

BESIK V. KHURTSILAVA

**GEORGIAN ASOMTVARULI ALPHABET
AND ITS AUTHORS:
«BAKUR» AND «GRI ORMIZD»**

**TBILISI
2008**



БЕСИК ХУРЦИЛАВА

**ДРЕВНЕГРУЗИНСКАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ
АСОМТАВРУЛИ
И
ЕЕ СОЗДАТЕЛИ:
«БАКУР» И «ГРИ ОРМИЗД»**

**ТБИЛИСИ
2008**

ბესიკ სურცილავა

**ქართული ასოთვარული ანბანი
და
მისი უმეცნეოები:
«ბაკურ» და «ბრი ორპიზღ»**

**თბილისი
2008**

უკ (UDC) 811 . 353 ' 35 (0752)

ხ - 948

წიგნში წარმოდგენილია ქართული ასომთავრული დამწერლობის წარმოშობის პრობლემის ირგვლივ ავტორის მიერ ბოლო წლების მანძილზე წარმოებული კვლევა-ძიების შედეგები; ჩამოყალიბებულია ერთიანი, მწყობრი მეცნიერული კონცეფცია აღნიშნულ საკითხზე; განსაზღვრულია ქართული ასომთავრული ანბანის შექმნის დრო, ავტორთა ვინაობა, მათი რელიგიური მრწამსისა და მსოფლმხედველობის ზოგადი სურათი და სხვ.

ნაშრომი განკუთვნილია როგორც სპეციალისტთა, ისე მკითხველთა ფართო წრისათვის.

რედაქტორი: იოსებ კვიციანი

ISBN 978-9941-0-0705-7

© ბესიკ ხურცილავა

© Besik Khurtsilava

შ ი ნ ა ა რ ს ი

წინათქმა

შესავალი

თაპი I. მწიგნობრული გრაფიკები ანგიკური ხანის იბერიაში

თაპი II. ქართული ანბანის წარმომავლობის საკითხი საისტორიო

გრაფიკის მონაცემების შუქზე. ძირითადი სამეცნიერო ვერსიები

თაპი III. ქართული ანბანის წარმომავლობის საკითხი სომხური

და კავკასიის ალბანელთა დამწერლობების პარადიგმატული

შეპირისპირების შუქზე

თაპი IV. ქართული ანბანის წარმომავლობის საკითხი

ლინგვისტური მონაცემების შუქზე

თაპი V. ქართული ასომთავრული ანბანის რიცხვ-ნიშანთა სისტემა,

როგორც ორიგინალური კრიპტოგრაფიისა და ნიშანთმისტიკის

საფუძველი

თაპი VI. ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვა და ასომთავრული

ანბანი

თაპი VII. ადგილობრივი ქრისტიანული გრაფიკა ქართული ენისა

და დამწერლობის მისტიური ხვედრის შესახებ

(„ქებაა და ღიღებაა ქართულისა ენისა“, დავათის ქვასვეტი და

ასომთავრული ანბანი)

თაპი VIII. ქართული ასომთავრული ანბანის ავტორები – ბაკურ

და გრი ორმიზდ (ისტორიულ-ბიოგრაფიული პორტრეტები)

თაპი IX. ქართული ასომთავრული ანბანის შემქმნელ პირთა

რელიგიური მრწამსისა და მსოფლმხედველობის საკითხი

თაპი X. ეპოქა, რომელშიც იშვა ქართული ასომთავრული ანბანი

თაპი XI. თექვსმეტსაუკუნოვანი საიდუმლოს მღურბლზე

ბოლოთქმა

GEORGIAN ASOMTAVRULI ALPHABET AND ITS AUTHORS:

«BAKUR» AND «GRI ORMIZD»

ДРЕВНЕГРУЗИНСКАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ АСОМТАВРУЛИ

И ЕЕ СОЗДАТЕЛИ: «БАКУР» И «ГРИ ОРМИЗД»

ბიბლიოგრაფია (BIBLIOGRAFY / БИБЛИОГРАФИЯ)

წინათქმა

წინამდებარე მონოგრაფია ფაქტიურად აჯამებს ჩვენს მიერ უკანასკნელი წლების მანძილზე წარმოებული კვლევა-ძიების შედეგებს. წიგნში თავმოყრილია ყველა ის მნიშვნელოვანი დასკვნა, რომლებიც კი მანამდე (2002-2006 წწ.) გვექონდა გამოგანილი მკითხველის სამსჯავროზე. ჩვენი აღრინდელი შრომების მკითხველი აქ კვლავ იხილავს მისთვის უკვე ნაცნობ მასალებს, მაგრამ ამასთანავე, წიგნში ის ნახავს ბევრ სხვა სიახლესაც და რაც მთავარია, იხილავს ქართული ანბანის წარმოშობის საკითხზე მწყობრ მეცნიერულ ვერსიას, რომლის ჯერ კიდევ საწყისი ვარიანტი შუა საუკუნეების პერიოდის საქართველოს ისტორიის ცნობილმა სპეციალისტმა, აწ განსვენებულმა პროფ. ჯემალ სტეფანაძემ თავის დროზე „ახალი კონცეფციის“ სახელით მოიხსენია (სტეფანაძე 2003 ბ).

აღნიშნული კონცეფციის მთავარი ღირსება მდგომარეობს იმაში, რომ იგი ნათელს ჰფენს ქართული ასომთავრული ანბანის რეალური ავტორების ვინაობას და საკუთრივ ქართულ დამწერლობასთან დაკავშირებულ პრობლემურ საკითხთა მთელ წყებას. ამ საკითხთა ერთობლიობა თვითონ ქართული ასომთავრული ანბანის ავტორთა წინასწარგანმრახულობიდან გამომდინარე თექვსმეტი საუკუნის მანძილზე ჰქმნიდა ერთგვარ საიდუმლოს, რომლის რეალურად არსებობის ფაქტზე, სხვა დანარჩენზე რომ არაფერი ვთქვათ, ღაღადებს ძველი ქართული მწერლობის ისეთი ღირსშესანიშნავი ძეგლი, როგორცაა „ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისაა“.

უნდა ვაღიაროთ, რომ ამ, დასაბამიდანვე ხელოვნურად შექმნილი და ფრიად მახვილგონივრული საიდუმლოს არსში თუნდაც ნაწილობრივად გარკვევა იოლი საქმე ნამდვილად არ იყო. კვლევა-ძიების პროცესში ჩვენ ხშირად გზა და გზა გვიხდებოდა განსხვავებული სამეცნიერო პროფილის ინფორმაციის მოძიება, შესასწავლ საკითხებთან მიმართებაში მისი სათანადოდ გაანალიზება და დამუშავება. ვფიქრობთ, რომ თუნდაც ამ მიზეზით წინამდებარე მონოგრაფია ერთნაირად საინტერესო უნდა იყოს მეცნიერების სხვადასხვა დარგის სპეციალისტთათვის.

შესაძლოა და სავარაუდოც, რომ აღნიშნული მიზეზითვე რიგით მკითხველს გარკვეულწილად გაუჭირდეს წიგნში მოცემული ბოგიერთი სპეციფიური საკითხის არსში სრულფასოვნად ჩაწვდომა. ნაშრომი ხომ სამეცნიერო შინაარსისაა და იმავდროულად კვლევით ხასიათსაც ატარებს!? მიუხედავად ჩვენი დიდი სურვილისა, ამ ეტაპზე პოპულარული ენით წინამდებარე წიგნის შინაარსის მკითხველისათვის მიწოდება ვერ ვუბრუნველყავით. თუმცა აქვე დავსძენთ, რომ ჩვენის მხრივ ამის სურვილი და განმრახულობა უახლოესი მომავლისათვის არსებობს.

რაც შეეხება თვითონ წიგნს, ის პირობითად ორ ნაწილად შეგვიძლია გავყოთ. საწყისი ნაწილიდან მკითხველს შესაძლებლობა ეძლევა მიიღოს ბოგადი ინფორმაცია ანტიკური ხანის იბერიის მწიგნობრული გრაფიკების, ქართული ანბანის წარმომავლობის საკითხთან დაკავშირებით საისტორიო გრაფიკის მონაცემებისა და ძირითადი სამეცნიერო ვერსიების შინაარსის შესახებ. აქვე იხილავს ის სომხური და კავკასიის ალბანელთა დამწერლობების პარადიგმატული შეპირისპირებისა და ძირითადი ლინგვისტური მონაცემების შუქზე გაკეთებულ დასკვნებს, რომლებიც გარკვეული განსჯის საფუძველს იძლევიან ქართული ანბანის წარმომავლობის საკითხზე. მონოგრაფიის შემდგომი, ასე ვთქვათ, ძირითადი ნაწილი კი, მთლიანად ეთმობა ჩვენს მიერ ბოლო წლების მანძილზე წარმოებული კვლევა-ძიების შედეგთა გამომხვეურებას. ის ფაქტი, რომ წიგნის თავებს შორის მოცულობითი თანაფარდობა სასურველად არ არის დაცული, რამდენაღმე ეს თვით განსახილველი საკითხების სპეციფიკითაა გამოწვეული.

ქართული ანბანის წარმოშობის შესახებ შორეულ თუ ახლო წარსულში ბევრი დაწერილა და ალბათ კვლავაც დაიწერება. აკ. შანიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ბოგი რამის გამოკვლევა მომავლის საქმეა“. ჩვენს უმთავრეს მიზანს ამჟამად წარმოადგენს

ის, რომ ფართო საზოგადოებრიობას გავაცნოთ საკუთარი თვალთახედვა კონკრეტულად ქართული ანბანის გენეზისისა და ზოგადად მისი უძველესი ისტორიის პრობლემებთან დაკავშირებით.

ამთავითვე გვსურს განვაცხადოთ, რომ ჩვენი აღრინდელი შრომების მსგავსად სხვადასხვა მიზეზ-გარემოებათა გათვალისწინებით წინამდებარე მონოგრაფიასაც არ შეიძლება ჰქონდეს პრეტენზია უნაკლობაზე. ბევრი ჩვენი უწინდელი ღებულება თუ დასკვნა საფუძვლიანად გადაისინჯა, ზოგიერთი მათგანი უფრო დაიხვეწა და დაკონკრეტდა, ზოგიც საბოლოო ჯამში საერთოდ იქნა უარყოფილი და შესაბამისად ამისა, მკითხველი მათ წინამდებარე ნაშრომში უკვე ვეღარ იხილავს. პრინციპში, არაფერი გასაოცარი ამაში არ არის. ჯანსაღი კრიტიკის გარეშე მეცნიერული კვლევა ხომ წარმოუდგენელია!? ამიგომ ჩვენ დიდი გულსხმიერებით მივიღებთ ყველა სასარგებლო შენიშვნას, რჩევასა თუ მოსაზრებას, აუცილებლად გავითვალისწინებთ მათ სამომავლოდ.

დასასრულ, გვსურს ვისარგებლოთ შემთხვევით და გულწრფელი მაღლიერების გრძნობით მოვიხსენიოთ ყველა ის პიროვნება, ვისი მხრიდან ჩვენს მიმართ გამოხატული დიდი პრაქტიკული დახმარებისა და მორალური მხარდაჭერის შედეგად შესაძლებელი გახდა ქართული დამწერლობის წარმომობის საილუმოოებით მოცული ისტორიის გამომზეურებისაკენ მიმართული მეცნიერული კვლევა-ძიებების წინამდებარე მონოგრაფიით დაგვირგვინება. ასეთი ადამიანების რიცხვი არც თუ მცირეა, მაგრამ განსაკუთრებით გვსურს გამოვყოთ არქიმანდრიგ რაფაელის (კარელინი), აკადემიკოს თამაზ გამყრელიძის, პროფესორ ჯემალ სტეფანაძისა და იოსებ კვიციანის მხრიდან სხვადასხვა საჭირო მომენტში ჩვენს მიმართ გამოჩენილი დიდი ყურადღებისა და თანადგომის ფაქტი.

შესავალი

მეცყველების ფიქსირების მიზნით პირველი გრაფიკულნიშნის სისტემების (იგივე დამწერლობის) შემუშავების გზა ადამიანური კულტურის უნივერსალიებს მიეკუთვნება. თუკი დამწერლობამდელი კაცობრიობის აზროვნება მკაცრად იყო განსაზღვრული დროითა და სივრცით, – ადამიანებს ინფორმაციის მარაგის ურთიერთგადაცემა შეეძლოთ მხოლოდ გარკვეულ დროსა და გარკვეულ სივრცეში, – დამწერლობათა შემოგანით ეს რთული დაბრკოლება პრაქტიკულად დაძლეულ იქნა. ამიგომაცაა, რომ დღეს ნებისმიერ კულტურულ ერს, დროისა და სივრცის დაუსაზღვრელად, აქვს საშუალება ეზიაროს ძველი სამყაროს ცივილიზებულ ხალხთა ნააზრევს (კილანავა 1990: 8-9; Дьяконов 1976: 6).

კაცობრიობის ისტორიამ იცის დამწერლობის სხვადასვა გიპები: 1) ფრაზეოგრაფიკული; 2) ლოგოგრაფიული და იდეოგრაფიული; 3) მორფემოგრაფიული; 4) სილაბური; 5) ფონეტიკური. მათი წარმოშობისა და შემდგომი განვითარების ისტორია სადღეისოდ მეგ-ნაკლებად რიგიანად არის სპეციალისტთაგან შესწავლილი (ამ საკითხზე ზოგადი ინფორმაციისათვის იხ. დანელია კ., სარჯველაძე ზ. 1997: 179-184; Дьяконов 1990: 375-378 და სხვ.).

პირველი ბგერითი დამწერლობის შექმნა სემიტური მოდგმის ხალხის – ფინიკიელების დამსახურებად არის მიჩნეული. ფინიკიური დამწერლობის უძველესი ძეგლები ძვ. წ. XII-XI საუკუნეებით თარიღდება. ფაქტიურად ყველა ბგერითი დამწერლობა ფინიკიურიდან იღებს სათავეს. ბგერითმა დამწერლობამ სიმარტივის მიზეზით მალევე, ძვ. წ. I ათასწლეულში იწყო ფართოდ გავრცელება სხვა ხალხებში და ეს ისტორიული პროცესი მალე დაგვირგვინდა პირველი კონსონანტურ-ვოკალიზებული დამწერლობის – ძველი ბერძნული ანბანის ჩამოყალიბებით. ეს უკვე ისეთი გიპის დამწერლობა გახლდათ, რომლის ნიშნები თანხმოვან ბგერებთან ერთად ხმოვან ბგერებსაც გამოხატავდნენ. ძვ. წ. 403 წელს ათენის პოლისში შეიქმნა კლასიკური ბერძნული ანბანი, რომელიც თანდათან გავრცელდა ძველ ელადასა და მის კოლონიებში. თავის მხრივ ბერძნულის საფუძველზე ძვ. წ. I ათასწლეულის ნახევარში ჩამოყალიბდა ეგრუსკული (ძვ. წ. VII ს.) და ლათინური (ძვ. წ. VI ს.) დამწერლობები, ახ. წ. II-III საუკუნეებისათვის – კოპტური დამწერლობა და ძველგერმანული რუნები. შემდგომში ბიზანტიური ბერძნული დამწერლობის ნიადაგზე იქმნება თანამედროვე ბერძნული, გოთური (IV ს-ის ნახ.), სომხური (V ს-ის დასაწყ.), სლავური (IX ს.) და სხვა დამწერლობები. თანამედროვე მეცნიერული კვლევების შედეგად სულ უფრო მეგ დამაჯერებლობას იძენს ჯერ კიდევ საუკუნის წინ გამოთქმული ის თვალსაზრისი, რომ ქართული ანბანი ასევე მიეკუთვნება აღნიშნული გიპის დამწერლობათა რიგს.

ქართული დამწერლობის წარმოშობის პრობლემის მეცნიერულ კვლევას შედარებით გვიან, XIX ს-ის უკანასკნელ მეოთხედში ჩაეყარა საფუძველი. მაგრამ პრობლემა იმდენად რთული აღმოჩნდა, რომ ის მოგვიანებით ქართველოლოგიის შესასწავლი პრობლემების ნუსხაში სპეციალისტთაგან ლამის უმთავრეს თავსაგებად იქნა აღიარებული.

პრობლემის სირთულის საკითხს რაც შეეხება, ის ობიექტურად განაპირობა ფაქტორების მთელმა წყებამ. პირველ რიგში ეს არის ძველი საისტორიო წერილობითი წყაროებისა და ფაქტობრივი მაგერიალური მონაცემების ერთმანეთთან შეუსაბამობის ფაქტი, როდესაც ადგილობრივი საისტორიო გრადიცია გვამცნობს ერთს და ლოკუმენტალური მასალა კი მეცყველებს საპირისპირომე. ასევე შეუსაბამობაში მოდიან ერთმანეთში ადგილობრივი და უცხოური (სახელდობრ, სომხური) წერილობითი წყაროების მონაცემებიც, როდესაც პირველი ქართულ ანბანს წინაქრისტიანული ხანის ძეგლად აცხადებს და ქართლის სამეფოს მესაძირკვლის - ფარნავაზ I-ის ნამოქმედრად გვაცნობს, მეორე კი მას იბერიამში ქრისტიანობის

ოფიციალურ რელიგიად აღიარების თანამდევ მიღწევათა შორის მოიხსენიებს და ცნობილი სომეხი განმანათლებლის - მესროპ-მამჭოცის დამსახურებად გვისახავს.

აღნიშნულ ნარაგიულ წყაროთა ცნობების ურთიერთწინააღმდეგობრივი შინაარსის პირობებში ფაქტიურად უკანასკნელ დრომდე ვერ მოხერხდა ქართული ანბანის რეალური ავტორის (ავტორების) ვინაობის დადგენაც, რამაც თავის მხრივ ასევე წარმოშვა თანამდევნი დაბრკოლებები მოცემულ პრობლემასთან დაკავშირებით.

ასეთ ვითარებაში მეცნიერული კვლევის სწორი გზით წარმართვა ხომ ისედაც რთული იყო და პრობლემის შესწავლის პროცესში პალეოგრაფიული მონაცემების (ასო-ნიშანთა გრაფიკული ანალიზის) პრიორიტეტულობის ერთმნიშვნელოვნად აღიარების მცდელობამ, - რასაც საფუძვლად ივ. ჯავახიშვილის ცნობილი ნაშრომი „ქართული დამწერლობათა-მცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია“ დაედვა, - ის კიდევ უფრო გაართულა.

ცხადია, ანბანის გრაფიკულ სიმბოლოთა ანალიზს არაუკანასკნელი როლი ენიჭება მოცემული პრობლემის არსში ობიექტური წვდომისათვის, მაგრამ კვლევის სხვა ასპექტებთან ერთიანობაში და არა ცალკე, განყენებულად. როგორც ამას სამართლიანად ბრძანებს ჩვენი დროის ცნობილი ლინგვისტი და ქართული დამწერლობის თვალსაჩინო მკვლევარი თ. გამყრელიძე: *„ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს, რომ შეუძლებელია მუსკად დადგენა იმისა, თუ რა გრაფიკული ასოციაციები შეიძლება გასჩენოდა ანბანის შემქმნელს ამა თუ იმ ნიშნის შეთხვევას. ხშირად ასეთი დასკვნები მკვლევრის სუბიექტურ შგაბეჭდილებებს უფრო გამოხატავს, ვიდრე იმ პროცესების ობიექტურ ასახვას, რასაც ადვილი უნდა ჰქონოდა ამა თუ იმ ანბანის შემქმნელის „შემოქმედებით ლაბორატორიაში“. ... მით უფრო გაუმართლებელია მეთოდოლოგიურად ცალკეულ წერით სიმბოლოთა ამგვარი გრაფიკული ანალიზის საფუძველზე შორსმიმავალი ისტორიული დასკვნების გაკეთება მთლიან წერილობით სისგემათა წარმომავლობისა და შექმნის შესახებ“ (გამყრელიძე 1990: 184-185 შენიშვნა).* იმავე მეცნიერის შეხედულებით, დამწერლობათა უპირატესად გრაფიკული ანალიზის საფუძველზე დამყარებული დასკვნები ამა თუ იმ დამწერლობის წარმომავლობის თაობაზე, უფრო ნებისმიერი და სუბიექტურია (გამყრელიძე 1990: 185 შენიშვნა). ამ მოსაზრების მართებულობის საილუსტრაციოდ თ. გამყრელიძე იქვე უთითებს ანბანთმცოდნეთა - რ. პაგარიძისა და ს. მურავიოვის კვლევის ურთიერთსაპირისპირო შედეგებზე (იხ. **პაგარიძე 1980: 528-585; Муравьев 1982**). აქვე დავსძენთ, რომ ამ და მასთან დაკავშირებული ბევრი სხვა საჭირობოროტო საკითხის შესახებ უფრო ვრცლად და კონკრეტულად ოდნავ მოგვიანებით იქნება წინამდებარე წიგნში საუბარი.

როგორც ზემოთ უკვე აღინიშნა ამის შესახებ, ქართველოლოგიაში ძნელად თუ მოიძებნება სხვა უფრო მეტად საკამათო თემა, ვიდრე ეს ქართული დამწერლობის გენეზისის პრობლემაა. ქართული საზოგადოებრიობის მხრივ გაუნელებელი ინტერესის ნათელ დადასტურებას წარმოადგენს ის ფაქტი, რომ წლების მანძილზე ამ საკითხის გარშემო ერთობ ღიძობილი და მრავალფეროვანი ლიგერაგურა დაგროვდა. მრავალი ჰოპოთეზა, განსხვავებული ვერსია და კონცეფცია იხილა საკითხით დაინტერესებულმა მკითხველმა ახლო თუ შედარებით შორეულ წარსულში. თაობათა ცვალებადობის მიუხედავად ცხოველი ინტერესი მოცემული პრობლემის მიმართ ღრმად არ ნელდება. როდესაც მკითხველი წინამდებარე წიგნს სრულად გაეცნობა, ის თავად დარწმუნდება იმაში, რომ სხვა დანარჩენთან ერთად მოცემული პრობლემის სირთულემ და მისმა ხანგრძლივად გაჭიანურებულმა ბუნდოვნობამაც აქცია ქართული ანბანი ჩვენს დრომდე „ჯერაც შეუცნობ სფინქსად“ (კ. გამსახურდია).

თავი I

მწიგნობრული ტრადიციები ანტიკური ხანის იპარიაში

საქართველოს გერიგორიაზე წარმოებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად გამოვლენილი მასალების საფუძველზე უკვე გასული საუკუნის ნახევარში გამოითქვა მეცნიერთა მხრიდან აზრი იმის თაობაზე, რომ აქ უხსოვარი დროიდან უნდა ჰქონოდა მოსახლეობას დამწერლობა. ასე, მაგალითად, შ. ამირანაშვილი ამირანის გორაზე აღმოჩენილ, ძვ. წ. III ათასწლეულით დათარიღებულ თიხის ჭურჭელზე ნაკაწრ ათ განსხვავებულ ნიშანს პიქტოგრაფიული დამწერლობის ნიმუშად მიიჩნევდა (**ამირანაშვილი 1961**). უძველესი პერიოდის საქართველოში პიქტოგრაფიული დამწერლობის არსებობის ფაქტს ასევე აღნიშნავდნენ ბ. კუფტინი, გ. გობეჯიშვილი და სხვა მეცნიერებიც (**გობეჯიშვილი 1952: 45; Куптин 1948: 32-33**). შ. ამირანაშვილი და ბ. კუფტინი უძველესი დროის საქართველოში ანბანური დამწერლობის არსებობასაც ვარაუდობდნენ. კერძოდ, დაბლაგომის ქვევრ-სამარხებში აღმოჩენილ ნიშნები მათ სწორედ ასეთად ესახებოდათ (იხ. **Куптин 1950: 78-82**). ბერძნული წერილობითი წყაროების მიხედვით დამწერლობა ჰქონიათ ძველი კოლხეთის სამეფოს მკვიდრთაც. ასე, მაგალითად, აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკის“ IV წიგნში ერთ ადგილას ნათქვამია, რომ იმდროინდელი კოლხები ინახავდნენ მამაპაპათაგან ნაწერ „კირებს“. უკანასკნელ პერიოდში პროფ. ვ. ლიჩელიმაც გამოთქვა ვარაუდი იმის თაობაზე, რომ ახ. წ. IV საუკუნემდე კოლხეთსა და იბერიაში ხმარებაში უნდა ყოფილიყო დამწერლობის ადგილობრივი, ორიგინალური სახეობა, ე.წ. პროტოქართული (თუ კოლხური) ანბანი, რომლის ნიშნებსაც მეცნიერი ხედავს დაბლაგომსა და სხვა ადგილებში მოპოვებულ არქეოლოგიურ მასალებზე (იხ. **ლიჩელი 2001: 5-29**). მაგრამ იქამდე, სანამ მეცნიერებს ჯერ-ჯერობით ხელთ არ უპყრიათ რაიმე საბუთი იმის სარწმუნებლად, რომ აღნიშნული ნიშნები ნამდვილად წარმოადგენენ ანბანის გრაფემებს, რომლებიც შესაძლოა გადმოსცემდნენ ამა თუ იმ ქართველური ენის ბგერებს, უძველეს და სრულფასოვან ეროვნულ დამწერლობად კვლავ ასომთავრული (მრგლოვანი) ანბანი უნდა ვცნოთ.

სამეცნიერო ლიგერაგურაში სადღეისოდ მყარად დამკვიდრებული აზრის თანახმად, ჩვენთვის ცნობილმა ქართულმა დამწერლობამ შექმნის დღიდან საუკუნეების მანძილზე განვითარების სამი საფეხური განვლო: I. **ასომთავრული** ანუ **მრგლოვანი** (დოკუმენტურად დადასტურებულია V საუკუნიდან), II. **ნუსხური** (დოკუმენტურად დადასტურებულია IX საუკუნიდან), III. **მხედრული** (დოკუმენტურად დადასტურებულია X-XI საუკუნეებიდან).

ცნობილია ისიც, რომ ქართული ეროვნული დამწერლობის უძველესი სახეობით – ასომთავრული (იგივე მრგლოვანი) ანბანით შესრულებული ყველაზე ადრინდელი წერილობითი ძეგლები (ლაპიდარული წარწერები და ხელნაწერები) უკლებლივ ყველა ქრისტიანობის ხანისაა და როგორც უკვე ზემოთ ითქვა ამის შესახებ, ისინი არაუადრეს V საუკუნით თარიღდებიან. კერძოდ, სპეციალისტები მათ რიგს მიაკუთვნებენ „წმინდა მიწის“ (ბირ ელ-კაგი; ნაზარეთი?), ურბნისისა და ბოლნისის წარწერებს, აგრეთვე, ე.წ. ხანმეგ გექსტთა ერთ ნაწილსაც. ჩვენამდე მოღწეული ორიგინალური წერილობითი ძეგლებიდან უძველესად ჯერ-ჯერობით V ს-ის II ნახევარში იაკობ ხუცესის მიერ დაწერილი აგიოგრაფიული თხზულება - „მუშანიკის წამება“ მიჩნეული, თუმცა მისი შემცველი ყველაზე ადრინდელი ხელნაწერი მხოლოდ X საუკუნისა გახლავთ.

ჩვენს ხელთ ამჟამად არსებული სხვადასხვა მონაცემების საფუძველზე შეიძლება დარწმუნებით ითქვას, რომ **ქართულ ასომთავრულ (მრგლოვან) ანბანს საფუძველი**

ჩაეყარა იბერიის (ქართლის) სამეფოში ქრისტიანობის ოფიციალურ რელიგიად აღიარების შემდგომ მახლობელ ხანებში, არაუადრეს IV საუკუნის II ნახევრისა.

ასეთი დასკვნა სრულებითაც არ გამორიცხავს ზოგადად მწიგნობრული გრადიციების არსებობის ფაქტს ანტიკური ხანის საქართველოში და კერძოდ, მის იმ ნაწილში, რომელსაც ისტორიულად ქართლის სამეფო (ე.წ. „იბერია“) მოიცავდა. არქეოლოგიური კვლევა-ძიებების შედეგად მოპოვებული მასალები ცხადყოფენ იმას, რომ ანტიკურ ხანაში „იბერიის“ მთელს ტერიტორიაზე ბერძნულის გვერდით საკმაოდ ფართო გამოყენება ჰქონდა არამეული დამწერლობის ადგილობრივ სახეობას, რომელსაც ცნობილმა აღმოსავლეთმცოდნემ გ. წერეთელმა თავის დროზე პირობითად „არმაზული“ დამწერლობა უწოდა.

აქვე უნდა განვმარტოთ, რომ ბერძნულს ელინიზმის ხანიდან მოყოლებული მთელს წინა აზიაში (და არა მხოლოდ იქ!) საერთაშორისო სტატუსის მქონე, ასე ვთქვათ, „მსოფლიო“ ენისა და დამწერლობის მნიშვნელობა ჰქონდა. რაც შეეხება არამეულს, მისი განსხვავებული სახეობები ფართოდ იყო გავრცელებული ანტიკური ხანის სპარსეთსა და მისი ვრცელი იმპერიის გავლენის სფეროში მოქცეულ ქვეყნებსა თუ მხარეებში: ცენტრალურ აზიაში, ბაქტრიაში, ჩრდილო-დასავლეთ ინდოეთში, ეგვიპტეში, კაპადოკიაში, სირია-მესოპოტამიაში, პალესტინაში, სომხეთში და სხვ. ფრიად საინტერესოა ის გარემოება, რომ ზოგიერთ ქვეყანაში იგივე არამეული დამწერლობა გამოიყენებოდა ადგილობრივ ენებზე (სპარსული, პართიული, სოგდიური, ხორეზმული, პრაკრიტული და სხვ.) გექსტების ჩასაწერად. ძვ. წ. VI ს-ის II ნახევრიდან მოყოლებული არამეული ენა წარმოადგენდა აქემენიდური სპარსეთის იმპერიის კანცელარიის ენას, არამეული ანბანი კი ოფიციალურ დამწერლობათა რიგს მიეკუთვნებოდა.

რაც შეეხება ანტიკური ხანის იბერიის (ქართლის) სამეფოში გავრცელებული არამეული დამწერლობის ე.წ. „არმაზულ“ სახეობას, მისით შესრულებული წარწერების ენის საკითხი, მართალია, დღემდე არ არის საბოლოოდ გამორკვეული, თუმცა სპეციალისტები მიუთითებენ იმ საგულისხმო ფაქტის შესახებ, რომ „არმაზულით“ შესრულებული წარწერების ენაში შეინიშნება ქართულის საგრძნობი გავლენა და კერძოდ, ე.წ. „იბერიზმები“ (Церетели 1948: 56; Периханиян 1964: 136; გიორგაძე. 1985, № 10).

ამჟამად საქართველოს (უპირატესად აღმ. საქართველოს) სხვა და სხვა პუნქტიდან არამეული დამწერლობით შესრულებული სამ ათეულზე მეტი წარწერაა ცნობილი. ესენია: არმაზის ბილინგვა (II ს.), „გამარჯვების სგელა“, იგივე არმაზის მონოლინგვა (I ს.), ოქროს რვა საავგარომე ფირფიცის (II ს.), ბერსუმა პიგიახშის ლანგრის (I ან III ს.), ოქროს ბეჭედისა (IV ს.) და ორი სამაჯურის (IV ს.) წარწერები არმაზისხევიდან; ორსენაკიანი ნაგებობის კედლის ორ ქვაზე (II-III სს.) და სარკოფაგის ვერცხლის ნივთებზე (III ს.) ამოკვეთილი წარწერები ბაგინეთიდან; ქვევრების პირებზე ამოკვეთილი წარწერები უფლისციხიდან (ძვ. წ. I ს. ან ახ. წ. II-III სს.) და ურბნისიდან (II-III სს.); ვერცხლის ოთხ ნივთზე ამოკაწრული წარწერები მღუდერიდან; წარწერა ოქროს ფირფიცაზე (I ს.) ვანიდან; ვერცხლის თასზე ამოკვეთილი წარწერა ბორიდან (III ს.); საკურთხეველზე ამოკაწრული გრაფიკოები (II-III სს.) ძალისიდან და ძვლის სამკითხაო ფირფიცებზე დაგანილი წარწერები (I ს.) დედოფლის გორიდან.

აკად. თ. გამყრელიძის აზრით, ქრისტიანობამდელ ამიერკავკასიაში არამეულ წარწერათა განსაკუთრებული გავრცელების ფაქტი უნდა აიხსნებოდეს იმით, რომ აქ წერის ერთ-ერთი ძირითადი მეთოდი ე.წ. „ალოგლოგოგრაფია“ უნდა ყოფილიყო. მისი სიგვეით, „წარმართულ იბერიასა და სომხეთში „საშინაო მოხმარებისათვის“ გექსტები საკუთარ, ადგილობრივ ენებზე ალბათ სწორედ არამეული ალოგლოგოგრაფიის წესით იწერებოდა, რაც ვასაგებს ხდის ცნობას ქართლში მეფე ფარნავაზის დროს „ქართული მწიგნობრობის“ შემოღების შესახებ. ... გექსტს კარნახობდნენ ქართულად, იგი

სინქრონულად ითარგმნებოდა და ჩაიწერებოდა სპეციალისტ-ჩამწერის მიერ არამეულად და ამოიკითხებოდა ქართულადვე. ეს უნდა ყოფილიყო ქართული მეპირი გექსტის ჩაწერის წესი არამეული ენისა და დამწერლობის შუამავლობით“ (გამყრელიძე 1990: 200). აღნიშნული თვალსაზრისი ბევრმა სპეციალისტმა უპირობოდ გაიზიარა და მათ შორის ისტორიკოსმა ჯ. სტეფანაძემაც, რომლის აზრით, ფარნავაზის მიერ „ქართული მწიგნობრობის“ შემოღება არამეული დამწერლობის „არმაზული“ ვარიანტის ოფიციალურ დამწერლობად აღიარებას უნდა გულისხმობდეს (იხ. სტეფანაძე 2003 ა: 80).

საქართველოს ტერიტორიაზე გამოვლენილი არამეული წარწერები, როგორც ითქვა, აღბეჭდილია სამკითხაო-სათამაშო ფირფიტებზე, სუფრის ჭურჭელზე, სამკაულზე, ქვევრებზე, საფლავის ქვებზე, სახეიმო-მემორიალურ სტელებზე, წარმართული სამლოცველოს საკურთხეველზე, რაც ამკარად მოწმობს იმას, რომ ეს ე.წ. „არმაზული“ დამწერლობა ანტიკური ხანის იბერიის (ქართლის) სამეფოში ადგილობრივი დამწერლობის ფუნქციას ასრულებდა და მისით ფაქტიურად სარგებლობდა იმდროინდელი (ძვ. წ. I – ახ. წ. IV სს.) როგორც საერო (სეფეწულები, პიგიახშები, ეპიგროპოსები...), ისე სასულიერო (კულგის მსახურნი, მისნები...) საზოგადოება. უთუოდ საგულისხმო უნდა ის ფაქტი, რომ სპეციალისტები არქეოლოგიურ მასალაზე დაყრდნობით „არმაზული“ დამწერლობის ყველაზე უგვიანეს ნიმუშებს IV ს-ის I ნახევრით ათარიღებენ. (იხ. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, 1973: 193). ლოგიკურია ფიქრი იმის შესახებ, რომ სწორედ აღნიშნული პერიოდის დასასრულზე უნდა გადიოდეს მღვარი ძველი, წარმართობისდროინდელი „არმაზული“ დამწერლობის ხმარებიდან გამოსვლისა და ახალი, ქრისტიანული დამწერლობის – ქართული ასომთავრული ანბანის პრაქტიკაში შემოღების მოვლენებს შორის.

მემოთ ნახსენებ „გამარჯვების სტელაზე“ (იგივე არმაზის მონოლინგვა) აღბეჭდილი წარწერის შინაარსი (იგი გვამცნობს მოსაზღვრე ქვეყნებზე იბერიელთა წარმატებული სამხედრო ლაშქრობის შესახებ და სხვ. – იხ. Церетели 1962: 374-378; გიორგაძე 1991: 33-45) მყარად გვარწმუნებს იმაშიც, რომ „არმაზული“ დამწერლობით ანტიკური ხანის იბერიაში იქმნებოდა ისტორიული ქრონიკები და შესაძლებელია, ლიტერატურული ძეგლებიც კი. სამწუხაროდ, მათ, ისევე როგორც ადრექრისტიანული ხანის ორიგინალური თუ ნათარგმნი წერილობითი ძეგლების დიდმა უმრავლესობამ, დროის ქარგეხილებს ვერ გაუძღეს და ჩვენამდე ვერ მოაღწიეს. თუმცა, საგულებელია, რომ ისეთი დოკუმენტი, როგორიცაა „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მაგიანეში მოცემული იბერიის წარმართი მეფეების მწყობრი სია, თავის დროზე სწორედ სამეფო არქივიდან აღებული ავთენტური მასალების საფუძველზე იქნა წერილობით გაფორმებული ახლადქმნილი ქართული დამწერლობის (ასომთავრული ანბანის) მეშვეობით. მანამდე, სავარაუდოა, რომ აღნიშნული სია (თუ მთლიანად არა, მისი მონაკვეთები მაინც – ბ.ხ.) „არმაზული“ ან ბერძნული დამწერლობით (შეიძლება, არმაზის ბილინგვის მსგავსად ერთდროულად ორივეთიც კი – ბ.ხ.) ყოფილიყო ჩაწერილი.

ფრიად მრავლისმეტყველია მსოფლიო მნიშვნელობის წერილობით ძეგლად მიჩნეული – არმაზის ორენოვანი წარწერა, იგივე ბილინგვა. ადგილობრივი პიგიახშის უდროოდ გარდაცვლილი ასულის (სერაფიგი) საფლავის ქვაზე ამოკვეთილია შინაარსობრივად თითქმის იდენტური გექსტები ბერძნულად და არამეულად („არმაზულად“). ამ გიპის ძეგლთა არსებობის ფაქტი ანტიკური ხანის იბერიაში რომ რაიმე უჩვეულო მოვლენას არ წარმოადგენდა, ამას მოწმობს თუნდაც მლუღერში (მდ. ძამის ხეობაში, ქარელის რ-ნში) ნაპოვნი კოვზის გარზე ამოკვეთილი ერთსიტყვიანი ბერძნულ-„არმაზული“ ბილინგვაც (იხ. გაგოშიძე, წოწელია 1991: 77 შენ. 43).

ასევე გარკვეული დასკვნების გაკეთების საშუალებას იძლევა სვეტიცხოვლის ტაძრის სიახლოვეს ნაპოვნი სამარხში (IV ს. I ნახ.) საწერ მოწყობილობებთან ერთად აღმოჩენილ ერთ-ერთ ნივთზე დაგანილი და III საუკუნის დასაწყისით დათარიღებული

ბერძნული წარწერაც (იხ. აფაქიძე 2002). თვითონ წარწერის მიხედვით იგი იბერიის სამეფო კარის იმჟამინდელი მწიგნობართუხუცესის (ვინმე „ვეგენიონის“) კუთვნილებას წარმოადგენდა.

ზემოთ დასახელებული მაგალითები, ჩვენი აზრით, სხვასთან ერთად იმ ობიექტურ რეალობაზეც უნდა მიუთითებდნენ, რომ ძველი ქართული ენისათვის სპეციალურად შემუშავებული დამწერლობის ორიგინალური სისტემა - ქართული ასომთავრული ანბანი ქრისტიანული დამწერლობათა რიგს მიეკუთვნება, რომლის პრაქტიკაში შემოღების ფაქტს IV ს-ის II ნახევარის უწინარეს ვერ ვიგულებთ. სწორედ ამ თვალსაზრისის უპირობოდ მართებულობის ან თუ გნებავთ, უალტერნატივობის ჩვენებას ემსახურება წიგნში ჩვენს მიერ წარმოდგენილი ის მრავალფეროვანი მასალა, რომელსაც ქვემოთ გზადაგზა იხილავს მკითხველი.

თავი II

ქართული ღამწერლობის წარმომავლობის საკითხი კველი საისტორიო ტრადიციის მონაცემების შუამჯ. პირითაღი სამეცნიერო ვერსიები

ქართული ანბანის წარმომავლობის საკითხისადმი გარკვეული ინტერესი ძველ დროშივე არსებობდა. მის შესახებ ცნობებს ვხვდებით ძველ ქართულ და სომხურ წერილობით წყაროებში. მათი მონაცემები პრინციპულად სხვაობენ ერთმანეთისაგან: ქართული საისტორიო ტრადიცია ჩვენთვის საინტერესო მოვლენას წინაქრისტიანულ ხანაში ათავსებს, სომხური კი – პირიქით, ქრისტიანობის ეპოქაში. უეჭველია, რომ თავის დროზე ამ გარემოებაზე მოახდინა გარკვეული გავლენა სხვადასხვა მეცნიერთა და მკვლევართა წრეში მოცემულ საკითხზე რადიკალურად განსხვავებული შეხედულებებისა თუ ვარაუდების ჩამოყალიბებაზე. გარდა ამისა, სხვადასხვა სუბიექტურ თუ ობიექტურ მიზეზ-გარემოებათა გამო თვითონ აღნიშნული საისტორიო ტრადიციის მონაცემებიც არაერთხელ დამდგარა სპეციალისტთაგან ეჭვის ქვეშ; იმ დონემდეც კი, რომ მათი საისტორიო ღირებულება მეცნიერებს ხშირად საერთოდაც უგულვებელყვიათ.

თავდაპირველად ქართული საისტორიო ტრადიციის მონაცემების შესახებ.

პირველი ადგილობრივი წერილობითი წყარო, სადაც ქართული „მწიგნობრობის“ შექმნის თაობაზეა საუბარი, არის „ქართლის ცხოვრება“, რომლის ავტორად (ან შემდგენლად, გადამწერლად თუ რედაქტორად) ჩვენში ტრადიციულად XI საუკუნის მწერალი ლეონტი მროველია მიჩნეული. აქ ქართლის სამეფოს ლეგენდარული დამაარსებლის - ფარნავაზის ცხოვრების აღწერისას მოცემულია ცნობა, რომელიც დალადებს შემდეგს:

„ესე ფარნავაზ იყო პირველი მეფე ქართლსა შინა ქართლოსისა ნათესავთაგანი. ამან განაწერცო ენაჲ ქართული, და არღარა იმრახებოდა სხუაჲ ენაჲ ქართლსა შინა თჳნიერ ქართლისა. და ამან შექმნა მწიგნობრობაჲ ქართული“ (ქართლის ცხოვრება, I, 1955: 26).

დღემდე დაუდგენელია, თუ საიდან აიღო ლეონტი მროველმა ეს ცნობა, არის ის თვითონ მისი შემთხვევითი თუ ჩვენთვის უცნობი რომელიმე ძველი წყაროდან გადმოწერა. „უძველეს ცნობილს ქართულ მაგიაზეში „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში ქართული მწიგნობრობის დასაწყისისა და მისი გამომგონებლის შესახებ არაფერია ნათქვამი. არსებობდა თუ არა მაშინ სხვა რომელიმე თხზულება, რომელშიაც ამ საკითხზე ლაპარაკი ყოფილიყო, ძნელი სათქმელია“-ო, წერდა თავის დროზე ივ. ჯავახიშვილი (იხ. ჯავახიშვილი 1996: 29). მიუხედავად იმისა, რომ დიდი მეცნიერი ქართული ანბანის წინაქრისტიანულ ხანაში შექმნის თვალსაზრისის თავგამოდებული დამცველი გახლდათ (იგი ქართული ანბანის შექმნის დროდ ძვ. წ. VII ს-ს ვარაუდობდა – ბ.ხ.), ლეონტი მროველის აღნიშნული ცნობის სანდოობა მან უპირობოდ დააყენა ეჭვის ქვეშ. „აქ მხოლოდ ის გარემოებაა საყურადღებო, რომ XI საუკუნის ქართველ ისტორიკოსს ქართული ანბანი ქრისტეს წინაღობინდელ აღმოჩენად ჰქონდა წარმოდგენილი, ძველისძველად მიაჩნდა და სხვებივით ქრისტიანობის შენაძენად არ სთვლიდა. იქნებ, მომავალმა გამოარკვიოს, ჰქონდა თუ არა ლეონტი მროველს ამისთვის რაიმე საფუძვლიანი წყაროები ან ისტორიული მეპირვადმოცემა“; - წერდა ის ერთგან მის ცნობილ ნაშრომში „ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია“ (ჯავახიშვილი 1996: 192). მისივე სიგყვებით, ლეონტის ცნობა

„ბავშვური გულბრყვილობის შედეგია“ და მას „ისგორიისათვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს“.

დღეისათვის ალბათ უკვე შეიძლება დაბეჯითებით იმის თქმა, რომ ივ. ჯავახიშვილის მიერ ნაგულებმა „მომავალმა“ არსებითად ვერ გამოავლინა რაიმე ისეთი ანგარიშგასაწვევი საბუთი, რომელიც ქართული ასომთავრული ანბანის წინაქრისტიანულ ხანაში (ანუ ახ. წ. IV საუკუნემდე პერიოდში) არსებობის ფაქტზე ილაღადებდა. თუმცა, ისიც უნდა ითქვას, რომ ივ. ჯავახიშვილის შემდგომ ზოგიერთი მეცნიერისა თუ მკვლევრის (პ. ინგოროყვა, გ. წერეთელი, რ. პაგარიძე, ლ. ჭილაშვილი...) მხრიდან ჰქონდა ადგილი სათანადო არგუმენტთა მოძიების გარკვეულ მცდელობებს. შეგვიძლია მოკლედ განვიხილოთ ისინი:

გიორგი წერეთელი ფიქრობდა, რომ ქართული ანბანი ე.წ. „არმაზულ“ დამწერლობასთან ერთად ძველი არამეული დამწერლობის თავისებური შტოსგან უნდა ყოფილიყო წარმოშობილი. ამასთან, იგი არამეულთან შესადარებლად იღებდა ქართული ანბანის არა უძველეს სახეობას - ასომთავრულს, არამედ ნუსხა-ხუცურს; ასომთავრული და ნუსხური მან საერთო წყაროდან მომდინარე სახეობებად მიიჩნია (**წერეთელი 1942**: 3-14). გ. წერეთლის თეორია სადღეისოდ ქართველოლოგიაში გაზიარებული არ არის. ეჭვგარეშედ არის დადგენილი, რომ „ასომთავრული“ ქართული დამწერლობის უძველეს სახეობას წარმოადგენს, ნუსხა-ხუცური კი, მისი განვითარების შედეგად არის მიღებული. ამდენად, არამეულთან შესადარებლად ნუსხა-ხუცურის აღების ფაქტი მეთოდოლოგიურ შეცდომას წარმოადგენს და მასზე დღეს ფაქტიურად აღარავინ დავობს.

რამაზ პაგარიძემ ფაქტიურად გაიზიარა ივანე ჯავახიშვილის ძირითადი დებულებები. ივ. ჯავახიშვილის მსგავსად მანაც გრაფიკული შედარების მეთოდის გამოყენებით ქართული დამწერლობის წარმომავლობა ფინიკურს დაუკავშირა, ხოლო მისი შექმნის დროდ ძვ. წ. V საუკუნის მიწურული ივარაუდა. ამასთანავე, ქართლის ლეგენდარული მეფე ფარნავაზ I მან ქართული დამწერლობის მხოლოდ რეფორმატორად მიიჩნია და არა შემქმნელად (იხ. **პაგარიძე 1980**). აღნიშნულ თეორიას, - როგორც ამას სამართლიანად შენიშნავს ძველი ქართული მწერლობის მკვლევარი ბ. კილანავა, - „*არ ახლავს ისგორიულ-ლიგერაგურულ პირველწყაროთა არცერთი პირდაპირი ცნობა, არათუ ქართული ანბანის გენეზისის, არამედ თვით მისი არსებობის შესახებ და საეჭვოა, რომ იგი ვინმემ ოდესმე მოიძიოს*“ (**კილანავა 1990**: 26). არსებითი სიახლე რ. პაგარიძის გამოკვლევაში იყო ის, რომ მან ქართულ ასომთავრულს ძირითადი (ანუ წერითი) ფუნქციის გვერდით კალენდარული დანიშნულებაც მიაწერა. მიუხედავად იმისა, რომ მკვლევარმა ქართული ანბანის შექმნა ფინიკურის საფუძველზე ივარაუდა, მისივე დასკვნით: „*ქართული ასომთავრული ასო-ნიშნების გრაფიკულმა ანალიზმა ცხადყო, რომ დამწერლობის ქართული მონუმენტური სახეობა თანდათანობითი ევოლუციის შედეგად კი არ არის ჩამოყალიბებული, არამედ იგი შექმნილია ერთ დროს და ერთდროულად. ამასთანავე, ქართული მონუმენტური დამწერლობის შექმნისას გათვალისწინებულია, ზოგადად, მონუმენტური დამწერლობის ბერძნული გრაფიკული პრინციპები*“ (**პაგარიძე 1980**: 594).

ლევან ჭილაშვილმა საკუთარი თეორია ძირითადად ნეკრესის ნაქალაქარზე აღმოჩენილი ფრაგმენტული წარწერების შესწავლის საფუძველზე ჩამოაყალიბა. კერძოდ, მან ათი ასეთი წარწერიდან ცხრა წინაქრისტიანული (ე.ი. ახ. წ. IV საუკუნემდე) ხანით დაათარიდა, საკუთრივ ქართული ანბანი კი, მამდენათა სჯულის წიგნის - „ავესგას“ სათარგმნელად მეფე ფარნავაზის მიერ სპეციალურად შემოღებულ დამწერლობად მიიჩნია (იხ. **ჭილაშვილი 2004**). ფაქტიურად, ეს „ქართლის ცხოვრების“ გემთთ განხილული ცნობის ნივთიერი მასალით (ანუ წარწერებით) უზრუნველყოფის ცდას წარმოადგენდა. მაგრამ, სხვა ასპექტებზე (თუნდაც ის, რომ მკვლევარმა ასომთავრულის სახეობის ჩამოყალიბების ევოლუციურ ვერსიას დაუჭირა

მხარი) რომ არაფერი ვთქვათ, აღნიშნული ცდის ხელოვნურობა იმდენად თვალშისაცემი იყო (ამ საკითხის კრიტიკისათვის იხ. **ხურცილავა 2002 ბ; 2003 ბ: 31-50; 2006: 55-76**), რომ ლ. ჭილაშვილის თეორიამ, თუ არ ჩავთვლით მცირე გამონაკლისს (იხ. **კახაძე 1992; ჭუმბურიძე 2001; პაგარიძე 2002**), სპეციალისტთა წრეში სათანადო გამომხატურება და აღიარება ვერ ჰპოვა.

კორნელი კეკელიძე, რომელიც ქართული დამწერლობის ქრისტიანობის ხანაში ჩამოყალიბების ვერსიას უჭერდა მხარს, დაუფარავი უნდობლობით ეკიდებოდა „ქართლის ცხოვრებაში“ ამ საკითხზე დაცულ ცნობას. იგი ერთგან წერდა შემდეგს: „ჩვენ ვერ შევიწყნარებთ ვერც მაგინის ცნობას ფარნავაზ მეფის შესახებ, რომელმაც ვითომც „შექმნა მწიგნობრობა ქართული,“ ვერც იმ მოსაზრებებს, რომლითაც სურთ დაამტკიცონ, რომ ქართული მწერლობა არსებობდა ჯერ კიდევ ქრისტიანობის შემოღებამდე ჩვენში“ (**კეკელიძე 1929: 160**). სამაგიეროდ, მანვე სათანადო კრიტიკის გარეშე გამოუცხადა ნდობა სომხური საისტორიო გრადიციის მონაცემებს, რის შედეგადაც სომეხი განმანათლებელი მესროპ-მამიკოცი ქართული ანბანის შექმნის საქმეში „ინსტრუქტორად“ მოგვევლინა, ხოლო თვითონ ასომთავრულის შექმნის ფაქტი მეცნიერმა 420-422 წლებით დაათარიღა (იქვე: 166). ამ საკითხების კვლევისას კ. კეკელიძის მიერ დაშვებული მეთოდოლოგიური შეცდომები იმდენად თვალსაჩინო იყო, რომ ქართული ანბანის როგორც სავარაუდო ავტორის, ისე შექმნის თარიღის საკითხთან დაკავშირებით მის მოსაზრებებს ქართველოლოგთა წრეში ერთგული მიმდევრები ფაქტიურად არ გამოუჩნდნენ.

„ქართლის ცხოვრებაში“ მოყვანილი ცნობის ორიგინალური განმარტების ცდა წარმოადგინა თავის დროზე მწერალმა და ქართული ანბანის მკვლევარმა **თამაზ ჩხენკელმა**. იგი აღნიშნული ცნობის რეალური შინაარსის ამოცნობას შეეცადა სპეკტიმალურ შესაბამისობაზე დამყარებული თეორიის ჭრილში და პირველმა ქართული დამწერლობის მკვლევართაგან დაუშვა აზრი იმის თაობაზე, რომ ლეონტი მროველის აღნიშნული ცნობა ენიგმური ხასიათისაა და შესაძლოა ნართაულად მიუთითებდეს ქრისტიანულ ხანაში შექმნილი ქართული ანბანის ნამდვილი ავტორის ვინაობაზე. თ. ჩხენკელისვე აზრით, ქართული ასომთავრული ანბანის სტრუქტურა გეომეტრიულ (კვადრატის) პრინციპზეა აგებული (**ჩხენკელი 1977: 67-81**). ქართული დამწერლობის სტრუქტურის შესწავლის ნიადაგზე მსგავსი დასკვნა უფრო ადრე ჯერ ივ. ჯავახიშვილმა და შემდეგ კი, ოლდენბურგის უნივერსიტეტის პროფესორმა **ვინფრიდ ბედერმა** (**Boeder 1975: 17-34**) გააკეთეს.

ქართული ანბანის აგების პრინციპის შესახებ ორიგინალური შეხედულებები წარმოადგინა თავის დროზე **ელენე მაჭავარიანი**მაც. კერძოდ, მისი აზრით, ასომთავრული პირობითობის პრინციპზე, ე.ი. ხელოვნურად აგებული გრაფიკული სტრუქტურაა, რომელიც სათავეს ხალხური არქიტექტურის გრადიციებიდან იღებს. მკვლევრის აზრით, ქართული ანბანი ქრისტიანობამდელ ხანაში შეიქმნა, ქრისტიანობის საქართველოში გამარჯვების შემდეგ კი მან გარკვეული სახეცვლილება განიცადა (იხ. **მაჭავარიანი 1982**). ამასთანავე, მეცნიერმა დამაჯერებლად უჩვენა ისიც, რომ ქართული და სომხური დამწერლობების შემთხვევაში სახეზე გვაქვს მათი შემქმნელების მხრიდან მხაგვრული ხედვის, ფორმათა გამოხატვის განსხვავებულ გრაფიკულ სტილის გამოვლინების ფაქტი, რაც გამორიცხავს ამ ორი ანბანის შექმნას ერთი და იმავე პიროვნების მიერ (იქვე: 76-77).

თამაზ გამყრელიძე, რომელიც ქართულ ასომთავრულ ანბანს ბერძნულზე დამყარებულ ადრექრისტიანულ დამწერლობათა საერთო გეოლოგიურ ჯგუფში ათავსებს, ვარაუდობს, რომ ცნობა ფარნავაზისგან „მწიგნობრობა ქართული“-ს შექმნის შესახებ შეიძლება ნიშნავდეს წინაქრისტიანულ პერიოდში ქართულის წერილობითი ხმარების შემოღებას „ალოგლოტოგრაფიის“ (ან ჰეტეროგრაფიის)

სახით, რაც გულისხმობს ქართული მეპირი ტექსტის ჩაწერის წესს უცხო (სავარაუდოდ, არამეული) ენისა და დამწერლობის შუამავლობით (**გამყრელიძე 1990: 198-200**).

გარდა აღნიშნულისა, სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ავტორების (ს. გორგაძე, ი. ოქრომჭელიძე, დ. ფურცელაძე, ნ. აღონცი, ჰ. იუნკერი, ფრ. მიულერი, ი. ტელიორი...) მიერ გამოთქმულ იქნა აგრეთვე მოსაზრებები ქართული ანბანის არამეული, ეთიოპური, ფალაური, სომხური, გენდავესტური (ან უბრალოდ ავესტური) დამწერლობებისაგან წარმომავლობის შესახებაც.

თუკი „ქართლის ცხოვრების“ გემოთ ნახსენები ცნობის ჭეშმარიტებად მიხნევის გზაზე ერთ-ერთ უმთავრეს დაბრკოლებას სადღესოდ წინაქრისტიანული ხანით დათარიღებული ნივთიერი მასალის (წარწერების) უქონლობის ფაქტი წარმოადგენს, ამ თვალსაზრისით შედარებით უკეთესი მდგომარეობა გვაქვს სომხური საისტორიო გრაფიკის მონაცემებთან დაკავშირებით. მაგრამ, სამაგიეროდ, დაბრკოლებას აქ იმ მხრივ ვაწყდებით, რომ ძველი სომხური წერილობითი წყაროების ცნობათა თავდაპირველი შინაარსი უკიდურესად გენდენციურად არის მოგვიანო ხანებში გადაკეთებულ-დამახინჯებული, რისი მიზეზითაც მის მიმართ სპეციალისტთა წრეში მყარი ნდობა ფაქტიურად არ არსებობს.

ქრისტიანობის ხანაში ქართული ანბანის შექმნის პერიპეტიებზე ცნობებს გვაწვდიან V ს-ის სომეხი მწერლები – **კორიუნი** და **მოვსეს ხორენაცი**, რომელთა თხზულებებმა ჩვენამდე გვიანდელი ხელნაწერების (მათგან უძველესი მხოლოდ XIV საუკუნისაა – ბ.ხ.) სახით მოაღწია. გამომდინარე იქედან, რომ რაიმე ცნობა ქრისტიანულ ეპოქაში ქართული დამწერლობის შექმნაზე სხვაგან ფაქტიურად არ მოგვეპოვება, საჭიროდ ვთვლით სომეხი მწერლების აღნიშნული ცნობების შინაარსის უფრო გულდასმით განხილვასა და ანალიზს. თავდაპირველად მესროპ-მამსტოცის ბიოგრაფის - კორიუნის ცნობის შესახებ. კერძოდ, მის თხზულებაში ვკითხულობთ შემდეგს:

„გარკვეული ხნის შემდეგ ქრისტესთვის საყვარელმა [მამსტოცმა] იბრუნა აგრეთვე უცხო ქვეყნებზეც. და შეუღვა იგი ივერთა ენის დამწერლობის შექმნას, ღმრთისგან მისთვის ბოძებული მადლით. მან მოხაზა, დააღვა და გააწყო როგორც ეგებოდა, და, თან იახლა რა მოვიერთი თავისი საუკეთესო მოწაფეთაგან, გაუღვა გზას და მივიდა ივერთა ქვეყანაში. აქ ის წარუღვა ივერთა მეფეს, სახელად ბაკურს, და ქვეყნის ეპისკოპოსს მოსეს. მეფე და მხედრობა ყველა მხარესთან ერთად ღმრთის ბრძანებით მორჩილად უსმენდნენ მას. და ის, გადაშალა რა მათ წინაშე თავისი ხელოვნება, ასწავლიდა და არიგებდა მათ. და მათ ყველამ ივალდებულეს მისი [მამსტოცის] სურვილის აღსრულება. და [მაშინ] იპოვნეს ერთი ივერთა ენიდან მთარგმნელი, წიგნიერი და მართლმორწმუნე კაცი, სახელად ჯალი. შემდეგ ივერთა მეფემ ბრძანა თავისი სამბრძანებლოს სხვადასხვა მხარეებიდან და ნაირგვაროვანი ოლქებიდან შეეკრიბათ ყრმები და მიეპარებინათ მოძღვრისათვის [სასწავლელად]. ხოლო მან აიღო და მთაყარა ისინი მოძღვრების ქურაში და, სულიერი სიყვარულის მთელი ძალით ჩამოფხიკა მათ კერპებისადმი ეშმაკისეული და ცრუმორწმუნეობრივი თავყვანისცემის ავსუნიანი ეხნვი და ჭუჭყი, და ისე დააშორა ისინი წინაპართა გაღმორცემებს, რომ მათ სრულიად დაივიწყეს მთელი თავიანთი წარსული და ამბობდნენ: დავივიწყე მე ერი ჩემი და სახლი მამისა ჩემისა.

და აი, ისინი, რომლებიც შეკრებილნი იქნენ ცალკეული და დაქსაქსული ცომებისაგან, მან [მამსტოცმა] შეჰკრა ღვთიური აღთქმებით და გადააქცია ერთი ღმრთის მადიდებელ ერთიან ხალხად...

მას შემდეგ, რაც ივერიაში ყველგან მოაწესრიგა [მამსტოცმა] ღმრთისმსახურების საქმე, ის დაემშვიდობა მათ, დაბრუნდა სომხეთის ქვეყანაში და, წარუღვა რა სომხეთის კათალიკოს საპაკს, მოუთხრო მას ყოველივე ნამოქმედარის შესახებ, და მათ ერთად აღიღეს ქრისტე ღმერთი“ (**Корюн 1962, თ. XV**).

მოვსეს ხორენაცის ინფორმაცია აღნიშნულ საკითხზე უფრო მოკლე და ლაკონურია. კერძოდ, იგი გვაძლავს შემდეგს:

„რაც შეეხება მესროპს, იგი წავიდა ქართველთა ქვეყანაში და მაღლის ბევარდმო მინიჭებით მათაც შეუქმნა დამწერლობა ვინმე ჯალისთან ერთად, რომელიც ბერძნული და სომხური ენებიდან თარგმნიდა. {მესროპს} ხელს უწყობდნენ იმათი მეფე ბაკური და მოსე ეპისკოპოსი. მან შეარჩია ბავშვები, გაჰყო ისინი ორ ჯგუფად და მოძღვრებად დაუტოვა თავისი [ორი] მოწაფეთაგანი, გერ ხორძენაცი და მუშე გარონაცი“ (მოვსეს ხორენაცი 1984: 223-224).

სპეციალისტთა შორის არის მოსაზრება იმასთან დაკავშირებით, რომ მოვსეს ხორენაცის შემოხსენებული ცნობის პირველწყაროს სწორედ კორიუნის თხზულება წარმოადგენს. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში კიდევ უფრო საცნაურად გამოიყურება დასახელებულ ავტორთა ცნობებს შორის ნიუანსობრივი თვალსაზრისით გამოვლენილი პრინციპული ხასიათის სხვაობის ის ფაქტები, რომლებიც მოკლედ შეგვიძლია აღვუხსნოთ ქვემოთ:

1. **კორიუნის მიხედვით:** ქართულ ანბანს მესროპ-მაშგოცი ქმნის ერთპიროვნულად, სხვა ვინმესაგან დაუხმარებლად.

მოვსეს ხორენაცის მიხედვით: ქართული ანბანის შექმნის საქმეში მესროპ-მაშგოცს ჰყავს თანამონაწილე ადგილობრივი პირის – ვინმე ჯალის სახით.

2. **კორიუნის მიხედვით:** ქართულ ანბანს მესროპ-მაშგოცი ქმნის იბერიის ფარგლებს გარეთ მისივე პირადი ინიციატივით და ამრიგად მოაქვს ის მცხეთაში.

მოვსეს ხორენაცის მიხედვით: ქართულ ანბანს მესროპ-მაშგოცი ქმნის ადგილზე მისვლის შემდეგ, ანუ უშუალოდ იბერიაში (მცხეთაში); ამ საქმეში მისი ხელშემწყობები არიან ქართლის მეფე და მღვდელმთავარი.

3. **კორიუნის მიხედვით:** ჯალი იყო განათლებული და მორწმუნე, ქართული ენიდან მთარგმნელი კაცი.

მოვსეს ხორენაცის მიხედვით: ჯალი ბერძნული და სომხური ენებიდან თარგმნიდა.

4. **კორიუნის მიხედვით:** იბერთა მეფე ბაკურის ბრძანებით ქვეყნის სხვადასხვა კუთხიდან შეკრიბეს ყრმები და მიაბარეს მოძღვარს, რომელმაც ისინი თავისი მოძღვრების ქურაში შეყარა, დაამორა წინაპრების აღათებს და სრულიად დაავიწყა წარსული.

მოვსეს ხორენაცის მიხედვით: ყრმები იბერიაში უშუალოდ მესროპ-მაშგოცმა შეარჩია, ორ ჯგუფად გაჰყო ისინი და მოძღვრებად თავისი მოწაფეები – გერ ხორძენაცი და მუშე გარონაცი დაუყენა (ამ პირებს კორიუნიც იცნობს, მაგრამ არა კონკრეტულად მაშგოცის იბერიაში სტუმრობასთან დაკავშირებით).

5. **კორიუნის მიხედვით:** სხვადასხვა კუთხიდან შეკრებილი ყრმები მაშგოცმა შეკრა ღვთაებრივი მცნებებით და გადააქცია ისინი ერთი ღმერთის მადიდებელ ერთიან ხალხად. იქვე ისიც არის ნათქვამი, რომ მაშგოცმა იბერიაში ყველგან მოაწესრიგა ღმერთისმსახურების საქმე.

მოვსეს ხორენაცისთან მსგავსი არაფერია ნათქვამი.

ასეთია პრინციპული ხასიათის სხვაობათა ჩამონათვალი კორიუნისა და მოვსეს ხორენაცის ჩვენთვის საინტერესო ცნობებს შორის. მათ ნიადაგზე ერთმნიშვნელოვანი დასკვნის გაკეთება ჭირს. ცხადია მხოლოდ ის, რომ მოვსეს ხორენაცის წყაროს არ შეიძლება წარმოადგენდეს კორიუნის თხზულების ჩვენთვის ამჟამად ცნობილი რომელიმე რედაქცია. პირვანდელი ინფორმაციის მოგვინებით დამახინჯების ფაქტის აღიარების გარეშე პრაქტიკულად შეუძლებელი ხდება იმის ახსნა, თუ რატომ სხვაობენ ასე მკვეთრად ერთიდაიმავე საუკუნეში მოღვაწე მწერლების (თვითონ მაშგოცის მოწაფეთა!) ცნობები მოცემულ საკითხზე. სხვა დანარჩენზე რომ არაფერი ვთქვათ, დასახელებული სომეხი მწერლები ისეთ პრინციპულ საკითხშიც კი ვერ თანხმდებიან, ქართული ანბანი საკუთრივ იბერიაში შეიქმნა თუ მის ფარგლებს გარეთ.

სომხური წყაროების აღნიშნულ ცნობათა მეცნიერულად კრიტიკული ანალიზი ჩვენში პირველად ივ. ჯავახიშვილმა მოახდინა. შემდგომში ზ. ალექსიძის მიერ „ეპისტოლეთა წიგნის“ ტექსტში გამოვლენილი იქნა მაშტოცის მიერ ქართული დამწერლობის შექმნის თაობაზე გვიანდელი ჩანართის უცილობელი ფაქტი და უხგანესის თხზულების შესაბამის ადგილთან შედარების ნიადაგზე გაკეთდა მნიშვნელოვანი დასკვნა იმის შესახებ, რომ **ლეგენდა მაშტოცის მიერ ქართული ანბანის გამოგონების შესახებ სომხურ მწერლობაში ცნობილი არ ყოფილა თვით X საუკუნეშიაც კი** (იხ. **უხგანესი 1975: 289-319**). ჩვენის მხრივ დავამატებდით იმას, რომ ეს ლეგენდა ჯერ კიდევ არ არსებობდა XI საუკუნეში და დიდის ალბათობით, საფუძველი მას XII-XIII სს-ის მიჯნასთან ახლოს ვარდაპეგ იოვანე ვანაკანისა და მისი მრავალრიცხოვანი მოწაფეების (ვარდან არეველცი, მხითარ აირივანეცი, კირაკოს განძაკეცი და სხვ.) წრეში უნდა ჩაჰყროდა (იხ. **ხურცილავა 2003 ა: 111-112**).

საინტერესოა, რომ არმენოლოგიაში გამოთქმული ვარაუდის თანახმად, „მაშტოცის ცხოვრების“ შემოკლებული ვერსია, ე.წ. „ცრუკორიუნი“ XI საუკუნისათვის უნდა აღმოცენებულიყო. თვითონ ის ფაქტი, რომ „ცრუკორიუნი“, როგორც ასეთი, საერთოდ გაჩნდა შუა საუკუნეების სომხურ მწერლობაში, კორიუნის თხზულების თავდაპირველ ტექსტში უცნობ გადამწერელთაგან უხეშად ჩარევისა და მისი მონაცემების მოგვიანებით შეცვლა-გადაკეთების ნათელ მოწმობას წარმოადგენს; და რომ ეს ჩარევა იყო სრულიად შეგნებული, ჯერ კიდევ გამოსაძიებელი მოგივაციით ნაკარნახევი, ამის სარწმუნო გამოხატულებას წარმოადგენს თუნდაც ზ. ალექსიძის მიერ „ეპისტოლეთა წიგნში“ გამოვლენილი სიყალბის ბემოხსენებული ფაქტი. მაგრამ „ცრუკორიუნზე“ რა უნდა ვთქვათ, როდესაც ცნობილი ბელგიელი არმენოლოგის პ. პეეგერსის აღიარებით თვით „ჭეშმარიტი კორიუნიც“ კი ძველ სომხურ მწერლობაში „შესაშური პატივით არ ყოფილა გარემოცული“! (იხ. **თარხნიშვილი 1994: 189**).

გამოსარკვევია მიზეზ-გარემოებანი იმისა, თუ კონკრეტულად რამ განაპირობა კორიუნისა და მოვსეს ხორენაცის ცნობათა თავდაპირველი შინაარსის დამახინჯების ფაქტი. თუ აქ გენდენციურად განწყობილი კონკრეტული პიროვნების (თვითონ კორიუნის ან მისი ცნობების რომელიმე გვიანდელი რედაქტორ-გადამკეთებლის) წინასწარგანზრახულობასთან არ გვაქვს საერთოდ საქმე, შეგვეძლო გვეფიქრა, რომ მაშტოცის სახელთან ქართული ანბანის შექმნის ფაქტის დაკავშირებას ხელი რამდენადმე შეუწყო იმ გარემოებამ, რომ კორიუნის მიხედვით მესროპ-მაშტოცმა კავკასიის ალბანელთა დამწერლობის შექმნაშიც მიიღო მონაწილეობა. ქართულ ისტორიოგრაფიაში ივ. ჯავახიშვილის მეცადინეობით თავიდანვე დამკვიდრდა ისეთი აზრი, რომ ქართულ ანბანთან დაკავშირებული ინფორმაციის მსგავსად აღნიშნულიც მოგვიანებით იქნა კორიუნის შრომაში ჩართული, და რომ 52-ნიშნისანი ალბანური ანბანის შემქმნელი ამ ენის არმცოდნე მესროპ-მაშტოცი ვერ იქნებოდა. ამ თვალსაზრისის მართებულობა რომ უცილობლად ვერ ჩაითვლება, მკითხველს ამაში დარწმუნების საშუალება ოდნავ მოგვიანებით მიეცემა. ხოლო, თუკი კორიუნის თხზულებაში იმთავითვე იყო საუბარი ალბანელთა დამწერლობის შექმნაში მესროპ-მაშტოცის პირდაპირი ან თუნდაც ნაწილობრივი მონაწილეობის ფაქტზე, ამ გარემოებას მოგვიანებით იოვანე ვანაკანის მსგავსი გენდენციურად განწყობილი სომეხი მწიგნობრების წრეში ადვილად შეეძლო წარმოეშვა მცდარი აზრი იმის შესახებ, რომ იგივე მაშტოცმა ალბანთა გარდა სხვა მემობელი ხალხის – ქართველთა ანბანის შექმნაშიც მიიღო მონაწილეობა. ყოველ შემთხვევაში, ვითარების ამრიგად წარმოჩენის, ანუ მათთვის სასურველის რეალობად გასაღების ცდუნება, ჩვენი აზრით, საკმაოდ დიდი იქნებოდა. ასეთი აზრის წარმოქმნას ხელს უდავოდ ისიც შეუწყობდა, თუკი კორიუნის თხზულების პირვანდელ ტექსტში ნამდვილად იყო საუბარი მესროპ-მაშტოცის იბერიაში სტუმრობის შესახებ და იქვე სულ სხვა მოვლენასთან კონტექსტში დასახელებული იყვნენ რეალურ-ისტორიული პირებიც: იბერთა მეფე ბაკური,

ეპისკოპოსი მოსე, მწიგნობარი ჯალი). აღნიშნულთან დაკავშირებით უნდა დავეთანხმეთ ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე სხვა მხრივ ძალზედ გენდენციურად განწყობილი სომეხი მკვლევრის პ. მურადიანის იმ შენიშვნას, რომ „რავინდ კრიტიკულადაც არ უნდა შეფასდეს მესროპ მაშტოცის ქართლში მისიის მიზანი, არ შეიძლება ეჭვის ქვეშ დადგეს თვით ფაქტი მისი აქ ყოფნისა, რადგანაც ამ ამბების მთხრობლები ასახელებენ რეალურ-ისტორიულ პირებს, მეფე ბაკურსა და ეპისკოპოს მოსეს“ (Muradyan 1985: 16). დაახლოებით მსგავსია ამ საკითხზე ისტორიკოს ლ.-ნ. ჯანაშიას პოზიციაც. მას კორიუნის ცნობა ქართული ანბანის გამოგონებაზე, მართალია, ივ. ჯავახიშვილის მსგავსად წყაროში გვიანდელ ჩანართად მიაჩნდა, მაგრამ მისივე სიტყვებით: „ეს არ ნიშნავს, რომ მასში არაფერი იყოს სწორი. ამიგომ ამ ცნობის გამოყენება შესაძლებლად მიგვაჩნია, ცხადია, სათანადო კრიტიკული განხილვის შემდეგ“ (იხ. ჯანაშია 1962: 183 შენიშვნა 280).

კორიუნის ჩვენთვის საინტერესო ცნობების თავდაპირველი სახით აღდგენა ამჟამად პრაქტიკულად შეუძლებელია. თუმცა, დიდის ალბათობით შეიძლება მივიღოთ ის აზრი, რომ მესროპ-მაშტოცის მცხეთაში სტუმრობა დაკავშირებული იყო ქრისტიანული ეკლესიისათვის აუცილებელი წიგნების გადმოთარგმნის საქმეში მხარეთა (ქართულ და სომხურ) შორის გამოცდილების გაზიარებასთან (აბა, სხვას რას უნდა გულისხმობდეს მოვსეს ხორენაცის ის ცნობა, რომლის მიხედვით ჯალი თურმე ბერძნულიდან და სომხურიდან თარგმნიდა, ან კორიუნისგან იმავე პიროვნების „ივერთა ენიდან მთარგმნელად“ მოხსენიების ფაქტი!– ბ.ხ.), ღმრთისმსახურების ერთგვაროვანი პრაქტიკის დაწესებასთან, სამრევლო სკოლების გახსნასთან და სხვ. მაგრამ საკითხის ასე დაყენების შემთხვევაშიც იმ დასკვნამდე შეიძლება მივიღოთ, რომ V ს-ის დასაწყისისათვის (ე.ი. მაშტოცის მცხეთაში საგულებელი სტუმრობისას) ქართულ დამწერლობას არსებობის არცთუ ხანგრძლივი გზა ჰქონდა განვლილი. ამ აზრის რეზონულობაში, სხვათა შორის, ირიბი მონაცემებით გვარწმუნებს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მაგნიანეც, სადაც ხაზგასმულია ადგილობრივი (ქართლის) ეკლესიის პირველი სამი მღვდელმთავრის (მთავარეპისკოპოსის) არაადგილობრივი (ორ შემთხვევაში „საბერძნეთიდან“ ანუ ბიზანტიიდან და ერთხელაც „სომხეთიდან“) წარმომავლობის ფაქტი. ნიშანდობლივია, რომ მღვდელმთავართა სადაურობაზე მითითება ქრონიკაში წყდება იმ მეფე ბაკურის თანამედროვე მთავარეპისკოპოსის (ელია) შემთხვევაში, რომელსაც კორიუნი და მოვსეს ხორენაცი იხსენიებენ იბერიის ხელმწიფედ V ს-ის დასაწყისისათვის. უმნიშვნელო დეგალი არ არის ისიც, რომ „ნინოს ცხოვრების“ მიხედვით, მომაკვდავი მირიან მეფის ანდერძი „საბერძნეთიდან მოსრული“ იაკობ მღვდლის ხელით იქნა ჩაწერილი, ხოლო წმ. ნინოს მოგონებები სივნიელი პეროქავრისა და სალომე უკარმელის, მირიან მეფის რძლისა და სომეხთა მეფე თრდაგის ასულის ხელით. სავარაუდოა, რომ წმ. ნინოს მოგონებები, იბერიაში იმჟამად მიღებული წესის თანახმად, ბერძნულ და არამეულ ენებზე იქნა ჩაწერილი. ერთი სიტყვით, ძველი ქართული წერილობითი წყაროების ეს და სხვა მსგავსი მონაცემები იმაზე უნდა მიუთითებდნენ, რომ ქართული ასომთავრული ანბანი IV ს-ის I ნახევარში ჯერ კიდევ არ იყო გამოგონებული.

როგორც უკვე ვთქვით, კორიუნის ცნობის შინაარსის თავდაპირველი სახით აღდგენა იმ მონაცემების საფუძველზე, რომლებიც სადღეისოდ არის ჩვენთვის ცნობილი, ძალზე რთულია თუ საერთოდ შეუძლებელი არა. სხვა ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, თვითონ ძველ სომხურ წერილობით წყაროებშიაც კი არ გვაქვს ერთგვაროვანი წარმოდგენა მაშტოცის სომხურ ანბანთან მიმართების საკითხში; და ეს მხოლოდ კორიუნისა და მოვსეს ხორენაცის ცნობებს შორის არსებულ გემოთ განხილულ წინააღმდეგობებს არ ეხება. ასე, მაგალითად, X ს-ის მემაგნიანის - სტეფანე გარონეცის (იგივე ასოლიკის) ნაშრომში გვაქვს ცნობა, რომლის თანახმად ბიზანტიის იმპერატორ თეოდოსი მცირეს (408-450 წწ.) და სომხეთის კათალიკოს საჰაკის (387/390 – 439 წწ.)

დროს სირიელმა ფილოსოფოსმა დანიელმა სომხური ენისათვის გამოიგონა ანბანი, რომელიც 29 ასოსაგან შედგებოდა, ნაკლული 7 ასო კი „*ნეგარმა მესროპ გარონელმა მოიპოვა ლოცვებით ღმრთისაგან*“. 685 წელს შედგენილი ანონიმური ქრონოგრაფია, რომელიც 971 წლით დათარიღებული ხელნაწერითაა დაცული, ასევე გვამცნობს მაშგოცის მიერ სომხური ანბანისათვის 7 ასოს შემაგების შესახებ. ერთი ალეგორიული თხზულება, რომლის ავტორობას წარსულში მცდარად მიაწერდნენ დავით ფილოსოფოსს, გვამცნობს მესროპ-მაშგოცის მიერ 27 ასოს გამოგონებაზე (*ЭМИ 1858: 370-372*). გვიანდელი ხანის სომხურ წერილობით წყაროებში (მაგ., ვარდან არეველცისთან) გვხვდება ცნობა მესროპის მიერ ანბანისათვის მხოლოდ 14 ასოს შემაგების შესახებაც (*ვარდან არეველცი 2002: 76*).

აღნიშნული სახის წარმოდგენათა გაჩენას ხელს თავად კორიუნის ცნობების ორამროვნების ფაქტი უწყობდა. კერძოდ, კორიუნი გვამცნობს, რომ თავდაპირველად სომეხთათვის ანბანი ვინმე დანიელ ასურს შეუდგენია; ერთხანს ამ ანბანის პრაქტიკაში დანერგვაც უცდიათ სომხებს, მაგრამ ის მწირი აღმოჩენილა საკუთრივ სომხური ფონემების სრულყოფილად გადმოცემის თვალსაზრისით. აქედან თითქოს ისე ჩანს, რომ დანიელ ასურის მიერ შედგენილი ანბანი იმ დროისათვის არსებული უმრავლესი სემიგური დამწერლობების (და მათ შორის, ქრისტიანი სირიელების ანბანის) მსგავსად 22-ნიშნის დამწერლობა იყო. ამ გარემოებას შემდგომი ხანის სომეხ მწერლებს შორის ლოგიკურად შეეძლო გაეჩინა ის აზრი, რომ მაშგოცმა დანიელისეული „მწირი“ ანბანი 14 ასოთი შეაფასო, ვინაიდან ძველი სომხური ანბანი 36 ასო-ნიშნისაგან შედგებოდა. ასევე, თუკი რომელიმე მერმინდელი მწერალი დანიელ ასურის მიერ შედგენილი ანბანის საფუძველად ბერძნულ დამწერლობას მიიჩნევდა, მაშინ მისი წარმოდგენით მაშგოცს მხოლოდ 9 ასო-ნიშანი უნდა შეემაგებინა უკვე არსებული და ნაკლული სომხური ანბანისათვის, ვინაიდან კლასიკური ბერძნული ანბანი 27 ნიშანს შეიცავს, ძველი სომხური კი, როგორც ითქვა, 36-ს. რაც შეეხება ცნობას მაშგოცის მიერ დანიელისეული ანბანისათვის 7 ასო-ნიშნის დამაგების შესახებ, მისი გაჩენის საფუძველი ჩვენთვის ამჟამადაც უცნობი რჩება. მთავარი და ხაზგასასმელი მაინც ის არის, რომ ძველ სომხურ მწერლობაში მესროპ-მაშგოცი ყოველთვის არ არის აღიარებული, ასე ვთქვათ, „სრული“ სომხური ანბანის შემქმნელ პიროვნებად, რისი მიზეზიც, როგორც ითქვა, თვითონ კორიუნის თხზულებაში მოცემული ინფორმაციაა.

ხაზგასასმელია ის გარემოებაც, რომ სომხური ანბანის საფუძველში მოჩანს თავის დროზე მისი შემქმნელისგან სახელმძღვანელოდ აღებული ბერძნული ანბანის ასო-ნიშანთა მწკრივი. ასე მაგალითად, თ. გამყრელიძის აზრით, სომხური ანბანის ბერძნულ საფუძველად გამოდის გარკვეული თვალსაზრისით „რედუცირებული“ სისტემა, რომელიც სულ 21 ასო-ნიშანს შეიცავს, სომხური ბგერებისადმი შესატყვისი ფონეტიკური მნიშვნელობებით; სომხური ანბანის ბერძნული საფუძველიდან ამოგდებულია ყველა ეპისემონი (სტიგმა, კოპპა, სამპი) და სომხურთან შეუსაბამო ფონემები (ქს, ფს, ო-მეგა) (იხ. *გამყრელიძე 1990: 107* შენ.). იგივე მეცნიერი ლინგვისტურად ასაბუთებს ქართული ანბანის ბერძნული დამწერლობიდან მომდინარეობის თეორიას. მისი აზრით, ქართული ასომთავრული ანბანი შექმნილია IV ს-ის ბოლოს ან V ს-ის დასაწყისში. მეცნიერი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ მაშგოცმა არ იცოდა ქართული, რაც, მისი აზრით, თავისთავად გამორიცხავს მის მონაწილეობას ქართული ანბანის შექმნის პროცესში; პირიქით, როგორც ის ფიქრობს, ქართულ ანბანს იქეთ უნდა მოეხდინა გარკვეული ბეგავლენა სომხურზე და ამის ერთ-ერთ მაგალითად მოჰყავს ქართულსა და სომხურში „ი“ (ინ) ხმოვნის აღმნიშვნელი ასო-ნიშნების სახელწოდებათა იდენტობის ფაქტი (*გამყრელიძე 1990: 158* შენიშვნა და 195). მართალია, დებულებების ნაწილი, რომელიც თ. გამყრელიძეს მის ფუნდამენტურ ნაშრომში - „წერის ანბანური სისტემა და ძველი ქართული დამწერლობა“ - მოაქვს,

ქართული ანბანის სხვა, უფრო ადრინდელი პერიოდის მეცნიერთა (ვ. გარდგჰაუზენი, დ. ბაქრაძე, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე...) შრომებშიც გვხვდება, მაგრამ აკად. თ. გამყრელიძის დამსახურება მდგომარეობს იმაში, რომ მან მნიშვნელოვნად განავრცო და უფრო მეტად შედარებით-ტიპოლოგიური მასალის გამოყენების გზით სისტემური დასაბუთება მოგვცა ქართული ანბანის ბერძნულის გავლენით შექმნის თეორიისა.

თავი III

ქართული ანბანის წარმოგავლობის საკითხი სომხური და კავკასიის ალბანელთა დამწერლობების პარალიგმატული შეპირისპირების უწყვეტი

როგორც უკვე ითქვა, სომხური დამწერლობის შემქმნელმა ანბანის საწყის ნიმუშად აიღო თანადროული ბერძნული წერითი სისტემა, რომლის თითოეულ ასო-ნიშანს მან შეუსაბამა სათანადო ბგერის გამომხატველი ნიშანი სომხურში. მაგრამ ვინაიდან სომხურ ენას ბერძნულზე უფრო მეტი რაოდენობის თანხმოვანი ბგერა გააჩნია, ეს გარემოება მოითხოვდა ბერძნულთან შედარებით მეტი ნიშნების შექმნას. მაშტოცმა სომხურისათვის ბერძნულთან შედარებით „დამატებითი“ ნიშნები ჩართო თვით ბერძნულის შესაბამისი ნაწილის ფარგლებში რაიმე გარკვეული კანონზომიერების გარეშე და ამრიგად მოაქცია ისინი ბერძნულის შესაბამისი ნაწილის ჩარჩოებში, „ა“ და „ქ“ ნიშნებს შორის (იხ. ცხრილი 1). ანბანური წყობის მსგავსი მოდელი არცერთი მანამდე არსებული დამწერლობის შემთხვევაში არ გვხვდება. ამდენად, ის მესროპ-მაშტოცის ორიგინალური შემოქმედების ნაყოფად უნდა ვცნოთ.

რაც შეეხება კავკასიის ალბანელთა დამწერლობას, ფართო საზოგადოებისათვის იგი ცნობილი გახდა 1937 წლიდან, როდესაც ილ. აბულაძემ მას მიაგნო ემიდაძინის ხელნაწერებს (№7117) შორის. ალბანური ანბანი ბერძნულ, ლათინურ, ქართულ, სირიულ, კოპტურ და არაბულ ანბანებთან ერთად არის ჩაწერილი სომხური ენის გრამატიკის სახელმძღვანელოში. თვითონ ხელნაწერი XV საუკუნისაა (მოგვიანებით აღმოჩნდა XVI საუკუნით დათარიღებული ამ ხელნაწერის ასლიც – იხ. 1976: 444-452). უკანასკნელ პერიოდამდე ცნობილი იყო ალბანური ანბანით შესრულებული მხოლოდ რამოდენიმე ლაპიდარული წარწერა, XX ს-ის 90-იან წლებში კი, სინას მთის წმ. ეკატერინეს სახელობის მონასტრის ხელნაწერთა კოლექციაში მიკვლეულ იქნა უძველესი ალბანური ხელნაწერების ფრაგმენტებიც (იხ. ალექსიძე 2003). მიუხედავად იმისა, რომ კავკასიის ალბანელთა ანბანის გრაფიკული სისტემა მთლიანობაში ჯერ კიდევ საბოლოოდ არ არის დადგენილი, ამ ანბანის ფონემათა კორპუსის მნიშვნელოვანი ნაწილი დღეისათვის მაინც დამუსგებულად შეიძლება ჩაითვალოს (ალექსიძე 2003: 85, 151). ამდენად, მისი შესადარებელ მასალად გამოყენება დასაშვებად მიგვაჩნია.

საკმარისია ალბანური ანბანის სომხურ დამწერლობასთან შეპირისპირება მოახდინოს კაცმა, რომ თვალნათლივ დარწმუნდეს მათი ასო-ნიშნების წყობის საოცარი მსგავსების ფაქტში. მართალია, ალბანური ხასიათდება სომხურთან შედარებით უფრო დიდი რაოდენობის კონსონანტური ფონემებით, მისი მხოლოდ ერთი ნაწილი თანხმოვნებისა ფარავს სომხურ თანხმოვნებს, მაგრამ მასში სომხურის მსგავსად „დამატებითი“ (ამ შემთხვევაში სპეციფიური ალბანური ბგერების აღმნიშვნელი) ნიშნები „ა“ და „ქ“ ნიშნებს შორის არის განლაგებული, ანუ ანბანური წყობის მოდელი როგორც სომხურისთვის, ისე ალბანურისათვის არსებითად იდენტურია. ამ ორი დასახელებული დამწერლობის გიპოლოგიური სიახლოვე დიდი ხანია რაც შენიშნულია სპეციალისტთაგან (იხ. Шанидзе 1957: 33-44; Шанидзе 1960: 171; Муравьев 1981 და 1982; ქურდიანი 1995 და სხვ.). ნაკლებად სავარაუდოა, რომ მაგენადარანის №7117 ხელნაწერში მოცემული ალბანური ანბანის ასო-ნიშანთა რიგი ნაგყუარი და მერმინდელი იყოს, რადგან იმავე ხელნაწერში აღნიშნული თვალსაზრისით მუსგად არის გადმოცემული ბერძნული, ლათინური, ქართული, სირიული, კოპტური და არაბული დამწერლობის სისტემები; ამდენად, მხოლოდ ალბანური ანბანის შემთხვევაში ამ თვალსაზრისით გამონაკლისის დაშვებას

გამართლება არ ექნება. ზ. ალექსიძის დაკვირვებითაც სომხურ ხელნაწერში მოცემული ალბანური ანბანის რიგი „ძირითადად სწორია“ (ალექსიძე 2003: 130). იმავე მეცნიერის სარწმუნო დასკვნით, XIV საუკუნის სომხურ (ე.წ. მაგენადარანის №7117) ხელნაწერში მოთავსებული და გვიანი გადამწერების გამო მნიშვნელოვნად დამახინჯებული ალბანური ანბანის დედანი შესრულებულია IX საუკუნეებში ადრე (იქვე: 82).

საგულისხმოა, რომ ალბანურ ანბანში არამხოლოდ სომხურში დადასტურებული ბერძნული ანბანის ასო-ნიშნების ე. წ. „რედუცირებული“ მწკრივი გამოიყოფა, არამედ, - როგორც ეს მოცემულ შემთხვევაში კანონზომიერად მოსალოდნელი იყო, - ალბანურისათვის სახელმძღვანელოდ აღებული სომხური ანბანისაც (იხ. ცხრილი 2). ასე, მაგალითად:

1. „თ“-სა და „ი“-ს შორის ინტერვალში სომხურს გააჩნია მხოლოდ „ჟ“ ფონემა; ალბანური ანბანის იგივე ინტერვალში სამი ფონემაა შეგანილი და მათ შორის ერთ-ერთი არის სწორედ „ჟ“.
2. „ლ“-სა და „მ“-ს შორის ინტერვალში სომხურს გააჩნია მხოლოდ „ჭ“ ფონემა; ალბანურ ანბანის იმავე ინტერვალში ერთბაშად 6 ფონემა გვაქვს და მათ შორის ერთ-ერთი არის სწორედ „ჭ“.
3. „ნ“-სა და „ო“-ს შორის ინტერვალში სომხურს გააჩნია მხოლოდ „შ“ ფონემა; ალბანურის შესაბამის ინტერვალში მოცემული სამი ფონემიდან ერთი სწორედ „შ“ ფონემაა.
4. „ო“-სა და „პ“-ს შორის ინტერვალში სომხურს გააჩნია მხოლოდ „ჩ“ ფონემა; ალბანურის შესაბამის ინტერვალში მოცემული ოთხიდან ერთ-ერთი ფონემა არის სწორედ „ჩ“.
5. „ს“-სა და „ტ“-ს შორის ინტერვალში სომხურს გააჩნია მხოლოდ „გ“ ფონემა; ალბანურ ანბანშიც მუსგად იგივე ვითარებაა.
6. „ი“-სა და „კ“-ს შორის ინტერვალში სომხურს მოეპოვება სამი ფონემა: ლ, ხ, წ; ალბანურში შესაბამის ინტერვალში ერთბაშად შვიდი ფონემაა, რომელთა შორის დასახელებული „სომხური“ ფონემები თითო ფონემის მონაცვლეობით არის ამკარად ხელოვნურად განთესილი (№ 19 „წ“-ს ნაცვლად სომხური ხელნაწერის ალბანურ ანბანში შეცდომით გვაქვს „ჭ“, რაც შესაბამისი სომხური გრაფემების მსგავსებით აიხსნება - ბ.ხ.) :

№ 14. შ - № 15. ლ - № 16. ი 2 - № 17. ხ / კ - № 8. დ 2 - № 19. წ - № 20. ზ

მართალია, ალბანური ანბანის ასო-ნიშნების რიგი ყოველთვის ბრმად არ იმეორებს სომხური ანბანის მონაცემებს და რიგ (კერძოდ, ზ - თ, კ - ლ, მ - ნ, პ - რ ინტერვალების) შემთხვევებში მათ შორის შეინიშნება სხვაობანიც, მაგრამ ეს მაინც ვერ ცვლის საერთო სურათს, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ **ამ ორი დასახელებული ანბანის სტრუქტურა არის აბსოლუტურად იდენტური** და რაც უფრო საგულისხმოა, **ამ თვალსაზრისით ორივე პრინციპულად სხვაობს ქართული ასომთავრული ანბანისგან**. ეს გარემოება ჯერ კიდევ ა. შანიძის მიერ იქნა აღნიშნული გასული საუკუნის შუა წლებში (Шанидзе 1957: 33-44; Шанидзе 1960: 171) და შემდეგ უკვე სხვა მკვლევართაგანაც უპირობოდ აღიარებული (Муравьев 1981 და 1982; ქურდიანი 1995 და სხვ.). ამდენად, ჩვენ ამ შემთხვევაში ახალი ფაქტიურად არაფერი გვითქვამს.

სპეციალისტთაგან შენიშნულია აგრეთვე ის გარემოებაც, რომ ალბანურ ანბანს აკყვია ორი მემობელი ქრისტიანი ხალხის – სომხებისა და ქართველების ანბანურ დამწერლობათა გავლენის კვალი, რაც გამოიხატება როგორც ასო-ნიშნების სახელების, ისე მათი გრაფიკული მოხაზულობის მსგავსების არაერთ ფაქტში (იხ. მაჭავარიანი 1982: 81-84; ალექსიძე 2003: 65, 85-113). საინტერესო ფაქტად მიგვაჩნია ისიც, რომ ალბანურში ქართულის მსგავსი გრაფემების რიცხვი სომხურთან მსგავს

გრაფემებზე მეგია (იხ. იქვე: 111-113). აღნიშნულის ფონზე მისაღები ჩანს დასკვნა იმის თაობაზე, რომ ალბანური ანბანი ვაკეთებულია სომხური და ქართული დამწერლობების საფუძველზე (ალექსიძე 1998: 28). შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ სომხურ წერილობით წყაროებში მოცემული ინფორმაცია იმის თაობაზე, რომ დროის თვალსაზრისით ალბანური ანბანი ქართულ და სომხურ დამწერლობებთან შედარებით რამდენადმე გვიანდელ ქმნილებას წარმოადგენს, სიმართლის მარცვალს შეიცავს.

ყოველივე ამას ლოგიკურად მივყავართ იმ დასკვნამდე, რომ კორიუნის ცნობას კავკასიის ალბანელთა დამწერლობის შექმნაში მესროპ-მამგოცის მონაწილეობის თაობაზე გარკვეული საფუძველი უნდა გააჩნდეს. მართალია, მესროპ-მამგოცმა არ იცოდა კავკასიელი ალბანელების (წერილობით წყაროების მიხედვით: „გარგართა“) ენა, რაც, ცხადია, გამოიწვია მის მიერ ამ ხალხისათვის ეროვნული ანბანის ერთპიროვნულად შექმნის შესაძლებლობას (სხვათა შორის, ამ გარემოებაზე თვალს არც სომეხი მეცნიერები ხუჭავენ - იხ. **Периханиян** 1966: 126). მაგრამ იგივე ალბანური ენის არცოდნა მთლიანად მაინც არ გამოიწვია მამგოცის მონაწილეობის ფაქტს, როგორც ასეთს, კავკასიის ალბანელთა ანბანის შექმნის პროცესში. პრინციპში, ჩვენთვის უკვე ნაცნობი ავგორები - მოვსეს ხორენაცი და მოვსეს კალანკატუაციც არ ამტკიცებენ იმას, რომ მესროპი ალბანელთა დამწერლობის ერთპიროვნული შემოქმედი იყო. ორივე დასახელებული მწერალი მესროპ-მამგოცის თამნამონაწილედ აღნიშნულ საქმეში ასახელებს „ვინმე ბენიამინს, უნარიან მთარგმნელს“. საინტერესოა, რომ მოცემული მოვლენის კორიუნისეული ვერსია ამ შემთხვევაშიც ავლენს სხვაობას; კერძოდ, მისით ალბანელთა ანბანი შეიქმნა არა საკუთრივ კავკასიის ალბანეთში, არამედ სომხეთში, სადაც ეახლა თითქოს მესროპ-მამგოცს ალბანელი ბერი ბენიამინი, რომლისგანაც, კორიუნის ცნობით, მამგოცს გამოუძიებია მისთვის უცნობი ენის სიგეყები და ამრიგად ჩამოუყალიბებია კავკასიელ ალბანელთა დამწერლობა. მოგვიანო პერიოდის სომეხი მწერლის - ვარდან დიდის (არეველცის) ცნობით კი, მესროპ-მამგოცმა კავკასიის ალბანელთა დამწერლობა ზემოთ ნახსენები ბენიამინის „ხელით“ შექმნა. საგულეებელია, რომ ეს უკანასკნელი არის კიდევ ალბანური დამწერლობის რეალური ავტორი, მამგოცი კი, სავარაუდოდ, ამ საქმეში მისი ხელშემწყობი ან, თუ გნებავთ, დამკვალიანებელი პირი.

ერთი შეხედვით, შეიძლება ვინმეს მოეჩვენოს, რომ ზემოხსენებული დასკვნა კორიუნის იმ ცნობასაც ამართლებს, რომლის მიხედვით ქართული ანბანის შექმნა იმავე მესროპ-მამგოცის სახელს უკავშირდება. მაგრამ რეალურად ეს ასე არ არის, რადგან ალბანურთან მიმართებაში, როგორც ვიხილეთ, სახეზე გვაქვს ხელშესახები ფაქტობრივი მასალა (კერძოდ, გიპოლოგის თვალსაზრისით ორი დასახელებული ანბანის მსგავსების ნაკლებსაკამათო ფაქტი – ბ.ხ.), ქართული დამწერლობის შემთხვევაში კი ასეთი მასალა პრაქტიკულად არ არსებობს. სამაგიეროდ, **ალბანური დამწერლობის შექმნის ფაქტთან მიმართებით კორიუნის ცნობის რეაბლიტირება პერსპექტიულს ხდის იმ ვარაუდს, რომ მამგოცის სახელთან ქართული ანბანის შექმნის ფაქტის დაკავშირება სომეხ მწიგნობართა თვალში მოხდა მოგვიანებით და სავარაუდოდ, შემდეგი ლოგიკით:**

მესროპ-მამგოცმა მონაწილეობა მიიღო სამხრეთ კავკასიაში იმჟამად მცხოვრები ორი ქრისტიანი ხალხის – სომეხთა და ალბანელთა დამწერლობების შექმნაში; ცდუნება მართლაც დიდი იქნებოდა, რომ გენდენციურად განწყობილ სომეხ მწიგნობრებს მამგოცის სახელთან დაეკავშირებინათ კიდევ ერთი მემობელი ქრისტიანი ხალხის - იბერიელთა ანბანის შექმნის ფაქტიც, მით უფრო, რომ ქართული საისტორიო გრადიცია ქრისტიანობის ხანაში ქართული დამწერლობის გამოგონებაზე პირდაპირ არაფერს იგყობინებოდა ან ის ამ ფაქტთან დაკავშირებით უბრალოდ დუმდა. სხვათა შორის, მსგავსი გენდენციის გამოვლინებას ვხედავთ ჩვენ სომხურ წერილობით წყაროებში სომეხთა განმანათლებლის - გრიგოლ პართეველის

სახელთან კავკასიელ ალბანელთა და ქართველთა (იბერთა, ლაზთა) გაქრისტიანების ფაქტის დაკავშირების შემთხვევაშიც.

ჩვენს მთელ ამ მსჯელობას დამაჯერებლობას ანიჭებს ძველ სომხურ საისგორიო მწერლობაში შემონახული ერთი ცნობა მამგოცის მიერ სწორედ და მხოლოდ ორი დამწერლობის - სომხურისა და ალბანურის გამოგონების შესახებ. ეს ცნობა ეკუთვნის XIII საუკუნის ცნობილ სომეხ მემაგნიანეს - მხითარ აირივანეცის, რომელიც კარგად იცნობდა როგორც სომხურ (დასაბამიდან მოყოლებული მის დრომდე), ისე ქართულ საისგორიო მწერლობას (კერძოდ კი, „ქართლის ცხოვრებას“ სომხურ თარგმანში). ჩვენთვის საინტერესო ცნობა მხითარს საგალობელთა წიგნში - „განძარან“-ში (განძებში) აქვს მოცემული. კერძოდ, როდესაც ის ერთ თავის საგალობელში **მესროპ-მამგოცის მიერ სომეხთა და კავკასიის ალბანელთა დამწერლობების გამოგონებაზე საუბრობს**, იქვე ქართულ ანბანთან დაკავშირებით ნათქვამი აქვს, რომ მამგოცმა ის მოაწესრიგაო (მოცემულ კონტექსტში ნახმარი ზმნის ფორმა „მოწესრიგა“ მნიშვნელობა სომხურში არის შეხამება, სწორება, შეერთება, შეკავშირება, მოწყობა, მოკაზმვა, მორთვა – ბ.ხ.). შეგვეძლო დაგვეშვა ისეთი აზრი, რომ აღნიშნული ავტორი მოცემულ ეპიზოდში საუბრობს მამგოცის მიერ სომხური ანბანის ქართულ დამწერლობასთან (ცხადია, უკვე არსებულთან!) „შეწამებაზე“. ლ. დავლიანიძე-გაგიშვილის აზრით, *„ეგეობა, მხითარს მიაჩნდა, რომ უკვე არსებულ ქართულ ანბანში მამგოცმა მხოლოდ რაღაც ცვლილება შეიგანა“* (იხ. **მხითარ აირივანეცი 1990**: 89 შენიშვნა 22).

ცხადია, საინტერესო იქნებოდა იმის გამორკვევა, თუ რომელი წერილობითი წყაროს მონაცემებით ისარგებლა აღნიშნულ შემთხვევაში მხითარ აირივანეციმ. დადგენილია, რომ ის თავის ნაშრომში სხვა ძველი წერილობითი წყაროების გვერდით იყენებდა მოვსეს ხორენაცის თხზულებასაც, მაგრამ ამ უკანასკნელში მსგავსი არაფერი წერია. სამაგიეროდ, მემოთ აღნიშნული ზმნა „მოწესრიგების“ მნიშვნელობით გვხვდება კორიუნის თხზულებაში. კერძოდ, იმ ადგილას, სადაც ნათქვამია, რომ **მესროპ-მამგოცმა „ივერიაში ყველგან მოაწესრიგა ღმრთისმსახურების საქმე“**: აღნიშნული, ჩვენი აზრით, უნდა მოწმობდეს იმას, რომ ინფორმაცია იბერიაში მამგოცის ვიზიტის შესახებ იმთავითვე იყო წარმოდგენილი კორიუნის თხზულებაში, მაგრამ ის ქართული ანბანის მამგოცისგან გამოგონებასთან არ იყო დაკავშირებული, თორემ რა უშლიდა ხელს მხითარ აირივანეცის, რომელიც იცნობდა თუნდაც მოვსეს ხორენაცის წყაროს მონაცემებს, ქართულ ანბანთან დაკავშირებით ნაცვლად მოწესრიგებაზე საუბრისა პირდაპირ ანბანის შექმნაზე (გამოგონებაზე) მიეთითებინა თავის საგალობელში, როგორც, სხვათა შორის, ეს მან მამგოცის მხრიდან კავკასიის ალბანელთა ანბანის მიმართ დამოკიდებულების გადმოცემისას ვააკეთა? ხოლო, „მოწესრიგება“ რომ „შექმნას“ ან „გამოგონებას“ არანაირად არ გულისხმობს, ეს ნაკლებად საკამათო უნდა იყოს. შესაძლოა მხითარ აირივანეცი მხოლოდ მოგვიანებით გაეცნო „ქართლის ცხოვრებას“ სომხურ თარგმანში და თავის „ქრონოგრაფიულ ისტორიაში“ უკვე ამ ქართული წერილობითი წყაროს მონაცემები გაიზიარა, მიუთითა რა მეფე ფარნავაზის მიერ ქართული მწიგნობრობის შემოღებაზე (იხ. **მხითარ აირივანეცი 1990**: 57). ასევე შეიძლება იმის ვარაუდიც, რომ „განძების“ შექმნისას მისთვის „ქართლის ცხოვრების“ აღნიშნული ცნობა ჯერ კიდევ არ იყო ცნობილი. ასეთ შემთხვევაში საქმის რეალური ვითარების წარმოდგენაც შესაძლებელი გახდებოდა: მხითარის ხელთ არსებულ ძველ წყაროებში (კორიუნი, მოვსეს ხორენაცი) საუბარი იყო იბერიაში მესროპ-მამგოცის სტუმრობასა და ადგილზე ღმრთისმსახურების საქმის მოწესრიგებაზე, მაგრამ იქ არ ყოფილა ცნობა იმავე მამგოცისგან ქართული ანბანის შექმნის თაობაზე; მხითარ აირივანეცის ხელთ არსებული ძველი სომხური წყაროები დალადებდნენ მამგოცის მონაწილეობის ფაქტზე მხოლოდ საკუთრივ სომხური და ალბანური დამწერლობების გამოგონებაში. რაც შეეხება მესროპ-მამგოცის მიერ ქართული ანბანის „მოწესრიგების“ მხითარისეულ

ვერსიას, მისი სარწმუნოების გაზიარება აგრეთვე ჭირს (სხვათა შორის, ეს ვერსია ქართული ანბანის არსებობის ფაქტს, როგორც ასეთს, უკვე მაშგოცის მცხეთაში სტუმრობამდე გულისხმობს – ბ.ხ). სხვაზე რომ არაფერი ვთქვათ, ჯერ კიდევ გასული საუკუნის დასაწყისში აღნიშნავდა ცნობილი სომეხი ისტორიკოსი ნორაირ ადონცი იმ გარემოებას, რომ **სპეციფიური ბგერების აღმნიშვნელი ნიშნების ანბანში განლაგების პრინციპითა და ასო-ნიშანთა მოხაზულობის თვალსაზრისით ქართული ანბანი სომხურზე უფრო მოწესრიგებული და ძველი დამწერლობის შთაბეჭდილებას სტოვებს.** იმავე მეცნიერის ვარაუდით, **სომხური ანბანის ასოთა რიგი თავდაპირველად ქართულის მსგავსი უნდა ყოფილიყო და ის თითქოს მხოლოდ შემდგომში იქნა გადაკეთებული.** აი, ასე გულუბრყვილოდ ცდილობდა აღნიშნული სომეხი მეცნიერი კორიუნის დამახინჯებული ცნობის რამენაირად გამართლებას. თუმცა, იგივე ნ. ადონცი სხვაგან წერდა იმის შესახებაც, რომ **„ბელის უცნაურობით კორიუნის შრომამაც განიცადა რელაქციული გადაშუშავება, და შემორჩენილი ვერსია არ შეიძლება ჩაითვალოს პირვანდელად. ლაზარე ფარპეცი ფართოდ სარგებლობდა კორიუნის შრომით და, ჩანს, განსხვავებული რელაქციით; წარმოუდგენელია, რომ ისტორიკოსმა, რომელმაც გამოიყენა კორიუნიდან მთელი გვერდები, ასე ძლიერ ვადააკეთა მისი სტილი“** (Адонци 1908: 341 შენიშვნა 1).

ინგერესს იწვევს ის ფაქტიც, რომ მხითარ აირივანეცი მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ვარდაპეგ იოვანე ვანაკანისა და ვარდან არეველცის სკოლებთან, ანუ იმ წრესთან, სადაც, ჩვენ მაშგოცის მიერ ქართული ანბანის გამოგონების ლეგენდის შეთხზვას ვვარაუდობთ. მხითარ აირივანეცის გემოთ აღნიშნული ცნობა იმის ნათელი მოწმობაცაა, რომ ხსენებული ლეგენდა XIII ს-ში ჯერ კიდევ არ იყო ერთსულოვნად აგაცებული სომხურ მწერლობაში. სავსებით მართებულად მიუთითებს მ. ალექსიძე იმ გარემოების შესახებ, რომ **„ეპისტოლეთა წიგნში“**, სადაც შეკრებილია სომხეთის ეკლესიის მესვეურთა მიმოწერა სხვა ქვეყნის მეთაურებთან V-XIII საუკუნეების მანძილზე, არაერთგან ვხვდებით მაშგოცის სახელს, ყველგან საუბარია მის შესახებ, როგორც ქრისტიანული მოძღვრების მქალაქებლისა და საჰაკ კათალიკოსის თანამებრძოლზე და არსად არ არის რაიმე ნათქვამი მის მიერ თუნდაც სომხური ანბანის გამოგონების შესახებ. სამაგიეროდ, უკვე იოვანე ვანაკანისა და ვარდან არეველცის შრომებში ვხვდებით ლეგენდას მესროპ-მაშგოცის მიერ ქართული ანბანის შექმნის თაობაზე. იოვანე ვანაკანის სიგყვით, **„...მესროპმა მისცა მათ (ქართველებს) ანბანი და მესროპმავე უკურთხა ვარძიის ჯვარი“**. ვარდან არეველცის ცნობით, **„მესროპი ვაეშურა საქართველოში და შეუქმნა მათ დამწერლობა თავისი მოწაფის ვინმე ჯაღელის (ჯაღელის) ხელით. შემდეგ წავიდა ალბანეთში და შექმნა მათი ენის შესაფერი დამწერლობა ბენიამინის ხელით, რომელიც ასევე მისი მოწაფე იყო“**. თავი რომ ღაფანებოთ ანაქრონიზმის ისეთ ამკარა ფაქტს, როგორც არის იოვანე ვანაკანთან ნახსენები ვარძიის ჯვრის კურთხევა მესროპისაგან, ვარდან არეველცის თავის მხრივ შეცვლილი აქვს კორიუნთან და მოვსეს ხორენაცისთან ნახსენები „ჯალ“-ის სახელიც („ჯაღელ“ < „ჯაღელ“-ის ფორმით) და დასახელებულ მწერალთა ცნობების შინაარსიც, როდესაც იმავე ჯალის მესროპ-მაშგოცის, არც მეგი არც ნაკლები, „მოწაფედ“ აცხადებს. არც კორიუნისა და არც მოვსეს ხორენაცის წიგნებში მსგავსი არაფერი წერია.

აი, ასე იწყებოდა XII საუკუნის გასულს ძველ სომხურ წერილობით წყაროებში არსებული თავდაპირველი ინფორმაციის გადაკეთება-დამახინჯება და მისი ახლით, უკვე ნაგყუართ ჩანაცვლება. შედეგად, მესროპ-მაშგოცს მისივე თანამემამულეების მხრიდან ფაქტიურად „დაბრალდა“ ის (ე.ი. ქართული დამწერლობის გამოგონება), რაშიც სინამდვილეში მას არანაირი მონაწილეობა არ მიუღია. თუმცა, როგორც ამაში შეგვეძლო გემოთ დავრწმუნებულიყავით, კორიუნის თხზულების (და აგრეთვე მასზე დამოკიდებული სხვა წყაროების) გადაკეთებულ რელაქციებში მაინც იკითხება ის

პირვანდელი და სარწმუნო ინფორმაცია, რომ ქართულ, სომხურ და ალბანურ დამწერლობებს საფუძველი ერთიადიმავე ანუ ქრისტიანობის ეპოქაში ჩაეყარა. რაც შეეხება ამ ისტორიული მოვლენების კონკრეტულ თარიღებს, სომხურისათვის ის თანამედროვე არმენოლოგიაში განსაზღვრულია 401-406 წლების პერიოდით, ხოლო კავკასიის ალბანელთა დამწერლობის შემთხვევაში, ისევ და ისევ სომხური წერილობითი წყაროების მონაცემებს თუ დავეყრდნობით, საძიებელი თარიღი 410-იანი წლების პირველი ნახევრის ფარგლებში თავსდება. ელ. მაჭავარიანის მართებული დასკვნით, „ის გარემოება, რომ ალბანურ ანბანში ქართული და სომხური ასოებია აღებული, მოწმობს იმას, რომ ალბანური ანბანი ქართული და სომხური ანბანების შემდეგაა შექმნილი“ (მაჭავარიანი 1982: 83).

ცხრილი 1

სომხური ანბანი ბერძნულთან შეპირისპირებით

სომხური	ბერძნული	სომხური	ბერძნული
	<u>Ա</u> ა	<u>Ք</u> ქ	<u>Χ</u> χ
	<u>Բ</u> ბ	-	Ψ ψ
	<u>Գ</u> გ	-	Ω ω -მეგა
	<u>Դ</u> დ	-	(სამპი)
	<u>Ե</u> ე		
-	(ლიგაბა)		
	<u>Զ</u> զ		
	<u>Է</u> է		
Ը ը	<u>Թ</u> თ		
Ժ ղ	<u>Ի</u> ի		
Լ լ			
Խ խ			
Մ մ			
	<u>Կ</u> կ		
Հ ձ			
Ջ ճ	<u>Լ</u> լ		
Ճ ճ	<u>Ս</u> ս		
Յ չ	<u>Ն</u> ն		
-	Ξ ξ		
Շ շ	<u>Օ</u> օ		
Չ չ	<u>Պ</u> պ		
Ջ ճ	(კოპპა)		
	<u>Ր</u> ռ		
	<u>Ս</u> ս		
Վ վ	<u>Տ</u> տ		
Դ ղ			
Յ չ	<u>Մ</u> մ		
	<u>Վ</u> վ		
	<u>Փ</u> փ		

შენიშვნა: ცხრილში იდენტური ფონემური მნიშვნელობის მქონე სომხური და ბერძნული ასო-ნიშნები ზომით უფრო დიდი და ერთმანეთთან მიახლოებულია

თავი IV

ქართული ასომთავრული ანბანის წარმოგავლობის საკითხი ლინგვისტური მონაცემების შუქზე

ქართული დამწერლობის წარმოგავლობისა და მისი თანამდევი საკითხების (ანბანის შექმნის ეპოქა, ავტორთა ვინაობა, მსოფლგაგების სურათი და სხვ.) გამოსარკვევად უაღრესად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება თვითონ ქართული ანბანის შესწავლის შედეგად გამოვლენილ ლინგვისტურ მონაცემებს. თამამად შეიძლება იმის თქმა, რომ ამ მონაცემებს გაცილებით უფრო მუსტი ინფორმაციის მოწოდება ძალუძთ ჩვენთვის საინტერესო საკითხებზე, ვიდრე ძველ წერილობით წყაროებში დამახინჯებული სახით მოცემულ ცნობებს.

ქართული ასომთავრული ანბანი განეკუთვნება **ფონეტიკური** (ბგერითი) **დამწერლობების კონსონანტურ-ვოკალიზებულ ტიპს**, რომლის ნიშნებით შესაძლებელია როგორც თანხმოვანი, ისე ხმოვანი ფონემების (ბგერების) გამოხატვა. ისტორიულად პირველი კონსონანტურ-ვოკალიზებული დამწერლობა იყო ბერძნული ანბანი, რომლის საფუძველზე ღრთთა განმავლობაში შეიქმნა ეგრუსკული, ლათინური (ძვ. წ. I ათასწლეულის II ნახ.), კოპტური (ახ. წ. II ს-ის მიწურული), გოთური (ახ. წ. IV ს-ის შუახანები), სომხური (ახ. წ. V ს-ის დასაწყისი) და სლავური დამწერლობები (ახ. წ. IX ს-ის II ნახ.). ეგრუსკულისა და ლათინურის გამოკლებით ყველა სხვა დასახელებული ანბანის ჩამოყალიბება კონკრეტულმა რელიგიურმა საჭიროებამ განაპირობა; მათი მეშვეობით ქრისტეს რჯულის მიმდევარი კოპტების, გოთების, სომხებისა და სლავების მშობლიურ ენებზე უნდა თარგმნილიყო „საღმრთო წერილი“ (ძველი და ახალი აღთქმა) და საეკლესიო ღმრთისმსახურებისათვის საჭირო სხვა დანარჩენი ლიტერატურა. ცხადია, ამის პარალელურად იმთავითვე განზრახული იყო მოცემულ ენებზე ორიგინალური ლიტერატურისათვის საფუძვლის ჩაყრა.

ზემოთ აღნიშნული ტიპის დამწერლობათა რიგში ღვას, როგორც უკვე ითქვა, ქართული ასომთავრული ანბანიც. ამ თვალსაზრისის სარწმუნებელ არგუმენტებს მრავლად ვნახულობთ ვ. გარდგჰაუმენის (1876: 74-80), დიმ. ბაქრაძის (1887:208-209), დ. კარიჭაშვილის (1914: 30-32), კ. კეკელიძის (1929: 156-158; 1980: 35-36), აკ. შანიძის (1942: 140; 1957: 33-34), ვ. ბედერის (1975: 2-8), თ. გამყრელიძისა (1990: 118-205) და კიდევ ბევრი სხვა ცნობილი მეცნიერის თუ მკვლევრის შრომებში. კერძოდ, გამოვლენილია ის ძირითადი ნიშნები, რომელთა ერთობლიობაც, გაბედულად შეიძლება ითქვას, რომ უაღგერნაგვიოს ხდის აზრს ქართული ასომთავრული ანბანის, როგორც სტრუქტურის, ბერძნული დამწერლობის საფუძველზე ჩამოყალიბების თაობაზე. ეს ნიშნებია:

- წერის მიმართულება (მარცხნიდან მარჯვნივ) საერთოა ბერძნულთან.
- ქართული ანბანის ასოთა რიგი (თანმიმდევრობა) „ა“-ნიდან „ქ“-ანამდე და მათი შესაგყვისი რიცხვითი მნიშვნელობები, ორიოდე გამონაკლისის გარდა, ბერძნულის იდენტურია.
- ქართულ ანბანში ბერძნულის მსგავსად გვაქვს ხმოვან ბგერათა გამომხატველი ნიშნები (ცნობილია, რომ ანბანში ხმოვნები პირველად ბერძნებმა შემოიღეს).
- უ ხმოვნის ორნიშნაანი კომპლექსით, ოვ ღიგრაფით წერილობით გამოსახვის წესი მომდინარეობს ბერძნულიდან (ბერძნულში გვაქვს ოვ ღიგრაფი).
- ქართული ანბანის წყობა და სტრუქტურა (მასში გამოიყოფა ე.წ. „ძირითადი“ და „დანართი“ ნაწილები) ჩამოყალიბებულია ბერძნულის გეგავლენით. ძირითადი ნაწილი პრაქტიკულად იმეორებს ბერძნული ანბანის მონაცემებს, ხოლო დანართ ნაწილში ყ, შ, წ თანხმოვნების გამომხატველი ნიშნები არ მოხვდებოდა იმ შემთხვევაში, თუკი

ქართული ანბანის პროტოტიპად თავის დროზე სემიგური წერითი სისტემა იქნებოდა აღებული.

- ქართულში ჯ-ს ასო-ნიშანი ბერძნული ხ-ს ეკვივალენტად არის შემოღებული და მისივე მსგავსად უი დიფთონგს გამოხატავდა; ასევე ბერძნულის მსგავსად ეჟ დიფთონგს გადმოსცემდა ქართული ანბანის „ე-მერვეს“ (ზ) ნიშანიც; უდავოა, რომ ბერძნული ანბანის უკანასკნელი ასო-ნიშნის „ომეგას“ ბეგავლენით არის შემოღებული ქართული ანბანის ბოლო ნიშანი ჟ-იც.

- ქართული ანბანის მწკრივში თ-ს ბერძნულის მსგავსად რიგით მე-9, ხოლო გ-ს რიგით 21-ე ადგილი უკავია; ქართული ანბანის შექმნისას დედნად სემიგური დამწერლობა რომ ყოფილიყო აღებული, პირიქით იქნებოდა.

- ქართული სპეციფიკური ბგერების შესაგვევის ნიშნები განლაგებულია ბერძნული კლასიკური ფონეტიკური მოძღვრების გათვალისწინებით. აღნიშნულით კარგად იხსნება ცმწ აფრიკაგების ანბანში თანამიმდევრობის ფაქტი.

- ქართული ანბანის ასო-ნიშანთა დიდი ნაწილი მოხაზულობით ბერძნულს ენათესავება. ეს გარემოება ვლინდება ზოგადი მონუმენტურობით, ასო-ნიშანთა აგების პრინციპითა და გეომეტრიული ხასიათით.

- ქართულ და ბერძნულ ფშვინვიერებს (ფთქ) შორის გრაფიკული თვალსაზრისით დიდი მსგავსებაა (მდრ. ქართ. ΦϞ+ და ბერძნ. ΦΘΧ). ასევე ი და თ ხმოვნების შესაგვევის ბერძნულ-ქართული ნიშნების შემთხვევაშიც (მდრ. ქართ. Ⴑ და ბერძნ. Ι; ქართ. Q და ბერძნ. Ο).

- ქართულში თანამიმდევრულად არის გატარებული წერის ანბანური პრინციპი, რაც დამწერლობათა ისტორიაში პირველად ბერძნულ წერით სისტემაში განხორციელდა ძველი სემიგური სისტემის სტრუქტურული გარდაქმნის შედეგად.

- ყველა ის სპეციფიკური ანუ საკუთრივ ბერძნულისათვის დამახასიათებელი სტრუქტურული ნიშანი, რომლებიც წარმოიქმნა ბერძნულ ანბანში მისი სემიგურისაგან შექმნისას და შემდგომი განვითარების პროცესში, სრულად არის ასახული ქართულ ანბანში.

თ. გამყრელიძე კვლევის შედეგად მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ქართული ასომთავრული ანბანი თანადროული ბერძნული უნციალური დამწერლობის საფუძველზე შექმნილ ორიგინალური მონუმენტური სტილის მრგლოვან დამწერლობას წარმოადგენს (გამყრელიძე 1990: 194).

აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ბელმეტი არ იქნება, თუკი ჩვენის მხრივ დამატებით ერთ საგულისხმო ნიუანსზეც გავამახვილებთ მკითხველის ყურადღებას. კერძოდ, ქართული ანბანის ე.წ. „დანართ ნაწილში“ გვაქვს რამდენიმე ისეთი ასო-ნიშანი, რომელთა ბერძნული კურსივის ზოგიერთ ასო-ნიშანთან საოცარი მსგავსების ფაქტის შემჩნევა შეუიარაღებელი თვალითაც არის შესაძლებელი. მხედველობაში გვაქვს „ძილ“-ის (ძ), „წილ“-ის (წ) და „ჭარ“-ის (ს) მსგავსება ბერძნული კურსივული ანბანის „ალფა“-სთან (α), „ბეგა“-სთან (β) და „დელგა“-სთან (δ). დარწმუნებით მართლაც ძნელია იმის დადგენა, თუ რა მიზეზით აიღო სახელმძღვანელოდ ქართული ანბანის შემქმნელმა სრულიად განსხვავებული ბგერების აღმნიშვნელი ბერძნული გრაფემები შემოსხენებული ასო-ნიშნების შემუშავებისას. შესაძლოა, აქ თავისი როლი ითამაშა იმ გარემოებამ, რომ სახელმძღვანელოდ აღებულ ბერძნულ ანბანში არსებული 27 ასო საკმარისი იყო რიცხვების მხოლოდ 1-დან 900-ის ჩათვლით ჩასაწერად. შემდეგ უკვე ბერძნები 1000-იდან 9000-ე რიცხვების ჩასაწერად თანამიმდევრულად ანბანის პირველ ცხრა ასოს იყენებდნენ, მხოლოდ მარცხნიდან ქვევით პატარა ირიბ ხაზს უწერდნენ. არ გამოვიციხავთ იმას, რომ სწორედ ანბანური ნუმერაციის იონიური სისტემის გავლენით შეიქმნა ქართული ანბანის „დანართ ნაწილში“ განთავსებული შემოსხენებული ასო-ნიშნებიც. ამგვარი ამრის გამოარების შემთხვევაში კი შეგვიძლია ქართული დამწერლობის შექმნის მომენტისთვის

არსებული ანბანური მწკრივის კვალზე შევნიშნოთ, როდესაც „ძილ“-ს თითქოს რიგით 28-ე ადგილი უნდა სჭიროდა ნაცვლად მერმინდელი 30-ისა, „წილ“-ს 29-ე ნაცვლად 31-ისა, ხოლო „ჭარ“-ს 31-ე ნაცვლად 32-ისა. საკითხის შესწავლის ამ ეტაპზე ეს მხოლოდ ფრთხილი ვარაუდია. უფრო მნიშვნელოვანი კი, ჩვენი აზრით, ის გარემოება გახლავთ, რომ ქართული ასომთავრული ანბანის შემქმნელი (შემქმნელები) იცნობდა ბერძნული წერითი სისტემის მისთვის თანადროულ სხვადასხვა ტიპებს – უნციალურსა და კურსივულს. ეს უკანასკნელი კი, სპეციალისტთა საერთო აზრით, ახ. წ. III ს-ში ჩამოყალიბდა (Нерознак 1990: 119). ქართული ანბანის შექმნის ეპოქის დადგენისთვის აღნიშნულ გარემოებას, ცხადია, გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭება.

ერთი სიგყვით, გემოთ აღნიშნული ნიშნების გათვალისწინებით ქართული ასომთავრული ანბანის ბერძნულის გავლენით ჩამოყალიბების ფაქტი ეჭვსგარეშეა. ასევე ნაკლებ საკამათოა ის ფაქტიც, რომ ქართული ასომთავრული ანბანის შექმნისა და პრაქტიკაში შემოღების კონკრეტული დრო ქრისტიანული ეპოქის ფარგლებში უნდა მოთავსდეს, რისი დამადასტურებელი რამდენიმე თვალსაჩინო საბუთი, სხვათა შორის, უშუალოდ ასომთავრულშივეა მოცემული. მოკლედ შევხებით მათ:

- „ქან“ ასო-ნიშანი, როგორც ოთხმკლავიანი ჯვრის (+) სიმბოლო, „ქრისტეს“ აკროფონულ ნიშანს წარმოადგენს.

- „ჯან“ ასო-ნიშნის გრაფიკული სახე X მიღებულია მაცხოვრის სრული სახელის ინიციალთა -I „ინ“ და + „ქან“ ასო-ნიშანთა კომბინაციის გზით, ანუ სახეზე გვაქვს „ი-ესუ ქ-რისტეს“ აკროფონული დაწერილობა; „ჯან“ ასო-ნიშნის გრაფიკული სახე X ქრისტიანთა სიმბოლო - ჯვარი ან ჯვარცმაა და ეს მისი ბგერითი მნიშვნელობითაც არის გამოხატული (იხ. კეკელიძე 1923: 28; მაჭავარიანი 1982: 49-54).

- მ ნიშანი ასომთავრულში ბერძნული „ომეგას“ (Ωω) გეგავლენითაა შემოღებული, ანუ წარმოადგენს ამ უკანასკნელის ეკვივალენტს; იგი არ გამოხატავდა რომელიმე დამოუკიდებელ ქართულ ბგერას და როგორც ეს სპეციალისტთაგან არის შენიშნული, არც საზოგადოდ ბერძნულ სიგყვებში ნახმარ „ომეგას“ გადმოსცემდა. ეჭვსგარეშეა, რომ ქართულში მისი შემოღების მიზეზი იყო „ალფა“-ს და ომეგა“-ს ცნებების ქართულად გადმოღების სურვილი იოანეს „გამოცხადების“ ბერძნული ტექსტიდან. შედეგად ქართულ თარგმანში მივიღეთ: „მე ვარ ანი და მ, პირველი და უკუანასკნელი, დასაბამი და დასასრული“ და ა.შ. აღნიშნული იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ქართული ანბანის შემქმნელისათვის (შემქმნელთათვის) ცნობილი იყო მორწმუნე ქრისტიანთა შორის ფრიად პოპულარული წიგნი - „გამოცხადება“ იოანე ღმრთისმეტყველისა (იმის და მიუხედავად, თარგმნილი იყო თუ არა ეს წიგნი იმ დროს ქართულად – ბ.ხ.).

ჩვენი ცოდნა ქართული ანბანის წარსულზე, ცხადია, ვერ ჩაითვლება სრულყოფილად მისი შემქმნელის (შემქმნელთა) ვინაობის დადგენის გარეშე. ამ საკითხის გამორკვევას, სხვა ყველაფერთან ერთად, ქართული დამწერლობის შექმნისა და პრაქტიკაში დანერგვის კონკრეტული თარიღის დაზუსტებისათვისაც აქვს არსებითი მნიშვნელობა. გემოთ აღნიშნული ლინგვისტური მონაცემები ამ თვალსაზრისითაც მეტად ძვირფას ინფორმაციას გვაწვდიან. სწორედ მათი გათვალისწინებით მოგად ხაზებში მაინც მოიხაზა იმ კონკრეტული პიროვნების (პიროვნებების) პორტრეტი, ვინც რეალურად ჩაუყარა საფუძველი ქართულ ასომთავრულ დამწერლობას:

- ქართული ანბანის შემქმნელი უბადოდ ფლობდა ბერძნულ ენას, მის გრამატიკას (სავარაუდოდ, მას უნდა სცნობოდა II ს-ის ცნობილი გრამატიკოსის დიონისე თრაკიელის ნაშრომი „გრამატიკის ხელოვნება“. იხ. ჯავახიშვილი 1996: 267; გამყრელიძე 1990: 156).

- ის დაჯილდოებული იყო ლინგვისტური ალლოთი, რაც სხვასთან ერთად კონკრეტულად გამოიხატა ქართულისათვის უსარგებლო ბერძნული „დიგამა“, „კოფ“

და „ქს“ ასოების ნაცვლად ასომთავრულ ანბანში „ვ“, „ქ“ და „ფ“ ბგერების აღმნიშვნელი ნიშნების შემოღების ფაქტში (გამყრელიძე 1990: 134-148, 150-156).

- რამდენადაც მან ზუსტად გამოჰყო ქართული ენის ბგერები, ცხადია, რომ ის ამომწურავად და სრულყოფილად ფლობდა მშობლიური ენის ლექსიკას.

- ის იცნობდა IV ს-ის შუა წლებში ეპისკოპოს ვულფილას მიერ ქრისტიანი გოთებისთვის შექმნილ დამწერლობას, რითაც აიხსნება ბერძნული „ქს“-ს ადგილას ქართულ ანბანში ფონეტიკურად და გრაფიკულად გოთურის მსგავსი ასო-ნიშნის ო /ფ/ დასმა; სავარაუდოდ, გოთურიდანვე ისეხა მან ზოგიერთი ასოს სახელიც: მღრ. ქართ. „ვინ“, „ლას“, „მან“ და გოთ. uwinne, laaz, manna). საგულებელია, რომ მას გარკვეული შეხება ჰქონდა საკუთრივ გოთურ სამყაროსთან (იხ. გამყრელიძე 1990: 190-191).

- მას გააჩნდა მათემატიკური ცოდნა, ჩინებულად ერკვეოდა გეომეტრიის საფუძვლებში (ქართული გრაფემები აგებულია გეომეტრიული პრინციპის მიხედვით, ასოები ქმნიან ოთხამოვან ბადეს, ჩახაზული არიან უხილავი კვადრატის ფარგლებში, შედგებიან სწორი ხაზისა და ნახევარწრისგან და სხვ. – იხ. Boeder 1975; ჩხენკელი 1977; მაჭავარიანი 1982 და სხვ.).

- სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით ის ქრისტიანობის მიმდევარი იყო (ქართული ანბანის ქრისტიანული სიმბოლიკის შესახებ იხილეთ ზემოთ – ბ.ხ.).

- ის გაცნობილი იყო ძირითად ქრისტიანულ ლიტერატურას (ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები, იოანეს „გამოცხადება“...).

ერთი სიგყვით, საკუთრივ ასომთავრული ანბანის შესწავლის ნიადაგზე გამოვლენილი ლინგვისტური მონაცემების მიხედვით მისი შემქმნელი უაღრესად ფართო განათლების მქონე (ლინგვისტი, გრამატიკოსი, მათემატიკოსი...) ქრისტიანული რელიგიის მიმდევარი პიროვნება გახლდათ. ის კი, როგორც ამაში შეგვეძლო დავრწმუნებულიყავით, არც ქართლის ლეგენდარული მეფე ფარნავაზი შეიძლება ყოფილიყო და მით უფრო, არც სომეხი ბერი მესროპ-მამსოცი.

სავსებით ბუნებრივია ცხოველი ინგერესი ქართული ანბანის ავტორის (ავტორთა) ვინაობის მიმართ, ვისი ცხოვრება-მოღვაწეობის დრო ახ. წ. IV–V სს-ის მიჯნასთან ახლოს იგულება. მიუხედავად აღნიშნული ინგერესისა, ქართველოლოგთა შორის აღნიშნული მიმართულებით რაიმე ხელშესახებ სერიოზულ ძიებებს ადგილი ფაქტიურად არ ჰქონია. არადა, თვითონ თვალსაზრისი ქართული ასომთავრული ანბანის ქრისტიანობის ხანაში ჩამოყალიბების შესახებ სპეციალისტებს ამ ამოცანის გადაჭრისკენ მიმართული ნაბიჯების გადადგმას ნამდვილად ავალდებულებდა. სამწუხაროდ, რეალობაში ეს ასე არ მოხდა.

სწორედ ამ ფონზე წარიმართა 2002-2006 წლების პერიოდში აღნიშნული მიმართულებით ჩვენი კვლევა-ძიება, რომლის შედეგები დაინგერესებული სამოგადოებისათვის ამჟამად უკვე ცნობილია. ქართული ასომთავრული ანბანის ავტორებად სხვადასხვა მონაცემების გათვალისწინებით ჩვენს მიერ დასახელდა ორი ისტორიული პიროვნება: „წმინდა მიწაზე“, ქ. ბეთლემის სიახლოვეს ბირ ელ-კაგად წოდებულ ადგილზე გასული საუკუნის შუახნებში აღმოჩენილი წმ. თეოდორეს სახელობის ქართული ნამონასტრალის იაკაკის ერთ-ერთ და სპეციალისტთაგან V ს-ის I ნახევრით დათარიღებულ მოზაიკურ წარწერაში ნახსენები – „ბაკურ“ და „გრი ორმიმ“. წინამდებარე მონოგრაფიის მომდევნო ნაწილში სწორედ დასახელებული პრობლემის კვლევა-ძიების სურათი და მისგან გამომდინარე ძირითადი შედეგები იქნება წარმოდგენილი. რაც შეეხება წიგნის მომდევნო თავს, ის, ზოგიერთი, გარკვეული სპეციფიურობის მქონე პრობლემის არსში მკითხველის უკეთ გაცნობიერების მიზნით, მთლიანად ეთმობა ანბანის, როგორც რიცხვ-ნიშანთა სისტემის რაობის საკითხის განხილვას.

თავი V

ქართული ასომთავრული ანბანის რიცხვ-ნიშანთა სისტემა, როგორც ორიგინალური კრიპტოგრაფიისა და ნიშანთმისტიკის საფუძველი

რუსი მეცნიერი ვ. ისგრინი ანბანურ-ციფრული (რიცხვული) სისტემების რაობის საკითხის კვლევისას ხაზს უსვამდა იმ რეალობას, რომ „ციფრების, როგორც სისტემების წარმომშობი განსაკუთრებული წერითი ნიშნების, ისგორია ... სათანადოდ არ არის შესწავლილი“ (იხ. **Истрин 1961: 320**). მისი ეს სამართლიანი დასკვნა ყურადსაღებია ძველი ქართული დამწერლობის შემთხვევაშიც. მითუმეტეს, რომ ამ თვალსაზრისით ქართული ასომთავრული ანბანი სპეციალისტთაგან დღემდე ჯეროვნად არ ყოფილა გამოკვლეული.

ქართული ასომთავრული ანბანის ე.წ. „ძირითადი ნაწილი“ (ანუ ასო-ნიშნების მწკრივი „ან“-იდან „ქან“-ის ჩათვლით), როგორც წინათ უკვე ითქვა ამის შესახებ, თავის დროზე სახელმძღვანელოდ აღებული ბერძნული წერითი სისტემის მიხედვით არის გაწყობილი. ქართული ანბანის პარადიგმატიკა ამ ნაწილში მთლიანად ბერძნულ წერით სისტემას მისდევს და არსებითად ბერძნულსათვის დამახასიათებელ ფონეტიკურ და სტრუქტურულ თავისებურებებს ასახავს. ამის შესაბამისად, თ. გამყრელიძის სიგყვებით რომ ვთქვათ, „ბერძნული ანბანის რიცხვ-ნიშანთა სისტემა მთლიანად „გადაისახა“ ქართულ წერით სისტემაზე, რიცხვით მნიშვნელობათა აღნიშვნის სისტემა ქართულში მთლიანად ბერძნულს მისდევს“ (იხ. **გამყრელიძე 1990: 132, 149**).

აღნიშნულ გარემოებაზე თავის დროზე ყურადღება გაამახვილა აკ. შანიძემაც, რომელიც ერთგან წერდა შემდეგს:

„ბერძნულის გეგავლენა განსაკუთრებით იჩენს თავს ქართული ანბანის შემქმნელის გენდენციაში, ბერძნულთან საერთო ნიშნებს აუცილებლად შეუნარჩუნოს ბერძნულსათვის დამახასიათებელი რიცხობრივი მნიშვნელობები. ამის გამოა, რომ ბერძნული ჯ და q გრაფემების ადგილას, რომელთა შესაგყვისები ქართულს არა აქვს, ქართულში გვაქვს ძ და ქ, რომელთა შესაგყვისები არ მოეპოვება ბერძნულს. ბერძნული დიგამის (F) ადგილი დაიკავა ფ-მ, ხოლო ბერძნული თ-ს გეგავლენით შემოღებული შ ნიშნის წინ, იქ, სადაც ბერძნულში არის არის ψ – და რომლის შესაგყვისი არ გვაქვს ქართულში, ჩვენს ანბანში ვანალაგვს 12 ქართულსათვის სპეციფიკური ბგერის გამომხატველი ნიშანი. ამრიგად, ბერძნული და ქართული 22 ნიშნის რივი და რიცხვითი მნიშვნელობა ერთმანეთს მუსკად შეესაგყვისება“ (**Шанидзе 1957: 34**).

ცხადია, საინგერესო უნდა იყოს იმის გამორკვევა, თუ რამ განაპირობა ბერძნულსათვის დამახასიათებელი რიცხობრივი მნიშვნელობების ქართულ ანბანში შენარჩუნების აუცილებლობა, რაზედაც ცნობილი ენათმეცნიერი ასე საგულდაგულოდ მიუთითებდა. თავდაპირველად იმის შესახებ, თუ რას წარმოადგენდა ბერძნული ანბანური ნუმერაცია.

ციფრების არარსებობის პირობებში რიცხვების ანბანის ასოებით გამოხატვის პრაქტიკას ჯერ კიდევ სემიგებმა (ფინიკიელებმა, ძველმა ებრაელებმა) მიჰყვეს ხელი. ბერძნულ ანბანურ ნუმერაციას რაც შეეხება, ის ძვ. წ. V ს-ში ჩამოყალიბდა მცირე აზიის ბერძნულ კოლონიებში, სადაც იმ დროს გაცხოველებული ვაჭრობა წარმოებდა. ამის გამო მას ჩვეულებრივ **იონიური სისტემის** სახელით მოიხსენიებენ. ამ სისტემის არსი მდგომარეობს იმაში, რომ რიცხვს აღნიშნავდნენ ძველი ბერძნული ანბანის რომელიმე კონრეგული ასო-ნიშნით. კერძოდ, პირველი ცხრა ასო-ნიშანი აღნიშნავდა რიცხვებს 1-დან 9-მდე, შემდეგი ცხრა ასო-ნიშანი აღნიშნავდა ათეულებს 10-დან 90-მდე,

უკანასკნელი ცხრა ასო-ნიშანი კი ასეულებს – 100-დან 900-მდე. ამგვარად შესაძლებელი ხდებოდა ნებისმიერი რიცხვის ჩაწერა 999-მდე, 1000-დან 9000-მდე რიცხვების ჩასაწერად ელინები იყენებდნენ იმავე ასოებს, რომელთაც 1-დან 9-მდე რიცხვების ჩასაწერად ხმარობდნენ (აღნიშნული პრაქტიკის ქართული ანბანის „დანართ ნაწილზე“ შესაძლო გეგავლენის შესახებ ჩვენ უკვე გვქონდა წინა თავში საუბარი – ბ.ხ.), ოღონდ მარცხნიდან ქვევით პიგარა ირიბ ხაზს უწერდნენ. ბერძნების მიერ შემოღებული ნუმერაციის ანბანური სისტემა მოგვიანებით გავრცელდა სხვა ქვეყნებშიც და მათ შორის, როგორც ითქვა, საქართველოშიც.

ის ფაქტი, რომ უკვე ხანმეგ ტექსტებში (V–VIII სს.) ქართული ანბანის გრაფემები რიცხვ-ნიშნებად გამოუყენებიათ (იხ. **ჯავახიშვილი 1996**: 151), მის არქაულობაზე მეტყველებს. ელინისტურ სამყაროსთან ქართული სამყაროს (კოლხეთისა და იბერიის სახელმწიფოების) ხანგრძლივი და მჭიდრო ურთიერთობების არსებობის პირობებში ნუმერაციის გემოვნებული სისტემის ცოდნა ჩვენს წინაპრებს ქართული ეროვნული დამწერლობის შემოღებამდე დიდი ხნით ადრე უნდა შეეთვისებინათ. იონიური სისტემა ფაქტიურად წარმოადგენდა მხარეთა შორის კომუნიკაციის უზრუნველყოფის ერთგვარ უნივერსალურ საშუალებას, ასე ვთქვათ, პირობით „ენას“ პოლიტიკური, სამეურნეო თუ კომერციული (ვაჭრობა, ალბ-მიცემობა, ხელოსნობა...) ურთიერთობის თვალსაზრისით. ერთ-ერთი და ალბათ უმთავრესი მიზეზი იმისა, რომ ქართული დამწერლობის შემქმნელებმა „ასომთავრულში“ ფაქტობრივად მოახდინეს ბერძნული ანბანის რიცხვ-ნიშნათა სისტემის კალკირება, ჩვენი აზრით, სწორედ აღნიშნულ გარემოებასთან უნდა იყოს დაკავშირებული.

ცნობილია, რომ კულტურულ ერებს უძველეს დროშივე ჰქონდათ წარმოდგენა კრიპტოგრაფიის (ე.ი. საიდუმლოდამწერლობის) შესახებ. კერძოდ, ძველთაგანვე არსებობდა სათვალავადი კრიპტოგრაფიის ორი სახეობა: პირველი – სიგყვის ან სახელის ნაცვლად მათი შემადგენელი ასოების რიცხვით მნიშვნელობას ასაჩინოებს და მას „გემაგრია“ ჰქვია სახელად; მეორე – სიგყვას ან სახელს ასოთა რიცხვული ჯამით გამოხატავს და მას „იმოფსეფია“ უწოდებენ. იმოფსეფია – ეს არის სისტემა, რომელშიც სიგყვა წარმოდგენილია როგორც რიცხვი. გრადიცია მოწმობს, რომ ბრძენი პითაგორა მას დივინაციისათვის (ლათინური *divinus* – ღვთაებრივი) იყენებდა. იმოფსეფიას ფართო გამოიყენება ჰქონდა ელინისტურ პერიოდშიც.

სადღეისოდ უკვე დადგენილია, რომ ქართული კრიპტოგრაფიის სათვალავადი სისტემა ბერძნულის გავლენით არის ჩამოყალიბებული X საუკუნის წინარე პერიოდში. ბერძნულმა თავის მხრივ წერის ეს მანერა შეითვისა სემურიდან (სემიტიკურიდან), სადაც ციფრების აღმნიშვნელი ნიშნების უქონლობის გამო რიცხვების ნაცვლად იყენებდნენ ანბანის ასო-ნიშნებს. ჩვენს შემთხვევაში, როგორც ითქვა, უკვე ქართულ ხანმეგ ტექსტებში გვხვდება ანბანის ასო-ნიშნების რიცხვ-ნიშნებად ხმარების აღნიშნული წესი. გემაგრიული კრიპტოგრაფიის ჯერჯერობით უძველესი ქართული ნიმუში (978-988 წწ.) კი დაცულია მიქაელ მოღრეკილის იადგარში (S-425). კერძოდ, მიქაელ მოღრეკილი თავის შრომებში სამ ადგილას მიუთითებს იმის შესახებ, რომ ესა და ეს საგალობლები არის „თქუმულნი ორმეოცისა, ათისა, ექუსასისა, ერთისა, ხუთისა და ოცდაათისანი“; ანუ ჰიმნოგრაფს მისი სახელის შემადგენელი ასოები ამ უკანასკნელთა შესაგყვისი ანბანური სათვალავების სიგყვიერად დაწერის გზით აქვს გადმოცემული: მ (//ორმეოცი) ი (//ათი) ქ (//ექუსასი) ა (//ერთი) ე (//ხუთი) ლ (//ოცდაათი) (**კარბელაშვილი 1898**: 44-45; **ინგოროყვა 1954**: 019; **ჯავახიშვილი 1996**: 135-136; **შანიძე 1920**: 63-68; **მიქაძე 1953** და სხვ.).

სადღეისოდამწერლობა რომ ძველ საქართველოში ფრიად პოპულარული იყო, ამას მოწმობს ის ფაქტი, რომ უკვე X საუკუნისათვის ჩვენში კრიპტოგრაფიის (საიდუმლოდამწერლობის) ერთბაშად რამდენიმე სისტემაა გავრცელებული: სათვალავადი, ანჩინური, ანჯანური, სარკისებრი, აკროსტიქული და სხვ. საინტერესოა,

რომ ძველ ქართულ ხელნაწერებში გვხვდება X საუკუნეზე აღრინდელი ბერძნული კრიპტოგრაფიები. ჩვენში კრიპტოგრაფიის ჩამოყალიბება, როგორც ამას სპეციალისტები მიიჩნევენ, უშუალოდ ეროვნული დამწერლობის შექმნას უნდა მოჰყოლოდა თან. საიდუმლოდამწერლობას კი, როგორც წესი, მხოლოდ იმ შემთხვევებში იყენებდნენ, როცა არ სურდათ ყველასათვის გასაგები ყოფილიყო ესა თუ ის ტექსტი; კრიპტოგრაფიებით ფარავდნენ ძველად მწერლები, ტექსტების გადამწერები, ხელნაწერთა შემკამბავეები, მფლობელები თუ სხვა ცალკეული პირები საკუთარ შრომასა და ღვაწლს; აგრეთვე, საკუთარ ვინაობასაც, რისი მიზნით ქრისტიანი ცნობიერების მქონე პირთა მხრიდან თავმდაბლობის, დიდი მოკრძალების გამოვლენის სურვილში უნდა ვეძიოთ (იხ. **ათანელიშვილი 1982**: 6 და შმდ.). არაერთი ძველი ქრისტიანი მწერალი საკუთარი ვინაობის გაუმქლავებლად, ასე ვთქვათ, ანონიმურად ჰქმნიდა თავის ნაწარმოებებს.

ცნობილია, რომ ძველად ბერძნული ანბანის ასო-ნიშანთა რიგითი და რიცხვითი მნიშვნელობების სისტემების გამოყენებით ხორციელდებოდა სიგყვითა გაიგივებისა და მათი მისტიკური ინტერპრეტაციის პრაქტიკა ცალკეული შემადგენელი ასო-ნიშნების რიცხვით მნიშვნელობათა ჯამის იგივეობის საფუძველზე (**Dornseiff 1925**: 91 და შმდ.; ანბანური მისტიციზმისა და ნუმეროლოგიის ურთიერთკავშირის შესახებ იხ. **Barry 1999**). მაგალითად, პირველ ქრისტიანთა ცნობიერებაში მტრედი, როგორც „საღმრთო ფრინველი“, მაცხოვართან ასოცირდებოდა. ამასთან კავშირში განიხილებოდა მტრედის ბერძნული სახელის Περστερα იმოფსეფითა და იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადებაში“ მაცხოვრის სიმბოლურ სახელებად („მე ვარ ალფა და ომეგა...“) მოცემული ბერძნული ანბანის პირველი და უკანასკნელი ასოების – Α „ალფა“-სა და Ω „ომეგა“-ს რიცხვითი მნიშვნელობების ჯამით მიღებული რიცხვების იდენტობის ფაქტი, რაც მორწმუნეთა ერთი ნაწილის ცნობიერებაში აჩენდა მისტიკურ ასოციაციაციებს მაცხოვართან (იხ. **Порфирий Успенский 1996**: 174-175):

$$\text{Περστερα} > \pi(80) + \epsilon(5) + \rho(100) + \iota(10) + \sigma(200) + \tau(300) + \epsilon(5) + \rho(100) + \alpha(1) = 801; \text{ შმდ. } \text{A}(1) + \text{Ω}(800) = 801.$$

რიცხვების (ციფრებით) ჯამით გერმინთა (სიგყვების, ცნებების, სახელების) წარმოდგენის პრაქტიკა ცნობილი იყო ძველთაგან და არა მხოლოდ ბერძნულის შემთხვევაში. სიგყვის შეცვლას მისი რიცხვითი მნიშვნელობით ახდენდნენ ძველი ებრაელებიც (**Ранович 1933**: 170). ასე მაგალითად, უკვე IV ს-ის საეკლესიო მწერალი ევსებიოს პამფილი ვარაუდობდა აპოკალიპტური საიდუმლო რიცხვის „666“ საფუძველად იმ ებრაული ასო-ნიშნების შესაგყვისი რიცხვითი შესაგყვისობების ჯამს, რომლებითაც იწერებოდა სახელი „ნერონ კეისარი“ (**Евсевий Памфил 1993**: 18).

ანბანის ასოებით რიცხვთა (ციფრთა) ჩაწერის პრაქტიკა – ეს სისტემის მხოლოდ და მხოლოდ ერთ-ერთი შესაძლებლობაა. გაცილებით მნიშვნელოვანია სისტემის სხვა შესაძლებლობა: რიცხვების ჩაწერა არა ასოებით, არამედ პირიქით, მოცემული სიგყვის ასოთა ჩაწერა რიცხვებით. ძველი ბერძნები იყენებდნენ სწორედ ამ შესაძლებლობას, – ასოებისა და მათი რიცხვითი მნიშვნელობების ურთიერთკავშირს (**Ранович 1933**: 170).

ელნითა რწმენით, სიგყვის აზრი, მნიშვნელობა მის ბგერაში იყო. ანბანური დამწერლობის შემთხვევაში ბგერას ასო შეესაბამება, თავის მხრივ ასოს კი – რიცხვითი მნიშვნელობა (რიცხვი). ძველი ბერძნების წარმოდგენით ასოებთან დაკავშირებული იყო სხვადასხვა საგნებისა და ცნებების სიმრავლე. ასოები პირველ რიგში ასოცირდებოდა რიცხვებთან და მეორე რიგში – სრულიად განსხვავებულ სულიერ თუ უსულო ობიექტებთან: პლანეტებთან, ვარსკვლავებთან, ბოლიაქოს ნიშნებთან, მუსიკალურ ნოტებთან, წმინდანებთან, ანგელოზებთან, სტიქიებთან, ადამიანის სხეულის ნაწილებთან და ა.შ. თავის მხრივ ასო-ნიშანთა თანმიმდევრობა

მათი რიცხვითი მნიშვნელობების ერთობლიობით ავლენს ანბანის წყობას. თვითონ ანბანი კი – ეს არის წყობის მქონე სისტემა. მოკლედ რომ ვთქვათ, ანბანი როგორც წყობა, წარმოადგენს ასო-ნიშანთა და მათი რიცხვითი მნიშვნელობების თანმიმდევრობის ერთიან სისტემას, შეერთებულს ანბანში ასო-ნიშანთა რიგით ნომრებთან (ე.ი. ინდექსებთან). ანბანური წყობა კი, როგორც ასო-ნიშანთა თანმიმდევრობა, - განუყოფელი მათი რიცხვითი მნიშვნელობებისაგან, - არის სიგყვის რიცხვითი მნიშვნელობის განსაზღვრის საფუძველი, რომელთანაც დაკავშირებულია მოცემული სიგყვით აღნიშნული ცნების ან საგნის არსის ამსახველი აზრი თვითონ სიგყვისა (Сотникова 1999: 9-11, 18). ამ თვალსაზრისით ხაზგასასმელია ის გარემოება, რომ ბიბლიურად მოაზროვნეთათვის რომელიმე გარკვეული რიცხვი საგნების რაღაც მდგომარეობის განსახიერებას წარმოადგენს; რიცხვებს გააჩნიათ არა უბრალოდ ფორმალური, არამედ უფრო შინაარსობრივი მნიშვნელობა, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ანბანის ყოველი ასო ფლობს რიცხვით მნიშვნელობას და პირიქით (Николай Ким 2003: 23).

სწორედ სიგყვის შემადგენელ ბგერათა აღმნიშვნელი ასო-ნიშნების რიცხვითი მნიშვნელობების შეჯამებით ავლენდნენ ელინები ე.წ. „სახელის რიცხვს“ (იგივე „სახელის ეკვივალენტს“), რომლის მეშვეობითაც შემდგომში ისინი მსჯელობდნენ მოცემული სიგყვის მნიშვნელობაზე.

ქართული ასომთავრული ანბანი, მოგეხსენებათ, ასევე წარმოადგენს სტრუქტურის მქონე წერით სისტემას, რომელიც აერთიანებს ასო-ნიშანთა სახელწოდებებს, რიგსა და განლაგების პრინციპებს, წერის მიმართულებას, ასო-ნიშანთა ფონეტიკურ და რიცხვით მნიშვნელობებს. ქართული ანბანის შემქმნელთა მხრიდან ბერძნული ანბანის რიცხვ-ნიშანთა სისტემის უცვლელად გადმოღების ფაქტი, ან როგორც ამას აკ. შანიძე ბრძანებდა - „შენარჩუნების აუცილებლობა“, სწორედ მემოთ აღნიშნული ბერძნული პრაქტიკის გავლენით უნდა ყოფილიყო განპირობებული. ქართული დამწერლობის შემქმნელებს ეს სჭირდებოდათ კრიპტოდამწერლობის ორიგინალური სისტემის ამოქმედებისათვის, რაც მათ ფრიად მახვილგონივრულად განახორციელეს კიდევ თავიანთ შესანიშნავ ქმნილებაში - ქართულ ასომთავრულში (ხაზგასმით გვსურს აღვნიშნოთ, რომ მსგავს პრაქტიკას აბსოლუტურად მოკლებულია ძველი სომხური დამწერლობა, სადაც ბერძნული რიცხვ-ნიშანთა სისტემა მთლიანად მოშლილია – ბ.ხ.). საფიქრებელია, რომ ქართული დამწერლობის შემქმნელები აღნიშნულ პრაქტიკას იმ, ჩვენთვის ჯერაც უცნობ ელინური პროფილის სასწავლებელში დაეუფლნენ, სადაც მათ, როგორც ეს შემდგომში თვალნათლივ გამოჩნდება, თავიანთი მრავალმხრივი განათლება შეიძინეს.

მოცემულ თემასთან კონტექსტში უნდა განვიხილოთ ქართული ანბანის ასო-ნიშანთა სახელთა რაობის საკითხიც. არსებითად, ქართული ანბანის ასოთა სახელები არ იმეორებენ ჩვენთვის ცნობილი რომელიმე წერითი სისტემის სიმბოლოთა სახელწოდებებს, თუმცა მოგიერთი მეცნიერი არც იმას გამორიცხავს, რომ ცალკეული ქართული ასო-ნიშნის სახელი სხვა წერით სისტემათა მეგავლენით ყოფილიყო ნაწარმოები (იხ. გამყრელიძე 1990: 158 შენიშვნა). თ. გამყრელიძე მიიჩნევს, რომ ქართული ანბანის ასოთა სახელები ფონეტიკურ ნიადაგზე წარმოქმნილი თავისუფალი თხზვის შედეგს უნდა წარმოადგენდნენ და ისინი გარითმულობისაკენ მიდრეკილებას ავლენენ ან ყოველ შემთხვევაში, ამგვარ შთაბეჭდილებას ქმნიან, რაც, როგორც ამას თავის ღრომე ივ. ჯავახიშვილიც აღნიშნავდა (იხ. ჯავახიშვილი 1996: 258), ასოთა სახელების დახსომების ხელშემწყობი პირობა უნდა ყოფილიყო. თ. გამყრელიძისავე დაკვირვებით, ქართული ანბანის ასოთა სახელები მხოლოდ სონორ („ნ, რ, ლ“) და ერთ შემთხვევაში სპირანტ თანხმოვანს („ს“) შეიცავენ. მისი სიგყვით: „ეს ის თანხმოვნებია, რომლებიც განსაკუთრებულ როლს ასრულებენ ქართული ლექსის სარიტმო კლაუზულაში“ (გამყრელიძე 1990: 157-158).

ამავე დროს, არ შეიძლება თვალში არ მოგვხვდეს ის უცნაური გარემოება, რომ ქართული ანბანის ასოთა სახელებში ბოლოკიდურ ელემენტებად შერჩეული ყველა ბგერა („ა, ე, ი, ო“ - ხმოვნები და „ნ, ლ, რ, ს“ - თანხმოვნები) თავს იყრის ქართული ანბანის ე.წ. „ძირითად („ბერძნულ“) ნაწილში“. ამდენად, ისინი შესაბამისი ანბანური სათვალავების მიხედვით მხოლოდ ერთეული, ათეული და ასეული რიცხვების გამოხატვის საშუალებას იძლევიან. ამ გარემოებამ ჩვენ ლოგიკურად მიგვიყვანა იმ აზრამდე, რომ ქართული ასომთავრულის შემქმნელთა მხრიდან თავის დროზე მართლაც შეგნებულად იქნა შენარჩუნებული ბერძნული ანბანის რიცხვ-ნიშანთა სისტემა. როგორც ჩანს, ქართული ანბანის ასო-ნიშანთა სახელების არსებული სახით (კერძოდ, ნაირსახეობების: „ან“, „ენ“, „ინ“, „ონ“, „რაე“, „ლას“, „ტარ“, „წილ“, „აე“ და ა.შ.) ჩამოყალიბებაში გადამწყვეტი როლი მაინც ქართული დამწერლობის ავტორთა იმ სურვილმა და მიზანდასახულობამ შეასრულა, რომ ამ ასო-ნიშნებს ჰქონოდათ საკუთარი დაფარული რიცხვითი მნიშვნელობები როგორც ანბანურ სათვალავთა, ისე მათი ანბანური ინდექსების ანუ ასოთა რიგითი რიცხვების გათვალისწინებით, რათა აღნიშნულის მეშვეობით მათ შეძლებოდათ საკუთრივ ანბანშივე მახვილგონივრულად დაეშიფრათ მათთვის სასურველი ინფორმაცია. სრულიად ცხადია, რომ **რადგან ანბანის ასოებს თავის დროზე მიენიჭათ კონკრეტული სახელები** (რომელთა გარეშეც მათი გეპირი და წერილობითი ფიქსაცია ძველად ჩვენში პრაქტიკულად არ ხდებოდა), **შესაბამისად ამისა, ყოველ მათგანს იმთავითვე დაუდგინდა ე.წ. „სახელის რიცხვიც“**, თანაც რამოდენიმე ვარიანტის სახით /იხ. ცხრილი №1 და №2/.

ქართული ასომთავრული ანბანის საწყის ნაწილში ბერძნული ანბანის რიცხვ-ნიშანთა სისტემის უცვლელად შენარჩუნების ფაქტმა მის შემქმნელებს მისცა საშუალება რიცხვ-ნიშანთა მეშვეობით გამოეხატათ არა მხოლოდ ქართული, არამედ ბერძნული სიგყვა-გერმინებიც. ასო-ნიშანთა სახელების თხზვისას უჭველად გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო წინასწარ შერჩეული კონკრეტული გერმინების (სახელები, სიგყვები) რიცხვითი მნიშვნელობები (სათვალავი და ინდექსი). უმუხგესი და ფრიად შრომატევადი გათვლებისა თუ დაკვირვების შედეგად ქართული ანბანის შემქმნელებმა მიაღწიეს იმას, რომ ასოთა და რიცხვთა ურთიერთმონაცვლეობის მეოხებით ასომთავრულშივე აღბეჭდეს მათთვის სასურველი ინფორმაცია, მისტიურად „აამეგყველეს“ მათ მიერვე შემუშავებული წელთაღრიცხვის ორიგინალური სისტემა და სხვ.

სათქმელი რომ არ გაგვიგრძელებს, ვიგყვით, რომ ყოველივე აღნიშნული სათანადო თანმიმდევრობით იქნება წარმოდგენილი წინამდებარე წიგნის მომდევნო თავებში. გარკვეული მოსაზრებით მკითხველის ყურადღებას თავდაპირველად შევაჩერებთ ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვისა და ასომთავრული ანბანის ურთიერთმიმართების საკითხზე. მანამდე კი, აუცილებელი შენიშვნის სახით გვსურს დავსძინოთ, რომ ერთიდაიგივე გრაფემებით ანბანში გამოხატული ფონემებისა და რიცხვების მონაცვლეობის პრაქტიკაზე როცა ვსაუბრობთ, გარკვეული სიფრთხილის დაცვის საჭიროებასაც ვგრძნობთ. ეგრეთწოდებული „ნიშანთმისტიკა“, სიგყვათა და სახელთა მისტიკური ინგერპრეგაცია მათთან დაკავშირებულ რიცხვით მნიშვნელობათა მიხედვით, როგორც ამას სამართლიანად შენიშნავს თ. გამყრელიძე, არცთუ იშვიათად გამხდარა საფუძველი ფანტასტიკური თვალსაზრისების წამოყენებისა სიგყვათა მნიშვნელობებისა და მათი წარმომავლობის შესახებ (იხ. **გამყრელიძე 1990: 91-92** შენიშვნა). ამიტომ, დაუშვებლად მიგვაჩნია აღნიშნული თვალსაზრისით ნებისმიერი, თავისუფალი მანიპულაციების წარმოება ამა თუ იმ გექსტთან მიმართებაში, თუკი ეს ქმედება ელემენტარული ლოგიკის ფარგლებს გასცდება.

ცხრილი 1

ქართული ანბანის ასრნიშანთა სათვალავები და ინდექსი

რიგითი ნომერი /ინდექსი/	ასონიშანი	სათვალავი	რიგითი ნომერი /ინდექსი/	ასონიშანი	სათვალავი	რიგითი ნომერი /ინდექსი/	ასონიშანი	სათვალავი	რიგითი ნომერი /ინდექსი/	ასონიშანი	სათვალავი
1	ა	1	10	ი	10	19	რ	100	28	ჩ	1000
2	ბ	2	11	ე	20	20	ს	200	29	ც	2000
3	გ	3	12	ვ	30	21	ტ	300	30	ძ	3000
4	დ	4	13	ძ	40	22	ც	400	31	წ	4000
5	ე	5	14	რ	50	23	ჭ	500	32	ჭ	5000
6	ვ	6	15	ე	60	24	ყ	600	33	ხ	6000
7	გ	7	16	ვ	70	25	შ	700	34	კ	7000
8	დ	8	17	ა	80	26	ჩ	800	35	კ	8000
9	ე	9	18	უ	90	27	ც	900	36	–	9000
									37	–	10000

ცხრილი 2

ქართულ ასრნიშანთა სახელწოდებები და მათი ლაზარული რიცხვითი მნიშვნელობები

რიგითი ნომერი /ინდექსი/	ასონიშანი სახელით	სათვალავი	რიგითი ნომერი /ინდექსი/	ასონიშანი სახელით	სათვალავი	რიგითი ნომერი /ინდექსი/	ასონიშანი სახელით	სათვალავი	რიგითი ნომერი /ინდექსი/	ასონიშანი სახელით	სათვალავი
15	ან	51	24	ინ	60	25	რაე	106	52	ჩინ	1060
17	ბან	53	26	კან	71	35	სან	251	44	ცან	2051
18	გან	54	33	ღას	231	41	ტარ	401	52	ძილ	3040
34	ღონ	124	28	მან	91	27	უე	405	53	წილ	4040
19	ენ	55	34	ნარ	151	43	ფარ	601	52	ჭარ	5101
30	ვინ	66	20	ჟე	65	39	ქან	651	48	ხან	6051
26	ზენ	62	30	ონ	120	40	ღან	751	54	კარ	7101
13	შე	13	37	პარ	181	46	ყარ	901	50	ჯან	8051
24	თან	60	33	უან	141	51	შინ	960	–	–	–
									–	–	–

თავი VI

ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვა და ასომთავრული ანბანი

ქართული ანბანის გენეზისის საკითხით დაინტერესებული ზოგიერთი მკვლევარი (რ. პაგარიძე, ნ. კანდელაკი და გ. ცერცვაძე, გ. ნარსიძე...) ქართული წელთაღრიცხვის ასკრონომიულ-მათემატიკურ მონაცემთა ინტერპრირების საფუძველზე ცდილობს ისეთი კარდინალური პრობლემების გადაჭრას, როგორცაა წარმოადგენენ ქართული დამწერლობის შექმნის თარიღისა და ავტორის (ან ავტორთა) ვინაობის საკითხები. ასე გაჩნდა სპეციალურ და სამეცნიერო-პოპულარულ ლიტერატურაში ქართული ანბანის შექმნისა თუ სახელმწიფო დამწერლობად შემოღების ფსევდო-თარიღები: ძვ. წ. 412 წ., ძვ. წ. 381, ძვ. წ. 284 წ. და სხვ. განსაკუთრებით პოპულარულია ჩვენში ძვ. წ. 284 წლის თარიღი, რომელიც ძველი თუ ახალი დროის ზოგიერთი მკვლევრის თვალსაზრისით, თითქოსდა, ლეგენდარული ფარნავაზ I-ის მეფობის ხანაზე მიმანიშნებელ და „ქართლის ცხოვრება“-ში მოყვანილი ცნობის გამამართლებელ საბუთს უნდა წარმოადგენდეს.

სამწუხაროდ, როგორც ეს საკმაოდ ხშირად ხდება, ერთ არასწორ დასკვნას ავგომავთუ მოჰყვა სხვა მცდარი დასკვნებიც; მათ შორის, ქართული ანბანის ვითომცდა პითაგორელ ქურუმთა ან ცეცხლთაყვანისმცემელთა წრეში გამოგონების თაობაზე (რ. პაგარიძე; ლ. ჭილაშვილი) და სხვ.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ თვითონ მიდგომა საკითხისადმი, როდესაც ანბანისა და წელთაღრიცხვის (კალენდრის) ისტორიის შესწავლა ხდება ერთობლიობის ჭრილში (ამ გენდენციას ჩვენში საფუძველი რ. პაგარიძემ დაუდო და შემდგომი გაგრძელება ჰპოვა მათემატიკოსების ნ. კანდელაკისა და გ. ცერცვაძის ერთობლივ გამოკვლევებში – ბ.ხ.), არის სავსებით მართებული. პრობლემა იმაში მდგომარეობს, რომ ქართული წელთაღრიცხვის ის სისგემა, რომლის ნიადაგზეც გემოხსენებული მცდარი დასკვნები კეთდება, თავისი შინაარსით, ხასიათითა და მიზანდასახულობით არის წმინდა ქრისტიანული მოვლენა. და მიუხედავად იმისა, რომ ეს მომენტები ცნობილია მკვლევართა აღნიშნული ჯგუფისათვის, მათ დასკვნებში რეალური სურათის პოზიტიურად ასახვა, ჩვენდა სამწუხაროდ, მაინც არ ხდება.

წინამდებარე თავში ჩვენ შევეცდებით ვუჩვენოთ ის, თუ რას წარმოადგენს რეალურად ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვა, - რომელიც სამყაროს შექმნის სიმბოლური მომენტიდან („დასაბამითგან“) იესუ ქრისტეს დაბადების მისტიურ მომენტამდე გასული დროის პირობით სივრცეს 5604-წლიანი მონაკვეთით საზღვრავს, - და რა კავშირი შეიძლება ჰქონდეს არსებითად მას ქართულ ასომთავრულ დამწერლობასთან. თავდაპირველად ურიგო არ იქნება, თუკი კიდევ ერთხელ გადავახედოთ თვალს ქრისტიანული ქრონოლოგიის ჩამოყალიბებისა და მისი შემდგომი გრანსფორმირების ისტორიას.

ქრისტიანული წელთაღრიცხვის „დასაბამითგან“ სისგემის უადრეს ნიმუშებს უკვე ახ. წ. II საუკუნის მწერალთა შრომებში ვხვდებით. არავისთვის არ არის სადავო ის აზრი, რომ ჟამთაღრიცხვის აღნიშნული სისგემა ბიბლიური კოსმოგონიის ნიადაგზე აღმოცენდა და რომ ის იმთავითვე ესქატოლოგიური შინაარსით იყო დაგვირთული. III საუკუნეში სექსტუს იულიუს აფრიკელმა ძველი და ახალი აღთქმის მონაცემების საფუძველზე ჩამოაყალიბა წელთაღრიცხვის სისგემა, რომლის მიხედვითაც სამყაროს შექმნის მომენტიდან იესუ ქრისტეს დაბადებამდე გასული დროის მონაკვეთი განისაზღვრა 5500 წლით. ქრისტეს დაბადების სიმბოლური დრო ამ წელთაღრიცხვის მიხედვით მოთავსდა „დაბადებაში“ ნახსენები „მეექვსე დღის“ ფარგლებში (რა დროსაც ღმერთმა შექმნა კაცობრიობის მოღვმის წინაპარი – ადამი; ქრისტე კი, ძველი

საეკლესიო წარმოდგენის თანახმად, მოიაზრებოდა როგორც „ახალი ადამი“ – იხ. **Зелинский 1996: 72-73** შენიშვნა 64). წელთაღრიცხვის აღნიშნული სისტემის შემუშავებისას სათვალავში იქნა მიღებული დავით წინასწარმეცხველის ცნობილი სიგეყები „ერთი დღის“ „ათას წელთან“ გოლობის შესახებ და ამის შესაბამისად სამყაროს არსებობის სრული ხანგრძლივობა, ანუ დროის სიმბოლური სივრცე სამყაროს დასაბამიდან მის აღსასრულამდე, განისაზღვრა 6000-წლიანი პერიოდით: $6 X 1000 = 6000$ წელი.

ასეთი წარმოდგენა, როგორც ეს ახლა გამორკვეულია, სათავეს ბარნაბა მოციქულის ეპისტოლედან (15, 4) იღებს და გვხვდება II-IV სს-ის ცნობილ ქრისტიან ეგზეგეტთა – ირინეოს ლიონელის, კლიმენტი ალექსანდრიელის, იპოლიტე რომაელის, ლაკტანციუსის, ნეგარი ავგუსტინესა და სხვათა შრომებში (**Николай Ким 2003: 158**).

იმავე III ს-ში მათეს სახარების მე-20 თავის მევენახის იგავის განმარტების ნიადაგზე ჩნდება წარმოდგენა დღის 12 საათის შესაბამისად სამყაროს არსებობის სრული დროის 12 ხუთასწლიან მონაკვეთებად დაყოფის შესახებ. კერძოდ, ხსენებული იგავის „მე-11 საათით“ აღნიშნა იესუ ქრისტეს ამქვეყნად მოსვლის (დაბადების) კამი და აღნიშნულის ნიადაგზე განისაზღვრა მაცხოვრის დაბადების სიმბოლური დროც: $11 X 500 = 5500$ წელი სამყაროს დასაბამიდან. იგავის „მე-12 საათი“ კი, იმავე წარმოდგენით, სამყაროს დასასრულისა და ქრისტეს მეორედ მოსვლის აღმნიშვნელი იყო: $12 X 500 = 6000$ წელი სამყაროს დასაბამიდან.

მიუხედავად იმისა, რომ ახალი აღთქმის მიხედვით თვითონ მაცხოვარი თავის მიმდევრებს მისი მეორედ მოსვლისა და ბოლო კამის დროის გამოძიებისაგან თავის შეკავებისკენ მოუწოდებდა, მაგრამ იმ პირობებში, როდესაც ქრისტიანულ ეკლესია ჯერ კიდევ არ იყო რომის იმპერიის მმართველი წრეებისგან ოფიციალურად აღიარებული და ქრისტეს მოძღვრების მიმდევრებს მათი მხრიდან პერმანენტულად თავს აგყლებოდათ სასტიკი დარბევები, ქრისტეს მეორედ მოსვლის, საშინელი სამსჯავროს გამართვისა და ცოლვილი სამყაროს აღსასრულის იდეა მორწმუნეთა რიგებში განსაკუთრებული სიმძაფრითა და ოპტიმიზმით აღიქმებოდა, უდიდესი პოპულარობით სარგებლობდა და ამ საერთო განწყობილებამ თავისი ასახვა კანონზომიერად ჰპოვა ქრისტიანული წელთაღრიცხვის იმდროს ჩამოყალიბებულ სისტემებზე.

რაც შეეხება იმ გამოთვლებს, რომელთა შესახებაც ზემოთ მივუთითეთ, ისინი იმდენად ქრონოლოგიურ მოსაზრებებს არ ეფუძნებოდა, რამდენადაც კონკრეტული პირების მისტიურ-ალეგორიული სახის კერძო წარმოდგენებს. ამის საილუსტრაციოდ თუნდაც არქიეპისკოპოს ირენარხეს შემდეგი გამონათქვამის დამოწმებაც იკმარებს:

*„ამ სამყაროს არსებობა მისი არსებული სახით გაგრძელდება ექვსი ათასი წელი: ორი ათასი (წელი) რჯულის კანონის დაწერამდე, ორი ათასი (წელი) რჯულის კანონის ქვეშ და ორი ათასი (წელი) მესია-ქრისტეს მაღლმოსილი მმართველობის ქვეშ, და აღნიშნული ექვსი ათასი წლის გასრულებას მოჰყვება ქრისტეს მეორედ მოსვლა ... , მოციქული (II პეტრე, 3, 8) უხსნის მორწმუნეებს ... იმ ამრს, რომ როგორც ეს სამყარო იქმნებოდა 6 დღის მანძილზე, რასაც მოჰყვა დასვენების მეშვიდე დღე, ისე ამ დაცემული სამყაროს გარდაქმნა ახალ ცად და ახალ მიწად განხორციელდება დიდი ექვსიათასწლიანი დღეების გასრულების შემდეგ; და მაშინ კი დადგება უფალი იესო ქრისტეს მშვიდობიანი მეფობა, რომელსაც დასასრული არ ექნება“ (**Иринарх 1868: 246**).*

სამგასასმელია ის გარემოება, რომ ორთოდოქსული ეკლესიის მამები ყოველთვის მკაფიოდ ანსხვავებდნენ ერთმანეთისაგან ხილიაზმსა და სახარებისეულ ესქატოლოგიზმს, რადგან პირველი „მეორედ მოსვლის“ შემდეგ ქრისტეს მიწიერ სამეფოს ელოდა, მეორე კი – სამყაროს დასასრულს და საშინელ სამსჯავროს. ეს კი პრინციპულად განსხვავებული პოზიციებია.

IV ს-ის დასაწყისისთვის ქრისტიანული ეკლესიის წინაშე დადგა სააღდგომო პასქალის მოწესრიგების აუცილებლობის საკითხი. კერძოდ, აღდგომის საერთო დღის აღნიშვნისათვის საჭირო გახდა სამი სავალდებულო პირობის დაცვა: 1) აღდგომის აღნიშვნა მხოლოდ კვირა-დღეს ანუ „საუფლო დღეს“; 2) აღდგომის აღნიშვნა მხოლოდ გაზაფხულის დღელამსწორების შემდგომ; 3) აღდგომის აღნიშვნა მხოლოდ იმ კვირა-დღეს, რომელიც მოსდევს სრულმთვარეობას, რომელიც თავის მხრივ დადგება გაზაფხულის დღე-ღამსწორების შემდეგ. ამ წესების მოკლედ რეზიუმირება რომ მოვახდინოთ: **აღდგომა უნდა აღინიშნოს სრულმთვარეობის შემდგომ პირველ კვირა-დღეს, რომელიც დადგება გაზაფხულის დღელამსწორების შემდეგ.** სწორედ ამ მიზნით იქნა შემოღებული ეკლესიის მიერ 532-წლიანი ციკლი, რომელიც წარმოადგენს დროის პერიოდს, რომლის ამოწურვის შემდეგ პასქალური ახალმთვარეობის თარიღები კვლავ უბრუნდებიან კვირისა და თვის შესაბამისად ერთიდაიმავე დღეებსა და რიცხვებს.

არსებობს თვალსაზრისი, რომ სირიელი პასქალისგის ანაგოლი ლაოდეკიელის მიერ თავის დროზე წარმოებული გამოთვლების წყალობით IV ს-ის დამდეგს უკვე ცნობილი უნდა ყოფილიყო 532-წლიანი „დიდი ინდიქიონი“ (სხვანაირად: *Girculus magnus*, „დიდი ალფას წრე“ და სხვ.), რომელიც 325 წელს ქალაქ ნიკეაში გამართულ I მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე აღიარებული იქნა სააღდგომო პასქალის მოწესრიგების მისაღებ საშუალებად („ძნელია საკმარისი სიმუსგით იმის გამორკვევა, როდის და სახელდობრ სად შემოვიდა ხმარებაში პირველად ეს პერიოდი. ყოველ შემთხვევაში ჩვენ არანაირი საფუძველი არ გავგაჩნია არ ვენლოთ გრადიციას, რომელიც მოწმობს იმას, რომ ის უკვე ცნობილი იყო ნიკეის კრების პასქალისგებისათვის“, აღნიშნავს რუსი მკვლევარი ა. ზელინსკი – **Зелинский 1996: 34**; საკუთრივ წერილობითი მასალების მიხედვით, 532-წლიანი ციკლი პირველად იხსენიება V ს-ის საეკლესიო მოღვაწის ვიქტორიუსის მიერ იმდროინდელი პასქალური ცხრილის რევიზიასთან დაკავშირებით - ბ.ხ.). ამის შემდეგ ზოგიერთებმა შეაღვინეს პასქალია 6 ათას წლამდე. თუმცა, დროთა განმავლობაში, როდესაც ამა თუ იმ წელთაღრიცხვის მიხედვით სამყაროს ისტორიის ვადა უკვე აშკარად იწყებდა 6000 წლის მიჯნის გადაჭარბებას, კომენტატორები ძალაუხერბურად გადადიოდნენ იმ გაგებაზე, რომლის მიხედვით სამყაროს არსებობა შეესაბამებოდა 7000 წელს, უფრო მოგვიანებით კი, უკვე 8000 წელს (**Куликов 1991: 128-129**).

ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვა, წარმოდგენილი 5604-წლიანი „დასაბამითგანისა“ და 532-წლიანი ციკლებისაგან შემდგარი „ქრონიკონის“ ერთობლიობის სახით, ისეთი კალენდარული სისგემაა, რომლის წლის დასაწყისად აღებულია 25 მარტის თარიღი. ეს თარიღი კი აღრექრისტიანული ხანის მორწმუნეთა წრეში ფრიად პოპულარული გახლდათ. უკვე II-III სს-ის ცნობილი ქრისტიანი მწერლები - იპოლიტე რომაელი და კლიმენტი ალექსანდრიელი მას სამყაროს შექმნის თარიღად აღიარებდნენ (**Климишин 1990: 294**). იმავედროულად, იგივე 25 მარტი მორწმუნეთა შორის იესუ ქრისტეს დაბადების თარიღადაც იყო მიჩნეული, რამეთუ ადამიანის სიცოცხლის დასაწყისი აიყვანებოდა ჩასახვის მომენტამდე და არა მისი დღის სინათლეზე მოვლინებამდე. აღმოსავლეთის ოფიციალურმა ქრისტიანულმა ეკლესიამ IV ს-ის შუახნებიდან მოყოლებული 25 მარტს ღმრთისმშობლის ხარების უძრავი დღესასწაულის აღნიშვნა დააწესა. და ბოლოს, იგივე 25 მარტი IV ს-ის დასაწყისში მორწმუნე ქრისტიანთა შორის ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომის ჭეშმარიტ თარიღადაც იქნა მოაზრებული. აღდგომის დღესასწაულთან დაკავშირებით ფიგურირებს ის „კონსტანტინეპოლის 395 წლის კონსულთა სიაშიც“ (იხ. **Климишин 1990: 242**). სწორედ ამიტომ, 25 მარტის აღდგომა-დღეს სახელად ეწოდება „კირიოპასხა“, ანუ საუფლო პასექი, რითაც ხაზი ესმება პასქალურ ხდომილებათა სამმაგ თანხვედრას (**კანდელაკი, ცერცვაძე 1990: 144**). ეს ვითარება, როგორც

მათემატიკოსების - ნ. კანდელაკისა და გ. ცერცვაძის ღუეგმა უჩვენა, ქართულ ქრისტიანულ წელთაღრიცხვაში გათვალისწინებულია. კერძოდ, აღნიშნულმა მკვლევრებმა დამაჯერებლად ცხადყვეს, რომ „ქრონიკონი“ (ქრონიკონი) წარმოადგენს ისეთ ქრონოლოგიურ სისტემას, რომელიც წლებს ითვლის ასომთავრული ანბანის რიგ-სათვალავის ბაზაზე სამყაროს დასაბამიდან მის აღსასრულამდე და რომელშიაც სამარადისოდ არის ჩაბეჭდილი ქრისტეს ჭეშმარიტი აღდგომის თარიღი: მე-11 მოქცევის 315 წელი, 25 მარტი, კვირა-ღღე (**კანდელაკი, ცერცვაძე 1990: 145**).

მიუხედავად ასეთი მნიშვნელოვანი მიგნებისა, მათემატიკოსთა აღნიშნულმა ღუეგმა ასომთავრული ანბანი და ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვა შექმნის დროში ერთმანეთს უმართებულოდ დააცილეს, პირველს ადგილი ძვ. წ. IV ს-ში მიუჩინეს, მეორე კი – ახ. წ. IV ს-ში მოათავსეს. ამის უმთავრესი მიზეზი მათი მხრიდან ქართული ასომთავრულის წინაქრისტიანულ ხანაში შექმნის რ. პაგარიძისეული თვალსაზრისისადმი მხარდაჭერის სურვილი იყო. სათქმელს ოდნავ წინ გავუსწრებთ და ამთავითვე შევნიშნავთ, რომ ორთავეს შემქმნელი წრე აბსოლუტურად იდენტურია, და რომ ქართულ ქრისტიანულ წელთაღრიცხვას ყველა მონაცემით საფუძველი ასომთავრულის პრაქტიკაში დანერგვის დროიდან ჩაეყარა. თამამად შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ ქართული ასომთავრული წარმოადგენს წერიტი და კალენდარულ-ქრონოლოგიური სისტემების ორიგინალურ ერთობლიობას, რომელიც, როგორც მოგვიანებით ამას ვიხილავთ, ასო-ნიშანთა სახელებისა და ანბანური რიგ-სათვალავის საფუძველზე ენიგმატური მეტყველების საინტერესო ნიმუშიცაა.

ქართულ „დასაბამითგანსა“ და „ქრონიკონს“ შორის თვალნათლივი შესაბამისობაა. შეიძლება ითქვას, რომ ისინი ერთმანეთს ავსებენ. ქართული „დასაბამითგანი“ ეყრდნობა „ქრონიკონის“ 532-წლიანი პერიოდების თანმიმდევრობით დროის ათვლის წესს. სწორედ ამ გარემოებამ უზრუნველყო „ქრისტეს მოსვლის“ (დაბადების) თარიღად დასაბამიდან 5604 წლის დამკვიდრება.

უაღრესად საინტერესოა ის გარემოება, რომ III-IV საუკუნეებში მიღებული წარმოდგენა იმის შესახებ, რომ ქრისტეს მოვლინების დრო ზემოთ უკვე ნახსენები ბიბლიური „მე-6 დღისა“ და სახარებისეული „მე-11 საათის“ ფარგლებშია საგულებელი, ქართულ ქრისტიანულ წელთაღრიცხვაში ზედმიწევნით მუსგად არის დაცული:

1. „დასაბამითგანი“ სისტემა ქრისტეს მოსვლას 5000 - 6000 წლების პერიოდში, ანუ „მე-6 დღის“ ფარგლებში უთითებს: 5604 წლის 25 მარტი /იხ. ნახ. 1 /.
2. „ქრონიკონით“ იგივე მოვლენა ნაჩვენებია „მე-11 საათის“, ანუ 5320 - 5852 წლების ფარგლებში: $10 \times 532 + 284 = 5320 + 284 = 5604$ წლის 25 მარტი /იხ. ნახ. 2 /.

ქართულ ასომთავრული დამწერლობა და ქრისტიანული წელთაღრიცხვა რომ ერთმანეთთან მჭიდროდ არის გადაჯაჭვული, ამ ფაქტის უგყუარ მოწმობას წარმოადგენს დავათის ცნობილ ქვასვეტზე წარმოდგენილი ინფორმაცია. როგორც ცნობილია, სტელაზე გამოსახულია ქართული ანბანის ამაღლების სცენა; მასზე ამოკაწრული ანბანის 37 ნიშნიდან სამს - „ჭ“-არს, „გ“-არსა და „კ“-ანს თავზე რიცხვის აღმნიშვნელი პაგივი უმის და ამრიგად არის გაცხადებული რიცხვი „5320“. ეჭვსგარეშეა, რომ ქვასვეტზე მითითებული ეს რიცხვი სწორედ და მხოლოდ ქრისტეს მოვლინებისათვის განკუთვნილი „მე-11 საათის“ დაწყების მაუწყებელი რიცხვითი სიმბოლოა და არა თარიღისა - ძვ. წ. 284 წელი, როგორც ეს ზოგიერთ მკვლევარს მცდარად აქვს წარმოდგენილი. საერთოდ, აღნიშნულ „თარიღზე“ ქართულ ანბანთან მიმართებაში ერთხელ და სამუდამოდ უნდა ვთქვათ უარი (ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. **გუჩუა 1984: 99-108**). საქმე იმაშია, რომ ქრისტიანული წელთაღრიცხვის ის სისტემები, რომლებშიაც დროის აღრიცხვა სამყაროს დასაბამიდან (ან „დაბამითგან“) წარმოებს, არ ითვალისწინებს ქრისტეს შობამდელი პერიოდის თარიღებისა და მოვლენების ქრონოლოგიურ ფიქსაციას. სახელწოდება

„დასაბამითგან“ (ან „აღამითგან“) ნათლად მიგვანიშნებს იმაზე, რომ **წელთაღრიცხვის დასახელებული სისტემა დროის თვლას პირობითად აწარმოებს წარსულიდან მომავლისკენ და არა პირუკუ, ანუ თუნდაც თავად სახელწოდება გვიჩვენებს მკაფიოდ დროის მდინარების მიმართულებას.**

აღსანიშნავია, რომ დავათის ხსენებულ ქვასვეგზე ამოკაწრული ანბანის პირველი სამი ასო-ნიშანი (CQL/ა, ბ, გ/1, 2, 3) მომდევნო ასო-ნიშნებისგან თვალსაჩინოდ არის გამოცალკევებული. ამ ფაქტით, - გარდა იმისა, რომ მასში რიცხვ-ნიშანთა მეოხებით შეიძლება დავინახოთ წმ. სამების იდეა, - ჩვენი აზრით, მახვილგონივრულად არის მინიშნებული სამყაროს არსებობის ხანგრძლივობაზე, რომელიც, როგორც ვიცით, III-IV სს-ის მდგომარეობით 6000 წლიანი პერიოდით იყო განსაზღვრული. ქართული ანბანის პირველი სამი ასო-ნიშნის რიცხვითი მნიშვნელობები არის შესაბამისად 1, 2 და 3. ამ რიცხვთა ჯამი კი 6-ის ტოლია: $1+2+3=6$. აღნიშნული შემდეგი დასკვნის გაკეთების საშუალებას იძლევა: ეს არის, ერთის მხრივ, მოგონება იმის შესახებ, რომ ღმერთმა სამყარო 6 დღის მანძილზე შექმნა, და მეორეს მხრივ, მოლოდინი დასაბამიდან 6000 წელს იგივე სამყაროს აღსასრულისა და ქრისტეს მეორედ მოსვლის უამის დადგომის შესახებ, გამომდინარე დავით წინასწარმეცხველის იმ განცხადებიდან, რომ ერთი დღე ათასი წლის ფარდია. ქვასვეგზე რომ სამი ასო-ნიშანი: „ქ“-ანი, „ქ“-ანი და „ლ“-ანი რომ თვალშისაცემად არის ერთმანეთზე გადაჯაჭვული, „ქ“-რისგე ღმერთის უამის“ ანუ მესიის მოსვლის მოლოდინზე უნდა მიგვანიშნებდეს.

გარდა ამისა, ქართული ანბანის პირველი სამი ასო-ნიშნის მომდევნო, ანუ რიგით მეოთხე ასო-ნიშნისაგან მკვეთრად გამოცალკევების ფაქტს კიდევ სხვა მხრივაც აქვს კავშირი ბიბლიურ კოსმოგონიასთან. კერძოდ, ბიბლიური სწავლებით, ღმერთმა სწორედ **მეოთხე** დღეს შექმნა ცის მნათობები – მზე, მთვარე, ვარსკვლავები, რომლებიც თავიანთი მიმოქცევით, როგორც ცნობილია, დღე-ღამისა და წელიწადის დროთა რიგმულ მონაცვლეობას განაპირობებენ. ამ მომენგიდანვე იღებს დასაბამს დროის მდინარება, ღმერთი მას ჰყოფს „სასწაულებად“, „ქამებად“, „დღედ“ და „წელიწადებად“. როგორც ჩანს, დავათის სგელაზე ბევრ სხვა საგულისხმოსთან ერთად აღნიშნული ინფორმაციაც არის მახვილგონივრულად აღბეჭდილი.

საინტერესოა, რომ იესუ ქრისტეს მოვლინების დრო ჩვენს მიერ გემოთ ხსენებულ კალენდარულ სისტემებში მონიშნულია რიცხვებით „284“ (ქრონიკონით) და „604“ (დასაბამითგანით). ამ უკანასკნელთან დაკავშირებით საინტერესო მოსაზრება გამოითქვა ნ. კანდელაკისა და გ. ცერცვაძეს ღუეგის მიერ. კერძოდ, მათ შემთხვევითობად არ მიაჩნიათ ის ფაქტი, რომ ქართულ წელთაღრიცხვაში დასაბამიდან 5000 წლის შემდეგ, მე-6 ათასწლეულის ფარგლებში ქრისტეს მოსვლა მონიშნულია „ქ“-ან ასო-ნიშნით, რომლის ანბანური სათვალავი არის 600, ხოლო გრაფიკული ნიშანი π ქრისტეიანთა სიმბოლოს – ჯვარს განასახიერებს (**კანდელაკი, ცერცვაძე 1990: 145**). ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ქრისტეს დაბადების თარიღად 5604 წლის დადგენის უბრუნველყოფა მაინც რიცხვ „284“-თან არის დაკავშირებული. ეს რიცხვი ანტიკურ სამყაროშივე იყო ცნობილი, როგორც „მეგობრული რიცხვების“ პითაგორას წყვილის ერთ-ერთი წევრი. „ქრონიკონის“ სისტემაში დროის ხანგრძლივობის საზომი, როგორც ვიცით, 532-წლიანი პერიოდია, რომელიც თავის თავში მოიცავს რიცხვების აღნიშნულ წყვილსა და სრულყოფილ რიცხვ 28 -ს: $220 + 284 + 28 = 532$.

საინტერესოა, რომ იგივე რიცხვ „532“-ს საეკლესიო მწერლები აღნიშნავდნენ ბერძნული ანბანის პირველი ასო-ნიშნის „ალფა“-ს სახელით, ხოლო 532 წლიანი ციკლი ანუ „დიდი ინდიქციონი“ „დიდი ალფას წრედ“ იწოდებოდა. ამის მიზეზი მდგომარეობდა იმაში, რომ სიგყვის „ალფა“ შემადგენელი ასოების სათვალავითა არითმეტიკული ჯამი სწორედ 532-ია: $\alpha(1) \lambda(30) \varphi(500) \alpha(1) > 1 + 30 + 500 + 1 = 532$; საგულისხმოა, რომ იმავე ასო-ნიშნების ანბანური ინდექსების (ე.ი. რიგითი რიცხვების) ჯამი 37-ის ტოლია: $\alpha(1) \lambda(12) \varphi(23) \alpha(1) > 1+12+23+1=37$. რიცხვები 532 და 37 კი

ერთმანეთთან ოპტიმალურ შესაბამისობაშია და ეს ვითარება ქართულ ასომთავრულ ანბანში, როგორც ზემოთ დასახელებულმა მათემატიკოსებმა - ნ. კანდელაკმა და გ. ცერცვაძემ ცხადვეს, ასახულია კიდეც (კანდელაკი, ცერცვაძე 1990: 145).

ქართული ასომთავრული ანბანი, როგორც ვიცით, 37-ნიშნისანი დამწერლობაა (35 ფონემა და 2 ეპისემონი IV-VI სს-ების მდგომარეობით), რომლის რიცხვითი დიაპაზონი არის 19999 ($\Phi=10000$, $\Phi=9000$, $\Psi=900$, $\Psi=90$, $\Theta=9$). 37-ის ნამრავლი 532-ზე გვაძლევს 19684-ს. სხვაობა 19999-სა 19684-ს შორის, ნ. კანდელაკისა და გ. ცერცვაძის შესანიშნავი მიგნებით, ამჟღავნებს კონკრეტულ თარიღს: „ქრონიკონის“ მე-11 მოქცევის 315 წელი, რომელიც ქართული „დასაბამითგან“ წელთაღრიცხვის მიხედვით 5635 წლის თარიღს უდრის: $5320+315=5635$ წელი სამყაროს დასაბამიდან (კანდელაკი, ცერცვაძე 1990: 144). იგივე ქრონოლოგიური სისტემა, როგორც ცნობილია, ქრისტეს დაბადებას 5604 წელზე ღებს. სხვაობა 5635-სა და 5604-ს შორის არის 31 წელი, რაც მათე, ლუკა და მარკომ მახარებლების მიხედვით ჯვარცმის მომენგისათვის ქრისტეს ასაკს შეეფარდება. ამდენად, ქართულ ასომთავრულში მახვილგონივრულად არის ჩაბეჭდილი იესუ ქრისტეს მკვდრეთით ბრწყინვალე აღდგომის სიმბოლური თარიღი /იხ. ნახ. 2 /.

ზემოთ აღნიშნულის შემდეგ ჩვენ უკვე შესაძლებლად მიგვაჩნია ასომთავრულ ანბანზე „მორგებული“ ქრისტიანული წელთაღრიცხვის ღღემდე თითქმის უცნობი რეალიების გამომზეურება და მისი მისტიური შინაარსის ამოხსნა. თითქმის უცნობის იმიტომ, რომ ზოგიერთი ნიუანსის გამჟღავნების მცდელობას უკვე ჰქონდა ადგილი ჩვენს აღრინდელ შრომებში (იხ. ხურცილავა 2003: 89; 2005: 16-24).

ვინაიდან ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვა ასომთავრული ანბანის რიგ-სათვალავზე იყო დაფუძნებული, საგულეებელია, რომ თავად ანბანშივე გვქონოდა გარკვეული მინიშნება სამყაროს დასასრულისა და ქრისტეს მეორედ მოსვლის III-IV სს-ში „აღიარებულ“ სიმბოლურ დროზე – 6000 წელზე. ასეთი მინიშნება ასომთავრულში მართლაც გვაქვს რიგით 33-ე ასო-ნიშნის სახელწოდებისა და შესაბამისი ანბანური სათვალავის სახით: „ხან“=6000. საქმე იმაში მდგომარეობს, რომ გერმინი „ხანი“ ასახავს დროის შესახებ უძველეს ქართულ წარმოდგენას და ნიშნავს დროს, რომელშიც ხდება (ან არ ხდება) ესა თუ ის მოქმედება (სხვათა შორის, ამ სიგყვამ ღღემდე შეინარჩუნა ქართულში იგივე მნიშვნელობა – ბ.ხ.). გერმინ „ხანს“ ბერძნულში $\tau\omicron\nu$ $\delta\iota\alpha\sigma\tau\eta\mu\alpha$ შეესაგყვისება და მისით აღინიშნება დროის ან სივრცის შუალედი, ინტერვალი და აგრეთვე, დამორებაც. მაშასადამე, თავდაპირველად „ხან“ ასო-ნიშნის ქართულ ანბანში „კარ“ ასო-ნიშნის მსგავსად იდეოგრაფიული დაგვირგთვა ჰქონდა.

სამყაროს დასასრულისა და ქრისტეს მეორედ მოსვლის მოსალოდნელი მოვლენები, როგორც ითქვა, III-IV სს-ის ქრისტიანთა წარმოდგენით საკრალური „მე-12 საათის“ ფარგლებში იგულებოდა. „დასაბამითგან“ წელთაღრიცხვის ქართულ სისტემაში 6000 წელს „ქრონიკონის“ მე-12 მოქცევის 148 წელი შეეფარდება: $11 \times 532 + 148 = 5852 + 148 = 6000$ წ. /იხ. ნახ. 3/. საკმარისია ამ უკანასკნელს გამოვაკლოთ წლების ის რაოდენობა, რომელიც ქართულ წელთაღრიცხვაში გვაქვს მოცემული სამყაროს შექმნის მომენგიდან ქრისტეს დაბადებამდე გასული დროის აღსანიშნავად, რომ თვალსაჩინო გახდეს ქართული ასომთავრული ანბანისა და მასზე დაფუძნებული ქრისტიანული წელთაღრიცხვის შექმნის ზედა ქრონოლოგიური მღვარი: $6000 - 5604 =$ ახ. წ. 396 წელი. ეს უკანასკნელი ის თარიღი გახლავთ, რომლის შემდგომ ქართული ასომთავრულის შექმნას ვეღარ ვიგულებთ, ანუ უფრო გარკვევით რომ დავაფიქსიროთ ჩვენი აზრი, ქართული ანბანი შექმნილია 396 წლამდე პერიოდში.

აღნიშნული თვალსაზრისის მართებულობაზე მეტყველებს შემდეგი საყურადღებო გარემოება. აღრექრისტიანული ხანის პასქალისტთა და საზოგადოდ, იმ დროის მორწმუნე ქრისტიანთა შორის გავრცელებული წარმოდგენით, მეორედ მოსვლის წინ, სამყაროს დასასრულის მომენგის დადგომამდე ქრისტიანული სამყარო აღდგომა-ღღეს

უკანასკნელად იმეიმებდა 25 მარტს, კვირა-დღეს, ანუ იმ მომენტისათვის ადგილი უნდა ჰქონოდა ზემოთ ნახსენებ „კირიოპასხას“. სამყაროს დასაბამიდან 5999 წლის 25 მარტის თარიღი ქართული წელთაღრიცხვის მიხედვით ახ. წ. 395 წლის 25 მარტს ეთანადება. ამ დროს კი, მართლაც კვირა-დღე იყო და რაც განსაკუთრებით საგულისხმოა, ხარებისა და აღდგომის საეკლესიო დღესასწაულები ერთმანეთს ემთხვეოდნენ!!! ნიშანდობლივია ის ფაქტი, რომ IV ს-ში, კონკრეტულად კი ნიკეას კრების (325 წ.) შემდგომ პერიოდში, ეს ერთადერთი შემთხვევაა, როდესაც ხარებისა და აღდგომის დღესასწაულების თანხვედნას აქვს ადგილი; მომდევნო „კირიოპასხა“ უკვე V საუკუნეში - 479 წლის 25 მარტზე მოდიოდა.

მაგრამ შესაძლებელია თუ არა ქართული ასომთავრულის შექმნის ქვედა ქრონოლოგიური მდგრის დადგენა და ამის მიხედვით უკვე ჩვენთვის საინტერესო მოვლენის მიახლოებითი დროის განსაზღვრა? ამ კითხვაზე ჩვენი პასუხი დადებითია. საქმე იმაშია, რომ ღვთისმშობლის ხარების დღესასწაული საეკლესიო კალენდარში ოფიციალურად შეგანილი იქნა მას შემდეგ, რაც 354 წელს ქრისტიანულმა ეკლესიამ საბოლოოდ მიიღო გადაწყვეტილება ცალ-ცალკე აღნიშნა ქრისტეს შობისა (25 დეკემბერი) და ნათლისღების (6 იანვარი) უძრავი დღესასწაულები, რომლებსაც ის უწინ ერთდროულად აღნიშნავდა. ქრისტეს შობის დღესასწაულის 25 დეკემბერს აღნიშვნის პრაქტიკა კი აღმოსავლეთის საქრისტიანო სამყაროში ოფიციალურად პირველად ჩნდება 376 წელს კონსტანტინეპოლში და შემდგომ უკვე, 386 წლისათვის ანგიოქიაში (იხ. კეკელიძე 1946: 64-65). თუ ჩვენ გამოვალთ იმ თვალსაზრისიდან, რომ განსახილველ პერიოდში ქართლის ეკლესია ანგიოქიის საყდრის იურისდიქციაში შედიოდა (იხ. გოთლაძე 1991: 91-94; ლომინაძე 1999: 15), მაშინ შეგვიძლია 386 წლის თარიღის უკიდურეს ქვედა ქრონოლოგიურ მდგრად მიჩნევა. ხოლო თუ იმ ფაქტსაც რამდენადმე ანგარიშგასაწევად მივიჩნევთ, რომ აღდგომის დღესასწაული კალენდარში შეგანილი იქნა იმპერატორ თეოდოსი I დიდის დროს - 389 წელს (იხ. Кулаковский 1910: 112), მაშინ დასახელებული მდგარიც ამ უკანასკნელი სათარიღო ნიშნულისაკენ აიწევს და აღნიშნულის კვალობაზე უკვე შეგვეძლება განსაკუთრებული ყოყმანის გარეშე დავასკვნათ, რომ ქართული ასომთავრულის შექმნას ადგილი ჰქონდა 389-396 წლებს შორის პერიოდში.

ყოველივე ზემოთ აღნიშნულიდან გამომდინარე სრულიად ცხადი შეიქმნა ის გარემოებაც, რომ ქართული ასომთავრულის შემქმნელები დროის თვალსაზრისით იმყოფებოდნენ შემდეგ მისტიურ მოვლენათა შორის: ერთის მხრივ, წარსულში რჩებოდა ქრისტეს შობის, ჯვარცმისა და მკვდრეთით აღდგომის მოვლენები და მეორეს მხრივ, წინ იყო ქრისტეს მოსალოდნელი მეორედ მოსვლისა და სამყაროს დასასრულის მისტიური მოვლენები. ეს, ჩვენი აზრით, პრინციპული ხასიათის გარემოებაა, რომელიც ძველი ქართული დამწერლობის გენეზისის საკითხის კვლევისას აუცილებლად უნდა იქნას გათვალისწინებული.

როგორც ითქვა, ასომთავრულის შემქმნელებმა იესუ ქრისტეს დაბადება „ქრონიკონით“ მე-11 მოქცევის 284 წლით მონიშნეს და არც თუ შემთხვევით. ელინურად განსწავლულმა პირებმა უეჭველად უწყოდნენ იმის შესახებ, რომ ბერძნული საკრალური შინაარსის სიგყვის ΘΕΙΟΣ „თეოს“ (//ღმერთი) იმოფსეფია, ანუ მოცემული სიგყვის შემადგენელი ასოების ანბანურ სათვალავთა ჯამი, არის „284“: $\Theta(9) > \Theta(9) \epsilon(5) \omicron(70) \zeta(200) > 9+5+70+200=284$.

ამდენად, „ძე ღმრთისას“ (ძე ღმერთის), იგივე იესუ ქრისტეს მოვლინების აღსანიშნავად მოცემული რიცხვის ქართულ წელთაღრიცხვაში გამოყენების ფაქტი ღრმად სიმბოლური დაგვირთვის მაგარებელია: რიცხვი „284“ ღმერთის აღმნიშვნელი ბერძნული სიგყვის იმოფსეფიას წარმოადგენს და შესაბამისად, სრული დარწმუნებით შეიძლება იმის თქმა, რომ ქრისტეს მოვლინების (განკაცების, დაბადების) დროზე მისი

მეშვეობით მითითება ასომთავრულის შემქმნელის მხრიდან შეგნებულ ხასიათს აგარებს.

ქრისტეს ე.წ. „პირველი მოსვლის“ (//შობა, განკაცება) საკრალური „მე-11 საათის“ დაწყების მომენტიდან (//სამყაროს დასაბამიდან 5320 წელი) ნავარაუდევ „მეორედ მოსვლის“ მომენტამდე (//სამყაროს დასაბამიდან 6000 წელი) არსებული დროის მონაკვეთი ქართულ წელთაღრიცხვაში აღნიშნულია რიცხვით „680“: $6000 - 5320 = 680$. ეს რიცხვიც, ასე ვთქვათ, „ბერძნულმეცყველია“. კერძოდ, ბერძნული სიგყვა **Υιοσ** „ჟიოს“ (//ძე, ვაჟი) მისი შემადგენელი ასოების ანბანური სათვალავების ჯამით (იზოფსეფით) „680“-ის გოლია: $Υιοσ > Y(400) ι(10) ο(70) ζ(200) > 400+10+70+200=680$.

მაშასადამე, რიცხვების 284 და 680 მეშვეობით ქართული წელთაღრიცხვის სქემაზე შეგვიძლია ამოვიკითხოთ უფალი იესუ ქრისტეს ზედწოდება - „ძე ღმერთისა“ ან „ძე ღმერთი“ /იხ. ნახ. 4/. ეჭვსგარეშეა, რომ ასომთავრულის შემქმნელებმა 5320 - 6000 წლების პერიოდი სიმბოლურად ქრისტეს კუთვნილად მოიაზრეს, რაც ბიბლიური „მე-6 დღის“ ფარგლებში „ახალი ადამის“, მხსნელის მოვლინების იდეიდან გამომდინარეობს. სიმბოლური ჩანს „მეორედ მოსვლის“ ჟამის ქრისტეს „პირველი მოსვლის“ საკრალური „მე-11 საათის“ დაწყების მომენტიდან 680-ე წლისთავზე დადების ფაქტიც. კერძოდ, ბერძნული სიგყვა **Ετεροσ** „ეგეროს“ („მეორე“) მისი შემადგენელი ასო-ნიშნების ანბანური სათვალავების ჯამით (ე.ი. იზოფსეფით) 680-ს ჰკრებს: $Ετεροσ > E(5) τ(300) ε(5) ρ(100) ο(70) ζ(200) > 50+300+5+100+70+200=680$ /იხ. ნახ. 4/.

აქვე უნდა შევნიშნოთ ისიც, რომ „ძე ღმერთი“ // „ლოგოსი“ წმინდა სამების (მამა - ძე - სულიწმიდა) „რიგით მეორე“ წევრია, რომელსაც წმ. იუსტინე მოწამე კიდევ უწოდებდა **Θειος ετεριος**-ს ანუ რიგით „მეორე ღმერთს“ (**Карташев 2002: 13**)).

მიღებულმა შედეგებმა ლოგიკურად მიგვიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ ქართულ წელთაღრიცხვაში მოცემული სხვა საყრდენი რიცხვ-თარიღები ისეთივე სიგყვიერი ინფორმაციის შემცველები უნდა იყვნენ, როგორც 284 და 680. პირველ რიგში გავსინჯოთ ქრისტეს „პირველ“ და „მეორე“ მოსვლას შორის ქართულ წელთაღრიცხვაში არსებული დროის მონაკვეთის რიცხვითი სიდიდე: $6000 - 5604 = 396$ ანუ „ტყვ“. ქართული ანბანის ფონემური დაგვირთვის მქონე დანარჩენი 32 ასო-ნიშნის მსგავსად ამ ასო-ნიშანთა სახელებიც („გარ“, „ჟან“, „ვინ“) ჰფლობენ საკუთარ დაფარულ რიცხვით მნიშვნელობებს: $[გ(300) + ა(1) + რ(100)] + [ჟ(90) + ა(1) + ნ(50)] + [ვ(6) + ი(10) + ნ(50)] > გარ(401) + ჟან(141) + ვინ(66) = 608$ ანუ „ქმ“ (ქ=600, მ=8), რაც მაცხოვრის დაქარაგმებული სახელის ვარიანტს „ქ[რისტ]მ“-ს წარმოგვიდგენს.

აღნიშნული ნიუანსით ფაქტიურად გაცხადდა ის აქამდე უცნობი გარემოება, რომ ქართული ანბანის ასო-ნიშნების სახელთა ნაირსახეობების („ან“, „ენ“, „ინ“, „ონ“, „რაე“, „ლას“, „გარ“, „წილ“ და ა.შ.) ჩამოყალიბების ფაქტი განაპირობა ანბანის შემქმნელთა იმ სურვილმა და მიზანდასახულობამ, რომ აღნიშნულ სახელებს ჰქონოდათ საკუთარი დაფარული რიცხვითი მნიშვნელობები, როგორც ანბანური სათვალავების, ისე ინდექსების გათვალისწინებით. ამ დასკვნის რემონულობის შემოწმების შესაძლებლობა მკითხველს წინამდებარე წიგნში კიდევ არაერთგზის მიეცემა.

სხვა და სხვა მონაცემებზე დაყრდნობით სულ უფრო და უფრო ვრწმუნდებით იმაში, რომ ქართული ასომთავრულის შემქმნელთა ცოდნის არსენალი მოიცავდა როგორც მათი თანადროული ეპოქის მეცნიერულ მიღწევათა ნუსხას, ისე წინაქრისტიანული ხანის ანალოგიური მიღწევების ცოდნასაც. ეს ვითარება ასახულია მათ სწორუპოვარ ქმნილებაში – ქართულ ასომთავრულში.

დავუბრუნდეთ ისევ ჩვენთვის საინტერესო თემას. საყოველთაოდ არის ცნობილი იოანე ღმერთისმეცყველის „გამოცხადების“ ქართულ ტექსტში მოყვანილი უფლის შემდეგი სიგყვები: „*მე ვარ ანი და მ, პირველი და უკანასკნელი, დასაბამი და*

დასასრული“ (22, 13). ბერძნულ ტექსტში „ან“-სა და „ჟ“-ს კანონზომიერად ენაცვლება ბერძნული ანბანის პირველი და უკანასკნელი ასო-ნიშნების სახელები: „ალფა“ და „ომეგა“. ქართულ ანბანში რიგით 37-ე ასო-ნიშნის სახელი „ჟ“ (ოჰ)-ი რომ სწორედ ბერძნული „ო-მეგას“ დარად არის შემოღებული VI ს-ის შემდგომ, ეს სამეცნიერო ლიგურაგურაში ბევრჯერ აღინიშნა (იხ. **გამყრელიძე 1990**: 152). Ω μϵγϰ, „ო-მეგა“, როგორც ბერძნული ანბანის ბოლო ასო-ნიშანი, ცნებების - „უკანასკნელი“ და „დასასრული“ სიმბოლოდ არის მოაზრებული იოანეს „გამოცხადებაში“. ქრიზმები „ალფა“ და „ომეგა“ ჩვენში გვხვდება უკვე IV ს-ის ბოლოთი დათარიღებული წილკნის აკლდამის კედლებზე (იხ. **ცერაძე 2001**: 24). ბერძნული ენის სათანადოდ მცოდნე ასომთავრულის შემქმნელებისათვის, ვფიქრობთ, დიდ სიძნელეს არ წარმოადგენდა გერმინ „ომეგა“-ს რაობის საკითხში გარკვევა: ეს სიგყვა „ო“-ბგერისა და „მეგა“ (μϵγϰ) სიგყვის კომპლექსია და ქართულად სიგყვა-სიგყვით ითარგმნება, როგორც „ო-ლიდი“. ქართულ ანბანში ყველა ასოს საკუთარი სახელი აქვს. მასში ბერძნულისგან განსხვავებით „ო“-ხმოვნის აღმნიშვნელი მხოლოდ ერთი ასო-ნიშანი გვაქვს და მას, როგორც ვიცით, სახელად „ონ“ ეწოდება. ამიტომ „ომეგას“ სახელის მუსტი ქართული შესაგყვისი გერმინი „ონ-ლიდი“ ან „ლიდი ონ“-ია. სიგყვა „ლიდი“ მისი შემადგენელი ასოების როგორც სათვალავების, ისე ინდექსების ჯამით ჰკრებს რიცხვ „28“-ს, რომელიც, ჯერ ერთი, სრულყოფილ რიცხვთა თანრიგს მიეკუთვნება და მეორე ის, რომ 532-წლიანი „ლიდი ინდიქციონის“ ფორმირებაშიც იღებს მონაწილეობას, როგორც მზის კალენდარული ციკლის აღმნიშვნელი რიცხვი. ასო-ნიშანი „ონ“-ის სახელის დაფარული რიცხვითი მნიშვნელობაა „120“: $o(70) n(50) > 70 + 50 = 120$. ეს რიცხვიც ორი მიზეზით არის ღირსშესანიშნავი:

1. იგი წარმოადგენს პირველი თხუთმეტი რიცხვის შეკრების შედეგად მიღებულ ჯამს: $1 + 2 + 3 \dots + 13 + 14 + 15 = 120$.

2. ცნობილი ქრისტიანი თეოლოგისა და ფილოსოფოსის კლიმენტი ალექსანდრიელის ცნობილ ნაშრომში - „სტრომატები“ „სიცოცხლის დღეთა“ ხანგრძლივობა აღნიშნულია სწორედ რიცხვით „120“ (**Клименти Александрийский 2003**: 49).

მამასადაძამე, „ომეგას“ მუსტი ქართული შესაგყვისი „ონ-ლიდი“ გვიმკლავნებს რიცხვ „148“-ს: $120 + 28 = 148$. გამოვსახოთ ეს რიცხვი შესაბამისი ასო-ნიშნებით და მივიღებთ ძველ ქართულში საკმაოდ იშვიათად ხმარებულ სიგყვას - „მრწ“ (//მრე)-ს, რაც ნიშნავს მძლეს, ძლევამოსილს, გამარჯვებულს, მომრევს (ამ მნიშვნელობით არის ნახმარი ეს გერმინი დავითის ფსალმუნის მცხეთურ ხელნაწერში – ბ.ხ.). როგორც ცნობილია, მორწმუნე ქრისტიანები სამყაროს დასასრულთან ერთად ქრისტეს ძლევამოსილად მოსვლას ელიან.

უფრო მნიშვნელოვანი კი ის ფაქტი გახლავთ, რომ „ქრონიკონის“ კალენდარულ სისგემაში მე-12 მოქცევის 148-ე წელი „დასაბამითგანის“ 6000 წელს (ანუ სამყაროს დასასრულისა და „მეორედ მოსვლის“ III-IV სს-ში აღიარებულ რიცხვით სიმბოლოს) შეესაბამება: $11 \times 532 + 148 = 5852 + 148 = 6000$ წელი სამყაროს დასაბამიდან. ამდენად, რიცხვი „148“ სამყაროს დასასრულის, „ბოლო ჟამის“ მისტიურ დროს უჩვენებს /იხ. ნახ. 3/. ამ მომენტს კი, იოანეს „გამოცხადებაში“ (22, 13) თვითონ უფალი ღმერთი სიმბოლურად „ომეგას“ უწოდებს სახელად.

ქართულ ქრისტიანულ წელთაღრიცხვასთან დაკავშირებით აღნიშვნის ღირსია შემდეგი ნიუანსიც. როგორც ვიცით, ქართულ ასომთავრულ ანბანში 37 ნიშანი გვაქვს. აქედან 35 ნიშანი VII ს-მდე კონკრეტულ ფონემებს აღნიშნავდა „ან“-იდან „ჯან“-ის ჩათვლით. ორი უკანასკნელი (რიგით 36-ე და 37-ე) ნიშანი კი, თავდაპირველად მხოლოდ ეპისემონის როლს ასრულებდა (**გამყრელიძე 1990**: 152). 325 წელს ნიკეაში გამართულმა პირველმა მსოფლიო საეკლესიო კრებამ დაადგინა აღდგომა-დღის ერთიანი წესით აღნიშვნის პრაქტიკა. განისაზღვრა აღდგომის პასქალური ჩარჩოებიც:

22 მარტი – 25 აპრილი (ძვ. სტ.). ამ პასქალურ მონაკვეთში 35 სრული დღეა. ეს დღეები, მაგალითად, ძველი სლავური ანბანის 35 ასო-ნიშნით აღნიშნებოდა და იქ მათ „პასქალური ასოებს“ (შუა საუკუნეების ევროპაში: *Literae dominicales*) უწოდებდნენ.

ვინაიდან ქართული ასომთავრულის შემქმნელებმა, როგორც დავრწმუნდით, იცოდნენ ის, რომ დასაბამიდან 5999 წელს აღდგომა-დღე 25 მარტს თანხვდებოდა, ანუ ადგილი ჰქონდა „კირიოპასხას“, მაშასადამე, მათ, წესით და რიგით, 6000 წლამდე დარჩენილი წლებისათვის სადღგომო პასქალიაც უნდა ჰქონოდათ შემუშავებული; ან რა ფასი ექნებოდა ისეთი კალენდარული სისგემის შექმნას, სადაც გათვალისწინებული არ იქნებოდა საეკლესიო მღვდელმსახურებისათვის სასიცოცხლოდ აუცილებელი ისეთი ნიუანსი, როგორსაც საადღგომო პასქალია წარმოადგენს?! ამდენად, საგულეებელია, რომ აღდგომის პასქალური პერიოდის შემადგენელი დღეები ძველსლავურის მსგავსად ქართული ასომთავრულის 35 ასო-ნიშნით იყო იმ დროს აღნიშნული.

ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვით სამყაროს დასაბამიდან 6000 წლის (// ახ. წ. 396 წ.) დადგომას ქვეყნიერების დასასრული, ცხადია, არ მოჰყოლია. ქართული ანბანის შემქმნელთა მოლოდინი დათქმულ დროს ქრისტეს მეორედ მოსვლის შესახებ, ამათ აღმოჩნდა. მაგრამ ქართულ ასომთავრულში ჩაბეჭდილი კალენდარულ-ქრონოლოგიური მონაცემების ამოშლა იქედან, ჩანს, რომ აღარავის უცდია. უბრალოდ, იმ ეგაპზე მან დაჰკარგა ოდინდელი მისტიური შინაარსი. სავარაუდოა, რომ ქრისტეს „მეორედ მოსვლის“ სიმბოლური თარიღი 7000 წლის მიჯნაზე დაიდო. მსგავს ფაქტებს ადგილი ჰქონდა სხვა ეკლესიების პრაქტიკაშიც (*Зелинский 1996: 30-32*). ხოლო ის ფაქტი, რომ აღნიშნული ცვლილება ქართულ ასომთავრულში მისი შექმნისას ჩაბეჭდილ მონაცემებს არ შეჰხებია, ნათლად მეტყველებს იმაზე, რომ ანბანის შექმნის დრო ახ. წ. IV ს-ის მიწურულის ზღვარს ვერ გადასცდებოდა. როგორც ზემოთ უკვე გვქონდა ამის ხილვის საშუალება და ჩვენს ხელთ არსებული სხვა მონაცემებიც გვარწმუნებენ იმაში, რომ ქართული ასომთავრული ანბანის შექმნას ადგილი 380-იანი წლების გასულს უნდა ჰქონოდა (იხ. **ხურცილავა 2003 ა: 86-89**).

ნიშანდობლივი და ხაზგასასმელია ის გარემოებაც, რომ ჩვენამდე მოღწეულ ქართულ წერილობით ძეგლებში ქართული წელთაღრიცხვის სისგემების - „დასაბამითგანის“ და „ქრონიკონის პრაქტიკაში უადრესი გამოყენების ფაქტებს მხოლოდ VIII-IX სს-იდან ვაფიქსირებთ. მათი მეშვეობით დათარიღებული მოვლენები მეტწილად მე-13 მოქცევას (დაიწყო 780 წელს) ეკუთვნის, რაც, გამომდინარე იქედან, რომ მე-12 მოქცევა (//„საათი“) ქრისტეს მეორედ მოსვლის სიმბოლურ დროდ იყო შეგულებული და დასაბამიდან 6000 წლის თავზე (//ახ. წ. 396 წ.) გაქარწყლდა ქართული ანბანის შემქმნელების იმედი და მოლოდინი სამყაროს დასასრულის თაობაზე, სავსებით ლოგიკური ჩანს. ერთხანს მივიწყებული და უკვე მისტიურ მიზანდასახულობას მოკლებული „შეცთომილი წელთაღრიცხვა“ ქართული ეკლესიის მესვეურებმა გაიხსენეს მხოლოდ მე-13 მოქცევის პერიოდში (780 - 1312 წწ.) და ის ამ დროიდან წმინდა ისტორიული ქრონოლოგიის დანიშნულებით აამოქმედეს. X ს-ის ცნობილ მწიგნობარს იოანე-მოსიმეს ქართული წელთაღრიცხვის თავდაპირველი მისტიური ბუნებისა რომ აღარაფერი გაეგებოდა (ერთგან წერს, „ვისისაგანმე მოცთუნებითა“ არის შემოღებულიო – ბ.ხ.), ეს იმის მოწმობაა, რომ ამ დროისათვის ხსოვნა ქართული ასომთავრულის შემქმნელებზე დაკარგული თუ არა, ფრიად ბუნდოვანი მაინც უნდა ყოფილიყო. ცხადია, აღნიშნულით ისიც საჩინოვდება კიდევ ერთხელ, რომ იოანე-მოსიმე „ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისაჲს“ ტექსტის მხოლოდ გადამწერია (ან რედაქტორი) და არა მისი რეალური ავტორი.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ბუნებრივად ჩნდება კითხვა იმის შესახებ, თუ როგორ შეძლეს ქართული ანბანის შემქმნელებმა თავიანთ ქმნილებაში ესოდენ მრავალსახოვანი ინფორმაციის „ჩაბეჭდვა“, ანუ როგორ მოახერხეს მათ

ლინგვისტური, არითმეტიკულ-ასკრონომიული, გეომეტრიული, თეოლოგიურ-ფილოსოფიური ცოდნის ერთმანეთთან ისე ჰარმონიულად შეხამება, როგორც ეს ქართული ასომთავრულის მაგალითზე გვაქვს. პასუხი ამ კითხვაზე ერთმნიშვნელოვანია: ასომთავრულის შემქმნელები ფლობდნენ არამხოლოდ შესაშურ მეცნიერულ განათლებას (სხვათა შორის, როგორც ბეთლემში მყოფი ნეგარი იერონიმე წერს 397 წლით დათარიღებულ ერთ თავის წერილში, იმ დროს სავსებით ხელმისაწვდომი ყოფილა იულიუს აფრიკელის, ანატოლი ლაოდეკიელის, კლიმენტი ალექსანდრიელის, იპოლიტე რომაელისა და სხვა ცნობილ მწერალთა შრომები. – იხ. **Диесперов 2002: 274**), არამედ ისინი დამატებით აღვსილნი იყვნენ ღმრთისადმი უსაზღვრო რწმენით. საგნების ხედვისა და აზროვნების მათთვის დამახასიათებელი მოდელი თვისობრივად განსხვავდებოდა თანამედროვე ადამიანის ხედვა-აზროვნების მოდელისაგან. მარტო ის რად ღირს, რომ ასომთავრულის შემქმნელები კონკრეტულ გრაფიკაში ბგერისა და რიცხვის ერთობლიობას ხელაწვდნენ და ამ ჰარმონიას ისინი შეუდარებლად მძაფრად აღიქვამდნენ, ვიდრე ჩვენი დროის ადამიანები. მემოთ უკვე ნახსენები რუსი მკვლევრის ა. ბელინსკის სიტყვებით რომ ვთქვათ: „*ვედილობთ რა შუა საუკუნეების კულტურის შეცნობას, მაგრამ უკვე არ გვაქვს რა შესაძლებლობა ვიყოთ მისი ორგანული ნაწილი, ჩვენ მას ვუცქერთ როგორღაც შორიდან*“ (**Зелинский 1996: 4**). მისივე სიტყვით: „*თუ ვაიხსენებთ ძველ პითაგორულ შეხედულებას იმის თაობაზე, რომ „ყოველივე არის რიცხვი“*, მაშინ შუა საუკუნეების კალენდარი ჩვენს წინაშე წარმოდგება როგორც სამყაროს „ღვთაებრივი გეომეტრიის“ ამხსნელი განსაკუთრებული სახით ორგანიზებული რიცხვი, რომელიც არამხოლოდ აწესრიგებს სამყაროს დროს, არამედ აშუქებს მას“ (იქვე, გვ. 64).

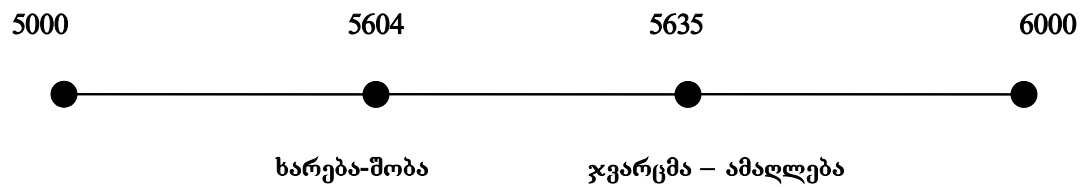
ჩვენ ამჟერად მკითხველის ყურადღებას არ შევაჩერებთ წელთაღრიცხვის ქრისტიანული სისტემების შემუშავებისას მათი ავტორების მხრიდან წარმოებულ კონკრეტულ გამოთვლებზე. უდავოა, რომ წინარე ეპოქის მათემატიკურ-ასკრონომიულ მიღწევებს ქრისტიანი პასქალისგები კარგად იცნობდნენ და საჭიროების შემთხვევაში იყენებდნენ კიდევ მათ საკუთარი მიზნებიდან გამომდინარე (იხ. **გუნია 1999** და **2006**; **Селешников 1977**; **Пронштйн, Кияшко 1981**; **Климишин 1990**; **Георгиевский 1996**; **Зелинский 1996** და სხვ.). ამიგომ, როდესაც ქრისტიანული კალენდრის ამა თუ იმ სისტემაში გათვალისწინებული მონაცემების საწყისების ძიებას ქრისტიანობამდელ პერიოდში გადავყავართ, ეს მოსალოდნელი და სრულიად კანონზომიერი მოვლენაა. მაგრამ მის საფუძველზე იმ აზრის დამკვიდრების მცდელობა, რომ აღნიშნული გამოთვლების მათემატიკური და ასკრონომიული წანამდღვრების მსგავსად ქართული დამწერლობის შექმნის დროც წინაქრისტიანულ პერიოდშია საძიებელი, რბილად რომ ვთქვათ, გულუბრყვილო და სრულიად უპერსპექტივოა.

აუცილებლად ხაზგასასმელია ის გარემოება, რომ მსოფლიო ეკლესიას მის განწესებებში არასოდეს არ მოუხდენია ასკრონომიის, აბსოლუტური სიზუსტისა და მწიგნობრივი მნიშვნელობის არმქონე მონაცემების კანონიზირება. ისინი არ არის მსოფლიო და ადგილობრივი კრებების არცერთ განწესებაში, სადაც მხოლოდ სულიერ-მწიგნობრივი ცნებებია მოცემული. ასკრონომიული სიზუსტეები კი არ შეიძლება იყოს სულიერი კანონი ან განწესება, არამედ ისინი წარმოადგენენ კერძო განმარტებებს ან შეხედულებებს (**Губанов 2002: 42-43**). აქედან გამომდინარე, ოფიციალური ეკლესიის მხრიდან კალენდრის კანონიზირება შეუძლებელი იყო. კანონიზირებულია მხოლოდ კალენდართან დაკავშირებული ორთოდოქსული პასქალია, ანუ ეკლესიის კრებების განწესებებით დადგენილი დრო ქრისტიანული აღდგომის დღესასწაულისა. ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვის რაობის საკითხის კვლევის დროს ამ არსებითი ხასიათის გარემოებას ხშირად მკვლევართაგან ანგარიში სათანადოდ არ ეწევა, რაც თავის მხრივ მოცემულ საკითხზე არაერთ მცდარ წარმოდგენასა თუ დასკვნას შობს შედეგად.

სრულიად ნათელია, რომ ქართული წელთაღრიცხვის მისტიური ბუნების არსში წვდომა ასომთავრული ანბანის მონაცემთა გარეშე პრაქტიკულად შეუძლებელია. ჩვენ შეგვეძლო დავერწმუნებულიყავით იმ ჭეშმარიტებაში, რომ ასომთავრული არის წერიტი და კალენდარულ-ქრონოლოგიური სისტემების ერთიანობის საინტერესო ნიმუში, რომელიც გამსჭვალულია ბიბლიური კოსმოგონიისა და სახარებისეული ესქატოლოგიზმის იდეებით. წელთაღრიცხვის ქართულ სისტემაში ქამთაღრიცხვა წარმოებს სამყაროს დასაბამის სიმბოლურ მომენტიდან დასასრულის სიმბოლურ მომენტამდე. დროის ამ სიმბოლურ სივრცეში ჰარმონიულად არის ჩაწერილი უფლის შობის, ჯვარცმისა და მკვდრეთით აღდგომის მისტიურ მოვლენათა პირობითი თარიღები. სავსებით მართებულად მიუთითებს ჩვენი დროის გამოჩენილი ღვთისმეტყველი, არქიმანდრიტი რაფაელი (კარელინი) იმის თაობაზე, რომ *„კალენდარი – არამხოლოდ მეცნიერების პროდუქტია, არამარტო მათემატიკური გამოთვლების ცხრილია, არამედ ის მათემატიკის ენით გადმოცემულ დროის რელიგიურ და ფილოსოფიურ გააზრებასაც წარმოადგენს აგრეთვე“* (Рафаил Карелин 1999: 395).

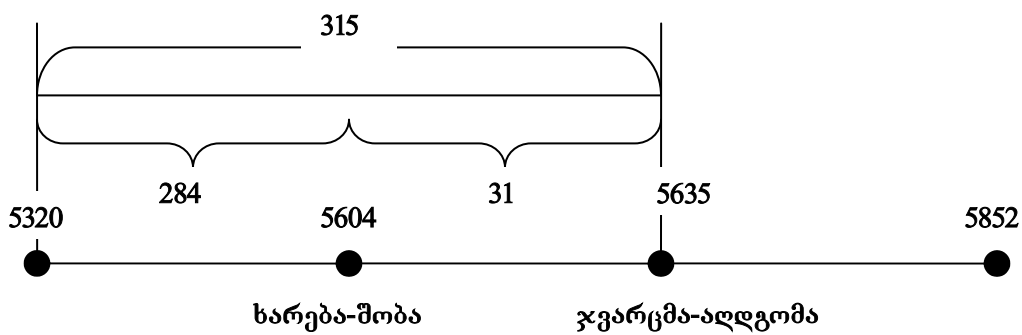
ქართული წელთაღრიცხვის სისტემაში ნათლად იკითხება მისი შემქმნელების მხრიდან მხსნელის მეორედ მოსვლის მოლოდინი. ისინი გონების თვალთ სჭვრეტდნენ „ომეგას“ მისტიური ქამის მოახლოებას...

ნახ. 1



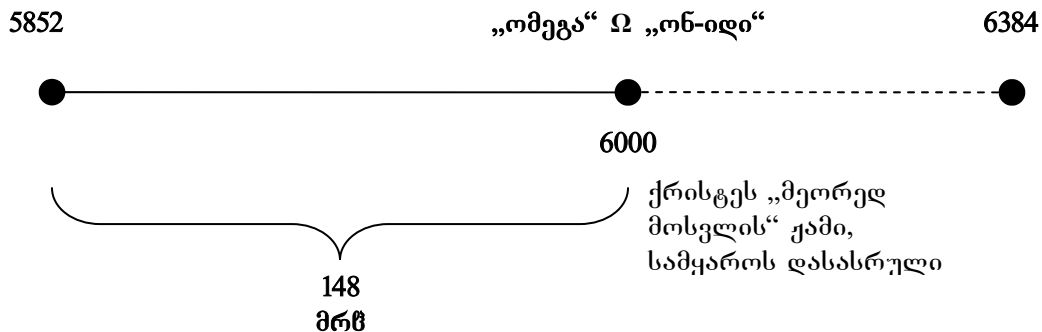
ბიბლიური „მე-6 ღღის“ ასახვა „დასაბამითგანში“

ნახ. 2



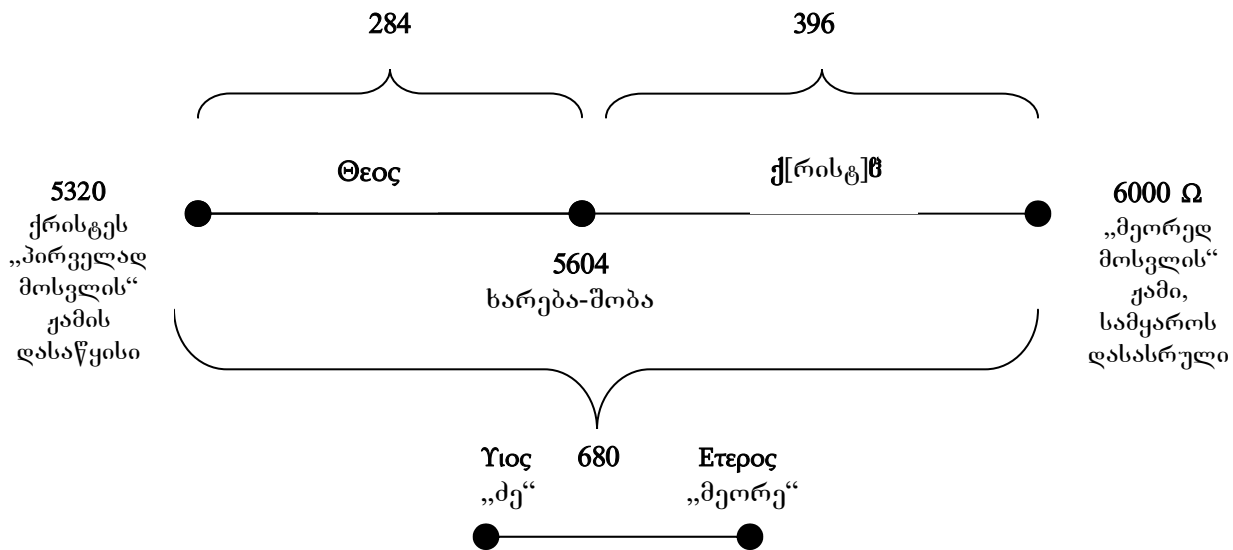
მათეს სახარების „მე-11 საათის“ ასახვა „ქრონიკონში“

ნახ. 3



მათეს სახარების „მე-12 საათის“ ასახვა „ქრონიკონში“

ნახ. 4



ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვის მისტიური დიაგრამა

თავი VII

ადგილობრივი ქრისტიანული ტრადიცია ქართული ენისა

და ანბანის მიწიერი ხვედრის შესახებ

(„ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისაა“,
ღაპათის ძვესვეტი და ასომთავრული ანბანი)

ქართული დამწერლობისა ქრისტიანობის ხანაში შექმნისა და მისი ავტორის (ავტორთა) ვინაობის შესახებ, როგორც უკვე ითქვა, ადგილობრივი წერილობითი ტრადიციაა ღმრთის. ერთი შეხედვით ისეთი შთაბეჭდილებაც კი იქმნება, რომ XI საუკუნემდე (რა ღროსაც „ქართლის ცხოვრების“ კრებულში ჩნდება ცნობა ფარნავაზ მუფის მიერ ქართული მწიგნობრობის შექმნის თაობაზე – ბ.ხ.) აღნიშნული საკითხისადმი ინტერესი ქართულ განათლებულ საზოგადოებას თითქოს საერთოდ არც კი გასჩენია. ასეთ ვითარებაში ჩვენი ღროსი ზოგიერთ მკვლევარს ღოგიკურად დაებადა ეჭვი ქართული ანბანის იბერიაში ქრისტიანობის ოფიციალურ რელიგიად აღიარების შემდეგ შემოღების საგულელები ფაქტის მიმართ. ასე მაგალითად, ე. ხინთიბიძის მოსაზრებით, ქრისტიანობასთან დაკავშირებულ ამგვარ მნიშვნელოვან ფაქტს რეალურად რომ ჰქონოდა ადგილი აღნიშნულ ღროს, იგი მემადიანეთა მხრიდან აღუნიშნავი არ დარჩებოდა (Chintibidse 1985: 39; Хинтибидзе 1989: 116). მაგრამ სპეციალურ ლიგერაგურაში რაგომდაც პრინციპულად არასდროს დასმულა მოცემული თვალსაზრისის ალგერნაგის არსებობის შესაძლებლობის საკითხი. ეს ალგერნაგია კი მღგომარეობს იმაში, რომ ადგილობრივი საისგორიო ტრადიციის ღმილი განაპირობა ჩვენთვის საინტერესო მოვლენის გარშემო შექმნილმა განსაკუთრებულმა ვითარებამ, რაც, როგორც ჩვენ ახლა უკვე გამორკვეული გვაქვს, მღგომარეობდა შემდეგში:

- ქართული ანბანის შექმნის ისგორია გარკვეული მოსაზრებებიდან გამომდინარე მკაცრად იყო გასაიდუმლოებული თვითონ მისი შემქმნელების მხრივ;
- ქართული ანბანის შემქმნელები, თუმცა კი რწმენით იყვნენ ქრისტიანები, მაგრამ სასულიერო დასს არ მიეკუთვნებოდნენ. ისინი საერო პირები გახლდნენ;
- ასომთავრული ანბანი შეიქმნა ქართული სამყაროს ფარგლებს გარეთ, „წმინდა მიწაზე“.

რომ ქართულ ანბანთან დაკავშირებით იმთავითვე არსებობდა ორი ბრძენი პიროვნების მიერ საგულდაგულოდ, ხელოვნურად შემუშავებული რადაც საიდუმლო, ამის ნათელი მოწმობაა საზოგადოებისათვის კარგად ცნობილი წერილობითი ძეგლი „ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისაა“ (შემდგომში ყველგან „ქებაა“ - ბ.ხ.). ეს მრავალი თვალსაზრისით საოცრად მიმზიდველი ნაწარმოები არაერთი მკვლევრისა და მეცნიერის, ლიგერაგორისა თუ ისგორიკოსის (პ. ინგოროყვა, ნ. პაპუაშვილი, მ. გამსახურდია, ა. ბაქრაძე, მ. კიკნაძე, თ. ჩხენკელი, ე. ჭელიძე, რ. პაგარიძე, გ. ნარსიძე, მ. ჩხარტიშვილი, ბ. ღომინაძე და სხვ.) ყურადღების საგანი იყო წარსულში და ასეთად რჩება ის დღესაც. ძეგლის შესახებ სპეციალურ თუ სამეცნიერო-პოპულარულ ლიგერაგურაში მრავალრიცხოვანი გამოკვლევები არსებობს, რომელთა სრულად აღნუსხვა ამჟამად ჩვენს ამოცანას არ წარმოადგენს.

მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული წერილობითი ძეგლის ირგვლივ ხშირად საპირისპიროდ განსხვავებული მოსაზრებებია სხვადასხვა ავტორის მიერ გამოთქმული, შინაგანად უმრავლესი მათგანი გრძნობდა იმას, რომ ამ ნაწარმოებს ქართული დამწერლობის საიდუმლოებით მოცულ ისგორიასთან რადაც აერთიანებს. მაგრამ კონკრეტულად რაში გამოიხატებოდა ურთიერთდამოკიდებულების ეს ფაქტი, ამ კითხვაზე ზუსტი პასუხი, მიუხედავად ცალკეულ მკვლევართა (რ. პაგარიძე, თ. ჩხენკელი, ა. ბაქრაძე...) გარკვეული საყურადღებო მცდელობებისა, არსებითად მაინც

გაუცემელი დარჩა. უფრო მეტიც, აღნიშნული ძეგლის ავტორად X ს-ის ცნობილი მწიგნობრის იოანე-მოსიმეს შერაცხვის შესახებ თავის დროზე ძეგლის ადრეულ მკვლევართა წრეში ჩამოყალიბებულ მცდარ თვალსაზრისს არც თუ იშვიათად ღღესაც აქვს სამეცნიერო-პოპულარულ ლიგერაგურაში გასაჯალი.

უკანასკნელ დრომდე აღნიშნული ნაწარმოების ოთხი რედაქცია იყო ცნობილი. უცყურად არის დადგენილი ის ფაქტი, რომ ყველა მათგანი X ს-ის II ნახევარშია გადაცერილი იოანე-მოსიმეს მიერ. ცხადია, ერთი მწერლის ხელიდან გამოსული ძეგლის თუნდაც სხვადასხვა დროს შექმნილ პირებს შორის განმასხვავებელი ნიშნების არსებობის ფაქტი მოსალოდნელი არ იყო. მაგრამ საქმის რეალური ვითარება სრულიად საპირისპიროზე მეტყველებს. ნაწარმოების აღნიშნულ ხელნაწერთა ერთმანეთთან შეპირისპირება იმდენ განსხვავებულ იკითხვის, გერმინოლოგიურ და ამრის დამამახინჯებელ შეცდომებს ავლენს, რომ ძალზედ ძნელია არ ირწმუნო რემონულობა სამეცნიერო ლიგერაგურაში არსებული იმ თვალსაზრისისა, რომლის თანახმად იოანე-მოსიმე „ქებაა“-ს მხოლოდ გადამწერ-რედაქტორია და არა საკუთრივ ამ ძეგლის ავტორი.

თავის დროზე პ. ინგოროყვა სამართლიანად უსვამდა ხაზს იმ გარემოებას, რომ იოანე-მოსიმე არცერთ ხელნაწერში თავის თავს ავტორად არ ასახელებს, ხოლო ერთ-ერთი ხელნაწერის მინაწერში საკუთარ თავს ის პირდაპირ უწოდებს „მჩხრეკალს“ ანუ რედაქტორს, გადამწერს ან გამომკრეველს. აღნიშნული მკვლევრის სიგყვით: „როგორც ჩანს, ეს ძეგლი არა ერთგზის გადაწერილია და მას დაზიანება განუცდია, ვიდრე იგი იოანე-მოსიმეს ხელში მოხვდებოდა“ (ინგოროყვა 1965: 213). მისი ეს მოსაზრება შემდგომში გაზიარებული და დამატებითი არგუმენტებით გამყარებული იქნა ზოგიერთი სხვა მკვლევრის მიერ (იხ. ბაქრაძე 1982; პაგარიძე 1983: 146-147; ნარსიძე 1985: 151-167 და სხვ.). რ. პაგარიძის ამრით, იოანე-მოსიმეს ძეგლის დედანი კი არ ეპყრა ხელთ, არამედ მას ამ უძველესი ნაწარმოების სხვადასხვა, მხოლოდ გვიანდელი შერყვნილი პირები გადაუნუსხავს X ს-ში. აქედან უნდა მოდიოდეს, მისი ამრით, ის სხვაობანი, რაც ძეგლის ნუსხათა შეპირისპირებით ვლინდება (პაგარიძე 1983: 146-147).

ნუსხათა შორის თვალსაჩინო სხვაობის ფაქტებს აღნიშნულის გარდა სხვა მიმემიცი შეიძლება განაპირობებდეს. კერძოდ, თავის დროზე პ. ინგოროყვამ ყუირადლება გაამახვილა იოანე-მოსიმეს მიერ ქამნის ფსალმუნთა („ფსალმუნნი ქამთანი“) ტექსტისთვის დართულ ანდერძზე, საიდანაც კერძოდ ირკვევა, რომ საბაცმინდის ლავრაში მყოფ იოანე-მოსიმეს მნიშვნელოვანი ცვლილებები შეუტანია ქამნის ფსალმუნთა გრადიცულ (კანონიკურ) ტექსტში და ამრიგად შეუქმნია მისი ახალი რედაქცია: ნაწილი ფსალმუნთა გამოუტოვებია, ნაწილი შეუმოკლებია და ძველ ტექსტში შიგადაშიგ თვითნებურად ახალი ფსალმუნებიც კი ჩაუმაგებია. ცხადია, მისი ეს ქმედება ეკლესიური საზომებით დიდი კადნიერება იყო, ამიგომ იოანე-მოსიმეს ხსენებულ ანდერძში თავის მართლება მოუწია, ჩადენილი საქმისთვის ის მკითხველისგან შენდობა-მიგვევებას ითხოვს და თან დასძენს, ჩემს მიერ ჩასწორებულ ტექსტს „დედად ნუვინ იმსახურებთო“ (ინგოროყვა 1965: 367-368).

აღნიშნული ფაქტი ბევრი თვალსაზრისით არის საყურადღებო. კერ ერთი, ის გვარწმუნებს იმაში, რომ იოანე-მოსიმეს ხელი მიუწვდებოდა სამონასტრო წიგნთსაცავებში იმ დროისთვის დაცულ უძველეს ქართულ ხელნაწერებზე და მეორეც, ის ნათელყოფს იმ ფაქტს, რომ იგივე იოანე-მოსიმე, ზოგჯერ მაინც, მის ხელთ არსებული ძველი წერილობითი ძეგლების ტექსტებს საკუთარი შეხედულებისამებრ, თვითნებურად ცვლიდა. იგი არ მოერიდა, მისივე სიგყვებით რომ ვთქვათ, თვით „წმიდათა მამათა და მოძღვართაგან განსაზღვრებული“ ქამთა ფსალმუნების ტექსტის გადაკეთება-შერყვნას და ამის ფონზე დასაშვებად მიგვაჩნია, რომ მისი მხრიდან ანალოგიური ქმედების ფაქტს ადგილი ჰქონოდა „ქებაა“-ს შემთხვევაშიც. აღნიშნულის

გათვალისწინებით დიდი შანსია იმისა, რომ ძეგლის ჩვენამდე მოღწეული რედაქციები დედნისგან საკმაოდ იყვნენ დაშორებულნი. მაგრამ თვითონ დედანი რომ X საუკუნეებში გაცილებით ადრე უნდა იყოს შექმნილი, ეს ნაკლებად საკამათოა.

„ქებაა“-ს მკვლევართა შორის დღემდე არ არის ჩამოყალიბებული ერთიანი აზრი ნაწარმოების შექმნის დროის შესახებ. ზოგიერთი მკვლევარი შეეცადა ამ ძეგლის ახ. წ. 342 წლით დათარიღებას (ჭელიძე 1983: 136; ნარსიძე 1985: 166-167). დავათის ცნობილი ქვასვეგის (VI ს.) აღმოჩენის ფაქტმა კიდევ უფრო განამკიცა აზრი „ქებაა“-ს ადრექრისტიანულ ხანაში ჩამოყალიბების შესახებ, ვინაიდან, როგორც დავათის ქვასვეგის პირველმკვლევარებმა ზ. ალექსიძემ და გ. აბრამიშვილმა თავის დროზე ეს სამართლიანად აღნიშნეს, ქართული ენის (ქართული ანბანის) ამაღლების იდეა ჯერ ლიგერაგურულად უნდა გაფორმებულიყო და მხოლოდ ამის შემდგომ გადასულიყო სახვით ხელოვნებაში (აბრამიშვილი, ალექსიძე 1985 და 1990). მაშასადამე, „ქებაა“-ს დედნის შექმნა VI საუკუნის წინარე ხანებშია საგულებელი, მაგრამ არც 367 წლისთვის, როგორც ამას რ. პაგარიძე გვიმტკიცებს, და მით უფრო არც 342 წლისთვის, როგორც ამას ე. ჭელიძე და გ. ნარსიძე მიიჩნევენ. ორივე აღნიშნული თარიღი საკმაოდ არასაიმედო არგუმენტებზეა დაფუძნებული.

მკვლევარ გ. ნარსიძის შეხედულებით, „ქებაა“ ადრექრისტიანულ ხანაში მიღებული „მისტიკურ-სიმბოლური ენით“ არის დაწერილი. ძეგლის მისტიკურმა სიმბოლიზმმა იმთავითვე მიიქცია მკვლევართა ყურადღება, მაგრამ ის დიდხანს რჩებოდა აუხსნელი იმ მიზეზით, რომ X საუკუნით დათარიღებული ნაწარმოებისათვის ერთგვარ ანაქრონიზმად მოჩანდა. პირველი მკვლევარი, ვინც ძეგლის მისტიკური სიმბოლიზმი ადრექრისტიანული ხანის ბერძნულ-ლათინურ საეკლესიო მწერლობაში ფართოდ გავრცელებულ „მისტიკურ-სიმბოლურ ენას“ (მას V საუკუნის საეკლესიო მოღვაწე ნეგარი თეოდორიგის სახელად „მისტიკურ და საიდუმლო სიგყვას“ უწოდებდა – ბ.ხ.) დაუკავშირა, სწორედ გ. ნარსიძე იყო.

ცნობილია, რომ ამ „განსაკუთრებულმა, წმინდა ენამ“ მაქსიმალურ ბუნდოვანებას IV საუკუნეში მიაღწია და შედარებით გამარტივდა V საუკუნის II ნახევრიდან, რა დროსაც მოსახლეობის უმეტესი ნაწილი ქრისტიანული სარწმუნოების მიმდევარი შეიქმნა. „სიმბოლური ენის“ მთავარ საფუძველს შეადგენდნენ „სადმრთო წერილის“ იგავები და ალეგორიული გამოთქმები; მას ჰქონდა ყველა ცნების გამოხატვის ორი საშუალება: ერთს შეადგენდნენ ცალკეული პირობითი სიგყვები, სახელწოდებები, მოკლე წინადადებები, რომლებიც სავსებით ნათელი იყო ქრისტიანთათვის და იმავდროულად გაუგებარნი რჩებოდნენ წარმართებისათვის. მეორეს შეადგენდნენ სიმბოლოები – პირობითი ნიშნები და გამოსახულებები. გამოხატვის ეს ორივე საშუალება გამოიყენებოდა ერთად და ისინი ავსებდნენ ერთმანეთს. საერთოდ, აღნიშნული „ენის“ შექმნა განპირობებული იყო იმით, რომ ქრისტიანული წმინდა საიდუმლოებები გარკვეულ დრომდე დაფარულიყო არაქრისტიანთაგან. „ის, რაზედაც შეხედვაც კი აკრძალულია, განა დასაშვებია, რომ გამოგანილ იქნას ყველას დასანახად წერილობით?“, - რიგორიკულ შეკითხვას სვამდა წმ. ბასილი დიდი /330-379 წწ./.

მკვლევარ გ. ნარსიძესვე ეკუთვნის ასევე სწორი მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ ჩვენთვის საინტერესო ძეგლის ნუსხათაგან დედანთან ყველაზე მიახლოებული ასომთავრული ანბანით შესრულებული D ხელნაწერი (Sin. 6) უნდა იყოს. ყველა დანარჩენთაგან სწორედ ამ ხელნაწერს აქვს მეტ-ნაკლებად უკეთ შენარჩუნებული ის არქაული ნიშან-თვისებები, რომლებიც განსახილველი ძეგლის დედნისთვის უნდა ყოფილიყო დამახასიათებელი. კერძოდ, აქ არ გვხვდება პუნქტუაციის ნიშნები და არც ტექსტია დაყოფილი მუხლებად. ამ და კიდევ ზოგიერთი სხვა მეტ-ნაკლებად არსებითი ნიშნის გათვალისწინებით მკვლევარმა ძეგლის შექმნის ზოგადი დრო მართებულად

განსაზღვრა IV საუკუნით, თუმცა მისი 342 წლის თარიღით დაკონკრეტების მცდელობას, როგორც ეს ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, მყარი ნიადაგი არ გააჩნია.

საინგერესოა, რომ იმავე გ. ნარსიძემ ტექსტი ათის ნაცვლად თერთმეტ მუხლად დაჰყო (იხ. **ნარსიძე 1985**), რის საფუძველზეც ჩვენ მიერ გამოვლენილი იქნა აქამდე უცნობი ის ფაქტი, რომ „ქებაა“-ს აქვს აკროსტიქი, რომელიც იკითხება ამგვარად: **„მესამოსე ესე“**; ჩვენ ვფიქრობთ, რომ გერმინი „მესამოსე“ „მოსავი“-ს (მღრ. გერმინი „ღმრთის-მოსავი“) გოლფარდი ცნებაა და მოიძევე, დანდობილ, მსასოებელ ადამიანს უნდა გულისხმობდეს (**ხურცილავა 2002**: 51-52). სამწუხაროდ, ჯერჯერობით კვლავ უცნობი რჩება კონკრეტულად იმ პიროვნების ვინაობა, ვისზეც აღნიშნული აკროსტიქი მიგვითითებს. შესაბამისად ამისა, „ქებაა“ ანონიმურ წერილობით ძეგლთა თანრიგს უნდა მივაკუთვნოთ.

„ქებაა“-ს მიმართ მკვლევართა ინგერესი განსაკუთრებულად გაიზარდა მას შემდეგ, რაც არაგვის ხეობაში მდებარე სოფელ დავათის ღვთისმშობლის სახელობის საყდარში აღმოჩნდა ქვა-სვეტი ზედ ამოკაწრული სრული, 37-ნიშიანი ქართული ასომთავრული ანბანის კორპუსით. ზოგიერთი მკვლევრის მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ დავათის ქვასვეტზე და „ქებაა“-ში იდენტური ინფორმაციაა აღბეჭდილი, ბუნებრივად ჰბადებს ამრს აღნიშნული ინფორმაციის საერთო პირველწყაროდან მომდინარეობის შესახებ. თავის მხრივ ამ გარემოებამ ზოგიერთ მკვლევარს ავარაუდებინა ის, რომ ლეონტი მროველს XI საუკუნეში ხელთ ჰქონდა ქართულ ანბანთან დაკავშირებული ისეთივე ინფორმაცია, როგორც VI საუკუნით (ზოგიერთი მკვლევრის ვარაუდით, IV ს.) დათარიღებულ ქვა-სვეტზეა ხელოვნების ენით აღბეჭდილი. მართალია, ამ შემთხვევაში მკვლევრებს მხედველობაში აქვთ ლეგენდა მეფე ფარნავაზისგან ქართული მწიგნობრობის დაფუძნების თაობაზე, მაგრამ პარალელის გავლების საფუძველს, ჩვენი აზრით, თვითონ ქართული ანბანის შექმნის გრადიციული, ძველითგან ჩამოყალიბებული ვერსია განაპირობებდა. ეს ვერსია კი, როგორც ოდნავ მოგვიანებით ამაში დარწმუნების საშუალება გვექნება, თავის სათავეს უშუალოდ ქართული ანბანის შემქმნელი წრე-გარემოდან უნდა იღებდეს. მეცნიერთა ერთმა ნაწილმაც თავიდანვე მართებულად მიიჩნია აღნიშნულ ძეგლთა ურთიერთკავშირის პრობლემაზე ყურადღების გამახვილება; *„ამ მიმართულებით კომპლექსური კვლევა-ძიების გაღრმავება, როგორც ამას პრობლემის გადაწყვეტა ითხოვს, ვფიქრობ, სწორი და იმედის მომცემი გზაა“*; - აღნიშნავს, მაგალითად, ისტორიკოსი ა. იოსელიანი (**იოსელიანი 1990**: 49).

ყოველივე ზემოთ თქმულის ფონზე მართლაც იბადება ერთი შეხედვით უცნაური აზრი იმის თაობაზე, რომ დავათის ქვასვეტის იკონოგრაფიულ სიუჟეტსა და ისეთ ჟანრობრივად და შინაარსობრივად განსხვავებულ წერილობით ძეგლებს შორის, როგორებიცაა „ქებაა და ღიღებაა ქართულისა ენისაჲ“ და „ქართლის ცხოვრების“ მაგიანეში განთავსებული „ცხოვრებაა ფარნავაზისი“, უნდა არსებობდეს რაღაც, შეუიარაღებელი თვალისთვის ძნელად სახილველი და ქვეტექსტურად აღბეჭდილი იდეური კავშირი ქართული დამწერლობის შექმნის ისტორიასთან დაკავშირებით.

როდესაც ჩვენ ასეთი შესაძლებლობის რეალობაში არსებობის აზრი დავუშვით, მაშინათვე ინტუიციურად ვიგრძენით ის, რომ ქართულ დამწერლობასთან დაკავშირებულ მრავალსაუკუნოვანი საიდუმლოს კარიბჭეს მივუახლოვდით. თავი რომ დავანებოთ იმ ფაქტს, რომ დღემდე უცნობია ქართული ანბანის შექმნის ისტორიული პერიპეტეხები და ამ მოვლენის მონაწილე პირთა ვინაობა, თვითონ „ქებაა“-ში გვაქვს პირდაპირი მითითება იმის თაობაზე, რომ ქართულ ანბანთან ნამდვილად არის დაკავშირებული რაღაც „საიდუმლო“. უფრო მეტიც, „ქებაა“ თვითონ აღმოჩნდა ამ „საიდუმლოს“ ერთგვარი გასაღების მოვალეობის შემსრულებელი ძეგლი, რაც ჩვენთვის მოულოდნელი არ ყოფილა გამომდინარე იქედან, რომ აღნიშნული ძეგლის მკვლევართა წრეში მანამდეც არსებობდა აზრი მისი ქართული დამწერლობის

ისტორიულ წარსულთან მიმართების თაობაზე. კერძოდ, ნაწარმოებში ქართული ენა და ქართული ანბანი რომ გაიგივებულია, ეს აზრი პირველად აკაკი ბაქრაძემ გამოთქვა და შემდგომ ის განსახილველი ნაწარმოების სხვა მკვლევრებმაც (რ. პაგარიძე, მ. კიკნაძე, ე. ჭელიძე...) გაიზიარეს. თავის წერილში „ყოველი საიდუმლოა“ ა. ბაქრაძე კონკრეტულად წერდა შემდეგს: „თბულებში ენისა და დამწერლობის ბელს ვერ გავყოფთ. ანბანი, დამწერლობა, ენის მაგერიალური გამოხატვის საშუალებაა. ანბანის, დამწერლობის გზით ხდება ენა კულტურის, განათლების, მწიგნობრობის იარაღი. დამწერლობის, ანბანის უქონლობა იძლევა სწორედ ენის დაკნინება-დაჩაგვრის უკუყარ სურათს. ამიტომ განსაზღვრავს დამწერლობის, ანბანის ბელი ენის ყისმათს“ (ბაქრაძე 1982).

როდესაც „ქებაა“-ს შინაარსის შესწავლას შევუდექით, ჩვენთვის მაშინათვე სრულიად ცხადი გახდა ის, რომ აღნიშნული ნაწარმოები მისმა უცნობმა ავტორმა უშუალოდ ქართულ ანბანს (ცხადია, ქართულ ენასთან ერთად) მიუძღვნა. ძეგლში არაორამროვნად არის გაცხადებული ის, რომ ქართული „ენა“, ანბანი ინახავს რაღაც საიდუმლოებას, რომლის ამოხსნისაკენ ის მკითხველს მოუწოდებს ალეგორიული სიმბოლიზმის ენის გამოყენებით. ამასთანავე, „ქებაა“-ს ტექსტში ზედაპირულად მოცემული ინფორმაციის პირდაპირი აღქმა ვერ ხსნის სრულფასოვნად იმ „საიდუმლოს“ არსს, რომლის შესახებაც ძეგლის ავტორი გვამცნობს. საკითხთა მთელი რიგის შესწავლის ნიადაგზე ჩვენ ლოგიკურად მივიღით იმ დასკვნამდე, რომ „ქებაა“ წარმოადგენს ენიგმური შინაარსის წერილობითი ძეგლს, რომელსაც გააჩნია გარკვეული ქვეტექსტები.

ცნობილია, რომ ძველ სამყაროში არაერთი ხერხი და საშუალება იქნა გამოიყენებული იმ მიზნით, რათა ესა თუ ის ინფორმაცია გარკვეული მიზეზების გამო დაფარულად გადმოეცათ. წერითი მეცყველების ანალოგიური პრაქტიკა უცხო არც ადრექრისტიანული და მომდევნო ხანების მწერლობისათვის იყო. მაგალითისათვის შეგვიძლია დავიმოწმოთ თუნდაც II-III სს-ების გამოჩენილი ქრისტიანი თეოლოგისა და ფილოსოფოსის – კლიმენტი ალექსანდრიელის შემდეგი სიტყვები: „ყოველმხრივი ვაშუქება ავლენს დეფექტებს საგნებში, იმ დროს როდესაც შესაძლებელია მრავალი მნიშვნელობის დანახვა იმაში, რაც ნათქვამია დაფარული აზრით. და მართალია, ასეთ ვითარებაში გამოუცდელი კაცი ვარდება შეცდომებში, და მხოლოდ გნოსტიკოსს ესმის, რომ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ „ყველაფერი უნდა აეხსნას ყველას დღის სინათლეზე, ან მაღლმოსილი სიბრძნე შევიდეს კონტაქტში იმათთან, ვინც ძილშია; კი არ ყოფილა სულით სუფთა“ (Климент Александрийский 2003: 520). იგივე ავტორი სხვაგან აღნიშნავს შემდეგსაც: „მოვიერთ საგანზე მე მხოლოდ მსუბუქად მივანიშნებ. ერთს რომ დაწერილებით ვააშკარავებ, სხვას მხოლოდ მოხსენიების ღირსად მივიჩნევ. მოგჯერ მე ვცდილობ შეფარულად გამოთქმას, საიდუმლოდ გამჟღავნებას ან ღუმლით მითითებას“ (იქვე: 85).

აზრთა საიდუმლოდ გადმოცემის პრაქტიკის არსებობის ფაქტი ადრექრისტიანულ ეპოქაში განპირობებული იყო რამოდენიმე მიზეზით. ჯერ ერთი, სიმბოლოები და ალეგორიები იდუმალმჭვრეტელს აძლევდა იმის საშუალებას, რომ მას ესაუბრა სამყაროს მოვლენების არსის შესახებ განზოგადების მაღალ დონეზე, რისთვისაც ის ფართოდ გამოიყენებოდა მისი მხრიდან. გარდა ამისა, სიმბოლური ენა გასაგები იყო იმ დროის აპოკალიპტიკური და საწინასწარმეტყველო ლიტერატურის ტერმინთა კონტექსტშიც (Николай Ким 2003: 23).

საკმარისია აღნიშნული პრაქტიკა „ქებაა“-ს ტექსტზეც გაავარცხლოთ და თვალნათლივ ვიხილავთ იმას, რომ მასში მოგვეპოვება პირდაპირი მინიშნებები იმის შესახებ, თუ რა გზით და რა საშუალებით უნდა ისარგებლოს „გამომეძიებელმა“ ადამიანმა ქართული ანბანის „საიდუმლოს“, მისი დაფარული ხვედრის ამოსაცნობად. ამ საიდუმლოს ამოხსნის მოსალოდნელ შედეგზე კი „ქებაა“-ს უცნობი ავტორი ძეგლის

უკანასკნელ სტროფში (ვსარგებლობთ D ხელნაწერში მოცემული ვარიანტით – ბ.ხ.) საუბრობს, როცა წერს: „*და ესე ყოველი, რომელი წერილ არს, მოწამედ წარმოვითხრას ესე წილი ანბანისაჲ*“, ანუ ძეგლის ავტორი მკითხველს არწმუნებს იმაში, რომ ტექსტში დაფარული ინფორმაციის ამოცნობის გზით ქართული ანბანის ხვედრი გახდება ცნობილი (მოცემულ კონტექსტში „წილი“ რომ ხვედრის მნიშვნელობით არის ნახმარი, ეს მართებული აზრი აკ. ბაქრაძეს ეკუთვნის – ბ.ხ.). ჩვენ შეგვიძლია დაჯგუფებული სახით წარმოვადგინოთ ის კონკრეტული მინიშნებები, რომელთა შესახებაც ზემოთ ზოგადად უკვე გვქონდა საუბარი:

I. წელთაღრიცხვა და სახარებისეული ესქატოლოგიზმი:

- „*დამარხულ არს ენაჲ ქართული ღღეღმდე მეორედ მოსლვისა მისისა საწამებლად რაჲთა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა*“.
- „*და ესე ენაჲ მძინარე არს ღღესამომდე*“.
- „*და სახარებასა შინა ამას ენასა ლამარე ჰქვან*“.
- „*და სასწაულად ესე აქუს ოთხმეოც და ათოთხმეგი წელი უმეტეს სხუათა ენათა ქრისტეს მოსლვითგან ვიდრე ღღესამომდე*“.
- „*და ოთხისა ღღისა მკუდარი ამისთჳს თქუა დავით წინაჲსწარმეტყუელმან რამეთუ წელი ათასი ვითარცა ერთი ღღე*“.
- „*და ესე არს ოთხი ღღეჲ და ოთხისა ღღისა მკუდარი ამისთჳს მასთანა დაფლული სიკუდილითა ნათლისღებითა მისისაჲთა*“.
- „*და ესე ენაჲ შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისაჲთა მდაბალი და დაწუნებული მოელის ღღესა მას მეორედ მოსლვისა უფლისასა*“.

II. ქართული ასო-ნიშნების სახელები და რიცხვითი მნიშვნელობები:

- „*და სახარებასა შინა ქართულსა თავსა ხოლო მათესსა წერილი მის, რომელ ასოჲ არს, იგყვის ოთხათასსა მარაგსა*“.

III. მეგობრობის ცნება:

- „*და მეგობრობაჲ ამისთჳს თქუა, ვითარმედ ყოველი საიდუმლოჲ ამა ენასა შინა დამარხულ არს*“.

IV. ქრისტიანობის პროცესის განახლება იბერიაში ორი პიროვნების მიერ:

- „*და ახალმან ნინო მოაქცია და ელენე დედუფალმან, ესა არიან ორნი ღანი, ვითარცა მარიამ და მართაჲ*“.

პირველი მინიშნების შინაარსი ჩვენი მკითხველისათვის ნაწილობრივ უკვე ცნობილია. იგი არის ნათელი მოწმობა იმისა, რომ ქართულ ასომთავრულ ანბანსა და ქართულ ქრისტიანულ წელთაღრიცხვას შორის რეალურად არსებობს მჭიდრო ურთიერთკავშირი. ქართული ასომთავრული ანბანისა და ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვის ურთიერთმიმართების შუქზე ჩვენს მიერ გაკეთებული დასკვნების სარწმუნოებას ბრწყინვალედ გვიდასტურებს დავათის ქვასვეტზე ხელოვნების ენით აღბეჭდილი ინფორმაცია და განსაკუთრებით კი, „ქებაჲ“-ს ის მონაცემები, რომლებიც ჩვენ მინიშნებათა პირველ ჯგუფში გავაერთიანეთ.

თავის ღრობე ა. ბაქრაძის, მ. კიკნაძის, მ. გამსახურდიასა და ზოგიერთი სხვა მკვლევრის მიერ სრულიად ნათლად განიმარტა ის, თუ რა მიზანდასახულობისა გამო აიგივეებს მეგაფორულად ძეგლის უცნობი ავტორი „ქართულ ენას“ სახარებისეულ პერსონაჟ ლამარესთან, რომელიც, როგორც ვიცით, ოთხდღიანი მიცვალების შემდეგ აღადგინა მკვდრეთით უფალმა იესუ ქრისტემ. ზვიად გამსახურდიას აზრით, იოანე ღმრთისმეტყველს ლამარეს მკვდრეთით აღდგინება თავის სახარებაში ქრისტესეული ნათლისღების პარადიგმად მოჰყავს. აღნიშნულის ფონზე მკვლევარი ყურადღებას მიაპყრობს „ქებაჲ“-ს ავტორის იმ განცხადებას, რომ ქართული ენა არის ქრისტესთანვე „*დაფლული სიკუდილითა ნათლისღებითა*“, ე.ი. ის ღებულობს ქრისტესეულ ნათლისღებას, რომელსაც მკვლევარი განმარტავს შემდეგნაირად: „*ამ ნათლისღებაში იგულისხმება ჯვარცმა, სიკვდილი და დაფლვა იესო ქრისტესი,*

რომელსაც მოსდევს გარდაუვალი აღდგომა. ამავე ნათლისღების წინასახეაა ლაზარეს მკვდრეთით აღდგინება. ... ლაზარე პირველი მონათლა სულიწმიდითა და ცეცხლით, ანუ ქრისტესეული ნათლისღებით. ... ქრისტესეულ ნათლისღებას ქართული ენა ღებულობს, რათა მომავალში აღასრულოს ქრისტეს მისია. ... ქართულმა ენამ, ქართულმა მოღვმამ უნდა სწამოს ჭეშმარიტი, ისევე როგორც იესო ქრისტემ. მან უნდა აღიღოს ქრისტე, ისევე როგორც ლაზარემ“ (გამსახურდია 1991 ა: 10-11).

ლაზარეს მკვდრეთით აღდგინება ქრისტეს მიერ მოხდენილი იმ მრავალრიცხოვანი სასწაულებიდან, რომელთა შესახებაც გვამცნობს „წმინდა წერილი“, უმთავრესი გახლავთ. ამ, მანამდე არნახული სასწაულით განკაცებულმა ღმერთმა ადამის მოღვმის შვილები დაარწმუნა „მეორედ მოსვლის“ ჟამს გარდაცვალებულთა საყოველთაო აღდგომის გარდაუვალობაში. ლაზარეს მკვდრეთით აღდგინების სასწაული მიცვალებულთა მომავალი საყოველთაო აღდგომის ერთგვარი პრელუდიაა. მორწმუნეთა შეგნებაში ლაზარეს მკვდრეთით აღდგომის იდეა ყოველთვის იყო, არის და იქნება მომავალი, „მეორედ მოსვლის“ ჟამს წინასწარმეცხველებით განსაზღვრული საყოველთაო აღდგომის სიმბოლო. რიცხვითი და სიგყვიერი სიმბოლოებით ორიგინალურად გამოხატული ეს მოლოდინი კონკრეტულად ქართული ანბანის შემქმნელებისა ჩვენ უკვე ვიხილეთ ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვის მისტიური დიაგრამის მაგალითზე (იხ. თავი VI, ნახ. 4). აქ არ შეიძლება არ გავისვენოთ VI საუკუნით დათარიღებული ბრძაძორის ქვა-სვეტზე გამოხატული იკონოგრაფიულ პრაქტიკაში უჩვეულო თემა დასაკრძალავ სუდარაში გახვეული ლაზარეს ამალეებისა და სცენა მიქაელ მთავარანგელოზის მიერ საყვირით მეორედ მოსვლის ჟამის სიმბოლურად უწყებისა. აღნიშნულის ფონზე ქართული „ენის“ ლაზარესთან გაიგივების მოტივი აღრექრისტიანული ხანის ქართულ სინამდვილეში უჩვეულოდ აღარ გამოიყურება.

საერთოდ, ის ინფორმაცია, რაც „ქებაა“-ს ტექსტის მედაპირზე ძვეს, „საღმრთო წერილს“ გაცნობილი მკითხველისთვის სრულიად ნათელი და აღქმადია. მის შესახებ ჩვენამდე საკმაოდ ბევრი ითქვა და დაიწერა. ყველა მოსაზრების აქ დამოწმების აუცილებლობას ვერ ვხედავთ. პირადად ჩვენთვის აღნიშნული ნაწარმოები ამ ეტაპზე უფრო იმ თვალსაზრისით არის საყურადღებო, რომ მისი მონაცემების საფუძველზე შესაძლებელი ხდება ქართული ანბანის რეალური წარსულის დღემდე უცნობი ფურცლების გამომგებება. ეს ნაწარმოები, ჩვენი ღრმა რწმენით, სწორედ ქართული დამწერლობის შექმნის იდუმალებით მოცულ ისტორიაზე მოგვითხრობს. მოკლედ რომ ვთქვათ, თავის დროზე ის სპეციალურად ამ მიზნით დაიწერა. ნაწარმოების ბოლო სტროფში მოცემული სიგყვები სწორედ ამგვარი დასკვნის გაკეთების საშუალებას იძლევა.

როგორც ვიხილეთ, „ქებაა“ ესქატოლოგიური პროგრამით არის აღჭურვილი. ისიც ითქვა, რომ ამის შესახებ ჯერ კიდევ ჩვენმა წინამორბედმა მკვლევრებმა მიუთითეს. მათი აღნიშნული თვალსაზრისი ჩვენ შევავსეთ ახალი ფაქტობრივი მონაცემებით; კერძოდ, ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვის მისტიური შინაარსის გამჟღავნების ნიადაგზე მოპოვებული მასალით. მაგრამ მოცემულ საკითხზე სათქმელი დამატებით კიდევ გვაქვს.

ქართული ენის (გნებავთ, ანბანის) იოანე მახარებლისეულ ლაზარესთან გაიგივების მოტივის სრულად აღქმისათვის ყურადღების მიღმა არ უნდა დაგვრჩეს „ქებაა“-ს ავტორის დაქინებული მითითება „ოთხი დღის მკუდარის“ ან უბრალოდ „ოთხი დღის“ შესახებ. აქ თითქოს ყველაფერი ნათელია, საქმე ეხება ლაზარეს ოთხდღიან „მძინარებას“, რომელთანაც სიმბოლურად შედარებულია ქართული ენის (ანბანის) მისტიური ხვედრი. მივაღვენოთ თვალი ძველის ავტორის ნააზრევს. რაკილა ლაზარე ოთხი დღის მანძილზე იყო „მძინარე“ ბეთანიაში მისული იესუ ქრისტესგან მისი მკვდრეთით აღდგინებამდე, მაშასადამე, მასთან გაიგივებული ქართული ენაც (ანბანი)

ასევე „ოთხი დღის მკუდარი“, ნათლისღებით დამარხული და მძინარეა უფლის მეორედ მოსვლამდე. იგი ამ დღეს ელის, რათა მანამდე „მდაბალი და დაწუნებული“ ლაზარესავით აღდგეს მკვდრეთით ქრისტეს მიერ. ამ დღესთან არის დაკავშირებული ქართული ენის ან ქართული ანბანის საილუმოს გამჟღავნებაც. ყოველივე ამის სარწმუნებლად რომ წელთაღრიცხვის მონაცემები უნდა იქნას გამოყენებული, ამ ამრის ჭეშმარიტებაში გვარწმუნებს უცნობი ავტორის მიერ დავით წინასწარმეტყველის ცნობილი სიგყვების ციტირების ფაქტიც: „**და ოთხისა დღისა მკუდარი ამისთჳს თქუა დავით წინაჲსწარმეტყუელმან რამეთუ წელი ათასი ვითარცა ერთი დღე**“. ჩვენთვის უკვე ცნობილია, რომ დავით მეფსალმუნის აღნიშნული სიგყვები თავის დროზე გამოყენებული იქნა ქრისტიანული წელთაღრიცხვის „დასაბამითგან“ სისტემის ფორმირებისათვის (იხ. **Зелинский 1996**: 30-31). კავშირი წელთაღრიცხვასთან სრულიად აშკარაა იმ შემთხვევაშიც, როცა „ქებაჲ“-ს ავტორი წერს, რომ ქართულ ენას „სასწაულად ესე აქუს ოთხმეოც და ათოთხმეგი წელი უმეგეს სხუათა ენათა ქრისტეს მოსლვითგან ვიდრე დღესამომდე“. როგორი ინტერპრეტაციაც არ უნდა მიეცეს 94-წლიანი მეგობის მოტივს მოცემულ კონტექსტში, საკამათო არ შეიძლება გახდეს ის, რომ ეს მოტივი სწორედ წელთაღრიცხვასთან მიმართებაშია განსახილველი, მითუმეტეს რომ იქ მოცემულია ჩვენთვის უკვე ნაცნობი „სათარილო“ ორიენტირებიც: „ქრისტეს მოსლვითგან“.

ცხადია, დიდ ინტერესს იწვევს იმ საკითხის გამორკვევა, თუ რა დამოკიდებულება შეიძლება ჰქონდეს ყოველივე ამას ქართულ ენასა და დამწერლობასთან. რიგი მკვლევრებისა მიიჩნევს, რომ „ქებაჲ“-ში თითქოსდა წარმართობის დროინდელი ქართული დამწერლობის ქრისტიანობის ხანაში აღორძინების იდეაა გაქვრებული. ჩვენმა მკითხველმა უკვე იცის, რომ ამგვარი მოსაზრების არსებობას მყარი ნიჟარა არ გააჩნია. ვფიქრობთ, უფრო მართებული იქნება, თუკი „ქებაჲ“-ში ქართული დამწერლობის ნაცვლად ქართული ენის აღორძინების იდეის არსებობაზე ვისაუბრებთ.

მოცემულ საკითხთან დაკავშირებით საყურადღებოდ მოჩანს ქართული ანბანის შექმნის თანამედროვე ზოგიერთი ცნობილი საეკლესიო მოღვაწის ცალკეული გამონათქვამები. მაგალითად, წმინდა იოანე ოქროპირი თავის რამოლენიმე ქადაგებაში ამბობს, რომ სამყაროს სრული დრო აღამიდან დასასრულამდე აღინიშნება „ხუთი დღით“ (ან ხუთი მონაკვეთით, პერიოდით):

„ერთი – აღამიდან ნოემდე, მეორე – ნოდან აბრაამამდე, მესამე – აბრაამიდან მოსემდე, მეოთხე – მოსედან ქრისტეს მოსვლამდე და მეხუთე დღე არის აწმყო დრო ქრისტეს მოსვლის შემდეგ“ (Иоанн Златоуст 2002 წ: 926, 941).

მაშასადამე, სამყაროს სრული დროის, ასე ვთქვათ, ქრისტიანული (ანუ მის განკაცებამდე არსებული) პერიოდი მისი შეხედულების თანახმად „ოთხი დღით“ არის განსაზღვრული. ქართული ასომთავრული ანბანის შექმნა და მისი მეოხებით „საღმრთო წერილის“ ქართულ ენაზე ამტკიცებება კი, ყველა ნიშნით, დავითზე იმ დროს, როდესაც იმავე იოანე ოქროპირის განცხადებით:

„უმეტრებაში მყოფმა მრავალმა ხალხმა ისწავლა სიბრძნისმეტყველება, როცა საკუთარ ენაზე თარგმნეს იოანე ღმრთისმეტყველის მიერ გადმოცემული სწავლება“ (Иоанн Златоуст 2002 წ: 15).

თავის სხვა ქადაგებაში აღნიშნული დროის შესახებ წმ. იოანე ოქროპირი დამატებით ბრძანებს შემდეგს:

„თუგინდ რომ მიაშურო ჰინდოთ, თუგინდ რომ გასწით ოკეანეში, ან ბრიგანეთის კუნძულებისკენ, თუგინდ რომ მისეურო ეფესინის პონტოში, თუგინდ რომ მიაღწიო ჩრდილოეთის ქვეყნებს, ყველგან გაიგონებ როგორ სიბრძნისმეტყველებენ იმასმედ, თუ რას შეიცავს წმინდა წერილი, - უცხო ენით, მაგრამ არა უცხო რწმენით, განსხვავებული კილოებით, მაგრამ ერთნაირი ამროვნებით“ (Иоанн Златоуст 2002 წ: 74).

თავის მხრივ, 396 წლით დათარიღებულ ერთ-ერთ წერილში (№90) ნეგარი იერონიმე სკრიდონელი წერს შემდეგს:

„ქრისტეს აღდგომამდე ღმერთი ცნობილი იყო მხოლოდ იუდეაში და მისი დიადი სახელი კი – ისრაელში. და თვით ისინიც კი, ვინც მას იცნობდა, ამის და მიუხედავად ჯოჯოხეთში ჩაცვივდნენ. იქ იმყოფებოდნენ მაშინ მთელი სამყაროს ხალხები, ინდოეთიდან ბრიჯანეთამდე, პირქუში ჩრდილოეთიდან აგლანტიკური ოკეანის ცხელ ქვეყნებამდე, - ურიცხვი სიმრავლე და რამდენი განსხვავებული ხალხი იყო იქ! ... ისინი თევზებისა და კალიების, ან კიდევ ბუზებისა და ქინქლებს მსგავსად ირეოდნენ იქ: რადგან საკუთარი შემოქმედის შეცნობის გარეშე ყოველი ადამიანი არის უცყვი ცხოველი. ახლა კი, ყველა ხალხის სიგყვა და დამწერლობა ქადაგებს ქრისტეს განჯვისა და აღდგომის შესახებ. აღარ ვლაპარაკობ ებრაელებზე, ბერძნებსა და რომაელებზე, რომლებიც თვითონ უფალმა მიაკუთვნა თავის რჯულს ჯვარცმისეულ წარწერაში, ... სულის უკვდავების შესახებ ახლა სიბრძნისმეცყველებს ჰინდო, სპარსი, ვოთი, ეგვიპტელი. ველურმა ჭინკებმა და ბანჯგვლიან ხალხთა ბრბობებმა, რომლებიც ერთდროს გარდაცვლილთათვის ადამიანთა მსხვერპლად შეწირვას ეწოდნენ, გაცვალეს თავიანთი უხეში ხშიანობა წყნარ ლოცვებზე, და მთელი სამყარო აღიარებს ერთხმად ქრისტეს“ (Диесперов 2002: 244-245).

დამოწმებული ციგატებიდან ნათლად იკვეთება ხსენებული ავტორების წარმოდგენა იმის შესახებ, რომ ქრისტეს მოსვლამდე, ანუ როგორც წმ. იოანე ოქროპირი ბრძანებდა, „ოთხი დღის“ მანძილზე ებრაელთა გარდა ყველა სხვა ხალხი ჯოჯოხეთში იმყოფებოდა, სულიერად მკვდარ მდგომარეობაში იყო, რადგანაც ერთი, ჭეშმარიტი ღმერთის ცოდნა იმ დროს ქვეყნად ჰქონდა მხოლოდ ებრაელ ხალხს და სხვა არავის. ქრისტეს ამ ქვეყნად გამოჩენამ (ე.ი. მისმა ღვთაებრივმა განკაცებამ) აღნიშნული ვითარება ძირეულად შეცვალა: ჯერ ბერძნებმა და რომაელებმა შეიცნეს ჭეშმარიტი ღმერთი, შემდეგ კი სამყაროს სხვადასხვა კიდეზე მცხოვრებმა ხალხებმაც, რომელთა შორის უნდა ვიგულისხმოთ IV საუკუნის მეორე მეოთხედში წმ. ნინოს მიერ ქრისტეს რჯულზე მოქცეული ქართველობაც. მაგრამ აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ ახალი რელიგიის შემოსვლა იბერიაში არ ყოფილა ერთჯერადი აქტი. არქეოლოგიური მასალები ცხადყოფენ იმას, რომ წმ. ნინოს აქ მოღვაწეობის დაწყებამდეც არსებობდნენ ალაგ-ალაგ ფარულქრისტიანთა თემები. წმ. ნინოს მოციქულებრივი მოღვაწეობის მთავარი შედეგი მდგომარეობდა იმაში, რომ ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიის რანგში იქნა აყვანილი, იგი აღიარა იბერიის სამეფო კარმა და იმდროინდელი საზოგადოების სოლიდურმა ნაწილმა. თუმცა ქვეყნის ქრისტიანიზაციის პროცესი ამით არ დასრულებულა. მხოლოდ საკუთარი ეროვნული დამწერლობის შემოღებას შეეძლო ძირეული გარდაცვლის შეგანა ქვეყანაში ქრისტიანობის საყოველთაოდ გავრცელების საქმეში. ეროვნული დამწერლობის გარეშე ქართული ენა სწორედაც რომ „მდაბალი და დაწუნებული“ ენების რიგში იდგა, რადგან „საღმრთო წერილის“ მშობლიურ ენაზე არარსებობის პირობებში ადგილობრივი მოსახლეობის ფართო ფენები კვლავინდებურად უმეცარნი რჩებოდნენ ქრისტიანული მცნებებისა და ღვთა-კანონების მიმართ (საინგერესოა, რომ ძველი სომეხი მემადიანე ფავსგოს ბუზანდი ანალოგიური ვითარების არსებობის ფაქტზე მიუთითებს მშობლიური ქვეყნის - სომხეთის შემთხვევაში – ბ.ხ.). „წმინდა წერილის“ ქართულ ენაზე გადმოღებამ ქართველობა იმ ხალხთა რიგში ჩააყენა, ვინც ქრისტე-ღმერთი და მისი მოძღვრება აღიარა და სრულყოფილად შეიმეცნა. ქართველთა (იბერიელთა) ენა ამრიგად გადაიქცა უფლისაგან უფრო ადრე გამორჩეული ბერძნულ-რომაული ენების თანასწორ ენად, ისიც გახდა „ქრისტეს ენა“-დ წოდების ღირსი, რადგან „ღმრთის სიგყვა“ ეროვნული დამწერლობის მეოხებით ამ ენაზეც ახშიანდა. ეს არის „ქება“-ში წმ. ნინოსა და ელენე დედოფლის ერთად დაწყვილების ერთ-ერთი მიზეზი. უფრო მეტიც, „ქება“-ს უცნობმა ავტორმა მშობლიურ ენას გარკვეული უპირატესობაც კი

მოუძებნა: ასომთავრული ანბანის ასო-ნიშანთა რიგ-სათვალავის ბაზაზე დაფუძნებული ქართული წელთაღრიცხვა ქრისტეს მეორედ მოსვლას იმ დროს ცნობილი წელთაღრიცხვის სხვა ანალოგიურ სისტემებთან შედარებით უფრო აღრინდელი დროით საზღვრავდა, ვინაიდან სამყაროს დასაბამიდან მე-6000-ე წელი მისით ახ. წ. 396 წელზე მოდიოდა, მაშინ როცა, მაგალითად, იულიუს აფრიკელის მიერ შემუშავებული წელთაღრიცხვით იგივე მოვლენის დრო ახ. წ. 499 წელს თანხვდებოდა, პანოლორე ალექსანდრიელის წელთაღრიცხვით – ახ. წ. 507 წელს, ანაინე ალექსანდრიელის წელთაღრიცხვით – ახ. წ. 508 წელს, ბიზანტიური წელთაღრიცხვით – ახ. წ. 492 წელს, ევსევი კესარიელის წელთაღრიცხვით – ახ. წ. 802 წელს და ა.შ. ეს გარემოება ათქმევინებს უეჭველად ძეგლის ავტორს იმას, რომ ქართული ენა „დამარხული“ ანუ საიდუმლოდ არის შენახული მეორედ მოსვლის დღემდე, მესიის დასამოწმებლად, რათა „ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა“: 94-წლიანი მეგობის „სასწაული“-ც, - იმისდამიუხედავად თუ როგორ ავხსნით მას (ამის შესახებ იხ. ინგოროყვა 1965: 213-214; ბაქრაძე 1971: 145; პაგარიძე 1981: 159; ჭელიძე 1983: 134-136; ნარსიძე 1985: 163-167; კანდელაკი, ცერცვაძე 1987: 148 და 1993: 163-164; გამსახურდია 1991 ა: 42-43), - რომ ქართულ წელთაღრიცხვის იმავე მონაცემებთან არის დაკავშირებული, ეს საკითხიც არ უნდა იწვევდეს განსაკუთრებულ დავასა და კამათს.

ზემოთ აღნიშნულთან დაკავშირებით ერთ საგულისხმო ნიუანსზეც გვსურს მკითხველის ყურადღების შეჩერება. ეს არის ასო-ნიშან „წილ“-ის რიცხვით მნიშვნელობაზე (4000) „ქებაა“-ს ავტორის მითითება. ეჭვგარეშეა, რომ ის ქართული ენის ოთხდღიანი მძინარების კონტექსტშია მოცემული. როგორც ზემოთ აღინიშნა, დავით წინასწარმეტყველის განსაზღვრებით უფლისთვის ერთი დღე ათასი წლის გოლია. ვიხილეთ ისიც, რომ წმ. იოანე ოქროპირი სამყაროს არსებობის ქრისტემდელ პერიოდს სიმბოლურად „ოთხი დღით“ საზღვრავდა. აქედან გამომდინარე, იგივე პერიოდი ასევე სიმბოლურად „ოთხიათასწლიან“ მონაკვეთს შეეფარდება: ვინაიდან 1 დღე გოლია 1000 წლისა, შესაბამისად ამისა 4 დღე გოლი იქნება 4000 წლისა; და განა ბუსგად აღნიშნულს არ გულისხმობდა არქიეპისკოპოსი ირენარხეც, როდესაც ამბობდა, „ამ სამყაროს არსებობა მისი არსებული სახით ვაგრძელებდა ექვსი ათასი წელი: *ორი ათასი (წელი) რჯულის კანონის დაწერამდე, ორი ათასი (წელი) რჯულის კანონის ქვეშ და ორი ათასი (წელი) მესია-ქრისტეს მადლმოსილი მმართველობის ქვეშ, და აღნიშნული ექვსი ათასი წლის გასრულებას მოჰყვება ქრისტეს მეორედ მოსვლა...“-ო!?* (Иринарх 1868: 246). როგორც ვხედავთ, სამყაროს არსებობის ქრისტემდელ პერიოდს დასახელებული ავტორი სიმბოლურად არც მეტი არც ნაკლები ბუსგად 4000-წლიანი ხანგრძლივობით საზღვრავს.

ოღნავ ქვემოთ საკუთრივ „წილ“-ის რაობის შესახებ ჩვენ კიდევ უფრო დაწვრილებით გვექნება საუბარი. მანამდე კი მკითხველის ყურადღება გვსურს მივაპყროთ ძეგლის ავტორის იმ განცხადებაზე, რომლის თანახმად ქართული ენა (/ანბანი) არის „შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისაჲთა“: ვფიქრობთ, რომ უცნობი ავტორის ეს თამამი განცხადება რაციონალურ ახსნას ექვემდებარება. პირველყოფლისა, გავიხსენოთ ის, რომ ქართული ასომთავრული ანბანის ასო-ნიშანი „ქან“-ი გრაფიკულად არის ოთხმკლავა ჯვარი: +, რაც ქართულში უფლის სახელის „ქრისტე“ (+ ოსტე) ინიციალი და საზოგადოდ კი, ქრისტიანთა მთავარი სიმბოლოა. ასომთავრულით წერის შემთხვევაში იგივე ასო-ნიშნის მეთავეობით დაიწერება გერმინები: „ქართული“ (+ ოსტე-ოქონ), ქართველი (+ ოსტე-ოქონ). ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ერთ-ერთი მიზეზი, რის გამოც „ქებაა“-ს ავტორი აცხადებს იმას, რომ ქართული ენა არის „შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისაჲთა“, სწორედ სიგყვა „ქართული“-ს ჯვრის გამოსახულებითა და მაცხოვრის სახელის ინიციალით დაწყების ფაქტში უნდა მდგომარეობდეს.

გარდა აღნიშნულისა, ყურადღება გვინდა გავამახვილოთ სხვა საგულისხმო ნიუანსზეც, რის გამოც „ქება“-ს ავტორს ასევე შეეძლო ზემოთ მოცემული ამრის განვითარება. კერძოდ, ქართული ასომთავრული ანბანის სიმბოლოთა გრაფიკულმა ანალიზმა თავის დროზე მეცნიერ-მკვლევართა ერთი ჯგუფი (ივ. ჯავახიშვილი, ე. მაჭავარიანი, თ. ჩხენკელი, თ. გამყრელიძე, ვ. ბედერი...) მიიყვანა იმ ლოგიკურ დასკვნამდე, რომ ასომთავრული დამწერლობის თითოეული გრაფიკა გამოიყვანება კვადრატული უჯრედის ფარგლებში და მისი პროპორციების მიხედვით, და რომ ასეთი კვადრატული უჯრედი ერთგვარ უხილავ ჩარჩოს წარმოადგენს. ვინაიდან ასეთი კვადრატული უჯრედის საფუძვლად გვევლინება უხილავი კვადრატის შიდა სივრცეში ჩახაზული ოთხმკლავა ჯვარი, ანუ იგივე ქრისტიანთა მთავარი სიმბოლო და მაცხოვრის სახელის (ქრისტე) ერთ-ერთი ინიციალი, ამ გარემოებას ადვილად შეეძლო გაეჩინა იმგვარი წარმოდგენა, რომლის შესახებაც საუბრობს ზემოთ „ქება“-ს ავტორი. ერთი სიტყვით, ქართული წელთაღრიცხვის მონაცემებთან ერთად უთუოდ ეს ნიუანსიც მიაჩნია ძეგლის ავტორს ქართული ენის ღირსშესანიშნავობის ან თუ გნებავთ, გამორჩეულობის ნიშნად.

ამგვარად, „ქება“-ს გექსტში მოცემული პირველი მინიშნების შინაარსი გამორკვეულად შეიძლება ჩაითვალოს. ახლა, რაც შეეხება დანარჩენ მინიშნებებს.

პირველყოფლისა, იმის შესახებ, თუ რას გულისხმობს ძეგლის ავტორი, როდესაც წერს შემდეგს:

„და სახარებასა შინა ქართულსა თავსა ხოლო მათესსა წერილი მის რომელ ასოა არს იგყვს ოთხათასსა მარავსა“.

„ქება“, როგორც თავშივე ვთქვით, ქვეგექსტებს შეიცავს. ერთი ასეთი ქვეგექსტთაგანია ძეგლის ავტორის მითითება ასო-ნიშან „წილ“-ზე და მის რიცხვით მნიშვნელობაზე. ეს მითითება ზემოთ უკვე აღნიშნულთან ერთად იმის მკაფიო მინიშნებაცაა, რომ ქართული „ენის“ საიდუმლოსთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული ქართული ანბანის ასო-ნიშანთა სახელწოდებებისა და რიცხვითი მნიშვნელობების ერთობლიობა. აღნიშნული გარემოების მართებულობაში კი ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვის ასომთავრულ ანბანთან მიმართების საკითხის განხილვისას ჩვენ უკვე დავრწმუნდით. ამასთანავე, „წილ“ ასო-ნიშანს საკუთარი კონკრეტული დანიშნულებაც გააჩნია.

ჯერ კიდევ ა. ბაქრაძემ მიაქცია ყურადღება იმას, რომ მათეს სახარება იწყება სიტყვებით: *„წიგნი შობისა იესუ ქრისტესი...“*. აღნიშნულ წარმატებულ დაკვირვებას მოჰყვა მკვლევრის ასევე მართებული დასკვნა. კერძოდ, ის წერდა: *„როგორც ვხედავთ, აქ „წილი“ ქრისტეს ცხოვრების წიგნს მიუთითებს და თუ ისევ ვიკითხავთ – რაგომ? უნდა ვუპასუხოთ, იმიგომ, რომ „ქება“-ს ავტორის ამრით, საიდუმლო, რომელიც დამარხულია (დაცულია) ქართულ ენაში, არის ქრისტეს ცხოვრების საიდუმლო. ამ საიდუმლოს არსი კი ჩამოყალიბებულია იოანეს გამოცხადებაში ... ეს არის მეორედ მოსვლის ანუ აღდგომის საიდუმლო და იგი, „ქება“-ს ავტორის ამრით გაცხადდება ქართული ენით“ (ბაქრაძე 1983: 163-164).*

მკვლევარ გ. ნარსიძის განცხადებით, ძეგლის ავტორი ქართული ანბანის ასო „წილს“ მისტიურ მნიშვნელობას ანიჭებს, თან მის ორ მნიშვნელობას განასხვავებს. მისი ამრით, „წილს“, გარდა იმისა, რომ ქართული ანბანის ასოა, სხვა დანიშნულებაც ჰქონია, რაც „წერილის“ შინაარსშია საძიებელი. მკვლევარი მხარს უჭერს აღნიშნული გერმინის ე. ჭელიძისეულ განმარტებას და მას ბეჭდის, ნიშნის სინონიმად მიიჩნევს (ჭელიძე 1983: 132; ნარსიძე 1985: 159-161).

ა. ბაქრაძისა და რ. პაგარიძის შეხედულებით, „ქება“-ში ქართული „ენის“, ანბანის („წიგნის“) საიდუმლო სიმბოლურად შედარებულია იოანეს „გამოცხადებაში“ ნახსენები შვიდი ბეჭდით დაბეჭდული „ცხოვრების წიგნის“ საიდუმლოსთან (ბაქრაძე 1983: 163-164; პაგარიძე 1983: 148 და შმდ.). იოანეს „გამოცხადების“ მიხედვით, ქრისტეს მეორედ

მოსვლასთან დაკავშირებული ყოველი საიდუმლოს გამკლავება ამ ღვთაებრივი წიგნის ყველა შვიდივე ბეჭდის ახსნით ხდება, ანუ იგივე წიგნი დაამოწმებს მესიის მოსვლას. პარალელი სრულიად ამკარავს: „ქებაა“-ს ავგორის რწმენით, მესიის მეორედ მოსვლის დამოწმება და კაცობრიობის განკითხვა მოხდება ქართული „ენით“.

მაგრამ, გარდა ა. ბაქრაძის მიერ თავის დროზე აღნიშნული ნიუანსისა, კიდევ რა სიმბოლური დაგვირგვინის მაგარებელი უნდა იყოს „წილ“ ასო-ნიშანი? ამ კითხვაზე პასუხი ჩვენ უკვე გავიცით უწინ (იხ. **ხურცილავა 2002**: 34-35). კერძოდ, მაშინ აღვნიშნეთ, რომ „წილ“ ასო-ნიშნის გრაფიკული სახე ო მოგვაგონებს კონდაკზე (ჯოხზე) ორმხრივად დახვეული და სანახევროდ გადახსნილი ეგრაგის გრაგნილის, იგივე „წიგნის“ გამოსახულებას. არც ის ფაქტი გვგონია შემთხვევითი, რომ ქართული „წილ“ ასო გრაფიკულად თითქმის იმეორებს ბერძნული „ბეგა“ ასოს კურსივულ მოხაზულობას: შდრ. ქართული β და ბერძნული β . ამ მსგავსებას მყარ საფუძველს უქმნის ის გარემოება, რომ ორივე აღნიშნული ასო („წილ“ ქართულში და „ბეგა“ ბერძნულში) წიგნის აღმნიშვნელი ქართული და ბერძნული ტერმინების საწყისი ბგერების გამოხატველია: შდრ. $\beta\Gamma\Lambda\text{H}$ „წიგნი“ და $\beta\epsilon\gamma\lambda\iota\omicron\nu$ (ბიბლიონ) „წიგნი“. ვფიქრობთ, ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს ის ფაქტიც, რომ დავათის ქვასვეტზე „წილ“ ასო-ნიშანი თვალსაჩინოდ არის დაშორებული მწკრივში მის წინ მდგომი „ძილ“ ასო-ნიშნისაგან, იმ მომამდევ კი რომ იგი სრულიად ალოგიკურად ლამის ზედ არის მიტყელებილი მთავარანგელოზის რელიეფურ გამოსახულებაზე. თუ გავიხსენებთ „ქებაა“-ს ავგორისგან ამ ასო-ნიშანზე განსაკუთრებული ხაზგასმის ფაქტს, მაშინ კიდევ ერთხელ ვირწმუნებთ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული იმ თვალსაზრისის რეზონულობას, რომ დავათის ქვასვეტზე წარმოდგენილი იკონოგრაფიული სიუჟეტი შინაარსობრივ-იდუური თვალსაზრისით იდენტური გახლავთ „ქებაა“-ში მოცემული ინფორმაციისა.

აქ, ალბათ, უპრიანი იქნება გავიხსენოთ დავათის ქვასვეტის იკონოგრაფიის შესწავლის საწყის ეტაპზე რ. პაგარიძის მიერ შენიშნული ერთი საყურადღებო გარემოება. კერძოდ, აღნიშნული მკვლევრის დაკვირვებით, მთავარანგელოზთა ფიგურებს შორის გაშლილი ეგრაგის, რომელზედაც ქართული ასომთავრული ანბანია ამოკაწრული, **თევზის** მოყვანილობით ხასიათდება, რასაც თავისი ახსნა უნდა ჰქონდეს. კერძოდ, ცნობილი ფაქტია, რომ ადრეული ეკლესიის მამებს (კლიმენტი ალექსანდრიელი, ორიგენი, გერგულიანი, ამბროსი მედიოლანელი, ოპიკატი, ნეგარი ავგუსტინი და სხვ.) ჩვეულებად ჰქონდათ თევზის აღმნიშვნელი ბერძნული ტერმინი $\chi\theta\mu\zeta$ (იხთუს) განემარგათ, როგორც ხუთი საწყისი ბგერისგან შედგენილი კრიპტოგრამა ცნობილი ფრაზისა: Γ [ἡσὺς] X [ριστός] Θ [εὐς] Y [ίος] C [αὐτῆρ] - „იესუ ქრისტე, ძე ღმრთისა, მხსნელი“. ასეთ ოპერაციას ნოგარიკონი ეწოდება სახელად. ბოგიერთი ძველი ავგორი ქრისტეს „მეციური თევზის“ (ὄσπριον $\chi\theta\mu\zeta$) ეპითეგით ამკობდა. ადრეულ ქრისტიანთა წრეში მოცემული სიგყვით აღინიშნებოდა როგორც ქრისტე, ისე მისი მიმღევრებიც (ქრისტიანები). თევზის სიმბოლიკა დაკავშირებული იყო აგრეთვე წარღვნასთან, ქრისტიანული ნათლობისა და ევქარისტიის საიდუმლოსთან, ხოლო „იხთუს“ სიგყვის გასაიდუმლოებული შინაარსით ის რწმენის სიმბოლოს უძველეს ფორმასაც წარმოადგენდა (**Порфирий Успенский 1996**: 156-162; **Успенский Л. 1996**: 40-42, 50 შენ. 7-8). თევზის სიმბოლოს ძირითადი მნიშვნელობა კი თავად „ქრისტე“ გახლდათ.

ასტრონომიულ-კალენდარული თვალსაზრისით აღნიშვნის ღირსია ის გარემოება, რომ საგამაფხულო დღეღამსწორების წერტილი ძველი და ახალი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე ვერძის ბოლიაქალური ნიშნიდან თევზების ნიშანში გადანაცვლდა. **თევზების თანავარსკვლავედი** უძველესი დროიდანვე ქალღვევლ ბრძენთა და ბაბილონელ ვარსკვლავთმრიცხველთა შორის დაკავშირებული იყო მესიის შესახებ წარმოდგენასთან ანუ ის „**მესიის თანავარსკვლავედად**“ იყო მიჩნეული და

შესაბამისად ამისა, მესიის მოსვლასაც სწორედ დასახელებულ პერიოდში ელოდნენ. საგაბაფხულო დღელამსწორების წერტილი, როგორც ცნობილია, თევზების ნიშანს გადის 2160 წლის მანძილზე. თავის მხრივ მზე ზოლიაქოს მიხედვით ყოველწლიური მსვლელობისას თევზების ნიშანს გადის თვის (იულიუსის კალენდრით 21 მარგსა და 23 აპრილს შორის) მანძილზე. ეს კი თითქმის მუსკად ემთხვევა იმ გრადიციულ თარიღებს (22 მარტი – 25 აპრილი), რომლებზეც მოდის აღდგომის დღესასწაულის აღნიშვნა. ძველი რუსული კალენდრის თანამედროვე მკვლევრის ა. ბელინსკის შენიშვნით, აღნიშნული წარმოადგენს ერთ-ერთ იმ მიზეზთაგანს, რომელთა გამო აღდგომის დღესასწაული არასოდეს არ იმეიება საგაბაფხულო დღელამსწორებამდე, არამედ ის უნდა მოხვდეს დროის იმ ფარგლებში, როცა მზე იმყოფება სწორედ თევზების ზოლიაქალურ ნიშანში (**Зелинский 1996: 59-61**). დასახელებულ გარემოებაზე ყურადღება იმიტომ შევაჩერეთ, რომ წარსულში ზოგიერთი მკვლევრის მხრიდან გამოითქვა მოსაზრება დავათის ქვასვეტზე ასკრონომიულ-კალენდარული ინფორმაციის არსებობის თაობაზე, რაც, ვფიქრობთ, რომ საღ აზრს მოკლებული არ არის; მით უფრო, რომ ქართული ასომთავრული ანბანისა და ქრისტიანული კალენდრის (წელთაღრიცხვის) ურთიერთმიმართების ფაქტი, როგორც უკვე ვიხილეთ, ეჭვს არ იწვევს.

მკვლევართაგან შენიშნულია ის გარემოებაც, რომ სიყვეა „თევზი“ მისი შემადგენელი ასოების რიცხვით მნიშვნელობათა (თ – 9, ე – 5, ვ – 6, ზ – 7, ი – 10 > 9+5+6+7+10=37) ჯამით 37-ის გოლია, ქართულ ასომთავრულ ანბანში კი მუსკად ამდენივე გრაფიკული ნიშანი გვაქვს. მოკლედ რომ ვთქვათ, „ქებაა“ და დავათის ქვასვეტი, ორივე ერთიდაიმავეს გვიცხადებენ: ქართული ენა და დამწერლობა მეორედ მოსვლის მომლოდინე, ქრისტეს ენა და „წიგნია“.

თუკი „ქებაა“-ს მიხედვით ქართული „ენა“ ოთხი დღით დამარხულ, „მძინარე“, მკვდარ ლამარესთან არის მეგაფორულად შედარებული და ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ეს „ქრისტეს მოსვლამდე“ პერიოდში „ქართული ენის“ მდგომარეობის (//წარმართობის მიმდევრობა და ჭეშმარიტი ღმერთის შეუცნობლობა) ალეგორიული ასახვაა, დავათის ქვასვეტზეც გვაქვს იგივე მოტივი გეომეტრიული სიმბოლიკის მეშვეობით გადმოცემული. აქ, ქართული ანბანის მიქაელ და გაბრიელ მთავარანგელოზთაგან ამალღების ესქატოლოგიური სცენა, როგორც ვიცით, ორიდან ერთ-ერთ, კონკრეტულად კი, ზედა ჩარჩოშია მოქცეული. მეორე, ანუ ქვედა ჩარჩოში გამოსახულია ორი საერო დიდებულის ფრონტალური ფიგურა, რომელთაც ზეაღმართული მარცხენა და მარჯვენა ხელით უპყრიათ, როგორც ჩვენ ვფიქრობთ, ზედა ჩარჩოში თევზის ფორმით გამოსახული იმ გაშლილი ეგრაგის ქვედა კიდე, რომელზეც ქართული ასომთავრული ანბანია დაგანილი. აღნიშნულ ორ ფიგურას შორის არსებულ სივრცეში კი ჩაწერილია წვეროთი ქვემოთ მიმართული გოლფერდა სამკუთხედი. სამკუთხედი, ოღონდ გოლფერდა, როგორც წმ. სამების სიმბოლო, გვხვდება რომის ქრისტიანულ კატაკომბებში. იქ ზოგჯერ სამკუთხედის ზემოთ მიმართულ წვეროზე დასმულია ქრისტეს მონოგრამა („ქრისტე“-სახელის პირველი ორი ბერძნული ასოს - „ქ“-სა და „რ“-ს ლიგატურა), ზოგჯერ ანძისმაგვარი ჯვრის სიმბოლო, ზოგიერთ შემთხვევაში კი – სამკუთხედის შიდა სივრცეში ჩაწერილია ბერძნული ანბანის პირველი და უკანასკნელი ასოები: Α „ალფა“ და ω „ომეგა“, სამყაროს დასაწყისისა და დასასრულის, თვითონ ქრისტეს, როგორც წმ. სამების ერთ-ერთი პირის, სიმბოლურად აღმნიშვნელი სახელები (მღრ. „მე ვარ ალფა და ომეგა, პირველი და უკანასკნელი, დასაბამი და დასასრული“ - გამოცხ. 22, 13). აღსანიშნავია, რომ „ალფა“ მუდამ ისეთ სამკუთხედში გვხვდება ჩაწერილი, რომლის წვერო ზემოთ არის მიმართული Δ, „ომეგა“ კი პირიქით, ყოველთვის წვეროთი ქვემოთ მიმართულ სამკუთხედშია ∇ ჩაწერილი (**Порфирий Успенский 1996: 155**). წვეროთი ზემოთ მიმართული სამკუთხედი ქრისტიანული საზომებით დამაგებით განიმარტება როგორც

განკაცებული ღმერთის – იესუ ქრისტეს ზეცად ამაღლების სიმბოლო, ხოლო წვეროთი ქვემოთ მიმართული სამკუთხედი თავის მხრივ განკაცების გზით ღმერთის ამქვეყნიურ სამყაროში მოვლინების სიმბოლოდ. როგორც აღვნიშნეთ, დავათის ქვასვეგზე გამოსახულია გოლფერდა სამკუთხედი, რომელსაც ქრისტიანული საზრისით ასევე გააჩნია თავისი ახსნა, ის **ერთღმერთობის სიმბოლოს** წარმოადგენს. გარდა ამისა, როგორც ზემოთ ამის შესახებ ითქვა, ასომთავრული დამწერლობის თითოეული გრაფემა გამოიყვანება კვადრატული უჯრედის ფარგლებში და ეს უკანასკნელი ერთგვარ უხილავ ჩარჩოს წარმოადგენს, რომელშიდაც სამკუთხედთაგან ჩაიხაზება მხოლოდ გოლფერდა სამკუთხედი.

მთლიანობაში დავათის ხსენებული ქვასვეგის იკონოგრაფიული სურათი ესქატოლოგიური პროგრამით რომ არის აღბეჭდილი, ამის შესახებ ძეგლის აღმოჩენისთანავე აღინიშნა მკვლევართაგან. ითქვა ისიც, რომ რიცხვზე „5320“ (ჭტკ) მითითებით იქვე გამჟღავნებულია ქრისტეს პირველი მოსვლის კალენდარული საათის დასაწყისზე, რაც გრაფიკულად წვეროთი ქვემოთ მიმართული გოლფერდა სამკუთხედით არის სგელაზე დამატებით გამოსახული. ამრიგად, დავათის ქვასვეგის იკონოგრაფიის კავშირი ქრისტიანულ კალენდართან სრულიად აშკარაა. ქართული ანბანი იქ გამოყენებულია როგორც რიცხვ-ნიშანთა სისტემა, რომლის ბაზაზეც, როგორც ვიცით, მოქმედებდა კიდევ ქრისტიანული წელთაღრიცხვის ადგილობრივი სისტემა.

აქვე ხაზგასმით გვსურს იმის აღნიშვნაც, რომ დავათის ქვასვეგზე ქრისტეს აღმნიშვნელ სიმბოლოდ თევზის, ხოლო ერთღმერთობის სიმბოლოდ გოლფერდა სამკუთხედის გამოსახულებათა გამოყენების მაგალითები დოკუმენტის გამოვლინების ფაქტად არ უნდა იქნას მიჩნეული. ასეთი აზრის დაშვების შესაძლებლობას გამორიცხავს თუნდაც იმავე ქვასვეგის სხვა წახნაგზე ყრმა იესუ ქრისტეს გამოსახულების არსებობის ფაქტი. მაგრამ ქვასვეგზე აღნიშნულ სიმბოლოთა დამოწმების ფაქტი სრულიად ნათლად მიგვითითებს თვითონ ქვასვეგის ადრექრისტიანულ ხანაში შექმნაზე. საქმე იმაშია, რომ ადრეული ხანის ქრისტიანთათვის მაცხოვრის განმასახიერებელი ძველი სიმბოლიკის (ისეთების, როგორცაა კრავი, ლუზა, ვაზი, თევზი, მარჯვენა ხელის მგევანი და სხვ.) პრაქტიკაში გამოყენება მართლმადიდებლურმა ეკლესიამ ოფიციალურად აკრძალა 692 წლის 1 სექტემბერს მოწვეულ გრულის, „მეხუთე-მეექვსეს“ სახელით ცნობილ კრებაზე და მის ნაცვლად ქრისტეს მხოლოდ კაცობრივი სახით გამოსახვის წესი გამოაცხადა ნებადართულად, რითაც საფუძველი ჩაეყარა წმინდა ხატების ქრისტოლოგიურ საფუძველზე მართლმადიდებლური ეკლესიის სწავლებას (იხ. **Успенский Л. 1996: 65**). აღნიშნული გარემოების გათვალისწინებით დავათის აღნიშნული ქვასვეგის შექმნა VII საუკუნის წინარე პერიოდშია საგულებელი.

სამკუთხედთან დაკავშირებით დავათის ქვასვეგზე ხაზგასასმელია შემდეგი გარემოებაც. კერძოდ, ქართული ანბანის ასო-ნიშნები იქ წარმოდგენილია ორ რეგისტრად. პირველში გაერთიანებულია 36 ნიშანი ო-დან მიყოლებით Ⴑ-ს ჩათვლით, მეორეში კი მხოლოდ ერთი, Ⴑ ნიშანი. რიცხვი 36 კი „სამკუთხა რიცხვია“ 8-ის საფუძველზე. თავის მხრივ, რიცხვი 36 წარმოადგენს ცნობილი აპოკალიპტიკური რიცხვის, 666-ის საფუძველს. 1-იდან 36-ის ჩათვლით რიცხვების თანმიმდევრული შეკრების გზით მიიღება სწორედ 666, „მხეცის რიცხვი“ ან „რიცხვი კაცისა“ იოანეს „გამოცხადებიდან“. იოანე ღვთისმეტყველის მიხედვით „მხეცი“ არის მერვე შვიდთაგან; მხეცს ადგას შვიდი თავი, რომლებზედაც სათითაოდ ასოებით გამოხატულია „მკრეხელური სახელი“. შვიდი ასოთი აღნიშნულია სგიქიური ძალები, რომელთა სინთეზს წარმოადგენს „სოფია“ (სიბრძნე). შემთხვევითი არ არის ის, რომ იოანე აღნიშნულ კონტექსტში ამბობს: „აქა არს სიბრძნეო“ (გამოცხ. 13, 18). რაც შეეხება რიცხვის „8“ მნიშვნელობას, იგი ძველთაგანვე ცნობილი გახლდათ; ეს არის

„ოგლოდა“, რვიანი ან „სოფია“-სიბრძნე, რომელსაც გნოსტიკოსები უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. „გამოცხადებაში“ იოანე ღვთისმეტყველი ებრძვის სწორედ გნოსტიციზმს, როგორც საგანური სიბრძნის თაყვანისცემის ობიექტს (იხ. **Ван-Ден-Берг Ван-Эйсინგა 1929: 68**).

დავითის ქვასვეტის სიმბოლიკის საკითხი ცალკე გამოკვლევის საგანია. სტელაზე დატანილი ქართული ანბანი ამ თვალსაზრისით ჯერ კიდევ მოითხოვს დაწვრილებით შესწავლას (მაგ., ვ. სილოგავა პალეოგრაფიული ნიშნებით მას ქვასვეტის შექმნის თანადროულად არ მიიჩნევს და ათარიღებს IX-X საუკუნეებით; იხ. **სილოგავა 1988: 226** და შმდ.). თუმცა, ახლავე შეიძლება იმ ვითარების გამოცნობა, რომ ქვა-სვეტზე ანბანის ასო-ნიშნების განლაგების თავისებურებას იგივე ასოების რიცხვითი მახასიათებლები ჰქმნიან, ანუ სტელაზე გამოსახული ანბანის ნიშნების შემთხვევაში აქცენტები იმდენად მათ შესაყვის ბგერით ფუნქციაზე კი არ არის გაკეთებული, არამედ უპირატესად მათ რიცხვით მნიშვნელობებზე.

ფრიად საინტერესო ლეგალია ის, რომ დავითის ქვასვეტზე აღბეჭდილ ესქატოლოგიურ სცენაში ფიგურირებს ორი უცნობი საერო პირი; სამოსლის მიხედვით თუ ვიშჯელებით, ისინი წარჩინებულთა წრეს უნდა მივაკუთვნოთ. მათი, ასე ვთქვათ, სისხლხორცეული კავშირი ქართულ ანბანთან არანაირ ეჭვს არ შეიძლება ჰბადებდეს; ქვასვეტზე წარმოდგენილ სცენაში ამ პირთა გამოსახულებები ორგანულად არიან ჩაწერილნი. აღნიშნულ პირთა გამოსახულებებმა მკვლევართა ყურადღება დავითის დასახელებული ქვასვეტის აღმოჩენისთანავე მიიპყრო. მათი ვინაობის შესახებ გამოითქვა არაერთგვაროვანი მოსაზრებები. ასე მაგალითად, რ. პაგარიძემ მათში სხვადასხვა ეპოქის ქართლის მეფეები – ფარნავაზი და მირიანი დაინახა. თ. ჩხენკელმა ისინი ფარნავაზსა და მის ბიძას, მცხეთელ მამასახლისს - სამარას დაუკავშირა (**ჩხენკელი 1985: 147**). მ. ჩხარტიშვილმა არსებითად რ. პაგარიძის მოსაზრება გაიზიარა (**ჩხარტიშვილი 1992: 85**). კ. მაჩაბლის აზრით კი, ქვასვეტზე აღბეჭდილი უცნობი პირები ადგილობრივი მასშტაბის დიდებულთა წრიდან გამოსული ქტიტორები უნდა იყვნენ (**მაჩაბელი 1991: 82**).

თავის ღრობე ჩვენ არცერთი აღნიშნული მოსაზრება არ გავიზიარეთ და ამის შესაბამისი არგუმენტაციაც წარმოვადგინეთ (**ხურცილავა 2002: 31**). კიდევ ერთხელ გავიმეორებთ წინათ უკვე ნათქვამს: ჯერ ერთი, ქვასვეტზე გამოსახულ პირთა ჩაცმულობა რომ იდენტურია, ეს გარემოება ნათლად მიუთითებს მათი თანადროულ ეპოქაში ცხოვრება-მოღვაწეობის ფაქტზე. აქედან გამომდინარე, რ. პაგარიძის ბეშოთ ხსენებული მოსაზრება ამთავითვე გამოსარიცხია. გარდა ამისა, როგორც ცნობილია, ჩვენთვის საინტერესო ქვასვეტს სპეციალისტთა დიდი ნაწილი VI ს-ით ათარიღებს. ქართული ანბანის შექმნის ფაქტს, როგორც უკვე წინათ აღინიშნა, IV ს-ის მიწურულს ჰქონდა ადგილი. საუკუნენახევრისა თუ საუკუნის წინანდელი დროის ჩაცმულობის სურათის აღდგენასა და ბუსტად გადმოცემას კი ქვასვეტის იკონოგრაფიის ავტორს, ცხადია, ვერ მოვთხოვთ.

დავითის ქვასვეტზე გამოსახული ორი უცნობი დიდებულის შემთხვევაში რომ ნამდვილად ქართული ანბანის შემქმნელებთან გვაქვს საქმე, ამ აზრის სისწორეში გვარწმუნებს „ქებაა“-ს ტექსტში მოცემული ერთ-ერთი მინიშნებაც. კერძოდ, ძეგლის ავტორი ამბობს შემდეგს:

„და ახალმან ნინო მოაქცია და ელენე დედუფალმან, ესა არიან ორნი დანი, ვითარცა მარიამ და მართაა“.

ამ წინადადების ბედაპირზე რაც ძეგს, ის მკითხველისათვის ასე თუ ისე გასაგებია. იოანეს სახარების მიხედვით, მარიამი და მართა ქრისტეს მიერ მკვდრეთით აღდგენილი ლაზარეს დვიძლი დები არიან. ქრისტეს მიერ მეგობრად წოდებული ლაზარე „ქებაა“-ს მიხედვით ქართული „ენის“ ალეგორიული სიმბოლოა. ძველი და ახალი აღთქმის ტექსტებში ტერმინი „ენა“ რომ პირდაპირი მნიშვნელობის გარდა

კიდევ ხალხს, ეროვნებასა და მოდგმასაც აღნიშნავს, ამის შესახებ თავის ღრობე სამართლიანად მიუთითა ზ. გამსახურდიამ (**გამსახურდია 1991 ა: 3-7**). თუკი მარიამი და მართა მათი გარდაცვლილი ძმის – ლაზარეს გულმხურვალე ჭირისუფალნი არიან, მისი მკვდრებით აღდგენის ღიდი იმედითა და მგვიცე რწმენით ბეთანიაში საშველად უხმობენ იესუ ქრისტეს (იხ. იოანეს სახარება, თ. 11), წმ. ნინოსა და ელენე დედოფლის ქრისტესმიერი ღვაწლ-ამაგიც წარმართობის წყვდიადიდან ქართველობის გამოსხნის საქმეში ისტორიულად დადასტურებული ფაქტია. ალბათ, ბედმეცია „ნინოს ცხოვრებიდან“ იმ კონკრეტული ეპიზოდების აქ გახსენება, როდესაც წარმართულ იბერიაში ახალი რჯულის დამკვიდრების საღმრთო მისიით მოსული წმ. ნინო თავის ლოცვებში დახმარებისათვის ქრისტეს მოუხმობს და, როგორც იმავე წერილობით ძეგლის ცნობებით ვრწმუნდებით, მუდმივად იღებს კიდევ ყველა კონკრეტულ შემთხვევაში მხურვალე ლოცვით გამოთხოვილ ღვთის შეწევნას. წმ. ნინოსა და ელენე დედოფლის სულიერი დობის ფაქციც ისტორიული რეალობიდან არის აღებული. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მაგიანეში მკაფიოდ არის აღნიშნული ამ ორი პიროვნების ურთიერთობის მთავარი ასპექტები. მაგიანე გვამცნობს, რომ ჯერ კიდევ ქართლში მოსვლამდე წმ. ნინოს „საქმე ... გამოიძია ელენე დედოფალმან“; შემდეგ ქართლის ქრისტეს რჯულზე მოქცევისთანავე წმ. ნინოს ბიზანტიიდან იმპერატორმა კონსტანტინე დიდმა პირველ მღვდელმსახურებთან და ბოგიერთ ქრისტიანულ სიწმინდესთან ერთად გამოუგზავნა „წიგნი ელენე დედოფლისაჲ“ და სულ ბოლოს, უკვე სიკვდილის სარეცელზე მყოფმა წმ. ნინომ მირიან მეფის რძალს – სალომე უკარმელს „მისცა წიგნი იგი ელენე დედოფლისა მოწერილი, რომელი მოეწერა ნინოსა, დედოფლობით და მოციქულად და მახარებლად შეემკო“ (**მოქცევაჲ ქართლისაჲ 1963: 83-90**). ზ. გამსახურდიას სიგყვით: „ელენე დედოფლის წვლილიც გასაგებია: მან ხელი შეუწყო ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას რომში, რის შედეგადაც მომზადდა ნიადაგი საქართველოს გაქრისტიანებისთვისაც, გარდა ამისა, ელენე დედოფლის ზრუნვა ქართლის მოქცევისათვის და ნინოსთან მეგობრობა ისტორიული ფაქტია“ (**გამსახურდია 1991 ა: 12**).

ამდენად, ქართული „ენის“ (მოდგმის) წინაშე წმ. ნინოსა და ელენე დედოფლის ღვაწლის შედარებას გარდაცვალებული ლაზარეს მიმართ მისი დების მიერ გამოჩენილი ზრუნვისა და ჭირისუფლობის ფაქტთან ერთის მხრივ და მეორე მხრივ, ქართული „ენის“ ქრისტეს მეგობარ ლაზარესთან ალეგორიულად გაიგივების იდეას, ღრმა სიმბოლური დატვირთვა აქვს, რომლის შესახებაც გემოთ საკმარისზე მეტი ითქვა და მასზე მკითხველის ყურადღებას აქ მეტად აღარ შევაჩერებთ. ჩვენთვის უფრო მნიშვნელოვანი იყო იმის ნათელყოფა, რომ ისტორიულ და სახარებისეულ პირთა აღნიშნული წყვილულების (წმ. ნინო და ელენე დედოფალი, მარიამ და მართა) დამოწმების ფაქტით „ქებაჲ“-ში გვაქვს გარკვეული ქვეგეჟსტური მინიშნება, ანუ მეტაინფორმაცია ორი კონკრეტული პიროვნების ღვაწლის შედეგად ქართული ეროვნული დამწერლობის ანუ პირველი ქართული „წიგნის“ შექმნაზე.

თავდაპირველად ასეთი თვალსაზრისის თამამად გამოთქმის საშუალება ჩვენ მოგვცა დავათის ქვასვეგისა და სომხურ წერილობით წყაროთა მონაცემების ანალიზმა. დავათის ქვასვეგზე გამოსახული ორი უცნობი საერო დიდებულის შესახებ საუბარი უკვე გვქონდა. კორიუნისა და განსაკუთრებით მოვსეს ხორენაცის ცნობაზე დაყრდნობითაც გამოვთქვით მოსაზრება ქართული ანბანის შექმნის საქმეში ორი პიროვნების მონაწილეობის შესაძლო ფაქტის შესახებ. მართალია, აღნიშნული სომეხი მწერლების ჩვენთვის საინტერესო ცნობების მიმართ ნდობის კოეფიციენტი, რბილად რომ ვთქვათ, არც თუ ისე მაღალია, მაგრამ, ჩვენი აზრით, ისინი, გენდენციურად გადაკეთებული და ძლიერ დამახინჯებული სახითაც კი, გარკვეულ სამსახურს გვიწვევენ ქართული ანბანის შექმნელთა ვინაობის დადგენის საქმეში. ყოველ შემთხვევაში, თავდაპირველად სწორედ ამ ცნობების კრიტიკულმა ანალიზმა

მიგვიყვანა ჩვენ იმ აზრამდე, რომ ქართული ანბანის შექმნაში მონაწილეობდა არა ერთი კონკრეტული, არამედ ერთბაშად ორი პიროვნება. აღნიშნული სომხური წყაროების ჩვენებებიდან გამომდინარე ეს ორი პიროვნება იბერიის მეფე ბაკური და მისი თანამედროვე განათლებული (მთარგმნელი და მწიგნობარი) პირი – ვინმე „ჯალ“-ი იყვნენ. ოღნავ მოგვიანებით ჩვენ მოგვეცემა იმაში დარწმუნების საშუალება, რომ ზემოხსენებულთან ერთად „ქებაა“-ს შემდეგი მინიშნება: „*და მეგობრობა ამისთვის თქვა, ვითარმედ ყოველი საიდუმლოა ამა ენასა შინა დამარხულ არს*“; მართლაც ინახავს ქართულ ანბანთან, მისი ავგორების ვინაობასთან დაკავშირებულ საიდუმლოს.

საკითხის განსაკუთრებულობის მიზეზით აღნიშნული მინიშნებების შინაარსში გარკვევას წინამდებარე წიგნში ერთი ცალკე აღებული თავი ეძღვნება. თუმცა ამთავითვე გვსურს განვაცხადოთ, რომ „ქებაა“-ში მოხსენიებული „ახალი“ ნინო და ელენე დედოფალი ქართული ანბანის შემქმნელების ალეგორიულ პროტოტიპთა როლს ასრულებენ. ჩვენ ვერ დავეთანხმებით სამეცნიერო ლიგერაგურაში გამოთქმულ იმ მოსაზრებებს, რომელთა თანახმად „ახალ ნინოში“ სხვა ნინოს ძიება თითქოსდა გზააზნევაა, და რომ „ახალ ნინოში“ უცილობლად და მხოლოდ თავდაპირველი ანუ წმ. ნინო კაპადოკიელია საგულებელი (იხ. **გამსახურდია 1991 ა:** 13-14, 39; **კიენაძე 1985:** 142; **ნარსიძე 1985:** 155-159 და სხვ.). ჯერ ერთი, „ქებაა“-ში სიტყვა „ახალი“ არამხოლოდ ნინოს, არამედ თანაბარწილად ელენე დედოფალსაც მიემართება. მეორეც ის, რომ ჩვენთვის საინტერესო კონტექსტში სიტყვა „ახალი“ რიგით პირველს კი არ ნიშნავს, არამედ პირიქით - რიგით მეორეს ან უკანასკნელს. ამაში გვარწმუნებს თუნდაც პავლე მოციქულის ეპისტოლეებში (ებრ. 8:6 - 10:9) მოცემული მსგავსი კონტრასტები: „პირველი ადამი“ და „უკანასკნელი ადამი“ (1 კორ. 15:22, 42-49), „პირველი /ძველი/ ალთქმა“ და „ახალი /მეორე/ ალთქმა“ (ებრ. 8:6 - 10:9). წმ. იოანე ოქროპირიც აღნიშნავს ერთგან იმას, რომ „სახარება წმინდა წერილში ზოგჯერ იწოდება როგორც **ახალი** (ბერძნ. *νέα, καινόν*) **ალთქმა**, ზოგჯერ როგორც ამასწინდელი (ბერძნ. *νέαν*) ალთქმა, ზოგჯერ უკეთეს ალქმად, ზოგჯერ **მეორედ**, ზოგჯერ მარადიულად (იხ. **Иоанн Златоуст 2002 წ:** 889). გერმინი „ახალი“ იმავე მნიშვნელობით ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებშიც გვხვდება. ასე, მაგალითად, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი გელათის მონასტერთან თანაარსებულ აკადემიას „ახალ ათინად“ მოიხსენიებს, ხოლო თამარის I ისტორიკოსის ცნობით: „*ახლისა დავითისნი წყობათა დავითისთა იერუსალემს ერთობდეს*“; ანუ როგორც ეს თავის დროზე მართებულად განმარტა კ. კეკელიძემ, მემატიანე ამბობს, რომ დავით აღმაშენებლის ჯარები იერუსალიმში დავით წინასწარმეცხველის რამმებთან (მოცემულ კონტექსტში გულისხმობს იერუსალიმში იმჟამად მყოფ ჯვაროსანთა ლაშქარს – ბ.ხ.) იყვნენ გაერთიანებული. შეგვიძლია გავიხსენოთ ისეთი ფაქტებიც, როცა ქრისტიანი მწერლები (მაგ., ევსებიოს კესარიელი) იმპერატორ კონსტანტინე დიდს მოიხსენიებდნენ „ახალ მოსედ“, იოანე ოქროპირს „ახალ პავლედ“ და ა.შ. ყველა ამ შემთხვევაში სიტყვით „ახალი“ ნაგულისხმები იყო არა „თავდაპირველი“, არამედ სხვა („მეორე“), ქმედებითა თუ დეაწლით მისი მსგავსი პიროვნებები.

ამდენად, მოცემულ კონტექსტში „ახალ“ ნინოსა და ელენე დედოფალზე მითითების ფაქტს აქვს ის აზრობრივი დაგვირთვა, რომ მის ქვეშ ნაგულისხმები არიან თავდაპირველი ანუ ჭეშმარიტი წმ. ნინოსა და ელენე დედოფლისაგან განსხვავებული, მაგრამ დეაწლით მათთან მიმსგავსებული ადამიანები. მოკლედ რომ ვთქვათ, „ქებაა“-ს ავგორის წარმოდგენით, ისინი წმ. ნინოსა და ელენე დედოფლის საღმრთო საქმის განმაახლებელნი არიან.

ორიოდე სიტყვით იმის შესახებ, თუ რა მეტაინფორმაციას შეიძლება ფლობდეს ჩვენთვის საინტერესო მონაკვეთი. ქართველთა ქრისტეს რჯულზე მოქცევა განახორციელა კონკრეტულად და უშუალოდ წმ. ნინომ. ეს ნონსენსია. ბიზანციის

იმპერატორის დედამ ელენემ მას ამ საქმეში თანადგომა აღმოუჩინა, ანუ ის არა უშუალოდ, არამედ ირიბად მონაწილეობდა აღნიშნულ საღმრთო საქმეში. იმავე დროს, წერილობითი წყაროების ცნობებიდან ისიც ჩანს, რომ ელენე და ზოგადად, საიმპერატორო კარი გარკვეულ კოორდინირებას უწევდა ქართველთა განმანათლებელს ადგილზე საეკლესიო ცხოვრების ორგანიზების საქმეშიც. „ქებაა“-შიც იგივე რეალობაა დაცული, როდესაც სიგყვა „მოაქცია“ გექსტში კონკრეტულად და მხოლოდ ნინოსთან მიმართებით არის მოცემული.

ცნობილია, რომ ელენე დედოფლის ერთ-ერთ უმთავრეს ღვაწლს წარმოადგენს წმინდა მიწაზე მისი ღვთივსათნო მოღვაწეობა, რისი შედეგიც იყო 326 წელს საქრისტიანო სამყაროსთვის ისეთი წმინდა რელიკვიის მოძიება როგორსაც მაცხოვრის ცხოველმყოფელი ჯვარი წარმოადგენს. ელენე იყო აგვისტ კონსტანციუს ხლორის მეუღლე და იმპერატორ კონსტანტინე I დიდის დედა, რომლის დროსაც ის, როგორც სამეფო სახლის წევრი, იწოდებოდა კიდევ დედოფლად. წმ. ნინოს რაც შეეხება, წერილობით წყაროებში ის იხსენიება შემდეგი ზედწოდებებით: გყუე, უცხო, მწირი, შეუწვენელი, უსმი, უგყვი. თუ აღნიშნულ გარემოებებს გავითვალისწინებთ, მაშინ შეგვეძლება დავასკვნათ, რომ „ახალი ელენე დედოფალი“ „ქებაა“-ში განასახიერებს ბიზანტიაში მოღვაწე ქართლის სამეფო სახლის წევრის სტატუსის მქონე პირს, რომელსაც კავშირი ჰქონდა „წმინდა მიწასთან“ და რომელიც, გამოხატავდა რა აქტიურ თანადგომას „ახალ ნინოდ“ წოდებული პირის მიმართ, ამ უკანასკნელთან ერთად ხელს უწყობდა და გარკვეულ კოორდინირებას უწევდა წმ. ნინოსგან დაწყებული საღმრთო საქმის იბერიაში განახლების საქმეს. წმ. ნინოს მიერ იბერიის ახალ სარწმუნოებაზე მოქცევით ქვეყნის ქრისტიანიზაციის პროცესი არ დასრულებულა. მისი განახლება მოხდა „წმინდა წერილის“ ქართულ ენაზე გადმოთარგმნის შედეგად. ეს კი, თავის მხრივ, ეროვნული დამწერლობის პრაქტიკაში შემოღების შედეგად გახდა შესაძლებელი.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ „ახალ ნინოსა“ და „ელენე დედოფლის“ სახეებქვეშ ნაგულისხმებია პალესტინურ წარწერაში ნახსენები ბაკური და გრი-ორმიზი (მოგვიანებით ამ მოსაზრების სათანადოდ დასაბუთებას წარმოვადგენთ კიდევ – ბ.ხ.). წმ. ნინოსა და ელენე დედოფლის ერთის მხრივ და მეორე მხრივ, მარიამისა და მართას დაწყვილებით კი, მინიშნებული უნდა გვქონდეს ბაკურსა და გრი ორმიზლ შორის არსებულ ახლო ნათესაურ კავშირზე თუ არა, სულიერი მეგობრობის, თანაზიარობის ფაქტზე მაინც (მღრ. წმ. ნინოს ე.წ. ვრცელ „ცხოვრებაში“ ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფე მირიანი მოხსენიებულია როგორც კონსტანტინე კეისრის „თანაზიარ და ძმა“ - ბ.ხ.). ყურადღაღებია ისიც, რომ ლუკას სახარებისეული პერსონაჟები - მარიამი და მართა ჯერ კიდევ ალექსანდრიელმა ღვთისმეტყველმა ორიგენემ (დაახლ. 185-254 წწ.) დაუკავშირა ცხოვრების ორ განსხვავებულ სახეს: მჭვრეტელობითსა და საქმითს (Лосский 2007: 40). ერთი მისტიური ჭვრეტის გზაა, მეორე სოციალური განვითარებისა, სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობისა და პოზიტიური თეოლოგიისა (გამსახურდია 1991 ა: 13).

რაც შეეხება იმას, თუ კონკრეტულად რაში გამოიხატება ქართული ენის, დამწერლობის „მეგობრობით ნათქვამი“ საიდუმლო, დაწვრილებით ამის შესახებ ოდნავ მოგვიანებით გვექნება საუბარი. მანამდე მკითხველს შესაძლებლობა ეძლევა ახლოს გაეცნოს ქართული ანბანის შემქმნელთა ბიორაფიულ პორტრეტებს, თვალი გადაავლოს აღნიშნულ პირთა მსოფლგაგების ზოგად სურათს, ჩაწვდეს იმ კონკრეტული ისტორიული ეპოქის სულისკვეთებას, რომელშიაც იშვა ქართული ეროვნული დამწერლობა – ასომთავრული ანბანი.

თავი VIII

ქართული ასომთავრული ანბანის ავტორები – ბაკურ და გრი ორმიზღ (ისტორიულ-გიოგრაფიული პორტრეტები)

თვალსაზრისი ქართული ეროვნული დამწერლობის ორი ისტორიული პიროვნების – ბაკურისა და გრი ორმიზღის მიერ შექმნაზე წერილობით პირველად 2002 წელს დავაფიქსირეთ ნაშრომში - „ქართული ასომთავრული ანბანის შექმნის ეპოქის, გარემოებებისა და ავტორთა ვინაობის საკითხისათვის“. თუმცა, კვლევის აღნიშნულ ეტაპზე მოცემული თვალსაზრისი ერთგვარად აპრიორული იყო და თავადვე ვგრძნობდით, რომ ის დამატებით არგუმენტაციას საჭიროებდა. შემდგომში ჩვენს მიერ ინტენსიურად წარმოებული კვლევა-ძიებების ნიადაგზე გამოვლენილმა ახალმა მასალებმა კიდევ ერთხელ და საბოლოოდ დაგვარწმუნა ჩვენი აღნიშნული თვალსაზრისის მართებულობაში.

მართალია, ქართული ანბანის ერთ-ერთ ფუძემდებელს – ბაკურს (იგივე დიდ ბაკურს ან ბაკურ დიდს) ჩვენ უკვე მივუძღვევით სპეციალური მონოგრაფია, სადაც ფაქტობრივად თავი მოვუყარეთ ძველ წერილობით წყაროებში დაცულ ყველა იმ ცნობას, რომელშიც კი ნახსენებია ეს მეტად კოლორიტული პიროვნება, მაგრამ ერთგვარ სინანულის გრძნობას აჩენდა ჩვენში ის გარემოება, რომ მასალების სიმწირის მიზეზით ვერ მოხერხდა ისეთივე სათანადო ყურადღების მიგება ქართული ანბანის მეორე შემქმნელი პირის – გრი ორმიზღის მიმართ. ამჯერად, ობიექტური მიზეზებით გაჩენილი ეს „თეთრი ლაქა“ ჩვენის მხრიდან გარკვეულწილად და შეძლებისდაგვარად იქნება შევსებული. თუმცა, უნდა ვაღიაროთ, რომ აღნიშნული პიროვნების ბიოგრაფიაში იმაზე მეტი ე.წ. თეთრი ლაქა არსებობს, ვიდრე ჩვენ ამას რეალურად ვისურვებდით. უნდა ვაღიაროთ, რომ ბაკურის პიროვნებასთან დაკავშირებით ამ მხრივ შეუდარებლად უკეთესი მდგომარეობა გვაქვს. სანამ აღნიშნულ პიროვნებებზე კონკრეტულად ვისაუბრებთ, მანამდე მოკლედ იმის შესახებ, თუ საიდან და რის საფუძველზე გაჩნდა თვალსაზრისი ქართული დამწერლობის სწორედ აღნიშნულ პირთა მიერ შექმნის თაობაზე.

ცალ-ცალკე აღებული კორიუნისა და მოვსეს ხორენაცის, „მეფეთა ცხოვრების“, „ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისაა“-ს ცნობების, დავათის ქვასვეჯისა და პალესტინაში, ბირ ელ-კაგად წოდებულ ადგილას მდებარე ქართული ნამონასტრის ერთ-ერთი წარწერის მონაცემების საფუძველზე ჩვენთვის სრულიად ცხადი გახდა ის გარემოება, რომ ეროვნული დამწერლობის სათავეებთან იდგა არა კონკრეტულად ერთი პიროვნება, არამედ ერთბაშად ორი ადამიანი. მიუხედავად დასახელებული სომეხი ავტორების ცნობათა მოგვიანო ხანებში ძლიერი გადაკეთება-დამახინჯების ნაკლებად საკამათო ფაქტისა, ჩვენთვის საინტერესო პირთა სახელების ამოკითხვა იქ მაინც შესაძლებელია. ესენია: „ბაკურ“-ი და „ჯალ“-ი. რაკილა ბაკურის პიროვნება სამოგადოებისთვის ჩვენამდეც ასე თუ ისე ცნობილი იყო, ბუნებრივად მიიქცია ყურადღება ბირ ელ-კაგში გასული საუკუნის ნახევარში იგალიელი არქეოლოგის - ვირჯილიო კორბოს მიერ აღმოჩენილ და სპეციალისტთაგან V ს-ის 30-იანი წლებით დათარიღებულ წარწერაში (ვრცლად მის შესახებ ოდნავ ქვემოთ იქნება საუბარი – ბ.ხ.) იმავე ბაკურთან ერთად ვინმე გრი ორმიზღის მოხსენიების ფაქტმა.

ძველი სომხური საისტორიო წყაროების „ჯალ“-ისა და პალესტინური წარწერის „გრი ორმიზღ“-ის შესაძლო იგივეობის შესახებ ეჭვის გაჩენისთანავე ჩვენი ყურადღება მიიპყრო „ფარნავაზის ცხოვრების“ ტექსტში მოცემულმა იმ ცნობამ, რომლის თანახმადაც ქართლის სამეფოს ლეგენდარულ ფუძემდებელს მეფე ფარნავაზს

(რომელსაც აღნიშნული წყარო, როგორც ცნობილია, ქართული მწიგნობრობის შექმნას მიაწერს) ჰქონდა მეორე სახელიც; წყაროში მოცემული ცნობის თანახმად მას „სპარსულად არმაზ ერქვა“. თუკი სახელი „ფარნავაზ“ სპარსულიდან ქართულად გადმოითარგმნება „ხელმწიფის“ სემანტიკური მნიშვნელობით, როგორც ამას ზოგიერთი მეცნიერი გვთავაზობს (იხ. **სანაძე 2001: 80**), სპარსული „არმაზი“ საშუალო სპარსული ენის ეპოქისთვის (რა დროსაც ქართული ანბანი შექმნის ფაქტი იგულება), არც მეტი და არც ნაკლები, „ორმიზდ“-ის (ძვ. სპარს. „აჰურამაზდა“, სამ. სპარს. „ჰორმიზდ//ორმიზდ“, პართ. „ოჰრმაზდ“) შესაგყვისია. ასე და ამრიგად გაიბა ერთგვარი, მანამდე უხილავი კავშირი ბირ ელ-კაგში აღმოჩენილ წარწერასა და „ფარნავაზის ცხოვრების“ დასახელებულ ცნობას შორის.

მაგრამ ჩვენთვის საინტერესო პირთა იდენტიფიკაციის სარწმუნოების აღიარებისათვის უფრო დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა შეხების წერტილის პოვნას სომხური წყაროების „ჯალ“-სა და ბირ ელ-კაგის წარწერის „გრი ორმიზდ“-ს შორის. ამ წინააღმდეგობის დაძლევაში დაგვეხმარა გ. წერეთლის მიერ თავის დროზე სახელ „გრი ორმიზდ“-თან დაკავშირებით გაკეთებული საყურადღებო დასკვნა. კერძოდ, ცნობილმა აღმოსავლეთმცოდნემ, ისევე როგორც მანამდე ს. ყაუხჩიშვილმა, ეს სახელი სპარსულ ორწევრიან კომპოზიციად ცნო, ხოლო საწყისი სიგყვა „გრი“ სრულიად სამართლიანად დაუკავშირა საშუალო სპარსულ გერმინს „გრი“, რომლის მნიშვნელობაა „სული“ და რომელიც გრადიციულად იხმარებოდა ადამიანის საკუთარი სახელების წინ. იმავე მეცნიერმა აღნიშნული სიგყვის ხმარების სრული ანალოგია „ჯან“ გერმინის სახით დაიმოწმა ახალ სპარსულშიც (**წერეთელი 1960: 30-34**). ირანისგები აღნიშნულ „ჯან“ გერმინს (jān, gyān) საშუალო სპარსული ენის ეპოქისთვისაც აფიქსირებენ და მას ძველი სპარსული *vyāna-დან მომდინარედ მიიჩნევენ (იხ. **ანდრონიკაშვილი 1996: 188**).

აღნიშნულის ფონზე ჩვენთვის სრულიად ნათელი გახდა ის გარემოება, რომ სომხურ წერილობით წყაროებში ნახსენები „ჯალ“-სახელის ქვეშ სწორედ გრი ორმიზდის პიროვნებაა ნაგულები. სიგყვის ბოლოკიდური „ნ“-ს დამიანების ფაქტი „ლ“-ს სახით შეიძლება აიხსნას სომხური ანბანის შესაბამისი ასო-ნიშნების აღრევის ნიადაგზე: **ს „ნ“ > Ⴀ „ლ“** (გვიანდელი „ლ“); **ჟსს „ჯან“ > ჟსრ „ჯალ“**. ცალკე მსჯელობის საგანია ის, თუ რა მიზეზმა განაპირობა სომხურ წერილობით წყაროებში გერმინ „გრი“-ს ექვივალენტური სიგყვით „ჯან“ შენაცვლება და რაგომ არ ჩანს იმავე წყაროებში დასახელებული სრული კომპოზიციის მეორე წევრი „ორმიზდ“-ი. ამ უკანასკნელთან დაკავშირებით რაიმეს გადაჭრით თქმა ჭირს. შეიძლება, ჩვენთვის საინტერესო პიროვნების სახელი სომხურ წყაროებში არც იყო სრული სახელით მოცემული; სხვა შემთხვევაში შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ აღნიშნული კომპოზიციის მეორე წევრი იგივე წყაროების ცნობათა შინაარსის მოგვიანებით გადაკეთებას შეეწირა.

სიგყვა „ჯან“, როგორც ითქვა, გ. წერეთელმა ახალი სპარსული ენის ეპოქაში საშუალო სპარსული ენისდროინდელი „გრი“-ს ექვივალენტად მიიჩნია. ამდენად, თუკი სომხურ წყაროებში თავდაპირველად „გრი“ ეწერა და ის შემდგომში შეცვალეს „ჯან“-ით, ამ საგარაუდებელ ფაქტს ადგილი შეიძლება ჰქონოდა არაუადრეს VIII-IX საუკუნეებისა. შესაძლებელია ამ საგარაუდო ცვლილების მიზეზის დადგენაც. საშუალო სპარსული სიგყვა **gry**-ს (=„სული“) მსგავსი გერმინი, ოღონდ განსხვავებული სემანტიკის მქონე, სომხურშიც მოიპოვება: **ԳՐԻ, ԳԻՐ** „გრი, გირ“ (< **ԳՐԷ < ԳՐՅ** „გრეჟ“) – ასო, ნაწერი, ბგერა, წერილი, ანბანი. იმავე „გრ“- ბირზეა აგებული ისეთი გერმინები, როგორიცაა **ԳՐԻՉ** „გრიჩ“ - დამწერი, კალამი; **ԳՐԻՐ** „გრირ“ - წერა; **ԳՐՈՂ** (< **ԳՐԵԼ+ ՈՂ**) „გროლ“ (< გრელ+ოლ) - მწერალი; **ԳՐԻԲ** „გრიბ“ - წიგნი; **ԳՐԻ ԱՐՆԵԼ** „გრი არნელ“ - ჩაწერა და სხვ. როგორც ვხედავთ, ყველა ეს გერმინი მწიგნობრობასთან არის დაკავშირებული. შეგვიძლია დავუშვათ იმგვარი აზრი, რომ

აღნიშნულმა გარემოებამ სომხური ტექსტის რედაქტირებისა თუ განახლების რომელიმე ეტაპზე მოცემულ კონტექსტში გარკვეული უხერხულობა შექმნა და შედეგად განაპირობა „გრი“-გერმინის სემანტიკურად ფარდი „ჯან“-სიგყვით შენაცვლება, რომელიც თავის მხრივ უფრო გვიან დაზიანდა „ჯალ“-ისა (კორიუნი, მოვსეს ხორენაცი) და „ჯალელ“-ის (ვარდან დიდი) სახით. ოღონდ, ასეთი ვარაუდის დაშვების შემთხვევაში უპირობოდ უნდა ვაღიაროთ ისიც, რომ ჩასწორება მოხდა კონკრეტულად კორიუნის თხზულებაში, როგორც პირველწყაროში და ეს ვითარება მოგვიანებით (VIII ს-ის შემდგომ) უცვლელად აისახა დანარჩენ სომეხ ავტორთა შრომებში, მათ შორის, მოვსეს ხორენაცის თხზულებაშიც. სხვა შემთხვევაში ძნელი ასახსნელი იქნებოდა „გრი“-სახელის სომხურ წერილობით წყაროებში უკვალოდ გაქრობის ფაქტი.

შეგვიძლია დავუშვათ აგრეთვე ვარაუდი იმასთან დაკავშირებითაც, რომ აღნიშნულ წყაროებში ჩვენთვის საინტერესო პიროვნების სახელი თავიდანვე „ჯან“-ის ფორმით ყოფილიყო წარმოდგენილი, რაც ახსნაღია იმის გათვალისწინებით, რომ გერმინი „ჯან“ საშუალო სპარსული ენის ეპოქაში ექვივალენტური სიგყვა „გრი“-ს პარალელურად იყო მიმოქცევაში. ისინი აღნიშნული ეპოქის ორ სხვა და სხვა დიალექტს – სამხრეთ-დასავლურსა (ფარსულ) და ჩრდილო-დასავლურს (პართიულ) მიეკუთვნებიან. გიორგი წერეთლის მიერ დასახელებული ყველა იმ წარწერის ენა (ავრომანის ეგრაგი, წარწერა ბირჯანდის მახლობლად), რომლებშიაც გერმინი „გრი“ კომპოზიციური საკუთარი სახელების საწყის წევრად არის წარმოდგენილი, საშუალო სპარსული ენის ჩრდილო-დასავლური (პართიული) დიალექტის წრეს ეკუთვნის. „ჯან“-სიგყვა კი, უპირატესად იმავე ენის სამხრეთ-დასავლურ დიალექტში ფუნქციონირებდა. ამ მონათესავე დიალექტებისათვის სასანურ წარწერებში წერის განსხვავებული ვერსიებიც არსებობდა. ისინი სპეციალურ ლიგერაგურაში ცნობილია pārsik-ისა და pahlavik-ის სახელწოდებებით (Оранский 1960: 213). III-IV სს-ის სასანიანი მეფეების კლდეზე ნაკვეთი წარწერების კორპუსი, რომელიც, როგორც წესი, პარალელური ტექსტების სახით არის წარმოდგენილი, მეტწილად აღნიშნულ დიალექტებზეა შესრულებული. ეს კი იმაზე მეტყველებს, რომ იმ ეპოქის მწიგნობრები, როგორც საკუთრივ სპარსეთში, ისე საზოგადოდ სასანიანთა იმპერიის პოლიტიკური გავლენის ქვეშ მყოფ ქვეყნებში, ორივე დასახელებულ დიალექტს ასე თუ ისე ფლობდნენ. ისიც გასათვალისწინებელია, რომ სპარსულ სამყაროში ორ-ორი სახელის ხმარება უჩვეულო არ იყო და იგივე გრადიცია სპარსეთის გავლენის ქვეშ მყოფ ქართლსა და სომხეთშიც მოქმედებდა, მათ შორის ადრექრისტიანულ ხანაშიც (იხ. სანაძე 2001: 118; გამსახურდია 1991 ბ: 236-239).

კონკრეტულად რა ღროს დაზიანდა „ჯან“-გერმინი „ჯალ“-ის სახით, ამის გამორკვევა რთულია. სამაგიეროდ, ნაკლებად საეჭვოა ის ფაქტი, რომ აღნიშნული გერმინის (და მასთან ერთად მთლიანად ჩვენთვის საინტერესო ცნობის შინაარსის – ბ.ხ.) სახეცვლილების პროცესი გაგრძელდა მოგვიანებითაც. ამის ნათელი მაგალითია ვარდან დიდის (არეველცი) თხზულებაში მოცემული ფორმა **ՋԱՂՆԸ** „ჯალელ“ (მოცემულ ეპოქაში ეს გერმინი იკითხება როგორც „ჯალელ“ - ბ.ხ.). ისიც ცხადია, რომ თავდაპირველი „ჯან“-ი ერთნაირად (ანუ „ჯალ“-ის სახით) ვერ დაზიანდებოდა კორიუნისა და მოვსეს ხორენაცის თხზულებებში. სახეზე კი სწორედ ასეთი მდგომარეობა გვაქვს. თუ ერთ-ერთი ავტორის (სავარაუდოდ, მოვსეს ხორენაცის) ცნობა უშუალოდ მეორისაზე (კორიუნის?) არ არის დამოკიდებული, მაშინ შეგვიძლია დავუშვათ ძალიან ფრთხილი ვარაუდი იმის თაობაზე, რომ ჩვენთვის საინტერესო ცნობის შემცველი ხელნაწერის (პირველწყაროს) ტექსტი შესრულებული იყო არა სომხურად, არამედ ე.წ. „წიგნურ-ფეკლევურით“ ან უბრალოდ „ფალაური“ შრიფტით, რომლის გამოყენებითაც იქმნებოდა სპარსეთის იმპერიაში საერო შინაარსის ნაწარმოებები სასანიანთა ბაგონობის პერიოდისათვის და თვით არაბთა

დაპყრობების შემდგომ პირველ საუკუნეებშიც კი (**Оранский 1960**: 169-172 და შმდ.). ამ დამწერლობის თავისებურებას წარმოადგენდა ის, რომ მისი ასო-ნიშნების რიცხვი (22) ნაკლები იყო საშუალო სპარსული ენის ბგერების რიცხვზე. ამიგომ მის ზოგიერთ ასოს თავიდანვე მინიჭებული ჰქონდა ორმაგი ბგერითი მნიშვნელობა, ხოლო სწრაფწერისას ზოგიერთი ნიშნის მოხაზულობა ერთმანეთს ემთხვეოდა, რის შედეგადაც ერთ კონკრეტულ ნიშანში 1 შეერწყა, მაგალითად, „ვ“, „ნ“, „რ“, „ლ“ თანხმოვნების აღსანიშნავი ასოები. ხოლო რადგანაც იგივე ასო-ნიშანი ამის გარეშეც მრავალმნიშვნელოვანი გახლდათ, მას დამატებით კიდევ სამი ბგერის გამოხატვაც შეეძლო (**Оранский 1960**: 173-174). ასეთი ვარაუდის პირობებში იოლად აიხსნება ბევრთ აღნიშნულ სომხურ წერილობით წყაროებში „ჯან“-ის ნაცვლად „ჯალ“-ის დამკვიდრების ფაქტი. თუმცა, როგორ ვარიანტზეც არ უნდა შევჩერდეთ, ჩვენი დასკვნა სომხურ წერილობით წყაროებში ნახსენები „ჯალ“-ისა და პალესტინის წარწერის „გრი ორმიზლ“-ის იდენტობის თაობაზე მაინც შეურყეველი დარჩება. იმავდროულად, კიდევ ერთხელ ვინაობით იმ ამრის მართებულობას, რომ ძველ სომხურ წერილობით წყაროებში (კორიუნი, მოვსეს ხორენაცი) იმთავითვე იყო მოცემული ინფორმაცია მაშტოცის იბერიამში სტუმრობის შესახებ; კიდევ ერთხელ თვალნათლივ დავრწმუნდებით მეცნიერთაგან (ივ. ჯავახიშვილი, ნ. აღონცი, ლ.-ნ. ჯანაშია, მ. ალექსიძე...) თავის დროზე გაკეთებული იმ დასკვნის რეზონულობაშიც, რომ აღნიშნული წყაროების ცნობების შინაარსი მოგვიანებით არის მნიშვნელოვნად გადაკეთებულ-დამახინჯებული და მისი თავდაპირველი ვარიანტისაგან ერთობ დამორბეული.

ასეთი აუცილებელი შესავლის შემდეგ უკვე შესაძლებლად მიგვაჩნია უფრო დაკონკრეტებით ვისაუბროთ ჩვენთვის საინტერესო პიროვნებათა შესახებ.

გრი ორმიზლ

გრი ორმიზლად წოდებული პიროვნება, როგორც ბევრთ უკვე ითქვა ამის შესახებ, ნახსენებია ბირ ელ-კაგის ადგილზე (ქ. ბეთლემის სიახლოვეს) გასული საუკუნის შუახნებში აღმოჩენილი ქართული ნამონასტრევის იაგაკის ერთ-ერთ მოზაიკურ წარწერაში (უკანასკნელი ინფორმაციით, აღნიშნული წარწერა ამჟამად ინახება იერუსალიმის ფრანცისკანელთა მუზეუმის ლაპიდარიუმში – იხ. **გაგოშიძე გ.** 2003: 43). ამ წარწერის გაკეთებას, ისევე როგორც მონასტრის აშენებას, გ. წერეთელი პეგრე იბერის სახელს მიაწერდა (**წერეთელი 1960**: 28-29). თავად წარწერა, რომელსაც აკლია საწყისი ნაწილი, ასეთი შინაარსისაა: „*და ძუძუელნი მათნი ბაკურ და გრი ორმიზლ და ნამოზნი მათნი ქრისტესე შეიწყალენ ამენ*“.

უნდა შევნიშნოთ, რომ აღნიშნული წარწერის დათარიღების საკითხში სპეციალისტთა შორის ერთიანი აზრი არ არსებობს. ასე, მაგალითად, თუკი გ. წერეთელი წარწერას V ს-ის 30-იანი წლებით ათარიღებდა, მ. თარხნიშვილი მას ადგილზე აღმოჩენილ სხვა წარწერებთან ერთად VI საუკუნეს მიაკუთვნებდა (**თარხნიშვილი 1994**: 342). ამჟამად სამეცნიერო ლიგერაგურაში უფრო გ. წერეთლის თვალსაზრისია დამკვიდრებული. თუმცა, რიგი სპეციალისტებისა თვლის, რომ გ. წერეთლისეულ დათარიღებას ზოგი არსებითი ხასიათის დაბრკოლება ელოება წინ. კერძოდ, მათი აზრით, დებულება იმის შესახებ, რომ წარწერაში მოხსენიებული „მარუან“ იგივე პეგრე იბერია, დამტკიცებულად ვერ ჩაითვლება, რადგან „მარუან“-სა და „მურვანოს“-ს შორის გარეგნულ სხვაობაზე რომ არაფერი ვთქვათ, ძნელად დასაშვებია, პეგრეს (სასულიერო პირს) წარწერაში თავი საერო სახელით მოეხსენებინა (**კ. დანელია, მ. სარჯველაძე 1997**: 30). ხსენებული წარწერის გ. წერეთლისეული დათარიღება გარკვეული კორექტირების აუცილებლობას მოითხოვს ბელგიელი მკვლევრის პ. დევოს იმ დასკვნის შუქზეც, რომ პეგრე პალესტინაში

პირველად არა 429/30 წლებში, არამედ 437/38 წლებში ჩავიდა (იხ. **P. Devos. Quand Pierre L'Iberre vint-I Jerusalem: Analecta Bollandiano, t. 86, Fasc. 3-4, p. 337-350**)

ზემოთ ნახსენები წარწერა რომ VI საუკუნემდელია, ამას, ჩვენი აზრით, ცხადყოფს შემდეგი: ცნობილი ბიზანტიელი ავგორის პროკოპი კესარიელის (VI ს.) ცნობით, იუსტინიანე I-ის (527-565 წწ.) ეპოქაში განახლებულ მონასტერთა შორის იხსენიება „იბერთა მონასტერი“ იერუსალიმში და „ლაბთა მონასტერი“ იერუსალიმის უდაბნოში (პროკოპი კესარიელი: 1965: 223). პირველი სპეციალისტთაგან (კ. კეკელიძე, გ. წერეთელი, ს. ყაუხჩიშვილი...) გაიგივებულია იერუსალიმის ჯვრის ცნობილ მონასტერთან, ხოლო მეორე, დიდის ალბათობით, სწორედ ბირ ელ-კაგის ადგილას აღმოჩენილ ნამონასტრეტან. ფიქრობენ, რომ თვითონ სახელწოდება „ლაბთა მონასტერი“ დაკავშირებული უნდა იყოს პეტრე იბერის უახლოესი თანამოაზრის იოანე-მითრიდაგეს ლაზიკედან (ეგრისიდან) წარმომავლობის ფაქტთან (**ჩაჩანიძე 1974: 39**). საგულისხმოა ისიც, რომ ბირ ელ-კაგში ნაპოვნი ერთ-ერთი (კერძოდ, აბა ანგონისა და იოსიას კუთვნილი) წარწერა შინაარსისა და დათარიღების თვალსაზრისით პროკოპი კესარიელის წიგნში მოცემულ ინფორმაციას კარგად ესადაგება. თავის დროზე შ. ნუცუბიძის მიერ გამოითქვა მოსაზრება იმის შესახებ, რომ პეტრე იბერმა და იოანე ლაზიკელმა შესაძლოა V საუკუნის შუა ხანებში განაახლეს უფრო ადრე, ბაკურის დროს (IV ს.) აგებული მონასტერი (**ნუცუბიძე 1966: 115-116**). თავის მხრივ გ. წერეთელმა ხსენებული ნამონასტრეტის ადგილზე აღმოჩენილი მონეტების ორი ჯგუფის (კეისარ ვალენტიანუს II-ის /375-392 წწ./ და კეისარ ანასტასიუს I-ის /491-518 წწ./) საფუძველზე გააკეთა ძალიან საყურადღებო დასკვნა იმის შესახებ, რომ ეს ნუმიზმატიური მასალა ბუსტად შეესაბამება ქართული წარწერების შექმნის დროს (იხ. **წერეთელი 1960: 29**).

ერთი სიგყვით, გამოიკვეთა აზრი იმის შესახებ, რომ ბაკურისა და გრი ორმიზდის წარწერის სახით არათუ V ს-ის I ნახევრის, არამედ უფრო ადრინდელ, IV ს-ის მიწურულს შექმნილ ძეგლთან უნდა გეჭონდეს საქმე; მით უფრო, რომ მასში ნახსენები ბაკურის „წმინდა მიწაზე“ ხანგრძლივად და სწორედ მოცემულ პერიოდში ყოფნის ფაქტი სანდო ისტორიული წყაროების (გელასი კესარიელი, გურანიუს რუფინუსი...) ცნობებითაც დასტურდება. სამწუხაროდ, ზემოხსენებულ მეცნიერთა აღნიშნულ საგულისხმო მოსაზრებებს მომდევნო პერიოდის სპეციალისტთაგან სათანადო ყურადღება არ მიექცა და ბირ ელ-კაგის ქართული წარწერების ერთ (ყველაზე ადრეულ) ნაწილს ჩვენში კვლავინდებურად V ს-ის 30-იან-40-იანი წლებით ათარიღებენ.

მას შემდეგ რაც ჩვენ აღნიშნულ წარწერაში მოხსენიებული პირები ქართული დამწერლობის შემქმნელებად ვცანით, აღნიშნულის კვალობაზე თვითონ წარწერის შინაარსის მიმართ ინტერესიც ერთიორად გაიზარდა. მიუხედავად აღნიშნული წარწერის ფრაგმენტულობისა, მასში, როგორც სანდო წერილობით წყაროში, ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე ფრიად საგულისხმო ინფორმაციის ამოკითხვაა შესაძლებელი. სპეციალისტთა უმრავლესობის აზრით, მოცემულ წარწერაში ნახსენები ბაკური არის პეტრე იბერის სახელგანთქმული პაპა (დედის მამა) „დიდი ბაკური“. თუმცა, სამართლიანობა მოითხოვს იმის აღნიშვნასაც, რომ ზოგიერთი მკვლევარი ამგვარ იდენტიფიკაციას გარკვეული სკეპტიციზმით ეკიდება. მაგალითად, ისტორიკოსი ა. ბოგვერაძე აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით წერდა შემდეგს: „წარწერის ბაკური ვიღაც უცნობის ძუძუელად ანუ გამრდილად იხსენიება, ამიგომ ცხადია, ის ქართლის მეფე და პეტრეს პაპა არ შეიძლება იყოს. ან ვინაა გრი-ორმიზდი, რომელიც ბაკურთან ერთად ასევე ამ ვიღაცის ძუძულებში შედის, მაგრამ პეტრეს ახლობელ-ნათესავების სიაში არ გვხვდება?“ (იხ. **ბოგვერაძე 1999: 77**). საკითხის ამრიგად დასმა შეიძლება გამართლებულიც იყოს იმ შემთხვევაში, თუკი გვეცოდინებოდა, რომ მოცემული წარწერა ნამდვილად პეტრე იბერის შეკვეთით ან თვითონ ხსენებული

ბაკურის ქართლში მეფობის კამს არის შესრულებული. მაგრამ, როგორც ზემოთ უკვე ვთქვით, ამაში დარწმუნებული ნამდვილად ვერ ვიქნებით და აღნიშნული წარწერაც, სავსებით დასაშვებია, იმ პერიოდისა იყოს, როდესაც ბაკური „წმინდა მიწაზე“ მოღვაწეობდა რომაელთა სარდლის რანგში, ანუ როცა ის ჯერ კიდევ არ იყო ქართლის სამეფო ტახტის მპყრობელი. ამასთან დაკავშირებით ინგერესმოკლებული არ უნდა იყოს იმის გამორკვევა, თუ როგორ აღმოჩნდა პეგრე იბერიისა და იოანე ლამისაგან დაარსებულად მიჩნეული მონასტრის ადგილას სულ მცირე ნახევარი საუკუნის წინანდელი და პეგრეს დროს უკვე მიმოქცევიდან გამოსული ფულის ერთეული. თუკი აქ უბრალო შემთხვევითობას გამოვრიცხავთ, გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ რომის იმპერიის დასავლეთი ნაწილის მმართველის ვალენტიანუს II-ის სახელზე მოჭრილი ფულის მოცემულ ადგილზე გამოჩენის ფაქტი სწორედ ბაკურის პიროვნებასთან არის კავშირში.

მოცემული საკითხის არსში მკითხველის უკეთ გარკვევისათვის მოვახდენთ მცირედ ექსკურსს ისტორიიდან: 387 წლის გაზაფხულზე მაქსიმე გირანის იგალიაში შეჭრის მიზეზით ვალენტიანუს II-მ საიმპერატორო კართან ერთად თავი შეაფარა თესალონიკს, სადაც იგი თავისი მფარველობის ქვეშ მიიღო აღმ. რომის იმპერატორმა თეოდოსი I-მა, რომლის ძალისხმევითაც სულ მალე მაქსიმე გირანი ჯერ ძლეულ იქნა სავასა და დრავასთან გამართულ ბრძოლებში, ხოლო მომდევნო, 388 წელს აკვილვას მისადგომებთან უკვე გყვედ შეპყრობილი და თეოდოსის ბრძანებით სიკვდილით დასჯილი. დევნილი ვალენტიანუს II კვლავ იქნა აღდგენილი უწინდელ უფლებებში, თუმცა კი ის ამიერიდან აღმოსავლეთის მბრძანებლის თეოდოსი I დიდის მეურვეობის ქვეშ აღმოჩნდა. ამ უკანასკნელმა დროებით (388-391 წწ.) თავისი რეზიდენციაც კი გადაიტანა დასავლეთში, ქალაქ მედიოლანში. 392 წელს, თეოდოსის აღმოსავლეთში დაბრუნების შემდეგ, იმპერატორი ვალენტიანუს II მისივე მხედართმთავრების მუხანათობას შეეწირა.

ახლა კი იმის შესახებ, თუ რა კავშირი აქვს ყოველივე ზემოთ აღნიშნულთან ჩვენს ბაკურს. ცნობილი საეკლესიო მწერლის სოკრატე სქოლასტიკოსის (380-440 წწ.) ცნობის თანახმად, ბაკური „სტრაგილაგობდა მაქსიმე გირანის წინააღმდეგ წარმოებულ ომში და თეოდოსი მეფეს ეხმარებოდა“ (სოკრატე სქოლასტიკოსი 1961: 234). მაშასადამე, ბაკურს, როგორც თეოდოსი დიდის ჯარის ერთ-ერთ სარდალთაგანს, აქტიური მონაწილეობა მიუღია 387/88 წლების საომარ კამპანიაში. თან ახლდა თუ არა ბაკური 388 წლიდან მოყოლებული ქ. მედიოლანში სამწლიანი ვადით გადაბარებულ თეოდოსი I დიდს, ეს ჩვენთვის უცნობია, მაგრამ უკვე 392 წლის გაზაფხულის მეორე ნახევარში მას ჩვენ ანგიოქიაში ლიბანიოსის სანახავად მისულს ვხედავთ. ლიბანიოსის წერილების შინაარსიდან გამომდინარე, ბაკური ანგიოქიაში კონსტანტინეპოლიდან ჩასულა (მას ლიბანიოსისათვის გადასაცემად ხელთ ჰქონდა კონსტანტინეპოლის ახლადარჩეული პრეფექტის არისტენეგე უმცროსისა და ლეონტი ლოგოგრაფოსის წერილები – ბ.ხ.). ერთი სიგყვით, სოკრატეს ცნობიდან გამომდინარე, ვალენტიანუს II-ის სახელზე მოჭრილი მონეტის ბირ ელ-კაგში გამოჩენის ფაქტს თავისი ლოგიკური ახსნა ეძებნება და ის, ჩვენი აზრით, ბაკურის პიროვნებასთან უნდა იყოს დაკავშირებული.

დასანანია, რომ ჩვენთვის საინგერესო წარწერის საწყისი ნაწილის განადგურების მიზეზით უცნობი დარჩა იმ პირთა ვინაობა, რომელთა „ძუძულებადაც“ არიან დასახელებულნი წარწერის გადარჩენილ ნაწილში ჩვენთვის საინგერესო პირები. თვითონ გერმინი „ძუძუელი“ კი იმდენად იშვიათად გვხვდება ძველ ქართულ წერილობით წყაროებში, რომ ის სულხან-საბა ორბელიანის ცნობილ ლექსიკონში არც არის შეგანილი. სამაგიეროდ, აღნიშნული გერმინი გვხვდება სომეხი ავგორის აგათანგელოსის თხზულების „წამებაჲ წმიდისა რიფსიმესი და გაიანესი და მოყუასთა მისთაჲ“ ძველ (VIII ს-ის II ნახ.) ქართულ თარგმანში (აგათანგელოსი 1960: 92). ილია

აბულაძის განმარტებით, ეს სიგევა იქ „გამზრდილის, აღზრდილის, აღსამზრდილის“ მნიშვნელობით არის ნახმარი (აბულაძე 1973: 529; 1985: 108).

ცხადია, ინგერესმოკლებული არ უნდა იყოს იმის გამორკვევა, თუ კონკრეტულად რა დამოკიდებულებას გულისხმობს გრი ორმიზლსა და ბაკურს შორის წარწერაში მათი ტუძეულად დასახელების ფაქტი. თავის ღროზე ისტორიკოსმა გ. მამულიამ მიაქცია ყურადღება იმ გარემოებას, რომ მოგანილ წარწერაში ჯერ ტუძეულნი (ბაკურ და გრი ორმიზლ) იხსენიებიან სახელთა საგანგებო აღნიშვნით და მხოლოდ შემდეგ უკვე მამამძუძის საკუთარი შვილები („ნაშობნი“) სახელთა აღუნიშნავად. იმავე მეცნიერის სამართლიანი შენიშვნით, წერილობით წყაროებში ტუძეული მამამძუძის შვილად არასდროს არ არის ნახსენები, ისევე როგორც მამამძუძე – ტუძეულის მამად. რაც შეეხება მამამძუძის საკუთარ შვილებს, ტუძეულის მიმართ ისინი ტუძემგენი არიან (მამულია 1987: 85-86).

აღნიშნულიდან გამომდინარე, დაბეჯითებით შეიძლება იმის თქმა, რომ პალესტინურ წარწერაში ნახსენები გრი ორმიზლი და ბაკური ერთმანეთისთვის ტუძემგენები არ არიან. ასევე გამოსარიცხია მათი ღვიძლი ძმობის შესაძლებლობაც, რადგან პეტრე იბერის „ცხოვრების“ მიხედვით ბაკურის ძმად ნახსენებია არჩილი. შეიძლება ეს არსებითი არც იყოს, მაგრამ წარწერაში ჯერ ბაკურის და შემდეგ უკვე გრი ორმიზლის დასახელების ფაქტი მაინც ირიბად იმაზე უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ ბაკურის სოციალური სტატუსი შედარებით უფრო მაღალია გრი ორმიზლისაზე, ანუ შეიძლება ითქვას, რომ იქ ერთგვარად დაცულია სუბორდინაციის პრინციპი (ფიქრობთ, რომ იგივე ვითარებაა საგულებელი დავათის ქვასვეგზე გამოსახული წარჩინებულთა წყვილის შემთხვევაშიც – ბ.ხ.).

განსახილველი წარწერის მიხედვით ბაკურსა და გრი ორმიზლს ერთიდაიგივე აღმზრდელები („მძუძენი“) ჰყავდათ. ამასთანავე, ისინი ერთმანეთისთვის, როგორც გავარკვევით, არ იყვნენ არც ძმები და არც ტუძემგენები. თანააღმზრდილობის მომენგი ასეთ პირობებში თავისთავად გულისხმობს აღნიშნულ პირთა მეგობრობის ფაქტს (რაც, ცხადია, არ გამორიცხავს შესაძლებლობას მათ შორის გარკვეული ნათესაური ხასიათის დამოკიდებულების არსებობაზეც – ბ.ხ.). აგათანგელოსთან გაიანეს დასის წევრებთან მიმართებით ხშირად ნახსენები სიგევების „მოყუასი“ (მეგობარი, მახლობელი, ამხანაგი) და „მოღვამი“ (გვერდში მდგომი, მოზიარე, თანამდგომი, ამხანაგი) შინაარსიც გვარწმუნებს იმაში, რომ „ტუძეულებად“ დასახელებული ბაკური და გრი ორმიზლი ერთმანეთისთვის სწორედ რომ მეგობრებს წარმოადგენდნენ. მეფისწულ ბაკურთან ერთად აღმზრდილი გრი ორმიზლიც რომ წარჩინებულთა გვარს ეკუთვნოდა, ეს ღვინდება თუნდაც მისივე სახელის მიხედვით, რომელიც იმ ეპოქის სპარსული არისტოკრატის ონომასტიკონში საკმაოდ პოპულარულია.

შემოხსენებულ წარწერაში ბაკურისა და გრი ორმიზლის „ტუძეულებად“ მოხსენიების ფაქტი იმის უგყუარი ნიშანიცაა, რომ ეს წარწერა სპეციალურად მათი სახელების უკვდავსაყოფად გაკეთდა. ცხადია, ამის უკან აღნიშნულ პირთა რაღაც განსაკუთრებული და უეჭველად ქრისტიანული საზომებით მნიშვნელოვანი დამსახურება იგულება, რომელთანაც სისხლხორცეული კავშირი უნდა ჰქონოდათ მათ აღმზრდელებს. მოკლედ, აღმზრდელთა მოხსენიების ფაქტი წარწერაში განაპირობა მათი აღმზრდილების დამსახურებამ და არა პირიქით. სხვა შემთხვევაში სრულიად გაუგებარი იქნებოდა ის, თუ რატომ არ მოიხსენიეს წარწერაში კონკრეტული სახელებით იგივე აღმზრდელების საკუთარი შვილები („ნაშობნი მათნი“). მოცემული წარწერიდან ისიც ირკვევა, რომ ეს აღმზრდელები თავიანთ აღმზრდილებთან ერთად რწმენით ქრისტიანები იყვნენ. ამის თქმის საფუძველს გვაძლევს შემდეგი: ჯერ ერთი, არაქრისტიან პირებს მონასტრის წარწერაში არავინ მოიხსენიებდა და მეორეც, მათ მაცხოვრის სახელს არ შეავედრებდნენ. სხვათა შორის, ის ფაქტი, რომ წარწერა სრულდება მოსახსენებელი ფორმით: „ქრისტე შეიწყალენ“, მიგვანიშნებს იმაზეც, რომ

მასში მოხსენებული პირები იმ მომენტისათვის ცოცხლები არიან (აღნიშნულ მოსახსენებელ ფორმასთან დაკავშირებით იხ. მეგრეველი 2007: 236). თუნდაც მხოლოდ აღნიშნულის გათვალისწინებით, ბაკურის სიცოცხლეში უკვე მოქმედი მონასტრის დამაარსებლად მის სახელოვან შვილიშვილს – პეგრე იბერს ვერ ვიგულებთ. არამედ, ეს უკანასკნელი თავისი დიდი პაპის მიერ აგებული მონასტრის მხოლოდ განმაახლებლად შეგვიძლია რომ ვცნოთ.

თვითონ წარწერა რომ მასში ნახსენები პირების სიცოცხლეშია გაკეთებული, ამის შესახებ ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი. მნიშვნელოვანია ის ფაქტიც, რომ წარწერაში ბაკურის ხელმწიფობაზე არავითარი მინიშნება არ გვაქვს. ალბათ არ შეეცდებით, თუკი აღნიშნული წარწერის შექმნას და ხსენებული მონასტრისათვის საფუძვლის ჩაყრას პეგრე იბერისა და იოანე ლაზის აქ დამკვიდრებამდე ვიგულებთ, კონკრეტულად კი მას 395 წლამდე (ამ დროიდან ბაკური უკვე ქართლის მეფეა – ბ.ხ.) მოვლენად მივიჩნევთ. ვფიქრობთ, დავას არ უნდა იწვევდეს ისიც, რომ მონასტრის მოზაიკური იაგაკი ხსენებულ წარწერასთან ერთად მშენებლობის ბოლოს, თვითონ სამონასტრო ნაგებობის დასრულების შემდეგ გაკეთდებოდა, ანუ ჯერ მონასტრის ნაგებობები აშენდა და მხოლოდ ამის შემდგომ მოიკაზმა იაგაკი მოზაიკითა და წარწერებით. ამდენად, ბირ ელ კაგის ადგილზე მონასტრის მშენებლობის დაწყება თუკი IV ს-ის 80-იან წლებში იგულება, ჩვენთვის საინტერესო წარწერის შექმნა უკვე მონასტრის გასრულების პერიოდზე უნდა მოდიოდეს; სახელდობრ კი, 392-395 წწ.-ზე. ასეთი დასკვნა თავისთავად გულისხმობს ამ ქრონოლოგიურ მიჯნამდე ქართული ანბანის უკვე არსებობის ფაქტს. ხოლო თუ გავიხსენებთ იმას, რომ კალენდარული მონაცემების საფუძველზე ქართული ანბანის შექმნა ჩვენს მიერ დათარიღდა 380-იანი და 390-იანი წლების მიჯნით, უნდა ვაღიაროთ, რომ ბაკურისა და გრი ორმიზდის წარწერის შემთხვევაში საქმე გვაქვს ახალშობილი ქართული ასომთავრული ანბანის პრაქტიკაში გამოყენების ერთ-ერთ უადრეს ფაქტთან, რაც გაკვირვებას არ უნდა იწვევდეს იქედან გამომდინარე, რომ მონასტრის მშენებლობის ინიციატორად და წარწერის დამკვეთად თავად ქართული დამწერლობის შემქმნელი მოიაზრება. განხილული წარწერა რომ ადგილზე აღმოჩენილ სხვა წარწერებს შორის უძველესია, ამას მასში მოცემული გრაფემების არქაული იერ-სახეც უნდა მოწმობდეს. კერძოდ, მათი ერთგვარი სიგლანქე, ასე ვთქვათ, დაუხვეწაობა თვალშისაცემია მარუანისა და ბურზნის წარწერის (V ს.) ასო-ნიშნებთან შედარებისას და ეს გარემოება მით უფრო თვალსაჩინოა ანგონ აბაისა და იოსიას წარწერის (VI ს.) გრაფემებთან შედარების შემთხვევაში.

როგორც ზემოთ უკვე აღინიშნა, გრი ორმიზდი ძველ სომხურ წერილობით წყაროებში მოხსენიებულია „ჯალ“-ის (<ჯან) სახელით. ვიცით ისიც, თუ რას ამბობენ მის შესახებ სომეხი მწერლები. კორიუნისა და მოვსეს ხორენაცის ძლიერ დამახინჯებული ცნობებიდანაც კი ჩანს ამ პიროვნების ღრმად განათლებულობა. კერძოდ, ის მშობლიურთან ერთად კარგად ფლობდა უცხო ენებს (მათ შორის, ბერძნულს), თარგმნიდა კიდევ ამ ენებიდან. კორიუნთან იგი მოხსენიებულია როგორც *այր գրագէի ს ճշարիպիսիս* - „მცოდნე (წიგნიერი) და მართლისმთქმელი (მართლმორწმუნე) კაცი“. თავი რომ დავანებოთ მოვსეს ხორენაცის იმ ცნობას, რომ ჯალი ქართული ანბანის ერთ-ერთი შემქმნელია, მის მთარგმნელობით საქმიანობაზე ხაზგასმა იმავე მწერალთა მხრიდან შეიძლება მხოლოდ ერთზე მიუთითებდეს: გრი ორმიზდი (// ჯანი > ჯალი) არის ის პიროვნება, ვინც „წმინდა წერილის“ პირველი ქართული რედაქციის ჩამოყალიბების სათავეებთან იდგა. მოვსეს ხორენაცის ცნობა იმის შესახებ, რომ „ჯალ“-ი ბერძნული და სომხური ენებიდან თარგმნიდა, სწორედ მხარეთა შორის მთარგმნელობით საქმეში გამოცდილების ურთიერთგამზარებას უნდა გულისხმობდეს. ამასთან დაკავშირებით ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს მ. შანიძის დასკვნა ფსალმუნის ქართული გექსტების უძველესი რედაქციების არქეტიპის სომხური

დღნიდან მომდინარეობის შესახებ (იხ. შანიძე 1979). უფრო ადრე ნ. მარიც ვარაუდობდა „დაბადების“ ძველი ქართული თარგმანის პირველწყაროდ სომხურ ტექსტებს. როგორც ქართული ეკლესიის ისტორიის თანამედროვე მკვლევარი, ეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე წერს: „IV ს. ბოლოსა და V ს. დასაწყისში ქართლში სამეფო კარისა და ეკლესიის იერარქთა მეთაურობით გაჩაღებული იყო ყოველსმომცველი მთარგმნელობითი მუშაობა ... ქრისტიანული მწიგნობრობის დაფუძნების ამ ეპოქაში მოღვაწეობდნენ წმიდა წერილის პირველი მთარგმნელები“ (ანანია ჯაფარიძე 2002: 19). ამიგომ ვვარაუდობთ ჩვენ იმას, რომ „ქება და ღიღობა ქართულისა ენისა“-ს ძველში ნახსენები „ახალი ნინო“-ს სახელქვეშ შეიძლება ქართული ანბანის ერთ-ერთი შემქმნელი, სახელდობრ კი, გრი ორმიზდი იყოს ნაგულისხმები.

მკითხველის ყურადღება კიდევ ერთ საინტერესო ნიუანსზე გვსურს მივაპყროთ. მემთ ჩვენ აღნიშნეთ ის გარემოება, რომ სპარსული ტერმინი „გრი“-ს ქვერადობით მსგავსი, ოღონდ განსხვავებული სემანტიკური მნიშვნელობის მქონე სიტყვა გვხვდება სომხურშიც. მაგალითები, რომლებიც ჩვენ მიერ იქნა მოყვანილი, უჩვენებს აღნიშნული ტერმინისა და ზოგადად „გრ“-ძირზე აღმოცენებული სომხური სიტყვების კავშირს მწიგნობრობასთან. ცნობილია, რომ ქართულში წერასთან დაკავშირებული ძირითადი ტერმინოლოგია ბერძნულიდან არის შეთვისებული, მათ შორის სიტყვა „წიგნიც“. აღნიშნულის ფონზე გრი ორმიზდად წოდებული პიროვნების სახელის თუნდაც ერთ ნაწილთან წერის, ანბანის, წერილის, წიგნის, ასოსა თუ ბგერის აღმნიშვნელი სომხური სიტყვის (გრი, გირ) თანხვედრის ფაქტმა თავის დროზე ბუნებრივად მიიპყრო ჩვენი ყურადღება და ამასთან დაკავშირებით გამოვთქვით ფრთხილი ვარაუდიც სომხური დამწერლობის შექმნის პროცესში გრი ორმიზდის შესაძლო მონაწილეობის თაობაზე, რის გამოც აღნიშნული პიროვნების სახელი ანბანის ზოგად სახელწოდებად დამკვიდრდა ძველსომხურ მეცყველებაში. აქ ალბათ უსაგნო არ იქნება მკითხველისთვის იმის შესხენება, რომ სლავური ანბანის ორიდან ერთ-ერთ სახეობას მისი (სხვათა შორის, არასლავური წარმოშობის) შემქმნელის – კონსტანტინე-კირილეს საპატივცემულოდ „კირილიცა“ ეწოდა სახელად. რასაკვირველია, მხოლოდ ვარაუდის საფუძველზე პრინციპული ხასიათის დასკვნების გაკეთება გაუმართლებელია. მაგრამ ისიც ხომ ცხადია, რომ არსებობდა რაღაც არსებითი მიზეზი იმისა, რის გამოც ქართული ანბანის შექმნაზე ნაყალბევი ისტორიის შეთხზვის ესოდენ დაუოკებელი სურვილი გაუჩნდათ წარსული დროის სომეხ მწიგნობრებს!?

ჩვენ უკვე გვქონდა საშუალება, რათა დავრწმუნებულიყავით სომხური წყაროების „ჯალ“-ის თავდაპირველი „ჯან“-ისაგან მომდინარეობის შესახებ. „ჯან“-ი ჰქვია სახელად, როგორც ვიცით, ქართული ანბანის 35-ე ასო-ნიშანსაც, რომელიც, როგორც სპეციალისტები ფიქრობენ, VII საუკუნემდელი მდგომარეობით ფონემური დაგვირთვის მქონე ბოლო ნიშანს წარმოადგენდა ანბანში. როგორც ვიცით, ეს ნიშანი X მაცხოვრის სრული სახელის „ი-ესუ ქრისტი“-ს ინიციალთა კომბინაციის გზით არის მიღებული: $\Gamma + + > X$ (მაჭავარიანი 1977: 111). იგივე ნიშანი ქრისტიანთა უმთავრესი სიმბოლოს - „ჯერის“ მოხაზულობით ხასიათდება და ფონეტიკური მნიშვნელობითაც „ჯ“ თანხმოვანს აღნიშნავს. სწორედ აღნიშნულის საფუძველზე ბრძანებს აკად. თ. გამყრელიძე შემდეგს: „ძველი ქართული ასომთავრული დამწერლობის ქრისტიანულ დამწერლობად მიხნევა და მისი წარმოშობის დროის განსაზღვრა ქართული სახელმწიფოს გაქრისტიანების ხანით აგრეთვე გასაგებს ხდის ძველ ქართულ ანბანში „ჯერის“ მოხაზულობის X „ჯან“ ასოს მოთავსებას ანბანის ბოლოში ფონეტიკური მნიშვნელობის მქონე უკანასკნელ ნიშნად, რასაც ამ თვალსაზრისით გასაგები სიმბოლური მნიშვნელობა ექნებოდა“ (გამყრელიძე 1990: 186). ხოლო კითხვაზე, თუ რატომ არ ეწოდა ამ ასო-ნიშანს სახელად „ჯვარ“, რ. პაგარიძემ პასუხად დაასახელა ასო-ნიშნების სახელდებისა და ანბანური ერთების ქართული პრინციპის დარღვევის

თავიდან აცილების სურვილი (პაგარიძე 1980: 117). ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ქართული ანბანის ასოთა სახელების თხზვისას მთავარი აქცენტი გაკეთდა მათი, როგორც კრიპტოგრაფიული ანბანის ამოქმედებისათვის აუცილებელ რიცხვით საზომებზე. ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი ე.წ. „სახელის რიცხვის“ რაობის შესახებ. „ჯან“-ი დანარჩენ ასოთა ზედწოდებების მსგავსად ასევე წარმოადგენს „სახელს“ (ანუ ერთი კონკრეტული ასო-ნიშნის სახელს) და შესაბამისად, მასაც უდგინდება თავისი კუთვნილი „რიცხვი“, როგორც თვალსაჩინო ისე დაფარული. ეს უკანასკნელი კი, სახელის შემადგენელი ასოების რიგითი რიცხვების ჯამით ამქლავნებს „ქრისტეს“ „სახელის რიცხვს“:

$$\text{ჯან} > \text{ჯან} + \text{ან} + \text{ნარ} > (\text{ჯ}/35+\text{ა}/1+\text{ნ}/14) + (\text{ა}/1+\text{ნ}/14) + (\text{ნ}/14+\text{ა}/1+\text{რ}/19) = (35+1+14) + (1+14) + (14+1+19) = 50+15+34 = 99; \text{შდრ. ქრისტე} > \text{ქ}/24+\text{რ}/19+\text{ი}/10+\text{ს}/20+\text{ტ}/21+\text{ე}/5 = 24+19+10+20+21+5 = 99.$$

მართალია, ჩვენ შორს ვართ იმ ამრისგან, რომ „ჯ“ ასოსთვის „ჯან“-სახელის დამკვიდრების ფაქტი ქართული ანბანის ერთ-ერთი ავტორის სახელთან იქნას დაკავშირებული, მაგრამ ისიც ცხადია, რომ აღნიშნულ გარემოებას თავის ღრობე თავისუფლად შეეძლო წარმოეშვა გარკვეული მისტიური ასოციაციები ქართული ანბანის თუნდაც იმავე ავტორის ცნობიერებაში. ამ გარემოებაზე ყურადღება შეიძლება არც გაგვემახვილებინა რომ არა ის ფაქტი, რომ თითქმის ანალოგიურ ვითარებას ვხედავთ ქართული ანბანის მეორე შემქმნელი პირის – ბაკურ დიდის სახელის მაცხოვრის სახელთან მიმართების შემთხვევაშიც:

$$\text{ბაკურ დიდი} > \text{ბ}(2)+\text{ა}(1)+\text{კ}(11)+\text{ო}(16)+\text{ყ}(22)+\text{რ}(19) \quad \text{დ}(4)+\text{ი}(10)+\text{ლ}(4)+\text{ი}(10) > (2+1+11+16+22+19) + (4+10+4+10) = 71+28 = 99.$$

სამწუხაროდ, ჯერ კიდევ ძალიან ბევრი რამ არის ჩვენთვის ბუნდოვანი გრი ორმიზად წოდებულ პიროვნებასთან დაკავშირებით. მის შესახებ, - ძველი ლათინების ერთი მოსხლეგილი გამონათქვამი რომ მოვიშველიოთ, - “იმდენი ვიცით, რამდენიც გვახსოვს“ (Tantum scimus, quantum memoria tenemus).

ბაკურ

ბაკურის (იგივე დიდი ბაკურის ან ბაკურ დიდის) პიროვნებასა და ცხოვრება-მოღვაწეობას, როგორც ითქვა, ჩვენ 2003 წელს სპეციალური მონოგრაფია მიუძღვენივით. ამჯერად ჩვენს ამოცანას წარმოადგენს ბაკურის, როგორც ქართული ასომთავრული ანბანის ერთ-ერთი და ყველა ნიშნით, მთავარი შემოქმედი პირის წარმოჩენა. ამ ამოცანის შესრულებას მნიშვნელოვნად გვიიოლებს ის გარემოება, რომ მის შესახებ ჩვენს ხელთ არსებული ისტორიული მასალები საკმაოდ მრავალფეროვანია და ინფორმაციულობის თვალსაზრისითაც არცთუ ისე მწირი, რაც იძლევა იმის საშუალებას, რომ ნაწილობრივ მაინც აღვადგინოთ დასახელებული პიროვნების თვითმყოფადი პორტრეტი, მისი სისხლსავსე, შინაარსიანი ცხოვრება-მოღვაწეობის ძირითადი ეპიზოდები.

გარდა დასახელებული წყაროებისა გარკვეულ დახმარებას გვიწევს აღნიშნული ამოცანის წარმატებით გადაჭრაში დავათის ქვასვეგის იკონოგრაფიასა და „ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისაა“-ს გექსგში აღრბეჭდილი საგულისხმო ინფორმაცია. უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება ზემოთ უკვე არაერთგზის ნახსენებ უძველეს ქართულ წარწერას ბირ ელ-კაგიდან, სადაც სხვასთან ერთად მოხსენიებულია ჩვენთვის საინტერესო პიროვნება. ასევე საგულისხმო ინფორმაციას გვაწვდის ბაკურის მსოფლმხედველობის რაობისა და განათლებულობის ფონის გამორკვევის თვალსაზრისით ქართული ასომთავრული ანბანის შესწავლის შედეგად გამოვლენილი მრავალფეროვანი მასალაც.

ძველ ქართულ, სომხურ და ბერძნულ-რომაულ წერილობით წყაროებში მოცემული ცნობების ერთი ნაწილი შეეხება აღნიშნული პირის ცხოვრება-მოღვაწეობის იმ პერიოდს, როდესაც ის, ჯერ კიდევ მეფისწულის რანგში მყოფი, სამშობლოს გარეთ – აღმ. რომის იმპერიაში ეწეოდა სამხედრო სამსახურს; ცნობების მეორე ნაწილი კი ასახავს დიდი ბაკურის ცხოვრება-მოღვაწეობის უკანასკნელ პერიოდს, რა დროსაც მას ქართლის (იბერიის) სამეფო გახტმე აღმევებულს ვხედავთ. ვერ ვიგყვით, რომ ამ ცნობების საფუძველზე ხსენებული პიროვნების ცხოვრება-მოღვაწეობის სრული სურათის აღდგენაა შესაძლებელი, მაგრამ ბაკურის შემთხვევაში მაინც შეუდარებლად უკეთესი მდგომარეობა გვაქვს ვიდრე ეს ზემოხსენებულ ვრი ორმიზდის პიროვნებასთან დაკავშირებით გვექონდა.

ყველაზე აღრინდელ ცნობას ბაკურზე ვხვდებით ცნობილ რომაელ ისტორიკოს ამიანე მარცელინესთან (330-400 წწ.). აქ ის 378 წლის 9 აგვისტოს ქალაქ აღრიანოპოლთან (ახლ. ქალაქი ეღირნე თურქეთში) ვესტ-გოთების წინააღმდეგ მებრძოლი ვალენტი კეისრის (364-378 წწ.) ჯარის ერთ-ერთ სარდლად (სკუტარიების გრიბუნად) მოიხსენიება (**ამიანე მარცელინე 1961: 144**). მის შემდეგ იგივე ბაკური ნახსენებია ცნობილი სირიელი ნეოპლატონიკოსი სოფისტის - ლიბანიოსის (314-393 წწ.) 392 წლით დათარიღებულ სამ წერილში (№№ 963, 964, 980), როგორც ფრიად გამოჩინებული მოაზროვნე, ფილოსოფია-რიტორიკასა და მეცნიერებებში განსწავლული და დახელოვნებული ადამიანი (იხ. **ლიბანიოსი 1961: 63-66**). ბაკურს, როგორც წმ. ნინოს მიერ ქართლის (იბერიის) მოქცევის ისტორიის მათთვის მომთხრობ პირს, თავიანთ შრომებში მოიხსენიებენ აღრექრისტიანული ხანის ისეთი ცნობილი საეკლესიო მწერლები, როგორებსაც წარმოადგენდნენ პალესტინის კესარიის ეპისკოპოსი გელასი (+395წ.), აკვილელი ხუცესი გირანიუს რუფინუსი (345-410 წწ.) და სოკრაგე სქოლასტიკოსი (380-440 წწ.); სოკრაგე დამატებით კიდევ ბაკურს 388 წლის აგვისტოში მაქსიმე გირანის წინააღმდეგ იმპერატორ თეოდოსი დიდის (379-395 წწ.) მიერ ილირიკაში წარმოებული ბრძოლის თანამონაწილედაც ასახელებს (იხ. **სოკრაგე სქოლასტიკოსი 1961: 194, 207, 234**). იმავე ბაკურს 394 წლის 5/6 სექტემბერს ისტრიაში, მდ. ფრივიდიუსთან (ახლ. მდინარე ვიპავა სლოვენიაში) ევგენიოს გირანის წინააღმდეგ იმპერატორ თეოდოსი I დიდის მიერ გამართული ბრძოლის აქტიურ მონაწილედ ასახელებენ ბიზანტიელი მწერლები - ზოსიმე (V-VI სს.), გიორგი ამარგოლი (IX ს.) და ზემოთ უკვე ნახსენები რუფინუსი (იხ. **ზოსიმე 1961: 269-270; გიორგი ამარგოლი 1961: 198; Turranius Rufinus 1903: 1038-1039**). რუფინუსის ცნობაზე დაყრდნობით იბერიელთა მეფე ბაკურს, როგორც ქართლის ქრისტიანობაზე მოქცევის ისტორიის მომთხრობ პირს, თავის თხზულებაში მოიხსენიებს ცნობილი ბიზანტიელი ჟამთააღმწერელი თეოფანე აღმსარებელიც (760-818 წწ.) (იხ. **თეოფანე აღმსარებელი 1941: 75**). დიდ ბაკურს, როგორც იბერთა ხელმწიფეს და ქართული ქრისტიანული დამწერლობის შექმნასთან დაკავშირებულ პირს, იცნობენ V ს-ის სომეხი მწერლები - კორიუნი და მოვსეს ხორენაცი (**Корюн 1962: 100-101; მოვსეს ხორენაცი 1984: 223-224**). მის შესახებ არაერთ ძვირფას ცნობას ვნახულობთ პეგრე იბერის „ცხოვრების“ ავტორთან - იოანე რუფუსთან ან ბეით-რუფინთან (V-VI სს.). სწორედ ამ უკანასკნელთან არის ჩვენთვის საინტერესო პიროვნება „დიდ ბაკურიოს“-ად სახელდებული (**იოანე რუფუსი 1965: 248-251**). ქართული წერილობითი წყაროებიდან აღნიშნულ პირს მხოლოდ „მოქცევაი ქართლისაი“-ს ქრონიკის მაგბერდული რედაქცია (ჰელიშურსა და ახლად აღმოჩენილ სინურ ნუსხებში მისი სახელი გადაშლილია – ბ.ხ.) იცნობს. აქ ის ქართლის მეფე ბაკურ თრდაგის ძეს შეესაბამება, რომელსაც ქრონიკის ცნობით თავის გეობის პერიოდში ეკლესია აუგია ბოლნისს და სპარსეთის მხრიდან მომდინარე საფრთხის გამო, როგორც ჩანს, არმაზის ძველი საფორტიფიკაციო ნაგებობები („არმაზნი“) აღუდგენია (**მოქცევაი ქართლისაი 1963: 92; 2007: 17**).

საინტერესოა, რომ ზემოთ აღნიშნულ ავტორთაგან ზოგიერთს (მაგალითად, ლიბანიოსს, გელასი კესარიელს, გირანიუს რუფინუსს) პირადად სცნობია ჩვენთვის საინტერესო პიროვნება, ზოგიც მასზე საუბრისას სანდო ბეპირ და წერილობით წყაროებს ეყრდნობოდა.

ხსენებული პიროვნების შესახებ სპეციალურ ლიტერატურაშიც არამცირედია ნათქვამი (იხ. **ჯაფახიშვილი 1979** და **1982**; **კეკელიძე 1955** ბ; **ყაუხჩიშვილი 1940**; **გობალიშვილი 1946** და **1974**; **თარხნიშვილი 1994**; **ჩხარტიშვილი 1987** და **1992**; **გოილაძე 1990**; **ბოგვერაძე 1999**; **Нуцубидзе 1960** და სხვ.). როდესაც საკითხის კვლევას ვიწყებდით ჩვენთვის ცნობილი იყო ის გარემოება, რომ მეცნიერთა ერთი ნაწილი ერთმანეთისაგან ანსხვავებდა უცხოურ წერილობით წყაროებში ნახსენები იბერიელი მეფისწულის - ბაკურისა და ქართლის მეფის - დიდი ბაკურის პიროვნებებს. საკმაოდ სხვაობს მეცნიერთა შეხედულებები დიდი ბაკურის ბეობის წლებისა და რელიგიური მრწამსის განსაზღვრის საკითხებშიც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ყველა ეს საკითხი ჩვენს მიერ მონოგრაფიულად არის შესწავლილი (იხ. **ხურცილაგა 2003**) და მათზე ვრცლად საუბარს აქ საჭიროდ აღარ ვთვლით. თუმცა, ურიგო არ იქნება თუ მკითხველს კიდევ ერთხელ შევახსენებთ ბაკურის ბიოგრაფიის ძირითად მომენტებს:

უხეში გამოთვლებით ბაკურის დაბადების დრო 350-იანი წლების დასაწყისზე უნდა მოდიოდეს. ადგილობრივი ნარატიული წყაროების მონაცემებიდან გამომდინარე იგი შვილთაშვილად ეკუთვნოდა ქართლის პირველ ქრისტიან მეფეს მირიანს, რომლის ორი ვაჟი - რევი და ბაკური მისი პაპები იყვნენ. დიდი ბაკური შვილიშვილად ერგებოდა იმ სალომე უკარმელს, ვინც თავის დროზე წმ. ნინოს მოღვაწეობის ამსახველ მასალებს ერთად მოუყარა თავი და როგორც ამას ზოგიერთი მეცნიერი მიიჩნევს, ნინოს „ცხოვრების“ პირველ რედაქციას ჩაუყარა საფუძველი (იხ. **ჩხარტიშვილი 1987**). დიდი ბაკურის მამა იყო იბერიის მეფე საურმაგი (ამიანე მარცელინესთან: „საგრომაკ“, ქართულ წერილობით წყაროებში: თრღაგ < *მითრილაგე), რომელმაც 368/69 წლების მოვლენების შედეგად, რა დროსაც სპარსელებმა მას წაართვეს „ყოველი ქართლის“ გამგებლობა, ძალაუფლება სამეფოს მხოლოდ ერთ, სომხეთისა და ეგრისის მოსაზღვრე ნაწილზე შეინარჩუნა. ჩანს, რომ ამ დროიდანვე მეფისწული ბაკური უახლოესი ადამიანების ამაღლასთან ერთად გოვებს სამშობლოს და ბიზანტიაში მიემგზავრება, სადაც ის რომის იმპერიის სამხედრო სამსახურში შედის, სხვადასხვა დროს ასრულებს იმპერატორის კარის მცველი ჯარის ერთ-ერთი ქვეგანაყოფის მეთაურისა და პალესტინის საზღვრების სარდლის მოვალეობებს.

იბერიელი მეფისწულის - ბაკურის რომაელთა სამხედრო სამსახურში ყოფნის ფაქტი წერილობით წყაროებში პირველად 378 წლისათვის ჩანს. მას ისევ ამიანე მარცელინე ახსენებს, როგორც 378 წლის 9 აგვისტოს ვესტ-გოთების წინააღმდეგ აღრიანოპოლთან გამართულ ბრძოლაში აქტიურად მონაწილე ერთ-ერთ სარდალს. რომაელი მემატიანის ერთი ცნობით: „*მშვიდლოსნები და ფაროსნები, რომელთაც მამინ ვინმე ბაკურ იბერიელი სარდლობდა და კასიონი, ფიცხი იერიშით უფრო თავშეუკავებლად გაიჭრნენ წინ და უკვე მტრებს შეებნენ; მაგრამ რაკი უდროოდ დროს გაიჭრნენ წინ, ასევე უშნო უკან დახვეით ბრძოლის დასაწყისი წაახდინეს*“ (იხ. **ამიანე მარცელინე 1961**: 144). აღნიშნული ბრძოლა, როგორც ცნობილია, რომაელთა და მათ რიგებში მყოფი მოკავშირეების სრული მარცხით დასრულდა; იქვე ტრაგიკულად დაიღუპა თვითონ იმპერატორი ვალენტიც.

ახალგაზრდა ქართველი მეფისწულის სამხედრო კარიერა, როგორც ირკვევა, განსაკუთრებულად წარმატებით გაგრძელდა იმპერატორ თეოდოსი I დიდის (378-395 წწ.) ბეობის ხანაში. IV ს-ის 80-იან წლებში ბაკური იგზავნება პალესტინაში, სადაც მან, როგორც რომაელთა საგრაპმა, გელასი კესარიელის (+395 წ.) ცნობით, „აწარმოვა ომი ბარბაროს სარკინოშთა (მომთაბარე არაბი გომების - ბ.ხ.) წინააღმდეგ პალესტინის

მწვერვალებზე და მათზე ბრწყინვალედ გაიმარჯვა“ (იხ. **გელასი კესარიელი 1961**: 194). ცნობილია, რომ ამბოხებული პალესტინელი არაბების წინააღმდეგ ბრძოლებს რომაელები IV ს-ის 80-იანი წლების I ნახევარში აწარმოებდნენ. ბაკურმაც, ეყვობა, სწორედ ამ ბრძოლებში ისახელა თავი.

იერუსალიმში, ელიონის მთის სავანეში ოცი წლის მანძილზე (377-397 წწ.) დამკვიდრებული რუფინუს აკვილელი (იგივე გირანის რუფინუსი) აღნიშნავს ბაკურის „წმინდა მიწაზე“ ყოფნის ფაქტს „დომესტიკთა კომისის“ წოდებით. მაშინ ის პალესტინის სამღვრების სარდალი („დექსი“) ყოფილა და ბინა ქალაქ იერუსალიმში ჰქონია დადებული (იხ. **რუფინუსი 1961**: 207).

ბაკური იმპერატორ თეოდოსი I დიდის ინგერესების დამცველი, თანამოაზრე, სანდო და ერთგული სარდალი რომ იყო, ეს ჩანს თუნდაც სოკრატე სქოლასტიკოსის (380-440 წწ.), მოსიძესა (V-VI სს.) და გიორგი ამარგოლის (IX ს.) ცნობებიდან. კერძოდ, სოკრატე ამბობს, რომ პალესტინის სამხედრო ნაწილების სარდალად დაყენების შემდგომ იბერიელი უფლისწული ბაკური „*სტრატილაგობდა მაქსიმე გირანის წინააღმდეგ წარმოებულ ომში და თეოდოსი მეფეს ეხმარებოდა*“ (იხ. **სოკრატე სქოლასტიკოსი 1961**: 234). ამ დაპირისპირებამ კულმინაციას, როგორც ცნობილია, 388 წლის აგვისტოში მიაღწია, რა დროსაც თეოდოსი დიდმა მაქსიმე გირანის წინააღმდეგ გაილაშქრა და სასტიკად დაამარცხა იგი.

ჩვენთვის საინტერესო პიროვნებას, როგორც საომარ საქმეებზე მზრუნველ და „*ამგვარი საქმეების შუაგულში*“ მყოფ ადამიანს, უშიშარ და ბრძენ სარდალს, იხსენიებს 392 წლით დათარიღებულ თავის ერთ წერილში (№980) ცნობილი სირიელი სოფისტი ლიბანიოსი (314-393 წწ.); იგი იმ დროს პირადად შეხვედრია მდ. ორონგისპირა სახელოვან ქალაქ ანგიოქიაში მასთან სტუმრად მისულ ბაკურს (იხ. **ლიბანიოსი 1961**: 63-65).

წერილობით წყაროებში ბაკურს რომაელთა სამხედრო ასპარეზზე უკანასკნელად 394 წლის სექტემბრისათვის ვხედავთ. ამ დროს იგი მონაწილეობას იღებდა მდ. ფრიგიდუსთან (ახლ. ვიპავა სლოვენიაში) ეგვიპტის გირანის წინააღმდეგ გამართულ გადამწყვეტ ბრძოლაში იმპერატორ თეოდოსი I დიდის მხარეზე. ბაკურს მართლაც რომ არნახული გმირობა გამოუჩენია ამ ომის ყველაზე კრიტიკულ მომენტში. ცნობებს ამის შესახებ ვაწვდით ბერძენ-ლათინი მწერლები – გელასი კესარიელი, რუფინუსი, მოსიმე და გიორგი ამარგოლი. მოსიმე ბაკურს ახასიათებს, როგორც საომარ საქმეებში გაწვრთნილ კაცს და სარდალთა შორის უმამაცესს, ვისაც იმ დღეს, მისი სიგყვით, ყველა თავისიანებზე უფრო წინ უბრძოლია (იხ. **მოსიმე 1961**: 270). გელასი კესარიელის ჩვენამდე არმოდწეული შრომიდან რუფინუსისა და გიორგი ამარგოლის მიერ აღებული ცნობითაც, თეოდოსი დიდის ჯარის სარდლებს შორის ყველაზე მეტი მხნეობა ზემოთ ნახსენებ ბრძოლაში სწორედ ჩვენს ბაკურს გამოუჩენია. „...სარდლები...საბრძოლველად გამხსნევდნენ, **განსაკუთრებით კი ბაკური**, კაცი ყოველად ღირსეული როგორც რწმენითა და სათნოებით, ისე სულიერი და ხორციელი სიკეთით; ვინც კი მის ახლოს მოხვდებოდა, მოვს შუბით დაანარცხებდა, მოვს ისრებით, მოვს კიდევ მახვილითაც. მან გაარღვია მგრის წყებანი, რომლებიც მჭიდროდ იყვნენ შეერთებული და შეკრული, დამარცხებული ჯარის წყებები გასწი-გამოსწია, გვამების გორაკებს გვერდი აუხვია და თვით გირანთან მივიდა“-ო, გადმოგვცემენ აღნიშნული ავტორები (იხ. **Turranius Rufinus 1903**: 1038-1039; **გიორგი ამარგოლი 1961**: 198).

395 წლის 17 იანვარს გარდაიცვალა რომის ერთიანი იმპერიის უკანასკნელი თვითმპყრობელი - თეოდოსი I დიდი. მან ჯერ კიდევ 390 წელს გაუნაწილა იმპერიის დასავლეთი და აღმოსავლეთი ნაწილები თავის ორ ვაჟს – არკადიუსსა და ჰონორიუსს; აღმოსავლეთი ნაწილი, ანუ მერმინდელი ბიზანტია უფროს მეფისწულს - არკადიუსს ერგო წილად. როგორც სომეხი მემადგიანე მოვსეს ხორენაცი ვვამცნობს, კეისარი არკადიუსი იძულებული ყოფილა ანგარიში გაეწია მამამისის, თეოდოსი

დიდის სარღლებისათვის, რომლებიც, მისი სიგყვით: „*ლაიქნენ, თავმოებრებული იყვნენ მუღმივი ომიანობის სიძნელეებით*“ (მოვსეს ხორენაცი 1984: 212). ამის შემდეგ, არკადიუსსა (395-408 წწ.) და სპარსეთის შაჰ ბაჰრამ IV-ს (388-399 წწ.) შორის მშვიდობიანი ურთიერთობები დამყარებულა. საფიქრებელია, რომ სწორედ თეოდოსი დიდის გარდაცვალების შემდეგ დასტოვა ბაკურმა ბიზანტია და სამშობლოში გამოეშურა. 395 წლის მიწურულსა თუ 396 წლის დასაწყისში ის ჯერ-ჯერობით უცნობ ვითარებაში ქართლის სამეფოს სრულუფლებიანი მპყრობელი ხდება.

რომის იმპერიის სამხედრო-პოლიტიკური ასპარეზიდან წასვლის შემდეგ ხსენებული ბაკურის იბერიაში გამეფების შესახებ იგყობინება ლათინი ავტორი გირანიუს რუფინუსი, ვისთვისაც აღნიშნული ფაქტი 402 წლის მდგომარეობით უკვე ცნობილია. იგივე ბაკურს ასევე V ს-ის დასაწყისისათვის უკვე ქართლის მეფედ იცნობენ ჩვენთვის კარგად ცნობილი სომეხი მწერლები კორიუნი და მოვსეს ხორენაციც. მუსგად იმავე პერიოდისათვის ქართლში მისი მეფობის ფაქტი აღნიშნულია „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ქრონიკის შაგბერდულ ნუსხაშიც. თუმცა იქ, ისევე როგორც სხვაგან, მის მიერ ანბანის შექმნაზე სიგყვაც არ არის დაძრული („*არსებობდა თუ არა მაშინ სხვა რომელიმე თხზულება, რომელშიაც ამ საკითხზე ლაპარაკი შეიძლება ყოფილიყო, ძნელი სათქმელიაო*“; წერდა ერთგან ივ. ჯავახიშვილი; იხ. მისი 1996: 29); საუბარია მხოლოდ ბაკურის მიერ წარმოებული აღმშენებლობის (ბოლნისის ეკლესია, არმაზის სიმაგრეები) შესახებ. მოსალოდნელი იყო, რომ ამ ლაპსუსს „ქართლის ცხოვრება“ შეავსებდა, მაგრამ იქ ჩვენთვის საინტერესო პიროვნება, - ერთადერთი ქრისტიანული ქართლის მეფეებს შორის, - საერთოდ გამოტოვებულია. ეს უცნაური ფაქტი მით უფრო საგულისხმოდ გვეჩვენება, რომ ქართულ მაგიანეთაგან სწორედ „ქართლის ცხოვრება“ ის ერთადერთი ადგილობრივი წერილობითი წყარო, სადაც ქართული მწიგნობრობის შემოღებაზეა საუბარი. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ჩვენთვის საინტერესო ბაკურთან დაკავშირებით მხოლოდ მისი მამის სახელიაა გადარჩენილი „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ჭელიშურ და სინურ ნუსხებში; ორივეგან გვაქვს მარტოოდენ - „ძმ თრდაგისი“. ლეონტი მროველს, სავარაუდოდ, ხელთ ჰქონდა „მოქცევაჲ“-ს ისეთი ნუსხა, სადაც ეს უკანასკნელიც მთლიანად გადაშლილი იყო და ალბათ ეს არის მიზეზი იმისა, რომ ხსენებული ბაკურისა და „მოქცევაჲ“-ში მის მომდევნოდ დასახელებული მეფის – ფარსმანის ამბები გაერაგვიანებული სახით ამ უკანასკნელს აქვს ლეონტისგან მიწერილი. ალბათ იმავე მიზეზითვეა „პეტრე იბერიელის ცხოვრების“ მაკარი მესხის მიერ ასურულიდან ნათარგმნ თუ გადმოკეთებულ გექსტში (XIII ს.) დიდი ბაკური შეცდომით ვარაზ-ბაკურთან იდენტიფიცირებული (იხ. მაკარი მესხი 1982: 27). მაკარი მესხმა, ეგყობა, ჩვენთვის საინტერესო პიროვნების სახელი ადგილობრივ წყაროებში ვერსად ვეღარ ამოიკითხა და ამის გამო არჩევანი შეცდომით ვარაზ-ბაკურზე შეაჩერა.

ბაკურზე, როგორც იბერიის (ქართლის) ხელმწიფეზე, არაერთი საყურადღებო ცნობაა დაცული პეტრე იბერიის ბიოგრაფ იოანე რუფუსსთან (ბეით-რუფინთან). პეტრე დედის ხაზით ბაკურის შვილიშვილი იყო, ამდენად, უშუალოდ მისი მონათხრობის საფუძველზე იოანე რუფუსის მიერ შედგენილი ცნობები განსაკუთრებული ღირებულებისაა. იოანე რუფუსის ცნობებიდან ჩანს, რომ ბაკურის მეობისას ქართლის სამეფო სპარსეთის პოლიტიკური გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა; მისი მეფე იძულებული ხდებოდა პერიოდულად სპარსელთა სამხედრო ლაშქრობებში მიეღო მონაწილეობა. ბაკურის მეფობის ხანგრძლივობას რაც შეეხება, ის V ს-ის 10-იანი წლების დასასრულს არ გადაცდება. ჩანს, რომ ქართლის სამეფო გახგმე მან დაახლოებით ორი სრული ათეული წელი დაჰყო და 416/17 წლის მახლობლად გარდაიცვალა.

ბაკურის პორტრეტი სრული ვერ იქნება, თუ არ გავიხსენებთ სხვადასხვა ავტორის მხრიდან მისი მისამართით ნათქვამ სიგყვებს. ასე, მაგალითად, გამოჩენილი სირიელი სოფისტის ლიბანიოსის სიგყვით, ბაკური არის „სამართლიანი“, „ზომიერი“, „ვნება-

სურვილებზე მბრძანებელი“, „ბრძენი“, „უშიშარი“, „ბუნებრივი ნიჭით შეძკული“ კაცი, „რომელიც სხეულითაც ბრწყინავს და სულიც მას ასეთივე აქვს“. გირანიუს რუფინუსის დახასიათებით, ბაკური არის კაცი, რომელიც „უაღრესად ბრუნავდა როგორც მორწმუნეობაზე, ისე ჭეშმარიტებაზე“. ზოსიმეს თვალში ბაკური არის კაცი „უცხო ყოველგვარი სიბოროტისათვის“, ხოლო გიორგი ამარგოლის სიგყვით, ის არის „კაცი ყოველად ღირსეული როგორც რწმენითა და სათნოებით, ისე სულიერი და ხორციელი სიკეთით“. ყველა აღნიშნული მწერალი და დამატებით კიდევ იოანე რუფუსი ერთხმად მიუთითებენ ბაკურის მხედრულ სიჩაუქებზე. ხაზგასასმელია ის გარემოება, რომ არცერთი ავტორის თვალს არ გამოჰპარვია ბაკურის პიროვნებისათვის დამახასიათებელი კოლორიტულობის ფაქტი, რითაც ეს, საომარი საქმეებით დაკავებული კაცი თვალსაჩინოდ გამოირჩეოდა გარშემომყოფ ადამიანთა შორის. თეოდოსი დიდის ჯარში უეჭველად იყვნენ ბაკურზე უფრო გამოცდილი და უფრო ავტორიტეტული მხედართმთავრები (მაგ., სტილიქონი, გაინა და სხვ.), მაგრამ გარეშეთა თვალში ბაკური ყველა მათგანს აღემატება გარეგანი და შინაგანი თვისებებით, ინგელექტით, მაღალი სულიერი ღირსებებით. უბრალოდ დაუჯერებელია, რომ ამ ადამიანს გარშემომყოფთაგან ესოდენ ღიდი ყურადღება მხოლოდ მჭერმეტყველების (თუნდაც განსაკუთრებული) ნიჭის გამო მოემკა. არადა, ჩვენში მიღებული აზრით (შ. ნუცუბიძე, ს. ყაუხჩიშვილი...), ბაკური თითქოს მარგოლენ რიტორიკაში დახელოვნებულ პიროვნებას წარმოადგენდა. ასეთი გელაპირული დასკვნა თავის დროზე ძირითადად ლიბანიოსის წერილების შინაარსზე დაყრდნობით გაკეთდა.

ღიდი ბაკურის ქართული ანბანის გამოგონებასთან საგულებელ კავშირს რაც შეეხება, ამის შესახებ პირდაპირ არც პეტრე იბერის ბიოგრაფი - იოანე რუფუსი იგყობინება რაიმეს. თუმცა, აღნიშნულ მწერალს ეკუთვნის ერთი მეგად საყურადღებო ცნობა, რომლის შინაარსის სწორად გაგების შემთხვევაში შეგვიძლია დავრწმუნდეთ ქართულ დამწერლობის შექმნის საქმეში ხსენებული პირის დამსახურების შესახებ. ცნობა, რომლის შესახებაც ქვემოთ გვექნება საუბარი, პეტრე იბერის „ცხოვრების“ ტექსტში ორგმის არის მოცემული, რითაც იოანე რუფუსის მხრიდან ხაზი ესმება მის განსაკუთრებულ ღირებულებას. როგორც ჩანს, პეტრეს ბიოგრაფს ღიდი ბაკურის დამსახურებათა ნუსხაში ის ყველაზე მნიშვნელოვნად მიუჩნევია, თუმცა-და, ინფორმაცია მის შესახებ რაგომდაც ტუნწად, მეგად ლაკონიურად აქვს გადმოცემული. უნდა აღინიშნოს, რომ იგივე ცნობა თავის დროზე გახდა მეცნიერთა წრეში იმ მცდარი თვალსაზრისის ჩამოყალიბების უმთავრესი მიზეზი, რომ ღიდი ბაკურის პიროვნებაში პეტრეს პაპა კი არ უნდა იგულისხმებოდეს, არამედ მეფე მირიანის ერთ-ერთი ვაჟი, ვინც „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად მძევლად იქნა გაგზავნილი კონსტანტინეპოლში და თითქოსდა ის იქ ქრისტიანულად მოინათლა იმაზე უფრო ადრე, ვიდრე წმ. ნინო მოაქცევდა ახალ რჯულზე ქართლის იმჟამინდელ მეფე-დედოფალსა და საზოგადოდ ქვეყნის მთელ მოსახლეობას. ამ ვარაუდის ავტორი ივ. ჯავახიშვილი გახლდათ. თვითონ იოანე რუფუსის სიგყვით, ღიდი ბაკური იბერთა „ქვეყნის მმართველთაგან პირველი ქრისტიანი მეფე იყო, რომელმაც მთელი ხალხი ღვთისმოსიშობაზე მიიყვანა“ (იოანე რუფუსი 1965: 248; ცხოვრება პეტრე იბერისა 1988: 80-81). ისტორიკოსი ა. ბოგვერაძე ფიქრობდა, რომ იოანე რუფუსის ეს ცნობა პეტრე იბერის ბეპირმონათხრობის რაღაც დამახინჯებულ და ბუნდოვან გადმოცემას უნდა ემყარებოდეს (ბოგვერაძე 1999: 64). ნამდვილად ვერ გამოვრიცხავთ იმ შესაძლებლობას, რომ იოანე რუფუსის თხზულების ბერძნულ ენაზე შესრულებულ დედანში ყველაფერი უფრო გარკვევით ეწერა და რომ აღნიშნული ცნობის საწყისი ვარიანტი ტექსტის ასურულ თარგმანში დამახინჯებულად იყოს წარმოდგენილი. მაგრამ რადგანაც ეჭვს არ იწვევს ის ფაქტი, რომ საუბარი ეხება პეტრე იბერის სახელოვან პაპას, - ბერძნულ-რომაულ წერილობით წყაროებში ნახსენებ ბაკურ

იბერიელს, სომხური წერილობითი წყაროების ქართლის მეფე ბაკურს და „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ქრონიკისეულ მეფე ბაკურ თრღაგის ძეს, - უნდა დადგინდეს, თუ რა შემთხვევაში შეეძლო აგიოგრაფს დიდი ბაკურის გამოცხადება ქართლის მეფეთა შორის პირველ ქრისტიან ხელმწიფედ, ვისაც, როგორც იგივე მწერალი ვვამცნობს, მთელი იბერიელი ხალხის ღვთისმოსიშობამდე მიყვანა მოუხერხებია. ამ კითხვაზე სწორი პასუხი მხოლოდ ერთი შეიძლება იყოს და ის მდგომარეობს შემდეგში: **იოანე რუფუსს ნამდვილად შეეძლო დიდი ბაკური გამოცხადებინა ქართლის ხელისუფალთა შორის პირველ ქრისტიან მეფედ, არა ამ ცნების პირდაპირი გაგებით, არამედ იმ თვალსაზრისით, რომ ის იყო პიროვნება, რომელმაც ქართული ქრისტიანული დამწერლობის – ასომთავრული ანბანის პრაქტიკაში დანერგვის გზით (რაც თავის მხრივ პერსპექტივაში გულისხმობს „წმინდა წერილის“ ქართულად გადმოღებასა და მის კვალად საეკლესიო მღვდელმსახურების ქართულ ენაზე დაფუძნებასაც) ქვეყნის მკვიდრი მოსახლეობის ფართო ფენები მიიყვანა ჭეშმარიტ ღვთისმოსიშობამდე.** აღნიშნულ ისტორიულ მომენტამდე, ქართულენოვანი საეკლესიო მღვდელმსახურებისა და მისთვის საჭირო ლიტურჯურის მშობლიურ ენაზე არარსებობის პირობებში, იბერიის მოსახლეობის დიდი ნაწილისათვის ქრისტიანული რელიგიის დოგმა-კანონები თუ სრულიად არა, ნაკლებად გასაგები მაინც უნდა ყოფილიყო. როგორც ამას სამართლიანად აღნიშნავს მთავარეპისკოპოსი ანანია (ჯაფარიძე), ქრისტიანობაზე წმ. ნინოს მიერ ქართლის მოქცევის შემდგომ მახლობელ ხანებში ადგილობრივ ეკლესიაში ღვთისმსახურებისას თავდაპირველად ბერძნულენოვანი საღმრთო წიგნები გამოიყენებოდა, რა დროსაც ბერძნული გექსტის წაკითხვის შემდეგ საგანგებო მთარგმნელი მას ქართულ ენაზე თარგმნიდა (**ანანია ჯაფარიძე 2002: 13-14**). როგორც მოვსეს ხორენაცი იტყობინება, ეროვნული დამწერლობის შექმნამდე ასევე ბერძნულად მიმდინარეობდა საეკლესიო ღვთისმსახურება ჩვენს მემოზელ სომხეთშიც (**მოვსეს ხორენაცი 1984: 206**). ძნელი წარმოსადგენი არ უნდა იყოს ის, თუ რა სიძნელეებთან იყო ამგვარი პრაქტიკა დაკავშირებული და რამდენად არაეფექტური გახლდათ იგი ქვეყნის მოსახლეობის ფართო ფენების სრულფასოვანი ქრისტიანიზაციისათვის. აღნიშნულის ფონზე იოანე რუფუსის ამრობრივად არცთუ ისე უმაღლად გამართული ცნობა ეხმიანება V ს-ის სომეხი ავგორის - კორიუნის იმ ცნობას, რომლის თანახმად საკუთარი ორიგინალური დამწერლობების შემოღებისა და მის კვალად „საღმრთო წერილის“ მშობლიურ ენებზე თარგმნის შედეგად ქართველები, კავკასიის ალბანელები და სომეხები ჭეშმარიტად ეზიარნენ ქრისტიანობას, თუმცა კი, ფორმალურად ისინი ამ მომენტამდეც ითვლებოდნენ იგივე რჯულის აღმსარებელ ხალხებად, ანუ სომეხი მემაგანის - ფავსტოს ბუზანდის მიერ თანამემამულეების (ე.ი. სომეხების) მისამართით ნათქვამ სიტყვებს რომ დავესესხოთ, თავდაპირველად მათ „*მხოლოდ სახელი მიიღეს ქრისტიანისა*“.

შინაარსობრივი თვალსაზრისითაც შესაძლებელია, რომ გარკვეული პარალელი გაივლოს კორიუნისა და იოანე რუფუსის ცნობებს შორის. კერძოდ, თუკი კორიუნი ამბობს, რომ მეფე ბაკურის ბრძანებით ქართლის სამეფოს სხვადასხვა მხარეებში განივრცო ერთი ენა, რომლითაც ქართველებმა ღვთის ღიღება დაიწყეს, იოანე რუფუსის სიტყვით, იმავე ბაკურმა ჭეშმარიტ ღვთისმოსიშობამდე მიიყვანა ქართლის სამეფოს მთელი მოსახლეობა. სხვაობა აქ იმაში მდგომარეობს, რომ კორიუნთან უფრო ადრე ქართული ანბანის შექმნის მოვლენამდე არის საუბარი, ხოლო იოანე რუფუსთან, საკითხის გარშემო ჩვენი ამჟამინდელი ცოდნის ფონზე, იგივე მოვლენა უბრალოდ ნაგულისხმებია. ხაზგასმის ღირსია ის გარემოებაც, რომ ძველი სომხური საისტორიო გრადიცია სომხური ქრისტიანული დამწერლობის შემქმნელს, მესროპ-მასშოცს გრიგოლ განმანათლებლის საქმის გამგრძელებლად და განმაახლებლად, წარმართი ხალხების ქრისტიანობაზე მოქცევადა, ქრისტიანობის მქადაგებლად და მოციქულებრივი ღვაწლის მქონე პიროვნებად აცხადებს. ერთი ძველი (VII ს.) სომხური

წერილობითი წყაროს ცნობით, მაშტოცმა სომხეთში „გრიგოლის მოძღვრების წესი აღადგინა“ (იხ. უხგანესი 1975: 300-305); კორიუნის სიგყვით კი, მაშტოცმა წარმართი მოსახლეობა ამიარა „ღმრთისაგან ბოძებულ სიბრძნეს“ (Корюн 1962: 186).

აღნიშნულის ფონზე მიუღებელი აღარ უნდა იყოს ჩვენი ის თვალსაზრისიც, რომლის თანახმად „ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისაა“-ს უცნობი ავტორი ქართული ანბანის შემქმნელებს წმ. ნინოსა და ელენე დედოფლის მიერ დაწყებული საქმის გამგრძელებელ თუ განმაახლებელ პიროვნებებად წარმოგვიდგენს, ერთ-ერთ მათგანს კი, სიმბოლურად „ახალი ნინოს“ სახელწოდებითაც ამკობს. ეროვნული მწიგნობრობის დამფუძნებელთათვის ასეთი ღვაწლის მიკუთვნებას უეჭველად აპირობებდა მათ მიერ „ღმრთის სიგყვის“ (წმინდა სახარებათა) მშობლიურ ენაზე გადმოღების ფაქტი. აღნიშნულითვე უნდა აიხსნას ბაკურ მეფის კუთვნილი ბედწოდება „დიდი“, რომლითაც იოანე რუფუსი მოიხსენიებს ჩვენთვის საინტერესო პიროვნებას თავის თხზულებაში. ამ ბედწოდების დამაგრება ძველად, როგორც წესი, იმ პირთა მიმართ ხდებოდა, ვისი საქრისტიანო ღვაწლიც ეკლესიის მხრიდან განსაკუთრებულად აღნიშვნის ღირსი გახლდათ. მაგალითად, რომის იმპერიის მმართველთა შორის დასახელებული მიმეზით ასეთი ეპითეტი თავის ღრობე დაიმსახურეს კეთილმსახურმა მეფეებმა: კონსტანტინე I-მა (306/24-337 წწ.), თეოდოსი I-მა (379-395 წწ.), იუსტინიანე I-მა (527-565 წწ.) და სხვ. ეჭვსგარეშეა, რომ ბაკურის აღნიშნული ბედწოდებაც იმავე შინაარსობრივი უღერალობისაა. ამიგომ ჩვენთვის საინტერესო პირი შემდგომში თანაბრად შეგვიძლია მოვიხსენიოთ როგორც „დიდი ბაკურის“, ისე „ბაკურ დიდის“ სახელითაც.

ბაკურის ქართული ანბანის შექმნაში მონაწილეობის ფაქტს კარგად ესადაგება თავის ღრობე თ. გამყრელიძის მიერ გამოთქმული ის საგულისხმო მოსაზრება, რომ ქართული ანბანის შემქმნელი იცნობდა ქრისტიანი გოთებისათვის IV საუკუნის 40-იან წლებში ვულფილას (311-383 წწ.) მიერ შექმნილ დამწერლობას. იმდროინდელი წერილობითი წყაროების ცნობებით ბაკურს უშუალო შეხება ჰქონდა ვესტ-გოთებთან სამხედრო-პოლიტიკურ ასპარეზზე. სხვადასხვა დროს ის იბრძოდა როგორც გოთების წინააღმდეგ (აღრიანოპოლთან, 378 წ.), ისე მათ მხარდამხარ (ფრიგიდუსთან, 394 წ.). ასევე ცნობილი ფაქტია ის, რომ იმპერატორ თეოდოსი დიდის კარზე და სამოგადოდ იმპერიის საგახგო ქალაქში გოთები მრავლად იყვნენ. სიბრძნის მაძიებელ იბერიელ მეფისწულს გოთების ახლადშექმნილი ანბანის არსებობის ფაქტი სწორედ აღნიშნულ გარემოში უნდა შეეგყო. არც ის არის გამორიცხული, რომ ბაკურს უშუალო ნაცნობობა ჰქონდა თვითონ ვულფილასთან, რომელიც თავისი სიცოცხლის ბოლო წლებში საცხოვრებლად მეზიდან (ბალკანეთის ნ.-კ.) კონსტანტინეპოლში გადაბარგდა.

ქართული ანბანის წმინდა ენათმეცნიერული თვალსაზრისით შესწავლამ თვალსაჩინო გახალა მისი შემქმნელის მხრიდან არა მხოლოდ ბერძნული ენისა და დამწერლობის საფუძვლიანად ცოდნის ფაქტი, არამედ ცხადყო ისიც, რომ მას თავისი უზადო ცოდნა მიღებული ჰქონდა რომელიღაც ელინური გიპის სასწავლებელში. ასეთი სასწავლებელი მოცემულ ეპოქაში, შ. ნუცუბიძის აზრით, არსებობდა საქართველოშიც, კერძოდ, კოლხეთში, ფაზისის მახლობლად, სადაც განათლება მიუღიათ IV ს-ის ცნობილ მჭერმეგყველებს, მამა-შვილს - ვეგენიოსსა და თემისგიოსს. მეცნიერი ფიქრობდა, რომ ბაკური სწორედ აღნიშნულ სასწავლებელში იღებდა განათლებას. ასეა თუ ისე, წერილობით წყაროთა (გელასი კესარიელი, ლიბანიოსი, კორიუნი...) ცნობების საფუძველზე ჩვენ ადვილად ვრწმუნდებით ბაკურისა და გრი ორმიზდის მხრიდან ბერძნული ენის საფუძვლიანად ფლობის ფაქტში.

ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვისა და ასომთავრული ანბანის ურთიერთმიმართების საკითხის გარკვევის შემდეგ, როგორც ვიხილეთ, სრულიად ცხადი გახალა ის ფაქტი, რომ ქართული ანბანი შეიქმნა IV ს-ის II ნახევარში, არაუგვიანეს 396 წლისა. ეს პერიოდი კი ბედმიწევნით ემთხვევა იმავე ბაკურის

მეფისწულობის დროს, როდესაც იგი სამშობლოს ფარგლებს გარეთ, რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში (ბიზანტია) ეწეოდა აქტიურ ცხოვრება-მოღვაწეობას. სწორედ ამ გარემოებიდან გამომდინარე შეგვიძლია ჩვენ მყარად დავასკვნათ, რომ ქართულ ასომთავრულ ანბანს საფუძველი საქართველოს ფარგლებს გარეთ, სახელდობრ კი, „წმინდა მიწაზე“, ბაკურისა და გრი ორმიზდის იქ ყოფნისას ჩაეყარა. ხოლო რაკი-ლა ბაკურის ქართლის სამეფო ტახტზე ასვლის მომენგისათვის (395/96 წ.) ქართული ასომთავრული ანბანი უკვე რეალურად არსებობდა, კიდევ ერთხელ ვრწმუნდებით იმაში, რომ ქართული ანბანის გამოგონების სომხური საისტორიო ვერსია, რომელიც დასახელებულ მოვლენას უკვე ბაკურის მეფობის პერიოდში ათავსებს, საქმის რეალურ ვითარებას უხეშად ამახინჯებს, ანუ ის სინამდვილისაგან საკმაოდ შორს დგას.

ქართული ანბანის გამოგონებასთან ბაკურის პიროვნების დაკავშირება შემთხვევით არ მომხდარა. ჩვენთვის საინტერესო ეპოქის ქართულ სინამდვილეში ძნელად თუ მოიძებნება სხვა რომელიმე პიროვნება, ვისი განათლების დონეც ესოდენ შესაფერისი გახლდათ ეროვნული დამწერლობის დაფუძნების საქმის წარმატებით განხორციელებისათვის. ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე შეგვიძლია იმის თქმა, რომ ბაკურის სახით ჩვენს წინაშეა თავისი დროის მსოფლიო მაშგაბის ქართველი მოაზროვნე. აღნიშნული თვალსაზრისით მისი თანამედროვენი, გოთური და სომხური დამწერლობების შემქმნელები ვულფილა და მესროპ-მამგოცი, თავის მხრივ ფრიად განათლებული ადამიანები, - თუნდაც სადღეისოდ ჩვენს ხელთ არსებული წერილობითი მასალების მიხედვით რომ ვიმსჯელოთ, - ბაკურს ძნელად თუ გაუგებდებოდნენ.

აქვე გვსურს დავსძინოთ, რომ ბაკურის შესახებ ჩვენ მხოლოდ გემოთ აღნიშნულით არ ვიფარგლებით. მისი მსოფლმხედველობისა და რელიგიური მრწამსის რაობის საკითხის კვლევას მთლიანად ეთმობა წინამდებარე მონოგრაფიის მომდევნო თავი.

თაპი IX

ქართული ასომთავრული ანბანის შემქმნელ პირთა რელიგიური მრწამსისა და მსოფლმხედველობის საკითხი

ბაკურისა და გრი ორმიზლის რელიგიური მრწამსი რომ ქრისტიანული იყო, ეს უკვე გემოთგანხილული მასალების საფუძველზეც მგვიცლება. მაგრამ რადგანაც წარსულში ბაკურის პიროვნებასთან დაკავშირებით ამ კუთხით სხვა მოსაზრებებიც იქნა ზოგიერთი ცნობილი მეცნიერის მხრიდან გამოთქმული, მიზანშეწონილად ჩავთვლით, რომ ამ საკითხის განხილვისათვის წინამდებარე წიგნში ცალკე თავი დაგვეთმო.

გრი ორმიზლის შესახებ ამ თვალსაზრისით მასალა თუმცა კი მეგად მწირია, მაგრამ ამის მიუხედავად მისი მხრიდან ქრისტიანობის მიმდევრობის ფაქტი მაინც არანაირ ეჭვს არ იწვევს. პირველყოვლისა, ყურადღებას მივაპყრობთ ბირ ელ კაგის წარწერაში მისი ბაკურთან ერთად მოხსენიების ფაქტს. აღნიშნული პირები რომ რწმენით ქრისტიანები არ ყოფილიყვნენ, მათი მოსახსენებელი წარწერაც (თანაც ქრისტესადმი შეწყალების მიმართებით!) არ გაკეთდებოდა თავის ღრობე ქართული მონასტრის მოზაიკურ იაკაკზე. გრი ორმიზლის მხრიდან ქრისტიანული სარწმუნოების მიმდევრობის ფაქტი ჩანს კორიუნის თხზულებიდანაც; აქ ის „მართლმორწმუნე“ კაცად არის მოხსენიებული, რომელიც მეფე ბაკურის დავლებით მონაწილეობას იღებს ქრისტეს მოძღვრების შესამეცნებლად იბერიის სხვადასხვა კუთხიდან ნიჭიერი ყრმების მცხეთაში თავმოყრასა და საეკლესიო სასწავლებლების ორგანიზების საქმეში. ცხადია, ასეთ მნიშვნელოვან მისიას წარმართობის ან რაიმე მწვალებლობის მიმდევარ ადამიანს ქრისტიანულ იბერიაში არავინ დააკისრებდა.

რაც შეეხება ბაკურს, მისი პიროვნება უცხოელი მწერლების ყურადღებას, როგორც გემოთ ითქვას, მარტოოდენ მისი მეფისწულთბისდროინდელი სამხედრო ღირსებებისა თუ დამსახურებების გამო როდი იპყრობდა. უფრო მეტიც, მისი მოღვაწეობის ეს მხარე მათ თვალში პრიორიტეტული არც კი გახლდათ. ამაში აღვიღაღ შეგვიძლია დავრწმუნდეთ თავად ხსენებულ ავტორთა ცნობების მაგალითზე. გელასი კესარიელისა და რუფინუს აკვილელის თვალთახედვის არეალში ბაკურის პიროვნების გამოჩენის ფაქტი დაკავშირებულია ქართლის მოქცევის ისტორიისადმი მათი მხრიდან დაინტერესების საფუძველზე. აღნიშნული საეკლესიო მწერლებისათვის (რომელთაგან პირველი იყო ეპისკოპოსი, მეორე კი – მონაზონი) ამ საკითხში იბერიელმა მეფისწულმა შეასრულა სანდო ინფორმაციის როლი და ისინი ასეც წერენ კიდევ, - იბერთა გაქრისტიანების ამბავი „ფრიად სარწმუნო კაცმა, ბაკურმა“ გვიამბოთ. ბაკურის მსოფლმხედველობის რაობის საკითხის გამორკვევისათვის აღნიშნულ ნიუანსს, შეიძლება ითქვას, რომ არაუკანასკნელი როლი ენიჭება. კერძოდ, ეჭვს არ უნდა იწვევდეს ის, რომ **წმ. ნინოს მიერ იბერიის გაქრისტიანების ამბავს გარე სამყაროში ავრცელებს ასევე რწმენით ქრისტიანი კაცი**; ყველა სხვა ვარიანტი აქ გამორიცხულია. ამასთანავე, ბაკურის მონათხრობის წიგნური ხასიათი, როგორც ამას სამართლიანად აღნიშნავს წყაროთმცოდნე ისტორიკოსი მ. ჩხარტიშვილი, ეჭვს არ იწვევს; „*ბაკურს სახელდახელოდ კი არ შეუთხზავს იბერთა მოქცევის ისტორია, არამედ წინასწარ მოფიქრებულ, სავანგებოდ შემუშავებულ ამბავს ჰყვებოდა, ... ამჟამად, რომ მისი წყაროთ ადგილობრივი ვერსია, რომელიც ბაკურის ბიზანტიაში ყოფნის დროისათვის (IV ს. მეორე ნახევარი) წერილობით გაფორმებული ჩანს*“-ო, წერს დასახელებული მეცნიერი (**ჩხარტიშვილი 1987: 46-47**). თუ გავიხსენებთ იმას, რომ წმ. ნინოს „ცხოვრების“ შემდგენელი - სალომე „უკარმელი“ ხსენებულ ბაკურს

დიდელად (მამის დედა) ერგებოდა, მემოსხენებული აზრი სიმართლეს მოკლებული არ უნდა იყოს.

ბაკურის ქრისტიანობას ადასტურებს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ქრონიკის ის ცნობაც, რომელიც გვამცნობს მის მიერ ბოლნისში ეკლესიის აშენების ფაქტზე (მოქცევაჲ ქართლისაჲ 1963: 92; 2007: 17).

პალესტინის კესარიის ეპისკოპოსი გელასი უკვე 390 წლის ახლოს იცნობს ბაკურს, როგორც მორწმუნე ქრისტიანს; მისთვის ის არის „*კაცი ფრიად ღვთის-მოშიში*“ (გელასი კესარიელი 1961: 194). ეს მითითება იმ თვალსაზრისითაც არის საყურადღებო, რომ გელასი ქრისტიანობის ორთოდოქსული მიმართულების მტკიცე მომხრე გახლდათ და არც თუ შემთხვევით კ. კეკელიძე მას თავის დროზე „ულტრა-მართლმადიდებლის“ სახელით მოიხსენიებდა.

რაკი-ღა ბაკურის მხრივ ქრისტიანობის ერთგულად მიმღევრობაში გელასისნაირ საეკლესიო მოღვაწეს ეჭვი არ შეჰქონდა, მითუმეტეს გაუმართლებელი უნდა იყოს ამის გაკეთება ჩვენის მხრიდან. ამას იმიტომ აღვნიშნავთ, რომ წარსულში ზოგიერთ მეცნიერს ცხარე პოლემიკა ჰქონდათ გამართული ერთმანეთში ბაკურის მსოფლმხედველობის რაობის საკითხზე, რა დროსაც გამოითქვა მოსაზრებები ბაკურის, როგორც რწმენით არაორთოდოქსული ქრისტიანობის, ისე საერთოდ წარმართობის შესახებაც (იხ. ყაუხჩიშვილი 1940: 13-20 და 1963: 94; კეკელიძე 1955: 22; Нуцундидзе 1960: 74-76; გობალიშვილი 1974: 53; ბოგვერაძე 1999: 68 და სხვ.).

აღნიშნული თვალსაზრისის გაჩენას საფუძველი ბაკურის შესახებ ლიბანიოსის ცნობებმა შეუქმნა. მკვლევართა ყურადღება განსაკუთრებით იმ წერილმა (№980) მიიპყრო, რომელიც ლიბანიოსს ბაკურისათვის გაუგზავნია 392 წელს. როგორც მისი შესავალიდანვე ირკვევა, ლიბანიოსი პასუხობს ბაკურის მიერ მისთვის გამოგზავნილ წერილზე. აქ წერილის აღრესაგვი ბაკური დახასიათებულია, როგორც ბრძენი და სამართლიანი, უშიშარი, მომიერების მოყვარული, ვნება-სურვილებზე მბრძანებელი და ბუნებრივი ნიჭით დაჯილდოებული პიროვნება. „*მე კი შენ ღირსებათაგან ყველაზე უფრო მნიშვნელოვნად მეჩვენება ის, რომ შენ გიყვარს ლოგოსები და ისინიც, ვინც ლოგოსებს მისდევენ, რისთვისაც შენ საყვარელი ხარ ღმერთებისათვის, რომელნიც მრუნავენ ლოგოსებზე. ხომ მრუნავენ ლოგოსებზე ისინი, რომლებმაც ეს [ლოგოსები] მოგვეცეს. ჩვენ რომ ასეთ ყვაილებში ვგრიალებდით, შენ, რასაკვირველია, იყავი მდელი; ამ დროს ხელში ჩამიღო მისმა მომგანმა წერილი, რომელიც არის საბუთი შენი სიყვარულისა ლოგოსებისადმი*“-ო, წერს იმავე წერილში ბაკურს ლიბანიოსი (ლიბანიოსი 1961: 63-64). თავის დროზე ს. ყაუხჩიშვილმა „ლოგოსები“ გაიგო, როგორც „სიგყვის, ანუ რიგორიკული ხელოვნება“ (ყაუხჩიშვილი 1940: 13-20; ლიბანიოსი 1961: 61-62). ამის საპირისპიროდ შ. ნუცუბიძე წერდა: „*საეჭვოა ვიფიქროთ, რომ აქ „ლოგოსები“ ნიშნავდნენ, როგორც ხანდისხან ფიქრობდნენ, მჭერმეტყველებაში დაოსტატებას. მართალია, ბერძნული სიგყვა „ლოგოსი“ ნიშნავდა სიგყვასაც და სიგყვის საშუალებით გამოთქმულ აზრსაც, მაგრამ იმავე დროს ღმერთსაც ნიშნავდა, ... ამ სიგყვის ფილოლოგიური ინტერპრეტაცია ამ შემთხვევაში არ გამოდგება*“-ო. მან ბაკური ნეოპლატონური იდეალიზმის მიმღევრად, ანუ წარმართ პოლითეისტიკად გამოაცხადა (Нуцундидзе 1960: 75-76). პასუხად ს. ყაუხჩიშვილმა დამაჯერებლად უჩვენა ის, რომ მოცემულ კონტექსტში „ლოგოსები“ „ღმერთების“ მნიშვნელობით არ არის ნახმარი (იხ. ლიბანიოსი 1961: 61-62). აღნიშნულ საკითხს შეეხო წყაროთმცოდნე მ. ჩხარტიშვილიც, რომლის აზრით, ლიბანიოსისა და ბაკურის ახლო ურთიერთობების საფუძველი რელიგია კი არ იყო, არამედ ზოგადად მეცნიერებისადმი სიყვარული. „ლოგოსები“ მისი განმარტებით მეცნიერებას აღნიშნავს (ჩხარტიშვილი 1987: 38).

ტერმინ ლოიჯ-ს მართლაც ბევრი მნიშვნელობა ჰქონდა ბერძნულში: იგი ნიშნავს სიგყვასაც და გონებასაც, თვლა-ანგარიშსაც და რომელიმე საგნის მიზმსაც, რომლის მეშვეობითაც რაიმე ხდება. ეკლესიის წმინდა მამები იგივე ტერმინით აღნიშნავდნენ

არამხოლოდ ქრისტეს, არამედ გონიერი არსების ქმედით უნარსაც; იგი გაგებული იყო როგორც შემოქმედი საწყისი ბუნებაში. სიგყვა, მაგარებელი აზრისა, ძველთა რწმენით, ქმნილების განზრახვას წარმოადგენდა (Сотникова. 1999: 7). აღრექრისტიანულ პერიოდში ენის გაგება, როგორც გარკვეული არსისა აზრისაგან დამოუკიდებლად, ჯერ კიდევ არ არსებობდა; გონება და მეტყველება წარმოადგინებოდა მთლიანობაში, როგორც ერთიანი ლოგოსი. სწავლება სიციც-სიგყვაზე არის საფუძველი ძველბერძნული სწავლებისა ენის შესახებ მის ონტოლოგიურ, ლოგიკურ და თვითონ გრამატიკულ მახასიათებლებთან ერთიანობაში. სიგყვის მნიშვნელობით ხმარებული სიციც-ი კი არის ძალისმიერი, ბგერითი, აზრობრივი იმპულსი, რომელიც „ხილვადი“ ხდება წერის დროს.

ვფიქრობთ, რომ ლიბანიოსის ბემოთ აღნიშნული ცნობა ირიბად უნდა მიგვანიშნებდეს ქართული მწიგნობრობის სათავეებთან ბაკურის დგომის ფაქტზე. საინტერესოა, რომ ლიბანიოსის წერილში ჩვენთვის საინტერესო გერმინს მისი ერთი ძველი გამომცემელი - იოჰან ქრ. ვოლფიუსი თარგმნის ლათინური „ლიტერას“-ით, რაც ასოს (ბგერას) შეესაგყვისება. შემდგომში, როდესაც დიდი ბაკურის ქართულ დამწერლობასთან მიმართების საკითხს შევხებით, დავინახავთ, რომ „ლოგოსების“ მიმართ ბაკურის სიყვარულის ფაქტში მჭევრმეტყველებისა და მეცნიერების გვერდით ასოებით, სიგყვებით და აგრეთვე, მათი მნიშვნელობებით, ფაქტობრივად კი – ფონეტიკით, გრამატიკით, ლექსიკოლოგიით (ზოგადად, ენათმეცნიერებით) მისი ცხოველი დაინტერესებაც შეიძლება იქნას ამოკითხული. მართალია, ბაკურისადმი გაგზავნილ ლიბანიოსის წერილში „ღმერთებზე“ არის საუბარი, მაგრამ ეს ხომ წარმართი სოფისტის სიგყვებია და არა თვით ბაკურისა?! გასაოცარი ის იქნებოდა, რომ პოლითეისტ ლიბანიოსს აღნიშნული სიგყვა მხოლოდობით რიცხვში მოეცა. ლიბანიოსის აზრებს კი, სანამ ბაკურის წერილი ხელთ არ გვექნება, ამ უკანასკნელს ვერასგზობ ვერ მივაწერთ.

ლიბანიოსისგან ბაკურის ბრძენ, სამართლიან, უშიშარ და ზომიერების მოყვარულ პიროვნებად მოხსენიებაც არ არის ფაქტების უბრალო კონსტატაცია. მათი თანამედროვე რომაელი ავტორის ამიანე მარცელინეს სიგყვით: „*ფილოსოფოსთა განსაზღვრებით არსებობს ოთხი მთავარი სათნოება: ზომიერება, სიბრძნე, სამართლიანობა და სიმამაცე*“ (Ibid., XXI, 16, 14; Удальцова 1967: 13). როგორც ლიბანიოსის წერილებიდან ირკვევა, ბაკურის პიროვნებას გარშემომყოფები (ლიბანიოსი აღნიშნულ კონტექსტში ხმარობს სიგყვებს: „ზოგი“, „სხვა“, „იყო ისეთიც“) ოთხივე დასახელებულ სათნოებას მიაწერდნენ.

ცნობილია, რომ აღრეზიზანტიკური სამოგადოების არისტოკრატიული ფენებისათვის საკმაოდ დამახასიათებელი იყო ანტიკური ფილოსოფიითა და კლასიკური რიტორიკით გაგაცება. მაგალითად, ა. ბოგვერაძე კიდევაც გულისხმობდა ანალოგიური ვითარების არსებობას ჩვენთვის საინტერესო ბაკურის შემთხვევაში (ბოგვერაძე 1999: 67-69). უადგილო არ უნდა იყოს იმის გახსენებაც, რომ ანტიკური სოფისტიკით დაინტერესებას თავის მხრივ ავლენდნენ ისეთი ცნობილი საეკლესიო მოღვაწეები, როგორებიც იყვნენ ბასილი დიდი, იოანე ოქროპირი, გრიგოლ ნაზიანზელი და გრიგოლ ნოსელი. ჩამოთვლილთაგან პირველი სამი თავის დროზე ხსენებული ლიბანიოსის მოწაფეები გახლდნენ (ყაუხჩიშვილი 1963: 92).

IV საუკუნისათვის ქრისტიანობის ელინიზაცია ფაქტიურად დასრულდა; საქმე იქამდე მივიდა, რომ ქრისტიანობა თვით ქრისტიანებმა გამოაცხადეს „სიბრძნის მოყვარებად“, „ფილოსოფიად“; დაიწყო ძველბერძენ ფილოსოფოსთა და პოეტთა თხზულებების შესწავლა. ბასილ დიდმა სპეციალური გრატიკატიკი კი მიუძღვნა იმას, თუ როგორ და სახელდობრ რა უნდა ეკითხათ ქრისტიან ახალგაზრდებს ანტიკური ხანის პოეზიიდან და ფილოსოფიიდან. ბერძნულ ფილოსოფიას ქრისტიანები დაეწაფნენ არა თავისთავად, არამედ საეკლესიო-თეოლოგიური აზროვნებისათვის გამოყენების

მიზნით, რათა ეკამათათ „გარეშე“ ფილოსოფოსებთან მათთვის გასაგებ ენაზე (კეკელიძე 1957: 157-158) ანუ ანტიკური ფილოსოფია ქრისტიან ღვთისმეტყველთა მხრიდან გამოიყენებოდა ქრისტიანული იდეოლოგიის ფილოსოფიური უზრუნველყოფის მიზნით. შემთხვევითი არ არის ის ფაქტი, რომ IV ს-ის მიწურულისათვის ჩამოყალიბებული ქრისტიანული დოგმატიკა ფორმირებული იქნა ანტიკური ფილოსოფიის (პლატონისა და ნეოპლატონიზმის) ძლიერი გავლენით.

აღნიშნულთან დაკავშირებით ნიშანდობლივად გვეჩვენება გირანიუს რუფინუსის ის ცნობა, რომ იერუსალიმში ბინალ მყოფი ბაკური არამხოლოდ მორწმუნეობაზე ზრუნავდა, არამედ „ჭეშმარიტებაზე“. საგულისხმოა, რომ ამ ცნობას ქრისტიანული ასკეტიზმის თაყვანისმცემელი საეკლესიო მწერალი გვაწვდის. შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ ბაკურმა გირანიუს რუფინუსის ყურადღება მიიქცია მისი არაორდინალური ამროვნებითა და მეცნიერული ძიებებით, თანაც ქრისტიანულ რწმენასთან კავშირში და არა მისგან განყენებულად. ასევე ნიშანდობლივად გვეჩვენება ის ფაქტიც, რომ გელასი კესარიელი 390 წლისათვის ბაკურს „იბერთა შორის სახელოვან“ პიროვნებად მოიხსენიებს; იგრძნობა, რომ ამ სათარიღო ნიშნულამდე ბაკურს რაღაც ისეთი მნიშვნელოვანი ქმედება ჰქონდა „ჩადენილი“, რომელსაც ეროვნული თვალსაზრისით დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა და რომლის გამოც ბაკურს ბერძენ-რომაელ საეკლესიო მწერალთა თვალში იბერიელთა (ქართველთა) შორის გამორჩეული, სახელგანთქმული ადამიანის იმიჯი შეჰქმნია.

ბაკურის ქრისტიანულ მრწამსზე ირიბად მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ მან მხარი დაუჭირა იმპერატორ თეოდოსი დიდს ეგვიპტის გირანთან ომში. ამ უკანასკნელმა, რომელიც ქრისტიანობის მოამბე თეოდოსი I დიდისგან განსხვავებით წარმართობის მფარველად გამოდიოდა, 392 წელს, მას შემდეგ რაც სარდალ არბოგასტის მხარდაჭერით თავი იმპერიის დასავლეთი ნაწილის იმპერატორად გამოაცხადა, ბრძანა რომის სენატში წარმართული ღვთაების - ვიქტორიის სამსხვერპლოს ბომონის ხელახლა აღდგენა, რომელიც მანამდე თეოდოსი I-ის ბრძანებით გამოგანილი იქნა სენატიდან. მოსიძეს სიგყვით, 394 წელს, როდესაც თეოდოსი ეგვიპტისთან გადამწყვეტი ბრძოლისათვის ემზადებოდა, „ამ სამზადისის უმთავრესი ნაწილი ის იყო, რომ მოეხდინა კარგი არჩევანი სარდლებისა“ (ზოსიმე 1961: 269); შერჩეულ სარდლებს (გიმასიოსი, ვანდალი სტილიქონი, გოთი გაინა, ალანი საული და სხვ.) შორის ირიცხებოდა ბაკურიც. ცხადია, ეს უკანასკნელი რომ წარმართობის მიმდევარი ყოფილიყო, იმპერატორი თავის არჩევანს მასზე არ შეაჩერებდა. თეოდოსი დიდისა და ეგვიპტის გირანის დაპირისპირებას ძალაუფლებისათვის ბრძოლის გარდა რელიგიური სარჩულიც გააჩნდა და ქრისტიანული ეკლესიის თავგამოდებული ქომაგი იმპერატორი უთუოდ ითვალისწინებდა აღნიშნულ ფაქტორს.

და მაინც, ყველაზე მნიშვნელოვანი ცნობას ბაკურის რელიგიური მრწამსის განსაზღვრისათვის პეტრე იბერის ბიოგრაფთან – იოანე რუფუსთან ვპოულობთ. „პეტრე იბერის ცხოვრებაში“ ერთ ადგილას მოთხრობილია იმის შესახებ, თუ როგორ არ მიაგო ლოცვით პატივი სხვების მსგავსად სპარსელებთან ერთად სალაშქროდ მყოფმა ბაკურმა ამომავალ მზეს. „და როდესაც სხვა საგრაპებმა ეს [სპარსთა] მეფეს მოახსენეს, და თვით ბაკურიოსიც წარსდგა მის წინაშე, შეეკითხა მას – მართალია თუ არა ის, რაც თქვესო. დანიელის და მისი ჭაბუკი მეგობრის ამ ჭეშმარიტმა მიმბაძველმა მთელი ჯარის წინაშე გულახდილად წამოიძახა: მე ვარ ქრისტიანი და მე არ შემფერის უარყოფო ის, რომელიც ერთადერთი ჭეშმარიტი ღმერთი და ყოვლის შემოქმედი, და ლოცვით მივმართო მის გაჩენილს, რომელიც იმისთვის არის შექმნილი, რომ მე და ყველა ადამიანს გვემსახუროს და გვინათოს, - ასე რომ მეფე, თუმცა განცვიფრებული იყო და მისი გულახდილობით დარცხვენილი, მიუბრუნდა თავისიანებს და ჩუმად უთხრა: ეს არის ბაკურიოსი და ჩვენ ის გვჭირდება. რა უნდა ვუყოთ მას?“, ვკითხულობთ პეტრეს იბერის ბიოგრაფთან (იოანე რუფუსი 1965: 250-251).

თავის დროზე შ. ნუცუბიძემ შენიშნა ის ფაქტი, რომ ბაკური მოცემულ ეპიზოდში არისცილე მარკიანეს (II ს-ში მცხოვრები ქრისტიანობის აპოლოგეტი ანტიკური ფილოსოფიის მემკვიდრეობის საფუძველზე) „აპოლოგის“ წინამძღვრებით მსჯელობდა (Нуцубидзе 1960: 75-76). ხაზგასასმელია ის ფაქტი, რომ ბაკურის აღნიშნული პომიცია მუდამ არეოპაგიტული ღმერთისა და მშის ანალოგიის საკითხთან მიმართებაში სრულად თანხვდება იოანე ოქროპირის პომიციას და რადიკალურად განსხვავდება აღნიშნულ საკითხზე ნეოპლატონიკოსთა შეხედულებისაგან, რომლის მცდარობის მხილების მიზნით იოანე ოქროპირი ამბობდა შემდეგ: „რა უნდა იყოს იმაზე მეტი უგუნურება, რომ ქმნილებიდან ვერ დაასკვნა შემქმნელზე და ჩავარდეს ისეთ ცდუნებაში, რომ ქმნილება შემქმნელის დონემდე აამაღლო“ (მახარაძე 1999: 98-99).

ჩვენთვის უცნობია ის, თუ კონკრეტულად რის საფუძველზე გამოაცხადა შ. ნუცუბიძემ თავის დროზე ბაკური ქართველ ნეოპლატონიკოსად. ყოველ შემთხვევაში, მისი აღნიშნული ვარაუდის სამტკიცებლად რაიმე მყარი მტკიცებულება ჩვენ ვერსად მოვიძიეთ. სამაგიეროდ, როგორც ზემოთ აღნიშნული მასალის ნიადაგზე შეგვეძლო დავრწმუნებულიყავით, ბაკურის ქრისტიანობის ფაქტი არანაირ ეჭვს არ იწვევს. შემთხვევითი არ არის ის ფაქტი, რომ იოანე რუფუსის თხზულებაში ბაკურის ქრისტიანულ სათნოებებზე ჭარბად არის საუბარი. პეტრე იბერის ბიოგრაფის ერთი ცნობის თანახმად, ბაკური და მისი თანამეცხვდრე, დედოფალი დუხგია „ქრისტეს მიმართ ღვთისმომშიშობის ისეთ სიმაღლეზე ავიდნენ, ისეთი სათნოება და საქციელი გამოავლინეს, რომ თუმცა მეფური ჩამომავლობისა იყვნენ, მაინც თავიანთი მმართველობის დროს მონაზვნურ-ასკეტურ ცხოვრებას მისდევდნენ და [ამ ცხოვრებით] არსებობდნენ. ხოლო ერთმანეთში დაღებული მშვენიერი შეთანხმების საფუძველზე მათ ხორციელი კავშირი შეწყვიტეს და დაკმაყოფილდნენ იმ შეილებით, რომლებიც მათ შეეძინათ. თავის მხრით მორწმუნე ბაკური, რომელიც მკაცრად იცავდა მარხვას, ლოცულობდა და მოწყალებას იღებდა, კვირაში სამჯერ საკუთარი ხელით ჰგვიდა ქალაქის ეკლესიას. მას არაჩვეულებრივ ძლიერად უყვარდა ვლახაკნი. თავის დამცირებად არ მიაჩნდა, როცა თავის სასახლეში მათთვის სხვადასხვანაირ საჭმელებს ამზადებინებდა; შემდეგ ეს საჭმელები კალათებით თვითვე მიჰქონდა დამ-დამობით მის მიერვე ვლახაკთათვის აგებულ თავშესაფარში და, ვინც იქ იწვნენ, მათ თავისი ხელით აჭმევდა“ (ცხოვრება პეტრე იბერისა 1988: 82-83). როგორც ვხედავთ, ბაკური არათუ მორწმუნე ქრისტიანი იყო, არამედ ხელმწიფის რანგში მყოფიც კი ყველასათვის სამაგალითო თავმდაბლობასა და სიქველეს ავლენდა, მისდევდა რა მონაზვნურ-ასკეტური ცხოვრების წესს. აღსანიშნავია, რომ ქრისტიანული ასკეზის არაერთი მაგალითი გვხვდება იმავე ავტორის შრომაში ბაკურის მეუღლის - დუხგიას, დვიძლი ძმის – მეფე არჩილისა და სხვა მახლობელ ადამიანებთან დაკავშირებითაც.

წერილობით წყაროებიდან არ ჩანს გელასი კესარიელისა და რუფინუს აკვილეელის გარდა ჰქონდა თუ არა დიდ ბაკურს პირადი ნაცნობობა კიდევ რომელიმე სხვა გამოჩენილ საეკლესიო მოღვაწესთან. მაგრამ ბოგიერთი ობიექტური მონაცემის გათვალისწინებით დასაშვებია, რომ ბაკურს პირადად სცნობოდა ისეთი ცნობილი საეკლესიო მოღვაწეები, როგორებიც იყვნენ წმ. იოანე ოქროპირი (347-407 წწ.), წმ. ამბროსი მედიოლანელი (374-397 წწ.), წმ. კირილე იერუსალიმელი (350-387 წწ.), ნეგარი იერონიმი სკრიდონელი (340/42-419/20 წწ.) და სხვ. ამის თქმის საფუძველს გვაძლევს შემდეგი გარემოება. 392 წელს, როდესაც იბერიელი მეფისწული ბაკური ლიბანიოსს სტუმრობდა ანგიოქიაში, იოანე ოქროპირი იმავე ქალაქში იმყოფებოდა და თავისი შესანიშნავი ქადაგებებით თანამოქალაქეთა შორის უზარმაზარი ავტორიტეტით სარგებლობდა. ცნობილია, რომ 394 წლის შემოდგომაზე მედიოლანის ეპისკოპოსმა ამბროსიმ სამეიმო შეხვედრა მოუწყო ევგენიოს გირანზე გადამწყვეტი გამარჯვების მოპოვების შემდეგ ქალაქ მედიოლანში (ახლ. მილანში) მისულ კეთილმსახურ იმპერატორ თეოდოსი დიდსა და მის ლაშქარს, რომლის რიგებში,

როგორც ვიცით, ირიცხებოდა სახელოვანი მხედართმთავარი ბაკურ იბერიელიც. წმ. ამბროსის სახელი იმ დროისათვის შორს იყო გავარდნილი, მასთან შესახვედრად იგალიაში სპეციალურად ჩადიოდნენ სხვადასხვა ქვეყნის შვილები (მაგალითად, ერთხელ მას სპარსეთიდანაც კი ეწვია თურმე ორი ბრძენკაცი – ბ.ხ.). ძნელად წარმოსადგენია, რომ ჭეშმარიტებასა და მორწმუნეობაზე ბრუნვით შეპყრობილ იბერიელ მეფისწულს საქვეყნოდ ცნობილი ღმრთისმეტყველის ახლოს გაცნობის სურვილი არ გასჩენოდა მისი იგალიაში ყოფნის კამს. პალესტინის სამღვრების სარდლის რანგში მყოფ და ქალაქ იერუსალიმში ბინადადებულ ქართველ მეფისწულს, რომელიც მშობლიური ქვეყნის გაქრისტიანების ისტორიას მოუთხრობდა „წმინდა მიწაზე“ მოღვაწე უცხოელ საეკლესიო მწერლებს - გელასი კესარიელსა და გირანიუს რუფინუსს, უთუოდ პირადად უნდა სცნობოდა იმ პერიოდში იერუსალიმის ეკლესიის მეთაური, მთავარეპისკოპოსი კირილე, ვისი შთაგონებითაც შეუდგა, სხვათა შორის, „საეკლესიო ისტორიის“ წერას მისი დისწული გელასი კესარიელი. ბაკურს უნდა სცნობოდა, აგრეთვე, გირანიუს რუფინუსის სიყრმის მეგობარი და 385 წლიდან წმინდა მიწაზე, ბეთლემში დამკვიდრებული ლათინური „ვულგატას“ (ანუ საღმრთო წერილის კანონიკური ლათინური რედაქციის) შემოქმედი ნეგარი იერონიმეც. დასახელებულ საეკლესიო პირებთან ბაკურის ურთიერთობების ამსახველი კონკრეტული მასალის დღემდე აღმოუჩენლობის ფაქტი გემთაღნიშნული ვარაუდის რეზონულობის ხელშემშლელ პირობად ვერ ჩაითვლება, რადგან ბაკურის ცხოვრება-მოღვაწეობის შესახებ სრულ ინფორმაციას ჩვენ ჯერ-ჯერობით ვერ ვულობთ.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბაკურისა და გრი ორმიზის მხრივ ქრისტიანული სარწმუნოების მიმდევრობის ფაქტი არავითარ ეჭვსა და კამათს არ შეიძლება რომ იწვევდეს. მაგრამ ეს მათი მსოფლგაგების მხოლოდ ერთი მხარეა. კონკრეტულად გრი ორმიზის შესახებ სათანადო მასალის უქონლობის გამო ვერაფერს ვიგვევით, ამიგომ იძულებული ვართ ამ თვალსაზრისით მასზე ისევე მისი მეგობრის - ბაკურის შესახებ არსებული დოკუმენტური მასალით ვიმსჯელოთ, რაც, ცხადია, გარკვეულ პირობითობას აღნიშნული პიროვნების მსოფლგაგებასთან მიმართებით არ გამორიცხავს.

რუფინუსისა და ლიბანიოსის ცნობების ნიადაგზე ჩვენ თვალნათლივ ვრწმუნდებით იმაში, რომ ბაკურს ჯერ კიდევ მეფისწულობისას ცხოველი ინგერესი გააჩნდა ანტიკური სამყაროს ინტელექტუალური მემკვიდრეობის (ფილოსოფია, სხვა და სხვა მეცნიერებები) მიმართ. ბაკურის მსოფლმხედველობა რომ მარტოდენ ქრისტიანული მსოფლგაგების ჩარჩოებში ვერ ეტევა, ეს მშვენივრად ჩანს რუფინუსის იმ ცნობიდანაც, რომლის თანახმად იმხანად პალესტინის სამღვრების რომაელი სარდლის რანგში მყოფი იბერიელი მეფისწული თურმე „უაღრესად ბრუნავდა როგორც მორწმუნეობაზე ისე ჭეშმარიტებაზე - cui summa erat cura et religionis et veritatis“ (რუფინუსი 1961: 207).

ბაკურის ღრმად განათლებულობაზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ იგი იცნობდა ანტიკური პერიოდის მოაზროვნე ადამიანთა შემოქმედებას. ასე მაგალითად, პეტრე იბერის ბიოგრაფთან - იოანე რუფუსსთან დაცული ერთ-ერთი ცნობის შინაარსიდან გამომდინარე შ. ნუცუბიძის თავის დროზე ფიქრობდა იმას, რომ ბაკური იცნობდა ანტიკური ფილოსოფიური მემკვიდრეობის ნიადაგზე ქრისტიანობის აპოლოგეგის – არისტოტელე მარკიანეს (II ს.) თხზულებას - „აპოლოგიას“ (Нүцубидзе 1960: 74-76). თავის მხრივ, ჯერ გერმანელმა მეცნიერმა ვ. ბედერმა და შემდეგ უკვე თ. გამყრელიძემ ქართული დამწერლობის ენათმეცნიერული თვალსაზრისით შესწავლის ნიადაგზე გამოთქვეს აზრი იმის შესახებ, რომ ქართული ანბანის შემქმნელი მუშაობის პროცესში სარგებლობდა ცნობილი გრამატიკოსის – დიონისე თრაკიელის (დაახლ. ახ. წ. 100 წ.) ნაშრომით „გრამატიკის ხელოვნება“ (Boeder 1975: 17-34; გამყრელიძე 1990: 156 შენიშვნა). უკვე აქედან გამომდინარეც შეგვიძლია იმ დასკვნის გაკეთება, რომ ბაკურის ინგერესთა სფეროში ფართო ადგილი ეჭირა ფილოსოფიასა და მეცნიერებას.

ბაკურის ფილოსოფოსობას გვაგულებინებს გიორგი ამარგოლთან დაცული ის ცნობაც, რომლის თანახმად იბერიელი მეფისწული იყო „*კაცი ღირსეული როგორც რწმენითა და სათნოებით, ისე სულიერი და ხორციელი სიკეთით*“. იმავეზე მეტყველებს ლიბანიოსის სიგყვებიც, რომ ბაკური „*სხეულითაც ბრწყინავს და სულიც მას ასეთივე აქვს*“. საქმე იმაშია, რომ სულისა და სხეულის სიჯანსაღის წყაროდ ძველი სამყაროს მოაზროვნე ადამიანები ფილოსოფიას მიიჩნევდნენ. საკმარისია გავისხენოთ თუნდაც I საუკუნის ცნობილი რომაელი ფილოსოფოსის - სენეკას გამონათქვამი ამ საკითხზე; კერძოდ, იგი წერს: „*მართებული იქნება ვთქვათ: „თუ მენ დაკავებული ხარ ფილოსოფიით, ეს კარგია“.* იმიტომ რომ მხოლოდ მასშია ჯანმრთელობა, მის გარეშე ავად არის სულიცა და სხეულიც“ (Луций Анней Сенека 1977: 28, XV 1-2).

თავის დროზე შ. ნუცუბიძემ ლიბანიოსთან ბაკურის ახლო ნაცნობობის ფაქტი ახსნა ამ უკანასკნელის ნეოპლატონიკოსობით. მაგრამ ეს მოსაზრება რომ დამატებით დასაბუთებას მოითხოვს, ამაში მკითხველის დარწმუნება ბაკურის ქრისტიანობის უეჭველობის ფონზე სრულიად ზედმეტად მიგვაჩნია. ყოველ შემთხვევაში, როგორც უკვე ვიხილეთ, ბაკურის წარმართ პოლითეისტიკად გამოცხადებისათვის რეალურად საფუძველი არ არსებობს, ხოლო მეცნიერებაში ფართოდ დამკვიდრებული ტერმინი „ქრისტიანული ნეოპლატონიზმი“ სრული აბსურდია, ვინაიდან ნეოპლატონიზმი წარმოადგენდა წარმართული ფილოსოფიის აღორძინების მცდელობას, რომელსაც ქრისტიანული ეკლესია მუდამ უკომპრომისოდ ებრძოდა (ეკალაძე 2001: 99). სხვა საკითხია იმის გამორკვევა, თუ რა დოზით მოახდინა ანტიკური ფილოსოფიის (და კერძოდ, პლატონისა და ნეოპლატონიზმის) იდეებმა გავლენა ამა თუ იმ ქრისტიანი მოაზროვნის, ჩვენს შემთხვევაში კი, ბაკურისა და გრი ორმიზდის მსოფლმხედველობაზე. ნეოპლატონიზმის მიმდევარ ცნობილ სირიელ სოფისტთან და რიგორთან - ლიბანიოსთან (314-393 წწ.) ბაკურის ურთიერთობის ფაქტიც უფრო ამ თვალსაზრისით არის ჩვენთვის საინტერესო.

ს. ყაუხჩიშვილის აზრით, ლიბანიოსის წერილების შინაარსიდან გამომდინარე სახელგანთქმული სირიელი სოფისტი ბაკურის პიროვნებაში ყველაზე მეტად აფასებდა რიგორიკული (ე.ი. სიგყვის) ხელოვნების სიყვარულს (ლიბანიოსი 1961: 60-62). საინტერესოა, რომ ლიბანიოსის სიგყვით ბაკური „*თავისთავთან მართავს საუბარს და პატივისცემას გამოხატავს არა მარტო მოვონებით, არამედ წერილითაც*“ (იქვე: 64). აქედან ჩანს, რომ ბაკური მისდევდა ფილოსოფიის ეპისტოლარულ ქანრს, ანუ საკუთარ (უნდა ვიფიქროთ, რომ მორალურ-ეთიკური და დიდაქტიკური ხასიათის) ნააზრევს ის გადმოცემდა წერილების, ეპისტოლეთა სახით. ამ აზრის მართებულობაში დასარწმუნებლად ისევ ფილოსოფოს სენეკას გამონათქვამს დავიმოწმებთ. კერძოდ, იგი ერთგან წერს, რომ ხელი მიჰყო „*შთამომავალთა საქმეებს*“ და რომ შთამომავლობისათვის ახდენს იმის ჩაწერას, რასაც შეუძლია მათთვის დახმარების გაწევა. იქვე სენეკა დასძენს: „*და როცა მე ამრიგად ვსაუბრობ საკუთარ თავთან, მაშასადამე ვსაუბრობ შთამომავლობასთან*“ (Луций Анней Сенека 1977: 14, VIII 2, 6). ამ მაგალითითაც ვრწმუნდებით იმაში, რომ ბაკური საკუთარ ფილოსოფიურ შეხედულებებს წერილების მეშვეობით ამგეურებდა. ეს წერილები ქართული ანბანის არარსებობის პირობებში, ცხადია, ბერძნულ ენაზე იწერებოდა, რომელსაც ბაკური, როგორც ვიცით, ჩინებულად ფლობდა.

შ. ნუცუბიძის აზრით, ბაკურმა დაწყებითი განათლება იბერიაში მიიღო, სადაც, მისი სიგყვით, უპირატესობას ანიჭებდნენ აპოლოგეგიკასა და ნეოპლატონიზმს, განსხვავებით კოლხეთისა, სადაც იმ დროს მოქმედებდა ფაზისის აკადემია, რომელშიაც უპირატესად ლოგიკურ-რიგორიკული მიმართულების არისტოტელურ ფილოსოფიას ეთმობოდა ყურადღება. აღნიშნული მეცნიერის ვარაუდით, ბაკური კოლხეთის აკადემიაში ერთხანს თითქოს მოღვაწეობდა კიდევ (Нуцубидзе 1960: 75-76).

მოკლედ რომ ვთქვათ, ბაკურს საქართველოშივე ჰქონდა ანტიკური ფილოსოფიის მიღწევებში ღრმად გათვითცნობიერების საშუალება. ამასთანავე, წარმართული ფილოსოფიური სასწავლებლების მსგავსად ადრეული პერიოდის ქრისტიანულ სკოლებშიც მიმდინარეობდა სხვადასხვა მეცნიერებების – გრამატიკის, ლიტერატურის, დიალექტიკის, ლოგიკის, არითმეტიკის, მათემატიკის, გეომეტრიის, ასტრონომიის, ბუნებისმეტყველების, აგრეთვე, მედიცინისა და მუსიკის საფუძვლების სწავლება. მაგალითად, ბერძნულ-ალექსანდრიულ ქრისტიანულ სკოლაში II-III სს-ში ბევრთ დასახელებულ დისციპლინათა გვერდით ისწავლებოდა ალბათობა და პითაგორას რიცხვთა თეორიაც. აღნიშნული საგნები ავითარებდნენ ადამიანის ამროვნების უნარს, ხელს უწყობდნენ მართებულ ამროვნებას, რაც ღვთისმეტყველებისათვის და წმიდა წერილის შესწავლისათვის სერიოზულ მომზადებას უწყობდა ხელს (ასათიანი, 2007: 175-176). მსგავსი გიპის სასწავლებლებში განათლების მისაღებად მისული ქრისტიანი ახალგაზრდების მიზანი იმთავითვე სრულიად გარკვეული იყო. მისი ზოგად ხაზებში გამოხატვა შესაძლებელია ორიგენეს მიერ ერთ-ერთი მოსწავლისადმი მიმართული სიტყვებით: „*მე ვისურვებდი, რომ შენ საკუთარი გონების მთელი ძალისხმევა მიმართო ქრისტიანობის სასარგებლოდ, რაც უნდა იყოს შენი უმაღლესი მიზანი. ამას რომ მიაღწიო, მე მსურს, რომ შენ შეითვისო ცოდნა ბერძნული ფილოსოფიიდან ... და გეომეტრიისა და ასტრონომიის ის ცნობები, რომლებსაც შეუძლიათ დახმარების გაწევა წმინდა წიგნების განმარტებაში, რათა ის, რასაც ფილოსოფოსები ამბობენ გეომეტრიაზე, მუსიკაზე, გრამატიკაზე, რიტორიკაზე, ასტრონომიაზე, - კერძოდ, რომ ესენი ფილოსოფიის თანამემწენი არიან, - შესაძლებელი გახდეს რომ ითქვას თავად ფილოსოფიაზე ქრისტიანობასთან მიმართებით“.*

თავის დროზე კვლევის პროცესში მის მიერვე მოპოვებული ზოგიერთი მონაცემის ბაზაზე რამაზ პაგარიძემ ქართული ანბანის შემქმნელის მხრიდან პითაგორას მათემატიკური მეთოდების ცოდნისა და ზოგადად, პითაგორული მოძღვრების მიმდევრობის ფაქტი ივარაუდა. იგი პირდაპირ წერდა კიდევ იმას, რომ „*ქართული ასომთავრული ანბანის საბოლოო ამოცნობა პითაგორული მოძღვრებისა და პითაგორული მსოფლმხედველობის გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელია“*-ო (პაგარიძე 1980: 455). უფრო მეტიც, რ. პაგარიძის ვარაუდით, ქართული ანბანის შემოქმედი არამხოლოდ ბრწყინვალედ ფლობდა პითაგორულ მათემატიკურ მეთოდებს, არამედ იგი თავისთავად წარმოადგენდა კიდევ ქართველ პითაგორელს ან პითაგორელთა მათემატიკური საზოგადოების ერთ-ერთ წევრს (იქვე: 482, 496). მისივე სიტყვით, „*ის (გულისხმობს ასტრონომიულ-კალენდარულს, მათემატიკურს, გეომეტრიულს და ა.შ. – ბ.ხ.) ცოდნა, რომელიც ქართულ ასომთავრულ ანბანში დასტურდება, ბერძნულ მათემატიკურ სკოლებში უნდა ვეძიოთ“* (იქვე: 471). როგორც ბევრთ აღინიშნა, პითაგორას რიცხვთა თეორიის გაცნობის საშუალება ადრეული ხანის ქრისტიანულ სასწავლებლებშიც ჰქონდათ მსმენელებს; ამდენად, რ. პაგარიძის მტკიცება ქართული ანბანის შემქმნელის პითაგორელობის შესახებ, ვფიქრობთ, რომ ბედმეტყველად კატეგორიულია და სათანადო საბუთიანობას მოკლებული.

პითაგორას მაგემატიკური სკოლის მიღწევები ანტიკურ პერიოდში საყოველთაოდ ცნობილი იყო როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ სამყაროში. მათ შესახებ ნათელი წარმოდგენა ჰქონდათ ადრექრისტიანული ხანის პასქალისგთა წრეშიც, რაც აისახა კიდევ ქრისტიანული კალენდრის მათ მიერ შემუშავებულ სისტემებში. ამ მხრივ, როგორც ვიხილეთ, გამონაკლისს არც წელთაღრიცხვის ქართული სისტემა წარმოადგენს. რაც შეეხება პითაგორას ფილოსოფიურ მოძღვრებას, მის შესახებ დაინტერესების ნათელი გამოხატულებაა II-III სს-ის გამოჩენილი ქრისტიანი ღვთისმეტყველისა და ფილოსოფოსის კლიმენტი ალექსანდრიელის ნაშრომი „სტრომატები“. კლიმენტის მსოფლმხედველობაზე პითაგორელთა მოძღვრების გავლენის საკითხის შესახებ სპეციალური გამოკვლევა კი არსებობს (იხ. Афонсин

2003). ირკვევა, რომ ნეოპიტაგორეიზმმა საშუალოპლატონიზმთან ერთად გავლენა მოახდინა კლიმენტის თეოლოგიასა და ფილოსოფიაზე. ფაქტიურად, კლიმენტი ქადაგებდა ელინური *παιδεία*-ს იდეალს, ეწეოდა რა მის გადანერგვას ქრისტიანულ ნიადაგზე. ნიმუშად მან აიღო პიტაგორული სკოლა, რაც ჩანს, რომ შემთხვევითი არ იყო, რადგან სწორედ იმ დროს ნეოპიტაგორელობა მეორედ დაბადებას განიცდიდა (**Климент Александрийский 2003: 504**). კლიმენტის თვალში პიტაგორა იყო ბრძენი და რელიგიური მოღვაწე, დამაარსებელი საიდუმლო სულიერი გრადიციისა, რომელიც თავისი ფესვებით არქაულ დროს აღწევს. პიტაგორული დოქტრინა კლიმენტს აძლევდა აუცილებელ საშუალებებს და ეხმარებოდა ეპოვნა საჭირო ენა საკუთარი აზრების გამოსახატავად. პიტაგორა კლიმენტი ალექსანდრიელს აგონებდა ქრისტიანულ „ჭეშმარიტ გნოსტიკოსს“, იმ დროს როცა პიტაგორას „ცხოვრება“ იწერებოდა ქრისტიანული სახარებებისა და წმინდანთა „ცხოვრების“ კანონში. „ჭეშმარიტ გნოსტიკოსს“, იდეალურ ქრისტიანს კლიმენტი ხატავდა აშკარად პიტაგორულ ტონებში. ამდენად, შემთხვევითი არ არის ის ფაქტი, რომ კლიმენტი თვითონაც ხშირად „პიტაგორელობდა“ (**იქვე: 512-535**).

IV საუკუნისათვის ნეოპიტაგორიზმი არსებობას განაგრძობდა ნეოპლატონიზმთან შერწყმული სახით. იგი სხვათაგან ერთად კვებავდა გნოსტიკოსთა რელიგიურ-ფილოსოფიურ შეხედულებებსაც. ეს უკანასკნელი თავის მხრივ წარმოიშვა იმდროის ინგელიგენციის მისწრაფებით ანგიკური ფილოსოფიის სულისკვეთებით გაეაზრებინა სხვა და სხვა ბერძნულ-რომაული და აღმოსავლური რელიგიები (**Сюзюмов 1967: 147**). აღნიშნული ტენდენციის გარკვეულ გავლენას ვერ აცდნენ ჩვენთვის კარგად ნაცნობი გირანიუს რუფინუსი, ევაგრე პონტოელი (ან „იბერიელი“, როგორც მას ნეგარი იერონიმე უწოდებს – იხ. **Диесперов 2002: 357**), ნეგარი ავგუსტინე და სხვა მეგნაკლებად ცნობილი ქრისტიანი მოაზროვნეები. აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ ალექსანდრიული გნოსისი თვისობრივად განსხვავდებოდა ერეტიკული გნოსისისაგან. პირველ შემთხვევაში გნოსისი განიხილებოდა როგორც თავისუფალი მნებობრივი აქტი, რომელიც ეყრდნობა რწმენას და მისაწვდომია ყველა მორწმუნისათვის. ერეტიკოსები კი გნოსისს აღიქვამდნენ ფიზიკურად, მას მიაკუთვნებდნენ ზოგიერთი ადამიანის ბუნებრივ ნიჭს და უპირისპირებდნენ რწმენას (**Поснов 1991: 779**).

ლეგენდარული პიტაგორა არა მხოლოდ კლიმენტი ალექსანდრიელს ახსენებდა ქრისტიანულ „ჭეშმარიტ გნოსტიკოსს“, არამედ მსგავსი შეხედულების გამზიარებლები იყვნენ ისეთი ცნობილი საეკლესიო მოღვაწეებიც კი, როგორებიც გახლდნენ ათანასე დიდი, გრიგოლ დეთისმეტყველი, გრიგოლ ნოსელი, ნეგარი ავგუსტინე, კირილე ალექსანდრიელი და სხვ. მათი შრომები არ არის თავისუფალი ისეთი უზუსტობებისა და არაერთმნიშვნელოვანი გამონათქვამებისაგან, რომლებიც შემდგომში დამახასიათებელი გახლდათ პოლარულად საწინააღმდეგო ერესებისათვის (**Карташев 2002: 240**).

IV საუკუნის II ნახევარში საეკლესიო ცნობიერებას ჯერაც არ ჰქონდა შეთვისებული გეშთაგონების ბევრი მხარე: არ ყოფილა გამომუშავებული საერთოეკლესიური თვალსაზრისი ანთროპოლოგიისა და ესქატოლოგიის პრობლემებზე და სხვ. იმდროისათვის ახალი ქრისტოლოგიური საკითხის შემუშავებამდე IV ს-ში აზროვნების მცდარი სვლები იყო მხოლოდ არასწორი საღმრთისმეტყველო მოსაზრებნები და არა მწვალებლობა საკუთრივ ამ სიტყვის მნიშვნელობით, ვინაიდან არ ითვლებოდა (და არც მისი ავტორები განიხილავდნენ მათ ამგვარად) საყოველთაოდ აღიარებული საეკლესიო დოგმატების საწინააღმდეგოდ წამოყენებულ დოგმატებად (**Сидоров 1994: 5-70**). პიტაგორული საზოგადოების სპეციფიკური რეჟიმი (ვნებების მთოკვა, სინანული, ასკეტური პრაქტიკები და სხვ.) ქრისტიანულ მონაზვნურ იდეალს გვაგონებს. დასავლეთელი მეცნიერის პ. ჯორდანის

სიგყვით: „*პარალელებს, რომლებიც მიუთითებენ პითაგორელობისა და აღრეჟრისტიანული მონაბზნური ტრადიციების გარკვეულ ურთიერთგავლენაზე, ვხვდებით ყოველი ფეხის ნაბიჯზე*“ (Jordan 1961: 438).

ქართული ანბანის შემქმნელები, როგორც ვიცით, საერო პირთა წრეს მიეკუთვნებოდნენ. თუმცა, პეგრე იბერის ბიოგრაფის ცნობებით ვრწმუნდებით, რომ ბაკური სამეფო ტახტზე მყოფიც კი ზედმიწევნით ცდილობდა პირად ცხოვრებაში ქრისტიანული ასკეტიზმის პრინციპების დაცვას. ამის ერთ-ერთი და ჩვენთვის საყურადღებო მაგალითი მოყვანილი აქვს იოანე რუფუსს, რომელიც გვამცნობს, რომ „*თანახმად მსვენიერი შეთანხმებისა, რომელიც დიდმა ბაკურმა და მისმა მეუღლემ დუხტიამ ერთმანეთში დადევს, მათ შორს ეჭირათ თავი ხორციელი კავშირისაგან: მათ საკმარისად მიიჩნიეს ის ბავშვები, რომლებიც მინიჭებული ჰყავდათ*“ (იოანე რუფუსი 1965: 250). შეუღლებულ პირთა ქალწულებრივი თანაცხოვრების პრაქტიკა, რომელსაც ძველად მოგჯერ ადგილი ჰქონდა ერისკაცთა წრეშიც, ასკეტური მოღვაწეობის განსაკუთრებულ სახეობას წარმოადგენდა ქრისტიანული ეკლესიის დასაბამიდანვე. რუფინუსის, ნეგარი იერონიმეს, თეოდორიგე კვირელისა და მოგიერთი სხვა საეკლესიო მწერლის ცნობების თანახმად ცოლ-ქმრული ცხოვრების ასეთ წესს მისდევდნენ ღირსი ამმონი მეუღლითურთ (350 წ.), წმ. მაგნა ანკირელი, ღვთისმოსავი მალხი, ანასტასიოსი და თეოგნია, პელაგიოს ლაოდეკიელი მეუღლითურთ, იულიანე და ბასილისა (285 წ.), კონონ ისაფრიელი და მარიამი (III ს.), ცეცილია და რომაელი არისტოკრატის ვალერიანუსი (230 წ.), ზაქარია მეხამლე და მარიამი (III ს.) და სხვ. (Иоанн Мосх 2002: 169-171 შენ.). უფრო აღრე მსგავსი პრაქტიკა პითაგორელთა წრეშიც გვხვდება. მაგალითად, კლიმენტი ალექსანდრიელი თავის „სტრომატებში“ ერთგან წერს: „*ამბობენ, რომ პითაგორელები თავს იკავებდნენ სქესობრივი კავშირებისაგან. მე კი მგონია, რომ პირიქით, ისინი ქორწინდებოდნენ იმისათვის, რათა გაეჩინათ შვილები, რის შემდეგაც ისინი ნამდვილად იკავებდნენ თავს სქესუალური ბედმეგობებისაგან*“ (Климент Александрийский 2003: 416, 508). ქრისტიანული ასკეზის მიმდევრებმა თავის დროზე აღნიშნული მორალურ-ეთიკური წესი გაითავისეს და საკუთარ ცხოვრებისეულ პრაქტიკაში დანერგეს, რაც აღრეჟრისტიანული პერიოდისათვის საზოგადოდ რაიმე უხვეულო მოვლენას არ წარმოადგენდა. ქართული დამწერლობის შემქმნელები კი, სწორედ მოცემულ ეპოქაში ცხოვრობდნენ და მოღვაწეობდნენ.

თვითონ ის ფაქტი, რომ ქართული ანბანის შემქმნელები საერო პირთა წრეს მიეკუთვნებოდნენ, საკმაოდ არსებითი მნიშვნელობისა გახლავთ, ვინაიდან სასულიერო წრის წარმომადგენელთგან განსხვავებით მათი მსოფლმხედველიობრივი ამროვნება არ იყო ქრისტიანული რელიგიის დოგმატების მკაცრად განსაზღვრულ ჩარჩოებში მოქცეული. ქართული ასომთავრული ანბანის ქრისტიანულ ხანაში შექმნის ფაქტის აღიარება, ცხადია, ავტომატურად არ გულისხმობს იმას, რომ მისი შემქმნელები აუცილებლად სასულიერო წრის წარმომადგენლები უნდა ყოფილიყვნენ. თავის დროზე რუფინუსის მიერ ბაკურის მისამართით ლაკონიურად ნათქვამი სიგყვები, რომ ეს კაცი თანაბრად მზუნავდა როგორც მორწმუნეობაზე ისე ჭეშმარიტებაზე, საკმაოდ მკაფიო წარმოდგენას გვიქმნის ქართული დამწერლობის შემქმნელ პირთა ამროვნებისა და მსოფლგაგების სურათზე. აღნიშნულ ცნობაში, ფაქტიურად, გვაქვს მითითება იმ ორ უმთავრეს კომპონენტზე, - რელიგიასა და ფილოსოფიაზე, - რომელთა მიმართ ჩვენი ანბანის ავტორები, როგორც ირკვევა, თანაბარ ინტერესსა და მზრუნველობას იჩენდნენ მოწიფულობის ასაკიდანვე. რუფინუსის მიერ ბაკურთან დაკავშირებით ნახსენები ცნება - „*მორწმუნეობა*“ ხსენებული პირის მხრიდან ქრისტიანული სარწმუნოების გულმოდგინედ მიმდევრობის ფაქტს რომ გულისხმობს, ეს არანაირ ეჭვს არ ჰბადებს. რაც შეეხება „*ჭეშმარიტების*“ ცნებას, მასზე მკითხველის ყურადღებას ოდნავ მეგ ხანს შევაჩერებთ. რუფინუსთან

ნახსენები ამ ცნების გააზრებას ფილოსოფიის მნიშვნელობით მხარს უჭერს თუნდაც წინამდებარე წიგნში ჩვენს მიერ არაერთგზის ნახსენები ქრისტიანი თეოლოგისა და ფილოსოფოსის კლიმენტი ალექსანდრიელის ის გამონათქვამი, რომ „*ფილოსოფია ... არის ჭეშმარიტების ცხადი ხატი, ელინთათვის ბოძებული საღეთო ძღვენი*“ (სტრომატა 1, 20, 1). იმავე კლიმენტის სიგყვით, ელინური ფილოსოფია „*არის ქვედა საფეხური ქრისტიანული ფილოსოფიისა*“ (პედაგოგი, IX, 283-284). ვინაიდან კლიმენტი ალექსანდრიელს ფილოსოფია ღვთიური წარმოშობისად მიაჩნდა, ამიტომ ის შესაძლებლად თვლიდა მასზე ქრისტიანობის დაფუძნებას. ბიზანტიურ მწერლობას თუ გადავაგლებთ თვალს, ვიხილავთ, რომ იქ „ფილოსოფიის“ ქვეშ ხშირად მონაზვნური მოსაგრეობაა ნაგულები, „*ჭეშმარიტ ფილოსოფოსთა*“ სახით კი მონაზვნები გვევლინებიან (Луккин 2001: 141).

მეგ-ნაკლებად სრული სურათის აღდგენისათვის არაუკანასკნელი როლი ენიჭება იმ ეპოქის სამოგალო სულისკვეთების რაობაში გარკვევასაც, რომელშიც უწევდათ ცხოვრება-მოღვაწეობა ქართული ანბანის მესაძირკვლეებს. წიგნის მომდევნო თავში სწორედ განსახილველი ეპოქის იმ კონკრეტულ თავისებურებებზე გვექნება საუბარი, რომლებმაც ნებისთ თუ უნებლიეთ ცხოველმყოფელი გავლენა იქონიეს ქართული ეროვნული დამწერლობის სწორედ აღნიშნულ დროს ჩამოყალიბების ფაქტზე.

თავი X

პოქა, რომელშიც იხვა ქართული ასომთავრული ანბანი

ქრისტეს დაბადებიდან მე-4 ასწლეული ქართველი ხალხის მრავალსაუკუნოვან ისტორიაში თვისობრივად გამორჩეულ ქრონოლოგიურ ნიშანს ეკუთვნის წარმოადგენს. 325-337 წლებს შორის ქართლის სამეფოში (იბერიაში) ქრისტიანობა ოფიციალურ რელიგიად გამოცხადდა, საფუძველი ჩაეყარა ადგილობრივ ეკლესიას, ქვეყნის მთელი მასშტაბით გაჩაღდა ქრისტიანული სამლოცველოების მშენებლობა. თუმცა, თავდაპირველად იბერიის ახალშობილ ეკლესიაში საღმრთო ლიტურგია ბერძნულ ენაზე წარმოებდა, პირველი მღვდელმსახურებიც, ქართული საისტორიო წყაროების ცნობათა თანახმად, „საბერძნეთიდან“ (ანუ აღმ. რომის იმპერიიდან, მერმინდელი „ბიზანტიიდან“) მოუწვევიათ. ეროვნული დამწერლობის უქონლობა პრაქტიკულად შეუძლებელს ხდიდა მოცემულ ვითარებაში მნიშვნელოვანი გარდაცვლის შეგნას.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ძველ სამყაროში დამწერლობას (ანბანს) მის ძირითად ფუნქციასთან ერთად რელიგიური დატვირთვაც ჰქონდა. დამწერლობის სხვადასხვა სისტემების გავრცელებაც ჩვეულებრივ ძველად დაკავშირებული იყო ამა თუ იმ რელიგიის გავრცელებასთან. ადრეული შუასაუკუნეების პირობებში, როცა მოსახლეობის ფართო ფენები ლამის სრულ უწიგნურობაში იმყოფებოდა, დამწერლობის ცოდნა თავმოყრილი იყო ძირითადად კულტის მსახურთა ხელში, რომლებიც დამწერლობას იყენებდნენ ამა თუ იმ რელიგიურ-დოგმატურ მოძღვრებათა გამგვიცებისა და გავრცელებისათვის (Оранский 1960: 158 მენ. 6).

ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე მოქცეულ ზოგიერთ ხალხს (ბერძნებს, რომაელებს, ეგვიპტელებს, ასურელებს და ა.შ.) ძველთაგანვე გააჩნდა საკუთარი მწიგნობრობა. მაგრამ იმის გამო, რომ ახალი სარწმუნოების მიღებას ლოგიკურად სდევდა თან ძველ სარწმუნოებასთან განშორება-გამიჯვნის გარდაუვალი პროცესი, ქრისტეს რჯულს ნაზიარები ხალხების დიდმა ნაწილმა შეგნებულად აიღო ხელი თავის ძველ წარმართულ მწიგნობრულ გრადიციებზე და „საღმრთო წერილის“ მშობლიურ ენაზე სათარგმნელად დამწერლობის ახალ, ანუ ძველისაგან რამდენადმე განსხვავებულ სისტემებს ჩაუყარა საფუძველი. ასე, მაგალითად, ბერძნული უნიკალური დამწერლობის საფუძველზე IV საუკუნის შუაგულში შემუშავებულმა გოთურმა ქრისტიანულმა ანბანმა ხმარებიდან განდევნა მანამდე პრაქტიკაში არსებული რუნული დამწერლობა. მსგავს ვითარებას ჰქონდა ადგილი ქრისტიანი კოპტების, სომხების, სხვადასხვა კონფესიის სირიელთა (იაკობიტების, მელქიტების, ნესტორიანების), სლავებისა და ზოგიერთი სხვა ქრისტიანი ხალხის ანბანური დამწერლობების დაფუძნების შემთხვევებშიც. მიზანი ყველა შემთხვევაში მსგავსი იყო: „საღმრთო წერილის“, ანუ „უფლის სიტყვის“ საკუთარ ენაზე გადმოცემის სურვილი, რომლითაც ადვილი იყო ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე მოქცეული ეროვნული თვითშეგნების მეგნაკლებად მქონე ყველა ხალხი. შემთხვევით როდი უთითებდა ცნობილი საეკლესიო მწერალი გირანიუს რუფინუსი (345-410 წწ.) იმის შესახებ, რომ ქრისტეს სარწმუნოებასთან ახალნაზიარები კავკასიის იბერიის მოსახლეობა „დიდი სიმბურვალით იყო მოწყურებული ღვთის რწმენას“ (რუფინუსი 1961: 206).

თუკი ეროვნული დამწერლობის შექმნის სურვილს ძირითადი ქრისტიანული ლიტერატურის (ძველი და ახალი აღთქმა, მოციქულთა საქმენი და ა.შ.) ქართულ ენაზე გადმოღების საჭიროება ჰბადებდა, ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, ეკლესიის მიერ დადგენილი კანონიკური საეკლესიო მღვდელმსახურების (ე.ი. წირვა-ლოცვის) მშობლიურ ენაზე დაფუძნების პერსპექტივას ჰქმნიდა, რომლის გარეშეც მნიშვნელოვნად ბრკოლდებოდა ქვეყნის მოსახლეობის ფართო ფენების საყოველთაოდ

ქრისტიანიზაციის პროცესში ჩაბმა. თუმცა, იმ მიზეზით, რომ „საბერძნეთიდან“ (ბიზანტიიდან) იბერიაში მოწვეულ მღვდელმსახურთა ინგერესებში არ შედიოდა ადგილობრივ მკვიდრთათვის ეროვნული დამწერლობის შექმნა და შემდგომ მისი საეკლესიო პრაქტიკაში დანერგვა, იბერიის ეკლესიამ თითქმის IV ს-ის მიწურულამდე, ანუ დაარსების დღიდან დაახლოებით ნახევარი საუკუნის მანძილზე ფაქტიურად ვერ მოახერხა აღნიშნული საქმის ინიციატორის როლში გამოსვლა. მაგრამ თვითონ მოცემული ეპოქის საერთო სულისკვეთება, რომელიც ასახულია იმ დროის ცნობილ საეკლესიო მოღვაწეთა შრომებში, ხელს ფრიად უწყობდა აღნიშნული საქმის წარმატებით განხორციელებას. მაგალითისათვის შეგვიძლია დავიმოწმოთ ისეთი ცნობილი საეკლესიო მოღვაწეების გამონათქვამები, როგორცაა წარმოადგენდნენ განსახილველ პერიოდში ნეგარი იერონიმე სკრიდონელი (340-419 წწ.) და წმინდა იოანე ოქროპირი (347-407 წწ.). კერძოდ, ნეგარი იერონიმე 396 წლით დათარიღებულ ერთ თავის წერილში წერს შემდეგს:

„ქრისტეს აღდგომამდე ღმერთი მხოლოდ იუდეაში და მისი დიადი სახელი კი მხოლოდ ისრაელში იყო ცნობილი...ახლა კი, ყველა ხალხის სიგვეა და დამწერლობა ქადაგებს ქრისტეს განჯვისა და აღდგომის შესახებ. აღარ ვლაპარაკობ ებრაელებზე, ბერძნებსა და რომაელებზე, რომლებიც უფალმა თავის რჯულს მიაკუთვნა ჯვარცმისეულ წარწერაში...სულის უკვდავების შესახებ ახლა სიბრძნისმეტყველებს ინდოელი, სპარსელი, გოთი, ეგვიპტელი. ველურმა ჭინკებმა და ნადირის ტყავებით შემოსილმა ხალხთა სიმრავლემ, რომლებიც ერთდროს გარდაცვლილთათვის ადამიანთა მსხვერპლად შეწირვას ეწოდნენ, თავისი უხეში ხმები ამჟამად შეცვალეს წყნარი ლოცვებით, და მთელი სამყარო აღიარებს ერთხმად ქრისტეს“ (Диесперов 2002: 40, 244-245).

386 წლიდან უკვე ბეთლემის მახლობლად დავანებული იგივე ნეგარი იერონიმე სხვაგან წერს: *„ყოველდღიურად მოედინება ჩვენთან ბერ-მონაზონთა სიმრავლე ინდოეთიდან, სპარსეთიდან, ეთიოპიიდან, ... ჰუნები სწავლობენ ფსალმუნს, სარწმუნოების ცეცხლის ალით ვამთბარა სკვითური ყინვები; მწითური და ქერათმიანი გეგების ჯარი ლაშქრობებში ყველგან თან დააგარებს კარვებს, რომლებიც ეკლესიების მოვალეობას ასრულებენ...“ (Диесперов 2002: 40, 304); „ვინ დაიჯერებდა იმას, - განავრძობს იერონიმე, - რომ გეგების ბარბაროსული ენა დაიწყებდა ებრაული გექსტების შესწავლას, და თვით გერმანია, მაშინ როცა ბერძნებს სძინავთ ან აბუჩად ივლებენ მას, დაიწყებდა სულიწმინდის მიერ გამოთქმულის გამოკვლევას. ხელი, არც ისე დიდი ხნის წინ დაკოჟრილი ხმლის ვადისაგან, და თითები, უფრო ისრების გყორცნაში გაწაფული, დარბილდა სტილოსისა და საწერი კალმისათვის. მეომარმა გულებმა შეიძინეს ქრისტიანული თვინიერება“ (Диесперов 2002: 41). სხვა დანარჩენთან ერთად უკანასკნელი სიგყვები საყურადღებოა ქრისტიანობის წმინდა ცივილიზაციურულ როლზე ირიბი მოწმობის თვალსაზრისით: ქრისტიანობას ყველგან თან მიჰქონდა დამწერლობა იმ ხალხებისათვის, ვინც მას აღიარებდა.*

ქრისტეს რჯულს ნამიარები სხვადასხვა ხალხების იმ მისწრაფებას, რომ საკუთარ ენაზე წერილობით ჰქონოდათ გაფორმებული „სადმროთ წერილი“ და სხვა აუცილებელი ქრისტიანული ლიტერატურა, გამოეხმაურა წმ. იოანე ოქროპირიც, რომელმაც, მას შემდგომ რაც 398 წელს კონსტანტინეპოლის წმ. პავლე მოციქულის ეკლესიაში საკუთარი ყურით მოისმინა გოთურ ენაზე ნათარგმნი ერთი თავი სახარებიდან, მორწმუნე მრევლის წინაშე წარმოსთქვა სიგყვა:

„არა მარტო ურიასგანში, არამედ ენასა გელა უცხოთა ვითარცა გესმა თქვენ ღღეს, ის ბრწყინავს უაღრეს მზისა: სკვითნი, თრაკიელნი, სავრომაგნი და სხუანი, კიდეთა ქვეყნისათა დამკვიდრებულნი, - ყველანი სიბრძნისმეტყველებენ, სთარგმნეს რა თჳსითა ენითა იგივე სიგყვანი“.

სხვაგან კიდევ იოანეს სახარების კომენტარებისას იგივე წმინდა მამა აღნიშნავდა, რომ „ასურელებმა და ეგვიპტელებმა, ინდოელებმა და სპარსელებმა, ეთიოპელებმა და უმეცრებაში მყოფმა მრავალმა სხვა ხალხმა **ისწავლეს სიბრძნისმეცხველები, როლესაც საკუთარ ენაზე სთარგმნეს მის** (ე. ი. იოანე ღვთისმეცხველის) *მეორე გადმოცემული სწავლები*“ (Иоанн Златоуст 2002 წ: 15).

მართალია, ნეგარი იერონიმესა და წმ. იოანე ოქროპირის ზემოთ დამოწმებულ სიგევეებში არ ჩანს კონკრეტული მითითება კავკასიის იბერიელებზე ანუ ქართველებზე, მაგრამ ადვილი შესაძლებელია, რომ ისინი იმ „ბარბაროს“, უმეცრებაში მყოფ და „კიდეთა ქვეყნისათა დამკვიდრებულ“ ხალხთა სიმრავლეში იყვნენ მოგადად ნაგულისხმები, რომლებზედაც საუბრობენ ისინი თავიანთ სიგევეებში. ნიშანდობლივია, რომ წმ. იოანე ოქროპირის ჩვენამდე მოღწეულ შრომებში არსად არ გვხვდება გეოგრაფიული სახელი „იბერია“ (ქართლი) ან ეთნონიმი „იბერიელი“ (ქართველი), რის ფაქტსაც, ცხადია, უგანათლებულესი საეკლესიო მოღვაწის უცოდინრობას ვერ მივაწერთ. საგულებელია, რომ აღმოსავლეთის იბერია და მისი მკვიდრნი ნაგულისხმები არიან სხვა სახელწოდების ქვეშ; თუ კონკრეტულად რომელი სახელისა, ამ კითხვაზე პასუხი შეგვიძლია მოვიძიოთ როგორც ანტიკური, ისე ქრისტიანული ხანის ბერძულ-რომაულ წერილობით წყაროებში. ასე, მაგალითად, გელასი კესარიელი (+ 395 წ.) იბერიელებს „**პონტოს ვასწვრივ მდებარე მიწა-წყალზე მცხოვრებ**“ ხალხად იცნობს; გირანიუს რუფინუსის (345-410 წწ.) ცნობით, იბერთა გომი „**ცხოვრობს პონტოს მხარეში**“; სოკრატე სქოლასტიკოსის (380-440 წწ.) მიხედვით, იბერია **ევქსინის პონტოსთან** მდებარეობდა; ერმია სომომენეს (V ს.) ცნობით, იბერიელებს ბინადრობა ჰქონდათ **„ევრეთწოდებულ ევქსინის პონტოს სანაპიროზე“**; ნიკიფორე კალისტეს (XIII-XIV სს.) მიხედვით, იბერიელები **„ევქსინის პონტოს მიდამოებში ცხოვრობენ“**; იგივე ამრისაა პალადი ჰელენოპოლეიც (367-430 წწ.); XII საუკუნის ავგორის ევსტათის მითითებით, კასპიისა და **ევქსინის პონტოს** შორის არსებულ ფართო ყელზე **„მდებარეობს გახმაურებული პრომეთეს კავკასია და იბერების აღმოსავლეთის ქვეყანა“**. ამას გარდა, სომეხი მემადიანე მოვსეს ხორენაცი (V ს.) მარ-აბას-კაგინას (ძვ. წ. I ს.) ცნობაზე დაყრდნობით მოგვითხრობს მეფე ნაბუქოდონოსორის მიერ ევროპის დასავლეთიდან იბერიელთა გადმოსახლებისა და **პონტოს** ზღვის მარჯვენა ნაპირზე დამკვიდრების ლეგენდას და სხვ.

ერთი სიგევეით, ანტიკური, ადრექრისტიანული და აგრეთვე, შემდგომი ხანის უცხოელი მწერლების წარმოდგენით აღმოსავლეთის იბერია დასავლეთის იბერიისაგან განსხვავებით **„ევქსინის პონტოს“** მიდამოებში მდებარე ქვეყანაა. შემთხვევითი არ არის ის ფაქტი, რომ ევავრე პონტოელს (346-399 წ.) ნეგარი იერონიმე (340-419 წწ.), ნიკიფორე კალისტეს (XIII-XIV სს.) და ბევრი სხვა საეკლესიო მწერალი იბერიელადაც მოიხსენიებდნენ. წმ. იოანე ოქროპირის ანომეების წინააღმდეგ მიმართულ II სიგევაში (დაწერილია დაახლ. 386/87 წ.) მოცემულია იმდროინდელ სამყაროში ცნობილი თუ უცნობი ხალხების ჩამონათვალი, სადაც სხვებთან ერთად იხსენიებიან „**ევქსინის პონტოს**“ მცხოვრებნიც:

„ჩამოთვალე ყველა ხალხი, ასურელნი, კილიკიელნი, კაპადოკიელები, ბითინიელნი, ევქსინის პონტოში, თრაკიაში, მაკედონიაში, სრულიად საბერძნეთში, კუნძულებზე, იგალიაში, ჩვენი მხარის მიღმა, ბრიგანეთის კუნძულებზე მცხოვრებნი, სავრომაგები, ჰინდონი, სპარსეთის მიწა-წყალზე მოსახლენი, და სხვა ურიცხვი ხალხები და გომები, რომლებსაც ჩვენ სახელებითაც კი არ ვიცნობთ...“ (Иоанн Златоуст 1991: 508). ის ფაქტი, რომ ასეთ ვრცელ სიაში კვლავ არ ჩანს იბერიელთა გომი, გვარწმუნებს იმ ამრის ჭეშმარიტებაში, რომ ის წმინდა მამას სწორედ ევქსინის პონტოს მხარეში მცხოვრებ ხალხთა რიგებში ჰყავს ნაგულისხმები.

აღნიშნულის შემდეგ განსაკუთრებულ ღირებულებას იძენს ჩვენს თვალში წმინდა წერილის შესახებ იოანე ოქროპირის ერთ-ერთი საუბრიდან შემდეგი ფრაგმენტი:

„ჭეშმარიტად, საღმრთო წერილის კითხვა არის სულიერი მღელღო და ნეგარების სამოთხე...ეს სამოთხე ღმერთმა გააშენა არა დელამიწაზე, არამედ მორწმუნეთა სულებში; ეს სამოთხე მან...გაავრცელა მთელს სამყაროში და განავრცო ქვეყნიერების კიდეებამდე. რომ მან გაავრცელა წმინდა წერილი მთელს სამყაროში, ამის შესახებ მოუსმინე წინასწარმეგველს, რომელიც ამბობს: ყოველსა ქვეყანასა განხლა ხმაი მათი და კიდეთა სოფლისათა სიგყუანი მათნი /უსალმ. 18, 5/. გინდაც რომ გაემგზავრო ინდოელებთან, რომელთაც სხვებზე უწინარეს ანათებს ამომავალი მზე, გინდაც რომ მიაშურო თქვანეს ან ბრიგანულ კუნძულებს, გინდაც რომ მისცურო ევქსინის პონგოში, გინდაც რომ მიაღწიო ჩრდილოეთის ქვეყნებს, ყველგან გაიგონებ, როგორ სიბრძნისმეგყველებენ უცხო ენით, მაგრამ არა უცხო სარწმუნოებით, განსხვავებული კილოებით, მაგრამ ერთნაირი აზროვნებით იმის შესახებ, თუ რას შეიცავს წერილი. თუმცა ბევრები განსხვავებულია, მაგრამ ღვთისმოსაობის წესია განურჩეველი; თუმცა ისინი ბარბაროსებად რჩებიან ენის მიხედვით, მაგრამ სიბრძნისმეგყველებენ გონებით; მართალია, ისინი უცნაურნი არიან კილოთა მიხედვით, მაგრამ ღვთისმოსაენი გახლავან ცხოვრებით“ (Иоанн Златоуст 1994: 74).

მაშასადამე, წმ. იოანე ოქროპირის დასახელებული ცნობის მიხედვით, IV-V სს-ის მიჯნაზე ეგრეთწოდებული „ევქსინის პონგოს“ მცხოვრებნი უკვე ფლობდნენ საკუთარ ენაზე ნათარგმნ საღმრთო წერილს და მისით სიბრძნისმეგყველებდნენ კიდევ. აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ქრისტიანული ახალი აღთქმის კანონის ფორმირება V სს-ის დასაწყისისათვის დასრულდა და ამ დროიდან მოყოლებული ის ძველ აღთქმასთან თანაბრად და მისგან განუყოფლად უკვე საბოლოოდ მკვიდრდება წმინდა წერილის ღირსებით (Williams 1969: 42-53).

ვინაიდან განსახილველ პერიოდში ევქსინის პონგოს მხარეში მცხოვრებ ჩვენთვის ცნობილ არცერთ მკვიდრ ხალხს (ბითვინიელები, ონორიაგები, პაფლაგონიელები და სხვ.) რეალურად არ გააჩნდა საკუთარი ორიგინალური დამწერლობა, რომელიც მათ საშუალებას მისცემდა მშობლიურ ენაზე ეთარგმნათ „საღმრთო წერილი“, ჩვენ თამამად შეგვიძლია გავაკეთოთ იმგვარი დასკვნა, რომ წმ. იოანე ოქროპირის ზემოდასახელებულ ცნობაში საუბარი აღმოსავლეთის იბერიელებზე, ანუ ქართველებზეა. აღნიშნული კი, თავის მხრივ იმის ირიბ მოწმობას წარმოადგენს, რომ ქართული ასომთავრული ანბანი იმ დროს უკვე რეალურად არსებობდა სახეზე.

ამდენად, სრულიად ცხადი ხდება ის ობიექტური ჭეშმარიტებაც, რომ ქრისტის დაბადებიდან მე-4 ასწლეული - ეს არის ეპოქა, რომელშიც იბერიის გაქრისტიანების მოვლენასთან ერთად იშვა ქართული ეროვნული დამწერლობა – ასომთავრული ანბანი და მისი მიღწევებით „საღმრთო წერილის“ პირველი ქართული რედაქციაც. სამწუხაროდ, აღნიშნული მოვლენების ხსოვნა ქართულმა საეკლესიო გრადიციამ მიიშვეთა რიგის გამო ვერ შემოგვინახა (იხ. ხურცილავა 2003 ა).

უჩვეულოდ არ უნდა მოგვეჩვენოს ის ფაქტი, რომ ქართული ანბანის შექმნას ადგილი ჰქონდა არა იმ დროს, როდესაც იბერიის სამეფოს ძლიერებამ ზენიგს მიაღწია (ახ. წ. I-II სს.), არამედ ქართული ეთნოსისთვის ეს უმნიშვნელოვანესი მოვლენა მოხდა იმ პერიოდში, როცა პოლიტიკური თვალსაზრისით ქვეყნის მდგომარეობა, რბილად რომ ვთქვათ, არცთუ სახარბიელო გახლდათ. ამ შემთხვევაში ხალხის მასებზე ქრისტიანული რელიგიის ცხოველმყოფელი გავლენა ფაქტორი გაცილებით უფრო წონადი აღმოჩნდა, ვიდრე საკუთრივ ქვეყნის პოლიტიკური ძლიერების ფაქტორი. სხვაგვარად ძნელად თუ აიხსნება ის ფაქტი, რომ მაგალითად, სომხურ დამწერლობას საფუძველი ჩაეყარა იმ დროს და იმ პირობებში, როდესაც გარეშე მგერთაგან დანაწევრებული ძველი სომხური სახელმწიფოებრიობა თავის არსებობის უკანასკნელ წლებს ითვლიდა; ხოლო გოთური დამწერლობა იშვა იმ დროს, როდესაც გოთებს რეალურად ჯერაც არ ჰქონდათ ჩამოყალიბებული საკუთარი მყარი სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნი.

მოცემული ეპოქა სხვასთან ერთად საინტერესო იყო იმ თვალსაზრისითაც, რომ სწორედ ამ დროს შევიდა დასკვნით ფაზაში პირველობისათვის სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლა წარმართობასა და ქრისტიანობას შორის. ცნობილია, რომ იმპერატორი იულიანე (361-363 წწ.), შემდგომში „განდგომილად“ სახელდებული, უშედეგოდ შეეცადა მომაკვდავი წარმართობისათვის ოდინდელი პატივისა და მდგომარეობის დაბრუნებას. აღნიშნულის საპასუხოდ იმპერატორმა თეოდოსი დიდმა (379-395 წწ.) 380 წლის 27 თებერვლის ედიქტით ჯერ უბრუნველყო ნიკეის კურსის მიმდევრების გაძლიერება, მომდევნო წელს უკვე ოფიციალურად აკრძალა წარმართულ გაძრებში სიარული, ხოლო 385 წლის ბრძანებით წარმართ მისნებს სიკვდილით დასჯა კი ემუქრებოდათ. საბოლოოდ, თეოდოსი დიდის 392 წლის ბრძანებულებით წარმართული რიტუალების შესრულება ავგუსტოსის პირად შეურაცხყოფად გამოცხადდა და წარმართობამ ფაქტიურად თავისი არსებობა ოფიციალურად შეწყვიტა; მათი სალოცავები და წიგნთსაცავები დაუნდობლად იქნა განადგურებული, ხოლო წარმართული ფილოსოფიური სკოლების დიდი ნაწილი იმპერატორის ბრძანებით დახურეს. ამის პარალელურად ორთოქსული ეკლესიის მესვეურები გააფთრებულ ბრძოლას აწარმოებდნენ ღვთისმგმობელი მაკედონიოსის, არიომისა და ქრისტიანობის წიაღში აღმოცენებული სხვა ერეტიკული მიმდინარეობების წინააღმდეგაც. რომის იმპერიის მთელს სივრცეზე განფენილი ეს პროცესები, ცხადია, გვერდს ვერ აუვლიდა ქართულ სამყაროსაც. „ამ ბრძოლის გარეშე მაყურებელი ვერც საქართველო დარჩებოდა. რაც მაშინდელ ქრისტიანობას აღელვებდა, შეუძლებელია ქართველ ერსაც არ ეგრძნო და თავისი ამრი და დამოკიდებულება ასე თუ ისე არ გამოეხატა, ერთ-ერთი მეგრძოლის თანამოაზრე მაინც არ ვამხდარიყო“; სამართლიანად შენიშნავდა თავის დროზე აღნიშნულ საკითხზე ივ. ჯავახიშვილი (**ჯავახიშვილი 1979:** 342). და მართლაც, ცნობილი საეკლესიო მოღვაწე ეპიფანე კვიპრელი (314-403 წწ.) მის შრომაში „მწვალებლობათა წინააღმდეგ“ (დაწერილია 374-377 წლებში) ლაშქვსა და იბერიელებს შორის აღნიშნავს კიდევ ერესების არსებობის ფაქტს (**ეპიფანე 1961:** 42)

გარდა ამისა, ქართული ასომთავრული ანბანის შექმნის ეპოქა იმითაც არის აღნიშვნის ღირსი, რომ ამ დროს აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიის წიაღში მოღვაწეობდა ღვთისმეტყველთა შესანიშნავი პლეადა ბასილი კესარიელის, კირილე იერუსალიმელის, ეფრემ ასურის, გრიგოლ ნაზიანზელის, გრიგოლ ნოსელის, ეპიფანე კვიპრელის, იოანე ოქროპირის, ამბროსი მედიოლანელის, ნეგარი ავგუსტინეს და სხვა რჩეულ „ღვთის ჭურჭელთა“ სახით. იმ დროის მსოფლიო მნიშვნელობის საეკლესიო მოღვაწეთა რიგებში ვხედავთ წარმოშობით ქართველ ქრისტიან ღვთისმეტყველსაც - „პონტოელად“ წოდებულ ევაგრე იბერიელს (346-399 წწ.), - ქრისტიანული ფილოსოფიური მისტიკის ერთ-ერთ ფუძემდებელს, რომლის ბერძნულ ენაზე დაწერილი შრომები, მისი თანამედროვე საეკლესიო მოღვაწის - ნეგარი იერონიმეს (340-419 წწ.) ცნობით, V ს-ის დასაწყისისათვის უკვე ნათარგმნი ყოფილა ჩვენთვის ნაცნობი გირანიუს რუფინუსის მიერ ლათინურ ენაზე და მათ მრავალი თაყვანისმცემელიც ჰყოლია ქრისტიანულ აღმოსავლეთსა თუ დასავლეთში (იხ. **Диесперов 2002:** 357-358). ევაგრე ახლოს იცნობდა ცნობილ სირიელ ნეოპლაგონიკოს სოფისტს ლიბანიოსს, მსმენელ ფილოსოფოსს ანდარაგაფიას, წმ. იოანე ოქროპირს, სახელოვან კაპადოკიელებს: წმ. ბასილი დიდს, წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველს, წმ. გრიგოლ ნოსელს და სხვ. ევაგრემ ორიგენეს (185-253 წწ.) ნაწერებზე დაყრდნობით სათავე დაუდო ე.წ. ქრისტიანულ ფილოსოფიურ მისტიკას. მოგვიანებით ევაგრეს ასკეტიკურ-მისტიკური მოძღვრება ორთოდოქსულმა ეკლესიამ არ შეიწყნარა და 553 წელს გამართულ რიგით მეხუთე მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე იგი ორიგენესა და დიდიმოს ალექსანდრიელთან ერთად მხილებული იქნა, როგორც თანამონაწილე და შექმნილი „გნოსტიკური პრობლემებისა“. მაგრამ IV-V სს-ში ევაგრეს ბემოდასახელებულ

პირებთან ერთად ფრიად აფასებდნენ ქრისტიან ასკეტთა წრეში, რადგან, როგორც ნიკიფორე ქსანთოპულოსი აღნიშნავს, „მეტი წილი თავიანთ სიგყვათა ისრებისა მათ გასროლილი ჰქონდათ ჭეშმარიტების მტრების წინააღმდეგ“ (*ნიკიფორე ქსანთოპულოსი 1967: 106-107*).

მართალია, იმის უცყუარი საბუთი, გადაიკვეთა თუ არა ოდესმე ბიზანტიაში იმეამად მყოფი გამოჩენილი ქართველი მოაზროვნეების – ევაგრესა და ბაკურის ცხოვრებისეული გზები, ჯერ-ჯერობით ჩვენ ხელთ არ გავვაჩნია, მაგრამ ის კი ფაქტია, რომ მათ ჰყავდათ საერთო ნაცნობების (ლიბანიოსი, რუფინუსი...) წრე და რაც უფრო საგულისხმოდ გვესახება, მათ ორივეს ერთიადიმავე ხანებში (ევაგრეს - 379-382 წწ-ში, ბაკურს - 378-394 წწ-ში) მოუწია ცხოვრება-მოღვაწეობა კონსტანტინეპოლსა და იერუსალიმში. ასევე საინტერესოდ მოჩანს ის ფაქტიც, რომ იერუსალიმში რომაელი სარდლის რანგში მყოფი ბაკურისაგან ქართლის (იბერიის) ქრისტიანობაზე მოქცევის ისგორია სხვასთან ერთად ჩაიწერა და შემდგომში დასავლეთის საქრისტიანო სამყაროში გაახმოვანა სწორედ ევაგრეს მოწაფეთაგანმა - გირანიუს რუფინუსმა. ნეგარი იერონიმე 415 წელს კტესიფონტესადმი მიწერილ წერილში, როდესაც ის საუბრობს ევაგრე იბერიელ-პონტოელის შესახებ, სხვასთან ერთად აღნიშნავს ამ უკანასკნელის მიერ ისეთი შრომების შექმნის ფაქტსაც, სადაც საუბარი ყოფილა პითაგორელებსა და მათ მოძღვრებაზე (იხ. *Диесперов 2002: 358*). ეს ფაქტი საგულისხმოდ გვეჩვენება იმ კუთხით, რომ პითაგორული მათემატიკურ-ფილოსოფიური მოძღვრების გავლენა, როგორც ამაში უკვე დავრწმუნდით, შეინიშნება ქართულ ასომთავრული ანბანის რიგ-სათვალავის ბაზაზე დაფუძნებულ ქრისტიანულ ქრონოლოგიურ სისტემაშიც. ისიც ცნობილია, რომ IV ს-ის ცნობილ რიტორიკულ-ფილოსოფიურ სკოლებში ნეოპითაგორეიზმი უკვე ნეოპლატონიზმთან შერწყმული სახით ისწავლებოდა. ალბათ, ლოგიკური იქნება თუ ვიფიქრებთ, რომ უცხოეთში მყოფ ამ ორი დიდ ქართველ მოაზროვნეს - ბაკურსა და ევაგრეს ერთმანეთი ახლოს უნდა სცნობოდათ. მათი ასკეტიკურ-მისტიკური მსოფლმხედველობაც, დასაშვებია, რომ საერთო წყაროდან მომდინარეობდეს. ამ და მასთან დაკავშირებულ სხვა მნიშვნელოვან საკითხთა გარშემო ჩვენ შეუდარებლად მეტი გვეცოდინებოდა, რომ ჟამთა სიავეს არ წარეხოცა პალესტინის ქართველთა მონასტრის იაგაკზე დაგებულ მოზაიკურ წარწერაში იმ პირთა სახელები, ვისი ძუძულებადაც (ე.ი. მოწაფეებად) იხსენიებიან ქართული ანბანის შემქმნელები - ბაკური და გრი-ორმიზდი. სავარაუდოდ, ამ საკითხზე გარკვეული ინფორმაცია შეიძლება ყოფილიყო დაცული ევაგრეს აწ განადგურებულ შრომებშიც...

როგორც ზემოთ უკვე აღინიშნა, მოცემული ეპოქის საეკლესიო მოღვაწეთა ერთი ნაწილი ანტიკური ხანის მეცნიერულ-ფილოსოფიურ მიღწევებს ახალნერგი ქრისტიანული სარწმუნოების განსამკვიცებლად იყენებდა. აღრექრისტიანულ ხანაში კულტურათმორისი ურთიერთობისა და სინთეზის იდეა საზოგადოდ პოპულარული იყო. ქართული ანბანის ბრძენმა, ღრმადმორწმუნე ქრისტიანმა ავტორებმაც, ჩანს, რომ ინტუიციურად იგრძნეს ის ახალი შესაძლებლობები, რომლებიც ქრისტიანული გრადიციის წინაშე გადაიშლებოდა იმ შემთხვევაში, თუკი ის თავს ნებას მისცემდა შესულიყო კავშირში უფრო განვითარებულ ელინურ კულტურასთან. აღნიშნული, მართლაც რომ მდელვარე, ეპოქის სულისკვეთება კანონზომიერად უნდა ასახულიყო და რეალურად აისახა კიდევ მათ უკვდავ ქმნილებაზე - ქართულ ასომთავრულ ანბანზე.

თავი XI

თექვსმეტსაუკუნოვანი საიდუმლოს ზღურბლზე

Quidquid latet, apparebit

„რაც დაფარულია, გამოაშკარავდება“.

იმ უცნაურმა ფაქტმა, რომ ადგილობრივ წერილობით წყაროებში ქართული დამწერლობის ქრისტიანობის ეპოქაში შექმნის თაობაზე სრული დუმილია გამეფებული, თავის დროზე მკვლევართა ერთი ნაწილი გარკვეული ნდობით განაწყო XI საუკუნის მემკვიდრის ლეონტი მროველის საყოველთაოდ ცნობილი ცნობის მიმართ, რომელიც ქართული ანბანის შემოღებას ქართლის (იბერიის) სამეფოს ლეგენდარული დამაარსებლის - მეფე ფარნავაზ I-ის სახელს უკავშირებს.

მართალია, აღნიშნული ცნობა ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებულ ერთადერთ ადგილობრივ ცნობას წარმოადგენს, მაგრამ, მთელი რიგი გარემოებებისა სპეციალისტთა მეორე ნაწილში სამართლიანად ჰბადებდა ეჭვს მასში გადმოცემული ინფორმაციის ჭეშმარიტების მიმართ. სხვაზე რომ არაფერი ვთქვათ, ნამდვილად უცნაურად გამოიყურება ის ფაქტი, რომ XI ს-მდე ქართული ანბანის ფარნავაზისგან შექმნის ლეგენდაზე სიგყვაც კი არ არის დაძრული ადგილობრივ წერილობით წყაროებში; მათ შორის, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ქრონიკაშიც, რომლის ერთ-ერთ ან მსგავს ნუსხას ლეონტი მროველი, ეჭვსგარეშეა, რომ იცნობდა (ალექსიძე 2007: 5).

მეფე ფარნავაზის სახელთან ქართული მწიგნობრობის შექმნის ფაქტის დაკავშირება ადგილობრივ და უცხოურ მწერლობაში ხდება მხოლოდ XI საუკუნიდან მოყოლებული. უფრო ადრინდელია უშუალოდ ქართული ანბანისადმი მიძღვნილი წერილობითი ძეგლი - „ქებაჲ და ღიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“, რომლის შესახებაც ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ და რომელიც არაორაზროვნად მიგვანიშნებს ქართული დამწერლობის ქრისტიანულ წარმოშობაზე. საკითხის მარტივი გადაწყვეტა იქნებოდა ჩვენის მხრივ, თუკი ლეონტი მროველის ცნობაში დაცულ გრადიციას ცრულ და მთლიანად ხსენებული მწერლის მიერ გამოგონილად გამოვაცხადებდით. მაგრამ, როგორც ოდნავ მოგვიანებით ქვემოთ ვიხილავთ, ამ საკითხისადმი განსხვავებული მიდგომის პირობებში ჩვენთვის საინტერესო ცნობაში (მთლიანად „ფარნავაზის ცხოვრებაში“) შესაძლებელი ხდება გელმწივენით სანდო ისტორიული ინფორმაციის ამოკითხვა. ამ ინფორმაციის გამომქვადება აღნიშნულ წერილობით ძეგლში შესაძლებელია მოცემული გეგმის არა იმდენად პირდაპირი აღქმის გზით, არამედ უფრო მეტად მოგვიანებით ცნობილი და ადრექრისტიანულ ხანაში ფრიალ პოპულარული ე.წ. ენიგმურ-სიმბოლიკური „ენის“ მეშვეობით. რაგინდ მოულოდნელადაც არ უნდა მოგვეჩვენოს ეს, ამ მხრივ „ფარნავაზის ცხოვრებასა“ და „ქებაჲ“-ს შორის ორგანული კავშირი იბმება. თუმცა, როგორც ამას ოდნავ მოგვიანებით ვიხილავთ, არა მხოლოდ აღნიშნული თვალსაზრისით.

ჩვენ უკვე გვქონდა საუბარი (იხ. თავი V) იმის შესახებ, რომ ქართული ანბანის შემქმნელებმა თავის დროზე შეიმუშავეს საიდუმლოდამწერლობის ისეთი სისტემა, რომელიც დაეფუძნა თვითონ ანბანის ასო-ნიშანთა სახელებისა და რიცხვითი მნიშვნელობების ერთობლიობას და ამრიგად გარკვეული ინფორმაციის დაფარულად გადმოცემის საშუალებას იძლეოდა. ვისაუბრეთ იმაზეც, რომ ქართული ანბანის ასო-ნიშნების გრადიციული სახელებით შესაძლებელია რიცხვთა კომპლექსის გადმოცემა. კერძოდ, მათი სახით ასომთავრულში თვითონ ასო-ნიშნებს აქვთ საკუთარი, ე.წ. „სახელის რიცხვი“, რომლის მეშვეობით თავის მხრივ ამა თუ იმ სიგყვას (სახელს, ცნებას, საგანს) უღვინდება ერთბაშად ოთხი „სახელის რიცხვი“: ორი თვალსაჩინო

(ბგერის აღმნიშვნელი ასო-ნიშნების რიგითი და რიცხვითი ანბანური მნიშვნელობების მიხედვით) და ორიც დაფარული (იმავე პრინციპით, ოღონდ ანბანური ასო-ნიშნების სახელთა გათვალისწინებით). როდესაც ჩვენ ვამტკიცებთ იმას, რომ ასო-ნიშნების გრაფიკული სახელები დაფარულ რიცხვებს გადმოსცემენ, იმავედროულად არც იმ თვალსაზრისის რეზონულობას ვუარყოფთ, რომლის თანახმადაც იგივე სახელები საკუთრივ ასოთა (ბგერათა) დახსომების ხელშემწყობი პირობა უნდა ყოფილიყო (გამყრელიძე 1990: 158). ძველი საბერძნეთის სკოლების მაგალითით თუ ვიმსჯელებთ, იქ წერა-კითხვის შესწავლის მსურველი ყმაწვილები, პირველყოფლისა, ითვისებდნენ სწორედ ასოთა სახელებს, შემდეგ თვითონ ასოებს და მათ ფონეტიკურ მნიშვნელობებს, ბოლოს მარცვლებს და მათ წაკითხვას (იხ. წერეთელი 1923: 43).

ძალიან ძნელია გაიმიარო ზოგიერთი მკვლევრის მიერ გამოთქმული ვარაუდი ქართული ასომთავრული ანბანის ასო-ნიშნითა გრაფიკული რიგის გვიანდლობაზე (მაგ., ნინიძე 2005: 42-43). ნებისმიერი ანბანური დამწერლობა და მათ შორის ქართული ასომთავრულიც ასო-ნიშნითა დადგენილი რიგის მქონე მყარ სისტემას წარმოადგენს. ასოთა რიგის არსებობა ანბანში ერთ-ერთ აუცილებელ პირობას წარმოადგენს საკუთრივ ასო-ნიშნითა დახსომებისათვის. წერა-კითხვის შესწავლის მსურველები, როგორც წმ. იოანე ოქროპირი ბრძანებს, „*პირველყოფლისა დაისწავლიან ასოთა მოხაზულობას, შემდეგ ცდილობენ მათ გამოცნობას მწკრივში, და ბოლოს ამ გზით მიდიან წაკითხვამდე*“ (იხ. Иоанн Златоуст 2002 а: 120). წმ. იოანე ოქროპირი მის სხვა წერილშიც (რომელიც მიმართულია „პავლა“-დ წოდებული გოგონასთვის წერა-კითხვის სწავლების საკითხისადმი – ბ.ხ.) საუბრობს ასოთა რიგისა და სახელების დამახსოვრების აუცილებლობაზე. იგი წერს, რომ „*მისთვის (ე.ი. პავლასთვის) უნდა დამზადდეს ანბანის ასოები წიფელის ხისაგან ან სპილოს ძელისაგან, და თითოეულს ეწოდოს თავისი სახელი. ...და არამარტო ასოთა რიგი უნდა ახსოვდეს მას და მათი სახელები თავისთვის სიმღერად აქციოს, არამედ საჭიროა ანბანი ხშირად მოვიყვანოთ არეულობაში, აგურიით ბოლო ასოები შუალებში და შუალა ასოები საწყისებთან, რათა მან იცნოს ისინი არამხოლოდ ბგერის მეშვეობით, არამედ გარეგნულადაც*“ (იქვე).

კრიპტოგრაფიის იმ ორიგინალური სისტემის სახით, რომელზედაც ზემოთ გვქონდა საუბარი, ეჭვსგარეშეა, რომ საკუთრივ ქართული ასომთავრული ანბანის შემქმნელთა ნახელავთან გვაქვს საქმე. ეს გარემოება ჩვენგან წარმოებული კვლევის საწყის ეტაპზევე გამოჩნდა მიღებული საგულისხმო შედეგების სახით (იხ. ხურცილავა 2005). ამ შედეგებმა დამატებით ჩვენი იმ თვალსაზრისის მართებულობაც ცხადყვეს, რომლის თანახმად ქართული ასომთავრული ანბანი ორი მეგობრისა და ისტორიული პიროვნების - ბაკურისა და გრი-ორმიზდის ერთობლივი შემოქმედების ნაყოფია. ქვემოთ სხვასთან ერთად აღნიშნული თვალსაზრისის დამადასტურებელ კიდევ ერთ საგულისხმო საბუთს ვთავაზობთ მკითხველს.

ენიგმური მინიშნებების იმ ნუსხიდან, რომელიც ჩვენ თავის ღრობე „ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისაა“-ს მონაცემების საფუძველზე შევადგინეთ, ერთ-ერთი უმთავრესი გახლავთ შემდეგი: „*და მეგობრობაა ამისთვის თქუა, ვითარმედ ყოველი საიდუმლოა ამას ენასა შინა დამარხულ არს*“ (ინგოროყვა 1965: 212).

როგორც ეს არაერთხელ აღნიშნულა „ქებაა“-ს მკვლევართაგან, მოცემულ ნაწარმოებში ქართულ ენასა და ანბანს შორის ტოლობის ნიშანია დასმული. ეს გარემოება, პრინციპში, თვითონ „ქებაა“-ს ფინალური მონაკვეთიდანაც ჩანს, სადაც ძეგლის ავტორი წერს: „*და ესე ყოველი რომელი წერილ არს, მოწამედ წარმოგითხრას ესე წილი ანბანისაა*“-ო (იქვე: 213).

„ქებაა“-ს ავტორს მოცემულ კონტექსტში „მეგობრობის“ ცნება შემთხვევით არ უხსენებია. საქმე იმაშია, რომ ეს ცნება (ბერძნ. Φιλία) საკმაოდ ადრე ხდება სპეციალური მსჯელობის საგანი ბერძნულ ფილოსოფიაში. ადრეფილოსოფიური

წარმოდგენები მეგობრობაზე საკმაოდ ფართოა და ფაქტიურად მოიცავს ყოველგვარ პოზიტიურ, ნებაყოფლობით დაწესებულ ურთიერთობებს. „მეგობრობის“ ცნების ანალიზი ძველად ბევრ ფილოსოფოსს აინტერესებდა. მის შესახებ მსჯელობდნენ პითაგორა, სოკრატე, პლატონი, არისტოტელე, ქსენოფონე, თეოფრასტე, პლუტარქე, ეპიკურე, სენეკა, ციცერონი და ანტიკური ხანის ბევრი სხვა მეგ-ნაკლებად ცნობილი მოაზროვნე ადამიანი. მოცემულ საკითხზე მათი შეხედულებების სრულად კონსტატირება აქ საკმაოდ დიდ ადგილს დაიკავებდა და პრინციპში, ამის აუცილებლობა არც არის, ამიტომ ვარჩიეთ მხოლოდ ზოგად ხაზებში გადმოგვეცა აღნიშნულ ცნებასთან დაკავშირებული ის ძირითადი ფილოსოფიურ-ეთიკური პოსტულატები, რომლებსაც, როგორც ამას ოდნავ მოგვიანებით ვიხილავთ, გარკვეული მნიშვნელობა გააჩნიათ ჩვენი საკვლევი თემისთვის.

ჯერ კიდევ პითაგორა (ძვ. წ. 570-500 წწ.) ბრძანებდა, რომ „*მეგობრობა (φιλοτιεζ) – ეს არის თანასწორობა, გოლობა (ισοτιεζ)*“. მისივე ორიგინალური განმარტებით, მეგობარი მეგობრისათვის არის იგივე „*მეორე მე*“, როგორც არიან ერთმანეთისთვის რიცხვები „220“ და „284“ (ამ რიცხვებს „მეგობარი რიცხვების“ პითაგორასეული წყვილის სახელით იცნობენ მათემატიკაში – ბ.ხ.). ასეთი შედარება უჩვეულოდ არ უნდა მოგვეჩვენოს იქედან გამომდინარე, რომ პითაგორასა და მისი მიმდევრების რწმენით, რიცხვი მისტიკური ფუნქციონირებს: „*ყოველივე არის რიცხვი*“, „*რიცხვი არსის ჭეშმარიტი რაობაა*“, „*რიცხვში ცხადდება არსის საიდუმლო*“ და ა.შ.

ანტიკური სამყაროს კიდევ ერთი უდიდესი მოაზროვნის - სოკრატეს (ძვ. წ. 470-399 წწ.) წარმოდგენით, მეგობრობა არის ერთნაირად თავისუფალი და თანასწორი ადამიანების კავშირი (Давыдов 1985: 288). სოკრატისეული გიპის მეგობრობას არისტოტელე თავის მხრივ უწოდებდა „*სრულყოფილ მეგობრობას*“. საერთოდ, მეგობრობის კლასიკურ ანალიზს სწორედ არისტოტელე (ძვ. წ. 384-322 წწ.) იძლევა მისეულ „ნიკომაქეს ეთიკის“ VIII-IX წიგნებში. იქ მან შეძლო მეგობრობის საკითხთან დაკავშირებით განვეითარებინა პლატონისაზე უფრო ფუნდამენტალური და სრული კონცეპცია. არისტოტელემ ფაქტიურად გაიზიარა პითაგორას შეხედულება მასზე, რომ მეგობრობა დაფუძნებულია *თანასწორობა-გოლობაზე* და რომ მეგობარი – ეს არის იგივე „*მეორე მე*“. მისივე შეხედულებით, ჭეშმარიტი მეგობრობის უნარით (ნიჭით) მხოლოდ ბრძენი ადამიანები არიან დაჯილდოვებულნი (Кох 1987: 63-64). არისტოტელესთან ალგურისგული კომპონენტიც უფრო ძლიერ არის გამოხატული, ვიდრე პლატონთან. ამ გენდენციამ შემდგომში განვითარება ჰპოვა გვიანდელ სტოიციზმსა და ქრისტიანობაში. ამროვნების შემდგომ ისტორიაში პლატონისა და არისტოტელეს მიერ მეგობრობაზე გამოთქმულ იდეებს პრაქტიკულად ბევრიც აღარაფერი შეჰმაგებია.

საინტერესოა, რომ ძველ საბერძნეთში, მეგობრობის ამ კლასიკურ ქვეყანაში, მეგობრობის აღმნიშვნელი სპეციალური ტერმინი არც არსებობდა. სიყვარულსა და მეგობრობას ძველად იქ ერთნაირად აღნიშნავდა სიტყვა Φιλια. „მეგობრობა“ ასევე სიყვარულად, „მეგობარი“ კი მოყვარედ განიმარტებოდა ძველ ქართულშიც (იხ. *აბულაძე 1973: 228*). ცნობილია ისიც, რომ მეგობრობის არისტოტელესეული გაგება ერთნაირად თავისუფალი ადამიანების თავისუფალ ურთიერთობას გულისხმობს.

სულ მალე ჩვენ ცხადად დავრწმუნდებით იმაში, რომ „მეგობრობის“ გემოთ დამოწმებული ფილოსოფიურ-ეთიკური განმარტება უცნობი არ ყოფილა ქართული ანბანის შემქმნელთათვისაც და რომ ეს ცოდნა მათ გენიალურად მარტივად და მახვილგონივრულად აქვთ გააზრებულ-გამქლავნებული საკუთარი უკვდავი ქმნილების – ქართული ასომთავრული ანბანის ასო-ნიშანთა სახელებისა და რიცხვ-ნიშანთა ერთობლიობის ბაზაზე.

ჩვენს ბოლო ნაშრომში ქართული ასომთავრული ანბანის შემქმნელთა მხრიდან ანალოგიური პრაქტიკის ცოდნის არაერთი საგულისხმო ფაქტი მოვიყვანეთ (იხ. **ხურცილაგა 2005**). მათ შორის უმთავრესი მაინც „ქართლის ცხოვრებაში“ (კონკრეტულად, „ფარნავაზის ცხოვრების“ გექსტში) მოცემული ის ცნობა გახლავთ, რომელიც XI ს-დან მოყოლებული ვიდრე ჩვენს დრომდე ქართული საზოგადოებრიობის ყურადღების ცენტრშია და ფაქტიურად, მთელი ამ ხნის მანძილზე კვებავდა იმ ილუზიურ მოლოდინს, რომ ოდესმე სადმე აღმოჩენილი იქნებოდა იმის დამადასტურებელი რაიმე მტკიცებულება, რომელიც ქართული ასომთავრული ანბანის წინაქრისტიანულ ხანაში არსებობის ფაქტზე ილაღალებდა. საკუთრივ ეს ცნობა ჩვენში საზოგადოდ ცნობილი გახლავთ:

„ამან განავრცო ენაჲ ქართული და არღარა იმრახებოდა სხუაჲ ენაჲ ქართლსა შინა თუნიერ ქართულისა. და ამან შექმნა მწიგნობრობაჲ ქართული“ (ქართლის ცხოვრება 1955: 26).

მართალია, უფრო ადრე გექსტში მეფე ფარნავაზზე საუბარი, მაგრამ როგორც ეს გარემოება თავის დროზე ქართული ანბანის ერთ-ერთმა მკვლევარმა - თ. ჩხენკელმა მახვილგონივრულად შენიშნა, „თვითონ ამ მონაკვეთის შიგნით თანდათან იკვეთება ორი მეტად ექსპრესიული სინტაგმა: **ამან განავრცო, ამან შექმნა**. ... უცნაური ეჭვიც კი იბადება: რატომ „ამან“ და არა „ამან ფარნავაზმ?“ (ჩხენკელი 1985: 145).

თ. ჩხენკელის აღნიშნულ ეჭვს რომ ნამდვილად გააჩნია საფუძველი, ეს უკვე ცნობილია ჩვენი წინა ნაშრომის (იხ. **ხურცილაგა 2005: 61-73**) მკითხველისათვის. კერძოდ, როგორც იქ ვაჩვენეთ, „ფარნავაზის ცხოვრების“ აღნიშნული ცნობა წარმოადგენს ენიგმური მეტყველების მაგალითს; მიუვითითებ იმაზეც, რომ „ფარნავაზ“-სახელის იმოფსეფია გვიმხელს ქართული ანბანის ორიდან ერთ-ერთი ავგორის – ბაკურ დიდის (/დიდი ბაკურის) სახელს. რაც შეეხება ასომთავრულის მეორე ავგორს - „გრი ორმიზლ“-ს, მინიშნებას მის შესახებ თავდაპირველად ვხედავდით დასახელებული წყაროს იმ ცნობაში, რომლის თანახმად ფარნავაზს „სპარსულად არმაზ ერქუა“ („სპარსული არმაზი“ იგივე ძვ. სპარსული „აჰურამაზდა“, რომელიც საშ. სპარსულში „ორმიზლის“ სახით იყო წარმოდგენილი – ბ.ხ.). მაგრამ, მას შემდეგ, რაც აღმოვაჩინეთ „გრი ორმიზლ“-სახელის იმოფსეფიის ($g=3, r=100, o=10, t=70, r=100, m=40, i=10, z=7, l=4 > 3+100+10+70 + 100+40+10+7+4 = 344$) „ამან“-ნაცვალსახელის ოთხიდან ერთ-ერთ (თანაც დაფარულ!) რიცხვით მნიშვნელობასთან თანხვედრის ფაქტი, ჩვენ უკვე დაბეჯითებით განვაცხადეთ იმის შესახებ, რომ „ფარნავაზის ცხოვრების“ გექსტში გვაქვს ენიგმურ-სიმბოლიკური ენით გამოთქმული ინფორმაცია ქართული ანბანის ნამდვილ ავგორებზე. სანამ აღნიშნული მოსაზრების ჭეშმარიტების დამადასტურებელ მორიგ არგუმენტს ვიხილავდეთ, ურიგო არ იქნება, თუ კი „ამან“ სიგყვის რიცხვით მნიშვნელობებს (იგივე „სახელის რიცხვებს“) გადავავლებთ თვალს (სახელმძღვანელოდ იხილეთ: თავი V, ცხრილი 1 და 2):

ხილული რიცხვები:

- I. „ამან“ > ქართული ანბანის ასოთა რიგითი რიცხვების მიხედვით:
 $a(1) m(13) a(1) n(14) > 1+13+1+14 = 29$.
- II. „ამან“ > ქართული ანბანის ასოთა სათვალავადი რიცხვების მიხედვით:
 $a(1) m(40) a(1) n(50) > 1+40+1+50 = 92$.

დაფარული რიცხვები:

- I. „ამან“ > ქართული ანბანის ასოთა რიგითი რიცხვების მიხედვით:
 $an(1+14=15) man(13+1+14=28) an(1+14=15) nar(14+1+19=34) > 15+28+15+34 = 92$.
- II. „ამან“ > ქართული ანბანის ასოთა სათვალავადი რიცხვების მიხედვით:
 $an(1+50=51) man(40+1+50=91) an(1+50=51) nar(50+1+100=151) > 51+91+51+151 = 344$.

იმის და მიუხედავად, თუ რამდენად მიესადაგებოდა აღნიშნულ კონტექსტს ჩვენებითი ნაცვალსახელი „ამან“, ჩვენის ღრმა რწმენით, განსახილველ ცნობაში იგი

თავის დროზე სრულიად შეგნებულად იქნა განთავსებული, ვინაიდან იდეალურად იძლეოდა იმის შესაძლებლობას, რომ შენიღბული ფორმით გადმოცემულიყო ის, საყურადღებო ინფორმაცია, რომელსაც სულ მალე მკითხველი საკუთარი თვალთი იხილავს.

„ამან“ სიგყვის ორიდან ერთ-ერთი დაფარული რიცხვი, როგორც ვნახეთ, არის „92“. შევიგყვეთ ისიც, რომ იგივე რიცხვი მიიღება აღნიშნული სიგყვის იმოფსეფითაც. გარდა ამისა, ძალზედ მნიშვნელოვანია ის ფაქტიც, რომ ამ რიცხვზე მინიშნებას „ფარნავაზის ცხოვრების“ გექსტში სხვა ადგილზეც ვპოულობთ. კერძოდ, იქ, სადაც ნათქვამია, რომ ფარნავაზი „*ოცდაშუდისა წლისა მეფე იქმნა, და სამეოცდახუთ წელ მეფობდა*“ (ქართლის ცხოვრება 1955: 25); ე.ი. ფარნავაზის სიცოცხლის წლების ხანგრძლივობა დასახელებულ წერილობით წყაროში ნაგულისხმებია (და არა გაცხადებული!) რიცხვით „92“ ($< 27+65$). ეს რიცხვი კი, პირდაპირ კავშირშია ერთის მხრივ „ქებაა“-ს გექსტში ნახსენები „მეგობრობის“ ცნებასთან (რომლის შესახებაც ანტიკურ ფილოსოფიურ სამყაროში არსებულ შეხედულებებს ჩვენ ზოგად ხაზებში ზემოთ უკვე გავყვანით) და მეორეს მხრივ იმავე „ამან“-სიგყვის ერთ-ერთი დაფარული რიცხვის („344“) რეალურ შინაარსთან. ქართული ასომთავრული ანბანის ასო-ნიშანთა რიგითი რიცხვების (ე.წ. ინდექსების) მიხედვით თუ ვიხელმძღვანელებთ, რიცხვი „92“ გვიძღვანებს ჩვენთვის კარგად ნაცნობ სიგყვასა და ცნებას:

$$\text{„მეგობრობაა“} > \text{მ}(13) \text{ ე}(5) \text{ გ}(3) \text{ ო}(16) \text{ ბ}(2) \text{ რ}(19) \text{ ო}(16) \text{ ბ}(2) \text{ ა}(1) \text{ ა}(15) > 13+5+3+16+2+19+16+2+1+15 = 92.$$

რომ აქ სწორედ და მხოლოდ აღნიშნული სიგყვაა ნაგულისხმები და არა სხვა რომელიმე მსგავსი ე.წ. „სახელის რიცხვის“ მქონე ტერმინი, ამაში დარწმუნების საშუალება სულ მალე მოგვეცემა. მანამდე წარმოვადგინოთ რიცხვი „92“ ზეპირსიგყვიერი სახით და გამოვყოთ მისი შემადგენელი რიცხვები: „ოთხმეოცდაათორმეტი“ $>$ ოთხი (4), ოცი (20), ათი (10), ორი (2). ქართულ ანბანში ამ რიცხვთა შესაგყვისი ასო-ნიშნების სახელები, როგორც ვიცით, არის „ღონ“, „კან“, „ინ“ და „ბან“. ქართული ანბანის რიგითი სათვალავით (ანუ ასოთა ინდექსებით) თუ ვიხელმძღვანელებთ: **ღონ** $>$ $\text{ღ}/4, \text{ო}/16, \text{ნ}/14 > 4+16+14=34$; **კან** $>$ $\text{კ}/11, \text{ა}/1, \text{ნ}/14 > 11+1+14=26$; **ინ** $>$ $\text{ი}/10, \text{ნ}/14 > 10+14=24$; **ბან** $>$ $\text{ბ}/2, \text{ა}/1, \text{ნ}/14 > 2+1+14=17$. ახლა შევკრიბოთ ეს რიცხვები: $34+26+24+17=101$. ჯამში მიღებული რიცხვი ნამდვილად ღირსესანიშნავია იმ თვალსაზრისით, რომ ის წარმოადგენს გრი ორმიზმის ორიდან ერთ-ერთ ე.წ. ხილულ „სახელის რიცხვს“. მაგრამ, ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ ქართული ანბანი შექმნა ორმა მეგობარმა – ბაკურმა და გრი ორმიზმმა. მათ ორთავეს, ცხადია, თავისი საკუთარი „სახელის რიცხვები“ აქვთ, რომლებიც ქართული ასო-ნიშნების ანბანური რიგის გათვალისწინების შემთხვევაში გვაძლევს შემდეგ სურათს:

$$\text{„ბაკოურ“} > \text{ბ}(2) \text{ ა}(1) \text{ კ}(11) \text{ ო}(16) \text{ ყ}(22) \text{ რ}(19) > 2+1+11+16+22+19 = 71.$$

$$\text{„გრი ორმიზმ“} > \text{გ}(3) \text{ რ}(19) \text{ ი}(10) \text{ ო}(16) \text{ რ}(19) \text{ მ}(13) \text{ ი}(10) \text{ ზ}(7) \text{ დ}(4) > 3+19+10 + 16+19+13+10+7+4 = 101.$$

როგორც ვხედავთ, მოცემული რიცხვები ერთმანეთისგან სხვაობენ. მაგრამ, რადგან ვიცით, რომ ბრძენ ელინთა განმარტებით, მეგობარი მეგობრისთვის – ეს არის იგივე „მეორე მე“, აქედან გამომდინარე, დასახელებული ორი მეგობრის საერთო „სახელის რიცხვს“ რეალურად მათივე ცალ-ცალკე ადებული „სახელის რიცხვთა“ ჯამი ჰქმნის:

$$\text{„ბაკოურ“} \text{ და } \text{„გრი ორმიზმ“} > 71 + 101 = 172.$$

ერთი შეხედვით, მიღებული რიცხვი არაფრით არის გამორჩეული. რეალური სურათი კი ფრიად საინტერესო გახლავთ. კერძოდ, არ შეიძლება თვალში არ მოგვხვდეს ის საგულისხმო ფაქტი, რომ რიცხვი „344“ შედგება ზუსტად ორი გოლი ნაწილისგან: $172 + 172 = 344$. რაკილა ჩვენ ვიცით, რომ ძველი დროის ფილოსოფოსთა განმარტებით, მეგობრობის ჭეშმარიტი არსი მდგომარეობს გოლობა-თანასწორობაში,

შესაბამისად ამისა, პირვანდელი სრული ჰარმონიის (ანუ გოლობის, თანასწორობის, იგივე „მეგობრობის“ ფილოსოფიური ცნების) აღსადგენად ამოსახსნელი რჩება მხოლოდ ერთი თავსაგები: ვინ შეიძლება ეგულისხმათ მეორე „172“-ის მიღმა ქართული ანბანის განბრძნობილ შემქმნელებს, ისე რომ არ დარღვეულიყო მეგობრობის ფილოსოფიური ჰარმონია?

სანამ აღნიშნულ კითხვაზე პასუხს გავცემდეთ, მკითხველს შევასხენებთ იმ ფაქტს, რომ დიდი ბაკური და გრი ორმიზლი ქრისტიან ადამიანთა წრეს მიეკუთვნებოდნენ; ბაკურთან დაკავშირებით კიდევ გვაქვს მისი თანამედროვე რამოდენიმე ცნობილი უცხოელი მწერლის პირდაპირი მითითებები იმის შესახებ, რომ იგი თავისი ქცევით, სიგყვითა და საქმით, სხვადასხვა ქრისტიანული სათნოებებით მუდმივად ჰბაძავდა მაცხოვარს, უფალ იესუ ქრისტეს. პირდაპირი მითითებების არარსებობის მიუხედავად, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ღვთისმოშიშობითა და ქრისტიანული სათნოებებით ბაკურს მისი ერთგული მეგობარი – გრი ორმიზლიც არ ჩამოუვარდებოდა; ის ხომ ბაკურისთვის იგივე „მეორე მე“ გახლდათ, ანუ მისი „გოლი“ და „თანასწორი“, ორივე ერთად კი – ქრისტეს მეგობრის სახელის მაძიებელნი?! სწორედ ამ გარემოებამ გვიბიძგა იმ ლოგიკური ამრისკენ, რომ ზემოხსენებული გოლობის საძიებელი მეორე წევრი, ანუ რიცხვი „172“ მხოლოდ და მხოლოდ მაცხოვრის სახელთან შეიძლება ყოფილიყო დაკავშირებული. ჩვენი მოლოდინი ამჯერადაც გამართლდა:

იესო ქრისტე > ი(10) ე(5) ს(20) თ(16) ჯ(22) ქ(24) რ(19) ი(10) ს(20) გ(21) ე(5) >

$$(10+5+20+16+22=73) + (24+19+10+20+21+5=99) = 73 + 99 = 172.$$

აი, ახლა ჩვენ გვეძლევა შესაძლებლობა, ვიხილოთ ე.წ. „სახელის რიცხვებში“ გამოსატყობი და პირვანდელი სახით აღდგენილი გოლობის, იგივე „მეგობრობის“ მთაბმეჭდავი ნიმუში:

[ბაკურ, გრი ორმიზლი] და [იესო ქრისტე] > (71 + 101) + (73 + 99) = 172 + 172 = 344.

მოკლედ იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა გავიაზროთ მიღებული შედეგი. პირველყოფლისა, ეს არის მკაფიო და სრულიად გამჭვირვალე პასუხი კითხვაზე, თუ ვინ შექმნა ქართული „მწიგნობრობა“ (ეროვნული დამწერლობა): ერთის მხრივ, ეს არის ორი ღმერთშემოსილი ქართველი გენიოსის ერთობლივი შემოქმედების ნაყოფი და მეორეს მხრივ, თვითონ ასომთავრული ანბანის ავგორთა რწმენიდან გამომდინარე, იგი წარმოადგენს უფალი იესო ქრისტეს ქმნილებასაც, რამეთუ ქართული დამწერლობის მიწიერმა შემოქმედებმა ფაქტიურად ადასრულეს ზეციური შემოქმედის – ღმერთის უკედავი ნება.

ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში ნების თავისუფლების საკითხს მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. წმ. ბასილი დიდის სიგყვით: „ღმერთმა ადამიანი შექმნა არსებად, რომელსაც ნაბრძანები აქვს გახდეს ღმერთი“. თვითონ ადამიანი მხოლოდ ღვთის ნებით შეიქმნა, მაგრამ ამ ერთი ნებით მისი განღმერთობა არ ხდება, ამისთვის საჭიროა ადამიანის ნებაც, ანუ ერთი ნებით ხდება ღვთის „ხაგის“ შექმნა, ხოლო ორი ნებაა საჭირო იმისათვის, რომ ღვთის „ხაგი“ ღვთის „მსგავსად“ იქცეს. ადამიანის ცხოვნება და განღმერთობა სინერგიზმით, ანუ ადამიანურ და ღვთაებრივ ნებათა თანხმობით და თანამოქმედებით მიიღწევა, რადგან ღმერთს ყველა ადამიანის ცხოვნება ნებავეს. გადამწყვეტი სიგყვა ამ დროს ადამიანს, როგორც თავისუფალი ნების მქონე არსებას ეკუთვნის. ღვთის ხაგად ყოფნა, პირველ რიგში პიროვნულ არსებად ყოფნას, თავისუფალ და საკუთარ ქმედებაზე პასუხისმგებელ მნებორივ არსებად ყოფნას ნიშნავს. ასეთი შექმნა ის ღმერთმა, რადგან სურდა მოეხმო ის უდიდეს ჯილდოსთან – განღმერთობასთან, რათა ადამიანს შესაძლებლობა ჰქონოდა, მაღლით ქცეულიყო იმად, რაც თავად ღმერთია თავისი ბუნებით, არსით. მაგრამ ეს ძახილი, მოხმობა თავისუფალ პასუხს მოითხოვს. ღმერთს სურს, რომ ადამიანის სწრაფვა უფლისაკენ სიყვარულით იყოს განმსჭვალული, რადგან უსიყვარულოდ ღვთისა და კაცის ერთობა მექანიკური იქნებოდა (იხ. ეკალაძე 2001: 125). ადამიანის, როგორც

თავისუფალი ნების მქონე არსების შესახებ სწავლებას საზოგადოდ ცენტრალური ადგილი უჭირავს ქრისტიანულ ანთროპოლოგიაში.

მიღებული შედეგის ჭეშმარიტებაზე მეტყველებენ სხვა ფაქტებიც. ცნობილია, რომ წერილობითი თვლის გარდა არსებობს კიდევ ზეპირი თვლაც. ქართულმა ზეპირმა თვლამ, რომელიც ძალიან განსხვავდება წერილობითისაგან, შეინახა რაღაც უფრო ძველი ნუმერაციის კვალი. ჩვენი ზეპირმეტყველება გვიჩვენებს, რომ უძველეს ხანაში სარგებლობდნენ არაპოზიციური ნუმერაციით. რაც შეეხება ქართულ წერილობით ნუმერაციას, ის თანმიმდევრულად ქართულ ანბანზეა აგებული, ანუ საკუთარ ნიადაგზეა აგებული და დამოუკიდებელი შემოქმედების ნაყოფს წარმოადგენს, თუმცა ზეპირი თვლის ათობით-ოცობითობა წერაში გადმოგანილი არ არის. თუკი ჩვენ გემოთ მოცემულ რიცხვს („172“) წარმოვადგენთ ზეპირსიტყვიერი ფორმით („ას სამ მეოც და ათ ორ მეტი“) და ცალ-ცალკე გამოვყოფთ მის შემადგენელ თითოეულ წევრ-რიცხვს, შემდეგ კი შევუსაბამებთ მათ ქართული ანბანის შესატყვის ასოებს: **ას-სამ-(მე)ოც-(და)-ათ-ორ-(მეტი) > 100 (//რ), 3 (//გ), 20 (//კ), 10 (//ი), 2 (//ბ)**, სახეზე გვექნება ხუთი ასო-ნიშანი, რომელთა რიცხვითი მნიშვნელობების ჯამი ანბანური ინდექსების მიხედვით მოგვცემს რიცხვს „45“: **რ//19, გ//3, კ//11, ი//10, ბ//2 > 19+3+11+10+2=45** („ორმეოცდახუთი“), ანუ ასო-ნიშნებით გამოხატული $\Gamma\Pi$ „მე“ ($< 40//\text{შ}$ და $5//\text{ე}$). მაშასადამე, ჩვენთვის კარგად ნაცნობი გლობა „172+172“ გვაძლევს ორი ასეთი „მე“-ს ნაკრებს, და როგორ არ გაგვახსენდეს აქ ბრძენი პითაგორას ჩვენგან თავიშევი ნახსენები ის განმარტება, რომლის მიხედვითაც მეგობარი მეგობრისთვის არის alter ego ანუ მისი „მეორე მე“, რაც, ცხადია, ლოგიკურად გულისხმობს ამ უკანასკნელის თანასწორი ე.წ. „პირველი მე“-ს არსებობასაც!

რიცხვის „172“ ზეპირსიტყვიერი ფორმით („ას სამ მეოც და ათ ორ მეტი“) წარმოადგენა და მისი შემადგენელი წევრ-რიცხვებისათვის ქართული ანბანის სათანადო ასოების შესაბამება ($100//\text{რ-აე}, 3//\text{გ-ან}, 20//\text{კ-ან}, 10//\text{ი-ნ}, 2 //\text{ბ-ან}$), როგორც ვიხილეთ, სახეზე გვაძლევს ხუთ ასო-ნიშანს. თუ ჩვენ მათ ამჯერად წარმოვადგენთ დაფარული რიცხვითი მნიშვნელობებით (ანბანური სათვალავების მიხედვით), ჯამში მივიღებთ უკვე კარგად ნაცნობ რიცხვს:

რ აე (რ/100+ა/1+ე/5=106), გ ან (გ/3+ა/1+ნ/50=54), კ ან (კ/20+ა/1+ნ/50=71), ი ნ (ი/10+ნ/50=60), ბ ან (ბ/2+ა/1+ნ/50=53) > 106+54+71+60+53 = 344.

მკითხველს შევახსენებთ, რომ ჯამში მიღებული რიცხვი იმ „ამან“-სიტყვის (ჩვენებითი ნაცვალსახელის) ერთ-ერთი დაფარული რიცხვითი მნიშვნელობაა (იგივე „სახელის რიცხვი“), რომელიც, „ფარნავაზის ცხოვრებაში“ მოცემული ცნობის თანახმად, მიემართება ქართული დამწერლობის შემქმნელ პიროვნებებს (შემთხვევით როდია, რომ ცნობის მოცემულ კონტექსტში ნაცვალსახელი „ამან“ ორგბის არის ნახსენები!? - ბ.ხ.). მაშასადამე, ქართულ ასომთავრულ ანბანშივე ჩაკირული კრიპტოსისტემის არსებობის ფაქტი აღნიშნულითაც დასტურდება და კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს იმაში, რომ „ფარნავაზის ცხოვრების“ ჩვენთვის საინტერესო კონტექსტში ნახსენები „ამან“-სიტყვით დაშიფრულია ქართული დამწერლობის ორივე ავტორის - ბაკურისა და გრი ორმიძის სახელები.

როდესაც ქართული ანბანის შემქმნელების მსოფლმხედველობის რაობას ვარკვევდით, უნებლიედ შევნიშნეთ ის, რომ ბაკურის მსოფლგაგების სურათი ზოგად მსგავსებას ჰპოულობდა კლიმენტი ალექსანდრიელის მიერ ნახსენებ ქრისტიანული „ჭეშმარიტი გნოსტიკოსის“ დახასიათებასთან. ითქვა ისიც, რომ კლიმენტი, როგორც თავისი ეპოქის შვილი, ზედმეტად აიდეალებდა ანტიკურ ფილოსოფიას. საქმე იმაშია, რომ გნოსტიციზმმა, როგორც აღმოსავლურ მითოლოგიაზე, ქრისტიანობაზე, ნეოპლატონიზმსა და პითაგორეიზმზე დაფუძნებულმა გვიანდელმა ანტიკურმა რელიგიურმა მიმდინარეობამ, განსაკუთრებულ განვითარებას სწორედ კლიმენტის მოღვაწეობის პერიოდში მიაღწია. მან დიდი გავლენა მოახდინა არაორთოდოქსულ

ქრისტიანულ მისტიკაზე, ანთროპოსოფიასა და თეოსოფიაზე. მის გვიანდელ ფორმას წარმოადგენდა მანიქეიზმიც, რომლის გამოვლინების ფაქტს იბერიაში, მაგალითად, ივ. ჯავახიშვილი ხედავდა იმაში, რომ დიდი ბაკურის ღვიძლი ძმის – არჩილის ქართლში ზეობისას (423-438 წწ.) ქვეყნის ეკლესიის სათავეში მდგარა ვინმე „უშჯულო“ და „შემძლეელი წესთა“ ეპისკოპოსი, „მოზიდან“-ად სახელდებული პიროვნება, რომელიც ვახტანგ გორგასლის ბიოგრაფის ცნობით, „*ფარულად წერდეს წიგნებსა ყოვლისა საცთურებისასა, რომლისა შემდგომად დაწუა ყოველი წერილი მისი ჭეშმარიტმან ეპისკოპოსმან მიქაელ*“ (ჯავახიშვილი 1979: 344-346). შესაძლოა, სწორედ აღნიშნულთან იყოს ასევე დაკავშირებული ვახტანგ გორგასლის თანამედროვე ქართველი მორწმუნე საზოგადოებრიობის ის გოდება-წუხილიც, რომელიც ჯუანშერთან შემდეგი სიტყვებით არის გადმოცემული: „*მაშინ იქმნა გლოვა და წუხილი ყოველთა ბელა ქართველთა და იგყოდეს: ვანვაპრაველეთ ცოდვა ღმრთისა მიმართ, და არა კეთილად ვიპყართ სჯული ქრისტესი და წესი იოვანეს მცნებისა*“ (ქართლის ცხოვრება 1955: 146).

იოანე ღვთისმეტყველი (აღნიშნულ კონგექსტში ნახსენები „იოანეს“ ქართლის ეკლესიის პირველი მღვდელმთავრის პიროვნებასთან ისტორიკოს ვ. გოილაძის მხრიდან იდენტიფიცირების მცდელობას, წარმატებულს ნამდვილად ვერ ვუწოდებთ – ბ.ხ.), როგორც ვიცით, გამოირჩეოდა გნოსტიციზმის მიმართ უკომპრომისო ბრძოლით. ორთოდოქსული ქრისტიანობა ყოველთვის მკაცრად ებრძოდა გნოსტიციზმის გამოვლინებებს, ანადგურებდა მის მიმდევართა შრომებს. როგორც ძველი ქართული საისტორიო გრაფიკის მონაცემებით ვრწმუნდებით, გნოსტიკურ იდეებს ადრექრისტიანული ხანის იბერიაშიც შემოუღწევია. უფრო მეტიც, კორინთთან და მოვსეს ხორენაცისთან დაცული ცნობების ნიადაგზე ჩვენ ვიგებთ ერთ-ერთი ასეთი მიმდინარეობის სახელწოდებასაც. კერძოდ, სხენებულ სომეხ მწერლებთან ჩვენთვის საინტერესო პერიოდში (V ს-ის I მეოთხედი) საზგასმულია „ბარბარიან[ის]თა“ (კორინთი) ან „ბორბორიგონთა“ (მოვსეს ხორენაცი) სექტის აქტივობის ფაქტი რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილსა და ამიერკავკასიის ქვეყნებში; მოთხრობილია ჩვენთვის კარგად ნაცნობი მესროპ-მამსოცის მიერ მათ წინააღმდეგ წარმოებული უკომპრომისო ბრძოლის შესახებაც (იხ. **Корюн 1962**: 105 შენ.; **მოვსეს ხორენაცი 1984**: 228-229, 284 შენ. 51). სპეციალურ ლიგერაგურაში ამ მიმდინარეობას უკავშირებენ სირიული წყაროებით ცნობილ „ბარ-ბურინუს“ სექტას, რომელსაც შემდგომში გავლენა მოუხდენია პავლიკიანებზე (იხ. **Гусейнов 1984**: 76; **Bardy 1936**: 1178-1179). ქრისტიანული ეკლესიის ცნობილი მოღვაწე წმ. იოანე დამასკელი (VII ს.) ამ სექტას სხვასთან ერთად „ბორბორიგების“ სახელითაც იცნობს (იხ. **იოანე დამასკელი 1992**: 121).

ახლა იმის შესახებ, თუ რა კავშირი შეიძლება ჰქონდეს ყოველივე აღნიშნულს განსახილველ პრობლემასთან. სიტყვა რომ არ გაგვიგრძელდეს, მოკლედ ჩამოვყალიბებთ ჩვენს სათქმელს. გემოთ მკითხველმა უკვე იხილა „მეგობრობის“ რიცხვებისა და სახელების შენაცვლების საფუძველზე შექმნილი ერთგვარი ფორმულა, რომლის ძირითადი ნაწილი გამოხატული რიცხვებით გახლავთ: 172+172. ვიცით ისიც, რომ განსახილველ ეპოქაში აღნიშნული რიცხვების ჩაწერა ინდურ-არაბული წარმოშობის ციფრებით ჯერ კიდევ არ ხდებოდა. თუ ჩვენ აღნიშნულ რიცხვებს ცალ-ცალკე დავწერთ იონიური სისტემის გამოყენებით, ანუ მათი შესაგვეისი ასო-ნიშნებით, სახეზე გვექნება ԺԶԸ და ԺԶԸ (რობ + რობ; რ/100, ო/70, ბ/2). ანბანური მწკრივის (ანუ ასოთა რიგითი თანმიმდევრობის) პრინციპით დალაგებისას კი მივიღებთ უკვე კარგად ნაცნობ სიტყვას: ბორ + ბორ, **ბორბორ**. არის ეს უბრალო დამთხვევა, თუ რაიმე კანონზომიერება უნდა დავინახოთ მასში და ამის შესაბამისად გარკვეული დასკვნებიც გავაკეთოთ, ამ კითხვაზე საუბარი ამჟამად გვიჭირს. ჩვენ ჯერ-ჯერობით ძალიან მწირი ინფორმაცია გვაქვს ბაკურის მეგობრის გრი ორმიბდის პიროვნების შესახებ. ამას იმიტომ აღვნიშნავთ, რომ ასომთავრულში ჩაკირული კალენდარი და

წელთაღრიცხვის სისგემა, მთელი ეს რიცხვ-ბგერათა ურთიერთშენაცვლების პრაქტიკა და შეიძლება, მთლიანად ის ე.წ. კრიპტოანბანის, რომლის შესახებაც წინამდებარე წიგნში უკვე გვქონდა საუბარი, ერთი კონკრეტული ადამიანის, - ჩვენი აზრით, - სწორედ გრი ორმიზდის თავში უნდა იყოს მომწიფებული. საკუთრივ ანბანი როგორც ასეთი კი, უეჭველად, დიდი ბაკურის შემოქმედების ნაყოფად უნდა ვაღიაროთ. მის ლინგვისტურ-გრამატიკოლოგიურ ნიჭსა და უნარზე სპეციალისტებს უწინაც ბევრი უსაუბრიათ და ვფიქრობთ, რომ ჩვენც საკმარისად აღვნიშნეთ. მართალია, სათანადო მასალის არქონის პირობებში ჩვენ დღეს ვერ ვიქნებით დაბეჯითებული იმასთან დაკავშირებით, თუ გემოსხენებულ პირთა დუეგვიდან კონკრეტულად რომელმა რა სახის სამუშაო გასწია ასომთავრულის ჩამოყალიბების პროცესში, მაგრამ როდესაც ქართული დამწერლობის შექმნის ფაქტი ერთბაშად ორ პიროვნებას დავუკავშირეთ, მაშინათვე აპრიორულად დავუშვით ის აზრიც, რომ მათ შორის გარკვეული ფუნქციები, წესით და რიგით, განაწილებული უნდა ყოფილიყო. ამგვარი ვარაუდის რეზონულობაში, სხვა დანარჩენზე რომ არაფერი ვთქვათ, პირველყოფლისა, თვითონ ქართული ასომთავრულის თავდაპირველი მრავალფუნქციურობის ფაქტი გვარწმუნებს.

ჩვენს მიერ გამოვლენილი მასალები სხვასთან ერთად იმაშიც გვარწმუნებენ, რომ ქართული ანბანის ავტორთა მთელი ძალისხმევა ფაქტიურად მიმართული იყო ანტიკური სამყაროს ფილოსოფიური მიღწევებისა და ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ერთმანეთთან ჰარმონიულ თანხმობაში მოყვანისაკენ. მათი უკვდავი ქმნილება – „ქართული ასომთავრული“, პირველყოფლისა, მათივე ფართო მსოფლგაგების მკაფიო გამოხატულებაა. ვფიქრობთ, რომ ახლა უკვე სრულიად გასაგები ხდება გირანიუს რუფინუსის (345-410 წწ.) მიერ თავის დროზე ბაკურის მისამართით ნათქვამი იმ სიტყვების რეალური შინაარსი, - რომ იგი „უაღრესად მრუნავდა როგორც მორწმუნებამე ისე ჭეშმარიტებამე“ (რუფინუსი 1961: 207); უფრო უკეთ ვწვდებით ცნობილი სირიელი სოფისტის – ლიბანიოსის (314-393 წწ.) იმ სიტყვების მნიშვნელობასაც, რომ ბაკურს უყვარს „ლოგოსები“ და ყველა ისინი, ვინც ამ „ლოგოსებს“ მისდევნენ. ფრიალ საცნაური იმავე ლიბანიოსის მიერ ბაკურისათვის მიწერილი შეძლევი სიტყვებით: „შენი წერილი შეიცავდა ისეთ აზრებს შენს შესახებ, როგორც, ჩვეულებრივ, მეგობრობის წრეში გამოვთქვამთ ხოლმე“-ო (ლიბანიოსი 1961: 63). და ბოლოს, სრულიად გასაგები ხდება ის გარემოებაც, თუ რაგომ დამალეს (ან დაფარეს, შენიღბეს) „ქართულ ასომთავრულში“ საკუთარი ღვაწლი და ვინაობა მისმა ბრძენმა ავტორებმა. მათ უთუოდ კარგად უწყოდნენ ის, რომ „ყოველმხრივ გაშუქება ავლენს დეფექტებს საგნებში, იმ დროს როდესაც შესაძლებელია მრავალი მნიშვნელობის დანახვა იმაში, რაც ნათქვამია დაფარული აზრით“ (კლიმენტი ალექსანდრიელი); უწყოდნენ იმის შესახებაც, რომ „სიმბოლური მეგყველების უნარი არის ბრძენთა ნიშან-თვისება, ისევე როგორც უნარი იმის განმარტებისა, თუ რა იმალება ამ სიმბოლოთა მიღმა“ (დიდიმ ალექსანდრიელი). თავის დროზე დიდი სოკრატეც ბრძანებდა, რომ „ჭეშმარიტი მეგობრობის უნარი (ნიჭი) მხოლოდ ბრძენ ადამიანებს გააჩნიათ“-ო. დიდი ბაკურისა და გრი ორმიზდის მეგობრობის მაგალითი აღნიშნული სიტყვების სიმართლეში კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს.

როდესაც ქართული ასომთავრულის გენიალური ავტორები თვით ანბანშივე ასე საგულდაგულოდ და მახვილგონივრულად ფარავდნენ საკუთარ ღვაწლსა და სახელებს, ალბათ, ძნელად თუ წარმოიდგენდნენ იმას, რომ მათ მიერ მეგობრობის იდეით „დამარხული“ საიდუმლო ამოუხსნელობის მიზნით მთელი თექვსმეტი საუკუნის მანძილზე ამყოფებდა საგონებელში „იბერთა მოღვმის“ თაობებს. თუმცა, ამ ღმერთშემოსილ, ბრძენ და ასკეტურად თავმდაბალ ადამიანებს უეჭველად ექნებოდათ იმის რწმენა და იმედი, რომ ოდესმე მაინც ვინმე მათი ნაფიქრალ-ნაღვაწის არსს ჩაწვდებოდა და სამზეომე გამოიგანდა, რადგან ერთი მხრივ, უწყოდნენ, რომ „ყოველთათვის ეამი არს და ეამი ჩანს ყოვლისა საქმისა ცაას ქუეშე“ (ეკლესიასტე - 3,

1) და მეორე მხრივ კი, განა რა ამრი ექნებოდა მათ მიერ საკუთარი ვინაობის ასომთავრულ ანბანშივე შეფარულად აღბეჭდვას, თუ იმთავითვე არ ეიმედებოდათ, რომ დაფარული სამომავლოდ აუცილებლად გამქლავდებოდა!? თამამად შეიძლება იმის თქმა, რომ **ქართული ანბანის („ენის“) საიდუმლო**, რომლის არსებობის შესახებაც გვამცნობს „ქებაა“-ს უცნობი ავტორი, **ბრძენი ადამიანების მიერ ხელოვნურად მოფიქრებულ საიდუმლოებათა რიცხვს განეკუთვნება.**

ქართული ასომთავრული ანბანის შექმნის დრო, ძირითადი გარემოებები და ავტორთა ვინაობა აწ უკვე გამორკვეულია. დღეს ჩვენ თავს ნებას ვაძლევთ განვაცხადოთ, რომ აღნიშნულის მოწმობად ხელთ გვიპყრია უშუალოდ ქართული ასომთავრული ანბანის ავტორთაგან ან მათთან დაახლოვებულ ადამიანთა წრეში შექმნილი ორი სანდო წერილობითი წყარო: „ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისაჲ“ და „ცხოვრებაა ფარნავაზისი“. რა თქმა უნდა, ჩვენ შორს ვართ იმ ამრისგან, რომ აღნიშნულ ძეგლთა ამჟამად ცნობილ რედაქციებს მოგვიანებით არ განუცდიათ საგრძნობი ცვლილებები და გადაკეთება. „ქებაა“-ს ჩვენამდე მოღწეული ნუსხების მაგალითით თუ ვიხელმძღვანელებთ, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ასეთ ცვლილებებს V-IX საუკუნეთა მანძილზე ადგილი რეალურად რამოდენიმეგზის ჰქონდა. მაგრამ, როგორც ეს ჩვენ თავის დროზე სხვადასხვა მასალებზე დაყრდნობით ვუჩვენეთ, ამ წერილობითი ძეგლის შექმნის დრო 396 წლის სათარიღო მიჯნას არ გადმოსცილდება. იოანე-მოსიმე საბაწმიდელის დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს ის, რომ ამ უმნიშვნელოვანესმა ნაწარმოებმა, რომელიც უშუალოდ ქართული ასომთავრული ანბანისადმი მიძღვნილი, საერთოდ მოაღწია ჩვენამდე. ამ ძეგლის ღირებულება იმაზე უფრო დიდია, ვიდრე ეს ჩვენ ადრე წარმოგვედგინა. იგი ასრულებს გასაღების როლს ქართული ანბანის „საიდუმლოს“ ამოხსნის საქმეში. ასეთი ფუნქციის მაგარებელი წერილობითი ძეგლი კი, ჩვენის ღრმა რწმენით, მხოლოდ და უშუალოდ ქართული ანბანის ავტორთა წრეში შეიძლებოდა რომ შექმნილიყო. ნაკლებად საეჭვოა ის ფაქტი, რომ იოანე-მოსიმეს ხელთ არსებული ნუსხა აღნიშნული ძეგლისა სინას მთის ქართულ სავანეში მოხვედრამდე „წმინდა მიწაზე“ არსებულ რომელიმე სამონასტრო წიგნთსაცავში ინახებოდა. „წმინდა მიწა“ (თანამედროვე ისრაელი და პალესტინა) კი, ჩვენის ამრით, სწორედ ის ადგილია, სადაც ქართულ ასომთავრულ ანბანს ჩაეყარა საფუძველი.

„ქებაა“-ს შესახებ საკმარისად ვისაუბრეთ. ამჯერად მკითხველის ყურადღებას „ფარნავაზის ცხოვრების“ გექსტზე შევაჩერებთ. პირველყოვლისა, გემოთ ნაჩვენები შედეგების ფონზე აუცილებლად უნდა გაეცეს პასუხი იმ კითხვას, თუ რამდენად მისაღებია „ფარნავაზის ცხოვრებისა“ და „ქებაა“-ს, - ერთი შეხედვით, ამ ორი განსხვავებული ჟანრისა და შინაარსის მქონე წერილობითი ძეგლის, - მონაცემების ერთობლიობაში განხილვის გზით რაიმე სარწმუნო დასკვნის გაკეთება ქართული დამწერლობის ისტორიასთან დაკავშირებით. იდეურად ამ ძეგლებს აახლოვებს ის გარემოება, რომ ორივე მათგანი, თუმცა კი თვისობრივად განსხვავებულად, მაგრამ მაინც მოგვითხრობენ ერთი და იმავე მოვლენის – ქართული დამწერლობის შექმნის შესახებ. ამასთანავე, თუკი „ქებაა“-ს გექსტის ქრისტიანული მისტიკურ-სიმბოლიკური ენა სრულიად თვალსაჩინოა და მასში მოცემული ქვეგექსტებიც ამ თვალსაზრისით ამოკითხვას ექვემდებარება (იხ. **ნარსიძე 1985: 151-167**), „ფარნავაზის ცხოვრების“ გექსტზე მსგავსი დაკვირვებები, მცირედენ მცდელობებს (ზ. კიკნაძე, ა. ბაქრაძე, თ. ჩხენკელი, ზ. ალექსიძე, რ. ბარამიძე...) თუ არ მივიღებთ სათვალავში, სპეციალისტებს დღემდე პრაქტიკულად არ უწარმოებიათ. ქართული ასომთავრულ დამწერლობასთან დაკავშირებული „ყოველი საიდუმლოს“ კვანძის სრულფასოვნად გახსნა კი ამის გარეშე პრაქტიკულად შეუძლებელია.

უკვე პირველადი დაკვირვების შემდეგ გამოიკვეთა ის ფაქტი, რომ „ფარნავაზის ცხოვრება“ შეიცავს გარკვეულ ქვეგექსტებს. ამთავითვე გვსურს შევნიშნოთ ის, რომ ამ

ეგაპზე ჩვენ მიზნად არ ვისახავთ აღნიშნულ ჭრილში დასახელებული თხზულების მთლიანობაში განხილვას, არამედ შევეცდებით მხოლოდ ზოგიერთი საგულისხმო ნიუანსის გამომჟღავნებას, რაც ვფიქრობთ, რომ სრულიად საკმარისი უნდა იყოს იმ აზრის ნათელსაყოფად, რომ თხზულებაში ჩვენთვის საინტერესო (ე.ი. ქართულ ანბანთან დაკავშირებული) ინფორმაცია მოცემულია ენიგმურად.

პირველი მკვლევარი, ვინც აღნიშნული მიმართულებით სერიოზული კვლევა-ძიება აწარმოვა და შედეგად ფრიად საგულისხმო დასკვნებიც გააკეთა, თ. ჩხენკელი გახლდათ. მისი აზრით, ცნობაში, სადაც ქართული ანბანის შექმნაზეა საუბარი, გამოყენებულია სიმბოლიკური ენა, რომელიც თუმცა კი ნიღბავს მთავარ აზრს, მაგრამ ნართაულად მაინც მიგვანიშნებს მასზე. ეს ენა გათვალისწინებული იყო აღქმის მრავალნიშნალობაზე, რათა ნამდვილი და ერთადერთი მნიშვნელობა იმას გაეგო, ვინც ჭეშმარიტ შექმნებას მიეღვას (**ჩხენკელი 1985: 148**).

ძველი სამყაროს ბრძენი ადამიანები დაუფლებული იყვნენ იგავურ ენას, რომელიც აჩვენებს რა ერთს, იმავედროულად გეთავაზობს დაფინახოთ სხვა. იგავურ ფორმას უნდა შეენარჩუნებინა მკვლევრისთვის შექმნებისადმი სწრაფვა და გონების სიფხიბლე, ვინაიდან მაშინ სწამდათ, რომ ჭეშმარიტება მხოლოდ ენიგმების, სიმბოლიკური ალევორიების, მეგაფორებისა და სხვა მსგავსი სახეების (ბერძნ. τριτοι, მხ. რ. τριτοις) მეშვეობით შეიძლება ყოფილიყო გადმოცემული (**Бычков 1981: 185**). შუა საუკუნეების ალევორისგები არ ერიდებოდნენ კლასიკურ მითოლოგიას, რათა მასში იგავური აზრი შეეგანათ. ღმერთები, გმირები, მათთან დაკავშირებული მოვლენები აღიქმებოდა არა პირდაპირ, არამედ ალევორიული და სიმბოლური აზრით (**Каковкин 1988: 61, შენ. 69 და 64, შენიშენა 138**). ნეოპლატონიკოსებმა ანტიკურ ალევორიზმს შესძინეს შუა საუკუნეების თეოლოგიათათვის აუცილებელი იერი: მათი სწავლების მიხედვით, ძველი მითების მისტიკური, ღვთაებრივი წარმომავლობა ავალებდა განბრძნობილებს შეეღწიათ მათ გრძნობით გარსში და ამოეხსნათ დაფარული ღვთაებრივი აზრი. რუსი მეცნიერის ვ. ბიჩკოვის შრომაში „გვიანი ანტიკურობის ესთეტიკა“ მოყვანილია ქრისტიან აპოლოგეტთა (იუსტინე მოწამე, კლიმენტი და ნიკიგა რომაელები, კლიმენტი ალექსანდრიელი, არნობიუსი, ორიგენი, ლაკტანციუსი...) არაერთი გამონათქვამი წარმართ ავგოროთა თხზულებების სიმბოლიკური ქვეტექსტის შესახებ (**Бычков 1981: 185, 274-279**), რომლებიც იმეორებენ ნეოპლატონიკოსთა იდეურ დებულებებს.

ძველი ტექსტების სიმბოლიკურ-ალევორიულად აღქმის გრადიციას შემდგომში ანვითარებს და ქრისტიანულ დოქტრინას არგებს პაგრისტიკული ლიტერატურა. პირველყოვლისა, ეს ჩანს „დიდი კაპადოკიელებისა“ (ბასილი დიდი, გრიგოლ ნოსელი, გრიგოლ ნაზიანზელი) და ნეგარი ავგუსტინეს შრომებში. ლიტერატურათმცოდნეებს, საკუთარ მდიდარ მასალაზე დაყრდნობით, მიაჩნიათ, რომ წარმართული სახეები ქრისტიანულ ეპოქაში სიმბოლურად გაიაზრებოდა ქრისტიანულად მორალიზირებულ და დიდაქტიკურ ჭრილში (**Залеская 1988: 32-33**). ქრისტიანობაში ანტიკური ღმერთები და გმირები გამოდიან ახალ ხარისხში, ხოლო მითები, რომლებშიც მოთხრობილია მათზე და მათი საქმეების შესახებ, იძენენ ქრისტიანულ იერ-სახეს, მათ ენიჭება ახალი აზრობრივი ქვეტექსტი. ზოგიერთი წარმართული ღვთაება და გმირი აწ უკვე აღიქმებოდნენ როგორც ქრისტიანული პერსონაჟები, ხოლო ზოგიერთი მათგანი გაიაზრებოდა როგორც თვით ქრისტეს პროტოტიპი (ასე, მაგალითად, ქრისტიანი თეოლოგები სიმბოლურ პარალელებს ჰპოულობდნენ ქრისტესა და ალექსანდრე მაკედონელის სახეებს შორის და სხვ. – იხ. **Каковкин 1988: 45, 52, 62**). აღრექრისტიანული ხანის ბიზანტიელი ისტორიკოსებიც ხშირად იწონებდნენ თავს ანტიკური მითოლოგიიდან და ლიტერატურიდან აღებული რიტორიკული სტილით, მეგაფორებითა და შედარებებით, რაც განპირობებული იყო იმით, რომ ისინი წერდნენ

უპირატესად რჩეული, განათლებული ადამიანების ვიწრო წრისათვის (იხ. **Удалцова 1967: 11**).

ყოველივე აღნიშნულის შემდეგ ჩვენ შევეცდებით ვაჩვენოთ, თუ რამდენად არის მისასაღებელი ზემოთქმულთან საკუთრივ „ფარნავაზის ცხოვრების“ ტექსტი. პირველყოფლისა, მკითხველის ყურადღებას შევაჩერებთ იმ ეპიზოდებზე, რომლებიც ფარნავაზის არაჩვეულებრივ სიმშარზე და სანადიროდ გასვლაზე მოგვითხრობენ. ორივე ეს ეპიზოდი, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, ფოლკლორული წარმოშობისაა და ქართული ხალხური ეპოსის გავლენით არის დამუშავებული. შენიშნულია ის ფაქტიც, რომ აღნიშნულ სიუჟეტებს პარალელები მსოფლიო ფოლკლორშიც ეძებნება (იხ. **ალასანია 1983: 78; ახვლედიანი 1990: 35-40; ვირსალაძე 1964: 135; 10, გვ. 116; ჩიქოვანი 1971: 125** და სხვ.).

ნადირობა ჯერ კიდევ ძველ დროში განიხილებოდა როგორც მნებობრივი აქტი. ის იყო სიმამაცის სკოლა, სიქველისა და ძლიერების განვითარება. ნადირობის სცენები ალეგორიული ფორმით გამოხატავდნენ სიკეთის გამარჯვებას ბოროტებაზე, განსაცდელებზე, ცოდვებზე, სიკვდილზე (თანაც სულიერ სიკვდილზე, რომელიც ფიზიკურზე უფრო საშინელი იყო) გრიუფს. ამიგომ ასეთ სცენებს უნდა ემტყველათ გმირის სათნოებებზე, **გამოეხატათ გარდაცვლილის გმირთან გაიგივების სურვილი**, სხვა სიგყვებით – ჰქონოდა უკვდავების იმედი (**Каковкин 1988: 53; Залеская 1988: 25**). აღნიშნული მოტივის ამგვარი აღქმა ეხმიანებოდა ქრისტიანულ წარმოდგენებს, ამდენად მისი გამოჩენის ფაქტი ადრექრისტიანული ხანის ხელოვნების ძეგლებსა თუ წერილობით ნაწარმოებებში იმდენად შემთხვევითი არ არის, რამდენადაც კანონზომიერი (**Залеская 1988: 26**). ასევე ცნობილი ფაქტია ის, რომ ნადირობის მოტივს მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს როგორც ქართულ სასულიერო, ისე საერო ლიტერატურის ძეგლებში.

„ფარნავაზის ცხოვრებაში“ აღწერილი სიმშრისა და ნადირობის მოტივებთან დაკავშირებით თავის დროზე საყურადღებო დასკვნა გააკეთა მკვლევარმა მ. ქერქაძემ. კერძოდ, მან სავსებით სწორად აღნიშნა ის გარემოება, რომ *„ჩვენებს, ხილვას, სასწაულს, სიმშარს ყველანაირ მწერლობაში უდიდესი სემანტიკური და ესთეტიკური მნიშვნელობა აკისრია. იგი თავისთავად არის სახე, ხაგი და მიგვანიშნებს ისტორიულად (საისტორიო მწერლობაში) ფასეულ მოვლენაზე, ... იგი გარკვეულ პირველსახეზე, ქვეტექსტზე მიუთითებს“* (**ქერქაძე 1988: 159**). *„ამდენად, ვფიქრობთ, უნდა შეიძლებოდეს ... ფარნავაზის სიმშარს, მთლიანობაში, ვუწოდოთ სახე, ხაგი ან გროპი“*, რეზონულად დასძენდა ბოლოს მკვლევარი (იქვე). ე. ვირსალაძის აზრით, *„ნადირობის დროს გამოცხადებული ირემი, - რომელიც შეიგყუებს გმირს და მას დაფარულ საიდუმლოებასთან მიიყვანს, მას იღბალს, ბელს მისცემს, - თავისი წარმოშობით წმინდა მითოლოგიური სახეა“* (**ვირსალაძე 1964: 135**). გ. ახვლედიანის სიგყვით, *„ფარნავაზი ირემმა მიიყვანა განძით საესე გამოქვაბულამდე, სადაც ინახებოდა მისი მეფური დიდება“* (**ახვლედიანი 1990: 37**). აკ. ბაქრაძის რწმენით კი, „ფარნავაზის ცხოვრებაში“ მოთხრობილი ნადირობის ამბავი არ არის ნადირობის ყოფითი სურათი, არამედ ის ალეგორიული ტექსტია, ირემი კი ქრისტეს სიმბოლოა (**ბაქრაძე 1983: 162-163**).

ფრიად საინტერესოა ფარნავაზის სიმშარში ის ეპიზოდი, როდესაც სარკმლიდან შემოსული მშის შუქი ფარნავაზს წელზე შემოერტყა, *„განიბიდა და განიყვანა სარკუმელსა მას. და ვითარ განვიდა ველად, იხილა მზე ქუე-მდაბლად, მიჰყო კელი მისი, მოჰყოცა ცუარი პირსა მშისასა და იცხო პირსა მისასა“* (**ქართლის ცხოვრება 1955: 21**). ეს, - სხვათა შორის, ქართული გეპირსიგყვიერებისათვის დამახასიათებელი მოტივი, - ბოგიერთი მკვლევარის აზრით, მიუთითებს გმირის მკვდრეთით აღდგინებაზე, მის მომავალ მეფობაზე, მის წმინდანობაზე (იხ. **ახვლედიანი 1990: 36-37; კიკნაძე 1984: 116**). აკ. ბაქრაძე ფიქრობდა, რომ *„ცვარიც, მზეს რომ მოწმინდა*

ფარნავაზმა და საკუთარ სახეზე წაიხმო, ღმერთის გამოცხადების დასკურია“ (ბაქრაძე 1983: 162). მისივე დაკვირვებით, „ფარნავაზის ცხოვრების“ ავტორი ძველი ალთქმის მოღელის შესაბამისად აღწერს ლეგენდარული მეფის თავგადასავალს (იქვე: 163).

ინგერესმოკლებული არ უნდა იყოს იგივე წყაროს ცნობა გამოქვეყნულიდან განძის ხუთი ღამის მანძილზე „გამოკრების“ თაობაზე. საქმე იმაშია, რომ „ფარნავაზის ცხოვრების“ მიხედვით ამ ხუთ ღამეს შორის ოთხი ღღეა ნაგულისხმები და გარდაცვლილი ლაზარეც ხომ ოთხი ღღისწინანდელი დასაფლავებული დაუხვდა იესუ ქრისტეს ბეთანიაში მისვლისას?! ამ ნიუანსზე ყურადღება შეიძლება არც შეგვეჩერებინა, რომ არა „ქებაა“-ს ავტორის ის პოზიცია, რომლითაც ქართულ ენას „სახარებასა შინა“ ლაზარე შეესაბამება. გავიხსენოთ „ქებაა“-ს მითითება იმის თაობაზე, რომ ქართული ენა ლაზარეს მსგავსად ოთხი ღღის მანძილზე იყო „მკუდარი“ და წმ. იოანე ოქროპირის ის შეხედულება, რომ ქრისტე განკაცდა სამყაროს სრული ღრთის შემადგენელი „მეოთხე ღღის“ დასრულების შემდეგ; მისი სიგყვით, „მეხუთე ღღე არის აწმყო ღრთ ქრისტეს მოსვლის შემდეგ“ (იხ. მისი სიგყვა: „აღდგომამდე მე-5“). სწორედ ამიგომ ვფიქრობთ, რომ „ხუთი ღამის“ ცნება გექსტში ცალსახად სიმბოლურ დაგვირთვას აგარებს (მსგავსი დაგვირთვა აქვს თხზულებაში, როგორც უკვე გემოთ ვიხილეთ, ფარნავაზის ბეობისა და სიცოცხლის ხანგრძლივობის აღმნიშვნელ რიცხვებსაც. იგივე შეიძლება ითქვას წყაროში ნახსენები „ჰრომნი ათასნი მხედარნი“-ს ან „ათასი მხედარი რჩეული ჰრომთა“-ს შემთხვევაშიც, რადგან ჯერ კიდევ წმ. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი და ნეგარი ავგუსტინე საუბრობდნენ რიცხვი 1000-ის სიმბოლურ გაგებაზე, როგორც სრულყოფილებისა და სისრულის აღმნიშვნელ ბიბლიურ რიცხვით სიმბოლოზე – ბ.ხ.).

როგორც ვხედავთ, რაგინდ მოულოდნელადაც არ უნდა მოეჩვენოს ვინმეს ეს, გარკვეული პარალელების გავლება „ფარნავაზის ცხოვრებისა“ და „ქებაა“-ს მონაცემებს შორის სავსებით დასაშვებია.

საინგერესოა, რომ ყოველივე ამოუცნობისა და საიდუმლოს მფარველად მიჩნეულ ჰერმესს, რომელიც კლასიკურ მითოლოგიაში დაკავშირებული იყო საიქიო სამყაროსთან, აღრექრისტიანულ ხანაში ხშირად აღარებდნენ ბიბლიურ პერსონაჟ იოსებ მშვენიერს (Каковкин 1988: 45), რომლის ერთ-ერთ წინასწარმეტყველურ სიმმართან, სხვათა შორის, გასაოცარ მსგავსებას ავლენს ფარნავაზის სიმმარი. კერძოდ, დაბადების წიგნში მოთხრობილია იმის შესახებ, თუ როგორ სცეს თაყვანი მზემ, მთვარემ და თერთმეტმა მნათობმა ჭაბუკ იოსებს სიმმარში (დაბ. 37, 9); გავიხსენოთ, თუ როგორ იხილა სიმმარში ველზე გასულმა ფარნავაზმა „მზე ქუე-მდაბლად“, რომელსაც „მიჰყო კელი მისი, მოჰყოცა ცუარი პირსა მმისასა და იცხო პირსა მისასა“. აკ. ბაქრაძის შენიშვნით, მმის სახით ფარნავაზს ღმერთი ემმანა, რადგან მზე როგორც მამა-ღმერთის, ისე ქრისტეს სიმბოლოა (ბაქრაძე 1983: 162). ვფიქრობთ, აღნიშნული ცნობის ქვეგექსტი მკითხველისთვის გასაგები უნდა იყოს: მზე, როგორც ღმერთის (ქრისტეს) სიმბოლო, შუქის, სინათლის წყაროა, ხოლო ეს უკანასკნელი თავის მხრივ განათლების, შემეცნების. „ქუე-მდაბლად“ მყოფი მზე მისაწვდომი ხდება ფარნავაზისათვის, რომელიც მისი შუქით იმოსავს პირს, ე.ი. ფარნავაზი სგოვებს უმეცრების წყვლიადს და ჭემმარიგი შემეცნების ღვთიურ ნათელს ემმარება ანუ იგი ხდება ემთერული ცოდნის მაგარებელი პიროვნება.

ფარნავაზის სიმმარი, ისევე როგორც ბიბლიური იოსებ მშვენიერის სიმმრები, წინასწარმეტყველურია და ამღენად, მისი სახით საქმე გვაქვს ღვთაებრივი საიდუმლოებების გამოცხადებასთან. ვფიქრობთ, სახელებს „ჰერმეს“-სა და „არმამ“ (ჰარმამ)-ს შორის ასოციაციური პარალელის გავლების შემთხვევაში აღნიშნული ნიუანსი ინგერესმოკლებული არ უნდა იყოს. მით უფრო, რომ „ფარნავაზის ცხოვრების“ მიხედვით მეფე ფარნავაზი ღამმარხა „წინაშე არმამისა კერპისა“. ფარნავაზის მითიურ სახესთან ბაკურ ღღის პერსონის დაკავშირების თვალსაზრისით,

ეფიქრობთ, ნაკლებ საგულისხმო არც ის ფაქტი უნდა იყოს, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მაგიანეში ქართლის გაქრისტიანების შემდგომი პერიოდისათვის არმაზის სახელი პირველად მაინცდამაინც ბაკურ [მი]თრღაგის ძის (//ბაკურ ღიდი) ზეობასთან დაკავშირებით არის ნახსენები (დასახელებული წყაროს ცნობით, ხსენებულმა ბაკურმა „გაახლნა არმაზნი“).

რაც შეეხება „გამოქვაბულს“, მას სიმბოლური დაგვირთვა ჰქონდა ჯერ კიდევ ანტიკური სამყაროს მოაზროვნეთა წრეში. ასე, მაგალითად, პლატონის ალეგორიას გამოქვაბულზე (CIVITAS VII, 514-518), როგორც წესი, მიიჩნევენ მითითებად განათლების (შემეცნების) მნიშვნელობის შესახებ. „*ვინც ფოფხვით გამოვიდა სიბნელიდან და თანდათანობით გაიწყო, თუ როგორია ქვეყანა, ის ბრუნდება გამოქვაბულში იმ სურვილით, რომ იქიდან გამოიყვანოს თავისი მეგობრები*“; – ასეთია პლატონის ხსენებული ალეგორიის არსი (წერეთელი 1923: 43). ამ თვალსაზრისით განძით სავსე გამოქვაბულის პოვნის და შემდგომ აღნიშნული განძის ქვეყნის („ქართლის“) საკეთილდღეოდ გამოყენების მოგვივს არსებობა „ფარნავაზის ცხოვრება“-ში მიგვანიშნებს იმ „დაფარულ საიდუმლოზე“ (ე. ვირსალაძე), რომელიც, ჩვენი ღრმა რწმენით, ქართული ენის „განვრცობისა“ და ქართული დამწერლობის („მწიგნობრობის“) „შექმნის“ იმავე თხზულებაში აღნიშნულ ეპიზოდს უნდა უკავშირდებოდეს: ფარნავაზი ღვთის განგებით ეზიარა საიდუმლო ცოდნას (ზოგადად - განათლებას, შემეცნებას, სიბრძნეს) და ამ საქმეში თანაზიარად (თანამოაზრედ) აქცია მისი მეგობარი ეგრისელი ქუჯიც (დავიხსომოთ ეს მომენტი!).

ალბათ, უადგილო არ იქნება იმის გახსენებაც, რომ შუა საუკუნეების მწერლობაში ფართოდ იყო ცნობილი ერთი ასურული აპოკრიფი, სათაურით: „ქუაბი საგანძური“ („განძთა ქვაბი“), რომლის ავტორად გრადიციულად ითვლება IV ს-ის ცნობილი საეკლესიო მწერალი ეფრემ ასური. ცნობილია, რომ ეს აპოკრიფი, რომელიც ძველი ალექსანდრიის მონაცემების საფუძველზე შედგენილი, მკითხველს აცნობს თქმულებებს ქვეყნის გაჩენის, ადამისა და მის შთამომავალთა საქმეების, წარდენის, ბაბილონის გოდოლის მშენებლობისა და „ენათა განყოფის“ შედეგად 70 ახალი ენის შექმნის თუ მსგავსი ამბების შესახებ. საკუთრივ ტერმინი „აპოკრიფი“ (ძვ. ქართ. „აბუკოროფა“), რომელიც პირველად ნახსენებია IV ს-ის ერთ-ერთი რომის პაპის დეკრეტში, ბერძნულიდან ქართულად ითარგმნება როგორც „დაფარული, საიდუმლო“. ამდენად, საგულისხმოდ გვესახება ის ფაქტი, რომ „ქუაბი საგანძური“-ს ცნება ზოგადად მჭიდრო კავშირშია აპოკრიფულ ლიტერატურასთან და კონკრეტულად კი, ძველი ალექსანდრიის სიუჟეტთან, სადაც „ენათა განყოფაზე“ საუბარი.

აღნიშნულის კვალობაზე, „ფარნავაზის ცხოვრებაში“ ნახსენები განძით სავსე, შესასვლელამოქოლილი „ქუაბი“, რომელსაც თხზულების ავტორის სიგყვით - „სიძუელითა შეჰქმნოდა დარღუევა შენებულსა“, ერთმნიშვნელოვნად სიმბოლურ დაგვირთვას ატარებს და გამომეძიებელ მკითხველს უნდა მიანიშნებდეს ხელოვნურად შექმნილი რაღაც საიდუმლოს ე.წ. საცავის („ქუაბის“) ძველთაგან დახმულ შესასვლელში არსებულ იმ ღიობზე, რომლის მეშვეობით იმავე მკითხველს შესაძლებლობა ეძლევა, ასე ვთქვათ, შეიჭვივოს აღნიშნული „ქუაბის“ სიღრმეში და იხილოს იქ დაუნჯებული „განძი“ ანუ ამოხსნას თავად საიდუმლო, რომელიც, პირადად ჩვენი ღრმა რწმენით, ქართული „ენის“ განვრცობისა და ქართული „მწიგნობრობის“ შექმნის მოვლენებთანაა დაკავშირებული.

თავის ღრმეზე რ. ბარამიძემ შენიშნა ის ფაქტი, რომ „ფარნავაზის ცხოვრების“ ტექსტში არსად არ არის ნახსენები ღმერთი, მის ნაცვლად ყველგან სვებელი ფიგურირებს (ბარამიძე 1986: 26). მკვლევრის აზრით, „შემდეგი ღროის ქრისტიანმა რელაქტორმა შეუძლებლად მიიჩნია რომ ფარნავაზის წარმატებები და იმდროინდელი მოქალაქის იმედები წარმართი ღმერთისათვის დაეკავშირებინა და ამიგომაც საერთოდ ამოიღო აღრეული „ღმერთის“ ცნება და მის ნაცვლად დაამკვიდრა სვე-

ბელი“ (იქვე: 27). ცხადია, „ქრისტიანი რედაქტორი“ აქ არაფერ შუაშია. „ფარნავაზის ცხოვრების“ ავტორი აღმსარებლობით უდავოდ ქრისტიანია (გავისხენოთ ის ფაქტი, რომ იგი ძველი აღთქმის მოდელს იყენებს – ბ.ხ.) და სწორედ ეს გახლავთ იმის მიზეზი, რომ იგი თავს ნებას არ აძლევს ფარნავაზის ეპოქის მოქალაქეთა იმედები დაუკავშიროს „წარმართ ღმერთს“ და მის ნაცვლად გექსტში ამკვიდრებს კონტექსტში მისაღებ სვე-ბედის ცნებას.

ზემოთ აღნიშნული თუნდაც ეს მცირე მასალა გვარწმუნებს იმაში, რომ „ფარნავაზის ცხოვრების“ გექსტი, რბილად რომ ვთქვათ, თავისუფალი არ არის ალეგორიებისა და ენიგმა-სიმბოლოებისაგან. სხვასთან ერთად სომეხი ავტორის ფავსტოს ბუმანდაცის (IV-V სს.) თხზულებაში მოცემული ცნობებითაც ვრწმუნდებით იმაში, ფარნავაზი ადგილობრივი სამეფო ღინასტიის (ფარნავაზიანთა) მამამთავრად ნამდვილად მიაჩნდათ ადრექრისტიანული ხანის იბერიაში. იმავდროულად, როგორც ჩვენ ვფიქრობთ, „ცხოვრება ფარნავაზის“-ს გექსტში ეს ლეგენდარული პიროვნება ბაკურ დიდის ალეგორიულ სახესაც ითავსებს. შემთხვევითი არ უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ ძველის უცნობი ავტორი ერთგან ფარნავაზის თეოფორიულ სახელზე – სპარსულ არმაზზე საუბრობს. „არმაზი“, როგორც ვიცით, მიჩნეული იყო წარმართ ქართველთა უზენაეს კულტად, ქართლის სამეფოს (იბერიის) წარმართული პანთეონის მთავარ ღმერთად. IV საუკუნეში წმ. ნინოს მოციქულებრივი მოღვაწეობის შედეგად ახალ რელიგიას ნაზიარები ქართველობა გადადის მონოთეისტურ აღმსარებლობაზე და წარმართული პანთეონის უზენაესი ღმერთის – „არმაზის“ კულტი ამიერიდან აღივსება უთმობს მხოლოდმობილი ძე ღმრთისას (იესუ ქრისტეს) თაყვანისცემას. ჩვენ კი ვიცით, რომ სწორედ იესუ ქრისტეს ერთ-ერთი სახელით იყო შემკული თვითონ ბაკური, ვინაიდან მისი სახელი სპარსულიდან ქართულად „ღმერთის ძე“, „ძე ღმრთისად“ ითარგმნება.

თხზულებაში ქართლის სამეფოს ლეგენდარული დამაარსებლის სახესთან ბაკურის პიროვნების ალეგორიზაციის შესაძლებლობას როდესაც განვიხილავთ, უნებურად გვახსენდება იოანე რუფუსსთან მოთხრობილი ის ეპიზოდი, როდესაც სპარსელთაგან განსხვავებით ბაკურმა, როგორც ჭეშმარიტმა ქრისტიანმა, ღმონსგრაციულად არ სცა თაყვანი ამომავალ მზეს, არ ჩამოქვეითდა ცხენიდან მის საპაგივეცემლოდ. ფარნავაზის მიერ სიმმარში „ქუე-მდაბლად“ მყოფი მზის ნახვის ეპიზოდი ფრიალ საგულისხმოდ გვეჩვენება ამ თვალსაზრისით, ვინაიდან არც აქ ჩანს მზის, როგორც ასტრალური ობიექტის მიმართ თაყვანისცემის ფაქტი. ფარნავაზის მიერ სიმმარში ნანახი მზე ეს არის ღმერთის სიმბოლური გამოხატულება, მასთან კონტაქტი კი ღვთაებრივი გამოცხადება. ბაკურმა კი, როგორც მორწმუნე ქრისტიანმა, ცხადში არ სცა თაყვანი მზეს, როგორც ასტრალურ ობიექტს.

სულ ბოლოს მკითხველის ყურადღება გვსურს მივაპყროთ ქართლელი (იბერიელი) ფარნავაზისა და ეგრისელი (კოლხი) ქუჯის მეგობრობის (თანამოაზრეობის) თხზულებაში მოცემულ ფაქტზე, რომელიც ბაკურისა და გრი-ორმიზდის მეგობრობის ფაქტის ალეგორიზებულ ასოციაციად ან, თუ გნებავთ, რემინისცენციად გვესახება. „ვიყვანეთ ჩვენ ძმა და ვიხმართო ჩვენ ხუასტავი იგი ორთავე“, ასე უთვლის ფარნავაზი ქუჯის. „ესე არიან ორნი დანი, ვითარცა მარიამ და მართაჲ“, გვამცნობს, მეორე მხრივ, „ქებაჲ“-ს უცნობი ავტორი.

ჩვენ ვისაუბრეთ მეგობრობის გრადიციულ ფილოსოფიურ-ეთიკურ ასპექტებზე, მაგრამ არაფერი გვითქვამს თვითონ სიყვავა „მეგობარი“-ს ძირის საინტერესო სემანტიკის შესახებ. მოცემული სიყვავის ძირი ანუ მარტივი ფუძე არის „გობ“ (მე-გობ-არ-ი; შდრ. ძვ. ქართ. მე-ბუდ-არ-ი//„მბუდებელი“; მე-ლოდ-არ-ი//„საზანდარი“, „აშული“, მე-ომ-არ-ი//„მებრძოლი“ და სხვ.), რომლის ერთ-ერთი მნიშვნელობა ძველ ქართულში იყო „მღვიმე, გამოქვაბული“ (იხ. აბულაძე 1973: 94). ამ მნიშვნელობით არის სახელდობრ ის ნახმარი ბიბლიის შემადგენელი ერთ-ერთი წიგნის – „IV მეფეთას“

ძველქართულ თარგმანში: „მოკლა ლომი იგი გობსა მას შინა“ (იხ. IV მფ. 3, 16). უეჭველია, რომ აქ საქმე გვაქვს უძველეს ქართულ ტერმინთან ან თუ გნებავთ, წარმოდგენასთან, როდესაც მღვიმე/გამოქვაბული ანუ იგივე „გობ“-ი ადამიანთა საბინადრო ადგილად, თავშესაფრად, სადგომად მოიაზრებოდა; შემდეგ იგი საფუძვლად ედება ტერმინ „მეგობარს“, ეს უკანასკნელი კი, როგორც წარმოქმნილი ფუძე, თავის მხრივ, ტერმინ „მეგობრობას“. სრულიად ცხადია, რომ „მეგობარ“-ის თავდაპირველი სემანტიკა მღვიმეში მყოფ, მასში მობინადრე ადამიანს აღნიშნავდა, მისგან ნაწარმოები ცნება „მეგობრობა“ კი ზოგადად თანამყოფობას, თანამდგომობას, მახლობლობას, მოყვასობას, ამხანაგობას. ახლა გავიხსენოთ, თუ როგორ შესთავაზა ფარნავაზმა გამოქვაბულში ნაპოვნი „განძის“ ძმურად გაყოფა ეგრისელ ქუჯის და ღვეინახავთ, რომ აქ საქმე გვაქვს ისტორიული სინამდვილის ალეგორიულ წარმოდგენასთან: იბერიელი ფარნავაზი მის მიერ მოპოვებულ „განძს“ უნაწილებს კოლხ ქუჯის, თავად მიაქვს ეგრისში „რომელი შესაძლებელ იყო განძისა მისგან“. ეს განძი ხდება მათი მეგობრობის საფუძველთა საფუძველი. ამ „ხვასგაგის“ (განძის) რაობა გამორკვეული გვაქვს; ეს არის ცოდნის, შემეცნების, განათლების ალეგორიული სიმბოლო, რომელსაც „ქართლი“//„იბერია“, (ე.ი. აღმოსავლურქართული სამყარო) თესავს „ეგრის“//„კოლხეთში“ (ე.ი. დასავლურქართულ სამყაროში). ნიშანდობლივია, რომ კოლხი ქუჯი აღიარებს იბერიელი ფარნავაზის „უფლობას“. *„შენ ხარ შვილი თავთა მათ ქართლისათა, და შენ გმართებს უფლობა ჩემი. აწ ნუ შურობ ხუასგაგსა შენსა, და უკეთუ მოგუეცეს ძლევა, შენ ხარ უფალი ჩუენი და მე ვარ მონა შენი“*, ასე მიმართავს ის ფარნავაზს წყაროში დაცული ცნობის თანახმად. მოგვიანებით ქუჯი ფარნავაზს ემოყვრება კიდევ, ხდება რა მისი დის ქმარი. იმავე წყაროში საგანგებოდ არის აღნიშნული ქუჯის კუთვნილი სამყარო: *„ქუეყანა... რომელსა შინა არს ეგრისი და სუანეთი“*. სრულიად ცხადია, რომ აქ გვაქვს მინიშნება „ქართული“ (იბერიელთა) ენის პრიმატობის აღიარების თაობაზე დანარჩენ ქართველურ ენებთან მიმართებაში; მწიგნობრობის (დამწერლობის, მწერლობის) ამ ენაზე დაფუძნებისა და დასავლეთ საქართველოს მკვიდრ და სისხლით მონათესავე მოსახლეობაში მისი დანერგვის გზით „ქართული“ (იბერიული) ამიერიდან იძენს საერთო-სალიტერატურო ენის მნიშვნელობასა და ღირებულებას მთელს ქართველურ სამყაროში.

თუ ეგრისელ ქუჯის გრი-ორმიზმის ალეგორიზებული სახედ მივიჩნევთ, მაშინ ამ უკანასკნელის სადღესოდ ბუნდოვან წარმომავლობასაც შეიძლება რამდენადმე მოეფინოს ნათელი. აქ არ შეიძლება არ გაგვახსენდეს შ. ნუცუბიძის მიერ თავის დროზე გამოთქმული მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ ბაკურის ფილოსოფიური განათლების წყაროს კოლხეთის (იგივე ფაზისის) აკადემია წარმოადგენდა (იხ. **Нуцубидзе 1960: 73-76, 146, 155-156**). ყოველ შემთხვევაში, ძალიან სიმპტომურად გვეჩვენება ის გარემოება, რომ განსახილველი წერილობითი ძეგლების ტექსტებს ლაიტმოტივად გასდევს ორი კონკრეტულ-ისტორიული პიროვნების „მეგობრობის“ იდეა. ამ მეგობრობის საიდუმლო, როგორც ბემოთ აღინიშნა, ალეგორიულად გამოქვაბულში დავანებულ განძთან არის კავშირში, ეს უკანასკნელი კი თავის მხრივ - შემეცნებასთან, ცოდნა-განათლებასთან, რომლის საფუძველს ქართული „ენა“ და „მწიგნობრობა“ წარმოადგენს. ჩვენს იმ ვარაუდს, რომ „ფარნავაზის ცხოვრების“ პერსონაჟების - ქუჯისა და ფარნავაზის სახეთა მიღმა გრი ორმიზმისა და მეფე ბაკურ დიდის ალეგორიზებული სახეები შეიძლება იმალებოდეს, ვფიქრობთ, გარკვეული საფუძველი გააჩნია. ცხადია, ასეთი ვარაუდის დაშვება სრულებით არ ნიშნავს იმას, თითქოს მოცემული თხზულება ქართლის სამეფოს ფუძემდებელს არ ეძღვნებოდეს. ერთია ის, რაც თვალის სახილველად გედაპირზე ძვეს და სხვა კიდევ ის, რაც დაფარული სახით არის წარმოდგენილი მის მიღმა.

რომ სრულყოფილ ჩვენი ცოდნა ქართული ანბანის „მეგობრობის“ ცნებით გამოთქმული საიდუმლოს შესახებ, მოდით, კიდევ ერთხელ მივაპყროთ ყურადღება

ბემოთ უკვე ნახსენებ გერმინ „გობ“-ს, რომელიც, როგორც ითქვა, წარმოადგენს ძირს სიგყვისა „მეგობარი“. მართლაცდა გასაოცარი ბუნებრივი დამთხვევის მიზნით გვაქვს ის ვითარება, რომ ამ უკანასკნელის მარტივ ფუძეში ჩვენთვის საინტერესო პიროვნებათა – გრი ორმიზდისა და ბაკურის სახელების ინიციალები იკითხება: **ზ ო ბ – ზ[რი] ო[რმიზდ] ბ[აკურ]**. განა შეეძლოთ ქართული ანბანის გენიალურ შემქმნელებს შეუნიშნავი დაეგოვებინათ და თვალთახედვისა თუ გონებრივი ჭკრეგის არეში არ მოექციათ ეს არაჩვეულებრივი გარემოება, რომელიც თვით ჩვენთვისაც კი შეიქმნა თვალსაჩინო!? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა თავად მკითხველისთვის მიგვინდია. ჩვენი მხრივ კი დავსძენთ, რომ კვანძი საბოლოოდ გაიხსნა; ქართულ ენაში (ანბანში) „დამარხული“ „ყოველი საიდუმლოს“ არსი, რომლის შესახებაც გვამცნობს „ქებაა“-ს უცნობი ავტორი, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ამოცნობილია.

დასასრულ, რამოდენიმე სიგყვით გვსურს შევეხოთ „ფარნავაზის ცხოვრების“ შექმნის თარიღის საკითხსაც. მ. ალექსიძე მიიჩნევს, რომ „ფარნავაზის ცხოვრება“ დაწერილია XI ს-ზე ბევრად უფრო ადრე. კერძოდ, ზოგიერთი ნიშნით, ის, როგორც დამოუკიდებელი თხზულება, შექმნილია VI ს-ის შუა ხანებზე ადრე და არ შეიძლება ეკუთვნოდეს ლეონტი მროველის კალამს (იხ. **ალექსიძე 1984: 152-157**). მსგავს ამრს ანვითარებს მ. კიკნაძეც (იხ. **კიკნაძე 1984**). განსხვავებული პოზიცია უკავია ამ საკითხზე რ. ბარამიძეს, რომლის ჰიპოთეზითაც „ცხოვრება ფარნავაზისი“ „*არის უძველესი დამოუკიდებელი ქართული ნაწარმოები, შექმნილი დაახლოებით II საუკუნეში ჩვენს წელთაღრიცხვამდე*“ (**ბარამიძე 1986: 34**). მისივე შეხედულებით, „*ფარნავაზიანის*“ *თავდაპირველი რედაქცია ჩვენამდე ჯერჯერობით მოღწეული არ არის; ჩვენს ხელთაა მხოლოდ ლეონტისეული გადაამუშავებული რედაქცია*“ (**ბარამიძე 1971: 83**). ამ თვალსაზრისს იზიარებს გ. ახვლედიანიც (**ახვლედიანი 1990: 41**).

ჩვენი ამრით, ყურადღება უნდა მიექცეს თხზულებაში „ჰრომთა“ (რომაელთა) ფარნავაზის მოკავშირეებად ყოფნის ფაქტს. მაშინ, როდესაც ძვ. წ. III ს-ისათვის რომაელთა წინა ამის პოლიტიკურ არენაზე გამოჩენის ფაქტი ანაქრონიზმად მოჩანს, ბაკურის მოღვაწეობის პერიოდისათვის იგივე ფაქტი ბუნებრივად გამოიყურება. გარდა ამისა, ბაკური ხომ თვითონ გახლდათ თითქმის მეოთხედი საუკუნის მანძილზე რომის იმპერიის სამხედრო სამსახურში მყოფი პიროვნება, იმპერატორ თეოდოსი I დიდის ჯარის ერთ-ერთი თვალსაჩინო სარდალი!? ჩვენ ადრე უკვე გვქონდა გამოთქმული ვარაუდი იმის შესახებ, რომ 395/96 წელს ბაკურს იბერიის სამეფო ტახტზე აღმევებაში წარსული დამსახურებისათვის, შესაძლოა, რომაელები სამხედრო ძალით დახმარებოდნენ. რომაელთა, ქართველთა, სომეხთა და ასურთა (სირიელთა) ბერძნულ სამყაროსთან დაპირისპირებულ ერთიან ბანაკში ყოფნის ფაქტიც არ უნდა იყოს ინტერესმოკლებული. ყოველ შემთხვევაში, თხზულების ავტორის მხრიდან ბერძნული სამყაროს მიმართ, რბილად რომ ვთქვათ, არაკეთილმოსურნე დამოკიდებულება თვალნათლივ იკითხება თხზულებაში და ამ გარემოებას, ჩვენი ამრით, გარკვეული ქვეგექსტებიც (ვფიქრობთ, რომ პოლიტიკურზე უფრო მეტად იდეოლოგიურ-რელიგიური ხასიათისა) უნდა გააჩნდეს.

ბევრი მკვლევარი სრულიად საფუძვლიანად ფიქრობს, რომ ლეონტი მროველის თხზულებებში ფრაგმენტების სახით შემორჩენილია ადრეული ძეგლების ექცერპტები. უფრო მეტიც, ზოგიერთი მათგანი „ქართლის ცხოვრების“ კრებულში შემავალი თხზულებების დამოუკიდებელი სახით არსებობას კრებულში მათ შეგანამდე სრულიად დასაშვებად მიიჩნევს (**ალასანია 1983: 77** და სხვ.). ეს თვალსაზრისი ვრცელდება „ფარნავაზის ცხოვრების“ ტექსტზეც. სპეციალისტთა უმრავლესობა თვლის, რომ ეს არის მწიგნობრული ძეგლი, რომელიც შეიცავს ფოლკლორულ ელემენტებს. როგორც რ. ბარამიძე აღნიშნავს: „*მწიგნობრულობის უგყუარი ნიშანი ადევს „ფარნავაზიანში“ დაცულ იმ ცნობებს, რომლებიც საქართველოს ისტორიულ გეოგრაფიას ეხება ... შეუძლებელია, რომ ასეთი მეცნიერული სიმუსტით წარმოდგენილ ალწერას*

ფარნავაზის დროიდან ლეონტი მროველამდე ბეპირი გადმოცემის ვებით მიეღწია” (ბარამიძე 1971: 89). გ. მელიქიშვილის საინტერესო დაკვირვებით კი, ქვეყნის ადმინისტრაციული დაყოფის ის სქემა, რომელიც „ფარნავაზის ცხოვრება“-შია მოცემული, ანალოგიურია „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრება“-ში წარმოდგენილი სქემისა, იმ განსხვავებით, რომ ჯუანშერთან პერსონალურად არის ჩამოთვლილი ერისთავები. „ეს გარემოება ბაღებს ეჭვს, ხომ არ არის „ქართლის ცხოვრების“ ფარნავაზისეული დაყოფა ქვეყნისა საერისთავოებად ანარეკლი სწორედ ამ ვახტანგ გორგასლისდროინდელი ვითარებისა?“, დასძენდა ბოლოს აღნიშნული მეცნიერი (იხ. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები 1970: 651).

ეს ფრიად საგულისხმო დაკვირვება ჩვენ გვაძლევს იმგვარი დასკვნის გამოგანის საშუალებას, რომ „ფარნავაზის ცხოვრების“ დედანი (და არა, ლეონტი მროველის მიერ გადამუშავებული ტექსტი!) სწორედ V ს-ში უნდა შექმნილიყო და არც ის არის გამორიცხული, რომ ის ქრისტიანული ხანის ქართული საერო მწერლობის საერთოდაც უძველეს ნიმუშს წარმოადგენდეს. ლეონტი მროველმა, საფიქრებელია, რომ მანამდე არსებული ძველი თხზულება საკუთარი შეხედულებისამებრ რედაქტირება-გრანსფორმირების შემდგომ ჩართო „ქართლის ცხოვრების“ კრებულში (გავიხსენოთ თუნდაც ის ფაქტი, რომ ანალოგიურად მოექცა იგი თავის კრებულში შესაგანად გამომხსნულ „ნინოს ცხოვრების“ ტექსტსაც - ბ.ხ.). მან, XI ს-ის მემატიანემ, ჩვენი ამრით, არ უწყოდა აღნიშნული ძველი ანონიმური ნაწარმოების ენიგმატიური შინაარსის შესახებ.

მიუხედავად ამისა, როგორც ეს ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ჩვენ უსაზღვროდ მაღლიერი უნდა ვიყოთ როგორც ბერი იოანე-მოსიმესი, ისე რუისის ეპისკოპოს ლეონტისა თუნდაც იმ მიზეზით, რომ მათი მწიგნობრული საქმიანობის შედეგად ქამთა სიავეს გადაურჩა ორი უძველესი ავთენტური წერილობითი წყარო, რომელთა მონაცემები ღღეს ქართული ეროვნული დამწერლობის შექმნის რეალური ისტორიისა და მის საოცრად ბრძენ, აქამდე უჩინარ გმირთა ვინაობის შესახებ გაბელულად საუბრის საშუალებას გვაძლევს.

ბოლოთქმა

*„მე თითქოს მივაგენი ჭეშმარიტებას,
მაგრამ ამით ლამაზი ილუზია დავანგრეი“
ალბერტ აინშტაინი*

სრული თექვსმეტი საუკუნის მანძილზე მრავალმნიშვნელოვნად მდუმარებდა ორი ღმერთშემოსილი გენიოსი ადამიანის მიერ ნაღვაწი ქართული დამწერლობის „საიდუმლო“, რომელიც შორეულ თუ ახლო წარსულში ანდამაგივით იზიდავდა მრავალ მეცნიერსა და მკვლევარს. მიზიდულობის ეს საოცარი ძალა მან შეინარჩუნა ჩვენს ღროშიც. შემთხვევითი როდია ის, რომ წლების მანძილზე მოცემული პრობლემის გარშემო მრავალი განსხვავებული კონცეფცია, ვერსია თუ კერძო მოსაზრება დახვავდა. ამრთა სხვადასხვაობის მიუხედავად, „... ყველა დიდი მეცნიერი შინაგანად გრძნობდა, რომ ქართული ანბანი არის კოდირებული შრიფტი, რომელიც რაღაც ინფორმაციის დასაფარავად შეიქმნა. ეს ინფორმაცია შეიძლება, ყოფილიყო სამხედროც, სახელმწიფოც, ინტელექტუალურიც და რელიგიურიც“ (ე. ბურჯანაძე, **ქურნალი „მუდმივი კავშირის სამყარო 4“**, 2001: 16). წინამდებარე წიგნის მკითხველმა აწ უკვე იცის, კონკრეტულად თუ რა ინფორმაცია იქნა თავის დროზე ქართულ ასომთავრულში მისი ავტორების მიერ „განთავსებული“; იხილა მან მეგობრობის ცნებით გამოთქმული „ყოველი საიდუმლოს“ ჭეშმარიტი არსიც.

იგივე მკითხველი ჩვენგან სამართლიანად მოელის პასუხს იმ კითხვაზეც, თუ რაგომ მისცა ადგილობრივმა საისტორიო გრადიციამ დავიწყებას იმ ადამიანთა სახელები, ვისი შემოქმედებითი გარჯის შედეგადაც შეიქმნა ქართული ასომთავრული ანბანი. ამ მართლაცდა საჭირობოროტო კითხვაზე ჩვენი პასუხი ერთგვაროვანი ვერ იქნება. მიზეზი მას საკმაოდ ბევრი შეიძლება დაეძებნოს. მასთან დაკავშირებით ყურადღებას შევაჩერებთ შემდეგზე:

ქართული ანბანის შექმნის ფაქტს, როგორც ამაში შეგვეძლო დავრწმუნებულიყავით, ადგილი ჰქონდა საქართველოს ფარგლებს გარეთ (სავარაუდოდ „წინდა მიწაზე“). საგულეებელია, რომ უშუალოდ მისი შემქმნელების გარდა აღნიშნულ ფაქტს სხვა თვითმხილველი არ ჰყავდა. ხოლო ქართული დამწერლობის შექმნის ისტორიული პერიპეტიები თვითონ „ასომთავრულის“ ავტორების მიერ იმთავითვე შეგნებულად გასაიდუმლოვდა, რაც განპირობებული იყო აღნიშნულ პირთა იმ რწმენა-წარმოდგენით, რომ ასომთავრული ანბანი ღვთივბოძებულ ქმნილებას წარმოადგენდა.

მსგავსი შეხედულება არსებობდა სხვა ქრისტიანი ხალხების დამწერლობათა გამოგონების ფაქტებთან დაკავშირებითაც. ამის საილუსტრაციოდ შეგვიძლია დავასახელოთ ორიოდე მაგალითი. პირველი მაგალითი სომხური დამწერლობის შექმნის მოვლენას შეეხება. ასე, მაგალითად, მამოცის „ცხოვრების“ ავტორი კორიუნი (V ს.) წერს, რომ ლოცვებს, მღვიძარებასა, ცრემლიან ვედრებასა და ასკეტურ ცხოვრებას მიცემულ მესროპს სომხური ანბანის ასოები მოეჩინა „ყოვლადმოწყალე ღმერთისგან“. შემდეგშიც ის სომხურ ანბანს „ღვთივბოძებულის“ სახელით მოიხსენიებს (იხ. **Корюи 1962**: 95). იმავე საუკუნეში მოღვაწე სომეხი მწერლის მოვსეს ხორენაცის სიგყვით, მესროპი „*მიენდო ლოცვებს. მაშინ იხილა მან სულის სიღრმეში, გონების თვალთ და არა ძილის დროს სიმშრად ან მღვიძარემ მოჩვენებით, მარჯვენა ხელის მგევანი, რომელიც წერდა კლემე ისე, რომ მასზე, ვითარცა თოვლზე, რჩებოდა ხაზების კვალი. ეს არა მარტო გამოისახა [მესროპის] თვალწინ, არამედ ყველა [ასოს] დამახასიათებელმა თვისებებმა მოიყარეს თავი მის გონებაში, როგორც რაიმე ჭურჭელში. ლოცვის დამთავრების შემდეგ [მესროპი] წამოდგა და შექმნა ჩვენი*

ანბანი“ (იხ. მოვსეს ხორენაცი 1984: 223). X საუკუნის სომეხი მემადგიანის - სტეფანე გარონეცის (იგივე ასოლიკის) ნაშრომში გვაქვს ცნობა, რომლის თანახმად სირიელმა ფილოსოფოსმა დანიელმა სომხური ენისათვის გამოიგონა 29 ასოსაგან შემდგარი დამწერლობა, ნაკლული 7 ასო კი „*ნეგარმა მესროპ გარონელმა მოიპოვა ლოცვებით ღმრთისაგან*“. „ალვანთა ქვეყნის ისგორიის“ ავგორის - მოვსეს კალანკატუაციის ცნობით, მესროპს „მინიჭებული ჰქონდა ლეთიური მადლი და მისი ხელით სულიწმინდამ სომხებს დამწერლობა მისცა“ (მოვსეს კალანკატუაცი 1985: 62). იოანე დრასხანაკერგელის (X ს.) სიგყვით კი, მესროპმა სომხეთში მოიგანა „*ანბანი, რომელიც, გეგონება, მონიჭებული ჰქონდა მას ღვთის მადლის ვანგებით*“ (იხ. იოანე დრასხანაკერგელი 1937: 8). XIII საუკუნის სომეხი ისგორიკოსის ვარდან დიდის (არეველცის) მონათხრობით, მესროპმა „*ლოცვას მისცა თავი და წმ. საჰაკის შეწევნით ღმერთმა მისცა 14 ასო, რომლებიც თავისი მარჯვენით გამოსახა მის წინ ... ბალუს მთაზე, სადაც ჯერ კიდევ ჩანს ღვთის მიერ გამოსახული ასოები კლდეზე*“; „*[მესროპმა] ღვთისგან ბოძებული ამ ძღვენით ნათელი მიიღო წმ. სამებისაგან*“ (იხ. ვარდან არეველცი 2002: 75). იგივე ავგორი იქვე დამატებით იმასაც ამბობს, რომ „*ეს ყველა ერისათვის არ გაუკეთებია უფალს, რადგან არა მაცდუნებლებმა და შუაკაცებმა [ხაგვაგონეს] სიბრძნე და წარგვიძღვნენ მასთან, არამედ მეციღან გამოწვდილმა ქვეყნისშემქმნელმა მარჯვენამ დაგვიწერა ჩვენ სასწავლო დამწერლობა*“; მესროპმა „*უფლისგან მოიგანა ჩვენთან [ეს დამწერლობა]*“ და სომხური ანბანი „*ბეციური სახუქარია*“-ო (იქვე: 76).

აი, ასეთი წარმოდგენები არსებობდა შუა საუკუნეების სომხურ მწერლობაში ეროვნული ქრისტიანული დამწერლობის შექმნის ფაქტთან დაკავშირებით. აღნიშნული ფაქტი იქ, არც მეტი და არც ნაკლები, მისტიურ მოვლენად იყო აღქმული. თუმცა, ვარდან დიდს, როდესაც ის თავის მკითხველს არწმუნებდა - „*ეს ყველა ერისათვის არ გაუკეთებია უფალს*“-ო, გამორჩა ის ფაქტი, რომ მსგავსი წარმოდგენა მის დროს არსებობდა ძველი სლავური დამწერლობი წარმოშობის საკითხზეც.

კერძოდ, სლავების განმანათლებლების, ძმების კონსტანტინე-კირილესა და მეთოდეს „ცხოვრების“ ავგორი მოგვითხრობს იმის შესახებ, თუ როგორ დაავალა იმპერატორმა მიხეილ III-მ (842-867 წწ.) სამეფო კარზე მყოფ ფილოსოფოსს კონსტანტინეს ქრისტეს რჯულის საქადაგებლად მორავიაში გამგზავრება. კონსტანტინეს ეს მისია ეძნელა იმ მიზეზით, რომ იმ დროს სლავებს არ გააჩნდათ საკუთარი ენის დამწერლობა, რამედაც იმპერატორს უთქვამს: „*თუ შენ მოისურვებ, ღმერთი ვიბოძებს ნათხოვნს, რამეთუ ის ანიჭებს ყველას მისდამი რწმენით მთხოვნელს*“-ო. ამის შემდგომ კონსტანტინე მიენდო ლოცვებს, თავს იღვა 40-დღიანი მარხვა და როგორც აგიოგრაფი მოგვითხრობს, „*მალე ღმერთმა, რომელიც შეისმენს ხოლმე მისი ყმების ლოცვებს, აღასრულა ის, რის შესახებაც კონსტანტინე სთხოვდა მას, - მან (კონსტანტინემ) გამოიგონა სლავური ანბანი, რომელიც მოიცავდა 38 ასონიშანს, შემდეგ კი შეუღვა ბერძნული საღმრთო წიგნების სლავურ ენაზე თარგმნას. ამაში მას ეხმარებოდნენ ნეგარი მეთოდე და მოწაფეები*“. ამის შემდეგ იგივე აგიოგრაფი გვამცნობს ბიზანტიის კეისრის მიერ მორავიელთა მთავრის როსტისლავისათვის გაგზავნილი წერილის შინაარსს, სადაც სხვასთან ერთად ეწერა შემდეგი: „*... ღმერთმა საჩინო ჰყო თქვენი ენის ასოები, - რომლებიც აქამდე არ იყო ცნობილი, - რათა თქვენც მიგათვალათ დიდ ხალხებს, რომლებიც აღიღებენ ღმერთს საკუთარ ენაზე. და აი, ჩვენ ვიგზავნით მას, ვისაც ღმერთმა გამოუჩინა ისინი (ე.ი. ასოები), ... ნუ დაიბარებ მთავრონო ყველა შენს ქვეშევრდომს რათა იბრუნონ საკუთარი თავის ხსნისათვის და დაადგნენ ჭეშმარიტების გზას. მაშინ შენც, საკუთარი ხალხის ღვთიურ სიბრძნესთან მიაღწევისთვის დამაშვრალს, მოგებლვება ამისთვის ჯილდო ორთავე ცხოვრებაში*“ (Жизн Мефодия и Константина 2001: 568-570).

წარმოდგენილი მაგალითები, თუმცა კი ისინი ქრონოლოგიურად სხვადასხვა დროს ეკუთვნის, მაინც ნათლად მოწმობენ იმას, რომ ძველად ქრისტიანები დამწერლობის შექმნას ღვთაებრივ, მისტიურ მოვლენად სახავენ, რომელიც, მათივე წარმოდგენით, ამა თუ იმ ხალხის ჭეშმარიტ ქრისტიანობაზე მოქცევის აუცილებელი წინაპირობა იყო. ნიშანდობლივია ის გარემოებაც, რომ ხსენებული საღმრთო საქმის წარმატებით დაგვირგვინებაში განსაკუთრებული როლი ეკისრებოდა თვითონ ხალხის (//ქვეყნის) წინამძღოლს – მეფეს (ან მთავარს) და ეს გასაგებიცაა, ქვეყნის უზენაესი საერო ხელისუფალი ხომ ხალხის ჰიპოსტასი გახლდათ ყველა ეპოქაში!?

თავის დროზე მსგავსი წარმოდგენის არსებობა უნდა ვიგულოთ ქართული დამწერლობის შექმნის ფაქტთან დაკავშირებითაც. მაგრამ განსხვავება ამ უკანასკნელსა და მეოთხე დასახელებულ მაგალითებს შორის მდგომარეობს იმაში, რომ პირველის გარშემო იმთავითვე შეგნებულად ჩამოყალიბდა ერთგვარი „საიდუმლოს“ ვითარება, რაც მდგომარეობდა იმაში, რომ თვითონ ქართული ასომთავრულის ავტორებმა არ ისურვეს საკუთარი ღვაწლისა და ვინაობის საამჟამოამდე გამოგანა, თანადროული საზოგადოებრიობის წინაშე ფართოდ აფიშირება. თუნდაც მხოლოდ ის ფაქტი, რომ მათ ანბანშივე მახვილგონივრულად დაშიფრეს თავიანთი სახელები, ამის ნათელ მოწმობას წარმოადგენს. აღნიშნულზევე მეტყველებს ის უცნაური ფაქტიც, რომ ქართულ საისტორიო გრადიციას დავიწყებული აქვს ხსოვნა „საღმრთო წერილისა“ და ეკლესიისათვის საჭირო სხვა ლიტერატურის ქართულ ენაზე გადმოღების თაობაზე. და ეს მაშინ, როდესაც ცნობილია, რომ *„ყველა ქრისტიანი ხალხს, რომელსაც თავის ენაზე მწერლობა ჰქონდა, ეს მწერლობა დაუწია საღმრთო წერილის ან ბიბლიის, ქართულად - „დაბადების“, თარგმნით“* (კეკელიძე, ბარამიძე 1987: 45). რომ ქართული ანბანის შექმნისა და „საღმრთო წერილის“ გადმოთარგმნის ფაქტები ერთ კონტექსტშია განსახილველი, ამის შესახებ მიუთითებს მთავარეპისკოპოსი ანანიაც (ჯაფარიძე), რომლის სიტყვით: *„IV ს. ბოლოსა და V ს. დასაწყისში ქართლში სამეფო კარისა და ეკლესიის იერარქთა მეთაურობით გაჩაღებული იყო ყოველმომცველი მთარგმნელობითი მუშაობა, რომელსაც ერთიდაიქნა ქრისტიანული დამწერლობის შექმნა-ძიება. ქრისტიანული მწიგნობრობის დაფუძნების ამ ეპოქაში მოღვაწეობდნენ წმიდა წერილის პირველი მთარგმნელები“* (ანანია ჯაფარიძე 2002: 19). სრულიად ლოგიკური იქნებოდა იმ აზრის დაშვება, რომ ისტორიული ხსოვნა ქართული ანბანის შექმნასა და „საღმრთო წერილის“ მშობლიურ ენაზე გადმოღებაზე ერთად, ერთ დროსა და ერთი და იგივე მიზეზით არის დაფუძნებული.

საგულისხმოა, რომ ქართული ანბანის ავტორებმა არამხოლოდ საკუთარი ვინაობისა და ღვაწლის დაფარვაზე იმრუნეს, არამედ, როგორც ამას თ. გამყრელიძე შენიშნავს, მათ უცდიათ აგრეთვე სახელმძღვანელოდ აღებულ ბერძნულ წერით სისტემასთან ქართული ანბანის დამოკიდებულებისა და კავშირის დაფარვაც, რის გამოც მოახდინეს პროტოტიპული ბერძნული გრაფიკული სისტემის შეგნებული მოდიციფირება და სათანადო ბერძნული წერითი სიმბოლოების ასევე შეგნებული სტილიზაცია (იხ. *გამყრელიძე 1990: 183, 193*). იგივე მეცნიერის სიტყვით, ქართული, სომხური თუ სლავური დამწერლობების შექმნელთა წრეში *„უნდა ყოფილიყო მისწრაფება, დაფარულიყო ყოველგვარი კავშირი და დამოკიდებულება ადგილობრივი ქრისტიანული კულტურისა ბერძნულზე, რაც იმდროინდელი პოლიტიკურ-რელიგიური, მოსაზრებებით უნდა ყოფილიყო ნაკარნახევი“* (იქვე: 111).

ჩვენ უკვე გვქონდა საშუალება გვეხილა ასომთავრულის ავტორთა ქრისტიანული თავმდაბლობის მაგალითები. შესაბამისი წერილობითი მტკიცებულებათა არსებობის ფონზე ეს განსაკუთრებით თვალშისაცემია ბაკურის პიროვნებასთან დაკავშირებით. ამ უკანასკნელს მართლაც რომ ზედმიწევნით მიესადაგება მისსავე ეპოქაში მოღვაწე გამომჩენილი ღვთისმეტყველის - ბასილი დიდის შემდეგი სიტყვები: *„ყველაზე მნიშვნელოვანია მაღალი ადვილი გეკავოს და სიმდაბლით სიბრძნისმეტყველებდე“*:

ქართული ანბანის ფუძემდებლებს, როგორც ღრმადმორწმუნე ქრისტიან ადამიანებს, უჭველად გათავისებული ჰქონდათ სახარებაში გაცხადებული უფლისმიერი ის სიბრძნე, რომელიც დაღაღებდა შემდეგს: „რომელმან დაიმდაბლოს თავი თვისი, იგი ამაღლდეს“ /მათე – 23, 12; ლუკა – 14, 11/; „ეკრძალენით ქველის-საქმესა თქვენსა, რაათა არა ჰყოთ წინაშე კაცთა სახილველად მათა; უკეთუ არა, სასყიდელი არა გაქუნდეს მამისაგან თქვენისა გეცათათასა“ /მათე – 6, 1/; „... და მამამან შენმან, რომელი ჰხედავს დაფარულთა, მოგავოს შენ ცხადად“ /მათე – 6, 4/.

ყოველივე აღნიშნულის შემდეგ ალბათ დადგა დრო წინამდებარე წიგნში მოცემული ძირითადი დასკვნების რეზიუმირებული სახით ჩამოყალიბებისა. ეს დასკვნებია:

- საქართველოსა და მის ფარგლებს გარეთ არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული დოკუმენტური მასალა ცხადყოფს იმას, რომ IV ს-ის II ნახევრამდე ქართული ასომთავრული ანბანი ბუნებაში არ არსებობდა. მისი გამოგონება ერთმნიშვნელოვნად უკავშირდება იბერიაში (ქართლის სამეფოში) ქრისტიანობის ოფიციალურ რელიგიად აღიარების ფაქტს.
- ქრისტიანობამდელი ხანის იბერიის მოსახლეობა ფლობდა გარკვეულ წერილობით გრაფიკებს არამეული წერითი სისტემის ადგილობრივი სახეობის - ე.წ. „არმაზული“ დამწერლობის ჰეტეროგრაფიის (ან ალოგლოგოგრაფიის) წესით პრაქტიკაში გამოყენების საფუძველზე.
- ქართული დამწერლობის ლინგვისტურ-ფილოლოგიური (ფონემურ-ფონეტიკური, პარადიგმატული), გრაფიკული თუ სხვა თვალსაზრისით ჩატარებული ანალიზი ცხადყოფს იმას, რომ ასომთავრული ანბანი წარმოადგენს მისი თანადროული ბერძნული დამწერლობის საფუძველზე შემუშავებულ მონუმენტალური სტილის ორიგინალურ დამწერლობას.
- ქართულ ასომთავრულს ძირითადი ანუ წერითი დანიშნულების გვერდით მისი შემქმნელების მხრიდან თავის დროზე დაკისრებული ჰქონდა ანბანის ასო-ნიშნების რიგ-სათვალაგებ დაფუძნებული კალენდარული ფუნქციაც.
- ასომთავრულ ანბანზე მორგებული ქრისტიანული კალენდარი უზუსტესად უჩვენებს იმას, რომ ქართული დამწერლობის შექმნის ფაქტს ადგილი ჰქონდა ახ. წ. IV ს-ის 80-იან-90-იანი წლების მიჯნასთან ახლოს (არაუადრეს 388 წ. და არაუგვიანეს 396 წ.).
- ქართული ასომთავრული ანბანის შექმნა ორი ისტორიული პიროვნების – ბაკურისა და გრი ორმიზდის ინტელექტუალურ-შემოქმედებითი გარჯის შედეგია. მათი სახელები დოკუმენტურად არის დაფიქსირებული დღემდე უძველესად მიჩნეულ ქართულ წარწერაში (გავრცელებული აზრით, V ს. I ნახ.; ჩვენეული დათარიღებით, 392-395 წწ.) ბირ ელ-კაგიდან („წმინდა მიწაზე“, ქ. ბეთლემის სიახლოვეს).
- ასო-ნიშანთა სახელებისა და რიცხვითი მნიშვნელობების კომპლექსზე დაყრდნობით მისი შემქმნელების მიერ ასომთავრულშივე იქნა „ჩადებული“ ორიგინალური კრიპტო-ანბანი, რომლის მეშვეობითაც მისტიურად „მეცყველებდა“ ადგილობრივი წელთაღრიცხვის სისტემა („დასაბამითგან“, „ქრონიკონი“), დაიშიფრა ქართული ანბანის შემქმნელ პირთა სახელები და ბევრი სხვა საგულისხმო ინფორმაცია.
- ქართული ასომთავრული ანბანის შექმნის სარწმუნო ისტორიაზე მოგვითხრობს ორი ადგილობრივი წერილობითი წყარო: „ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისაა“ (მისი დედანი სავარაუდოდ შექმნილია IV საუკუნის ბოლოს) და „ცხოვრება ფარნავაზისი“ (მისი დედანი სავარაუდოდ შექმნილია V საუკუნის დასაწყისში), სადაც ენიგმური ხერხებითა და ქვეგექსტურად გადმოცემულია საგულისხმო ინფორმაცია აღნიშნული ღირსსახსოვარი ფაქტის შესახებ.
- ქართული დამწერლობის წარმოშობის ე.წ. სომხური ვერსია წარმოადგენს გვიანდელ ნაყალბევს, რომელიც შეითხზა არაუადრეს XII საუკუნის მიწურულსა.

წინამდებარე მონოგრაფია ფაქტიურად ასრულებს ჩვენს მრავალწლიან კვლევა-ძიებებს მოცემული პრობლემის გარშემო. ის კონცეფცია, რომელიც მკითხველმა იხილა ჩვენს წიგნში, რა თქმა უნდა, ცარიელ ადგილზე არ აღმოცენებულა. გულწრფელად შეგვიძლია იმის აღიარება, რომ აღნიშნული კვლევა-ძიებების დაწყებას ბიძგი მისცა ახლო წარსულში აკად. თ. გამყრელიძის ფუნდამენტური ნაშრომის (იხ. **გამყრელიძე 1990**) დღის სინათლეზე გამოჩენის ფაქტმა. სწორედ მაშინ გახდა ჩვენთვის საბოლოოდ ცხადი ის რეალობა, რომ ქართული ასომთავრული დამწერლობის ქრისტიანობის ხანაში ჩამოყალიბების შესახებ არსებულ კონცეფციას გააჩნდა მყარად დასაბუთებული ფილოლოგიურ-ენათმეცნიერული საფუძველი და რომ ამის შემდეგ აღნიშნული პრობლემა მხოლოდ ისტორიული კვლევის რაკურსში გადაჭრას საჭიროებდა. კვლევის პროცესში იყო მომენტები, როდესაც მიღებული შედეგები საკმარისად, მოცემული თემა კი უკვე ამოწურულად მიგვაჩნდა. მაგრამ წიგნის წინასიგყვაობაში ჩვენგან უკვე ნახსენებ პირთა – თ. გამყრელიძის, ჯ. სტეფანაძის, ი. კვიციანის რჩევითა და არქიმანდრიგ რაფაელის (კარელინი) ლოცვა-კურთხევით საკითხის შესწავლის პროცესი თანამდევნი კვლევა-ძიებებითურთ კვლავ განვაახლეთ. ხოლო, თუ რა შედეგებამდე მიგვიყვანა აღნიშნულმა კვლევა-ძიებამ, მკითხველმა ეს უკვე თავად იხილა წინამდებარე მონოგრაფიაში.

**GEORGIAN ASOMTVARULI ALPHABET
AND ITS AUTHORS:
“BAKUR” AND “GRY ORMIZD”**

In the present monograph the author summarizes the results of his intensive researches conducted in 2002-2007. He presents a well-composed version about the invention of the Georgian Alphabet. Some specialists called the very outlines of this version “a new conception” (სტუდია 2003). Its main advantage is that it casts light upon the identity of the “Asomtavruli” Alphabet authors, which due to some external and internal reasons remained unknown up to date, as well as on a number of issues, which account for this sixteen-century mystery. The existence of such mystery is demonstrated in “The Eulogy to the Georgian Language”, one of the remarkable monuments of old Georgian literature (4 manuscripts of the Eulogy dated back to the 10th century A. D. have come down to us).

The key issues highlighted in the present monograph are detailed below.

CHAPTER I

WRITING TRADITIONS IN ANCIENT IBERIA

Since its creation the national Georgian script has progressed through the following three stages of development: 1. Asomtavruli or Mrgvlovani versions of the Alphabet (capital or round letters), which has been documented since the 5th century A.D. 2. Nuskhuri version (minuscule letters), which has been documented since the 9th century A.D. and 3. Mkhedruli version (secular or military writing), which has been documented since the 10th-11th centuries A.D.

All the earliest written records in Asomtavruli (Mrgvlovani) alphabet (lapidary inscriptions and manuscripts) belong to the Christian Era and are dated back to the first half of the 5th century A.D. at the earliest. The specialists refer to that period the inscriptions of Bir el-Qutt and Nazareth (“Holy Land”, Israel-Palestine), those of Urbnisi and Bolnisi (Eastern Georgia) and some of the manuscripts in the so called “Khanmeti” (extra ბ kh) writing. “St. Shushanik’s Martyrdom” written by the presbyter Iakob Khutsesi in the second half of the 5th century A.D is the earliest original Georgian literary work, which has survived to the present day, although its earliest manuscript is dated back to the 10th century.

The archaeological finds evidence the ancient writing traditions in the eastern part of Georgia (historically the kingdom of Iberia). They show that in the period from the Hellenistic Era to the official adoption of Christianity as a state religion (from the 4th century B.C to the 6th century A.D.) a local variety of Aramaic (Semitic) script (the so called “Armazian”) was widely used in Iberia together with the Greek script (since the Hellenistic era the Greek language together with its script had the status of Lingua Franca in Southwest Asia). Various dialects of Aramaic were widely used in ancient Persian Empire and its subordinate regions. In many places Aramaic script was used to write the text in the local language. The specialists have pointed out that the Aramaic language of the inscription written in Armazuli script has a significant influence of Georgian (the so called Iberisms) (Церетели Г. 1948: 56; Периханян 1964: 136; გორგაძე 1985 № 10). Dozens of the inscription in “Armazian” script (dated back to the 1st century B.C.- 4th century A.D.) were found in various parts of historical Iberia. They are inscribed on play and fortune-telling plates, tableware, jewelry, clay wine vessels, tombstones, festive and memorial steles, pagan temple altar, which attests that **in ancient Iberia both the laity and clergy used “Armazian” script as a local writing system.** The specialists suppose that “Armazian” script was used for writing historical chronicles and probably literary works (გაგოშიძე, წიწელია 1991: 77). It is worthy of note that two Greek-“Armazian” bilingual inscriptions were found in two different places. T.Gamkrelidze made a reasonable assumption that Armazuli script was used for Alloglottography (i.e., writing a text in a language different from the language in which it is intended to be read) of Georgian texts. It means that the text was dictated in Georgian, simultaneously translated and written down by a scribe in Aramaic script and read in Georgian.

The latest examples of “Armazian” script found during the archaeological excavations are dated back to the first half of the 4th century A.D. In that period Christianity was adopted as a state religion in Iberia. The Georgian alphabet “Asomtavruli” was obviously invented at that time and soon took the place of the “Armazian” script.

CHAPTER II

ORIGIN OF THE GEORGIAN ALPHABET IN THE LIGHT OF ANCIENT HISTORIC TRADITIONS. MAIN SCIENTIFIC HYPOTHESES.

The ancient historic sources display a great interest in the origin of the Georgian Alphabet. There is wide discrepancy between the data of the old Georgian written sources and of the Armenian ones. The Georgian historic tradition dates the Georgian alphabet back to the pre-Christian era and names the legendary King Pharnavaz I as its inventor, while the Armenian sources date that event to the Christian era and attribute it to Saint Mesrop Mashtots, the great Armenian theologian and illuminator.

The aforementioned circumstances influenced the formation of radically different suppositions and hypotheses in the scientific community. The Georgian version first

appeared in “Kartlis tskhovreba” (History of Georgia) by Leonti Mroveli (Leontius of Ruisi), the Georgian chronicler (**ქართლის ცხოვრება I, 1955: 26**). Despite the efforts of various Georgian historians (I.Javakhishvili, P.Ingorokva, G.Tsereteli, R.Pataridze, L.Chilashvili) the material evidence verifying this version is still very scarce. The earliest surviving Georgian inscriptions written with Asomtavruli Alphabet are dated back to the first half of the 5th century A.D. In this regard the Armenian version seems to be better justified, but the historians hold that it was substantially modified in the later period. The versions of the Georgian alphabet invention presented by Moses of Khorene and Koryun, the pupils of Saint Mesrop Mashtots, have so many fundamental differences between them, that they are virtually of no use to us сведения (**Корюн 1962, ch. 15; მოვსეს ხორენაცი 1984: 223-224**). For instance, Koryun argues that Mesrop Mashtots is the only author of the Georgian alphabet, but according to Moses of Khorene Mashtots invented it together with a Georgian. According to Koryun the Georgian alphabet was created in Armenia, while according to Moses of Khorene – in Iberia. Koryun says that by order of King Bakur the children from various parts of Iberia were gathered in Mtskheta, while Moses of Khorene states that the children were selected by Mashtots in Iberia, etc. Had this data not been modified and garbled, the statements of these two historians, (who were both the pupils of Mashtots and lived in the same time, in the 5th century A.D.) would not have been so fundamentally different.

I.Javakhishvili was the first to carry out a scientific critical analysis of the aforesaid data at the beginning of the 20th century. Then Z. Aleksidze, the armenologist, found in the Book of Epistles the strong evidence that the statement about invention of the Georgian alphabet by Mashtots was a later inclusion in the text. Based on this evidence it was concluded that as late as in the 10th century the legend about invention of the Georgian alphabet by Mesrop Mashtots was still unknown in Armenian literature (**უხგანესი 1975: 289-319**). The version about Mashtots is based on the statement of Koryun that Mesrop Mashtots participated in the invention of the alphabet for the Albanians. Seemingly, based on this statement some biased Armenian scholars developed a hypothesis that Mashtots participated in the invention of the Georgian alphabet. It should be taken into account that in Koryun’s original text says that the purpose of Mashtot’s visit to Iberia exchange of experience in translating the Christian literature to the national languages, establishing uniform liturgy procedures, etc (and not the invention of the Georgian alphabet). The text mentioned the real historical persons, like King Bakur, translator Jal, Bishop Moses. It is worth of note that in the Georgian sources the mention of the Iberian church leaders’ non-Georgian (Greek) origin ceases during the reign of King Bakur (396-416 A.D.). In the old Armenian written sources there is disagreement about the invention of the Armenian alphabet by Mesrop Mashtots. For instance according to the Stepanos Taronetsi (Stepanos Asoghic) (the 10th century) Mashtots only added 7 letters to the Armenian alphabet, which had been created by the Syrian philosopher Daniel and originally comprised 29 letters. The anonymous Armenian chronography written in 685 A.D. also states that Mashtots added 7 letters to the Armenian alphabet. The allegoric Armenian literary work states that Mashtots created 27 letters of the Armenian alphabet and Vardan the Great (the 13th century) says that Mashtots added 14 letter to the alphabet (**ვარდან არეველცი 2002: 76; Эмин 1858: 370-372**). The examples listed above clearly show that some of the old Armenian sources do not acknowledge Mesrop

Mashtots as the inventor of the “full” (36 letter) Armenian alphabet. In the said circumstances serious scholars can’t even suppose that the authorship of the Georgian alphabet can be attributed to Mesrop Mashtots.

In the literature of the subject there are a lot of diverse judgments upon the origin of the Georgian alphabet. G.Tsereteli, for example, believed that like the “Armazian” script the Georgian script also developed from an ancient variety of Aramaic script. However, he compared the Aramaic script not with Asomtavruli, which is the earliest version of the Georgian alphabet, but with Nuskha-Khutsuri version (minuscule-church script), which developed from Asomtavruli in the 9th century (წერეთელი გ. 1942). Like I.Javakhishvili (ჯავახიშვილი 1996) before him, R.Pataridze, using the method of graphic comparison, related the origin of the Georgian alphabet with the Phoenician script (პატარიძე 1980). E.Machavariani came to the conclusion that the Georgian alphabet is an artificially elaborated graphic structure based on the traditions of the popular architecture. In his opinion it was created in the pre-Christian period and after the adoption of Christianity it underwent some changes (მაჭავარიანი 1982). L. Chilashvili voluntarily dated the fragment of the inscription found in Nekresi and claimed that King Pharnavaz I of Iberia created this script in order to translate the Avesta (i.e., sacred Zoroastrian writings) to Georgian (ჭილაშვილი 2004)..

Various scholars (S.Gorgadze, I.Okromchedlishvili, D.Purtseladze, N.Adontz, H.Junker, Fr.Müller, I.Taylor etc) supposed that the Georgian alphabet was derived from Aramaic, Ethiopic, Pahlavi, Armenian or Avestan scripts. The theory that the Georgian alphabet was created under the influence of the Greek carries more conviction. V.Gardthausen, D.Bakradze, D.Karichashvili, K.Kekelidze, A.Shanidze, T.Gamkrelidze, W.Boeder, T.Chkhenkeli and other scholars advocate this theory. The works of the last three scholars demonstrate that the structure of the Georgian alphabet is based on the geometric (square) principle (Boeder 1975: 17-34; ჩხენკელი 1977: 67-81). The best scientific justification of this theory is given in the works by T. Gamkrelidze. This distinguished linguist believes that the invention of the Georgian alphabet should be dated to the late 4th century A.D.

CHAPTER III

ORIGIN OF THE GEORGIAN ALPHABET IN LIGHT OF PARADIGMATIC COMPARISON OF THE ARMENIAN AND CAUCASIAN ALBANIAN SCRIPTS

The inventor of the Armenian alphabet used the so-called “reduced” version of the Greek script, which comprised only 21 letters corresponding to the Armenian speech sounds and excluding the episemons “σῆμα”, “κόπια” and “σάμπι”. As regards the additional letters of the Armenian alphabet compared with the Greek one, Mashtots scattered them in the Greek framework between the letters “a” and “K^h”. The Georgian script is built in

a different manner. The “additional” letters are placed at the end of the alphabet and in some cases they appear as the substitutes for the Greek letters.

Most of the Caucasian Albanian phonemes have been specified after the recent discovery of the fragments of the ancient Albanian manuscripts in St.Catherine’s monastery on Mount Sinai (Z.Aleksidze, J.Gippert, W.Szulze). The comparison of the Georgian, Armenian and Albanian alphabets clearly shows that the letter orders of the Armenian and Albanian alphabets bear a striking similarity. Though the Albanian script has more consonants than the Armenian script and only part of the Albanian consonants coincide with the Armenian ones, but the letter orders (i.e. the additional letters scattered between “a” and “K^h”) of these two alphabets are in fact identical. It is worth of saying that in the Albanian alphabet not only the reduced Greek order is noticeable, but also that of the Armenian alphabet which was used as a basis (prototype) for the Albanian script. As it was mentioned above, the pattern of the Georgian alphabet fundamentally differs from the Armenian and Albanian ones. A.Shanidze was the first to pay attention to this difference (**Шанидзе 1957**: 33-44; 1960: 171), which later was mentioned by most every scholar (**G.Klimov, S.Mouraviev, M.Kurdiani**). The experts point out that the Albanian alphabet bears evidence of the Armenian and Georgian alphabets’ influence. This influence is demonstrated in the numerous similarities found in the names and graphic outlines of the letters (**აღუქსობე 2003**: 65, 85-113). These similarities allow us to come to the logic conclusion that there were some grounds for Koryun’s statement about Mashtots’ participation in the invention of the Albanian alphabet. Obviously, based on this data the invention of the alphabet for the Georgians (the other Christian nation of the South Caucasus) was later attributed to Mesrop Mashtots. The supposition is supported by the statement of another Armenian historian, Mkhitar Ayrivanetsi. According to him, Mesrop Mashtots participated in the invention of the Armenian and Albanian alphabets and in arranging the order of the Georgian alphabet. Whereas the first part of the statement (regarding the Armenian and Albanian alphabets) seems to be the historical truth, the second part is biased and incorrect. As early as at the beginning of the 20th century the Armenian historian N.Adonts considering the order of the letters denoting specific Georgian sounds and letter outlines admitted that the Georgian script seems to be better arranged and older than the Armenian one. N.Adonts naively supposed that originally the order of the letters in the Armenian alphabet was similar to that of the Georgian alphabet and was changed later (**Адонц 1908**: 341). This supposition is evidently ill-founded. As regards the false legend that the Georgian alphabet was created by Mesrop Mashtots, it must have originated in schools of John Vanakan and Vardan Areveltsi either in the late 12th century or early 13th century. By the way the aforementioned, Mkhitar Ayrivanetsi had close connection with these schools.

CHAPTER IV

ORIGIN OF THE GEORGIAN ALPHABET IN LIGHT OF LINGUISTIC DATA

The linguistic data obtained from the analysis of the Georgian Asomtavruli alphabet plays an important role in the study of the Georgian alphabet origin and its related issues (dating of the alphabet invention, identity of its author and his world view).

Georgian Asomtavruli alphabet is a consonant-vowel phonetic script. Its letters can denote both consonant and vowel phonemes. The first such alphabet in history was the Greek one, from which the Etruscan, Latin, Coptic, Gothic, Armenian and Slavic alphabets were later developed. It is noteworthy to say that most of these alphabets were developed for the religious needs. The specialists have identified the key characteristics, which verify that Georgian Asomtavruli alphabet as a structure was developed on the basis of the Greek. These characteristics are the following:

- direction of the writing (from left to right) is the same as in the Greek alphabet;
- The order of the Georgian letters from **a** (ა) to **kh** (ქ) and their numerical values are identical to those of the Greek apart from one or two exceptions;
- In the Georgian alphabet like in the Greek one there are letters for vowel phonemes;
- the two-sign denomination of the vowel **u** (უ) with **oy** (ოჲ) digraph also comes from the Greek alphabet;
- The structure of the Georgian alphabet, which comprises the so-called “main” and “additional” parts was also influenced by the Greek alphabet. The letters in the “main” part are in fact the same as in the Greek alphabet. Had the Semitic script been used as the basis for the Georgian alphabet, letters denoting **q’ š c’** (ყ, შ, წ) consonants would not have been placed in the “additional” part.
- The Georgian letter “ჲ” was created as an equivalent of the Greek “υ” and like the Greek equivalent it denoted the **ui** diphthong. The so-called “E-Merve” letter of the Georgian alphabet (**ē / ო**) also denoted a diphthong as it is in the Greek alphabet. The last letter of the Georgian alphabet **oh** (ჱ) was also created under the influence of the Greek “Omega”.
- In the Georgian alphabet as in the Greek one letter **t^h** (თ) is number nine and **t’** (ტ) is number 21. Had the Georgian alphabet been based on the Semitic script it would have been vice versa.
- The letters denoting specific Georgian sounds are arranged according to the classical phonetic teaching of the Greeks) this fact explains the order of the **ც ჰ** □ / **ჭ ძ წ** affricates in the Georgian alphabet.
- The outlines of the most of the Georgian graphemes are related to the Greek ones. This relation shows in the monumentality, letter forms and geometric principles of their build;
- There is a strong graphic resemblance between the outlines of the Georgian and Greek letters denoting aspirates (**p^h, t^h, k^h** / **ჭ, თ, ქ**). There is also a great resemblance between the Georgian and Greek letters denoting the vowels **a** and **u**;
- The Georgian alphabet consistently follows the principle of alphabetic writing which was first implemented in the Greek alphabet (developed through the structural transformation of the ancient Semitic script);

- The Georgian alphabet comprises all those characteristics of the Greek Alphabet, which evolved after the creation of the Greek script from the Semitic one and its development.

In view of the arguments listed above the influence of the Greek writing on the Georgian Asomtvaruli alphabet is beyond any doubt. The most likely period of the Georgian alphabet invention and its introduction into practice is the Christian Era. Some of the features of the alphabet evidencing this theory are listed below:

- the grapheme for **kh** (+) which has a form of the cross, is an acrophonic symbol of Christ;
- the grapheme for **g** (I) is a combination of two letters – **I** (I) and **kh** (+), which are the initial letters of Jesus Christ’s name and his acrophonic symbol. The graphic image of the letter **g** is a Christian symbol of the cross or crucifixion, which is also expressed in its phonemic meaning (კეკელიძე 1923: 28; მაჭავარიანი 1982: 49-54);
- the letter for **oh** (⊕) in Asomtavruli alphabet was created under the influence of the Greek letter “Omega”. It did not denote any independent phoneme and its incorporation in the Georgian alphabet can be explained by the desire to transfer to Georgian the notions of “Alpha” and “Omega” from the Greek text of the Book of Revelation by St. John the Evangelist. It evidences that the author(s) of the Georgian alphabet knew the Book of Revelation.

In view of the above we can outline the portrait(s) of the author(s) of the Georgian alphabet:

- He had a profound knowledge of the Greek language and its grammar (I.Javakhishvili, W.Boeder and T.Gamakrelidze believed that he knew “Art of Grammar” by Dionysius Thrax, the famous grammarian in the 2nd century A.D.);
- He had a linguistic feeling (e.g. instead of the Greek letters “Digamma”, “Qoppa” and “Xi”, he incorporated in the Georgian alphabet letters ვ, ქ and ლ denoting v, ž and j phonemes);
- His accurate identification of ten Georgian phonemes shows that he had a thorough knowledge of the Georgian vocabulary;
- He knew the Gothic script created by Bishop Wulfila (Ulfilas) for the Gothic Christians in the middle of the 4th century. In the Georgian alphabet instead of the Greek letter denoting phoneme **ks** he placed a letter, which in phonetic and graphic terms is similar to the Gothic one. Presumably, he took the **vin**, **las** and **man** letter names from the Gothic alphabet (გამყრელიძე 1990: 190-191).
- By faith he was a Christian;
- He knew mathematics and had a deep understanding of the elements of geometry (the Georgian graphemes are created on the basis of geometric principle. The letters form a four-line grid. They are placed within an invisible square and made of straight lines and semi-circles – Boeder 1975; ჩხენკელი 1977; მაჭავარიანი 1982);
- He knew the main part of the Christian literature (Holy Scripture, Book of Revelation by St. John the Evangelist, etc);

In short, the linguistic data obtained from the analysis of the Asomtavruli alphabet portrays its author as a highly educated person (linguistics, grammar, mathematics, geometry) who acknowledged Christ. His identification with the legendary King Pharnavaz or Mesrop Mashtots is improbable. It was also ascertained that the author(s) of the Georgian alphabet lived and worked in the middle of the 4th century A.D. The research of this issue brought to light the figure of Bakur the Great (a well known figure in the Byzantine world) and then his friend Gry Ormizd. The invention of the Georgian “Asomtavruli” alphabet should be accredited to these two personalities.

CHAPTER V

SIGNS AND NUMERICAL VALUE SYSTEM OF GEORGIAN ALPHABET AS A BASIS OF CRYPTOGRAPHY AND SIGN MYSTICISM

The history of numerals as special graphic signs, which form systems, has not been yet adequately studied. The so-called “main part” of Asomtavruli alphabet (letters from **ა** to **კ^h** inclusive) is based on the order of the letters in the Greek alphabet. The paradigmatics of this part of the Georgian alphabet is in full compliance with the Greek one and convey the phonetic and structural features, which are characteristic of the Greek language. Consequently, the system of numerical values of the Greek letters was fully “transferred” to Georgian script. The numerical value system of the Georgian letters is patterned after the Greek one (გამყრელიძე 1990: 132, 149). As A. Shanidze pointed out the influence of the Greek alphabet is especially notable in the tendency of preserving the numerical values of those Georgian letters which are common with the Greek script (Шанидзе 1957: 34).

Civilized nations have known cryptography since ancient times. The numerical types of cryptography, like Gematria and Isopsephy, have been known over the centuries. The Georgian numerical cryptography was developed under the influence of the Greek one before the 10th century. The Greeks adopted this system from the Semitic script, where there were no special signs for numerals and the letters were used for this purpose. The use of alphabetical letters to denote numerals is found in Georgian “Khanmeti” (extra “**კ^h**”) texts of the 5th – 8th centuries. The earliest example of the Georgian gematric cryptogram is found in the chant book (Iadgari) of Michael Modrekili (S-425) dated back to 978-988 B.C. The popularity of cryptography in Georgia is evidenced by the fact by the 10th century A.D. several systems of cryptography were simultaneously used. In old Georgian manuscripts there are Greek cryptograms, which are dated to the period earlier than the 10th century.

Experts believe that the development of Georgian cryptography was preceded by the invention of the Georgian alphabet (ათაბეგლიშვილი 1982: 6). As a rule, cryptography was used when the text was not supposed to be generally comprehensible. Cryptograms

were used by the writers, calligraphers, bookbinders, book owners and others to conceal their work and their identity.

It is well known that the order of Greek letters and their numerical values were used for the mystical interpretation and connection of the words based on the sums of their letters' numerical values (**Dornseiff 1925; Barry 1999**). Ancient Greeks not only employed the alphabetical letters for denoting numbers. They also used the interconnection of the letters and their numeric values. They believed that the meaning of the word was shown by its phonemes. In case of the phonemic script there is a certain letter for every phoneme and every letter has its numerical value. The order of the letters together with their numerical values constitute an alphabet. The alphabetical order of the letters is a basis for calculating the numerical value of the word, which is connected with the notion or object expressed by the word.

By summing up the numerical values of graphemes comprising the word, the Hellenes derived the so called “number of the name”, which was used for determining the meaning of the word.

Georgian “Asomtavruli” alphabet is a writing system comprising the names of the letters, their order, direction of writing, phonetic and numerical values. The influence of the aforementioned Greek cryptography accounts for the fact that the author(s) of the Georgian alphabet copied the Greek system of letters and their numerical values (which was a prototype for the Georgian alphabet) without change. They did so in order to put in place an original system of cryptography, which allowed them express both Georgian and Greek terms.

The names of Georgian letters are different from those in other scripts. It is well known that the names of the letters serve the purpose of easily memorizing the alphabet. It is worth of note that all the end phonemes of the Georgian letter names (vowels “ა, ე, ი, ო” and sonant consonants “ნ, ლ, რ” and spirant “ხ”) are placed in the so-called main (“Greek”) part of the alphabet. Therefore, they can denote only simple and decimal numbers and hundreds. Consequently, the Georgian letters in addition to their visible numerical values also have their own concealed numerical values. When the letters of the alphabet were given their names, they also got four versions of their “numbers of the name”: two visible and two invisible (according to the order and index). It allowed the authors of the Georgian alphabet to incorporate the information they wanted in “Asomtavruli” alphabet and to give a mystic “power of speech” to the original chronological system, which they elaborated.

CHAPTER VI

GEORGIAN CHRISTIAN CHRONOLOGY AND GEORGIAN ASOMTAVRULI ALPHABET

The earliest examples of chronological system since the Creation are dated back to the 2nd century. This system, symbolically measuring the time before the birth of Christ, was developed on the basis of the Biblical cosmogony and from the very outset it was inherently Eschatological. Based on the data of the Old and New Testament Sextus Julius Africanus elaborated the chronological system according to which 5500 years passed from the Creation to the birth of Christ and Christ's birth is placed on "the Sixth Day" mentioned in Genesis. Taking into account the famous words of Prophet David that "a day equals a thousand years", the duration of the universe's existence was estimated to be 6 thousand years. Based on the parable of "the Labourers in the Vineyard" in the Gospel of St. Matthew, an idea of dividing the period of the universe's existence into twelve five hundred-year cycles (like 12 hours of the day) arose. The Eleventh Hour of the said parable was used to determine the date of Christ's birth: $11 \times 500 = 5500$; and the Twelfth Hour was used to estimate the End of Days and the Second Coming of Christ: $12 \times 500 = 6000$ from the Creation.

At the beginning of the 4th century the Christian church was faced with the pressing need to elaborate the ecclesiastical calendar. At the First Ecumenical Council of Nikaia held in 325 it was agreed that Easter would be celebrated on the Sunday after the first vernal full moon. For this purpose the church established 532 year cycle (the Great Indiction). Afterwards there were some ecclesiastical calendars up to the year of 6000. But in the course of time when the world history date was nearing the limit of 6000 the commentators logically came to the idea that the universe would exist for 7000 years and later - 8000 years.

The Georgian Christian calendar starts on the 25th of March. This date was quite popular in early Christian community. The well-known Christian writers of the 2nd and 3rd centuries A.D., like Saint Hippolytus of Rome and Saint of Alexandria, considered the 25th of March as the date of the Creation. Some Christians also believed that this date was the birthday of Jesus Christ. In the middle of the 4th century A.D. the Oriental Orthodox Church ordained to celebrate the fixed feast of the Annunciation on March 25. In the early 4th century A.D. some Christians believed that the 25th of March was a true date of Christ's Resurrection. Therefore, when the Annunciation falls on Pascha (Easter Sunday) day, it is called "Kyriopascha".

The Georgian chronology from the Creation is based on 532 year cycles. According to this system the year of Christ's coming (Christ's birth) is the 5604th year from the Creation. The Georgian Christian chronology places the date of Christ's birth on the aforesaid "Sixth Day" as described in Genesis and the "Eleventh Hour" of the New Testament.

1. The Georgian chronological system "Dasabamitgan" (from Genesis) places the coming of Christ in the period between 5000-6000, i.e. within the limits of the "Sixth Day" on March 25, 5604.
2. Georgian chronological system "Koronikoni" dates the birth of Christ within the limits of the "Eleventh Hour": $10 \times 532 = 5320 + 284 = \text{March 25, 5604}$.

The information depicted on Davati Stele (4th century A.D.) evidences close links between the Georgian Asomtavruli alphabet and Georgian Christian chronology. It shows the ascension of the Georgian alphabet. There are 37 letters inscribed on the stele and above three of the letters there are signs denoting numbers, which equal to 5320. This number is the beginning of the “Eleventh Hour” intended for the coming of Christ. The first three letters of the alphabet (a, b, g) inscribed on the aforementioned stele are distinctly separated from the others. We believe that it represents the Holy Trinity and also indicates the duration of the universe’s existence, i.e. 6000 years (as it was estimated in the 3rd and 4th centuries A.D.). The numerical values of the first three letters of the Georgian alphabet are 1, 2 and 3 respectively and their sum is 6 (1+2+3=6). Number six reminds us that God created the universe in 6 days and predicts that the end of this universe will come in 6000 from genesis according to the words of Prophet David that “a day equals a thousand years”.

According to the Georgian calendar the date of Christ’s birth is 284 in “Koronikoni” and 604 in “Dasabamitgan”. Dating Jesus’ birth to the year of 5604 is connected with the number 284. It was known in the ancient world as one of the numbers of the Pythagorean amicable pair. As it was said above, “Koronikoni” measures time in 532 year cycles, which comprise the aforementioned amicable pair and a perfect number 28: 220+284+28=532.

As the Georgian Christian chronology is based on the order and numerical values of the letters in the Georgian alphabet, we suppose that the alphabet comprises an allusion to the symbolic time of the End of Days and Second Coming. In the 3rd and 4th centuries these events were expected in the year of 6000. The allusion is displayed in the name of the 33rd letter of the alphabet and its numerical value “**ბსႆ**“ = 6000. The term “**ბსႆ-ო**” (“**k’an**”-i) represents the ancient Georgian notion about time and denotes a period of time when the actions happens (or does not happen). This term also denotes an interval in time and space and a distance. Therefore, the letter “**ბსႆ**” originally had an ideographic meaning.

In the 3rd and 4th centuries A.D. the Christians believed that the Second Coming of Christ was expected within the limits of the “Twelfth Hour”. In the Georgian chronological system “Dasabamitgan” the year of 6000 corresponds to the year of 148 of the 12th cycle: $11 \times 532 + 148 = 5852 + 148 = 6000$. If we deduct from 6000 the number of years from the Genesis to the birth of Christ (6000 – 5604) we get the upper chronological limit for the creation of the Georgian alphabet and the Christian chronology, which is based on it. This upper limit is $6000 - 5604 = 396$ A.D. It is improbable to place the invention of Georgian “Asomtavruli” alphabet after that date.

The aforementioned idea is supported by the fact that early Christian authors of ecclesiastical calendars and Christian community members believed that the last Easter before the Second Coming of Christ would fall on the 25th of March, i.e. it would be Kyriopascha. **The 25th of March in the year of 5999 from the Genesis corresponds to the 25th of March, 395 A.D. This day was a Sunday on which the Annunciation coincided with the Pascha.**

The question is whether it is possible to determine the lower chronological limit for the invention of the Georgian Asomtavruli alphabet. The answer is affirmative. The Annunciation was officially entered in the liturgical calendar in 354 when the Christian church made a decision to separately celebrate the fixed feasts of Christmas (December 25) and Baptism of Christ (January 6), which had been celebrated jointly until then. In Eastern Christian world Christmas was first celebrated on December 25 in Constantinople in 376 and in Antioch in 386. Taking into account that the feast of Easter was entered in the liturgical calendar in 389 A.D, the aforementioned lower chronological limit has to be shifted towards that date. **Therefore, it can be inferred that the Georgian Asomtavruli Alphabet was invented in the period between 389 and 396 A.D.**

In terms of time the creators of the Georgian Asomtavruli alphabet lived between following mystic events: Christ's Birth, Crucifixion and Resurrection in the past and the End of Days and Second Coming in the future.

The authors of Asomtavruli alphabet intentionally dated the birth of Jesus Christ to the year of 284 of the 11th cycle of the Georgian chronological system "Koronikoni". Having received the Hellenistic education they certainly knew the Greek word for God "Theos" (Θεός) is an Isopsephy, i.e. the sum of the numerical values of the letters comprising this word equals to 284: Θεός > Θ (9) ε (5) ó (70) ς (200) > 9+5+70+200 = 284.

According to the Georgian chronological system the period between the birth of Christ (the beginning of the sacral 11th hour, which is the year of 5320 from Genesis) and the Second Coming (the year 6000 from Genesis) lasts for 680 years (6000 – 5320) = 680. This number is also connected with the Greek language, namely with the Greek word Υιός (son). The numerical values of the letters comprising this word add up to 680 (as an Isopsephy): Υ (400) ι (10) ο (70) ς (200) > 400+10+70+200 = 680.

So the title of Jesus Christ - "Son of God" or "God the Son" is enciphered in the numbers 284 and 680 in the Georgian chronological system. It is beyond any doubt that the Authors of Asomtavruli alphabet considered the period between 5320 and 6000 as the time of Christ. Their view was based on the belief that New Adam, the Saviour will come within the limits of the Biblical "Sixth Day".

In view of the above it follows as a logical consequence that the other dates and numbers of the Georgian alphabet comprehend the verbal information just as the numbers 284 and 680.

The Book of Revelation by St. John the Evangelist contains the well-known citation of the Lord's words: "I am the Alpha and the Omega, the First and the Last, the Beginning and the End" (22:13). The inventors of the Georgian alphabet, who doubtlessly had a perfect knowledge of the Greek language, could easily analyze the term "Omega", which consist of the vowel "o" and the word "mega" (μεγα). The Georgian translation of this word is "o-big". Every letter of the Georgian alphabet has its name. Unlike the Greek

alphabet the Georgian script has only one letter denoting the vowel **o** and it's called **on**. The exact Georgian term for the Greek Omega is “**ონ-დიდი**” (on-big). The sum of the letters comprising the word “**დიდი**” is 28 and that of the word “**ონ**” is 120. Therefore, the Georgian translation of the word “Omega” (“**ონ-დიდი**”) equals to 148: 120+ 28 =148.

In “Koronikoni” chronological system the year of 148 of the 12th cycle corresponds to the year of 6000 from the Creation, which in the 3rd and 4th centuries A.D, was considered to be the year of the Second Coming: $11 \times 532 + 148 = 5852 + 148 = 6000$. So the figure “148” denoted the End of Days, which the Lord symbolically calls “Omega” in the Book of Revelation (22:13).

Needless to say, that the End of Days did not come in the year of 6000 according to the Georgian Christian chronology (// 396 A.D.). The alphabet authors’ anticipation of the Second Coming on the aforementioned date were in vain. But nobody tried to eliminate the calendar and chronological data incorporated in the Georgian Asomtavruli alphabet. This data just lost its mystical meaning. Presumably the symbolic date of the Second Coming was postponed for one thousand years. The fact that this change was not reflected in Asomtavruli alphabet indicates that it was created no later than at the end of the 4th century. The chronological system based on Asomtavruli alphabet clearly shows the authors’ expectation of the Second Coming. They anticipated the coming of the mystical time of Omega.

CHAPTER VII

LOCAL CHRISTIAN TRADITION ABOUT THE MYSTIC MISSION OF THE GEORGIAN LANGUAGE AND ALPHABET

(“Eulogy to the Georgian Language”, Davati Stele and Asomtavruli Alphabet)

The local Christian and church traditions are silent on the creation of the Georgian alphabet in Christian era and its author(s). The silence is accounted for by the following special circumstances :

1. For some reason the creator(s) of the Georgian alphabet kept the history of its invention a secret;
2. The creators of the Georgian alphabet were Christians by faith, but they were laymen, not clergymen;
3. Asomtavruli alphabet was invented outside Georgia, in the Holy land.

The well-known literary work “The Eulogy to the Georgian Language” (hereinafter referred to as the Eulogy) evidences that two wise men created some mystery about the Asomtavruli alphabet. Four versions of the Eulogy copied by the monk Ioanne-Zosime in the second half of the 10th century have come down to us. It is now generally agreed among the specialists that the Eulogy was created in a much earlier period. The discovery of Davati Stele confirmed the aforementioned view. It is undisputed that the idea of

ascension of the Georgian alphabet first appeared in a literary form and only then it was transferred to the decorative art. The fact that Davati Stele and the Eulogy present the identical information means that this data was received from the same source, namely from the creators of the Georgian alphabet. It gave rise to the idea, which seems strange at the first glance, that with regard to the history of the Georgian alphabet there must be some hidden connection between the iconographic theme of Davati Stele, the Eulogy and “The Life of Pharnavaz” in Kartlis tskhovreba (two very different literary works).

An unknown author dedicated the Eulogy to the Georgian alphabet. The Eulogy says that the Georgian alphabet comprehends a certain mystery and invites readers to solve it using a language of symbols. Based on the analysis of various data we have come to the conclusion that the Eulogy is an enigmatic text with some underlying themes. It gives some broad hints on how to solve the mystery of the Georgian alphabet and reveal its secret mission. In the last verse of the Eulogy the author speaks about the consequences of uncovering this mystery and tells the reader that when the information encoded in the Eulogy is deciphered, the mission of the Georgian alphabet will come to light.

The hints presented in the Eulogy can be classified as follows:

1. Chronology and eschatology of the New Testament;
2. Names and numerical values of the Georgian letters;
3. Mystery concealed under the notion of friendship;
4. Recommencement of Christianization in Iberia by two people.

The first hint evidences that there was an interconnection between the Georgian alphabet and Georgian Christian chronology. The conclusions made by us about the connection of Asomtavruli alphabet and Georgian Christian chronology are conformed by the data represented on Davati Stele and in the Eulogy.

The researcher studying the Eulogy clearly explained why the author identifies the Georgian language with Lazarus from the New Statement, who was resurrected by Jesus after being dead for four days. Resurrection of Lazarus was understood by the Christians as a promise of the General Resurrection after the Second Coming of Christ as it was prophesied. In Chapter VI above by example of the mystical diagram of the Georgian Christian chronology we described the hope for General Resurrection expressed by the authors of the Georgian alphabet in verbal and numerical symbols.

At first glance the identification of the Georgian language with Lazarus seems quite clear. The four-day death of Lazarus is symbolically likened to the fate of the Georgian language (alphabet). Let’s follow the author’s thread of thoughts. As Lazarus was dead for four days before Christ came to the town of Bethany so the Georgian language, “dead for four days”, is waiting for the Second Coming of Christ. When Christ returns the Georgian language, which was “humble and rejected” till then, will rise like Lazarus. On that day the mystery of the Georgina language or the Georgian alphabet will be revealed.

The clerics, who were contemporary with the invention of the Georgina alphabet, cast light on the aforementioned issue. For example, Saint John Chrysostom says in one of his

sermons that the time from the Genesis to the End of Days can be divided into five days (five periods): “day one - from Adam to Noah, day two – from Noah to Abraham, day three – from Abraham to Moses, day four – from Moses to the birth of Christ and day five – from the present time to the Second Coming of Christ” (**Иоанн Златоуст 2002 б: 926, 941**). According to this view the pre-Christ period comprises “four days”. The creation of the Georgian alphabet and translation of the Holy Scriptures to Georgian coincided with the time when as Saint John Chrysostom says “many nations which had been enchained by ignorance learned a word of wisdom when they translated the teaching conveyed by St. John the Evangelist to their languages” (**Иоанн Златоуст 2002 б: 15**).

Saint Jerome (Hieronymus Stridonensis) in his letter No 60 dated to 396 A.D. says: “Moreover before the resurrection of Christ God was “known in Judah” only and “His name was great in Israel” alone. And they who knew Him were despite their knowledge dragged down to hell . . . Where were the countless peoples of the world? Where the great multitudes? . . . But now the voices and writings of all nations proclaim the passion and the resurrection of Christ” (**Иероним 2002: 244-245**).

The quote cited above show the belief of their authors that for “four days” (according to Saint John Chrysostom) i.e. before the birth of Christ all the nations except for the Hebrews were in the hell, because only the Hebrews knew the truly God. After the Incarnation of Christ the situation changed. First the Greeks and the Romans and then the other nations living on the periphery of the civilized world accepted the truly God and among them were the Georgians converted to Christianity by Saint Nino.

The Conversion of the Georgians was not a single act. The archaeological finds evidence that before Saint Nino there were secret Christian communities. Due to Saint Nino’s efforts Christianity was adopted as a state religion. The court of Iberia and most of the common people were converted to Christianity. However, the country was not fully Christianized. The national alphabet was needed to promote the new religion. In this context the Georgian language was “humble and rejected” as it had no alphabet. Without the alphabet it was impossible to translate the Holy Scriptures to Georgian and therefore a large segment of the population was ignorant of the Christian commandments, rules and doctrines. After the translation of the Holy Scriptures to Georgian, the Georgian people were reckoned among those nations who fully accepted and cognized Christ and his teaching. It made the Georgian language equal to Greek and Latin and worthy of being called “the language of Christ”. This is the reason why Saint Nino and Saint Helena are coupled in the Eulogy. Moreover, the author of the Eulogy believes that Georgian has some advantage. The Georgian chronology based on Asomtavruli alphabet dated the Second Coming of Christ to the earlier date than the other similar systems. The year of 6000 of the Georgian chronology falls at the year of 396 A.D. while according to the chronology of Sextus Julius Africanus, the Second Coming falls at the year of 499 A.D. according to Panodores of Alexandria - 507 A.D, according to St. Anianus (Patriarch of Alexandria) – 508 A.D., by the Byzantine chronology – 508 A.D. and according to Eusebius of Caesarea – 802, etc.

In view of the above we would like to draw the reader's attention to the fact that the author of the Eulogy mentions the numerical value of the letter “წილ” (=4000). There is no doubt that this number is in the context of four-day sleep of the Georgian language. As we have cited in the paragraphs above, Prophet David says: “a day equals a thousand years”. We have also cited a passage by Saint John Chrysostom symbolically dividing the time before Christ's birth into “four days”, i.e. into four millennia. As one day equals a thousand years, four days equal four thousand years. Archbishop Irenarkus said that “the universe as it is now will exist for 6000 years: two thousand years before the Law of Lord, two thousand years – under the Law of Lord and two thousand years – under the blessed rule of Christ Messiah and when this six thousand years pass away, Christ will return” (**Ирнарх 1868**: 246). So the Archbishop believes that the pre-Christian period lasted for four thousand years.

The author of the Eulogy states that the Georgian language is “gifted and blessed in the name of the Lord”. The rational explanation of this statement is as follows: The letter + (kⁿ) is Asomtavruli alphabet has a form of a cross. In Georgian it is the initial letter of the word “Christ” and cross is one of the key symbols of Christianity. The words “ქართული” and “ქართველი” (Georgian) written in Asomtavruli alphabet will start with the aforementioned letter “ქან”. So the word Christ and the word “Georgian” start with the same letter. This fact accounts for the statement that the Georgian language is “gifted and blessed in the name of the Lord”.

Some researchers who made a graphic analysis of the Georgian alphabet believe that each grapheme is placed within an invisible square frame. The basis of this square is a cross, which is a symbol of Christianity and the initial letter of the word “ქრისტე” (Christ) in Asomtavruli alphabet. This sameness has probably given rise to the ideas expressed in the Eulogy. The aforesaid explains the first hint presented in the Eulogy.

The author of the Eulogy states that the numerical value of the first sign (letter) in the Gospel of St. Matthew is 4 thousand. As it is mentioned above the Eulogy is full of implications. One of them is the author's mention of the letter “წილ” and its numerical value. The analysis of the relation between the Georgian alphabet and Georgian Christian chronology has demonstrated that the mystery of the Georgian language is closely connected with the names and numerical values of the Georgian letters. The letter “წილ” is also the first letter in the Georgian translation of St. Matthew's Gospel, which starts with the phrase “წიგნი შობისა იესუ ქრისტესი . . .” (“The book of Jesus Christ's Birth . . .”). The researcher A.Bakradze, concluded, that “the letter “წილ” means the book of Christ's life. . . The author of the Eulogy believes that the mystery hidden in the Georgian language is a mystery of Christ's life. The essence of this mystery is presented in the Book of Revelation by St. John the Evangelist. . . This is the mystery of the second Coming or Resurrection, which according to the author of the Eulogy, will be revealed with the Georgian language”. A.Bakradze also thinks that in the Eulogy the mystery of the Georgian language, alphabet (Book) is symbolically compared with the mystery of the Book of Life sealed with seven seals, which is mentioned in the Book of Revelation (**ბაქრაძე 1983**: 163-164). According to St. John the Evangelist, all the mysteries

connected with the Second Coming of Christ will be revealed by unsealing seven seals of the book of Life, i.e. the Book of Life will evidence the coming of the Messiah. The author of the Eulogy apparently believes that the coming of the Messiah and judgment of the humankind will be carried out in Georgian.

Besides, the grapheme for the letter “წილ” looks like a half-opened scroll, i.e. like a book. This is no by accident that the Georgian letter β “წილ” is analogous to the Greek lowercase β “Beta”. This similarity is not accidental as both these letters (the Georgian letter “წილ” and the Greek letter Beta) are the initial letters in the Georgian and Greek words for book (compare βῆμα and βιβλίον).

We would like to emphasize the fact observed by the researchers from the very outset of examining Davati Stele iconography, namely, that a scroll between two archangels on which the Georgian alphabet is inscribed, has a shape of a fish. In the early Christian community that word denoted both Christ and his followers (Christians) and it also had a secret meaning and was the earliest symbol of the Creed. It should be noted that in the context of astronomy and calendar at the turn of the pre-Christian and Christian eras the vernal equinox point moved from the zodiac sign of the Ram to the sign of the Fishes (Pisces). The Chaldean wise men and the Babylonian astrologers believed that the zodiacal constellation of the Fishes was the constellation of Messiah and therefore the coming of the Messiah was expected at that period. The vernal equinox point passes the zodiac sign of the Fishes for 2160 years (Зелинский 1996: 59-61).

The sun passes the Fishes zodiac sign for a month (according to the Julian calendar it is a period between March 21 and April 23).

This period coincides with the dates on which Easter traditionally falls. This is one of the reasons why Easter is never celebrated before the vernal equinox. It must be celebrated when the sun is in the zodiac sign of Fishes.

The researchers also point out that the numerical values of the letters in the word “თევზი” (fish) totals to 37 (თ – 9, ე – 5, ვ – 6, ზ – 7, ი – 10 > 9+5+6+7+10=37) and there are exactly 37 letters in the Georgian Asomtavruli alphabet. In short, both the Eulogy and Davati Stele present the same information: the Georgian language and script are the language and “book” of Christ anticipating his Second Coming.

We would like to emphasize the interesting detail that two laymen are depicted in the eschatological scene on Davati Stele. Judging by their clothes they seem to be noblemen. There is no doubt about their connection with the Georgian alphabet. The supposition that the two noblemen depicted on Davati Stele are the authors of the Georgian alphabet is supported by the reference to new Nino and Saint Helena of Constantinople made in the Eulogy. The Eulogy says that they Christianized the Georgian language and states that they are "two sisters", like Mary and Martha. In the Gospel of John Mary and Martha are sisters of Lazarus, miraculously raised by Christ from the dead. According to the Eulogy Lazarus, who was a friend of Jesus, is an allegoric symbol of the Georgian language. In the Old and New Testaments the term "language" also means people, nation and posterity. Mary and Martha are loving sisters of Lazarus, which with lively faith and great hope call Jesus for help (Gospel of St. John, Chapter 11). The great services of St.

Nino and St. Helena of Constantinople in delivering the Georgians from the gloom of paganism are well documented.

Comparing the services rendered by St. Nino and St. Helena to the Georgian nation ("language") to the love and care of Lazarus' sisters and identifying the Georgian language with Lazarus, Christ's friend has the high symbolic value. The reference to the aforesaid couples of historical and Biblical persons (St. Nino and St. Helena and Mary and Martha) in the Eulogy is metainformation hinting at the services of two people, which invented the Georgian alphabet. The same information is represented on Davati Stele. Despite the later modifications the Armenian sources present the same information. According to them these two people were King Bakur and his highly educated friend (translator and scholar) Jagha (Jal). The reference made in the Eulogy to new St. Nino and St. Helena hints at two people, whose services are of the similar importance for the Georgians. In short, the author of Eulogy mentions two people, who continued the services of the two aforementioned saints. Below there is a short explanation of the metainformation presented in the aforementioned extract of the Eulogy.

The Georgians were converted to Christianity by St. Nino. St. Helena, mother of Emperor Constantine, helped her and so indirectly participated in the Christianization of the Georgians. In addition, some written sources state that St. Helena and the Byzantine royal court gave St. Nino some coordination regarding the organization of the church life in Georgia. This explains the fact that the word "converted (them/it) to Christianity" is used only with respect to St. Nino. The major deed performed by St. Helena was a discovery of the true cross in Jerusalem in 326. Although St. Helena was called a queen, she was emperor's mother, not his wife and so she did not have a full status of queen. As regards, St. Nino, in the written sources she is called a prisoner, a foreigner, defenseless, silent. Taking the aforesaid into account, we conclude that "the new St. Helena" mentioned in the Eulogy is a member of the royal family of Kartli who was in Byzantium and had some connections to the Holy Land. He assisted and actively supported the other person, the so called "new St. Nino" in Christianizing Iberia. So the Christianization of the Georgians started by St. Nino was continued with the translation of the Holy Scriptures to Georgian. This translation became possible only after the invention of the Georgian script.

CHAPTER VIII

AUTHORS OF THE GEORGIAN ALPHABET – BAKUR AND GRY ORMIZD (Historical-biographical portraits)

The data presented by Moses of Khorene and Koryun, "The Life of Pharnavaz", "Eulogy to the Georgian Language", Davati Stele and the inscription of inscriptions of Bir el-Qutt in Palestine clearly show us that the invention of the Georgian alphabet should be assigned to two people. Despite the modifications and changes which were later made in the works of the Armenian historians, we can identify these persons as Bakur and Jal.

Bakur was known to the historians and the fact that in the inscription of Bir el-Qutt discovered by Virgilio Corbo, the Italian archaeologist dated to the 30th and 40th of the 5th century A.D.) the person named Gry Ormizd was mentioned together with Bakur, caused a great interest.

After the identification of Jal (mentioned in the old Armenian sources) with Gry Ormizd (mentioned in the Palestinian inscription) we paid attention to the fact that in the "Lives of Kings" the legendary king of Kartli Pharnvaz (who according to the legend invented the Georgian alphabet) had also the name Armaz ("he was called Armaz in Persian"). The name Pharnavaz is translated from Persian to Georgian as "King" and the Persian name Armaz in that period (when the Georgian alphabet was invented) corresponds to "Ormizd" (Old Persian – "Ahuramazda", Middle Persian – "Hormizd" and Parthian "Ohrmazd"). In view of the above we can conclude that there is a connection between the Bir el-Qutt inscription and the data presented in the "Lives of Kings".

Finding the connection between Jal (mentioned in the Armenian sources) and Gry Ormizd (mentioned in Bir el-Qutt inscription) was the most important clue for the identification of the aforementioned persons. The conclusions regarding the name "Gry Ormizd", which were made by the scientists G.Tsereteli and S.Kaukhchishvili were very helpful in solving this question. These researchers connected the first element of the name - "Gry" with the Middle Persian term "Gry" denoting "soul" and traditionally used in front of people's personal names. The similar term "jan" is used in New Persian (წერეთელი 1960: 30-34). The Persian philologists point out that this term (jān, gyān) is also used in Middle Persian and believe that it is derived from the Old Persian term "*vyāna" (ანდრონიკაშვილი 1996: 188). The aforesaid evidences that in the old Armenian sources Gry Ormizd goes under the name "Jal" . The replacement of n with l can be explained by the confusion of these letters in the Armenian alphabet. "n" > "l" and "jan" > "jal". The question is why the term "gry" was replaced with the similar term "jan" and why the second part of the name – "Ormizd" is not shown in the Armenian sources. This question remains open. Perhaps old Armenian works never mentioned the full name of Gry Ormizd or the part of the name was lost during the later modifications and changes.

If the aforesaid name was presented as "Gry" in the Armenian sources and was later replaced with "Jan", the replacement could have taken place no earlier than in the 8th-9th centuries A.D. The replacement was probably caused by the fact that in the Armenian language there is the similar term "gry"gir", which has a different meaning than the Persian term. It means a letter, writing, sound, alphabet. The words "grich" (writer, pen), "grir" (writing), "grog^h" (writer), "girk" (book), "gri arnel" (writing down), etc. As you can see all these terms are connected with literacy. The similarity of the Persian and Armenian terms probably caused some confusion and during the revision of these texts the term "gry" was replaced with the semantically equivalent term "jan", which later was changed to "jal" (Koryon, Moses of Khorene) and "jalel" (Vardan the Great). If we accept this hypothesis, we should also acknowledge that these changes were made in the work of Koryon, which is the source text, and later transmitted to the works of the other

Armenian authors, including Moses of Khorene. Otherwise it is hard to explain why the Persian term “gry” is lost in all the Armenian sources.

We can't rule out the possibility that the aforementioned name was originally presented with “jan” in all the Armenian sources. In Middle Persian the term “jan” was used in parallel with its equivalent word “gry”. These two words were used in the same period in two Persian dialects: southwestern (Parsi) and northwestern (Parthian). Both these dialects were used in Persia and in the countries under the political influence of Sassanids' Empire. It should be noted that in Persis use of double names was a common practice, which spread to Georgia and Armenia, (which were under the political influence of Persia) and this tradition was maintained in the early Christian era.

It is hard to find out when the term “jan” was changed to “jal”. However, it is evident that the modification of this term (and of the text as a whole) continued at a later time. A graphic example of the further transformation is the term “jalel” in the works of Vardan Areweltsi. The term “jan” was modified into “jal” in the works of both Koryun and Moses of Khorene. If one of these authors (probably Moses of Khorene) was not influenced by the works of the other (probably Koryun), then we can make an assumption that the original manuscript containing the aforementioned fact was written in Pahlavi script (not in the Armenian), which was used in the Sassanids' empire for secular texts and was even used by Arab conquerors in the first centuries A.D. In the cursive type of this script some letters coincided and as a result the letters denoting the consonants **v**, **n**, **r** and **l** merged into one letter. This letter also denoted three other letters (**Оранский 1960**: 169-174). So the aforementioned assumption explains the replacement of the term “jan” with “jal” in the old Armenian sources. Both hypothesis presented above support our conclusion that “jal” in old Armenian sources and “Gry Ormizd” in the Palestinian inscription denote the same person. At the same time the aforesaid convinces us once again that originally the old Armenian sources (by Koryun, Moses of Khorene) comprised the information about Mesrop Mashtots' visit to Iberia, which was later significantly changed and modified.

After this introduction we can focus on the two aforementioned persons and consider them more particularly.

Gry Ormizd

Gry Ormizd is mentioned in the mosaic inscription at the floor of the former Georgian monastery in Bir el-Qutt (near Bethlehem in Palestine) discovered in the middle of the twentieth century. Peter the Iberian is assumed to be the builder of the monastery and the author of the inscription. The inscription which lacks the beginning is as follows: “Christ have mercy upon their pupils Bakur and Gry Ormizd and their descendants”. The inscription is dated to the 40th of the 5th century A.D.

Some specialists maintain that in the middle of the 5th century Peter the Iberian and Mithridates (John of Lazica) restored the monastery, which was built in the 4th century in the period of Bakur. The coins of Valentinian II, (375-392) found in this place support this hypothesis. The inscription could have been made before Bakur ascended the throne and was in Palestine as the commander. Unfortunately, due to the destruction of the first part of the inscription we do not know the names of the people whose pupils were Bakur and Gry Ormizd.

According to the inscription Bakur and Gry Ormizd had the same educators and as they were brought up together the consequential hypothesis is that they were friends.

The aforementioned inscription was presumably made to perpetuate the names of Bakur and Gry Ormizd for some great services, which are somehow connected with their educators. In short, the educators are mentioned in the inscription because of their pupils' services and not vice versa. Otherwise, it is incomprehensible why the inscription does not mention the children of these educators. We can infer from the inscription that the people mentioned there are Christians. Otherwise their names would have been indicated in the monastery inscription and they would not have asked Christ to have mercy upon them. (the inscription ends with the formula "Christ have mercy upon them").

Gry Ormizd brought up together with the Iberian prince, Bakur, was of noble origin. This is demonstrated by his name, which in that time was quite popular in Persian onomasticon.

As we said earlier the Armenian sources called Gry Ormizd Jal (Jan). The later mutilated data of Koryun and Moses of Khorene show that he was a highly educated person, namely, he knew foreign languages (including Greek) and made translations. Koryun describes him as "a competent (literate) man and a true believer". Besides the statement of Moses of Khorene, that Jal was one of the authors of the Georgian alphabet, the emphasis placed on the fact that he made translations makes us suggest that Gry Ormizd (Jal, Jan) was the one of the translators of the Holy Scriptures to Georgian. The statement of Moses of Khorene that Jal translated from the Greek and Armenian languages should be understood as the interchange of experience in translation and not as the invention of the Georgian alphabet. It is worthwhile to add that some specialists believe that the earliest Georgian versions of the Psalms come from the Armenian ones.

As we have already mentioned the Persian term "gry" has a homophone in Armenian, which has a different meaning. The examples given above show that the term "gry" and the words comprising this term are connected with literacy and writing. It is well-known that the main terms regarding literacy, including the word "book" were adopted in the Georgian language from Greek. The fact that the Armenian term denoting literacy, writing, alphabet and letter appeared as one of the elements of the name Gry Ormizd attracted our attention and we made an assumption that Gry Ormizd could have participated in the invention of the Armenian alphabet. Based on that assumption we can conclude that part of his name (gry) was adopted in the Armenian language to denote literacy, alphabet, etc. We would like to remind our readers that the Slavic alphabet was

named Cyrillic after one of its creators St. Cyril (by the way, he was not Slav but Byzantine Greek). The aforementioned circumstances could be the only (or at least the major reason) for the later modifications made in the Armenian texts.

As we have mentioned above, the name “jal” used in the Armenian sources is derived from the term “jan”. Jan is the name of the 35th letter of the Georgian alphabet. The specialists believe that before the 7th century A.D. “jan” was the last letter in the Georgian alphabet denoting a phoneme. As we said this letter is a combination of Jesus Christ’s initial letters. It has the form of a cross, which a symbol of Christianity and denotes the consonant “Ⴣ”, which is the first letter of the word “ჯგაგო” (cross). Like the letters in the Georgian alphabet letter “jan” has its numerical value. Besides, its name also has its number (which equals to the sum of the numerical values of the letters composing the word “jan”: j a n > jan + an+ nar > (35+1+14) + (1+14) + (14+1+19) = 50+15+34 = **99**. Compare with the number of the word “Christ” > 24+19+10+20+21+5 = **99**.

We certainly can not prove the assumption that the letter j (ġ) was named “jan” after one of the inventors of the Georgian alphabet. But this coincidence could have caused some mystical associations in the mind of the aforementioned author of the Georgian alphabet.

Unfortunately, the person named Gry Ormizd is veiled in obscurity. As the Latins said “we know as much as we remember” (Tantum scimus, quantum memoria tenemus)

Bakur

In 2003 I wrote a monograph about the life and services of Bakur (Bakur the Great) and now my objective is to describe Bakur as one of the inventors of the Georgian alphabet.

In the old Georgian, Armenian and Greek and Roman sources there is some data about Bakur when he was a prince and served as a commander in the Eastern Roman Empire and about the last years of Bakur’s life when he reigned in Kartli (Iberia).

In the literature of the subject there is quite a lot of information about Bakur, we would like to present here some of the key facts of his biography.

By rough estimates Bakur was born at the beginning of the 350s. According to the local narrative sources he was a great grandson of King Mirian, the first Christian king of Kartli. Mirian’s sons, Revi and Bakur, were grandfathers of Bakur the Great. His grandmother was queen Salome of Ujarma, who according to some sources collected the data about St. Nino and some specialists state that she laid the groundwork for the first version of St. Nino’s life. Bakur’s father was the king of Iberia Saurmag (Ammianus Marcellinus calls him “Sauromaces” and the Georgian written sources – Trdat < Mihrdat), whom the Persians deprived of the control over Kartli in 368-369. He was permitted to retain the control over the border area of Armenia and Lazica. It seems that at that time Prince Bakur and his escort left Iberia and went to Byzantium. There he

entered into the army and served the Roman Empire as the head of one of the subdivisions of the Emperor's Guards and commander of the frontier troops in Palestine.

The first written data about Iberian Prince Bakur's service in the Roman army appears in 378. This is mentioned by Ammianus Marcellinus, who says that Bakur actively participated in the battle of Adrianopolis (August 9, 378) against the Visigoths (**ამიანე მარცელინე 1961**: 144). The military career of the young prince was especially successful during the reign of Theodosius I or Theodosius the Great (378-395). In the 380s Bakur was sent to Palestine where he served as a Roman Satrap and according to Gelasius of Caesarea (+395 A.D.) "He waged war against the barbarians (the nomadic Arab tribes) on the hills of Palestine and gained a magnificent victory" (**გელასი კესარიელი 1961**: 194). These battles took place at the beginning of the 380s. Tyrannius Rufinus who stayed in the monastery on the Mount of Olives for twenty years (377-397) mentions that Bakur was in the Holy Land and calls him "Domesticorum Comes". In that period Bakur was commander of the frontier troops in Palestine, "Dux" and lived in the city of Jerusalem (**რუფინუსი 1961**: 207). According to the data in the works by Socrates Scholasticus or Socrates of Constantinople (380-440), Zosimus (the 5th-6th centuries), George Hamartolus (the 9th century) he was a loyal confederate and faithful associate of Emperor Theodosius I. Socrates of Constantinople says that when Prince Bakur became commander of the frontier troops in Palestine he "served as a stratelatos in the war against Magnus Maximus and helped King Theodosius" (**სოკრატე სქოლასტიკოსი 1961**: 234). In August of 388 the confrontation between Theodosius I and Maximus reached its culmination and Maximus was defeated by the Emperor.

In his letter No 980 of 392 A.D. the well-known Syrian sophist Libanius (Libanios) (314-393 A.D) describes Bakur as a brave and wise military leader "in the midst of these affairs". Bakur visited Libanius in the city of Antioch (**ლიბანიოსი 1961**: 63-64).

The latest data about Bakur's military service in the Roman army is dated to September 394. At that time on the side of Theodosius the Great he participated in the battle of Frigidus (Vipava river, modern Slovenia) defeating the usurper Eugenius. At the supreme moment of the battle Bakur demonstrated rare bravery. This fact reflected in the works of Greek and Latin authors, namely Gelasius of Caesarea, Tyrannius Rufinus, Zosimus and George Hamartolus. Zosimus describes Bakur as an experienced military man and the most courageous commander, who on that day fought ahead of all the soldiers (**ზოსიმე 1961**: 270). According to the data, which Tyrannius Rufinus and George Hamartolus took from the work by Gelasius of Caesarea (unfortunately, this work has not survived to our days), in the aforementioned battle Bakur was the bravest commander in the army of Theodosius I (**გიორგი ამარტოლი 1961**: 198).

Theodosius I, the last emperor of both the Eastern and Western Roman Empire, died on January 17, 395. As early as in 390 he divided his empire between his two sons, Arcadius and Honorius. Arcadius, the elder son, was his heir in the East (future Byzantium). According to Moses of Khorene Arcadius had to reckon with his father's commanders, which "were tired and exhausted by the hardships of war" (**მოვსეს ხორენაცი 1984**: 212). Presumably, after the death of Theodosius the Great Bakur left

Byzantium and returned to his homeland. at the end of 395 or the beginning of 396 he became the ruler of Kartli Kingdom.

The Latin historian Tyrannius Rufinus mentions Bakur's accession to the throne of Kartli. This information is dated to 402. At the beginning of the 5th century the Armenian authors Koryun and Moses of Khorene refer to Bakur as the King of Kartli. The fact that he reigned in Kartli is mentioned in Shatberdi Monastery version of the chronicle "Moktsevai Kartlisai (=Christianization of Kartli)". However, the invention of the Georgian alphabet by Bakur is not mentioned in this work (or any other). The chronicle describes the construction of Bolnisi church and Armazi fortress by Bakur. There is something queer about the fact that the chronicle "Kartlis tskhovreba" does not mention Bakur, the only from the Christian kings of Kartli (Iberia). It is especially strange taking into account that "Kartlis tskhovreba" is the only local written source mentioning the origin of the Georgian alphabet. In the Chelishi Monastery and Mount Sinai versions of the "Moktsevai Kartlisai" only the name of Bakur's father is mentioned. In both these versions Bakur is mentioned as "son of Trdat". It would seem that Leonti Mroveli used the version of "Moktsevai Kartlisai" where Bakur was not mentioned at all. Due to this the life and deeds of Bakur and his successor Pharsman are mixed up and presented as those of Pharsman.

Some important data about Bakur during his reign in Kartli is presented in the works of John Rufus (biographer of Peter the Iberian). Peter was Bakur's grandson on the maternal side. Therefore the data of John Rufus, which is based on Peter's words, is of special importance and value. Rufus says that during the reign of Bakur the kingdom of Kartli was under the political influence of Persia. The king had to participate in the campaigns waged by the Persian ruler. As regards the dating of Bakur's reign in Kartli, he probably ruled for about two decades and died in 416/417.

In order to present a full picture of Bakur, we would like to cite some the passages by various authors describing Bakur, e.g the famous Syrian sophist Libanius says that he was "just", "moderate", "dominated his emotions and feelings", "wise", "fearless", "gifted", "with perfect body and soul". Tyrannius Rufinus describes Bakur as a man "who diligently cared for the faith and truth". Zosimus considers Bakur as "a man free from all evil". George Hamartolus says that Bakur is "the worthy man of faith and virtue endowed with spiritual wealth and physical excellence". All the aforementioned authors as well as John Rufus mention the valor of Bakur. Bakur attracted the attention of the said historians as a distinctive and original person. In the army of Theodosius I there were other experienced and reputable commanders I (e.g Stilicone, Gaina, etc), but the contemporaries believe that Bakur excelled them all in the appearance, spirituality, intellectual development and moral virtues.

John Rufus, the biographer of Peter the Iberian, makes no mention of Bakur's participation in the invention of the Georgian alphabet. However, he provides some very important information about Bakur. Our interpretation of this information leads us to the conclusion that Bakur was one of the creators of the Georgian alphabet. John Rufus repeats this data twice emphasizing its importance. To all appearance Rufus considers

this service as the most important one in the list of Bakur's services to his country. The data is short and laconic. Rufus says that Bakur the Great "was the first Christian king of this country to make the whole nation devout" (თარგმნე რუფუსი 1965: 248). We can not rule out the possibility that in the original Greek version of John Rufus' work this data was presented more clearly and was later mutilated in the Syrian translation. It is indisputable that this information concerns the grandfather of Peter the Iberian, Bakur the Great, who in the Greek and Roman written sources is called Bakur the Iberian, in the Armenian sources – King of Kartli Bakur and in the chronicle "Christianization of Kartli" - Bakur, son of Trdat. We would like to find out why the aforementioned hagiographer declares Bakur to be the first Christian king among the kings of Kartli, who made all the people of Iberia devout. The only possible answer is the following: **This phrase of Rufus must be understood metaphorically and not literally. We can conclude that Bakur was the first king who by developing the Georgian alphabet (which entailed the translation of Holy Scriptures to Georgian and introduction of the church services in Georgian) managed to turn the Iberian people at large into devout Christians.** Up until that time, people of Iberia, who did not have church services in Georgian and Georgian translations of the Christian literature, were either ignorant of or knew very little about the rules and doctrines of Christian religion. After Christianization of Iberia by St. Nino Greek books were used for the church services and after reading of the Greek texts, translators interpreted them into Georgian for the parishioners. According to Faustus of Byzantium and Moses of Khorene before the invention of the Armenian alphabet the church services in Armenia were also administered in Greek. This practice was cumbersome and inefficient for the full Christianization of the country. Against this background the short and vague statement of Rufus coincides with that of Koryun, who says that after the development of their national alphabets and the subsequent translation of the Holy Scriptures to their native languages the Georgians, Albanians and Armenians became true Christians, though formally they were converted to Christianity before that moment. we can draw a parallel between Koryun's information that by King Bakur's order all through the country a single language was spread in which the Georgians praised the Lord and Rufus' statement that Bakur made his whole nation devout. The difference between these two pieces of information is that Koryun mentions the invention of the Georgian alphabet and Rufus makes a metaphorical allusion to this fact.

Against this background our hypothesis that the unknown author of the Eulogy metaphorically praises the creators of the Georgian alphabet (who continued the services of St. Helena of Constantinople and St. Nino and calls of the authors of the alphabet new St. Nino) seems quite reasonable. Most probably the authors of the alphabet deserved such praise for the translation of the Holy Scriptures (Gospels) to Georgian. By the way, the title of King Bakur, "the great", was usually given to those persons, who rendered great services to Christianity. Among the rulers of the Roman Empire this epithet was given to Constantine I (306/24 -337), Theodosius I, Justinian I (527 -565), etc.

Our hypothesis that Bakur was the inventor of the Georgian alphabet corresponds with the assumption made by T.Gamkrelidze. He maintained that the author of the Georgian alphabet knew the Gothic script created by Bishop Wulfila (311-383) for the Gothic

Christians in the middle of the 4th century. According to the written sources of that time Bakur had contacts with the Visigoths during his military and political career. He fought both against and together with the Goths, namely against them in the battle of Adrianopolis (378) and their ally in the battle of the Frigidus (394). It is well-known that there were a lot of Goth at court of Theodosius I. In these surroundings Prince Bakur who had inquisitive mind must have learned about the newly invented Gothic alphabets. Bakur could have personally known Wulfila, who at the close of his days moved from Moesia to Constantinople.

The linguistic analysis of the Georgian alphabet shows that its author had a profound knowledge of the Greek language and alphabet and was educated in the Hellenistic school. In that period such school was in Kolkhida, near Phasis (Photi). The well-known rhetors of the 4th century, father and son, Eugenes and Themistius.

The interrelation between the Georgian Christian chronology and Asomtavruli alphabet, which we reviewed above, enables us to date the invention of the Georgian alphabet to the second half of the 4th century, no later than in 396. This timing coincides with the period when Bakur served in the eastern part of the Roman Empire (Byzantium). Based on the aforementioned facts we have arrived at the conclusion that Georgian Asomtavruli alphabet was developed outside Georgia, in the Holy Land, in the period when Bakur and Gry Ormizd stayed there. By the time of Bakur's accession to the throne in 395/396 Asomtavruli alphabet had already been invented. Therefore, the Armenian version, which places the creation of Asomtavruli alphabet in the period Bakur's reign in Kartli, is incorrect and contrary to the facts.

In addition to the aforementioned we would like to review the world view and religious creed of Bakur. The chapter below is entirely devoted to the study of these issues.

CHAPTER IX

ON THE RELIGIOUS CREED AND WORLD VIEW OF THE AUTHROS OF THE GEORGIAN ASOMTAVRULI ALPHABET

The data presented above clearly shows that Bakur and Gry Ormizd were Christians. The data about Gry Ormizd is really scarce. Nevertheless, it is indisputable that he was Christian by faith.

One of the arguments supporting the aforementioned statement is that Gry Ormizd together with Bakur is mentioned in the inscription of Bir el-Qutt. Had not these two people been Christians, the inscription (which asks Christ to have mercy on them withal) dedicated to them would not have been made on the floor of the monastery.

The Christian faith of Gry Ormizd is demonstrated in the work of Koryun, which describes him as a “true believer”. According to Koryun Gry Ormizd (by order of King Bakur) collected gifted youths from all over Iberia in Mtskheta to learn the teaching of Christ and participated in establishing religious schools. A pagan or heretic would not have been entrusted with such an important mission.

King Bakur came in view of Gelasius of Caesarea and Tyrannius Rufinus because they were interested in the Christianization of Kartli. For these historians Bakur was a reliable and competent source of information. It goes without saying that the **person who spread the story of St. Nino and Christianization of Iberia, i.e. Bakur, was Christian by faith**. In 390 Gelasius of Caesarea, bishop of Caesarea, describes Bakur as “a very pious man” (გელასი კესარიელი 1961: 194). These words are especially important taking into account that Gelasius of Caesarea was a stalwart of the Orthodox teaching and K. Kekelidze even called him “an ultra orthodox Christian”.

The Christian faith of Bakur is also confirmed by the chronicle “Christianization of Kartli”, which says that Bakur built a church in Bolnisi.

The most important piece of information regarding Bakur’s religious creed is presented in the “The Life of Peter the Iberian” by John Rufus, the biographer of Peter the Iberian. In this work there is an episode where Bakur, together with the Persian soldiers in the field offered up a prayer to the rising sun and then said: “I am the Christian and it ill beseems me to abjure the truly Lord and Creator and offer up a prayer to His creation, which was created to serve us to shine for us” (იოანე რუფუსი 1965: 250-251).

Sh.Nutsubidze pointed out that in that episode Bakur stated the ideas presented in the Apology by Marcianus Aristides (Aristides the Athenian) (Нутсубидзе 1960: 75-76)

John Rufus, the biographer of Peter the Iberian, described the Christian virtues of Bakur and his wife, who led an ascetic life. According to his words Bakur strictly observed a fast, prayed and gave alms. He swept the church yard three times a week. Bakur was charitable and benevolent to the poor and needy. Every night he ordered to make meal for them. Then Bakur himself carried the baskets full of food to the asylum for the poor that he had built and fed the inmates (ცხოვრება პეტრე იბერისა 1988: 82-83).

All the aforementioned examples clearly demonstrate that the authors of the Georgian alphabet were Christians by faith. However, they belonged to the secular aristocracy and as many of its members, too a keen interest in antique philosophy and classical rhetoric. By the 4th century A.D. The Hellenization of Christianity was completed. The process went too far and some Christians even viewed their religion as a philosophy. The early Byzantine society learned the works of ancient Greek philosophers and poets and used them in their theological and religious thinking and discussions with the pagan philosophers. The Christian dogmatics was elaborated under the strong influence of the antique philosophy. The ecclesiastical figures like Basil of Caesarea, John Chrysostom, Gregory of Nazianzus (Gregory the Theologian), and Gregory of Nyssa also took an

active interest in the antique sophistry. The first three of them were pupils of Syrian sophist Libanius, with whom Bakur was closely acquainted.

In one of the letters of Libanius (No 980, 392) Bakur is described as a wise, just, fearless, moderate and gifted person, who dominated his emotions and feelings. Libanius writes to him: "I feel that one of your greatest merits is the love of Logos, and those who follow Logos and therefore Gods, who care about logos, love you. They gave us logos. When we dwelt among these flower, you certainly were the meadow. At the moment the messenger gave me your letter, which the evidence of your love of Logos" (ლიბანიოსი 1961: 63-64).

The word "λογος" had a lot of meanings in the Greek language. It denoted saying, intelligence, account and reason. The teaching about "λογος" (the word) is the basis of the ancient Greek teaching about the language in the totality of its ontological, logical and and grammatic characteristics. "λογος" denoting the Word means a strong sound impulse, which becomes "visible" when written. In view of the above the words of Libanius can be understood as an implicit statement that Bakur invented the Georgian alphabet.

Libanius intentionally used the epithets "wise", "just", "fearless" and "moderate" describing Bakur. The Roman philosopher Ammianus Marcellinus, who was a contemporary of King Bakur, said: "By the philosophers' definition there are four main virtues: moderation, wisdom, justice and bravery" (**Amianus Marcelines**, Ibid., XXI, 16, 14). As we can see from the letters of Libanius, the contemporaries credited Bakur with all the four virtues.

Bakur was a broad-minded person, whose outlook was not limited only to Christianity. As Tyrannius Rufinus mentioned in his work, Bakur during his stay in Jerusalem took care not only about the faith, but also about the "truth". It is worth of note that Rufinus was a protagonist of ascetic life. Bakur must have attracted his attention as an original thinker and researcher. According to Gelasius of Caesarea in the year of 390 Bakur was "a renowned person among the Iberians". We suppose that by 390 Bakur performed a deed of particular importance and value for his nation. It accounts for the fact that Roman and Greek ecclesiastical writers consider him as a person renowned among the Iberians.

The data presented in ten works of Rufinus and Libanius clearly shows that when Bakur was a prince, he took keen interest in the intellectual heritage of the antiquity (philosophy, sciences, etc.).

Bakur's extensive knowledge is evidenced by the fact that he knew the works of antique scholars and thinker, like "the Apology" by Marcianus Aristides (2nd century A.D), "Art of Grammar" by Dionysius Thrax (about 100 A.D.), etc. This information shows Bakur's intense interest in philosophy and science.

George Hamartolus describes Bakur as "the worthy man of faith and virtue endowed with virtue endowed with spiritual wealth and physical excellence". Libanius is of the

same opinion stating that “Bakur has a perfect body and the equally perfect soul”. The antique thinkers believed that philosophy was a source of spiritual and physical health.

According to Libanius “Bakur converses with himself and shows respect not only by telling stories but also by writing”. Based on this data we can suppose that Bakur used the epistolary style and presented his thoughts (probably on ethical and didactic issues) in letters (epistles). In that period the Georgian alphabet was not yet invented and Bakur most likely wrote his letters in Greek. Bakur had an excellent knowledge of this language. The authors of the Georgian alphabet had the possibility to learn the antique philosophy, because early Christian school (like antique philosophical ones) taught grammar, literature, dialectics, logic, arithmetic, mathematics, geometry, astronomy and natural history as well as the basics of medicine and music. In the 2nd and 3rd centuries A.D. in addition to the aforementioned subjects the Greek school of Alexandria taught the probability and Pythagorean theory of numbers. This kind of schooling helped to develop the thinking and provided the basis for learning the theology and Holy Scriptures.

Some researchers believed that the authors of the Georgian alphabet knew mathematical methods of Pythagoras. In the ancient Pythagoras’ school of mathematics was renowned for its accomplishments both in eastern and western worlds. The early Christian paschalists knew Pythagoras’ teaching and used it in the development of the Christian calendar. In this regard the Georgian chronological system is no exception.

This is not by accident that St. Clement of Alexandria, who advocated the ideal of Hellenic παιδεία and tried to implant it in Christianity, took Pythagoras’ school as an example. It was the period of Neopythagoreanism’s rebirth. St. Clement viewed Pythagoras as a wise man and religious figure, who established a secret religious society. His teaching had roots stretching back to ancient times. Pythagoras teaching helped St. Clement to find a way of expressing his own ideas. He considered Pythagoras as a true Gnostic. Pythagoras life was presented in the same style as the Gospels and Lives of Christian Saints. St. Clement described “the true Gnostic” as a person of Pythagorean type. Therefore, it is no wonder that St. Clement himself often played in Pythagoras.

In the 4th century Neopythagoreanism merged with Neoplatonism and served as one of the sources of inspiration for their religious and philosophical views. These views were generated by the desire of the intellectuals to view various Greek, Roman and eastern religions through the alembic of antique philosophy. This tendency had its influence on a number of Christian thinkers, including Tyrannius Rufinus mentioned above, Evagrius Ponticus, Blessed Augustine and others. St. Clement was not the only one, who called the legendary philosopher “the true Gnostic”. The prominent religious figures like Athanasius of Alexandria, Gregory of Nazianzus (Gregory the Theologian), Blessed Augustine, Cyril of Alexandria and others shared this opinion. In the second half of the 4th century the church did not have the common vision of anthropological and eschatological issues. In that time period (before formation of Christological views) such deviations were considered to be just incorrect theological discourse and not a heresy as they did not oppose (and were not intended to oppose) the church doctrines.

The strict rules of conduct which governed the members of Pythagorean society (they were required to restrain their passions, practice asceticism, be contrite and low in spirit) closely resembles the rules of a monastery. As we pointed out above the authors of the Georgian alphabet were laymen. However, the biographer of Peter the Iberian states that Bakur led an ascetic life. According to John Rufus :Bakur ad his wife Dukhtia made a fine agreement to abstains from sexual intercourse. They believed that they had been already given a sufficient number children” (ოთბნე რუფუსი 1965: 250). The innocent life of married laymen is one of the forms of asceticism known from the early years of the Christian church. In the Pre-Christian era it was practiced by the Pythagoreans. In his literary work “the Stromata” (Miscellanies) Clement of Alexandria states: “They say that the Pythagoreans abstained from sexual intercourse. Rather, I believe that they got married and had children and after that they abstained from carnal pleasures” (Климент Александрийский 2003: 416, 508). The Christian ascetics adopted these standards of morality and realized it in practice. It was not uncommon in the early Christian era and the authors of the Georgian alphabet were products of their time.

We would like to lay specials emphasis on the fact that the Georgian alphabet was invented by the laymen. Unlike clerics, their world view was not limited to the strict dogmas of Christianity. The mere fact that the Georgian alphabet was invented in the Christian era does not imply that its creators were clergymen. The laconic statement of Rufinus about Bakur (that he equally cared for the faith and truth) gives us quite a clear view of Bakur’s personality. This statement mentions two spheres (religion and philosophy), which were particularly interesting to Bakur. The word “faith” in Rufinus’ statement surely means Christian religion, whose ardent follower was Bakur. As regards the word “truth” in the aforementioned statement, we would like to provide a more detailed clarification of its meaning. St. Clement of Alexandria, the Christian philosopher and theologian, whose several quotes we cited above, writes: “philosophy . . . the clear image of truth, a divine gift to the Greeks” (Stromata, 1,20,1). In the second book of his trilogy “Paedagogus” (IX, 283-284) he maintains, that Hellenic philosophy “is the lower step of the Christian philosophy”. Evidently, St. Clement believes that philosophy is of divine origin and therefore, it is possible to use it as a basis for Christianity. In order to have a fuller picture of the period in which the creators of the Georgian alphabet lived, it is important to review the state of public opinion. In the next chapter we describe in more details the ambience of that period, which had no small share in the invention of the Georgian script.

CHAPTER X

THE PEERIOD OF THE GEORGIAN ASOMTAVRULI ALPHABET INVENTION

The 4th century A.D. was an important milestone in the ancient history of Georgia. In 325-337 A.D. Iberia adopted Christianity as its state religion, the foundations of the

Georgian church were laid and the construction of Christian temples was started in many parts of the country. However, the liturgies were conducted in Greek and according to the Georgian historic sources the first clerics were invited from “Greece” (=Byzantium). This situation could not have been remedied without the creation of the national alphabet.

Some of the Christian nations (Greeks, Romans, Egyptians, Syrians) had the alphabets before their conversion. As the adoption of Christianity meant the renunciation of the pagan faith and traditions, many Christian nations intentionally modified their writing systems and used the new (modified) scripts for translation of the Holy Scriptures to their native languages. The example of this is the Christian Gothic alphabet invented in the 4th century A.D. to replace the Runic alphabet. The Christian Copts, Armenians, Syrians of various confessions (Jacobites, Melchites, Nestorians), Slavs and some other Christian nations replaced their old writing systems with the modified ones. The purpose of such replacements was the desire of the newly converted nations to translate the Holy Scriptures, i.e. the Word of God to their languages.

The creation of the national alphabet and translation of the Christian literature to Georgian opened a prospect for the introduction of the Georgian liturgy. Its absence was a formidable obstacle in the Christianization of the Georgians. However, the invention of the local script and its adoption in the church practice was not to the interest of the clergymen invited from Byzantium. It accounts for the fact that until the 4th century A.D (i.e. for half a century after its foundation) the Georgian church made no progress in this direction. Nevertheless, the ambience of that period and the general feeling of the prominent clergymen of that time expedited the creation of the Georgian alphabet. The distinguished religious figures of that time, e.g. St. Hieronymus Stridonensis (340-419) and St. John Chrysostom (347-407) emphasized the civilizing mission of Christianity, which brought alphabet to the converted nations. In the 4th century A.D the number of such nations was increasing.

Although St. Hieronymus Stridonensis and St. John Chrysostom made no particular mention of the Caucasian Iberians (i.e. the Georgians), they could have meant them when they wrote about the barbarian nations living on the periphery of the civilized world. According to St. John Chrysostom at the turn of the 4th century the inhabitants of Pontus Euxinus had the Holy Scriptures translated to their language. In that period none of the indigenous nations of Pontus Euxinus (Bithynian, Paphlagonian, Honorians) had their own alphabet and could not have translated the Holy Scriptures to their languages. Therefore, we feel that St. John Chrysostom means the eastern Iberians, i.e. Georgians. It is an indirect evidence that by the aforementioned time the Georgian Asomtavruli alphabet had already been invented.

In view of the above the 4th century A.D. is the period when after the Christianization of Iberia the Georgian national script (Asomtavruli alphabet) was created followed by the first translation of the Holy Scriptures to Georgian.

It was also a time when the severe struggle between paganism and Christianity escalated. The Roman Emperor Julian (361-363), which is known as Julian the Apostate for his

rejection of Christianity, attempted vainly to restore paganism and rid the empire of Christianity. On February 27, 380 Theodosius the Great (379-395) declared Nicene Christianity the imperial religion and in 381 officially prohibited going to the pagan temples. By his decree of 385 Theodosius I banned the auspices and practice of witchcraft under the threat of the death penalty. In 392 Theodosius I declared that performance of pagan rituals was an insult to the Emperor. This decree put an official ban on paganism. The pagan temples and libraries were ruthlessly destroyed and most of the pagan schools of thought were closed by the Emperor's order. At the same time the churchmen waged a severe struggle against the heretical teachings of Arius, Macedonius and other heresies which arose in the Christianity.

The heretical teachings, which spread all over the Roman Empire, reached Georgia. Epiphanius, the metropolitan of Cyprus (314-403), who was a famous heresiologist, in his book, the Panarion which means "Medicine-chest" (also known as Adversus Haereses, "Against Heresies", written in 374-377), mentions the heresies among the Lazs and Iberians.

Beside, the period when the Georgian alphabet was created, is prolific in outstanding religious figures in both western and eastern churches, e.g. Basil of Caesarea, Cyril of Jerusalem, Ephrem the Syrian, Gregory of Nazianzus (Gregory the Theologian), Gregory of Nyssa, Epiphanius, the metropolitan of Cyprus, John Chrysostom, Ambrose, the bishop of Milan and Blessed Augustine. It is worth pointing out that one of the prominent ecclesiastical figures of that period was Evagrius Ponticus (346-399), the monk and ascetic of the Georgian origin. He is counted as one of the founding fathers of the Christian mystic philosophy. According to Blessed Jerome (St. Jerome of Stridonium), who was his contemporary, in the early 5th century the works of Evagrius Ponticus written in Greek were translated by the aforementioned Tyrannius Rufinus to Latin and were equally popular among the eastern and western Christians. Evagrius Ponticus knew well-known Syrian sophist Libanius, the philosopher Andragafy, St. John Chrysostom and the Cappadocian fathers, Basil the Great, Gregory of Nyssa, Gregory of Nazianzus (Gregory the Theologian), etc. Evagrius Ponticus further developed the ideas of Origen (185-253) and originated the so called Christian mystic philosophy. Later the orthodox church rejected some of his ascetic and mystical teachings and speculations. In 553 the Fifth Ecumenical Council condemned his ideas together with the teachings of Origen and Didymus Chalcenterus as "creating Gnostic problems". But in the 4th - 5th centuries A.D. these thinkers were highly estimated.

There is still no evidence that the two prominent Georgians, Bakur the Great and Evagrius Ponticus, who lived in Byzantium at the same time, ever met. However, the following is noteworthy: they had common acquaintances (Libanius, Rufinus, etc.); lived in Constantinople and Jerusalem at the same time (Evagrius – in 379-382 and Bakur the Great in 378-394) and it was one of Evagrius' pupils, Tyrannius Rufinus, whom Bakur told about the Christianization of Kartli (Iberia). Rufinus wrote the story down and then disseminated it in the western Christian world.

The foregoing shows that some of the ecclesiastical figures of that period believed that antique philosophy and science could be used for strengthening the newly formalized Christian religion. The idea of cross-cultural relations, interference and synthesis enjoyed widespread appreciation in the early Christian era. As great thinkers and committed Christians, the authors of the Georgian alphabet, highly evaluated the delightful prospects offered by the interaction of Christianity with the more advanced Hellenic civilization. The atmosphere of that turbulent era impacted on their immortal creation, the Georgian alphabet.

CHAPTER XI

ON THE VERGE OF THE SIXTEEN-CENTURY MYSTERY

The invention of the Georgian alphabet was attributed to Pharnavaz I, the legendary king of Iberia, in the 11th century A.D. when “Kartlis tskhovreba”, the book of Georgian historic chronicles, was assembled. It comprises several works including “The Life of Pharnavaz”. “The Eulogy to the Georgian Language”, which is dated to a much earlier period of time, unequivocally indicates the Christian origin of the Georgian alphabet. Evidently, the story of inventing the Georgian alphabet by Pharnavaz is not the historical truth. However, if we take a different approach, we can obtain some very reliable data about the subject under consideration. We suppose that this data is enciphered in the “The Life of Pharnavaz” with the so called enigmatic and symbolic language used since ancient times. In this respect “The Life of Pharnavaz” is similar to the Eulogy. The most important enigmatic allusion in the Eulogy is the following: “and the friendship was said, because all the mysteries are hidden (buried) in this language”.

The author of the Eulogy intentionally uses the word “friendship” in this context. In the ancient times the notion of friendship (**Φιλια**) was discussed by the Greek philosophers, like Pythagoras, Socrates, Aristotle, Xenophon, Theophrastus, Plutarch, Epicurus, Seneca, Cicero and other prominent thinkers of antiquity.

Pythagoras (570-500 B.C.) stated that “friendship (**φιλοτες**) is equality, parity (**ισοτες**). He held that a friend is an alter ego, like the numbers 220 and 284. The other distinguished philosopher of antiquity, Socrates (470-399 B.C.), described friendship as a union of free and equal individuals”. The classical analysis of friendship is given in Books 7 and 9 of the Nicomachean Ethics by Aristotle (384-322 B.C.). Aristotle shared Pythagoras’ opinion that friendship is based on equality and the friends are alter egos of each other. He believed that only wise people have the ability for friendship.

The inventors of the Georgian alphabet knew the aforementioned definitions of friendship and they ingeniously represented it in the Asomtavruli alphabet through the names of the letters and their numerical values.

Since the 11th century the Georgian society has focused on the version that Asomtavruli alphabet was created by King Pharnavaz (according to “The Life Of Pharnavaz”) and cherished an illusion that some day the evidence proving that the Georgian alphabet was invented in the pre-Christian era. In “The Life of Pharnavaz” The translation of the exact phrase attributing the invention of Asomtavruli alphabet to Pharnavaz is as follows: “He spread the Georgian language and no other language was spoken in Kartli except for Georgian. And he created the Georgian script” (ქართლის ცხოვრება 1955: 26). T. Chkhenkeli, the researcher of the Georgian alphabet, made a felicitous remark about this phrase “ This phrase comprises two expressive syntagmas: **He spread** and **he invented** . . . The questions arises as to why **He** and not **Pharnavaz?**” (ჩხენკელი 1985: 145).

After I found out that the Isopsephy of the name Gry Ormizd (გრი ორმიზდ) (g=3, r=100, i=10, o=70, r=100, m=40, i=10, z=7, d=4 > 3+100+10+70 + 100+40+10+7+4 = 344) equals to one of the four isopsephies of the pronoun “he” (ამან), I put forward a hypothesis that “The Life of Pharnavaz” contains the information about the inventors of the Georgian alphabet, which was ciphered using the enigmatic and symbolic language. Before reviewing another argument confirming the aforementioned hypothesis, let’s review the number of the word “ამან” (he).

Visible Numbers

1. “ამან” > by the order of the letters in the Georgian alphabet
 $\text{ა} (1) \text{მ} (13) \text{ან} (1) \text{ნ} (14) > 1+13+1+14 = 29.$
2. “ამან” > by the numerical values of the letters:
 $\text{ა} (1) \text{მ} (40) \text{ან} (1) \text{ნ} (50) > 1+40+1+50 = 92.$

Invisible Numbers

1. “ამან” > by the order of the letters in the Georgian alphabet
 $\text{ან} (1+14=15) \text{მან} (13+1+14=28) \text{ან} (1+14=15) \text{ნარ} (14+1+19=34) > 15+28+15+34 = 92.$
2. “ამან” > by the numerical values of the letters:
 $\text{ან} (1+50=51) \text{მან} (40+1+50=91) \text{ან} (1+50=51) \text{ნარ} (50+1+100=151) > 51+91+51+151 = 344.$

One of the invisible numbers of the word “ამან” is 92. The Isopsephy of this word equals to the same number, i.e. 92. It should be noted that “The Life of Pharnavaz” contains some other numbers, namely it says that Pharnavaz became king when he **twenty-seven** and reigned for **sixty-five** years (ქართლის ცხოვრება 1955: 25). It means that Pharnavaz lived for 92 years (< 27+ 65). The number 92 is connected with the notion of “friendship” mentioned in the Eulogy and with one of the invisible numbers of the word “ამან” (344). Based on the order of the letters in the Georgian alphabet (indexes of the

letters) we can calculate the number of the word “მეგობრობაჲ”, which is 92. The calculation is shown below:

$$\text{„ მეგობრობაჲ “} > \text{მ}(13) \text{ ე}(5) \text{ ვ}(3) \text{ ო}(16) \text{ ბ}(2) \text{ რ}(19) \text{ ო}(16) \text{ ბ}(2) \text{ ა}(1) \text{ ჟ}(15) > \\ 13+5+3+16+2+19+16+2+1+15 = 92.$$

Let’s dissect the name of the number 92 “ოთხმეოცდაათორმეტი” into constituent numbers, which are as follows: „ოთხმეოცდაათორმეტი“ > ოთხი (4), ოცი (20), ათი (10), ორი (2). The names of the Georgian letters corresponding to these numbers are “ღონ“, „კან“, „ინ“ and „ბან“. According to the order of the letters in the Georgian alphabet (indexes of the letters) ღონ=34, კან=26, ინ=24, ბან=17. The sum of these numbers is 101 (34+26+24+17=101.) This number is noteworthy as it is also one of the numbers (the so called invisible number) of the name “Gry Ormizd”. We believe that the Georgian alphabet was created by two people and each of them has his own name number. these numbers are as follows:

$$\text{„ბაკოჯრ“} > \text{ბ}(2) \text{ ა}(1) \text{ კ}(11) \text{ ო}(16) \text{ ჯ}(22) \text{ რ}(19) > 2+1+11+16+22+19 = 71. \\ \text{„გრი ორმიზღ“} > \text{გ}(3) \text{ რ}(19) \text{ ი}(10) \text{ ო}(16) \text{ რ}(19) \text{ მ}(13) \text{ ი}(10) \text{ ზ}(7) \text{ ღ}(4) > \\ 3+19+10 + 16+19+13+10+7+4 = 101.$$

On can see that these numbers of these two names are different, but the Hellenes believed that friends are alter egos of each other. Therefore, we suppose that the “real” number of the names Bakur and Gry Ormizd is the sum of their name numbers:

$$\text{„ბაკოჯრ“} \text{ და } \text{„გრი ორმიზღ“} > 71 + 101 = 172.$$

We have dissected the name of the number 172 („ას სამ მეოც და ათ ორ მეტი“) into constituent numbers and matched them with their corresponding Georgian letters: ას-სამ-(მე)ოც-(და)-ათ-ორ-(მეტი) > 100 (//რ-აე), 3 (//გ-ან), 20 (//კ-ან), 10 (//ო-ნ), 2 (//ბ-ან). We have come up with five letters. The sum of their invisible numbers (calculated according to the numerical values of the letters comprising the names of these letters) is the following:

$$\text{რ აე} (100+1+5=106), \text{ გ ან} (3+1+50=54), \text{ კ ან} (20+1+50=71), \text{ ი ნ} (10+50=60), \text{ ბ ან} \\ (2+1+50=53) > 106+54+71+60+53 = 344.$$

It is worth of note that 344 divided in half results in 172. So 172 + 172 = 344. As the antique philosophers believed the friendship was based on equality, the question is who was denoted by the other number 172.

Before answering the afeorementioned question we would like to remind the readers that both Bakur and Gry Ormizd were Christians. Bakur was pictured by his contemporary prominent writers as a person, who tried to follow the example of Jesus Christ. No such data is available about Gry Ormizd, but it is logical to assume that he too led a moral life

and followed the Christian virtues. The forgoing Based on the foregoing we can conclude the other half of the number 344 (i.e. 172) was connected with Jesus Christ. We have calculated the number of his name as follows:

$$\text{იესოჲ ქრისტე} > \text{ი}(10) \text{ ე}(5) \text{ ს}(20) \text{ თ}(16) \text{ ვ}(22) \text{ ქ}(24) \text{ რ}(19) \text{ ი}(10) \text{ ს}(20) \text{ ტ}(21) \text{ ე}(5) > \\ (10+5+20+16+22=73) + (24+19+10+20+21+5=99) = 73 + 99 = 172.$$

By adding this number to the number of Bakur and Gry Ormizd we get an equation of friendship:

$$[\text{ბაკოურ, გრი ორმიზდ}] \text{ ანდ } \text{იესოჲ ქრისტე} > (71 + 101) + (73 + 99) = 172 + 172 = 344.$$

Next, we provide a short explanation on the meaning of the result shown above. First of all, it gives us a clear answer to the question about who was the inventor of Asomtavruli alphabet. The authors of the alphabet are the aforementioned great Georgian scholars, but they believed that the alphabet was also a creation of Jesus Christ. Bakur and Gry Ormizd thought that by inventing Asomtavruli alphabet they implemented the divine will.

As is clear from the foregoing the inventors of the Georgian alphabet spared no effort to reconcile the antique philosophy with the Christian worldview. Their creation, Asomtavruli alphabet, vividly demonstrates the wide scope of their intellect and breadth of vision. The data presented above clarifies the meaning of Tyrannius Rufinus' words describing Bakur as a person "who diligently cared for the faith and truth" (**რუფინუსი 1961: 207**);, as well as the description of Bakur by the Syrian sophist, Libanius (314-393), who pointed out that Bakur loved Logos and those, who followed Logos. The other phrase written by Libanius to Bakur is also worth of mark: "Your letter comprised the thoughts about you, which we usually express in a circle of friends" (**ლიბანიუსი 1961: 63**). And finally, it becomes clear why the inventors of Asomtavruli alphabet concealed their identity. From all appearances they shared the belief that "all-round illumination displays defects in subjects, while one can see a lot of meanings in the concealed" (**Clement of Alexandria**); they also believed that "symbolic speech is a distinguishing feature of the wise people and so is the capacity to explain what is hidden behind the symbols" (**Didymus Chalcenterus**). Socrates also believed that "only wise men have the ability for true friendship". The friendship of Gry Ormizd and Bakur the Great evidences the truth of this statement.

In addition to the aforementioned equations, we would like to dissect the name of the number 172 („ას სამ მეოც და ათ ორ მეტი“) into constituent numbers and match them with their corresponding Georgian letters (100//**რ**, 3 //**გ**, 20//**კ**, 10//**ი**, 2//**ბ**). Here we have the same five letters as above. The sum of the numerical values of these letters is 45 (**რ**//19, **გ**//3, **კ**//11, **ი**//10, **ბ**//2 > 19+3+11+10+2=45). The letters corresponding to 40 and 5 are **ჟ**-**ლ** (< **ჟ**/40 and **ლ**/5), which form the word "მე" (which is the Georgian for I, self). So 172 + 172 equals to the sum of two selves, two egos. It brings back Pythagoras' saying that friend is an alter ego or the second self.

In the foregoing paragraphs we reviewed the period and situation in which Asomtavruli alphabet was created and established its authors' identities. The two literary works, "The Eulogy to the Georgian and Language" and "The Life of Pharnavaz" are the reliable evidences of the supposition stated above.

As we examined the Eulogy in sufficient detail, let's focus on the "The Life of Pharnavaz". The first question that arises is whether it is possible to draw a reasonable conclusion by comparison of two texts, which differ in style and contents. Nevertheless, these two works deal with the same subject, the creation of the Georgian alphabet.

From the outset it was clear that "The Life of Pharnavaz" comprises some contexts and the information about the Georgian alphabet is presented in an enigmatic way. We would like to draw the reader's attention to Pharnavaz's miraculous dream and the hunting. The researchers hold that these two episodes are the original folktales modified under the influence of the Georgian folk epics. In the ancient time hunting was regarded as an act of bravery, school of valour and strength. The hunting episodes in the folklore represent in an allegorical manner the triumph of the good over the evil, suffering, sin and death. Such episodes excited the listeners to identify themselves with the deceased hero, in other words, it gave hope for eternal life. These concepts are closely related with the Christian ideas. Therefore, the inclusion of the aforementioned episode in the early Christian work is quite appropriate. It is also worth of saying that there are quite a few hunting episodes in Georgian hagiographic and secular literature.

As regards the dream, the vision and the miracle, they have an important semantic and aesthetic meaning in all genres of literature. A dream (or a vision) is an image indicating a significant event (in the historical literatures). Therefore we can view Pharnavaz's dream as an image or a trope. A deer, which enticed the hero and led to the hidden mystery, to his fortune and destiny is a mythological character. Another noteworthy episode in the story of Pharnavaz is the moment, when the sun ray came inside, wound round his waist, lifted him and took him out. There he saw the descended Sun, wiped the dew from the face of the Sun and washed his face with it. This theme, which is very popular in the Georgian oral tradition. Some researchers hold that it symbolizes the resurrection of the hero, his future ascension to the throne and his holiness. The implication of that episode is the following: the sun ray is a source of light and the light means illumination and enlightenment. The sun greets Pharnavaz, who washes his face with the Sun dew, thus abandons the darkness of ignorance and joins the divine light, i.e. he gains esoteric knowledge. Pharnavaz's dream, like the dreams of Joseph, son of Jacob, are prophetic and serve for the revelation of the divine mystery.

"The Life of Pharnavaz" also mentions five nights during which the treasure was brought out of the cave. The number of the days following these nights is four. It resembles Lazarus, who was dead for four days before Christ came to the town of Bethany. The Eulogy also speaks of the four-day death of the Georgian language. It is also worth of note that, Saint John Chrysostom says the time from the Genesis to the End of Days can be divided into five days (five periods) and "day four – from Moses to the birth of Christ and day five – from the present time to the Second Coming of Christ." In view of the

foregoing we believe that five nights mentioned in “The Life of Pharnavaz” have a symbolic meaning and we can draw a parallel between this story and the Eulogy.

As to the allegory of the cave, it was well-known in the ancient times. Plato’s allegory of the cave (**CIVITAS VII**, 514-518), is interpreted as a metaphor of education and enlightenment. The idea of Plato’s metaphor is the following: “a prisoner, who crawled out of the darkness and grew accustomed to the world, return to the cave to help the others out”. In the “The Life of Pharnavaz” Pharnavaz finds a cave full of treasure, which he uses for the good of his country (Iberia). This is a metaphor indicating the mystery concealed in the story of Pharnavaz. This episode is related to the spread of the Georgian language and invention of the Georgian alphabet and may be interpreted as follows: By a disposition of Providence Pharnavaz together with his friend Kuji (and this friendship is worth of special note), gained a secret knowledge and wisdom.

We would also like to mention here a Syrian apocrypha, “Treasure Cave”, attributed to St. Ephrem the Syrian, which was quite popular in the medieval literature. It comprised the stories of Genesis, Adam and Eve, their descendants, the Flood, the tower of Babel, division of the common language of the humankind into 70 languages, etc. In the light of this apocrypha and Plato’s metaphor of the cave, the cave, full of treasure, found by Pharnavaz has a symbolic meaning. The whole text of “The life of Pharnavaz” is full of symbols and allegories.

Finally, we would like to draw the readers’ attention to the friendship of Pharnavaz and Kuji of Egrisi. This relationship is an allegorized association or reminiscence of Bakur and Gry Ormizd’s friendship. Pharnavaz tells Kuji: “let’s be friends and use the treasure together”. The Eulogy also mentions friendship and says: “they are two sisters, like Mary and Martha”. We have already reviewed the philosophical and ethical aspects of friendship in the chapters above. Let’s see analyze now the semantics of the word “მეგობრობა”, მე-გობ-(ა)რ-ობ-ა (friendship). The primary lexical unit, i.e. the root of this word is “გობ” (**gob**). One of its meanings in the Old Georgian is “cave”. To all appearance, it is ancient Georgian word denoting the cave as a dwelling place, shelter for people. The word “მეგობარი” (friend) and then “მეგობრობა” (friendship) were derived from this root. Therefore we suppose that the word “მეგობარი” originally meant a cave dweller or a cave inmate and the word “მეგობრობა” – cohabitation, kinship and friendship. The episode when Pharnavaz offers his friend Kuji to share the treasure (i.e. knowledge, education, wisdom) found in the cave (i.e. “გობ” / **gob**) is an allegoric representation of a historic fact. Iberian Pharnavaz shares his treasure with Kuji of Egrisi. Pharnavaz carries half of the treasure to Egrisi himself. The treasure becomes the basis for the friendship of these two people. The treasure is an allegory of wisdom and knowledge, which Iberia (East Georgia) spreads to Egrisi (West Georgia). Its is worth saying that Kuji acknowledges the superiority of Pharnavaz and tells him: You are the descendant of the rulers of Iberia and you must rule over me. Don’t spare the treasure and if we are granted the victory, you will be the lord and I – your liege man”. Later, Kuji marries Pharnavaz’s sister and becomes his relative. “The Life of Pharnavaz” gives an accurate definition of Kuji’s country. It is “the country comprising Egrisi and Svaneti”. The story distinctly shows the superiority of the Iberian language over the other

Kartvelian languages, invention of its alphabet and spreading it to West Georgia. The invention of the alphabet gave Iberian (Georgian) a status of the literary language.

Proceeding from the assumption that Kuji symbolizes Gry Ormizd, we can throw some light on his origin. The specialists think that Bakur received his philosophical education at the academy of Phasis in Colchis. The leitmotifs of “The Life of Pharnavaz” is the friendship of two people and the discovery of the hidden treasure (knowledge, wisdom). We believe that it is an allegoric representation of two historic figures Bakur and Gry Ormizd, their friendship and their prominent services to the cause of “spreading the Georgian language” (i.e. invention of the alphabet).

In order to completely reveal the mystery of the Georgian alphabet expressed in the notion of friendship, let’s analyze the word “გობ” (**gob**), which is the root of “მეგობრობა” (=friendship). This word contains the initial letters of the names Bakur and Gry Ormizd: **G**[RI] **O**[RMIZD] **B**[AKUR]. The creators of the Georgian alphabet have surely observed this miraculous coincidence. In view of the foregoing we may say that all the mysteries hidden (buried) in the Georgian language (alphabet) have been revealed.

As for the date of “The Life of Pharnavaz”, it was undoubtedly written much earlier than in the 11th century. There is some evidence that it was earlier than the middle of the 6th century and therefore its author could not have been Leonti Mroveli. The original version of “The Life of Pharnavaz” has not survived to the present day. The only version we have is the one revised by Leontii Mroveli. A lot of researchers hold that the revised version contains some extracts of the original one. Originally it could have been a literary work comprising folklore elements. The evidence of this is the remarkably accurate geographic data included in “The Life of Pharnavaz”. The oral tradition could not have preserved such accurate information from the time of Pharnavaz to the 11th century when Leonti Mroveli assembled and revised the historical chronicles. The outline of the country’s administrative division presented in “The Life of Pharnavaz” is similar to that in the “The Life of Vakhtang Gorgasali”. The only difference is that the latter also lists the names of province governors.

In view of the foregoing we have come to a reasonable conclusion that the original (not revised by Leonti Mroveli) version of “The Life of Pharnavaz” was created in the 5th century A.D. and it even maybe the earliest secular literary work. Leonti Mroveli revised and modified the original version and included it in the chronicle “Kartlis tskhovreba”. To all appearance, Leonti Mroveli, the 11th century chronicler, had no idea about the enigmatic contents.

CONCLUSIONS

- The archaeological finds (epigraphic materials) in Georgia and other countries evidence that the Georgian alphabet did not exist until the second half of the 4th

- century and the adoption of Christianity in Iberia (Kingdom of Kartli) account for its creation;
- The Iberians had some writing traditions in the pre-Christian period. They used the local variety of Aramaic script, the so called “Armazuli” (i.e. Armazian) script. It was used for heterography (alloglottography) of the Georgian texts;
 - The linguistic (phonemic, phonetic, paradigmatic), graphic analyses of the Asomtavruli alphabet show that it is an original monumental script created on the basis of the contemporary Greek alphabet of the Byzantine period;
 - In addition to its basic use, i.e. writing, the Georgian alphabet also had a chronological function based on the order of the letters;
 - The Georgian Christian calendar based on Asomtavruli alphabet dates the creation of the Georgian alphabet to the period between the 80s and the 90s of the 4th century A.D. (no earlier than in 386 and no later than in 396);
 - The Georgian alphabet was invented by Bakur and Gry Ormizd, the historic figures, whose names are mentioned in the inscription of Bir Le Kat (Palestine, near the town of Bethlehem), which is the earliest Georgian inscription discovered so far;
 - Based on the letters names and numerical values, the inventors of Asomtavruli alphabet, created a cryptoalphabet, used for the Georgian chronological systems “Koronikoni” and “Dasagamitgan”, enciphering the names of Asomtavruli alphabet authors, etc.
 - There are two reliable local written sources about the creation of the Georgian alphabet: “The Eulogy to the Georgian Language” (the original version of written in the late 4th century) and “The Life of Pharnavaz” (the original version was written in the early 5th century). Using the enigmatic language and symbols they provide the authentic information about the invention of Asomtavruli alphabet.
 - The so called Armenian version about the invention of the Georgian alphabet is a later falsification, which did not exist until the end of the 12th century.

**ДРЕВНЕГРУЗИНСКАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ АСОМТАВРУЛИ
И ЕЕ СОЗДАТЕЛИ:
«БАКУР» и «ГРИ ОРМИЗД»**

В настоящей монографии представлены результаты исследований, проведенных автором в 2002-2007 гг. В работе дается версия создания древнегрузинской письменности асомтаврули, которая еще на начальном этапе своего существования была воспринята некоторыми специалистами как «новая концепция» (საგუგუბაძე 2003). Значимость данной концепции состоит в том, что она позволяет установить до сих пор неизвестных в силу различных объективных и субъективных причин реальных создателей древнегрузинской письменности асомтаврули. Кроме того, в работе затронут целый ряд проблемных вопросов, связанных с созданием древнегрузинской письменности. Их совокупность практически на протяжении шестнадцати веков способствовала появлению своеобразной тайны, связанной с древнегрузинским письмом. О реальном существовании этой тайны свидетельствует замечательный памятник древнегрузинской литературы «Восхваление грузинского языка».

**ГЛАВА I
ТРАДИЦИИ КНИЖНИЧЕСТВА В АНТИЧНОЙ ИБЕРИИ**

Со дня создания грузинская национальная письменность прошла три ступени развития: I. **асомтаврули** (majusculus), или **мргловани** (документально засвидетельствована с V века); II. **нусхури** (minisculus) (документально засвидетельствована с IX века); III. **мхедрули** (гражданский шрифт) (документально засвидетельствована с X-XI вв.).

Самые ранние письменные памятниками (лапидарные надписи, рукописи), написанные шрифтом асомтаврули (мргловани), древнейшей разновидностью грузинской письменности, все без исключения относятся к христианскому периоду и датируются не ранее I половины V века. К числу данных памятников специалисты относят надписи, обнаруженные в Бир эл-Кате и Назарете (Святая земля: Израиль - Палестина), надписи

Урбниси и Болниси (Восточная Грузия), а также одну часть текстов т.н. «Ханметной рукописи».

Среди дошедших до нас оригинальных письменных памятников древнейшим пока что считается агиографическое сочинение пресвитера Иакова «Мученичество Шушаник», написанное во второй половине V в., хотя самая ранняя рукопись этого сочинения датирована только X в.

Разнообразный материал, который был найден при археологических раскопках, свидетельствует о том, что в той части Грузии античного периода, где исторически находилось царство Иберия (Картли), существовали традиции книжничества. На основе этого материала можно установить, что на всей территории Иберии наряду с греческим языком, обладавшим статусом «мирового языка» во всей Передней Азии, начиная с эллинистического периода до объявления христианства официальной религией (IV в. до н.э. - IV в. н.э.), довольно широкое распространение имела местная разновидность арамейской (семитской) письменной системы, т.н. «армазская» письменность. Разновидности арамейской письменности были широко распространены в Персидской империи античной эпохи, а также на подвластных ей территориях. Арамейское письмо довольно часто использовалось для записи текстов на местных языках. По мнению ряда специалистов, в языке надписей, выполненных «армазским» письмом, прослеживается значительное влияние грузинского языка, в частности, для них характерны т.н. «иберизмы» (см. **Церетели Г. 1948: 56; Периханян 1964: 136; გიორგაძე 1985 № 10**). В различных частях исторической Иберии было найдено несколько десятков «армазских» надписей, датированных I в. до н.э. - IV в. н.э. Они были выполнены на игральных пластинках, на посуде, украшениях, глиняных кувшинах, на могильных плитах и на праздничных мемориальных стелах, на алтарях языческих храмов. Это говорит о том, что **«армазское» (арамейское) письмо выполняло в Иберии античной эпохи функцию местной письменности и что им пользовалось как светское общество, так и духовенство.** «Армазское» письмо, по мнению специалистов, применялось для создания исторических хроник и, возможно, для создания литературных памятников.

Следует отметить, что две греко-«армазские» билингвы, найденные в различных местах Восточной Грузии (**გაგოშიძე, წიწელია 1991: 77** пр. 43), позволили ученым (Т.Гамкрелидзе) высказать довольно резонное мнение о том, что при использовании «армазского» (арамейского) письма действовала практика записи грузинского текста т.н. «аллоглоттографическим» методом. Этот метод подразумевал следующее: текст,

диктуемый на грузинском языке, синхронно переводился и записывался специалистом на арамейском, а читался на грузинском

Самые поздние образцы «армазского» письма, найденные при археологических раскопках, относятся к I половине IV в. А это именно тот период, когда христианство было объявлено в Иберии официальной религией. Как видно, древнегрузинская национальная алфавитная письменность асомтаврули была создана именно в этот период, и совсем скоро она вытеснила древнее «армазское» письмо.

ГЛАВА II

ВОПРОСЫ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ДРЕВНЕГРУЗИНСКОГО АЛФАВИТНОГО ПИСЬМА В СВЕТЕ ДАННЫХ ДРЕВНИХ ИСТОРИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ. ОСНОВНЫЕ НАУЧНЫЕ ВЕРСИИ

Определенный интерес к вопросу о происхождении древнегрузинского алфавита существовал с давних времен. Сведения о нем встречаются в древних грузинских и армянских письменных источниках. Однако данные этих источников значительно отличаются друг от друга.

Грузинская историческая традиция относит появление древнегрузинской письменности к дохристианской эпохе, а ее создателем считает легендарного основателя царства Иберии Парнаваза I. Согласно армянской исторической традиции, древнегрузинская письменность появилась в христианскую эпоху и была создана известным армянским просветителем Месропом Маштоцем. По данному вопросу в научных кругах высказывались радикально противоположные точки зрения. Грузинская версия, которая впервые была представлена в историческом сборнике «Житие Картли», составленном грузинским летописцем XI в. Леонтием Мровели (*ქართლის ცხოვრება I, 1955: 26*), несмотря на попытки ее обоснования такими исследователями, как И. Джавахишвили, П. Ингорква, Г. Цертели, Р. Патаридзе, Л. Чилашвили и др., фактически до сих пор не подкреплена материальными данными. Самые ранние из дошедших до нас надписей, выполненных грузинским алфавитным письмом асомтаврули, датированы I половиной V века. С этой точки зрения лучше обстоит дело с армянской версией, хотя специалистами установлен факт ее серьезной трансформации в более позднюю эпоху.

Для решения интересующего нас вопроса практически невозможно исходить из армянской версии, так как писатели Корюн и Мовсес Хоренаци, считающиеся учениками Месропа Маштоца, предоставляют совершенно различные сведения (**Корюн 1962**, гл. 15; **მრავლეს ხორეზბაცი 1984**: 223-224). Так, например, согласно Корюну, Маштоц являлся единоличным создателем древнегрузинского алфавита, а по данным Мовсеса Хоренаци, в создании письменности для грузин Месроп Маштоц принимал участие вместе с другими местными образованными людьми. По Корюну, древнегрузинский алфавит был создан в Армении, а согласно Мовсесу Хоренаци, он был создан в Иберии. Как сообщает Корюн, по приказу царя Иберии Бакура в различных уголках страны собирали одаренных детей для обучения их грамоте, а по сведениям Мовсеса Хоренаци, дети подбирались в Иберии самим Маштоцем. Естественно, что если эти данные не были бы изменены и искажены в более поздний период, то в сведениях авторов, считавшихся учениками Месропа Маштоца и живших почти в одно и то же время, в V веке, не было бы расхождений столь принципиального характера.

Научный критический анализ указанных сведений впервые был проведен в начале прошлого века И.Джавахишвили. В дальнейшем арменологом З.Алексидзе был выявлен бесспорный факт существования в тексте «Книги писем» поздней вставки, в которой говорилось о создании древнегрузинской письменности Месропом Маштоцем. С учетом этого было сделано весьма важное заключение о том, что **легенда о создании древнегрузинского алфавита Месропом Маштоцем не была известна в армянской литературе даже еще в X в.** (см. **ჯავახიშვილი 1975**: 289-319)

По сведениям Корюна, Месроп Маштоц принимал участие в создании письменности для кавказских албанцев. Этот факт, возможно, и способствовал тому, что с его именем стали связывать и появление древнегрузинского алфавита. В кругу тенденциозно настроенных армянских книжников это обстоятельство могло породить ошибочное мнение о том, что тот же самый Маштоц мог принимать участие и в создании древнегрузинской письменности. Это обстоятельство следует принять во внимание с учетом того, что в первоначальном тексте сочинения Корюна сообщалось о пребывании Месропа Маштоца в Иберии, и там же, но в совершенно ином контексте, в частности, в том месте, в котором говорилось об обмене опытом сторонами в процессе перевода на родной язык литературы, необходимой для христианской церкви, а также об учреждении одинаковой литургической практики и др., упоминались реальные исторические лица - царь Бакур, епископ Моисей и книжник Джал.

Интересно отметить, что в древнегрузинских исторических источниках уже не сообщается о том, что лица, стоявшие во главе церкви Иберии, были негрузинского (греческого) происхождения как раз в период царствования Бакура (395 / 96-416 гг.).

Что касается сведений о том, что Месроп Маштоц был создателем древнеармянского алфавита, то и на этот счет в древних армянских письменных источниках нет единого мнения. Так, например, согласно Стефану Таронци (X в.), Маштоц добавил только семь букв в алфавит, в котором было двадцать девять букв и который был создан для армян сирийским философом Даниелом. По сведениям армянского анонимного хронографа, составленного в 685 г., Маштоц внес в армянский алфавит только семь букв. В одном древнеармянском аллегорическом сочинении говорится о создании Маштоцем алфавита, в котором было двадцать семь букв, а по сведениям Вардана «Великого»-Аревелци (XIII в.), Маштоц внес в алфавит четырнадцать букв (**ვარდან არეველცი 2002: 76; Эмин 1858: 370-372**). Эти примеры свидетельствуют о том, что в древнеармянской литературе Месроп Маштоц не всегда признавался создателем «полного» алфавита, состоящего из тридцати шести знаков. При таких обстоятельствах ни один серьезный ученый даже на уровне предположения не мог связывать создание древнегрузинской письменности с именем Месропа Маштоца.

Как было отмечено выше, о происхождении древнегрузинского алфавита в специальной литературе высказывались различные точки зрения. Так, например, по мнению Г.Церетели, древнегрузинская письменность вместе с «армазским» письмом берет свое начало от своеобразной ветви арамейского письма. Правда, ученый сравнивал с арамейским письмом не древнейшую разновидность грузинского алфавита, асомтаврули, а алфавит нусха-хуцури, появившийся в IX в. на основе письма асомтаврули (**წერეთელი 1942**).

В результате применения метода графического сравнения Р.Патаридзе, как и И.Джавахишвили (**ჯავახიშვილი 1996**), пришел к выводу о том, что письменным образцом для древнегрузинского алфавита послужило финикийское письмо (**პატარიძე 1980**).

По мнению Е.Мачавариани, древнегрузинская письменность асомтаврули представляет собой искусственно созданную графическую структуру, в основе которой лежат традиции национальной архитектуры. По словам Е.Мачавариани, она была создана в дохристианскую эпоху и претерпела некоторые изменения после распространения в Грузии христианства (**მაჭავარიანი 1982**).

Исходя из волюнтаристической датировки найденных в Некреси фрагментальных надписей, Л.Чилашвили пришел к выводу о том, что древнегрузинское письмо

асомтаврული было специально введено царем Парнавазом для перевода на грузинский язык священной книги зороастрийцев «Авесты» (ჭილაშვილი 2004).

В прошлом различными исследователями (С.Горгадзе, И.Окромчедишвили, Д.Пурцеладзе, Н.Адонц, А.Периханян, Х.Юнкер, Ф.Мюллер, И.Тейлор) высказывалось мнение о том, что письменным образцом для древнегрузинского алфавита послужили арамейский, эфиопский, пахлевийский, армянский и авестийский алфавиты. Наиболее убедительной представляется теория, согласно которой письменным образцом для автора древнегрузинского алфавита послужила греческая система. Сторонниками данной теории в различное время были В.Гардтхаузен, Д.Бакрадзе, Д.Каричашвили, К.Кекелидзе, А.Шанидзе, Т.Гамкрелидзе, В.Бедер, Т.Чхенкели и др.

Исследования Т.Гамкрелидзе, В.Бедера и Т.Чхенкели показали, что в основе структуры древнегрузинского алфавита лежит геометрический принцип (принцип квадрата) (Boeder 1975: 17-34; ჩხეკელი 1977: 67-81).

Самое полное научное обоснование теории возникновения древнегрузинской письменности под влиянием греческой системы письма дается в специальных трудах Т.Гамкрелидзе, с точки зрения которого, временем создания древнегрузинской письменности асомтаврული следует считать конец IV в.

ГЛАВА III

ВОПРОС О ПРОИСХОЖДЕНИИ ДРЕВНЕГРУЗИНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ АСОМТАВРУЛИ В СВЕТЕ ПАРАДИГМАТИЧЕСКОГО СОПОСТАВЛЕНИЯ АРМЯНСКОГО ПИСЬМА И ПИСЬМЕННОСТИ АЛБАНЦЕВ КАВКАЗА

При создании древнеармянского письма его автором за первоначальный образец был взят т.н. «редуцированный» вариант греческой системы письма, включающий всего двадцать один знак, фонетически эквивалентный армянским звукам. При этом им не учитывались эписемоны «στίϋμα», «κόππα» и «σάρπι». Что касается «добавочных», по сравнению с греческим алфавитом знаков, введенных Маштоцем в армянскую систему, то они были разбросаны им в рамках соответствующей части греческой системы между буквами «а» и «k^h». Иная картина наблюдается в древнегрузинской системе письма, в

которой те же самые «добавочные» знаки следуют после основной части алфавита и в нескольких конкретных случаях представлены как субституты греческих символов.

Основная часть корпуса фонем алфавита албанцев Кавказа была уточнена только в последний период после обнаружения в коллекции рукописей монастыря св.Екатерины на Синайской горе фрагментов древнейших албанских рукописей (З.Алексидзе, И.Гиперт, В.Шульце и др.). Достаточно сравнить грузинскую, армянскую и албанскую системы письма, чтобы убедиться в том, что между двумя последними системами наблюдается удивительное сходство в последовательности расположения знаков. Правда, по сравнению с армянской системой, албанская система характеризуется большим количеством консонантных фонем, и только одна часть албанских согласных звуков покрывает армянские согласные, однако в ней, как и в армянской системе, «добавочные» буквы разбросаны между знаками «а» и «k^h», т.е. албанская и армянская системы имеют фактически идентичную модель алфавитной последовательности.

Следует отметить, что в албанском алфавите выделяется не только засвидетельствованный в армянской системе т.н. «редуцированный» парадигматический ряд греческой системы, но и, как этого следовало ожидать, алфавитный ряд армянского письма, послужившего прототипом для албанского.

Как было отмечено выше, структура древнегрузинского алфавита принципиально отличается от структуры армянского и албанского алфавитов. Различие между этими системами письма впервые было выявлено А.Шанидзе (**Шанидзе 1957**: 33-44; **1960**: 171), а затем об этом писали и другие ученые (Г.Климов, С.Муравьев, М.Курдиани).

В албанском письме, по мнению специалистов, прослеживается влияние грузинской и армянской систем письма, что выражается в названиях знаков и в их графическом начертании (**აღუქსიძე 2003**: 65, 85-113). Из сказанного можно заключить, что сведения Корюна о том, что в создании албанского письма принимал участие Месроп Маштоц, не лишены оснований. Можно полагать, что именно указанное обстоятельство способствовало тому, что позднее с именем Маштоца искусственно было связано создание системы письма и для грузин.

В резонности такого предположения нас убеждают сведения армянского историка XIII в. Мхитара Айриванеци о том, что Маштоц принимал участие в создании армянского и албанского алфавитов, а грузинскую систему письма он просто упорядочил. Если в первой части этих сведений чувствуются отголоски исторической правды, то их вторая часть явно субъективна и далека от истины.

Еще в начале прошлого века известный армянский историк Н.Адонц отмечал, что, по сравнению с армянским письмом, грузинская система письма по принципу расположения в алфавите знаков, служащих для обозначения специфических звуков, а также с точки зрения их начертания является более упорядоченной и оставляет впечатление древней письменности. Тот же самый ученый наивно полагал, что первоначально звуковой ряд в армянском алфавите был таким же, как и в грузинском, и только позднее он был переделан (Адонц 1908: 341 прим. 1). Естественно, что данное положение лишено прочной основы. Что касается ложной легенды о создании Месропом Маштоцем древнегрузинской письменности, то она должна была появиться после X века, предположительно в конце XII или в начале XIII века в школе Иоанна Ванакана и Вардана «Великого», с которыми, между прочим, был тесно связан Мхитар Айриванеци.

ГЛАВА IV

ВОПРОС О ВОЗНИКНОВЕНИИ ДРЕВНЕГРУЗИНСКОГО АЛФАВИТА В СВЕТЕ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ ДАННЫХ

Для исследования генезиса древнегрузинской письменности и связанных с ней ключевых вопросов (время создания алфавита, личность автора и его мировоззрение) большое значение имеют лингвистические данные, выявленные в результате изучения древнегрузинской письменности асомтаврули.

Древнегрузинский алфавит асомтаврули относится к консонантно-вокализованному типу фонетического письма, с помощью знаков которого возможно выражение как согласных, так и гласных фонем.

Исторически первым типом такой письменности было древнегреческое письмо, на основе которого были созданы этрусская, латинская, коптская, готская, армянская и славянская письменности. Примечательно, что создание большинства из названных алфавитов было связано с конкретными религиозными целями.

Совокупность выявленных специалистами признаков делает безальтернативным положение о том, что древнегрузинская письменность асомтаврули как структура сформировалась на основе древнегреческого письма. Это следующие признаки:

- направление письма (слева направо) такое же, как в греческом;

- последовательность букв древнегрузинского алфавита от «а» (груз. ა) до «k^h» (груз. კ) и их числовое значение за некоторым исключением идентичны греческому;
- в древнегрузинском алфавите, как и в греческом, имеются знаки для обозначения гласных фонем;
- принцип обозначения гласного «u» (груз. უ) двузнаковым комплексом – диграфом «ou» (груз. ოუ) восходит к греческому;
- структура древнегрузинского алфавита, в котором выделяются т.н. «основная» и «добавочная» части, сформировалась под влиянием греческого алфавита (основная часть древнегрузинского алфавита практически повторяет данные греческого письма, а знаки, служащие для обозначения согласных □, ლ, მ, ნ (груз. ლ, მ, ნ) не могли попасть в «добавочную» часть в том случае, если прототипом древнегрузинского алфавита в свое время послужило бы семитское письмо;
- древнегрузинская буква «ჟ» является эквивалентом греческого знака «υ» и аналогично ему она служила для обозначения дифтонга «ui». Как и в греческом алфавите, для выражения дифтонга «ej» применяется восьмая буква древнегрузинского алфавита «ვ»;
- последняя буква древнегрузинского алфавита «ჟ» также появляется под влиянием «о-меги» (Ω ω) - последней буквы греческого алфавита;
- в древнегрузинском алфавитном ряду на девятом месте, как и в греческом алфавите, представлена буква «t^h» (груз. თ), а буква «□» (груз. კ) представлена на двадцать первом месте; а если прототипом древнегрузинского алфавита послужила бы семитская система, то было бы наоборот;
- знаки, соответствующие древнегрузинским специфическим фонемам, расположены с учетом греческого классического фонетического учения (именно этим объясняется последовательность аффрикат «с ჯ □ / ლ მ ნ» в древнегрузинском алфавите);
- начертание большей части графем древнегрузинского алфавита асомтаврули сходно с начертанием греческих знаков. Это проявляется в общей монументальности, в принципе построения знаков и в их геометрическом характере;

- с графической точки зрения большое сходство наблюдается также между древнегрузинскими и греческими придыхательными согласными **p^h, t^h, k^h**. Точно также гласные «**i**» и «**o**» сходны с их греческими аналогами;

- в древнегрузинской письменности последовательно проводится принцип алфавитного письма, который впервые в истории письменности был применен в греческой системе в результате структурного преобразования древнесемитского письма;

- в древнегрузинском алфавите нашли полное отражение все те специфические, характерные для греческого алфавита структурные признаки, которые появились в греческой системе в процессе ее создания на основе семитского письма и дальнейшего ее развития;

Исходя из вышесказанного, можно утверждать, что **древнегрузинская письменность асомтаврили была создана под влиянием греческой системы письма**. Бесспорно также и то, что древнегрузинский алфавит был создан и внедрен в практику в христианскую эпоху, о чем свидетельствуют некоторые признаки, выявляемые в самом алфавите:

- графема **მ** (**k^h**, груз. **ქ**) как символ четырехконечного креста представляет собой акрофонический знак имени «**Христос**» (ср. груз. **ქრისტე** / **k^hris□e**);

- графический образ графемы **ი** «**□**» (груз. **ჟ**) получен путем комбинации букв **ი** «**i**» и **მ** «**k^h**», являющихся инициалами полного имени Христа, т.е. мы имеем акрофоническую запись имени «**iesou k^hris□e**» (груз. **იესოჟ ქრისტე**, «**Иисус Христос**»). Графический образ буквы «**□**» напоминает символ христиан - крест, что также отражается в ее фонемном значении (**კეკელიძე 1923: 28 ; მაჭავარიანი 1982: 49-54**);

- знак **ჟ** (груз. **ჭ**, «**oh**») был введен в древнегрузинский алфавит под влиянием греческой «**Ω-μέγα**» и является ее эквивалентом. Данная буква не передавала какого-либо самостоятельного грузинского звука и была введена в древнегрузинский алфавит для передачи в грузинском переводе древнегреческого текста «Апокалипсиса» таких понятий, как «Альфа» и «Омега». А это свидетельствует о том, что создатель (или создатели) древнегрузинского алфавита асомтаврили был знаком с этой книгой.

Исходя из вышесказанного, можно в общих чертах нарисовать портрет создателя (или создателей) древнегрузинского алфавита асомтаврили:

- автор древнегрузинской письменности прекрасно владел древнегреческим языком и знал грамматику этого языка (по мнению И.Джавахишвили, В.Бедера и Т.Гамкрелидзе, он был знаком с трудом известного грамматика II века Дионисия Фракийского «Искусство грамматики»);

- создатель древнегрузинской письменности обладал прекрасным лингвистическим чутьем, что отчетливо проявляется в том, что вместо знаков, служивших для обозначения греческих звуков «**δίγαμμα**», «**κόππα**», «**ξί**», в древнегрузинский алфавит им были введены графемы, необходимые для обозначения фонем з «**v**», ж «**ǰ**», ш «**j**»;

- автором древнегрузинского алфавита точно выделены фонемы грузинского языка, что свидетельствует о его прекрасном знании родного языка;

- автор древнегрузинского алфавита был знаком с системой письма, созданной епископом Вульфиллой в середине IV века для готов-христиан, о чем свидетельствует тот факт, что вместо греческой «**ξί**» в древнегрузинский алфавит им был введен знак, фонетически и графически сходный с готским (Q груз. ш, «**j**»); можно также полагать, что из готской системы были заимствованы им названия букв «**vin**», «**las**», «**man**» (გამყრელიძე 1990: 190-191);

- по своему вероисповеданию автор древнегрузинской письменности был христианином;

- создатель древнегрузинской письменности знал математику, а также прекрасно разбирался в основах геометрии. Об этом свидетельствует то, что древнегрузинские графемы построены им по геометрическому принципу: буквы алфавита вписаны в незримый квадрат и составлены путем комбинации двух элементов: «прямой» и «полуокружности» (Boeder 1975; ჩხენკელი 1977; მაჭავარიანი 1982);

- автор древнегрузинского алфавита был знаком с основной христианской литературой, в частности, с книгами Священного Писания, а также с «Апокалипсисом» Иоанна Богослова.

Таким образом, лингвистический анализ древнегрузинской письменности асомтаврили показал, что ее создатель был широкообразованным человеком, который прекрасно знал грамматику, математику, геометрию и другие науки, а по своему вероисповеданию являлся последователем христианской религии. Именно поэтому его практически невозможно отождествлять с легендарным царем Парнавазом или с Месропом Маштоцем.

Выясняется также и то, что деятельность этой до сих пор неизвестной личности (личностей) протекала после середины IV века.

Исследования, проведенные в этом направлении, позволили нам связать создание древнегрузинского алфавита асомтаврули сначала с именем царя Иберии Бакура Иверского, который был хорошо известен в византийском мире, а затем уже с именем Гри Ормизда, который был его неразлучным другом. Создание древнегрузинской письменности является заслугой именно этих двух исторических лиц.

ГЛАВА V СИСТЕМА ЧИСЕЛ ДРЕВНЕГРУЗИНСКОГО АЛФАВИТА КАК ОСНОВА ОРИГИНАЛЬНОЙ КРИПТОГРАФИИ И ЗНАКОВОЙ МИСТИКИ

История чисел как особых письменных знаков, порождающих системы, еще недостаточно изучена. Так называемая «основная» часть древнегрузинского алфавита асомтаврули (алфавитный ряд от «ა» до «კ^h») построена по образцу древнегреческой системы письма. В этой части парадигматика древнегрузинского алфавита полностью следует за греческой системой, и в ней отражаются характерные для греческого письма фонетические и структурные особенности. В соответствии с этим греческая система чисел нашла полное отражение в древнегрузинской системе письма. Система выражения числовых значений в древнегрузинском алфавите полностью отражает специфику греческой системы (გამყრელობე 1990: 132, 149). Как отмечал А.Шанидзе, влияние греческого письма особенно проявляется в том, что **создатель древнегрузинского алфавита стремился к тому, чтобы знаки, идентичные греческим, сохранили числовое значение, характерное для греческой системы (Шанидзе 1957: 34).**

Еще в древности культурные народы имели представление о криптографии. С древних времен существовали такие разновидности счетной криптографии, как «гематрия» и «изопсефия».

Счетная система грузинской криптографии сформировалась под влиянием греческой системы в начале X века. Греческая система, в свою очередь, переняла этот принцип от семитской системы, в которой из-за отсутствия знаков, служивших для обозначения цифр, использовались буквы с определенным числовым значением. Уже в древнегрузинских

«ханметных» текстах (V-VIII вв.) прослеживается принцип применения букв алфавита с определенным числовым значением.

Древнейший грузинский образец гематрической криптографии (978-988 гг.) засвидетельствован в Праздничной минее Микаэля Модрекили (S-425).

Криптография была весьма популярна в древней Грузии, о чем свидетельствует тот факт, что в X веке здесь одновременно было распространено несколько систем криптографии.

Формирование криптографии в Грузии, по мнению специалистов, было связано с появлением национальной письменности (**ათბნელიშვილი 1982: 6**).

Криптографией, как правило, пользовались только в том случае, если было нежелательно, чтобы тот или иной текст был всем понятен. В древности под криптограммами скрывали собственный труд и свою личность писатели, переписчики текстов, оформители рукописей, владельцы рукописей или другие отдельные личности.

Известно, что в древности на основе порядкового номера (индекса) и числового значения букв древнегреческого алфавита осуществлялась практика отождествления и мистической интерпретации слов на основе тождества суммы числовых значений букв, входивших в состав слова (**Dornseiff 1925; Barry 1999**).

Древние греки применяли не только метод записи чисел с помощью букв алфавита, но использовали также и другие возможности системы, в частности, взаимосвязь между буквами и их числовыми значениями. В представлении древних греков в буквах были сокрыты значения слов. В алфавитном письме звуку соответствовала буква, а буква имела свое числовое значение. Последовательность букв и их числовое значение составляют парадигматику древнегрузинского алфавита. Алфавит представляет собой упорядоченную систему. На основе алфавитного ряда определяется числовое значение слова, с которым связан смысл понятия или сущность предмета, называемого данным словом.

Суммированием числового значения букв (графем), входящих в состав слова, эллины устанавливали т.н. «число имени», на основе которого они выявляли значение слова.

Древнегрузинская письменность асомтаврული представляет собой систему письма, которая имеет свою структуру, включающую названия букв, их последовательность и принцип расположения, а также направление письма, фонетическое и числовое значение букв. Система числовых значений греческого прототипа была заимствована создателями древнегрузинского алфавита без всяких изменений, что также объясняется влиянием древнегреческой практики. Авторам древнегрузинского алфавита это было необходимо

для того, чтобы применять оригинальную систему криптографии, позволяющую передавать с помощью чисел как грузинские, так и греческие термины.

Названия букв древнегрузинского алфавита не повторяют названий знаков какой-либо известной нам системы письма. Названия букв, как известно, должны способствовать запоминанию алфавита. Интересно отметить, что все звуки, которые были подобраны в качестве конечных элементов названий букв древнегрузинского алфавита (гласные **а, е, і, о** и согласные - сонорные **п, л, г**, спирант **с**), сосредоточены в т.н. «основной» («греческой») части данного алфавита. Поэтому, исходя из системы числовых значений, они служили для выражения лишь «единиц», «десятков» и «сотен». Следовательно, буквы древнегрузинского алфавита, кроме основного, явного числового значения, имели также собственное скрытое числовое значение. Так как буквам древнегрузинского алфавита были даны конкретные названия, то для каждой из них было установлено т.н. «число имени», к тому же в четырех вариантах: в двух явных и в двух скрытых (по числовому значению и по индексу). Это дало возможность создателям древнегрузинской письменности путем взаимозаменяемости букв и чисел заложить в древнегрузинский алфавит асомтаврули желаемую информацию и заставить мистически «заговорить» созданную ими оригинальную систему летоисчисления.

ГЛАВА VI

ДРЕВНЕГРУЗИНСКОЕ ХРИСТИАНСКОЕ ЛЕТОИСЧИСЛЕНИЕ И ДРЕВНЕГРУЗИНСКАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ АСОМТАВРУЛИ

Самые ранние образцы системы летоисчисления «от сотворения мира» встречаются в сочинениях писателей II века н.э. Система летоисчисления, служившая для символического обозначения периода, прошедшего со дня сотворения мира и до рождения Христа, возникла на почве библейской космогонии и с самого начала имела эсхатологическое содержание. В III веке на основе данных Ветхого и Нового Заветов Секстом Юлием Африканским была создана система летоисчисления, согласно которой период, прошедший со дня сотворения мира до рождения Христа, был равен 5500 годам. Символическое время рождения Христа по данной системе совпало с «шестым днем», упомянутым в кн. «Бытия». Им были учтены также известные слова пророка Давида, который говорил, что «один день» может быть приравнен «тысячелетию», и в

соответствии с этим, продолжительность существования мира определялась периодом в 6000 лет.

В начале IV века на основе толкования притчи о виноградаре из XX главы Евангелия от Матфея появилось представление о том, что в соответствии с 12 часами, упомянутыми в притче, полный период существования мира следует делить на 12 отрезков, каждый из которых включает 5000 лет. Одиннадцать часов, упомянутых в этой притче, стали восприниматься как время явления Христа, и в соответствии с этим была определена символическая дата Его рождения: $11 \times 500 = 5500$, т.е. 5500 год со дня сотворения мира. А 12 часов, упомянутых в притче, стали восприниматься как время конца света и второго пришествия Христа: $12 \times 500 = 6000$, т.е. 6000 год со дня сотворения мира.

В начале IV века перед христианской церковью встал вопрос о необходимости упорядочения пасхалии. В 325 году на I Никейском Вселенском соборе было установлено, что праздник Воскресения Христова будет отмечаться в первое воскресенье после полнолуния, наступившего после весеннего равноденствия. Именно с этой целью церковью был введен 532-летний цикл (великий индиктион). После этого была составлена пасхалия до 6000 года. Однако с течением времени срок существования мира по тому или иному летоисчислению явно выходил за пределы 6000 года, поэтому комментаторы невольно приходили к выводу, что датой конца света будет 7000 год, а позднее эта дата переместилась к 8000 году.

Грузинское христианское летоисчисление представляет собой календарную систему, по которой началом года считается 25 марта. В раннехристианскую эпоху эта дата была весьма популярной среди верующих. Уже известные христианские писатели II-III вв. Ипполит Римский и Климент Александрийский считали ее датой сотворения мира. Среди верующих 25 марта считалось днем рождения Иисуса Христа. С середины IV века Восточная официальная христианская церковь учредила 25 марта неподвижным праздником Благовещения. И, наконец, с начала IV века среди верующих 25 марта считалось истинной датой воскрешения Христа из мертвых. Именно поэтому Воскресение Христово, которое приходилось на 25 марта, получило название «кириопасхи».

Грузинское летоисчисление «от сотворения мира» опиралось на 532-летний цикл, установленный по «хроникону». Именно это обстоятельство способствовало тому, что датой рождения Христа стал считаться 5604 год от сотворения мира. Представление о том, что временем рождения Христа следует считать период между упомянутым библейским «шестым днем» и евангельским «одиннадцатым часом», которое появилось в III-IV вв., нашло полное отражение в грузинском христианском летоисчислении.

1. Согласно системе «от сотворения мира», время рождения Христа укладывается в период между 5000 - 6000 годами, соответствующими «шестому дню», т.е. 25 марта 5604 года.

2. По «хроникону», то же самое явление связывается с «одиннадцатым часом», т.е. укладывается в период между 5320 - 5852 гг.: $10 \times 532 + 284 = 5320 + 284 = 5604$, что соответствует 25 марта 5604 года.

О тесной связи древнегрузинской письменности асомтаврули и грузинского христианского летоисчисления свидетельствует информация, помещенная на Даватской стеле (VI в.). В частности, на стеле изображена сцена возвышения архангелами древнегрузинского алфавита. На трех из 37 изображенных на ней букв стоит знак, указывающий на их числовое значение. И это число - «5320», которое является числовым символом начала «одиннадцатого часа», являющегося временем рождения Христа. Первые три буквы алфавита (**a**, **b**, **g**), изображенные на стеле, находятся на значительном расстоянии от остальных букв. Благодаря числовым знакам здесь прослеживается идея Святой Троицы, а кроме того, на наш взгляд, довольно остроумно указывается на продолжительность существования мира, которая, как мы знаем, по данным III-IV вв., определялась периодом в 6000 лет. Числовыми значениями первых трех букв древнегрузинского алфавита соответственно являются 1, 2, 3. Сумма этих чисел равна шести: $1 + 2 + 3 = 6$. Это, с одной стороны, является напоминанием о том, что мир создавался Богом на протяжении шести дней, а с другой стороны, это является напоминанием об ожидаемом конце света в 6000 году и второго пришествия Христа, с учетом пророчества пророка Давида, говорящего, что «один день равен тысячелетию».

Времени рождения Христа в грузинских календарных системах соответствует число «284» (по «хроникону») и «604» (по системе «от сотворения мира»). То, что 5604 год стал считаться годом рождения Иисуса Христа, связано с числом «284». Это число было известно еще в античном мире как один из членов пары «дружественных» чисел, вычисленных Пифагором. По «хроникону», мерилom продолжительности времени считался 532-летний период. А число 532 включало в себя пару вышеуказанных чисел и еще полнозначное число 28: $220 + 284 + 28 = 532$.

Так как древнегрузинское христианское летоисчисление опиралось на счетный ряд древнегрузинского алфавита асомтаврули, то следует полагать, что в самом алфавите содержалось определенное указание на 6000 год, который в III-IV вв. стал восприниматься как символическое время наступления конца света и второго пришествия Христа. Такое указание действительно содержится в древнегрузинском алфавите, в частности, это

название 33-ей буквы алфавита - «**хან**» и алфавитный счетный ряд: числовое значение буквы «**хან**» соответствует 6000 году. Термин «**хані**» отражает древнейшие представления грузин о времени и обозначает такое время, на протяжении которого происходит (или не происходит) то или иное действие. Это время служит для обозначения промежутка времени или пространства, интервала, а также отдаленности. Таким образом, первоначально буква «**хан**» имела в древнегрузинском алфавите идеограммную нагрузку.

Явления конца света и второго пришествия Христа в представлении христиан III-IV вв. связывались с сакральными «двенадцатью часами». В системе грузинского летоисчисления «от сотворения мира» 6000 году соответствует по «хроникону» 148 год двенадцатого обращения: $11 \times 532 + 148 = 5852 + 148 = 6000$. Достаточно из этого числа вычесть число, равное количеству тех лет, которые по древнегрузинскому летоисчислению соответствуют периоду, прошедшему с момента сотворения мира до рождения Христа, чтобы установить верхнюю хронологическую границу создания древнегрузинского алфавита асомтаврули и связанного с ним грузинского христианского летоисчисления: $6000 - 5604 = 396$, т.е. 396 году н.э. А это как раз та дата, за пределами которой уже нельзя полагать появление древнегрузинского алфавита.

О правильности данной точки зрения свидетельствует следующее обстоятельство. Согласно представлениям пасхалистов раннехристианской эпохи и вообще верующих христиан того времени, перед вторым пришествием, до наступления конца света христианский мир сможет отметить в последний раз Воскресение Христово 25 марта, в воскресный день, т.е. в день кириопасхи.

Дата 25 марта 5999 года от сотворения мира по грузинскому летоисчислению соответствует 25 марта 395 года н.э. В это время действительно был воскресный день и, что самое интересное, церковные праздники Благовещения и Воскресения Христова совпали друг с другом!!!

Однако можно ли установить нижнюю хронологическую границу создания древнегрузинского алфавита асомтаврули? На этот вопрос можно дать положительный ответ. Дело в том, что праздник Благовещения официально был внесен в церковный календарь после того, как в 354 году христианская церковь окончательно приняла решение по отдельности отмечать неподвижные праздники Рождества Христова (25 декабря) и Крещения (6 января).

Практика празднования Рождества Христова 25 декабря впервые официально была внедрена в Восточном христианском мире в 376 году в Константинополе, а в 386 году уже в Антиохии. Если учесть также и то, что праздник Воскресения Христова был внесен в

календарь в 389 году, то указанный предел может переместиться к этой последней дате. Исходя из этого, можно заключить, что **древнегрузинский алфавит был создан в промежутке между 389 и 396 годами.**

Следовательно, создатели древнегрузинской письменности асомтаврული с точки зрения временного отрезка находились между следующими мистическими явлениями: с одной стороны, остаются в прошлом явления рождения Христа, Его распятия и воскресения из мертвых, а с другой стороны, впереди были предполагаемые мистические явления второго пришествия Христа и конца света.

Создатели древнегрузинской письменности асомтаврული связывали рождение Христа с 248 годом одиннадцатого обращения, и это вовсе не случайно. Эллинистически образованные люди, бесспорно, знали о том, что изопсефия греческого слова **Θεος** («Бог»), имеющего сакральное значение, или сумма чисел, соответствующих буквам, входящих в состав данного слова, равна 284: **Θεος > Θ (9) ε(5) ο (70) ς (200) > 9 + 5 + 70 + 200 = 284.**

Промежуток времени с момента наступления сакрального «одиннадцатого часа» т.н. «первого пришествия Христа» (рождение, т.е. Его земное пребывание, по календарю: 5320 г. со дня сотворения мира) и до момента предполагаемого «второго пришествия Христа», в древнегрузинском летоисчислении обозначается числом «680»: $6000 - 5320 = 680$. Это число также можно понять, если обратиться к греческому слову **Υιός** («Сын»).

Так, сумма чисел, соответствующих буквам, входящим в состав греческого слова **Υιός** (т.е. по изопсефии), равна «680»: **Υιός > Υ (400) ι (10) ο (70) ς (200) > 400 + 10 + 70 + 200 = 680.**

Таким образом, по схеме древнегрузинского летоисчисления с помощью чисел 284 и 680 можно прочесть титул Иисуса Христа – «**Сын Божий**» или «**Бог – Сын**». Бесспорно, что авторы древнегрузинского алфавита период между 5320 и 6000 годами символически воспринимали как период, связанный с именем Христа. Такое представление восходит к идее явления на свет «Нового Адама», Спасителя, которое приходилось на «шестой» библейский день.

Полученные результаты логически подводят нас к выводу о том, что и другие ключевые даты, представленные в системе древнегрузинского летоисчисления, должны быть носителями такой же вербальной информации, как и даты 284 г. и 680 г.

Общеизвестны слова Господа, которые приводятся в тексте «Апокалипсиса» Иоанна Богослова: «**Я есть Альфа и Омега, начало и конец, Первый и Последний**» (Ин. 22 : 13). На наш взгляд, для создателей древнегрузинского алфавита, хорошо владеющих древнегреческим языком, не составило бы труда понять сущность термина «**омега**». Это слово представляет собой комплекс звука «**ω**» и слова «**μεγα**» и в переводе на грузинский значит «**o-didi**», ო-დიდი (т.е. «большой» звук «о»). В древнегрузинском алфавите все буквы имеют свое название. В отличие от греческого алфавита, для обозначения гласного «о» в нем есть только один знак, который называется «**on**» (ონ). Поэтому точным грузинским соответствием «омеги» является термин «**on-didi**» (ონ-დიდი). Сумма чисел, соответствующих буквам, входящих в состав слова «**didi**» (დიდი), равна 28, а «**on**» (ონ) - 120. Следовательно, точное грузинское соответствие «омеги» - «**on-didi**» дает число «148»: [o (70) n (50)] [d (4) i (10) d (4) i (10)] > [70 + 50] + [4 + 10 + 4 + 10] = 120 + 28 = 148.

По «хроникону», 148 год двенадцатого цикла соответствует 6000 году от сотворения мира или символическому числу, воспринимаемому в III-IV вв. как время конца света и «второго пришествия»: $11 \times 532 + 148 = 5852 + 148 = 6000$. Таким образом, число «148» является символом мистического времени конца света. А в «Откровении» Иоанна Богослова (22 : 13) сам Господь символически называет этот момент «омегой».

Наступление 6000 года от сотворения мира, что по древнегрузинскому христианскому летоисчислению соответствовало 396 г. н.э., естественно, не ознаменовалось концом света. Ожидания создателей древнегрузинского алфавита, связанные со вторым пришествием Христа, оказались тщетными. Однако, в последствии, как видно, уже никто не пытался убрать из алфавита представленные в нем хронологические данные. Просто к этому времени они утратили свое былое мистическое содержание. Можно полагать, что символическая дата «второго пришествия» Христа переместилась на тысячу лет вперед. **Тот факт, что указанные изменения не коснулись данных, запечатленных в древнегрузинском алфавите при его создании, ясно свидетельствует о том, что время создания алфавита не выходит за пределы конца IV в. н.э.**

В системе летоисчисления, в основе которой лежит древнегрузинский алфавит, отразилось ожидание ее создателей второго пришествия Спасителя. Они своим разумом постигали приближение мистического времени «Омеги».

ГЛАВА VII
МЕСТНАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ТРАДИЦИЯ О МИСТИЧЕСКОЙ
УЧАСТИ ГРУЗИНСКОГО ЯЗЫКА И АЛФАВИТА

(«Восхваление грузинского языка», Даватская стела
и древнегрузинская письменность асомтаврули)

Грузинские исторические источники умалчивают о том, что древнегрузинская письменность была создана в христианскую эпоху, а также ничего не сообщают о личности ее создателя (создателей). Умалчивает об этом и местная церковная традиция. Это объясняется особыми обстоятельствами, создавшимися вокруг интересующего нас явления, в частности:

- 1) исходя из определенных соображений, история создания древнегрузинской письменности асомтаврули хранилась в тайне самими ее создателями;
- 2) создатели древнегрузинской письменности асомтаврули были христианами и относились к категории светских лиц;
- 3) древнегрузинская письменность асомтаврули была создана за пределами грузинского мира, на Святой земле.

Ярким свидетельством тому, что в связи с древнегрузинской письменностью асомтаврули с самого начала существовала какая-то тайна, искусственно созданная двумя мудрыми людьми, является письменный памятник «Восхваление грузинского языка» (далее «Восхваление»).

До нас дошли четыре разные редакции данного письменного памятника, переписанные старцем Иоанном Зосимой во II половине X века. Для специалистов уже не является спорным вопрос о том, что оригинал указанного сочинения был создан значительно раньше X века. После обнаружения Даватской стелы (VI в.) стало совершенно очевидно, что «Восхваление» было создано в раннехристианскую эпоху, т.к. идея вознесения архангелами древнегрузинского алфавита должна была получить сначала литературное оформление и только после этого она могла получить воплощение в изобразительном искусстве. Сам факт, что на Даватской стеле и в «Восхвалении» дается одна и та же информация, убеждает нас в том, что эта информация имела общий первоисточник и была связана с созданием древнегрузинской письменности. В связи с этим оформилось странное, на первый взгляд, мнение, что между иконографическим

сюжетом Даватской стелы, а также такими отличающимися друг от друга по своему жанру и содержанию письменными памятниками, как «Восхваление» и «Житие Парнаваза», засвидетельствованном в летописи «Житие Картли», и историей создания древнегрузинской письменности асомтаврули существовала какая-то неуловимая и запечатленная на уровне подтекста идейная связь. Незвестный автор «Восхваления» посвятил свое сочинение непосредственно древнегрузинской письменности. В памятнике недвусмысленно говорится о том, что в грузинской письменности сокрыта какая-то тайна, разгадать которую он призывает читателя путем использования языка аллегорической символики.

В результате изучения целого ряда вопросов мы логически пришли к выводу о том, что «Восхваление» представляет собой письменный памятник энигматического содержания с определенным подтекстом. В «Восхвалении» есть прямые указания на то, к каким средствам следует прибегать заинтересованному лицу для разгадки тайны древнегрузинского письма. Об ожидаемых результатах разгадки этой тайны неизвестный автор памятника говорит в последней строфе своего сочинения, в которой он убеждает читателя в том, что после разгадки скрытой в тексте информации станет известной участь древнегрузинского алфавита.

Конкретные указания, выявленные в тексте «Восхваления», можно сгруппировать следующим образом:

- 1) летоисчисление и евангельский эсхатологизм;
- 2) названия букв древнегрузинского алфавита и их числовое значение;
- 3) тайна, сокрытая в понятии «дружбы»;
- 4) обновление в Иберии процесса христианизации двумя личностями.

Содержание первого указания ясно свидетельствует о том, что между древнегрузинской письменностью асомтаврули и древнегрузинским христианским летоисчислением существовала реальная связь. Об этом свидетельствуют данные, представленные в тексте «Восхваления» и включенные нами в первую группу указаний, а также информация, помещенная на Даватской стеле и выполненная на языке искусства.

В свое время некоторые исследователи памятника попытались объяснить, с какой целью неизвестным автором памятника метафорически отождествлялся «грузинский язык» с евангельским персонажем Лазарем, который, как известно, на четвертый день после смерти был воскрешен Христом из мертвых. Чудо воскрешения Лазаря является своеобразной прелюдией будущего всеобщего воскрешения из мертвых. В сознании верующих идея воскрешения Лазаря всегда была, есть и будет символом будущего

всеобщего воскрешения из мертвых, которое должно произойти во время «второго пришествия» Христа. Это ожидание создателей древнегрузинского алфавита, оригинально переданное числовыми и словесными символами, нами уже было представлено на примере мистической диаграммы древнегрузинского христианского летоисчисления (см. гл. VI).

В связи с мотивом отождествления древнегрузинской письменности с евангельским Лазарем как будто все ясно, дело касается лишь четырехдневного «сна» Лазаря, с которым символически сравнивается мистическая участь древнегрузинского алфавита.

Интересно проследить за ходом мыслей автора памятника.

Так как Лазарь четыре дня пребывал в состоянии сна, пока Иисус Христос не пришел в Вифанию и не воскресил его из мертвых, то и отождествляемая с ним древнегрузинская письменность точно также пребывает «четыре дня» в состоянии сна и будет пребывать в этом состоянии до второго пришествия Христа. Она ждет того дня, когда «униженная и отвергнутая» до этого будет воскрешена Христом. С этим днем связано и раскрытие тайны грузинского языка и грузинской письменности. Ясно, что большой интерес вызывает вопрос о том, какое отношение может иметь все это к грузинскому языку и грузинской письменности.

Этот вопрос помогают выяснить церковные деятели, жившие в период создания древнегрузинского алфавита. В частности, св.Иоанн Златоуст говорит в своих проповедях («На пасху 1-е» и «На пасху 5-е»), что полное время существования мира со дня сотворения Адама и до конца света отождествляется с «пятью днями» (с пятью отрезками или периодами): «первый день – это от Адама до Ноя, второй день – от Ноя до Авраама, третий день – от Авраама до Моисея, четвертый день – от Моисея до пришествия Христа и пятый день – это настоящее время после пришествия Христа» (**Иоанн Златоуст 2002 б: 926, 941**).

Таким образом, полное время существования мира, иными словами, период до пришествия Христа, согласно его представлениям, укладывается в «четыре дня». Время создания древнегрузинской письменности асомтаврули и появление грузинского перевода Священного Писания по все признакам совпало с тем временем, когда, по словам того же Иоанна Златоуста: «Многие народы, пребывающие до этого в невежестве, смогли постигнуть мудрость и знания благодаря переводу на свой родной язык учения Иоанна Богослова» (**Иоанн Златоуст 2002 б: 15**). В одном из своих писем, датированных 396 годом (№60: «Письмо к Илиодору»), блаженный Иероним Стридонский писал следующее: «До Воскресения Христа ведом был известен только в Иудее Бог и в Израиле велико имя Его. И самые ведавшие Его, тем не менее, низводились в ад. Здес тогда были люди всего

света, от Индии до Британии, от сурового севера до знойных стран Атлантического океана, - такое бесчисленное множество и столько различных народов было здесь!...Они теснились здесь подобно рыбам и саранче, или как мухи и мошки: ибо без дознания Творца своего всякий человек есть бессловесное животное. А тепер слово и письменность всех народов проповедует страдания Христа и Его воскресение» (**Иероним** 2002:244).

Итак, в представлении упомянутых авторов до пришествия Христа или, как говорил св.Иоанн Златоуст, на протяжении «четырех дней» все другие народы, кроме евреев, пребывали в аду в состоянии духовной смерти, так как вера в одного истинного Бога в то время была дана только еврейскому народу и ни у какого-либо другого народа. Появление Христа (т.е. Его земное пребывание) в корне изменило эту ситуацию. Истинного Бога poznali сперва греки и римляне, а затем другие народы цивилизованного мира, среди которых были и грузины, обращенные в христианство св.Нино в I половине IV века. Однако распространение новой религии в Иберии не было одноразовым актом. Археологические данные свидетельствуют о том, что в Иберии еще до начала деятельности св.Нино кое-где существовали тайные христианские общины. Основным результатом апостольской деятельности св.Нино явилось то, что христианство было возведено в Иберии в ранг государственной религии и оно было принято царским двором Иберии и большей частью тогдашнего общества. Однако процесс христианизации страны не завершился на этом. Только создание собственной национальной письменности могло внести коренные изменения в дело распространения христианства в стране. Без национальной письменности грузинский язык остался бы в ряду «низких и отвергнутых» языков, так как из-за отсутствия текста Священного Писания на родном языке, широкие слои местного населения по-прежнему были бы невежественными и не ведающими христианских понятий, законов и догм. Благодаря переводу Священного Писания на грузинский язык грузины оказались в ряду тех народов, которые в совершенстве poznali учение Христа. В силу этого грузинский язык, наравне с греческим и латинским, стал избранным Богом языком и стал достойным называться «языком Христовым». Именно это явилось одной из причин того, что в «Восхвалении» св.Нино упоминается рядом с царицей Еленой. Более того, неизвестный автор «Восхваления» говорит даже об определенном преимуществе родного языка. Так, в отличие от других, известных в то время аналогичных систем, по древнегрузинскому летоисчислению, основанному на базе алфавитного ряда асомтаврули, ожидаемое второе пришествие Христа определялось сравнительно ранним периодом времени, так как 6000 год со дня сотворения мира по данной системе соответствовал 396 г. н.э., тогда как, например, по системе летоисчисления Юлия

Африканского, то же самое явление приходилось на 499 г. н.э., по летоисчислению Панадора Александрийского – на 507 г. н.э., по летоисчислению Аниана Александрийского – на 508 г. н.э., по византийскому летоисчислению – на 492 г. н.э., по летоисчислению Евсевия Кесарийского – на 802 г. н.э. и т.д.

В связи с вышесказанным обращает на себя внимание еще один важный нюанс, в частности, указание автора «Восхваления» на числовое значение буквы «**Ϟ** / **ϟ**» (4000). Бесспорно, что оно дается в контексте «четырёхдневного пребывания в состоянии сна» грузинского языка. Как было отмечено выше, согласно библейскому царю Давиду, Господь приравнивает один день тысячелетию. Было отмечено также и то, что, согласно св.Иоанну Златоусту, период существования мира до пришествия Христа символически исчисляется «четырьмя днями». Исходя из этого, тот же самый период символически соответствует периоду в четыре тысячи лет: так как один день равен тысячелетию, то в соответствии с этим четыре дня будут равны четырём тысячам лет. Ведь именно это имел в виду архиепископ Иренарх, говоря, что «существование этого мира в том виде, в каком он существует сейчас, будет продолжаться шесть тысяч лет: две тысячи лет до написания Закона Божьего, две тысячи лет в период действия Закона Божьего и две тысячи лет под благодатным правлением Мессии-Христа, а по истечении указанных шести тысяч лет наступит второе пришествие Христа!» (Иринарх 1868: 246). Как видим, период существования мира до Христа упомянутый автор символически приравнивает четырём тысячелетиям.

Рациональному объяснению подлежит также положение автора памятника о том, что древнегрузинская письменность была «восхвалена и благославлена именем Господа». В первую очередь, следует вспомнить о том, что буква «**k^h**» (**ქ**) древнегрузинского алфавита асомтаврули графически представляет собой четырехконечный крест и является в грузинском языке инициалом имени Господа - **k^hris^oe** (груз. ქრისტე, «Христос») и вообще главным символом христиан. А если мы будем пользоваться алфавитом асомтаврули, то эта же буква окажется первой буквой таких слов, как **k^hart^huli** (груз. ქართული, «грузинский»), **k^hart^hveli** (груз. ქართველი, «грузин») и т.д. Одной из причин того, что автор «Восхваления» считает грузинский язык «восхваленным и благословленным именем Господа», является именно то, что слово **k^hart^hveli** («грузин») и

инициал имени Спасителя (**k^hris□e**) начинается с буквы **k^h**, графически являющейся символом креста.

Графический анализ символов древнегрузинского алфавита позволил ряду исследователей сделать логический вывод о том, что каждая графема древнегрузинского алфавита асомтаврули выводилась в пределах квадрата в соответствии с его пропорциями и что такой квадрат представлял собой некоторую незримую рамку. В основе такой квадратной клетки лежал четырехконечный крест, который выводился во внутреннем пространстве незримого квадрата и который являлся главным символом христиан и одним из инициалов имени Спасителя (**mhbent** – Христос). Именно это обстоятельство могло лечь в основу тех представлений, о которых говорил в своем сочинении автор «Восхваления».

Таким образом, можно считать, что нам удалось выяснить содержание первого указания, представленного в тексте «Восхваления». Рассмотрим следующие указания.

В первую очередь следует выяснить, что имел в виду автор памятника, когда писал, что грузинский текст Евангелия от Матфея начинается словом **с□igni** (груз. **წიგნო**, «книга»). Числовым значением первой буквы этого слова является 4000. Как было отмечено выше, в «Восхвалении» есть подтекст. Именно этим объясняется указание автора, касающееся буквы «с□» (**წ**) и ее числового значения. Вместе с вышесказанным данное указание свидетельствует о том, что с тайной грузинского «языка» тесно связан комплекс названий букв древнегрузинского алфавита и их числовых значений. В правильности данного положения мы уже убедились при рассмотрении вопроса о связи между грузинским христианским летоисчислением и древнегрузинским алфавитом асомтаврули. Кроме того, буква «с□» (**წ**) имеет также собственное конкретное назначение. Как было отмечено выше, грузинский текст Евангелия от Матфея начинается словом **с□igni** (**წიგნო**, «книга»). Согласно резонному заключению А.Бакрадзе, название буквы **с□** указывает на книгу жизни Христа. По мнению автора «Восхваления», тайна, которая кроется в грузинском языке, является тайной жизни Христа, а суть этой тайны сформулирована в «Откровении» Иоанна. Эта тайна второго пришествия или Воскресения, и она, по мнению автора «Восхваления», будет возведена на грузинском языке (**ბაქრადე** 1983: 163-164).

Кроме того, графический образ буквы «с□» - о, аналогичный древнегреческой букве β, представляет собой раскрытый свиток, обвитый вокруг стержня и являющийся символом книги.

Не случайно также и то, что древнегрузинская буква о (с□, Ⴀ) графически почти повторяет курсивное начертание древнегреческой β. Об этом сходстве говорит также и то, что в данных языках обе указанные буквы (с□, Ⴀ в древнегрузинском и β в древнегреческом) являются начальными буквами слова **книга** (ср.: груз. ობუიზ и греч. βιβλίον). Здесь следует вспомнить одну деталь, замеченную исследователями на начальном этапе иконографического изучения Даватской стелы. В частности, эфрат, который развернут между фигурами архангелов и на котором изображен древнегрузинский алфавит асомтаврули, напоминает по своей форме рыбу, что также имеет свое объяснение. В кругу ранних христиан слово **Ιχθυς** («рыба») служило для обозначения как Христа, так и его последователей (христиан), а благодаря тайному содержанию данного слова, оно являлось символом веры. Если учесть календарные данные, то мы увидим, что точка весеннего равноденствия на стыке старого и нового летоисчислений переместилась из зодиакального знака Овна в знак Рыбы.

Еще с древних времен мудрецы и вавилонские звездочеты связывали созвездие Рыб с халдейскими представлениями о Мессии, т.е. это созвездие считалось «созвездием Мессии» и, в соответствии с этим, пришествие Мессии ожидалось именно в этот период. Точка весеннего равноденствия, как известно, проходит знак Рыб на протяжении 2160 лет. В свою очередь солнце, по зодиаку, в течение ежегодного обращения проходит через знак Рыб на протяжении месяца (т.е. между 21 марта и 23 апреля по юлианскому календарю). А это точно совпадает с той традиционной датой (22 марта – 25 апреля), на которую приходится праздник Воскресения Христова (Зелинский 1996: 59-61). Именно поэтому праздник Воскресения Христова никогда не отмечается до весеннего равноденствия. Он должен совпадать с тем промежутком времени, когда солнце находится в зодиакальном знаке Рыб.

Исследователи отмечают также и то, что сумма цифр, соответствующих числовому значению букв, входящих в состав грузинского слова **t^hevzi** (груз. თევზი, «рыба»), равна 37 (t^h – 9, e – 5, v – 6, z – 7, i – 10 > 9 + 5 + 6 + 7 + 10 = 37), а в древнегрузинском алфавите

асомтаврული имеется ровно столько же графических знаков. Следовательно, и в «Восхвалении», и на Даватской стеле содержится одна и та же информация: грузинский язык, пребывающий в ожидании второго пришествия, является языком и «книгой» Христа.

Интересно отметить также и то, что в эсхатологической сцене, изображенной на Даватской стеле, фигурируют два светских лица. Судя по их одеянию, они были представителями светской знати. Несомненна также их причастность к созданию древнегрузинской письменности. О верности нашего предположения свидетельствует информация, представленная в тексте «Восхваления», согласно которой «новая» Нино и царица Елена обратили грузинский «язык» в веру Христову. Там же отмечается также и то, что они являются «двумя сестрами», как Мария и Марфа. То, что лежит на поверхности данного предложения, так или иначе понятно. Согласно Евангелию от Иоанна, Мария и Марфа являются родными сестрами воскресшего из мертвых Лазаря. Лазарь, названный Христом своим другом, согласно «Восхвалению», является аллегорическим символом грузинского «языка». В текстах Ветхого и Нового Заветов термин «ена» (груз. ენა, *lingua*, «язык»), кроме прямого значения, употребляется также в значении «народ». Если Мария и Марфа, тяжело скорбевшие о своем умершем брате Лазаре, с большой надеждой и твердой верой в его воскрешение из мертвых, призывают Иисуса Христа в Вифанию (см. Ин. гл.11), то заслуга св.Нино и царицы Елены в деле вызволения грузин из мрака язычества является документально засвидетельствованным фактом.

Таким образом, сравнение заслуг св.Нино и царицы Елены перед грузинским «языком» (народом) с великой скорбью сестер умершего Лазаря, с одной стороны, а с другой стороны, идея аллегорического отождествления грузинского «языка» (народа) с другом Христа, Лазарем, имеет глубокую символическую нагрузку.

Упоминание в «Восхвалении» исторических и евангельских пар (св.Нино и царица Елена, Мария и Марфа) свидетельствуют о наличии в его тексте определенного подтекстового указания, в частности, метаинформации о создании грузинской национальной письменности двумя конкретными лицами.

Как было отмечено выше, та же самая информация представлена и на Даватской стеле. Несмотря на поздние искажения, аналогичные данные засвидетельствованы и в древнеармянских источниках, согласно которым создателями древнегрузинского алфавита были царь Иберии Бакур и его современник, образованный переводчик и книжник, некий «Джал». Упоминание в тексте «Восхваления» «новой» Нино и царицы Елены несет смысловую нагрузку, заключающуюся в том, что под их образами подразумеваются лица, отличающиеся от истинной св.Нино и царицы Елены, но равные им по своим заслугам.

Следовательно, по мнению автора «Восхваления», они являются возобновителями святого дела св.Нино и царицы Елены.

В нескольких словах следует сказать о метаинформации, которая может содержаться в интересующем нас отрывке.

Грузины были обращены в веру Христова непосредственно св. Нино. В этом деле ей помогала мать византийского императора, царица Елена, которая, следовательно, принимала в этом деле не прямое, а косвенное участие.

Вместе с тем из письменных источников видно также и то, что царица Елена и императорский двор оказывали определенную помощь просветительнице грузин в налаживании местной церковной жизни. Об этом говорится и в тексте «Восхваления», в частности, слово «обращение» в нем употребляется не только в связи с деятельностью св.Нино. Известно, что главной заслугой царицы Елены перед христианским миром является то, что она отвоевала в 326 году на Святой земле животворящий крест Спасителя. Елена была матерью императора Константина, а так как она была членом тогдашней царской семьи, то она соответственно называлась царицей. Что касается св.Нино, то в письменных источниках она упоминается под следующими титулами: пленница, чужая, маленькая, беспомощная, бессловесная. Исходя из сказанного, можно заключить, что «новая царица Елена» олицетворяет в «Восхвалении» человека, являющегося членом царского дома Картли, деятельность которого протекала в Византии и который имел связь со «Святой землей». Он активно поддерживал человека, известного как «новая Нино», вместе с которым способствовал возобновлению в Иберии священного дела, начатого св.Нино. Однако на этом не был завершен процесс христианизации страны. Возобновление этого процесса стало возможным только после создания национальной письменности и перевода Священного Писания на грузинский язык.

ГЛАВА VIII

АВТОРЫ ДРЕВНЕГРУЗИНСКОГО АЛФАВИТА АСОМТАВРУЛИ –

БАКУР И ГРИ ОРМИЗД

(Историко-биографические портреты)

На основе данных Корюна и Мовсеса Хоренаци, а также сведений, представленных в «Житии Парнаваза», в «Восхвалении», на Даватской стеле, в одной из надписей,

сохранившейся в грузинском монастыре в Палестине (местечко Бир эл-Кат), можно заключить, что у истоков национальной письменности стояли одновременно два человека.

Несмотря на то, что сведения упомянутых армянских авторов позже были переделаны и искажены, по ним все же можно установить имена интересующих нас лиц. Это – «Бакур» и «Джал».

Так как личность Бакура так или иначе была известна и до нас, то наше внимание, естественно, привлекло то, что в надписи, обнаруженной в середине прошлого века итальянским археологом Вирджилием Корбо в Бир эл-Кате и датированной специалистами 30-40 гг. V века, кроме Бакура, упомянут также некий Гри Ормизд.

После того, как появилось предположение о возможном тождестве «Джал»-а, о котором говорится в армянских исторических памятниках, и «Гри Ормизда», упомянутого в палестинской надписи, наше внимание привлекло сведение, сохранившееся в «Житии царей», согласно которому у легендарного основателя царства Картли, царя Парнаваза (данный источник, как известно, считает его основателем грузинского книжничества), было и другое имя, в частности, персидское Армаз. Если имя «Парнаваз» в переводе с персидского значило «государь», то в эпоху среднеперсидского (когда и был создан древнегрузинский алфавит) оно соответствовало имени Ормизд (др.-персидск. Ахурамазд, ср.-персидск. Охрмазд, парф. Хормизд). Так возникла своеобразная связь между надписью, обнаруженной в Бир эл-Кате, и сведением, сохранившимся в «Житии царей».

Однако для идентификации интересующих нас лиц более важное значение имело отыскание точки соприкосновения между именем «Джал», засвидетельствованном в армянских источниках, и именем «Гри Ормизд», засвидетельствованном в надписи Бир эл-Ката. Для решения данного вопроса большую роль сыграл вывод, к которому пришли специалисты (Г.Церетели, С.Каухчишвили) в связи с именем «Гри Ормизд». Совершенно справедливо слово **gri**, которое являлось первым членом персидского двучленного композита, они связали с среднеперсидским термином **gry** со значением «душа», который традиционно употреблялся перед именем собственным. Полным аналогом данного имени является среднеперсидский термин **Джан** (წერეთელი 1960: 30-34). Тот же термин **Джан** (jān, gyān) иранисты видят и в эпоху среднеперсидского и считают его восходящим к древнеперсидскому ***vyāna** (ახდრონიკაშვილი 1996: 188). Из сказанного следует, что под засвидетельствованным в армянских письменных источниках именем **Джал** подразумевается именно Гри Ормизд. Изменение конечного согласного «п» в данном слове и появление на его месте согласного «l» может объясняться смешением соответствующих букв армянского алфавита: ср. Ն // n > Ղ // l: ԶԱՆ // □an > ԶԱՂ // □al.

Особо следует выяснить, почему в армянских письменных источниках термин «gri» был заменен эквивалентным словом **Գան** и почему в этих же источниках нет второго члена полного композита - «Ормизд». В связи с этим трудно что-либо сказать. Возможно, что имя интересующего нас лица в армянских письменных источниках с самого начала не было представлено в полном виде. Можно также полагать, что второй член данного композита был утерян в результате более позднего изменения сведений, представленных в указанных источниках.

Если допустить, что в армянских источниках первоначально было зафиксировано слово **gri** и оно в дальнейшем было заменено словом **Գան**, то это могло произойти не раньше VIII-IX вв. Можно установить и причину этого предполагаемого изменения. Термин, сходный со среднеперсидским термином **gry** (=душа), однако с другим значением, есть и в армянском языке: **gri, gir** (< grj, grej), что значит «буква, звук, письмо, алфавит». Тот же корень «gr →» имеется в таких терминах, как **griĉ** - «перо», **grir** - «писать», **grov** - «писатель», **girk^h** - «книга», **gri arnel** - «записывать» и т.д. Как видим, все эти термины связаны с книжничеством. Можно полагать, что указанное обстоятельство на каком-либо этапе редактирования или обновления армянского текста могло вызывать определенное недоразумение, и поэтому термин **gri** был заменен термином **Գան**, который имел аналогичное значение и который, в свою очередь, в результате более позднего искажения был представлен в форме **Գալ** (Корюн, Мовсес Хоренаци) и **Գալել** (Вардан «Великий»). Однако в данном случае можно полагать, что исправлению подверглось конкретно сочинение Корюна как первоисточник, а позднее (после VIII века) эти изменения проникли и в сочинения остальных армянских авторов, в том числе и в сочинения Мовсеса Хоренаци. Иначе сложно объяснить, почему в армянских письменных источниках бесследно было утеряно имя «Гри». Вместе с тем не исключено также и то, что в указанных источниках имя интересующей нас личности с самого начала было представлено в форме **Գան**, что можно объяснить с учетом того, что термин **Գան** в эпоху среднеперсидского функционировал параллельно с аналогичным по происхождению словом **gri**. Эти две формы являлись принадлежностью двух различных диалектов, в частности, юго-западного (парсийского) и северо-западного (парфянского). Обои диалектами так или иначе владели как в Персии, так и в странах, находившихся под

политическим влиянием империи Сасанидов. Следует учесть также и то, что для персидского мира было характерно употребление двух имен, и эта традиция в раннехристианскую эпоху укоренилась в Иберии и Армении, которые находились под влиянием Персии.

Трудно установить, когда термин **□an** мог быть искажен и заменен формой **□al**. Однако менее сомнительным представляется факт, что процесс изменения данного термина (и полностью содержания всей информации) продолжался и позже. Об этом свидетельствует форма **□alel**, представленная в сочинении Вардана «Великого» (Аревелци). Бесспорно также и то, что форма **□an** не могла быть искажена и представлена в виде **□al** одновременно в сочинениях и Корюна, и Мовсеса Хоренаци. А в указанных сочинениях мы имеем именно видоизмененную форму слова **□an**. Если сведения одного из авторов, предположим, Мовсеса Хоренаци, непосредственно не зависят от сведений второго автора, допустим Корюна, то с большей осторожностью можно допустить, что текст рукописи, содержащий интересующую нас информацию, был выполнен не древнеармянским, а т.н. «книжно-пехлевийским» или просто «пехлевийским» шрифтом, который применялся в Персидской империи для создания светских произведений как в период господства Сасанидов, так и в первые века после арабского завоевания. В скорописи могли совпадать начертания некоторых букв, в результате чего в одном конкретном знаке «,» могли слиться, например, согласные **v**, **n**, **r**, **l**. Но так как тот же самый знак и без этого был многозначным, то он мог дополнительно обозначать три звука (Оранский 1960: 169-174). В таком случае легко можно объяснить появление в армянских источниках формы **□al** вместо формы **□an**.

Однако на каком варианте мы бы ни остановились, наш вывод об идентичности форм **□al**, заимствованной в армянских письменных источниках, и **gri ormizd**, встречающейся в палестинской надписи, по-прежнему остается в силе. Вместе с тем еще раз следует отметить верность точки зрения о том, что в древнеармянских письменных источниках (Корюн, Мовсес Хоренаци) с самого начала была представлена информация о пребывании Месропа Маштоца в Иберии. Еще раз можно убедиться в резонности заключения, сделанного учеными в свое время в связи с тем, что текст данных письменных источников в значительной степени был переделан и искажен, в результате чего он расходится со

своим первоначальным вариантом. После такого введения мы считаем возможным более детально говорить об интересующих нас личностях.

ГРИ ОРМИЗД

Личность, известная под именем Гри Ормизд, упоминается в одной из мозаичных надписей, найденной в середине прошлого века и выполненной на полу бывшего грузинского монастыря, находящегося в местечке Бир-эл-Кат (недалеко от Вифлеема, в Палестине). Выполнение этой надписи, как и постройку монастыря, связывают с именем Петра Ивера. В самой надписи, лишенной начальной части, говорится следующее: «... и воспитанников их, Бакура и Гри Ормизда, ... и детей их, Христос ... помилуй. Аминь!». Данная надпись датируется 30-ыми гг. V века. Существует точка зрения (Ш.Нуцубидзе, Г.Церетели), согласно которой Петр Ивер и Иоанн Лазский в середине V века лишь обновили монастырь, построенный еще в IV веке при Бакуре. Найденные в этом месте монеты цезаря Валентиниана II (375-392 гг.) как будто подтверждают это предположение. Возможно, что упомянутая надпись относится к тому периоду, когда Бакур пребывал на Святой земле в ранге военачальника римлян и еще не был возведен на царский престол Картли. Жаль, что из-за повреждения начальной части надписи неизвестной осталась личность тех людей, которые упомянуты в уцелевшей части надписи и которые считаются воспитателями интересующих нас лиц. Согласно надписи, у Бакура и Гри Ормизда были одни и те же воспитатели, следовательно, между ними могли быть дружеские отношения.

Тот факт, что в указанной надписи Бакур и Гри Ормизд упоминаются как «воспитанники», однозначно свидетельствует о том, что эта надпись была сделана специально для того, чтобы увековечить память о них. Ясно, что за этим кроется какая-то особая и, безусловно, важная по христианским меркам заслуга вышеупомянутых лиц, непосредственное отношение к которой имели их воспитатели. Следовательно, в данной надписи воспитатели упоминаются только в связи с заслугами их воспитанников, но не наоборот. В другом случае было бы совершенно непонятно, почему в этой надписи не были упомянуты конкретные имена собственных детей воспитателей. Из данной надписи выясняется также и то, что воспитатели и их воспитанники были христианами. Об этом свидетельствует, во-первых, то, что нехристиан никто бы не упомянул в монастырской надписи, а во-вторых, никто не стал бы просить Спасителя заступничества за них (надпись заканчивается формулой: «Христос, помилуй»).

Гри Ормизд, который воспитывался вместе с царевичем Иберии Бакуром, принадлежал к знатному роду. Об этом свидетельствует его имя, довольно популярное в ономастиконе персидской аристократии.

Как было отмечено выше, Гри Ормизд упоминается в армянских письменных источниках под именем **Джал** (<**Джан**). Мы знаем также о том, как характеризовали его армянские писатели. Даже из весьма искаженных сведений Корюна и Мовсеса Хоренаци видно, что Гри Ормизд был широко образованным человеком. Кроме родного языка, он хорошо владел иностранными языками (в том числе древнегреческим), а также занимался переводческой деятельностью. Корюн говорит о нем как о «книжнике и человеке верующем». Даже если оставить в стороне сведение Мовсеса Хоренаци, согласно которому «Джал» являлся одним из создателей древнегрузинской письменности, то его сообщение, - свидетельствующее о том, что он занимался переводческой деятельностью, - говорит только об одном: Гри Ормизд (**Джан**>**Джал**) был тем человеком, который стоял у истоков формирования первой грузинской редакции Священного Писания. Сведения Мовсеса Хоренаци о том, что что **Джал** переводил с древнегреческого и армянского, скорее всего касались обмена опытом между сторонами в процессе переводческой деятельности, а не собственно создания древнегрузинского алфавита. Связи с этим определённый интерес вызывает мнение специалистов (М.Шанидзе и др.) о том, что архетип древнейшей редакции грузинского текста Псалтыри восходит к армянскому оригиналу.

Как было отмечено выше, в армянском языке также встречается термин, сходный по звучанию с персидским термином «gri», но отличающийся от него по значению. Приведенные нами примеры свидетельствуют о тесной связи данного термина, а также армянских слов с корнем - **gr** - с книжничеством. Как известно, основная терминология, связанная с книжничеством, проникла в грузинский язык из древнегреческого, в том числе и слово **с□igni** (груз. წიგნი, «книга»). В свое время наше внимание привлек факт совпадения армянского слова **gri (gir)**, обозначающего письмо, алфавит, книгу, букву, звук с первой частью имени Гри Ормизда. В связи с этим нами с большой осторожностью было высказано предположение о возможном участии Гри Ормизда в создании армянского алфавита, в силу чего имя этого человека укоренилось в древнеармянском языке в качестве общего названия алфавита. В связи с этим следует вспомнить о том, что один из славянских алфавитов, в частности, кириллица, получил свое название в честь его создателя Константина-Кирилла (между прочим, человека неславянского происхождения). Не исключено, что именно указанное обстоятельство стало в свое время если не главной,

то одной из причин тенденциозного искажения сведений армянских письменных источников.

Как было отмечено выше, что форма **□al** в армянских источниках восходит к форме **□an**. Как известно, «**□an**»(ჯან) является названием 35-ой буквы древнегрузинского алфавита, которая, как полагают специалисты (Т.ГамкRELИДзе и др.), до начала VII в. являлась последней буквой алфавита, имеющей статус фонемы. Этот знак 1 получен путем комбинации инициалов полного имени Спасителя (**б tce m hbcnt**, **И-исус Х-ристос** > **б + m = 1**) и по своему начертанию напоминает крест, являющийся главным символом христиан. По своему фонетическому значению данная буква обозначает согласный звук **□(ჯ)**. Выше уже говорилось о сущности т.н. «числа имени». Как и названия других букв, «**□an**»(ჯან) также является названием одной конкретной буквы и имеет свое собственное числовое значение как явное, так и скрытое. А последнее по сумме чисел, соответствующих буквам, входящих в состав данного слова, вскрывает «число имени» Спасителя (ქრისტოზი, «Христос»):

□an > **□an + an + nar** > (35+1+14) + (1+14) + (14+1+19) = 50+15+34 = 99; ср.:
kriste > 24+19+10+20+21+5 = 99.

Правда, мы далеки от мысли о том, что название буквы **□** - «**□an**» связано с именем одного из создателей древнегрузинского алфавита, однако бесспорно и то, что указанное обстоятельство в свое время свободно могло породить в сознании упомянутого автора древнегрузинского алфавита определенные мистические ассоциации.

К сожалению, еще многие факты, связанные с личностью Гри Ормизда, остаются для нас тайной. По отношению к нему можно вспомнить латинское выражение: *Tantum scimus, quantum memoria tenemus* – «Мы знаем столько, сколько помним».

БАКУР

Как было отмечено выше, жизни и деятельности Бакура Великого мы посвятили специальную монографию (2003 г.). В настоящей работе в нашу задачу входит показать личность Бакура как одного из создателей древнегрузинского алфавита асомтаврული.

В одной части сведений, засвидетельствованных в древнегрузинских, армянских, греческих и римских письменных источниках, сообщается о том периоде жизни и деятельности Бакура, когда он, еще будучи в статусе царевича, за пределами родины был на военной службе в Римской империи. В другой части сведений сообщается о последнем периоде жизни и деятельности Бакура Великого, когда он уже занимал царский престол Иберии.

Несмотря на то, что жизни и деятельности Бакура посвящено достаточное количество специальных работ, мы считаем целесообразным вспомнить основные моменты его биографии.

По грубым подсчетам время рождения Бакура должно приходиться на начало 350-ых гг. Согласно местным нарративным источникам, он был правнуком первого христианского царя Картли Мириана, двое сыновей которого, Рев и Бакур, приходились ему дедушками. Бакур Великий был внуком той самой Саломе Уджармийской, которая в свое время собрала все данные о деятельности св.Нино и, как считают некоторые ученые, заложила основы первой редакции «Жития св.Нино». Отцом Бакура был царь Иберии Саурмаг (у Амиана Марцелиана: «Савромак», в грузинских письменных источниках: Трдат < Митридат), который в результате событий 368-369 гг., когда персы отняли у него власть над всей Картли, сохранил власть только в одной части царства, граничащей с Арменией и Лазикой. Как видно, именно с этого времени царевич Бакур вместе со свитой близких ему людей покидает родину и едет в Византию, где он поступает на военную службу Римской империи и в различное время выполняет обязанности военачальника одного из подразделений войск, охраняющих императорский двор, и главнокомандующего палестинских границ.

Первые сведения о царевиче Иберии Бакуре на римской военной службе относятся к 378 году. Он упоминается в сведениях Амиана Марцелиана как военачальник, принимавший активное участие в сражении с вестготами, развернувшемся 9 августа 378 года под Адрианополем (**ამიანე მარცელინე 1961**: 144). Военная карьера молодого грузинского царевича, как выясняется, особенно успешно сложилась в период правления императора Феодосия I Великого (378-395 гг.). В 80-ые гг. IV века Бакур был направлен в Палестину, где он, как римский сатрап, по сведениям Геласия Кесарийского (+395 г.), «воевал на палестинских вершинах с варварами сарацинами (кочующие арабские племена – Б.Х.) и одержал в войне с ними победу» (**გელასი კესარიელი 1961**: 194). Эти сражения происходили в конце 70-ых - начале 80-ых гг. IV века.

Тираний Руфин, который в период 377-397 гг. находился в Иерусалиме, в обители на Елионской горе на протяжении двадцати лет, говорит о пребывании Бакура на «Святой земле» в статусе **comes domestic**-а. В то время Бакур был военачальником (т.н. «дуксом») палестинских границ и жил в городе Иерусалиме (რუფინუსი 1961: 207). Из сведений Сократа Схоластика (380-440 гг.), Зосима (V-VI вв.) и Георгия Амартола (IX в.) хорошо видно, что Бакур был защитником интересов императора Феодосия I Великого, его единомышленником, надежным и верным военачальником. В частности, Сократ сообщает, что после назначения Бакура сатрапом Палестины, царевич Иберии «воевал против Максима Тирания и помогал императору Феодосию» (სოკრატე სქოლასტიკოსი 1961: 234). Как известно, это противостояние достигло своей кульминации в августе 388 года, когда Теодосий Великий ополчился против Максима и нанес ему жестокое поражение.

Известный сирийский софист Либаний (314-393 гг.) в одном из своих сочинений (Письмо №980), датированных 392 г., упоминает Бакура как бесстрашного и мудрого военачальника, находящегося в центре военных событий. В этот период Либаний лично встречался в Антиохии с Бакуром (ლიბანიოსი 1961: 63-64)..

Согласно письменным источникам, на военной службе у римлян в последний раз Бакур находился в сентябре 394 года. В это время он принимал участие в решающем сражении у реки Фригидус (ныне Випава в Словении) против Тирания Евгения на стороне императора Феодосия I Великого. В самый критический момент этой войны Бакур проявил небывалый героизм. Об этом сообщают писатели Геласий Кесарийский, Иоанн Бейт-Руфин, Зосим и Георгий Амартол. Зосим характеризует Бакура как испытанного в боях человека и мужественнейшего среди военачальников, который, по его словам, сражался в тот день на передовых позициях (ზოსიმე 1961: 270). Согласно сведениям Иоанна Бейт-Руфина и Георгия Амартола, почерпнутым ими из не дошедшего до нас сочинения Геласия Кесарийского, среди военачальников войск Феодосия Великого в этом сражении настоящий героизм проявил именно Бакур.

17 января 395 года скончался последний правитель единой Римской империи Феодосий I Великий. Еще в 390 году он разделил западную и восточную части империи между своими сыновьями Аркадием и Гонорием. Восточная часть, т.е. будущая Византия, досталась его старшему сыну Аркадию. Как сообщает армянский летописец Мовсес Хоренаци, цезарь Аркадий был вынужден считаться с военачальниками своего отца, Феодосия Великого, которые, по его словам, «были утомлены и обессилены тяжестью постоянных войн» (მოვსეს ხორენაცი 1984: 212). Можно полагать, что именно после смерти Феодосия Великого Бакур покинул Византию и вернулся на родину. В конце 359 г.

или в начале 396 г. при неизвестных пока что для нас обстоятельствах он стал полноправным властителем царства Картли.

О царствовании Бакура в Иберии после его ухода с военно-политического поприща Римской империи сообщает Тираний Руфин, для которого указанный факт был известен уже в 402 году. В начале V века Бакура уже знали как царя Картли армянские писатели Корюн и Мовсес Хоренаци. Сведения о его царствовании даются в Шатбердской редакции хроники «Обращение Картли». Хотя здесь, как и в других источниках, ничего не говорится о создании им древнегрузинской письменности, а говорится только о его созидательной деятельности, в частности, о строительстве Болнисского храма и Армазских крепостей.

Следовало ожидать, что этот ляпсус будет устранен в «Житии Картли», однако Бакур оказался единственным среди христианских царей Картли, который здесь вовсе не упоминается. Этот странный факт кажется нам еще более странным потому, что среди грузинских летописей именно «Житие Картли» является единственным письменным источником, в котором говорится о создании грузинского книжничества. Следует отметить также и то, что в Челишской и Синайской редакциях «Обращения Картли» сохранилось лишь имя отца Бакура, которое в обеих редакциях дается в форме «Трдат». Можно полагать, что в том списке «Обращения Картли», которым располагал Леонтий Мровели, это имя было полностью стерто и, возможно, именно это стало причиной тому, что в этом списке сведения о Бакуре и Парсмане, который царствовал после него, объединяются и приписываются только Парсману.

О Бакуре как о царе Иберии (Картли) сохранилось много интересных сведений в сочинениях биографа Петра Ивера Иоанна Бейт-Руфина. По материнской линии Петр Ивер приходился Бакуру внуком, поэтому сведения Иоанна Бейт-Руфина, опирающиеся непосредственно на его данные, являются особо ценными. Из сведений Иоанна Бейт-Руфина видно, что в период царствования Бакура царство Картли находилось под политическим влиянием Персии. Царь Картли был вынужден периодически принимать участие в персидских военных походах. Что касается продолжительности царствования Бакура, то оно не выходило за пределы конца 10-ых гг. V века. Как видно, он занимал царский престол Картли в течение двадцати лет и умер ок. 416/417 гг.

Для создания полного портрета Бакура следует вспомнить, как отзывались о нем различные авторы. Так, например, по словам известного сирийского софиста Либания, Бакур был «справедливым, умеренным во всем человеком, умеющим подавлять свои чувства», человеком «мудрым, бесстрашным, талантливым, прекрасным и телом, и душой». По характеристике Иоанна Бейт-Руфина, Бакур был человеком, для которого

«весьма дорога была как вера, так и истина». По мнению Засимы, Бакур был человеком, для которого чуждо было «любое зло», а по словам Георгия Амартола, он был человеком весьма достойным как по своему вероисповеданию и добродели, так и по своей «доброте душевной и красоте телесной». Все вышеупомянутые писатели, а также Иоанн Бейт-Руфин единогласно отмечают и воинскую отвагу Бакура. Ни от одного автора не ускользнула характерная для Бакура колоритность, благодаря которой он значительно отличался от окружавших его людей.

В войске Феодосия Великого, конечно, были и более опытные и более авторитетные военачальники, чем Бакур (например, Стилихон, Гаина и др.), однако Бакур превосходил их по своим внутренним качествам и внешним данным, а также по своему интеллекту и высоким душевным качествам. Что касается вопроса о причастности Бакура к созданию древнегрузинской письменности, то об этом ничего не сообщает и Иоанн Бейт-Руфин, биограф Петра Ивера. Однако Иоанну Бейт-Руфину принадлежит одно весьма интересное сведение. Если правильно понять его содержание, то можно убедиться в том, что Бакур принимал участие в создании древнегрузинского алфавита. Это сведение, о котором речь пойдет ниже, два раза дается в тексте «Жития Петра Ивера», что свидетельствует о том, что этим Иоанн Бейт-Руфин хотел подчеркнуть особую важность сообщаемого. Как видно, биограф Петра Ивера считал эту заслугу самой важной из всего того, что было сделано Бакуром Великим, хотя информация о нем дается почему-то весьма лаконично.

По словам Иоанна Бейт-Руфина, Бакур Великий «среди правителей Иберии был первым христианским царем, который привил всему народу чувство богобоязни» (ԹԻՄԵՅ ԲԵՅԻՏՐՄԻՆ 1965: 248). Не исключено также и то, что в сочинении Иоанна Бейт-Руфина, выполненного на греческом языке, все было написано более понятно и что исходный вариант указанных сведений был искажен в ассирийском переводе.

Поскольку не вызывает сомнений тот факт, что речь идет о знаменитом дедушке Петра Ивера, царе Иберии Бакуре, который упоминается в греко-римских письменных источниках, царе Картли Бакуре, о котором сообщается в армянских письменных источниках, и царе Бакуре, сыне [Ми]трдата, о котором говорится в хронике «Обращение Картли», то следует установить, в каком случае мог агиограф объявить Бакура «Великого» первым христианским царем среди правителей Картли, царем, которому, по словам того же агиографа, удалось привить всему народу Иберии чувство богобоязни. На этот вопрос можно дать только один ответ: **Иоанн Бейт-Руфин действительно мог объявить Бакура «Великого» первым христианским царем среди всех правителей Иберии, но не в прямом значении этого слова, а в том смысле, что тот был человеком, которому**

путем внедрения в практику грузинской христианской письменности асомтаврули (что, в свою очередь, подразумевает в перспективе осуществление перевода на грузинский язык Священного Писания и утверждение церковного богослужения на грузинском языке) удалось привить широким слоям коренного населения страны чувство истинной богобоязни.

До указанного исторического момента, когда еще церковное богослужение не могло проводиться на грузинском языке, а также не было необходимой для его отправления литературы на родном языке, для большей части населения Иберии догмы и законы христианской религии оставались мало понятными. В первый период после обращения Картли св.Нино в местных церквах во время литургии использовались греческие богослужебные книги, при этом после чтения греческого текста специально приглашенный переводчик переводил его на грузинский язык.

Как сообщают Фавстос Бузандаци и Мовсес Хоренаци, до создания собственной национальной письменности церковное богослужение проводилось на греческом языке и в Армении. Конечно, такая церковная практика была довольно тяжелой и неэффективной для полноценной христианизации широких слоев населения страны. Не очень понятное по своему содержанию сведение Иоанна Бейт-Руфина совпадает с сообщением армянского автора V века Корюна, согласно которому в результате создания собственной оригинальной письменности и перевода Священного Писания на родной язык грузины, албанцы Кавказа и армяне стали истинными христианами, хотя формально они и до этого считались христианскими народами.

Между сведениями Корюна и Иоанна Бейт-Руфина можно провести параллель с точки зрения их содержания. В частности, если Корюн говорит, что по приказу царя Бакура в различных уголках царства Картли укоренился один язык, на котором грузины начали восхвалять Господа, то, по словам Иоанна Бейт-Руфина, Бакур привил всему населению Картли чувство богобоязни. Разница между этими сведениями состоит лишь в том, что у Корюна речь идет и о создании древнегрузинского алфавита, а у Иоанна Бейт-Руфина, исходя из накопленных нами знаний по поводу интересующего нас вопроса, можно сказать, что то же самое явление просто подразумевается.

С учетом сказанного уже не покажется неприемлемой наша точка зрения, согласно которой неизвестный автор «Восхваления» считает создателей древнегрузинского алфавита продолжателями дела, начатого св. Нино и царицей Еленой, а одного из них он даже символически называет «новой Нино».

Столь высокая оценка заслуг создателей национального книжничества, бесспорно, объясняется тем, что благодаря их усилиям был осуществлен перевод «слова Божия» (Святого Евангелия) на родной язык. Этим объясняется также и то, что царь Бакур был прозван Великим. Именно так упоминает в своих сочинениях царя Бакура Иоанн Бейт-Руфин. «Великими», как видно, в то время назывались только те лица, чьи заслуги были особо значимыми перед христианской церковью. Например, среди правителей Римской империи в свое время заслужили права называться «великими» добродетельные цари Константин I (306/24-337 гг.), Феодосий I (379-395 гг.), Юстиниан I (527-365 гг.) и др.

Тот факт, что царь Бакур принимал участие в создании древнегрузинской письменности, подтверждается также высказанным в свое время акад. Т. Гамкрелидзе соображением о том, что создатель древнегрузинского алфавита был знаком с письмом, созданным Вульфиллой (311-383 гг.) для христианских готов в середине IV века. Согласно письменным источникам того времени, на военно-политическом поприще Бакур имел непосредственное соприкосновение с вестготами. В различное время он воевал как против готов (под Андрианополем, 378 г.), так и бок о бок с ними (у реки Фригидус, 394 г.). Как известно, при дворе императора Феодосия I Великого и вообще в престольном городе империи было довольно много готов. Именно при таких обстоятельствах царевич Иберии должен был узнать о недавно созданном для них алфавите. Не исключено также и то, что Бакур лично был знаком с Вульфиллой, который, как известно, переехал из Мезии в Константинополь и провел там последние годы своей жизни.

Изучение древнегрузинского алфавита с лингвистической точки зрения показало, что его создатель в совершенстве знал древнегреческий язык и древнегреческую литературу, а это, в свою очередь, свидетельствует о том, что свои широкие знания он получил в училище эллинистического типа. Училище такого типа, в котором получили образование известные риторы IV века, отец и сын Евгений и Фемистий, существовало в Грузии, в частности, в Колхиде, близ Фазиса.

После выяснения вопроса о взаимосвязи грузинского христианского летоисчисления и древнегрузинской письменности асомтаврули, как мы уже видели, стало очевидным, что древнегрузинский алфавит был создан во II половине IV века не позже 396 года. А этот период полностью совпадает с тем периодом, когда царевич Бакур вел активную деятельность за пределами родины, в восточной части Римской империи (в Византии). Исходя из этого, мы можем прийти к выводу о том, что основы древнегрузинской письменности асомтаврули были заложены за пределами Грузии, в частности, на «Святой земле», в период пребывания там Бакура и Гри Ормизда.

А так как к моменту восшествия Бакура на царский престол Картли (395/96 гг.) древнегрузинская письменность асомтаврули реально уже существовала, то мы еще раз убеждаемся в том, что армянская историческая версия, согласно которой древнегрузинское письмо было создано в период царствования Бакура, довольно далека от действительности.

Что касается личности Бакура, то мы не ограничиваемся здесь только вышесказанным. Исследованию вопроса о сущности его мировоззрения и вероисповедания полностью посвящена следующая глава данной монографии.

ГЛАВА IX

ВОПРОС О ВЕРОИСПОВЕДАНИИ И МИРОВОЗЗРЕНИИ СОЗДАТЕЛЕЙ ДРЕВНЕГРУЗИНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ АСОМТАВРУЛИ

Из вышерассмотренного материала ясно видно, что по своему вероисповеданию Бакур и Гри Ормизд были христианами. Правда, с этой точки зрения, намного меньше материала сохранилось о Гри Ормизде, однако не вызывает сомнений тот факт, что и он был христианином. Доказательством этому служит хотя бы то, что Гри Ормизд упоминается вместе с Бакуром в надписи, обнаруженной в Бир эл-Кате. Если Бакур и Гри Ормизд не были бы христианами, то надпись, в которой упоминаются их имена и в которой ее автор обращается к Господу Богу с просьбой быть к ним милостивым, не была бы помещена на мозаичном полу грузинского монастыря.

В сочинении Корюна также хорошо видно, что Гри Ормизд был человеком «правоверным». По поручению царя Бакура он собирал в различных уголках Иберии одаренных детей, которые должны были постигнуть учение Христово, кроме того, он принимал участие в организации церковных училищ в Иберии. Бесспорно, что в христианской Иберии никто не возложил бы такую ответственную миссию на язычника или последователя какого-либо еретического направления.

Появление имени Бакура в сочинениях епископа Геласия и пресвитера Тирания Руфина, как было отмечено выше, объясняется их интересом к истории обращения Картли. По мнению упомянутых церковных писателей, царевич Иберии сыграл в этом деле роль надежного информатора. Несомненно также и то, что **весть о христианизации Картли мог распространить за пределами страны только человек, исповедающий христианскую религию.** В данном случае исключены все другие варианты.

Геласий, епископ Кесарии Палестинской, уже к 390 году знал Бакура как верующего христианина, как человека «богобоязненного» (**გელასი კესარიელი 1961: 194**). Эти сведения Геласия представляют интерес потому, что он был сторонником ортодоксального направления христианства, и не случайно, что К.Кекелидзе называл его в своих трудах «ультраправославным» человеком.

Согласно хронике «Житие Картли», Бакур строил в Болниси церковь, что также говорит о том, что он был христианином.

Самые важные данные для установления вероисповедания Бакура предоставляет Иоанн Бейт-Руфин, биограф Петра Ивера. В «Житии Петра Ивера» Иоанн Бейт-Руфин говорит о том, что когда Бакур был в походе вместе с персами, то он не поклонился, как все, восходящему солнцу и не произнес слов молитвы, а сказал следующее: «Я христианин и не подобает мне отказываться от того, кто является единственным истинным Богом и Творцом всего, и обращаться со словами молитвы к тому, что им создано и создано для того, чтобы служить всем людям и светить им» (**იოანე რუფისი 1965: 250-251**). Как отмечает Ш.Нуцубидзе, в данном эпизоде Бакур повторяет мысль, которая проводится в «Апологии» Аристида Маркиана (**Нуцубидзе 1960: 75-76**).

Биограф Петра Ивера довольно много говорит о христианских добродетелях Бакура. В частности, он отмечает, что царь и царица Иберии, Бакур и его жена, оба вели аскетический образ жизни. Как оказалось, Бакур строго соблюдал христианский пост, много молился и занимался благотворительностью. Три раза в неделю Бакур ходил в городскую церковь и сам убирал ее. Он также заботился о юродивых, для которых в его дворце специально готовили обед, а по ночам он сам приносил им еду в убежище, которое сам же построил для них, и всех, кто там находился, кормил сам (**ცხოვრება ჰეგრე ობერისა 1988: 82-83**).

Все эти примеры являются документальным свидетельством тому, что авторы древнегрузинского алфавита были христианами, хотя, как было отмечено выше, они принадлежали к кругу светской аристократии. Для аристократического слоя ранневизантийского общества было характерно увлечение античной философией и классической риторикой. К IV веку фактически был завершен процесс эллинизации христианства. Дело дошло до того, что самими христианами христианство было объявлено «философией». Для этого периода было характерно изучение сочинений древнегреческих философов и поэтов. Интерес христиан к греческой философии был обусловлен их стремлением развить церковно-теологическое мышление, необходимое для ведения дискуссий с философами-язычниками на понятном для них языке. Следовательно,

античная философия использовалась христианами богословами для создания философской основы христианской идеологии.

Не случайно также и то, что сформировавшаяся к концу IV века христианская догматика испытывала сильное влияние античной философии. Интерес к античной софистике проявляли также и церковные деятели, например, Василий Великий, Иоанн Златоуст, Григорий Назианзин и Григорий Нисский. Примечательно, что Василий Великий, Иоанн Златоуст и Григорий Назианзин в свое время были учениками известного сирийского ритора Либания, который близко знал Бакура. В одном из своих сочинений (№980, 392 г.) Либаний характеризует Бакура как мудрого, талантливого, справедливого, бесстрашного человека, умеющего подавлять свои чувства. Либаний писал Бакуру следующее: «... среди твоих достоинств самым важным является твоя любовь к логосам и к тем, кто следует логосам, за это и любят тебя боги, заботящиеся о логосах. Ведь заботятся же о логосах те, кто дал их нам. Когда мы утопали в этих цветах, ты, конечно, был лугом. В это время кто-то дал мне письмо, свидетельствующее о твоей любви к логосам» (Григорьевский 1961: 63-64).

В древнегреческом языке термин *λογος* имел несколько значений: он обозначал слово и разум, счет и причину происхождения какого-либо предмета, с помощью которого что-либо осуществляется. Учение о логосе стало основой древнегреческого учения о языке в единстве его онтологических, логических и собственно грамматических характеристик. А *λογος*, употребленный в значении «слово», является сильным звуковым и мыслительным импульсом, становящимся «зримым» во время письма. Исходя из сказанного, можно заключить, что сведение Либания является косвенным указанием на то, что у истоков древнегрузинского книжничества стоял Бакур. Кроме того, не является простой констатацией фактов и то, что Либаний говорит о нем как о мудром, справедливом, бесстрашном и умеренном во всем человеке, т.к., по словам современника Бакура, римского историка Амиана Марцелиана, «философы считают, что существуют четыре основные добродетели: умеренность, мудрость, справедливость и мужество» (Amianus Marcelines, Ibid., XXI, 16, 14). Как выясняется из сочинений Либания, Бакур, по мнению окружающих его людей, обладал всеми четырьмя добродетелями.

Мировоззрение Бакура не укладывалось в рамки христианского миропонимания. Это хорошо видно из сообщения Тирания Руфина, согласно которому во время пребывания в Иерусалиме Бакур заботился не только о вере, но и об «истине». Это сообщение особо ценно, т.к. оно принадлежит церковному писателю, последователю христианского аскетизма. Можно полагать, что Бакур заслужил внимание Тирания Руфина благодаря

своему неординарному мышлению и своему интересу к науке, служившей христианской вере. Примечательно также и то, что Геласий Кесарийский ок. 390 года говорил о Бакуре как о самом «достойном среди сынов Иберии». Здесь чувствуется, что уже до указанной даты Бакуру удалось сделать что-то настолько важное, имеющее огромное значение для его народа, что греческие и римские церковные писатели имели полное основание говорить о нем как о самом достойном среди грузин.

Сообщения Тирания Руфина и Либания убеждают нас в том, что еще в юности Бакур интересовался интеллектуальным наследием античного мира, в частности, философией и другими науками. О хорошем образовании Бакура свидетельствует то, что он был знаком с трудами античных мыслителей, в частности, с «Апологией» Аристида Маркиана (II в.), с сочинением Дионисия Фракийского (ок. 100 г.н.э.) «Искусство грамматики» и др. О глубоком знании Бакуром философии свидетельствует сообщение, которое мы находим в сочинении Георгия Амартола и согласно которому царевич Иберии был человеком «достойным как по своей вере и добродетели, так и по доброте душевной и чистоте телесной». То же самое говорит и Либаний, который отмечает, что Бакур был «прекрасен и душой, и телом». Дело в том, что мыслители древнего мира считали философию источником здоровья для души и тела. По словам Либания, Бакур «... часто общаясь с самим собой, выражал уважение к себе не только мысленно, но и письменно». Отсюда следует, что Бакур был последователем философского эпистолярного жанра и собственные мысли (следует полагать, морально-этического и дидактического характера) он передавал в письмах и эпистолах. Из-за отсутствия грузинской письменности эти письма, конечно, писались им на древнегреческом языке, которым Бакур владел свободно. Интересно, что авторы древнегрузинского алфавита имели возможность познакомиться с античной философией в Грузии. Как и в языческих философских училищах, в христианских школах раннего периода преподавались различные науки: грамматика, литература, диалектика, логика, арифметика, математика, геометрия, астрономия, естествознание, а также основы медицины и музыки. Например, в греко-александрийской христианской школе в II-III вв. наряду с перечисленными науками изучались также теория вероятностей и теория чисел Пифагора. Эти предметы развивали мышление человека и были необходимы для серьезного изучения богословия и Священного Писания.

В свое время в научной литературе было высказано мнение о том, что создатели древнегрузинской письменности знали математические методы Пифагора. Достижения математической школы Пифагора были хорошо известны как в восточном, так и в западном мире. Об этих достижениях имели представление и пасхалисты

раннехристианской эпохи, что нашло отражение в созданной ими системе христианского календаря. В этом отношении не составляет исключения и древнегрузинская система летоисчисления. Климент Александрийский, который проповедовал идеал эллинской Παιδεία и старался привить его на христианской почве, не случайно взял в качестве образца школу Пифагора, т.к. именно в то время происходило второе рождение неопифагорейства. Для Климента Александрийского Пифагор был мудрым человеком и религиозным деятелем, основателем тайной духовной традиции, восходящей своими корнями к архаическим временам. Доктрина Пифагора помогала Клименту Александрийскому найти необходимый язык для выражения своих мыслей. Пифагор напоминал Клименту Александрийскому христианского «истинного гностика», в то время как «Житие Пифагора» писалось в жанре христианского Евангелия и «житий» святых. «Истинного гностика», идеального христианина Климент Александрийский рисовал явно в пифагорейских тонах. Поэтому не случайно, что и сам Климент часто «пифагорействовал». К IV в. неопифагоризм слился с неоплатонизмом. Наряду с другими течениями он питал религиозно-философские взгляды гностиков. Зарождение неоплатонизма, в свою очередь, было обусловлено потребностью интеллигенции того времени объяснить греческую, римскую и восточную религии с точки зрения античной философии. Влияния подобных тенденций не избежали также Тираний Руфин, Евагр Понтийский, Блаженный Августин и другие более или менее известные христианские мыслители. Легендарный Пифагор напоминал «истинного гностика» не только Клименту Александрийскому, но и таким известным церковным деятелям, как Афанасий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Блаженный Августин, Кирилл Александрийский и др. Во II половине IV в. церковным сознанием еще не были восприняты многие стороны вдохновения, в частности, не была учтена общецерковная точка зрения, касающаяся проблем антропологии и эсхатологии. До разработки новых для того времени христологических вопросов в IV в. неприемлемыми считались ложные богословские соображения, а не ересь в собственном смысле этого слова, т.к. она не считалась догматом, противоречащим общепризнанным догматам (не считали ее такой и сами ее авторы).

Специфический режим пифагорейского общества (подавление страстей, покаяние, аскетическая практика и т.д.) напоминал христианские монашеские идеалы. Как было отмечено выше, авторы древнегрузинского алфавита асомтаврули принадлежали к кругу светских лиц, хотя, согласно биографу Петра Ивера, Бакур и в период своего царствования старался следовать принципам христианского аскетизма. Об этом свидетельствует

сообщение Иоанна Бейт-Руфина о том, что «по обоюдному соглашению, которое существовало между Бакуром Великим и его женой Духти, они воздерживались от физической близости друг с другом: они считали, что достаточно тех детей, которые им были посланы».

Еще со дня основания христианской церкви практика девственных отношений между супругами, которая была принята и среди светских лиц, представляла собой особый вид аскетической жизни. Еще раньше такая практика была распространена и среди пифагорейцев. Например, Климент Александрийский писал в своих «Строматах» следующее: «Говорят, что пифагорейцы воздерживались от половых связей. Я думаю, что, наоборот, они вступали в брак для того, чтобы иметь детей, а после их рождения действительно воздерживались от сексуальных излишеств» (**Климент Александрийский 2003**: 416, 508). В свое время последователи христианского аскетизма усвоили это морально-этическое правило и внедрили его в собственную жизненную практику. В раннехристианскую эпоху подобная практика рассматривалась как обычное явление. Авторы древнегрузинского алфавита были как раз истинными сынами этой эпохи. Немаловажно также и то, что создатели древнегрузинского алфавита принадлежали к кругу светских лиц, т.к. в отличие от духовенства их мировоззрение не укладывалось в жестко ограниченные рамки догматов христианской религии.

Признание того, что древнегрузинский алфавит асомтаврили был создан в христианскую эпоху, вовсе не значит, что его авторы были представителями духовенства. О мировоззрении и миропонимании создателей древнегрузинского алфавита можно получить ясное представление из сведений Тирания Руфина, который характеризовал Бакура как человека одинаково заботящегося как о вере, так и об истине. В этом сведении фактически подразумеваются два таких важнейших компонента, как религия и философия, к которым авторы древнегрузинского алфавита еще с юных лет проявляли особый интерес. Характеристика Бакура как «хранителя веры», данная ему Иоанном Бейт-Руфином, бесспорно, свидетельствует о том, что Бакур был последователем христианской религии. Что касается понятия «истины», то здесь следует дать некоторые пояснения. Для осмысления данного понятия с философской точки зрения следует вспомнить следующие слова христианского теолога и философа Климента Александрийского: «... философия является живой иконой истины, божественным даром, доставшимся эллинам» (**Стромата**, 1, 20, 1). По словам того же Климента Александрийского, «... эллинская философия является нижней ступенью христианской философии» (**Педагог**, IX, 283-284). По мнению Климента Александрийского, философия,

которая имела божественное происхождение, лежала в основе христианства. Для выяснения интересующего нас вопроса немаловажную роль играет также выявление общих устремлений той эпохи, в которой протекала жизнь и деятельность авторов древнегрузинского алфавита.

В следующей главе монографии речь пойдет о тех конкретных особенностях интересующей нас эпохи, которые способствовали появлению древнегрузинского алфавита именно в этот период времени.

ГЛАВА X ЭПОХА СОЗДАНИЯ ДРЕВНЕГРУЗИНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ АСОМТАВРУЛИ

В многовековой истории грузинского народа четвертое столетие от Рождества Христова стало качественно особым хронологическим отрезком времени. В промежутке между 325-337 гг. христианство было объявлено в царстве Картли (Иберия) официальной религией. К этому времени были заложены основы местной церкви и в масштабах всей страны развернулось строительство христианских храмов. Однако с самого начала в церквях Иберии литургия проводилась на греческом языке, а первые богослужители, согласно грузинским историческим источникам, были приглашены из Византии. Создавшуюся ситуацию невозможно было существенно изменить из-за отсутствия национальной письменности. Некоторые народы, обращенные в христианскую веру (греки, римляне, египтяне, сирийцы и др.), издревле имели собственную письменность. Но так как принятие новой веры логически сопровождалось неизбежным процессом отмежевания от старых представлений, то многие народы, приобщившиеся к вере Христова, сознательно отказались от своих старых языческих традиций книжничества и для перевода Священного Писания на родной язык начали создавать новую систему письма, отличавшуюся от прежней. Так, например, созданный в середине IV века на основе древнегреческого унциального письма, готский христианский алфавит вытеснил из употребления руническую письменность. Аналогичное положение было и при создании алфавитного письма для коптов, армян, сирийцев различных конфессий (якобитов, мелхитов, несторианцев), а также для некоторых других христианских народов. Во всех случаях все народы, обращенные в христианскую веру и в большей или меньшей степени обладавшие

чувством национального самосознания, руководствовались желанием перевести Священное Писание, или «Слово Божие», на родной язык. Создание национальной письменности было обусловлено необходимостью перевода на грузинский язык основной христианской литературы, что, в свою очередь, создавало основу для учреждения канонической церковной литургии на родном языке. Без этого значительно замедлился бы процесс всеобщей христианизации широких слоев населения страны. Создание национальной письменности для грузин и ее внедрение в церковную практику не входило в интересы приглашенных из Византии представителей духовенства. Да и местная церковь тоже не сумела взять в свои руки инициативу в этом направлении почти до конца IV века, т.е. почти на протяжении полувека со дня своего основания. Однако общие устремления данной эпохи, которые нашли отражение в сочинениях известных в то время церковных деятелей, способствовали успешному осуществлению этого начинания. Для иллюстрации данного положения можно привести множество примеров из сочинений таких известных церковных деятелей, как Блаженный Иероним Стридонский (340-419 гг.) и св.Иоанн Златоуст. В своих сочинениях они подчеркивали чисто цивилизаторскую роль христианства, которое приносило принявшим его народам письменность. А число таких народов в IV веке все больше и больше увеличивалось. Правда, в сочинениях Блаженного Иеронима и св.Иоанна Златоуста конкретно не говорится об иберийцах Кавказа, т.е. о грузинах, но, возможно, они подразумевались среди народов, пребывавших в «варварском» невежестве и находившихся на пороге цивилизованного мира. Согласно одному из сведений, предоставляемых св.Иоанном Златоустом, на рубеже IV-V вв. жители т.н. «Эвскинского Понта» уже имели Священное Писание на родном языке. Так как в рассматриваемый период ни один из известных нам народов, живших на этой территории (битвинцы, онориаты, пафлагонийцы и др.), не имел собственной оригинальной письменности, позволившей им перевести Священное Писание на родной язык, то можно утверждать, что в указанном сведении св.Иоанна Златоуста речь идет о восточных иберийцах, т.е. о грузинах. А это, в свою очередь, является косвенным свидетельством тому, что в то время древнегрузинский алфавит асомтаврули уже реально существовал.

Исходя из сказанного, можно заключить, что IV век от Рождества Христова был в истории Грузии эпохой, когда произошла христианизация Иберии, была создана грузинская национальная письменность асомтаврули и появилась первая грузинская редакция Священного Писания. Эта эпоха интересна и с той точки зрения, что именно в это время вступила в завершающую фазу решающая борьба за первенство между язычеством и христианством. Как известно, император Юлиан (361-363 гг.), прозванный в

дальнейшем «отступником»), безрезультатно пытался вернуть умирающему язычеству былое положение. В ответ на его действия Феодосий I «Великий» (379-395 гг.) своим эдиктом от 27 февраля 380 года добился сначала усиления последователей никейского курса, а затем через год уже официально запретил посещать языческие храмы. По его указу от 385 года, языческим жрецам грозила смертная казнь. Наконец, по указу Феодосия Великого от 392 года, отправление языческих ритуалов стало восприниматься личным оскорблением Августа, и язычество фактически официально прекратило свое существование. Языческие храмы и книгохранилища были беспощадно уничтожены, а большая часть языческих философских школ была закрыта по приказу императора. Параллельно с этим руководители ортодоксальной церкви вели ожесточенную борьбу с такими еретическими течениями, как македонийство, арианство и др., возникшими в лоне христианства. Эти процессы, охватившие всю Римскую империю естественно, не могли миновать и Иберию. Действительно, известный церковный деятель Епифаний Кипрский (314-403 гг.) в своем сочинении «Против ереси» (374-377 гг.) говорит о распространении ереси среди лазов и иберийцев.

Кроме того, эпоха создания древнегрузинского алфавита примечательна еще и потому, что в это время в лоне восточной и западной церкви протекала деятельность таких замечательных теологов, как Василий Кесарийский, Кирилл Иерусалимский, Ефрем Ассирийский, Григорий Назианзский, Григорий Нисский, Епифаний Кипрский, Иоанн Златоуст, Амвросий Медиоланский, Блаженный Августин и др. Примечательно также и то, что в рядах общеизвестных церковных деятелей был и грузинский христианский теолог, прозванный «Понтийцем», Евагр Иверский (346-399 гг.), являющийся одним из основоположников христианской философской мистики. Его сочинения, написанные на древнегреческом языке и переведенные на латинский уже к началу V века Тиранием Руфином, были хорошо известны христианскому западу и востоку. Евагр близко знал известного сирийского неоплатоника, софиста Либания, философа Андарагафия, св.Иоанна Златоуста, а также знаменитых каппадокийцев св.Василия Великого, св.Григория Богослова, св.Григория Нисского и др. Основываясь на сочинении Оригена (185-253 гг.), Евагр Иверский положил начало т.н. христианской философской мистике. В дальнейшем аскетическо-мистическое учение Евагра не было принято ортодоксальной церковью, и в 553 году на V Вселенском церковном соборе вместе с Оригеном и Дидимом Александрийским он был обличен в создании «гностических проблем». Однако в IV-V вв. Евагра, как и вышеупомянутых деятелей, весьма ценили в кругах христианских аскетов. Правда, мы не располагаем бесспорными данными о том, пересекались ли в Византии

жизненные пути выдающихся грузинских мыслителей Евагра и Бакура, однако мы точно знаем, что у них был круг общих знакомых (Либаний, Тираний Руфин), а самое главное то, что они жили в Константинополе и Иерусалиме в одно и то же время (Евагр в 379-382 гг., Бакур – в 378-394 гг.). Примечательно также и то, что весть о христианизации Картли (Иберии), распространенная Бакуром, который в то время находился в Иерусалиме в ранге римского военачальника, была записана и поведена в западном христианском мире одним из учеников Евагра – Тиранием Руфином. Как было отмечено выше, часть церковных деятелей данной эпохи использовала научно-философские достижения античной эпохи для утверждения новой христианской веры.

В раннехристианскую эпоху довольно популярной была идея межкультурных связей. Как видно, авторы древнегрузинского алфавита, глубоко верующие христиане, интуитивно чувствовали новые возможности, которые могли открыться перед христианскими традициями при наличии связей с более развитой эллинской культурой. Устремления этой бурной эпохи нашли закономерное отражение в древнегрузинской письменности асомтаврули.

ГЛАВА XI НА ПОРОГЕ ШЕСТНАДЦАТИВЕКОВОЙ ТАЙНЫ

В местных и зарубежных источниках зарождение грузинского книжничества стало связываться с именем легендарного основателя царства Иберия только начиная с XI века, т.е. с того времени, когда был создан исторический сборник «Житие Картли», в который вошел также текст «Жития Парнаваза». Более ранним является письменный памятник «Восхваление», который посвящен непосредственно древнегрузинскому алфавиту и в котором недвусмысленно говорится о его христианском происхождении. Правда, сведение о создании древнегрузинского алфавита Парнавазом не соответствует исторической реальности, однако в нем все же можно найти достоверную историческую информацию. Эту информацию в указанном письменном памятнике можно прочитать при помощи издавна известного т.н. энигматико-символического языка. С этой точки зрения, между «Житием Картли» и «Восхвалением» существует органическая связь. Из того списка энигматических указаний, который был составлен нами на основе текста «Восхваления», важнейшим является следующий: «И дружбу он сказал потому, что все тайны сокрыты в

этом языке». В данном контексте автор «Восхваления» не случайно упомянул слово «дружба». Дело в том, что в древнегреческой философии это понятие (др.-греч. **φιλία**) довольно рано стало объектом специального обсуждения. О нем говорили Пифагор, Сократ, Платон, Аристотель, Ксенофонт, Теофраст, Плутарх, Эпикур, Сенека, Цицерон и др. более или менее известные мыслители античности. Еще Пифагор говорил, что «дружба (**φιλότης**) – это равенство (**ισότης**)». По его оригинальному определению, «... друг является для своего друга тем же самым «вторым Я», как и число «220» по отношению к числу «284». По мнению еще одного величайшего мыслителя античного мира Сократа (384-322 гг. до н.э.), дружба – это связь между одинаково свободными и равноправными людьми. Классический анализ дружбы дает Аристотель (384-322 гг. до н.э.) в VIII-IX книгах «Этики Никомаха». Аристотель фактически разделял мнение Пифагора о том, что дружба основана на равноправии и что друг – это то же самое «второе Я». По его мнению, только мудрый человек знает, что такое истинная дружба. С этим философско-этическим определением «дружбы» были знакомы и авторы древнегрузинского алфавита. Свои знания они сумели гениально просто и остроумно воплотить в названиях букв древнегрузинского алфавита и в их числовых значениях.

Сведение о создании древнегрузинского алфавита царем Парнавазом, приводимое в тексте «Жития Парнаваза», начиная с XI века и вплоть до наших дней остается в центре внимания грузинской общественности, тщетно надеявшейся фактически на протяжении всего этого времени, что будут найдены какие-либо доказательства, подтверждающие факт существования древнегрузинского алфавита еще в дохристианскую эпоху. Это сведение было хорошо известно в Картли: «И **этот** (др.-груз. **ამან**, «**aman**») распространил грузинский язык, и никто не говорил в Картли на другом языке, кроме грузинского. И **этот** («**aman**») создал книжничество грузинское» (**ქართლის ცხოვრება 1955**: 26). Правда, в предыдущем контексте речь идет о царе Парнавазе, однако, как отмечал один из исследователей древнегрузинского алфавита асомтаврули Т.Чхенкели, «... в самом этом отрывке постепенно вырисовываются две весьма экспрессивные синтагмы: **этот** (др.-груз. «**aman**») **распространил, этот** («**aman**») **создал**. Возникает странное подозрение: почему **этот** («**aman**»), а не **этот Парнаваз?**» (**წებეკელი 1985**: 145).

Нами было выявлено, что изопсефия имени **Гри Ормизд** (**g=3, r=100, i=10, o=70, r=100, m=40, i=10, z=7, d=4** > 3+100+10+70+100+40+10+7+4=344) точно совпадает с одним из четырех, к тому же скрытых, числовых значений местоимения «**aman**» (руск. «**этот**»), что позволило нам смело заявить о том, что в тексте «Жития Парнаваза» мы имеем

информацию, представленную на энигматико-символическом языке и связанную с именами настоящих создателей древнегрузинского алфавита. Прежде чем представить очередные аргументы для доказательства истинности данного соображения, считаем целесообразным показать числовое значение (т.е. «число имени») слова «**aman**» («этот»):

ЯВНЫЕ ЧИСЛА:

I. Слово «**aman**» в соответствии с порядковыми номерами букв древнегрузинского алфавита:

$$\mathbf{a} (1) \mathbf{m} (13) \mathbf{a} (1) \mathbf{n} (14) > 1+13+1+14=29.$$

II. Слово «**aman**» в соответствии с числовыми значениями букв древнегрузинского алфавита:

$$\mathbf{a} (1) \mathbf{m} (40) \mathbf{a} (1) \mathbf{n} (50) > 1+40+1+50=92.$$

СКРЫТЫЕ ЧИСЛА:

I. Слово **aman** в соответствии с порядковыми номерами букв древнегрузинского алфавита:

$$\mathbf{an} (1+14=15) \mathbf{man} (13+1+14=28) \mathbf{an} (1+14=15) \mathbf{nar} (14+1+19=34) > 15+28+15+34=92.$$

II. Слово **aman** в соответствии с числовыми значениями букв древнегрузинского алфавита:

$$\mathbf{an} (1+50=51) \mathbf{man} (40+1+50=91) \mathbf{an} (1+50=51) \mathbf{nar} (50+1+100=151) > 51+91+51+151=344.$$

Как видим, одним из двух скрытых числовых значений слова «**aman**» является число 92. Выясняется также и то, что это число можно получить на основе изопсефии данного слова. Кроме того, весьма примечательно, что в «Житии Парнаваза» это число встречается и в другом месте, в частности, где говорится о том, что Парнаваз «стал царем в возрасте 27 лет и царствовал 65 лет» (ქართლის ცხოვრება 1955: 25). Следовательно, в данном письменном памятнике продолжительность жизни Парнаваза равна 92 годам, т.е. мы имеем число 92 (> 27+65). А это число находится в прямой зависимости, с одной стороны, с упомянутым в тексте «Восхваления» понятием «дружбы», а с другой стороны, с реальным содержанием одного из скрытых числовых значений («344») слова «**aman**». Если руководствоваться порядковыми номерами (индексами) букв древнегрузинского алфавита, то число 92 будет соответствовать хорошо известному нам слову **megobrobaj** (др.-груз. მეგობრობაჲ, «дружба»):

$$\mathbf{megobrobaj} > \mathbf{m} (13) \mathbf{e} (5) \mathbf{g} (3) \mathbf{o} (16) \mathbf{b} (2) \mathbf{r} (19) \mathbf{o} (16) \mathbf{b} (2) \mathbf{a} (1) \mathbf{j} (15) > 13 + 5 + 3 + 16 + 2 + 19 + 16 + 2 + 1+15 = 92.$$

А сейчас напишем число 92 словами: ოთხ მეოც და ათ ორ მეტი, «**otx meoc da at or meti**»: **otxi** (4) **oci** (20) **ati** (10) **ori** (2). Как мы знаем, названиями букв, соответствующих

этим числам, являются: «don», «k'an», «in», «ban». А если руководствоваться индексами букв древнегрузинского алфавита, то получим: **don**=34, **k'an**=26, **in**=24, **ban**=17. Сумма этих чисел дает: 34+26+24+17=101. Полученное число действительно примечательно с той точки зрения, что оно соответствует одному из двух явных чисел, т.н. явному «числу имени» Гри Ормизда. Однако мы утверждаем, что древнегрузинский алфавит был создан двумя друзьями – Бакуром и Гри Ормиздом. Естественно, каждый из них имеет собственное «число имени», которое с учетом индексов букв дает следующие числа:

bak'our > **b** (2) **a** (1) **k'**(11) **o** (16) **u** (22) **r** (19) > 2 + 1 + 11 + 16 + 22 + 19 = 71.

gri ormizd > **g** (3) **r** (19) **i** (10) **o** (16) **r** (19) **m** (13) **i** (10) **z** (7) **d** (4) > 3 + 19 + 10 + 16 + 19 + 13 + 10 + 7 + 4 = 101.

Как видим, полученные числа отличаются друг от друга. Однако, так как мы знаем, что, по определению древних эллинов, друг – это то же самое «второе Я», то, исходя из этого, общее «число имени» двух друзей реально можно получить суммированием отдельно взятых чисел, соответствующих их именам: **bak'our** и **gri ormizd** > 71 + 101 = 172.

Если мы напишем число **172** словами (груз. ას სამ მეოც და ათ ორ მეტი, **as sam meoc da at or meti**), отдельно выделим каждое из составляющих его чисел, а затем возьмем соответствующие им буквы древнегрузинского алфавита: (as-sam-(me)oc-(da)-at-or-(meti) > 100 (//r-ae), 3 (//g-an), 20 (//k'-an), 10 (//i-n), 2 (//b-an), то получим пять знаков, сумма скрытых числовых значений которых (по алфавитному счетному ряду) дает хорошо известное нам число:

r ae (100+1+5=106), **g an** (3+1+50=54), **k' an** (20+1+50=71), **i n** (10+50=60), **b an** (2+1+50=53) > 106 + 54 + 71 + 60 + 53 = 344.

Сразу бросается в глаза, что число «344» состоит из двух равных частей: **172+172=344**. Так как мы уже знаем, что с точки зрения древних философов, сущность истинной дружбы состоит в равенстве, то для восстановления первичной полной гармонии необходимо выяснить один вопрос: кого могли подразумевать авторы древнегрузинского алфавита под вторым числом 172, не нарушая при этом философскую гармонию дружбы? Прежде чем ответить на этот вопрос, следует вспомнить, что Бакур Великий и Гри Ормизд были христианами. Что касается Бакура, то мы располагаем сведениями известных

зарубежных писателей, его современников, согласно которым своим поведением, своими делами и своей христианской добродетелью Бакур старался всегда подражать Спасителю, Иисусу Христу. Несмотря на отсутствие прямых указаний, можно полагать, что по своим христианским добродетелям не отставал от Бакура и его верный друг Гри Ормизд. Именно это обстоятельство позволило нам прийти к логическому выводу о том, что 172 могло быть связано лишь только с именем Спасителя – Иисус Христос. Наши предположения оправдались:

$$\text{iesou k}^{\text{h}}\text{riste (იესოჲს ქრისტე)} > \text{i (10) e (5) s (20) o (16) u (22) k}^{\text{h}} (24) \text{r (19) i (10) s (20) t}^{\text{r}} (21) \text{e (5)} > (10+5+20+16+22 = 73) + (24+19+10+20+21+5 = 99) = 73 + 99 = 172.$$

Таким образом, мы имеем возможность увидеть и вправду удивительный образец восстановленного в первоначальном виде равенства (т.е. дружбы), выраженного в «числах имени»:

$$[\text{bak}^{\text{h}}\text{our, gri ormizd}] \text{ и } [\text{iesou k}^{\text{h}}\text{riste}] > (71+101) + (73+99) = 172+172 = 344.$$

В нескольких словах скажем о том, каким образом следует понимать полученный результат.

В первую очередь, полученный результат является совершенно ясным ответом на вопрос о том, кто был создателем грузинского «книжничества» (т.е. национальной письменности). С одной стороны, древнегрузинский алфавит является плодом совместного творчества двух благословенных грузинских гениев, а с другой стороны, по представлениям самих же авторов алфавита, он также является творением Иисуса Христа, т.к. земные создатели древнегрузинской письменности фактически выполняли волю небесного Творца.

Выявленные нами данные свидетельствуют о том, что все усилия авторов древнегрузинского алфавита фактически были направлены на достижение гармонии между философскими взглядами античного мира и христианским мировоззрением. Их бессмертное творение, древнегрузинский алфавит асомтаврули, является прежде всего отражением их широкого миропонимания. Сейчас уже совершенно ясно, в чем состоит реальное содержание высказывания Тирания Руфина, который отмечал, что Бакур «одинаково заботился как о вере, так и об истине» (გუგობესი 1961: 207). Кроме того, мы глубже можем проникнуть в суть высказывания Либания, согласно которому Бакур любил «логосы». Примечательны следующие слова Либания, также адресованные Бакуру: «В своем письме ты высказывал такие мысли о самом себе, какие мы обычно высказываем в

кругу друзей» (ლობჯობილი 1961: 63). И, наконец, уже совершенно понятно, почему сами мудрые авторы древнегрузинского алфавита асомтаврули скрыли свою причастность к его созданию. Конечно, они хорошо знали, что «всестороннее освещение предмета способствует выявлению его дефектов, в то время, как много важного можно увидеть в том, что дается в скрытом виде» (Климент Александрийский). Они также хорошо знали о том, что «на языке символов могут говорить лишь мудрые люди, точно также только мудрые люди могут понять, что скрывается за этими символами» (Дидим Александрийский). Сократ также утверждал, что «на истинную дружбу способны лишь мудрые люди». Пример дружбы между Бакуром Великим и Гри Ормиздом еще раз убеждает нас в правильности этих слов.

Обращает на себя внимание еще одно обстоятельство. Когда мы записали число «172» словами (as sam meos da at og mefi) и подобрали буквы древнегрузинского алфавита, соответствующие составляющим его членам (100//r, 3//g, 20//k', 10//i, 2//b), как это было показано выше, то мы получили пять букв, сумма числового значения которых по алфавитным индексам равна 45: r//19, g//3, k'/11, i//10, b//2 > 19 + 3 + 11 + 10 + 2 = 45, т.е. мы получили слово «me» (/ ego, «Я»), выраженное буквами древнегрузинского алфавита асомтаврули: 40//m и 5//e. Следовательно, равенство «172+172» дает сочетание двух me (двух «Я»). В связи с этим нельзя не вспомнить слова мудрого Пифагора, что друг является для своего друга тем же самым **alter ego** («вторым Я»).

Как видим, мы уже установили время создания древнегрузинского алфавита асомтаврули, его авторов, а также выявили обстоятельства, при которых он был создан. Для доказательства этого мы располагаем данными двух письменных памятников, созданных в кругу авторов древнегрузинского алфавита – «Восхваления» и «Жития Парнаваза».

О «Восхвалении» было уже довольно много сказано, поэтому считаем целесообразным уделить внимание тексту «Жития Парнаваза».

В первую очередь необходимо ответить на вопрос о том, можно ли сделать какие-либо достоверные выводы на основе данных двух, на первый взгляд, различных по содержанию письменных памятников – «Восхваления» и «Жития Парнаваза». Идейно эти письменные памятники сближает то, что оба они, хотя и качественно различно, рассказывают об одном и том же явлении – о создании древнегрузинской письменности.

Как показали наши наблюдения, «Житие Парнаваза» имеет определенный подтекст, и информация о создании древнегрузинского алфавита дается в нем энигматически. Из данного сочинения следует вспомнить два эпизода, в которых говорится о необыкновенном сне Парнаваза и о его охоте. По мнению большей части исследователей, оба эти эпизода имеют фольклорное происхождение и написаны под влиянием грузинского народного эпоса. Еще в древности охота считалась нравственным актом. Она была школой мужества, способствующей развитию доблести и храбрости. Сцены охоты в аллегорической форме выражали победу добра над злом, переживаниями, грехами, а также торжество над смертью. Поэтому такие сцены должны были говорить о добродетелях героя, передавать желание отождествления погибшего с героем, иными словами, передавать идею бессмертия. Такое восприятие данного момента перекликалось с христианскими представлениями, потому что их появление в памятниках искусства или письменности раннехристианской эпохи представляется не столько случайным, сколько закономерным.

В любом произведении видение, сон и чудо несут огромную семантическую и эстетическую нагрузку. Они являются отождествлением образа, указывающего на исторически значимое явление (в исторической литературе) или на определенный первообраз, подтекст. Исходя из этого, сон Парнаваза также можно рассматривать как образ или троп. Вместе с тем олень, который появляется во время охоты и который открывает герою тайну, дарует ему счастье и везение, является по своему происхождению чисто мифологическим образом.

Интересно вспомнить также эпизод сна Парнаваза, когда солнечный луч проникает в его комнату и обвивается вокруг его талии, увлекая за собой. Когда Парнаваз выходит из комнаты, то он видит спустившийся вниз солнечный свет, стирает с него капли росы и умывает ими лицо. Этот мотив, характерный для грузинского устного народного творчества, по мнению некоторых исследователей, говорит о воскрешении героя из мертвых, о его будущем царствовании и о его святости. Вполне понятен подтекст данного эпизода: солнце является источником света, а свет является источником просвещения и познания. Солнце поклоняется Парнавазу, который умывает свое лицо в его лучах, т.е. Парнаваз выходит из мрака невежества и приобщается к божественному свету познания и тем самым становится носителем эзотерического знания. Как и сны библейского прекрасного Иосифа, сон Парнаваза является пророческим. Отсюда следует, что мы имеем дело с проявлением божественной тайны.

Примечателен также другой эпизод из этого же памятника, в котором говорится о том, как из пещеры в течение пяти ночей выносили сокровища. Дело в том, что, согласно «Житию Парнаваза», в данном случае речь шла о пяти ночах и четырех днях. Иисус Христос также пришел в Вифанию через четыре дня после смерти Лазаря! Следует вспомнить указание, содержащееся в тексте «Восхваления» о том, что грузинский язык, как и Лазарь, четыре дня пребывал в состоянии «сна». Кроме того, можно вспомнить слова св.Иоанна Златоуста о том, что «земное пребывание Христа начинается после окончания «четвертого дня», т.е. «пятый день» воспринимается как настоящее время со дня пришествия Христа». Именно поэтому можно полагать, что «пять ночей» в тексте указанного памятника – это однозначно символический образ. Исходя из этого, можно провести параллель между «Житием Парнаваза» и «Восхвалением».

Что касается пещеры, то еще в представлении античных мыслителей она имела символическую нагрузку. В частности, аллегорию Платона о пещере (CIVITAS VII, S14-518), как правило, понимают как указание на просвещение (познание). «Кто выползает из мрака и постепенно познает, каков мир, тот возвращается в пещеру с желанием выволить оттуда своих друзей» - в этом состоит вся суть аллегории Платона. С этой точки зрения, эпизод из «Жития Парнава», в котором говорится об обнаружении пещеры с сокровищами и использовании этих сокровищ на благо страны (Иберии), является указанием на «тайну», связанную, несомненно, с созданием древнегрузинской письменности (древнегрузинского книжничества): Парнаваз по воле Господа приобщился к тайным знаниям, к просвещению, мудрости и приобщил к ним своего друга Куджи из Эгриси (следует запомнить этот момент!).

С нашей точки зрения, следует вспомнить о том, что в средневековой литературе был широко известен ассирийский апокриф «Пещера с сокровищами», автором которого традиционно считался известный церковный писатель IV века Ефрем Ассирийский. Как известно, в этом апокрифе, составленном на основе данных Ветхого Завета, говорится о сотворении мира, о делах Адама и его потомков, о потопе, о строительстве Вавилонской башни и о появлении 70 языков после того, как произошло «смешение языков» и др. Исходя из сказанного, можно полагать, что пещера с заделанным входом и полная сокровищ, о которой говорится в «Житии Парнаваза», имеет символическую нагрузку. Приведенные нами примеры свидетельствуют о том, что текст «Жития Парнаваза» переполнен аллегориями и энигма-символами.

И, наконец, в данном письменном памятнике обращает на себя внимание дружба между Парнавазом и его единомышленником Куджи из Эгриси. Их дружба представляется

нам аллегорической ассоциацией или реминисценцией дружбы между Бакуром и Гри Ормиздом. «Будем мы братьями и оба будем дорожить этим сокровищем», - говорит Парнаваз Куджи. «Они две сестры, как Мария и Марфа», - говорит неизвестный автор «Восхваления». Выше речь шла о традиционных философско-этических аспектах дружбы, но ничего не было сказано о значении самого слова «дружба» (груз. მეგობრობა, **megobroba**). Корнем этого слова является «**gob**», одним из значений которого в древнегрузинском было «пещера». Несомненно, что в данном случае мы имеем дело с древнейшими грузинскими представлениями, восходящими к тем временам, когда пещера (**gob-i**) служила человеку жилищем. В дальнейшем от этого корня появилось слово **megobari** (груз. მეგობარი, «друг», букв. «тот, кто живет вместе с тобой в пещере»), а затем и грузинское слово **megobroba** («дружба»). Совершенно очевидно, что первоначально слово **megobari** («друг») обозначало человека, жившего в пещере, а производное от него слово **megobroba** обозначало «совместное проживание», «близость», «дружбу». Если мы вспомним, что Парнаваз предложил Куджи из Эгриси по-братски разделить между собой сокровища (иными словами знания), найденные в пещере (**gob-i**), то увидим, что мы имеем дело с аллегорическим изображением исторической действительности: Парнаваз из Иберии делится со своими «сокровищами» с Куджи и сам доставляет ему в Эгриси его долю. Это сокровище становится основой их дружбы. А в чем состоит сущность этого сокровища нам уже известно – это аллегорический символ знаний, которые Иберия (т.е. Восточная Грузия) сеет в братской Колхиде (т.е. в Западной Грузии). Примечательно, что Куджи признает «старшинство» Парнаваза и говорит ему: «Ты являешься наследником владетелей Иберии, и тебе положено быть старшим надо мной. И не жалею сокровищ своих, и если мы одержим победу, то ты будешь нашим господином, а я буду твоим подданным». В дальнейшем Куджи даже породнился с Парнавазом, женившись на его сестре. В памятнике сказано, что страна, в которой жил Куджи, объединяла Эгриси и Сванети. Совершенно ясно, что здесь речь идет о признании примата языка Иберии над другими картвельскими языками. Этот язык лег в основу грузинского книжничества, и после укоренения в Западной Грузии он приобрел статус общелитературного языка Грузии того времени.

Если исходить из того, что Куджи из Эгриси является аллегорическим образом Гри Ормизда, то мы сможем установить происхождение последнего, т.к. до сих пор ничего не было известно о его происхождении.

Следует вспомнить, что по мнению специалистов, Бакур получил философское образование в Колхидской академии (Фазис). Примечательно также и то, что лейтмотивом

рассмотренных нами письменных памятников является идея дружбы (*megobroba*) двух конкретных исторических лиц. Тайна этой дружбы, как было отмечено выше, имела тесную связь с сокровищем, найденным в пещере. А сокровище, в свою очередь, является символом просвещения и мудрости, основой которых являются грузинский язык и алфавит.

Высказанная нами точка зрения о том, что царь Картли Парнаваз и правитель Эгриси Куджи являются аллегорическими образами царя Бакура и Гри Ормизда, не лишена определенных оснований. Для того чтобы получить полное представление о тайне, связанной с созданием древнегрузинского алфавита, следует еще раз вернуться к слову **gob** («пещера»), которое является корнем слова **megobroba** («дружба»). В силу действительно удивительного совпадения в простой основе слова «*megobroba*» можно прочесть инициалы Гри Ормизда и Бакура: **G O B - G [RI] O [RMIZD] B [AKUR]**. Могли ли гениальные создатели древнегрузинского алфавита не обратить внимания на это необыкновенное совпадение!? Можно смело утверждать, что все «тайны», сокрытые в древнегрузинском алфавите, уже разгаданы.

Следует сказать несколько слов о дате написания «Жития Парнаваза». Смело можно утверждать, что «Житие Парнаваза» было написано значительно раньше XI века. По некоторым приметам можно определить, что как самостоятельное сочинение оно могло быть создано до середины VI века и не могло принадлежать Леонтию Мровели. Пока что мы не располагаем первоначальной редакцией «Жития Парнаваза», а имеем лишь редакцию, переработанную Леонтием Мровели. Многие исследователи совершенно основательно полагают, что в сочинении Леонтия Мровели в виде фрагментов сохранились экцерпты ранних письменных памятников. Это относится и к тексту «Жития Парнаваза», который представляет собой литературный памятник, содержащий фольклорные элементы. По мнению исследователей, и в тех сведениях, засвидетельствованных в «Житии Парнаваза», которые касаются исторической географии Грузии, прослеживаются книжные традиции. Действительно, трудно представить, что столь точные описания могли сохраняться и передаваться со времен Парнаваза до Леонтия Мровели в устном виде. Схема административного деления страны, засвидетельствованная в «Житии Парнаваза», аналогична схеме, представленной в «Житии Вахтанга Горгасали», однако лишь с тем различием, что в последнем памятнике персонально перечислены все правители провинций.

Исходя из сказанного, можно заключить, что оригинал «Жития Парнаваза», а не переработанного Леонтием Мровели текста, был написан именно в V веке. Не исключено

также и то, что оригинал этого произведения мог представлять собой древнейший образец древнегрузинской светской литературы. Можно полагать, что этот древний литературный памятник был отредактирован и трансформирован Леонтием Мровели по своему усмотрению и только после этого включен им в сборник «Житие Картли». Летописец XI века явно ничего не знал об энигматическом содержании этого древнего анонимного сочинения.

ОСНОВНЫЕ ВЫВОДЫ:

Документальный (эпиграфический материал), обнаруженный на территории Грузии и за ее пределами, свидетельствует о том, что древнегрузинский алфавит асомтаврули не мог быть создан до II половины IV века. Его создание однозначно было связано с объявлением христианства официальной религией в Иберии (в царстве Картли);

- население Иберии дохристианского периода имело определенные письменные традиции, связанные с использованием местной разновидности арамейской системы письма, основанной на практике ее применения по методу гетерографии, или аллоглоттографии;

- лингвистический (фонемно-фонетический, парадигматический), графический анализ древнегрузинской письменности асомтаврули свидетельствует о том, что она представляет собой оригинальную письменность монументального стиля, созданную на основе современной ей древнегреческой системы письма (византийского периода);

- кроме основной функции, т.е. функции письменной системы, создатели древнегрузинского алфавита возложили на него функцию календаря, опирающегося на алфавитный счетный ряд;

- христианский календарь, основанный на древнегрузинском алфавите асомтаврули, точно указывает, что он был создан на рубеже 80-90-ых гг. IV в.н.э. (не раньше 386 года и не позже 396 года);

- создание древнегрузинского алфавита асомтаврули является результатом интеллектуальной и творческой деятельности двух исторических лиц – Бакура и Гри Ормизда. Их имена документально зафиксированы в надписи, обнаруженной в Бир-эл-Кате (Палестина, недалеко от Вифлеема), до сих пор считающейся древнейшей (I половина V в.);

- на основе названий букв алфавита и их числовых значений авторы древнегрузинского алфавита создали оригинальный криптоалфавит, с помощью которого

мистически «заговорила» древнегрузинская система летоисчисления («от сотворения мира», «хроникон»), были зашифрованы имена создателей древнегрузинского алфавита, а также другая интересная информация;

- достоверная история создания древнегрузинского алфавита асомтаврули содержится в двух местных письменных источниках: в «Восхалении грузинского языка» и в «Житии Парнаваза» в которых путем энигматических средств и подтекста передается аутентическая информация, связанная с интересующим нас явлением;

- т.н. армянская версия о происхождении древнегрузинского алфавита асомтаврули не соответствует действительности, и она не могла появиться раньше конца XII века.

ბიბლიოგრაფია (BIBLIOGRAPHY / БИБЛИОГРАФИЯ)

I. წყაროები (SOURCES / ИСТОЧНИКИ)

აგათანგელოსი.

1960.

„წამებაა წმიდისა რიუსიმესი და გაიანესი და მოყუასთა მისთაა“.
აგათანგელოსის „რიუსიმეანთა მარგვილობის“ ძველი ქართული თარგმანი,
გამოკვლევა ილ. აბულაძისა (ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, ტ. II), თბილისი

ამიანე მარცელინე.

1961.

(„გეორგიკა“. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტომი I),
თბილისი

გელასი კესარიელი.

1961.

(„გეორგიკა“. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტომი I),
თბილისი

გიორგი ამარგოლი.

1961.

(„გეორგიკა“. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტომი I),
თბილისი

ეპიფანე კვიპრელი.

1961.

(„გეორგიკა“. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტომი I),
თბილისი

ვარდან არეველცი.

2002.

მსოფლიო ისტორია. ძველი სომხურიდან თარგმნეს ნ. შოშიაშვილმა და ე. კვაჭანტირაძემ. შესავალი, კომენტარები და საძიებლები დაურთო ე. კვაჭანტირაძემ, თბილისი

ზოსიმე.

1961.

(„გეორგიკა“. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტომი I), თბილისი

თეოფანე აღმსარებელი.

1941.

(„გეორგიკა“. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტომი IV, ნაკვეთი I), თბილისი

იოანე დამასკელი.

1992.

მწვეალებლობათა შესახებ („სიგყვა მართლისა სარწმუნოებისა“, წიგნი IV), თბილისი

იოანე დრასხანაკერტელი.

1937.

თარგმანი შენიშვნებითა და საძიებლითურთ ილია აბულაძისა, თბილისი

იოანე რუფუსი (ბეით-რუფინი).

1965.

(„გეორგიკა“. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტომი II), თბილისი

ლიბანიოსი.

1961.

(„გეორგიკა“. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტომი I), თბილისი

მაკარი მესხი.

1982.

პეტრე იბერიელის ცხოვრება („ქართული პროზა“ წიგნი III, მეთერთმეტე-მეთოთხმეტე საუკუნეების მწერლობა), თბილისი

მოესეს კალანკატუაცი.

1985.

ალვანთა ქვეყნის ისტორია. ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ლ. დავლიანიძე-გაგიშვილმა (საქართველოს ისტორიის უცხოური წყაროები, XVIII), თბილისი

მოვსეს ხორენაცი.

1984.

სომხეთის ისტორია. ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალ. აბდლაძემ, თბილისი

მოქცევაჲ ქართლისაჲ.

1963.

(კრებული: „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები“. ილ. აბულაძის საერთო რედაქციით, წიგნი I), თბილისი

2007.

(ახლად აღმოჩენილი სინური რედაქციები. გამოსცა და წინასიტყვაობა დაურთო მ. ალექსიძემ), თბილისი

მხითარ აირივანეცი.

1990.

ქრონოგრაფიული ისტორია. ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ლ. დავლიანიძე-გაგიშვილმა, თბილისი

ნიკიფორე ქსანთოპულოსი.

1967.

(„გეორგიკა“. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტომი VII), თბილისი

პროკოპი კესარიელი.

1965.

(„გეორგიკა“. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტომი II), თბილისი

რუფინუსი.

1961.

(„გეორგიკა“. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტომი I), თბილისი

სოკრატე სქოლასტიკოსი.

1961.

(„გეორგიკა“. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტომი I), თბილისი

უხგანესი.

1975.

ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან. სომხური ტექსტი ქართული თარგმანითა და გამოკვლევით გამოსცა მ. ალექსიძემ, თბილისი

ქართლის ცხოვრება.

1955.

ტომი I, ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი

ცხოვრება პეტრე იბერისა.

1988.

ასურულიდან თარგმნა, გამოკვლევა, კომენტარები და განმარტებითი საძიებელი დაურთო ივ. ლოლაშვილმა, თბილისი

Turranius Rufinus.

1903.

Historiae ecclesiasticae, liber XI, caput 33-34 (Die griechischen christlichen schriftsteller der ersten drei jahrhunderte. Herausgegeben von der kirchenväter-commission der königl. Preussischen akademie der wissenschaften. **Eusebius**. Zweiter Band, Erster Teil), Leipzig

Евсевий Памфил.

1993.

Церковная история, Москва

Иероним.

2002.

Письмо к Илиодору. Избранные письма. (В кн.: А. Диесперов. «Блаженный Иероним и его век»), Москва

Иоанн Златоуст.

1991.

Польное собрание творений Св. Иоанна Златоуста в 12 томах, т. 1, кн. 2, Москва

1994.

Польное собрание творений Св. Иоанна Златоуста в 12 томах, т. 3, кн. 1, Москва

2002 а.

О том, что святое писание полезно. Полное собрание творений Св. Иоанна Златоуста в 12 томах т. 8, кн. 1, Москва

2002 б.

На пасху 1-е; На пасху 5-е; Слово огласительное во святую Пасху /на ту же Пасху слово 7-ое и последнее/. Полное собрание творений Св. Иоанна Златоуста в 12 томах, т. 8, кн. 2, Москва

Иоанн Мосх.

2002.

Луг духовный, Москва

Иринарх, Архиепископ.

1868.

Поучительные слова на катехизис, ч. 1, Москва

Клименти Александрийский.

2003.

Строматы, кн. 1-7, Подготовка текста к изданию, перевод с древнегреческого, предисловие и комментарий Е. В. Афонасина, Санкт-Петербург

Корюн.

1962.

Житие Маццоца. Перевод с древнеармянского Ш. В. Смбатяна, К. А. Мелик-Огаджаняна, Москва

Луций Анней Сенека.

1977.

Нравственные письма к Луцилию. Издание подготовил С. А. Ошеров, Москва

Жизн Мефодия и Константина.

2001.

(Избранные жития святых III-IX вв.), Москва

II. ლიტერატურა

(LITERATURE / ЛИТЕРАТУРА)

აბრამიშვილი გ., ალექსიძე ზ.

1985.

აღმოჩენა არაგვის ხეობაში – ღაფათის სტელები (გაზეთი „კომუნისტი“, 19 მაისი)

1990.

ენა ქართული (გაზეთი „კომუნისტი“, 15 აპრილი)

აბულაძე ილ.

1973.

ძველი ქართული ენის ლექსიკონი /მასალები/, თბილისი

1985.

აგათანგელოსის „რიფსიმეანთა მარგვილობის“ ძველი ქართული თარგმანი („შრომები“, IV), თბილისი

ათანელიშვილი ლ.

1982.

ძველი ქართული საიდუმლო დამწერლობა, თბილისი

ალასანია გ.

1983.

ჰაგიოგრაფიისა და საისტორიო მწერლობის შედარებითი შესწავლისათვის. (საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის „მაცნე“. ენისა და ლინგვატივის სერია, №4)

ალექსიძე ზ.

1984.

„ცხოვრება ფარნავაზისი“ (ჟურნალი „მნათობი“, №12)

1998.

ალბანური მწერლობის ძველი სინას მთაზე და მისი მნიშვნელობა კავკასიოლოგიისათვის („ლოგოსი“)

2003.

კავკასიის ალბანეთის დამწერლობა, ენა და მწერლობა. აღმოჩენა სინას მთის წმ. ეკატერინეს მონასტერში, თბილისი

2007.

„მოქცევა ქართლისაჲ“ და მისი სინური რედაქციები (მოქცევა ქართლისაჲ. ახლად აღმოჩენილი სინური რედაქციები), თბილისი

ამირანაშვილი შ.

1961.

საქართველოში ნაპოვნი არქაული ხანის დამწერლობის ნიმუშები (გაზეთი „კომუნისტი“, 2 დეკემბერი, №273)

ანანია (ჯაფარიძე), ეპისკოპოსი

2002.

ქართული საეკლესიო (სალიტერატურო) ენის ჩამოყალიბების საკითხისათვის (იოანე ლაზი), საქართველოს საპატრიარქოს მანგლის-წალკის ეპარქია

ანდრონიკაშვილი მ.

1996.

ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან. მასალები ქართული ეტიმოლოგიური ლექსიკონისათვის, ტომი II, ნაწილი I, თბილისი

ასათიანი ა.

2007.

ნარკვევები ქრისტიანული პედაგოგიკის ისტორიიდან, ტომი I, თბილისი

აფაქიძე ა.

2002.

საუკუნის აღმოჩენა (გაზეთი „მწერლის გაზეთი“, №36/44/, 14-20 ნოემბერი)

ახვლედიანი გ.

1990.

„ქართლის ცხოვრების“ ფოლკლორული წყაროები, თბილისი

ბარამიძე რ.

1971.

ქართული საისტორიო პროზა, თბილისი

1986.

ქართული მწერლობის შესწავლისათვის, თბილისი

ბაქრაძე ა.

1971.

„ქებაი და ღიდებაი“ (ჟურნალი „ცისკარი“, №6)

1982.

„ყოველი საილუმლო“ (გაზეთი „ლიტერ. საქართველო“, 5 ნოემბერი)

1983.

ისევ „ქებას“ გამო (ჟურნალი „მნათობი“, №1)

ბოგვერაძე ა.

1999.

იოანე რუფუსის „პეტრე იბერის ცხოვრება“ როგორც საქართველოს ისტორიის წყარო (ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის კრებული: „საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები“, VII) თბილისი

გაგოშიძე გ.

2003.

წმინდა მიწის ქართული წარწერები (თსკა. ACADEMIA, ისტორიულ-ფილოლოგიური ჟურნალი, ტომი 5[A])

გაგოშიძე ი., წოწელია მ.

1991.

არამეულწარწერიანი ფირფიგები დელოფის გორიდან (კრებული: „ამიერკავკასიის ისტორიის პრობლემები“), თბილისი

გამსახურდია მ.

1991 ა.

„ქება და დიდება ქართულისა ენისა“ (კრებული: „წერილები, ესეები“), თბილისი

1991 ბ.

ვეფხისტყაოსნის სახისმეცველება, თბილისი

გამყრელიძე თ.

1990.

წერის ანბანური სისტემა და ძველი ქართული დამწერლობა. ანბანური წერის ტიპოლოგია და წარმოშობა. აკ. შანიძის რედაქციითა და წინასიტყვაობით, თბილისი

გიორგაძე გ.

1985.

„ფარნავაზი“ თუ „ფარნავაზიანი“ (ჟურნალი „მნათობი“, №10)

1991.

გოპონიმები არმაზის ერთენოვან არამეოგრაფიულ წარწერაში (კრებული: „ამიერკავკასიის ისტორიის პრობლემები“), თბილისი

გობეჯიშვილი გ.

1952.

არქეოლოგიური გათხრები საბჭოთა საქართველოში, თბილისი

გომალიშვილი გ.

1946.

არის თუ არა ბერძნულ-ლათინური წყაროების ბაკური იბერიის მეფე? („მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის“, ნაკვეთი 1), თბილისი

1974.

ქართლის მოქცევის პრობლემა და ბაკური, თბილისი

გოილაძე ვ.

1990.

ფარნავაზიანთა სახლის ქრისტიან მეფეთა ქრონოლოგია, თბილისი

1991.

ქართული ეკლესიის სათავეებთან, თბილისი

გუნია ბ.

1999.

იულიუსის კალენდრის არსი და მნიშვნელობა, თბილისი

2006.

საპასეჟო გამოთვლები (მცხეთის „დავითნის“ A – ხელნაწერის მიხედვით), თბილისი

გურუა ვ.

1984.

ქრონოლოგიური შენიშვნები (კრებული: „საქართველო და აღმოსავლეთი“), თბილისი

დანელია კ., სარჯველაძე მ.

1997.

ქართული პალეოგრაფია, თბილისი

ეკალაძე ზ.

2001.

აპოლოგეტიკური წერილები, თბილისი

ვირსალაძე ე.

1964.

ქართული სამონადირეო ეპოსი, თბილისი

თარხნიშვილი მ.

1994.

ახლად აღმოჩენილი ქართველთა მონასტერი ბეთლემში (კრებული: „ქართული ეკლესიის ისტორია“. მასალები და გამოკვლევები, 1), თბილისი

ინგოროყვა პ.

1954.

გიორგი მერჩულე, თბილისი

1965.

თხზულებათა კრებული, ტომი III, თბილისი

იოსელიანი ა.

1990.

ქართული მწიგნობრობის, წიგნისა და სტამბის ისტორიის საკითხები (უძველესი დროიდან XIX ს. 60-იან წლებამდე), თბილისი

კანდელაკი ნ., ცერცვაძე გ.

1987.

კალენდარულ-ქრონოლოგიური მაჩვენებელი „94 წელი“ და ქართული წელთაღრიცხვა (ჟურნალი „მნათობი“, №2)

1990.

ქრონიკონი: მისი ადგილი და როლი ქრისტიანულ წელთაღრიცხვებს შორის. წერილი I (ჟურნალი „მნათობი“, №3)

1993.

37 ასონიშნიანი ქართული ასომთავრული ანბანი და ქრისტიანული ქრონოლოგიის მთავარი საყრდენი თარიღები (ჟურნალი „მნათობი“, №1)

კარბელაშვილი პ.

1898.

ქართული საერო და სასულიერო კილოები, თბილისი

კარიჭაშვილი დ.

1914.

ხუცური ანბანი, თბილისი

კახაძე ო.

1992.

ნეკრესის წარწერა – მხოლოდ თავსაგები თუ? (გაზეთი „განათლება“, № 7, 1 მაისი)

კეკელიძე კ.

1929.

ქართული კულტურის ორი დღესასწაული (ჟურნალი „მნათობი“, № 5-6)

1946.

საკითხავი დღესასწაულთათვის („ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები“, ნაწილი I, კიშენი, ტომი II), თბილისი

1955 ა.

იბერიის ქრისტიანიზაციის საწყისებთან, III, თბილისი

1955 ბ.

ვინ არის ლიბანიოსის აღრესაგი ბაკური? („ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, III), თბილისი

1957.

ქართველთა მოქცევის ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები („ეტიუდები“, IV), თბილისი

1980.

ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, 1, თბილისი

1987.

ქართული ლიტერატურის ისტორია, V-XVIII სს., თბილისი

კიკნაძე ზ.

1984.

ფარნავაზის სიმბარი (საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის „მაცნე“. ენისა და ლიტერატურის სერია, № 1)

1985.

„ახალის“ გაგებისათვის „ქებაიში“ (ჟურნალი „კრიტიკა“, № 1)

კილანავა ბ.

1990.

ქართული დამწერლობისა და მწერლობის სათავეებთან, თბილისი

ლიჩელი ვ.

2001.

კოლხეთისა და იბერიის კულტურის საკითხები ძვ. წ. აღ-ის IV-I საუკუნეებში, თბილისი

ლომინაძე ბ.

1999.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ადმინისტრაციული ორგანიზაცია V ს-ში (ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის კრებული: „საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები“, VII), თბილისი

მამულია გ.

1987.

პაგრონელობა, თბილისი

მაჩაბელი კ.

1991.

დავათის ქვასვეტის ადგილი ქართული პლასტიკური ხელოვნების განვითარებაში (საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის „მაცნე“. ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, № 1)

მაჭავარიანი ე.

1977.

ქართული ანბანის გრაფიკული საფუძვლები (ჟურნალი „საბჭოთა ხელოვნება“, № 10)

მაჭავარიანი ე.

1982.

ქართული ანბანის გრაფიკული საფუძვლები, თბილისი

მახარაძე მ.

1999.

ძიებანი ქრისტიანული ფილოსოფიის ისტორიაში, თბილისი

მეტრეველი ე.

2007.

შეჰანის უდაბნო – XI საუკუნის უცნობი ქართული სკრიპტრიუმი პალესტინაში (,ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი“, ნაკვეთი I), თბილისი

მიქაძე გ.

1953.

ქართული კრიპტოგრაფია (ჟურნალი „ღროშა“, №6)

ნარსიძე გ.

1985.

უძველესი ქართული თხზულება (ჟურნალი „მნათობი“, №9)

ნუცუბიძე შ.

1966.

კრიტიკული ნარკვევები, თბილისი

ნინიძე მ.

2005.

ასომთავრულიდან პირველსახისაკენ, თბილისი

პაგარიძე რ.

1980.

ქართული ასომთავრული, თბილისი

1981.

ქება ქართულისა ენისაჲ (ჟურნალი „მნათობი“, №11)

1983.

ქება ქართულისა ენისაჲ. წერილი მეორე (ჟურნალი „მნათობი“, №7)

2000.

ფარნავაზ მეფის ნეკრესული წარწერა (გაზეთი „ჯორჯიან თაიმსი“, №43, 07-14. 11)

სანაძე მ.

2001.

„ქართლის ცხოვრება“ და საქართველოს ისტორიის უძველესი პერიოდი /ქართლოსიდან მირიანამდე/, თბილისი

საქართველოს ისტორიის ნარკვევები.

1970.

გომი I, საქართველო უძველესი დროიდან ახალი წელთაღრიცხვის IV საუკუნემდე, გომის რედაქტორი გ. მელიქიშვილი, თბილისი

1973.

გომი II, საქართველო IV-X საუკუნეებში, გომის რედაქტორი შ. მესხია, თბილისი

სილოგაგა ვ.

1988.

სვანეთის წერილობითი ძეგლები, II. “ეპიგრაფიკული ძეგლები”, თბილისი

სტეფნაძე ჯ.

2003 ა.

მნიშვნელოვანი ნაშრომი ქართული ასომთავრული ანბანის კვლევის საქმეში (საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის საისტორიო აღმანახი „კლიო 17“)

2003 ბ.

ახალი კონცეფცია ქართული ასომთავრული ანბანის წარმოშობის შესახებ (გაზეთი „ჯორჯიან თაიმსი“, № 30/242/, 31.07. - 07.08)

ქერქაძე მ.

1988.

ნათლის ესთეტიკისათვის ქართულ საისტორიო მწერლობაში (ჟურნალი „მნათობი“, № 4)

ქურდიანი მ.

1995.

მესროპ-მამტოცი და კავკასიური ანბანური სამყარო (გაზეთი „ლიტერატურული საქართველო“, 24.02 - 3.03)

ყაუხჩიშვილი ს.

1940.

ლიბანიოსი და ბაკური (ქუთაისის პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, I).

1963.

ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია. ბერძნული ლიტერატურის ისტორიის მესამე ტომი (ბიზანტიური პერიოდის ლიტერატურა), თბილისი

შანიძე ა.

1921.

ქართული კრიპტოგრაფიის ახალი ნიმუშები („საქართველოს მუზეუმის მოამბე“, № 1)

1942.

რეცენზია გ. წერეთლის ნაშრომზე „არმაზის ბილინგვა“ (ჟურნალი „მნათობი“, № 9)

შანიძე მ.

1979.

ფსალმუნთა წიგნის ძველი ქართული თარგმანები, თბილისი

ჩაჩანიძე ვ.

1974.

პეტრე იბერიელი და ქართული მონასტრის არქეოლოგიური გათხრები იერუსალიმში, თბილისი

ჩიქოვანი მ.

1971.

ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, თბილისი

ჩხარტიშვილი მ.

1987.

ქართული ჰაგიოგრაფიის წყაროთმცოდნეობითი შესწავლის პრობლემები. „ცხოვრებაჲ წმიდისა ნინოჲსი“, თბილისი

1992.

ისტორიული პორტრეტები, თბილისი

ჩხენკელი. თ.

1977.

ასომთავრულის გეომეტრიული სტრუქტურა (ჟურნალი „საბჭოთა ხელოვნება“, № 8)

1985.

ქართული ანბანი და „მეფეთა ცხოვრება“ (ჟურნალი „ცისკარი“, № 8)

ცერაძე ლ.

2001.

წილკნის საეპისკოპოსოს ისტორიისათვის, თბილისი

წერეთელი გ.

1942.

არმაზის ბილინგვა („ენიმკის მოამბე“, XIII), თბილისი

1960.

უძველესი ქართული წარწერები პალესტინიდან, თბილისი

წერეთელი ალ.

1923.

სკოლა და სახალხო განათლება ძველ საბერძნეთში („ჩვენი მეცნიერება“, №6-7),
ტფილისი

ჭელიძე ე.

1983.

გნოსტიკური ხასიათის ძველი (ქურნალი „მნათობი“, №12)

ჭილაშვილი ლ.

2004.

ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები და ქართული დამწერლობის
ისტორიის საკითხები, თბილისი

ჭუმბურიძე მ.

2001.

ნეკრესის წარწერების გამო (საქართველოს ი. ჭავჭავაძის სახელობის
მწიგნობართა ასოციაციის ყოველწლიური აღმანახი „მწიგნობარი 01“)

ხურცილავა ბ.

2002 ა.

ქართული ასომთავრული ანბანის შექმნის ეპოქის, გარემოებებისა და
ავტორთა ვინაობის საკითხისათვის, თბილისი

2002 ბ.

ნეკრესის ქართული წარწერების შესახებ (გაზეთი „ჯორჯიან თაიმსი“,
ლიტერატურული დამატება „ხომლი“, №46, 48)

2003 ა.

დიდი ბაკური – ქართული ასომთავრული დამწერლობის ფუძემდებელი,
თბილისი

2003 ბ.

ნეკრესის ნაქალაქარის ქართული ასომთავრული წარწერების შესახებ
(„გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ქურნალი“, №5)

2005.

ძველი ქართული დამწერლობის ისტორიისათვის, თბილისი

2006.

ქართული დამწერლობისა და ადრექრისტიანული ხანის საქართველოს ისტორიისათვის (სტატიების კრებული), თბილისი

ჯაფარიძე ი.

1979.

ქართველი ერის ისტორია, წიგნი I. თხზულებანი თორმეტი ტომად, ტომი I, თბილისი

1982.

ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი I. თხზულებანი თორმეტი ტომად, ტომი VI, თბილისი

1996.

ქართული დამწერლობათა-მცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია. თხზულებანი თორმეტი ტომად, ტომი IX, თბილისი

ჯანაშია ლ.-ნ.

1962.

ლაზარ ფარჰეცის ცნობები საქართველოს შესახებ, თბილისი

Bardy G.

1936.

Borborieiiis.-Diction. D`histoire et de geogr. Ecclesiast., t. II, Paris

Barry K.

1999.

The Greek Qabalah: Alphabetic Mysticism and Numerology in the Ancient World. Damian Sharp Weiser Books

Boeder W.

1975.

Zur Analyse des altgeorgischen Alphabets ("Forschung und Lehre". Festgruss Joh. Schröpfer 1974: Slavisches Seminar), Hamburg

Chintibidse E.

1985.

Das Problem der georgischen Schrift und Schriftumsentstehung («Georgica», 8), Iena-Tbilissi

Dornseiff Fr.

1925.

Das Alphabet in Mystik und Magie, Leipzig – Berlin: B.G. Teubner

Gardthausen V.

1876.

Über den griechischen Ursprung der armenischen Schrift (“Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft”, Bd. XXX)

Jordan P.

1961.

Pythagoras and Monachism («Traditio» 17)

Williams C. S. C.

1969.

The History of the Text and Canon of the New Testament to Jerome (The Cambridge History of the Bible. Vol. 2.), Cambridge

Адонц Н.

1908.

Армения в эпоху Юстиниана – Политическое состояние на основе нохарарского строя, Санкт-Петербург

Афонасин Е.В.

2003.

Гносеология Климента Александрийского и греческая философия. - Приложение в книге: Климент Александрийский. Строматы, Кн. 1-7. Подготовка текста к изданию, перевод с древнегреческого, предисловие и комментарий Е. В. Афонасина, Санкт-Петербург

Бакрадзе Д.

1887.

Грузинская палеография («Труды V археологического съезда в Тифлисе»), Москва

Бычков В. В.

1981.

Эстетика поздней античности II-III века, Москва

Ван-Ден-Берг Ван-Эйсинга

1929.

Первоначальная христианская литература, Москва

Георгиевский А.И.

1996.

О церковном календаре, Москва

Губанов Вл.

2002.

Почему старый стиль точнее нового стиля: новые научные подтверждения. Божественные чудеса по старому стилю, Москва

Гусейнов Р. А.

1984.

Закавказье II-XIV вв. в сирийских источниках («Источниковедческие разыскания» 1979), Тбилиси

Давыдов Ю. Н.

1985.

Античность как предмет исторической социологии. Античная культура и современная наука, Сборник статей посвященных А. Ф. Лосеву, Москва

Диесперов А.

2002.

Блаженный Иероним и его век, Москва

Дьяконов И. М.

1976.

Тайны древних письмен. Проблемы дешифровки. Сборник статей. Составление, редакция, предисловие И.М. Дьяконова, Москва

1990.

Письмо («Лингвистический энциклопедический словарь», Гл. Редактор В. Н. Ярцева), Москва.

Залеская В. Н.

1988.

Символика античных образов в ранневизантийском искусстве. – Восточное Средиземноморье и Кавказ IV-XVI вв. Сборник статей. «Искусство», Ленинградское отделение

Зелинский А.Н.

1996.

Конструктивные принципы древнерусского календаря, Москва

Истрин В.А.

1961.

Развитие письма, Москва

Каковкин А. Я.

1988.

Изображения на коптских тканях: украшения или символы? – Восточное Средиземноморье и Кавказ IV-XVI вв. Сборник статей. «Искусство», Ленинградское отделение

Карташев А.

2002.

Вселенские Соборы, Клин

Климишин И.

1990.

Календарь и хронология, Москва

Кон И. С.

1987.

Дружба: этико-психологический очерк, Москва

Кулаковский Ю.

1910.

История Византии, т. I (395-518), Киев

Куликов С.

1991.

Нить времен. Малая энциклопедия календаря с заметками на полях газет, Москва

Куфтин Б.

1948.

Археологические раскопки 1947 г., Тбилиси.

1950.

Материалы к археологии Колхиды, II, Тбилиси.

Нерознак В. П.

1990.

Греческое письмо («Лингвистический энциклопедический словарь», Гл. Редактор В. Н. Ярцева), Москва.

Лосский В. Н.

2007.

Боговидение. Минск (Белорусский Экзархат)

Лукин П. Е.

2001.

Письмена и Православие: Историко-филологическое исследование «Сказания о писменах» Константина Философа Костенецкого («Языки славянской культуры»), Москва.

Муравьев С.

1981.

Три этюда по кавказско-албанской письменности („იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების წელიწდეული“, № 8)

1982.

Три древних алфавитов Кавказа. Их различия, их сходство, проблема их родства, Ереван

Мурадян П. М.

1985.

Армянская эпиграфика Грузии. Картли и Кахети, Ереван

Николай (Ким), священник

2003.

Тысячелетнее царство. Экзегеза и история толкования 20-й главы Апокалипсиса, Санкт-Петербург

Нуцубидзе Ш.

1960.

История грузинской философии, Тбилиси

Оранский И.М.

1960.

В ведение в иранскую филологию, под редакцией А. А. Фреймана, Москва

Периханян А.Г.

1964.

Арамейская надпись из Гарни (ИФЖ, №3)

1966.

К вопросу о происхождении армянской письменности («Переднеазиатский сборник», П.), Москва

Порфирий (Успенски), епископ.

1996.

Святины земли Италянской, Москва

Поснов М.

1991.

Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним. Киев, 1917 г.
Фототипическое издание, Брюссель

Пронштейн А.П., Кияшко В.Я.

1981.

Хронология, Москва

Ранович А.Б.

1933.

Первоисточники по истории раннего христианства /Материалы и документы/,
Москва

Рафаил (Карелин), архимандрит.

1999.

Христианство и модернизм, Москва

Селешников И.А.

1977.

История календаря и хронология, Москва

Сотникова Л.

1999.

Истинная азбука русского языка, Москва-Элиста

Сидоров А.

1994.

Евагрий Понтийский – Жизнь, литературная деятельность и место в истории христианского Богословия. Аскетические и богословские творения, Москва

Сюзюмов М. Я.

1967.

Христианская церковь в IV-VI вв. («История Византии», т. 1, гл. 1), Москва

Удальцова З. В.

1967.

Источники по истории Византии IV-первой половины VII в. («История Византии», т. 1, гл. 1), Москва

Успенский Л.

1996.

Богословие икон православной церкви, Москва

Шанидзе А.Г.

1957.

Порядок букв грузинского, армянского и албанского алфавитов (Труды Музея истории Азербайджана АН Азербайджанской ССР, т. 2), Баку

1960.

Язык и письмо кавказских албанцев (საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, № 1)

Церетели Г.В.

1948.

Эпиграфические находки в Мцхета – древней столице Грузии (ВДИ, №2).

1962.

Армазская надпись эпохи Митридата Иверийского (Труды Двадцать пятого Международного Конгресса востоковедов, т. 1), Москва

Хинтибидзе Э.Г.

1989.

Грузинско-византийские литературные взаимоотношения, Тбилиси

Хьюсен Р.Г.

1976.

К алфавиту Кавказских Агван (Сборник: „Тайны древних письмен. Проблемы дешифровки”), Москва

Эмин Н.О.

1858.

Об армянском алфавите. Приложение в книге: «История Армении Моисея Хоренского», перевел с армянского и объяснил Н. Эмин, Москва