სულ სხვანაირად არის სიტყვა ნოტრიალებული.

არსენი კ^წი სხვათა შორის კვრიონ-აბრაამის შორის ნომხდარი დიდი „ცილობის“ შესახებ ამბობს: „ქართველნი იტყოდეს (სომხებსაო), ვითარმედ წმიდამან გრიგოლი საბერძნეთით მოგუცა ჩუენ სარწმუნოებაჲ, რომელი თქვენ დაუტევეთ“-ო (განყოფისათჳს, ქ^ბი 1, 319). ჩვენ ეხლა მიწერმოწერიტგან დანამდვილებით ვიცით, რომ კვრიონი თავის ეპისტოლეებში მხოლოდ გრიგოლის მიერ მოტანილ იერუსალემის სჯულზე“ ლაპარაკობდა. თუ არსენ კ^წს სიტყვა ასე აქვს შეცვლილი და გადმოცემული, ალბათ, იმიტომ, რომ გრიგოლის ც^წში უკვე კესარიითგან მოტანის ცნობა იყო შეტანილი. ცხადია, გრიგოლ განმანათლებელის ც^წში რომ ეს ცნობა კვრიონის დროსაც ყოფილიყო, ისიც არსენი კ^წივით აზრამს მისწერდა, გრიგოლმა „საბერძნეთით მოგუცა ჩუენ სარწმუნოება“-ო.

ზემომოყვანილი ყველა ცნობებისა და მოსახრებათა გამო უღლება გვაქვს დავასკნათ, რომ მე-VI ს. დამდეგსა და მე-VII ს. დამდეგს გრიგოლ განმანათლებელი პალესტინითგან მოსულ მოღვაწედ ყოფილა ცნობილი. მისი მოღვაწეობის სათავედ იერუსალემი ყოფილა მიჩნეული. უქველია, ასე იქმნებოდა თვით სომეხთა მოქცევასა და გრიგოლის ც^წში მოთხრობილი. რაკი ცნობა გრიგოლ განმანათლებელის კაპადუკიის კესარიითგან მოხულობისა და სომეხთა ეკლესიის მღვდელმთავართაგან ხელდასხმის მხოლოდ-დამხოლოდ კესარიასი მიღების შესახებ მარტო მე-VII ს. მეორე ნახევრითგან მოყოლებული შეიძლება უცილობლად დადასტურებული იქმნეს (აგათანგელოსის თხზულების ჩვეულებრივი რედაქცია აქ ანგარიშ-გასაწევი არ არის, რატგან მის დაწერილობის დრო ჯერ გამორკვეული არ გვაქვს), ამიტომ უნდა დავასკვნათ, რომ ეს ცნობა იერუსალემის შესახებ ცნობასთან შედარებით მერმინდელია და გრიგოლ განმანათლებელის ც^წში წინანდელის მაგიერ მე-VII ს. დამდეგის შემდგომ უნდა იყოს შეტანილი.

ამგვარად, როგორც სომხურ-ბერძნულ-ქართულ-არაბული რედაქციების შედარებითი და სათვითაო შესწავლა, ისევე ეპისტოლეთა წიგნში შენახული ცნობები ცხად-ჰყოფენ, რომ არც ერთი მათგანი გრიგოლის ც^წის ისეთ რედაქციად არ შეიძლე-

ბა ჩითვალოს, რომელიც თავდაპირველს ოდნავად მაინც უახლოვდებოდა. იქ ყველგან გრიგოლის პარტეველობა და ანაკის შვილობა ერთის მხრით, ხოლო რიფსიმე-გაიანეს თრდატისაგან მარტვილობა მეორეს მხრით გამოუყოფელად, ქსელის მსგავსად, არის გაბმული და ამაზე საზედაოდ გრიგოლის სომხეთში განმანათლებლობითი მოღვაწეობის სახეა გამოყვანილი, თანაც გრიგოლი კესარია კაბადუკითგან მოსულად არია დასახელი.

ვისგან, როლის, როგორ და რატომ შეიცვალა გრიგოლ განმანათლებელის ცნის შინაარსი?

თავი მერვე

გრიგოლ განმანათლებელის ცნ-მოღვაწეობის სხვადასხვა რედაქციები ისტორიული თანამიმდევრობისა და მიხედვით მათი დამახასიათებელი თვისებებით.

§ 1. უძველესი რედაქცია.

გრიგოლის ცნის უძველესი რედაქციის შინაარსის შესახებ მსჯელობა, ცნობების უქონლობის გამო, ძნელია, მაგრამ ზოგიერთი მოსაზრების გამოთქმა მაინც შეიძლება.

თუ ჩვენ მსჯელობას მხოლოდ უტყუარი წყაროების საფუძველიან ცნობებზე დავამყარებთ, მაშინ ორი, ასეთ-თუ-ისე გარკვეული, დებულება გვექმნება გასათვალისწინებელი.

ჯერ ეს ერთი, ეზნაკის ზემომოყვანილი სიტყვით ირკვევა, რომ არსებობდა თხზულება რომელსაც ეწოდებოდა *«ჰაყყე ყიყ-ბიყე ზეჰიყე»* - წესიერი თხრობა საქმეთა გრიგოლისთა“. ამ ნაწარმოების ავტორი ეზნაკს დასახელებული არა ჰყავს. ეს ძეგლი განუახლებია ერთ ნეტარ ტარონელ კაცს, რომელსაც სახელად მასრუბი რქმევია. თვით ძეგლის პირვანდელი ხათაური *«ჰაყყე ყიყბიყე ზეჰიყე»* - წესიერი (იგულისხმება დალაგებული) თხრობა საქმეთა გრიგოლისთა“, რომელიც თვალსაჩინოდ განსხვავდება აგათანგელოსის ნაშრომის სათაურისაგან, უფრო მარტივი და უპრეტენზიოა, და ეს გარემოება უფლებას გვაძლევს თვით ამ თხზულების შინაარსიც, აგათანგელოსთან შედარებით, უფრო მეტი მარტივობითა და ლიტონობით შემკულად წარმოვიდგინოთ.

დანამდვილებით რომ გვეცოდნოდა, არის თუ არა ეს ძეგლი გრაგოლის ცნის თავდაპირველი რედაქცია, მაშინ, სოზომენის ცნობის მიხედვით, საფიქრებელია, რომ იქ გრიგოლის თრდატ სომხეთა მეფის თანამედროვეობაზე და სომხეთში ქრისტიანობის სა-

ხელმწიფო სარწმუნოებად დაკანონებაში ღვაწლის შესახებ არაფერი არ უნდა ყოფილიყო.

თავისდა-თავად ცხადია, რომ გრიგოლის შთამომავლობასა და ანაკის მამის შვილობაზეც იქ შეუძლებელია ოდნავდაც მაინც იმის მსგავსი რამე ყოფილიყო ნათქვამი. რაც აგათანგელოსს მოეპოვება.

ამებამდე, სანამ რაიმე ახალი ცნობები არ აღმოჩნდება, აზრად უნდა მოვიდეთ, თუ რა უნდა წერებულყო გრიგოლის თავდაპირველ ცნობაში მის სადაურობაზე და მის მოღვაწეობაზე. აგათანგელოსის სახელით ცნობილ სომეხთა მოქციის ისტორიაში გრიგოლის შთამომავლობაზე და ქადაგების სადაურობაზე არსებული ცნობების სრული სიყალბე საერთოდ სათუოდა ჰქნის, რომ თავდაპირველადვე გრიგოლზე რაიმე მტკიცე, რეალურ სინამდვილეზე დამყარებული, გარდმოცემა ყოფილიყო, თორემ ამ ძველი რედაქციითგან აგათანგელოსსაც კი რამე მაინც შერჩენოდა.

ამგვარადვე ჯერ ძნელი გადასაწყვეტია, იყო თუ არა თავდაპირველ რედაქციაშივე რამე ნათქვამი გრიგოლის იერუსალიმთან და პალესტინასთან კავშირის შესახებ. შემდეგში გამოირკვევა ის გარემოება, რომელიც ამ შემთხვევაში მსჯელობის დროს სიფრთხილეს გვიკარნახებს.

პროფ. ნ. ადონცი თქვამს, რომ გრიგოლის თავდაპირველი ცნობა, რომელსაც იგი შეცდომით მესროპის ალაშხ მიაკუთვნებს, ვითომც რიფსიმე-გაიანეს მარტვილობის შემცველი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ მას შემდგომ, რაც განსვენებულმა გერმანელმა მეცნიერმა ალფ. ფონ-გუტშმიტმა ცხად-ჰყო, რომ რიფსიმე-გაიანეს მარტვილობა თავდაპირველად სრულებით დამოუკიდებელი, განცალკევებული ძეგლი უნდა ყოფილიყო, დაუჯერებელია, რომ გრიგოლის პირვანდელ ცნობაში რიფსიმე-გაიანეს მარტვილობაც შეტანილი ყოფილიყოს. ცხადია, ეს მერმინდელ გადამკითხველთა საქმედ უნდა ვიგულისხმოდ.

§ 2. გრიგოლის ცნობის განახლებისა და განმახლებელის შესახებ.

ეზნაკის ცნობის თანახმად გრიგოლის მოღვაწეობის მოთხრობა ვინმე მასრუპს განუახლებია. მისი ვინაობის და დროის შესახებ ეზნაკს არაფერი აქვს ნათქვამი.

როდის უნდა ყოფილიყო გრიგოლის ძველი ცნობა განახლებული მასრუპისგან, ეს ავით მასრუპის პიროვნებასა და ბიოგრაფიულ ცნობებთან არის დაკავშირებული. „მასრუპის“ შესახებ-კი იმაზე მე-

მაგრამ თვით ეზნაკის ცნობა ძველი არ არის, ძველ ამბავს-
ი მოგვითხრობს. აშკარად ამ შემთხვევაში ძველი ცნობის მერმინ-
დელი გარდმოცემა უნდა გვექონდეს აღბეჭდილი. ამ გარემოებას
შემდეგი მოსაზრებაც გვაფიქრებინებს.

უნდა გათვალისწინებული გვექნოდეს, რომ ანბანის გამომგონე-
ბელს ძველად მაშტოცად ასახელებდნენ. როგორც კორკნის
თხზულების განხილვის დროს დაერწმუნდებით, მე-VII ს. დამდეგს
ჯერ კიდევ ეს სახელი უოფილა მიღებული, შემდეგში-კი მესრო-
პი იხმარებოდა. ცხადია, რომ ეზნაკის ცნობა, ვითარცა მასრუპის
სახელის მქონებელი, მე-VII ს. დამდეგზე მერმინდელი უნდა იყოს.
აქ რომ ამაზე უწინარესი ცნობა უოფილყო აღბეჭდილი, მაშინ სა-
ხელად მაშტოცი იქმნებოდა მოხსენებული, რასაკვირველია, თუ ეზ-
ნაკიც თავის ცნობაში ანბანის გამომგონებელს ჰგულისხმობდა.

§ II. განმანათლებელის „ღვაწლი“.

რა ღვაწლი უნდა მიუძღოდეს მასრუპს გრიგოლის ცნობის
შექმნა-შეთხზვის პროცესში, ძნელი სათქმელია. სიტყვა „განახლება“
მაინც თითქოს იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ ძველ ძეგლს
რალაც ახალი, მანამდის უცნობი, „განმანათლებელი“ ელემენტი
უნდა მქონოდა ჩართული. მაგრამ, რამდენად არსებითი იყო ეს გა-
ნახლება, ამის თქმა ძნელია.

ყოველ შემთხვევაში პროფ. ნ. აღონცი სცდება, როდესაც
მასროპს გრიგოლისა და რიფსიძე-გაიანეს ცნობების შე-
შეგროვებისა და მათი პირველი ცნობის დაწერის ღვაწლს მიაწერს:
ეზნაკს, ან მის წყაროს, სრულებით გარკვევით აქვს ნათქვამი, რომ
მასრუპმა „განახლა“ გრიგოლის მოღვაწეობის შესახები ძეგლი, მა-
შასადამე, ცხადია ცნობების შეგროვებისა და ცნობის დაწერის პირ-
ველობა მასროპს არ შეიძლება მიეკუთვნოს და მასრუპამდე უკვე
არსებობდა გრიგოლის ღვაწლის შემცველი თხზულება.

რამდენადაც სოზომენის ცნობის მიხედვით გამოირკვა, რომ
თორატ მეფისა და სომხეთის გაქრისტიანების ღვაწლი მე-V ს.
პირველ ნახევარში გრიგოლს არ მიეწერებოდა, იმდენად ცხადია,
რომ გრიგოლის მოღვაწეობა თრდატ მეფესთან შემდეგში უნდა
იყოს დაკავშირებული. დამაკავშირებელ გარემოებად გრიგოლის
წამება და აღმსარებლობითი მოღვაწეობაა გამოყენებული, სომეხთა
მოქცევის ყველა ცნობილ რედაქციებში მაინც. გალ. ტერ-
მქრტიჩიანმა-კი დაამტკიცა, რომ გრიგოლის ცნობის ეს ნაწილი

გორია-შპონის ასურული მარტვილობის გახეიადებული მიმბაძველობით არის შეთხზული. რაკი ამ ძეგლის სომხური თარგმანი, სომეხთა ზემოდასახელებული მკვლევარისავე სიტყვით, გრიგოლის ცნის დამწერს მე-V ს. დამწერზე უწინარეს არ შეიძლება ხელთ ჰქონოდა, ამიტომ ისე გამოდის, რომ გრიგოლ განმანათლებელის მოღვაწეობა თრდატის მეფობასა და სომეხთა გაქრისტიანებასთან ლიტერატურულად პირველად უნდა მე-V ს. დამწერს ყოფილიყო დაკავშირებული.

იყო თუ არა უკვე ამ განახლებულ ცნაში გრიგოლის მოღვაწეობა წარმომდინარეობით ამასთანავე იერუსალიმთან დაკავშირებული, ძნელი გადასაწყვეტია. მხოლოდ რომ, ამ დროს გრიგოლის მოღვაწეობის ასპარეზი ვიწროდ შემოფარგლული ყოფილა და მაშინ, და ჯერ კიდევ მე-VI ს. მეორე ნახევრის დამდეგამდე, გრიგოლი მარტო სომხეთის განმანათლებლად ითვლებოდა, ამ გარემოების გამომქალაქებელი ძეგლი უკვე დასახელებული გეჟონდა.

ამგვარად ცხადი ხდება, რომ გრიგოლ განმანათლებელის ცნა ეზნაკაშდე მარტო ერთხელ-კი არ უნდა იყოს „განახლებული“, არამედ ორჯერ. მეორეჯერ მე-VI ს. მეორე ნახევრის პირველ ათეულებში ჩანს გადაკეთებული, როდესაც გრიგოლის განმანათლებლობითი მოღვაწეობის ასპარეზი ძალზე გაუფართოვებიათ და სომხეთის გარდა საქართველოს, ალბანეთისა და მთელი კავკასიის გამაქრისტიანებლად გამოუცხადებიათ.

დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ, როდესაც გრიგოლი კავკასიის საყოველთაო მქადაგებლად და გამაქრისტიანებლად იქმნა აღიარებული, მაშინვე ისე მიიჩნიეს, რომ გრიგოლის მოღვაწეობის დასაწყისი იერუსალიმითგან მომდინარეობდა და იმთავითვე იერუსალიმთან იყო დაკავშირებული.

ამ საკითხის მთელ სიძნელეს სწორედ ის გარემოება წარმოადგენს, რომ არა ჩანს, მასრუპს, სახელდობრ, რომელი ამ ორგზისი „განახლებათაგანი“ უნდა მიეკუთვნას: პირველი, როდესაც გრიგოლის მოღვაწეობა თრდატ მეფისა და სომხეთის საერთო გაქრისტიანებას დაუკავშირდა, თუ მეორე-გზისი რედაქცია, როცა გრიგოლი მთელი კავკასიის გამაქრისტიანებლად იქმნა აღიარებული? თუ მასრუპი იმავე ანბანის გამომგონებელ მესროპად იგულისხმება, ქრონოლოგიურად იგი უფრო განმახლებლად არის საგულისხმებელი, ვაგრამ არსებობდა თუ არა მაშინ ცნობა მასრუპის, ან უფრო სწორედ რომ ითქვას მაშტოცისაგან სომხური ანბანის მომგონებლობის შესახებ, ძალიან საეჭვოა.

§ 1. ავთანგილოსი, მისი ღრძა და მისი ნაშრომის და- მასახიათებელი თვისებები.

ეზნაკის ცნობის მისდევითაც ცხადი ხდება, რომ გრიგო-
ლის ცნობის არც უძველესი და არც განახლებული რედაქციების
ავთანგილოსისაგან დაწერილობაზე არა სცოდნიათ რა. შე-
საძლებელია ითქვას კიდევაც, რომ გრიგოლის ცნობის მეორე-ჯგუფის
„განმანათლებელად“ აღმათ ავთანგილოსი არ უნდა ყოფი-
ლიყო, რათა აბრაამ-კერიონ კათალიკოზების მიწერმოწერის მი-
ხედვით მე-VII ს. დამდევს გრიგოლი კაპადუკიელი-კი არა, არანედ-
გერ კიდევ იერუსალემის მოღვაწედ ითვლებოდა, რაც ავთან-
გილოსის ცნობას სრულებით ეწინააღმდეგება.

პარიზის ნაციონალური წიგნთსაცავის ხელთნაწერის ცნობით-
განაჩნის, რომ ავთანგილოსის თხზულება მე-VII ს-ში უკვე არსე-
ბობდა და იგი ეზნაკის თარგმანად ითვლებოდა, აღმათ ბერძნუ-
ლითგან. თვით ეზნაკის შესახები ცნობა, უქვევლია, სხვისი დაწე-
რილი უნდა იყოს და არა ეზნაკისა, მაშასადამე, ერთგვარი გარდმო-
ცემის მსგავსად არის შედგენილი.

რაკი VII ს. დამდევს გრიგოლ განმანათლებელის ცნობის ში-
ნაარსი, სახელდობრ ცნობა მისი იერუსალემთან კავშირის შესახებ,
ავთანგილოსის მოთხრობისაგან არსებითად განსხვავდება,
ამიტომ ავთანგილოსის დაწერილად მიჩნეული გრიგოლ გან-
მანათლებელის ცნობა უნდა, ან VII ს. შუა წლებს, ან მეორე ნახე-
ვარში იყოს შედგენილი.

ყველა ის ცვლილება, რომელიც ავთანგილოსის გრიგო-
ლის ცნობაში შეუტანია შეუძლებელია აქამად აღნუსხული იყოს. სა-
ნამ წინანდელი რედაქცია არ აღმოჩნდება, ამ საკითხის ზედმიწევ-
ნით გადაწყვეტის არავითარი დასაყრდნობი არ მოიპოვება. მაგრამ
ერთი გარემოება ეხლაც ირკვევა და უნდა აღინიშნოს კიდევაც.
გრიგოლ განმანათლებელი კაპადუკიის კესარიითგან მოსულ და
კესარიასთან განუყრელად დაკავშირებულ მოღვაწედ სწორედ
ავთანგილოსის სახელქვეშ ამოფარებულ მწერალს უქცევია.
ცხადადა ჩანს, რომ, წინანდელი აღმოსავლურ-პალესტინური ტენ-
დენციისათვის, „ავთანგილოსს“ დასავლური, ბერძნულ-კაპადუკი-
ური ტენდენცია დაუპირისპირებია და აღმოსავლური თეორია ბერ-
ძნულით შეუტყლია.

ძნელი გადასაწყვეტია, აგათანგელოსის კალმისავე ნაყოფია გრიგოლის ანაკის შვილობა და საზოგადოდ სომხური შთამომავლობის ამბავი, თუ წინანდელი რედაქციის ნაშთს წარმოადგენს?

თავი მეცხრე

გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრების „განახლება“-გადაკეთების მიზეზი.

თავის-და-თავად ცხადია, რომ სომეხთა მოქცევის ამბის „განახლება“ და მრავალგზისი გადაკეთებაც უმიზეზო არ იქმნებოდა და გადაშენებლებსაც, რასაკვირველია, ყოველთვის გარკვეული მიზანი უნდა ჰქონოდათ დასახული. ეხლა სწორედ ეს ორი საკითხია გამოსარკვევი.

§ 1. თადეოზ მოციქულის შესახები ცნობა და მისი განმანათლებლობითი ღვაწლის დაჩრდილვისა და გრიგოლის სომეხთა განმანათლებლად მიჩნევის მიზეზი და მიზანი.

თავდაპირველად სომეხთა ეკლესია თავის დამაარსებლად თადეოზ მოციქულსა სთვლიდა. ამის კვალი მერმინდელს VI—VII ს. მწერლობაშიც გვხვდება და სხვათა შორის იოანე სომეხთა კზი სიენიეთის ეპისკოპოსის მიმართ დაწერილს ეპისტოლეში გრიგოლს თადეოზის მემკვიდრეს უწოდებს (წ. მ. 78) და აბრაამ კზიც ამასვე ამბობს (იქვე 189). როდის დაშყარდა სომხურ მწერლობაში ცნობა, რომ სომეხთა ეკლესიის დამაარსებელი სწორედ თადეოზ მოციქული იყო, დანამდვილებით არ ვიცით, მაგრამ მაინც იგი გრიგოლ განმანათლებლის ცნობაზე უფრო ადრინდელ ხანას ეკუთვნის.

„ეპისტოლეთა წიგნში“ მოთავსებული მიწერ-მოწერის მიხედვით კარგად შეიძლება გამოჩეული იყოს, თუ როგორი ინტენსივობით ძლიერდებოდა თანდათან გრიგოლ განმანათლებლის შარავანდედი (იხ. წინა თავებში მოყვანილი წ. მ. -ის ცნობები და აგრეთვე გვ. 76, 79, 112, 113, 138, 166, 222 და სხვა), რაც ამავე დროს თადეოზ მოციქულის სომეხთა თავის მნიშვნელობის დაჩრდილვას ჰქონისხმობდა.

გრიგოლის პატივი და თავყენისცემა დროთა განმავლობაში თანდათან ძლიერდებოდა და ფართოვდებოდა, ამისდა შესაფერისად მისი წოდებულებაც, რაც უფრო დრო გადიოდა, უფრო-და-უფრო

მატულობდა: თუ თავდაპირველად გრიგოლი მარტივად მხოლოდ წმიდანად იხსენიებოდა, შემდეგში მის წოდებულების ორი და სამი ხმაერი საპატიო სიტყვა ამკობდა ხოლმე. საკმე ისე დატრიალდა, რომ გრიგოლი თადეოზ მოციქულის მაგიერ სომეხთა ეკლესიის საყდრის დამაარსებლად აკი იქმნა ცნობილი და თავისი ბრწყინვალეობითა და წინაშეწოდებით გრიგოლის სახელმა თადეოზისა დაჩლიდა და დაამცირა. რასაკვირველია, თადეოზ მოციქულის წინაშეწოდების სომეხთა ეკლესიისათვის ამგვარს ჩამომცრობას და გრიგოლის აღზევებას თავისი მიზეზი უნდა ჰქონოდა. იმდროინდელი სანდო მასალების უქონლობის გამო ჯერჯერობით მხოლოდ ჰიპოთეზის გამოთქმა შეიძლება.

ცნობა თადეოზის მოციქულებრივი მოღვაწეობის შესახებ და მის მიერ სომეხთა ეკლესიის დაარსების თაობაზე გამოსადეგი და ხელსაყრელიცა და ბუნებრივიც იყო ძველ ხანაში, როდესაც სპარსეთ-ასურეთისა და სომეხთა ეკლესიებსა და ქრისტიანთა შორის სრული თანხობა და ძმობა სუფევდა, არც სარწმუნოებრივს ნიადაგზე აღმოცენებული შუღლის სიმწვავე და საწინელება ჰქონდათ ნაგები. ცნობილია, რომ სპარსეთ-ასურეთის ეკლესია თავის ერთ-ერთ დამაარსებლად თადეოზ მოციქულსა სთვლიდა (იხ. I. Labourt. *Le Christianisme dans l'Empire Perse sous la dynastie sassanide*. Paris 1904 წ. 2-ème éd., გვ. 10, 12-13). ამგვარად, სარწმუნოებრივს ერთობას სომეხთა და სპარს-ასურ ქრისტიანთა შორის იდეალური საფუძველი ჰქონდა მოძებნილი მათი ეკლესიათა დამაარსებლისა და მქადაგებლის ერთდარიგიეობის წყალობით.

თუ მესუთე საუკუნის ორმოციან წლებითგანვე არა, მაინც დამაინც მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევრითგან ნესტორიანობა სომეხეთშიც ვრცელდებოდა და სომეხთა ეკლესიის ხელში ჩადებას ცდილობდა. სპარსეთითგან გადმოსახლებულ ასურ და სპარს ეკლესიებისათვის სომეხეთის ქალაქებში მოფენილ ახალშენთა წყალობით, იქ ნესტორიანებს თაფიანთი სამრევლოცა და სალოცავეებიც ჰქონდათ, რომელთაც სომეხთა ზოგიერთი წრეების თანაგრძნობაც მოაპოვებს. ამ გზით სომეხი ეგვტორიანნიც გაჩნდნენ.

მეხუთე საუკუნის დამლევისა და მეექვსე საუკუნის დამდეგისათვის ნესტორიანნი სპარსეთში მონოფიზიტებთან ბრძოლის დროს ხალხში ხმასაც-კი ავრცელებდნენ, რომ სომეხებიც მათი თანამორწმუნენი გახდნენ, ე. ი. ნესტორიანებად იქცნენ (იხ. ბაბგენ კახის ეპიტოლე: *წ. ბ. ხოილასიკ მკრ-მქნასასიასიე ჯაიფი სისიკ. ქარაქრიცქანსსერე ასირიე სისიქსქანსერე ჯათ. ლქიქაძე* 1908 წ. გვ. 74—75, 79—81). სომეხეთში გაბატონებული იონოფი-

ზოგჯერ ეკლესია ამას გადაჭრით უარყოფდა და ნესტორიანობის სიხეში გაერცვლებას ყოველგვარი საშუალებით წინააღმდეგობას უწევდა.

მას შემდგომ, რაც სპარსეთ-ასურეთში ნესტორიანთა საეკლესიო წრეებში თადეოზ მოციქულის პიროვნებისა და მოღვაწეობის მხოლოდ ნესტორიანთა ეკლესიასთან დაკავშირების ცხადმა მიდრეკილებამ იჩინა თავი და მათ თადეოზი სწორედ თავიანთი ეკლესიის დამაარსებლად აღიარეს (იქვე 12 და 15), სომეხთა ეკლესიისათვის თადეოზის საპოციქულო მოქმედების თეორიას წინააღმდეგობა და მნიშვნელობა დაეკარგა. პირიქით ნესტორიანებთან დაუძინებელი და დაუნდობელი მტრობის გამო, ბუნებრივია, რომ სომეხთა საეკლესიო წრეებში მათგან სრული დაშორებისა და განცალკევების სურვილი დაბადებულიყო და მოეწადინებინათ, რომ ნესტორიანებთან საერთო არაფერი ჰქონოდათ, რომ თვით მქადაგებელიც-კი საერთო არა ჰყოლოდათ.

სწორედ ამგვარ მდგომარეობაში და სულსკვეთების დროს ადვილად შესაძლებელი იყო სომეხთა ეკლესიის მმართველ წრეებში სურვილი გაჩენილიყო საკუთარი მქადაგებლისა და ეკლესიის დამაარსებლის შესახებ ცნობები მოეძებნათ და გრიგოლის ცა ამ მიზნით გამოეყენებინათ. მის პიროვნებას იმ მხრივ ჰქონდა ღირსეულობა, რომ იგი ნესტორიანთა ეკლესიის გარდმოცემა-თქმულებებთან დაკავშირებული არ იყო და ამიტომ მხოლოდ სომხეთის ეკლესიის დამაარსებლად მოჩანდა.

ზემომოყვანილ მოსაზრებას ის გარემოებაც კარგად უდგება, რომ გრიგოლ განმანათლებელის სახელი სომხეთში თრდატ მეფისაგან ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადებასა და გაქრისტიანებასთან, როგორც დაერწმუნდით, მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევარში, უფრო-კი ამ საუკუნის დამლევს იქნა დაკავშირებული, ე. ი. სწორედ იმ ხანაში, როდესაც ნესტორიანობასა და მონოფიზიტობას შორის სომხეთში გაცხარებული ბრძოლა იყო გაჩაღებული.

ზემომოყვანილ ყველა მოსაზრებათა გამო, საფიქრებელი ხდება, რომ გრიგოლის სომხეთში განმანათლებლობითი მოღვაწეობის თეორია სომხური მონოფიზიტური ეკლესიისაგან უნდა იყოს წამოყენებული და ამის რწმენად განმტკიცებაც მისვე ნახმარ საბრძოლველ საშუალებად უნდა იქმნეს მიჩნეული საკუთარი „ისტორიული“ ტრადიციით ნესტორიანთა პრეტენზიების გასაქარწყლებლად.

აღსანიშნავია, რომ სომეხთა კათალიკოზი ამავე დროს სპარსეთის ქრისტიანება ატყობინებდა, რომ სომეხები, ქართველები და ალბანელები საქრისტიანო სარწმუნოების ერთსა-და-იმავე მოძღვრებას მისდივდნენ (იხ. აქვე გვ. 112-113). სომეხთა, ქართველთა და ალბანელთა თანხმობრივი მოქმედების აზრი პოლიტიკურსა და სარწმუნოებრივ საკითხებში იმდროინდელ სომეხთა გავლენიან წრეებს იმდენად აუცილებელ საჭიროებად ჰქონდათ მიიჩნეული, რომ მისი ანარეკლი, როგორც ამ მონოგრაფიის სათანადო ადგილას დაერწმუნდებით, VI ს. ზოგიერთი ამბების ამ თვალსაზრისით ტენდენციურად გა-

შეკების დროს, ლაზარე ფარპელის საისტორიო ნაშრომშიც-
კი მოჩანს.

შემდეგში, როდესაც 532 წ. „საუკუნო ზავის“ წყალობით აღ-
მოსაღელთმა საქართველომაც თავისი სახელმწიფოებრივობა დაკარგა-
და სომხეთივით სპარსეთს ჩაუვარდა ხელში, სომხებთანა და აღბანე-
ლებთან თანხმობრივი მოქმედება ქართველებისათვისაც პოლიტიკის
მორიგე საპროგრამო საკითხად იქცა: ეს სულისკვეთება მათთვისაც
გასაგები გახდა, ხელსაყრელი შეიქმნა.

სწორედ ასეთი პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივი მიმართულებისა
და ატმოსფეროს ნაყოფს წარმოადგენს ის ცვლილება, რომელიც
VI ს. მეორე ნახევარში გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრებაში
შეუტანიათ და რომლითაც გრიგოლი ხომეხთა, ქართველთა და აღ-
ბანელთა, თვით მთელი კავკასიის საერთო მოციქულად და გამა-
ქრისტიანებლად იყო ქცეული. ამ ცვლილებას აღბანელთა, ხომეხ-
თა და ქართველთა იმდროინდელი პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივი
სულისკვეთებისათვის უნდა ისტორიული გარდმოცემის მსგავსი
სიმტკიცე შეენიჭებინა და იგი დასაწყისითგანვე მომდინარე, წინა-
პართა და პირველი მოძღვრისაგან ნაანდერძევი მიმართულებად
მოეჩვენებინა. უეჭველია, გრიგოლ განმანათლებელის ცა-ში შეტა-
ნილი ტენდენციური ცვლილების მიზანი სწორედ ეს უნდა ყოფი-
ლიყო.

რამდენადაც ამ გადაკეთებულ ცა-ში გრიგოლი იერუსალემ-
თან დაკავშირებულ და იქიდან შონაველ მქადაგებლად იყო დასა-
ხული, იმდენად, ვითარცა აღმოსავლეთისა და არა დასავლეთის
საქრისტიანო ტრადიციისა და მიმართულების გამაძლიერებელი და
მთელ კავკასიაში ამ გეზის განმამტკიცებელი, ამ ძეგლში შეტა-
ნილი ეს ტენდენციური ცვლილება, რა თქმა უნდა, სპარსეთის პო-
ლიტიკური ზრახვისა და მიზნისათვის იყო ფრიად ხელსაყრელი
და უეჭველია ძალიან ხასიაზოვნოც იქმნებოდა.

მაგრამ, რამდენადაც გრიგოლი უპირველესად სომხეთის მოცი-
ქულად და მხოლოდ შემდგომ დანარჩენ კავკასიელთა მქადაგებლად
იყო გამოსახული, ცა-ში შეტანილი ცვლილება, რასაკვირველია,
უპირატესობას სომეხთა ეკლესიას ანიჭებდა და ზისივე პეგეომონიისად-
მი მიმართული მიზნისა და გულისხმადების გამოძეგლავნებულია.

ამის გამო ცხადია, რომ გრიგოლ განმანათლებელის ცის
შინაარსის ამნაირი ტენდენციური შეცვლა სპარსეთის ორიენტა-
ციისა და აღმოსავლურ-ქრისტიანული მიმართულების მიმდევარ-

სომეხთა, ნაწილობრივ შესაძლებელია აგრეთვე ქართველთა და ალბანელთა, დახის შემოქმედებას უნდა წარმოადგენდეს.

§ 3. დასახული მიზნის მისაღწევად ნახმარი საშუალება.

რაკი იბერიის განმანათლებლად, გელასი კესარიელის და ნი-სი ცნობის გამოყენებულთა მოწმობით, ტყვე-ქალი იყო, ალბანე-ლებსაც თავიანთი მქადაგებელი ჰყოლიათ, ანტონო გრიგოლ განმანათლებელის ცნის ტენდენციურად გადაკეთებულნი გრიგოლს მთე-ლი კავკასიის მოციქულად ვერ აქცეოდნენ, რომ საქართველოს ალ-ბანეთსა და სხვა მოსამხლერე ქვეუნებში ქრისტიანობის მქადაგებ-ლად უშუალოდ და პირადად გრიგოლი გამოეყვანათ. ამის გამო მათ იბერიის განმანათლებელი ტყვე-ქალი, ქართულ-სომხურ წყა-როებში ნინოდ სახელდებული, ისევე, როგორც, ეტუზა, ალბანე-თის გამაქრისტიანებელი დამოუკიდებლად კი არა, არამედ, მხოლოდ გრიგოლისაგან წარმოვლენილ მოციქულებად უქცევიათ. სწორედ ამით განუზორობდნენ კიდევაც მათ თავიანთი მიზანი.

ამ აზრის სიმართლეს წა ნინოს შატბერდისეულ ცნ-ში წი-ნანდელი რედაქციითგან შერჩენილი ცნობებიც ამტკიცებენ. უკვე 1898 წ. ჩემ კრიტიკულ გამოკვლევაში „ანდრია მოციქულისა და წა ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში“ (იხ. ჟღრნ. „მოამბე“ 1900 წ. №№ V და VI) აღნიშნული მქონდა, რომ შატბერდისეულ რედაქ-ციის ცნობით ნინო დედით ვითომც იერუსალემის პატრიარქის დის-წული ყოფილიყოს, იერუსალემში იყოს გახრდილი, ამასთანავე თა-ვის დედასთან-კი არა, არამედ ვილაც დენელ სომეხთან, რომლის-განაც ვითომც სომხური შეესწავლოს, შემდეგ ვითომც ნინო რიფსიმე და გაიანესთან ერთად რომითგან დეოკლიტიანესაგან თავის დასაღწევად სომხეთში გამოქცეულიყოს და იქ თრდატ მეფის ბაღში შეეფარებინოს თავი (იხ. იქვე და ჩემივე „ისტო-რიის მიხანი, წყაროები წინათ და ეხლა“: წიგნი I. ძველი ქარ-თული საისტორიო მწერლობა, 2 გამოცემა, 1921 გვ. 75—77). წინანდელი რედაქციის დანარჩენი ცნობები შატბერდისეულ ცნ-ში დაცული არ არის. მაგრამ, უეჭველია, იქ ისიც ეწერებოდა, ვი-თომც ნინო საქართველოში გრიგოლ განმანათლებ-ლს წარმოევი-ნოს. ყველა ამ ცნობების სომხური ტენდენციის გარემოება უკვე ჩემ ზემოდასახელებულ გამოკვლევაში მქონდა აღნიშნული.

ამგვარად, ცხადი ხდება, რომ საქართველოს განმანათლებელი ამ VI—VII ს. ცნ-ში მართლაც სარწმუნოების იერუსალემითგან

შოტლანდ და გრიგოლ განმანათლებელის დაეღებით მომზდელ ნა-
დაგებლად ყოფილა გამოყენილი.

ეს ფაქტი უფლებას გვაძლევს დაეასკენათ, რომ გრიგოლ გან-
მანათლებელის ცნის VI ს. მეორე ნახევრის რედაქციაშიც თვით
გრიგოლიც ფიზიკურად პალესტინიიდან მომდინარე მოღვაწედ უნდა
ყოფილიყო წარმოდგენილი და იქ წა ნინოს შესახებაც უნდა ყოფი-
ლიყო ცნობები, როგორც ეს მოსე ხორენელის მოწმობი-
თაც მტკიცდება. ყველა ეს მოსაზრება გვაფიქრებინებს, რომ გრი-
გოლ განმანათლებელის ცნის VI ს. მეორე ნახევრის რედაქცია შინა-
არსით აგათანგელოსის ნაშრომისაგან არსებითად განსხვავებული
ყოფილა და რომ ამ უწინარესი რედაქციითგან მერმინდელსა და
საბოლოო არაბულ-ბერძნულ-სომხურ რედაქციებში თითქმის არა-
ფერი არსებითი არ გადარჩენილა.

ცხადია, რომ გრიგოლ განმანათლებელის ცნის შინაარსის ამდე-
ნად არსებითად გადაკეთებისა და გაფართოების დროს, გადამკეთებელ
წრეს შეუძლებელია ახლად შეთხზული ცნობების მკითხველთა-
ვის დაშავებლობაზე არ ეზრუნა: მკითხველი, რომელმაც გრი-
გოლის მანამდე გაერცელებულის ცნის შინაარსი კარგად იცოდა, ამ
ახლად შედგენილ ცნობებს ისე ადვილად ვერ დაიჯერებდა, თუ რომ ამ
ცნობების ავტორად სრულებით სანდო პირი არ იქნებოდა. ამიტომ
ისევე, უეჭველია, როგორც პირველ განმანათლებელს, ამ გადამკე-
თებელსაც თავისი ნაშრომი სახელნატყუარი ავტორის ნაწარმოებად
გაუხადებია და მის დამწერად თვით მასრუპი აღუნიშნავს, რამე-
ლიც მაშინ, რასაკვირველია, მაშტაცად იქნებოდა სახელდებადი.
ამ სომხური ანბანის გამოთგონებლად გამოყენილი მოღვაწის მოწმო-
ბას, ცხადია, ყველა დაუჯერებდა.

§ 4. გრიგოლის იერუსალემიიდან წარმომდინარეობის მა-
გიერ კაპადოკიის კესარიითგან მოსულობისა და საბერძნეთ-
თან კავშირის შესახებ ცნობის ცხობრებაში ჩართვის მიზანი.

უკვე კირიონ ქართლისა კათალიკონთან გამწვავებული კამათის
დროს, სომხეთის მამამთავარს აბრაამს, როგორც ზემოთყვანილი ამო-
ნაწერებითგანა ჩანს (იხ. აქვე გვ. 119), იერუსალემთან კავშირის უბერ-
ხოლობა ცხადად უკრძნია. ამ ცნობის გასაქარწყლებლად იგი (იდი-
ლობდა ზენა იერუსალემის თეორია დაეპირისპირებინა ამქვეყნური,
ნამდვილი იერუსალემისათვის და იძულებული იყო ყველა იერუსა-
ლემელთა მოძღვრება, მოციქულთა გარდა, უარეყო.

ანაირი სულიერი განწყობილების განო, გრიგოლის ცნობა იერუსალიმის რწმუნისა და იერუსალიმთან კავშირის შესახებ ცნობის წარსოვის სუოილი ადვილად შეიძლება დაბადებულიყო. საფუკრებელია, რომ ანაირი ცვლილება გრიგოლის ცნობაში სწორედ ამ ხანაში ყოფილიყო შეტანილი.

მაგრამ სრულებით (ხადია, რომ სომხეთის განმანათლებელის მოღვაწეობის, როგორც სათავითვან წარმომდინარეობის მხრით, ისევე მერმინდელი მოქალაქეობით, საბერძნეთთან და კესარიასთან უმკიდროესი დაკავშირების სურვილი შეუძლებელია მონოფიზიტ სომეხთა საეკლესიო წრეებში დაბადებულიყო.

საკითხი გრიგოლის მკადაგებლობითი და განმანათლებლობითი მოღვაწეობის სადაურობის შესახებ მწვავე პრობლემად უნდა ქცეულიყო ნეტადრე ამ ხანაში, როცა სომხეთის ეკლესია, ბიზანტიის კეისრების ზეგავლენის წყალობით, ქალკიდონიანობას ხეზსით, თუ უნებლიეთ მიეზნრო და თვით დასავლეთით გადატანილი საკათალიკოსო ტახტი ბერძენთა მომხრე დიოფიზიტ მღვდელმთაერებს ეპყრათ. სომხეთის ეკლესიის ქალკიდონიანობასა და საბერძნეთთან საშუდამოდ დასაკავშირებლად, რასაკვირველია, საჭირო იყო, მორწმუნე სომეხებს ჩახერგილი ჰქონოდათ აზრი და შეურყეველ რწმენად ჰქცეოდათ, რომ სომეხთა ეკლესია იმთავითვე, თვით გრიგოლ განმანათლებელის მოღვაწეობითვე, საბერძნეთის ქრისტიანობასთან იყო დაკავშირებული. რაკი ამ ხანაში სომეხთა მთელი ქრისტიანობა გაერთიანებული იყო და უკვე ერთ ეკლესიას შეადგენდა, ამგვარი ერთხელ ჩანერგილი აზრი ადვილად შეიძლება საერო კუთვნილებად გამხდარიყო და მერმინდელ სომეხთათვისაც ისეთ უცილობელ კეშმარიტებად ქცეულიყო, რომლის უარყოფა ვეღარც მერმინდელს განახლებულს, მკაცრი ეროვნული მიმართულების მიმდევარს, მონოფიზიტურ სომეხთა ეკლესიას შეეძლო.

კესარიაში გრიგოლის ხელდასხმისა და კესარიასთან მიქიდრო კავშირის ამბავი რომ ცნობაში მართლაც გარკვეული სულისკვეთებითა და განხრახვით არის შეტანილი, ამას, გრიგოლ განმანათლებელის ცნობის არაბული თარგმანიც ცხად-ჰყოფს. იქ ნათქვამია, რომ ანგელოზი ღმრთისა ელვის სახით გჩვენება ღამე მეფეს და უთბრა, საჩქაროდ დაიყენეთ გრიგოლი თავად, წაიყვანეთ ქალაქ კესარიაში, სადაც მან კეშმარიტი სიტყვა და ყოველი მეცნიერება ისწავლა, მღვდელთმოდგრობაც იქვე მიეცემა მას. იმავე ანგელოზმა გრიგოლსაც ჩააგონა და დაარწმუნაო [იხ. ნ. მარრის გამოცემა Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием. (арабская версия) ЗВОРАО. 1905 წ. том XVI, вып. II—III,

გვ. 120—121]. ეს ახრი, რომ გრიგოლი ანგელოზის შთაგონებით უნდა ყოფილიყო ხელდასხმული კესარიაში, სწორედ იქ, სადაც თითონ მანაც საღმრთო წიგნები შეისწავლა, კიდევ რამდენჯერმე არის ხაზგასმით განმეორებული (იქვე) 125—127, 128—129, 144—145). იქ ამაჲს გარდა ნათქვამია, რომ კესარიელნი გახარებულნი იყვნენ, რომ სომეხთა ეკლესიის წარმომადგენლებსა და წარჩინებულებს შორის ეკლესიაში ნეგობრული ერთობა დამყარდა გრიგოლის მიერ, რომელიც მათ ქალაქში აღზრდილი, განსწავლული და განათლებული იყო (იქვე 128—129).

ერთი სიტყვით, ეტყობა, რომ არაბული ც'ის დედნის ავტორს ჰსურდა მკითხველისა თუ მსმენელისათვის ჩაეგონებინა, რომ გრიგოლ განმანათლებლის კესარიაში აღზრდა და მეტადრე ემისკოპოსად ხელდასხმა შემთხვევითი მოვლენა კი არ იყო, არამედ ლუთის განგებითა და ბრძანებით მოხდა. დამახასიათებელია, რომ გრიგოლის სომხურ არსებულ ეროვნულ რედაქციაში, თუმცა ცნობები კესარიაში ხელდასხმის შესახებ მოიპოვება, მაგრამ ყველაფერი, რაც არაბულ ც'ში კესარიის განსაკუთრებული მნიშვნელობის ცხადსაყოფელად არის, ბოლად ამოშლილი და წარხოცილია (იხ. §§ 792—794, გვ. 413). ეს, უეჭველია, სომხეთში მონოთეიზიტობის საბოლოო გამარჯვების შემდგომ უნდა მოეხდინათ, რომ ამით ც'ის წინანდელი ნეგობრულის ტენდენცია უკვალოდ აღმოეუბრათ.

ქართული ისტორიკოსის არსენი კ'ზის თხულებითგანა ჩანს, რომ ჯერ კიდევ არსენის დროს უნდა ყოფილიყო შენახული გრიგოლის ც'ის ისეთი რედაქცია, რომელიც არამც თუ იმავე მისწრებებითა და ტენდენციით ყოფილა გამსჭვალული, რითაც არაბულ რედაქცია. როგორც დაერწმუნდით, ეხლაც ვანიჩიევა, არამედ ეს ტენდენცია უფრო ბეტი სიცხადითა და სრული გულახდილობით ყოფილა გამოაშკარავებული. არსენი კ'ზი, ან იქნება მისი წყარო, ამბობს, რომ დვინის საეკლესიო კრებამ დაარღვია „აღთქმაჲ იგი, რომელი დაუდგა წმიდამან გრიგოლი კესარია ეკლესიისა უკუნიხამდე არა განშორებად მისგან კელდასხმაჲ ემისკოპოსობისა სომხითისაჲ“ (განყოფისათვის, ქ'ები I, გვ. 319). ცხადია, არსენი კ'ზს, ან მის წყაროს, გრიგოლ განმანათლებელია ც'ის ისეთი რედაქცია ჰქონია, სადაც გრიგოლის ამგვარი აღთქმა ყოფილა შეტანილი.

აღვილი მისახვედრია, რომ ასეთი აღთქმის შესახებ ც'ში ცნობის შეტანა მხოლოდ ისეთს პირს შეეძლო, რომელსაც სომეხთა ეკლესიის კესარიის ეკლესიისაგან საშარადიხო დამოკიდებულების არსებობა აუცილებელ საჭიროებად მიაჩნდა. ასეთი სულისკვეთება-კი შესაძლებელია ჰქონოდათ ნხოლოდ, ან კესარიელთა საეკლესიო

წარებს, ან მათ მომხრე უარყოფილ უმებს სომეხ ქალკიდონიანებს. რომელთაც უნდოდათ განემტკიცებინათ აზრი, რომ გრიგოლ განმანათლებელმა სომეხთა ეკლესია ბერძენთა ეკლესიასა და ქრისტიანობას დაუკავშირა, ანუ როგორც არსენი კ^ზი ამბობდა „ბერძენთა სჯულის“ მოიტანა და „ასწავა მათ წმიდამან გრიგოლი პარსეღმან“ (ქქ^ძი I, 314).

ქართელი ისტორიკოსის თხზულებაში შენახული ზემოთყვანილი ცნობა რომ მოგონილი არ უნდა იყოს და გრიგოლის ცნის თვით სომხურ დედანშიც წინათ ამგვარი აზრი უნდა ყოფილიყო, ამის საბუთს სომხური აგათანგელოსის არსებული რედაქციაც სრული უეჭველობით ამჟღავნებს. თუმცა იქ, იმ ადგილას, სადაც არსენ კწის აღნიშნული აქვს და სადაც არსებულ ქას კესარიის განსაკუთრებული მნიშვნელობის შესახებ ცნობებია მოვპოვება, სომხური აგათანგელოსის თხზულებაში კესარიასზე არაფერია ნათქვამი, მაგრამ საბაგიეროდ არსენი კწის მიერ შენახული ამონაწერის მსგავსი აზრი თრდატ მეფისადმი დაწერილს ლეონტის საპასუხო ეპისტოლეში გვხვდება. ამ წერილში ლეონტი კესარიის მთავარეპისკოპოსი თრდატ მეფეს სხვათა შორის ეუბნება: მტკიცედ იყოს დაცული მოწმობა ორსავე ჩვენ ქვეყანაში, რომ თქვენი სანახებისათვის ახალი მღვდელთმთავრობის ჩვენგან მინიჭება ჰკიდებდეს ჩვენ კესარიის ეკლესიაში, საიდანაც თქვენთვის განმზადებული ცხოვრების ხელდასხმა მიღებულ იქნაო.¹

საქმარისია აღდამიანმა ეს სიტყვები ერთზელ გადაიკითხოს? და არსენი კ'ზის ზემომოყვანილ ამონაწერს შეადაროს, რომ ორთავე ცნობის სულისკეთებათა იგივეობა შეამჩნიოს.

1. «Հաստատուելու է կապիտալիստական հարկերի մասին օրենքի նախագիծը, որով հաստատվում է հարկային օրենսդրությունը» (հունիսի 1922 թ. 19-20)։

2. აღფრთვ ფონ-გუტშმიდი ამ აღვილს ასე სთარგმნის: „Und fest bleibe dieses Zeugniß zwischen diesen unseren zwei Landschaften, dass die Verleihung des neuen Pontificat's eures Landes für immer von uns in dieser Kirche von Cäsarea zu kommen hat, von wo aus euch die Weihe der Ordination gewährt worden ist“. შემდეგ განსვენებული გერმანელი მეტწიერი უმატებს: „Worte, in einem sonst so unhistorischen Aktenstücke nur die Bedeutung eines Eedauerns oder Vorwurfs von Seiten des Verfassers haben können. Es scheint, dass man in den kirchlichen Kreisen, denen dieser angehörte, die Lostrennung von Cäsarea schmerzlich empfand und vielleicht den Wunsch hegte, sie wieder rückgängig zu machen... dieser Briefwechsel und was mit ihm zusammenhängt eine Kirchenpolitische... Tendenz hat“ (Agathangelos ZDMG. 31. B., 1. Hefts, 40).

თუ ამგვარი ცნობა აგათანგელოსის სომხურს საბოლოო ეროვნულ რედაქციასაც-ი ლეონტის წერილში მაინც შეჩნდა, მით უნეტეს საფიქრებელი და შესაძლებელია, არსენი კ'ზის მიერ მოყვანილი გრიგოლ განმანათლებელის აღთქმა სომეხთა ეკლესიის მწყემსმთავართა კესარიის ეკლესიისაგან ხელდასხმის უკუნიმადე განუშორებლობის შესახებ გრიგოლის იმ ცოვრებაში, რომელიც ქალ ისტორიკოსს, ან მის წყაროს, ხელთ ექმნებოდა, მართლაც შეტანილი ყოფილიყო და, რათგან ის ცა უფრო ძველი და, უძველესი, სომხურ-ქალკიდონურ რედაქციად არის წარმოსადგენი.

წ. 5. მოხდენილი ცვლილებების საფიქრებელი ფიქრება-ლური საფუძველი და ამ ცვლილებების შემტანელი წრეები.

ძნელი საფიქრებელია, რომ ვისმეს აეღო და სრულებით უსაღუძვლოდ და უარბაროდ კესარია თავით თვისით მოეგონა და კაპადოკიის კესარიასთან არსებული დამოკიდებულება და კავშირი პირდაპირ შეეთხზა. რატომ აირჩევედა შემტახველი კესარიის და არა კონსტანტინეპოლს, ან ანტიოქიას? ამ დროს მათ კესარიაზე უფრო მეტი პოლიტიკურ-საეკლესიო მნიშვნელობაც ჰქონდათ. როგორ გაზღდაც ც'ის გადამკეთებელი და, პირიდანელი იერუსალემის ზაგიერ, ეოთბაზად კესარიას ჩასწერდა, ან, თუნდაც რომ გაეხედა, საეკლესიო წრეებში ვინ დაუჯერებდა? ამიტომ უფრო საფიქრებელია, რომ გრიგოლის წინანდელ, კ. კესარიითგან მისი წარმომავლობისა და კესარიასთან მჭიდრო კავშირის ამბავი ძველ ც'აშიც იქმნებოდა.

ცნობილია, რომ იველას ორი კესარია არსებობდა: ერთი პალესტინისა, მეორე კიდე კაპადოკიისა. გრიგოლის ც'აში ეტყება პალესტინის კესარიასზე იყო საუბარი და ამასთანავე იქმნებოდა დავა-კავშირებული ბაშინ გავრცელებული რწმენაც, რომ გრიგოლმა „იერუსალემის სარწმუნოება“ იქადაგა და დანერგა თავის საქადაგო ასპარეზის ჰეცენებში მას შემდგომ, რაც „იერუსალემის სარწმუნოების“ შესახებ ცნობა სომეხთა ეკლესიის მმართველ წრეებისათვის, ზენოანდინშული მიზეზის წყალობით, უსიამოვნო გარემოებად იქცა და, როგორც საფიქრებელია, მისი კვალი წარმოვიკილ იქმნა, გრიგოლის ძველი ც'ითგან შესაძლებელია გრიგოლის ნხოლოდ კესარიითგან საღაურობა და მასთან მტრმინდელი კავშირის შესახები ჩსენება-ლა ყოფილიყოს შერჩენილი.

მონოფიზიტ-დიოფიზიტობის გარშეპო ატეხილმა მოწინააღმდეგეთა ძლიერმა ბრძოლამ სომეხთა შორის რომ განხეთქილება ჩა-

მოგვითხრობს, ეკლესიითგან გაღვენილი ქალკადონიანი სომეხები სიძულენებს მიეცდნენ და ხათი თანაუგონითა და მოწმრობით იპაგრდნენ ზურგს. ბუნებრივია, რომ სწორედ ამ ქალკადონიან სომეხთა წრეში დამადებულები აზრი სომეხთის განმანათლებლების მქადაგებლობითი მოღვაწეობის სათაფის საბერძნეთის სახელმწიფო ეკლესიასთან დაკავშირების შესახებ. კესარიის სხატება გრიგოლის მაშინდელ ცაში და ორი კესარიის არსებობა ამ სურვილის განხორციელებას უადვილებდა: საკმარისი იყო ცაში აღნიშნული კესარია კაპადუკია კესარიად ყოფილიყოს ცნობილი და შექდევ გრიგოლის მოღვაწეობის საბეოძნეთთან დაკავშირება და გადამბა უცდინელ საქმეს არ წარმოადგენდა.

§ 6. გრიგოლის სრულიადი კაცკასიის განმანათლებლობის შესასებო. შესაფერისად შეცვლილი. ცნობის კესარიულ რედაქციაში შენარჩუნება და ამის მიზანი.

გრიგოლ განმანათლებელის ცის „კესარიელი“ გადამკეთებელი მარტო შემოაღნიშნულით არ დაკმაყოფილებულა. ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ არაბულ ცაში გრიგოლი მარტო სომეხთა განმანათლებლად-კი არ გამოღის, არამედ ქართველთა, ლურჯულთა და აღანთა გამაქრისტიანებლადაც (136—137). ამგვარი ცნობა გრიგოლის არც ერთს სხვა ენაზე შენახულ ცას არ მოეპოვება, სომხურ აგათანგელოსის თხზულებაშიც ამის მსგავსი არაფერი გვხვდება, მაგრამ ნ. მარკს აღნიშნული ჰქონდა (Крещен. 175), რომ მოსე ხორენელს ამის მსგავსი ცნობა მოეპოვება: იგი მოგვითხრობს (II, 86), თუ სადამნის გასწვდა წაწინოს ქადაგება და ამის დამადასტურებელ წყაროდ აგათანგელოსი ჰყავს დასახელებული.

მოსე ხორენელის სიტყვები და მოთხრობა გრიგოლის ცის ცნობას არ უდგება, რათგან არაბულში წაწინოს ხსენება-კი არ მოიპოვება. გრიგოლს ვითომც თითონ უნდა გაეგზაენოს სებასტიითგან საქართველოში ვილაც ქართველი იბირბზხუა, რომლის სახელი თუმცა, უეჭველია, იმგვარადვე როგორც მრავალი სხვა საკუთარი სახელიც, არაბ. გაღაწერთაგან უნდა იყოს ძალზე დამახინჯებული, მაგრამ რომლის მამაკაცობა მაინც ცხადია, რათგან იგი მიტროპოლიტად არის მოხსენებული (Крещен.

136—137). მაშასადამე, ქალის, წა ნინოს მაგიერ, როგორც მოსე ხორენელის სიტყვით სომხურ აგათანგელოსს უნდა ჰქონოდეს, არაბულ ცა-ში ვილაც მამაკაცია დასახელებული. ამგვარად ირკვევა, რომ მოსე ხორენელისა და არაბული ცის ცნობა, ნ. მარ-რის აზრისდა მიუხედავად მსგავსების შესახებ (Крешен. 175), ერთი-მეორისაგან არსებითად განსხვავდებიან. ცხადია, რომ ცის არაბული თარგმანი მოსე ხორენელის ხელთ მყოფი გრიგოლის ცისაგან სრულებით განსხვავებული რედაქცია ყოფილა და არაბული თარგმანის დედნის ავტორს თუმცა იგივე მიზანი ჰქონია, მაგრამ ამ მიზნის განხორციელება მაინც სხვა გზითა და სხვა წყაროს გამოყენებით უცდია.

როგორც მოსე ხორენელ-აგათანგელოსისა, ისევე არაბული ცის თეორიები საქართველოს გაქრისტიანების შესახებ იმ მხრივ არის საგულისხმო, რომ საეკლესიო-პოლიტიკურისა და ისტორიულ სფეროში იმ გახურებულ მუშაობას ამჟღავნებენ, რომელიც სომეხ-ქალკიდონიანთა წრეებში ქართული და აღმზარდი ეკლესიის სომეხთა ეკლესიასთან დასაწყისითგანვე კავშირისა და დამოკიდებულების აზრის ისტორიულად დამტკიცებისათვის გაჩაღებული ყოფილა. ამ საკითხს, როგორც ეტყობა, იმ წრეებში იმდენად დიდ მნიშვნელოვანება სთვლიდნენ, რომ ერთი თეორიით, რომელიც მოსე ხორენელის სიტყვით სომხურ აგათანგელოსს ჰქონია და რომელიც წა ნინოსა და წა გრიგოლის პიროვნებასთან არის დაკავშირებული, არ დაკმაყოფილებულან და მეორეც შეუთბზავთ, რომელიც უწმინდანინოდ არის მოთხრობილი და გრიგოლის არაბულ ცა-შია დაცული¹.

ნ. მარრი მართალი უნდა იყოს, როდესაც არაბული ცია დედნის თავდაპირველი ავტორი ქალკიდონიანად მიაჩნია (Креш. 179—180). სხვათა შორის მას მიზნად ჰქონია სომეხთა, ქართველთა, ღურძუკთა და აღანთა ეკლესიების საბერძნეთის ეკლესიისაგან წარმომდინარეობაც დამტკიცებინა.

თუ გრიგოლ განმანათლებელის ცის მე VI ს. მეორე ნახევარის გადამცემი სპარსეთის აღმოსავლურ პოლიტიკასა და იმპერიალისტური ზრახვების განხორციელებას უწყობდა ხელს, არაბული თარგმანის დედნის და საერთოდ კესარიული რედაქციის ავტორიც თავის მხრით ბიზანტიის კავკასიაში საეკლესიო და პოლიტიკური

¹. შესაძლებელია უკანასკნელი თეორია ხშირებით პირველზე უწინარესი იყოს და მაშინ ზემოთყვანილი წინადადება წინაუქმო უნდა დალაგდეს.

ბატონობის განსამტკიცებლად ირჯებოდა. მაგრამ ამასთანავე მას ისიც მსურვებია, რომ ყველა დანარჩენების გაქრისტაწება სომეხთა განმანათლებელისაგან დამოკიდებულებაც ცხად ეყა. ამგვარად, ბი-
ზანტიის ეკლესიის უპირატესობის ცნობას, ავტორის გულში სომეხთა ეკლესიის განდიდების სურვილი იმდენად ვერ დაუბზავს, რომ ყველა შემოპელი და თვით ისეთი შორეული ერენიციკი, როგორიც დერსეჟნა და ალახნი იყვნენ, სომეხთა მოციქულის მოქცეულად არ დაესახა. ეს გარემოება გვაფიქრებინეს, რომ არაბული ცნის დედნის ავტორი, როგორც ნ. მარრსაც აღნიშნული აქვს (Крест. 181—182), ისევე როგორც საერთოდ „ქესარიული“ რედაქციის ავტორიც, სომეხი უნდა ყოფილიყო.

ხოლო, რაკი თრდატ მეუის საპიტიაზშოდ მას არტანუჯაც აქვს მოხსენებული და ზოგა გეოგრაფიული სახელებიც მის თხზულებაში ქართული ფორმით არის მოყვანილი, მარრს ამასთანავე ჰგონია, ვითრაც იგი ტაოელი სომეხი უნდა ყოფილიყო. რაკი ავტორი ტაოელი სომეხია, მაშასადამე VIII-ე ს. პირველ ნახევრამდე უნდა დაეწერა თავისი თხზულება, რათგან ამის შემდგომ ტაოში ქართველები სახლდებიანო (Крест. 182). ამ ორს უანაჟენელ საბუთს ჯერ კიდევ საფუძვლიანი განხილვა ეპირება, რათგან მარტო კლარჯეთის მოხსენებისათვის ვერავის უეჭველად ტაოელად ვერ მივიჩნივთ და, თუნდაც რომ ის მართლაც ტაოელი განოდგის, არავეთარი საბუთი არა გვაქვს ვიფიქროთ, რომ მე-VIII ს. პირველი ნახევრის შემდგომ ტაოში არც ერთი სომეხი არ ყოფილიყო.

§ 7. აგათანგელოსის საბოლოოვო ეროვნული რედაქცია.

მანაჟკერტის 726 წ. საეკლესიო კრებამ, რომელზედაც სომეხთა ეკლესიისა და ასურთა იაკობიანთა ეკლესიის წარმომადგენლებმა მონოფიზიტური მოძღვრების ნიადაგზე ერთობისა და ერთ-აზროვნობის აღთქმის წიგნი დასდევს, სომეხთა ეკლესიამ ქალკილონაანობასთან კვლავ, და ენდა უკვე საბოლოოდ, შესწავცტა კავშირი და მონოფიზიტობა თავის ეროვნულ აღსარებად აქცია. ამის შემდგომ კესარია კაბაღუკიის ეკლესიისა და ქართულ ეკლესიასთან ოდინდელი კავშირის დამატკიცებელი ყოველნაიოი ცნობები სომეხთა ეკლესიის მესვეურთათვის უსიანოვნო გარემოებად უნდა ქცეულიყო.

ასეთ პირობებსა და სუფიერ განწყობილებაში ვრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრებითგან ქალკედონიანებთან კავშირის მაუ-

წევრები ყოველივე ცნობის შეძლებისამებრ წარმოცის სურვილი ადვილად დაიბადებოდა და დაზავებულა კიდევაც. სწორედ წინააღმდეგი რედაქციის ამგვარი კვალის წარმსოცელი რადაქტორული მუშაობის წყალობითაა, რომ აგათანგელოსის ცნობილ სომხურ ტექსტში აღარსადა ჩანს ყველაფერი ის, რაც მოსე ხორენელის დროს ყოფილა და არაბულ თარგმანსაც დატული აქვს. ამ გზით გრიგოლი კვლავ მხოლოდ სომხეთის განმანათლებლად აქციეს და ბერძნული იმპერიალისტური ტენდენციაც ამოშალეს. მაგრამ მთელი საუკუნის განმავლობაში ჩახერგილი და რწმენად ქცეული ცნობის შესაბამისი კაპადუკიასთან კავშირის შესახებ სრულებით მოსპობა და წარბოცა უკვე შეუძლებელი იყო და ამიტომ ზოგი რაბე მე-VII ს. მეორე ნახევრის ქალკიდონური რედაქციითგან მაინც გადაარჩა.

ამგვარად, აგათანგელოსის უკანასკნელი ეროვნული რედაქცია მე-VIII ს. პირველი ნახევრის უკანასკნელი ათეულების ნამუშევარს წარმოადგენს და სომხური ეროვნულ მონოფიზიტური საეკლესიო წრეების სულისკვეთებას გამოჰხატავს.

მათი მიზანი იყო სომხთა შორის განემტკიცებინათ რწმენა, რომ სომხეთს თავისი საკუთარი განმანათლებელი ჰყავდა, რომელიც მხოლოდ სომხეთისათვის იღვწოდა. ამნაირად, სპარსული და ბიზანტიური პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივი იმპერიალიზმისათვის სამსახურს ამ წრეებმა თავიანთი ეკლესიის გიწოდ შეშოფარგლული ეროვნული ინტერესების დაცვა ამჯობინეს. ბიზანტიის ეკლესიასთან კავშირის საშიშროება სომხური ეროვნული თვითშემეცნებისათვის სომხეთის იმ ნაწილის ბედიბალმაც გაუთვალისწინა, რომელიც ბიზანტიის ხელთ იყო. ასეთ პირობებში წინააღმდეგი რედაქციის უცვლელად დატოვება ქალკიდონიან ბერძნულთათვის სომხებთან საბრძოლველად საუკეთესო იარაღის თვით შევსებულ სომხეთშივე მომარაგებას უდრიდა და არც გასაკვირველია, თუ მონოფიზიტობის სომხეთში განახლებისთანავე მმართველმა წრეებმა თავიანთი უპირველეს მოვალეობად სწორედ გრიგოლ განმანათლებლების ქალკიდონური რედაქციის ყოველივე კვალის მოსპობა მიიჩნიეს.

თავი მეთე

გრიგოლ განმანათლებელისაგან დაარსებული
სამწყსოების შესახებ.

ეხლა აგათანგელოსის თხზულებაში შენახულ სომეხთა ეკლესიის ვითომცდა გრიგოლ განმანათლებელის მიერ დაწესებული საეპისკოპოსოების სიას უნდა შევხვით. ეს-საკითხი პროფ. ნ. ადონცის ერცლადა აქვს განხილული თავის ნაშრომში „Армения в эпоху Юстиниана“. ამ ავტორმა საეპისკოპოსოების სიები განიხილა ერთის მხრით აგათანგელოსის სომხურსა და არაბულ რედაქციებში და უხტანესის თხზულების მიხედვით, მეორე მხრით სომხეთის საეკლესიო კრებათა ძეგლისწერაში შენახული ცნობების მიხედვითაც. უკანასკნელი წყარო ნ. ადონცმა სრულებით სამართლიანად სანდოდ მიიჩნია და მათთან შედარებაზე დაამყარა აგათანგელოსისა და უხტანესის ცნობათა ისტორიული კრიტიკა.

არტაშატის 450 წ. საეკლესიო კრებაზე წარმოდგენილი ყოფილა 18 სულ საეპისკოპოსო, დვინის 505 წ. აღგილობით კრებაზე 24 და მეორე დვინის 555 წ. კრებაზე 27 საეპისკოპოსო (იხ. ადონცის ნაშრომის გვ. 329—333).

გრიგოლ განმანათლებელის ცნობის სხვადასხვა რედაქციებში სხვადასხვა ცნობებია მოყვანილი და თვით სომხურ ეროვნულ რედაქციასაც-კი საეპისკოპოსოების ორი, ერთი მეორის საწინააღმდეგო, რიცხვი აქვს დაასველებული. ერთგან იქ მოყვანილია ზღაპრული რიცხვი: გრიგოლმა სომხეთისათვის 400-ზე მეტი ეპისკოპოსი დაადგინაო („*მისიანოცესეანს ქ ზამიზნს ასსესქ ჯანს ეკესიკრასეცქ საქასკილი*“ გვ. 492), მეორეგან-კი, სადაც სახელდებით არიან ეპისკოპოსები ჩამოთვლილნი, მხოლოდ 12-ია აღნიშნული და თანაც დამატებულია, დანარჩენთა სახელების აღწერა, რომც სურდეს ვისმეს, ვერ შეხმდებო (გვ. 487). ეს, რასაკვირველია, მხოლოდ იმის დამამტკიცებელია, რომ ამის მოქმედს 12 ეპისკოპოსის სახელის მეტი არა ხცოდნია და 400-ზე მეტი ეპისკოპოსის დადგენის ამბავი უოვედგვარ ისტორიულ საფუძველს იყო მოკლებული.

უხტანესი აგათანგელოსის უკანასკნელი სომხური რედაქციის ცნობას 400 ეპისკოპოსის შესახებ იმეორებს, მაგრამ მასაც საეპისკოპოსოების მხოლოდ მცირე რიცხვის სახელის მოყვანა შეეძლო და 30-მდის აქვს მარტო მათი სახელდობრივი რიცხვი აყვანილი. უხტანესს უგრძნია ამ რიცხვთა შეუთანხმებლობა და შეუ-

საბამოა და ამის ასახსნელად ერთგვარი თეორია შეუთხზავს მოსაყდრე ეპისკოპოსისა და უსაყდრო ეპისკოპოსების შესახებ. მისი აზრით, 33 ვითომც მოსაყდრე ეპისკოპოსი უნდა დაესვა გრიგოლ განმანათლებელს, 370 კიდევ უსაყდროდ (იხ. აღონცი გვ. 324).

აგათანგელოსის არაბულ რედაქციაში სომეხთა ეკლესიის საეპისკოპოსოები ორად არის დაყოფილი: ერთში 8 საეპისკოპოსოა მოხსენებული, მეორეში 13. ნ. აღონცი მიტეული აქვს ყურადღება იმ საკითხისათვის, თუ რით უნდა აიხსნებოდეს ის გარემოება, რომ „აეტრონომიური“ თემები სივნიეთს, მოქსენასა და მარდპეტაკანთან ერთად ცალკე ჯგუფად არიან გამოყოფილნი. სივნიეთი ა-71 წ. ხომხეთს პოლიტიკურადაც ჩამოჰშორდა, ხოლო მარდპეტაკანი, მოქსენა და სხვები, როგორც სომეხთა კათალიკოზების მიწერმოწერითგანა ჩანს, ნესტორიანობას მისდევდნ. ნ. აღონცი ფიქრობს, რომ სწორედ ამ სარწმუნოებრივ ნიადაგზე აღმოცენებული ორად განხეთქილების გამოა ხომენ ეპისკოპოსთა ორი ჯგუფი მოყვანილი.

რათგან ამგვარი განხეთქილება სომხეთში მე-VI ს-ის დასასრულს და მე-VII ს. დამდეგს იყო, ამიტომ აგათანგელოსის არაბული რედაქციის ცნობა გრიგოლ განმანათლებელის მიერ დაარსებული საეპისკოპოსოების შესახებ უნდა მე-VII ს-ში იყოს შეთხზული (გვ. 338—340). არაბულ რედაქციას, რასაკვირველია, უფრო უძველესი წყარო უნდა ჰქონოდაო, მაგრამ გადაკეთების დროს შეცდომები მოსვლიათ ეპისკოპოსთა სიაში და ალბიანის სახელი ორად ჩაუწერიათ, მეორეჯერ ალბიის სახელით და ამგვარად ერთი პირი ორ ეპისკოპოსად ქცეულაო (იქვე 341).

აღონცისავე გამორკვეული აქვს, რომ უხტანესის სია შეუძლებელია მე-VII ს-ის დასასრულზე ადრინდელი იყოს, უფრო-კი საფიქრებელია, რომ ეს სია მანაჯერტის 726 წ. საეკლესიო კრების მონაწილეთა სახელებს შეიცავს, ან ამის მიხედვით არის შედგენილი (იქვე 335—338).

აგათანგელოსის ნაშრომის სომხური ეროვნული უკანასკნელი რედაქცია არაბული რედაქციის სომხური დედნიდან არის გადაკეთებული (იქვე 341), საეპისკოპოსოთა სიას ცხადად ქალკიდონიანთა მიმართულების გავლენა ეტყობა, მხოლოდ სომხური ეროვნული მიმართულების თანახმად არის შესწორებული და ამის მიხედვით ეს ეპისკოპოსთა სია უკანასკნელ სომხურ რედაქციაში მე-VIII ს-ის უნდა ეკუთვნოდეს (იქვე 342—344).

თავი მეთერთმეტე

გრიგოლ განმანათლებელის „ჩუენების“ შესახებ.

გრიგოლ განმანათლებელის ცნის საბოლოო ჩამოყალიბების დროის განსაზღვრისათვის ამ ძეგლის სხვადასხვა ნაწილების შეთხზვის თარიღის გამოკრეველად აქვს, რასაკვირველია, მნიშვნელობა. ამ ნაწილთა შორის გრიგოლის „ჩუენებაჲ“ ანუ „სახილაჲ“ „*synaxe*“ ყურადღების ღირსია.

უკვე აღფ. ფონ-გუტშმიდმა მიაქცია ყურადღება გრიგოლის „ჩუენებისა“ და განმარტების ერთ-ადგილს, სადაც გრიგოლის შემდეგი აქვს მოთხრობილი: „სამწყსოს ნახევარი წყალში ჩაღვივულა იმ მხარე“, სადაც გადიოდენ, ეს მოასწავებს მათ, კეშმარიტებითგან განდგომილთა, შემდეგ-დროინდელ გაუსჯულოებას... და ბევრნი სიწმინდის აღთქმას მიატოვებენ და კრავთაგან მგლებად იქცევიან, რომელნიც წმინდა კრავებს დაჰბოცენ, ესე იგი რომელნიც კეშმარიტებისაგან და მღვდლობისა წესისაგან განდგებიან და მგლებად იქცევიან“-ო (*საქაქ.* § 754, გვ. 391). ამ ნაწყვეტის შესახებ გუტშმიდი თქვამდა, რომ ავტორს ამ „ჩუენების“ განმარტებაში იეზდიგერდ II დროს, მისი მეფობის მე-12-ე ინდიქტიონს, დაწყებული ქრისტიანეთა დევნულება უნდა ჰქონოდე სხვათაგან, როდესაც სომხეთის მარშპანის ვასაკ სიენიელის მეთაურობით ბევრმა სომეხმა აზნაურმა უღალატა ქრისტიანობას და მკვლელობა ირჩიაო. გერმანელი მეცნიერის აზრით ამის გამო „ჩუენებაჲ“ 452—456 წ. უნდა იყოს შეთხზული ვალარშაპატის ერთერთი სამღვდელ პირის მიერ (Agath. 42--43).

გუტშმიდს ამ თავისი აზრის შესახებ ნათქვამი აქვს, რომ მისი ქოროლოგიური განსაზღვრა ავითანგელოსის თხზულების დაწერილობის მისგანვე მიღებულ განსაზღვრასთან არის დაკავშირებული¹ (გვ. 42). მაგრამ უფრო სამართლიანი და სწორე იქმნებოდა ჯერ ცნის შემადგენელი ნაწილების დამოუკიდებელი და ცალცალკე ქოროლოგიური განსაზღვრა, ხოლო შემდეგ ამ თარიღებისდა მიხედვით და სხვა ცნობების გათვალისწინების შემდგომ მთელი ძეგლის შედგენის დროის განსაზღვრა. რაკი ყველა ეს საკითხები უკვე განხილუ-

¹. „Innerhalb des früher für die Abfassung des Werkes ermittelten Zeitraums kann sich diese Schilderung nur auf die Verfolgung beziehen, die lezdigerd II... über die Christen verhängte“ გვ. 42).

ლი გვაქვს, ამიტომ აქ შესაძლებელია მარტო „ჩუენების“ შეფასებით დავკმაყოფილდეთ. გრიგოლის „ჩუენების“ ამ აღვლის აზრი და მნიშვნელობა ქალ ისტორიკოსის არსენი კუხის სულ სხვანაირად ესმოდა. მას ეგონა, რომ აქ სომხეთში შექრილი მწვალელობა და ჩამოვარდნილი სარწმუნოებრივი განხეთქილება - იყო ნაგულისხმევი. არსენი კუხის სიტყვით, როდესაც კომიტას კუხმა სომხეთში მონო-ფიზიტობა განამტკიცა და „მაირაგომელისა მიერ აღივსო ქუეყანა სომხითისა სიკუდილისა მომტყუებელითა სწავლითა, აქა უკვე აღესრულა ჩუენება იგი წმიდისი გრიგოლისი, რომელი აუწყა მას სულ-მან წმიდამან, ვითარმედ რომელიმე ცხოვართაგანი უკუნ იქცეს და მგელ იქმნეს და ზედამოეტეწეს ცხოვართა და დაბძარნეს უწყალოდ“ (ქცბი I, 322).

ეს განმარტება რომ თვით არსენი კუხის შეთხზული და მოგონილი არ არის, ამას გრიგოლ განმანათლებელის ცხორების ქართული რედაქცია ამტკიცებს. აქ სწორედ ნათქვამია: „ხოლო რაოდენნი იგი მგელად შეიცვალეზოდნეს, ივინი მოასწავებენ უკანაჲსკენელსა მას შეცვალეზასა ქრისტეს მტყუვართასა და განდგომილეზასა ქრისტეანეთაგან და თანაზიართა შობისა მათისათა... ხ წკმა იგი ცეცხლისაჲ გამოსახავს გეჲენისა მას, რომელმან შეიწყნარნეს განმდრეკელნი იგი მართლისა სარწმუნოებისანი და მკეცთა მიერ განჰკრილი იგი სამწყხობა მოასწავებს განმძარულთა მათ მკეცისა მიერ ბოროტთა მწვალეზელთაჲსა“ (გვ. 35, — 18).

„ჩუენების“ რომელ ამ ორ რედაქციათაგანს უნდა მიეწეროს პირველობა, სომხურს, თუ ქართულს, ადვილი გადასაწყვეტი არ არის. სომხურის შინაარსი აქ მხოლოდ წარმართობას გულისხმობს, ქართულში ამას გარდა პირდაპირ არის ნათქვამი, რომ მომავალი მწვალეზობისა და მწვალეზელთა შესახებ ეჩვენა გრიგოლს სახილავიო: არაბულ ცაში „ჩუენება“-განმარტება ბუნდოვანად არის აღწერილი. სახილავში თითქოს უფრო წარმართობის მობრუნებაა ნაგულისხმევი (გვ. 98—99), განმარტებაში-კი მოხსენებულია, რომ მგლები ის წინამძღოლნი არიან, რომელნიც თითონ გადადგებიან და სხვებსაც გადაიბირებენ ხოლმე და საითაც ჰსურთ იქით მიჰყავთო (იქვე 100—101). აქ, მაშასადამე, სომხურის მგავსად ქრისტიანთა დევნება არ შეიძლება ვიგულისხმოთ, რათგან არაბული რედაქცია მგლებისაგან კრავთა დახოცვასთან და სისხლის ღვრაზე არაფერს ამბობს. ქალ ხილვაში ნათქვამია, რომ ზოგი კრავთაგან მგლად გარდაიქცნენ, ზოგი კიდევ მგლად და ცხერები დააზიანეს. მელა რას

ნიშნავდა, განმარტებული არ არის, მგელი-კი, როგორც დაერწმუნ-
დით მწვალებელთა წინამძღოლის აღსანიშნავად ყოფილა.

შესაძლებელია აქ სახილაეში მწვალებელთა წინამძღოლი შემ-
თხვევით არ იყვნენ მგლებად წოდებულნი და ამგვარი სახელი გუ-
ლისხმობდეს ცნობილს მონოფიზიტთა მოძღვარსა და მოღვაწეს პეტ-
რე ანტიოქელ „მკაწრვალს“, რომელსაც ზედნართაულად ანუ მეტ-
სახელად სწორედ „მგელი“ ერქვა (იხ. *გრიგე ლაქაიასაჲ ჯაჲ.
ჯაკყასაჲსიჲსი და აჲსაჲ. 4. შიჲსი. 7. 8. 491*) და რომელიც სომ-
ხეთში მონოფიზიტობის გავრცელება-განტკიცებისათვის გულმოდგი-
ნედ იღვწოდა.

თუ კრავების მგლებად ქცევის სურათით „ჩუენების“ შემთხ-
ველს მართლაც მწვალებლობის გავრცელების გამოხატვა ჰსურდა,
როგორც გრიგოლ განმანათლებელის ცნის ქლ რედაქციაშია ნათ-
ქვამი და „მგლებად“ მათი წოდება, როგორც ზემოთ იყო გამოთ-
ქმული, მართლაც პეტრე ანტიოქელის მეტსახელის წაბაძულობითა და
თანამოაზრეობის გამოხატვის სურვილით იყო ნაკარნახევი, მაშინ ამ
სახილაეის ავტორს უეჭველია მონოფიზიტობისა და ქალკიდონიანთა
შორის სომხეთში ატეხილი ბრძოლა უნდა ჰქონოდა ნაგულისხმევი.
რათგან თვით ავტორი ქალკიდონიანად მოჩანს, ამიტომ მგლებად
მას მონოფიზიტები უნდა ჰყავდეს წოდებული. თუ ყველა ეს მართა-
ლია, მაშინ საფიქრებელია, რომ ეს სახილაე დაახლოვებით მე-VII-ე
ს-ში უნდა იყოს შეთხზული. იყო თუ არა „ჩუენება“ გრიგოლ გან-
მანათლებელის ცნის მონოფიზიტურ რედაქციაში, ძნელი სათქმელია,
მაგრამ თუ იყო, მაშინ უეჭველია, რომ იქ მონოფიზიტების მო-
წინააღმდეგენი იქნებოდნენ მგლებად ნაგულისხმევი.

2. სომხური დამწერლობის უმემულები მომთხრობელი წყაროები: კო რ ვ ნ ი.

თავი პირველი

სომხური დამწერლობის მომგონებლობის ისტორიის უმცველი სომხური წყაროები.

სომხ. საისტორიო მწერლობაში ეროვნული დამწერლობის უმემულების გარემოება და მომგონებლის ვინაობაც არის აღბეჭდილი. ეს ამბავი მოთხრობილი აქვს კო რ ვ ნ ს თავის ერთ საისტორიო ნაშრომში.

კო რ ვ ნ ს საისტორიო თხზულება ორი რედაქციით არის შენახული, რომელნიც ერთმეორისაგან სიდიდითაცა და სხვაფერივაც განსხვავდებიან. პირველი მეორეზე ერთიორად უფრო გრძელია და სათაურად აქვს: *«წათამაქჩან ქარიცე ღ მანილან აიზ ხრანს-ლიკ სერიკი შხარიქაყ ქარიკაყსაჲ მსიკი ქარიკამანჯი ჯი-ქიქი ქარიკაყსაჲ კაჯასკრას ზირჩი»*—„ისტორია ღვაწლთა და სიკვდილისა ნეტარისა წმიდისა კაცისა მესრობისა მოძღვრისა ჩვენისა მთარგმნელისა“. მეორე, მოკლე რედაქციას თავში აწერია: *«ქიქი-ჯათაჲსაჲ ათათამაქჩან ქარიცე ხრანსლიკ ათარქ ქარიკაყსაჲს შხარიქაყ ღიკ ათათესაჲ ჯიქი აჯასკრასი ჯირჩი»*.

§ 1. მწერლობა კო რ ვ ნ ს შესახებ.

კო რ ვ ნ ს შესახებ რამოდენიმე გამოკვლევა მოიპოვება და მკვლევართა აზრი მის საისტორიო ნაწარმოების შესახებ აქა-იქ სხვადასხვა თხზულებაშიც არის გაფანტული. საგანგებოდ კო რ ვ ნ ს ნო რ ა ჯ რ ის დიდტანიანი გამოკვლევა ეხება *«ქიქიქი ქარიკაყსა ღ ზირჩი ქარიკამანიქიქი»*—*«ქიქიქი შახარაკიელი, სეჟაჲ მღიგისანიკიყი, მღაჟანგისი ღ ჟალათიქიქი... ყრხიე ზირიკი ზ. ჩიქი-ჯათიქი»* (სიქიქი 1900 წ.).—უმცველ გ ა ლ უ ს ტ ტ ე რ - მ კ რ ტ ი -

ჩიანის, *Գալուստ Տեր-Մկրտչիან*-ის, *«Ազգախանդեղութ
այդիւնիւնիւն»*, რომელიც ვალარშაპატში დაიბეჭდა 1896 წ., და
Հ. Բ. Սարգսիან-ის *«Ազգախանդեղութ և խոր Բագմադարեան
դպրոցներ»*. აგრეთვე მესროპ ტერ-მოვსესიანის წიგნშიც
История перевода Библии на армянский язык (СПБ. 1902 წ.)
მოიპოვება ცნობები ისევე, როგორც სხვა მკვლევართა გამოკლე-
ვებშიც, რომელთაც სომხური ანბანის შესახებ რამე დაუწერიათ.

ყველაზე მეტი დრო და ძალღონე ამ ავტორის ვინაობისა და
მის მოღვაწეობის შესახებ ნორაჯრისა აქვს შეღებული. თავის
1900 წ. დაბეჭდილს 500 გვერდიან გამოკვლევაში კორჯნის შრომა
სხვადასხვა თვალსაზრისით დაწერილებით აქვს განხილული. ორ არ-
სებულ რედაქციათაგან ნორაჯრის ვრცელი მიაჩნია მხოლოდ კორჯნის
ნამდვილ ნაწარმოებად, მეორე, მოკლე რედაქციას-კი ის ყალბ-კორ-
ჯნისას უწოდებს, ალბათ სახელნატყუარად მიაჩნია და XI—XII ს.
დაწერილად სთვლის (იხ. გვ. 397 და შემდ.).

თავის გამოკვლევის წინასიტყვაობასა და ტექსტში ნორაჯრის
გადაქრით ამტკიცებს, ვითომც მას სრული უეჭველობითა და საბო-
ლოვოდ გამოერკვეოს ოთხი სომხური საისტორიო მწერლობის ისტო-
რიის ძირითადი საკითხი. მისი სიტყვით, კორჯნი მარტო მაშტოც—
მესროპის ცნის აღმწერი-კი არ ყოფილა, არამედ მასვე უთარგმნია
ბერძნულთაგან აგათანგელოსისა და ფაუსტოს ბიზან-
ტიელის ისტორიები, თანაც საღმრთო წერილის წიგნების მთელი
რიგიც თურმე მისი გადმოსომხურებული ყოფილა (იხ. გვ. 13 და 14)
ამ მრავალ დამამტკიცებელ მაგალითთაგან შესაძლებელია ზოგი სწორე
არ იყოს, ან სხვანაირადაც განმარტებულ იქნას, მაგრამ დიდი იმედი
მაქვს, რომ ჩემ დებულებათა მთელი ანაგები, თხუზულებათა შედა-
რებით შესწავლაზე დამყარებული, მაინც შეურყეველი დარჩებაო.

ნორაჯრისათვის უკვე წინასწარ გადაწყვეტილი ყოფი-
ლა, რომ აგათანგელოსისა და ფაუსტოსის საისტორიო ნაწარმოების
დედანი სომხურად-კი არაა, ბერძნულად იყო დაწერილი, შენახული
სომხური ტექსტები-კი მხოლოდ თარგმანია. აგათანგელოსისა და სომე-
ხთა მოქცევის მატიანის განხილვის დროს უკვე დაერწმუნდით, რომ
ამგვარი აზრი სომხური აგათანგელოსის ნათარგმანობის შესახებ
უსაფუძვლოდ უნდა ჩაითვალოს. მაშასადამე, უკვე ეს აზრი ოთხ
„შეურყეველ“ დებულებათაგანი შერყეულია და მცდარი. ფაუსტო-
სის შესახებ-კი თავის ადგილას გვექმნება საუბარი.

ნორაჯრის გამოკვლევაში გამოყენებულია იდიოტიზმების
მეთოდი (გვ. 2—3) და ამაზეა დამყარებული მთელი მისი საბუთია-

ნობა. მაგრამ ეს მეთოდი ისეთ უკიდურესობამდე აქვს გამოყენებული, რომ მის მსჯელობას ხშირად ყოველგვარი დამაჯერებლობა ეკარგება.

ნორაჰარის აზრით, კორჯნის თხზულება 443—444 წ. არის დაწერილი (გვ. 7) და სამ ნაწილად უნდა დაიყოს: წინასიტყვაობად, რომელსაც 6 გვერდი უკავია, მაშტოცის ცხობრებად, 22 გვერდზე რომ არის მოთავსებული, და ნახევარ-გვერდიან ბოლოსიტყვაობად (იქვე). ამავე მკვლევარის სიტყვით, კორჯნი საღმრთო წერილში განსწავლულად მოჩანს, მაგრამ ვითარცა მომთხრობელი (*Мастахъ*) მეტად უძლურია: მისი თხზულება სუსტი ნაწარმოებია და უფრო სულთამარგებელ თხრობას (*Ахъ*) მიაგავს, ვიდრე საისტორიო ნაშრომსაო (გვ. 7 და 10). ნორაჰარს კორჯნის უძლურების დამამტკიცებელი მაგალითები აქვს მოყვანილი (გვ. 7—8), მაგრამ არა-ერთი მათგანი თვით ნორაჰარის გაუგებრობის ნაყოფია. იგივე მკვლევარი კორჯნს მრავალ საყურადღებო ცნობების უქონლობასა და თარიღების აღუნიშვნელობა-ბუნდოვანებას უსაყვედურებს (გვ. 8—9). ნორაჰარის სამარლიანი შენიშვნით კორჯნის ღუმილი იმდროინდელი საეკლესიო და პოლიტიკური ამბების შესახებ უცნაურია (გვ. 9—10). კორჯნის ნაწარმოები კარგი ენით დაწერილად მიაჩნია, მაგრამ მისი ენის ნაკლად გაზვიადებას, ბუნდოვანებასა და ზოგიერთ გრამატიკულს უკანონობასაც ასახელებს (გვ. 10—12).

პროფ. გ. რ. ხალათიანსაც კორჯნის თხზულების მოკლერედაქცია მერმინდელად მიაჩნდა და IX ს-ზე უადრეს დაწერილად მიჩნევას შეუძლებლად სთვლის. სამაგიეროდ, ამავე მკვლევარის აზრით, ვრცელი რედაქციის ექვემდებარებულობა და სინამდვილე იმ მსგავსი ცნობებით მტკიცდება, რომელნიც სომხური ანბანის გამოგონების შესახებ ლაზარე ფარპელსაც მოეპოვება და აგათანგელის თხზულების ზოგიერთ ადგილებსაც უდგება (*Армянские Аршакиды в „Истории Армении“ Моисея Хоренского, Москва 1903 წ. გვ. 314*).

§ 2. კორჯნის ვინაობა მისივე ცნობების მიხედვით.

კორჯნი თავის თავს მესროპის მოწაფედ ასახელებს და თხზულების შესავალშივე ეს-გარემოება აღნიშნული აქვს. როდესაც მე იოსებისა და მესროპის სხვა მოწაფეთაგან გამამხნეებელი რჩევა მომივიდა, ამ თანამოწაფეთა წაქეზებამ ჩემი ნაშრომის დაწერა უფ-

რო გამაბედინაო (გვ. 1—2). ამასთანავე მისივე სიტყვით, ის თავის თავს ყველა მოწაფეთაგან უმცროსად სთვლიდა (იქვე)¹.

ალსანიშნავია, რომ კორჯნი თავის თავს სამწყსოს ნაებისკოპოსრად აცნობს მკითხველს (იხ. გვ. 23). გალ. ტერ-მქრტიჩიანი, როგორც დავრწმუნდით (იხ. გვ. 94—95), ფიქრობდა კიდეც, რომ კორჯნი შთამომავლობით ქართველიც-კი უნდა ყოფილიყო.

მაშასადამე, კორჯნს თუ დავუჯერებთ, ის სომხური დამწერლობის გამომგონებელის არამც თუ თანამედროვე ყოფილა, არამედ, ვითარცა მის მოწაფესა და დაახლოვებულ პირს, სომხური ანბანის შემოღების გარემოებაცა და მესროპის ცხოვრების ამბავიც კარგად უნდა სცოდნოდა. თავის თანამედროვეობისა, თანადამხდურობისა და თვითმხილველობის შესახებ ავტორს უფრო მეტი თხზულების ბოლოში აქვს ნათქვამი. ჩემი მონათხრობი ძველი ამბებითგან ამოღებული-კი არ გეგონოთ, არამედ მხოლოდ ის მაქვს აღწერილი, რაც ჩემის თვალთ მინახავს, რის თანადამხდურიც გყოფილვარ და საკუთარი ყურით მომისმენიაო (გვ. 42). მოკლე რედაქციაშიც ამგვარადვე სწერია (გვ. 65).

კორჯნს ეს ცნობა რამდენჯერმე აქვს განმეორებული და ის ცდილობდა მკითხველისათვის ჩაეგონებინა, რომ ყველაფრის თვითმხილველი იყო და არა სხვის ნაამბობის მომთხრობელი (გვ. 40).

იმ დროს, როდესაც აღმწერელი თავის მომავალი თხზულების შესახებ ფიქრში ყოფილა გართული, სხვათაგანაც გამამხნევებელი და წამახალისებელი ამბავი მოსვლია, განსვენებული მესროპის მოწაფეს იოსებს შემოუთვლია ავტორისათვის, რომ ის ამ შრომის წერას შესდგომოდა (გვ. 1—2).

§ 3. კორჯნის მიზანი და თხზულების შინაარსი.

ავტორს თავის მიზნის შესახებ ნათქვამი აქვს, რომ მას ჰსურდა წერილობით აღებეჭდა მოსახსენებელი, თუ როგორ და რა დროს და რომელი ადამიანის ღვაწლით მოპოებულ იქმნა სომეხთა ერისა და სომეხთათვის ღვთიე მომადლებული დამწერლობა. ამასთანავე მას სდომებია მისი მოძღვრობისა და ანგელოზებრივი მონაზონური სიქველის ამბავიც ეამბნა (ზილქ. *Մատեն.* ტფ. 1913 წ. გვ. 1).

იგივე მიზანი ჰქონია დასახული ამ თხზულების მოკლე რედაქციაშიც, მხოლოდ ეს აზრი აქ უფრო მოკლედ არის გამოთქმული (გვ. 44).

1. ეს ცნობები მესროპის ც'ის მოკლე რედაქციაში არ არის.

ერეკლი - შესავლის შემდგომ კორკნის მოთხრობილი აქვს ჯერ მაშთოცის შთამომავლობა, რომ ის ტარონელი იყო, პაცეკაც დაბითგან (*ჰაყხიკაყ ღიყღა*), რომ ის ვინმე ნეტარი ვარდანის შვილი იყო, რომ ყმაწვილობაში ჰელლინური მწიგნობრობა შეუსწავლია და სომეხთა მეფის სამდივანმწიგნობროში შესულა სამსახურში (გვ. 9). შემდეგ მაშთოცს სამსახურისათვის თავი დაუწევია და ბერად შემდგარა (გვ. 10) და ჯერ გოლთანში, ხოლო შემდეგ მართა თემში მკადაგებლობითი მოღვაწეობა დაუწყო (გვ. 11).

საპაქ კათალიკოზთან ერთად მასაც სომხური დამწერლობის უქონლობა აწუხებდაო. გამოკითხვის დროს ვერაშაპუჰ სომეხთა მეფისაგან გაიგო, რომ დანიელ ასურ ეპისკოპოსს სომხური ენისათვის ანბანე ჰქონია შედგენილი (გვ. 11—12).

გაუგზავნიათ კაცი ამ დანიელის დაახლოვებულ პირთან, პაბელთან, რომელსაც დანიელისთვის სომხური ანბანი გამოუერთმევია. ეს მისი მეფობის მეხუთე ინდიქტიონს მოხდაო (გვ. 12—13). მეფემ საპაქთანა და მაშთოცთან ერთად ეს ანბანი გაუწიჯეს და გაიბარესო.

ორი თვის განმავლობაში ამ ანბანს ასწავლიდნენ, მაგრამ დარწმუნდნენ, რომ სომხური ენის მარცვლებისა და თხზული ასოების (*აფსიღაფაჟიკი ხ ღჟიჟი ჰაყხიკჷ ქიღიქი*) გამოსახატავად იქ საკმარისი ნიშნები არ იყო, ამიტომ სომხური დამწერლობის მოგვარება კელავ საზრუნავი გაუხდათო.

ამიტომ სომეხთა მეფემ მაშთოცი იმავე წელს ამავე მინდობილობით ასურეთში გაგზავნა ედესასა და ამიდში, მაგრამ ეს გზავრობა უშედეგო გამომდგარა. მერმე ის ქ. სამოსატში გაემგზავრა. აქ მას სომხური ენის ასოები ერთხელ ღვთაებრივი ხელით გამოსახული მოეჩვენა და ეს ნიშნები სასწრაფოდ აღბეჭდა, სახელები მოუძებნა, რიგზე დაალაგა და მარცვლებად და თხზულად მოაგვარაო (გვ. 14—15).

შემდეგ იმავე ქალაქში მყოფი ბერძენი მწიგნობრის პროფანისის დახმარებით ამ ანბანის მოხაზულობა შესაფერისად ჩამოანაკეთა ნუსხურისა, და მთავრულისა, ცალკეული და ორმაგი ასოებისა (გვ. 15). ამის უკან მაშთოცი თავისი ორი მოწაფითურთ, რომელთაგანს ერთს ჰოჰანეს, მეორეს იოსები ერქვა, სოლომონის იგაეების თარგმნას შეუდგაო (გვ. 15).

ამის შემდგომ სამოსატელ ეპისკოპოსის წერილითურთ მაშთოცი ისევ ასურელ ეპისკოპოსთან გაემგზავრა, რომელმაც ახალი სომხური ანბანი მოუწონა და შეაქო (გვ. 15). იქითგან მაშთოცი სომ-

ხეთში დაბრუნდა (გვ. 15—16). მერმე ის მთარგმნელობითს მოღვაწეობას შესდგომია და მოსეს და მოციქულთა წიგნები ისევე, როგორც პავლესი და სხვა მოციქულთა ეპისტოლეები გადაუთარგმნია (გვ. 18—19). მერმე ისევ მქადაგებლობისათვის მიუყვია ხელი. (გვ. 20—21)).

ამის შემდგომ მაშთოცმა ქართული ანბანიც მოიგონა, რიგზე დაალაგა და მოაგვარა. მერმე საქართველოში გაემგზავრა და იქ ბაკურ მეფესა და მოსე ეპისკოპოსს წარუდგაო. საქართველოში მაშთოცის შედგენილი ანბანი ყველას მოეწონა. მოძებნეს ქართველი მთარგმნელი ჯალი¹ რომელსაც მეფემ უბრძანა საქართველოს სხვადასხვა თემიდან ჩამოყვანილი ბაშეებისათვის ახალი ანბანი შეესწავლებინაო (გვ. 22—23).

საქართველოთგან სამშობლოში დაბრუნებული მაშთოცი მერმე ბიზანტიის ხელქვეშ მყოფ სომეხთა თემებში გაემგზავრაო (გვ. 24—25).

შემდეგ მაშთოცს ალბანელი ბენიამენი შეჰხვედრია, რომლისათვისაც ალბანური ენის სიტყვები უკითხავს და იმისდა მიხედვით ალბანური ანბანიც შეუდგენია და მის გასაყრცელებლად თავის ორი მოწაფე ენოტი და დანანი მიუჩენია, თითონ-კი დიდი სომხეთის ნორქალაქში (ჰნიშნავს ახალქალაქს) საპაე ეპისკოპოსთან და არტაშეს სომეხთა მეფესთან მისულა თავისი მარჯვე მოღვაწეობის ამბის მოსახსენებლად (გვ. 27).

ცოტა ხნის მერმე ალბანეთში გამგზავრებულია, იქ ალბანთა ეპისკოპოზი ერემია და არსეალ მეფე უნახავს ყველა აზნაურებითურთ. როდესაც მათ მაშთოცის მისეღის მიზანი გაუგიათ, მაშინვე განკარგულება დაუგზავნიათ, რომ მათი სამფლობელოს ყველა ადგილებითგან დამწერლობის შესასწავლად ბაშეები ჩამოეყვანათ. ამასთანავე ერთად ერემია ეპისკოპოზიც სასწრაფოდ საღმრთო წერილის ალბანურად გადმოთარგმნას შესდგომია (გვ. 27—28). შემდეგ მაშთოცმა ალბანეთში თავისი ზოგიერთი მოწაფეები ამ საქმის ზედამხედველად დასტოვა, თითონ-კი საქართველოში, ჯერ გარდაბანში მივიდა გარდაბანის მთავარ ხურსთან, შემდეგ საქართველოს იმდროინდელ მეფეს არჩილს წარუდგა და ტაშირის მთავარ აშუშას სამფლობელოში მოღვაწეობდა. მერმე საქმის გაძლოლა ქართველთა

¹) და არა „ჯალა“, ან „ჯაყა“ როგორც ზოგიერთნი კითხულობენ. უაზრ. პროფ. ნ. მარტის აქვს გამოკვეთული, რომ სომხური *q* ასო ძველად „ლ“-დ გამოითქმოდა (იხ. Грамм. древ.-армянского языка, გვ. 5).

მთავარ ეპისკოპოსს სამუელს ჩააბარა, თითონ-კი სომხეთში დაბრუნდაო (გვ. 29—30).

სომხეთში მაშთოცმა ისევ მთარგმნელობას მიჰყო ხელი და ორი თავისი მოწაფე, იოსები და ეზნიკ კოლბელი ახარაატის სანახებით-გან ასურეთში, ქ. ედესაში გაგზავნა ასურულითგან წა მამათა გარდმოცემის სომხურად გადმოსათარგმნელად. წარკლენილებს რომ დავალებული საქმე ასურეთში აუსრულებიათ, საბერძნეთში გადასულან, სადაც ჰელლინური ენითგანაც თარგმნა უსწავლიათ. იქითგან საღმრთო წერილისა და წა მამათა გარდმოცემის მტკიცედ დაკანონებული დედნები და ნიკიის და ეფესოს საეკლესიო კრებების კანონები წამოუღიათ სომხეთში (გვ. 30—31).

საპაქმა ბერძნულითგან წინათ ნათარგმნ საეკლესიო წიგნებს ბევრ წა მამათმთავართა სიბრძნის თარგმანიც მიუმატა. ამის შემდგომ-კი აიღო და წინათ შემთხვევით ნაშოვნ დედნებითგან აჩქარებით ნათარგმნი საღმრთო წერილის ტექსტები საბერძნეთითგან მოტანილი ქეშმარიტი და დაკანონებული დედნების მიხედვით შეასწორა და ამას გარდა ეზნიკთან ერთად საღმრთო წერილის თარგმანებაც საქმაოდ გადმოსთარგმნაო (გვ. 31).

შემდეგ ზოგადად მოთხრობილია მაშთოცის სამწერლობო და მქადაგებლობითი მოღვაწეობის ამბავი სამსავე ქვეყანაში (გვ. 32—37) და მერმე ნათქვამია, რომ სომხეთში თეოდორეს (იგულისხმება მოფსუესტელი) ცრუ და ამაო მეტყველების გარდმოცემანი გავრცელდაო. ეს საეკლესიო კრების მამათმთავრებმა საპაქსა და მაშთოცს აცნობეს და გააფრთხილეს და მათაც სომხეთითგან განდევნესო (გვ. 37).

ამის შემდგომ აღნიშნულია, რომ საპაქი გარდაიცვალა და იქვე თარიღიც არის დაწერილებით დასახელებული (გვ. 37).

საპაქის სიკვდილით დამწუხრებულ მაშთოცს დიდხანს აღარ უცოცხლია და ხანმოკლე ავადმყოფობის შემდგომ იმავე წელს, როდესაც საპაქი გარდაიცვალა, ისიც მომკვდარა (გვ. 38—40). ეს არის კორჯნის ნაშრომის მთელი შინაარსი.

ამგვარად, კორჯნი თავის თავს მაშთოცის უმცროს მოწაფედ, თანადაშბლურად და თვითმხილველად ახახელებს, ზოლო თავის მასწავლებელს სომხური, ქართული და აღმანური ანბანისა და დამწერლობის გამომგონებლად აცნობს მკითხველს.

სომხურსა და სხვა სპეციალურ მწერლობაში კორჯნის მონათხრობი სრულ ქეშმარიტებად ითვლება და მისი ნაშრომის ცნობებს ემყარებდნენ, ვითარცა თანამედროვისა და თვითმხილველისაგან აღწერილ მოთხრობას.

ასეთი ნდობა რომ კორჯნის ნაწარმოების კრიტიკული განხილვა-გაცხრილვის შემდგომ დაწყებულყო, სრულებით ბუნებრივი იქმნებოდა, მაგრამ საქმე ის არის, რომ ამ ძეგლის კრიტიკულად განხილვა და კორჯნის განცხადება-ცნობების სისწორის შემოწმება არაეის მოსელია ახრად. ასეთი თავადებითი ნდობა-კი, რა თქმა უნდა, ხანითათოც არის და არც შეიძლება. ამიტომ ამ შემთხვევაში პირველად სწორედ კორჯნის ყველა ცნობების შემოწმებას უნდა შევუდგეთ.

უპირველესად უნდა გამოჩვენო იყოს თვით ამ ძეგლის ორ რედაქციათაგან რომელი უნდა იქმნეს კორჯნის ნაწარმოებად მიჩნეული? შემდეგ-კი უნდა შემოწმებული იყოს, თუ რამდენად მართლდება თვით ნაშრომის შინაარსით კორჯნის განცხადება მისი თანამედროვეობისა, თანადამხდურობისა და თვითმხილველობის შესახებ. ამის მერმე უნდა გაირჩეს საკითხი, დაცულია, თუ არა ეს ძეგლი თავისი პირვანდელი სახით, თუ მისი შინაარსიც დროთა განმავლობაში შეიცვალა და შეივსო?

თავი მეორე

კორჯნისა და მისი ნაშრომის შესახები ცნობების კრიტიკული განხილვა.

§ 1. კორჯნისა და მისი ნაშრომის შესახები პირველი ცნობა.

კორჯნი და მისი ნაწარმოები უკვე ლაზარე ფარპელის ისტორიაში იხსენიება. ამიტომ კორჯნის თხზულების ტექსტის წინანდელი მდგომარეობის შესასწავლად, აწ ცნობილ ტექსტებთან შედარებით, ლ. ფარპელის ისტორიაში კორჯნის ნაწარმოებითგან მოყვანილ ცნობებსა- აქვთ მნიშვნელობა. ლაზარე ფარპელს მაშთოცის მოღვაწეობის დამახასიათებელი ცნობების წყაროდ სწორედ კორჯნის ნაშრომი აქვს დასახელებული. ის ამბობს ერთგან: „თუ ვინმე ამის დანამდილებით გაგებას მოისურვებს, შეუძლიან წაიკითხოს და გაიგოს სასურველისა კაცისა კორჯნის. თვით ნეტარი მაშთოცის მოწაფის, მოთხრობის წიგნითგან როგორც მისი ცხოვრების ღვაწლი, ისევე მისი სომხური ასოების შესახებ, თუ როდის, ან სად და ვისი დასმარებით მოიპოვა ვრამშაპუპ სომეხთა მეფის გულმოდგინე თხოვნით. ეს დაქვემარტებით აღწერილი აქვს ზემოხსენებულ სულიერ კაცს კორჯნს, საითგანაც ჩვენც, მრავალჯერ გადაკითხვის შემდგომ, დანამდილებით გავიგეთ“ საქმის ვი-

თარებო (შათაშვილი ჯიქი, 7. 4. 1904 წ., გვ. 13).

უპირველესად აღსანიშნავია რომ ლ. ფარპელის ამ და სხვა ცნობებში სომხური ანბანის მომგონებელი მხოლოდ მაშთოცად იწოდება. მეტროპად მას ლ. ფარპელი არხად ასახელებს. არამც თუ ამ აღგილას, სადაც სომხური ანბანის შემოღებაზე აქვს საუბარი, არამედ არსად მთელ თავის ისტორიაშიც.

მეორეს მხრით საგულისხმო და დამახასიათებელია, რომ კორჯნის თხზულების ორი, მოკლე და ვრცელი, რედაქცია სომხური ანბანის გამომგონებელს ერთსა-ღა-იმავე სახელს-კი არა სდებენ, არამედ ვრცელი რედაქცია მაშთოცს (იხ. გვ. 13, 20, 32, 37, 38, და 41) უწოდებს, მოკლე-კი მხოლოდ მესროპს, ან მესრობს (გვ. 44, 47—50, 52, 53, 56, და 58—60). ერთად-ერთ გამონაკლისს ვრცელი რედაქციის სათაური შეადგენს, რომელშიც სომხური ანბანის შემდგენელი მესროპად არის ნახსენები. მაგრამ რაკი მთელ ვრცელ რედაქციაში ყველგან მის სახელად მაშთოცია ნახმარი, ამიტომ, ცხადია სათაურის ცნობა მერმინდელი ცვლილებების შედეგი უნდა იყოს და საზოგადო დასკვნისათვის მხედველობაში მისაღები არ არის.

ეს დაკვირვება, რომელსაც პროფ. გრ. ხალათიანიც ეხებოდა თავის ნაშრომში Армянские Аршакиды, მაგრამ ბოლომდე სათანადოდ გამოყენებული არა აქვს, საშუალებას გვაძლევს გადავწყვიტოთ, კორჯნის თხზულების რომელი ცნობილი ორ რედაქციათაგანი უნდა ჰქონოდა ხელთ ლ. ფარპელს, ან მის გადამკეთებელს სომხური მწიგნობრობის მამათმთავრის შესახები მოთხრობისათვის. რაკი ლ. ფარპელი მას ყოველთვის მხოლოდ მაშთოცს უწოდებს და არა მესროპს, ამიტომ, ცხადია, რომ მას წყაროდ კორჯნის თხზულების ვრცელი, ან უკეთ რომ ვთქვათ, ვრცელის მსგავსი რედაქცია უნდა ჰქონოდა. ამიტომ მოკლე რედაქცია, როგორც ეს ნორაჯარსა და გრ. ხალათიანსაც აღნიშნული აქვთ, მერმინდელი ნაწარმოები უნდა იყოს.

ამავე სომხური ანბანის მომგონებლის სახელის სხვადასხვაობის თვალსაზრისით საყურადღებოა, რომ მოსე ხორენელს, როგორც ეს გრ. ხალათიანსაც აღნიშნული აქვს, ყველგან მესროპადა ჰყავს დასახელებული და არა მაშთოცად. მაშასადამე, მისი ეს ცნობა კორჯნის მოკლე რედაქციისას უდგება, თუმცა არსებითად მოსე ხორენელის მოთხრობა ხშირად ვრცელს უფრო ემხრობა და ზოგან ორივესგან თვალსაჩინოდ განსხვავდება. საგულისხმოა და იქნება მნიშვნელობას მოკლებული არ იყოს ის გარემოება, რომ მ. ხორენელს

კორჯინი მხოლოდ ერთხელა ჰყავს მოხსენებული და თავის წყაროდ და საზოგადოდ ისტორიული წყაროების აღმწერელად არსად ასახელებს.

§ 2. სომხური ანბანის მომგონებლის ორ სახელთაგან რომელია უძველესი, მაშთოკი, თუ მესროპი?

კორჯინის რედაქციებისა და მაშთოკ-მესროპ სახელების უფროს-უმცროსობის გამოსარკვევად, მესროპის სახელის პირველი გაჩენის დათარიღებასა აქვს თვალსაჩინო მნიშვნელობა. სომხური საისტორიო თხზულებებით ამის გადაწყვეტა უთუო შედეგს ეერ მოგვეცემს და ისევ „ეპისტოლეთა წიგნის“ ცნობებით ხელმძღვანელობა სჯობია. ამ წიგნში მრავალ ეპისტოლეთა და სხვაგვარ ძეგლთა შორის-კი მესროპის სახელი პირველად იოანე იმასტასერის 726 წ. სომხეთის აღდილობითი საეკლესიო კრებების შესახებ დაწერილ თხზულებაში გვხვდება (წ. მ. 220). რათგან მესროპის სახელი მაშთოკისათვის შეუძლებელია რომ პირველად სწორედ ამ ძეგლში იყოს დაკანონებული, ამიტომ მესროპის სახელი უნდა მე-VII ს. დამლევს, ან მე-VIII ს. დამდეგს იყოს შემოღებული.

§ 3. მაშთოკის ცხოვრების შინაარსი დროთა განმავლობაში შეუცვლიათ.

მარტო ის გარემოებაც, რომ სომხური დამწერლობის მომგონებლების ძველად მიღებული სახელი მაშთოკი შემდეგში სრულებით შეუცვლიათ და მესროპად უქცევიათ, გვაფიქრებინებს, რომ ამ მოღვაწის ცხოვრების მარტო გარეგანი მოცულობა არ უნდა იყოს დროთა განმავლობაში შეცვლილი, არამედ რომ ამ ძეგლის თვით შინაარსიც შეცვლილა ნაწილობრივ მაინც.

მართლაც იმავე ლ. ფარპელის ისტორია საშუალებას გვაძლევს დავრწმუნდეთ, რომ დროთა განმავლობაში კორჯინის ნაშრომის შინაგანი მოცულობა და შინაარსიც შეცვლილა. ცნობილია და შკითხველი ზემომოყვანილითგანაც დაინახავდა, რომ კორჯინის აწ და უკვე დიდი ხანია ცნობილ ტექსტში მაშთოკ-მესროპი მარტო სომხური დამწერლობის მომგონებლად-კი არ არის დასახული, არამედ ქართული და ალბანურისაც.

ლ. ფარკელის მოთხოვნა მაშთოცის შესახებ სწორედ იმ მხრივ არის ფრიად საყურადღებო, რომ იგი მაშთოც-მესროპის მოღვაწეობის შესახებ საქართველოსა და ალბანეთში არაფერს ამბობს (იხ. გვ. 13—18, 37—38). რათგან კორჯნის ნაწარმოების შინაარსი ლ. ფარკელს სხვაფრივ დაწვრილებით აქვს გადმოცემული და იმგვარადე, როგორც მის წყაროშია მოთხრობილი, ამიტომ ცხადი ხდება, რომ საქართველოსა და ალბანეთშიც მაშთოცის მიერ ანბანის გამოგონების შესახებ რომ კორჯნს რაიმე ჰქონოდა ნათქვამი, უეჭველია, ამ გარემოებას და მაშთოცის მოღვაწეობის ამგვარ ფართო ასპარეზს და მნიშვნელობას ლ. ფარკელიც მოიხსენებდა. ეს გარემოება მით უმეტეს იყო მოსალოდნელი, რომ თითონ ლ. ფარკელი თავის საისტორიო თხზულებაში სომეხ-ქართველ-ალბანელთა თანხმობრივი მოქმედების ისეთ გულმზურვალე მომხრედა ჩანს და ამგვარ შემთხვევებსაც ყოველთვის ხაზგასმით გაზეპირებულ დებულებასავე იმეორებს ხოლმე, რომ, თუ კორჯნს ამგვარი ცნობა ექმნებოდა, ის უეჭველია, ამ ცნობას ალუნიშნავს არ დასტოვებდა. ამიტომ, ლ. ფარკელისაგან ამის მოუხსენებლობა უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ კორჯნის თხზულების იმდროინდელ ტექსტში მაშთოცი მხოლოდ სომხური ანბანის მომგონებლად ყოფილა წარმოდგენილი და მაშთოცის მიერ საქართველო-ალბანეთშიც ანბანის შემოღების შესახებ იქ არაფერი ყოფილა ნათქვამი.

ამგვარად, ცხადი ხდება, რომ ერთის მხრით კორჯნის ცნობილს, ვრცელსა და მოკლე, რედაქციებში არსებული ცნობებრ საქართველოში და ალბანეთში ანბანის გამოგონებასა და საზოგადოდ მაშთოცის მოღვაწეობაზე მერმინდელი დანართი უნდა იყოს, მეორეს მხრით, რომ არსებულ შეხედულებისდა წინააღმდეგ, ვერც ვრცელი რედაქცია ჩაითვლება კორჯნის თხზულების პირვანდელ ტექსტად.

ეხლა, რაკი გამოირკვა, რომ კორჯნის ნაშრომი დროთა განმავლობაში გადაკეთებული და შევსებული ყოფილა და რომ მისი ნაწარმოების არც ერთი არსებული რედაქცია ამ ნაწარმოების წინათ არსებულ ტექსტს არ წარმოადგენს, გამოსარკვევი გვაქვს, თუ რამდენად დასაჯერებელია და სწორე ამ თხზულებაში გაბნეული ცნობები, რომლებშიც ავტორი მკითხველს თავის თავს მაშთოცის მოწაფედ და აღწერილი ამბების თანადამხდურად და თვითმხილველად აცნობს?

თავი მესამე

კორკნის ვინაობისა და თანამედროვეობის შესახებ ცნობების კრიტიკული განხილვა.

თანამედროვისა და თვითმხილველისაგან აღწერილ მოთხრობას ყოველთვის თავისი ბეჭედი აზის და ნაამბობსაც გარკვეული ელფერი ადევს ხოლმე. ეს გარემოება, როგორც ამბის აღწერილობის სი-ცხოველით გამოიხატება, ისევე საჭმის ნიშანდობლივი დახასიათებითაც: ხშირად წვრილმან ცნობასაც-კი ეტყობა, როდესაც იგი თანამედროვისაგან არის ხოლმე ნაამბობი. მოთხრობაში ასეთ შემთხვევაში ისეთი დაწერილობითი, რეალური და ფსიქოლოგიურად დამაჯერებელი ცნობებია ხოლმე ჩართული, რომელთა მსგავსი შესაძლებელია მხოლოდ თანამედროვემ და თვითმხილველმა იცოდეს.

ემჩნევა, თუ არა ასეთი თვისება კორკნის ნაწარმოებს?

§ 1. დათარიღების წესი კორკნის ნაშრომში.

კორკნმა ჩვეულებრივ ბუნდოვანი და გაურკვეველი დათარიღება იცის და უფრო ხშირად თარიღის მაგიერ ჰმზარობს გამო-ნათქვამებს *კაქძამ, კაქძამ, კაქამ ძამაზასი*-ით (11, 12, 17, 18, 27, 29, 37), *აღიღი ცაიღანი* (11, 12), *კხო აქნაიქი* (10, 13, 15, 20, 21, 27, 30), *აქნაიქი* (10, 19, 34), *კხო ძამაზასი* *ჩიქ* (22, 31) რა ეამს, მას ეამს, ბევრი დღის განმავლობაში, ამის შემდგომ, რამოდენიმე დროის შემდგომ. მაგრამ რამდენჯერმე გარკვეული დათარიღებაც მოიპოვება. მაგ. დანიელის მიერ გამოგონილ ანბანის მიღებაზე ნათქვამია, რომ ეს მომსდარა *«ჩ ჩინიქიოიქი ამი ქაიქაიოიქი»* (გვ. 13) ე. ი. ვრამშაპუძის მეფობის მეზღუთე წელს. მოკლე რედაქციაში ეს ცნობა არ არის (გვ. 47). სრული ანბანი მაშთოცმა სომხეთში მოიტანა *«ჩ ქსეიქიქი ამი ქაიქაიოიქი»* (გვ. 16)—დიდი სომხეთის მეფის ვრამშაპუძის მეექვსე ინდიქტიონსაო—არც ეს თარიღია მოკლე რედაქციაში (გვ. 48).

სრული ზედმიწევნით მხოლოდ საპაკის სიკვდილია დათარიღებული. „ნეტარი საპაკის სიკვდილი მოხდა... იეზდიგერდ სპარსეთის მეფის, აპარამის ძის, მეფობის პირველ წელს, ბაგრევანდის

ოლქის დაბა ბლურში, ნავასარდის თვის დამლევს... დღის მეორე საათსა“-ო (გვ. 37).

უცნაური ის არის, რომ მაშთოცის, თხზულების მთავარი გმირის სიკვდილის თარიღი დამოუკიდებელივ და ზედმიწევნით-კი არ არის აღნიშნული, არამედ საპაქისაზეა დაფუძნებული. იქ ნათქვამია: იმავე წელს, ნეტარი საპაქის სიკვდილის ექვსი თვის შემდგომ... ახარატის ნორქალაქში... მოხდა აგრეთვე წა (მაშთოცის) ქრისტესგან-მოწოდებული აღსასრული, მცირე დღეთა ავადმყოფობის შემდგომ მეტეკანის თვის მეცამეტე დღესაო (გვ. 39—40).

ძნელი ასახსნელია, თუ როგორ მოხდა, რომ მაშთოცის მოწაფემ, მახლობელმა პირმა და თანადამხდურმა თავის თხზულებაში, რომელსაც სწორედ მაშთოცის მოღვაწეობის აღწერა ჰქონდა მიზნად დასახული, ამ თავისი მოძღვრის გარდაცვალების თარიღი ძირითად თარიღად-კი არ მიიჩნია, არამედ საპაქის სიკვდილის თარიღს გადააბა. გასაოცარია, რომ მას, რომელსაც საპაქის გარდაცვალების არამც თუ თვის რიცხვი (ნავასარდის დასასრულს, 30-ს¹), არამედ სათით-კი სკოდნია, თავის მახწავლეობის სიკვდილი მაინც ასეთი ზედმიწევნულობით დათარიღება ვერ მოუხერხებია! ეს გარემოება კორკნის თვითმზილველობასა და თანადამხდურობას მეტად საეჭვოდა ჰქნის.

§ 2. კარკნის ბუნდოვანი და დაუფერებელი ცნობები სომხური ღამწერლობის განოგონების შესახებ.

ახალი ღამწერლობის შექმნა იმდენად მნიშვნელოვანი მონაპოვარია და იმდენად საგულისხმო საკითხია, რომ თანამედროვესა და თანადამხდურს თავის აღწერილობაში ამ ამბავზე მართლაც ბევრი საყურადღებო გარემოების მოთხრობა შეეძლო: მკითხველისათვის ცხოველი, რეალური სინამდვილის დამახასიათებელი, ცნობები ეამბნა. მაგრამ ეს მოლოდინიც ამ შემთხვევაში არ მართლდება.

თუნდაც რომ სანკრთელ-ალბანეთის—შესაბეის ცნობებსაც, ვითარცა, შემდეგ-დროინდელ დანართს, თავი დაეანებოთ, თვით სომხური ანბანისა და ღამწერლობის განოგონების ამბავსაც ბუნე-

¹. წინათ რომ კორიუნს ნავასარდის 30 უნდა ჰქონოდა, ამას ლ. ფარაბე-ლის ისტორია ამტკიცებს, სადაც ნათქვამია: „ნავასარდსა თვესა, რომელიც ამ თვის 30-ს იყო“-ო (გვ. 37).

ბრივობა აქლია და ბუნდოვანია. ანბანის გამოგონების მოთხრობა დანიელ ასურის ანბანის დახასიათებით იწყება. მისმა გამოცდამ ყველანი დაარწმუნა, რომ ის ნიშნები სომხური ენის მარცვლებისა და თხილთა ასოების გამოსახატავად არა კმარაოდაო („ესჲს რადასტარს ზუარსოჲყჲდჲნი იოჲლ თბჲსლ ღაქადოთოჲს ს ლოჲყჲს ზაჲქჲრჲს ქსჲლიჲს“ გვ. 13).

უნებლიეთ იბადება საკითხი, რას ნიშნავს, საკმარისი არ აღ-
მოჩნდა მარცვლებისა და თხზული ასოების გამოსახატავად დანიე-
ლისაგან შედგენლი ნიშნებიო? განა შესაძლებელია სომხურში მაშინ
მარცვლებითა და თხზული ასოებით ეწერათ?

შემდეგ უფრო უცნაურია, რომ, ასურული დამწერლობის ნი-
დაგზე აღმოცენებული ანბანის უყარგისობისდა მიუხედავად. მაშ-
თოცი, კო რ ჯ ნ ის სიტყვით, სომხური დამწერლობის შესადგენად
ისევ ასურეთში მიემგზავრება (გვ. 13—14). როდესაც ეს ცდაც
უნაყოფო გამომდგარა, საბერძნეთში გადასულა და იქ, ქ. სამოსატ-
ში, ხანგრძლივი ლოცვა-ვედრების შემდგომ, მაშთოცს ვითომც ღეთა-
ებრივი მარჯვენით გამოსახული სომხური ასოები რომ მოსჩვენებია,
მაშინვე ანბანი ჩაუწერია, სახელებიც დაურქმევია და რიგზეც დაუ-
ლაგებია მარცვლებითა და თხზული ასოებითურთ („*აბგაზარჲ
კჳრცხარჲ*“ გვ. 14). ამ ცნობაზეც იგივე უნდა
ითქვას, რაც ზემოთ გვქონდა აღნიშნული.

მეგრამ კორუნი არც ამით დაკმაყოფილებულა. მისი სიტყვითგან ჩანს, რომ ქ. სამოსატში ღვთაებრივი მარჯვენით გამოსახული ასოებიც მთლად დამკმაყოფილებელი არ აღმოჩენილა: მათ ყოველმხრივი შროიანობა (*ამქსიაჲს ენაყოქაქა*) ჰკლებია. სომხური დამწერლობისათვის ამ თვისების მისანიჭებლად მაშთოცს იმავე ქალაქში მყოფი ბერძენთა მწიგნობარი ჰოთუანოსისათვის მიუმართავს. სწორედ მას მოუხერხებია და შეუქმნია „უწერილესი, მოკლე და გრძელი, ცალკეული და ორმაგი“, ანუ თხზული სომხური ასოები (*„ენიკოეიკონის ექიკონისი და ექიკონისი, ეთიკონისი და ექიკონისი“* გვ. 15).

ამგვარად, კორუპცია საქმე ისე ჰქონია წარმოდგენილი, თითქმის სომეხური ანბანის მოხაზულობა და ყოველგვარი დამწერლობა, წერალი და მხვინველი ასოები, მოკლე და გრძელი. ცალკეული და ზრუნავი. ავითქმის უფრო დამწერლობა-კი იმთავითვე და მათათვის ცხადია, რომ ყოველივე უფროსი უმცირესად უნდა იქნეს.

გეოგრაფიკასა და პალეოგეოგრაფიას-კი ყველგან ვამორჩევთ ანტეს. რ.მ. სხედასწვად დამწერლობა ერთბაშად-კი არა, არამედ თანდათანობით.

ისტორიული განვითარების წყალობით ჩნდება დროთა განმავლობაში ცხადია, ასეთ რაშეს ვერც თანამედროვე და ვერც მით უმეტეს თანადამხდური და მოწაწილე ვერ იტყოდა. ეს გარემოება იმის მომსწავებელია, რომ ამის მომთხრობელს ისეთ დროს უცხოვრია, როდესაც სომხური დამწერლობა უკვე განვითარებული იყო და ახომთავრულს გარდა, ნუსხური და თვით თხზული დამწერლობაც-კი უკვე იხმარებოდა.

დასასრულ, კორჯნის მთელ მოთხრობაში ის არის უცნაური, რომ ვითომც ღვთაებრივი ხელითა და ბერძენ მწიგნობრის დახმარებით შედგენილი სომხური ანბანი მაშთოცმა ისევე ასურელ ეპისკოპოსებთან წაიღო და მარტო მათი მოწონება-ქების შემდეგ მივიდა და მიიტანა სომხეთში (გვ. 15). საეკვოა, რომ აქ მოვლენათა თავდაპირველი სინამდვილე იყოს გადმოცემული და ძნელი დასაჯერებელია, რომ სომხური ანბანის გამომგონებლის მოქმედება ასეთი რთული და გაუგებარი უოფილიყო. ან რა აზრი ექნებოდა ამ ანბანის ასურეთში წაღებას, თუკი იქაური ანბანი უფარვისი გამომდგარა.

§ 3. მერწინდელ სომეხ ისტორიკოსთა შესწორებანი კორჯნის ბუნდოვანი და არა - დამაკმაყოფილებელი ცნობების განსამარტავად.

ვისაც სომხური მერმიდელი საისტორიო მწერლობა გადაკითხული აქვს, შეამჩნევდა, რომ სომხური დამწერლობის გამოგონების ამბავის შესახებ შემდეგდროინდელ ავტორებს კორჯნისაგან განსხვავებული და კორჯნისაზე უფრო მკაფიო ცნობები მოეპოვებათ. მაგრამ აღსანიშნავია, რომ მაინც კორჯნს გარდა მათაც არავთარი სხვა წყარო არ მოეპოვებოდათ. იმ ისტორიკოსთაგან, რომელნიც ამ ამბავს მოგვითხრობენ, ასოლიკი და ვარდანია ყველაზე უფრო საყურადღებო.

ასოლიკს პირველად თავისი მოთხრობა მთლად კორჯნის მაშრომის თანახმად აქვს ნამშობი, მაგრამ სომხური ანბანის გამოგონების საკითხს სტ. ასოლიკი კვლავ უბრუნდება და ამ მეორე ცნობაში ერთი გარკვეული ახალი დებულება შეაქვს:

„მის დროს (ე. ი. მეფე თეოდოსი მცირეს დროს) იყო სომეხთა წა მამათმთავარი საპაკი, რომლის ზეობაშიც დანიელ ასურთა ფილოსოფოსმა სომხურისათვის 29 ასო მოიგონა, ხოლო შეიღი და-

ნაკლისი ასო ნეტარმა მესროპ ტარონელმა ვედრებით ღმერთისა-
გან მიიღო“-ო (*შათ. თქსი.* 139—140).

ვარდან დიდს-კი სომხური ანბანის გამოგონების შესახებ
შემდეგი საგულისხმო ცნობა მოეპოვება. მისი სიტყვით:

„*კათაშქრ თაქრ სკოთაქრ* „არდაშირის, შაპუჰის ძის, მე-
„*იყდაი ზაფიიკ თიქრნ შსარიკ* ფობის პირველ წელს წა მესროპ-
„*ქოქრნ ზაქსრქნ იყრილ* მა სომხური წიგნობრობა მოაგ-
„*ქქლნ ღაჰან სხრქილ ღქრ* ვარა ძველი დროითგან დანიელ
„*თი ჴანქქქ მთიქლიკ* ასურისაგან მოპოვებულ 22 ასო-
„*ყთსაქ 'ქ ზქნ ძთმანთა* ზე“ დამყარებითაო (*შსქრნ ქაქრ-*
„*ქაფ*“ *ყაჰაყ ჴათთიქქ. თქსიქსრქსან,*
მოსკოვის 1861 წ. გამ. გვ. 70).

რათგან ეს ასოები სომხურისათვის საკმარისი არ აღმოჩნდა,
ამიტომ სპარსულსა და ბერძნულ ასოებს ჰხმარობდნო. საღმრთო
წერილის გადმოთარგმნა რომ შესაძლებელი გამხდარიყო, მესროპმა
ანბანის შევსება სცადა და „მოუბოძა მას ღმერთმა 14 ასოს ნიშანი
თავისი საკუთარი მარჯვენით მის წინაშე გამოსახული“-ო (*თაყ*
სკოთლახ ჯიქსკთაჰან იქრ თქიქ ქაქიქ ყრიქმთქ თაჰქ ჴი-
რქა“ *შსქრნ ქაქრყაჰაყ ჴათთ. თქსიქსრქსან,* მოსკოვის 1861 წ.
გამ. გვ. 70).

ამავე ისტორიკოსის მოწმობითა და აზრით, ძველადაც სომეხ-
ური დამწერლობის არსებობა ლეონ კილიკიის სომეხთა მეფის დროს
დადასტურებულია, როდესაც აღმოჩენილა ფული, ღრანა რომელზე-
დაც სომეხთა წარმართ მეფეთა სახელი სომხური დამწერლობით
იყო გამოყვანილიო (იქვე). V. Langlois ფიქრობდა, რომ აქ სო-
მეხთა ისტორიკოსს შეცდომა უნდა მოდიოდეს, რათგან ცნობილია,
რომ სომეხ არმაქენიანთ ფულზეზე ბერძნული ზედწერილი აქვთ.
აღბათ აქემენიანთა ერთ-ერთი სატრაპის ფული იქმნებოდა, რომელ-
თაც ფინიკიურის მსგავსი დამწერლობის ზედწერილი მოეპოვებათო
(იხ. Collection etc. II, 6—7. შენ. 3).

რამდენად სწორე იყო ლეონ მეფის - დროინდელ სომეხთა ნუ-
მიზმატიკური დიაგნოზი მიწაში ნაპოვნი ფულის შესახებ, ან რამდე-
ნად სწორეა ფრანგი მეცნიერის განმარტება, ამჟამად ჩვენთვის იმ-
დენად საყურადღებო არ არის, რამდენადაც ის გარემოება, რომ
სომეხთა ისტორიკოსები საკიროდ სცნობდნ სომხური დამწერლო-
ბის შექმნის თანდათან პროცესის საკითხს ისევ-და-ისევ შეჰხებო-
დნ. ცხადად ეტყობა, რომ ისინი კარგად გრძნობდნ, თუ რამდე-
ნად ბუნდოვანი და გაურკვეველი იყო ის ცნობა, რომელიც კო რუ-

ნის დანიელები სომხური ანბანის შესახებაც და თვით მესროპ-მავთოციხისაგან შევსებულ ასოებზე მოეპოვება.

მართლაც და, მკითხველს არაერთად საშუალება არ ჰქონდა გაეგო, ან რამდენი ასოსგან შესდგებოდა ასურელ ეპისკოპოსისაგან შედგენილი და რატომ არ ემაროდა იგი სომხური ენისათვის, რა აკლდა მას და რა წუნი ჰქონდა? როგორც ასოლიკისა, ისევე ვარდანის სიტყვებით განს, რომ კორკნის განმარტება, რომელიც, როგორც დავრწმუნდით, ებლაც სრულებით შეუწყნარებელი მოჩანს, ძველადაც, როდესაც, ებლანდელზე გაცილებით უფრო მარტივი მოთხოვნილება იყო, ბევრს არ აკმაყოფილებდა.

სწორედ ამიტომაც არის, რომ ორსავე შემოდასახელებულ სომეხთა ისტორიკოსს კორკნისგან სრულებით განსხვავებული, ახალი განმარტება წამოუყენებიათ. თუ კორკნის სიტყვით, დანიელები ანბანი, ვითომც იმიტომ იყო უვარგისი, რომ მისით სომხური ენის მარცვლებისა და თანული ასოების დაწერა არ შეიძლებოდა, ასოლიკიცა და ვარდანიც მხოლოდ ცალკეულ ასოებზე ლაპარაკობენ.

მართლაც და, რა მოსატანია აქ მარცვლები და თხზული ასოები, როდესაც მავთოცის ანბანი საღმრთო წერილის პირველი თარგმანის ჩასაწერად სჭირდებოდა. რომელი გონიერი მთარგმნელი დაიწყებდა სრულებით ახალ ნათარგმნ ტექსტს, სრულებით ახლად მოგონილი თხზული დამწერლობით წერას?

ამ შეუსაბამო განმარტების მაგიერ შემოაღნიშნული ისტორიკოსები ფიქრობდნენ, რომ კორკნისაგან მოთხრობილ შემთხვევაში უვარგისობის მთავარ მიზეზად ცალკეული მიწების ნაკლებობა უნდა ეთვლებოდა: ასოლიკით მხოლოდ 29, ვარდანი 22 ასო ჰქონია დანიელს თავის ანბანში და მავთოც-მესროპს პირველი ავტორის სიტყვით 7 ასო დაურთავს, მეორეს აზრით-კი ორჯერ მეტი. 14 ასო შეუთხზავს.

§ 4. სომხური ანბანის გამოგონების შესახებ კორკნის ცნობების ზოგადი შეფასება.

არსებითად ასოლიკისა და ვარდანის ეს განმარტება კორკნის ცნობას სრულებით არ უდგება, რათგან მათშოცის ბიოგრაფი სულ სხვა მიზეზს ასახელებს. შემოხსენებული ორი ისტორიკოსის შესწორება მხოლოდ იმ მხრივ არის საყურადღებო, რომ ძველი დროის სომეხთა ისტორიკოსებისათვისაც კორკნის ცნობის

მოელ შეუსაბამობას სრული სიცხადით ამჟღავნებს. მით უფრო ნათელი უნდა იყოს ამ ცნობის შეუსაბამობა ამჟამად, როდესაც პალეოგრაფიის ზოგად მოძღვრებას დამწერლობათა ისტორიისა და განვითარების საფეხურები საუცხოვოდ აქვს გამორკვეული. ყველა ზემონათქვამის შემდგომ უფლება გვაქვს დავასკვნათ, რომ კორჯნის ცნობები სომხური ანბანისა და დამწერლობის გაჩენის შესახებ სინამდვილესაც არ შეიძლება შეეფერებოდეს და თანამედროვეისა და თვითმხილველისაგან აღწერილის შთაბეჭდილებასაც არც ახდენს და არც შეიძლება ასეთი თვისებისა იყოს.

წ. მ. მაშთოცის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის შესახებ კორჯნის ცნობებზე სისწორის შემოწმება.

კორჯნი მაშთოცს მარტო დამწერლობის გამომგონებლად-კი არა, არამედ მთარგმნელადაც ჰყავს დასახელებულ-დახასიათებული. აღსანიშნავია, რომ საღმრთო წერილის წიგნების პირველი თარგმანის შესახებ გრძელ რედაქციაში ჯერ ნათქვამია, რომ უკვე ქ. სამოსატში ყოფნის დროს, პროფანოსის მიერ სომხური ანბანის საბოლოოდ განმარტვისა და მოგვარების უმალ, მაშთოცი თავის მოწადინებითურთ თარგმნას შეუდგა და პირველად სოლომონის იგავები გადმოსთარგმნა (გვ. 15).

მოკლე რედაქცია მაშთოცს, ანბანის შედგენის შემდგომ, დაუყოვნებლივ მთარგმნელობას, სახელდობრ ძველი აღთქმის წიგნების თარგმნას აწყებინებს. პირველ ნათარგმნ თხზულებად მასაც სოლომონის იგავები მიაჩნია (*სტასანსკოქ კს.ოასკოქ ქიდასანოქნ შივიძინიქ*). მაგრამ აქ უკვე გარკვევით არის. ნათქვამი, რომ მაშთოცმა ძველი აღთქმის ყველა 22 წიგნი გადმოთარგმნა (*კიქიანყასქსოქ იქაანუ ზ. სიქილს კაქანჩიან, იქიქნ ლოასქიოანსი კიქილ ქ ზოქ რან* - გვ. 18). მოსე ხორენელი თითქმის სიტყვა-სიტყვით ამასვე იმეორებს, მხოლოდ ძველი აღთქმით აღარ კმაყოფილდება და მაშთოცის ნათარგმნ წიგნთა შორის ახალ აღთქმასაც (*სტასანსკოქ კს.ოასკოქნ, რიქიანყასქსოქ იქაანუ ზ. იქიქილ კაქანჩიან, ზ. იქიქ ლოასქი კიქილ ქ ზოქ რან* - *წიქიქ III, იქ. 37*, გვ. 327).

თუ რა მოჰყვა ამ პირველ თარგმანს, შესწავიტეს დანარჩენ წიგნების მთარგმნელობა სამწიგნოში დაბრუნებამდე, თუ დაბადების სხვა წიგნების გადმოსომხურებასაც მიჰყვეს ხელი, კორჯნს ვრცელ რედაქციაში აქ არაფერი აქვს ნათქვამი. მისი მერმინდელი სიტყვები-კი გვაუქრებინებენ, რომ მაშთოცის მთარგმნელობითი

მოღვაწეობა არ შეწყვეტილა: ქადაგებასთან ერთად, ის თარგმნასაც განაგრძობდა (გვ. 18).

რასაკვირველია, ეს ცნობა მეტად ბუნდოვანია, რომ ამას მიხედვით საღმრთო წერილის თარგმნის შესახებ ვრცელი რედაქციის მიხედვით ხელმოსაკიდი დასკვნის გამოტანა შეიძლებოდა. მაგრამ ამას მისდევს იგავმეტყველებით გამოთქმული საკმაოდ ნათელი წინა-არსის ცნობა, რომლის მიხედვითაც (გვ. 18—19) ამ დროისათვის „სომხურად მოუბრად გამოჩენილად“ ე. ი. ნათარგმნი ყოფილა მოსეს წიგნები წინასწარმეტყველთა დასის ქმნილებებითურთ, პავლესი და სხვა მოციქულთა ეპისტოლეები და სახარება. რათგან სოლომონის იგავნი წინათვე უნდა ვიგულისხმოთ ნათარგმნად, ისე გამოდის, რომ ძველი და ახალი აღთქმის წიგნთა უმეტესი ნაწილი უკვე გადმოსომხურებული უნდა ყოფილიყო.

კორჯნის თხზულებაში ორგან კიდევ მოიპოვება ცნობები მთარგმნელობითი მოღვაწეობის შესახებ. მათოცის ქართლ-ალბანეთითგან უკან დაბრუნების ცნობის შემდგომ, კვლავ ნათქვამია, რომ ისევ თარგმნას მიჰყო ხელი (გვ. 30).

საბაკ-მათოცმა მთარგმნელობის დასაწინაურებლად თავიანთი ორი მოწაფე იოსები და ეზნიკი ასურეთში ქ. ედესაში გაგზავნეს, რომ ასურულითგან სომხურად ნათარგმნი ასურელ წმიდა მამათა გარდმოცემანი თან მოეტანათ (*ესე კსაიყოჲსაჲ რაიროიოჲნი ყნიოჲნი ზაყენი აჲყოიე ჟოსანიჲოჲქსანი, ზაქიქსნი ჟოსიოჲნი ჟარბილჲნი*) (გვ. 30). ასურეთში მისულთ დაეალებული საქმე აღსრულებიდა და თავიანთი ნათარგმნი სამშობლოში გაუგზავნიათ, თითონ-კი საბერძნეთში გადავიდნენ ბერძნული ენის შესასწავლად. ბერძნული შეიტვისეს თუ არა, მაშინვე ბერძნულითგან მთარგმნელობაც მოაწყესო (*აჲჲ სი იოსიანჲ სი სიჲსიჲსიანჲ, მარცჲმანჲსი ჰაიჲქსნი ესო ჰსქსნიანჲსი ქიოჲსნი*), გვ. 31).

მკითხველი ადვილად შეაშინვეს, რომ კორჯნის ცნობები საღმრთო წერილის ზომიერად პირველად გადმოთარგმნის შესახებ, სხვას ყველაფერსაც რომ თავი დავანებოთ, არეულიც არის და გარკვეულობაც აკლია. მთარგმნელობითი მუშაობა თითქოს რამდენჯერმე იწყება და სწყდება. უცნაურ შთაბეჭდილებას ახდენს აგრეთვე ასურეთში საგანგებო დავალებით გაგზავნილთა მოქმედებაც: თავისით, დაუკითხავად საბერძნეთში გადადიან, ბერძნულს სწავლობენ და ბერძნულითგანაც სთარგმნიან, თუმცა ისინი ასურეთში იყვნენ წარვლენილნი სწორედ ასურულითგან სომხურად სთარგმნელად. მაგრამ ყველაზე უფრო საგულისხმო კორჯნის უკანასკნელი ცნობაა. მი-

სი სიტყვით, ზემომოთბრობილის შემდგომ, საბერძნეთითგან საღმრთო წერილის მტკიცედ დაკანონებული ტექსტი სომხეთში ჩამოიტანეს და იმის მიხედვით პირველად, აჭარებითა და შემთხვევითი დედნების მიხედვით, ნათარგმნი დაკანონებული ბერძნული ტექსტის თანახმად შეასწორეს (გვ. 31 და 52).

ამგვარად, მოკლე ხანაში, არამც თუ მთელი საღმრთო წერილის გადმოხომსურება მოუხწრიათ, არამედ ისე გამოდის, რომ ძველი და ახალი აღთქმის წიგნების გადმოთარგმნის ცოტა ხნის შემდგომვე, საბერძნეთითგან საგანგებოდ ჩამოტანილი ბერძნული დაკანონებული ტექსტებისდა მიხედვით, უკვე ტექსტის შესწორებაც დაუწყიათ და დაუმთავრებიათ კიდევ.

ვინც იცის, რა ძნელი საქმეა ზედმიწევნითი თარგმნა უცხო ენითგან და ახსოვს, რამდენად მოკრძალებით ეპყრობოდნენ ძველად საღმრთო წერილის ტექსტს, ვისაც გადაკითხული აქვს საღმრთო წერილის მთარგმნელობის უტყუარი ისტორია სხვადასხვა ენებზე, მისთვის ცხადი იქნება, რომ ჩვეულებრივ ხანგრძლივი და სხვადასხვა პირისა და დროის ნამუშევარი კორნის თხზულებაში ერთი დროისა და თითქმის ერთი ადამიანის ნაღვაწად არის წარმოდგენილი.

იქ, სადაც ახალი საქრისტიანო მწერლობა ჩნდებოდა, ჩვეულებრივ ჯერ სამღვდელმსახურო წიგნებსა და სახარებას სთარგმნიდნენ ხოლმე, რომ წირვა-ლოცვის წარმოება უმარუნველი ყოფილიყო, შემდეგ-კი თანდათანობით საღმრთო წერილის სხვა წიგნებსაც მიჰყოფდნენ ხოლმე ხელს. ამასთანავე პირველად სხვებზე უფრო ხშირად წასაკითხავი და მნიშვნელოვანი წიგნები ითარგმნებოდა, შემდეგ-კი სისრულის გულისათვის დანარჩენსაც სთარგმნიდნენ ხოლმე. კორნის-კი საქმე ხელ სხვანაირად ჰქონია წარმოდგენილი: პირველად სოლიმონის იგავნი გადმოთარგმნეს. ეს სრულეობით დაუჯერებელი რამეა და მიზან-შეუწონელიც იქმნებოდა ასეთი მღვდელმსახურებაში უმარბელები წიგნის გადმოთარგმნა იმ დროს, როდესაც ჯერ არც სახარება იყო ნათარგმნი და არც ახალი აღთქმის სხვა წიგნები.

შემდეგ, ერთბაშად და მით უმეტეს ერთ პირს ძველი და ახალი აღთქმის ყველა წიგნების გადმოთარგმნა იმ დროს, როდესაც ის-ის იყო ანბანის შედგენა დამთავრდა, როცა მთარგმნელობა ჯერ არავის ჰქონდა და ნაცადი და გზა გაკვლეული არ იყო, არავის შეეძლო. ასეთი რამე ერთი ადამიანის ძალღონესა და შესაძლებლობას აღემატება. მ. ლტერის მაგალითი აქ სათვალაწი ნისალები არ არის, რაოგან როდესაც ის თარგმნას შეუდგა, გერმა-

ნული ანბანიცა და მწერლობაცა დიდი ხანია უკვე არსებობდა, დროც სულ სხვა იყო, მომზადებითაც ისინი განსხვავდებოდნენ.

მით უმეტეს წარმოუდგენელია ერთხელ, დიდის შრომით, ნათარგმნის ასე მალე შესწორება დაეწყოთ „კანონიან“ ბერძნული ტექსტებისა მისედვით. ახეთი სარედაქტორო შემასწორებლობითი მუშაობა ყველგან მერმინდელი მოვლენა იყო და სომხეთიც ამ მხრივ გამონაკლისს ვერ შეადგენდა.

წინათ, როგორც ეტყობა, კორჯნის ნაშრომში მაშთოცი ნთარგმნელად არც ყოფილა დასახელებული, ეს, როგორც ჩანს, მერმინდელი შემსწორებულის საქმე უნდა იყოს. ეს გარემოება ცხადი ხდება ლ. ფარპელის ისტორიითგან, სადაც მთელი ამ ამბავის წყაროდ სწორედ კორჯნის ნაშრომია დასახელებული: იქ მთარგმნელად მხოლოდ და მხოლოდ საპაკია. მაშთოცი მარტო იმდენადაა ამ საქმის მონაწილე, რამდენადაც სხვებთან ერთად საპაკსა სთხოვს საღმრთო წერილის სომხურად გადმოთარგმნა იკისროს (იხ. გვ. 16—17). ამ გარემოების შემდგომ გასაოცარია, თუ როგორ შეიძლო მესროპ ტერ-მოვსესიანს დაეწერა, კორჯნის ცნობები ლ. ფარპელისას სრულებით არ ეწინააღმდეგებოთ: ამ უკანასკნელს მთელი ეს მხოლოდ მოკლედ აქვს მოთხრობილი, პირველი ყველაფერს დაწვრილებით მოუთხრობს მკითხველსაო (История перевода Библии на армянский язык СПб. 1902 წ. გვ. 11).

ლ. ფარპელის მოთხრობა რომ კორჯნის ცნობილი ტექსტის შემოკლებას არ წარმოადგენს, ეს იქითგანაც ჩანს, რომ კორჯნის არც ვრცელსა და არც მოკლე რედაქციაში არ მოიპოვება ის მართლაც ვრცელი ცნობა, რომელშიც მოთხრობილია, თუ როგორ ებეწებოდნენ ბთელი სომხეთის სამღვდელოებისა და დიდებულთა წარმომადგენელნი მაშთოცისა და მეფის წინამძღოლობით საპაკს, რომ გაუგებარ ასურულს გარდა, სომხურად საღმრთო წერილი ჯერ არ გვაბადია და შენს გარდა მისი გადმოთარგმნა არავის შეუძლიან და შენ იკისრეო.

ამის შემდგომ შესაძლებელია გვეფიქრა, რომ კორჯნის ცნობილ ტექსტში ნათარგმნი წიგნების სახელები და რაოდენობა შემდეგ-დროინდელი დანართია, თავდაპირველ ტექსტში-კი ცხოვრების რეალური, უტყუარი სურათი ყოფილიყო დახატული. მაგრამ ეს არა მტკიცდება. ლ. ფარპელსაც საპაკის შესახებ ნათქვამი აქვს, რომ დილითგან საღამომდე ცდილობდა და გადმოთარგმნა აღთქმანი (ე. ი. ახალიცა და ძველიც) მთლიანად და ჰემმარიტ წინასწარ-მეტყველთა ნათქვამიცა და ახალი აღთქმის მოციქულთა ეპისტოლე-ებიცაო (გვ. 17).

ამგვარად, კორჯნის ნაშრომის გერმინდელზე უწინარეს რედაქციაშიც მთარგმნელობითი მოღვაწეობის შესახებ ისევე დაუჯერებელი ცნობები ყოფილა, ამიტომ, ყველა ზემონათქვანის შემდგომ, უფლება გვაქვს დავასკვნათ, რომ კორჯნის ცნობებში მათოცის მთარგმნელობით მოღვაწეობაზეც თანამედროვესა და თანადამხდურის მონათხრობის არავითარი კვალი არა ჩანს. შესაძლებელია ითქვას კიდევაც, რომ მისი ნაშრომის ამ ნაწილს ცხოვრების სინამდვილის ნიშანიც-კი არ ატყვია.

თავი მეოთხე

მაშთოცის ცაუი ჩართული ქართული ანბანის გამგონების შესახებ ცნობების სიწორის შემოწმება

მ

§ 1. ცნობა ქართული ანბანის მაშთოცისაგან შედგენის შესახებ.

ლ. ფარპელის ისტორიაში დაცულმა კორჯნის ნაშრომის ექსცერტების განხილვამ უკვე დაგვარწმუნა (იხ. აქვე გვ. 160), რომ ცნობა მაშთოცისაგან სომხურთან ერთად ქართული და ალბანური დამწერლობის გამოგონების შესახებ კორჯნის თხზულებაში თავდაპირველად არ ყოფილა, არამედ შემდგომია ამ ძეგლში რომელიღაც გადამკეთებლისაგან შეტანილი. ესლა გამოსარკვევი გვაქვს, თუ რამდენად ძველი და სანდო უნდა იყოს ეს ჩანართი ცნობა?

მას შემდგომ, რაც მაშთოცისაგან სომხური დამწერლობის გამოგონებისა და მისი მთარგმნელობითი მოღვაწეობის შესახებ კორჯნის ცნობების კრიტიკულმა განხილვამ დაგვარწმუნა, რომ მთელი ეს მონათხრობი ვერას გზით ვერ შეიძლება თანამედროვესა და თანადამხდურ-თვითმხილველისაგან იყოს დაწერილი, საქმის ნამდვილ ვითარებასაც სრულებით არ შეეფერება. ცხადი ხდება, რომ მერმინდელ ჩანართს მით უმეტეს უფრო მცირე ღირსება უნდა ჰქონდეს. მართლაც, საკმარისია გავიხსენოთ ამ ცნობების სრული ერაგვარობა და სქემატურობა, რომ უმალ მთელი ეს ამბავი ხელოვნურად შეთხზულად წარმოგვიდგეს.

ჩემს მონოგრაფიაში „ქართული დამწერლობათა-მცოდნეობა. ანუ პალეოგრაფია“ უკვე აღნიშნული მქონდა, რომ ქართულსა და სომხურ ანბანებს შორის ასოთა მოხაზულობის მხრით ისეთი არ-

სებითი განსხვავებაა, რომ არას გზით არ შეიძლება, რომ ეს ორი დამწერლობა ერთი-და-იმავე პირის შექმნილი იყოს, რომ, კორკნის ნაშრომში ჩართული ცნობისდა საწინააღმდეგოდ. ქართული ანბანი თავისი პალეოგრაფიული თვისებებით სომხურზე გაცილებით უფრო აღრინდელია და ძველი (იხ. გვ. 189—196, 226—229).

შემდეგში დავრწმუნდებით, რომ ცნობა ქართული დამწერლობის მავთოცისგანვე შედგენილობაზე მე-VI ს. დამლევს არის მავთოცის ცაში შეტანილი (იხ. გვ.). ამით აიხსნება, რომ ამ ჩანართი ცნობის ავტორს ქართლის სამეფოს მე-V ს. მეფე-მოღვაწეების სახელებში და ქრონოლოგიური პერსპექტივაში შედარებით დიდ შეცდომები არ შეჰპარვია, ზოგან-კი სწორედ იმდროინდელი პირები ჰყავს დასახელებული.

§ 2. იმდროინდელი ქართლის შესახები კორკნის ცნობების შემოწმება.

კორკნის სიტყვით, მესროპმა ქართული ანბანი ვითომც ბაკურ მეფის დროს შეადგინა (იხ. გვ. 22—23), მაგრამ შემდეგ, მესროპი რომ ალბანეთიდან უკან ბრუნდებოდა და სომხეთში მომავალმა საქართველოზე გამოიარა, ქართლში მაშინდელ მეფედ მას უკვე არჩილი (*Արჩილ*) ჰყავს მოხსენებული (გვ. 29—30). ეს ცნობა მ. ხორენელსაც მოეპოვება და ერთ-ერთ ხელნაწერში მეფის სახელად სწორედ „არჩილი“ სწერია (*„Արჩիლ“ Պատ. 341*). არჩილის მეფობის ინდიკტიონები საკმაო სინამდვილით არის ცნობილი და დაახლოებით მას 429—437 წ. უნდა ემეფნა (ქ.ლი ერის ისტორია I³, 218). სომხური წყაროების მიხედვით, არჩილის წინამოსაყდრედ უნდა ვითომც ბაკურ მეფე ყოფილიყო. მაგრამ სხვა წყაროებით ეს არ მტკიცდება და ბაკურზე უწინარეს მეფედ ბუზმარი ყოფილა, რომელსაც დაახლოებით 413—416 წ. უნდა ემეფნა (იქვე 217).

რაც, კორკნის სიტყვით, მესროპი იეზიდგერდ II მეფობის პირველ ინდიკტიონს უნდა გარდაცვლილიყო (გვ. 43), ე. ი. 438 წ. ჩვეულებრივ-კი 17 თებერ. 439 წელია თარიღად მიღებული, ხოლო სომხური ანბანი მესროპს 35 წლის წინათ შეუდგენია, ამიტომ სომხური ანბანი თითქმის 403—4 წ. უნდა ვიგულისხმოთ შედგენილად. მაშასადამე, მესროპის გამომგზავრება და მოღვაწეობა საქართველო-სა და ალბანეთში ამის შემდგომ შეიძლება მხოლოდ მომხდარიყოს. არჩილ ქართლის მეფის ინდიკტიონები მესროპის მოღვაწეობის ხანას უდგება, ბაკურ მეფე-კი ამ დროს არა ჩანს.

კორჯნის არშემა „ტაშირელთა მთავარი“ (გვ. 30), უნდა იქნას, ქართლისა პიტიახშ არშეშას უნდა უდრიდეს. იგი მე-V ს. მეორე მეოთხედის პოლიტიკური მოღვაწე იყო (იხ. ჩემი „ქართ. ერის ისტორია“ I³, 218—219).

აქაც, მაშასადამე, დრო დაახლოვებით უდგება.

მაშთოცის თანამედროვედ კორჯნი ქართლში წა ეპისკოპოს სამუელს (გვ. 30) ასახელებს, რომელიც ქართული ეკლესიის თავად არის წოდებული. საყურადღებოა, რომ მაშთოცის ქართლში პირველი მოგზაურობის აღწერილობაში ეს სამუელი ქართლის ეკლესიის ეპისკოპოსთა უპირველესად და სამეფო სახლის ეპისკოპოსად, წა და კეთილმსახურ კაცად არის მოხსენებული (*იყო ათაქიზნი შამილკ ანთიზ, აქე. ათქიკ და რარსიუაჟიანი სიქსიკიკი კაყსიკ ათანი აქე. ათქიკიანი*“ გვ. 23). სამუელ მთავარეპისკოპოსი მართლა რ. ბილია ქართლის მე-V ს. ისტორიაში, მაგრამ ჯუანშერი მას კატანგ გურგასლის თანამედროვედ ასახელებს (იხ. ჩემი ქლი ერის ისტ. I³, 309—311). ეს მღვდელმთავარი თანამედროვისაგან დაწერილ, იაკობ ხუცესის თხზულებაშიც არის მოხსენებული და მისი სიტყვებითგან საკმაო ზედმიწევნით ირკვევა, თუ როდის უნდა ჰქონდეს მას მთავარეპისკოპოსობა მიღებული. შუშანიკის წამების პირველ წელს, 464—5 წ. ის ჯერ ჩვეულებრივი ეპისკოპოსი ყოფილა (წამება შუშანიკის, ს. გორგასის გამ. VII, 20, გვ. 9). ხოლო 472 წ. იაკობ ხუცესს უკვე ნათქვამი აქვს: „თავი იგი ეპისკოპოსთაჲ სამოველ“ (იქვე XVII გვ. 20, 7). მაშასადამე, ის 466 წ.-ის შემდგომ და ახლო ხანებში აურჩევიათ მთავარეპისკოპოსად.

ამგვარად, ცხადი ხდება, რომ მაშთოცი 404—430 წლებში ქართლში მთავარეპისკოპოსს სამოელს ვერ ნახავდა, რათგან ის ჯერ 466 წ. ჩვეულებრივი ეპისკოპოსი იყო და მხოლოდ 466 წლის შემდგომ გახდა ეპისკოპოსთა თავად.

მაშასადამე აქაც პატარა ანაქრონიზმია. ასეთი შეცდომები თანამედროვეს, რა თქმა უნდა, არ მოუვიდოდა, მაგრამ მაშთოცის ცნის მე-VI ს. გადამკეთებელს ასეთი პატარა ანაქრონიზმები დიდ ცოდვად ვერ ჩათვლება.

თავი ნახუთე

მავთოცის ცაში ღართული ალბანური ანბანის ზამო-
გონების შესახებ ცნობის სისწორის შემოწმება§ 1. მოსე კალანკატუელის ცნობები მავთოცის ალბანეთში
მოღვაწეობაზე.

ესლა ჯერი ალბანური ანბანის მავთოცისაგან გამოგონების სისწორის შემოწმებაზე უნდა მიდგეს. ამ საკითხის განხილვა უფრო ვრცლად შეიძლება, რათგან მავთოცის ალბანეთში მოღვაწეობის შესახებ. კორკნის ნაშრომში შეტანილ ცნობას გარდა, სხვა წყარო-ჰქავეს აღწია ჩვენამდის. სახელდობრ, ალბანეთში მავთოცის მოღვაწეობაზე ცნობები მოსე კალანკატუელსაც მოეპოვება. მისი მონათბრობი ფრიად საყურადღებო და საგულისხმო გარემოების მო-
წასწავებელია. მ. კალანკატუელს თავის თხზულებაში „*Հայ-
մուկէն Աղսարնի պատմութիւն*“ „ალბანეთის ისტორიაში“ ორგან
აქვს მოთავსებული ცნობები: ჯერ პირველ წიგნში (*Հայոց աւա-
ջին*) ԻԷ — ԻԺ თავებში (იხ. *Հովհաննէս Մամիկանյան*-ის გამო-
ცემა, ტფილისი 1913 წ. 103—108), შემდეგ მეორე წიგნის (*Հայոց
სրկայոյ*) Գ თავში (გვ. 131—133).

თუმცა ორგანვე ერთი-და-იმავე პიროვნების მოღვაწეობაზეა
საუბარი, მაგრამ მათ შორის არსებითი განსხვავებაა გარეგნულადაც
და არსებითადაც. პირველ წიგნში მოთავსებულ ცნობაში მოღვა-
წე მავთოცად იწოდება (იხ. გვ. 105, 106 და 107), მეორე წიგნში-
კი იგი მესროპად არის მოხსენებული (იხ. გვ. 131 და 132). მარ-
თალია, პირველ წიგნშიც ԻԷ თავის სათაურში ნათქვამია *Մագուկս
պատմի Մեսրոպայ* „წა მესროპის შესახებ“-ო (გვ. 103), მაგრამ
მხოლოდ სათაურში, თვით ტექსტში-კი ყველგან მავთოცად არის
სახელდებული, ამიტომ საფიქრებელია, რომ სახელი სათაურში მერ-
მინდელი გადანწერის, ან გადამკეთებლის შეცვლილი უნდა იყოს.
მ. კალანკატუელს პირველი წიგნისათვის მავთოცის შესახებ
სულ სხვა წყარო უნდა ჰქონოდა, ვიდრე მეორე წიგნისათვის და ԻԷ
თავის სათაურში-კი მოღვაწე მესროპად იმეტომ მოუხსენებია, რათ-
გან მისთვის, იმგვარადვე როგორც მ. ხორენელისა და კორკნის მო-
კლე რედაქციისათვისაც, იგი ამ სახელით იქმნებოდა ცნობილი. კუქას-
თან უფრო ახლო იქმნება ედიქტით, რომ კომპილატორს ორი
სხვადასხვა წყარო უნდა ჰქონოდა.

ებლა უკვე ვიცით, რომ მათოცი ამ მოღვაწის უფრო ძველი სახელია, ვიდრე მესროპი, რომელიც მხოლოდ შემდეგში ჩნდება. აქაც, მ. კალანკატუელის თხზულებანიც, მათსავე, უკვე სახელდების მიხედვით საფიქრებელი ხდება, რომ წიგნში მოყვანილი მოთხრობისათვის ავტორს წყაროდ უფრო ძველი ძეგლი, თუ გარდმოცემა უნდა ჰქონოდა, მეორე წიგნში ჩართული ამბავი-კი უფრო მერმინდელ წყაროზეა დამყარებული. მართლაც მ. კალანკატუელის გეორგი-გზისი ცნობა ყველაფრით კორცნის ცნობებს უდგება. მაგრამ საფულისხმო და დამახასიათებელია, რომ მ. კალანკატუელსაც მ. ხოხენელივით კორცნი არამც თუ თავის წყაროდ აღნიშნული არა ჰყავს, არამედ საზოგადოდ კორცნის ხსენება-კი არ მოეპოვება.

§ 2. მ. კალანკატუელის ცნობები ალბანეთის გაქრისტა-ნებისა და მათოცის შესახებ.

მ. კალანკატუელის დახასიათებით. მათოცი იმდენად ანბანის გამომგონებლად არ მოჩანს, რამდენადაც ქრისტიანობის მქადაგებლად. ამიტომ ამ წყაროს განხილვის დროს უნებლიეთ ალბანეთში ქრისტიანობის გავრცელების შესახებ არსებული ცნობების საკითხსაც უნდა შევეხოთ.

მ. კალანკატუელის პირველი წყაროს მოთხრობა ალბანეთის ეკლესიის დასაწყისი და მომდენო ხანის შესახებ სრულებით თავისებურია. ამ ცნობით თადეოზ მოციქულის სომხეთში მოკვლის შემდგომ. მისი მოწაფე ელიშა იერუსალიმში დაბრუნებულა, სადაც თავისი მოძღვრის მოწამებარეი სიციღლის ამავეი მოუთხრობა. „იერუსალიმის პირველ მამამთავარის“ იაკობ მოციქულისაგან ხელდასხმის შემდეგ, ელიშას თავის წილხდომილად აღმოსავლეთი აურჩევია და იერუსალიმითგან წამოსულს სპარსეთის მახჴუთთა ქვეყანაზე ნიულწევია. იქითგან ალბანეთის უტის სანახუნაში მისულა. შემდეგ ვისში, სადაც ეკლესიები აუგია. მაგრამ ძერგენის ველზე წარმართ მცხოვრებლებს შეტუპრიათ და უწამებიათ (ყაან. მკაღოს. სჯი., ლუკასიანის გამ. გვ. 16—17).

მართალია. შემდეგ. პირველი წიგნის მე-9 (14) თავში, ნათქვამია, რომ ელიშამ ჩრდილოეთის მხოლოდ ერთი ნაწილი მოაქცია და რომ ურნაირ ალბანთა მტრემ გრიგოლ სომეხთა განმანათლებლისაგან ჯერ თითონ მიიღო ქრისტიანობა. ხოლო შემდეგ თავისი ერიც მოაქციაო (ყაან. მკ. 21—22), ნერზე სწერია აგრეთვე, რომ ურ-

ნაირ მეფეებში გრიგოლს ალბანთა კათალიკოსად ეპისკოპოზის ხელდასხმა სთხოვა, რაც ასრულებული იქმნა და სომეხთა და ალბანთა ნებაყოფლობითი ძმობისა და დაურღვეველი კავშირის საფუძვლად დაიდგაო (იქვე გვ. 22), მაგრამ მე-11-ე თავში გვტყის წერილში ნათქვამია, რომ, ურნაირ მეფის გრიგოლ განმანათლებლისაგან მოქცევის დროს, ალბანელებს მიენიჭათ ნეტარი კაცი ვინმე, ხელდასხმული ეპისკოპოზად ქალაქ ჰრომითგან, რომელიც თრდატ მეფესთან ერთად იყო მოსული-ო¹ (იქვე 27).

მოსე კალანკეტუელისა თუ მისი წყაროს სიტყვით, შემდეგში გრიგოლის, ალბანთა კათალიკოზის წამების მერმე, წარმართობას ქრისტიანობა კვლავ დაუჯაბნია და სახარების ქადაგება ალბანეთში ამიტომ ისევ საჭირო გამხდარა (იქვე 103—104).

აღსანიშნავია, რომ ეს ცნობა ამ ხანის მოღვაწეობის შესახებ არც ერთი სხვა სომეხთა ისტორიკოსის ცნობას არ უდგება. მოსე კალანკეტუელს აქ, უმკველია, კორჯნის ნაშრომისაგან რაღაც განსხვავებული წყარო უნდა ჰქონოდა. მისი მოთხრობით, ალბანთა კათალიკოზის გრიგორისის შემდგომ რომ ქვეყანა და მცხოვრებნი კვლავ წარმართობამ მოიცვა, ერთი ვინმე პირველყოფილ მოძღვართაგანი, რომელმაც სული-წმიდის მოხილვით სამის ერის, სომეხთა, ალბანთა და ქართველთა, დამწერლობა შექმნა, და ამის შემდგომ აღთქმის ასასრულებლად წაიერუსალემს გაემგზავრა, იქითგან ნოწათეებიტურთ უკან დაბრუნდა ვერცხლის ჯვართურთ..., რომელშიც უფლის ჯვრის ნაწილი იყო, სომხეთზე გავლით აღმოსავლეთის საზღვრებისაკენ გაემგზავრა, უტიის სანახებს მიაწია და გისად წოდებულ ადგილში დაემკვიდრა, განაახლა ეკლესია, სარწმუნოება განამტკიცა და სახარების ქადაგება უტიელთა ქვეყანაში, ალბანთა, ლეჩინთა და კასპთა შორის, კორას კარში და სხვადასხვა ტომთა შორის გაავრცელა... იყო რა მთლად მქადაგებლად და მოციქულად, მათი ენის დამწერლობაც შეასწავლა“-ო. მაგრამ შემდეგ, ურწმუნოთა საშიშროების გამო, მაშთოცი თურმე იმ ადგილს გასცლია (წით. სკილარსიკ გვ. 104—105).

ამის შემდგომ მაშთოცმა თავისი მოწათეები სამ ჯგუფად დაყო და თვითთოეულმა ამ ჯგუფთაგანმა თავისი სამოღვაწეო ასპარეზი აირჩია. ადგილობრივ დარჩენილ ჯგუფს მარტვილობა ხედა წილად და წამებულ იქმნაო (გვ. 105). მაგრამ თვით მაშთოცს რა

¹ «წიორჩხეა ზიფა აყე ძე ხრანსიქი» პხიზაფრხაქ ქაქისსიყიოიქიზი
ქ ლიქიძე გიორგი. იქ სქისაქ ღე ღნე წიქათაჲყ არეჲაქი».

მოუვიდა, ალბანეთში დარჩა, თუ წავიდა, თუ დარჩა ისიც მოკლულ იქნა, თუ გადარჩა, ან თუ წავიდა, როდის და სად, ამის შესახებ კრინტი არ არის დაძრული (გვ. 105—106). ეს გარემოება გასაოცარია და საყურადღებო. ამგვარად, მაშთოცის გზა და კვალი მოულოდნელად ქრება. მხოლოდ მომდევნო მოთხრობითგან ირკვევა, რომ ის გარდაცვლილა.

შემდეგში უკვე მხოლოდ მაშთოცის მოწაფეებზე-ლაა მხოლოდ საუბარი და ნათქვამია, რომ მაშთოცის ალბანეთში მყოფი მისი მოწაფეები შეყრილან და ასე უმსჯელიათ:

«*მკ'იზ მსე არაყილე*» *ასის*, „რა ექმნათ, ჩვენ რათგან ვინც
ეს იო მსე კლასილიქსიანს ზე ჩვენი განათლების მიზეზი იყო,
თიქი» *ზიჯსაე* 'ი *ჭიქსიითი*, *ხ* განისვენა და მისგან დაობლე-
თი *ხ* *ზიქსი* *მსაყსაქ სიქ* ბული ვართ. მოდით, ძმანო, და
იქიქ *სიქაქ*, *სიქარქ*, *კასიილ-* ლეთიურ ქალაქ იერუსალემში წა-
ბოქს 'ი *ქაყილ* *სიქსაყიქ* ვიდეთ და იქითგან მოვითხოვოთ
სიქიქიქი *ხ* *ხიქსი* *ქიქიქი* ჩვენთვის წინამძღოლი, რათგან
მსე მსაყიქიქი, *ეს* *ქიქსი* ჩვენი აღმოსავლეთის სამშობლო
კლასილიქსიან სიქიქი *არსი-* ქვეყნის განათლების დასაწყისიც
ქი 'ი *ქიქს* *არსი* *სიქიქი* წა ვლიშაჲს ხელით იერუსალე-
ქიქიქი *სიქსაქ* *ხ* *სიქიქი* მითგანვე იყო“-ო.
(წყით. სიქსი *106—107).*

სამ ჯგუფად დ-ყოფილი მაშთოცის მოწაფეები გზას გაუდგენ კიდეც და „ალბანეთითგან აყრილებმა ასურისტანის საზღვრები გაიარეს და... ქალაქ იერუსალემს მიაღწიეს... ნახეს... მამათმთავარი... წა მაშთოცის ღვაწლ-გადახდილობის ამბაეი წა მამათმთავარს მთლიანად მოუთხრეს“, — რაც-კი ბარბაროსთა შორის მოიქმედაო.

იერუსალემის პატრიარქმა მაშთოცის მოწაფეებს სამი ხუცესი გამოაყოლა, რომელთაგან ათანასიოსი ალბანეთის ეკლესიის მწყემს-მთავრად ყოფილა. განკუთვნილი (იქვე).

მ. კალანკატუელის თხზულებაში ამ ცნობების ერთი თვალის გადავლებითაც კორუნიკი და მ. ხორენელის მოთხრობასთან შედარება-კი საკმარისია იმის დასარწმუნებლად, რომ მათ საერთო თითქმის არა აქვთ რა. ალბანეთის ისტორიის ამ წყაროს მაშთოცის პიროვნებასა და მოღვაწეობაზე სრულებით განსხვავებული წარმოდგენა ჰქონია. მისი მაშთოცი უმთავრესად მქადაგებელი და მოციქულია („*ქაყილ ხე მსაყსაქ*“), ქრისტიანობის გამავრცელებელი და ალბანეთის ეკლესიის განმამტკიცებელი და შემკმნელი. ანბანის გამოგონების შესახებ ცნობა მხოლოდ ერთ-ორ-

გან და მართო ერთ წინადადებაშია მოხსენებული, სადაც ნათქვამია ოდენ, რომ სამივე ერის სომეხთა, ალბანთა და ქართველთა ანბანი შექმნა სულიწმიდის წყალობითაო. ამაზე მეტი აქ არაფერია ნათქვამი იმ დროს, როდესაც, კორჯნის ცნობით, მაშთოცის მოღვაწეობის მთავარ ასპარეზს სწორედ დამწერლობის გამოგონება შეადგენდა. სდუმს მ. კალანკატუელის თხზულების ეს წყარო მაშთოცის მთარგმნელობით მოღვაწეობაზეც.

ამ მ. კალანკატუელისა და კორჯნის ცნობათა თვალსაჩინო წინააღმდეგობას, როგორც ეტყობა, ძველი სომეხთა მწიგნობარ-გადამწერნიც კარგად ამჩნევდნ და ამით უნდა აიხსნებოდეს, რომ *ჩ* და მის მომდევნო თავს სათაურში უწერიათ:

«მთაყაყა ძეკიჲს მსიყიჲყ» „წა მესრობისა და მის მეგობართა შესახები მოთხრობა ზღაპრული“ (ეპოსური). (გვ. 103, იხ. აგრეთვე გვ. 106).

§ 3. მ. კალანკატუელის ალბანური წყარო მაშთოცის, ვითარცა იერუსალემთან მოხული მოღვაწის, შესახებ.

მაშთოცის მოწაფეთა შემომოყვანილი სიტყვებითგან ცხადი ხდება, რომ მაშთოცი უკვე მკვდარი ყოფილა, როდესაც მათ იერუსალემში დაუბრებიან წასვლა. ის ახალი გარდაცვალებული ჩანს, რათგან, ვითარცა დაობლებულნი, ისინი მის მაგიერ ახალი მწყემს-მთაერის საძებნელად იერუსალემში წავიდნ.

უნებლიეთ იბადება საკითხი, მაშთოცის მოწაფეები ახალი მოძღვრის მოსაპოვებლად რატომ იერუსალემში უნდა წასულიყვნენ და არა სომხეთში, თუ მაშთოცი მართლა სომეხი იყო, როგორც კორჯნის სახელით ცნობილს ბიოგრაფიაში სწერია და გარკვეული დროითგან სომხეთში გაბატონებული მოძღვრება ამტკიცებდა? განა უფრო ბუნებრივი არ იქნებოდა, რომ სომხეთში გამგზავრებულიყვნენ და მაშთოცის მოადგილე იქითგან მოეყვანათ?

მაგრამ მ. კალანკატუელის პირველ ცნობაში გაცილებით უფრო საყურადღებო გარემოებაა აღსანიშნავი: ამ ცნობით თვით მაშთოციც ალბანეთში სომხეთითგან-კი არ მიემგზავრება, არამედ ჯერ იერუსალემში მიდის და მხოლოდ იქითგან დაბრუნებული ქრისტიანობის გასავრცელებლად პირდაპირ ალბანეთში მიემართება. თუ ამ მოულოდნელსა და არაჩვეულებრივ გარემოებას გავითვალისწინებთ, მაშინ არც ის გაგვაოცებს რომ მაშთოცის მოწაფეები

იერუსალემში მიემგზავრებოდნენ. რომ იქ თავიანთი მოძღვრის მქადაგებლობითი მოღვაწეობის ბრწყინვალე შედეგის ამბავს, ალბანეთის მოქცევასა და ეკლესიის დაარსებაზე, მოუთხრობდნენ, რომ მანთოცის შემდგომ დაობლებული ეკლესიისათვის მწყემსმთავარიც იქითგანვე მოჰყავდათ.

ცხადია, რომ მ. კალანკატუელის ამ ცნობაში დასურათებული მათოცი კორცნის მათოც-მესროპისაგან სრულებით განსხვავდება. შესაძლებელია ითქვას კიდევაც, რომ ამ ორ წყაროს ცნობათა შორის, მათოცის სახელს გარდა, საერთო თითქმის არაფერია. იმის ცხადსაყოფელად, თუ რამდენად არსებითია ამ ორი ცნობის განსხვავება, საკმარისია თუნდაც აღინიშნოს, რომ კორცნის ნაწარომის ორხვე რედაქციაში კ. იერუსალემი არც-ი იხსენიება, მ. კალანკატუელის პირველი წყაროს მოთხრობა-ი სწორედ იერუსალემის განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზეა დამყარებული.

§ 4. ალბანური თეორია ალბანური ქრისტიანობის სადაურობაზე.

თუ აღამიანი მ. კალანკატუელის პირველ ცნობას ჩაუკვირდება, უეჭველია, შეამჩნევს, რომ ყველა იქ ნაამბობს ცხადად ეტყობა მომთხრობელის წადილი, მკითხველი ურყევად დაერწმუნებინა, რომ ქრისტიანობა ალბანეთში პირდაპირ იერუსალემითგან მომდინარეობდა, რომ საერთოდ ალბანეთის ეკლესიას შემდეგშიც უშუალოდ იერუსალემთან ჰქონდა უმჭიდროესი კავშირი. ეს ტენდენცია ამ ცნობის ავტორს მკაფიოდ და ხანგასმით აქვს გამოთქმული გარდაცვლილი მათოცის მოწაფეთა იმ დასაბუთებაში, თუ რატომ სწორედ იერუსალემში უნდა წასულიყვნენ ისინი მათოცის მოადგილედ ახალი მწყემსმთავრის გამოსათხოვნელად. ამ წყაროს აღმწერელი მათოცის მოწაფეებს იქ ასე ალაპარაკებს: „მოდით, ძმანო, და ღვთიურ ქალაქ იერუსალემში წავიდეთ და იქითგან მომითხოვოთ ჩვენთვის წინამძღოლი, რათგან ჩვენი, აღმოსავლეთის, სამშობლო ქვეყნის განათლების დასაწყისიც, წა ელიშაჰს ზელით, იერუსალემითგანვე იყო“-ო.

ამ ცნობისა და სიტყვების ავტორის ისტორიული სტეჟა სრულებით ნათელია: ქრისტიანობა ალბანეთში პირველად თადეოზ მოციქულის მოწაფემ, ელიშაჰ გაავრცელა, რომელიც პირდაპირ იერუსალემითგან იყო წამოსული. წარმართობისაგან შემდეგში ჩაბშობილი ქრისტიანობის განსაახლებლად წამოსული მათოციც იერუს-

საღმრთოთგანვე იყო გამოშვებული და მის მოწაფეებსაც მხოლოდ ელიშასაგან იერუსალიმთან დამყარებული დამოკიდებულების დაცვა და გაკვალული გზით სიარული ჰსურდათ.

ცხადია, რომ მთელი ეს ცნობა, ვითარცა მკაფიო ალბანური ტენდენციის გამომჟღავნებელი, შეუძლებელია სომხური ყოფილიყო. ამიტომ უფლება გვაქვს დავასკვნათ, რომ მ. კალანკატუელს ეს მონათხრობი უნდა ალბანური საისტორიო ძეგლითგან ჰქონდეს ამოღებული. ამგვარად, აქ სომეხ კომპილატორ ისტორიკოსს დაცული აქვს ალბანური საისტორიო წყაროს ნაწყვეტი, რომელშიც ალბანური ეროვნულ-ისტორიული კონცეფციაა აღბეჭდილი ქრისტიანობის დასაწყისისა და მომდევნო ხანის შესახებ.

§ 5. სომხური თეორია და მისი ანარეკლი მ. კალანკატუელისაგან დაცულ ალბანურ წყაროში.

სამაგიეროდ მ. კალანკატუელის მეორე ცნობა მესროპის შესახებ უკვე სომხურ თეორიას წარმოადგენს. რამდენადაც ალბანური კონცეფცია ალბანეთის ეკლესიის უშუალოდ იერუსალიმისაგან წარმოშობილობის მოძღვრებას იცავდა, იმდენადვე სომხური კონცეფცია პირიქით სომხეთის ეკლესიის დამფუძნებლისა და დამწერლობის გამომგონებლისაგან პირდაპირი დამოკიდებულების არსებობის აზრს ამტკიცებდა.

სომხური და ალბანური თეორიები ერთი მეორის საწინააღმდეგო კონცეფციებად უნდა მივიჩნიოთ, ამიტომ ალბანურ პირველ ცნობაში მოქცეული ერთი წინადადება, სადაც ნათქვამია, ერთმა პირველ მოძღვართაგანმა, „რომელმაც სული-წმიდის მოხილვით სამი ერის, სომეხთა, ალბანთა და ქართველთა, დამწერლობა შექმნა“-ო (იხ. აქვე გვ. 176), სომეხ კომპილატორის მერმინდელ ჩანართს უნდა წარმოადგენდეს. ეს მოსაზრება უფრო დამაჯერებელი შეიქმნება, თუ გაეხსენებთ, რომ ამ ალბანური ცნობით მართალია ალბანეთის მქადაგებელ-განმანათლებელი გამოდის და არა მწიგნობარ-მთარგმნელი, როგორც ის კორუნს ჰყავს დახასიათებული.

ალბანთა ისტორიული კონცეფციის ასეთსავე გამაქარწყლებელ მერმინდელ ჩანართად უნდა იქმნეს მიჩნეული ცნობა იმის შესახებ, თითქოს ურნაირ ალბანთა მეფე გრიგოლ განმანათლებლის მოქცეული იყოს და ალბანთა ეკლესიის პირველი მთავარ-ეპისკოპოსი და კათალიკოსი გრიგოლის ხელდასმული ყოფილიყო (იხ. აქვე გვ. 175—176). ამ ცნობის ჩანართობას ის გარემოებაც ცხად-

ჰყოფს, რომ მაშთოცის მოწათეებს, როგორც დაერწმუნდით, ალბანეთის ეკლესიის მხოლოდ იერუსალიმთან კავშირზე ჰქონიათ საუბარი და თითონაც მოვალეობად მხოლოდ იერუსალიმთან კავშირის დაცვა ჰქონია მიჩნეული. გრიგოლ განმანათლებელი და სომნეთი მათ არც-კი გაჰხსენებიათ.

ურნაირ მეფისა და გრიგოლის შესახები ჩანართი ცნობის ტენდეცია და მიზანი მკაფიოდ მოჩანს უკანასკნელ წინადადებაში, სადაც ნათქვამია, რომ გრიგოლისაგან ალბანთა პირველ კათალიკოზის ხელდასხმა „სომეხთა და ალბანთა ნებაყოფლობითი ძმობისა და დაურღვეველი კავშირის საფუძვლად დაიდვა“-ო (იხ. აქვე გვ. 176).

თავი მეცხსე

როდის და რა წიგნი შეითხზა ცნობა მაშთოცისაგან ქართული და ალბანური ანბანების გამოგონების შესახებ?

§ 1. საკითხის ქრონოლოგიური განსაზღვრა.

მაშთოცისა და მესროპის სახელების შედარებითმა ქრონოლოგიურმა განხილვამ გამოარკვია, რომ მაშთოცი ანბანის გამომგონებლად მიჩნეული მოღვაწის უფრო ადრინდელი სახელი ყოფილა, მესროპი-კი ამ პირს შემდეგში სწოდებია. ამასთანავე ლახარე ფარპელის საისტორიო ნაშრომის თავში მოქცეული წიგნიდან, რომელსაც წყაროდ კორჯნის ნაწარმოები ჰქონია, გამომქლავნდა, რომ ერთ დროს, და ძველად კორჯნსაც, მაშთოცი მხოლოდ სომხური ანბანის გამომგონებლად ჰყოლია მიჩნეული. ამგვარად ცნობა მაშთოცისაგან აგრეთვე ალბანურისა და ქართული დამწერლობის გამომგონებლობაზე მერმიდელ ჩანართს წარმოადგენს და კორჯნის თხზულების მერმინდელი რედაქტორის დამატებული და შეტანილი უნდა იყოს. ძველ ალბანურ საისტორიო წყაროს მაშთოცი უფრო ქრისტიანობის მქადაგებლად და გამავრცელებლად ჰყოლია დასახული და ალბანური ანბანის მისგან გამოგონებაზე იქ არაფერი ყოფილა. სდუმს მაშთოცის ღვაწლის შესახებ ქართული დამწერლობის წინაშე ქართული საისტორიო მწერლობაც და სომხური და ქართული ანბანების გაჩენის ერთდროულობა და ერთი და იმავე პირისაგან გამოგონილობა დაუჯერებელია პალეოგრაფიის თვალსაზრისითაც (იხ. აქვე. გვ. 171 — 172). ამიტომ გამოსარკვევია დრო, როდესაც

ამ სამივე ერის ანბანი ერთი-და-იმავე პირის მოგონილად იქმნა-
ალიარებული, და ის გარემოება და ის წრე, რომელთაც ეს თეორია
წარმოშვეს.

როდის შეითხზა ეს თეორია პირველად, ამის განსაზღვრისა-
თვის ამჟამად ჯერ ცნობები არ მოგვეპოვება, მაგრამ ლაზარე
ფარპელის თხზულების ცნობილი ტექსტის პირველი წიგნი რომ
თვით ამ ისტორიკოსის დაწერილი იყოს, მაშინ დანამდვილებით
შეგვეძლო გვეთქვა, რომ მე-VI ს. დამდეგს კორზნის სახელქვეშ
ამოფარებულ ავტორს მაშთოცის მოღვაწეობის ასპარეზი მხოლოდ
სომხეთით ჰქონია შემოფარგლული. მაგრამ, როგორც სათანადო აღ-
გილას დავრწმუნდით, პირველი წიგნის ლ. ფარპელისადმი
მიკუთვნილობა მეტად საეჭვოა: ის მერმიდელი გადამკეთებელის ჩა-
ნართი უნდა იყოს. ამიტომ ამ გარემოების გამოყენება მხოლოდ იმ მხრივ
შეიძლება, რომ მე-VI ს. დამდეგის შემდგომ კარგა ხანსაც კორზნის
ნაშრომის იხეთი რედაქციის არსებობის დამამტკიცებელია, რო-
მელშიც მაშთოცი ჯერ კიდევ ქართული და ალბანური ანბანის გა-
მომგონებლად არ ყოფილა დასახული.

მარტო „ეპისტოლეთა წიგნი“-ში მოთავსებული აბრაამ სომეხთა
კათალიკოზის კვრიონ ქართლისა კათალიკოზისადმი მიმართულ მესა-
მე წერილში მოგვეპოვება ჩვენთვის საგულისხმო საკითხისათვის მნი-
შვნელოვანი ცნობა. აბრაამს აღნიშნული აქვს, რომ ქრისტიანობა
ორსავე ქვეყანაში, სომხეთსაცა და საქართველოშიც, ერთი-და-იმა-
ვე წყაროთგან მომდინარეობდა, იმ პირთაგან, რომელთაც ლეთის-
მსახურება ჩვენცა და თქვენც საერთოდ ჩავვითესეს: „ჯერ ნეტარმა
წა გრიგოლმა და შემდეგ მაშთოცმაც სარწმუნოების განსამტკიცებ-
ლად მწიგნობრობის ცოდნაცა“-ო (ზ. მ. 180: „*ნაჟა გრიგორი
თილქონ ზრჩიოჲს და ათოჲს მაშთოც დაჟიოჲს ბოჲსაქილქიანს ქი
აღნ-
ყოლქიანს ჴაღათოჲს*“).

მაშასადამე, აბრაამ კათალიკოზი ამტკიცებდა, რომ სომხეთსა
და საქართველოს ლეთისმსახურებისა და ქრისტიანობის დამწერგა-
ვი საერთო მოძღვრები ჰყავდათ: ჯერ ნეტარი წა გრიგოლი, ხო-
ლო შემდეგ მაშთოცი, რომელმაც სარწმუნოების სიმტკიცისათვის
წერის ხელოვნებაც შეასწავლა. რაკი ეს წერილი 607 წ. არის და-
წერილი და არ ჩანს, რომ მაშთოცის შესახები ცნობა პირველად
სწორედ ზე იყოს გამომქლავებული, ამიტომ უნდა დავასკვნათ, რომ
უკვე მე-VI ს. დამდეგს მაშთოცი საქართველოსა და საფიქრებე-
ლია ალბანეთის მოღვაწედაც და ქართულისა და ალბანური ანბანის
გამომგონადაც ყოფილა დასახული.

§ 2. სად შეითხზა ეს ცნობა?

თუ ვაეხსენებთ, რომ გრიგოლ განმანათლებელიც კი სწორედ მე-VI ს. მეორე ნახევარსა და დამლევს დასახეს, სომეხთა გარდა, აგრეთვე ქართველთა და ალბანელთა გამაქრისტიანებლად, მაშინ ცხადი გახდება, რომ მაშთოცისა და გრიგოლის მნიშვნელობის მთელი კავკასიისათვის განზოგადობა ერთი-და-იმავე წრისა და თითქმის ერთი-და-იმავე მწერალ-გადამცემების საქმე უნდა იყოს. ამ მოსაზრებას ის გარემოებაც ადასტურებს, რომ, როგორც გრიგოლი ამ ხანაში „იერუსალემის სარწმუნოების“ მომტანად ყოფილა დასახული, ისევე მაშთოციც, როგორც ალბანური წყაროს ცნობითგან ჩანს, იერუსალემთანვე დაკავშირებულ მოღვაწედ ყოფილა მიჩნეული. ამგვარად, ორსავე ძეგლში ერთი-და-იმავე მიმართულებისა და თეოლოგიის გამოხატულება ყოფილა.

რა თქმა უნდა, აქ ცხადი და შეგნებული ტენდენციის ნაყოფთან უნდა გვექონდეს საქმე და არა ისტორიული სინამდვილის ანარეკლთან და სწორედ იმავე აღმოსავლური საეკლესიო ასურულ-სომხური მიმართულებით მებრძოლი წრეების ნამოქმედარი უნდა იყოს, რომელთაც გრიგოლი მთელი კავკასიის მქადაგებელ-გამაქრისტიანებლად აქციეს.

თავი მეხმედ

მშობრის ცხოვრების დამწერისა და გადამკეთებლის ვინაობა.

მაშთოცის ცხოვრების სომხ. ცნობილი ტექსტის ავტორად კორჯნი ითვლება. იბადება საკითხი, ამ ძეგლის სხვა-და-სხვა რედაქციითგან რომლის აღმწერელად იყო თავდაპირველად კორჯნი? ლ. ფარპელის ისტორიაში დაცული ტექსტებრივად ჩანს, რომ ჯერ კიდევ იმ ხანაში, როდესაც მაშთოცი მხოლოდ სომხური ანბანის გამოგონებლად ითვლებოდა, მაშინაც მისი ცნის ავტორად კორჯნი ყოფილა მიჩნეული, რომელიც თავის თავს მაშთოცის თანამედროვედ და მოწაფედ ასალებდა. ცხადი ხდება, რომ უკვე იმ დროს მაშთოცის ცნ-მოღვაწეობის მომთხრობელი ნაწარმოები სახელნატყუარი თხზულების სახით დაუწერია და გაუერცყლებოა იმ პირსა და წრეს, რომელსაც ამ ძეგლის შედგენა უდგოა თავს. სახელნატყუარობა ამ შემთხვევაშიც იმ მიზნის მისაღწევად იქმნებო-

და გამოყენებული, რომ სომხური ანბანის ასურულისაგან მომდინარეობის აზრი სომხებს უფრო ადვილად დაეჯერებინათ.

მეორე „ავტობიოგრაფიული“ მოწმობა კორჯნის ვინაობაზე, რომელშიც ის თავის თავს ქართული ეკლესიის ეპისკოპოსად ნამუფად ასახელებს, უეჭველია, ამ ძეგლის მერმინდელი გადაკეთების დროს უნდა იყოს ჩართული, სახელდობრ, ლოდესაც მაშთოცის მოღვაწეობის ასპარეზი გაუფართოვებიათ და ის სომხურის გარდა, ქართული და ალბანური ანბანების გამომგონებლადაც უქცევიათ, ე. ი. მე-VI ს. დამლევს. კორჯნის ავტობიოგრაფიულ ცნობასაც მის ქართველთა ნაგვისკოპოზრობის შესახებ ქართველები და ალბანელები უნდა დაერწმუნებინა, რომ მაშთოცმა მართლაც სამივე ერის დამწერლობა შექმნა. რაკი ამას ასური, ან სომეხი-კი არა, არამედ თვით ქართველთა ეპისკოპოზივე ამბობდა, ქართველებისა და ალბანელებისათვის უნდა დამაჯერებელი ყოფილიყო. მაგრამ, როგორც დაერწმუნდით, ეს იმედი არ გამართლებულა და ქართულ საისტორიო მწერლობას ამ ცნობის კვალი არსად მოეპოვება, ალბანურს-კი, როგორც გამოირკვა, თავისი საკუთარი და სომხურის საწინააღმდეგო თეორია ჰქონია შექმნილი.

თავი მერვე

მაშთოცის ცხოვრების მემკიდელი ძალკიდონიანური ჩამაქცია, მისი მიზანი და შედეგის ხანა.

§ 1. მაშთოცის ელლინოფილურა რედაქცია.

კორჯნის ნაშრომის ცნობილ რედაქციაში, როგორც უკვე აღნიშნული გვერდა, იერუსალემი არც-კი იხსენიება. ეს გარემოება ცხად-ყოფს, რომ მაშთოცის ცხოვრება-მოღვაწეობის აღწერილობა მე-VII ს. დამდეგის შემდგომ გადაუკეთებიათ და ამ დროს მაშთოცის იერუსალემთან კავშირის ყოველგვარი კვალი ამოუშლიათ. სამაგიეროდ ისე გამოუყვანიათ, ვითომც სომხური ანბანის გამომგონებლობა საბერძნეთთან კულტურული დამოკიდებულებისა და გავლენის შედეგი იყოს. იერუსალემის მაგიერ ქ. სამოსატი და ჰრეტორი მწიგნობარი ჩნდება და მთელი საქმე ჰელლინური დამწერლობის მიმბაძველობად არის დასახული.

ამგვარად, აქაც, ამ ძეგლის გადაკეთების დროსაც, ბერძენთა გავლენის უშირატესობის ჩანერგვის წადილი ცხადად მოჩანს და

აერუსალენისადმი არის დაპირისპირებული: იმ დროს, როდესაც ასურელ დანიელისაგან სონმურისათვის მოგონილი, თუ განოყენებული ანბანი სომხურისთვის უფარგიად და არა-დამაკმაყოფილებლად არის აღიარებული, ბერძნულის მიმბაძველობით შეღვენილი მანძიო-ვის ანბანი პირიქით უსრულესად და ყოველმხრივ დამთავრებულ დამწერლობად არის გამოცხადებული.

მანასადამე, აქაც იმნაირსავე მოვლენასთან გვაქვს საქმე. როგელხედაც გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრების სხედასსეა დროის რედაქციების განხილვის დროს გექონდა საუბარი. რათგან ამ ორი ძეგლის თავგადასავლის ასეთი გასაოცარი მსგავსება შეუძლებელია შემთხვევითი იყოს, ამიტომ, უეკველაა, მაშტოცის ცხოვრების წინანდელი რედაქცია იმავე წრისაგან უნდა იყოს ტენდენციურად გადაკეთებული, რომელმაც გრიგოლ განმანათლებელი კესარიელ მოღვაწედ აქცია. ამ გადაკეთების დროს წინანდელი, ასურთმოყვარეთა წრის, რედაქციის მთელი შინაარსის შეცვლა ვერ გაუბედნიათ და ამიტომაც მისი კვალი საქმაოდ არის შერჩენილი.

§ 2. გადაკეთების ხანა.

მაშთოცის ცხოვრება ქრონოლოგიურადაც დაახლოვებით იმავე შემოდასახელებულს ხანაში უნდა იყოს გადაკეთებული და ამავე დროს იქმნება მაშთოცის სახელიც მასროპად, თუ შესროპად შეკვლილი იმ მიზნით, რომ ანბანის გამოშვონებელის ცხოვრების წინანდელი რედაქციის ასურეთ-იერუსალემის ყოველზე კვალი წარბოცილი ყოფილიყო.

თავი მეცხრა

მაშთოცის ცხნის უკანასკნელი, მოღვენული სომხური რედაქცია.

ის ცხადი პელლინოფილური ტენდენცია, რომლითაც სომხებს ჰსურდათ მკითხველისათვის ჩაენერგათ, რომ ანბანიც, თუ სრული აქეთ და ყოველმხრივ დამთავრებული დამწერლობა მოგპოვებათ, მხოლოდ-და-მხოლოდ ბერძენთა დახმარებითა და შესწორების წყალობათაა, სომეხთა ეკლესიის მმართველ წრეებს ვერაფრად დააკმაყოფილებდა. მეტადრე მას შემდგომ, რაც იქ კვლავ მონოთეონიტობამ გაიმარჯვა და სომეხებსა და ბერძნებს შორის სარწმუნოების სფეროში კვლავ უფსკრული აღმოჩნდა.

ამ ხანითგან მოყოლებული ბერძენთა გავლენის ესოდენი უპირატესობა, უეჭველია, მათ უსიამოვნო გრძნობას აღუძრავდათ და ისევე, როგორც თავის დროზე გრიგოლ განმანათლებელის ცნის შინაარსი შეცვლილ იქმნა იმ მიზნით, რომ ბერძნული ეკლესიის ჰეგემონიის ტენდენცია შესუსტებული ყოფილიყო, ასევე საფიქრებელია, მაშთოცის ცნის შინაარსშიც ამავე მიზნით უნდა იყოს ცვლილება შეტანილი. ასეთ ჩანარს ცნობად და ცვლილებად, შესაძლებელია მიჩნეულ იქმნეს ის ამბავი, ვითომც მაშთოცს ღვთაებამ თვით თავის მარჯვენით გამოუსახა სომხური ენის ასოები. ამ ჩანართი ცნობის საშუალებით მაშთოცის ცნის ეროვნული რედაქციის ავტორს წინანდელი, პელლინოფილური რედაქციის სულისკვეთების დაჩრდილვა სდომებია; მაშთოცისაგან აღბეჭდილი სომხური ანბანი ღვთაებრივი წყალობის შარავანდელით შეუმოსავს და ღვთივ-ბოძებულად გამოუცხადებია („*ზეგასიოქიჩნ მოთილახითილი*“ გვ. 15).

მაგრამ ამ ცნობის ჩამრთველს თავისი მიზანი ხეირიანად ვერ განუხორციელებია: მას ჯერ ღვთაებრივი წყალობის შესახები ცნობა მოუთავსებია, შემდეგ-კი მოუყოლებია წინანდელი რედაქციის ზონათხრობი, რომ მაშთოცისაგან ჩაწერილი სომხური ანბანი ბერძენმა მწიგნობარმა შეასწორ-შეალამაზა: ძველისა და ჩანართის ასე ერთად მოთავსების წყალობით, რედაქტორს სრული შეუსაბამობა გამოუვიდა, რათგან ამ მოთხრობით ღვთაებრივი ხელით ნაბოძებსა და დასახულს ანბანს ვიღაც ბერძენი მწიგნობრის გასწორება დასჭირებია, რის თქმაც ზემოდასახელებული ცნობის ჩამრთველს, უეჭველია, არ ენდომებოდა.

თავი მათი

სომხური ანბანის წარმოშობილობის პირველი,
მაშთოცზე უწინარესი, თეორია.

§ 1. დანიელ ასური, ვითარცა სომხური ანბანის პირველი შემდგენელი.

კორცნის თხზულებაში შერჩენილი ერთი ცნობა უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ სომხური ანბანის წარმოშობილობის სადაურობის შესახებ მარტო ზემოგანხილული ორი, ერთი მეორის საწინააღმდეგო, იერუსალიმისა და ბერძენთა მოყვარეთა

თეორიები არ ყოფილა, არამედ მათზე უწინარეს ერთი ცდაც და სრულებით თავისებური თეორიაც ყოფილა.

ამ პირველი თეორიისაგან მხოლოდ კვალი-ლაა გადარჩენილი. ეს გარემოება მსჯელობას მის შესახებ გვიძნელებს, მაგრამ ზოგიერთი მოსაზრების გამოთქმა მაინც შეიძლება.

ვისაც კორჯნის ნაშრომის არსებული სომხური ტექსტი გადაკითხული აქვს, ადვილად შეეძლო ეგრძნო ის ორკოფობა, რომელიც ანბანის მაძიებელთა და მაშთოცის მოქმედებას ახასიათებს: ერთის მხრით მომთხრობელი ცდილობს მკითხველი დაარწმუნოს, რომ უსაბერძნეთოდ და უმაშთოცოდ სომხური ანბანი ვერ შეიქმნებოდა, მაგრამ მეორე მხრით ავტორს მაშთოცი უკვე საბოლოოდ ჩამონაკეთილი ანბანითურთ რატომღაც ისევ ასურთა ეპისკოპოსთან მიჰყავს, ვითომც ახლად გამოგონილი დამწერლობის საჩვენებლად. ნამდვილად-კი ამ უცნაური მოგზაურობისა და ამბავის ავტორს მიზნად ჰქონია საშუალება მისცემოდა მკითხველისათვის აზრი ჩაენერგა, რომ ამ საბერძნეთში დამუშავებული ანბანის უპირატესობა და მაღალი ღირსება თვით ასურელთა სწავლულებმაც უცილობლად აღიარეს: ასურელმა ეპისკოპოზებმა და ეკლესიამ დიდი კება შეასხეს და მაშთოცი სომხეთში მხოლოდ ამის შემდგომ წამოვიდაო (გვ. 15—16).

საეჭვოა, რომ აქ საქმის ნამდვილი ვითარება იყოს აღბეჭდილი, არამედ ეს ცნობა მარტო იმის მაჩვენებელი უნდა იყოს, რომ სომხური ანბანის ასურულისაგან წარმომდინარეობის წინანდელი თეორია იმდენად განმტკიცებული ყოფილა, რომ მისი დაუსაბუთებლივ, ერთი კალმის მოსმით, ბერძნული თეორიით შეცვლის შეუძლებლობა ბერძენთ-მოტრფიალზე ამ თავგამოდებულ გადაწყვეტებელ ავტორსაც უგრძნია. სწორედ ამიტომაც არის, რომ მას საკიროდ დაუნახავს, რომ საბერძნეთში ჩამონაკეთული ანბანის უპირატესობა ასურისაგან მოგონილთან შედარებით თვით ასურულები-სათვის ეთქმევიანებინა.

მაგრამ მთელ ამ ამბავში ჩვენთვის ამჟამად უველაზე საუარადლებო გარეშოებას ის წარმოადგენს, რომ აქ მაშთოც-მესროპამდე სომხურისათვის გამოუყენებული დამწერლობის არსებობა გამოშვლადენებული: ავტორი იძულებულია გამოტყდეს, რომ მაშთოც-მესროპის ანბანი სრულებით პირველი სომხური დამწერლობა არ იყო: ის ცდილობდა მხოლოდ მკითხველი დაერწმუნებინა, რომ მესროპის ანბანი სამაგიეროდ უსრულესი და სომხურისთვის

მთლიანად შესაფერისი, ამასთანავე საბოლოოდ ჩამოყალიბებული დაწერლობა იყო.

ხოლო საგულისხმო გარემოებაა, რომ ასურული დამწერლობის მიხედვით სომხური ანბანის პირველ გამოგონებლად აქ მათოციკი არ არის დასახელებული, როგორც ეს იერუსალემითგან მომავალი მოღვაწისათვის ბუნებრივიც იყო, არამედ ვინმე ასური ეპისკოპოსი დანიელი (იხ. გვ. 12).

მ. ხორენელს გარდა, რომელსაც ცნობა დანიელზე კორკნის ნაშრომითგანვე აქვს მოყვანილი, სხვაგან ამ ასურ მწიგნობარ-ეპისკოპოსზე არაფერი მოვეუბოვებო. მაგრამ ანბანის მოგონებული დანიელის სახელი და ამბავი მის შესახებ, საფიქრებელია, კორკნის მოგონილი არ იქმნება, არამედ წინანდელი რომელიღაც წყაროთგან უნდა იყოს ამოღებული. რაკი ის მათოციკის წინამორბედად არის გამოყვანილი, ამიტომ დანიელის შესახები ცნობა იერუსალემის თეორიის უწინარეს არსებული თეორიის ნაშთად უნდა მივიჩნიოთ და იქითგან უნდა იყოს შერჩენილი მათოციკის ცხოვრება-მოღვაწეობის აღწერილობაში. როგორც ეტყობა, ეს თეორია წმინდა ასურული კონცეფციისა და სულისკვეთების გამომხატველი ყოფილა და, უეჭველია, იმათ წიაღითგანვე უნდა იყოს გამოსული.

თავი მეუთრმეტე

კორკნის ნაშრომის მნიშვნელობის შეფასება სომხური ისტორიოგრაფიისათვის.

გულდასმითმა კრიტიკულმა შესწავლამ დაგვარწმუნა, რომ კორკნის სახელით ცნობილი მათოც-მესრომის ცა სახელნატყუარი ნაწარმოებია, რომელიც დროთა განმავლობაში არა ერთხელ საფუძვლიანად, თანაც ტენდენციურად გადაუკეთებიათ, და რომ ამ ძეგლს სომხური ანბანის წარმოშობის ისტორიის გამოსარკვევად არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, რათგან სომხური დამწერლობა გაცილებით უფრო ადრინდელი და ძველი უნდა იყოს, ვიდრე მათოცის აქვს დათარიღებული. ამის შემდგომ ბუნებრივად იბადება საკითხი, მაშ ამ ნაწარმოებს სომხური ისტორიოგრაფიისათვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს?

ასეთ საკითხზე უარყოფითი დასკვნის გამოტანა სრულებით მცდარი იქმნებოდა. უკვე ყველა ზემონათქვამს მკითხველი უნდა დაერწმუნებინა, რომ კორკნის სახელნატყუარი ნაშრომის ანალიზი

საეკლესიო ისტორიულ აზროვნების მიმდინარეობათა შორის წინათ ყოფილი ბრძოლის შესწავლის იშვიათ საშუალებას გვაძლევს. ამ მხრივ იგი ძვირფასი საბუთია, რომლის სათანადოდ გამოყენება საშუალებას აძლევს მკვლევარს გარკვეული ხანის სომხეთის ისტორიის ჯერ ცარიელი ფურცლები შეავსოს და იქ არსებულ მიმართულებათა შორის გამწვავებული ბრძოლის მთელი სიმკაცრე და დაუნდობლობა ამ ძეგლის თავგადასავლის გამორკვევის შემდგომ ნათლად წარმოიდგინოს.

მაგრამ მარტო ამით არ ამოიწურება ამ ძეგლის მნიშვნელობა სომხური ისტორიოგრაფიისათვის.

§ 1. კორჯნის მეთოდოლოგიური მრწამსი ისტორიაში.

კორჯნისად ცნობილი სახელნატყუარი საისტორიო ნაწარმოები მარტივ, ლიტონად აღწერილ თხზულებას არ წარმოადგენს. მისი ავტორი თავის ხელოვნებაში განხწავლული პირია. მან კარგად იცის, თუ რაგვარ თვისებათა პატრონი უნდა ყოფილიყო სტირიანი ისტორიკოსი და რა ნაირად უნდა ყოფილიყო სამაგალითო მატიანე ღაწყაილი. ავტორი ერთგან მოკლე რედაქციაში პირდაპირ ამბობს კიდევ, რომ სომხეთში მიღებული წერის წესის მიხედვით სწერდა თავის ნაწარმოებს (*გლათი იქნასიქი იქსიყი ათი ქი მჟიჯ... ყაჟამსიქი...* გვ. 65). მაშასადამე, აღწერელი თავის შრომას იმ დროსა სწერდა, როდესაც სომხეთში უკვე მიღებული იყო თხრობის სამაგალითო წესი და გეგმა (*იქნასიქი იქსიყი*) და სწორედ ამ წესს მისდევდა იგი თავის ნაწარმოების შედგენის დროსაც. ამ მხრივ, ისტორიათმწერლობათი მეთოდოლოგიისა და მოძღვრებათა შესასწავლად სომხეთში კორჯნის შრომა საკმაოდ საგულისხმო მასალას იძლევა.

თხზულების ბოლოში მას ნათქვამი აქვს: კი არავის ეგონოს, თითქოს ეს ნაწარმოები ძველ ამბავთაგან ამოღებული აღწერით შეგვედგინოს (*იჯ სიქჲ ქი ჩჲნ ჯამჯაღაღე თიქსიკაყიქი ჯი მათსიზა-იქსიქი ჭარქიქიქი*), ან და ამხანაგის მონათსრობი (*იჯ ათი ქიქსიქიქი ყაჟამსიქი*) დაგვეწეროს, არამედ რისაც და რომელთაც ჩვენ თვითმხილველი (*იიყე მირ ქიქი აქსანათსი სიქსიქი, ქიქსანათსი სიქსიქი*) და თანადამხდური (*აიქსიქსიქსიქი ჯიქსიქიქსიქი დიქიქი*), მსმენელი (*ქიიქი... ქიქიქიქიქიქიქსიქსი*) და მსახური (*ჯიიქიქი აიქიქიქიქი*) ვიყავითო (გვ. 40—42, 63 და 65).

ავტორის სიტყვებითგან ნათელი ხდება, რომ მას კარგად ეს-

მოდა, თუ ძველი, ან სხვათა მონათხრობის გამმეორებელი, გინდ აღმწესებელი, რამდენად დაბლა იდგა და ნდობის მხრივაც თანამედროვე თვითმხილველ მემატრიანეს ჩამოუვარდებოდა. ზემონათქვამითგან ირკვევა, რომ მხოლოდ თვალთმხილველი (*ასქანასოსი*), ან თვითმხილველი (*ასქანასოსი*) და თანადამხდური (*აოღნქსკასკაყ*), რომელიც ამასთანავე ნაამბობის თავისი ყურით მსმენელი (*კოი*) და ასე თუ ისე მონაწილე (*აქრანასი*) იყო, სანდო მემატრიანედ იყო მიჩნეული.

მთელი თავისი ნაწარმოები აღმწერელს გარკვეულ გეგმაზე აქვს აგებული. ამ გარემოების შესახებ თვით ავტორიც გარკვევით რამდენჯერმე ლაპარაკობს. მისი სიტყვებითგან ჩანს, რომ ავტორის შეხედულებით საისტორიო შრომაში უნდა თხრობის ერთგვარი წესრიგი არსებობდეს, რომლისდა გვარად მოთხრობა დალაგებული ყოფილიყო. ასეთს დალაგებულს შემდგომითი-შემდგომადს მოთხრობას ის „*ჩი ჰაყიქი ყაოამსი*“-ს (გვ. 3) უწოდებს.

თხრობის წესრიგის მიხედვით საისტორიო თხზულება რამდენიმე მთავარ ნაწილად იყოფებოდა, რომელთაგან თვითთველს თავისი დანიშნულება ჰქონდა. კორჯნს თავის ნაშრომისათვის სამი ნაწილი აქვს ნაგულისხმევი. თავში, თხზულების აღწერისადმი ამამოდრავებული გარემოების მოხსენების შემდგომ, ნათქვამია: „*აოღნ აოღსაქ საქაყარანსიოღ*“ (2). ხოლო დაწყობისას წინასიტყვად ვთქვათ, შეიძლება თუ არა განსვენებულ მოღვაწეთა ცხოვრების აღწერაო. ამის შესაძლებლობისა და კანონიერების დასაბუთების მერმე, იქ, სადაც უკვე ცხოვრების აღწერილობა იწყება, ნათქვამია:

„*აიან დიქ ჩი ნაქაყარანსი*“ „სახელი კაცისა მის, რომელ-
რან ჩი ნაქაყარანსი, ქაანსი იოი“ საც პირველსა რიგსა სიტყვისა
ს ქიქსი აოღსაქ საქაყარანსი, ჰე ზეენისას აღვნიშნავთ, რომლი-
შაუოი ანაიან (9).
 სათვისაც მოსწრაფე ვართ მოთ-

ხრობად, მაშთოცი იყო“-ო.

მაშასადამე, თხზულების პირველს, შესავალს ნაწილს ავტორი უწოდებს „*ნაქაყარანსი ქაანსი*“, ხოლო წინასიტყვაობის დაწერას „*ნაქაყარანსი ქაანსი*“-ს.

ეს ტერმინი გვაფიქრებინებს, რომ კორჯნს უნდა „*ნაქაყარანსი*“ წინასიტყვაობაც სცოდნოდა, ვითარცა ზემოაღნიშნული გამონათქვამის უფრო მოკლე და მკაფიო შესატყვისობა.

საისტორიო თხზულების თხრობას, ამგვარად, სიტყვის „*ქაანსი*“-ს თავისი „*ქაანსი*“-ი, წესრიგი, ჰქონდა და პირველი რიგი „*ნაქაყარანსი*“-ს შესავალს, ანუ წინასიტყვაობას „*ნაქაყარანსი*“-ს ეკუთვნო-

და. წინასიტყვაობას გარდა, საისტორიო ნაწარმოებს ჰქონდა: «*ქიქიძის მამის ქონება*» დასაწყისი, თავი მათიანი და «*ქათამ-ქათამი*» დასასრული¹.

§ 2. კონკრი. ვითარცა მაქვებართა ჯგუჟის ინტორიკოსი.

კორუნიის აზრით, ძველისა და ახალი აღთქმის წიგნებში, რომელთა უმეტესი ნაწილი ავტორის საისტორიო თხზულებად მიაჩნდა, ქებაა მოთხრობილი. მაგ. პავლე ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეში თურჴმე ასახელებს სხვადასხვა პირებს და მათი რწმენის ქეშმარიტებას აქებს (გვ. 3). ასევე ყოფილა ძველი აღთქმის წიგნებშიც, სადაც აგრეთვე ზოგის სიბრძნის ქება ყოფილა, ზოგის ძლიერებისა (გვ. 4). იქვე იობის ქებაც ყოფილა და სხვათა (გვ. 5). ასეთსავე ქებას ჰხედავდა ავტორი სახარების ოთხთავშიც იქ, სადაც ორი დანგის შემწირველთა გულმოდგინეობაა მდიდრებთან შედარებით აღზევებული (გვ. 6). თვით პავლე მოციქულსაც თავის 14 ეპისტოლეში თავისი მოციქულებრივი მოღვაწეობის თანამშრომლების ნამუშავეი აქვს აღწერილი და თვითთული ღირსებისაებრ შექებული ჰყოლია (გვ. 7).

საეკლესიო ისტორიის ამნობრი მავალითებით შემეკულ-დასაბუთებული თავისი სასოვადო მიმოხილვა ავტორს ასე აქვს დამთავრებული: აქამომდე თქმულითგან ცხადია, რომ ყველა ღვთისმოყვარეთა ქება ღვთისწიერი საქმეაო (გვ. 8). რათგან ეს დასკვნა იმ საკითხის დასამტკიცებლად არის წარმომთქმული, შეიძლება თუ არა სრულ კაცთა ღვაწლის წერილობით აღნიშვნა (ყიჟილ ზუაზასკს გვ. 2), ამიტომ ცხადი ხდება, რომ ჩვენ ავტორს წერილობითი აღბეჭდვა უმთავრესად „ქებბის“ ყიჟილ ქაღაზის სახით ეხატებოდა. ამგვარად ის „შემასხმელთა“ ფავუჯის ისტორიკოსად მოჩანს.

თუმცა მაშთოცის ცნის აღმწერელი „შვევრმაყველები“
(*мрчлсхыацхыи*) მოტრფიალდა (გვ. 2), მაგრამ შედარებით
მანძე ზომიერი. იგი პირდაპირ აცხადებს კიდევ: მე *«იჯ იოსთაყა-
ითღმს ღაქათაყა[ში] სიქსაჲ»* (42), *«იჯ იო. იოსთაყაითღმ ქაქ-
მაღსაჲ ფიანა ხ მსკ დილიქ[ანა]»* (65) „არათუ ცრუმონთხოზე-
ლი ან ზღაბრულად გამაზვიადებელი მკერმეტყველი ყოფილიყო“,
„არათუ სიტყვა ჩვენი ჩვენს ქებაში ცრუმონთხოზელობასთან

2. «*ჩიქასა* *ჩ* *იქიფრ* *ა* *თარგუაფი* *ბ* *მათხსის* *ფხ*» (გვ. 8). პირადად თავის თხზულებანზე ამბობს ავტორი: «*აწიონაჲ გქსადორაჲ აჯასტრათაჲ... სწაჲ. ათაწილი მთქაქ, გორ ს ქს გ რ ა წ გრესაჲ*» (40) იხ. ავტოგეი გვ. 65.

(ზღაპრულად გაზვიადებულად) შეწყობილი იყოსო, არამედ მხოლოდ მეტისმეტად მოკლედ და საზოგადოლო“. კაცმა რომ თქვას, ავტორს არც ეტყობა მოქარბებული მიდრეკილება ენაწყლიანობისა და შევერ-მეტყველებისადმი, მაგრამ წინადადებათა რიტორიკული აგებულება მაინც უყვარს. მის ნაკლს უფრო ცნობების ბუნდოვანობა შეად-გენს, მაგრამ ეს მისი არათანამედროვეობითა და მისი ნაშრომის სახელნატყუარობის ბუნებრივი შედეგია.

წ. შ. კორკნის შეხედულება ისტორიკოსის მოვალეობაზე.

ავტორი თავის შესავალში არკვევს ერთ საკითხს, რომელიც, როგორც ეტყობა, სომხურ მწერლობაში მაშინ საკამათოდ ითვლე-ბოდა (*ქიზაყანისი*), სახელდობრ, შესაძლებელი იყო, თუ არა მწე-რალს გამბედაობა ჰქონოდა სრულთა კაცთა მოღვაწეობა წერილო-ბით აღებეჭდა (გვ. 2)?.

ამის განხილვასა და გადაწყვეტას ის თავისით-კი არ ფიქრობ-და, საკუთარ აზრებზე დაფუძნებით-კი არ აპირებდა, არამედ სალ-მრთო და საეკლესიო მწერლობაში არსებული მაგალითებით უნდოდა მას მოწინააღმდეგეთა საბუთიანობა გაეჭარწყლებინა. ავტორი მაინც ჩქარობდა და სანამ დამამტკიცებელი მაგალითების ამოკრებასა და ჩამოთვლას შეუდგებოდა, უკვე მოყვანილი აქვს თავისი მრწამსის მოგადი დებულება.

მოწყალე ღვთებამ ისე განსაჯა, რომ სათნონი მისნი მარტო საიქიოს-კი არ ყოფილიყვნენ ამაღლებულ-გაბრწყინებულნი, არამედ, რომ სააქაოს, საწუთროშიც მათი სახელი გარდმოცემით სულიერთა და სორციელთა შორის თანასწორად გაბრწყინებული ყოფილიყო (გვ. 2).

წინასიტყვაობის ბოლოშიც, ყველა მაგალითის ჩამოთვლის შემდგომ, აღმწერელს კვლავ ხაზგასმით დასკვნილი აქვს: „აქამომდე ნათქვამითგან ცხადია, რომ ყველა ღვთისმოყვარე რჩეულთა ქება ღვთისსიერის საქმეაო (გვ. 8).

ამგვარად, მატანიის წერა ღვთისსიერის საქმე უოფილა და ღვთის ბრძანებით ყველაფერი აღწერილი უნდა ყოფილიყო მომა-ვალ თაობათა გასაწვრთნელად (გვ. 18), რომ ნეტარ მოღვაწეთა ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ამბავი ახალ-ახალ თაობათათვის მაგალითად და კანონად გამომდგარიყო (*ქი იქიხასი & ჯიხიხი იქიხი სიხიხი აქიხი*)“ (გვ. 7).

მაშთოცის ერცელი ც'ის ავტორს უფრო ნეტარ მამათა მოქალაქეობა აინტერესებდა (*ზუანასიქი ექსკაი სარანუზ ჯაათარსიქი* გვ. 2, *„ექსკაი საი სარანუი“* გვ. 9), ვიდრე მათი ცხოვრების სრული თავგადასავალი. თხზულების სათაურშიც ასევეა აღნიშნული, რომ ისაა *„შაათიქსიქი ექსკაიუ ჯიქსიქი“*, მოთხრობა, ანუ ისტორია ღვაწლთა და სიკვდილისა. მოკლე რედაქციაშიც იგივე მიზანია დასასული *„ექსკაი ჯიქსიქი“*, ღვაწლთა და სიკვდილის აღწერა (გვ. 65). ნაწილობრივ ეს, რასაკვირველია, იმითაც აიხსნება, რომ კორვნის სახელ ქვეშ ამოფარებულ ავტორს, ვითარცა არათანამედროვეს, მაშთოცის ცხოვრებაზე ნამდვილი ცნობების მოთხრობა არც შეეძლო.

ღვაწლთა გამომხატველ ტერმინებად *ქარაჲ*-ს გარდა ნახმარია აგრეთვე „საქმენი“ *ყიქჲ* (*აიქსიქსიქი ზიქსიქიქიქი ყიქიქი* გვ. 65) და „ქმნულებანი“ *სარქსიქი* (*ქამსიქიქი სარქსიქი სარქიქი ყიქიქი ზუანასიქი იქვე*).

§ 4. კორვნის ტერმინოლოგია ისტორიის აღმწერელობის აღსანიშნავად.

მაშთოც-მესრობას ც'ის აღმწერელს ისტორიკოსის მოღვაწეობის გამოსახატავად ტერმინები ბლომად მოეპოვება. უფრო ხშირად ის ამისთვის ორ სიტყვას ჰმარობს, მარტივად აღნიშვნას *ზუანასიქი*-სა (იხ. გვ. 2, 3, 4, 5, 7, 9, 21 და სხვაგანაც), ან წერილობით აღნიშვნას *ყიქიქი ზუანასიქი*-ს (6, 65) და მოთხრობას *ქსიქი*-ს (3, 5, 6, 7, 10, 65 და სხვაგანაც). მაგრამ უყვარს მას აგრეთვე „ქება“ და „ქებაულება“-ც *ყიქიქი* და *ყიქიქიქიქი* (3, 4, 5, 6), თითო-თითოჯერ მოეპოვება აგრეთვე *ქსიქი* (6—7 და 66) *ქსიქიქიქი* (4), *ყიქიქი* *ქსიქიქი* (5, 7 და 8) და *სარქსიქი* (2) აღწერა მატანიისა, ხმამალა (ნამდ. პირლია) ყვირილი, წერილობით ხმოვა, ღაღადება და მწევრმეტყველება.

ამ ექვს ტერმინითგან ავტორი განსაკუთრებულ ყურადღებას *ყიქიქიქიქი*-ს ქებას აქცევს, რათგან მთელი მისი ისტორიათ-აღმწერლობითი თეორია ამ ცნებასთან არის დაკავშირებული.

§ 5. საისტორიო მოთხრობის სხვადასხვა ღონეობა

ამბავის მოთხრობა აღმწერელს ან დაწვრილებითა და ზედმიწევნობით (*ზუჯანასიქსი ექსერაფასი ექსერაქსი მასანრაქსი, მასანრაქსი თაიანსი*) შეეძლო, ან მოკლედ და საზოგადოდ (*სადაქსი, ზამაიოთი თაიანსი*), როდესაც ავტორი იძულებული იყო საამბო ცნობათა მომეტებული ნაწილისათვის თავი დაენებებინა (2 *აიასიკაიქსი ქიქსი*).

თუმცა რიგზე დალაგებული მოთხრობა (*ქიქსი თაიანსი*) სჯობდა, მაგრამ მაშთოცის ცნის აღმწერელმა კარგად იცოდა, რომ ზოგჯერ იმოდენა იყო მოსათხრობი (*ქიქსი თაიანსი*), რომ ყველაფრის დაწვრილებით აღნიშვნა შეუძლებელი ხდებოდა. უკვე ძველ საღმრთო წერილში, დაბადება იძულებული იყო მხოლოდ მცირეოდენთა სახელები მოეხსენებინა, სხვებზე წესიერად მოთხრობისათვის საკმაო დროს უქონლობის გამო-კი გვერდი აექციაო.

მაშასადამე, როდესაც თვითეულის დალაგებული მოთხრობისათვის საკმაო დრო არ იყო, მაშინ ისტორიკოსი იძულებული ხდებოდა მცირეოდენი წარმოეჩინა (*ქიქსი თაიანსი*), დანარჩენს-კი, როგორც ძველ ქართულში ამბობდნენ ხოლმე, „თანაწაკდომოდა“ (*თანაიანსი*), აუწერელი მიეტოვებინა. დროის უქონლობა მოსათხრობად („*იქიქსი ექსერაფასი ექსერაქსი თაიანსი*“ გვ. 5) აღმწერელის სიტყვათა სარბიელს უნებლიედ ზღუდავდა. არამც თუ სხვათა ისტორიული ნამუშავეების დახასიათების დროს, არამედ თავის-თავის შესახებაც კორკნი ამასვე ამბობს. წარმართთა შორის მაშთოცია და მის თანამეგობრთა მკლავებლობითს მოღვაწეობაზე მას მაგ. ნათქვამი აქვს, რომ ყველა თანამეგობრს მონაწილეთა სათითაოდ დასახელებისათვის საკმაო დრო არა მაქვსო („*იქიქსი ექსერაფასი ექსერაქსი თაიანსი*“ გვ. 21)¹. მაშთოცის ცნის ბოლოშიც ავტორი ამასვე ამბობს, მოკლედ რედაქციაშიც იგივეა ნათქვამი მცირეოდენი განსხვავებით მხოლოდ (გვ. 65—66).

მაშასადამე, აღმწერელს, ყველაფრის აღწერისთვის მაგიერ, თავის მოთხრობაში მარტო „უსაპიროვესი“ (*ქიქსი თაიანსი*) უნდა შეეტანა. უეჭველია, რაიმე საზომი უნდა ჰქონოდა მას, როდესაც მრავალი საამბო ცნობებითგან ზოგს „უსაპიროვესად“ სთვლიდა, მომეტებულ ნაწილს-კი გვერდს უხვევდა.

¹. რასაკვირველია, აქ ხშირად ეს საბუთი თავის არათანამედროვეობის დასაფარავდაც აქვს ნაზმარი.

მეშთოც-მესროპის ცის ისტორიული მსოფლმხედველობისა და მეთოდოლოგიური ღონეობის ზემომოყვანილმა განსილემ დაგვარწმუნა, რომ კორჯნის სახელ ქვეშ ამოფარებული ავტორი ურიგოდ განსწავლული ისტორიკოსი არ ყოფილა. მისი ნაშრომი იმ მხრივაც არის საგულისხმო, რომ სომხურ საისტორიო მწერლობაში იმ დროს არსებული საისტორიო მსოფლმხედველობა და მეთოდოლოგიის ღონეობა მკაფიოდ მოჩანს. ნაწილობრივ ეს აგათანგელოსის სახელნატყუარ ნაშრომსაც მოეპოება, მაგრამ იქ ყველა ეს მრავალსიტყვაობაშია შთანთქმული. სამწუხაროა მხოლოდ, რომ თავისი ცოდნა და ძალღონე ისტორიკოსს ასეთი სახელნატყუარი ნაშრომისათვის შეუღევია.

ბოლო სიტყვაობა

მარტიროლოგიური და ჰაგიოგრაფიული სომხური ძეგლების კრიტიკული განხილვის შემდეგ, უნდა მონაპოვარსაც ზოგადად თვალი გადავავლოთ და შევეფასოთ.

ამ წიგნში განხილულს ძეგლებში სომხეთის საეკლესიო ისტორიის უძველესი ხანის მთავარი საკითხებია მოთხრობილი: ერთის მხრით ქრისტიანობის გავრცელების გარემოება და ამბავია აღწერილი, მეორეს მხრით ამ სარწმუნოებისათვის პირველ და მერმინდელ დევნილთა მარტვილობანია, შემდეგ მეუღაბნოების სომხეთში პირველ მეთაურთა ღვაწლის მომთხრობელი ძეგლების რაობა გვქონდა გამორკვეული და დასასრულ სომხური დამწერლობისა და სახულიერო მწერლობის პირველი გაჩენის აღწერელს ნაწარმოებზე მოგვიხდა საუბარი. ამ ძეგლთა კრიტიკულმა განხილვამ დაგვარწმუნა, რომ არც ერთი მათგანი თავდაპირველი სახით არ ყოფილა დაცული.

უველაზე უკეთესად გრიგოლ მანაჭიშრის მარტვილობის ტექსტი ჩანს შენახული. შემდეგ შედარებით კარგადვე იზიდ-ბოზილის წაშების ტექსტიც დაცული, თუმცა ზოგიერთი ცვლილება დროთა განმავლობაში იქაც არაერთხელ შეუტანიათ. დანარჩენ ძეგლთა უშეტესობა სახელნატყუარი გამოდგა, რომელთაგან ორი მრავალჯერ განზრახ ტენდენციურად და არსებითად ყოფილა გადაკეთებული. როგორც მოსალოდნელიც იყო, უველაზე ცვალებადი სომხეთის გაქრისტიანების ამბის, ხოლო შემდეგ დამწერლობის გაჩენისა და საღმრთო წერილის თარგმნის მომთხრობელი ძეგლების ბედილბალი აღმოჩნდა.

მართლაც, სომეხთა მოქცევის ამბის გულდასმითმა კრიტიკულმა შესწავლამ დაგვანახა, რომ თრდატ მეფის დროს სომხეთის გაქრისტიანება გრიგოლის სახელთან არ ყოფილა დაკავშირებული და რომ მარტო V ს. მეორე ნახევრითგან მიუჩნევიათ გრიგოლი სომხეთის განმანათლებლად. გრიგოლ განმანათლებელის მოღვაწეობა-თრდატის მეუობასა და ჯამეზთა მოქცევასთან დი ტ ე რ ა ტ უ რ უ

ლად V ს. დამლევს დაუკავშირებიათ. ამ დროს მისი მქადაგებლობის სარბიელი ვიწროდ, მხოლოდ „დიდი სომხეთის“ ახარეზით, ყოფილა შენოფარგლული (იხ. აქვე გვ. 106—112). VI საუკუნის შუა წლებსა და დამლევს-კი გრიგოლი სომხეთს გარდა უკვე საქართველოს, ალბანეთისა და სხვათა მთელი კავკასიის განმანათლებლად უქცევიათ (იხ. 113—115).

ამასთანავე, სომეხთა მოქცევის შესახები წყაროების განხილვის დროს (იხ. აქვე გვ. 117—124), უკვე დაგოწმდით, რომ VI ს. დამლევს და VII ს. დამლევს გრიგოლ განმანათლებელი იერუსალემის სარწმუნოების მომტამად ითვლებოდა. ხოლო თავის დროზე, ამ 37 წლის წინათ, აღნიშნული მქონდა, რომ შატბერდისეული წინაშის ცხარებაში ქართველთა მქადაგებელი ქალწული იერუსალემის პატრიარქის დისწულად და იერუსალემში აღზრდილად იხსენიებოდა (აქვე გვ. 133—136). ალბანურ ზემოგანხილულ წყაროშიც ხომალბანეთის გაქრისტიანება და განმანათლებელნი მთლად უშუალოდ იერუსალემთან ყოფილან დაკავშირებულნი, თვით მანთოციც-კი, კორცნის სრული მღუმარეობისდა მიუხედავად, იერუსალემელ მქადაგებელ მოღვაწედ მოჩანს (იხ. აქვე გვ. 174—190). ეტყობა, რომ აქ საეკლესიო ისტორიის-შესახები ოდესლაც გვაბატონებული თეორიის ანარეკლი უნდა გვქონდეს დაცული ქრისტიანობის ალბანეთში, საქართველოსა და სომხეთში იერუსალემითგან წარმომდინარეობაზე. მოიპოვებოდა, თუ არა, ამისთვის რაიმე რეალური საფუძველი და უტყუარი ფაქტები, ამჟამად ძნელი გადასაწყვეტია, მაგრამ ამ ცნობის მსგავსებათა ხელოვნურობის უარყოფა მაინც შეუძლებელია და ეს გარემოება ამ თეორიას იმ სახით, როგორც ის საბოლოოდ ჩამოყალიბებულა, უკვე ტენდენციურად მხდის.

ალბანური წყაროს მოთხრობა გვაფიქრებინებს, რომ იერუსალემის თეორია თადეოზ მოციქულისა და მის მოწაფეების მოღვაწეობასთან ყოფილა დაკავშირებული. ხოლო სომხური ძველი თეორიაც თადეოზ მოციქულზე, ალბანური იერუსალემის თეორიაც-კი თადეოზის მოწაფე ელიშას სახელზე ამყარებენ თავიანთ საბუთიანობას. თომასა და თადეოზ მოციქულთა მოღვაწეთა სიკვდილის შესახებ არა ერთი წინაუკმო ცნობები მოიპოვებოდა ძველადვე ისე, რომ თომა, თადეოზი და სხვები ედესაში ითვლებოდნენ დასაფლავებულად და მათი ედესაში მოღვაწეობის-შესახები ცნობა ამის გამო სამართლიანად არის ლეგენდურ გადმოცემად მიჩნეული (იხ. Adolf Harnack, die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, II² Band, გვ. 117, § 5 და შენ. 3).

ამიტომვე იერუსალემის თეორიის ისტორიულ დასაბუთებას დამაჯერებელი ძალა არა აქვს და ამდენად ეს თეორიაც ხელოვნურსა და ტენდენციურ შენათხზს უნდა წარმოადგენდეს.

გამოსარკვევია მხოლოდ საკითხი, იერუსალემის თეორია იმ-თავითვე თადეოზ მოციქულის მოღვაწეობის ცნობაზე იყო დაკავშირებული, თუ იერუსალემთან კავშირის-შესახები ცნობა უფრო აღრინდელ გარდმოცემას წარმოადგენს, რომელსაც შემდეგ, ალბანეთის ეკლესიის მოციქულთა დროს დანაწესებად გამოსაცხადებლად, თუ რაიმე სხვა მიზნით, თადეოზ მოციქულისა და მისა მოწაფის ამბავი ჩაურთეს? პირველ შემთხვევაში, რამდენადაც თვით თადეოზ მოციქულის სომხეთში მოღვაწეობის თხრობა სალიტერატურო შენათხზს წარმოადგენს, ამ თეორიას არავითარი ისტორიული ღირებულება არ ექმნებოდა.

რათგან თადეოზის შესახები თეორია გრიგოლ განმანათლებელისაზე უფრო აღრინდელია, ცხადი ხდება, რომ „იერუსალემის თეორიაც“ გრიგოლ განმანათლებელის შესახებ თეორიაზე უფრო უძველესი უნდა იყოს. არსებითადაც, რა თქმა უნდა, უფრო ბუნებრივი იყო, რომ ალბანურ-სომხური და ქართული ეკლესიების იერუსალემისაგან წარმომდინარეობის მოძღვრება თადეოზ მოციქულის მოღვაწეობის ცნობასთან დაკავშირებით გაჩენილიყო, ვიდრე გრიგოლ განმანათლებელის ხახელთან დაკავშირებით, რათგან მის შთამომავლობასა და სადაურობაზე, როგორც ჩანს, სომხეთში არავითარი გარკვეული ცნობები არ ყოფილა (იხ. აქვე გვ. 83—89—125).

ეს უკანასკნელი მოსაზრება და ალბანური ცნობა გეათიქრები-ნებს, რომ თეორია ქრისტიანობის კავკასიაში უშუალოდ იერუსალემითგან წარმომდინარეობაზე შესაძლებელია უკვე იმ ხანაში ყოფილიყო, როდესაც სომხურ და სხვა ეკლესიების დამაარსებლად თადეოზ მოციქული ყოფილა მიჩნეული. ამავე ხანაში, გარკვეული დროითგან მაინც, ამ კონცეფციისათვის ზოგადი მნიშვნელობა მიუნიჭებიათ და თადეოზი თითონ, თუ თავისი მოწაფეების ხაზით, პარტო სომხურისა კი არა, არამედ სამივე მემზობელი ეკლესიის დამფუძნებლად აღუარებიათ. ამისდა მიზეზითა შესაძლებელია, რომ გრიგოლ განმანათლებელის მნიშვნელობის განზოგადოების ცდა და მოძღვრება იმ ხანაშიც, როდესაც ის ჯერ „იერუსალემის საწმენოების“ მომტანად ითვლებოდა, ახალი რამე კი არა, არამედ მხოლოდ წინათ, თადეოზის-შესახები თეორიის დროსაც, არსებული შეხედულებისა და სულისკვეთების განახლებას წარ-
მოადგენდეს.

თავდაპირველად როდის შეითხზა ეს თეორია, ჯერ დანამდვილებით ამის განსაზღვრა ძნელია, რათგან ამ საკითხის გამოსარკვევად ცნობები არ მოგვეპოვება და საერთოდ ჯერ კიდევ ამის საგანგებოდ შესწავლაა საჭირო, მაგრამ იმ სახით, როგორც ეს თეორია ჩამოყალიბებულა, საფიქრებელი ხდება, რომ ამ თეორიის შემთხვევლსა და სულისჩამდგმელ წრესაც მიზნად ჰქონია ალბანეთის, საქართველოსა და სომხეთის ეკლესიები წარმოშობილობითაცა და იერარქიულადაც სამხრეთ-აღმოსავლეთის ასურულ-სპარსულ ეკლესიასთან დაეკავშირებინა. ამ წრეს ამ მიზნის მისაღწევად ზოგიერთ მოციქულთა მქადაგებლობითი მოღვაწეობის შესახებ „საქმე მოციქულთა“ში და მოციქულთა ეპისტოლეებში გარკვეული ცნობების უქონლობით უსარგებლია და უკვე მეოთხე საუკუნის დამდეგს ევსები კესარიელის მიერ საეკლესიო ისტორიაში აღბეჭდილი თომა, თუ თადეოზ მოციქულების ერესაში მოღვაწეობის-შესახები თქმულება გამოუყენებია, უეჭველია, მოციქულთა აპოკრიფულს მიმოსვლათა წიგნებში უხვად გაბნეულს ზღაპრულ ცნობებზე დაყრდნობით.

რა და სადაური იყო ის წრე, რომელმაც თადეოზ მოციქულთან დაკავშირებით კავკასიასათვის ერთობლივ იერუსალემის თეორია წამოაყენა, ადვილი მისახედრია, თუ გაეითვალისწინებთ, რომ ეს თეორია სარწმუნოებრივადაც და პოლიტიკურადაც აღმოსავლეთის, ასურულ-სპარსული, ორიენტაციისათვის იყო ხელსაყრელი. მაგრამ, რამდენადაც თადეოზ მოციქულის მთავარ სამოქმედო ასპარეზად, ალბანური თეორიის მიხედვითაც-კი, სომხეთი იყო დასახული, თვით ალბანეთში-კი მხოლოდ თადეოზის მოწაფე იყო მქადაგებლად გამოყვანილი ამდენად ამაში სომხური ეკლესიის უფროსობის ტენდენციის განვკრეტაც შეიძლება.

როგორც ჩანს, გარკვეულ ხანაში ეს გარემოება ალბანეთში შეუმჩნეველად კიდევაც. საფიქრებელია, რომ ალბანური წყაროს ცნობა, რომლის მიხედვითაც თადეოზის მოწაფე ელიშა პირდაპირ იერუსალემიდან იყო მოსული, ამასთანავე მხოლოდ თავის მასწავლებლის სომხეთში მოწამებრივი სიკვდილის შემდგომ, მერმინდელი ალბანური ეროვნული ტენდენციურივე ცვლილების შედეგი უნდა იყოს. ამ ცვლილებით ალბანეთის ეკლესიის შესვეურთ ენდომებოდათ, სომხთა ეკლესიის მხრით ჰეგუმონიური პრეტენზიებს საწინააღმდეგოდ, ისტორიულადაც დამტკიცებული უოფილიყო, რომ ქრისტიანობა ალბანეთში სომხეთისაგან დამოუკიდებლად, უშუალოდ და პირდაპირ იერუსალემიდან დამყარდა და ეკლესიაც

თვით იესო ქრისტეს ძმის, იაკობ მოციქულის, „იერუსალემის პირველი ზამთათმთავრის“ ხელდასმით დაფუძნდა.

იერუსალემის თეორია, როგორც ვიცით, მონოფიზიტობის ხანაშიც იყო გავრცელებული, ხოლო მის საწინააღმდეგოდ ბერძნული, ქალკედონიტური, კესარიული თეორია უფრო წამოყენებული, რომელშიც გრიგოლისათვის სამოქმედო ასპარეზად უკვე იერუსალემის თეორიის შემთხვევითი წრის მიერვე დასახული ფართო მწიფე იყო დასახელებული. ამ გზით და ძველი საშუალებით ბერძენთა და ქალკედონიან სომეხთა ელინოფილურ წრესაც თავისი პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივი მიზნის მიღწევა უტდია და მოუხერხებია. შემდეგში კვლავ გაბატონებულმა ეროვნულ-სომხურმა მონოფიზიტურმა მიმართულებამ წინანდელი, უკვე საკმაოდ განმტკიცებული, კესარიული რედაქციის მოლიანად შეცვლა ვეღარ შესძლო, მაგრამ თავისი სარწმუნოებრივ-ეროვნული ინტერესებისათვის უფრო მიზანშეწონილად მიიჩნია გრიგოლის მოღვაწეობის სარბიელი მარტო სომხეთით-ღა შემოეფარგლა (აქვე 116—117 და 123).

ანბანისა და დამწერლობის გამოგონების ამბავშიც სომეხთა მოქცევის ამბის მსგავსი და ანალოგიური მოვლენა გვაქვს: როგორც იქ ჯერ სომხეთის პირველ მქადაგებლად ასურთა მოციქული თადეოზი იყო მიჩნეული, ისევე აქაც სომხეთისათვის ანბანის პირველ შემდგენელადაც უძველესი, ასურთ-მომხრეთა თეორიით, ასური დანიელი უფროა დასახული (იხ. აქვე გვ. 186—188). როგორც იქ შემდეგში ქრისტიანობის დაშუქმებლად იერუსალემის სარწმუნოების მომტანი გრიგოლ განმანათლებელი აქციეს, ისევე აქაც დამწერლობის გამოგონებლად იერუსალემის მოღვაწევე მათოცი გამოუტყაბდებიათ, მისი სამოქმედო ასპარეზიც იმნაირადვე გაუფართოვებიათ და, სომხურის გარდა, ქართული და ალბანური დამწერლობის გამოგონებლად უქცევიათ (იხ. აქვე გვ. 159—160, 178—180). დასასრულ, როგორც იქ გრიგოლი მეომე კესარიელ მოღვაწედ და სებერძნეთთან განუყრელი კავშირის დამამუარებლად გაუზღიათ, ისევე აქაც უკვე მესროპად სახელდებული მათოცი სომხური ანბანის საბოლოო დამუშავება-შეცხებისათვის საბერძნეთში გაუსტუმრებიათ (აქვე გვ. 183—185). მესროპის ცხოვრების უკანასკნელს, ეროვნულ რედაქციაში-კი ასურული და ბერძნული თეორიების ანარეკლი საგრძნობლად დაჩრდილულია და სომხური დამწერლობის მთავარი დამახასიათებელი თავისებურება ღვთივ-ნაბოძებლად არის აღიარებული (იხ. აქვე გვ. 185—186.).

დასასრულ, მარტაროლოგიური და პავიოგრაფიული ძეგლების კრიტიკულმა შესწავლამ დაგვანახა, რომ, თუ უსტოს ბიზანდიელის თხზულებაში აღბეჭდილი, სლურთ-მოყვარეთა წრითგან მომდინარე, უძველესი ცნობით სომხეთში მეუღაბნოეობის პირველ დამაარსებლად დანიელ ასურის მოწაფე ვინდი იყო, მესუკავეთა და ოსკიანთა მარტვილობათა კესარიელი სახელნატუარი ავტორის მტკიცებით-კი სომხეთის პირველ მოწამებელ და მეუღაბნოებად საბუკძნეთთან დაკავშირებული მესუკავენი და ოსკიანნი იყვნენ (აქვე, გვ. 24—26 და 16—18). აქაც ასურთ-მოყვარეთა ცნობას დაპირისპირებული აქვს მისი უარყოფელი ბერძენთ-მოყვარეთა თეორია.

ერთი სიტყვით, ქრისტიანობის დასაწყისის ხანის მომთხრობელ ძეგლთა კრიტიკულმა შესწავლამ დაგვარწმუნა, რომ არ გადარჩენილა არც ერთი მთავარ საკითხთაგანი, რომლის შესახებაც დროთა განმავლობაში ერთმეორის საწინააღმდეგო და არსებითად განსხვავებული შეხედულებები რამდენიმე თხზულება არ დაწერილიყოს, ანდა რომელთა შინაარსი რამდენჯერმე შეგნებულად ტენდენციურად გადაკეთებული არ იყოს. ყოველს პოლიტიკურსა და სარწმუნოებრივს მიმართულებას მოვალეობად მიუჩნევია სხვა საბერძნოლველ საშუალებათა შორის სომხეთის ქრისტიანობის დასაწყისი ხანის ამბებიც თავის სახარებლოდ და წინანდელი მოწინააღმდეგე მიმართულებების პრეტენზიის გასაქარწყლებლად გამოეყენებინა. სარწმუნოებრივი და პოლიტიკური ორიენტაციის, ისევე როგორც ეროვნულ მიმართულებათა მრავალგზისი ცვალებადობის ანარეკლი აღბეჭდილია ამ თხზულებებში.

ამნაირად, თანამედროვეთა და თანადამდურ-თვითმხილელთაგან მოთხრობილი ძეგლების მაგიერ, ხელთ შეგვრჩა ტენდენციურად გადაკეთებული ნაშრომები, რომელთა მიზანსაც ისტორიული სიმართლის დაცვა-კი არ შეადგენდა, არამედ ამა-თუ-იმ პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივი ორიენტაციის გაძლიერება და განმტკიცება. ამიტომ იქ, თუ შესაძლებელია ასე ითქვას, პუბლიცისტური ხულისკვეთებაა მძლავრად შეგრძილი.

„ქართული ერის ისტორიის“ I² წიგნში აღნიშნული მაქვს, თუ როგორ დასწვა და გაანადგურა მანიქეური ქართული ძეგლები მართლმადიდებელ მიქელ კათალიკოზმა. ამ წინამდებარე წიგნშიც ხომ-ენახეთ, როგორი უღმობელოებით მოეპყრო მონოფიზიტური რწმუნის მიმდევარი სომეხთა ეკლესიის მაშინდელი საკეთმყრობელი ნესტორიანთა ეკლესიის საწწყსოს სომხეთში. ისევე, როგორც საქართველო

ველოში გამარჯვებულმა ქალკიდონიანობამ წინათ არსებული არიანობის, მანიქეელობის, ნესტორიანობისა და მონოფიზიტობის თითქმის ყოველივე კვალი მოსპო და ყოველივე ხსენება გაანადგურა, ესევე უმეცველია მოქცეულან სომეხთა ეკლესიის გამარჯვებულ მიმართულებათა ძლევამოსილი წარმომადგენელნიც: სომხური საისტორიო მწერლობის უძველესი ძეგლები სარწმუნოებრივ-პოლიტიკურს დაუნდობელს ბრძოლასა და ქიშპობას შესწირვია მსხვერპლად და იმ ჩანის ისტორიული სინამდვილეც ტენდენციურად დამახინჯებული ჩანს. ეს გარემოება სომხეთის ისტორიის უძველესი ხანის მკვლევარს უნდა კარგად მქონდეს გათვალისწინებული. ამირითგან მთელი ჩვენი ყურადღება მარტივად და ლიტონად დაწერილ მარტვილობათა კრებულებისადმი და პალიმფსესტებისაკენ უნდა იქმნეს მიბურობილი, რომ ეგების იქ მაინც აღმოჩნდეს ზოგიერთი განადგურებული ძეგლების ნაწუვებები.

თუ წყაროთა შემოწმევანილმა კრიტიკულმა შესწავლამ იმედი გაგვიცრუეა და უძველესი ხანის ამბებისადმი რწმენა დაგვიკარგა, სამაგიეროდ მან ნათლად დაგვანახა, თუ რამდენად რთული და ცვალებადი იყო სომხეთისა და სომხური მწერლობის ბედილობა, თუ რამდენად ძლიერი და დაუნდობელი, თანაც სხვადასხვა საშუალებით აღჭურვილი, ბრძოლა ყოფილა მაშინ პოლიტიკური და სარწმუნოებრივ-ეროვნული ორიენტაციის სფეროში. მერმინდელს გამარჯვებულს სარწმუნოებრივ-ეროვნულს მიმართულებასა და მის ისტორიოგრაფიას სომხეთის ისტორიის უძველესი ხანა ნელოვნურად და ტენდენციურად გაუმარტივებია, მისი სუბათიც ერთფეროვანი და უხიციოებლო გაუხდია. წინამდებარე კვლევებითამ ამ წარსულის ვნებათაღელვით აღსავსე სინამდვილე გვაგაჩნობინა და ეგონებ ესეც უმნიშვნელო გარემოება არ უნდა იყოს.

P. S.

მას შემდგომ, როდესაც ეს ჩემი ნაშრომი უკვე საბოლოოდ დამთავრებული და დასაბეჭდად დამზადებული და გადაცემული მქონდა, ავითანგელოსისა და კორკნის თხზულებებზე უცხოეთში რამოღენიზე გამოკვლევა გამოქვეყნდა. ამთვან პროფ. ნ. აღონციისა გრიგოლ განმანათლებელზე ეერას გზით ეერ ვიშოვე და ამის გამო მისი განოყენება არ შემეძლო. 1930 წ. ქ. ირუსა-ლეში გამოვიდა გარნიკ ფენტელიანის მიერ გამოქვეყნებული კორკნის თხზულების „შესწორებული და განმარტებული“ ტექსტი წინასიტყვაობითა და გამოკვლევითურთ (სიქსან. ასაჲ შოქჩიხი, ილიქსაჲ ს კასაიოთსიქ ქ ჴაიანსიქ ჴიზაღჯიხანს, სიოცაჲ-

ელა, 1930 წ.). ტექსტის გამოცემის სილამაზისდა მიუხედავად, ამ წიგნში არა ერთი სათუო დებულებაა მაგრამ, რაკი ჩემი გამოკლე-
ვა სულ სხვა მეთოლით და სხვა თვალსაზრისით არის დაწერილი,
მათი განხილვა ზედმეტად მივიჩნიე. პროფ. ნ. აღონცმა 1925 წ.
გამოაქვეყნა თავისი პატარა ნაშრომი „მაშთოც-ი და მისი მოწათე-
პი უცხო წყაროებისდა მიხედვით“ (*«შაქტიუ ს ზრას აჯასტრა-
ზსერდ ესთ იოთარ თაქსტისერს, ერეს აკიფი. ზ. შ.ღაზიუ, შ.აყაყქერ
შაასსთაოთარან ჯიქსი, ქსხზნო, შ[სქქშარისან თაყარან 1925 წ.]*),
რომელშიც ავტორს თავისი ნაკლევის საზღვრები ვიწროდ აქვს
შემოფარგლული და უცხო წყაროებითგან მაშთოცის სახელის მხო-
ლოდ არსებობის დამამტკიცებელი ცნობა აქვს მოყვანილი. თვით
კორჯნის ნაშრომს-კი არსებითად არ ეხება (იხ. გვ. 5). კორ-
ჯნის თხზულების ცნობების ზოგიერთი ფაქტების დამადასტურებე-
ლი მოსაზრება დასახელებული აქვს ბელგიელ მეცნიერს განოჩენილ
ბოლანდისტს პ. ჰეეტერს-საც თავის საგულისხმო გამოკლევაში
„იერემია, სპარსეთის იბერიის ეპისკოპოზი“ *Jérémie, évêque de
'Jbérie perse: Analecta Bolandiana t. LI, fasc. I et II, 1933 წ.,*
გვ. 5—33, მეტადრე 16—33). საქმე მარტო ცალკეული ფაქტების
შემოწმება-კი არ არის, არამედ წინასწარ საკიროა კორჯნის
თხზულების მთლიანი კრიტიკული განხილვა და შეფასება ყველა არ-
სებული წყაროებისდა მიხედვით. ამ ორ პატივცემულ მეცნიერს ამ
გზით რომ წარემართა თავიანთი კლევა-ძიება, ეფიქრობ, რომ დაახ-
ლოვებით იმაქე დასკვნამდის მივიდოდენ, რაც წინამდებარე წიგნში
მოგვეპოვება. ამას ის გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ პროფ. ნ.
აღონცის ზემოდასახელებული ნაშრომითგანაც ცხადად ჩანს. რომ
კორჯნის თხზულებისადმი ეკვი მასაც საკმაოდ ჰქონია შეპარული
(იხ. მაგ. გვ. 5 და 31). აღონცის მიერ ფოტიოსითგან ამონა-
წერში რომ „მასრუბოისის“ დამწერლობის გამომგონებლობაზე ოდ-
ნაეად მაინც რამე ყოფილიყო ნათქვამი, მაშინ ასეთ ამონაწერს ზართ-
ლაც დიდი მნიშვნელობა ექმნებოდა, უამისოდ-კი მხოლოდ იმის და-
მადასტრებელია, რომ მაშთოცის სახელი სომხეთში მართლაც არსე-
ბობდა, რაც ისედაც საფიქრებელი იყო.

პმრთა სხელეგის სჰიგეზლი

აბასი შჰასახლისი 9

აბ[ბ]ა 22

აბდიშო უღეთო 57

აბრაჰმ სოშეხთა კათალიკოსი 114,
117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 129,
130, 131, 132

აბრაჰმ აღმსარებელი 97

აბრაჰმ ხაწინიანი 11

აბუშუსლიმი 74

აგათანგელოსი 1, 13, 22, 26, 27 8,
30, 31, 32, 71, 72, 73, 76, 78-11,
116, 123-5, 129, 130, 139-147,
151, 152, 195

აგაპიოსი 73

ადონცი 6. იხ. 6. ადონცი

აგეგრიანი შერტი იხ. შერტი

აგტადრთენდაკანი 53

ა. ზამ-ი 104

ათანასიოსი 177

ალბიანოს ეპისკოპოსი 146

ალბიი იხ. ალბანი

ალექსანდრე სოშეხთა კათალიკოსი 71

ალექსანდრე ცაგარელი 76

ალექსანდრე ხახანაშვილი 2, 3, 20, 27,
32, 50

ალფრ. ფონ-გუტშმიდი 16, 79, 81, 82,
84, 85, 89, 91, 92, 93, 97, 98, 111,
125, 147

ანაკი გრიგოლ განმანათლებელის მანა
81, 86, 124, 125, 130

ანასტასიოს 14

ანდრიანოს 14

ანტონი მუჟდაბნოე ჰრომი 11, 12, 14,
15, 16, 17, 18, 21, 26

არდაშარი 85, 90

არდაშირ შაჰუჰის ძე 165

არენდ გუშნასი 44, 45

არისტაკე წამებული 27, 28, 29, 30, 31

არისტაკესი ისტორიკოსი 109, 110,
112, 113

არსენი შჰამათავარი 5

არსენი მცხეთის კათალიკოსი 56, 57,
58, 59, 60, 61, 62, 66, 120, 123,
138, 139, 140, 148

არსეალ აღბანთა მეფე 155

არტაქსდ არტაშეს ძე სომეხთა მეფე 9

არტაქსი სპარსეთის მეფე 81, 85

არტაშეს მეფე სომხეთისა 8

არტაშეს სანატრუკის შვილი სომეხთა
მეფე 9, 155

არტაშირი სპარსეთის მეფე 85

არტევან ძე ვალარშის მეფე სომეხ-
თისა 7, 8

არშაკი III სომეხეთის მეფე, 32, 35, 36

არშუშა ტაშირის მთავარი, ქართლის
პიტიაში 155, 173

არჩილი საკართველოს მეფე 155, 172

ასოლიკი სტ. იხ. სტეფანე

ასტინე 22

ბაბგენ სომეხთა კათალიკოსი 109, 110,
112, 113, 131

ბაკურ საკართველოს მეფე 155, 172

ბარაკადრა 14

ბენიამენი აღბანელი 155

ბიკტორ 14

ბუხმარი ქართლის მეფე 172

ბუხშირი იხ. ვეკან

გაიანე 76, 79, 81, 82, 83, 93, 97, 103,
124, 125, 127, 135

გალემქერიანი გრიგოლ იხ. გრიგოლ
გალსტანი 24

გალუსტ ტერ-შერტიანი 38, 39, 41, 42,
46, 49, 55, 62, 66, 72, 87, 88, 89,
94, 95, 96, 97, 98, 103, 104, 109,
111, 127, 150, 153

გარნიკ ფნტგლიანი 202

- გელასი კესარიელი 135
 გიგანოსი 9
 გინდი ტარონელი 24, 201
 გიორგი არაბთა ეპისკოპოსი 86
 გიორგი მერჩული 38
 გიორგი წა 92
 გრიგოლი (ვილაც) 35
 გრიგოლ გალემქერიანი 73
 გრიგოლ ანუ გრიგორი განმანათლებელი პართეველი 9, 10, 12, 18, 22, 24, 32, 71—149, 175, 176, 180—183, 185, 186, 196, 197, 198, 200, 282
 გრიგოლ სომეხთა კათალიკოსი 59
 გრიგოლ, ანუ გრიგორი, ანუ გრიგორიოსი სპარსელი მანაქიკრ-რეუკი ფირან-გუშნასპი 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 53, 60, 62, 65, 68, 69, 196
 გრიგორი წა მოწამე 27, 28, 30, 31
 გრიგორიოსი ალბანთა კათალიკოსი 176
 გრიგოლ წერენცი 59, 60
 გრიგოლ ხალათიანცი, პროფ. 16, 22, 152, 153
 გორია 87, 88, 96, 97, 98, 128
 გუტი 176
 გუბაზი კოლხეთის მეფე 43
 გურგენი საქართველოს მეფე 43
 გუტშმიდი იხ. ალფრ.
 გუშნასპი არვანდ იხ. არვანდ
 დავით ყრმა, მოწამე 32—38
 დანაი მართოცის მოწამე 155
 დანიელი ტარონელი, ასური 24, 27, 200, 201
 დანიელი ასური ეპისკოპოსი ფილოსოფოსი 154, 161, 163, 164 — 166, 183, 188, 188
 დაუიანოსი 9, 20
 დევიოსი 16
 დე-ლაგარდი იხ. პოლ
 დიო კასიოსი 84
 დიოკლეტიანე 16, 185
 დომენტიოს 14
 ევსები კესარიელი 16, 199
 ევსტათე მცხეთელი 44, 45
 ეზნაკი ისტორიკოსი 93, 101, 104, 124—129
 ეზნიკ კოლხელი მართოცის მოწამე 156, 168
 ელშა 177, 179, 180, 197, 199
 ენოტი მართოცის მოწამე 155
 ერაკლე ბერძენთა მეფე 32, 33, 36
 ერემია ალბანთა ეპისკოპოსი 155
 ერვანდ ეშნასპი მარზბანი ქართლისა 39, 40, 42, 43
 ერვანდ ტერ-შინსიანცი 53
 ესთერ 22
 ვალაში 7, 8
 ვალარში ძე ტიგრანისი სომეხთა მეფე 3
 ვალარში 34
 ვალენტე კეისარი 25
 ვალენტინიანოს კეისარი 25
 ვარდან დიდი, სომეხთა ისტორიკოსი 164, 165, 166
 ვარდანი (ვითომე მართოცის მამა) 154
 ვარდან ერისთავი მამა დავით და ტირიჭანისი 33
 ვასაკ სიგნიელი სომხეთის მარზბანი 147
 ვაჰგენ 33
 ვაჰრამ იზბიგერდის მეფის მამა 161
 ვახტანგ გურგასალი 173
 ვეფან ბუზშიკრ ქართლის მარზბანი 45
 ვიქტორ ლანგლუა 73, 76, 81, 93
 ვოსკე 26
 ვრამშაუპ სომეხთა მეფე 154, 157, 161
 ვრთანეს იხ. ორთანე
 ვრთანესი სომეხთა კათალიკოსი 114, 118
 ვშნასპ ვაჰრამ 68, 69
 ვშტას ვაჰრამ 68
 ზამი, ზამინიანი აბრაჰამ იხ. აბრაჰამ
 ზაქარია დიკონი 35
 ზონარა 85
 ზოსიმოზ 14
 ზაგინე დედა დავით და ტირიჭანისი 33, 34, 35
 თადეოზ მოციქული 5, 21, 117, 130, 131, 132, 175, 179, 197 — 200
 თაღელეოს 14
 თედო ჟორდანია 77
 თევდოსი ძმა თაგინესი 33, 34, 35

- თევდოსიოს 14
 თევდოტიოს 14
 თეოდორე მოფსეუტელი 156
 თეოდოსი I ბიზანტიის კეისარი
 თეოდოსი მეორე მეფე 164
 თრდატი ზეასროს ძე სომეხთა მეფე
 8, 9, 16, 28, 30, 31, 79, 80, 81, 82,
 83, 85, 86, 87, 89 — 92, 95, 102,
 106, 107, 109, 111, 112, 121, 126,
 127, 128, 132, 135, 139, 143, 176, 196
 იაკობ 14
 იაკობ მოციქული იერუსალემის პირ-
 ველი მამათმთავარი 175, 200
 იაკობ ზუცესი 173
 იბირბზხუა 141
 იეზდიგერდ II ძე ვალარშისი სპარსთა
 მეფე 147, 161, 172
 იესო ქრისტე 200
 ივლიანე პალიკარნასელი 133
 იზიდ-ბოზიდი, იზიტ-ბოზიტი, იზიდ-ბუ-
 ხიდი, მახოშ 41, 46, 50—70, 196
 ილარიონ მღვდელ-მონაზონი 76
 იოანე სიბრძნის მოყვარე (იმასტასერი) 7,
 სომეხთა კათალიკოსი 24, 56,
 58—62, 66, 68, 110, 130, 159
 იობი 191
 იოვანე მღვდელი 35
 იორდანე 14
 იოსები მთავარმოწამე 163
 იოსები მესროპის, ანუ მაშოთის მო-
 წაფე კორკნის აშხანავი 152, 153,
 154, 156
 ისაყ ზუცესი 57
 იულ[იან] კულაკოვსკი 75
 იუსტინიანე ბიზანტიის კეისარი 59,
 60, 61
 იქიდიკსკირიონ 14
 კავადი სპარსეთის მეფე 41, 51, 60,
 67, 110
 კალანკატუღლი მოსე იბ. მოსე
 კანაფენი სტ. იბ სტეფანე
 კეკელიძე კორნ. იბ. კორნელი
 კესარიელი გელასი იბ. გელასი
 კომიტას კათალიკოსი 93, 102, 112, 149
 კორნელი კეკელიძე პროფ. 37
 კორკნი სომეხთა ისტორიკოსი 1, 72,
 91, 95, 96, 103, 104, 127, 151—192
 193—195, 197, 202, 203
 კოსტანტინე ბიზანტიის კეისარი 5, 7,
 11, 12
 კოსტრატოს 14
 კრონიდე 12
 კვირონ ქართლისა კათალიკოსი 114,
 115, 117, 118, 119, 121, 122, 123,
 129, 136, 182
 კულაკოვსკი იულ. იბ. იულ[იან]
 კესარო იბ. ზოსრო სომეხთა მეფე
 ლახარე ფარაბელი 96, 134, 152, 157,
 158, 159, 160, 170, 171, 181, 183
 ლანგლუა ექტორ იბ. ვიქტორ
 ლეო 85
 ლეონ კილიკიის სომეხთა მეფე 165
 ლეონ მელიქსეთ-ბეგი პროფ. VI, 3, 11, 13,
 18, 77, 78, 83
 ლეონტი კესარიის მთავარ ეპისკოპო-
 სი 139, 140
 ლუკიანე 14
 ლუკტერი მ. იბ. მ.
 ლუკიანოზი 18
 მაირაგომელი 148
 მალაქია ორმანიანი არქიეპისკოპოსი
 11, 11, 55, 58, 61, 68
 მანაქიპრ-რაფიკი იბ. გრიგოლ-მანაქიპრ-
 რაფიკი
 მარკვარტი 74
 მაროი ნ. იბ. ნიკო
 მასროპი იბ. მაშოთი
 მასროპი იბ. მაშოთი
 ნაქსიმინოსი 16
 მაშოთი, მაშდოტი, მაშტოტი 95, 102,
 103, 124—125, 136, 150—190,
 193—195, 197, 200, 203
 მახოშ იზიდ-ბოზიდი იბ. იზიდ-ბოზიდი
 მაჰაშოტ, ან მაჰოშ იბ. იზიდ-ბოზიდი
 მელიქსეთ-ბეგი ლ. იბ. ლეონ
 მენას 14
 მერჩული გ. იბ. გიორგი
 მესროპ იბ. მაშოთი

- მესროპ ტერ-მოვსესიანი 151, 170
 მიქაელ ჩამჩიანი 2, 4, 9, 10
 მკაწრვალი იხ. პეტრე
 მკრტირ ავეგერიანი 2, 4, 9, 10, 12
 მ. ლუტერი 169
 მოსე სომეხთა ეპისკოპოსი 155
 მოსე სომეხთა კათალიკოსი 59, 60
 მოსე კალანკატუელი 174—180
 მოსე ცურტაველი 115, 118
 მოსე წინასწარმეტყველი 155
 მოსე ხორენელი 2, 3, 8, 13, 16, 17, 21,
 22, 23, 28, 29, 31, 95, 96, 100,
 112, 136, 141, 142, 144, 158, 167,
 172, 174, 175, 177, 183
 ნახაპეტი 52, 53, 68
 ნერსე სომეხთა კათალიკოსი 35, 38, 48,
 56, 57, 58, 59, 62, 66, 68, 120
 ნერსეს I სომეხთა კათალიკოსი 36
 ნერსეს II სომეხთა კათალიკოსი 39, 42,
 46, 62, 63, 69
 ნერსეს III სომეხთა კათალიკოსი 36, 60
 ნერსეს-რაიკი 52, 53, 55, 56
 ნერშაპო ეპისკოპოსი 56
 ნესტორი 46
 ნიკოლოზ მისტიკოსი პატრიარქი 75
 ნიკო მარრი აკადემიკოსი 2, 3, 4, 5,
 6, 13, 14, 20, 22, 23, 27, 28, 30,
 32, 35, 73, 74, 75, 76, 88, 91, 95,
 98—105, 116, 137, 141, 142, 143
 ნ. ადონცი პროფესორი 71, 101—104,
 125, 127, 145, 146, 202, 203
 ნინო წა 95, 96, 135, 136, 141, 142, 197
 ნიხორაკან ერისთავი 52, 68, 69
 ნიჰორაკანი მარზპანი 46
 ნორაჰარი 150, 151, 15., 158
 ნუნე წა მოციქული 95
 ორბელიანი სტ. იხ. სტეფანოს
 ორთანე 27, 28, 29, 30, 31
 ორიგენი 16, 17
 ორმანიანი მ. იხ. მალაქია
 ორმუხდი მამა ხოროს სპარსთა მეფისა
 39, 41
 ოსიკი 27
 ოსკე 4, 5, 20, 22
 ორდანიას თ. იხ. თედო
- ბაჟლე მოციქული 120, 153, 191
 პაპებროსი 91
 პასიკრასი 92
 პატა 53
 პატრიარქი ფოტიოსი იხ. ფოტიოსი
 პაულ პეტერსი 56, 63, 68, 203
 პეტერსი პ. იხ. პაულ
 პეროზ მოგუთ მთავარი 53
 პეტრე ანტიოქელი მკაწრვალი 149
 პეტრე ქერდელი 56
 პეტროს 113
 პოლ დე-ლაგარდი 74, 78
 პოლიოქტეს 14
 პრუდენციუსი 74
 რაფიკი იხ. გრიგოლ მანაქიპრ-რაფიკი
 რიფსიმე 76, 79, 81, 82, 83, 95, 97,
 102, 103, 124, 125, 127, 135
 ხათენეკ დედოფალი 5, 6, 8, 12, 16, 18-
 21, 22, 23, 26
 სამუელ ანელი 58
 სამუელ ქართველთა მთავარ ეპისკოპო-
 სი 156, 173
 სანატრუკი 9
 საპაქ პართეველი 55, 59, 92, 95
 საპაქ სომეხთა კათალიკოსი 154
 საპაქ სომეხთა ეპისკოპოსი 155, 156
 161, 162, 164, 168, 170
 სეზელის სომეხთა ისტორიკოსი 70, 93
 სიმეონ მეტაფრასტი 73
 სმბატი გურგანის მარზპანი 115
 სოზომენი 106, 107, 108, 109, 111, 121,
 126, 127
 სოლომონ ებრაელთა მეფე, ბრძენი 81,
 154, 167, 169, 169
 სტეფანე ასოღიკი სომეხთა ისტორი-
 კოსი 164, 166
 სტეფანე კანაზანი 72
 სტეფანოს ორბელიანი სომეხთა ისტო-
 რიკოსი 59, 60
 სტილტინგი იხ. შტილტინგი
 სემეონ ლოგოთეტოსი 77
 სერჯიოს 14
 სუქიასი 12, 14, 18, 22, 93
 სუქიოს 14, 15
 ტაბარი 84

- ტატიანოს 25
 ტერიდატი 107
 ტერ-მინასიანცი ერვანდ იხ. ერვანდ
 ტერ მკტირანი იხ. გალუსტ
 ტერ-მოესესიანი მესროპ იხ. მესროპ
 ტიგრანი სომეხთა მეფე 8
 ტირანი სომეხთა მეფე 8
 ტირიკუნი 32—38
 კსტინიანე კეისარი 57
 ურნაირ აღბანთა მეფე 175, 176, 180, 181
 უხტანესი სომეხთა ისტორიკოსი 145, 146
 ფარპელი ლ. იხ. ლაზარე
 ფაუსტოს ბიზანტიელი სომეხთა ისტორიკოსი 1, 24, 25, 151, 200
 ფილიპპე კეისარი 85
 ფირან-გუშნასპი იხ. გრიგოლი
 ფირდოუსი 84
 ფირმილიანოს კესარია-კაპადოკიის ეპისკოპოსი 16, 17
 ფირმილიანოს (ვილად) 17
 ფოკა 14
 ფოტიოსი პატრიარქი 73, 90
 ქნარანიდპრიონ 53
 ქნარიკი 68, 69
 შაბური სპარსთა მეფე 10, 85
 შაპუ მეფე სპარსთა 7
 შაპუქ I აღანთა მეფე 9
 შაპუქი 165
 შპონი 87, 88, 96, 97, 98, 128
 შტილტინგი 73, 86, 91
 შუშანიკი წა მოწამე 178
 ცაგარელი ალ. იხ. ალექსანდრე
 ჩამჩიანი მიქ. იხ. მიქაელი
 წერენცი გრ. იხ. გრიგოლ
 ხალათიანცი გრ. იხ. გრიგოლ
 ხახანაშვილი ალ. იხ. ალექსანდრე
 ხუასრო მეფე იხ. ხოსრო მეფე
 ხონდემირი 3
 ხორენელი მ. იხ. მოსე
 ხოსრო სომეხთა მეფე 9, 10, 16, 80, 81, 85, 86, 90
 ხოსრო სპარსთა მეფეთა-მეფე 39, 41, 43, 44, 45, 46, 48, 67, 68, 85
 ხოსრო II მეფე 56, 70
 ხრკსი 10
 ხუასრო მეფე სომხითისა 7, 8, 44, 51, 55, 58, 61
 ხუასრო ძე ვალარშისი 8
 ხუასრო სპარსთა მეფე 57, 59, 60, 61, 62
 ხუასროვ პეროზ 51, 60
 ხუციკი 49, 63
 ხურსი გარდაბანის მთავარი 155
 ჯალი (ვითომე ქართული ანბანის მოღვაწე) 115
 ჯუანშერი ქართველთა ისტორიკოსი 173
 ჰაბელი 154
 ჰალიკარნასელი იელ. იხ. იელიანე
 ჰეროდოანე 85
 ჰოვხანეს სომეხთა კათალიკოსი 48, 113, 114
 ჰოვხანეს მამთოცის მოწამე 154
 ჰროფანოსი 154, 163, 167
 ჰუსიკ ეპისკოპოსი 3, 4, 9, 10, 11, 12, 13, 24

Աղաթանգեղոս 71, 73, 87, 94, 150

Աղոնյ Ն. 203

Աղբիանոս 14

Անաստաս 14

Աբիստակէ 27, 29, 30, 110, 112

Արձիւղ (Արշիւ) 172

Արտաշիր 165

Բարաբաբլբայ 14

Բեկառոս 14

Գալուստ Տէր-Մկրտչեան 87, 150

Դրիգոր ա. 27, 30

Դրիգոր Պարսից Մանանդէր-Ռամիկ

38, 39, 41, 46

Դրիգոր իզմիրուպիտ 60

Դրիգոր Լուսաւորիկ 71, 102, 12

115, 117, 182

Դորիա 87

Դանիէլ եպ. 165

Դուեաթոս 14

Եղնակ 102

Եղիշայ 177

Երուանդ Վշնատայ 39

Երուանդ Տէր-Մինասեանց 131, 133

Իւթաղ Աղեքոսանդրայի 150

Զաքարիա Սարկաւազ 95

Զոսիմոս 14

Թադկեսոս 14

Թէոփոլոս 14

Թէոդոսիոս 14

Իզիդարէրոս 14

Խոսրով որդի Կաւատայ արքային Պար-

սից 51, 59, 60, 67

Խոսրով որդի Ուրմզի Թադաւոր Պար-

սից 39, 46, 48

Խրիստ 20

Կաւատ արքայ Պարսից 51, 60, 67

Կողբատոս 14

Կորիւն 150, 202

Հ. Բ. Սարգսեան 151

Batiffol P. 108

Gutschmid 84, 86

Hoffmann G. 42

Hübschmann H. 70

Jérémie évêque de l'Jbérie perse 203

Հազար Փարսիցի 158

Հուլիանոս 14

Մախոշ 64

Մանանդէր ոճ. Դրիգոր Պարսից . . .

Մանանդէր Ռամիկ ոճ. Դր.-Պար. . .

Մաշիկոց 182, 202, 203 Մաշտոց 190

Մեմեան 14

Միսրուպ 102, Միսրովպ 150

Մկրտոյ 163, 173, 178

Միւրան ոճ. Դաւուստ

Մովսէս Խորենացի 8, 13

Մովսէս Կաթողիկոս Հայոց 60

Յակոբոս 14

Յիզիարուպիտ 51

Յորգանէս 14

Յուսիկ Եղիսկոպոս 9

Յուսիկ վկայ 27

Յուստինիանոս Կայսր 59, 60

Զեքիա 55, 58, 59

Զ. Մաւ 13

Նիւորական Մարդպան 46

Շապուհ 165

Շմոն 87

Ռակ 20

Ռոմուլոյ Թագաւոր Պարսից 3)

Պաւլոս Արաքեալ 120

Պուղոբուէս 14

Սաթիւնեկ տիկէն 6

Սամուէլ Եղիսկոպոս 173

Սեբգիոս 14

Սողոմոն Դաւատասէր 167

Սուքիան 14, 15

Վշնատայ Վահրամ 68

Վշտոս Վահրամ 68

Վրթանէս 27, 30

Վրամշապուհ արքայ 161

Տրդատ արքայ 71

Փաւկաս 14

Փաւստոս Բիւզանդայի 150

Lagard P. 86

Lagarde dep. 76

Langlois V. 73, 78, 165

Peeters Paul 50, 57, 63, 69

Sahaghian 57

გეოგრაფიული სახელების საძიებელი

- ათონი 2, 5, 20, 27, 32, 50, 76
 ალბანეთი 99, 109, 112, 113, 114, 123,
 139, 135, 155, 160, 162, 169, 172,
 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180,
 181, 182, 197, 198, 199
 აზიდი ქ. 72, 154
 ანტიოქია 43, 119, 140
 ამერატი 156, 162
 არანი 43
 არარატის სოფელი 51, 83
 არტანუჯი 143
 არტაშატი 145
 ასურეთი 24, 25, 49, 99, 101, 116, 121,
 131, 132, 154, 156, 163, 164, 168,
 185
 ასურისტანი 177
 ატიანი 53, 54
 ატრ[პატა]კანი 53
 აფხაზეთი 75
 აშტარაკი 56
 ბაგვანი სოფელი 5, 18
 ბაგრევანდი 161
 ბასიანი კევი 33
 ბაღში 72
 ზიხანტია 43, 73, 99, 100, 111, 142,
 143, 144, 155
 ბლური დაბა 102
 გარდაბანი 155
 გინდი 24
 გისი 175, 176
 გოლთანო 154
 გრიკი 21
 გურგანი 115
 გურჯანი 43
 დარიალანი 95
 დერჯანი 72
 დეინი 39, 51, 57, 59, 59, 60, 61, 62, 63,
 65, 69, 69, 120, 138, 145
 დიგრი 34, 35; დიფრი 34
 დრეკიათ 74, 75
 დურძეკეთი 75
 იგრი 44
 ედესა ქ. 154, 156, 164, 197, 199
 ეფერატი 22, 24, 26
 ეფესო 113, 156
 ვალარშაპატი 77, 92
 ვალარშაშენი 77
 ვალეროშენი 77
 ვოსკე 24
 ვოსკიქ 24
 იბერია 135
 იერუსალემი 117, 118, 119, 120, 121,
 123, 125, 128, 134, 136, 137, 140,
 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181,
 183, 184, 185, 186, 189, 197, 198, 200
 ისპაანი 70
 იშბანი 35, 39
 კავკასია 75, 99, 100, 112, 113, 115,
 123, 133, 134, 135, 141, 142, 183, 197-199
 კაპადოკიის კესარია 120, 121, 123,
 129, 133, 140, 141
 კასპიის ზღვა 95
 კესარია 12, 76, 98, 99, 100, 121, 122,
 123, 129, 137, 138, 139, 140, 141, 185
 კესარია-კაპადოკიისა 16, 17, 116, 122,
 124, 143, 144
 ქლარჯეთი 95, 143
 კოლხეთი 43, 44
 კონსტანტინეპოლი 113, 119, 140
 ლახიკა 44
 ლახიკეთი 75
 მაზარგანის კევი 35
 მაზარგერტი 143, 146
 მარდუტაქანი 146
 მართა თევზი 154
 მასქეთი 175

- მიდია 85
 მიპრანი 38, 39, 42
 მოქსენა 146
 მცხეთა 45
 ნალუარევი კევი 35
 ნიზიბინი 46
 ნიკეა 110, 113, 156
 ნოპატის მთა 5
 ნორქალაქი 155
 ნ-ი აზრარატისა 162
 ოგსეთი 8
 ონკომ დაბა 34
 ოსტანი 51
 პალესტინა 119, 123, 125, 136
 პალესტინის კესარია 140
 პართია 86
 რანი 42, 43, 44
 რაფიკი 39
 რეა კ. 42
 რეუ 58
 რომი 80, 90, 119, 135
 სამოსატი კ. 151, 163, 167, 184
 საბერძნეთი 25, 32, 35, 116, 122, 123,
 136, 137, 141, 142, 156, 163, 169,
 169, 184, 187
 საქართველო 42, 43, 44, 45, 90, 100,
 112, 113, 114, 115, 117, 118, 121,
 128, 133, 134, 135, 141, 155, 160,
 162, 172, 182, 187, 199
 სებ.სტია 141
 სევასტია 76
 სიენიუთი 51, 62, 110, 130, 146
 სინას მთა 74
 სომხეთი 1, 3 და სხვაგან ბევრგან
 სომხეთი დიდი 78, 111, 112, 197
 სპარსეთი 43, 44, 45, 46, 47, 52, 53,
 68, 69, 70, 74, 85, 89, 90, 93, 110, 112,
 121, 131, 132, 133, 134, 142, 175
 სუკავენის მთა 5
 სუკავეთი 4, 10, 15, 13, 21
 ტაო 33, 143
 ტარონი 92, 102, 125, 126
 ტაშირი 155
 ტაძარანი 35
 ტფილისი 29, 78
 უაღეროკტისტე 77
 უტია 175, 176
 ფაბტაკა(რა)ნი 29
 ქალკედონი 57, 58, 59
 ქართლი 42, 43, 44, 45, 118, 168, 172,
 173
 ქნარასტანი 66
 შუამდინარე 85
 ძერგუნის ველი 175
 წალკე 22
 კორა 176
 ზუგსტანი 47
 ზანი 23
 ჰაცეკაც დაბა 154
 ჰეგროთა ქვეყანა 43, 44
 ჰერეთი 21
 ჰრომი 176
 მკანზე 6, 18, 21, 95
 მკილანზე 21
 ზჩხე 24
 ზილჩხ 58
 სოლ.ოქტა 117, 118, 119, 120, 177
 მოლ.მასიოთი 47
 მასიოთი 115
 ჯაქი 6, 61, 65, 110, 118 ჯაქი ძიბ
 112
 ჯაგსიკაყ ეჩიკ 151
 მონ ბაილიკი 21
 შაქარე 39
 მადქი 39
 შილასილი 13
 შარაპი 102
 ჟაღაყაყაყაი 77
 ჟიქე 39, 118

შემჩნეული კორექტურული შეცდომების გასწორება

არის	უნდა იყოს
4 ₇ სალირატურო	სალიტერატურო
8 ₁₈ იყვ ეს	იყენეს
10 ₁₁ ა	და
13 ₁₄ ჰიქსიკაიი	ჰიქსიკაიი
18 ₁₈ წამოყანებული	წამოყენებული
14 ₁₉ ანრიან-ოს	ადრიან-ოს
15 ₁₀ ჯაჯაი	ჯანჯაი
15 ₁₆ ვიტუვა	სიტუვა
15 ₂₂ ჯაჯაძე	ჯანჯაძე
16 ₃ მაგრან	მაგრამ
20 ₁₀ განსხვავ ება	განსხვავება
20 ₂₉ ისთაჰ	მისთაჰ
22 ₉ საყურა დღებოა	საყურადღებოა
21 ₁ ართლეს	მართლეს
23 ₁ აგრამ	მაგრამ
33 ₁₀ ცხომდებოდეს	ცხოვნიდებოდეს
33 ₂₃ უ ეთესი	უკეთესი
34 ₂₃ კაცნ იმტეობარნი	კაცი იმტეობარნი
35 ₃ ქვ. შეგიო ცხოს	შეგიოცხოს
35 ₁₃ ქვ. საჰაკ დ	საჰაკ და
35 ₉ ქვ. მსთა	მისთა
35 ₆ ვისუენა	შეისუენა
35 ₃ დავით სა და ტირ კანის	დავითისა და ტირ- კანის
36 ₁₆ დისწულ ბს	დისწულებს
44 ₁₆ მსგა სი	მსგავსი
44 ₂₀₋₂₁ 540—541 წ-მდე	540-541-543—4 წ-მდე
53 ₃₀ ამტორს	ავტორს

77 ₆ ქვ. Ὁσαλεροχίστη	Ὁσαλεροχίστη
78 ₁₄ ἐν	ἐν
78 ₁₄ καὶ	καὶ
78 ₁₄ το	τὸ
79 ₁₆ გლფერს	ელფერს
103 ₁₅ დ	და
107 ₁₀₋₁₁ πριφ-στζაი	პრიფ-სტაჯაი
109 ₁ დაკავშირებულია	დაკავშირებული
110 ₁ ქვ. 7	7.
116 ₈ -ლიც	შელიც
117 ₈ მიწერმოწერაში	მიწერმოწერაში,
124 ₁₂ თანამიმდევნებისდა	თანამიმდევნებისდა
124 ₁₃ თვისებებით	თვისებებითურთ
125 ₁₄ შერჩენოდა	შერჩეობდა
130 ₁₃ და	,ხოლო
133 ₂ დებულების	ამ დებულების
140 ₈ ძველი და,	ძველი,
140 ₈ ქვ. ქვეყნებში	ქვეყნებში.
146 ₂₄ ნახელით	სახელით
156 ₃₃ ალბანისა	ანბანისა
162 ₃₁ გამოგონების	გამოგონების
167 ₃₁ 327)	327) ასახელებს.
170 ₁₀ შემსწორებულის	შემსწორებელის
172 ₉ გვ.)	გვ. 182)
172 ₂₆ მტკიცდება	მტკიცდება
177 ₁₀ ჩვენ	ჩვენ,
205 ₁₀₋₁₁ გამოტოვებულია: აბულაძე ილია VI	
212 ₁₈ ატიანი 53, 54 აქ შეცდომით არის მოთავსებული	
212 ₁₀ ქვ. გინდ — ი 24 აქ შეცდომით არის მოთავსებული	
214 ₂ არვანდი 44	} პირთა სახელების საძიებელში უნდა იყოს მოთავსებული.
214 ₁₁ ერვანდი 44	
214 ₁₂ ესკქიოს 15	
214 ₁₄ მუნასპ 44	