

ქ. ქავალიძე

# ევრუღები ძველი ქართული ლიგერაგურის ისტორიიდან

II

## პეჭორისაგან

1941 წელს მეორედ გამოვიდა ჩვენი შრომა — ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია (ტ. I—II). ამ შრომაში მოცემულია არსებითად ზოგადი კონტურები ძველი ქართული მწერლობის ისტორიისა. ამიტომ ჩვენ არასდროს არ გვიფიქრია, რომ შეეძლით ამოწურვა იმ აპოუწურავი ზღვისა, რომელსაც ძველი ქართული ლიტერატურა ეწოდება. პირიქით, ჩვენ მუდამ ვგრძნობდით საჭიროებას და აუცილებლობას შემდგომი მუშაობისას, რომელსაც გამოქვეყნებული შრომა მხოლოდ გზას უკაფავდა. საქმე ისაა, რომ ამ შრომაში რიგი საკითხებისა ზოგადადაა მხოლოდ დასმული და გაშლა-გაღრმავებას საჭიროებს, რიგი საკითხებისა შეესება-დაზუსტებას მოითხოვს; გარდა ამისა, წამოჭრილია რიგი ახალი საკითხებისა, რომლებიც პასუხს თხოულობს. ერთი სიტყვით, საჭირო და აუცილებელია სისტემატური, თანამიმდევრობითი მუშაობა ცალკეული ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხების გარშემო. შედეგები ასეთი მუშაობისა, რომელსაც ჩვენ წინათაც ვეწოდით და ახლაც ვეწვევით, წარმოდგენილია ნაწილობრივ წინამდებარე ეტიუდებში. წიგნში შევიდა უმთავრესად უკანასკნელი წლების ნარკვევები, თუმცა იმაში მოთავსებულია რამდენიმე ისეთი ესკიზიც, რომელიც წინათ იყო გამოქვეყნებული და დღეს ყველასათვის ხელმისაწვდომი არაა.

პირველი ცდა ამგვარი შრომისა ჩვენ მიერ მოცემულია 1936 წელს, როდესაც სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის «შრომების» პირველს ტომში დაიბეჭდა ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან; იქ განხილულია რამდენიმე მნიშვნელოვანი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხი. ეტიუდების» წინამდებარე მეორე ნაკვეთში მოთავსებული ნარკვევები, როგორც მკითხველი დაინახავს, ეხება ჩვენი ძველი კულტურისა და მწერლობის სხვადასხვა მხარეს; განსაკუთრებით ხაზგასმულია საკითხი ძველი ქართული საეკლესიო და საერო მწერლობის ურთიერთობისა, რომელიც საგანგებოდ ვვინტერესებს ჩვენ უკანასკნელი წლების განმავლობაში.

ტ. ტ.



## ქართული საერო მენაგლობის ნაკრძობის პრობლემისათვის

ქართულ ენაზე შენახულა მეტად მდიდარი და ფრიალ საინტერესო ძველი მწერლობა, რომელიც წარმოდგენილია უამრავი ხელნაწერით. ხელნაწერთა რაოდენობით, სიძველითა და შემონახულობით ჩვენი ძველი მწერლობა არ ჩამოუვარდება არცერთი ქრისტიან-ერის, ბერძნების გამოკლებით, მწერლობას. <sup>1</sup> სამწუხაროდ, ეს საყურადღებო და თავისებური მწერლობა, რომლის მნიშვნელობა უდავოდ სცილდება ქართველოლოგიის ვიწროდ გაგებულ ინტერესებსა და ამოცანებს, დიდი ხნის განმავლობაში, მიმდინარე საუკუნემდე მაინც, პირდაპირ terra incognita-ს წარმოადგენდა არამცთუ უცხოელებისათვის, თვით საქართველოშიაც კი. მეცხრამეტე საუკუნის მიწურულსა და მეოცის დამდეგს, ხელნაწერთა შეკრება-კონცენტრაციისა და მათზე კატალოგიზატორულ-აღმწერლობითი მუშაობის შედეგად (ა. ცაგარელი, თ. ყორღანია, მ. ჯანაშვილი, ნ. მარი, ე. თაყაიშვილი და სხვ.), სათანადო სამეცნიერო წრეებმა საზღვარგარეთ გაიგეს, რომ ქართულ ენაზე მეთექვსმეტე არსებობდა მდიდარი და მნიშვნელოვანი ლიტერატურა, რასაც ერთ დროს ხელაღებით უარყოფდა ცნობილი Zotenberg-ი<sup>2</sup>. აღნიშნული წრეები უფრო დაინტერესდნენ ამ მიმართულებით მას შემდეგ, რაც ნ. მარმა, წმინდა ფილოლოგიური მიზნებით, გამოაქვეყნა რამდენიმე მნიშვნელოვანი ძეგლი ჩვენი უძველესი მწერლობისა. ინტერესი ამ მწერლობისადმი თანდათან იზრდებოდა საზღვარგარეთ: ამერიკაში, ინგლისში, საფრანგეთში, გერმანიასა და იტალიაში; მან წარმოშვა ქართველოლოგიური შრომები ჰარნაკისა, შულცისა, ბაუმშტარკისა, გუსენისა, კარსტისა, პალმიერისა, კონიბერისა, განსაკუთრებით კი პეტერსის და ბლეიკისა. იზრდებოდა ეს ინტერესი, რასაკვირველია, ჩვენშიაც; მან თავი იჩინა, პირველყოვლისა, ახლად დაარსებულ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, სადაც ქართულმა ლიტერატურამ იმთავითვე შესაფერი ადგილი დაიკავა. მრავალი პრობლემა მიიღო მემკვიდრეობით ამ უნივერსიტეტმა გადასაწყვეტად ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, კერძოდ, ძველი მწერლობის ისტორიიდან, უკეთ რომ ვთქვათ, მთელი ძველი მწერლობა პრობლემას წარმოადგენდა მათში.

პირველყოვლისა აქ ყურადღება მიექცა შემდეგ გარემოებას. ქართული ლიტერატურის ისტორიის მკრთალსა და გაუბედავ ცდებში, რომელთაც ჩვენ რევოლუციამდელდროინდელ პერიოდში ვპოულობთ, უძველესი, V—X საუკუნეთა მწერლობა ჯერ კიდევ არ ჩანდა ნათლად, არ ჩანდა იმიტომ, რომ აღნიშნული ხანის მწერლობას, როგორც სასულიერო-საეკლესიო შინაარსის მქონეს, აფა-

<sup>1</sup> Notice sur le livre de Barlaam et Josaphat, Paris 1886 (Not. et extr. 26).

სებდნენ მხოლოდ კულტურულ-ისტორიული თვალსაზრისით, ლიტერატურული მარაგიდან კი ის ამოღებული იყო, ვინაიდან ლიტერატურად, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, საერო მწერლობა მიაჩნდათ. მხოლოდ საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეობამ, ლიტერატურული მემკვიდრეობის სწორი გაგებით, შესაძლებელი გახადა ჯეროვნად დასმულიყო საკითხი იმ ადგილის შესახებ, რომელიც შეიძლება ჰქონდეს უძველეს მწერლობას ქართული ლიტერატურის ისტორიაში საზოგადოდ. შედეგად იმ მუშაობისა, რომელიც ამ პრობლემის გარშემო გაიშალა, ირკვევა, რომ უძველესი, საეკლესიო-სასულიერო სტილის მწერლობა ისეთივე ორგანიზული ნაწილია ჩვენი ლიტერატურის საერთო მდინარისა, როგორც საერო, ის პირველი, აუცილებელი საფეხურია ჩვენი ლიტერატურული კიბისა, ამასთანავე ისეთივე რეფლექსი გარკვეულ ხანაში გაბატონებული კლასის ფსიქო-იდეოლოგიისა და ესთეტიკურ-მხატვრული გემოვნებისა, როგორც საერო მწერლობა თავისი ეპოქისა.

მეორე პრობლემა, რომელიც, პირველთან დაკავშირებით, საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეობის ყურადღების ცენტრში აღმოჩნდა, არის საკითხი იმ მნიშვნელობის შესახებ, რომელიც უძველესს, სასულიერო სტილის, მწერლობას საერო ლიტერატურის წარმოშობისათვის შეიძლება ჰქონოდა. ასეთი პრობლემა წინათ არ არსებობდა, ვინაიდან ის პირნი, რომელნიც საერო მწერლობის წარმოშობას გაკვრით ეხებოდნენ, კვლევას იწყებდნენ, როგორც იტყვიან, ab ovo. ისინი არავითარ ანგარიშს არ უწევდნენ გაერთიანებულ საქართველოში სოციალურ ძალთა ურთიერთობას, ეკონომიურსა და პოლიტიკურ სტრუქტურას, არც წარსული საუკუნეების კულტურულ-ლიტერატურულ მემკვიდრეობას იღებდნენ მხედველობაში; უკეთეს შემთხვევაში ისინი სპარსული კლასიკური ლიტერატურის გავლენის შესახებ ლაპარაკობდნენ. განსვენებულს ნ. მარს, რომელმაც პირველმა წამოაყენა დებულება, რომ ქართული საერო ლიტერატურა სპარსული კლასიკური ლიტერატურის ზეგავლენით წარმოიშვა მაშინ, როდესაც, ჩვენი ქვეყანა შირვანისა და არანის გზებით გეოგრაფიულად დაუახლოვდა სპარსეთსო, ჯერ კიდევ არ ჰქონდა გათვალისწინებული ის აზრი, რომელიც რამდენიმე წლის შემდეგ, ერთი კერძო საკითხის გამო, ასე გამოთქვა: „географическая близость к источнику не может считаться решающим фактором в деле заимствования литературных памятников. Сирийцы и армяне стояли ближе, чем грузины, к персам, однако персидская литература, имевшая огромное влияние на грузинскую, в Армении и Сирии прошла, можно сказать, незамеченной“<sup>1</sup>.

ჩვენ ახლა მიზნად არ ვისახავთ ვილაპარაკოთ ყველა იმ მიზეზის შესახებ, რომელთაც ხელი შეუწყვეს ჩვენში საერო მწერლობის წარმოშობა-ჩამოყალიბებას, ჩვენ გვსურს მხოლოდ ერთს მხარეს მივაქციოთ ყურადღება.

ქარგა ხანია ჩვენ მიერ წამოყენებულია დებულება, რომ ქართული საერო ლიტერატურის ჩამოყალიბების პროცესში, რომელსაც XI საუკუნიდან ვამჩნევთ, ერთ-ერთ მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა მთელი წინაპერიოდის ლიტერატურ-

<sup>1</sup> Аг. рафические материалы по грузинским рукописям Ивара II, 94.

რული მემკვიდრეობა, სახელდობრ ის სასულიერო მწერლობა, რომელიც მეთერთ-მეტე საუკუნემდე ბატონობდა ჩვენში. ეს როლი იყო, ერთი მხრით, ფორმალური ხასიათისა: საერო მწერლობამ სასულიეროსაგან დაიმკვიდრა სავსებით დამუშავებული ლიტერატურული ენა, მან გაიმეორა მისი მთავარი ეანრები (ეპოსი, ლირიკა) და კომპოზიციური ხერაები; მეორე მხრით — შინაა რ ს ო ბ ლ ი ვ ი: სატრფიალო-სამაჯნურო და სადეგ-გმირო მოტივები, რომელნიც წარმოდგენილი არიან კლასიკური პერიოდის საერო ლიტერატურაში, უკანასკნელმა, ელემენტების სახით, ჰაგიოგრაფიული და აპოკრიფული ბელეტრისტიკიდანაც მიიღო <sup>1</sup>.

ამ დებულების სისწორე და საპუთიანობა ჩვენ გვინდა სადეგ-გმირო და სატრფიალო-სამაჯნურო მოტივებისა და ელემენტების ანალიზით ნათელვყოთ. „ის მკითხველი“, ვამბობდით ჩვენ, „როცელიც იცნობდა, მაგალითისათვის, „წმიდა მხედრების“ თავგადასავალს, —საგმირო საქმეებს გიორგი ძლევაშოსილის; თეოდორე სტრატოლატის და ანდრია სტრატოტისას, რომელნიც, „ჰუნესა ზედა შემსხდარნი და საკურველითა ასხბულნი“, ებრძვიან მოწინააღმდეგეთ, საშინელ მხეცებსა და ვეშაპებს, ხანდახან რომანტიულ ყაიდაზე, —ქალწულის განსაცდელისაგან დახსნისა და გამოყვანის მიზნით, —ადვილად მოჰკიდებდა ხელს ამირან-დარეჯანისანებურ სადეგ-გმირო მოთხრობებს. იმ პირთ, რომელნიც იცნობდნენ ჰაგიოგრაფიული ბელეტრისტიკიდან წმ. მავრას, იუსტინას, ფებრონიას, მარინას, თეოდორას, პელაგიას და სხვებს, განსაკუთრებით კი ავანტიურას ისეთი „წმიდა მეძაგებისას“, როგორც იყენენ მარიამ მეგვიპტელი, ტაისია მეგვიპტელი, ევდოკია, მეორე მარიამი (ძმისწული აბრაამისა), მარგარიტა ანტიოქელი და სხვ., —არ ეუცხოებოდათ არც ვეფხისტყაოსანი, არც შინიცადამინც ვისრამიანის სიყვარული“ <sup>2</sup>.

ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურას ამდებან ყურადღებას აქცევდნენ მხოლოდ კულტურულ-ისტორიული თვალსაზრისით, როგორც საისტორიო მასალას. ასე იქცეოდნენ: დასავლეთ-ევროპაში H. Usener-ი, რუსეთში В. Ключевски й, ჩვენში ი. ჯავახი შვილი. მაგრამ „წმიდათა ცხოვრება“ წარმოადგენს არა მარტო ისტორიულს, არამედ, როგორც აკად. ა. ნ. ვესელოვსკი ამბობდა, ლიტერატურულ ფაქტსაც: ის ითხზებოდა გარკვეული ლიტერატურული ნორმების მიხედვით, განიცდიდა განვითარების პროცესს, როგორც ყოველი ლიტერატურული მოვლენა, გამოსთქვამდა თანამედროვე საზოგადოების შეხედულებას, გემოვნებას და იდეალებს და, საზოგადოების განვითარების გარკვეულ საფეხურზე, წარმოადგენდა ნამდვილი ბელეტრისტიკის ნიმუშს „ქრისტიანული რომანის“ სახელით. ა. ვესელოვსკიმ პირველმა უწოდა „წმიდათა ცხოვრებას“ „ქრისტიანული რომანის“ სახელი, მანვე გაარკვია ასეთი სახელის შინაარსიც. <sup>3</sup>

<sup>1</sup> კ. ქეკელიძე, ქართული ფეოდალური ლიტერატურის პერიოდიზაცია, გვ. 39, თბილისი, 1933 წ. მისივე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II<sup>1</sup>, 5—11.

<sup>2</sup> კ. ქეკელიძე, ქართული ფეოდალური ლიტერატურის პერიოდიზაცია, თბილისი 1933 წ., გვ. 39.

<sup>3</sup> А. Н. Веселовский, Из истории романа и повести, Материалы и исследования, вып. I (Сборник Отделения русского языка и словесности Академии Наук т. XL, № 2, стр. 29—31, 63—64, Петербург, 1886 г.).

„Повесть о подвижничестве христианских просветителей“, ამბობს ის, „обращалась в героическую сагу, святые становились героями и полубогами. Таким образом должен был создаться целый новый мир фантастических образов, в котором христианство участвовало материалами и именами“<sup>1</sup>. ამ მოვლენას ადგილი ჰქონდა კერძოდ ჩვენშიაც.

მეათე საუკუნის გასულიდან, განსაკუთრებით მეთერთმეტედან, ჩვენში იწყება ახალი ეპოქა, — პროცესი ქვეყნის გაერთიანებისა და, პატრონ-ყმურ-ურთიერთობათა ნიადაგზე, ფეოდალურ-რაინდული მონარქიის ჩამოყალიბებისა. ამ ეპოქაში და პროცესშია ლიტერატურაშიც პოვა გამომხატვრება. ახალი სოციალ-პოლიტიკური და კულტურულ-ეკონომიური პირობები, რომელთაც ადგილო აქვთ გაერთიანებული საქართველოს ფეოდალურ მონარქიაში, მოითხოვენ ახალს, ცხოვრებასთან შეგუებულს ლიტერატურას, ახალ მოტივებს მწერლობაში. ამ მოთხოვნისაგან თავდაპირველად, მეთორმეტე საუკუნის თითქმის მიწურულამდე, აკმაყოფილებს: აპოკრიფები, ბერძნული მითოლოგიიდან შემოსული ცნობები, ფილოსოფიური მწერლობა, დასავლეთიდან თუ აღმოსავლეთიდან შემოჭრილი ეპიზოდები მხატვრული ლიტერატურისა, XI—XII საუკუნეებში ჩამოყალიბებული საინტერესო საისტორიო მწერლობა თავისი ჰეროიკითა და მხატვრულ ფორმებში განსახიერებელი რაინდული სულისკვეთებით, განსაკუთრებით კი უმდიდრესი ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურა, რომელიც ამ დროს ახალს, მეტაფრასტულ სამოსელში გვევლინება. მხოლოდ მეთორმეტე საუკუნის გასულიდან გახდა შესაძლებელი, რომ ეს ახალი მოტივები, რომელთაც ცხოვრება თხოულობს, მთელი თავისი მიმზიდველობით ამირან-დარეჯანიანისა და ვეფხისტყაოსნისებურ თხზულებებში გადაშლილიყო. მართალია, დასახელებული თხზულებები მუსულმანური, სპარსულ-არაბული, ლიტერატურის ყაიდაზე დამუშავდნენ, მაგრამ ამ შემთხვევაში საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ მათი მოტივები, ზოგჯერ ელემენტების, ზოგჯერ საკმაოდ გაშლილი სახით, გაცილებით ადრეა მოკეპული ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში, ვიდრე ისინი სპარსული ლიტერატურის საშუალებით გაიკავადნენ ჩვენში გზას. ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურა გარკვეული დროიდან თვით სპარსული ლიტერატურის ძეგლებს უადვილებდა ჩვენში შემოსვლას და დამკვიდრებას, რასაკვირველია, სადღე-გმირო და რამოდენადმე სატრფიალო-სამიჯნურო მოტივების ხაზით. თუ საერო მწერლობის წარმოშობა, როგორც აკად. ნ. მარი ფიქრობდა, მართო გავლენით შეიძლება აიხსნას, წინახანის სასულიერო მწერლობას არანაკლები ყურადღება უნდა მიექცეს, ვიდრე მისი წარმოშობის თანამედროვე მაჰმადიანურ-სპარსულს. სასულიერო მწერლობისათვის, კონკრეტულად ჰაგიოგრაფიული ბელეტრისტიკისათვის, არაა უცხო ის სიუჟეტები და მოტივები, რომელთაც კლასიკური პერიოდის საერო მწერლობაში ვხედავთ. თუ ერთიდაიგივე არა, ყოველ შემთხვევაში მსგავსი მხატვრული ფორმები და სახეები, მსგავსი სიუჟეტური მოტივები და სიტუაციები ნებას გვაძლევენ ვთქვათ, რომ ჩვენ თავიდანვე საქმე გვაქვს მხატვრული შემოქმედების ერთს მთლიან განუწყვეტელ პროცესთან.

<sup>1</sup> Собрание сочинений, т. VIII вып. 1, стр. 11, Петерб. 1921 г.

მხოლოდ მეთერთმეტე საუკუნემდე ეს შემოქმედება მიმდინარეობდა რელიგიური იდეოლოგიის დროშის ქვეშ, მეთერთმეტიდან კი ფეოდალურ-რაინდულის, ისე, როგორც მეცხრამეტე საუკუნეში ეს შემოქმედება გადატეხილია ბურჟუაზიულის, ხოლო მეოცეში სოციალისტური იდეოლოგიის პრიზმაში. ეს კი სხვადასხვა, ერთიმეორისაგან განსხვავებული, ეპოქის საქმეა.

წინამდებარე «ეთიუდებში» ჩვენ შემოგვაქვს რამდენიმე ისეთი ნარკვევი, რომელიც ნათელჰყოფს საერო ლიტერატურის კავშირს სასულიერო სტილის, კერძოდ ჰაგიოგრაფიული ეპიკის მწერლობასთან და უკანასკნელის მნიშვნელობას მისი ფაქტებისა და მოვლენების გასაგებად. იმგვარი მასალა, როგორც ამ ნარკვევებშია წარმოდგენილი, არც ისე მცირეა, საჭიროა მხოლოდ ცნობაში მოყვანა და გალრმავებული შესწავლა ამ მასალისა მისი გეგმური გამოქვეყნების სახით და გზით.

## «წმიდა» მხედარი

ერთერთი პოპულარული მოტივი შავიოგრაფიული ლიტერატურისა არის „საგმირო“ თავგადასავალი მხედრის, მებრძოლის, რომლის წარმომადგენელთ ბლომად ვხედავთ რომელითა ლეგიონებში ჯერ კიდევ ქრისტიანთა დევნულების პერიოდში. ეს გმირობა იყო არა მარტო „სულიერი“, არამედ ფიზიკურიც, ამქვეყნური. მხედარი ებრძვის რეალურ დაბრკოლებას, წინააღმდეგობას. და ხიფათს როგორც თავისი საკუთარი თავის, ისე იმ ადამიანთა და საზოგადოების დასაცავად, რომელსაც ის თავის გარშემო ხედავს. „წმიდა“ მხედართა რიცხვი საქრისტიანო კალენდარში არც ისე უმნიშვნელოა, განსაკუთრებით ცნობილი არიან: გიორგი ძლევაშოსილი კაპადოკიიდან, დიმიტრი თესალონიკელი ან სოლუნელი, მერკვილე, თეოდორე ტირონი, თეოდორე სტრატელატი, ანდრია ტრიბუნი, ევტროპი მოყვსებითურთ და პროკოპი დუქსი პალესტინელი. ამ ჟანრის ლიტერატურას მეცნიერებაში კარგახანია ყურადღება მიაქციეს. ბოლანდისტთა მეცნიერული კოლეგიის გამოჩენილმა წევრმა H. Delehaye-მ მას უძღვნა სპეციალური ვამოკლევა,<sup>1</sup> რომელშიაც, ტექსტებთან ერთად, მოცემულია მდიდარი ფილოლოგიური და ისტორიულ-ლიტერატურული ანალიზი შესაფერი მასალისა.

„წმიდა“ მხედართა „ცხოვრებანი“ თუ „მარტვილობანი“ ქართულ ენაზედაცაა გადმოთარგმნილი. მათზე დიდი მოთხოვნილება დაბადებულა ჩვენში მეათე საუკუნის მიწურულიდან, განსაკუთრებით მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეებში, როდესაც ჩვენი ქვეყნის ტერიტორიაზე ყალიბდება ძლიერი ფეოდალური მონარქია. ეს იქიდანა ჩანს, რომ დასახელებულ მხედართა ცხოვრებანი მარტვილობანი ითარგმნება სწორედ მეათე საუკუნის გასულიდან მეთორმეტის მეორე ნახევრამდე. მართალია, ზოგიერთი მათგანი მეათე საუკუნის ძეგლებშიაც გვხვდება, მაგრამ საყურადღებოა, რომ ამ თარგმანით აღარ დაკმაყოფილებულან და აღნიშნულ საუკუნეებში ის ახალი, მეორედი თარგმანით შეუტყვიანთ. ეს მოვლენა აიხსნება იმით, რომ ძლიერი, ფეოდალური მონარქიის ჩამოყალიბების პროცესში საჭირო იყო სამხედრო თავდადების და რაინდული მამაცობის გამოვლენების მაგალითები, საჭირო იყო ის, რასაც შემდეგ, მოგვიანო, მაგრამ იმავე ფეოდალურ, საუკუნეში, ლიტერატურისაგან ხაზგასმით მოითხოვდა ცნობილი მამუკა ბარათაშვილი თავის „კაშნიკში“, სახელდობრ: ლიტერატურამ უნდა კაცი გააგულოვნოს, ომი მოანდომოს და იარაღის ხმარება ასწავლოს და ამით ქვეყნისათვის გამოსადეგი გახადოს. ამ მოთხოვნილებაზე პა-

<sup>1</sup> Les legendes grecques des saints militaires. Paris, 1900.

სუხს იძლევიან არა მარტო საერო, რაინდული ლიტერატურის ძეგლები, რომელნიც გარკვეული სახით მეთორმეტე საუკუნის მიწურულში იჩენენ თავს, არამედ უფრო ადრე სასულიერო მწერლობაც „წმიდა“ მხედართა ცხოვრება— მარტივობის სახით. რაც უფრო მნიშვნელოვანია, „წმიდა“ მხედართა ჰაგიოგრაფია. როგორც წინამორბედი საერო რაინდული რომანებისა, თავისებურ გავლენას მათს წარმოშობაზედაც ახდენდა. ამის საილიუსტრაციოდ ჩვენ მოვიყვანთ ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურიდან ორს ექსცერპტს, სახელდობრ გიორგი კაპადოკიელის და თეოდორე სტრატელატის „წამებებიდან“.

გიორგი კაპადოკიელის „წამება“ პირველად ითარგმნა ქართულად მეათე საუკუნეში, ალბათ აფხაზთა მეფის გიორგი II (გარდაიც. 955 წელს) დროს, ხოლო მეორედ გიორგი ათონელის მიერ. მას ბევრი მკითხველი ჰყავდა იმ პოპულარობის გამო, რომლითაც მისი კულტი სარგებლობდა ჩვენში მეცხრე საუკუნის დამდეგიდან. ამ „წამებაში“ მოყვანილია მოთხრობა შემდეგი სათაურით: „აქა მოკლვამ წმიდისა გიორგისაგან ბოროტისა ვეშაპისა და განთავისუფლებამა მეფისა ასულისაჲ“. აი ეს მოთხრობა:

...მას ჟაჰსა შინა იყო ქალაქი ერთი, რომელსა ეწოდებოდა ლასია, და იყო ქალაქსა მას შინა მეფე, სახელით სელინოს, და იყო იგი უკეთურ და კერპთმსახურ და უსჯულო და უღმობელ და უწყალო ქრისტესმორწმუნეთა მიმართ. და მსგავსად ბოროტთა საქმეთა მისთა მიავო მას უფალმან. რამეთუ მახლობელად ქალაქისა მის იყო ტბაჲ, შესაკრებელი წყალთაჲ, და ტბასა მას შინა იყო ვეშაპი დიდი, რომელი განვიდოდა დღე ყოველ, მოსრვიდა და შესქამდა ერთსა მცხოვრებთაგან მის ქალაქისათა. მაშინ მეფემან შეკრიბა მწედრობაჲ მის ქალაქისაჲ მრავალ-გზის მოკლვად ვეშაპისა მის და ვერ უძღეს, რამეთუ იყო იგი მძნეარე და დი(ე) ფრიად. მაშინ შეკრბა ყოველი იგი ქალაქი და კმობდეს მეფისა მიმართ და იტყოდეს ვითარმედ: „როჲ ვყოთ, ჭოი მეფეო, რამეთუ საყოფელი ქალაქისა ჩუენისაჲ კეთილ არს და ჩუენ ბოროტად წარგსწყუდებით, და შენ, მეფეო, არარას ჰბრუნავ ამისთვის და არცა იღუწი, ვითარცა სხუანი მეფენი ყოვლისა ქუეყანისანი“. მაშინ მწუხარე იქმნა მეფე იგი და უფროჲსა შეეშინა და პრქუა მათ: „დასწერეთ ერთი კელის-წერილი და მიუძღუენით თქუენ ყოველთა შვილნი თქუენნი ვეშაპსა მას; და ოდეს შეასრულებთ თქუენ ყოველნი და რიგი მოვალს ჩემზედა, მივის ასული ერთი მხოლოდ-შობილი და მეცა წარუძღუნო ასული იგი ჩემი ვეშაპსა შესაწირავად, ვითარცა თქუენ, და არა განვეშოროთ ქალაქისაგან ჩუენისაჲ. და სთნდა ყოველთა ერთა სიტყუაჲ იგი მეფისაჲ და იწყეს კაცად-კაცადმან მიცემად შვილთა თვსთა ვიდრემდის მიიწია რიგი მეფესა ზედა. მაშინ მეფემან შემოსა ასულსა თვსსა პორფირი სამეფოჲ და შეამკო იგი, ვითარცა სძალი, და იწყო ჰამბორის ყოფად მისსა და ეტყოდა გოდებით და ცრემლით: „წარვედ მხოლოდ-შობილო და ტკბილო ასულო ჩემო შესაქმელად ვეშაპისა მის უწყალოჲსა! ვაჲმე საწადელო შვილო ჩემო! შენ იყავ ნუგეშინის-მცემელი და მკვდრი მეფობისა ჩემისაჲ და ნათელი თუალთა ჩემთაჲ და მოსალოდებელი სასძლოჲ სიძისა და ქორწილისაჲ, და აჰა ნაცვლად აჰისა საქმელად მვეცისა წარვიღინებნი! ვაჲმე, ვითარსალა ქორწილსა აღვასრულებ ანუ რაბამსა შეგვიზადებ, გინა ვითართა ორლა-

ნოთა, სახიობათა და ლამპართა და მესმურთა და მეინაქეთა აღგვიკაზმავ? ვაჟმე საწადელო შვილო ჩემო, რამეთუ არღა ვიხილო პირი შენი შუენიერი, არცა ნაყოფი მუცლისა შენისაჲ, და აჰა ესერა განმეშორებდი, სიცოცხლეო ჩემო, ზოგადისა სიკუდილისა მიმართ! ვაჟმე საყუარელო შვილო ჩემო, ვითარიმე განყოფაჲ და ჟამი შემემთხუევის მე აწ? ვაჟმე შვილო, თუალთა ჩემთა დამაბნელებელო! ვითარ ესე ესრე ულუწავად ყოველთა მიერ გხედავ შენ? ვაჟმე შვილო ჩემო, აწ შენდამი მხედველთა თუალთა ჩემთა, ვითარსალა უკუანაჲსკენელსა ჰამბორისყოფასა მიგკემ შენ? ვაჟმე შვილო ჩემო, რამეთუ თუალნი შენნი, ჩემდამი მხიარულებით მომხედველნი, მვეცისა მიერ ბნელ იქმნებიან აწ! ვაჟმე საყუარელო შვილო ჩემო და საწადელო სიტკბობეაო, რამეთუ ამიერიტვან ვერღარა ჰზრახავ სიტკბოებით და სიყუარულით მშობლისა შენისა მამისა თანა, არამედ მიეფარვი საუკუნოდ მვეცისა მუცელსა შინაჲ! და ვითარცა დასცხრა გოდებისა და ტირილისაჲგან, მიექცა და ჰრქუა ერსა მას: ამიიღეთ რაჲოდენიცა გნებავს ოქროჲ და ვეცხლი და მისთანა მეფობაჲცა ჩემი და განათავისუფლეთ შვილი ესე ჩემო! გარნა არაჲინ ისმინა მისი, რამეთუ მან მეფემან თვთ განაწესა განჩინებამ იგი პირველითგან. და ვითარცა იხილა მოუდრეკელობაჲ ერისა მის მეფემან, მისცა მათ ასული თვისი. მაშინ შეკრბა ყოველი ერი იგი ქალაქისაჲ დიდითგან ვიდრე მცირედმდე, ხილვად ქალისა მის. ხოლო კაცთ-მოყუარემან და მრავალმოწყალემან ღმერთმან ინება, რათა აჩუნოს სასწაული წმიდისა მოწამისა გიორგის მიერ, ამისთვისცა მათ დღეთა შინა განაგო ესრეთ, რათა განუტეოს მვედრობაჲ დეოკლიტიანე მეფემან. ვინაჲცა ბრძანებითა მეფისაჲთა განტევებული მოვიდოდა დიდებული გიორგი კაბადუქიისა სოფლად და მამულად თვსად და მოლუაწებითა ღმრთისაჲთა მოიწია მას აღგილსა მას დღესა შინა, რომელსა ეგულბოდა ვეშაჰსა მას შეკმამა ქალისა მის და წარწყმედაჲ. და ოდეს მიბრუნდა ტბისა მისკენ, ზადა წყალი უნდა ასუას ცხენსა თვსსა, პოვა მუნ ქალი იგი, მჯდომარე ტბის პირსა, მტირალი მწარედ. მაშინ უკმო მას წმიდამან და ჰკითხა: დედღაცაო, რასა სტირ ანუ რად ჰზი აღგილსა ამას? მიუგო ქალმან და ჰრქუა მას ვითარმედ: გხედავ შენ ჰაეროვანსა და შუენიერსა ჰასაკითა და მიკვრს, ვითარ მოხუედ აჰა, აღგილსა ამას სიკუდილისასა? წარვედ ამიერ და სწრაფად იელტოდე! ხოლო წმიდამან ჰრქუა მას: დედღაცაო, ვინ ხარ შენ, ანუ რაჲ არს ერი იგი, რომელი გხედავს შენა? ჰრქუა მას ქალმან: მრავალ არს ჰამბავი ჩემი და გრძელ და ვერ ძალ-მიძს თხრობად შენდა, არამედ იელტოდე მსწრაფლ, რათა არა ბოროტად მოკუდე! ჰრქუა მას წმიდამან: ამითხარ ყოველივე და შენთანა ჰოვექუდე და არა დაგიტეო შენა! მაშინ ჰრქუა მას ქალმან მან: ესე არს ქალაქი ლასია და არს ესე კეთილსაცხოვრებელ კაცთა, და წყალსა ამას შინა მკვდრობს ვეშაჰი საშინელი, რომელიცა შესჰამს მცხოვრებთა ამის ქალაქისათა და მოსრავს ერსა, და მე ვარ ასული მეფისა მხოლოდ-შობილი. და ბრძანებამ დასდვა მამამან ჩემმან, რათა მისცემდენ ყოველნი შემდგომითი შემდგომად შვილთა თვსთა დღითიდღე. და ვითარცა მოესრულნეს ყოველნი და მოვიდა რიგი მამასა ჩემსა ზედა, წარმომავლინა მე შესაჰმელად ვეშაჰისა. და აჰა ესერა გითხარ მე ყოველივე, ხოლო შენ წარვედ აწვე მშვდობითა! ესმა რა ესე წმიდასა, ჰრქუა მას: ამიერიტვან ნურღარა გეშინის და ნუცა





სახლად ჩემდა, რაჟთა დაგბანე ფერკნი შენნი და პირი-იკსნა და განისუენო შუაღლეს ოდენ და აღ-რაჟ-გრილდეს წარბვიდე გზასა შენსა! მიუგო წმიდამან თეოდორე და პრქუა: ეზე ვესაე წყალობასა ღმრთისა ჩემისასა და არა მეშინის მე უჩინოასა მივან ვეშაპისა და აწ ვითარ მეშინოდის საჩინოასა ამისგან გუელისა? გამოვედინ სიტყვსაებრ შენისა და მოისპოს სახელითა უფლისაჲთაჲ! ხოლო კეთილადმსახურსა მას ევსებიას ვითარცა ესმა, რანეთუ სახელსდგა ქრისტესა, გულსკმაყო, რანეთუ ქრისტიანე არს იგი და საოწმუნოებისა-მოდგამ მისისა და აღიესო სიხარულითა და სრბით მოიწია მისა და უპყრა მას კელი და ევედრებოდა მას მისლვად სახლად ნისსა. და ვიდრე იგი ამას იტყოდა, მკის გამოჩნდა ვეშაპი იგი; და აგრძნა რაჟ ევსებია, ღალადყო და დაუტევა იგი და ივლტოდა მიერ. ხოლო ვეშაპი იგი ფიცხელ იყო მკერდითა და განმსხობილ ქედითა და მიეტევა ზედა საკედარსა მას და ქმნივიდა ქლიერად. მას ეამსა წმიდამან თეოდორე დაიბეჭდა ჯუარი თავით თვსით სასწაულად და სცა ლახურითა თავსა მის ვეშაპისასა და განუპო, და მუნქუეს მოისპო და შთაგორდა ლერწმოვანსა მას, მახლობელად წყალსა, და იყო ვითარცა ძელი სისხოჟთა, რომელთა იხილეს. და მიერ ეამითგან იქმნა მეცნიერებაჲ კეთილადმსახურისა ევსებიაჲსი ნეტარისა თეოდორეს მიმართ, ვითარცა ნაშობისა მიმართ თვსისა. ხოლო წმიდაჲ თეოდორე არა დასჯებოდა ყოველსა ეამსა, არამედ ნუგეშინის სცემდა და განაძლიერებდა მორწმუნეთა მათა<sup>1</sup>.

რამდენად საყურადღებოა ისტორიულ-ლიტერატურული თვალსაზრისით მოტანილი ეპიზოდები? პირველ ყოვლისა, უნებლიეთ იქცეეს ყურადღებას უნარი ზათი ავტორებისა დაგვიხატონ გარეგნობა და მოგვცენ პორტრეტი თავიანთი გმირისა. გიორგი არის „ჰაეროვანი და შუენიერი ჰასაკითა“ მხნე და ახოვანი; თეოდორე, მოიწია რა „სისრულესა სიკაბუკისასა, დაიმოსა სივშოჟთა წუერთაჲთა. თმანი თავისა მისისანი შავ იყუნეს, მოკლე ღულარქნის სახედ, ხილვითა საკვრველი იყო და განთქმულ სიმკნითა“. შემდეგ, გიორგის „წამებაში“ მოტანილი ზეშოთ ეპიზოდი იწყება სათაურით: „აქა მოკლვაჲ...“; ასეთი დასათაურება ცალკეული თავებისა („აქა ამბავი“) ხომ ჩვეულებრივია ძველი საერო მწერლობის ძეგლებში. გარდა ამისა, ამვე „წამებაში“ შემხარავი სიტყვებით „დატირება“ მამისაგან განწირული ქალისა შეიძლება ჩაითვალოს ერთერთ მკვეთრ ნიშნულად ქართულ ლიტერატურაში „გოდების“ სახელით ცნობილი ჟანრისა; ამის ბაღლად შეიძლება ჩაითვალოს. მხოლოდ გარდაცვალებული გიორგი ათონელის „დატირება“ თანაწმთაგან, რომელსაც მის ბიოგრაფიაში აქვს აღდილი<sup>2</sup>. მაგრამ ყველაზე უფრო საინტერესოა ის გარემოება, რომ ამ ამბებში ჩვენ გვაქვს ნამდვილი ნიშნული სამხედრო-რეინდული რომანასა, რომელშიაც არ არის დავიწყებული არც რომანტიული ელემენტი, ყოველ შემთხვევაში ჩანასახე მისი შეინიშნება იმ სიმპათიაში, რომელსაც ქალები იჩენენ გიორგისა და თეოდორეს მიმართ. ახლა გავიხსენოთ სადევ-გმირო ეპიზოდები ქართული ორიგინალური

<sup>1</sup> А. Х а х а н о в, Материалы по грузинской агриологии, стр. 2—3; აქაც შესწორებულია გამოცემლის გრაზტიკული და ორთოგრაფიული დაუდევრობანი.

<sup>2</sup> ათონის კრებული, გვ. 337—343.

თუ ნათარგმნი საერო თხზულებებისა, როგორცაა ამირან-დარეჯანიანი, ვეფ-  
ხისტყაოსანი, როსტომიანი, ბარამ-გულანდამიანი და სხვ., რომლებშიაც გმი-  
რები რაინდულად ებრძვიან და ქლეტენ გველეშაპებს, სპილოებს, ლომებს, მარ-  
ტორკებს, დევებს, ქაჯებს [ბარამმა ჯურღმულში მოკლა დევი და გაანთავისუ-  
ფლა მეფის მშვენიერი ასული რაეაზი, დევის მიერ მოტაცებული] და სხვა სა-  
შინელებას. განსაკუთრებით შეეჩერდეთ ამირან-დარეჯანიანზე. ბადრი იამანიძის  
ამბავში ვკითხულობთ: „წავედით მუნითცა და ვლეთ დიდი ხანი და გამოჩნდა-  
მინდორსა შიგან მკეცი სპილოს ოდენი და ესხნეს ორგნითვე თავი და გამოვი-  
დოდა ორისავე პირისაგან ცეცხლი და იგი ოდენ კმა იყო საზაროდ... გაჯდა-  
უსიბ თეთრსა ტაიქსა (თეთრს ტაიჯზე ზის გიორგი კაბადოკიელიც) და ეჩვენა  
მკეცსა და წაუდგა ბადრი იამანიძე წინა ჩალათა შიგან. შემოუტევა მკეც-  
მან უსიბს... შეუტევა (ბადრი იამანიძემ) და ჰკრა კმალი ზურგსა და ორად  
გაჰკვეთა და კმალი მიწასა შიგან გამოავლო“. <sup>1</sup> სეფე-დავლე დარისპანძის ამ-  
ბავში ინდოეთიდან მოსულნი ეუბნებიან ამ უბაღლო ყმას: „ჩვენ ამისთვის მოვ-  
სულვართ თქვენსა წინაშე, რომე სიკეთე და ჰაბუკობა გვასმია შენი, ქვეყანასა  
ჩვენსა მარტორქა მოსრულა და ქვეყანა ჩვენი აუოჯრებია ეგრე, რომე კართა  
ქალაქისათა ველარა გამოვალთ... წავედით და... მიყედით მას ქალაქსა დიდსა-  
შვენიერსა შინა... ეგრე უბრძანა სეფედავლემ: მიჩვენეთ იგი მკეცი, რომლისათ-  
ვის მოსრულ ვარ. ფიცხლად წავგიძღვეს წინა და წავედით. წამოგვეყვა ყოველი  
ქალაქი, მამაცი და დიაცი, ნახვად ქედი იყო დიდი მუნ და მას ქედსა ზედა-  
გაყედით. ოდეს ჩავხედენით, მარტორქა იყო ესეთი, რომელ სამისა სპილოსა  
ოდენი იყო. ჩვენ რა იგი ვნახეთ, მეტად დაგვიძძინდა და ვეცადენით წასვლასა,  
გარნა არა ეგებოდა. შეეკაზმა სეფედავლე, გაჯდა ცხენსა და ხიშტნი აიხენა...  
მივიდა და რა ნახა მან მარტორქამან, წამსვე მომართა; და შეუტევა სეფედავ-  
ლემანცა ცხენი, ჰკრა ხიშტნი მკერდსა და ნახევრამდის დაასენა. მერმე ამოილო-  
ვმალი, ჰკრა ზურგსა და, ვითა კატა, შუაზედა გაწყვიტა. მოეგება წინა ყოველი  
ქვეყანა, შეასხეს ქება და უძღვენეს ურიცხვი“ (გვ. 108).

უფრო დამახასიათებელია ხვარეშან დედოფლის კარზე მომხდარი ამბები.  
ხვარეშანის სამეფოში არის საუცხოო წალკოტი, მაგრამ იმაში არავის უშვებს  
„ვეშაპი დიდად დიდი“, რომელიც შიშის ზარსა სცემს მთელ სამეფოს. არ ჩანდა  
ისეთი ძალა, რომელსაც ხვარეშანი და მისი ქვეშევრდომი მოქალაქეები დაეხსნა  
ამ მხეცისაგან. ამირანი გამოსთქვამს ვეშაპის ნახვისა და მასთან შებმის სურვილს.  
მას ეხვეწებიან— ნუ ავღებ თავს განსაცუელშიო. ამირანი მაინც წავიდა, მას  
გაყენენ „ზოგნი ომად და ზოგნი ნახვად“. როდესაც წალკოტს მიუახლოვდნენ,  
„იყვილა ფიცხლად და გამოვიდა იგი ვეშაპი... მაშინ ითხოვა ცხენი უკეთესი  
ამირან-დარეჯანისძემან და შეიკურვა ტანსა, და ტიროდა ყოველი კაცი,  
ზოგი შიშითა მის ვეშაპისათა, და ზოგსა უძძიმდა ომი მის ვეშაპისა დარეჯა-  
ნისძისაგან. მიუდგა წინა ხვარეშან ქალსა ამირან და ეგრე ჰრქვა: ნუ სტირ,  
მზეო ჩემო, აწ ნახო ჰაბუკობა ქმრისა შენისაო! მან შეიბნა ორნი ვმალი და  
აიხენა ხიშტნი და შეუტევა... მოეგება წინა ვეშაპი, დაეშემო პირი ჩასანთქმე-

ლად, ჰკრა პირსა აშკობდოლსა მის ვეშაპისასა ხიშტი და შეალეწა ზედა, გამოიწვადა კმალა და იგიცა დაალეწა ზედა. მეორე გამოიწვადა, ჰკრა და ტვინამდის ჩაჰკვეთა... მოეწივა ამირან-დარეჯანისძე, ჰკრა ზურგსა კმალი და წმიდად გაჰკვეთა. შეიქნა სიხარული მეტად დიდი მას სამეფოსა შინა და ყველა ქებას ასხამდა ამირანს, რომ მან მოაშორა ასეთი საფრთხე ხვარეშანსა და მის სამეფოს (გვ. 91—92).

როგორც ვხედავთ, მსგავსება ძირითად ხაზებში ზედმიწევნითია, იქამდის, რომ, როგორც გიორგი და თეოდორე რაინდულ საქმეს ჯერ ღვთისა და ჯვარის დახმარება-შეწევნით ასრულებენ, მერე კი თავისი ვაჟკაცობით და მამაკობით, ისე ამირან-დარეჯანისძეც. „შენ პირველად ღმერთმან მოგცა ქვეყანა ესე და მერმე კაბულობამან შენმანო“, ეუბნება მას ხვარეშანის დედა (გვ. 83). არც ისე დიდი დაკვირვებაა საჭირო, რომ ამ შედარების შემდეგ ჩვენ ვთქვათ: ჰაგიოგრაფიული რომანის გმირი, გარკვეულს სოციალ-ეკონომიურსა და პოლიტიკურ-კულტურულ პირობებში, საერო ლიტერატურის ამ ქვეყნიურ გმირად ქცეულა. რასაკვირველია, ჩვენ ამით იმის თქმა არ გვინდა, რომ მოსე ხონელმა ეს ეპიზოდები გიორგისა და თეოდორეს „წამებიდან“ გადმოიღო, შესაძლებელია და უფრო საფიქრებელიც, რომ ისინი ერთიდაიმავე „საერთო ფონდიდან“ ან სუბსტრატიდან მომდინარეობენ; ჩვენ მხოლოდ იმის ნათელყოფა გვინდა, რომ საერო რომანების ავტორები, რომელთაც გარკვეული ლიტერატურული სკოლა ჰქონდათ განვლილი და სიუჟეტებისა და მდგომარეობათა გარეგნული მსგავსება იტაცებდა, შეუგნებლად პოულობდნენ თავიანთ ლიტერატურულ მესხიერებაში ზოგიერას, ჰაგიოგრაფიული რომანის ნიადაგზე განვითარებულ ფორმულასა და სახეს. ეს ფორმულები და სახეები მკითხველსაც უადვილებდნენ ჰაგიოგრაფიული ბელეტრისტიკიდან საერო რომანზე გადასვლას და მასთან შეგუებას.

## «სამიჯნურო ცთუნების» პროგნოზისათვის ქართულ ლიტერატურაში

„სამიჯნურო ცთუნება“ ძალიან გავრცელებული მოტივია ჰაგიოგრაფიულ-ლიტერატურაში, განსაკუთრებით ასკეტ-მეუღაბნოეთა ცხოვრებაში. ალექსანდრე „ქალწულობისა“, ესე იგი სქესობრივ ურთიერთობათაგან თავდაქერისა, ერთ-ერთი ძირითადი ალექსანდრე ასკეტის პრაქტიკისა, მაგრამ მძლავრი ბუნებრივი მოთხოვნილება, რომლის ამოფხვრა მთლიანად შეუძლებელია, ხშირად იჩენდა თავს ასკეტის მყუდრო სენაკში, არა მარტო ჰალიუცინაციებისა და მოჩვენებების სახით, არამედ რეალური ქალის გამოჩენა-გამოცხადებითაც. ისეც ხდებოდა, რომ ამათუიმ პირს, რომელსაც ასეთი ალექსანდრე ჰქონდა დადებული, მტარვალნი, განსაკუთრებით დევენულების ეპოქაში, ძალას ატანდნენ ხელი აეღოთ „ალექსანდრე“. ასე, მაგალითად, ბარლამ სირიელის «მარტვილობაში» გადმოცემულია შემდეგი ეპიზოდი. «ქრისტიანე ვინმე მიეცა მეფესა მეკრპესა და იტანჯა მისგან ძლიერად. და ვითარ ყოველნი სატანჯველნი აღასრულნა მის ზედა მან მეფემან, და მოუძღორდა იგი და ვერ შეცვალა მან სარწმუნოებაჲ მისი ქრისტეს მიმართ; და იყო მეფე იგი უღონოებისა შინა დიდსა. მერმე ეშმაკეულთა კაცთა აზრახეს მეფესა მას ზრახვაჲ ბოროტი და შეიყვანეს წმიდაჲ იგი საპყრობილედ და დაწვივნეს იგი ცხედარსა ზედა პირალმართ და დაუკრნეს მას კელნი მისნი და ფერკნი ცხედარსა მას ზედა ძლიერად. და მერმე დედაკაცი მეძველი მოიყვანეს მას ზედა, რათა დაწვეს იგი მის თანა უნებელად მისდა. ხოლო ვითარცა იხილა მოწამემან საქმე იგი ბოროტი და უღონოჲ, მყის ენაჲ თვისი კბილითა გარდაიკუთა და სისხლითა პირი აღივსო და შეჰწერწყუა სისხლი იგი მეძვესა მას დედაკაცსა პირსა და შეღება იგი სისხლითა მით, ხოლო ვითარცა იხილა დედაკაციმან მან საკვრელი იგი საქმე, ჯმაცო ჯმითა დიდითა და თქუა: „ქრისტიანე ვარ მეცა და მრწამს მე ქრისტე“. მათ ორივეს თავი მოკვეთეს <sup>1</sup>.

როდესაც „სამიჯნურო ცთუნებათა“ შესახებ ვლაპარაკობთ, რასაკვირველია, ასეთი ძალდატანებითი აქტი არ გვაქვს მხედველობაში, ჩვენ გვინტერესებს ისეთი მდგომარეობა ადამიანისა, როდესაც მას, ჩვეულებრივი სატყვები რომ ვიხმაროთ; „თავისუფალი არჩევის“ შესაძლებლობა აქვს, როდესაც მის გულში გააფთრებული ბრძოლა სწარმოებს „ალექსანდრე“ დაცვასა და დარღვევას შორის. ამ მხრივ შესაძლოა დავასახელოთ „ბალაგარის“ ისტორიიდან ის ეპიზოდი, როდესაც იოდასაფს, მისი ცთუნების მიზნით, მისი მამა გარშემოარტყამს

<sup>1</sup> Н. Марр, Агиографические материалы по грузинским рукописям Ивора II, 135—136.

„ქინილკეთილ“ ქალებს, რომელნიც „წინაუროკვიდეს მას და სტკრითა და ჩანგებითა ქებასა შეასხმიდეს, ხოლო იგი, ოდეს აღიძრვის გულისთქუმიად, აღანთის სანთელი და მიუპყრის თითი და, ეცხელის რაჟ, უკმოიტაციის და თქვს: ჟ იოდასად საწყალო, უკუეთუ ვერ დაუდგამ აწ ცეცხლსა, შენსავე აღნთებულსა და კუალად დაშრეტადს, და მას საუკუნესა ვიდრე დაუდგნე ცეცხლსა და ვითარ მოითქენ ძნელსა მას გარესქნელსა? აწ დასცხერ ბოროტისაგან და ცოდვისა! და ესრე სახედ წინააღმდეგობადა გულის-სიტყუათა“<sup>1</sup>. ეს მოტივი,—სქესობრივ-გულის-თქმათა ცეცხლით მოშობა,—უფრო რელიგიურად განვითარებულია ორს თხზულებაში, რომელნიც წარმოშობით უფრო ძველია, ვიდრე „ბალავარიანი“.

ერთს მათგანს ეწოდება, *Ανδρῶν ἀγίας πίπλιος*, სხვანაირად *ჰატერიკია*, ქართულად „მამათა წიგნი“. ის დაწერილია ბერძნულად მეხუთე საუკუნის ნახევარში, ხოლო მეექვსეში თარგმნილია ლათინურად<sup>2</sup>. ქართულად ის ორი რედაქციით არის გადმოღებული, ერთი შესრულებულია ექვთიმე ათონელის მიერ ბერთე საუკუნის უკანასკნელ მეხუთედში, დედანთან შედარებით ძალზე შემოკლებით, როგორც ეს სჩვევია ექვთიმეს,<sup>3</sup> მეორე შესრულებულია XI საუკუნის მეორე ნახევარში თეოფილე ხუცესმონაზონის მიერ მთლიანად, ისე, როგორც დედანშია.<sup>4</sup> ამ თხზულების მეხუთე თავში (ბერძნულად, მეექვსეში ქართულად) გადმოცემულია შემდეგი:<sup>5</sup>

„განშორებული ვინმე იყო ქუემოთა მათ კერძოთა ეგვპტისათა და იყო იგი ფრიად სახელოვან, რამეთუ უდაბნოსა მას შინა ერთსა სენაკსა იწროსა მკვდარ იყო. და ამა ესერა ბირებულ იქმნა ეშმაკათაგან მრავალლონეთა დედაკაცი ვინმე განვრდომილი და არაწმიდაჲ. და ვითარცა ესმა მისთვს, ჰრქუა ჰაბუკთა: რაჟ მომცეთ მე, უკუეთუ დავსცე განშორებული თქუენია? ხოლო მათ აღუთქუეს საჩინოსა რასმე მიცემად მისა. და გამოვიდა იგი მიმწუხრი და მივიდა ლამით სენაკად ბერისა რეცა ვითარცა შეცთომილი. და ვითარცა დაჰრეკა ჯარსა, გამოვიდა ბერი და იხილა რაჟ იგი, აღშფოთნა და ჰრქუა: ვითარ მოხუედ შენ აქა? ხოლო იგი ტიროდა სიცრუევით და ჰრქუა: «შეცთომილი მოვედ მე აქა». შეეწყალა იგი ბერსა და შეიყვანა იგი ეზოსა სახლისა თვისისასა და შევიდა სენაკად თვსა და დაჰქუა კარი. და ამა ესერა ბორგნულმან მან იწყო კმობად და ტირილად და ეტყოდა: ბერო! მკეცნი შემკამენ მე აქა. ხოლო იგი კუალად აღშფოთნა და სასჯელთაგან ღმრთისათა შეეშინა და თქუა: ვინაჟ მოვიდა ჩემდა განსაცდელი ესე? და განალო კარი და შეიყვანა იგი შინა. ხოლო იწყო ეშმაკმან სროლად მისა ბრძოლითა მისა მიმართ. ცნა ბერმან მანქანებაჲ ეშმაკისაჲ და თქუა: ესე ღონენი არიან მტერისანი და ძისა მის ბნელისანი, ხოლო ძე ღმრთისაჲ ნათელ არს. აღდგა უკუე და აღაგზნა ლამპარი აღგზნებულმან მან გულის-თქუმითა და იტყოდა: რომელნი ამას ესევითარსა

<sup>1</sup> სიბრძნე ბალავარისა, გამოცემა ილ. აბულაძისა, გვ. 67.

<sup>2</sup> ბერძნული დედანი ჯერ არ გამოცემულა, ლათინური თარგმანი—Migne, PL. T. 78. ამ წიგნის შესახებ იხ. ჩენი „ქართული ლიტერატურის ისტორია“ I, გვ. 503—505.

<sup>3</sup> ხელნ. საქართ. მუზეუმისა A 35, მთლიანად არ შენახულა, აკლია მეორე ნახევარი.

<sup>4</sup> პ. კაკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, გვ. 220—223.

<sup>5</sup> მთლიანად უბოლო თეოფილეს თარგმანიდან, ექვთიმეს ის არ გადმოუღია.

იქმოდინან, სატანჯველად მივლენ იგინი საუკუნოდ; გაშიცადელა აქაფთვე თავი შენი თუ ძალ-გიც-ძია დამენაჲ ცეცხლსა მას საუკუნესაჲ? და ნიუპყრნა თითნი თვისნი ლამპარსა მას ზედა ცეცხლისასა და დაწუნა იგინი. და ვერ აგრძნა შემწველობაჲ იგი გარდამატებისაგან ცეცხლსა მას გულის-თქმისასა და აღ-დუღებისა ჯორცთაჲსა. ჰყოფდა უკუე იგი ამას ვიდრე განთიადმდე, ვიდრემდის დაიწუნა სრულებით ყოველივე თითნი თვისნი. ხოლო უბადრუკი იგი დედაკაცი ხედვიდა რაჲ ამას, რომელსა ჰყოფდა კაცი იგი ღმრთისაჲ, ზარგანხდილ იქმნა შიშისაგან და მოკვდა. ხოლო იქმნა რაჲ განთიად, მოვიდეს ქაბუკნი იგი გან-შორებულსა მას თანა და ეტყოდეს: «მოვიდაჲ აქა გუწინ მწუბრი დედაკაცი?» ჰრქუა მათ ბერმან: «ჲე მოვიდა, აჲა ესერა შინა სძინავს!» და ვითარცა შევიდეს იგინი, პოვეს დედაკაცი იგი, რამეთუ მოჰუდარ იყო. და ჰრქუეს ბერსა: «ესე მომკუდარ არს, მამოა!» მაშინ მან უჩუერა მათ ჯელნი თვისნი და თქუა: «იხილეთ, რაჲ ესე მიყო ასულმან ეშმაკისამან, რამეთუ წარმიწყმიდნა თითნი ჩემნი. და მიუთხრა მათ ყოველი იგი ყოფილი. მერმე თქუა: «წერილ არს, არა მიგებად ბოროტი ბოროტისა წილ», და ყო ლოცვაჲ და აღადკინა იგი. და წარვიდა დე-დაკაცი იგი და მიერიტგან მოიგო მანცა ცხორებაჲ რჩეული და ესრეთ ზო-გად ყოველნი ჰმადლოდდეს ღმერთსა.<sup>1</sup>

მეოლე თხზულება, რომელშიაც ეს მოტივი უფრო ფართედაა გაშლილი, არის «ცხორებაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა ზარტინიანესი.» ის ოდნავ ძველია, ვიდრე პირველი, დაწერილი უნდა იყოს ბერძნულად მეოთხე საუკუნის დამლევს თუ მეხუთის დამდეგს. ცნობილია სამი მისი რედაქცია ბერძნულ ენაზე<sup>2</sup> და ერთი ქართულ თარგმანში, რომელიც მოთავსებულია მე-11 საუკუნეში სვიმეონ ზერკელის მიერ გადაწერილს ხელნაწერში<sup>3</sup>. ამ თხზულებაში გადმოცემულია შემ-დეგი. ქალაქ კესარიის მახლობლად, პალესტინაში, ერთს უდაბურსა და მიუვალს მთაზე დაყუდებულ ცხოვრებას ეწეოდა ახალგაზრდა, ლამაზი და მოხდენილი ბერი მარტინიანე, რომელიც ყველას აკვირებდა ღვთისნიერი და ასკეტოკური მოქალაქობით. ერთხელ კესარიის ქუჩებში მოსეირნენი მის შესახებ ლაპარაკობ-დნენ. ერთმა ლამაზმა ქალმა ყურა მოჰკრა მათ საუბარს, მივიდა მათთან და უთხრა: ვინ არის ის, ვინც თქვენს გაკვირებას იწვევს? თუ მოვინდომე, ისე გავიტაცებ მას, როგორც ქარი ხის ფოთოლს. მართლაცდა, რაში გამოიხატება მისი ღვაწლი? დამწყვედებულა ნადირიეთ უდაბნოში, ვერ ხედავს ვერც ქალს, ვერც სასიხარულო რამეს. განა გაგონილა, რომ ბალახი უცეცხლოდ იწვო-დეს? თუ ბალახი არ იწვის, როდესაც მის გარშემო ცეცხლი ანთია, ეს მართ-ლაც საკვირველია! ასე შეეხედოთ ამ საქმესაც. მე მივალ მასთან და, თუ ის არ

<sup>1</sup> ხელნაწერები საქართველოს მუზეუმისა A 1105, ფ. 150ა<sup>1</sup>—151ა<sup>1</sup>, A 168, ფ. 154—155. თეოფილეს ნუსხაში (A 1105) ყურადღებას იქცევს C-ს თავისებური ხმარება: როგორც უმარ-ცვლო უ-ს შემდეგ (მაგ. ქუმოთა), ისე სიტყვის ფუძეში (კმრძოთა, სახმლოვან. რძცა), ხევის გამოცემაში ეს თავისებურება არ დაკვირვებს.

<sup>2</sup> ერთი ამთავანი სვიმეონ მეტაფრასტს ეკუთვნის, ის დიდხანია გამოცემულია, ხოლო ორი გამოცემა 1:07 წელს (Палеостийский Сборник, т. XIX. вып. 3, стр. 85—114).

<sup>3</sup> ეს ხელნაწერი შეადგენს კუთვნილებას ქართველთა ილიას სკიტისას ათონზე, მისი აღწერილობა იხ. A 1141, № 5.

შესცდება, როდესაც ჩემს მშვენიერებას და სილამაზეს იხილავს, რაც გინდათ, თქვით! დანადღევდნენ, ქალი სახლში წავიდა, გაიხადა თავისი ძვირფასო ტანისამოსი და ძონძებში გამოიწყო, თავი უბრალოდ წაიკრა, წელზე თოკი შემოირტყა, ჩაალაგა ბოხნაში ოქროს სამაჯურები, ბეჭდები, თვალმარგალიტი, მდიდრულად შემკული ტანისამოსი, ერთი სიტყვით, ყველაფერი, რაც ღიაცს მოეპოვება ჰაბუკის მოსანადირებლად. ძალზე მოგვიანებით, საშინელს ქარბუქსა და წვიმაში, ის ახობდა იმ მთაზე, სადაც განდევნილი ცხოვრობდა, დადგა მისი სენაკის მახლობლად და შემზარავი, სასოწარკვეთილი ხმით დაიწყო: შემობრალე, მონაო ღეთისაო, და ნუ დამაგდებ მხეცების შესაქმელად, მე გზას ავსციდი, მოვხვდი ამ უდაბურ ადგილას და არ ვიცი, სად წავიდე. ნუ უგულვებელსყოფ ასეთს ვასაქირში ჩავარდნილს, ნუ შემაქცევ ზურგს, მეც ხომ ღეთის ქმნილებავარ! თუ უყურადღებოდ დამტოვებ და მხეცების ულუფად გამხდი, იცოდე, ღეთის მსჯავრი დასწვავს შენს სულს! როდესაც მარტინიანემ გაიგონა ასეთი საზარელი მოთქმა, გამოალო ფანჯარა; საცოდავი ქალი რომ ასეთს ყოფაში დაინახა, თქვა: ვაი ჩემს თავს, განსაცდელი კარს მომდგომია! თუ ყურადღებას არ მივაქცევ ამ საბრალოს, მას მართლაც მხეცები შესჰამენ, და თუ დახმარების ხელს გაუწვდი, ვაი თუ საბრხე რაიმე დამიგოს! ცოტა ფიქრის შემდეგ გაალო კარები და ქალი სენაკში შეუშვა. გააჩაღა ცეცხლი და სტუმარს უთხრა: დედაკაცო, გათბი და შენს თავს მოუარე, აქ არაეინაა, რომ შენ მოგიაროს! თან ცოტაოდენი ნაყოფი შესთავაზა და უთხრა: ქამე და დარჩი აქ! თვითონ კი შევიდა უშინაგანეს ოთახში, ჩაიკეტა კარი და, დაწესებული ლოცვის წართქმის შემდეგ, ჩვეულებისამებრ მიწაზე მიწვა დასაძინებლად. მთელი ღამე ვნებათა მღელვარებისაგან ის ცახცახებდა და ბორგავდა. დილით ადგა ადრე, რომ ქალი მოეშორებია და სულიერი სიმშვიდე დაებრუნებია, მაგრამ რა დაინახა? ქალს ძონძები გაუხდია, ჩაუცვამს ძვირფასი ტანისამოსი და მორთულა საგანგებოდ, რათა საბრალო ბერი მოინადიროს. მარტინიანემ დაინახა თუ არა თვალწარმტაცი, უღამაზესი ქალი, სულერთიან გონება დაკარგა, ის ქალს ეკითხება: ვინ ხარ, საიდან მოსულხარ, რას ნიშნავს შენი ასე ანაზღეულად გარდაქმნა? ქალი მომაჯადოვებელი, თავისუფალი ქცევით უპასუხებს: მე, უფალო ჩემო, კესარიელი ვარ, როდესაც გავიგე ამბავი გონებიდან შემშლელი შენი სილამაზისა და კეთილსახიერებისა, ცეცხლივით აენტო გული ჩემი, და მოვედი აქ, რათა გავძლე შენი ცქერით და დავტკებ შენთან ყოფნით. რა საჭიროა, უფალო ჩემო, ასეთი თავშეუკავებელი შიარბულობა, რად აქცნობ შენს ასაკს არაბუნებრივი თავდაპერით და მოთმინებით? რომელი წერილი გიკრძალავს შენ ჰამასა და სმას ან ღამაზ ქალთან დროს ტარებას? რომელ წინასწარმეტყველს ან პატრიარქს უთქვამს უარი ქალთან კავშირზე, ან რომელი იმთავანი გამოვარდნილა ასეთი კავშირისათვის სასუფევიდან? განა ენოქი, აბრაამი, იაკობი, მოსე, რომელთაც ერთი კი არა, რამოდენიმე ცოლი ჰყავდათ, სათნო არ ეყვნენ ღმერთს? არას ვამბობ დაეითის, სოლომონის, პეტრე მოციქულის და სხვათა შესახებ, განა ქალებმა მათ დაუხმეს სასუფეველის კარები? ასეთი შემპარავი სიტყვებითა და ხელის ამაზრუნეი ცაცუნით მან შეარყია სიმტკიცე თავდაპერილი ასეკტისა. ის ეუბნება ქალს: მე რომ შენ ცოლად შევიერთო, სად უნდა წაგიყ-



ვანო ან რით უნდა გარჩინო, როდესაც არაფერი არ მამადია? ქალი ეუბნება: შენ მხოლოდ დააკმაყოფილე ჩემი სურვილი, რომელსაც მე აქ მომიყვანა, დამატებე შენი სილამაზით და ახალგაზრდობით და ნურაფერი ნუ გენაღვლებ; მე მაქვს ოქრო, ვერცხლი, დიდი ქონება, ყმები, ყველაფრის ამის ბატონ-პატრონად შენ გაგხდი, მხოლოდ ისინი ჩემი მუდარა, დაწვევი ჩემთან და დაშრიტე ცეცხლი სიყვარულისა, რომელიც ჩემს გულში ანთია! როდესაც ის ასე ამბობდა, ვნებათა კოცონი დაინთო ბერის გულში, და ის უკვე, ქალთან ერთად, გეგმებს ადგენს, თუ როგორ მოიყვანოს სისრულეში სასიამოვნო განზრახვა. დღეა-კაცო, ეუბნება მას, დაიცადე ცოტა, ჩემთან ზშირად ლოცვა-კუთხევისათვის გარეშენი მოდიან ხილვე; მე გავალ კარში, თვალს მიმოვაგლებ გზებს, რომ ვინმემ არ შემოგვისწროს და ხელა არ შეგვიშალოს! ეს თქვა და გამოვიდა კარში. ავიდა მახლობელ შალალ კლდეზე და იქიდან დაიწყო გზების დათვალიერება. მოუთმენლად ისწრაფის უკან გამობრუნებას; მაგრამ უცბად შეიცვალა მისი განზრახვა და გადაწყვეტილება. როდესაც ის კლდიდან ძირს ჩამოდიოდა, გზადაგზა შეაგროვა განზმარი ფიხბი. მოიტანა თავის სენაკში და გააჩაღა კოცონი. როდესაც ალი აფარდა ზევით, მან გაიხადა ფეხსაცმელი და შეიქრა შუაგულ ცეცხლში. რასაკვირველია, ფეხები დაეწვა, ველარ გაუძლო ტკივილის სიმამფრეს და გარე გამოფარდა. ის ამდროს თავის თავს ეუბნება: როგორ ფიქრობ, მარტინიანე, კარგია ცეცხლში დაწვა, ადვილი ასატანია ეს? თუ შენ ამას არაფრად ჩააგდებ, შეეყავ იმ ქალს, რომელიც დაუშრეტელ ცეცხლს და დაუძინებელ შატლს გიმზადებს! როდესაც ტკივილები ცოტათი დაუცხრა, ის კვლავ შევიდა ცეცხლში, მაგრამ ტკივილს ვერ გაუძლო, უკანვე გამოვიდა, დაეარდა მიწაზე და თავისი არაჯეროვანი საქციელისათვის ღმერთს ვედრებით მიმართა. ბერი ერთი ადგილიდან მეორეზე გადადის და ბოლოს, როგორც მოხეტიალე მწირი, სულს დაღვეს ათინაში, ღმერთთან შერიგებული. ხოლო ის ქალი, იმ ღამის შემდეგ, მარტინიანეს საქციელით თავზარდაცემული, ერთს დედათა მონასტერში მოლოზნად აღიკვეცება.<sup>1</sup>

ქართულს ორიგინალურ ჰაგიოგრაფიაში ან რომელსამე ძველს ნაწარმოებში ჩვენ ვერ ვხვდებით ამ მოტივის გამოყენებას. სამაგიეროდ ის უნებლიეთ გვაგონებს ილია ჭავჭავაძის „განდეგის“. ჩვენ არ შეუდგებით „განდეგლის“ შინაარსის გადმოცემას, ის ყველასათვის ცნობილია; ვაჩვენებთ მხოლოდ მსგავსებას და განსხვავებას ამ ორ ნაწარმოებზე შორის. დაეწყოთ მსგავსებიდან.

1. ერთს უდაბურაა და მიუვალს მთაზე; დაყუდებულ ცხოვრებას ეწევა განდეგილი მარტინიანე, რომელიც ყველას აკვირებს თავისი ღვთისნიერი ასკეტიკური ცხოვრებით; ღვთისნიერ, ასკეტიკურ ცხოვრებას ატარებს ილია „განდეგილი“:

სადაც დიდებულს მთასა მყინვარსა  
ორბნი, არწიენი ვერ შეხებიან,

<sup>1</sup> Палестинский Сборник, т. XIX. вып. 3 стр. 85—114, 97—130. თვითონ ქართულ ტექსტი ჩვენთვის ამჟამად ხელმოუწვდენელი აღმოჩნდა, რადგანაც ერთადერთი ხელნაწერი მისი ათონზე ინახება, ამიტომ ვეიხოდი მოვიყვანეთ ბერძნული ტექსტის მიხედვით.

სად წვიმა-თოვლი, ყინულად ქმნილი,  
მზისკან აროდეს არა დნებთან,  
სად უდაბურსა მას მყუდროებას  
კაცთ ქრიაშული ვერ შესწვდენია.

## 2. მარტინიანე იყო ახალგაზრდა, ლამაზი და მოხდენილი; ილიას „განდეგილი“

არ იყო ხნიერ, მაგრამ, ვით წმიდანს,  
სულის სიმაღლე ზედ დასჩენოდა.  
სახე გამხდარი, კუჭტი და მწყრალი  
სიწმიდის მადლით დაჰშვენებოდა,  
და მაღალს შუბლსა, ნაოჭად შეკრულს,  
შარავანდფი გადაჰყენოდა.

3. მოგვიანებით, საშინელს ქარბუქსა და წვიმაში, ქალი ახობდა იმ მთაზე, სადაც მარტინიანე ცხოვრობდა, და მისი სენაკის კარების მახლობლად დადგა. რა პირობებში მიადგა ილიას „განდეგილის“ კარის ჯაჭვს მწყემსი ქალი?

შეირყა მთელი ცა და ქვეყანა  
იმა ქექით, იმა ქუხილით,  
ცა აირია, დაბნულდა უცებ,  
და წამოვიდა სეტყვა შხუილით.  
ქუხვა და ქექა, ელვა და სეტყვა,  
არევე-დარევეთ ღრუბლების სრბოლა,  
ქართა, აწ გრიგლად სადმე ქცეულთა,  
ხარით და ხათქათ კლდეებში კროლა...

4. ქალმა შემზარავი, სასოწარკვეთილი ხმით დაიწყო: შემობრალე, მონაო ღეთისავე მარტინიანე, და ნუ დამაგდებ მხეცების შესაქმელად, მე გზას ავსციდი, მოეხვდი ამ უდაბურს ადგილას და არ ვიცი, სად წავიდე (ასევე ლაპარაკობს ეგვიპტელი ბერის სენაკთან მისული ქალიც), ნუ უგულვებელს მყოფ ასეთს გასაქირში ჩაეარდნის, მეც ხომ ღეთის ქმნილება ვარ! ილიას „განდეგილს“ მოესმა სენაკში აღამიანის ხმა, ყური ათხოვა, თითქოს ვილაცა კივის და ძახის ზღუდის ძირს. და, ვით ყმა ვინმე, ღალადების ხმით შესაფარს ბინას ითხოვდა.

კაცი ვარ, კაცი, მომეცი ბინა,  
მიხსენ, ღეთის მადლსა, სიკვდალისკან.  
ვერ ჩხედავ, ლამია ცა ჩამოიქცეს  
და ზედ დაეცეს დედამიწასა!  
შემობრალე მე,  
და ნუ დამიჭერ კერსა, ბინასა,  
თურმე ნუ იტყვი, გზა ამრევი  
და მივდგომივარ მონასტრის ზღუდეს.

5. ბრძოლა მარტინიანეს გულში—მიიღოს თუ არა მის კარს მომდგარი, გზაბნეული, გაქირვებაში მყოფი ქალი; ასეთივე ბრძოლაა „განდეგილას“ გულში, როდესაც ის დაინახავს ქალს:

თუ მაცდური ხ რ, ჩანს, ღმერთს სწადიან  
 მწირი ცოდვილი დღეს გამომცადოს.  
 შეკრთა, შემინდა ამა ხმისაგან,  
 ნუთუ აწ ბედნან ქალის სახითა  
 განსაცდელი რამ მას მოუვლინა?

6. მარტინიანემ ანაზღვეული სტუმარი სენაკში შეუშვა, გაუჩაღა ცეცხლი, რომელზედაც სტუმარი თბება. „განდგეილმაც“ შეუშვა სენაკში მწყემსი ქალი, ის თბება ცეცხლზე, რომელიც მასპინძელმა გაუჩაღა მას.

7. მარტინიანემ თავის წინ დაინახა კობტად ჩაცმული მშვენიერი, უღამაზესი ასული, რომელსაც ის ეკითხება: ეინ ხარ, საიდან და რად მოსულხარ? ქალიც უყვება, საიდან და როგორ მოხვდა აქ. ილიას „განდგეილმაც“ თავის წინ დაინახა თვალწარბტაცი, შეუღარებლად ლამაზი ასული, რომელსაც ის ეკითხება: ვინა ხარ, შვილო, ამ უღაბნოში რამ მოგიყვანა? ქალიც უყვება, თუ როგორ, რა პირობებში მოხვდა ის აქ.

8. იწყება დიალოგი მარტინიანესა და ქალს შორის, ქალი უმტკიცებს მას, რომ ის ასკეტიკური ცხოვრება, რომელსაც ის ეწევა, არც ბუნებრივია და არც ღვთის სათნო, ამქვეყნიური სიკეთით და მშვენიებით დატკბობა ადამიანს არ უხშავს სასუფეველის კარებს. ასეთივე დიალოგია გამართული „განდგეილსა“ და მწყემს ქალს შორის:

ღმერთს რაში უნდა  
 ამ ყინულებში ყოფნა კაცისა?  
 მითქვამს: იქ ყოფნა რას არგებს სულსა?  
 განა სწყინს ღმერთს, რომ კაცი ნეჭარის  
 ქვეყანას, ღვთითვე დაბადებულსა?  
 ვფიქრობდი: ნეტა მამ რისთვის მორთო  
 ესე ლამაზად წკითისოფელი?  
 განა მისთვის, რომ ადამიანმა  
 შეაჩვენოს და აიღოს ხელი?  
 ყველაფერს უნდა გამოვეთხოვო,  
 ჩემს ტოლს და სწორსა, ლხინს და სიხარულს?  
 ვინც ქვეყნადა ვართ, ყველა წაეწყდებით,  
 ველარ დავიხსნით ვერაფრით სულსა?

9. მარტინიანე ქალის სიტყვებმა შეარყია, მის გულში ვნებათა კოცონი დაენთო და მან გადაწყვიტა, დაეწაფოს სასურველ სასმისს, მხოლოდ წინასწარ მოქმედების გეგმას ადგენს, რომ ვინმემ მოულოდნელად ხელი არ შეუშალოს მას. ილიას „განდგეილმა“ რომ მშვენიერი მწყემსი ქალი იხილა, მას

დაუცხრა სული აქოთებული  
 და რაღაც ძალით ქალზე კვლავ დარჩა  
 თვალი ტყვექმნილი, გაშტერებული.  
 ფეხი წინ წადგა...  
 ველარ გაუძლო საწყალმა მწირმა

და დაიხარა თავი ქალის ბაგეებისაკენ.

10. მარტინიანეს განზრახვა და გადაწყვეტილება უცბათ შეიცვალა, მან სისრულეში აღარ მოიყვანა თავისი გულისთქმა, ღმერთს ვედრებითა და სინანულით მიმართა, მოშორდა იქაურობას და დიდხანს გიჟივით დახეტიალებდა, ერთი ადგილიდან მეორეზე გადადიოდა, სანამ ხეტიალში არ დალია სული. ილიას „განდევილშიც“ დახარა თავი, მაგრამ

უცებ გაშეშდა... ეჭა, წარწყმედავ,  
 ეს რა სურვილი გულს გაიტარა?...  
 და როგორც გიჟი, გაეარდა კარში.  
 ეს ვინ რბის, დაძრწის? ეს ვინ ტანტალებს  
 იმ კლდეებშია თავაბურძგნული?

ღმერთს ვედრება, ინანიებს თავის ცოდვას და ბოლოს სულს განუტევებს. ახლა გაჩვენოთ ამ ნაწარმოებთა შორის არსებული განსხვავება. ილიას მწყემსი ქალი ნამდვილი ბუნების შვილია, ის სრულიად შემთხვევით, მოულოდნელად, წინასწარი განზრახვის გარეშე მოხვედება განდევნილის საყუდთან. მარტინიანეს „ცხოვრების“ ქალი კი მსუბუქი ყოფაქცევის, ქალაქის ბოჰემიდან გამოსული ქალია, მას წინასწარ გადაუწყვეტია მარტინიანეს შეცდენა, სანაძლეოც კი დაუღვია ამის შესახებ, ის მწირს ატყვილებს—გზას ავსცდი და ამიტომ მოვხვდი აქაო (ასეთივეა და ასე იქცევა ეგვიპტელი ბერის სტუმარი ქალიც). ამ მხრივ მარტინიანეს „ცხოვრებას“ (აგრეთვე ეგვიპტელ ბერსაც) ზედმიწევნით სიახლოვით იმეორებს ლ. ტოლსტოის მოთხრობა „Отец Сергий“. მარტინიანეს „ცხოვრებისა“ და „მამა სერგის“ ქალები ერთნაირად გაქნილები არიან და ერთნაირად მოქმედებენ.

მარტინიანე (და ეგვიპტელი ბერი) მეტს სულიერ ბრძოლას განიცდის, რომ საბოლოოდ არ დაეცეს, ის ფიზიკურ საშუალებასაც კი მიმართავს გულისთქმის მოსაშთობად: ანთებულ ცეცხლში შედის შიშველი ფეხებით. ამ შემთხვევაში ისა და იოდასაფი (ბალავარის სიბრძნისა) დიდად ენათესავებიან ერთმანეთს (უფრო მეტად იოდასაფი და ეგვიპტელი ბერი), ორივეს კი ამათ—„მამა სერგი“ ლ. ტოლსტოისა, რომელიც გულისთქმის მოსაშთობად თითს მოიჭრის ცულით. სხვა წერილმან განსხვავებას ჩვენ აღარ გამოუღვებით.

როგორც ვხედავთ, ამ ნაწარმოებთა შორის უფრო მეტია და არსებითი მსგავსება, ვიდრე განსხვავება. მარტინიანესა და ეგვიპტელი ბერის „ცხოვრების“ უბრალო, ულახათო მოთხრობა ი. ჰავჭავაძის „განდევილში“ შეუდარებელ მხატვრულ ფორმებშია მოცემული, გაცილებით უფრო მხატვრულში, ვიდრე ის ლ. ტოლსტოის ვადმოუცია. გმირთა მოქმედების ფსიქოლოგიური მოტივაცია ილიას ნაწარმოებში უფრო მძლავრადაა მოცემული, ვიდრე „ცხოვრების“ უპირეტენზიო თხრობაში.

ასეთია ამ ნაწარმოებთა სიუჟეტურ-ფაბულური ურთიერთობა, ისინი არცთუ იღვურად არიან დაშორებულნი ურთიერთისაგან. განსვენებული კ. აბაშიძე თავგამოდებით ამტკიცებდა თავის „ეტიუდებში“, თითქოს ი. ჰავჭავაძემ პირველმა აღმოაჩინა თავის „განდევილში“ ის ფაქტი, რომ ბუნების მოთხრობების (ამ შემთხვევაში სქესობრივი აღლო) ხელოვნურად მოშთობა შეუძ-

ლებელია, რომ ვერავითარი ასკეტიკური მოსაზრებანი ამ მოთხოვნილებას საბოლოოდ ვერ აღმოფხვრიან. ვფიქრობთ, ასეთი აღმოჩენის პრეტენზიები ილიას არ ჰქონია, რადგანაც ეს ილიაზე გაცილებით ადრე ყოფილა „აღმოჩენილი.“ ჯერ კიდევ პირველი საუკუნის ე. წ. „კლემენტინებში“, —სასულიერო რომანის ამ პროტოტიპში, —გვითხვლობთ: „ჩვენ ყველანი ეროსის იარაღნი ვართ, მის ნებას ვასრულებთ არა ჩვენი სურვილის, არამედ მისი ბრძანების თანახმად. ჩვენ კი გვსურს თანახმად მისი ნებისა და, თუ ვცდილობთ შევზღუდოთ ეს სურვილი რაღაც თავდაქერილობის გულისათვის, უდიდეს ცოდვას ჩადივართ. დეე, გაიღოს მის წინაშე ყველა კარი, მოხსნილ იქნას უხეირო კანონი... შეუძლებელია ეროსისაგან თავის დაღწევა, თუ კი ის ვინმეს მოსძებნის, ვინაიდან შეყვარებულთა სურვილი და ვნება ნებისმიერი არაა“. დასახელებული ფაქტი „აღმოჩენილი“ ყოფილა, თუ გნებავთ, ეგვიპტელი ბერისა და მარტინიანეს „ცხოვრებათა“ ავტორების მიერაც. ამ ავტორებმა უფრო ადრე და უფრო მძლავრად „დაამარცხეს“ ასკეტი, თუ „დამარცხებად“ ჩავთვლით შეუსრულებელ განზრახვას, სურვილს, გულისთქმას. ეგვიპტელი ბერის, მარტინიანესა და ილიას „განდეგილის“ მოქმედებაში ასკეტიზმის სრული „დამარცხება“ იქნებოდა მაშინ, თუ ისინი უარყოფდნენ ასკეტიზმს, როგორც ამ ქვეყნისა და მის სიამოვნებათაგან განდგომას, და ამქვეყნიურ ცხოვრებას, მისი ავითა და კარგით, დაუბრუნდებოდნენ, როგორც მოიქცა, მაგალითად, ლ. ტოლსტოის „მამა სერგი“: ის წავიდა ციმბირში, „поселился на занемке у богатого мужика и теперь живет там; он работает у хозяина в огороде и учит детей и ходит за больными“. ასე არ მოიქცნენ ეგვიპტელი ბერი, მარტინიანე და ილიას განდეგილი, ისინი არ დაბრუნებიან ქვეყანას და ცხოვრებას, პირიქით თავისი ცხოვრება დალიეს ლოცვა-ვეღრებასა, სინანულსა, სვინიღისის ქენჯნასა და მძაფრ ასკეტიკურ მოღვაწეობაში. არც ისაა მართალი, თითქოს „განდეგილში“ ის აზრი იყოს გატარებული, რომ დიდხნის შეკავებულის, მოზღვავებული გრძნობის დაუქმყოფილებლობას უთუოდ ისეთი მძიმე შედეგი უნდა მოყოლოდა, როგორც იყო სიკვდილი განდეგილისა (ეტიუდები I, 190). რატომ არ მოჰყვა ასეთი სიკვდილი იოდასაფის, ეგვიპტელი ბერის, მარტინიანეს და მამა სერგის თავშეკავებულობას? განდეგილი იმისაგან კი არ მომკვდარა, რომ ის სქესობრივად ვერ შეუერთდა მწყემს ქალს და ხორციელი მოთხოვნილება არ დააკმაყოფილა, არამედ სინღისის მძაფრი ქენჯნისაგან (იგივე ქენჯნაა, იგივე ძრწოლა).

ასეა თუ ისე, გვაქვს საბუთი ვთქვათ, რომ „განდეგილი“ სიუჟეტურ-იდეურ ნათესაობას აქვდა ილიას მარტინიანეს „ცხოვრებასთან“. ეს ნათესაობა ვერ იჩინდა თავს იმაში ვერც ლ. ტოლსტოის „მამა სერგის“ ზეგავლენით, რადგანაც ის „განდეგილზე“ გვიანაა დაწერილი, ვერც მარტინიანეს „ცხოვრების“ ლიტერატურული რედაქციის შთავონებით. ამ „ცხოვრების“ ბერძნულ რედაქციებს ი ა ებრ გამოიყენებდა, სხვა არა იყოს იმიტომაც, რომ ორი მათგანი მხოლოდ 1907 წელს გამოქვეყნდა, ქართული თარგმანი კი მისთვის ხელმოუწვდო-

<sup>1</sup> ასკეტიზმი არაა დედაკაცთან ხორციელი კავშირის უარყოფა მართლ.

მელი იყო, ვინაიდან ერთადერთი ნუსხა მისი ათონის მთაზე ყოფილა შენახული მხოლოდ.<sup>1</sup> მაშასადამე, უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს თქმულება ილიას აულია ხალხური სიტყვიერებიდან, სადაც ის ალბათ დიდიხნიდან ყოფილა გადასული. ამას ისიც გვაფიქრებინებს, რომ თვითონ ავტორს თხზულებისათვის „ლეგენდა“ დაურქმევია. აქედან ერთერთი ამოცანა ჩვენი ფოლკლორისტიებისა— მოძებნონ ეს თქმულება.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> 1895 წელს ჟურნალ „Нина-ს ერთერთ წიგნაკში (№ 5) დაიბეჭდა მოთხრობა „Вечер от жемчужны“, რომელშიაც მოკლედ და ზოგადად მოცემულია მარტინიანეს თავგადასავალი, მაგრამ, ცხადია, 1883 წელს ილია ამ გამოცემით ვერ ისარგებლებდა. ამ გამოცემით გაუცვინა მარტინიანეს თავგადასავალი კ. აბაშიძესაც (იხ. მისი „ეტიუდები“ I, 211, შენიშვნა 1), რომელიც მხადაა „განდგეილი“ ფლობერის La tentation de st.—Antoine-სა და ზოლას La faute de l'abbé Mauret“-თან უფრო ახლოს დააყენოს, ვიდრე ამ „ცხოვრებასთან“, ამის საკმაო საბუთს ყოველ შემთხვევაში აღნიშნული თხზულებანი არ იძლევიან.

<sup>2</sup> ს. მაკალათიამ გამოაქვეყნა მის მიერ ხევში გავონილი სამი პატარა ვარიანტი ცბიერი დედაკაცის მიერ ბეთლემის წმ. გიორგის მონასტრის ბერის შეცთენის ლეგენდისა (ხევი, 1934, თბილისი, გვ. 239—242), მაგრამ ამ ვარიანტების უხეში, ნატურალისტური თქმულება ძალიან შორსაა როგორც მარტინიანეს „ცხოვრების“, ისე ილიას „განდგეილის“ ლეგენდის თქმულებისაგან, უკანასკნელს ისინი ზოგად ნახებში სვდებიან.

## რომანი «გავრომენიანი» ძველ-ქართულ ლიტერატურაში \*

«ტავრომენიანი» არის სადევ-გმირო და ნაწილობრივ სატრფიალო-სამიჯნურო ნაწარმოები, რომელსაც სამეცნიერო ლიტერატურაში „რომანის“ სახელი დაუმკვიდრდა. მართალია, ეს ნაწარმოები არაა ორიგინალური, ის ნათარგმნია, მაგრამ ამით მისი მნიშვნელობა არ მცირდება ჩვენი ძველი მწერლობის ისტორიაში. ნაწარმოებს ასეთს სახელს ვარქვევთ, თანახმად ქართული ლიტერატურული ტრადიციისა, მთავარ გმირთა სახელების (ტავროს-მენია) მიხედვით, ავტორს მისთვის უწოდებია «სიტყუა ტავროსათვს» (Αθήως περί Ταύρου).

დასახელებული რომანი დამოუკიდებელი, თავისთავად, არ არსებობს, ის შემოუნახავს, რა გორც ეპიზოდი, ერთს ჰაგიოგრაფიულ-აპოკრიფულ ნაწარმოებს, რომელსაც ეწოდება „ცხოვრება წინიღისა ბაგრატიის, ტავრომენიელთ ქალაქისა მღვდელთ-მოძღურისაჲ“. ის საკმაოდ დიდი მოცულობის „ცხოვრებაჲ“, რომელიც ბერძნულ ენაზე ყოფილა დაწერილი. ბერძნული ტექსტი „ცხოვრებისა“ ჯერჯერობით გამოცემული არაა, ცნობილია მხოლოდ ექსცერპტები მისი, რომელიც აკად. ა. ნ. ვესელოვსკის ეკუთვნის.<sup>1</sup> თხზულება მიეწერება ბაგრატიის მოწაფესა და უშუალო მიმდევარს ევაგრეს, რომელიც თავის მასწავლებელთან ერთად, როგორც თანამედროვე პეტრე მოციქულისა, პირველი საუკუნის მოღვაწედ ასალებს თავს. ნამდვილად კი „ცხოვრება“ ფსევდოეპიგრაფების ჯგუფს ეკუთვნის, ის დაწერილი უნდა იყოს არა უადრეს 787 და არა უგვიანეს 826 წლისა. საქმე ისაა, რომ მეშვიდე მსოფლიო კრება (787 წ.), რომელსაც ხატთაყვანისმცემლობის სასარგებლოდ ამონაწერები, ზოგჯერ ნაძალადევი, მოჰყავს სხვადასხვა თხზულებიდან, არ იცნობს ამ „ცხოვრებას“, მიუხედავად იმისა, რომ ის თავიდან ბოლომდე ხატთაყვანისმცემლობის აპოლოგიას წარმოადგენს. მეორე მხრივ, იმას უკვე იცნობს თეოდორე სტუდიტი (გარდაც. 826 წ.) თავის წერილში თალასესადმი (II წიგნი, წერილი 42)<sup>2</sup>.

\* გადმოგვაქვს უძველესი რომანების მთლიანი სურათის გასათვალისწინებლად კრებულიდან „ლიტერატურული ძიებანი“ 1, 1943 წ.

<sup>1</sup> Эпизод о Тавре и Мении в апокрифическом Житии Павликратия (Сборник Отделения русского языка и словесности Академии Наук, т. XL, Петербург 1886 г., стр. 65—123). კვებით ამ ნაოკვეფში ყველგან ა. ნ. ვესელოვსკის სახელთან ეს გამოკვლევა ივლისხმება.

<sup>2</sup> Творения Феодора Студита в русском переводе, т. II, стр. 398, 1908. ამგვარი დათარიღება ჩვენ გვეკუთვნის, მკვლევარებს, რომელნიც სხვადასხვა თარიღს იძლევიან, აღნიშნული ფაქტებისათვის ყურადღება არ მიუქცევიათ.

არსებობს ამ „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი,<sup>1</sup> რომელიც შესრულებულია ექვთიმე ათონელის მიერ მისი მამის სიცოცხლეში, მაშასადამე, მეათე საუკუნის უკანასკნელ მეხუთედში. ექვი არაა, თხზულება გადმოთარგმნილია მეფის ბაგრატ მესამის (980—1014) შეკვეთით, რადგანაც მორწმუნე მეფისათვის ძალიან საინტერესო უნდა ყოფილიყო მისი სულიერი პატრონის, ბაგრატის, ცხოვრება და თავგადასავალი. თუმცა ამ თხზულებას ჩვენს მწიგნობრულ წრეებში კითხულობდნენ, ალბათ ბერძნულ ენაზე, უფრო ადრეც; გიორგი მერჩული ამბობს, რომ ბაგრატ კუროპალატი „მსგავს იყო ნეტარისა ბაგრატ მოციქულისა და მღვდელმთავრისა“ (თავი 24, სტრ. 10—11). თარგმანი ამ „ცხოვრებისა“ გამოუცემულია ა. ხახანაშვილის<sup>2</sup> მიერ 1904 წ. იმ ინტერესთან დაკავშირებით, რომელსაც იწვევდა XIX საუკუნის მიწურულში, ა. ნ. ვესელოვსკის შტუდიების შედეგად, უცნობი და გამოუცემელი ბერძნული ტექსტი „ცხოვრებისა“.

„ცხოვრება“ მეტად საყურადღებოა კულტურულ-ისტორიული თვალსაზრისით; იმაში ჰარბადაა წარმოდგენილი ცნობები გეოგრაფიიდან და ანტიკური მითოლოგიიდან. მაგალითად, ელინთა ღმერთების და სამთამადნო, მეტალურგიის („ქიმიად“) წარმოშობის შესახებ. განსაკუთრებით კი თხზულება იმითაა საყურადღებო, რომ იმაში გამოყენებულია რაღაც უცნობი „წიგნი მატინეთად, რომელსა შინა ეწერნეს საქმენი პირველთა ნათესაეთანი“. სწორედ ამ უკანასკნელი წიგნიდანაა ამოღებული რომანი „ტავრომენიანი“, რომელიც ამჟამად გვინტერესებს ჩვენ.

შევუდგეთ ამ რომანის განხილვას.

მოქმედება წარმოებს სამხრეთ-იტალიის ქვეყნებში, სადაც ისე მძლავრი იყო ოდესღაც (XI საუკუნემდე) ბერძნულ-ბიზანტიური კულტურა, რომ ამ ქვეყანას „დიდი საბერძნეთი“ ეწოდებოდა. ეკლესიურად ეს ნაწილი იტალიისა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ეკუთვნოდა, კერძოდ ტავრომენიის კათედრას, რომელსაც ბაგრატი განაგებდა, 965 წლამდე არ შეუწყვეტია არსებობა. ამ რომანში მოხსენებული გმირები, ავტორის შენიშნით, „ყოველნი პირველ ქრისტეს ქუეყანად მოსლვისა იყვნეს“; ცნობილი ელინისტის პ. უსპენსკის გამოანგარიშებით, აქ აღწერილ ომს, რომელსაც ის ისტორიულ ფაქტადი თვლის, ადგილი ჰქონდა 1690 წელს ჩვენს წელთაღრიცხვამდე.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> არსებობს შემოკლებული, სვინაქსარული რედაქცია ამ „ცხოვრებისა“ სომხურ ენაზე და, რომელიც ტერ-ისრაელს ეკუთვნის (Patrologia Orientalis, t. XXI, p. 706—724 Paris 1930).

<sup>2</sup> Баграт, епископ Таврохелийский, грузинский перевод по рукописям XI века (Труды по востоковедению Лазаревского Института восточных языков, вып. XIX). ქართულ თარგმანშივე შემონახულია მეტაფრასული რედაქცია ამ „ცხოვრებისა“, რომელიც მოთავსებულია გელათის ხელნაწერში № 3, ფურ. 420—487. არსებობს ბერძნულ ენაზე ამ ბაგრატის „ქება“ ან „შესხმა“; რომელიც მიეწერება ბერს გრიგოლ ბაკურძის (Acta Sanctorum April. t. I, ed. 3, p. 239—242), ალბათ პეტრიწონის დამაარსებელს.

<sup>3</sup> Первое путешествие в афонские монастыри и скиты, т. II, вып. I, стр. 85—86 1877 г.



საბაბი ამ რომანის შეტანისა ბაგრატის „ცხოვრებაში“ ასეა წარმოდგენილი უკანასკნელში. ბაგრატმა ქრისტიანობაზე მოაქცია ქალაქ ტავრომენის<sup>1</sup> მთავარი-ვონიფანტი, რომელსაც ის ერთხელ ეუბნება: ჩვენს ქალაქს დიდი განსაცდელი მოეღოს, რადგანაც მეზობელ მეფეს აკვილინეს განუზრახავს თავს დაგვესხეს და ძძიოს სისხლი პირველი მეფის აკვილინესი, რომელიც, როგორც ამ ქალაქის მატიანეთა წიგნში წერია, მოკლა ამ ქალაქის დამაარსებელმა ტავროსმა; თუ გნებავს, ერთხელ კიდევ წავიკითხოთ ეს წიგნი! ვონიფანტემ უბრძანა „მეგანძორთ-უხუცესს“ მოეტანა მას „წიგნი იგი მატიანეთაჲ, რომელსა შინა ეწერენს საქმენი პირველთა ნათესავთანი“, მოიტანეს წიგნი და ევაკრე, მოწაფე ბაგრატისა და ავტორი მისი „ცხოვრებისა“, კითხულობს შემდეგს:<sup>2</sup>

I. რემინდოს და აკვლინე მეფენი იყენეს მახლობელ ურთიერთას. და აქუნდა რემინდოსს ზღვოვან აღრიაჲთ და ვითარცა მთავალს რიგს ქუეყანადმდე, რომელსა ეწოდების მთაჲ პელორი, და ძუელი იგი კასტორ და ტრაფეკი და წყალი იგი როაკოასაჲ და ზღვსპირადმდე სალინოასა. ესე ყოველი აქუნდა რემინდოსს. ხოლო აკვლინეს აქუნდა მესცა ქუეყანაჲ ფრიადი და ერი დიდი და ქალაქნი ძლიერნი მისეჲ ზღვსპირისაგან სალინოასა ვიდრე მთათადმდე ხერხოვანთა და ქალაქადმდე ტარანტოასა და კონჭილე მდინარედმდე. ხოლო რემინდოსს უპირე იყო ძალითა აკვლინესა, ვიდრეა ხარკსაცა მისცემდა მას წლითი-წლად. არამედ აკვლინე განიზრახვიდა, რათა სრულიად განიოტოს იგი და ქუეყანანი მისნი აღიხუნეს და ცოლიცა მისი მენია, რამეთუ იყო იგი ფრიად ქმნულკეთილ. და იყო რემინდოსს ნათესავთაგან ჩრდილოასათა მწითურთა, ხოლო მენია ნაკედონელ, და ზეცისა განგებულებასა ჰხადოდა: რამეთუ ესე ყოველნი პირველ ქრისტეს ქუეყანად მოსლვისა იყენეს. იწყო უკვე აკვლინე ზედაჲს ზედა ბრძოლისა ყოფად რემინდოას მიმართ. ხოლო თესლ—ტომი ტავროასი ესრეთ იყო: ესე ტავროს, ძლიერი ძალითა, ნათესავით ქანანელი იყო და მასეჲ ქუეყანასა ქამისსა იწვა; ტომისაგან იყო ნებროთისა, რომლისათეს დაბადებასა შინა წერილ არს. მეათედი ნათესავი იყო ტავროს ნებროთისგან გმირისა.

II. აღვიდეს უკუე მტეობარნი ასურეთით და დაიპყრეს ერთი ქალაქთაგან ქამისთა და წარტყუნეს იგი და ტყუე იგი მოიყვანეს ასურეთად. და იყო ტყუეთა ცო შორის ტავროსცა დედითურთ თვისით, ვითარ ათხუთმეტის წლის ოდენ. და იწყეს რაჲ ნატყუნეავისა მის განყოფად, იხილა

<sup>1</sup> ამ ქალაქს, რომელიც ასევე ასეველი შეიქმნა ტავროსისა და მისი ცოლის მენიასაგან.

<sup>2</sup> ბაგრატის „ცხოვრება“. მანასაჲ-ზე, ეს რომანიც, რომელიც, აღნიშნულ „ცხოვრებაში“ ეპიზოდის სახითა შეტანილი, ა. ხახანაშვილს გამოუცხა ათონის ორი ხელნაწერისა (№№ 50, 54) მიხედვით, რომელნიც XI საუკუნისანი არიან. გამოცემა ყოვლად უვარგისია. არავითარი ანგარიში ძველს ტექსტს და მის ენობრივს ნორმებს იმაში არ ეწვევ; არც თუ ლექსიკურადაა ყოველთვის ჯეროვანად გაგებულნი ის, ამის მეკეთრა მაჩვენებელია ზედწვეტი გარემოება: ხელნაწერის სიტყვა „მტეობარნი“ გასწორებულია როგორც „მტეობარნი“. აღნიშნულის გამო ჩვენ ხელმეორედ ვსცემთ ბაგრატის „ცხოვრებიდან“ ამ რომანს, ვსარგებლობთ ამისათვის საქართველოს მუზეუმის A ფონდის 1056 წლის ხელნაწერით № 134 (ფ. № 1056-დან, Описание I. 140—142), რომელიც ა. ხახანაშვილს სცოდნია, მაგრამ არ გამოუყენებია.

განმყოფელმან ზან ნატყუენავისამან ყრმაჲ იგი, რამეთუ შუენიერ იყო, დამალა იგი ღედითურთ მისით მონათა თვსთა თანა. ხოლო მენავეთ-მოდლუარი ვინმე ჰრომით იყოფოდა მაშინ ასურეთს ვაჰრობად, მისცა ოცდაათი ღრაჰკანი ჰანდაკებული კაცსა მას და იყიდა ყრმაჲ იგი და ღედაჲ მისი. და შევიდოდა რაჲ ჰრომედ, მოვდა ჰარა სამხრით-კერძო მძაფრი და არა მიუშუა ჰრომედ მისლვაჲ, არამედ ჰირით რივისა წიაღსა შევიდა. ცნა რემინდოს მისლვაჲ მუნ ესევითარისა დიდისა ნავისაჲ და შთავიდა ხილვად ზისა და ჰოვა ყრმაჲ იგი ტაეროს, ვიდოდა რაჲ ნავისა ფრთეთა ზედა, და სთნდა მისი იგი სიმკვრცხლს. გამოვიდა მენავეთ-მოდლუარი და თაყუანის სცა მას. ჰკითხა რემინდოს: ზინაჲ მოხუალ ანუ რაჲ გიტჯრთავსა? მიუგო მენავეთ-მოდლუარმან და ჰრქუა: «ასურეთს აღვაგე ნავი ჩემი თითოფერთა საეჰრომთა და ჰრომედ შთავალ». ჰკითხა კუალად ყრმისა მისთვს: ზისი არს ყრმაჲ ესე? მიუგო მენავეთ-მოდლუარმან: «უფალო, მე, მონამან შენმან, ვიყიდე ეგე». მაშინ რემინდოს მისცა სამეოცი ღრაჰკანი და იყიდა ყრმაჲ იგი და ღედაჲ მისი და სხუაჲ როჭიკი ფრიადი მენავეთ-მოდლუარსა მას უბოძა და ესრეთ წარგზაუნა თვსად ქალაქად ჰრომედ.

III. წარიყუანა უკუე რემინდოს ტაეროს და ღედაჲ მისი თვსად ქალაქად სალინოდ. იხილა რაჲ ცოლმან რემინდოსმან, სთნდა ფრიად სიკეთე ტაეროჲსი. იყო მაშინ ცოლი იგი რემინდოჲსი მენია ათრვაჲმეტისა წლისა, ღდედაკაცი გონიერი და ბრძენი. იხილა რაჲ მან ღედაჲ ტაეროჲსი, შეშურდა, ნუ უკუე ქმარმან მისმან შეიყუაროს იგი, მისცა წამალი სასიკუდიანეჲ და მოკლა იგი. იხილა რაჲ ტავტოს სიკუდილი ღედისა თვსისაჲ, მწუხარებისაგან დასნეულდა იგი, ვიდრელა იტყოდეს ყოველნი, თუ მოკლდებნისო. და შეწუხნა მისთვს რემინდოს ფრიად. ხოლო მენია მიაწვინა იგი ცხედარსა ზედა, კეთილად დაგებულსა, და ყოველივე კერძო ნუგეშინის სცემდა და ეტყოდა: ანუ მწუხარე ხარ, ყრმომ, რამეთუ დაღაცათუ ღედაჲ შენი მოკულა, არამედ მე ვიყო შენდა მისწილ ღედაჲ! ესრეთ მრავალსახედ შეიტკობდა და ნუგეშინის სცემდა მას, ვიდრემდის დაივიწყა მან ღედაჲ თვისი და შეეყო გულითა სიყუარულსა ღედოფლისა თვსისასა და ითხოვა ქამადი. ხოლო მენია თითოფერსა სანოაგესა მისცემდა, ვიდრე ლა განძლიერდა, და აღადგინა სნეულებისა მისგან.

IV. იხილა რაჲ რემინდოს სიმუნს ყრმისა მის, მისცა სწავლად ცხენოსნობისა და ყოელისავე სანჯღეროჲსა საქმისა. და წარარაჯდა ხუთი წელი, იქმნა ტაეროს კაცი გრძელი და ძლიერი ფრიად და იცოდა თითოსახს წესი ბრძოლისაჲ: მოისრობაჲ და ჰვისა ტყორცებაჲ, ჰოროლი და ლახუარი და ბოძოლაჲ ჰრმლითა კეთილად. და იტყვნ რემინდოს მარადის, ვითარმედ ადიდი გამარჯვებაჲ იქმნა ჩემი მოგებაჲ ამის ყრმისაჲ, ვიდრელა აკვლინესცა ესმოდა ახოვნებაჲ ტაეროჲსი და უკვრდა. რამეთუ მწვლდსა მისსა სხუაჲ ვერვინ შემძლებელ იყო გარდაცუმად და ტვრთი, რომელი სხუათა ძლით იტვრთიან ბეჰთა ზედა, მან ერთითა კელითა წარიღის, და იყო გონიერცა ფრიად და ღონის-მომპოვნებელ, რამეთუ, შერაჲკრბიან მოყუანნი მისნი სუმად და განცბრომად, ვერცა ვინ

ძალითა სწორავენ, ვერცა ვინ იგავთა მისთა უძლის ავსნად, განცხრომასა მათსა შინა იტყოდინან რაჲ იგავით. და დღესა ერთსა, განცხრომოდეს რაჲ ზღვსპირსა, შეკრბა მუნ ნახირი ზროზათაჲ, რომელთა შორის იყვნეს კურონი დიდდინი და ფიცხელნი, რომელთა ვერვინ იკადრებდა მიახლებად. მაშინ უპყრა ტავროს ერთსა კუროსა, ყოველთა უდიდესსა და უფიცხლესსა, დასცა და შეკრა და დამოიკიდა ერთითა ჯელითა; ამას ზედა ყოველნი განკვრდეს სიმწუნესა ტავროჲსსა. და ამას ყოველსა ზედა არა შეერეოდა ყოვლადვე საქმეთა ბილწთა, არცა საწოლი დედაკაცისაჲ იცოდდა, რამეთუ ესმოდა ბრძენთაგან, ვითარმედ სიძვაჲ დაძვსნელ არს ძალისა და ახოვნებისა მავნებელ.

V. ხოლო მათ დღეთა შინა მოვიდა აკვლინე ერთთა დიდითა მოოტრებად ქუეყანათა რემინდოჲსთა და უფლებად ქალაქთა მისთა და მისაცა შეპყრობად. განვიდა რემინდოსცა წინაგანწყობად ნისდა ერთთა უმცროსითა, და იყო ტავროსცა მის, თანა. და იყო რაჲ ბრძოლაჲ იგი ძლიერი, მიუქცია ტავროს ერთკერძო რემინდოჲსგან ცემად ვისამე ბრძოლთაგანისა. და მიქცევასა მას მისსა მოიკლა რეზინდოს. ხოლო მორაჲ-იქცა და პოვა უფალი თვისი ნოკლული და ყოველნი მისთანანი მოკლულნი და ზოგნი მეოტნი, აღიქუა ცხენსა ზედა უფალი თვისი და ივლტოდა იგიცა წარღებად გუამისა მის ქალაქად; და ეწეოდეს რაჲ მღვეარნი, იგი მოიქცის და ჰბრძავენ, და მოქცევასა მას შინა მოკლა ვითარ ერგასის კაცოდენ. იხილეს რაჲ სხუათა, შეშინდეს ივინი და არლარა დევნა უყვეს.

VI. წარვიდა იგი და აუწყა მენიას სიკუდილი ქმრისა მისისაჲ. ხოლო მას ესმა რაჲ, დაიპო სამოსელი თვისი და დაისხა ნაცარი თავსა თვისსა და იგლოვდა იგი ქმრის თვისისათვის. შემდგომად დღეთა რავდენთამე ჰრქუა ტავროს მენიას: «ჲ დედოფალო ჩემო, რაჲსა ესრეთ იგლოვ? ნუგეშინის ეც თავსა შენსა და ვითარცა იგი ოდესმე მარქუ მე ვითარმედ: მე ვიყო შენდა დედისა წილ შენისა, და ნუგეშინის მეც, აწ უკუეთუ გნებავს და შემიუპარო მე ქმრისა წილ შენისა, რამეთუ მე ვაბუჯ ვარ და იგი ბერ იყო, მე ვიძიო სისხლი მისი. აწ უკუე მომეც მე სამოსელი იგი მისი ოქროქსოილი და ფარი მისი ოქროქადაკებული და მახვლი მისი ოქროშეჭედილი და წარვიდე. გამოიღო მენია და მისცა მას ყოველივე და ჰრქუა: წარვიდე და, უკუეთუ იძიო სისხლი ქმრისა ჩენისაჲ, შენ იყო ქმარ ჩემდა!»

VII. შეიშოსა მან სამკაული იგი და განვიდა; და შეკრიბა ვითარ ექუსათას კაც ოდენ და ჰრქუა მათ: «მოვედით, წარვიდეთ ბრძოლად აკვლინესა! მიუგეს და ჰრქუეს მას: «ვითარ წარვიდეთ ექუსათასნი ბრძოლად ოთხმეოცისა ათასისა?» ჰრქუა მათ ტავროს: «შემომიდეგით მე, რამეთუ ივინი აწ უზრუნველ ქმნულ არიან, ვინაჲთგან უფალი ჩუენი მოიკლა; დავესხნეთ მათ და მოვსწყვდნეთ, უკუეთუ მერღდეთ მე!» წარვიდეს კაცნი იგი მის თანა და ჰრქუა მათ ტავროს: «ვანაყუენით სამათასნი ერთკერძო და სამათასნი ერთკერძო და მე საშუალ მხოლოჲ წარვიდე მსტოვრად, რათა ვცნა, თუ რასა იქმან ივინი. წარვიდა ტავროს და პოვნა ექუსნი

მკველნი გზისანი, სადა იგი ლაშქარსა მას დაებანაკა; ზედამოუკდა მათ. და სამნი იგი მოკლნა და სამნი შეკრნა და მოიყვანნა სხუათა მათ მოყუასთა მომართ. ამას ზედა იგინიცა ნუგეშინისცემულ იქმნეს და ცნეს კაცთა მათგან. ვითარმედ ყოველნი მთრვალნი არიან და არა ჰქონან სხუანი გზათა მკველნი, გარნა ჩუენ ხოლო. მაშინ სამთა მათ კაცთა თავები წარკვეთეს, და წარვიდეს სამათასნი მარცხულ და სამათასნი მარჯულ, და შორის მათსა ტავროს. დაესხნეს მათ ზედა და ვმაცო ტავროს, ვითარცა ლომი რაჲ იზახინ, და განჰკრთა ერი იგი. მაშინ დაესხნეს ექუსათასნი იგი და მოსწყვდნეს ორმეოცი ათასი მბრძოლთაგან აკვლინესთა. ხოლო აკვლინე იელტოდა სხუათა მათ თანა და შევიდა მელოდონ ქალაქად. მოიქცა ტავროს და მისთანანი სიხარულით, და ყოველნი შეასხმიდეს ტავროსს და იტყოდეს: «ღირს არს. ესე მთავრად ჩუენ ზედა». მივიდეს მენიაჲსა და ჰრქუეს მას: «დედოფალო, ჩუენ ყოველნი მონანი ვართ ტავროჲსნი, რომელი წარგვძლუა წუობასა ამას და განმარჯუებაჲ ესე დიდი ქმნა. აწ უკუე შენცა ცოლყავ მას, და იყოს იგი, ვითარცა რემინდოს, უფალ ჩუენდა». მაშინ შეკრბა ერი იგი და ყვეს ქორწილი და მისცეს ტავროსს მენია ცოლად და ყოველი სიმდიდრჲ მისი. და მაშინლა იქნა ტავროს საწოლი დედაკაცისაჲ, და კმა ეყო მას მენია და არა ინება სხვსა დედაკაცისა მიახლებად. ესრეთ იქმნა ტავროჲს და მენიაჲს შეყოფაჲ, და დაივიწყა რემინდოს მენია.

VIII. მაშინ აღიღო ტავროს ერი თვისი და ყოველი მონაგები და ცოლი თვისი მენია და განვიდა სიკილიად, რამეთუ იყო ქუეყანაჲ იგი კეთილი; და პოვა ადგილი ესე და აღაშენა ქალაქი ესე, რომელსაცა უწოდა «ტავრომენია» სახელსა ზედა თვისსა და ცოლისა თვისისსა და ყოველი იგი ქუეყანაჲ სიკილიისაჲ დაიმორჩილა. ხოლო მენიას ჰყვა მისანი ველოვანი, რომელმან უპოვა მას კელოვნებაჲ ოქროჲს გამოდნობისაჲ, რომელსა ეწოდების ქიმიჲ, და ქმნა ოქროჲ ფრიადი და ვეცხლი და რვალი, რკინაჲ და კალაჲ და ბრპენი ურიცხვ; და ესრეთ განამდიდრეს ქალაქი თვისი და ყოველი ერი თვისი. ესმოდა ეჲე ყოველი აკვლინეს, ვითარმედ ტავროსს ქალაქი დიდი და ძლიერი აღაშენა და სიმდიდრჲ ფრიადი მოიგო და კელოვნებაჲ ქიმიჲსი მოიპოვა.

IX. იწყლა გული მისი და ეოისა კრება ყო, ვითარ ეტოსასი ათასი მბრძოლი, და წიადღლო სიკილიად; და დაფარნა ველნი სიმრავლემან ერისა მისისამან, და დაიზახნეს ერთბამად ყოველთა კმითა სასტიკითა: ესმა რაჲ ერსა ტავროჲსსა, განჰკრთა გული მათი ზახილისა მისგან. შეკრიბნა ტავროს ყოველნივე და ეტყოდა: «ნუ გეშინინ, რამეთუ ვერაჲ გუაენოს ჩუენ აკვლინე!» და შეყსუულად აღკდა ადგილსა მალალსა და დაიზახნა, ვითარცა კმად ერისა მრავლისაჲ: «აქა ვარ მე, ტავროს, და არა მეშინის მე შენგან, აკვლინე!» ხოლო ერი იგი ტავროჲსი მცირე იყო, ვითარ სამეოცდაათათასი ოდენ, და იტყოდეს ურთიერთას: «ვითარ ვმბრძოდეთ ჩუენ ესოდნესა ერსა და მოვსწყედეთ, ვითარცა რემინდოჲსზე? მოვედით და ნოვკლათ ტავროს და მივსცეთ მენია და ქალაქი ესე აკვლინეს და იყოს

ერთ სამეფო კალაფრიაჲ და სიკილიაჲ! ცნა ტავროს ზრახვეჲ იგი მათი, მიჰხედა მათ თუალითა მქსინეარითა და ჰრქუა: «რაჲ ეგე განიზრახეთ, კაცნო უგულონო და ორგულნო! მოვედით, წინაგანვეწყვნეთ მათ და მე პირველ შევიდე ბრძოლად. უკუეთუ ვიდლიო, მერმე კმენით, რაჲ იგი განიზრახეთ!» უარყვეს მათ სიტყუაჲ ესე და ჰრქუეს: «შენთანა მოვსწყდეთ ჩუენა!» და განეწყვნეს რაჲ ორნივე იგი ბანაკნი, მიუვლინა ტავროს აკვლინეს ესრეთ: «შენ ხარ აკვლინე, სახელოვანი ახოვნებითა, და მე ვარ ტავროს, ყრმაჲ შეურაცხი, და ერი ესე ჩემი წადიერ არს მონებად შენდა და ყოვლისა სიმდიდრისა ჩემისა შენდა მოცემად. აწ რად საქმარ არს შენდა ბრძოლად და მოწყუედად ერისა, განმზადებულისა მონებად შენდა? გამოვედ და მებრძოლე დიდი ეგე აკვლინე მკირესა ამას ტავროსს ველსა ზედა და მომკალ მე, და მიერთგან შენი არს ყოველივე, მენიაცა, ცოლი ჩემია! ესმა ესე აკვლინეს და მიუგო მას ესრეთ: «ტავროს, მონაო რემინდოჲსაო, მოხარკისა მის ჩემისაო! სათნო არს ჩემდა სიტყუაჲ შენი, განვიდეთ ველად და, უკუეთუ მძლე მექმნა მე, შენდა იყავნ ყოველი სამეფოჲ ჩემია! ხოლო გან-რაჲ-ვიდეს შემთხუევედ ურთიერთის, მორდკა ტავროს ეტლისაგან და აღილო ქვაჲ, რომლისა სიმძიმე იყო ოცდაოთხი ლიტრა, განსტყორცა იგი და სცა მკერდსა აკვლინესსა და შემუსრა იგი. და მირბიოდა, უპყრა მას და წარჰკუეთა თავი მისი. ესე რაჲ იხილეს ერთა აკვლინესთა, ზარი დაეცა. მამშინ დაიზახნა ტავროს და ჰრქუა ერსა თჳსსა: «მოსწყვდენით კაცნი ეგე მოსცხლენი, რამეთუ დღეს ზეგარდამო განგებამან ბედი კეთილი მოგუცა ჩუენა! შეერიონეს სამეოცდაათი იგი ათასი ტავროსი და მოსწყვდნეს ხუთას ერგასისი ათასი. რომელნიმე მახვლითა მოსწყვდნეს, სხუანი ზღუასა შთაცვეეს, სხუანი მთასა ეტნისსა აღვიდეს და სოფლიოთაგან მოისრნეს.

X. და ეუფლა ტავროს ყოველთა და ქებაჲ ყოველთა შეასხეს მას და პორფირი და გვრჯვნი აკვლინესი შეჰმოსეს მას. ხოლო მან წიაღვლო და ქალაქნი აკვლინესნი წარმოტყუენნა და სიმდიდრე მისი წარილო და იქმნა მეფე ყოვლისა მის ქუეყანისა, მსგავსებისაებრ ნებროთისა, რამეთუ იყო ხილვითა საშინელ, ჰასაკითა გრჰელ, მკლავითა ძლიერ, ვითარცა ლომი, ფერკითა მალე, ვითარცა ქურციკი; მშულდი მისი არს ვიდრე მოაქამდე და ვერვინ სადა გარდაცუა, და ჰოროლი მისი ვითარცა დვრე სახლისა. დიდისაჲ, და ფარი მისი ოთხ მჭარ, და სარტყელსა მისსა ვერვის ფლო. ზეაღებად, და იქმნა იგი მწნე ბრძოლასა, რომელ ვერსადა წინააღმდეგობდა მას ნათესავი ანუ მეუფეებაჲ, ვიდრეცა მიიწია და ქალაქნი ძლიერი აღაშენნა. ხოლო მენია უქმნა მას საყდარი ოქროსაჲ, თუალითა ანთრაკითა და ზმარადლითა შემეკული, და ყოველნი გარემოქუეყანანი ხარკსა მისცემდეს მას.

აქამომდინ არს სიტყუაჲ ტავროსთჳს.

ასეთია შინაარსი ამ პატარა რომანისა. ქართული თარგმანის შედარება ბერძნულ დედანთან, რომელიც გამოცემულია აკად. ა. ვესელოვსკის მიერ, გვიჩვენებს, რომ ექვთიმეს, ჩვეულებისამებრ, ზოგიერთი სიტყვა, წინადადება თუ

აბზაცი გამოუტოვებია, ზოგ შემთხვევაში დაუმატებია კიდევაც, საერთოდ კი მოუცია საკმაოდ ზუსტი თარგმანი დენისა. ჩვენ არ შეეცხებით თხზულების ისტორიულ-ფილოლოგიურ მხარეს, მისი ანალიზი მოცემულია ა. ვესელოვსკის შიერ. ჩვენ ამთავად გვინტერესებს არა ეს მხარე, არც თუ თავისთავად მეტად მნიშვნელოვანი ლიტერატურული ფაქტი რომანის არსებობისა ქართულ ენაზე, ისიც ექვთიმე ათონელის თარგმანში, არამედ საკითხა: შეიძლება თუ არა ჰქონოდა მას რამე მნიშვნელობა ქართული საერო ლიტერატურის წარმოშობის საქმეში? თუ აკად. ა. ვესელოვსკი იმაში ძველი ბერძნული რომანის ელემენტებს ეძებდა უმთავრესად, ჩვენ იმაში გვინტერესებს ელემენტები და მოტივები ჩვენში მეთერთმეტე — მეორემეტე საუკუნიდან გაფურჩქნული საერო მხატვრული ლიტერატურისა.

თხზულება ორი მთავარი ელემენტისაგან შედგება: ერთია, შედარებით სუსტად წარმოდგენილი, სატრფიალო-სამიჯნურო ელემენტი, ასეთია ურთიერთობა ტავროსა და მენიას შორის. მეორე, უფრო მძლავრად წარმოდგენილი, არის საგმირო ელემენტი, რომელიც ტავროსის დამახასიათებელია. თხზულების მნიშვნელობის (ჩვენი მიზნისათვის) გასათვალისწინებლად ჩვენ აღვნიშნავთ იმაში იმ მოტივებს, რომელნიც პარალელურ პოულობენ ძველ-ქართულ საერო, ორიგინალურს თუ ნათარგმნ, ლიტერატურაში.

1. მშვენიერი ტავროსი იყიდა ჯერ რომაელმა ვაჰარმა, მერე ამ ვაჰარისაგან ის შეისყიდა რემინდოსმა, რომელმაც ის თავის „ფრიად ქმნილ-კეთილს“ ან ლამაზს ცოლს, მენიას, მიჰგვარა. ეს ეპიზოდი გვაგონებს იოსებ-ზილიხანიანის ამბავს იოსებ მშვენიერის შესახებ, რომელიც ჯერ ვაჰარებმა იყიდეს, ამათგან კი ეგვიპტის მეფის სასახლეში ულამაზესი ზილიხასთვის.

2. „იხილა რაჲ ცოლმან რემინდოჲსმან, სთნდა ფრიად სიკეთე ტავროსი“. ზილიხასაც დანახვისთანავე „სთნდა“ ან. მოეწონა იოსები. საერთოდ, პირველი დანახვისთანავე სიყვარულის გრძობის გაღვიძება ქალ-ვაჟს შორის ჩვეულებრივი მოტივიჲ აღმოსავლური ლიტერატურისა.

3. აღმოსავლური რომანების ელფერი აქვს მენიას შიშს, რათა მისმა ქმარმა არ შეიყვაროს ტავროსის დედა, რომელსაც ის, ამ შიშის გავლენით, მოაწამლვინებს. ასეთივე ელფერი აქვს იმ მზრუნველობას, რომელსაც მენია იჩენს ავაღაქოფი ტავროსის მიმართ, მისი გულის მონადირების მიზნით.

4. გმირული სახე ტავროსისა ძალიან გვაგონებს ამირან-დარეჯანიანის, ვეფხისტყაოსნის, როსტომიანის და სხვა ანალოგიური ნაწარმოების გმირებს. რემინდოსმა ტავროსი მისცა „სწავლად ცხენოსნობისა და ყოვლისავე სამკვდროესა საქმისა“. ხუთი წლის შემდეგ „იქმნა ტავროს კაცი გრძელი და ძლიერი ფრიად“, მან „იცოდა თითოსახე წესი ბრძოლისაჲ: მოისრობაჲ და ქვისატყორცებაჲ, პოროლი და ლახუარი და ბრძოლაჲ ჯრმლითა კეთილად“, „მშვლდსა მისსა სხუაჲ ვერვინ შემძლებელ იყო გარდაცუმად, და ტჯრთი, რომელი სხუათა ძლით იტჯრთიან ბეჭთა ზედა, მან ერთითა კელითა წარილის“. „დღესა ერთსა, განსცხრებოდეს რაჲ ზღვსპირისა, შეკრბა მუნ ნახირი ზროხათაჲ, რომელთა შორის იყვნეს კურონი დიდდიდნი და ფიცხელნი, რომელთა ვერვინ იკადრებდა მიახლებად. მამინ უპყრა ტავროს ერთსა კუროსა, ყოველთა უდიდესსა და

უფიცხლესსა, დასცა და შეკრა და მოიკიდა ერთითა გელითა, ამას ზედა ყოველნი განკვრდეს სიწმენესა ტავრომენსა<sup>1</sup>. ის „იქმნა მეფე ყოვლისა ქუეყანისა, მსგავსებისამებრ ნებროთისა, რამეთუ იყო ხილვითა საშინელ, ჰასაკითა გრძელ, მკლავითა ძლიერ, ვითარცა ლომი, ფერკითა შალე, ვითარცა ქურციკი. მშვლდი მისი არს ვიდრე მოაქმდე და ვერვინ სადა გარდაცუა, და ჰოროლი მისი, ვითარცა დვრე სახლნა ღიდისაჲ, და ფარი მისი ოთხ მკარ, და სარტყელსა მისსა ვერვის ეძლო ზეაღებად. და იქმნა იგი მკნე ბრძოლასა, რომელ ვერსადა წინააღმდეგებოდა მას ნათესაჲი ანუ მეუფებაჲ“. ამ სურათის გამოძახილი, მხატვრული ლიტერატურის გარდა, საისტორიოშიც მოგვეპოვება. მაგალითად, ნებროთს ადარებს მათიანე გიორგი ნესანეს, ხოლო ვახტანგ გორგასალის პორტრეტი უფრო მეტად ენათესავება ამ სურათს: ვახტანგ მეფემან „ყოველნი წინააღმდეგომნი დაიმორჩილნა, რამეთუ იყო საზარელ და გოლიათ და განთქუშულ ყოველსა ქუეყანასა და ჰასაკითა უმეტეს ყოველთა კაცთა, რამეთუ ათორმეტი ბრძალი კაცისა იყო სიმაღლე მისი და აწცა რომელ არს აბჯარი და სამოსელი მისი, მისგან უფრომს საცნაურ არს“<sup>2</sup>. მოგვყავს მათიანეებიდან ეს ცნობები იმიტომ, რომ მათი შემცველი ძეგლები სტილით უფრო მხატვრული ლიტერატურის ძეგლებს ენათესავებიან, ვიდრე წმინდა ისტორიულს.

5. ტავროსი „იყო გონიერცა ფრიად და ღონის-მომპოვნებელ, რამეთუ, შერაჲყრბიან მოყუასნი მისნი სუნად და განცხრომად, ვერცაჲინ იგავთა მისთა უძღის აქსნად, განცხრომასა მათსა შინა იტყოდინ რაჲ ურთიერთას იგავით“. შეკრება ახალგაზრდებისა „სუჲად და განცხრომად“ ჩვეულებრივი მოტივია ძველი ქართული და აღმოსავლური რომანებისა (ამირან-დარეჯანიანი, ვეფხისტყაოსანი, როსტომიანი და სხვ.). შეკრებისა და განცხრომის დროს იგავთა და ბრძნულ აზრთა წარმოთქმა და მათი ახსნა-განმარტება ჩვეულებრივია ჩვენსა და აღმოსავლურ ლიტერატურაში (მაგალითად, ომიანიანიში ოთხი მეფის კამათი, ბარამგურიანიში რუსთა მეფის ასულისა და მისი ხელის მძებნელი კაბუკის ამოცანები).

6. „ამას ყოველსა ზედა ტავროს არა შეერეოდა ყოველადვე საქმეთა ბილწთა, არცა საწოლი დედაკაცისაჲ იცოდა, რამეთუ ესმოდა ბრძენთაგან, ვითარმედ სიძვაჲ დამკნელ არს ძალისა და ახოვნებისა მავნებელ“. ამ შემთხვევაში ავტორს მხედველობაში ჰყავს, უტკველია, ბიბლიური სამსონი, მაგრამ საყურადღებოა, რომ მოტივი დედაკაცთან კავშირის გამო ძლიერების და ახოვნების დეკარგვისა ხალხურ „როსტომიანიშიც“ გვხვდება, აქედან—გამორიცხული არაა, რომ ის ლიტერატურული შაჰნამეს რომელიმე რედაქციაშიც იყო.

7. ახლა თვალი გადავავლოთ რომანში ბრძოლისა და ომის სურათებს, რომელიც ვრცელადაა აქ მოხაზული. ერთხელ აკვილინე მოვიდა „ერთთა დიდითა“ იქამდის, რომ „დაფარნა ველნი სიმრავლემან ერისამან, და დაიზახეს ერთბამად ყოველთა კმითა სასტიკითა“; ეს რომ მოწინააღმდეგეებს ესმა, „განჰკრთა გული მათი ზახილისა მისგან“. ტავროსმა ერთხელ 6000 კაცი გამოიყვანა აკვილინეს 80000-ის წინააღმდეგ და აქედან 40000 კაცი გაუწყვიტა მას. მეორეჯერ

<sup>1</sup> ისტორიანი და ახმანი შარავანდელთანი, კ. კეკელიძის გამოცემა, გვ. 54, 55, 71-ზე.

<sup>2</sup> „ცხოვრება“ წმ. ნინოსი, დამატება, გვ. 48, გამოცემა საეკლესიო მუზეუმისა № 10 თბილისი 1902 წ.

მას გაჰყავს ბრძოლის ველზე 70000 კაცი წინააღმდეგ აკვილინეს 600000 კაცი-სა, რომელთაგან გაელეტილ იქნა 550000 (ბერძნულით 155000) კაცი. ტავროსი პირადადაც დიდ მამაცობას იჩენს ომის დროს; ის იბრძვის თავისი მეფის, რემინდოსის, გვერდით და იცავს მას. როდესაც მეფეს მოკლავენ, ის აღიტაცებს. ცხენზე მის გვამს და ქალაქისკენ მიაქანებს, მიუხედავად იმისა, რომ მტრის დიდი რაზმი მისდევს უკან. ამ შეტაკებისას მან საკუთარი ხელით მოკლა 50 კაცი. კრიტიკულ მომენტში ის თავისი ჯარის ცენტრში დგება, უშიშრად მიდის „მსტოვრად“ და პირველი შედის „ბრძოლად მტერთა“, დაესხმის მათ თავს და „კნაყოფს, ვითარცა ლომი, რაა იზახინ“. აკვილინესთან პირისპირ შეტაკებისას „მოდრკა ტავროს ეტლისაგან და აღიღრ ქვაა, რომლისა სიმძიმე იყო ოცდართი ლიტრა, განსტყორცნა იგი და სცა მკერდსა აკვილინესსა და შემუსრა იგი. და მირბოდა და უპყრა მას და წარაჭყუთა თავი მისი“. ყველაფერი ეს უნებლიეთ გვაგონებს ვეფხისტყაოსანს, როსტომიანს და ყველაზე მეტად ამირან-დარეჯანიანს, განსაკუთრებით მებრძოლთა თავბრუდამსხმელი რაოდენობით.

8. მეტად მნიშვნელოვანია მოტივი ფალავნური, ჯარის მეთაურთა, ბრძოლისა. ტავროსმა და აკვილინემ განაწყვეს თავიანთი ჯარები საომრად. „მიუვლინა ტავროს აკვილინეს ესრეთ: შენ ხარ აკვილინე, სახელოვანი ახოვნებითა, და მე ვარ ტავროს, ყრმაა შეურაცხი, და ერი ესე ჩემი წადიერ არს მონებად შენდა და ყოლისა სიმდიდრისა ჩემისა შენდა მოცემად. აწ რად საკმარ არს შენდა ბრძოლად და მოწყუედად ერისა, განზადებულისა მონებად შენდა? გი-მოვედ და მებრძოლე დიდი ეგე აკვილინე მცირესა ამას ტავროსს ველსა ზედა და მომკალ მე და მიერთგან შენი არს ყოველივე და მენიაცა, ცოლი ჩემი“. „ესმა ესე აკვილინეს და მიუგო მას ესრეთ: ტავროს, მონაო რემინდოვსაო, მობარკისა მის ჩემისაო, სათნო არს ჩემდა სიტყუაა შენი, განვიდეთ ველად და, უკუეთუ მძლე შექმნა მე, შენდა იყავნ ყოველი სამეფოა ჩემი“. როგორც ვხედავთ, აკვილინეს სიტყვებში ადგილი აქვს ქადილს, მუქარას, თავის განდიდებას და მოწინააღმდეგის აბუჩად ადგებას: ასეთ სიტყვებზე ტავროსიც ქადილითა და მუქარით უპასუხებს აკვილინეს. „მეყსეულად აღკდა ტავროს ადგილსა მაღალსა და დაიზახნა, ვითარცა კმაა ერისა მრავალისა: აქა ვარ მე, ტავროს, და არა მეშინის წენგან, აკვილინე“. ფალავნური შეტაკებისას ტავროსმა ეტლიდან გატყორცნილი დიდი ლოდით ბოლო მოუღო თავის მოწინააღმდეგეს. ყველაფერი ეს ზუსტად გამეორებულია არა მარტო მხატვრულ ლიტერატურაში, როგორცაა განსაკუთრებით ამირან-დარეჯანიანი და როსტომიანი, არამედ ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრების“ ეპიკურ თქმულებებში „პირველთა მეფეთა და მამათა“ ბრძოლებისა და საგმირო საქმეთა შესახებ.

9. თხზულებაში მოცემულია მოტივი დედოფლის შევიწროებისა მტრისაგან, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც მისი ქმარი მოკლეს, მისთვის ქაბუკის გამოსარჩლებისა და მოკლულის სისხლის ძებნისა. როდესაც რემინდოსი მოკლა აკვილინემ, მის ქერივს, მენიას, ესარჩლება ტავროსი, რომელიც სისხლს იძიებს მტრისაგან. ეს მოტივი გვაქვს ამირან-დარეჯანიანში (ამბები მუქეპაბუკისა, აგრეთვე თილისმათა ქვეყნის და ბალხეთის დედოფალთა) და აღმოსავლური ლიტერატურის სხვა ძეგლებშიც.



10. თხზულებაში ნათქვამია, რომ ტავროსს შეუყვარდება მენია ჯერ კიდევ მისი ქმრის სიცოცხლეში. ეს გრძნობა განსაკუთრებით ძლიერდება უკანასკნელის დაქვრივების შემდეგ. ტავროსი გამოუტყდება მას და ეუბნება: თუ შემიყვარებ, მე ვიქნები ქმარი შენი, დამცველი შენი სამეფოსი და მადიებელი შენი ქმრის სისხლისაო. ან რად არ უნდა შემიყვარო? „მე კაბუჯ ვარ და იგი (რე-მინდოსი) ბერ იყოვო“! მენია პირობით სთანხმდება: „წარველ და უკუეთუ იძიო სისხლი ქმრისა ჩემისაჲ, შენ იყო ქმარ ჩემდა“! აქ ბერძნული დედანი უმატებს შემდეგს: ტავროსმა უთხრა ქალს: მაკოცე მე, დედოფალო ჩემო მენია, მე მივლივარ შენი ქმრის სისხლის საძიებლად! მენიამ აკოცა მას; მაშინ განიცადა ტავროსმა სიყვარული ქალისა, როდესაც მის ბაგეს მიეახლა. ეს ადგილი ქართველ მთარგმნელს თუ მისი დედნის გადამწერს გამოუტოვებია, რადგანაც დადებული პირობის შესრულებამდე ბაგესთან „მიახლება“ არ უნდა მომხდარიყო. მართლაც, ქალთან დაახლოვება, ქართული მთარგმანით, მხოლოდ პირობის შესრულების შემდეგ ხდება. ტავროსმა სასტიკად დაამარცხა მენიას მტერა. ამის შემდეგ „მოიქცა ტავროს და მისთანანი სიხარულით, და ყოველნი შეასხმიდეს ტავროსს და იტყოდეს: ღირს არს ესე მთავრად ჩუენდა! მივიღწეს მენიაჲსა და პრქუეს მას: დედოფალო, ჩუენ ყოველნი მონანი ვართ ტავროჲსნი, რომელი წარგვძლუა წყობასა ამას და განმარჯუებაჲ ესე დიდი ქჷნა. აწ უკუე შენცა ცოლეყავ მას და იყოს იგი, ვითარცა რეინდოს, უფალ ჩუენდა! მაშინ შეერბა ერი იგი და ყვეს ქორწილი და მისცეს მენია ცოლად ტავროსს და ყოველი სიმდიდრე მისი. და მაშინდა იცნა ტავროს საწოლი დედაკაცისაჲ; და კმა ეყო მენია და არა ინება სხუა დედაკაცისა მიახლებად“. ასეთი მოტივი, — მზეთუნახავი მეფის ასულის თუ დედოფლის თანხმობა მისთხოვდეს რომელიმე კაბუჯს მის მიერ დავალებული საგმირო საქმეების შესრულების შემდეგ და არა მარტო მისთხოვდეს, სამეფო გვირგვინიც გადასცეს მას, — ჩვეულებრივია როგორც ქართულს (ამირან-დარეჯანიანი. ვეფხისტყაოსანი), ისე აღმოსავლური ლიტერატურის ძეგლებშიც.

ჩვენ ვაჩვენებთ პარალელური მოტივები ტავროსისა და მენიას რომანსა და ძველ-ქართული, მოთხრობითი ჟანრის, ორიგინალურს თუ ნათარგმანს თხზულებებში. რა დასკვნა უნდა გავაკეთოთ ასეთი ჩვენების შემდეგ?

ამ რომანის ანალიზში და შესწავლამ აკად. ა. ვესელოვსკი თავის დროს იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ მისი უშუალო გამოძახილი გვაქვს ძველ ფრანგულ პოემა Aspremont-ში, რომლის შინაარსი ცნობილი იყო უკვე მეოთხრამეტ საუკუნის ნახევარში: იმაში მოთხრობილია კარლოს დიდის 773 წლის იტალიაში ლაშქრობის ამბები.<sup>1</sup> ჩვენ ასეთ დასკვნას ვერ გავაკეთებთ; პარალელური მოტივების ჩვენებით ჩვენ იმის თქმა კი არ გვინდა, რომ ქართული ამირან-დარეჯანიანი თუ ვეფხისტყაოსანი, გინა თუ სპარსული წარმოშობის ისეთი თხზულებები, როგორცაა ოსტომიანი, იოსებ-ზილიხანიანი და სხვანი, დაწერილი არიან ამ რომანის ზეგავლენით. არა! ჩვენ მხოლოდ იმისი დადასტურება შეგვიძლია, რაც ამ „ეტიუდების“ პირველ წერილში ვთქვით, სახელდობრ: ესა და ამისი მსგავსი თხზულებები სასულიერო მწერლობისა ნიადაგს ამზადებდა ჩვენში საერო მხატვრული ლიტერატურის წარმოსაშობად და მასთან მკითხველთა შესაგუებლად.

<sup>1</sup> Op. cit., erp 122—128.

## ძველი ქართული ავანტიურული რომანი და მისი წინამორბედი კავშირგაწინა ლიტერატურაში

### I

რომანი, როგორც გარკვეული მოთხრობითი ჟანრი მხატვრული სიტყვისა, ანტიკურმა ქვეყანამ არ იცოდა, ამიტომ იმის შესახებ ვერც არისტოტელეს პოეტიკაში ვიპოვით რაიმე ხელმძღვანელ ცნობას. ის ჩნდება ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში, ე. წ. ელინისტურ პერიოდში, და მტკიცდება საშუალო საუკუნეებში, უმთავრესად ავანტიურული რომანის სახით.

ავანტიურული რომანი არის ისეთი ნაწარმოები, რომელშიც აღწერილია მხატვრულ ფორმებში ათასგვარი, უმეტეს შემთხვევაში ფანტასტიკური, თავგადასავალი ამა თუ იმ პირისა მისი ერთი ადგილიდან მეორეზე გადასვლა-ხეტილისას. ამ მხრივ ეს რომანი ენათესავება ფანტასტიკურ „მოგზაურობათა“ და „თავგადასავალთა“ რომანს, რამდენადაც აქაც საქმე გვაქვს ადგილის მოცვლის მოტივთან. ავანტიურულმა რომანმა ყველა თავისი ნიშნებით გამოვლინება პოვა უმთავრესად „რანდულ რომანში“, რომელიც ორ მთავარ განშტოებას იძლევა: სატრფიალო-სამიჯნუროს და სავაეკაცო-სადევგმიროს. მიჯნურის დავალებით ანადა სამხედრო-სავაეკაცო სახელის მოაზრებისა და სამშობლოსა და „პატრონისადმი“ (სუზერენის) სამსახურის მიზნით, გინა თუ უძლურთა და შეიწროებულთადმი დახმარების სურვილით, ზოგიერთ შემთხვევაში უტოპიური და უცნობი ქვეყნის ნახვის სურვილით გატაცებული კაცი გადადის ერთი ადგილიდან მეორეზე, თავგამოდებით ებრძვის მტრებსა და მოწინააღმდეგეთ ადამიანების, საშინელი მხეცების, თუ სტიქიურ დაბრკოლებათა სახით. რომანი, ამ სიტყვის თანამედროვე გაგებით, აღნიშნული ტიპის ნაწარმოებებს იმდენივე უფლებით შეგვიძლია უწოდოთ, რამდენითაც წმიდა ეპიკური ხასიათის პოემებს, ყოველ შემთხვევაში არა მეტი, მაგრამ მათში სრულყოფილად და მოცემული თავგადასავალთა ის აპარატი, რომელიც დაშახასიათებელია შემდეგი-დროის ავანტიურული რომანებისათვის.

როდესაც ჩვენ ვაპირებთ ძველ-ქართულ მწერლობაში ასეთი ჟანრის ნაწარმოების წინამორბედის ძიებას, ბუნებრივია, თუ ვიკითხავთ: იცის კი ჩვენმა ძველმა მწერლობამ ავანტიურული რომანი? საშუალო საუკუნეთა ევროპული ლიტერატურის მკვლევარებს ასეთი რომანი რატომღაც მხოლოდ დასავლეთ ევროპაში ეგულებათ (ე. წ. ბრეტონის ციკლისა და „მრგვალი მაგიდის“ რომანები), ისინი ყურადღებიდან უშვებენ აღმოსავლეთის ლიტერატურას, სადაც შეიძლება მონახულ იქნეს არა ერთი და ორი ნაწარმოები აღნიშნული ჟანრისა. სპარულ ლიტერატურაში, მაგალითად, შეგვიძლია დავასახელოთ ყისაჰ-ჰამზა,

შაჰ-ნამეს ციკლის ნაწარმოებში, ნიჰამი განჯევის რომანები, განსაკუთრებით მისი „ისკანდერ-ნამე“; უკანასკნელი არაფრით არ ჩამოუვარდებიან, შეიძლება კიდევაც აღმეტებოდნენ, დასაყვლეთ ევროპაში დამუშავებული „ალექსანდრია-ნის“ სხვადასხვა ვერსიას, რომელთაც ავანტიურული რომანის ერთერთ სანიმუშო ნაწარმოებადა სთვლიან. ესევე უნდა ვთქვათ საშუალო-საუკუნეთა ქართული მხატვრული ლიტერატურის შესახებ, რომელიც განვითარდა გეოგრაფიულად აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მიჯნაზე. XI—XIII საუკუნეთა მანძილზე, როდესაც ჩვენში გაიფურჩქნა საერო მხატვრული ლიტერატურა, უკანასკნელმა მოგვცა ავანტიურული რომანიც ორივე ტიპისა, ესე იგი, სატრფიალო-სამიჯნუროც და სავაჟაკო-სადევგმიროც. არ ვასახელებთ ამ შემთხვევაში „ვისრამიანს“, რომლის ორეული, — ტრისტან და ისოლდა, — დასავლეთი ევროპის ლიტერატურაში რაინდულ-ავანტიურული რომანის ერთერთ ნიმუშადაა ცნობილი, არ ვასახელებთ იმიტომ, რომ „ვისრამიანი“ მაინც ნათარგმნი თხზულებაა. სამაგიეროდ არ შეგვიძლია არ დავასახელოთ ისეთი თხზულებანი, როგორიცაა „გვეფხის-ტყაოსანი“ და, განსაკუთრებით, „ამირან-დარეჯანიანი“. ისეთს მკვეთრს, ტიპიურ ნიმუშს რაინდულ-ავანტიურული რომანისას, როგორიცაა ამირან-დარეჯანიანი, საშუალო-საუკუნეთა დასავლეთ ევროპაში ბევრს ვერ ვიპოვნივთ. ამაზე შეჩერება და ლაპარაკი ამთავად აღარ გვიხდება, რადგანაც ამირან-დარეჯანიანის ავანტიურისა და მისი რაინდული ხასიათის შესახებ ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში ლაპარაკი არაერთხელ ყოფილა.<sup>1</sup>

ძველი ქართული ავანტიურული რომანის წინამორბედი უნდა ვეძიოთ ჩვენ იმ სტილის ლიტერატურაში, რომელიც ცნობილი და გაბატონებულია ჩვენში საერო ლიტერატურის აღმოცენებამდე, სახელდობრ — საეკლესიო სტილის მწერლობაში, კერძოდ ჰაგიოგრაფიული ჟანრის ლიტერატურაში.

ელინისტური ეპოქის ბერძნული რომანი დაქვეითდა რომის იმპერიის და განათლების დაცემასთან ერთად, როდესაც ჩრდილოეთის ველურებმა თან შოიტანეს უვიცობა და ბარბაროსობა. ქრისტიანულ ეპოქაში, ა. ვესელოვსკის სიტყვით, ის ორი მიმართულებით იჩენს თავს: ფორმალურად — ბიზანტიურ რომანში, იდეალურად ლიტერატურულ ძეგლთა იმ ჯგუფში, რომელსაც „ქრისტიანული რომანი“ შეგვიძლია უწოდოთ<sup>2</sup>. პირველში, ბიზანტიურ რომანში, მან ვერ პოვა ნამდვილი გაგრძელება, რადგანაც ბიზანტიური რომანი, როგორც უსკულო მიბაძვა ელინისტური რომანისა, მალე დაჰკნა; იდეალური გაგრძელება მან პოვა „ქრისტიანულ რომანში“, ესე იგი — ჰაგიოგრაფიაში (12). ა. ვესელოვსკის შტუდიები მიზნად ისახავენ უმთავრესად ელინისტური რომანის გადაწამოების აღმოჩენას ჰაგიოგრაფიულ რომანში, თუმცა გზადაგზა არც იმას გაურბიან, რომ გვიჩვენონ უკანასკნელის გადაზრდაც საშუალო საუკუნეთა რაინდულ

<sup>1</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II<sup>2</sup>, 87—89; ა. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, 72—80.

<sup>2</sup> А. Н. Веселовский, Из истории романа и повести, Материалы и исследования, вып. I (Сборник Отделения русского языка и словесности Академии Наук, т. XL, № 2; стр. 29, Петербург 1876 г.). ქვემოთ სადაც კი ამ გამოკვლევაში დასახელებულია ა. ვესელოვსკი, იგულისხმება მისი ეს კლასიკური შრომა.

რომანებში (მაგალითად, ძველ ფრანგულ Aspremont-სა და სერბიული „ალექსანდრიანის“ ბერძნულ დედანში).

ახლა უნდა ვიკითხოთ: შეიძლება თუ არა აღმოჩენილ იქნეს მსგავსი მოვლენა ქართული ლიტერატურის განვითარების ისტორიაში, ესე იგი—შეიძლება თუ არა პაგიოგრაფიულ რომანებში აღმოვაჩინოთ ელემენტები, იგულისხმება, ფორმალური და სიუჟეტური—ფაბულური,—XI—XIII საუკუნეთა ქართული სარაინდო—ავანტიურული რომანისა და ამის მიხედვით პირველი მივიჩნით წინამორბედად უკანასკნელისა? ჩვენ წინათაც არაერთხელ გვქონია შემთხვევა გვეჩვენებია ამისი შესაძლებლობა.<sup>1</sup>

## II

ამთავად შეგვიძლია დავასახელოთ ერთი ასეთი თხზულება, სახელდობრ „მიმოსლეა სამთა ძმათა“ ან ბერთა. ეს „რომანი“ მოცემულია მაკარი რომაელის „ცხოვრებაში“, რომელიც ბერძნულ ენაზე ცნობილია ორი რედაქციით; ერთი მათგანი (A) შენახულა XII—XIII-ს. ხელნაწერში, მეორე (B) XV-საში, ორივე რედაქცია გამოცემულია.<sup>2</sup> პირველი რედაქცია, მეორესთან შედარებით, უფრო მოკლეა, განსაკუთრებით ბოლო ნაწილში. ცნობილია ლათინური თარგმანი, ამ „ცხოვრებისა“, რომელიც მომდინარეობს B რედაქციიდან;<sup>3</sup> არსებობს აგრეთვე მისი სლავური თარგმანიც, B რედაქციიდან შომდინარე.<sup>4</sup> გამომცემლის აზრით, ის დაწერილი უნდა იყოს მეშვიდე საუკუნემდე, სანამ არაბები პალესტინასა და წმ. ადგილებს დაიპყრობდნენ, რადგანაც „ცხოვრებაში“ არაბები არ იხსენებიანო (стр. XXVIII). მაგრამ, ჯერ ერთი, არაბები ლათინურ თარგმანში მოხსენებულნი არიან, მეორე, მათი მოუხსენებლობა არ ნიშნავს, რომ თხზულება მათ გამოჩენამდეა უთუოდ დაწერილი. ამ საკითხის გადასაწყვეტად უფრო სანდო დასაყრდენს ქართული თარგმანი იძლევა. აქ ნათქვამია, რომ თეოფილეს, სერგის და ევგენის (სამი ძმა ან ბერი) მოგზაურობისას იერუსალიმში პატრიარქად იჯდა თეოდორე; ეს თეოდორე, ჩვენი აზრით, უნდა იყოს ის „უნეტარესი თეოდორე“, რომელიც პატრიარქის მოადგილედ იყო მეექვსე მსოფლიო კრების დროს (680—681 წ.).<sup>5</sup> მაშასადამე, თხზულება დაწერილია მეშვიდე საუკუნის გასულს. ამას კარგად უდგება აქ მოცემული ტოპოგრაფიული ცნობები იერუსალიმისა: ყოველ შემთხვევაში მეცხრე საუკუნის დამდეგს ის

<sup>1</sup> ქართული ფეოდალური ლიტერატურის პერიოდიზაცია, გვ. 38—41, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II<sup>2</sup>, გვ. 6—7.

<sup>2</sup> A. Vassiliev, *Anecdota Graeco-Byzantina*, p. I, p. 135—165 (Ученые записки Московского Университета, отдел историко-филологический, вып. XI, Москва 1893).

<sup>3</sup> Rosswald, *Vita patrum*, p. 224—231, Antverplae 1627, Migne, *Patrol. lat.* t. LXXII, col. 415—423.

<sup>4</sup> Тихонравов, *Памятники отреченной русской литературы*, т. II, 96 слод. შეად. მიხივე—*Памятники старинной русской литературы*, III, 135—142; А. Н. Попов. *Описание рукописей Хлудова*, стр. 396—404.

<sup>5</sup> *Донния вселенских Соборов*, т. VI, Изд. Казанской Академии. Сергий—Подный месяцеслов Востока, II, 689.

ცნობილი იყო, ვინაიდან მაკარი, რომელმაც ვლო სამოთხემდის (ὁ ἐξ Ἰσίδ Μαχάρ-  
ριος ὁ μὲγας, ὁ πλῆτισθας τὸν παρὰ νείσον), მოხსენებულისა მეცხრე საუკუნის  
დამდეგის მწერლის ეპიფანეს თხზულებაში.<sup>1</sup>

მაკარი რომაელის „ცხოვრება“ ქართულ ენაზედაც ყოფილა: გადმოთარ-  
გმილი; ეს თარგმანი, რომელიც შემონახულია XIII—XIV ს. ხელნაწერში  
(A 128), მომდინარეობს ბერძნულიდან, მაგრამ რომელი რედაქციიდან: A თუ  
B-დან? ამის გასარკვევად საჭიროა მოხდენილ იქნეს ტექსტუალური შედარება.  
ქართული ტექსტი განსხვავდება ორივე ბერძნული რედაქციისაგან.

1. ბერძნულში მაკარის ხსენება დაღებულია 24 ოქტომბერს, ქართულში  
10 თებერვალს.

2. ბერძნულში ერთერთ ძმას ეწოდება Ἰγύνος (ლათინურად Hyginus,  
სლავურად Оугин), ქართულად ევგენი.

3. თავისი მონასტრიდან გაპარულნი, ძმები იერუსალიმში მისვლას უნდე-  
ბიან, ბერძნულით, 18 დღეს, ქართულით 28-ს (თ. I).

4. იერუსალიმში ყოფნისას, ქართულით, ისინი მივიდნენ ბეთანიას და  
თაყვანი სცეს ლაზარეს, რომელიც ქრისტემ აღადგინა (თ. I), ბერძნულმა ეს  
არ იცის.

5. იერუსალიმში მობრუნებულნი, ისინი რჩებიან აქ, ბერძნულით, 20 დღეს,  
ქართულში (თ. I) დღეთა რაოდენობა ნაჩვენებია არაა.

6. ბერძნულში ნათქვამია: εἰς τὴν γάραν τὴν περὶ τὴν καὶ ἔλ-  
θῆμεν εἰς ἰάμποιον ἔμαλθον καλοῦμενον Ἀσίαν (Vassiliev 137), ქართულში  
(თ. I) ეს გადმოცემულია: „შევედით ქუეყანასა სპარსთასა პიდიადს, რომელსა  
ეწოდების ასია“. როგორ გაჩნდა ბერძნულის ეἰς ἰάμποιον ἔμαλθον-ის ნაცვლად  
(სლავურად на поля выста) პიდიადს, ან რას ნიშნავს ეს, ჩვენ ვერ ვიტყვით.

7. აქედან ისინი შესულან, ბერძნულით ეἰς πᾶλιν καλοῦμένην Κρη-  
τῶντα (Κρητῶντα B), ქართულით (თ. I) — „ქალაქსა სპარსთასა, რომელსა ერ-  
ქუმის ხატის პონტოა“. ვერ ვიტყვით გადაქრით ვერც იმას, ბერძნული Κρη-  
τῶντα-ს მაგიერ როგორ გაჩნდა „ხატისა პონტოა“ (ეს სახელი რამდენჯერ-  
მეა თხზულებაში განმეორებული), ან რას ნიშნავს ის. ვეტიქობთ, პირველი ნა-  
წილი ბერძნული სახელისა Κρηთ მთარგმნელს გაუგია როგორც Κρητῶν (ოჯა-  
ხის, კერის ღმერთი, პენატები) და ამიტომ გადმოუცია სიტყვით „ხატი“ — სამ-  
ლოცველო, ღვთაება, ხოლო მეორე ნაწილში, φῶντα, ამოუკითხავს ποντος.  
რომელიც მას უთარგმნელად დაუტოვებია, ზღვის აზრით.

8. კტეზიფონიდან ან „ხატის პონტოადან“ წასულთ, მათ გაუგლიათ,  
ქართულით, „ქუეყანაჲ სპარსთაჲ და აბაშთაჲ“ და შესულან ინდოეთში (II თ);  
ბერძნულმა აბაშთა ქუეყანა არ იცის.

9. ინდოეთიდან ისინი წავიდნენ აღმოსავლეთისაკენ და, ქართულით, „ვლეს  
დღეთა მრავალთა“, ბერძნულით-40 დღე.

<sup>1</sup> Васильевский В. Г., Повесть Епифания о Иерусалиме и сущих в нем  
мест, Палестин. Сборник IV, 2, стр. 4, 26, Петербург 1886.

10. ერთ ადგილას მათ ნახეს ერთი ირემი, მეორე ადგილას მათ უნახავთ, ქართულით, კიდეც „ირემნი ურიცხნი“ (III თ.), ბერძნულში—*ἐλάφαι*; ქართული „ირემა“ ბერძნული „სპილოს“ მაგიერ შედეგია ბერძნული სიტყვების *ἐλάφαι* და *ἐλάφαι* აღრევისა.

11. ამ ადგილიდან წასულთ, მათ „დღეთა მრავალთა“ არაფერი უქამიათ (თ. III), ბერძნულში—დღეთა 70.

12. შემდგომი მგზავრობისას, ბერძნულით, ისინი გაიგონებენ ცხენების კიხეინს, ხმას გაყევიან და იპოვიან ტბას; ქართულმა ცხენების კიხეინი არ იცის.

13. სანამ ისინი მიაღწევდნენ ორ მთას, მათ იარეს, ქართულით, 20 დღე (V თ.), ბერძნულში დღეთა რაოდენობა არაა აღნიშნული.

14. ქართულში (თ. V) განმარტებულია, ვინ არის ის კაცი, რომელიც ცეცხლის ალში იწვოდა („და გუესმა ქმა... ყოველთა მტერ არს და მოსარჩლე“); ეს განმარტება ბერძნულმა არ იცის.

15. სანამ თმაგაწეწილ ქალს შეხედებოდნენ. (თ. V), ბერძნულით, მათ იარეს 5 დღე, ქართულში დღეთა რაოდენობა არაა ნაჩვენები.

16. ქართულით ეს ქალი არის ჰეროდია, რომელმაც იოანე ნათლისმცემელს თავი მოჰკვეთა (V თ.), ბერძნულში ეს არ არის.

17. ერთ ადგილას ქართულში ნათქვამია: „ქულად ვიდოდეთ ათორმეტ დღე“ (თ. IX), ბერძნულში—ათვრამეტ; ქართულში გადაწერის დროს დაშვებული შეცდომაა საგულვებელი.

18. ქართულში მაკარი ამბობს, რომ ის იყო ძე „პრომაელისა სჯნკლიტიკოსისაჲ“ (თ. XI), ბერძნულში ნაჩვენებია მისი სახელი-იოანე.

19. მაკარის ცოლს ბერძნულში ეწოდება მარიამი, რაც ქართულმა არ იცის.

20. ირემს მგზავრები შიჰყვებიან, ქართულით, ორი დღის განმავლობაში (XII თ.), ბერძნულით—სამის.

21. მაკარი მიწაში ჩაფლული იყო, ქართულით, ორი წელიწადი (თ. XIII), ბერძნულით სამი.

მიუხედავად აღნიშნული განსხვავებისა, ქართული რედაქცია უფრო ახლო დგას ბერძნულ მეორე (B) რედაქციასთან, ვიდრე პირველთან. B-სა და ქართულს აქვთ ზოგი რამ საერთო, რითაც ისინი ორივენი განსხვავდებიან A-საგან. ასე მაგალითად:

1. ქართულით (თ. I) და B-თი მერკვილე მოწამემ მოკლა ივლიანე განდგომილი, ეს A-მ არ იცის.

2. მხეცენის შეხედარის შექდეგ ძმები მგზავრობენ ქართულით (თ. III) და B-თი (Vassiliev 140, სტრიქ. 14) 20 დღეს, A-თი კი 4-ს.

3. კლდეზე მათ დაუყვიათ: ქართულით (თ. III) და B-თი (Vassil. 140, სტრიქ. 26) 7 დღე, A-თი 6.

4. ქართულით (თ. IV) და B-თი (Vas. 142) ალექსანდრე მაკედონელმა უკუაქცია დარიოზ სპარსი, A-ში ეს სახელი არაა.

5. B რედაქციის ბოლო ნაწილი (Vassiliev 163<sub>1</sub>—165 ბოლომდე) A-ში რამოდენიმე სტრიქონითაა გადმოცემული, ქართულში კი მთლიანად, თუმცა ოდნავი განსხვავება აქაც გვაქვს, სახელდობრ: ა) ქართულში ნათქვამია, რომ იელიანე განდგომილი შერკვილეს მიერ მოიკლა ვედრებითა ბასილი კესარიელისა და ლეთისმშობლის ბრძანებითო, B-მ ეს არ იცის. ბ) მაქარიდან გამობრუნებული იერუსალიმში ამოსვლამდე ძმებმა ვლეს, ქართულით, ღღენი 50, B-თი 55. გ) ქართულში უფრო ვრცელაა ჩამოთვლილი იერუსალიმის წმ. აღგილები, რომელნიც მათ თოილოცეს აქ დაბრუნების შემდეგ, მათი თავგადასავალის მთავარი ეტაპების აღნიშვნით, ვიდრე B-ში. დ) იერუსალიმში ისინი თავის მოგზაურობას უყვებიან პატრიარქ თეოდორეს, ეს B მ არ იცის. ე) არ არის B-ში აგრეთვე უკანასკნელი აბზაცი ქართული თარგმანისა.

ამრიგად, ამ შედარებიდან ნათლად ჩანს, რომ ქართულ თარგმანს საფუძვლად უდევს ისეთი ბერძნული რედაქცია, რომელიც, თუმცა უფრო ახლოა B-სთან, ვიდრე A-სთან, მაგრამ მაინც განსხვავდება მისგან. ქართულ ხელნაწერებში ჩვენ ვპოულობთ ამ თარგმანის შემოკლებულ სახეს. ეს არ არის რაიმე განსხვავებული რედაქცია, ბერძნული წყაროებიდან მომდინარე; არა, ეს არის შემოკლება, ან სიტყვის ნაწილი, ჩვეულებრივი გაგებით, სრული თარგმანისა, ყველა ფაქტიური მონაცემის დაცვით, მისი სიტყვიერი და ტერმინოლოგიური სახის შენარჩუნებით, მხოლოდ დეტალების გამორთვებით. ასეთი შემოკლება ამ ვრცელი თარგმანისა შედარებით ადრე მომხდარა, ყოველ შემთხვევაში ერთ-ერთი ნუსხა მისი (A 199, გვ. 41—51) ეკუთვნის მეთორმეტე საუკუნეს. ეს შემოკლებული რედაქცია უფრო გავრცელებული ყოფილა; ეს იქიდან ჩანს, რომ, როდესაც ვრცელი რედაქცია მხოლოდ ერთი ხელნაწერთაა დარჩენილი (A 128), მოკლე რედაქცია, გარდა აღნიშნულისა, ჩვენ გვაქვს კიდევ ორ ხელნაწერში, ასეთია: იერუსალიმის ხელნაწერი [XIII—XIV საუკ. № 35<sup>1</sup> და საქართველოს მუზეუმის XVII საუკ. A 691, გვ. 4<sup>1</sup>5—440.

როდის ითარგმნა ქართულათ ეს თხზულება? თხზულება თავდება ქართულ თარგმანში ასე: „დაიძინა წმიდამან მამამან მაქარი კეთილად მოღვაწეჲსან ქრისტეს მიერ, უფლისა ჩუენისა, წელსა ასდა მეოცესა, ფებერვალსა ათსა, და მეობ არს ჩუენთვის წინაშე კაცთმოყვარისა ღმრთისა“. ამ სიტყვების შემდეგ, რომელთაც ბერძნულ დედანში ვერ ვპოულობთ, ტექსტისავე ხელით სწერია: „ქორონიკონსა სნა“. რას ნიშნავს ეს ქორონიკონი? ის ვერ იქნება აღნიშვნელი მაქარის გარდაცვალების წლისა, რადგანაც მაქარი, ცნობილია, გარდაიცვალა არა 251 წელს (ქორონიკონი ამას უდრის), არც თუ 499 წელს (თუ ქართული ქორონიკული წელთაღრიცხვით ვიანგარიშებთ: 249 (მეთორმეტე მოქცევის) + 251 = 499, არამედ 355 წელს. მაშასადამე, ქორონიკონი სნა, ესე იგი 1031 წელი, უნდა იყოს წელიწადი თხზულების ქართულად გადმოთარგმნისა. ასეთს თარიღს კარგად უდგება თარგმანის ხასიათი, რომელიც მაჩვენებ-

<sup>1</sup> R. Blake, Catalogue des manuscrits géorgiens de la bibliothèque patriarcal Grecque a Jerusalem, p. 72—73.

ბელია გარდამავალი ხანის (მეათედან მეთერთმეტე საუკუნეში) ენობრივი და სტილური თვისებებისა.

წინამდებარე ნარკვევთან ერთად ვბეჭდავთ ამ საინტერესო თხზულების ტექსტსაც.

### III

ახლა განვიხილოთ ეს თხზულება.

მაკარი რომაელის „ცხოვრება“, ა. ნ. ვესელოვსკის გამოკვლევით, წარმოადგენს ფსევდოკალისტების „ალექსანდრიანის“ ერთ-ერთი ეპიზოდის „გაქრისტიანებულ“ რედაქციას, რომელმაც შემდეგ თავის მხრივ გაელენა მოახდინა სერბიული რედაქციის „ალექსანდრიანის“ ბერძნულ დედანზე. ყველა თითქმის ეპიზოდი და მოტივი ამ ფანტასტიკური „ცხოვრებისა“ განმეორებაა „ალექსანდრიანის“ შესაბამის ადგილებსა, ამაზე ჩვენ არ გვინდება შეჩერება, რადგანაც ეს ყველაფერი დაწვრილებით ნაჩვენებია ა. ვესელოვსკის მიერ (стр. 305—329). ჩვენი მიზანია ამ „ცხოვრებაში“ ვაჩვენოთ ის სიუჟეტური და ფაბულური ელემენტები, რომელთა მიხედვით ის შეიძლება ჩავთვალოთ წინამორბედად ისეთი ავანტიურული რომანისა, როგორცაა, მაგალტისათვის, ამირან-დარეჯანიანი.

ავანტიურული რომანების გმირები, უბრალო ცნობის მოყვარეობის დაკმაყოფილების მიზნით თუ სხვა მოსაზრებით, ხშირად იწყებენ მოგზაურობას ფანტასტიკურს, „უცნობსა და კაცისაგან უვალსა ქუეყანასა“. ასე, მაგალითად, ფსევდოკალისტების „ალექსანდრიანში“ მთელი ვრცელი ეპიზოდი შეტანილი, რომელსაც ეწოდება „მიმოსვლა (იგულისხმება ალექსანდრესი) უცხოთა ქვეყანათა“ (Pseudocall. C, II, c. 29—42). ამ მოტივზეა აგებული მაკარი რომაელის „ცხოვრებაც“. სამი ძმა ან ბერი ასკლუბი მამასახლისის მონასტრისა, რომელიც იმყოფებოდა ასურეთის მესობოტამიაში, ეფფრატსა და ტიგროსს შუა, ვაიბარებიან მონასტრიდან და გაემგზავრებიან „ადგილსა მას, სადა ცაჲ დასრულდების“, ან „სადა ცაჲ განისუენებს“, რადგანაც მათ ეგულეებათ აქ ის „ქვეყნიური სამოთხე“, რომელშიაც მოთავსებული იყვნენ ღვთის მიერ ახლად შექმნილი ადამ და ევა. ეს ძმები, რომელთაც ეწოდებათ თეოფილე, სერგი და ევგენი, ზღვითონ გადმოგვცემენ თავიანთ თავგადასავალს ამ ახირებული მგზავრობის დროს. ასეთს უტომაპირსა და უცნობ ქვეყნებში მოგზაურობენ, თავიანთი მიზნით, ამირან-დარეჯანისძე და მისი თანამოსაგრენი. მოვიგონოთ მოგზაურობა მათი „იწროსა“, „საძნელოსა“, „საჭიროსა“ და „უცნობსა“ გზასა, რათა მოძებნონ და იხაზულონ ისეთი ფანტასტიკური ქვეყნები, როგორცაა, რომანით, ზღვათა მეფის სამეფო, მნათობთა ქვეყანა, ტილისმათა ქვეყანა, კენთა მეფის ქვეყანა, ხაზართა ქვეყანა და სხვ.<sup>1</sup> ისინი მიდიან იმის გასაგებად, „თუ ქვეყანასა ზედა სადა არიან ქალნი შვენიერნი“ (55), ამ მიზნით „ერთი აღმოსავლეთით მიდის, მეორე დასავლეთით“ (57). აბუ-ტალიბი ამბობს: „მე დავაგდე ყოველი, და ვიარები ქვეყანასა ზედა და მომივლია ყოველი ქვეყანა, სადა ოდენ ხმელი არის და მრავალი ღლე ზღვათა შინა მივლია“ (57—58), მისი ძმაც „მიხებურად იარების ქვეყანასა ზედა“ (60).

1. ს. კაკაბაძის გამოცემა.



ჩვენი რომანის ბერები გადმოვცემენ: „ველეთ ერთი ადგილიდან მეორისაკენ „თუეთა“ და „დღეთა მრავალთა“, სახელდობრ: 12, 28, 40, 55, 107 დღე, 7, 4 და მეტი თვეო. ამირან-დარეჯანიანიშიც ხომ ჩვეულებრივია: „ვიარეთ თორმეტისა დღისა საუალო“, „ქელა ვიარეთ ოცი დღე სხვა მათ ეგეთთა ქვეყანათა შიგან, რომე არ სადაურნი ჰგვანან სიშვენიერითა“ (82, 140), „ვიარეთ ორი თვე და ჩვენ არა ვიცოდით, თუ სად ვიარებოდით“ (59), და სხვა ამგვარი.

გაპარულმა ბერებმა გაიარეს იერუსალიმი, ტიგროსი, სპარსეთი, არაბეთი და შვედიანენ ინდოეთში. „არღარა ვპოვნებდით ხილვად საწუთროსა ამას სიძნელითა გზათაჲთა და ხილვითა უცხოთა ნათესავთაჲთაო“, ამბობენ ისინი. ინდოელები ცხოვრობენ კარვებში ან ტალავარში. შვედით ერთ ტალავარში, იქიდან განგვდევნეს, შვედით მეორეში; აქ მივვიღეს ჯამუშად, ამიტომ შეიკრიბა 2000 კაცი და მოინდომეს იმ ტალავარის დაწვა, რომელშიაც ჩვენ ვიმყოფებოდით, გამოვედით გარე, მათ დავეიწყეს ლაპარაკი, მაგრამ არ გვესმოდა მათი ენაო. ამის შემდეგ შეგვყაყენეს საპყრობილეში და ათი დღე არც საქმელს გვაძლევდნენ, არც სასმელს. ათი დღის შემდეგ მოვიდნენ და, რადგანაც ცოცხლები გვაპოვეს, გვცემეს უწყალოდ და გამოგვალაგეს თავიანთი ქვეყნიდანო. ინდოეთი, როგორც არე მოქმედებისა, გვხვდება როგორც ფსევდოკალისტენის „ალექსანდრიანიში“, ისე აღმოსავლურ ლიტერატურაში, კერძოდ ქართულ რომანებში, მაგალითისათვის ამირან-დარეჯანიანიში (75, 90, 107, 123, 133 და სხვ.) მოვიგონოთ ინდო კაბუჯი, მოვიგონოთ ინდოეთში მეკობრეთაგან შეშინებული ვაქრების მდგომარეობა, რომელიც არ ჩამოუვარდება ჩვენი ბერების მდგომარეობას. ამირან-დარეჯანიძეს და მის თანამგზავრებს ეუბნებიან: „აწ ინდოეთით კერძო დამართეთ“ (72). ციხეში შეყენება, უცხო ენაზე მოლაპარაკესთან შეხვედრა (24) და ურთიერთობა, ეს მოტივებიც ხომ კარგადაა ცნობილი ამირან-დარეჯანიანიში,

აქ

ინდოეთიდან ბერები გაემართნენ აღმოსავლეთისაკენ; „ველეთ დღეთა მრავალთა“, ამბობენ ისინი, „და მივიწიენით ადგილსა დიდებულსა და ნაყოფიერსა და ვპოვეთ მუნ ხე ერთი ფრიად ნაყოფიერი, საესე ნაყოფითა, და ვჭამეთ ნაყოფისა შისგან და განვძლიერდით“. ამ თხზულებაში არა იშვიათია ლაპარაკი ნაყოფიერი ხისა და მცენარეულების შესახებ, რომლებთანაც ბერები გარკვეულ დამოკიდებულებაში იმყოფებიან. ეს მოტივი ამირან-დარეჯანიანიშიც იჩენს ხოლმე თავს. მაგალითად, აქ ვკითხულობთ: „მეთერთმეტესა დღესა მივბხვდით შვენიერსა ქვეყანასა, ყოვლითა კეთილითა საესესა, ვენახიან-ხილიანსა, წყაროებქიანსა და ვრილსა. გაგვენახრნეს, განაღამცა წალკოტი იყო შვენიერი და მუნ შიგან დავსხედით და იგი დღე მწუხრამდე მუნ დავჰყავით“ (112).

ამ ადგილიდან ბერები მისულან „ქუეყანასა ძალღისთავთასა“. „და წარველეთ“, ამბობენ ისინი, „შუვა მათსა განკვრევბით, შემოგუხედვიდეს და არას გუაუნებდეს ჩუნ, რამეთუ თითოეული მათი იყოფოდეს კლდესა ქუენე ცოლით და შვილით მათითურბ და ქუაბად თვსთვსად ბუდეთა. და კუალად მოწენულსა დღესა წარვედით და ვვლეთ აღმოსავლეთით დღე ასი და მივიწიენით ქუეყანასა ციდა-მტკაველთასა. და გვხილნეს რაჲ, შეშინდეს და ივლტოდეს ჩუნგან, და ვადიდებდით ღმერთსა, რომელმან მივსნნა პირისაგან მათთა“.

როგორც ვხედავთ, ჩვენი მგზავრები შესულან რალაც „ძალისთავთა“ და „ციდამტკაველთა“ ქვეყანაში. რა ქვეყანაა ეს ქვეყანა? ეს მოტივი ამ თხზულებაში შემოსულია, როგორც ეს ა. ნ ვესელოვსკიმ ვაარკვია (315, 470—476), ფსევდოკალისტენის „ალექსანდრიანიდან“. აქ „ძალისთავთ“ უდრის  $\chi\upsilon\mu\pi\alpha\pi\omicron\iota$   $\chi\alpha\upsilon\sigma\iota\alpha\chi\alpha\pi\omicron\iota$ ; (ლათინურად *synoceriali*, სლავურად *пессыи гласыи*), მათ ქვეყანას —  $\chi\alpha\rho\alpha$   $\tau\epsilon\upsilon$   $\chi\alpha\iota$   $\eta\gamma\mu\alpha\sigma\upsilon$  (ლათინურად *Pichiti, Pygmaei*, სლავურად — *трепяхстии*), მათ ქვეყანას —  $\chi\alpha\rho\alpha$   $\tau\epsilon\upsilon$   $\pi\epsilon\mu\eta\chi\alpha\upsilon$ . კინოკეთალებს ან ძალისპირიან კაცებს ( $\chi\alpha\upsilon\alpha\pi\alpha\rho\epsilon\sigma\alpha\pi\alpha\iota$   $\chi\upsilon\mu\pi\alpha\pi\omicron\iota$ ) ძველი გეოგრაფები უჩვენებდნენ ხან ინდოეთში, ხან აფრიკაში. ინდოეთის კინოკეთალები წარმოადგენენ რალაც სამუალოს კაცსა და მაიმუნს შორის, ისინი მისიდევენ ნადირობას და მეჯოჯეობას, ლაპარაკი არ ეხერხებათ და ძალლივით ჰყეფენ; ასევე გვიხატავენ აფრიკის კინოკეთალებსაც, რომელნიც არიან შავნი, თმით შემოსილნი, ძალის თავითა და კბილებით (*A. Веселовский, стр. 470—472*). კინოკეთალები არაიშვიათად გვხვდებიან ჰაგიოგრაფიაში; კინოკეთალია წმიდა მოწამე ქრისტეფორე,<sup>1</sup> ისინი გვხვდებიან ანდრია მოციქულის აპოკრიფულ აქტებში, სადაც მათ „კაცის მკამელები“ ეწოდებათ.<sup>2</sup> აგრეთვე ანდრიასა და მათლომეს აქტებში.<sup>3</sup> „ძალის პირნი“, როგორც ბალხი, გვხვდება აგრეთვე ერთს ქართულ თხზულებაში, რომელიც XIII საუკუნეში უნდა იყოს დაწერილი.<sup>4</sup> რაც შეეხება „ციდამტკაველთ“, ისინი მკარის „ცხოვრებაში“ სხვაგანაც იჩენენ თავს. ბერები შედიან ერთს საოცარსა და ზღაპრულ ქვეყანაში, „უგრძნულად მოვიდა ჩუენდა“, ამბობენ ისინი, „სიმრავლე ფრიადი დედათა და მამათა და ყრმებისაჲ. და იყვნეს უდასტურესნი მათგანნი, რომელთა აქუნდა სიმძლვე ქუეყანისაგან ვითარ წყრთა ერთი და სხუანი კუალად იყვნეს უმოკლეს. და ვიხილენით რაჲ იგინი ეგრეთ, შემეშინა ჩუენ ფრიად, ნუ უკუე დამკამნენ ჩუენ. ხოლო მე თეოფილე, უნარჩევსმან სხუათა ძმათასა, ვთუე მათდა მიმართ: მოვედით, ძმანო, და განვიკსნეთ თმანი თავისა ჩუენისანი და მივეტევენთ მათ ზედა და ანუ მეოტ ვიკმნეთ შიშითა, ანუ შეკამნენ ჩუენ. და მსწრაფლ განვიკსენით თმანი ჩუენნი და მივეტევენით მათ ზედა. და გვხილეს რაჲ მათ სრბით მიმავალნი, შემინდეს და აღიტაცნეს შვილნი მათნი და მეოტ იკმნეს ჩუენგან და იღრკუნდეს კბილთა მათთა ჩუენზედა“. ეს „წყრთა ერთი და კუალად უმოკლეს“ ადამიანები იგივე „ციდამტკაველებია“, რომელნიც ინდოეთის ჯუჯებს მოგვაგონებენ (*πῆχες εἶνδ᾽ καὶ ἦμ᾽ ἐμῆας*), მათ შესაებე ცხიბები შემოუნახავს კტეზიოსს (*A. Веселовский, 325, прим. 1*). „ციდამტკაველნი“ ზემოდასახელებულ ქართულ დოკუმენტშიაც იხსენებიან (კ. კეკელიძე, უნივერსიტ. შრომები, ტ. VII, 12), ხოლო იმაზე უფრო ადრე იოანე მავთელის „აბდულ-მესიაში“ (60, 2).

<sup>1</sup> მისი აქტები ქართულად გადმოთარგმნილია მეთე საუკუნემდე, კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 697.

<sup>2</sup> იქვე, 410.

<sup>3</sup> *Веселовский, стр. 472—474.*

<sup>4</sup> კ. კეკელიძე, ბალხთა კლასიფიკაციისა და გეოგრაფიული განრიგების საკითხები ძველ ქართულ მწერლობაში. თბილ. უნივერს. შრომები, ტ. VII, 12.

მართალია, ამირან-დარეჯანიანში (არც თუ რომელიმე სხვა ქართულ რომანში) „ძაღლისთავნი“ და „ციდამტკაველნი“ არ გვხვდებიან, სამაგიეროდ აქ ხშირად გამოდიან სტენაზე სხვა ყაიდის ფანტასტიკური არსებანი, როგორც მაგალითად, ორპირი კაცი: ნოსარ ნისრელს „კაცი ჰყვა შეპყრობილი, ოდეს მოიყვანა და ვინახეთ, საკურველი რამე კაცი იყო—ორპირი, ერთი პირი შავი და ერთი პირი ვითა სისხლი“ (24). ლომპირი კაცი: მზეკაბუკს მოახსენეს: „მზეცი არის ესეთი საკვირველი, მისი სახელი არა ვინ იცის, ვერცა ვის გაუცდია, დიდი არის უზომოდ, პილოს ოდენი, მსგავსი ლომისა, და პირი კაცისა ათქს, ამად ლომკაცს უხმობენ“ (137); ფრთოსანი კაცი (113), „კაცი ვინმე დიდი, რომელსა შუბლსა თვალი ედგა“ (28,29), სპილენძის კაცი (79), „კაცი, რომელსა გველი ხელთა ჰქონდა და ერთი წელთა ვრტყა“ (15); კაცი, რომელს „მოკლე ჯაბუკი ერქვა სიდიდისათვის“ (17,18), ხომ „ციდამტკაველს“ ეხმაურება გარეგნულად და სიტყვიერად მაინც.

ძაღლისთავთა და ციდამტკაველთა ქვეყნიდან, ამბობენ ბერები, „მოვიწიენით მთასა მაღალსა ფრიად, სადა არცა ხე იხილვებოდა მიერ და არცა მწვანეილი იპოვნებოდა, თუნიერ გესლოვანთა ქლეწარმავალთა; ასპიტნი და იქედნენი და ვეშაპნი ურთიერთას სტუნვიდეს. და ვიხილენით მგეცნი ბოროტნი, რომელთა სახელები არა ვიცით. ვიხილენით უკუე მათგანი კურონი ველურნი, ვირკურონი და ვეფხნი და ლომნი და დათუნი აგაზაკნი და სხუანი, რაოდენნი რაა არიან ქუეყანასა ზედა, და ვადიდებდით ღმერთსა, რომელმან მივსნა პირთაგან მათთა და განმაძლიერნა ჩუენ ყოველსა შინა გზასა. ვიარებოდით რაა დღესა ოცსა, გუესმა ჯმაჲ ასპიტთაჲ და ვეშაპთა სტუნვაჲ და ვერ შეუძლებდით თავსდებად და დათმენად, დაიყუენით სასმენელნი ჩუენნი და შეწიგინთა ღმერთისაჲთა არარაჲ გუეენო ჩუენ მათ მიერ“. ამირან-დარეჯანიანში ხშირია ისეთი აღგილები, რომელნიც მოყვანილ ეპიზოდს ეხმაურებიან; აი რამოდენიმე ნიმუში: უსიბი ეუბნება ბადრი იამანიძეს: „აქა წინა სამისა დღისა სავალსა მზეცთა შიგან გვინდა ვლავო. წავედით და აღგვიჩნდა ქვეყანა უკაცური, ხევნარი და კლდენი. თქვა უსიბ: აქითგან მზეცთა ქვეყანა არისო“. მართლაც, გამოჩნდება: ორი ლომი, მზეცი, რომელსა „ცხერის რქა ება დიდი“, სპილოს ოდენი მზეცი, რომელსა „ესხნეს ორგნითვე თავი და გამოვიდოდა ორისავე პირისაგან ცეცხლი“, ორი ვეშაპი (1<sup>1</sup>—1<sup>5</sup>). მზეკაბუკი მიიყვანეს ერთს ადგილას, მას „გაუკვირდა, რომელ სპისა დღისა სავალსა ქვეყანასა არცა სოფელი და არცა ქალაქი არა იახლა. განა ამას ვპოვნებდით, რომელ უზომისა მზეცისა სიმრავლისაგან ვერ მოვიდოდა კაცი“. (137).

„და კუალად მოვედით ჩუენ“, განაგრძობენ ბერები, „გლდესა დიდსა და ღრმასა და წარდევით ზედა და დაეყავთ მუნ დღე შუდი. და ამა, ირემი დიდი დამართებით ჩუენსა დგა და იწყო ფრტუნვად და კუელად ჩუენსა წინა. და წარუდევით ჯვასა მისსა და მივიწიენით სხვასა ადგილსა, ფრიად ძნელოვანსა და შთასაკირველსა და შთაველენით იგი შიშითა დიდითა და განივდით ადგილსა დიდსა და დიდებულსა და ვრცელსა. და ძოვდეს მუნ სპილონი ურიცხუნი, და განველეთ შუგა მათსა და არარაჲ გუეენო მათ მიერ; და ეპოვეთ. გზაჲ

კეთილი“. ცხოველთა მოტივი, რომელსაც ეს ეპიზოდი შეიცავს, ადგილს პოულობს არაერთხელ ამირან-დარეჯანიანშიც. მაგალითად, გმირების გამოსვლა ბრძოლის ველიდან უვნებლად და გამარჯვებულად მათი საყვარელი ცხენების დახმარებით; ტრისნით შექმნილი სპილენძის კაცისაგან, რომელიც „დიდსა კლდესა შინა იყო“, თავის დახწევა და კლდეში გზის გაკაფვა წინასწარ განწირული აქლემების გამოყენებით (79) და სხვ. განსაკუთრებით აღსანიშნავია შემდეგი შემთხვევა: „წავედით და მივედით მას მინდორსა, სადა სულიერი არა იყო რა... არცა ფრინველი და არცა კაცი. დაღრეჯილნი მივდიოდით. ამირან-დარეჯანიანსძე... შემოიქცა და ეგრე გვითხრა; ცხენის ხეივლი მესმისო. ჩვენ არ დაუჯერეთ... ამა მინდორსა შინა ყოფა სულიერისა ვთა ეგებისო? მივიდოდით და კვლა ბძანა იგივე სიტყვა, დასტურ ცხენისა ხეივლი მესმისო“. მართლაც, დავინახეთ ცხენსა ზედა მჯდომი ჭარბაგოსანი კაცი, რომლის თხოვნით მეკობრეთაგან ვიხსენით ვაჟართა ქარავანიო (გვ. 74—75). ცხენის ხეივლი გახდა მიზეზი ამირანისა და მისი ამხანაგების მიუდგომელი და უსიამოვნო ადგილიდან გამოსვლისა, მეორე მხრით ვაჟართა ქარავნის ხსენისა. საგანგებოდ ხაზს უსვამთ ამ ეპიზოდს იმიტომ, რომ ცხენის ხეივლის მიყოლით ჩვენი ბერებიც გამოსავალს პოულობენ ერთი საშინელი და მყრალი ადგილიდინ. ეს ეპიზოდი ბერძნული დედნის ქართულ თარგმანში სრულიად შემთხვევით გამოტოვებულია.

ბერები მივიდნენ ერთს ადგილას, რომელიც ბნელითა და ნისლით იყო მოცული, ისინი უნუგეზოდ სტირიან. ბნელეთს შესვლის მოტივი ამირან-დარეჯანიანშიც იცის; სეფედავლეს ეუბნება ერთი დიაცი: „ბნელსა ადგილსა მიხედებით ეგეთსა, რომელ თავისა გზასა ველარას შეიგებთ“. მართლაც, „წავედით მუნით და მიგვდით ქვეყანასა ეგეთსა, რომელ სიბნელისაგან თავისა გზა ველარა გავიდეთ“ (113—114). თუ ესენი ჯადოქრობით დაახწევენ თავს, ბერები სხვა საშუალებას მიმართავენ. გამოჩნდა ტრედი, რომელიც ჯერ დაჯდა მათ წინ, მერე აფრინდა; ისინი შეუდგებიან აფრენილ ტრედს და მისი დახმარებით ჰპოებენ იმ ადგილიდან გამოსავალს. ფრინველებს ამ თხზულებაში სხვა ადგილასაც ვპოულობთ. ერთს ადგილას ბერებს უპოვნიათ ლელვის ხეები და მათზე უამრავი ფრინველი, დიდ-დიდნი, რომელთა აქუნდა მსგავსებაჲ სირისაჲ და ხმა კაცისაჲ. ფრინველთა მოტივის შესახებაც იგივე უნდა ვთქვათ, რაც ზოგადად ცხოველთა მოტივის შესახებ, მას ადგილი აქვს ამირან-დარეჯანიანშიც. უზარმაზარი ფრინველები რომანის გმირებს ევლინებიან არა მარტო მტრად, რომელთაც ისინი ხოცვენ (24), არამედ მეგობრადაც, მათი დახმარებით ისინი მიზანს ახწევენ. ასე, მაგალითად, ამირან-დარეჯანიანსძე ფეხზე ჩამოეკიდება აფრენილს უზარმაზარ ფრინველს, რომელიც მას გადიყვანს ბაყბაყ დევის ციხეში, სადაც დაპატიმრებული იყვნენ ბადრი იამანიძე და ნოსარ-ნისრელი (30).

აინს შემდეგ ბერები იპოვიან ალექსანდრე მაკედონელის მიერ სპარსთა დინარცაების შემდეგ აღმართულ კამარას ცნობილი წარწერით, რომელიც ფსევდოკალისტენის „ალექსანდრიანიდან“ მომდინარეობს (C II, 41): წარწერაში არჩევანია: ვისაც სურს, მარჯვნივ წავიდეს, ვისაც—მარცხნივ, ნაჩვენებია ორივე მიმართულების ხასიათი; ბერები აირჩევენ მარცხენა მიმართულებას. ამგვარი მოტივი ამირან-დარეჯანიანშიც გვაქვს. სეფედავლე, რომელიც საცოლოს, ქენთა

მეფის ასულის, გამოსაყვანად მიდის, შეხედება ერთ კაცს, რომელიც მას ეუბნება: „ორნი გზანი არიან შესავალი“; თუ ერთი გზით წახვალა, „გამელავნდები“, თუ მეორეთი—„არა გამელავნდებიო... თუ მას საგრძნეულოსა გზასა წახვალ“, შეგხედება ღიაცო, რომელმაც „იცის ყველა მის გზისა ამბავი“; სეფე-დავლემ „დაასვენა საძნელოსა გზასა წასვლა“ (111—112).

ალექსანდრეს კამარიდან წასულმა ბერებმა ელეს 4' დღე და მივიდნენ ერთს მყარას ადგილს. აქ მათ იხილეს საშინელი ტბა, საესე გველებით; ტბიდან ისმოდა წუხილის, ვიების და გოდების ხმა მრავალი ადამიანისა. ეს იყო ადგილი, სადაც ეშმაკები ცოდვილთ. სტანჯავდნენ. ისინი დიდი შიშით განშორდნენ ამ ტბას. მზექაბუჯი და მისი ყმები დიდბინის სიარულის შემდეგ მიადგებიან ერთ ტბას. მოვიდა ხუთი კაცი, იბანეს და ლომად იქცნენ; მეორე ხუთი კაცი ვეშაპად იქცა, მესამე ხუთი—ფრინველად. „შეგვეშინა და ზარმან აგვიყვანაო. მზექაბუჯიან ვერე თქვა: ისინი ყველა ეშმაკური არისო“ (151).

ოცი დღის მგზავრობის შემდეგ ბერები იპოვიან ორ მაღალ მთას; მათ შორის დაინახეს „გრძელი, ხმელი და ფრიად მაღალი“ კაცი,—სიმაღლე მისი ასი წყრთა იქნებოდა, ის შეკრული იყო ჯაქვით, გარშემო ცეცხლი ეკიდებოდა. კაცი ტიროდა და ყვიროდა, ხმა მისი ისმოდა 30 მილიონის მანძილზე. ბერებს შიშის ზარი დაეცათ, ეს იყო უფალი ბნელეთისა, ეშმაკი. სეფედავლე ყმებითურთ შედის ერთს ქვეყანაში, რას ხედავს? „კაცი. ჯდა დიდი, ეზომ საზარო იყო, რომე შეხედვა მისი ჭირად კმა იყო. ფიცხელნი დაიზახნა“. „მაშინ გაიყვანა ცხენი სეფედავლემ და ვერე შეჰყივლა, ვითა: მე გაკანათლო შენგან დაბნელებული ქვეყანაო“ (114—115).

ბერები მივიდნენ „სხუასა ადგილსა“ და „პირსა ზედა კბოდისასა“ პოვეს დედაკაცი თმაგაშლილი, რომელსაც გარშემო „ფერტათათგან ვიდრე ქედამდე“ შემოხვევოდა ვეშაპი ფრიად დიდი. ამ სურათს რამდენადმე უახლოვდება ბადრი იამანიძის თავგადასავლიდან შემდეგი ამბავი: „წავედით და ვვლეთ მუნითცა ორი დღე. სხვა კაცი ვინმე წამოღდა ქედსა ზედა და გველი ხელთა ჰქონდა და ერთი წელთა ერტყა“ (15).

დიდიბინის საძნელო და სახიფათო მგზავრობის შემდეგ ბერები შევიდნენ ერთს ადგილას, სადაც ტაძარი იღვა; ტაძრის საკურთხეველის ქვეშ გამოდიოდა წყაროს წყალი, სპეტაკი, ვითარცა რძე, და ტკბილი, ვითარცა თაფლი. აქ მდგომარე კაცისაგან ვიივს, რომ ეს არის „უკუდავების წყარო“. ეპიზოდი უკვდავების წყაროს შესახებ, რომელიც ამ თხზულებაში შემოსულია დასაყულორი, ფსევდოკალისტენის, „ალექსანდრიანიდან“, თავისებურ პარალელს ამირან-დარეჯანიანშიაც პოულობს. მართალია, აქაურ წყალს არ ეწოდება უკვდავების წყალი, მაგრამ ისიც ისე სპეტაკი, გრილი და საამოა სასმელად, როგორც ბერების მიერ ნახული, ამასთან ის გამოდის არა საკურთხეველიდან, არამედ მშვენიერი, სურნელოვანი ხის ძირიდან (16,30,60,93,106).

ერთ დღეს, როდესაც ძალზე ცხელოდა, ბერები მიადგნენ დიდ მდინარეს, ჩამოსხდნენ და წყურვილი მოიკლეს. აქ მათ თვალ წინ ვადიშალა არაჩვეულებრივი პანორამა: ნათელი დიდი, ორ წილად უნათლესი ამის სოფლისა ნათლისა, ჩვეულებრივზე უფრო ბრწყინვალე ვარსკვლავები, მზე, შეიღწილად უმხურვალესი.

ბილული მზისა, მაღალი ხეები, ხშირი რტოებითა და ფურცლით შემკულის ზუმაღლესი მთები, სხვადასხვა ბუნებისა და გვარის ფრინველები, ორი ფერის კვაცუნა: მწითორისა და ლურჯის. ამ საერთოდ მომხიბლველ სურათში დისონანსი უნაქვს ჯუჯა მცენარეებისა და ადამიანების შეხვედრას, რომელთა შესახებ ზემოთ გვქონდა ლაპარაკი. როდესაც ეს ჯუჯა ადამიანები დავინახეთ, ამბობს თეოფილე, „შემეშინა ჩუენ ფრიად, ნუ უკუე დამქამნენ ჩუენ; ბერებმა გაიშალეს თჳები, მედგარად შეუტრეს მათ და გაფანტეს ისინი. სურათი ამ შეტრევისა ჩუენ ზემოთ ვაჩვენეთ უკუე; აქ ჩუენს თვალწინ იშლება სურათი ამირან-დარეჯანისეული გაბედული შეტრევისა და თავდასხმისა, მიუხედავად იმისა, რომ ამირან-დარეჯანიანისა და ჩუენს რომანში ერთისადამიანე ყაიღის გმირებთან არ გვაქვს საქმე.

თორმეტი დღის მგზავრობის შემდეგ ბერები მივლენ იქ აღგილას, სადაც მაკარი ცხოვრობს; ისინი იპოვიან იმ გამოქვაბულს, რომელშიაც მაკარი ატარებს თავის დღეებს. მაკარი ამ დროს აქ არ იყო. უცბათ გამოჩნდა კაცი, შემოსილი თავიდან ფეხებამდე თავისი საკუთარი სპეტაკი თმებით. სიბერისაგან არ ჩანდა მისი თვალები, ფრჩხილები ერთ ციღამდე დაგრძელებოდა, უღვაშებს იმდენად დაეფარა მისი პირი, რომ გამოლაპარაკებისას ხელით გადაიწია ისინი და გაინთავისუფლა პირი. პორტრეტი შეუღებნოვისა ისე მოხდენილად და თან რეალისტურადაა მოხაზული, რომ უნებლიეთ იპყრობს ყურადღებას. მაკარი გამოკითხავს ბერებს მათს ვინაობას და აქ მოსვლის მიზეზს; ვაიგებს მათგან, რომ ისინი ენებენ „სადა ცაა განისვენებს“. ის ეუბნება მათ: აქედან ოცი მილიონის მოშორებით არის სამოთხე, სადაც ადამი ცხოვრობდა, და „ზემოკერძო სამოთხისა მის აღმოსავალით ცაა დასრულდებისა“. შესვლა სამოთხეში ხორციელი აღაძინისათვის შეუძლებელია, მას იცავს შეიარაღებული ქერობინი, რომელიც ფეხებიდან წელთამდე არის კაცი, მეკრდი აქვს ლომის, ხელები ყინულისაგან. მეც მინდოდა ერთხელ მისელა იქ, მაგრამ ანგელოზზან არ დაშრთო ნება და მას შემდეგ ვიმყოფები აქო. საღამო ეამს მოვიდა ორი ლომი, რომელნიც მაკარის აეზარდა, მშვიდნი, როგორც ცხვარი; ისინი მაკარის ემსახურებოდნენ. გადმოცემულს ეპიზოდში ჩუენი მიზნისათვის საყურადღებოა ორი მოტივი. პირველი: მაკარის განცხადება, რომ „აღგილისა ამისაგან წალმართ (სამოთხისაკენ) არცა შესაძლებელ არს კაცისა, რომელი ჯორცისაგან იყოს, უშინაგანესადრე შესვლაჲ“. ასეთს გაფრთხილებას გამგზავრების წინ ამირან-დარეჯანიანის გმირებიც ლებულობენ ხოლმე. „შევედით მას ქებასა შინა... ვპოვეთ ბერი კაცი და დაწერილი... აწ ვინ იყოს ქაბუკი კარგი, მოვიდეს აქა, და თუ დიდი ლომი არ იყოს, აქაცა ვერ მოვიდეს, მით რომელ მინდორი ძნელი და საჭირო არს, და თუ აქა მოვიდეს... აქათგან წალმართ ნულარა ეცდების, თვარა მოიკვლის და შევერა-ვალს“ (80). მეორე: ლომების აღზრდა, მათი მოთვინიერება და მსახურძალად გამოყენება. ამ მოტივს ამირან-დარეჯანიანშიც ვხვდებით, ამ რომანში გამოყვანილ გმირებს ხშირად ვხვდებით ლომებზე შემსხდართ და ერთი აღგილიდან მეორეზე გარდამავალით.

აქედან იწყება მეორე ნაწილი რომანისა, რამდენადმე სამიჯნურო მოტივებით შეფერადებული და ზოგიერთ მომენტში საკმაოდ რეალისტურად წარ-

მოდგენილი. მაკარი ბერებს უყვება თავის საკუთარ თავვადასავალს. მაკარი იყო დიდაკაცის შვილი, მისი სურვილის წინააღმდეგ მშობლებმა მას ცოლი შერთეს და ქორწილიც გადაუხადეს. პირველსავე ღამეს, როდესაც მე დასაძინებელ ოთახში უნდა გადავეყვანეთ, ამბობს მაკარი, კარში გამოვედი ვითომცდა წყლის დასათხევად (შარდზე გასასვლელად), ნამდვილად კი გავიპარე და დავიშალე ერთი ღარიბი დედაკაცის სახლში, საიდანაც თვალყურს ვადევნებდი, რა ხდებოდა ჩემს ოჯახში. რამდენიმე ხნის შემდეგ ავდექი და, წინამძღოლობით რაფიელ ანგელოზისა, რომელმაც კაცის სახე მიიღო, დავადექი უცნობ გზას. გამოვიარე მთელი ის გზა, რაც თქვენც გამოგივლიათ, თქვენ მიერ ნააპრობ შემთხვევათა განადით, და მოვიწიე ერთ მალალ მთამდე, აქ ანგელოზი უჩინო იქნა და დავრჩი მარტო. დავიწყე ხეტიალი უდაბნოში, შემხვდა კანჯარი, რომელსაც ვთხოვე—მიჩვენე მე სამკვიდრებელი კაცისა. კანჯარი გამიძლვა წინ და ორი დღის მკზავრობის შემდეგ მიჩიყანა ირემთან. ახლა ირემს ვაყვევი და ორი დღის შემდეგ მიჩიყანა საშინელ ვეშაბთან, რომელმაც მომიყვანა ამ გამოქვაბულში. გამოქვაბულში ვნახე მკუდარი ძუ ლომი და ორი მისი ლეკვი, რომელნიც აღუზარდე და ახლა, როგორც ნახეთ, ჩემთან ცხოვრობენო. დავყავი აქ ორი წელიწადი. ერთხელ, გამოქვაბულიდან გამოსული, მზებზე ვთბებოდი. ეშმაკის, როგორც შემდეგ გამოირკვა, მინქანებით, შორიახლოს დავინახე დედაკაცის ძვირფასი თავსახვევი, აგანვეტური გულისსიტყვითა ბოროტითა, ავიდე და გამოქვაბულში შევიტანე. მეორე დღეს დავინახე დედაკაცისავე ფეხსაცმელი, ისიც გამოქვაბულში შევიტანე და მათი ცქერით ვტკებოდი. სამი დღის შემდეგ,—მაშინ მე 43 წლისა ვიყავ, —გავიდი ვარე სალოცავად; ჩემს მახლობლად დავინახე ძვირფას ტანისამოსში გამოწყობილი ულამაზესი ქალი, შემკული ყოვლითა სამკაულითა, მტირალი. გულმა აღარ გამიძლო, მივედი, გამოვკითხე ვინაობა. აღმოჩნდა, ეს იყო ჩემ მიერ ნიტოვებული ცოლი ჩემი, რომელიც ჩემდა საქმენელად წამოსულა. მე შემებრალა ის, შეიყვანე ჩემს გამოქვაბულში, განუსვენე, ვაჟავე და ვასვი. საღამოს, შინაგან აღელვებული და გახურებული, დავწვიე დასაძინებლად, ქალი მოვიდა და ჩამოჯდა ჩემ საწოლთან, ასწია მცირედ სამოსელი ჩენი, შემოყო ხელი და მონახა ყოველი ასო გვამისა ჩემისა; მე თავი ვერ შევიკავე და შევსცთი მასთან, რის შემდეგ ის გაუჩინარდა. მეორე, როდესაც მოვეგე გონებასა ჩემსა და ვცანი დაცემა ჩემი, დავიწყე ტირილი. ლოცვებმა, თითქოს შეურაცხყოფილებმა ჩემი საქციელით, ათი დღით მიმატოვეს. ათი დღის შემდეგ ისინი დაბოუნდნენ. მე მათ ვსთხოვე—მოეთხარათ ჩემთვის ფეხებერთ ღრმა ორთო, მე ჩავდექი იმაში, ნხოლოდ თავი ჩანდა მაწის ზემოთ. ჩენივე თხოვნით ლომებმა მომაყარეს მიწა და ასე, ცოცხლად დამარბული, დავყავი მიწაში ორი წელიწადი, მკამელი მიწისა და მვედრებელი ღეთისადმი. ორი წლის შემდეგ, როდესაც ვსცანი, რომ ღმერთმა მოიბრუნა გული ჩემკენ, ლომებს ამოვათხრევიჩე ჩემი თავი და ამოვედი ორმოდან. ღეთის საგანგებო, სასწაულებრივი ჩვენებით დავრწმუნდი, რომ მე გამართლებული და გაწმენდილი ვარ. მას შემდეგ, აგერ 70 წელიწადია, ვიმყოფები აქო. თუ გინდათ, დარჩით აქ ჩემთან, თუ არა და, წადით უკანვე. ჩვენ, ამბობენ ბერები, გადავწყვიტეთ უკან დაბრუნება. მაშინ მაკარიმ დაუძახა ლომებს

და უბრძანა გამოგვეყოლოდნენ ჩვენ. ლომებმა მოგვიყვანეს ბნელეთამდე და დაბრუნდნენ უკანვე. ჩვენ კი იმავე გზით, რომლითაც მოვედით, გამოვბრუნდით. მოვედათ ჩვენს ქვეყანაში და ყველას უამბეთ, რაც ვიხილეთ და რაც თავს გადაგვხდა.

რომანის ეს მეორე ნაწილი ისეთს შესატყვისებს ვერ პოულობს ამბრანდარეჯანიანში, როგორც პირველი. მოუხედავად ამისა, ზოგი რამ საერთო აქაც არის. ასეთია, ცხოველთა (ლომი, ირემი, კანჯარი, ვეშაპი) სამსახურებრივი გამოყენების გარდა, რის შესახებ ზემოთაც გვექონდა ლაპარაკი, სამიჯნურო ელემენტი, სახელდობრ, ლამაზი ქალის მოჩვენება (მოიგონეთ ხვარეშან ქალის სიზმარში ნახვა ამი ზანდარეჯანიძის მიერ, სასახლის კედელზე აბესალომ მეფის მიერ ნანახი ქალის სურათი), მასთან გამიჯნურება და შეერთება. ჰაგიოგრაფიაში არაიშვიათია მაგალითი მეფულეობრივი მოვალეობისაგან გაპარვით თავის დახწვევისა, <sup>1</sup> ასკეტის გამოცდისა ქალის სახით გამოცხადებული ეშმაკის მიერ, მაგრამ ჩვენს რომანში ეს უკანასკნელი მოტივი მეტისმეტი რეალობითაა მოცემული და ამით ის უფრო ახლო დგას საერო მწერლობის სამიჯნურო ტანრის ნაწარმოებებთან.

„მიმოსლვა სამთა ძმათა“ ან მაკარი რომაელის „ცხოვრება“ არ დგას განცალკევებულად ჩვენს ძველს ლიტერატურაში; მას პარალელი მოგვოვება მეორე თხზულებაში, რომელსაც „მიმოსლვა ზოსიმესი“ ეწოდება: ამ თხზულებას, რომელიც მეთე საუკუნემდე უნდა იყოს ნათარგმნი, ჩვენ ქვემოთ, სპეციალურ ნარკვევში ვეხებით სულ სხვა მიზნით, ახლა ვაჩვენებთ მის ზოგადს ხასიათს.

მეუღაბნოე ზოსიმეს დაებადა სურვილი წაეიდეს იმ ქვეყანაში, სადაც „შიშუელ-მართალნი იმყოფებიან“. ის დაადგა უცნობ გზას და მიდის 40 დღის განმავლობაში, თვითონაც არ იცის--სად. დალილი და შეწუხებული დაჯდა ერთი მდინარის პირას. უცბათ მოვიდა აქლემიო, მოგვითხრობს ზოსიმე, „მოდრკა, აღმიხვა ქედსა ზედა მისსა“, ორმოცი დღე მატარა და დამსვა ერთს უდაბნოში, რომელიც საესე იყო სხვადასხვაგვარი მხეცით. უცბათ მოჰპერა ნიაე-ქარმა, აღმიტაცა ქვეყნით, აღმსვა ფრთეთა ზედა თვისთა და განიტაცა სადლაც; რამდენიმე ხნის შემდეგ დამავლო დიდი მდინარის ნაპირას. მოვიდომე მდინარის გადალახვა, მაგრამ მან, მდინარემ, მითხრა: ჩემზე არ გადასულა არც ფრინველი, არც ნიაე-ქარი, არც მზე, არც მთვარე, ვერც შენ გადახეალო. არ ვიცოდი, როგორ მოვქცეულიყავი. მოულოდნელად ვიხილე ორი, ნაყოფითა და სურნელებით აღსავსე ხე, ერთი მდინარის ერთს ნაპირას, მეორე მეორეს. მოდრკა ჩემს წინ მდგომარე ხე, აღმისვა წვეროზე და გადაიღუნა მდინარეზე, ასე მოიქცა მეორე ნაპირას მდგომარე ხე, მე შუა მდინარეში ერთი ხის წვეროდან მეორეზე გადავჯექი და ამ გზით გადავედი მეორე ნაპირას. აქ დავისვენე და კელავ გაუდექი გზას.

ქარვა ხნის მგზავრობის შემდეგ ზოსიმე მიადგა ერთ მთას, მთის ძირას. მან პოვა „შიშუელ-მართალთა“ საზოგადოება. ამ ადგილის აღწერილობის რამდენიმე შტრიხი მოგვაგონებს ამირან-დარეჯანიანში ხვარეშან დედოფლის წალ-

<sup>1</sup> მაგალითად, ალექსი, კაცი ღეთისა, კ. კეკელიძე, კიმენი, გვ. 161—165,



კოტის აღწერილობას. „შევედით წალკოტსა შინა ეგეთსა, რომე არა დგა ქვეყანასა ზედა წალკოტი, სწორი მისი; და ვნახენით ხენი საკვირველნი და სურნელნი და მას შინა წყალი შეენიერი, რომელ საცა ღმრთისა დაბადებული სურნელი იყო, იგი და ყოველი ფერი ხილი შიგან იყო. ხენი ვნახენით ერთნი შეენიერნი, გარეშემოზღუდვილნი, და ამას იტყოდეს, ვითა—ზეთი გამოვალს მათ ხეთაგან ესეთი, რომელ სნეულსა შეასვან, გამრთელდების“ (93). ცნობისმოყვარეობის დაკმაყოფილების შემდეგ ზოსიმე უკანვე გამობრუნდა. მდინარე მან გადმოლახა იმავე გზით, როგორც წინათ, ნიავე-ქარმა თავის ფრთებზე ის მიიყვანა გარკვეულ ადგილას. აქ გამოჩნდა ლომი, რომელმაც ის შეისვა ქედზე, ატარა 85 დღე და მიიყვანა განსაზღვრულ ადგილამდე. ამ ადგილიდან ის წაიყვანა აქლემმა და მიიყვანა იქ, საიდანაც მან მგზავრობა დაიწყო.

„ზოსიმეს მიმოსლვას“ ჩვენ თითქო გამოვეყვართ საეკლესიო-სასულიერო თხრობათა რკალიდან და შევეყვართ საერო ფანტასტიკურ-ზღაპრული ნაწარმოების სამყაროში, სადაც მთელი ფიზიკური ბუნება,—მისი მოვლენებით, ფლორითა და ფაუნით,—განპიროვნებული და ადამიანის თანამგრძნობია. მოტივი უტოპიური ქვეყნის ძიებისა, ამ ძიებისას უგზო-უყვლოდ ხეტიალისა და მრავალი გაკვირვება-დაბრკოლების გადალახვისა ამ ნაწარმოებასაც ისე აახლოვებს ამირან-დარეჯანიანთან, როგორც მაკარის „ცხოვრებას“. კერძოდ საყურადღებოა მოტივი ცხოველების, კონკრეტულად ლომისა და ვეშაპის,—დამორჩილებისა და მათი გამოყენებისა ადამიანის მიერ ერთი ადგილიდან მეორეზე გადასასვლელად. ეს მოტივი არც ამირან-დარეჯანიანისათვისაა უცხო; აქ ჩვენ ვკითხულობთ: „წარვედით და ვვლეთ სამი დღე, სხვა ქედი იყო არა დიდი, წარმოდგეს ზედ სამნი კაცნი, ლომთა ზედა სხდეს“ (23—24). „ოდეს დავხედენით, მათ ლომთა ზედა ხუთნი კაცნი სხდეს... ანაზღად კაცი მოვიდა, ვეშაპსა ზედა ჯდა“ (152)

ასეთია ის მასალები, რომელსაც იძლევა განხილული თხზულებები. რა დასკვნა უნდა გავაკეთოთ ამ მასალების განხილვის შემდეგ?

ჩვენ იმისი თქმა კი არ გვინდა, რომ ძველი ქართული რაინდულ-ავანტიურული რომანი, ამირან-დარეჯანიანი იქნება ის თუ სხვა რომელიმე, სამთა ძმთა ან ზოსიმეს „მიმოსლვათა“ მიხედვით და ზეგავლენითაა დაწერილი. არა! ჩვენ ამ შემთხვევაშიც ის შეგვიძლია ვთქვათ, რასაც არაერთხელ ვამბობდით, სახელდობრ: ესა და ამისი მსგავსი თხზულებები სასულიერო მწერლობისა ნიადაგს ამზადებდა ჩვენში საერო მხატვრული ლიტერატურის წარმოსაშობად. შეიძლება ეს დებულება ამ შემთხვევისათვის უფრო დაზუსტდეს. „ნიადაგის მომზადება“ შეიძლება რაიმე ახალი მოვლენისათვის. მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეთა და შემდეგი დროის ჩვენი ლიტერატურა კი, ავანტიურული რომანის ხაზით, არ შეიძლება სრულიად ახალ მოვლენად ჩაითვალოს. თანრობრივად, თავისი ძირითადი კომპოზიციურ-სიუჟეტური სქემით, ის ჯერ კიდევ მეთერთმეტე საუკუნემდე ჩანს: მოგზაურობა უტოპიურ ქვეყანაში (ქვეყანა „ნეტართა“, შიშუელ-მართალთა, სამოთხე), ეგზოტიკური საგნების, მოვლენების და ადამიანების ნახვის მიზნით, აქაც მხატვრული შემოქმედების გამოვლინებას ემსახურება.

## თოუესა თებერვალსა ათსა

ცხორებაჲ და მოკალაქობაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა მაჰარი ჰრომაელისაჲ,  
რომელი იპოვა მახლობელად სამოთხისა მცხსა ჰილიონსა \*

I. გვექდრებით ჩუენ გლახაკნი და მდაბალნი მარტოდ მყოფნი თეოფილე და სერგის და ვეგენი ყოველთა მამათა ჩუენთა და ძმათა, რათა ისმინოთ ცხორებაჲ მაკარის ნეტარისაჲ, რომელი იყოფოდა ოცსა მილიონსა მახლობელად სამოთხისა, რომელმან იჟმნა ამის საწუთროჲსაგან. რამეთუ ვიყვენით ჩუენ მონასტერსა წმიდისა<sup>1</sup> ასკლეპი, მამისახლისისა ჩუენისასა, მესოპოტამიას ასურეთისასა ორთა მათ მდინარეთა შუეჲ, ეფერატსა და ტიგროსსა. ხოლო ერთსა შინა დღესა აღვასრულეთ მეცხრისა წამისა ლოცვაჲ და წარვედით თვისისგან ადგილსა მყუდროსა და ვსხედით სამნივე ზოგად და ვიწყეთ თითოეულმან ჩუენგანმან მარხვისათვს და მოთმინებისა და მოღუაწებისა თქუმად. და მოუკუემიგდა მე გლახაკსა თეოფილეს გულისსიტყუაჲ ესევეთარი, მიუგე და ვარქუ ძმათა ჩემთა სერგის და ვეგენის ვითარმელ: მნებავს სღვის ყოველთა დღეთა ცხორებისა ჩემისათა და მისღვის, სადა ცაჲ დასრულდეს, ადგილსა მას. და მრქუეს მე ძმათა ჩემთა: ძმამო თეოფილე! პირველად ძმად ჩუენდა შენ გიციით ჩუენ და მამად სულიერად, ამიერთგან განუყოფელ ვართ შენგან და, სადაცა გეგულეების მისღვის, მუნცა თანაწარმოვალთ, რამეთუ ჩუენ ფრიად გუნებავს სიტყუაჲ ესე. და იქმნა რაჲ მწყუხრი, მამისახლისისაგან ფარულად და ყოველთა ძმათაგან განვედით სამნივე მონასტრით და ვვლეთ დღე ოცდარვაჲ და მივიწიენით იერუსალემს და თაყუანისცეკით წმიდასა აღდგომასა და პატროსანსა ჯუარსა და საფლავსა და წარვედით წმიდასა ბეთლემსა, ცათა მობაძავსა; და თაყუანისცეკით წმიდასა ქუაბსა, სადა იშვა უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე. და ვიხილეთ ადგილი იგი, სადა წინამძღუარ ექმნა ვარსკულავი მოგუთა, რომელნი მოსრულ იყვენეს თაყუანისცემად ქრისტესა და ვითარცა ორ მილიონ კიდე მივედით ადგილსა მას, სადა ანგელოზნი მწყემსთა თანა დღადებდეს და იტყოდეს: აღიდებაჲ მაღალთა შინა ღმერთსა, ქუეყანასა ზედა მშვდობაჲ და კაცთა შორის სათნობაჲ. <sup>2</sup> და უკუნეიქეცით და აღვედით მთასა ზეთის ხილთასა, სადა უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე ამაღლდა, და წარვედით ბეთანიად და თაყუანისცეკით წმიდასა ლაზარეს, რომელი აღადგინა მკუდრეთით ოთხისა დღისაჲ უფალმან, და კუალად მივედით იერუსალემად და ვჰმადლობდით ყოველსა წამსა ღმერთსა. აღვიბეჭდენით სასწაულითა ჯუარისაჲთა და განვედით იერუსალემით და ვვლეთ დღე ორმეოცდაათხუთმეტი და განვევლეთ მდინარე ტიგროსი და შევედით ქუეყანასა სპარსთასა პიდიადს, რომელსა ეწოდებთ ასიაჲ, სადაცა ახოვანმან ქრისტესმან მერკვლე მოკლა ივლიანე, განდგომილი ქრისტესგან, და შევედით ქალაქსა სპარსთასა, რომელსა ერქუმის ეხატის პონტოჲ, სადა არიან წმიდანი ყრმანი ანანია, აზარია და მისაელ, განშორებუ-

\* ხელნაწ. საქარ. მუხ. A 128, გვ. 904—928.

<sup>1</sup> წმიდისა და.—2 ლუკა II, 14.

ლად ბაბილონისაგან, და თაყუანისფეციო ღმერთსა, რომელმან ღირს გუყვნა ჩუენ ხილვად მათდა. და ვიკვენით მარხულნი ლოცვასა და ვედრებასა შინა და არაჲსა გემოჲ გუეხილვა დღეთა მრავალთა. და თაყუანისფეციო წმიდათა სამთა ყრმათა და ვჰამეთ და ესვთ და განვძეოთ და ვჰმადლობდით ღმერთსა და ვადიდებდით.

II. და განვედით ქალაქით ღბატის პონტოჲთა და შემდგომად ოთხისა თთვსა განვევლეთ ქუეყანაჲ სპარსთაჲ და აბაშთაჲ და შევედით ქუეყანასა პინდოეთისასა და არღარა ვჰკონზბდით ხილვად საწუთროსა ამას სიძნელითა გზათაჲთა, ხილვითა უცხოთა ნათესავეთაჲთა. ხოლო შევედით ერთსა ტალავარსა პინდოთასა და განგუდვენეს კაცთა პინდოთა, რამეთუ არა ჰქუანან ქალაქნი და ნაშენებნი, არამედ ყოველნი ტალავარნი ადგილ-ადგილად. და კუალად წარვედით სხუასა ტალავარსა უკატურსა და დავჯეგით ტალავარსა მას ორ დღე. და მოვიდეს ცოლ-ჰმარნი და ერქუა თავთა მათთა მსგავსი გვრგვინისაჲ, ისრის პირი და მახვლი. და გვხილნეს რაჲ, შეშინდეს ფრიად და ექუეულ იქმნეს ჩუენდა მომართ და გუგონებდეს აეშავად ქუეყანისა მათისა. და წარვიდეს თვსთა თანა და მოიყვანნეს კაცნი, ვითარ ორათასოდენ, და მოიცვეს ტალავარი იგი. და მპოვნეს ჩუენ მედრებელად და შემბტირალნი უფალსა ღმერთსა ჩუენსა, და შეუდვენს ცეცხლი, რათა. დაგუწუნეს ჩუენ. ხოლო ჩუენ შეგუეშინა დაწუვისაგან და განვედით ტალავარით და მივედით მათდა, რამეთუ არა ძალგუედვა სივლტოლად. და იწყეს ზრახვად ჩუენდა მომართ. ხოლო არა უწყოდეთ ჰმაჲ მათი, არცა ენაჲ და ვლუმენით და არარას მიუგებდით. და შეგვჰყარნეს ჩუენ და შეგუაყენნეს ადგილსა იწროსა და ურთიერთას ამცენს ათდღე არა მიცემად ჩუენდა არცა პური და არცა წყალი. ხოლო ჩუენ ვილოცვედით დაუცადებელად დღე დი ღამე და ვადიდებდით ღმერთსა ჩუენსა. და შემდგომად ათისა დღისა ჰგონებდეს სიკუდილსა ჩუენსა. მოვიდა ჩუენდა სიმრავლე ფრიადი და, განრახალეს ტალავარი, მპოვნეს ჩუენ ლოცვასა და ვედრებასა უფლისა და ღმრთისა ჩუენისა მიმართ. და განიზრახეს ზრახვაჲ ბოროტი ჩუენთვსა და გუგუემნეს ჩუენ კუერთხებითჲ სასტიკად და განგუასხნეს ჩუენ ქუეყანისაგან მათისა. ცხრა დღე<sup>1</sup> არარაჲსა გემოჲ გუეხილვა, ვითარცა თვთ უფალმან უწყის. აღვიბეძვდენით თავნი ჩუენნი სახელითა მამისაჲთა, ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა და მასვე გზასა, რომელსა მოსრულ ვიყვენით, წარვედით აღმოსავალით.

III. [ვევლეთ] დღეთა მრავალთა და მივიწიენით ადგილსა დიდებულსა და ნაყოფიერსა და ვპოვეთ მუნ ხე ერთი, ფრიად ნაყოფიერი, საესე ნაყოფითა, და ვადიდეთ უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე და ვჰამეთ ნაყოფისა მისგან და განვიძლიერდით. და წარვედით და მივიწიენით ქუეყანასა ძალლისთავეთასა და წარვევლეთ შუვა მათსა განკვრეებით. შემოგუხედვიდეს და არას გუავენებდეს ჩუენ, რამეთუ თითოეული მათი იყოფოდეს კლდესა ქუეშე ცოლით და შევილით პათითურთ და ქუაბად თვსთვსად ბუდეთა. და კუალად მოწიენულსა დღესა წარვედით და ვვლეთ აღმოსავალით დღე ასი და მივიწიენით ქუეყანასა ციდა-მტკაველთასა. და გვხილნეს რაჲ, შეშინდეს და ივლტოდეს ჩუენგან, და ვადი-

<sup>1</sup> ცხრა დღე და არარაჲსა.

დებდით ღმერთსა, რომელმან მიქსნა პირთაგან <sup>1</sup> მათა. და მივიწიენით მთასა. მაღალსა ფრიად, სადა არცა ხე იხილვებოდა მიერ და არცა მწუანვილი იბოვებოდა, თვნიერ გესლოვანთა ქუეწარმაველთა; ასპიტნი და იქედნენი და ვეშაპნი ურთიერთას სტჯნვიდეს. და ვიხილენით მკვეცი ბოროტნი, რომელთა სახელები არა ვიცით. ვიხილენით უკუე მათგანნი კურონი ველურნი, ვირკურონი და ვეფხნი და ლომნი და დათუნი ავაზაკნი და სხუანი, რაოდენნი რაჲ არიან ქუეყანასა ზედა, და ვადიდებდით ღმერთსა, რომელმან მიქსნა პირთაგან მათთა და განმადლიერნა ჩუენ ყოველსა შინა გზასა. ვიარებოდით რაჲ დღესა ოცსა, გუესმოდა კმაჲ ასპიტთაჲ და ვეშაპთა სტჯნვაჲ და ვერ შეუძლებდით თავსდებად და დათმენად, დავიყვენით სასმენელნი ჩუენნი, და შეწევინთა ღმერთისაჲთა და დაფარვითა მისითა არარაჲ გუევერო ჩუენ მათ მიერ. და კულად მივედით ჩუენ კლდესა დიდსა და ღრმასა და წარვდეგით ზედა და დაეყავთ მუნ დღე შვიდი და ვევედრებოდეთ უფალსა, რათა განგუარინნეს ჩუენ კლდისა მისგან. და აჰა ირემი დიდი დამართებით ჩუენსა დგა და იწყო ფრტჯნვად და ჯუელად ჩუენსა წინა. და წარუდეგით კმასა მისსა და მივიწიენით სხუასა ადგილსა, ფრიად ძნელოვანსა და შთასაჰირველსა, და შთავვლენით იგი შიშითა დიდითა და განვედით ადგილსა დიდსა და დიდებულსა და ვრცელსა. და ძოედეს მუნ სპილონი <sup>2</sup> ურიცხნი, და განველეთ შუვა მათსა და არარაჲ გუევერო მათ მიერ; და ეპოვეთ <sup>3</sup> გზაჲ კეთილი და ვევედრენით უფალსა ღმერთსა ჩუენსა და ვიდოდეთ გზასა მას და არარაჲსა გემოჲ გუეხილვა დღეთა მრავალთა.

IV. და კულად მივედით ადგილსა ვრცელსა და ნაყოფიერსა ფრიადსა და ნათელი არა იყო ჩუენ თანა და არცა განათლებოდა, თვნიერ ნისლი და ბნელი. და დავსხედით მუნ და ვყავთ ტირილი და გლოვაჲ ფრიადი და დავუყურონათელი დღისაჲ. ხოლო ვიყვენით რაჲ მუნ შვიდ დღე და ვევედრებოდეთ ფრიადითა ცრემლითა და შეესტიროდეთ უფალსა, მოავლინა <sup>4</sup> უფალმან ტრედი. და დაჯდა ჩუენ წინაშე ტრედი და აღფრინდა და აღვიდა ცად. და მოვიღეთ სიხარული ფრიადი და ვადიდებდით ღმერთსა და შეუდეგით ტრედსა მას და ეპოვეთ კამარაჲ დიდი. და წერხლ იყო კამარასა გარშემო ესრეთ: ესე კამარაჲ მაკედონელთა მეფემან ალექსანდრე [ალაშენა]; ოდეს იგი იოტა დარიოს სპარსე ქალკიდონით და სდევნიდა მოაქამომდე, და არს <sup>5</sup> აქამთგან ბნელეთი, და ვის უნდეს აქამთგან წარსლოვაჲ, მარცხენესა კერძოსა კამარისასა წარუდგეს, რამეთუ მარჯუენით <sup>6</sup> კერძო არს ძნელოვანნი და <sup>7</sup> შთასაჰირველნი კლდენი და უოხპნონი ადგილნი ფრიადა. და ესე რაჲ წარვიკითხეთ კამარასა მას ზედა ალექსანდრესსა, ნოვიღეთ წადიერებაჲ დიდი და ვადიდეთ ღმერთი, რომელი ყოველსა ეამსა შენწე მექმნებოდა ჩუენ ყოველსა მას გზასა. ვიწყეთ სლვად მარცხენით კერძსა, სადა ვვლეთ დღე ვითარ ორმოცი. <sup>8</sup> და შემემთხვა ჩუენ [სული] სიმყრალისა ფრიად სასტიკისაჲ. და ვერ შეუძლეთ თავსდებად სიმყრალისა მის და ვიქმნენით, ვითარცა მკუღარნი, და ვევედრებოდეთ უფალსა, რათა შეივედრ-

<sup>1</sup> პირთაგან. <sup>2</sup> ირემნი. <sup>3</sup> არა ეპოვეთ.—<sup>4</sup> და მოავლინა.—<sup>5</sup> ესე არს. <sup>6</sup> ყოველი მარჯუენით. <sup>7</sup> და არიან. <sup>8</sup> ორმოცოცი.

ნეს სულნი ჩუენნი. და ვიხილეთ დამართებით ჩუენსა ტბაჲ საშინელი და დიდი, რომელი სავეს იყო გუელითა, და არა ჩნდა წყალი ტბისა. მის სიმრავლისაგან მათისა. და აჰა წუხილი, ვაებაჲ დიდი და გოდებაჲ, ვათარცა კაცთა სიმრავლისაჲ, აღმოისმოდა მიერ. და გუესმოდა ჳმაჲ ზეციით, რომელი მეტყოდა ჩუენ: ესე არს მღვმე სასჯელისაჲ და ესე არიან, რომელთა უარყვეს უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე. და შიშითა დიდითა თანაწარვჳკედით ტბასა მას სასჯელისაჲ.

V. და კუალად ვვლეთ დღე ოცი და მიევითხვევინით ორთა მათათა მალალთა. შუვა იყო კაცი ერთი გრძელი და ჳმელი და ფრიად მალალი, რომელ იყო სიგრძე მისი ვითარ ას წყრთა. და იყო შეკრულ ჯაჳჭთა რვალისაჲთა ყოველი გუამი მისი. და იყვნეს ოთხნი იგი ჯაჳჭნი დამსკუალულ მარჯუენით კერძსა მისსა<sup>1</sup> და ოთხნი იგი კუალად მარცხენით კერძო იყვნეს დამსკუალულ. და იყო საჭუმილი ცეცხლისაჲ გარემო მისსა. და ჳმაჲ მისი ისმოდა ვითარ ოცდაათ მილიონ. და გვხილნა რაჲ კაცმან მან, იყუო ტირილად და ჳმობად ჩუენდა და ხრად თავისა. ხოლო დამწუეარ და შეკნინებულ იყო ყოვლადვე ცეცხლისა მისგან მძლათრისა, რომლისა მიერ იშანთყოდა. და გუესმოდა ჳმაჲ, რომელი მეტყოდა ჩუენ ესრეთ: ესე არს ეშმაკი, რომელმან პირველქმნილი ადამ და ვვა გამოჯანდა სამოთხით საშუებელისაჲთ. ესე არს, რომელმან თჳუა: დავდვა საყდარი ჩემი ცათა შინა და ევესგავსო მალალსა მას<sup>2</sup>, ესე არს მოსარჩლე მათი, რომელნი მიისწრაფდენ მისა მიმართ. ესე არს, რომელსა უყუარს ტყუილი და სიცრუე და სძელს სიმართლე. ესე არს, რომელი ბოროტსა დაჳნერგავს გულსა შინა კაცთასა და ყოველთა მტერ არს და მოსარჩლე. ხოლო ჩუენ ვიხილეთ რაჲ იგი, შემეშინა ჩუენ და ძრწოლამან შემიძყრნა და დავიბუოენით სახედველნი და თანაწარვჳკედით ორთა მათ მათათა მალალთა. და მივედით სხუასა ადგილსა, რომელი შთასაჳირველ იყო, დიდი, ღრმაჲ. და იყო ვეშაპი ფრიად დიდი მორტყმულ გარემო მისსა, ფერჯთაჲთგან ვიდრე ქედადმდე ახუეულ იყო მისდა. და რაეამს ინების პირისა აღებად და თჳქუმად სიტყუსა, დაუწებავენ ვეშაპი იგი პირსა მისსა. და იყვნეს თმანი თავისა მისისანი განჯსნილ და შთავიდოდეს ქუეყანამდინ. გუესმა ჳმაჲ, რომელი მეტყოდა ჩუენ: ესე არს ჳეროდია, რომელმან წინამორბედი და ნათლისმცემელი ქრისტესი იოანე შროკვალისათჳს ქალისა მოკლა და თავი მოჳკუეთაჲ. და აღმოგუესმა ჩუენ ჳმაჲ და სიტყუაჲ ადგილისა მისგან ჯურღმულისა, რომელი იტყოდა: შემიწყალენ ჩუენ ცოდვილნი ესე და უნანელნი, ჳ ძეო ღმრთისა მალლისაო. ხოლო ჩუენ გუესმა რაჲ, შეგძრწუნდით და [ვთჳუთ] ესრეთ: უფალო ღმერთო ჩუენო, აღასრულე ცხორებაჲ ჩუენი ადგილსა ამას, რამეთუ იხილნეს სულთა ჩუენთა სასჯელნი დიდნი ქუეყანასა ზედაჲ.

VI. და კუალად მივედით ადგილსა რომელსაჲ და ვიხილენით ხენი ლელუთანი. და იყვნეს რტოთა ზედა მათ ხეთასა სიმრავლე მფრინველთაჲ, და იყვნეს მფრინველნი იგი დიდნი, რომელთა აქუნდა მსგავსებაჲ სირისაჲ და კმაჲ მათი კაცისაჲ, რომელნი კმობდეს და იტყოდეს: გვლხინენ ჩუენ უფალო, გვლ-

<sup>1</sup> მისსა] მთასა. <sup>2</sup> ის. XIV, 10—14.

ბინენ, ვითარცა მოწყალემან ღმერთმან, რამეთუ ვცოდეთ წინაშე შენსა უფროას ყოვლისა ქუეყანისა. ხოლო ჩუენ ვილოცევდით და ვთქუთ: მეუფეთა უფალა, ღმერთო ჩუენო, გამოგვცხადე, რაჲ არს საშინელი ესე საიდუმლოჲ შენო. და მყის ქუეყანაჲ შეიძრა ჩუენ ზედა და გუესმა კმაჲ, რომელი გუეტყოდა ჩუენ: არა არს თქუენდა ცნობად საიდუმლოჲ ესე, არამედ წარვედით გზასა თქუენსაჲ. ხოლო ჩუენ, ვითარცა გუესმა ესე, ვადიდეთ ღმერთი და წარვედით გზასა ჩუენსა შიშითა დიდითა და გულსკლებითა მრავლითა. და კუალად მივედით ავგილსა ვაკესა, საშინელსა და დიდებულსა. და იყვნეს მდგომარენი კაცნი <sup>1</sup> ოთხნი დიდებითა დიდითა, და იყო ხილვაჲ მათი მიუთხრობელ და დიდად შუენიერ. და იყვნეს ოთხთა მათ კაცთა წინაშე მახვლნი ლესულნი ელვარენი მრავალნი და შუენიერნი, და საკუმილი ცეცხლისაჲ წინაშე მათსა. და ედგნეს თავთა მათთა გვრგვნი სამუეფონი, ოქროჲთა და მარგალიტითა შემკობილნი, და აქუნდეს კელთა მათთა კუერთხნი ოქროჲსანი. და მომიგეს ჩუენ კაცთა მათ წმიდათა და მრქუეს ჩუენ: ნუ შეშინდებით, თეოფილე, სერგის და ევგენი, არამედ ვიდოდეთ გზასა თქუენსა, რომელი უფალმან გამოგვცხადა სლვად თქუენ. ესე ჩუენდა ბრძანებულ არს ცვაჲ ამათი ვიდრე დღედ სასჯელისა, ოდეს მოვიდეს მეუფე და ღმერთი ყოვლითა დიდებითა თვისითა ქუეყანასა განსჯად და მიგებად კაცად-კაცადსა საქმეთაებრ. და ვითარცა გუესმა ესე ჩუენ წმიდათა მათ კაცთაგან, შორით თაყუანისუეცით მათ და ვადიდეთ ღმერთი, რომელმან მიკსნა ჩუენ სულმოკლებისაგან.

VII და განვეშორენით მიერ და წარვედით გზასა ჩუენსა წინამძღორებითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტეს ღმრთისაჲთა. და არარაჲსა გემოჲ გუეხილვა, თვნიერ წყლისა, ორმოც დღე. და უგრძნულად გუესმა ლოცვაჲ, ვითარცა ერისა მრავლისაჲ, და ვითარცა სულნელითა ნელსაცხებლითა მრავალსასყიდლისაჲთა აღვივსენით და სიჰამითა მისგან კმისა, რომელი ისმოდა გალობისა მისგან, და მიუთხრობელითა სულნელებითა ძილად მივსლბით. დავიძინეთ რაჲ, დატკბეს ბაგენი ჩუენნი მსგავსად თაფლისა გოლუჟლისა. დიდსა და დიდებულსა შუატაძარსა იყო საკურთხეველი, და საკურთხეველსა ქუეშე გამოეცემოდა წყაროჲ წყლისაჲ, და იყო ხილვაჲ მისი სპეტაკ, ვითარცა ხილვაჲ სძისაჲ, ვიდრეცა <sup>2</sup> საგონებელ იყო ჩუენდა სძედ წმიდად. და მოდგომილ იყვნეს გარე წყაროსა მას კაცნი წმიდანნი და ფსალმუნებდეს კმასა ქერობინთასა და ანგელოზთა. გალობასა. და ვიხალენით რაჲ იგინი მდგომარენი დიდებისმეტყუელებად ღმრთისა, <sup>3</sup> შეგვკურნა ჩუენ ძრწოლამან. და აჰა ერთმან მათგანმან, რომელნი მდგომარე იყვნეს წყაროსა მას ზედა, მოგუხედნა და თქუა ჩუენდა მომართ: ამას წყაროსა, რომელსა ხედავთ, ძმანო თეოფილე, სერგის და ევგენი, უკუდავები-საჲ არს, დანარხული მართალთათვის მისაგებელად საუქუნოდა. ხოლო ჩუენ გუესმა რაჲ, დავვარდით ქუეყანად და ვადიდებდით უფალსა და წმიდასა მათ კაცთა ნარადის. და განვეშორენით მიერ სიხარულითა დიდითა და არარაჲსა გემოჲ გუეხილვა, ვითარცა თვთ უფალმან უწყის, დღეთა მრავალთა.

<sup>1</sup> კაცთანი. <sup>2</sup> ვიდრედარა. <sup>3</sup> ღმრთისა და.

VIII. და კუალად მივედით მახლობელად მდინარისა დიდისა, ვსუთ მისგან და განვძლით და ვადიდებდით ქრისტესა ღმერთსა ჩუენსა. და იყო ჟამი მეექვსე შუადღისაჲ და სიცხე დიდი იყო და დაესხედით პირსა მის მდინარისასა და განვიზარახედით ურთიერთას ვითარმედ რაჲმე ყოფად არს ჩუენდა. და მით მდინარითგან წალმართ ვიხილეთ ნათელი დიდი, ორწილად უნათლესი ამის სოფლის<sup>1</sup> ნათლისა. და ვითარცა აღვიხილენით, ვხედვედით ოთხთა ყურეთა ცისა და ქუეყანისათა. და არა ვილოდა სული ქარისაჲ, ვითა ესე აქა ვალს სული ქარისაჲ. არამედ აქუს ყურესა აღმოსავალისასა და დასავალისასა ფერი მწუანისაჲ და ყურესა ჩრდილომასასა ფერი სპეტაკი, ვითარცა თოვლისაჲ. და ვარსკულაეთა ცისათა უბრწყინვალესი აქუს ბრწყინვალემაჲ, და მზე იგი შვდწილად უმკურვალეს არს ამისსა. და ხენი იგი მუნნი უმაღლეს არიან ამათსა და უკ[შირეს] რტოჲთა [და] ფურცლითა, გინა ნაყოფიერნი იყვენენ, გინა უნაყოფონი. და მთანი იგი უმაღლეს არიან ამათ მათათა. და ყოველი იგი ქუეყანაჲ ორო<sup>2</sup> ფერი არს: მოწითანე და ლურჯის ფერი. ეგრეთცა მფრინველნი ცისანი: თითოეულსა გუარსა<sup>3</sup> მათსა სხუაჲ ზილვაჲ აქუს, და სხუებრ იხარებენ და უგალობენ ღმერთსა. და დაეყავთ მუნ და<sup>2</sup> არარაჲსა გემოჲ გუეხილვა, ვითარცა თვთ უფალმან უწყის, დღეთა მრავალთა, თვნიერ ხოლო წყლისა. და აჰა უგრძნულად მოვიდა ჩუენდა სიმრავლე ფრიადი დედათა და ნამათაჲ და ყრმებისაჲ. და იყვნეს უდასტურენნი მათგანნი, რომელთა აქუნდა სიმაღლე ქუეყანისაგან ვითარ წყრთა ერთ და სხუანი კუალად აყვნეს უმოკლეს. და ვიხილენით რაჲ იგინი ეგრეთ, შემეშინა ჩუენ ფრიად, ნუ უკუე დამკამნენ ჩუენ. ხოლო მე თეოფილე, უნარჩევესმან სხუათა ძმათსა, სერგის და ევგენისსა, ვთქუ მათდა მინართ: მოვედით, ძმანო, და განვიკსნეთ თმანი თავისა ჩუენისანი და მივეტევენთ მათ ზედა, და ანუ მეოტ ვიქმნეთ შიშითა, ანუ შემკამნენ ჩუენა. და მსწრაფლ განვიკსნენით თმანი ჩუენნი და მივეტევენთ მათზედა. და გვხილეს რაჲ მათ სრბით მიმავალნი, შეშინდეს და აღიტაცნეს შვილნი მათნი და მეოტ იქნნეს ჩუენგან, და ილრქენდეს კბილთა მათთა ჩუენზედა. ხოლო ჩუენ განვევლეთ მდინარე იგი და ვპოვეთ მიერ მხალი სპეტაკი, ვითარცა სძე, და იყო გემოჲ მისი მსგავსი თაფლისა გოლგულისაჲ და ქუეყანისაგან წყრთა ერთ მაღლად დგა. და ვკამეთ მის მხალისაგან და განვძლიერდით და ვადიდებდით უფალსა ღმერთსა ჩუენსა, რომელი მარადის, ყოველთა დღეთა, გუზრდიდა ჩუენ და წინამძიდუებოდა ჩუენ.

IX. და კუალად ვილოდეთ ათორმეტ დღე და არა უწყოდეთ გზაჲ, თუ რომელსა ვილოდეთ. ბრძანებთა და განგებულებითა მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა მივემთხვევით გზასა კეთილსა და ალაგსა წრფელსა, რომელსა ვილოდა წმიდაჲ მამაჲ ჩუენი მაკარი,<sup>3</sup> და ვადიდეთ ღმერთი. და სიხარულითა დიდითა შეუდევით კეთილსა მას გზასა კეთილისასა და ველენით დღენი მრავალნი და ვპოეთ ქუაბი წმიდისა მაკარისი, შემკული ვითარცა ტაძარი წმიდაჲ, და ვყავთ ლოცვაჲ და აღვიბეჭდენით თავნი ჩუენნი სასწაულითა ჯუარისაჲთა. და მოგვკდა წადიერებაჲ შესღვისაჲ და შევედით ქუაბსა მას და ვერვინ ვპოეთ

<sup>1</sup> სოფლის] ოთხის. <sup>2</sup> მუნ და] რომელ მათა რომელ. <sup>3</sup> მაკარი და ვილოდა.

და ვთქვით ურთიერთას ზიმართ: ესე მოკაზმულეზაჲ კაცობრივისა ბუნებისაჲ არს, არაზედ დავადგრეთ აჲ ვიდრე მიმწუხრადმდე და ვიხილოთ აჲ მკვდრი იგი». და დავადგერით ქუაბსა მას შინა მიმწუხრადმდე. და აჲ სული სულნელებისაჲ იქჲა ქუაბსა მას შინა და მოვიდა საყნოსელთა ჩუენთა და განმელეჯა. და გამოვედით მიერ ქუაბით გარე და აღვიხილენით თუალნი ჩუენნი აღმოსავალით კერძო ქუაბისაჲთ. და აჲ კაცი საშინელი, შემოსილი თმითა სპეტაკითა. და იყო ესე დიდი და წმიდაჲ მაკარი. სიმრავლისაგან წელთასა მოზრდილ იყვნეს თმანი თავისა მისისანი და დაეფარა ყოველი გუამი მისი. ხოლო მოვიდოდა რაჲ იგი ჩუენდა ქუაბით კერძო, ეცა სული ჩუენთა სამოსელთა სიმყრალისაჲ შორით და მსწრაფლ დაეარდა ქუეყანად და იწყო კმობად ჩუენდა მომართ და ფიცებად და მეტყოდა ჩუენ შეწუენებით: თუ უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესნი ხართ, მომეახლენით მე აჲ ჩემთანა, თუ მტყუვარისაგანნი ხართ ყოველთა მორწმუნეთასანი], განმეშორენით ჩემგან, მდაბლისა ამისგან და ცოდვილისა». რამეთუ სულთა ბოროტთაგან განცდილ იყო წმიდაჲ იგი. და მსწრაფლ ემაგყავთ მისა მიმართ და ვთქვით: გუაკურთხენ, წმიდაო მამაო, და ევედრე ჩუენთვის უფალსა, რომელი ამას უდაბნოსა მკვდრ ხარ, რამეთუ ჩუენცა დიდისა ღმრთისა მონანი ვართ, რომელმან შექმნა ცანი და ქუეყანაჲ, და ეშმაკი მოგუძაგდა <sup>1</sup> და ყოველნი მისნი. სათნონი და გკუზმნია სოფლისაგანა. ხოლო ვითარცა ესმა ესე ჩუენგან წმიდასა მას, მომეახლა <sup>2</sup> ჩუენ და აღაპყრნა <sup>3</sup> კელნი თვისნი ცად მიმართ და გუაკურთხნა ჩუენ და განყუნა თმანი თავისა მისანი პირისაგან და გუეუბნა ჩუენ, და იყვნეს ყოველნი თმანი მისნი სპეტაკ, ვითარცა თოვლნი. და მაშინ ვიხილეთ წმიდაჲ და ანგელოზებრი პირი მისი. ძლიერისა. მისგან სიბერისა არა ჩნდეს თუალნი მისნი, და ფრჩხილნი მისნი წაზრდილ იყვნეს, ვითარ ციდად ერთად. ხოლო თმათა ულვაშისა მისისათა დაეფარა პირი მისი, ჩამოველო და წუერთადა შერთულ იყვნეს, და, გუეუბნებინ რაჲ, არუენებნ, ვითარმედ სიღრმით სადათმე იტყვნ ჩუენდა მომართ. იყო ტყავი მისი მსგავსი ტყავსა კუროჯსა ქედისასა. და იწყო კურთხევედ ჩუენდა და იტყოდა: «სადაჲთ ხართ, ძმანო, ანუ სადაჲთ მოსრულ ხართ აჲა? ხოლო ჩუენ მიუთხართ მას ყოველივე, რაჲცა მოწევენულ იყო ჩუენ ზედა გზასა მას, და ვითარმედ <sup>4</sup> მეგულეზის ჩუენ წარსლვად და მოწევნად, სადა ცაჲ განისუენებს. და ვითარცა მიუთხართ ესე ყოველი, ესრეთ მოგვგო ჩუენ წმიდამან ბერმან და გურქუა: იისმინეთ სიტყუაჲ ჩემი, შევიღნო ჩემნო, და ცანთ მართალი, რამეთუ ადგილისა ამისგან წალმართ არცა შესაძლებელ არს კაცისა, რომელი კორცთაგან იყოს, უშინაგანესადრე შესლვაჲ, ვერცა ვის ძალუტ ცნობად საკვრველებათა ღმრთისათა. რამეთუ მეცა, ცოდვილმან მაკარი, ფრიად ვიკადრე მისლვაჲ, სადა ცაჲ განისუენებს, და ესე არს განსუენებაჲ, სადა ცაჲ დასრულდების. ჩუენებასა შინა ლამისასა გამოჩნდა ანგელოზი უფლისაჲ და მეტყოდა ესრეთ მე: მაკარი, ნუ მკადრე იქნები წალმართ სლვასა მაგიერ ადგილით. <sup>5</sup> ხოლო მე მდაბალმან კადნიერებით მიუგე მას: რაჲსათვის, უფალო ჩემო? [და მრქუა მე]: აჲ ოც მილი-

<sup>1</sup> მოძაგდა. <sup>2</sup> და მომეახლა. <sup>3</sup> აღვიპყრენით. <sup>4</sup> ვითარმედ] ფრიად. <sup>5</sup> ამის შემდეგ შეცთომით გაპირობებულთა სიტყვები: «მეცა, ცოდვილმან მაკარი... სლვასა მაგიერ ადგილით».



ონსა აქაჲთ სამოთხე არს და სიხარული მიუთხრობელი და სულნელგებაჲ აურაცხელი, სადა იყო აღამ პირველქმნილი, და მისთანა იგი ზემო კერძო სამოთხისა აღმოსავალით ცაჲ დასრულდების. და გარეგანით კარსა სამოთხისასა დააწესა ღმერთმან ქერობინი მოტყინარე და მახვლი იქცევისი, რომელი სცავს შესავალსა სამოთხისასა და ხესა მას ცხორებისასა. ხოლო აქუს ქერობინთა ფერკთაჲთგან ვიდრე წელთამდე წესი კაცისაჲ და მეგრლი მათი არს მსგავსი ლომისაჲ, და ჯელნი მათნი არიან მყინვრისანი, და ჯელთა მათთა ჰქუანან მახვლნი ცეცხლისანი, რათა არაეინ უტევიან შესლვად სამოთხეჲ, რამეთუ ანგელოზნი და ყოველნი ძალნი ცათანი დგანან მუნ, სადა იგი ცაჲ განისუენებს.<sup>1</sup> ხოლო მესმა რაჲ ესე წმიდისა ანგელოზისაგან, ვერლარა ვიკადრე წაღმართ სლვად.

X. და ვითარცა გუესმნეს<sup>2</sup> სიტყუანი იგი ბერისანი პატიოსანნი, დავეარდით ქუეყანად ფერკთა თანა მისთა და ვადიდებდით წმიდასა მას ბერსა, რომელმან მიუწყუნა ჩუენ საკვრველებანი ღმრთისანი. და იქმნა რაჲ მწუხრი, მრქუა ჩუენ ბერმან: გევედრები<sup>3</sup> მე, ძმანო ჩემნო საყუარელნო, წარკედით მციარედ კიდე ამის აღგილისაგან, რამეთუ მყუანან მე ორნი შვილნი ჩემთანა და დღეთა ყოველთა მათთა ზედა იარებიან და მწუხრით მწუხრად მოვლენ ჩემდა. [და ესენი იყვნეს ლომნი ორნი]. და რათა არა გიხილნენ თქუენ უგრძნულად და გიუცხოვნენ თქუენ და მოგეტევენ თქუენ ზედა და გაენონ რადმე. ხოლო ჩუენ განეწორენით მციარედ, და მოვიდოდეს ორნი იგი ლომნი მის თანა. და შეუვრდეს ფერკთა მისთა და ყვრილით თაყუანისცეს. და ჩუენ გუესმორა ემაჲ მათი და შეეძრწუნდით და დაეცენით პირსა ზედა ქუეყანად და ვერ ვიკადრებდით ზეადებად თავისა და აღმართებად. ხოლო წმიდამან დაასნა ჯელნი თჳსნი მათ ზედა და ეტყოდა მათ: შვილნო ჩემნო საყუარელნო და კარგნო! სამნი ძმანი სოფლისაგან მოსრულ არიან ჩუენდა და, თუ გაქუს სიყუარული ჩემდა მომართ, განმზრდელისა თქუენისა, ნურარას ავნებთ მათ, რამეთუ მონანი არიან იგინი ღმრთისანი. ეჲ ყო ჩუენდა მიმართ წმიდამან მაკარი და მრქუა: მოვედით ძმანო, და მომეახლენით და ნურარას იშიშვით, რათა აღვასრულოთ ლოცვაჲ ჩუენი სამწუხროჲ. და წარკედით მისთანა შიშითა დიდითა. ხოლო ორნი იგი ლომნი მომეგებნეს ჩუენ და გულომნიდეს ფერკთა ჩუენთა და იყვნეს, ვითარცა სიტყუერნი. მოიდრეკდეს თავთა და ფერკთა მათთა [და] თაყუანისმცემდეს ჩუენ. ხოლო ჩუენ, ვითარცა ვიხილეთ ესე, ვადიდებდეთ ღმერთსა, რომელმან დაამშუდნა იგინი ჩუენდა მომართ. ხოლო დავასხენით ჩუენცა ჯელნი ჩუენნი მათ ზედა და ვაკურთხენით იგინი და გყავთ ლოცვაჲ მწუხრისაჲ და დავსხედით ღამე ყოველ სულდებულად.

XI. და ვითარცა განთენა, ვარქუთ ბერსა: გევედრებით შენ, წმიდაო მამო, გკთხარ შენ, ვითარ მოხუედ აქაჲ. ხოლო წმიდანან ბერმან თქუა ჩუენდა მომართ: ამე, შვილნო, გლახაკი ესე და მდაბალი, ვიყავ ძე ჰრომაველისა სუნკლიტიკოსისაჲ,<sup>4</sup> რომელსა ეწოდებოდა ტაძრულ, და უნებლად ჩემდა ქართთა

<sup>1</sup> განსუენებულ არს. <sup>2</sup> გუესმნეს რაჲ. <sup>3</sup> გევედრებით. <sup>4</sup> სუნკლიტოსისაჲ.

და ურვითა მამკმან ჩემმან შემართო მე ცოლი. და ყვეს თანამსრბოლთა მოყუას-  
თა განგებდა ქორწილისა ჩემისაჲ. და იქმნა რაჲ მწუხრი, მოიწია ჟამი ვარ-  
დაყვანებისა ჩემისაჲ საწოლად. და ვითარ იყენეს ყოველნი იგი ზოგად განც-  
ხრომასა და მემღერთა შინა და არაივინ უწყოდა გულისა ჩემისაჲ, მაშინ ვიმი-  
ნებე <sup>1</sup> მე განსლუაჲ, რათა წყალი დაესთხოო. და განრაგვედ მიერ, წარვედ [და]  
დავიძალე სახლსა ვისსამე გლაბაკისა დედაკაცისასა. და იყო ქურცივი იგი და  
მაცნობებდა ჰამბაჟსა <sup>2</sup> სახლისა ჩემისასა შვდ დღე, რომელი კსენებულმცა არს  
კეთილად ღმრთისა მიმართ. და მიძიებდეს ფრიალ და ვერ მპოვეს. ყვეს გოდე-  
ბაჲ დიდი და გლოვაჲ ჩემთვის. ხოლო მე შუალამესა ოდენ აღვდეგ და შევწირე  
მადლობაჲ ღმერთსა და დაუტყვევ მშვდობაჲ მასცა გლაბაკსა დედაკაცსა და განვედ  
მიერ და დავდეგ გზასა ჩემსა [და ვიტყოდი] შინაგან: <sup>3</sup> სადა ვიდლოდე? ხოლო უფალმან  
წინამძღორად ჩემდა რაფაელ ანგელოზი მომცა გზას მას სახითა ბერისაჲთა და,  
ვითარცა ვიხილე, თაყუანისვეც და ვარქუ მას: ესადა წარხუალ, ბერო, პატრიო-  
სანო მამაო? და მან მომიგო ესრეთ და მრქუა: ესადა იგი შენ გეგულეღბის-  
მისლვად, ნუნ წარვალა. და მე ვარქუ ესრეთ: უფალო ჩემო, მოძიელუ გზასა  
ამას, მიმყვანებელსა ცხორებადა. და მიერთგან წარუდეგით გზასა მას და ყო-  
ველსა მას გზასა ვითხოვდით პურსა და წყალსა. დაბასა რომელსამე მიგემთხვე-  
ნით და ესრეთ წარმოვევლეთ ყოველი იგი გზაჲ. და მიჩუნეა მე ანგელოზმა  
ღმრთისამან. ყოველივე დაუბრკოლებლად, რაჲცა თქუნე გიხილაეს. და ვითარცა  
მოვედით მთასა ამას, ვიყვენით <sup>4</sup> ორნივე <sup>5</sup> ზოგად ერთსა ქუაბსა შინა. ხოლო  
მე მიზეძინა და განრაგვრძქე, ველარა სადა ვიხილე პატრიოსანი იგი ბერი, და  
ვიწყე გულისკლება და მწუხარება. ხოლო ანგელოზმან უფლისამან გამო-  
მიცხადა მე ღამესა ერთსა ყოველივე საქმე და მრქუა მე: ემე ვარ ანგელოზი  
უფლისაჲ რაფაელ, რომელმან მოგიყვანე შენ აქა სახითა ბერისაჲთა, ვითარცა  
უფალმან მიბრძანა მე, ამიერთგან განაგლე გულისკლებაჲ შენგან და მწუხარე-  
ბაჲ და მარადღე მადლობდი ღმერთსა და აღიდებდი, რამეთუ აჰა ესერა წარ-  
მოველეთ ყოველი ძნელოვანი და საჭიროჲ აღგილი და ყინელი და იხილენ. სა-  
კვრველებანი ღმრთისანი და ყოველნი სასჯელნი ცოდვილთანი და დიდებაჲ  
წმიდათა ანგელოზთაჲ და წყაროჲ უკუდავებისაჲ, რომელი დამარხულ არს წმი-  
დათათვის მისაგებელად ცხორებისადა. ესე ყოველი მრქუა ანგელოზმან უფლი-  
სანან რაფაელ და უჩინო იქმნა ჩემგან.

ჲ!! ხოლო მე აღვდეგ და ვიწყე სლვად უშინაგანესადრე უდაბნოდ და  
შევემთხვეე კანჯარსა მძოვარსა და შევაფიცე ესრეთ: ეგაფუცებ ღმერთსა, რო-  
მელმან დაგებადა შენ, მიჩუნე მე სამკვდრებელი კაცისაჲ. და მყის აღემართა  
კანჯარი იგი ძოვნისაგან და წარმიძლუა მე წინა და შეუდეგ უკანა ორ დღე-  
და შემდგომად ორისა დღისა მიმთხვა ჩუენ ირემი დიდი. და ვითარცა იხილა  
კანჯარმან მან ირემი იგი დიდი, უკუნეცა აღგილაღვე თვსად. კუალად წარ-  
მიძლუა მე ირემი იგი ორ დღე. და აჰა დამართებით ჩუენსა ვეშაპი დიდი მოს-  
ტკნვიდა <sup>6</sup> და მოეთრეოდა ქუეყანასა ზედა. და ვითარცა იხილა ირემმან ვეშაპი-

<sup>1</sup> ეინეზიხე. <sup>2</sup> ჰამბაჟსა. <sup>3</sup> შიგან. <sup>4</sup> და ვიყვენით. <sup>5</sup> ორნივე იგი. <sup>6</sup> მოსტკნვიდა.

იგი, უკუნიქვა ადგილსავე თვსსა. ხოლო მე შემეშინა ფრიად ვეშაპისა მისგან და ვოწყე მე ფუცუბად მისსა ღმერთისა, რათა არაჲ მანოს მე. და აღმართა ვეშაპი იგი ბოლოსა ზედა თვსსა, აღაშემო<sup>1</sup> პირი და მრქუა მე ჳმითა კაცობ-რივითა: «კეთილად მოხუედ, მონაო ღმერთისაო მაკარი, რამეთუ ჩემდა ბრძანე-ბულ არს რა: ფაელ ანგელოზისაგან, რათა განგიშადო ზენ საყოფელი. რამეთუ არს წელი ათორმეტი, რაჲთგან მოგელოდა მთაჲ ესე. ზენ ხარ მაკარი, რომ-ლისათვს წინაჲსწარ მათუწყა მე მთავარანგელოზმან და მიჩუენა პირისა შენისა სახე და სლვაჲ შენი და ჰასაკი შენი. და ვითარცა ვისწავე მისგან, აჰა ლირს ვიქვენ ხილვად შენდა. რამეთუ მაქუს მე დღე ათი, ვინაჲთგან მოგელი ზენ აქა, და არა წარსრულ ვარ არცა საქმლისათვს და არცა სასუმლისათვს, და ამას მწუხრსა გიხილე ზენ მჯდომარე ღმრუბელსა ზედა ნათლისასა და მესმა ჳმაჲ ზე-ციოთ, რომელი მეტყოდა მე: აღდეგ, მიევგიბე მონასა ღმერთისასა მაკარის! და აწ წარმოგუალე და შემომიდეგ მე და გიბუენო ზენ ადგილი შენი, რომელსა შინა ადიდებდე ღმერთსაჲ. და ვითარცა მრქუა ესე ვეშაპმან მან, წარმომიყვანა<sup>2</sup> კარსა ამის ქუაბისასა. ხოლო მე, შემორაჲვედ ქუაბსა ამას, ვპოვე ლომი ძუჲ მკუდარი მდებარე და ორნი ესე ლეკუნი მწოლარენი მის ზედა, ფრიად ტირო-დეს და ყვროდეს არაპოვნისათვს სძისა, რომელსამცა სწოვდეს. ხოლო აღვი-ხუენ მე ორნი ესე ლეკუნი, აღვხარდენ მხალისა მის ძირითა, რომლისაგანცა მე მოვიერიწუ სავმარსა ჩემსა, და ვითარცა შეილთა ჩემთა ეხედავ მათ. ხოლო დე-დაჲ მათი განვილე გარე და დაეფარე მიწითა და ვეშაპი იგი არღარა ვიხილე. და მიერიოთგან ვიწყე დაუცხრომელად გალობად ღმრთისა და მადლობად სახიე-რებისა მისისა.

XIII. ვითარცა დაეყავ აქა წელი ორი წადიერებითა დიდითა, ერთსა ხოლო დღეთაგანსა გამოვედ ხილვად ველთა მთათასა ქუაბისაგან ჩემისა ჟანსა მეცხ-რესა და ვჯედ მზესა ორთა მათ ლომისა ლეკლთა თანა. და აჰა სატანა იწყო განცდად ჩემდა, და ყოვლადვე ვერ გულისკმა ვყავ. ხოლო მან უცნებით მი-ჩუენნა ფაკელნი სადგედაკაცონი დიდფასისანი, მახლობელად ჩემსა მდებარენი. ხოლო მე უძღური განგაჲრდი გულისსიტყვათა ბოროტითა და ვერ გულს-კმა ვყავ მტერისა იგი უსჯულოებაჲ. აღვილე და დავედე სუდარი იგი ქუაბსა ჩემსა და ვიგონებდი შინაგან, თუ რაჲ არს ესე, და უგულუბელსგყავ და არა აღვიბედე თაფი ჩემი, რამეთუ წმიდაჲ ჯუარი ქრისტესი საქურველი არს ქრის-ტიანეთაჲ და მოტებელი მტერისაჲ. და კუალად განველ ხუალისა დღე და ვიპოვე მოგვ სადიაცოჲ წითელი და უგულუბელსგყავ იგიცა უჯეროჲჲა გულის-სიტყვათა, აღვილე და დავედე იგიცა სუდარსა მას თანა, და კუალად დავადვერ აღუბედეველად. და შემდგომად სამისა დღისა განთიად აღვედე და განვედ თაყუანისცემად სახიერისა და კაცთნოყუარისა ღმრთისა. და კუალად დავიწყე-ბითა მტერისაჲთა არა აღვიბედე თაფი თვისი, რათა ნიშნისა მიერ პატრონისა ჯუარისა<sup>3</sup> განმცარომილ ვიყავ უსჯულოებისა ჩემისაგან. კუალად ვიხილე ეშ-მაკი მჯდომარე, მსგავსი დედაკაცისაჲ, შემოსილი სამოსლითა დიდფასისაჲთა.

<sup>1</sup> აღაშემო. <sup>2</sup> და წარმომიყვანა. <sup>3</sup> ჯუარისაჲთა

შუენიერი სახითა ხილვისადათა და შემჯული ყოვლითა სამკაულითა. და ამა ქვასა ზედა კლდისა მალღისასა ჯდა იგი. ხოლო მე, ვითარცა ვიხილე იგი, ვარქუ მას: ეინ ხარ შენ, დედაკაცო, ანუ ვინაჲ მოხუედ აქა? ხოლო მან იწყო ტირილად ფრიადითა ტირილითა და ცრემლითა მძლავრითა. და მე უძლურსა ამას შემეწყალა და ვიწყე ტირილად მისთანავე. მრქუა ესრეთ მე. საწყალსა და უძლურსა: მე ვარ ასული ვისიმე ჰრომეელისა სვენკლიტიკოსისაჲ, რომელ არს ტაძრეული, და მამამან ჩემმან მისუა მე ქმარი, და მასვე მწუხრსა განვიდა უცნაურად ჩემგან და მათ ყოველთაგან მიზეზითა წყლისა დათხევისადათა, და მიველ მე გზასა შინაგანსა და არა უწყოდე გზაჲ, მართ წამოვედ მათათა და კლდეთა და ძლით აქამომდე მოწვეწულ ვარა. ხოლო მე უძლური ესე უდებ ვიქმენ და ვირწმუნე საზრახავი იგი მისი, ვერ გულისკმა ვეყავ სიციოფე და მზაკუარებაჲ ზისი და ვკვონებდი ცოლად ჩემად. და უპყარ კელი მისი და შევიყვანე ქუაბად, და ტიროდა იგი დაუდუმებელად. და მივეც საქმელად ამის მხალისაგან, რათა არა შიმშილითა წარწყმდეს. ხოლო უდები სული ჩემი! იქმნა მწუხრი და ვყავ ვალობაჲ ორგულუბით განჭურვებულმან და მივეწეე ქუე და მცირედ. მიმეძინა. ხოლო უძლურსა მეძინა რაჲ, მოვიდა იგი და მახლობელად ჩემსა დაჯდა. და აღილო მცირედ სამოსელი ჩემი ზე და შემოყო კელი მისი და მონახა ყოველი გუამი ჩემი. და ვიყავ მე ძილსა შინა ფრიად დამძიმებული. ხოლო მე უძლურმან, <sup>1</sup> რომელსა არასადა მომგონებოდა გემოჲ სიძვისაჲ, დაეპრთე სასჯელსა სულისასა სასჯელი, და ვიპოვე მე მოქმედად ცოდვისა, და მყის უჩინო იქმნა იგი ჩემგან. ხოლო მე, უღირსი, ვიპოვე პირდაქცევით მდებარე ქუეყანასა ზედა, განკითხვითვე ცთომილებისა მისგან და დაბნელებისა მისგან და მოვეგე გონებად და ვცან ბოროტი იგი ცოდვაჲ ჩემი და განვედ ამის ქუაბისაგან და ვიტირე შწარედ.

XIV. და ცნეს რაჲ უსჯულოებაჲ ჩემი ლომთა ამათ, წარვიდეს ჩემგან, ვითარ ათ დღე. ხოლო მე, უძლური ესე, ვხედედ შორით მიღმართ და შეესტიროდე ღმერთსა მრავლითა ცრემლითა, რათა მომიტეოს მე ცოდვაჲ ჩემი კაცთმოყუარებან ღმერთმან, რომელი მოხარულ არს სინანულსა ზედა კაცისასა და შეიწირავს ცრემლთა. და უსჯულებელ ყო ბოროტი იგი უსჯულოებაჲ ჩემი და დაამშვნა ორნი იგი ლომნი ჩემნი და მომიგზავნა მე. და ვითარცა შემოვედით ქუაბსა ამას, ვექენე მათ, რათა მითხარონ ორმოჲ <sup>2</sup> ფერკითა მათითა, რომელსა აქუნდეს სიღრმე ერთკაც ოდენ. და შთარაჲვედ ორმოსა მას შინა, კუალად ვექენე მათ, რათა დამფლან მე. და დავეყე მიწასა შინა ორი წელიწადი, ვტიროდე და ვევედრებოდე მეუფესა ჩემსა, რათა მომიტეოს ცოდვაჲ ჩემი, და ეჭაუღი მიწასა. და შემდგომად ორისა წლისა ბრძანებითა ღმერთისაჲჲ იქმნა ქარი დიდი და განჭურიტა ქუაბი ესე ზემოთ ჰერძო თავსა ჩემსა. და იქმნეს წყნანი ზამთრისანი და წუეთმან წყლისამან განაფართა ტურელი იგი ქუაბისაჲ. და აღვიხილენ ზე თუალნი ჩემნი და ვიხილე მე ნათელი დღისაჲ და ვადიდე კაცთმოყუარე ღმერთი, რომელმან აღჰკოცა ცოდვაჲ ჩემი. რამეთუ მან მეუფე-

<sup>1</sup> უძლურსა <sup>2</sup> ბოროთი.

მან ბრძანა: ახრა მოვედ წოდებად მართალთა, არამედ ცოდვილთა სინანულადა. და განვჰყავ კელი ჩემი ორმოასხაგან გარე და მოვთიბე მხალი და ვჰაპე და გან-  
 ვძლიერდი. და კჳალად ბრძანებითა ღმრთისაათა შემოვიდეს ორნი ესე ლომნა  
 ქუბად და, ვითარცა იხილეს თავი ჩემი და პირი, კჳალად მთხარეს ფერჯითა  
 მათითა. ესელა რაჲ გამოაჩინეს გუჲამი ჩემი, აღმოვედ<sup>2</sup> მთხრებლისა მისგან ზე  
 ყოვლადე მრთელი და მქონდა ძალი ჩემი ორწილად პირველისა. ვილოცე და  
 ვადიდე კაცთმოყუარე ღმერთი და გამოვედ ქუბისა მისგან და მოვიდრკენ  
 მუქნი აღმოსავალით კერძო ორმეოც დღე და ორმეოც ღამე და ვადიდე შე-  
 მოქმედი და დამბადებელი, რომელმან მომანიჭა მე ესევეთარი მოთმინებაჲ. ვი-  
 თარცა აღვემართე ვედრებისა მისგან ჩემისა, შევხედენ ქუაბსა მას ჩემსა და  
 ენახენ ოთხნივე ყურენი ქუაბისანი ელეარედ და სინათლე დიდი მას შინა. და  
 იყო ქუაბსა მას შინა მიცხოვარი ქრისტე ხილვითა ქაბუქისათა მჯდომარე,  
 ერქუა თავსა მისსა გვრგვნი ოქროსსაჲ ქვისაგან პატრიოსნი[სა] და ლაღადებდა  
 საკვრეელსა გალობასა კაცთასა. და იყო ჳმაჲ მისი დიდ...<sup>3</sup> ვითარ ხუთ ათასთაჲ  
 ოდენ შამაკცთაჲ გინა სიმრაელისა ჟირიხვსაჲ. ხოლო ვითარცა დაასრულა  
 გალობაჲ იგი; მოვიდა სხუაჲ ჳმაჲ ზეცით სამგზის ესრეთ: ამენ, ამენ, ამენ  
 საუკუნითგან და უკუნისადმდე. ჰყის გამოვიდა მიცხოვარი ქუაბისაგან და აზღ-  
 ლდა ზეცად. და კჳალად შემოვიდა ღრუბელი ცეცხლისაჲ ქუაბსა მას საშუვალ,  
 სადა იგი იყო ქრისტე, ნათელი დიდი, და ამალდა ზეცად, ვითარცა ალი და  
 ღრუბელი. იქმნეს ქუხილი ძლიერნი, ელეარი და ძრვანი ფრიალნი და მგზინ-  
 ველნი ცისანი ჳმობდეს თვსსა მას ჳმასა: წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს  
 ჴფალი. და განკვრეებულ ვიქმენ მე და შემიპყრა ძრწოლამან და ლომნიცა ესე  
 მოვიდეს. მაშინ ვცან ქეშმარიტად, ვითარმედ უფალი ჩუენი და მიცხოვარი  
 სოფლისაჲ ქრისტე მოვიდა ღრუბლითა ნათლისაათა ცეცხლის ფერითა და აკურ-  
 თხა და წმიდაყო ქუაბი ესე ჩემი. ხოლო მე უძღური და უღირსი განკვრეებულ  
 ვიყავ, <sup>4</sup> ვითარ უღირსი ესე ღირს მიჩინა ამათ სასწაულთა და საშინელთა საქ-  
 მეთა ხილვად. და არს მაშინღითგან მოაქამდე წელიწადი საიეოცდა ათი გინა  
 თუ უფროსნიცა. ხოლო ვიყავ მაშინ წლისა ორმეოცდა რვისაჲ. და აჰა ესერა  
 ყოველი, ვითარცა ძმაჲა მელძძღეთა, მივითხარ, რაჲცა მექმნა საწუთროსა აჰას.  
 აწ უკუეთუ შემძლებელ ხართ თავსდებად და დათმენად განსაცდელთა ეშმაკი-  
 სათა, დაადგერთ და იყვნით აჰა, და თუ ვერ შემძლებელ ხართ, უფალმან და  
 ღმერთმან ჩუენმან მშვდობით და სიმართლით დაგიცვენინ და წარგიძელუნ თქუენ  
 თანა და მოგზაურ გეყავნ თქუენ ყოველსავე გზასა თქუენსა, სადაცა იგი მი-  
 ხვდეთა.

XV. ხოლო ჩუენ ცოდვილთა აჰათ, გუესჰა რაჲ ესე წმიდისა მაკარისგან,  
 ვადიდეთ მოწყალე, სახიერი და კაცთმოყუარე ღმერთი ჩუენი. და მოვიდეს მყის  
 ორნი იგი ლომნი მახლობელად ჩუენსა და დაასხნა ნეტარმან ბერმან კელი  
 თვსნი მათ ზედა და აკურთხნა იგინი. ხოლო ჩუენ შევეძრწუნდით და დავეცე-  
 ნით პირსა ჩუენსა ზედა ქუეყანად და თაყუანისვეცით წმიდასა ბერსა. და მრქუა

<sup>1</sup> მთ. 1 X, 13. <sup>2</sup> და აღმოვედ. <sup>3</sup> აქ რამდენიმე სიტყვა არ იკითხება მელნის გადასვლის  
 გამო. <sup>4</sup> უმატებს: „და ვიქმენ და თუ“.

ჩუენ ბერმან მან: დედასხენით, შვილნო ჩემნო. თქუენცა ჯელნი თქუენნი შვილთა ამათ ჩემთა ზედა და აკურთხენით ეგენია! მაშინ ჩუენცა დაეასხენითა ჯელნი ჩუენნი მათ ზედა და ვაკურთხენით იგინი. ხოლო უფალმან ღმერთმან ჩუენმან დაანშუნდა იგინი არავენებად ჩუენდა ლოცვითა წმიდისა და ნეტარისა ბერი-საჲთა. ხოლო ჩუენ მიუგეთ და ვარქუეთ მას ბერსა: „მამაო წმიდაო, მოგუეც ჩუენ ლოცვაჲ შენი, რათა მივიქცეთ სოფლადვე და მიუთხრათ ყოველთა მოქალაქობაჲ შენი წმიდაჲ და ცხობებაჲ, პირველად წმიდასა ქალაქსა იერუსა-ლემსა და წმიდასა მთავარეპისკოპოსსა თეოდორეს, წმიდათა ღმრთისა ეკლე-სიათა და ყოველთა მონასტერთა. აღდგა წმიდაჲ იგი ბერი და ყო ლოცვაჲ მყოვარ ჯამ ჩუენთვს ღმრთისა მიმართ, რათა წარმძღუეს ჩუენ და მიმაწინნეს სოფლადვე ჩუენდა უენებელნი ყოველსა მას გზასა ჩუენსა. და მომცნა ჩუენ ორნი იგი ლომნი მისნი თანამოგზაურად. ხოლო ჩუენ პაპბორს უყავთ წმიდასა მას და წარვემართენით გზასა ჩუენსა და შეწევნითა ღმრთისაჲთა მიმუყეს ჩუენ ლომნი იგი ვიდრე ბნელეთად. ვიხილეთ კუალად კამარაჲ იგი ალექსან-დრე მეფისა მაკედონელისაჲ. და მოიდრიკენეს ორთავე მათ ლომთა თაენი მათნი და თაყუანისგუეს ჩუენ და მიიქცეს წმიდისა მაკარისსავე, განმზრდელისა მა-თისა. ხოლო კაცთმოყუარემან ღმერთმან დამიცვნა ლოცვითა წმიდისა მამისა ჩუენისა მაკარსითა უენებელად ყოველთა მათ წარმართთგან. და მივიწინით ქუეყანასა მას სპარსთასა და მივედით კუალად პილიადს,<sup>1</sup> სადა მოიკლა<sup>2</sup> უს-ჯულოჲ ილიანე, განდგომილი ქრისტესაგან ღმრთისა ჩუენისა, წმიდისა მიერ ქრისტეს მოწამისა მერკვლესა ვედრებითა წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილი კე-სარიელისაჲთა და ბრძანებთა წმიდისა დედოფლისა მარადის ქალწულისაჲთა. და მივიწინით ქალაქსა სპარსთასა, რომელსა ეწოლებინს „ხატის პონტოჲ“, სა-დაცა არიან წმიდანი სამნი ყრმანი [ანანია], აზარია და მისაელ, და თაყუანის-ვეცით მათ. და განვედით მიერ ქალაქით და განვედეთ ტიგროსი მდინარე და მივემთხვევით ქრისტიანეთა და ვყავთ სიხარული. ვვლეთ დღე ორმ[ე]ოცდა ათი და შევედით წმიდად იერუსალემად. და თაყუანისვეცით წმიდასა აღდგო-მასა და წმიდასა ჯუარცუმასა და პატროსანსა ლოდსა და ბეთლემსა, სადაცა იშვა უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე, და აღვედით მთასა წმიდასა ზეთისხილთასა, სადაცა აპაღლდა უფალი. და მიუთხრენით დაუკლებელად ძალნი და საკვრე-ლებანი უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესნი და სასჯელნი ცოდვილთა და უნა-ნელთანი და ბნელთი და წყაროჲ იგი უკუდავებისაჲ და დიდებჲა წმიდათაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა მაკარისი და ორთა მათ ლომთა სიმ-შუნდე ყოველთა მონასტერთა და განშობებულთა ლავრათა და პატრიარქსა თეოდორეს იერუსალიმელსა ყოველთა თანა სამწყსოთა მისთა. და ყოველთა, რომელთა ესმა ესე,<sup>3</sup> დაწერეს მოქალაქობაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა მაკარისი წიგნთა შინა სიყუარულისათვს და სმენისა ქრისტესმოყუარეთა კაცთათვს, მსმე-ნელთა და მკითხველთათვს. და განვედით იერუსალემით და შევედით მონას-ტრად ასკლეპი, მამასახლისისა ჩუენისა, და თაყუანისვეცით ყოველთა ქრისტეს

<sup>1</sup> პილიადს. <sup>2</sup> მოკლა. <sup>3</sup> აქ მიმატებულია: „მატხოვრისა ყოველთაჲსა ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისა და წმიდისა მამისა ჩუენისა მაკარისა და“.

შიერ ძმათა ჩუენთა და მიუთხრენით საკვრეველებანი ღმრთისა ჩუენისანი და კუალად უმანკოდ მოქალაქობაჲ წმიდისა მიმისა ჩუენისა მაკარისი, რათა ყოველთა, რომელთა ესმოდეს, აღიდებდეს ქრისტესა ღმერთსა ჩუენსა და წმიდასა მონასა მისსა მაკარის, რათა შეოხებითა წმიდისა მანისა ჩუენისა მაკარისითა ღირს ეიქმნნეთ ყოველნი მიმტხუევად ცხორებასა საუკუნესა მოსატევებელად ცოდვათა ჩუენთა, მეტყუელნი და მკითხველნი და მსმენელნი, მოსწრაფებითა და შიშითა მეკურვალითა ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისაჲთა, რომელსა შუენის დიდებაჲ, პატრივი და თაყუანისცემაჲ თანა დაუსაბამოჲთ მამით და ყოვლად წმიდით და ცხოველსმყოფელით სულით, აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე. აჲენ.

დაიძინა წმიდაჲნი მამაჲნი მაკარი კეთილადმოღუაწემან ქრისტეს მიერ, უფლისა ჩუენისა, წელსა ასდამეოცესა, ფებერვალსა ათსა, და მეოზ არს ჩუენთჲს წინაჲე კაცთმოყუარისა ღმრთისა.

## «გაში-აჩუკის» ერთი ეპიზოდისათვის <sup>1</sup>

ა. წერეთლის მრავალწახნაგოვან შემოქმედებაში ერთერთი მნიშვნელოვანი ადგილი ისტორიულ მოთხრობას «ბაში-აჩუკს» უკავია.

ქართველების სულის სიმტკიცე, მამაცობა, სამშობლოსათვის თავისდაღება, მეგობრებთან მეგობრული, ხოლო მტრებთან მტრული შეხვედრა, არას გვისურათებს ამ მოთხრობაში დიდებული პოეტი. მას სურს ცარიზმის ქუსლით გათელილ ქართველებს წარსულის ლანდებში დაანახვოს იდეალი მამულიშვილთა და ადამიანთა, რომელთაც დევიზად გაუხდია აფორიზმი: «სჯობს სიცოცხლესა ნაძრახსა აიკვდილი სახელოვანი».

მრავალი სულწარმტაცი სურათი მოუტია ამ ნაწარმოებში პოეტს, მაგრამ პირმთვარისას სახე იმდენად მიშზიდველი და საინტერესოა, რომ არ შეგვიძლია არ მოვიგონოთ ის.

შუამთის დედათა მონასტერში, მოლოზნის სახით, იმალება თორმეტი, ერთი მეორეზე ულამაზესი, ქალწული, რომელნიც შაჰის ჰარამ-ხანაში უნდა წაეყვანათ სპარსეთში. მათ შორის ორი ტყუბი დაა: პირმთვარისა და პირიზნისა. საექსპედიციო რაზმის უფროსი ხანი, კახეთში მოთარეშე, განკარგულებას იძლევა: წადით ეხლავ, ცხენოსანი ჯარი შემოარტყით შუამთის მონასტერს და ააოხრეთ! აიკელით! ნურავის დაჰზოგავთ: ნურც დიდს, ნურც პატარას, ნურც ბებეს და ნურც ყმაწვილს! ჯერ ყველა გააუპატიურეთ იქვე, საჯაროდ!.. ნამუსი ანადრეთ და მერე ნაკუწ-ნაკუწად აქციეთ ყველა! მხოლოდ რამდენიმე მათგანი, რომლებიც სხვებზე ულამაზესი გამოდგეს, აქ წამომგვარეთ ხელუხლებლად! ბრძანების სისრულეში მოყვანას არ დაგვიანებია. ვათენებისას, ცისკრის დროზე, მოულოდნელად, ერთი საოცარი ტირილისა და გოდების ხმა გაისმა შუამთაში, თათრები დაერივნენ უმწეო დედაკაცებს და მუსრი გაავლეს. ზოგი ვალავანზე გადაცივიდა, ზოგი კლდენზე გადაიქრა, რომ თავი საბოლწავად ფრ მიეცა, ზოგმა თვითონ მოიკლა ნამუსახდელი თავი და სხვებს უწყალოდ გამძვინვარებული მტრები ჰკეპადენ.

ამ დროს ჯარის უფროსმა გამოათრია გარეთ ერთი ახალგაზრდა, სრულიად გაწეწილ-გაგლეჯილი, ქალი და გულშეწუხებული დასვა ცაცხეკვეშ, ბრტყელ ქვაზედ.

—ნუ გეშინია, გული მოიბრუნე, შენ არავინ არ გერჩის!

<sup>1</sup> პირველად გამოქვეყნდა აკაკი წერეთლის საიუბილეო კრებულში, 1940 წ



—რაღას აგვიანებ? ბარემ მომკალ და გაათავე! სადაც ამდენი უმანკო სული ამოგოწყვეტიათ, მე რაღა დასატოვებელი ვარ?—სასოწარკვეთილებით შესტირა ქალმა.

—შენს სილამაზეს უმადლოდე! იმან გადაგარჩინა. ახლა უნდა წაგიყვანო, შენი თავი დიდებულ ხანს მიუძღვნა. ვინ იცის, რა ბედი მოგელის? ადვილად შესაძლებელია, შენი სილამაზის პატრონმა ნებერწყინეაღე შაჰის ცოლობასაც კი გამოჰკრა ხელია.

ეს გახლდათ ერთი იმ ტყუბ დათაგანი, პირმოვარისა, რომელიც ვითომც-და გულდამშვიდებით ეუბნება რაზმის უფროსს:

—ჩემო კარგო, ეგ ახდება თუ არა, არავინ იცის, მაგრამ, დღეს რომ შენ სიკვდილს გადამარჩინე, მეც მინდა ეხლავ სამაგიერო გადაგიხადო! ისეთს ჯადოს მოგცემ, რომ ვერც ტყვია მოგეკაროს და ვერც რკინეულმა გაგქრას.

თათარმა ჯერ გაოცებით შეხედა და მერე ღიმილით უთხრა:

—თუ, მართლა, მაგისთანა წამალი იცით ქართველებმა, რატომ არ იკეთებთ? თქვენმა თავმა ქვა გკრახთ?

—ყენ გითხრათ, რომ არ ვიკეთებთ? მაშ თუ არა ჯადოს წყალობით, რა გაგვადლებინებდა აქამდე ამდენ ვაი უშველებელში?.. შენა გგონია, რომ დღეს ჩემმა სილამაზემ გადამარჩინა? არა! მხოლოდ ამ ჯადომ დამიხსნა!—ამოიღო უბიდან ტყავში გამოკრული, ნაწილებიანი ხატი, რომელსაც ყოველთვის თან ატარებდა, და უჩვენა.

თათარმა შეხედა და ერთი ბიჯი უკან გადადგა, ცოტა სიჩუმის შემდეგ ჰკითხა: «სხვებსაც ხომ ჰქონდათ ეგ ჯადო, რაღა მართო შენზე გასქრავ?»

—უბრალო შემთხვევის ბრალია: მე უვახშმოდ დამეძინა, სხვები კი ვახშამნაკამნი იყვნენ; და ამ ჯადოს მხოლოდ მაშინ აქვს ძალა, როცა კაცი უმარხულია.

თათარმა იკვნეულად გადააქნია თავი.

—არა გჯერა?—დაბეჯითებით ჰკითხა ქალმა—მაშ ვცადოთ! მაგაზე ადვილი რაღა არის?! აი, ჩამოიკიდე გულზე, ეგ შენი ხმალი მომეცი, მე დაგკრავ რაც ძალი და ღონე მაქვს, და ნახავ, თუ ან კანი გაგიქრას...

თათარმა გაიცინა:

—ისმც კარგი დაგემართოს, მაგრამ, უცაბედად რომ გასქრას, მერე რაღა ექნათ?.. ჰმ...—მით უფრო, რომ წუხელი კარგა ლაზათიანად შევექციე ვახშამს... შენი მოსატყუებელი კბილი, დიდი ხანია, მოვიცვალე.

—შენა გგონია, რომ ვატყუებ? მაგას სიფრთხილე გალაპარაკებს; ამა ჩემზე სინჯე: რაც ძალი და ღონე გაქვს, ნუ დამზოგავ, და ნახავ, თუ კანისა და პერანგის მეტი გამიქრას რამე? გადაწვა გულადმა ქვაზე და გულზე დაიდვა ხატი; თათარმა გამოსაცდელად, თუ მართლა არ შეშინდესო, ამოიღო ხმალი და დაუქნია, მაგრამ ჰაერშივე შეაჩერა. ქალი არ განძრეულა და ღიმილით უთხრა:

—არ-კი გითხარი, რომ ვერას დამაკლებ მეთქი?

თათარი დარწმუნდა, რომ ეს აღარა ხუმრობსო; ჯადოს ხელში ჩაგდების სურვილმა წაიტყუა; მართლა მოუქნია ხმალი, რაც ძალი და ღონე ჰქონდა,

და შუაგაწყვეტილი ქალი ნახევარი იქით გადავარდა და ნახევარა აქეთ. შეკრთა მოტყუებული მხედარი, შემოიკრა თავში ხელი: ფამაბრიყვა ამ უბედურმაო! გადააქნია მწუხარებით თავი აქეთ-იქით, ერთი კიდევ დაჰხელდა დარცხვენით, ჩაავგო ხმალი და გაჰშორდა.<sup>1</sup>

ასე გათავდა ლამაზი ქალწულის პირმთავარისას სიცოცხლე.

ჩასაკვირველია, ისტორიული რომანი არ თხოულობს ავტორისაგან, რომ მან მემატინის როლი იკისროს და ყველაფერი პროტოკოლური სიზუსტით გადმოგვცეს; მას შეუძლია ისეთი სურათიც დაგვიხატოს, რაც სინამდვილეში არ ყოფილა, მაგრამ სინამდვილეს, ეპოქას არ ეწინააღმდეგება. პირმთავარისასებური ქალები კი ფეოდალურ-ქრისტიანულ საქართველოში შესაძლებელი და წარმოსადგენია. მიუხედავად ამისა, ვფიქრობთ, რომ პირმთავარისას სახე აკაკის შთლიანად არ-ეკუთვნის, ძირითადად ის ნასესხებია და საგანგებოდ ჩასმულია მის მიერ ისეთს ძვირფასს მედალიონში, როგორიც არის ღაში-აჩუკია.

ეს რომ ასეა, ჩანს იქიდან, რომ ამგვარი ეპიზოდი მოიძებნება აღმოსავლეთ-საქართველოშიაც. აი რა თქმულბა ჩაუწერია ცნობილ პოეტოს ალა-მაჰმად-ხანის შემოსევის ისტორიიდან:

«1795 წელს, თბილისის აოხრებისას, სპარსელებს ხელთ ჩაუვარდათ ტყვედ ერთი ლამაზი თავადის ქალი, სალომე, რომელმაც ქმარი და ერთადერთი შვილი ტრალიკულად დაკარგა ამ შემოსევისას. ის მიჰგვარეს ალა-მაჰმად-ხანს.

—ეგ ჩემთვის საჭირო არ არის! ვინ არის მყიდველი მავისი?—პრძანა მრისხანე, სისხლის მსმელმა შაჰმა.

ქალი შეისყიდა ერთმა მისმა დიდებულმა, ჯაფარ-ბეგმა, რომელმაც მას ასეთი წინადადება მისცა:

—გინდა—მაჰმადიანობა მიიღე და ჩემი ცოლი გახდი, გინდა ქრისტიანად დარჩი და ხასად მეყოლებიო!

სალომემ არაფერი უპასუხა, ჩაფიქრდა; რამდენიმე ხნის შემდეგ უთხრა:

—მსურს გავხდე ცოლი დიდებული ბეგისა, ასეთია ჩემი ბედი, რომელიც მე წინასწარ მეუწყა!

—ვისგან? ეკითხება ჯაფარი.

—როგორ, ეკითხება სალომე, ნუ თუ შენ არ იცი ის, რაც მთელმა საქართველომ იცის? მე დეღამ მასწავლა ბედის-წერის გამოცნობა!

ჯაფარი შედრკა.

—მომეცი ხელი, ეუბნება სალომე; მე მსურს გამოვიცნო—დიდხანს გავრძელდება ჩემი ბედნიერება შენთან?

ჯაფარმა ხელი გაუწოდა; სალომე ადგილიდან წამოხტა.

—ბატონო! შენ ამაღამ საკუთარი ხანჯლით სიკვდილი მოგელის!

ჯაფარი გაფითრდა.

—ნუ გეშინია, უთხრა სალომემ, მე გიხსნი შენ სიკვდილისაგან: მე შეულოცავ ხანჯალს და შენ უვნებელი გახდები მისგან!

—შენ შეგიძლია ხანჯალს შეულოცო?—წამოიყვირა ჯაფარმა.

<sup>1</sup> აკაკი წერეთელი, რჩეული ნაწარები ერთ ტომად 1935 წ., გვ. 496—498

სალომემ გაიკინა.

— შემიძლია შელოცვა? მომეცი შენი ხანჯალი! მე გერ ჭიდევ ქრისტიანი ვარ და, როგორც ასეთი, ვერც სხვას მოვეკლავ, ვერც თავის თავს.

ჯათარ ბეგმა ქარქაშიდან ხანჯალი ამოიღო და სალომეს გადასცა. მან ის ხელში აიღო და ჩურჩულა დაიწყო, თითქო ხანჯალს ულოცავსო, ნამდვილად კი ღმერთს შეავედრებდა თავის თავს.

— მზადაა, დაიძახა სალომემ, წაიღე შენი ხანჯალი, ის ამიერიდან უკვე აღარ ვარგა!

— არ გჯერა? შეხედე! და ხანჯლის წვერი გულზე მიიღო.

— ხანჯლის ტარს ხელი დაჰკარი და ღარწმუნდები, რომ ის მე ვერ მავნებს!

ჯათარ ბეგს გონება დაუბნელდა; ნან ხანჯალს თავისი მძლავრი ხელი დაჰკრა და ის ტარამდე სალომეს გულში ჩაერკო. სისხლმა შადრევანივით იფეთქა, სალომე უსულოდ მიწაზე დაეცა. ჯათარ ბეგი ადგილზე გაქვავდა; როდესაც გონს მოვიდა, სალომეს მივარდა, მაგრამ უკვე გვიან იყო...<sup>1</sup>

როგორც ვხედავთ, სიუჟეტი თითქმის ზედნიწევნით განმეორებულია; ეს იმის მაჩვენებელია, რომ იგი არ ყოფილა კუთვნილება საქართველოს რომელიმე ცალკეული კუთხისა, ის ზოგადი ქართული კუთვნილებაა.

მაგრამ ისმის საკითხი: ქართულია იგი? ირკვევა რომ ეს სიუჟეტი სხვა ქრისტიანებსაც სცოდნიათ, ყოველ შემთხვევაში მას ჩვენ სხვა ლიტერატურაშიც ვხვდებით.

ამ მიზნით შეგვიძლია მოგავიხსინათ ამერიკელი მწერლის ჯექსონის ერთი მოთხრობა, რომელსაც «დაკარგული სახე» ეწოდება. აი რას ვკითხულობთ აქ:

«თავისუფალი, დამოუკიდებელი პოლონეთის იდეით გატაცებული სუბენკოვი ხელში ჩაუვარდება რუსეთის მეფის ჟანდარმერიას, რომელმაც მას თავი შორეულ კამჩატკაზე ამოაყოფინა. აქედან ის გაიქცევა და, დიდი ვაი-ვაგლახის შემდეგ, ალიასკის სანაპიროებს მიუახლოვდება, სადაც ხელში ჩაუვარდება ინდოელთა ერთერთ ველურ ტომს. ველურები სამზადისში არიან, რომ თავისი მსხვერპლი სიცოცხლეს გამოასალმონ. სუბენკოვს სწამლავს ის აზრი, რომ ის ჩვეულებრივი, ბუნებრივი სიკვდილით კი არ მოკვდება, არამედ საგანგებოდ შერჩეული ტანჯვა-წამების გზით, რომლის მიზანი იქნება მისი დამცირება, შეურაცხყოფა და აღამიანის ღირსების გათელვა. ის მზადაა იერიში მიიტანოს ველურებზე, რათა უსწორო შეტაკებაში მამაცურად, პატიოსნად გაიგმიროს და სამარცხვინო სიკვდილს თავი დააღწიოს, მაგრამ ეს შეუძლებელია, რადგანაც ის ხელ-ფეხშეკრული მიწაზე გდია. მაშინ მან შემდეგ ხერხს მიმართა: დაუძახა ველურების ბელადს და, თარჯიმანის საშუალებით, უთხრა:

— მაკამუჯ, მე სიკვდილი არ მიწერია, იმდენად დიდი კაცი ვარ, რომ სიკვდილი ჩემზე ძალას ვერ იქონიებს!

<sup>1</sup> Потто, Памятники времён утверждения русского владычества на Кавказе, вып. I, стр. 74—75. 1906 г. Тифлис. ეს ლეგენდა შემოკლებით გადმოცემული აქვს ა. გრიშაშვილს, ძველი ტფილისის ლიტერატურული ბოჰემა, გვ. 7, ტფილისი, 1928 წ.

—როგორ? ეკითხება ის.

—აი როგორ: მე ვიცი ერთი წამალი; საკმარისია წაისვა ტანზე, და კანქვე და რკინასავით გამაგრდება, იმდენად, რომ ვერავითარი იარაღი, რაც ბასრი და მძლავრად მოქმედი არ უნდა იყოს ის, ვერ გასკრის და ვერ აენებს მას.

მაკამუკს არ უნდა დაიჯეროს. სუბენკოვი ეუბნება:

—გინდა, ჩემს თავზე ვსცდი მე ამ წამალს და, თუ დარწმუნდები შენც. მის ძლიერებაში, გასწავლი! აი მე წავესჯამ მას კისერზე, მერე—ჩემი კისერი და შენი ცული!

მაკამუკი ძალიან დაინტერესდა.

—კარგი, აბა მაჩვენე!—ეუბნება მას.

სუბენკოვს გაუხსნეს ხელ-ფეხი და ის, რამდენიმე ველურის თანხლებით, წავიდა ტყეში ვითომცდა წამლის შემზადებისათვის საჭირო მასალის შესაქრებად. შეაგროვა იქ რაღაც ბალახ-ბულახი, მოხარშა ქოთანში და მომზადებული წამალი წაისვა კისერზე. მერე გაწვა მიწაზე, კისერი გადადო კუნძზე და მაკამუკს ნიშანი მისცა—ცული დამარტყიო. იელვა ჰაერში უზარ-ძაზარმა ბასრმა ცულმა, მძლავრი მკლავით მოქმეულმა, და თვალის დახამამებაში სუბენკოვის თავი კისერს მოსცილდა. ჩამოვარდა სამარისებური სიჩუმე, ყველა მიხვდა, რომ არავითარი წამალი არ ყოფილა, რომ ყველაფერი ეს მოგონილი იყო სამარცხვინო სიკვდილისაგან თავის დასაღწევად. მაკამუკმა ცხვირი ჩამოუშვა, ის ხედავს, რომ გაასულელეს და სწასცილო გახადეს მის ხელქვეითების თვალში, რომ ამიერიდან მან დაკარგა თავისი სახე.

სიუჟეტს, როგორც ვხედავთ, ოკეანები გადაულახავს და ამერიკაშიც კი ამოუყვია თავი. სად საქართველო, სად ამერიკა?! შეუძლებელია ლაპარაკი იმაზე, რომ ეს სიუჟეტი უშუალოდ საქართველოდან გადავიდა ამერიკაში, ან, პირიქით, ამერიკიდან საქართველოში შემოვიდა. არც ის შეიძლება დაეუშვათ, რომ აქ საქმე ლიტერატურულ სესხობასთანა გვაქვს: არც აკაკის შეეძლო აეღო ის ჯეკ ლონდონისაგან, ვინაიდან «ბაში-აჩუკი» დიდი ხნით აღრე დაიწერა, ვიდრე «დაკარგული სახე», არც, მით უმეტეს, ჯეკ ლონდონს აკაკისაგან.

უნდა კვლევა-ძიება გაღრმავდეს და მოკითხული იქნეს—ხომ არ არის რაიმე ზოგადი ქრისტიანული წყარო ამ სხედასხვა ქვეყანაში გავრცელებული სიუჟეტისა.

ასეთი წყარო მართლაც არსებობს. ეს არის ერთერთი პაგიოგრაფიული ნაწარმოები, რომელსაც ეწოდება მარტვილობა ეფთრასია ქალწულისა. ეფთრასია, რომლის ხსენება ეკლესიაში 19 იანვარსაა დადებული, აწამეს 302 წელს, მისი მარტვილობა, სვინაქსარული თხრობის სახით, პირველად იმპერატორის ბასილი II (976—1025) «მენოლოგში» გვხვდება ბერძნულ ენაზე. ის მერე ქართულად უთარგმნია გიორგი მთაწმინდელს და შეუტანია 1042—1044 წლებში გადმოღებულ «სვინაქსარში». აი ეს მარტვილობა ბასილის რედაქციით და გიორგის თარგმანით:

ბასილი იმპერატორი<sup>1</sup>

გიორგი მთაწმიდელი

Sancta martyr Euphrasia, Maximiano imperatore, ex urbe Nicomedia fuit, pari et generis et morum laude commendata. Comprehensa autem, et idolis sacrificare compulsa, eum id facere detrectaret, barbaro et agresti homini violanda traditur: quae verita, ne sibi vis inferretur, hujusmodi artificium excogitavit. Si me, inquit ad illum, dimiseris, dabo tibi pharmacum, quod si gestaveris, nec gladius, nec aliud quidpiam tibi nocebit, aut vulnus infligere poterit; sed ab hostis, ensibus, telisque incolumis et illaesus servaberis. Cui ille: hoc equidem discere vellem, mihi que persuaderi. Tum Euphrasia, extenso statim collo: percute, inquit, glaudio, nec enim poteris caput mihi amputare. Qui adhibita illius verbis fide, glaudio eam percussit, et caput a cervicibus abscidit. Atque ab eo erepta est.<sup>1</sup>

წმიდა მოწამე ეფფრასია იყო ქალაქით ნიკომიდიიადან მაქსიმიანესზე მეფისა ნათესავთა წარჩინებულთაჲ, სახითა პატიოსანი და წმიდაჲ. ხოლო რამეთუ არა თავს იღვა გებაჲ კერპთაჲ, იგუემა ფრიად და, ვითარ თვისსავე სიმტკიცესა ზედა ეგო, მიეცა იგი გინებად კაცსა ბარბაროსსა, რომლისა მიერცა წარეკუეთა თავი ღონითა ესევეითართა: რამეთუ ჰრქუა მას ვითარმედ უკუეთუ განეყენოს მისგან, მისცეს მას წამალი, რომელი იცხოს და მახვლისაგან და ლახური—სა ბრძოლთაჲსა მოუწყველად ეგოს, და უკუეთუ გამოცადოს საჭიით, ცნას ქეშმარიტებაჲ მისი. ესე ჰრქუა და ქედი თჳსი წარუპყრა მახვლსა. ხოლო მას ეგონა, ვითარმედ ქეშმარიტსა იტყჳს, და ძლიერად უხეთქნა მახვლითა, და ესრეთ წარეკუეთა თავი მისი უბიწოჲ.<sup>2</sup>

როგორც ვხედავთ, ზოგიერთი ფაბულური დეტალი ქართულ-ამერიკული მოთხრობისა ბასილი იმპერატორის ჰაგიოგრაფიულ ძეგლში არაა, მაგრამ ეს დეტალები რომ ჰაგიოგრაფიაში იყო ცნობილი, ამას ადასტურებს უძველესი სლავური «პროლოგია» და «მინეონია» (მაგალითად, დიმიტრი როსტოველიანა), სადაც ეფფრასია ქალწულის მარტვილობა შემდეგნაირადაა წარმოდგენილი. ეფფრასია, ცნობილი გვარის ქალი ქალაქ ნიკომიდიიდან და მიტად ლამაზი შესაედაეად, დიდად მორწმუნე ქრისტიანი იყო. როდესაც მაქსიმიანეს დროს (284—311 წ.) ქრისტიანებს დევნა დაუწყეს რომის იმპერიაში, შიპჰარის ეფფრასიაც. რადგანაც ის ვერ დაითანხმეს კერპებისათვის მსხვერპლი შეეწირა, სასტიკად სცემეს და შემდეგ გადასცეს ერთ ბარბაროსს გასაუპატიურებლად. ბარბაროსმა ის სახლში მიიყვანა, შეიყვანა საწოლ ოთახში და თავისი ბინძური ვულვისთქმის შესრულებას აპირებდა. ეფფრასია ეუბნება მას:

<sup>1</sup> კარდინალი ალბანის ლათინური თარგმანით (ბერძნულიდან).

<sup>2</sup> Migne, Patrol. Graec. t. 117, col. 268 BC.

<sup>3</sup> ხელნაწ. საქართვე. მუხ. A 193, ფ. 140, A 626. გვ. 256—257.

— ცოტა დაიცადე, მე შენ მოგცემ ბალახს, რომელსაც ისეთი ძალა აქვს, რომ, თუ მუდამ თან ატარებ, ვერაფრითაა მტრის იარაღი ვერ გავნებს!

ბარბაროსმა უთხრა: ეს მერე მომეცი, ახლა კი...!

ევფრასია უპასუხებს: ამ ბალახს მხოლოდ ქალწული ქალი უნდა შეეხოს, თუ იმას ხელს ნოკიდებს ქალი, რომელსაც მამაკაცთან საქმე ჰქონია, არაფრითაა ძალა მას არ ექნება!

ბარბაროსი დათანხმდა არ შეეხოს მას, სანამ ამ ბალახს არ შოუტანს; ევფრასია გავიდა ბაღში, იქ მოგლიჯა რაღაც ბალახი და აჩვენა ბარბაროსს, უკანასკნელი ეკითხება მას:

— როგორ დაერწმუნდე, რომ ყველაფერი მართალია, რასაც შენ მეუბნები? ამის საპასუხოდ ევფრასიამ ბალახი კისერზე დაიდო და უთხრა:

— აიღე ბასრი მამილი, მომიქნიე ის ორივე ხელი და, რაც ძალი და ღონე გაქვს, დამარტყი კისერზე, მაშინ დაინახავ, რომ მახვილი ვერაფრითაა ზიანს ვერ მომაყენებს!

ბარბაროსმა დაუჯერა, აიღო მახვილი და მძლავრად დაარტყა კისერზე; თავი ტანს მოშორდა და ევფრასია მკვდარი დაეცა. ბარბაროსმა დაინახა, რომ მოტყუებული და მოყინებულია, ძალიან გაჯაერდა, მაგრამ გვიან იყო.

სლავური ტემულება ევფრასიას შესახებ ცნობილია როგორც მეორე, ვრცელი რედაქცია ბასილი იმპერატორის მენოლოგისა, ის ბერძნული წყაროებიდანვე მომდინარეობს. ირკვევა, მაშასადამე, რომ მოკლე და მარტივი მოახრობა ევფრასიას შესახებ (ბასილი—გიორგი) შემდეგში სხვადასხვა საქრისტიანო ქვეყნებში (საბერძნეთი, რუსეთი, საქართველო, ამერიკა) გავრცობილა და დამძიმებულა სხვადასხვა გვარი ფაბულური დეტალებით და მოტივებით.

ანალოგიური ეპიზოდი მოთავსებულია ანტიოქესტრატის თხზულებაში „წარტყუნება იერუსალმისა“, რომელიც აქ არ მოგვყავს, რადგანაც ის გამოცემულია აქად. ნ. მარის მიერ;<sup>1</sup> ის განმეორებული ყოფილა აგრეთვე, ნ. მარისავე ცნობით, სომხურს „მამათა ცხოვრებაში“<sup>2</sup>

აკაკი წერეთლის ავტობიოგრაფიიდან ცნობილია, რომ მისი მშობლები მცოდნენ იყვნენ საეკლესიო მწერლობისა, თვითონ აკაკიც კარგი მცოდნე იყო ამ მწერლობისა, ამიტომ გამოირიცხული არაა, რომ პოეტს ევფრასიას ეპიზოდი გიორგი მთაწმიდლის თარგმანით შეეძლო სცოდნოდა. მაგრამ პირმთვარისას ეპიზოდი უშუალოდ ამ თარგმანიდან არ მომდინარეობს, ის გაერცვლებულ თხრობათა ჯგუფს ეკუთვნის. მიუხედავად სიუჟეტური და ფაბულური ზედმიწევნითი მსგავსებისა, ის მაინც განსხვავდება ამ მოთხრობათაგან ერთ რაზეში: ჯაღოდ აქ დასახელებულია არა ბალახი და წამალი, როგორც ბერძნულ-სლავურსა და ამერიკულშია, არამედ ხატი.

ევფრასიას ეპიზოდის პროტოტიპი, რომელიც მერე სხვადასხვა დეტალებით გავრცობილია, ეჭვი არაა, ფოლკლორული წარმოშობისა; იმას საფუძვლად უდევს რწმენა ე. წ. „შელოცვისა მაგიური ძალისა, რომელიც ამათუიმ საგანს ან მოვლენას ართმევს მის სპეციფიკურ თვისებას ანდა ისეთს თვისებას ანიჭებს, რაც მას ჩვეულებრივ არ ახასიათებს.

<sup>1</sup> Плещенин: Иерусалима персаян в 614 году, стр. 33—34, 22—24.

<sup>2</sup> Ibid. стр. 61 (გამოკლვეის).

## «ივლიანეს რომანის» კვალი პერიოდის ქართულ მწიგნობარში \*

რომის იმპერატორი იობიანე (373 წლის იენისიდან 364 წლის თებერვლამდე), რომელსაც ჩვენს წყაროებში ივბიმიანე ეწოდება, საკმაოდ პოპულარული პიროვნებაა ძველს ქართულ მწერლობაში, განსაკუთრებით საისტორიოში. იობიანეს თავი უჩენია, პირველ ყოვლისა, ვახტანგ გორგასალის ისტორიაში იქ, სადაც ლაპარაკია იმ ომის შესახებ, რომელსაც ვახტანგის დროს აწარმოებს ბერძენთა წინააღმდეგ ირანელთა და ქართველთა შეერთებული ჯარი. ვახტანგ გორგასალი ომის დროს ჯარსა სთხოვს თავი შეიკავოს ქრისტიანეთა სისხლის ღვრისაგან და ეუბნება: „ანუ არა გასმიან რომელი ქუეყანასა. შინა სპარსთასა იქმნეს სასწაულნი ივლიანეს ზე, შეფისა მეკერპისა, ვითარ იგი ისარმან ზეცისამან მოკლა, და შეკრბეს სპანი. ბერძენთანი და ივბიმიანოს მორწმუნე აჩინეს მეფედ? ხოლო მან არა თავს იღვა, ვიდრემდის არა დამუსრნეს კერპნი; და აღმართეს ჯუარი და მას ზედა დააქვეს გვრგვნი შეფისაჲ, ხოლო ანგელოზმან უფლისამან აღილო გვრგვნი და დაადგა თავსა ივბიმიანოსსა, ჰეწმარიტსა მეფესა. და კმა იყო ზეცით, რომელი ეტყოდა სპარსთა მეფესა ხუასროთანგსა: დაეცადენით ბრძოლად ივბიმიანოსისა, რამეთუ ძალი ჯუარისაჲ უძლეველ არს. და მიერთგან იქმნეს მეგობარ ივბიმიანოს მეფე და ხუასრო, ვიდრემდის ორნივე იგი შეიცვალნეს“.<sup>1</sup>

პეტრე მღვდელი ვახტანგ გორგასალს საყვედურს ეუბნება იმიათვის, რომ ის ბერძენებთან ომში ირანის მეფეს ეხმარება; ამაზე ვახტანგი უპასუხებს მას: „არა უწყია, ვითარ იგი ივბიმიანოს დაცვისათვის ეკლესიათასა იყო ივლიანეს თანა უკეთურისა?“<sup>2</sup> პეტრე შენიშნავს, რომ მისი სურვილია, რათა ვახტანგი იყოს „ვითარცა მეფენი კეთილადკსენებულნი: დავით, სოლომონ, კონსტანტინე, ივბიმიანოს და ყოველნი მსგავსნი მათნი, ხოლო რაჲ არს მსგავსება შენი ივბიმიანოსისა, და ვინ არს შენ ზედა უფალი, რომლისაჲცა კრმალი იყო კისერსა შენსა ზედა, ვითარცა იგი ივბიმიანოსისა ივლიანესი, ანუ სად გვენო შენ, ვითარცა ივბიმიანოსს ივლიანესგან?“<sup>3</sup>

როდესაც ვახტანგმა ამ ომის დროს ბერძენთა კენისართან ფარული მოლაპარაკება გამართა, თავისი მოკავშირის, ირანთა მეფის წინააღმდეგ მიმართული, და შეუთვალა მას: „აწ ბრძანე, რათა საქმე ესე ჩუენი მშვიდობით ვყოთ, ვი-

\* პირველად გამოქვეყნდა 1935 წელს.

<sup>1</sup> ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 139.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 143.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 144.

თარცა ივბიმიანოს და ყოველთა სპარსთა“, ეს გაუგო მას მის ლაშქარში მყოფმა „ღედისძმამან მისმან, ერისთავმან სპარსთამან, და რისხვით ჰკრქუა მას: ჭ გუელლო და ნათესაო ასპიტისაო, არა უწყია, რამეთუ ღედა მამისა შენისა ბერძენი იყო, ნათესავი ივბიმიანოსისა,<sup>1</sup> და გძლო შენ ბუნებამან მამისღედისა შენისამან და სიყუარულმან ჯუარცმულისა მის კაცისამან“.<sup>2</sup>

ეს ომი დამთავრდა მით, რომ ვახტანგის შუამდგომლობით ირანისა და საბერძნეთის მეფეები დაუზავდნენ ერთმანეთს; მოლაპარაკებების დროს, როდესაც ირკვევოდა ზავის პირობები, ბერძენთა მეფის წარმომადგენელმა განაცხადა: ჩემი გამოგზავნის წინ „ჰკრქუა მეფესა ჩუენსა მონაზონმან ვინმე ღმრთისმეცნიერმან, ვითარმედ სთნავს მშვიდობაჲ ღმერთსა სამთავე ამით მეფეთაჲ, და იქმნამცა ეგრე, ხოლო კეისარმან უბრძანა მწიგნობარსა და დაწერა წიგნი ზავისა, და აქა არს აღწერილი წიგნი მისი. ვითარცა ესე თქუა, წარიკითხეს წიგნი მისი და წერილ იყო ფიცით თვნიერ მისსა, რომელი მოსცა სპარსთა მეფემან ივბიმიანოზს, არა ვძებნო თქუენ ზედა“.<sup>3</sup>

ვახტანგ გორგასალის ისტორიის გარდა იოზიანეს ჩვენ ვხვდებით თამარ დედოფლის მეორე ისტორიაშიც, იქ, სადაც ავტორი აპირებს თამარის გარდაცვალების ამბის გადმოცემას: „კონსტანტინეს ძმისწულისა ივბიმიანოზისათვის წერილ არს, რომელ ჰკრქუა ანგელოზმან მონაზონსა ვისმე, რომელი იგლოვდა სიკუდილისათვის ივბიმიანოსისა, ვითარმედ: რასა დააკლო ღმერთმან ქონსტანტინეთა ესევეთარი მეფე, რომელსა ანგელოზმან დაადგა გვრგვნი სახილველად ყოველთა და ეტყოდა ანგელოზი: რაჲ არს ბერო, რასა გამოეძიებ შენ მსჯავრთა ღმრთისათა? აწ გიბრძანებ, დასცხერ გამოძიებისაგან მაგის ბოროტისა! არა უწყია, რომელ აღმოსავლეთით ვიდრე დასავლეთამდე უკუეთუ ყოველი ქუეყანა მართლმადიდებელი იყოს, არცა იგი ღირს იყოს მეფობასა ივბიმიანოსისა, არა თუშცა საბერძნეთი ოდენ. ეგრეთე აწცა იქმნა ამისა ღედისა მეფისა [თამარის] საქმე: არა თუ ოდენ საქართველო, არამედ არცა თუ ოდენ ყოველი ქუეყანა ღირს იყო მეფობასა თამარისასა“.<sup>4</sup>

ამოწერილ ადგილებში იოზიანეს პიროვნება, როგორც მეფისა და ადამიანისა, ძალზე გაზვიადებულადა ჩანს, ასეთი ის არ ყოფილა არც წარმართ, არც ქრისტიან ისტორიკოსთა ცნობებით. წარმართ ისტორიკოსთაგან ყველაზე უფრო მკვეთრად იოზიანეს ამიანე მარცელინი გვისურათებს. მისი გადმოცემით, ივლიანე იმპერატორის გარდაცვალების შემდეგ ირანში, მთავარსარდლებმა მოაწყვეს თათბირი ახალი იმპერატორის არჩევის მიზნით; წმები გაიყო, ერთი ერთს ასახელებდა, მეორე მეორეს, ამით ისარგებლეს, როგორც ეს ხშირად ხდება ასეთს შემთხვევაში, ზოგიერთმა პირებმა და იმპერატორად გამოაცხადეს იოზიანე, რომელსაც თუ ვინმე იცნობდა, მხოლოდ მისი მამის დამსახურებით. მოკლედ რომ ვთქვათ, საქმე გადაწყვიტა ბრმა შემთხვევამ და, როგორც ირა-

<sup>1</sup> ესე იგი ცოლი არჩილ მეფისა: „ამან არჩილ მოიყვანა ცოლი საბერძნეთით, ნათესავი ივბიმიანოს მეფისა, სახელით მარიამ“ (იქვე, გვ. 117).

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 151, 152.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 163.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 529.



ნელთა ბანაკსი ამბობდენ თვით რომაელთა სიტყვებით, „მეურმეთა აღზნებულმა ბრბომ ისეთი უმოქმედო და უსუსური ადამიანის სახით, როგორც იყო იობიანე, შექმნა აჩრდილი იმპერატორისა“. „ფორტუნავ“, ამბობს ამიანე, „შენ ხელიდან გამოგლიჯე საქე გამოცდილს ადამიანს და გადაეცი ის დაუმწიფებელ ახალგაზრდას, რომელსაც ჯერ არაფრით თავი არ გამოუჩენია“. <sup>1</sup> იობიანეს, რომელიც, ამბობს ამიანე, იყო მიმდევარი ქრისტიანობისა და მისი პატივისმცემელი, მაინცადამაინც დიდი განათლება არ ჰქონია, უყვარდა მას ზედმეტად ჭამა, სმა და სამიჯნურო გართობანი. <sup>2</sup> მისი რვა თვის მეფობა, რომელიც, ევროპაშიც კი ყველას არ გაუგია, რადგანაც ის ირანში დაიწყო და იქვე დასრულდა, ცნობილია მით, რომ, ირანელთა იძულებით და პრეტენდენტების შიშით, სამარცხვინო საზავო ხელშეკრულება დასდო ირანთან. მან ჩაიდინა იმპერიის ღირსებისათვის შეუფერებელი საქმე, რომელიც გამოიხატა ქ. ნიზიბისის ირანისათვის გადაცემაში და რომლისათვის მას დაცინვითა და წყევა-კრულვით იხსენიებდნენ განსაკუთრებით ამ ქალაქის მკვიდრნი. <sup>3</sup>

ქრისტიანი ისტორიკოსები: სოკრატე, სოძომენი და თეოდორიტე, რომელთაც ივლიანეს დასამცირებლად, როგორც ქრისტიანობისაგან განდგომილისა და წარმართობის რესტავრატორისა, სიტყვები ვერ უპოვნიათ, სცდილობენ განადიდონ პიროვნება მისი მემკვიდრის, „კეთილმსახური“ (Μετὰ τὴν ἁγίαν) იობიანესი, რომელმაც ქრისტიანობას დაუბრუნა ივლიანეს წინააღრინდელი მდგომარეობა, მაგრამ ისინიც არ იძლევიან ისეთს სურათს ამ ხანმოკლე და უფერული იმპერატორისას, როგორც ჩვენი ისტორიკოსები. არც მათ იციან და არც წარმართ ისტორიკოსებმა ის დეტალები მისი მეფობისა და მოქმედებისა, რომელიც მოცემულია ზემომოყვანილს ექსცერპტებში.

ეს სურათი და დეტალები ჩვენს მემატეიანეებს ამოულიათ ერთერთი ისტორიული რომანიდან, რომელსაც „ივლიანეს რომანი“ (Julianos roman) ეწოდება. <sup>4</sup> ეს თხზულება, რომელსაც დაწერია ქ. ედესაში 502—532 წლებში ასურულ ენაზე მონოფიზიტ ბერის მიერ, მოგვითხრობს იობიანეს მოხელის აპოლინარის პირით კონსტანტინე დიდის, ივლიანე განდგომილის და იობიანე იმპერატორის ისტორიას. კონსტანტინე დიდისა და მისი შვილების ისტორია, ნამდვილად რომ ვთქვათ, არც კი შენახულა, ის დაკარგულია, დარჩენილა მხოლოდ ივლიანესა და იობიანეს თავგადასავალი, რომელშიც ზოგი რამ ისტო-

<sup>1</sup> XXV, 5, 4, 8, 9, 7.

<sup>2</sup> XXV 10, 15.

<sup>3</sup> XXV 9, 4—6, 8.

<sup>4</sup> Th. Nöldeke, Ueber den syrischen Roman von Kaiser Julian, ZDMG, 28, S. 263—292. C. Brockelmann, Die syrische und die christlich-arabische Literatur, S. 38—39 (Die Literaturen des Ostens in Einzeldarstellungen VII B. 2 Aufl. 1909). Dr. A. Baumstark, Die christlichen Literaturen des Orients I, 80—91, მიხვე-განძობა, der syrischen Literatur mit Ausschluss der christlich-palästinischen Texte, S. 183, Bonn 1922, Hoffmann, Julianos d. Abtrünnige, Syrisch. Erzählungen, Leiden 1880 Götthel A selection from the syriac Julian Romance ed. with a complet glossary in English and German (Leiden 1906—Semitic study Series Nr. 7).

რიული წყაროებიდანაა შეტანილი, უფრო მეტი კი ავტორის ფანტაზიის ნაყოფია.

ქვემოთმოყვანილი შედარება დაგვანახებს, რამდენად გამოუყენებით ჩვენს მემატრიანებს ეს რომანი.<sup>1</sup>

1. პირველ ყოვლისა, ის გაზვიადებული „მორწმუნე“ იობიანე, რომელიც ნამდვილმა ისტორიამ არ იცის და რომელიც, ჩვენი მემატრიანის მიერ შემონახული ცნობით, იმდენად დიდია, რომ მისი ღირსი არამც თუ რომის იმპერია, მთელი ქვეყანაც რომ ქრისტიანე ყოფილიყო, ისიც კი არ იქნებოდა, პირდაპირ შეთხზულია დასახელებული რომანის ზეგაყვანილობით. ამ რომანში იობიანე გამოყვანილია როგორც ერთგული და კეთილი ქრისტიანე (S. 267), კონსტანტინე დიდის გზით მავალი, კერპთთაყვანისმცემლობისა და მწვალებლობის გამანადგურებელი (S. 281); ის არანც თუ ელირსა სხვადასხვა სასწაულებრივ ხილვას, როგორცაა გამოცხადება წმ. მერკვირისა (S. 273, 277) და ქეშმარიტი სარწმუნოებისა მშვენიერი ქალის სახით (S. 269), არამედ თვითონაც იქმოდა სასწაულებს, ასე, მაგალითად, კ. ედესაში ავადმყოფიც კი განკურნა (S. 249).

2. მემატრიანე ამბობს, რომ „ქუეყანასა შინა სპარსთასა იქმნეს სასწაულნი ივლიანეს ზე, მეფისა მეკერპისა“, რომელიც „ისარმან ზეცისამან მოკლაო“. რომანში ივლიანე გამოყვანილია უმთავრესად მართლაც როგორც „მეკერპე“, რომელიც ხშირად შიმართავს ხოლმე ძეგს ან დიოსს, აპოლონს, ათენას ან პალადას, ჰერას და აფროდიტეს (S. 268—9), მუხლს იღრკეს მათი კერპების წინაშე (S. 270), დაიძებს ქეშმარიტებას და საიდუმლოებათა განძარტებას ათენას, წინასწარმეტყველი ქალის დიონისას და მისანთა საშუალებით (S. 268—9, 274). რაც შეეხება ივლიანეს სიკვდილს, ამიანე მარცელინის სიტყვით, ის განგმირულ იქმნა მოულოდნელად გამოსროლილი ისრით (XXV, 3, 6), რომელიც, როგორც ირანელთა ბანაკშიც ამბობდენ, თითქოს რომაელ ჯარისკაცს ეკუთვნოდა (XXV, 6, 6). ამგვარივე ხმა სწენიათ სოკრატეს (III, 21), სოძომენს (VI, 1) და თეოდორიტესაც (III, 25); უკანასკნელი შენიშნავს: „ვისაც არ უნდა გამოესროლა ის ისარი, ცხადია, ის ღვთის ნების ამსრულებელი იყო“. ივლიანეს რომანში სწორედ ის აზრია გატარებული, რომ კეისრის სიკვდილი იყო სასწაულებრივი, ის „ისარმან ზეცისამან მოკლა“. აქ გადმოცემულია, რომ იობიანეს ძილში გამოეცხადა ერთი 40 მოწამეთაგანი (მაქსიმინეს დროს წამებულნი), წმ. მერკვირი, რომელსაც ხელში ისარი ვკაეა, და უთხრა: ის საძაგელი ღორი ამ ისრით იქნება განგმირულიო (S. 273). მერკვირი მას ზეორედაც გამოეცხადა და განგმირებით აუწყა, რომ ივლიანე მოკლული იქნებოა (S. 277). მართლაც, 3რა წლის 24 ივნისს, ამბობს რომანი, როდესაც ირანელებისა და რომაელების ჯარი გადააწყვეტი ბრძოლისათვის ემზადებოდა, მოულოდნელად ზეციდან მოისმა ხმა: „მტარვალი აღვეილ არს [პირისაგან დედამიწისა] და ზავი უნდა ჩამოვარდესო“;

<sup>1</sup> ვეარგებლობ მისი დაწვრილებითი (ausführlich) შინაარსით, რომელიც მოყვანილია Th. Nöldeke-ს შრომაში Ueber den syrischen Roman von Kaiser Julian, ZDMG. 28, S. 267—281.

იმავე წაშს კეისარს მკერდში მოხვდა ისარი, რომელმაც ის სასიკვდილოდ გან-  
გმირაო (S. 277—8).

3. ივლიანეს გარდაცვალების შემდეგ, ამბობს ჩვენი მემბტიანე, „შეკრებს სპანი ბერძენთან და ივბიმიანოს მორწმუნე აჩინეს მეფედ. ხოლო მან არა თავს იღუა, ვიდრემდის არა დამუსრნეს კერპნი; და აღმართეს ჯუჯარი და მას ზედა-  
დაარქვეს გვრგვნი მეფისა, ხოლო ანგელოზმან უფლისამან აღილო გვრგვნი და დაადგა თავსა ივბიმიანოსსა, ქეწმარიტსა მეფესა“. საეკლესიო ისტორიამიცაა გადმოცემული, რომ ივლიანეს სიკვდილის შემდეგ ჯარპა მეფედ გამოაცხადა იობიანე, რომელიც თავდაპირველად არ სთანხმდებოდა, რადგანაც მე ქრისტიანე ვარ და არ შემშვენიის წარმართების მეფედ ყოფნაო (სოკრატე I, 1, 22, სოდომეტი VI, 3, თეოდორიტი IV, 1). მაგრამ რომანი უფრო ახლოა ჩვენი მემბტიანის თხრობასთან; აქ ნათქვამია, რომ, როდესაც იობიანე ჯარპა მეფედ გამოაცხადა, ია დაიშალა, რადგანაც მეფობა არ სურდა; არმიის წარმომადგენლებს, რომელთაც ის მოძებნეს, კატეგორიულად განუცხადა, რომ დასახანმდებოდა მხოლოდ იმ პირობით, თუ ისინი ქრისტეს ირწმუნებენ და ნებაყოფლობით მოიქცევიან, რაზედაც მათ სრული თანხმობა გამოუცხადესო (S. 78). ამის შემდეგ მხოლოდ რომანშია გადმოცემული ის ეპიზოდი, რომელიც ჩვენს მემბტიანესაც შემოუნახავს, სახელდობრ: აღმართეს ჯვარი და მას დაახურეს საწეფო გვირგვინი; როდესაც იობიანე პირქვე დაეცა მის წინ და განუცხადა ლმერთს, რომ გვირგვინს ის ღებულობს არა ანგარებით, გვირგვინი თავისით წაპოვიდა ჯვარიდან და დაედა მას თავზე (S. 279—9). ჩვენს მემბტიანეებს მხოლოდ ის ცვლილება შეუტანიათ ამ ეპიზოდში, რომ ის უხილავი ძალა, რომელიც ამ პროცესში მოქმედებდა, მათ ანგელოზისათვის მიუწერიათ.

4. მემბტიანის გადმოცემით, როდესაც პეტრე მღვდელმა ვახტანგს საყვედური უთხრა იმისათვის, რომ ის ურწმუნო სპარსთა ბანაკში იმყოფება ბერძენთა წინააღმდეგ, ვახტანგმა შენიშნა: „არა უწყია, ვითარ იგი ივბიმიანოს დაცივისათეს ეკლესიათასა იყო ივლიანეს თანა უკეთურისა? რომანში მართლაც არაერთი ფაქტია მოყვანილი იმისა, რომ იობიანე ხელს უწყობდა ქრისტიანობის გადარჩენას და ივლიანეს ზომების სისასტიკის შენელებას. ასე, მაგალითად, ივლიანე აპირებდა რომში საშინელი დეკრეტის გამოცემას ქრისტიანობის წინააღმდეგ, სხვათა შორის განზრახული იყო ეკლესიების დანგრევა. იობიანემ უჩინა მას, ეს დეკრეტი ირანიდან დაბრუნებამდე არ გამოქვეყნებია, რადგანაც, ეუბნებოდა მას, შენი არმია ქრისტიანებისაგან შეისდგება, რომელნიც მოჰპატივრიეს სიკვდილს ეძიებენო; რად უნდა დაარღვიო ეკლესიები, უკეთესი არ იქნება დროებით დახურო ისინი და მერე წარმართთა ღმერთების ტაძრად აქციოლო? დეკრეტი მართლაც უკან იქნა წაღებული (S. 257—8). ირანზე გალაშქრების წინ ივლიანემ მოინდომა ქრისტიანეთა წინააღმდეგ დეოკლიტიანესა და იაქსიმინეს უსასტიკესი დეკრეტების განახლება, კონსტანტინოპოლში 200000 ქრისტიანს დიდი ხიფათი მოელოდა, ივლიანეს თვით კონსტანტინოპოლის განადგურებაც კი ჰქონდა განზრახული, მაგრამ ეს განზრახვა მან არ მოიყვანა სისრულეში იობიანეს რჩევის წყალობით (S. 263—9). ქალ. ედესის მცხოვრებლებმა, რომლებიც ქრისტიანები იყვნენ, ივლიანე არ მიიღეს, ამიტომ მან მოინ-

დომა ამ ქალაქის აოხრება და მცხოვრებლების უსასტიკესად დასჯა, რაც იობიანესაც ვაუზიარა. იობიანე ძალიან შეწუხებული იყო, ის ფარულად ევედრებოდა ღმერთს ედესელეებისათვის და იმდენი მოახერხა, რომ დეკრეტი უკან იქნა წაღებული, რაც მას წინასწარ წმ. მერკვირემ აუწყა (S. 272—4). იობიანემ ერთს გაქრისტიანებულს წარჩინებულს ირანელს, სახელით არიმიპოს, წერილი მისწერა—ირანის შაჰი როგორმე მოეკლათო, და ისე მოაწყო, რომ ეს წერილი ხელში ჩაუვარდა ივლიანეს, რომელიც დარწმუნდა ქრისტიანეთა ლოიალობაში, ეს რწმენა უფრო გაუძლიერა მას იობიანეს სიტყვიერმა დახასიათებამ, ამიტომ ივლიანემ დაპატიმრებული ქრისტიანები გამოუშვა და ბრძანება გასცა, ამიერიდან ქრისტიანები არ შეაწუხოთ, თორემ დამნაშავენი სიკვდილით იქნებიან დასჯილი (S. 275). იობიანე თვით ირანის ქრისტიანეთა კეთილდღეობისა და დაცვისათვის ზრუნავს (S. 271—1, 276), სხვათაშორის, როდესაც გაიგო მან, რომ შაბური ავიწროებდა თავის მეუღლეს, რომელმაც ქრისტე ირწმუნა, მივიდა ნიზიბინში და დააპშვიდა შაჰი იმდენად, რომ მან ცოლს სრული თავისუფლება მიანიჭა (S. 281). ამავე მიზნით ის პოლიტიკურ მსხვერპლსაც კი არ ერიდება: მან ნებაყოფლობით დაუთმო ირანელებს ქ. ნიზიბინი 100 წლის ვადით იმ პირობით, რომ ამ ხნის განმავლობაში ირანში ქრისტიანების ღვეწულებას აღგილი არ ექნებოდა (S. 280).

5. იგივე პეტრე მღვდელი ეუბნება ვახტანგს: „რად არს მსგავსება შენი იუბიმიანოსისა, და ვინ არს შენ ზედა უფალი, რომლისა კრმალა იყო კისერსა შენსა ზედა, ვითარცა იგი იუბიმიანოსისა ივლიანესი, ანუ სად გვენო შენ, ვითარცა იუბიმიანოსს ივლიანესგან?“ ამ მოკლე ჩვენ მხოლოდ რომანში ვხვდებით; აქ ნათქვამია, რომ იობიანე ფარული ქრისტიანე იყო, ის სხვადასხვა ხერხს მიმართავდა ხოლმე, რომ როგორმე მორწმუნეთა და ეკლესიებისათვის აცილებოდა ივლიანეს მხეცური ზრახვები და რისხვა, ამით მაოთლაც კეისრის ხმალი მუდამ მის კისერზე იდგა, ის მუდამ განსაცდელში იყო. ერთხელ ნიზიბინის ებრაელებმა დააბეზლეს ის ივლიანესთან, რომ ის მფარველობას უწყევს ეპისკოპოსს ვოლოგეზს და მის სამწყსოსო; თუმცა ივლიანემ მათ საჩივარს თითქოს არ მიაქცია ყურადღება, მაგრამ გულში მაინც ჩაიმარხა ეს და ისე შეიცვალა, რომ იობიანემ ერთხელ პირდაპირ უთხრა: ეხლა ჩემთან იხეთი კეთილგანწყობილება აღარ გაქვს, როგორც წინათო. მართლაც მან მალე სულ გადააყენა თანამდებობიდან იობიანე, რომელიც ამის შემდეგ შიშისაგან იმალებოდა ხოლმე (S. 274—5).

6. ყურადღებას იპყრობს მემპტიანის გადმოცემაში ზავის ჩამოგდების მომენტები 1) ქართველებსა, ბერძნებსა და ირანელებს შორის ვახტანგის ღროს და 2) რომაელთა და ირანელთა შორის იობიანის ღროს. პირველს შემოხვევაში ა) ვახტანგი უთვლის კეისარს: „აწ ბრძანე, რათა საქმე ესე ჩუენი მშვიდობით ეკოთ, ვითარცა იუბიმიანოსს და ყოველთა სპარსთა“; ბ) „მონაზონმან ვინმე ღმრთისმეცნიერმან“ უთხრა კეისარს: „სთნავს მშვიდობაჲ ღმერთსა სამთავე ამათ მეფეთაჲ, და იქნამცა ეგრე“; გ) კეისარმა დააწერინა წიგნი ზავისა, რომელშიაც „წერილ იყო ფიცით“ ზავის პირობები. მეორე შემთხვევაში: დ) „კმა იყო ზეცით, რომელი ეტყოდა სპარსთა მეფესა: დაეცადენით ბრძოლად იუბიმიანოსისა, რამეთუ ძალი ჯუარისა უძლეველ არს“; ე) „შიერთგან იქმნეს მეგობარ

იებიმიანოს მეფე და ხუასრო“. როგორც ვხედავთ, მემატიანეს სურს ირანელ-ბიზანტიელთა ომს ვახტანგის დროს პარალელები გამოუძებნოს იობიანეს დროის ირანელ-რომაელთა ბრძოლის ეპიზოდებში; ეს პარალელები მას ამოღებული აქვს არა ისტორიული წყაროებიდან, არამედ „ივლიანეს რომანიდან“. მართლაც, ეს რომანი გადმოგვცემს, რომ 363 წლის 24 ივნისს, როდესაც ქტეზიფონის ჩრდილოეთით, მდინარე ტიგროსზე, რომაელები და ირანელები ერთმანეთს უნდა დაჯახებოდნენ, უცბათ მოისმა ხმა ზეციდან: „ზავი უნდა ჩამოყარდესო“! ირანის შაჰს მოგვები ეუბნებოდნენ, რომ ეს ხმა მზისგან ვამოვიდაო, სხვები კი დეე—ეს ხმა ცათა ღმერთის ორმუხდისაა, რომელსაც ჰნებაეს რათა მშვიდობა იყოსო“ (S. 277—8). „საქმე“ ზავისა მათ, როგორც მემატიანე ამბობს, „ჰყვეს მშვიდობით“: „შაბურმა უარყო წინადადება დიდებულთა—მოეთხოვა რომაელთაგან ნი-ზიბინი და მის აღმოსავლეთით მდებარე ქვეყნები; თუ რომაელები ნებაყოფლობით არ დასთმობენ მათ, ამბობდა ის. ძალით არ მოვიტხოვო, და რომ რომაელებს რაიმე იძულება არ ეგრძნოთ, შაბურის სურვილს თანახმად, საზავო პირობები ხელმოწერილ იქმნა არა ირანის ტერიტორიაზე, არამედ საზღვარზე. იობიანემ მართლაც ნებაყოფლობით. გადასცა მათ ქ. ნიზიბინი 100 წლის ვადით და სხვა ქვეყნები. სამშვიდობო ხელშეკრულება რომ დაიდო, შაჰმა მოწმედ ზავისა მოუწოდა „აღმოსავლეთის ღმერთს, მზეს, რომლის ხელთა არს სამეფო გმირთა“ [სპარსეთს ვახტანგის ისტორიაშიც „ქუეყანა გმირთა და გოლიათთა“ ეწოდება (მარიამ დედოფ. ქართლის ცხოვრ. გვ. 144)]. ამის შემდეგ იობიანესა და შაბურს შორის გაიმართა მეგობრული მიწე-მოწერა, მათ რამდენჯერმე ინახულეს კიდევაც ერთმანეთი, იობიანეს დიდი შრომა დასჭირდა, რათა თავი დაედევია ისეთი საპატიო წინადადებისაგან, როგორც თანამშართველობა შაბურისა და სიძველ გახდომა მისი (S. 279—280).

7. დასასრულ უნდა აღვნიშნო, რომ „ივლიანეს რომანს“ რამდენადმე გავლენა მოუხდენია ვახტანგ გორგასალის მოღვაწეობის აღწერილობაზედაც; მემატიანე სცდილობს ერთგვარი პარალელი გაავლოს მისა და იობიანეს მოქმედებათა შორის. ასე, მაგალითად, იობიანე, რომანით, ირანელ-რომაელთა ომის დროს ურწმუნო მეფის ივლიანეს ბანაკში იმყოფებოდა ეკლესიათა გადასარჩენად და დასაცავად როგორც რომაელი, ისე ირანელი ქრისტიანებისა (ზემოთ მუხლი 4). ვახტანგ გორგასალიც ირან-ბიზანტიის ომის დროს, მემატიანის თქმით, მოხვდა ირანელთა ურწმუნო მეფის კოალიციაში ეკლესიათა და მორწმუნეთა და(ვისათვის. „ვახტანგ მეფემან ამცნო სპათა სომხითისათა და ყოველთა სპათა, რათა არავის ჰკლვიდენ“ მოწინააღმდეგე ბიზანტიელთაგან, არამედ ტყუე ჰყოფდენ“ მხოლოდ (გვ. 138), მერე კი უბრძანა, რათა ეს „ტყუენნი განუტყვენ“ (გვ. 142), როგორც ეს იობიანემაც ჩაიდინა. ის ემუდარება კეისარს, რათა მან შეიბრალოს ტყვედ წაყვანილი ირანელების ჯარი, რამეთუ „უმეტეს ჩუენთა აქუს მრავალთა მათგანთა სიყუარული ქრისტესი, არანედ შიშისაგან მათისა ვერ გამოაცხადებენ“ (გვ. 151). როგორც რომანი გადმოგვცემს, იობიანე შეიქნა მიზეზი ერთმანეთზე გადაკიდებული რომისა და ირანის შერიგებისა და მათ შორის მშვიდობის დამყარებისა იმდენად, რომ ზავის პირობებს საფუძვლად დაედვა არა მძლეთა უფლება, არამედ ნებაყოფლობა და სულგრძე-

ლბა. ვახტანგიც, ჩვენი მემკვიდრის გადმოცემით, ამყარებს მშვიდობას კეისარსა და შაჰს შორის (გვ. 162) და ხელს უწყობს ისეთი ზავის ჩამოგდებას, რომელიც დამკარებულა ნებაყოფლობითს ტერიტორიულ დათმობაზე (გვ. 163). რომანში ნათქვამია, რომ იობიანემ მოსთხოვა თავისი არმიის შემადგენლობას, რათა ნებაყოფლობით მოიქცნენ და ირწმუნონ ქრისტიე; ვახტანგიც, მკვიდრის ცნობით, ეუბნება ჯარს: „აწ უკუე ყოველნი ნათესავნი უფალსა ღმერთსა ჰმსახურებდით“ (გვ. 142) და „ყოველთა თაყუანისცემით ჯარსა“ (გვ. 153). რომანში მოთხრობილია, რომ იობიანეს დაეხურა თავზე ის გვირგვინი, რომელიც ჯვარის ფრთაზე იყო დაღმული (S. 277—9); მემკვიდრის გადმოცემით „მიიხილა ვახტანგ და იხილა ჯუარი, რომელსა ფრთათა მისთა ზედა აქუნდა გვრგვინი“, „და მიჰყო კელი კეისარმან და მოილო გვრგვინი ჯუარისაგან და დაარქუა თავსა“ ვახტანგისასა (გვ. 147). როგორც იობიანეს ჰქონდა ხოლმე ძილში სხვადასხვაგვარი ჩუენება, კერძოდ გამოცხადება იარაღით ხელში წმ. გერკვირი მგორისა, ისე ვახტანგს ძილში ეჩვენებოან წმიდანები (ნინო და გრიგოლ ნაზიანზელი) და „ქაბუკი საჭურველითა“ (გვ. 146). როგორც ირანის მეფეს უნდოდა სიძელ გაეხადა იობიანე, რომელმაც, როგორც იყო, დააღწია თავი ასეთ წინადადებას (S. 279), ისე ვახტანგსაც „სპარსთა მეფე აძლევდა ცოლად თვსთაგან მეფეთა, ხოლო ვახტანგ ჰრქუა: არა ჯერ არს ჩემგან ორთა ცოლთა პყრობა, რამეთუ მივის ცოლი, ასული კეისრისა, ამიტომ დაუმჰიმდა ესე მეფესა ხუასროს, არამედ ვერარაჲ ჰრქუა“ (გვ. 176).

ანაიჩრად, „ივლიანეს რომანი“ უნდა ჩაითვალოს ერთერთ წყაროდ, რომელსაც ჩვენს მემკვიდრეებზე, განსაკუთრებით ვახტანგ გორგასალის ისტორიკოსზე, მნიშვნელოვანი გავლენა მოუხდენია. ეს გასაკვირიც არ არს: იგი საკმაოდ პოპულარული ყოფილა საშუალო საუკუნეთა არაბ ისტორიკოსებს შორისაც, რომელნიც უხვად სარგებლობენ იმით (S. 291—2). ვინც არ უნდა იყოს ავტორი ვახტანგ გორგასალის ისტორიისა, იქნება ის ჯუანშერ-ჯუანშერიანი თუ სხვა ვინმე, ერთი ცხადია—იმ ეპოქაში, XI საუკუნეში, ასურული წყაროებით სარგებლობა კიდევ შესაძლებელი ყოფილა. მართლაც, დღეს ცნობილია, რომ ლეონტი მროველს, რომელსაც მე შივაკუთვნებ ვახტანგის ისტორიასაც,<sup>1</sup> ერთერთ მთავარ წყაროდ თავისი „მამათა და მეფეთა ცხოვრების“ დაწერისას ჰქონია ასურული „განძთა ქვაბი“ (Die Schatzhöhle). ამიტომ საესებით მოსალოდნელია ამავე დროს გამოყენება ასურულ ენაზედვე დაწერილი მეორე ლეგენდარული თხზულებისაც, რომელსაც „ივლიანეს რომანი“ ეწოდება. ამგვარი თხზულებითაც, სხვათა შორის, ქართველთა მკითხველი საზოგადოება ემზადებოდა სავრო მბატკრული ლიტერატურისათვის.

<sup>1</sup> იხ ვახტანგ გორგასალის ისტორიკოსი და მისი ისტორია, შერნალი „ჩვენი მეცნიერება“ № 4, გვ. 17—47, 1923 წ.

## დამატება

## არჩილ მეფის

„პირველთა და შემდგომითი-შემდგომთა მფრთა ძეა და სამხილუბაღი“<sup>1</sup>

ივბიმიანე, მხედართ იანე, ივლიანესა თანამზრახველად სცან, მისი სიბრძნე შენცა ისიბრძნე. რა საქმესა იქმს თვით დამსახველად, განდგა მის თანა სხვა არ მის თანა, სპარსთა საზღუარსა ახარა ველად, ვერაუინ იცანთ, ვერც განოიცანთ, მისის ცხოვრების გამომნახველად.

შენ ივლიანე, გარდივლიანე, ურწმუნო ხარ და კერპთ თაყვანისცემ, მართლმადიდებელთ, გასადიდებელთ, სტანჯავ უწყალოდ და მხეტთა მისცემ, კერპთა საკებლად, ბოჟონთ, საგებლად იქადაგებ და საყვირსა დასცემ, ქვეყანათ შენთა, მეგობართ შენთა მოსრვა-მოწყველად ბრძანებას გასცემ.

არე-უარე, ვერ დაუარე ამის სიბრძნესა კარის-კარისად, ვითარ ინება, მან დაინება მძიენვარე მხცი ცოცხლივ მკედარისად, ბნელი და მქნელი სულ ბოროტისა, იმან მას ზედა იცისკარისად, ვცნათ საქმით მათით, ჩაღმართ-აღმართით, სადა ესაა, სად ის არისაღ.

როს ივლიანე, ვითა იანე, ბრძანებდა ტანჯვას მორწმუნეთასა, მიენებისა და ენებისა, გარნა სინჯევდა ძალსა მხნეთასა: ვინ შეუძლებდა ან ვერ უძლებდა, ის განარჩევდა ქრისტეს მნეთასა, იგ შემწე ეყვის, ვისცა არ ეყვის, ვითა მკურნალი ძნელთა სენთოსა.

ვინ მღედრი იყვის და ვერ დაიყვის სატანჯველთ ნიში უსუსურებით, გარნა სუროდა, თუ სთქვა, წყუროდა თაფთა ნარკვევთა ბევრის-ბევრებით, მათდა ურჩევდა, გამოურჩევდა უტანჯველს სიკვდილს სულ მათის კრებით; ჩვენ უმეტარნი, ვითა მეტარნი, ამაოდ მქცენი ვერ მისებრ ვშერებით.

სხვანი, მოზარე სიკვდილისაცა. ვინცა იცოდა, ამას ეტყოდა: ემო, დააცადე, მით გამოცადე, საქმენი მათი ვორ შეიტყო-და, ნუ სტანჯავ მწარედ, სხვათა უარედ, ასე სჯობს, მეფევე, რომ დაეტყო-და! იგიც უსმენდა, ვის სკვრეტდა მხნედა, ივბიმიანეს, რასაც ეტყოდა.

რომელთ ხედვიდა, გამოსახვიდა, ხორცი მიანჩნდათ ვითა თიხადა, ვინცა იღვიან, არ განუღვიან, მტკიცელ ფესვთ-გართხმით სარო-მუხადა, ეტყოდა: ტანჯვას ნუ; რიდეზ, გარჯას ნუ დააცადებ, ნუცა უხანა, და პირად-პირადთა სატანჯველებთა თავს-იდებლიან არა მწუხადა.

იგი ბოროტი, სატანის როტი, მუნვე სპარსეთსა მოისრა ისრით; ის განდომილი, თვალ-დადგომილი, ყველას გასმია, თუ მოკვდა ის რით,

<sup>1</sup> ხელნ. საქართვ. მუხ. S 1729, გვ. 56—57; შეად. არჩილიანი, ტ. I, გამოცემა აღ. ბარამიძისა და ნ. ბეთქენიშვილისა, გვ. 232—234.

უხლავითა, იხილა ვითა, ტყორცით ძლიერით დიდ შერკვირისით.  
შთავარდა ბნელსა, ქვე გარესკნელსა, მისებრი სისხლით ნულარვინ ვისვრით.

განატრეღია, განა ტრეღია ყორანი შენთა მძორთა ქამებად,  
შენთა საქმეთა, არ შესაქმეთა, საწყაულისა მყისცა მოგებად,  
უჩინოს რისხვით, ღვთისა შერისხვით შენებრ უგბილთა ვერ შესაგებად.  
თუცა ინანდე, ვერ შეინანდე, ვერცა შეუძლო კვალად დაგებად.

ივბიმიანე, ივარდიანე, მეფობის სკიპტრა იპყარ ხელადა,  
სასწაულითა მოწეულითა დაიდგ გვირგვინი არა ხელადა.  
ჯვარისა ზიერ გარდმოცემითა შენებრ მორწმუნეთ სხვათ სამხელადა.  
სუფეველი კეთილ, წმიდათ შეკეთილ, დაგრჩა სიკვდილიც კარგ სახელადა.



## «ბაჰამ-გურიანის» ნოველთა სიუჟეტური პარადიგმა ქართულ ფოლკლორში \*

ცნობილია, რომ ნიზამი განჯევის (1142 - 1202) რომანტიულ პოემებში გამოყენებულია, სხედასხვა საზომითა და მიდგომით, ფოლკლორული მასალები, კერძოდ ეს უნდა ითქვას იმ პოემის შესახებაც, რომელსაც დედანში ეწოდება „ჰეფთ ფაიქარ“ (შვიდი სურათი, შვეთუნახავი, მთიები), ხოლო ქართულ გადმოკეთება—თარგმანში „ბაჰამ-გურიანი“.<sup>1</sup> ყველაზე მეტად ფოლკლორული ელემენტი თავს იჩენს ამ პოემის შვიდს ზღაპარსა ან ნოველაში, რომელიც შეადგენს მის მნიშვნელოვანსა და საინტერესო ნაწილს. სამწუხაროდ, ნიზამი განჯევის ლიტერატურული შემკვიდრება ჯერ იმდენად შესწავლილი არაა, რომ, მისი შემოქმედების გენეზისის გათვალისწინების მიზნით, ზუსტად შეიძლებოდეს მის მიერ გამოყენებული წყაროებისა და მასალების ცნობაში მოყვანა; ეს ყველაფერი ჯერ კიდევ საძიებელია, ამიტომ მცირე წვლილიც კი ამ ძიების საქმეში მნიშვნელოვან მონაპოვრად უნდა ჩაითვალოს. ამ მოსაზრებით მე მინდა ამჟამად მკვლევართა ყურადღება ქართული ფოლკლორის მონაცემებზე შევაჩერო.

ამ ნოველებიდან, პირველ ყოვლისა, შევჩერდები მეექვსეზე, რომელსაც დედანში ეწოდება „ხეირი და შარი“, ხოლო ქართულ თარგმანში „მაწყინარი და მამებელი“.<sup>2</sup> შინაარსი ზღაპრისა მოკლედ ასეთია: „იამანით ბაღდადს მგზავრნი ორნი კაცნი შეიყარნეს“,—მამებელი და მაწყინარი,—ერთსაც თავისი საგზალი ჰქონდა და მეორესაც; დაძმობილდნენ, გადასწყვიტეს ერთად მგზავრობა. შევიდნენ ერთს უდაბნოში, აქ „მაწყინარი“ ეუბნება „მამებელს“: მოდი, ჯერ შენი ესვათ და ექამოთ, მერე ჩემო. ისიც დასთანხმდა. რამდენიმე ხნის შემდეგ გამოილია „მამებელის“ საგზალი, მას წყალი მოსწყურდა, მაგრამ „მაწყინარი“ თავისას არ ესმევს. „მამებელმა“ მას ერთი წვეთი წყლის საფასურად შესთავაზა ორი ძვირფასი ლალი, მაგრამ „მაწყინარმა“ წყლის მიცემაზე უარი უთხრა: თუ ძალიან გწყურია, შენი საკუთარი თვალები დამათხრევი და მაშინ დაგალევინებო! „მამებელი“ იძულებულია დასთანხმდეს: თანამგზავრმა დასთხარა თვალები, გაცარცვა სულერთიან და ცოცხალ-მკვდარი, ამოთხრილი თვალებით, იქვე მიაგდო, თვითონ კი გზას

\* გადმოხედილია 1942 წლის „მნათობიდან“ № 10.

<sup>1</sup> ინგლისური მისი თარგმანი პროზით იხ. Wilson C. E.—The Haft Paikar (the seven beauties) by Nizami of Ganja, Vol. I: translation, Vol. II: commentari (Probstaíns-Oriental Series, Vol. XII—XIII, 1924. ქართული ვერსია მისი იხ. კ. კეკელიძე, „შვიდი მთიები“, თბილისი 1930 წ.

<sup>2</sup> Wilson, I, 213—234. კ. კეკელიძე, გვ. 144—150.

გაუდგა. მახლობლად ერთი თურქმანი ცხოვრობდა თურმე; მისი ცოლი და ქალი ჩავიდნენ წყაროზე, რომელიც არც ისე მოშორებით ყოფილიყო, წყლის დასალევად, მათ შემოესმათ კენესა. გაყვნი ხმას და თავს წაადგნენ მომაკვდავ კაცს. „მაამებელმა“ მათ ყველაფერი უამბო, ქალებმა აიყვანეს ის, აკრიბეს ამოაზრილი თვალეები, თვალის გუგა ამოურეცხეს წყაროს წყლით და სახლში წაიყვანეს. აქ თურქმანმა ერთი ხის ფურცლის საშუალებით მას თვალეები გაუმთელა და მხედველობა დაუბრუნა, რისთვისაც მადლიერი „მაამებელი“ მასთან დარჩა. მისი მეურნეობის წარმატებას. ყოველნაირად ხელს უწყობდა და მისი ქალიც ცოლად შეირთო. ერთხელ ის სიმამრს ეუბნება: ბაღდადს წავიდეთო! მართლაც, შესაფერისი საგზლით და იმავე ხის ფურცლებით ისინი გზას გაუდგნენ და მივიდნენ ბაღდადს, სადაც თურქმანის ნაცნობ ოჯახში დაბინავდნენ. აქ მათ გაიგეს, რომ ბაღდადის ხალიფას ჰყავს მშვენიერი ქალი, მაგრამ შეშლილი; მოჰყავთ სხვადასხვა აქიმები, რომელნიც მას ვერას რგებენ, თვითონ კი ილუპებიან უშედეგო აქიმობისათვის. „მაამებელმა“ უთხრა სიმამრს: მოდი, ვცადოთ, ეჩნება მოვარჩინოთ! მათ განუცხადეს ხალიფას თავისი სურვილი და იმ ხის ფურცლებით ის გიყი ქალი მართლაც მოარჩინეს. ხალიფამ „მაამებელს“ მისცა თავისი ქალი ცოლად, აგრეთვე გვიარგვინი და ტახტი. ბაღდადში „მაამებელი“ შეხვდა „მაწყინარს“, რომელმაც მას ასეთი „მეგობრობა“ გაუწია ერთხელ, და თურქმანის საშუალებით, რომელიც მას ამირსპასალარად დაედგინა, თავი გააგდებინა მას.

ცნობილია ერთი ქართული ზღაპარი, რომელიც ამ ნოველის პარალელს წარმოადგენს. შინაარსი ამ ზღაპრისა, რომელსაც „ალალი და არამი“ ეწოდება, ასეთია: ერთ ალალ ძმას და ერთ არამს სულ იმაზე ჰქონდათ ჩხუბი — ალალი კაცი სჯობს თუ არამიო. ბოლოს არამმა უთხრა: წადი, მოიარე ქვეყანა, ჰკითხე ყველას და ნახავ, რომ ყველა არამს ამჯობნიებსო. თან დანახლევდნენ: ვინც გამტყუნდეს, თვალეები ამოეთხაროსო. გაუდგა გზას ალალი ძმა; ვისაც ჰკითხა, ყველამ უპასუხა: არამი რომ ალალს სჯობს, განა ეს აქამდის არ იცოდით? დარჩა ალალი გამტყუნებული; დაბრუნდა სახლში და ყოველივე გულწრფელად უთხრა არამ ძმას. არამმა დასთხარა თვალეები ალალ ძმას, წაიყვანა უდაბურ ტყეში და იქ დატოვა. ტირის გამწარებული ალალი ძმა, დასტირის უსამართლობას და თავის ბედს. ღამე ერთ ხეზე აცოცდა, როგორც იყო. ნადირმა არ შემქამოსო. იმ ღამეს ამ ხის ძირს დაბინავდნენ დევები. ერთმა დევმა თქვა; ამ ქვეყანაში ორი ძმა იყო, — ალალი და არამი, — არამმა ალალს თვალეები დასთხარა. ალალი ახლა ამ ხეზე ზისო! მეორემ თქვა: აქ რომ წყაროა, მივიდეს იქ, წყალი თვალეებში მოისყვას და მოარჩებაო! მესამემ თქვა: ჩვენს ხელმწიფეს ქალიშვილი ჰყავს ავად, ამადამ წამლით მოარჩებაო! მეოთხემ თქვა: ხელმწიფეს რომ დაფლული ხაზინისათვის ვერ მიუგნია, აქადააქ არისო! გაიგონა ყველაფერი კარგად ალალმა, შეასრულა ყველაფერი და გაბედნიერებული და გამდიდრებული დაბრუნდა სახლში. არამ ძმას ეს ყველაფერი შესურდა. როდესაც გაიგო, თუ რამ გაამდიდრა ალალი, აუტყდა: თვალეები დამთხარე და მეც იმ ტყეში წამიყვანეო! ალალმა ველარაფერი გააწყო და არამს ძმას თხოვნა შეუსრულა. მართლაც, დევები მოვიდნენ ღამე იმ ხის ძირს, სადაც არამი

დასტოვა ალაღმა, და ის ხელან ჩანოათრის, ეცნენ და ერთ ლექსზე წა-  
სანსლეს“.

რა არის საერთო ამ ორ ზღაპარში? გარდა საერთო იდეისა,—*ღაბაზო*  
როტებისა და დაჯილდოვება კეთილისა,—*პირველყოფლისა*—*სახელი ნოველი*  
დი პირებისა, რომელიც დამახასიათებელია მათი სულიერი თინათონითა:  
ალაღი—*მაამებელი*, არამი—*მაწყინარი*; სახელთა ეს წყვილები, *ნეპოლეონ* ით-  
ქვას, სინონიმებია ერთიმეორისა. მეორე—*ალაღსა* და *მაამებელს* *ბარამ-გური-*  
*ნარი* თვალებს დასთხრის და ცოცხალ-მკვდარს მიავდებს ან უღაბნოს პირს, ან  
უღაბურ ტყეში, სადაც ისინი იტანჯებიან და თავის უბედობას *დასტოვებენ*.  
მესამე—*მოფლოდნელი მშველელი* და *სსნენლი* ალაღისა (დევების *სახით*) და  
მაამებელისა (თურქმანის ქალების *სახით*). მეოთხე—*ალაღს* ამოთხროლი თვალზე  
მოურჩება წყაროს წყლით განბანის შევდი. წყაროს წყლით ამოთხროლი თვა-  
ლების გამობანა პირველი საფეხური იყო მაამებლის განკურნებისაც. მესამე—  
მაამებელი არჩენს ხელმწიფის ავადმყოფ ქალს თურქმანის მიერ ნაქვინები ზის  
ფოთლებით, ალაღი მოარჩენს ხელმწიფის ავადმყოფ ქალს იმ წამლით, რომე-  
ლიც მან დევებისაგან ისწავლა. მეექვსე—*ალაღი* და *მაამებელი* *ალაღპართლო-*  
*ბისაფვის* ბოლოს გაბედნიერდებიან და გამდიდრდებიან, ხოლო *არამი* და  
*მაწყინარი* ვერაგობისათვის სიკვდილით დაისჯებიან.

მიუხედავად იმისა, რომ დეტალებით მოქმედების განვითარებით და ამ  
მოქმედების მოტივაციით ეს ზღაპრები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან, ზო-  
გადი იდეით, როგორცა ვთქვით, და აღნიშნული შტრიხებით ისინი იმდენად  
უახლოვდებიან ერთმანეთს, რომ არ შეიძლება ყურადღება არ შეაქცევას, თუ  
შუშალო გავლენის საკითხი გამოირიცხება, იმ ზოგად ფონდა ან სტანტრატს,  
საიდანაც ისინი ორივენი დასაწყისს ლებულობენ. ეს ფონდი კი უნდა იყოს  
ამიერ-კავკასიური. თუ ჩვენ ნხედველობაში გვექნება, ერთი მართა, ის გაუ-  
მოება, რომ ნიზამი ცხოვრობდა და ჰქმნიდა ამიერ-კავკასიის სიანაღვიღელი  
(ადერბეიჯანში), მეორე მხრით კი ქართულ-ადერბეიჯანული კულტურული  
ურთიერთობანი, არ გვეუცხოება ის მოვლენა, რომ ამ ფონდის ერთ ნაქალს  
თავი უჩენია ქართულ ფოლკლორში, მეორეს მუსულმანურ-ადერბეიჯანულში.

შემდეგი ამბავი, რომელიც აღნიშნული მიმართულებით იხილავს ჩვენს  
ყურადღებას, არის მეშვიდე ნოველა ქართული „ბარამ-გურიანისა“, რომელსაც  
„უნაღვლო კაცის მძებნელი“ ეწოდება (კ. კეკელიძე, ბარამ-გურიანის განო-  
ცემა, გვ. 165—201). შინაარსი მისი მოკლედ ასეთია: „იყო იამანეთს დადებუ-  
ლი, ამაყი, მტერთა სისხლის მღვრელი მეფე, რომელსაც ჰყავდა მკლბანი გე-  
ზირი. მეფე და გეზირი ნადამად ისხდნენ, ვეზირი მოწყენილი იყო, მეფემ ჰკი-  
თხა: რა მოვივიდა, რადა ხარ ნაღვლიანიო? ვეზირმა უპასუხა: განა მოიძებ-  
ნება ქვეყანაზე ისეთი ადამიანი, რომ უნაღვლო იყოსო? მეფემ უთხრა: ჰო,  
მოიძებნება! დანაძლევენ, მეფეს უნდა მოეძებნა ასეთი კაცი. მოვლა ქვეყანა  
მოიარა, მაგრამ ასეთი ვერ პოვა. ვიღამაც უთხრა მას, რომ უნაღვლო კაცი  
ეგვიპტეშია, ეს არის იქაური მეფეო. იამანის მეფე წავიდა ეგვიპტეში, მივიდა  
იქაურ მეფესთან და, მართლაც, დარწმუნდა, რომ ის თითქოს უნაღვლო ადა-  
მიანია. ის გამოუტყდა კიდევაც მას, თუ რა მიზნით მივიდა ეგვიპტეში. ნაა-

პინძელმა შეიყვანა ის ერთს ოთახში, საიდანაც მეორე ოთახში, მზეთუნახავ-ქალის გვერდით, ფანჯრიდან დაანახა საშინელი ზანგი, რომელიც ამ ქალს ეალერსებოდა და ეხვეოდა. თვითონ მას ამ სურათის დანახვაზე გული შეუწუხდა, უმაღვე გამობრუნდა უკან და, როდესაც დამწვიდდა, უამბო სტუმარს თავისი თავგადასავალი. მამაჩემის ძმას ჰყავდა შვენიერი ქალი, პირდაპირ მზეთუნახავი; მე მასთან ერთად ვიზრდებოდი, ასე რომ ჩვენ ბავშვობაშივე შეგვეყვარდა ერთმანეთი. მამაჩემის სიკვდილის შემდეგ მის სამეფოს დაეპატრონა ბიძაჩემი; მე მას ქალი ვთხოვე, მაგრამ უარი მითხრა, როგორც ლარიბ კაცს. ეს რომ მისმა ქალმა გაიგო, გადაწყვიტა ჩემი გამდიდრება: მე ლამ-ლამობით უნდა მივსულიყავი მის კოშკთან, საიდანაც ის ტაბაკით თვალ-მარგალიტს ჩამოუშვებდა და მე მიმქონდა. მეორმოცე ღამეს რომ მივედი იქ, დავეკეცი კოშკთან და თავი დავეყრდენი დაშნას, რომელიც ხელში მეჭირა; ჩამძინებოდა და დაშნა სარცხენილზე დამედო. ქალმა რომ ზემოდან ტაბაკი ჩამოუშვა, ის პირდაპირ დაშვებულყო დაშნაზე, რომელსაც სარცხენიელი შოგვევთა ჩემთვის. ერთი წლის განმავლობაში ძლივს მოვჩი, ამასობაში მოკვდა ქალის ჩამა. მეფედ ქალის დასმა მოინდომეს, მაგრამ მან უარი თქვა: ვინ გაიგონა ქალის მეფობა, მე მყავს ბიძაშვილი, მეფისძე, რომელიც მიყვარს, ქმრად შევირთავ და ის იქნება მეფე! მოეწონათ ეს აზრი, დავეპოქორწინეს; ქალი გიგდებოდა, ვინაიდან გულისწადილს ვერ ვუსრულებდი მას, არ იცოდა—რაში იყო საქმე, მე ვუამბე ყველაფერი. იმედგაცრუებულმა ქალმა მოინდომა ჩემი გაგდება, მაგრამ მე ვთხოვე: ნუ წაპართმე მეფობას, ნება მომეცი შენს გვერდით ვიყო და ქმრად, ვინც გინდა, ის აიყვანე. ქალმა დამიჯერა და დაუკავშირდა იმ ზანგს, რომელიც მასთან დაგანახე. აი რამდენად უნაღვლო ვარ მეო! იამანის მეფე დარწმუნდა, რომ უნაღვლო კაცი მართლაც არ არის ქვეყანაზე; დაბრუნდა შინ და ვეზირს გულახდილად გამოუტყდა ამაში.

ეს ზღაპარი არ მოიპოვება „ბარამ-გურიანის“ არც ნიჰამისეულს, არც სხვა რომელიმე დღესდღეობით ცნობილს რედაქციაში, მაგრამ ეს კიდევ არ ნიშნავს, როგორც ერთხელ ვამბობდით ჩვენ (ბარამ-გურიანი, გვ. XXV), რომ ის ქართულმა პოეტმა, ნოდარ ციციშვილმა, მოიგონა; შეიძლება არსებობდა ისეთი, დღეს ჩვენთვის უცნობი, რედაქცია ამ რომანისა, რომელშიაც ეს ზღაპარიც იყო, თუ არა და, იქნება გადმოღებულ-გადმოკეთებული იყოს ზღაპრების რომელიმე დამოუკიდებელი კრებილიდან. მართლაც, ამას სავსებით ამართლებს სულხან-საბა ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუის“ ერთი ზღაპარი, რომელსაც „უნაღვლოთა მძებნელი“ ეწოდება.<sup>1</sup> აი ეს ზღაპარი:

„მეფე ვინმე იყო დიდებული, მოლხინე, უხვი და ყოველთა ურჩთა მისთა შემადარწუნებელი, და ჰყვა ვეზირი ბრძენი და საუბარკეთილი. ჰკითხა ვაზირსა: ურვანი შემპირვებენ დიდნი; მინებს ასრეთი კაცი, რითაც ღონისძიებით იყოს, მარგოს. მან ვაზირმან მოახსენა: უნაღვლო და უზრუნველი კაცი არა არს პირსა ყოვლისა ქვეყნისასაო. შენ მეფე ხარ, ყოველნი სალხინონი ხელთა შენთა არიან.

<sup>1</sup> სიბრძნე სიცრუისა, გამოცემა ს. იორდანიშვილისა და გ. ლეონიძისა, გვ. 35—44.

რაცა გინდეს, უკუიყარეო. ეწყინა მეფესა ესე საუბარი, უბრძანა: ვით არ არის შეუქირავებელი კაციო? მან მოახსენა: არა, მეფობამან შენმანო! მეფემან აღარ იხმინა. დაუტყევა მეფობა, შეიშოსა სხვა, შეჯდა ცხენსა ერთსა, მცირედი ოქრო წარიღო და წავიდა, არც მონა და არც შიკრიკი, არც დიდებული არავინ წაიყვანა. მოვლო პირი ყოვლისა ქვეყანისა. მივრდა წალკოტსა ერთსა დიდად შეენიერსა... ათნი კაცინი სხდეს, ზოგნი კაბუკნი, ზოგნი მბოცოვანი, ლხინსა და განცხრომაში იყვნენ, მათში შექირავებისა ნიშანი არა იპოვებოდა. „რა მივიდა მეფე, სოგებენეს, დასყეს, სამი დღე ესეთი ლხინი აჩვენეს, უკეთესი არ ეკებოდა, უთხრა მათ მეფემან: უნაღლელოთა კაცთა ვეძებდი და აჰა თქვენ გპოვეთო! მათ მოახსენეს: ჩვენ უნაღლელონი კი არა, ყოველთა მწუხარეთა უსაწყლესი გიპოვნივართ, ამად ღონე ამის მეტი არა გვაქვსო, ცუდად დაგიწვრია მაგ საქმეზე თაფი შენიო!“ ამის შემდეგ თვითთელი მათგანი უყვება მას თავის თავგადასაგალს, რითაც დასტურდება, რომ ისინი უნაღლელონი არ არიან. კერძოდ მესამემ შემდეგი ამბავი უამბო მას: „მე ვიყავ კაცი რომელი, დიდებული ფრიად, მამულისა და ქალაქებისა პატრონი. არის დღეს არა მენაღლელობდა რა, ნადირობისა და ნადიმობისა, სმისა და ჭანისა, შემოსისა და გაცემისა კიდევ. ოდეს ქორწილს ვაპირობდი, შეველ აბანოსა. განწმენდაა ჩემსა თანა შემიცთა ხელი, საპარსვლითა ასონი წარვიკვეთენ. სირცხვილისაგან შინ აღარ მივიქეც, მოველ აქა; აწ თუ უნაღლეო ვიყო, შენ გასინჯე!“ მეოთხემ უამბო: „მე შვილი ვიყავ დიდებულისა გრანდუკისა. ესრეთ უყვარდი ნამასა ჩემსა — თვისსა ქირსა ჩემსა ანაცვლებდა. მომგვარა ცოლად ქალი დიდებულისა კაცისა, შეენიერი, რომელსა გაბადრული მთვარე ვერ ესწორებოდა, დიდად მიყვარდა. დღესა ერთსა მათდა უცნაურად შეველ. ვნახე, მონა ჩემი, მასთან მჯდომი, ეხვეოდა. რა მნახეს, ივლტოდნენ ჩემგან, ვუხმე მონასა მას, ქალი იგი ხელთა მივეც და ქალს ეგრე ვუთხარ: არა ღირს იყავ დიდებასა და ხუმცა გაქვა მეთქი... და აწ თუ უნაღლეო ვიყო, შენ გასინჯე!“ მეფე ამის შემდეგ დარწმუნდა, რომ მისი ვეზირი მართალი იყო, „წამოვიდა მუნიოთ და წოვიდა საწეთოსა თვისსა. ვეზირსა თვისსა დიდი პატივი მიჰმადლა და ყოველივე ყოფილი უთხრა“.

ნოდარ ციციშვილისა და სულხან ორბელიანის ზღაპართა სიუჟეტურ ნათესაობას ამჟღავნებს: 1) ერთივრივე თემა: უნაღლეო კაცის ძებნა მეფის მიერ; 2) ვეზირის უარყოფითი შეხედულება ამ საკითხზე; 3) მეფის მიერ მთელი ქვეყნის ძოვლა უნაღლეო კაცის მოძებნის მიზნით; 4) ისეთი აღამიანის პოვნა, რომელიც გარეგნულად უნაღლეო ჩანდა; 5) მასი სულიერი მდგომარეობის შეუსაბამობა გარეგნულ ქცევასთან; 6) წარკვეთილი ასოს ამბავი; 7) მონა-ზანგისა და მეფის ღამისი ცოლის ურთიერთობა და ამ ურთიერთობასთან დამოკიდებულება მოყვარული ქმრისა; 8) მეფის დარწმუნება, რომ უნაღლეო კაცი მართლაც არ არის, და მისი შერიგება ვეზირთან.

დღეს უკვე საბოლოოდ გარკვეულია ფოლკლორული წარმოშობა „სიბრძნე სიკრთის“ ზოგიერთი არაკისა, სულხან ორბელიანი ასეთ არაკებს პირდაპირ ბალახის წიაღიდან იღებდა.<sup>1</sup> კერძოდ, ეს უნდა ითქვას მოყვანილი არაკის შესა-

<sup>1</sup> კ. ქვეცილიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II<sup>2</sup>, გვ. 431.

ხებაც.<sup>1</sup> საიდანაც არ უნდა იყოს ამოღებული „ბარამ-გურიანის“ ზემოთმოთხრობილი ნოველა, მისი სიუჟეტური ნათესაობა „სიბრძნე სიცრუის“ არაკთან უტყუარი მაზვენებელია იმისა, რომ ის მომდინარეობს იმ საერთო ფონდიდან, რომელიც შექმნილია სხვადასხვა, ხშირად ერთიმეორისაგან დაშორებულ, ხალხთა სოციალური ყოფის მსგავს პირობებში.

ამრიგად, პოემა „ბარამ-გურიანი“ ჩვენთვის, ქართველებისათვის, საყურადღებო და მნიშვნელოვანია არა მარტო იმით, რომ ის ნაწარმოებია ჩვენი მწიგნობლების, ადერბეიჯანელების პოეტისა, რომელიც უშუალოდ იცნობდა ჩვენს ცხოვრებასა და სინამდვილეს, არც იმით აგრეთვე, რომ ის ქართულ ენაზედაც გადმოუკეთებიათ, არამედ იმითაც, რომ ქართულ ფოლკლორში შემონახულა მისი სიუჟეტური პარალელები. ამავე ფოლკლორში მოიპოვება სიუჟეტური ელემენტები ნიჟაში განჯევის ალბათ სხვა პოემებისაც; იმათი ძიება და გამოვლინება მორიგი ამოცანაა ქართულ-ადერბეიჯანულ-ირანულ კულტურულ ურთიერთობათა წესდებისა.

<sup>1</sup> მოალოდნელი არაა, რომ საბას თავისი ზღაპარი ქართული „ბარამ-გურიანიდან“ აეღოს, აღწაგობა მათ და დეტალები ასეთი დასკვნის ნებას არ იძლევა.

## ოკი მოსხვიადე სიუჟეტისათვის ქართულ ჟოდექოისა და გეგირეგეში

მოხეტიალე ეწოდება ისეთ სიუჟეტს, რომელიც, როგორც იტყვიან, „მეორდება სხვადასხვა ხალხის პოეტურ შემოქმედებაში და სხვადასხვა ეპოქაში“. ესათუის სიუჟეტი ერთი ქვეყნიდან და ხალხიდან მეორეში გადადის და ვრცელდება არა მარტო ზეპირი შეთვისების ან სესხების გზით, უშუალო ურთიერთობის პირობებში, არამედ, მისი ლიტერატურული ფიქსაციის შექმნა, თარგმანების საშუალებითაც. ახალს სოციალურ-ეკონომიურსა და კულტურულ-გეოგრაფიულ გარემოში მოხვედრილი, ის ახალ დეტალებს იძენს და ითვისებს, აქედან—სიუჟეტის ვარიანტული სახეები. ამ მოვლენის დამადასტურებელ ფაქტს იძლევა პოეტური შემოქმედების თიჯემის ყველა ჟანრი, განსაკუთრებით კი სახლაპრო და იგავ-არაქული. თუმცა არართული მსგავსი სიუჟეტები, უფრო კი ცალკეული მოტივეები ყოფა-ცხოვრებითი ხასიათისა, შეიძლება აღმოცენდეს სხვადასხვა ადგილას გველენის გარეშეც, სრულიად დამოუკიდებელიც, ცხოვრების ერთნაირი ან მსგავსი პირობების გამო. ჩვენ გვინდა ამთავად შევჩერდეთ ორს სიუჟეტზე, რომელიც, წერალობითი თუ ზეპირი ფორმით, უძველესი დროიდან მოგზაურობს აღმოსავლეთსა და დასავლეთში. მათ შემოუვლიათ: ინდოეთი, ირანი, არაბეთი, სირია, საქართველო, მცირე აზია, საბერძნეთი და ევროპის ქვეყნები.

### I

ერთერთს ანათგანს შეგვიძლია მივსცეთ შემდეგი სახელი: „ორაზროვანი ფიცი“. ამ სიუჟეტზე აგებულ ზღაპარს ჯერ კიდევ ძველს ინდოეთში ვპოულობთ, სახელდობარ იგავ-არაქულ ზღაპართა იმ კოლექტში, რომელსაც „სინდბადი“, ქართულად „თინსარიანი“, ეწოდება. მე-18 თომსარში აქ გადმოცენულია: მაძამ შეილს წერთო ლამაზი, მშენიერი ცოლი. ერთხელ ქალი სახლის ბანზე ავიდა და ხელსაქმობა დაიწყო. აქედან მან თვალი მოჰკრა ერთს ჩამვლელ ვაჟს, ამანაც შეამჩნია ქალი, მოიწონეს ეთმანეთი და მიჯნურობის კსელში გაებნენ. ქალმა მას რალაც ნიშნები მიხცა, მაგრამ ვაჟმა ვერ გაიგო და შეწუხებული შინისაკენ წავიდა. გზაზე შეხვდა დედაბერი, რომელმაც უთხრა: ქალს „მწვედ მოუნდომებიბარ“ და უნიშნებია შენთვის ლამით შემოზღუდულ ბალში რუს შემოსადინარით შეძრომა. ვაჟი მართლაც შეძრა ლამით ბალში, სადაც ქალი დახედა, და გათენებამდის სიამ-ტკბილობას ეძლეოდნენ. ისინი ხშირად ხედბოდნენ ხოლმე აქ ეთმანეთს. ერთხელ კმრის მამა ბალში ჩავიდა და იქ თავისი რძალი უცხო კაცთან მწოლარე წენიშნა. ეს მან თავის შეილს გაუ-

მკლავნა, მაგრამ მან არ დაიჯერა. მამამ გადაწყვიტა შეილის დასაჯერებლად მოუტანა მისთვის რამე ნიშანი; ანიტომ ერთხელ ღამით, როდესაც შეყვარებულნი ბაღში განისვენებდნენ, მიეპარა მათ და რძალს ფეხიდან სალტე მოპარა. ქალმა რომ ეს შეამჩნია, სანამ მამა შეილთან გამოლაპარაკებას მოასწრებდა, ქმარს უთხრა: აჰ მშვენიერ ამიღში რაღა მტერიან ოთახში ვიხრობთ თავს, ჩავიდეთ ჩვენს ბაღში, იქ ვივახშმოთ და განვისვენოთ. ქმარი დასთანხმდა. ბაღში ივახშმეს, ისიამოვნეს და მერე დასაძინებლად მიწვნენ. უცბად დედაკაცმა ქმარი გააღვიძა და უთხრა: მამაშენს უნდა ჩვენ გაგვეყაროს და ამიტომ მე ცული რამე დავწამოს; აი ესეკაა ის მოგვეპარა ჩვენ, ფეხიდან სალტე წამოძრო და წაიღო, მე ეს გავიგე, მაგრამ არაფერი უთხარიო. მამა ამის შემდეგ გამოელაპარაკა შეილს, მაგრამ ამან არა თუ არ დაუჯერა, პირში ჩააფურთხა და სახლიდან დათხოვნა მოუწოდოდა. მამა ყადთან წავიდა საჩიველელად. გადაწყდა დაუძახონ ქალს და დააფიცონ. იმ ქალაქში ერთი ისეთი წყარო იყო, რომ რომელიც უბრალოდ დაიფიცედი და იმ წყალს დალედი, იმავე წამს გასქდებოდი. დედაკაცმა თავის კუროს მისწერა: „თუ ჩემი სიყვარული გაქვს ანდა ჩემი სიკვდილი არ გინდა, აბღლის ტანისამოსი ჩაიცვი, თავი მოიმცდარე, გზაში დამხვდი, როცა იასაულეებს მოეყვანდე, და შემცდარულად წამომიქიდე და მაკოცე. მე იმას ფიცში ჩავიტან და ეგების მოვრჩეო“. კურომ ყველაფერი ეს ზუსტად შეასრულა, დიაცმა ეს თითქოს დიდად იწყინა; მან წყალზე ასე დაიფიცა: „ჩემს ქმარს გარეთად, რაც ეხლა ამ გზაში ერთი შემცდარი კაცი არ წამომიქიდა, თუ იმის მერის კაცის ხელი მომხლებოდეს, ღმერთმან და ამან წყალმან აწვე გამოხეთქოსო“. მან წყალი დალია და გამართლებული თავის სახლში წავიდა. <sup>1</sup>

ამავე სიუჟეტს თავი უჩენია ინდური წარმოშობისავე ერთს კრებულში, რომელსაც „ვიკრამაჩარიტრა“ ეწოდება და რომელიც 32 ზღაპრისაგან შედგება, უეჭველია „სინდბადის“ ზეგავლენით. ეს კრებული ბუდდისტთან ერთად ინდოეთიდან მონღოლეთში გადასულა და გადამუშავებულია. ამ კრებულის ერთ-ერთ მონღოლურ რედაქციას „არჯი-ბორჯი“ ეწოდება; <sup>2</sup> მისი ერთი ზღაპარი, ნარან-გელე, — გადმოგვიცემს: „იყო მეფე ცოკტუ — ილაგუქსენ, რომელსაც ჰყავდა ასული ნარანგერელ. მეფისაგან ყველას აკრძალული ჰქონდა ნარანისათვის შეხედვა, ვინც ამას გაბედავდა, სასტიკი სასჯელი მოელოდა მას. ერთხელ ნარანი თავისი ამხანაგი ქალენით სასეირნოდ გავიდა. თავისი სახლის ბანიდან მას თვალი შეავლო მეფის შინისტრმა სარანმა; ნარანმაჲ დაინახა ის და რაღაც ანიშნა. ცოლმა აუხსნა მინისტრს, რომ მეფის ასული მას პაემანს უნიშნავს სასახლის მახლობლად კედლით მოზღუდულ ყვავილნარში განცალკევებული ხის ქვეშ. სარანი წავიდა, ცოლმა ყოველი შემთხვევისათვის მას ოან გაცანა ერთი ძვირფასი თვალი. სარანი შევიდა ბაღში და ბის ძირას დაჯდა. მალე მეფის ასულიც მოვიდა, ისინი აქ რჩებოდნენ მთელ ღამეს და სიამტკბილობით ატარებენ დროს. მეორე

<sup>1</sup> თეიმურაზ II, გვ. 186—188, გამოცემა გ. ჯავახიასი.

<sup>2</sup> არსებობს ამ კრებულის გერმანული თარგმანი: *Mongolische Märchen 1868*, ავრეთვე რუსულიც — *Арджун-Борджин, монгольская повесть, Перевод с монгольского языка Галсаев-Гайбуева. Петерб. 1858 г.*



დღეს, მზის ამოსვლამდე, აქ მათ მოასწრო მებაღემ, დააკავა ისინი და საპყრობილეში წაიყვანა. ნარანი ციხის დარაჯს მოისყიდის სარანის ძვირუისთვით და სთხოვს მას წავიდეს იქ, სადაც სარანი ცხოვრობს, სამჯერ აუარჩაუაროს მის სახლს და სამჯერ დააკაუნოს კარებზე; ამ ნიშნით სარანის ცოლი მიხვდება, რომ მისი ქმარი განსაცდელშია. ის, ცოლი, გამოეწყო და წავიდა ციხეში, სადაც განაჯიდა, რომ პატრიარებს სასმელ-საქმელი უნდა დაურთოს; ამ მიზეზით ციხეში შეუშვეს. აქ მან თავის ტან-სამოსში გამოაწყო ნარანი, რომელიც შეუცნობელი და შეუმჩნეველი, სახლში დაბრუნდა, ის ქალი კი ქმართან დარჩა ციხეში. მეფეს შეატყობინეს მისი ასულის საქციელი, მან ბრძანება გასცა ორივე დამნაშავე მოეყვანათ მის წინაშე. ციხეში გაგზავნილებმა მინისტრთან იპოვეს არა ნარანი, არამედ მისი ცოლი. მეფემ იტიქრა, რომ მებაღემ ცილი დასწამა მის ასულს, ამიტომ ბრძანება გასცა მისი სიკვდილით დასჯის შესახებ. მებაღე დაქინებით მოითხოვს ნარანზე ქერის მარცვალზე დათფიცოს, რომ ის წუხელის ბაღში არ ყოფილა სარანთან ერთად. მეფე დათანხმდა და საყოველთაოდ განოაცხადა დღე საჯაროდ დაფიცებისა. ეს ამბავი გაიგო მინისტრის ცოლმაც. მეფის ასულის გადარჩენის მიზნით, ის წინადადებას აძლევს ქმარს შეითხოვნოს პარისსახე შავი საღებავით, ერთი თვალი დახუქოს, ვითომცდა ბრმა იყოს, ერთი ფეხი დაიმოკლოს, როგორც კოქლეა, თავი მოისულელოს და გაერიოს ბრბოში, რომელიც შეიკრიბება მეფის ასულის გასამართლებასზე, — იქნება იმ საბრალომ შეგამჩნიოსო. ნარანმა მართლაც შენიშნა ის და ასე დაიფიცა: „არცერთს მამაკაცს, გარდა ამ სულელისა, მე არ ვიცნობო“. ნარანი მართლაც ამბობდა, მაგრამ სხვებმა ეს ისე ვერ გაიგეს, როგორც მეფის ასული გულისხმობდა, ამიტომ ბრალდებული გაათავისუფლეს, ხოლო მებაღე სიკვდილით დასაჯეს. <sup>1</sup>

მონღოლური და თიმსარიანისეული ზღაპრის იგივეობა თავისთავად ნათელია. მათი სიუჟეტური სქემა ერთიდაიგივეა. სახელდობრ: 1. ქალი და ვაჟი ერთმანეთს სახლის ბანიდან დაინახავენ და შეიყვარებენ. 2. ქალი ვაჟს რაღაცას ანიშნებს; 3. კაცი ამ ნიშანს ვერ გაიგებს. 4. დედაკაცი აუხსნის მას, რომ ქალი მას პაემანს უნიშნავს ამ ღამეს ვენობლუღულ ბაღში. 5. შეყვარებულნი ბაღში მთელ ღამეს რჩებიან. 6. ბაღში მათ მოასწრებს მებაღე, რომელიც ამისგანაო საქმეს აღძრავს. 7. მებაღეს არ უჯერებენ, რადგანაც ქალი საქმეს სულ საწინააღმდეგო მიმართულებას აძლევს. 8. მოითხოვენ ქალის დაფიცებას. 9. ქალის წინადადებით მისი კურო თავს მოისულელებს და მას ეხვევა საჯაროდ. 10. ქალი ფიცულობს, რომ გარდა ამ სულელისა გარეშეთაგანი ნამაკაცი მას არ შეხებია. 11. მას ამართლებენ, ხოლო მებაღეს სასჯელს მიწესჯიან. <sup>2</sup>

აღმოსავლეთიდან ეს სიუჟეტი გადასულა რომში, სადაც მას თავი უჩინია შემდეგს თქმულებაში. რომში გაკეთებული იყო ქენდაკება, რომელსაც პირი

<sup>1</sup> Акад. А. Н. Веселовский, Славянские сказания о Соломоне и Китае: рус. Собрание сочинений, т. VIII, в. 1, стр. 42—44, Петерб. 1921 г.

<sup>2</sup> დიაცის შივრ საყვარლისადმი ნიშნის მიცემის ხახით ამ ზღაპარს ეხმარება დეკა. მერონის III, 3 ზღაპარი.

დადებულნი ჰქონდა. თუ ამ პირში ხელს ჩასდებდნენ ერთიმეორის მოლაპარაკე ცოლქმარნი ანდა ცრუ ფიცის მიმღებნი, თითებს ჰკარგავდნენ. ერთხელ აქ უნდა დაეფიცა ქალს. რომელიც ქმარს ღალატობდა. მისი წინადადებით მისმა საყვარელმა დაგი მოისულელა და, როდესაც ქალს ქანდაკების პირში ხელი უნდა ჩაეღო, მიჯარდა და საჯარო მოეხვია მას. ქალმა დიფიცა: „გარდა ქმრისა და ამ სულელისა მე არაოდეს არაფერ არ მომხვევიოა“. ის გამართლებული გაზოგოდა, რადგანაც მართალს ამბობდა თავისებურად.<sup>1</sup>

მოგვიანო საშუალო საუკუნეებში ეს სიუჟეტი, სამიჯნურო ფონზე გაშლილი, გაღასულა დასავლეთ-ევროპაში, ადაც მას თავი უჩენია „ტრისტანისა და იზოლდას“ რომანში. ცნობილია იზოლდას ფიცი, როდესაც ის მწირ-გლახკად გადაეკნულ ტრისტანს ნავიდან ნაპირზე გადაყავდა გულში ჩახუტებული: „ამ წმიდა ნაწილებს ვფიცავ, რომ არასოდეს ქალის ნაშობი მამაკაცი არ მომხვევია გარდა ჩემის მბრძანებელის მარკოზ მეფისა და იმ ბეჩავი მწირისა, რომელმაც თქვენს თვალწინ წაიბოროძია და ძირს დამცა“. <sup>2</sup> როგორც ვხედავთ, სიუჟეტი მოცემულია უცვლელად, როგორც მას ვპოულობთ ინდურ „სინდბადსა“ და ნონლოლურ „არჯი-ბორჯში“.

სანტერესოა, რომ ამ სიუჟეტს თავი უჩენია ერთს ქართულს ზღაპარშიც, რომელიც წე ჩვენ ბავშობაში მომისმენია. ჩონჩხი ზღაპრისა ასეთია: ერთს სოფელში მამამ შეიღს შერთო ლამაზი ცოლი. მოიყვანეს თუ არა სახლში ეს ქალი, მან უმაღლე სამიჯნურო კავშირი გააბა ერთს ახალგაზრდა, მოხდენილ ვაჟთან, რომელიც მეზობელ სოფელში ცხოვრობდა. ქალისა და ვაჟის სოფლებს ჰყოფდა ერთი მდინარე, რომელშიც ფეხითაც შეიძლებოდა გასვლა. წავიდოდა თუ არა სადმე საქმეზე ქმარი, დედაკაცი იმ წამსვე საყვარლისაკენ გაუდგებოდა გზას, რადგანაც მასთან, როგორც მარტოხელა კაცთან, შეუპნეველად შეიძლებოდა მისვლა და დარჩენა. მათი კავშირი ბოლოსა-დაბოლოს მაინც გამოშლადნდა, ქმარს ყველაფერი შეატყობინეს. შეიქნა მითქმა-მოთქმა, კიცხვა-განქიქება. დედაკაცი, რასაკვირველია, უარზეა. თავის გამართლების მიზნით მას მოსთხოვეს ფიცი. შეიკრიბნენ მდინარის ნაპირას. ქალი ფიცდობს: „თუ მე მეორე ნაპირას გადავსულყო მას შემდეგ, რაც ეს წყალი მიდის, რომელსაც თქვენ ხედავთ, წყალნი დანხრევალი გენახოთ ჩემი თავიო“. ის გაამარტალეს, რადგანაც მისი ფიცი ისე გაიგეს, თითქოს ის მდინარეზე ლაპარაკობდეს, ნამდვილად კი მას მხედველობაში ჰქონდა არა მდინარე, არამედ წყალი, რომელიც იმ მომენტში მდინარეში მიდიოდა და რომელიც, ცხადია, ყოველწუთში იცვლებოდა.

ჩვენ მოგყვანეთ ხუთი ეარიანტი ამ სიუჟეტისა. მონლოლური ვარიანტი მომდინარეობს „სინდბადის“ თარგმანიდან. იზოლდას ფიცის ვარიანტი, შეიძ-

<sup>1</sup> А. Н. Веселовский, Славянские сказания, стр. 303.

<sup>2</sup> წიგნი ტრისტანისა და იზოლდასი, თარგმანი ვ. ქიქოძისა, გვ. 111, შეად. მეორე ფიცი იზოლდასა: „არასოდეს ჩემი გული არცერთი მამაკაცისათვის არ მიმიცია, გარდა იმისა, რომელსაც პირველად მეტრდნე მიმიკრა ჰალწული“ (იქვე, გვ. 57).

ლება ვიფიქროთ, რომაულთან არის წარმოშობით დაკავშირებული, ყოველ შემთხვევაში სპარსულ „ვისრამიანში“ ასეთ ფიცს ადვილად არ აქვს. რაც შეეხება ქართულს, დასახელებულ ვარიანტებთან მას საერთო აქვს ის, რომ სიუჟეტი აქაც სამიჯნურო ფონზეა გაშლილი, სხვათვრთ კი ის შედარებით დამოუკიდებლად გამოიყენება.<sup>1</sup> მართალია, „სინდბადის“ თიშაარსა და ქართულ ზღაპარში, ისე, როგორც იხოლდას თავგადასავალში, ფიცი (დაკავშირებულია წყალთან, მაგრამ ეს კავშირი სულ სხვა ძაფებითაა გაბმული, ამიტომ გენეზისის გასარკვევად არ ღმარა. ქართულ სინამდვილეში მოხედრილ, თუ აღმოცენებულს, ამ ფიცის სიუჟეტს მიუღია თავისებური ფორმა და გონებამახვილობითა და გამჭვირახობით სხვა ვარიანტებს ის ყოველ შემთხვევაში არ ჩამოუვარდება.

## II

მეორე სიუჟეტს შემდეგი სახელი შეგვიძლია მისცეთ: „ცხური ცოლი“. სიუჟეტის ზოგადი სქემა შემდეგია: 1. გულუბრიყვად ქმარი. 2. ლამაზი ცოლი, რომელსაც ორი საყვარელი ჰყავს. 3. ვერის შინ არ ყოფნისას ის იღებს ერთს საყვარელს. 4. აპდროს ესტუმრება მას მეორე საყვარელი. 5. პირველს დამალავს და მეორეს იღებს. 6. ნოულოდნელად შინ დაბრუნდება ქმარი. 7. რადგანაც მეორის დამალვა არ ხერხდება, მას ასწავლის, იარაღით ხელში და ეილაცისადნი მუქარით, გაფარდეს კარში და გაიქცეს. 8. შეზინებულ ქმარს დააჯერებს, რომ შვიარადებული მისდევდა მოსაკლავად ერთს კაცს, რომელიც მან თავის ოთახში დამალა. 9. ქმარი ცოლს საქციელს მოუწონებს, დამალულს თანაგრძნობას გამოუცხადებს და შინ გაისტუმრებს.

აღნიშნული სიუჟეტი დანუშავებულია დამოუკიდებელი არაქის სახით ინდური წარმოშობის იგავთა კრებულში, რომელსაც „სინდბადი“ ეწოდება. ეს კრებული თითქმის ყველა აღმოსავლურ ლიტერატურაშია ცნობილი, არსებობს მისი ქართული თარგმანიც, რომელსაც „თიშაარანი“ ეწოდება. 184 წლის მახლობლად ის ებრაული ენიდან უთარგმნიათ ლათინურ ენაზე შვიდ-ბრძენიანის სახელით; ამ თარგმანის საშუალებით მას ეცნობა დასავლეთი ევროპა, სადაც ზოგიერთი მისი არაკი, კერძოდ შემოდასახელებული სიუჟეტის შემტველი, ფოლკლორშიც გადადის. დღეს გარკვეულია, რომ დასავლეთ-ევროპის ფოლკლორშიც შექმნილა რამდენიმე ვარიანტი ამ სიუჟეტისა, მაგა-

<sup>1</sup> დასავლეთ-საქართველოს ცხოვრებიდან ლიტერატურაში აღნიშნულია რამდენიმე ფაქტი „ორაზროვანი ფიცისა“. ერთმა ცნობილმა ქერდმა დაიფიცა, რომ მას თავის სიყოფილში, რაც აკნინიდან ამოვიდა, არა მოუპარია რა. ასეთი ფიცის გასამართლებლად ის დაჯიჯების წინ რამდენიმე ხნით აკვანნი ჩაწვა. მეორე მაგალითი: ერთმა კაცმა მოიძლია დაესაკუთრებდა სხვისი მიწის ნაკვეთი და თავისი პრეტენზიები წამოაყენა. ატყდა დავა, თავისი უფლება მას უნდა დაემტკიცებია სადავო ნაკვეთი ხატვ დაჯიჯებით. მან ჩაიყარა ფესავი მელში მიწა სხვა ნაკვეთისა, რომელიც მის უდავო საკუთრებას შეადგენდა, გაეღვა სადავო ნაკვეთი და დაიფიცა, რომ ის თავის საკუთარ მიწაზე დვას. (Лавровъ въ Статистическомъ описаніи губерніи и областей Россійской Имперіи т. XVI, Кавказскій Краѣ, т. 5, Кътавское Губернал-губернаторство, стр. 131. прил. 3, Петерб. 1855 г.)

ლითად, ერთი ფრანგული და ორი იტალიური. უკანასკნელთაგან ერთი გამოყენებულია ბოკაჩიოს „დღეგამწერონში“ (VI, 6), ხოლო მეორე, რომელიც ექვთინის ნაკვამეტე საუკუნეს, შემოუნახავს სიენის ერთ ანონიმს.<sup>1</sup>

ი, ის თუ არა ქართულმა ფოლკლორმა ასეთი სიუჟეტი? 1898 წელს აკაკას „თავიურ კრებულში“ (IX, მისი) დაიბეჭდა ერთი „ზღაპარი“, რომელსაც „მოტყევეული ტერტერა“ ეწოდება (გვ. 33—34).<sup>2</sup> ჩვენ ნებას მივსცემთ ჩვენს თავს მაღიანად მოვიყვანოთ ეს მოკლე „ზღაპარი“ მისი გენეზისის გამოკვევით ნაზნათ. ერთ ტერტერას მხეთ-უნახავა ცოლი ჰყავდა. გავვლელ-გამომვლელეს თვალი მასზე რჩებოდათ და მრველიც ქმარზე უფრო ცოლს შეჰყურებდა. დიჯხანს ვერაფერს მოაგო მისი გული, ბოლოს შინც ველარ გაუმაგრდა მაცდურს და შეიყვარა მებობელა, მაგრამ ისე მოხერხებულათ კი, რომ ექვი ვერაფერს შეჰქონდა. ერთხელე რომ კარი გაიღება, აქ ერთთან მეორეც შევატერტერას ცოლმა, რაღაი-კი ერთხელევე სიყვარულს გული გაულო, დაკეტვა ველარ მოხერხდა და მალე სხვაც შეუყვარდა. უნდოდა პირველი მეორეში გაეცვალა, მაგრამ გარემოება ხელს უშლიდა. ერთხელ ტერტერა მირონის მოსატანათ გაეშხავრა. ცოლმა იმ საღამოსევე შეატყობინა სატრფოს და დაიბარა. ძველ საყვარულსაც თავის თავათ გაეგო ტერტერას წასვლა და ჩვეულებისამებრ დააღვა ერთხელევე გატყენილ გზას და მიადგა ტერტერას სახლის კარებს სწორეთ იქ დროს, როცა მისი საყვარელი სხვისი აღერსით იყო გატაცებული; შეშინდა ქალი და უთხრა ახალს: არაფერია, იმას მე მალე გავისტუმრებ და შენ მანამდი ამ ტახტევემ შეძვერი და დაიმალო! ახალი დამალა, თავი შეიხვია, გაალო კარი და შამოიყვანა ძველი, მაგრამ მის სააღერსოთ კი ველარ მოიცალა და ზინებით შაკიკი მოიგონა. ამ დროს ეზოში ცხენმა დაიკიხვინა, „ვაი დავილუპეთო“, წამოიძახა ქალმა—ეს ჩენი ცხენის კიხვინია, ჩანს, ჩემი ქმარი დაბრუნებულა და რაღა ვქნათ, სად წაფიღეთო?!... ამის მეტი აღარა დაგვრჩენია რა—უთხრა საყვარელს: მე კივილს დავიწყებ, შენ ამოიღე ხმალი, ვისომ ძალიან გაანახლებული ხარ, მიიქნიე-მოიქნიე, იყვირე, იყვირე გიყვიეთ: არა! უნდა მოგკლა! ვერ დაიმალები! სადა ხარ! გამოეუნავე საცოცხლის! და სხვანი. ქალმა კივილი მორაო, კაცი აღრიალდა და ამოღებული ხმლის ქნევით და მტკარით გაეარდა კარში. წინ ტერტერა შეეხდა, დამფრთხალი რომ არბოდა კიბეზე, და ჰქითხა: კაცო, რა ამბავია? რა ყვირილია? რა დაგეპართაო? მაგრამ პასუხი ვერ მიიღო, ის გიყვიეთ გამოარდა და დრიალებდა: მიხვენეთ, სად არის? სად დაიმალო, უნდა მოგკლაო! შეშინებული ტერტერა შევიდა შინ და იქვე ცოლი დახვდა თმა-გაშლილი, ტან-გაბდილი და გაფითრებული; უჰ, გენაცვალოს შენა ცოლი, რა კარგ დროზე მოხვედიო!... სწორეთ სასწაულმა მოგიყვანაო! აუხსნა და ბოჰყვა: შენ რომ შინ აღარ მეგულებოდი, ადრე გავშადე ლოგინი და ჩავექვა ქვეშაგებში, მაგრამ—შენზე ფიქობი და ჯავრით დარეტიანებულს—

<sup>1</sup> А. Веселовский, Сказки, его ерда и свержники, т. I, стр. 475—477, 611, Сказание сохланый, т. V, 1915 г.

<sup>2</sup> ეს ზღაპარი დაიბეჭდა მეორედ ლ. ახათიანიის მიერ „აკაკის ნაკვებსებში“, გვ. 109—116.

კარები დაუკეტელი დამრჩენოდა. უცბათ რაღაც ხმაურობა მომესმა გარეჯან, სანამდი წამოვდგებოდი, უცბათ შეჰოვარდა სახლში ვიღაც უცხო კაცი, შეშინებული, და დაიწყო ზვეწნა: დანძალე, მიშველე, მოკვლას მიპირობენო! ზე სანამდი გამოვერკვეოდი, ჩვენი მეზობელიც შემოვარდა ხმალ-ამოღებული და დაუწყო იმ საწყალს ძებნა. იქით ვცა გიჟივით, აქეთ ვცა! მიანგრია, მოანგრია... ქვეშაგები ამიშალა: აქ უნდა იყოს საღლაც დამალულიო, და რომ ვეღარ ნახა, გაეზარდა ისევ კარში. სწორეთ ფარსაგი არა დამართნია რაო! დაამატა ქალმა. ტერტერას გაუვივრა და თქვა: რაღაც ერთი დიდი ამბავი უნდა იყოსო... და ის უცხო კაცი მაინც საღლა არისო?—რა ვიცი, უთხრა ცოლმა, ტახტ-ქვეშ თუ შეძერაო. დაუძახა ტერტერამ—საღა ხარო? და მართლაც პასუხი იქედან მიიღო. ნუ გეშინია, უთხრა ტერტერამ, გამოაძვრინა შეშინებული და გამოჰკითხა: რა დაგეპართაო?—რა ვიციო, უპასუხა უცხო კაცი: გზათ მოვიდიოდი აქეუკენ; უეცრათ გამომივარდა ვიღაც ხმალ-ამოღებულ კაცი, მეგონა, გიჟი იყო, სიკვდილი მომინდომა, გაეეჭვი; ის გამომეკიდა და, რომ აღარ მომცა საშველი, აქ შემოვედი და თქვენი მოწყალებით რომ არ გადავრჩენილიყავ, ჩემი აღსასრულის დღე მოსული იყოო.—შენს ბედს უმადლოდე, შეიღო, უთხრა ტერტერამ, რომ მეც დღეს გზაში კურდღელი დამიხედა და გზა გადამიპრა, თვარა აღარც მე დავბრუნდებოდი სახლში და ვეღარც შენ გადავრჩებოდიო. უცხო კაციმ მადლი მოახსენა და წასვლა მოინდომა, მაგრამ ცოლმა არა ჰქნა: რას ამბობ, ეგებ ის კაცი საღვე გარეთ მიმალულია და გიცდის, რომ გაგაჯაოსო! წერე მოუბრუნდა ქმარს და უთხრა: წადი, გენაცვალე, ეხოში მიიარ-მოიარე, დაათვალიერე, ის ჩვენი მეზობელი არსად იყოს, და რომ დარწმუნდები, მერე შემობრუნდი და შენვე გააცილე ეს უბედური სამშვიდობომღღო. ტერტერას ძალიან დაუჯდა ცოლის ქეუა, გავიდა გარეთ და დაუწყო თვალიერება. რომ შემობრუნდა კარგა ხნის შემდეგ, ესენი აქ ორივე დამშვიდებული დაუხედენ და იმანაც იკისრა უცხო კაცის გაცილება.

„ეს ზღაპარი“, ამბობს მისი გამოცემელი, „შემოვიდა ახალქალაქის მახრიდან, ის თავიდან ბოლომდე გადაკეთებულია ბოკაჩიოს ერთ ნოველათაგან, რომელსაც სახელად ჰქვია: მადონა იზაბელა და მისი საყვარელი ლიონეტო და ლამბერუჩიო და ბოლოს ქმარიც იზაბელასი“. რადგანაც ჯაფახეთში გაჟრანგებული ქარავნები ცხოვრობენ, ბოკაჩიოს ნოველები „ფრანგის პატრების გადმოტანილი უნდა იყოს ჩვენში და გავრცელებული, სხვენრ ვერ აიხსენებო“ (აკაკის კრებული, 1898 წ. IX, გვ. 31).

უდავო და უცილობელია, რომ ქართული „ზღაპრის“ და ბოკაჩიოს დასახელებული ნოველას (VII, 6) სიუჟეტური სქემა ერთიდაიგივეა, მაგრამ არ არის მართალი, რომ ქართულ ზღაპარში თავიდან ბოლომდე გვაქვს ბოკაჩიოს ნოველა, რომელიც ფრანგის პატრების წიერაა შემოტანილი ჩვენში. ფრანგი პატრები ბოკაჩიოს ნოველებს ვერ შემოიტანდნენ და ვერ გავრცელებდნენ ჩვენში, რადგანაც ცნობილია, რომ კათოლიკური ეკლესია და მისი პატრები ყოველთვის და ყოველგან თაევამოღებით ებრძოდნენ ბოკაჩიოს „დეკამერონს“, ამიტომ ისინი, ყოველ შემთხვევაში, ხელს ვერ შეუწყობდნენ მისი ნოველების გავრცელებას მორწმუნეთა შორის. თან ქართული ზღაპრის და ბოკაჩიოს VII, 6

ნოველას იგვევობის შესახებ არც შეიძლება ლაპარაკი. ზოგად სიუჟეტურ მსგავსებასთან ერთად მათ შორის არის ისეთი განსხვავებაც, რომელიც მათ გენეტურ ნაპყნაობას საეჭვოდ ახდის. მართლაც, განვიხილოთ ზღაპარი და ნოველა ზემოთხსენებული სიუჟეტური სქემის ბელმძღვანელობით.

1. მოტყუებული ქმარი, ქართული ზღაპრით, არის სასულიერო პირი, ტერტიოა, ბოკაჩიოთი (აგრეთვე სიენის ვარიანტი)—რაინდი.

2. მეორე მიჯნური, ზღაპრით, ქალმა თავისი ისიციატივით გაიჩინა, ბოკაჩიოთი კი ის იძულებული გახდა დამორჩილებოდა უბეში და კლანქი რაინდის სურვილსა და ძალაობას; ამ შემთხვევაში ქართულ ზღაპარს სიენის ვარიანტი ეთანაშემება.

3. ქართულში მოტივირებულია ქმრის სახლიდან წასვლა, ის მარონის სასულიეროდ მიდის, ბოკაჩიოს ნოველაში კი არა. თან, ქართულ ზღაპრით, მარონს წასვლის შედეგ, ქალი დაიბარეს სახლში მეორე, ახლად წმენდილ, საყვარელს, ბოკაჩიოთი კი პირველს; ქართული ზღაპარი და სიენის ვარიანტი ამ შემთხვევაშიც ეთანაშემებიან ერთმანეთს.

4. ქართული ზღაპრით, მოტყუებული რჩება, ქმართან ერთად, პირველი საყვარელი, ბოკაჩიოთი კი მეორე.

5. ქართული ზღაპრით, ქალი საყვარელს ტახტქვეშ დამალავს, ბოკაჩიოთი ფარდას უკან. თან, ქართულით, ქალმა ვერ მოიცილა საალერსოდ შემოსწრებულ საყვარელთან, მიზეზად თავის ტკივილი მოიგონა; ბოკაჩიოთი კი ის მხიარულად და აღერხით შეხვდება მას და სიამტკიპილობას ეძლევა მასთანაც.

6. ქმრის ანაზღეული დაბრუნება ქართულში მოტივირებულია: მას მგზავრობიან კურდღელმა გზა გადაუქრა, ბოკაჩიოს ნოველაში კი არა.

7. ქართული ზღაპრით, ქარში გავარდნილ შეიარაღებულ კაცს ხმალი უჭირავს ხელში, ის შემინებულ ქმარს სიტყვასაც არ გასცემს (ასეა სიენის ვარიანტიც). ბოკაჩიოს ნოველაში კი მას ხელში დანა აქვს და ქმრის შეკითხვაზე უპასუხებს: ღვერთს ვფიცავ ხელში ჩავიგდებ. (ოცხალი არ გადაშირჩება!)“

8. ბოკაჩიოთი მდევარი ქალის ოთახში არ შედის, ის კიბისთავზე ელაპარაკება მას, ქართული ზღაპრით კი ის შევარდება ოთახში, გიჟივით იქით ეცემა, აქეთ ეცემა და ყველაფერს მინჯრეე-მოანჯრეეს! ქმრის თვალების ასახვევად ქალი მოხერხებულად ოთახში შემოჭრილს გადააბრალებს ქვეშაგების აწლავწეწვას, აქ უნდა იყოს სადღაც დამალულიო, — ნამდვილად კი ის შედეგი იყო საყვარელთან სიამტკიპილობისა.<sup>1</sup>

9. ფინალი ზღაპრისა და ნოველასი სხვადასხვანაირადაა გაფორმებული. მას შემდეგ, რაც ქმარი დამალულს ამპავს გამოკითხავს, უკანასკნელი, ქართული ზღაპრით, შინ ჩონდოვებს წასვლას, მაგრამ ცბიერი დედაკაცი, რომელსაც გადაუწყვეტია ქმარი აქაც მოატყუოს და კუროსთან ერთხელ კიდევ დატკბეს,

<sup>1</sup> არც ქართულ ზღაპარში, არც ბოკაჩიოს ნოველაში არაა ნაჩვენები მიხეხი იმისა, თუ რატომ უნდა შეიარაღებულ კაცს დამალულის მოკლა. სქენის ვარიანტში ის მოტივირებულია ასე: დამალულს, რომელიც მეჯინიბეა შეიარაღებულისა, მისი ცენი დაუბოროკია და ამით ის გაუჯერებია.

ეუბნება მას: „რას ამბობ, ეგებ ის კაცი სადმე გარეთ მიმალულია და გიკდის, რომ გვაჯათაოსო“. მე-რე ქმარს სთხოვს—ჩავიდეს ეზოში და მიიბუღ-მოიხედოს და შემდეგ უბედური საწინვიდობომდე გააცილოს. ტურტერა წავიდა, კარგანის შემდეგ რომ შემობრუნდა, ორივე დაშვილებული დაუხედა (რადჯანაც თავისი სურვილი კიდევ შეისრულეს) და იმანაც იკისრა უცხო კაცის გაცილება. ბოკაჩიოთი კი ქმარმა უთხრა ვადაჩენილს: „ახლა ნურავისი გეშირია, შენს სახლში მშვიდობითა და ცოცხალს მიგაცილებ და მერე ვაიგე, რა უნდოდა იმ კაცს შენგან. მერე ერთად იგახშმეს. ნაჯახშემის ჩაინდმა უმწვერილი კხენზე შესვა, ფლორენციისი ჩაყვანა და თავის სახლში დააბინავა. ყმაწვილი, ქალის რჩევით, იმავე ღამეს მოელაპარაკა ჩემად ბატონ ლამბერტუჩოს (მეორე საყვარელს, რომელსაც მისი მოკვლა უნდოდა) და შეთანხმდნენ ერთმანეთში ამ საქმის გამო. <sup>1</sup> ბოკაჩიოს ნოველას ფინალი არა ბუნებრივია: როგორ შეეძლო გადარჩენილ ყმაწვილს მოლაპარაკებოდა, ისიც იმავე ღამეს, მდედრებს და მისთვის გავრულებიანება ყველაფერი, როდესაც ის იძულებული იყო, მისი შინით, თურქებს უკან დამალულიყო? თუ ეს შესაძლებელი იყო, ის მაშინვე გამოელაპარაკებოდა და შეუთანხმდებოდა მას და დამალვა საჭირო აღარ იქნებოდა.

წარმოდგენილი ანალიზიდან ჩანს, რომ ქართული ზღაპარი არ არის „თავიდან ბოლომდე“ ბოკაჩიოს ნოველა, რომ ის უშუალოდ მისგან არ გამომდინარეობს; მას, ზღაპარს, უფრო მეტი საერთო აქვს სიენის ვარიანტთან, რომელსაც საფუძვლად უდევს უძველესი თავისებური რელიქტია სინდბადისა, ვიდრე ბოკაჩიოსთან.

ჩვენი ზღაპრის გამომცემელმა, როდესაც ის მის წყაროზე ლაპარაკობდა, არ იცოდა, რომ, გარდა ბოკაჩიოს „დეკამერონისა“, მისი ვარიანტი მოიპოვება „სინდბადის“ ქართულ ვერსიაში, რომელსაც „თიმსარიანი“ ეწოდება. თიმსარიანი ამ არაკს ზეექვსე აღვილი უკავია, ისე, როგორც სინდბადში, არაბულსა და თურქულში. <sup>2</sup> იქნება „თიმსარიანიდან“ მოდიოდეს ეს ზღაპარი? საჭიროა ისეთივე შედარება, როგორც ბოკაჩიოს ნოველასთან.

1. მოტყუებული ქმარი, ზღაპრით, არის ტურტერა, თიმსარიანით — დიდი ვაჰარი.

2. ზღაპარი არ უჩვენებს, თუ რა მღვდმარეობისა იყო ის მეზობელი, რომელიც მან თავისი ინიციატივით დაიხსლოვა; თიმსარიანში აღნიშნულია, რომ ეს იყო „მეფის კარგი მჩნეული კაცი“; დაახლოვების ინიციატივა კაცისაგან გამოდის.

3. ზღაპრით ქმარი სხვაგან წავიდა მირონის მოსატანად, თიმსარიანით კი სავაჰროდ.

4. ზღაპარში არაა ნაჩვენები, ვინაა მეორე საყვარელი დედაკაცისა, თიმსარიანით კი არის „ყული“ პარველი საყვარლისა, რომელიც მან გავზავნა ქალთან სახლში მოსაპატიებლად და რომელიც ქალს მწვავედ მოეწონა. ამ ყულ-

<sup>1</sup> დეკამერონი, თარგმანი თ. სახოკიასი, II, 203.  
<sup>2</sup> J.—A. Decourdemanche, Note sur une version turque du „Livre de Sindbad“ (Journal Asiatique, IX Serie, t. XIII, 1, 1899. p. 173—177).

თან დაკავშირებებს, მაშასადამე, შენთხვევითი ხასიათი ჰქონდა, თან, ზღაპრით, ქალი თვითონ იბარებს საყვარელს, თიმსარიანით კი საყვარელი იბარებს მას. თავისთან სახლში.

5. ზღაპრით ქალი საყვარელს ტახტქვეშ დამალავს, თიმსარიანით კი წალოში ქვეშაგებში ჩააწვენს.

6. ზღაპრით ქალი მოულოდნელად მოსულ საყვარელთან არ სტკებება, ავადმყოფობას მოიგონებს, თიმსარიანით კი ის მან შინ შეიყვანა და „მზაკრობითა გაისრულეს ნება მათი“.

7. ქპრის მოულოდნელი დაბრუნება ზღაპარში ახსნილია იმით, რომ მას კურდღელსა გზა გადაუჭრა, თიმსარიანში იმით, რომ მას „რაღაც რამ საქმე დარჩომოდა შინ“.

8. თიმსარიანი ტრაგიკომიკურ მდგომარეობას უფრო ამწვავებს და აღორმავეებს, —მეორე საყვარელს იქ უნდა დაიმალოს, სადაც დედაკაცს დაუმალავს მისგან პირველი საყვარელი; ზღაპარში ეს არ იციან.

9. ზღაპრით ისე გამოდის, რომ ოთახში შეჭრილი მღვდარი დამალულის ტეხანში აქეთ ეცემა, იქით ეცემა, ყველაფერს მიანგრ-მოანგრევს, ლოგინსაც კი აშლის და აწეწს, თიმსარიანით კი ის მხოლოდ მიიხედ-მოიხედავს და, დამალულს რომ ველარსად იპოვის, გაგულსებული კარში გაეპარდება.

10. ზღაპრით გმარი ამ კაცს ეკითხება—რა ამბავიაო, თიმსარიანში ამგვარ შეკითხვას ადგილი არ აქვს.

11. დამალულ საყვარელს, თიმსარიანით, ქალი გამოიყვანს და მიგვრის ჭეშვარს, ზღაპრით კი ტერტერამ გამოაძვრინა სამალავიდან.

12. ზღაპრით საყვარელი თვითონ უამბობს ქმარს ოთახში მისი დამალვის მიზეზს. თიმსარიანით კი ცოლი უამბობს მას.

13. ზღაპრით ქალი იმ დროს, როდესაც ქმარი, მისი თხოვნით, ეზოში ეძებს მღვდარს, ახერხებს კუროსთან კიდევ დასტკებეს, მეორე ქმარსავე გააცილებინებს მას; თიმსარიანში ეს არ იციან.

როგორც ვხედავთ, ქართული ზღაპარი, თუ უფრომეტად არა, ყოველ შემთხვევაში ნაკლებად არ განსხვავდება თიმსარიანის არაქისაგან, ვიდრე ბოკაჩიოს ნოველასაგან. მაშასადამე, არც თუ თიმსარიანი შეიძლება მიჩნეულ იქნეს მის უშუალო წყაროდ. ზღაპარი შემოსულა ოსმალეთის მომიჯნავე რაიონიდან (ახალქალაქის მაზრიდან), იმაში მოქმედ პირად გამოყვანილია ტერტერა; ხომ არ შეიძლება, ამისდა მიხედვით, ვიფიქროთ, რომ მას საფუძვლად უდევს სინდბადის თურქული ან სომხური ვერსია? ვფიქრობთ, არა. თუ სინდბადის სომხურ ვერსიად მივიჩნევთ მე-19 საუკუნეში მ. ახატელოვის მიერ სომხურიდან ქართულად თარგმნილ „შვიდ-ვეზირიანს“, იმაში ეს ზღაპარი სულ არ არის.<sup>1</sup> თურქული სინდბადი, მეცნიერთა აზრით, იმავე რედაქციიდან მომდინარეობს, როგორცაა ქართული „თიმსარიანი“, თან იმაში აღნიშნული ზღაპრის პერსო-

<sup>1</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია II,<sup>1</sup> 418, შეფ. 3.



ნაქებია ჯარისკაცი და პაეი (valet),<sup>1</sup> ასე რომ უშუალო წყაროდ ვერც იმას მივიჩნევო.

საქმე ასე უნდა წარმოვიდგინოთ. ინდოეაში ჩასახული სიუჟეტური სქემა, რომელიც ზემოთ მოვიყვანეთ, ორი გზით გავრცელებულა მსოფლიოში: ლიტერატურულით, სინდბადის სხვადასხვა ვერსიაში, კერძოდ ქართულ თინსარიანში,—და ზეპარით. ზეპირს, ფოლკლორულ გზას დასავლეთ-გეროპაში მიგყევართ ბოკაჩინოს VII, 6 ნოველასთან და სიენის ანონიზთან, ხოლო აღმოსავლეთში, კერძოდ საქართველოში, „მოტყუებულ ტერტერასთან“. უკანასკნელი, „მოტყუებული ტერტერა“, გაცილებით ადრე უნდა იყოს შემოსული, ვიდრე „თინსარიანი“ ითარგმნებოდა ქართულად. შემოსული უნდა იყოს ის ი' რაიონში, სადაც შერეულ, სომხურ-ქართულ მოსახლეობას ჰქონდა ადგილი, ამით მხოლოდ შეიძლება აიხსნას ტერტერას გაშარეება მისი მოტყუებულის როლში გამოყვანით. ასეთი იყო და არის ახალქალაქის რაიონი, საიდანაც შემოსულა ეს ზღაპარი. სომხურ მოსახლეობასთან ურთიერთობაში და ნაცნობობაში ამ ზღაპარში ისე იჩინა თავი, როგორც ბესიკის „რძალ-დედამთილიანში“, სადაც მოქმედება გაშლილია ოჯახური ცხოვრების ფონზე ტერტერასვე მონაწილეობით. ვურთავთ ამ ზღაპარს სიენის ანონიზის რედაქციით.

### დამატება

ქალაქ ფერაროში იყო კეთილშობილი რაინდი, მას ჰყავდა წარჩინებული გვარის კელუცი ცოლი, რომელიც შეუყვარდა იმ ქალაქის ერთს სახელოვან ქაბუკს. ქაბუკმა ვერ იპოვა ვერაფერთარი საბაბი ქალს გამოლაპარაკებოდა; დახმარებისათვის მან მიმართა ერთს ჰქუიანსა და ენატკბილ კაცს, რომელსაც ბლომად აღუთქვა ფული, თუ ამ საქმეს როგორმე მოუგვარებს მას. მან შემდეგს ხერხს მიმართა: დაიწყო გადაკეთება თავისი თავლისა, ამიტომ თავისი ცხენი, რაინდის ნებართვით, მოათავსა მის თაველაში, ხოლო მეჯინიბედ ის ენატკბილი კაცი მიუყენა. რადგანაც მეჯინიბედს აქ არავინ იცნობდა, მან თავი მოიყვებია. როდესაც ის რაინდის სახლში მოშინაურდა, მუდამ ქალბატონს ახლდა, მასთან იყო და ამით არავითარ ეჭვს არ იწვევდა, რადგანაც ყველას მიაზიტად ეჩვენებოდა. როგორც კი შემთხვევა მიეცა, მან ქალბატონს ლაპარაკი ჩამოუგდრო იმ ქაბუკზე, ელაპარაკა დღეს, ხვალ; ასე რომ დავალებული საქმე გაჩაღხა. ქალი და ქაბუკი დიდხანს ცხოვრობდნენ ერთად. განვლო დრომ და ქალს მეჯინიბე შეუყვარდა მისი ტკბილი ენისათვის. ერთხელ, როდესაც ისინი ოთახში იყვნენ, ქალმა მას გაუმელაფა თავისი გულის წადილი და მასთან სიამოვნებას მიეცა. სწორედ ამ დროს ქაბუკი, რომელსაც გაეგო რაინდის ქალაქში წასვლა, მოადგა მის კარებს. ქალბატონმა, გაიგონა თუ არა კარებზე კაკუნი, მეჯინიბე ფარდას უკან დამალა და ქაბუკს კარები გაუღო. სანამ ისინი ერთად იყვნენ, რაინდი მოულოდნელად დაბრუნდა შინ და კარებს რაკუნი დაუწყო. ქალმა ქაბუკს უთხრა: იშიშვლე დანა, გამოალე ქარი, გავარდი გარე და, გაშმაგებით და მრისხანებით, წამოიძახე: დღე მომესპოს მე, თუ ზენ არ მოგაკა-

<sup>1</sup> J.—A. Decourdemanche, Journal Asiatique, IX, t. XIII, 1. p. 174.

ლიო! კაბუკიცი ისე მოიქცევა, როგორც ქალმა ასწავლა: გამოვარდება ოთახიდან მუქარით და გარბის ისე, რომ სიტყვასაც არ გასცემს შეშინებულ რაინდს. როდესაც კმარი ოთახში შევიდა, ქალმა გამოიყვანა ფარდას უკან მიმაღული მეჯინიბე და რაინდს უთხრა: იმ კაბუკს თავისი ცხენი უნახავს დაბორკილი, ამისთვის გაჯაურებია მეჯინიბეს იქამდის, რომ მოუნდომებია მისი მოკვლა; ამან შემოასწრო ჩემს ოთახში და მე დიდი გაკირვებით გადავარჩინე ეს საცოდავი სიკვდილსო. ამგვარად გამოიყვანა უხერხული მდგომარეობიდან მან როგორც თავისი თავი, ისე მეჯინიბეცა და კაბუკიც.

## ქართულ-ბიზანტიური დიპლომატიური პრაქტიკები

პაგიოგრაფიული ქანრის ბიზანტიურმა ლიტერატურამ ჯერ კიდევ წინამეტაფრასულ ხანაში შეიმუშავა გავრცელებული სქემები, რომელთაც მკვებთრად ჩამოსხმული შაბლონის, შტამპის ხასიათი იიილეს. ეს სქემები სავალდებულო გახდა არა მარტო ბიზანტიურ ლიტერატურაში, არამედ იმ ხალხთა მწერლობაშიც, რომელნიც ბიზანტიურ კულტურასთან რყუნენ დაკავშირებულნი და იმით საზრდობდნენ. კერძოდ ეს უნდა ვთქვათ ქართული მწერლობის შესახებაც. ამ სქემებმა გამოვლინება პოვეს არა მარტო ლიტერატურულ ფორმაში, არამედ იმ სიუჟეტურ მოტივებშიაც. რომელთაც ამ ქანრის ლიტერატურაში ვხედავთ. ქართულ-ბიზანტიურ ლიტერატურულ ურთიერთობათა პრობლემის მორიგი ამოცანაა გათვალისწინება პარალელური მოტივებისა,<sup>1</sup> ამით ჩვენ გავარკვევდით ჩვენი მწერლობის ზოგიერთ წყაროსაც. ეს მოტივები იმდენად მრავალფეროვანია, რომ მათი ამოწერვა და განხილვა, ყველასი ერთდროულად, შეუძლებელია, ამჟამად ჩვენ ფიქრობთ ყურადღება ორს დამახასიათებელ მოტივზე შევაჩეროთ. ესენია: მოტივი 1) „ხორცთა განლევისა“ და 2) „პირველყოფილი პარმონისა“.

### I

„ხორცთა განლევის“ მოტივი გვესმის ისეთ პირთა ცხოვრება-მარტვილობაში, რომელთაც მიზნად დაუსახავთ თავისი ფიზიკური, ადამიანური ბუნების, სხეულის ხელოვნური დათრგუნვა, დაძაბუნება იმ მიზნით, რომ სული გააბატონონ და მას აღმაფრენა გაუადვილონ. ეს ჩვეულებრივი მოტივია იმ პირთა ბიოგრაფიაში, რომელთაც ასკეტიზმის გზა აფრჩევიათ, მიუხედავად იმისა, ეს გზა უდაბნოსაკენ იქნება მიმართული, თუ ადამიანთა საზოგადოებისაკენ. განსაკუთრებული სიმძაფრით ამ მოტივს თავი უჩენია ბიზანტიური აღმოსავლეთის, სირიულ პაგიოგრაფიაში, უფრო კი მონოფიზიტურში. მონოფიზიტ-სირიელთა ასკეტიზმს, საპირისპიროდ ბერძნული ასკეტიზმისა, ახასიათებს პირდაპირი ზიზლი და მტრობა კაცობრივი ბუნებისადმი. ეს ზიზლი კაცობრივი ბუნებისადმი და სურვილი მისი „განლევისა და განკაფვისა“ გამოიხატებოდა იმაში, რომ ასკეტები არ ზრუნავდნენ არც სასმელ-საკმლისათვის, არც ტანისამოსისათვის, არც საცხოვრებელი ბინისათვის. ისინი უზომოდ მარხულობდნენ, მათს სასმელ-საკ-

<sup>1</sup> ცდა პარალელური სიუჟეტური მოტივების ჩვენებისა ქართულ-ბიზანტიურ მწერლობაში მოცემულია ჩვენს სხვა ნარკვევშიც: «ბაში-აჩჯის ერთი ეპიზოდისათვის» აქვე, გვ. 64—70

მღოს შეადგენდა პური, მწვანილი და წყალი, ამასაც მთელი კვირობით და თევობით არ ღებულობდნენ. ისინი ზამთარშიაც ფეხშიშველნი დადიოდნენ და ყურადღებას არ აქცევდნენ არც ყინულის სისასტიკეს, არც სიციხის სიმძაფრეს, ცხოვრობდნენ კლდეა და გამოქვაბულში, ტყესა და მიუვალ ადგილებში. ყველაფერი ეს, ბერძნულ ასკეტობასთან შედარებით, უკიდურესობამდე იყო დაკავშირებული. ასეთი ექსცენტრული, პირდაპირ ფსიქო-პათოლოგიურია საქციელი და არაბუნებრივი რეჟიმი დამახასიათებელია „ათსამეტ“ სირიელ ზამთა ცხოვრებისა, რომელნიც, როგორც გამოკვლეულია,<sup>1</sup> იყვნენ მონოთეიზატები და სირიიდან მოვიდნენ ჩვენში. მათ, ჰაგიოგრაფის სიტყვით, „განელინენს ჯორცნი“ თეისანი, კერძოდ ნიომ „ცოცხლიე ჯოჯოხეთად შთაქადა ცხოვრებაჲ თვისი“ და მიიღო ღვაწლნი, „კაცთა ბუნებისა უცხონი“, ის, „ჯორცთა შინა მყოფი, განკსნილ იყო მათგან, სრულიად დამვიწყებელი ბუნებასა კაცობრივსა;“<sup>2</sup> ის ცხოვრობდა „თვნიერ საზრდელისა და სასუმელისა“ სამოცი დღის განძავლობაში.<sup>3</sup> ის წარვიდა კაცთაგან ყოვლად უვალთა მადნართა და კლდეთა. საშინელთა, იხილა ხევი რაჲმე ღრმაჲ, საესე მკეცთა მიერ და ქუეწარმავალთა გესლიანთა, რომელნი იგი მიხედვითა ოდენ შეადრუწუნებდენ კაცობრივსა ბუნებასა,“ მერმე „შთახდა წღმესა მას ბნელსა შინა ქუესიღრმეთა მიწისათა“.<sup>4</sup>

საკმაო აუ არც ზოგადი მხოლოდ მსგავსების აღნიშვნა, მოვიყვანთ ნიმუშებს კონკრეტული ფაქტობრივი დამთხვევისას, როდესაც ერთი დავივიე იდეალი ერთსადიმავე მოვლენაში ჰპოებს გამოხატულებას.

ერთერთის „ათსამეტ“ ასურულ მამათაგანის, შიო მღვიმელის, „ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: შიოს გარშემო „იწყეს განმრავლება ძმთა მრავალთა“; რომელნიც შეწუბებულნი იყვნენ იმით, რომ არ ჰქონდათ ექლესია. დაიწყეს ძებნა ადგილისა, სადაც ეკლესია უნდა აშენებულყო. ნეტარი შიო ავიდა კლდის წვერზე, სადაც ლიტანიით მივიდნენ ბერებიც. აქ დაიწყეს ვედრება ღვთისა, რათა მან უჩვენოს მათ ეკლესიის ასაშენებელი ადგილი. „შემდგომად ლოცვისა მიიღო ცეცხლი საკვრელთმომედმან შიო და იპყრო იგი მარცხენასა ნებასა კელსა თვისასა და დასხა მას ზედა საკუმეველი, ხოლო მარჯუენითა კელითა გამოსახა მას ზედა საუფლოჲ ჯუარი და უბრძანა ყოველთა მათ ძმთა; რათა აღმკრნენ კელნი და განავრძონ ჟამერთ კობაჲ კვრიელგახონისაჲ და ესრეთ აკუმევედა... ნეტარი შიო უმეტეს განვრძობასა ორისა ჟამისასა, მქონებელი კელსა შინა ნაჟურცხალსა ცეცხლისასა; მაშინდა დაარხია კელთაგან თვისთა ნაჟურცხალი საცეცხლურსა შინა“. საკმეველის კვამლი ავიდა პაერში, მერე დეშვა ძირა ხეში, ერთს ავღილას, რომელიც არჩეულ იქნა ეკლესიის ასაშენებლად.<sup>5</sup> ამ ეპიზოდში ჩვენს ყურადღებას შემდეგი მომენტი იპყრობს: შიომ მარ-

<sup>1</sup> კ. კეკელიძე, საკითხი სირიელ მღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ, ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, VI, 82—107, 1925 წ.

<sup>2</sup> საქართულოს საპოთე, გვ. 244, 250.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 227, 229.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 203, 217, 228—9, 249.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 235.

ცხენა ხელის გულზე დაიყარა ნაკერცხალი ცეცხლისა, იმაზე დააყარა საკმე-  
ველი და ორი საათის განმავლობაში აკმევდა, თითქო ჩვეულპრივი საცეცხური  
ქქონოდეს ხელში. აქ ის კი არაა საკვირველი, რომ, როგორც ჰაგიოგრაფი შე-  
ნიშნავს, „ზესთა ბუნებისა ქელი დაუწუელი დაიცვა“, არამედ ის, რომ შიომ  
ორი საათის განმავლობაში გაუძლო ასეთ საშინელ ტანჯვას. ეს ეპიზოდი ძა-  
ლიან მოგვაგონებს ბარლამა<sup>1</sup> სირიელის „ცხოვრების“ ერთს ეპიზოდს. ბარლამა  
იყო მოღვაწე არაუგვიანეს მეოთხე საუკუნისა. მისი „ცხოვრება“, რომელიც  
ქართულად უთარგმნია მეათე საუკუნის მეორე ნახევარში დავით ტბელს,<sup>2</sup> გა-  
მოცემულია ნ. მარის მიერ „ბალაგარის“ წყაროების ძიებასთან დაკავშირე-  
ბით.<sup>3</sup> ბარლამის „ცხოვრებაში“ მოთხრობილია, რომ ის დიდ სასწაულებს ახ-  
დენდა, ამიტომ ბევრს უნდოდა მისი ნახვა და მასთან კავშირის დაქვერ. „ესმა  
ვისზე ესე ყოველი სასწაულობა ნეტარისა ბარლამისი, კაცსა ღირსსა და  
ერთსა წმიდათაგანსა შეყენებულსა, და სუროდა მას ხილვაჲ სასწაულთა მის-  
თაგანი რაჲმე, რომლისათვისცა მოიღო მან მანდილი სვეტაკი და წმიდაჲ და  
მას შინა ნაკერცხალნი გამოჰქრნა ცეცხლისანი და დაჰბეჭდა მასზედა და მიუ-  
ძლუნა იგი ნეტარსა ბარლამს. მიწერა მისა ესრეთ: მიხუენ ნაკერცხალნი  
ეგე, მონაო ღმრთისა მალისაო, და თავსიდეე შრომაჲ ჩემისა სისაწყლისა და  
უბადრუკებისათს და მაგითა მოაკუმიე სენაკი შენი და ილოკე ჩემთვის უფლისა  
მიმართო. ხოლო ნეტარმან ბარლამ მიიხუნა ნაკერცხალნი იგი და შეემთხვა  
მათ, და განჰქსნა ბეჭედი მის ნეტარისა ბერისაჲ და ნებსა ზედა ქელისა თვ-  
სისა დასხნა მან ნაკერცხალნი იგი ნაცვლად სასაკუმიველისა და დაასხა სა-  
უ-  
მეველი მათ ზედა და ეგრეთ მოაკუმია მან თვისი იგი სალოცავი და აღასრულა  
ლოცვაჲ... და შეესუღლად ნაკერცხალნი იგი დასხნა ქუე“. <sup>3</sup> როგორც ვხედავთ,  
ერთიდაიგივე მოქმედება, მხოლოდ სხვადასხვა სიტუაციაში, ორს ავტორს ერთი-  
დაიმავე სიტყვებით აღწერია. ნიოს „ცხოვრების“ ავტორს ეს ეპიზოდი ამოღე-  
ბული უნდა ჰქონდეს ბარლამის „ცხოვრებიდან“, შესაძლებელია მისი ქართული  
თარგმანიდანაც. ეს გარემოება, სხვათა შორის, შიოს „ცხოვრების“ არქეტაპის  
დასათარილებლადაც გამოდგებოდა.

მეორე ქართული ძეგლი, რომელშიაც „ხორცთა განლევის“ მოტივი მთელი  
თავისი სიმწვავეით იწლება, არის „შუშანიკის მარტილობა“. ექვსი წლის გან-  
მავლობაში ციხეში ყოფნისას შუშანიკმა „არცაღა მცირედ სადა სცა ქორცთა  
მისთა განაუენებაჲ, და შეიქმნა და დადნა, ვითარცა აელი“, იქამდის, რომ ია-  
კობი იძულებული იყო შეენიშნა გულისწყრომით მისთვის: „ნუ გეკმა დაუნძი-  
ებე ქორცთა მაგათ ზედა, რამეთუ ვერ დაგითმონ“. მართლაც, დიდმარხვის  
50 დღის განმავლობაში „ექუსთა წელთა შინა არცაღა დღისი, არცა ლამს  
არა დაჯდის ქუე, არცა დაიძინის, არცა საკმელი რაჲ შილის... და დაუსიედეს  
ფერკნი მისნი და თხრანლი აღმოსდიოდა ადგილდ-ადგილდ და წყულლებანი

<sup>1</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, გვ. 160.

<sup>2</sup> Агиографическіе матеріалы по грузинским рукописям Иверы, II (Записки Восточ. Отдѣленія русскаго Археологич. Общества, т. XII), стр. 109—138.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 129—132.

დიდდიწნი იყვნეს და მატლიცა დასხმულ იყო წყლულთა მათ, რომელ იგი აღილო ველითა თუხითა და მიჭუნებდა მე და ჰმადლობდა ღმერთსა და თქუა: ხუცეს, ნუ მძინე გინნ ესე, რამეთუ მუნ იგი მატლი უდიდეს არს და არა მოკლდების. და მე, ვითარცა ვიხილე მატლი იგი, მოუგონებლად დიდად მწუხარე ვიყავ და ვტიროდე ფრიალ. მრჭუა მე რისხვით: ხუცეს, რად მწუხარე ხარ? ვიდრე უკუდავთა მათ მატლთა შექმასა უმჯობეს იყავნ ამით მოკუდავთა შექმნაჲ აქვე ამას ცხორებასა. და მე მიუგე და ვარქუე: ძაძისა სამოსელი მცირედლა შეგირაცხაა საგუნელად? და აწ მატლთა მავათოვს მხიარულ ხარ?! და მან მრჭუა მე ქინებით: ნუ ვისთან იტყვ ძაძისა სამოსლისათვს ცხორებასა ჩემსა... რამეთუ შინაგან ძაძაჲ ემოსა და არაივინ იცოდა ჩემსა გარეშე.<sup>1</sup>

მოყვანილი აღგილი ძალიან გვაგონებს სვიმეონ მესეეტის, უფროსის (გარდაიცვ. 459 წელს) „ცხოვრებას“, განსაკუთრებით იმ რედაქციებს მისას, რომელთაგან ერთი დაუწერია მისი გარდაცვალების შემდეგ უმაღლეს მის მოწაფეს ანტონინეს ან ანტონის,<sup>2</sup> ხოლო მეორე—474 წელს მისავე მოწაფეს კოზმანს სირიულ ენაზე.<sup>3</sup> სვიმეონს ისე, როგორც შუშანიკს, შიშველ ტანზე ეცვა ძაძა, არ წვებოდა დასაძინებლად. დიდმარხვის 50 დღის განმავლობაში არ ჰკაბდა და არ სვამდა. უფრო საინტერესოა მატლის ამბავი. სვიმეონს შიშველ ტანზე შემორტყმული ჰქონდა მაგრად თხის ბალნისაგან დაწნული თოკი. წლების განმავლობაში ძაძისა და თოკისაგან სულერთიან გაიცრიცა მისი ხორცი, თოკი იმდენად ჩაეკლო სხეულში, რომ ძვლებამდე დავიდა. სხეულმა იწყო ლბობა, დამპალს ხორცში გაიწინა მატლები, მატლებითვე აყსებული იყო წინი ლოგინი. მისგან ისეთი მყრალი სუნი გაშროდიოდა, რომ მის ახლოს ადამიანს არ ედგომებოდა. ბერებმა ამისგან მოპოტესტი განაცხადეს და მამასახლისს მოსთხოვეს მისი მონასტრიდან გაძევება. მამასახლისმა მოინდომა გავგონილის შემოწმება, მოაყვანინა სვიმეონი და ბრძანა მისი გაშიშვლება, მაგრამ ეს არ ხერხდებოდა: ძონძები ისე მიჰკროდა დამპალ ხორცს, რომ მძორი ნაფლეთ-ნაფლეთად სცივოდა ძირს. მამასახლისი რომ დარწმუნდა შემადრწუნებელ სინამდვილეში, სვიმეონი მონასტრიდან დაითხოვა. აქედან წასული, სვიმეონი იშენებს სვეტს, რომლის სიმაღლე 40 წყრთა იყო. ამ სვეტზე ის ორი წლის განმავლობაში ცალფეხზე იდგა, ამისგან მოგუწინა მას ავადმყოფობა „პანუკლა“ და დაულპა თეძო, საიდანაც უამრავი მატლი სცივოდა ძირს იატაკზე. მეო, ამბობს ავტორი მისი „ცხოვრებისა“, მისი უშუალო შეგირდი ანტონინე, სხვა საქმე არა მქონდა რა იმის მეტი, რომ, თანახმად მისი ბრძანებისა, ძირს დაცვენილი მატლები მეგროვენია და იმავე ადგილას დაწყება სვიმეონისათვის, საიდანაც ისინი სცი-

<sup>1</sup> გამოცემა ილ. აბულაძისა, გვ. 38—40.

<sup>2</sup> Сборник палестинской и сирийской эгиологии (Палестинский Сборник, т. XIX, вып. 3, стр. 60—74, 63—65).

<sup>3</sup> Assemani, Acta sanctorum martyrum orient. et Occident. t. II, 268—394.

ეს უკანასკნელი ქართულადაც ათის ნათარგმნი ჯერ კიდევ X საუკუნეში, იხ...  
ბელ. A 397

ვოდნენ. სვიმეონი კი ამდროს მატლებს ეუბნებოდა: „შჰამეთ, რაც ღმერთმა მოგმადლათო“. <sup>1</sup>

როგორც ვხედავთ, სვიმეონსაც და შუშანიკსაც ხორცი უღპებათ მისი გაცრეცის გამო უხეში ძაძისაგან; დანპალ ხორცში ერთსაც და მეორესაც უჩნდება მატლები. ისინი ამის წინააღმდეგ არამცთუ არავეითარ ზომას არ ლებულობენ, პირიქით, შევნებულად ხელს უწყობენ მათ მომრავლებას: თუ მატლები ხორციდან შემთხვევით, ძირს ჩამოვარდებიან. მათ უკანეე თავის ადგილას აბრუნებენ და თავიანთ სხეულს შესთავაზებენ საკმელად იმ მოტივით, რომ, როგორც შუშანიკი ამბობს, უმჯობესია დროებით, ამ ცხოვრებაში შეგვეკმონ მატლებმა, ვიდრე საიქიოს მუღღივმა, „უკუდავმა“ მატლმაო. სვიმეონის საქციელი პროტესტს იწვევს მის გარემო მყოფთაგან, პროტესტს იწვევს შუშანიკის საქციელიც იაკობის მხრივ. ბიბლიური თქმულებით, მატლები დაეხვია კეთრით შეპყრობილს მართალ იობსაც (იობ II, 1), მაგრამ ეს სულ სხვა ამბავია: კეთრი, წყარო მატლებისა, იობმა თვითონ კი არ შეპყარა თავის თავს, არამედ ეშმაკმა; იობი ხელს კი არ უწყობს მათ მამრავლებას, არამედ „კეკით იხუეტდა წყლულებასა თვსა“ და სცდილობდა განთავისუფლებულიყო მათგან. დასასრულ, იობი კი არ შეხაროდა ამ ამბავს, ის თავის გაჩენას სწყუელიდა და ღმერთს ჰგმობდა ასეთი უბედულებისათვის. ასე რომ არც სვიმეონის „ცხოვრების“ ეპიზოდი და მოკიდებული ბიბლიურზე, არც შუშანიკის. აქედან, საკითხი ამ ორი ჰაგიოგრაფიული ძეგლის ურთიერთობის შესახებ. როდესაც შუშანიკის მარტილობა იწერებოდა, სვიმეონის „ცხოვრება“, მეტი თუ არა, ოცი წლით აღრე მანც იყო დაწერილი; ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს ეპიზოდი იაკობმა შესახა სვიმეონის „ცხოვრების“ მიხედვით. აქ შეუძლებელი არაფერია: შუშანიკის მარტილობიდან ჩვენ ვტყობილობთ, რომ მის, შუშანიკის, დროს ქართველ მწერლებსა და მკითხველებს ხელთ ჰქონდათ ჰაგიოგრაფიული თხზულებანი, „წმიდანი იგი წიგნნი მოწაწეთანი“, ან თარგმანში, ან ორიგინალში.

## II

ბიბლიური გადმოცემით, ღვთის მიერ შექმნილ ბუნებაში, რომელიც ყოველმხრივ „კეთილ“ იყო, სრული ჰარმონია სუფევდა: არ იყო „ბოროტება“, არ იყო ბრძოლა, წინააღმდეგობა, შიში ქაწილების ერთი სახისა მეორის წინაშე: მწვანე, ხავერდისებრ მოღზე კრაეი და მგელი ერთად სძოდნენ, მტრეღი და ქორი ერთად ქუქქუკებდნენ, ჰხეცები ადამიანთან თავს იყრიდნენ და მისგან სახელწოდებას ღებულობდნენ. მხოლოდ მას შემდეგ, რაც გაჩნდა ცოდვა და ბოროტება, დაიძვრა, დაიშალა ეს საუცხოვო ჰარმონია, თანასწორობა. მთელი ისტორიის აზრი მას შემდეგ იმაში მდგომარეობს, რომ აღდგენილ იქნას ეს პირველყოფილი ჰარმონია, თვითელი მოქალაქე „ღმრთის სუფევისა“ მოწოდებულია ხელი შეუწყოს ამას. განსაკუთრებით თავს იჩენენ ამ მიმართულებით ე. წ. „წმიდანები“ და „მართალნი“, რომელთაც შესძლეს ასეთი ჰარმო-

<sup>1</sup> Палестинский Сборник, т. XIX, вып. 3. стр. 62—64, 68, 71—73, 78

ნის აღდგენა და დამყარება არა მარტო თავის საკუთარ პიროვნებაში, — სულსა და ხორცს შორის, — არამედ გარეშე, ფიზიკურ ბუნებაშიც. ამისი მკვეთრი გამოხატველია „ცხოველთა მოტივი“ ჰაგიოგრაფიაში, სახელდობრ აღწერილობა იპისა, თუ როგორ სცვლიდა და გარდაქმნიდა ესაუთის „წმიდანი“ და „მართალი“. ამათუმი ცხოველის „მხეტურ“ ბუნებას. ეს მოტივი ჰაგიოგრაფიაში საერთოდ პოპულარულია, კერძოდ მას ქართულ ჰაგიოგრაფიაშიც ვხვდებით. ასე, მაგალითად, გრიგოლ ხანძთელის „ცხოვრებაში“ გადმოცემულია ეპიზოდი, რომ ირემმა, რომელსაც მონადირენი მოსდევდნენ, გრიგოლთან შეაფარა თავი, „თავი თვის ზედა კელთა მის წმიდისათა დადგა და რეცა ტიროდა მოწვეწულისა მისთვის ბოროტისა“. ასევე მოიქცნენ, „ოთხნი გარეთხანი“, რომელთაც, მონადირეთაგან დევნულბმა, პირდაპირ გრიგოლის სენაკში პოვეს თავშესაფარი. <sup>1</sup> იოანე ზედაზნელი, რომელსაც შეშინებულმა მოწაფემ გააგებია, რომ წყაროზე, საიდანაც ისინი წყალს ეზიდებოდნენ, დიდი დათვი არისო, მიდის და მშვიდად ეუბნება დათვს: „სუი, უკუელო გწყურის, და წარვედ, ხოლო გეტყვევ შენ, ამიერიტაგან ნუვის ავნებ მთასა ამას შინა დამკვდრებულსა კაცთაგანსა ნუცა ერთსა ვის. ესე სიტყუაჲ რა ესმა დათუსა ბერისაგან, ვითარცა მონა მორჩილი და შეკდიმებული ღირსისაგან, თავდადრეკით და მყუდროებით წარვიდა“ და არავისათვის, არასდროს ზარალი არ მიუყენებია. <sup>2</sup> დავით გარეჯელი დარიგებას აძლევდა თავის მოწაფეს ლუკიანეს, რომელიც საზრდელის უქონლობას სჩიოდა. „მეცყულად საძნი ირემნი ნუკრთა თანა მათთა წარმოდგეს წინაშე მათსა და, ვითარცა ცხოვარნი, დადგეს დამშვდებულნი. მაშინ ჰრქუა წმიდამან დავით ლუკიანეს: „მიიღე, ძმაო, პინაკი და მოწუელენ ირემნი ესე, ღმრთისა მიერ მოვლინებულნი, რომელმან უწყის პირუტყუსაჲცა და ნადირთა მიერ ზრდაჲ მოშიშთა მისთაჲ. ხოლო იგი აღდგა განკვრევიებული უცხოთა ამას სახილავსა ზედა, რამეთუ ხედიდა მონებრ წარდგომილთა მათ ნადირთა მსახურებისა მიმართ საქიროჲსა მათისა და ბრძანებისაებრ მოძღურისა ნოწუელნა იგინი და ესრეთ დადგა აღსავსე პინაკი სძითა“. <sup>3</sup> „ღმერთმან, რომელმან გამოზარდა ელია წინაჲსწარმეტყუელი ყორნისა მიერ უდაბნოსა შინა (3 მეფ. XVII, 1—6), ეგრეთვე წმიდაჲ ესე მამაჲ ჩუენი შიო გამოზარდა, რამეთუ ტრედისა მიერ დღითიდღე უბოძებდა საზრდელსა“. <sup>4</sup>

ყველაზე მეტად გავრცელებულია მტაცებელ მხეტთა აღმამიანისადმი და მორჩილების და მოშენაურების მოტივი. <sup>5</sup> აი ამისი ერთი ნიმუში გერასიმე წილიორდანელის „ცხოვრებიდან“. ერთხელ გერასიმე მდინარე იორდანის ნაპირას სეირნობდა, ანაზღულულ უდაბნოდან გამოვარდა უზარმაზარი, საშინელი შესახედავად, ვაშმაგებული ლომი, რომელიც ხტოდა, ყვიროდა და ამ ყვირილით ამტოვანებდა, რომ მას რაღაცა სტკიოდა. მართლაც, ის ფეხს იშვერდა და თი-

<sup>1</sup> გამოცემა ნ. მარისა. გვ. 26, თავი 59, 60.

<sup>2</sup> საქართველოს სამოთხე, გვ. 204, ს. კაკაბაძე, ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქტიპები, გვ. 24.

<sup>3</sup> საქართველოს სამოთხე, გვ. 272.

<sup>4</sup> ს. კაკაბაძე, ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქტიპები, გვ. 26, საქართველოს სამოთხე, გვ. 230.

<sup>5</sup> იმ. წინაწერილიშ მკარნი რომაელის ლომების შესახებ, ხემათ გვ. 57, 62.



თქოს შებრალეხასა და დახპარებას სთხოვდა გერასიმეს. თურმე მხეცს ფეხში მსხვილი ქაცვი შესობია, იარა განიზებებია და ფეხი გასიყვებია, ხორცი გარშემო-პობია და გამოუოთქმელი ტყვიელები გამოუწყევიან. გერასიმე არც შეშინდა და არც დაიბნა, მივიდა ლომთან, მოკიდა ხელი გამოშვერილ ფეხში, გამოულო ქაცვი, დაჰპალი ხორცი შემოაქალა, გაუწმიდა იარა და შეუხვია კიდევაც. ლომმა იმჟამავე შეება იგრძნო, დაშვიდდა და, როგორც ბატკანი, უკან გამოაქვა გერასიმეს მონასტერში და ერთი წუთთადაც კი არ შორდებოდა მას: სადაც უნდა წასულიყო ის, უქველად თან უნდა გაჰყოლოდა, სქამდა იმსახე, რასაც უისი კეთილის-მყოფელი, სახელდობრ — პურის ნამცეცხვს. ის წლების განმავლობაში ცხოვრობდა მონასტერში და ბერებს დაუშვებობდა.

მონასტერში ჰყავდათ სახედარი, რომლითაც შორეული მდინარიდან წყალს ეზიდებოდნენ. ამ სახედარის მოვლა გერასიმემ ლომს მიანდო, უბრძანა მას — გაეყვანა ხოლმე საძოვარზე, თვალყური ედევნებია იქ მისთვის და საღამოს სახლში მოეყვანა. ლომი დიდი ხნის განმავლობაში ერთგულად და ბეჯითად ასრულებდა ამ დავალებას. ერთ დღეს ლომს საძოვარზე დაეძინა. სახედარი ზალახს გაჰყვა და თავის მცველს კარგა მანძილით დაშორდა. ამ დროს გაიარა ერთმა ნეჰარავნე არაბმა, რომელმაც, დაინახა რა განპარტოებული, უპატრონო სახედარი, გაიგდო ის წინ და წაიყვანა. ლომს რომ გამოეღვიძა და სახედარი ევლარ იპოვა, შეწუხდა ძალიან, წამოვიდა მონასტერში და დარცხვენილი, დაღონებული, თვალ-ცრემლიანი და თავდაღუნული მივიდა გერასიმესთან. როდესაც გერასიმემ ლომი ასე ეს მდგომარეობაში დაინახა, უსახედროდ დაბრუნებული. ეკვი დაებადა მას, რომ ლომს მისმა ბუნებამ წასქლია და სახედარი შეაჰკვივინა; ანტიომ ტკბილად უთხრა მას: რა ქენი ლომო? შენ შექამე სახედარი, რომელსაც ანუენხან ძალღივით სდარაჯობდი, ალბათ შენ ილაღარისე ძალღობა და ისევე ლომობა განიხრახე, მაგრამ, იყოდე, ლომად ვერ გახდები, ამიერიდან შენ იქნები სახედარი, რომელიც შექამე, შენ შეასრულებ მის მოვალეობას! მართლაც, მან უბრძანა ბერებს — აჰკიდონ ხოლმე მას ქუუჭელი და ახიდვიანონ წყალი მდინარიდან. ლომიც, მართალია, დიდი გაკირვეპით, მაგრამ ამ მოვალეობასაც პირნათლად ასრულებდა.

გავიდა ხანი, ლომი მდინარეზეა წაყვანილი წყლის მოსატანად. ამ დროს შემსხვევით გამოიარა იმ ნეჰარავნემ, რომელმაც ოდესღაც მონასტრის სახედარი მოიპარა, ის სწორედ იმ სახეჯარზე იჯდა. ლომმა იცნო სახედარი, ნოსწყდა აღგილიდან და მისკენ გაეჰანა. ქურდმა მხეჯარმა სახედარი მიატოვა და თავს გაქცევით უშურა. ლომმა კი წაველო კბილები ლავამს, რომელიც სახედარს პირში ჰქონდა ანუღებული. ნაპოვნი მეგობარი თან წამოიყვანა და დიდი სიხარულით გერასიმეს მიჰგუარა მონასტერში. ბერი მიხვდა, რაშიც იყო საქმე, მიუაღერსა ლომს და ყოველგვარი საყალღებულო სამაახტრისაგან გაანთავისუფლა ის<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Сборник палестинских и египетских зоологий, Палестинский Сборник, т. XIX, вып. 3 стр. (115—116, 131—132). ეს ეპიზოდი შეტანილია აგრეთვე, მცირე განახლებით, სპა განწმენილის „ცხოვრებაში“, თავი 43. გერასიმეს „ცხოვრება“ ქართულად წათარგმნია მე-10 საუკუნედ (ბრიტან. მუხ. Addit. 1128, საქართ. მუხ. A. 128 (ნაკლ.)

საყურადღებოა, რომ ვერასიმეს „ცხოვრებიდან“ მოტიანილ ეპიზოდს თავი უჩინია შიო მღვიმელის „ცხოვრებანიც“. შიოს გარშემო თავი მოიყარა ბერ-წინაპონთა მრავალრიცხოვანა საზოგადოებაში, გაჩაღდა მდიდარი სამონასტრო ბუფონობა; შემოგნივნიენ უდაბნოს მხეცები, რომელნიც სკამდნენ მონასტრის ციხეს, კირძოდ—ვირს, კარაულს და საზოგადოდ საქონელს. ვეწუხდნენ ბერები, შესწივლეს შიოს; მან ლოცვით მიმართა ლმერთს, რათა მის წინაშე შენაკობენ მხეცები. მართლაც, დაასრულა თუ არა მან ლოცვა, დაინახა, რომ მისი სენაკის წინ წევრებიდან ყოველგვარი მხეცები, თავისი შევილებით, და თავდადრეკით ელოდებიან შიოს ბრძანებას. შიო ნუბნება მათ: წადით აქედან ისე, რომ არაფის არ აფნოთ, მხოლოდ ერთი თქვენთაგანი დაადგერიოთ აქა, მადონებელად კარაულებსა ძმათასა, რათა ანით უკუმოუხილოთ, რომლითა იგი შეაწუხენით ძმანი“. მხეცები იშვამსვე მიჰოდა: იპიენენ და გადაიხეცნენ, დარჩა მხოლოდ ერთი მგელი, რომელსაც შიო ეუბნება: „შენ გეცუვ, მჭეცო, ამიერთგან ვითარითა მსახურებითა უკუმოუხლო ცწუსარებასა ძმათა ჩეჭთასა, რომლითა შეაწუხენ იგინი. ხოლო საზრდელი შენი იყოს ვინაჲ და ჩვენცა ვიზრდებით; და ცისკრად წარმუანებელი კარაულთა საძოვარსა, ჟამსა მწუხრისასა კულად მოიყვანებდი მათ, ვინაჲთ: გან მწყემსად და მცველად მათდა შენ განიჩენისარა“. ხოლო მგელი იგი ერჩდა ბრძანებასა მის ბერისასა და დადგა, ვითარ მონაჲ, ყოელისა კაცობრივისა ბუნებისა მკონებელი და სიტყვსა გულისხმის მყოფელი, რამეთუ განთიად აღიშთეს და ბორცუსა ზედა მდგომარე ყვივლით უხაობენ განსვად კარაულებსა. ხოლო მიწუხრი, მოვიდინ რა მონასტრად, მითვე კმითა მასვე ბორცუსა ზედა ძმათა აუწყებენ მოსლესა კარაულთასა“. ყველა, ვინც ამას ხედვდა, აღიღებდა ლმერთს, რომელმაც „ესევითარი მადლი მოანიჭა მონასა თვისსა, ვიდრემდის გეცნიცა აღასრულდნენ და მორჩილებდნენ სიტყვასა მისსა“. მგელი თავის ბუნების შესაფერ საქმელს კი არ სკამდა, არამედ „ნეტარნან გვაგრი დაუნეცივის მას პური დღეულად და დაუსხის წყალი ზედა, და შეჭამის იგი“. საღამოს, ასეთი საქმელის მიღების შემდეგ, „წარვიდის და კარსა მის ქუასისასა მიწვის, სადა იყოფოდა ნეტარი შიო“. ასეთს სანსახურში მგელმა დეკო ექვის წელიწადი. ერთხელ მან გარეკა კარაულები საძოვრად; კარაულებმა დაიწყეს კენტრუში. ერთი მათგანი, რომელიც ბერს კონონს ეკუთვნოდა, ასეთი გართობის დროს გადაიჩეხა კლდეზე და მოკვდა. საღამოს მგელმა ისინი ცოტა უფრო აღრე მორეკა, ის „წკმეოდა და ტიროდა“. კონონმა რომ დაინახა, რომ მისი კაოული აღარ იყო, იფიქრა, რომ ის მგელმა შეჭამა; მივიდა შიოსთან და გულისწყრომით ეუბნება მას: დასაბამიდან არ სმენილა, რომ კარაულების მწყემსად ვინმეს მგელი დაეყენებოდა, რა მიყავი ეს, რომ ჩემი მოხუცებულობის ნუგეზისს-მცეველი სახედარი ამ მგელს შეაჭამეო! მგელი ამდროს იქვე, შიოსთან, იდგა, ის წკმეოდა და ტიროდა, თითქოს თავს იმართლებდა. მივიდა კონონთან, წააგლო პირი კალთანი და თავისკენ მიიზიდვიდა, შიო ეუბნება კონონს: წაყვი მაგას და იქილე, რა მოუვიდა შენს სახედარსო! კონონი გავაგორდა, ის არ კმარა, რომ სახედარი შეაჭმევიე მაგას, აბლა გინდა მეც შემჭამოსო! შიომ მისცა მას ორი ბერი. ბერები გაყენენ უკან მგელს და მივიდნენ იმ ადგილას, სადაც იყო გადაიხეხილი და მკვდარი სახედარი. დაბ-

რუნდნენ უკან და ყველაფერი აუწყეს შიოს. ხოლო უკანასკნელმა მგელს უთხრა: „მკეცო, კმა არს მსახურებაჲ ეგე შენი და მადლიერ ვარ შენდა, აწ უკრე თავისუფალ ხარ შენ ამიერითგან, წარველ მსგაესთავე შენთა თანა და ნუ ოდეს იკადრებ ვნებად ძმათა ჩემთა. და მუნითგან წარვიდა ჩველი იგი თავისუფალ ქმნილი ბოძანებითა წმიდისაჲთა“. <sup>1</sup>

ამ მოტივს თავისებური პარალელი ფოლკლორშიც მოვპოვებთ. არსებობს ერთი ქართული ზღაპარი, სადაც ნათქვამია: „ერთი ტუსალი გამოიქცა ციხიდან, მთაში იმალებოდა. აქაიქ ხეტიალში ეპოვა გამოქვამული კლდე და შეეფარა: ავღარ-წვიმაში სისველისაგან მაინც გადაეჩებო. საღამო ქანდებოდა. დაინახა უზარმაზარი მონავალი ლომი. ტუსალი მიხვდა, რომ ის ლომის ბუნაგში იწყობება. შიშმა აიტანა, რაღა ენა, სადღა გაეცეოდა, ლომი ღიბილკოქლობით მიუახლოვდა ბუნაგს. დაინახა შეშინებული კაცი, გაიწვირა ფეხი კაცისკენ, კაცი მიხვდა, რომ ლომი საშიშო არ იყო. მივიდა, ფეხი გაუსინჯა. ნახა: ეკალი შერქობოდა და ფეხი გასივებოდა; ამოულო, ჩირქი გამოუწურა, თავის პერანგის საბელო მოხია. შეუღვია და ინდროიდან დამეგობრდნენ. ლომს ისე შეუყვარდა კაცი, რომ ყოველთვის საზრდოს უზიდავდა მას, ასე ატარებდნენ დროს. მერე, როდესაც ეს ტუსალი შეიპყრეს და ლომებს მოუგდეს შესაქმელად, ამ ლომმა გადაარჩინა ის. <sup>2</sup> შიოს „ცხოვრების“ ეპიზოდი ამ ფოლკლორულ მასალაზე არაა დამოკიდებული, ის უშუალოდ გერასიმეს „ცხოვრებიდან“ უნდა მომდინარეობდეს იმ განსხვავებით, რომ ბერძნული ლონი ქართულში შეცვლილია მგლით, რადგანაც ჩვენს ფაუნას ლომი იმრიგად არ ახასიათებს, როგორც იორდანის უღაბნოებს პალესტინაში. გერასიმეს „ცხოვრებაში“ კი ეს ეპიზოდი, ქართული ზღაპრის მიხედვით, ფოლკლორიდან უნდა იყოს შესული-

<sup>1</sup> საქართველოს სამოთხე, გვ. 238—240, ასურულ მანათა ცხოვრებათა არქიტექტორი, გვ. 28—29.

<sup>2</sup> მ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური ზღაპრები, I, 42.

## გიმნოსოფისგები ძველ-ქართულ ღიზიარებაში

### I

საშუალო საუკუნეთა პოპულარულ რომანში, რომელსაც ფსევდო-კალის-აენის „ალექსანდრიანი“ ეწოდება, ჩვენ ვპოულობთ მთელ განყოფილებას, რომელშიც მოთხრობილია „მიმოსვლა ალექსანდრესი ქუეყანათა უცხოთა“ (Pseudocalli. C II, c. 29—42). როდესაც ალექსანდრემ დაიპყრო მთელი, იმ დროს ცნობილი, ქუეყანა, მას დაებადა სურვილი მიმოეხილა უცნობი ქუეყნები, რომელთა შესახებ არაფერს არაფერი სმენია. ის გაუდგება გზას, მგზავრობისას მას შეხვდება ათასგვარი სიძნელე, საკვირველი ადგილები, საუცხოო ფლორითა და ფაუნით, არაჩვეულებრივი, ნახევრად რეალური, ნახევრად ფანტასტიკური ადამიანები. კერძოდ, მან აღმოაჩინა მთელი საზოგადოება ადამიანებისა, რომელთაც რომანში ეწოდებათ გიმნოსოფისტები. ალექსანდრე გამოელაპარაკება მათს უფროსს, გამოკითხავს გინაობას, გაიგებს, რომ მათგან არც ისე დიდად დაშორებათ იმყოფება „ქვეყნიური სამოთხე“; ამ „სამოთხეში“ შესვლა ალექსანდრემ ვერ მოახერხა.

ცნობები გიმნოსოფისტების შესახებ, უმთავრესად დასახელებული რომანის ზეგაეღვით და შემდგომით, ძალიან გავრცელდა საშუალო საუკუნეებში, იმათ ვპოულობთ სხვადასხვა, განსაკუთრებით გეოგრაფიული ხასიათის, თხზულებებში. რომელშიც გიმნოსოფისტები აღინიშნებიან ცალკეულ ტომად, ხალხად, თავისი გენეალოგიით, ადგილმდებარეობით და ყოფა-ცხოვრებით თვისებებით. საჯანგებოდ დაინტერესებულნი არიან გიმნოსოფისტებით ქრისტიანული მწერლობის წარმომადგენელნი, რომელნიც მათს „წმიდა“ იდეალიზირებულ ცხოვრებაში ხედავენ გამარალებას და რამდენადმე გაგრძელებას ასკეტიკური, ბერო მონაზვნული, სამონასტრო ცხოვრებისას. ეს დაინტერესება იმითაცაა გაძლიერებული, რომ გიმნოსოფისტები ცხოვრობენ „ქვეყნიური სამოთხის“ მახლობლად, იმ „სამოთხის“. სადაც მოთავსებულნი იყვნენ ახლადშექმნილნი ადამ და ევა. ამ ხალხის შესახებ ითხოვება უამრავი თქმულება, ლეგენდა, ზღაპარი, რომელიც, ზეპირად თუ მწერლობის გზით, თაობიდან თაობაში გადადის და ერთ-ერთ მნიშვნელოვან წყაროდ ხდება გეოგრაფიულ ეთნოლოგიური ცნობისმოყვარეობის დასაკმაყოფილებლად საშუალო-საუკუნეთა ბნელეთით მოცული გონებრივი ცხოვრების გარეშე. საქმე იქამდე მივიდა, რომ გიმნოსოფისტებმა, ამაჴომ სახით, გზა გაიკლიეს ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურაშიც, სადაც მათი სახელის გარშემო შეიქმნა საგანგებო ენური ნამდვილი ავანტიურული რომანი-სა, რომელსაც დართო მკითხველთა წრე ჰყავდა ძველს საქართველოშიც.

საკითხი გიმნოსოფისტთა შესახებ დიდი ხანია მოქცეულია მეცნიერული კვლევა-ძიების ცენტრში; ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი გამოკვლევა ამ საკითხის გარშემო ეკუთვნის განსვენებულს რუს-მეცნიერს, აკად. ა. ნ. ვესელოვსკის, რომელმაც თავის კაპიტალურ ნაკვეთში—*Къ вопросу об историческом происхождении Александринъ*,<sup>1</sup> მოიყვანა ყველა თითქმის მნიშვნელოვანი ცნობა ძველი მწერლებისა გიმნოსოფისტთა შესახებ. მაგრამ მეცნიერებისათვის ნაკრძალ ხაზს ვერც იმან გადააბიჯა: ქართული მწერლობის ცნობები იმნაც ვერ გაუოიყენა, ვერ გაუოიყენა იმიტომ, რომ ისინი *georgica sunt, non latinur*, ერთის მხრივ, მეორე მხრით კი იმიტომ, რომ ისინი გამოვლინებული არ ყოფილან. ქართულ მწერლობაში კი შემონახულია საყურადღებო ცნობები, როგორც ორიგინალური, ისე უცხო ენებიდან გადმოთარგმნილი და, რაც უფრო საყურადღებოა, ისეთი დედნებიდან მომუდინარენი, რომელნიც დღეს უკვე აღარ ჩანან, დაკარგულან.

წინამდებარე ნაკვეთის მიზანია — ამოვსებულ იქნეს მეცნიერული კვლევა-ძიების ნაჩვენები ხარვეზი აქამდე ხელმოუწვდომელი და უცნობი ქართული მასალების მიწოდებით, ხოლო ქართველი მკითხველისათვის კერძოდ გარკვეულ იქნეს ვინაობა ამ ფანტასტიკური ხალხისა.

## II.

ამ თავისებური საზოგადოების წევრები ფსევდო-კალისთენის „ალექსანდრიანში“ თუ მისგან მომდინარე ვერსიებსა და თქმულებებში, აგრეთვე საეკლესიო და არასაეკლესიო მწერალთა თხზულებებში შემდეგს სახელებს აჯარებენ: გიმნოსოფისტი, ბრაზმანი, *resp.* რაზმანი, რეჟაბიტი, ნეტარი. გიმნოსოფისტი ბერძნული კომპოზიტია და „შიშველ-ბრძენს“ ნიშნავს (*γυμναστής* — შიშველი, *σφις* — ბრძენი), აქედან რუსული *гимнастычъ*, გერმანული *Nacktwaise*. ქართულად ეს სიტყვა უთარგმნიათ როგორც „შიშველ-მართალი“, თუ რატომ, ამის შესახებ ქვემოთ გვექნება საუბარი. ბრაზმანი ქართულში გადმოსულა ორი ფორმით: დრაზმანი და ვრაზმანი. რეჟაბიტი (*Ραζαβѣтъ*) ბიბლიური წარმოშობის სახელია, რომელიც დაკავშირებულია იერემია წინასწარმეტყველის რეჟაბთან (*Ρηχαβѣ*, იერემ. *XXV*, 6). ხოლო „ნეტარი“, *resp.* „ნეტარეული“ არის თარგმანი ბერძნული *μακαριστός*-ისა; საყურადღებოა, რომ ძველ სლავურ მწერლობაში იმ კუნძულს, სადაც ეს „ნეტარნი“ ცხოვრობდნენ *макарискыи-макариискыи* ეწოდება.

ამ სახელთაგან ყველაზე ძველი და პოპულარული ყოფილა ჩვენში „შიშველ-მართალი“, ის გვხვდება არა მარტო საეკლესიო მწერლობაში, არამედ საერო პოეზიაშიაც, სახელდობრ იოანე შავთელის „აბდულ-მესიაში“, სადაც ეკითხულობთ: „თქვენ... შიშველ-მართალი... გაქებს, გადიდებს“ (ნ. მარის გამოცემა, 60, 2, 3), თუმცა აქ ნახმარია მეორე სახელიც „ვრაზმანი“: „ბასრი,

<sup>1</sup> Сборник Отделения русского языка и словесности Академии Наук. т. 40, Петербург 1886 г. ქვემოთ, სადაც დასახელებულია ა. ნ. ვესელოვსკი, იგულისხმება ეს შრომა მისი.

ბარანი, ერაზმან, ერანი“ (60,3), ანდა—„მათთან ერაზმანი, გძნობდეს რეა ზმანი“ (103,4).

ახლა აღვნიშნოთ, ზოგადად მაინც, ქართულ ენაზე შემონახული წყაროე-ზი, რომელნიც გვაწოდენ ცნობებს გიმნოსოფისტთა ან, როგორც ქვემოთ ვუ-წოდებთ მათ, შიშველ-მართალთა შესახებ. ჩვენ ამ შეგებულებაში არ გვაინტე-რესებს ქართული თარგმანი ფსევდო-კალისტენის „აღექსანდრიანის“ სერბიული რედაქციისა, რადგანაც ის შედარებით მოგვიანო დროისაა,<sup>1</sup> თან ამ რედაქციის ცნობები ამონაწერად გაბოყებულია ა. ვესელოვსკის მიერ (стр. 265—274); ჩვენს ცნობისმოყვარეობას უფრო ძველი დროის ძეგლები აღიზიანებს. ასე-ბეზია:

A. „შომოსლეა ზოსიმესი“ ან „ცხოვრება და მოქალაქობა და საქმენი ნეტართა შინუელ-მართალთანი, რომელთა წარვიდა ზოსიმე“. ბერძნული დე-დანი ამ თხზულებისა, რომელიც უკვე გამოცემულია,<sup>2</sup> დაწეილია, გამომცემ-ლის აზრით, ჯერ კიდევ შაჰმადიანობის გამოჩენამდე (р. XL). თხზულება გან-ხილულია აკად. ა. დ. ვესელოვსკის მიერ (стр. 281—303), რომელიც ემყარება ამ შრომის სლავურ თარგმანს,<sup>3</sup> რადგანაც ბერძნული დედანი მაშინ ჯერ კიდევ არ იყო ცნობილი.<sup>4</sup> ქართული თარგმანი ამ თხზულებისა შემოუნახავს სამს ხელ-ნაწერს: სინას მთის<sup>5</sup> № 71, საქარ. მცზეუმის A 395 (XVII ს.) და A 161 (1738 წლ.); უკანასკნელის მიხედვით იბეჭდება ეს თხზულება ამ ნარკვევის პირ-ველ დამატებად. ბერძნულთან შედარებით ქართული თარგმანი ოდნავ შეპოკ-ლებულია, დედანში ზოგიერთი ეპიზოდი და ადგილი უფრო ვრცელადაა მოცე-ნილი, თუმცა ფაქტობრივად თარგმანი დედანს არ სცილდება. მდინარის სახე-ლი, რომელიც უნდა გადაეღაბა ზოსიმესს, ქართულად არის „ღმრთისაჲ“, ბერ-ძულად კი Ἐπιμαχίς—Ἐπιμαχης (სლავურად Еумья, Еумеаси, Еумелии). ქარ-თულში მოხსენებულია მეთე იოსია, მამა ებრაელთა იმ მეფისა, რომელიც შიშველ-მართლებს ავიწროებდა, ბერძნულმა ის არ იცის. ქართულში მოხსენებულია აგრეთვე ვინმე კვიროსი, ერთი იმ მეუღაბნოეთაგანი, რომელსაც ეუწყა ზოსიმესს გარდაცვალება და რონელმაც თავის მეუღაბნოე ამხანაგებს წაუკითხა „ცხოვ-რება“ შიშველ-მართალთა, ბერძნულმა არც ეს იცის. ქართული თარგმანი შე-დარებით ადრე უნდა იყოს შესრულებული; საქმე ისაა, რომ სინას მთის ხელ-ნაწერი № 71, რომელშიაც ის მოთავსებულია, „მეორედ შემოსილი“ ან აკინ-ძულია 983 წელს იოანე-ზოსიმესს მიერ. ამის მიხედვით, თხზულების გადმოთარ-გმნა მეთე საუკუნემდეც საფიქრებელია. თხზულება აპოკრიფულია, ის „ზოსი-

<sup>1</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია II, 317—319.

<sup>2</sup> A. Wassilie v, Anekdota graeco-byzantina, pars I, 166—179 (Ученые записки Московского Университета, Отдел историко-филологический, вып. XI. Москва 1898 г.)

<sup>3</sup> Тихоурава в, Памятники отреченной русской литературы II.

<sup>4</sup> არსებობს მისი სიბრძნული თარგმანიც, რომელიც ამაჲმად ჩვენთვის ხელმისაწვდომე-ლია, F. Nau, La légende inédite des fils de Jonadab, fils de Rechab (Revue Semitique t. VII. p. 61—73, 134—145).

<sup>5</sup> A. Цагарели, Сказания о памятниках груз. письменности, вып. I, стр. 85.

„ნეს გამოკვადების“ სახელით (*Ἀπαχλασις Ζωσιχ*), საეკლესიო კანონებს აკრძალულ წიგნთა რიცხვში შეუტანიათ.<sup>1</sup>

B. „წამებაჲ პანსოფი ალექსანდრიელისაჲ“. ეს საინტერესო თხზულება გამოცემულია ჩვენ მიერ<sup>2</sup> და გადათარგმნილია ლათინურად ორიენტალისტის P. Peeters-ის მიერ. თხზულება განმოსარგმნილია არაუგვიანეს მეათე საუკუნის პირველი ნახევრისა, არაბული, Peeters-ის აზრით, ენიდან. მრავალ საყურადღებო აპოკრიფულ მასალას შორის აქ არის მთელი ბაგი, რომელშიაც ლაპარაკია „სანატრელთა“ ან შიშველ-მართალთა შესახებ (თ. 10, გვ. 53). დედანი ამ თხზულებისა არ შენახულა, ის მხოლოდ ქართული თარგმანიითა შემონახული.

C. „შიშველ-მართალთაჲს თხრობაჲ წმიდისა ბასილისი ევბოლის მიმართ, მოძღვრისა მისისა“. ეს თხზულება მოაჯგებულია საქართ. მუზეუმის ხელნაწერში A 65 (გვ. 350—351), რომელიც გადაწერილია 1188—1210 წლებში და ვახტანგ VI დროს რუსეთში გაუტანიათ (მას ჩვენ ვეწოდებთ პირობითად ვახტანგისეულს). ეს წიგნი რაღაც მიზეზით ამ ხელნაწერში დამთავრებული არაა (აქ მხოლოდ I და II თავია ჩვენი გამოცემისა), მას ჰქონია გაგრძელება (III თავი ჩვენი გამოცემისა); ორივე ნაწილი, — „თხრობა“ და გაგრძელება, — ნოთაყვებულა „ქართლის ცხოვრების“ მარიამისეულ ხელნაწერში და იქიდან უცვლელად გადმობეჭდილია ე. თაყაიშვილის გამოცემაში (გვ. 846—849). ამ უკანასკნელში თხზულებას ასეთი სათაური აქვს: „წმიდისა და ღმრთივ-განბრძობილისა დიდისა ბასილისი თხრობაჲ ევეგლოს მიმართ, მოძღვრისა თვისისა, შიშველ-მართალთაჲს და ქუეყნისა საზოგისათჲს აღმოსავლითგან ვიდრე და საელეთადმდე“. პირველს ნაწილში, რომელიც A 65-შია მოთავსებული, ჩვენ გვაქვს „ქუეყნისა საზოგისათჲს“, ხოლო მეორე ნაწილში, რომელიც ე. თაყაიშვილის გამოცემაში გვაქვს (III თავი ჩვენი გამოცემისა), აღწერილია ვინაობა შიშველ-მართალთა და გაგებულთა ის, რაც მათ შესახებ მოცემულია პანსოფი ალექსანდრიელის „წამებაში“. ეს თხზულება კომპოზიციურად ქართული ნაწარმოები უნდა იყოს: ავტორს თუ რედაქტორს მიზნად დაუსახავს მიეცა ქართველი მკითხველისათვის ცნობები შიშველ-მართალთა და მათი საცხოვრებელი ადგილის შესახებ. ცნობები შიშველ-მართალთა საცხოვრებელი ადგილის შესახებ ამოღებულია ისეთი თხზულებიდან, რომელიც ნათესავება შინაარსობლივად მეოთხე საუკუნის ზნაძნულ ტრაქტატს *Expositio totius mundi et gentium* (ა. ვესელოვსკი, სრ. 284—284). ხოლო თვით შიშველ-მართალთა ეინარბის შესახებ ცნობები ამოღებულია ან პანსოფი ალექსანდრიელის „წამებიდან“, ანდა მისი წყაროდან. თხზულება ფსევდო-ეპიგრაფიკულია, ის მიეწერება ბასილი დიდს და მიზართულია ბასილის (უცნობი) მოძღვრის ევბოლის თუ ევეგლოს მიმართ. ავტორი არ დაკმაყოფილებულა მარტო ბასილის სახელით და იოანე ოქროპირიც დაუმოწმებია. აღნიშნავს რა მსაუღლის „საზომს“ აღმოა-

<sup>1</sup> *Παλιη και Ποτλη, Συτταγμα IV, 43, Н и к о д и м, Правила православной церкви II, 592.*

<sup>2</sup> *Monumenta hagiographica Georgica I, Kelmena, გვ. 48—59.*

სავლეთიდან დასავლეთამდე, ის შენიშნავს: „ხოლო ესეცა საცნაურ იყავნ, ვითარწედ ევგოდენივე საზოში ქვეყნით ცამდი არს, რაზოში სამოთხითგან, მზისა აღმოსავალით, ღაღირთადმდე, საღა მზე აღივსებოის. ესე წმიდისა იოანე ოქროპიროსაგან ვიცი, ვითარმედ სწორ არსო“, შენიშნულია A 65-ში. რადგანაც ეს თხზულება ხელნაწერებსა და ე. თაყაიშვილის გამოცემაში ძალიან დამახინჯებულია, მას ვბეჭდავთ მეორე დამატებად ამ ნარკვევისა ორივე ნუსხის მიხედვით: მ (ბარაჰისიეული) და გ (ვახტანგისიეული).

D. Liber Generationis hominum ექვთიმე ათონელისა. ეს ნაწარმოები ექვთიმე ათონელისა მომდინარეობს იპოლიტე რომაელის „ქრონიკიდან“, ნაგრამ არა უშუალოდ, არამედ ებრაენე კვიპრელის Anchoratus-ში მოთხსენებულ დამატებებში. <sup>1</sup> ის განხილულია ჩვენს ნარკვევში: „ხალხთა კლასიფიკაციისა და გეოგრაფიული განრიგების საკითხები ძველს ქართულ მწერლობაში“, <sup>2</sup> სადაც დადგენილია, რომ ექვთიმეს ეს შრომა არ არის თარგმანი, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, არამედ თავსებური რედაქცია ე. წ. Liber Generationis-ისა, რომელშიაც, სხვათა შორის, ნაჩვენებია შიშველ-მართალთა გენეალოგიაც.

### III.

ახლა ვნახოთ, რა ცნობები შემონახულია გიმნოსოფისტთა ან შიშველ-მართალთა შესახებ ზემოდასახვლებულ ქართულ წყაროებში. განსახილველია სამი საკითხი: ვინ არიან გიმნოსოფისტები, როგორია მათი ცხოვრება და საღ ცხოვრობენ ისინი?

ამ საკითხებზე ზოგადად პასუხს იძლევა მეუღდაბნოე ზოსიმე, რომელმაც პირადად იხანულა შიშველ-მართალთა საზოგადოება და დაწვრილებით გაიცნო ის. ეს ამბავი ასეა გადმოცემული „ზოსიმეს მიმოსლგაში“. <sup>3</sup> მეუღდაბნოე ზოსიმეს, რომელსაც ოროცი წლის განმავლობაში არც პური უჭამია, არც ღვინო უსვამს და არც პირი კაცისა უნახავს, დაებადა სურვილი გაიცნოს შიშველ-მართალნი. ის გამოვიდა თავისი ქვაბიდან და ოროცი დღის განმავლობაში საღლაც მილიოდა, თვითონაც არ იცოდა—სად. დაღლილი, ის ჩამოჯდა დასასვენებლად. უცბად მოვიდა აქლემი, ზოიდრკა მუხლები მის წინაშე, აისვა ის ქვეშე, ატარა ოროცი დღე და ჩამოსვა ერთ უღაბნო ადგილას, სადაც იყო „მფოთი მჭეტლავი მრავალი“. უეცრივ იძრა მიწა, მოჭებრა დიდმა ნიაფ-ქარმა, რომელმაც ზოსიმე „აღსვა რასამე ზედა“, ატარა დიდხანს, ბოლოს მიიყვანა და დაავდო დიდი მდინარის ნაპირას. ზოსიმეს უნდა გადავიდეს მდინარის მეორე ნაპირას, მაგრამ ის მეტად განიერია, 70 მილიონამდე. მდინარემ დაილაპარაკა, როგორც კაცმა, და ზოსიმეს უთხრა: ჩემზე არ გადასულა არასოდეს არც ფრიწველი, არც ნიაფ-ქარა, არც ნზე, არც მთვარე, არც ეშმაკი. ზოსიმემ არ იცის, რა ქნას. მეყსეულად აღმოცენდა ორი ხე, ერთი მდინარის ერთ ნაპირას, მეორე მეორეს; ერთმა აღიტაცა თავის წვეროზე ზოსიმე, გადაიღუნა მდინარეზე, 15 მილიონის მანძილზე, და გადასვა ის მეორე ხის წვეროზე, რომელიც მეორე ნა-

<sup>1</sup> Migne, Pat. Graeca, t. 43, col. 210—224, c 112—114.

<sup>2</sup> თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, ტ. VII.

<sup>3</sup> იხ. ზემოთ გვ. 42—49.



პირიდან გადმოიღუნა. ზოსიმე ამ საშუალებით გადავიდა მდინარის მეორე ნაპირას, სადაც მან განისვენა სამი დღე-ღამე და მერე გაუდგა უცნობ გზას. მიაღწა ერთ მაღალ მთას, რომლის ძირს მან იხილა შიშველი კაცი; მისგან გაიგო, რომ ის არის წვერი შიშველ-მართალთა საზოგადოებისა. მან ზოსიმე მიიყვანა თავის თანამომძმებთან, რომელნიც ძალიან შეშინდნენ, რადგანაც მისვლა მათთან ადამიანისა „ამაოხსა სოფლისაგან“ მათ მიიღეს ქვეყნის აღსასრულად, მაგრამ ანგელოზმა დაამშვიდა ისინი. ზოსიმე დარჩა მათთან შვიდ დღეს. შვიდი დღის შემდეგ შიშველ-მართლებმა მისცეს მას მათი ფრჩხილით ქვის ფიცარზე დაწერილი „ცხოვრება“ მათი. ზოსიმემ წამოიღო ეს და, უკან გამობრუნებული, წაიღვა მდინარეს, რომელიც ისევ გადმოლაბა, როგორც პირველად. მერე ამოვიარა ნიაგ-ქარი, რომელმაც შეისვა ის „ფრთეთა ზედა თესთა“ და მიიყვანა გარკვეულ ადგილამდე. აქ გამოცხადდა ლომი, რომელმაც შეისვა ის ზურგზე, ატარა მან დღე და დასვა ერთ ადგილას, სადაც ის შესცვალა აქლემმა, რომელმაც აღისვა ზოსიმე ქედზე და 80 დღის მგზავრობის შემდეგ მიიყვანა იქ, სადაც მან თავისი მგზავრობა დაიწყო.

ვინ არიან შიშველ-მართალნი? შიშველ-მართალნი ზოსიმეს ეუბნებიან: „ძენო კაცთანო, ჩუენცა ნათესავისა თქუენისანი ვართ“. მაგრამ საკითხავია, რა „ნათესავია“ ეს „ნათესავი“? ფსევდოკალისტენის „ალექსანდრიანის“ სერბიულ რედაქციაში შიშველ-მართალნი ეუბნებიან ალექსანდრეს: ჩვენ ადამის შვილნი ვართ, როგორც თქვენ, სახელდობრ, ჩვენ ვართ შვილნი ადამის ძის სეითისაო (Веселовский, с. 269). ადამის შთამომავლობა, ბიბლიით, წარღვნამ მოსპო. კაცობრიობა ამის შემდეგ ნოესაგან მომრავლდა. ძველ მწერლებს თვითეული „ნათესავი“ ნოეს ერთერთი შვილისაგან გამოჰყავდათ. შიშველ-მართალნიც, როგორც გარკვეული „ნათესავი“, იპოლიტეს „ქრონიკაში“ (D) სემის შთამომავლობად არიან აღიარებულნი. აქ ნათქვამია: სემის შთამომავალს ებერს ჰყავდა შვილი იეკტანი, რომლისაგან წარმოიშვა, სხვათა შორის, Енѣа!, შმшх Гусѣѣѣѣѣѣѣ, ესე იგი, გიმნოსოფისტები არიან წარმოშობილნი სემის შთამომავლის Енѣа!-საგან.<sup>1</sup> იპოლიტეს „ქრონიკის“ ექვთიმესეულს რედაქციაშიც შიშველ-მართალნი სემის შთამომავლობად არიან ცნობილნი, აქ მათ მე-22 ადგილი უკავიათ.<sup>2</sup> ჩვენთვის ამჟამად საყურადღებოა შიშველ-მართალთა გენეტიურად დაკავშირება ვილაც Енѣа!-სთან. ეს ცნობა გვაწვდის ჩვენ გასაღებს „აბდულ-მესიანის“ ერთი სახელის გასაგებად. დასახელებულ ხოტბაში ჩვენ ჰქონთხულობთ:

უთქვამს ებელთა, მამიებელთა, შენთვის პროკლესდა დიადობოსა (53).

ფილოსოფთ რვისა გარდატვირთვისა მხედველ ხარ, მსავასად ებელისათა (56).

<sup>1</sup> Die griechischen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, B. 36—Hippolytus, IV Band, Die Chronik, hergestellt von A. Bauer, durchgesehen und herausg. von R. Helm, Leipzig 1929, S. 75, 9, 76, 6. ასევეა ამ ქრონიკის სომხურ რედაქციაშიც; იხ. ამ გამოცემის დამატება: Übersetzung aus Moses Kalankajtvacl und der armenischen Chronik von Jahr 686—7 bis zum Ende der Kaiserliste, J. Markwart, S. 479, 480.

<sup>2</sup> კ. კეკელიძე, ხალხთა კლასიფიკაციისა და გეოგრაფიული განრიგების საკითხები, თბილ. უნივერს. შრომები, ტ. VII, 4 (ცალკე ამონაბეჭდი).

ეს „ებელნი“ რომელნიც ნ. მარისათვის გაუგებარნი იყვნენ, არიან, როგორც ვხედავთ, „მეძიებელნი“ და კავშირში იმყოფებიან რალაც ფილოსოფიურ მოძღვრებასთან და ვილაც ფილოსოფოსთან, კერძოდ პროკლე დიადოხოსთან. ამის მიხედვით შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ „ებელნი“ არიან შთამომავალნი ამ Ἐβελ-სა, ესე იგი—გიმნოსოფისტები. მხოლოდ, გასარჩევად ქანანელთა ერთი ტომისაგან, რომელსაც ბიბლიაში „ეველნი“ (Eveloi) ეწოდება (გამოსლ. XXIII, 28, XXXIII, 2, XXXIV, 11, იესო ნავე IX, 1, XI, 3), შევთვლს მათთვის უწოდებია „ებელნი“.

ამნაირად, შიშველ-მართალნი მომდინარეობენ ებრაელთა მიმართმთავრის ებერისაგან. ამით აიხსნება, რომ მეცხრე საუკუნის ავანტიურისტი Eldad ben Mahli (880—890 წ.) მათ უწოდებს Bene Moschie-ს, რაც ნიშნავს „ძენი მოსესნი“. ელდადის ცნობით ისინი იყვნენ შთამომავალნი იმ ლევიტელთა, რომელთაც ბაბილონის ტყვეობაში წინადადება მისცეს ემღერნათ თავიანთი საღმრთო ჰიმნები საკრავებზე აკომპანიმენტით. იმათ არ უნდოდათ უსჯულოთა ბრძანების შესრულება, ამიტომ კბილებით დაიკვენიტეს თითები. მაშინ ნიავე-ქარმა აიტაცა ისინი და გადაიყვანა ერთს ქვეყანაში, სადაც, დაცვის მიზნით, მათ გარს შემოერტყა მდინარე, რომელშიაც წყლის მაგიერ ქვიშისა და ქვის ტალღები მოშუღლდნენ; ამ მდინარის გადალახვა არავის არ შეეძლო (A. Веселовский, стр. 291—2).

უფრო მეტი ცნობები მათ შესახებ შემოუნახავს აღნიშნულ ქართულ წყაროებს (ABC), რომელთაც, ბიბლიის ზეგავლენით, იმათთვის უწოდებიან „რეკებიანი“ ან „ძენი რეკებისნი“. ბიბლიაში გადმოცემულია შემდეგი: როდესაც იუდეელთა ქვეყანაში მეფობდა იოაკიმე, ძე იოსია მეფისა, იერემია წინასწარმეტყველს უბრძანა ლმერთმა: მოუწოდე ძეთა რეკებისთა და ასვი მათ ლენო. იერემიამაც შეკრიბა ისინი და ლეთის ბრძანება აღუწყა. მათ უარი თქვეს, „ვერ ვსუათ ღვთო, რამეთუ იონადაბ, ძემან რეკებისმან, მამამან ჩუენმან, მამცნო, მეტყუელმან ჩუენდა: არა სუათ ღვთო თქუენ და ძეთა თქუენთა ვიდრე საუკუნედმდე, და სახლნი არა აღიშენნეთ და თესლი არა დასთესოთ, და ვენაკთა ნუ დაასხამთ, ნუცა იყენენ თქუენდა, რამეთუ კარავთა შინა მკვდრობდეთ ყოველთა დღეთა ცხოვრებისა თქუენისათა, რათა ცოცხალ იყენეთ დღეთა მრავალთა ქუეყანასა ზედა, რომელთა ზედა თქუენ ხვდოდით. და ვისმინეთ ვმისა იონადაბისა, შამისა ჩუენისა, ძისა რეკებისა, ყოველთაებრ, რავდენნი გუამცნნა ჩუენ, არასუმისათვს ღვთისა ყოველთა დღეთა ცხოვრებისა ჩუენისათა, ჩუენ და ცოლთა ჩუენთა და ძეთა ჩუენთა და ასულთა ჩუენთა; არა აღშენებისათვს სახლთა დამკვდრებად მუნ, და ვენაჟი და აგარაკი და თესლი არა იქმნა ჩუენდა. და დავეშენენით კარავთა შინა და ვისმინეთ და ვყავთ ყოველთაებრ, რავდენნი მამცნა ჩუენ იონადაბ, მამამან ჩუენმან“. როდესაც ბაბილონელები შეფე ნაბუქოდონოსორი თავს დაესხა იუდეელთა ქვეყანას, ჩვენ ავედით ქალაქ იერუსალიმს და იქ დავემკვიდრეთო. მაშინ ლმერთმა უბრძანა იერემიას: გადაეცი იერუსალიმის მკვიდრთ: ძეთა იონადაბისთა, ძისა რეკებისა, ისმინეს სიტყვა მამისა მათისა და დაემორჩილეს მას, თქვენი კი, მიუხედავად იმისა, რომ მუდამ გასწავლიდით წინასწარმეტყველთა მიერ, არ ისმინეთ ჩემი სიტყვა; ამისთვის მოვავლენ თქვენ

ზედა ბოროტს, ხოლო „ძეთა იონადაბისთა, ძისა რეჰაბისთა, არა მოაკლდეს მამაკაცი წინადგომად. წინაშე პირსა ჩემსა ყოველთა დღეთა ქუეყანისათა“ (იერემია, თავი XXXV).

აი ეს ბიბლიური ეპიზოდი სხვადასხვა ვარიაციებითა და ნიუანსებით განვითარებულია ზემონაჩვენებს სამ ქართულ წყაროში. განვიხილოთ ჯერ A — „მიმოსლვა ზოსიმესი“. აქ რეჰაბიტები ეუბნებიან იოაკიმე მეფეს: „ერისა შენისანი ვართ და ქალაქისა იერუსალემისანი, ძენი ვართ მონისა და მამისა ჩუენისა რეჰაბისანი, ძისა იონადაბისანი“. როგორც ვხედავთ, აქ სრული თანხმობაა ბიბლიასთან. როგორც ბიბლიაში, ნხოლოდ უფრო მოკლედ, გადმოცემულია მცნება იონადაბისა რეჰაბიტებისადმი: „პურსა ნუ სქამთ და ღვინოსა ნუ სუამთ და სამოსელსა ნუ შეიმოსთ... განიძარკუეთ სამოსელი თქუენი“. მხოლოდ საბაბი ამ მცნების მოგონებისა სხვაუასხვანაირადაა აღნიშნული. ბიბლიით იერემია წინასწარმეტყველი, ღვთის ბრძანებით და გამოცდის მიზნით, წინადადებას აძლევს რეჰაბიტებს — სუან ღვინო, რაზედაც იონადაბის მცნების მომიზეზებით, ისინი უარს ამბობენ. აქ კი ნათქვამია, რომ ასეთი მოვალეობა თავს იღვეს რეჰაბიტებმა, თანახმად იონადაბის წინადადებისა, რათა მოეგოთ გული ღვთისა, რომელიც განრისხებული იყო იერუსალიმის მცხოვრებლებზე მათი უკეთური ცხოვრების გამო იქამდის, რომ სამი დღის შემდეგ, იოსია მეფის დროს, ეს ქალაქი მტრებისათვის უნდა გადაეცა. იოსიას შეიღმა, იოაკიმე მეფემ, მათ მოსთხოვა — ხელი აეღოთ ასეთ მცნებაზე, ისინი არ დაემორჩილნენ მას და ამიტომ ყველანი, ცოლ-შვილით, საპყრობილეში დააწყვედიეს. ღამე ანგელოზმა გამოიყვანა ისინი საპყრობილიდან და მიიყვანა იმ მდინარის ნაპირას, რომელიც ზოსიმემ ორი ხის საშუალებით გადალახა. უცბათ მდინარე დაშრა, ისინი გადავიდნენ მეორე ნაპირას და დასახლდნენ იქ. ისინი რომ აქედან არ გაბნეულიყვნენ, ღმერთმა „მოზლუდა ქუეყანაჲ იგი ღრუბლითა ნათლისაჲთა“. ეს ეპიზოდი ბიბლიამ არ იცის.

B დოკუმენტის, — პანსოფი ალექსანდრიელის „წამების“, — ცნობითაც, „სანატრელნი“, იგივე შაშველ-მართალნი, „არიან ნათესავისაგან და ტომისა ისრაელისა“. ისინი, — „ძენი იონადაბისნი და ძისწულნი რეჰაბისნი“, — მკვდრ იყვნენ პირველად იერუსალმში“. აქ აღვილი არ აქვს მათს გამოცდას ღვთის ბრძანებით იერემიას მიერ — დაღვევენ თუ არა ღვინოს, პირიქით, „რათემს შოკორღებოდა იერუსალემი ასურთაგან“, თვით ღმერთმა დაუდვა მათ იერემიას საშუალებით მცნება: „კორცი არა სქამოთ და ღვინოჲ არა სუათ და სამოსელი არა შეიმოსოთ“. რადგანაც ამათ უყოყმანოდ დაიცვეს ეს მცნება, ღმერთი იერემიას პირით, თანახმად ბიბლიისა, ეუბნება მათ: „არა მოაკლდეს ნათესავი მათი წინაშე ჩემსა უკუნისამდე“. მტრების შემოსევისას „დაფარნა იგინი ღმერთმან და არა წარიტყუენნეს სხუათა მათ თანა, არამედ“, როგორც A-შიცაა ნათქვამი, წინასწარუძღვა მათ მდინარე წყლისაჲ და მივიდეს ადგილსა მას, სადა ბრძანებულ იყო დამკვდრებაჲ მათი. და მერმე განკამდინარე იგი და უჩინო იქმნა გზაჲცა იგი. და აწ მკვდრ არიან იგინი მუნ და არვის კაცთაგანსა კელეწიფების ხილვად მათდა და არცა მისლვად ადგილსა მას, რამეთუ დაფარულ არს ყოველთაგან გზაჲ იგი“ (ქ. კეკელიძე, კიმენი, გვ. 53, თ. 10). C დოკუმენტი, —

ფსევდობასილის „თხრობა“, — თანახმაა ბიბლიისა და ორი წინანდელი დოკუმენტისა იმაში, რომ „ნეტარნი“ ან შიშველ-მართალნი არიან „ძენი იონანდა-ბისნი, ძისა რეჰაბისნი“, რომელიც მათ უღებს მცნებას: „არა სუათ ღვთაჲ თქვენ და ძეთა თქვენთა უკუნისამდე, და სახლნი არა აღაშენნეთ და თესლი არა დასთესოთ“. ეს დოკუმენტი ბიბლიას ეთანხმება იმაშიც, რომ, მტრების შეპოსვისას იერუსალიმში, ღმერთმა იერემია წინასწარმეტყველის საშუალებით გამოცხადა ისინი და უბრძანა მათ სმა ღვინისა; რადგანაც ისინი არ გარდახდნენ თავისი მამის მცნებას, ღმერთმა მათ, როგორც ბიბლიაშიცაა აღნიშნული, აუწყა მათ: „არა მოაკლდეს კაცი ძეთა რეჰაბისთა დგომად წინაშე პირსა ჩემსა ყოველთა დღეთა ქუეყანისათა“. და როგორც პანჭოფის „წამებაშიაც“ ნათქვამია, „ვითარ მოაოტრეს ასურთა იერუსალემი, ივინი ოდენ დაფარნა ღრუბელმან და წინაწარუძღუა მდინარე და მიიყვანა ივინი სადა ჯერ იჩინა ღმერთმან დამკვრებაჲ მათი. და მიიწინეს რა, მდინარე განჴმა და გზაჲ უჩინო იქმნა, და აწ მკვდრ არიან ნეტარნი იგი მუნ უმეტესითა სათნოებითა უფროჲს ყოველთა ძეთა კაცთასა“.

ასეთია ვინაობა „ნეტართა“ ან შიშველ-მართალთა, resp. გიმნოსოფისტთა ქართულ წყაროთა ცნობებით. ამ ცნობებს გავლენა მოუხდენია სერბიული რედაქციის „ალექსანდრიანის“ ბერძნულ დედანზე ამ რომანის „გაქრისტიანების“ მიზნით. ფსევდო-კალისტენის ბრახმანები თუ რახმანები ამ რედაქციაში ქცეულან „ნეტარ მამებად“ და „რეჰაბიტებად“, რომლებზედაც<sup>2</sup> გადმოტანილია ჩვენი წყაროების მონაცემები, განსაკუთრებით მათი ცხოვრების დასურათებისას, როგორც ამას ქვემოთ დავინახავთ.

#### IV.

როგორია შიშველ-მართალთა ან გიმნოსოფისტთა ცხოვრება? „შიშველ-მართალი“ ეწოდება მათ იმიტომ, რომ ტანისამოსის მაგიერ თავის სიშიშველეს ისინი იფარვენ საკუთარი თმებითა და ხის ფურცლებით. და „არიან ივინი სუცოდველ, ხოლო არა უკუდავ“ (AB). როგორც ზემოთაც დავინახეთ, ისინი არც პურსა სჭამენ, არც ღვინოსა სმენ. „აღმოაცენნა ქუეყანამან ხენი, რომელთა აქუს ნაყოფი სურნელებისაჲ და წყაროჲ ამათ ძირთა ხეთასა, და ესე არიან ჩუენდა საქმელ და სასუმელ“, ამბობენ ისინი. „მეექუსესა ქამსა ვსქამთ ნაყოფსა ხეთასა მარადღე, რამეთუ მეექუსესა ქამსა გარდამოვალს ნაყოფი ხეთაგან. და გამოვალს ძირთაგან წყალი და ვსუით და განვიხარით, და მერმე დასცხრის გამოვალსა წყლისაჲ“. როდესაც ხის ნაყოფი მოილევა, „წუჴმ ზეცით მანანაჲ, რომელი უდაბნოსა მისცა უფალმან მამათა ჩუენთა ორმოცსა წელსა“. ასე ეუბნებიან შიშველ-მართალნი ზოსიმეს (A). ხოლო ფსევდობასილის „თხრობაში“ (C) ვკითხულობთ: „საზრდელი კაცთა მათ არს: ზაფხულს ნაყოფი ხეთაჲ და თაფლი ველური, რომელ არს ცხენის ფაფარ, და გაზაფხულს მანანაჲ, რამეთუ მანანაჲ იწყებს წუჴმად შაბათსა აღვსებისასა დიდსა და შუდ დღე წუჴს; ხოლო ზამთარს ფქვლი სამოთხით, ვითარცა ნისლი, გამოეცემის“. ასეთს პირობებში ვასაგებია, რომ შიშველ-მართალნი არც სთესენ და არც მკიან; ისინი ზოსიმეს

ეუბნებიან: „ჩუენთანა ნავი არა არს, არცა ნაყოფი და არცა საქმარი ძელისაჲ და ქვისაჲ, არცა რკინაჲ, არცა ვეცხლი, არცა ოქროჲ, არცა ნიაგჳარი საგნებელი, გინა თუ სასიკუდინე. შვეიკრიბით ფურცელი ხეთაჲ და ესე არნ სარეცელ ჩუენდა ქუეშე ხეთა ამათ. და არა არს ჩუენდნ რიცხჳ ქამთაჲ, რამეთუ ყოველნი დღენი ჩუენნი ერთ არიან. რაქამს მოიწინის ჳამი აღესებისაჲ, გამოსცინ ხეთა ნაყოფი სურნელი და მით ვიცნით, რამეთუ დასაბამი არნ მის წელიწდისაჲ“ (A). აშგვარი ასკეტური სურათის დანახვისას სრულიად ბუნებრივია საკითხი: იციან თუ არა შიშველ-მართლებმა ოჯახური ცხოვრება და ცოლქმური ურთიერთობა, როგორ მრავლდებიან ისინი? ჩვენ ცოლს ვირთავთო, ეუბნებიან ისინი ზოსიმეს, მაგრამ, როდესაც ორი შვილი გაგვიჩნდება, ვშორდებით ცოლს, და ვცხოვრობთ სიწმიდით, „ვითარმცა ყოვლად არა ვიცოდეთ ბუნებაჲ დედათაჲ, არამედ ვიყვენით ყოვლადვე ვითარცა ქალწულნი“. იმ ორ შვილთაგან ერთი იქმნის ნაყოფიერ და ერთი ქალწულ“ (A). პანსოფი ალექსანდრიელის „წამება“ ამ ცნობას ერთ დეტალს უმატებს: „თუთოელმან დაუტევის შვილი ნაცვალად თჳსა, და მამათა წილ იშვის წული და დედათა წილ იშვის ქალი. და ოდეს იქმნიან სამეოცდაათ წლის, მაშინ უკვე იქორწინიან, რამეთუ ფრიად მრავალქამ ცხოვრობდიან „იგინი“ (კიმენი, გვ. 53, 24—27). ეს სურათი შიშველ-მართალთა ცხოვრებნა დახატულია სხვადასხვა ლიტერატურული ნაწარმოების ზეგავლენით. მეგასთენი (სტრაბონი XV, 711 et pas.) გადმოგვცემს ცნობებს ბუდისტ სრამანების შესახებ, რომელთაც არ იციან არც ქალაქები, არც სოფლები, იმოსებიან ხის ფოთლებით, იკვებებიან ღილით, სვამენ წყალს პეშვით და ვაჟრბიან ქორწინებას. მეოთხე საუკუნის თბულედაში—*Expositio totius mundi et gentium*—აღწერილია ცხოვრება ინდოელი კამარინებისა (*Κάρμαρα, Κάμαρα*), რომელიც ძალიან მოგვაგონებს შიშველ-მართალთა ცხოვრებას, ზემოდასახელებულ ქართულ წყაროებში წარმოდგენილს (A. Веселовский, стр. 282—284). განსაკუთრებით ახლო დგას შიშველ-მართალთა ცხოვრებასთან ცხოვრება სეითის შთამომავლობისა. აპოკრიფულს თბულედაში, რომელსაც „ადამის წიგნი“ ეწოდება და რომლის ფრაგმენტი მოთავსებულია ფსევდო-ეფრემის თბულედაში „დაბადებისათჳს ცისა და ქუეყანისა“, ვკითხულობთ: „სეით უძღოდა ერსა თჳსსა, განგებითა კეთილითა და სიწმიდითა, და კეთილისა მიიღეს სახელი უფროჲს ყოველთასა, ვიდრემდის ეწოდა მათ სახელი ძენი დმრთისანი“ და მათ, დედათა მათთა და შვილთა მათთა. ესრეთ იყენეს მათსა მას სიმართლითა და სიწმიდითა. და იყო მუნ მშჳდობაჲ და განსუენებაჲ და არა იყო მუნ ზრუნვაჲ, არამედ აღიღებდეს ღმერთსა და აქებდეს მარადის ანგელოზთა თანა: და ესმოდა კმაჲ ანგელოზთაგან, რამეთუ იყენეს მახლობელ მთასა, ვიდრე ოკდაათ ფარსახ. და არა იყო მათდა საქმე, არცა შრომაჲ, არცა თესვაჲ, არცა მკაჲ, არამედ იყო საზრდელად მათდა ნაყოფი ხეთაჲ წელიწდელად. და იყენეს უბიწო დედანი მათნი, და ძენი მათნი წმიდა, და ასულნი ნათნი, და არა იყო მათთანა შური და კლამაჲ და არცა დედათა მათთა გულისტქემაჲ შეგინებული, და არცა სიტყუაჲ მწიკულევან, არცა წყევაჲ, არცა ტყული. და იყენეს მორწმენე, ფიცი არა იყო მათთანა... და აღიხილნიან

თულნი მათნი და ხედველ სამოთხესა, და აღიდებდეს ღმერთსა და ესრეთ იყოფოდეს ყოველთა დღეთა ცხოვრებისა მათისთა<sup>1</sup>.

ძალიან მოგვაგონებენ შიშველ-მართლებს მიმდევარნი ძველი ებრაული ორი სექტისა: ესელნი და თერაპევტნი; პირველთა ცხოვრება აღწერა იოსებ ფლავიუსმა (Bell. Judaic. II, 4, 13). ხოლო მეორეთა ფილონ ალექსანდრიელმა. მათს ცხოვრებას იმდენად მწვავე ასკეტიკური ხასიათი ჰქონდა, რომ ზოგიერთი მკვლევარი ქრისტიანულ ასკეტიზმს მათგან იწყებს. ეს გარემოება ხაზგასმულია ფსევდობასილის „თხრობაში“ (C), სადაც ვკითხულობთ: „და აწ მკვდრ არჲან ნეტარნი იგი მუნ უმეტესითა სათნოებითა უფროდეს ყოველთა ძეთა კაცთასა, ვითარცა იტყუზ ბოძენი იოსიპოს უერცხელესადრე მათოვს“. ამ სიტყვების ავტორის წარმოდგენით, შიშველ-მართალნი არიან ის ასკეტები, რომელთა შესახებ იოსები ლაპარაკობს, ესე იგი ესელნი. „ხოლო პირველი დაწყებამა მონასტერთა შენებესაჲ“, განაგრძობს ავტორი, „მათისა მოქალაქობისა მსგავსებისა ძალითა იქმნა. ოდეს იგი მარკოზ მახარებელმან აღაშენა ეკლესიაჲ ეგვიპტეს, შეკრებოდა ურიცხვ სიმრავლე ღმრთისა მსახურებისათჳს ტრფიალქმნილთაჲ, ვინაჲცა ამას ცხადყოფს ევსევი“. აქ ციტირებული ევსევი არის ისტორიკოსი ევსევი კესარიელი, რომელიც თავისი „საეკლესიო ისტორიის“ მეორე წიგნის მე-16 თავში გადმოგვცემს: „ამბობენ, რომ პირველად გაიგზავნა ეგვიპტეში მარკოზი, რომელმაც, იქადაგა რა იქ მის მიერ დაწერილი სახარება, აღაშენა ეკლესიანი თვით ალექსანდრიაში. ქადაგების დასაწყისშივე ეგვიპტეში იყო სიმრავლე დიდი მამათა და ღვინათა, რომელთა ქრისტე ირწმუნეს, აგრეთვე იმდენი ბრძენნი და მოღვაწენი, რომ ფილონმა საჭიროდ დაინახა აწვერა მათი საზოგადოება, სასმელ-საქმელი და სახე მათი ცხოვრებისა“. მერე მე-17 თავში მართლაც მოცემულია ვრცელი „თქმული ფილონისაჲ მოღვაწეთათჳს ეგვიპტისათა“, სადაც აღწერილია ცხოვრება თერაპევტებისა. აქედან ჩანს, რომ ფსევდობასილის „თხრობის“ ავტორი, მსგავსად ზოგიერთი სხვა ძველი მწერლისა, ესელებს აიგივებს თერაპევტებთან, ხოლო ორივეს შიშველ-მართლებთან, რომელთაც სამონასტრო ცხოვრების მამათმთავრადა სთვლის.

შიშველ-მართალთა ცხოვრების აღწერილობაზე გავლენა ფსევდო-კალისტენის „ალექსანდრიანსაც“ მოუხდენია. შიშველ-მართალნი არ სვამენ ღვინოს, ასევე იქცევიან „ალექსანდრიანის“ ბრახმანებიც, ისინი მას ცხოვრებაში ზედმეტ მოვლენად სთვლიან. ეს გავლენა განსაკუთრებით ქორწინების საკითხში ჩანს. შიშველ-მართალნი ცოლს ირთავენ, პანსოფის „წიანების“ მიხედვით (B), 70 წლის ასაკში, — ეს დეტალი სხვა წყარომ არ იცის, — მაგრამ ცოლთან ცხოვრობენ ერთად მხოლოდ სანამ ორი შვილი შეეძინებათ, მერე კი შორდებიან ერთმანეთს. ასე იქცევიან ფსევდოკალისტენის ბრახმანებიც; ერთერთ მის რედაქციაში შეტანილის პალადის ცნობის თანახმად, ბრახმანების ცოლები ცხოვრობენ მათგან განცალკევებით, მდინარე განგის მეორე მხარეს, გარდა ორი თვისა წელიწადში, როდესაც ქმრები ესტუმრებიან მათ და 40 დღეს რჩებიან მათთან. მსგავსს რამეს მოგვითხრობს ფსევდოკალისტენის AVBC რედაქცია.

<sup>1</sup> მარკომ დედოქლის ქართლის ცხოვრება, გამ. ე. თაყაიშვილისა, გვ. 798.

III, c. 25, ამორძალთა შესახებ: ისინი ცხოვრობენ განცალკევებულ კუნძულზე, საიდანაც ესტუმრებიან ხოლმე თავიანთ ქმრებს მდინარის მეორე ნაპირას ერთხელ წელიწადში 30 დღის ვადით (A. Βεσελῶσκιჟ. სტრ. 300). შენდევში შიშველ-მართალთა ცხოვრების შესახებ ცნობებს თავის მხრივ მოუხდენია გავლენა სერბიულ „ალექსანდრიანის“ ბერძნულ რედაქციაზე.

V

სად ცხოვრობენ შიშველ-მართალნი?

იმ წყაროების მიხედვით, რომელნიც შესწავლილია ა. ვესელოვსკის მიერ (სტრ. 265—303), ბრაზმანები, ეს იგი, ჩვენი შიშველ-მართალნი ან გიმნოსოფისტები, ცხოვრობენ ქვეყნიური სამოთხის მახლობლად. ამ „სამოთხეს“ ზოგი ოკეანეში, ერთერთ კუნძულზე, ეძებდა, ზოგი მატერიკზე, დაწყებული აფრიკის ნილოსიდან და გათავებული ინდოეოის განვით. ეს იმატომ, რომ, ბიბლიური თქმულებით (შესაქ. II, 10—14), სამოთხე ირწყვოდა ოთხი მდინარით: ტიგროსით, ეფრატით, გეონით და ფისონით. ორი უკანასკნელი სახელი გარკვეული არაა; ზოგი გულისხმობს ნილოსს, ზოგი ჩვენს ფაზისს, ზოგი ჯანგს, ზოგი კიდევ ამუდარიას. „სამოთხის“ წყალთან (ოკეანე). კავშირს თავი უჩენია ჩვენი წყაროების (AB) იმ ცნობაში, რომ შიშველ-მართალთა საცხოვრებელი ადგილი იმყოფება დიდი მდინარის ვალმა, რომელზედაც ზოსიმემ მხოლოდ სასწაულებრივი გზით მოახერხა გადასვლა. „ალექსანდრიანის“ ზოგიერთი დასავლური (რუმინული) და აღმოსავლური (ნიზამი განჯევის „ისკანდერ-ნამე“) ვერსიებით, ალექსანდრე მაკედონელმა მიაღწია „სამოთხის“ საზღვრებს, მაგრამ შიგ შესვლა მისთვის შეუძლებელი აღმოჩნდა, რადგანაც, ერთი თქმით, სამოთხე შემოზღუდული იყო გარდუვალი ზღუდით, მეორეთი კი—ის „ბნელეთის“ ძქით იყო. ამისი მონაგონარი გვაქვს პანსოფი ალექსანდრიელის „წამებაში“, სადაც ნათქვამია: „და აწ მკვდრ არიან ივინი მუნ და არავის კაცთაგანსა ჯელეწიფების ხილვად მათდა და არცა მისლვად ადგილსა მას, რამეთუ დაჟარულ არს ყოველთაგან ვზაჲ იგი“.

ცნობილი ლექსიკოგრაფი სუიდა ბრაზმანების შესახებ ამბობს: gens religiosissima, multasque opes possidens et habitans insulam Oceanique, quam Deus ut sortem illis attribuit. Eo cum pervenisset Alexander Macedo, columnam erexit, cui haec verba fecit inscribi: ego, magnus Alexander rex, huc usque perveni<sup>1</sup>). ამ ცნობას ხაზს ვუსვამთ იმიტომ, რომ ის „სამოთხის“ მდებარეობას უკავშირებს, ერთი მხრით, ოკეანის კუნძულს, მეორე მხრით, ალექსანდრე მაკედონელის კამარას, რომლის იქით ერთერთი შიშველ-მართლის ან „ნეტარის“, მაკარი რომაელის, „ცხოვრებით“, იწყება „სამოთხის“ მისადგომები. ამ „ცხოვრების“ გმირები, რომელნიც „სამოთხეს“ ეძებენ, ამბობენ: „ვპოვეთ კამარაჲ დიდი, რომლისა გარშემო დაწერალ იყო ესრეთ: ესე კამარაჲ მაკედონელთა მეფემან ალექსანდრე აღაშენა, ოდეს იგი იოტა დარიოს სპარსი ქალკიდონით და სდევნიდა მოაქამომდე, და არს აქაჲთგან ბნელეთი“.<sup>2</sup> ამ გმირებმა „სამოთხემდის“ მართლაც ვერ მიაღწიეს.

<sup>1</sup> Migne, PG. t. 117, col. 1233 C.

<sup>2</sup> საქართ. მეზ. ხელნაწ. A 122, გვ. 908. მაკარი რომაელის „ცხოვრება“ იხ. ზემოთ გვ. 52.

ფსევდობასილის „თხრობის“ ავტორს (C) თავისი შრომის პირველს ნაწილში მიზნად დაუსახავს გვიჩვენოს შიშველ-მართალთა საცხოვრებელი ადგილი. ის ამბობს: „ედემს რომელ შიშველ-მართალნი მკვდრ არიან, მახლობელად სამოთხესა არს ადგილი იგი, ვინაჲცა მზე აღმოვალს, გუერდით მისსა“. აქაც ეს ადგილი დაკავშირებულია ედემის სამოთხესთან, სადაც მზე ამოდის, მაშასადამე, „აღმოსავლეთთან“, როგორც ბიბლიაშია აღნიშნული (შესაქ. II, 10). შიშველ-მართალთ, განაგრძობს „თხრობის“ ავტორი „აქუს ეკლესიაჲ, მსგავსი მთისა დიდისაჲ, და არიან შუნი საკურთხეველნი. მას შინა; და აქუს საკურთხეველსა მას ათორმეტი კიბე შთამოსავალი; ქუეშე კერძო განელის წყალი სამოთხისაჲ“. ეს დეტალი გამომახილია მაკარი რომაელის „ცხოვრებისა“, რომლის გმირები სამოთხის ძიებისას იპოვიან „დიდსა და დიდებულსა“ ტაძარსა; „შუატაძარსა იყო საკურთხეველი“, რომლის ქვეშ „გამოეცემოდა წყაროჲ წყლისაჲ. და იყო ხილვაჲ მისი სპეტაკ, ვითარცა ხილვაჲ სძისაჲ, ვიდრეცა საგონებელ იყო სძედ წმიდად“. წყაროსთან მდგომი ერთი წმიდა კაცი ეუბნება მგზავრებს: „ამას წყაროსა, რომელსა ხედავთ, ძმანო, უკუდავებისაჲ არს, დამარხული მართალთათჳს. მისაგებელად საუკუნოდ“. <sup>1</sup> თავის მხრივ ორივე თხზულების გადმონაცემი არის „გაქრისტიანებული“ „უკუდავების წყარო“ ფსევდოკალისტენის „ალექსანდრიანისა“ (Pseudocall. II, LBC, cap. 39).

აღნიშნავს რა „სამოთხესთან“ სიახლოვეს შიშველ-მართალთა სამკვიდრებელისას, ავტორი „თხრობისა“ ჩამოგვითვლის სხვადასხვა ქვეყანას და ხალხს, მათ შორის „სადგურის“ ან „საზომის“, ესე იგი, მანძილის რაოდენობის აღნიშვნით. აი სია ამ ქვეყნებისა: ედემი, დრაზმანი, ევილატი, იემერი, იენეკო, დასიმინი, ხუნევი, დავაჲ, დიდი ინდოეთი, აქსუმა, ნუბეთი, სპარსეთი, არაბეთი (სარკინოზნი), მცირე ევლათი, ელამი, ანტიოქია, კონსტანტინოპოლი, რომი, ლადირი (ან ლალია). ამ ქვეყნების სახელწოდების სიზუსტესა და უცთომელ თანმიმდევრობაზე ლაპარაკი, რასაკვირველია, ზედმეტია; ერთი კია, რომ ავტორის მარწმუნე მიემართება აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ: „ერთობით ყოველნი სადგურნი სამოთხითგან, სადა იგი მზე აღმოვალს“, ამბობს ავტორი, „ვიდრე ლალიამდე (მეორე შემთხვევაში—ლადირთამდე), სადა შთაგორდების ზღუასა მზე, არს ათას ოთხას ოცდახუთი, ხოლო სადგურსა აქუს მილიონი სამეოცი, და მილიონი ერთი ორიათას წყრთა იქმნებისო“. გეოგრაფიულ პუნქტთა „სადგურის“ რაოდენობის აღნიშვნაში ისმის გამომახილი იპოლიტე რომაელის „ქრონიკისა“, სადაც ადგილი აქვს ამგვარსავე მოვლენას Στὰ ἀποδομήματα τῶν ἐκείνων. <sup>2</sup> შინაარსობლივად, რასაკვირველია, ჩვენს „თხრობას“ არაფერი საერთო არ აქვს იპოლიტეს „ქრონიკის“ გეოგრაფიასთან. ამ მხრივ ეს „თხრობა“ უფრო ენათესავება, როგორც ზემოთაც იყო მოხსენებული, მეოთხე საუკუნის ტრაქტატს, რომელსაც ეწოდება *Expositio totius mundi et gentium*. საილიუს-ტრაქციოდ მოვიყვანთ ორივე თხზულებიდან ერთს ადგილს, რომელშიაც ჩვენს შიშველ-მართალებს უდრიან ინდოეთის კამარინელნი:

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 54.

<sup>2</sup> Hippolytus Werke, IV Band, A. Bauer und R. Helm, S. 95—139.



ფსევდობასილის თხრობა:

Expositio

ედემს რომელ შიშუელ-მართალნი მკვდრ არიან, მახლობელად სამოთხესა არს ადგილი იგი, ვინაჲცა მზე აღ-მოვალს... და ქუეშე კერძო განელის წყალი სამოთხისა და მიერ განი-ყოფვის ოთხ თავად, რამეთუ გამო-ვლენ გეონი და ფისონი სამხრით კერ-ძო და ტიგროსი და ეფრათი ჩრდი-ლომთ კერძო.

და არს ედემით ვიდრე დრახმანდ-მდე სადგური სამეოცდაათი. დრახ-მანით გზაჲ მოლის ევილატს, აქათ-გან სთესვენ და მკიან. ევილატით იემერს...

როდესაც ავტორი დიდ ინდოეთს ეხება, შენიშნავს: „შენითგან არიან ქრისტიანენიცა და წარმართნიცა და ძალღისთავნი და ერთთუალნი“. „ძალღის-თავნი და ერთთუალნი“ აქ არის სახელი ხალხისა. რა ხალხია ეს ხალხი? სა-ხელი „ძალღისთავნი“ შემოსული უნდა იყოს ამ თხზულებაში ფსევდოკალის-თენის „ალექსანდრიანიდან“, სადაც ამ სახელს უღრის *ἄμφωπαῖς κυνοκεφαλαι* (cynocephali). ეს ტერატოლოგიური ნიშანი გეოგრაფიულად მერყეობს: ლე-გენდარულ-მითოლოგიურ კინოკეფალებს ძველი მწერლები უჩვენებენ როგორც ინდოეთში, ისე აფრიკაში. ამ „ძალღისთავთა“ შესახებ, რომელნიც მოხსენებუ-ლნი არიან აგრეთვე მაკარი რომაელის „ცხოვრებაშიც“, ჩვენ ლაპარაკი გვაქვს სპეციალურს ნარკევეში<sup>1</sup> და ახლა ამაზე აღარ შეეჩერდებით. რაც შეეხება „ერთ-თუალთ“, ესენიც იმავე „ალექსანდრიანის“ ლეგენდარულ-მითოლოგიურ საწყა-როს მოგვაგონებენ, სადაც „ციდამტკაველთა“ და „ძალღისთავთა“ გარდა „ექვს-ხელნი“ და „ექვსფეხნი“ აღამიანება გამოდიან. „ერთთუალნი“, „მარტოთუალ-ნი“-ს სახელით, იხსენებიან მე-13 საუკუნის ერთს ქართულს ნაწარმოებშიაც.<sup>2</sup>

ავტორი „თხრობისა“, გაგვითვალისწინებს რა „სადგურთა“ ან „საზომის“ რაოდენობას აღმოსავლეთიდან დასავლეთამდე, შენიშნავს: „ესეცა საცნაურ იყავნ, ვითარმედ ეგეოდენივე საზომი ქუეყანით ცამდი არს“, ესე იგი, ათას-ოთხას ოცდა ხუთი. ჭეუენიდამ ცამდე სიმაღლის გაზომვის მოტივი მომდინა-რეობს „ალექსანდრიანიდანვე“, სადაც მოთხრობილია, რომ ალექსანდრეს ჰქონდა სურვილი ცის სიმაღლე გაეზომა (A. Веселовский, стр. 222).

<sup>1</sup> A. Веселовский, стр. 262—284.

<sup>2</sup> იხ. ზემოთ. გვ. 41—42

<sup>3</sup> კ. კეკელიძე, ხალხთა კლასიფიკაციისა და გეოგრაფიული განრიგების საკითხები, თბილ. უნივერ. შრომები, ტ. VII, გვ. 12 (ცალკე ამონაბეჭდი).

ასეთია ის, დღემდე უცნობი, ქართული წყაროები, რომელთა გამოყენება შესაძლებელია არამარტო გიმნოსოფისტთა საკითხების გასარკვევად, არამედ იმ რომანის, რომელშიაც გიმნოსოფისტები მოიხსენებიან, სახელდობრ— ფსევდოკალისტენის „აღექსანდრიანის“ პრობლემების გასათვალისწინებლადაც. გარდა განხილულისა, ქართულ ენაზე შემონახულა კიდევ ორი თხზულება, რომელთაც არანაკლები მნიშვნელობა აქვთ შიშველ-მართალთა საკითხისათვის. ასეთია, პირველად, მაკარი რომაელის „ცხოვრება“, რომელიც არამარტო შინაარსით ეხება ამ საკითხს, არამედ სახელითაც: შიშველ-მართალთა აღმნიშვნელი ტერმინი „ნეტარი“ წარმოდგება მაკარის სახელისაგან, ვინაიდან, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, *νετάριος* ქართულად არის „ნეტარი“. მაკარი, რომელიც ოცი „მილიონითა“ დაშორებული „სამოთხეს“, იმით განსხვავდება შიშველ-მართალთაგან, რომ ის საზოგადოებაში კი არ ცხოვრობს, როგორც უკანასკნელნი, არამედ ცალკე, განმარტოებულად. ამ თხზულებაზე ახლა აღარ ვჩერდებით, ჯერ ერთი, იმიტომ, რომ ის სხვა ენებზედაცაა ცნობილი, მეორე— ის განხილული გვაქვს სპეციალურ ნარკვევში.<sup>1</sup> მეორე თხზულება, რომელიც მხოლოდ ქართულ თარგმანში შემონახულა, არის „ცხოვრება ნისიმესი“. ეს თხზულება იდეურად და სიუჟეტური მოტივებით ძალიან ენათესავება „ზოსიმეს მიმოსლვას“, განსაკუთრებით მეორე ნაწილში, მხოლოდ აქ გამოყვანილ აღმნიშვნებს ეწოდება არა შიშველ-მართალნი, არამედ „მძოვარნი“ (μωυαρι). არც ამ თხზულებაზე ვჩერდებით ამთავად, რადგანაც ის უკვე გამოცემულია ჩვენ მიერ<sup>2</sup> და თარგმნილი რუსულად სათანადო გამოკვლევის დართვით.<sup>3</sup>

## ქ ა მ ა ტ ე ბ ა I

ცხოვრება და მოქალაქობა და საკმენი ნეტართა შიშველ-მართალთანი,  
რომელთა წარმომად ზონიმი \*

I. იყო ვინმე ბერი ერთი, დამკვდრებული უდაბნოსა, და სახელი მისი ზოსიმე. ამან ორწიქოსს წელსა პური არა ჰქამა და ღვინოც არა სუა და პირი კაცისა არა ნაბა. და ევედრებოდა ღმერთსა ღამე და დღე, რათამცა მივიდა და იხილნა ნეტარნი შიშველ-მართალნი სადა იყოფებიან. და აჰა ანგელოზი უფლისაჲ მოვიდა და ჰრქუა მას. ზოსიმე, კაცო ღმრთისაო, აჰა ესერა მოვივლინე შენდა თხოობად, რათა მიხვიდე ნეტართა თანა. ხოლო შენ არა დაემკვდრო მათ თანა, ნუ უკუე აღამალლო გონებაჲ შენი და სთქუა, ვითარმედ ორმოცსა წელსა პური არა ვქამე, რამეთუ სიტყუაჲ ღმრთისაჲ უდიდეს ღვინოსა არს, ანუ თუ სთქუა პირი კაცისა არა ვიხილე, აჰა ესერა პირი მეუფისაჲ შენ ზედა არსა. მიუგო ზოსიმე და ჰრქუა ანგელოზსა მას: ღმე მრწამს და ვიცი,

\* ხელნაწერი სპ. მუხ. A 161, გვ. 136—146.

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ. გვ. 34—63.

<sup>2</sup> Monumenta hagiographica Georgica, Keimena I, 202—214.

<sup>3</sup> Епистола из начальной истории египетского монашества, Труды Киевской Академии 1911 г. Февраль и Март.

რამეთუ რაჲ იგი უნებს ღმერთსა, ყოველივე ადვილ არს მის წინაშე. ჰრქუა მას ანგელოზმან: «შენ ღირს ხარ ამას მადლსა, არაშეღ აწ აღღევ და წარვედ შენა».

II. ხოლო მე ზოხიმე გამოვედ ქუაბისა მისვან ჩემისა, და მიძლოდა მე ღმერთი და მე არა ვიცოდე, ვიდრეცა ვიდოდე ორშეოცსა დღესა. და მოაკლდა სული ჩემი ჩემგან და მომეწყინა და ვევედრებოდე ღმერთსა და დაეჯედ საღმე ადგილსა მას. და აჰა ესერა გამოვიდა აქლემი და მოდრკა და აღმისვა ქედსა მისსა ზედა და წარმიყვანა ორშეოცსა დღესა და დამსვა უდაბნოსა ადგილსა. და ვიხილე მე მუნ შფოთი მწეცთაჲ მრავალი და ვევედრებოდე უფალსა. და იყო მუნ ძრვაჲ დიდი, ადგილსა მას ოხისაჲ მრავალთა. და მოჰბერა ნაჲე-ქარმან დიდმან და აღმიტაცა ქუეყანით და აღმსვა რასამე ზედა და ვიდოდი მე ნიაჲ-ქართა მით ესრეთ და არა უწყოდი, ვიდრე ვიდოდი. და მიმიყვანა დაღმაგდო კიდესა მდინარისასა, და სახელი მდინარისა იყო «ღმრთისაჲ». მაშინ მინდა წიაღსლვაჲ მდინარესა მას, ხოლო წყალმან მან ჯმაყო და მრქუა მე: «ზოხიმე, კაცო ღმრთისაო! ჩემ ზედა მფრინველი არა წიაღსრულ არს, და არცა სული ნიაჲ-ქარისაჲ, არცა მზე, არცა მთოვარე, არცა სოფლისა გაძცდელი ეშმაკია. და მე ზოხიმე შევეძრწუნდი განკვრებული და ვილოცე ღმრთისა მიმართ და მეყსეულ, მუნქუესვე<sup>1</sup> აღმოსცენდეს ორნი ხენი, ერთი იმიერ და ერთი ამიერ მდინარესა მას, შუენიერნი ხილვითა, და საესენი იყვნეს ნაყოფითა და სურნელებითა. და მოდრკა ერთი რგი ხე, რომელი დგა წინაშე ჩემსა პირსა ზედა მდინარისასა, და აღმისვა წუერთა ზედა თვსთა და აღმამალლა მე ფრიად და მოდრკა მდინარესა მას საშუვალ, ვიდრე ათხუთმეტ მილიონ. და მოდრკა ხე იგი მეორე, რომელი დგა წინაკერძო მდინარესა, და აღმისვა რტოთა თვსთა ზედა და აღმამალლა ჰაერთა და მოდრკა და დამსვა მე იმიერ კიდესა ქუეყანასა ზედა. მაშინ განვისუენე ადგილსა მას სამ დღე და სამ ღამე და მერვე აღვედე და ვიდოდი, რომელ არა ვიცოდი.

III. და იყო ადგილი იგი მთა და საესე სურნელებითა და არა იყო სხვაჲ მთაჲ ამიერ და იმიერ. და იყო ადგილი იგი ველი, საესე სურნელებითა და ყუავილითა ფრიად. და მივხედე და ვიხილე მე კაცი შიშუელი, რომელი ჯდა ქუეყანასა, და მიკვრდა და ვთქუ: «ნუ უქუე ესე არს გამომცდელი იგია? მაშინ მოვიგსენე ჯმაჲ მდინარისა მის, რომელ მრქუა მე, ვითარმედ «არვინ წიაღსრულ არს ჩემ ზედა». და ესრეთ განვძლიერდი და ვარქუ მას: «გინხაროდენ, ძმაო!» ხოლო მან მომიგო და მრქუა მე ესრეთ: «მშუდობაჲ შენთანა!» და მე ვარქუ მას: «ღრა ხარ კაცი ეგე შენ?» ხოლო მან მომიგო და მრქუა: «და შენ ვინა ხარ?» და მე უთხარ ყოველნი იგი, რომელი იყო ჩემთვს, და ვითარ მოვედ ადგილსა მას ნებითა ღმრთისაჲთა. ხოლო მან მომიგო და მრქუა მე: «ეიცო, რამეთუ კაცი ღმრთისაჲ ხარ შენ, უკუეთუ არა, ვერმცა წიაღგველო მდინარე ეგე და ღრუბელი და ნიაჲ ქარი, რამეთუ არს სიერცე მდინარისა ამის ოცდაათი მილიონა, და ღრუბელი იგი ვიდრე ცადმდე, და სიღრმე მდინარისა მის ვიდრე უფსკრულადმდე». და ვითარ დაასრულნა სიტყუანი ესე, მრქუა მე: «შენ ამოაჲსა ამის სოფლისაგან მოსრულხარ აქა». ხოლო მე ვარქუ: <sup>1</sup> «შენ რად ში-

<sup>1</sup> მუნთქუესვე

შუელ ხარ? და მან მრქუა მე: თუმცა იცოდე შენი, რამეთუ შენ ხარ ხოლო შიშუელი, რომელი ეგე მოსილხარ ტყავითა ცხოვართაჲთა, და ხარ შენ ძეთაგან ქუეყანისთა თავადი ეგე. რამეთუ რომელი ეგე გმოსიეს, განირყუნების ჯორციოთურთ შენით, არამედ აღიხილენ სიმაღლესა ცისასა და იხილე, სამოსელი ჩემი ვითარი არს. და მე აღიხილე სიმაღლესა ცისასა და ვიხილე პირი მისი, ვითარცა ანგელოზისაჲ, და სამოსელი მისი იყო, ვითარცა ელვაჲ, და შემეშინა და ვთქუ, ვითარმედ ძე ღმრთისაჲ არს ესე. ხოლო იგი აღდგა და კელი მომცა მე და მრქუა, ვითარმედ: მე ვარ ერთი მათ ნეტართაგანი და მივიყვანო შენ მოხუცებულთა მათ თანა. და მიპყრა კელი ჩემი და მიმიყვანა კრებულსა რასაჲ თანა.

IV. ხოლო იყენეს ერნი იგი შსგავსნი ძისა ღმრთისანი, და დგეს კაბუენი იგი წინაშე მოხუცებულთა. და ვითარ მიხილეს, მრქუეს მე ვითარმედ ამაოასა ამის სოფლისაჲ მოსრულხარ შენ, კაცი ეგე. აწ მოვედით და ვილოცოთ ღმრთისა შიმართ, რათა გამოგვიცხადოს ზრახვაჲ ესე, ნუ უკუე აღსასრული იგი მოწვეულ არს, რამეთუ კაცი ესე ამაოასა სოფლისაჲ მოწვეულ არს აქა. და აღდგეს და ილოცეს. და ორნი ანგელოზნი გარდამოჲდეს ზეცით და ჰრქუეს: ანუ გეშინი კაცისა მაგისგან, რამეთუ ღმერთმან მოავლინა ეგე, რათა იყოს თქუენთანა შუდ დღე და იხილოს საქმენი თქუენნი და მერმე წარვიდეს ადგილსავე თქსა უდაბნოჲ. მაშინ მიპყეს მე ნეტარეულთა მათ ერთსა მსახურთაგანთა[სა] და ჰრქუეს მას: დამარხე ეგე ვიდრე შუდ დღემდე. და მან წარმიყვანა ქვაბაჲ თქსად. და ვიყვენით ქუეშე ხეთა მათ და ვიზრდებოდით ჩუენ მაღლითა ღმრთისაჲთა. და წყალი გამოვიდოდა ხეთა მათგან, უტკბილესი თაფლისა მის; და მას ვსუემდით და ნაყოფსა ხეთასა ვსკამდით ქამით-ქამად. მაშინ ვითარცა ვსმა ტომთა მათთა, ვითარმედ კაცი ერთი მოსრულ არს ამაოასა ამის სოფლისაჲ, <sup>1</sup> მსწრაფლ მოვიდოდეს ხილვად ჩემდა, რამეთუ ახლად გამოუჩნდი მე მათ; მკითხვიდეს მე თითოეულად, ვითარმედ რომლისა სახისათჳს მოსრულ ხარ აქა? ვიდრე უთხრობდი, დაეშუერ მე ფრიად. ამას ვევედრე მსახურსა და ვარქუ: აგლოცე. ძმაო, უკუეთუ ვინმე მოვიდეს ხილვად ჩემდა, არქუ, ვითარმედ არა არს აქა, რათა განვისუენო მე მკირედა. და ვითარცა ესე ვთქუ, ლაღადყო კაცი მან მან და თქუა: ფეჲმე, რამეთუ ცრულ გამომაჩინებს მე კაცი ესე, რამეთუ აქა არს და იტყუს, ვითარმედ არა არს აქაო. წარვიყვანეთ ესე აქაჲთ, უკუეთუ არა, მე წარვიდე საყოფლისა ჩემისაგანა. და აღდგეს ჩემზედა ყოველნი იგი მოხუცებულნი: წარვედ, მეტყოლეს, ჩუენგან, კაცო, არა ვიცით, ვინაჲ მოხუედ: ხოლო მე ვტიროდე და ვევედრებოდე მოხუცებულთა მათ, რათამცა დაადუმეს სინრაჲლე იგი ერისაჲ. და ყვეს ჩემზედა მშუდობაჲ მოხუცებულთა მათ და მრქუეს მე: არაჲ გნებაეს, რათა გიყოთ შენი? და მე ვარქუ: ანებაეს, რათა ვისწავლენ საქმენი თქუენნი:.

V. ხოლო მათ განიხარეს ფრიად და მოიხუნეს ფიცარნი ქვისანი და დაწერეს ფრჩხილითა თქსითა და თქუეს ესრეთ: ძენო კაცთანო, რომელნი ესე ვიქმენით ნეტარეულად, და რამეთუ ჩუენცა ნათესავისა თქუენისანი ვართ.

<sup>1</sup> სოფლისაჲ და

რაჟამს ჰქადაგა წინააღმართულები იერემია ქალაქსა მას იერუსალემსა, ვითარმედ მიეცემის იგი ჯელთა მომსრველთასა, მას<sup>1</sup> ეამსა შეფემან ქალაქისაჲან დაიპო სამოსელი თვისი და ძაძა შთაიკცუა და ნაცარი გარდაისხა და უბრძანა ერსა, რათა მოიქცენ. ვხათაგან დრკუთა. ხოლო ვითარცა ესმა ესე მამასა ჩუენსა რეჟაბს, ძესა იონადაბისასა, მრქუა ჩუენ: ისმინეთ, ძენო რეჟაბისნო, და განიძარცუეთ სამოსელი კორცთაგან თქუენთა. პურსა და თაფლსა ნუ სქამთ და ღვნოსა და თაფლუქსა ნუ სუამთ, ვიდრემდის არა ისმინოს უფალმან ლოცვაჲა. და ვარქუთ ჩუენ: „ყოველივე, რაჲცა მიბრძანო, ვყოთ ჩუენ“ და მაშინ ვიწყეთ ტირილად და ლოცვად. და ისმინა უფალმან ლოცვისა ჩუენისა და გარეწარაქცია რისხვაჲა ქალაქისა იერუსალემისაჲ და იქმნა მშდღობაჲ და წყალობაჲ ღმრთისა მიერ უფლისა. და ამისა შემდგომად მოკულა მეფე იგი ქალაქისა ჩუენისა წმიდისაჲ და აღდგა სხუაჲ მეფე. და შეკრბა ყოველი იგი ნათესავი მისი და უთხრეს ჩუენთჳს და ჰრქუეს: აარიან აქა კაცნი, რომელთა ცვალებს დიდებაჲ მათი ჩუენგან, არამედ მოუწოდე და გამოიკითხე საქმე მათიჲ. მაშინ მოგუიწოდა მეფემან და გუკითხა: ვინანი ხართ. ანუ რომლისა ნათესავისანი ხართ? და ჩუენ ვარქუთ: ვერისა შენისანი ვართ და ქალაქისა იერუსალემისანი. და მრქუა ჩუენ მეფემან: და ვისნი ძენი ხართ? და ჩუენ ვარქუთ: ძენი ვართ მოწინისა და მამისა ჩუენისა რეჟაბისანი, ძისა იონადაბისანი, და ვიდრე ცოცხალა იყო მამაჲ შენი იოსია, ჰქადაგა წინააღმართულები იერემია წარწყმედაჲ ქალაქისა ამის, <sup>2</sup> ვითარმედ შემდგომად სამისა დღისა სიკუდილით მოისრას ყოველი ესე ქალაქი. და ვითარ ესმა მეფესა მას, რომელი უწინარეს შენსა იყო, შეინანა ცთღვისათჳს და უბრძანა ყოველთა ბოროტთაგან მოქცევაჲა. და ვითარცა ესმა ესე რეჟაბს, მამასა ჩუენსა, მიმცნო ჩუენ და მრქუა, ვითარმედ: აპურსა ნუ სქამთ და ღვნოსა ნუ სუამთ და სამოსელსა ნუ შეიმოსთ, რათა ისმინოს უფალმან ლოცვისა თქუენისა. და ვისმინეთ ჩუენ მამისა ჩუენისა და ვყავთ, რაოდენი გუაჰცნო ჩუენ, და ვილოცეთ ამის ქალაქისათჳს, და შეიწყალა ღმერთმან ერი თვისი. ხოლო ჩუენ გულისხმა ვყავთ და ვცანთ, ვითარმედ სათნო არს და კეთილ ესე წინაშე ღმრთისა ყოფად, და არა განვაღწარეთ ჰცნებაჲ მამისა ჩუენისაჲ. მაშინ მრქუა ჩუენ მეფემან: კეთილად ვყავთ, არამედ აწ შემოერთებით ჩემსა ერსა, ქამეთ და სუთ და შეიმოსეთ კამოსელი, და დაემოჩილენით უფალსა ღმერთსა თქუენსა და მეფესა თქუენსა: და ჩუენ არა გარდავჰვედით მცნებასა მამისა ჩუენისასა. მაშინ განმირისხნა ჩუენ მეფე და, შემსხნა საპყრობილესა ცოლით ჩუენითურთ. და ვიყვენით ჩუენ მღჳძარე მას ღამესა და ვილოცევდით ღმრთისა მიმართ. და აჰა ნათელი დიდი გამოგუიბრწყინდა საპყრობილესა მას შინა, რამეთუ ანგელოზი უფლისაჲ მოვიდა და განალო კარი საპყრობილისაჲ და გამომიყვანა ჩუენ კიდესა ამის მდინარისასა, რომელსა წიაღმოჰვედ შენ, და მრქუა ჩუენ: ვიდრეცა ვიდოდის წყალი ეგჲ, ვიდოდით თქუენცა მას თანა. და წარვედით ჩუენ მდინარესა მასთანა ანგელოზითურთ. და რაჟამს მოგუიყვანნა ჩუენ აღგილსა მას, განვემს წყალნი და განშუენდა ქუე-

<sup>1</sup> და მას. <sup>2</sup> „და რაჟამს ჰქადაგა წინააღმართულები იერემია, ვიდრეცა ცოცხალ იყო მამა შენი იოსია, ჰქადაგა წარწყმედა ქალაქისა ამის“.

ყანაა შეუნიერებითა ყუავილისადათა, ხითა და წყაროდათა. და მოზღუდა ქუეყანა და ესე ღრუბლითა ნათლისადათა და არა გუაუფლის ჩუენ ყოვლადეე განზნე-  
ვად ქუეყანასა, დამამკვდრა ჩუენ აქა, და ვართ უცოდველ, ხოლო არა უკუ-  
დაე. და აღმოაცენნა ქუეყანამან ხენი, რომელთა აქუს ნაყოფი სურნელებისაა და წყაროა ამით ძირთა ხეთასა, და ესე არიან ჩუენდა საქმელ და სასუმელ,  
და ჩუენ ვილოცავთ დღე და ღამე და სწრაფაა საქმისა ჩუენისაა ესე არს. ისმინეთ, ძენო კაცთანო! ჩუენთანა ნაეი არა არს, არცა ნაყოფი და არცა საქ-  
მაოი ძელისაა და ქვისაა, არცა რკინაა, არცა ვეცხლი, არცა ოქროა, არცა ნიავე-ქარი საენებელი, გინა თუ სასიკუდინე. რაჟამს შევეართით ცოლი, გამო-  
გუიწღლიან ორნი შეილნი და მიერთვან განეყენებით ურთიერთას და ვიქცეო-  
დით სიწმიდით, ვითარმცა ყოვლად არა ვიცოდეთ ბუნებაა დედათაა, არამედ  
ვიყვებით: ყოვლადეე ვითარცა ქალწულნი: და ერთი იგი შეილი იქმნის ნაყო-  
ფიერ და ერთი ქალწულ. და არა არს რიცხვ ჟამთაა, რამეთუ ყოველნი დღენი  
ჩუენნი ერთ არიან. და შევიკრიბით ფურცელი ხეთაა და ესე არს სარეცელ  
ჩუენდა ქუეშე ხეთა ამათ. და არა ვართ ჩუენ შიშუელ, ვითარ თქუენ ჰგონებთ,  
არამედ გუაქუს ჩუენ სამოსელი სიმართლისაა, და არა მრცხუენის ურთიერთას.  
მეექუსესა ჟამსა ესქამთ ნაყოფსა ხეთასა მარადღე, რამეთუ<sup>1</sup> მეექუსესა ჟამსა  
გარდამოვალს ნაყოფი ხეთაგან და ესქამთ ვიდრე განძლომადღე. და გამო-  
ვალს ძირთაგან წყალი, ესუით და განვიხარით, და მერმე დასცხრის გამოს-  
ლვაა წყლისაა. გამცნით თქუენცა, რომელნი ევე სოფელსა შინა ხართ, მართა-  
ლნი და ცოდვილნი, რამეთუ ყოველსა ჟამსა მოვლენან ანგელოზნი ღმრთისანი  
და გუითხრობენ რიცხუთა თქუენთა, რამეთუ ჩუენ ევედრებით, რამეთუ თქუენ-  
განიივე ვართ, არამედ გამომირჩინნა ჩუენ და დამამკვდრნა ამას ადგილსა<sup>2</sup>...  
შემდგომად ორმეოცისა დღისა დასცხრიან ნაყოფნი ხეთანი და წკმნ ზეცით  
მანანაა, რომელი უდაბნოსა მოსცა უფალმან მამათა ჩუენთა ორმეოცსა წელსა.  
ხოლო რაჟამს მოიწინის ჟამი აღვსებისაა, გამოსცინ ხეთა ნაყოფი სურნელი და  
მით ვიცნით, რამეთუ დასაბაჟი არს მის წელიწდისაა<sup>3</sup> ...“

VI. ენე ყოველი დაწერეს ნეტარეულთა მათ საქმენი ცხორებისა მათისანი  
და მომცეს მე ზოსიმეს და წარმგზავნეს მე ვიდრე მდინარედმდე ღმრთისა. და  
ვევედრე ნეტარეულთა მათ, რათა ილოცონ ჩემთვის და შემიწყნარონ ხეთა მით  
და წიაღმსვან, ვითარ იგი პირველ ... და უბრძანე ხეთა მათ, რათა მოდრკენ  
და წიაღმსვან მდინარესა მას. და ვითარცა აღასრულეს ლოცვაა, მეყსეულად  
მოდრკეს ხენი იგი და წიაღმსვეს<sup>4</sup> ... ამისა შემდგომად ვილოცე უფლისა მი-  
მართ და მოვიდა ნიავექარი დიდი და შემიწყნარა ფრთეთა ზედა თვსთა და მი-  
მიყვანა პირველსავე ადგილსა, სადა იგი ეჯედ ... მერმე მოვიდა ჩემდა ლომი და

<sup>1</sup> „რამეთუ თხეთა მეექუსესა ჟამსა“.

<sup>2</sup> მერე გადმოცემულია, როგორ ლოცულობენ ისინი ადამიანთათვის (A. Vassiliev, *Апостолы греко-византина*, 174).

<sup>3</sup> შევლევ მიღის მთხრობა—როგორ იკვებენ ისინი თავიანთი სიკვდილის ჟამს. როგორ იხოვებრან და იხარებებიან (A. Vassiliev, *срр.* 174—176).

<sup>4</sup> შევლევს მოთხრობას გადმოცემებთ შემოკლებით, *in extenso*. მთავარი ფაქტების აღნიშვნით.

აღმისვა ქედსა მისსა ზედა და წარმწყვანა ოთხმეოცდახუთ დღე და დამსვა ად-  
გილსა ერთსა მშვდობით და წარვიდა. და მოვიდა აქლემი და აღმისვა ქედსა  
ზედა თვისსა და მიმიყვანა ოთხმეოც დღე და დამსვა ადგილსა მას, სადაცა  
მპოვა მე პირველ, და წარვიდა მშვდობით<sup>1</sup>... მე კვროს ვიყავ ერთი მათგანი,  
რომელნი დამკვდრებულ იყინეს უდაბნოსა მას, და ამა ვინილენ და მესმა ან-  
გელოზთა ჭკაჲ, ტკბილი, კართა ზედა ქუბაძსა ნეტარისა ზოსიმესა<sup>2</sup>... აღვი-  
ხუენ ფიცარნი იგი ქვისანი და წარვიკითხე წინაშე ყოველთასა; რომელიცა  
წერილ იყო ესრეთ: ვითარმედ ესე არს ცხოვრებაჲ ნეტარულთა მათ და მი-  
ცვალებაჲ სანატრელისა ზოსიმესი, და მივსცენ ფიცარნი იგი ძმათა მათა

## დამატება II

წმიდისა და ღმრთიმ-განხრძნობილისა ღრდისა ბასილისი თხრობაჲ ეგვიპტოს  
მიმართ, მოძღვრისა თვისისა, შიშულ-გართალთათჳს და ჭყუნისა საზომისათჳს  
აღმოსავლითჳს ვილჲ დასაძლეთადადჲ.<sup>3</sup>

I. ედემს რომელ შიშულ-მართალნი მკვდრ არიან, მახლობელად სამოთ-  
ხესა არს ადგილი იგი, ვინაჲცა<sup>4</sup> მზე აღმოვალს, <sup>5</sup> გუერდით მისსა. <sup>6</sup> ამით ეკ-  
ლესიაჲ აქუს, მსგავსი მთისა დიდისაჲ; ერთი უკუე ქვაჲ არს იგი, ანთრაკი, <sup>7</sup>  
შუდი მილიონი სიგრძე აქუს და სამი მილიონი სივრცე. და არიან შუდნი სა-  
კურთხეველნი მას შინა და აქუს საკურთხეველსა მას <sup>8</sup> ათორმეტი კიბე შთაწო-  
სავალი. ქუეშე კერძო განელის წყალი საპოთხისაჲ და მიერ განიყოფენ ოთხ  
თაჲად. ხოლო <sup>9</sup> გამოვლენ გეონი და ფისონი საპურით კერძო და ტიგროსი და  
ეფფრატნი ჩრდილოთ კერძო. ხოლო საზრდელი კაცთა მათ არს: ზაფხულს ნა-  
ყოფი ხეთაჲ და თაფლი ველური, რომელ არს ცხენისფაფარ, <sup>10</sup> და გაზაფხულს <sup>11</sup>  
მანანაჲ, რამეთუ მანანაჲ იწყებს წჳმად შაბათსა <sup>12</sup> აღვსებისასა დიდსა და შუდ  
დღე წჳჲს; ხოლო ზამთარს ფქვლი საპოთხით, ვითარცა ნისლი, გამოეცემის.

II. და არს ედემით ვიდრე დრახმანამდე <sup>13</sup> სადგური სამეოცდა ათი და  
დრახმანით წარმოვალს გზაჲ პირსა მდინარისასა, რომელსა ეწოდების ფისონ,  
და მოვალს ევილატს, <sup>14</sup> — სადგური სამეოცდა ათხუთმეტი. აქაჲთგან მოღმართ <sup>15</sup>  
სთესვენ და მკიან, გარნა ყოველივე ზოგად აქუს და განუყოფელად, და არიან  
იგინი <sup>16</sup> ქრისტიანენი, ხოლო ჰასაკით მკირე არიან, ვითარ <sup>17</sup> წყრთა ერაი, არა-  
მედ ზოგნი და არა ყოველნი. ევალატით <sup>18</sup> იემერს, <sup>19</sup> რომელ არს ბნელეთი,  
სადგური ორშეოცი, და იემერით იენეკოს სადგური ოცდაათორმეტ, და იე-  
ნეკოთ <sup>20</sup> დასიმინს <sup>21</sup> სადგური ორი. აქამოჲდე ყოველი იგი ქუეყანაჲ ირწყვის

<sup>1</sup> შემდეგ, 144b—146a გვერდებზე, მოთხრობილია ზოსიმეს გამოცდა ეშპაკისაგან და სიმტიციე მისი.

<sup>2</sup> აღწერილია ზოსიმეს გარდაცვალება და დასაფლავება.

<sup>3</sup> შიშულ-მართალთათჳს თხრობაჲ წმიდისა ბასილისი ეგვიპტოს მიმართ, მოძღვრისა მისისა ვ. <sup>4</sup> ვინადგან მ. <sup>5</sup> აღმოვალს სამოთხესა მ. <sup>6</sup> მათსა ვ. <sup>7</sup> ანთრაკი არს იგი ვ. <sup>8</sup> აქუს რაჲ საკურთხეველ ვ. <sup>9</sup> რამეთუ მ. <sup>10</sup> „რომელ არს ცხენის ფაფარ“ არ არის მ. <sup>11</sup> გაზაფხულ ფქვლი ვ. <sup>12</sup> და მანანაჲ წჳმა და წჳს შაბათსა მ. <sup>13</sup> დრახმამდე მ. <sup>14</sup> ევლაკს მ. <sup>15</sup> აღმართ მ. <sup>16</sup> ყოველნი ვ. <sup>17</sup> ვითარცა მ. <sup>18</sup> ევლაკით მ. <sup>19</sup> იემერს მ. <sup>20</sup> მ. იენიკოთ ვ. <sup>21</sup> და სიმნით მ.

მდინარისაგან ფისონისა, რამეთუ წვამა არა არს მუნ ყოვლად, და არიან კაცნი მართალნი და ღმრთის-მსახურნი, ხოლო კერპთ-მსახურებამა ყოვლადვე არა ყოფილ არს მათანა, არცა პირველ, არცა შემდგომად ქრისტეს მოსლვისა, და იყოფიან მართალსა სარწმუნოებასა ზედა. ხოლო დასიძინით <sup>1</sup> მივიდეს ნათესავთაღმე, რომელთა ხუნგე <sup>2</sup> ეწოდების, დიდ არს გზამ იგი, ვითარ რვისა თთვსა სავალ, და ყოველნი ქრისტიანენი არიან და მართლმადიდებელნი <sup>3</sup>. ხოლო ხუნგეთ <sup>4</sup> ვიდრე დავადმდე <sup>5</sup> სადგური ოთხი, — იგინიცა ქრისტიანენი არიან მართლმადიდებელნი, და ჰქონან მათ ადგილნი ურწყულნი სადგურისა ოცდაცხრისაჲ. და დავაჲთ <sup>7</sup> წარმოჰქვლის ზღუს პირსა <sup>8</sup> და მოვალს ჰინდოეთად დიდად <sup>9</sup> სადგურსა შვდსა ნავითა. <sup>10</sup> კუალად მუნითგან არიან ქრისტიანენიცა და წარმართნიცა და ძაღლისთაჲნი და ერთთუალნი. და ჰინდოეთით მოვალს აქსომას ნავითა ზღუა-ზღუა შვდ თთუე, არიან მუნ ქრისტიანენიცა და წარმართნიცა. და აქსომით წარმოჰვალს ზღუასა მეწამულსა შინა და მოვალს ნუბეთს ხუთ თთუე, და არიან მუნ ქრისტიანენიცა და წარმართნიცა. და კუალად ნუბეთით მოვალს სპარსეთაღმდე სამ თთუე, არიან მუნ კაცნი გრძნეულნი და მწამლველნი და მოგუნი და ცეცხლის მსახურნი. ხოლო სპარსეთით სარკინოზთა ქუეყანასა სადგური ორი. სარკინოზთაჲთ წარმოჰქვლის ზღუასა მეწამულსა მცირესა ევლათსა, სადა არს ნავთსადგური ჰინდოთა და სპარსთა და სარკინოზთა და მეგვბტელთა ვაჰართაჲ <sup>11</sup> სადგურსა ათსა; <sup>12</sup> არიან მუნ ქრისტიანენიცა და წარმართნიცა. ხოლო ევლათით <sup>13</sup> ელამს <sup>14</sup> სადგური ცხრაჲ. ელამით ანტიოქიას სადგური ოცი. ანტიოქიაჲთ კონსტანტინეპოლისს სადგური ოცდაათორმეტი. და კონსტანტინეპოლით ვიდრე პრომადმდე სადგური ოთხმეოცდა ექუსი. ხოლო პრომიტგან ვიდრე ლალიადმდე <sup>15</sup> სადგური ოცდაოთხი. ერთობით ყოველნი სადგურნი სამოთხითგან, სადა იგი მზე ზღმოვალს, ვიდრე ლალიადმდე, სადა შთაგორდების ზღუასა <sup>16</sup> მზე, არს ათას ოთხას ოცდახუთი. ხოლო სადგურსა აქუს მილიონი სამეოცი, და მილიონი ერთი ორიათას წყრთა იქმნების—შვდი სტადიონი და ნახევარი. <sup>17</sup> და ეგეოდენივე არს შაბათისა გზაჲცა. ესთენ არს ქუეყანისა საზომი, შუა მართალ მომავალი, ყურეთა კუალად და ქალაკთა თვთ გულსვამა ყავ სიდიდე. ხოლო ესეცა საცნაურ იყავნ, ვითარმედ ეგეოდენივე საზომი ქუეყანით ცამდი არს, რაზომი სამოთხეთგან, მზისა აღმოსავლით, ვიდრე ლადირთაღმდე, სადა მზე აღივსების. ესე წმიდისა იოანე ოქროპირისაგან ვიცი, ვითარმედ სწორ არს. <sup>18</sup>

III ხოლო თესლთა, რომელთა ქართველნი შიშუელ-მართლად უწოდიან, უწყოდნი, თუ ვინ არიან ანუ ვინ იყენეს. ესენი იყენეს ძენი იონადაბისნი, ძისა რეჰაბისნი. და ოდეს იგი ეგულეებოდა ასურთა მოოჯრებად იერუსალიმისა, მაშინ მიუვლინა უფალმან წინაჲსწარმეტყუელი ღმრთისაჲ იერემია, რეცა გა-

<sup>1</sup> და სიძინით მ. <sup>2</sup> ხუნია მ. <sup>3</sup> არ არის ვ. <sup>4</sup> ხუნეთთ მ, ხუნევთ ვ. <sup>5</sup> და ვადმდე მ. <sup>6</sup> „სადგური ოთხი“ არ არის მ. <sup>7</sup> და ვით მ. <sup>8</sup> პირპირ ვ. <sup>9</sup> დიდად ინდოეთამდე მ. <sup>10</sup> ნავითა სადგურად შვდისა მ. <sup>11</sup> სარკინოზთა ვაჰართა და მეგვბტელთა მგ. <sup>12</sup> ათასა ვ. <sup>13</sup> ევლამით მ. <sup>14</sup> ელამას ვ. <sup>15</sup> ლადისთამდე მ. <sup>16</sup> შთაქედის ზღუასა. <sup>17</sup> და მილიონი... ნახევარი და წყრთა იქმნების ორიათასად მილიონი ვ. <sup>18</sup> ესე წმიდისა... სწორ არს არ არის მ აქ თავდება ხელნაწერი 16 65.



მოცლით, და ჰრქუა მათ სუმაჲ ღვინისაჲ. მიუგეს მათ და ჰრქუეს: არა ვსუათ ღვინოჲ, რამეთუ იონადაბ, ძემან რეჲბისმან, მამამან ჩუენმან, მამცხო ჩუენ და თქუა: არა სუათ ღვინოჲ თქუენ და ძეთა თქუენთა უკუნისამდე, და სახლი არა აღაშენნეთ და თესლი არა დასთესოთ. ამის[თჳს] არა გუნებაჲს გარდასლვაჲ მცნე-ზასა მამისასა“. იხილა რაჲ უფალმან კეთილი გონებაჲ მათი, თქუა: „გონაჲთ-გან ისმინეთ ძეთა იონადაბისთა, ძისწულთა რეჲბისთა, დაცვად მცნებასა მამისა თჳსისა, არა მოაკლდეს კაცი ძეთა რეჲბისთა დგომად წინაშე პირსა ჩჳსსა ყოველთა დღეთა ქუეყანისადა“. და ვითარ მოაოჯრეს ასურთა იერუსალემი, იგინი ოდენ დაფარა ღრუბელმან, და წინაწარუძღუა მდინარე და მიიყვანნა იგინი სადა ჯერ იჩინა ღმერთმან დამკვდრებაჲ მათი. და მიიწინეს რა, მდინარე განჰმა და გზაჲ უჩინო იქმნა. და აწ მკვდრ არიან ნეტარნი იგი მუნ უმეტესითა სათნოებითა, უფროჲს ყოველთა ძეთა კაცთასა, ვითარცა იტყჳს ბრძენი იოსიპოს უერცვლესადრე მათთჳს. ხოლო პირველი დაწყებაჲ მონასტერთა შენებისაჲ მათისა მოქალაქობისა მსგავსებისა ძალითა იქმნა. ოდეს იგი ზარკოზ მახარებელმან აღაშენა ეკლესიაჲ ეგზბტესა, შეკრებოდა ურიცხჳ სიმრავლე ღმრთისა მსახურებისათჳს ტრფიალ-ქმნილთაჲ; და არა ეწოდებოდა მონასტრე-ბი, არამედ და შენებად და პართოსნებად, ვინაჲცა ამის ცხადჰყოფს ეგსევი.

## ცნობები სიბილასა და მისი წიგნების შესახებ კვად-ქართულ ღიჯარაჯუარაში

### I

ძველს ბერძნულ-რომაულ მითოლოგიასა და ისტორიაში მეტად პოპულარულია სიბილას (Σιβυλλα — Sibylla) სახელი. მიუხედავად იმისა, რომ სიბილას გარშემო უმდიდრესი სამეცნიერო ლიტერატურა არსებობს<sup>1</sup>, ეს სახელი ჯერაც არაა გარკვეული; პროფ. თ. ზელინსკის სიტყვით, ის მეტად ბნელია და, შეიძლება, ბერძნული წარმოშობისაც არ იყოს<sup>2</sup>. ლექსიკოგრაფის სუიდას განმარტებით, Sibylla vox est romana, quam si interpreteris, vatem significat<sup>3</sup>, ესე იგი, სიბილა რომაული სიტყვაა, რაც წინასწარმეტყველ ქალს, მგოსანს ნიშნავსო. როგორც არ უნდა იყოს, ასეთი სახელი ეწოდებოდა ძველ საბერძნეთში ქალებს, რომელნიც ერთი ადგილიდან მეორეზე გადადიოდნენ და ყველას, ვინც კი მათ მიმართავდა, მომავალს უწინასწარმეტყველებდნენ და ბედობლას უთვალისწინებდნენ. ამ „წინასწარმეტყველებათ“, რომელთაც „ორაკულს“ ეძახდნენ, ისინი წარმოსთქვამდნენ მეტად დაკიმულს, ექსტაზურ მდგომარეობაში, მთელი სხეულის გრეხით და პირზე ღუემორეულნი. ჩვეულებრივ ფანტაზია დედაკაცს მოსავს მისნობის ნიჭით<sup>4</sup>. მის მისნურ უნარს ხსნიან იმით, რომ ის საზოგადოდ უფრო ახლო დგას ბუნებასთან, და მის პიროვნებაში ემოციური საწყისი ინტელექტურს სკარბობს. ქალი, მისი მგრძობობიარე ბუნების გამო, სხვადასხვა ერს მიჩნეული ყოლია შუამავლად ღმერთსა და კაცს შორის (Rzach)<sup>5</sup>. თავის „ორაკულებს“ სიბილა წარმოსთქვამდა ხოლმე ბუნდოვნად და ორაზროვნად, მათი გაგება ყველას თავისებურად შეეძლო, როგორც ეს ვიციით უფრო მეტად დელფის პითიას მაგალთიდან, იმ პითიას, რომელიც არსებობდა იგივე სიბილა იყო<sup>6</sup>. ამ ორაზროვნობის სანიმუშოდ მოვიგონოთ სიტყვები,

<sup>1</sup> ეს ლიტერატურა ამომწურავადა დასახელებული Rzach-ის ვრცელ წერილში (Sibyllen), რომელიც მოთავსებულია Paulys-ის Real Encyclopädie-ში, Neue Bearbeitung, zweite Reihe, IV Halbband, S. 2074—2183, 1923. დამატებით შეიძლება ნახვენები იქნას: Bardenhewer O., Geschichte der altkirchlichen Literatur II, 708—713, 2 Aufl. 1914. Th. Zielinski, Les Sibylle, Trois essais sur la religion antique et la christianisme, Paris, 1924.

<sup>2</sup> Первое светопредставление, „Из жизни идей“, т. I, стр. 150, 1905 г.

<sup>3</sup> Migne, Patrolog. Graeca, t. 117, col. 1343 D.

<sup>4</sup> Ф. Зелинский, Первое светопредставление, ст. 149—150

<sup>5</sup> საბა ორბელიანი თავის „ლექსიკონში“ ამბობს: „სიბილა ქალწულ-წინასწარმეტყველი“ არისო.

Ф. Зелинский, Первое светопредставление, стр. 150.

რომლებიც კრებს უთხრეს: „გადასცდება თუ არა მდინარე ჰალისს, კრები ბოლოს მოუღებს უდიდეს სამეფოს“. ვის სამეფოს? თავისას თუ სხვისას? ანდა ტარკვინიოს მეფის შესახებ. ის გააძევეს; მასთან გაგზავნილი ორი მისი შვილი და ნათესავეი ბრუტი ეკითხებოდა მას: რომელს მათგანს დარჩება ტახტი? მისანი უპასუხებს: „იმას, ვინც პირველი აკოცებს დედას“. შვილებმა ეს გაიგეს სიტყვისიტყვით და შესაფერისადაც მოიქცნენ; ბრუტმა გაიგო ორაკულის ნამდვილი აზრი, თითქოს შემთხვევით წაიქცა და მიწას აკოცა. მართლაც, ტახტის საკითხი მის სასარგებლოდ გადაწყდა. სიბილას მოღვაწეობა განსაკუთრებული სიძლიერით მელავენდებოდა მერვე-მეშვიდე საუკუნეებში ჩვენს წელთაღრიცხვამდე, როდესაც ადგილი ჰქონდა საბერძნეთის კულტურის ყოველმხრივს აყვავებას. საბერძნეთიდან რომში გადასული, სიბილა შეიქნა მიწმძრავებელი ძალა რომის სახელმწიფოსი, ის გააღენას ახდენდა და მიწართულებას აძლევდა რომის პოლიტიკური, სარწმუნოებრივი და საზოგადოებრივი კულტურული ცხოვრების მსვლელობას. მას მიმართავდნენ მძიმესა და საშიშარ მომენტებში შეკითხვით: როგორ უნდა მოვიქცეთ, რომ თავიდან ავიცილოთ მოსალოდნელი თუ უკვე თავსდამტყდარი რისხვა ღმერთებისა? მისმა სიტყვამ გადამწყვეტი როლი ითამაშა პირველს საუკუნეში ჩვენს წელთაღრიცხვამდე, როდესაც რომში გულისთანაობით ქვეყნის აღსასრულს მოელოდნენ<sup>1</sup>.

ძველი ბერძნებისა და რომაელების აზრსა და გონებაში ისე მძლავრად შეიქრა სიბილას კულტი, ისე აუცილებელი შეიქნა ის, რომ სხვადასხვა წყაროთა ცნობით, სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა ადგილას ერთი კი არა, რამდენიმე სიბილა ვახდა ცნობილი. ლექსიკოგრაფ სუიდას სიბილას ორი სია აქვს მოცემული, თვითნებულ მათგანში ათი სახელია აღნიშნული<sup>2</sup>. ზოგიერთი ცნობით 12 სიბილა იყო, დღესდღეობით მეცნიერებმა იციან 19-მდე სიბილა (Rzach). ერთი მათგანი, Sibylla Chaldaea, ბეროზის სიბილა, მოხსენებულია მოსე ხორენელის ისტორიაშიც (I, 6). ყველაზე მეტი ცნობა მოიპოვება კუმის და ერთორების სიბილას შესახებ, რომელიც, გადმოცემით, იყო თანამედროვე რომის მეფის ტარკვინიოსისა.

ის ორაკულები ან წინასწარმეტყველებანი, რომელნიც წარმოუთქვამს სხვადასხვა დროს სიბილას, შემდეგში ჩაუწერიათ, საფიქრებელია მცირე აზიაში, და ამ გზით წარმომდგარა საგანგებო კრებული წარმართული სიბილინური ორაკულებისა. ამ კრებულის რომში შეტანა დაკავშირებულია ტარკვინიოს მეფის სახელთან. გადმოცემით, ერთხელ მასთან გამოცხადდა დედაბერი ცხრა გრაგნილით ხელში, რომლებშიაც, მისი სიტყვით, ჩაწერილი იყო ღვთაებრივი წინასწარმეტყველებანი, და წინადადება მისცა მას—ეყიდა ეს გრაგნილები. დედაბერმა ისე ძვირად დააფასა ისინი, რომ ტარკვინიოსს ის გიჟად ეჩვენა. მაშინ დედაბერმა სამი გრაგნილი იქვე ცეცხლში ჩააგდო, დანარჩენი ექვსი იმავე ფასში შესთავაზა მეფეს. მეფეს გაეცინა, ის საბოლოოდ დარწმუნდა,

<sup>1</sup> Ф. Зелинский, Первое сзетопрествление, стр. 144—195.

<sup>2</sup> Migne, PG. t. 117, col. 1342—1343. საბა ორბელიანსაც ისეთი ცნობა ჰქონია რომ სიბილა ათი იყო (ლექსიკონი).

რომ მის წინ შეზღილი აღამიანია. ღედაბერმა კიდეც სამი გრაგნილი დაწვა, დანარჩენი სამი იმავე ფასში შესთავაზა მას. ტარკვინიოსი ჩაფიქრდა, ის დარწმუნდა, რომ ღედაბრის ასეთი თავგანმოდება რამეს უნდა ნიშნავდეს, ამიტომ იყიდა სამი გრაგნილი. ქალმა, რომელიც თითქოს კუშის სიბილა იყო, ის დასტოვა და საღაღაც მიაფარა თავი. რასაკვირველია, გადმოცემული ამბავი პირწავარდნილი ლეგენდაა, მაგრამ თვით კრებულის არსებობა ფაქტია. 83 წელს, როდესაც ეს კრებული ცეცხლმა შთანთქმა, რომში იძულებულნი გამხდარან ხელახლა შეეკრიბათ სიბილას ორაკულები. ეს ახალი კრებული იმპერატორმა ავგუსტოსმა კრიტიკის ქარცეცხლში გაატარა (200 ორაკული, როგორც ყალბი, მოსპო) და შემდეგ პალატინის აპოლონის ტაძარში მოათავსა შესანახად. მეხუთე საუკუნის დამდეგს, 405 წელს, ის დაწვა ცეცხლში იმპერატორის ჰონორის ნზრუნველმა სტილიხონმა.

მეორე საუკუნეში ჩვენს წელთაღრიცხვამდე სიბილამ ებრაელთა შორისაც გაიკავა გზა. აღექსანდრაელმა ებრაელებმა, თავიანთი რელიგიის პროპაგანდის მიზნით, გამაჰქვეყნეს სიბილას სახელით ისეთი „წინასწარმეტყველებანი“, რომელიც ქვეყნიერების ისტორიას, მესიის მოსვლას და ებრაელთა ბრწყინვალე მომავალს ითვალისწინებენ.

ასეთია ზოგად ხაზებში ცნობები სიბილასა და მის „წინასწარმეტყველებათა“ შესახებ. ძალიან საინტერესოა გაირკვეს, იცოდნენ თუ არა რამე სიბილას შესახებ ძველს საქართველოში? ეს არამც თუ გამორიცხული არაა, ლიტერატურული ძეგლებით დამოწმებულია კიდევაც. სიბილას შესახებ ცნობებს ფეხი მოუდგამს ჩვენში ქრისტიანული მწერლობის ნათარგმნ თხზულებათა საშუალებით. კი მაგრამ, რა საერთო აქვს ქრისტიანობას და მის მწერლობას სიბილასთან? ძალიან დიდი.

იმ გარემოსა და წრეში, სადაც თავდაპირველად ქრისტიანობა ვრცელდებოდა, სიბილას სახელი და მისი „წინასწარმეტყველებანი“ დიდი ავტორიტეტით იყვნენ მოსილნი. ქრისტიანობამ, რომელიც დაეპატრონა წარმართულსა და ებრაულ კულტურულ მემკვიდრეობას, თავისი მიზნებისათვის სიბილას სახელიც გამოიყენა. მეორე თუ მესამე საუკუნიდან ამ სახელით გაჩნდა მრავალი ლექსი, ტრაქტატი და თქმულება, რომელიც წარმოადგენს შემდეგი დროის ებრაულ-ქრისტიანულ გარდამოცემათა გადამღერებას. აქ სიბილას პირში ჩადებულია მოსეს შუჯლის დებულებანი, წარმართული პოლითეიზმისა და კერპების განქიქება, მესიანური და ეროვნული მოლოდინი ებრაელებისა. ამ წიგნებში, რომელნიც Libri Sibyllini-ის სახელით არიან ცნობილნი და რომელთა რიცხვი დღეს 14-მდე აღწევს<sup>1</sup>, შეუტანიათ ყველა თითქმის ადგილი სახარებებიდან, რომლითაც „წინასწარმეტყველებანი“ ქრისტეს დაბადების, ამ ქვეყანაზე ყოფნის, ვენება-აღდგომის და ზეცად ამალგების ამბები. გატაცება სიბილათი და მისი ქრისტიანული „წინასწარმეტყველებით“ იჭამდნენ მიდიოდა, რომ აღრინდელ-

<sup>1</sup> ისინი არაერთხელ არიან გამოცემულნი, მაგალითად: C. Alexandre, Paris 1841.—1856 et 1869, Rzach, Wien 1897, Geflicker, Leipzig 1902, აგრეთვე კომენტარებული: E. Hennecke, Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen, S. 339—350, 1904.

საშუალო საუკუნეებში სიბილას ეკლესიებში ხატავდნენ, როგორც წინასწარმეტყველს, იმ ბიბლიურ წინასწარმეტყველთა რიცხვში, რომელთაც ქრისტეს ამბები წინასწარ მოასწავებს<sup>1</sup>. ეს ყალბი, post factum შეთხზული, „წინასწარმეტყველებანი“ პირველ საუკუნეებში არა ერთსა და ორ „ეკლესიის მამას“ ნამდვილად მიაჩნდა. ასე, მაგალითად, ნამდვილად სთვლიდნენ მათ იუსტინე მოწამე, ლაქტანცი, აგუსტინე, იერონიმე; გრიგოლ ლეთისმეტყველი ამბობდა, რომ სიბილას წინასწარმეტყველებანი, მართალია, ლეთის შთაგონებით არ არიან წარმოთქმულნი, მაგრამ ამოღებულნი არიან ებრაელთა „საღმრთო წერილიდან“. მათი სინამდვილე არ ექვემდებოდა ისეთ განათლებულ კაცსაც კი, როგორიც ორიგენი იყო. ფილოსოფოსს ცელსს, რომელიც ქრისტიანობის სიყალბეს სიბილას წიგნებითაც ამხილებდა, ეუბნებოდა ის: „მიჩვენე ისეთი ძველი ცალეები ამ წიგნებისა, სადაც ქრისტეს შესახებ ლაპარაკი არ იყოს“. საერთოდ ქრისტიანობის ისტორიაში ამ წიგნებმა საკმაოდ მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს.

აი, მაშასადამე, წყარო, საიდანაც ჩვენში ეცნობოდნენ სიბილას სახელსა და მისი „წიგნების“ ფრაგმენტებს. ჩვენ ნებას მივსცემთ ჩვენს თავს დავასახელოთ ქართული თარგმანი ჩვენთვის ამჟამად ხელმისაწვდენი თხზულებებისა, სადაც ლაპარაკია სიბილას შესახებ.

## II

როდესაც ნათარგმნ თხზულებათა შესახებ ვლაპარაკობთ, საპიროდ ვთვლით, პირველ ყოვლისა, აღვნიშნოთ ერთი რუსული ნაწარმოები, რომელსაც ქართულ თარგმანში ეწოდება „უახლესი მეგზაურება ძილის შორისად“; აქ ნათქვამია: ზაფხულის ერთერთმა თვემ, რომელიც მკასთან არის დაკავშირებული, მიიღო ნიშანი მსცოვანის მომკალის, „რომელსაც უპყრიეს ხელსა შინა მონაწყუედნი დიკის თავთავნი. ესევითარნი თავთავნი ებრაელებრ იზედწოდებიან სიბბუღად, რომელიცა სახელდება შენდგომად მიეცა თვთ ქალწულსა, რომელიცა იპყრობს მათ“. ამ ცნობას დართული აქვს შემდეგი სქოლიო-განმარტება: „მოგვეთხრობენ, ვითარმედ სიბილა ესე აღხმულ იყოს ქუეყანით ცად და, რათა უმსუბუქესადრე შეესრულებინა გზა თვისი, მიპატებოდეს მას ფრთენი. განუცხადებდესჲ კუალად<sup>2</sup> მას აქუნდაო სული წინასწარმეტყველებისა და წინათვე იტყოდა ნაყოფიერებასა და უნაყოფოებასა წლისასა, და ვითარმედ შედგავდ ამისსა ეპყრას ხელითა დიკის თავთავნი. ამისგან ქნილ არს სიბილა ერიფრეტელი და მორფისა ამისგან ჭლიდეს კუალად მრავალი, ვითარ რგი სპარსული და კუმური. ყოველნი მდედრნი ანუ ქურუმნი, რომელნიცა გრძნეულობდნ და შეპყრებდნ ძველთა და ახალთა, მართალთა და ცრუთა წინათქმობათა, წოდებულ არიან საზოგადოდ სიბილად“<sup>2</sup>. ეს ცნობა, რომელიც რუსეთის გზით

<sup>1</sup> მიქელ ანჯელომ 1509—1509 წლებში სიქსტუს კაპელის კერზე ვატიკანში ბიბლიურ პირებთან ერთად დახატა ხუთი სიბილა: სპარსეთის, ერიარვის, ლიბიის, კუმისა და დელფისა.

<sup>2</sup> ხელნაწერი საქართვ. მუზეუმისა № 1390, გვ. 4 v. — 5 r. ხელნაწერზე მივვითითადოც. ტ. რუხაძემ, რომელსაც მადლობას მოვასხენებთ.

შემოსულა ჩვენში მეთვრამეტე საუკუნის გასულს თუ მეცხრამეტის დამდეგს<sup>1</sup>, მაჩვენებელია იმისა, რომ სიბილას საკითხით ქართველი მკითხველი ასეთ მოგვიანო დროშიც კი ყოფილა დაინტერესებული. ისტორიულ-ლიტერატურული თვალსაზრისით ჩვენთვის უფრო საყურადღებოა უძველესი ხანის ცნობები. აღვნიშნავთ ამგვარ ცნობებს.

1. ქართულ თარგმანში, და მხოლოდ ქართულში, შემონახულა „ცხოვრებაჲ პანსოფი აღექსანდრიელისაჲ“<sup>2</sup>, რომელიც წინაათონური პერიოდის უნდა იყოს. ამ საყურადღებო აპოკრიფულ „ცხოვრებაში“ გადმოცემულია შემდეგი: ერთი ახლადმოქცეული მწიგნობარი, სახელით ლიკინოზ, ეუბნება საპურობილემო პანსოფის: „მითხარ მე; თუ ვინ არიან ანუ ვინაჲ სანატრელნი, რამეთუ არა მოიჭენეს მათოჲს ბრძენთა, არცა სიბილიოსს, არცა ტერენტეოსს, არცა სალუსტიოსს და არცა კერენციოს“. მიუგო წმინდამან პანსოფი და ჰრქუა: „უკუეთუ არა დაუტეო სიბრძნე იგი სიბილიოჲსი და სხუთა მათ ბრძენთაჲ, ვერ შემძლებელ ხარ ცნობად სიბრძნისა მის ქეშპარტისა“<sup>3</sup>. როგორც ვხედავთ, აქ სწრაფა მოხსენებულია პირველხარისხოვან ბრძენთა შორის, რადგანაც ელინურ-რომაულ სამყაროში ის, როგორც ღმერთების შთაგონებით მოლაპარაკე, განასახიერება იყო ღვთაებრივი სიბრძნისა, მან უწყოდა არა მარტო აწმყო, არამედ წარსულიც და მომავალიც

2. ქართულადვე მოიპოვება კომენტარები, რომელიც დაუწერია მეექვსე საუკუნის დამდეგს<sup>4</sup> ნონეს გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებაზე „სიტყუაჲ ივლიანეს განმაქიქებელი პირველი“. ამ კომენტარებში, რომელიც ეფრემ მცირეს უთარგმნია, ვკითხულობთ: „ღვთაქაცვი ვინმე, რომლისა სახელი საცილობელ არს სამახედ, ანუ სიბილიად, ანუ ფიმონად, ანუ ფილზრად შეირყია ვისგანმე ქაბუკისა. ხოლო იგი განურისხნა ქაბუკსა მას სიტყუთა რიცხუედითა და მარტულედითა, რომელი იგი სათნო ეყო მუნ მდგომთა. და მიერთვან იწყეს ჩუეულებად და შექნად მუქლთა რიცხუედითა და მარტულედითა“<sup>5</sup>. აქ სიბილია წარმოდგენილია როგორც შემომღები „რიცხუედისა და მარტულედისა სიტყუსა“, როგორც ლექსების გამომთქმელი, პოეტი, მგოსანი. ასეთს შეხედულებას საფუძვლად უდევს, ალბათ, ის გარემოება, რომ სიბილას „წინასწარმეტყველებათ“, რომელნიც ჰეკზამეტრით არიან ნათქვამნი, carmina ეწოდება.

<sup>1</sup> გადაწერილია ხელნაწერი 1814 წ. (გვ. 44); თხზულება გადმოთარგმნილია არა უადრეს 1784 წლისა, ის ამოღებულია რუსული გამოცემიდან, რომელსაც, ქართული თარგმანით, ეწოდება „თანმესაუბრე მთაწარულთა როსიელთა ლექსისათა“, ან „როსიულისა სიტყუსა“, ნაწილი X<sup>1</sup>; ეს ნაწილი „მპყრობელი პირადპირადთა თხზულებათა სტიხებად და მარტულედად რაჴელთამე მწერალთა როსიისთა“, დაბეჭდილი ყოფილა „სანქტაქეტერბურლას შინა წარსაგებელითა საიმპერატოროსა აკადემიისა სწავლათათა“ 1784 წ.

<sup>2</sup> K. Kekelidze, Monumenta hagiographica Georgica, I, 48—59; ლათინურად ითარგმნა P. Peeters-ის მიერ, Analecta Bollandiana, t. XLVII, fasc. III—IV, p. 307—333.

<sup>3</sup> Monumenta hagiogr. Georgica, I, 53, 4—8, Analecta Holland., p. 328.

<sup>4</sup> K. Krumbacher, Geschichte der byzant. Literatur, S. 137, 2 Auflag; ნონეს შესახებ იხ. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერ. ისტორია, I<sup>2</sup>, 595, უგნ. 3.

<sup>5</sup> ილ. აბულაძე, ელინთა ზღაპრობანი, ენიმკის მოამბე, X, 41.

3. სიბილას სახელს ქართველები გაიცნობდნენ აგრეთვე გიორგი ამარტოლის „ხრონოგრაფის“ ქართული თარგმანიდანაც, რომელიც შესრულებულია მეთორმეტე საუკუნის დამდეგს არსენ იყალთოელის მიერ<sup>1</sup>. აქ ჩვენ ვკითხულობთ: ა) „დედოფალსა საბაჲსსა, რომელსა სიბილად სახელსდებენ ელლენნი, ესმა რა სახელი სოლომონისი, მოვიდა იერუსალ<sup>მ</sup>ში“ (91, 24—25); აქ ნაგულისხმევია ბიბლიური ამბავი, რომლის შესახებ მოგვითხრობს 3 მეფ. X, 1, 2 ნეშთ. IX, 1; სიბილად მიღებულია საბა-ქვეყნის ლეგენდარული დედოფალი<sup>2</sup>. ბ) იოას „მეფისაზე სიბილლა კჳმიელი იცნობებოდა“ (101, 18—19), იგულისხმება Σίβυλλα Κυμαία. გ) ეზეკია მეფის „ჟამთა რომოს და რიმოს აღაშენეს ჰრომი და მეფე იქმნეს მუნ და მეწაშულად სახელდებული იგი სიბილლა იცნობებოდა“ (104, 32 — 105, 1—2), იგულისხმება Σίβυλλα Ἐσαφραία; Ἐσαφραία-ში მთარგმნელს ამოუკითხავს ჭესაძე, რაც „მეწაშულს“ ნიშნავს, ნამდვილად კი სახელწოდება გეოგრაფიულია. დ) მეფე იოსიას „ჟამთა ბიზანტიაჲ ვიზოას მიერ, მეფისა თრაქთაჲსა, აღეშენა, და სიბილლა სამონეელი იცნობებოდა“ (117, 5—6), იგულისხმება Σίβυλλα Σαμαγαιა. გიორგი ამარტოლს, თუ მის წყაროს, სხვადასხვა სიბილას დრო ებრაელთა მეფეებით დაუთარილებდა, რათა ამით უფრო გასაგები გაეხადა ისინი ქრისტიან მკითხველთათვის.

4. განსაკუთრებული გულმოდგინებით სიბილას წიგნები გამოყენებული უნდა იყოს ერთს აპოკრიფულ ნაწარმოებში, რომელსაც ეწოდება: „თარგმანი დაბადებისათჳს ცისა და ქუეყანისა“. ეს აპოკრიფი, რომელიც ქართულადაცაა ნათარგმნი, საფიქრებელია, ლეონტი მროველის მიერ<sup>3</sup>, წარმოადგენს Compendium-ს ან შემოკლებულ გადმოცემას მთელი ბიბლიური ისტორიისას ქვეყნის გაჩენიდან ღვთისმშობლის მიძინებამდე.

ამ თხზულებით ადამი ეუბნება თავის შვილს სეთოს: „მე შვილო ჩემო სეთო, ისმინე ჩემნი სიტყუანი და გულისკმა ყავ რომელსა ესე გასწავებ, რამეთუ მოვალს ქუეყანად რომელი იგი მიქადა სამოთხესა და მრქუა მე ვითარმედ უკუანაჲს-კნელთა ჟამთა მოვაღლინო ძე ჩემი პირველსაუკუნეთაჲ, რომელი იშვეს ქალწულისაგან პარმშოასა, რომელსა ერქუას მარიამ, და იყოს კაცთა თანა და აღიზარდოს შვილთა მათთანა ჩჩულთა. მას ჟამსა იყოს საკჯრველი დიდი: ღელეთა ზედა ზღვასათა ვიდოდის, ვითარცა კმელსა ქუეყანასა; შერისხნეს ქართა და დაყუდნეს, დასცხრნენ ღელვანი, მოუტდენ ბრზანი და ხედვიდენ, ყრუთჳს მო-

<sup>1</sup> ს. ყაუხჩიშვილი, ხრონოგრაფი გიორგი ამარტოლისა; ციტატები ამ გამოცემიდანაა ნაჩვენები.

<sup>2</sup> ქართულ ენაზე მოიპოვება მთელი პოემა, რომელსაც ეწოდება „სიბილაიანი“; ის შემონახულია მე-19 საუკუნის ხელნაწერში (S 3999), მაგრამ დაწერილი გაცილებით უფრო ადრეა, საფიქრებელია მე-17 საუკუნეშიაც. ის დაწერილია რუსთველური. შაირით, ალაგ-ალაგ ჩახრუხაულით. შეიცავს 190 მეტს სტროფის და მოგვითხრობს ფართედ და გაშლით, აღნიშნული ბიბლიური ადგილის საფუძველზე, „სამხრეთის“ დედოფლის, საბას-ქვეყნის, სიბილასა და ებრაელთა მეფის სოლომონის შესვენებას.

<sup>3</sup> კ. კეკელიძე, ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები, თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, III, გვ. 20—21. თხზულება ქართულად გამოცემულია ე. თაყაიშვილის მიერ: ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 786—846.

დის, უტყუნი იტყოდინ და მეძენი შეურდებოდინ სინანულითა, და ურჩნი მოიქცენ შორჩილებად და შეცთომილნი მოიძივნენ, და ეშმაკნი განასხნენ“. როდესაც ღმერთმა სამოთხით გამოპიყვანაო, განაგრძობს ადამი, მითხრა მე: „ძე ჩემი გამოჰსნად მოვიდეს შენდა ამას ქუეყანასა; შენთჳს, ადამ, თავი მოიღრიკოს ნათლისღებად; შენთჳს, ადამ, ორმოც დღე იმარხოს; შენთჳს, ადამ, გინებაჲ ურიათაგან ესმოდის, შოლტითა სცენ და მისცენ წარმართთა კიცხევად; შენთჳს განერთხას ძელსა ზედა და ნებნი დაეწსქუალნენ შორის ორთა ავაზაკთა; შენთჳს ძმარი და ნავლეი ასუან და გუერდსა უგმრონ ლახურითა. ესე ყოველი შეიწყნაროს გორციითა, რომელნი შეიმოსნეს ქალწულისაგან; და მზე დაბნელდეს და კლდენი განსქდენ, და შეძრწუნდენ უდაბნონი, და იმღერდენ და ოძროდინ; ქუეყანაჲ და ცანი შეირყივნენ და ქუხილი იყოს. შენთჳს, ადამ, ცანი განახლდენ და საფლავნი აღებუნენ და ყოველი ქუეყანაჲ ახალი დაიბადოს და ძე, მჴსნელი სოფლისაჲ, დაეფლას გორციითა, რომელი მიიღოს შენგან. და მესამესა დღესა აღდგეს საფლავისაგან ძე მჴსნელი, და აღვიდეს სოფლისაგან ზეცად გორციითა. და დაჯდეს მარჯუენით ღმრთისა“<sup>1</sup>. ეს ვრცელი „წინასწარმეტყველება“ ქრისტეს შესახებ, რომელიც შედგენილია post factum, სახარებათა თქმულების ნიადაგზე, სიბილინური. ის შეტანილია ამ აპოკრიფულ თხზულებაში სიბილას წიგნებიდან ან უშუალოდ, ან რომელიმე სხვა აპოკრიფული ნაწარმოების (როგორც, მაგალითისათვის „ადამის წიგნი“) მეშვეობით. ეს წინასწარმეტყველება ძალიან მოგვაგონებს ნეტარი აგვისტინეს მიერ ლაქტანციუს თხზულებებიდან ამოკრეფილს და მთლიანი სახით წარმოდგენილს სიბილინურ ადგილებს, სახელწობრ: „ურწმუნოთა და უკეთურთა მიეცეს იგე, ხელითა ბილწითა ყურიმალსა სცემდენ ღმერთსა და პირთაგან არაწმიდათა ნერწყვდენ მას. მან მისცეს მათ წმიდა ზურგი თჳსი მოსაწყლევლად, და ყურიმლისცემისა მიმღებელი სდუმდეს, რათა არავინ ცნას, ვითარი სიტყუაჲ მოსრულ არს ზრახვად ქუეყნიერთა თანა. და გვრგვინითა ეკლისაჲთა გვრგვინოსან იქმნეს. ნაცვლად საქმელისა ნავლეი მისცენ მას და წყურვილსა მისსა ასუან მას ძმარი. არა სტუმართშეწყნარებისა დაუგონ მას ტაბლაჲ. კაცნო. უგუნურნო, ვერა სცანთ თქუენ უფალი თქუენი, ეკლისა გვრგვინითა შეამკეთ ის და მწარე ნავლეი განუზავეთ მას. კრეტსაბმელი ტაძრისაჲ განიპოს და დღესა ნათელსა ღამე ჩამოწვეს რამოდენ ჟამ. მაშინ ქუესკენლისაგან გამოსული მოვალს ნათელსა მხიარულსა, მაჩვენებელი პირველისა მის აღდგომისა სახისა“ (De civitate Dei, XVIII, 23). როგორც უნდა იყოს, იმ თხზულებათა რიცხვს, რომლებიდანაც იკრიბება დღეს სიბილინური ციტატები, უნდა მიემატოს დასახელებული აპოკრიფი.

5. ასეთივე სიზუსტითა და გულუხვობით სიბილას „წინასწარმეტყველებანი“ გამოყენებულია ერთს ჰაგიოგრაფიულს ძეგლში, რომელსაც ეწოდება „წამებაჲ წმიდისა მოწამისა პროკოპისი“. ეს პროკოპი, განსახსნავებლად მეორე პროკოპისაგან, რომელიც „წიგნის მკითხველად“ იყო, ცნობილია პროკოპი მხედრად ან დუქსად. ორივე ისინი უწამებია მეოთხე საუკუნის დამდგეს

<sup>1</sup> გვ. 796—797.



ერთსადანიამე წელს, ერთსადანიამე ქალაქ კესარიაში, ერთსადანიამე პირს, ფლამბიანოსს, და ერთსადანიამე დღეს, 8 ივლისს, იხსენებთან; ყველა ამის გავლა მათ ხშირად ურევენ, ერთიმეორეში. პროკოპი „წიგნისმკითხველის“ მარტვილობა აუწერია ძალიან მოკლედ ევსები კესარიელს<sup>1</sup>, ვინ დაწერა პირველად მარტვილობა პროკოპი მხედრისა, ცნობილი არაა. ბერძნულ ენაზე არსებობს ხუთი რედაქცია. მისი მარტვილობისა, ამთვან სამი წინამეტაფრასტულია<sup>2</sup>, ერთი მეტაფრასტული<sup>3</sup>, ხოლო ერთი, რომელიც გამოცემულია აკად. ვ. ლატი შეევის მიერ<sup>4</sup>, ეკუთვნის იმ დროს, როდესაც ცხოვრობდა სვიმეონ მეტაფრასტი, თუმცა არა მას. ყველა ესენი ბოლოსდაბოლოს აღიან ერთ არქიტეპამდე. ქართულად შემონახულა თარგმანი არა მარტო მეტაფრასტული რედაქციისა, რომელიც ჩვენ გვაქვს გელათის ხელნაწერში № 3 (ფ. 395—420: „დიოკლიტიანე და მაქსიმიანე ჰმართებდეს რაჲ მთაერობასა შეფლობისასა, მძუნვარე რაჲმე და ველური ბრძოლაჲ იძროდა ქრისტიანეთა ძლით“); არამედ წინამეტაფრასტულსაც. ეს უკანასკნელი უთარგმნია ქართულად ექვთიმე ათონელს მამის სიცოცხლეში, მაშასადამე, მეთათე საუკუნის დასასრულს; იწყება ის ასე: „მათ დღეთა შინა, ოდეს იგი დეოკლიტიანე და მაქსიმიანე იყვნეს მპყრობელ მეფობასა პრომთა და ბერძენთასა, ბრძოლა ძლიერი აღადგინეს ქრისტიანეთა ზედა“. ამ დასაწყისი სიტყვების მიხედვითაც შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ჩვენ საქმე გვაქვს ისეთ წინამეტაფრასტულ რედაქციასთან, რომელიც, როგორც არ უნდა იყოს, მაინც განსხვავდება ბერძნულ ენაზე ცნობილი რედაქციებისაგან. მაშასადამე, მით უფრო მეტია მნიშვნელობა ამ რედაქციისა. დღესდღეობით ჩვენ ვიცით ოთხი ნუსხა (ქართული) ამ რედაქციისა: ერთი მოთავსებულია საქართ. მუზეუმის მეთერთმეტე საუკუნის დამდეგის ხელნაწერში (A 1103, ფ. 255—27<sup>A</sup>); მეთორე შენახულა XI საუკუნის მეორე მეოთხედის ხელნაწერში, რომელიც შეადგენს Bibliothecae Bodleianae Oxoniensis საკუთრებას<sup>5</sup>; მესამეს ეპოელობთ იერუსალიმის საპატრიარქოს ბიბლიოთეკის 1040 წლის ხელნაწერში № 156 (ფ. 101—195)<sup>6</sup>. უმთხვე მოთავსებულია საქართ. მუზეუმის ხელნაწერში (A 382, ფ. 30—44), რომელიც XV ს. გადაწერილი<sup>7</sup>. საქირთა დაწვრილებით განვიხილოთ ეს თხზულება და მისი სიბილინური ადგილები.

პროკოპის წარმართობაში ერევა ნიანი; ეს სახელი საყურადღებოა ჩვენთვის, რადგანაც მეთერთმეტე საუკუნიდან, მაშასადამე, ამ ნათარგმნი თხზულების საფუძველზე, ჩვენმა წარსულმა რამდენიმე ისტორიული პირი იცის, ამ სახელის მატარებელი, მაგალითად: ნიანია ლიპარიტისძე, ნიანია ქვაბულისძე, ნიანია კახაბერისძე. დიოკლიტიანე იმპერატორმა, ამბობს ავტორი, გაილაქქრა

<sup>1</sup> De martyribus Palestin. Migne, PC. t. XX, col. 1457—1458.

<sup>2</sup> მათ შესახებ Bibliotheca hagiographica graeca, №№ 1576, 1577, 1578.

<sup>3</sup> იქვე. № 1579.

<sup>4</sup> *Monographii anonymi byzantini*, II, 145—155, ეს სულ სხვა რედაქციაა.

<sup>5</sup> აღწერილობა მისი P. Peeters-ისა, *Analecta Bollandiana*, t. 31, p. 310, § 19.

<sup>6</sup> R. Blake, *Catalogue des manuscrits Géorgiens de la Bibliothèque patriarcale Grecque a Jerusalem*, p. 158.

<sup>7</sup> Ф. III орданяя, Описание рукописей, I, стр. 372—377.

განდვომილი ეგვიპტის წინააღმდეგ, დაამარცხა გამგე მისი აქილეოზი, „ზღუდნი ქალაქთანი დაარღვნა და ყოველი სიმდიდრე მათი იაფარყო და წარჩინებულნი ქალაქისანი მოსწყვდნა და დაწუნა ყოველნი წიგნნი ქიმიისათჳს ვეცხლისა და ოქროჲსა, ძველთა მათ მეგჳტელთა მიერ აღწერილნი, რათა ვერღარა მოიგონ სინდიდრე ესევეითართა წერილთა მიერ და ვერცალა უძლონ განდვომილებისა ქმნად“.

ეგვიპტის დაპყრობის შემდეგ დეოკლიტიანემ დუქსად განაწესა აქ ნიანი, რომელმაც სასახელო გამარჯვება მოიპოვა მტრებზე. ეს გამარჯვება მისმა დედამ მიაწერა ელინთა ღმერთების ძლიერებას, რომელთაც ის ასე მიმართავს: „გევედრებით თქვენ, ღმერთო ზეცათანო: დიდო მთავარო ზევს და დედოფალო ირა, და ზღჳა, მპყრობელო პოსადონ, და შზისა უფალო აპოლონ, და ქალაქპეტო. ათენა და ყოველნო ღმერთანი“. შემდეგ ნიანია გაქრისტიანდება და, პროკოპის სახელით, პალესტინაში ამოყოფს თავს. აქ მას შეიპყრობენ, დაიწყება ჩვეულებრივი პროცედურა მისი დაკითხვისა და სარწმუნოებრივი პაექრობა იმასა და პალესტინის მთავრად მოვლინებულ ფლაბიანოსს შორის. პროკოპი უმტკიცებს ფლაბიანოსს ქრისტიანობის ქეშმარიტებას ჯერ „საღმრთო წერილის“ საფუძველზე, შემდეგ ბიბლიათავს ელინურ ფილოსოფიასა და მითოლოგიის. ეს პაექრობა ან „სიტყუა-გება“ იმდენად საყურადღებოა ელინურ-რომაული მითოლოგიისა და ანტიკის გადანაშთების გასათვალისწინებლად ძველ-ქართულ მწერლობაში, რომ საჭიროდა ვთვლით მთლიანად ამოვწეროთ ის, მით უმეტეს, რომ ციტატები სიბილას წიგნებიდან, რომელთაც მკვლევარნი თავგამოდებით ეძებენ დღეს სხვადასხვა თხზულებაში, ამ შრომიდან ჯერ გამოყენებული არაა. ამ თხზულებისათვის არავის ყურადღება არ მიუქცევია, თუმცა აქ საკმაოდ მდიდარი და მნიშვნელოვანი მასალა მოცემული; ამით ჩვენი წვლილიც იქნება შეტანილი სიბილინების კვლევა-ძიების საქმეში.

პროკოპი ეუბნება ფლაბიანოსს: „დადაცათუ ჩუენთა ამით წერილთაჲ არა გრწამს, ზენთავე ფილოსოფოსთაგან გიჩუენო, ვითარმედ ერთისა ღმრთისა ჯერ არს თაყუანისცემაჲ და არა მრავალთაჲ. გჳლისვმა ყავ უკუე და ცან, ვითარმედ ეოპი და სოკრათი და პლატონ და არისტოტელი, რომელნი იგი წინამძღუარნი არიან ფილოსოფანთა თქუენთანი, ეგრეთ ქადაგებენ. და ისმინე, რასა მიუწერს ერმი, რომელსა იგი სამგზის დიდებული უწოდეს წარმართთა; ასკლიპიოსის მიმართ მკურნალისა: „უფალმან და ყოველთა შემომქმედმან, რომელსა იგი ღმერთ სახელედების, დაჰბადა სოფელი ესე ყოველი და აღავსო ყოველთა კეთილითა, რანეთუ სთნდა ესე და შეიყუარა, ვითარცა თჳსი დაბადებული. აწ უკუე სადა ჩანს ამას სიტყუასა შინა სიმრავლე ვეგე ღმერთთა თქუენთაჲ? რამეთუ უკუეთუმცა არა მარტივ იყო ბუნება ღმრთეებისაჲ, არამედ მრავალსაზე, განყოფილმცა იყო დაბადებამცა სოფლისაჲ და ერთსამცა ცაჲ. შეეჭნა და იეორესა ქუეყანაჲ და სსუასა ზღუაჲ. ხოლო ვინაჲთგან ერთი არს დაბადებელი ყოველთაჲ, ღმერთი სამგუაპოვანი, რად იტყუ მრავალთა ღმერთთა? ხოლო უკუეთუ ჰგონებ, თუ შემდგომად დაბადებისა ცისა და ქუეყანისა იქმნენეს ღმერთნი ვეგე მრავალნი, მაშა, ნუ ღმერთად სახელსდებ მათ, არამედ დაბადებულად, რანეთუ მზეცა და მთფარე, დადაცათუ მნათობნი არიან სამყა-

როსა ცისასა და უნათობენ მყოფთა ქუეყანისათა, არამედ არა მათი არს ნათელი იგი; რამეთუ ღმერთმან დაჰბადნა იგინი და მისცა ნათელი და ბრძანებაჲ დასდვა ნათობად სამსახურებელად კაცთა. ხოლო სოკრათი და ირაკლიტოს, დიდნი იგი ფილოსოფოსნი თქუენნი, სრულიად სძაგებენ თაყუანისცემასა კერპთასა, და ამისთჳს ერთი იგი ეფესელთა ქალაქით განიდევნა და მეორესა წამალი სასიკუდინე შეასუეს ათინელთა. ხოლო რომელთა ეგე ღმერთად სახელსდებთ თქუენ, მთავარო, არა თითოეულისა საქმენი ცხად არიან და ყოველთა მიერ საცნაურ? და პირველი იგი და უხუცესი ღმერთთა თქუენთაჲ დიოს არა კრიტელთა მძლეველი იყოა? და სხუანი საქმენი მისნი დავიდუნენე. რამეთუ სათქუელადცა სძაგელ არიან, და საფლავი მისი კრიტეს ყოველთა მიერ საცნაურ არსა. ვითარ უკუე ღმერთად სახელსდებ მას? კვალად პოსიდონ, მეორე იგი ღმერთი შენი, არა ნავთა მკრებველი იყოა და ავაზაკთა მთავარი, რომელნი ნავითა ავაზაკობდენ? და მისიცა საფლავი კალავრიას იხილვების. ეფესტოს, მესამე ღმერთი შენი, არა მქედელი იყოა რკინისა და რვალისაჲ? და საფლავი მისი ქალაკსა ლინისასა ჩანს. ესე ყოველი ბერძენთა და ჰრომთა აღუწერიეს და თქუენნივე წიგნი იტყუან, რათა მათ მიერვე ემხილოს კერპთა თქუენთა ვითარმედ არა ღმერთ არიან, არამედ მატურნი კაცთანი.

ხოლო ვინაჲთგან სთქუ შენ, თუ ქრისტე დედაკაცისაგან იშვა და ჯუარს ეცუა და ესე საყუედრებელად ჩუენდა გგონიეს, რომელ ღმერთსა ჯუარცუმულსა კორკითა ვქადაგებთ, ისმინე და გულისწაყაჲ დიდი იგი საიდუმლოჲ განგებულებისა მისისაჲ, ვითარ თქუენთავე წიგნთა შინა იქადაგების, რამეთუ სიბრძნეჲ მან მიუწოდომელმან ღმრთისამან ქმნა ესე, რათა სრულიად სიტყუაჲ არა გაქუნდეს თქუენ. მოიღე უკუე წიგნი სიბილაჲსი, დედაკაცისა მის, რომელი სიბრძნესა ზედა სახელგანთქუმულ იქმნა ჰრომთა შორის და ბერძენთა; რამეთუ ესოდენ სახელგანთქუმულ იქმნა არა ერსა შორის ოდენ, არამედ მეფეთაგანცა. ეიდრელა ტარკნიოს ჰრომთა მეფემან დიდძალითა ოქროჲთა მოიყიდნა წიგნი მისნი. ესე სიბილა, თქუენ მიერ სახელოვანი, ესრეთ იტყუს მეორესა თავსა წიგნისა მისისასა გორციელად ქრისტეს შობისათჳს წმიდისაგან ქალწულისა: „ოდეს იგი ქალწულმან, სამკვდრებელმან ღმრთისამან, სიტყუაჲ მალლისაჲ შეეს, მაშინ აღმოსავალით ვარსკულაჲ ბრწყინვალე გამოჩნდეს სასწაულად კაცთა; და მაშინ ძე ღმრთისაჲ გამოუჩნდეს გორცმესხმული მყოფთა ქუეყანისათა, და მოგუთა ძლუენი მოართუან მას: ოქროჲ, მური და გუნდრუკი, და შეიწიროს მან“. და კუალად იგივე სიბილა მასვე წიგნსა შინა პატრიოსნისა ჯუარისათჳს ესრეთ იტყუს: „ძელო სანატრელო, რომელსა ზედა ღმერთი განირთხა, არა დაგვარა შენ ქუეყანამან, არამედ ზეცას დაემკვდრე. და არა ესე ორნი მუგლნი ხოლო თქუნა, არამედ სხუანიცა სიტყუათა მისთა შინა მუგლები შეაწყო რიცხვთა მით საფილოსოფოჲთა, რომელთა ზედა აკროსტიხნი ესრეთ იტყუს: „იესუ ქრისტე, ძე ღმრთისა, მაცხოვარი ჯუარცმული“ და ძალი სიტყუათა მათ გამოთარგმანებით ანას მოასწავებს: „იყოს, ოდეს იგი ჟამი საშჯელისაჲ მოიწიოს, და მოვიდეს ზეცით მეფეჲ განკითხვად ყოვლისა გორციელისა, და მაშინ იხილონ ღმერთი მალალი კაცთა მორწმუნეთა და ურწმუნოთა გორცმესხმული, რომლისა საყ-

დართა წინაშე ყოველნი განკითხვად წარდგენენ<sup>1</sup>. ესე ყოველი სიბილა ქრისტესთვის თქუა უწინარეს ორიათასისა წლისა დაყოფად პირთა თქუენთა. და სხუაჲცა, თუ გნებავს, წინათავე შენთაგან გითხრა. ოდეს იგი იაზონ, წინამძღვრწან არღონათურეთამან, ქალაქსა ათინას ტაძარი დიდი აღაშენა და მივიდა სამისნოსა მას დელფისასა და ჰკითხა აპოლონს, ღმერთსა შენსა, და ჰრქუა: „მაუწყე ჩუენ, აპოლონ, ვისი იყოს ტაძარი ესე ანუ რაჲ ყოფად არს ამისა შეიძღვრებად?“ — მიუგო სამისნომან მან, უნდა თუ არა, რამეთუ განგებითა ღმრთისაჲთა სამხილებლად თქუენდა თქუა: „რაედენიცა ეგების ჰაეროვნებაჲ და სამკაული, გმენით, ხოლო მე ვიტყვ: ღმერთსა მაღალსა, რომლისა სიტყუაჲ დედაკაცისაგან აღამიანისა იშვეს და სოფელი მოინადიროს, ვითარცა მშულდითა ცეცხლისფერითა, ყოველნი მამისა თვისისა შეწირნეს, და ესე ტაძარი დედისა მისისა იყოს, მარიამ სახელი მისი“. კუალად ვატოს მთავარმან ჰკითხა ამისვე ჯერისათვის: „ვინ არს ღმერთი დიდიო? მიუგო აპოლონ: ღმერთი ცათაჲ მაძღვლებს თქუამად: ღმერთი მოვალს გწმბად ჯორცითა და ეკოს უვნებელად, რაზეთუ ღმერთ არს და კაც; ჯუარს ეცუას, ნოკუდეს, დაეფლას და აღდგეს და ამაღლდეს ზეცად; იგი არს ღმერთი ყოველთა, იესუ ქრისტე, და არა კელმეწითების დაღუებად“. ჰხელავა მთავარო, ვითარ წიგნთავე შინა თქუენთა იქადაგების ქრისტე სამხილებლად უგუნურებისა და სიცოფისა თქუენისა! რაზეთუ აწ ხემთა მათ საღმრთოთა წყრილთაგან არარაჲ მითქუამს, არამედ თქუენთავე წყრილთაგან დაგეყოს პირი. ხოლო ჩუენთაჲ თუ ინებო სმენად, ნეტარ იყო და კეთილ გეყოს შენ<sup>1</sup>.

მოყვანილი „სიტყვისგება“ ორი ნაწილისაგან შედგება: პირველი, პოლემიკური, ზიზნად ისახავს წარმართობის განქიქებას: მას უნდა დაამტკიცოს, რომ ბერძნულ-რომაული პოლითეიზმი არ არის ქრისტიანული მოძღვრება, ღმერთი ერთია, არ შეიძლება მრავალი ღმერთი არსებობდეს. ამ დებულებას ავტორი, პროკოპის პიოით, თვით ბერძნულ-რომაული ფილოსოფიისა და მითოლოგიის საფუძველზე ანვითარებს. ღმერთი რომ ერთია და არა მრავალი, ამას აღიარებენ ისეთი ფილოსოფოსები, როგორც არიან სოკრატი, პლატონი, არისტოტელე და ერნი. პირველი სამის შესახებ ბევრი ლაპარაკი საქირო არაა, ისინი თავიანთი მოძღვრებით იმდენად უახლოვდებოდნენ ქრისტიანობას, რომ მათს გამოხატულებას, როგორც ქრისტიანობის წინამორბედებისას, ეკლესიის კარისბჭეციკ კი ათავსებდნენ. ვინ არის ერთი? ეს არის ჰერმეს „სამეზის დიდებული“ ანუ Ἡρμῆς Ἰσαμῆς υἱος, ძველი ქართული გამოთქმით, „ტრისმეჯისტონი“. ეს სახელი დაკავშირებულია ბერძენთა ღვთაება ჰერმესთან, რომელიც მიწვეულია ყოველგვარი საიდუმლო მოძღვრების მფარველად, მუსიკის, ღამწერლობის და რიტუალების გამოჩვენებლად. მიუხედავად ამისა, მისი სახელით ცნობილს წიგნებში ის გვეკლესება არა ღვთაებად, არამედ ბრძენ აღამიანად, რომელიც ღმერთობს სიბრძნესა და საიდუმლო მოძღვრებას ღვთისაგან და გადასცემს მას კაცობრიობას თავისი შვილების, — თოთხ, ასკლეპიოს და ამონა, — საშუალებით. ეს სიბრძნე და მოძღვრება ზითავსებულია ვერამეტამდე წიგნში, ეგრეთ-

<sup>1</sup> აკართვ. ნტს. A 1103, ფ. 273—274, A 382, ფ. 41—42.

წოდებულ *Πελαγία*-ში რომლის ფესვეს პირველად *მესამე საუკუნის* ნახევარში (ახალი წელსით) ვაჩვენებთ<sup>1</sup>.

აი ამ „სამგზის დიდებულ“ პერმენსაც იმორუქებს ჩვენი ავტორი, აგრძობს მის წერილს ასკლეპიოს შკურნალისადმი (ასკლეპიოს, თ. მ., *საფიქვ* ექვთიმელომთ: „უფალმან და ყოველთა შემომქმედმან. რომელსა იგი ღმერთ საბედულების, დაჰბადა. სოფელი ესე ყოველი და აღიკოს ყოველითა ყველითა. ჩანთუ სთნდა ესე და შეიყუარა, ვითარცა თუხი დაბადებულნი“. ამ ციტატაში ავტორი ხახს უსვანს სიტყვებს, რომ ღმერთი არის „უფალი და ყოველთა შემომქმედი“, რაც გულისხმობს, რომ ეს „ყოველის შემომქმედი უფალი და ღმერთი“ არის ერთი<sup>2</sup>. ღმერთი რომ იყოს არა ერთი, არამედ მრავალი, განაგრძობს ავტორი, მაშინ საშუაროს ერთი ნაწილი იქნებოდა ერთის მიერ შექმნილი, ხოლო მეორის, მესამე შესამის და ასე შემდეგ, მაგალითად, ცა იქნებოდა ერთს ქანობა, ქვეყანა მეორესი, ზღვა მესამესი და ასე. ამ შემთხვევაში არცერთი ნაგანი აღარ იქნებოდა ყოველად სრული და ყოველს შემძლე. როგორც უნდა იყოს ღმერთი, რადგანაც ისინი ერთიმეორის შემზღუდველნი აღმოჩნდებოდნენ. თუ თქვენ იტყვით, განაგრძობს ავტორი, რომ ღმერთები საშუაროს დაბადების შემდეგ გაჩნდნენ, ისინი ღმერთად ვერ მიიჩნევიან, რადგანაც ამ შემთხვევაში ისინი უნდა ვივარაუდოთ სხვის მიერ დაბადებულად და შექმნილად.

მთავარი თქვენი ფილოსოფოსები არა მარტო აღიარებდნენ ერთღმერთიანობას, აყენებს ავტორი მეორე დებულებას, არამედ ჰკიცხავდნენ და ჰგმობდნენ თქვენს პოლითეიზმს, მათ ეჯავრებოდათ თქვენი კერაები. ასე, მაგალითად, იქცეოდნენ „დიდნი იგი ფილოსოფოსნი“ სოკრატე და ირაკლიტოს, რომელთაც განსაკრატს სასიკვდილს წამალი შეასვეს ათინელებმა, ხოლო ირაკლიტოს განდევნილ იქნა ეფესო ქალაქიდან. სოკრატის ამბავი, აქ აღნიშნული, ცნობილია; ვინ არის ირაკლიტოს? ეს არის გამოჩენილი ფილოსოფოსი პერაკლიტე (Περაკλαίτης) ეფესელი (დაახლოებით 535 — 475 წ.), ერთერთი ფუძემდებელი დიალექტიკური მატერიალიზმისა, შეურიგებელი მტერი იმ დროს ეფესოში გაბატონებული დემოკრატისა. ის სარკასტული ღიმილით უყურებდა და აფასებდა დემოსის სულიერ მარაგს, განსაკუთრებით უარყოფითად იყო განწყობილი ხალხური რელიგიისა და იმ ფორმებისადმი, რომელშიაც ეს რელიგია მტკიცდებოდა. როგორც ცნობილია, ბოლოხანს ის იძულებულა შეიქნა მიეტოვებია ეფესო და ტყესა და მიუვალ ადგილებში განდევნილივით ცხოვრობდა.

მესამე არგუმენტი წარმართობის არარაობისა და მცდარობისა მოცემულია ავტორის იმ შეხედულებაში, რომ ღმერთებს ახასიათებდა ყველაფერი ის, რაც

<sup>1</sup> R. Reitzenstein, *Potmandres, Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig 1901. Прот. Ф. Золотницкий, *Первое тризлано-величашаи*, „Из жизни Иова“, III, 83—152, Петерб. 1907. კ. ქექელიძე, რამდენიმე, უკერ კიდევ გაურკვეველი, ტერმინი ჩვენი საისტორიო მწერლობისა (თბილ. უნივერსიტეტის მოამბე, V. 305)

<sup>2</sup> „იცილვ, ასკლეპიოს, რომ, როგორც ღმერთი, ჩვენი უფალი და მამა, არის შემომქმედი ხეივანი ღმერთებისა, ისე კაცი შემქნელია იმ ღმერთებისა, რომლებიც ეპოვობენ ტარებში და ეპაყოფილნი არიან ადამიანებთან სიახლოვით“ (ასკლეპიოს, თ. 23).

დამაპასიათებელია ჩვეულებრივი, მომაკვდავი ადამიანისათვის. ისინი იბადებიან, კვდებიან და იმარხებიან. მაგალითად, დიოს ან ზევსი ასაფლავია კრიტზე, პოსიდონი კალაერიას, ეფესტო კალაქსა ლიმნისასა. თან ეს ღმერთები შემკული არიან ხორციელი ადამიანის უარყოფითი შორალური თვისებებით, მაგალითად, დიოსის „საქენი სათქმელადაც საძაგელ არნ“, პოსიდონი იყო „წავთა მკრეხველი და ავაზაკთა მთავარი, რომელნი წავითა ავაზაკობდეს“, ეფესტო იყო მკედელი რკინისა და რვალისა. ამგვარი კრიტიკა ბერძნულ-რომაული პოლითეიზმისა მთავარ ხაზებში ნასესხებია აპოლოგეტთა თხზულებებიდან, ის გამოყენებულია ხოლმე ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებშიაც, მაგალრწინისათვის, შეგვიძლია დავასახელოთ „მარტილობა“ ევსტრატისი<sup>1</sup>.

მეორე ნაწილი აღნიშნული „სიტყვისგებისა“ წმინდა სიბილისტურია; მისი მიზანია დამტკიცოს, რომ ქრისტეს ამბები 2000 წლის წინათ იყო გათვალისწინებული „თქვენთავე“, ესე იგი, წარმართთა „წიგნთა შინა“. „მოილე უკუე წიგნი სიბილაჲსი, დე უაკაის მისი, რომელი სიბრძნესა ზედა სახელგანთქმულ იქნა ჰრომთა შორის და ბერძენთა... არა მარტო ერსა შორის ოდენ, არამედ მეფეაფანცა“. აქ ავტორი იგონებს ტარკვინიოს მეფის ჩაერ მისი წიგნების ნეტნის ამბავს. ავტორს შოჰავეს სიბილას წიგნებიდან ხუთამდე ადგილი.

ა) ესე სიბილა, თქვენ მიერ სახელოვანი, ესრეთ იტყვს მეორესა თავსა წიგნისა მისისასა კორციელად ქრისტეს შობისათჳს წმიდისაგან ქალწულისა: „ოდეს იგი ქალწულმან, სამკვდრებელმან ღმრთისამან, სიტყუაჲ მალლისაჲ შვის, მაშინ აღნოსავალით ვარსკულავი ბრწყინვალე გამოჩნდეს სასწაულად კაცთა; და მაშინ ძე ღმრთისა გამოუჩნდეს კორცმესხმული მყოფთა ქუეყანისათა და მოკუთა ძლეუნი მოართუან მას: ოქროჲ, მური და გუნდრუკი, და შეიწიროს მან“. ეს „მუჯლი“ შეთხზულია მათეს სახარების მეორე თავის I—II ნუხლების მიხედვით.

ბ) „და კულად იგივე სიბილა მსვე წიგნსა შინა პატრონისა ჯუარისათჳს ესრეთ იტყვს: ზ ძელო სანატრელო, რომელსა ზედა ღმერთი განირთხა. არა დაგფარა შენ ქუეყანამან, არამედ ზეცას დაემკვდრე“. ეს „მუჯლი“ ციტირებულია გრიგოლ ნაზიანზელის (Carmina II, 2, 7, 246) და ანდრია კრიტიელის მიერ (Migne, PG. t. 97, col. 1033). აღმოსავლურ ეკლესიას იგი გამოუყენებია ჯუარის დღესასწაულთა ლიტურგიკულ ჰიმნებში.

გ) ქრისტეს მეორედ მოსვლისა და საყოველთაო მსჯავრის შესახებ ლაპარაკი, ამბობს ავტორი, საფილოსოფო „რიცხუედ მუჯლებში“, რომელთა აკროსტიხი ესრეთ იტყვს: „იესუ ქრისტე, ძე ღმრთისა, მაცხოვარი ჯუარცმული“. ამ შემთხვევაში იგულისხნება ის აკროსტიხული ნაწარმოები, რომელიც არაერთხელ ყოფილა გამოცემული<sup>2</sup> და რომელშიაც, მართლაც, ქრისტეს მეორედ მოსვლის შესახება ლაპარაკი, როგორც ეს მოკლედ ჩვენ ავტორსაც

<sup>1</sup> კ. კეკელიძე, ანტიკის გადანაშთები ძველ-ქართულ ლიტერატურაში, ვნიშკის „მოამბე“, ტ. XIV, 117—126.

<sup>2</sup> VIII, 217—244; ის მოყვანილია, სხვათა შორის, ვესები კესარიელის თხზულებაში Constantini imperatoris oratio, quam inscripsit ad sanctorum, Migne, Patr. Graec. t. XX, col. 1282—1289.

აღუნიშნავს. აკროსტიხი ამ ნაწარმოებისა ამბობს: „*Ἰησὺς Χρῆστος ἐστὶν υἱὸς Ἰωάννου*“. ამ აკროსტიხის სიტყვების პირველი ასოებიდან ვიღებთ მეორე, ერთ-სიტყვიან, აკროსტიხს: *Ἰχθύς*, რაც ნიშნავს „თევზი“; თევზი იყო პირველ-საუკუნეებში ქრისტიანობის სიმბოლო. ამ ნაწარმოებს დართული აქვს ბოლოში შვიდსტრიქონიანი ლექსი აკროსტიხით *Σταυρὸς* (VIII, 244—250), რაც ამ ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოების ქართულ თარგმანში გადმოცემულია როგორც „ჯუარცმული“. ეს აკროსტიხული ნაწარმოები, ნეტარი აგვისტინეს ცნობით, ეკუთვნის ერიოთრის სიბილას; ის, მართალია, უწეროდ და უაკროსტიხოდ, ლათინურად მის დრომდეც ყოფილა თარგმნილი, ხოლო აკროსტიხით და უფრო გამართულად ის უთარგმნია მისთვის მის მეგობარს ფლავიანეს (De civitate Dei, XVIII, 23). ქართულ მწერლობაში ამ აკროსტიხული ნაწარმოების თარგმანი ჩვენ არ შეგვხვდრია, ამიტომ, მისი ხასიათის გასათვალისწინებლად, ვიძლევიტ ჩვენს საკუთარ თარგმანში მის ზოგადს შინაარსს იამბიკური პოეზიის ფორმით, მაგრამ უაკროსტიხოდ:

მას ჟამსა უხვად უფალმან ქვეყანა მორწყოს  
და ესე იქმნას სასწაულად მსჯავრისა  
ხეცით მოვიდეს მეფეჲ საუკუნე,  
ხორციით მოვიდეს იგი განსჯად სოფლისა.  
ღმერთი იბილონ მორწმუნეთ და უოწმუნეთ  
წმიდათა თანა ს: უკუნის აღსასრულს.  
წარდგენ ხორცითა სულნი განსჯად მის მიერ.  
ქვეყანასა მას უსახურსა, ეკლოვანს  
უარყონ კაცთა სიამე და სიმდიდრე  
ცეცხლმან შეწვამოს ქვეყანა, ზღვა, ჰაერი,  
ჯოჯოხეთისა ბუენი შემუსაროს ძნელნი,  
გვაძთა წმიდათა მიენიგოს ნათელი.  
მაშინ ზრახვანი გამოჩნდენ დაფარულნი,  
ღმერთმან განაღოს გულის საიდუმლონი.  
მაშინ ტირილი იყოს და ღრქენა კბილთა,  
ბნელმან მოიცვას მხე და გაქრენ ვარსკვლავნი,  
დაემზოს ცაი: წარბდეს მყისვე მთოვარე,  
დამდაბლდენ ბორცენი და ლელენი ამაღლდენ.  
საქმე მალალი არა იყოს კაცისა,  
გასწორდენ მთანი მინდორთა თანა წყლტუთა  
და ზღუათ მათ თანა ლაჟვარდოვანთა.  
ყოველივე უკმ იქმნას, წარწმდეს ქვეყანა,  
განახმოს ცეცხლმან წყარონი, მდინარენი.  
ხეცით საყვირმან ტირილითა ხმა მოსცეს,  
იგი ოხრვიდეს საქმისათვის ცოდვისა.  
გაიღოს მიწა, გამოჩნდეს ჯოჯოხეთი,  
წარუღვენენ ღმერთსა მეფენი ქვეყნისანი,  
მოვიდეს ხეცით მდინარე ცეცხლისა საშინელი.

ყველაფერი, რაც აქ გადმოცემულია, წარმოადგენს „გაწინასწარმეტყველებას“ მათეს სახარების XXIV—XXV თავისას, მარკოზის — XIII და ლუკას — XXI-ისას.

დ) დღეს უკვე გარკვეულია, რომ სიბილას სახე აღმოცენდა აპოლონის რელიგიის ნიადაგზე, სიბილა და აპოლონი განუყოფელი არიან ბერძნულ-რომაულ მითოლოგიაში. აპოლონის კულტის ცენტრი იყო დელფი თავისი სამისნოთი, სადაც პითას სახით იგივე სიბილა „წინასწარმეტყველებდა“<sup>1</sup>. ჩვენს ავტორს მოჰყავს სიბილას ერთი წინასწარმეტყველება, რომელიც აპოლონის სახელთანაა დაკავშირებული: „ოდეს იგი იახოა, წინამძღუარმან არლონაფტეთამან, ქალაქსა ათინას ტაძარი დიდი აღუშენა და მივიდა სამისნოსა მას დელფისასა და ჰკითხა აპოლონს, ღმერთსა შენსა, და ჰრქვა: „მაუწყე ჩუენ, აპოლონ. ვისი იყოს ტაძარი ესე ანუ რაჲ ყოფად არს ამისა შემდგომად“. მიუგო სამისნოან მან, უნდა თუ არა, რამეთუ განგებოია ღმრთისაათა სამხილებელად თქუნდა თქუა: „რავდენიცა ეგების ჰაეროვნებაჲ და სამკაული, ქმენით, ხოლო შე ვიტკუ: ღმერთსა მალალსა, რომლისა სიტყუაჲ დედაკაცისაგან ადამიანისა იშვეს და სოფელი მოინადიროს, ვითარცა მშუღლითა ცეცხლისფერითა, ყოველნი მამისა თვისისა შეწირნეს. და ესე ტაძარი დედისა მისისა იყოს, მარიამ სახელი მისი“. კუალად ვატოს მთავარმან ჰკითხა ამისვე ჯერისათჳს: „ვინ არს ღმერთი დიდიო?“ მიუგო აპოლონ: „ღმერთი ცათაჲ მაიმულეგს თქუნად: ღმერთი მოჲალს ვნებად ჯორციითა და ეგოს უვნებელად, რამეთუ ღმერთ არს და კაცი; ჯუარს ცუჲას, მოკედეს, დაეფლას და აღდგეს და ამაღლდეს ზეცად; იგი არს ღმერთი ყოველთა, იესუ ქრისტე, და არა ჯელმეწიფების დაღუმებად“. აქ უკვე „წინასწარმეტყველება“ არა მარტო ჯვარცმა, აღდგომა და ზეცას ამაღლება ქრისტესი, არამედ ისიც, რომ მისი დედის, მარიამის, სახელზე ტაძარი ანგნდება. ფალსიფიკაცია აღვილი დასანახიჲ, მისი ჩადენა მეხუთე საუკუნეზე ადრე, როდესაც შეიქნა და დაკანონდა ღვთისმშობლის კულტი, მოსალოდნელი არაა<sup>2</sup>.

როგორც ვხედავთ, სიბილას მოყვანილ წინასწარმეტყველებათა სინამდვილეში ექვი არ შეღის არც პროკოპი დუქსის მარტილობის ავტორს, ვინც არ უნდა იყოს ის, არც მის ქართულად მთარგმნელს, ექვთიმე ათონელს. მხოლოდ ისინი მას, სიბილას, არ სთვლიან ისეთ წინასწარმეტყველად, როგორიც იყვნენ ბიბლიური წინასწარმეტყველნი, მათი შეგნებით, ის ერთი იმ ადამიანთაგანია, რომელთაც ღმერთი წარმართთა შორისაც აღადგენდა ხოლმე თავისი შიზნებისათვის. ექვთიმე ათონელი წინააღმდეგ შემთხვევაში ან არ გადმოთარგმნიდა ამ თხზულებას, ანდა, თუ გადმოთარგმნიდა, ამ აღვილს ან გამოაგდებდა ან

<sup>1</sup> Проф. Ф. Зелинский, Первое свтопреставление, „Из жизни идей“, I, 147—148, Петербург 1905 г. Его же, Рим и его религии, „Из жизни идей“, III, 34—40, Петерб. 1907.

<sup>2</sup> ეს „წინასწარმეტყველება“ მოყვანილია სიტყვა-სიტყვით იოანე მალალას შრომაშიც. აქ ნათქაზია, რომ ეს ტაძარი, არლონაფტების მიერ აშენებული რვა კალღმერთის სახელზე, ხეონ იმპერატორის დროს მართლაც მარიამ ღვთისმშობლის ტაძრად იქნა გადაცემებულიო (Joannis Malala Chronographia, rec. L. Dindorfii, 1831 Lib. IV, გვ. 77<sub>15</sub>—78<sub>6</sub>). მოყვანილია ის ზრეთვე გიორგი ქედრენის საისტორიო შრომაშიც (G. Cedreni, Historiarum Compendium, E. Bekker, Bonnæ 1838, p. 209<sub>15</sub>—210<sub>1</sub>).



გადააკეთებდა. გადაკეთებული კი ის, როგორც ბერძნულ მეტაფრასტულ რედაქციასთან შედარება გვაჩვენებს, არ არის. ეს გარემოება მეტად საყურადღებოა ექვთიმეს დამოკიდებულების გასარკვევად ანტიკის გადანაშთებისადმი; საერთოდ მას არანაკლები ცნობები შემოუტანია ქართულ მწერლობაში ძველი რომულ-ელინური მითოლოგიიდან, ვიდრე ეს შემოაქონდა შემდეგ ეფრემ მცირეს.

ასეთია ცნობები სიბილასა და მისი წიგნების შესახებ, რომელნიც, როგორც დავინახეთ, თარგმანების გზით შემოსულან ძველ-ქართულ მწერლობაში. ჩვენ არ გვგონია, რომ მხოლოდ ამით ამოიწურებოდეს ეს ცნობები: გაღრმავებული ჩხრეკა ხელნაწერებში მათ რიცხვს უთუოდ ერთიორად, თუ მეტად არა, გაამრავლებს.

ახლა უნდა ვიკითხოთ: მოიპოვება თუ არა რაიმე ცნობა სიბილასა და მისი წიგნების შესახებ ორიგინალურ ქართულ ლიტერატურაში? ერთია თარგმანებში გაცნობა მათი და სულ სხვაა ორიგინალურ მწერლობაში გამოყენება.

### III

მას შემდეგ, რაც საქართველო რომის იმპერიის პოლიტიკური გავლენის სფეროში მოექცა, სიბილამ გზა ჩვენკენაც გაიკაფა. საქართველოში ის ამოფარებია იმ ჭდავ ქალებს, რომელნიც ასე დაკავშირებულნი ყოფილან და დღესაც არიან სხვადასხვა სახალხო დღეობებსა, განსაკუთრებით წმ. გიორგის კულტთან.

ქადავად დაცემა და მომავლის წინასწარმეტყველება დაკავშირებული ყოფილა, როგორც სტრაბონი გადმოგვცემს, მთვარის კულტთან ალბანიაში და, უნდა ვიფიქროთ, მომიჯნავე საქართველოშიაც, რადგანაც ამ კულტს ადგილი ჰქონია, როგორც ახლა გარკვეულია, ჩვენშიაც. ეს მოვლენა საქრისტიანო საქართველოში გამხდარა აუცილებელი აქსესუარი წმ. გიორგის კულტისა, რომელიც, აკად. ი. ჯავახიშვილის გამოკვლევით, გაქრისტიანებული მთვარის კულტია<sup>1</sup>. მხოლოდ ამ მოვლენას ჩვენში თავისებური ხასიათი მიუღია: ალბანიაში ქადავად ეცემოდნენ და წინასწარმეტყველებდნენ, სტრაბონის მოწმობით, მამაკაცები, ჩვენში კი, წმ. გიორგის დღესასწაულზე, არა მარტო მამაკაცები, არამედ უფრო მეტად და უფრო ხშირად დედაკაცები. ასე, მაგალითად, აწყურსა და არბოში, 14—15 აგვისტოს, მხოლოდ ქალებს ვხედავთ ამ როლში, ფშავ-ხევსურეთში — მამაკაცებთან ერთად დედაკაცებსაც.

ეს ქადაგი ქალები არიან სიბილას ორეულები. მართლაც: 1) ქადაგი ქალები შეკრებილთ უწინასწარმეტყველებენ — რა მოვლის მათ შემდეგში, მათი ქადაგებიდან ხალხი მომავალ ბედ-იღბალს ტყობილობს ხოლმე; ასე სჩადიოდა რომსა და საბერძნეთში სიბილაც. 2) სიბილას მსგავსად, წინასწარმეტყველებასთან ერთად, ჩვენში ქადაგი ქალები ხალხს დარიგებას აძლევენ, ამხელენ მათს უწესო ცხოვრებას და, გამოუსწორებლობის შემთხვევაში, სასჯელთ

<sup>1</sup> წმ. გიორგის რაღაც გაურკვეველი კავშირი მთვარესთან ხაზგასმულია სლავთა (პოლონურს, უკრაინულსა და ბოლღარულს) ხალხურ სიტყვიერებაშიც (Каравелов, Памятники народного быта болгар, стр. 299—300, А. Н. Веселовский, Разыскания в области русских духовных стихов, Сборник Отдел., т. XXI, стр. 132—133).

ემუქრებიან. 3) წინასწარმეტყველების დროს სიბილას თეთრი ტანისამოსი ეცვა ხოლმე; ასევე ჰადაგად დაცემული ჩვენი ქალებიც თეთრში არიან ხოლმე გამოწყობილნი. 4) სიბილა წინასწარმეტყველებდა, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, დაქაშულს, ექსტაზურს მდგომარეობაში; ასეთსავე მდგომარეობაში წინასწარმეტყველებენ ჩვენი ქადაგი ქალებიც: აღტყინება მათი იქამდე მიდის, რომ შიშველი ფეხებით ისინი ცეცხლის კოცონში შედიან და გავარჯარებულ ნაკვერჩხალზე დგებიან და ტკივილს ვერ გრძნობენ. ერთი სიტყვით, მთვარისა და წმ. გიორგის კულტს საქართველოში, გარკვეული დროიდან, შერწყმია სიბილინური მოვლენები რომის იმპერიისა. თუ რომის იმპერიაში სიბილა აპოლონის რელიგიასა და კულტთან იყო დაკავშირებული, ჩვენში ის დაკავშირებია ჯერ მთვარის და მერე წმ. გიორგის კულტს.

თუ სიბილამ რელიგიურ რიტუალში პოვა ადგილი, მისმა ორაკულებმა ჩვენში ორიგინალურ ლიტურგიაშიც პოვეს გამომხაურება.

პოეტურ ნაწარმოებთაგან პირველყოვლისა უნდა დავასახელოთ „არჩილიანი“, სადაც ვკითხულობთ:

ვღენთა სიბრძნის წიგნები ესე და სიციბილი ასი,  
ბირგვილიონი, ღალინოს, ჟბიროს, სიბილიასი<sup>1</sup>.

მერე ზემომოხსენებული პოემა „სიბილიანი“, რომელიც მე-17 საუკუნის ორიგინალური ნაწარმოები უნდა იყოს; აქ მოთხრობილია, რომ, როდესაც სიბილა სოლომონიდან თავის სამეფოში ბრუნდებოდა და ცხენზე აპირებდა შეჯდომას; ფეხი დაადგა სამოთხიდან მოტანილ ძელს, რომელიც ტაძრის ეზოში ინახებოდა.

ძელი ძვეს ძირსა ტაძრის დიდისა, იმაზე ჯდება დედოფალია.

ძელმან იწივლა, ბრძენმან იკივლა, გასცურდა სამს მზარს ხეთ უფალია.

ხმა ყო სიბილა, ზოზი ბიბილა: „დადგინ ძელი, რა ტრფილია!“

ზ რა ვსცანი, განციფრდეს ცანი, ქვეყანა ძრწოდეს განჭრთობილია.

სოლომონი გაკვირდა, მაგრამ ახლა დედოფალს არათფერი არ ჰკითხა, მომხდარი ამბის განმარტება მან სთხოვა მას საგანგებოდ მასთან გაგზავნილი მოციქულების პირით. დედოფალმა, ისაიას, დანიელის და ანგიას დამოწმებით, შეატყობინა მას, რომ ხუთასი წლის შემდეგ ებრაელთა შერის გამოჩნდება ქალწული, რომელიც შობს ძესა მამისასა. ამ ქალწულისაგან ნაშობს გააკარავენ ჯვარზე, რომელიც გაკეთებული იქნება იმ ძელისაგან, რომელმაც იწივლა. ჯვარცმული იქნება ვეთილისყოფელი მორწმუნეთათვის და დამამხობელი აგარიანთა<sup>2</sup>. ეს ეპიზოდი აქვს მხედველობაში თეიმურაზ პირველს, რომელიც „შაშინფარვანიანიში“ ამბობს:

სიბილა ბრძენმან სიბრძნითა სოლომონ გააკვირაო,  
იგ გარდამოხდა სამზრეთით, ვითა ფრინველი ირაო,  
შენი ცნობა და დიდება იმასაც დაეჭირაო,  
ჯვარისა მოსწავებანი კარგა რამ გააპირაო.

(სტრ. 8, ა. ბარამიძის გამოცემა).

<sup>1</sup> არჩილიანი, II, სტროფი 188.

<sup>2</sup> აქ გამოყენებულია ლევენდა „ძელისათვის ჯვარისა“, რომლის შესახებ იხ. A. B e e e -

უფრო საინტერესოა მისი კვალი საისტორიო ხასიათის შრომებში. თუ მხედველობაში გვექნება ხასიათი თამარის პირველი ისტორიისა („ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“) და იმაში გამოყენებული წყაროებისა, სიბილას სახელი პირველ ყოვლისა აქა მოსალოდნელი. მართლაც, სულტნისა და ათაბაგის გიორგი მესამეზე ანაზღვეულად თავდასხმისას ამირ-სპასალარი და დიდებულინი ეუბნებიან მას: „მეტვე! ოდესმე აღექსანდრეცა იძლივა დედაკაცისა მიერ და ეგრეთვე სამბსონ დალილას აგან და სოლომონ სიბილაჰსაგან“. <sup>1</sup> აქ სიბილად ნაგულისხმევი საბა-ქეყენია ლეგენდარული დედოფალი, რომლის შესახებ ზემოთ გვექნდა ლაპარაკი.

ისტორიკოსი ჯუანშერი გადმოგვცემს: როდესაც აღმოსავლეთში მყოფმა ერეკლე კეისარმა გაიგო, რომ არაბებმა დაიპყრეს სირია და შუამდინარე, ის გამოვიდა ფილისტინედ, სადაც მას გარსკვლავეთშიცხველებმა და მისნებმა უთხრეს: „ივლტოდე, რამეთუ ჯფალმან მისცა აღმოსავლეთი და სამხრეთი სარკინოზთა“. მაშინ „ალაშენა ერეკლე მეფეჲან სუეტი და დაწერა მას ზედა: მშვდობით შუამდინარეო და ფილისტიმე, ვიდრემდის წარკდეს შვდნი შვდეულინი... რომელ არს ორას ორმოცდა ათი წელი“. იმავე ზრახთაგან შევიწროებულმა ქართველთა მეფე-ერისთავებმა, განაგრობს ჯუანშერი, მიიღეს ბერძენთა კეისრისაგან შემდეგი წერილი: „დაადგერით სიმაგრეთა შინა თქუენთა, ვიდრემდის წარკდეს წელიწადნი მათნი სამასნი, რამეთუ ორას და მეერგასესა წელსა განველთოს მეფობა მათი და განსრულებასა მესამასისა წელიწდისასა მოეცეს ძალი მეფობასა ჩუენსა და შევემსრავეთ აგარიანნი“ <sup>2</sup>. აქ მისანთა მიერ ნაწინასწარმეტყველება, რომ არაბთა მრისხანე და ბოროტი ბატონობა აღმოსავლეთსა და საქართველოში გაგრძელდება 250 წელს: „ორასმეერგასესა წელსა“ მოხდება „განვლთოლუა“ ან „განყოფა“ მათი სამეფოსი, რის შემდეგ ისინი ისე დასუსტდებიან, რომ „განსრულებასა მესამასისა წელიწდისასა“ ბოლო მოეღება მათ მეფობას და კვლავ მშვიდობა და ბედნიერება დამყარდება. ასეთი გამოანგარიშება, რომელიც, ისტორიკოსის ცნობით, ფილოსოფოსებს უპოვნიათ „ჰრომის ტროსმან ჯინტონის“, ან, როგორც ეს გარკვეულია ჩვენ მიერ, „ჰერმის ტრისმეჯისტონის წიგნთა შინა“ <sup>3</sup>, იმით კი არაა საყურადღებო, რომ ის სინამდვილეს გადმოგვცემს, არამედ იმით, რომ ჩვენში მეთერთმეტე საუკუნეში ჰქონათ ცნობები ჰერმის ტრისმეჯისტონისა და მისი წიგნების შესახებ. თუმცა ეს წიგნები აქ განგებ უნდა იყოს დასახელებული, აღნიშნული „წინასწარმეტყველება“ შედგენილია როგორც ანალოგია და მიბაძვა სიბილას წინასწარმეტყვე-

ловский, Собрание сочинений, т. VIII, вып. 1, стр. 200—205, Петроград 1921 год. კ. კეკელიძე, კრებული „ლიტერატურული ძიებანი“ I, 25—26. საინტერესოა ამ „ძელის“ ვარიანტი ერთს ქართულ ხელაპარში სოლომონის შესახებ (აკაკის კრებული, IX, 1898 წ., გვ. 43—44).

<sup>1</sup> ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, კ. კეკელიძის გამოცემა, გვ. 63, სტრქ 22—24.

<sup>2</sup> ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 198, 205, ანა დედოფლის ვარიანტი, გვ. 148, 152.

<sup>3</sup> კ. კეკელიძე, რამდენიმე ჯერ კიდევ გაურკვეველი ტერმინი ჩვენი საისტორიო მწერლობისა, თბილ. უნივერ. მოაზრებ., V, 306—309.

ლებისა ქვეყნის მოსალოდნელი აღსასრულისა და ბოლოს შესახებ. ბერძნულ-რომაული მითოლოგიით, ზევსის ბოროტსა და აუტანელ ბატონობას, რომელსაც ანსახიერებდა რესპუბლიკური რომის ძალა-უფლება, ბოლო უნდა მოღებოდა, მისნის სიბილას პირში ჩადებული წინასწარმეტყველებით, „დიდი წელიწადის“ შესრულების შემდეგ, როდესაც ბოროტება დაითრგუნებოდა და დადგებოდა „ოქროს საუკუნე“ იმპერატორის ძალა-უფლების განმტკიცებით. ეს „დიდი წელიწადი“ უღრიდა, სხეადასხეა გამოანგარიშებით, ათ საუკუნეს (თითოეული საუკუნე უღრის ადამიანის ცხოვრების მაქსიმალურ ხანგრძლივობას — 110 წელს), ესე იგი — 1100 წელს. მამასადამე, ტროას ომიდან (აქედან მოაქვდასაწყისი სიბილას) 1100 წლის შემდეგ, ესე იგი ჩვენი წელთაღრიცხვის დამდევისათვის, მოისპობა ბოროტი ბატონობა რესპუბლიკური რომისა და იმპერიის განშკივებით დადგება „ოქროს საუკუნე“<sup>1</sup>. ანტიკურსა და ქართულ „წინასწარმეტყველებას“ ანსხვავებს ერთიგორისაგან ადგილისა, დროის და მოსასპობი ობიექტის ჩვენება, კომპოზიციით და იდეით კი ისინი ძალიან ენათესავებიან ერთიმეორეს; ამიტომ ვფიქრობთ, რომ ჯუანშერის ცნობაში უნდა გქონდეს ანარქული და გამომახილი სიბილას აღნიშნული „წინასწარმეტყველებისა“. ჯუანშერი რომ „სიბილას წიგნებს“ იცნობს და მის გავლენის ქვეშ იმყოფება, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ მისი გადმოცემით, საქართველოში მყოფმა ერეკლე კეისარმა „მოიღო წიგნი დანიელ და პოვა მას შინა წერილი ესრეთ: გამოვიდეს ვაცი დასაყალით და შემუსრნეს რქანი ვერძისა აღმოსავლისანი“ (ქ.—ცხ. მარიაშ. გვ. 195). „წიგნი დანიელ“ არის „წიგნი ხილვათა დანიელისათაჲ“, რომელსაც ლუი ტპრანდი (X ს.) „სიბილას წიგნებადა სთვლის“<sup>2</sup>.

თუ ჯუანშერი სიბილას წიგნის მიხედვით თავის საკუთარ „წინასწარმეტყველებას“ სთხზავს, მეორე ისტორიკოსს, ლეონტი მროველს, იქიდან პირდაპირი ციტატი უნდა მოჰყავდეს თავის თხზულებაში, რომელსაც „ნინოს ცხოვრებმა“ ეწოდება.

როდესაც მირიან მეფის ყურამღე მივიდა ნინოს ქადაგების შინაერის, გადმოგვცემს ლეონტი, იგი „განკურდა და იწყო გამომიებად სჯულსა ქრისტესსა და მარადის ჰითხავენ ჰურთა-ყოფილსა მას აბიათარს ძეგლთა და ახალთა წიგნთა[თჳს] და იგი აღწყებდა ყოველსა, და წიგნიცა, რომელი ჰქონდა მირიან მეფესა, ნებროთისი, მას წიგნსა შინა პოვა წერილი ესე: აღშენებასა მას გოდლისასა კმა იყო ზეცით ნებროთის მიმართ, რომელი ეტყოდა: უკუანაჲ-

<sup>1</sup> ამის შესახებ იხ. Проф. Ф. Зеляпский, Первое светопредставление, „Из жемчужной кады“, I, 153—154, Петерб. 1905 г.

<sup>2</sup> Habent Graeci et Saraceni libros, quos *oðasas* sive *visiones* Danielis vocant, ego autem Sibilinos (A. Vassiliev, *Anecdota graeco-byzantina* p. I, pag. XXXI. not. 2). ამ წიგნის შესახებ „ლამანანში“ ვკითხულობთ:

„ფილოსოფოსთა უბრძანა: გახსენით სტორამლებია, ნუ თუ რა ჰყოთ, რა არის ჩემს თავსა მონავლებია; კაცნი მოახსით უცხოსა ქვეყნისა დანავლებია, დანიელი ჯან მსწავლულნი დაგროვდენ მერამლებია“.

სკნელთა მათ ქამთა მოვიდეს მეფე იგი ცისაჲ, რომლისა შენ გნებაჲს ხილვაჲ, შეურაცხი ერსა შორის შეურაცხსა; შიშმან მისმან განაქარენეს გემონი სოფლისანი, მეფენი დაუტეობდენ მეფობასა და ეძიებდენ სიგლახაკესა; მან გიხილოს ქირსა შინა და გიკნასს შენ“. მაშინ გულისხმა ყო მირიან, რამეთუ ძუელნი წიგნი და ახალი ემოწმებოდეს და ნებროთის წიგნიცა დაამტკიცებდა, და შეექმნა სურვილი ქრისტეს სჯულსაჲ<sup>1</sup>. ამავე ცნობას, უფრო გავრცელებული სახით, ვპოულობთ ვახტანგ გორგასალის ისტორიაშიც შენიშვნით: „მამათა ჩუენთა დაფარულად ეპყრა წიგნი ესე“ ნებროთისაო<sup>2</sup>, აქ ნათქვამია, რომ ნინოს ქადაგებას ამტკიცებდა არა მარტო ძველი და ახალი, ესე იგი — ბიბლიური წიგნები, არამედ „ნებროთის წიგნიცაო“. ჩვენ მიერ უკვე გარკვეულია, რომ არაერთად „ნებროთის წიგნი“ არცერთს ენაზე არასდროს არ ყოფილა; ეს სახელწოდება აპოკრიფული წარმოშობისაა, ის მოგონილია იმ აპოკრიფული თხზულების მიხედვით, რომლის შესახებ ზემოთაც გვქონდა ლაპარაკი და რომელსაც ეწოდება „დაბადებისათჳს ცისა და ქუეყანისა“<sup>3</sup>. ამ აპოკრიფში მოხსენებულია „წიგნი ხილვათა ნებროთისი“<sup>4</sup>, რომლის შინაარსს შეადგენდა „ვარსკულავთ-რიცხუაჲ და გრძნებაჲ და ბედის თხრობაჲ და მისნობაჲ და ზღაპრობაჲ“ (ხელნ. A 153, გვ. 139—141).

მას შემდეგ, რაც წიგნი „დაბადებისათჳს ცისა და ქუეყანისა“ ითარგმნა ქართულად, ისეთს ნაწარმოებს, რომლის შინაარსს „მისნობაჲ“ და „წინააღწარმეტყუელებაჲ“ შეადგენდა, ჩვენში შეიძლებოდა დარქმეოდა, მისი მისნური და აპოკალიპტიკური ხასიათის გამო, სხვათა შორის, „ნებროთის წიგნი“. საქმე ისაა, რომ ნებროთის სამისნო წიგნი „ნაწინასწარმეტყუელები“ ყოფილა სხვათა შორის, ქრისტეს დაბადების, ამქვეყნიური ცხოვრების და მეორედ მოსვლის ამბები, ესე იგი, იგივე, რაც სიბილას სამისნო წიგნებშია. მაშასადამე, ნებროთის წიგნის სახელით ნინოს „ცხოვრებაში“ სიბილას წიგნი უნდა იგულისხმებოდეს. ამას ადასტურებს სიბილას ქრისტიანული ორაკულების შედარება ამ „ნებროთის წიგნიდან“ მოტანილ „წინასწარმეტყუელებასთან“ ქრისტეს შესახებ, კერძოდ ცნობა იმის შესახებ, რომ ქრისტეს თაყვანისსაცემლად სპარსეთიდან ბეთლემს მოსულმა მოგვებმა „წარიკითხეს წიგნი ხილვათა ნებროთისი, პოეს ვითარმედ მეუფე შობად არს ურიასტანს და შესწირეს ოქროჲ, მური და გუნდრუკი“<sup>5</sup>. ნინოს „ცხოვრებაში“ მეცნიერებისათვის საყურადღებოა არამარტო ახალი ციტატი სიბილას წიგნიდან, არამედ ისიც, რომ, თუ მართალია ლეონტის ცნობა ნინოს ქადაგების შინაარსისა და ნებროთის წიგნის შედარების შესახებ, სიბილას ორაკულები მეოთხე საუკუნეში, მირიან მეფის დროს, ცნობილი ყოფილა მცხეთელ ებრაელთა დიასპორაში და სამეფო ოჯახშიც; მაშასადამე,

<sup>1</sup> ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფ., გვ. 86, ანა დედოფლ., გვ. 64.

<sup>2</sup> ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლ., გვ. 140—142, ანა დედოფლ., გვ. 107—108.

<sup>3</sup> კ. კეკელიძე, ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები თბილ. უნივერ. შთაბეჭ., III, გვ. 18, 23, მისივე, ქართული ლიტ. ისტორია, I<sup>2</sup>, 399—400.

<sup>4</sup> ქართლ. ცხოვრება მარიამ დედოფლ., გვ. 835.

<sup>5</sup> იქვე.

ჩვენში ქრისტიანობის შექოსვლას სიბილაც უკავფავდა გზას, ისე, როგორც რომის იმპერიაში.

აქ შეიძლება გვიტოხონ: თუ ჯოანშერისა და ლეონტი მროველის ცნობების წყაროდ სიბილას წიგნები იგულისხმება, რატომ დასახელებულნი არიან არა ესენი, არამედ ჰერმის ტრისმეგისტონის (ჯუანშერი) და „ნებროთის“ (ლეონტი) წიგნები? საქმე ისაა, რომ მეთერთმეტე საუკუნის გასულსათვის, როდესაც ლეონტი და ჯუანშერი თავიანთ შრომებსა სწერდნენ, მიუხედავად იმისა, რომ სიბილას „წინასწარმეტყველებათ“ ნდობა არ დაუქარგავთ ქრისტიან მკითხველთა შორის, თვით სახელი მისი, სიბილასი, როგორც არაკანონიზირებული „წინასწარმეტყველისა“, აღმოსავლეთში ოდიოზური გამხდარა, ამიტომ ამ სახელის მოხსენებას გაურბიან. ისტორიკოსს ჯუანშერს სიბილას სახელი ჰერმის ტრისმეგისტონის წიგნებისათვის ამოუფარებია; რატომ? იმიტომ, რომ ჰერმის სახელი, რომელიც პირველ-ქრისტიანთა შორის დიდ პატივისცემას იწვევდა მისი მოძღვრების ზოგიერთი მუხლის ქრისტიანობასთან სიახლოვის გამო (ლ ა კ ტ ა ნ ც ი ამბობდა: „არ ვიცი, როგორ მოხდა, მაგრამ ჰერმიმ წინასწარ შეიგნო მთელი ქემარტება“ ქრისტიანობისაო), განსაკუთრებული რეზონანსით და სიმძლავრით გააცოცხლა ბიზანტიაში მე-11 საუკუნეში ჯუანშერის თანამედროვე ნიხილ ფსელოსმა<sup>1</sup>. ჯუანშერსა შეეძლო საკითხის კურსში ყოფილიყო და ჰერმის სახელისათვის მიემართა, მით უმეტეს, თუ ის არის ის ილარიონ ჯუანშერი, რომელიც ათონზე მოღვაწეობს მე-11 საუკუნის მეორე ნახევარში<sup>2</sup>. რაც შეეხება ლეონტი მროველს, მას სახელი „სიბილა“ „ნებროთის“ თ შეუცვლია, რადგანაც იმ წიგნში, რომლისთვისაც მას „ნებროთის წიგნი“ უწოდებია, მოთავსებული ყოფილა სიბილასეური წინასწარმეტყველებანი ქრისტეს შესახებ.

<sup>1</sup> Проф. Ф. Зелянский, Гермес трижды-величайший, „Из жизни людей“, III 150—151.

<sup>2</sup> Н. Марр, Агиографические материалы по грузинским рукописям Иверы, I, 15.

# გაერთობა-სანახაობათა ისტორიისათვის ძველს საქართველოში

## I

1924 წელს დაიბეჭდა ჩვენი გამოკვლევა ძველი ქართული თეატრის შესახებ, რომელშიაც მოცემული იყო რამოდენიმე ცნობა გაერთობა-სანახაობათა შესახებაც.<sup>1</sup> მას შემდეგ იწყება ინტენსიური მუშაობა გაერთობა-სანახაობათა მასალების შეკრების მიმართულებით, მათი ცნობაში მოყვანის მიზნით. ასეთი მუშაობა მისაღმების ღირსია, რადგანაც მისი საშუალებით გამოვლინდება ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მხარე ჩვენი კულტურული წარსულისა; თან, თუ სხვა ქვეყანაში ექცევა ყურადღება ამგვარი მასალების შესწავლას, ჩვენშიაც არ უნდა იქნეს ის დავიწყებული და უგულებელყოფილი.

დღეს გაერთობა-სანახაობათა ისტორიის გასათვალისწინებლად ჩვენში უფრო მეტად იყენებენ ფოლკლორულსა და ეთნოგრაფიულ მასალას ანა და ხალხში დარჩენილ გადმონაშთებს, რაც საესკპით ბუნებრივია. ამასთან ერთად შეკრებილ უნდა იქნეს წერილობითი ცნობებიც ამ მოვლენის შესახებ, თუ კი ასეთი რამე გადარჩენილა ჩვენამდე. ამთავად ჩვენ გვინდა დაინტერესებულ პირთ მიეაწოდოთ ერთი ცნობა, რომელიც ამ საკითხს ეხება.

ამ ცნობას იძლევა ერთი პოემა, რომელსაც „სიბილაიანი“ ეწოდება. ჯერ თვით ამ პოემის შესახებ, რომელიც ამდებხან ცნობილი არ იყო. ის მოთავესებულია საქარსი. მუზეუმის ხელნაწერში S 3999 და შეიცავს 193 რუსთველური შაირით დაწერილს სტროფს (არას ამათ რიცხვში რამდენიმე ჩახრუხაული სტროფიც). სათაური პოემისა წარმომდგარა სახელისაგან „სიბილა“, რომლითაც რომის იმპერიაში აღინიშნებოდნენ „წინასწარმეტყველი“ ქალები. მეცნიერებაში ცნობილია დღეს 19-მდე სიბილა. ჯერ კიდევ გიორგი ამარტოლის დროიდან (IX ს.) ერთერთ სიბილად ითვლებოდა „სამხრეთის“, —საბა ქვეყნის, — დედოფალი,<sup>2</sup> რომელმაც, როგორც ბიბლიაშია გადმოცემული, გაიგო რა ებრაელთა მეფის სოლომონის სიბრძნე და ზღაპრული სიმდიდრე, ინახულა ის დი უშუალოდ დარწმუნდა გავიხილის სინამდვილეში (3 მეფ. X, 1—13, 2 ნეშთ. IX, 1—12). აი ეს ბიბლიური სიუჟეტია ფართოდ და მოხდენილად პოეტურ ფორმებში გაშლილი ამ პოემაში. ამ შემთხვევაში ჩვენი პოემა გამოჩაქლისს არ წარმოადგენს, აღნიშნული ბიბლიური სიუჟეტი გამოყენებულია დასავლეთისა და აღმოსავლეთის (მოიგონეთ ვისრამიანში<sup>3</sup> „სოლომონ და ბალაე“) სხვადა-

<sup>1</sup> ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 491—494, გამოცემა 1924 წლ.

<sup>2</sup> მ დედოფლის მონათლვა სიბილად ჩვეულებრივია რუსულს და ევროპულ ლეგენდებში (A. Веселовский и Собрание сочинений, т. VIII, в. 1, стр. 367, 1921 г.).

<sup>3</sup> გვ. 93, გამოცემა 1933, წლისა.

სხვა თქმულებასა, გადმოცემასა და ნაწარმოებში. პოემა ორიგინალური ქართული ნაწარმოებია. ეს ჩანს შინაარსის რეალიზებისაგან, აგრეთვე იქიდანაც, რომ მოქმედი პირი აქ შედარებულია ერთსაგანზეგან ტარიელთან („ტარიელის მსგავსი სიმზნე და წერწეტი მისი ტანი“), ხოლო ერთერთ დიდებულს მირიანი ეწოდება. უფრო მეტად ამის მაჩვენებელია ის გარემოება, რომ იმაში ისე მკიდროდაა შერწყმული ორი კულტურული სამყარო, — დასავლურ-ქრისტიანული და აღმოსავლურ-მაჰმადიანური, — რომ ეს მხოლოდ საქართველოში იყო შესაძლებელი. აღმოსავლური სამყაროს გამომქლავებელია მდიდარი სპარსულ-არაბული ლექსიკური, უმეტეს შემთხვევაში ტექნიკური ხასიათის, მასალა და საკუთარი სახელები. დასავლური, ქრისტიანული ელემენტი უფრო ქარბადაა მოცემული, მაგალითად, აქ მთელი ბერძნული, ძალზე დამახინჯებული, წინადადებანი გვაქვს; ასე, მაგალითად:

რა ხელი მიყვეს, ღალადყვეს: პროზევეზე კირიე დოქსასი (7a).

...ახქრანტი პართენი იგუნ მარია (11 b).

ორიგინალობის მაჩვენებელია დასაწყისიც: „მოვეც სიბრძნე, ძალი თქმისა“, „მინდა გამოვთქვა ამბავი“. პოემა ერთადერთი ცალითაა შემონახული, ეს ცალი გადაწერილია მე-19 საუკუნის პირველს ნახევარში, მაგრამ წინათ სხვა ცალიც ყოფილა მისი. ეს ჩანს იქიდან, რომ ეს ხელნაწერი ვილაცას უსწორებია როგორც ლექსიკის, ისე პოეზიის მხრივ, ხოლო უკანასკნელი თავის („წასვლა საბას დედოფლისა თავის საბატონოში“) აშინაზე, აითო ასოთი თითოეული სტროფის პირდაპირ, შემსწორებელი შენიშნავს: „აქადგან სრულიად აკლდა“ (იგულისხმება რომელიც ცალს). უკანასკნელი რვა სტროფი ამ შენიშვნებულს მოუწერია თავისი ხელით. იმის მიხედვით, რომ ერთადერთი ცალი პოემისა გადაწერილია მე-19 საუკუნეში, არ შეიძლება ვთქვათ, რომ ის ამ საუკუნეშია შეთხზული; არა, ის გაცილებით უფრო ადრე უნდა იყოს დაწერილი. მართლაც, პოემა იმდენადაა დამახინჯებული ამ ცალში პოეზიის მხრივ (მარცვალთა და ასოთა ჩამატებით და გამოკლებით დარღვეულია რიტმი და რითმა), განსაკუთრებით ლექსიკურად (ვერაა გაგებული არქაული და უცხო წარმოშობის სიტყვებია), რომ ამისთვის საჭირო იქნებოდა არაერთი საუკუნე. შესაძლებელია დაახლოვებით შაინც გაირკვეს მისი დაწერის, დრო. სიბილას, რომელიც ტრაურშია ქმრის გარდაცვალების გამო, დიდებულები სთხოვენ, თავი დაანებოს გლოვას და მეფობას შეუღდეს; ისინი ეუბნებიან მას:

მოგახსენებს რომთა პაპი, იგი დიდი ქრისტეფორე,  
გამოსლვასა გვედრებუა, გახლავს ბრძენი ნიკიფორე (4a).  
რომის პაპსა როგორ გახდი უპატიოდ შენ, უფალო? (4b).  
ნიკიფორე გაისტუმრეს, მას აჩუქეს, რაც ახვედრეს;  
რომის პაპსა მოახსენეს: თქვენ ურჩობას ვერვინ გყადრებს!  
მას მიუძღვნეს ძვირსაფასე, მეფის სული შეავედრეს (4b).

როგორც ვხედავთ, აქ ლაპარაკია რომის პაპთან ურთიერთობის შესახებ. მას გარდაცვალებულის მეფის სულსაც კი ავედრებენ. ასეთი მტკიცე ურთიერთობა დასავლეთ სამყაროსთან, კერძოდ რომის პაპთან, მყარდება განსაკუთ-



რებით მე-17 საუკუნეში.<sup>1</sup> ეს ურთიერთობა, როგორც ამოწერილი სტრიქონებიდან ჩანს, ხორციელდება ვილაც ნიკიფორეს მიერ. ვფიქრობთ, აქ უნდა გვექონდეს მონაგონარი ევროპაში პაპთან ნიკიფორე ირბახის ჩოლოყაშვილის ელჩობისა, რასაც ადგილი მე-17 საუკუნის პირველს ნახევარში ჰქონდა.<sup>2</sup> ყველა ამის მიხედვით, პოემის დაწერა შესაძლებელია დადებულ იქნეს მე-17 საუკუნის მეორე ნახევარშიც. ამას არ ეწინააღმდეგება არც ლექსითური მზარე მისი, იმაში ჩვენ გვაქვს საკმაო რაოდენობის არქაიზმები (სკარაპანგი, იგრი, იძრვისი, ყულაოზი და სხვა მრავალი).<sup>3</sup> ყველაზე უფრო ახალი სიტყვა პოემაში არის, „საათი“ და „მერიქიფე“, მაგრამ მე-17 საუკუნეში ისინიც ცნობილნი არიან. ლექსი პოემისა ყოველთვის თავის სიმაღლეზე არ დგას (იხ. ქვემოთ სტროფ. VI და IX), თუმცა საერთოდ დამაკმაყოფილებელია.

II

პოემაში მოთხრობილია, რომ სოლომონ მეფემ მასთან სტუმრად მისულ სიბილა დედოფალს გაუმართა დიდი წვეულება, რომელიც რამდენიმე დღეს გრძელდებოდა. ამ წვეულების აღწერილობაში ჩვენ გვაქვს უდავო ანარეკლი ქართული სინამდვილისა.

სერობად დასხდენ, მოიღეს ხონჩები ოქროს კურკლითა,  
საესები სანოვაგითა, მკობილნი მსუჟან, არ მკლითა;  
უხვად მოიღეს ყველაზე, არ იყო ასოდაჭრითა,  
დაითვრნენ დიდებულები ძველით და ახლით მაჭრითა (7b).

მდიდრად მოწყობილ წვეულებას თანსდევს სხედასხვა სახის თავშესაქცევი და გართობა-სანახაობა, სხუათა შორის, მუშაითობაც. პირველ ლამეს

ძნელ საცნობად მოიყვანეს ექესი ყრმა და ექესი ქალი,  
სწორი იყვნენ სხეულითა, ერთსაზე და ერთიტანი.  
ვაბწმის შერდევ შელუხანეს, რქეცხ: ქალი-ყრმა გამოცანი!  
ამას ლამეს შეინაბა, წყენა ექნა—რად ვერ ვსცანი!

მოიყვანეს დილაზედა სხეულევან ერთნიირნი;  
ბრძანა: წყალზე წაასხენით, დაუბანეთ მაგათ პირნი!

1 კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II<sup>2</sup>, 328—329, 335.  
2 კ. კეკელიძე, ნიკიფორე ირბახი, ინიციატორი ქართული სტამბისა რომში.  
3 საინტერესოა პოემაში ერთი სტროფი, რომელიც დაწერილია რალაც გაურკვეველ ენაზე, თუ ეს ენაა და არა უბრალო კომბინაცია მარცვლებისა, მსგავსი შემდეგისა: „რავა რერო, რერო ნანინა“ და ს.წ. აი ეს სტროფი:

ხონჩა მიაქვთ, იმღერიან: ათუმ, სათუ, ჭათუმ ყოშას,  
იხოვანა ოზილბარა დრიგამოზ და ყარყაშ ყაშას.  
არიშუმარ აბაშეუმარ კარირაქეს არირაშას,  
ჯღლარქობას მუშტარაქონს, მიუბნობენ ვაშა ვაშას (9b).

ქნეს ბრძანება. მიიყვანეს, ასულთ კრთოდათ წყალზე ფერნი, ურბებს შევრება მომატოდათ, მით იცნობდენ მის მიერნი. (8ა)

მაშასადამე, ჯახშმის შემდეგ დედოფალს მიგვარეს ერთიმეორისაგან ძნელად გაპარჩევი ექვის ქალი და ექვისი ვაჟი. იმ ღამეს მან ვერ გააჩნია ვაჟები ქალებისაგან. მეორე დღეს დილით. მისი ბრძანების თანახმად, ისინი წაიყვანეს წყალზე პირისდასაბანად; პირის დაბანის შემდეგ ქალებს თავისი ფერი დაუბრუნდალ, ვაჟებს თავისი, ამიტომ გამოცნობა მათი შესაძლებელი შეიქნა.

მსგავსს გამოცანას ადგილი აქვს სოლომონის შესახებ სხვა ლეგენდაშიც. მუსულმანთა გარდამოცემით, სოლომონმა ზიიპატიეა თავისთან სამხრეთის დედოფალი ბაღისი. უკანასკნელს, სანამ ჰეფეს ესტუმრებოდეს, სურს გამოსცადოს მისი სიბრძნე-მიხედვრილობა. ამისათვის ის უგზავნის მას 500 ვაჟს, ქალის ტანისამოსში გამოწყობილს, და 500 ქალს, ვაჟურად ჩაცმულს, ანადა, მეორე ვარიანტით, 100 ქალ-ვაჟს, ერთნაირად ჩაცმულს; სოლომონმა უნდა გამოიცნოს მათი სქესი. მან ბრძანება გასცა, დააბანიონ მათ პირი, და იმის მიხედვით, თუ როგორ იქცევიან იხინი ამ დროს, გამოიცნობს, ვინ არის მათში ქალი და ვინ ვაჟი. სლაჟურ „პალეაში“ ეს ამბავი ასეა გადმოცემული: დედოფალმა შეკრიბა პატარა ქალ-ვაჟი, ჩააცვა მათ ერთნაირი ტანისამოსი და მეფეს წინადადება მისცა—გამოეცნო მათი სქესი. სოლომონმა ბრძანა დააბანიონ მათ პირი. ვაჟები იბანენ მაკრა და ჩქარა, ქალები კი სუსტად და ნაზად, ამით გამოამყდენეს მათ თავიანთი სქესიო. <sup>1</sup> ეს ლეგენდა ჰქონია მხედველობაში ჩვენი პოეპის ავტორს, მაგრამ მას, თუ მის წყაროს, ის ოდნავ შეუცვლია, განსაკუთრებთ შეცვლილია პირისბანასთან დაკავშირებული მოვლენა: ქალეაჟთ დაუბრუნდათ ბუნებრივი ფერი. ჩვენ არ შეეცდებით, თუ ვიფიქრებთ, რომ ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს თავისებურ გრიმთან. გრიმში ქალ-ვაჟნი „ერთსახე“ იყვნენ, ამიტომ მათი გარჩევა ძნელდებოდა; პირისდაბანის შემდეგ წყალმა გრიმი ჩამორეცხა, ამიტომ მათ დაუბრუნდათ ბუნებრივი სახე და შეხედულება. ამით მელანდებთ, რომ ავტორი იცნობდა გრიმს. ეს ცნობა ჩვენი წარსულიდან არ არის ინტერესს მოკლებული, ჩვენს მწერლობაში სხვა ამგვარი რამე ჩვენ არ ვიცით; ეს არ უნდა იყოს ის გრიმი, რომელსაც ადგილი ჰქონდა „ყვენობაში“—მურით შეთხუპნვა ყვენისა.

გაცილებით უფრო საინტერესოა ამ წვეულების აღწერილობაში შემდეგი სტროფები (8ბ—9ა):

<sup>1</sup> Акад. А. Н. Веселовский, Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе, вып. I, стр. 393, 397—8 (Собрание сочинений, т. VIII, вып. 1, Петроград 1921 г.). მსგავსი გამოცანის შესახებ ცნობა შემოუნახავს ბიხანტიის ისტორიკოსს მიხეილ გლუკას (Ananias pars II, ed. Bonn, p. 343). ეს გამოცანა მოყვანილია აგრეთვე კედრენის ისტორიაში (Historiarum Compendium, p. 167, 168, Bonn, 1838). საზოგადოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ ამ პოემაში შემონახულია მეტად საინტერესო და საყურადღებო ვერსია სოლომონის შესახებ ლეგენდებისა, რომელიც დღესდღეობით, არსებული ლიტერატურის მიხედვით, ცნობილი არაა ამის გათვალისწინებითაც სასურველია გამოცემა ამ თხზულებისა.

I მას პალატში დგას სამოცი არღაენისა სვეტები, ყველას კავზედა დაკიდეს ვერცხლის ყაფაზით ჩიტები; იმღერიან და ისტვენენ ხმატკბილად მეტის-მეტები, აიღეს ბროლის ფარდები, დალიეს მონამატები.

II აწ ბრძანა მეფემ: აწინ დასვით, ვინც კაი საზანდრებია! დასხდენ და მალლა დაუკრეს ხმატკბილად ალაშბრებია. განკვირდენ მათსა ეგზომსა დედოფლის ამილბრებია, ლხინობდენ უტზოდ, უზომოდ თავადი, სპასალრებია.

III მოიყვანეს მეჩანგენი: ბედასელ და სეფელ, ყანდარ, სერმინოზ და საბაქამან, ალაშუიზ და ყალამ-ყადარ, ყარანგოზ და ზიბასალამ, ყალამ-თალალ, სელიჟი, გულბარ, დილარამ და ფეხინადარ, ფერისიშან, ნარიდილბარ.

IV ჩანგსა კერიდენ და გულს, ქამანჩს, ჩონჯურებს და დამბუჯასა, ხუთძალსა და ტკბილს ოთხძალსა, სათამა და სანთურასა, ნობაჟს; ყანონს ახახებენ, ქოსსა სცემენ, ყანთურასა, ზურნასა და დაბდაბასა, სტვირი უხმობს ხმას შვიდ-რევასა.

V ერთს შემოსეს სპილოს ტყავი და მეორეს მარტორქისა, ორს დომბის და ზორაბაბლის ტანს აცვია, თავსა—რქისა, მეზუთესა ლომის ტყავი, შეეჭვესა ვეფხთ თავისა, მეშვიდესა კანჯრის ეცვა და შერვესა ზღვის ირმისა.

VI მეცხრეს ვეშპის ტყავი მოსაეს და მეათეს დიდის თევზის, მეთერთმეტეს ნიანჯისა, მეთორმეტეს სირინოზის, მეცამეტეს ბაბრი ეცვა, მეთოთხმეტე დათეშიდა ზის, მეთუთხმეტე ქურციკში ზის, მეთექვსმეტე ჯერანში ზის.

VII მარტორქა იწივეს სპილოზე, იგი მძლედ მეომარია, მკლე ზორაბაბელ დომბაზე, რომელი დიდი მძორია; ვეფხი ლომს უღრენს, ვერ იხვეს, ახლოს არა არს, შორია, კანჯარი ირემს ერევა, ახლოს არს, არ აწორია.

VIII, ვეშაპი კულ-აგრეხილი მედგრად მიიხვეს თევზზედა, ნიანჯი კბილსა იღრქენდა იმ ხმატკბილ სირინოზზედა;

I: 1 სდგას. არღაენის 3 მეტს.—II: 4 სპარსალრებია—IV: 1 ქამანჩს. ჩონჯურებსა. 2: ხუთძალს.—V: 2 დომბისა. და ახლს. 3 ვეფხის თავის 4 ირმის ზღვისა.—VI: 2 ლიანჯისა. VII: 3 ახლოს არს არა შორია. 4 არაშორია.—VIII: 2 ლიანჯი. იკრეკდა.

დგანან იგინი პირდაპირ, ბაბრა მივარდა დათუხედა;  
ქურციკი ზტემა, არ იბრძვის, ჯერანი დარბის ნოხხედა.

IX მას მერე ტყავი აღძარცევს, სხვას მოყვენ თამაშობასა,  
ზოგნი ბრუნვიან, ყოიან, ზოგი ხმობს ტკბილსა ხმობასა;  
ქუსლთან ბეჭედსა დასდებენ, წამწმითა ხმობს ალუბასა;  
თაყზე დგან, ხელით დარბიან, ფეხით ქვენ თამაშობასა.

X ამათ შემდგომად ორღანო მოდის, ძნობითურთ ხმობანი,  
ბობღანი, მწეობრი თან ახლავს, იგინიც—ლეთისა მკობანი:  
წინწილი კეთილხმინობს, ფსალმუნებითა ებანი,  
ქნარი დაკითის ხმას უცემს, იხმობს სახლი და ზე ბანი.

XI ამათისა ხმობისაგან ყურთა ხმანი არ ისმოდა,  
მურასასა დოსტაქანზე ლალისფერი დაისხმოდა,  
ოგი მეფის ბრძანებითა ჩოქით წინა შეისმოდა;  
ეს მეკლიწი ცათა ქვეშე ოთხიე კუთხით გაისმოდა.

### III

აქ აღწერილი ზეიმი სამი ნაწილისაგან შედგება: მუსიკალურის, დრამა-  
ტულის და სათამაშოსაგან.

პირველს ნაწილში გამოდიან ჯერ „კაი საზანდრები“ ან მესაზანდრენი,  
მერე მეჩანგენი, ამ სიტყვის ფართე მნიშვნელობით,—სხვადასხვა საკრავზე დამ-  
კერელები, სულ 16 კაცი (ვითჯალისწინებთ რა ხელნაწერის დამახინჯებებს, ჩვენ  
ვერ ვიტყვი, რომ სახელები ამ კაცებისა ზუსტადაა მოცემული იმაში), დასას-  
რულ „მწეობრი“ ან ორკესტრი, რომელითაც „ღმერთი იმკობა“: ორღანო, ბო-  
ბღანი, წინწილი, ებანი და ქნარი დაკითისა. ეს ნაწილი საყურადღებოა მუსი-  
კალურ ინსტრუმენტთა დასახელებით, რომელნიც იმ დროს ჩვენში ცნობილნი  
ყოფილან. აქ ჩვენ მოგვეპოვება ძვირფასი მასალა ქართული მუსიკის ისტორიი-  
სათვის. პოემაში დასახელებულია 23 მუსიკალური ინსტრუმენტი, რომელთაგან  
17 აღნიშნულია ივ. ჯავახიშვილის სპეციალურ შრომაში.<sup>1</sup> ესენია: ბობღანი,  
დაბდაბი, ებანი, ზურნა, ნობათი (ნობი), ოთხძალი, ხუთძალი, ორღანო, სან-  
თლრა, სტვირი, ქაშანჩა, ქნარა, ქოსი, ყანუნი, წინწილი, ჩანგი, ჩონგური. ჩვენი  
პოემა ამათ უმატებს კიდევ ექვს სახელს: ალამბარი, გული, დამბური, საზან-  
დარი, სათამა, ყანთურა. ასეთი სუმარული აღნიშნვა მუსიკალური ინსტრუმენ-  
ტებისა მოცემულია კიდევ ნოდარ ციციშვილის „ბარამ-გურიანში“, რომელიც  
მხედველობიდან გამოპარვია განსვენებულს ი. ჯავახიშვილს, როდესაც ის სწე-

IX: 3 ბეჭედს. წამწმით — X: 1 მოდის. 2 ლეთის. 4 ხეზანი.—XI: 2 მურასაზე.

<sup>1</sup> ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები, გვ. 133—167, 207—217.

რდა თავის ცნობილ შრომას ქართული მუსიკის ისტორიიდან, თუმცა შესაფერისი ადგილი „ბარამ-გურიანისა“ ჩვენ მიერ გამოქვეყნებული იყო პირველად 1924 წელს,<sup>1</sup> მეორედ 1930 წელს.<sup>2</sup> აი ეს ადგილი:

მეტრობთა მორთეს საკრავნი, ტურფად სასმენი ყურისა;  
ჩანგი, უდი და ქამანჩა, შტურუკე, კმა სანთურისა,  
ჩოგური, მულნი, ჩართარი, მისყალი, ნაი მსურისა,  
ყანუნი, სურნა, ბალაბან, დაუთა კმა, სპილენძ-კურისა.

ამათგან ექვსი ინსტრუმენტი (ჩანგი, ქამანჩა, სანთურა, ჩოგური, ყანუნი, სურნა) ჩვენს პოემაშიაც აღნიშნულია.

ძალიან საინტერესოა მეორე, დრამატული ნაწილი ამ ზეიმისა. აქ ჩვენ გვაქვს ე. წ. „ცხოველთა თეატრი“ ან „მასკარადი“. 16 კაცს ჩაუცვავს სხვადასხვა ცხოველის ტყავი, სახელდობრ: სპილოსი, მარტორქის, ღომბის, ზორაბაბლოს, ლომის, ვეფხის, კანჯრის, ირმის, ვეშაპის, თევზის, ნიანგის, სირინოზის, ბაბრის, დათვის, ქურციკის და ჯეირანის. ცხოველურად შენიღბული ადამიანები მიიწევენ ერთმანეთზე, ერთი-მეორეს მივარდებიან და ებრძვიან, ერთმანეთს უღრენენ, კბილებს იღრკენენ, ზოგი მათგანი, ბრძოლის მაგიერ, ხტუნაობს და ნოხზე დარბის. მოცემულია სრული ილიუზია მასკარადისა.

ცხოველების, მხეცების გამოყენება სხვადასხვა ხასიათის გართობასა და სანახაობის ობიექტად უძველესი დროიდანაა ცნობილი ყველგან, ყველა ერში, როგორც ჩვენს წელთაღრიცხვამდე, ისე შემდეგაც. იმან ისეთი ფართე ხასიათი მიიღო ქრისტიანულ ეპოქაშიც, რომ ეკლესიის მესაქეთ საგანგებო დადგენილებაც კი გამოუციათ ე. წ. „მხეცთა სანახაობათა“ (რქ ომე ომე ომე ომე ომე ომე) წინააღმდეგ (VI მსოფლ. კრების 51 და 62 კანონი). ცხოველთა გამოყენება ორი ხაზით ხდებოდა. გართობის ერთერთ გავრცელებულ სახეს ამ შემთხვევაში წარმოადგენდა თვით ცხოველების გამოყენება სცენაზე, როდესაც მათ უშუალოდ ათამაშებდნენ და ამოქმედებდნენ; აქედან წარმოიშვა, სხვათა შორის, ე. წ. „დათუთა კომედია“—გაწვრთნილი დათვების წარმოადგენა, როდესაც ისინი ციკვავენ და ადამიანის სხვადასხვა მოქმედებას ბაძვენ. პრიმიტიული ფორმებიდან გართობის ამ სახემ მიგვიყვანა თანამედროვე კულტურულ ცირკამდე (მაგალითისათვის დუროვის ცნობილი ცირკი). მეორე სახე „ცხოველთა თეატრისა“ არის „ცხოველთა ნილაბი“, მასკარადი, როდესაც ადამიანები ინიღბებიან ცხოველებად და სცენაზე გამოდიან ცხოველთა სახით. ეს სახეც გართობისა ძალიან ძველი და პოპულარულია. იმას ადგილი ჰქონდა როგორც ანტიკურ (ცნობილი ელევზინის სანახაობანი, დაკავშირებულნი დიონისე—ბაბუსის და დეპეტრეს კულტთან), ისე ბიზანტიურ სამეგრძნეთში, აგრეთვე რუსეთსა<sup>3</sup> და საქართველოშიც. ჩვენში ამ გასართობის ჩანასახი გვაქვს ე. წ. ბერიკაობაში. ამ გასართობში, როგორც ცნობილია, ერთი ან ღორის, ან დათვის, ან

<sup>1</sup> ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 249

<sup>2</sup> შვიდი მთიები, გამოცემა გ. კეკელიძისა, სტრუფ. 1167.

<sup>3</sup> Фажияпын А., Скоморохи на Руси, стр. 64—85.

ვირის, ან სხვა რომელიმე ცხოველის თავს ჩამოიფხატებს და ზურგზე იმავე ცხოველის ტყავს წამოიხურავს. მეორე თხის რქებს გაიკეთებს თავზე და, თუ მოხერხდა, თხის ჩლიქებზედაც შედგება ხოლმე.<sup>1</sup> ჩვენ არ ვიცით, რა ეწოდებოდა „ცხოველთა ნალაზა“ ან „მასკარადა“ უძველეს ხანაში, შეშვიდე საუკუნიდან, არაბთა ზატონობის დამყარებიდან, მის აღსანიშნავად სიტყვა „მასხარა“ უნდა შემოსულაყოს. ამ სიტყვის განმარტებისას საბა შენიშნავს: „სხუათა ენაა, ზუმარი ჰქვან“. „მასხარა“ მართლაც არაბული სიტყვაა, maskhara, რაც ნიშნავს სიცილს, დაცინვას, გამოჯაერებას. ამ არაბული სიტყვიდანაა წარმოდგარა არა მარტო ქართული „მასხარა“, არამედ „მასკარადის“, — შენიღბვის, — სახელწოდება სხვადასხვა ენაზე, მაგალითად: საშუალო—ბერძნული μασχαρτζε, ახალ-ბერძნული μαχαρτζε, პოლონურს maszkara, ჩეხური maskara, რუმინულ-სერბიულ-ხორვატულ-უკრაინული და თურქული mascarar.<sup>2</sup> პოემა „სიბილიანი-ში“ წარმოდგენილია ერთ-ერთი სახე ცხოველთა „მასხარობის“ ან „ნიღბისა“. ეს ნეტად საუბრადღებო ცნობაა, რომელიც სხვა წყაროებში ჩვენ არ შეგვხვედრია.

მუსიკალურსა და დრამატულ განყოფილებას მოჰყვება პოემაში მესამე ნაწილი—თამაშობანი. მოკმედ პირთ მოჰხადეს მასკა—მათ გააძვრეს ცხოველთა ტყავები, რომელშიაც ისინი გამოწყობილნი იყვნენ. ამის შემდეგ ისინი იწყებენ სხვადასხვა გვარის თამაშობას: ზოგი ბრუნავს, ზოგი ყივის, ზოგი საამურად მღერის, ზოგი თავზე დგება, ზოგი ხელებზე დარბის, სხვები კიდევ ფეხებით თამაშობენ; არიან ისეთებიც, რომელნიც ქუსლთან დადებენ ბეჭედს და თვალის ბეჭვით აპირობენ მის აღებას. ეს ყველაფერი დარბაზში ხდება და საერთო არა აქვს რა მუშაითურ ან თოკზე სიარულის თამაშობასთან, რომელიც ზემის წინდლით იმართებოდა, რასაკვირველია, არა დარბაზში.

თუ მხედველობაში გვექნება, რომ ავტორს, როგორც ზემოთაც შევნიშნეთ, თავის სურათში მოცემული აქვს ქართული სინამდვილე, ჩვენ შეგვიძლია გავითვალისწინოთ ელემენტები ძველი ქართული სამეფო-არისტოკრატიული წვეულება-ზეიმისა. მშვენიერად მორთულ დარბაზში, გამშვენებულს ძვირფასი სვეტებითა და ვერცხლის გალიებში მომღერალი ჩიტებით, იმართება, რუსთაველის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „სმა-ჰამა კარგად შესარავი“, რომელიც რამდენიმე დღე გრძელდება. ამ ზემის შემადგენელი ნაწილია: მუსიკა (აღმოსავლურ-მაჰმადიანური და ბიბლიურ-ქრისტიანული), სასცენო წარმოდგენა ცხოველთა მასკარადის სახით და სხვადასხვა სახის თამაშობანი.

ასეთია მასალა, რომელსაც იძლევა პოემა „სიბილიანი“ გართობა-სანახობათა ისტორიისათვის ძველს საქართველოში. აღმოჩენა ამ პოემისა ერთხელ კიდევ გვიდასტურებს, რომ ჰეცხრაშეტე საუკუნის, უფრო კი მისი პირველი ნა-

<sup>1</sup> გ. წერეთელი, ბერიკობა, ქურონალი „კვალი“ 1893 წ., № 5.

<sup>2</sup> Фаншпун А., Скоморохи на Руси, стр. 84—85.

<sup>3</sup> ქართული „მასხარა“ შეიძლება მომდინარეობდეს არა არაბულიდან უშუალოდ, არამედ თურქული რომელიმე დიალექტიდან.

ხეურის, ხელნაწერებშიც შესაძლებელია ნიკელულ იქნეს ნამღვილა სიურპრიზები ძველი ქართული ლიტერატურის და კულტურის ისტორიიდან.

საჭიროდა ვთვლით ამ ნარკვევს თანდაურთოთ შემომოყვანილი სტროფების ლექსიკონი.

ახახებენ—ხმა გამოაცემინებენ.  
 აღამბარი—მუსიკალური ინსტრუმენტი.  
 ამილბარი—ფლოტის უფროსი, ჯარის ხელმძღვანელი.  
 არღვანი—წითელი, მეწამული.  
 აღძარცვეს—გახადეს.  
 ბაბარი—ჯიქი (შხეცია).  
 ბობლანი—მუსიკალური ინსტრუმენტი.  
 გული—მუსიკალ. ინსტრუმენტი.  
 დამდაბი—მუსიკ. ინსტრუმ.  
 დამბურა—მუსიკალ. ინსტრუმ.  
 დომბა—კამერის მსგავსი ცხოველი.  
 დოსტაქანი—დიდი სასმისი.  
 ებანი—მუსიკ. ინსტრუმენტი.  
 ზორაბაბელი—ცხოველია რალაც.  
 ზურნა—მუსიკ. ინსტრუმ.  
 იხვეს—იწვეს, მიიწვეს.  
 იღრკენდა—კბილებს აჩენდა, აკრაქუნებდა.  
 კანჯარი—გარეული ვირი, ონგრი.  
 ლალისფერი—წითელი, იგულისხმება ღვინო.  
 მასმერმე—მას შემდეგ.  
 შონამატი—ხედმეტი.

მურასა—მოკვილი.  
 მწყობრი—საკრავთ გუნდი, ორკესტრი.  
 ნიანგი—ხეთქი, კროკოდილი.  
 ნობათი (ნობი)—მუსიკალ. ინსტრუმენტი.  
 ოთხძალი—ოთხსიმიანი საკრავი.  
 ორღანო—მუსიკ. ინსტრუმენტი.  
 პალატი—სამეფო სახლი.  
 სათამა—მუსიკ. ინსტრუმენტი.  
 სანაური—მუსიკ. ინსტრუმ.  
 სირინაზი—სირენა, ზღვის ქალი.  
 სა-სალარი—ჯარის უფროსი.  
 ქაშანა—მუსიკ. ინსტრუმ.  
 ქნარი—მუსიკ. ინსტრუმ.  
 ქოსი—მუსიკალ. ინსტრუმ.  
 ყანუნი, resp. ყანონ, კანონ—მუსიკ. ინსტრ.  
 ყანთურა—მუსიკ. ინსტრუმ.  
 ყაფაზი—გალია.  
 ჩანგი—მუსიკ. ინსტრუმ.  
 ძნობა—ხმის შეწყობილობა.  
 წინწილი—მუსიკ. ინსტრუმ.  
 ხუთძალი—ხუთსიმიანი საკრავი.

### კ. ჭიჭინაძის მიერ გამოცემული «ვეფხისტყაოსანი»\*

მე-16 საუკუნიდგან მოყოლებული, როდესაც იწყება ხელნაწერთა ვარიაციული მრავალფეროვნება, დღევანდელ დღემდე ვეფხისტყაოსნისადმი ინტერესი ქართულ საზოგადოებაში არ შენელებულა. ეს ინტერესი უფრო გაძლიერდა და გაღრმავდა საბჭოთა სინამდვილეში, რომელმაც 1921 წლიდან მოგვცა ხუთი გამოცემა ამ პოემისა. ეს ინტერესი კიდევ უფრო გააძლიერა პარტიისა და მთავრობის დადგენილებამ შოთა რუსთველის იუბილეს შესახებ, განსაკუთრებით ამ დადგენილების იმ მუხლმა, რომელმაც აღიარა, პირველ რიგში, პოეტის ტექსტის აკადემიური გამოცემის აუცილებლობა. უკანასკნელი, პოემის აკადემიური გამოცემა, ზოგიერთებს ზედმეტად ეჩვენებოდა მას შემდეგ, რაც გამოვიდა ვეფხისტყაოსნის ახალი გამოცემა კ. ჭიჭინაძის რედაქტორობით; რედაქტორმა პრესაში განაცხადა, რომ ტექსტი პოემისა დადგენილია და განმეორება შრომისა საჭირო აღარ არისო. თუ ეს ასეა, მაღლობის მეტი რა გვეთქმის, მაგრამ ასეა კი?

კ. ჭიჭინაძე კარგა ხანია მუშაობს ვეფხისტყაოსნის გარშემო, მას რამდენიმე ნარკვევი დაბეჭდილიც კი აქვს; ამ ნარკვევებს არაფერ აკადემიური რუსთველოლოგიიდან არ გამოხმაურებია, არ გამოხმაურებია იმიტომ, რომ ყველაფერს რომ გამოეხმაურო, რაც ვეფხისტყაოსნის შესახებ იწერება, სხვა არა იყოს რა, ხმა აღარ გეყოფა. მაგრამ ახლა, როდესაც კ. ჭიჭინაძემ რეალიზაცია უყო თავის ბეორიულ შეზღუდვებს და მოგვცა ტექსტი პოემისა, რომელიც აბსოლუტური პრეტენზიებითაა გამსჭვალული, ტექსტი, რომელსაც ის „აკადემიურ“ გამოცემად ასაღებს, დუმილი აღარ შეიძლება. ამიტომ მეც მინდა ჩემი მოსაზრება გაუზიარო დანიტერესებულ პირებს ამ გამოცემის შესახებ.

ვეფხისტყაოსანი მეტად რთული პრობლემაა.. ამ პრობლემის გადასაჭრელად საკმაო არაა წაკითხვა პოემისა, საჭიროა მისი გაგება, პოემის გაგებისათვის კი საჭიროა:

1) ვიცოდეთ ის რთული კულტურული კომპლექსი, რომელიც გადაიშალა ჩვენში აღმოსავლურ-მუსულმანურისა და დასავლურ-ბიზანტიური კულტურათა შეჯვარდინების გზაზე; ჩვენ უნდა ვიცოდეთ კულტურული წარსული არა მარტო საქართველოსი, არამედ სპარსეთისა და ბიზანტიისაც. აღმოსავლური, სპარსული კულტურისა და ლიტერატურის ცოდნა რომ სიჭიროა ამ შემთხვევაში, ამისათვის საკმაოა მოვიგონოთ, თუ გნებავთ, პროლოგი პოემისა, რომელზედაც დღეს თავს ვიმტკრევთ: თუ გვინდა ოდნავ მაინც გავერ-

\* მოხსენებულია 1934 წლის 4 დეკემბერს უნივერსიტეტის კლუბში საჯარო დისპუტზე, რომელიც გაიმართა ამ გამოცემის გარშემო.



კვით, რა შეიძლება ეკუთვნოდეს ამ პროლოგში პოემის ავტორს, უნდა ვიცოდეთ იმდროინდელი სპარსული პოემების პროლოგები, რომელნიც გასაღებს მოგვცემენ ხელში იმის გასათვალისწინებლად, თუ რაზედ შეეძლო ელაპარაკნა ჩვენს ავტორს თავის პროლოგში. თუ ამ მხრივ მიუღდგებით ახალ გამოცემას, რას დავინახავთ? მის რედაქტორს, რომელიც, როგორც ვიცი, ვერ არჩევს ერთმანეთში ქართული კულტურის ისტორიის ისეთს წყაროებს, როგორიცაა „უამთა აღმწერელი“ და „ისტორია აზმანი შარავანდელთანი“, რომელიც „ინდონატაელთა ამბის“ ლექსს თეიმურაზ I ლექსზე მალა აყენებს, არამც თუ სპარსულსა და ბიზანტიურ კულტურაზე არ უნდა ჰქონდეს ჯეროვანი წარმოდგენა, ქართული კულტურული წარსულიც კი ვერ უნდა ჰქონდეს საკმარისად გათვალისწინებული.

2) ვეფხისტყაოსნის გაგებისა და ტექსტის აკადემიური გამოცემისათვის საჭიროა ვიცოდეთ ის ენა, რომელზედაც დაწერილია პოემა. ახალი გამოცემის რედაქტორმა განაცხადა, რომ მას ეკამათებიან გრამატიკული საკითხების გარშემო და არა არსებობდა. უნდა მოგახსენოთ, რომ პოემის ენისა და გრამატიკის უცოდინრად მისი ტექსტის დადგენა შეუძლებელია, ისე, როგორც ომის წარმოება უიარაოდ. მე არ ვილაპარაკებ იმის შესახებ, თუ რამდენად იცნობს ჩვენი რედაქტორი ძველ ქართულ ენას, ვეფხისტყაოსნის ენას, ეს ნათელყო სათანადო ფაქტებით ჩემ წინ გამოსულმა ორატორმა, პროფ. ა. შანიძემ, მე მხოლოდ ერთ „დეტალს“ აღვნიშნავ. მე მესმის, რომ ისეთი ვეფხერთელა ძეგლის გადაწერის ან ბეჭდვის დროს, როგორიცაა ჩვენი პოემა, რაიმე შეცდომა გაგეპაროს კაცს, ეს ცოდნა-არცოდნის მაჩვენებელი არ იქნება, მაგრამ როდესაც რომელიმე სიტყვას სპეციალურად ჰკიდებ ხელს და მას, მისი შესწორების მიზნით, ხან აქეთ მოაბრუნებ და ხან იქით, და აქაც ფეხს მოიტეხ, ეს უკვე სხვა რამეს უნდა გვეუბნებოდეს. ასე, მაგალითად, კ. ჭიჭინაძეს შეუსწორებია 74 სტროფში უკანასკნელი ტაეპი და ბრძანებითს კილოში უხმარია პრეფიქსი ზ („გაპყარეთ სმა და ნაღმი“), რითაც ბრძანებითი კილოს ნაცვლად მიუღია ის აორისტი, რის შესწორებასაც ის სცდილობდა. ეს უკვე უნებლიეთი შეცდომა აღარ არის!

3) ვეფხისტყაოსნის გასაგებად და მისი ტექსტის დასადგენად საჭიროა წაკითხულ იქნეს ყველა ის ხელნაწერი პოემისა, რაც ჩვენამდის შენახულა; ეს აუცილებელია, რადგანაც სხვა ისტორიულ-ლიტერატურული მასალა ჩვენს განკარგულებაში არაა. რედაქტორი აქ, კამათში, კატეგორიულად აცხადებს, რომ ყველა ხელნაწერი მაქვს შესწავლილიო, მაგრამ თავის გამოცემაში ამბობს: „ყველა ხელნაწერის შემოწმების შესაძლებლობა არ მქონდაო“ (გვ. 274). როდის ამბობდა ის მართალს? და თუ მან ვერ შესძლო ყველა ხელნაწერის შემოწმება, სათანადო შედეგს, რასაკვირველია, ვერ მიიღებდა.

4) პოემის ტექსტის დადგენისას საჭიროა გარკვეული მეთოდოლოგიური პრინციპით ხელმძღვანელობა. როგორია ის პრინციპები, რომელთაც ხელმძღვანელობს ჩვენი რედაქტორი და მკვლევარი? პოემის ავტორის ცხოვრების გასაუკვევად არ მოგვებოვება არც ისტორიული, არც ლიტერატურული წყაროები, ამბობს რედაქტორი; „არსებობს მხოლოდ ორი მოკლე, მაგრამ უტყუარი

ცნობა რუსთველის შესახებ“, რომელთაგან ერთი ყოფილა „ზეპირი გადმოცემა“ (გვ. IX) მისი „მესობის“ შესახებ. ზეპირი, ხალხური გადმოცემა, ჯეროვანი შემოწმების გარეშე, მეცნიერული კვლევა-ძიების „უტყუარ“ დოკუმენტად არ გამოდგება. აი კიდევ ნიმუშები რედაქტორის მეთოდოლოგიური პრინციპებისა:

ა) „ჩემი ცნობილი შეხედულება ზელნაწერი ტექსტის უკანასკნელი შვიდი თავის შესახებ მე არ გამომიცვლია; მე ვფიქრობ, რომ ეს თავებიც რუსთაველს ეკუთვნის, თუმცა ამაში სავსებით დარწმუნებული არ ვარ.“ (გვ. XXVI). აბა, მითხარით, რა მეცნიერული პრინციპია ეს? ეს შვიდი თავი მას თავის გამოცემაში არ შეუტანია, სხვათა შორის, იმიტომაც, რომ „მკვლევარების საერთო აზრითაც პოემის ეს ნაწილი შემდეგი ეპოქების ყალბის მქნელებს ეკუთვნის“ (გვ. XXVII). რით ხელმძღვანელობს რედაქტორი: მისი „ცნობილი შეხედულებით“, თუ სხვების მოსაზრებით?

ბ) ეპილოგი „ეკუთვნის იმ პირს, რომელსაც დაუწერია უკანასკნელი თავი: „აქ ფრიდონისაგან ორგანვე მისლვა და ტირილი“, ესე იგი—რუსთველს, ავტორს წინათდასახელებული შვიდი თავისას; მიუხედავად ამისა, მას შვიდთა თავი არ შეაქვს თავის გამოცემაში, ეპილოგი კი შეაქვს, იმიტომ, რომ ის სხვა რედაქტორებსაც შეაქვთ თავიანთ გამოცემაში (გვ. XXVII). მითხარით, სხვისი მოსაზრებებით ხელმძღვანელობს ჩვენი რედაქტორი თუ საკუთარით?

გ) „ამ ორი ტაეპის (196—197) შესახებ არ შეიძლება ითქვას, რომ ისინი უთუოდ აუცილებლნი არიან ტექსტისათვის, მაგრამ, მეორე მხრით, მე ვერ გამიგია, თუ რატომ არ უნდა იყვნენ ისინი ტექსტში (XXXII)?“

დ) „ეს მაჯამისებური ტაეპი (1016) იმდენად შინაარსიანი და საინტერესოა, რომ ძირითად ტექსტში მისი შეტანა საჭიროდ დაგინახე, თუმცა ამის აუცილებლობაზე ლაპარაკი არ შეიძლება“ (XXXV).

ე) ეს ტაეპი (335) არ არის საჭირო ამბის განვითარებისათვის, პირიქით, თითქოს მკირგოდენად კიდევაც აფერხებს მას, მაგრამ მასში ბევრი რამ არის კარგი და მისი უარყოფა გაუმართლებელი იქნება (XXXII).

ვ) „ეს ტაეპი (372) უაღრესად რუსთველურია და მშვენიერად დაწერილი (XXXIV). რამდენად „რუსთველურია“ ეს სტროფი, ჩანს შემდეგი ტაეპიდან: „ასრუ გავხე, ჩემი ჯარი აზრ დაჩეხისა იტყოლიან“; აქ „ჯარი“ ნიშნავს იმას, რასაც რუსულად „вои́ско“ ეწოდება. ვეფხისტყაოსნის ავტორი „вои́ско“-ს გადმოსაცემად ყველგან „სა, ლაშქარს“-ს ხმარობს, „ჯარი“-თ კი ის აღნიშნავს სიმრავლეს, კრებას, შექუჩებას.

ასეთია ზოგადად ის „პრინციპები“, რომლითაც ხელმძღვანელობს ჩვენი რედაქტორი; ვფიქრობ, ასეთ პრინციპებზე: დამყარებული გამოცემა მინცადა-მინცა საიმედო არ უნდა იყოს!

## II

რედაქტორს თავის გამოცემაში შეაქვს მთელი რიგი შესწორებებისა; რაში მდგომარეობს ეს შესწორებები? ჯერ ერთი, მას შეუტანია 38 სტროფი, რომე-

ლიც წინადროის, კერძოდ ვაჩანგის, გამოცემანი არაა; შეორე—ის სტროფები ვახტანგის რედაქციისა, რომლებშიაც მას შეცთომა-დამაზინებება შეუნიშნაეს, შეუსწორებია. წინასწარ უნდა აღვნიშნო, რომ ასეთი შესწორებანი საჭირონი განხლარან უმეტეს შემთხვევაში იმ სტროფებში, რომელნიც მან პირველად შეიტანა ტექსტში, ეს გარეგონება უკომენტაროდ უნდა გვიჩვენებდეს ასეთი სტროფების რაობას, იმას, თუ რაენდენად „რუთველურია“ ისინი. მოვიტანთ ზოგიერთ ნიმუშს რედაქტორული შესწორებისას.

285 სტროფი: „თვით თუ არ გითხრობს, არ ითქმის, არვისგან არ იცნობების“; ხელნაწერის „არ დაიჯერების“ შესწორებულია „არ იცნობებისად“, მაგრამ ამ გასწორებით დარღვეულია რითა: „ოვნების“ (ჭიჭინაძე: თანხმობებში ყოველთვის არის განსხვავება სხვაჯანაც); არა ყოველთვის, ათამედ მხოლოდ „რამდენჯერმე“ თქვენი აღნუსხვით, ამ გათანაჯლისში კი ეს აღგილი არ შეგიტანიათ.

1002 სტროფი: „თაენი მხეცთანი ალონნეს“ ნაცვლად „ალამნეს“-ა; რითმა არის „ალამნეს“ და არა „ალომნეს“ (ჭიჭინაძე: მართალია).

566 სტროფი: „მაგრამ ნაცვალსა პატოესა მოგცემსო ზე ნამი ცისა“; ასეთი შესწორება მიუღებელია: რა „პატოესა“ მოცემა შეუძლია „ნამს“, ზეციდან იქნება ეს ნამი თუ ქვესკნელიდან? ეს აღგილი უფრო სწორად უნდა ჰქონდეს მოცემული პროფ. ი. აბულაძეს.

705 სტროფი: „აჰა, მიკვირს, აღმასისა გული გასძლებს აღმასრულა“; რედაქტორის განმარტებით „ტარიელს უკვირს, რომ მისი აღმასის გული აღმასივით უძლებს ამდენ კირს“. რა გასაკვირი იქნებოდა, თუ „აღმასის“ გული „აღმასივით“ გაუძლებდა რამეს? თან „აღმასივით“, „როგორც აღმასი“ ვადმოიცემოდა სიტყვით „აღმასურად“ და არა „აღმასრულა“.

749 სტროფი: „მაგრა ზან ყმამან ცეცხლითა დამწვაგო, ალვისა ხემან“. შემკლარია წინანდელი წაკითხვა „დამწვა ალვისა სახემან“, მაგრამ არც ახალი წაკითხვა უნდა იყოს სწორი: სწვაეს რამეს არა „ხე“ (ალვა იქნება ის თუ სხვა რამე), არამედ ცეცხლი. უფრო სწორი უნდა იყოს, ჩემი აზრით, შემდეგი წაკითხვა: „მაგრამ მან ყმამან ცეცხლითა დამწვა, ელვისა სახემან“, ესე იგი—ყმამან, ელვის სახემან, დამწვა ცეცხლითა (ელვა-ცეცხლი-დამწვა) (ჭიჭინაძე: აქ მეტაფორაა, აღამიანზეა ლაპარაკი და არა ხეზე და ცეცხლზე). განა ჩემს წაკითხვაში ნაკლები მეტაფორაა: „ელვისა სახემან“? ასეთი მეტაფორა პოეტს სხვაგანაც აქვს!

1117 სტროფი: „აეთანდლის უსამ მოართვა ვაქართა შემოთვლილობა: შენგან ვართ გამაგრებულნი, ჩვენ ვიცით ჩვენი ცვლილობა“.

რასაკვირველია, მკლარია წინანდელი წაკითხვა: „ჩვენ ვიცით ჩვენი ფლილობა“, მაგრამ არც ახლადშემოტანილი „ცვლილობა“ უნდა იყოს სწორი; მე ვფიქრობ, თავდაპირველს დედანში იყო „ცვილობა“ (სიტყვისაგან „ცვილი“). ამ წაკითხვით გამართლებულია რითმა და აზრიც სწორადაა მოცემული: ჩვენ ვიცით, რომ რბილი ვართ, როგორც ცვილი, მაგრამ ამ შემთხვევაში შენგან ვართ გამაგრებულნი!

1275-6-7 სტროფები. სიტყვები: „ვა საწუთროო, სიცრუვით თავი სატანას აღარე“ (1276), რედაქტორის აზრით, ეკუთვნის არა პოეტს, როგოც ამდებან ფიქრობდნენ, არამედ ფატმანს; წინა, 1275 სტროფში ნათქვამია: „კვლა იტყვის ფატმან ტირილით“. თუ 1276 სტროფიც ფატმანს ეკუთვნის, მაშინ რაღა საკირო იყო შემდეგს 1277 სტროფში განმეორებითი თქმა: „ფატმან იტყვის?“ (კიქინაძე: ეს ბევრგან არის). აბა დამისახელეთ, სად არის! (სიჩუმე)

20 სტროფი: რედაქტორის შეხედულებით, ჩვენს პოეტს არ ახასიათებს ტავტოლოგიური რითმა, ესე იგი საესებით იდენტიური მნიშვნელობის სიტყვების ერთსადაიმავე ტაქტის რითმაში ხმარება (გვ. 276). ეს დაკვირვება მართალია, მაგრამ, თუ ეს ასეა, რატომ მან ყურადღება არ მიაქცია 20 სტროფს, სადაც ტავტოლოგიური რითმა გვაქვს: „მას ვაქებ, ვინცა მიქია, მისი სახელი შეფრქვევით ქვემოზე მითქვამს, მიქია?“ (კიქინაძე: ეს ნიუანსია, გამოანაკლისია). აბა რა ნიუანსია? თქვიო!

### III

რედაქტორის განცხადებით, მისი მთავარი დამსახურება იმაში მდგომარეობს, რომ მან პირველმა გამოარკვია, რომ ე. წ. ინდო-ხატაელთა ამბავი პოემის ავტორს ეკუთვნის და რომ ის მან შეიტანა პირველად ძირითად ტექსტში. რადგანაც კამათი უმთავრესად ამ „ამბავის“ გარშემო ტრიალებს, — ეკუთვნის თუ არა პოემის ავტორს ის, — მეც უნდა შევჩერდე იმაზე. მე ვფიქრობ, რომ ეს ამბავი არ ეკუთვნის პოემის ავტორს, ის შემდეგაა შედგენილი და პოემის ბოლოში დართული. განვიხილოთ ის საბუთები, რომელთა მიხედვით ის ამ ამბავს პოემის ავტორს აკუთვნებს.

1. მთელი შვიდი ფურცლის მანძილზე რედაქტორი ცდილობს დაევიმტიცოს, რომ ე. წ. ვახტანგისეული რედაქცია არის პოემის შემოკლებული ტექსტი პირვანდელ დედანთან შედარებით (გვ. XXIV). მაგრამ ის გარემოება, რომ ვახტანგმა თავის გამოცემაში ინდო-ხატაელთა ამბავი არ შეიტანა, იმას კი არ ნიშნავს, რომ ეს ამბავი პოემის ავტორს ეკუთვნის, პირიქით, ეს იმის მომასწავებელია, რომ ვახტანგის შეგნებითაც ის პოეტს არ ეკუთვნის.

2. რედაქტორი ამბობს: პოეტს არ შეეძლო თავისი შრომა გაეთავებია ავთანდილ-თინათინის დალოცვით და მათი ქორწილით; პოეტს უნდა აეწერა ბოლოს, თუ რა მდგომარეობაში იყო ინდოეთი, რომელიც მისმა გმირებმა ათი წლის წინათ დასტოვეს, ან რა ბედი ეწიოთ ნესტან-დარეჯანის მშობლებს, ვისი აღვილიც ამიერიდან ტარიელმა და ნესტანმა უნდა დაიკავონ. თუ ფარსადანი ცოცხალი იყო, დაუთმობდა თუ არა ის თავის ტახტს ტარიელს, თუ ცოცხალი აღარ იყო, მის ნაცვლად სხვა ვინმე გამეფდებოდა, და ეს გარემოება უფრო გაართულებდა მის საქმეს (გვ. XV). გამოდის, თითქოს ჩვენი პოეტის მიზანი იყო მოეცა ჩვენთვის ინდოეთის ისტორია. იმის მიზანი არ იყო ინდოეთის ისტორია და მის მდგომარეობაზე ლაპარაკი პოემის სიუჟეტური რკალის (შეერთება მიჯნურებისა) დახურვის შემდეგ (კიქინაძე: რა შუაშია აქ ინდოეთის ისტორია?). მეც არ ვიცი — რა შუაშია, ეს თქვენ უნდა განგემარტათ ჩვენთვის!

3. ტარიელის გამეფება ინდოეთში წინასწარაა ნაგულისხმევი პოემაში, ამბობს რედაქტორი; ავთანდილი უთვლის ფრიდონის პირით ტარიელს: „ღმერთმან მუნამდის მიწა მყოს, ვირ მეფე იყო ცნობილი“ (1542). ვიდრე ამ სიტყვებს დაიმოწმებდა, საჭირო იყო, რედაქტორი ჩაკვირებოდა მათ, აქ სრული უაზრობაა: სანამ შენ ცნობილი მეფე გახდებოდე ან შეიქნებოდე, მანამდის მე მიწად მაქციოს ღმერთმაო! აქ უნდა ყოფილიყო თავდაპირველად: „ღმერთმან მუნამდის მიწას მყოს, ვირ მეფე იყო ცნობილი“, ესე იგი—ღმერთმა მანამდის მამყოფოს მიწაზე, ან მაცოცხლოს, სანამ შენ, ცნობილი მეფე, იარსებებო.

4. ავთანდილი უთვლის ტარიელს: ჩემი საწადელია, შენ მენახო ინდოეთს მორკმული, „მებრძოლნი თქვენნი მოგესრნეს, არვინ ჩნდეს მუნ მეომარე“ (1548). რედაქტორის აზრით, აქაც თითქოს ინდო-ხატაელთა ომია ნაგულისხმევი. მაგრამ აქ არავითარი კონკრეტული ფაქტი, ინდო-ხატაელთა ომი, არაა ნაგულისხმევი, აქ ჩვენ გვაქვს უბრალო თავაზიანობისა და კეთილი სურვილის გამოხატველი სიტყვები, ისეთი, როგორცაა ცოტა წინათ ტარიელის მიერ ავთანდილისადმი შეთვლილი: „ვარჩევ, წავიდეთ არაბეთს... ტკბილის სიტყვითა გავმართოთ და ხრმლითა საომარები (1542); ანადა იმავე ტარიელის სიტყვები თინათინისადმი: „ორგულთა და შემცილეთა შენთა მე ვქნა გაფლიდება“ (1621). არაბეთშიაც ხომ არ ეგულებოდათ ძმადნაფიც გმირებს შემოსული მტრები?

5. თანახმად როსტევეანის წინადადებისა, ამბობს რედაქტორი, ძმადნაფიცი გმირები გაემგზავრენ ინდოეთს დიდი ამალით, რომელიც 80000 კაცისაგან შესდგებოდა (1640, 1650), ეს კი ინდოეთში შემოსეულ მტრებს გულისხმობსო. „ნუ თუ მტრებს? (ქიჭინაძე: რას ამბობს ამ 80000-ის შესახებ როსტევეანი?) რას ამბობს? „წადით ლაშქრითა დიდითა, თქვენთა მტერთა და ორგულთა დაჰტრეწდით, დაცასკრიდითა“ (1636); მაგრამ განა ეს უქველად კონკრეტულ შემთხვევას, ინდო ხატაეთის ომს, გულისხმობს? იქნება ეს ამაღლა, მართალია გაზვიადებული (80000 კაცი ამირან-დარეჯანიანშიაც გვხვდება, ამ რომანის ანარეკლი ჩვენს პოემაშიაც ჩანს), საზეიმო კორტეის აღმნიშვნელი იყო! ყოველ შემთხვევაში ამასთან დაკავშირებით უნდა გვახსოვდეს შემდეგი: თუმცა არაბეთში ჩვენს გმირებს ომი არ ეგულვებათ, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ფრიდონის სამეფოდან გამომგზავრების წინ, „ფრიდონ კაცსა დარჩეულსა სათანადოდ გარდასთვლიდა“ (1561), ალბათ, გამოისაცოლებლად დიდი პერსონებისა.

6. ინდოეთში მისვლის შემდეგ, ამბობს რედაქტორი, „სრულნი ინდონი ავთანდილს და ფრიდონს იწყდ ხალოდიან, თქვენგან გექირს კაოგი ყველაი, მართ ამას მოიტყოდიან“ (1723). მაგრამ აქ შესაძლებელია ვივარაუდოთ არა ხატაეთის წინააღმდეგ დახმარება, არამედ ის დახმარება, რომელიც ავთანდილმა და ფრიდონმა გაუწიეს ტარიელს ნესტანის მოძებნასა და განთავისუფლებაში; აკი ისინი, ავთანდილი და ფრიდონი, „ამბობდიან ჰირთა მათთა, ყველაკასა გაჰცხადნეს“ (1715).

7. „აი კიდევ ერთი მეტად საინტერესო და ეჭვმიუვალი საბუთი იმისა, რომ „ინდო-ხატაელთა“ ამბავი უშუალოდ გამომდინარეობს პოემის წინანაწილიდან“, ეს საბუთი მხოლოდ ახლა ამოუჩენია რედაქტორს: ტარიელმა რომ

ვაკურებისაგან მოისმინა ფარსადანის გარდაცვალების ამბავი, მან „დაიზახნა, დაფარული გააცხადნა“ (1660). ტარიელმაო, ამბობს ის, ქაჯეთში ვაიგო ფარსადანის გარდაცვალება, მაგრამ ამდენხანს ნესტანს უმალავდა ამას, ებლა კი „დაფარული“, საიდუმლო, გააცხადაო (გვ. XXII). აქ „დაფარულად“ იგულისხმება ის, რაც გადმოცემულია 1654 სტროფში: ტარიელ--ნესტანმა ინდოეთიდან მომავალ ვაქრებს დაუმალეს თავის ვინაობა, არ უთხორეს, რომ ისინი არიან სწორედ ის პირები, რომელთა შესახებ ვაქრები ლაპარაკობდნენ; ახლა კი მათ დაშალა ვეღარ მოახერხეს, „დაიზახნეს“ და ამით ის „დაფარული“ გააქეღავეს (ქიქინაძე; დაახ, მეც მაქვს მაგეთი დაეკეება).

8. რედაქტორს სტილისტიკური ანალიზითაც უნდა დაამტკიცოს, რომ ინჯოხატაელთა ამბავი პოემის აეტორს გკუთვნის: ინდო-ხატაელთა ამბავში მრავალი ისეთი სიტყვა, გამოთქმა და სახე მოიძებნება, რომელიც ტექსტის უდავო ნაწილში პარალელს პოულობსო (გვ. XXIII—XXIV). მის მიერ აღნიშნული პარალელები ზოგიერთს შემთხვევაში ფიქტიაა, მაგრამ არის უდავო მსგავსებანიც, რომელთა რიცხვს მე კიდევ გავაღიღებდი, მაგალითად: „მომკალ, ქალსა თავშიშველსა თუ მზე ვითა ეურჩოდეს“ (1662). პოემაშიც გვხვდება: „მომკალ, ბაზარს სხვა მათებრი“ (1047), „მეფეო, ესე თათბირი, მომკალ, ვინ დამიწუნოსა“ (852). მაგრამ მთავარი „მსგავსება“ არაა, ეს მსგავსება ორი ნაწილის „იგივეობას“ არ ნიშნავს. თქვენ უნდა გახსოვდესთ, თუ რა ტრადიცია დამყარდა ჩვენში მომდევნო საუკუნეებში: ყოველი მოლექსე ცდილობდა რუსთველისათვის მიებადა, ისეთი სიტყვები, გამოთქმები, მეტაფორა-ეპითეტები ეხმარა, რაც ვფიქსიტყაოსანშია,--ეს სენად იქცა ჩვენში,--ზოგს მათგანს ამ მხრივ თვალსაჩინო შიღწევებიც ჰქონდა.

9. ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი, რედაქტორის განცხადებით, მისი თეზისის დასამტკიცებლად არის ტარიელის სიტყვები არაბეთში როსტევეანისადმი: „მტერთა აქეს ჩემი სამეფო, ვიცი მუნ შიგან მძოველად... წავიდე, ავი არ მიყოს მე აქა დაყოვნებამან“ (1634, 1635). თავის თავად იგულისხმება, ტარიელს, რომელსაც ასმათი სამართლიანად შენიშნავს: „მნეტა თანა იარები მარტო ტევრად, არას კაცსა არ იაბლებ საუბრად და შემაქცევრად“ (298), რომელიც უდაბნოში თუ ვისმე ხედავდა (ასმათის გარდა), მხოლოდ და მხოლოდ მხეცებს, არ ჰქონდა არავითარი საშუალება სცოდნოდა ის, რაც მოხდა ინდოეთში მისი იქიდან გადმოვარდნის შემდეგ, და თუ ის ასეთს რასმე მართლა ამბობს, მისი ცნობის წყარო უნდა ვეძიოთ ნესტან-დარეჯანის წერილის შემდეგს სიტყვებში:

წადი, ინდოეთს მიმართე, არგე რა ჩემსა მშობელსა,  
მტერთაგან შეიწრებულსა, ყოვლგნით ხელაუპყრობელსა (1370).

მაგრამ ნესტან-დარეჯანს საიდან უნდა სცოდნოდა, რომ მისი მშობლები მტერთაგან შეიწრებულნი და მათ შველა სჭირიათ?

10. ამაზე რედაქტორი გვიპასუხებს: ქაჯეთი ინდოეთთან და ხატაეთთან უფრო ახლო იყო, ვიდრე ის ქვეყნები, სადაც პოემის სხვა გმირები ცხოვრობდნენ, ამიტომ მას ქაჯეთში შეეძლო გაეგო ეს ამბავიო (გვ. XIX). (ქიქინაძე: ამას მნიშვნელობა არ აქვს). რადგან თქვენ ეს საბუთად მოგყავთ, უთოდ უნდა.

შევხვით ამას. პოემის ზუსტ გეოგრაფიაზე შეუძლებელია ლაპარაკი, მიუხედავად ამისა, აქედან შემდეგს ვტყობილობთ: ინდოეთიდან არაბეთამდე არის საღი თვისა და სამი დღის გზა (1651, 1673), არაბეთიდან ტარიელის ქვაბამდე—ერთი თვის (106, მისვლა-ნოსვლას ორი თვე უნდა), მაშასადამე, ინდოეთიდან ტარიელის ქვაბამდე არის ორი თვის გზა; ქვაბებიდან ფრიდონამდე 70 დღის (1028), ფრიდონიდან ზღვათა სამეფომდე—100 დღის (1091), გულანშაროდან ქაჯეთამდე „გზა გრძელია“ (1494), ყოველ შემთხვევაში არა ნაკლებ 10 დღისა (1500); ასე რომ ქაჯეთიდან ყველაზე დაშორებული სწორედ ინდოეთია. მაგრამ დავანებოთ ამას თავი, განა ქაჯეთის ციხეში ან უფრო ადრე ვისმე შეეძლო ეცნობებოდა ნესტანისათვის ეს ამბავი? ის ხომ სასტიკად მალავდა თავის igno-  
nito-ს, ისე, რომ მისი ვინაობა ფაქტმანმაკი არ იცოდა, მაშ, ვის და სად უნდა ეამბნა მისთვის ინდოეთის ამბები, კიდევაც რომ გამოჩენილიყო ვინმე ამ ამბების მკოდნე? მეორე მხრით, როგორც რედაქტორი სამართლიანად სვამს საკითხს, თუ ნესტანმა იცოდა ინდოეთის გაქირვება, რატომ მაშინვე, ქაჯეთის ციხეში, არ აუწყა ეს მან თავის მსხნელებს? „ეს შეუძლებელი იყოვ“, გვეუბნება რედაქტორი, მაგრამ ცხრა სტრიქონის შემდეგ ამბობს: „ნესტან-დარეჯანს, როგორც ეტყობა, უამბნია ყველაფერი მისი მსხნელებისათვის, მაგრამ რუსთაველი განზრახ არას ამბობს ამის შესახებ, რათა მკითხველმა შეუფერებლად არ ჩასავალოს ის უდარდელი ლხინი და ზეიმი, რომელსაც რაინდები ეძლევიან ქაჯეთის ციხის ალების შემდეგ“ (გვ. XIX—XX). მიაქციეთ ყურადღება წინააღმდეგობას; ჯერ ამბობს: „ეს შეუძლებელი იყოვ“, მერე კი ეს არამც თუ შესაძლებელი გამხდარა, ყველაფერიც უამბნია ნესტანს გმირებისათვის ნაწარმოების გმირები საესებით ნორმალურ პიროვნებას წარმოადგენენ, ისინი მოქმედებენ შექმნილი მდგომარეობის მიხედვით, ლოლიკისა და ფსიქოლოგიის კანონების აუცილებლობით; ალებულს შემთხვევაში კი ასე არ გამოდის: იმათ თურმე იციან ინდოეთის უბედურება, მაგრამ დახმარებას არ ჩქარობენ, ხანგრძლივი ზეიმით და ქეიფით აოიან გართულნი. არა! ისინი ასეთები არ არიან! რუსთაველიც თურმე განზრახ მალავს თავისი გმირებას შეუფერებელ საქციელს, რათა მკითხველმა არ დაგმოს ის. არა, არც რუსთაველია ისეთი მწერალი, რომელიც დასაგმობს არ გამოდეს და არ ამტლავებდეს.

მისი სიტყვები ისე კი არ უნდა გავიგოთ, რომ ის კონკრეტულ ფაქტს, ხატაელების შემოსევას, გულისამობს, არამედ როგორც ზოგადი გაფრთხილება: მან იცის, რომ ხვარაზმელები, სხვა არა იყოს, გადამტერებულნი არიან ინდოეთზე ცნობილი ფაქტის შემდეგ, მისი ზამა მოხუცებულია, ტარიელი, ამირბარი და სპასალარი ინდოეთისა, მისი სიმტკიცე და ზღუდე, დაკარგულია; ამიტომ მას საფუძველი აქვს იფიქროს, რომ შესაძლებელია ინდოეთს მტრები ავიწროებდნენ, და ტარიელს სწერს: მე ველარ მიხსნი, წადი და ჩემს მშობლებს მაინც არგე რამე და დაეხმარეო. შემდეგ კი ვილაც მელექსემ ამ სიტყვებით ისარგებლა და ინდო-ხატაელთა ამბავი გამოაცხო.

როგორც ვხედავთ, ვერცერთი „საბუთი“ ჩვენი რედაქტორისა მის თეზისს ვერ „გვისაბუთებს“.

## IV

ახლა მე შევეცდები დავამტკიცო, რომ ე. წ. ინდო-ხატაელთა ამბავი არ ეკუთვნის პოემის ავტორს და ის შემდეგაა დამატებული.

1. პოემის სიუჟეტური რკალი იხურება იქ, სადაც ორი შეყვარებული რწყვილი თავდადებული მეგობრის დახმარებით მიზანს აღწევს და საძიებელ მიჯნურს უერთდება, ესე იგი—არაბეთში. რასაკვირველია, პოეტი ტარიელსა და ნესტანს არაბეთში ვერ დასტოვებდა. ისინი მას უნდა დაებრუნებია სამშობლოში, მაგრამ არა ინდოეთის ისტორიის გათვალისწინების მიზნით და არა იმ გრძელი ამბით, რომელიც დამატებაში გვაქვს, არამედ მოკლედ, სულ რამდენიმე სტროფით, რომელნიც საძიებელნი არიან ამჟამად ამ დამატებათა ნაგავში.

2. ინდო-ხატაელთა ამბავი რომ პოემის ავტორს მიეკუთვნოთ, ამის ნებას არ იძლევა, პირველ ყოვლისა, თარიღი მისი. კათალიკოზ-მაწყვერელის დაპირისპირება, როგორც სწორუფლებიან იერარქებისა (1657), როდესაც არ უნდა იყოს მისი შემცველი სიტყვები დაწერილი (მე ამის შესახებ ახლაც იმ შეხედულებებისა ვარ, როგორისაც წინათ, ჩემს ნარკვევებში), ყოველ შემთხვევაში პოემის ავტორისათვის ანაქრონიზშია. მაგრამ ამ შემთხვევაში მე სხვა რამეს ვაქცევ ყურადღებას: პოეტი სცილილობს მაღლა იდგეს ყოველგვარ საეკლესიო—კონფესიურ პარტიკულიარიზმზე, ამიტომ მოულოდნელია მისგან შესადარებლად ისეთი ტერმინების ხმარება, როგორცაა კათალიკოზ-მაწყვერელი, გინდა თუ „მწირველი რომის პაპა“ (გვ. 292); მოულოდნელია აგრეთვე სიტყვები; „ღმერთი აღხენს მონანულთა, არ შეუნდობს კაცი ვინა? კაცი ცრემლითა შეინდობს, თუ ცოდვა მასთანაც არსა; ვით ნინეველნი, ისხმდეს თავსა მტვერსა და ნაცარსა“ (1688—1689); ასეთი პენიტენციალური ფორმულები დამახასიათებელია ე. წ. აღორძინების ხანის ქართული ეპქოლოგიონებისა. შეუფერებელია პოეტის პირში აგრეთვე „წლის ჭამა გადავიხადეთო“, თითქოს ე. წ. „აღაპების“ გარეშე მას არ შეეძლოს ანალოგიების მოყვანა (ქიქინაძე: წლის ჭამას გადაუხდიდენ არა მარტო ქრისტინას). ვისაც არ უნდა გადაუხადონ ის, ჩვენი პოეტისა და მისი პოემისათვის ეს ვულგარული ამბავია, ასეთს „აღაპებზე“ ლაპარაკი იწყება ლიტერატურაში დაახლოვებით მაშუკა თაფაქალაშვილის დროიდან მხოლოდ.

3. ამ ამბავში ისეთი სიტყვები, ფრაზები და გამოთქმანია, რომელნიც პოემის ძირითადი ტექსტისათვის უცხოა და რომელნიც მის სტილს არ ეგუებიან; ამ გარემოებას არ შეიძლება ყურადღება არ მიექცეს, მით უმეტეს, რომ სტილის მსგავსება-არმსგავსებას ამ შემთხვევაში საბუთად იყენებს თვით ახალი გამოცემის რედაქტორი (გვ. XXIII—XXIV). ამ მხრივ ყურადღებას იპყრობს: დალაღანი (1652), ვირებრჩოსა (1662), ხარხანჩო (1661), შამათი (1708), საეგებნელად (1659), დავაბლაგო (1680), იწანწკარითო (1709), „ყუალა“ (1570, 1547, 1548, 1559, 1566, 1583, 1587, 1589 ს. კაკაბაძის პირველი გამოცემით) „ყველას“ მაგიერ, რაც აღორძინების ხანის ძეგლებში გვხვდება მარტო (რედაქტორს „ყუალა“ ხელნაწერებისა „ყუელად“ გადაუსწორებია). მერე—„ტარიას ხრმალი ვერ გაძღა, ჯართ ხორცი მოიშმიერეს“ (1692),—ხმარება სიტ-



ყუა „ჯარისა“ რუსული ВѢСКО-ს მნიშვნელობით, რასაც ზემოთ მივაქციე ყუ-რადლება. განსაკუთრებით საყურადღებოა თქმა „ზათქი და ზიემი“ (1709, სა-დაც „ზიემი“ უსაფუძვლოდ შესწორებულია „ზიემად“), რაც მხოლოდ „აღორ-ძინების“ ხანის ძეგლებში გვხვდება (მაგ. ბარამ-გურიანში, იხ. ჩემი გამოცემა, სტროფი 299), ვეფხისტყაოსანში კი ამის მაგიერ სისტემატურად ნახმარია „ზათქი და ზარი“ (1037, 1247, 1477, 1530)

4. სრულიად მოკლებული უნდა იყოს ადამიანი ვეფხისტყაოსნის ლექსის შეგნების უნარს, რომ მია ავტორს მიაწეროს ისეთი უბადრუკი, უხეში, ულა-ზათო და ნაძალადევი რითმით დაბოლოვებული სტრიქონები, როგორცაა, თუ ვნებავთ, პირველივე სტროფი ინდო-ხატაელთა ამბისა (1652), გინა თუ 1684 ან-და სხვა მრავალი, —რამდენი ჩამოვთვალო, —რომელთა შეშალაშინებას ცდილა რე-დაქტორი, მაგრამ მანც ვერაფერი გამოსელია. და საეალალო და დამახასიათე-ბელი ისაა, რომ რედაქტორი აქ კატეგორიულად აცხადებს, რომ ეს ლექსი თეიმურაზ I ლექსებზეც კი მალლა დგასო; ამ ამბავში, პროცენტულად რომ ავი-ლოთ, გაცილებით მეტია რითმის დარღვევის შემთხვევები, ვიდრე მთელს ვეფ-ხისტყაოსანში, მაგალითად: „ეთისა“-„ეცისა“ (1555), „ეზნისა, ნებისა, ევნისა“ (1666), „ალია-არია“ (1687), „ტენია-ტელნია“ (1648), „ილნია-ივლნია“ (1700). საერთოდ, უდიდესი ნაწილი ამ ამბის სტროფებისა რითმის მხრივ ძალზე ულაზათოა.



5. ახლა, თუ შინაარსს ჩაეუყვირდებით ამ ამბისას, ისეთს რასმე ვნახავთ, რასაც პოემის ავტორს, ყოველ შემთხვევაში, ვერ მივაკუთვნებთ. აღვნიშნოთ ზოგი რამ: როგორც ვაქრები, ისე მათი სახედრები, შავით არიან შემოსილნი (1652). თუ ინდოეთში სტუმრად მყოფ მისრეთის ვაქრებს, თანაგრძნობის გა-მოსახატავად, კიდევ შეეძლოთ შავები ჩაეცვათ ინდოეთის მეფის გარდაცვალე-ბის გამო, რალა საჭირო იყო მათი სახედრების შემოსევა შავით? დაუშვათ ამის შესაძლებლობაც, მაგრამ—მხოლოდ ინდოეთში ყოფნისას; რომელი ეთიკეტი და საჭიროება მოითხოვდა ვაქრებასა და, განსაკუთრებით, სახედრების ტრაურს ინდოეთის საზღვრებს გაცილების შემდეგ (ტარიელი ამ ვაქრებს შეხვდა ინ-დოეთის საზღვრების გარეთ, ინდოეთისაგან მას ჰყოფდა „ეჯი სამ დლე წასა-ვალი“ (1673). ვაქრების გადმოკეპით, ინდოეთის მეფე ფარსადანი გამშაგებუ-ლა მათის (ტარიელისა და ნესტანის) „ულონო ქმნილი ძებნისა“ (1667); მაგრამ პოემიდან არა ჩანს, რომ ფარსადანს თავი გამოედოს მათი ძებნით. ტარიელმა რომ ფარსადანის გარდაცვალების ამბავი გაიგო, ტირილით ამბობდა: „ლმეროსა მიმადლე; შემინდევ, რაცა შენ ჩემგან გწყენია“ (1666); ტირილი, მოთქმა ამ შემთხვევაში, რასაკვირველია, ბუნებრივია, მაგრამ პოემიდან არ ჩანს, რომ ტარიელს, მისი შევნებით, ისეთი რამ ჩაედინოს ფარსადანის წინაშე, რისთვისაც საჭირო ყოფილიყო, თუვინდ გარდაცვალების შემდეგ, შენდობის თხოვნა მისგან.

6. ტარიელ-ნესტანმა და მათმა მეგობრებმა არაფერი არ იციან ხატაე-ლების ინდოეთში შემოსევის შესახებ, ეს მათ პირველად ვაქრებისაგან გაიგეს. მართლაც, ისინი მაინცაღამაინც არ აჩქარებენ გზას, ერთ თვეს არაბეთში რჩე-ბიან. როდესაც ვაქრებს შეხვდებიან, ტარიელი ბრძანებს: „მოსახენით, ჩვენ

დავუოვნოთ აქა ხანიო“ (1652). მაგზამ, მოიხმინა თუ არა მათგან ინდოეთში. გაჩაღებული ომის ამბავი, „მეტად ფიცხლად აიყარა, ეჯი სამდღე წარსავალი. ერასა დღესა წაიარა“ (1673). როდესაც მალალი ქედიდან მან დაინახა ინდოეთში. ლაშქარი, -ესაკვირველა, ეღია“ (1674), ესე იგი—დიდად გაუკვირდა, და ხელში ჩაეარდნილ ხატაელთა დარაჯებს ეკითხება: „ვისნი ხართო?“ (1677) რად უნდა გაკვირვებოდა მას ინდოეთში ლაშქრის დანახვა და რად უნდა დაეწყო გამოკითხვა „ვისნი ხართო“, თუ კი მან ჯერ კიდევ არაბეთში და უფრო აღრე. იცოდა ის, რაც ხდებოდა ინდოეთში?

ყოველივე ამის მიხედვით, მე ეფიქრობ, რომ ე. წ. ინდო-ხატაელთა ამბავი არ ეკუთვნის პოემის ანტორს.

## პოემა «სამარდიანი»

### I

ამ ნარკვევის საგანია პოემა სამარდიანი. ვჩქარობ განეაცხადო, რომ ახალი, დღემდე უცნობი სახელი პოემისა არ გულისხმობს ახალს, დღემდე უცნობ ნაწარმოებს. ეს პოემა ქართული მწერლობის ისტორიაში უკვე შესულია. განსვენებული ა. ხახანაშვილის დროიდან; მან თავის „Очерки“-ს III ტ., გვ. 190—3, გადმოგვცა მოკლე შინაარსი პოემისა ერთადერთი საბინინისეული ხელნაწერის მიხედვით, რომელიც დღესდღეობით არსადა ჩანს. ა. ხახანაშვილის ცნობების მიხედვით მეც ვუძღვენი, აღნიშნულ თხზულებას რამდენიმე სტრიქონი ჩემს კურსში (ქართული ლიტერატურის ისტორია II<sup>1</sup>, 291). მხოლოდ ა. ხახანაშვილს პოემისათვის დაურქმევია „ყამარდიანი“ (ეს სახელი გაიგივებოდა მეც), ალბათ, გათვალისწინებით პირველი თავის სათაურისა: „ქარი-პირველი, ყამარდის ხელმწიფის ამბავი“, — რაც სწორი არაა; ყამარდის ქალაქის შესახებ მხოლოდ თავში, ორს გვერდზეა ლაპარაკი; უფრო სწორი იქნება ვუწოდოთ მას, მთავარი მოქმედი პირის სახელის მიხედვით, სამარდიანი.

თხზულება უდავოდ მეტი ყურადღების ღირსია, ვიდრე მას აქამდე ჰქონდა. მიქცეული; ამისათვის შე განვიზრახე უფრო დაწვრილებით შევჩერდე იმაზე, მით უმეტეს, რომ დღეს ხელთ ჩამივარდა ახალი ნუსხა მისი, რომელიც საშუალებას იძლევა სრული და ყოველმხრივი წარმოდგენა ვიქონიოთ მის შესახებ. ხელნაწერი, რომელიც მე გადმომცა სილოვან სამადაშვილმა, შედგება 133 გვერდისაგან (17X21 სანტ.), თვითველ გვერდზე 22 სტრიქონია, გადაწერილია ის ლამაზი ხელით (მხოლოდ 35 სტრიქონი: გვ. 14, 54—65 და 109, — სხვა ხელითაა გადაწერილი) „углицкой бумажной фабрики“-დან გამოსულ ქალაქზე, რომლის ფილიგრანი გვაძლევს 1837 წელს, მაშასადამე, მეცხრამეტე საუკუნის პირველს ნახევარში<sup>1</sup>. ხელნაწერი გადმოწერილია სხვა ნუსხიდან; ამას ამტკიცებენ მთელი რიგი შეცთომებისა, არასწორი წაკითხვის ნიადაგზე წარმომდგარი. აი ეს შეცთომებები:

გვერდი:	დაწერილია:	უნდა იყოს:	გვერდი:	დაწერილია:	უნდა იყოს:
1	ბრკყალთა	ბრკყალითა	4	შვილისა	შვილსა
"	ასნფითურთ	ასნაფითურთ	5	მსხურთა	მსააურთა
"	მოგრთმეოდათ	მოგერთმეოდათ	"	დაშთი	დაშთი
2	მობაზეთა	მობაზრეთა	6	დავირჩო	დავრჩიო
"	სალამთათვის	სალბთათვის	7	რამედი აბ სთკვიო	რამე დიახ სთკვიო
3	ფასკერთა	ფსკერთა	8	აღამასთა	აღმასთა
"	მასზემი	მსზემი	"	დისხმენ	დაიხმენ

<sup>1</sup> მეორე, დეფექტური ნუსხა აღმოჩნდა შემდეგ, S 1232.

კვერდი:	დაწერილია:	უნდა იყოს:	კვერდი:	დაწერილია:	უნდა იყოს:
9	მუშაკთა	მუშეთა	59	ვლიად	ვლიდა
15	სხივთა	სხივთა	63	სიძართულე	სიძრთულე
16	მაგისტანა	მაგისტანაა	66	ამის გამოზავს	ამის გამოზავს
17	გამგებ	განგებ	7	ზეილო	შევილო
18	მცირესა	მცირისა	67	ერეთის	ესრეთის
21	ამობთ	ამობთ	69	თადგირი	თადგირი
26	სუნდარი	სამარდა	70	შენზე დაგულო	შენზედა გულო
-	ეცია	ეცა	76	შემემონაო	შემემქნაო
27	წესვა	შეესვა	81	ამალე გული	ამალეებული
რ	ალამასი	ალამასი	85	მაძაზო	მაძარო
34	ვერგა მოიშეტა	ვერ გამოშეტა	92	ყრმის	ყრმას
35	შტახსიკა	შტახსი	93	შემომემარცენენ	შემომემარცენ
რ	რდმოციინდა	გარდმოციინოდა	94	მიმბარათეთ	მიწაბარეთ
37	სამსნებრ რძლად	სამსონებრ ძლად	რ	კელი	ველი
40	ფურჩელივით	ფურცელივით	98	და ხალათა	დაახალათა
41	დასთოს	დასთმოს	103	მიზნია	მიზარია
48	მტკიცის	მტკივის	108	შენ თქავსო	შთანთქავსო
50	ძალმგვა	ძალმგვა	112	აჩე ვენ	აჩვენა

თხზულება წარმოდგენს საზღაპრო ფონზე გაშლილ საგმირო-რომანტიული ეპოსის ძეგლს, რომელიც ორი მთავარი კარისაგან შედგება (უკანასკნელი შეიცავს ხუთს, ერთისადიმივე პირის გარშემო თავმოყრილ, ამბავს). მის შესახებ რომ ნათელი წარმოდგენა ვიქონიოთ, საჭიროდა ვთვლი გადმოვცე მოკლედ, მაგრამ უფრო ვრცლად, ვიდრე ა. ხახანაშვილს აქვს, მისი შინაარსი.

## II

კარი პირველი ყამარდის ხელმწიფის ამბავისა. ყამარდის ქალაქში იყო ერთი მდიდარი და სახელგანთქმული მეფე, რომელსაც „სიმდიდრე ვანი“ ეწოდებოდა. მისი ქალაქი საზღაპრო სიმდიდრით იყო განთქმული და საუცხოვო სანახაობით შემკული. უცხო კაცი რომ მივიდოდა იქ, მას ყველაფერს დაწვრილებით გააცნობდნენ და მერე მეფესთან მიიყვანდნენ. მეფე მას მიეგებებოდა შავით შეჩაბილი, მტირალი, ის შვილის დაკარგვას მოსთქვამდა. გული ვერავის გაუძლებდა და ყველა ტირილს დაიწყებდა.

ეს ამბავი სმენოდა ქარანჯათის ხელმწიფის შვილს, რომელიც ვაჭრულად გამოწყობილი მოსულა ამ მეფესთან მის სანახავად. მტირალია მეფემ უაზბო მას: მე შვილი მყავდა, გაიზარდა, სამეფო უნდა გადამეცა მისთვის. ერთ დღეს ნადიმი გაემართეთ, ღვინო ვსვით, ვაქს ღვინო მოეკიდა და მიეძინა. უცებ წამოიქრა და დაიწყო ძახილი: მიშველეთ, ვკედებით! ვკითხეთ: რა მოგივიდაო? მან გვითხრა: ოცნევა ვნახე; მე და ერთმა ქალმა ერთმანეთს პირი მივეციო, ერთმანეთზე თავი უნდა დაგვეჯერებინა. მერე სხვა უკეკლუცესი მოვიდა, მანც პირი მთხოვა, დასტურს ვაპირებდი, მაგრამ, რა სცნა, რომ სხვისათვის აღოქმა დამეღვა, შემომწყრა, ვარდის შტო მომარტყა, მომხვდა და ეკალი გულზე დამესოო. ეს თქვა და გარდაიცვალა. სამი წელიწადია მას აქეთ, ვსტირი და ვგლოვობ მას, რომელსაც ბრძენი, მშვენიერი მოებნე და შეუღარებელი მრას-

პარეზე იყოვო. ვაქარმა ბევრი იტირა და მერე ნება სთხოვა — სათქმელი მაქვს და სათქმევინეო. მან ნება დაართო, ვაქარმა „დილარგეთისამებრ“ ტკბილად დაიწყო: მე თვით დიდი ხელმწიფის შვილი ვარ, მამის სახელი — მარდიგუშ, ჩემი — ივარდა. ჩენი სახელმწიფო ქალაქი, საუცხოვოდ გაშენებული, შეგკულია გოდლით, რომლის ძირში ხუთი წყაროა; ერთი მაწვევი, ერთი დღის მკვდარს, შიგ ჩაშვებულს, ერთს კვირაში გააცოცხლებს; მეორე — კამკამა, მოხუცებულათვის ქაბუკობის დამბრუნებელი; მესამე — სალხენი, სნეულისა და დაკოდლის გამკურნებელი; მეოთხე — საოხი, შიგ მობანავე დუხტირთა და საძაგელთა სიკეკლუტის მიმნიქებელი; მეხუთე — სამარდე, რა მას საპყარნი დაისხმენ, ყოველივე სენი განეკურნებათ და სიმდიდრე მიეცემათო. თუ ვინმე უცხო კაცი მიპარვით იბანებს ამ წყაროებში, კედლის გურზნი ერთმანეთს ეკვეთებიან, მოქალაქენი შეიტყობენ და მას, დაქერის შემდეგ, მიაყრდნობენ გოდოლს, რის გამო მას დაუსრულებელი სენი აღუჩნდება და ვერაართ განიკურნება, თუ იმა გურზისა ნაბანი არ დალიაო. მამასთან ერთხელ მოვიდა დიდი ვაქარი დუ უამბო:

მურდანის ქალაქის ხელმწიფეს ბანდარს დიდხნის უშვილობის შემდეგ შეეძინა ძე სამარდა. ოცი წლის რომ შეიქნა, სამარდა თავის სპასთან ერთად სანადიროდ წაჰიდა. ორი დღე ერთს მინდორში იყვნენ, მესამე დღეს მეფის ძე ჩამოშორდა თავისიანებს და ცალკე დაიწყო სიარული. მინდორში დანახა ირემზე მჯდომი მეტად ლამაზი ქალი, სახელით შუშიხანუმ, რომელიც ძალიან მოსწონებოდა. მისულიყვნენ ერთს მდინარესთან; აქ ქალს უთქვამს: მეც დიდი ხელმწიფის ქალი ვარ, ჩენი უჯეროდ შეყრა არ ეგების; შენ აქ დამიცადე, მე წავალ, მამას გაგაგებინებ, დიდებულთ მოგაგებებს და დაგიბარებსო. ქალის მამას გაეგზავნა ჯარი ამ ყმაწვილის წასაყვანად, მაგრამ მას ეს ჯარი სასტიკად დაემარცხებია; მერე მეფემ გაგზავნა სამი „ყარამანისაიებრ“ მამაცი ვეზირი, რომლებიც აგრეთვე დახოცა მან. მაშინ მეფემ თავისი ქალის რჩევით ვეზირი გაუგზავნა მას და სთხოვა: ჩემთან სტუმრად მობრძანდით. ის წაჰიდა, ქალაქში დიდი ზეიმით მიიღეს; ქუჩებში რომ მოდიოდა, ქალები, ერდოზე გამოსულნი, ყვავილებს აყრიდნენ თავს. აიხედა ზევით და თვალი მოჰკრა შუშიხანუმს, ელდა ეცა და მკვდარვით დაეცა; ეს დანახა შუშიხანუმმა, იპასაც ესე მოუვიდა. შეიქნა კივილი, ტირილი; მოიყვანეს დოსტაქარი, რომელმაც რაღაც სასუნებელი წამლით სამარდაცა და შუშიხანუმიც მოაბრუნა. დედამ ჰკითხა ქალს: რა მოგივიდაო? მან უპასუხა: სამარდას სანახავად გამოვედი და, მისი ვაჟკაცობა და ახოვნება რომ დავინახე, გულში ვთქვი: ღმერთს ენებებიანა, და ჩემს ნაცვლად ჩემი მშობლებისათვის ერთი საპყარი ვაჟი მიეცაო! წავიდნენ სახლში. სამარდა რომ ხელმწიფის სახლში შევიდა, მოლარეთუხუცესმა მიართვა მას ერთი აღმასის თასი, უკვდავების წყლით სავსე; სამარდას მის ღვარებაზე შუშიხანუმ მოაგონდა, თასი ხელიდან გაუფარდა და წყალი დაღვარა, ისე რომ ერთი ცვარიც ვერ დალია. სასახლეში ის ტახტზე დასვეს; მეფე ბანდარმა დაწვრილებით ვინაობა გამოჰკითხა და უთხრა: შენ რომ ირემზე მჯდომი ქალი გინახავს, ის ჩემი შვილია; არ გინდა, რომ ის ცოლად მოგცე და სამეფოც მოგივალო? სამარდამ უთხრა: ახლა აქ ვეღარ დავდგები, სამი წელიწადია,

წამოსულვარ, მშობლები და სამგფო დამიგდია, უკან უნდა დაებრუნდეთ. მეფემ თქვა: ქალს შეერთავ, მაგრამ შინ არ გავატან, თვითონ წავიდეს და ორისავე სამეფოს პატრონად იყოსო. ქალის ნებართვით საქორწილოდ ემზადებიან. ქორწილის წინ სამარდა აბანოში წავიდა. შინ რომ ბრუნდებოდა, ერდოზე ვეზირის ქალი დაინახა, რომელმაც თვალი მოსჭრა მას. ამ ქალმა უთხრა: რას მიცქერი, შუნი ბედი შეშინანუშია, მაგრამ მისგან ნუგემს ვერ ჰპოებო! აბანოდან დაბრუნებულს შუნიხანუმი შერთეს, ქორწილი დიდი ზეიხით გადაიხადეს. ღამე სამარდა სწუხს, ბობოქრობს და ოხრავს; ცოლი ეუბნება: შენ ალბათ ვეზირის ქალი გინახავს და შეგკვარებიაო. ის საწინააღმდეგოში არწუნებს. შეწუხებული ქალი ღამე აღჯა და ერდოზე დაიწყო სიარული. ამ ქალს თურმე ქაჯები ეარშიყებოდნენ, ესარგებლათ ამ შემთხვევით და მოეტაცნათ. სამარდა გაიქრა საძებნელად. ერთს მთის ძირს დალილს მიეძინა. ქალი ქაჯებს გამოპარვოდა და იმ აღვილას, სადაც სამარდას ეძინა, დანით თავი მოეკლა; იქვე სამარდას სახელზე წერილი დაეგდო, რომელშიაც თავის თავგადასავალს აცნობებდა მას. ეს რომ სამარდამ ნახა, თვითონაც ლახვარი იქრა და შუნიხანუს ზედ დააკვდა.

ეს ამბავიო, დაასრულა დიდვაქარმა, ჩვენი ხელმწიფის ვეზირის შვილმა ჯანგიმ მოიტანაო, რომელიც მასთან აღზრდილი იყო და თან გაჰყოლოდაო. მე ერთხელო, განაგრძობს დიდვაქარი, მურდანში მომიხდა ყოფნა, ვნახე — ქალაქი გაჩაღებულია და არაჩვეულებრივი ზეიშიაო. ვიკითხე მიზეზი, მითხრეს: მეფეს ერთი შვილი ჰყავდა, დეკარგა, სამაგიეროდ ღმერთმა თესლი აღუდგინა და სხვა ძე მისცაო. აი, ეუბნება მეფეს ივარდა, როგორ ანუგეშა ღმერთმა ის მეფე, შენც ასე განუგეშებს და ნუ იკლავ თავსო! ეს მართლაც ასე მოხდა.

ამბავი მეორე, ხედმნითის ვაჟის სუნდარის დაბადება. ყამარდის მეფეს მართლაც შეეძინა ვაჟი, რომელსაც სუნდარი დაარქვეს. შვილი მეფემ აღსაზრდელად მისცა ლეონ ბრძენს. ბავშვმა დიდი ნიჭი გამოიჩინა, შვიდის წლის, ის ყველას რჩევას აძლევდა და სამეფოს განაგებდა. შეუღარებელი მონადირე გამოდგა. ერთხელ მისი მამა ძალიან ავიდ შეიქნა, აქიმებმა უზარეს სუნდარს, რომ მას კანჯრის ფაზარის მეტი ვერა არგებს რაო. სუნდარი მივიდა მამასთან და ნება განოსთხოვა წასულიყო ფაზარის მოსაპოებლად. გაიყოლა თან ვეზირის შვილი საგულგო და წავიდა. კანჯარი მოკლეს და ფაზარი ამოუღეს. შინ რომ ბრუნდებოდნენ, ერთს ტახს შეეფეთნენ, რომელიც, მართალია, მოკლეს, მაგრამ თვითონაც დაშავდნენ: სუნდარი ტახმა დაკოდა, საგულგომ შიშით ფეხი მოიტება. შინ რომ დაბრუნდნენ, ექიმები შეუდგნენ სუნდარის განკურნებას. განკურნეს, მაგრამ ცოტათი მაინც კოჭლობდა. შეძრეგ მან ყველაფერი უამბო მამას, რომელმაც უთხრა: აქ ოდესღაც ჩემთან იყო სტუმრად ქარანჯათის ხელმწიფის ძე, რომელმაც მამკნო, რომ მის ქალაქში ხუთი წყაროა, იმათში ბანვა ყოველგვარ სენს ჰკურნებსო. ეს რომ სუნდარმა პოისმინა, გადასწყვიტა ჩუმად გაპარვა ქარანჯათს. გაიპარა კიდევაც და თან წაიყვანა ვეზირის შვილი საგულგო; მამას წერილი დაუტოვა და სთხოვდა — არ შეწუხდეს ჩემი წასვლითო.

წასულნი მივიდნენ ერთს ქალაქში, რომლის მეფემ ისინი კარგად მიიღო, პატივი სცა და, რომ გაიგო მათი ზგზავრობის მიზანი, ეტიკი გააყოლა და გაისტუმრა. მიადგნენ ერთს ქალაქს, ეტიკმა უთხრა: ამ ქალაქში თუ უცხო ვინმე

შოვა, უსიკვდილოდ მისა გაშევა აღარ იქნებაო. დაიწყეს ახლა ფიქრი იმაზე, როგორ მოიქცნენ. ვიგებენ ქალაქის მცხოვრებნი, გაიმართა საწინელი ომი, ეტიკი ჰაერში ავიდა და იქიდან ომობდა, სუნდარი ხმლით, საგულვო კი, ძალიან შეშინებუნი, მკადარივით დაეცა (ის შესახედავად დიდი იყო, მაგრამ ძალიან მხდალი, მან სიმხდალე ღორთან შეტაკებისასაც გამოიჩინა), მერე დახოცილთა სისხლში ჩააგდეს და ძლივს მოაბრუნეს. მიუახლოვდნენ ქარანჯათას, სუნდარმა ეტიკს უბოძა დაპყრობილი ქალაქი და უკან გაისტუმრა, ეტიკი ჰაერში ავიდა და თავის მეფესთან დაბრუნდა.

ქარანჯათას რომ მივიდნენ, ჩემად იბანავეს იქაურ წყაროში. სუნდარი განიკურნა, მაგრამ მოქალაქეთ გაიგეს ეს, დაეღვენენ უკან და მეფესთან წამო-ყოლა მოსთხოვეს. მან არამცთუ არ შეასრულა წინადადება, სულ ერთიან იმოხოცა ისინი, მეფე მარდიგუშმა ჯარი შეუტოვა, ისინიც დახოცა თითქმის, მაგრამ ძალა გამოეღია, ამით ისარგებლეს, შეკრეს და მეფეს მიგვარეს. მეფეს მისი ვაჟაცობა მოეწონა, სიკვდილით აღარ მოკლა; მაგრამ გადაუწყვიტა „გოდოლზე მიყრდნობა“, რის გამო მას სნეულება უნდა შემთხვევოდა. ჯარისკაცებს ისე მოეწონათ ის, რომ ვერ გაიმეტეს გოდოლზე მისაყრდნობლად, სუნდარი თვით მიყრდნო და დასნეულდა. ის ცხოვრობს ქარანჯათის ქალაქში და ღონემიხდილი ქუჩა-ქუჩა დადის. ერთხელ ერთმა ქალმა გადმოსძახა: მეფის ძე ივარდა დაბრუნდა, ის გაგკურნებსო; სუნდარმა მას მადლობა გადაუხადა. ეს ქალი ყოფილა ვეზირის ასული და მეფის ქალის მალაღის შეთვისებული, სახელად პარარი რქმევიო. ის მამას სთხოვეს — ივარდასთან უშუამდგომლე, რომ მან მოარჩინოსო. მამა უარზეა, მე რას მთხოვ, მალაღს სთხოვეო. მერე დასთანხმდა. ერთხელ ვეზირი და ივარდა ქალაქში გავიდნენ სასეირნოდ. გზაზე შემოეყარათ ავადმყოფი სუნდარი, ის ძალიან მოეწონა ივარდას. ვეზირმა უამბო მას, თუ როგორ გაჩნდა ის ამ ქალაქში, ვინ არის — არ ვიციო. გამოვლავა-რაკენ სუნდარს, მან კარგი პასუხი მისცა, ივარდას უფრო მოეწონა, შინ წაიყვანა. ქალაქის გურბი გაბანეს, წყალი ასვეს მას და განკურნეს. ერთხელ ქუჩაში ის დაინახა ვეზირის ქალმა, რომელმაც სთხოვა მას — ეცნობებინა მისთვის თავისი ვინაობა. სუნდარმაც ყველაფერი უამბო და დამშობილდნენ. ვეზირის ქალი წავიდა მალაღთან და სთხოვა: ხვალ ჩემსას მოდი და ერთ საუცხოვო მონას მოგართმევო. მალაღი მოვიდა მასთან, ამ დროს აქვე მოვიდა სუნდარიც; მალაღმა ჰკითხა ქალს: ვინაა ეს არაჩვეულებრივი ვაჟი? ქალმა უთხრა: ეს ის მონაა, რომელიც გუშინ გაჩუქეო. ამასობაში სუნდარმაც შეავლო თვალი მალაღს და გონება დაეკარგა, ძლივს-ძლივობით მოაბრუნა მისმა დობილმა. მალაღსაც გულიდან ოხერა აღმოხდა, ასე რომ მათ გულში სიყვარულის კოცონი აღენიო. სუნდარი ეკითხება დობილს: ვინ იყო ის ქალი? მეფის ასულია, უპასუხა მან, თუ გინდა, წერილი მისწერე, მე გადავცემო. იმანაც დასწერა და გადასცა. ვეზირის ქალთან მოვიდა მალაღი; პარარემ უამბო, თუ როგორაა ვაჟის გული მოჯადოებული, მეოე წერილიც გადასცა და მალაღის გული სულ ერთიან დაუმონა სუნდარს. სუნდარი მივიდა პარართან, რომელმაც მას უთხრა: გუშინ რომ ცოტა დაგეცადა, მალაღს შეგყრიდიო, თან ისიც უთხრა, რომ მალაღი უარზეა მასთან შეყრაზე, მომშორდესო, ასე შემოგითვალაო. სუნდარმა

გამოთქვა აზრი ძალით მოტაცებისა, პარაჩიმ ეს არ მოუწონა, უკეთესია — წერილი მისწერო. მან მისწერა მალალს მეორე, გრძნობით და მუდარით აღსავსე წერილი. პარაჩიმ მთავრად წერილი, მალალი უფრო აღელდა და, პარაჩის რჩევის თანახმად, მანც მისწერა სუნდარს საპასუხო წერილი, გრძნობით აღსავსე. პარაჩიმ წიგნი მიუტანა სუნდარს, რომელიც წიგნის დანახვამ დაბნედა, ასე რომ პარაჩიმ ძლიერ მოაბრუნა. აპასობაში მათ შემოესწრო ვეზირი, მამა პარაჩისა. სუნდარმა ბოდიში მოსთხოვა მის სახლში შესვლისათვის დამამბრივი მფარველობა. ვეზირს მოეწონა ის და სთხოვა — შენი ვინაობა მითხარიო. სუნდარმა უთხრა: ახლა მე ივარდასთან მეჩქარება, თქვენი ასული მოგახსენებს ჩემს ვინაობასო. პარაჩიმ მამას ყველაფერი გაუმჟღავნა, ვეზირს ძალიან გაუხარდა. მერე ის წავიდა ივარდასთან, სადაც სუნდარიც დახვდა, რომელსაც მან შესაფერისი სალაში უბოძა. ივარდამ ამ სალამით შეამჩნია, რომ სუნდარი უბრალო კაცი არ არის, და ეხეწება ჯერ ვეზირს, მერე თვით სუნდარს — მისი ვინაობა გაამჟღავნოს. სუნდარის ნებართვით ვეზირი აცნობს მის ვინაობას ივარდას, რომელიც გაკვირვებული და გახარებულია და რომელიც თავის მამასაც აცნობებს ამას. მამა მისი, ხელმწიფე, გზავნის კაცებს სუნდარის მოსაყენად სასახლეში. მეფე თვით გამოეგება, თაყვანი სცეს ერთმანეთს, შობი ბოდიშეს და სამნივე ერთად თუბით გაემგზავრნენ სასახლისაკენ. გზაში შემოეყრათ მალალი, რომელიც პარაჩისაგან შინ ბრუნდებოდა. სუნდარი დაბნედა და გონიერ პასუხს ვეღარ აძლევდა მეფეს. მეფე მიხვდა რაშიცაა საქმე და უთხრა სუნდარს: ის ქალი ჩემი შეილია, თუ გინდა, ცოლად მოგცემო. მან უთხრა: არა, ისე ზაფრამ შემალონაო. მალალიც შეუერთდა მათ და ივარდას ბინამდე ერთად იარეს. აქ მათ მალალი გამოესალმა, ისინი კი ივარდასთან შევიდნენ და კარგა ხანს იმუსაიფეს. მერე ერთმანეთს დაშორდნენ; სუნდარი თავის ბინაზე წავიდა, მეტად აღელვებული და შეწუხებული მალალის განშორებით. აქ მან დაიწყო წერილის წერა მალალისადმი, მაგრამ გული აუჩვილდა, სისხლის ცრემლი თვალიდან ქალღალღზე გადმოყარა, ამან მას მალალის დაწვი მოაგონა და გულს შემოეყარა. აპასობაში მოვიდა მასთან პარაჩი, არახუნა კარს, არ გაუღეს, იფიქრა — ჩემს ძმობილს რაღაც მოსვლია, როგორც იყო, კარი შეიღო, შევიდა და ნახა ძმობილი გულშემოყრილი; ამან ისე იმოქმედა მასზე, რომ მასაც გული წაუვიდა. სუნდარი მოსულიერდა, მაგრამ პარაჩი რომ ასეთს მდგომარეობაში ნახა, ელდა ეცა, ბევრი იტირა და ივლოვა. როგორც იყო, პარაჩი მოვიდა გონს და უთხრა სუნდარს: დაასრულე წერილი, მომეც და ხვალ ერთად შეგყრიეთო. იმანაც დაასრულა (მეოთხე წერილი) და მისცა პარაჩის; მან ის მალალის წაუღო და უამბო, თუ როგორ იტანჯება ის. მალალი ძალიან შეწუხდა, რა ვქნათო, ეკითხება პარაჩს. შენ ჩემთან ხვალ მოდი, შეგყრიეთ ერთად, გამოელაპარაკე და არგე რამერო. მალალი დასთანხმდა, მეორე დღეს მასთან მივიდა. მოვიდა აქ სუნდარიც. მან რომ მალალი დაინახა, კინაღამ გული წაუვიდა; მალალი მიესალმა მს, გვერდით დაიჯინა და სიამით ელაპარაკა. პარაჩი აღვა და მამასთან წავიდა, ისინი განგებ მარტონი დასტოვა. ამით მათ ისარგებლეს და „შექმნეს შექცევა ამბოროთა, ალერსობა, მაგრამ ქალსა ეთავაზებოდა, რათა არა გაკუშტებოდა. ქალმანც ინიება და დია განცხრომით შეექ-



ცენა. წავიდ-წამოვიდნენ თავიანთ სახლში. მერე სუნდარს მარდიგუშის კაცი მოუვიდა და ქალის მიცემა მოახსენა, ივარდას ეს ძალიან გაეხარდა და სიძობა მიულოცა. დიდის ზემით მიიყვანეს სასახლეში სუნდარი და გადაიხადეს ქორწილი, რომელიც სამს თვეს გრძელდებოდა. მერე სუნდარი გამოეთხოვა მარდიგუშს შინ წასასვლელად; სიმაჰრმა ნება დართო, ივარდა თან გაატანა, მისცა დიდი მზითველი და გაისტუმრა. გზაზე მათ შემოეყარათ სუნდარის საძებნელად მისი მამისაგან გამოგზავნილი კაცი, გაიხარეს, ის უკან გაგზავნეს მამისათვის სახარებლად. მამა შეეგება მათ, მოიკითხეს ერთმანეთი, ივარდას საჩუქრად ალმასის კულა მიართვეს, ერთი წელიწადი იქ დაყვეს და მერე გაისტუმრეს სახლში. ორი წლის შემდგომ სუნდარის მამა გარდაიცვალა და მეფობა სუნდარმა დაიმკვიდრა. ის ბედნიერად მეფობს, მაგრამ სამარდასა და შუშინანუმის ამბავი გულში განუშორებლად აქონდა და მზიარულებას უბნელებდა. მას მოსვენება არ აქონდა მაშინაც კი, როდესაც მალალს გვერდს უწვა; მალალმა იქვე ეულება დაიწყო, შენ ვილაცა სხვა შეგყვარებიანო; ოლონდ შენ ნუ იკლავ თავს და იცხოვრე მასთან, მე ამას დავსთმობო. ამაზე სუნდარმა მას დაწერილებით უამბო სამარდასა და შუშინანუმის ამბავი. მალალს შეებრაღა ისინი, იტირა და მერე სთხოვა სუნდარს — წადი, ძებნე, იქნება რამე არგოო გადაწყვიტა წასვლა, წაიყვანა თან საგულგოც.

მათი წასვლის შემდეგ მალალი ძალიან შეწუხებული და მოწყენილია, ღამე არ სძინავს. ერთს მხლებელს ეუბნება: რითიმე გამართო! მან უთხრა: ერთმა თქვენმა მოახლემ კარგი არაკი იცისო, დაუძახე მას, აამბებინე და გაერთობიო. დაღამდა, დაუძახეს ამ მოახლეს, რომელმაც უამბო მას კიტანის დიდებული ხელმწიფის დოილონდის ამბავი.

ამ მეფეს დიდი სიმდიდრე აქონდა, მაგრამ ერთი ასულის გარდა შვილი არ ჰყავდა, ესეც თავის თავზე არ ზრუნავდა და ამით მამას აწუხებდა. მამამ გათხოვება მოუწოდოდა, მაგრამ ის უარზე იყო. ზღვის კუნძულთა მეფემ ფანდირამ დესპანი გაუგზავნა მას და ასული მისი ელვარი რძლად სთხოვა თავისი შვილის გარდისათვის. გაიმართა თათბირი, ელვარმა თვითონ მონდომა წასვლა ზღვის სამეფოში დესპანად, გამოეწყო ვაჭურად და გაუდგა გზას იმ დესპანთან ერთად, სახელად შაქირ დაირქვა. გზაში მხლებელი ეკითხება: თქვენი მეფის ასული როგორიაო? სულ მე მგავსო, უპასუხებს ის. დესპანი გაკვირვებულია მისი სილამაზით. შევიდნენ ქალაქში. გზაზე შაქირს შეეყარა ნადირობიდან მობრუნებული ვარდი, მისმა სილამაზემ თვალი მოსჭრა შაქირს. ეს უკანასკნელი, მეფეს რომ ნახავს, სთხოვს მას მისი შვილი გააყოლოს მან, რომ მისმა მეფის ასულმა ელვარმა თვით იხილოს ის. ჯერ უარზე არიან, მაგრამ მერე დასთანხმდებიან და წავლენ. გზაში ამათ ერთმანეთი უფრო მოეწონებათ; საქმე იქამდის მიდის, რომ, ღამე რომ დაეძინებათ, ერთი ადგება და მეორეს, მძინარეს, ჰკოცნის. მოვიდნენ სატახტო ქალაქში; აქ უკვე სასიძო და სასძლო მამამ ერთმანეთს აჩვენა, მათ გული შეუწუხდათ, დაბნდნენ, და დაუყოვნებლივ დაქორწინეს.

ასეთი არაკებით ართობდა ხოლმე ღამლამობით მალალს მოახლე, დღისით კი ის სახელმწიფო საქმეებით იყო გართული.

სუნდარი და საგულგო, წასულნი, ერთს დიდ მინდორში გავიდნენ, სადაც არც ხე იყო, არც წყალი და არც სულდგმული რამე, ძალიან შეწუხებულნი იყვნენ. უცბათ დაინახეს ერთი წალკოტი (ტყენარი), გავშურნენ მისკენ, მაგრამ კარი დახშული დარჩათ. სუნდარმა შეანგრა კარი, შევიდნენ შიგ და დაინახეს ერთი სახლი, შემოუარეს გარშემო და კედელზე ამოიკითხეს: მე, ბასრის მთაგრის ძე, გურა არ უსმენდი ჩემს გამზრდელს და მთელი ჩემი სამკვიდრებელი ან სხვებმა წამართვეს, ან უგუნურად წარვაგო. მიიარ-მოიარეს მათ, ნახეს ერთი მოხუცი, რომელიც გურას აღშრადელი ყოფილიყო; მას გამოჰკითხეს მისი ვინაობა. ის უამბობს: გურა მთაგრის ძე გახლდათ, მამა ადრე გარდაეცვალა, დედა მის აღზრდას ყურადღებას არ აქცევდა, არ გამოვიდა მისგან კარგი კაცი. გამოუჩნდნენ პირმოთენი, რომელთაც გარდააგო მთელი თავისი ქონება; მერე ისინი ჩამოსცილდნენ, მტრებმა დიდებისაგან დაამცირეს. ეს ალაგი ქაჯთა ქვეყნის სავალი გზაა. ქაჯები გურასთან სცილობდნენ მშვიდობას და დაჯავებულნი იყვნენ. იმ დროს ბინდარის ხელმწიფის ასული ქაჯებს მოეტაცნათ და მომავალ წინ შეეროდა გურა. მან რომ ქალის მშვენება დაინახა, შეება ქაჯებს, ბევრი ამოსწყვიტა, უნდა წაერთმია კიდევაც მათთვის ის, მაგრამ, ახლო რომ დაინახა ქალი, მისი მშვენებით იმდენად გაშტერდა, რომ ომი დაავიწყდა, ქაჯებმა ამით ისარგებლეს, ის საშინლად დაკოდეს, ქალი ტანჯვით წაიყვანეს, აქაურობა ააოხრეს, და მას შემდეგ მე აქ ვიმყოფებიო. სუნდარი ეხვეწება — კიდევ მითხარი ხელმწიფის ქალის ამბავიო. მოხუცი უყვება: გურას ომის დროს მოეკლა ქალის მომტაცებელი ქაჯი, ამ ქაჯის ძმა მომიხდა მე ერთხელ სისხლის ასაღებად, როგორც გურას გამზრდელს; მე ვსძლიე მას და უნდა მომეკლა, მაგრამ მთხოვა: ნუ მომკლავ და გამოგადგებიო! არ მოეკალი. მან მიაშრო: ქალი რომ მოვიტაცეთ, სამარდას შიშით ბევრი ვირბინეთ, მოვედით ორბის მთას და აქ განვისვენეთ. დაგვეძინა. ქალი გაპარულიყო და გულში დანა დაეცა, ისე კი რომ სული ტანს არ მოშორებოდა. სამარდას უძებნია ის, მოუნახავს და მასაც დანა დაუცია გულს, სული არც მას გასცლიაო, და ისევე იქ, მინდორში, გდინაო. მე ვკითხე: რა ეშველებათ? მან მითხრა: ყამარდის ხელმწიფის შვილი გამოიზრდება და ის უშველისო. მე არ დაუჯერე, იმან წამიყვანა და ვნახე მართლაც იქ მდებარე ორივენი. იქ მიმერულა; ძილში ვიღაცამ მითხრა: წალკოტსა შენსა სუნდარ მოვა, მიეგებე მას და ის განკურნავს შენს მწუხარებასო.

სუნდარმა რომ ეს მოისმინა, ჩქარა გაუღდა გზას. განტყვებულმა ქაჯმა თავისიანებს აუწყა ყველაფერი. ქაჯთა მეფემ მოხლცებულს დაადევნა მღვდარი შესაპყრობლად, ხოლო დახოცილნი სამარდა და შუშინანუმი თავის ციხეში შეატანინა. გაიგეს ქაჯებმა — სუნდარი მოდისო, შეაგროვეს დიდი ჯარი ღვეებისა და შეუტრეს სუნდარს. სუნდარმა ბევრი ღვეი დახრცა, მაგრამ ბოლოს მოუძღურდა, გასაქირი მდგომარეობა იყო. მოხუცმა რომ ეს დაინახა, მიეშველა მას, განსაცდელს გადაარჩინა, მაგრამ თვითონ სასიკვდილოდ დაიკოდა. ანდერძად სუნდარს უტოვებს: ერიღე გემოთმოყვარებას, მამებლარ კაცს, მეტი პატივით მიიღე სინდისიანი მხალღი, ვიდრე უსირცხვილო მხნე, მოამბეთ მოუსმინე და პასუხს უფიქრებლად ნუ იტყვი. დაიკოდა სუნდარიც, საგულგო, მკვდართა შორის შერეული, სიკვდილს გადაარჩა. საგულგომ მოუარა სუნდარს და გახ-

კურნა. გაუდგნენ გზას. გზაზე შეხვდათ ერთი საშინელი ვეშაპი, რომელიც ქაჯთ ხელმწიფის პირველი მეოპარი იყო. სუნდარმა ის მოკლა. შეებნენ ქაჯებს, სასტიკად დაამარცხეს და დაზავებისას დაპირდნენ სუნდარს სამარდასა. და შუშინანუმის გვამების მიცემას. სუნდარმა ღამით იარალი აიყარა და განისვენებდა. ეს გაიგეს ქაჯებმა, დაესხნენ თავს, საგულგო შეიპყრეს, სუნდარი დაკოდეხ მძიმედ და მერე ორივე წაიყვანეს ქალაქში, მოათავსეს იქ, სადაც იყვნენ სამარდა და შუშინანუმი. სუნდარს აქიმი დააყენეს, ცოტა მომჯობდა, მაგრამ შებოროკილი ჰყავდათ. ღამე მოვიდა ფერიების ხელმწიფის ქალი, რომელმაც სუნდარი განკურნა, ხელფები გაუხსნა და სთხოვა სამარდასა და შუშინანუმის პატრონობა. ეს რომ ქაჯებმა გაიგეს, კვლავ მოუხდნენ მას; შეიქნა ბრძოლა, ქაჯები დამარცხდნენ. სუნდარმა სამარდასა და შუშინანუმის გვამები ქაჯებს აქიდა და ისე წავიდა აქედან. ბანდარის ხელმწიფეს აცნობეს, ის წოვდება მათ, მრავალი იტირა და გაჰყვა მათ. მურდანის ხელმწიფე წინ მოეგება, სუნდარს გამარჯვება მიულოცა და მადლობა უთხრა თავის ძის ცხელრის მოტანისათვის. სუნდარმა ანუგეშა, მცირე ხანს აქ, ყამარდას, განვისვენოთ და მერე ქარანჯათს წავიდეთო. ასეც მოიქცნენ. ივარდამ ცნა მათი მისვლა, მოეგება წინ, ერთი კვირა განისვენეს, მერე სამარდა და შუშინანუმ აბანეს „მაწვევსა“. შინა და განიკურნენ. დიდი სიხარული შეიქნა. რამდენიმე თვე ივარდასთან იყვნენ და მერე თავთავიანთ სახელმწიფოში წავიდნენ მხიარულნი ასეთი რწმენით: „მალღესგან მოიმედენი ნუგეშს იცემენ თხოვნისას... უცნობი უცნობს უშველის შემწედ ვერ ვისად მპოვისას“.

### III

ორიგინალურია თუ ნათარგმნი თხზულება? ა. ხახანაშვილს ის მიაჩნდა ნათარგმნ თხზულებად, მაგრამ დეტალური დაკვირვება გვეუბნება, რომ ის ორიგინალური ქართული ნაწარმოები უნდა იყოს.

#### 1. თხზულებაში ვკითხულობთ:

- ა) „რადინ და ვისი გსმენია და გორაბს გულო დაოცა,  
ვისის შევნებამ მარაჟსა ყველანი გულო დაოცა;  
აქ შემჭამს მიწა ნათაებრ, გა თუ სულს გულო დაოცა,  
ჩემმა შორეებამ ლახვარნი შენზედა გულო დაოცა“ (გვ. 70).
- ბ) „ყრწა სამისა წლისა შეიქნა, ლეონ ბრძენს მიაბარეს, და დიდი  
სწავლა მიიღო“ (გვ. 36)
- გ) „მათ ორთ არ ექმნათ, უომობა არ იქნებოაო, და თვითცა ყარამანებრ  
მამაცი ყოფილიყვნენ“ (გვ. 21)
- დ) „დაძრა შორეულმან ენა, დილარგეთისამებრ ტკბილად მოუბარო, და  
მოახსენა ხელმწიფესა“ (გვ. 7)
- ე) ნანინა: „მთვარე ქვეყნად მოეფინა, მზეც შინ შემოდოო!  
არვის მზერა მოგვეწყინა, მზეც შინ შემოდოო!  
დასეიდებულთ მოგველზინა, მზეც შინ შემოდოო!  
მეფემ მწყემსი აღგვიდგინა, მზეც შინ შემოდოო!  
აწ სიხარული გვეწადიან, მზეც შინ შემოდოო! (გვ. 36).

როგორც ვხედავთ, ავტორი იცნობს ვისრამიანს, სიბრძნე-სიკრუეს (ლეონ-ბრძენი), ყარაშინიანს, დილარიანს, რასაკვირველია, პეტრე ლარაძისა, და „ნანინას“ თანრის ლექსს; ეს კი მიუთითებს იმას, რომ ეს ავტორი, არ შეიძლება, ქართველი არ იყოს.

2. კომპოზიცია თხზულებისა და ზოგიერთი მოტივი ვეფხისტყაოსნის გავლენას ამჟღავნებს; ასე, მაგალითად, თხზულება, მსგავსად ვ.-ტყაოსნისა, ორი როშინისაგან შესდგება: ა) სამარდასი და შუშხანუმისა; შუშხანუმი, მსგავსად ნესტანისა, ქაჯების მიერაა მოტაცებული და სამარდა თავგამოდებით ეძებს მას; ბ) სუნდარისა და მალალისა, რომელიც, მსგავსად ასმათისა, აერთებს ქალი პარარი, დობილი ორისავე შეყვარებულსა. მეგობრობის გრძნობის კარნახით და ცოლის, მალალის, წინადადებით, სუნდარი ხელს იღებს მეუღლეობის ტკბილს განადგობზე და პირველ ღამესვე მიდის შუშხანუმისა და სამარდას ქაჯთა ტყვეობისაგან დასახსნელად და დაიხსნის კიდევაც. ვეფხისტყაოსნის გავლენა ავტორის ქართველობის მაჩვენებელია.

3. ამასვე უჩვენებს აგრეთვე რუსულდანიანის გავლენა. მართლაც, აქ ჩვენ იმგვარივე დიდაქტური ტენდენცია გვაქვს, როგორც რუსულდანიანში. ყამარდის ხელმწიფეს მოუკვდა ერთადერთი ძე, რამაც ის გამოუთქმელ მწუხარებაში ჩააგდო. ქარანჯაფის ხელმწიფის ძე ივარდა მას ანუგეშებს: „ხელმწიფე, გული ნუ შეგიურვებიათ, ქველის მოქმედი უნუგეშოს არ დაგაგდებსთ (გვ. 7), ისე, როგორც ეს გვესმის რუსულდანიანში. ამის დასამტკიცებლად, მსგავსად რუსულდანიანისა, მოჰყავს ზღაპარი სამარდასი, რომელიც ერთადერთი შვილი იყო მამისა, დაიკარგა უკვალოდ, მაგრამ მის მამას „ღმერთმან თესლი აღუდგინა“ მეორე შვილის მიცემით და ქვეყანა უპატრონოდ არ დარჩა (გვ. 33); ღმერთმან ყამარდის „ხელმწიფეს ძე აღუდგინა“ სუნდარის სახით. როგორც მწუხარებაში მყოფ რუსულდანს ართობენ ზღაპრებით, ისე ქმრის წასვლის გამო „მწუხარებასა და ურებასა შინა“ მყოფ მალალს „ყოველთვის ზღაპრით აღხენდის ღამე მგარაკე“ (გვ. 117),—ერთი ამ ზღაპართაგანი, —კიტაის მეფის ქალისა,—მოლიანადაა მოყვანილი თხზულებაში.

4. მოტივაცია ქვეყნის არსებობის აზრისა, ქორწინების აუცილებლობისა და მისგან თავის დაკერისა გულისხმობს, რომ ავტორი კარგი მცოდნეა რაგორც ძველი აღიქმას ბიბლიური წიგნების, ისე სახარებისა, ერთი სიტყვით, ის ქრისტიანია, რომელიც ამ შემთხვევაში ქართველი უნდა ყოფილიყო.

5. თხზულებაში გვხვდება ასეთი ადგილები: „შესმა სჯობს ფეშარაჯისა, როს ესჰამოთ თოხლი ფშაური“ (გვ. 35) „მაგრამ მეც მქარავს შიშივე, გუშინ რომ გავძედ ღომითა (გვ. 53); „მას სურის ომი, ვით რაკველს ღომი“ (გვ. 128). ასეთი რამ მხოლოდ ქართველს შეეძლო ეთქვა.

6. ზოგიერთი საკუთარი სახელი ქართულ ყაიდაზეა შედგენილი: ყამარდო (ყამარდო?), სამარდა, ივარდა, საგულვო, ელვარა, მალალი, შუშხანუმ („შუშანი“).

#### IV

საინტერესოა ვიცოდე, ვინ არის ავტორი თხზულებისა და როდისაა ის დაწერილი?

ვინ არის ავტორი, არსაიდან არ ჩანს, ერთი კია, რომ ის ზედმიწევნით მკოდნეა ძველი ქართული მწერლობისა, როგორც ორიგინალურის, ისე ნათარგმნის. — მისი თხზულება დაწერილია იმავე სტილით, რომლითაც იწერებოდა აღმოსავლეთის, — სპარსეთის, — საღვებშირო, სატრფიალო და საზღაპრო თხზულებები. ის გაქლენთილია უსაზღვრო ფანტასტიკით, როგორიცაა რკენა ქაჯ-დეგებთან, სხვადასხვა მხეცებთან (ტახი), გველენაპებთან, ტილისმებთან. ჰაერში ასულა და იქიდან ომი, დავადება რაღაც არაჩვეულებრივ გოდოლზე მიყრდნობით. განკურნება უკვდავების წყლით, არაჩვეულებრივ წყაროში ბანაობით, კანჯარის ფაზარით, ფერიების დახმარებით და სხვ.

როდისაა თხზულება დაწერილი? ის ვერ დაიწერებოდა მე-18 საუკუნეზე ადრე, რადგანაც, როგორც აღვნიშნე, იცნობს რუსულდანიანს (მე-17 საუკუნის მეორე ნახევარი) და „სობრძნე-სიცრუეს“ (მე-17 ს. მიწურული). ვერ დაიწერებოდა მე-13 საუკუნის მეორე ნახევარზე ადრეც, რადგანაც, ერთის მხრით, იმაში მოხსენებულია ყარაბაიანი (მე-18 საუკ. სამოციანი წლები), მეორე მხრით, ისეთი რუსიციზმები, როგორიც ახასიათებს მას, მე-18 საუკუნის პირველს ნახევარში ჯერ კიდევ არაა მოსალოდნელი. ასეთია: ხელმწიფა (17, 25 et pass.), უჟალა (17 et pass.), მწყახარა (93), პლანი (4), პალატი (35), კიპარისი (69), ფატრეტი (48), ფაკლა (33, факел), ცერამონია (97), უგანათლებულესობა (75, 87-свѣтоств), სეუნტა (29), შეიძლება — „სტაქანი“-ც; აგრეთვე რუსულიდან შეთვისებული „ილიროს ველი (18), მორფეი (101) ნეპტუნი (107), ვენერა (82), სატურნალი (41), ტირანი (91), მარმენიოს ტირანი (100), ფორტუნა (91) და სხვ. არაა მოსალოდნელი ეს თხზულება არც მე-18 საუკუნის გასულზე ადრე, ის დაწერილი უნდა იყოს მე 19 საუკუნის პირველს ნახევარში, რადგანაც იმაში უკვე მოხსენებულია 1) „ნანიას“ ენარის ან „ძეობის“ ლექსი, შემოღებული მე-18 საუკუნის მეორე ნახევრიდან (მხეკაბუჯ-ობრელიანის მიერ), და 2) „დილარიანი“ პეტრე ლარაძისა, დაწერილი მე-19 საუკუნის პირველი მეოთხედის გასულს (1820—25).

ეს გარემოება თავისთავად მეტად საყურადღებოა. „ძველი ქართული ლიტერატურის პერიოდიზაციის“ მიმოხილვისას ნე ვამბობდი, რომ მე-19 საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული მხატვრული მწერლობა, მართალია-ეპიგონური, მაგრამ პირდაპირი და უშუალო გაგრძელებაა მე-18 საუკუნის მეორე ნახევრის მწერლობისა, რომ ჯერ კიდევ არ შეიძლება ახალ ლიტერატურაზე ლაპარაკი, თუ ტერმინს „ახალი“ არ ვიხმართ ქრონოლოგიური გაგებით. ამ დებულებას მე მაშინ ვასაბუთებდი უმთავრესად ამ ნახევრის ლირიკის, — გამოქვეყნებულ და გამოუქვეყნებელ პოეტთა შემოქმედების, — ზოგადი ანალიზით. ახლა ამას შემიძლია დაუმატო ეპოსიც. ისეთი ძეგლები ეპოსისა, როგორიც არიან სარიდონიანი, ალღუზიანი და დილარიანი, ამ ეპოქის ნაწარმოებია; ზაო რიკხეს ემატება ახლა სამარდიანიც. ეს პოემები, რომლებშიაც დაცულია მე-18 საუკუნის ეპოსის ფორმა, სული და გული, მისი იდეოლოგია, მისი სტილი და ფრაზეოლოგია, მისი ისტორიულ-გეოგრაფიული და რელიგიურ-მითოლოგიური ცნობები, მაჩვენებელია იმდროინდელი საქართველოს ლიტერატურული ინტერესების, გემოვნების, მოთხოვნილების და მიმარ-

თულების; ლიტერატურულად ის ჯერ კიდევ მე-18 საუკუნეში ცხოვრობს. ამ-  
შხრივ უდავო უნდა იყოს დებულება, რომ მე-19 საუკ. პირველი ნახევრის მწერ-  
ლობა ძირითადად ჯერ კიდევ «ძველი» მწერლობაა. სხვანაირი შეხედულება ან ამ  
მწერლობის უცოდინარობის, ანდა წინასწარ აღებული აზრის შედეგია. ამ დებუ-  
ლების უფრო ნათელსაყოფად საჭიროა ანალიზი თხზულებისა იდეოლოგიისა და  
ფორმის შხრივ.

## V

როგორც ვთქვი, აქ საქმე გვაქვს ძველი ფეოდალური მწერლობის იდეო-  
ლოგიასთან. თხზულების შინაარსი გადაშლილია რთული და განვითარებული  
სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ფონზე. ამ ცხოვრებას სათავეში უდგია მეფე-  
მონარქი, რომელიც მთლიანად ვერდნობა უამრავ დიდებულთ (მოხსენებულია  
„ათი ბევრი“) და სავაქრო კაპიტალის წარმომადგენელ ვაჟრებსა და დიდვაჟ-  
რებს. „დიდვაჟარი ყოველთა ქვეყანათა მოდიოდა აქ და ყოველისა ქალაქისა  
ვაჟრები უსხდნენ მას“ (გვ. 9). სახელმწიფო ქალაქს „ასი კარი აქვს და ყოველს-  
კარზედ ვაჟართ გზა არის; მათ კართა თანა ყოველივე სავაქრო აწყვიდა, ვინც  
მივა, რაც უნდა, აიღებს“ (გვ. 9). ვაჟართათვის გაშენებული ქარვასლები, „რო-  
მელთა შინა იყო ვაჟრობა ყოველთა თვალთა და ზარდახშათა“ (2); მათი „სა-  
ქონლის აღრიცხვა ათინელთაგანაც შეუძლებელ“ არს (9). ვაჟრები წარმოად-  
გენენ მთავარ წყაროს მეფე-დიდებულთა სსახლის ცხოვრების იმ ფუფუნებისა-  
და პირდაპირ საზღაპრო დოვლათიანობისას, რომელიც ასე მხატვრულად და  
ფანტასტიკურადაა აწერილი თხზულებაში. სმა-ნადიმი მთელი თვეობით და  
წლობით, მუსიკა და სატრფიალო-სამიჯნურო გართობანი, „მრავლის რიგის  
საგანსვენო, გულსა სამებელი ლაპარაკი, მუსაიბობა, ლექსი-შაირობა და ზმა,  
ხუმარ-სიტყვაობა“ (გვ. 99), აგრეთვე „რიგრიგისად თამაშა განჯაფათა, ქად-  
რაკთა და ქალაღთა და ნარდოა“ (35),—აი დამახასიათებელი თვისება ამ  
ცხოვრებისა. ვაჟრები არიან ამასთან ერთად ხიდი, შემაერთებელი სხვადასხვა.  
ქვეყნებსა და ერებთან, რომელთაგან თხზულებაში მოხსენებულია კიტაია ან  
კიტანია, ინდოეთი, ლათინი და სხვანი, მათი დამახასიათებელი თვისებების  
ილნიშვნით: „ფრანგთ მისებრი შეენიერი ფატრეტის დახატვა არ შეუძლიანთ,  
ათინელნი იმის ზნეობის ქებას ვერ დასწერენ და აზიელნი მისისა სიმზნისა ის-  
ტორიასა ვერა შეამზადებენ“ (გვ. 48).

სახელმწიფოებრივ ცხოვრებას აქვს თავისი საკუთარი აპარატი, „მოთა-  
ნამდებენი“, რომელთაგან ნაწარმოებში მოხსენებულნი არიან: მოლარეთუხუ-  
ცესი, მანდატურთუხუცესი, ფარეში, ფარეშთუხუცესი, ვეზირები, დესპანი, მდი-  
ვანი, ქალანთარი და სხვ. ხელმწიფე „პატრონია“ სახელმწიფოსი, ქვეშევრდომნი  
კი—„ყმანი“. ყმას მართებს ხელმწიფეთა წინაშე რიდი და კრძალულება. „მონათა  
მიერ ხელმწიფეთა წინაშე მრავალმეტყველება არა კეთილ არს და, უკეთუ რო-  
მელიმე იკადრებს, იგი მიიღებს სასჯელსა ნაცვლად მოწყალეებისა“ (გვ. 115).  
„არა ინებოთ, ხელმწიფე, ჩემი, მონისა თქვენისადმი, სწორებით სლვა ამაღ,  
რომელ ყმა ვარი მე“ (89); ის მზად უნდა იყოს თავი დასდოს მისთვის. „ბა-  
ტონის ბრძანების აღუსრულებლობა შეუძლებელია“ (58). სამაგიეროდ პატრო-

ნიც შესაფერ მფარველობას უნდა უწევდეს თავის ყმას. „მეპატრონეთაცა მიერ ხამს სამსახურის დანახვა და ერთგულთა ზედან უხვად წყალობის მოყენა“ (43).

„ჰე ხელმწიფევე, არ გასმია—პატრონმა ყმასა რა უყო!  
ვინცა სთქვის მისი სიჯაბნე, მსწრაფლ მთქმელთა პირი დაუყო,  
მისნი მჭირდნულნი შერისხნა, ჭონება სხვათა გაუყო;  
ერთთ ხამს მონის წყალობა, თავი ნებუში არ წაუყო“ (გვ. 105—106).

ეს, ასე ვთქვათ, იდეალია უფროს-უმცროსთა ურთიერთობისა, ისე კი, სინამდვილეში, ხშირად სხვა მოვლენას აქვს ადგილი, „თუმცა დიდებულთა წესია სამსახურის დაეწყება, გარნა თქვენ არა ეგვიეთარი ხართო“, ეუბნება ერთი უმცროსთაგანი უფროსს (გვ. 105).

ავტორი იძლევა სურათს იდეალური მეფისას; „ხელმწიფემ ბრძანა: რა ვყოთო? მან მოახსენა: გლახაკთა საბოძვარი მიეციოთ, დავრდომილოთ შეეწიებით, მოჩივარს უსაჯეთ, ავაზაკნი დასაჯეთ“ (გვ. 48).

„მეფენი ამას სოფელსა ცდილობენ შეძინებასა,  
სოფლის ღეწა არის მათთვის მზა, ვერ ჰყოფენ მოთმინებასა;  
ტყვეთა ხსნა, გლახაკთ წყალობა მათს სულს მისცემს ღბინობასა,  
სიზარულით სჯობს ყველასა, ვნება სდევს მაწყინებასა“ (გვ. 104).

არ არის დაეწყებული მის მიერ არც სხვა თვისებანი მეფისა:

პირველ უთქვამთ: მეფე ხამს ბრძენი. ორგულთ განუწყრეს, არ იყოს მთმენი, ლიქნს სიტყვას რიდოს, ვითა უსმენი, ერთგულთ პატივი მისცეს საღებნი (43).

ავტორი წარმომადგენელია ყოველდღიურს პრაქტიკულ ცხოვრებაში მკვეთრად გამოხატული რელიგიური მორალისა: ღვთის განგება, ღვთისადმი სასოება, — ეს სახელმძღვანელო ძაფია მისი არსებისა. „რად იშიშვი, არა უწყია, რომელ უკეროთ განგებაა, სელასა და ლაპარაკსა შინაცა განგეშოროს სულიო! მან მოახსენა—უწყი უგანგებოდ არარა იქმნებო. თუ სვეს არა სწადს, არარა გვენოს სპათაგან რომლითა“ (გვ. 130—131).

„ქველისმოქმედი ღმერთი უნუვეშოს არ დააგდებს“ (7).  
ღვთის მოსაგსა ვერას ავნებს ვერცა ქაჯი, ვერცა ფლიდი,  
მიხვდეს თვისსა საწადელუა არ სოფლისა განაკიდი (48).

ადამიანს არ უნდა ახასიათებდეს „სოფლის გაკიდება“, ბევრის ნდომა და დაუქმყოფილებლობა:

უგუნური სხვის დევნაში ტბილ ცხოვრებას შესცვლის მწარად,  
ვინც სხვას ეძებს, ოვისსა ჰქარგავს, მას იტყვიან კვეახედ მცდარად (31).

ღვთის „სჯულის დამცველი სოფელს ვერლა ეფერების“ (126), რადგანაც ეს სოფელი და ქვეყნიურა ცხოვრება არ წარმოადგენს დიდს ღირსებას. აქედან—სოფელს მოშორება:

რას მარგებს გრძელი სიცოცხლე, მხეს ვერ უშხერ ერთსა წამად,  
სული მოვიგო, ისი სჯობს, ლარსა შეესცვლი სუდრის ხამად,  
სოფლის მიყოლას დავეხსნა, სიტყბის შესცვლის, ვიცი, შხამად (27).

„მსმენია, ვითამც ყოველი მსოფლიო განქარვებადი იყოს, გარდა ღვთის მინდობისა, დაერდომილთ შეწევნისა და ტყვეთა გაწოხსნისა; და ესეცა მასშია, ლმობიერობას შეუდგეს სიყვარული და სიყვარული არს მაარსი არსთა“ (104). თხზულებაში გამოყვანილია „კიტაის“ მეფის ასული, „დიდად საქები და ზნეკეთილობისა მიუწოდებელი, რომელსაც არა ღია რად მიაჩნდა მსოფლიო კაზმულება და იქცეოდა უყუარულ თავისა თვისისა“. მეფე-მამა დიდად აყვედრიდა მას „თავისის შვენიერის სახის შეურაცხებას“ და „სახეთა მისთა მისგანვე მჩაგვრელობას; მიხედვით მიწას, ვითართა ყვავილთა აღმოაცენებს, რავდენითა ფერადობითა შემკულთა! ქალმა უთხრა: გარნა შეუწყალებელი იგი მიწა თვისგან შობილ იმ ყვავილთა თვითვე შთანთქავს, და მეცა ეგრეთ მიწავე, სახეთა ჩემთა ფერადოვნებით მკულება ჩემს შორისვე დაიხრწნებინაო“. მამამ უთხრა: „რაციცა წარმოსთქვი, ყოველივე ნამდვილ არს, გარნა მიწა აღმოაცენებს ნაყოფს სასარგებლოდ სულიერთა ზე და ქვე ქვეყნიერთათვისცა; ვინაითგან ებძევი მას, ქმენ ეგრეთ და ინაყოფიერე“, ესე იგი—გათხოვდი და შვილები გააჩინეო. ქალმა უთხრა: „იგიცა არაარაჲ არს“, ესე იგი—თავისთავად არც ამაშია რაიმე აზრიო (გვ. 107—108), ეს უკვე სრული ასკეტიზმა, რაც უფრო ნათლად გამოთქმულია შემდეგს დიალოგში. ამ ქალს მისი ჯერ კიდევ ვამოუშვლადენებელი საქმრო, რომელმაც იცის, რომ მას გათხოვება არ უნდა, ეკითხება: დამბადებელმა რად შექმნა ეს სოფელი? ქალმა მოახსენა: „სადიდებლად თვისადო!“ ვაჟი ეკითხება: „ვითარ იდიდებისო?“ მან მოახსენა: „დცვითა ბრძანებისა მისისათა“. ვაჟი, რომელმაც, იგულისხმება, იცის, რომ ღვთის ბრძანებაა „ჟალორძინება და გამრავლება“, ესე იგი—ქორწინება, ეკითხება: „მაშ, ქალი იგი რად ჰყოფს უარს“ ქორწინებისასო? ქალმა ჰკადრა: „ბრძანებით ესრეთ რომელ, ვინაცა არა შეუდგების, იგი არა ღირს იწოდებისო“. აქ იგულისხმება ქრისტეს სიტყვები სახარებაში: ვინც ყველაფერზე არ აიღებს ხელს, მშობლებზე, ოჯახზე, მამასადადამე—ქორწინებულადაც, ის არ არის ჩემი ღირსიო (მათ. X, 37—38, ლუკ. XIV, 26). ეს ისეთი პრობლემაა, რომ არ შეეძლო ყურადღება არ მიექცია მისთვის ჩვენს ავტორს, რომელიც ვაჟის პირით ამბობს: „მაგა შენის თქმის მიხედვით ქვეყანა აღისპობა და ვის მიერა იდიდოს ღმერთიო?“ მაგრამ ეს პრობლემა მის ძალღონეს აღემატება და ამიტომ ის გადაუწყვეტელი რჩება (გვ. 114).

მიუხედავად ასეთი ასკეტიკური შეხედულებისა, მთელი პოემა ქალ-ვაჟის ურთიერთისადმი ლტოლვასა და სიყვარულზეა აგებული. ქალი, ავტორის შეხედულებით, ვაჟთან შედარებით, დაბალი კატეგორიის არსებას წარმოადგენს: „ოჲ უბედურებავ! ვითარ უგუნურ არს მდებრი ბუნება“ (106); „უწყებულ გაქვთ, რომელ დედათაგანნი ღია სუსტის გონებისანი არიან და მალე შეწუხდებიან“ (103). „ღიაცი ბრძენი არვისგან თქმულა, თუ არ საგიოდ დასადებელად“ (107). მიუხედავად ამისა, პოემის ერთერთი დედოფალი, ქმრის შინ არყოფნისას, „დღე მოვალეობითს თანამდებობას აღასრულებდის და სახელმწიფოს განაგებდის“ (117).

ავტორის წარმოდგენით, სიყვარულის გრძნობაში, ცოლ-ქმურ ურთიერთობაში ქალი უფრო გულწრფელია, უანგაროა, ვიდრე ვაჟი. „ნეტავი მამათაგანსა ერთი პირი გქონდესთ, რომ შენ აღარ მოგშორდეს, მაგრამ არ არის თქვენში ჩვეულება პირობის შენახვისა“—ო (11).



რა არის ესე სოფელი, ან ვისა-შერჩა ტკბილად?  
 ყრმანი კეკლუტა ეტრფიან მზურგულედ, არა გრილად,  
 შორის ჰვრეტასა კმარობენ, ვით არმადანის ხილდა,  
 ოდეს ერთურთა ითვისენ, ჰყოფენ შეურაცხ, წბილად. (100)

„ვაჟთა ჩვეულებაა უპირობა“ სიყვარულში (?0). ქალი წერილის მიწე-  
 რასაც კი ერიდება თავის სატრფოსადმი; „არს ყრმთა ჩვეულება, რომელ თავ-  
 მომწონეობისათვის თვისთა მეგობართა შეთვლილობასაც განაცხადებენ, თეარა  
 წიგნი რომ ვეახლო, ამას როდის დაჰქარავსო!“ „წიგნის მირთმევისა მეშინიან,  
 არამც ხეაწიადი გაგვიცხადდეს და მოვიყიენო“ (79).

ხაშს კეკლუტაგან დაკრძალვა, ვითა ძვირფასის უნჯისა,  
 ბაგის უძრავად ყენება. მსგავსად უტყვისა მუნჯისა,  
 არშიყთგან მიუვალობა, ვით მოზღუდვილის ბურჯისა,  
 მსწრაფლ არ ხაშს საყვარელთაგან ნება ნარინჯთა ბლუჯისა (82).

„კეკლუტეს ქალს ვით შეგნის ევრეთ სიყვარულის გამოჩენა? თუმცა შეიტყო  
 უინმე, საარაკოდ დაიღებო“ (77). „მე და შენი შეყრა უწესოდ დასაძრახი იქმ-  
 ნება“, ეუბნება გრძნობით მღელვარე ქალი განმარტოებულს მინდორში ვაჟს,  
 ამიტომ ხელი არ მახლოო (13), „ყმაწვილობის ქარმან არ აღვაშფოთოსო“ (13).  
 „ჩვენთა ქვეყანათა ჩვეულება არ არის, რათა უჯეროდ შეიყარნენ და ქალ-ვაჟთ  
 ურთიერთი იხილონ სამუსაიდოდ“ (71); „იმათში რიგი იყო, უქორწინოდ ვერ  
 შეიყრებოდენ“ (66). მაგრამ ეს გარემოება ხელს არ უშლის შეყვარებულთა  
 მეორე წყვილს ასეთს პირობებში სრული თავისუფლება მისცენ გრძნობებს:  
 „შუამდგომელმა დობილმა შეყვარებულები მარტონი დასტოვა ოთახში, „იმა სა-  
 ყვარელთა რა სახლი დაიმარტოეს, შექმნეს შექცევა ამბორით, ალერსობა, მაგ-  
 რამ ვაჟს ქალისა ეთავაზიანებოდა, რათა არა გაკუშტებოდა; ქალმანც ინება და  
 დია განცხრომით შეექცენ“ (96).

ავტორი უცილობელი მომზრება სწავლისა და კეთილად აღზრდისა. „სუნ-  
 დარმან უბრძანა: მაშ, გამოცდა უქმი ყოფილა და სწავლულგებო? საგულვომ  
 მოახსენა: ხელმწიფევე, გამოცდა და სწავლა დიახ დიდი საუნჯეა და არცარა  
 ვისგან წაერთმევისო“ (118). ის ჰგმობს „თავისუფლებით“ აღზრდას, მისი აზრით,  
 კაცი თავის ნებას და სურვილს კი არ უნდა მიჰყვებოდეს, არამედ აღმზრდელს  
 უჯეროდესო, ამის საილუსტრაციოჲ მას მოჰყავს ერთი დიდებულის, გურას,  
 ამბავი, მისი აღმზრდელის მიერ გადმოცემული. „გურა მთავრის ძე ვახლდათ,  
 მამა გარდაეცვალა და მცირეწლოვანი დარჩა. დედამისი დიახ თავისუფლებით  
 ზრდიდა, და უკადრისს სწავლას სწავლობდა. რაედენსაც ვამხილებდი, იმდენს  
 მიწყრებოდენ, და აღზარდა უწერთნელი, ვითარცა ხე. იმა თავისუფლებით აღზრ-  
 დილმან თავსა თვისსა არარაჲ კეთილი მისცა, აღუჩნდენ პირმოთნენი, და დღე  
 ყოველ ვეუბნი: გურა, დრომდეს გეახლვიან და შემდგომ განგემორებიან, დაკრ-  
 ძალე საუნჯე საკიროს მოსახმარისად, თორემ ინანებ და სინანული აღარ გესარ-  
 გებლება მეთქი. ამისთვის დია მიწყრებოდა; და ყოველივე საცხოვრებელი თვისი  
 ამაოვებით წარაგო. ოდესცა მიიღო, სიმცირე და სიმდიდრისა ნაცვლად სიგლა-  
 ხაკე, მაშინ ყოველნი თვისნი მახლობელნი განეშორნენ, მრავალნი მტერნი აღ-

მოუნუნენ და დიდებისაგან დაამცირეს“ (123). აქედან გამომდინარე, ავტორი ანბობს:

სოფლის კაცი ასე სჯობს, ლანძღვა-თრევა მოითმინოს,  
სასარგებლოს ეძიებდეს, სხვა თქმა არად მოისმინოს,  
ლანძღვით პოვოს სასარგებლო, სჯობს მაშინაც მოილხინოს,  
როს კაცს საქმე შემოსწყურეს, რას არაგებს—თითზე იკბინოს (121)

იდეალა სრულყოფილი ადამიანისა მოცემულია სამარდის სახით; „თუმცაღა ყრმა იყო, მაგრამ ყოვლის ზნით და ყოვლისფრით სრული იყო: მეცნიერებით სოლონცა არა ეღარებოდა, მშვენიერებით იოსებ განაცუდა, ძლიერებითა გმირიცა არა იყო მისი დარი, და მოეზნე, დავითზე უაღმატებულესი, უუმზედრესი ყოველთა მერაინდეთა, მეჩოგნე, მოასპარეზე და ასპარეზთა შინა ყოველთა ზედან მკვირცხლი. და იყო ყოვლითა სამამაკაცოადა რიგებითა სრული“ (6).

კეთილად აღზარდის კაცს ოთხი რამ უნდა ჰქონდეს „ხსოვნისა საუნჯესა შინა შენახული: პირველ, განეშორე გემოთმოყვარებას, რომელი ყოვლისა ბოროტისა ძირი არს და მისგან იშვებთან ანგაარებანი და არაწმიდებანი და ამათ შეუდგებთან სხვანიცა. მეორედ—მობეზლარი კაცი ნუ იპოვნის სასმენთა შენთა კართა ღიას... ვინაითგან მობეზლართ სკირთ ჩვეულებად და აქვსთცა თვისებად. ერთგულებით მოსამსახურეს შენგანსაცა შეგასმენენ... მესამე—უპატივცემულესად ზიილე სინდისიანი მხრდალი, ვიდრე უსირცხვილო მხნე, რათგან უსირცხვილო მხნე ყოველსავე იტყირთავს და არად შერაცხს და სინიდიისიანი მხრდალი სასამხნეოს ადგილს სულს დასდებს სანამუსოდ. მეოთხე—მოლაპარაკეთ და მოამბეთ მოუსმინე და პასუხს უფიქრებლად ნუ იტყვი, და რაიცა განიზრახო სათქმელად ანუ საქმნელად, იგიცა მინდობითა ზენარისათაო“ (129).

სინიდიისიანი მხრდალის საილუსტრაციოდ პოემაში გამოყვანილია ვეზირის ძე საგულეო, რომელიც სუნდარს თან ახლავს მისი საავანტიურო მგზავრობისას. ეს არის უზარმაზარი, ახმახი ადამიანი, მაგრამ ამავე დროს უსაზღვროდ მშიშარა, რომელიც ყველაფრის წინაშე ვერხვის ფურცელივით თრთის. ნადირთან თუ მტერთან შეტაკებისას ის ყოველთვის უკან რჩება და ცბიერობით გადაირჩენს ხოლმე თავს. ამავე დროს ის უსაზღვროდ თავმოყვარეა: დარწმუნებულია, რომ ის მძლე და გულოვანი მეომარია, ყოველ ღონეს ხმარობს, რომ მისი სიმბულე არ გამოაძეღავენოს სუნდარმა, რომელიც მართლაც ჰთარავს მის ქალაქუნობას, როგორც თვითონ ამბობს. ერთი სიტყვით, საგულეო ნამდვილ კონიკურ როლშია მოცემული ავტორის მიერ; ეს როლი ძალიან მოხდენილადაა მოხაზული პოემაში. მაგრამ ის არის ამავე დროს „სინდისიერი“ მხრდალი, რადგანაც გაქირებულს, კრიტიკულს მომენტში, როგორც შეუძლია, შველის ძალამიზნადილ პატრონს და ხიფათს გადაარჩენს მას.

## VI

ფორმის მხრივაც თხზულება მატარებელია ძველი ფეოდალური ეპოსის ტრადიციებისა. ის დაწერილია პროზით, მაგრამ „ლექსთა შიგ ჩართვით“, როგორც ამას ეხედავთ ომაინიანში, ქილილა და დამანაში, დილარიანში და 17.—18 სა—

უკუნეთა სხვა ძეგლებში. ლექსი ზოგიერთს შემთხვევაში წარმოადგენს სენტენ-  
ციის სახით გამოთქმულ დასკვნას ამა თუ იმ გადმოცემული ფაქტისა და ამბი-  
სას, როგორც ამას ვხედავთ ქილილა და დამანაში. მთელი თხზულების 3192  
სტრიქონიდან 413 სტრიქონი, ესე იგი—ერთი მეშვიდედი, უკავია ლექსებს,  
რომელნიც თერთმეტ სხვადასხვა საზომს იძლევიან. სახელწოდება საზომთა წარ-  
წერილია წითელი სინგურით თვით ტექსტში. მოვიყვანთ ამ სახელწოდებათ და  
თითო-ოროლა ნიმუშს. ესენია:

**შ ა ი რ ი (63 ნიმუშია)** „ეინ ნახავს შენებრს ქვეყანად, ვჰკონებთ, რომ იყო ციერი;  
თქვენს ქებად ბოძენი დაყოვნდეს, ვარსკელათმრიცხველი ცბიერი,  
შენგან ნათლდების დღე-დარი, როდეს არს კეთილ-მზიერი;  
ვა, თუ ვერ გაჲდღეთ მხერითა, დავშთეთ ყველანი მშვირა. (24)

— . —

იასამანი იცინის, უდი ფშვის შემომწყრალია,  
ბროწეული სისხლსა იდენს; ყვაელი მისი მთვრალია,  
კანდრისა შტოთა კანება პართაგან შესაბრალია,  
ყვაელინი მრავლად ყვავიან, არა აქვსთ ფერი მხრალია. (119)

— . —

**დ ე ქ ს ი (18 ნიმუშია)** არცოდნა უთქვამთ არ ცოდვად, მსმენია ესე ბრძენთაგან,  
გთხოვთ, შეეწივეთ საწყალთა, თუ ელხინებით თქვენთაგან (103).

— . —

ეს სოფელი ამაოა, მითხარ—ვინა დაიმკვიდროს?  
ღირსნი მარად ინატრიან, განეშორნენ გხასა მკიფროს (104).

— . —

**რ ვ უ ლ ი (4 ნიმუშია)** თქვენცა გსმენიათ: ვის სიყვარული,  
მზიარულება და სიხარული  
ჰქონდა გულსა ფარეთთ კრძალული,  
მის-კერძ უწყია სელა-სიარული;  
ტრფობით თვალთათვის არ ჰქმნია რული,  
არცა სიკეთე ძალით შეკრული.  
ვინ გახსოვს, მითხარ, ის ლაზვარ-კრული,  
მე, შენი ვარდი, რად შემქნა ზრული? (102)

— . —

**მ რ ი ბ ლ ე დ ი (4 ნიმუშია)** ოდეს კაცი წამოიტყვის თვისის გულისა ტკივილსა,  
მის სამკურნალოდ ის კმარა, სახე დაუწყებს ელივილსა;  
თუ ვიტყვი ჩემსა ურვასა, მკურნალს რად მივფერებნი?  
როს მნახვენ მზიარულებით, შეწუმიდებიან მტერები. (122)

— . —

**შ ე რ ე უ ლ ი (1 ნიმუშია)** რად შევხედი, მხეო, მინდორსა, მაშვენებელო არისა?  
ვიტყვი: თუ აქვნდეს კაცს პირი, არ მოვშორდება, არ ისა (11).

— . —

**ტ ა ე პ ი (5 ნიმუშია)** არ მწადს შენი მოშორვება, ყრმაო, მსურს ერთად კონება (13).

— . —

**ჩახრუხაული (9 ნიმუში)** ცრემლთა დენანი არს საწყენანი, ჩემთვის ნალვლისა გამა-  
პობელად,  
მაქვს მდუმრად მხერა, ვერ შითქვამს, ვერა, მაგა წყაროთა  
შესაშრობელად;  
ეგებ შენ გსურდეს და წალკოტს სწყურდეს შენთა სახეთა  
შესამკობელად.  
გეაჯი, მხეო, მე ამახეო, ნუ მტანჯაე მეტად სხეთა საგმო-  
ბელად (101).

— —

**5ანა (1 ნიმუშია, გვ. 35),** რომელიც უკვე ამოფწერე ზემოთა-  
**ფისტიკაური (2 ნიმუშია).** ხელმწიფეთ აქეთ ზნედ წყრომა და ტკობა, მაგრამ, თუ  
მწყალობ, უმეტეს მწყრები,  
თუმცა შევარდეს სნეულად კაცი, ხამს იყოს მოყვსით ქვა-  
დასაკრები;  
რაც მსურდა, იგი ვყაე: ბრძოლვა, ბანვა მრავალნი, მოვსრნე,  
ვინც მყვანდენ მტრები,  
მერჩია მოკვლა, მინემ მნახავდენ სნეულს სახაროდ ჩე-  
მებრთ საკრები (57).

— —

**იამბიკო (1 ნიმუშია)** წარსრულს საქმესა, არ ვარგა, კაცმან სდიოს,  
ვინც დევენს ხელჰყოუს შიოდეს, შეიცოოს,  
ვერ მიხვდეს საწადს, გზათმსვლელობა სწყიოს,  
სატრფოს ჰკონებდეს, საყელო გარდიხოს,  
წამ-წამ ტიროდეს, სინანულს ვერა სძლიოს (103—104).

— —

**წყობილი (2 ნიმუშია)** სასძლოსა ჰგეგხარ ჩემსასა, სახით გონება-მდიდარო,  
რადა გსურს—მაღე მოგშორდე და თვალი დამიბინდარო?  
გკითხო, შეილურებ ამბავი თქვი გულის დასამშვიდარო.  
{ მნახეთა გულის საუნჯევ, არვისგან გასაყიდარო,  
შენ დამიშრიტე სახმილი გულისა მოსაკიდარო,  
შენს მგაგესა მომცემს დილონდ, თუ ბრძოლაა დასამკვიდა-  
რო? (114).

— —

აგტორს ეხერხება მაჯამაც; სულ ნაწარმოებში გვაქვს 13 ნიმუში  
სრული მაჯამისა, მათგან ათი შაირია, სამი ლექსი. მოვიყვანოთ თითო  
ნიმუში:

**შაირი:** ყამარდა თიდი ქალაქი, თქვენის მცველობით გებული (-არსებული),  
ფერად-ფერადად შემკული, სხვა-გვარ და სხვა-გვარ გებული (-აშენებული);  
გვყავს მკოდოვანი, მდიდრები, მებრძოლნი ზუბზე გებული (-წამოცმული).  
მე ვითარ დავსცვა, მამაო, ვარ თქვენთა ტერფთა გებული (-დაფენილი). (38).

— —

ლ ე კ ს ი: ეგებ ჰფიქრობდეთ—ჩვენსა ვითამ თუ რამე უღონო (დაეხმარო),  
ხამს დეხვა თქვენის მონისა, ნურც მე გგონივართ უღონო (ლონე მოკლებული) (52)

საერთოდ ავტორი არაა მოკლებული მხატვრულ აღლოს, ამით ის შესამჩნევად განსხვავდება სარიდონიანის, ალლუზიანის და დილარიანის ავტორთაგან. მისი პროზა დაყურსულია მხატვრული სურათებით, ლამაზი მეტაფორებით, მოხდენილი ეპითეტებითა და შედარებებით. საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ მხატვრული ადგილების რამოდენიმე ნიმუშს.

ს ი ლ ა მ ა ზ ი ს ა და ს ი კ ე კ ლ უ ც ი ს ა ლ შ ე რ ა. „ასეთი შეენიერი ყოფილიყო, რომ იმის შტურფე არა გაგონილა რა: თავ-თმა მდიდარი, სპეტაკი, ვითარცა თოვლი, წითელი ვითარცა ლალი; წარბქამანდი, მერცხლის ფრთებსაებრ მოხეული, თვალი უკიანის ზღვისაებრ, მიჯნური და მტკველი, ლაწენი ნარდიონითა მოდარჯებული, ბაგე-ბადახჩი ბარანიდისა მარგალიტათათვის დაეპატრონებინა და მუნით გამომტყორცი სიტყვა მიჯნურათათვის ლახვრად გულთა შეემზადებინა, და მკლაფთა, ვითარცა საღბისა შჯოთა, მიმოქანებდა, ელატისათვის ტანადობა წაერთმია“ (გვ. 30).

„მელექსეთ უთქვამსთ ირისე წარბთა მსგავსად, და მშვილდი, ისარ-პყრობილი, წარბწამწამთ შეუდარებიათ, მაგრამ ეგოეთ შორავს მას ესე ქება, ვით აღმოსავალს დასავალი, და ყოველთ მწერალთაგან შეენიერთ ქება მისთვის შეუდარებელია და კალთა-შეკეცილისა კიპარის ტანადობა დაუფარავს და საღბთა შტონი მისი; მკლაფთა რხევას ეჯილდოვებინა და ძლიერებითა მსგავსი არავინ შობილა“ (გვ. 69).

„ხელმწიფევე, ვითარ მოვირამინო შორეობა თქვენი, რომელსა უღრუბლოსა შვისა შუქი სინათლისა თქვენიისა კრთომითა დაფთვარავს; უნისლო მთოვარე, სისპეტაკისა მქონებლობითა თაემოწონე. ციალთა გავიცუდებინა და მჩემებლობა სიღისკოისა მისისა პირის გაბადრვითა შეგიწუხებიათ; კიპაროსთა თხემისა შტოთა მსგავსნი თავისა ღვარკნილნი თმანი, ელათთა გარდაფენით ზაშვენი, შემტკობთა მპყრობად გიქმნიათ; არწივისა უფშავესთა კრკალთა შინა უზადო სახე შეგიმწყვდევიათ და მხერელთათვის მაშობი თვალი ჰაუზის მსგავსად მოგილინცილიცავთ ჩემ შორეულისა შთამტკმელად... ტრიფსადის მსგავსად სუნთა მაფშევეი კავ-ქუნწული, ბროლ-ლალ შერეულ ლაწეთათვის გიგუშავებიათ, და ბაგე-ბალახში მსმენელთათვის საწყველელ სიტყვის მრყველად გიქმნიათ; ბროლი კუბასტითა მოგირიდავსთ და, ვითარცა დასელისა ეამს მზე ღრუბელთა ამტერევეს და სამყაროსა შარავანდს მიართმევს, ევრეთვე მოკუბასტებულთა ბროლით არა შევებისა ციაგი ძეყრდნობის. არამედ გულთა საწყველელი; ლიმონთა მტილთა ბქეთა განხვნად არავინ გინებებიათ და საღბსა თქვენის ტანადობის ბაძითა გული დაუზარავს და ფურცელი განუტევებია“ (გვ. 74).

„ქალს ხელმწიფისკენ სხივთა ლაშქარი განესივა და მისსა სიმბრწყინვალესა დღის გათენის სხივი გაქებურა და თვით ქალაქთა მიდამონი გაეეღვარებინა“ (გვ. 15).

ს ი ყ ვ ა რ უ ლ ი ს გ ა მ ო ხ ა ტ ვ ა. „აუზისა კუთხეთა ზედან თითო საღბი აღმოცენებულყო და მათ საღბთა ერთმანეთისა ტანადობისა სიყვარულითა სიშორე ვერლა მოეთმინათ და ოთხთავე ყელი ყელსა გარდაეღოთ და კმკლუ-

ცისა ქალისა თმათაებრ თვისთა შტოთა ერთმანეთს აფენდენ, და მათ ოთხთ გარდახვეულთა საღბთათვის იადონს შორით მზერა ვერლა მოეთმინა და მათ შუა სახლი აფშენებინა, ზაპთარ და ზაფხულ მსპენელთათვის საამოჲ კიკტიკობ-და“ (გვ. 2).

„აუზთა პირთა ნარგიზთა თავი მოეყარათ და გარს ვარდს თვისისა მხიარულითა სიცილით გაემრავლებინათ და გაკუშტებულთა ზედან ბულბულნი შტეენით ხარობდენ და იტყოდენ ლექსთა“ (გვ. 3).

„ყრმას შარავანდისა შეღებულთა ღრუბლითა მოდარეჯებულთა წიაღთა შინა შემოუსვლელი ნარინჯი დაენახა; რა იმა ნარინჯისათვის თვალი შეეკრა, მობნედი თვალი გარდაეტრიალა და გული შეღონებოდა, გარდაქცეულიყო და ენა ჩავარდნოდა“. ქალი შეწუხებულიყო, მაგრამ ვერა გაეწყო რა, წყაროც არ იყო ახლო, რომ წყალი დაესხა, ამიტომ „ყმაწვილის დამაწყულლებელის ნარინჯისათვის ლახვარი ეგმირა და მისის წიაღის წვენით მოებრუნებინა“ (გვ. 13—14).

„ხელმწიფავ, ვით ძალუქს ბულბულსა ვარდისა მოშორებება? თუმცა აქვს ვარდსაც ლახვარი, მაგრამ ბულბულთათვის მის მიერ გმერა უამეა და უნამეტნავეს ჰყოფენ მსპენელთათვის საამო ხმოვანებას“ (გვ. 73).

„ვერა შევახე ხელი კალამსა, რამეთუ უკიანისა ზღვა მელნად მაქენდეს და ცა ქალაღდად, თქვენის ქების წერისათვის არა საკნარ იქნება და მათთვისცა ხაშს ათინისა ბრძენნი, თვარა მე ვით გავებდო, უფიცმან, საფერი ქებანი?“ (გვ. 86).

„წოილო საწერელი, რათა წიგნისა წერისათვის ხელეყო და თვის უწყალოდ მწუხარებისაგან შემუქვილის გულისა ამბავი ეცნობებინა. საწერელი ნახა, სინოტიე აღარ ჰქონდა მისის ოხვრისა ბოლის მიზეზით, და თქვა: შენ რადლა უჯნაზარ ჩემსა ტირანსა სვესა, ვით ჩემს გულსავეთ შეტიფულხარ, მაგრამ ჰკონებ, შენცა ჩემის სიციცხლისათვის მხრუნველობა ვეღარ გაგიძლია და შენც მწუხარების კრტიალს გაუფიცებინარ; ვილა მექმნების ჩემის დამაქნობელის მამუსაიბებლო? რა ესე სიტყვა თქვა, გული აუჩვილდა და სისხლის ცრემლმა დენა დაუწყო; ქალაღდზე რომ სიწითლე დაინახა, თვისის დამწველის დაწვი მოეგონა და გულს შემოეყარა“ (91).

ბუნების მოვლენათა რეპროდუქცია და სხვადასხვა შედარებანი. „მზემან თვისი ბნელთა მფრენელი მთენობა ადამიანთა გამანაწევრებელს ქვეშ დაუფრნა და სამყარომან ქვეყანასა საგლოველი მაზარა მოათეჯირა“ (გვ. 90).

„ღამემ გვისწრა და თავისის ინდოურის ფარდითა მიდამონი დაგვიბუნდნა“ (გვ. 5). „განთენებულიყო და მზეს თვისი ისარი აღმოსავლიდამ დასავლეთისათვის მიესკვნა და სხიენი სეკუნტად და სეკუნტად ქვეყნისათვის გამოესიკვა და ყოველივე მიდამო განენათლებინა“ (გვ. 29). „რა დილა გათენდა და მზემან სინათლის ლაშქარი სიშავის ხელაწიფეს მიუსიკვა“ (გვ. 94). „რა დღე ღამისაგან შავის მაზარით მოიბურა და მორფეიმ ლაშქარი გაამდევრა“ (გვ. 104). „იმ ელატს ქვეშ ერთი წყარო მომდინარყო, დაღონებულისა კაცისა თვალსავეთ მოტირალი“ (გვ. 12). „ერთი მდინარის აუზი დახვედროდათ, შეწუხებულის კაცის ნაღველისავეთ სავსე“ (გვ. 13). „ერთი ყრმა შეეკთხვიათ... რასმე სნეულებას ვაზებრ მოეხარა და იასავეთ თავსებით მოვიდოდა უღონოდ“ (გვ. 60).

„ყმა ვაზივით მოხრილიყო“ (30). „სიხარულის ცვარს შაისის ვარჯის უმჯობეღ  
ლაწვი დენამა“ (17). „ზღვის მზგავსისა თვალისა მიერ წყარონი გარდმოენაკა-  
დებინა“ (17). „ღია შეებრაღა ქალსა, ქამანდი შეხარა და ისართა ნაცვლად  
ცვარი გაღმოსტყორცნა“ (59).

VII

ორიოდე სიტყვა თხზულების ენის შესახებ.

ფონეტიკურად ავტორი ხმარობს ჳ-ს, თუმცა არა ყოველთვის სწორად,  
ესევე უნდა ითქვას ჭ-ს შესახებაც, განსაკუთრებით მისი მორფოლოგიური ფუნ-  
ქციების მხრივ. გვხვდება შემთხვევები უჭ ჯგუფის ხმარებისა; თავს იჩენს აგ-  
რეთვე დ-ს თ-ნად გარდასვლის ტენდენცია (რათ, ჳარგათ და სხვ.).

ხშირია გრამატიკულად არასწორი ფორმები,—შეიძლება ზოგი რამ ამ  
მხრივ გაღამწერის ბრალიც იყოს—ასე, მაგალითად, რიგებთა (2), სანახავებთა  
(3). შეუთანხმებლობა სახელებისა ზმნებსა და ურთიერთ შორის რიცხვში, ყო-  
ველ შემთხვევაში სისტემატური ხმარება ზმნების მრავლობითს რიცხვში, მესამე  
პირში „ღნენ“-ის ნაცვლად „ღენ“-ისა უცილობლივ ავტორის საქმეა. მისი კუთვ-  
ნილებათა ამასთანავე ზმნის ფორმა: უხარისთ, მოგაგებებსთ, დაგიბარებსთ, გე-  
წოდებისთ და სხვ., რაც აგრეთვე სისტემატურადაა გატარებული. არის შემთ-  
ხვევა ზმნასთან ნაწილაკის „ყე“-ს ხმარებისა, მაგალითად „ჰქონანყე“ (37).

მეტად საყურადღებოა ლექსიკური მარაგი ავტორისა; ის ამჟღერებს თა-  
ვის ლექსიკონს როგორც ხელოვნურად ნაწარმოები სიტყვებით (მაგალითად:  
იმავლეთ (გვ. 94-იარეთ,) ვიმდებარე (45), მილონისძიე (107), მეპასუხებთა (109),  
ეთანამგზავრე (106), ყმაშეილკაცობა (126), გაგულმწყარაღა (130), გასაყვარე-  
ბულნი (40), ეშემწევებით (54), ეშემწეოს, მესანატრელების (12,81), სმეულობა  
(30), მამასაყვარელნო (68), ძალდებისაებრ (35), ესინათლა (80), შიარულეობა  
(95); მონშიანობდა (131) და სხვა), ისე ვულგარიზმ-ნეოლოგიზმ-დიალექტიზ-  
მებით (რატოჰ, მეთქი, „კაია დამეხსენა“, ქალავ, ჩავა წყალში, ჩემს მეტი, რას  
ბოდავ, უზღელი, მაგისთანა, თვარა, ბოღიშის მოხდა და სხვ.) და არქაიზმე-  
ბით. სტილი ავტორისა არაა ერთფეროვანი: უბრალოდ. სადად, მარტივად ჩა-  
მოსხმულ წინადადების გვერდით გვხვდება ძალაღფარდოვანი, განსწავლულ-  
მწიგნობრული, ენაწყულიან ბღგილები, განსაკუთრებით მიწერ-მოწერაში, რო-  
მელსაც საქაოდ დიდი აღგილი უკავია თხზულებაში.

ავტორის სიტყვიერი მარაგის საილუსტრაციოდ მოვიყვან მისთვის დამა-  
ხასიათებელ სიტყვათა ცხრილს.

- ა ბ ლ ი ც ე ნ ა თვალნი (გვ.53) უახროდ, შტერი-  
ვით დააღო თვალეზი.
- ა გ ი ო ბ ე ბ ს (105)—კიბავს, ძრახავს, ლან-  
ძღავს.
- ა გ ვ ა მ უ ღ რ ე გ ე ბ ს (128), გავაოზრებს, აგ-  
ვილგებს.
- ა ე შ ა რ ა ჯ ი (35) ან „ა ე შ ჯ ა ნ ი (97).—„აჲ  
არს შაქრითა ხილთა და მხალთა წვენი-  
სასმელად შემხადებული“ (საბა).
- ა ლ თ ა ფ ა (28)—ხელსაბანი ქურტყელი.

- ა მ ა ს ო ბ ა შ ი (5) ამ ღროს.
- ა მ ა ნ თ ქ ა რ ი —„მკოდოვანნი ამანოქარსა  
ამოქმედებენ“. (31) —
- ა ნ ტ ლ ი ა (90)—ტოღრა, აქ „ატლანტის  
ზღვის“ მნიშვნელობით უნდა იყოს ნახმარი-  
ა რ დ ა ბ ა გ ი (59,64)—ფანჯარა, ხარბა.
- ა რ მ ა ლ ა ნ ი (35)—ძღვენი, საჩუქარი.
- ა რ მ ა - ა რ მ ი (26).—საბათი „არმანა“—სარკ-  
მელი.
- ა რ შ ი ე რ ო ბ ა (31), ს ა ა რ შ ი ე რ —უჩაჰჰ.

მართლ.

ა ს ნ ა ფ ი (1 და სხვ.)—ხელოსანი.  
 ა ხ ი ლ ე ბ დ ა (10)—გასინჯვინებდა.  
 ა ლ ა ჯ ი (ა)—სივრცის საზომია, უდრის ერთ მილს.  
 ბ ა ე ბ ა ნ ი (10,16)—შქისე, უდაბური ადგილი.  
 ბ ა ხ ა რ ი (2)—ნაჯარ.  
 ბ ა ლ ა ხ ი ნ ი (45)—ზეთია ერთგვარი.  
 ბ ა ხ ი (125)—ქორი, წიმიწო.  
 ბ ა ნ ა კ ე ბ ა (15)—დადგომა, გაჩერება, დასახლება.  
 ბ ა რ ა ი ნ დ ი—ბარაინდის მარგალიტი (30), ბარაინდის ზღვა (69) ბარაინის სამეფო მონასტრულია ქართულ ლექსა-მეფე წყნაწი.  
 ბ ი კ ი (22—„თუ ბიკი ვარ“) —კაცი.  
 ბ უ რ ი (10)—ნისლი.  
 ბ უ ხ უ ნ ი, შ ე უ ბ უ ბ უ ნ ა, შ ე ბ უ ხ უ ნ ი (40)—ლრიალი.  
 გ ა კ უ შ ტ ე ბ უ ლ ი (3) იხ. კუშტი.  
 გ ა ს ა ყ ვ ა რ ე ლ ე ბ უ ლ ნ ი (90)—შეყვარებული.  
 გ ა კ მ ა ნ ი—სიყვარულისა გაკმანითა შეხვეულნი“ (75)?  
 გ ა უ რ ი (35)—გიაური, ურჯულო, ურწმუნო.  
 გ ი ძ ლ ი ა (52)—შეგიძლია.  
 გ უ რ ხ ი (-8)—გუაგა.  
 დ ა ვ ა ლ (9,11)—დავუარ.  
 დ ა რ ჯ ა (126)—დარაჯა.  
 დ ა მ ი ც ლ ა (92)—შქონდა.  
 დ ა ს უ ბ ა ე დ ე ნ (109)—დადუმდენ.  
 დ ა ხ ლ ი დ ი (59)—ლონეიხდილი, на пурех-наш.  
 დ ე ლ გ მ ა (92)—დიდი წვიმა.  
 დ ი ლ ე გ ი 93)—საყრობილე.  
 დ ი ს კ ო, მ ო დ ი ს კ ო ბ ე ლ ი (1)—Диск, круг.  
 დ ო ს ტ ა ჭ ა რ ი (4 და სხვ)—ჭირურგი, აქ იხმარება ზოგადად „აქივის“ მნიშვნელობით.  
 დ უ ბ ე ი დ ი (28)—მაჯუნი, сухо варенье.  
 დ უ ქ ა ნ ი (2)—Духан.  
 ე ლ ა ტ ი (12 და სხვ.)—ნაძვი.  
 ე მ ჰ ლ ა ს ტ რ ო (8)—მალამო.  
 ე ნ კ ე ნ რ ო ჰ ა (36)—წელიწადი (ზოგადი მნიშვნელობით).  
 ე ტ ი კ ი (54)—გზის მცოდნე და მაჩვენებელი.  
 ვ ა ნ ი (44)—სახლი, საცხოვრებელი.  
 ვ ა შ ტ ი (99,127,130)—გამოსეული, მდევა-რი, მოლაშქარი.  
 ზ ა რ დ ა ხ შ ი (2)—ყუთი, კოლოფი.

ზ რ ო (93,163)—გვამი, ლეში, ნაშთი.  
 თ ა ბ დ ი რ ი (69)—ვარსკვლავია.  
 თ ე რ ი ს ტ რ ო (90)—ზეწარი, ქალთა მოსახვევი.  
 თ ი თ ქ ვ ა რ ა (4). „სიასაკისა თითქვარამან შეიპოვრანა“ (9).  
 თ ო ხ ლ ი (35)—ტარიგი, ბატკანი.  
 ი დ ე ა 19,60)—идея.  
 ი კ ე ლ ე ბ ო —კოკლობო.  
 ი ლ ვ ი ს ო ს ვ ე ლ ი (68)—Елисейские поля.  
 ი ლ მ ე (66) იტიკინე.  
 ი მ ა ე ლ ე თ (94)—იარეთ.  
 ი რ ი ს ე (69)—ცისარტყელა.  
 ი ყ ლ ი მ ი (3)—ქვეყანა, მხარე, კლიმატი.  
 კ ა ე -კ უ ნ წ უ ლ (74,96)—კავები, ქალთა სამკაული.  
 კ ა ნ ო ნ ი (134)—закон.  
 კ ე ლ ო ბ ა (4)—კოკლობა.  
 კ ი ნ ა მ ო (25 და სხვ.)—სულუნელოვანი ყვავი-ლი (საბა), დარიჩინა—карица (ჩუბინ).  
 კ ი ა რ ი ს ი (69)—кипарис.  
 კ ო ლ ო ფ ი (81)—ყუთი, ящик.  
 კ რ კ ა ლ ი (74)—круг, дуга, მოკრკალა-მო-ლუნა.  
 კ უ ბ ა ს ტ ი (74)—ლეჩაქი.  
 კ უ რ ა ტ ი (3)—მონხერი.  
 კ უ შ ტ ი (3)—сердитый.  
 ლ ა ნ ი ს (84,92)—თითქმის.  
 ლ ა ნ ძ ე (63,100)—ფანჯარა.  
 ლ ი მ ე ნ ა (18)—пристапь.  
 ლ ი ნ ც ლ ი ც ი (74) „თვალის მოგილინცილი-ცავთ“ (?).  
 მ ა გ ი ო ბ ო თ (გიობა)—93: დამძრახოთ, გა-შეიცხოთ.  
 მ ა ზ ა რ ა (90)—მოსასხამი.  
 მ ა ნ დ ა ტ უ რ თ უ ხ უ ტ ე ს ი (3)—თანამდებობა.  
 მ ა ტ ი ა ნ ე (61)—მოსახსენებელი წიგნი.  
 მ ა შ ხ ა ლ ი (96)—სასანთლე ქონისათვის.  
 მ ე ნ დ ა ლ ი (80,109)—წიგნი, უსტარი (დიდი კაცის, მეფის).  
 მ ე ჰ უ ნ ვ ი ა ე (22)—შაქარლამას გამეფებე-ლი, канцлер.  
 მ ე რ ა მ ლ ე (რამლი) 20—მკობნავი, მარ-ჩივლი.  
 მ ე ტ რ ი მ ო ნ ე (127)—„ტიმონი“-საგან: „ზღვის მტიტომუნს აფრა ამართინა“—მესაქე-რუაგანი.  
 მ ხ რ ე ლ ი (81)—მხედველი, მყურებელი.  
 მ ე ძ ა ლ უ მ ე (120)—ძალადობის ჩამდენი.



ВАСИЛЬНИК.

- მიკიქინეთ (17) მიყვირეთ, შაბრალეთ.
- მილიონი (99)—МЯЛЛИОН.
- მკელობლობა (46)—კოკლობა.
- მკოდოვა (7). მკოდოვანი (3 და სხვ)—გლახაკი.
- მოაბა (132)—სწეულთ გადასაყვანი კიდობანი, ПАЛАНИИИ.
- მოათეჯირა (90) „თეჯირი“-საგან: შემოახვია, შემოსახვევი.
- მოთანამდებე (109)—თანამდებობის კაცი.
- მონაბრეობა (116)—მონაბრეობა, გამოყვება.
- მოლარეთუხუცესი (16)—თანამდებობაა.
- მონაქუხარი (4)—ქუხილივით მოვლენილი.
- მოსაბლული (საბელი)—მოთოკილი, შეკრული.
- მოსილაქებული (79) „სილაქა“-საგან: ნატარი, კირში გარეული ტყავის გამოსაქნელად (ჩუბინ).
- მოტალპიხონობს (93): „გონება ხელთა შესაკრებელთა შინა გაშქცევი და მენმოტალპიხონობს“; შეიძლება იყოს ბერძნული *επιπλησθη* და ნიშნავდეს: იტანჯება, გაკირვებას იტანს.
- მოქლო (81)—ბოქლოში, *вамок*.
- მოყინება (71,80)—მოტყვილება, შერცხვენა, გაბახება.
- მოოქვილი (34)—თვალმარგალიტით შემკული.
- მოწანწალებულა (17)—მოთრეულა.
- მოჯელგე (35)—ნადირობისას ნადირის მომრევი.
- მქვანდა (177)—მქონდა.
- მრუმე, მრუმილი (93)—მიბნელებული.
- მტილი (18)—ბალი.
- მუპარაკი (71,80)—წერილი, ეპისტოლე, უსტარი.
- მყიფარე (125) იხ. ყიფი.
- მხმილავეი (8)—დარაჯი, ყარაული.
- მკერმეთქეობა (54,105)—მკერმეტყველობა, ენაწყლიანობა.
- ნავალი (40)—ნასიარულევი.
- ნეგო (12)—ყვავილია.
- ნეინი (44)—წუთი, წამი, თვალისდახამხამება.
- ორღანო (28)—არღანი, *арган*.
- პალატი (35)—სასახლე.

- პერეოდი (131): „გეშაი პირით პერეოდს ჰყრიდა“-ქაფი.
- პლანი (4)—გეგმა.
- პტული (119): „ვაშლი სეტაკობს პტულითა“-ახალი სილი.
- საათი—(8) *часы*.
- სადაკრიბო: „ფიჭირი სადაკრიბოს ალაგ-ში გადაქცევა და გარეტებულმა ყურება დაიწყო“ (112)წ.
- საკანი (73)—ციხე, სპერობილე.
- საკიდარო ალაგი (18)—განცალკევებული განმარტობული ალაგი.
- სალბი (2) „სალბთა შონი“ (69): ზეა.
- სალთ: „გული ვეზირის ქალის სალოსკენ ჰქონდა“ (50)წ.
- საპაემანო (15)—„პაემანი“-საგან.
- საწერავეი (18)—წერილი.
- სეკუნტა (29)—*секунда*.
- სერი (37)—ვახშაში.
- სეკალი (1 და სხვ.)—ძვირფასი თვალი.
- სტაქანი (96)—ჭიკა, *стакан*.
- ტაბა (97)—მუსიკალური ინსტრუმენტი.
- ტენარი (118)—წალკოტი, ბალი.
- ტერფი (1)—ფეხისგული.
- ტირანი (96,100)—*тиран*.
- ტირფსიდა ყვავილია, „*квашенное мясное вещество*“ (ჩუბინ).
- უდი (119)—საბრი, *алод*.
- უსუპი (96)—ბალახია, *хвощ*.
- უსქარი (9)—მილიონი.
- ფახარი (39 და სხვ.)—ქვა ლეიქსა და ნაღველში.
- ფაკლა (33)—*факель*.
- ფატრეტი (48)—*портрет*.
- ფახვა (12) ნახარია „ნახუქვის“ მნიშვნელობით.
- ფარეშთუხუცესი (24)—მოსამსახურეთა უფროსი.
- ფერი (132)—კეთილი სული.
- ფერცხალი (25,98) „გვერდის წიბო“ (საბა), ნახარია აქ „მეუღლის“, ცოლის მნიშვნელობით.
- ფონება (76)—მოშეება, შემსუბუქება.
- ფორტუნა (91)—ბედნი, სვე, *фортуна*.
- ფუნდრუქი (1)—ქარავალი.
- ფუნჯი (27)—ფორი, ბოჭკო, *напрям*.
- ქალანთარი (1)—ქალაქის უფროსი.
- ქალაჩუნა (39)—მხალი, მოშიშარი.
- ქამანდი (59)—საგდებელი, თოკი.
- ქარვასლა (1)—საწყობი, ფუნდუკი.

ქარტა (74)—ქალაღი.  
 ქეჯაო (97)—палаккин.  
 ქოლმა (27)—наллхип.  
 ღვარჯნილი (74)—დაწული.  
 ყიფი, ყიფობა. ჰყიფობი (102,115)—თავგა-  
 მოდება, კამათი, ცილობა, აქედან: რა-  
 ყიფი.  
 ყმაწვილკაცობა (126)—ყმაწვილობა.  
 ყლაღუხი (4,54)—ეტიკი.  
 ყურსი (18)—ოქროს ხოღი.  
 ყუყი (40)—კუყი, უკან ნაწილი ცხოველისა.  
 შაური (35)—ფულაა, 5 კაპეიკი.  
 შესწბა (26)—შერცხვა.  
 შესასუტრე (76)—შესახელები.  
 შიმუნვარი (107)—შახლე ქალი.  
 შტახსი (35)—სუნნელოვანი ფისი.  
 შტერი, გასტერებოდა (12)—სულელი.  
 შუკა (1 და სხვ.)—ქუჩა.  
 ჩარდა (16,18) „ჩარდა მინდორი“, მკისე,  
 უდაბური.  
 ჩერო (18)—ჩრდილი.  
 ჩიხაული (29)—მესტუმრე, სტუმართ ხედა-  
 მდგომი.  
 ჩხვერა (67)—ჩხვლეტა, შესობა.

ცერამონია (37)—церемония.  
 ცერევა (81)—დანამეა.  
 ცისადგუმეშლება (89)—падучая  
 болель, лунатизм.  
 ციაგი (15) ციალი (93)—კამკამი.  
 ძუძუსმტე (21)—პატარას, მცირეწლო-  
 ვანის“ მნიშვნელობითაა ნახმარი, ისე კი  
 ნიშნავს „ძუძუს მოხიარეს“.  
 წელა (131)—თევზის წელი, вяхига.  
 წვივსაცავი (57)—ნიფხავის მნიშვნე-  
 ლობით.  
 კირანო (93)—მოვარის ცა უქვემოესი (საბა)  
 ჯაგოვანი (93)—ჩირგვიანი.  
 ჯადგეგი—მისანი, უღმრთო.  
 ჯომარდი (5)—მზე, შემმართებელი.  
 ხაბახი (52)—პურისმცხოველი.  
 ხახინა (97,98)—казня.  
 ხაფანგი (69)—западня, капкап.  
 ხვასტაგი (120)—ქონება.  
 ხუმარსიტყვაობა (99)—სახუმრო, გა-  
 სართობი სიტყვა.  
 ხელარგნოსანი (3)—ხელჯოხიანი (თა-  
 ნამდებობა).

1934 წ. VIII, 10. ს. კემერტი.

## შემოქმედებითი პროცესი ძველ-ქართულ ლიტერატურაში იდეოლოგიური ხასიათის ფორმირებულ მომენტთან დაკავშირებით

ქართულ ლიტერატურას, მთელი წინი მოცულობით აღებულს და მთლიანობაში გაგებულს, ესე იგი, სასულიეროსა და საეროს, ორიგინალურსა და თარგმნილს, წყობილსიტყვაობითსა და სადასიტყვაობითს, თექვსმეტ-საუკუნოვანი ისტორიული გზა გაუვლია. ამ გრძელს მანძილსა და გზაზე, რომელიც ყოველთვის სწორი და მოკირწყლული არ ყოფილა, მას ჰქონია პერიოდები როგორც ზრდის, წინსვლის და აღწევლობის, ისე შეფერხების, შეჩერების და ძირს დაქანებისაც. ჩვენს ლიტერატურათმცოდნეობაში უფრო მეტია ლაპარაკი იმ პირობათა შესახებ, რომელნიც ხელს უწყობდნენ ლიტერატურის განვითარებას; როდესაც იმ მიზეზთა შესახებ ლაპარაკობენ, რომელნიც მის ზრდას აფერხებდნენ, უმეტეს შემთხვევაში ხაზს უსვამენ პოლიტიკური თუ ეკონომიური ხასიათის პირობებს, როგორცაა შინაგანი დაქუცმაცება და პარტიკულიარიზმი, გარედან მტრების შემოსევა და, ხანგრძლივი თუ ხანმოკლე, ბატონობა, როდესაც მწიგნობრული ცენტრი იშლებოდა, მეურნეობა ინგროდა, ეკონომიური დოვლათიანობა ისპობოდა, ფართე საერთაშორისო ურთიერთობის კარები იხშობოდა და ქვეყანა კულტურულ იზოლიაციაში ეჭკეოდა. მხედველობიდან უშვებენ, რომ ლიტერატურული შემოქმედების მაჯისცემა და დინება არც თუ პოლიტიკურ-კულტურული და სოციალ-ეკონომიური აღმავლობის ხანაში ყოფილა ყოველთვის თანზომიერი და შეუბრკოლებელი, ასეთს ხანაშიც აღიღებული მდინარე კულტურულ-ლიტერატურული ცხოვრებისა არაიშვიათად აწყდებოდა წყალქვეშა ლოდებსა და ხერგებს, რომელნიც შესამჩნევად ანელებდნენ მის აზვირათებულ მსვლელობას და წყლის ზედაპირზე ტალღების მოღუნებით იჩენდნენ თავს. მხედველობაში გვაქვს იდეოლოგიური დუღილი და ბრძოლა, რომელიც ტონს აძლევს ხოლმე ლიტერატურულ ცხოვრებას. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ეს მხარე საესებით დავიწყებული და უგულვებელყოფილია; საქმე ისაა, რომ ამ მიმართულებით ყურადღებას უფრო მეტად იზიდავს მსხვილი, ეპოქის დამახასიათებელი, პრობლემები ფილოსოფიური, რელიგიური, ლიტერატურული, მხატვრულ-ესთეტიკური და სხვ. ხასიათისა. შეუმჩნეველი რჩება, მსხვილი პრობლემების გვერდით, შედარებით პატარა საკითხები, რომელნიც რეგულიაციას ახდენენ ყოველდღიური ცხოვრებისას და თავისებურ გამობატულებას პოულობენ შემოქმედების ყოველ დარგში.

ამ ნარკვევის მიზანია—გამოავლინოს ჩვენს წარსულში, უფრო კი ლიტერატურულში, თავისებური აზრები და თეორიული ხასიათის შეხედულებანი, რომელნიც, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი არ წარმოადგენენ გაბატონებულ მიმ-

დინარობას, ლიტერატურულ-შემოქმედებითს პროცესზე მნიშვნელოვან გავლენას ახდენენ, არაიშვიათად მისი ტემპების შეფერხებით და პათოსის შენელებით.

## 1.

ამ შემთხვევაში პირველყოვლისა უნდა დავასახელოთ თავისებურა შეხედულება ქართველებზე, როგორც გარკვეულ ეთნიკურ ერთეულზე, რომელსაც ფესვები გაძღვარი ჰქონდა ბერძნულ-ბიზანტიურ სამყაროში და რომელიც სათანადო გავლენას, ყოველ შემთხვევაში იდეურ-ფსიქოლოგიურს, ზოგიერთ ქართულ წრეშიც ახდენდა. მართალია, ბერძნული ქრისტიანობა, ლათინურ-კათოლიკურის დაპირისპირებით, შესაძლებლად სცნობდა ახალი მოძღვრების ქადაგებას და წერილობით გაფრცელებას წვრილ ეროვნებათა ადგილობრივ ენებზე, მაგრამ „დიდმპყრობელური“ შოვინიზმი ბიზანტიელებისა თავისუფალი არასდროს არ ყოფილა ეროვნული ზვიადობისა და მედიდურობისაგან. ის ამ ეთნიკურ ერთეულებს უუარებდა როგორც ბ ა რ ბ ა რ ო ს ე ბ ს, რომელთაც, უკეთეს შემთხვევაში, შეუძლიათ ასე თუ ისე აითვისონ ელინური კულტურის მიღწეები, მაგრამ არ შეუძლიათ შექმნან კულტურის დარგში რამე სრულღირებულეებიანი. ასეთი შეხედულება მკაფიოდ იჩინს თავს ანტიოქიის პატრიარქის სიტყვებში გიორგი ათონელის მიმართ: „პატრიოსანო მამაო! დაღაცათუ ნათესავო ხარ ქართველი, სხვთა ყოვლითა სწავლულებითა სრულიად ბერძენი ხარ“, ან „ჩუენი სწორი ხარ“<sup>1</sup>. ეს ნიშნავს: თუმცა შენ წარმოშობით ქართველი ხარ, მაგრამ ცადნით, სწავლით, განათლებით ბერძენი გამხდარხარო. პატრიარქს აკვირვებს ეს გარემოება, ეს მას ეუცხოება; რატომ? იმიტომ, რომ, მისი შეხედულებით, ქართველობა „ნათესავი არს უმცარი და სამწყსო მცირე“.<sup>2</sup> ამავე სიტყვებს იმეორებდა გიორგის შესახებ ბიზანტიის იმპერატორიც: „დაღაცათუ ნათესავით ქართველი არს; ხოლო ყოვლითურთ წესი ჩუენი ჰმო-სიეს“.<sup>3</sup>

თვით რჩეული ქართველებიც კი ყოველთვის ჯეროვნად ვერ აფასებდნენ თავის თავს სხვებთან, კერძოდ ბერძნებთან, შედარებით. გიორგი ხუცესმონაზონის სიტყვით, რადგანაც „ქუეყანა ჩუენი შორს იყო ქუეყანისგან საბერძნეთისა“, ამიტომ დაითესა ჩვენში „ღვარძლი“ და „თესლი“ მწვალებლობისა და ცთუნებისა,<sup>4</sup> თითქოს, თუ ბერძნები არ გაგვიწვედნენ ლაღობას, ჩვენ ჩვენით არ შეგვეძლო გაგვეჩიხა ღვარძლი კეთილი თესლისაგან. უფრო დამახასიათებელია ამ მხრივ ქართულ-ბერძნული ეროვნული პარალელები, რომელსაც ეპოქობით ნიკოლოზ გულაბერიძის ერთერთს შრომაში და რომელიც არ შეგვიძლია.

<sup>1</sup> ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წლის ხელნაწერი ალაპებით, გვ. 313, 314, თბილისი, 1921 წ., ქვემოთ ამ წყაროს ჩვენ ყველგან ვუწოდებთ „ათონის კრებულს“.

<sup>2</sup> იქვე გვ. 314.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 331.

<sup>4</sup> იქვე გვ. 294.

აქ არ მოვიყვანოთ. „ვითარცა ნათესავთა შორის კაცთასა მრავალნი კელოვნებანი იპოვებიან და კაცადკაცადთა თვსთვსად მიუჩნს ყოველთავე თვისი საკმარობაჲ, რამეთუ რომელსამე იგი და რომელსამე ესე, ესრე სახედვე უკუე იხილვების და ნათესავთაცა შორის. რამეთუ რომელნიმე ნათესავნი ესევეითარნი არიან ბუნებით, ხოლო რომელნიმე ეგვეითარნი, სიტყვსაებრ სამოციქულოჲსა: ნამდვილვე განყოფანი არიან მადლთანი ყოველთავე შორის. რამეთუ რომელნიმე ნათესავნი ღბილ და დედალ არიან და ფრიად მოსწრაფე ენამკვეერობისა და ფილასოფოსობისათვს და საკვრუელი რაჲმე გულსმოდგინებაჲ და ტრფიაღებაჲ მოუგვის გამოძიებათა რომელთათვსჲ ღმრთისათაცა და კაცობრივთა, და ყოველთავე დაბადებულთათვსჲცა, და ავით უკუე სახითა რეცა მძლეობენ ყოველთა ზედა სილაღითა გონებისაჲთა, ვითარცა ზეშთაქმნულნი, და ენამკვეერობათა და სიბრძნეთა თვსთა მიმართ მინდობილობენ, რათა სიბრძნით მოკვლოვნებითა ენისაჲთა ნუგეშინისცემდენ სვნიდისითა ცხოვრებისა თვისისაჲთა, ვითარ სახედ არიან ელლინნი ესე ბრძენნი. ხოლო კულად არიან სხუანი ბუნებით სადაგნი და მარტივნი, და გონებით წრფელნი, სიმართლესა ცხოვრებისასა და უღელსა უმანკოებისასა მზიდველნი, და მხოლოდ ღმრთისაოდენ და მკლავისა თვისისა მოსაენი, რომლითაცა უკუე გამოისახვის და საცნაურ იქნების სიქველე ქაბუქისაჲ, ვითარცა აჲა ესერა არიან ნათესავნი ჩუენ ქართველთანი. რამეთუ, ვითარცა საცნაურ არს ყოველთა მიერ, უპქუელად ესევეითარი ბუნებაჲ პირველითგანვე, რაჲმას იგი შჯულსა გარეგნობდეს, მიერითგანვე უკუე დამცუელობს ნათესავთა შორის ქართველთასა, რამეთუ არარაჲ უკუე ოდეს ჰქონებია ჩუეულებაჲ ფილოსოფოსობისა და სწავლულებისა გამოძიებათა და ენამკვეერობათაჲ. ხოლო სხუანი უკუე ნათესავნი სხუათა რათამე მიმართ ღონისძიებათა და კელოვნებათა მინდობილობენ, და სხუანი სხუათა, რომელნიმე მათ და რომელნიმე ამათ, და ყოველთავე უკუე თვსთვსად შეუცავს საზღუარი ტომებისა თვისისაჲ. და უკუეუთუმცა არა ვიდრემე საკირო გუექმნებოდა მიზეზი მეტყუელებათა განგრძობისაჲ, თითოეულადმცა უკუე წარმოვანიენ შემსგავსებულებაჲ ნათესავ-ტომებისა თითოეულისაჲ... მიზეზი მეტყუელებისა ჩემისაჲ ესე ვიდრემე არს: რამეთუ, ვითარცა ეგერა პირველვე ვთქუ ზემორე, ჩუეულებაჲ ვიდრემე და წურთილებაჲ გამოჩეტყუელებისაჲ და გამოძიებაჲ სამეცნიეროთა და საფილასოფოსოთა საქმეთაჲ არარაჲ უკუე ჰქონებია ნათესავსა ქართველთასა, ვითარცა ბერძენთა შორის დღესაცა იხილვების ეავეითარი საქმე, რამეთუ რამცა რაჲმე უცხოჲ და საკვრუელი საქმე საცნაურ იქმნეს, მკის, მასვე ეაშსა შინა, მეყსეულად აღწერენ და ესრეთ სიმტკიცედ და საკენებლად. მომავალთა ნათესავთათვს ძეგლად წარუწყმედელად დაუტეობენ... და არცა ვიდრემე მისცემენ უფსკრულსა დავიწყებისასა. ხოლო, ვითარცა მრავალგზის ვთქუ, ესევეითარისა მოქმედებისაგან ყოველად უცხონი და უმეცარნი არიან ნათესავნი ესე ქართველთანი“.<sup>1</sup> ამ თეორიით ისე გამოდის, რომ მეცნიერება, ენამკვეერობა, ფილოსოფო-

<sup>1</sup> საკითხავი სუეტისა ცხოველისა და კვართისა საუფლოისა, გვ. 101—102, გამ. გ. კარაბელაშვილისა.

სობა, აღწერლობა ბერძნების პრივილეგიაა, ქართველებს კი დარჩენიათ სისადავე, სიმარტივე, „მკლავი“ და „ქაბუქობა“. თუ ასეთი შეხედულების იყო ქართველთა შესახებ ისეთი განათლებული და ნაციონალური ღირსების შეგნებით გამსჭვალული ადამიანი, როგორც ნიკოლოზ გულაბერიძეა, რაღა უნდა ვთქვათ ჩვეულებრივი, „რიგითი“ ადამიანების შესახებ? ვანა მარტო ნიკოლოზი ფიქრობდა ასე? ისეთი შეგნებული ადამიანი, როგორც არის დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, ამბობს: რადგანაც უშიროსს, არისტოვულეს და იოსიპოს ებრაელს არ ჰქონდათ საკმაოდ „ნივთიანი საქმეთანი“, ესე იგი მასალა, მათ „კელოვნებითა რიტორობისაჲთა განაერკუნეს“ თავიანთი შრომები. მათ რომ ჰქონოდათ „ნივთიანი საქმეთანი დავითისნი“, მაშინ უნდა გენახათ: ისინი აღწერდნენ „ჯეროვნად, მათისებრ რიტორობისა მსგავსად“ და არა ისე, როგორც მე აწვერო.

ამრიგად, პატარა, ბარბაროსი, ფილოსოფოსობისა და მწერლობის უნარს მოკლებული ერი, აი როგორ ეხატებოდა ქართველობა ზვიად ბერძნებსა და, ალბათ, მათი ეროვნული სიდიადით მოხიბლულ ზოგიერთ ქართველსაც. რა ხმა-მაღალიც არ უნდა ყოფილიყო ღაღადისი არსენ ბულმანისძისა და მისი თანამოაზრეებისა — „ერო საზეპურო, ქართველთა სამეუფეო, არასადა უმრწემეს გყო ღმერთმან“ შენო, <sup>1</sup> — ასეთი შეხედულება, ექვი არაა, ზოგიერთ წრეში მაინც შეინელებდა შემოქმედებითს ენთუზიაზმს და ლიტერატურულ საქმიანობას.

## 2

ამგვარი ეროვნული შეხედულება გამოხმაურებას საეკლესიო-სარწმუნოებრივს სფეროშიც ჰპოულობდა. რადგანაც ქართველთა საეკლესიო წესები და მათი რელიგიურ-ფსიქოლოგიური განცდები ყოველთვის და ყველგან უში ბერძნულს არ ეგუებოდა, ბიზანტიელთა შეხედულებით, ქართული ქრისტიანობა არ იყო მთლიანად უზალა და უნაკლო. პირველად იმიტომ. რომ „თორმეტთა მოციქულთაგანი არაჲინ მისრულ არს ქუეყანასა მათსა“, <sup>2</sup> ესე იგი საქართველოში, ამის გარეშე კი, მათი აზრით, ამათუიმ ქვეყნის ქრისტიანობა ვერ ჩაითვლება ნამდვილ, სრულჯასიან მოვლენად. ასეთი შეხედულების გამოძახილი უნდა გვქონდეს იმ მსჯელობაში, რომელსაც ადგილი ჰქონია ჩვენში, თუ ნიკოლოზ გულაბერიძეს დავუჯერებთ, ნინოს მიერ ქრისტიანობის ქადაგების ფაქტის შეფასებისას. ყოფილან ისეთი პირები, რომელნიც თურმე აყუედრიდნენ, „აკინიბდენ“ და ამცირებდნენ ჩვენს ქრისტიანობას, რადგანაც ის ქალმა იქადაგა. „დაიყავნ პირი, ბოროტად და ამოდ დამაკინებელი ქადაგებისა და მოქცევისა ჩუენისათჳს ბუნებისა მიერ დედობრივისა, არამედ უფროჲსად და უმეტესად ვმხიარულობდეთცა და ვმოქაღლობდეთ მაყუედრებელთა მათ ჩუენთა მიმართ უგუნურებისა მომზრახთა“, <sup>3</sup> ამბობს ნიკოლოზი. ამასთან ერთად უნდა შემდეგი გარემოება გვახსოვდეს. ქრისტიანთა შეგნებაში თავდაპირველად გავრცელებული იყო ისეთი შეხედულება, თითქოს მწერლობა შესაძლებელია მხოლოდ იმ სამ

<sup>1</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 302.

<sup>2</sup> ათონის კრებული, გვ. 314.

<sup>3</sup> საკითხავი სუეტისა ცხოველისა, გვ. 43.

ენაზე, რომელზედაც აღნიშნული იყო ბრალდება ჯვარცმული ქრისტიანი, ესე იგი—ბერძნულს, რომაულს და ებრაულზე (ლუკ. XXIII, 38).<sup>1</sup> ეს რწმენა იმდენად მძლავრი ყოფილა ოდესღაც ჩვენშიც, რომ მისი გამოძახილი გვესმის მეთექვსმეტე საუკუნეშიაც კი, სახელდობრ ბაგრატ მუხრან-ბატონის ანტიმაჰმადიანურ შრომაში, სადაც ვკითხულობთ: „უკუეთუ გრქუას, ვითარმედ შენ ვინაჲ გაქუს წიგნები იგი, რამეთუ არა ხარ ისრაელი, არცა ბერძენი, არცა ასური, არცა ჰრომი, არამედ ქართველი, მიუგე მას“.<sup>2</sup> აქ სამს ენას მიმატებია-მეოთხე, ასურული, რაც შეეხება ქართულს, ბაგრატს საგანგებო საბუთების (მაინცაღამინც არც ისე მძლავრისა და დამაჯერებლის) მოყვანა უხდება იმის დასამტკიცებლად, რომ იმაზედაც შესაძლებელია და დასაშვები მწერლობა.

ასეთს შეხედულებას თავგამოდებით ებრძოდნენ და აბათილებდნენ. საუკეთესო წარმომადგენელი ქართული ქრისტიანულ-ეროვნული აზროვნებისა, მაგრამ ეს ბრძოლა თავისთავად მაჩვენებელია იმისა, რომ ამგვარ შეხედულებას გასავალი ჰქონია საზოგადოების გარკვეულ ნაწილში, სადაც ის მწერლობის განვითარების ინტენსივობას, რასაკვირველია, ხელს ვერ შეუწყობდა.

### 3

მეორე მხრით, თვალში უნებლიეთ შემდეგი მოვლენა გვეცემა. ცალკეული წრეებისა თუ პირებისათვის მნიშვნელობა და მიზნიღველი ძალა ჰქონია იმდენად არა საკუთარს, თავისას, რამდენადაც სხვისას, გარეშეს. ამ წრეებისა და პირთა წარმოდგენით კარგი და სრულყოფილი არის ის, რაც გარედან არის შემოსული და შემოტანილი. მიუკაცოდოთ ყურადღება ამ მხრივ ქართულ სიტყვას „უცხო“, „საუცხოვო“. „უცხო“ არის არა მარტო ის, რაც გარედანაა შემოსული და ჩვენთვის უცნობია, არამედ ისიც, რაც „ქარგი“, „შენიერი“ და მიმზიდველია. დამახასიათებელია ამ შემთხვევაში, თუ გნებავთ, ქართულ-ბერძნული ენობრივი ურთიერთობანი ზოგიერთ პირთა წარმოდგენაში. ყველა ისე არ ფიქრობდა ჩვენში და ისე არ აფასებდა ქართულ ენას ბერძნულთან შედარებით, როგორც შეათე საუკუნის მოღვაწე იოანე-ზოსიმე, რომელმაც საგანგებო ქებაც კი დაწერა ქართული ენისა. ამ ქებაშია ის ქართულ ენას არამც თუ გვერდში უყენებდა ბერძნულს, უპირატესობასაც კი ანიჭებდა მის წინაშე. „ბერძენთა ენაჲ“, ამბობს ეფრემ მცირე, „უფსკრულ ღრმა არს და იგივე და ერთი სიტყვაჲ მრავალსა პირსა აღიარებს“. <sup>3</sup> ჩემს თარგმანს, ამბობს არსენ იყალთოელი წინამძღუარის ბოლოში, „თუ სიბნელე რაჲმე სადმე ანუ სიდუხჭირე შესდგამს, იგი ბერძნულისა შედარებულობისაგან არს და არა ქართულთა სიტყუათა დაშუენებასა ვერმეცნიერობისაგან“. ბერძნულიო, განაგრობს ის, „ერ-

<sup>1</sup> Zivot sv. Konstantina receneho Cyrilla, P. S. Safarik, Vpeaze 1868, стр. 21, строк. 10—13. И. А. Лавров, Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности (Труды славян. Комиссии Академии Наук I, 80)

<sup>2</sup> Н. Марр, Из книги царевича Баграта о грузинских переводах... (Известия Академии Наук, т. X, № 2, стр. 239).

<sup>3</sup> სამოციქულოს თარგმანების შესავალი, ქურ. „მ ი მ თ მ ს ი ღ ვ ე ლ ი“ I, 161.

თისა არაოღმელისაგან გარეშეიცვის ქართულისა სიტყვსა, ვითარმცა ერთი რამე დაჰმართე და სხვსა მიმართ არლა ჰქონდა კუალი განსავალი სიტყუასა“.<sup>1</sup>

იოანე პეტრიწის სურვილი ჰქონდა „ენაჲცა ქართული ენისადა გაეწყო ბერძნულისა“;<sup>2</sup> ის ბერძნულ ენას, ქართულთან შედარებით, როგორც მიუწვდომელ სრულყოფილ რამეს უყურებდა. თუ საეკლესიო-სასულიერო მწერლობის წარმომადგენელი ბერძნულ ენას აყენებდნენ ასე მაღლა, საერო პოეზიის წარმომადგენელი სპარსულს აძლევდნენ უპირატესობას. მოვიგონოთ ამის საილუსტრაციოდ თეიმურაზ I-ის სიტყვები:

სპარსთა ენისა სიტკბომან მასურვა მუსიკობანი;  
მშიშა ენა ქართველთა, ვერ ძალ-მიც მისებრ თხრობანი,  
მათ შეწმასნილთა სიტყუათა მინდა მარტივად მბობანი.<sup>3</sup>

სხვისით, უცხოურით გატაცება, ენის სფეროში თავისთავად შეიძლება არც ისე საგრძნობი, სავალალო და შესამჩნევი აღმოჩნდა ლიტერატურაში იმ მხრივ, რომ სხვისს, უცხო შემოქმედებას ქართულზე მაღლა აყენებდნენ. ამან ხელი შეუწყო ჩვენში ნათარგმნი ლიტერატურის სიქარბეს ორიგინალურთან შედარებით. არ ვფიქრობთ, რომ ეს სიქარბე აიხსნებოდეს იმით, რომ ქართველებს ორიგინალური შემოქმედების უნარი ნაკლებად ჰქონდათ განვითარებული; არა, ეს იმით აიხსნება, რომ ქართულთან შედარებით სასულიერო მწერლობის დარგში ბერძნულ პროდუქციას აყენებდნენ უფრო მაღლა, ხოლო საერო ლიტერატურაში—სპარსულს. ჩვენ არ გვეკეპება, რომ ვეფხისტყაოსნის პროლოგის ცნობილი სიტყვები,—

ეყე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები,  
ვაოვე და ლექსად გარდავთვეი, საქმე ვქმენ საბოკმანები,

ნაკარნახევია ამგვარი განწყობილების საპასუხოდ და დასაკმაყოფილებლად და არა პოემის არაორიგინალობის აღსანიშნავად, როგორც ზოგიერთს ჰგონია. გატაცება უცხოური, კერძოდ ბერძნული, ლიტერატურით იქამდე მიდიოდა, რომ ზოგიერთი მთარგმნელი არცკი აქცევდა ყურადღებას იმას, თუ რა ღირსებისაა ის მასალა, რასაც სთარგმნიდა. ეფრემ მცირე გადმოგვცემს, რომ „ცთომილებანი იგი რომელთაჲ მრავალთავისა საკითხავთანი ბერძნულისაგანვე თარგმანებულ არიან გამოუწულილველად და აღტაცებულად თარგმნითა ძველთა თარგმანთაჲთა“.<sup>4</sup> ქართულის უგულვებელყოფამ განსაკუთრებით თავი იჩინა ორიგინალურ ჰაგიოგრაფიაში. შედარებით ნათარგმნთან, რიცხვი ორიგინალური ჰაგიოგრაფიული ძეგლებისა ძალზე მცირეა. ეს არ აიხსნება მარტო იმით, რომ რიცხვი ქართველი წმინდანებისა და მარტივებისა მცირეა ბერძნულთან შედარებით. ჩვენში ყოფილა პრინციპული შეხედულება, რომ ნამდვილი წმინდანები

<sup>1</sup> ბელნ. საქართვ. მუხეუმისა S 1463, ფ. 159.

<sup>2</sup> იოანე პეტრიწის შრომები II, 222.

<sup>3</sup> ლეილ-მაჯნუნიანი, გამოცემა ა. ბარამიძისა და გ. ჯავახიასი, სტროფ. 4.

<sup>4</sup> ფსალმუნთა თარგმნების შესავალი, ძველი საქართველო, ტომ. III, გან. 1,



წინათ, სხვაგან, საბერძნეთში, ყოფილან. ამგვარი შეხედულების არსებობა მკვეთრად დადასტურებულია სერაპიონ ზარზმელის «ცხოვრების» ავტორის მიერ, რომელიც ამბობს: „ხოლო იტყვან ვიეთნიმე, ვითარმედ ჟამთა ამათ ჩუენთა არლარავის კელეწიფების მსგავსებაჲ პირველთა მამათაჲ, რამეთუ განგებითა რაჲთმე საღმრთოჲთა, მიფარულ არს. არამედ შენ ისმინე გულსმოდგინედ, საყუარელო, რამეთუ ყოვლითურთ მსგავს იქმნა ამათ წმიდათა მამათა ყოვლად ბრწყინვალე და ზეცისა ჩინებისა ღირსი ყოვლად-წმიდაჲ მამაჲ და მოძღუარი ნეტარი სერაპიონ“, <sup>1</sup> ამიტომ ხელი მოვკიდე მისი «ცხოვრების» აღწერასო. დადასტურებულია იგი გიორგი ათონელის მიერაც, რომელიც იოანესა და ექვთიმეს შესახებ ამბობს: „ვინაჲთგან ესე ნეტარნი მამანი ჩუენნი არარაჲთ უნაკლულო იყენეს პირველგამოჩინებულთა წმიდათასა, არამედ ყოველთაჲვე სათნოებითა შემკულ და აღმასრულებელ მცნებათა ღმრთისათა, არა ჯერ ვიჩინეთ მოუკსენებელად დატოებაჲ ცხოვრებისა მათისაჲ“. <sup>2</sup> ამ შეხედულებას უნდა ებრძოდეს იოანე საბანისძე; როდესაც აბო თბილელის შესახებ შენიშნავს: „აჲ ვანერა ქართლისაჲცა მკვდრთა აქუს სარწმუნოებაჲ და წოდებულ არს დედად წმიდათა, რომელთამე თვთ აქა მკვდრთა და რომელთამე უცხოთა და სხვთ მოსრულთა ჩუენ შორის ჟამად-ჟამად“. <sup>3</sup>

ძველ ქართულ მწერლობაში ხშირად გვეხვები საყვედური ჩენი წინაპრების გულგრილობის შესახებ საზოგადოდ და ორიგინალური ჰაგიოგრაფიის დარგში კერძოდ. ჯერ კიდევ გიორგი ათონელი ამბობდა: „ფრიადი სიგრილე იხილვების ჩუენ შორის“. <sup>4</sup> ქართლშიო, ამბობს ილარიონ ქართველის «ცხოვრების» ავტორი, „მრავალნი წმიდანი გამოჩნდეს და სასწაულთმოქმედნი კაცნი“, რომელნიც „აღუწერლობითა ცხოვრებისა მათისაჲთა ჟამთა სიმრავლითა დაიფიწყნესო“. <sup>5</sup> გიორგი მერჩული სწუხდა, რომ კლარჯეთის წმიდა მამათა „სიმკნეს მოთმინებისაჲ და სიწმიდით შრომაჲ უფლისა სათნოჲ და სასწაულთა მათთა სიმრავლენი ქუეყანასა ნას ქართლისასა აღუწერლობითა დაშვირდეს“ და ამისთვის „სასწაულნი მათნი ჟამთა სიმრავლისაგან მიეცნეს სიღრმესა დაიფიწყებისაო“. <sup>6</sup> უფრო მეტ ცრემლებს ასეთი გულგრილობისათვის ღერის ნიკოლოზ გულაბერიძე: ბერძენთა შორისო, ამბობს ის, დღესაც „იხილვების ესევეთარი საქმე, რამეთუ რაჲცა რაჲმე უცხოჲ და საკვრეელი საქმე საცნაურ იქმნეს, მყის მასვე ჟამსა შინა მეყსეულად აღწერენ, და ესრეთ სამტკიცედ და საკანებელად მომავალთა ნათესავთათჲს ძველად წარუწყმედელად დაუტოვებენ. ხოლო უკუეთუ საღმრთოთა მოქმედებათათჲს გინა თუ ხატთაგან იქმნეს რაჲ, ანუ თუ ჯუარისა, გინა თუ ნაწილთაგან წმიდათასა, ანუ თუ სხეულსავე შორის მყოფთა წმიდათა კაცთაგან, რადღა უკუე საკპარ არს სათქუმელად, ვითარ კნინოდნისაჲცა

<sup>1</sup> ქ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გვ. 148.

<sup>2</sup> ათონის კრებული, გვ. 2—3.

<sup>3</sup> ქ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გვ. 62.

<sup>4</sup> ათონის კრებული, გვ. 5.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 70.

<sup>6</sup> მ ა რ ი ს გამოცემა, გვ. ბ.

არარას დაუტეოვენ აღუწერელად და არცა ვიდრემე მისცემენ უფსკრულსა და-  
ვიწყებისასა. ხოლო ესევეთარისა მოქმედებისაგან ყოვლად უცხონი არიან და  
უმეტარნი ნათესავნი ესე ქართველთანი“. სვეტიცხოვლისაგან იმდენი სასწაუ-  
ლები ქმნილაო, განაგრძობს ის, რომ, „უკუეთუმცა ვის აღუწერნეს, ვითარცა  
არს ჩუეულებაჲ ბერძენთა ნათესავისაჲ, არაჲცა უკლე დაიტია სოფელმან ყო-  
ველმან აღწერილი წიგნებითა“.<sup>1</sup>

ასეთი „სიგრილე“ უნდა აეხსნათ არა ქართველების სიზარმაციით, — გარჯა,  
მამაცობა მათი დამახასიათებელია ნიკოლოზის სიტყვით, არც იმით, რომ ისინი,  
როგორც ნიკოლოზი ამბობს, მოკლებულნი არიან „აღმწერლობის“ ნიქს, რომე-  
ლიც თითქოსდა ბერძნების დამახასიათებელია, არამედ იმით, რომ ზოგიერთ-  
წრეში თავისი ეროვნული წმიდანებით და მათი ცხოვრებით იმდენად დაინტე-  
რესებულნი არ ყოფილან, რამდენადაც სხვისით.

## 4

ამავე დროს ჩვენში, უკეთ საზოგადოების გარკვეულ წრეებში, ადგილი  
ჰქონია მეორე ტენდენციას, რომელიც სრულ კონტრასტს წარმოადგენს აღნიშ-  
ნული მოვლენისას. თუ ზოგიერთები, უცხოეთის ამბებით, პირებით და ფაქ-  
ტებით გატაცებულნი, თავის საკუთარს გულგრილად ეპყრობოდნენ, ყოფილან  
ისეთებიც, რომელნიც თვალს 'ხუჭავდნენ და არ უნდოდან დაენახათ, რა მდგო-  
მარეობა იყო და რა კეთილებოდა მათი ბუნაგის გარეშე. ამათ ზედმეტად შიან-  
დათ ანგარიში გაეწიათ საზღვარგარეთ ახალშემოდებული წესებისა, ახალი აზ-  
რებისა, მოვლენებისა და, იგულისხმება, ლიტერატურული ფაქტებისათვის. ამ-  
პარტახული, მაგრამ უგუნური თვითკმაყოფილებით ისინი გაიძახოდნენ: რად  
გვინდა სხვისა, ჩვენ ჩვენიც გვცყოფაო! ამისი დამადასტურებელი ფაქტი აღნიშ-  
ნულია გრაგოლ ხანძელის ცხოვრებაშია. ერთხელ გუარამ კუროპალატს  
უკითხავს ეპისკოპოსებისათვის: „წმიდანო ლმრთისანო! თუ ქუეყანისა ჩუენისა  
ერისკაცი ვინმე, წიგნთა საღმრთოთა ნეცნიერი და ენათაჲ წურთილი, მიი-  
წიოს იერუსალმად ანუ სხვათა წმიდათა ადგილთა და იხილოს რაჲმე კეთილი  
წესი, რომელ ქრისტიანობასა შეუწოდის და ჩუენ შორის არა იყოს, გინათუ  
წიგნთაგან წმიდათა გულისხმა ყოს და თავით თუპით ერსა უსწავლელსა აუწ-  
ყებდეს, კეთილ არსა ანუ არა?“ მართალია, აქ შეკითხვას მიზნად ჰქონდა, რო-  
გორც ჰაგიოგრაფი ამბობს, „ვინმე მრავლის მეტყველთა“ მხილება, მაგრამ საინ-  
ტერესო და დამახასიათებელია პასუხი, რომელიც გუარამმა მიიღო; ეპისკოპო-  
სებს უთქვამთ: „წერილ არს: ტვრთი განწესებული ეყოფინ ნავსა. უკუეთუ დაუმ-  
ძიძო, დაინთქას, და უკუეთუ სუბუქად იყოს, ქართა და ლელვათა წარიტა-  
ცონ. ეგრცა ტვრთი შულისაჲ და წესი ქრისტიანობისაჲ, რომელი აწ ქუეყა-  
ნასა ჩუენსა უპყრეს, ფრიად კეთილ არს და ლმერთი დაჯერებულ არს, და  
ანისთვს ჩუენ ვართ თავსმდენი: უკუეთუ ვინმე მტკიცედ იპყრას და შეუცვა-  
ლებულად საქმით ჰყოფდეს, ასი წილი აქვე მიიღოს და ცხოვრებაჲ საუკუნოჲ.  
დაიმკვდროს“ (გვ. მტ). კომენტარიები ზედმეტია. სავალალო იქნებოდა ჩვენი

<sup>1</sup> საკითხავი სუეტისა ცხოველისა, გვ. 102—103.

კულტურის ისტორიისათვის, ასეთი შეხედულება რომ ზოგად სახელმძღვანელო პრინციპად გამხდარიყო ჩვენში,—საბედნიეროდ ეს ასე არ იყო,—მაგრამ არსებობა მისი, თუგინდ კერძო პირთა წრეში და კერძო მოსაზრების სახით, ლიტერატურული ცხოვრებისათვის უზიანოდ ვერ დარჩებოდა. რა გარანტია გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ის პირნი, რომელნიც ასეთს შეხედულებას იზიარებდნენ, რუსოური ლიტერატურისადმი მხოლოდ პასიური დამოკიდებულებით კმაყოფილდებოდნენ და აქტიურად არ სდევნიდნენ, არ ებრძოდნენ და არ სპოზდნენ მის ნაკადს ჩვენში? ვინ იცის, ამ ბნელეთის მოციქულებს რამდენი ისეთი ტალანტი ჩაუხშვიათ და რამდენი ისეთი პირისათვის აუცრუებიათ გული, რომელთაც მოწოდებაც ჰქონდათ და მომზადებაც ჩვენა მწერლობის გამდიდრებისათვის?

5

ლიტერატურული პროცესისათვის ჩვენში ხელსაყრელი არ უნდა ყოფილიყო ის კონსერვატიზმი, რომლის ქადაგებას, ნათქვამთან დაკავშირებით, ადგილი ჰქონია ჩვენში და რომლითაც თავი მოაქვთ ისეთ პირებსაც კი, რომელნიც ობიექტურად, თავისი მოღვაწეობით, პროგრესის საქმეს ემსახურებოდნენ. პროგრესისტები და კონსერვატორები, რასაკვირველია, ყოველთვის იყვნენ ჩვენშიც, მათ შორის გაჩაღებული იყო ბრძოლა, რომელიც ცხოვრების მამოძრავებელი და განმავითარებელი ერთერთი ფაქტორი იყო, ასეთ ბრძოლას ინტენსიური ხასიათი ჰქონდა საეკლესიო—ლიტერატურულ ცხოვრებაში, განსაკუთრებით მერვე საუკუნემდე, როდესაც მსოფლიო კრებებზე ჩამოყალიბებული დოგმატიკურ-სხოლასტიკური დოქტრინა „დამცველობით-კონსერვატიული“ ნორმების სახით შემოვიდა ჩვენში. ამიერიდან ჩვენში მიზნად ისახავენ „მართლმადიდებლობისადმი“ ერთგულების ქადაგებას და, ამასთან დაკავშირებით, წარსულშიაც კი უარყოფენ იდეოლოგიური ბრძოლების ფაქტს, ანიტომ ასეთი ბრძოლების კვალს მწერლობაშიაც კი სპობენ. გიორგი ათონელი თავმოწონებით აცხადებს: „რაჲჲს ერთგუის გჲცნობიეს (ქეშმარიტება), არღარა ნიდრკილ ვართ მარცხულ გინა მარჯულ და არცა მივდრკებით, თუ ღმერთსა უნდეს“.<sup>1</sup> ასეთს „მარცხულ გინა თუ მარჯულ“ მიუღრეველობას და მართლმადიდებლობისადმი ერთგულებას იდეალად ისახავენ შეშდევაც ეფრემ შირაკი, რუსინ-ურბნისის კრება, არსენ ბერი და სხვანი მრავალნი. რას ნიშნავს ეს? ეს არის არსებითად, ობიექტურად, ქადაგება აზროვნების გაყინვისა, ერთს წერტილზე შეჩერებისა, უმოდრაობასა. მერვე-მეცხრე საუკუნეებიდან მოყოლებული ჩვენს წინაპრებს თავი მოაქვთ იმით, რომ ჩვენნი ადგილი არ ჰქონია და არც აქვს. მწვალებლობას, სქინზას, სექტანტობასო. მაგრამ ამაში სასიქადულო მანკდამანკ არაფერია: მწვალებლობა, სექტანტობა შედეგია მოუსვენარი სულის ძიებისა რელიგიის სფეროში, აზროვნებისა, ფიქრისა, ყველაფერი იმისა, რაც ბიძგს აძლევს ლიტერატურის განვითარებას და შინაარსობრივად, იდეურად ამდიდრებს მას. აქიტომ ვამბობთ, რომ „მარცხულ გინა თუ მარჯულ“ მიუღრეველობა, რომელიც კონსერვატიზმის გამოხატულებაა, გულუბრყვილო ადამიანში თუ,

<sup>1</sup> ათონის კრებული, გვ. 322.

საბოლოოდ არ ჩააქრობდა ლიტერატურულ ინტერესს, საგრძნობლად მიიწვ შეანელებდა მას. ისტორიულ-ლიტერატურული თვალსაზრისით სავალალოა ის ფაქტი, რომ სწორედ ასეთი „მარცხულ გინა თუ მარჯულ“ მიუღრეველობის ქადაგების ხანაში მოისპო ჩვენში ის საინტერესო შინაარსობრივად საეკლესიო მწერლობა V—VIII საუკუნეებისა, რომელშიაც ასახული იყო იდეოლოგიური ბრძოლები და დუღილი აღნიშნული საუკუნეებისა.

## 6

ცნობილია, რომ მეთერთმეტე საუკუნიდან ჩვენში, სასულიერო—საეკლესიო სტილის ლიტერატურის გვერდით და მის პარალელურად, ჩამოყალიბდა და გაიშალა საერო მხატვრული ლიტერატურა. თავისთავად იგულისხმება, რომ ამ ორ, სხვადასხვა იდეოლოგიურ საფუძველზე აღმოცენებულ, დარკს შორის უნდა ანტაგონიზმს ეჩინა თავი. ეს ანტაგონიზმი, თავდაპირველად ფარული ხასიათისა, გამოხატულებას პოულობდა საერო პოეზიის დისკრედიტიზაციის სურვილში და ისეთს შეხედულებაში, რომელიც სამიჯნურო-სატრფიალო, მაგალითად, პოეზიას „გოგო-ბიჭობად“ და „სპარსულ ზღაპრობად“, გინა თუ „ლაყბობად“ სთვლიდა. რაც დრო გადიოდა, ეს ანტაგონიზმი უფრო მწვავედებოდა და ე. წ. აღორძინების ხანაში მან ნამდვილი ბრძოლის ხასიათი მიიღო. ეს ბრძოლა იქამდე მივიდა, რომ, თეორიულად მიიწვ, სასულიერო მწერლობის პრიმატი იქნა აღიარებული. ზოგიერთ წრეში ახლა ხელაღებით ქადაგებენ, რომ ნამდვილი მწერლობა სასულიერო მწერლობაა, საერო მწერლობა სულის მავნებელი ლაყბობა და ცთუნებაა. მამუკა ბარათაშვილი თავის „ქაშნიკში“ აცხადებს: პოეზია უმთავრესად საღვთო-საეკლესიო თემებზე უნდა ლაპარაკობდეს, ის ზნეობრივად უნდა სწვრთნიდეს ადამიანს, ამიტომ პოეტს „მართებს ავი ამბავი არ ვალექსოს“ („ავ ამბად“ ის საერო ლიტერატურის სიუჟეტებს გულისხმობს), თუ სიყვარულზე სურს მას ლაპარაკი, უნდა ღვთისა და წმიდანებისადმი სიყვარულზე ილაპარაკოს. მამუკა არ იყო ერთადერთი, რომელიც ასეთს რამეს ქადაგებდა, ამ აზრს იზიარებდნენ და გამოსთქვამდნენ არჩილი, ვახტანგი VI, დავით გურამიშვილი და სხვ. მამუკას თანამედროვე პოეტი ონანა მდივანი უფრო შორის წავიდა; ის მოუკრიდებლად აცხადებს: „ვითარცა იავუნდთა შორის კენჭნი ანუ მთოვარეთა შორის ეარსკულავნი, ნათელსა შორის ბნელი და ვარდთა თანა ასკილნი, ესრეთ შორს არიან საერონი საღმრთოთა წერილთაგანო“. ვინაიდან „სამღვლოთა წერილთა ყოველთა კაცთა ბუნება ვერასადა მისწულებოდა, და მიათვის მოიგონეს, რომე ერისკაცნი უსწავლენი და ცოდნადაკარგულნი არ დარჩენო“. ესე იგი—საერო პოეზია „უსწავლელ და ცოდნადაკარგულ“ ერისკაცთათვის ყოფილა; ავტორის სიტყვით, განკუთვნილი. ასეთმა აზრმა, საბედნიეროდ, ფართე გზა ვერ გაიკაფა და საერო ლიტერატურა ვერ მოაშთო,—მას თავის პრაქტიკაში არ იზიარებდნენ ყოველთვის მისი მქადაგებელნიც კი, როგორც, მაგალითად, მამუკა ბარათაშვილი, მაგრამ ერთგვარი ეფექტი უეჭველად გამოიწვია იმდროინდელ ლიტერატურულ წრეებში. აღორძინების ხანაში იშვიათია პოეტი, რომელიც ბარკს არ უხდიდეს ასეთს შეხედულებას და შიშს არ გამოხთქვამდეს, რომ საერო პოეზიისადმი სპასხურით ღმერთი არ გაარისხოს და სულს ზიანი

არ მიაყენოს; პოეტები ზოდის იხდიან და მოტყეებას თხულობენ „ლაცობისა“ და ისეთი „უსარგებლო საქმისათვის“, როგორცაა მელექსეობა. აი რას ამბობს თეიმურაზ I:

ნუ მკითხავ ზღაპრად შეთხზულსა ამ უსარგებლო თქმულებსა,  
განქარებადსა, უნდოსა. იგ საღმრთოდ მოციხულებსა,  
სულსა სხვა უჯობს და ხორცინი სხვას რასმე განიგულებსა,  
სრულად სოფლისა მოყვასთა ისევე მოატყვებს წყლულებსა.

**ა რ ჩ ი ლ ი ც ბ ა ნ ს ე უ ბ ნ ე ბ ა თ ე ი მ უ რ ა ზ ს :**

ორი არის სიტყვის ცოდნა: სამღვდლო და საერო,  
სამღვდლოს მცოდინარე საეროსა მოერო.

ასეთი შეხედულება ალორძინების ხანაში არ გაჩენილა, ის ახლა ჩამოყალიბდა გარკვეულ ფორმულაში, მზადებით კი იგი დიდხინით მზადდებოდა, ის არა მარტო ფსიქოლოგიურად მოქმედებდა მკითხველსა და მწერალზე, საერო პოეზიის ძეგლების პირდაპირ დევნასა, დამახინჯებასა და ფიზიკურად მოსპობაშიც კი ვადადიოდა. მოვიგონოთ, მაგალითისათვის, ვეფხისტყაოსანი და მასთან დამოკიდებულება გარკვეული წრეებისა, რომელნიც ასეთი შეხედულებით ხელმძღვანელობდნენ და რომელნიც სცდილობდნენ „საეროს შორეოდნენ“. იქნება ჩვენ ვცდებით კიდევ, როდესაც საერო ლიტერატურის ძეგლების ფიზიკურად განადგურებას მონაწილეობას ბატონობასა და სხვა ეპოქის „ჰავეამიანობას“ ვაწერთ. ალბათ არც აღნიშნულმა შეხედულებამ ითამაშა ნაკლები როლი ამ საეკლესიო საქმე.

როგორც დავინახეთ, გარკვეულ წრეებში აღიარებულ იქნა სასულიერო-საეკლესიო მწერლობის პრიმატობა. მაგრამ ასეთი მწერლობაც მიჩნეულ იყო მხოლოდ საეკლესიო იერარქიის წარმომადგენელთა, ესე იგი, სამღვდლოების პრივილეგიად; საქმე ისაა, რომ ერისკაცს აკრძალული ჰქონდა სხვისი სარწმუნოებრივი სწავლება და დამოძღვრა, აქედან, მაშასადამე, საეკლესიო მწერლობაში მონაწილეობის მიღება. შეეკეტე მსოფლიო კრების 64 კანონი ამბობს: „არა ჯერ არს, რათა ერისკაცი ხალხის წინაშე წარმოსთქვაჲდეს სიტყვას ანდა ასწავლიდეს და ამგზით მასწავლებლის ღირსებას ითვისებდეს. ის უნდა ემორჩილებოდეს ღვთისაგან დადგენილ წრეს, ყურს უგდებდეს იმათ, ვისაც მიღებული აქვს მადლი მოძღვრებისა, და მათგან ითვისებდეს საღმრთო მოძღვრებას“. სამონასტრო ცხოვრებისა და საეკლესიო იერარქიის წარმომადგენელთ ამ კანონის გაგება-გამოყენებაში ზედმეტი ერთგულება გამოუჩენიათ ჩვენში. თუ აღნიშნული კანონით ერისკაცს ეკრძალება მხოლოდ დოღმატიკური ხასიათის სწავლა-მოძღვრება, ჩვენში ის ისე გაუგიათ, რომ მას საზოგადოდ არ აქვს უფლება სარწმუნოების საკითხების შესახებ საერთოდ თავისი აზრი იქონიოს და იქადაგოს. ამისი დამადასტურებელი ფაქტი გადმოცემულია გრიგოლ ხანძთელის „ცხოვრებაში“. ჩვენ ზემოთ უკვე მოვიხსენიეთ გუარამ კუროპალატის შე-

კითხვა ეპისკოპოსებისადმი: „უკუეთუ ქუეყანისა ჩუენისა ერისკაცთ ვინმე, წიგნთა საღმრთოთა მეცნიერი და ენათაცა წურთნილი“, ვაიგებს ისეთს რამეს, რომელ ქრისტიანობასა შეენოდეს და ჩუენ შორის არა იყოს, გინა თუ წიგნთაგან წმიდათა გულისხმა ყოს და თავით თვსით ერსა უსწავლელსა აღწყებდეს, კეთილ არსა ანუ არა?“. წმიდა მამებმა ასეთი პასუხი მისცეს მას: „ჩუენ ამას ვიტყვით: უკუეთუ ახალი რაჲმე კეთილი წესი ერისკაცმან გულისხმა ყოს. უმჯობეს დუბილი არს... და უკუეთუ დუმალი ვერ ძალ-ეღვას, არა თავით თვსით ქადაგებდეს, არამედ აუწყოს თვსსა ეპისკოპოსსა და, თუ ჯერ იყოს, მან ასწაოს თვსსა საძწყოსა. უკუეთუ კულა სილალით წარმღებობდეს ერისკაცი იგი და ერსა ახლად სხუასა წესსა დაუღებდეს, წინააღმდეგობთა თანა დაისაჯოს. დიდებით უფლისა მოსლვასა“ (გვ. 88—89). მაშასადამე, ერის კაცს, რაკ ქარგი აზრი არ უნდა გაუჩნდეს თავში, უფლება არ აქვს სხუას გადასცეს და ასწავლოს ის, ეპისკოპოსის ვარეშე. ამ უფლებას მოკლებულია არა მარტო უბრალო ერისკაცი, არამედ თვით ხელმწიფეც კი. იგივე გუარამ კუროპალატი საეკლესიო კრებაზე „სჯულისა მრავალთა სიტყუათა იტყოდა, რომელ არა შეჭავს ერისკაცთა, რამეთუ იყო იგი ფრიად სიტყუა-კელოვან. ხოლო ნუჩარმან გრიგოლ პრქუა ნას: ეღმწიფეო, უწყოდე, რამეთუ პირველთა წმიდათა მათ მამათა შეკრებასა ეპისკოპოსთა და წინამძღუართა წესისათა მონაზონთა თანა იყენეს პირველნი მორწმუნენი მეფენი. არა თუ მათ თანა შჯულის მოძღურებასა იკადრებდა გინა ახალსახიობასა მოიღებდა, დაღაცათუ სამართლად სავონებელ იყოს, არამედ შჯულისა და მღვდელთ-მოძღუართა შეურაცხებაჲ არს“ (გვ. 98). გუარამ ხელმწიფეც იძულებული შეიქნა უყოყმანოდ მიეღო ასეთი შენიშვნა. ამრიგად, ერისკაცს, ვინც არ უნდა იყოს ის, უფლება არ აქვს საჯაროდ სწავლა-დარიგებით, და თუ ვინდ, კეთილი აზრების ქადაგებით გამოვიდეს. აქედან, იგულისხმება, მას უფლება არ აქვს სასულიერო მწერლობაში მონაწილეობა მიიღოს, ვინაიდან მწერლობა სხვა არაფერია, თუ არა ერთერთი სახე საჯარო სწავლებისა, მოძღვრებისა და საკუთარ აზრთა და შეხედულებათა გამოთქმისა. გასაგებია, თუ რა შედეგი ექნებოდა ამას საეკლესიო მწერლობისათვის: რაც მომზადებული არ უნდა ყოფილიყო ერისკაცი, ავტორობას ვერ იკისრებდა. მართლაც, ჩვენ არ ვიცით ქართული სასულიერო მწერლობის ისტორიაში არცერთი მაგალითი ერისკაცის ავტორობისა.<sup>1</sup> ეკვია მხოლოდ გამოთქმული იოანე საბანისძის (VII ს.) და ვილაც დაჩის (X ს.) შესახებ, მაგრამ პირველს მათგანს კათოლიკობი სამოელი სწერს: შენ მიერ ჩემი შეკვეთით „აღწერილი მარტვლობაჲ ჰაბოაჲსი ჩუენ მოგვძღუანე“ განსახილველად და გასაერცელებლადო, ხოლო, მეორე სტეფანე მტბევარს უთვლის: ჩემი ნაშრომი „წინაშე ღმრთისმოყუარებისა შენისა განსაკითხავად მიგიძღუანე, ხოლო შენ მსგავსად მოცემულისა მაგის სიბრძნისა შენისა განიკითხე და, ჯერ თუ იყოს, შენ მიერ დაენერგენ შო-

<sup>1</sup> სასულიერო თემებზე სწერენ აღორძინების ხანაში საერო პოეტებიც, მაგალითად, თეიმურაზ I, არჩილი, ვახტანგი, განსაკუთრებით ააგით გურამიშვილი, მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩვენ მხედველობაში გვაქვს არა იშვარით შრომები, რომელთაც მიხნად აქვს პოპულარიაზაცია უკვე ცნობილი აზრებისა და ამბებისა (ასეთია აღორძინების ხანის საერო პოეტების სასულიერო შრომები), არამედ ახალის გარკვევა და წამოყენება.

რის ეკლესიასა, და, უკუეთუ არალირს რაჲმე იყოს, წიგნი ესე დაწვ და სიოცბმ ჩემი დაფარე და მე მაზხილო და შევიანანო“. <sup>1</sup> საბანიძე და დანი, თუ ისინი შართლა ერისკაცთაგანი არიან, იქცევიან ისე, როგორც ეპისკოპოსები გუარამ კუროპალატს ეუბნებოდნენ: თავიანთ ნააზრევს ისინი ატყობინებენ ეპისკოპოსებს (თავიანთ შრომებს უგზავნიან მათ), რომელნიც განხილვის შემდეგ ავრცელებენ მათ მორწმუნეთა შორის.

## 8

ამრიგად, სწავლების, resp. მწერლობის, უფლება მხოლოდ სასულიერო წოდების წარმომადგენელთა პრივილეგიას შეადგენს. რას ან როგორ ასწავლიდნენ, resp. სწავლდნენ ისინი? ამ შემახვევაში რეგლამენტირებული იყო აუცილებლობა ავტორიტეტისა, აღიარება და დამორჩილება ტრადიციისა. სასულიერონიც ვალდებულნი იყვნენ ისე ესწავლებიათ, როგორც ასწავლიდნენ ეკლესიის მამები, უღუმპიანები, ავტორიტეტები. ამ შემთხვევაში სახელმძღვანელოდ მიღებული იყო VI მსოფლიო კრების 19 კანონი, რომელიც ავალებს „წინამძღუართა ეკლესიისათა, — ეპისკოპოსთა, ყოველსა შინა დღესა, სოლო უფროჲსლა კვრიაკეთა, ყოვლისავე საზღვლოჲსა მწყობრისა და ყოვლისა. ერისა სწავლად სიტყუათა კეთილად-მსახურებისათა, საღმრთოჲსა წეოლისაგან გამოხუმითა ქემზარიტებისა, გულის-ხმის ყოფითა და სამართალ-აჲათა, და არა გარდასლვითა ეგერა დასხმულთა საზღვართაჲთა ანუ ღმერთშემოსილთა მამათა მიცემისაჲთა; არამედ უკუეთუ წერილებრიგითა აღიძრას სიტყუაჲ, ნუჲცა სხუებრ თარგმნიან მას, თვნიერ ვითარ იგი მნათობთა ეკლესიისათა და მოძღუართა აღწერილთა თვსთა ნიერ გარდამოსცეს, და უფროჲსლა ამათ შინა აჩუენებდინ კეთილად გამოცდილებასა თვსთა, ვიდრეღა თვსთა სიტყუთა შეწყობასა ზედა“. ამ კანონმა ბიზანტიაში ძალზე შეანელა ლიტერატურული შემოქმედება, ამიერიდან იქ ჩვენ ვეღარ ვხედავთ IV — V საუკუნეთა ბუნებრამ მწერლებს. ლიტერატურაში თავი იჩინა „მამათა შედგომილობის“ პრინციპმა, რომელიც აღამიანის ცნობის მოყვარეობას წინ უყენებდა მყარსა და გარდაუვალ ღობეს, წინაეპოქის საეკლესიო მწერალთა მიერ აღმართულს; ყველას უნდა ეფიქრა ისე, როგორც ფიქრობდნენ ავტორიტეტად მიჩნეული მწეოლები. თუ ასე იყო საქმე ბიზანტიაში, უფრო მწვავედ საგრძნობი უნდა განხდარიყო ამ კანონის ძალა ჩვენში, საქართველოში, სადაც, ზემოდასახელებული კანონის გარეშეც, ბიზანტიური მწერლები უღარეს ავტორიტეტად იყვნენ მიჩნეულნი. მართლაც, ჯერ კიდევ ექვთიმე ათონელი ამბობდა: „მინდობაჲ თავისა თვსისაჲ და თვსსა განზრახვასა შედგომაჲ წარმწყმედელ არს სულისა“. <sup>2</sup> ავტორიტეტის ცნობის აუცილებლობას განსაკუთრებით ხაზს უსვამს ფერემ მცირე. „ჩვენო, ამბობს ის, არა საღრამატიკოხთა, არცა სათილოსოფოსოთა; არამედ პირველდამაშურალთა თარგმანთა წიგნებისაგან განვისწავლებით და, ვითარცა ღმრთისად, ეგრეთვე ჩუენთა უწინარესთად შევპრაცხთ მადლსა მას და მათსა მეოხებასა, რომელ მწედ ვიკუწვეთ,

<sup>1</sup> Е. Ткачъ швили, Описание рукоп., II, 640—641.

<sup>2</sup> ათონის კრებულნი, გვ. 55

ვითარცა ყოველთა წმიდათასა. ამით განვისწავლებით, ამით ვთარგმნიტა“.<sup>2</sup> მეო, „ძალისებრი მოწოდება და მიცავს, დიდისა მის მოძღვრისა და ყოველთა ეკლესიათა ჩუენთა მნათობისა გიორგი მთაწმინდელისა“, „კულთა მისთა შეუდევ“<sup>3</sup> და, ვითარ მას ეთარგმნა, ეგრეთ დამიწერია, რაჟთა მოწოდება მისი სრულყო“.<sup>4</sup> „ანბანი ბერძნულისა და ქართულისა მათგან (ექვთიმე და გიორგი) ზისწავივს, რამეთუ მათთა ენითა ვზრახავ და მათითა ყურიითა მესმის და მათითა კელითა ვმურები“.<sup>5</sup> ეს სიტყვები, შეიძლება, აპოლოგეტური ხერხი იყოს ეფრემის მხრივ, იმათ წინაშე თავის სამართლებელი, რომელნიც მას ექვთიმესა და გიორგი ათონელების უპატივცემულობას აბრალებდნენ, მაგრამ ერთი უდავოა: ეფრემი რომ თავისუფალი ყოფილიყო თავის შემოქმედებაში, ის უფრო დიდი რეზონანსის მწერალი იქნებოდა ჩვენში, ვიდრე მას დღეს ვიცნობთ. იმ პირთათვის, რომელნიც, ეფრემთან შედარებით, უფრო ნაკლები განათლებისა და გამბედაობის მატარებელნი იყვნენ, მის სიტყვებსა და მაგალითს უდავოდ დიდი მნიშვნელობა და მისაბაძი ძალა ექნებოდა, რასაკვირველია, არა სასარგებლოდ მწერლობის ინტერესებისათვის. და რაღა შორს წავიდეთ? მისი გავლენის ქვეშ მოექცა თვით რუსიურბნისის კრება (1103 წ.), რომელმაც თავისი მესამე კანონით სანქცია უყო გიორგი მთაწმინდელის მიერ რედაქტირებულ „კურთხევანს“ და დაადგინა, რომ საეკლესიო ლიტურგიკული წესები ისე აღესრულდებოდეს, როგორც ამ წიგნშია მოცემული.<sup>6</sup> ამის შედეგი იყო ის, რომ აღნიშნული წიგნი, რომელიც ყველაზე მეტად იყო შეგუებული პრაქტიკული, ყოველდღიური ცხოვრების მოთხოვნილებასთან და ამიტომ თითქმის ყოველ საუკუნეში ახალ-ახალ რედაქციას განიცდიდა ბერძნულად, ქართულად მეთვრამეტე საუკუნემდე ერთს გაყინულ წერტილზე იყო შემდგარი.

## 9

ავტორიტეტის წინაშე გადაქარბებით მუხლის მოდრეკა და „მამათა შედგომილობა“ მართო მსოფლიო კრების აღნიშნული კანონით არ იყო ნაკარნახევი; ამ შემთხვევაში არანაკლები მნიშვნელობა ჰქონდა თავმდაბლობას, მორიდება-მოკრძალებას და თავის უღირსობის შეგნებას: ზოგიერთი ავტორი თუ მთარგმნელი ამ მიზეზებით თავისი სახელისა და ვინაობის აღნიშვნასაც კი გაურბოდა. პასუხისმგებლობის შეგნება მწერლობის წმიდა მოვალეობისათვის იმდენად მაღალი იყო ხოლმე, რომ მომზადებული პირნიც კი გაურბოდნენ მას ხშირად. დაექვება თავის ცოდნა-მომზადებაში, თავის უნარსა და ძალაში, შეგნება თავისი უღირსობისა ხელს უშლიდა ამათუიმ პირს სამწერლო ასპარეზზე გამოსულიყო. მოვიგონოთ, როგორ გაურბოდა ამ საქმეს იოანე საბანისძეც კი, რომლის „ღმრთივემდაღლებული მეცნიერება საღმრთოთა წიგნთა და გულს-

<sup>2</sup> ქრნალი „მიმომხილველი“, I, 167—168.

<sup>3</sup> „ძველი საქართველო“, ტ. III, განვ. 1, გვ. 248

<sup>4</sup> „მიმომხილველი“ I, 161, 162.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 163.

<sup>6</sup> „საქართველოს სამოთხე“, გვ. 524.



მოღვინება<sup>1</sup> ყველასათვის ცნობილი ყოფილა. ბასილ ზარზმელი ბოდიშს იხდის კადნიერებისათვის თავისი შრომის ბოლოს და სერაპიონს მიმართავს შემდეგი სიტყვებით: „შეიწირენ ჩემმიერი სათნოებათა შენთა სიტყვთ გამოსახვანი, უღირსთაგან ბაგეთა აღმოთქმულნი, და ნუ გარეშობენ ალაბასტრისა უღირსთა ბაგეთასა“. <sup>2</sup> სოფრონ შატბერდელის, ილაარიონ პარეხელის, გიორგი მაწყვერელის, სტეფანე მტბეარის <sup>3</sup> და მათი მსგავსა პირებისაგან თანამედროვენი, ალბათ, არამარტო გრიგოლ ხანძთელის «ცხოვრებისა აღწერას მოჴლოდნენ, მაგრამ, თავმდაბლობისა და პასუხისგების შეგნების გამო, მათ ისე „დაიძინეს“, რომ თავისი ტალანტი ვერ გამოავლინეს. ვინ იცის, ჩვენს ძველ მწერლობას, აღნიშნული მიწების გამო, იქნება ისეთი ბუმბერაზიც კი დაკარგოდა, როგორც გიორგი მთაწმინდელი იყო, მის მოძღვარს, გიორგი შეყენებულს, რომ არ მიეღო სათანადო ზომები!

ასეთს მოვლენას მარტო სასულიერო მწერლობაში როდი ჰქონია ადგილი, არანაკლებად მას თავი უჩენია საერო ლიტერატურაშიც. ალბათ, იმ მოსაზრებით, რომ როგორც „ომანიანის“ ავტორს გამოუთქვამს, „წარმოთქმულ სიტყვას წარმოუთქმელი სჯობსო“. <sup>4</sup> ჩვენი მწერლები და პოეტები, რასაკვირველია ზოციერთნი, —მელექსეობას, მწერლობას საბერძნეთისა და აღმოსავლეთის ცნობილ ბრძენთა და ფილოსოფოსთა პრივილეგიად სთვლიდნენ და, თუ თვითონაც ხელს ჰქიდებდნენ მას, დიდი ბოდნით და კრძალულებით. ამგვარ ბოდნის შთაუბრით უფრო საპიროდა სთვლიან, რაც უფრო დიდია საგანი თუ პირი, რომლის შესახებ მათ სურთ წერონ. დამახასიათებელი არიან ამ მხრივ კლასიკური ხანის მეხოტბეები, შავთელი და ჩახრუხაძე, რომელნიც „იწყებენ კებდად, ძლივ შეკადრებად“ და მოუწოდებენ ყველა ქვეყნისა და ყოველი დროის ბრძენთ მათი ხოტბის ობიექტის შესაქებალ:

ო, ფილოსოფნო, სიტყვათა არსნო, თამარს ვაქებდეთ გულისხმვიერსა!

დიონოსისგან, ვით ენოსისგან, სრულნი კებანი ამ მძლეთ ძლიერსა!

სოკრატ სიბრძნითა, სარამარ გრძნითა ვიყვნეთ, ვერა ვიქმთ საწაღვიერსა,

უმიროს, პლატონ სიტყვა დამატონ, თვით ვერა მიხედენ შესატყვიერსა.

არისტოტელი, ბრძენთა ტომელი, თუ არ, რა შესძლებს ენაძლიერსა?

ეს მოწოდება არ არის ყოველთვის ხოტბითი ქანრის დამახასიათებელი სტილური მოვლენა. ამას არც ისტორია-აზმანისა ავტორი ჩამორჩება, რომელიც ამბობს: თუ მოსე წინასწარმეტყველიც, „მომღები ენამძიმეობისა“, გაურბოდა:

<sup>1</sup> ქ. ძეძელი ძე, აღრინდელი ქართული ფეოდალური ლიტერატურა, გვ. 55.

<sup>2</sup> იქვე. გვ. 182

<sup>3</sup> გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, გვ. 56.

<sup>4</sup> ჭილილა და დამანაშო ეს აზრი ასეა გამოთქმული: «საკმისა ქნა უმჯობესია თქმას და ვერაქმნასა, და არათქმა უპატიოსნესიაო» (გვ. 303).

ღვთის მიერ დავალებულ საქმეს“, ვითარ ესევეთარისა შემკადრე ვიქმნა მე. ვერმეტყუი თქუმათა აღმატებულებისათაჲ“. თამარის „შესხმაჲ კამს ჰომიროსისა მიერ“. ის უნდა შეაშკოს „პლუტარხოს ზემომმაღლეღმან“. <sup>1</sup> ასეთი შეგნება არ სტოვებს არც აღორძინების ხანის ისეთ დიდ პოეტს, როგორიც თეიმურაზ პირველია; „ლეილ-მაჯუნუიანში“ ის შენიშნავს:

სპარსთა ძლივს თქვეს მისნი კირნი, აწ ვით ამბობს ენა ჩემი? (131)

ხოლო იოსებ-ზილიხანიანში ამბობს:

მე ვით ვაკო, სიტყვა-მცირმან, სპარსთ უქიათ ენამრავლად“ (49).

არისტოტ და პლატონიოს მისი შესხმა დააპირეს, ვერ ისიბრძნეს, ვითა ღირდა, თავნი მათნი გაივირეს (237).

ამით მას უნდა თქვას, რომ, თუ იპათაც კი „ვერ ისიბრძნეს“ და „თავი გაივირეს“, მით უფრო თავებლობაა მისი, თეიმურაზის, მხრივ ასეთი საქმისათვის ხელის მოკიდება. ფიქრობთ, არავეითარ შემთხვევაში არ შეიძლება იმისი უარყოფა, რომ ასეთი აზრი და განწყობილება შესამჩნევად ანელებდა ჩვენში ლიტერატურული შემოქმედების პროცესს.

## 10

მწერლობის ტემპების ერთერთი შემანელებელი მიზეზი ჩვენში ყოფილა თავისებური თეორია „სიბრძნისა“ და „სისულელის“ შესახებ. ეს თეორია გამოთქმულია გიორგი მერჩულის პირით გრიგოლ ხანძთელის «ცხოვრების» შესავალში. ის, იქვე არაა, ზომდინარეობს სოლომონ ბრძენის წიგნიდან, სადაც ვკითხულობთ: „უტყუად ვინ თავი თვისი ყო, იგონა ბრძენ ყოფად“ (იგავი XVII, 28), ხოლო „უგუნური განამრავლებს სიტყუათა“, ესე იგი—ვინც დუმს, ის ბრძენია, ვინც სიტყუამრავლობას ეწევა, ბევრს ლაპარაკობს, ის უგუნური, სულელია. გიორგი მერჩული ამბობს: ახლა, „აწ, სულელნი, სიბრძნისმეტყუელებენ და ბრძენთა აღიჩინეს დუმილი“ (გვ. ბ. სტრ. 5—6), რადგანაც მე „სულელთა ყოველთა უღარაჲს ვარ, ნაკლულევანებაჲ ჩემი არ მიფლობს დუმილად და ზოგსრაჲმე უმჯობესად შემირაცხიეს რაჲთა ვიტყოდი ღირსად ცხოვრებასა ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისა და მოჴუსათა და მოწაფეთა მისთაო“ (გვ. ბ, 16—ბ, 20). ეს ნიშნავს: რადგანაც მე ყველა სულელზე უსულელესი ვარ, დუმილი არ შემიძლია, უნდა ვილაპარაკო, მხოლოდ უმჯობესად მივიჩნიე ვილაპარაკო გრიგოლის ცხოვრების შესახებ, ვიდრე სხვა რამეზეო. როგორც ვხედავთ, ლაპარაკი, გამოთქმა, რისიმე აღწერა ავტორს მიაჩნია „სულელობის“ მაჩვენებლად: ვინც წერს, ის სულელია, ვინც არაფერს ამბობს, ის „ბრძენია“, „ბრძნად მეტყუელებჲა ვეცხლი არს წმიდაჲ, ხოლო დუმილი ოქროჲ რჩეული“ (გვ. ბ, 6—7). ცხადია, ასეთი კვალიფიკაცია მიზმიდველად ვერ გახდოდა, ყველას თვალში მინც, მწერლობის პროცესის და ბევრს ვერ წაა-

<sup>1</sup> ისტორიანი და ახმანი შარავანდელთანი, გვ. 53,54, გამოც. კ. კეკელიძისა.

ქეზებდა ხელი მოეკიდა მისთვის, რა მომზადებულიც არ უნდა ყოფილიყო ასეთი საქმიანობისათვის. თავისთავად გასაგებია, რომ ასეთი შეხედულება განსაკუთრებით თავს იჩენდა ორიგინალური შემოქმედების დარგში.

## 11

ძველი ქართული ლიტერატურის განვითარებისათვის მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა მთარგმნელობის თეორიას, რომელიც ჩვენში შექმნილა. როგორც ზე-ვითაც აღენიშნეთ, ჩვენში ნათარგმნი ლიტერატურა მნიშვნელოვანად სკაბობს ორიგინალურს, პირველ საუკუნეებში მაინც. ითარგმნებოდა ლიტერატურული ძეგლები სხვადასხვა ენიდან და ამ გზით ჩვენში შემოდინდა ძველი დროის კულტურულ-ლიტერატურული მიღწევები. ამასთანავე თარგმანებზე და მათი საშუალებით ჩვენი მწიგნობრები ორიგინალურ შემოქმედებასაც სწავლობდნენ. ასეთს პირობებში, ეკეი არაა, ჩვენში თავიდანვე უნდა ყოფილიყო შემუშავებული რაიმე სახელმძღვანელო დებულება მთარგმნელობის შესახებ. ცნობები ასეთ დებულებათა შესახებ არ შენახულა, ვიცით მხოლოდ, როგორ უყურებდა ამ საქმეს მეთერთმეტე საუკუნის გამოჩენილი მეცნიერი—მთარგმნელი ეფრემ მცი-რე. ჩვენ ამჟამად გვაინტერესებს ეს საკითხი არა მთლიანად, არამედ მხოლოდ ერთი მხრით, სახელდობრ: როგორ უყურებდნენ ჩვენში ერთიდაიმავე თხზულებ-ბის რამდენჯერმე, რამდენიმე პირის მიერ ერთდროულად თუ სხვადასხვა დროს გადმოთარგმნას? ასეთი მთარგმნელობა უეჭველად ხელს უწყობდა ლიტერატურის გამდიდრებას, ის მაჩვენებელი იყო ლიტერატურული ინტერესებისა და გემოვნების ზრდისა და ნაირნაირობისა. უნდა აღინიშნოს, რომ ერთიდაიმავე შრომის მრავალგზის გადმოთარგმნას ჩვენში ფართე ასპარეზი ჰქონია, ეს ნათელი გახდება, თუ მოვიგონებთ, მაგალითისათვის, ბიბლიური ტექსტის (ძვე-ლისა და ახალი აღთქმის) თარგმანებათა ვარიაციულ სახეს, რომელიც, სამწუ-ხაროდ, ჯერაც არაა საბოლოოდ გარკვეული. გიორგი მთაწმინდელი ასეთ მთარ-გმნელობას აქეზებდა კიდევაც, ის თავის «ანდერძებში» ამბობს: ჩვენს თარგმან-ზე „ნურვინ ბრძანებს“, თუ უნდა, თვით თარგმნოს ახლად დაჯიბნო; ანდა— „ჩუენნი ყოველნი სახარებანი პირველითგან წმიდად თარგმნილა და კეთილა-დო“. <sup>1</sup> ესევე უნდა ვთქვათ ზოგიერთი პატროლოგიური შრომის შესახებ, რო-გორიცაა, მაგალითად, გრიგოლ ნოსელი, იოანე დამასკელი, მაქსიმე კონფესო-რი, იოანე სინელი და სხვ. არ ვასახელებთ საერო ლიტერატურის ისეთ ძეგ-ლებს, როგორიცაა «ქილილა და დამანა» და სხვა მისი მსგავსი. მაგრამ ამავე დროს ჩვენში, გარკვეული დროიდან მაინც, თავს იჩენს ამის საწინააღმდეგო ტენდენცია, რომელიც მიმართულია ასეთი მოვლენის, თუ მოსაზრებისა და ამოფ-ხვრის არა, შეზღუდვისაკენ მაინც, და ამ ტენდენციას მხარს უჭერდა, როგორც დავინახავთ, ისეთი ავტორიტეტები კი, როგორც იყო ეფრემ მცირე.

მეთვე საუკუნეში ვინმე დაჩის განუზრახავს ეპიტანე კვიპრელის «ფსალ-მუნთა განმარტების» გადმოთარგმნა, მაგრამ განზრახულ საქმეს ის ერთხანს ვერ

<sup>1</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, <sup>2</sup> 197, 3; 6.

კიდებდა ხელს. „შენეშინდა თარგმანებად“, სწერს ის სტეფანე მტბევარს, „რამეთუ დიდი ბრალობა შეემთხუევის თარგმანთა, რომელნი არა განეკრძალნენ, და სრულიად უკუეთუ ვისმე პირველად ეთარგმნოს, მეორედ თარგმანებული წინააღმდეგობად გამოჩნდების, ვითარცა აკვლასი იგი და სვმაქოსისაჲ, და ამით არა ჯერარს. ხოლო მე არა ვპოვე პირველ თარგმანებული და ამისთვის მცირედი ესე გემოსხილვაჲ გამოეთარგმნეო“. <sup>1</sup> როგორც ვხედავთ, დაჩის შეხედულებით, თუ თხზულება ერთხელ უკვეა თარგმნილი, მეორედ მისი თარგმნა „არა ჯერარს“. ასევე ფიქრობდა არსებითად მეორეხარისხიანი საუკუნეში ეფრემ მცირეც. მისი სიტყვიერ, ყველა ნაშრომს ერთნაირად ვერ შეეხებოდა: „წმიდათა თქმულსა და მართლმადიდებელთა მამათა აღწერილსა ვერვინ იკადრებს შეხებად, ვითარცა წმიდასა სახარებასა და ებისტოლეთა პავლე მოციქულისათა; რაოდენცა ლიტონითა სიტყვთა აღწერილ იყოს, ბრძენთა და მართლმადიდებელთაგან ვერვინ შეეხებოს, არა თუ ვინმე იყოს სულელ, უფროსდა მწვალებელ და განვრდომილ ეკლესიასაგან“. <sup>2</sup> აქედან გამოდიოდა ეფრემი, როდესაც სამოციქულოს თარგმანშია ამბობდა, რომ ბიბლიური ტექსტი უცვლელად გადმოვწერე, იმ სახით, როგორც გადმოუღია იგი გიორგი მთაწმინდელს, „რამათა არა მეორედ თარგმნილად შეირაცხოს წიგნი სამოციქულოჲ“. <sup>3</sup> აქედანვე გამოდიოდა ის, როდესაც იმავე გიორგი მთაწმინდელის „დავითნისა“ შესახებ წერდა: „ვინაჲთაგან შესაქალად დავითთა მისთა დაედგა მას შესაქალი წმიდისა ათანასეს დავითისა თარგმანისაჲ, ამისთვისცა მე არღარა შეადრე ვიქმენ წიგნსა ამას შინა დართვად მისდა, რამათა არა ორგზის თარგმანებულად საგონებელ იქმნეს“. <sup>4</sup> ამ მოსაზრებით ხელმძღვანელობდა ეფრემი მაშინაც, როდესაც ის, გადასწყვეტდა რა რომელიმე თხზულების გადმოთარგმნას, მთელი წლობით იკვლევდა და ეძებდა, ხომ არ არის ის უკვე გადმოთარგმნილი? ასე, მაგალითად, გრიგოლ ნოსელის თხზულების, «ცხოვრება გრიგოლ საკრაველთაქმედისა», — შესახებ ის ამბობს: ჩვენ გაგვეგო, რომ ეს თხზულება გიორგი მთაწმინდელმა გადმოთარგმნა, „გარნა ჩუენ ჯერეთ არა გუუხილვა, არცა შეესა მათსა მოწვეულ იყო; ამისთვის, არამოზღვდემან მის წიგნისა აქა მოწვევნისამან სიძავისაგან გამათაჲსა და უღებებისაგან გონებათაჲსა, ესე დაეწერე, უკუეთუ ოდესმე მოიწიოს, არაჲ ჰგონოთ თუ კადნიერებით ვყავ თარგმნაჲ თარგმნილისა დიდისა მოძღუარისა და ეკლესიისა მნათობისა, რომლისა უმჯობესი ნუ უკუე და არცა უპირატესისა მისისა და ზოგადისა მამისა ჩუენისა ეფთჳმისაგან საგონებელ იყო მეორედ თარგმნაჲ“. <sup>5</sup> ასევე მოიქცა ის, როდესაც სთარგმნიდა ბასილი დიდის ასკეტიკონს: „საცნაურ იყავნ, ვითარედ უმეტეს ათორმეტისა წლისა გამთა მოველოდენით პატრიოსნისა მუდელისა პროკოპის მიერ თარგმნილსა ასკეტიკასა ამას წმიდისა ბასილისსა; და გინა თუ გამთა სიძავეითა, ანუ კაცთაცა სიგრილითა არავინ მო-

<sup>1</sup> თ. უორდანი, ქრონიკები I, 100. II, 640.

<sup>2</sup> ქრონიკები I, 217

<sup>3</sup> შურნალი მიმომხილველი, გვ. 161

<sup>4</sup> ძველი საქართველო. ტ. III, განყ. I, გვ. 244, 245.

<sup>5</sup> ქრონიკება I, 224

გვტანა, არცა ზემოთ, არცა სამეფოთ. ამისთვის, ვითარცა სასოწარკვეთილი მისგან, ბრძანებითა წმინდისა მამისა ანტონი ტბელასაჲთა პირველ ესოდენთა წელთა დაწყებულსა ვიძილვე ბერძულისაგან თარგმნად, რამეთუ მაშინ მიწყო ოდენ; და რაჲ მესმა, დავიცადე დღითი-დღე წყურთელად მოლოდინითა მისითა. ხოლო აწ შიშითა ეამთა და გზათაგან ვერ მოწვევისაჲთა ვთარგმნე ანით გულის-სიტყვთა, რათა, უკუეთუ ოდესმე მოიწიოს მისი თარგმნილი, მისი იპყრათ, ვითარცა უხუცესისაჲ, და ესე—ვითარცა უმრწემისაჲ“. <sup>1</sup> როგორც ვხედავთ, ეფრემი გაურბოდა მეორედ თარგმნას ამათუიმ თხზულებასას, თუ ამისათვის არ იყო რაიჲე საპატიო და აუცილებელი მიზეზი, როგორცაჲ: ა) როდესაც პირველთარგმნილი ხელმოუწვდომელი აღმოჩნდებოდა. ბ) როდესაც ესათუის თარგმანი თვალსაჩინო შეცთომებით იყო აღსავეს (ასეთი აღმოჩნდა ექვთიმე ათონელის თარგმანი გრიგოლ ნაზიანზელის ერთი შრომისა; რადგანაც ამისათვის „უაუუედრებდეს ბერძენნი“, მე. იძულებული შევიქენი, ამბობს ეფრემი, „კადრებასა მეორედ თარგმნისასა“). <sup>2</sup> გ) თუ პირველი თარგმანი სომხურიდან მოდიოდა; ასე, მაგალითად, გრიგოლ ნაზიანზელის შრომა „სიტყუაჲ არიანოზთა მიმართა გადმოეთარგმნა სამხუროდან გრიგოლ ოშკელს, მეო, ამბობს ეფრემი, „სომხურისა წილ ბერძულისაგან კულად მეორედ ვიძილვე თარგმნად, რამეთუ სომეხისა შეილსა, ბერძენისადა შეილის-შეილსა, ნუ უკუე და არა უეკუელსა, თვთ უეკუ და საკუთარი შეილი აღვირჩივე“. <sup>3</sup> ასეთი დამოკიდებულება „მეორედ თარგმნისადაჲნი“, მოუხედავად იმისა, რომ ის თანმიმდევრობით არ ტარდებოდა ჩვენი ლიტერატურის ისტორიაში, მაინც უშედევოდ ვერ დარჩებოდა, მას, ექვს გარეშე, უარყოფითი როლი უნდა ეთამაშა მწერლობის განვითარებაში.

## 12

დასასრულ, უნდა აღინიშნოს კიდევ ერთი მოვლენა, რომელიც დამახასიათებელია უფრო ახალი დროისა, მაგრამ არც ძველად ყოფილა უცნობი. ეს არის დიფამაცია, პასკვილიანტობა, ღვარძლიანი კრიტიკანობა, შურიანობა და მტრობა. თუ ჯანსაღი პოლემიკა, პატიოსანი კრიტიკა ყოველთვის იყო და არის სტიმული აზროვნებისა და ლიტერატურის ზრდა-განვითარებისა, აღნიშნულ მოვლენას არაერთი მოღვაწისათვის გაუგრილებია გული და კალამი ხელიდან გაუვდებინებია. ეს მოვლენა გამოიხატებოდა თხზულების შეგნებული დამახინჯებით, როდესაც, სხვადასხვა მოსაზრებით, იმაში ჩაუმატებდნენ ან გამოავდებდნენ რამეს, შესცვლიდნენ სიტყვებსა და აზრებს და ისეთს სახეს მისცემდნენ ტექსტს, რომ დღეს ბასრ ფილოლოგიურ კრიტიკასაც კი უძენდებდა მისი პიოვანდელი რედაქციის აღდგენა. ასეთს მოვლენას მწერლობის ყოველ დარგში ჰქონდა ხოლმე ადგილი, განსაკუთრებით კი სასულიერო-რელიგიურში, რომე-

<sup>1</sup> ქრონიკები II, 39

<sup>2</sup> ქრონიკები I, 226

<sup>3</sup> იქვე I, 227

ლიც გადაქცეული იყო სხვადასხვა ფრაქციის სათარეშო ასპარეზად. <sup>1</sup> როდესაც ლიტერატურული ძეგლები ხელნაწერების სახით არსებობდა და ვრცელდებოდა, ამგვარი დამახინჯება ყოველთვის იყო შესაძლებელი და მოსალოდნელი. გარდა ამისა, არაიშვიათად სხვის შრომას მიითვისებდნენ. ხოლმე ანადა რომელიმე, ცნობილი მწერლის, ავტორიტეტის დისკრედიტაციის მიზნით, მის სახელს გაკიცხულსა და მსჯავრდადებულ შრომას წააწერდნენ ხოლმე. ისიც ხდებოდა, რომ რომელიმე ავტორს შეგნებულად აბუჩად იგდებდნენ და ამცირებდნენ. ამ მხრივ დამახასიათებელია ქრისტიანობიდან განდგომილის ივლიანე იმპერატორის საქციელი, იმ ივლიანესი, რომელიც ეფრემ მცირეობით, ყველაზე მეტად რყენიდა ხოლმე ქრისტიანობის წარმომადგენელთა თხზულებებს. იმან, აპოლინარი ლაოდიკიელის ერთერთი თხზულების დასამცირებლად, ეპისკოპოსებს მისწერა: „ბუჯყავ, ჭყავ, ჯჯეჯყავ“, ესე იგი—წავიკაახე, გავიგე, დაეგმე: ამაზე ეპისკოპოსებს უპასუხნიათ: „ბუჯყავ, ბღღ' იხ ჭყავ, ეღ ჯეჯყავ, იხ ჯჯეჯყავ“, რაც ნიშნავს: წაიკითხე, მაგრამ ვერ გაიგე, ვინაიდან, რომ გაეგო, არც დაგმობდი.

ჰქონდა თუ არა ასეთ მოვლენას ადგილი ძველ ქართულ მწერლობაში? უქვეყლად ჰქონდა, რასაც, სხვა არა იყოს, ადასტურებს ვედრება-მუდარა ავტორებისა თუ გადამწერთა „ანდერძებში“: ნუ შესცვლით ამ ჩემს ნაშრომს, ნურც შემატებთ, ნურც მოაკლებთ რამეს, თუ გინდ ერთ ასოსაცო; ამ მუდარას წყევ-ქრულვასაც უმატებდნენ ხოლმე დამახინჯებელთა მისამართით. დღეს უკვე გამორკვეულია, რომ V—X საუკუნეებში, დოგმატიკურ-კონფესიური ბრძოლების პროცესში, არაერთი და ორი თხზულება მოსპობილა ან ისე გადაკეთებულია და დამახინჯებულია, რომ დღეს მისი ცნობა ძნელია. ჯეო კიდევ გიორგი ხუცესმონაზონი სჩიოდა: „დალაცათუ პირველითგანვე გუაქუნდეს წერილინიცა და სარწმუნოებაჲ ქეშმარიტი და მართალი, გარნა ქუეყანაჲ ჩუენი შორს იყო ქუეყანისაგან საბერძნეთისა, და ვითარცა ლუარძლნი რაჲმე, დათესულ იყვნეს ქუეყანასა ჩუენსა ბოროტნი იგი თესლნი სომეხთანი, გულარძნილნი და მანქანანი, და ამის მიერ ფრიად გუევენებოდა, რამეთუ ნათესავი ჩუენი წრფელ იყო და უმანკო, ხოლო ივინი, რეცა მიხეზითა წესიერებისაჲთა, რეცა ცთუნებად გუაზმნობდეს“. <sup>2</sup> თავის დროს შურითა და მტრობით ექვთიმე ათონელის შრომებიც დაუმახინჯებიათ. ერთი ასეთი დამახინჯებელის შესახებ მიქელ დალილისონელი გადმოგვცემს: „ვიხილეთ საქმე საშინელი: ოზან ვინმე, რომელ შეცუბულ არს, წმიდისა ეფთჳმეს სახარებისა თარგმანისაგან და დავითნისა და ღმრთისმეტყუელისაგან აუკოცია და ჩაურთავსო“. აქედან ჩანს, რომ ვილაც ოზანს გაურყენია სახარების თარგმანი იოანე ოქროპირისა და გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებანი, ექვთიმეს მიერ გადმოთარგმნილნი, აგრეთვე დავითნი მისი. როგორ გარყვნა მან სახარების თარგმანი, არ ვიცით. რაც შეეხება ორ

<sup>1</sup> ეფრემ მცირე ამბობს: წმიდათა ცხოვრებანი „განირყუნეს კაცთა მიერ ბოროტთა და მწვალებელთა, რომელთა დრკუნი იგი სიტყუანი მათნი თანაშემპირინეს ლიტრობასა მას თბრობისასა და ცრუთა მით მართალიცა შეამრღვეს და საეკველ ყვის“

<sup>2</sup> ათონის კრებულნი, გვ. 294—5.

უკანასკნელ თხზულებას, მათ შესახებ სხვა მოწმობაც გვაქვს. გიორგი მთაწმინდელი ამბობს: „წმიდასა მამასა ეფთჳემს ნუ ვინ იწამებს. წმიდამან მამამან ღაღიანი თარგმნა და მწერალსა ვისმე მისცა დაწერად და მან განრყუნა და უკმარ ყო იგი“. უმკველია, გიორგი აქ გულისხმობს იმავე ოზანს. ეფრემ მცირე გრიგოლ ღვთისმეტყველის ორი «თქმულების» შესახებ, რომელიც ექვთიმეს გადმოითარგმნია, შენიშნავს: „საცნაურ იყავნ, ვითარმედ ესე საკითხავი ქართულსა შინა არს და ესრეთ იწყების: „რამასათჳს, ძმანო ჩემნო, უღებ იქმნენით“; ესე თავად დაუც და სიმცრომასათჳს ამისსა „ვიძლიე“ თანადურთათჳს. უკუნადასკნელ „ვიძლიე“ კიდევანად უთარგმნია, რომლისათჳსცა ამათ ყუედრებათა და სხვსა თანა მოკრებათა აღსძრნეს სხუანი იძულებად და მძლავრებად ჩუენდა დიდსა მას კადრებასა მეორედ თარგმანისასა, რამეოუ სიგრძისაგან ჟამთაჲსა არა ვიცით, თუ მწერალთაგან შეხუდა ანუ თვთ წმიდასა მამასა ეფთჳემის ღედაჲ ესგეჳარი მიხუდა, ანუ თუ რამე განგებულებით ყო, ვით მას ჟამსა შეგუანდა“. ყოველ შემთხვევაში, ამბობს ის, ამას „გუაყუედრებდეს ბერძენნიო“. საქმე ისა, რომ ორი სხვადასხვა დიტუა გრიგოლ ღვთისმეტყველისა, რომელიც ექვთიმეს თავის დროს, რასაკვირველია, ცალ-ცალკე უთარგმნია, ვილაცს მერე შეუერთებია, მექანიკურად გადაუბამს ერთიმეორეზე. ეს ბერძენსაც კი შეუნიშნავთ და ქართველები გაუკიცხავთ ასეთი აღრევისათვის. ეფრემმა არცის მიზეზი ასეთი გაუგებრობისა, მაგრამ, უმკველია, ეს არის საქმე იმავე ოზანისა, რომელსაც ასეთი ოპერაციები უკეთებია ექვთიმეს შრომებში. <sup>1</sup>

ასეთი შურისა და მტრობის ფაქტს ეფრემ მცირე ამჟღავნებს იმ შემთხვევაშიც, როდესაც ის თავს იზარტლებს, თითქოს ის ბლაღედა ექვთიმეს და გიორგი ათონელების თარგმანებს. აი რას ამბობს ის ერთერთს თავის შრომაში: „უკუეთუ მათთა (ექვთიმესა და გიორგის) თარგმნელთასა შინა რამე ვიხილოთ დაშთომილად ანუ სისწრაფისაგან, ანუ ღედისა და თარგმანთა ვერ პოვნისაგან, ანუ შემდგომთა გადამწერელთა განრყუნისა, მას შინით და ძწოლით ვიკადრებთ განმარტებად, რომელიმე უკუეთუ შურითა და კლომითა, ანუ ვითარ იგი ვიეთმე თქუას ჩემთჳს—თავისა ჴმჯობესად გამოჩინებისათჳს ექმნა ანუ მიქმნიეს, უცხოშეცა ვარ ღმრთისაგან და ყოველთა წესთა ქრისტიანობისათა... ვინაჲცა უკუეთუ თანიერ შურისა... ჩემთაჲცა ვინმე შეამთხვოს განმარტებაჲ შეტომილისაჲ, უჴალმან მისკეს სასყიდელი გულსმოდგინებისაჲ“ <sup>2</sup>

მეტად დამახასიათებელია ამ მხოვე ის მწარე სიტყვები, რომელიც ჩვენ იოანე პეტრიწის პირიდან გვემის და რომელიც არ შეგვიძლია არ მოვიყვანოთ აქ. მე „მიდმოვიბნეოდი სენთა, უცხოებათა და შურთა და ვერაგობათა საკუმილისგან მექმე აწ ამის წამისა ქართველთა და ბერძენთა შორის. ქართველნი თანადგომისა წილ და თქუმისა ესთა, ვითარმედ წმიდასა განგებასა ღმრთისასა კაცი ტომისაგან ჩუენისა უწარმოებია, კელოვნებათაგან სულისათა დაკელოვნებული, ხოლო ხედვათაგან გონებისათა გაგონებებული ვინაჲ თანდაუღვთ, ვაიძლოთ ღმობათა მისთა უნუგეშინისოთა, ტკივილთა მისთა ვეწამლენთ, და-

<sup>1</sup> კ. ქეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I<sup>2</sup>, გვ. 169—170  
<sup>2</sup> თურნალი მიმოხილველი, გვ. 168.

ფარულთა მისთა ცხადად ვემზარკეთ, რაჲთა ვითარცა უცხოლ ბუნებისგან წარმოარსებულსა მსგავსი და ნაცვალნი მისი უშთინოთ, რამეთუ მედინისა. ბუნებისა არს კაცი და ჟამი რლუევისა მისისაჲ უცნაურობს. არ ესთა! არარაჲ ვერ იგულისკმავს, ვითარმედ ბრკალსა ჩემსა უმზირდეს სასაფრკოდ სულისა ჩემისად. ვინაჲ ძვრთასაჲ უძვრეს ესე, რომელ ორითა იპყრობვოდეს უმეცრებითა: პირველ, მარტივად უმეცნეობითა სასწავლოთაჲთა, და კულად მეორედ თვთ მის უმეცრებისა უმეცრებითა, ვითარ იტყვს სოკრატე, რამეთუ „ძნელ სენი, არამედ უფიცხეს უმეცრებაჲ სენისაჲ“. ვინაჲ, თუცა მე რაჲვე თანსიყუარული და შეწყვიენაჲ მჩუენებოდა მათგან, თანავხდე დგომასა ღმრთისა განგებათასა, და თვთ მათ ხედვათა ვფუცავ სურვილსა, რომელ ენაჲმეცა ენისადა გამეწყუო დახედვამეცა ფილოსოფოსთა განცდისაჲ მეარისტოტელურა და ღმრთისმეტყუელებაჲ. ნივთისაგან მიუხებელი წარმომეყენა“.<sup>1</sup>

იოანე პეტრიწს ბანს ეუბნება მისი თაყვანისმცემელი და გამგრძელებელი, კათოლიკოსი ანტონი, რომელიც ამბობს: ჩვენს მამებს საეკლესიო წიგნები „საესედ და თვნიერ კლებისა რაჲსამე გარდამოუღების, გარნა, ვინაჲთგან ცხად არს მრავლით ჟამით, ვითარმედ განირყუნეს და მრავალნი უკმარ იქმნეს პირად-პირადთა მიერ ვნებათა, ჯერ იყო განსწორებად და განმართუად“ მათდაო. „მოწამე იყავნ ჩემდა და მსაჯულ ცხოველსმყოფელი სული, რამეთუ არარაჲმე სხუაჲ დამედუა გულსა, გარნა სიყუარული ეკლესიათა საქართუელოსთაჲ. ხოლო თუ საღამე მიზდისა რაჲსათვსმე, უწყის ქეშმარტებამან, ვითარმედ არა. რამეთუ მიზდსა არარას მოველი თანამოქამეთაგან ჩემთა ქართუელთა. ვითარმედ რაჲცა მიზდი ღრამარტივისა ახლადშობასა ზედა მომეცა, იგივე აწცა იყავნ. და რაჲცა დიდითა შრომითა პოვნასა ზედა სწორედ აღსრულებასა დღესასწაულთასა, იგივე აწცა. და რაჲცა ჯეროვნად აღსრულებასა ზედა უსაღმრთოებისა ლიტურდიისასა, იგივე აწცა. მით, რამეთუ ესე საზღუარდებულება არს კაცთა ვითემე სამღდლოთა, თავკედთა და ყოვლად უმეცართა ჩუენ შორის, რამეთუ ვისაცა იგი მეცნიერებისა მიმართად გამოაჩენენ თუ რაჲსამე, ქარსა ბორბალსა აღადგენენ მას ზედა, და საქესა ცხოვრებისასა განუტეხენ, და მისცემენ დელუათა წარტაცებად. უფსკრულთამი“.<sup>2</sup>

ასე იყო სასულიერო მწერლობაში; არც თუ საერო მწერლობა იყო ამ ანომალიებს მოკლებული. მოვიგონოთ ის დევნა, დამცირება, ცილისწამება და შეგნებული დამახინჯება, რაც განუცდია ვეფხისტყაოსანს და მის ავტორს. გავიხსენოთ ის პამფლეტები, რომლითაც უმასპინძლდებოდნენ ერთმანეთს პოეტი ბესიკი და ფილოსოფოსი ქაბუა ორბელიანი. უარგესად საინტერესო და ყურადღების ღირსია, როგორც ილიუსტრაცია ნათქვამისა, სულხან-საბა ორბელიანის „ანდერძნამავი“, რომელიც დართული აქვს მის «ლექსიკონს». «გიცი, მრავალნი საბასრობელად დასდებენ ნაშრომთა ამათ ჩემთა მათ, თუცა წერილნი უყუარან, მრავალნი სხუანი წერილნი არიან, საღმრთონი და საერონი, და რომელიც ენებოსთ, იგი იკითხნენ, ხოლო ესე ჩემებრ უცებისათვს აღიწერა

<sup>1</sup> იოანე პეტრიწის შრომები II, 222.

<sup>2</sup> კ. კეკელიძე, ანტონ კათოლიკოსის სალიტურდიკო მოღვაწეობიდან, 6. გვ.



და დაუტეონ. ენა-გარყვნილებათაგან სწავლულნი მრავალთა აქა წერილთა სიტყუათა იუცხოებენ და შორად განიშორებენ. თუცა ცოცხალსა მკითხვენ, განმარტება, ლუთით, ძალმაც და სიკუდილს უკან მათ იციან. იყო ტფილისის ქალაქთაგანი წინამძღუარი, სახელით იობ, ჩუენის ეამისა კეთილად სწავლული, შუენიერი მზრახველი, მეცამნე, მეფსალმუნე, კაფია-გამონეტყუელი, მგალობლად-ქებული, მწერლად გამოჩენილი, ლოცვა-დაუცადებელი, შვიდეულით მმარხველი, შესაყრელად საყუარელი. ამა სიტყვის-კონასა რა კელი მივყავ, მგმობდა და მეციცხოდა. ოდეს გავასრულე, ნახა, მოეწონა და გარდასაწერად ვათხოვე და გარდაწერა. სადაც ჩემი სახელი ეწერა, აღმოკოცა თვს ნაწერთა შინა და თვისი სახელი და გარჯილობა დაწერა. ეს დიდად გამიკვირდა: ვით იკადრა მან, სახელოვანმა კაცმან? „ნუ მიაგებ ბოროტისა წილ ბოროტსაო“. ვინათგან ჩემს ჭირნახულში მან ჩემი სახელი არ ჩაურთო და თვისი დაწერა, მე ჩემს ჭირნახულში მისი ქება ამისთვს დაეწერე. ესე ამისთვს ვიჩიელე“. (გამოცემა 1928 წლ., გვ. 03—04).

\*  
\* \*

ასეთია ის თავისებური აზრები და თეორიული დებულებანი ჩვენს კულტურულ-ლიტერატურულ წარსულში, რომელნიც სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა სიტუაციაში, სხვადასხვა ინტენსივობით იჩენდნენ ხოლმე თავს. ეს აზრები და შეხედულებანი დამახასიათებელნი არ ყოფილან, რასაკვირველია, მთელი ეპოქისა, ისინი არ იყვნენ მკვეთრად დამახასიათებელნი ყოველთვის არც თუ იმ პირობისა, რომელთა შემოქმედება-მოღვაწეობაში მათ ვპოულობთ, შავრამ ეს კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი სრულიად უშედეგოდ რჩებოდნენ და არავითარ კვალს არ სტოვებდნენ; მასაზე, საშუალო დონის ინტელიგენციაზე ისინი უდავოდ ახდენდნენ გავლენას და ამით, ეკვს გარეშეა, ანელებდნენ შემოქმედებითს ტემპებს ლიტერატურაში.

## ათონის ღივჩაგვახუდი სკოლის ისტორიიდან \*

### 1.

მეთე საუკუნის მიწურულში მოხდა ფაქტი, რომელსაც უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართული კულტურისა და მწერლობის ისტორიაში; ვგულისხმობ ბიზანტიის ცენტრში — ათონის მთაზე, — მწიგნობრულ-საგანმანათლებლო ცენტრის დაარსებას ე. წ. „ივერის“ ან „ქართველთა“ სავანის სახით. „ივერი“ შუადამ ბატარებელი იყო ქართული ეროვნული იდეისა საბერძნეთში, ის გადაიქცა იმ წყაროდ, საიდანაც უხვად მოდიოდა ჩვენი ბიზანტიური კულტურის ნაკადი. თუ ქართული მწერლობა მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეში უაღრესად განვითარდა, ეს „ივერის“ მეოხებითაც; აქ თავმოყრილი იყო ქართველთა საუკეთესო კულტურული ძალები, რომელთაც მიზნად დაისახეს გაცეცოთ თავიანთ თანამემამულეთათვის ლიტერატურული სიმდიდრე და მეგვიდროება ბიზანტიისა. აქ ითარგმნა და გადაიწერა მრავალეული ნაწილი იმ ლიტერატურული განძეულებისა, რომლითაც სამართლიანად ამაყობს ჩვენი ძველი მწერლობის ისტორია. აქ, ათონზე, შეიქმნა და ჩამოყალიბდა განსაკუთრებული სალიტერატურო სკოლა, რომელმაც წარუშლელი კვალი დატოვა ჩვენს წარსულში. ერთი სიტყვით, არც ერთს საგანმანათლებლო დაწესებულებას წარსულში ისეთი მნიშვნელობა არ ჰქონია ქართული მწერლობისა და კულტურის ისტორიაში, როგორც „ივერს“, უიშისოდ ამ ისტორიას, შეიძლება, სხვა სახე და ხასიათი მიეღო (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I<sup>2</sup>, 93).

ამ საგანმანათლებლო-სალიტერატურო ცენტრის დაარსების ისტორია და პირველი ნაბიჯები მისი, ათთქმის მთელი საუკუნის მანძილზე, საკმაოდ გათვალისწინებულია ქართულსა<sup>1</sup> და ბერძნულ<sup>2</sup> წყაროებში, რომელთა მიხედვით

\* მეორე, გადასინჯული და შესწორებული, რედაქცია.

<sup>1</sup> ქართული წყაროები: ა) „ცხოვრება გიორგი იოანესი და ექვთიმესი“, დაწერილი გიორგი მთაწმიდელის მიერ, და ბ) „ცხოვრება გიორგი მთაწმიდელისა“, შედგენილი გიორგი ზუციემონაზვნის მიერ; ესარგებლომ საეკლ. მუხუშმის გამოცემით: „ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წლის ხელნაწერი აღაბებით“, ტფილისი 1901 წ., რომელსაც შემოაკლებულად „ათონის კრებულში“ ეწოდება ქვემოთ გამოკლევეაში. ორივე ძველი თარგმნილია ლათინურად P. Peeters-ის მიერ: *Histoires monastiques géorgiennes, Bruxelles, 1923*; ე) ხელნაწერთა წარწერები, კოლოფონები და ანდერძები, განსაკუთრებით ათონის ხელნაწერებისა, რომელთა აღწერილობა მოკლედ მოცემულია ა. ცაგარლის მიერ (Сведоения I), უფრო ვრცლად რ. ბლეიკის მიერ (R. P. Blake, *Catalogue des Manuscrits Géorgiens de la Bibliothèque de la Laure d'Iviron au mont Athos, Paris, 1932—1934*).

<sup>2</sup> ბერძნული წყაროები: Ph. Meyer, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster, Leipzig, 1854*; Проф. А. Дмитриевский, *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Востока, т. I, Тріка 1894*; Успенский Пор., *История Афона, ч. III, Киев 1877*.

შედგენილია არა მარტო მრავალრიცხოვანი შენიშვნები მის შესახებ, არამედ სპეციალური მონოგრაფიებიც კი<sup>1</sup>; მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ზოგიერთი მნიშვნელოვანი საკითხი როგორც წყაროების, ვგულისხმობ ქართულს, ისე სავანის მშენებელთა და ორგანიზატორთა შესახებ, გადასინჯვას თხოულობს, ზოგი კიდევ ჯერაც გარკვეული არაა. საკმარისია მოვიგონოთ, რომ ჩვენ არ ვიცით ზუსტად წელიწადი „ივერის“ დაარსებისა, ექვთიმესა და გიორგის, მით უმეტეს მათი მომდევნო პირების, წინამძღვრობისა, მათი „ცხოვრების“ დაწერისა და სხვ. „ჩვენდა სამარცხვინოდ“, ამბობს ი. ჯავახიშვილი, „იოანესა და ექვთიმეს დიდი ღვაწლისდა მიუხედავად, ჩვენს მწერლობაში ჯერაც ხეირიანად შესწავლილი არ არის მათი ცხოვრება“ (ქართველი ერის ისტორია II, 472). მეცნიერული ინტერესები ქართული კულტურის ისტორიისა მოითხოვს, რომ ასეთი საკითხები კვლავ იქნეს დასმული და განხილული.

## 2.

მთავარ წყაროდ „ივერის“ ისტორიისა უნდა ჩაითვალოს „ცხოვრება“ იოანე-ექვთიმესი და გიორგი მთაწმიდელისა. იოანესა და ექვთიმეს „ცხოვრება“ დაწერილია გიორგი ათონელის მიერ; ის სამი ნაწილისაგან შედგება: პირველში მოთხრობილია იოანესა და თორნიკეს წიერ „ივერის“ დაარსების ამბავი (გვ. 1-25), მეორეში — ექვთიმეს ბავშვობა, აღზრდა და მოღვაწეობა, — ლიტერატურული და ადმინისტრაციული (გვ. 25—59), მესამეში — ივერის ისტორია ექვთიმეს მომდევნო პირების წინამძღვრობისას, აეტორის, გიორგის, მამასახლისობამდე (გვ. 59—68). აეტორი სამართლიანად შენიშნავს: „ჩუენ თავით თჳსით არააა აგჳწერია“ (გვ. 3) სამივე ნაწილი დამყარებულია უმთავრესად წერილობით მასალებზე, მოკლე თუ ვრცელ სამონასტრო ჩანაწერებზე, რომელნიც ათონის ქართველებს, ჩანს, თავიდანვე უწარმოებიათ. ეს მასალები და ჩანაწერები, უმეტეს შემთხვევაში, სიტყვა-სიტყვითაა აეტორის მიერ გადმოწერილი, რაც, სხვათა შორის, შემდეგიდანა ჩანს: ერთს აღგილას მის შრომაში ნათქვამია: „დიდსა უკუე ლავრასა მისცეს, ვითარცა ვთქუთ, ოქრობეჴედი განძისა ორას ორთოცდა ოთხისა დრაჴნისა“ (გვ. 17); არსად ამის შესახებ ზემოთ აეტორს ლაპარაკი არ ჰქონია, მაშასადამე, სიტყვები: „ვითარცა ვთქუთ“, გადმოსულია ამ შრომაში იმ თავდაპირველი სამონასტრო ჩანაწერებიდან, რომელიც აეტორს გამოუყენებია. დიდი შრომა არაა საქერო იმისათვის, რომ ექვთიმეტანელად გამოიყოს მის თხზულებაში ის ადგილები, რომელიც აეტორს სხვადასხვა წყაროდან ამოუკრებია. პირველს ნაწილში პირდაპირ აღნიშნავს აეტორი, რომ ცნობები იმის შესახებ, თუ რამდენი „სათუასენი და ტურფანი შესწირეს დიდსა ლავრასა და ყოველთა მონასტერთა მთაწმიდისათა“ (გვ. 16), სია ამ შეწირულებათა (გვ. 17—18), „თუთ წმიდისა მამისა ჳუთოჴმეს კელთა ჴუსხისაგან დაგჳწერია“ (გვ. 18). შემდეგ მოყვანილია სხვა სია შეწირულებათა ასეთი შენიშვნით:

<sup>1</sup> А. Натроев, Иверский монастырь на Афоне. Миссия — Краткая история Афонско-Иверского монастыря по груз. источникам, Кутаис 1884 г.; М. Джанашиანი, Грузинские обители вне Грузии, Тифлис 1899.

„და ესეცა ყოველი მამათავე ჩუენთა დაწერილისაგან დაგვწერიაო“ (გვ. 18). ის ანდერძი მომაკვდავი იოანესი, რომელიც ავტორს მთლიანად მოყვანილი აქვს (გვ. 22—24), მისივე სიტყვით, თვით იოანემ „აღწერით დაუტევა“ (გვ. 24). წერილობითი წყაროდან მომდინარეობს აგრეთვე ის ცნობა, ვითომ ექვთიმემ ქართულიდან ბერძნულად თარგმნა, „სიბრძნე ბალავრისა“ (გვ. 4).

მეორე ნაწილში სია ექვთიმეს ლიტერატურული შრომებისა (გვ. 27—29) გადმოწერილია თვით იოანეს ნუსხიდან, რომლის ადრინდელი პირი 1002 წელს ეკუთვნის. ის ადგილი ამ ნაწილისა, სადაც ავტორს მოჰყავს „წესნი ეკლესიისანი და განგებანი ყოვლისა წელიწდისანი“, რომელნი ექვთიმეს „დაესხნეს მონასტერსა თუსსა“ (გვ. 35—52), ამოღებულია აგრეთვე წერილობითი წყაროებიდან; ეს ჩანს შემდეგიდან. ამ წესების აღწერისას ერთ ადგილას შენიშნულა: „მრავალგზის გვხილავს, რომელ გინა საბექურნი იყვინან, გინა შესამოსელი ანუ თუ კუნკული, ცეცხლითა დაწუნის ზღუდესა შინა“ (გვ. 43) ექვთიმემა გიორგი მთაწმიდელს არამცთუ „მრავალგზის“, ერთხელაც კი არ შეეძლო „ეხილა“ ექვთიმეს მოკმედება მონასტერში, ვინაიდან ის მას პირადად მონასტერში არას დროს არ უნახავს. მაშასადამე, სიტყვები „მრავალგზის გვხილავს“ ეკუთვნის თავდაპირველი ჩანაწერების ავტორს.

მთელი შესაძენ ნაწილი განმეორებაა რაღაც წერილობითი ძეგლისა, რომელიც გიოგის ჩავარდნია ხელში. ამას ადასტურებს შემდეგი გარემოება: ამ ნაწილში პირველი პირით, „ჩუენ“, გადმოცემულია ის ამბები, რომელთა მონაწილე გიორგი არ ყოფილა. ექვთიმეს გარდაცვალების გამო „ფრიალი მწუხარებაა მოიწია ჩუენ ზედა, რომელნი დავაკლდით ტუბილსა მას და საწადელსა ზამასა“ (გვ. 58); გიორგი ვარაზ-ვაჩეს გარდაცვალების შემდეგ მონოვანის ექსორიობაში „მონასტერი და ჩუენ ყოველნი, რომელნი დაშთომილ ვიყვენით, მას ჟამსა დიდსა ღელვასა და მიმოტაცებასა შთავცვენით“ (გვ. 60); ბერძნებმა ამის შემდეგ „მრავალი შრომაჲ და პირი და რუდუნებაჲ ჩუენ ზედა მოაწიეს“ (გვ. 61). „რათა ესევეთარი ბოროტი, რომელი მოაწიეს ჩუენ ზედა ბერძენთა, არა დაეიწყებულ იქმნას და კუალად შემდგომად ჩუენსა მომავალნი ესევეთარსავე პირსა შთაცვენ, ამისათჳს ზოგადითა განზრახვითა ყოველნი ძმანი ერთად შეეკერბით და ერთითა განზრახვითა ესე ქუმოწერილი მოსაქსენებელი დაეწერეთ ჟამთა სუმონ მამისათა“ (გვ. 61). ამის შემდეგ სიტყვა-სიტყვით მოყვანილია ეს „მოსაქსენებელი“ (გვ. 61—67), სადაც გიორგის წინაღროინდელი ათონის ქართველები პირველი პირით „ჩუენ“ გვაცნობენ მათ მიერ განვლილ გაქირვებას.

ამრიგად, გიორგის საქმიანობა ამ თხზულების დაწერისას მდგომარეობდა აღნიშნული წერილობითი მასალებისა და იმ ცნობების, რომელნიც მას მიუთხრეს „კაცთა სარწმუნოთა და სულიერთა მამათა“ (გვ. 3), სისტემატურად დალაგებაში და ერთიმეორეზე გადაბმავში; ის გარემოება, რომ ეს „კაცნი სარწმუნონი და სულიერნი მამანი“ „უცხო იყვნეს ყოვლითურთ ტუველისაგან“ (გვ. 3), გარანტია იმისა, რომ ფაქტური მხრით თხზულება სრულს სიმართლეს გადმოვცემს, და, თუ ზოგიერთი ცნობა ამ მხრივ სიმართლეს არ შეესაბამება, ეს უკვე გიორგის პირადი lapsus-ია. ასეთია ცნობა იმის შესახებ, რომ იოანე

იყო „საჩინო მთავართა შორის დავით კურაპალატისათა... და ფრიად საყუარელი და საყუთარი“ მისი (გვ. 5). როგორც შე ერთხელ უკვე გამოვარკვეე<sup>1</sup>, იოანე საქართველოდან გავიდა დიდი ხნით ადრე, ვიდრე დავითი კურაპალატობას მიიღებდა. არ უნდა იყოს სწორი აგრეთვე არც ის ცნობა, თითქოს ექვთიმე წიგნებს სთარგმნიდა (გვ. 27) ულუმბოს მთაზე და „გზასა“ (შეზავრობისას); ყოველ შემთხვევაში ულუმბოს მთაზე ის ვერაფერს გადათარგმნიდა, რადგანაც ამ მთაზე ის იმყოფებოდა ბავწვობისას, როდესაც ის დაახლოვებით არა უმეტეს ათის წლისა იყო.

იოანესა და ექვთიმეს „ცხოვრება“ გიორგის დაუწერია „ვიდრელა იყო დეკანოზად“ (გვ. 299), ესე იგი — დეკანოზობაში, სახელდობრ როდის — გამორკვეული იქნება ქვემოთ, როდესაც ლაპარაკი გვექნება თვით გიორგის შესახებ.

რაც შეეხება გიორგი მთაწმიდელის „ცხოვრებას“, ის დაწერილია მისი ერთგული და განუყრელი მოწაფის, გიორგი ხუცესმონაზვნის მიერ; დაწერილია ის გიორგი შავმთელის ან შეყენებულის შეკვეთით და წინადადებით, როგორც ეს ჩანს, სხვათა შორის, თხზულების „ზედაწერილისაგან“, რომელი ესრეთ იტყვს: „ეპისტოლე, მიწერილი გიორგის შიშართ (და არა „მიერ“, როგორც გამოცემაშია), დიდისა მის შეყენებულისა, რომელი მკვდრ იყო მთასა საკრველსა, მონასტერსა წინიღისა სჯნონისსა, რომელსა (და არა „რომლისადა“, როგორც გამოცემაშია) ეთხოვა, რათა აღუწეროს ცხოვრება და მიცვალებად წმინდისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმიდელისა“. ამ თხზულების ავტორი, როგორც „თუალთ მხიდველი და ჭელით მსახური მისი და ყურით მომსწენელი სიტყუათა წმინდისა პირისა მისისათა“ (გვ. 349), უფრო დამოუკიდებელი იყო. უნდა აღინიშნოს, რომ, როგორც გვემით, ისე მასალის სიუხვითა და ეხატურული გაფორმებით, ეს თხზულება გაცილებით მაღლა დგას გიორგი მთაწმიდელის შრომაზე. მიუხედავად მაღალი ღირსებისა, ამ შრომას ზოგიერთი დეფექტიც ახლავს, რაც მე აღნიშნული მაქვს თავის დროს (ქართული ლიტერ. ისტორია I<sup>2</sup>, 225); ამ შემთხვევაში დავასახელებ ერთს მათგანს, სახელდობრ — ის არ უჩვენებს მის მიერ ვადმოცემული ამბების ქრონოლოგიას, ფაქტებს ის მხოლოდ ამათუბი პირთა სახელების აღნიშვნით და ხანგრძლივობით ათარიღებს, რაც აძნელებს და არაულებს წელიწადის ზუსტ დადგენას. კერძოდ სავალალოა ამ მხრივ გიორგის მამასახლისად დადგინების თარიღი, რის შესახებ ქვემოთ გვექნება სპეციალურად ლაპარაკი. თხზულება დაწერილია არაუადრეს ერთი წლისა გიორგი მთაწმიდელის გარდაცვალების (29 ივნისი 1065 წ.) შემდეგ [გიორგის გვამი „იყო ვიდრე წელიწადმდე ყოველთა წმიდათა ეკლესიასა“, საიდანაც ის შემდეგ გადაასვენეს სხვა ადგილას (გვ. 346)], მაშასადამე — 1066 წლის პირველი ნახევრის შემდეგ, მაგრამ არაუგვიანეს 1068 წლისა, როდესაც გარდაიცვალა თხზულების შემკვეთელი გიორგი შეყენებელი, რომელმაც სიცოცხლეშივე მიიღო იგი (გვ. 349)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> კ. ქეკელიძე, ორი ექვთიმე ძველს ქართულ მწერლობაში, ჟურნ. „ჩვენი მეცნიერება“ 1923 წ. № 2—3.

<sup>2</sup> ამ თარიღს თითქოს ეწინააღმდეგება „ცხოვრების“ ის აბზაცი, სადაც ნათქვამია, რომ ის „ჩვენი“ ბავშვი, რომელსაც გიორგის დასაფლავებისას ურემბა გადაურა და უვნებელი



## მ.

ქართველთა სამონასტრო კოლონიის ფუძემდებელი ათონზე არის სამცხის ერთერთი დიდებული იოანე ვარაზ-ვაჩე ჩორღვანელი (ახ. გენეალოგიური ტაბულა), რომელსაც მალე მოჰყვა აქ მისი „თუხი“, ძმა, ცნობილი თორნიკე ერისთავი. იოანეს ათონზე მოსვლა გამოწვეული იყო 960—961 წელს აქ ათანასე ოლიმპელის დამკვიდრებით და 963—965 წლებში მის მიერ დიდებული ლავრის აშენებით. ათანასე, რომლის დედა ლაზის ქალი იყო, დიდი ხნის განმავლობაში მოღვაწეობდა ოლიმპის მთაზე, მცირე აზიაში, მიხეილ მალეინის მონასტერში. ოლიმპის მთაზე, საფიქრებელია, იმავე მონასტერში, „ეამთა არამცირეთა“ მოღვაწეობდა იოანეც (გვ. 6). ეკვი არაა, აქ გაისკვნა კვანძი იმ მეგობრობისა და სულიერი კავშირისა ათანასესა და იოანეს შორის, რომელიც არ შეწყვეტილა მთელი მათი ცხოვრების განმავლობაში. სულიერი კავშირის გარდა მათ შორის იყო ასაკობრივი ერთობაც; ამას აღნიშნავს ათანასე თავის ანდერძში (დიატეკნოზი), სადაც ნათქვამია, რომ ისა და იოანე „თანამოასაკენი“ ერთად მოხუცდნენ (Meyer, S. 124, Дмитриевский, стр. 240, Успенский, стр. 105). აქედან შესაძლებელი ხდება იოანეს დაბადების წლის გარკვევა: ათანასე, როგორც მისი ბიოგრაფიიდან ცნობილია, დაბადებულია 920 წელს, ამავე წელს, ან მის მახლობლად დაბადებულია, მაშასადამე, იოანეც. როდესაც ათანასემ დაასრულა თავისი დიდებული ლავრის შენება და საბოლოოდ დამკვიდრდა ათონზე, 965 წელს (Успенский, стр. 105), აქვე მოვიდა, თავისი მცირეწლოვანი შვილით, ექვთიმეი, მისი მეგობარი იოანეც. ათანასემ გულთბილად მიიღო არა მარტო იოანე, არამედ რამდენიმე ხნის შემდეგ აქვე მოსული ძმა მისი თორნიკე, რომელიც ათონზე აღიკვეცა ბერად იოანეს სახელით. მერე, როდესაც მათ გარშემო თავი მოიყარეს ქართველებმა და შეუძლებელი შეიქნა მათი ათანასეს ლავრაში ყოფნა, მათ ააწენეს იოანე ნახარებლის ეკლესია (გვ. 9) და დაიწყეს აქ მოღვაწეობა ათანასეს ლავრის „კელიოტების“ უფლებით. როდის მოვიდა ათონზე თორნიკე? იოანეს „ცხოვრებაში“ ამის შესახებ ვერას ვპოულობთ. სამაგიეროდ ათანასეს ტიპიკონი ან კანონიკონი გვაფიქრებინებს, რომ ეს უნდა მოხდარიყო არა უგვიანეს 969 წლისა, ვინაიდან ამ ტიპიკონში, რომელიც დაწერილია 969 წლის გასულს, მოხსენებულია აღნიშნულ კელია იოანესი და თორნიკესი (Meyer S. 273).

იოანეს და ათანასეს შორის კავშირი ათონის მთაზე უფრო მტკიცდება, ათანასე ყოველნაირად ხელს უწყობდა იოანეს და იოანეც არ იშურებდა თავის გაგზუნას, რომ დახმარებოდა ათანასეს მის სამონასტრო საქმეებში, ამას ადასტურებს. თვით ათანასე იოანესადმი 955 წელს ბოძებულ სიგელში, სადაც ის აქებს მას და ამბობს: „ფრთად იღვაწა კაკმან აზან ჩვენთვის სამეუფოსა ქალაქსა ხშირითა მიმოსვლითა და შუამდგომლობითა მეფეთა წინაშე, მეფის ნიკიტორე ფოკას დროიდან დღევანდელ დღემდეო“ (Успенский, стр. 105).

რამოდენიმე ხნის შემდეგ ქართველთა რიცხვი იმდენად მომრავლდა ათონზე, რომ მათი ცხოვრება და მოღვაწეობა აქ „კელიოტთა“ წესით უხერხული და შეუძლებელი შეიქნა. „განიზრახეს მამათა ჩუენთა და თქუეს, ვითარმედ აქა

ყოფაა ჩუენი შეუძლებელ არს, კაცნი ვართ სახელოვანნი და ქართველნი მოგუ-  
მართებენ, და ესე გამოაჩინეს, რათა კი დე, თავის უფლად, თვისი მონასტერი  
ალაშენონ<sup>1</sup> (გვ. 12). ამნაირად წარმოიშვა ცნობილი „ივერის“ ან ქართველთა  
მონასტერი ათონზე. იოანეს „ცხოვრებაში“ ზოგადად არის ნათქვამი: „პოვეს  
ადგილი შუენიერი შუა მთაწმიდისა და ალაშენეს მონასტერი და ეკლესიანი  
წმიდისა ღმრთისწამებლისა სახელსა ზედა და წმიდისა იოანე ნათლისმცემელი-  
სასა“ (გვ. 13). ბედული წყაროები უფრო აზუსტებენ ამ ფაქტებს; მათი ცნო-  
ბით, პირველად იოანეს, ექვთიმეს და თორნიკეს აუშენებიათ ეკლესია წინა-  
მორბევისა, ამის შემდეგ უმაღ ვილაც გიორგი-თორნიკეს აუშენებია მთავარი  
საკრებულო ტაძარი მონასტრისა ღვთისმშობლის სახელზე (Успенский ж,  
стр. 304, 306). ვინაა ეს გიორგი-თორნიკე? ამ გიორგის იმავე ბერძნულ წყა-  
როებში<sup>2</sup> ორჯერ ვხვდებით კიდეც, ერთხელ 1024 წელს „გიორგი ქართველი,  
ამა ერისა მონასტრის იგუმენი“-ს სახელით, როდესაც მამა, ბასილი იმპერატო-  
რის ნებართვით, მიუყიდნია ბერძენთა პროტოსპათარის, თორნიკე კონდოლეო-  
ნისათვის, კარიაში ათონზე წინამორბედის მონასტერი, აშენებული ვილაცა  
ღიმიტრი ლამარის მიერ იოანე ქართველის დახმარებით (Успенский ж,  
стр. 163, 292—293). მეორედ — იმპერატორის რომანოზ არგვირას მეფობაში,  
ქართველთა მონასტრის იგუმენის ვარაზ-ვაჩეს (Βαραζ-Βαχχης) სახელით (იქვე,  
გვ. 30ა). უველა ნიწებით, ეს არის იოანესა და ექვთიმეს „თსი“ ან ნათესავი  
„ივერის“ იგუმენი ექვთიმეს შემდეგ, გიორგი დიდი მაშენებელი (ათონის  
კრებული, გვ. 347, იქვე აღაპები № 13, 87), რომელსაც „განდგომილება და  
ორგულება დასწამეს“ რომანოზ არგვირასი „ღიოგენისა ვისთესმე, რომლისა-  
თეს თქუეს თუ მისი უნდაო შეფობა გიორგის; და ამის მიზეზისათეს ექსორია  
იქმნა გიორგი მონავატს და მუნ აღესრულა ექსორიობასა შინა“ (გვ. 60). რომ  
მთავარი ტაძარი მონასტრისა ამ გიორგის მიერაა აშენებული, ამას მოწმობს  
შემდეგი წარწერა ამ ტაძარში: „მე დავამტკიცენ სუეტნი მისნი (ფს. 74, 3)  
და უკუნისადღე არა შეიძრნენ; გიორგი მონაზონი, ქართველი და აღმაშენებელი“  
(სმირნაკის, წმიდა მთა, ბერძნულად, გვ. 467).

ამრიგად, იოანეს, ექვთიმეს, თორნიკეს და გიორგი ვარაზ-ვაჩეს მეცადი-  
ნეობით და რუდუნებით დამთავრდა „ივერის“ შენება და აქ ჩამოყალიბდა  
დამოუკიდებელი სამონასტრო ცხოვრება.

ჩვენს ისტორიოგრაფიაში არაა გუჯ-კურობით გარკვეული, თუ როდის მოხდა  
ყველაფერი ეს. 980 წელზე ადრე „ივერის“ შენების დაწყება საკულებელი არაა,  
რადგანაც თორნიკეს მიერ ბარდა სკლიაროსის დამარცხება, რამაც ათონის ქარ-  
თველებს ხელში ჩაუგდო განძი „უჭროას ათორმეტისა კენდინარისა“ (გვ. 14)  
და მატერიალური რესურსები მისცა განზრახული საქმის დაწყებისათვის, მოხდა  
979 წლის 24 მარტს<sup>1</sup>. იოანეს ბიოგრაფიაში შემონახულია ერთი ცნობა, რომე-  
ლიც უნდა გვაძლევდეს ამ სამკითხის გასაღებს. აქ ნათქვამია: „ინდიქტიონსა

<sup>1</sup> H. Gelzer, Abriss der byzant. Kaisergeschichte, S. 991 (კრუმბახერთან). В. Ва-  
сильевский, К истории 976—986 годов, Труды т. II, в. 1. Е. Такайшвили, М.  
3არამისკი მონასტრის, Археол. экскурсии, в. I стр. 19—20. სკლიაროსის აჯანყება დაიწყო



რვასა“, ესე იგი 980 წელს, ათონის ქართველებმა მისცეს „საშოალსა გასძი ათორმეტი გასაყოფელად ყოველთა და კუალად ათორმეტსა ინდიქტიონსა (ესე იგი 983 წელს) გაუყვეს სხუაჲ ათორმეტი ლიტრაჲ“ (გვ. 18). „საშოალო“ არის სახელწოდება ათონის პროტატისა, ესე იგი საერთო საბჭოსი, რომელშიაც შედიოდა წარმომადგენელი ყველა დამოუკიდებელი მონასტრისა ათონზე; ის განაგებდა საერთო, სამონასტროთაშორისო საქმეებს და იმის ნებადაურთველად ვერც ერთი მონასტერი ვერ აშენდებოდა ათონზე და ვერ დაიწყებდა მოქმედებას, მით უფრო დამოუკიდებელს. ახალი ნებართვის მისაღებად ახალი მონასტრის მშენებლებს შესაფერისი გამოსაღებიც შექპონდათ ხოლმე პროტატში. ის გარემოება, რომ ქართველებს ორჯერ გაუღიათ განძი „საშოალისათვის“, 980 და 983 წ., მაჩვენებელი უნდა იყოს იმისა, რომ 980 წელს მათ აუღიათ ნებართვა და ხელი მიუყვიათ შენებისათვის, ხოლო 983 წელს დაუმთავრებიათ და დამოუკიდებელ ერთეულად დაუწყიათ ათონზე ცხოვრება.

დამოუკიდებელ ცხოვრებას ოდნავადაც არ შეუსუსტებია კავშირი და მეგობრობა იოანესა და ათანასეს შორის, ათანასე წინანდელი პატივისცემით ეპყრობოდა მას და აფასებდა იმდენად, რომ იოანე მას დაუნიშნავს „სულიერ ეპიტროპად“ (მზრუნველად) თავისი ლავრისა, ხოლო იოანეს შემდეგ ეს თანამდებობა, ათანასესივე ანდერძით, უნდა დაეკავებია მის შვილს ექვთიმეს (Meyer, S. 124—125, Дмитриевский, стр. 240).

სამონასტრო ცხოვრების ჩამოყალიბების შემდეგ თორნიკეს დიდხანს არ უტოცხლია. ჩვენს მწერლობაში მის გარდაცვალებას რატომღაც 987 წელს სდებენ, მაგრამ მხედველობაში არ იღებენ ბიოგრაფის სიტყვებს: „შემდგომად თორნიკის სიკუდილისა ათცამეტსა ინდიქტიონსა“ (გვ. 18), საიდანაც ჩანს, რომ თორნიკეს სიკვდილს ადგილი ჰქონია, თუ უფრო ადრე არა, მეცამეტე ინდიქტიონს, ესე იგი — 985 წელს მაინც.

გარდაიცვალა თუ არა თორნიკე, „შემდგომად მცირედისა ჟამისა იოანე ნიკრისისა სენსა შთავარდა და მრავალთა წელთა ცხედარსა ზედა დავრლომილი მდებარე იყო და ფრიადთა ტკივილთა მოითმინდა“ (გვ. 19—20, შეად. გვ. 30), ასე რომ მის მაგიერ სამონასტრო საქმეებს განაგებდა, „ვითარცა იკონომოსი“, შვილი მისი ექვთიმე (გვ. 21). ამ ავადმყოფობამ იმსხვერპლა კიდევაც იოანე.

როდის გარდაიცვალა იოანე? ჩვენს ისტორიოგრაფიაში, რატომღაც, ყოველგვარი საბუთიანობის გარეშე, იოანეს გარდაცვალებას 998 წელს სდებენ. ეს არც ისე უმნიშვნელო საკითხია „ივერის“ ისტორიაში, ვინაიდან, სხვა რომ არა იყოს, იოანეს გარდაცვალებით თარიღდება დასაწყისი მისი შვილის ექვთიმეს, მამასახლისობისა. 998 წელი, როგორც თარიღი იოანეს გარდაცვალებისა, სწორი არაა. საქმე ისაა, რომ იმ ანდერძში, რომელსაც სიკვდილის წინ იოანე თავის შვილს და „ივერის“ ძმებს უტოვებს, ის ეუბნება მათ: „სულიერისა მამისა

976 წელს და გრძელდებოდა 979 წლამდე, ამიტომ გასაგებია, რომ იმაზე ლაპარაკობს 978 წლის ქართული ხელნაწერი (ქორდანია, ქრონიკება I, 123), მაგრამ გაუგებარია, რომ 977 წლის ოშკის „სამოთხე“ სკლიაროსს დამარცხებულად გულისხმობს (Угарелъ, Свѣдѣннѣ I, 90—91).

ჩუენისა ათანასეს საცნენებელსა წლითი-წლად აღასრულებდით და მოიქსენებდით წმიდათა ჟამისწირვათა შინა“ (გვ. 24). აქედან ჩანს, რომ იოანეს გარდაცვალებისას ათანასე უკვე მკვდარი ყოფილა; ათანასე კი, როგორც ცნობილია, 1001 წელს გარდაიცვალა. ასე რომ 1001 წელს იოანე კიდევ ცოცხალია. ის ცოცხალია 1002 წელსაც, ვინაიდან მათეს სახარების თარგმანება იოანე ოქროპირისა, რომლის შესახებ იოანე მოგვითხრობს „ანდერძში“, თუ როგორ უთარგმნია იგი ექვთიმეს, გადმოღებულია ქართულად 1002 წელს. ამ „ანდერძის“ მიხედვით, იოანე გარდაიცვალა 1002 წლის შემდეგ, საფიქრებელია 1005 წლის მახლობლად. მართლაც, პ. უსპენსკი, რომელიც იმოწმებს ექვთიმეს „ცხოვრებას“, ბერძნულ ენაზე დაწერილს 1758 წელს ვილაც ბერძნის ბერის კოზმანის მიერ, იოანეს მოძღვენო იგუმენის, ექვთიმეს, მამასახლისობას 1005 წლიდან უჩვენებს (გვ. 160). ექვთიმემ „წინამძღურობასა შინა დაყო ათოთხმეტი წელი“ (გვ. 30). მაშასადამე, ის განაგებდა მონასტერს 1005—1019 წლებში და არა 998—1012-ში, როგორც ჩვენს ისტოგრაფიაშია მიღებული. დიდი იყო და მძიმე მისი მოღვაწეობა ამ თანამდებობაზე; მის კისერზე იყო არა მარტო თავის საკუთარ მონასტერში „მამასისა სულისა ზრუნვაჲ“, არამედ, თანახმად ათანასეს ანდერძისა, „დიდისა ლჳერისა (ათანასეს) განგებაჲ“, ამასთან ერთად „მთაწმიდელთა უფროასნი საურავნი მის მიერ იურებოდეს“ (გვ. 30), იმდენად, რომ „არცა პროტი, არცა სხუანი მამასახლისნი, თუნიერ მისისა ბრძანებისა, არარას იქმოდეს, და იმუთი დღე გარდაცდის, რომელსა ათი ანუ ათხუთმეტი მამასახლისი არა მოვიდის მის წინაშე“ (გვ. 47). ასეთმა პრაქტიკულმა საქმიანობამ ის თითქმის სულ ერთიან ჩამოაშორა იმ საქმეს, რომელიც შედგენდა მის სპეციალურ მოწოდებას, — ლიტერატურულ მუშაობას<sup>1</sup>. „აღასრულნა წმიდამან მამამან ჩუენმან ეფთჳში ათოთხმეტისა წლისა ჟამნი წინამძღურობასა შინა და მერმე... იჯმნა წინამძღურობისაგან, რამეთუ... მიზეზითა მრავალფერთა ზრუნვათაჲთა დაეხრწეოდა თარგმნებისაგან წმიდათა წერილთასა“ (გვ. 55—56).

## 4.

იოანესა და ექვთიმეს საქმეს ათონზე გამოუჩინდა გამგრძელებელი გიორგი მთაწმიდლის სახით, რომელიც დიდად თანაუგრძნობდა მათ მოღვაწეობას. თარიღები გიორგის ცხოვრებისა და მოღვაწეობისა, მისი ბიოგრაფიის ფაქტების მიხედვით, მე გარკვეული მაქვს ჯერ კიდევ „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ პირველ გამოცემაში (ტომი I, 212—221); ამ თარიღებს, 1040 წლამდე, დღესაც უცვლელად ვსტოვებ. დაბადებულია გიორგი 1009 წელს; 1016 წელს, შვიდის წლის, ის მიიყვანეს ტაძრისში, ათის წლის, 1019 წელს—

<sup>1</sup> ყველაზე ადრინდელი დათარიღებული თარგმანი ექვთიმესი არის „სწავლანი ბასილი დიდისანი“, რომელიც გადმოღებულია „ინდიკტიონსა ე დასაბამითგანთა წელთა ჳუჳმე“ (ათონბელნაწ. № 32 ბლევიით და 49 ცაგარლით, უკანასკნელს თარიღები შეცთომით გადმოუწერია), ეს იგი 977 წელს. ამაზე ადრე გადმოთარგმნილი უნდა იყოს იოანეს სახარების განმარტება ოქროპირისა, რადგანაც ექვთიმეს თარგმანთა სიაში ის წინ უსწრებს ბასილის მოძღვრებათ. დაახლოებით ამავე დროს უნდა იყოს გადმოთარგმნილი აპოკალიპსი და მისი განმარტება ანდრია კესარიელისა (თ. უორდანი, ქრონიკები I, 123).

ბახულში. 1022 წელს ის ფერსო ჯოჯიკის ოჯახში გადავიდა, 13 წლის, 1022 წელს, კონსტანტინოპოლს წავიდა, სადაც 12 წლის განმავლობაში, 1034 წლამდე, სწავლობდა. 1034 წელს, 25 წლისა, ის სამშობლოში დაბრუნდა და ბახულში ბერად აღიკვეცა. ორი წლის შემდეგ, 1036 წელს, შავს მთაზე მივიდა და იქ რომანას მონასტერში დაემკვიდრა, სადაც სამ წელიწადს, 1036—1039, დარჩა; სამი წლის შემდეგ რომანაში დამკვიდრებიდან, როდესაც ის 30 წლისა იყო, მაშასადამე — 1039 წელს, მან სქენა შეიმოსა და იერუსალიმს გაემგზავრა, ხოლო იერუსალიმიდან მობრუნებული ათონის მთაზე წარიგზავნა, ასე რომ ათონზე გიორგი მისულა 31 წლისა, 1040 წლის დამდეგს. 1040 წლის შემდეგ ჩემს წინანდელ კრონოლოგიურ გამოანგარიშაში რამდენიმე შესწორება უნდა იქნეს შეტანილი.

ბიოგრაფიაში ნათქვამია, რომ ათონზე მისვლას შემდეგ „მისცა თავი თვის მსახურებასა და მორჩილებასა ძმათასა და წელიწადსა მკდსა შეურაცხად საგონებელთა საქმეთა სიმდაბლით ჰმსახურებდა“ (გვ. 296). ამ პერიოდში, — ესე იგი — 1040—1047 წლებში, ვამბობდი მე, „ათონელებს საქართველოში გამოუგზავნიათ დელეგაცია ბაგრატ მეფისათვის და მისთვის დიპლომატიური დანმარება უთხოვნიათ ბერძნების იმპერატორის წინაშე ათონის ბერძენ ბერთა წინააღმდეგ, რომელნიც ივერიის მონასტრის წართმევას უპირებდენ ქართველებს; ამ დელეგაციაში, სხვათა შორის, ჩვენი გიორგიც მოყოლია“ (ქართული ლიტ. ისტორია I, 215, გამოც. 1). ამის თქმის საფუძველს მძლეუდა მე როგორც გიორგის ბიოგრაფია, სადაც ვკითხულობთ: „მას ჟამსა, ოდეს იგი აღმოსავლეთს ვიყვენით, ინება ღმრთის-მსახურმან მეფემან ბაგრატ გამოცდად ნეტარისა ამის გიორგისა“ (ათონ. კრებ. გვ. 296), ისე თვით გიორგის სიტყვები იოანესა და ექვთიმეს ბიოგრაფიაში: „მისლვაჲ ჩუენი ზღვთ და ემეღით, და აფხაზეთს და ქართლს სავედრებელთა წიგნთათჳს ბერძენთა მეფეთა წინაშე, და რავედნგზის მოვიღით წიგნი თუთმჳყობელთა და ჩამოვეღით“ (გვ. 64). ეს აზრი უარყოფილ უნდა იქნეს: 1040—1047 წლებში გიორგი საქართველოში არ ყოფილა; მისი ბიოგრაფიის ზემოაღწერილი მონაცემი გულისხმობს მის ყოფნას საქართველოში 1060—1065 წლებში, ხოლო იოანე-ექვთიმეს ბიოგრაფიიდან მოტანილ ადგილში სიტყვები „ჩუენ“, „მოვიღით“, „ჩამოვეღით“, როგორც ზემოთ ვთქვით, გულისხმობს არა გიორგის, არამედ 1029—1040 წლებში მომხდარი ამბების მონაწილე ქართველებს. საქმე ისაა, რომ ეს ადგილი ამოღებულია ათონის ქართველ ბერთა იმ დადგენილების ტექსტიდან, რომელიც გიორგის სიტყვა-სიტყვით შეუტანია თავის ნაშრომში.

ბიოგრაფიის ციტატი გიორგის შვილის წლის განმავლობაში ათონზე შეურაცხი სამსახურის შესახებ სავალალო შეიქნა მისი დეკანოზობისა და წინამძღვრების დროის გამოანგარიშებისათვის. ბიოგრაფიით, გიორგი შვიდი წლის შეურაცხი სამსახურის შემდეგ ეკურთხა მღვდლად და დაიდგინა დეკანოზად, მაშასადამე, იგულისხმება, 1048 წელს. დეკანოზობის შემდეგ არჩეულ იქნა წინამძღვრად; როდის? „წინამძღვრად დანიშვნისთანავე“, ვამბობდი მე, „გიორგი კონსტანტინოპოლს მივიდა კონსტანტინე მონიმაქთან ტყვისა და სხვა რამეს გამოსათხოვად მონასტრისათვის, ამ დროს აქვე იყო ბაგრატ მეოთხეც, მაშასა-

დამე, ეს ამბავი, — გიორგის წინამძღვრად დადგინება და კონსტანტინოპოლს პირველი მოსვლა, მომხდარა 1054 წელს, სწორედ იმ წელს, როდესაც კონსტანტინე მონომაქი გარდაიცვალა“ (ქართ. ლიტ. ისტორია I, 219, გამოც. 1).

ამის შესახებ უნდა შევნიშნოთ, რომ, როგორც ბიოგრაფიის გაღრმავებული შესწავლა გვიჩვენებს, გიორგის მოსვლა კონსტანტინოპოლს ტყვიის გამოსათხოვად არ შეიძლება მიჩნეულ იქნეს მისი წინამძღვრად დადგინების წლად, ეს მოსვლა არც პირველი იყო და არც ბაგრატ მეფის კონსტანტინოპოლს ჩასვლისას, 1054 წელს, მომხდარა. მართლაც, კონსტანტინოპოლს ტყვიის გამოსათხოვად წასვლამდე გიორგი, როგორც წინამძღვარი, ჯერ შეამზადებდა ლარნაკს და გადმოასვენებს ექვთიმეს ნეშტს, მერე გადმოიტანს იქვე იოანეს, შემდეგ მოსძებნის არსენი ნინოწმინდელისა და იოანე გრძელძის საფლავს, საიდანაც ამოიღებს მათს ნაწილებს და იოანესა და ექვთიმეს სამარტვილოს ქვეშ დაასვენებს (ათონ. კრებ. გვ. 299—301). მეორე მხრით, ბიოგრაფიაში მოთხრობილია ტყვიის გამოთხოვის შემდეგ, ბაგრატის კონსტანტინოპოლს მისვლამდე, მომხდარი ამბები: დაბურვა ეკლესიისა, აშენება შტო-გვირგვინისა, შეძენა ზღვართა არამცირელთა მონასტრისათვის, დიმოსისაგან შექირეებული მღვდლმარეობის მოგვარება, მონასტრის ოქრო-ბეჭედთა განახლება და სხვა (იქვე, გვ. 302). ყველა ამასთან ერთად საყურადღებო ისაა, რომ ტყვიის გამოთხოვის წელს კონსტანტინე მონომაქი უკვე დიდი ხანია იცნობს გიორგის, როგორც წინამძღვარს; ბიოგრაფიაში ნათქვამია: როდესაც გიორგი წარუდგა კონსტანტინეს თხოვნით, „მეფემან ჯეროვანი მოკითხვა მიაგება ბერსა, რამეთუ დიდი სარწმუნოება აქუნდა მისა მიმართ და ესვიდა წმიდათა ლოცვათა მისთა“ (გვ. 302). ამრიგად, გიორგის წინამძღვრად დადგინება 1054 წელზე გაცილებით ადრეა საგულგებელი. მართლაც, კონსტანტინე მონომაქის მიერ ათონისადმი 1045 წლის სექტემბერში მიცემულს ტიპიკონში ნათქვამია, რომ ათონიდან უნდა გაეძევებიათ უწვერონი და საკურისნი თანახმად, სხვათა შორის, „ივერის სავანის მონაზვნის და იგუმენის გიორგის“ აზრისა და სურვილისა. ამ ტიპიკონს ბოლოში, ათონის სხვა მონასტრეთა წინამძღვრებთან ერთად, ბელს აწერს ბერძნულად „გიორგი, მონაზონი და იგუმენი ივერთა მონასტრისა“ (Meyer, S. 154, 27—28, 162, 16, Успенский и стр. 280, 172, 289, 179). როგორც ვხედავთ, 1045 წლის სექტემბერში „ივერის“ იგუმნად ან წინამძღვრად გიორგია. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ გიორგის წინამძღვრობა ჯერ კიდევ 1042 წელსაა საგულგებელი, როგორც ეს ნავარაუდევია „სტოდირის“ ერთერთს ნუსხაში (A № 500, ფ. 253); 1043 წელს ივერის წინამძღვრად, ერთი სახარების ანდერძით, ჩანს სტეფანე ხარტულარი<sup>1</sup>. თუ 1043 წელს წინამძღვრად სტეფანეა, ხოლო 1045 წელს გიორგი, უკანასკნელის წინამძღვრად დადგინება 1044 წელს უნდა ვივარაუდოთ.

ამრიგად, გიორგი ათონზე მოვიდა 1040 წლის დამდეგს და 1040—1041 წლები გაატარა შეურაცხ სამსახურში, მაშასადამე — ეს სამსახური გაგრძელე-

<sup>1</sup> А. Цагарели, Сказанья I, стр. 75—76, № 5; т. е. თ. ვ. თ. დანი, ქრონიკები I, 190. აქ შეტოვნი დაბეჭდილია „ხახულელი“.

ბულა არა შვიდ წელს, როგორც ბიოგრაფიაშია აღნიშნული, არამედ ორს. ეს რომ ასეა, შემდეგიდანაც შეგვიძლია გულისხმავყოთ: გიორგი შეყენებულმა (შავს მთაზე), როგორც ცნობილია, გიორგი ათონზე წარგზავნა ლიტერატურული მუშაობისათვის: „ეუწყა ნეტარსა მას ბერსა, მოძღუარსა მისსა გიორგის, ვითარმედ არცა მღვდლობისა პატივი მიუღებდეს და არცა წერილთა თარგმნად უწყიეს. შეწუხდა ფრიად და წარმოავლინა შავი მთით მოწაფე თჳსი, სახელით თეოდორე, და დიდი მღვრვაჲ მიუმცრო არა აღსრულებისათჳს ნებისა მისისა“ (გვ. 207). ამის შემდეგ გიორგი ეკურთხა მღვდლად, დაიდგინა დეკანოზად და დაიწყო მთარგმნელობა. ძნელი დასაჯერებელია, გიორგი შეყენებულს შვიდი წელიწადი ეცადა გიორგისათვის, სანამ ის იმ საქმეს მოჰკიდებდა ხელს, რისთვისაც წარმოგზავნილი იყო ათონზე, ორი წელიწადი კი ბუნებრივი. საიდან გაჩნდა ბიოგრაფიაში ორი წლის მაგიერ შვიდი? ვფიქრობ, ეს უნდა იყოს შეცდომა შემდეგი დროის გადამწერისა, რომელსაც ხელში ჰქონდა ხუცურად დაწერილი ტექსტი თხზულებისა, სადაც რიცხვი „ორსა“ დაწერილი იყო არა სიტყვით, არამედ ასოთი: „წელიწადსა ბ-სა“; გადამწერმა ბ-სა, ხუცურში ბ-მ მსგავსების გამო, მიიღო შემოკლებულად, ქარაგმით დაწერილ „შჳდა“-დ. ორი წლის შეურაცხი სამსახურის შემდეგ გიორგიმ „მიიღო პატივი მღვდლობისაჲ“ და „შემდგომად მცირედისა მთავრად ეკლესიისა განიწესა უხუცესად მღვდლთა და მგალობელთა დაიდგინა“ (გვ. 297), ესე იგი მიიღო თანამდებობა დეკანოზისა. ეს უნდა მომხდარიყო 1042 წელს, ვინაიდან ზემოდასახელებული „სტოდირის“ დავით-გარეჯული ნუსხა 1042 წელს უკვე დეკანოზად იცნობს გიორგის. აქ ჩვენ ვკითხულობთ: „ლოცვა ყავთ, წმიდანო მამანო, გიორგისათჳს დეკანოზისა მთაწმიდელისა... ითარგმნა მიქაელის მეფობასა და დანიუსხა სიკუდილსა მისსა ქორონიკონსა სამ“ (ივერია 1889 წ. № 30). დეკანოზად გიორგი დარჩენილა 1042—1044 წლებში.

გიორგის დეკანოზობის წლების გამორკვევა მნიშვნელოვანია მისი ლიტერატურული მოღვაწეობის ზოგიერთი ფაქტის გასათვალისწინებლად. ჯერ ერთი, ის ამართლებს ბიოგრაფიის ცნობას, რომ გიორგი წიგნების თარგმნას დეკანოზობამდე არ შესდგომია, რადგანაც სინას მთის 1044 წლის „პარაკლიტონის“ და 1042 წლის „სტოდირის“ თარგმნა სწორედ დეკანოზობაში მოდის. მეორე — ირკვევა, რომ 1042—1044 წლებშია ნათარგმნი „დიდი სჯნაქსარი“ და დაწერილი „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრება“, რასაც ამდენხან სხვადასხვა დროს ვაკუთვნიებდით.

1044 წელს, როგორც ირკვევა, გიორგი წინამძღვრად ან იგუმენად დაუდგენიათ. თანახმად ათონის „ქანონიკისა“, რომელიც სავალდებულო იყო ყველა აქაური მონასტრებისათვის, წინამძღვარი სიკვდილის წინ თვითონ ასახლებდა თავის შემცვლელ წინამძღვარს, ხოლო, თუ რაიმე მოულოდნელი მიზეზით ეს ვერ მოხერხდებოდა, მაშინ მონასტრის ძმები თვითონ ირჩევდნენ მას (Meyer, S. 26). შართლაც, იოანემ სიკვდილის წინ ანდერძით „განაწესა, რათა თუთეული მამასახლისი შემდგომად თჳსისა აღსრულებისა სხუასა დაუტევებდეს წინამძღუარსა, ღირსსა და სათნოსა“ (გვ. 22). „ეგულვებოდა რა აღსრულებჲჲ, ყოველი ჳელ-მწიფებჲჲ და უფლებჲჲ მამასა ექვთიმეს მისცა... და მერმე, შემდგომად თჳსა,

უბრძანა, რათა გიორგის დაუტეოს მამობაჲ, რომელი თუხი იყო მათი“ (გვ. 22). ექვთიმეშვიძე, წინამძღვრობიდან გადადგომის წინ, „წინამძღვრობაჲ ძმათაჲ შეგვედრა გიორგის, რომლისათჳს ემცნო მამასა იოანეს“ (გვ. 56). გიორგი მთაწმიდელის მიმართ ეს წესი, რაღაც მიზეზით, არ ყოფილა დაცული, აბიტომ, თანახმად კანონიკისა, ის ძმებს აღუჩევიათ ამ თანამდებობაზე. საინტერესოა დეტალები ამ არჩევნებისა. ბიოგრაფის სიტყვით „სამეზის წილგუდეს ძმათა სხუათა თანა, ვითარცა იყო წესი მონასტრისაჲ, შეწირვითა უსისხლოჲსა მსხუერპლისაჲთა, ქუეშე წმიდასა ტრაპეზსა დასხმითა წილთაჲთა“ (გვ. 298). ამგვარი წესი წინამძღვრის არჩევნისა არ იყო არაჩვეულებრივი, სპეციფიკური ქართული, ის ცნობილი იყო ბიზანტიაშიც<sup>1</sup>. წინამძღვრობის პოსტზე გიორგი იმყოფებოდა 1044—1056 წლებში; ამ ხნის განმავლობაში იყო ერთი შემთხვევა, რომლის ხანგრძლივობა ერთს წელს არ აღემატებოდა, როდესაც მან ეს სამსახური შეწყვიტა. ბიოგრაფი გადმოგვცემს, რომ „ორგზის იქმნა სივლტოლაჲ“ გიორგისი წინამძღვრობისაგან. „მიზეზი პირველისა სივლტოლისაჲ ესე იყო: ვინაჲთ-გან არა ენება წინამძღვრობაჲ, არამედ მოსურნე იყო თავისა თუხისა მყუდროებით ყოფასა და ველტოლა შფოთთა და ამბოხებათა, ამისთჳს ფარულად ყოველთაგან სივლტოლაჲ იჭუმია და წაესა მთასა მივიდა“. აქ „დიდად იბრაღა გიორგის მიერ, თუხისა მოძღურისა, დატევებისათჳს პირმეტყუელთა ცხოვართასა... ბრძანებითა მისისაჲთა კუალადცა მთაწმიდას მივიდა და იძულებითა ყოველთა ძმათაჲთა კუალად ჯეყო საქმესა წინამძღვრობისასა“ (გვ. 308). ამის შემდეგო, განაგრძობს ბიოგრაფი, გიორგიმ „დაყო ჟამ რაოდენიმე“, ესე იგი — მცირე, წინამძღვრობაში და „შერმელა იქმნა წარსვლაჲ მისი“, უკვე ლეგალური, ბეგრატის დედის, მარიამის, დახმარებით და შუამდგომლობით (იქვე). ამის მიხედვით უნდა ვიფიქროთ, რომ პირველ წასვლას ადგილი ჰქონდა 1054 წლის მახლობლად, როდესაც ბეგრატი დედიდურთ კონსტანტინოპოლს შემოვიდა.

## 6.

რადგანაც „ივერის“ საქმიანობა, კერძოდ სალიტერატურო მუშაობის ორგანიზაცია, მთლიანად თითქმის დამოკიდებული იყო წინამძღვარზე, საპირობა გათვალისწინებულ იქნეს სია წინამძღვრებისა „ივერის“ არსებობის პირველ საუკუნეში მაინც, იმდენად, რამდენად ამის საშუალებას არსებული წყაროები იძლევა.

ამ წყაროთა შორის პირველი ადგილი უნდა მიენიჭოს ექვთიმესა და გიორგი მთაწმიდელთა ბიოგრაფიებს, განსაკუთრებით კი „ივერის“ ე. წ. ალაპებს, რომელნიც მოთავსებულნი არიან ხელნაწერში A 558 და დაბეჭდილი „ათონის კრებულში“ (1901 წ.)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Ахад. В. Г. Васильевский — Труды, т. I, стр. 171—172, Петербург 1908.

<sup>2</sup> ხელნაწ. A 558, რომელშიაც მოთავსებულია „ალაპები“ და იოანეს, ექვთიმეს და ილარიონ ქართველის „ცხოვრება“, ერთი ხელით არაა გადაწერილი, ყოველ შემთხვევაში ილარიონ ქართველის „ცხოვრება“ (გვ. 131—178) და ზოსიმეს მიერ შეთხზული მისი საგალობლები (გვ. 313—324) გადაწერილია იმავე მე 11 ს. მაგრამ სხვა ხელით, ვიდრე დანარჩენი ნაწილი.

მთაწმიდელთა ბიოგრაფიების შესახებ ჩვენ უკვე გვექონდა ლაპარაკი, რაც შეეხება ალაპებს, ტექნიკა მათი შედგენისა აღნიშნულ ხელნაწერში შემდეგაა: მე-15 რვეულის (გვ. 357—376) პირველს ოთხს ფურცელზე თავდება ექვთიმეს საგალობელი. მის მეორე ნახევარზე მიქელს მოუთავსებია ალაპები, რომელიც მას შემდეგ რვეულზედაც უნდა ჰქონოდა გაგრძელებული, ვინაიდან მე-16 რვეულში ჩადებულია დღეს ერთი ფურცელი (გვ. 379—380), რომელიც მისი ხელითაა გადაწერილი. მე-15 რვეულის ალაპების ფურცლებში შემდეგ ჩაუკერებიათ ორი, სხვა ხელით გადაწერილი, ფურცელი (გვ. 367, 373—374), გარდა ამისა აშიებზედაც სხვადასხვა დროს სხვა ალაპები მიუწერიათ. მიქელის ალაპებისათვის შემდეგში იოანე თბილაძეს (თუ „თაბლაძე, ალაპი № 138) დაუმატებია ორი რვეული (მეორე რვეულის ნაწილია უკანასკნელი დღეს ხელნაწერში ფურცელი, გვ. 430), მის მიერ შეკრებილი და რიგზე დალაგებული ალაპებით (გვ. 375—404); ალაპებს შუა, ალაგ-ალაგ, მას თავისუფალი ადგილი დაუნარჩუნებია, როგორც თვითონ ამბობს, „ადგილი ყოველგან დაუტოვებია“ იმათთვის, „ვინ სხუასა ილაპსა დასწერდეს“. მართლაც, მისი ორი რვეულის (16, 17) ცარიელს ადგილებსა და აშიებზე სხვადასხვა პირთ შემდეგში თავისი ალაპები ჩაუწერიათ. დასასრულ, იოანეს შემდეგ კიდევ დაუმატებიათ რვეული ალაპებით, რომლისაგან დარჩენილა ოთხი ფურცელი (გვ. 405—406, 419—424); იმაშიც შემდეგ ჩაუდგიათ სხვადასხვა დროს გადაწერილი ფურცლები ალაპებით, უკანასკნელი ფურცელი (ალაპ. №№ 162—164) მე-16 საუკუნისაა. სულ ხელნაწერში 167 ალაპია, ამათგან შესაძლებელია შემდეგ პირთა მიერ გადაწერილი ალაპების გარკვევა:

I. მიქელ დაღალისონელის: №№ (დაბეჭდილით) 1, 11, 12, 18, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 24, 26, 27, 29, 34, 35, 37, 38, 40, 46, 49, 50, სულ — 22.

II. იოანე თფილაძის: №№ 2, 3, 4, 8, 10; 31, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 51, 52, 53, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 66, 67, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 106, 107, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 133, 134, 136, 137, 140, 166, სულ — 83 ალაპი.

III. პავლესი: №№ 147, 148, 155, 167, სულ — 4 ალაპი.

ვის მიერაა გადაწერილი სხვა ალაპები, ძნელია გარკვევა, მხოლოდ ეს კია, რომ მე-13 საუკუნის დამლევს ისინი არ სცილდებიან, ხელის მიხედვით, გარდა რამდენიმესი: №№ 6, 47, 80, 124 (მე-14—15 ს.). 162—164 (მე-16 ს.).

მიქელ დაღალისონელს თავისი ალაპები გადაუწერია 1074 წელს, რაც შეეხება იოანე თფილაძეს, მისი ცხოვრების დროის გამოსარკვევად მხედველობაში უნდა იქნეს მიღებული: 1) იმ ფულთა შორის, რომელთაც ის ასახელებს, დიმიტრიატი (№№ 3, 59, 75, 136), დუკატი (№№ 4, 43, 44, 137),

ქვლისა. მიქელ დაღალისონელს ამ ხელნაწერში ეკუთვნის, როგორც თვითონ ამბობს, „ცხოვრება“ იოანესი და ექვთიმესი, ექვთიმეს საგალობლით (გვ. 341—364), ჯადაგებანი და მიმოსვლანი იოანე მახარებლისანი და ალაპნი (გვ. 309—311), თუმცა ისიც საეჭვოა, რომ ყველა ეს მისი ხელით იყოს გადაწერილი, ყოველ შემთხვევაში დასაწყისი იოანე-ექვთიმეს „ცხოვრებისა“ (გვ. 5—20) სხვა ხელით უნდა იყოს გადაწერილი იმავე მე-11 ს., სხვა ხელითაა გადაწერილი აგრეთვე უდიდესი ნაწილი ალაპებისაც.

პრომანატი (№ 51), ვოტანატი (№ 119), უკანასკნელი ქრონოლოგიურად არის ალექსატი (№№ 42, 43, 58), ესე იგი ალექსი I კომნენის (1081—1118) ფული. 2) გრიგოლ ბაკურიანი, რომელიც მიხეილის მიერ გადაწერილ აღაპებში ცოცხლად ჩანს (№ 38), იოანეს აღაპში მიცვალებულია (№ 111), ხოლო გარდაიცვალა ის 1086 წელს. 3) ის იხსენიებს „პეტრიწონელს“ (№ 84), მაშასადამე, 1083 წელზე ადრე ვერ იქნებოდა. 4) აღაპში № 133 მოხსენებულია, როგორც გარდაცვალებული, ბაგრატ მე-4-ის ასული მარიამი, მართა ყოფილი, მეუღლე მიხეილ დუკასი; ის, როგორც რუის-ურბნისის კრების აქტებიდან ჩანს, 1103 წელს კიდევ ცოცხალი იყო. 5) მიცვალებულებშია მოხსენებული გიორგი II, დავით აღმაშენებლის მამა, რომელიც 1112 წელს გარდაიცვალა. ყველა ამის მიხედვით, იოანე თფილაძეს უნდა გადაეწეროს თავისი აღაპები 1112—1118 წლებში, მაშასადამე, ამ წლებში იყო „ივერის“ მამასახლისად იოანე ბუქაძესძე, რომლის ბრძანებით იოანე თფილაძეს გადაუწერია ეს აღაპები.

აღნიშნული წყაროების მიხედვით, სია „ივერის“ იგუმენებისა ან წინამძღვრებისა, ვინა თუ მამასახლის-მამებისა, შემდგენიარად წარმოგვიდგება:

1. იოანე სვინგელოზი, მამა ექვთიმესი (აღაპ. №№ 1, 83), 983—1005 წლებში.

2. ექვთიმე ათონელი, შვილი იოანესი (№ 71), 1005—1019 წლებში.

3. გიორგი I, 1019—1029 წლებში. ბერძნულ წყაროებში თორნიკე-ვარაზაჩედ წოდებული, „თუხი“ იოანესი და ექვთიმესი (აღაპ. №№ 13, 87), „კაცი სახელოანი“, „დიდად წარჩინებული, დიდად საკუთარი და პატივცემული რომანოზ მეფისაგან“ (ათონ. კრებ. გვ. 22, 60); მან შეცვალა იოანესა და ექვთიმეს მიერ შემოღებული წესები, გაამრავლა მონასტერში ბერძნული ელემენტი და ბოლოს რომანოზ არგვირას წინააღმდეგ შეთქმულებაში მეთაურობისათვის გაძევებული იქნა კუნძულ მონოვატზე, სადაც აღესრულა კიდევაც 1029 წელს (იქვე, გვ. 22, 56, 60, 67—63). ეს გიორგი, გარდაცვალების შემდეგ, ქართველებს მონოვატის კუნძულიდან გადმოუსვენებიათ ათონზე, დაუსვენებიათ მისთვის საგანგებოდ შექმნილს მარმარილოს ლუსკუმაში (გვ. 347) და უწოდებიათ „დიდი“ (აღაპ. №№ 13, 87) და „მაშენებელი“ (გვ. 347). ასეთი ყურადღება და პატივისცემა მით უფრო საკვირველია, რომ თვით იოანემ სიკვდილის წინ ანდერძი დაუტოვა ქართველებს: „უკუეთუ ვინმე იპოოს მშლელი განგებისა მამისა ეფთჳმისა და მაშფოთებელი და წინააღმდგომი ძმათაჲ, კრულობითა და შეჩუენებითა საშინელითა“ იქმნეს განკანონებული და ღვთისაგან განგდებული (გვ. 23, შეად. 66—67).

4. გრიგოლი (აღ. № 130), 1029—1039 წლებში, ექვთიმეს მიერ ნაჩვენები მამასახლისად გიორგი დიდის შემდეგ. გიორგის შემდეგ ის, მართლაც, „იყო ნავთსაყუდედ ქართველთა ნათესავისა და ნუგეშინისმცემელი“ მათი ათონზე. მან თავის კისერზე გადაიტანა სიმკაცრე და სისასტიკე ბერძენთა არაერთგზისი შეტევისა 1029—1037 წლებში. მიხეილ მე-4 პაულალონელის გულისმოგებით და დახმარებით მან უშედეგო ყო ბერძენთა შეტევა „ივერზე“, 1034 წელს დაუბრუნა მონასტერს ლეონდარი, ერისო, ნათლისმცემლის სავანე, დომროვია, მელინძა და სტილახი (Успенский ж, გვ. 164). ის გარდაიცვალა 1039 წელს



„პირველ მეორისა ბკობისა“ ივერის საქმეების გამო, რომელსაც ადგილი ჰქონდა მხიელ პალეოლოგის თესალონიკეს ჩამოსვლისას 1040 წელს (გვ. 62—66). თუ „მამა გრიგოლი“, რომელსაც გამოუღია ეტრატი ილარიონ ქართველის „ცხოვრების“ გადასაწერად (ათონ. კრებული, გვ. 108), ეს გრიგოლია, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს „ცხოვრება“, რომელიც მერეა მექანიკურად შეტანილი ხელნაწერში A 558, გადმოღებულია მე-11 საუკუნის 30-იან წლებში გადაწერილი ნუსხიდან.

5. არსენი (ალაბ. №№ 48, 50), 1039—1041 წლებში, „კაცი მარჯუე და საესე გონიერებითა, რომელმან იგი არა შეიწყალა თავი თუსი, არამედ ყოველივე მოსწრაფებაჲ აჩუნდა დამტყიცებისა ჩუენისათუს“ (გვ. 63). ეს იყო მარჯვენა ხელი გრიგოლისა ბერძნებთან ბრძოლაში, რისთვისაც ის „იგუემაცა და მრავალი შრომა დაითმინა და საპყრობილედ შეწყუდევა და კიცხვა და ბასრობაჲ (გვ. 64). მის დროს მოხდა მეორე სასტიკი შეტევა ბერძნებისა ათონზე, 1040 წელს, იმ მიზნით, რომ, თუ მთელი მონასტერი არა, დიდი ეკლესია შინც წაერთმიათ ქართველებისათვის (გვ. 65). მაგრამ თესალონიკეს ჩამოსულმა მიხილ პალეოლოგმა მოაწყო ბკობა (მეორე) და საქმე ქართველების სასარგებლოდ გადაწყდა. „არსენი შემდგომად ამისა მეორისა ბკობისა მიიკვალა“ (გვ. 66), მაშასადამე — 1041 წელს.

6. სვიმეონი, 1041—1042 წლებში. მეორე შეტევის შემდეგ, რომელიც მოგერიებულ იქნა არსენის მიერ. ბიოგრაფის სიტყვით „ეთათა სვიმეონ მამოსათა“ აღიწერა ის მოსახსენებელი, რომელშიც გათვალისწინებულია ბერძნების ვერაგობა და ქართველთა განსაცდელი მათგან (გვ. 61—67). რადგანაც არსენი 1041 წელს გარდაიცვალა, ხოლო 1043 წელს მამასახლისად სტეფანე ხარტულარი ჩანს, სვიმეონის მამობას 1041—1042 წლებში ვსდებთ.

7. სტეფანე ხარტულარი 1042—1044 წლებში; ამის სახელს ჩვენ ვხვდებით ერთერთს სახარებაში, რომელიც გადაწერილი ყოფილა „მთასა წმიდასა ათონას, საყოფელსა წმიდასა ღმრთისმშობლისასა, მონასტერსა ქართველთასა, მამობასა სტეფანე ხარტულარისასა, მეფობასა კონსტანტინე მონომახისასა, ქორონიკონსა სჯგ“<sup>1</sup>, ესე იგი — 1043 წელს.

8. გიორგი II მთაწმიდელი და თარგმანი (ალაბ. № 87), 1044—1056 წლებში.

9. ეგნატე. რადგანაც ეს ეგნატე „მამად“ მოხსენებულია მიქელ დალისონელის მიერ 1074 წელს გადაწერილს ალაპებში (№ 18), ხოლო „ივერის“ დაარსებიდან ალაპის დაწერამდე ყველა წლები ამოვსებულია და ეგნატეს „მამობისათვის“ ადგილი აღარ რჩება, ჩვენ გვგონია, რომ ის მამასახლისად იყო სწორედ მაშინ, როდესაც გიორგი მთაწმიდელმა ერთი წლით მიატოვა მონასტერი და შავმთაზე გაიპარა, 1054 წლამდე, არა დიდად დაშორებით ამ წლიდან.

<sup>1</sup> А. Цагарели, Сведения I, стр. 75—76, № 5; მხოლოდ აქ „ხარტულარის“ ზედაწილი შეცდომით „სახსულელი“ წერია.

10. თეოდორე (აღაბ. №№ 11, 34), 1056—1065 წლებში. ამის მამა-სახლისობაში დადებული ყოფილა აღაბი (№ 34) 1059 წელს ათონზე მისული ლიპარიტისათვის (მაგრატ მე-4-ის მეტოქე ფეოდალი); რომელსაც ბერობაში ანტონი ეწოდა (გვ. 316).

11. გიორგი III ოლთისარი (აღაბ. №№ 61, 87). ბიზანტიის იმპერატორმა „ივერის“ წინამძღვრად, შემდგომად გიორგი ათონელის გარდაცვალებისა (1065 წ.), დაამტკიცა გიორგი ოლთისარი და, მართლაც, შენიშნავს ბიოგრაფი გიორგი მთაწმიდლისა, „მასვე შეუწოდებდა სიწმინდისათვის და უმანკობისა დაპყრობად დედისა ამის ლაერისა“ (გვ. 347). „ივერის“ მამად ან წინამძღვრად მოხსენებულია ის ათონის ოქტომბრის „თვეში“, რომელიც გადაწერილია 1076 წელს<sup>1</sup>. მოხსენებულია ის წინამძღვრად აგრეთვე ათონის „პარაკლიტონში“, რომელიც გადაწერილია „ქორონიკონსა სჟზ, ინდიკტიონსა კ, ესე იგი 1077 წელს“<sup>2</sup>; ამის შემდეგ მის ხსენებას ვეღარ ვხვდებით, ასე რომ „ივერის“ წინამძღვრად ის არის დაახლოვებით 1065—1077 წლებში. მის დროს 1071 წლამდე დეკანოზად მონასტრისა ყოფილა ვილაც ევსტრათი<sup>3</sup>, ხოლო 1071 წლის შემდეგ მღვდელი იაკობი, რომლის იძულებით ჰინოგრაფ ზოსიმეს დაუწერია სიგალობელნი ექვთიმე ათონელის და ილარიონ ქართველის სახელობისა. ასე რომ იაკობ მღვდლის დეკანოზობა და ზოსიმეს ლიტერატურული მოღვაწეობა მოდის დაახლოვებით 1071—1077 წლებში. გიორგი ოლთისარმა „მრავალნი კეთილნი ქმნა“ ივერისათვის: „რამეთუ მრავალნი მონასტერნი და პრასტიინი დაჰყარნა, მრავლით ეამითგან წართმეულნი, და ზღუდენი მოაქლნა მონასტერსა, და ოქრობეჰედი აილო, მრავალთა ზრუნვათა და ჭირთა გარეწარმეული“ (აღაბი № 61)<sup>4</sup>.

12. არსენი, ფარსმან ყოფილი (აღაბ. № 110); 1034 წელს, როდესაც პირველად ირჩეოდა კონსტანტინოპოლში, მიხეილ პალეოლოგის დროს, ათონელ ქართველ-ბერძენთა საქმე, ეს არსენი ჯერ კიდევ ერისკაცია, ფარსმანის სახელით (გვ. 64). 1054 წელს კი ის, უკვე ბერი, მოწაფედა ჩანს გიორგი მთაწმიდლისა (გვ. 303). მას „ლიდნი განძნი წარეგნეს ამას ეკლესიასა ზედა და მათითა სანქმართა დაყარა“ (აღაბ. № 110). 1054 წელს მან „ერთი ლიტრა შესწირა წმიდასა ამას ეკლესიასა თავის პატივთაგან, დაღაცათუ სხუანი ურიცხუნი კეთილნი მოიხუნნა ამან კეთილად-ქსენებულმან არსენი, ფარსმან ყოფილმან“ (გვ. 302). „მამად“ ის უნდა გამხდარიყო გიორგი ოლთისარის შემდეგ, რა დრომდის მამასახლისობდა, არ ჩანს.

13. ევგენი (აღაბ. № 84). ეს ევგენი მამასახლისად იყო იოანე ბუქაძის „მამობაძე“ (აღაბი № 84 გადაწერილია უკანასკნელის მამასახლისობაში)

<sup>1</sup> ათონის ხელნაწერი № 54 R. Blake-ს კატალოგით (ცაგარლის აღწერილობაში ეს ხელნაწერი არ ჩანს). H. Март, Агиографические материалы I, 86.

<sup>2</sup> ხელნ. № 24 R. Blake-ს კატალოგით (ცაგარლის აღწერილობაში არც ეს ხელნაწერია); აქ „დასაბამითგანნი წელი“ არასწორადაა ნაჩვენები: ხ ძ პ ზ (1074).

<sup>3</sup> ათონის ხელნაწერი № 26 (ცაგარლით) და 30 (ბლევით).

<sup>4</sup> გიორგი ოლთისარის შესახებ იხ. კ. კვკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. I, გვ. 307, შენიშვნა.

არაუადრეს მე-12 საუკ. დამდეგისა, რადგანაც მისი, ევგენის, ბრძანებით პეტრო-წონელ მამასახლისის თეოფანეს ათონელებისათვის მიუცია ორი ლიტრა სტამენონი და ასი დრაჰკანი. პეტრიწონის მამასახლისად მე-11, საუკუნის უკანასკნელ წლებში იოანე პეტრიწი იყო, თეოფანეს მამასახლისობა პეტრიწონში, ხოლო ევგენისა ათონზე, შესაძლებელი იქნებოდა, მაშასადამე, ამის შემდეგ.

14. ვასილი (ალაბ. № 143); ამას დაუწესებია ალაპი არიშიანის ძმის იოანე კოჯიხიძისათვის, ხოლო არიშიანი, რომლისათვის ათონელებს საგანგებო პანაშვილი დაუდევიათ (ალაბ. № 54), მოხსენებულია დავით აღმაშენებლის ისტორიაში 1104 წელს<sup>1</sup>, ასე რომ, ვასილის მამასახლისობა მოვა მე-12 საუკუნის პირველს ათეულში.

15. იოანე ბუქაქსძე (ალაბ. №№ 8, 32, 41, 43, 77, 115, 118, 120, 129, 141), როგორც ზემოთ იყო გარკვეული, მამასახლისობდა 1112—1118 წლებში. მის დროს გადაწერილია ათონის „ზადიკი“ № 20 (ცაგარლით) და 63 (ბლეიკით).

16. ნიკოლა (ალაბ. № 30), იოანე ბუქაქსძის შემდეგ, წლების გარკვევა ძნელია. ამის დროს გადაწერილია ათონის „ზადიკი“ № 22 (ცაგარლით) და 34 (ბლეიკით).

17. მიქელი (ალაბ. № 22); ეს ის მიქელი უნდა იყოს, რომელსაც ხელიწერია ათონელთა 1162 წლის აქტზე<sup>2</sup>.

18. პავლე (ალაბ. №№ 144, 149, 155, 156, 158, 165), დაუდგენიათ მამასახლისად თეესა მარტსა ინდიქტიონსა სამსა (№ 165), ესე იგი 1170 წ., ხოლო თეესა აპრილსა 29, ინდიქტიონსა ორსა, ესე იგი 1184 წელს დაუტოვებია მამობა (№ 158), ასე რომ მისი წინამძღვრობა მოდის 1170—1184 წლებში.

19. გიორგი „მამალ“ განიწესა პავლეს გადადგომის შემდეგ 1184 წელს (ალაბ. № 158), სანამლის მამობდა, არა ჩანს.

20. შაკარი, ჩანს თანამედროვედ თამარ დედოფლისა; მისი გამზრდელის დოფისათვის (ალაპით № 114 ამას ეწოდება ოფიდოფა), მას ალაპი დაუდვია: „ამასვე დღესა ალაპი დოფაჲსი, თამარ დედოფლის გამზრდელისაჲ. ამან კურთხეულმან დედაკაცმან დიდსა გაქირებასა და უღონოებასა ასი ლუკატი შემოსწირა ამას მონასტერსა და ეგრე მოეწერა, ვითა სრული ალაპი დამიწერეთო და რალაცა აკლდეს ამის ოქროსა, მიბრძანეთ და ზედაგავასრულებო. ამისათჳს მე, მამამან შაკარი, თანაჯერჩინებითა ყოველთა ძმათაჲთა, დაუწერე პანაშვილი ესე, რათა სასოებისა მისისაებრ გარდაეხდებოდეს ყოველითურთ სრულად და უნაკლულად, ვითა წესი არს ამის მონასტრისა, გალობითა და ლოცვითა, და ღმერთმან არწმუნოს, მემსგვესებმან ეამი უწიროს და ყოველთა ძმათა ულოცონ და ღმერთმან შეუნდგენს და აკურთხოს იგი და ყოველნი კეთილისყოფელნი მონასტრისა ჩუენისანი, ამინ“ (ათონის მონასტრ. ხელნაწერი № 28,

<sup>1</sup> ქართ. ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 292. თ. ყო რ დ ა ნ ი ა. შიომღვიმის მონასტრის ისტორ. საბუთები, გვ. 21, საქართველოს არქივი II, 14—16.

<sup>2</sup> А. Натров, Иверский монастырь на Афонѣ, стр. 246.

ცაგარლის კატალოგით, რომელიც 1919 წელს ათონიდან ჩამოეტანა ერთს ბერს; მე ის შემთხვევით ჩამივარდა ხელში და ამოვწერე ეს „ალაპი“, რომელიც მოთავსებულია 109 გვერდზე, 23 დეკემბრის გასწვრივ აშიაზე მე-12 ს. ხელით). ამის მიხედვით, მაკარის „მამობა“ უნდა დაიდოს მე-12 საუკ. მიწურულში, ალბათ, გიორგის შემდეგ.

პატრიარქი კალისტეს დროს (1350—1363) ბერძნები დაეპატრონენ „კათოლიკე ეკლესიას“ ივერში და მიითვისეს წინამძღვრისა და ეკლესიარხის თანამდებობანი<sup>1</sup>. მიუხედავად ამისა, ქართველები მაინც მფარველობენ ივერს, ასე, მაგალითად, ბერძნის ისტორიკოსის გედეონის თხზულებაში „*Αμὰς* მოთავსებული ყოფილა ვილაც თეოდოსი იბერიელის ქრონიკა (Meyer, S. 175), რომელშიაც ადგილი ჰქონია ცნობას, რომ 1592 წელს ალექსანდრე მეფეს მისთვის ფულები შეუწირავს.

<sup>1</sup> Miklosch. et Müller, Acta et diplomata I, S. 375, Meyer, S. 90.

## ეკთიმე ათონელის მთავარანგელოზითი მოღვაწეობის ერთი ნიმუში

ეკთიმე ათონელის მიერ ბერძნულიდან გადმოთარგმნილ თხზულებათა შორის ჩვენ გვაქვს ერთი ნაწარმოები, რომელსაც ეწოდება *თხრობაჲ სასწაულთათჳს და საკრველებათა დიდებულისა მთავარანგელოზისა მიქაელისთა და სხუათა მათ წმიდათა ანგელოზთა*. ეს თარგმანი საყურადღებოა ორი შხრით: ის მკვეთრ ნათელსა ჰყენს ეკთიმეს მთარგმნელობითს მუშაობას და გვითვისისწინებს ამ მუშაობის ხასიათს, ამასთან ერთად მას შეაქვს ერთი მნიშვნელოვანი კორექტურა ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორიაში და გვაწვდის ზოგიერთს დღემდე უცნობ მასალას ბიზანტიის ისტორიიდან. როგორც ქართველოლოგიის, ისე ბიზანტოლოგიის ინტერესები დაჟინებით მოითხოვენ საგანგებო ყურადღება მიექცეს ამ თარგმანს, ამიტომ ჩვენ განვიზრახეთ მიუძღვნათ მას წინამძღებარე ნარკვევი.

### I

თხზულებაში ლაპარაკია ანგელოზთა შესახებ. ანგელოზთა კულტი, რომელიც მაზდეიზმიდან შეითვისეს ებრაელებმა, ხოლო ებრაელებიდან ქრისტიანებმა, უძველესი კულტია ქრისტიანობაში. ანგელოზთა თაყვანისცემა აქ ზოგჯერ ჯეროვან ფარგლებს სცილდებოდა და მათ გაღმერთებამდე მიდიოდა, განსაკუთრებით ფრიგიაში. საჭირო გახდა ამ გატაცების აღაგმვა, რასაც მიზნად ისახავს კოლასელთა მიმართ ეპისტოლე პავლე მოციქულისა (II, 18, 19) და ლაოდიკიის კრების (IV ს.) მე-35 კანონი. ანგელოზთა შორის მეტი პატივისცემითა და ყურადღებით სარგებლობდა მათი უფროსი ან მთავარი მიქაელი, რომელსაც ამიტომ „მთავარანგელოზი“ ეწოდება. ამ მიქაელის სახელზე საგანგებო ტაძრები იყო აშენებული ჯერ კიდევ IV საუკუნეში. კონსტანტინე დიდის დროს აგებულია ორი ტაძარი — ანაპლოსა და სოსთენეში, ხოლო იუსტინიანე დიდის დროს ექვსი<sup>1</sup>.

დასავლეთის, რომის, სამყაროში მიქაელ მთავარანგელოზის დღესასწაული დადებულია 29 სექტემბერს, ამ დღეს თითქოს მოხდა მისი სახელობის ბაზილიკის კურთხევა Via Salaria-ზე, რომიდან ექვსი მილით დაშორებით<sup>2</sup>. აღმოსავლეთის, საბერძნეთის, ეკლესიაში ცნობილია ორი მთავარი დღესასწაული მიქა-

<sup>1</sup> Арх. Сергий, Полный месяцеслов Востока, т. I, стр. 402—403, т. II, стр. 460—461, изд. 1901 г. Проф. В. Болотов, Михайлов день (отд. оттиск из журн. „Христианское Чтение“ за 1892 г., ч. I—II, стр. 592—644), стр. 5.

<sup>2</sup> Проф. В. Болотов, там же, стр. 5.

ელის სახელობისა: 6 სექტემბერს და 8 ნოემბერს. ექვს სექტემბერს იგონებენ მის „სასწაულს“ კ. ხონში<sup>1</sup>, ხოლო რაც შეეხება 8 ნოემბრის დღესასწაულს, ჯერაც გაურკვეველია თუ რა უძვეეს მას საფუძვლად, რა საბაბით ან მიზეზით იქნა ის დაწესებული. გამოთქმულია მოსახრება, რომ ის ალექსანდრიული წარმოშობისაა: მან შესცვალა ნათლისღების დღესასწაული, დაწესებული ეგვიპტეში კრონიებისა და უსირის დღესასწაულის საწინააღმდეგოდ<sup>2</sup>. როგორც არ უნდა იყოს, საბერძნეთსა და რომში 8 ნოემბრის დღესასწაული მერვე საუკუნემდე არ ჩანს არც კალენდრებში, არც სვინაქსრებში, არც იადგარ-სტიხირარებში. რაც შეეხება საქართველოს, ეს დღესასწაული პირველად თავს იჩენს იოანე-ზოსიმეს 956 წლის კალენდარში, ხოლო საბოლოოდ მყარდება ათონელთა დროიდან. სამაგიეროდ უძველეს ქართულ ძეგლებში, მეთექვსმეტე საუკუნემდე, მიქაელ მთავარანგელოზის დღესასწაულს, 6 სექტემბრისა და 8 ნოემბრის ნაცვლად, 14 ნოემბერს ვპოულობთ. ასეთია ძეგლები: 1) ჰაემეტური პალიმფსესტური კალენდრის ფრაგმენტი (H 1329), გამოცემული აკად. ა. შანიძის მიერ, რომელიც მას, ენის მიხედვით, მერვე საუკუნეს აკუთვნებს<sup>3</sup>. 2) იოანე-ზოსიმეს კალენდარი 956 წლისა; 3) ჩვენ მიერ გამოცემული იერუსალიმის განჩინება<sup>4</sup>; 4) პარიზის ლექციონარი მე-11 საუკუნის დამდეგისა<sup>5</sup>; 5) მიქელ მოდრეკილის იადგარი (X ს.); 6) ჰილ-ეტრატის იადგარი მეცხრე საუკუნისა. ამგვარ პრაქტიკას სხვაგან სადმე ადგილი არ ჰქონია და არ აქვს. ამ შემთხვევაში ჩვენ უნდა გვკონდეს გამოძახილი იმ ეორტალოგიური პრაქტიკისა, რომელიც მიღებული ყოფილა 12, 13, 14 ათირის თვეს ეგვიპტეში, ამ რიცხვებში აქ მოდიოდა მიქაელ მთავარანგელოზის დღესასწაული<sup>6</sup>. ათირ თვე უდრის ნოემბერს, მაშასადამე, 14 ნოემბერი მექანიკურად აღებულია 14 ათირის მაგიერ<sup>7</sup>. ასეთი მექანიკური შენაცვლება, საფიქრებელია, მოხდა იერუსალიმში, სადაც, არსებობს ცნობა, ანგელოზთა კულტი შეტანილ იქნა აფრიკიდან<sup>8</sup>, იერუსალიმიდან კი ის ჩვენს პრაქტიკაშიც იქნებოდა მიღებული.

ექვთიმეს თარგმანი ზემოდასახელებული თხზულებისა ჩვენ ვიცით დღეს სამს ხელნაწერში: 1) საქართ. ნუზ. A 1103 (ფ. 137—187) მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ათეულისა; 2) A 128 (გვ. 28—117), როჟელსაც მეთორმეტე

<sup>1</sup> სახელი „ხონი“ წარმოდგება სიტყვისაგან *ჯაოუ* — ნახრეტი, ნაპრალი, ძაბრი, ეს არის სახელი იმ ქალაქისა, რომელსაც წინათ კოლასე ეწოდებოდა და ფრიგიის სამხრეთ-დასავლეთით, მდინარე ლიკუსზე, ლაოდიკიისა და იერაპოლის მახლობლად, მდებარეობდა.

<sup>2</sup> В. Болотов, там же, стр. 56. ეს მოსახრება სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში არ გაიხიარეს (Сергий, Подвиги месяцев II, 461).

<sup>3</sup> თბილისის უნივერსიტეტის დოკუმბე, III, 358, 364.

<sup>4</sup> К. Кежелаше, Иерусалимский Канонарь VII в., 1912 г.

<sup>5</sup> H. Goussen, Über georgische Drucke und Handschriften die Festordnung und den Heiligenkalender des altchristlichen Jerusalem betreffend.

<sup>6</sup> В. Болотов, там же, стр. 37.

<sup>7</sup> დადასტურებული რომ იყოს 8 ნოემბრის დღესასწაულის არსებობა მერვე საუკუნემდე, შეგვეძლო გვეფიქრნა, რომ 14 ნოემბერი არის უკანასკნელი დღე შვიდდღიანი „განტევებისა“, რომელიც ახასიათებდა ძველად დიდ დღესასწაულებს.

<sup>8</sup> H. Goussen, ibid. S. 38.

საუკუნის გასულს თუ მეცამეტის დამდეგს აკუთვნებენ<sup>1</sup>; 3) სინას შთის № 68 (ფ. 91—136)<sup>2</sup>, რომელსაც XIV—XV საუკუნისად სთვლიან<sup>3</sup>. სხვა ხელნაწერი, მისი შემცველი, ჯერჯეობით არ ჩანს<sup>4</sup>.

თარგმანის ბოლოში ექვთიმეს მიუწერია: „ღმრთის მოყვარენო მამანო, რომელნიცა იკითხვიდეთ წმიდასა ამას საკითხავსა წმიდათა მთავარანგელოზთასა, ლოკეასა მომიჯსენეთ გლახაკი ესე და ცოდვილი ეფთუჲმე, რომელმან ვთარგმნე ესე ბერძელისაგან ქართულად სალოცველად სულისა ჩემისა და კურთხეულისა მამისა ჩემისა იოვანესა“ (A 1103, ფ. 180<sup>5</sup>). თხზულება გადმოთარგმნილია „შემდგომად ღმერთშემოსილისა მამისა იოანეს მიცვალებისა“, ესე იგი, 100ა წლის შემდეგ, დაახლოვებით 1010—1020 წლებში. რად დასკირდა ექვთიმეს მისი გადმოთარგმნა? ერთერთი მიზეზი ამისა იყო ის გარემოება, რომ მის დროს 8 სოფლების დღესასწაული, როგორც ჩვენში, ისე ბიზანტიაში, დიდ დღესასწაულად ითვლებოდა, ამიტომ საჭირო იყო ამ დღესასწაულისათვის შესაფერი «საკითხავი». მეორე, კერძო ხასიათის, მიზეზი უნდა ყოფილიყო «შემდეგი. ექვთიმეს ბიოგრაფის, გიორგი მთაწმიდლის, ცნობით, როდესაც გარდაიცვალა მამა ექვთიმესი იოანე, ექვთიმემ «პატრიარქი იგი გუამი მისი ჯეროვნად შემოსა და თვსაგან დაჰმარხა და ზედა ეკლესიაჲ წმიდათა მთავარანგელოზთაჲ აღაშენა»<sup>6</sup>. ერთი სიტყვით, ქართველთა შინაგანში ათონზე გაჩნდა მთავარანგელოზთა ეკლესია, რომლის ლიტურგიკული პრაქტიკა აუცილებელს ხდიდა ამ საკითხავისა გადმოთარგმნას.

არსებობს თუ არა ბერძნული დედანი ექვთიმეს თარგმანისა და, თუ არსებობს, რას წარმოადგენს ის? ბერძნულ ენაზე; ხელნაწერებში, ცნობილია ამ თარგმანის დედანი, სამწუხაროდ, ის ჯერ გამოცემული არაა, არსებობს შოლოდ ლათინური თარგმანი მისი, რომელიც პირველად გამოიცა მე-16 საუკუნეში M. Lipomanni-ს მიერ<sup>7</sup>, ხოლო მეორედ 1865 წ. Migne-ს მიერ<sup>8</sup>. თხზულებაში მოცემულია ცნობები ანგელოსთა დასის, კერძოდ მთავარანგელოზის მიქაელის, შესახებ. ავტორი გვაცნობს მიქაელის სასწაულებრივს გამოცხადებას არა მარტო ძველ ებრაელთა და შემდეგ ქრისტიანთა შორის, არამედ

<sup>1</sup> Ф. Жордагия, Описание рукописей I, стр. 135.

<sup>2</sup> Н. Марр, Описание грузинских рукописей Синайск. монастыря, стр. 171—188, სადაც მოტანილია რამდენიმე ამონაწერი ამ თხზულებიდან, ასაკი ხელნაწერისა აქ ნაჩვენები არაა.

<sup>3</sup> Проф. А. Цагарели, Сведения о памятниках грузинской письменности II, стр. 97, рукоп. № 91.

<sup>4</sup> საქართ. მუხ. ხელნაწერში A 70 (ფ. 278—281) არის «საკითხავი წმიდათა მთავარანგელოზთაჲ», რომელიც დამოუკიდებელი თხზულება კი არაა, არამედ ექსცერპტი ექვთიმეს თარგმანისა სიტყვებიდან «სახიერმან და მრავალ მოწყალემან» სიტყვებამდე» კენზაოიტად უკუე" (A 1103, ფ. 133<sup>b</sup>—139<sup>b</sup>).

<sup>5</sup> ათონის კრებული, გვ. 25.

<sup>6</sup> Vitae Sanctorum, t. V, 48—56.

<sup>7</sup> Patrologiae cursus completus, s. graeco-latina, t. 140, col. 573—592; ესარგებლობთ ამ უკანასკნელი გამოცემით.

წარმართ ბერძენთა წარსულშიაც; მოკლედ მთავარანგელოზთა გაბრიელისა და რაფიელის შესახებაც ლაპარაკობს.

ქართული თარგმანი, დედანთან შედარებით, გაცილებით უფრო ვრცელია; ის შეიცავს ყველაფერს, რაც დედანშია, და ამას გარდა მრავალს ისეთს მასალასაც, რაც დედანში არ იცის. ეს ზედმეტი მასალა აძლევს სწორედ მეცნიერულ ღირებულებას ქართულ თარგმანს, რომელიც ღირსია იმისა, რომ ის მთლიანად გამოიციეს. ამგებად ამისაგან ვიკავებთ თავს და, თარგმანის დედანთან შედარების პროცესში, მოვიყვანთ იმისი ზედმეტი ადგილებიდან ზოგიერთს, უფრო მნიშვნელოვან, ცნობას.

## II

თხზულება იწყება ასე:

*Μεγαλαι αι πολλαι και ποικιλαι της ασματου και μεγαλοπρεπουσ αρχαγγελικης σου αρχης και εξιας εννοιαι και θωσασ τε και χριστες, πανσοιδιμε Μεγαλη αρχιστρατηγης και πλατεια και τω ουτι μετeward και πολυσι της της πανευρεπουσ αυλου σου μορφης και ζωης η καταστασις (Migne, PG. t. 98, col. 1265, not. 3, t. 140, col. 573, not.).*

*Magnae et multae et variae sunt tuae incorporeae et imaginificae archangelicae virtutis et dignitatis notiones, donaque et gratiae, o gloriosissime Michael, princeps militiae, ampliusque et revera sublimis et multiplex decorae tuae materiae, expertis formae et vitae status. Est autem parva et nihili facianda humanae linguae carnea potestas, angustusque et humilis et artificio carens, qui per instrumenta corporea a nostro corde sermo prolificiscitur (Migne, PG. t. 140, col. 573).*

დიდ არიან და მრავალ და თითოსახე უკორცოფას მის დიდად შეუნიერისა დიდებულებისა შენისა ქველის - მოქმედებანი და ნიჭნი და მადლნი, ყოველად ქებულო და დიდებულო მიქაელ მთავარანგელოზო. და ვრცელ არს და მაღალ და მიუწდომელ ყოველად შეუნიერისა და უსხეულოასა ბუნებისა და საქმისა შენისა განწესებაჲ. ხოლო მცირე არს და კნინლა უძლურ კაცობრივისა ენისა ძალი და იწორო არს და მდაბალ და ვერაგ კორციელთა. ამთა გულთა და ენათა მიერ გამომავალი სიტყუაჲ.

ამას მიჰყვება ზოგადი მსჯელობა ხილული და უხილავი ქვეყნების, კერძოდ ანგელოზების, შექმნისა და ერთის მათგანის ამპარტავნობის გამო დაცემის შესახებ. ავტორი ლაპარაკობს, რომ თვითეულ ადამიანს და ერს ჰყავს თავისი „მცველი“ ანგელოზი, ებრაელების მცველი და მფარველი იყო მიქაელ მთავარანგელოზი (Migne, PG. t. 140, col. 578 B — 579 D, c. I—X).

ამის შემდეგ ლაპარაკია იმის შესახებ, თუ რა მონაწილეობას ღებულობდა მიქაელ მთავარანგელოზი „ძველი აღთქმის“, ესე იგი — ებრაელების ისტორიაში, ნაჩვენებია მისი გამოცხადებანი სხვადასხვა პირისადმი სხვადასხვა ამბისა და მოვლენის გამო. იმის სახელთან დაკავშირებულია:

## A

აბრაამის გადასახლება თავის ქვეყნიდან, ისააკის მსხვერპლად შეწირვა და იაკობის თავგადასახლება (Migne, PG. t. 140, col. 580 ABC, c. XI).



B

მოსეს დადგინება ებრაელთა წინამძღვრად ეგვიპტეში, მათი მოგზაურობა ეგვიპტიდან აღთქმის ქვეყნისაკენ, ბალაქისა და ბალამის (რიცხ. თ. XXII—XXIV) ისტორია (col. 580 C—581 A c. XIII).

C

მოსეს გარდაცვალება, სიტყვისგება მიქაელ მთავარანგელოზისა და ეშმაქისა მისი გვაშის შესახებ (col. 581 BCD, c. XIV). ეს სიტყვისგება ქართულ თარგმანში, დედანთან შედარებით, საინტერესო დეტალებს შეიცავს, ამიტომ მოვიყვანო მას (A 1103, ფ. 146—147<sup>ა</sup>).

მთავარანგელოზი მიქაელ „დადგინებულ იყო ღმრთისაგან წინამძღვრად ერისა მის, ვითარცა გამოაჩინა წერილმან გუამსა ზედა მოსესსა სიტყუსა მისებრ იუდა მოციქულისა, ძმისა უფლისა, რომელი იტყუს კათოლიკესა ებისტოლესა მისსა ვითარმედ: ოდეს იგი მიქაელ მთავარანგელოზი ეშმაქსა ეშჯოდა და ეტყოდა მოსესს კორცთათჳს, ვერ იკადრა სასჯელი გმობისაჲ მოწვენად მის ზედა, არამედ ჰრქუა: შეგრისხენინ შენ უფალმან! (იოდ. 9). ესე სიტყუაჲ ჰოვა მოციქულმან ძუელთა წიგნთა შინა დაჟარულთა, რამეთუ მრავალი წიგნები იყო ძუელისა შჯულისაჲ გარეშე ამათსა, რომელნი აჲ ჩუენ შორის იპოვებთან და გამოთარგმანებულ არიან ენასა ჩუენსა. ხოლო რაჲსათჳს ეშჯოდა მთავარანგელოზი ეშმაქსა, ვისწაოთ. ოდეს იგი მოსე ღმრთის მხილველი აღესრულა, ენება მზაკუარსა მას და ბოროტსა ეშმაქსა მიცემად გუამი მისი უფლებასა ხრწნილგებისასა, რათა არარას ზედვიდეს სახესა მომავლისა კეთილისასა. ხოლო ბრძანებულ იყო დიდებულისა მიქაელისდა ღმრთისა მიერ, რათა უხრწნელად ეგოს გუამი მოსესი, რამეთუ ეგულებოდა თაბორს ფერისცვალებასა უფლისასა წარმოდგინებად მისი ელიაჲს თანა. ამისთჳს ჯერ იყო უხრწნელად დამარხვაჲ გუამისა მისისაჲ. ხოლო დაბნელებული იგი მტერი წინააღმდეგებოდა ამის ჯერი-სათჳს ნათლითშემოსილსა მიქაელს, მთავარანგელოზსა ღმრთისასა, და ეტყოდა ვითარმედ: მოსე ქმნა კლკვაჲ იგი მეგვბტელთაჲ და უცხოთესლი ცოლი შეირთო. და სხუათა ესევეთართა შესმენათა წარმოიტყოდა მისთჳს. ხოლო მთავარანგელოზი სიტყუას უტებდა მტერსა მას და განაქარებდა შესმენათა მისთა თითოეულთა განჩინებითა. უკუანაჲსკენლ იხილა რაჲ ურცხვნოებაჲ და ამპარტავანი კადნიერებაჲ მისი, შეჰრისხნა მას და ჰრქუა: შეგრისხენინ შენ უფალმან, ესე იგი არს: შეგაჩუენენ შენ და შეგწყევენ ღმერთმან, ეშმაქო და მეყსეულად უჩინო იქმნა ყოვლად ბოროტი იგი მტერი და ვერღარა უძლო დადგომად ანუ თავსდებად ძალსა მას შერისხვისა მთავარანგელოზისასა [ამას მოსდევს ნახევარ გვერდზე ზოგადი მსჯელობა, თუ რატომ ვერ იკადრა მთავარანგელოზმა „სას-ჯელი გმობისაჲ მიწვენად“ ეშმაქსა ზედა, და მერე ნათქვამია:] ესე არს სიტყუს-გებაჲ იგი მთავარანგელოზისაჲ ეშმაქისა მიმართ, რომელ იქმნა კორცთათჳს მოსესთა, ოდეს იგი მთავარანგელოზმან დაჟარა გუამი მისი მთასა ზედა ამის-თჳს, რათა არა პოონ ჰურიათა და ღმერთ ყონ იგი თჳსითა მით უგუნურებითა. ხოლო ცუდად თქუეს ვიეთმე თუ ფერისცვალებასა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა მიილო ბრძანებაჲ მთავარანგელოზმან აღდგინებად მოსესა და წარმო-

დგინებდად თაბორს ელიაჲს თანა და მაშინ იქმნა სიტყუსგებაჲ იგი. რამეთუ ესე სიტყუაჲ არა შესაწყნარებელ არს, არამედ აღსრულებასა მოსესსა იქმნა სიტყუსგებაჲ იგი, ვითარცა გვსწავიეს ესე წერილთაგან“.

## D

იესო ნავეს მოღვაწეობა და ისტორია (col. 581 D — 582 C, c. XV).

## E

ებრაელების „მსაჯულთა“ ეპოქიდან გედეონის ისტორია (მსაჯ. VI, 11—24), რაც ბერძნულმა დედანმა არ იცის.

## F

მანოეს ჩვენება და სამსონის დაბადების უწყება (მსაჯ. XIII, 2—24), არც ეს იცის ბერძნულმა დედანმა.

## G

დავითის გამორჩევა, გოლიათზე გამარჯვება (1 მეფ. XVII თ.), ურის მუხანათური მოკვლევინება მისი ცოლის ბერსაბეს მოტაცების მიზნით, ნათანის მიერ მხილება და მონანიება (2 მეფ. XI—XII თ.): ეს არსებითად იგივეა; რაც დედნის col. 582 D — 583 A, c. XVI—XVII, მაგრამ უფრო ვრცლად და გაშლილად.

## H

ეზეკია მეფისა და ასურასტანელთა თავდასხმის ისტორია (col. 583 AD, c. XVIII).

## I

ბაბილონის ტყვეობის ისტორია, სამთა ყრმათა — ანანია, აზარია და მისაელის ამბავი, დანიელისა და ამბაკო წინასწარმეტყველთა თავგადასავალი (დან. I—VI თ., col. 583 D — 585 D, c. XIX—XXIII).

## K

დედნის XXIV—XXV თავების მაგიერ (col. 585 D — 586 A) გადმოცემულია დანიელის ხილვა და სიტყვისგება მისი ანგელოზსა თანა სპარსთასა (დან. თ. X). მოგვყავს მთლიანად, რადგან დედანმა ეს არ იცის: „ამან კაცმან გულის-სათქემელმან დანიელ, აღმქსნელმან და გამომთარგმანებელმან დაფარულთამან, გამოაჩინა და გულისგმა გჷო საღმრთოთა მათ ჩუენებათა მისთა მიერ ვითარმედ ყოველნი გამოცხადებანი და სასწაულნი, რომელნი იქმნნეს პირველთგან ერსა მას შორის ისრაელთასა, დიდებულისა მიქაელ მთავარანგელოზისა მიერ აღესრულნეს, რამეთუ იგი დადგინებულ იყო მათ ზედა ღმრთისა მიერ, ვითარცა სხუათა მათ ნათესავთა წარმართთასა თითოეულსა ნათესავსა განწესებულ არს ანგელოზი, და დიდებული სახელი მისი დანიელ გჷაუწყა, ვითარცა ესმა მას სხუსა ანგელოზისაგან ვითარმედ მიქაელ ეწოდების, რომელ

არს ერისთავი ღმრთისა მიერ. რამეთუ მიეცნეს რაჲ ებრაელნი ტყუეობასა მას ბაბილოვნელთასა და აღესრულნეს სამეოცდა ათნი წელნი, რომელნი განაწესნა ღმერთმან სიტყვთა იერემია წინაჲსწარმეტყუელისაჲთა, ხედვიდა რაჲ ნეტარი დანიელ ურჩულოებას მას ჰურიათასა, ჰგონებდა თუ უმეტესადღა განაგრძოს ღმერთმან ესე იგი ტყუეობისა მათისაჲ ცოდვითა მათათჳს. ამისთჳს მისცა გული თჳსი გლოვად წყალობითა ერისა მის თჳსისაჲთა და სამსა შვდელულსა არცა ქამა, არცა სუა ყოველადვე და ევედრებოდა სახიერსა უფალსა მათთჳს, რათა არღარა შესძინოს სამართლად რისხვაჲ თჳსი ცოდვითა მათთათჳს, არამედ იქსნნეს წყალობით ტყუეობისა მისგან და კირისა და აღსრულებასა მას სამეოცდა ათთა წელთასა დაამკვდრნეს იგინი კულად ქუეყანასა მამათა მათთასა, ვითარცა იტყჳს ნეტარი იგი დანიელ: „და ვიდრე ვიტყოდელა ლოცვითა ჩემთა და ვტიროდე წინაშე უფლასა, აღვიხილენ თუალნი ჩემნი და ვიხილე და აჰა ესერაჲ კაცი, შემოსილა ბადენითა, და წილნი მისნი მორტყმულნი ოქროთა ოფიზითა, და გუამი მისი ბრწყინვალე და წმიდაჲ, ვითარცა თარშე, და პირი მისი ვითარცა ხილვაჲ ელვისაჲ, თუალნი მისნი ვითარცა ლამპარნი ცეცხლისანი, და მკლავნი და წვენი მისნი ვითარცა რვალი ბრწყინვალე, და ჳმაჲ სიტყუათა მისთაჲ ვითარცა ჳმაჲ ერისა მრავლისაჲ. და მრქუა მე: ნუ გეშინინ დანიელ, რამეთუ პირველ დღითგან, ვინაჲთგან მიეც გული შენი გულისწმის ყოფად და ძკრის ხილვად წინაშე ღმრთისა, შეესმნეს სიტყუანი შენი და მოვედი მე სიტყუათა შენთათჳს. და მთავარი, რომელი არს ანგელოზი იგი სპარსთა მეფობისაჲ, დგა წინაშე ჩემსა ოცდაერთ დღე. და აჰა მიქაელ მთავარანგელოზი, ერთი მთავართაგანი პირველთაჲ, მოვიდა შეწევნად ჩემდა და იგი დაუტევა მუნ მთავრისა მისთანა მეფობისა სპარსთაჲსა სიტყჳსებად და მე მოველ გულისწმის ყოფად შენდა რაჲ იგი შეემთხუევის ერსა შენსა უკუანაჲსკნელთა დღეთა. და შემდგომად მცირედისა კულად თქუა ვითარმედ: არეინ არს შემწე ჩემთანა საქმეთა ამათთჳს, გარნა მიქაელ, მთავარი იგი თქუენი, რომელმან განიყვანოს ერი ტყუეობისაგან ბაბილოვნელთაჲსა და შეიყვანოს ქუეყანად ჰურიასტანისა. და მერმე იტყჳს: მე გამოვიდოდეო და მთავარი იონთაჲ მოვიდოდოდა, ესე იგი არს ანგელოზი ბერძენთაჲ. ხოლო სიტყჳსებდაჲ იგი ანგელოზთაჲ არა თუ ვნებითა ცილობისაჲთა იყო, ნუ იყოფინ, არამედ სიტყვთა უმაღლესისა ძალისაჲთა, რამეთუ მიქაელ მთავარანგელოზი მოსწრაფე იყო გამოყვანებად ერისა მის ისრაჲლთაჲსა ტყუეობისაგან. ხოლო ანგელოზი იგი, განწესებული ღმრთისა მიერ სპარსთა ზედა, რამეთუ მას უწესს. მთავარ მეფობისა მის სპარსთაჲსა. და იგი ეტყოდა დიდებულსა მიქაელს ვითარმედ: დაუტევენ, მიქაელ მთავარანგელოზო, უგულისწმონი ეგე ჰურიანი გერეთ ტყუეობასა ამას და მონებასა შინა წურთად, ნუ უკუე განვიდენ ამიერ და პოონ კულად შუებაჲ და განსუენებაჲ და უძკრენნი პირველისა ურჩულოებისანი ქმნენ. რავდენგზის იქსნნა იგინი ღმერთმან შენ მიერ მტერთა მათგან და არაოდეს დაადგარეს შიშსა და მონებასა მისსა, არამედ სახიერისა მის და ქეშმარიტისა ღმრთისა წილ, რომელმან ქმნა მათ თანა მიუთხრობელნი სასწაულნი, ჰმონეს ეშმაკთა და ქმნეს ყოველი საქმე ურჩულოებისაჲ. და ესე უწყოდე, მიქაელ დიდებულო, დაღაცათუ

აწ განიყვანნენ იგინი მონებისაგან სპარსთაჲსა, უკეთურებისა მათისათჳს უძკრესსა ტყუილობასა მიცემად არიან. ხოლო მთავარანგელოზი მიქაელ ეტყოდა ანგელოზსა მას სპარსთასა: ნურარას წინააღმდეგები, რამეთუ მომიღებებს ბრძანებაჲ უფლისაგან განყვანებად ერისა მის ტყუილობისაგან. ჰე, ცოდეს და ურჩულო იქმნეს და ესერა განიწუართნეს სამეოცდაათ წელ და აწ ინანიან, და ყო ღმერთმან წყალობაჲ მათთანა აღთქუმისა მისთჳს აბრაჰამისა და თჳსისა მის ბუნებითისა სახიერებისათჳს. რამეთუ ნათესაიისა მათისაგან ეგულები განკაცებაჲ მეუფესა ქრისტესა ღმერთსა ჩუენსა და მას მოუდრკეს ყოველი მუჭლი ზეცისათაჲ და ქუეყანისათაჲ და ქუესკენელთაჲ, ვითარცა თქუა სულმან წმიდამან პირითა წინაჲსწარმეტყუელთაჲთა. ესევეითართა სიტყჳთა დააცხვრო მთავარანგელოზმან ანგელოზი იგი, სპარსთა ზედა მდგომელი, ყენებისა მისგან ერისა მის“ (ფ. 152<sup>b</sup>—154<sup>a</sup>).

ამის შემდეგ მოთხრობილია ებრაელების დაბრუნება ბაბილონიდან პალესტინაში, აქ მათი დასახლება და ტაძრის აშენება, მიქაელ მთავარანგელოზის წლითი-წლად გადმოსვლა პრობატიკეს საბანელში, წყლის ამღვრევა და სნეულთა განკურნება, რათა ისრაელნი, მხილველნი ასეთი სასწაულისა, მოიხსენებდნენ ღვთის წყალობას მათდამი. ეს მიქაელი „აღმასრულებელ იქმნა ძუელსა შინა შუჯულსა ბრძანებათა ღმრთისათა“. იგი „ჩუენა ადამი პირველქმნილსა და ენუქს და აბრაჰამს მამამთავარსა და იაკობს და მოსეს რჩულისმდებელსა, ბალამს მისანსა და იესუს ნავესსა, გედეონს მსაჯულსა და ნათან წინაჲსწარმეტყუელსა და დავით მეფესა, ბოროტთა მათ ასურასტანელთა სენაქირიმისზე და წმიდათა მათ სამთა ყრმათა და დანიელს, კაცსა მას გულის-სათქუმელსა, და ეზეკიელ წინაჲსწარმეტყუელსა და სხუათა მრავალთა, ვითარცა ჯერ არნ, და მერმე ხუთსტაასა მას საბანელსა პროვატიკისასა წლითი-წლად უხილავად გარდამოვიდოდა და განჰკურნებდა“ სნეულთა (ფ. 154<sup>b</sup>)... „ეჰა დიდებული იგი მადლი ანგელოზთა მთავრისაჲ! ხუთას წელ აღესრულებოდა მის მიერ სასწაული იგი ღღვთა მათგან ზორობაბელისთა, ვიდრე განკაცებადმდე მაცხოვრისა ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისა“ (ფ. 155<sup>a</sup>).

## L

ახალი აღთქმის ამბები. გადმოცემულია განკაცება ქრისტესი, „რომელი აღვიდა იერუსალემად განზოგებასა მას ერგასისთა ღღვთასა, რომელ აქუნდა ისრაელთა ღღვთასწაულად, ვითარცა იტყჳს წმიდაჲ სახარებაჲ საბანელისა მისთჳს პროვატიკისაჲსა“. ამას მოსდევს სახარების მოთხრობა, ოდნავი სიტყვაგანვრცობით, 38 წლის განრღვეულის განკურნების შესახებ (იოან. V, 1—15). ამ ამბავს დართული აქვს შემდეგი მსჯელობა: „ხოლო ცუდად ვითენიმე შეასმენენ განრღვეულსა მას და იტყჳან თუ, იგი არს, რომელმან ყურიმალსა სცა ქრისტესა ღმერთსა ჩუენსა ეამსა მას ვნებისა მისისასა და იტყჳან თუ ამისთჳს ჰრქუა უჟღამან: აჰა ესერა ცოცხალ იქმენ, ნულარა სცოდავ, რათა არა უძკრესი რაჲმე გეყოს შენი ხოლო არა ეგრეთ არს, არცა უქმნიეს კაცსა მას საქმე იგი. არამედ ესოდენ მორწმუნე იყო და კეთილ გონებითა, ვითარცა იტყჳს წმიდაჲ იოვანე ოქროპირი, რომელ ესმა რაჲ უფლისაგან: „აღღვ და აღიღე ცხეღარი

შენი“, მეყსეულად რწმენა და აღასრულა ბრძანებაჲ მისი. დაღათუ უგულის-  
ჯმონი იგი ჰურიაინი აყენებდეს შაბათისათჳს არა აღებად ცხედრისა, არამედ  
მან სიტყუაჲ უფლისაჲ დაიმარხა, და ამისა შემდგომად იხილა რაჲ უფალი,  
ქადაგებდა ვითარმედ იესუ არს, რომელმან განკურნა იგი“ (ფ. 155<sup>b</sup>—156<sup>a</sup>).  
ებრაელებმა ბევრი სასწაული იხილეს ქრისტესაგან, მაგრამ ვერ სცნეს იგი და  
ჯვარს აცვეს პილატეს დროს. „ამისთჳს მოუვლინა მათ ღმერთმან კუერთხი იგი  
რკინისაჲ, ძლიერებაჲ იგი ჰრომთაჲ, და აქოცნა იგინი კეისარმან უესპასიანე  
და ტიტე, ძემან მისმან, და საფუძვლითგან დაარღვეს ქალაქი იგი და ტაძარი  
და სამასი ბევრი ღმრთისმბრძოლთა მათ ჰურიათანი მოსწყვიდნეს და სხუანნი  
მათგანნი განაბნინეს ყოველთა შორის წარმართთა“ (ფ. 156). განბნეულ და  
შერისხულ ებრაელთა მაგიერ ღმერთმა მოუწოდა ქრისტიანებს წარმართთაგან;  
მათ ჰფარავს და იცავს ამიერითგან მიქაელ მთავარანგელოზი, რომელი იქმს  
მათ შორის ნიქთა და კურნებათა მრავალთა.

## M

სასწაულები მიქაელ მთავარანგელოზისა ქრისტიანთა შორის. პირველად  
გადნოცემულია სასწაული „ხონში“: იოანე მოციქულის მისგლა ეფესო ქალაქში  
და არტემიდეს კერპის შემუსრვა, იერაპოლში ფილიპეს და ბართლომეს ქადა-  
გება, იქედნეს მოკვდინება, ამისთვის გაკერა მათი ჯვარზე, რომლიდან ბართ-  
ლომე ჩამოხსნეს, იოანეს მისგლა იერაპოლში, და იქ „ქერეტოპას“, რომელ  
არს „ადგილი სიხარულისაჲ“, სასწაულმოქმედი წყლის აღმოცენება, არქიპოს  
თავდადასავალი დაკავშირებით ორ მდინარესთან, რომელთაგან ერთს ერქვა  
„ეშუე-შგელი“ (= λυκα-καριος) და მეორეს „სუბუქ“ (= αιδος), არქიპოს გარ-  
დაცვალება (ფ. 157—164).

## N

სასწაულები ბიზანტიელთა ისტორიაში, რომელთაც მთლიანად მოვიყვანთ  
(ფ. 164<sup>a</sup>—169<sup>a</sup>):

„რაჲჲს იგი სახიერმან და მრავალმოწყალემან ღმერთმან უმეტესად აღა-  
მალა რქაჲ ქრისტიანეთაჲ და აღადგინა ღმრთისმსახური იგი მეფე და ქრის-  
ტესმოყვარე დიდი კონსტანტინე და დაამდაბლა წინაშე მისა ყოველი ძალი  
მძლავრთაჲ ძალითა პატიოსნისა და ცხოველსმოყველისა ჯუარისაჲთა და შეწვე-  
ნითა ყოველდღეულისა მთავარანგელოზისაჲთა მოიყვანნა ყოველნი წარმართნი  
მეცნიერებად ქეშმარიტებისა, ვითარცა წინაჲსწარმეტყუელმან ღირსმან მან  
თქუა: „მიგცნე შენ წარმართნი, სამკურებელად შენდა ყოველნი კიდენი ქუეყა-  
ნისანი“, და ყოველსავე ზედა თანაშეეწოდა და კელისამპყრობელ ექმნებოდა  
დიდებული იგი ანგელოზთა მთავარი ღმრთისმსახურსა მას მეფესა კონსტანტი-  
ნეს და დაუმორჩილნა მას ყოველნი უცხოთესლნი და ბარბაროსნი და მისცა მას  
ძალი დაპყრობად ბიზანტიისა და აღშენებად დიდისა მის ქალაქისა ახლისა  
ჰრომისა, რომელსაცა კონსტანტიქალაქად უწოდა, მაშინ ქრისტესმოყვარემან  
მეფემან სხუათა წათ ტაძართა თანა და ეკლესიათა ღმრთისათა, რომელნი აღა-  
შენნა თჳსსა მას ქალაქსა: პირველად სიონი წმიდაჲ, არა ამას ვიტყვ ისტრიანეს

მიერ აღშენებულსა, არამედ პირველსა მას დიდსა, რომელი ძრვისაგან დაეცა და ღმრთისამსახურისა მეულისა ისტუნიანეს მიერ აღშენა; მეორედ დიდი იგი ტაძარი, სახელსა ზედა წმიდათა მოციქულთასა აღშენებული, მერმე წმიდისა ირინესი და წმიდისა მოკისა და სხუანი მრავალნი. ხოლო უმეტესად მოსწრაფე იყო სახელსა ზედა წმიდისა მის ანგელოზთა მთავრისა მიქაელისსა შენებად ეკლესიათა. ამისთვისცა ესმა რაჲ და ეუწყა საკვრველებაჲ იგი, რომელი იქმნა მის მიერ ადგილსა მას ხონისასა და ვითარმედ დღითი დღე არა დასცხრებინასასწაულთა საქმენი, შეამკო და განაერცელა წმიდაჲ იგი ტაძარი ანგელოზთა მთავრისაჲ და განაწესა იგი საკათალიკოზოდ და სიმრავლე მღვდელთაჲ და დიაკონთაჲ განაჩინა დიდებად და გალობად ღმრთისა და ყოვლადწმიდისა მიქაელ მთავარანგელოზისა და ყოვლითა ნიკითა და სამკაულითა შეამკო; წმიდაჲ იგი ეკლესიაჲ ეგრეთვე წარმატების ვიდრე აქამომდე და ვიდრე აღსასრულამდე ეამთა ყოფად არს მტკიცედ და შურყეველად მადლითა ღმრთისაჲთა. ეგრეთვე თჳსაცა ქალაქსა კონსტანტინეპოლისს აღაშენნა ეკლესიანი სახელსა ზედა წმიდისა მის ზეცისა ერისთავთმთავრისა, ერთი ანაპლოს და მეორე სუსთენს. ხოლო მიზეზი შენებისა ტაძრისა შის პირველითგან ესრეთ იქმნა.

1. ეამთა მათ პირველთა, უწინარეს განკაცებისა ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისა, ერი მრავალთაგან ნათესავთა შეკრებილი შეითქუა ფრიადი და შემზადნეს ნაფები და ტყუენვიდეს ქუეყანათა მრავალთა და იზარდებოდეს ნატყუენავისა მისგან. ეწოდა მათ სახელი არღონაფტი, რომელი გამოითარგმანების ლექსნი მენავენო, რამეთუ არას იქმოდეს სხუასა საქმესა, არამედ ტყუენვიდეს, და მისგან იყო საზრდელი მათი. ხოლო ერთსა ეამსა მოიწინეს ადგილსა მას იწროსა კერძოთა ბიზანტიისა და ქალკიდონისათა და შეადგინეს ნაფები მათი ანაპლოს ტყუენვად<sup>1</sup> ადგილთა მათ. ხოლო იყო მაშინ სოფელ-ქალაქთა მათ მეფე ვინმე, გმირთა მსგავსი, სახელით ამოკი. ამან ამოკმან შეიკრიბა ერი ძლიერი ბრძოლად არღონაფტთა მათ. იხილეს მათ ერი იგი ურიცხვ და შეეშინდეს ძლიერებისაგან კაცისა მის. სივლტოლაჲ სიმრავლისაგან ქართაჲსა ვერ ეძლო. და უღონობასა დიდსა მიეცნეს. და შეკრბეს ლელესა ერთსა სერტყოფანსა მღონარსა. და იგლოოდეს წარწყმელასა თჳსსა. მაშინ იხილეს მათ ხილვაჲ საშინელი; რამეთუ ძლიერებაჲ საზარელი გარდამოქნა ზეცით სახითა კაცისაჲთა და იყო ბრწყინვალე და დიდებულ. და მჭართა მისთა ზედა ფრთენი ეღვარენი. და პრქუა ერსა მას განწირულსა: ნუ გეშინინ გმირისა მისგან, არამედ შებმა უყავთ და მე ძლევაჲ მოგცე თქუენ! ესე რაჲ იხილეს მათ, განძლიერდეს და ხეალისა დღე, ზედამოუქნა რაჲ ამოკი იგი ერთთა დიდითა და კელითა ამპარტავანითა, წინააღუდგეს არღონაფტნი და ერეოდეს მას და მოკლეს იგი და ჰმადლობდეს ძალსა მას, რომელი იხილეს. ამისთვისცა ადგილსა მას, რომელსა იხილეს დიდებული იგი მღვდმარე, აღაშენეს ტაძარი დიდი და ქმნეს ხატი სახესა მას ზედა. ვითარცა იხილეს, და აღჰმართეს ტაძარსა მას შინა, და უწოდეს ადგილსა მას და ტაძარსა სუსთენი, რომელ გამოითარგმანების «ძალი ცხორებისაჲ», რამეთუ.

<sup>1</sup> შეად. Н. Мапп, Описание грузинских рукописей Синайского монастыря, стр. 178—179.

მუნ მიეცა მათ ძალი და განერნეს სიკუდილისაგან და ცხონდეს. ხოლო რაჟამს იგი მადლითა ღმრთისაგანთა მოვიდა ღმრთისმსახური მეფე კონსტანტინე ბიზანტიად შემდგომად ჟამთა მრავალთა და იხილა ტაძარი იგი და ხატი, ჰრქუა მთავართა თუსთა: ესე სახე ანგელოზისაჲ არს, პატრივცემული შჯულსა ქრისტიანეთასა: და უკარდა მედესა საქმე იგი ტაძრისა მის და ხატისაჲ და დაადგრა ადგილსა მას და ვედრებოდა ღმერთსა, რათა გამოეცხადოს მას თუ ვისსა სახელსა ზედა ქმნილ არს ხატი იგი. მაშინ ჩუენებდასა შინა ღამისასა ესმა მას ჳმაჲ ესევეთარი: მე ვარ მიქაელ, მთავარი ძალთა უფლისა საბაოთისაჲ, შემწე და ზედამდგომელი ქრისტიანეთაჲ. მე ვარ, რომელი შეგეწეე შენ უხილავად ბრძოლასა მას ურჩულოთა მათ მძლავრთასა და ურწმუნოთა მათ ბარბაროზთა, ამისთვის, რამეთუ შეიყუარე მეუფე და ღმერთი ჩემი და აღიარე სახელი მისი წმიდაჲ. ესევეთარი რაჲ ჩუენებდა იხილა მეფემან, აღივსო სიხარულითა და ჰმადლობდა უფალსა და შეამკო ტაძარი იგი შუენიერად და ყო საკურთხეველი აღმოსავალით ვერძო და უწოდა ტაძარსა მას წმიდისა მიქაელ ანგელოზთა მთავრისაჲ. და ბრწყინვალედ დღესასწაულობდა წლითი-წლად კრებასა მთავრანგელოზთასა თთუესა ნოემბერსა 9 ადგილსა მას და ტაძარსა შინა. ხოლო ოდეს იგი შეამკო და განასრულა წმიდისა მის ტაძრისა საქმე, მიიყვანა პატრეარქი და სხუანი მრავალნი მღვდელთმოდღუარნი და აკურთხა წმიდაჲ იგი საკურთხეველი და ყო სატფურებაჲ დიდი. ხოლო აღესრულა რაჲ წმიდაჲ ეამისწირვაჲ და ეგულებოდა პატრეარქსა აღპურობაჲ წმიდისა მის შესაწირვისაჲ, იყო ყრმაჲ ვითარ ათხუთმეტისა წლისაჲ, ძე მთავრისა წარჩინებულისა წინაშე შეფისა; და იყო ყრმაჲ იგი შობითგან ყრუ და უტყუ. მაშინ უტყუ ეამსა მას სიწმიდისა აღპურობისასა უსწრო დიაკონსა უტყუმან მან ყრმამან და ჳმაყო ძლიერად: ამოხედენა! და თქუა რაჲ პატრეარქმან წმიდაჲ წმიდათაჲ, კუალად ყრმამან მან უმეტეს ყოვლისა ერისა ჳმაყო: ერთ არს წმიდაჲ. და განკარდა ღირსი მეფე კონსტანტინე და ყოველი იგი ერი დიდებულსა მას სასწაულსა ზედა წმიდისა მთავარანგელოზისასა. მიერთგან, ვითარცა ვთქუ, აღიდებდა ღმრთისმსახური იგი მეფე მარადის დღესასწაულსა მას და აქუნდა წმიდაჲ იგი მთავარანგელოზი შემწედ და მეოხად ყოველთა დღეთა ცხოვრებისა თუსისათა. და შემდგომად მისსაცა ყოველთა მორწმუნეთა და ქრისტესმსახურთა მეფეთა მიეცემის წმიდისა მის ანგელოზთა მთავრისა მიერ ძალი და ძლევაჲ წარმართთა მიმართ და ყოველნი აღიდებენ მას და მრავალნი ტაძარნი სახელსა ზედა მისსა აღაშენნეს. ჟამითი-ჟამად კონსტანტინეპოვლესაცა შინა და სხუათა ყოველთავე გარემოქალაქთა და სოფელთა, რათა აქუნდეს იგი შემწედ და მეოხად, რამეთუ ნანდვლვე დაადგინა იგი ღმერთმან ზღუდედ და მცველად ქრისტიანეთა, რომლისა ძალსა ვერცა თუ კნინოდენ თავს იღებენ ყოველნი წარმართნი, ვითარცა გულისჳმა ვყავთ მრავალგზის და მრავალკერძო.

2. და უმეტესად საცნაურ იქმნა ძალი შეწევნისა მისისაჲ უღმრთოთა მათ აბარ-გუთთა ზედა. რამეთუ ეამსა მას, ოდეს შეკრბეს იგინი ერთთა ურიცხვთა და ყოველნი სოფელნი თრაკისა და მაკედონიისანი მოაოჯრნეს შენდობითა ღმრთისაგანთა და ესევეთარსა მას ძლევასა ზედა აღზუავენს და მოუწდეს ღმრთივდაცულსაცა ქალაქსა კონსტანტინეპოლეს და ენება გამოვლებაჲ მისი და დარ-

ლუევამ. ხოლო მკვდრნი იგი ქალაქისანი შეშინებულნი მიივლტოდეს [ვ]ლაქერ-  
ნას, ტაძარსა მას წმიდისა დედოფლისა ჩუენისა ღმრთისმშობელისასა და ხადო-  
დეს მას ცრემლითა და ვედრებითა. მაშინ მოივილინა ღმრთისა მიერ წმიდაჲ  
იგი მთავარანგელოზი შეწვენად ერისა მის მორწმუნისა. და იხილეს წარმართთა  
მათ ვითარცა კაცი ცეცხლის ფერი და ალითა შემოსილი ზეცით მომავალი.  
და დაწუნა და შეშუსრნა სიბრავლენი ბანაკთა მათთანი და მოსრნა არა ასორ-  
მეოცდა ხუთი ათასი ოდენ, ვითარ იგი პირველ ასურასტანელთაჲ, არამედ  
მრავალწილად უმეტესი მათსა. ხოლო რომელნი დაშეთეს, მსწრაფლ ივლტო-  
დეს და საშინელსა მას ძალსა გუთეთისა ქუეყანასა მიუთხრობდეს და ვითარ  
მოსწყდეს ზეგარდაწოჯთა მახვლითა ერნი მათნი.

3. აგრეთვე კუალად ოდეს იგი სპარსთა აღმოსავლეთისა კერძონი მოა-  
ოჭრნეს და მოიწინეს ქალკიდონადმდე ბრძოლად კონსტანტინეპოვლისა, მეყსე-  
ულად განაჯრნა იგინი დიდებულმან მან და დიდმან მთავარანგელოზმან ღმრთი-  
სამან და ღამესა ერთსა შეეკუეთნეს ურთიერთას და მოსწყდეს ყოველნი იგი  
სპარსნი, ვითარცა პირველ მადიანელნი გედეონისზე, და ესოდენის მის სიბრავ-  
ლისაგან ძლით მცირედნი ვინმე დაშეთეს და ივლტოდეს სპარსეთად თხრობად  
ძალსა მას ღმრთისასა.

4. და კუალად ეამთა მათ შემდგომთა მოვიდეს სარკინოზნი ნავებითა  
მრავლითა ბრძოლად ღმრთივდაცვულისა კონსტანტინეპოვლისა და მოიწინეს  
გარემოქალაქსა. ხოლო ქალაქელნი მეფისა კონსტანტინეს თანა, ძისწულისა მის  
პერაკლე მეფისა, შეკრბეს ტაძარსა მთავარანგელოზისა მიქაელისსა, რომელსა  
ეწოდების ეფსევისთა, და აღასრულეს მუნ ლოცვაჲ და ათიეს ღამე. მაშინ დიდე-  
ბულმან მთავარანგელოზმან ბრძანებითა ღმრთისაჲთა ყოველი იგი ნავები შე-  
მუსრა და დაანთქნა მბრძოლნი იგი, ვითარცა პირველ ზღუასა მას მეწამულსა  
დაანთქა ფარათა ეტლებითურთ და მჭედრებით.

5. და კუალად სხუასა ეამსჲ მოვიდეს ურჩულონი იგი სარკინოზნი და  
გარემოიციეს ქალაქი ნაკოლიაჲ და მყოვარ ეამ ჰბრძოდეს მრავლითა ღონითა  
და მანქანებითა და ვერ უძლეს გამოღებად. ხოლო ესმა ტყუეთაგან ვითარმედ  
მიქაელ მთავარანგელოზი არს, რომელი სცავს ქალაქსა მას და არა შეგინდობს  
გამოღებად. ესე რაჲ ესმა ურჩულოთა მათ, მოილეს ლოდი დიდი და მანქანითა  
შესტყორცეს იგი და სცეს პატოსანსა მას ტაძარსა წმიდისა მთავარანგელო-  
ზისასა რისხვითა გმობისაჲთა. და მასე წამსა გარემოიქცეს პირნი ამირაჲსი  
და ყოველთა წარჩინებულთა და კაცთა მისთანი, და იყვნეს პირნი მათნი ზურ-  
გით მათსა. და ექმნა ზარი და გლოვაჲ დიდი ერსა მას აგარეანთასა. მაშინ  
გულისწმა ყვეს კადნიერებისა მათისა სატანჯველი და მრავალნი აქლემნი აკიდე-  
ბულნი ცვლითა და ზეთითა და სტავრაჲთა და ყოველითავე სამკაულითა აკაზ-  
მულობისა მათისაჲთა შეაელინნეს ქალაქად ტაძარსა მას წმიდისა დიდებულისა  
ანგელოზთა მთავარისასა და ითხოვდეს შენდობასა. და მეყსეულად კუალად  
მოეგნეს პირნი მათნი თუსსავე წყისა. და შეიპყრნა იგინი განკრვებამან და  
ყვეს აღთქუმაჲ, რათა არღარასადა მიეახლოს სარკინოზი მას ქალაქსა. და  
დაცვულ არს აღთქმაჲ იგი სარკინოზთა მიერ ვიდრე აქამომდე.



6. გარნა ვინ უძლოს ჯერისაებრ მოთხრობად ძლიერებათა უფლისათა, ანუ ვინმე სასმენელ ყვენს მთავარანგელოზისა მისისა აურაცხელნი სასწაულნი, რომელთა იქმს მარადის ჩუენ ზედა, ქრისტესმორწმუნეთა? რამეთუ რომელიმცა აღგილი იყოს ანუ რომელი ეკლესიაჲ, რომელი არა საესე არს საკჯრველებითა მისითა ხილულად და უხილადად? რომელსა ქალაქსა ქრისტეანეთასა არა აქუს იგი ზღუდედ და მეობად, რომელი სული ჰირვეული არა ხადის შემწედ ქრისტავთა მთავარსა მას ღმრთისასა? ვინ მიეცის განსაცდელსა და უწოდის ტკბილსა მას და პატიოსანსა სახელსა მისსა და არა მიილის მყის ნუგეშინისცემაჲ, უკუეთუ ოდენ შეუორგულებელითა სარწმუნოებითა ხადის? ყოველსა ქუეყანასა განფენილ არიან სასწაულნი მისნი და ყოველი სოფელი საესე არს საკჯრველებითა მისითა, ვითარცა ესერა წამებს წყაროჲცა იგი გერმე ქალაქისაჲ, რომელი პატიოსნისა მის და დიდებულისა ტაძრისა მისისაგან აღმოეცენების და ყოვლისა სენისა და უძღურებისა საკურნებელ არს წამისყოფითა და მადლითა ღმრთისაჲთა. რამეთუ საკჯრველსა მას წყაროსა გერმისასა რომელიცა უძღური შთავიდეს სარწმუნოებითა მართლითა და აღსარებითა ცოდვითა თვისთაჲთა და დადგეს მას შინა ვიდრე ყელადმდე და ევედროს სახიერსა ღმერთსა და წმიდასა მიქაელს მთავარანგელოზსა, მეყსეულად შეკრებიან ერთბაშად თვეზნი იგი მცირენი, რომელნი მკვდრ არიან მას წყალსა შინა, და იწყებენ ლოშნად ყოველსავე გუჲმსა მისსა, და აღმოვალს მიერ განკურნებული სულიერად და გორციელად ყოველთავე ცხადთა და დაფარულთა სენთაგან და აღიდგბს ღმერთსა და წმიდასა მთავარანგელოზსა მიქაელს. რამეთუ მრავალნი წყალსა მას შინა წმიდასა კეთროანნი და განრღუელნი და განწმელნი განიკურნნეს და მრავალთა თულანი დაბრმობილნი აღეხილნეს და ყრუთა ესმა და უტყუთა საკჯრველნი ენისანი განეგსნეს და სხუანი მრავალნი სასწაულნი იქმნეს. და წამებს ჰუმმარიტებასა ამათ სიტყუათასა ღმრთისმსახური და პატიოსანი სტუდიოს, დიდებული იგი იპატოსი. რამეთუ შთავარდა იგი სენსა ღუბელისასა და მდებარე იყო ცხედარსა ზედა განწირული. ხოლო მეგობარმან ვინმე მისმან მისცა ევლოლიად წყალი წყაროჲსა მისგან აღმომცენარისა ტაძარსა მას შინა მთავარანგელოზისასა. და ვითარცა იცხო მისგან დიდებულმან მან მთავარმან, მეყსეულად აღი იგი მჭურვალებისაჲ, რომელი ეგზებოდა გულსა მისსა და განჰლევდა გორცთა მისთა, დასცხრა. და განძლიერდა ფრიადისა დაქსნილბნისა მისგან და მადლი მისცა ღმერთსა და მოსწრაფებით ბრძანა წარყვანებაჲ მისი გერმე ქალაქად. და აღიდეს იგი კონსტანტინეპოვლით და მიიყვანეს გერმისა ეკლესიასა წმიდისა მთავარანგელოზისა მიქაელისსა. და შთაქდა წყალსა მას წმიდასა, ვითარცა წეს იყო ყოველთა უძღურთა შთასლვად, და აღმოვიდა მიერ სრულიად განკურნებული, ცოცხალი და ყოვლადვე უენებელი. მაშინ დავარდა პირსა ზედა ტაძარსა მას შინა ანგელოზთა მთავრისასა სიხარულითა და ცრემლითა მჭურვალითა და აღიდებდა ღმერთსა და წმიდასა მას ერისთავთა მთავარსა უკორცოთა ძალთასა. ხოლო ერთისა ვისმე მისთანა მყოფთა მსახურთაგანისა თულანი თეთრ იყენეს და კნინ ოდენ ზედვიდა ნათელსა. მიიღო მან ზეთი კანდლისა მისგან უკუდავისა და იცხო თულათა და მეყსეულად გარდამოცვეს თულათა მისთაგან ვითარცა ნაქურცენი რაჲმე წინაშე ყოვლისა ზის

ერისა და აღიხილნა თუალნი ფრიად კეთილად. მაშინ დიდებულმან მან სტუდიოს განადიდა და განაერცელა და შეამკო წმიდაჲ იგი ტაძარი ანგელოზთა მთავრისაჲ და აღაშენა გარემო ეკლესიისა უცხოთ შესასწყნარებელი და უძლურთა საყოფელა მსგავსად კონსტანტინეპოლისა საჯსენებლად ღმრთისმოყუარებისა მისისა და შესწირა წმიდასა მას ტაძარსა სოფლები და აგარაკები მრავალი და მოიქცა სიხარულით სახედ თჳსა.

7. ქეშმარიტად იძლევის ყოველი ძალი სიტყუათაჲ თქუჲმად აურაცხელთა სასწაულთა წმიდისა მთავარანგელოზისა მიქაელისთა, რამეთუ დამაკლებს შე ეამი სიტყუსაებრ მოციქულისა თქუჲმად საკრველებათა მისთა. რამეთუ უადვილეს არს ვარსკულაეთა ცისათა აღრაცხვაჲ, ვიდრეღა დიდისა მის უჯორკოთა მთავრისა ძალთა და დიდებულებათა. გარნა მრავლისა მისგან და აურაცხელისა სიმრავლისა სასწაულთა და ქველისმოქმედებათა მისთაჲსა მცირედი ესე იორტოდენი ძალისაებრ უძლურებისა ჩემისა აღვსწერე. და სხუაჲცა ერთი სასწაული, რომელი ჩუნთა ამთ ეამთა ზეიქმნა ძალითა მისითა, ჯერ არს ჩემდა თქუჲმად.

ღმრთიედაცულსა ამას ქალაქსა კონსტანტინეპოლეს შინა ტაძარსა მას წმიდისა მთავარანგელოზისა მიქაელისსა, რომელსა ევესევისია ეწოდების, სადა იგი მრავალნი სასწაულნი და კურნებანი იქმნებიან ევლოლიითა პატიოსნისა მის და წმიდისა ხატისა მისისაჲთა, ამას წმიდასა ტაძარსა შინა იყო კაცი ვინმე სახელით მარკიანოს...“ შემდეგ მოთხრობილია ამ მარკიანეს სასწაულებრივი თავგადასავალი, რომელიც ბერძნულ დედანშიც შენახულა (col. 586 A — 588 A, c. XXVI—XXVIII).

### ○

გაბრიელ მთავარანგელოზის გამოცხადებანი და სასწაულები (col. 588 CD — 589 A, c. XXV). ამას მიჰყვება სიტყვები: „და აწ ჩუნცა, ღმრთისმოყუარენო ძმანო, ვადიდებდეთ უფალსა და აღვამაღლებდეთ მას... წმიდისა მის ქალწულისა მიმართ“ (H. Marr, Описание грузин. рукописей Синайского монастыря, стр. 179).

### Р

რაფიელ მთავარანგელოზის გამოცხადებანი და სასწაულნი; გადმოცემულია თითქმის მთლიანად ტობიტის წიგნის შინაარსი (col. 589 B — 591 A, c. XXXI—XXXIII).

### Q

მსჯელობა ანგელოზთა დასებისა და სახელების შესახებ (col. 588 AB, c. XXI, შეად. H. Marr, Описание, стр. 180).

### R

ვრცელი მსჯელობა იმის შესახებ, თუ როგორ გამოსცდის ხოლმე ღმერთი აღამიანს ცხოვრებაში (იობის მაგალითი); ამას მოჰყვება აღწერილობა მეორედ მოსელისა და მთავარანგელოზის საყვირის ხმაზე მკვდართა აღდგომისა, — მაშინ „შეკრბენ კაცად-კაცადისა ასონი და ნაწევარნი ყოვლით კერძო, ვინაჲცა განბ-

ნეულ იყვნენ; და მისცეს ქუეყანამან მკუღარნი თჳსნი და ზღუამან მკუღარნი-  
თჳსნი, რომელნი დანთქუმულ იყვნეს სადა მას შინა. და მკუღარნი იგი შესჳამ-  
ნეს თევზთა, და თევზნი იგი მეთევზურთა და იგინი მწეცთა, და მწეცნი იგი  
ორბთა და ორბნი სხუათა მფრინველთა და ყოველნი იგი ხრწნილებამან უჩინო  
ყვნა, ყოველნი იგი გუამნი კაცთანი შემოკრებენ დაუყენებელად“ (ფ. 178<sup>ბ</sup>).

## S

საერთო დასკვნა და ქებითი მიმართვა მთავარანგელოზისადმი, ზოგადად  
იგივე, რაც დედანშია (col. 591 A — 592 B, c. XXXIV; იხ. Н. Марр, опи-  
сание, стр. 180—181).

## III

თხზულების ავტორად დედანში დასახელებულია კონსტანტინოპოლის დიდი  
ეკლესიის (აია სოფია) დიაკონი და ხარტოფილაქსი პანტელეონი ან პანტელეი-  
მონი. ბიზანტიის მწერლობის ისტორიაში ცნობილია ორი პანტელეიმონი:  
1) დიაკონი-ხარტოფილაქსი დიდი ეკლესიისა და 2) ხუცესი რაუ Βαΰαυϛαϛ-  
მონასტრისა. ძველად კომბეფიზი<sup>1</sup> და მინგარელი<sup>2</sup> ფიქრობდნენ, რომ  
ეს ორი პანტელეიმონი სხვადასხვა პირია, ხოლო გრეტსერი, პოსეიანი, მარგა-  
რინი და უდინი<sup>3</sup> დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ ისინი ერთიდაიგივე პირია<sup>4</sup>.  
უკანასკნელ შეხედულებას იზიარებს კ. კრუმბახერიც<sup>5</sup>. პანტელეიმონს, ვინც არ  
უნდა იყოს ის, მიეწერება შვიდი თხზულება: 1) Tractatus contra graecorum  
errores<sup>6</sup>, 2) De luminibus sanctis sermo<sup>7</sup>, 3) In transfigurationem Jesu  
Christi oratio I et II<sup>8</sup>, 4) Oratio in exaltationem crucis<sup>9</sup>, 5) Encomium  
in maximum et glorissimum Michaelis coelestis militiae principem<sup>10</sup>,  
6) Narratio miracularum maximi Archangeli Michaelis<sup>11</sup>, 7) Orationes  
sive homiliae panegyricae per totum annum. როგორც ვხედავთ, პანტე-  
ლეიმონი მიქაელ მთავარანგელოზის შესახებ ორს თხზულებაში ლაპარაკობს,  
ამათგან ერთია ენკომია, შესხმა (5), მეორე (6), რომელიც ქართულ მთარგმანშიც  
გვაქვს და ჩვენი კვლევა-ძიების საგანს შეადგენს, «თხრობა» სასწაულთა შესახებ.

ღრო პანტელეიმონის ცხოვრებისა და მის მიერ უკანასკნელი თხზულების,  
თხრობის, დაწერისა ისევე სადაოა, როგორც პიროვნება მისი. Fabricius-

<sup>1</sup> Biblioth. Conclonac. t. I. p. 33.

<sup>2</sup> Catalogus codicor. graecor. nanlan.

<sup>3</sup> Commentarius de Scripioribus ecclesiae III, p. 230.

<sup>4</sup> Migne, Patrol. Graeca t. 98, col. 1235—1244.

<sup>5</sup> Geschichte der byzantinischen Literatur, S. 167, 1897.

<sup>6</sup> Migne, PG. t. 140, col. 487—574.

<sup>7</sup> Migne, PG. t. 98, col. 1244—1248.

<sup>8</sup> Migne, PG. t. 98, col. 1248—1260.

<sup>9</sup> Migne, PG. t. 98, col. 1265—1269.

<sup>10</sup> Ibid. col. 1259—1266.

<sup>11</sup> Migne, PG. t. 140, col. 573—592.

ფიქრობდა, რომ პანტელეიმონი ცხოვრობდა 1250 წლის მახლობლად<sup>1</sup>. ამ თარიღის მიღება შეუძლებელია. ჯერ ერთი — ქართული თარგმანი „თხრობისა“ შესრულებულია ექვთიმეს მიერ, როგორც ვთქვით, მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ათეულში; მეორე — შენახულა ორი ბერძნული ხელნაწერი, რომელთაგან ერთი IX საუკუნისაა და შეიცავს პანტელეიმონის „ჯვრის ამალღების“ ქადაგებას<sup>2</sup>, ხოლო მეორე, XI საუკუნის დამდევისა, „თხრობას“ მიქაელის სასწაულთა შესახებ<sup>3</sup>. ერთი სიტყვით, ხელნაწერთა ტრადიციას მეცხრე საუკუნემდე ჩამოვყავართ<sup>4</sup>. ამით აიხსნება, რომ Coccius-ით პანტელეიმონი მეცხრე საუკუნის ნახევრის მოღვაწედაა მიჩნეული<sup>5</sup>, ხოლო L. Surii-ს სიტყვით<sup>6</sup>, ის ცხოვრობდა თეოდორა დედოფლიდან კარგა ხნის შემდეგ (*diu post Theodoraе Imperium*). გამოსავალ წერტილად ამ შემთხვევაში უნდა ვივარაუდოთ თითქოს მიქაელ მთავარანგელოზის ის სასწაული, რომელიც მომხდარა „*tempore Michaelis imperatoris et Theodoraе ejus matris*“<sup>7</sup>. Margarinus de la Bigne ფიქრობდა, რომ პანტელეიმონი მერვე საუკუნის მოღვაწეა<sup>8</sup>. რაზეა დამყარებული ეს უკანასკნელი შეხედულება, ჩვენ არ ვიცით, მაგრამ ის საყურადღებოა იმ ცნობასთან დაკავშირებით, რომელსაც იძლევა ქართული თარგმანი «თხრობისა».

ქართული თარგმანის საში ნუსხიდან ერთი, თანახმად ბერძნული ტრადიციისა, ასეთს სათაურს ატარებს: „პანტელეიმონ დიაკონისა დიდისა ღმრთისა ეკლესიისა თხრობაჲ სასწაულთათჳს და საკვრეელებათა დიდებულისა მთავარანგელოზისა მიქაელისთა და სხუათა მათ წმიდათა ანგელოზთათჳს“ (A 128, გვ. 28). თავდაპირველს თარგმანში, რომელიც ექვთიმეს ხელიდან გამოვიდა, პანტელეიმონის სახელი არ ყოფილა, ის აქ გაჩნდა შემდეგში ბერძნული ხელნაწერების მიხედვით. ექვთიმეს დროის ნუსხაში (A 1103) და სინას მთის ხელნაწერში (N 68) ამ თარგმანს აწერია: „წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გერმანოს კონსტანტინოპოლელ მთავარეპისკოპოსისაჲ თხრობაჲ სასწაულთათჳს და საკვრეელებათა დიდებულისა მთავარანგელოზისა მიქაელისთა და სხუათა მათ წმიდათა ანგელოზთა“. გერმანე პატრიარქს მიაწერს ამ შრომას მისი ექსცერპტი, რომელიც შენახულა ხელნაწერში A 70 და რომელიც ამბობს: „დღესათობაბათსა საკითხავი წმიდათა მთავარანგელოზთაჲ, თქუზული წმიდისა გერმანოზისა“. გერმანეს ავტორობა დამოწმებულია აგრეთვე გიორგი ათონელის „დიდს სჯნაქსარში“, რომელიც 8 ნოემბრის დღესასწაულზე უჩვენებს გერმანეს „საკითხავს“, ესე იგი — ექვთიმეს თარგმანს, „მთავარანგელოზთა სასწაულ-

<sup>1</sup> Bibliotheca graeca, ed. Harlesii, t. XI, p. 445.

<sup>2</sup> Mingarelli, Catalogus codic. graecor. nolan. p. 47.

<sup>3</sup> Bandini, Catal. codic. manuscriptorum graecorum bibliothecae Mediceae Laurentianae I, 503. შედ. Migne, t. 98, c. 1239, not. a.

<sup>4</sup> K. Krumbacher, Geschichte der byzantin. Literatur, S. 167. 1897.

<sup>5</sup> Migne, PG. t. 98, col. 1239.

<sup>6</sup> Vitae sanctorum orientis et occidentis, 29 September.

<sup>7</sup> Migne, PG. t. 140, col. 586 A.

<sup>8</sup> Migne, PG. t. 98, col. 1239—1240.

თათჳს<sup>1</sup>. ერთი სიტყვით, აღნიშნული თხზულებების ავტორად პანტელეიმონ დიაკვნის ნაცვლად აღრინდელი ქართული წყაროები დაჟინებით კონსტანტინოპოლის პატრიარქს გერმანეს (715—730) ასახელებენ. გაურკვეველობა პანტელეიმონის ვინაობისა და მისი ცხოვრების დროისა მეტს ყურადღებას თხოულობს ამ ახალი ცნობისადმი. ჩვენ შესაძლებლად მიგვაჩნია მისი გაზიარება.

გერმანე დიდად განათლებული კაცი იყო, ამასთან ნაყოფიერი მწერალი<sup>2</sup>. ნაწილი მისი შრომებისა ან დაკარგულია, ვინაიდან ლეონ ისაერიელმა (717—741), რომელიც მას სდევნიდა, ცეცხლში დააწვევინა ისინი<sup>3</sup>, ანდა სხვის მიეწერება. ყოველ შემთხვევაში ერთი მისი შრომა „მოთხრობაჲ ეკლესიაებრივი და საიდუმლოებითი“<sup>4</sup> ბასილ დიდის სახელს ატარებს<sup>5</sup>. ჩანს, ექვთიმე ათონელს ხელთ ჰქონდა ისეთი ბერძნული ნუსხა ამ „თხრობისა“, რომელიც ექვთიმეტანელს ხდიდა გერმანეს ავტორობას. დაუჯერებელია, რომ ათონელთა ლიტურატურულ წრეში არ შეემოწმებიათ ეს ცნობა და ლიტურგიკულ პრაქტიკაშიც კი მიეცათ მისთვის ადგილი. გერმანეს ავტორობის სასარგებლოდ, ქართულ ხელნაწერთა კრადიციის გარდა, შეიძლება მოყვანილ იქნეს შემდეგი მოსაზრებანი: 1) გერმანეს დრომდე, მერვე საუკუნემდე, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, არ არსებობს კვალი 8 ნომბრის დღესასწაულისა, რომლისათვისაც განკუთვნილია ეს თხრობა. 2) გერმანე, როგორც ცნობილია, თანატოქურად დამცველია ხატების თაყვანისცემისა, რომელსაც ის მსხვერპლად შეეწირა; ამ „თხრობაში“ მიქაელ მთავარანგელოზის ხატსა და გამოსახულებაზედაცაა ლაპარაკი. 3) მიქაელ მთავარანგელოზის სასწაულები მოყვანილია ქართულ თარგმანში, ყოველ შემთხვევაში, თითქმის მეშვიდე საუკუნის ბოლომდე, სახელდობრ სარკინოზთა შემოსევის ამბავამდე კონსტანტინე IV პოგონატის დროს 672—678 წლებში. მართალია, ერთს სასწაულს, რომელიც სასწაულში აღნიშნულ პირს, — მარკიანეს, — უამბნია ავტორისათვის (quomodo et vir hic pius narravit — ვითარცა იგი თუთ გვთხრობდა), ადგილი ჰქონია თითქოს „tempore Michaelis imperatoris et Theodoraе ejus matris“<sup>6</sup>, ესე იგი 842—856 წლებში, მაგრამ ეს თარიღი, როგორც ჩანს, შემდეგი დროის ინტერპოლიაციასა და უხეირო გლოსას წარმოადგენს. საქმე ისაა, რომ ქართულმა თარგმანმა, რომელშიც დედნის თითქმის ყველა დეტალი დაცულია, ეს თარიღი არ იცის, აქ არაა ნაჩვენები, რომ მარკიანეს შესახებ სასწაულს მიხეილისა და თეოდორას დროს ჰქონდა ადგილიო. 4) გერმანე პატრიარქს აქვს „სიტყვა“ ღვთისმშობლის მიძინებაზე, რომელიც იწყება ასე:

<sup>1</sup> К. Кеколядзе, Грузинские литургические памятники, 238—9.

<sup>2</sup> მისი შრომები გამოცემულია Migne - ს მიერ, PG. t. 98.

<sup>3</sup> გერმანეს შესახებ: К. Кrumbacher, Geschichte der byz. Literatur, S. 66—67, 1897. Проф. И. Андреев, Св. Герман, патриарх Константинопольский, — журнал „Богослов. Вестник“ за 1897 г., Правосл. Богосл. Энциклопедия IV.

<sup>4</sup> Migne, PG. t. 98, col. 384—453.

<sup>5</sup> ქ. ქეკელიძე, ქართული ლიტურატურის ისტორია I<sup>2</sup>, 585.

<sup>6</sup> Migne, PG. t. 140, col. 586 A.

Ὁ χρεωστὴν πίνυσις τὸν ἔδου  
ἐνεργῶτον ἀνυμνεῖ...<sup>1</sup>

Qui debitor est, continuis cantibus  
beneficium celebrat...

L. Allatius-ს უპოვნია ცნობა, რომ გერმანეს ჰქონია ქადაგება (ჰომილია) εἰς τὸν ἀρχιεπίσκοπον Μιχαήλ, რომელიც იმავე სიტყვებით იწყებოდა, როგორც დასახელებული „სიტყვა“ ღვთისმშობლის მიძინებისა<sup>2</sup>. ამ ცნობით, მაშასადამე, დამოწმებულია, რომ გერმანე პატრიარქს მიქაელ მთავარანგელოზის დღესასწაულზედაც ჰქონია „სიტყვები“. ამათგან Allatius-ის მიერ ნაჩვენები დღეს აღარ ჩანს, ხოლო ქართულ თარგმანში შემონახული „თხრობა“ შემდეგში პანტელეიმონ დიაკვნისათვის მიუწერიათ. ეს შეიძლება მომხდარიყო, რასაკვირველია, ირუადრეს მეცხრე საუკუნისა, როდესაც პანტელეიმონი ცხოვრობდა, იმ საფუძველზე, რომ ამ პანტელეიმონს ჰქონდა, როგორც ცნობილია და შემოთავაზებულია, საგანგებო ჰომილია მიქაელ მთავარანგელოზის სახელზე<sup>3</sup>; ეს ჰომილია შინაარსითაც ენათესავება გერმანეს „თხრობას“, რომელიც, ჩანს, ერთერთი წყარო იყო პანტელეიმონისა. ამ პანტელეიმონის თხზულებათა ნამდვილს სიაში რომ სხვისი შრომებიც მოხვედრილა, ეს დღეს ცნობილია. ასე, მაგალითად, *Tractatus contra graecorum errores*<sup>4</sup>, იაკობ ბასინაგის აზრით<sup>5</sup>, პანტელეიმონს არ ეკუთვნის, კ. კრუმბახერის სიტყვით, ის ლათინთა წრეში უნდა იყოს აღმოცენებული<sup>6</sup>. საეკვოდ მიაჩნიათ ლ. ალიაციისა და კომბეფიზის, რომ პანტელეიმონი იყო ავტორი აგრეთვე იმ თხზულებისა, რომელსაც *Orationes sive homiliae panegyricae per totum annum*<sup>7</sup> ეწოდება. ამიტომ ალბათ Migne-ს ეს თხზულება სულაც არ შეუტანია თავის გამოცემაში.

ამრიგად, ქართული თარგმანი „თხრობისა“ თვალწინ გვიშლის ბიზანტიური მწერლობის ისტორიის ახალს, სავსებით უცნობ კაბადონს.

#### IV

ქართული თარგმანი აღნიშნული „თხრობისა“ საყურადღებოა არა მარტო ახალი ცნობით მისი ავტორისა და დაწერის დროის შესახებ, არამედ შინაარსითაც. თხზულება ინტერპოლირებულია ექვთიმე ათონელის მიერ, იმაში შეტანილია, როგორც დავინახეთ, ისეთი ადგილები და ცნობები, რომელთაც დედანში ვერ ვპოულობთ. ეს ზედმეტი ადგილები ორი კატეგორიისაა: ბიბლიური და ისტორიული. ბიბლიური ხასიათის ინტერპოლიაციები მოტანილია როგორც „ძველი აღთქმის“, ისე „ახალის“ წიგნებიდან. ძველი აღთქმის წიგნებიდან გვაქვს: 1) „სიტყვისგება“ მიქაელ მთავარანგელოზსა და ვშმაკს შორის გარდა-

<sup>1</sup> Migne, PG. t. 98, col. 340.

<sup>2</sup> De Symeonis Metaphrastae scriptis distripta, p. 104, Paris 1664 = Migne, PG. t. 114, col. 101.

<sup>3</sup> Migne, PG. t. 98, col. 1259—1266.

<sup>4</sup> Migne, PG. t. 140, col. 487—574.

<sup>5</sup> Ibid. col. 485—486.

<sup>6</sup> Gesdichte der byzantinische Literatur, S. 167, 1897.

<sup>7</sup> Migne, PG. t. 98, col. 1243—4.

ცვალებულის მოსეს გვამის შესახებ (C); 2) ისტორია გედეონისა (E); 3) მანოეს ბილვა და სამსონის დაბადება (F); 4) „სიტყვისგება“ დანიელისა ანგელოზთა თანა სპარსთასა ებრაელთა დაბრუნების შესახებ ბაბილონის ტყვეობიდან და აღნიშნვა იმისა, რომ მიქაელ მთავარანგელოზი — წლითი — წლად პრობატრიკეს საბანელში ამღვრევდა წყალს ავადპოფთა განსაკურნებლად (K). განვიხილოთ ეს ადგილები.

პაექრობა მიქაელ მთავარანგელოზსა და ეშმაკს შორის მოსეს გვამის შესახებ დედანშიაუ გვაქვს<sup>1</sup>, მაგრამ ამ ადგილის ქართულ თარგმანში არის ისეთი რამ, რაც დედანმა არ იცის. ასეთია, პირველყოელისა, ბრალდება ეშმაკისა მოსეს წინააღმდეგ, რომ მან, მეგვიპტელის მოკვლასთან ერთად, „რუცხოთესლი ცოლი შეართო“, იგულისხმება სექსუორა, იათორის ქალი (გამოსლვა II, 16, 21). შემდეგ, სიტყვისგება ქართულ თარგმანში ასე თავდება: „ხოლო ცუდად თქვეს ვიეთმე თუ ფერისცვალებასა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა მიიღო, ბრძანება მთავარანგელოზმან აღდგინებად მოსესა და წარმოდგინებად თაბორს ელიაჲს თანა და მაშინ იქმნა სიტყვისგებაჲ იგო. რამეთუ ესე სიტყუაჲ არა შესაწყნარებელ არს, არამედ აღსრულებასა მოსესსა იქმნა სიტყვისგებაჲ იგი, ვითარცა გვსწავიეს ესე წერილთაგან“. როგორც ჩანს, ექვთიმეს ხელთა ჰქონია რალაც აპოკრიფული ცნობა ნაჩვენები შინაარსისა, რომლის მოყვანა მას საჭიროდ დაუნახავს. დასასრულ, სიტყვისგებაში არის ერთი აბზაცი, რომელსაც მნიშვნელობა აქვს ქართული მწერლობის ისტორიისათვის. იუდა მოციქულის ეპისტოლედან ციტატის შემდეგ (9) შენიშნულია „ესე სიტყუაჲ პოვა მოციქულმან ძუელთა წიგნთა შინა დაფარულთა, რამეთუ მრავალი წიგნები იყო ძუელთასა შჯულისაჲ გარეშე ამათსა, რომელნი აწ ჩუენ შორის იპოვებინ და გამოთარგმანებულ არიან ენასა ჩუენსა“. ექვთიმე აქ ლაპარაკობს ქართული მწერლობის შესახებ („გამოთარგმანებულ არიან ენასა ჩუენსა“). საყურადღებოა აღიარება ექვთიმეს მიერ „წიგნთა დაფარულთა“ (ἀρρήτους), ესე იგი — აპოკრიფულთა, რომლებითაც თითქოს მოციქულიც კი სარგებლობდა. იმ პასუხის შემდეგ, რომელიც ექვთიმემ საქართველოში ათონიდან გაგზავნა აპოკრიფულ წიგნთა შესახებ<sup>2</sup>, ასეთი შეხედულება ამ წიგნებზე ექვთიმეს მხრივ თითქოს მოულოდნელია. მაგრამ ის ამ შემთხვევაში პირდაპირი მიმდევარია იმ ბერძენ მწერალთა, რომელნიც თეორიულად აპოკრიფებს ისევე უყურებდნენ, როგორც ექვთიმე, პრაქტიკულად კი ხშირად მიმართავდნენ მათ თავიანთ თხზულებებში; ასეთებია, მაგალითისათვის, გრიგოლ ნოსელი, სვიმეონ მეტაფრასტი და სხვ.

უცხო მწერლობიდან ამ აპოკრიფული პაექრობის ფრაგმენტს ჩვენ ვპოულობთ ძველს სლავურს ლიტერატურაში. სტატიაში, რომელსაც ეწოდება „Исход Моисеев“, ნათქვამია: „Преставился Моисей раб божии и погребен бысть месяца септембрия в четвертый на горе некоей архистратигом Михаилом. Пряше бо сѣ диавол с аггелом и не дадыше тела его погребсти глаголя: Моисей убиинца есть, убил мужа в Египте и скрыл

<sup>1</sup> Migne, PG. t. 140, col. 581, c. XIV.

<sup>2</sup> ქ. ქველიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I<sup>2</sup>, 394—395.

в пеще. Тогда Михаил помолился к богу и бысть гром и молния и абие-  
ищсзе диавол, Михаил же погребе сзоиима рукама“<sup>1</sup>.

რაც შეეხება დანარჩენ სამს ინტერპოლიაციას ძველი აღთქმიდან (E, K, F), ისინი ექვთიმეს მიერაა ამოკრეფილი ბიბლიიდან და შეტანილი გერმანეს „თხრობაში“. ამ შემთხვევაში ექვთიმეს გეგმას აძლევდა ზემოთ არაერთხელ დასახელებული „ჰომილია“ ან „ენკომია“ პანტელეიმონ დიაკონისა მიქაელ მთავარანგელოზის სახელზე<sup>2</sup>. საქმე ისაა, რომ ამ „ჰომილიაში“ აღნიშნულია როგორც გედეონის ამბავი<sup>3</sup>, ისე მიქაელის მიერ პრობატიკეს საბანელში წყლის ამღვრევის ფაქტი<sup>4</sup> და პაექრობა მისი ანგელოზთა თანა სპარსთასა<sup>5</sup>. ირკვევა, რომ გერმანეს „თხრობის“ გადმოღებისას, ექვთიმეს ხელთა ჰქონია პანტელეიმონის ჰომილიაც და მისი მითითებით ამოკრეფილი ბიბლიიდან შესაფერისი ადგილები. განსაკუთრებით საყურადღებოა პაექრობა მიქაელისა სპარსთა ანგელოზთან. ეს პაექრობა ორი ნაწილისაგან შედგება; პირველში გადმოცემულია, დანიელის წიგნის მეათე თავის მიხედვით, დანიელის ფიქრები ბაბილონში მყოფ ებრაელთა შესახებ და ლაპარაკი მისი უსახელო ანგელოზთან, მეორეში — პაექრობა მიქაელისა სპარსთა ანგელოზთან, რომელიც მიქაელს არწმუნებს, რომ არ ღირს შუამდგომლობა ებრაელთა ბაბილონიდან დაბრუნების შესახებ. ეს მეორე ნაწილი პაექრობისა ექვთიმეს ამოჟღერა დანიელის ამოკალიბტიკის რომელიც ამოკრიფული რედაქციიდან, რომლის კვალს ჩვენ ვერ ვპოულობთ, ყოველ შემთხვევაში ჩვენთვის ხელმისაწვდომ წყაროებში.

დაანთავრებს რა მოთხრობას ბაბილონიდან დაბრუნებული ებრაელების პალესტინაში დაბინავების შესახებ, თარგმანი აღნიშნავს, რომ ზორობაბელიდან ქრისტეს დაბადებამდე 500 წლის განმავლობაში აღესრულებოდა მიქაელ მთავარანგელოზის სასწაულები ებრაელთა შორისო. ამ გამომანგარიშებას საფუძვლად უდევს დანიელ წინასწარმეტყველის „სამეოცდაათნი შვდელნი“ (IX, 24), რომელიც (70×7=490) უმნიშვნელო მეტნაკლებობით მიღებული იყო ბიზანტიელი ხრონოგრაფების მიერ (მაგ. „სულ მცირე მოთხრობა“ ნიკიფორე პატრიარქისა) და ქართულ „ეპისილოგრაფშიც“ პოულობდა თავისებურ გამომხატვრებას<sup>6</sup>.

ახალი აღთქმის ამბებიდან თარგმანში ყურადღებას იპყრობს პრობატიკეს საბანელში 38 წლის განარღვეულის განკურნება (L) და მკვდართა აღდგომის აღწერილობა (R). პირველი ამბავი თავიდანვე გამხდარა ამოკრიფთა სიუჟეტად, ყოველ შემთხვევაში ქართულ ენაზე შენახულა ერთი ამოკრიფი, რომელსაც

<sup>1</sup> Н. Тихомиров, Памятники отречесной русской литературы, т. I, 253. შუად. С. Слемеп, Die Himmelfahrt des Mose, Bonn 1904. E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des alten Testaments 2, 311—331.

<sup>2</sup> Migne, PG. t. 98, col. 1259—1266.

<sup>3</sup> Ibid. col. 1263 A.

<sup>4</sup> Ibid. col. 1264 A.

<sup>5</sup> Ibid. col. 1261 C, 1263 D.

<sup>6</sup> ქ. კეკელიძე, რამდენიმე, ჯერ კიდევ გაურკვეველი, ტერმინი ჩვენი საისტორიო მწერლობისა, თბილისის უნივერს. მოამბე, V, 311, შენ. 5.



ეწოდება „კითხვა-მიგებაჲ“ იესუასი და განრღუეულისაჲ“<sup>1</sup>. ეს აპოკრიფი უფრო ძველია, ვიდრე ექვთიმეს თარგმანში შეტანილი, რომელიც შინაარსითაც განსხვავდება მისგან. ექვთიმეს თარგმანში ყურადღების ღირსია კამათი იმათთან, რომელნიც „ცუდად შეასმენენ განრღუეულსა მას და იტყვან თუ იგი არს, რომელმან ყურმილსა სცა ქრისტესა ღმერთსა ჩუენსა ჟამსა ვნებისა მისისასა და იტყვან თუ ამისთვის ჰრქუა უფალმან: აჰა ესერა ცოცხალ იქმენ, ნულარა სცოდავ, რათა არა უძვრესი რაამე გეყოს შენ“! ამ აზრის უსაფუძვლობა დამტკიცებულია, სხვათა შორის, იოანე ოქროპირის ავტორიტეტით. როგორც არ უნდა იყოს, ამ ეპიზოდის ირკვევა, რომ აპოკრიფულ ლიტერატურაში ყოფილა ასეთი აზრი და შეხედულება.

მკვდართა აღდგომის აღწერილობაში, რომელიც ნახსენებია პანტელეიმონ დიაკონის ჰომილიაშიც<sup>2</sup>, ჯერ აღნიშნულია, თანახმად პატრისტიკული შეხედულებისა: „შეკრბენ კაცად-კაცადისა ასონი და ნაწვეარნი ყოვლით კერძო. ვინაჲცა განბნეულ იყვნენ; და მისცეს ქუეყანამან მკუდარნი თვისნი და ზღუამან მკუდარნი თვისნი, რომელნი დანთქმულ იყვნეს სადა მას შინა“. ამას მოჰყვება გნოსტიკურ-აპოკრიფული განმარტება, რომელიც კომპოზიციით მოგვაგონებს ქართულს „მოდი, ენახოთ ვენახი, რამ შექამა ვენახი“. აქ ნათქვამია, რომ „მკუდარნი იგი“ (ზღვაში დამხრჩვალნი) შესჰამეს თევზთა, და თევზნი იგი მეთევზურთა, და იგინი მჭეცთა, და მჭეცნი იგი ორბთა, და ორბნი სხუათა მფრინველთა, და ყოველნი იგი ხრწნილებამან უჩინო ყვნა“.

ამრიგად, ბიბლიური ჩასიათის ინტერპოლიაციები გერმანეს „თხრობისა“ ყველა თითქმის აპოკრიფული წარმოშობისაა. ექვთიმე ათონელს, რომელსაც მოუძებნია ასეთი ადგილები, დიდი საწახებრი გაუწევია ქართული აპოკრიფული ლიტერატურის გათვალისწინების საქმისათვის.

უფრო მნიშვნელოვანი და საყურადღებოა ისტორიული ხასიათის ინტერპოლიაციები, რომელიც ექვთიმეს ამ „თხრობაში“ შეუტანია. რასაკვირველია, ეს ინტერპოლიაციები არაა წმინდა ისტორიულ ფაქტების შემცველი, ისინიც უმეტეს შემთხვევაში მითურ-ლეგენდარული ბურუსით არიან მოცულნი, მაგრამ რამდენადაც ისინი დაკავშირებულნი არიან თითქოს ისტორიულ პირებთან და მოვლენებთან, იმდენად ჩვენც მათ ისტორიულს ვუწოდებთ.

ამათგან, პირველყოფლისა, უნდა შეეჩერდეთ მიქაელ მთავარანგელოზის „სასწაულს“ ქ. ხონში (M), რომელიც მოელს, დამოუკიდებელ თხზულებას წარმოადგენს და ჰაგიოგრაფიაში კარგადაა ცნობილი. ამ სასწაულს, რომელსაც აღმოსავლეთში 6 სექტემბერს იგონებდნენ, ადგილი ჰქონდა თითქოს მოციქულების დროს, ის დაკავშირებულია იოანეს, ფილიპეს და ბართლომეს სამისიონერო მოღვაწეობასთან (აქ აღნიშნულია მოციქულთა ისტორიაში უცნობი ანბავი, თითქოს ქ. იეროპოლში ჯვარს აცვეს არა მარტო ფილიპე, არამედ ბართლომეც, რომელიც მერე ჩამოხსნეს ჯვრიდან). რასაკვირველია, აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ანაქრონიზმთან, წადგანაც მოციქულთა დროს ქ. ხონი არ არსებობდა.

<sup>1</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 406.

<sup>2</sup> Migne, PG. t. 98, col. 1264 C.

ასეთი სახელი ჩნდება 692—797 წლებში (ეს უმნიშვნელო არაა ქართული ქალაქის ხონის ისტორიისთვის, თუ მის სახელს მცირეაზიის ხონთან რაიმე გენეტიკური კავშირი აქვს), წინათ ამ ქალაქს ეწოდებოდა კოლასე. შეეკესე მსოფლიო კრებაზე, 692 წელს, ეწარგებოდა კოლასეს ეპისკოპოსი, ხოლო მეშვიდე კრებაზე 787 წ. სახელი „კოლასე“ შეცვლილია ხონით. დღესდღეობით ცნობილია სამი რედაქცია „ხონის სასწაულის“ მოთხრობისა; ერთი მიეწერება თვით მოთხრობის მთავარ პერსონაჟს არქიპოსს<sup>1</sup>, რაც სიმართლეს არ შეესაბამება, ზეორე სისინიოსს, კონსტანტინოპოლის პატრიარქს თუ იერაპოლის ეპისკოპოსს<sup>2</sup>, ხოლო მესამე<sup>3</sup> — სვიმეონ მეტაფრასტს<sup>4</sup>. ეს რედაქციები, მეტაფრასტულიც კი, ზოგადად ერთმანეთს ეთანხმებიან. ამათგან ქართულ ენაზე არსებობს სვიმეონ მეტაფრასტის რედაქცია, რომელიც შესრულებულია XII საუკუნეში (გელათ. ხელნ. № 4, გვ. 45 b — 50 b). ექვთიმე ათონელს „ხონის სასწაულის“ თხრობა შეუდგენია პირველი ორი რედაქციის მიხედვით (უმნიშვნელო ვარიანტებით) და შეუტანია გერმანე პატრიარქის 8 ნოემბრის „თხრობაში“. „საკითხავი“ ხონის სასწაულისათვის, რომელიც, გიორგი ათონელის სჯნაქსრით, ნაჩვენებია 8 სექტემბრის ღვთისმსახურებაში<sup>5</sup>, ეკვი არაა, გულისხმობს ექვთიმეს ამ შრომას, რომელიც, შესაძლოა, ცალკე „ამონაწერის“ სახითაც არსებობდა.

ძალიან საინტერესოა ის ინტერპოლიაცია, რომელიც კონსტანტინე დიდის მეფობას ეხება. კონსტანტინეს მას შემდეგ, რაც მან კონსტანტინოპოლი გააშენა და აქ რეზიდენცია გადმოიტანა, სმენია „ხონის სასწაული“, ამიტომ ხონის ტაძარი მიქელ მთავარანგელოზის სახელობისა შეუქმნია ყოველნაირად და გაუხდია ის „საკათალიკოზოდ“, ესე იგი — სამიტროპოლიტო ტაძრად. მერე თვით კონსტანტინოპოლშიაც მიუყვია მას ხელი ტაძრების შენებისათვის. აუგია მას ტაძარი წმიდა მოციქულთა, ირინესი, მოკისა, აგრეთვე „სიონი წმიდაჲ“, რომელიც ძვრისაგან დაეცა და მერე იუსტინიანე დიდის მიერ იქნა განახლებული. ეს ზუსტი ისტორიული ცნობაა, რომელიც დადასტურებას პოულობს ბიზანტიელ ისტორიკოსთა და ხრონოგრაფთა თხზულებებში. ამასთან ერთად მას აუშენებია ორი ტაძარი მიქელ მთავარანგელოზის სახელზედაც: ერთი ანაპლოს (ἐν τῷ εἰς Ἀνάπλῳ, ἐν ταῖς Ἐσταιῶς), მეორე სუსთენს ან სოსთენს. ამ ფაქტს აღნიშნავენ სოზომენი<sup>6</sup>, პროკოპი კესარიელი (De Aedificiis), თეოფანე<sup>7</sup>, ნიკიფორე კალისტი<sup>8</sup>, კოდინი (De Originibus) და სხვ. ანაპლო იყო

<sup>1</sup> Bonnef M., Narratio de miraculo a Michaele archangelo Chontis patrato (Analecta Bollandiana VIII, 289—307).

<sup>2</sup> Acta Sanctorum, Septemb. VIII, 41—47.

<sup>3</sup> Bonnef M., Analecta Bollandiana VIII, 308—316.

<sup>4</sup> L. Allatius, De scriptis Symeonis Metaphrastae diatriba, p. 127 = Migne, PG. t. 114, col. 125 C. D. de Nessel, Catalog. Bibliothecae Vindobon. mss. graecorum I, 109. = Migne, PG. t. 114, col. 302 A.

<sup>5</sup> К. Кекелидзе, Литургич. грузин. памятники, стр. 230.

<sup>6</sup> Historia Ecclesiastica II, 3. Migne, PG. t. 67, col. 936—941.

<sup>7</sup> Chronographia, Migne, PG. t. 102, col. 105 A.

<sup>8</sup> Historia Ecclesiastica VII, 50 Migne, PG. t. 145, col. 1328 C — 1329 AB.

ნავთსადგური ბოსფორზე<sup>1</sup>, ოცდაათი სტადიონით დაშორებული კონსტანტინოპოლს<sup>2</sup>, ხოლო სოსთენე მდებარეობდა მის პირდაპირ ხალკიდონის მიხლობლად. დიდად საინტერესოა ექვთიმეს ინტერპოლიაციაში სოსთენის ტაძრის წარმოშობის ამბავი. ეს ამბავი ორი ნაწილისაგან შედგება; პირველში გადმოცემულია თუ როგორ წარმოიშვა იგი, მეორეში დამოკიდებულება მასთან კონსტანტინე დიდისა. პირველს ნაწილში გამოყენებულია ძველი ბერძნული მითოსი არგონავტების კოლხიდაში ზოგზაურობის შესახებ. აქოლონ როდოსელი თავის 'Αργοναυτική'-ში (2, 1 seq.) მოკვითხრობს შემდეგს. ბითინიაში, ბებრიკთა ქვეყანაში, იყო სახელგანთქმული მოკრივე მეფე ამიკი, ძე პოსეიდონისა, რომელსაც წესად ჰქონდა, თუ უცხოელი ვინმე მოხვდებოდა მის სამეფოში, უთუოდ კრივში უნდა გამოეწვია იგი. როცაესაც კოლხიდისაკენ განზავარებული არგონავტები მოხვდნენ აქ, მათ თავს დაესხა დიდძალი ჯარით ამიკი და მათი მხრით პოლიდეკვი კრივში გამოიწვია. პოლიდეკმა ის მოკლა კრივში და თავისიანები ხიფათს გადაარჩინა. ეს ამბავი, სხვათა შორის, აღბეჭდილია ე. წ. ფიკარონის ცისტაზე, რომელზედაც ვხედავთ პოლიდეკის მეერ, ტყავის გახდის მიზნით, ხეზე მიკრულ ამიკს. ეს მითოსი გამოყენებულია ექვთიმე ათონელს სოსთენის ტაძრის აშენების ისტორიაში. ის გადმოგვცემს: უძველეს დროში, ქრისტეს მოსვლამდე, ე. წ. არგონავტები სხვას არას აკეთებდნენ გარდა იმისა, რომ ნაგებობთ არბევდნენ სხვადასხვა ქვეყანას და ნაძარცვით ირჩენდნენ თავს, ამისთვის მათ ეწოდა „არღონაფტნი“, ესე იგი — „უქმნი მენავენი“<sup>3</sup>. ერთხელ ისინი მოადგნენ ბიზანტიისა და ქალკიდონის მიდამოებს, აქ მათ თავს დაესხა დიდი ჯარით გმირი ამოკი. არგონავტები შეშინდნენ და მიიმალნენ მახლობელ ტყეში, სადაც, აუცილებელი დაღუპვის მოლოდინში, გლოვამა და მწუხარებამ მოიკვა ისინი. ასეთს მდგომარეობაში მათ უცბათ დაინახეს ზეციით გარდამომაველი კაცი, ნათლით შემოსილი და ფრთებით შემკული, რომელიც ეუბნება მათ: ნუ შეშინებულხართ, შეგებით ამოკს, მე თქვენ ვაგამარჯვებინებთ იმაზეო! არგონავტები გაძნევედნენ, შეუტყეს მტერს და ამოკი მოკლეს. მადლობის ნიშნად მათ იმ ადგილას, სადაც ის არაჩვეულებრივი კაცი ეჩვენა მათ, ააშენეს ტაძარი და შიგ ალმართეს იმ კაცის ხატი, ხოლო ადგილსა მას, სადაც მათ სიცოცხლე და ხსნა პოვეს, უწოდეს „სუსთენი“, რაც ნიშნავს „ძალი ცხოვრებისაჲ“. დიდი ხნის შემდეგ, როდესაც გამეფდა კონსტანტინე დიდი, ის მოვიდა აქ და დიდად გაკვირვებული დარჩა ამ ტაძრისა და მასში აღმართული ხატისაგან. თავის მხლებლებს განუმარტა, რომ ეს ხატი არის ქრისტიანთა შორის პატივცემული ანგელოზის სახე. რადგანაც მან არ იცოდა სახელი ამ ანგელოზისა, ღმერთს ვედრებით მიმართა, გამოეცხადებია მისთვის ეს სახელი. ღამე სიზმარში მას გამოეცხადა ანგელოზი და უთხრა: მე ვარ მთავარანგელოზი მიქაელი, რომელსაც მოვანიჭე შენ გამარჯვება ურჯულო მტრებზეო. კონსტანტინემ ის ტაძარი

<sup>1</sup> Migne, PG. t. 108, col. 106 CD, not.

<sup>2</sup> Акад. Н. И. Кондаков, Византийские церкви и памятники Константинополя (Труды VI археологич. Съезда в Одессе, т. III, стр. 8).

<sup>3</sup> ექვთიმეს გტიმოლოგია ამ სახელისა სწორი არაა; პირველი ნაწილი სახელისა αργον ნიშნავს არა „უქმს“, არამედ ან „ჩქარს“, ან გემის მშენებელს არგოსს, ფრიქსეს ზვილს.

გადააკეთა მიქაელ მთავარანგელოზის სახელობის ტაძრად, შეამკო ის და აკურთხა ქრისტიანული წესით. ამის შემდეგ აქ სრულდებოდა უამრავი სასწაული.

ისმის საკითხი: ეს ამბავი თვით ექვთიმემ შეთხზა, თუ ისესხა ვისგანმე? რასაკვირველია, ისესხა. იმას ძირითადში ისევე, როგორც ექვთიმეს აქვს მოთხრობილი, გადმოგვცემენ: იოანე მალალა<sup>1</sup>, მისი თანამემამულე იოანე ანტიოქელი<sup>2</sup>, ისტორიკოსი გიორგი კედრენი<sup>3</sup>, და ნიკიფორე კალისტა<sup>4</sup>. საყურადღებოა, რომ ექვთიმეს სცოდნია ბიზანტიელ მწერალთაგან ეს ამბავი და თავისი მიზნისათვის მოხერხებულად გამოუყენებია ის.

მოთხრობის მეორე ნაწილში გადმოცემულია, რომ, როდესაც კონსტანტინე იმპერატორის თანდასწრებით პატრიარქი ამ ტაძრის კურთხევას შეუდგა და ქამის წირვას ასრულებდა, კონსტანტინეს ამალაში მყოფი ერთი დიდებულის 15 წლის ყრუ და უტყუმა ბავშვმა მოულოდნელად ენა ამოიღვა და მაღალი ხმით წამოიძახა დიაკვნის მაგიერ „მოხედენ“ და წართქვა საგალობელი „ერთ არს წმიდა“. ეს ეპიზოდი არცერთს ისტორიკოსს და ქამთაღმწერელს არ შემოუნახავს და ჩვენ არ ვიკით, რა წყაროდან ამოიღო ის ექვთიმემ.

სოსთენის ტაძრის ამბავში საყურადღებოა ცნობა ექვთიმესი, რომ მ ნოემბრის დღესასწაული დაწესებულია ამ ტაძრის კურთხევის გამო. ეს ცნობა სიმართლეს არ შეიცავს, რადგანაც ეს დღესასწაული მერვე საუკუნემდე არ ჩანს. ალბათ, ასეთი იყო გადმოცემა, ტრადიცია, რომელიც ექვთიმეს თუ მის წყაროს ქეშმარიტებად მიუღია.

შემდეგს „სასწაულებში“ ჩამოთვლილია შემთხვევები, როდესაც ბიზანტიის დედაქალაქს კონსტანტინოპოლს მოიცადენენ სხვადასხვა ჯურის დამპყრობელნი, მაგრამ მიქაელ მთავარანგელოზის მეოხებით და დაამარცხებთ განსაცდელს თავს დააღწევდა ხოლმე. ასეთ დამპყრობელთა რიცხვში აღნიშნულნი არიან აბარგუთნი (2 სასწაული), სპარსნი (3) და სარკინოზნი. განვიხილოთ ცალკე-ცალკე ეს შემთხვევანი.

მეორე „სასწაულში“ ნათქვამია, რომ აბარგუთები, რომელთაც დიდი ჯარით მოაოხრეს თრაკია და მაკედონია, მოუხდნენ კონსტანტინოპოლს და უნდოდათ მისი აღება. შეშინებული მოქალაქეები შეიკრიბნენ ვლადიკონის ტაძარში და ლეთისმშობელს ხსნას სთხოვდნენ. მაშინ გამოჩნდა ზეცით მიქაელ მთავარანგელოზი, ცუცხლის ფერი და ალით შემოსილი, და მთლიანად დაწვებანაკი მტრისა. რა შემთხვევა იგულისხმება აქ, ვინ არიან ეს აბარგუთნი? ჯერ უნდა შევნიშნოთ, რომ A 128 ნუსხაში აბარგუთნი არ ჩანან, აქ დასახელებულნი არიან ზოგადად „უღმრთონი ბარბაროზნი“. ძველი დროის ბიზანტიელი ქამთა აღმწერელნი, მით უმეტეს პაგიოგრაფები, როგორც სამართლიანად შენიშნავს ერთი მკვლევარი, არ იყვნენ ჯეროვნად გარკვეულნი „ბარბაროსების“ ეთნოგრაფიაში, ამიტომ ისინი ხშირად რევდნენ ერთი მეორეში მათ<sup>5</sup>. ასე,

<sup>1</sup> Chronographia, lib. IV, rec. L. Dindorf II, Bonnae 1831, p. 78, — 79.

<sup>2</sup> Frag. 15 და Cramer An. Paris, II, 390.

<sup>3</sup> Historiarum Compendium, ed. Bekker, Bonnae 1838, p. 210, 7-20.

<sup>4</sup> Historia Ecclesiastica, bib. VII, 50, Migne, PG. t. 145, col. 1328 C — 1329 ABC.

<sup>5</sup> Пухач. А. В а с я л ь с в, Лекции по истории Византии, т. I, стр. 116, 170. 1917 г.

მაგალითად, ავარები, გუთები, ჰუნები, გეპიდები, სლავები, სკვითები ყოველთვის არ აღინიშნებიან ხოლმე მათი ნამდვილი სახელით. ამიტომ დანამდვილებით ვერ ვიტყვით, რომ ამ შემთხვევაშიც უეჭველად ავარები და გუთები იგულისხმებიან. საქირაა გვახსოვდეს შემდეგი: „სასწაულში“ ნათქვამია, რომ აბარგუთებს სურდათ კონსტანტინოპოლის აღება და მოქალაქეებმა თავი შეაფარეს ვლადიმერის ტაძარში. აქ მოცემულია ორი ante quem non: 331 (კონსტანტინოპოლის გაშენების) წელი და 450—453 წლები, როდესაც აშენდა ვლადიმერის ტაძარი<sup>1</sup>. ამისდამხედვეთ, არ შეიძლება ამ „სასწაულში“ გუთების შემოსევა ვიგულისხმოთ ექსპანსია მათი დეკეოზის (251 წ.), გინათუ ვალენტისა და ვალენტინიანეს<sup>2</sup> დროისა, არც 400 წლისა<sup>3</sup>, არც არკადისა და იუსტინიანე დიდის ომები მათ წინააღმდეგ, რადგანაც ამ ომების დროს გუთები კონსტანტინოპოლამდე არ მისულან. რაც შეეხება ავარებს, ისინი ამ მიმართულებით აქტივობას იჩენენ მექესე საუკუნის მეორე ნახევრიდან, მაგრამ საგულისხმებელი არაა ამ შემთხვევაში მათი ომები იუსტინიანე დიდისა და მავრიკი კეისრის დროისა<sup>4</sup>, რადგანაც ამ ომების დროს საქმე კონსტანტინოპოლის გარსშემორტყმამდე არ მისულა. ამიტომ ჩვენ ფიქრობთ, რომ აქ უნდა იგულისხმებოდეს ავარების შემოსევა 619 წლისა<sup>5</sup>, რადგანაც ამ შემოსევის დროს ძალიან დააზიანეს მთავარანგელოზის ტაძარი, მათ დაამსხვრიეს ტრაპეზი და გაიტაცეს იქედან ყოველგვარი განძეულობა<sup>6</sup>. თუ ეს ასეა, გუთებამდე უნდა ვივარაუდოთ სლავები, რადგანაც ავარების ჯარში სლავები ყოველთვის, კერძოდ 619 წელსაც, მნიშვნელოვან ელემენტს წარმოადგენდნენ<sup>7</sup>.

მესამე „სასწაული“ ლაპარაკობს სპარსთა შესახებ, რომელთაც მოაოხრეს „აღმოსავლეთისა კერძონი“ და მოიწიეს ქალკედონამდე „ბრძოლად კონსტანტინოპოლისა“. აქ ისინი, მიქელ მთავარანგელოზის მეოხებით, „ღამესა ერთსა შეეკუთნეს ურთიერთას და მოსწყდეს ყოველნი“. სპარსელები გამუდმებულ ომს აწარმოებდნენ ბიზანტიელების წინააღმდეგ IV—VI საუკუნეებსა და შემეიდის დამდეგს, მაგრამ ამ ომების დროს მათ კონსტანტინოპოლი არ მოუცავთ. ასეთი შემთხვევა მოხდა, როგორც ცნობილია, 626 წელს<sup>8</sup>. ფრაზა „შეეკუთნეს

<sup>1</sup> Theophanis, Chronographia, Migne, PG. t. 108, col. 269 C. Н. Кош-даков, Византийско дерки и памятники Кон-поля, Труды VI арх. Съезда, стр. 14.

<sup>2</sup> Theophanis, Chronographia, Migne, PG. t. 108, col. 193, 248.

<sup>3</sup> Chronicon Paschale, Migne, PG. t. 92, col. 78 A.

<sup>4</sup> Theophanis, Chronographia, Migne, PG. t. 108, col. 509—511, 545—549; Ф. Успенский, История Византийской империи I, 634—635.

<sup>5</sup> Chronicon Paschale, Migne, t. 92, col. 1000—1001, Theophanis, Migne t. 108, col. 632—633; Georgius monachus, Chronicon, de Boor, p. 669—670; Ф. Успенский, История Визант. Империи I, 683—684.

<sup>6</sup> Васильевский В., Авары, а не русские, Феодор, а не Георгий (Византийский Временник 1896 г. стр. 93—94).

<sup>7</sup> Ф. Успенский, История Византийской Империи I, 682; А. Васильев, Лекции по истории Византии, I, 184.

<sup>8</sup> Chronicon Paschale, Migne, PG. t. 92, col. 1005—1016; Theophanis, Chronographia, Migne, PG. t. 108, col. 653—656. Georgius mon., Chronicon, de Boor, p. 670—671; Ф. Успенский, История Визант. Империи I, 690—697;

ურთიერთას“ გულისხმობს თავდამსხმელთა ნაევების (მონოქსილების) ერთმანეთის დაჯახებას, რაც გამოწვეული იყო საშინელი ლეღვით ზღვაზე. ეს ამბავი ექვთიმეს შეეძლო გაეცნო როგორც ბერძნულ ენაზე, ნაჩვენები წყაროებიდან, ისე გიორგი პისიდას აღწერილობით, რომელიც სტეფანე სანანოისძის მიერაა გადმოღებული<sup>1</sup>. ამ თავდასხმაში სპარსელებთან ერთად მონაწილეობას ღებულობდნენ ავარებიც, რომელთაც ქართულ ვერსიაში „სკვთნი“ ეწოდებათ, ხოლო „სკვთნი“ არიანო, შენიშნავს მთარგმნელი, „რუსნი“. მართლაც „სკვთნი“ შემკრებლობითი ცნებაა, მათ შორის სლაგ-რუსებსაც პოულობენ<sup>2</sup>.

მეოთხე „სასწაული“ მოგვითხრობს, რომ ერაკლე მეფის (610—641) ძის-წულის კონსტანტინეს დროს დედაქალაქს ნაევით შემოესივნენ სარკინოზნი. შეშინებულნი და შეძრწუნებულნი მოქალაქენი ზეფითურთ შეიკრიბნენ მიქაელ მთავარანგელოზის ტაძარში, რომელსაც „ეესევისი“ ეწოდება, და იქ ღმერთს მბურვალედ სთხოვდნენ დახმარებას. მთავარანგელოზმა ღვთის ბრძანებით შემესრა სარკინოზთა ნაევები და მტრები ზღვაში დაანთქა. ამ შემთხვევაში უნდა იგულისხმებოდეს არა კონსტანტინე III, „ძის წული“ ერაკლესი (641—668), რომლის დროს სარკინოზებს კონსტანტინოპოლისათვის ალყა არ შემოურტყამთ, არამედ მისი შვილი კონსტანტინე IV პოგონატი (668—685). მის დროს შვიდი წლის განმავლობაში არაბთა ფლოტი ყოველწლივ შედიოდა დარდანელში და ზღვიდან ალყას არტყამდა კონსტანტინოპოლს. კონსტანტინემ ე. წ. „ბერძნული ცეცხლის“ საშუალებით, რომელიც ვილაც კალინიკემ გამოიგონა, არაბები უკუაქცია. საბოლოოდ არაბთა ფლოტი გაანადგურა საშინელმა ლეღვამ ზღვაზე, რომელიც ჩვენს მოთხრობასაც აქვს მხედველობაში<sup>3</sup>. მთავარანგელოზის ტაძარს, რომელშიაც კონსტანტინოპოლის მცხოვრებნი შეკრებილან ლოცვა-ვედრებისათვის, ჩვენს „თხრობაში“ ეწოდება „ეესევისი“. ამავე ტაძარში, რომელსა წინა „მრავალნი სასწაულნი და კურნებანი იქმნებიან ევლოლითა პატრიოსნისა მის და წმიდისა ხატისა“ მიქაელისა, ადგილი ჰქონდა აგრეთვე, ექვთიმეს თარგმანით, მარკიანეს გარშემო მომხდარ სასწაულსაც, რომელიც „თხრობის დედანშიც არის აღწერილი<sup>4</sup>. კონსტანტინოპოლსა და მის მიდამოებში, გარდა ანაპლოსა და სოსთენისა, კიდევ იყო ტაძრები და მონასტრები მთავარანგელოზის მიქაელის სახელობისა, როგორც ამას ვტყობილობთ არა მარტო Du Cange-ს კაპიტალური შრომიდან (Constantinopolis Christiana), არამედ

A. Васильев, Лекции по истории Византии I, 185. ქართული თარგმანი ამ „შემოსევისა“ იხ. М. Джанашивили, К материалам по истории и древностям Грузии и России, стр. 117—127. ქართული ტექსტი მისი გამოსცა პ. კარბელაშვილმა 1903 წ.

<sup>1</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 160.

<sup>2</sup> A. Васильев, Лекции по истории Византии I, 116.

<sup>3</sup> Chronicon Paschale, Migne, PG. t. 92, col. 1364 AC; Theophanis, Chronographia, Migne, PG. t. 108, col. 717—721; Georgius monach., Chronicon, de Boor, p. 727—729; H. Delahaye, Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae, p. 772; М. Джанашивили, Материалы по истории и древностям Грузии и России, стр. 140; Ф. Успенский, История Византийской империи I, 719—720.

<sup>4</sup> Migne. PG. t. 140, col. 586 A—588 A, с. XXVI—XXVIII.

აია სოფიის (დიდი ეკლესიის) ტიპიკონის სხვადასხვა ვერსიიდანაც<sup>1</sup>. ჩვენს „თხრობაში“ „ევსევის“ ტაძრად უნდა ვიგულისხმოთ მონასტერი ევსევი სამოსატელისა, რომელიც 379 წელს ანტიოქიის კრებას ესწრებოდა; მისი ნაწილები გადმოტანილ იქნა კონსტანტინოპოლში<sup>2</sup>.

აქამდე აღწერილი „სასწაულები“ მოგვითხრობენ კონსტანტინოპოლის გადარჩენას მიქაელ მთავარანგელოზის მეოხებით, ბარბაროზთა შემოსევისას სხვადასხვა დროს. საყურადღებოა, რომ კონსტანტინოპოლის გადარჩენას ავართა (619 წ.), სპარს-ავართა (626 წ.) და სარკინოზთა (672—678) შემოსევისას ბიზანტიელი ისტორიკოსები, ხრონოგრაფები და ჰაგიოგრაფები მიაწერენ არა მთავარანგელოზ მიქაელს, არამედ ღვთისმშობელს, რომელიც კონსტანტინოპოლის საგანგებო მფარველად ითვლებოდა. ასეთი შენაცვლება გასაგები იქნებოდა, მიქაელ მთავარანგელოზი რომ ღვთისმშობლის ბრძანებით და დავალებით მოქმედებდეს აღნიშნულ შემთხვევებში, მაგრამ ამას ადგილი არ აქვს. ვინ მოახდინა ასეთი შენაცვლება, როდის და რა მიზნით, ძნელია თქმა, ყოველ შემთხვევაში ეს ძნელი მოსალოდნელია ბერძენთაგან, რომელსაც ღრმად იყვნენ დარწმუნებული ღვთისმშობლის მფარველობაში და ამით მუდამ ამყობდნენ. ხომ არაა ეს ნაყოფი ქართული ეროვნული შეგნებისა, რომლის გამოშატეული ამ შემთხვევაში ექვთიმე ათონელი იქნებოდა? საქმე ისაა, რომ მეცხრე საუკუნიდან ქართველებმა ღვთისმშობელი თავის საგანგებო მფარველად, ხოლო ქართლი მის „წილხედომილად“ აღიარეს<sup>3</sup>. შეკვლელს უნდა ამ აქტით უკუაგდოს ბიზანტიელთა მეტოქეობა და პრეტენზიები ღვთისმშობლის მფარველობაზე და მათი გადარჩენა აღნიშნული შემოსევებისას მიიწეროს ციურ მხედრობათა სტრატეგს, მიქაელ მთავარანგელოზს.

მიქაელ მთავარანგელოზის მფარველობის საგანი გამხდარა არა მარტო კონსტანტინოპოლი; მეხუთე „სასწაულში“ მოთხრობილია, რომ სარკინოზებმა ერთხელ გარემოიკვეს ქალაქი ნაკოლია, რომელსაც ისინი ბრძოდნენ დიდი ხნის განმავლობაში მანქანების დახპარებით. მათ ვილაყამ უთხრა: თქვენ ქალაქს ვერ აიღებთ, რაღვანაც მას იფარავს მიქაელ მთავარანგელოზიო. მაშინ სარკინოზებმა დაუშინეს მანქანებიდან დიდი ლოდები მთავარანგელოზის ტაძარს. ამის შედეგი იყო, ნათქვამია აქ, ის, რომ ამირას დიდებულთა და კაცთა მოვლრიცათ კისერი ისე, რომ პირი უკან, ზურგისაკენ მოექცათო. შეშინებულმა სარკინოზებმა დიდი შესაწირავი შეუგზავნეს ქალაქში ტაძარს და ამის შემდეგ განიკურნენო. ამგვარი ფაქტი ღვთისმოსავ ხრონოგრაფებსაც კი არ ჩაუწერიათ, ყოველ შემთხვევაში ჩვენ არ ვიცნობთ მას, ამიტომ ძნელია თქმა, საიდან აიღო ის ექვთიმემ; უნდა ვითიქროთ, მან გამოიყენა რომელიმე ზეპირი, ადგილობრივი თქმულება. ამ „სასწაულს“ ადგილი ჰქონია, როგორც ნათქვამია, ქ. ნაკოლიაში. ნაკოლია იყო პატარა ქალაქი (urbecula) ფრიგიის

<sup>1</sup> Проф. Д. Беляев, Нолхъ списокъ древняго Устава Костантинопольской церкви (Визант. Ерменякъ 1896, III, 446—449).

<sup>2</sup> Н. Ковалков, Византийские церкви и памятники Костантинополя, Труды VI археол. Съезда в Одессе, III, 37.

<sup>3</sup> ქ. კეკელიძე, «მოქცევაჲ ქართლისაჲ». მისი შედგენილობა, წყაროები და ეროვნული ტენდენციები, ლიტერატურული ძიებანი I, 34—35.

(Phrygia Salutaris) პროვინციისა მცირე აზიაში. J. Coar-ის ცნობით, აქ მიქაელ მთავარანგელოზის სახელზე ტაძარი აუშენებია მეხუთე საუკუნეში იპატრა და კონსულს სტუდიოსს<sup>1</sup>, რომლის შესახებ ქვემოთ გვექნება საუბარი. მეშვიდე საუკუნის გასულს ამ ქალაქის ეპისკოპოზი ალექსანდრე დაესწრო მეექვსე მსოფლიო კრებას<sup>2</sup>; მერვე საუკუნის დამდეგს მისი ეპისკოპოზი კონსტანტინე თავგამოდებით იბრძოდა ხატთაყვანისმცემლობის წინააღმდეგ<sup>3</sup>, როგორც ეს ჩანს კონსტანტინოპოლის პატრიარქის გერმანეს ერთერთი თხზულებიდან<sup>4</sup>. არსებობს საგანგებო ეპისტოლე გერმანესი ამ კონსტანტინეს მიმართ<sup>5</sup>; რომელიც წაკითხული იყო მეშვიდე მსოფლიო კრებაზე<sup>6</sup>. ამ კრების აქტებს ხელს აწერს უკვე მართლმადიდებელი ეპისკოპოზი ნაქოლიისა ნიკიტა<sup>7</sup>.

მეექვსე „სასწაულში“ მოთხრობილია თუ როგორ განიკურნა „ღმრთის-მსახური და პატიოსანი სტუდიოს, დიდებული იპატროსი“ ან „ეპარხოზი“ (A 128) მიქაელ მთავარანგელოზის ტაძარში აღმომდინარე წყაროში, რომელიც ქალაქ გერმაში იყო. სტუდიოზი მძიმე სენმა შეიპყრო, მან ბრძანა წაეყვანათ ის კონსტანტინოპოლიდან გერმე ქალაქად დასახელებულ წყაროში საბანაოდ; აქ ის თითქოს მართლაც განიკურნა. მადლობას ნიშნად იმან „განადიდა და განავრცელა და შეამკო წმიდაჲ იგი ტაძარი ანგელოზთა მთავრისაჲ და აღაშენა გარემო ეკლესიისა უცხოთა შესაწყნარებელი და უძღურთა საყოფელი, მსგავსად კონსტანტინოპოლისა, და შესწირა წმიდასა მას ტაძარსა სოფლები და აგარაკები“. ვინ არის ეს სტუდიოზი იპატოზი თუ ეპარხოზი? ის არის ბიზანტიის ისტორიაში. კარგად ცნობილი პატრიკი და კონსული სტუდიოზი (Studiūs, ბერძნულად Ευπαφροδίου), რომელიც, გარდამოცემით, რომიდან მოსულა კონსტანტინოპოლში. ის იყო დიდი მოყვარული მონასტრებისა და მაშენებელი მათი. თეოფანეს ცნობით, მას აუშენებია 463 წელს (თეოფანეთი 455 წ.) შესანიშნავი მონასტერი იოანე ნათლისმცემლისა, რომელსაც დიდი სახელი ჰქონდა მოპოვებული ბიზანტიის პოლიტიკურსა და საეკლესიო ისტორიაში<sup>8</sup>. მასვე აუშენებია კონსტანტინოპოლში 463 წელსვე იოანე ღვთისმეტყველის ეკლესია<sup>9</sup>. ასეთი კტიტორული საქმიანობისა და ღვთისნიერობისათვის ბერძნებს ის წმიდათა რიცხვში მოუქცევიათ, ხსენება მისი დადებულია. 1 აგვისტოს<sup>10</sup>. სტუდიოზი დიდი თავყვანისმცემელი ყოფილა, სხვათა შორის, მიქაელ მთავარანგელოზისა;

<sup>1</sup> Migne, PG. t. 108, col. 286 D.

<sup>2</sup> Деяния вселенских соборов, т. VI, 250, Перевод Казанской дух. Академии.

<sup>3</sup> Проф. В. Болотов, Лекции по истории древней церкви, IV, 515.

<sup>4</sup> De heresibus et Synodis, Migne, PG. t. 98, col. 77 AB.

<sup>5</sup> Epistolae dogmaticae, Migne, PG. t. 98, col. 161—164.

<sup>6</sup> Деяния вселенских соборов, т. VII. 159—160.

<sup>7</sup> Ibid. стр. 30, 179, 292.

<sup>8</sup> Migne, PG. t. 108, col. 285 B — 288 A. Н. Копдаков, Византийские церкви и памятники Константинополя, Труды VI археол. Съезда в Одессе III, 13, 143.

<sup>9</sup> Ф. Успенский, История Византийской Империи I, 232.

<sup>10</sup> Сергей, Полный месяцеслов Востока II<sup>3</sup>, 1 агвистოს; А. Дмитриевский, Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Востока, т. I—Тулуса, стр. 345.



ეს ჩანს იქიდანაც, რომ, როგორც ზემოთაც ვამბობდით, მას აუშენებია მისი სახელობის ტაძარი ქ. ნაკოლიაში. ამიტომ საესებით გასაგები და ბუნებრივია მისი საქმიანობა გერმე ქალაქში, რომლის შესახებ ლაპარაკია მეექვსე „სასწავლში“. საძიებელია მხოლოდ ეს გერმე ქალაქი. მეშვიდე შოფლიო კრების დამსწრეთა და მის აქტებზე ხელისმომწერთა შორის არის, ერთის მხრით, პეტრე, ეპისკოპოზი გერმიელი (Гермииский)<sup>1</sup>, და მასთან ერთად სერგი ივუმენი და იოანე ხუცესი გერმიელები<sup>2</sup>, ხოლო მეორე მხრით — თეოდორე, ეპისკოპოზი გერმელი (Гермский)<sup>3</sup>. შეუძლებელია ვიფიქროთ, რომ „გერმიელი“ და „გერმელი“ ერთსადაიმავე ქალაქს გულისხმობდეს, ვინაიდან ერთსადაიმავე ქალაქში ერთსადაიმავე დროს ორი ეპისკოპოსის (პეტრე და თეოდორე) არსებობა, საეკლესიო კანონებით, დაუშვებელია. რომელ სახელთან გვაქვს სტუდიონის ისტორიაში საქმე? ვფიქრობთ — მეორესთან, ესე იგი, იმ ქალაქთან, რომლის წარმომადგენელი თეოდორე ყოფილა, რადგანაც მეორე შემთხვევაში მას ეწოდება ეპისკოპოსი ქ. გერმესი (города Гермес)<sup>4</sup>.

გერმანე კონსტანტინოპოლელის „თხრობის“ ქართულმა თარგმანმა, რომელიც ექვთიმე ათონელს ეკუთვნის, ნათელყო ის დიდი ერუდიცია, რომელიც მთარგმნელს ახასიათებდა ბიზანტიის ისტორიისა და ლიტერატურის დარგში. ბერძნული რედაქცია ამ „თხრობისა“ მან გამოიყენა ქარგად, რომელზედაც ამოქსოვა-ამოთხზა ახალი, სრულიად თავისებური რედაქცია დასახელებული შრომისა. ამ რედაქციაში თავმოყრილია მის მიერ დამოუკიდებელიც ყველაფერი, რასაც კა იძლეოდნენ მიქაელ მთავარანგელოზის შესახებ ბიბლია, საეკლესიო ავტორები და გარდამოცემა. ჩვენ წინათაც გვქონია შემთხვევა აღგვენიშნა, რომ იშვიათთა ისეთი თხზულება, რომელიც ექვთიმეს გადმოვლოს იმ სახით, რა სახითაც ის მოცემულია დედანში, უმეტეს შემთხვევაში ის იძლეოდა სრულიად ახალ რედაქციას ამ თხზულებისას<sup>5</sup>. დღეს უკვე შესწავლილია რამდენიმე ასეთი „თარგმანი“ მისი. ასეთებია: 1) ბიოგრაფია მაქსიმე აღმსარებლისა<sup>6</sup>; 2) თხზულება მაქსიმესი *Questiones ad Thallasium* (Migne, PG. t. 90), რომელშიაც ექვთიმეს შეუტანია უამრავი რეტერპოლიაცია ნაირნაირი ხასიათისა, კერძოდ სრულიად თავისებური რედაქცია *Liber Generationis*-ა<sup>7</sup>; 3) იოანე დამასკელის „წყარო ცოდნისა“, რომლის არამარტო შინაარსი, სათაურიც კი თავისებურადაა გადმოცემული („წინამძღუარი“, „სარწმუნოებისათვის“)<sup>8</sup>;

<sup>1</sup> Деяния вселешских соборов, т. VII, 35, 84, 175, 286.

<sup>2</sup> Ibid., стр. 183.

<sup>3</sup> Ibid., стр. 35, 86, 177.

<sup>4</sup> Ibid., стр. 290.

<sup>5</sup> ქ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I<sup>2</sup>, 168—169.

<sup>6</sup> К. Кекелидзе, Кемена, р. 60—103; მისივე, Сведения грузин. источников о Максиме Исповеднике (Труды Кав. Академии, Сентябрь — Ноябрь, 1912 г.).

<sup>7</sup> ქ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I<sup>2</sup>, 657—659; მისივე, ხალხთა კლასიფიკაციისა და გეოგრაფიულ განრიგების საკითხები (თბილ. უნივერ. შრომები, VII).

<sup>8</sup> ქ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატ. ისტორია I<sup>2</sup>, 178—9.

4) სვინაქსარი კონსტანტინოპოლის აია სოფიისა<sup>1</sup>; 5) „ცხოვრება ბასილი დიდისა“, რომელიც გრივოლ ნაზიანზელს ეკუთვნის<sup>2</sup>; 6) მაკარე მეგვიპტელის თხზულებანი<sup>3</sup>; 7) ანდრია კრიტელის დიდი კანონი<sup>4</sup>; 8) „კანონი შეცოლებულთანი“ იოანე კონსტანტინეპოლელისა და „მცირე რჩულისკანონი შეექუსე კრებისაჲ“<sup>5</sup>; 9) ანდრია მოციქულის მიმოსლვანი<sup>6</sup> და სხე. უფრო ტიპიურია, ჩამოთვლილებთან შედარებით, თარგმანი გერმანეს „თხრობისა“, რომელიც განხილულია წინამდებარე ექსკურსში. საკაროა ამგვარადვე შესწავლილ იქნეს ექვთიმეს მიერ გადმოღებული ყველა შრომა, შედეგი უცილობლივ საინტერესო და საყურადღებო აღმოჩნდება.

ჯოთეალისწინებთ რა ექვთიმეს მთარგმნელობითი მუშაობის ასეთს ხასიათს, უნებლიეთ გვაგონდება ის შეფასება, რომელსაც აძლევდა ამ მუშაობას ეფრემ მცირე (XI ს.). როგორც ცნობილია, ეფრემმა ხელახლა თარგმნა ბევრი იმ თხზულებათაგან, რომელნიც გადმოღებული იყო წინათ ექვთიმეს მიერ. ამისათვის თანამედროვენი მას ჰკიცხავენ, მას აბრალებდნენ ერთგვარ ჟუბტივცე-მულობას ექვთიმესადმი, ასე რომ ის იძულებული იყო თავი ემართლებია ამ ბრალდებაში<sup>7</sup>. ჩვენ გვგონია, რომ ამ თავის მართლებაში ეფრემი არ არის საგნებით გულწრფელი, ის არ ასახელებს ყველა მოტივს და ნამდვილ მიზეზს იმისას, რომ ის მეორედ სთარგმნიდა ექვთიმეს მიერ ნათარგმნ თხზულებებს: მართლაც, ეფრემმა იცოდა მისი წინამორბედის დანიის შეხედულება: „დიდი ბრალი შეეგებევის თარგმანთა, უკუეთუ არა განეკრძალნენ: უკუეთუ ვისმე პირველად ეთარგმნოს, მეორედ თარგმანებული წინააღმდეგობად გამოჩნდების“<sup>8</sup>. ამით აიხსნება, რომ ის, როდესაც გარემოება თხოვლობდა მისგან გიორგი მთაწმიდლის, მაგალითისათვის, რომელიმე თარგმანს ასეთუნივ შეხებოდა, წინასწარ შენიშნავდა ხოლმე: მე ასე მოვიქცევი, „რათა არა მეორედ თარგმნილად შეირაცხოს“, რათა არა ორგზის თარგმანებულად საგონებელ იქმნეს“<sup>9</sup>. ეფრემი არ თანაუგრძობდა ექვთიმეს მთარგმნელობითი მუშაობის ზემონაჩვენებ ხასიათს. ის ერთი შემთხვევის გამო აღნიშნავს ბიზანტიური ლიტერატურის შემდეგს პრაქტიკას: ისეთს თხზულებას, რომლის „აღმწერელი ლიტონი კაცია და არა წმიდათაგანი“, „შეჰკაზმენ“, ესე იგი — შეეხებიან, აღამაზებენ, სცვლიან, ამეტაფრასებენ; „ხოლო წმიდათა თქუმულსა და მართლმადიდებელთა მამათა აღწერილსა ვერვინ იკადრებს შეხებად“, ისე, როგორც „წმიდასა საბარებესა და ებისტროლეთა პავლე მოციქულისათა ბრძენთა და

<sup>1</sup> К. Кекопидзе, Иерусалимский Капснаръ, стр. 297—310.

<sup>2</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერ. ისტორია I<sup>2</sup>, 167, შენიშ.

<sup>3</sup> Шуханиа О., Ижегика Макария Египетского, Учено-богосл. труды студентов Киев. Академии, вып. XII, 1914 г.

<sup>4</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერ. ისტორია I<sup>2</sup>, 189

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 186—187.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 174.

<sup>7</sup> იქვე, გვ. 169, 231.

<sup>8</sup> თ. ყორღანიძე, ქრონიკები I, 100.

<sup>9</sup> „შველი საქართველო“, ტ. III, განკ. 1, გვ. 244, 245.

მართლმადიდებელთაგანი ვერცნე შეეხებინა, არა თუ ვინმე იყოს სულელ, უფროა ეს მწველებელ და განვრდომილ ეკლესიისაგან<sup>1</sup>. ასეთი იყო პრინციპული რწმენა თვით ეფრემისაც. ექვთიმე თითქმის ყველა თხზულებას „ეხებოდა“ და „სცვლიდა“, მიუხედავად იმისა, მისი ავტორი „ლიტონი კაცი“ იყო, თუ „წმიდა და მართლმადიდებელი“. ეფრემს ეს დაუშვებელად მიაჩნდა და, თუ ექვთიმეს „სულელად, მწველებლად და ეკლესიისაგან განვრდომილად“ არ სთვლიდა, იმას კი მაინც სცდილობდა, მისი მკითხველნი დაზღვეულნი ყოფილიყვნენ ასეთი კვალიფიკაციისაგან. ამიტომ მიჰყო მან ხელი მის მიერ გადმოთარგმნილ თხზულებათა მეორედ გადმოღებას მთარგმნელობის იმ პრინციპების მიხედვით, რომელიც მას შემუშავებული ჰქონდა<sup>2</sup>.

\* \* \*

დასკვნები წინამდებარე ნარკვევისა შემდეგნაირად შეიძლება წარმოვადგინოთ იქნეს.

1. „თხრობაჲ სასწაულთათჳს მთავარანგელოზისა მიქაელისათა“ (Narratio miraculorum Michaelis Archangeli), რომელიც ამდენხან აია სოფისის დიაკონსა და ხარტოფილაქსს პანტელეიმონს მიეწერებოდა, ექვთიმე ათონელის მიერ XI საუკუნის დამდეგს შესრულებული ქართული თარგმანით, ეკუთვნის კონსტანტინოპოლის პატრიარქს გერმანეს (715—750).

2. როგორც ასეთი, ის დაწერილია არა მეცამეტე საუკუნეში; არც თუ მეცხრე საუკუნის ნახევარში, როგორც ფიქრობენ, არამედ შერეე საუკუნის პირველს მეთხევში.

3. ეს თხზულება ქართულ თარგმანში ძალზე ინტერპოლირებულია; იმაში ჩვენ გვაქვს ბიბლიური და ისტორიული ხასიათის ინტერპოლიაციები.

4. ბიბლიური ხასიათის ინტერპოლიაციები შეიცავენ უმეტეს შინაგანგეგმაში აპოკრიფებს, რომელთა წყარო დღესდღეობით ყოველთვის ვერ ირკვევა.

5. ისტორიული ინტერპოლიაციები მოტანილია ჰაგიოგრაფიული, ისტორიულ-ქრონოგრაფიული და გარდამოკემითი ხასიათის წყაროებიდან, რომელთაგან ზოგი რამ დღეს უცნობია.

6. კონსტანტინოპოლის გადარჩენა ბარბაროზთა თავდასხმისას, რომლის მაგალითები მოყვანილია ამ ინტერპოლიაციებში, მიეწერება არა ლეთისწმინდის მფარველობას, როგორც ამას სჩადიან ხოლმე ბიზანტიელი ისტორიკოსები და ხრონოგრაფები, არამედ მიქაელ მთავარანგელოზს.

7. ამ შემთხვევაში ექვთიმე ათონელი უნდა იყოს გამომხატველი ქართული ეროვნული თვითშეგნებისა, რომელიც მეცხრე-მეათე საუკუნიდან მეტოქეობას უწყევს ბიზანტიურს და ლეთისწმინდელს სთვლის მხოლოდ ჩვენი ქვეყნის საგანგებო პატრონად და მფარველად.

8. ქართული თარგმანი არის თავისებური რედაქცია გერმანეს დასახელებული შრომისა, ის ტიპიური ნიმუშია ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობით-

<sup>1</sup> თ. ყორღანია, ქრონიკები I, 217.

<sup>2</sup> კ. ევკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 229—230.

მუშაობისა, რომელსაც ახასიათებდა დიდი ერუდიცია და მეტად ორიგინალური მეთოდი „შემატებისა და დაკლებისა“.

9. ეფრემ მცირე, რომელიც ოფიციალურ წრეებში ახსნა-განმარტებას უძებნიდა ხოლმე ამ მეთოდს, პრინციპულად მას არ თანაუგრძნობდა; ამით აიხსნება, რომ ის ხელშეორედ სთარგმნიდა იმ შრომებს, რომელიც ეკვთიმეს მიერ იყო წინათ ნათარგმნი,

10. დასახელებული თხზულების ქართულ თარგმანს მნიშვნელობა აქვს არა მარტო ქართული ისტორიულ-ლიტერატურული პრობლემებისათვის, არამედ ბიზანტიური მწერლობის ისტორიისათვისაც.

## «ნინოს ცხოვრების» მაგნიანისაჲლი კარაქისის ავტორი

სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილია რამდენიმე რედაქცია «ნინოს ცხოვრებისა». ერთი მათგანი მოთავსებულია საისტორიო თხზულებათა იმ კრებულში, რომელსაც «ქართლის ცხოვრება» ეწოდება, არა მარტო ვახტანგ VI «სწავლულ კაცთა» რედაქტირებულში<sup>1</sup>, არამედ გაცილებით უფრო ძველში, როგორცაა ვარიანტები ანასი (გვ. 45—82) და მარიამ (გვ. 55—109) დედოფლებისა. თავდაპირველად ის ცალკე დამოუკიდებელი თხზულების სახით არსებობდა, ხოლო შემდეგ, არაუგვიანეს მეთორმეტე საუკუნისა, შეუტანიათ მფუფეთა ამბავში იმ ადგილას, სადაც ლაპარაკია მირიან მეფისა და მისი მოღვაწეობის შესახებ<sup>2</sup>. იმის გაშვო, რომ ეს თხზულება «ქართლის ცხოვრებაში» იქნა შეტანილი, მან ხმარებიდან გამოდევნა ყველა დინარჩენი რედაქცია და საყოველთაო პატრონობა მოიპოვა ქართულ მწერლობაში. ამით აიხსნება, რომ ის ხელნაწერებშიც არაიშვიათად გვხვდება (იხ. საქართვ. მუზ. ხელნ. A 130, 170, 171, H 2077 და სხვ.).

მას შემდეგ, რაც 1906 წელს «ქართლის ცხოვრების» მარიამისეული ჭარბანტი გამოცემა, ცნობილი გახდა, რომ ეს რედაქცია «ნინოს ცხოვრებისა» ეკუთვნის ისტორიკოსს ლეონტი მროველს, რომელიც, როგორც მომღვენო ხანის კვლევა-ძიებამ დაასაბუთა, თხზულების ანალიზითა და სხვა სახის მონაცემებით, მეთერთმეტე საუკუნის მწერალი უნდა იყოს<sup>3</sup>. 1941 წელს გამოქვეყნდა პ. ინგოროყვას შრომა ლეონტი მროველის შესახებ, რომელიც მიზნად ისახავს დაამტკიცოს, რომ ეს რედაქცია ეკუთვნის არა ლეონტი მროველს, არამედ ვილაც იოანე დეკანოზს<sup>4</sup>. ლეონტი მროველის არსებობასა და ავტორობას მკვლევარი არ უარაჰყოფს, მაგრამ ამ სახელის მატარებელი მწერალი, მისი აზრით, იყო არა სასულიერო პირი, არაჲდ საერო, და ის ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა არა მეთერთმეტე საუკუნეში, არამედ მერვე

<sup>1</sup> გამოცემა ბროსესი, გადმობეჭდილი ნ. მარის მიერ, გვ. 64—101.

<sup>2</sup> კ. ქეკელიძე, ვახტანგ გორგასალის ისტორია და მისი ისტორიკოსი. უფრბალი „ჩვენი მეცნიერება“ № 4, გვ. 20, შენ. 3; მისივე, ქართული ლიტერ. ისტორია I, გვ. 211—213.

<sup>3</sup> ი. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გვ. 113; 1916 წ., С. Какабадзе, О древне-грузин. летописцах XI столетия, стр. 27 (თუშვა შემდეგი დროის თავის ნარკვევში, — «საისტორიო ძიებანი», გვ. 182, — მან 950—920 წლებში გადმოიყვანა ის); კ. ქეკელიძე, ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები, თბილ. უნივ. მოამბე III, 27—56, 1923 წ.; მისივე, ქართული ლიტერატ. ისტორია I, 209—211.

<sup>4</sup> ლეონტი მროველი, ქართველი ისტორიკოსი მერვე საუკუნისა, ვნმეი-ს მოამბე X, 93—152, თბილისი, 1941 წ.

საუკუნის ჰირველს ნახევარში. ამ ლეონტის, „ქართლის ცხოვრების“ დასაწყისი ნაწილის ავტორს, დაუწერია ენინოს ცხოვრება, რომელიც მეთერთმეტე საუკუნეში იოანე დეკანოზს შეუცვლია თავისი საკლთარი ნაწარმოებით, რის შემდეგ ლეონტის შრომა გამქრალა, მოსპობილა.

მეცნიერების ინტერესი მოითხოვს შემოწმებული იქნეს ეს ახალი შეხედულება, სხვა რომ არა იყოს, იმიტომაც, რომ იოანე დეკანოზის სახით ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში მას შემოყავს ახალი, დღემდე უცნობი, მნიშვნელოვანი წონის მქონე მწერალი. მაგრამ, ვიდრე ამ იოანეს შესახებ დაეწყებდეთ ლაპარაკს, საჭიროა შევეხოთ ლეონტი მროველის პრობლემას, არა იმიტომ, რომ შესწორება შევიტანოთ ჩვენს წინანდელს, უკვე გამოქვეყნებულ, შეხედულებაში მის შესახებ, არამედ იმიტომ, რომ დასახელებულს ახალ ნარკვევში ეს ორი საკითხი, — ლეონტი მროველისა და იოანე დეკანოზისა, — ორგანიულადაა გადაბმული ერთიმეორეზე. ჩვენი კვლევის ბაზად და ობიექტად აღებული იქნება ლეონტი მროველის სახელით ცნობილი ის შრომა, რომელსაც ეწოდება «ცხოვრება ქართველთა მეფეთა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესათა», მოკლედ — «ამბავი მეფეთა», იმ მოცულობით, როგორც ეს პ. ინგოროყვას წარმოდგენილი აქვს, სახელდობრ, 1—116 გვერდები მარიამისეული ვარიანტისა<sup>1</sup>. აღებულ ფარგლებში 1—55 და 109—116 გვერდები მკვლევარს მიაჩნია მერვე საუკუნის ლეონტი მროველის შრომად, დანარჩენი გვერდები კი, რომლებმანაც მოთხრობილია საქართველოში ნინოს მიერ ქრისტიანობის გავრცელების ამბავი (გვ. 55—109), მას მიუკუთვნებია ახლად აღმოჩენილი იოანე დეკანოზისათვის.

## I

მაშ ჯერ ლეონტი მროველის შესახებ.

არჩილ მეფის „მარტვილობის“ მეტაფრასტული რედაქციის ავტორი, მწერალი მეთორმეტე საუკუნის მეორე ნახევრისა<sup>2</sup>, ამბობს: არჩილის წამება თავდაპირველად აღიწერა „წმიდისა ეპისკოპოსისა ლეონტი მროველის“ მიერო.

<sup>1</sup> ამ მოცულობას საგანგებოდ ვუსვამთ ხაზს, რადგან ჩვენ, როგორც ეს დიდიხანია გარკვეული გვაქვს, ლეონტი მროველის შრომად ვთვლით მთელ მომდევნო ნაწილსაც, ვახტანგ გორგასალისა და მისი მახლობელი მეგობრების ჩათვლით (ვახტანგ გორგასალის ისტორია და მისი ისტორიკოსი, „ჩვენი მეცნიერება“ № 4, გვ. 20—23). იმ მოსახრებებს, რომელთაც წინათაც ვუჩვენებდით ამ დებულების ნათელსაყოფად, დაეუმატებთ შემდეგს. ლეონტის ლიტერატურული მოღვაწეობისა და მისი ფარგლების გასათვალისწინებლად, მეცნიერებას მოეპოვება ერთადერთი მხოლოდ ბიბლიოგრაფიული მენიშვნა: „ესე... მეფეთა ცხოვრება.. ლეონტი მროველმან აღწერა“. ეს მენიშვნა კი მოთავსებულია „ქართლის ცხოვრების“ უძველეს ნუსხებში (ანა და მარიამ დედოფლ.) ვახტანგისა და მის მეგობრებთა ისტორიის შემდეგ. მაშასადამე, ის გულისხმობს, რომ ეს უკანასკნელი ისტორიაც ლეონტის შრომაა. რა უფლება გვაქვს დაეუჯუროთ ამ მენიშვნის ერთს ნაწილს, მეორეს კი არა? ყოველ შემთხვევაში ის ვერ ჩაითვლება მეცხრე საუკუნის ნაწარმოებად (პ. ინგ—ყვა, გვ. 131), ვინაიდან იმაში მოხსენებულნი არიან „პაპანიკლონი მოსახლურად ოსეთისა“ (მარიამ, გვ. 135), თან იმაში გვაქვს (გვ. 178, სტრ. 10—16) ანარეკლი ეფრემ მცირის თხზულებისა „უწყება მიხეზთა ქართველთა მოქცევისათა“ (ქრონიკები I, 36).

<sup>2</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერ. ისტორია I<sup>2</sup>, 498.

ამის მიხედვით, სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებულია, რომ ლეონტი იყო სასულიერო პირი, ერთი ცნობით — ეპისკოპოსი, მეორეთი — მთავარეპისკოპოსი რუსისისა, აქედან წარმოდგა მისი ტიტული „მროველი“. პ. ინ—ყვას აზრით, ასეთი ცნობა და შეხედულება საეკლეზიასტის უნდა იყოს. „მროველი“, ამბობს ის, არ აღნიშნავს ყოველთვის სასულიერო პირის ტიტულს, ისე, როგორც, მაგალითად, „რუსთველი“ არ არის ყოველთვის „რუსთველი ეპისკოპოსი“, არამედ პოეტიც — რუსთველი. მეთერთმეტე საუკუნემდე, შენიშნავს ის, სასულიერო პირთა ტიტულატურაში ადგილის აღმნიშვნელ სახელს ყოველთვის ემატებოდა ხოლმე სიტყვა „ეპისკოპოსი“, ასე, მაგალითად: სტეფანე, მტბეფარი ეპისკოპოსი, ზაქარია, ანჩელი ეპისკოპოსი, აბიბოს, ნეკრესელი ეპისკოპოსი და სხვ. აქაც, ამ შემთხვევაშიც, უნდა ყოფილიყო, მისი აზრით, არა „ლეონტი მროველი“, არამედ „ლეონტი, მროველი ეპისკოპოსი“ (გვ. 151—152). ასეთს არგუმენტს კიდევაც რომ დავეთანხმობთ, ის აქამდე მიღებულ აზრს მანც ვერ შეიცვლის, ვინაიდან ლეონტი მიჩნეულია სწორედ მეთერთმეტე საუკუნის და არა უკრო აღრინდელი დროის მოღვაწედ. ნავრამ საქმე ისაა, რომ ის არსებითად მიუღებელია, მკვლევარის მიერ ნაჩვენები ტიტულატურა არც მეთერთმეტე საუკუნემდე ყოველთვის უცვლელად დაცული, როგორც ეს ჩანს, თუ გნებავთ, მეათე საუკუნის „იადვარიდან“, როგორც მიქელ ნოდრეკისს შეუდგენია; აქ, თვით პ. ინ—ყვას ცნობილი გამოცემის მიხედვით, ჩვენი ვკითხულობთ: „იოანე მტბეფარი“, „სტეფანე კყონდიდელი“<sup>1</sup>. თან, მეფეთა ცხოვრებისა ზოგიერთი აზრი და მისი პოლემიკურ-აპოლოგეტური ტონი, წარმართობის განმაქიქებელი და ქრისტიანობის განმადიდებელი, უფრო გასაგებია სასულიერო მოღვაწის პირიდან, ვიდრე საეროსაგან. ასე რომ, დღეს მიღებული და არსებული შეხედულება იმის შესახებ, რომ ლეონტი მროველი სასულიერო პირია, ჯერჯერობით ძალაში რჩება.

საიდან ჩანს, რომ ლეონტი მროველი მეგრე საუკუნის პირველი ნახევრის ისტორიკოსია? ასეთი აზრი პირველად არაა გამოთქმული; ჯერ კიდევ 1902 წელს ნ. მარის მიერ შემთხვევით გამოქვეყნული<sup>2</sup>, ის გაიმეორა მ. ჯანაშვილმა<sup>3</sup>. არც ერთს, არც მეორეს ეს შეხედულება არ დაუხაბუთებია, მაგრამ მას საფუძვლად უდევს, ალბათ, არჩილ მეფის მეტაფრასტული მარტვილობის (XII ს.) სიტყვები, რომ არჩილის წამება აწერილია მისი ეპისკოპოსისა ეპისკოპოსისა ლეონტი მროველისა მიეროა. არჩილი მეგრე საუკუნის მეფეა, მაშასადამე, „მის ეპისკოპოსის“ მწერალიც მეგრე საუკუნის მოღვაწე იქნება. ამ არგუმენტს, რომელიც სრულს გაუგებრობასა და არჩილის „მარტვილობის“ წარწერის უცოდინარობაზე შეიძლება იყოს დამყარებული, არც ჩვენი მკვლევარი უვლის გვერდს, მაგრამ მისთვის მთავარი მანც ეს არაა; მთავარ დასაყრდენს თავისი დებულებისათვის ის თვით „მეფეთა ამბავისა“ ან „ცხოვრებისა“ ტექსტში პოულობს. ასეთი დასაყრდენია, პირველ ყოვლისა, გეოგრაფიული ცნობები, რო-

<sup>1</sup> ძველი ქართული სასულიერო პოეზია გვ. მე, მმ, მმ, მმ, მმ, მმ, მმ, მმ, მმ.

<sup>2</sup> Кавказский Вестник № 3.

<sup>3</sup> Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. XXXV.

შელთა წარმოშობა მერვე საუკუნეზე გვიან საგულვებელი არაა. ამგვარი ცნობები ძალიან მუყაითად და ბუჯითადაა ამოკრეფილი მკვლევარის მიერ, მაგრამ, რამდენადაც ჩვენი ისტორიული გეოგრაფია საზოგადოდ, კერძოდ კი უძველესი ხანისა, მერვე საუკუნემდე, ჯერ სათანადოდ, საჭირო წყაროების უქონლობის გამო, შესწავლილი არაა, იმდენად მკვლევარის მოსაზრებანი და გეოგრაფიულ-ეთნოგრაფიულ-პოლიტიკური ინტერპრეტაცია ყოველთვის დამაჯერებლად ვერ გამოიყურება. აღენიშნაეთ მხოლოდ რამდენიმე საეჭვო შემთხვევას.

1. გარდაბანი და გაჩიანი, ლეონტი მროველის ჩვენებით, ამბობს მკვლევარი, ქართულ პროვინციებს წარმოადგენენ. ამისი თქმა შეიძლებოდა, მისი აზრით, მხოლოდ მერვე საუკუნემდე, რადგანაც მერვე საუკუნის შემდეგ, მეთერთმეტის ნახევარმდე, ეს თემები სომხებს ეკუთვნოდა და მხოლოდ მეთერთმეტე საუკუნის ნახევრიდან დაიბრუნეს ისინი ქართველებმაო (გვ. 122). ჩვენ არ შევდივართ იმის განხილვაში, რამდენად სწორია ეს, შევნიშნაეთ მხოლოდ ერთს: თუ ყველაფერი ეს ასეა, რატომ არ შეიძლებოდა ამისი თქმა მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში, როდესაც, მიღებული აზრით, ცხოვრობდა ლეონტი მროველი?

2. ჰერეთი, ამბობს მკვლევარი, ლეონტი მროველის ჩვენებით, საქართველოს პოლიტიკურ ნაწილს არ შეადგენს, ის მას ქართლიდან განკერძოებულ მხარედ მიაჩნია. ასეთი წარმოდგენა დასაშვებია მერვე საუკუნემდე, რადგანაც მერვე საუკუნის მთელი მოკიდებული საბოლოოდ შედის ის ქართული ქვეყნების კოლექტივშიო (გვ. 123, 130). მაგრამ ასეა ეს? ერთ ადგილას ლეონტი ამბობს: „მირიან მეფემან განამტკიცა ყოველი ქართლი და ჰერეთი სარწმუნოებასა ზედა“ (გვ. 109), ალბათ, იმიტომ, დაუმატებთ ჩვენ, რომ ჰერეთიც მისი სამეფოს ფარგლებში შედიოდა. მართლაც, ის, ლეონტი, კატეგორიულად აცხადებს სხვა ადგილას: „მეფობდა მირიან მცხეთითგან აღმართ ქართლს, სომხითს, რანს, ჰერეთს, მოვკანს და ეგრისსა“ (გვ. 50), „ესე ყოველი ქართლს, სომხითს, რანს, ჰერეთს და მოვკანს ზედა მოურთეს მირიან მეფესა“ (გვ. 52). მაშასადამე, ჰერეთი მირიანის დროსაც, მეოთხე საუკუნეშიც, ლეონტით, ქართველთა საქუთობას შეადგენდა.

3. ლეონტი მროველის თხზულებაში, მკვლევარის სამართლიანი შენიშვნით, თავიდან ბოლომდე გატარებულია შტებდულება ამიერი და იმიერი საქართველოს კულტურული და სახელმწიფოებრივი ერთობის შესახებ. ასეთი შეხედულება, მისი აზრით, არ არის ანარეკლი მეთერთმეტე საუკუნის, როდესაც ცხოვრობდა ლეონტი მროველი, სინამდვილისა, ის უძველესი ხანიდან მომდინარეობსო (გვ. 131). ამის დასამტკიცებლად, სხვათა შორის, ის მიუთითებს «როქცევაჲ ქართლისაჲსა» ქრონიკას, სადაც, ვითომცდა, 4—3 საუკუნეებში (ჩვენ წელთაღრიცხვამდე) ჩამოყალიბებულის, ქართლის სახელმწიფოს საზღვრებზე ნაჩვენებია „ჰერეთი და ეგრის წყალი და სომხითი“ (Описание рукоп. II, 709). მაგრამ ამ სიტყვებში ეგრის წყალი (მთელი დასავლეთი საქართველო, მისი გაგებით) ნაგულისხმევი „ქართლის საზღვრად“ და არა „სახელმწიფოებრიობის ერთობის“ მაჩვენებლად, წინააღმდეგ შემთხვევაში ასეთი „ერთობის“ მაჩვენებელი იქნებოდა ჰერეთიც და სომხითიც. ამასთან დაკავშირებით, იგონებს რა



ძველი ქართველი ისტორიკოსების შეხედულებას გაერთიანებული იმერიის სახელმწიფოს ჩამოყალიბების შესახებ ალექსანდრე დიდის, მაკედონელის, ხანაში, ჩვენი მკვლევარი ლაპარაკობს ქართული ნაციონალური, ქორონიკონული წელთაღრიცხვის შესახებ, რომელიც, მისი აზრით, 284 წელს იწყება; მას ჩვენი ისტორიკოსები, ალექსანდრე მაკედონელის სახელთან დაკავშირებით, თურმე „ალექსანდრეს წელს“ უწოდებენ (გვ. 132). მართალია, ქართულ საისტორიო ძეგლებში იხმარება აღრიცხვა „ალექსანდრობითგან“ (მარიაშ. ქ.-ცხ. გვ. 157) ან „ალექსანდრეს წელთაგან“ (გვ. 198), მაგრამ ამ აღრიცხვას არაფერი საერთო არ აქვს ქართულ ნაციონალურ, ქორონიკონულ წელთაღრიცხვასთან, საიდანაც არ უნდა დავიწყოთ ეს უკახასკენელი<sup>1</sup>. ეს არის ერა სელევკიდებისა, რომელსაც ეწოდება „წელნი ალექსანდრე მეფისანი“, „იონთა წელნი“, ის იწყება ალექსანდრე IV მაკედონელის გარდაცვალებიდან, ესე იგი, 311 წლიდან და იხმარება სირიასა და აღმოსავლეთიდან ვადმოტანილ ბერძნულ წყაროებში<sup>2</sup>. ეს რომ ასეა, ჩანს ქართველი ისტორიკოსის მიერ მისი გამოყენებიდან. ისტორიკოსი ამბობს: „მოჰმედის გამოჩინებამდე ალექსანდრეს წელთაგან [გარდასრულ] იყო ცხრა ას ოცდამუდი წელიო“ (მარიაშ. ქ.-ცხ. გვ. 198—199). „მოჰმედის გამოჩინებამდე“ აქ იგულისხმება მუსულმანთა წელთაღრიცხვის დასაწყისი, 622 წელი, ხოლო „ალექსანდრეს წელნი“ გულისხმობენ 311 წელს, სელევკიდების ერას, და არა 284 წელს ვითომცდა დაწყებულს ქართულ ნაციონალურ წელთაღრიცხვას. მართლაც,  $311 + 622 = 933$ , ისტორიკოსი ექვსი წლით (933—627) შემცთარა.

4. ლეონტი მროველი რომ მერვე საუკუნის პირველი ნახევრის მწერალია, ეს, მკვლევარის სიტყვით, იქიდანაც ჩანს, რომ ის არ იცნობს ნინოს ფსევდო-ეპიგრაფიულ «ცხოვრებას» (ე. წ. შატბერდულს), რომელიც მერვე საუკუნის შუაწლებს ეკუთვნისო. მართლაც, ლეონტის ცნობით, ამბობს ის, ქრისტეს დაბადებისას ქართლში მეფობდა ადერკი, ხოლო ნინოს ფსევდოეპიგრაფული «ცხოვრებით» — ამაზაერი (გვ. 136—137). მაგრამ ამეფეთა ამაზვისა აბზაცი ქრისტეს დაბადების შესახებ, როგორც მკვლევარი აღრე აცხადებს (გვ. 109, შენ. 1 ა), ეკუთვნის არა ლეონტის, არამედ მეთერთმეტე საუკუნის ისტორიკოსს იოანე დეკანოზს, მაშ რა შუაშია აქ ლეონტი? აღნიშნული განსტავება მაჩვენებელია არა იმისა, რომ ლეონტი მროველი მერვე საუკუნის პირველი ნახევრის მწერალია, არამედ იმისა, რომ ნინოს ფსევდოეპიგრაფული «ცხოვრების» დაწერისას (სხვა საკითხია, ეს მერვე საუკუნე იყო თუ სხვა) ერთი ცნობა ჰქონიათ ამის შესახებ, ხოლო მეთერთმეტე საუკუნის მწერალს (იოანე დეკანოზი იქნება თუ ლეონტი მროველი) მეორე.

ხომ არ არის ამეფეთა ამაზვი<sup>3</sup> ისეთი ცნობა, რომელიც მერვე საუკუნის პირველი ნახევრისათვის ანაქრონიზმი იქნებოდა? კავკასიის ხალხთა შორის ლეონტი იხსენიებს პაქანიკებსაც; ის ამბობს: ოსებმა „გარდამოიტანეს თანა

<sup>1</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ერა და ვორტლოგიური წელიწადი. ენბიკის მოამბე, V—VI, 83—101.

<sup>2</sup> Проф. В. Болотов, Лекции по истории древней церкви I, 83.

პაქანიჭნი და ჯიქნი“ (მარიამ. ქ.-ცხ., გვ. 32). როგორც ხედავთ, პაქანიჭნი, resp. პაქანიჭნი (πακωνιχνη) ამ წინადადებაში ნაგულისხმევი არიან ქართველთა მოსაზღვრედ, მეზობლად ოსებისა და ჯიქებისა. ამისი თქმა მერვე საუკუნეში შეუძლებელი იყო, რადგანაც, როგორც ცნობილია, პაქანიჭები მეცხრე საუკუნის ნახევარში ჯერ კიდევ ვოლგასა და იაიკს შორის ბინადრობდნენ, მეცხრე საუკუნის ნახევრის შემდეგ, ხაზარებისაგან ოტებულნი, ისინი გადასახლდნენ ღონსა და ღუნაის შუა, „მეზობლად ოვსეთისა“, როგორც მემატიაწე ამბობს<sup>1</sup>.

ამრიგად, „მეფეთა ამბავიდან“ მოტანილი არგუმენტები, ვიმეორებთ, ყოველთვის უდავო და ექვემოტანელი არაა წამოყენებული საკიზხის გადასაწყვეტად. სამართლიანობა მოითხოვს აღნიშნულ იქნას, რომ ზოგიერთი დაკვირვება მკვლევარისა ამ მიმართულებით უდავოდ სწორია, მაგალითად, ტერმინების „აფხაზეთი“ და „ეგრისი“ ხმარების შესახებ (გვ. 125—130). სწორია აგრეთვე შემდეგი ჩვენება მისი: „მეფეთა ამბავში“ ჩვენ ვერ ვამჩნევთ ვერაფერს ანარეკლს იმ გამწვავებული დამოკიდებულებისას, რომელიც არსებობდა ქართველთა და სომეხთა შორის 9—11 საუკუნეებში; ამ ნაწარმოებს ახასიათებს გარკვეული კეთილგანწყობილობითი დამოკიდებულება სომეხთა მიმართ, რომელიც არსებობდა მერვე საუკუნემდე (გვ. 120—121). მაგრამ ეს გარემოება არ თხოულობს აუცილებლივ ლეონტი მროველის გადმოყვანას მეთერთმეტე საუკუნიდან მერვეში. ჩვენ ჯერ კიდევ 1923 წელს ვუსვამდით ხაზს იმ გარემოებას, რომ „მეფეთა ამბავი“ გამსჭვალულია სომეხთა პრიორიტეტისა (და უპირატესობის იდეით, რასაც განსაკუთრებით ამჟღავნებს შაოსის სამფლობელოს საზღვრების ჩვენება, ცნობა მისი, შაოსის, მბრძანებლობის შესახებ კავკასიაში მობინადრე ტომების მამამთავრებზე და აღიარება სომხური ენის ბატონობისა მთელს კავკასიაში, კერძოდ ქართლოსიანთა შორისაც. ვინაიდან მეთერთმეტე საუკუნეში, ვამბობდით ჩვენ, როდესაც სომეხ-ქართველთა პოლიტიკურ-ეროვნული და კულტურული ლიტერატურული დამოკიდებულება და ურთიერთობა იმდენად გამწვავებული იყო, რომ ჩვენი მწიგნობრები წარსულშიაც კი შლიდნენ ასეთი ურთიერთობის ყოველგვარ კვალს, ამგვარი არმენოფილური ტენდენციის მატარებელი თხზულების დაწერა ამ საუკუნეში წარმოუდგენელია. ამავე დროს ყურადღებას ვაქცევდით აგრეთვე იმასაც, რომ თხზულებაში ნახმარია არა პოლიტიკური ტერმინი „აფხაზეთი“, რომელიც მერვე საუკუნიდან გვხვდება, არამედ „ეგრისი“<sup>2</sup>. ამ გარემოებას ჩვენ მაშინ ვხსნიდით და ახლაც ვხსნით იმით, რომ მეთერთმეტე საუკუნის ისტორიკოსს ლეონტი მროველს ხელთ ჰქონდა რაღაც წყარო, რომელიც მან ისე უკრიტიკოდ გამოიყენა და გადმოსწერა, როგორც „ნინოს ცხოვრებაში“ ძველი შატბერდული რედაქცია. ეს წყარო წარმოშობილი ყოფილა არაუგვიანეს მერვე საუკუნის ნახევრისა, როდესაც ჯერ კიდევ შესაძლებელი იყო ჩვენში ასეთი აზრების გამოთქმა.

<sup>1</sup> ი. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გვ. 128, 1916 წ.

<sup>2</sup> ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები, თბილ. უნივერ. მოამბე, III,

ამრიგად, ლეონტი მროველის გადმოყვანა მეთერთმეტე საუკუნიდან მერვეში იმ საბუთებით, რომელთაც პ. ინგ—ყვა იყენებს, არამც თუ ძნელია, პირდაპირ შეუძლებელიცაა. ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ არჩილ მეფის მეტაფრასტულ „მარტილოზაში“, რომელიც მეთორმეტე საუკუნეს ეკუთვნის, მოხსენებულია ამ „მარტილოზის“ ძველი რედაქციის ავტორი „ეპისკოპოსი ლეონტი მროველი“. „მთავარეპისკოპოსი ლეონტი მროველი“ მოხსენებულია ათონის XI—XII ს. ხელნაწერში № 61<sup>1</sup>; ამ ხელნაწერში არ ჩანს, ეს ლეონტი XI საუკუნის მოღვაწეა თუ უფრო ადრინდელი. სამაგიეროდ ჩვენ დღეს ვიცით პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერი № 9 მეთერთმეტე საუკუნისა<sup>2</sup>, რომელშიაც ლეონტი მროველი მოხსენებულია როგორც ხელნაწერის გადაწერის თანამედროვე, ცოცხალი პირი შემდეგი სიტყვებით: „ქრისტე. აკურთხე სულითა ლეონტი, მროველი ეპისკოპოსი“ (ფ. 11), „ქრისტე, დაიცე სულიერად და გორციელად ლეონტი მთავარეპისკოპოსი“ (ფ. 65), „ქრისტე, აღიდე ლეონტი“ (ფ. 116)<sup>3</sup>. ძნელი დასაჯერებელია, რომ ისტორიკოსი ლეონტი, მროველი ეპისკოპოსი, თუ მთავარეპისკოპოსი, მერვე საუკუნეშიც იყო და მეთერთმეტეშიც.

## II

ახლა იოანე დეკანოზის შესახებ.

ნინოს ცხოვრება, რომელიც მეფეთა ამბავშია შეტანილი, პ. ინგ—ყვას აზრით, არ ეკუთვნის იმ პირს, რომელმაც ეს ამბავია დაწერა, ეს ორი სხვადასხვა დროისა და პირის შრომაა, მეფეთა ამბავია დაწერილია მერვე საუკუნის პირველ ნახევარში ლეონტი მროველის მიერ, ნინოს ცხოვრება კი მეთერთმეტე საუკუნეში იოანე დეკანოზის მიერ. საიდან ჩანს ეს? ეს ჩანს იქიდან, რომ «ნინოს ცხოვრება» განსხვავდება მეფეთა ამბავისაგანა წყაროთა სარგებლობის წესით, სტილით, არქიტექტონიკით, გეოგრაფიული ცნობებით და ზოგიერთი სხვა რეალიებით.

მას შემდეგ, რაც გამომკვლავნდა, რომ ნინოს ცხოვრებაში გამოყენებულია ძირითადად უძველესი, შატბერდული რედაქცია ამ თხზულებისა, ხოლო მეფეთა ამბავში ჩვენამდე არ შენახული, მერვე საუკუნის ნახევრამდე აღმოცენებული საისტორიო წყარო, არაფერი გასაკვირველი არ იქნება, თუ აღნიშნული ხასიათის განსხვავებანი მართლაც აღმოჩნდებიან ამ ორ შრომაში. ლეონტი მროველი, როგორც აღნიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში<sup>4</sup>, არ არის მძაფრი კრიტიკული აღლოს მქონე ისტორიკოსი, რომელსაც მის განკარგულებაში არსებული წყაროების გაცხრილვისა და თანხმობაში მოყვანის უნარი

<sup>1</sup> Н. Марр, Агиографические материалы по грузин. рукописям Иверы, I, 84.

<sup>2</sup> ამაზე ადრინდელი ის არ შეიძლება იყოს, ვინაიდან იმაში მოთავსებულია ამ საუკუნის დამდგეს ეკთიმე ათონელის მიერ გადმოთარგმნილი „მათეს თავის“ კომენტარიები ოქროპირისა.

<sup>3</sup> ე. თაყაიშვილი, პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერები, გვ. 42.

<sup>4</sup> ი. ჯავახიშვილი, ქართული საისტორიო მწერლობა, გვ. 126, 1916 წ.

ჰქონდეს; მეთოდი მის მიერ წყაროების გამოყენებისა ნათლად ჩანს «ნინოს ცხოვრების» შატბერდული რედაქციის მის საკუთარ შრომასთან შედარებიდან. მაგრამ მართლა აქვს ადგილი ყველა იმ განსხვავებას, რომელიც ავტორს შეუმჩნევია «მეფეთა ამბავსა» და «ნინოს ცხოვრებაში»?

1. წყაროებით სარგებლობის წესი. «ნინოს ცხოვრება» პირდაპირ გადმოწერილია ფსევდოპიგრაფიული (შატბერდული) რედაქციიდან, მისი ავტორი ნაწილობრივ კომპილატორია, «მეფეთა ამბავში» კი ასეთი რამე არ შეინიშნება (109—110). «მეფეთა ამბავშიც» რომ გამოყენებულია სხვა შრომებიდან ამოღებული მასალა და ამ გაგებით ისიც კომპილატორია, ეს ჩანს იქიდანაც, რომ იმაში პირდაპირაა დასახელებული ციტირებული შრომები: «ცხოვრება» სომეხთა, სპარსთა, ბერძენთა, «წიგნი» ალექსანდრესი, ნებროთის, «მოქცევაჲ ქართლისაჲ», «მომოსლვა ანდრია მოციქულისა» და სხვ.<sup>1</sup> კომპილატიას ხასიათზე ნათელ წარმოდგენას იძლევა ციტატა მოსე ხორენელიდან ნებროთიანთა და თარგამოსიანთა შეტაკების შესახებ<sup>2</sup>. მაგრამ ეს უფრო ნათელი იქნებოდა, ჩვენამდე რომ შენახულიყო ის, მერვე საუკუნის ნახევრამდე დაწერილი, საისტორიო შრომა, რომელიც აქ ძირითადად გამოყენებული, და შეძლება გვეჩვენოდა ისეთივე შედარება გვეწარმოებია, რომელსაც ვაწარმოებთ «ნინოს ცხოვრების» შესწავლისას შატბერდულ რედაქციასთან მიმართებით.

2. სტილი. «მეფეთა ამბავის» ენა «ნინოს ცხოვრების» ენასთან შედარებით თავისუფალია სასულიერო მწერლობის სქოლასტიკური იერისაგან (გვ. 110—112). არ ვიცით, როგორ ესმის მკვლევარს «სასულიერო მწერლობის იერი», მაგრამ საკმარისია ზერეულად გადიკთხოთ «მეფეთა ამბავი», რათა დარწმუნდეთ, რომ მის ავტორს მუდამ თვალწინ აქვს ბიბლია, საიდანაც ის უხვად იღებს სახელებს, სახეებს, ფაქტებს და გამოთქმებს; მისი მოზარობა მდიდარია ქრისტიანობის განმადიდებელი და წარმართობის განმაქიქებელი სიტყვებითა და ტერმინებით (იხ. გვერდები 13—14, 15, 22, 43, 47, 48, 54 და სხვ.). ცნობილია საზოგადოდ, რომ ვერცერთი ქრისტიანი ისტორიკოსი საშუალო საუკუნეებისა თავს ვერ ახწევს «სასულიერო მწერლობის იერს», თუგინდ «სქოლასტიკურს», მაშასადამე, მას ვერ დაახწევდა თავს ვერც ლეონტი მროველი.

3. არქიტექტონიკა. «მეფეთა ამბავი» (55 გვერდამდე) დაყოფილია ხუთ კარად ან თავად, ხოლო «ნინოს ცხოვრებაში» თავებად დაყოფას ადგილი არ აქვს (გვ. 112—14). ეს იმიტომ, რომ «ნინოს ცხოვრება» თვითონ არის ნაფარაუდვეი ცალკე, დამოუკიდებელ (მეექვსე) თავად, თავისი საკუთარი სათაურით, ისე, როგორც წინა თავები (სათვალავი არც წინა თავებს აქვს ყოველთვის).

4. გეოგრაფიული ცნობების შესახებ საერთოდ უნდა ვთქვათ ის, რაც ზემოთ იყო ნათქვამი, როდესაც ლეონტი-მროველის შესახებ ვლაპარაკობდით.

<sup>1</sup> კ. კეკელიძე, ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები, თბილ. უნივერ. შოკაშვი, III, 28—53.

<sup>2</sup> მოსე ხორენელის ისტორია I, 11; მარიამ დედოფლის ქართლის ცხოვრება, გვ. 3—5; კ. კეკელიძე, ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები, თ. უ. შოკაშვი III, 36—37.

5. დანარჩენი რეალებიდან ყურადღებას მივაქცევთ ორს. ა) მეთეთა ამბავში» ლაპარაკი ყოფილა ჰერეთის გაქრისტიანების შესახებაც, ხოლო «ნინოს ცხოვრებაში» ეს ცნობა არ მოიპოვებაო (გვ. 115—116). «ნინოს ცხოვრებაში» ასეთი ცნობა არაა იმიტომ, რომ აქ მოთხრობილია მხოლოდ ის ამბები, რომელთაც ადგილი ჰქონდათ ნინოს სიცოცხლეში, მის გარდაცვალებამდე; მეთეთა ამბავის» ცნობა, რომ შირიანმა „განამტკიცა ჰერეთი სარწმუნოებასა ზედა“ (მარამ. ქ-ცხ., გვ. 109), ეკუთვნის ნინოს გარდაცვალების შემდგომ პერიოდს. ბ) «ნინოს ცხოვრების» მიხედვით, შირიანის დროს ეკლესიები აგებული ყოფილა სამს პუნქტში: მცხეთას, ერუშეთს და მანგლისში, ხოლო «მეთეთა ამბავის» ცნობით ის აგებული ყოფილა წუნდაშიცო (გვ. 116). მაგრამ საქმე ისაა, რომ წუნდაში ეკლესიის აშენების შესახებ ლაპარაკი ყოფილა, როგორც ეს ჩანს ქარ.-ცხოვრების ანა დედოფლისეული ვარიანტიდან<sup>1</sup>, «ნინოს ცხოვრების» იმ რედაქციაშიც, რომელსაც მკვლევარი იოანე დეკანოზს მიაკუთვნებს.

ამრიგად, ნაჩვენები განსხვავებებით ვერ დამტკიცდება, რომ „ქართლის ცხოვრებაში“ შეტანილი «ნინოს ცხოვრება» არ არის ლეონტი მროველის თხზულება, განსაკუთრებით თუ მხედველობაში გვექნება, რომ «მეთეთა ამბავსა» და «ნინოს ცხოვრებაში» მსგავსი გამოთქმები და აზრებიც მოიპოვება. მაგალითად: «ნინო იქმოდა კურნებასა თუნიერ წაშალთა ვმარებისა» (მარ. დედოფ. გვ. 55, 76, 83), «ნინო იქცეოდა ქალაქსა შინა მცხეთას ესმთა სამისა წლისათა» (გვ. 55, 76), ანადა — კონსტანტინე იმპერატორს უთხრეს, რომ «ყოველი მოსაენი ქრისტესნი წარძლუნანებითა ჯუარისაჲთა სძლევენ მტერთა მათთა» (გვ. 54); «მეთეთა ამბავის» ეს ცნობა «ნინოს ცხოვრებაშიაც» გვხვდება: კონსტანტინე იმპერატორმა „აოტნა ძალითა ქრისტესითა და ჯუარისა მისისა წინამძღურობითა“ შეერთებული სპარს-ქართველთა ჯარი (გვ. 76).

რითი იყო გამოწვეული საქციელი იოანე დეკანოზისა, რომელმაც ლეონტი მროველის მიერ შერეე საუკუნის პირველ ნახევარში დაწერილი «ნინოს ცხოვრება» მეთერთმეტე საუკუნეში შეცვალა მის მიერ ახლად დაწერილი «ცხოვრებითა»? ეს გამოწვეული ყოფილა თურმე შემდეგი იდეოლოგიური ხასიათის მოსაზრებით: ლეონტი მროველის შერეე საუკუნის თხზულებით, რომელსაც არმენოფილური ტენდენცია ახასიათებდა, ქართული ქრისტიანობა, სომხურთან ერთად, აღმოსავლური წარმოშობის ყოფილა, ხოლო მეთერთმეტე საუკუნეში, როდესაც ქარაულ-სომხური ურთიერთობის კვალს უარპყოფდნენ, ასეთი შეხედულება სარწმუნოებრივ საცთურად. იყო მიჩნეული, ის მიუღებელი აღმოჩნდა, იმიტომ ქართული ქრისტიანობის აღმოსავლური წყარო დასავლურად, ბერძნულად, უნდა ქცეულიყო (გვ. 107—109). ამ მიზნის განხორციელება უკისრია იოანე დეკანოზს. არის კი ეს მიზანი მთლიანად განხორციელებული ე. წ. იოანე დეკანოზის შრომაში? არა! თავისი ნარკვევის სხვა ადგილას მკვლევარი აცხადებს: ფსევდოეპიგრაფიული «ნინოს ცხოვრება» (ე. წ. ზატბერდული), რომლის კომპილაციას წარმოადგენს იოანე დეკანოზის შრომა, „თავისი საერთო მსოფლ-

<sup>1</sup> გამოცემა ს. ყუხუჩიშვილის რედაქციით, გვ. LXVI, 74, სტრიქ. 11—13.

მხედველობით სავსებით უდგება ლეონტის თხზულების ტენდენციასო“ (გვ. 137), იგულისხმება — არმენოფილურს. მაშასადამე, ლეონტი მროველისა და იოანე დეკანოზის შრომებში იდეოლოგიურს, მსოფლმხედველობითს განსხვავებას ადგილი არ ჰქონია. ასეცაა სინანდელილეში. უარყო თუ არა იოანე დეკანოზმა კავშირი ქართული ქრისტიანობისა აღმოსავლეთთან? არა, მისს საგულევებელ შრომაში ნინო იზრდება იერუსალიმში, საიდანაც მოდის ჩვენში სამისიონერო მოღვაწეობისათვის. უარყო თუ არა იოანემ კავშირი ქართული ქრისტიანობისა სომხურთან? არა! ნინოს ზრდის და ასწავლის იერუსალიმში სომხის ქალი; ის, ნინო, სანან ჩვენამდე მოაღწევდა, სომხურს რიფსიმიანთა საზოგადოებაში ყვება, ამ საზოგადოებასთან ერთად ის ჯერ სომხეთში მოხვდება, იქიდან კი ჩვენში მოდის. ეს კიდევ ცოტაა; იოანე დეკანოზს უფრო მეტ საზომით შეუტანია სომხური ტენდენცია თავის შრომაში, ვიდრე მას ადგილი ჰქონდა სხვა, წინა-დროის შრომაში, მაგალითად, ენინოს ცხოვრებისა შატბერდულ რედაქციაში. ნინო ჯავახეთში შეხვდება მწყემსებს, რომელნიც, იოანე დეკანოზის ცნობით, ლოცულობენ „ენითა სომხურითა, რომელი ესწავლა მცირედ რამე ნინოსცა პირველვე ნიაფორისა მისგან, და ჰკითხა ერთსა მწყემსთა მათგანსა და ჰრქუა ენითა სომხურითა ვითარმედ — რომლისა სოფლისანი ხართ?“ (გვ. 67)<sup>1</sup>. ენინოს ცხოვრებისა შატბერდულ რედაქციაში ხსენებაც არაა „სომხებისა“ და „სომხურისა“, აღნიშნული ეპიზოდი აქ გადმოცემულია სულ მოკლედ შემდეგს სიტყვებში: „და მწყემსნი იყვნეს მასვე ადგილსა და ქუმლივდიცს საჭეშილავსა ღამისსა სამწყსოთა შინა მათთა<sup>2</sup>. იოანე დეკანოზს „სომხურობაში“ თავისი წყაროსთვისაც კი გადაუჭარბებია.

ამრიგად, არც ამ მოსაზრებით დასტურდება, რომ ქართლის ცხოვრებაში შეტანილი ენინოს ცხოვრება დაწერილია არა ლეონტი მროველის, არამედ ვილაც იოანე დეკანოზის მიერ. საერთოდ არც შეიძლება ამისი დადასტურება, რადგანაც იმ ერთადერთს ბიბლიოგრაფიულ შენიშვნაში, რომელიც მოგვეპოვება და მიღებულია გამოსავალ წერტილად ავტორის შესახებ მსჯელობისას, ნათქვამია: „ესე... ნინოსაგან ქართლის მოქცევა ლეონტი მროველმან აღწერაო“, რაც ნიშნავს: ეს ნინოს ცხოვრება, ეს, რომელიც ამ შენიშვნას მიუძღვის წინ, და არა სხვა რომელიმე, აღწერა ლეონტი მროველმაო; ამ შენიშვნას კი წინ მიუძღვის სწორედ ის ცხოვრება ენინოსი, რომელსაც ჩვენი მკვლევარი დღეს იოანე დეკანოზს აკუთვნებს.

მაინც საიდანაა ამოღებული ცნობა იოანე დეკანოზის არსებობისა და მის მიერ მეთერთმეტე საუკუნეში ენინოს ცხოვრებისა დაწერის შესახებ? ერთადერთი წყარო ამ შემთხვევაში არის ზემოდასახელებული ბიბლიოგრაფიული შენიშვნა, რომელიც ქართლის ცხოვრების ხელნაწერებში იკითხება ვახტანგ გორგასალისა და მის უშუალო მემკვიდრეთა მეფობის აღწერის შემდეგ, არჩილ მეფის „მარტვილობის“ წინ. ეს ბიბლიოგრაფიული შენიშვნა მხოლოდ სამს.

<sup>1</sup> ეს ეპიზოდი ანა დედოფლის ვარიანტში შერბილებულია, თუმცა სომხური ტენდენცია ხელუხლებელადაა დარკვებული. იხ. ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, გვ. 52.

<sup>2</sup> Описание II, 74B.

ნუსხას შემოუნახავს. «ქართლის ცხოვრების» მარიამ დედოფლისეულ ნუსხაში ის ასე იკითხება: «ესე არჩილის წამება და მეფეთა ცხოვრება და ნინოს ქართლის მოქცევა ლეონტი მროველმან [აღწერა]»; ანა დედოფლისაში: «ესე არჩილის წამება და მეფეთა ცხოვრება, ნინოს ქართლის მოქცევა ლეონტი მროველმან აღწერა»; თეიმურაზის ნუსხაში: - «ესე არჩილის წამება და მეფეთა ცხოვრება და ნინოსაგან ქართლის მოქცევა ლეონტი მროველმან აღწერა და ახლა იოანე დეკანოზმან აღწერა». როგორც ვხედავთ, ცნობა იოანე დეკანოზის შესახებ შემოუნახავს მხოლოდ თეიმურაზისეულ ნუსხას; ამ ცნობას რომ დაუჯეროთ, იოანე დეკანოზს უნდა მივაწეროთ არა მართო ნინოს ცხოვრება, არამედ მეფეთა ცხოვრებაც და არჩილის წამებაც (უკანასკნელს მართლაც აწერს მას მკვლევარი). მაგრამ რამდენად ანგარიშგასაწევია თეიმურაზისეული ნუსხის ცნობა იოანე დეკანოზის შესახებ წამოყენებული საკითხის გადაწყვეტისას? არავითარი ანგარიშით მას არ შეიძლება გაეწიოს. საერთოდ მოყვანილი ბიბლიოგრაფიული შენიშვნა ძველად გამოიყურება, ის თუ თანამედროვე არაა ლეონტი მროველისა, ძალიან მალეა გაკეთებული მის შემდეგ, ამას გვაფიქრებინებს მისი ბოლო სიტყვები მარიამისეულ ნუსხაში: «დედანსა ესთენ ეწერა». ის გარემოება, რომ ცნობა იოანე დეკანოზის შესახებ არ მოიპოვება ამ ბიბლიოგრაფიული შენიშვნის უძველეს ნუსხებში (მარიამ და ანა დედოფლებისაში), გვაფიქრებინებს, რომ ის მიმატებულია ამ შენიშვნაში შექმდეგ, სახელდობრ მაშინ, როდესაც იწერებოდა თეიმურაზისეული ნუსხა, ესე იგი, 1700—1705 წლებში დაახლოვებით, მიმატებულია თვით იოანე დეკანოზის მიერ, რომელიც ალბათ, იყო გადააწერი თუ შემკვეთი თეიმურაზისეული ნუსხისა. ეს რომ მართლაც დამატებაა, და ისიც ძალიან მოგვიანო დროისა, ამას ამჟღავნებს სიტყვა «ახლა», რომელსაც აქ რუსული სიტყვის *теперь* მნიშვნელობა აქვს<sup>1</sup>. ასეთი სიტყვა ამგვარი მნიშვნელობით მეთერთმეტე საუკუნეში არავითარ შემთხვევაში მოსალოდნელი არაა და არც გვხვდება. ძველს ძეგლებში, აგრეთვე «ნინოს ცხოვრების» იმ რედაქციაშიც, რომელსაც მკვლევარი ამ იოანეს აკუთვნებს, ამ სიტყვის მაგიერ იხმარება ყოველთვის «აწ». ასე, მაგალითად იხილ. მარიამისეულ ნუსხაში გვერდები 73, 15, 74, 22, 75, 17, 77, 8, 90, 23, 92, 8, 94, 26, 100, 28 და სხვ. იოანე დეკანოზს ასეთი მიმატებით უნდოდა ეთქვა შემდეგი: ეს, წინამდებარე თხზულებები: არჩილის წამება, მეფეთა ცხოვრება და ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა, თავის დროს «ლეონტი მროველმან აღწერა», ესე იგი — დაწერა, შეთხზა, ახლა კიო, უმატებს ის «იოანე დეკანოზმან აღწერა», ივულისხმება — «გადაწერა»<sup>2</sup>. რადგანაც სხვანაირი ინტერპრეტაცია ამ დამატებისა ნაძალადევი იქნება, გადამწერი თეიმურაზისეული ნუსხისა, იოანე დეკანოზი, უნდა ვეძიოთ მეჩვიდმეტე საუკუნის მიწურულში და მეთვრამეტის დამდეგს. ვინ იცის,

<sup>1</sup> მკვლევარი გრძობს ამას. ამიტომ ბოლოში ასო დ-ნის მიმატებით, — «ახლა[დ]», — მიუღია სიტყვა რუსულის «*снова*», «*апросто*»-ის მნიშვნელობით.

<sup>2</sup> ძველს ხელნაწერებში «აღწერა» «გადაწერასაც» ნიშნავს, მაგალითისათვის შეიძლება დავასახელოთ ხელნაწერი A 161 (*Жордания. Описание рукописей I, стр. 165*). შეად. კ. კეკელიძე, ორი ეკთიმე ძველს ქართულ მწერლობაში, «ჩვენი მეცნიერება» № 2—3, გვ. 118, შენიშვნა 2.

რამდენი იოანე დეკანოზი იყო ამ დროს ჩვენში, ამიტომ ძალიან ძნელია, დღეს-დღეობით მაინც, ხელის დადებით ჩვენება ამ იოანესი. აღნიშნულ დროს ჩანს, რომი გადამწერი იოანეს სახელით. ერთ მათგანს გადაუწერია 1691 წელს ხელნაწერი A 850, როგორც ჩანს შემდეგი მინაწერიდან: გადაწერილია „ველითა ველმწიფის კარის დეკანოზის, იოვაკიმ მღვდლის ძის, მთავარდიაკონის იოანესითა“; მეორეს, იოანე მღვდელს, გადაუწერია 1705 წელს ხელნაწერი A 451. ხომ არ არის ერთერთი მათგანი გადამწერი თუ შემკვეთი თეიმურაზისეული ნუსხისა? მართალია, პირველს მათგანს აქ ეწოდება არა დეკანოზი, არამედ მთავარდიაკონი, მაგრამ 1691 წლიდან 1705-მდე მას შეეძლო დეკანოზიც გამხდარიყო. მეორეს ეწოდება მღვდელი, მაგრამ ძველს ქართულ პრაქტიკაში „დეკანოზი“ იერარქიულად იყო იგივე „მღვდელი“; ეს ჩანს როგორც პირველი მინაწერიდან, რომლითაც იოანე არის ძე „ველმწიფის კარი“ დეკანოზის იოაკიმ მღვდლისა“, ისე ე. წ. „ქართლის ცხოვრების“ ბარათაშვილისეული ნუსხის მინაწერიდან, სადაც ნათქვამია: „სრულ იქმნა ქართლის ცხოვრება ესე ველითა ჩემ უღირსისა მღვდლისა, ჯუარის საყდრის დეკანოზის იოანესითა 1761 წელს“<sup>1</sup>.

\* \*

დასკვნები ამ წერილისა ასეთია:

1. ქართლის ცხოვრებაში მოთავსებული წინნოს ცხოვრება არის თხზულება ლეონტი მროველისა და არა იოანე დეკანოზისა.
2. ლეონტი მროველი, ეპისკოპოსი თუ მთავარეპისკოპოსი, არის მწერალი არა მერვე საუკუნის პირველი ნახევრისა, არამედ მეთერთმეტისი.
3. იოანე დეკანოზი თეიმურაზისეული ნუსხის ბიბლიოგრაფიული შენიშვნისა უნდა იყოს დასახელებული ნუსხის გადამწერი თუ შემკვეთი.
4. როგორც ასეთი, ის არის მოღვაწე არა მეთერთმეტე საუკუნისა, არამედ მეჩვიდმეტე საუკუნის მიწურულის და მეთვრამეტის დამდეგისა.

<sup>1</sup> მარამ დედოფლისეული ქართლის ცხოვრება, გვ. 973, Описание I, стр. 202—203.



## ОТРАЖЕНИЕ ВОСТОЧНОГО СУФИЗМА В ДРЕВНЕ-ГРУЗИНСКОЙ ПОЭЗИИ \*

Идея отрицания мира, характеризовавшая ранний ислам, по мере завоевательных успехов арабов, сменилась идеею завоевания, покорения его. Накопление материальных благ в руках завоевателей развило в них привязанность к миру, желание наслаждаться этим миром, этой жизнью. Поэтому аскетические мысли и настроения постепенно оттесняются на задний план и начинается „омирщение“ ислама. Это явление с течением времени вызывает реакцию, сводившуюся к признанию аскетизма за основу религии. Усилению этой реакции не мало способствовало ознакомление последователей ислама с проявлениями христианского и буддийского аскетизма. Мусульманский аскетизм, проповедывавший отрицание мира и удаление от него, к VIII веку, на высшей точке своего развития, перерождается в своеобразную философию, известную под именем суфизма. Оформлению этой философии способствовало проникновение в среду магометанской образованности неоплатонизма с его учением об эманации, с его динамическим пантеизмом.

По учению суфизма, предметы этого мира — зеркало, в котором отражается божественное; но эти отраженные изображения — призрачность, видимость, они относительно реальны, поскольку отражают единственную реальную сущность. Поэтому человек должен деятельно стремиться к тому, чтобы внутренним возвышением к богу избавиться от видимости личного существования и слиться с божеством, раствориться в нем. Это слияние достигается путем мистического экстаза и самоопьянения, путем экзальтированной любви к богу. «Любовь — угашение воли и сгорание всех телесных свойств и вожелений. Пока ты трезв, не достигнешь наслаждения опьянением; пока в любви к другу ты не уничтожишь самого себя, как вода уничтожает огонь, до тех пор ты не достигнешь бытия»<sup>1</sup>.

\* Написано к 800-летию со дня рождения азербайджанского поэта Низами Гянджеви.

<sup>1</sup> О суфизме см. проф. И. Гольдцигер, Лекции об исламе, перевод А. Черновой, стр. 126—170. Проф. Е. Бертольдс, Очерки по истории персидской литературы, стр. 50—53; К. Смирнов, Персы. Очерк религии Персии, стр. 169—242. Тбилиси 1916 г. и др.

Суфизм, аллегорически толкующий все мысли и поступки человека, наложил глубочайший отпечаток на всю духовную жизнь мусульманского мира, он возобладал в философской, религиозной, этической и художественной жизни Востока. Суфизм составляет главное содержание и существенный мотив восточной поэзии, в особенности — персидской, которая гордится такими первоклассными представителями его, как Омар Хаям, Сенаи, Аттар, Джелаледдин Руми, Саади, Хафиз и др. Проникает он поэзию также знаменитого азербайджанского поэта Низами Гянджеви. Классически отделанные, занимательные произведения этих поэтов, в которых повествуется о страстной любви между представителями двух полов, о любовных томлениях и стремлении их к соединению, являются вуалью для прикрытия суфистической тенденции: в этих произведениях авторы их аллегорически изображают тоску человека по богу, любовь к нему и стремление к соединению и слиянию с ним; описываемая ими земная, плотская любовь является аллегорией, символом любви неземной, божественной, мистической.

Древне-грузинская художественная литература с самого начала своего существования находилась в тесном контакте с восточной. Поэтому нужно было ожидать, что суфистическая поэзия Востока найдет отражение и в ней. Проникновению суфизма в нашу литературу могло способствовать и то обстоятельство, что некоторые основные положения суфизма, — о тленности и непостоянстве этого мира, о том, что человек на эту земную жизнь должен смотреть как на переходную к небесной, и, проникнутый любовью к богу, деятельно стремиться к соединению с ним, — не чужды, как известно, и христианству.

Есть основание думать, что с этим философским направлением в Грузии знакомы были хорошо еще в классический период нашей истории, в эпоху Руставели. В самом деле, в прологе своей знаменитой поэмы Вепхис-Ткаосани Руставели неприкровоенно полемизирует с суфистической теорией любви; вот что он говорит здесь:

ვთქვა მიჯნურობა: პირველი — ტომი და გვარი ზენათა,  
მწელად საუწყელი, საპირო გამოსაგები ენათა;  
ოკია საქმე სახეო, მომცემი აღმაფრენათა,  
ვინცა ეცდები, თმობამცა ჰქონდა მრავალთა წყენათა.

—

მას ერთსა მიჯნურობასა კვეიანნი ვერ მიხედებოან,  
ენა დაშვრების, მსმენლისა ჟურნიცა დავალდებოან;  
ვთქვენ ზელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ზედებოან,  
მართ მასვე ჰბაძვენ, თუ ოდეს არ სიძვენ, შორით ბნდებოან.

В этих словах поэт дает явную картину суфистической, мистической любви и показывает свое отношение к ней. В прозаическом переводе это значит: «скажу я о любви: первый вид любви — небесного

происхождения, это -- дело небесное, трудно выразимое языком, дающее направление в высь; кто стремится к ней, должен обладать умением к перенесению многих огорчений. Эту любовь даже мудрецы не в силах высказать, выслушать и постичь. Я пою [не эту, а] земную любовь, имеющую отношение к плоти; впрочем, одержимые этой любовью (земною), подражают той (суфистической, небесной), если не предаются блуду, а любовно томятся вдали». Поэт, категорически отмежевываясь от суфистической любви, в последнем двустишии делает оговорку, в угоду, очевидно, тем кругам, которым суфистическая любовь, как видно, слишком уж импонировала.

Но более благодарную и плодотворную почву мистико-аскетические идеалы суфизма нашли в политических и социально-экономических условиях Грузии XVI—XVIII веков. Эти идеалы заносятся в Грузию теперь, прежде всего, переводчиками суфистических произведений восточной поэзии. В этом отношении внимание заслуживает поэма «Семь красавиц» или «Семь портретов», обработанная по восточным одноименным поэмам в половине XVII века поэтом Нодаром Цицишвили<sup>1</sup>. Первая («О черном городе»), четвертая («о русской красавице») и шестая («Хеир и Шар») новеллы этого произведения взяты, между прочим, из поэмы знаменитого Низами Гянджеви<sup>2</sup>.

Суфистическая аллегория восточной поэзии с достаточной яркостью сказывается и в оригинальном творчестве некоторых наших поэтов указанной эпохи.

Прежде всего в данном случае нужно вспомнить царя-поэта Теймураза I (1589—1663). Воспитанный при дворе персидского шаха, в атмосфере персидской культурной жизни, в совершенстве знакомый с персидским языком и литературой, — Теймураз не мог уберечься от идеологии суфизма. Поэзия Теймураза — продукт столкновения персидских литературных традиций с грузинской действительностью, представлявшей в то время самую восприимчивую для суфистических идеалов почву. Цель этой поэзии — мистическое соединение с божеством, которое достигается любовью и аскетизмом. Обожание красоты (глаз, ресниц и бровей), дифирамбы в честь вина и алых губ („Маджама“), пресыщение любовью и опьянение до самозабвения, когда человек готов всегда быть с возлюбленной („Вард-булбулиани“) или всецело отдать себя в жертву ей („Шами-парваниани“), в уверенности, что встреча и соединение с нею в том мире даст смысл и содержание измученной и коварной земной жизни („Лейла-меджунниани“) — все это — отзвуки персидской лиры, в которых слышны ноты суфизма.

<sup>1</sup> Поэма издавна нами: *ზედი მთიანი, თბილისი* 1930 წ.

<sup>2</sup> Wilson, *The Haft Palkar I*, p. 114—144, 171—188, 213—234.

Суфистические тенденции поэзии Теймураза нашли отголосок в творчестве одного из лучших представителей его школы, царя-поэта Арчила (1647—1713). В предисловии к переложенной им в стихи романтической поэме „Вис-Рамиани“ Арчил заявляет:

მაგრამ წაებამე ბრძენთ კაცთა,      Я подражал мудрецам, раньше  
ჩემს პირველ მიჯნურთ მკობართა.      меня восхвалявшим влюбленных.

Называя в числе этих „мудрецов“, между прочим, и Теймураза, он говорит: подобное произведение (восхваление влюбленных) эти мудрецы признавали за „праздное“ дело, «если же оно праздное, зачем же они его сочиняли»? «Не потому», конечно, отвечает он, «чтобы люди все время гонялись за подобной любовью, связывали себя ею или запутывались в ее сетях», —

ამად თქვეს, მათმან ნათქვამმან  
შენს მიჯნურობას მიგვზიდოს,  
შენ გეტრუთაღწენ მონანი,  
შენს სურვილს თვისად მიზიდოს.

а потому, чтобы сочиненное ими  
расположило нас к любви твоей  
(= божьей), чтобы рабы твои к тебе  
пылали страстью, чтобы любовь  
твоя притягивала их.

Как видим, в любовных поэмах в роде «Вис-Рамиани» Арчил находит аллегория „божественной“ любви. Это не простая декларация, это он оправдывает свою творческой практикой. У него есть, по крайней мере, одно акростихное произведение „აბზანთ ქება“ (Анбант-кеба), в котором он восхваляет неземное изящество какой то красавицы-девы, причем в начале же поясняет — кто такая эта красавица:

ა, სულ ასულა, მკვრეტნი დასულა,  
ესე ვინაა ჩემი ასულა?  
გიმკობ ქებასა შენ, სამებასა,  
ხელთა შეგვედრებ ხეწნითა სულა.

Вот она совсем поднялась и взирющих на нее сразила. Кто же эта моя дева? Сплетаю хвалу тебе, трица! В твои руки предаюсь с мольбой целиком.

Следующий поэт, у которого сказывается данный мотив, это — царь Вахтанг VI (1675—1737). У него есть одно произведение, которое озаглавлено так: «Песнь влюбленного в честь возлюбленной» (ტრფიალისაგან სატრფიალოსათვის შაირობა). Автор рисует восхитительную красоту своей возлюбленной в следующих, между прочим, восторженных, на другой язык трудно передаваемых словах:

ტურფაო, კეკლუცობითა მოსანდომელო არევდა,  
შენსა მხედველსა მიჯნურსა საკვირველობით არევდა,  
ნარნარი მიხედ-მოხედვა სატრფიალოთა არევდა,  
კვიპაროხისა საგვანსა შიდამოებით არევდა.

ლაწვი ვარდად, პირი შროშნად, ტუჩებია გასალალად,  
თვალ-მელანი, წარბი სათი, თმა სუშბული, კბილი სრალად,  
ყელი ვერცხლი, ძუძუები ბროლისაგან განათალად,  
ტანი ალვად, ხელ-მკლავები შოლტებია დასაკრძალად.

Высказывая желание приблизиться к ней и всегда с нею пребывать, поэт вместе с тем отмечает и то, с каким благоговением и с какими чувствами нужно подходить к этой красавице. Еще в самом начале произведения предупреждает он: и читателям надлежит подумать—кого лелеет царь, уши должны быть готовы слышать это, а сердце разуметь». Уже этим дается понять, что красавица его—не обыкновенная женщина; это не кто иной, как сам бог, который советует обремененному грехами и дрожащему перед ним поэту соблюдать верность к нему и следовать его заветам и учению. Вахтанг VI до того был поглощен теорией «аллегорической любви» суфизма, что в своих достопримечательных комментариях, приложенных к первому (1712 года) изданию поэмы «Вепхис-Ткаосани», это знаменитое произведение он провозгласил гимном «божественной любви».

Тенденции Вахтанга VI нашли отражение и теоретическое обоснование в работе одного из представителей его литературной школы, поэта первой половины XVIII века, Мамуки Бараташвили. Мамука оставил работу, известную под именем «[Проба] (კაშხიკი), в которой он трактует о предмете, задачах и видах поэзии. Автор не признает «любовных» тем вообще, такие темы он считает недостойными настоящей, подлинной поэзии. Если впрочем, говорит он, поэты будут брать за такие темы, то в своих произведениях они должны подразумевать любовь к богу и святым. Достопримечательно, что в своей творческой практике Мамука не верен представленному взгляду; все почти лирические его произведения представляют гимн восторженной, страстной любви к реальной, земной красавице и не дают никаких оснований видеть в них аллегория божественной, суфистической любви.

Иначе обстоит дело в поэзии выдающегося певца XVIII века из той же школы, Давида Гурамишвили. У этого поэта, с мистическими устремлениями, мы находим целый ряд лирических произведений, в которых со страстью, приличествующей потерявшему голову влюбленному повесе, он воспевает изыскство восхитительной дэвы—солнца (შეთა მზე) и выражает желание быть неразлучно с нею, ее созерцать, ею наслаждаться. В этих произведениях, оказывается, мы дело имеем с аллегорией: под «возлюбленной красавицей» разумеется бог, сын божий. Это поясняет сам поэт:

ისმინე ლექსთა მკითხველო,  
სიტყვა აგიხსნა წინადა:

Слушай, читатель стихов,  
я наперед объясню тебе слово:

ძეს ღვთის კაცებით მზელ ვხედავ...  
სახით იგავად სათქმელად  
მამა მზეთა-მზელ ითქოსა,  
ძე ღვთისა მხოლოდ შობილი,  
მზე სიმაართლისა, იქოსა.

под солнцем (возлюбленную) я разумею сына божья по человечеству. Пусть приточно под солнцем подразумевается бог отец, солнце правды, едиnorodный сын божьй пусть хвалится!

В заключение нашего очерка одно замечание. В древне-грузинской литературе нам не приходилось встречаться с термином «суф-суфи» (отсюда — суфизм), что, по мнению специалистов, означает грубую шерстяную одежду, которую носили первые мусульманские аскеты. Но если допустить, что этот термин воспринят был в Грузии в смысле греческого σοφός<sup>1</sup>, можно поставить вопрос: не понимается ли под словом «ბრძენი» (мудрец), на которого, как на авторитет, очень часто ссылаются наши литературные памятники, этот именно термин?

<sup>1</sup> Известно, что некоторые специалисты, как, например, Хаммер, Меркс и др. его производят от этого имени греческого слова. У христиан аскеты назывались мудрецами, философами.

## АЛИШЕР НАВОИ В ГРУЗИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ \*

(К 500-летию со дня рождения поэта)

Знаменитый узбекский поэт и мыслитель, Алишер Навои, по персидски известный под именем Фани (1441—1501), известен, между прочим, и в древнегрузинской художественной литературе.

Несмотря на громадное пространство воды и песков, отделявшее грузин и узбеков, между ними сравнительно рано завязывается культурное знакомство. Оно началось, если не раньше, во всяком случае со времени Чингис-хана монгольского, которому вместе носили ясак покоренные им грузины и узбеки. Знакомство это стало интенсивнее со времени грозного Тимура Самаркандского, который, с 1393 года до своей смерти (1405), семь раз опустошал и разорял Грузию. Во время этих нашествий он массами выселял грузин в центральную Азию, в частности в Узбекистан, и в качестве военной добычи вывозил, между прочим, и книги. Есть известие, сохраненное у грузинского историка начала XIX века, царевича Иоанна, что Тимур, разорив Грузию, „забрал из монастырей и разных других мест множество церковных и светских книг и отправил их на хранение в Самарканд. Эти книги с тех пор лежат в самаркандской мечети, которая имеет железные окна и железную дверь; дверь эта, запертая и опечатанная, снабжена надписью с проклятием по адресу тех, кто вздумал бы выносить эти книги из мечети“.

Эти кровавые столкновения, в которых, по капризу неугомонного завоевателя, одинаково страдали как грузины, так и узбеки, приводили к взаимному ознакомлению этих народов: грузины знакомились с культурными достижениями узбеков, а последние с достижениями грузин. С несомненностью можно утверждать, что обнаруженное за последние годы в узбекском фольклоре содержание знаменитой грузинской поэмы „Вепхис-Ткаосани“, принадлежащей перу бессмертного Руставели, стало известно в свое время узбекам через поселенных среди них во время Тимура грузинских пленных и из вывезенных туда книг, среди которых, нет сомнения, были экземпляры и названной поэмы.

---

\* დაწერილია უზბეკისტანიდან შეკვეთით.

Нст ничего удивительного, если после этого стало возможным ознакомление грузин с личностью и творчеством великого узбекского поэта XV века Алишера Навои. Этому знакомству должно было способствовать также и следующее обстоятельство. Как известно, во второй половине XV века преемники Тимура, Абу-Саид (1452—1469) и Гусейн Бенкара (1469—1506), положили начало знаменитой на востоке Гератской литературной школе, во главе которой стоял, между прочим, узбекский поэт Алишер Навои. Влияние этой школы распространилось по всему востоку, равно как и на запад, вплоть до пределов Азербайджана и Рума; оно пропикло и в Грузию и стало здесь одним из факторов возрождения поэзии, начавшегося со второй половины XV века.

Что же знали относительно Навои в древне-грузинской литературе?

Как известно, Навои написал на своем родном „чагатайском“ языке (писал он и по персидски) между прочим „Хемс“, или „Пятерицу“; в ней четвертое место отведено популярной в восточной поэзии романтической поэме „Бехрам-Гур“ или, по номенклатуре Навои, „Sebai zijage“ (семь планет). Вот эту именно поэму знали в древне-грузинской литературе. Знакомство с этой поэмой обнаруживается у поэта XVII века Нодара Цицишвили.

Сын крупного феодала Грузии, Нодар вынужден был при Шах-Аббасе I жить некоторое время в Персии. Оттуда ему удалось бежать и вернуться на родину, где в 1641—2 годах стал во главе феодальной оппозиции, стремившейся свергнуть с престола ставленника Персии, царя Ростом. Когда замыслы оппозиции не удались, Нодар помирился с Ростомом и стал близким к нему и к его семье человеком. Скончался он в 1658 году.

Нодар наделен был от природы значительным поэтическим талантом; он считается одним из крупных и лучших представителей школы Руставели, которая в его время безраздельно господствовала в грузинской литературе. От него осталась романтическая поэма „Бехрам-Гур“, написанная им в 1646—1656 годах роскошным стихом Руставели. Хотя поэт свое произведение называет „переводом“, значит—считает его воспроизведением чужой работы, но оно является воспроизведением чужой работы в таком же смысле, в каком разные персидские его редакции; оно такое же повторение чужой работы, как и редакция этой поэмы, принадлежащая Навои. Нодар взял разные восточные редакции этой поэмы и скомбинировал из них, с привнесением кой-чего и от себя, свою собственную, грузинскую редакцию, такую же редакцию, каковы идущие от Низами Гянджеви персидско-турецкие редакции этой поэмы. Поэтому, если можно назвать авторами, а не перевод-



чиками или переделателями, тех восточных поэтов, которые в обработке этой поэмы подражали Низами, то с таким же правом можно назвать автором, а не переводчиком-переделателем и нашего Нодара.

Во введении к своей работе Нодар говорит:

„Эту труднейшую для разумения повесть сочинил по персидски мудрейший из мудрых, Низами Гянджеви. Ему подражает неутомимый языком Хосро Дехлеви; мы не знаем, кто из них лучше — Низами или Хосро. На чагатайском языке эту повесть сочинил Навои; можно ли представить себе другого, подобного ему стихотворца? По персидски написал ее еще Джами, отличающийся умом и разумом. Читатели, слыша стихи этих четырех поэтов, веселятся“.

Как видим, Нодар знает четырех писателей, оставивших свои собственные редакции поэмы „Бехрам-Гур“; эти писатели следующие: 1) Азербайджанский поэт Низами Гянджеви (1141—1202), который первый написал эту поэму; 2) Персидский поэт Хосро Дехлеви (1253—1325); 3) Узбекский поэт Навои (1441—1501); 4) Персидский же поэт Хатифи (умер в 1521 г.), которого Нодар принимает за знаменитого Абдар-Рахмана Джами, такой поэмы никогда не писавшего; это смешение объясняется тем, что Хатифи, племянник Джами по сестре, писал свою поэму (Heft Menser) под руководством своего знаменитого дяди, именем которого эта поэма стала известной в некоторых кругах.

В издании грузинской редакции настоящей поэмы<sup>1</sup> нами уже выяснено отношение Нодара к названным четырем поэтам. Сейчас мы покажем, в каком отношении находится его поэма к одноименной работе Алишера Навои.

Редакция Нодара имеет такие черты, которые роднят ее с редакцией Навои и отличают от персидских обработок. Таковы:

1. Возлюбленная Бехрама, которую ему доставил из Китая мудрейший художник Маян, в грузинской редакции называется так же, как и у Навои в узбекской, именно — Диларама, причем к этому имени обычно присоединяется эпитет „Чянги“ (лира, арфа), так как она необыкновенно искусно играла на этом инструменте. В редакции же Низами, откуда идут персидские обработки поэмы, она называется Фитне.

2. Выступив на охоту в сопровождении возлюбленной своей жены Диларамы, Бехрам уеидел на горке двух онагров (диких ослов), которые, приложив головы друг к другу, спали. Свое искусство в метании стрелы Бехрам доказал тем, что, пустив стрелу, он попал ею, как ему заказала жена, в уши онаграм, и это он сделал так метко, что онагры связались друг с другом ушами. В таком виде передается этот эпизод

<sup>1</sup> „Семь светил (Барам-Гур)“, Тбилиси, 1930.

в редакции грузинской и узбекской, между тем как по Низами, например, Бехрам выпустил стрелу в одного только онагра, которою он пришил поднятую ногу зверя к уху его.

3. Для семи красавиц, доставленных из семи разных стран, Бехрам выстроил семь дворцов разных цветов; эти дворцы, по грузинской и узбекской редакции, строят мастера под руководством мудрого Мани, по Низами же они их строят под наблюдением архитектора Шиде.

4. В грузинской редакции в качестве третьей новеллы приводится следующий рассказ. В Китае в одно и то же время были два царя; у одного из них был доблестный сын Алмас, у другого же прелестная дочь, которую любил Алмас. Родители влюбленных сговорились породниться, Алмас отправился на свадьбу. В это же самое время молодая захотела покататься по морю. Поднялась страшная буря, которая пригнала корабль невесты к одному острову. Владелец острова, герой Джабир, завладел ею и решился жениться на ней. Пленница не знает, что делать. Она упросила Джабира дать знать ее отцу об ее местонахождении. Джабир исполнил ее просьбу и отправил письмо к отцу пленницы с предложением выдать за него свою дочь. Как раз в этот момент прибывает к нему и настоящий жених, Алмас, который вынужден был, вместо свадьбы, отправиться на поиски потерянной невесты. К несчастью, он тоже попал в плен к Джабиру, который посадил его в подвал, под той комнатой, в которой томилась его пленная невеста. Родители молодых, узнав об этом, выступили в поход против Джабира, но и они попали в плен. Джабир собирается отпраздновать свадьбу. Пленница-красавица слышит из подвала стоны Алмаса. Она сумела пробить пол своей комнаты, запустила вниз заплетенную свою косу, как бы веревку, по ней Алмас поднялся в ее комнату и спрятался. Когда Джабир вошел к своей пленнице поласкать ее, Алмас выскочил из засады, повалил его на пол и отрубил ему голову. После этого он освобождает пленных, возвращается домой и торжественно празднует свадьбу.

Соответствующая новелла, правда с иным порядком фактического материала, имеется только в узбекской редакции, в которой она занимает пятое место.

5. Первая новелла, о черном городе, в грузинской редакции в основном взята из Низамиевой редакции, но с некоторыми такими нюансами, которые становятся понятными только по узбекской редакции.

При указанном сходстве, между грузинской и узбекской редакциями есть существенная разница, именно:

1. Длинное вступление узбекской редакции в грузинской не находит соответствия.

2. Эпизод о поднимаемом по лестнице Диларамой телянке и об опознании Бехрамом Диларамы в грузинской редакции помещен вслед за новеллами, между тем как в узбекской редакции, как и у Низами, он предшествует им.

3. В грузинской редакции новеллы рассказывает новобрачным мудрец Мани, в узбекской же редакции, согласно с Низамиевой, их рассказывают красавицы-жены.

4. Из семи новелл узбекской редакции в грузинской пять не находят себе соответствия; первая новелла, о черном городе, хотя имеется в обеих редакциях, но в грузинской, как выше указано, она ближе к Низамиевой редакции, чем к узбекской.

Все это говорит за то, что узбекская редакция не может быть названа оригиналом грузинской. Нодар Цицишвили пользовался ею только в качестве одного из источников, пользовался с сознанием всей ее важности и ценности; это сознание он выявил в следующих, приведенных выше, словах: „можно ли представить себе другого, подобного ему (Навои) стихотворца“?

Это обстоятельство вполне достаточно для константирования того факта, что узбекская поэзия, в частности поэзия Навои, в грузинских литературных кругах безусловно была известна.

## ნიკიფორე ირბახი

ინიციატორი ქართული სტამბის დაარსებისა რომში \*

1629 წელს ქ. რომში, ახლადგახსნილს ქართულს სტამბაში, დაიბეჭდა პირველი ქართული წიგნი,—ქართულ-იტალიური ლექსიკონი, შედგენილი სტეფანე პაოლინის მიერ ვინმე ნიკიფორე ირბახის დახმარებით. იდეა ქართული სტამბის დაარსებისა ეკუთვნის ვატიკანს, რომელსაც მიზნად ჰქონდა გაეფრცინებოდა ქართველთა შორის კათოლიკობის საქადაგებლად და მის შესათვისებლად გამოსაღვეი წიგნები. არ გვგონია, ეს იდეა, როგორც აქილ ვენერიო ამბობს თავის მიმართვაში პაპის ურბანო მერვისადმი, გამოეწვიოს თეიმურაზ მეფის წერილს, რომელიც რომში თითქოს გაუგებარი დარჩენილა, რადგანაც ის ქართულად იყო დაწერილი, ქართულის მცოდნე კი იქ არავინ აღმოჩნდაო! წერილი წაუკითხავი ვერ დარჩებოდა, რადგანაც, სხვა არა იყოს რა, მის მიმტანს მოენე ახლდა თან, და რომ მართლაც ის წაუკითხავი და გაუგებარი არ დარჩენილა, იქიდანაც ჩანს, რომ ის ლათინურად უთარგმნიათ. ხსენებული იდეა დაიბადა მაშინ, როდესაც რომში გადაწყდა საქართველოში მუდმივი მისიონის დაარსება, ხოლო ხორცი მაშინ შეესხა მას, როდესაც ამისათვის ხელსაყრელი პირობები შეიქნა.

1627 წელს ევროპაში, ქალ. რომში, მივიდა კახეთის მეფის თეიმურაზ პირველის ელჩი ნიკიფორე ირბახი, კაცი, როგორც დავინახავთ, განათლებული და მომზადებული იმდენად, რომ მას შეეძლო ამ იდეის მნიშვნელობის შეგნება და მისი განხორციელებისათვის ხელის შეწყობა. ნიკიფორე რომში დარჩა 1628 წლის 2 დეკემბრამდე. ამ ხნის განმავლობაში მან მოახერხა როგორც ქართული მხედრული შრიფტის ჩამოსხმევისება (იმ ასოების მიხედვით, რომლითაც დაწერილი ყოფილა თეიმურაზის წერილი პაპთან), ისე ქართულ-იტალიურ ლექსიკონისათვის მასალის დამზადება. დაბეჭდილი ლექსიკონის თავწარწერაში პირდაპირაა ნათქვამი, რომ ის შედგენილია სტეფანე პაოლინის მიერ ქართველის ნიკიფორე ირბახის დახმარებით. ძიუხედავად ასეთი კატეგორიული განცხადებისა, ზოგიერთ მკვლევარს მაინც საეჭვოდ გაუხდია ნიკიფორეს ქართველობა.

ამ ეჭვმა მკვეთრი გამოხატულება პოვა განსვენებულის დ. კარიკაშვილის გამოკვლევაში—„ქართული წიგნის ბეჭდვის ისტორია“ (ტფილისი, 1927 წ.), სადაც ავტორი ამტკიცებს, რომ ნიკიფორე ირბახი იყო ბერძენი, რომელიც.

\* პირველად გამოქვეყნდა 1935 წელს.

რომში განგებ, დიპლომატიური მოსაზრებით, თავის თავს ქართველად ასაღებდაო.

პუტენბერგის დიადი საქმე, რომელსაც წიგნის ბეჭდვის შემოღება ეწოდება, სამართლიანად ითვლება ახალი ეპოქისა და ახალი საუკუნეების მიჯნად. ამ საქმემ საქართველოში თითქმის ორასი წლით დაიგვიანა, პირველი წიგნი ქართულად, როგორც ვთქვით, 1629 წელს დაიბეჭდა. ვფიქრობთ, ყველასათვის ნათელია, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ზოგადად ქართული კულტურის და კერძოდ მწერლობის განვითარებისათვის ქართული სტამბის დაარსებას, რომელსაც 1929 წელს სამასი წლის თავი შეუსრულდა: ის გახდა ქვაკუთხედად ქართული კულტურული რენესანსისა, რომელიც მე-17 საუკუნიდან იწყება. ამასთან დაკავშირებით საყურადღებო ხდება ვინაობა აღნიშნული წამოწყების ინიციატორისა საქართველოში. ამიტომ ისტორიული სამართლიანობა მოითხოვს დაკითხულ იქნეს ყველა დღესდღეობით ცნობილი დოკუმენტი, რათა დაჩრდილული და მიჩქმალული არ იქნეს ვისიმე ღვაწლი ამ დიად საქმეში.

### შთავარი წყაროები და მათი შემოკლებული ხაზგანხილვა:

- აღაპები — Синодик Крестного монастыря в Иерусалиме, проф. Н. Марра [Bibliotheca Armeno-Georgica III], Петербург 1914 г.
- ისტორია — იერუსალიმის პატრიარქთა ისტორია, პატრიარქის დოსითეოსისა [საპირო ცნობები მომყავს პროფ. ა. ცაგარელის შრომიდან: Памятники грузинской старины в св. Земле и на Синае, Палестин. Сбор. т. IV, вып. 1. Петерб. 1888].
- ელჩინი — Посольство дьяка Федота Елчина и свящ. Павла „Захарьева в Дядяскую землю (1639—1640 г. г.), изд. С. А. Белокурова (Чтения в Обществе истории и древностей Российских при московском университете, 1887 г. кн. II).
- ეპისტოლენი — Послания Иерусалимского патриарха Досифея в Грузию, изд. П. Исселиани [Грузинский Духовный Вестник 1866 г. май].
- თამარა შვილი — ისტორია კათალიკობისა ქართველთა შორის, ტფილისი 1902 წ.
- კატალოგი — Каталог грузинских рукописей монастыря св. Креста в Иерусалиме, проф. А. Цагарели.
- მიშვიცი — Посольство князя Мышецкого и дьяка Ключарева в Кахетию 1640—1643 г. г., изд. проф. М. Полмевцова, Тифлис 1928 г.
- მიწერ-მოწერა — Переписка грузинских царей с Российскими государями.
- პალესტინის წარწერები — Памятники грузинской старины в св. Земле и на Синае, проф. А. Цагарели [Палестинский Сборник, т IV, вып. 1], Петербург 1888 г.
- ტოლჩანოვი — Посольство стольника Толочанова и дьяка Ивлева в Имеретию 1650—1652 г. г., изд. проф. М. Полмевцова, Тифлис, 1926 г.
- შამსი — სამეგრელოს აღწერა, დაბეჭდილი Chardin-ის მიერ. Voyage en Perse, t I, აღსტერდამის გამოცემა 1711 წ.

### I

კახეთის მეფის თეიმურაზ პირველის მიწერ-მოწერა რუსეთთან და რუსის ჭლების „მუხლობრივი აღწერილობანი“ მათი მგზავრობისა საქაო ცნობებს იძლევიან იმ აღამიანის შესახებ, რომელსაც თეიმურაზი ელჩად გზავნიდა მოსკოვს და რომელსაც სახელად ნიკიტორე ეწოდება. დასახელებული წყაროებიდან ჩვენ

ვტყობილობით, რომ ნიკიფორე არის ბერძენი. მართლაც, თვითონ თეიმურაზი სწერს რუსეთის მეფეს, რომ „ჩემ ეპისკოპოსთა შორის არ აღმოჩნდა არავინ ელჩობის ღირსი“ (მიწერმოწერა, 9), ამიტომ იძულებული ვარ მეორედაც ნიკიფორე გამოვგზავნო შენთანო. ნიკიფორეც არ მალავს, რომ ის ქართველი არაა, ამას ის ხაზს უსვამს და ზოგიერთს შემთხვევაში მედიდური ტონით ლაპარაკობს ქართველთა შესახებ: „დეე აღდგეს თქვენი მხარე, ივერიის ქვეყანა“, ეუბნება ის ქართველებს (მიწერმოწერა, 14), ხოლო 1640 წელს რუსხელმწიფეს მოახსენებს: „მე ერთი კაცი ვარ, ივერიის მღვდელმთავრები კი არაფერზე არ ზრუნავენ“ (მიწერმოწერა, 53), ანდა „სამეგრელოში მამა შეიღს ჰყიდის, ძმა ძმას, ქმარი ცოლს, ცოლი ქმარს, მათ მოსულ ვაქრებს საქონელზე უცვლიან, რადგანაც ფული არ აქვთ... დადიან შიშველ-ტიტვლები, იფარავენ მხოლოდ სარცხვენელ ადგილს“ (ელჩინი, 260). თეიმურაზი 1639 წლის 25 აპრილს სწერს რუსეთის მეფეს: „მე ნიკიფორე კირილე პატრიარქისაგან გამოვითხოვე... ახლა უკვე 15 თუ 16 წელიწადია“, რაც ის ჩვენი საქმეების გამო ელჩად დადის, ასე რომ მოსწყინდა კიდევაც ეს მას“ (მიწერმოწერა, 9—10, 38). ნიკიფორე თეიმურაზს ეუბნება: „მე დაეტოვე თურქთა ქვეყანა და მოვედი საქრისტიანოში არა იმისათვის, რომ მთელი სიცოცხლე ელჩად ვიარო, არამედ სულთა და ხორციით მოსვენებისათვის; აგერ 15 თუ 16 წელიწადია, რაც შენი საქმეების გამო ელჩად დავდივარ და საქუთარი 1500 მანეთი დავხარჯე“ (მიწერმოწერა, 11, 39), ხოლო 1640 წელს ის რუსხელმწიფეს სწერს: „მეფე თეიმურაზმა დამადვა მე კისერზე მთელი სიმძიმე და გაქირვება ივერიისა, საელჩო და სამეფო საქმეები, მოსიგნება არა მაქვს ერთს ადგილას; გული მიკვდება, როდესაც ვიგონებ ჩემი მოხუცის, მსოფლიო პატრიარქის, ბატონი კირილეს საქმეებს. სანამ პატრიარქი კირილე ცოცხალი იყო, მე იმაში ვპოულობდი ნუგეშს, ახლა კი არავინ აღარა მყავს“ (მიწერ-მოწერა, 53—54).

როგორც ამ სიტყვებიდან ჩანს, ნიკიფორე მოსულა საქართველოში ოსმალეთიდან (თურქთა ქვეყნიდან) 1623—1624 წლებში, ის გამოუთხოვია თეიმურაზს მსოფლიო (თუ oikoumenikon), ესე იგი კონსტანტინოპოლის პატრიარქის კირილესაგან (1621—1638 წ.), რომელიც 1638 წელს ოსმალებმა სიკვდილით დასაჯეს. ამ პატრიარქს კარგად იცნობდნენ და დიდ პატივსაც სცემდნენ რუსეთში, ამით აიხსნება, რომ ორი წლის შემდეგ მისი გარდაცვალებიდან, 1640 წელს, ასეთი ღმობიერი სიტყვებით აგონებს მას ნიკიფორე რუსხელმწიფეს. ეს ნიკიფორე და ენერგიით აღსავსე კაცი, რომელსაც საქართველოში შეუსწავლია ქართული, ხოლო რუსეთში მიმოსვლისას რუსული (მიწერმოწერა, 39) ენა, შესაფერისად შეუფასებდა თეიმურაზ მეფეს და მისთვის დაუვალეობა რუსეთში ელჩობა.

წინათ ის ელჩად ყოფილა თეიმურაზისაგან გაგზავნილი კონსტანტინოპოლში, როგორც თვითონ ეუბნება თეიმურაზს: „ამ დროს, როდესაც შენ ელჩად გაგზავნე კონსტანტინოპოლში“ (მიწერმოწერა, 16, ტოლოჩანოვი, 19, მიშეცკი, 36); ამ დროს, როგორც რუსის ელჩების მოხსენებიდან ვტყობილობთ (ტოლოჩანოვი, 19), მას დაკისრებული უნდა ჰქონოდა ოსმალეთიდან ოსტატების მოყვანა კახეთში სამთაბლანო საქმის გამოსარკვევად. მეორედაც ყოფილა ის

გაგზავნილი ოსმალეთში, ან, როგორც ნათქვამია, „საბერძნეთში“; მოსკოვში მცხოვრები თეონა ბერძენი, რომელმაც ქართული იცოდა და რომელიც ამიტომ ნიკიფორემ საქართველოში გამოიყოლია მეორე მგზავრობისას, ამბობს, რომ ნიკიფორემ ის მაშინ გაიცნო, როდესაც ის საქართველოდან მოვიდა მათთან საბერძნეთში (Ξ ρεχαι) და ქალაქ სერასში იყო (მიწეცკი, 12).

ოსმალეთის გარდა ნიკიფორე ელჩად ყოფილა სპარსეთშიც; 1639 წელს თეიმურაზი სწერს რუსხელმწიფეს: „ჩემს ელჩს ნიკიფორეს ყველა სახელმწიფოში, როგორც შაჰისაში, ისე თურქთა ქვეყანაში, დიდი პატივი აქვსო“ (მიწერამოწერა 42). ჯერ კიდევ ზემოაღნიშნული ელჩობისათვის თეიმურაზს ნიკიფორესათვის მიუცია კუკოსონის ოლქის მიტროპოლიტობა (მიწეცკი 17, 21); ეს უნდა მომხდარიყო 1635 წელს, რუსეთში გამგზავრების წინ, ვინაიდან 1639 წლის 25 აპრილს თეიმურაზი თვითონ ატყობინებს რუსხელმწიფეს: „ოთხი წელიწადია მას აქეთ, რაც მე მას მიტროპოლიტობა მივეცი და ის ახლა სახელდებულია მიტროპოლიტად“ (მიწერამოწერა, 9,28). იმავე წელს, რუსეთში მეორედ გაგზავნის წინ, ნიკიფორე თვითონ ეუბნება თეიმურაზს: „ხელმწიფეო ჩემო! თეიმურაზ, გამანთავისუფლე მე, დიდიხანია შენ გემსახურები; ახლა კი გამიშვი მოკლე ვადით წმიდა ქალაქ იერუსალიმში წმიდა ადგილების მოსალოცავად და მიტროპოლიტობის ხელდასხმის მისაღებად, მე ახლა მხოლოდ სახელდებული მიტროპოლიტი ვარ და ეს ოთხი წელიწადი გრძელდება. წესი არაა, რომ მე აქ ვეკურთხო; თუ ცოცხალი დაერჩი, ხელმწიფეო ჩემო, მე უკანვე დავბრუნდები, და თუ მოგკვდი, ნაშინ მაპატიე“ (მიწერამოწერა 10—11).

ის გარემოება, რომ ნიკიფორე იერუსალიმში უნდა ეკურთხოს, ვერ მოგვეცემს საკმაო საბუთს ვიფიქროთ, რომ კუკოსონის მიტროპოლია იერუსალიმის საპატრიარქოში იყო, უფრო ახლო ვიქნებით სიპართლისთან, თუ ვიფიქრებთ, რომ „კუკოსონი“ არის რალაც დამახინჯებული ქართული გეოგრაფიული ტერმინი. შართლაც, რა უფლება ჰქონდა თეიმურაზს უცხო საპატრიარქოსა და სახელმწიფოში არსებული მიტროპოლია გაეცა და ნიკიფორე ოსმალების სამიტროპოლიტო კათედრაზე დაენიშნა? საეკლესიო კანონებით, ეპისკოპოსს ნება არ აქვს თავისი ეპარქია მიატოვოს და სხვა სახელმწიფოში იმყოფებოდეს. ეს, რასაკვირველია, თეიმურაზმაც იცოდა, ამიტომ ნიკიფორე ვერ ეტყოდა მას, თუ გინდ მოტყუების მიზნით,—მე წავალ იერუსალიმს, იქ ვეკურთხები მიტროპოლიტად და ცოტა ხნის შემდეგ ისევ საქართველოში დავბრუნდებიო. დასასრულს, თეიმურაზი ყოველ ღონეს ხმარობდა, რომ ნიკიფორე სამუდამოდ თავისთან დაეტოვებია და არსად გაეშვა. ნუთუ ამ მიზანს ის მიაღწევდა იმით, თუ მას იერუსალიმის საპატრიარქოში მისცემდა კათედრას, კიდევაც რომ შესაძლებელი ყოფილიყო ეს? პირიქით, მას სწორედ თავის სამეფოში უნდა მიეცა მისთვის კათედრა, და ამ შემთხვევაში გასაგები ხდება ნიკიფორეს სიტყვები: გამიშვი იერუსალიმს, იქ წმიდა ადგილებსაც მოვილოცავ, მიტროპოლიტადაც ვეკურთხები (საქართველოს იერარქები ხშირად ღებულობდნენ ქიროტონიას სხვა ეკლესიათა მეთაურებისაგან) და ცოტა ხნის შემდეგ უკანვე მოვბრუნდებიო. ეს იყო ფორმალური საბუთი ნიკიფორეს თხოვნისა, ნამდვილად კი მას არც ხელდასხმის საკითხი აწუხებდა, არც მიტროპოლიტის ხარისხი; მას უნდოდა რო-

გორმე თავი დაეღწია აბეზარი მჭფისაგან, რომელიც მას, თანახმად მისი განცხადებისა, „ერთსადიმავე ადგილას დიდხანს არ ამყოფებდა“ (მიწერა 9), ხან ერთს სახელმწიფოში გზავნიდა, ხან მეორეში. ეს უგზო-უკვლოდ ხეტიალი, რომელსაც ნიკიფორემ თავისი საკუთარი 1500 მანეთი მიახარჯა, „მოსწყინდა“ მას, ამიტომ მთელი მისი გულისყური იქითკენ იყო მიქცეული, რომ როგორმე, თუგინდ ისეთი მოსაზრებითაც, როგორცაა იერუსალიმში ხელდასხმის მიღების სურვილი, მოშორებოდა საქართველოს, რომ არასოდეს მას აღარ დაბრუნებოდა. ამით აიხსნება შემდეგი გარემოება: როდესაც თეიმურაზი მეორედ გზავნიდა ნიკიფორეს რუსეთში, რუსხელმწიფეს სთხოვა: ჩემი ელჩი კუკოსონის მიტროპოლიტად მანდ მიკურთხეო (თუ საქართველოში, საეკლესიო ცხოვრების დაქვეითების და შეშლის გამო, „წყისი არ იყო“, როგორც ნიკიფორე ამბობდა, მისი კურთხევა, მოსკოვის შესახებ ხომ ამას ვეღარ იტყოდა!); ამაზე ნიკიფორეს აცნობეს მოსკოვში: შენ უცხო ტომის კაცი ხარ, ერთბაშად შენი კურთხევა არ შეიძლება და, თუ შენ ეს მართლა გსურს, აქ უნდა დარჩე ცოტახანს და რუსული ზნე-ჩვეულება გაიცნოვო. ნიკიფორე მეფეს ეხვეწება: ოღონდ ეხლა გამიშვი აქედან და, რაც შეეხება მიტროპოლიტად კურთხევას, ამისათვის სხვა დროს მოვალ აქ საქართველოდანო“ (მიშეციი, 38—39, მიწერა-მოწერა LI).

სპარსეთისა და ოსმალეთის გარდა ნიკიფორე, როგორც ვთქვით, ელჩად იგზავნებოდა რუსეთში, ამ ელჩობაზე მას დაუხარჯავს მეტი დრო, ენერგია და მატერიალური რესურსებიც. რუსეთში ის ორჯერ იყო გაგზავნილი; პირველად გაიგზავნა 1635 წლის 16 სექტემბერს, მოსკოვს ჩავიდა 1636 წელს, გამობრუნდა იქიდან 1637 წლის 9 ივნისს და საქართველოში ჩამოვიდა 1638 წლის 7 აგვისტოს. საქართველოში დარჩა 1639 წლის 28 აპრილამდე, როდესაც მეორედ გაიგზავნა რუსეთში, ჩავიდა მოსკოვს 1640 წლის 29 იანვარს, უკან წამოვიდა 1641 წლის 9 ივნისს და თეიმურაზამდე მიაღწია 1642 წლის 15 აგვისტოს. ამნაირად, მთელი შვიდი წლის განმავლობაში (1635—1642) ის მხოლოდ რვა თვეს ცხოვრობდა საქართველოში (1639, VIII, 7—1639, IV, 28), დანარჩენი დრო მას გაუტარებია ან რუსეთში, ან რუსეთიდან საქართველომდე გზაში. 1642 წლის 26 ოქტომბერს, როდესაც თეიმურაზმა უკან გაისტუმრა რუსის ელჩები მიშეციი და კლოუჩარევი, ნიკიფორეც ქრება საქართველოს ჰორიზონტიდან და მას ამის შემდეგ ვეღარ ვხვდებით ვერსად. საქმე ისაა, რომ თეიმურაზს ის ამ წელს მესამედ უნდოდა გაეგზავნა მოსკოვს, მაგრამ, ჩანს, ვეღარ დაითანხმა და, რუსის ელჩების წასვლის შემდეგ, ალბათ, ისიც წავიდა საქართველოდან აღმოსავლეთის ერთერთს საპატრიარქოში და ამნაირად შეისრულა დიდი ხნის გულის წადილი.

## II.

ნიკიფორე კუკოსონელის პარალელურად, იმავე ხანებში, საქართველოში მოღვაწეობს მეორე ნიკიფორე ბერი, რომელსაც ჩვენ ვხედავთ ხან კახეთში თეიმურაზთან, ხან გურიაში, ხან იმერეთში ალექსანდრე მეფის კარზე, ხან სა-



შეგრელოში ლევან II დადიანის დროს. მეჩვიდმეტე საუკუნის ორმოციანი წლების დასაწყისიდან მაინც ის ჩვენ გვევლინება, ეპისკოპოსის ხარისხით მოსილი, როგორც ილუმენ-არქიმანდრიტი ან წინამძღვარი ქართველთა წმიდა ადგილებისა იერუსალიმში—ჯვარის მონასტრისა და გოლგოთის მთისა, და ამიტომ იწოდება ჯვარისმამად. მისი მეორე სახელი ყოფილა ნიკოლოზ, როგორც ვტყობილობთ პალესტინის ქართულ წარწერათაგან, სადაც ნათქვამია: „მომიკსენეთ მე ცოდვილი ჯუარის მამა ნიკიფორე—ნიკოლოზ“ (წარწერა IV). ნიკოლოზი არის მისი საერისკაცო სახელი, როგორც ჩანს ცნობილის ტიმოთე მიტროპოლიტის სიტყვებიდან: „ჯუარის მამა ნიკოლოზ ყოფილი, ჩოლოყაშვილი ომანის შვილი“ (მიმოხილვა წმიდათა და სხვათა აღმოსავლეთისა ადგილთა, გვ. 155).

ეს ნიკიფორე არის ქართველი, კერძოდ კახი, როგორც დამოწმებულია ჯვარის მონასტრის აღაპებით: „გაუჩინეთ ჩუენ, ჯუარის მამამან ნიკიფორე კახმან“ აღაპი ამადამ პირსო, ვკითხულობთ აქ (აღაპები № № 49, 96); „ჯუარო პატიოსანო, აღღვგრძელე და აცხონე უფალი ჩემი, მამაა ჯუარისა და წმიდისა გოლგოთისა არხიმანდრიტი ნიკიფორე კახი... ლირს ვიქმენ მე, ყოვლად უღირსი, ბრძანებითა და ჯერჩინებითა... ნიკიფორე ომანის ძისა ჩოლოყაშვილისა კახისაათა“ (ქატალოგი, № 143).

გვარი ნიკიფორესი ყოფილა ჩოლოყაშვილი, როგორც დამოწმებულია არა მარტო ზემომოყვანილ ცნობებში, არამედ პალესტინის ერთ-ერთ წარწერაშიც: „დაიხატა და განახლდა წმიდა ესე და ყოვლად პატიოსანი ტაძარი ჯუარისა ცხოველყოფელისა ჯერჩინებითა დადიანისა ლეონისითა კელითა და ფრიად ქირვანცილებითა ყოვლად უღირსისა ჯუარისა და წმიდისა გოლგოთისა შამისა ნიკიფორესითა ჩოლოყაშვილისა ომანის ძისაათა“ (წარწერა I). მამა ნიკიფორესი, როგორც ვხედავთ, არის ომანი, ხოლო დედა მისი, ბარბარე, პროფ. ა. ცაგარლის ცნობით, ყოფილა არაგვის ენისთვის ქალი (Памятники грузинской старины в св. Земле и на Синае, стр. 66). ნიკიფორეს შობლები და მახლობელნი მოხსენებულნი არიან სხვა ადგილასაც; „ჯუარო პატიოსანო და წმიდანო მთავარანგელოზნო მიქაელ და გაბრიელ, შეიწყალეთ ჩოლოყაშვილი ომან და ძე მათი მოურავი ქაიხოსრო და თანამემცხედრე მათი ბარბარა“ (პალესტ. წარწ. XII), „ამასვე დღესა (4 დეკემ.) წირვა და აღაპი ჩოლოყასშვილისა ომანისა და მეუღლისა მისისა მონაზონისა ბარბარესი და ძისა მისისა ქაიხოსროსი და მისის ძმისა იოვანესი, გაუჩინეთ ჩუენ ჯვარის მამამან ნიკიფორემ“ (აღაპი № 85). აქ აღნიშნული მოურავი ქაიხოსრო არის გამოჩენილი სარდალი თეიმურაზისა მეჩვიდმეტე საუკუნის დამდეგს ქაიხოსრო ომანისძე ჩოლოყაშვილი, რომელიც შიშის ზარსა სცემდა სპარსელებს და დაღესტნის ლეკებს და რომელიც ვერაგულად მოაკვლევინა უმადურმა თეიმურაზმა, ვინაიდან ის დაარწმუნეს, რომ ქაიხოსროს სურს ქეთევან დედოფლის შერთვა და კახეთში გამეფებაო („ქართლის ცხოვრება“ II, 115).

ნიკიფორეს დიდგვარიანობას ადასტურებს იერუსალიმის პატრიარქი დოსითეოზიც, რომელიც ამბობს, რომ ნიკიფორე—ნიკოლოზი ქართველ აზნაურთაგანი იყო (ისტორია, ცაგარელი გვ. 48). ჩანს, ნიკიფორეს შობლები ჯერ კიდევ სიცოცხლეში განშორებნიან ერთმანეთს და, თუ ორივე არა, ყოველ შე-

ნთხვევაში ცოლი ბარბარე მონაზვნად შემდგარა (შესაძლებელია ეს ქმრის გარდაცვალების შემდეგაც მოხდა); ალბათ, ამ გარემოებამაც შეუწყო ხელი მათი შვილის ნიკიფორეს ბერმონაზვნული მოწოდების ჩამოყალიბებას. ჩოლოყაშვილებში საზოგადოდ დიდი პატივისცემა ჰქონია მოპოებული პალესტინის ქართველთა წმიდა ადგილებს; ისინი უხვ შეწირულებას უგზავნიან ამ ადგილებს, აახლებენ, ამრავლებენ და ამშვენებენ მათ (პალესტ. წარწერები XXXII, XXXIII, ჯვარის მონასტრ. აღაპები № № 84, 16<sup>1</sup>) და რამდენსამე ჯვარის მამასაც იძლევიან. ასე, მაგალითად, ნიკიფორეს გარდა, ჩოლოყაშვილთა გვარიდან ცნობილი არიან ჯვარისმამებად ვილაც პართენიოსი (ალაპნი, გვერ. XX) და არქიდიაკონი ნიკოლოზი, რომელიც სპარსეთში ჰხლებია ირაკლი I ნაზარალიხანს და რომელიც მოხსენებული ყოფილა 1676 წლის სიგელში (П. Иоселиани, Род князей Чолокаевых, стр. 12) <sup>1</sup>.

ნიკიფორე ეკუთვნოდა ჩოლოყაშვილთა იმ შტოს, რომელიც ცნობილია ირუბაქიძედ: ჯერ კიდევ 1635 წელს აუშენებია იერუსალიმში ვილაც „ირუბაქიძე ჩოლოყაშვილ ბენას“ წმ. თედორეს ეკლესია (პალესტ. წარწ. XXXIII), 1 დეკემბერს ნაჩვენებია ალაპი „ირუბაქიძისა ჩოლოყაშვილისა ბაადურისა“, ხოლო 16 იანვარს—„ირუბაქიძის ძისა ჩოლოყაშვილისაჲ გარსევენისი“ (ალაპები № № 84, 161).

ჩვენ შეძლება გვაქვს გავარკვიოთ ნიკიფორეს როგორც დაბადების, ისე გარდაცვალების წელიწადი. იერუსალიმის პატრიარქი დოსითეოზი, რომელიც ორჯერ იყო საქართველოში (1647—1650 წლ. და 1681—1685), ამბობს: ჯვარის მამის ნიკიფორე—ნიკოლოზის გარდაცვალების შემდეგ შეაგროვეს ყველაფერი, რაც კი დარჩა მას, დაუმატეს 100.000 პიასტრი და 1659 წელს იესე ტფილელის ხელით გაგზავნეს იერუსალიმში ქართველთა მონასტრის გაპოსასუიდადო“ (А. Цагарели, Памятники груз. старины в св. Земле и на Си-кае, стр. 71). აქედან ჩანს, რომ 1659 წელს ნიკიფორე ცოცხალი აღარაა; მაგრამ იმავე დოსითეოზისაგან ვტყობილობთ, რომ 1658 წლის 10 თუ 11 ივლისს ის შოქვის მონასტერში, სამეგრელოში, შეხვდა იერუსალიმის პატრიარქს პაისის, რომელიც მან ზუგდიდს მიაცილა (ისტორია, ცაგარელი გვ. 69). ასე რომ ნიკიფორე გარდაცვლილა 1658 წლის გასულს თუ 1659 წლის დამდეგს. მეორე მხრით, სამეგრელოში მყოფი კათოლიკე მისიონერი ძამპი „სამეგრელოს აღწერილობაში“, რომელიც მას შარდენისათვის გადაუტია და რომელიც უკანასკნელს დაუბეჭდია თავის „მოგზაურობაში“, ერთს ადგილას, სადაც ის სამეგრელოს ბერმონაზონთა შესახებ ლაპარაკობს, გადმოგვცემს: „ის ბერები, რომელნიც ახლა იმყოფებიან სამეგრელოში, მესამე რივისანი არიან (ის სამს რიგს ან გვარს ბერებისას ასახელებს); მოდიან ისინი ათონის მთიდან და იერუსალიმისათვის შესაწირავენის მოგროვების საბაბით ამ ქვეყანაში რჩებიან მთავრის მფარველობის ქვეშ მისგან დათმობილს საკუთარს ეკლესიებში.“

<sup>1</sup> ჩვენ ვეჭვობთ, რომ ეს ნიკოლოზი ჩოლოყაშვილი ყოფილიყოს, ვინაიდან, როგორც ერთი სიგელიდან ჩანს, 1675 წლის 8 თებერვალს ჯვარისმამად იყო ნიკოლოზ წულუკიძე (დ. კ ა რ ი ქ ა შ ვ ი ლ ი, ქართული წიგნის ბეჭდვის ისტორია, გვ. 28, შენიშვნა).

ზოგიერთნი ბინავდებიან ერთს ქართველ ბერთან, რომელიც იწოდება ნიკიფორე ირბახედ, მაგრამ რომელიც საზოგადოდ ცნობილია ნიკოლოზ ბერად, არის საჭართველოს პირველ გვარიშვილთაგანი, სამოცდაათის წლის კაცი. მას აქვს არქიმანდრიტის ან წინამძღურის ხარისხი და იწოდება ჯვარის მამად<sup>1</sup> (თავი IV, დ. კარიკაშვილი, გვ. 20). მეორე ადგილას ძამპი ამბობს: „არის წმიდა ქვეყნის ერთი რწმუნებული, გამოგზავნილი იერუსალიმის პატრიარქის მიერ ზემოხსენებული წმიდა ადგილებსათვის შესაწირავენის შესაგროვებლად როგორც ოდიშში, ანუ სამეგრელოში, ისე იმერეთში, რომელიც არის საქართველო, და გურიაში. ეს რწმუნებული, რომელიც ყოველთვის ბერია, არის ახლა ბატონი (le Sieur) ნიკოლოზ — ნიკიფორე, ბერძნის ბერი წმ. ბასილის წესისა, ჯვარის მამად წოდებული“ (თავი XXIII, დ. კარიკაშვილი, გვ. 21).<sup>1</sup> ძამპის ცნობა ჩვენთვის საგულისხმოა იმით, რომ ნიკიფორე, როდესაც ზემომოყვანილი სიტყვები იწერებოდა, 70 წლისა ყოფილა. როდის დაწერა ძამპიმ „სამეგრელოს აღწერილობა“, წარდგინის მიერ დაბეჭდილი? იოსებ ძამპი სამეგრელოში უნდა მოსულიყოს 1650 წლის მახლობლად; მართლაც, იმ წერილში, რომელიც გაგზავნილია რომს 1655 წლის 16 სექტემბერს, ნათქვამია: „ახლანდელი მონათლულების რიცხვი გავლილ წლებში მონათლულებზე ნაკლები არ იყო... ერთხელ, მას აქეთ რამდენიმე წელიწადია, წალენჯიხელმა უჩვენა მტრობა ერთს ჩვენთაგანს ბჭობაში დადიანის წინაშე“ (თამარაშვილი, გვ. 198—199, 651—652). აქედან ჩანს, რომ ამ წერილის გაგზავნამდე რამდენიმე წელს გაუვლია, რაც ძამპი სამეგრელოში მოსულა. სამშობლოში დაბრუნდა ძამპი საბოლოოდ 1679 წლის 14 სექტემბერს, სამეგრელოში 25 წლის მოღვაწეობის შემდეგ (თამარაშვილი, გვ. 205), ამაში, ალბათ, არ შედის ის ოთხი წელიწადი (1665—1669), რომელიც მან იტალიაში დაყო (იქვე, გვ. 203), ასე რომ 1679 წელს შესრულებულია 25+4=29 წელიწადი მისი სამეგრელოში მოსვლიდან, რასაც, მაშასადაე, ადგილი ჰქონია 1650 წელს, ან უფრო სწო-

<sup>1</sup> განსვენებულმა დ. კარიკაშვილმა თავის გამოკვლევაში მთელი გვერდი (21—22) მონათლმა იმის მტკიცებას, რომ ორსავე შემთხვევაში ძამპი ერთსადიამვე პირზე ლაპარაკობს. დასკვნა მისი არსებითად სწორია, მხოლოდ ამ პირად უნდა მიჩნეულ იქნეს არა რუსეთში ელჩად წამყოფი ნიკიფორე ბერძენი, როგორც კარიკაშვილს ჰგონია, არამედ ნიკიფორე აქლოყაშვილი. გამოსულიად წერტილად თავის დასკვნა-თვის კარიკაშვილს აღებული იქვს ძამპის მეორე ცნობის სიტყვები: „ბერძნის ბერი წმ. ბასილის წესისა“ (Moine Grec de l'ordre de Saint Basille); მაგრამ რატომ ამას უნდა მიენიჭოს გარდამწყვეტი მნიშვნელობა და არა პირველ ცნობას, სადაც ძამპი ნიკიფორეს შესახებ ამბობს. რომ ის „არის საქართველოს პირველ გვარიშვილთაგანიო“? დ. კარიკაშვილს არ გაუთვალისწინებია ის გარემოება, რომ „ბერძნის ბერა წმ. ბასილის წესისა“ აღნიშნავს არა ეროვნებას ნიკიფორესას, არამედ იმას, რომ ნიკიფორე მოღვაწეა ბერძნული ტიპიკონის მონასტრებისა, რომელიც თავიანთ ცხოვრებაში ხელმძღვანელობენ წმ. ბასილის წესდებით. კათოლიკური ტერმინოლოგიით „ბერძენი—ბაზილიანი“ ნიშნავს საზოგადოდ აღმოსავლეთის ეკლესიის მიმდევარს, რა ეროვნებისაც უნდა იყოს ის. ამ აზრით უზარიათ ეს სიტყვა რუსის ელჩებსაც, რომელნიც ერთ ადგილას „ბერძენს“ (греками) უწოდებენ ნიკიფორეს (ტოლოჩანოვი, გვ. 61), იმ ნიკიფორეს, რომელსაც ისინი სხვა ადგილას ქართველადაც სთვლიან და რომლის შესახებ ისინი (ელჩინი და ზაზარევი) ამბობენ, რომ ის არის „прирѣкою русскія Tempравой земли“.-

რად, 1649 წელს, როგორც ეს ჩანს შარდენის მოწმობიდან, რომ ძამპიმ თავისი შრომა სამეგრელოს შესახებ გადასცა მას, როდესაც ის მასთან იყო, ამ ქვეყანაში 23 წლის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შემდეგ; შარდენი სამეგრელოში ჩავიდა 1672 წლის 10 აგვისტოს, ძამპისთან ის იმყოფებოდა აქ 11 ოქტომბრიდან 28 ნოემბრამდე, და, თუ ამ დროს შესრულდა 23 წელიწადი ძამპის სამეგრელოში ყოფნისა, მოსულით ის აქ 1649 წლის გასულს მოსულა,<sup>1</sup> შესაცვლელად, უეკველია, ლამბერტისა, რომელმაც სწორედ 1649 წელს დასტოვა სამეგრელო. თუ ძამპი სამეგრელოში 1649—1650 წლებში მოვიდა, რამდენიმე წელიწადი მინც მოუნდებოდა მეგრელების ყოფა-ცხოვრების გაცნობას და საქორო ცნობების შეკრებას, რომ თავისი შრომის წერას შესდგომოდა, ასე რომ ამ შრომის წერისათვის მას ხელი უნდა მოეკიდა არა უადრეს 1655 წლისა, როდესაც შესრულდა ნახევარი იმ ვადისა, რა ვადითაც მისიონერები საქართველოში მოდიოდნენ (თამარაშვილის ცნობით, ეს ვადა 10 წელიწადს უდრიდა, გვ. 203; თავდაპირველად, ალბათ, არც ძამპი ფიქრობდა ამ ვადაზე მეტს დარ-

<sup>1</sup> შარდენი ამბობს: „ამ ბერმა, რომელმაც მაჩუქა მე თავისი შრომა მასთან ყოფნის დროს, ხელი მოჰკიდა მის შედგენას ამ ქვეყანაში 23 წლის ცხოვრების შემდეგ“; ეს სიტყვები ისე კი არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ძამპის თავისი შრომა დაეწყო 1672—1673 წელს, ამ შემთხვევაში ის მას შარდენს ვერ აჩუქებდა, რადგანაც მისი იქ ყოფნისას ის მზად არ ენებოდა, არამედ იმ ახრით, რომ მან შარდენს აჩუქა, გადასცა ეს შრომა სამეგრელოში მოსულიდან 23 წლის შემდეგ. ძამპის შრომაში არის რამდენიმე სათარაო სახელი და ფაქტი; ასე, მაგალითად, ერთს ადგილას ის ამბობს: „ჩვენ ვნახეთ მაგალითი იმისა, თუ სამეგრელოს მთავრისა ლევან დადიანმა როგორ მისცა ჩვენს ბერებს წმ. გიორგის ეკლესია (თავი II), იგულისხმება ე. წ. კიპურისა წმ. გიორგის ეკლესია, რომელიც ლევან დადიანმა თეათინელთა ბერებს 1635 წ. აპრილში გადასცა (თ ა მ ა რ ა შ ე ი ლ ი, გვ. 174). მეორე ადგილას: „რაც შეეხება ცოლქმრულ ერთგულებას, ქართველები მას იცავენ მანამდის, სანამ ეს მათ სჯირდებათ, როგორც ეს ჩვენ ვნახეთ იმერეთის მეფის მაგალითზე, რომელიც გაეყარა თავის პირველს ცოლს... რომ შერთო კახეთის მთავრის თეიმურაზ-ხანის ასული. აგრეთვე სამეგრელოს მთავრის დადიანის მაგალითზე, რომელმაც გაუშვა თავისი პირველი ცოლი... და შეირთო მეხუთე თავისი ჯერ კიდევ ცოცხალი ბიძის“ (თავი XVIII). სამეგრელოს მონახუნების შესახებ ლაპარაკისას ძამპი შენიშნავს: „მეორე [კატეგორიის] მონახუნები არიან განტყვებული ცოლები, როგორც, მაგალითად, თამარი, იშვიათი სილამაზის პრინცესა, რომელსაც გაშორდა იმერეთის მეფე, რათა შეერთო თეიმურაზ-ხანის ასული. ეს [თამარი] ალექსანდრემ დააქვრივა (იგულისხმება გაყრის გზით) ოთხი წლის (ნამდვილად ორის, იხ. ქართლის ცხოვრება II, 197) ცოლქმრული ცხოვრების შემდეგ“ (თავი IV). აქ აღნიშნული პირები არიან იმერეთის მეფე ალექსანდრე (გარდ. 1660), რომელიც 1620 წელს გაეყარა თავის პირველ ცოლს თამარს, გურიელის ასულს, და 1629 წელს შეირთო კახთა მეფის თეიმურაზის ქალი, ზურაბ ერისთავის ნაცოლარი, ნესტან დარეჯანი (გარდ. 1668 წ. თ. ჟორდანი, ქრონიკები II, 449). მეორე—სამეგრელოს მეფე ლევან II დადიანი (1657), რომელმაც პირველი ცოლის გაშვების შემდეგ 1628 წელს შეირთო თავისი ბიძის ცოლი, კოლამის ქალი, ნესტან-დარეჯანი (თ. ჟორდანი, ქრონიკები II, 449). ამათვე უკვიანესი ფაქტები ძამპის შრომაში არ მოიპოვება. ალექსანდრე მეფე და ლევან II დადიანი ამ სიტყვების დაწერისას ცოცხლები არიან, წინააღმდეგ შემთხვევაში ძამპი ვერ იტყოდა „ჩვენ ვნახეთ“, ვინაიდან მას შეეძლო „ენახა“ ეს პირები და არა ფაქტი მათ მიერ ცოლების გაშვებისა, რასაც ადგილი ჰქონდა ძამპის სამეგრელოში მოსვლამდე. ასე რომ მისი შრომა დაწერილია ყოველ შემთხვევაში არაუკვიანეს 1657 წლისა, როდესაც გარდაიცვალა ლევან II დადიანი.

ჩენას საქართველოში). ამნაირად, თუ 1655 წლის მახლობლად ნიკიფორე ჩოლოყაშვილი 70 წლისა იყო, დაბადებულია ის 1585 წლის მახლობლად.

### III

ახლა შევეცდებით გავითვალისწინოთ მთავარი მომენტები ნიკიფორე ჩოლოყაშვილის ბიოგრაფიისა 1585—1659 წლების სივრცეზე. ლუდოვიკე გრანჯერიოსის წერილში, რომელიც მიწერილია რომში 1615 წლის 2 მარტს, ნათქვამია, რომ გურიის სამთავროში კათოლიკობის თესლი დათესა „ერთმა ქართველმა მონაზონმა, რომელმაც 12 წელიწადი გაატარა რომშიო“ (თამარაშვილი, გვ. 139). აქ დასახელებული რომში ნამყოფი ქართველი მონაზონი, როგორც სამართლიანად შენიშნავს მ. თამარაშვილი (გვ. 142), უნდა იყოს ჩვენი ნიკიფორე — ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილი. მართლაც, პატრი ივანე, რომელმაც დასავლეთი საქართველო მოიარა, თავის მოხსენებაში წერს, რომ 1629 წლის 12 ივლისს სამეგრელოში დადიანის „ვახშამს დაესწრო ნიკოლოზ ქართველი, რომელიც რომის ბერძნების სკოლაში იყო ნამყოფიო (თამარაშვილი, გვ. 146). აქედან ის დასკვნა უნდა გამოვიყენოთ, რომ 1585 წლის მახლობლად დაბადებული ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილი ბავშვობაში მოხვედრილა რომში და იქ სწავლის მისაღებად შესულა ადგილობრივ ბერძნულს სკოლაში (ვატიკანის კათოლიკურ სკოლაში ქართველებისათვის ჯერ კიდევ არ ყოფილა გამოყოფილი ადგილი). თორმეტის წლის შემდეგ ის დაბრუნებულა საქართველოში, შესაძლებელია 1608 წლის მახლობლად, პატრი გვილელმოსთან ერთად (თამარაშვილი, გვ. 86, შენიშნ.). რომიდან ის, ბუნებრივია, ჯერ დასავლეთ საქართველოში შემოვიდოდა, აქ ის დარჩენილა რამდენიმე წელიწადს და სწორედ ამ დროს დაუთესია მას გურიაში თესლი კათოლიკობისა, რომლის შესახებ ლუდოვიკე გრანჯერიოსი მოგვითხრობს. დასავლეთ საქართველოდან ის გადასულა აღმოსავლეთ საქართველოშიც, კახეთში, სადაც თეიმურაზ მეფის კარის მოძღვრობა მიუღია. ეს ჩანს ერთი სიგელიდან, რომლითაც თეიმურაზს მეტეხის ღვთისმშობლისათვის შეუწირავს მონასტერი სიონი უჯარმას. ეს სიგელი დაწერილია „კელითა მოძღურისა ჩოლოყაშვილის ნიკოლოზისათა ქორონიკონსა რბ“, ესე იგი 1614 წელს (თ. ეორდანია ქრონიკები II, 440). აქ ჯერჯერობით ჩვენ გვერდს აუფვლით ნიკიფორე-ნიკოლოზის მოღვაწეობის 25 წლის პერიოდს, როგორც საცილობელს და სარკვევს, და გადავალთ იმ ხანაზე, რომელიც, როგორც საქმაო საბუთებითა და დასტურებული, საქამათო არ უნდა იყოს.

1639 წლის 13 ნოემბერს სამეგრელოში ლევან დადიანს ესტუმრნენ რუსეთის ელჩები თედოტე ელჩინი და მღვდელი პავლე ზახარაიევი; 1640 წლის 3 მაისს (მეორე ვერსიით—30 აპრილს) ინახულეს ხაზის (მეორე ვერსიით—ხონის, უნდა იყოს—ხოპის) ღვთისმშობლის მონასტერში ეპისკოპოსი (მეორე ვერსიით—არქიმანდრიტი) ნიკოლოზი, რომელიც აქ არც ისე დიდი ხნის დაბინავებული ყოფილა („*Нѣ де хадеще хадавихо*“, ეუბნება ის ელჩებს). ნიკოლოზი აჩვენებს აქ ელჩებს ვითომცდა „ღვთისმშობლის პერანგს“ და სხვადასხვა „რელიკვიებს“, ეკამათება ქრონოლოგიური საკითხების შესახებ და პასუხისათვის „ბერძნულ წიგნს“ მიმართავს. ამის შემდეგ ელჩები გადმოგვცემენ მის ვინაო-

ბას: „А тот Николоз епископ природою Грузинския Темряезовой земли, а был-де он Николоз во Иеросалиме трицет лет и из Еросалима-де был в пемедских землях и в Литовской земле и из Литовской земли был он Николоз на Москве блаженный памяти при великом Государе Филарете потриярхе Никитиче Московском и всея Руси и великого провсѣдшого Государя царя и великого Князя Михаила Феодоровича всея Руси Жалование к нему де Николозу было и великого Государя святейшего Филарета потриярха Никитича Московского и всея Руси у благословенья он Николоз был; а лет не сказал в коем году он Николоз на Москве был и греческой де и латинской грамоте он Николоз умеет“ (ელჩინი, გვ. 373, შუად. 333). სტოდნია ამ ნიკოლოზს აგრეთვე თურქული ენაც, ვინაიდან პაეღე ზახარევი თავის მოხსენებაში ამბობს: „როდესაც თედოტე ელჩინი ლეონტი დადიანს თურქულად (по турские) ელაპარაკებოდა, სთარგმნიდა ეპისკოპოზი მეფის ლეონტისა ნიკოლოზი“ (ა თლმачил царя Леонтия епископ Николоз; იქვე, გვ. 303).

ამ საყურადღებო ცნობიდან ჩვენ ვტყობილობთ, რომ ნიკოლოზი ჯერ ყოფილა იერუსალიმში (ამას ძამიცი ხომ ადასტურებს), მერმე მოუვლია დასავლეთი ევროპა და რუსეთზე გამოვლით სამშობლოში დაბრუნებულა. თუმცა ჩას ელჩებისათვის არ უთქვამს, როდის ჰქონდა აღგილი მის მგზავრობას, მაგრამ ცხადია, ის ვერ იქნებოდა ვერც 1620 წელზე ადრე, ვერც 1633 წლის 1 ოქტომბრის შემდეგ, ვინაიდან მოსკოვის პატრიარქი ფილარეტი, რომელთანაც ნიკოლოზი გამოცხადებულა ლოცვა-კურთხევის მისაღებად, პატრიარქად დადგენილ იქნა 1619 წელს, ხოლო გარდაიცვალა 1633 წლის 1 ოქტომბერს. მაგრამ უფრო ზედმიწევნითაც შეიძლება გაიკვეს ამ მოგზაურობის დრო. ელჩები ამბობენ, რომ ევროპაში გამგზავრებამდე ნიკოლოზს იერუსალიმში უცხოვრია ოცდაათი (трицет) წელიწადი; ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე უნდა გვქონდეს ელჩების „მოხსენების“ ნუსხის შემდეგდროის გადამწერთა შეცთომასთან: დედანში ეწერებოდა არა трицет, არამედ триетцет (ამ სიტყვების ერთმანეთში აღრევა ძველ დამწერლობაში ადვილი შესაძლებელია). ნიკოლოზს რომ იერუსალიმში 30 წელიწადი დაეყო მას შემდეგ, რაც თეიმურაზი შაჰაბაზის შემოსევის გამო იმერეთს გადასახლდა (1614 წ.), მისი მგზავრობა დასავლეთ ევროპაში მოვიდოდა ყოველ შემთხვევაში არა უადრეს 1643 წლისა და, მაშასადამე, რუსეთში ის ვერც მიხეილ თედორეს ძეს ინახულებდა, ვერც პატრიარქ ფილარეტთან ლოცვა-კურთხევას მიიღებდა და ვერც ხოპში 1640 წელს ელჩებს ესაუბრებოდა. ასე რომ იერუსალიმში მას უცხოვრია მართლაც ცამეტამდე წელიწადი, დაახლოვებით 1614—1626 წლებში. 1626 წელს, ამ გამოანგარიშებით, ის გამგზავრებულა დასავლეთ ევროპაში, შემოუვლია ევროპა და რუსეთზე გამოვლით 1629 წლის ივლისში მოუწვია სამეგრელომდე, სადაც, როგორც ზემოთ იყო საუბარი, აღნიშნული წლის 12 ივლისს დადიანის ვახშამს დასწრებია; აქ დიდხანს აღარ დარჩენილა, ვინაიდან იმავე წლის 14 აგვისტოს ის თეიმურაზ მეფეს წარუდგა კახეთში და მას პაპის წერილი მიართვა (თამარაშვილი, გვ. 105).

1629—1640 წლებში ნიკიფორე-ნიკოლოზს უნდა მიეღოს თბილისში მეტეხის წინამძღვრის თანამდებობა; ამას გვაფიქრებინებს ჯვარის მონასტრის XII—XIII საუკ. ერთერთი ხელნაწერის მინაწერი: „ღმერთო, შეიწყალე ცოდვილი ნიკიფორე ქალაქს მეტეხთ წინამძღვრად ყოფილი და ჯუარის იერომონახოს. აჰინ. ომანისშვილი ჩოლაყაძე“ (კატალოგი № 146). ეს მინაწერი შესრულებულია მხედრული ასოებით, ალბათ, ნიკიფორეს ჯვარის მამად ყოფნისას იერუსალიმში, ამიტომაც ნათქვამი: „მეტეხთ წინამძღვრად ყოფილიო“. ამავე ცნობას არსებითად იმეორებს მიტროპოლიტი ტიპოთე გაბაშვილი, რომელიც ამბობს: „ამისი (ჯვარისმონასტრის) გამგე, ჩოლაყაშვილი ომანიშვილი, მეტეხის წინამძღვარი და ჯუარის მამა ნიკოლოზ ყოფილიო“ (ზიმობილვა წმიდათა და სხვათა აღმოსავლეთისა ადგილთა, გვ. 155).

ხოაში რუსის ელჩების მოღებებიდან სამი წლის შემდეგ ნიკოლოზ-ნიკიფორეს ჩვენ ვხედავთ იერუსალიმში ჯვარისმამად. მეტეხესმეტეხ საუკუნის გასული და მეჩვიდმეტის პირველი ნახევარი ის დრო იყო, როდესაც, საქართველოში არეულდარევიან გამო, იერუსალიმის ქართველთა წმიდა ადგილები, მათში ქართველების რიცხვის შემცირებისა და საქართველოდან უყურადღებობის გამო, ან ძველდებოდა და ინგოვოდა, ანა და უკბო ტომის სამღვდელოების, კათოლიკეებისა და სომხების, ხელში გადადიოდა. საქართველოში იყვნენ ისეთი პირები, რომლებიც ამას უყურადღებას აქცევდნენ და შეძლებისამებრ საქმესაც შევლოდნენ. ამით, შეიძლება, გამოწვეული იყო ჯერ კიდევ 1635 წელს ვილაც ბენეა ირუბაქიძე-ჩოლოყაშვილის კრიტიკული აქტი, რაც თედორეს ეკლესიის აშენება-განახლებაში გამოიხატა (პალესტ. წარწერ. XXXIII).

დაახლოვებით ამავე დროიდან შენახულია ერთი წერილი, რომელიც იერუსალიმიდან მოუწერია ვილაც მართას დასავლეთ საქართველოს კათოლიკოზის გრიგოლისათვის; ის ემუდარება უკანასკნელს, მიმართეთ „ვინც ბატონი იყოს გურიას, ოდიშს, იმერეთს ან ქართლს“, რათა მათ იშუამდგომლონ ბუნათქრის წინაშე და შესაფერისი ღონე იხმარონ, რომ წმიდა ადგილები ხელიდან არ გამოგვეცალოს სულ ერთიანო. „რა გასაჭირია ისეთი, რომ მონასტერი ასე დაკარგეთ? ბატონი კათალიკოზი მაქსიმე კაცი არ იყო, რომ ნაწილსასუბებელ არს მისი სახელი... ერთი თავი ჯუარის მამა გა[ი]ჩინეთ, რომ წამოგიდგეს, ან ერის-კაცი, ან ბერი გამოაშურეთ ამ ქვეყანას, თვარამ წახლა საქმე... მოსკოვმა ვერა ქნა რა“ (საქართველოს სიძველენი, წიგნი I, გამოცემა მეორე, ტფილისი 1920 წ. გვ. 37—39).

ამ წერილიდან ჩანს, რომ ის იმედი, რომელსაც ქართველები მოსკოვზე ამყარებდნენ, ვერ-გამართლდა, „მოსკოვმა ვერა ქნა რა“, საქმე თანდათან ხდებდა. ქართველებს წმიდა ადგილები ხელიდან ეცლებოდა, იქ ჯუარის მამა აღარ არის უკვე, თუმცა კათალიკოზი მაქსიმე (მაკუტაძე) იერუსალიმში იმყოფება და მისი სახელი იქ ნაწილსასოებელია, მაგრამ არა როგორც ოფიციალური წარმომადგენლისა, არამედ როგორც კერძო კაცისა. მაქსიმე მაკუტაძემ კათოლიკოზობას თავი დაანება და იერუსალიმს წავიდა 1640 წელს, მის შემდეგ კათოლიკოზობა დაიქირა გრიგოლმა (1640—1659 წ.), მოსკოვის იმედი უკვე 1642 წელს, როცა ნიკიფორე კუკოსონელი იქიდან დაბრუნდა, მარტლაც დაკარგული

იყო, 1643 წელს იერუსალიმში, როგორც დაეინახავთ, ჯვარის მამა უკვე არის, ასე რომ, ყველა ამ მოსაზრებათა გამო, აღნიშნული წერილი იერუსალიმიდან გამოგზავნილი უნდა იყოს 1641—1642 წლებში.

ამ წერილმა და, ალბათ, მრავალმა სხვა ამისთანამ, დააფიქრა მაშინდელი საქართველოს მესვეურნი და მათ იერუსალიმში ჯვარის მამად გაუგზავნიათ ნიკიფორე-ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილი, რომელიც, როგორც ვიცით, 13 წელიწადი იყო იქ (1614—1626), უძვეველია, ჯვარის მონასტრის ძმთა შორის, და რომელსაც კარგად იცნობდნენ როგორც თეიმურაზი, ისე ქართლის დედოფალი მარიამი (მას და მის შვილს ოტისას ის აღაპს უჩენს; იხ. აღაპები №№ 253, 179), იმერეთის მეფეები გიორგი (აღაპი № 43) და მისი შვილი ალექსანდრე (აღაპები გვ. XV), გურიელი და ლევან II დადიანი.

მართლაც, 1643 წელს ნიკიფორეს იერუსალიმში ვხედავთ ჯვარის მამად, და პირველი აქტი მისი ჯვარის მამობისა არის განახლება და მოხატვა ჯვარის მონასტრის ტაძრისა „ჯერჩინებითა დადიანისა ლეონისათა“ 1643 ან, როგორც ბერძნულს წარწერაშია აღნიშნული, 1644 წლის 11 იანვარს (პალესტინ. წარწერები I). განსხვავება ქართულს (1643) და ბერძნულს (1644 წ. 11 იანვ.) წარწერათა შორის აიხსნება იმით, რომ ბერძნული 1644 წლის 11 იანვარი ქართულად იყო 1643 წლის 11 იანვარი, ვინაიდან ქართულად წელიწადი ნაგულისხმევია მარტიდან მარტამდე. ჩანს, ნიკიფორეს დიდი ნიჭი, ენერგია და უნარი გამოუჩენია აშლილი და წამხდარი საქმეების გამოსასწორებლად. ამას მოწმობს ჯვარის მონასტრის აღაპები, სადაც ნიკიფორე-ნიკოლოზის შესახებაა აღაპარაქი (№№ 13, 23, 43, 49, 84, 85, 90, 96, 161, 179, 249, 253, 285, იქვე გვ. XV), და პალესტინის წარწერები (I, II, IV, XII, XVI, XXIX, XXXII, XXXIII). მას აქ დაუმსახურებია სიყვარული, ნდობა და პატივისცემა მაშინდელი იერუსალიმის პატრიარქის თეოფანესი (1608—1645 წ.), რომელსაც სიკვდილის წინ, 1645 წელს, როგორც პატრიარქი დოსითეოზი გადმოგვცემს, თავის მემკვიდრედ იერუსალიმის საპატრიარქო კათედრაზე ჩვენი ნიკიფორე დაუსახელებია (ისტორია, ცვაგარელი, გვ. 68). თეოფანეს სურვილი და არჩევანი არ განხორციელდა, ვინაიდან მოლდოვალაქიის აგიოტაფიტებმა იქაური „გოსპოდარების“ დახმარებით, პატრიარქად გაიყვანეს ამ ქვეყანაში წმ. ადგილების მამულების გამგე პაისი (Правосл. Богослов. Энциклопедия, т. VI, стр. 389).

ამ ინციდენტის შემდეგ ნიკიფორე იერუსალიმში არც ისე დიდხანს დარჩენილა. ივნისის თვის „სვინაქსარის“ (XI—XII ს.) მინაწერი, რომელიც გრიგოლ დიაკონს ეკუთვნის, ამბობს: „ღირს ვიქმენ მე, ყოვლად უღირსი, ბრძანებითა და ჯერჩინებითა უფლისა და მეუფისა ჩემისათა, ჯუარისა და წმიდისა გოლგოთისა მამისა და წმიდისა ქალაქისა იერუსალიმისა არხიმანდრიტისა, ნიკიფორე ოზანის ძისა ჩოლოყაშვილისა კახისათა, შეეკაზმე წმიდა თთვე... დაშლილ იყო ეამთა ვითარებისაგან და უკმარ იყო... მას ეამს მეუფე ჩემი ბატონი ჯუარისა მამაჲ ნიკიფორე იერუსალიმით საქართველოში წავიდა... ამან, მამამან ჩუენმან, საქართველოს რომ წაბრძანდა, მის წილ წარმოგზავნა წინამძღურად ბატონი მლუღელმონაზონი მარკოზ, სწავლული და წმიდა და ღირსი ყოვლისა“



პატივისა... ოდეს ესე დაიწერა, ქორონიკონი იყო ტკიზ, ზედნადები კგ, ბერძულად ჩქმთ“ (კატალოგი № 143).

როგორც ვხედავთ, 1649 წელს ნიკიფორე იერუსალიმიდან საქართველოში დაბრუნებულა და, ჩანს, შემდეგ აღარც წასულა იქ. თავის მაგიერად წინამძღვარად გაუგზავნია ვილაც მღვდელმონაზონი მარკოზი, რომელიც, პატრიარქის დოსითეოზის ცნობით, თითქოს ერთს ნესტორიანს დაუბერჩვია ზღვაში იაფაში ხმელეთზე გადმოსვლისას.<sup>1</sup> ალბათ, ამის შემდეგ იყო გამოგზავნილი იერუსალიმში დიაკონი გაბრიელი, რომელსაც პატრიარქი დოსითეოზი უღირს ადამიანად სთვლის (ეპისტოლენი, გვ. 7) და რომელიც მოხსენებულია პალესტინის წარწერებში (VII) დრანდელ მთავარდიაკონის გრიგოლ პატარიძის სახელით.

იერუსალიმიდან დაბრუნების შემდეგ ნიკიფორე-ნიკოლოზი ცხოვრობს დასავლეთ საქართველოში ხან მონასტერში, ხან მეფე-მთავართა კარზე. განსაკუთრებით ხშირად ვხვდებით მას 1651 წელს, როდესაც დასავლეთ საქართველოში მოვიდნენ რუსხელმწიფის ელჩები ტოლოჩანოვი და იეველევი. ამ წლის 24 ივნისს ელჩები მიიღო იმერეთის მეფემ ალექსანდრემ, ხოლო 18 ივლისს—მისმა სიმამრმა თეიმურაზმა რაჭაში. ორსავე შემთხვევაში მიღების დროს მეფეთა მარცხნივ იჯდა „წმიდა მთის გოლგოთის ილუმენი ნიკიფორე“ (ტოლოჩანოვი, გვ. 38 6\*), სადილის წინ 24 ივნისს „წმიდა მთის ილუმენი ნიკიფორე ადგა და წარმოთქვა „მამაო ჩუენო“ (იქვე, გვ. 65). 29 ივნისს იმერეთში წირვის შესრულებაში მონაწილეობას ღებულობს „წმიდა მთის გოლგოთის ილუმენი ნიკიფორე“ (იქვე, გვ. 68).

სახარების წაკითხვის შემდეგ მან მიმართა ხალხს ქადაგებით, რომელიც გრძელდებოდა მოსკოვურ ერთს საათსაო (იქვე, გვ. 69). სექტემბრის 30 „სადადიანოდან მოვიდა ელჩად თეიმურაზთან ლეონტი დადიანისაგან წმინდა-მთის ილუმენი ნიკიფორე, მათებურად—ქართულად, ნიკოლოზი“ (გვ. 51). ოქტომბრის 3 რუსის ელჩებთან მოვიდა ქუთაისში „წმიდა მთის გოლგოთის ილუმენი ნიკიფორე, მათებურად ნიკოლოზი“ (გვ. 97). 1652 წელს ათონის ქართველი ბერები აბესალომი და იოასაფი, რომელნიც საქართველოში მოსულიყვნენ სამონასტრო მამულებიდან ღალის ასაკრებად, ეუბნებიან ტოლოჩანოვსა და იეველევს, რომ 1651 წელს ისინი იყვნენ „სადადიანოში ხოპის (в Хотейском) მიძინების მონასტერში, სადაც წირვის დროს კათოლიკოზმა მაქსიმემ და გოლგოთის ილუმენმა ნიკიფორემ აჩვენეს მათ ღვთისმშობლის პერანგი“ (გვ. 158).

1649–1650 წლებიდან სამეგრელოში ნიკიფორესთან ნაცნობობა და მეგობრული კავშირი დაუჭერია თეათინელთა წინამძღვარს იოსებ ძამპის, რომელიც „სამეგრელოს აღწერილობაში“ ასე ახასიათებს მას: „ხალხი მას დიდს პატივისა სცემს და სამეგრელოს მთავარს იგი ჰყავს ვეზირად და მოციქულად, რადგან მას ძალიან კარგად ესმის პოლიტიკა და რამდენჯერმე ყოფილა იერუსალიმში. მას მოუვლია მთელი ეგროპა, უნახავს ისპანია, საფრანგეთი, ინგლი-

<sup>1</sup> მაშასადამე, ეს მარკოზი არაა ის მარკოზ მღვდელ-მონაზონი ან „პაპა კირ“ მარკოზი, რომელიც ნიკიფორესთან ერთად აღაპებს უჩენს სხვადასხვა პირებს (№№ 49, 90, 96); სხვა არა იყოს, ის ნიკიფორესთან ერთად ვერ გაამწესებდა აღაპებს, რადგანაც ის იერუსალიმში მივიდა ნიკიფორეს იქიდან წამოსვლის შემდეგ.

სი, პოლონეთი და იტალია, სადაც ჩვენი მამები ყოველთვის ბინას აძლევდნენ. იცის რამდენიმე ენა, გარდა ქართულისა და მეგრულისა, სახელდობრ: ბერძნული, თურქული, არაბული, რუსული, ფრანგული, ისპანური და იტალიური. მან აღიარა კათოლიკე სარწმუნოება პაპის ურბანო მერვის წინაშე. ჩვენს მამებს დიდს პატივსა სცემს“ (შარდენი I, 167—168, დ. კარიკაშვილი, გვ. 21).

1658 წლის 10 თუ 11 ივლისს, დოსითეოზ პატრიარქის გადმოცემით, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ნიკიფორე შეხვედრია მოქვის მონასტერში (სამეგრელოში) პატრიარქა პაისის, რომელმაც მას იერუსალიმის საპატრიარქო კათედრა წაართვა, და მას ის ზუგდიდში მიუცდილენია. ამ წლის გასულს თუ შემდეგი წლის დამდეგს ის, როგორც ითქვა, გარდაცვლილა კიდეც.

#### IV

წარმოდგენილი მასალებით, ფეიქრობთ, საკმაოდ ნათელი ხდება არსებობა ორი ნიკიფორისი, რომელთაგან ერთი არის ბერძენი, მეორე კი ქართველი. განსვენებული, დ. კარიკაშვილი ამტკიცებს, რომ იყო მხოლოდ ერთი ნიკიფორე, ტომით ბერძენი, რომელიც ელჩად იგზავნებოდა რუსეთსა და დასავლეთ ევროპაში. მისი აზრით, ის, რაც ზემოთ ნიკიფორე ირუბაქიძე—ჩოლოყაშვილის შესახებ ნათქვამია, გულისხმობს ნამდვილად ნიკიფორე ბერძენს, ნიკიფორე ჩოლოყაშვილი და ნიკიფორე ბერძენი ერთიდაიგივე პირიაო.<sup>1</sup> მხოლოდ დასავლეთ ევროპაში ეს პირი თავისთავს დიდგვარიან ქართველად ასალებს და თავის ბერძნობას მალავს, რადგანაც იცოდა, რომ რომში კათოლიკებს ბერძენები არ უყვარდათ და ამიტომ ნდობით არ მოეცილებოდნენ მას, როგორც ბერძენსო (გვ. 20).

ამის შესახებ უნდა შევნიშნოთ შემდეგი: მართალია, კათოლიკებს ეჯავრებოდათ ბერძენები, მაგრამ იმდენად, რამდენადაც ისინი კათოლიკობის წინააღმდეგ მებრძოლსა და განმაქიქებელ ძალას წარმოადგენდნენ; და თუ ისინი ასეთს პოზიციასზე ხელს იღებდნენ და არა თუ მართლმადიდებელთა გაკათოლიკებას სცდილობდნენ, როგორც ამას ევროპაში მივლენილი ნიკიფორე სჩადიოდა, არამედ უბრალო უნიაზედაც სთანხმდებოდნენ, მაშინ პასურველნი და სანუკვარნი ხდებოდნენ მათთვის. ამის დამამტკიცებელია უნიის მთელი ისტორია, ამასვე ადასტურებს, თუ გნებავთ, ტრაპიზონელი არქიეპისკოპოზის კირილე ბერძნის თავგადასავალი, რომელსაც საქართველოში კათოლიკობა მიუღია და ამისათვის უდიდესი პატივისცემა და ნდობა დაუმსახურებია რომის კურიისა (თამარაშვილი, გვ. 185—187). ამასვე ადასტურებს გურიის ერთერთი ეკლესიის, რომელსაც ბერძნულად „ისკანი“ ეწოდებოდა, ეპისკოპოზის, ბერძნის სვიმეონ რადოპულოს მაგალითი, რომელიც 1617 წელს რომში დიდის პატივით და ყურადღებით მიუღიათ (იქვე, გვ. 168). ამას ადასტურებს, დასასრულ არა უბრალო მომაკვდავის, არამედ ანტიოქიის პატრიარქის, ცნობილი მაკარის საქციე-

<sup>1</sup> ჯერ კიდევ პროფ. ა. ცაგარელმა გამოთქვა ასეთი მოსაზრება, მხოლოდ მას ასეთ პირად მიაჩნდა არა ნიკიფორე ბერძენი, არამედ ნიკიფორე ჩოლოყაშვილი (Памятники грузинской старины в св. Земле и на Синае, стр. 67—68).

ლიც, რომელსაც, მისიონერთა მოწმობით, კათოლიკობისადმი სიმპათიები გამოუჩენია (არა გულწრფელად, დაეუმატებთ ჩვენ, არამედ მოჩვენებით), და ამისათვის პაპის ალექსანდრე მეშვიდის დიდი მეგობრობა დაუმსახურებია (იქვე, გვ. 67—68).

რალა სხვა ბერძნებს არ ეშინოდათ რომში თავისი ეროვნობის გამქლავებისა და მხოლოდ ნიკიფორეს უნდა ჰშინებოდა ამისი, რალა სხვებს არ უშლიდა ხელს ბერძნობა რომის კათოლიკეთა ნდობის მოპოებაში და მხოლოდ ნიკიფორეს შეუშლიდა ის? ერთი სიტყვით, ნიკიფორეს არ ჰქონია მიზეზი თავისი ბერძნობა დაეშალა რომში და თავი ქართველად გაესაღებია, ასე რომ იმ დიპლომატიურ მოსაზრებას, რომელსაც დ. კარიკაშვილი ნიკიფორეს თავში უდებს, დამაჯერებელი საბუთის ძალა არ უნდა ჰქონდეს. რუსეთში ელჩად ნამყოფი ნიკიფორე კუკოსონელი და ნიკიფორე ჩოლოყაშვილი რომ ორი სხვადასხვა პირია, ეს შემდეგიდანა ჩანს:

1. იმ პირს, რომელიც რუსეთში ელჩად დადიოდა, ეწოდება ნიკიფორე, სხვა სახელი მისი, წინააღმდეგ დ. კარიკაშვილისა (გვ. 27), არ გვხვდება არსად, არც რუსულს, არც ქართულ, არც სხვა რომელიმე წყაროში; ირუბაქიძე—ჩოლოყაშვილი კი იხსენიება როგორც ბერული სახელით, ნიკიფორე, ისე საერისკაცოთი—ნიკოლოზ. ასე უწოდებენ მას ქართველები: „ნიკიფორე, ნიკოლოზ ყოფილი“. ძამპის ცნობით ის იწოდება ნიკიფორედ, მაგრამ საზოგადოდ ცნობილია ნიკოლოზად, რუსის ელჩების სიტყვით მას ეწოდება „Микифор, а по их, по картельски, Миколоз“.

2. რუსეთში ელჩად ნამყოფი ნიკიფორე იხსენიება ერთადერთი მხოლოდ ტიტულით, ეს არის „нареченный митрополит“, „кукосонския области нареченный митрополит“; ირუბაქიძე—ჩოლოყაშვილს კი 1640 წლამდე ეწოდება „ბერი, მონაზონი, მღვდელმონაზონი, იერომონახოს, მოძღვარი, მღვდელი“, 1640 წლიდან კი—ეპისკოპოზი, ჯვარის მამა, არხიმანდრიტი, ილუმენი, წინამძღვარი“.

3. თეიმურაზ ზეფეს, როგორც ცნობილია, 1626 წელს წერილი მიუწერია პაპისათვის, შემდეგ, ლაპარაკში, მას უარუყვია, მე არასდროს პაპისათვის წიგნი არ მიმიწერიაო. არქანჯელო ლამბერტი ამის გამო ამბობს: „ვერ დავიჯერებ, ნიკიფორეს ის წერილი გაეყალბებინოს, რადგან მასთან ათი წლის განმავლობაში დაახლოვებული ვიყავი და დაერწმუნდი, რომ იგი იყო გულწრფელი, წყნარი თავის საქმეში და ყოველად მტკიცე რომის მღვდელთმთავრისადმი პატივისცემაში“ (თამარაშვილი, გვ. 95, 614). ლამბერტი საქართველოში (გორში) ჩამოვიდა 1631 წლის 12 მაისს (თამარაშვილი, გვ. 112) და ნიკიფორეს პროპაგანდის წერილი მოუტანა (იქვე, გვ. 115, 623). 1633 წლის 18 თებერვალს ნიკიფორე, თეიმურაზთან ერთად, იმერეთს გადავიდა (იქვე, გვ. 125) და იქიდან სამეგრელოში წავიდა (იქვე, გვ. 129). 1633 წელს ნიკიფორეს ისევ გორში ვხვდავთ, როგორც წვერს იმ მისიისას, რომელსაც მინდობილი ჰქონდა მოლაპარაკება როსტომ მეფესთან მისთვის მარიამ დედოფლის მითხოვების შესახებ (იქვე, გვ. 129). დადიანის თხოვნით და ნიკიფორეს რჩევით ლამბერტი გორიდან 1633 წლის 23 ოქტომბერს მიდის სამეგრელოს (იქვე, გვ. 129), მასთან

ერთად სამეგრელოს გაბრუნდა თვით ნიკიფორეც (იქვე, გვ. 170; 129 გვერდზე 1633 წლის მაგიერ შეცთომით 1634 წელიწადი სწერია, შეად. გვ. 170); 1634 წლის ოქტომბერში, როდესაც პატრებმა კიპურიის მამული ჩაიბარეს, ნიკიფორე იქ მათთან არის (იქვე, გვ. 173—174). ლამბერტიმ სამეგრელო დასტოვა და ევროპაში დაბრუნდა 1649 წლის 18 ოქტომბერს (იქვე, გვ. 196). თუ ლამბერტი ნიკიფორესთან ათი წლის განმავლობაში იყო დაახლოვებული, ამ სიახლოვეს, ნაცნობობას და მეგობრობას ადგილი უნდა ჰქონოდა 1631—1641 წლებში. ნიკიფორე ბერძენთან ლამბერტის სიახლოვე შესაძლებელია მხოლოდ 1631—1635 წლებში, ვინაიდან 1635 წლიდან 1642 წლამდე ნიკიფორე ბერძენი, როგორც თავის ადგილას გვქონდა საუბარი, მხოლოდ რვა თვეს ცხოვრობს საქართველოში, სხვა დროს ის ან რუსეთში ატარებს, ან გზაში რუსეთსა და საქართველოს შუა. მაშასადამე, ნიკიფორე ბერძენთან ლამბერტის ათი წლის განმავლობაში არ შეეძლო სიახლოვე ჰქონოდა, ასე რომ ნიკიფორე ბერძენი არ არის ის ნიკიფორე, რომელთანაც ლამბერტი დაახლოვებული იყო, ეს უკანასკნელი შეიძლება ყოფილიყო მხოლოდ ნიკიფორე ჩოლოყაშვილი, რომელიც 1629—1642 წლებში, როგორც დავინახეთ, საქართველოში იმყოფებოდა; 1642 წელს ის იერუსალიმს წავიდა და, მაშასადამე, მისი ლამბერტთან სიახლოვეც შესწყდა, ვინაიდან იერუსალიმიდან უკან ის იმ წელს. მობრუნდა, როდესაც ლამბერტი სამეგრელოდან გავიდა.

4. რუსის ელჩი ტოლოჩანოვი, რომელსაც 1650—1652 წლებში იმერეთში ძალიან ხშირად ხვდებოდა „*игумен святых горы Голгофы Микифор*“, თავის მოხსენებაში ნიკიფორე ბერძენზე როგორც სხვა, წარსული დროის, მოღვაწეზე ლაპარაკობს. „შხატარმა ივანე დენისოვმა (გამოგზავნილი იყო მოსკოვიდან საქართველოში 1637 წელს) მომიტანა მეო, წერს ის (ტოლოჩანოვი, გვ. 45), რუსულად დაწერილი პასუხი თავადის ივანე ჩერკასკისა, რომელიც იყო საქართველოს ელჩის, მიტროპოლიტად სახელდებულის, ნიკიფორეს დროსო (მიშეცკისთან ერთად 1640—1642 წლებში).“

5. ძამპის ცნობით, ნიკოლოზ — ნიკიფორე „სამეგრელოს მთავარს (ლევან დადიანს) ჰყავს ვეზირად და მოციქულად“ (კარიკაშვილი, გვ. 21). მართლაც, ტოლოჩანოვის გადმოცემით (გვ. 51), 1651 წლის 30 სექტემბერს „სადადიანოდან მოვიდა ელჩად თეიმურაზთან ლეონტი დადიანისაგან წმიდა მთის ილუმენი ნიკიფორე, მათებურად — ქართულად, ნიკოლოზი“. ეს ნიკიფორე არ შეიძლება იყოს ბერძენი ნიკიფორე კუქოსონელი, რადგანაც უკანასკნელი, როგორც ცნობილია, ლევან დადიანს უშუალოდ სიტყვებით და დაუნდობლად ლანძღავს რუსეთის ხელმწიფის წინაშე, ამხედრებს მის წინააღმდეგ თეიმურაზ მეფეს, რომელსაც ურჩევს — შაჰთან დააბეზღე ისო, უშუალოდ სიტყვებით ახასიათებს მოსკოვში მეგრელებს, როგორც ხალხს (მიწერმოწერა, გვ. 22, 23, 30, ელჩინი, გვ. 270, 267). ასეთს კაცს, თავისთავად იგულისხმება, ლევან დადიანი ელჩობას, მოციქულობას თუ ვეზირობას არ მიანდობდა.

6. დასასრულად, 1640 წლის 3 მაისს, როდესაც მიტროპოლიტად სახელდებული ნიკიფორე მოსკოვში იყო, სამეგრელოში მყოფ რუსის ელჩებს თედოტე ელჩინსა და პავლე ზახარეევს ხოპის მონასტერში იერუსალიმსა და დასავლეთ-

ვეროპაში ნამყოფი ნიკიფორე—ნიკოლოზ ეპისკოპოზი სხვადასხვა საკითხებზე ვეკამათება და ლეთისმშობლის პერანგს აჩვენებს (ელჩინი, გვ. 373). განა შესაძლებელია ერთსადიმავე დროს ერთიდაიგივე პირი მოსკოვშიაც ყოფილიყო და სამეგრელოშიაც? დ. კარიკაშვილს, ალბათ, გამოპარვია ამ დოკუმენტის არსებობა, თორემ არ დაიწყებდა იმის მტკიცებას, რომ ნიკიფორე ჩოლოყაშვილი და ნიკიფორე კუკოსონელი ერთიდაიგივე პირიან.

## V

ამნაირად, მტკიცდება არსებობა თეიმურაზის დროს ორი ნიკიფორესი, რომელთაგან ერთი ბერძენია, მეორე ქართველი; ახლა უნდა გაირკვეს: ამ ორ ნიკიფორეთაგან რომელია ნიკიფორე ირბახი, რომელიც 1626—1629 წლებში ელჩად ყოფილა ვეროპაში და რომელმაც ხელი შეუწყო რომში ქართული სტამბის დაარსებას? ყოველივე ზემონათქვამის შემდეგ, არსებული მასალების მიხედვით, გადაჭრით უნდა ითქვას, რომ ნიკიფორე ირბახი არის ნიკიფორე—ნიკოლოზ ირუბაქიძე—ჩოლოყაშვილი.

1. ზემოთწარმოდგენილი ბიოგრაფიული მიმოხილვიდან ჩვენ დავინახეთ, რომ ნიკიფორე—ნიკოლოზი არის დიდიგვარის კაცი, მამით ირუბაქიძე—ჩოლოყაშვილი, დედით არაგვის ერისთავთა სახლისშვილი, მის ოჯახს (მამასა და ძმას) დიდი ღვაწლი მიუძღვის სამხედრო ასპარეზზე და საზოგადოდ სამშობლოს წინაშე. თეათინელი წესის ისტორიკოსები ნიკიფორე ირბახის შესახებ გადმოგვცემენ: „მისი ღირსეული ქცევა ცხადპყოფდა მის დიდებულებას... თავის მამისას ამბობდა, რომ ერთი უპირველესი თავადთაგანი და საქართველოს ჯარის უფროსი იყო, მრავალგზის დაუშარცხებია სპარსელები და, სხვათა შორის, ერთხელ 20000 ქართველით ამოწყვეტა 90000 კაცი სპარსელების ჯარისა. ვეროპაში ამის წასვლის დროს საქართველოს ჯარის უფროსად ყოფილა მისივე ბიძაშვილი, რომელიც არანაკლებ მხნეობას იჩენდა ომში... მისი ძმის თუ დის წულს პრჭევია ზურაბ, ერისთავი ყარაყალხანისა—(თამარაშვილი, გვ. 92).

აქ იგულისხმება ყარაყალხანის ანუ არაგვის მხრის ერისთავი ზურაბი, თეიმურაზის სიძე; საეჭვოა, ის დის ან ძმისწული ყოფილიყოს ნიკიფორესი, მაგრამ ყოველ შემთხვევაში ამ ცნობითაც მტკიცდება ნიკიფორეს ნათესაობა დედის მხრივ არაგვის ერისთავების ხაზთან. მისიონერი ძამპის სიტყვებითაც ნიკიფორე ირბახი „არის საქართველოს პირველგვარიშვილთაგანი“ (შარდენი I, 167—168, დ. კარიკაშვილი, გვ. 29).

2. მისიონერი ძამპის ცნობით, ნიკიფორე ირბახმა, რომელიც განათლებულ და ბრძენ კაცადა ჰყავს მას გამოყვანილი, „იცის რამდენიმე ენა, გარდა ქართულისა და მეგრულისა, სახელდობრ: ბერძნული, თურქული, არაბული, რუსული, ფრანგული, ისპანური და იტალიური“ (შარდენი I, 167—168, დ. კარიკაშვილი, გვ. 21). ნიკიფორე—ჩოლოყაშვილის დროის გვარის მონასტრის დიაკონი გრიგოლიც ამბობს: „უწყოდეთ, რამეთუ კაცი ესე წმიდა და ღმრთისმომშიში იყო, ბრძენი, ფილოსოფოსი და რიტორი და ღირსი ყოვლისა სიკეთისა და სწავლული ენისა ვითარ შვიდისამდე“ (კატალოგი № 14). რუსის

ელჩები თედოტე ელჩინი და პავლე ზახარიევიც ამბობენ, რომ ნიკოლოზმა იცის ბერძნული, ლათინური და თურქული ენებიო.

3. ნიკიფორე ირბახი ელჩად იყო გაგზავნილი დასავლეთ ევროპაში 1628—1629 წლებში; სწორედ ამ წლებში, როგორც ბიოგრაფიული მიმოხილვიდან დავინახეთ, დასავლეთ ევროპაში იყო წასული ნიკიფორე ჩოლოყაშვილიც.

4. ნიკიფორე ირბახმა, რომელიც, ძამპის ცნობით, ჯვარისმამად იწოდებოდა, რადგანაც ის იყო ჯვარის მონასტრის ილუმენად იერუსალიმში, შემოიარა თითქმის მთელი დასავლეთი ევროპა; იყო იტალიაში, ისპანიაში, უნგრეთში, საფრანგეთში, პოლონეთში, გერმანიაში და, ძამპის დამატებით, ინგლისში. ნიკიფორე ჩოლოყაშვილსაც, რომელიც აგრეთვე ჯვარისმამად და იერუსალიმში რამდენჯერმე ნამყოფადაა ცნობილი, შემოუვლია თითქმის მთელი დასავლეთი ევროპა. რუსის ელჩების, ელჩინის და ზახარიევის თქმით, ის „из Еросалима был в немецких землях, и в Литовской земле (= პოლონეთი), и из Литовской земли был он на Москве“ (თავისთავად ცხადია, თუ ის პოლონეთითა და ლიტვით ბრუნდებოდა შინ, აუცილებლივ რუსეთზედაც გადმოვივლიდა). იერუსალიმის პატრიარქი დოსითეოზი მოგვითხრობს ნიკიფორე ჩოლოყაშვილის შესახებ, რომ ის ეროზან ცხოვრობდა, როგორც უბრალო ბერი, იერუსალიმში ჯვარის მონასტერში; მერე მოიარა მან ვენეცია, რომი, საფრანგეთი, იტალია, ინგლისი და სხვა სამეფონი და ქვეყნები, რათა ისტორიული განათლება შეეძინაო (ისტორია, ცუგარელი, გვ. 68). მეორე დოკუმენტში იგივე დოსითეოზი შენიშნავს ნიკიფორე—ნიკოლოზის შესახებ, რომ მან იმგზავრა ფრანგთა და სხვა ერთა შორისო. (ეპისტოლენი, გვ. 7).

5. ევროპიდან მობრუნებული ნიკიფორე ირბახი, პისიონერების მოწმობით, უმეტეს ნაწილად დასავლეთ საქართველოში ცხოვრობს; ნიკიფორე ჩოლოყაშვილიც ხშირად ცხოვრობს დასავლეთ საქართველოში, განსაკუთრებით უკანასკნელი წლები (1649—1659) მას აქ გაუტარებია.

6. ევროპელები ნიკიფორეს უწოდებენ ირბახს, უკანასკნელი იწერება როგორც Irbach, Herbac, Erbacius; საყურადღებოა, რომ ვერსად ქართულს წყაროებში, ვერც თეიმურაზის წერილში, რომელსაც ის ევროპაში გზავნის, ამ სახელს ჩვენ ვერ ვხვდებით. საგულეებელია, რომ ის უნდა იყოს დამახინჯებული შესატყვისი რაღაც ქართული სახელისა; ევროპელები, სამართლიანად შენიშნავენ შ. თამარაშვილი, როგორც გამოთქმაში, ისე წერაში, ძლიერ ამახინჯებდნენ ქართულ საკუთარ სახელებს, იმდენად, რომ ხშირად ძნელი ხდება მათი სისწორით აღდგენაო (გვ. 142). სტ. პაოლინის და ნიკიფორე ირბახის მიერ შედგენილს ლექსიკონში ასო ch გამომხატველია ქართული ქ-ისა, ასე რომ Irbach — Erbacius უნდა იყოს ევროპელთა სმენითს აღქმაში შეცვლილი და დამახინჯებული ქართული ირუბაქიძე;<sup>1</sup> ამ შესატყვისობითაც გამოდის, რომ

<sup>1</sup> აბრამის მონასტრის განმარტებელის იერუსალიმში გიორგი აბაშიძის გვარს. დოსითეოს პატრიარქი სწერს როგორც აბაზის (ეპისტოლენი, გვ. 7, 10), მოკვყავს, როგორც მაგალითი, უცხოელების მიერ ქართული გვარის გადასხვაფერებისა.

ვეროპელთა ნიკიფორე ირბახი არის ჩვენი ნიკიფორე—ნიკოლოზ ირუბაქიძე—  
ჩოლოყაშვილი.

არის ერთი გარემოება, რომელსაც დ. კარიკაშვილი „გადაამკრელ“ მნი-  
შენლობას ანიჭებს იმის დასამტკიცებლად, რომ არსებობდა არა ორი, არა-  
მედ ერთი ნიკიფორე, და ეს ნიკიფორე იყო ბერძენი და არა ქართველი  
(გვ. 23, 25—28, 35—38). ქართულ-იტალიურ ლექსიკონში, რომელიც სტე-  
ფანე პაოლინს ნიკიფორე ირბახის დახმარებით შეუდგენია, „ქართულ სიტყვათა  
შორის მოიპოვება ბევრი იმისთანა სიტყვა, რომელნიც არ არიან ქართულნი  
და არც არადროს ყოფილან ხმარებულნი ქართულ ენაში თუ მწერლობაში.  
მომეტებულ ნაწილად ეს სიტყვები ბერძნულები არიან, ზოგიერთნი კი იტა-  
ლიურები“ (გვ. 25). ამავე მოვლენას ადგილი აქვს აგრეთვე „ანბან-ლოცვანში“,  
რომელშიაც, გარდა ამისა, ქართული სიტყვები ბერძნული გრამატიკული და-  
ბოლოებით არის ნახმარი, მაგალითად: „დედოფალა ყოველთა წმიდათაონ“,  
„სიმტკიცეო სნეულთაონ“, „შემწეო ქრისტიანეთაონ“. აიხსნება ყოველივე ეს,  
ამბობს დ. კარიკაშვილი, მხოლოდ იმით, რომ ნიკიფორე ირბახი იყო ბერძენი,  
რომელმაც ქართული კარგად არ იცოდა, ამიტომ „ლექსიკონისა“ და „ანბან-  
ლოცვანის“ შედგენის დროს მას ავიწყდებოდა ზოგიერთი ქართული სიტყვა  
და მის ნაცვლად თავის სამშობლო ენის სიტყვებს უკარნახებდაო.

„ანბან-ლოცვანისა“ და მასში შემჩნეული გრეციზმების შესახებ უნდა შეგ-  
ნიშნოთ შემდეგი: ის გარემოება, რომ ეს წიგნაკი დაბეჭდილია რომში 1629  
წელს, არ კმარა ნიკიფორე ირბახის ბერძნობის დასამტკიცებლად, ვინაიდან  
არსაიდან არა ჩანს, რომ ნიკიფორეს, რომელიც 1629 წელს რომში არც კი  
ყოფილა, მის შედგენასა და დაბეჭდვაში რაიმე მონაწილეობა მიეღოს, ეს არ  
არის დამოწმებული არც თვით წიგნში (როგორც, მაგალითად, დამოწმებულია  
მისი მონაწილეობა ლექსიკონის შედგენაში), არც სხვა რომელიმე დოკუმენტში.<sup>1</sup>

რაც შეეხება ქართულ-იტალიურ ლექსიკონს, ამის შესახებ უნდა შევნი-  
შნო შემდეგი:

1. მომეტებულ ნაწილს დ. კარიკაშვილის მიერ ჩამოთვლილ ბერძნულ  
სიტყვებისას, რომელნიც ქართულად არიან გასაღებულნი, ძველს ქართულ მწერ-  
ლობაში ძოქალაქობა მოუპოვებია და ხმარებაში არის, ასეთია: გვილანტეს,  
გაპილ-კაპილა და მისგან წამომდგარნი, ელეო, ემბლასტო, ვასილია, იემონ,  
ფარისეო, იტიკო, ლიმონა, პანდოხიონე, ტიმონი, მართირი—მარტირი, მალოს,  
პლანე, პროფიტა—პროფიტია, სავათონ, სტრატილატი, ქრისტიანოს (ზოგი  
ამათგანი საბას ლექსიკონშიც შესულა).

2. ზოგიერთი ბერძნული სიტყვის მაგიერ სხვა ადგილას ქართული შესა-  
ტყვისებია მოყვანილი, მაგალითად: ანირი—კაცი, ანდრია—ძლიერება—მაგარი,

<sup>1</sup> თუმცა ლექსიკონი გრეცუზმები ამ წიგნაკში ამოიწურება მხოლოდ სამი სიტყვით: ოს—ვითარცა, ა ლ ი თ ი ნ—ვეშმარტიო, პ რ ო ფ ი ტ—წინასწარმეტყველი; რაც შეეხება გრა-  
მატიკულ გრეციზმებს, დაბოლოება ო ნ არ უნდა იყოს ნამდვილად ბერძნული დაბოლოება,  
არამედ არასწორი სმენითი აღქმა ქართული ვოკალური ბრუნვისა იტალიელის მიერ, რო-  
მელმაც ბერძნული ზედმიწევნით იცოდა და რომელსაც ბერძნული წარმოშობის ლოცვებში  
უნებლიეთ ბერძნული გავლენა ეჩვენებოდა.

ეთი—დრო, იპო—ცხენი, სინაკისი—გამორჩევა. ეს გარემოება მაჩვენებელია ლექსიკონის შედგენის პროცესისა. სტეფანე პაოლინი თუ სხვა რომელიმე მის თანამშრომელს ნიკიფორე ირბახი საჭირო მასალას სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა პირობებსა და გარემოებაში აწვდიდა; როდესაც ის რომელიმე ქართულ სიტყვას ეტყოდა მათ, უქვევლია შეეცდებოდა იტალიური შესატყვისიც ეჩვენებინა. მაგრამ, რადგანაც, თავისთავად იგულისხმება, მან, იტალიურთან შედარებით, ბერძნული ვაცილებით უფრო კარგად იცოდა, ზოგიერთ შემთხვევაში, როდესაც იტალიური შესატყვისის სისწორესა და სიზუსტეში ექვი ებადებოდა, ალბათ, ბერძნულ სიტყვასაც დაურთავდა ხოლმე, რომ უფრო გასაგები გამხდარიყო თავისი მოსაუბრისათვის. მაგალითად, როდესაც ის ამბობდა სიტყვას „მაგარი“, იქვე მოჰყავდა მისი ქართული სინონიმი „ძლიერი“ და, რადგანაც ექვევებოდა, ეს სიტყვა გადმოსცემდა თუ არა სისწორით იტალიურ Fortezza-ს, იქვე დაუმატებია ბერძნული „ანდრია“-ც.

გავიდა დრო, ნიკიფორე სამშობლოში წამოვიდა (1628 წლის 2 დეკემბერს), დარჩა მარტო სტეფანე პაოლინი, რომელსაც გლოსად ნახმარი „ანდრია“-ც ქართულის მიერ შეთვისებულ და ხმარებულ სიტყვად მიუჩნევია, და ამით აიხსნება, რომ 1629 წელს უნიკიფოროდ დაბეჭდილ ლექსიკონში იტალიური, მაგალითისათვის, სიტყვა Fortezza გადმოცემულია არა ერთი რომელიმე სიტყვით, არამედ სამით: ანდრია, მაგარი, ძლიერება.

3. ჩვენ არ გვაქვს საბუთი არ ვიფიქროთ, რომ სხვა ბერძნული სიტყვები ამ ლექსიკონში მოხვდნენ სწორედ იმიტომ, რომ მისი დალაგებისა და ბეჭდვის დროს ნიკიფორე რომში არ იყო, არც იმისი უარყოფა შეგვიძლია, რომ სიტყვებში, მაგალითად, კალიდილა, კალისერება, კალირჯე (=კალიდლე), პირველი ნაწილი „კალი“ არის შეცთომით წაკითხული ქართული „კეთილი“.

4. დ. კარტიკაშვილის არგუმენტს რომ დავუჯეროთ, მაშინ უნდა დავასკვნათ, რომ ნიკიფორე არა მარტო ბერძენი იყო, არამედ იმავე დროს იტალიელიც, ვინაიდან ლექსიკონში ზოგიერთი, ქართულად გასაღებული სიტყვა, მისივე მოწმობით, იტალიურიც ყოფილა.

ამნაირად, ნიკიფორეს ქართველობის საწინააღმდეგოდ მისი დახმარებით შედგენილი ლექსიკონის გრეციზმები ვერ გამოდგება, ვინაიდან ჩვენ არ ვიცით, ვისი შეოხებით ან რა პირობებში მოხვდნენ ეს სიტყვები უნიკიფოროდ დაბეჭდილ ლექსიკონში. მეტს დაფიქრებას თხოულობს შემდეგი გარემოება: თუ თეიმურაზს გვერდით ჰყავდა ისეთი განათლებული და მომზადებული კაცი, როგორც იყო ნიკიფორე ჩოლოყაშვილი, რომელიც მან დასაფლეთ ევროპაშიც კი გაგზავნა ელჩად, რატომ ასე თავგამოდებით ებლაუჭებოდა ის უცხო ტომის კაცს, ბერძენ ნიკიფორე კუქოსონელს, რომელსაც ის, მისი სურვილის წინააღმდეგ, რუსეთში გზავნიდა ელჩად და რომლის შესახებ რუსხელმწიფეს სწერდა, რომ ქართველებში ვერ მიპოვებია იმდენად სანდო და ელჩობისათვის მომზადებული კაცი, როგორც ესო? რატომ არ შეეძლო მას ეს ელჩობაც ნიკიფორე ჩოლოყაშვილისათვის დაეკისრებია, მით უმეტეს, რომ უკანასკნელი რუსეთსაც იცნობდა, ვინაიდან, როგორც გამოირკვა, დასაფლეთი ევროპიდან სამშობლოში დაბრუნებისას მას რუსეთზე გადმოუვლია? შეიძლება ეს იმითაც აიხსნებოდეს,



რომ იმ ხანებში ნიკიფორე ჩოლოყაშვილი თეიმურაზის გვერდით არც კი იმყოფებოდა და ის ან ქართლში იყო, ან დასავლეთ საქართველოში. თუმცა უფრო ახლო ვიქნებით სიმართლესთან, თუ ვიფიქრებთ, რომ თეიმურაზმა ნიკიფორე ჩოლოყაშვილი არ გაგზავნა რუსეთს მისი კათოლიკურ-პაპისტური სიმპათიების გამო. რუსებისათვის, რომელნიც კათოლიკობისადმი მტრულს გრძნობებით იყვნენ გამსჭვალულნი, ისიც საკმარისი იყო, ამ სიმპათიების შესახებ კიდევაც რომ არა სცოდნოდათ რა, რომ ჩოლოყაშვილი ოდესღაც ელჩად იყო პაპთან და კათოლიკე მეფეებთან, მარტო ამისთვისაც შეეძლოთ მათ ეკვის თვალთ შეხედნათ როგორც მისთვის, ისე მისი დიპლომატიური მისიისათვის.

\*  
\*

ამრიგად, დასკვნები ჩვენი გამოკვლევისა შეგვიძლია ასე წარმოვიდგინოთ:

1. შეჩვიდმეტე საუკუნის პირველ ნახევარში, კახეთის მეფის თეიმურაზ პირველის დროს, საქართველოში ცნობილია ორი მოღვაწე, რომელთაც ორივეს ნიკიფორე ეწოდება.

2. ამ ორ ნიკიფორეთაგან ერთი, რომელსაც თეიმურაზი ელჩად გზავნიდა მახლობელ აღმოსავლეთსა და რუსეთში, არის ტომით ბერძენი, კონსტანტინე-პოლის საპატრიარქოდან მოსული საქართველოში, მეორე, რომელიც იმავე თეიმურაზს ელჩად გაუგზავნია 1626—1629 წლებში დასავლეთ ევროპაში, არის ქართველი, კახი, ნიკიფორე, ერისკაცობაში ნიკოლოზ, ომანისძე ირუბაქიძე-ჩოლოყაშვილი.

3. ნიკიფორე ირბახი, რომელმაც ხელი შეუწყო ქართული სტამბის დაარსებას რომში და რომელიც სტეფანე პაოლისს ქართულ-იტალიურა ლექსიკონის შედგენაში დაეხმარა, არის ნიკიფორე ირუბაქიძე—ჩოლოყაშვილი.

## ქართული კაცუკის ისტორიისათვის მონღოლთა გავლენის ხანაში

მასალები მონღოლთა დროის ქართული კულტურის ისტორიისათვის არც ბევრია და არც მაინცადამაინც კონკრეტული და ხელშესახები. როგორც ოქროს მაძიებელს უხდება დიდძალი სილისა და მიწის გაცხრილვა-განიავება, რომ ძვირფასი ლითონის ნამცეცები მოიპოვოს, ისე აღნიშნული დროის ისტორიკოსს ჩვენში უხდება უამრავი საისტორიო და სამუზეუმო-საარქივო მასალის გადაჩხრეკა-გადარჩევა, რომ თავის მიზნისათვის საჭირო და გამოსადეგი მასალის ნამცეცები გამოკრიბოს იქიდან. ამისათვის ყოველგვარი ცნობა ამ დარგში ყურადღების ღირსად უნდა იქნეს მიჩნეული.

ამთავად ჩვენ გვინდა შევჩერდეთ ერთს დოკუმენტზე, რომელიც კარგახანია გამოქვეყნებულია, მაგრამ, რამდენადაც ვიცით, სამეცნიერო ლიტერატურაში ჯეროვნად გამოყენებული აქამდე არ ყოფილა, ყოველ შემთხვევაში ბეჭდვითი გზით.

1895 წელს აწ განსვენებულმა ისტორიკოსმა მ. ჯანაშვილმა თავის დღეს თითქმის დაიწყოებულს, „საქართველოს ისტორიაში“ მოათავსა აღწერილობა ერთი ოთხთავისა, რომლის პატრონი ყოფილა ვინმე ლ. ა. მალაღაშვილი. ხელნაწერი, რომლის კვალი დღეს აღარსად ჩანს, გადაწერილი ყოფილა სქელს, მეტად დაძველებულ, ქალაღზე წვრილი ნუსხა-ხუცურით, რომელიც ბევრგან გადალეულ-გადასული ყოფილა.

სახარებას შუაში, სხვადასხვა ადგილას, ჰქონია სამი „ანდერძი“, ორი ასომთავრულათ და ერთი მხედრულათ. ამ „ანდერძთაგან“ ჩვენ მოვიყვანთ ერთს მხოლოდ, რომელსაც უდავო მნიშვნელობა აქვს წამოყენებული საკითხისათვის და, როგორც ასეთი, შესწავლის საგნად უნდა გახდეს [დედანში თვითეული სიტყვის შემდეგ ორი წერტილი ყოფილა].

„ქ. ოდეს სანატრელმან მან პატრიარქმან ჩუენმან ექ[უ]თიმე\* მოიხილა კახეთს: ანწუხისა<sup>1</sup> სანეპისკოპოზო[ა] და მიერთვან გარდმოვიდა წახურს, კაკელი-სენს და მოვლო საყდარნი: კასრი სამებისა[ა], ყუმი ღმრთისმშობლისა[ა], ლეჟართს წმიდისა მოციქულთასწორისა ნინოასი, ზარს წმიდისა მთავარმოწამისა გიორგისი, ვარდიანს წმიდისა [პ]აბოასი, განუხს არჩილისი, ქიშ-ნუხს ღმრთისმშობლისა[ა], ვარდთაშენს ელიაასი, თა... სარანს ყოვლადწმიდის<sup>2</sup> მოციქულის პეტრეასი, ჟუალად საყდარნი ხუნძთა,<sup>3</sup> ნახათა, თოშეთისა, ნეკარესისა, ლაგოეთისა, ბელქანისა, მაჯ-ფიფინეთისა, ფერიჯან-მუხახ-მამრეხისა და ყოვლისა ვაქისა, ესე იგი არს ძუელი[სა] მოვაქანისა, და ელი-

\* რაც [ ] ში მოთავსებული, ჩვენ გვეკუთვნის. კ. კ.

<sup>1</sup> 1—5 შენიშვნებში ნაჩვენები სიტყვების გვერდით მ. ჯანაშვილს დაუსვამს კითხვითი ნიშანი.

სენისა[ნი], ვერხვიანით ზეგანით გამო ვიდრე ივრის<sup>4</sup> მდინარის ჩასართავამდე ალაზანსა, — და ამან სანატერლმან<sup>5</sup> ექუთიმე მიბრძანა ქურმუხისა მთავარეფისკოპოსსა და ყოვლისა მთეულისა წინამძღუარსა კვრილე დონაურსა გარდაწერინებად სახარებისა და წარგზავნად თუითეულისათჳს ეკლესიისა. მეცა გარდაწერინენ კაკისა წმიდისა ბარბარეს ტაძრისა მღვდელსა იასე ქიტიაშვილსა და ათორმეტთა მისთა მოწაფეთა და წარგზავნენ საყდართა, მონასტერთა და შვდთა სასწავლეულთა თავსმდგომთადმი და ეუბრძანე სწავლებად სჯული ქეშმარიტი და ფილასოფოსება[ა], მამათა ცხოვრება[ა], ქართლისა ცხოვრება[ა] და ცხოვრება[ა]<sup>6</sup> აღვანისისა, ესე იგი არს სავანისიაჲ, რომელი დაწერა<sup>7</sup> პეტრე ლავაძემან და ვინმე სომეხმან გა[დაილო] იგი.<sup>8</sup> და საკუთრად დაწერილად გამოაცხადა<sup>9</sup> და სომეხთაც ადვილად იწამეს<sup>10</sup> ჩუეულებისამებრ. ოფალო იესო ქრისტე, მეოხ მექმენ დღესა განკითხვისასა მთავარეპისკოპოსსა კვრილეს. ამინ, ამინ! ქორონიკონსა ფლ,<sup>11</sup> თუესა მისისა იღ, დასაბამითგანთა ხშიდ წელთა.<sup>12</sup>

ასეთთა ტექსტი ამ საინტერესო დოკუმენტისა. ვიდრე მის მნიშვნელობაზე შეგვიჩვენებოდეთ, საჭიროდ ვთვლით მოვიტანოთ რამდენიმე განმარტება ისტორიულ-გეოგრაფიული ხასიათისა.

რა დროს ეკუთვნის დოკუმენტი? საბედნიეროდ მას ორგვარი თარიღობა ახლავს: 1) ქვეყნის დასაბამიდან—6914 (ხშიდ), რაც ჩვენი წელთაღრიცხვით 1310 (6914—5604) წელს უდრის და 2) ქორონიკული—530 (ფლ), რაც იმავე 1310 (780+530) წელს აღნიშნავს. ამავე დროზე მიგვითითებს აქ დასახელებული პატრიარქი ექვთიმე. ეს ის ექვთიმეა, რომელიც საქეთმწყობელობდა მეტოთხმეტე საუკუნის პირველს ნახევარში, მეფის გიორგი V ბრწყინვალის დროს. მის მამათმთავრობას უჩვენებენ: ზოგი 1320—1340 წლებში, ზოგი კიდევ ოდნავი ზედმეტნაკლებობით.<sup>13</sup> იოანე ბატონიშვილი თავის „ქართლის ისტორიაში“, რომელიც „კალმასობაშია“ შეტანილი, ამბობს, რომ ექვთიმემ აკურთხა გიორგი V 1318 წელს და გარდაიცვალა 1335 წელსო. ამ დოკუმენტით ირკვევა, რომ ის კათოლიკოსადაა ჯერ კიდევ 1310 წელს. დოკუმენტში მოხსენებულია მეორე პირიც, ქურმუხის მთავარეპისკოპოზი კირილე დონაური, მაგრამ მისი სახელი ნაჩვენებ თარიღს არაფერს მატებს, რადგანაც იმას ისტორია არ იცნობს. ცნობილია მხოლოდ გვარი „დონაური“, ამ გვარს ატარებდნენ კახეთის ქორეპისკოპოსები; ასე, მაგალითად, ჯერ კიდევ მეცხრე საუკუნის პირველს ნახევარში არიან მოხსენებულნი ქორეპისკოპოსნი სამოელ დონაური და მისი ძმა გაბრიელი.<sup>14</sup>

რაც შეეხება გეოგრაფიას, დოკუმენტში ლაპარაკია საქართველოს იმ ნაწილის შესახებ უპირატესად, რომელსაც თავდაპირველად ეწოდებოდა ჰერეთი და რომელშიაც შედიოდა: ნაწილი დღევანდელი თბილისის და დუშეთის რაიონებისა, სიღნაღის რაიონი მთლიანად, ნაწილი თელავის რაიონისა, აწინდელი

<sup>4</sup> ც... ბა 7. დაწერა. <sup>5</sup> გა... იგი <sup>6</sup> გამოაცხადნა.. <sup>10—11</sup> კითხვის ნიშანი უხის ჯანაშვილთან.

<sup>12</sup> მ. ჯანაშვილი, საქართველოს ისტორია, გვ. 205—206, 1895 წ.

<sup>13</sup> პ. კარბელაშვილი მის კათოლიკოზობას სდებს 1298—1310 და 1319—1335 წლებში (ივრარქია საქართველოს ეკლესიისა, გვ 78—79).

<sup>14</sup> ქართლის ცხოვრება, ანა დედოფლის ნუსხა, გვ. 162, 164, 165.

ზაქათალა და ნაწილი ძველი მოვაცანისა — ნუხის მხარე გიშის რაიონამდე. საყურადღებოა, რომ ამ ტერიტორიას დოკუმენტში ეწოდება კახეთი: „ოდეს სანატრელმან პატრიარქმან ჩუენმან ექუთიმე მოიხილა კახეთს“, მერე ჩამოთვლილია მოხილული ადგილები, რაც გულსხმობს, რომ სიტყვის „კახეთს“ შემდეგ უნდა დაისვას ორი წერტილი, წინააღმდეგს შემთხვევაში გამოვიდოდა: „მოიხილა კახეთს ანწუხისა საეპისკოპოზო“, ესე იგი დალესტნის ანწუხი კახეთში იქნებოდა გადმოტანილი. <sup>1</sup> ეს საკვირველიც არ არის, რადგანაც, ივ. ჯავახიშვილის სამართლიანი შენიშვნით, „ზოგჯერ პერეთი თითქმის მთელ კახეთს ეწოდებოდა, ხშირად კახეთი პერეთსაც შეიცავდა“. <sup>2</sup> ასეთი ნომენკლატურა განსაკუთრებით შესაძლებელია მეცამეტე საუკუნის მიწურულისათვის, რადგანაც ცნობილია, რომ მონღოლთა ბატონობის დამყარებიდან კახეთი და პერეთი წარმოადგენდნენ ერთს საღროშოს ან სამთავროს, რომელსაც ეკუთვნოდა, ეამთა: აღმწერლის სიტყვით, ტერიტორია „ტფილისითგან აღმართ ვიდრე მთაღმდეგ შამახისა“. <sup>3</sup> გასაგებია ამ დოკუმენტში დაკავშირება კახეთთან კავკასიის მთეულებისა, მაგრამ როგორ შეიძლება დაკავშირება მასთან დალესტნის თემებისა, როგორცაა ანწუხი, ხუნძახი და წახური? პერეთს ყოველთვის ჰქონდა კავშირი ამ თემებთან. ამით აიხსნება, რომ აჯანყებული დემნა ბატონიშვილის ჯარში იბრძოდნენ გიორგი მესამის წინააღმდეგ, პერეთის ერისთავთან ერთად, „სრულნი ლეკნი და კავკასნიცა“. <sup>4</sup> კახეთსა და პერეთს დალესტნის ტომებთან აერთებდა <sup>5</sup> ძველად ე. წ. „ლეკეთის“ ან „ბელაქნის“ გზა, რომელიც მოხსენებულია „ქართლის მატიანესა“ და „ეამთაღმწერლის“ თხზულებაში <sup>6</sup> და რომელიც მთავარი არტერია იყო, ამ ტომებზე ქართველთა გავლენის გამტარებელი. ეს გავლენა ძველი დროიდან მოდის. თუ ლეონტი მროველმა „ლეკნი“ მოაქცია თარგამოსიანთა ოჯახში, ეს ალბათ იმიტომ, რომ მის დროს ისინიც, სხვა „ძმებთან“ ერთად, განიცდიდნენ ქართველთა კულტურულ გავლენას. დავით აღმაშენებლის, გიორგი მესამის და თამარის საქმიანობა მოსახლერე შირვანსა და დარუბანდის სანახებში უფრო შეუწყობდა ხელს ამ გავლენის გაძლიერებას დალესტანში. მართლაც, თამარის მეორე ისტორიკოსს იმ ხალხთა შორის, რომელნიც თამარის წყალობით „იყვნეს თავისუფლებითსა ცხოვრებასა და მტერთაგან უზრუნველობასა“, დაუსახელებია „სახლი შარვანშეთი, დარუბანელთა და ლუნძთა“. <sup>7</sup> გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ეს გავლენა ამა თუ იმ ეპოქაში პოლიტიკურ ხასიათს ღებულობდა. მე-16 საუკუნეში, მაგალითად, კახეთი

<sup>1</sup> მართალია, კახეთში ცნობილია ანწუხი, დღევანდელ ახალსოფელთან ან ძველ გავახთან, ყვარლის მახლობლად, მაგრამ ეს შედარებით მოგვიანო დროის „ახალშენია“ და ჩვენს დოკუმენტში არ შეიძლება ის იგულისხმებოდეს.

<sup>2</sup> ქართველი ერის ისტორია II, 299.

<sup>3</sup> ქართლის ცხოვრება, მარია დედოფლის ნუსხა, გვ. 623.

<sup>4</sup> ისტორიანი და ახმანი შარავანდედთანი, კ. კეკელიძის გამოცემა გვ. 68.

<sup>5</sup> კახეთის ურთიერთობის საკითხი შამხალ-დალესტანთან, განსაკუთრებით XVI საუკუნეში, ვარკვეულია ნ. ბერძენიშვილის მიერ (მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, 1944 წ. ნაკ. I, გვ. 13—15).

<sup>6</sup> ქართლის ცხოვრება, მარია დედოფლის ნუსხა, გვ. 216, 691.

<sup>7</sup> გამოცემა ივ. ჯავახიშვილისა, ენიშვილის შოკაძე, ტ. XIV, გვ. 355.

ჯერ კიდევ ფლობდა დაღესტნურ-ლექურ ზოგიერთ თემს.<sup>1</sup> კახთა მეფე ალექსანდრე თავის წერილში, რომელიც მას გაუგზავნია 1583 წელს რუსეთის მეფისათვის, ამბობს: დაღესტნის ტომები ძველიდანვე ჩვენს ხელთქვეშ იყვნენ დაპყრობილნი (покорены под нашею рукою), მხოლოდ მას შემდეგ, რაც თურქებმა საქრისტიანო ქვეყნის აოხრება დაიწყეს, გაგვიდგნენო.<sup>2</sup> „საქართველოს მეფეთა შთამოებბაში“ ანტონ კათოლიკოზიც ადასტურებს, რომ „ხუნძახის მთავარი, რომელიც არის დაღესტანში, ძველად კახეთის მეფის ერისთავი ყოფილაო“.<sup>3</sup>

პატრიარქ ექვთიმეს, კირილე დონაურის სიტყვით, მიმოუხილავს ჩრდილო-აღმოსავლეთის ნაწილი თავისი სამწყსოისა შემდეგს ფარგლებში: ჩრდილოეთით თუშნი და ნახჩნი,<sup>4</sup> ჩრდილოაღმოსავლეთით—ხუნძახი, ანწუხი და წახური დაღესტანში, დასავლეთით—ალაზანი, სამხრეთით—ივრის შესართავი ალაზანთან, სამხრეთ-აღმოსავლეთით ვაკე ან ძველი მოვკანი, რომელიც ძველად ალბანიის ნაწილს შეადგენდა. ამ ტერიტორიაზე დოკუმენტში დასახელებულია შექდეგი პუნქტები (ანბანის რიგზე): ანწუხი, ბელაქანი, განუხი, გიში (ქიში), ელისენი, ვარდთაშენი, ვარდიანი, ვერხვიანი, ზარი, ზეგანი, თა... სარანი, თოშეთი, კაკი, კასრი, ლაგოეთი, ლექართი, მამრეხი, მაჭი, მოვკანი, მუხახი, ნეკრესი, ნუხი, ფერიჯანი, ფიფინეთი, ქურმუხი, ყუბი და წახური. ამათგან ფერიჯანის შესახებ ვერას ვიტყვით, ორი საეგებოთ შეიძლება განიშარტოს: ზარი შეიძლება იყოს ის „დიდი სოფელი ზიარი“, რომელიც მელქისედეკ კათოლიკოზს (XI ს.) მოუგია სევეტიცხოველისათვის პერეთში,<sup>5</sup> გინა თუ დღევანდელი ზარნა-ზერნა საინგილოში, ხოლო ლექართი ლექეთი. ვერხვიანს, რეს. ვერხვიანს უჩვენებს დღევანდელს საინგილოში ამ მხარის კარგი მცოდნე ზ. ედილი.<sup>6</sup> რაც შეეხება სხვა, აქ დასახელებულ, პუნქტს, ისინი გვხვდებიან სხვადასხვა წყაროებში, როგორცაა მატიანენი, სიგელ-გუჯრები, ვახუშტის „გეოგრაფია“, „თეიმურაზიანი“ არჩილ მეფისა, ხოლო მ. ჯანაშვილი, საინგილოს შვილი და მისი ღრმად მცოდნე, თითქმის ყველა მათგანს პოულობს დღევანდელ საინგილოში.<sup>7</sup> ამ მხრივ კირილე დონაურის „ანდერძი“ უაღრესად მნიშვნელოვანია საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის გასათვალისწინებლად.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> ნ. ბერძენიშვილი, *Op. cit.* გვ. 13.

<sup>2</sup> Белокурий, *Спомения России с Кавказом*, стр. 56, 214, 302.

<sup>3</sup> „ძველი საქართველო“, ტ. II, განვ. 4, გვ. 63.

<sup>4</sup> „ნახჩნი“, ნ. მართთ, ჩაბნთა ტომია, იხ. მისი *Племенная состав населения Кавказа*, стр. 32, 45.

<sup>5</sup> თ. უორდანი, *ქრონიკები II*, 33.

<sup>6</sup> ალბანელთა კვალი საინგილოში, გახეთი „დროება“ 1908 წ. № 19; ეს წერილი საინტირესოა საიდუმლოებით მოცული ალბანეთის ისტორიისათვისაც.

<sup>7</sup> საინგილო, „ძველი საქართველო“, ტ. II, განვ. 4, გვ. 66—80, 350—352. მაქს იხსენიებს მატიანე ქართლისაჲ, ლავოდეჲსა და კაკს მელქისედეკის სიგელი, გიშს დავით ალბაშენებლის ისტორიკოსი.

<sup>8</sup> მხოლოდ მიმოხილული ადგილების ჩამოთვლისას თანმიმდევრობა არ ჩანს: ექვთიმე იწყებს დაღესტნის ანწუხიდან და წახურიდან, გადადის დღევანდელ საინგილოში, ამის შემდეგ ისევ დაღესტანს მოუბრუნდება (ხუნძახი), გადავა ნახჩთა და თუშთა ქვეყანაში და კვლავ საინგილოში დაეშვება.

სომხის ისტორიკოსის, მოსე კალანკატვაცის, ცნობით (ალბანეთის ისტორია, I, 6), ამ მხარეში ქრისტიანობა იქადაგა თითქოს თადეოზ მოციქულის მოწადემ ელისემ, რომელიც აქ დაღესტნიდან მოსულა. შეიძლება ამ გადმოცემამ მისცა საფუძველი ელისენის სახელწოდებას, ერთი მხრით, და საქართველოს პატრიარქის იურისდიქციას დაღესტანზე, მეორე მხრით. თუმცა ამ იურისდიქციას უფრო შეტად ასაბუთებდა ქართველთა სამისიონერო მოღვაწეობა დაღესტანსა და მის მახლობელ ჩრდილო-კავკასიელთა შორის მეფე მირიანისა (IV ს.) და განსაკუთრებით არჩილის (VIII ს.) დროიდან. „ეფემთა აღწერელის“ ცნობით, მეცამეტე საუკუნის გასულს „ბრწყინავდა პიმენ სალოსი, რომელი გარეხით წარმოვიდა და დაემკვდრა ბელაქანს, რომელმან ნათესავნი ლეკთა წარმართობისაგან მოაქცივნა, რომელნი ჰგებან სარწმუნოებასა ზედა ქრისტესა“.<sup>1</sup> ქართველთა სამისიონერო მოღვაწეობის კვალი დღესაც არ გამქრალა კავკასიის მთიულეთსა და დაღესტანში. ჩაჩანთა (ნახითა) ქვეყანაში, მდინარე ახსის ხეობაში, ყოფილა ძველი ტაძარი, რომლის ქართული წარწერები იხსენიებენ იქაურ ერისთავს. (830 წ.) და ეპისკოპოსს გიორგის.<sup>2</sup> 1363 წელს დაღესტანში, ხუნძურ ყოისუს ხეობაში, დათუნში, ხუნძახის რაიონის სამხრეთით, ეკლესიაც კი აუგიათ ქართველებს.<sup>3</sup> აკად. ა. ჩიქობავამ 1939 წელს ქ. მახაჩყალის ცენტრალურ მეზღუდში აღმოაჩინა თეთრი თლილი ქვის ჯვარი, რომელზედაც მოიპოვება ქართული ასომთავრული წარწერა, ხუნძური ტექსტის შიგნით, „შემდეგ შინაარსისა: „ჯუარი. ქრისტე, შეიწყალე თედორე! წმიდაო თეოდორე [და] წმიდაო სარკელი, წმობთეგ<sup>4</sup> ი ბოტბ ჩოპლტა რ... ვ ჩჰე სიტა, ამინ. უფალო ღმერთო ჩუენო, გაბრიელი დაიკუენ!“ დაღესტანში ამ დროს ქრისტიანობა იმდენად გავრცელებული ყოფილა, რომ აქ ეპარქიებიც კი ყოფილა. ერთ-ერთი ასეთი ეპარქია, —ანწუხის საეფესკოპოზო, დასახელებულია თვით ამ დოკუმენტში. ცალკე ეპარქიებად უნდა ვიგულისხმოთ აგრეთვე აქვე მოხსენებულნი „საყდარნი ხუნძთა და წახურისანი“; ასე რომ დაღესტანში სავარაუდებელია სა-

<sup>1</sup> ქართლის ცხოვრება. მარამ დედოფლის ნუსხა, გვ. 731.

<sup>2</sup> მ. ჯანაშვილი, ვახუშტის გეოგრაფია, გვ. 173, შენ. 320, მისივე წერილი ივერიისაში 1895, № 132, 164.

<sup>3</sup> მ. ჯანაშვილი — იქვე, და აკად. ა. ჩიქობავა: ქართულ-ხუნძური წარწერა XIV საუკუნისა დაღესტანში (მცენ. აკად. საქართ. ფილიალის „მოამბე“, ტ. 7 № 4, გვ. 323—324, 1940 წ.—)

<sup>4</sup> აკად. ა. ჩიქობავამ, რომელმაც გამოსცა ეს წარწერა (დასახელებული ნაშრომი), თავიანთად გადმოგვცა მის მიერვე მოპოებული ფოტოპირი ამ ძეგლისა გასაცნობად, ამისთვის მას გულითადად მადლობას მოვახსენებთ.

<sup>5</sup> ევკვი არაა, ამ სახელით ვილაც წმიდანი იგულისხმება; ასეთს წმიდანს მართლმადიდებელთა კალენდარი არ იცნობს. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს წმ. მოწავე მარკელთან (IV ს., ხუნება მისი 14 ნომბერს), რომელიც წარმართთა შორის ქრისტიანობას ავრცელებდა და ამისთვის ის აწამეს აპამეაში აპოლონიუს ახლო. ადგილობრივს ქრისტიანულ ტრადიციაში მომხდარა დამსავსებელი თუ აღრევა აელონისა ალვანთან (ალბანია) — ალბანის ეკლესიასთან, რომელსაც, ევკვი არაა, კავშირი ჰქონდა დაღესტნის ქრისტიანობასთან, და ამიტომ მარკელის კულტს ფეხი მოუდგამს აქ.

<sup>6</sup> ეს სიტყვა, აკად. ა. ჩიქობავას განმარტებით, ნიშნავს ხუნძურიდან: შეწყალებულ იქნეს, შეიწყალე.

ართველოს ეკლესიის მიტროპოლია. ამით აიხსნება, რომ სინას მითს, „სულთა მატრიანეში“ № 54 (ა. ცაგარელი)<sup>1</sup> „ლუწქეთის“ (ი. ჯავახიშვილით — ლუწქელი) კათალიკოზი ოქროპირია“ მოხსენებული. „კათალიკოსი“, აქ, რასაკვირველია, ნიშნავს მიტროპოლიის პრიმასს, მიტროპოლიტს.<sup>2</sup> დაღესტანში ქრისტიანობის არსებობის შესახებ თეიმურაზ ბატონიშვილსაც ჰქონია ცნობა. მისი სიტყვით, მახლობელი ლეკები თვით თემურ-ლენგის გამოჩენამდე ქრისტიანები იყვნენ და ქართულ ენას მათ შორის დიდი გასავალი ჰქონდა, მხოლოდ თემურმა შეარყია აქ ქრისტიანობა და ქართული ენაო. მიუხედავად ამისა, ქართული ენა კიდევ დარჩა ანწუხებელ ლეკებში და ამ ენაზე დღესაც ლაპარაკობენო.<sup>3</sup> მონღოლთა ბატონობის დამყარების შემდეგ, უფრო კი მეცამეტე საუკუნის მიწურულში, საყოველთაო არე-დარევისა და აშლილობის პროცესში, როგორც მონღოლთა მიერ ჩატარებულმა სახალხო აღწერამ გამოარკვია, ყველაზე მეტად კახეთი და ჰერეთი ყოფილა გავერანებული. ასეთს პირობებში არ შეიძლება და, კახეთთან საკუთრივ ერთად, ქრისტიანობა არ შესუსტებულიყო აქაც, დაღესტანშიც. ამით, ალბათ, იყო გამოწვეული მეთოთხმეტე საუკუნის დამღევს საქართველოს ეკლესიის საკეთმპყრობელის, ექვთიმე პატრიარქის, საპისიონერო ვიზიტაცია მთელს ამ მხარეში. ამრიგად, დოკუმენტი მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს საქართველოს საკათალიკოზოს ისტორიისათვისაც.

ამ ვიზიტაციის დროს პატრიარქ ექვთიმეს საგანგებო ყურადღება მიუქცევია წიგნების ნაკლებობისათვის ამ მხარეში და უბრძანებია კერძოდ სახარების გამრავლება და გავრცელება, გადაწერის გზით, კირილე დონაურისათვის, რომელიც იმ დროს ყოფილა „ქურმუხის მთავარეპისკოპოსი“. ქურმუხის ან კაკის ხეობა საინგილოს აღმოსავლეთით მდებარე ხეობაა. „გიშის წყლის შესართავს ზეით“, ამბობს ვახუშტი, ამ გიშის წყალს მოერთვის ჩრდილოდამ ქურმუხის წყალი: ამ წყალზედ არს ქურმუხის სიმაგრე დიდშენი“. <sup>4</sup> თეიმურაზ პირველს ქ. ნაგებს ან ბოსტანქალაქში გაუტარებია დიდმარხვა და აღდგომის დღესასწაულები; ამ დღესასწაულების დროს მას გაუმართავს დიდი ბურთაობა და ყაბახობა, რომელშიაც ქურმუხელებსაც მიუღიათ მონაწილეობა.

ქურმუხელთ კახთა სიმრავლე, ამით გასინჯე, კუხოსი, ყაბახს ესროდეს ოთხმოცი მარტო ჩერქეზი და ოსი. <sup>5</sup>

<sup>1</sup> Сведения II, стр. 78. ძველი მე-15 საუკუნის უნდა იყოს, მისი ძირითადი ნაწილის ჯველაზე გვიანი პირებია: ქართლის კათალიკოზები ნიკოლოზ, აბრაამ, ექთიმოზ (XIII—XIV ს.), ალასტინს მეფეები გიორგი, მეღქისედეკ, ანდრონიკე (XIV—XV ს.), ათაბეგები ივანე, აღბულა (XIV—XV ს.). ამირეჯიბი კახაბერი და მუჟღლე მისი ულბია (XV ს.).

<sup>2</sup> ტერმინის „კათალიკოზის“ შესახებ იხ. გ. კეკელიძის Иерусалимские Канонары VII века, стр. 246—248, მისივე, კანონიკური წყობილება ძველ საქართველოში, თბილ. უნივერ. მოამბე, X, 322—323. „ღუნძთა კათალიკოსი“ იქნება მონაგონარე იგოს ალბანეთის დიოფიზიტური ეკლესიის თავისა, მსგავსად სომხეთის ფარგლებში მოქცეული ალბანეთის მონოფიზიტური ეკლესიის თავისა, რომელიც მეცხრამეტე საუკუნის ოციან წლებამდე თავისთვის კათალიკოზს ეძახდა.

<sup>3</sup> ძველი საქართველო, ტ. II, განყ. IV, გვ. 56.

<sup>4</sup> გეოგრაფია, გამოცემა მ. ჯანაშვილისა, გვ. 147, ნ. ბერძენიშვილისა და თ. ლომოურისა, გვ. 96.

<sup>5</sup> არჩილიანი, ტ. II, სტროფი 371, გამოცემა ა. ბარაჰიძისა და ნ. ბერძენიშვილისა.

მ. ჯანაშვილის აღწერილობით, კაკი ან ქურმუხი შეფენილია ქურმუხის ვიწრო ხეობაში, ის სავსეა ძველი ნაშთებით, როგორცაა კასრის საყდარი, ქურმუხის საყდარი, ბარბარეს საყდარი. კასრის საყდარი აშენებულია არჩილ მეფის (VIII ს.) მიერ. ქურმუხის საყდარი დაბა კაკის იქით კავკასიონის გამოშვერილს ფერდობზეა და დაპყრებს თვალუწვდენელ სივრცეს. იგი ერთი უხარმაზარი მთლიანი კლდეა, საყდრის სახით შემოკვერცხილი. ქურმუხისის საყდარი ანუ ქურმუხის წმ. გიორგი მეტად სწამს აქაურ ხალხს, თვით მაჰმადიანებიც კი ხანდახან მოდიან მის სალოცავად. მისი პატივი ისე ძლიერია, რომ ინგილო საკლავს ისე არ დაჰკლავს, რომ ღმერთის შემდეგ არ ახსენოს ქურმუხის საყდარი. <sup>1</sup> კირილე დონაური ამასთანავე ყოფილა წინამძღუარი ყოვლისა მთეულისა. პატრიარქის ბრძანების ასასრულებლად კირილეს სახარებათა გადაწერა დაუვალებია ბარბარეს ტაძრის მღვდლის იასე ქიტიაშვილისა და მისი თორმეტი მოწაფისათვის. აქ მოხსენებული ბარბარეს საყდარი, როგორც ზემოთაც იყო ნათქვამი, იმავე კაკის ან ქურმუხის ხეობაშია, დღეს ის, მ. ჯანაშვილის ცნობით, მთლად დანგრეულია და აბარია ქიტიაშვილებს. <sup>2</sup> როგორც ჩანს, დღევანდელი ქიტიაშვილების ამ საპატრიო მოვალეობის სათავე უნდა ვეძიოთ, თუ უფრო ადრე არაა, მეათხმეტე საუკუნის დამდეგს მაინც, როდესაც ბარბარეს ტაძრის მღვდლად ყოფილა ვილაც იასე ქიტიაშვილი; ალბათ, წინამძღვრობა ამ ეკლესიისა ქიტიაშვილის გვარში შემკვიდრეობით გადადიოდა ერთი თაობიდან მეორეში.

იასე ქიტიაშვილი, უნდა ვიფიქროთ, ცნობილი კალიგრაფი ყოფილა, თუ იმას საგანგებოდ შეუკვეთეს მასობრივი დამზადება ისეთი წიგნისა, როგორიც იყო სახარება. იმას ჰყოლია 12 მოწაფე, რომელნიც, ალბათ, მის მიერ იყვნენ გაწვრთნილნი წიგნთა გადაწერის საქმეში და მისი ზედამხედველობით და ხელმძღვანელობით მუშაობდნენ. ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე უნდა გვქონდეს გადაწერთა ამქრის კორპორაციასთან. არსებობა ასეთი კორპორაციისა, რომელსაც ძველად „თაბუნი“ რქმევია, ნავარაუდევია განსვენებულის ივ. ჯავახიშვილის მიერაც. <sup>3</sup> ამ დოკუმენტის მიხედვით, ის ცნობილი ყოფილა XIII—XIV საუკუნეებშიაც.

გადაწერილი ცალგები სახარებისა კირილეს დაუგზავნია ეკლესია-მონასტერთა და „შვდთა სასწავლელთა თავსმდგომთაღმი“, ესე იგი უფროსებისადნი. „სასწავლელი“ ნიშნავს სასწავლებელს, სკოლას. აქედან ჩანს, რომ კირილეს ეპარქიაში ყოფილა შვიდი სკოლა, შვიდი სასწავლებელი. ეს მეტად საინტერესო ცნობაა, რომლის მსგავსი თავისი კონკრეტულობით არც ისე ბევრი მოგვეპოვება ჩვენი ქვეყნის სხვა ეპოქასა და მხარეში. სად იყო ეს შვიდი სასწავლებელი? აქ შეიძლება აღნიშნული იყოს შვიდი სასწავლებელი საკუთრივ კირილეს ეპარქიისა, შეიძლება საქმე ასეც წარმოვიდგინოთ: რადგანაც კირილე მთავარეპისკოპოსი, როგორც თვითონ ამბობს, ყოფილა „წინამძღუარი ყოვლისა მთეულისა“, შეიძლება ეს „შვიდი სასწავლელი“ დაკავშირებული იყოს „შვდ-

<sup>1</sup> საინგილო, ძველი საქართველო, ტ. II, განყ. IV, 68—71.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 72.

<sup>3</sup> ქართული პალეოგრაფია, გვ. 57.



მთეულეთთან“, რომელიც გულისხმობს ჟინვანის რაიონს, ეს „შვდნი მთეულეთ-ნი“ მეთორმეტე საუკუნის მიწურულში, თამარის მეფობაში, ერთ დროს ეკუთვნოდა, როგორც ლურჯი მონასტრის წარწერიდან ჩანს, ერისთავთ-ერისთავს, ქართლის ამირათა ამირას, აბულასანს,<sup>1</sup> ხოლო მერე ის გადასულა მანდატურთუხუცესის ქიაბერის მფლობელობაში. ეს დამოწმებულია თამარის პირველს ისტორიაში, სადაც ვკითხულობთ: „ქიაბერსა მანდატურთ უხუცესსა მოუმატეს და უბოძეს ჟინვანი ქალაქი და ციხე მრავლითა მთეულეთითა“;<sup>2</sup> შემდეგ კი ის პერეთის რუსთავის ერისთავთა კუთვნილება გამხდარა. როგორც არ უნდა იყოს, ეს „შვდი სასწავლელი“ ყოფილა საქართველოს არა ცენტრში, არამედ მის განშორებულს მთიანსა და შედარებით მივიარნილ განაპირაში, როგორც იყო მთეულეთი და დაღესტნის მომიჯნავე ღლევიანდელი ზაქათალა. ეს დიდად დამახასიათებელია იმ დროინდელი ჩვენი კულტურული მდგომარეობისა. აღსანიშნავია, რომ ამ დროს სკოლას „სასწავლელს“ უწოდებდნენ, ხოლო მის უფროსს, ხელმძღვანელს ანუ გამგეს — თავსმდგომს.

ყველაზე უფრო საყურადღებოა ამ „ანდერძში“ ჩამოთვლა იმ საგნებისა ან დისციპლინებისა, რომელთაც ასწავლიდნენ დასახელებულ სკოლებში. აქ პირველ ადგილზე აღნიშნულია „სჯული ქეშმარიტი“, იგულისხმება საღმრთო სჯული, ღვთისმეტყველება; ამ დისციპლინის ინტერესები ჰქონდა მხედველობაში კირილეს, როდესაც ის სახარების ცალგებს აწერიებდა და მათ, სხვათა შორის, აღნიშნულ სკოლებშიც აგზავნიდა. მეორე ადგილზე დასახელებულია „ფილასოფოსება“ ან ფილოსოფია. ჩვენს სკოლებში ამ დროს ფილოსოფიაში სწავლობდნენ უმათავრესად იოანე პეტრიწის შრომას „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“, რომელსაც ქართული წიგნების გარეთაც იმდენი პოპულარობა ჰქონდა მოპოებული მეცამეტე საუკუნეში, რომ 1248 წელს ის, როგორც ცნობილია, სომხურ ენაზედაც კი ითარგმნა, უმათავრესად საქართველოს ფარგლებში შემავალ სომეხ დიოფიზიტათვის. ამრიგად, თეოლოგია და ფილოსოფია, აი ორი ძირითადი დისციპლინა, რომელსაც, როგორც სხვაგან, ისე ჩვენშიაც ადგილი ჰქონია საშუალო საუკუნეთა სკოლებში, კერძოდ კირილე დონაურის „სასწავლელშიც“.

მათ შემდეგ „ანდერძში“ დასახელებულია „მამათა ცხორება“ და „ქართლის ცხორება“. აქ უკვე ლაპარაკია საისტორიო დისციპლინების შესახებ. საშუალო-საუკუნეებში ისტორია ორ დარგად განიყოფებოდა: საეკლესიო და სამოქალაქოდ. ასე იყო ჩვენშიაც, როგორც ეს ვახუშტის ფორმულიდან ჩანს; ის ამბობს: „მატიანე განიყოფების ორად: საეკლესიოდ და სამოქალაქოდ; საეკლესიო არს წმიდათ ცხორება და ქმნილებანი მათნი, ხოლო სამოქალაქო არს ქმნულება სოფელსა შინა დიდთა და მცირეთანი“.<sup>3</sup> ასე ყოფილა კირილეს სკოლებშიაც: „მამათა ცხორება“ აქ გულისხმობს საეკლესიო ისტორიას, ხოლო

<sup>1</sup> Е. Такай ш в л и. Археологические экскурсии, рассказы и заметки, вып. IV, стр. 148—150

<sup>2</sup> ქ. ქეკელიძე, ისტორიანი და აზმანი შარავანდელთანი, გვ. 95.

<sup>3</sup> ისტორია, დ. ბაქრაძის გამოცემა, გვ. I

„ქართლისა ცხოვრება“ სამოქალაქოს, კერძოდ საქართველოს ისტორიას. ეს „ანდერძი“ ერთერთ უძველეს დოკუმენტად უნდა ჩაითვალოს, რომელშიაც გვხვდება ჩვენი მატინანის სახელი „ქართლის ცხოვრება“ (მას ათიოდე წლით უსწრებს წინ სტეფანოს ორბელიანის მიერ აღნიშვნა ამ სახელისა „სისაკანის ისტორიაში“).<sup>1</sup>

საისტორიო დისციპლინათა რიცხვში „ანდერძში“. დასახელებულია „ისტორია ალვანიისაჲ, ესე იგი არის სავანისაჲ“. ალვანიად აქ იგულისხმება ძველი ალბანია. მისი დასავლური ნაწილი, რომელსაც ქართულ წყაროებში ჰერეთი ეწოდებოდა, გარკვეული დროიდან კახეთის ფარგლებში შედიოდა. ამიერ-კავკასიაში, საქართველოსა და სომხეთის გარდა, ცნობილია ალბანეთის ეკლესიაც თავისი უძველესი და დიდად საინტერესო ისტორიით. გასაკვირველი არაა, თუ კირილე დონაურის ეპარქიაში, რომელშიაც შედიოდა დიდი ნაწილი ძველი ალბანიისა, ინტერესს იჩენდნენ ამ ქვეყნის ისტორიული წარსულისადმი და აქაურ სკოლებში სწავლობდნენ ალბანიის ან სავანის ისტორიას. რას ნიშნავს სავანე, რატომ უწოდებია კირილე დონაურს ალბანიისათვის სავანე? ამის შესახებ გადაჭრილს ვერაფერს ვიტყვით. „სავანე“ ხომ არაა ნაწარმოები „ანდერძის“ ავტორის მიერ ამ ქვეყნის სომხური სახელისაგან *სკოლან*—ალ-ვან, ან ალ-ვან? (შეად. ახლანდელი სოფ. ალვანი). საყურადღებოა, რომ ეს „ალვანიის ცხოვრება“, რომელსაც ჩვენამდე არ მოუღწევია, დაწერილი ყოფილა ვილაც პეტრე ლაგაძის მიერ (არ უნდა აურიოთ პეტრე ლარაძესთან). ეს სრულიად ახალი ცნობაა ჩვენი ძველი მწერლობის ისტორიაში, ასეთი ავტორი მხოლოდ ამ „ანდერძში“ გვხვდება. უფრო საყურადღებოა ამ უცნობი თხზულების ისტორია: კირილე დონაურის ცნობით, ის გადაუღია ან გადაუთარგმნია ქართულიდან ვილაც სომეხს, რომელსაც საკუთარ შრომად გამოუცხადებია იგი და თავისი თანამემამულეებიც დაუჯერებია ამაში. ამ ცნობაში საგულისხმოა, პირველყოვლისა, განმაქიქებელი კილო, რომელიც მაჩვენებელია იმისა, რომ აღნიშნულ მხარეში ერთმანეთს ხვდებოდნენ ქართველთა და სომეხთა ინტერესები, კერძოდ საეკლესიო—სარწმუნოებრივი ხასიათისა, და ამ ნიადაგზე მოულოდნელი არაა მათ ურთიერთობაში ასეთი მწვავე მამხილებელი ტონი. განსაკუთრებით ეს უნდა ითქვას XII—XIV საუკუნეთა შესახებ, როდესაც, არის ცნობები, ადგილი ჰქონია მათ შორის სარწმუნოებრივს პაექრობას, სხვათა შორის, კათოლიკოზის ექვთიმეს მონაწილეობით (ხომ არაა ჩვენი „ანდერძის“ ექვთიმე?). რომელსაც ასეთი პაექრობის შესახებ დაუწერია რაღაც „წყობილ-ლექსობა“.<sup>2</sup> ალბანიის ისტორიითა და წარსულით სომხებიც იყვნენ დაინტერესებულნი (მოსე კალანკატვაცისა და მოსე დასხურანელის „ისტორია ალბანიისა“). როდესაც ლაპარაკია პეტრე ლაგაძის თხზულების სომხურად გადათარგმნის შესახებ, შესაძლოა გადაქარბებულ გამოთქმასთან გვეკონდეს საქმე და იგულისხმებოდეს არა გადათარგმნა ვიწროდ, არამედ გამოყენება, სარგებლობა, ხელისმონაცვლება. თუ ეს ასეა, კირილეს შესაძლოა

<sup>1</sup> გამოცემა 1861 წლისა, გვ. 273.

<sup>2</sup> ქ. კეკელიძე, ახალი ლიტერატურული წყაროები ლაშა გიორგის ისტორიისათვის. უნივერსიტ. შრომები, ტ. XVI, გვ. 98—99, 104—105).

მხედველობაში ჰყავდეს მეცამეტე საუკუნის სომეხი ისტორიკოსი მზითარ აბრი-  
ვანელი, რომელიც თავის „ქრონოგრაფიულ ისტორიაში“ ეხება საქართველო-  
საც და ალბანიასაც. <sup>1</sup> ყოველ შემთხვევაში ამ ცნობის ხაზით საქირთა კვლევებ-  
ძიება და ჩხრეკა.

როგორც ვხედავთ, იმ ხანაში, რომელსაც „ანდროძი“ გულისხმობს, სა-  
ქართველოს აღმოსავლურ განაპირა მხარეშიც კი ადგილი აქვს მწვემსთმთაერულ  
ვიზიტაციას, წიგნების მასიურ. საამჟრობში, გადაწერას, კალიგრაფიულ ხე-  
ლოვნებას, სასკოლო საქმის ინტენსიურ განვითარებას, ახალი შრომების წერას,  
ქართული ენიდან რუსო ენაზე მთარგმნელობას, ერთი სიტყვით, კულტურული  
ცხოვრების მოძრაობას. ყველაფერი ეს ხდება მეცამეტე და მეთოთხმეტე საუ-  
კუნეთა მიჯნაზე, ესე იგი, როგორც უამბობთ ხოლმე, ჩვენში კულტურული  
ცხოვრების უკიდურესი დაცემა-დაკნინების ხანაში, იმ დროს, როდესაც ჯერ  
კიდევ არ „დაუწყია აღმოცისკრებად ძესა მეფისასა გიორგი“ მეხუთეს, რომე-  
ლიც მოამბავდ მოველინა ამ დროს ჩვენს ქვეყანას. აქედან დასკვნა: XIII—XIV  
საუკუნეთა კულტურული მდგომარეობის დახასიათებისას ჩვენს ისტორიოგრა-  
ფიაში გადაჭარბებას უნდა ჰქონდეს ადგილი. თქმა არ უნდა, პოლიტიკური და  
ეკონომიური ცხოვრების აუტანელ პირობებში კულტურული ცხოვრებაც უნდა  
დაკნინებულყო და დაქვეითებულყო წინა-პერიოდთან შედარებით, და ეს  
ასეც მოხდა, მაგრამ არა იმ დონემდე, რომ ეს დაქვეითება „გაველურებამდე“  
დავიყვანოთ. <sup>2</sup> საკმარისია მოვიგონოთ, რომ ამ ხანაში გადაწერილია მრავალი  
მნიშვნელოვანი თხზულება წინადროისა და ამ გზით შემონახულია ჩვენამდე  
უნიკალური ძეგლები კულტურისა და ლიტერატურისა, შეთხზულია საყურადღე-  
ბო შრომები საისტორიო (ბერი ვინმე მღვიმელი, „ყოველთა აღმწერელი“ „ვა-  
მთააღმწერელი“), საკანონმდებლო (კანონები ბექასი, აღბუღასი, გიორგი V-ისა,  
ხელმწიფის კარის გარიგება და სხვ.) და ჰაგიოგრაფიული (ცხოვრება ლუკა  
იერუსალიმელისა და ნიკოლოზ დვალისა) ხასიათისა. მეტად დამახასიათებელია  
მხარუნელობა ამ დროს ქართველებისა თავიანთი საზღვარგარეთ კულტუ-  
რული ცენტრებისათვის და ის უფლებრივი ხასიათის პრივილეგიები, რომელიც  
მათ მოიპოვეს პალესტინის წმ. ადგილებზე. მნიშვნელობას არაა მოკლებული  
მიმართვა ეგვიპტის სულტნებისა ქართველთა მეუფებისადმი, რომლის შესახებ  
გადმოგვცემს XIV საუკუნის პირველი ნახევრის არაბი მწერალი ელ-ომარი:  
„ხელმწიფე სახელოვანი და სახელგანთქმული, ბერძენთა მიუფთა შორის საუ-  
კეთესო, რუმისა და ირანის ქვეყნების დამცველი, გვირგვინოსანთა შორის ურ-  
ჩეულესი, ქრისტიანთა განმადიდებელი, წმიდათა ადგილთა განმადიდებელი,  
რომის პაპის მეშველი, მუსლიმანთა მეგობარი, დაახლოვებულ მეგობართა შო-  
რის უმშვენიერესი“ და ასე. მართალია, ამ მიმართვაში ჰარბადაა მოცემული  
აღმოსავლური მლიქვნელობის ელემენტი, მაგრამ საყურადღებო ისაა, რომ

<sup>1</sup> ლ. მელიქსეთ-ბეგი, ძველი სომხური ლიტერატურის ისტორია, გვ. 135—137.  
XIII—XIV საუკ. ისტორიკოსი ხეტუმი თავის „სომეხთა სამეფოში“ იხსენიებს, ქართველების  
გარდა, „ალოაენ“ ერს, ესე იგი ალბანელებს.

<sup>2</sup> ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი III, გვ. 164, მეთოთხ  
სტრიქონი კვებოდან.

მლიქვნელობის ობიექტი არის არა სხვა ვინმე, არამედ საქართველოს მეფე-იმედი უნდა ვიქონიოთ, რომ გაფართოებული და გაღრმავებული კვლევა-ძიება საარქივო და სამუზეუმო მასალებში არაერთ საყურადღებო ფაქტსა და მოვლენას გამოამჟღავნებს იმის გასათვალისწინებლად, რომ მეცამეტე-მეთოთხმეტე საუკუნეებში არც ისე გადაგვარებულა და გაველურებულა ჩვენში კულტურული ცხოვრება. დონაურის „ანდერძი“ თითქოს საგანგებოდაა დაწერილი ამ დებულების გასამართლებლად.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> ამით ჩვენი იმისა თქმა არ გვიწევს, თითქოს ეს დოკუმენტი საგანგებოდ, გარკვეული ტენდენციით იყოს დაწერილი და შეთხზული. ზოგიერთს, როგორც ეს კერძო საუბარში (და არა დაბეჭდილი სახით) მოგვისმენია, მართლაც შედის ეჭვი დოკუმენტის ავტენტიურობაში და ის „ნატყუარად“ მიაჩნია. „ნატყუარი“ დოკუმენტი ითხზებდა რაიმე გარკვეული მოსახრებიო, ის უმეტესს შემთხვევაში არის შეწირულების და შეწყალების (ქონებრივი ან წოდებრივ-თანამდებობითი) შინაარსისა, ანადა რაიმე წინასწარ აღებული აზრის და შეხედულების დამტკიცებას ლაშობს. ამჯერა რამეს ჩვენი დოკუმენტის შინაარსში ვერ ვხედავთ. ჩვეულებრივ მისი „ნატყუარობის“ ხაზგასასმელად უჩვენებენ: 1) დედანი მისი არ შენახულა, 2) ის გრძელია, 3) ამასთან ერთად ზედმეტად დეტალური და ზუსტია, რაც იმის მაჩვენებელია, რომ 4) ის შედგენილია ადგილობრივი მცხოვრების მიერ. პირველი სამი მოსახრებით რომ დოკუმენტი ყალბად მივიჩნიოთ, მაშინ მნიშვნელოვანი ნაწილი ჩვენი საისტორიო ცნობებისა უნდა უკუგდებულ იქნეს, მათ ზორის ისეთებიც, რომელნიც დეტალურად და ზუსტად აგვიწერენ საქვს. რაც შეეხება უკანასკნელ მოსახრებას, დიახ, ავტორი დოკუმენტისა, კირილე დონაური, არის არა მხოლოდ მცხოვრები ამ მხარისა, არამედ ამავე დროს მისი ეკლესიურად გამკე და ხელმძღვანელი. სხვა საქმეა, თუ დოკუმენტში ნაჩვენები იქნება ანაკრონიზმი ისტორიული და გეოგრაფიული ხასიათისა. ანადა ისეთი სპეციფიკური ენობრივი მოვლენები, რომელთაც იმ ეპოქის ძეგლებში ვერ შეხვდებოდა კაცი, მაგრამ ასეთების შესახებ ჯერ არ გვსმენია. ის გარემოება, რომ დოკუმენტის შინაარსის მთავარ ხაზს მხარს უჭერენ, პირდაპირ თუ არაპირდაპირ, არა მართო ცნობილი ამდენხან ფაქტები, არამედ ისეთებიც, რომელნიც მისი გამოკვეყნებისას ცნობილი არ იყვნენ, ასეთს ეკვიანობას ნიადაგს უნდა აცლიდეს.

## წადთარქისხვა ძველ საქართველოში

(ძველთა დათარქილებისათვის)

ცხოვრების რთული მოთხოვნები ადამიანთა საზოგადოებაში იწვევს საჭიროებას დაყოფილ იქნეს დრო, რომლის არეზე იშლება მისი ყოველდღიური არსებობა, ცალკეულ ერთეულებად, როგორცაა დღე, კვირა, თვე, წელიწადი, და აწარმოოს ამ ერთეულების აღრიცხვა, თელა. აქედან წარმოიშვა წელთ ან ქამთარქიცხვა. თითოეულ ერს, რომელიც კულტურის გარკვეულ საფეხურზე ასულა, დაუდგენია თავისი ერა, ესე იგი წელიწადი, საიდანაც ის დროთა აღრიცხვას იწყებს. სხვადასხვა ქვეყანაში წელთაღრიცხვის გამოსავალ წერტილად ან ერად სხვადასხვა მოვლენა აუღიათ, უფრო კი ესათუნის მნიშვნელოვანი ფაქტი თუ ისტორიული პიროვნება. ასე, მაგალითად, ძველი ბერძნები წელთაღრიცხვას აწარმოებდნენ ე. წ. ოლიმპიურ ვარჯიშობათა მიხედვით, ძველი რომაელები — ქალაქ რომის გაშენებიდან, ქალდეველნი — ნაბონასარის მეფობიდან; ცნობილია ერა სელევკიდებისა ან ალექსანდრე მაკედონელისა, ფილიპესი, ავგუსტოსი, დეოკლიტიანესი და სხვ. იმ ქვეყნებში, სადაც იდგოლოგიური პეგემონია ეკლესიას ეკუთვნოდა, წელთაღრიცხვას საფუძვლად რელიგიური მონაგონარი ედო. ამას ვხედავთ, მაგალითად, ებრაელთა შორის, სამაჰმადიანო და საქრისტიანო ქვეყნებში. ასეთი ქვეყნების რიცხვს ეკუთვნოდა, სხვათა შორის, ქრისტიანული საქართველოც.

როგორც სხვა საქრისტიანო ქვეყნებში, საქართველოში ცნობილი იყო სამი ერა ან სამი სისტემა წელთაღრიცხვისა: დასაბამითგანა, ქრისტესითა და ქორონიკონითა. გავითვალისწინოთ ხასიათი და გენეზისი წელთაღრიცხვის დასახელებული სამივე სისტემისა. ეს საქიროა არა თეორიული მარტო თვალსაზრისით, არამედ პრაქტიკულითაც: სასურველია ჩვენი ძველი ლიტერატურის მკვლევარს, რომელსაც ხელნაწერთა დათარქილება უხდება, მივსცეთ ხელში გასაღები მრავალი რთული კაზუსისა ამ მიმართულებით.

ერა დასაბამითგანა თელას აწარმოებს ქვეყნის დასაბამიდან resp. ზეაჩენიდან. მაგალითად, აბო ტფილელის ბიოგრაფიაში აღნიშნულია, რომ ამოს თავი მოჰკვეთეს დასაბამით ვარდასულთა ექუსათას ოთხას ოცდამეოთხესა წელსა; ამით ავტორს იმის თქმა სურს, რომ ქვეყნის გაჩენიდან აბოს სიკვდილამდე გასულა. 6424 წელი.

ერა ქრისტესითა, რომელიც დღესაც დარჩენილია, წელთაღრიცხვას იწყებს ქრისტეს დაბადებიდან; ასე, მაგალითად, როდესაც ჩვენ ვკითხულობთ,

რომ ესადაეს წიგნი გადაწერილია «შობითგან» ან «განხორციელებითგან», გინათუ დაბადებითგან უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესით ჩა წელსა, ეს ნიშნავს, რომ «ქრისტეს დაბადებითგან» ამ წიგნის გადაწერამდე გასულა 1001 წელი.

წელთაღრიცხვა ქორონიკონითა, რომელიც სხვა ქვეყნებშიაც ცნობილი იყო და ჩვენში უცხოეთიდან შემოვიდა, წარმოებს 532-წლიანი ციკლით და მზისა და მთვარის მიმოქცევაზეა დამყარებული: მზის სრული ციკლი (28 წ.), გამრავლებული მთვარის ციკლზე (19 წ.), გვაძლევს 532-წლიან ციკლს, რომლის შემდეგ კვირის, თვის და წლის დღეები უცვლელი თანმიმდევრობით მეორდება, ესე იგი 532 წლის შემდეგ თვის რიცხვები იმავე დღეებში მოვა, რომელშიაც ისინი წელს ხდებიან. ამათუიმ ერის ისტორიაში შეიძლება რამდენიმე 532-წლიანი ციკლი ან «ქორონიკონი» იყოს; ჩვენს ძველს ისტორიაში, როგორც ცნობილია, უმთავრესად ორ ციკლთან ან მოქცევასთან გვაქვს საქმე: მეცამეტესა და მეთოთხმეტესთან, მეცამეტე იწყება 781 წელს,<sup>1</sup> მეთოთხმეტე კი 1313 წელს. ეს უკანასკნელი, ქორონიკონის, ერა თითქოს, ერთი შეხედვით, ასტრონომიულ საფუძველზეა აგებული, მაგრამ მხოლოდ ერთი შეხედვით. ნამდვილად იმასაც რელიგიური საფუძველი აქვს, რადგანაც მის გამოსავალწერტილსაც «ქვეყნის გაჩენა» შეადგენს, როგორც ამას ქვემოთ დავინახავთ.

აღნიშნული სამი სისტემა წელთაღრიცხვისა ფეოდალურ-ქრისტიანულ საქართველოში პრაქტიკულ ხმარებაში შედარებით გვიან შემოდის, ძველებით ხელმისაწვდენ ისტორიულ ხანაში თავდაპირველად აქ ფაქტებსა და მოვლენებს ამათუიმ ხელმწიფის მეფობით ათარიღებენ. ასეა, ყოველ შემთხვევაში, საქმე წარმოდგენილი V—VI საუკუნეთა ორიგინალურს ლიტერატურულ დოკუმენტებში. ასე, მაგალითად, მეხუთე საუკუნის მწერალი იაკობი «შუშანიკის ღვაწლის დასაწყისის შემდეგანიარად ათარიღებს: იყო მერვესა წელსა [პეროზ] სპარსთა მეფისასა კარად სამეფოდ წარემართა ვარსკენ ჰიტიახში». მეექვსე საუკუნის უცნობი ავტორი გადმოგვცემს, რომ ეესტათი მცხეთელი ქართლს მოსულა-წელსა მეთათსა ხუასრო მეფისასა.

ახლა უნდა დაწვრილებით განვიხილოთ, როდის სახელდობრ, ან საიდან შემოვიდა ჩვენში აღნიშნული სისტემები და რაზეა ისინი დამყარებული?

| წელთაღრიცხვა «ქრისტესითა» შემოღებულია 525 წელს დასავლეთ-ევროპაში დიონისე მცირის მიერ: 532 წელი არის პირველი, ისტორიაში ცნობილი, თარიღი «ქრისტესითა», რომელიც დიონისეს ეკუთვნის. ეს ერა სამი ვარიაციისა იყო: ზოგი გამოსავალ წერტილად იღებდა ქრისტეს «დაბადებას», ზოგი მის ეწებას, ჯუარკმას და აღდგომასა, ზოგი «ამაღლებას». აღნიშნული წელთაღრიცხვა თავდაპირველად უმთავრესად დასავლეთ-ევროპაში იხმარებოდა: ოფიციალურ დოკუმენტებში ის პირველად 742 წელს ჩანს, ზუღმიეს ხასიათს კი მხოლოდ მეთათე საუკუნეში ღებულობს. საქართველოში ეს ერა, შედარებით აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებთან, ადრე გვხვდება; პირველად ის გამოუყენებია იოანე საბანისძეს (VIII ს. გასულს), რომელმაც აბო ტუი-

<sup>1</sup> ბიზანტიაში ის იწყებოდა 893 წელს, როგორც ამას აღნიშნავს «აფხაზთა ქრონიკაც» (თ. უორდანი, ქრონიკები I, 83); ეს იმითმ, რომ ქართული წელთაღრიცხვის ერთი სისტემა, როგორც დავინახავთ, 112 წლით განსხვავდებოდა ბიზანტიურისაგან.

ლელის მარტივობის დასათარიღებლად მიმართა «წელიწადსა ვნებითგან და მკურნათით აღდგომითა» მაცხოვრისა. შემდეგ მას ვხედავთ აღნიშნულ ოთხთავის დათარიღებაში: ის გადაწერილი ყოფილა «შობითგან უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესით ჩა» წელსა. თავი უჩენია მას აგრეთვე საქართველოში მუზეუმის დავითნი (A 38), სადაც ნათქვამია, რომ ქრისტეს შობიდან დღევანდელ დღემდე (ხელნაწერის გადაწერამდე) განვლო 974 წელმო; ოქტანასენელ შემთხვევაში «შობადა ნაგულისხმევაა ჯუარცმა-აღდგომა-ამაღლება. იოანე ზოსიმე (X ს.), როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ერთს შემთხვევაში ასახელებს «ჯარცუმას», მეორეჯერ.—ამაღლებას; «აპაღლებასვე» იღებს «მოქცევაჲ ქართლისაჲ» და ნინოს «შატბერდულ-ქელიშურა ცხოვრება». <sup>1</sup>

რაც შეეხება ერას ქვეყნის გაჩენიანებას ან, როგორც სხვანაირად იტყვიან, აღადმიდან ქრისტეს დაბადებამდე, ის სხვადასხვა ქვეყანაში სხვადასხვანაირად იხმარებოდა. ცნობილია შემდეგი სახე ამ წელთაღრიცხვისა: 5198 წ. ვესევი კესარიელისა, 5492 წ. პანოლორე ალექსანდრიელისა ან ეგვიპტელისა (χαραξ Πανθωραξ), 5500 წ. ანიანე ალექსანდრიელისა და იულიოს აფრიკელისა, 5508 წ. ბიზანტიელებისა ან χαραξ Παμυλιας. იცნობდნენ თუ არა ჩვენში აღნიშნული წელთაღრიცხვის ჩამოთვლილ სახეებს?

ვესევი კესარიელის 5198-წლიანი ერის კვალს საქართველოში ადასტურებს თითქოს ზოგიერთი ნუსხა სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონისა (მაგალ. A 873), სადაც გადამწერი შენიშნავს: «ქართველები დასაბამითგან ქრისტემდე 5198 წელს სთვლიანო; ასეთი ანგარიში, რომელსაც ემხრობიან ფრანგნი და სომეხნი, უფრო სწორია, ვიდრე ბერძნების 5508 წელი. ეს უქანასენელი დამყარებულია აკვილა სეინოპელის მიერ 543 წელს გარყვნილ ებრაული ბიბლიის ტექსტზე, ვინაიდან მან, აკვილამ, «ქრისტეს გამოჩინება მიფარვით დაწერაო». <sup>2</sup> სომხეთში თითქოს მართლაც სცოდნიათ ეს ერა, <sup>3</sup> რაც შეეხება საქართველოს, მისი პრაქტიკულად გამოყენების მაგალითს აქ ვერსად ვერ ვხვდებით.

პანოლორეს 5492 და ანიანეს 5500-წლიანი ერა ხმარებული ყოფილა ჩვენში როგორც ქვემოთ ვაჩვენებთ, განსაკუთრებით მეათე საუკუნის დამლევამდე.

5508-წლიანი ბიზანტიური ერა, რომელიც მეშვიდე საუკუნეში უნდა იყოს შექმნილი <sup>4</sup> სხვა საქრისტიანო ქვეყნებშიაც გავრცელდა; მისი გამოყენების კვალს ქართულ ძეგლებში მეთერთმეტე საუკუნის დამდეგამდე ვერ ვხვდებით. ეს იმით აიხსნება, რომ საზოგადოდ აღმოსავლეთში შედარებით გვიან იჩენს ის თავს, და არა მარტო აღმოსავლეთში, მის სამშობლოშიც კი მას მეათე საუკუნემდე ალექსანდრიული ერა ეცილებოდა. <sup>5</sup> საყურადღებოა, რომ თავდაპირველად ის ისეთს ქართულ ძეგლებში გვხვდება, რომელნიც დაწერილნი არიან თვით ბიზანტიაში. ასეთია, პირველ ყოვლისა, «ანდერძი» ექვთიმე ათონელის

<sup>1</sup> Описание II, 710, 718, 746.

<sup>2</sup> М. Джанашивили, Описание рукописей церк. Музея III, 113—114.

<sup>3</sup> Dulaurier, Recherches sur la chronologie arménienne, p. 184.

<sup>4</sup> F. Ginzel, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie II, 292.

<sup>5</sup> Ibid.

მიერ ნათარგმნის მათეს სახარების განმარტებისა: „დაიწერა მთასა წმიდასა ათონას... ინდიკტიონსა ბერძნულად 11, ქორონიკონი იყო დასაბამითგანთა წელთაჲ ხვნი; <sup>1</sup> ეს ქორონიკონი უდრის 100? წელს (6510—5508), ამასვე უდრის

„ბერძნული ინდიკტიონი 11“  $\left[ R = \left( \frac{1002 + 3}{15} = 67 \right) 0, \text{resp. } 15 \right]$ . ექვთი-

თიმეს მეორე „ანდერძში“, რომელიც დართული აქვს „დილოლონს“, ნათქვამია: „ითარგმნა—ბერძნულად დასაბამითგან ხვნი(1), ქართულად ქორონიკონი იყო ხლა; <sup>2</sup> დასაბამითგან 6519 უდრის 1011 წელს (6519—5508), მასვე უდრის ქართული ქორონიკონის 231 (780+231). გიორგი ათონელი ამბობს ექვთიმეს შესახებ, რომ ის ალესრულა თთუესა მაისსა ათცამეტსა, დღესა ორშაბათსა, ინდიკტიონსა ათერთმეტსა, წელთა დასაბამითგან სოფლისაჲთ ექუსათას ხუთას ოცდამეათექუსმეტსა. <sup>3</sup> „თერთმეტი ინდიკტიონი“ უდრის 1028 წელს

$\left[ R = \left( \frac{1028 + 3}{15} = 68 \right) 11 \right]$ , როდესაც 13 მაისი მართლაც ორშაბათს მო-

დიოდა. 6536 წელი დასაბამითგანა მაშინ უდრის 1028 წელს ქრისტეს შემდეგ, როდესაც ქვეყნის გაჩენიდან ქრისტემდე 5508 წელს ვიანგარიშებთ (6536—5508). მეთერთმეტე საუკუნიდან მრავლადა გვაქვს ბიზანტიური წარმოშობის ძეგლები, რომლებიც 5508-წლიან ერას იძლევიან <sup>4</sup>, ქართული წარმოშობისა კი არც ერთი; ეს იმის მაჩვენებელია, რომ მეთერთმეტე საუკუნეში ამ ერას ჯერ კიდევ ვერ მოუპოვებია გავრცელება თვით საქართველოში.

(ყველაზე მეტად ცნობილია ჩვენში 5604-წლიანი წელთაღრიცხვა; ერა, რომელიც ქვეყნის გაჩენიდან ქრისტემდე 5604 წ. სთვლიდა, ქართველებს საკუთარ, ნაციონალურ ერად მიუჩნევიათ. საიდან, როგორ ან როდის შეითვისეს მათ ასეთი ერა?

მკვლევართა შეხედულებით, დაწყებული ვახუშტით, ეს ერა დაკავშირებულია ქართული „დიდი ქორონიკონის“ annus nullus-თან; 780 წელს, ამბობენ ეს მკვლევარნი, გასრულდა 12 ციკლი ქორონიკონისა, ესე იგი  $532 \times 12 = 6384$  წ. ქვეყნის გაჩენიდან, აქედან, მაშასადამე, ქვეყნის გაჩენიდან ქრისტეს დაბადებამდე გასულა  $6384 - 780 = 5604$  წელიო. მაგრამ საქმე ის არის, რომ 5604-წლიანი ერა უფრო ადრე ჩნდება, ვიდრე „დიდი ქორონიკონი“, რაც იმის მაჩვენებელია, რომ ბირველი მეორეზე ვერ იქნება დამოკიდებული; მაგალითად, ამო ტფილელის მარტივლობაში, რომელმაც „ქორონიკონით“ თვლა არ იცის, 5604-წლიან ერას უკვე აქვს აღგილი.

აღნიშნული საკითხის გასაღებს ჩვენ სომეხთა წელთაღრიცხვის ისტორიაში ვპოულობთ. ვინაიდან სომეხთში სმარებაში იყო მზის მოძრაევი წელიწადი,

<sup>1</sup> ხელნაწ. გელათის მონასტრისა (ახლა ქუთაისის მუზეუმის) № 20; შვად. თ. ქორდანია, ქრონიკები I. 139.

<sup>2</sup> ხელნაწ. საქართვ. მუზეუმისა A 1103, ფ. 117.

<sup>3</sup> ათონის კრებული, გვ. 59.

<sup>4</sup> თ. ქორდანია, ქრონიკები I, 148, 165, 169 და სხვ.



ახლადრამი. ყალიბებულს სომეხთა ეკლესიას ძალიან უძნელდებოდა ზატიკის ან პასქის (აღდგომის) დღის გამოანგარიშება; ის მოკლებული იყო საშუალებას გამოეყენებია საბერძნეთის პასქალური ტაბულები, რომლებიც დამყარებული იყო იულიოსის უძრავი წლის სისტემაზე. ასეთს მდგომარეობაში დახმარება აღმოუჩინა სომეხებს, როგორც მათი ისტორიკოსები გადმოგვცემენ, ანდრია ბიზანტიელმა, მაგნოს ეპისკოპოსის ძმამ; მან შეუდგინა მათ 200-წლიანი პასქალური ტაბულა, რომელიც 353 წელს იწყებოდა და 552 წელს თავდებოდა.<sup>1</sup> განსვენებულის პროფესორის J. Markwart-ის გამოკვლევით, ანდრია იყო ტომით ბერძენი, მიმდევარი არიოზის მოძღვრებისა, რაც, სხვათა შორის, იქიდანაც ჩანს, რომ, როგორც კეირაკოზ განძაკელი ამბობს, ანდრიამ თავისი შრომა დაიწყო არიანოზ-ნიჰერატორის კონსტანტის ბრძანებით, იმ კონსტანტისა, რომელმაც (და არა კონსტანტინე დიდმა, როგორც ამას რუფინოზი განზრახ გადმოგვცემს), დაახლოებით იმავე ხანებში გაქრისტიანებულ იბერებს, თანახმად მათის თხოვნისა, სამღვდელთა, იგულისხმება—არიოზის მიმდევარი, გაუგზავნაო.<sup>2</sup>

რას წარმოადგენდა ანდრიას პასქალური ტაბულა? თავისთავად იგულისხმება, ის იყო არა მთლიანი ციკლი (200 ცხრამეტზე არ გაიყოფა), არამედ უბრალო laterculus paschalis, ესე იგი—ცხრილი თავისუფლად აღებული, დამრგვალებული რიცხვისა,<sup>3</sup> რომელიც ეყრდნობოდა რომელიმე ცნობილ ციკლს. ჯერ კიდევ 1877 წელს A. Gutschmid-მა გამოთქვა მოსაზრება, რომ ანდრიას ტაბულა ემყარება ანატოლი ლაოდისიელის 19-წლიანი მთვარის ციკლს: პირველი (353) წელი ამ ტაბულისა არის პირველი წელი ანატოლისეული ციკლისა, თანახმად ფორმულისა:  $R = \left( \frac{353 - 276}{19} = 4 \right)$ <sup>4</sup>. სწორედ ასეთს დასაყრდენს უნდა გულისხმობდეს ანანია შირაკელი, როდესაც ამბობს, რომ ანდრიას ტაბულა აგებული იყო «წესსა ზედა ათცხრამეტისა ქცევისასა»<sup>5</sup> აგრეთვე ანო-

<sup>1</sup> ანანია შირაკელი, თქმული ზატიკისათვის უფლისა; იხ. მისი ფრაგმენტები, გამოცემული სომხურად პეტერბურღში 1877 წელს ქვე. პატკანიანცის მიერ, გვ. 20—21. ანონიმური ტრაქტატი იმის შესახებ, თუ «ვისგან დაიდვა ნათესავეთა წელთაღრიცხვანი» (Dujaurier, Recherches sur la chronologie arménienne p. 58); სტეფანე ასოლიკი II. 6, გვ. 138.

<sup>2</sup> Übersetzung aus Moses Kalankjivaci und der armenischen Chronik v. m Jahre 686—687 bis zum Ende der Kaiserliste, S. 407—408. ეს ექსკურსი, რომელიც იგულისხმება ქვემოთ ვფლგან, სადაც კი ნახვებია Markwart-ის მოთავსებულისა, როგორც Anhang-ი, შრომაში: Hippolytus Werke, IV Band—Die Chronik, hergestellt von Adolf Bauer durchgesehen und herausgegeben von R. Helm nebst einem Beitrag von Markwart, Leipzig 1929.

<sup>3</sup> ცნობილია რამდენიმე ასეთი laterculus-ი: 50-წლიანი სარდიკის კრებისა (IV ს.) და სამი 100-წლიანი: თეოფილე ალექსანდრიელის (380—479), 354 წლის ხრონოგრაფისა (312—411) და მიუნქენის ხელნაწერისა.

<sup>4</sup> Agathangelos, Kleine Schriften, hrsgb. v. Rühl III, 353—4, ZDMG. XXXI, SS. 11—12.

<sup>5</sup> ანანიას ფრაგმენტი, პატკანიანცის გამოცემა, გვ. 20.

ნიმის შენიშვნა: ანდროამ თავსიღვა უალრესი შრომა განმტკიცებისათვის ათ-ცხრაშეცხისაო.<sup>1</sup>

ჩვენთვის ამ შემთხვევაში იმდენად საინტერესო არაა გამოსავალი 'წერტი-ლი ანდროას პასქალური ცხრილისა, რამდენადაც მისი ერა. დასახელებულ ანონიმურ ტრაქტატში ვკითხულობთ: ანდროამ დასაბამითაგან ქრისტეს შობამდე თქვა 5600 წელი, რაც, ჩვენი წელთაღრიცხვის დაწყებამდე [გასულ დროსთან] შეჯამებული, იძლევა 6153 წელსაო.<sup>2</sup>

ანონიმს შემოუნახავს ჩვენი პრობლემისათვის მეტად საყურადღებო ცნობა; ანდროა ქვეყნის გაჩენიდან ქრისტეს დაბადებამდე 5600 წელს სთვლიდაო; მიგნებულია წყარო ქართველთა 5604-წლიანი ერასი. როგორ, მკითხავენ, ალბათ, სად 5604 და სად 5600? ამ ციფრების ასეთი სიახლოვე თავისთავად დამაფიქრებელია და ამასთანავე მაჩვენებელი მათა ნათესაობისა. ოთხწლიანი განსხვავება მათ შორის ისტორიულად ასახსნელი და გასაგებია. საქმე ისაა, რომ ქვეყნის გაჩენიდან ქრისტეს დაბადებამდე გასული დროის თვლაში ორი ვარიანტი იყო ცნობილი; ერთი ვარიანტი, რომელიც წარმოდგენილია სულპიციუს სევეროზის<sup>3</sup> და 247 წლის ანონიმის<sup>4</sup> მიერ, ქრისტეს დაბადებას ოთხი წლით აღრე სდებდა, ვიდრე ეს მიღებულია მეორე, უფრო გავრცელებული და შეწყნარებული ვარიანტით. ასე რომ, თუ თანახმად ანდროას ანგარიშისა, რომელიც პირველს ვარიანტს ეყრდნობა, ქვეყნის გაჩენიდან ქრისტეს დაბადებამდე 5600 წელი გავიდა, მეორე ვარიანტით მივიღებთ 5604-ს.

ამრიგად, ქართველთა 5604-წლიანი ერა მომდინარეობს ანდროას პასქალისტურ-ქრონოლოგიური სისტემიდან. 353 წლის შემდეგ ეს სისტემა სომხეთიდან გადასულა იბერიაში, რომელიც დაახლოვებით იმავე წლებში ოფიციალურად გაქრისტიანდა. ეს მით უფრო შესაძლებელი და, თუ გნებავთ, აუცილებელიც იქნებოდა, რომ ახლადმოქცეული იბერია, როგორც ცნობილია, იმთავითვე მტკიცე და მახლობელ კავშირში იყო სომეხთა ეკლესიასთან. სომეხთაგან ეკლესიურად ჩამოშორების შემდეგ, გარკვეული მიზეზისა და მოსაზრების გამო, რომელთა შესახებ ქვემოთ იქნება ლაპარაკი, ქართველები პირველი ვარიანტიდან (დასაბამითაგან ქრისტემდე თვლაში) მეორეზე გადასულან და 5600-ის მაგიერ 5604 მიუღიათ.

ანდროას 200-წლიანი ტაბულა ამოიწურა იუსტინიანე დიდის მეფობაში, 552 წელს. ამ გარემოებამ დიდს საფიქრებელში ჩააგდო სომხები, მათ აღარიცოდნენ, როგორ მოქცეულიყვნენ შემდეგში აღდგომის გამოანგარიშებისას. ამიტომ აღნიშნულ წელს ქ. ალექსანდრიაში თუ დღინში, ვინმე ეასის ('Αλεξ)

<sup>1</sup> Dulaury, Recherches sur la chronologie arménienne, p. 59.

<sup>2</sup> აუთორი სომეხთა წელთაღრიცხვის დასაწყისად გულისხმობს არა 552, არამედ 553 წელს (5600+553=6153). Markwart-მა (S. 405, 557) 6153 შესწორა 6156-ად იმიტომ, რომ ანონიმის მიერ აღნიშნულ 19-ზე იყოფა არა 6153, არამედ 6156. თუმცა ასეთი შესწორება უფრო მიჯაახლოვებდა ქართულ 5604-თან (6156—552=5604), მაგრამ ის საჭირო არა უნდა იყოს, ვინაიდან ანონიმისავე მიერ აღნიშნულ 7-ზე იყოფა არა 6156, არამედ 6153.

<sup>3</sup> Gelzer, Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronologie II, 119.

<sup>4</sup> ეგრედწოდებული Computus Cypriani, Migne, Patr. Lat. t. IV.

თავმჯდომარეობით, მომხდარა 36 კაცისაგან შემდგარი კრება (მისი მონაწილენი ყველანი მონოფიზიტური ქვეყნიებიდან მოსულან), რომელიც სომეხთა ისტორიკოსებს თითქმის მსოფლიო პასქალისტურ კონგრესად აქვთ წარმოდგენილი. ამ კრებას შემოუღია 532-წლიანი ინდიქტიონი და დღესდღეობით ცნობილი, 552 წლიდან მომდინარე, წელთაღრიცხვა.<sup>1</sup>

დანამდვილებით არ ვიცით, იმდროს არსებულ ერთაგან (დასაბამითგან ქრისტემდე) რომელი ერა მიიღო ამ კრებამ; საფიქრებელი კია, რომ ანდრიასეული 500-წლიანი და არა ალექსანდრიული 5500-იანი, როგორც A. Cutschmid-ს ეგონა.<sup>2</sup> საქმე ისაა, რომ ანანია შირაკელი ბრახმორევით მოგვითხრობს ვინმე ირონის შესახებ, რომელმაც თურმე გამოილაშქრა 552 წლის კრების დადგენილების წინააღმდეგ, სხვათა შორის, იმით, რომ „ქმნა ჟამთა აღწერაჲ ახალი წინააღმდეგ საღმრთოთა წერილთა და ყოველთა ჟამთა აღმწერელთა, რათა დაარღვიოს წინადადგინებული, ვითარცა უმეცრად აღრაცხული“,<sup>3</sup> და, როგორც ანონიმი აზბობს, „თვითსწავლულითა მოძღურებითა შეკრება ქრისტეს დაბადებამდე 5500 წელი“. <sup>4</sup> აქ ირონის მიერ „შეკრებილი“ 5500-წლიანი ერა წარმოდგენილია როგორც დამარღვეველი „წინადადგინებულისა, ვითარცა უმეცრად აღრიცხულისა“, იგულისხმება—ენისის მიერ 552 წელს მიღებულის ანდრიას 5600-წლიანი ერასი, რომელსაც, ან უკეთ რომ ვთქვათ, მის 5604 წლიან ვარიანტს, როგორც ქვემოთ დავინახავთ. ქართველი-მწიგნობრეზნიც (შემდეგი დროისა) „მოცოუნების“ და „სისულელის“ ნაყოფს ეძახდნენ.

თავისთავად იგულისხმება, 552 წელს შემოღებული პასქალური სისტემა, სომეხ-ქართველთა კულტურულ-ეკლესიური ერთობის გამო, ქართლშიაც მიღებული უნდა ყოფილიყო და მას აქ ადგილი ექნებოდა არა მარტო 609 წლამდე, როდესაც სომეხ-ქართველთა განხეთქილება მოხდა, არამედ მას შემდეგაც თითქმის მთელი საუკუნის განმავლობაში, ვინაიდან ფაქტიურად კულტურულ-ეკლესიური ერთობა მათ შორის მერვე საუკუნის ნახევრამდეც გრძელდებოდა. ამ დროისათვის, ესე იგი—მერვე საუკუნისათვის, საბოლოოდ გამომკლავნდა უხეირობა და უვარგისობა ამ სისტემისა. საქმე ისაა, რომ 552 წელს შემოღებული პასქალური ციკლი ჰიბრიდული ხასიათისაა: ერთი ხელით ის ებლაუქება ალექსანდრიულ ენეაკედევკაეტირიდას, მეორე ხელს კი უწველის ანატოლისეულ ციკლს, რომელიც ანდრიას ცბრილს ედუა საფუძვლად. მას საფუძვლად აუღია ალექსანდრიული ენეაკედევკაეტირიდა, მაგრამ არა წმიდა სახით, არამედ შემდეგი ცვლილებით: მეორე წელი მისი გაუხდია პირველად და აქ შემდეგ ამ გარემოებამ გაახდა იძულებული სომეხები ეგრედწოდებული saltus lunae გადა-

<sup>1</sup> ანანია შირაკელის ფრაგმენტები, გვ. 20—21; კვირაკოზ განძაკელი, ისტორია, გვ. 24, ვენეტური 1865, ანონიმი, იაკობ ყირიმელი და სხვ. (Dulaurier, Recherches, p. 58. 62-66; Markwart, S. 404—407.

<sup>2</sup> Agathangelos, Kleine Schriften, hrgeg. v. Rühl III, 353—4, ZDMG. XXXI, SS-11—12.

<sup>3</sup> ანანიას ფრაგმენტები, გვ. 20—21.

<sup>4</sup> Dulaurier, Recherches p. 58.

ტანათ თავისი ციკლის ბოლოში, რის გამო ზატიკის მე-4 მთვარე ციკლის მე-19 წელს ხვდება, როგორც ანატოლისეულ ციკლში, არა 5, არამედ 6 აპრილს. ეს არის მიზეზი იმისა, რომ 532 წლის განმავლობაში ოთხჯერ ადგილი აქვს სომხურს პრაქტიკაში ეგრეთწოდებულ „მრუდე“ ან „ელამ“ ქანსეჟს (*ხანსეჟს*), რომელიც 6 აპრილის მაგიერ 13 აპრილს მოდის ხოლმე,<sup>1</sup> ასეთს ზატიკს აღნიშნულ პერიოდში სამჯერ ჰქონდა ადგილი. 570, 665 და 660 წლებში.

ამ ოდიოზურმა, ეკლესიური თვალსაზრისით, გარემოებამ, რომლის შესახებ წემდეგი დროის ქართველები დაცინვით ამბობდნენ: „სომხებს აღდგომა შეეშალათ, თევდორობის კვირა კამეს, აღდგომა კვირაცხოვლობას დაიყენესო“<sup>2</sup> და რომელიც სომეხ-ქართველთა შულლისა და კამათის საგნად ხდებოდა ხოლმე,<sup>3</sup> აიძულა ქართველები ხელი აეღოთ სომხურ სისტემაზე და შეემუშაებინათ თავისი საკუთარი პასქალური „ქორონიკონი“ ან 532-წლიანი ციკლი, მაგრამ ისე კი, რომ შეენარჩუნებინათ ძველი, საბერძნეთიდან შემოსული და არა სომხების მიერ შექმნილი, ანდრიასეული 5600-წლიანი ერა, მისი მეორე, იმდროისათვის უფრო მიღებული, ვარიანტით, სახელდობრ 5604 წლით.

თუ მხედველობაში გვექნება, რომ *annus nullus*-ად ჩვენი „ქორონიკონისა“ მიღებულია 780 წელი, ეს ამბავი უნდა მომხდარიყოს აღნიშნული წლის მახლობლად, მერვე საუკუნის გასულს თუ მეცხრის დამდეგს.<sup>4</sup> ეს მით უფრო საფიქრებელია, რომ ანდროსიანის ალექსანდრიულმა ენეაქედეკეტირიდამ საბოლოო ბატონობა მოაპოვა მთელს აღმოსავლეთში,<sup>5</sup> ხოლო სომეხ-ქართველთა კონტენსიური ურთიერთობის გამწვავებამ უკიდურეს წერტილს მიიღწია. ის შემუშავებულია ან საბა-წმიდის ქართულ კოლონიაში, ან ტაო-კლარჯეთის სალიტერატურო სკოლაში; საქმე ისაა, რომ პასქალისტური ტრაქტატები საბა-წმიდის მოღვაწის იოანე-ზოსიმეს შრომებში გვხვდება ხოლმე, ხოლო პირველი ლიტერატურული გამოყენება ჩვენს „ქორონიკონს“ ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონთა საგვარეულო მატრიანეში უპოვნია.

<sup>1</sup> Проф. В. Болотов, Церковный год Сирва-халдеев, Христ. чтение 1901 г. стр. 937—8, прим. 1. Д. Лебедев, Из истории древних пасхальных циклов, Визант. Времен., т. 18, отд. I, стр. 220—1.

<sup>2</sup> ხელნაწ. საქართ. მეხუდისა A 873, М. Джанашивили, Описание III, стр. 114.

<sup>3</sup> Проф. А. Меликсет-Бекоев, О междоусобице в Тифлисе в 1197 г. по поводу Кривой Пасхи, Известия КИАИ, т. III, стр. 49—60.

<sup>4</sup> ამო ტფილელის მარტილობამ (786—790) „ქორონიკონით“ თვლა ჯერ კიდევ არ იცის, ყველაზე ადრინდელი თარიღები „ქორონიკონით“ არის: 1) აშოტ კურაპალატის გარდაცვალება „ქორონიკონსა მათცამეტე მოქცეულსა შინა 83“. ესე იგი 826 წ., თუ ეს დათარიღება ეკუთვნის არა დაკით სუმბატისძეს, არამედ მის უძველეს წყაროს; 2) ატენის სიონის „ქორონიკონი 078“—853 წ. 3) გრიგოლ ხანძთელის გარდაცვალება „ქორონიკონსა კა“ 861 წ., 4) სინას მთის „მრავალთავის“ გადაწერის „ქორონიკონი კდ“—864 წ. და 5) ადიშის ოთხთავის „ქორონიკონი კიზ“—897 წ.

<sup>5</sup> Д. Лебедев, Из истории древних пасхальных циклов, Визант. Временник, т. 18, отд. I, стр. 220.

საკითხს, თუ რატომ იწყებენ ქართველები თავის „ქორონიკონს“ 781 წლიდან, შევხვთ პირველად აკად. მ. ბროსე, რომლის მოსაზრება შემდეგ გაიშრორა ერთს, შემთხვევითი ხასიათის, ნაშრომში ცნობილმა პროფ. ვ. ბოლოტოვმა.<sup>1</sup> ისინი ფიქრობდნენ, რომ გამოსავალ წერტილად ქართველებს გაუხდიათ 790—532=248 წელი, როდესაც რომაელებმა იღღესასწაულეს რომის არსებობის 1000 წლისთავიო. რასაკვირველია, ეს მოსაზრება განსვენებული მეცნიერისა შემტარია; რომის 1000 წლისთავი დასაუფლებლად კი არ გამხდარა არსად წელთაღრიცხვის დასაწყისად, მით უმეტეს ის ჩვენში ვერ პოვებდა ისეთს გამოძახილს, რომ აქ ის გამხდარიყო ნაციონალური წელთაღრიცხვის ქვაკუთხედად; ეს არის შემთხვევითი მხოლოდ შეხვედრა რიცხვებისა და წლებისა. ასევე უსაფუძვლოა პროფ. დ. ჩუბინაშვილის აზრი, თითქოს ქართული „ქორონიკონი“ იყოს პონტოს ერა, რომლის დასაბამი არის 784 წელი ქრისტ. წინ.<sup>2</sup> დღეს უკვე ცნობილია, რომ პონტოს ერა იწყება თუ 297 წელს არა,<sup>3</sup> ყოველ შემთხვევაში 283 წელს<sup>4</sup> და არა 284 წელს ქრისტ. წინ; მაშასადამე, აქაც სიახლოვე წლებისა (283—284) სრულიად შემთხვევითი ხასიათისაა. ასევე მიუღებელია ის მოსაზრება, ვითომც „ქორონიკონით“ თვლა ჩვენში შემოვლთ ბაგრატიონთა დინასტიის დამყარების აღსანიშნავად 780 წელს, აშოტ კუროპალატის გამეფების პირველ წელს.<sup>5</sup> საქმე ისაა, რომ აშოტ კუროპალატი „გამეფდა“ არა 780 წელს, არამედ გაცილებით გვიან, მეცხრე საუკუნის მეორე ათეულში;<sup>6</sup> ბაგრატიონთა დინასტიის გამეფება, თუ მას დაეუკავშირებთ „ქორონიკონის“ შემოღებას, შესაძლებელია ყოფილიყო საბაბი ამ შემოღებისა და არა მიზეზი მისი, მით უმეტეს არა გამოსავალი წერტილი „ქორონიკონისა“.

ნამდვილი მიზეზი ამისა ასე უნდა წარმოვიდგინოთ. „ქორონიკონული“ ერა ქრისტიანულია და არა წარმართული; ის წელიწადს იწყებს მარტით, რომელიც, ქრისტიანთა რწმენით, არის დასაწყისი ქვეყნის არსებობისა, თან ეს „ქორონიკონი“ პასქალურია, პასქალურ გამოანგარიშებათა საკუროებისათვის შემოღებული ყველგან პირველ რიგში. ამიტომ ასეთი ერა შემოვიდოდა ჩვენში, როგორც სხვა ქვეყნებშიაც, მხოლოდ გაქრისტიანების შემდეგ. ქრისტიან ქართველებს კი „ქორონიკონის“ დასაწყისად უნდა აეღოთ თავისი ქრისტიანული წარსულიდან ისეთი რიცხვი, რომელიც დამყარებული იქნებოდა 5604-წლიან ნაციონალურ ერაზე და ამავე დროს, გაყოფილი 19, 28 და 532-ზე (ასტრონომიული საუფუძველი), მოგვცემდა ნაშთში ერთს. ასეთ რიცხვად ისინი ვერ იღებდნენ, ვთქვათ, მეორე რიცხვს მოკლეების დასაწყისს (781—532), 249 წელს, რად-

<sup>1</sup> Лекции по истории древней церкви I, 99; Журналы Совета Петерб. Дух. Академии за 1896—7 г., стр. 258.  
<sup>2</sup> განხილვა ძველთა და ახალთა კაპადოკიის ანუ კანეთის მკვიდრთა მოსახლეა, გვ. 16—18.  
<sup>3</sup> Theod. Reinach, Mithridate Eupator roi du Pont. 1890, p. 263.  
<sup>4</sup> F. Ginzell, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie III, 36.  
<sup>5</sup> ძველი საქართველო. ტ. II, განკ. 3, გვ. 56—69. Georgian Chronology and the beginnings of Bagratid rule in Georgia, Georgia, October 1935, vol. I, p. 16.  
<sup>6</sup> კ. კ. ე. ლ. ი. ძ. ადრინდელი დროაღრიცხვის ქართული ლიტერატურა, გვ. 101—109.

განაც ამ დროს ისინი ჯერ კიდევ არ ყოფილან ქრისტიანები. ასეთი იყო სწორედ 781 წელი ქრისტეს შემდეგ ან  $5604 + 781 = 6385$  წელი ქვეყნის გაჩენიდან. ეს ციკური შემდეგს ფორმულას იძლევა „ქორონიკონის“ ესტრონომიული საფუძვლების გათვალისწინებით:

$$R = \left( \frac{5604 + 781}{10} = 336 \right) 1; \quad R = \left( \frac{5604 + 781}{28} = 228 \right) 1;$$

$$R = \left( \frac{5604 + 781}{532} = 12 \right) 1.$$

ესე იგი—781 წელს ქრისტეს შემდეგ დაწყებული მე-337 მთვარის ციკლი, მე-229 მზის ციკლი და მე-13 ქორონიკონი ან 532-წლიანი მოქცევა. ამ ჩვენს 532-წლიან ციკლს საფუძვლად უდევს ალექსანდრიული იკონიოკტაეტერიდა

$$\left[ R = \left( \frac{5492 + 781}{28} = 224 \right) 1 \right] \text{ და სირიულ-კონსტანტინოპოლური გინა თუ}$$

Chronicon Paschales-ის <sup>1</sup> ენეაქედეკაეტერიდა ფორმულით

$$\left[ R = \left( \frac{5509 + 781}{10} = 331 \right) 1 \right].$$

ამნაირად, ქართული 5604-წლიანი ერა, რომელზედაც დაფუძნებულია 532-წლიანი „ქორონიკონი“, შემოდებულია ვინმე ან დრიას მიერ, ის შემოსულა ჩვენში ქრისტიანობის დაწყებებთან ერთად, თუმცა მისი გამოყენების კვალს, დღესდღეობით არსებული და ცნობილი შრომებიდან, პირველად იოანე საბანისძის შრომაში ვხვდებით მხოლოდ. საიდან აიღო ანდრიამ ან მისმა წყარომ ასეთი ერა? არცერთი ისტორიულად ცნობილი ერა მას არ უდგება, არ შეიძლება მოიძებნოს მისთვის არც სიმბოლურ-მისტიკური ახსნა-განმარტება, როგორც აქვს, მაგალითად, 5500<sup>2</sup> და 6000<sup>2</sup>-წლიან ერას. სომხური ანონიმური ტრაქტატის ავტორი, აღნიშნავს რა ვესევი კესარიელისა და ანდრიას შეუთანხმებლობას ქრონოლოგიაში, რაც თითქოს იმით აიხსნება, რომ აღაშიდან მოსემდე სამარიელები, ძველი ებრაელები და 70 თარგმანნი სხვადასხვანაირად აღნიშნავენ დროს, ამბობს: „მიუხედავად ამისა სწორად იქცევა ანდრია, როდესაც ის, თანახმად 70 თარგმანთა, აღნიშნავს დროს: ქრისტეს დაბადებამდე მან თქვა 5600 წელიო“. <sup>4</sup> ამით ანონიმი გვატყობინებს, რომ ანდრიას ერა გამოანგარიშებულია 70 თარგმანთა (სეპტანტის) მიხედვით. როგორ მიიღო მან თუ მისმა წყარომ ასეთი რიცხვი, ძნელია თქმა, რადგანაც ბიბლიური ქრონოლოგიის გარკვევაში ხრო-

<sup>1</sup> Migne, Patr. Graeca t. 92.

<sup>2</sup> Проф. Е. Болотов, История древней церкви I, 92—93. Д. Лебедев, Отзыв о сочинении проф. А. Дьяконова: Иоанн Ефесский и его церковно-исторические труды, Византийский Временик. т. 18, отд. 2, стр. 81—82.

<sup>3</sup> Д. Лебедев, op. cit. მისევე—Средники, Журнал Министер. Народ. Просвещения 1911 г. Май, стр. 111—112.

<sup>4</sup> Duhaurler, Recherches, p. 58, Markwart, S. 405.

ნოვრადები და მემბტიანენი დიდს თავისებურებას იჩენენ ხოლმე. ჩვენ ზემოთ დავინახეთ, რომ ანდრიას ცხრილი ეყრდნობოდა ანატოლი ლაოდოკიელის ციკლს; ჯერ კიდევ გარკვეული არაა მეცნიერებაში ის ერა, რომლითაც ხელმძღვანელობდა ანატოლი, ზოგი ფიქრობს, რომ ის არის 5500-წლიანი, <sup>1</sup> ზოგი—3973-იანი. <sup>2</sup> შეიძლება დაისვას საკითხი: ხომ არ იყო 5600 წლიანი (resp. 5604-იანი) ერა ანატოლის ერა, საიდანაც ის შეითვისა ანდრიამ? ამ ჰიპოთეზას ნაკლები ძალა და უფლება არ ექნება, ვიდრე, ყოველ შემთხვევაში, დასახელებულ ორს. <sup>3</sup> ახლა ვაჩვენებთ ორიოდ ნიმუშს ამ ცნობების პრაქტიკულად გამოყენებისას.

## I

## ადიშის ოთხთავის თარიღისათვის

ადიშის სახარებაში, როგორც ამდენხან ქართული ოთხთავის უძველეს ძეგლად ითვლებოდა და რომელიც ანტონი ფოტოტიძისგან გამოსცა მოსკოვის არქეოლოგიურმა საზოგადოებამ, <sup>4</sup> განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიიღო მას შემდეგ, რაც აღმოჩნდა თავდაპირველი, V—VI საუკუნის, ტექსტი ბიზლიისა, კერძოდ სახარებისა. ამ აღმოჩენასთან დაკავშირებით საუბრო შეიქნა გათვალისწინება ამ ტექსტის ევოლუციისა, აღნიშვნა იმ ეტაპებისა, რომელიც განვლო მან, რედაქციულად თუ სტილისტიკურად, თავისი განვითარების პროცესში. ამ ეტაპების გარკვევისას ადიშის სახარებას პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა ენიჭება. ეს გარემოებაც, სხვათა შორის, გეაიძულებს ჩვენ საბოლოოდ გამოვარკვეოთ წელიწადი მისი გადაწერისა.

თითქოს ამ მხრივ სარკვევი და საძიებელი არა უნდა იყოს რა, ვინაიდან აღნიშნულ ძეგლს ერთის მაგიერ სამი თარიღი აქვს: ის გადაწერილია, როგორც მისი მწერალი მიქაელი ანბობს, «დასაბამითგანთა წელთა ხუთა, ქორონიკონსა რაჲ, შობიძგან უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესით წელთა ჩაა. პირველი ორი თარიღი იძლევა ერთსა და იმავე წელიწადს; მართლაც, დასაბამითგან ხუთ უდრის 897 წელს (6501—5604), მასვე უდრის ქორონიკონი რაჲ (780+117=897), მაგრამ ამას ეწინააღმდეგება თარიღი ქრისტეს შობითგან, — ჩა, რომელიც 1001 წელს იძლევა.

<sup>1</sup> A. Gutschmid, Agathangelos, Kleine Schriften III, 353—4, ZDMG. XXVI. SS. 11—12.

<sup>2</sup> Ed. Schwartz, Einleitungen, Übersichten und Register zu Eusebius Kirchengeschichte III, S. CCXLVII Anmerk. 1.

<sup>3</sup> კველაფერი ეს წარმოადგენს პირველს ნაწილს ჩვენი შრომისას, — „ქართული ერა და ეორტოლოგიური წელიწადი“, — რომელიც მოთავსებული იყო ენიციკლის „მოამბეში“ (V—VI) 1940 წ.

<sup>4</sup> Материалы по Археология Кавказа, вып. XIV, Москва 1916 г. 1928 წელს Patrologia Orientalis-ში (t. XX, fasc. 3) R. P. Blake-მ გამოაქვეყნა ამ ხელნაწერიდან მარკოზის სახარება (The Old georgian version of the Gospel of Mark). ახლა ჩვენ გვაპებს მისი მთლიანი გამოცემა, რომელიც ეკუთვნის აკად. ა. შანიძეს, იხ. მისი „ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით“, თბილისი 1945 წ.

ამით აიხსნება, რომ, როდესაც ზოგიერთი მკვლევარი, როგორც მაგალითად, ბეს. ნიჟარაძე,<sup>1</sup> ალ. ხახანაშვილი<sup>2</sup> და ექ. თაყაიშვილი,<sup>3</sup> პირველს ორ თარიღს ეყრდნობიან და სახარების გადაწერის დროდ 897 წელსა სთვლიან, აკად. ნ. მარი მესამე თარიღს იღებს და ეს უმნიშვნელოვანესი ძეგლი გადააქვს მეთერთმეტე საუკუნეში, რასაც ის ძეგლის ლექსიკურ-სტილისტიკური ფაქტებითაც ამართლებს თითქოს.<sup>4</sup>

რამა საქმე, ნუ თუ მართლა არასგზით არ შეიძლება ამ თარიღთა შეთანხმება, როგორც ამას კატეგორიულად აცხადებს ე. თაყაიშვილი?<sup>5</sup> არა, მდგომარეობა არც ისე უნდგეშოა: მესამე თარიღიც იმავე 897 წელს გვაძლევს, რასაც პირველი ორი; მათი თითქოსდა წინააღმდეგობა აიხსნება ქართული წელთაღრიცხვის თავისებურობით და მისი დამოკიდებულებით სხვა ერთა წელთაღრიცხვასთან.

ქართველები ქვეყნის გაჩენიდან ქრისტეს დაბადებამდე სთვლიდნენ, განსაკუთრებით მეთერთმეტე საუკუნემდე (სპორადიულად შემდეგაც), 5604 წელს; საქრისტიანოს სხვა ადგილებში კი, როგორც ზემოთ გვქონდა ლაპარაკი, მიღებული იყო უმთავრესად სამი ერა: ბიზანტიური 5508 წლიანი, ალექსანდრიული 5500 წლიანი და პანოლორესი 5492 წლიანი. როგორც ვხედავთ, ქართული სისტემა განირჩევა სამივესაგან: ის, მათთან შედარებით, წინ ითვლის 96, 104 და 112 წელს. ამ განსხვავებისათვის ყურადღება მიუქცევია ჯერ კიდევ მათე. საუკუნეში სინას მთის ქართველ მოღვაწეს იოანე-ზოსიმეს: აღარებს რა ერთიმეორეს ქართულსა და პანოლორეს ერას, რომელსაც ის ხან იერუსალიმელთა, ხან ბერძნულ სახეს და სათვალავს ეძახის, შენიშნავს: ასდა ათორმეტითა წლითა წინააღ ითვალვენ ქართველნი ქორონიკონისა თავისა დაწყებასა ვისისაგანმე მოცთუნებითაა. უეჭველია, ამგვარსავე მოცთუნებად სთვლიდა ის დანარჩენი ორი წელთაღრიცხვის განსხვავებასაც, და არა მარტო ის, არამედ, ალბათ, სხვებიც; ყოველ შემთხვევაში, მეცაძეტე საუკუნეში აბუსერიძე ტბელი, კითხულობს რა: ჯრახსა მიზეზისათვის უმეტესთა წელთა თვალვენ სოფლისა დასაბამითგანთა ქართველნი—თვითვე იძლევა ასეთს პასუხს: იგი სისულელისა ჩუენისათვის გასაგონებელად საჭირო უჩნდა წმიდათა ღმრთისათა, და მის მხოლოდსავე კაცთმოყუარისა ცოდნასა ოდენ მიაჩემეს და არლარა მათსა მეცნიერებასა.<sup>6</sup>

ბიზანტიური 5508 წლიანი სისტემის ხმარება ჩვენში ჩვეულებრივია, განსაკუთრებით მეთერთმეტე საუკუნიდან, ამიტომ იმაზე აღარ შევჩერდებით. მასთან შედარებით უფრო იშვიათია პანოლორეს და ალექსანდრიულ სისტემათა.

<sup>1</sup> ჟურნალი მოამბე 1904 წ. № 9.

<sup>2</sup> Материалы по Археологии Кавказа, вып. X. прилож., стр. 1—9.

<sup>3</sup> Материалы по Археологии Кавказа, вып. XIV, стр. 19—14.

<sup>4</sup> Заметки по текстам св. Писания в древних переводах армян и грузин, Христианский Восток, т. II, вып. I, стр. 26, вып. 2, стр. 172—174.

<sup>5</sup> M. Brosset, Etudes de chronologie technique, p. 33.



ხმარება. პანოდორეს სისტემას ჩვენ ვხვდებით დასახელებული იოანე-ზოზიმიეს ორს თხზულებაში შემდეგი სახით:

და არიან წელნი ადამისითგან ვიდრე ამაღლებადმდე უფლისა ჩუენისა იესუს ქრისტესა კვლად და შემდგომად მისა ვიდრე დღენდღელად დღედმდე, ვითარ იგი იერუსალსმელნი ითუალვენ სათუალავითა მზისაჲთა, შლზ, და ვითარ ქართველნი ითუალვენ ჩმთ. და შეკრებით, ვითარ ქართველნი ითუალვენ, ხფჰგ, და ქორონიკონი იყო რჳთჲ. ხოლო იერუსალსმელნი ესრე ითუალვენ შეკრებით წელთა ვიდრე აქამომდე ხუოა და ქორონიკონი იყო მჲჲ. ასდა ათორმეტითა წლითა წინაჲთ ითუალვენ ქართველნი ქორონიკონისა თავისა დაწყებასა ვისისაგანმე მოცთუნებითა.<sup>1</sup>

დასაბამითგანნი წელნი... ჯუარკუმამდე უფლისა ჩუენისა იესუს ქრისტესა... კვლად; შემდგომად ჯუარკუმისა ვიდრე აქამომდე \*, ვითარ იგი იერუსალსმელნი ითუალვენ სათუალავითა მზისაჲთა შზ, და ვითარ ქართველნი ითუალვენ ჩით. და შეკრებით, ვითარ ქართველნი ითუალვენ, ხფნგ, ხოლო იერუსალსმელნი ესრე ითუალვენ შეკრებით წელთა, ვიდრე აქამომდე, ხუშა. ოდეს ესე ეწერა, ქორონიკონი იყო წმიდისა აღდგომისა ნჲ და ქართული ქორონიკონი იყო რჳთჲ: ასდა ათორმეტითა წლითა წინაჲთ ითუალვენ ქართველნი ქორონიკონისა თავისა დაწყებასა ვისისაგანმე მოცთუნებითა.<sup>2</sup>

ყველა ამ შემთხვევაში, როდესაც იოანე-ზოზიმიე ჩვენს სისტემას ადარებს „იერუსალიმელთა“ სისტემას, ამოსავალ წერტილად ანუ annus nullusად აღებული აქვს მას პანოდორეს ერა, რომელთან შედარებით ქართული სისტემა, როგორც თვით იოანეც შენიშნავს, 112 წლის განსხვავებას იძლევა.<sup>3</sup>

პანოდორეს სისტემასთან შედარებით უფრო ხშირია ჩვენს ძველ ძეგლებში ალექსანდრიული 5500 წლიანი სისტემის ხმარება. საინტერესოა სიმბოლური ახსნა-განმარტება ამ სისტემისა, რომელიც, უიქველია, ბერძნული წყაროებიდან გადმოსულა ჩვენს მწერლობაში. საქართ. მუზეუმის ხელნაწერს A 691 მოჰყავს თეოდორე აბულკურაჲს სიტყვები: «გარდამოკდა ქუეყნად სახიერი სიმდაბლით შემდგომად კჳ წლისა» (გვ. 168), რომელთაც ასე განმარტავს:

<sup>1</sup> სინას მთის ხელნაწერი № 38 (ივ. ჯაჯანიშვილის აღწერილობით), ფ. 139 [==. ცაგარლის აღწერილობით № 12]: შეად. მ. ჯანაშვილის ქართული მწერლობა I. 163.

<sup>2</sup> გადმობეჭდილია ლენინგრადის საჯარო წიგნთსაცავში დაცული ხელნაწერიდან M. Brosset-ის მიერ. Etudes de chronologie technique, p. 2. 6.

<sup>3</sup> პანოდორეს სისტემა აქვს სახში იმავე იოანე-ზოზიმიეს, რომელსაც გაუკეთებია ერთერთ ხელნაწერისათვის ყდა «დასაბამითგან ქართულად ხუოჲ წელსა (6577—5604=973), ხოლო ქორონიკონსა ბერძულსა მჲ» (780+81+112=973), ანა და როდესაც დაუწერია მას მეორე ხელნაწერი «დასაბამითგან ქართულად ხფე (6590—5604=986) და ბერძულად—ქორონიკონსა ელ, ესე იგი (780+94+112) იმავე 986 წელს (Προφ. Α. Цагарели, Сведения II, стр. 80, 98). იმავე სისტემას გულისხმობს აგრეთვე კელიშხური ვარიანტი წმ. ნინოს ცხოვრებისა, რომელიც გადმოაკვემს, რომ ბერძნებმა ქრისტე აღიარეს «დასაბამითგანთა წელთა ხუთი ათას რუასს ორმოცდა ოთხსა» (შეცთობით—ერთსა), ესე იგი 5844—5492=352 «და ქრისტეს ამაღლებითგან სამას და ათერამეტსა» ანუ 318+34=352 წ. (E. Тахачишвили, Описание II. стр. 764).

იტყვს ლეონტი ბოსტრელი: კილობანი სჯულისა იყო  $5\frac{1}{2}$  წყრთა და მოასწავა ვითარმედ მოსლევასა მას ძისა ღმრთისასა დაიკსნეს სჯული განსრულებასა ხუთათას ხუთასისა წლისასა» (გვ. 171), ესე იგი  $5\frac{1}{2}$  წყრთა მოასწავებდა  $5\frac{1}{2}$  ათას წელსაო. აი მაგალითები ამ სისტემის ხმარებისა ჩვენს ლიტერატურულ ძეგლებში: როდესაც ჩენი უძველესი ქრონიკა მოქცევაჲ ქართლისაჲ ამბობს, რომ წმ. ნინო მიიცვალა დასაბამითგან ქულწ წელსა, რომელიც უდრის ქრისტუს აღმალლებითგან (resp. შობითგან) ტლწ წელსა,<sup>1</sup> მხედველობაში აქვს მას ალექსანდრიელთა 5500 წლიანი ერა; მართლაც,  $5838 - 5500 = 338$  ქრისტეს შემდეგ.

საყურადღებოა, რომ ჩახრუხაძეც თავის თამარიანში 5500 წლიან ერას ჰგულისხმობს, როდესაც ამბობს:

მატურმანც ომად  
დაუწყო ცთომად  
წამსა ხუთათას  
ხუთასიერსა.<sup>2</sup>

ესე იგი, ეშმაკი, მატური, კაკობრიობას ებრძოდა და აცთუნებდა პირველცთომილ ადამიდან ქრისტეს მოსლვამდე 5500 წელიწადსო.<sup>3</sup>

უფრო მკვეთრი მაგალითი ალექსანდრიული სისტემის ხმარებისა ჩვენ გვაქვს ადიშის სახარების თარიღებში, და გასაღები ამ თარიღების შეთანხმებისა სწორედ ამ სისტემაში უნდა ვეძიოთ. ეს სახარება, როგორც აღენიშნეთ კიდევაც, გადაწერილია «დასაბამითგანთა წელთა ხფა, ქორონიკონსა რიჴ, შობითგან უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესით ჩა». ამ სამს თარიღში პირველი ორი, როგორც ვთქვით, გვაძლევს  $897$  წელს ( $6501 - 5604 = 780 + 117 = 897$ ). იმავე გვაძლევს მესამეც, ქრისტესით ჩა, ესე იგი  $1001$  წელი. მართლაც, 1) ჩვენ ვიცით, რომ ალექსანდრიულ ერასთან შედარებით ჩენი ერა  $104$  წლის განსხვავებას გვაძლევს, მაშასადამე  $1001 - 104 = 897$ ; 2)  $1001$  წელს გასულა ქვეყნის გაჩენიდან  $5500 + 1001 = 6501$  წელიწადი, როგორც ამას თვით გადამწერიც აღნიშნავს; ამას რომ გამოვავლოთ ჩვენებური სისტემით  $5604$  წელიწადი, მივიღებთ იმავე  $897$  წელს.

ამნიარად, ადიშის სახარება რომ  $897$  წელსაა გადაწერილი, ეს უცილობელად უნდა იქნეს მიღებული, ამიტომ ყველა მისი არქაიზმები თუ ნეოლოგიზმ-ვეულგარიზმები, რომელნიც ნ. მარს შეუნიშნავს, მეცხრე საუკუნის გასულის დამახასიათებელ ფაქტებად უნდა მივიჩნიოთ.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Е. Такайшвили, Описание II, стр. 718.

<sup>2</sup> ნ. მარის გამოცემა, I, 39 (Тексты и разьяснения, т. IV, стр. 107).

<sup>3</sup> «ხუთათას ხუთასიერსა»-ს მაგიერ ნ. მარს, თუ მის წყაროს, შეცთომით წაუკითხავს «ხუთასსა ხუთასიერსა», რაც სრული უაზრობაა.

<sup>4</sup> ეს ნარკვევი პირველად გამოქვეყნდა თბილისის უნივერსიტეტის «მოამბეში» (II ტ.) 1923 წელს სათაურით: «როდისაა გადაწერილი ადიშის სახარება».

## II

## მცხეთის «დავითნის» თარიღისათვის

საქართველოს მეზეუმის A ფონდში დაცულია ერთი «დავითნის» (№ 28), რომელსაც ამ შემთხვევაში მცხეთის დავითნის ვუწოდებთ, რადგანაც ის თავის დროს მცხეთიდან ყოფილა მოტანალი. ეს ძეგლი მრავალმხრივად საყურადღებოა: 1) ის დაწერილია ასომთავრული, მრგვალოანი ხელით და პალეოგრაფიულად მნიშვნელოვანია. 2) ტექსტი ფსალმუნებისა რედაქციულად ძველია, ის ერთ-ერთი წარმომადგენელია იმ ტექსტისა, რომელსაც ათონელები «ქართულ დავითნის» უწოდებდნენ. 3) ფსალმუნთა ლიტურგიკული დანაწილება «კანონად» და «დიდებად» ემთხვევა, როგორც ძველშია აღნიშნული, «იერუსალიმის» ტრადიციებს და ამ მხრივ უდავოდ საინტერესოა. 4) დიდად გამოსაყენებელია ბიბლიოლოგიისათვის საზოგადოდ მისი ისაგოგიკური ნაწილი, რომელიც შეიცავს ათანასე აღექსანდრიელის წერილს «ძალისათვის ფსალმუნთაჲსა»; და დამოლოება, სადაც მოყვანილია ექსცერპტი ეპიფანე კვიპრელისა ძველი აღთქმის წიგნთა შედგენილობისა და გაყოფის შესახებ. 5) დიდი მეცნიერული ღირებულების შემცველია ძეგლის ის ნაწილი, სადაც ლაპარაკია ქართული პასქალური ციკლისა და ქრონოლოგიური სისტემის შესახებ, აგრეთვე ებრაულ თვეთა და მზისა და მთვარის დღეთა, თვეთა და წელთა თაობაზე. 6) დასასრულ, ჩვენ აქ გვაქვს უძველესი, ჩანასახის სახით მოცემული, ნიშნუში არაბული ციფრებისა.<sup>1</sup>

რამდენადაც დიდია მეცნიერული მნიშვნელობა ამ ძეგლისა, იმდენად ვამართლებული უნდა იყოს სურვილი მისი ზუსტად დათარიღებისა, როდესაც ასეთი დათარიღება არ მოგვეპოვება.

ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ ძეგლის თარიღად მიღებულია 974 წელი. გამოსავალ წერტილად ასეთი დათარიღებისას აღებულია შენიშვნა, რომელიც თვით ძეგლში გვაქვს: «დასაბამითგან რომელ წელნი გარდასროვლ არიან ესრით იცნობების: ჯოვარცოვმამდე ოვფლისა ჩოვენისა იესოვ ქრისტესა წელნი ჰფლდ, შემდგომად ჯოვარცოვმისა ვიდრე მოაქამომდე მთავრად» (ფ. 239ა). ეს ნიშნავს: თუ რამდენი წელი გავიდა ქვეყნის გაჩენიდან, ასე უნდა გავიგოთ: იესო ქრისტეს ჯვარცმამდე ქვეყნის გაჩენიდან გასულა 5534 წელიწადი, ხოლო ჯვარცმის შემდეგ დღევანდელ დღემდე (იგულისხმება ხელნაწერის გადაწერის დრო)—974. თ. ე. ო. რ. დ. ა. ნ. ი. ა. მ. ამ შენიშვნაზე დაყრდნობით ამბობს: აქ «ჯვარცმის მაგიერ იგულისხმებით დაბადება ქრისტესი არა შეცდომით, არამედ ჩვეულებით და ამის გამო ხელნაწერი უსათუოდ 974 წელს ეკუთვნის და არა (974+34=) 1038 წელს».—<sup>2</sup> ამ აზრისა იყო უკანასკნელ დრომდე ყველა მკვლევარი, ვინც კი აღნიშნულ ძეგლს შეხებია. 1923 წელს ჩვენ პირველად გამოვთქვით მოსაზრება, რომელიც მაშინ არ დაგვისაბუთებია, რომ ეს ძეგლი გადაწერილია არა 974,

<sup>1</sup> ამ ძეგლის შესახებ იხ: მ. ჯანაშვილი, ქართული მწერლობა I, 139—191; თ. ე. ო. რ. დ. ა. ნ. ი. ა. მ. აღნიშვნები I, 93—94; მისივე, Описание рукописей церковного Музея I, № 38, стр. 29—34; კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 380—381 ა. შანიძე, ა. ბარამიძე და ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენა და ლიტერატურა, გვ. 295, 1934 წ., აქ მოყვანილია არაბული ციფრები.

<sup>2</sup> ქრონიკები I, 93.

არამედ 904 წელს. <sup>1</sup> თანახმად ზოგიერთ დაინტერესებულ პირთა სურვილისა და თხოვნისა შევეცდებით წარმოვადგინოთ დასაბუთება ასეთი დათარიღებისა.

გასაღებს თარიღისას გვაძლევს თავისებურება ქართული ქრონოლოგიური სისტემისა, რომლის შესახებ ჩვენ წინათაც არაერთხელ გვქონია ლაპარაკი. <sup>2</sup> ძეგლის ზემოამოწერილ შენიშვნაში წინასწარ გასარკვევია სიტყვები: „დასაბამითგან ჯუარკუმამდე გარდასრულ არიან წელნი ქვლდ“, ესე იგი 5534. თვლამდე ქვეყნის დასაბამიდან ჩვეულებრივ ქრისტეს დაბადებამდე წარმოებს ხოლმე; მაგრამ ცნობილია ისეთი სისტემაც, რომელიც ითვლის დასაბამითგან ქრისტეს ჯვარცმამდე. ეს არის სისტემა მეშვიდე საუკუნეში შედგენილი შრომის Chronicon Paschale-სი. <sup>3</sup> ეს სისტემა ჩვენშიც ყოფილა ცნობილი და ხმარებული. ეს ჩანს, გარდა ამ „დავითნისა“, სხვა წყაროებიდანაც; მაგალითად, იოანე საბანისძე ამბობს: „წელიწადსა ვნებითგან და მქუდრეთით აღდგომით... დასაბამითგან გარდასრულთა ექუსათას ოთხას ოცდამეოთხესა წელსა... შევისწავეთ მარტვლობაჲ ჰაბოაჲსიო“. <sup>4</sup> „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ავტორი: „ქრისტსს ამაღლებითგან სამასდამეათესა წელსა იყო ლუაწლი ბრძოლისაჲ“, <sup>5</sup> ნინომ „შეგვედრა სული თვისი კელთა ღმრთისათა... ქრისტსს აღმაღლებითგან ტლწ წელსა, დასაბამითგან კელწ წელსა“; <sup>6</sup> საბერძნეთს პრწმენა: ქრისტე „დასაბამითგან წელთა ხუთათას რვაას ორმეოცდა ოთხსა, ხოლო ქრისტსს აღმაღლებითგან სამასდაათერთმეტსა“. <sup>7</sup> იოანე-ზოსიმე ორს თავის თხზულებაში შენიშნავს: „და არიან წელნი აღამისითგან (დასაბამითგან) ვიდრე ამაღლებადმდე უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტსსა ჰფულდ და შემდგომად მისა ვიდრე დღენდელად დღედმდე...“; <sup>8</sup> დასაბამითგან წელნი... ჯუარკუმამდე უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტსსა კვლდ, შემდგომად ჯუარკუმისა ვიდრე აქამომდე...“<sup>9</sup> მონაგონარი ამ სისტემისა გვაქვს უფრო გვიან, მეცამეტე საუკუნეში; შიომღვიმის ოთხთავში, რომელიც გადაწერილია „ქორონიკონსა“ უფ (1270 წელს) გიორგი მონაზონის მიერ, <sup>9</sup> ნათქვამია: „წელნი, რომელ გარდასრულ არიან დასაბამითგან ვიდრე ჯუარკუმამდე უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა, ესრეთ იცნობების: ჰფულდ, ხოლო შემდგომად ჯუარკუმისა ვიდრე მოაქამომდე ჩს(7), ერთრიცხვად ყოველნი წელნი დასაბამითგან ვიდრე აქამომდე ხყლ“. <sup>10</sup> როგორც

<sup>1</sup> ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტომი I, გვ. 449, გამოცემა 1923 წლისა.

<sup>2</sup> იხ. შემდეგი ჩვენი შრომები: 1) როდისაა გადაწერილი აღიშის სახარება? (თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, II, 392—397, 1923 წ., აქვე გვ. 335—338), 2) ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გვ 15—18, 1935 წ. 3) ქართული ერა და ევორტალოგიური წელიწადი (ენიმეკის მოამბე, V—VI, გვ. 83—101, 1940 წ., აქვე, 325—335); 4) ძველი ქართული წელიწადი (თბილისის უნივერსიტეტის „შრომები“, XVIII, გვ. 1—28, 1941 წ.).

<sup>3</sup> E. Ginz el, Handbuch der mathematischen und technischen (Chronologie III, 291).

<sup>4</sup> ქ. კეკელიძე, ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გვ. 68.

<sup>5</sup> E. Такайшвили, Описание II, 710.

<sup>6</sup> Ibid.: 718.

<sup>7</sup> Ibid.: 746.

<sup>8</sup> ქ. კეკელიძე, როდისაა გადაწერილი აღიშის სახარება? (თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, II, 394—395).

<sup>9</sup> ამ დროს მართლაც ცნობილია ასეთი გადამწერი, იხ. К. Кекелидзе, Грузинские-литургические памятники, стр. 314.

<sup>10</sup> თ. ყორღანია, ქორონიკები II, 157.

ჩანს, ამ დროს მხოლოდ სურვილია თავი მოაწონონ ძველი პრაქტიკის (კოდნით, თუმცა მისი ნამდვილი აზრი უკვე აღარ გავგებათ; მართლაც, დასაბამით გან ხუდ, (6804) წელი ვერ მოგვეცემს უფ ქორონიკონს (490 წელს).

Chronicon Paschale-სა და ქართულ სისტემაში პრინციპია მხოლოდ ერთი—ანგარიში დასაბამიდან ქრისტეს არა შობამდე, არამედ ჯუარცმამალღებამდე, სხვაფრივ მათ შორის განსხვავებაა: Chronicon Paschale, დიონისე მცირის ერაზე დაყრდნობით, დასაბამიდან ქრისტეს ამაღლებამდე სთელის 5539 წელს, აქედან 5508-ს ქრისტემდე, ხოლო 31 წელს ქრისტეს ქვეყნად არსებობისას; ქართული სისტემა კი იღებს ანთანე ალექსანდრიელის 5534 წელს, <sup>1</sup> 5500-ს ქრისტემდე, 34 წელს ქრისტეს ქვეყნური ცხოვრებისას.

მცხეთის „დავითნის“ შენიშვნაში სამი რიცხვობრივი მონაცემი გვაქვს: 1) ქვეყნის დასაბამიდან ქრისტემდე 5500 წელი ანთანე ალექსანდრიელის სისტემისა, 2) 34 წელი ქრისტეს ქვეყნად არსებობისა მის ამაღლებამდე და 3) 974 წელი ამაღლებიდან (resp. ჯვარცმიდან) ძეგლის გადაწერამდე. ეს სამი ციფრი გვაძლევს ჯამში (5500+34+974) 6508 წელს, ასე რომ, ანთანე ალექსანდრიელის ერას გათვალისწინებით და Chronicon Paschale-ს პრინციპის მიხედვით, ქვეყნის დასაბამიდან ძეგლის გადაწერამდე გასულა 6508 წელიწადი. ქართული ეროვნული წელთაღრიცხვით კი, რომელიც ქვეყნის დასაბამიდან ქრისტემდე ითვლის არა 5500-ს, არამედ 5604 წელიწადს, ჩვენ მივიღებთ 6508—5604, ესე იგი—904 წელს როგორც თარიღს ამ საინტერესო ძეგლის გადაწერისას. <sup>2</sup>

<sup>1</sup> Проф. В. Болотов. Лекции по истории древней церкви I, 95.

<sup>2</sup> მას შემდეგ რაც ჩვენ დავადგინეთ ეს თარიღი (1923 წ.), იმას სხვებიც იმეორებენ. მაგალითად, R. Blake, The Athos codex of the georgian Old Testament (The Harvard theological Review, XXI p. 55 (5), 1929), პ. ინგოროძე, ძველ-ქართული წარმართული წელიწადი (საქართ. მუზეუმის მოამბე, VI, 426, 1931 წ.) და „ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე ნიმოზილვა“ („მნათობი“ 1939 წ. № 1, გვ. 175). Б. Купина, О древнейших жорних грузин. культуры на Кавказе, საქარ. სახელმ. მუზეუმის მოამბე, ტ. XII В, стр. 346, прим. 1.

## ქრისტიანობა და მითრალიზმი

(რელიგიურ სისტემათა ისტორიიდან საქართველოში)

რელიგიათა შედარებითმა შესწავლამ დიდხანია უარყო პრეტენზია ქრისტიანობისა, რომელიც გაბედულად წამოაყენა მისმა ფუძემდებელმა: ერთ არს-ღმერთი და არავინ არს სხუა მისსა გარეშე (მრ. XII, 32). გამოიჩვენა, რომ ღმერთები ისევე იბადებიან, იზრდებიან, მოხუცებულებაში შედიან და მერე კვდებიან, როგორც მათი თაყვანისმცემელი ერები თუ კერძო პირები. გამოიჩვენა ისიც, რომ ყველა ისინი ღვიძლი ძმები არიან ერთიმეორისა და გენეტიკურად დაკავშირებულნი ურთიერთ შორის. აქედან გამონაკლისს არც ქრისტიანობა შეადგენს, ისიც აზრს ქვეყნად ყოფილა აღმოცენებული, ამ ქვეყნიური ცხოვრების პირობებში და მისი კარნახით. საუკუნეთა და ათასეულ წელთა განმავლობაში ის გავრცელებული ყოფილა უძველესი აღმოსავლეთის ფარგლებში, მხოლოდ სხვადასხვა ფორმით და სახით. ოზირისი, ადონისი, თამუზი, ატისი, მითრა, ბუდა, იაჰვე და სხვანი იესო ნაზარეტელის ორეულგები ყოფილან სხვადასხვა აღმოსავლეთისა და სხვადასხვა დროს. ასე რომ სავსებით მართალი იყო იბრანელი ქრისტიანე, საშუალო საუკუნეთა დასაწყისის ქრისტიანული ფილოსოფიის წარმომადგენელი, ნეტარი აგვისტინე, რომელიც, რასაკვირველია, სულ სხვა მიზნით და სხვა აზრით, ამბობდა: იის, რასაც ქრისტიანულ რელიგიას უწოდებენ, არსებობდა უხსოვარი დროიდან და დაცული იყო იმ დრომდე, სანამ ქრისტე განხორციელდებოდა; მხოლოდ ამის შემდეგ უწოდეს ქრისტეშობის, უკვე არსებულ რელიგიას, ქრისტიანობას.

ამჟამად მე არ ვილაპარაკებ არც იაჰვეს რჯულზე, რომელთან კავშირს არც ქრისტიანობა უარყოფს, არ ვილაპარაკებ არც ბუდას ცხოვრებასა და მოძღვრებაზე, რადგანაც არის ისეთი მოსაზრებაჲ გამოთქმული, თითქოს ბუდას ცხოვრების დეტალებსა და მოძღვრების შინაარსზე გავლენა მოეხდინოს მისიონერების მიერ ინდოეთში შეტანილს ქრისტიანობას, — ყურადღებას მივაქცევ იმ რელიგიას, რომელსაც მითრალიზმი ეწოდება და რომელიც მეოთხე საუკუნემდე უდიდეს და უძლიერეს კონკურენციას უწევდა ქრისტიანობას.<sup>1</sup>

მითრას კულტი ან მითრალიზმი არის ერთერთი სახე სპარსული მაზდეიანობისა, რომელიც ავესტაშია წარმოდგენილი. სპარსელების ნაციონალური ღვაწლი იყო ღმერთი ცისა აჰურამაზდა ან ორმუზი, თითქოს ჩვენებური, ქართული, არმაზი,<sup>2</sup> რომელთან ერთად და რომლის გვერდით თაყვანსა სცემდნენ აგრეთვე.

<sup>1</sup> მითრალიზმის შესახებ იხ: Windischmann, Mithra 1857, Meillet, Le dieu indo-iranien Mithra (Journal Asiatique t. X, 1907), Cumont, Les mystères de Mithra 1902 და სხვ.

<sup>2</sup> პროფ. შ. ამირანაშვილის გამოკვლევით არმაზი ხეთურ წარწერებში მოვარის-ღმერთებს ეწოდება (ქართული ხელოვნების ისტორია I, 56).

მზისა და სინათლის ღვთაებას—მითრას. მითრახში ერთდროს მეტად გავრცელებული იყო; ამას ხელს უწყობდა სპარსეთის უძლიერესი მონარქია, რომელიც აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ შიკაჩანებდა მას. პირველყოფილისა ის შეიჭრა ბაბილონიაში, სადაც დიდიხნიდან ფეხმოკიდებული იყო მნათობთა თაყვანისცემა. მერე ის მოედო მცირეაზიას, სადაც მტკიცედ გაიდგა ფესვები; პონტოს მეფეს მითრიდატს, რომელიც პირველ საუკუნეში ქრისტეს წინ რომაელებს ებრძოდა, ბედმა არ გაუღიმა, თორემ იმას რომ გაემარჯვა ამ ბრძოლაში, მითრას რელიგია, რომლის სახელს ის ატარებდა, მთელს მაშინდელ მსოფლიოს მოედებოდა, ის ქრისტიანობის ადგილს დაიკერდა და დღეს უგრობა, ალბათ, ისეთივე მითრახისტი იქნებოდა, როგორც ქრისტიანეა. პირველ საუკუნეში რომაელთა ბატონობამ წინააზიაში მდინარე ეფრატამდე მიადწია; აქ გაჩნდნენ რომაელთა მოხელეები, ვაჭრები და ლეგიონერები, ამან კი მითრახსმს გზა გაუკაფა რომის იმპერიაშიც: სახლში დაბრუნებულ მოხელეებს, ვაჭრებს და ლეგიონერებს, ანადა იმ მონებს, რომელთაც აღმოსავლეთში ჰყიდულობდნენ და დასავლეთისაკენ მიერაკებოდნენ, მიჰქონდათ თან მითრას კულტი და ის საოცარი სისწრაფით ვრცელდებოდა რომაელთა სამხედრო საზღვრების გასწვრივ მდინარე დუნაის შესართავიდან შორეულ ბრიტანეთამდე. აფრიკაში, სადაც რომაელთა ლეგიონები იდგა, იტალიაში, კერძოდ რომში, სადაც თავს იყრიდნენ ყველა ქვეყნის წარმომადგენელი, აგრეთვე საფრანგეთსა, გერმანიასა და ისპანიაში მან მალე მოიპოვა ფართე პოპულარობა იმდენად ძლიერი, რომ საშუალო საუკუნეთა ისპანიაში კუნთებდაქიმული ტორედორის ამონაქვენსში ჩვენ მკაფიოდ გვესმის გულისცემა მითრასი, რომელსაც ერთი ხელი ჩაუჭიდნია რბენისაგან აქაფებული ჭარისათვის, მეორეთი კი სასიკვდილო ხანჯალსა სცემს მას გულში! ერთი სიტყვით, ქრისტეს, შემდეგ პირველ საუკუნეში მითრახში მთელი დასავლეთი ევროპის რელიგია იყო. სეპტიმიოს სევეროსის დედა, იულია დომნა, და მისი წრე თავგამოდებულ პროპაგანდას ეწეოდა მითრას კულტის სასარგებლოდ. ამავე საქმეს ემსახურებოდა მესამე საუკუნეში იმპერატორი ავრელიანე (270—275), რომელმაც მარსის ველზე აღმართა საუცხოვო ტაძარი მითრას სახელობისა და გაუჩინა მას ქურუმების მთელი კოლეგია. მეოთხე საუკუნის დამდეგს მითრახში და ქრისტიანობა სამკედრო-სასიკოცხლოდ დაეჯახნენ ერთმანეთს და კონსტანტინე დიდის ოჯახში, რომლის წევრთა ერთი ნაწილი მითრას თაყვანისმცემელი იყო, მეორე კი ქრისტესი, გადაწყდა, ვის უნდა დარჩენოდა მაშინდელი მსოფლიო: მითრას თუ ქრისტეს. როგორც ცნობილია, ეს საკითხი მაშინ ქრისტეს სასარგებლოდ გადაწყდა, თუმცა მითრას დიდხანს არ გაუგდია ხელიდან ის ბასრი ხმალი, რომელიც სურათებსა და ბარელიეფებზე მის განუყრელ ატრიბუტს შეადგენს; 361 წელს ქ. ალექსანდრიაში მოკლულ იქნა პატრიარქი გიორგი, რომელმაც მითრას სამლოცველოს ნანგრევებზე ქრისტიანული ეკლესიის აგება განიზრახა. 387 წელს იმპერატორმა გრაციანემ მითრახისტთა სარწმუნოებრივ კორპორაციებს ჩამოართვა ყოველგვარი კაპიტალები და ამით საბოლოოდ შეარყია მათი აწმყო და მომავალი.

როდესაც ქრისტიანობას მითრიაზმს ვადარებთ, მათ შორის გასაოცარ მსგავსებას ვამჩნევთ; შეიძლება ეს მსგავსება იყო ერთერთი მთავარი მიზეზი, რომ ქრისტიანობა, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც მას ზურგს უმაგრებს პოლიტიკური ძალა-უფლება, ასე ადვილად ვრცელდება როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში. დაბალ მასას, რომელიც ვერ ერკვეოდა ვერც ისტორიაში, ვერც მითოლოგიაში, მით უმეტეს ვერც ფილოსოფიურ-რელიგიურ სპეკულაციაში, იესო ნაზარეველში ნაცნობი მითრია ეჩვენებოდა და ეს გარემოება უადვილებდა მას ახალ მოძღვართან მიახლოებას.

რათა ნათელი გახდეს ქრისტიანობის ნათესაობა მითრიაზმთან, ჩვენ მოვახდენთ, ზოგად ხაზებში მიანიც, ქრისტიანული და მითრიაისტული თეოლოგიის, მორალის და კულტის შედარებას. დავიწყეთ თეოლოგიიდან.

სპარსული მაზდეიანობა, რომელზედაც დამყარებულია მითრიაზმი, დუალისტურ პრინციპზეა აგებული. არსებობს ორი საწყისი: კეთილი და ბოროტი; პირველის წარმომადგენელია აპურა-მზდა ან ორმუზდი, მეორესი არიმანი. მათ შორის განუწყვეტელი ბრძოლაა. ამ ბრძოლაში ორმუზდის მხარეზე არიან მისი შვილი მითრია, რომელიც ციდან ქვეყნად ჩამოვიდა და კაცის სახე მიიღო, აგრეთვე კეთილი ანგელოზები, ეგრეთწოდებული იაზატები, არიმანის მხარეზე კი — დემონები და ეშმაკები. დუალისტურ პრინციპზეა აგებული ფაქტიურად ქრისტიანობაც; აქაც საუბარი ორ საწყისზეა: კეთილსა და ბოროტზე. კეთილის წარმომადგენელია ღმერთი, მამა ყოველი ხილულის და უხილავისა, ზოროტის — სატანა, ეშმაკი. სატანა, მისი დახმარე დემონებითა და ეშმაკებით, ებრძვის ღმერთს და ყოველგვარ მის წამოწყებას, ის სთესავს ბოროტებას ქვეყანაზე. სატანასთან საბრძოლველად და მისი ძლიერების შესამუსრავედ ღმერთმა ქვეყნად მოაგვლინა თავისი ძე, ქრისტე, რომელიც, კეთილ ანგელოზებთან ერთად პირნათლად ასრულებს თავის დანიშნულებას.

მითრია არის ერთადერთი, მხოლოდ შობილი ძე უმაღლესი ღვთისა, დაბადებული უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა; იესო ქრისტეც არის მხოლოდ შობილი ძე ღვთისა მადლისა, დაბადებული უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა, ის არის ამირშმო ყოველთა დაბადებულთა (კოლ. I, 15).

მითრია არის შუაკაცი, შუამდგომელი, შუამავალი ღმერთსა და კაცთა შორის, ქრისტეს შესახებაც ნათქვამია: ერთ არს ღმერთი და ერთ არს შუამდგომელი ღმერთისა და კაცთა, კაცი იესო ქრისტე (I ტიმ. II, 5).

მითრია არის შემომქმედი ქვეყნისა და კაცისა, ის არის გამომხსნელი ადამიანისა ეშმაკისა და ბოროტისაგან. ქრისტიანობის შეხედულებითაც ღმერთმა ხილული და უხილავი ქვეყანა შექმნა იესო ქრისტეს მეშვეობით, ქრისტე არის მაცხოვარი და მხსნელი ადამიანისა ბოროტისაგან, მან გაათავისუფლა ადამიანი ეშმაკის ბატონობისაგან თავისი სიკვდილით ან სისხლით.

მითრია ასრულებს თავისი მამის ორმუზდის ნებასა და სურვილს, ქრისტე ამბობს თავისთავზე: ჩემი ჰამადი არს, რათა ვყო ნება მომავლინებელისა ჩემისა და აღვასრულო საქმე მისია (იოან. IV, 34), გვარდამოვხედ ზეციით არა რათა ვყო ნება ჩემი, არამედ ნება მომავლინებელისა ჩემისა მამისა (იოან. VI, 38).

მითრია არის მზე-ღმერთი, რომელიც ანიჭებს ქვეყნიერებას და კაცობრიობას სიცოცხლეს და სინათლეს; იესო ქრისტეც, ქრისტიანობის პირველწყარო-



ების მიხედვით, არის «ნათელი ნათლისაგან», «მზე სიმართლისა», «მზე აღმოსავალი», ცხოვრების მომნიჭებელი და ნათელის მომფენელი.

მითრია ებრძვის არიმანს და მის ღემონებს, რომელთაც ის შემუსრავს საბოლოოდ უკანასკნელ დღეს, ქვეყნის განკითხვისა ან განსჯისას, ესე იგი—მეორედ მოსვლის დღეს. ქრისტეც განუწყვეტლივ ებრძვის სატანას, მან ნაწილობრივ სძლია მას თავისი სიკვდილით, მაგრამ საბოლოოდ დასთურგნავს და შემუსრავს მას მეორედ მოსვლის დღეს, მას იგი ფანაქარეებს გამოჩინებითა მით მოსვლისა მისისაჲთა (II თესალ. II, 8)

სულის უკვდავება, რომელიც მთავარი დოგმატია ქრისტიანობისა, ერთ-ერთი მთავარი მოძღვრება იყო მითრიაიზმისაც. მითრიაიზმის შეხედულებით და რწმენით, სული ცხოვრობს მერვე ცაზე, იქიდან ის ჩამოდის დედამიწაზე ადამიანის სხეულში; ადამიანის სიკვდილის შემდეგ ბრუნდება უკანვე მერვე ცაზე, თუ ის წმიდა და მართალი იყო. გზაზე მან უნდა გაიაროს შვიდი სფერო, თვითთულ მათგანს აქვს თავისი კარები, რომელთაც ანგელოზები უღვია მცველად. სულმა უნდა იცოდეს საღმრთო ლოზუნგები, რომელთაც ის წარმოსთქვამს თვითთული კარის წინ, ისე ანგელოზი არ გაუშვებს მას. თვითთულ სფეროში სული სტოვებს ერთს რომელიმე თვისებას, რომელიც ქვეყნად ცხოვრების დროს შეიძინა, ასე რომ ის გაიწმინდება ყოველივე ქვეყნიურისაგან და ავა მერვე ცაზე; სადაც ის იცხოვრებს მარადიულს, დაუსრულებელ ნათელში, ღმერთთან, და დატკბება მუდმივი ნეტარებით. როდესაც სიკვდილის დროს სული გამოდის ადამიანის სხეულიდან, ის ხდება ცილობის საგნად ბრწყინვალე ანგელოზსა და ბოროტ ღემონებს შორის. სანამ მერვე ცაზე ავიდოდეს, ის უნდა წარსდგეს მსჯავრისათვის მითრას წინაშე; მას, სულს, დასდებენ სასწორზე, თუ კეთილმა საქმეებმა დასძლია, ის ავა მერვე ცაზე, ხოლო თუ ბოროტმა საქმეებმა გადასძლია, მას დაეპატრონებიან ბოროტი სულები და მათი უფალი არიმანი, ის მიჰყავთ ჯოჯონეთში, სადაც ათასგვარ გამოუთქმელ ტანჯვა-წვალებას განიცდის.

ვინ არ იცნობს ამ მოძღვრებაში ქრისტიანობის შეხედულებას ამავე საგანზე? არსებობს უამრავი ქრისტიანული აპოკრიფი, მაგალითად «ხილვა მაკარი მეგვიპტელისა», სადაც დაწვრილებითაა გადმოცემული მთელი ეს მოგზაურობა სულისა, ბრძოლა მისთვის ანგელოზებსა და ეშმაკებს შორის, გადასვლა ერთი ციდან მეორეზე, გაწმენდა მისი თვითთულ ამ ცაზე, მისვლა მისი სამსჯავროსთან და მისი სასწორზე დადება. კათოლიკეთა შორის დღესაც უწყევალ სწამთ დოგმატი «სალხინებლის» ან «გასასწმედისა» (устилиице) შესახებ. დაუსრულებელი ნეტარება მართალი სულისა, ხოლო დაუსრულებელი ტანჯვა ბოროტისა ქვაკუთხედია ქრისტიანული დოგმატიკისა საზოგადოდ.

მითრიაიზმა, როგორც ქრისტიანობამ, იცის არა მარტო სულის უკვდავება, არამედ ადამიანთა მკვლრებით აღდგომაც მეორედ მოსვლის დღეს. მოვა დღე, როდესაც ბოლო მოეღება ამ ქვეყანას, ამის მომასწავებელი იქნება ის საშინელებანი და სტიქიური უბედურებანი, რომელთაც არიმანი თავს დაატებს ქვეყნიერებას. ქრისტე ეუბნება თავის მოწაფეებს, რომ ნიშანი ქვეყნის აღსასრულისა იქნება შემდეგი: იქმნეს ბრძოლანი, აღსდგეს ნათესავი ნათესავსა ზედა და

მეუფება მეუფებასა ზედა. და იყვნენ სიყმილნი და სრვანი და ძრვანი; მაშინ. მიგცენ თქვენ კირსა და მოგწყვიდენ თქვენ, მაშინ სძულობდენ ურთიერთას. იყოს მაშინ კირი დიდი, რომელი არა იყო დასაბამითგან სოფლისა ვიდრე. აქამდე, არცალა ყოფად არს» (მთ. XXIV, 3—21). ამის შემდეგ «მზე დაბნელდეს, მთვარემან არა გამოსცეს ნათელი თვისი, ვარსკვლავნი ჩამოსცვიდენ ზეცით და ძალნი ცათანი შეიძრნენ» (29). ყოველივე ამ უბედურების მიზეზი იქნება სული ბოროტი და მისი განსახიერება ანტიქრისტიე.

უკანასკნელ დღეს ჩამოვა ქვეყნად მითრა, ის აღადგენს მკვდრებით ადამიანებს, შეკრებს მათ ერთად და განაცალკევებს მართლებს უპართლოთაგან, კეთილთ ბოროტთაგან. მერე მითრა მოუვლენს ქვეყანას ზეცით ცეცხლს, რომელიც მოედება მთელ ქვეყნიერებას და შთანთქავს ბოროტ ადამიანებს და მათთან ერთად ბოროტების მთავარ საწყისს და მის დემონებს. მთელი ქვეყანა გაიწმინდება ზეციური ცეცხლით და ამის შემდეგ დამყარდება სამარადისო, დაუარულებელი ნეტარი ცხოვრება, რომელიც იქნება ხვედრი მხოლოდ მართალთა. ყველაფერი ეს გამეორებულია ქრისტიანიზმშიც. ქრისტიანთა რწმენით, მეორედ მოსლვის წინ ანგელოზთა საყვირის ხმით აღსდგებიან მკვდრები და შეიკრიბებიან. მერე ზეცით ქვეყნად ჩამოვა ქრისტიე, დაჯდება სამსჯავროზე და შეიკრიბებიან მის წინაშე ყოველნი ნათესავნი. როგორც მწყემსი გააცალკევებს ხოლმე ცხვრებს თხებისაგან, ისე გააცალკევებენ მართლებს ბოროტთაგან; მართალნი, მსჯავრის შემდეგ, წავლენ ცხოვრებასა საუკუნოსა, ხოლო ბოროტნი სატანჯეელსა საუკუნოსა (მთ. XXV, 31—46). ქრისტიანობის შეხედულებითაც ამ ქვეყანას ცეცხლით მოეღება ბოლო. აი რას ამბობს ამის შესახებ მოციქული: «დღესა მას ცანი მძაფრად წარხდენ და სტიქიანი იგი დაიწვენენ და დაირღვენენ და ქვეყანა და მას შინა საქმენი დაიწუნენ... მას შინა ცანი მხურვალენი დაიხსნენ და სტიქიანი დაიწვენენ და დადნენ; ხოლო ჩვენ ახალთა ცათა და ახალსა ქვეყანასა. მოველით, რომელსა შინა სიმართლე დამკვდრებულ არს» (2 პეტ. III, 10—13).

როგორი იყო მორალი მითრაიზმისა? პირველ ყოვლისა უნდა აღინიშნოს, რომ მითრაისტებს ჰქონდათ ორგანიზაციულად ჩამოსხმულ-ჩამოყალიბებული საზოგადოებები. თვითეული მითრაისტი თავისთავს სთვლიდა საზოგადოების სწორუფლებიან წევრად, იმათ რელიგიურ საზოგადოებაში არ იყო უფროს-უმცროსობა, უკანასკნელი მონა ისეთივე ღირებულებისა იყო, შეიძლება მეტი-საც, როგორისაც უფალი. საზოგადოების წევრები ერთიმეორეს ძმებადა სთვლიდნენ და სხვანაირად არ მიმართავდნენ ერთმანერთს, თუ არა სიტყვებით: «საყვარელო ძმაო!» ასეთსავე თანასწორობას ქადაგებს ქრისტიანობაც, ქრისტიე თავის მიმდევართ ეუბნება: «რომელსა უნებს თქვენ შორის დიდყოფა, იყონ თქუენდა მსახურ, და რომელსა უნებს თქვენ შორის პირველყოფა, იყოს იგი თქუენდა მონა» (მთ. XX, 26—27, მარკ. IX, 35); ქრისტიანთა საზოგადოებაში «არა არს მონება და აზნაურობა, არამედ ყოვლად ყოველსა შინა ქრისტიე» (კოლ. III, 11); მიმართვა «ძმაო» ხომ სტერეოტიპული მიმართვაა ქრისტიანობაშიც.

მითრაიზმი გამსჭვალული იყო სამხედრო სულით, მისი მიმდევარნი გაერთიანებულნი იყვნენ ღვთაების ხელქვეით ბოროტებასთან მუდმივი ბრძოლისათვის, ისინი შეადგენენ ღვთის «მხედრობას». ასევეა ქრისტიანთა საზოგადოე-

ბაშიც, სადაც თვითეულ წევრს ესმის მოციქულის სიტყვები: «შენ უკუე კირი-  
დაითმინე, ვითარცა კეთილმან მხედარმან ქრისტეს იესოჲსამან» (2 ტიმ. II, 3).

მითრანობი თხოულობს თავის ადეპტებისაგან წმიდასა და მართალ ცხოვ-  
რებას, უდიდესი სათნოება, რომელიც უნდა: ახასიათებდეს მათ, ეს არის მო-  
ციქული სიტყვის შესრულება და სიცრუვისაგან თავის შეკავება; ყველაფერი  
ეს, როგორც ცნობილია, შეადგენს ქვაკუთხედს ქრისტიანული მორალისას.

მითრანობი თხოულობს თავის მიმდევართაგან მუდმივ ლოცვას, მარხვას  
და თავშეკავებულ ცხოვრებას, ამან საფუძველი ჩაუყარა მათ შორის უხასტი-  
კეს ასკეტიზმს. მითრანობს ჰქონდათ თავიანთი მონასტრები, მათაც ჰყავდათ  
თავისი ბერ-მონაზვნები. ასკეტიზმი, ბერმონაზვნობა, მონასტრული ცხოვრება  
ხომ დამახასიათებელი მოვლენაა ქრისტიანობისა!

უფრო მეტ მსგავსებას ამ ორ რელიგიათა შორის კულტისა და ლეთის-  
მსახურების სახით ვამჩნევთ. მითრანობს, როგორც ქრისტიანებს, ჰქონდათ  
თავისი სამლოცველო ტაძრები, რომელთაც მითრანობი ერქვა. საზოგადოების  
სათავეში იდგა ათი პირისაგან შემდგარი საბჭო, რომლის ანალოგიას ეხედავთ  
კათოლიკეთა დეკანატში და ქართული ეკლესიის დეკანოზში. საზოგადოებას  
ჰყავდა თანამდებობის პირნი, როგორცაა კურატორი, სამეურნეო ნაწილის გა-  
მგე, — დეფენზორი, საზოგადოების ინტერესების დამცველი იურიდიული ხასია-  
თის დაწესებულებებში. აღნიშნული თანამდებობანი ცნობილია პირველყოფილ-  
ქრისტიანულ საზოგადოებაშიაც. მითრანობს ჰყავდა ჩამოყალიბებული იერარქია,  
სამღვდელთება, რომლის უხუნაეს წარმომადგენელს, როგორც ქრისტიანობაში,  
პაპა ეწოდებოდა. მითრანობი, მსგავსად ქრისტიანებისა, დღეში საიჯერ ას-  
რულებდენ საზოგადოებრივი ხასიათის ლოცვას: დილით, შუადღისას და საღა-  
მოს, მზის ჩასვლისას. მითრანობს ტაძრებს, მსგავსად ქრისტიანული ტაძრისა,  
ჰქონდათ ცალკე განყოფილება, — საკურთხეველი, სადაც იდგა მითრან გამობა-  
ტულება-ქანდაკება, რომლის წინ სამსხვერპლოზე ენთო დაუშრეტელი ლამპა-  
რი, ისე, როგორც ქრისტიანთა ტაძრის საკურთხეველში ტრაპეზზე ასვენია  
ჯვარცმული ქრისტე და მის წინ ლამპარი ანთია. სამღვდელთება იმოსებოდა.  
გრძელი ტანისამოსით, მსგავსად ქრისტიანული სამღვდელთებისა, და ასრულებ-  
და ლეთის მსახურებას, რომლის ერთერთი და მთავარი აქტი იყო საქონლის  
მსხვერპლად შეწირა, საქონლის მსხვერპლად შეწირვა მთავარი აქტი იყო.  
ქრისტიანული ლეთისმსახურებისა; თუ სხვაგან, ალაგ-ალაგ, ის შემდეგში გადა-  
ვარდა, საქართველოში უკანასკნელ დრომდე ძალაში იყო. მითრანობს ლეთის-  
მსახურებაში იხმარებოდა მუსიკა და გალობა, რაც აუცილებელი ელემენტი  
აგრეთვე ქრისტიანული ლეთისმსახურებისა. ყველაზე უფრო საზეიმო მომენტი  
მითრანობის ლეთისმსახურებისა იყო ის, როდესაც საკურთხეველის კარებიდან  
გადასწევდნენ ფარდას და იქიდან მითრანს გამოხატულება გამოჩნდებოდა; სა-  
კურთხეველის კარებიდან ფარდის გადაწევა, კარების გაღება და დანახვა ტრა-  
პეზისა, რომელზედაც გარდამოხსნისა და ჯვარის სახით ქრისტე ასვენია, ყვე-  
ლაზე უდიდესი მომენტი ქრისტიანულ ლეთისმსახურებაშიც.

მითრანობი, როგორც ქრისტიანობი, დღესასწაულობდნენ კვირა დღეს,  
ლოცვის დროს ისინი პირს იბრუნებდნენ აღმოსავლეთისაკენ, მიმართავდნენ ამო-

მავალ მზეს, ხელს გაიშვერდნენ მისკენ და შესთხოვდნენ მას შეწყალებასა და დახმარებას. ქრისტიანებიც ლოკვის დროს აღმოსავლეთისაკენ შერებიან პირს, აღიპყრობენ ხელს ამომავალი მზისაკენ და ამბობენ: «უფალო შეგვიწყალო», «მოგვმადლე უფალო» და სხვ.

მითრისტებს ჰქონდათ ის, რასაც ქრისტიანები «საიდუმლოს» ეძახიან; შვიდი საფეხური მათი ე. წ. «ცხებისა» უდრის ქრისტიანთა «შიდ საიდუმლოს»: მათ ჰქონდათ «წმიდა ტრაპეზია», რომლის დროსაც ღვინოში აურევდნენ წყალს და ამ ნარევი ღვინითა და პურიტ აზიარებდნენ მორწმუნეებს, სულ ისე, როგორც ეს ხდება ქრისტიანთა შორისაც. ასეთი ზიარებით ისინი მისტიურად უერთდებოდნენ მითრას, ისე, როგორც, ქრისტიანთა რწმენით, ზიარების საშუალებით ისინი მისტიურად უერთდებიან ქრისტეს. ზიარებას მითრისტები, მათი რწმენით, მიჰყავდა უკვდავებამდე, ამასვე იმეორებს ქრისტეც, როდესაც ამბობს: «ინც ჩემს ხორცსა სჭამს და ჩემს სისხლსა სვაშს, ის დაიმკვიდრებს საუკუნო ცხოვრებასა». ზიარებას მითრისტთა შორის წინ უსწრებდა მარხვა, ისე, როგორც მარხულობენ ხოლმე ზიარების წინ ქრისტიანებიც.

მითრისტებს ჰქონდათ ნათლისღების საიდუმლოც, ესე იგი მონათვლის წესი, რომელიც იმაში მდგომარეობდა, რომ მოსანათლავს ჩააყურყუმალბდნენ წყალში და ფიქრობდნენ, რომ ამით ის იწმინდებოდა ყოველივე ცოდვისა და ბიწისაგან; უამისოდ ვერავინ ვერ შევიდოდა მითრისტთა საზოგადოებაში, მისი წევრი ვერ გახდებოდა. ყველაფერი ეს ზედმიწევნით გამეორებულია ქრისტიანობაში: ქრისტიანთა ნათლისღება, ურომლისოდ არ შეიძლება ქრისტიანთა საზოგადოების წევრი გახდე, არის წყალში ჩაყურყუმალაგება, ის სწმენდს ადამიანს ყოველგვარი ცოდვისაგან.

ჰქონდათ მითრისტებს ის საიდუმლოც, რომელსაც ქრისტიანობა ამირონცხებასა უწოდებს: მონათვლის შემდეგ მონათლულის შუბლზე გამოხატავდნენ საიდუმლო ნიშანს-ჯვარს, რის შედეგი იყო სულიერი აღორძინება მონათლულისა. ეს იგივე ქრისტიანული მირონცხებაა; ნათლისღების შემდეგ მონათლულის შუბლზე გამოსახვენ ხოლმე ზეთით ჯვარს და დარწმუნებულნი არიან, რომ ამას შეუძლია მირონცხებულის სულიერი აღორძინება.

ერთი სიტყვით, იმდენად დიდი იყო მსგავსება მითრისტული და ქრისტიანული კულტისა, რომ ამას უნებლიეთ ყურადღებას აქცევდნენ ქრისტიანთა აპოლოგეტები, რომელნიც სცდილობდნენ თავისებური განმარტება და გამართლება მოეძებნათ ამ მსგავსებისათვის. ასე, მაგალითად, მესამე საუკუნის აპოლოგეტი ტერტულიანე ამბობს: «ეშმაკი აიძულებს მწვალებლებს, როდესაც ისინი თავიანთ ცრუ ღმერთებს თაყვანსა სცემენ, მიჰბადონ ჩენს წმიდასა და საღმრთო წესებს, ის უკარნახებს მითრას მხედრობას გამოისახონ შუბლზე ნიშანიო».

თუ დოგმატიკის, მორალის და კულტის მიმოხილვის შემდეგ ჩვენ თვალს გადავავლებთ მითრასა და ქრისტეს ბიოგრაფიას, რამდენადაც ეს ბიოგრაფია ასახულია მათ მიმდევართა შეგნებასა და წერილობითს ძეგლებში, აქაც დიდ მსგავსებას დავინახავთ.

მითრას ღვაწლი ამ ქვეყნად მდგომარეობდა შემდეგში: მან მოკლა გამძვინვებელი ხარი, რომელიც ადამიანებს აწუხებდა, გამოადინა კლდიდან წყა-

ლი და წყურვილისაგან იხსნა ადამიანები, გადაარჩინა ისინი აგრეთვე წყლით-  
რღენისა და ყოვლის შთამთქმელი ცეცხლისაგან. ყველაფერი ეს გადმოტანილია  
ქრისტეს პიროვნებაზე: ქრისტიანთა რწმენით და შეგნებით ქრისტეს ღვაწლი  
მდგომარეობს, სხვათა შორის, იმაში, რომ მან დასთურგნა და მოკლა ამხეცი  
მძვინვარეა—ეშმაკი, ვეშაპი ზღვისა, ის არის «კლდე მყარი» და მისგან წარმო-  
დენილი წყარო ცხოვრებისა, რომლითაც წყურვილს იკლავენ და პოხიერდე-  
ბიან მორწმუნენი; ისინი ქრისტეს ევედრებიან. რათა მან იხსნას ისინი წყლით-  
რღენისა და ცეცხლისაგან.

მითრა თვალყურს ადევნებდა არიელთა საქონელს, ეძებდა მისთვის ნო-  
ყიერ საძოვარს, აძოვებდა და მწყსიდა მას, ასეთივე ფუნქცია მიენიჭა ქრისტე-  
საც. სახარებაში ის თავისთავზე ამბობს; «მე ვარ მწყემსი კეთილი და სულსა ჩემსა  
დავსდებ ცხოვართაჲსა» (იოან. X, II, 15), მან, სამწყსომ, იხმინოს ხმისა ჩე-  
მისა და საძოვარი პოვოს (ინ. X, 9). ქრისტიანული სიმბოლოკა წარმოვედ-  
გენს ქრისტეს როგორც მწყემსს, რომელსაც კომბალი უკავია ხელში, ცხვრის  
ფარას აძოვებს და ერთი ბატკანი ბეჭზე გაუდვია.

ამ ქვეყნად მოღვაწეობის აღსრულების შემდეგ, როდესაც დადგა ჭამი  
მეგობრებ-მიმდევრებთან გაშოთხოვებისა, მითრამ მათ გამოსათხოვარი ვაზში  
გაუმართა, რომელსაც შემდეგში ის უნდა მოეგონებინა მათთვის. ასე იქცევა  
სახარებით ქრისტეც: ქვეყნიური მოღვაწეობის დასრულების შემდეგ მან გაუმარ-  
თა თავის მოწაფეებს სერობა-ვაზში და უთხრა: «თქვენ ჩემი მეგობრები ხართ,  
ამას ჰყოფდით ჩემდა მოსაგონებლად».

ამ ქვეყნიური სარბიელის შესრულების შემდეგ მითრა ამაღლდა ზეცად თა-  
ვის მამასთან, მაგრამ ამით ის სულ არ მოსცილებია ქვეყანას: დადგება დღე,  
როდესაც ის კვლავ მოვა ამ ქვეყნად, რათა მოაწყოს უკანასკნელი განკითხვა  
და გაასამართლოს ადამიანები. ეგვევა ნათქვამი ქრისტეს შესახებაც; ამ ჭეშუ-  
ნად 34 წლის ცხოვრების შემდეგ ქრისტე ამაღლდა ზეცას თავის მამასთან და  
იქიდან, როგორც მითრა, ზრუნავს ადამიანებისათვის; დადგება დრო, როდეს-  
აც ის მეორედ მოვა ამ ქვეყნად, რათა უკანასკნელად განიკითხოს ადამიანები  
და გაასამართლოს ისინი.

როდესაც ლაპარაკია ბიოგრაფიული მსგავსების შესახებ, საგანგებოდ უნდა  
შეიჩერდეთ ქრისტეს დაბადების ამბავზე. ამ ამბავმა გამოხატულება პოვა ერთ-  
ერთ უდიდეს და უმნიშვნელოვანეს დღესასწაულში, რომელსაც «შობა» ეწოდება  
და რომელსაც დიდი ზეიმით იხდიდნენ და იხდიან ახლაც ყველა ჯურის ქრის-  
ტიანები. შინაარსი ამ ამბისა, როგორც ის წარმოდგენილია სახარებაში, ასე-  
თია: ერთი ახალგაზრდა, უქმრო ქალი, რომელსაც სახელად მარიამი რქმევია,  
სული წმიდის გარდამოსვლით და არა მამაკაცთან სქესობრივი ურთიერთობით,  
დაორსულდებულა და გამოქვამულში, რომელშიაც ავღრიან დროს მწყემსები  
ცხვარს აბინავებდნენ ხოლმე, უშვია ის ქრისტე, რომელიც ქრისტიანობის ფუ-  
ძემდებელად ითვლება. მისი დაბადება იმდამესვე ანგელოზების მიერ ეხარა მინ-  
დორში მწყემსებს, აგრეთვე აღმოსავლეთში, სპარსეთში, ბრძენ ასტროლოგ-  
მოკვებს, რომელნიც ვარსკვლავის წინაძლომით მოვიდნენ სპარსეთიდან იერუ-  
სალიმში, მოსძებნეს ახლად-დაბადებული არაჩვეულებრივი ბავშვი, თაყვანისცეს

მას, როგორც მეფეს, და მიართვეს ძვირფასი ძღვენი. ქრისტეს დაბადებას მისი მიმდევარნი, როგორც ვთქვით, დიდი ზეიმით დღესასწაულობდნენ: დასავლეთში, რომში, 25 დეკემბერს, ხოლო აღმოსავლეთში თავდაპირველად 6 იანვარს, ხოლო მეოთხე საუკუნიდან აქაც 25 დეკემბერს.

ყველაფერი ეს ისეთი ამბავია, რომლის მეცნიერული გამართლება შეუძლებელია.

ჩას წარმოადგენს ნამდვილად ქრისტეს «შობა»? ეს არის მიბაძვა მზის ღვთაების დაბადების დღესასწაულისა. 25 დეკემბერი იულიოსის კალენდრით ითვლებოდა დღედ მზის დაბადებისა, რადგანაც ამ რიცხვიდან დღე მატულობს და მზე მეტს სინათლესა და სითბოს იძლევა. ამ დღეს იბადებიან სხვა, ისტორიულად ცნობილი, ღმერთებიც, როგორიცაა: ოზირისი, თამუზი, ადონისი, ატისი, აგნი, მანუ და აპოლონი. ამ დღეს იბადება კერძოდ მითრაც, რომელიც არის ღმერთი უძლეველი მზისა: რადგანაც მითრა და მისი ამბები ქრისტიანობაში ქრისტეზეა გადმოტანილი, ამიტომ მითრას დაბადების დღე ქრისტიანებმა გამოაცხადეს ქრისტეს დაბადების დღედ, იმ ქრისტეს, რომელსაც მათ, მითრას მიბაძვით, უწოდეს მზე, «მზე სიმარჯლისა». თვით ქრისტიანობის იდეოლოგიური მებაირახტრენი არ მალავდნენ, რომ ქრისტეს შობის დღესასწაული მათ მიერ დაკავშირებულია მზის მოქცევასთან. გრიგოლ ნოსელი ამბობს: «რამეთუ დღე ესე შობისაა ამით ჩის ოცდამეხუთე თთვსა დეკემბერისაა, რამეთუ ნათელსა და დღესა შეემატების და ღამესა მოაკლდების». აგვისტინე აფრიკანელი ამბობს: «ორი ჯერი არს მზისა ქცევაჲ წელიწადსა და დასწორებაჲ დღეთაჲ. ერთი ესე ქცევაჲ მზისაჲ დღეს არს—ოცდახუთსა ივნისსა, და ერთი იგი ქცევაჲ თთუესა დეკემბერსა ოცდახუთსა, რამეთუ... თთუესა დეკემბერსა ოცდახუთსა იხვა ქრისტე მარიაშისაგან ქალწულისა» (ხელნ. A 95, ფ. 75)

საყურადღებოა, რომ მითრა, როგორც ქრისტე, იბადება ქალწულისაგან, გამოქვაბულში და იმასაც ისე მიართმევენ ძვირფას ძღვენს, როგორც ქრისტეს. ასეთია ურთიერთობა ამ ორი რელიგიისა, რომელნიც ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველ ოთხ საუკუნეში მსოფლიო ბატონობისათვის ებრძოდნენ ერთმანეთს.

და თუ საბოლოო ბრძოლაში ქრისტიანობამ დაამარცხა მითრაიზმი, რომელიც მესამე საუკუნეში რომის იმპერიის სახელმწიფო რელიგიად ითვლებოდა, ეს აიხსნება იმით, რომ ის უფრო შეეგუა ელინურ ფილოსოფიას და უფრო ხელმისაწვდომი გახდა ელინიზაციისთვის, ვიდრე მითრაიზმი.

დასასრულ, საინტერესოა დაისვას საკითხი: იცნობდნენ თუ არა ქრისტიანობის მიღებამდე ქართველები მითრაიზმს? ეს საკითხი კულტურული თვალსაზრისითაც საინტერესოა.

თუ ჩვენ მხედველობაში გვექნება ის გარემოება, ერთის მხრით, რომ მითრაიზმი, როგორც აღვნიშნეთ, მოდებული იყო მთელ აღმოსავლეთში, კერძოდ მცირე აზიის ქვეყნებში, რომლებთანაც ძველს საქართველოს მკვიდრო კავშირი მქონდა, მეორე მხრით ის ფაქტი, რომ, როგორც ცნობილია, აპურა-მაზდას ან არმაზის რელიგია, განსაკუთრებით სასანიდთა პერიოდში, სახელმწიფო რელიგია იყო ქართველებისა, ჩვენ გადაჭრით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მითრაიზმი

არამც თუ ცნობილი, მეტად პოპულარულიც იყო ჩვენში. ამას ზედმიწევნით ადასტურებს მითრალიზმის წესები, ჩვეულებანი და კულტის მოვლენანი, რომელნიც ვადანაშთის სახით დღემდეც კი შემონახულან საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. <sup>1</sup> მაგრამ ჩვენ ამჟამად შევჩერდებით არა ამ წესებსა და ვადანაშთებზე, არამედ სხვაგვარ ფაქტებზე, და პირველყოელისა ქართულ წარმართულ პანთეონზე.

ჯერ კიდევ აკად. ნ. შარმა აღნიშნა <sup>2</sup> და მერე გერმანელმა მეცნიერმა ვეზენდოკმა გაიმეორა, <sup>3</sup> რომ ზადენი, რომელსაც ქართულ მატრიანეში ყოველგან არმაზის შემდეგ მეორე ადგილი უჭირავს და მის გვერდით ვხედავთ, უნდა იყოს ავესტის yazata ან სპარსული yazdan, რაც კეთილ გენიას ნიშნავს, პირველყოელისა მითრას. მეორე—მაზდეიანობამ კერპთაყვანისმცემლობა არ იცოდა საზოგადოდ, კერძოდ არსად არ აკეთებდნენ და არ სდგამდნენ აპურა-მაზდას ან არმაზის კერპს. მიუხედავად ამისა, ზემატრიანის გადმოცემით, ქრისტიანობის შემოღებისას ჩვენში, მცხეთაში, თითქოს იდგა არმაზის კერპი, მხედრის ატრიბუტებით, რომელიც ჩვენი წინაპრების მთავარ სამლოცველოს შეადგენდა და რომელიც თითქოს სეტყვითა და მხისტეხით შეიმოსრა. ამა დგაკაცი ერთი სპილენძისაჲ, ამბობს ზემატრიანე, და ტანსა მისსა ეცუა ჯაჰვი ოქროსაჲ და თავსა მისსა ედგა ჩაფხუტი ოქროსაჲ. და სამკარნი ესხნეს და კელსა მისსა აქუნდა კრძალი ლესულო. ამ გარემოებას ნ. შარი და<sup>4</sup> ი. ჯავახიშვილი ხსნიან მაზდეიანობის ქართულ ნიადაგზე ვადავარებითა და შეცვლით; მაგრამ უფრო ახლო ვიქნებით სიმართლესთან, თუ ვფიქრებთ, რომ გულუბრყვილო ზემატრიანემ ტყვილა მონათლა არმაზის სახელით ის კერპი, რომელიც ნამდვილად წარმოადგენდა მითრას ბარელიეფს, გამობატულებას. მართლაც, მითრა ყველა დღემდე აღმოჩენილ ბარელიეფზე წარმოდგენილია როგორც მხედარი: მას ასხია სამხარე, თავზე ახურავს ჩაფხუტისებური ქუდი და ხელში უჭირავს ალესილი ხანჯალი, რომლითაც ის ხარსა ჰკლავს. <sup>5</sup>

ამასთან ერთად უნდა მოვიგონოთ ერთი გარემოება. ცნობილია, რომ საქართველოში თითქმის ყველგან წესად მიღებული იყო, რომ ჯშობისა დღესასწაულს ღორის დაკლვით ეგებებოდნენ; ღორის გასუქებას, მის დაკლვას, მისი ხორცით ვახსნილებას განსაკუთრებით დასაყვლეთ-საქარველოში პირდაპირ რიტუალური ხასიათი ჰქონდა; რით აიხსნება ასეთი უპირატესობის მინიჭება ისეთი ცხოველისადვის, როგორიცაა ღორი, რატომ სხვა დღესასწაულებთან არაა ასე ხაზგასმით მისი მოხმარება დაკავშირებული? ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს მითრალიზმის ერთს ვადანაშთთან. როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, 25 დეკემბერი, ქრისტეს შობის დღესასწაული, ქრისტიანობამდე ყველგან, მაშა-

<sup>1</sup> ამის შესახებ დაწვრილებითი და ამომწურავი ცნობები ნახ. ს. შაკალათიას შრომებში: «ღვთება მითრას კულტი საქართველოში» (საქ. მუხ. მოამბე 1927 წ. III, 179—193) და «ჯგებ-მისარონის კულტი ძველ საქართველოში», თბილისი 1938 წ.

<sup>2</sup> *Боги языческой Грузии*. 1924.

<sup>3</sup> *Über georgisches Heidentum*.

<sup>4</sup> *Е. Т а к а й ш в и л з*, *Описание рукописей II*, 752.

<sup>5</sup> ს. შაკალათია, მითრას კულტი საქართველოში, გვ. 190.

სადამე ჩვენშიაც, იყო დღესასწაული მითრას შობისა. ღორი კი ყოველთვის და ყველგან მითრას წმიდა ცხოველად ითვლებოდა, ის მტკიცედ და ურყევად იყო დაკავშირებული მითრას კულტთან. გარეული ტახი იეშთ-სადეში პარტივის-ცემითაა მოხსენიებული, როგორც მითრას ცხოველი, და იმის შესახებ იქ ნათქვამია, რომ ამ სასარგებლო ცხოველის მოდგმა მკედრეთით აღდგომამდე უნდა გაგარძელდესო. ავესტას ერთ მუხლში ნათქვამია, რომ, როდესაც მითრა ბნელი ძალების დასათრგუნავად ვტლით გამოდის, მას წინ მიუძღვის ეგრეთრანა და ბრძენთა ფიცია, რომელნიც გარეული ღორის სახით არიან წარმოდგენილი და თავიანთი მახვილი ეშვებით ბოროტ სულებსა ჰმუსრავენ. <sup>1</sup> ამრიგად, ქრისტეს შობის დღესასწაულთან ღორის დაკავშირება არის მონაგონარი ჩვენში მითრას კულტის არსებობისა.

დასასრულ, ამ თვალსაზრისით დამახასიათებელია შემდეგი გარემოება. მითრას სახელს ჩვენში ატარებდნენ მეფეები, მაგალითად: მიჰრ, მიჰრდატ, მიჰრ-რიან. საყურადღებოა, რომ, როგორც რომში სასიკვდილენ მახვილი მითრას მისმა თაყვანისმცემელმა კონსტანტინემ ჩასცა, ისე ჩვენშიაც მის ბატონობას ასეთივე მახვილი ჩასცა და ოფიციალურად ბოლო მოუღო მისმა სახელის მატარებელმა და, ალბათ, თაყვანისმცემელმა. მირიან მეფემ.

მითრაიზმის ოფიციალურად დამარცხებისა და ქრისტიანობის გაბატონების შემდეგ საქართველოში მითრაიზმი დაადგა ქრისტიანობასთან შეგუების გზას. ამის შედეგია ის, რომ ქრისტიანულ ხანაში მითრა ჩვენ გვევლინება წმიდა გიორგის სახით; წმიდა გიორგის კულტი, რომელიც ასე პოპულარული და გავრცელებული იყო საქართველოში, არის სახეცვლილი მითრაიზმის კულტი. <sup>2</sup> წმიდა გიორგისა და მითრას იგივეობას შემდეგი გარემოება ადასტურებს:

1. წმ. გიორგი გამოჩენილ და სახელგანთქმულ მეომრადაა წარმოდგენილი, ასეთ მეომრად იყო წარმოდგენილი მითრაც. ორივენი ერთნაირი სამხედრო მოკაზმულობით არიან შემკულნი: თაგზე ჩაფხუტი, მუზარაიდი, ხელში გრძელი შუბი, წელზე შემორტყმული ხმალი და თეთრ ცხენზე მჯდომარენი.

2. ორივენი ებრძვიან და სთურგნავენ ბოროტებას, რომელიც წმიდა გიორგის ეპიზოდებში გველვეშაპის სახითაა წარმოდგენილი.

3. წმ. გიორგის სახელი, როგორც ჰაგიოგრაფიულ-აპოკრიფულ ლიტერატურაში, ისე ხალხურ ლეგენდებსა და თქმულებებში, დაკავშირებულია ხართან. გიორგიმ, მისი მარტილობით, ერთ კაცს, თეოპასტეს, აპოვინა დაკარგული ხარი, მასვე გაუცოცხლა მან მკედარი ხარი; ეს თეოპასტე მას მერე მსხვერპლად შესწირავს ხარს. ცნობილია, რომ წმ. გიორგის დღეობა, რომელიც მთელს საქართველოშია გავრცელებული, უმთავრესად ხარების მსხვერპლად შეწირვით ხასიათდება, განსაკუთრებით გერსა და ილორში. მეტად საყურადღებოა ილორის წმიდა გიორგი 20 ნოემბერს. ხალხის რწმენით, ამ დღესასწაულის დამით გიორგი ხარს იპარავს, მოჰყავს და ეკლესიაში ამწყვდევს. მერე ამ

<sup>1</sup> ს. მაკალათია, ჯგეგ-მისარონის კულტი ძველ საქართველოში, გვ. 16—17.

<sup>2</sup> ეს საკითხი ამომწურავად გაშუქებულია ს. მაკალათიას შრომაში: ჯგეგ-მისარონის კულტი ძველ საქართველოში, გვ. 24—40.



ხარს დაჰკლავენ, ხორცს დაუნაწილებენ მთავრებსა და ხალხს. ყველაფერი ეს არის გადანაშთი მითრას კულტისა ჩვენში. მითრას კულტი ყველგან დაკავშირებული იყო ხართან, მითრის ბარელიეფებზე წარმოდგენილია ხარის მკვლელად, რომელსაც მას მსხვერპლად სწირავდნენ. მითრის ხარს იქერს და თავის სადგომში, გამოქვაბულში, ამწყვდევს, ისე, როგორც წმ. გიორგი მოპარულ ხარს ილორის ტაძარში ამწყვდევს. ამის გამო როგორც წმ. გიორგი არის ცნობილი — ხარიპარიადა, ისე მითრისაც ხარიპარია ეწოდება. მითრას ე. წ. ტავრობოლიები მდგომარეობდა იმაში, რომ, როგორც ილორობას, ხარს დაჰკლავდნენ, მისი სისხლით მორწყებულს აპყურებდნენ, ხოლო ხორცს საერთო საძმოს სუფრაზე მიირთმევდნენ.

ერთი სიტყვით, ქართველთა წმ. გიორგის მემკვიდრეობითი კავშირი აქვს მითრასთან. ამიტომ ჩვენ უფრო ახლო ვიქნებით ქრისტიანობასთან, თუ ვიფიქრებთ, რომ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გავრცელებული თეთრი გიორგის კულტი და მისი გამომსახველი წესები და ჩვეულებანი, რომელშიაც ი. ჯავახიშვილმა თავის საყურადღებო გამოკვლევაში მთვარის კულტი<sup>1</sup> გადანაშთი აღმოაჩინა, არის სინამდვილეში მითრას კულტი. საქმე ისაა, რომ მითრას კულტს ახასიათებდა მნათობთა თაყვანისცემა, კერძოდ და განსაკუთრებით მთვარისა. წინააზიის იმ ქვეყნებში, სადაც მთვარის კულტი ძლიერი იყო, მითრის წარმოდგენილია მთვარის სახით, მაგალითად, პონტოსა და სომხეთში, — და მას თაყვანსა სცემდნენ როგორც მთვარის ღვთაებას. აქედან, გასაკვირველი არაა, თუ ჩვენშიაც მთვარის სახით მითრისა სცემდნენ თაყვანს, ხოლო ქრისტიანობის მიღების შემდეგ — მითრას სახით წმიდა გიორგის.

ამრიგად, ამ მოკლე მიმოხილვიდან ირკვევა, რომ ქრისტიანობის ერთ-ერთი მძლავრი და მნიშვნელოვანი წინამორბედი, როგორც რომის იმპერიაში, ისე საქართველოში, იყო ღვთაება მითრის, რომელიც თავდაპირველად სასტიკად ებრძოდა მას, მერე კი, დამარცხების შემდეგ, თავისი მსგავსებით მასთან, ხელს უწყობდა მის გავრცელებას იმ ქვეყნებში, სადაც ის წინათ ბატონობდა.

<sup>1</sup> ქართველი ერის ისტორია I, გვ. 45, თბილისი 1928 წ.



## საქუთაირ სახელთა საქიჯებელი\*

(შედგენილია სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ)

ა

- აბაზი — ნახ. აბაშიძე გიორგი.
- აბარ-გუთები 247, 260, 261.
- აბაშთა ქვეყანა (მაკრომ.) 37, 51.
- აბაშიძე გიორგი, აბრამის მონასტრის განმა-  
ახლებელი იერუსალიმში 310.
- აბაშიძე კიტა 20, 22.
- Абгар-Рахман Джамил 289.
- აბდულ-მესია, იოანე შავთელისა 42, 109,  
118.
- აბესალომ მეფე (ამდუჯ.) 48.
- აბესალომი, ათონის ქართველი ბერი (XVII ს.)  
305.
- აბიათარი, „ბურია-ყოფილი“, წმ. ნინოს თანა-  
მედროვე 148.
- აბიბოს ნეკრესელი 271.
- აბო ტფილელი (8 ს.) 201, 206.
- აბრაამ კათოლიკოსი (13—14 სს.) 319.
- აბრაამი (ბიბ.) 16, 240, 244.
- აბრამის მონასტერი (იერუსალიმში) 310.
- აბულასან, ეწისთავთ-ერისთავი, ქართლის  
ამირათა ამირა (12 ს.) 321.
- აბულაძე ილია 14, 102, 194, 339.
- აბულაძე იუსტინე 169.
- Абу-Самд (1452—1469), თემურ ლენგის შემ-  
კვიდრე 288.
- აბუსერიძე ტბელი, ზიზთა-აპარის ერისთავთ-  
ერისთავის ივანეს შვილი (XVII ს.) 336.
- აბუ-ტალიბი (ამდუჯ.) 40.
- აბუჰარბ, იოანე-თორნიკეს ძმა 222.
- აბუჰარბი, სულა ჩორღუანელის ძმა 222.
- აგარიანნი — ნახ. არაბები.
- Agathangelos (სომხ. ისტ.) 329, 331.
- აგვისტინე ნეტარი (IV—V ს.) 133, 136, 149,  
350.
- აგნი (ლმ.) 350.
- ადამი (ბიბ.) 40, 46, 58, 57, 108, 118, 185,  
136, 244, 327, 334, 340.

\* საქიჯებელში პირთუნელი, გეოგრაფიული და ეთნოური სახელების გარდა, შეტანილია ნაწილობრივ თხზულებების (მთლიანი და ცალკეული თავები), ჟურნალების და გაზეთების სახელები. სქოლიებიდან კი ის თხზულებებია დასახელებული, რომლებსაც ავტორი სპეციალურად ეხება. ლიტერატურული პერსონაჟების დასახელებისას ნაჩვენებია შემოკლებით თხზულებებიც. შემოკლებული სიტყვები და თხზულებები, რომლებიც საქიჯებელშია ნაჩვენები, შემდეგი სახით და მნიშვნელობით არიან წარმოდგენილი:

აფ. — ადგილი, ალაპ. — ალალი და არამი, ალექ. — ალექსანდრიანია, აშდუ. — ამირან დარეჯანიანი, ბგ. — ბარამ გულანდარიანი, ბგურ. — ბარამ გურიანი, ბაშ. — ბაში-აჩუკი, ბოგ. — ბოკაჩიოს ნოველა, დაკახხ. — დაკარგული სახე, დეკ. — დეკამერონი, ვეს. — ვეს-რამიანი, ვტ. — ვეფხის ტყაოსანი, ზხ. — ზოზიმეს მიმოსვლა, ზდ. — ზღაპარი, ახზ. — თხზულება, ახხხ. — თხრობად სასწაულისა მიქელ მთავარანგელოზისაჲ, თხტ. — თეოდორე სტრატილატის წამება, აჟ. — იოსებ-ზილიზანიანი, კერ. — კერპი, კინ. — კინოკუფილი, მაკრამ. — მშაქარი რომელის ცხოვრება, მდ. — მდინარე, ნარაგე. — ნარან-გელე, ხამ. — ესამარდიანი, ხბ. — სიბრძნე ბადაგარისა, ხებ. — სიბილიანი, ხებრძ. — სიბრძნე სიერუისა, ტავ. — ტაე-რომენიანი, ტრ. — ტრისტან იზოლდა, ხუც. — იაკობ ხუცესის თხზ. მარტილობად შუშანიკისი, ქალ. — ქალაქი, ქვ. — ქვეყანა, ლმ. — ლმერთი, შმ. — შიშველ-მართალთა ცხოვრება, შშლ. — შთი მღვიმელის ცხოვრება, ცკა. — ცეხოვრება პანსოუი ალექსანდრიელისა, ხალ. — ხალხი, ხახ. — ხახანაშვილი ალ., ხხ. — ხონის სასწაული.

ადამის წიგნი, აპოკრიფული თხზულება  
117, 186.  
ადერბეიჯანელები 86.  
ადერბეიჯანი 83, 288.  
ადერკი, მეფე 273.  
ადიში (სვანეთში) 327.  
ადონისი (ღმ.) 342, 350.  
აგარები 262, 263.  
აგესტინე, ნახ. აგესტინე.  
აგესტოსი, იმპერატორი 132, 325.  
აგესტა 342, 351, 352.  
ავთანდილი (ვტ.) 164, 165.  
აგლონი (ალბანია) 318.  
აგრელიანე, იმპერატორი 343.  
ახარია (ბიბ.) 50, 62, 242.  
Азия 287.  
ათანასე ალექსანდრიელი (IV ს.) 212, 399.  
ათანასე ოლიმპელი (X ს.) 223.  
ათანასეს ლავრა ათონზე, აშენებულია 963—  
965 წ. ათანასე ოლიმპელის მიერ 223,  
225, 226.  
ათენა ანუ პალადა (ღმ.) 74, 138.  
ათინა, საბერძნეთის ქალაქი 17, 140, 144,  
190.  
• ათონელები, ათონის (საბერძნეთში) მონას-  
ტერში მოოგაწე კართველი ბერები  
219, 224, 235, 238, 253, 339.  
ათონი, ქალკედონის ნახევარკუნძულზე, სა-  
ბერძნეთში 223—225, 228, 229, 222—  
236, 239, 275.  
ათონის კრებულება, ათონის ივერიის მონას-  
ტრის 1074 წ. ხელნაწერი აღაპებით,  
საეკლესიო მუზეუმის საიუბილეო გამო-  
ცემა, 1901 წ. 223, 230—232, 233.  
ათონის მთა 22, 218, 227, 233, 238, 323.  
«АѠѠ», ბერძენი ისტორიკოსის გედონის  
თხზულება 236.  
აია სოფიის დიდი ეკლესია 251, 263.  
«აკაკის თეოურთი კრებულება» (1898 წ., IX)  
92, 93.  
აკვლავი (სინოპელი) 212, 327.  
აკვილინე მეფე (ტაე) 25, 26, 28—30, 32.  
ალბანი (მდ.) 815, 817.  
ალალი მშა (ალარ.) 82.  
«ალალი და არამია» (ხლ.) 82.  
ალამფიხ, მეჩანგე (სიბ.) 155.  
ალბანეთის ეკლესია 322.  
ალბანი, კარდინალი 69.  
ალბანია 145, 318, 322, 323.

«ალბანიის ანუ სავანის ისტორია», თხზ. პეტრე:  
ლაგამისა 322.  
ალექსანდრე, იმერეთის მეფე, გარდ. 1660 წ.  
296, 300, 304, 305.  
ალექსანდრე, კახთა მეფე 16 საუკ. 236, 317—  
ალექსანდრე მაკედონელი 38, 44, 45, 52, 62—  
108, 119, 147, 279, 325.  
ალექსანდრე მეშვიდე, პაპი 307.  
ალექსანდრე, ქ. ნაეოლიას ეპისკოპოსი 264—  
ალექსანდრია 108, 118, 330, 343.  
«ალექსანდრიანი» 35, 36, 40, 41, 45, 108—  
110, 113, 116, 118, 119, 121, 122.  
ალექსანდრიელი 339.  
ალექსი I კომნენი (1081—1118) 232.  
ალექსი, ლეთის კაცი 48.  
Alexandre, C. 132.  
ალვანი, სოფ. 322.  
ალიასკა 87.  
Алишир Ханш (1441—1501) 267—259, 291—  
Allattus, L. 254, 258.  
Алмас (ბგ.) 290.  
«ალლუზიანი» 181, 189.  
ამხაერი, ქართლის მეფე 273.  
«ამბავი მეფეთა», ნახ. «მეფეთა ამბავი».  
ამბაკოვ წინასწარპეტყველი 242.  
ამერკა 1, 68, 70.  
ამიანე მარცელინი, ისტორიკოსი 72—74.  
ამიერ-კავკასია 83, 322.  
ამიერ-საქართველო 272.  
ამიკი, პოსეიდონის შვილი, ბებრიკთა ქვეყ-  
ნის მეფე, სახელგანთქმული მეკრივე.  
259.  
ამირანაშვილი, შ. 342.  
«ამირან დარეჯანიანი» 3, 4, 11, 30—33, 35—  
40, 41, 43—46, 48, 49, 165.  
ამირან დარეჯანის ძე (ამდჯ.) 11, 12, 40,  
41, 44, 48.  
ამირჯიბი-კახაბერი (15 ს.) 319.  
ამოკი, მეფე (თხას.) 246.  
ამონა, პერმესის შვილი 140.  
ამორძალნი 118, 119.  
ამუდარია (მდ.) 119.  
ანა დედოფალი 269, 278.  
ანანია (ბიბ.) 50, 62, 242.  
ანანია ალექსანდრიელი 327.  
ანანია შირაკელი 329, 331.  
ანალო, ნავთსადგური ბოსფორზე 246, 258.  
ანაპლას ტაძარი, მიქელ შთავარანგელოზის  
სახელზე, კონსტანტინეპოლში 237,  
258, 262.

- ანატოლი ლაოდიკელი 329, 335.  
 ანბან-ლოცვანი, დაიბეჭდა რომში 1629 წ.  
 311.  
 ანბანთ ქება თხ. არჩილ მეფისა 284.  
 ანგია (ბიბ.) 146.  
 ანდერძი კირილე დონაურისა 317.  
 ანდერძი, ექვთიმე ათონელისა 327, 328.  
 Апареев, И. 253.  
 ანდრია ბიზანტიელი 329—331, 334, 335.  
 ანდრია კესარიელი 226.  
 ანდრია კრიტელი (იერუს.) 142.  
 ანდრია კრიტელის დიდი კანონი თარგ.  
 ექვთიმე ათონელისა 266.  
 ანდრია მოციქულის აქტები, აპოკრიფი 42.  
 ანდრია მოციქულის მიმოსლვანი თარგ.  
 ექვთიმე ათონელისა, 266.  
 ანდრია სტრაციოტი 3.  
 ანდრია ტრიბუნი 6.  
 ანდრონიკე, ალასტანის მეფე (14—15 ს.) 319.  
 ანთან ალექსანდრიელი 327, 341.  
 «Ancoratus» ებიფანე კვიპრელისა 112.  
 ანტეჭრისტე 346.  
 ანტიოქე სტრაციოტი 70.  
 ანტიოქია 120, 128, 196.  
 ანტონ I, კათოლიკოზი 216, 317.  
 ანტონ ტბელი 213.  
 ანტონი, ერის კაცობაში ლიპარიტი 234.  
 ანტონინე ანუ ანტონი, სვიმეონ მესვეტის  
 (V საუკ.) «ცხოვრების» ავტორი 102.  
 ანწუხი (დალესტინისა) 316, 317.  
 ანწუხი (ყვარელის რაიონი) 316.  
 ანწუხის საეპისკოპოსო 314, 316, 318.  
 ანჯელო, ნახ. შიქელ ანჯელო.  
 აპამეა (ად.), სადაც აწაბეს მარკელი (IV ს.)  
 318.  
 აპოკალიპსია ანდრია კრიტელისა 226.  
 აპოლინარი, იობიანე იმპერატორის მოხელე  
 73.  
 აპოლინარი ლაოდიკიელი 214.  
 აპოლონ როდოსელი 259.  
 აპოლონი (ღმ.) 9, 74, 138, 140, 144, 146,  
 330.  
 არაბი ისტორიკოსები 78.  
 არაბეთი 41, 87, 120, 167, 169, 170.  
 არაბი/ები 36, 128, 147, 158, 217, 248, 253,  
 260, 262, 263, 281, 323.  
 არაგვის ერისთავნი 300.  
 არამი ძმა (ალარ.) 82.  
 არანი 2.  
 არბო 145.  
 არგონავტები 246, 259.  
 არგოსი ფრიკეს შვილი, გემის მზენებელი  
 259.  
 არიონი 344, 345.  
 არიოპრი, გაქრისტიანებული წარჩინებული  
 ირანელი 76.  
 არიოზი 329.  
 არისტოფულე (ბიბ.) ებრაელთა მეფე 198.  
 არისტოტელი 34, 133, 140, 193, 209, 210.  
 არიშანი, ძმა იოანე კოჯიბიძისა 235.  
 არკადი, რომის იმპერატორი (IV ს.) 281.  
 არმაზი 342, 350 351.  
 არსენი, ერისკაცობაში ფარმანი, წინამძ-  
 ლარი ათონის ქართველთა მონასტ-  
 რისა 234.  
 Арсене, ნახ. სომეხი.  
 არსენ ბერი, დავით აღმაშენებლის მოძღვა-  
 რი 203.  
 არსენ ბულმაისიძისძე 196.  
 არსენ ივალთოელი 139, 199.  
 არსენ ნინოწმინდელი 228.  
 არსენი, ივერიის მონასტრის მამასახლისი  
 103ა—1041 წ. 232.  
 არტემი (ღმ.) 9.  
 არტემიდეს კერაი 245.  
 არტანუჯის ლაშქერი, ნან. ლაშქერი.  
 არტიოს (ხს.) 245, 258.  
 არშუშა, იოანე-თორნიკეს ძმა 222.  
 არჩილ მეფე (VIII ს.) 318.  
 არჩილ მეფე (1647—1713) 79, 204, 206, 271,  
 275, 278, 284, 317.  
 არხილიანი არჩილ მეფის თხზულებათა  
 კრებული 146.  
 არჯი-ბორჯო, «ვიკრამაჩარიტრას» ხლა-  
 პართა კრებულის მონაწილე რე-  
 დაქცია 88, 90.  
 ასათიანი ლ. 92.  
 ასია «ქეყანა სპარსთა» 37, 50.  
 ასკეტკონი ბასილ დიდისა 212.  
 ასკლეპიოს მკურნალი, ქერმესის შვილი 13,  
 138, 140, 141.  
 ასკლეპოს მონასტერი, ფგატსა და ტიგროს  
 შუა (მაკრომ.) 50, 62.  
 ასკლემი მამასახლისი (მაკრომ.) 40.  
 ასმათი (ვტ.) 166, 180.  
 ასოლიკი სტეფანე, 329.  
 «Aspremont», ფრანგული რომანი 33, 36.  
 Assemani 102.  
 ასურასტანელი 242, 248.  
 ასურეთი 25, 28.

ასური/ნი 115, 116, 126, 129, 199.  
 ატისი (ღმ.) 342, 350.  
 Атрап, პოეტი, სუფისტი 282.  
 აფრიკა 119, 121, 138, 343.  
 აფროდიტე (ღმ.) 74.  
 აფხაზეთი 7, 274.  
 აქელ ვენერია (17 ს.) 292.  
 აქილეოზი, ეგვიპტის გამგე, რომელიც დაამარ-  
 ცხა დიოკლიტიანე იმპერატორმა 138.  
 აქსომა, აქსუმა (არაბეთი) 120, 128.  
 «აქტები» რუის-ურბნისის კრებისა 232.  
 ალა-მაჰმად-ზანი (1765—1797) 66.  
 «ალაბები» ათონის ივერიის მონასტრისა,  
 ნახ. «ათონის კრებული».

ბაბილოვენდნი 243.  
 ბაბილონი 51, 114, 242—244, 255, 256, 343.  
 ბაგრატ კუროპალატი (გარდ. 876) 24.  
 ბაგრატ მაგისტროსი 222.  
 ბაგრატ მესამე, ძე გურგენ ერისთავთა-ერის-  
 თვისა (975—1074) 24.  
 ბაგრატ მეოთხე (1027—1072) 227, 228, 290,  
 293.  
 ბაგრატ მუხრანბატონი (16 ს.) 199.  
 ბაგრატ პატრიკი 222.  
 ბაგრატი, ტავრომენელთა ქალაქის მღვდელთ-  
 მოძღვარი 23, 24, 25.  
 ბაგრატი, ძე სულა ჩორდვანელისა, იოანე-  
 თორნიკეს ძმა 222.  
 ბაგრატიონები 332.  
 ბაგრატიონთა დინასტია 333.  
 ბადრი იამანიძე (ამდჯ.) 11, 43—45.  
 «ბათლომე მოციქულის აქტები», აპოკრიფი 42.  
 ბალაამ (ბიბ.) 244.  
 ბალაე (ვის.) 152.  
 «ბალავარიანი» 13, 14, 101, 220.  
 «ბალავარის ისტორია», ნახ. «ბალავარიანი».  
 ბალყისი, სამხრეთის დედოფალი, მუსულმანთა  
 ლეგენდის ტიპი 154.  
 ბალხეთის დედოფალი (ამდჯ.) 32.  
 ბანდარი, მურდანის ქალაქის ხელმწიფე (სამ.)  
 173.  
 Bandini 252.  
 ბარათაშვილი მამუკა, ნახ. მამუკა ბარათა-  
 შვილი.  
 «ბარამ-გულანდამიანი» 11.  
 ბარამი (ბგ.) 11.  
 «ბარამ გურიანი» 31, 81, 83, 84, 86, 156,  
 157, 169.

«ალაბები» ჯვარის მონასტრისა 297, 298, 304—  
 აღბულა ათაბაგი (14—15 ს.) 319.  
 აღბულას კანონები 323.  
 აღმოსავლეთი საქართველო 66, 301.  
 აშოტ კუროპალატი (786—826) 333.  
 აწყური 145.  
 ახალი აღთქმა» 254, 256.  
 ახალსოფელი (ყვარლის რ.) 316.  
 ახალქალაქის მახრა 93, 96, 97.  
 ახსის მდინარის ხეობა 318.  
 ახმეტელოვი მ. 96.  
 აჭარაშაზდა, ცათა ღმერთი 77, 342, 344,  
 350, 351.

## ბ

ბარამი (ბგურ.) 11.  
 ბარამიძე, აღ. 35, 79, 146, 200, 319, 339.  
 ბარბარე, მონაზონი, არაგვის ერისთავის  
 ქალი, დედა ნიკიფორე ირბახისა 297,  
 298.  
 ბარბარეს ტაძარი (ქურმუხის ხეობა) 320.  
 ბარბაროზი, დ. როსტომელების სლავური „პრო-  
 ლოგ-მინეონში“ მოხსენებული, რომე-  
 ლიე შეეცდება შეურაცხყოფა მიაცე-  
 ნოს ვეფრასიას 69, 70.  
 ბარდა სკლიაროსი 224, 225.  
 Bardenhewer, O. 130.  
 ბართლომე მოციქული 245, 257.  
 ბარლაამ სირიელი 18, 101.  
 ბასილი დიდი, ეკსარქიელი ეპისკოპოზი (IV ს.)  
 39, 62, 111, 127, 212, 253.  
 ბასილ ხარხმელი 209.  
 ბასილ მეორე, იმპერატორი (976—1027)  
 68—70.  
 Bauer, A. 113, 120, 329.  
 ბაუმშტარკი I.  
 ბაქრაძე, დ. 321.  
 ბაღდადი 81, 82.  
 ბაღდადის ხალიფა 82.  
 «ბაში-აჟუი» 64, 66, 68.  
 ბახუსი (ღმ.) 157.  
 ბებრიკთა ქვეყანა 259.  
 «Берство от жидовина» 22.  
 ბედასელი, მეჩანგე (სიბ.) 155.  
 ბენა ირუბაკიძე-ჩოლოყაშვილი 298, 303—  
 ბეთანია 37, 50  
 ბეთლემი 50, 62, 149.  
 ბეთლემის წმ. გიორგის მონასტერი 22.  
 Bekker, E. 144. 260.

- ბელაქანი 317, 318.  
 ბელაქნის გზა 316.  
 ბელაქნის საყდარი 314.  
 Белаяев, Д. 263.  
 «Bellum Judaicum», იოსებ ფლავიოსის თხზულება 118.  
 Белокуров С. А. 293, 317.  
 Bene Mosche („ძენი მოსესნი“), „შიშველ-მართალნი“ 114.  
 ბერი მღვიმელი 323.  
 ბერსაბე, ურის ცოლი (ბიბ.) 242.  
 Бертельс, Е. 281.  
 ბერძენთა ანგელოზი 243.  
 ბერძენთა კეისარი 71, 147.  
 ბერძენთა მეფის წარმომადგენელი 72.  
 ბერძენთა სპანი 75.  
 ბერძენიშვილი, ნ. 79, 316, 317, 319.  
 ბერძენები 71, 72, 75, 76, 131, 135, 137, 139, 142, 186—199, 201, 202, 213, 215, 220, 232—234, 263, 264, 276, 292, 294, 306, 307, 312, 323, 325, 327.  
 ბესიკი, ბესარიონ გაბაშვილი 97, 216.  
 «Безрам-Гур» 288, 289, 290.  
 ბიბლია 113—116, 120, 151, 211, 212, 254, 256, 257, 265, 276, 327, 335.  
 ბეკას კანონები 323.
- ბიზანტია 135, 150, 160, 207, 211, 218, 230, 239, 245—247, 259, 264, 265, 326, 327.  
 ბიზანტიელი/ები 196, 261, 245, 256, 267, 327.  
 ბითინია 259.  
 ბინდარის ხელმწიფე (სამ.) 178.  
 ბირგვილიონი 146.  
 ბიზანტიის მაქსიმე აღმსარებლისა, თარგ. ექვთიმე ათონელისა 265.  
 ბლეიკი, რ. 1, 99, 137, 218, 226, 234, 235, 335, 341.  
 ბოკაჩიო 93—95, 97.  
 ბოლანდისტთა მეცნიერული კოლეგია 6.  
 ბოლოტოვი, ე. 237, 238, 264, 273, 332—334, 341.  
 Bonnet, M. 258.  
 ბოსტანქალაქი 319.  
 ბოსფორი 259.  
 ბრახმანები (ალექ.) 114, 116, 118, 119, 126.  
 ბრეტანის ციკლის რომანები 34.  
 ბრიტანეთი 343.  
 ბროსე მ. 269, 333, 336, 337.  
 ბრუტი, ტარკვინის მეფის ნათესავი 181.  
 ბუდა 342.  
 ბუდის სრამანები, ხალხი, რომლებმაც არ იციან არც ქალაქები და არც სოფლები, იმოსებთან ხის ფოთლებით, იყვებებიან ხილით, სვამენ წყალს პეშვით და გაურბიან კორწინებას 177.
- გაბრიელ დონაური, კახეთის კორეპისკოპოსი 315.  
 გაბრიელ მთავარანგელოზი 240, 250, 297.  
 გაბრიელი (ზუნძახელი) 318.  
 Галсан-Гиноев 88.  
 «გამოსლეა» (ბიბ.) 255.  
 განგი (მღ.) 118, 119.  
 «განდეგილი» ი. კეკელიძის 17—22.  
 განუხი 317.  
 განუხის საყდარი, არჩილის სახელობის 314.  
 გარდაბანი 272.  
 გარდი, ზღვის ეუნძულთა მეფის ფანდიროს შვილი (სამ.) 177.  
 გარესჯა 318.  
 გარსევან ჩოლოყაშვილი 298.  
 გარანი 272.  
 «განძთა ქვაბი» 78.  
 გედუონი, ბერძენი ისტორიკოსი 236.  
 გედუონი (ბიბ.) 242, 244, 248, 255, 256.
- გელათი 24, 258.  
 Gelzer, H. 224, 390.  
 გეონი (მღ.) 119, 121, 127.  
 «გეოგრაფია» ვახუშტის 317.  
 Georgius monachus, ნახ. გიორგი ამარტოლი.  
 გეპიდები 261.  
 გერასიმე წიაღ-იორდანელი, ნახ. «ეზოვრება».  
 Гератская литературная школа 288.  
 გერმანე კონსტანტინეოლის პატრიარქი (715—730) 252—254, 256, 257, 264, 267, 715—730.  
 გერმანელი 351.  
 გერმანია 1, 310, 343.  
 გერი (სოფელი სამხ.-ოსეთში) 352.  
 გერმე (ქალ.) 249, 264, 265.  
 გერმისა წყარო 249.  
 გერმის ეკლესია 249.  
 Geffcken 132.

გვილეღმო (პატრი) 301.  
 გიმნოსოფისტები 108—110.  
 Ginzler, E. 327, 340, 331.  
 გიორგი ათონელი-მთაწმინდელი, ათონის ივე-  
 რიის მონასტრის მამასახლისი 1044—  
 1056 წ. 10, 68—70, 196, 201, 203,  
 203, 209, 211, 212, 215, 218—221,  
 226—230, 232, 239, 252, 258, 266, 328.  
 გიორგი ალასტნის მეფე (14—15 ს.) 319.  
 გიორგი ამბროზი 135, 151, 261.  
 გიორგი, ეპისკოპოზი მდ. ახსის ხეობიანა 318.  
 გიორგი ვარაზიანი, ნახ. გიორგი I.  
 გიორგი, იმერეთის მეფე 304.  
 გიორგი კაბადოკიელი ანუ „ძღვეამოსილი“  
 3, 6—12, 352, 353.  
 გიორგი კვდრენი, ისტორიკოსი 144, 260.  
 გიორგი მაწყვერელი 209.  
 გიორგი მერჩული 24, 210.  
 გიორგი I (მონაზონი) ივერიის ლავრის წინა-  
 მძღვარი 1019—1029 წ. 220, 224, 232.  
 გიორგი II, აფხაზთა მეფე (გარდ. 955 წ.) 7.  
 გიორგი II, მეფე, დავით აღმაშენებელის მამა  
 232.  
 გიორგი III, თამარ მეფის მამა (1156—1184)  
 31, 147, 316.  
 გიორგი V, ბრწყინვალე (1314—1346) 315,  
 323.  
 გიორგი მონაზონი, შიო მღვიმის ოთხთავის  
 გადამწერი 340.  
 გიორგი ოლთისარი, ათონის მონასტრის წინა-  
 მძღვარი 1065—1077 წ. 234.  
 გიორგი პატრიარქი 343.  
 გიორგი პისიდა 262.  
 გიორგი შავთელი, გიორგი ათონელის მო-  
 წაფე და მისი ცხოვრების აღმწერი  
 196, 209, 213, 218, 221, 229.  
 გიორგი, წინამძღვარი ათონისა 1184 წ. შემ-  
 დგ 235.  
 გიორგი ხუცეს-მონაზონი, ნახ. გიორგი შავ-  
 თელი.  
 გიმი/კიში 316, 317.  
 გიშის წყლის შესართავი 319.

Goar, I. 264.  
 გოლგოთა (მთა) 297, 304, 305, 308.  
 Голабунгов, И. 231.  
 გორაბი (ვის.) 179.  
 გორი (ქალ.) 307.  
 გარციხე იმპერატორი 343.  
 გრეტსერი, მკვლევარი 251.  
 გრიგოლ ბაკურიანი, პეტრიწონის მონასტრის  
 დამაარსებელი 1083 წ. 24, 232.  
 გრიგოლ დიაკონი, იენისის თვის სენაქსარის  
 (XI—XII ს.) შინაწერის ავტორი 304.  
 გრიგოლ ნაზიანზელი 78, 133, 134, 142, 213,  
 215, 266.  
 გრიგოლ ნოსელი 210—212, 255, 350.  
 გრიგოლ ოშკელი 213.  
 გრიგოლ პატრიარქი, დრანდელი მთავარ-დია-  
 კონი 305.  
 გრიგოლ ღვთისმეტყველი, ნახ. გრიგოლ ნაზი-  
 ანზელი.  
 გრიგოლ ხანძთელი 104, 206.  
 გრიგოლი, დასავლეთ საქართველოს კათო-  
 ლიკოსი (1640—1659) 303.  
 გრიგოლი, „ივერიის“ წინამძღვარი 1029—  
 1039 წ. 232, 233.  
 გრიგოლი, უჯარის მონასტრის დიაკონი 309.  
 გრიშაშვილი, ი. 67.  
 Грѹзия, ნახ. საქართველო.  
 Грѹзия, ნახ. ქართველები.  
 გუარამ კურაპალატი 202, 205—207.  
 გუთები, ნახ. აბარ-გუთები.  
 გუთეთის ქვეყანა 248.  
 გულაბერიძე ნ., ნახ. ნიკოლოზ გულაბერიძე.  
 გულანშარო (ვტ.) 167.  
 გულბარ მეჩანგე (სიბ.) 155.  
 გულო (ვის.) 179.  
 გურა ბასრის მთავრისძე (სამ.) 178, 185.  
 გურია 299, 301, 303.  
 გურიელი 304.  
 გურიის სამთავრო 301.  
 გუსენი 1, 238.  
 Гусейн Беклар (1469—1506) 283.  
 Gutschmid, A. 329, 335, 337.

## დ

„დაბადებისათვის ცისა და ქვეყანისა, თხზ.  
 ფსევდო ეფრემისა 117, 149.  
 დადიანი (17 ს.) 299, 301, 352, 307.  
 დავაა 120, 128.  
 დავით (ბიბ.) 16, 242, 244.

„დავით აღმაშენებელი (1089—1125) 198, 232,  
 316.  
 „დავით აღმაშენებელის ისტორია“ 235.  
 დავით წინასწარმეტყველი (ბიბ.) 71, 186.  
 დავით გარეჯელი 104.



- დავით გურამიშვილი (1705—1792) 204, 208, 285.
- დავით კუროპალატი, ადარანსე კუროპალატის ძე (გარდ. 1001 წ.) 221.
- დავით ოშკელი, იოანე ბერაას ძმა 222.
- დავით ტბელი, იოანე-თორნიკეს ძმა 232.
- «დავითნია» 211, 212, 214, 227, 339—341.
- დათუნე, ხუნძახის რაიონის სამხრეთით 318.
- დაეკარგული სახე, თხზ. ჯეკ ლონდონისა 67, 68.
- დალილაა (ბიბ.) 147.
- დანეელ წინასწარმეტყველი (ბიბ.) 146, 242, 243, 244, 255, 256.
- დანეილის წიგნი 256.
- დარდანელი 262.
- დარიოზ სპარსი, რომელიც უკუაქცია ალექსანდრე მაკედონელმა 38, 52, 119.
- დარუბანდი 316.
- დასაველეთი ევროპა 3, 34, 35, 90, 91, 97, 302, 306, 309, 310, 312, 326, 343.
- დასაველეთი საქართველო 91, 272, 301, 305, 310, 318.
- დასიმინი (ად.) 120, 127, 128.
- დალესტანი 297, 316—319, 321.
- დაზი (X ს.) 206, 207, 211, 212, 266.
- «De Aedificia», თხ. პროკოპი კესარიელისა 258.
- დეკამერონია, თხ. ბოკაჩიოსი 89, 92, 95.
- დეკოუზი, შეფე რომისა (251 წ.) 261.
- Decourdemanche, J. A. 95, 97.
- Delehaye, H. 6, 262.
- «De Originibus», თხ. კოდინისა 258.
- დელფი/დელფა, აპოლონის კულტის ცენტრი 140, 144.
- დელფის პითია 130.
- დემეტრე (ღმ.) 157.
- დემნა ბატონიშვილი 316.
- დემონი 345.
- დენისოვი ივანე, მხატვარი, გამოგზავნილი იყო მოსკოვიდან საქართველოში 1637 წელს 303.
- დეოკლიტიანე 8, 75, 137, 325.
- დვინი 330.
- დიალოლონი 328.
- დიდი კანონი ანდრია კრიტელისა 266.
- დიდი საბურძნეთი, ნახ. სამხრეთი იტალია.
- დილარამ, მენანგე (სიბ.) 155.
- Диларам (ბგურ.) 289, 291.
- დილარგეთი 173, 179.
- «დილარანი», პ. ლარაძის თხზ. 180, 181, 186, 189.
- დიმიტრი თესალონიკელი ანსოლუნელი 6-დომიტრი ლამარი 224.
- დიმიტრი როსტოველი 69.
- Dindorfius, L. 260.
- დიოკლიტიანე, ნახ. დეოკლიტიანე.
- დიონისა, ათენას წინასწარმეტყველი ქალი 74.
- დიონისე (ღმ.) 157.
- დიონისე მცირე 326, 341.
- დიონოსი 209.
- დიოს ანუ ხვეცი, უზუტევი ლმერთი 74, 139, 142.
- Дмитриевский, А. 218, 223, 225, 264.
- დიოლონდი, კიტაის დიდებული ხელმწიფე (სამ.) 177.
- დომროვია (ად.) 232.
- დონაური კირილე, ნახ. კირილე დონაური.
- დონი 274.
- დოსითეოს, იერუსალიმის პატრიარქი 293, 297, 298, 304, 305, 306, 310.
- დოფაა, თამარ დედოფლის გამზრდელი 235.
- Джанр (ბგურ.) 290.
- Джамл, ნახ. Абдар-Рахман Джамл.
- Джевледдин Руми 282.
- დრანდა (ად.) 305.
- დრახმანი (ქვ.) 120, 121, 127.
- Du Cange 262.
- Dulaurier 327, 329—331, 331.
- დუნაი 274, 343.
- დუშეთის რაიონი 315.
- ე
- ეასი 330, 331.
- ებერი (ბიბ.), ებრაელთა მამამთავარი 113, 114.
- ეპისტოლე, პავლე მოციქულისა 266.
- ებრაელები 76, 132, 255, 232, 240, 241, 243—246, 256, 325, 334.
- ებრაელთა მეფეები 135.
- ეგვიპტე 14, 83, 118, 129, 136, 238, 241, 255.
- ეგვიპტელი ბერი, თარგ. თეოფილე ხუცეს-მონაზონის მიერ (XI ს.) 14—15, 13, 20, 21.

- ეგვიპტის სულტნები 323.  
 ეგნატე, ათონის ივერიის მამასახლისი 1054 წ.  
 მახლობლად 233.  
 ეგრის წყალი 272.  
 ეგრისი 272, 274.  
 ედემი (ქვ.) 120, 121, 127.  
 ედესა (ქალ.) 73—75.  
 ედილი, ხ. 317.  
 ევა (ბიბ.) 40, 53, 106.  
 ევაგრე, მოწაფე ბაგრატ ტაგრომენიელისა და ავტორი მისი «ცხოვრებისა» 23, 25.  
 ევაგრი 106.  
 ევბოლის ანუ ევევლოს, ბასილის (უცნობი) მოძღვარი 111, 127.  
 ევგენი, ათონის ივერიის მონასტრის მამასახლისი 234, 235.  
 ევგენი (მაკრომ.) 36, 37, 40, 50, 54, 55.  
 ევდოკია 3.  
 ევევლოს, ნახ. ევბოლის.  
 ეველინი, ქანანელთა ერთი ტომი 114.  
 ევილათი (ად.) 120, 121, 127.  
 ევლათი (ქვ.) 120, 128.  
 ევროპა 73, 292, 302, 306, 308—310, 343.  
 ევროპელები 310.  
 ევროპის ქვეყნები 87.  
 ევსები კესარიელი (IV ს.) 118, 129, 137, 142, 327, 334.  
 ევსებია (ოსტ.) 9, 10.  
 ევსევი სამოსატელი (IV ს.) 263.  
 «ევსევი», ტაძარი, მიქაელ მთავარ-ანგელოზის სახელობისა კონსტანტინეპოლში 248, 250, 263.  
 ევსტათი მცხეთელი 326.  
 ევსტრათი, ათონის ივერიის მონასტრის დეკანოზი 234.  
 ევტროპი 6.  
 ევფრასია, ნიკომიდიელი 68—70.  
 ევფრათი (მდ.) 119, 121, 127.  
 ევქაიტა, სათბეო ევსებიაჰსსა (ოსტ.) 9.  
 ეხეკია მეფე (ბიბ.) 135, 242.  
 ეხეკიელ წინასწარმეტყველი 244.  
 ელამი (ად.) 120, 128.  
 Eldad ben Mahil, მეცხრე საუკუნის ავანტურისტო 114.  
 ელევზინი 157.  
 ელვარი/ელვარა, კიტაის მეფის ასული (სამ.) 177, 180.  
 ელია წინასწარმეტყველი (ბიბ.) 104, 241, 242, 255.  
 ელინთა ღმერთები 24.  
 ელისე, თადეოზ მოციქულის ზოწაფე 318.  
 ელისენი (ად.) 317, 318.  
 ელინნი/ელლენნი, ნახ. ბერძნები.  
 ელ-ომარი, არაბი მწერალი 323.  
 ელჩინი თედოტე, რუპის ელჩი საქართ. XVII ს. 293, 299, 301, 302, 303, 309, 310.  
 ენისენის საეპარქო 314.  
 ენოსი 209.  
 ენოქი/ენუქი (ბიბ.) 16, 244.  
 ეპისტოლეა, იუდა-მოციქულისა 255.  
 ეპისტოლე კოლაელთა მიმართა პავლე მოციქულისა 237.  
 «ეპისტოლენი პავლე მოციქულისა» 212, 266, ეპიფანე, მეცხრი საუკ. დამდევის მწერალი 37.  
 ეპიფანე კვიპრელი (IV ს.) 211.  
 ერაკლე მეფე (610—641) 262.  
 ერაკლე მეფე (641—684) შვილიშვილი ერაკლე მეფისა 262.  
 ერანის ქვეყანა 323.  
 Erbaeus, ნახ. ნიკიფორე ირბაზი.  
 ერეკლე კეისარი 147, 148.  
 ერთბაევი 133, 143.  
 ერისო (ად.) 232.  
 ერთთვალნი (ალექ.) 121, 128.  
 ერმი/ჰერმეს, ძველი ქართული გამოთქმით «ტრის მეჯისტონი», ბერძენთა ღვთაება 138, 140.  
 ეროსი 21.  
 ერუშეთი 277.  
 ესელნი, ძველი ებრაელთა სექტა 118.  
 ეტნის მთა 29.  
 ესაჲ (ად.) 113.  
*Εσαητος/Εσαητης*, ნახ. ღმრთისაჲ.  
*Ευαχια/Ευαχια*, ნახ. ღმრთისაჲ.  
 ეფესო (ქალ.) 139, 141, 245.  
 ეფესტო (ღმ.) 139, 142.  
 ეფრათი 40, 50, 343.  
 ეფრემ მცირე 134, 145, 199, 200, 203, 207, 208, 211—215, 266—268, 270.  
 ექვთიმე ათონელი 14, 24, 29, 30, 112, 137, 144, 145, 201, 208, 212—215, 219—222, 224—232, 234, 237—239, 252—260, 262—263, 265—268, 327, 328.  
 ექვთიმე კათოლიკოზ-პატრიარქი 314, 315—317, 319, 322.  
 ექსეფენი (ხალ.) (ალექ.) 121.  
 «Expositio totius mundi et gentium» მე-4 საუკ. ტრაქტატი 117, 120.  
 ექსეფენი (ხალ.) (ალექ.) 121.  
 ეშუ-შეღი (მდ.) 245.

## 8

ვაკე ანუ ძველი მოვაკანი 317.  
 ვაკის საყდარი 314.  
 ვალენტი 261.  
 ვალენტიანიანე 261.  
 «Варягъ-русьскіи», თეიმურაზ I თხზ. 233.  
 ვარდთაშენი 317.  
 ვარდთაშენის ელიაშ სახელობის ტაძარი 314.  
 ვარდიანი 317.  
 ვარდიანის წმ. კაბოას სახელობის საყდარი 314.  
 ვარკსენ პიტიაზში, შუშანიკის ქმარი 326.  
 ვასილი, ათონის ივერიის მონასტრის მამა-სახლისი XII საუკ. პირველ ათეულში 235.  
 Васильев, А. 98, 110, 126, 148, 260—283.  
 Васильевскій, В. Г. 87, 290.  
 ვესილოვრაფი (თხზ.) 256.  
 ვატიკანი I ავ. 292, 301.  
 ვატოს, მთავარი (სიბ.) 140, 144.  
 ვახტანგ გორგასალი 31, 71, 72, 77—78, 270.  
 ვახტანგ გორგასალის ისტორია 71, 78, 149.  
 ვახტანგ გორგასალის ისტორიკოსი 72.  
 ვახტანგ VI (1675—1737) 111, 163, 164, 204, 269, 278, 284, 285.  
 ვახუშტი ბატონიშვილი, ვახტანგ VI შვილი 317, 319, 321, 328.

ვეზენდოკი 351.  
 ვენცია 810.  
 ვერეთოვანა 352.  
 ვერზეანი (ად.) 315, 317.  
 ვესელოვსკი ა-ბ. 1, 3, 23, 24, 29, 30, 33, 35, 42, 90, 92, 109—111, 113, 114, 117, 119, 121, 145, 146, 151, 154.  
 ვესასიანე კეისარი 245.  
 ვეფხის ტყაოსანი 3, 4, 11, 30—33, 35, 160, 161, 166, 169, 180, 181, 205, 216, 282, 285, 287.  
 Via Salaria, რომიდან ექვსი მილით დაშორებული 237.  
 ვიზო (სიბ.) თრაკთა მეფე 135.  
 ვიკრამაპარიტრაა, ინდური კრებული ზღაპრების 88.  
 Willson C. E. 81, 289.  
 Windischmann 342.  
 ვისი (ვის.) 179.  
 ვისრამინი 3, 35, 91, 284.  
 ვლაქერნის ტაძარი 260, 261.  
 ვოლგა (მდ.) 274.  
 ვოლოგებ ეპისკოპოზი 76.  
 ვონიფანტე, ქალ. ტაეროშენის მთავარი 25.

## ზ

ზადინი (კერ.) 351.  
 «ზადიკი» ათონის 235.  
 ზარი (ად.) 317.  
 ზარის, გიორგი მთავარმოწამის სახელობის საყდარი 314.  
 ზარან-ზერანი (საინგილო) 317.  
 ზაქათალა 316, 321.  
 ზაქარია ანჩელი 271.  
 ზახარევი პ. ნახ. პავლე ზახარევი.  
 ზეგანი (ად.) 317.  
 ზეესი (ღმ.) 138, 148.  
 ზეთის ზღის მთა 82.  
 ზელონკი, თ. 130, 131, 141, 144, 148, 150.  
 ზენონ იმპერატორი 144.

ზობასალამ, მეჩანგე, (სიბ.) 155.  
 ზილიზა (იხ.) 80.  
 ზოლა, ე. 22.  
 ზორობაბელი (ბიბ.) 244, 256.  
 ზოსიმე, მეუღაბნოე (შბ.) 48, 49, 110, 112, 119, 115—117, 119, 122, 123, 126, 127.  
 ზოსიმე, XI საუკ. ჰიმნოგრაფი 234.  
 «ზოსიმეს გაპოტენადება-მიმოსლვა», ნახ. «ცხოვრება ზოსიმესი».  
 Zotenberg I.  
 ზუგდიდი 293, 306.  
 ზურაბ ყარაყალხანის ანუ არაგვის ერისთავი, თეიმურაზ I-ის სიძე 309.  
 ზღვათა მეფის სამეფო (ამღჯ.) 40.

## 0)

თაბორი (ბიბ.) 241, 242, 255.  
 თადეოზ მოციქული 318.  
 თავაქალაშვილი მამუკა, ნახ. მამუკა თავაქალაშვილი.  
 თალასე 23.

თამარ მეფის პირველი ისტორია, ნახ. «ისტორია და აზმანი შარავანდედთანი».  
 თამარ მეფე (1184—1216) 72, 210, 316, 321.  
 თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსი 147.  
 თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსი 72, 316.

თამარაშვილი მ. 299, 300, 301, 302, 306, 307, 310.  
 თამარი, გურიელის ასული, ალექსანდრე მეფის (გარდ. 1660 წ.) ცოლი 300.  
 «თამარინი», ჩახრუხადის თხ. 338.  
 თამუხი (ღმ.) 342, 350.  
 «თარგმანი დაბადებისათვის ცისა და ქვეყანისა» აპოკრიფული თხზ. 135.  
 თაყაიშვილი ექ. 1, 111, 112, 118, 207, 275, 321, 336, 337, 338, 340, 351.  
 თბილისი 66, 281.  
 თბილისის რაიონი 315.  
 თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი 1.  
 თეათინელი წესის ისტორიკოსები 309.  
 თედორეს ეკლესია 303.  
 თედორე წმ. 318.  
 თეთრა გიორგი 353.  
 თეიმურაზი, ალექსანდრე მეფის სიმამრი 305.  
 თეიმურაზ ბატონიშვილი, გიორგი XIII-ის ძე 279, 319.  
 თეიმურაზ პირველი, მეფე-პოეტი (1589—1663) 146, 161, 169, 200, 205, 206, 210, 283, 284, 292—296, 305, 307, 308, 309, 312, 313, 319.  
 თეიმურაზ მეორე (1700—1762), მეფე-პოეტი 88.  
 «თეიმურაზიანი», არჩილ მეფის თხზ. «გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა» 317.  
 თელავის რაიონი 315.  
 თემურ-ლენგი (1333—1405) 287, 288, 319.  
 თეოდორა დედოფალი, ბიზანტიის იმპერატორის მიხეილ III დედა 252, 253.  
 თეოდორე აბუკურაბ 337.  
 თეოდორე, ათონის ივერიის მონასტრის მამასახლისი 1056—1065 წლებში 234.  
 თეოდორე, გერპელი ეპისკოპოსი 265.  
 თეოდორე იერუსალიმის პატრიარქი (VII ს.) 36, 39, 62.  
 თეოდორე სტრატეგოლატი/სტრატელატი 3, 6, 7, 9, 10, 12.  
 თეოდორე სტუდიტი (გარდ. 826 წ.) 23.  
 თეოდორე ტირონი 6.  
 თეოდორე, გიორგი შეყენებულის მოწაფე 229.

თეოდორეს ეკლესია (პალესტინა) 803.  
 თეოდორიტი, ისტორიკოსი 73, 74.  
 თეოდოსი იბერიელი 236.  
 თედოტე ელჩინი, ნახ. ელჩინი თედოტე.  
 თეონა გზარძენი, მოსკოვში მცხოვრები, იმობაურა საქართველოში X-VII ს. 295.  
 თეოპასტე (წმ. გიორგის ცხოვრ.) 352.  
 თეოფანე იერუსალიმის პატრიარქი (1608—1645) 304.  
 თეოფანე, ისტორიკოსი 258, 261, 262, 264.  
 თეოფანე პეტრიწონელი მამასახლისი 235.  
 თეოფილე (მაკრომ.) 36, 40, 42, 46, 50, 54, 55.  
 თეოფილე ალექსანდრიელი 829.  
 თეოფილე ხუცესმონაზონი (XI ს.) 14, 15.  
 თერაპევტი, ძვ. ებრაული სექტა 118.  
 თესალონიკე 233.  
 «თენი» ოქტომბერი, ათონის 234.  
 თილისშათა ქვეყანა (ამღჯ.) 32.  
 თიმიარანი, ნახ. სინდბადი.  
 თინათინი (ვტ.) 104.  
 თოთი (ღმერთი) ჰერმესის შვილი 140.  
 თორნიკე (იოანე) ათონელი 222, 225.  
 თორნიკე, ძე იოანე ვარახეაჩესი 222.  
 თორნიკე კონდოლეონი 224.  
 თოშეთი — თუშეთი 317.  
 თოშეთის საყდარი 314.  
 თრაკია 135, 247, 260.  
 თურქები 317.  
 თურქთა ქვეყანა 294, 295.  
 თურქმანი 82.  
 თექვსეული ფილონისაა მოლუაწეთათვის ეგვიპტისათა 118.  
 «თხრობა» შიშველ-მართალთათვის, ვახტანგი-სულელი 112.  
 «თხრობა» სასწაულთათვის და საკრველებათა დიდებულისა მთავარანგელოზისა მიქაელისთა და სხუთათა მათ წმიდათა ანგელოზთა, თხზულება: I გერმანე კონსტანტინეპოლელ მთავარეპისკოპოსისა (715—730), თარგ. ექვთიმე ათონელის მიერ 237, 252, 265, 266, 267; II: პანტელეიონისა 252.

## 0

«იადგარია კილ-გეტრატის (IX ს.) 238.  
 «იადგარია მიქელ მოდრეკილისა (X ს.) 222, 238, 271.  
 იახატები 344.  
 იახონი. არგონავტების წინამძღვარი 140, 144.

იათორი (ბიბ.) 255.  
 იაიკი 274.  
 იაკობ ბასინაგი, მკვლევარი 254.  
 იაკობ მღვდელი, ათონის ქართველთა მონასტრის-დეკანოზი 1071—1077 წ. 234  
 იაკობ ყირიმელი 331.

იაკობ ზუცესი (V ს.) 101—103, 328.

იაკობი (ბიბ.) 16, 240, 244.

იამანეთი (ბგურ.) 83.

იამანეთის მეფის ეფხორი (ბგურ.) 83.

იამანი (ბგურ.) 81, 89.

იამანის მეფე (ბგურ.) 83, 84.

იასე კიტიაშვილი 315, 320.

იაფა (ად.) 305.

იაპეე 342.

იბერები 329.

იბერია 273, 300.

იეკავნია სოლომონ ბრძენის 210.

იეველევი, რუს ზელმწიფის ელჩი საქართველოში XVII ს. 293, 305.

იეკტანი, ძე ებერია 113.

იემერი (ქვ.) 120, 121, 127.

იენკო (ქვ.) 120, 127.

იერაპოლი 245.

იერემია წინასწარმეტყველი (ბიბ.) 109, 114—116, 125, 129, 243.

იერონიმე, ნეტარი 133.

იეროპოლი (ქალ.) 257, 273.

იერუსალიმი 36, 37, 39, 41, 50, 62, 114—116, 125, 128, 129, 135, 137, 102, 227, 238, 244, 278, 293, 295—299, 302—306, 308, 310, 338, 349.

«იერუსალიმის განჩინება», გამოცემულია კ. კეკელიძის მიერ «Иерусалимский Капи-нарь VII в.», 1912 г. 238.

იერუსალიმის საპატრიარქო 295, 299.

იესე ტფილელი 298.

იესო ნაზარაელი, ნახ. იესო ქრისტე.

იესო ნავეს (ბიბ.) 242, 244.

იესო ქრისტე 50, 51, 53—56, 59, 61—63, 139, 140, 241, 245, 255, 327, 334, 335, 337, 340.

ივანე ათაბაგი (14—15 ს.) 319.

ივანე დენისოვი, ნახ. დენისოვი ივანე.

ივანე ჩერკასკი (XVII ს.) 303.

ივარდა, მარდიგუშ ზელმწიფის შვილი (სამ.) 179—177, 179, 180.

ივბიმიანე, ნახ. იობიანე.

ივერია, ანუ ქართველთა მონასტერი ათონზე 218, 219, 224, 225, 227, 228, 230, 232, 234, 236.

«ივერია» გაზეთი, 1889 წ. № 30, 229.

ივერიის ქვეყანა 234.

ივლიანე განდკომილი 38, 39, 50, 62, 71—76, 79, 214.

«ივლიანეს რომანი» 71, 73, 74, 77, 78.

ივრის მდინარე 315.

ივრის შესართავი ალაზნთან 317.

იხოლდა (ტრ.) 90, 91.

ილარიონ პარეხელი 209.

ილარიონ ქართველი 201, 234.

ილარიონ ჯუანშუბი, ისტორიკოსი, რომელიც მოღვაწეობდა ათონზე 11 საუკ. მეორე ნახევარში 150.

ილისიოს ველი 181.

ილიას სკიტი 15.

ილორი 352.

ილორის წმ. გიორგის ტაძარი 352, 353.

იმერეთი 293, 299, 302, 303, 308.

იმიერ საქართველო, ნახ. დასავლეთ საქართველო.

ინგილო 320.

ინგლისი 1, 306, 310.

ინგოროფა, პ. 269—271, 275, 341.

ინდო კატუკი (ამღჯ.) 41.

ინდოეთი 11, 37, 41, 87, 88, 97, 120, 121, 128, 164, 166—170, 182, 342.

ინდოეთის განგი 119.

ინდოეთის კამარინგლი 117, 120.

ინდოეთის კუჯები 42.

ინდოელი/ები 41, 67.

ინდო-ხატაელთ ომი (ამბები) (ეც.) 164—168, 170.

იოაკიმე, ძე იოსია მეფისა (ბიბ.) 114, 115.

იოანე მოციქული (ბიბ.) 245, 257.

იოანე, მაკარი რომაელის მამა 38.

იოანე, ჯვარის საყდრის დეკანოზი 260.

იოანე ათონელი, მამა ეკეთიმე ათონელისა 201, 220—222, 224—231, 239.

იოანე ანტიოქელი 260.

იოანე ბერაა 222.

იოანე ბატონიშვილი 287, 315.

იოანე ბუქაძემ, ათონის ივერიის მონასტრის წინამძღვარი 1112—1118 წ. 232, 234, 235.

იოანე გრძელიძე 228.

იოანე დამასკელი 211, 265.

იოანე დეკანოზი 69, 270, 273, 275, 277—280.

იოანე ზედახელი 104.

იოანე-ზოსიმე 110, 119, 276, 327, 332, 336, 337, 340.

იოანე თბილაძემ (თაბლაძემ), XII ს. 231, 232.

იოანე კონსტანტინეპოლელი 266.

იოანე კოჯინიძე 235.

- იოანე მალალა 144, 260.  
 იოანე მახარობლის ეკლესია ათონზე 223.  
 იოანე მთავარ-დიაკონი, ძე იოვაკიმ მღვდლისა, (XVII ს.) 280.  
 იოანე მღვდელი, XVIII ს. 280.  
 იოანე ნათლის-მცემელი 59  
 იოანე ნათლის-მცემლის ეკლესია ათონზე 224.  
 იოანე ნათლისმცემლის მონასტერი ბიზანტიაში 264.  
 იოანე ოქროპირი 111, 112, 128, 226, 244, 257.  
 იოანე პეტრიწი 200, 216, 235, 321.  
 იოანე საბანის ძე 201, 206—208, 326, 334, 340.  
 იოანე სვინგლოზი, მამა ექვთიმე ათონელისა, ათონის ივერიის მონასტრის მამასახლისი 983—1035 წ. 232.  
 იოანე სინელი 211.  
 იოანე ღვთის-მეტყველის ეკლესია კონსტანტინეპოლში 264.  
 იოანე შავთელი 42, 109, 114  
 იოანე ხუცესი, გერმელი, VI მსოფლიო კრების მონაწილე 265.  
 იოასაფი, ათონის ქართველი ბერი (XVII ს.) 305.  
 იობი (ბიბ.) 109, 250.  
 იობი, ტუილისის წინამძღვართაგანი 217.  
 იობიანე, რომის იმპერატორი (363—364 წ.) 71—80.  
 იოდოსაფი (სბ.) 13, 14, 20, 21.  
 იოვაკიმ მღვდელი, მამა იოანე მთავარდიაკონისა (XVII ს.) 280.  
 იოვანე ჩოლოყაშვილი 297.  
 იონადაბ, ძე რეჰაბისი 114—116, 128, 129.  
 იონთა მთავარი, ნახ. ბერძენთა ანგელოზი.  
 იორდანე (მღ.) 104.  
 იორდანის უდაბნოები 107.  
 იორდანიშვილი, ს. 84.  
 «იოსებ-ხილინაიანი» 90, 33, 210.  
 იოსებ მშვენიერი (იხ.) 90, 186.  
 იოსებ ფლაბიოსი 118, 129, 198.  
 იოსებ ძამი, ნახ. ძამი იოსებ. Иосифамъ П. 293.  
 იოსია მეფე (ბიბ.) 110, 114, 115, 125, 135.  
 იოსიპოს ბრძენი, ნახ. იოსებ ფლაბიოსი.  
 იპოლიტე რუმელი 112, 113.  
 ირა, ელინთა ღმერთი 188  
 ირაკლი I ნახარალიზანი 298.  
 ირაკლი (ომ.) 9  
 ირაკლიტოს (პერაკლიტე) ფუფელი 139, 141.  
 ირანელი/ები ნახ. სპარსელები.  
 ირანთა მეფე 71, 72, 77, 78.  
 ირანი ნახ. სპარსეთი.  
 Irbach, ნახ. ნიკიფორე ირბახი.  
 ირინეს სახელობის ტაძარი კონსტანტინეპოლში 246, 258.  
 ირონი 331.  
 ირუბაკიმე ჩოლოყაშვილი ბაადურ 298.  
 ისაკი (ბიბ.) 240.  
 ისაია (ბიბ.) 146.  
 «ისკანდერ-ნამე», ნიხამი განჯევის თხზულება 35, 119.  
 ისკანის ეკლესია (გურიაში) 306.  
 ისპანია 305 810, 848.  
 ისრაელი 119, 243, 244.  
 ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი 147, 161, 209, 321.  
 «ისტორია ალვანისაჲ» 322.  
 «ისტორია გედეონისა» 255.  
 «ისტორია ვახტანგ გორგასალისა» 72.  
 «ისტორია მოსე ზორიენლისა» 191.  
 «Историческое» 255  
 იტალია 1, 33, 299, 306, 310, 312, 343.  
 იუდა მოციქული 241, 255.  
 იუდეულთა ჭეყანა 114.  
 იულია დომნა 343.  
 იულიოს აფრიკანელი 327.  
 იუსტინა 8.  
 იუსტინე მოწამე 183.  
 იუსტინიანე დიდი 237, 259, 261, 330, 245, 246.  
 კაბადუკია 8.  
 კავკასია 274.  
 კავკასიის ხალხი 273.  
 კავკასიის მთეულეთი 316, 318.  
 «კავშირი ღმრთისმეტყველებითნი იოანე პეტრიწისა 321.  
 კაკ-ელისენი 314.  
 კაკაბაძე ს. 11, 40, 104, 168, 269.  
 კაკი ანუ ქურმუზი (ად.) 317, 320.  
 კაკის წმ. ბარბარეს ტაძარი 315.  
 კალაგრია (ად.), სადაც იპოება პოსეიდონის საფლავი 29, 139, 142.  
 «კალენდარი» იოანე-ზოსიმესი (956 წ.) 233.

- კალინიკე „ბერძნული ცეცხლის“ გამომგონებელი 262.
- კალისტე პატრიარქი (1350—1363) 236.
- კამარინელი (ინდოეთის) 117, 120.
- კამკამა, წყარო მარდიუშის სახელმწიფოში (სამ.) 173.
- კამჩატკა 67.
- კანონი შეცოდებულთანი 268.
- Καραβελος 146.
- კარბელაშვილი. ვ. 197.
- კარბელაშვილი პ. 262, 315.
- კარია 224.
- კარიკაშვილი, დ. 292, 293, 299, 306—309, 311, 312.
- კარლოს დიდი 33.
- კასრის სამების საყდარი (ქურმუხის ხეობაში) 314, 317, 320.
- კასტორ 25.
- Kautzsch, E. 256.
- „კაცის მკამელები“ (კინოკეფალები) 42.
- კახუაი 64, 202, 293, 294, 296, 301, 302, 313, 314, 316, 319, 322.
- კახეთის მეფის ერისთავი 317.
- კახი 297.
- კედრენი 154.
- კეკელიძე, კ. 3, 31, 35, 40, 42, 43, 81, 83, 85, 96, 100, 110, 113, 115, 121, 134, 135, 141, 142, 147, 149, 153, 157, 199, 201, 209, 210, 211, 215, 216, 218, 221, 234, 238, 253, 257, 258, 262, 263, 265—267, 269, 273, 276, 279, 316, 319, 321, 322, 333, 339, 340, 351.
- კერენციოს 134.
- კესარია (კალ.) 15, 137.
- კესარიელი კალი, რომელიც შეეცადა წმ. მარტინიანეს შეცდენას 16.
- კვირაკოზ განძაქელი 329, 331.
- კვიროსი მუუდაბნოე, რომელსაც ეუწყა ზოსიმეს გარდაცვალება 110, 127.
- «კითხვა-პოვნება იესუსი და განრლეულისაჲ» (აპოკრიფი) 257.
- «კიმენია, გამოცემა კორნ. კეკელიძისა 115, 117.
- კინოკეფალები:
1. აფრიკის, არიან შაენი, თმით შემოსილი, ძალის თავითა და კბილებით 42.
  2. ინდოეთის, წარმოდგენენ საშუალოს მაიმუნსა და ადამიანს შორის, მისდევენ მონადირეობას, ლაპარაკი არ ეხერხებათ და ძალღვიით ყუფენ 42.
- კირილე ბერძენი, ტრაპიზონელი არქიეპისკოპოსი 306.
- კირილე, კონსტანტინეპოლის პატრიარქი (1624—1638) 294.
- კირილე დონაური, ქურმუხის მთავარეპისკოპოსი 315, 317, 319—322, 324.
- კიტაია ანუ კიტანია 177, 182, 289, 290.
- კიტაის მეფის ასული 184.
- «კიტაის მეფის ქალი» (ხლ.) 180.
- კლარჯეთი 201.
- «კლემენტინები», სასულიერო რომანის პროტოტიპი 21.
- კლიუჩარევი, რუსის ელჩი საქართველოში XVII საუკ. 293, 296.
- Clemen, C. 256.
- Κληρονομία, Β. 3.
- კოდინი, ისტორიკოსი 258.
- კოხმან (V ს.) სიმეონ მესვეტის ცხოვრების სილიულ ენაზე დამწერი 102.
- კოხმანი, ბერძენი ბერი, ეკეთიმე ათონელის ცხოვრების ბერძნულ ენაზე დამწერი 1758 წ. 226.
- კოლხიდა 259.
- კოლასუს ეპისკოპოსი (VIII ს.) 258.
- კომბეფიხი, მკვლევარი 251, 251.
- Κομπανος, Η. II. 259, 263, 264.
- კონიბერი I.
- კონონ ბერი (შმლ.) 106.
- კონსტანტი იმპერატორი 329.
- კონსტანტინე, კ. ნავოლის ეპისკოპოსი (VIII ს.) 264.
- კონსტანტინე დიდი (IV საუკ.) 71, 72, 73, 74, 237, 245, 247, 258, 260, 277, 329, 343, 352.
- კონსტანტინე III, ერეკლე მეფის ძის წული (610—641) 243, 262.
- კონსტანტინე მონომახი 227, 228, 233.
- კონსტანტინე IV პოგონატი (668—685) 253, 262.
- კონსტანტინოპოლი 24, 75, 120, 128, 227, 230, 234, 246, 248—251, 253—264, 267.
- «Constantinopolis Christiana», Du Cange-ს შრომა 262.
- კონჭილე (შდ.) 25.
- კრები, ლიდის მეფე 131.
- კრიტე (კრიტი) 139, 142.
- კრონიების დღესასწაული (ეგვიპტეში) 238.

კრუმბახერი, კ. 134, 251, 254.  
კტეზიფონი ანუ «ხატის პონტოა» 37.  
«ქურთხევანი», გიორგი მთაწმიდლის რედაქტირებული 208.  
კუკოსონი (ად.) 295, 296.

კუკოსონის მიტროპოლია 295.  
Cumont 342.  
Куртин, Б. 341.  
Курцов, ნახ. სუბუქ.

## ლ

ლაგოეთი 317.  
ლაგოეთის საყდარი 314.  
Лаврентьев 91.  
Лавров, А. И. 199.  
ლახარე (ბიბ.) 37, 50.  
ლათინი 182.  
ლაქტანეი 133, 186, 137, 150.  
ლამბერტი 900, 907, 908.  
ლანბერტუჩიო (ბოკ.) 93, 95.  
ლაოდოკის კრება (IV ს.) 237.  
ლაგაძე პეტრე, ავტორი «ცხოვრება ალვანისა» 315, 322.  
ლარაძე, პ. 180, 181, 322.  
ლასა (ქალ.) 7, 8.  
«La tentation de st. — Antoine», ფლობერის თხზ. 22.  
ლათინური, ვ. 137.  
La taute de l' abbe Mauret 22.  
Лаврентьев, Д. 392, 334.  
ლევან II დადიანი 297, 300, 301, 302, 304, 305, 308.  
ლევიტელი (ბიბ.) 114.  
«ლეილ მაჯუნჯინი» 210, 283.  
ლექები 316, 318, 319.  
ლექეთის გზა 316.  
ლევონ ბრძენი, ყაპარდის მეფის შვილის სუნდარის აღმზრდელი 174.  
ლევონ ბრაქენი (სიბრძ.) 179, 280.  
ლევონ დადიანი, ნახ. ლევან დადიანი.

ლეონდარი (ად.) 232.  
ლეონიძე გ. 84.  
ლეონტი ბოსტრელი 338.  
ლეონტი დადიანი, ნახ. ლევან დადიანი.  
ლეონტი მროველი 82, 79, 135, 148—150, 269—271, 278—280, 316.  
ლეკატრი 317.  
ლეკატრის წმ. ნინოს სახელობის საყდარი 314.  
«ლეჰიკონი» სულხან საბა-ორბელიანისა 216, 327.  
«Liber Generationis hominum» ექვთიმე ათონელისა 112, 265.  
«Libri Sibyllini» 132.  
ლიკინოზ, მწიგნობარი (ცკა) 134.  
ლიმის ქალაქი, სადაც დამარხულ არს ეფესტოს ღმერთი 139, 142.  
ლიონეტო, მადონა იხაბელას მიჯნური (დეკ.) 93.  
ლიპარიტი, ნახ. ანტონი.  
Lipomanni, M. 239.  
Литовская земля 310.  
ლომოური, თ. 319.  
ლუდოვიკე გრანჯერიოსი, თეიმურაზ მეფის კარის მოძღვარი 301,  
ლუიტპრანდი (X ს.) 148.  
ლუკიანე, დავით კარეჯელის მოწაფე 104.  
ლურჯი მონასტერი 321.

## მ

მაამებელი (ბგურ.) 81—83.  
მაგნოს ეპისკოპოზი 329.  
მადიანელი 248.  
«მადონა იხაბელა და მისი საყვარელი ლიონეტო და ლამბერტუჩიო და ბოლოს ქმარი იხაბელაჰი», ბოკაჩიოს ერთი ნოველათაგანი 93.  
Магдалина, თეიმურაზ I თხზ. 283.  
მავრა მ.  
მავრიკი კვისარი 261.

მათეს «სახარება» 142.  
მათეს «სახარების» თარგმანება, თხზ. იოანე თქროპირისა 226, 328.  
მაკალათია, ს. 22, 351, 352.  
მაკამუკ, ველურების ბელადი (დაქსახ.) 67, 68.  
მაკარი, ანტიოქიის პატრიარქი 308.  
მაკარი მეგვიპტელი 38.  
მაკარი მეგვიპტელის თხზულებანი, თარგმ. ექვთიმე ათონელისა 266.  
მაკარი წმ. 55—57, 59, 61—63.



მაკარი რომაელი (გარდ. 395) 37, 39, 40, 46, 47, 119, 121, 122.

მაკარი, წინამძღვარი ათონის ივერიის მონასტრისა XII ს. მიწურულში 235, 236.

მაკარის ქვაბი 55.

Макариеким/Макарожеким, კუნძული, სადაც სლავური მწერლობის მიხედვით ცხოვრობდნენ გიმნოსოფისტები 109.

მაკედონია 247, 260.

მალალი, მეფის ქალი (სამ.) 175—177, 180.

ამამა სერგია ლ. ტოლსტოის თხზულება 20, 21.

«ამამთა და მეფეთა ცხოვრება», ნახ. «მეფეთა ამბავი».

«ამამთა ცხოვრება» 315, 321.

«ამამთა ცხოვრება» სომხური 70.

«ამამთა წიგნი» 14.

მამრეხი 317.

მამუკა ბართაშვილი 6, 235.

მამუკა თავაქალაშვილი 168, 204.

მანგლისი 277.

Манах, მნატვარი 289—291.

მანოე (ბიბ.) 242, 255.

«მანოეს ხილეა და სამსონის დაბადება» 255.

მანუ 350.

მარგარინი, მკვლევარი 251.

მარგარიტა ანტიოქელი 8.

მარდიგუშ ხელმწიფე (სამ.) 173, 177.

Margaritus de la Bigne, მკვლევარი 252.

მართა 303.

მარი, 5. 1, 2, 4, 13, 70, 101, 104, 109, 150, 199, 201, 234, 239, 246, 250, 251, 275, 293, 317, 333, 338.

მარიამ მეგობტელი 3.

მარიამ ლეთისმშობელი 135, 140, 144, 349, 350.

მარიამი, ძმისწული აბრაამისი 3.

მარიამი, ცოლი არჩილ მეფისა (V ს.) 72.

მარიამი, ბაგრატ IV დედა 230.

მარიამი, მართა ყოფილი, ბაგრატ IV ასული, მიხეილ დუკას მეუღლე 232.

მარიამი, ქართლის დედოფალი 269, 270, 279, 304, 307.

მარიამი, სულა ზორდვანელის ცოლი 222.

მარინა 3.

მარკელი IV საუკ. 318.

Markwart, J. 113, 329, 330, 334.

მარკიანე 253, 262.

მარკიანოს, «მესივეის» ტაძარში მყოფი 250.

მარკოზ მახარებელი 118, 129.

მარკოზ მეფე (ტრ.) 90.

მარკოზ მღვდელ-მონაზონი 304, 305.

მარშენიოს 181.

მარსის ველი 343.

«მარტილობა»:

1. აბო ტფილელისა 278, 325, 327, 328, 340.

2. არჩილ მეფისა 270, 271, 275, 278, 279.

3. ბარლამ სირიელისა 19, 101.

4. ევსტრატისი 142.

5. ეფრასია კალწულისა წმ.

6. შუშანიკისა 101.

მარტინიანე 15—22, 78.

მარტოფალნი 121.

მაქსიმე აღმსარებელი (კონფესორი) 211, 265.

მაქსიმე კათოლიკოზი (მაკუტაძე), კათოლიკოზობას თავი დაანება და იერუსალიმში წავიდა 1640 წ. 303, 305.

მაქსიმიანე 69, 74, 75, 137.

მალაშვილი, ლ. ა. 314.

მაწვევი, წყარო მარდიგუშის სამეფოში (სამ.) 173.

მაწყინარი (ხეურ.) 81—83.

მატი (ად.) 317.

მახაჩყალის ცენტრალური მუხეუმი 318.

მახლობელი აღმოსავლეთი 313.

მაჯ-ფიფინეთის საყდარი 314.

მეგასთენი 117.

მეგობტონი 128.

მეგრელები 300, 308.

Mellet 342.

Meyer, Ph. 218, 223, 225, 228, 229, 236.

მელინა (ად.) 232.

მელოდონ (ქალ.) 28.

მელიქსეთ-ბეგი, ლ. 323, 332.

მელიქსედეკ ალასტანის მეფე (14—15 ს.) 319.

მელიქსედეკ კათოლიკოზი (XI ს.) 317.

მენია მაკედონელი, აკვილინე მეფის მეუღლე შემდეგ. ტავროსის (ტაე.) 25, 27—30, 32, 33.

«მენოლოგი» ბასილ II იმპერატორისა 68, 70.

მერკელი, «წმიდა» მხედარი 6.

მერკელი მეწამე, რომელმაც მოკლა ივლიანე განდგომილი 39, 39, 50, 62, 74, 76, 78.

Мерц, მკვლევარი 286.

მესობტამია ასურეთის 40, 50.

მეტეხის ლეთისმშობელი 301—303.

«მეფეთა ამბავი». ლეონტი მროველის თხზულება (XI ს.) 32, 78, 269, 270, 271, 273—277, 279.

«მეფეთა ცხოვრება», ნახ. «მეფეთა აზხაეი»  
მეექვსე მსოფლიო კრების მე-19 კანონი 207,  
203.

მეწამული ზღვა 128.

მზეკაბუკი (ამღჯ.) 32, 43, 45.

მთაწმიდა 224, 230, 231, 233.

მთაჲ პელორი 25.

Migne 14. 69, 112, 119, 190, 191, 142, 239,  
240, 251—257, 259—262, 264, 265,  
334.

მითრა 342—348, 350—353.

მითრიდატი, პონტოს მეფე 343.

Михаѳор, ნახ. ნიკიფორე-ნიკოლოზ ომანის-  
ძე ირუბაქიძე ჩოლოყაშვილი-

Miklosch. et Müller 236.

Μηκολαο, ნახ. ნიკიფორე-ნიკოლოზ ომანის-  
ძე ირუბაქიძე ჩოლოყაშვილი-

«მიმოსლვა [ალექსანდრესი] უცხოთა ქვეყანა-  
თა» «ალექსანდრიანის» ვრცელი ეპი-  
ზოდი 40, 108.

«მიმოსლვა ანდრია მოციქულისა» 271.

«მიმოსლვა ზოსიმესია, ნახ. «ცხოვრება ში-  
შუელ-მართალთა».

«მიმოსლვა სამთა მშათა», მაკარი რომაელის  
«ცხოვრებიდან» 36, 43.

«მიმოსლვა წმიდათა და სხვათა აღმოსავლე-  
თისა ადგილთა», თხზ. ტიმოთე გაბა-  
შვილისა შპკ.

მინაწერები» ჯვარის მონასტრის ხელნაწე-  
რების 303.

მინგარელი, მკვლევარი 251, 252.

მინეონი» სლაური 69.

მირიან მეფე 148, 149, 269, 272, 277, 318, 352.

მირიანი (სიბ.) 152.

მისაელ (ბიბ.) 50, 62, 242.

მიუნქენი 329.

მიქაელ მეფე 229.

მიქაელი, ადიშის სახარების გადაწერი  
(897 წ.) 335.

მიქელ ანჯელო 133.

მიქელ დაღალისონელი, ათონის აღაპების გა-  
დაწერი 1074 წ. 214, 231, 239.

მიქელ მთაყარანგელოზი 237—265, 267, 297.

მიქელ მოღრეკილი, მე-10 საუკ. ჰიმნოგრაფი  
222, 231, 238, 271.

მიქელი, ათონელთა 1162 წ. აქტზე ხელის-  
მომწერი 235.

მიშეცკი, რუსეთის ელჩი საქართველოში  
XVIII საუკ. 203—296, 308.

მიხეილ დუკა 2<sup>0</sup>.

მიხეილ თეოდორესძე, რუსეთის მეფე 302.  
მიხეილ მალეინოს მონასტერი (მცირე ახია)  
223.

მიხეილ პალეოლოგი, თესალონიკელი 232,  
234.

მიხეილ IV პალეოლოგი 232.

მიხეილ ფსელოსი 150.

Μηχαηλ αρχιερατηγ, ნახ. მიქელ მთაყარ-  
ანგელოზი.

მიჰრ, ნახ. მირიან მეფე.

მიჰრდატ მეფე 352.

მნათობთა ქვეყანა (ამღჯ.) 40.

«მოგზაურობა» შარდენისა 298.

მოვაკანი (ად.) 272, 317.

«მთხრობაჲ ეკლესიაებრივი და საიდუმლო-  
ებითა გეომანე პატრიარქის თხზ. 253.

მოკის სახელობის ტაძარი კონსტანტინე-  
პოლში 246, 258.

მოკლე კაბუკი (ამღჯ.) 43.

მოლდოვლაქის აგიოტაფიტები 304.

მონოვატი 224, 232.

მონოლოები 314, 316, 319.

მონოლოგთი 88.

მორფეი 181, 190.

მოსე (ბიბ.) 16, 132, 241, 242, 244, 255, 334.

მოსე დასხურანელი 322.

მოსე კალანკატვაცი 113, 318, 322, 329.

მოსე წინასწარმეტყველი 209.

მოსე ზორენელი 12, 131, 276.

მოსკოვი 293, 295, 296, 302, 303, 308—310.

«მოტყუებული ტერტურა» (ხლ.) 92, 97.

მოქვი (სამეგრელოშია) 298.

მოქვის მონასტერი 298, 306.

«მოქცევაჲ ქართლისაჲ» 272, 276, 327, 338,  
340.

მოჰმედი 273

მურდანი, ქალ. (სამ.) 173, 174.

მუშისანუმ (სამ.) 179, 180.

მუხახი (ად.) 317.

«მუხლობრივი აღწერილობანი» რუსი ელჩე-  
ბისა 293—298.

მცირე ახია 87, 131, 343, 350.

«მცირე რჩულის კანონი მეექვსე მსოფლიო  
კრებისა», თარგ. ექვთიმე ათონელისა  
266.

მცხეთა 277, 339, 351.

მცხეთელი ებრაელები 149.

«მპოვარნი», ნახ. შიშველ-მართალნი.

მბეტა ქვეყანა (ამღჯ.) 43.

მბითარ აარეიანელი 323.

## 6

- ნაბონასარი, მეფე 225.
- ნაბუქოდონოსორი, ბაბილონელაა მეფე 114.
- ნაგები, ნახ. ბოსტან-ქალაქი.
- ნათანი (ბიბ.) 242.
- ნათლის-მცემლის საფანე (ად.) 232.
- ნაკოლია, ქალაქი ფრიგიის პროვინციისა მცირე აზიაში 263, 264, 265.
- ნანინაა, ხალხური ლექსი 180, 181.
- ნარან-გელეა, აარჯი-ბორჯისა კრებულის ერთი ზღაპარი 88.
- ნარანგორელ, მეფის ცოტრუ-ილაგუქენის ასული (ნარგე.) 88, 89.
- ნარიდილბარ, მეჩანგე (სიბ.) 155.
- Нартов, А. 219, 235.
- Nau, P. 110.
- ნახთა საყდარი 314.
- ნახჩი 317.
- ნებროთი 25, 29, 31, 148, 150.
- ნებროთის წიგნი 148, 149, 276.
- ნეკრესი 317.
- ნეკრესის საყდარი 314.
- Немецкая земля 302.
- ნეტუნი 181.
- ნესტან-დარეჯანი, კილადის ქალი, რომელიც 1628 წ. ცოლად შეირთო ლევან II დიანმა 300.
- ნესტან-დარეჯანი, კახთა მეფის თეიმურაზის ქალი, ზურაბ ერისთავის ნაცოლარი 300.
- ნესტან-დარეჯანი (ვტ.) 164, 166—169, 180.
- Nessel, D. 258.
- ნიანია კახაბერიძე 137.
- ნიანია ლიპარიტისძე 137.
- ნიანია, ნახ. პროკოპი მუდარი.
- ნიანია ქვაბულიძე 137.
- ნიაფორი 278.
- „Нива“ 1895 წ. № 5, 22.
- ნიხაში განჯევი (1142—1202) 81, 83, 84, 86, 118, 281—283, 285—291.
- ნიზბინი 73, 76, 77.
- ნიკიტა, კ. ნაკოლიის ტისკოპოზი 264.

- ნიკიფორე კალისტო, ისტორიკოსი 258, 260.
- ნიკიფორე ბერძენი, ეკოსონელი 293—298, 299, 302, 303, 306—313.
- ნიკიფორე ირბაზი, ჯვარის მამა, რომელიც თეიმურაზ პირველმა გაგზავნა ელჩად დასავლეთ ევროპაში 1626—1629 წწ. დაეხმარა სტეფანე პაულიონის ქართულ-იტალიურ ლექსიკონის შედგენაში 152, 153, 292, 293, 296—299, 301—313.
- ნიკიფორე ილუმენი, ნახ. ნიკიფორე ირბაზი.
- ნიკიფორე კახი, ნახ. ნიკიფორე ირბაზი.
- ნიკიფორე, ერისკაცობაში ნიკოლოზი, ომაინისძე ირუბაქიფე-ჩოლოყაშვილი. ნახ. ნიკიფორე ირბაზი.
- ნიკიფორე პატრიარქი 256.
- ნიკიფორე ფოკა 223.
- Николаи 111.
- ნიკოლია (ქალ.) 248.
- ნიკოლოზ არქიდიაკონი 298.
- ნიკოლოზ გულაბერიძე 197, 198, 201, 202.
- ნიკოლოზ ქართლის კათალიკოზი (13—14 ს.) 319.
- ნიკოლოზ წულუკიძე 298.
- ნიკომიღია (ქალ.) 60.
- ნილოსი (მღ.) 119.
- ნინეველი 168.
- ნინო ქართველთა განმანათლებელი 78, 148, 149, 198, 270, 273, 277, 278, 333, 340.
- ნივარაძე, ბეს. 336.
- ნოდარ ციციშვილი, 81, 85, 156, 283, 288, 289, 291.
- ნოე (ბიბ.) 113.
- Nöldeke, Th. 74.
- ნონე (VI ს.) 134.
- ნონესე „ეკუმენტარიები“, გრ. ნახიანუელის თხზულებაზე 134.
- ნოსარ ნისრელი (ამდჯ.) 43, 44.
- ნუბეთი (ად.) 120, 128.
- ნუზი (ად.) 316, 317.

## მ

- მადიში 299, 308.
- მარეჯი 270.
- მანან, ექვთიმე ათონელის შრომების შემკვენი 214, 215.
- მანბირისი 342.

- მთხაყი: 314, 350.
- „ მადიშის 327, 335, 338.
- „ შოი მღვიმის“ 340.
- ოლიშის მთა 223.
- ოზანი, მამა ნიკიფორე ჩოლოყაშვილისა 297,

«ომანიანი» 31, 148, 166, 209.  
 ომანისშვილი ჩოლაყაძე 303.  
 Омар Хаям 282.  
 «Описаніе грузин. рукописей Священнаго Монастыря» აკად. ნ. მარის 250, 251.  
 ორბის მთა (სამ.) 178.  
 ორიგენი 133.  
 ორმუხდი, ნახ. აბურაშაზდა.  
 «О русской красавице» «შვიდი მთიების» მე-4 ნოველა 283.  
 ოსები 273, 274, 319.

პავლე, ათონის ივერის მონასტრის 4 აღაპის გადამწერი 231.  
 პავლე ხაზარიევი, რუსეთის ელჩი საქართველოში XVII ს. 293, 299, 302, 306, 310.  
 პავლე, მამასახლისი ათონისა 1170—1184 წ. 235.  
 Paulys 130.  
 პაისი, იერუსალიმის პატრიარქი 298, 306.  
 პაისი, პატრიარქი მოლდოვლაკიისა 304.  
 პალადა, ნახ. აიენა.  
 პალადი 118.  
 პალატინის აპოლონის ტაძარი 132.  
 «პალეია» სლაური 154.  
 პალესტინა 15, 36, 107, 193, 244, 256, 297.  
 პალესტინის წმ. ადგილები 298, 323.  
 პალპიერი 1.  
 პანოდორე 336, 337.  
 პანსოფი ალექსანდრიელი 118, 327.  
 პანსოფი ეგვიპტელი, ნახ. პანსოფი ალექსანდრიელი.  
 პანტელეიმონი ანუ პანტელეონი, კონსტანტინეპოლის აია სოფიის დიაკონი და ხარტოფილაქსი 251—254, 256, 267.  
 პაოლიონი სტ., ლექსიკოგრაფი 310.  
 „პაპა კირ“ მარკოზი, ნახ. მარკოზ მღვდელმონაზონი.  
 «პარაკლიტონი»: ათონის, გადამწერილი 1077 წელს 234.  
 „ „ სინას მთის 1044 წ. 229.  
 პარაჩი, სუნდარისა და მაღაილის დობილი (სამ.) 175, 176, 180.  
 პარიზი 275.  
 პართენიონი, ჯვარის მონასტრის მამა 298.  
 «პატერიკია», დაწერილა ბერძნულად VI საუკ., ქართულად თარგმნა პირველად იმპეტონზე ათონელმა, მეორედ თეოფილე ხუცესმა XI საუკ. 14.

ოსია, ებრაელთა მეფე 135.  
 ოსმალეთი 96, 294—296.  
 ოსმალეების სამიტროპოლიტო კათედრა 295.  
 ოტია 304.  
 ოქრობორ კათოლიკოზი ხუნძეთისა 319.  
 ოშკი 222.  
 «Очерки по истории груз. словесности» III, აღ. ხახანაშვილის 171.  
 «О черном городе» «შვიდი მთიების I ნოველა» 283.

## პ

პატკანიანცი, ქეც. 329.  
 პატრიკი ჩორდვანელი 222.  
 პაქანიკები 270, 273, 274.  
 პეტერსი, პ. 1, 111, 194, 197, 218.  
 პელაგია 8.  
 პელორი, ნახ. მთაჲ პელორი.  
 პეროზი სპარსთა მეფე 328.  
 «Песня владимирова в честь воюющих» ვანტანგ VI ლექსი 281, ნახ. «ტრფილისაგან სატრფიალსათვის შაირობაჲ» პეტრე, მისიკოპოსი ვერმიელი, VI მსოფლიო კრების დამსწრე 265.  
 პეტრე მოციქული 16, 28.  
 პეტრე მღვდელი 71, 75, 76.  
 პეტრიწონი 24, 235.  
 პილია — პილიადი, ადგილი, სადაც მოიკლა ივლიანე განდგომილი 37, 62.  
 პითა, ნახ. სიბილა.  
 პილატე 245.  
 პიმენ სალოსი 318.  
 პირიშისა (ბაშ.) 64.  
 პირმზარისა (ბაშ.) 64, 65, 66, 70.  
 პლატონ ფილოსოფოსი 138, 140, 209, 210.  
 პლუტარხოსი 210.  
 «პოეტოკა» არისტოტელეს 34  
 «Поименование» 141.  
 პოლიდევკი, მეფე ამიკის მკვლელი 259.  
 Полиектов, А. 293.  
 პოლონეთი 67, 306, 310.  
 პონტო 333, 343, 353.  
 Попов, Н. 36.  
 პოსეიონი, მკვლევარი 251.  
 პოსეიდონი, ზღვის მპყრობელი ღმერთი 138.  
 139, 142, 259.  
 პოტტო 66, 67.  
 პრობატიკეს საბანელი 244, 255, 256.  
 პროკლე დიადოხოსი 113, 114.

პროკოპი დუჭი, ნახ. პროკოპი მხედარი.  
 პროკოპი დუჭის «მარტივობის» ავტორი  
 144.  
 პროკოპი კესარიელი 258.  
 პროკოპი მღვდელი 212.

პროკოპი მხედარი, პალესტინელი 6, 136,  
 137, 138, 140, 145.  
 პროკოპი „წიგნის-შეთხველი“ 136.  
 პროლოგია სლაური 69.

## შ

შამთაღმწერელი 161, 316, 318, 323.  
 შინეანი (ქალ.) 321.  
 შინეანის რაიონი 321.  
 Жизнь Памяткин 23.

შორდანი თედო 1, 137, 189, 212, 225, 226,  
 228, 235, 267, 279, 300, 301, 317,  
 328, 339, 340.

## ჩ

ჩაუაზი (ბგ.) 11.  
 ჩამინ (ვის.) 179.  
 ჩანი 272.  
 ჩაფიელ ანგელოზი 47, 58, 59, 240, 250.  
 ჩაკა 305.  
 ჩაქველი 180.  
 Reinach Theod. 333.  
 Reitzenstein R. 141.  
 ჩახმანები, ნახ. ბრახმანები.  
 ჩეა (ლმ.) 144.\*  
 ჩემინდოს მეფე (ტაგ.) 25—27, 30, 32, 33.  
 ჩეკაბ ძე იონადაბისა 114—116, 125, 129.  
 ჩეკაბიტები, ნახ. ბრახმანები.  
 ჩიგი (ქვ.) 25.  
 ჩიშოს, რომის აღმწერბელი 135.  
 რომაელი/ები 38, 57, 60, 76, 77, 131, 325,  
 333, 343.  
 რომელი სენკლიტიკოსი 57, 60.  
 რომანან მონასტერი შავშთახე 227.  
 რომანოზ არგვირა, იმპერატორი 224, 232.  
 რომი 69, 71, 74, 75, 77, 89, 120, 123, 131,  
 132, 135, 137, 139, 142, 145, 148, 199,  
 237, 238, 245, 264, 292, 293, 301, 306,  
 307, 309, 311, 312, 325, 333, 343, 350,  
 352.

როშია ბერძნები 301.  
 რომის იმპერია 35, 145, 146, 150, 151, 353.  
 რომის კურია 308.  
 რომის პაპი 152, 168, 323.  
 რომოს, ნახ. რიშოს.  
 Rosswald 36.  
 როსტვეანი (ვტ.) 165.  
 როსტომ მეფე 258, 307.  
 როსტომიანი 11, 30—33.  
 როკოას წყალი 25.  
 რუის-ურბნისის კრება (1103 წ.) 203, 208,  
 232.  
 რუმის ქვეყანა 288, 323.  
 რუსები 313.  
 რუსეთი 3, 67, 70, 111, 133, 293, 294, 296,  
 301, 302, 307, 310, 312, 317.  
 რუსის ელჩები XVII საუკ. 293, 294, 303.  
 რუს ბელმწიფე XVII ს. 294—296, 312.  
 რუსთველი შ. 158, 160, 162, 166, 167, 271,  
 282, 287, 288.  
 «რუსულდანიანი» 180, 181.  
 რუხაძე. ტ. 133.  
 რუფინოზი, ისტორიკოსი 329,  
 Rzach 130—132.  
 «რძალ დედამთილიანი» 97.

## ს

Саадн 282.  
 საბა ორბელიანი 86, 130, 131, 158, 311.  
 საბა (ქვეყანა) და მისი დედოფალი 135, 147,  
 151, 152.  
 საბაქმან, შჩანგე (სიბ.) 155.  
 საბერძნეთი 70, 72, 87, 130, 131, 145, 209,  
 214, 218, 237, 233, 295, 329, 332, 340.

საბერძნეთის მეფე 72.  
 საბინინი, მ. 9, 171.  
 საგულგო, ვეზირის შვილი (სამ.) 174, 175,  
 178, 180, 186.  
 სადადიანო 308.  
 საეკლესიო ისტორია» ვესევი კესარიელისა  
 118.  
 საინგილო 317.

\* შეცდომით დაბეჭდილია რ ვ ა .

- სალიონი (ქალ.) 25, 26.  
 სალოზე (ბაზ.) 66, 67.  
 სალუსტიოს 134.  
 სალზენი წყარო (სამ.) 173.  
 სამადაწეილი, ს. 171.  
 სამარდი (სამარდა), შვილი ბანდარ მეფისა (სამ.) 173, 174, 177—180.  
 სამარდე, წყარო მანდიგუშის სამეფოში (სამ.) 173.  
 «სამარდინი» 171, 181.  
 სამარიელები 334.  
 Самаряна 287.  
 Самаряндская мечеть 287.  
 სამეგრელო 294, 297—299, 301, 302, 307—309.  
 «სამეგრელოს აღწერილობა» 298, 299, 305.  
 სამეგრელოს ბერ-მონაზონნი 298.  
 სამეგრელოს მთავარი 305.  
 სამოელ დონაური, კახეთის კორეპისკოპოსი 315.  
 «სამოთხე» ოშკის 225.  
 სამსონი (ბიბ.) 31, 147, 242, 255.  
 სამხრეთ იტალია, IX საუკ. ეწოდებოდა „დიდი საბერძნეთი“ 24.  
 სახოზი, წყარო მარდიგუშის სამეფოში (სამ.) 173.  
 სარანი, მეფის მინისტრი (ნარგე.) 89, 89, 317.  
 სარანის საყდარი მოციქულ პეტრეს სახელობისა 314.  
 სარდიკიის კრება 329.  
 «საოილონიანი» 189.  
 სარკინოზები, ნახ. არაბები.  
 სასანიდები 350.  
 სატურნალი 181.  
 Safarik, P. S. 199.  
 საფრანგეთი 1, 305, 310, 343.  
 საქართველო 1, 2, 4, 39, 66—70, 72, 87, 97, 110, 132, 137, 145, 147, 151, 152, 180, 193, 207, 216, 227, 238, 270, 272, 282, 283, 296—288, 293, 295, 296, 299—301, 303—305, 307, 309, 315, 317, 318, 321—323, 325, 326, 328, 350—353.  
 საქართველოს იერარქები 295.  
 «საქართველოს ისტორია» მ. ჯანაშვილის 314.  
 «საქართველოს მეფეთა შთამავლება» ანტონ I კათოლიკოსისა 317.  
 საქართველოს სახ. მუზეუმი 327, 337, 339.  
 «სახარება» 132, 136, 160, 212, 214, 228, 233, 244, 266, 305, 314, 315, 319—321, 335, 336.  
 «სახარება»: ლუკასი 143.  
 „ „ „ მათესი 143.  
 „ „ „ მარკოზის 143.  
 სახოკია, თ. 95.  
 «Sebal rijare», ნახ. «Бехрам гур» 288.  
 სეთი (ბიბ.) 113, 117, 135.  
 სელეგეიდები 273, 325.  
 სელიმი, მეჩანგე (სახ.) 155.  
 სელინოს მეფე 7.  
 «Семь красавиц» ანუ «Семь портретов» 283.  
 სემი (ბიბ.) 113.  
 Серак 282.  
 სებატიმოს 343.  
 სეფორა, იათორის ქალი 255.  
 სერა (ქალ.) 295.  
 სენაქირიმი, ასურეთის მეფე 244.  
 Сергей Арх. 36, 247, 2 4.  
 სერგი (შაკრამ.) 20, 22, 36, 40, 50, 54, 55.  
 სერგი იგუმენი, გერმიელი, VI მსოფლიო-კრების მონაწილე 265.  
 სერმინოზ, მეჩანგე (სიბ.) 155.  
 სეფე-დავლე დარისპანიძე (ამდჯ.) 11, 44, 45.  
 სეფელ მეჩანგე (სიბ.) 155.  
 სეტიციზოვლის ტაძარი 317.  
 სვმაქოსი 212.  
 სვიმონ მამა 220.  
 სვიმონ მეტაურასტი 15, 137, 255, 258.  
 სვიმონ რადოპულო, ბერძენი ეპისკოპოსი-306.  
 სვიმონ ხერკელი 15.  
 სვიმონი, ათონის ივერიის მონასტრის მამა-სახლისი 1041—1042 წწ. 233.  
 «სვინაქსარი» 68, 304.  
 «სვინაქსარი» აიასოფისა, კონსტანტინეპოლისა; თარგმნილი ექვთიმე ათონელის-მიერ 266.  
 «სვინაქსარი» დიდი, გიორგი ათონელისა 229, 252, 258.  
 სიბილა 180—187, 199, 142—148, 151, 152.  
 სიბილა ბეროზის 131.  
 „ „ „ ერიორეის, თანამედროვე რომის მეფის ტარკვინიოსისა 131, 133, 143.  
 „ „ „ დელისი 133.  
 „ „ „ კუმის 131, 132.  
 „ „ „ ლიბიის 133.  
 „ „ „ სამონეელი 135.  
 „ „ „ სპარსეთის 133.

- სიბილას ორაკულები 149.  
 სიბილას სამისნო წიგნები 149, 150.  
 «სიბილიანი», პოემა 135, 151, 153, 158.  
 «სიბრძნე ბალავარისი», ნახ. «ბალავარიანი».  
 «სიბრძნე-სიტრუსა» 84—86, 180, 181.  
 სიენის ანონიმი 92, 94, 97.  
 სიკილია (ად.) 28, 29.  
 სიმდიდრე ვანი, ქ. ყამარდის სახელგანთქმული მეფე (სამ.) 172.  
 სინას მთა 110, 229, 239, 252, 293, - 19, 336.  
 სინდბადი, ინდური წარმოშობის იჯეთა კრებული 87, 88, 90, 91, 95—97.  
 Сприжнев 2.  
 „სიონი წმიდა“-ს სახ. ტაძარი კონსტანტინეპოლში 258  
 „სიონი“ პროზისა 245.  
 სირია 87, 100, 147, 278.  
 სისინოს კონსტანტინეპოლის პატრიარქი 258.  
 «სიტყვისგება» დანიელისა ანგელოზთა თანა სარსთასა... 255.  
 «სიტყვისგება» მიქაელ მთავარანგელოზისა და ეშმაკს შორის... 254.  
 «სიტყუა» ლეთის-შობლის მიძინებაზე... თბხ. გერმანე პატრიარქისა 253.  
 «სიტყუა» არიანოზთა მიმართ» გრ. ნაზიანზელისა, თარგმანი სომხურიდან გრიგოლ ოშკელის მიერ 213.  
 «სიტყუა» ივლიანეს განმაკვიქებელი პირველი», გრ. ნაზიანზელისა 134.  
 სილნადის რაიონი 315.  
 სკვთნი 261, 262.  
 სლავ-რუსები 261, 262.  
 სმირნაკი 224.  
 Смирнов, К. 281.  
 სოზომენი, ისტორიკოსი 73, 74, 258.  
 სოკრატე, ისტორიკოსი 73, 74.  
 სოკრატე, ფილოსოფოსი 138—141, 209, 216.  
 სოლომონ ბრძენი (ბიბ.) 16, 135, 146, 151—154, 210.  
 სოლანი 186.  
 სომეხი დიოფიზიტები 321.  
 სომეხები 2, 213, 214, 272, 274, 276, 303, 315, 318, 322, 327—329, 331, 332.  
 სომხეთი 278, 319, 327, 328, 330.  
 სომხითი 77, 272.  
 სოფრან შატბერდელი 209.  
 სოზომენი, ნახ. სოზომენი.  
 სოსთენი, ადგილია ზალკიდონის მახლობლად 246, 258, 259.  
 სოსთენის ტაძარი 237, 260, 262.  
 სპარსეთი 2, 37, 41, 51, 62, 64, 71—77, 87, 120, 128, 149, 160, 288, 295, 298, 343, 349.  
 სპარსელები 2, 44, 66, 70—77, 128, 242—244, 248, 255, 260, 262, 263, 276, 297, 342.  
 სპარსთა ანგელოზი 256.  
 სპარსთა ერისთავი 72.  
 სრამანები 117.  
 სტეფანე მტბევარი 206, 209, 212, 271.  
 სტეფანე პაოლინი, ავტორი ქართულ-იტალიური ლექსიკონისა 292, 311, 312.  
 სტეფანე სანაოისძე 282.  
 სტეფანე ზალტურალი, ათონის ივერიის მონასტრის წინამძღვარი 1042—1044 წ. 228, 233.  
 სტეფანოზ ორბელიანი 322.  
 სტილიანი (ად.) 232.  
 სტილიზონი, იმპერატორ ჰონორის მზრუნველი 132.  
 «სტოდორია», დავით გარეჯელის წესბა 229.  
 „სინას მთის წესბა 1042 წ. 229“  
 სტრაბონი 117, 145.  
 სტუდიოს იპატოსი, ბიზანტიის ისტორიაში ცნობილი პატრიკი და კონსული, რომელიც გადმოცემით რომიდან მოსულა კონსტანტინეპოლში 250, 264.  
 სუბენკოვი (დაქსახ.) 87, 68.  
 სუბუქ (მდ.) 245.  
 სუიდა, ლექსიკოგრაფი 119, 130, 131.  
 სულა ხორდვანელი 222.  
 «სულთა მატიაწე» სინას მთის 319.  
 «სულ მცირე მოთხორობა», თბხ. ნიკიფორე პატრიარხისა 256.  
 სულპიცეუს სვეროზი 330.  
 Surlus 252.  
 სულხან-საბა ორბელიანი 84—86, 327.  
 სუნდარი, ყამარდის მეფის შვილი (სამ.) 174—180, 185.  
 სუსთენი, ნახ. სოსთენი.  
 «სწავლანი ბასილი დიდისანი», თარგ. ევქვთიმე ათონელის მიერ 268.

## ტ

- ტავრომენია (კალ.) 25.  
 «ტავრომენიანია» „სიტყვა ტავრომასთეს“,  
 ნაწვეუტი თხ. «ცხოვრებაა წმიდისა  
 ბაგრატისი ტავრომენიელთ კალაქისა  
 მღვდელთ-მოდღურისა» 23, 24.  
 ტავრომენიის კათედრა 24.  
 ტავროსი, ტავრო-მენია, კალ. ტავრომენიის  
 დამაარსებელი, (ტავ.) 23, 25—33.  
 ტავროსი კანანელი, ნებროთის ტომისა 25.  
 ტაოკლარუჯეთი 332.  
 ტარანტოასი კალ. 25.  
 ტარიელი (ვტ.) 152, 163, 164, 167, 169.  
 ტარკვინიოსი, რომის მეფე 131, 132, 139, 142.  
 ტასია მეგვიპტელი 3.  
 ტერ ისრაელ, ავტორი თხზ. «ცხოვრებაა წმი-  
 დისა ბაგრატისა ტავრომენიელთ კალა-  
 ქისა მღვდელთ-მოდღურისა» 24.  
 ტერენტიუსი 134.  
 ტერტულიანე, III საუკ. აპოლოგეტი 348.  
 ტიკროსი (მდ.) 40, 41, 50, 62, 77, 119, 121,  
 127.
- ტილისშათა ქვეყანა (ამღჯ.) 40.  
 ტიმოთე მიტროპოლიტი 297.  
 Тимур Самаркандский, ნახ. თემურლენგი.  
 «ტიპიკონი» ათანასე ოლიმპიელისა 223.  
 «ტიპიკონი» აია სოფიის 263.  
 ტიტე, ვესპასიანე კეისრის შვილი 245.  
 Тихомиров, Н. 36, 110, 256.  
 ტობიტის წიგნი 250.  
 ტოლტოი, ლ. 20, 21, 22.  
 ტოლოჩანოვი, რუსის ელჩი საქართველოში  
 293, 294, 305, 306.  
 ტრაფევი 25.  
 «ტრის მეჯისტონია» 140.  
 «ტრისტან-იზოლდა» 35, 90.  
 ტრისტანი (ტრ.) 90.  
 ტროა 143.  
 «ტრფიალისაგან სატრფიალოსათვის» შაი-  
 რობა, ლექსი ვახტანგ VI 294.  
 ტფილელი იესე, ნახ. იესე ტფილელი.  
 ტფილისი 217, 218, 281, 292, 302, 303.

## უ

- უდინი, მკვლევარი 251.  
 უესპასიანე, ნახ. ვესპასიანე.  
 Уанекс 287.  
 უხბეისტანი 237.  
 Usener, H. 3.  
 ულბა, ამირეჯიბი კახაბერის მეუღლე XV ს.  
 319.  
 ულუმბოს მთა 221.  
 უბროსი 146, 198, 209.  
 «უნადლოთა მძებნელი», სულხან ორბელიანის
- «სიბრძნე სიცრუისა» ნაწილი 54.  
 უნგრეთი 310.  
 ურბანო ნერვე, პაპი 292, 306.  
 ური (ბიბ.) 242.  
 ურიასტანი 149.  
 უსიბი (ამღჯ.) 11, 4.  
 უსირის დღესასწაული ეგვიპტეში 238.  
 უსპენსი, პ. 24, 218, 223, 224, 226, 261, 262.  
 უჯარმა 301.  
 უჯარმის მონასტერი სიონი 301.

## ფ

- Fabritius 251.  
 ფახისი (მდ.) 119  
 Фаминский, А. 157, 158.  
 ფანდორ, ზღვის კუნძულთა მეფე (სამ.) 177.  
 Фама, ნახ. Афанасий Навинь.  
 ფარსადანი (ვტ.) 166, 169.  
 ფარსმანი, ნახ. არსენო.  
 ფატმანი (ვტ.) 164, 167.  
 ფებრონია 3.  
 ფეზინადარ მეჩანგე (სიბ.) 155.  
 ფერარო (კალ.) 97.  
 ფერისიმან მეჩანგე (სიბ.) 155.  
 ფერიეანი 317.
- ფერიჯან-მუხახ-მამიჯისის საყდარი 314.  
 ფერსო ჯოჯიკი 227.  
 ფილარეტი, მოსკოვის პატრიარქი 302.  
 ფილისტიმე 147.  
 ფილიპე მისიონერი 245, 257.  
 ფილიპეს ერა 325.  
 ფილურა, ნახ. სიბილა.  
 ფილონ აღექსანდრიელი 118.  
 ფიზონა, ნახ. სიბილა.  
 ფისონი (მდ.) 119, 121, 127, 128.  
 Фитасе 269.  
 ფიფინეთი 317.  
 ფლაბიანე, ნეტარი აგვისტინეს მეგობარი  
 137, 138, 143.



- ფლაბიანოს, პალესტინის მმართველი 137, 138.  
 ფლობერი 22.  
 ფლორენცია 85.  
 ფორტუნა 181.  
 ფრანგები 310, 327.  
 ფრანგი პატრები 83.  
 ფრიგია 287.  
 ფრიგიის პროვინცია (მცირე აზიაში) 264.  
 ფრიდონი (ვტ.) 162, 165.  
 ფრიქსე 259.  
 «ფსალმუნთა განმარტება» ეპიფანე კეოსრელი 211.  
 ფსევდო-ბასილის «თბრობა» 116, 118, 120, 121  
 ფსევდო-ფერეში 117.  
 ფსევდო-კალისტენი, ნაბ. ალექსანდრიანი-  
 ფშაგ-ხეცსურეთი 145.

## d

- ქაიხოსრო შოთრავი, ძე ოზან ჩოლოყაშვილისა 297.  
 ქალკედონი 119, 246, 248, 259, 261.  
 ქამი (ბიბ.) 25.  
 ქანანელი (ტავ.) 25.  
 ქარანჯათი (სამ.) 174, 175, 179.  
 ქარანჯათის ხელმწიფის შვილი 172.  
 ქართველი 2, 64, 85, 71, 76, 85, 89, 128, 196, 198, 199—212, 215, 216, 218, 224, 225, 232, 233, 234, 236, 272, 273, 274, 287, 292, 293, 294, 297, 301, 303, 304, 306, 312, 313, 316, 318, 322, 323, 327, 328, 330, 331, 333, 336, 337, 350.  
 «ქართველი ერის ისტორია» ივ. ჯავახიშვილის 219.  
 ქართველი მეფე-ერისთავები 147.  
 ქართველთა მონასტერი ათონზე 224.  
 ქართველთა მონასტერი იერუსალიმში 298.  
 ქართლი 263, 272, 278, 279, 303, 304, 326, 331.  
 «ქართლის ისტორია» იოანე ბატონიშვილისა, «კალმასობის ნაწილი 315.  
 «ქართლის მატიაზე» 316.  
 «ქართლის ცხოვრება» 269, 270, 278, 279, 280, 315, 321.  
 «ქართლის ცხოვრება», ან დედოფლის ნუსხა 269, 277—278.  
 «ქართლის ცხოვრება», ბართაშვილის ნუსხა 280.  
 «ქართლის ცხოვრება», თეიმურაზის ნუსხა 279.  
 «ქართლის ცხოვრება» მარიამ დედოფლის ნუსხა 77, 111, 273, 274, 277, 279, 322, 323.  
 «ქართველ-იტალიური ლექსიკონი», სტ. პაულონისა 292, 311.  
 «ქართული მუსიკის ისტორია» ივ. ჯავახიშვილის 157.  
 «ქართული წიგნის ბეჭდვის ისტორია» დ. კარიჭაშვილისა 292.  
 «ქართული ლიტერატურის ისტორია» ტ. I, კ. კეკელიძის 228, 227, 228.  
 «ქართული ლიტერატურის ისტორია» ტ. I, კ. კეკელიძის 218.  
 «ქართული ლიტერატურის ისტორია» კ. კეკელიძის ტ. II 171.  
 ქაჯები (სამ.) 178.  
 ქაჯთა ჰეყვანა (სამ.) 178.  
 ქაჯეთი (ვტ.) 166, 167.  
 «ქება ქართლისა ენისა იოანე-ზოსიმესი 199.  
 ქეთევან დედოფალი 297.  
 «ქერტოპა», რომელ არს «ადგილი სიბარულისა» 245.  
 კერობინი, ფეხებიდან წელამდე არის კაცი, მკერდი აქვს ღომის, ხელები ყინულისაგან 46.  
 კეყანა «ნეტართა» 49.  
 კეყვანა «შიშველ მართალთა» 49.  
 კეყვანა ციდამტკაველთა (მაცრომ.) 41.  
 კეყვანა ძალლის თავთა (მაცრომ.) 41.  
 «კილილა და დამანა» 186, 187, 209, 211.  
 კიტიაშვილები 320.  
 კიმ-ნუხის ღვთისმშობლის სახელობის საყდარი 314.  
 კრისტე 10, 13, 24, 25, 37, 39, 50, 62, 75, 78, 118, 128, 132, 133, 136, 139, 140, 142, 143, 144, 149, 184, 189, 244, 256, 259, 273, 275, 277, 315, 318, 325, 326, 330, 331, 333, 334, 336, 338, 341, 343, 344—350.  
 კიქოძე, გ. 90.  
 კრისტეფორე მოწამე, კინოკეფალი 42.  
 კრისტეფორე, რომთა პაპი 152.

«ქრონიკა» აფხაზთა 326.  
 „ თეოდოსი იბერიელისა 236.  
 „ იოლიტე რომელისა 112, 120.  
 «ქრონოგრაფიული ისტორია მხითარ აბრ-  
 ვანელისა 323.  
 «Questiones ad Thallasiuum», თხ. მაქსიმე  
 აღმსარებელისა 265.  
 ქუთაისი 305.

ქურმუხელები 319.  
 ქურმუხი 315, 317, 319.  
 ქურმუხის სიმაგრე 319.  
 ქურმუხის წმ. გიორგის საყდარი 320.  
 ქურმუხის წყალი 319.  
 ქურმუხის ხეობა 320.  
 ქტეხიფონი 77.

## ლ

ლადირი (ქვ.) 120, 128.  
 ლალია, ნახ. ლადირი.  
 ლალინოს 146.  
 ლუთისმშობელი 39, 224, 233, 254, 263, 267,  
 301.

ლუთისმშობლის პერანგი 301, 305.  
 ღმრთოსა, მღ. რომელიც უნდა გადაეღაზა-  
 ზოსიმეს 110, 123, 126.  
 ლუნეთი 319.  
 ლუნძი 316.

## შ

ვალამ-თალალ მეჩანგე (სობ.) 155.  
 ვალამ-ვადარ მეჩანგე (სობ.) 155.  
 ვამარდა (ქალ.) 171, 172, 188.  
 ვამარდი, მეფე (სამ.) 174, 178, 180.  
 «ვამარდიანი», ნახ. «სამარდიანი».  
 ვამარდო 180.  
 ვანდარ მეჩანგე (სობ.) 155.  
 ვარამანი (სამ.) 171, 178, 181.  
 «ვარამანიანი» 180.

ვარანგოხ მეჩანგე (სობ.) 155.  
 ვარაყალხანი 309.  
 ვაუხჩივილი, ს. 135, 277, 278.  
 ვვარელი 316.  
 «ვისამ-ჰამხა» 34.  
 ვუმი 317.  
 ვუმის ლუთისმშობლის სახელობის საყდარი  
 314.

## შ

შაბური 76, 77.  
 შავთელი 209.  
 შავიბთა 212, 227, 229, 230, 233.  
 შამახი 316.  
 «შამი ფარვანიანი» თეიმურაზ I-ისა 146, 233.  
 შანიძე, აკ. 161, 335, 339.  
 შარდენი 293, 293, 300, 306, 309.  
 შატ-ბერდი 222.  
 შაჰაბახი 288, 302.  
 შაჰის ქვეყანა 295.  
 შაჰ-ნაჰე 31, 35.  
 Schwarz, Fd. 335.  
 «შივიდ-ბრძენიანი» 91.  
 «შივიდ-ვეხირიანი» 96.  
 „შივიდნი მთეულეთნი“ 321.  
 შიო მღვიმელი, 18 სირიელ მამათაგანი 100,  
 101, 104, 106, 107.  
 შიო მღვიმელის «ცხოვრების» ავტორი 101.

შირვანი 2, 316.  
 «შიშველ-მართალთათვის თხრობაჲ წმიდისა  
 ბასილისის ევბოლის მიმართ მოძღვრე-  
 სა მისისა» 111.  
 შიშველ-მართალთა საზოგადოება 48, 113.  
 შიშველ-მართალთა ქვეყანა 48.  
 შიშველ-მართალნი. იგივე გიმნოსოფისტები,  
 „ნეტარნი“ 109—112, 115—120, 122,  
 127, 128.  
 შუამდინარე 147.  
 შუაბთა 64.  
 შუამთის დედათა მონასტერი 64.  
 შულცი 1.  
 შუშანი (სამ.) 178, 174, 178, 180.  
 შუშხანუმ, ნახ. შუშანი.  
 Шухманян, О. 266.  
 შუშანიკი (ხუც.) 101—103, 326.  
 შუშხანუმ (სამ.) 177.

## ჩ

ჩაროლდი 222.  
 ჩაჩანთა (ნახთა) ქვეყანა 318.  
 ჩახრუხაძე 209, 338.  
 ჩერკასკი ივანე 308.  
 Чернова, А. 281.  
 ჩერტეხი 319.  
 Чигири-хан 287.  
 ჩიკობავა, ა. 318.

ჩიკოვანი. შ. 107.  
 ჩოლოყაშვილი ომან 297.  
 ჩორდვანელი ზარვარი 222.  
 ჩორჩანელი ზურსიძე '222.  
 ჩრდილოეთის ველურები 35.  
 ჩრდილო კავკასიელები 318.  
 ჩუბინაშვილი, დ. 333.

## ც

ცეცხრელი ა. 1, 110, 218, 225, 226, 228,  
 239—237, 293, 297—299, 304, 306,  
 310, 319, 337.

ცელსი, ფილოსოფოსი 138.  
 „ციდამტკაველნი“ (შაკრომ.) 42, 78.  
 „ციდამტკაველთა“ ქვეყანა 42, 43, 51.  
 ცოტაუ-ილაგუკსენ (ნარგე.) 88.  
 «ცხოვრებაჲ აღვანისისა» პ. ლაგაძისა 315.  
 «ცხოვრებაჲ ათაშეტ სირიელ მამათა 100.  
 • ბაკრატი ტავერმენელისა 23,  
 24, 25.  
 ბასილი დიდისა, თხზ. გრიგოლ  
 ნახინხელისა 266.  
 • ბერძენთა' 276.  
 • გერასიმე წიაღ-იორდანელისა  
 104—107.  
 გიორგი მთაწმიდელისა 219, 221,  
 227.  
 • გრიგოლ საკვირველთ-მოკმედი-  
 სა 212.  
 გრიგოლ ზანთელის 104, 202,  
 205, 209, 210.  
 ილარიონ ქართველისა 233.

«ცხოვრებაჲ იოანე და ექვთიმესი 219, 220,  
 223, 224, 226, 227, 229—  
 231.  
 • ლუკა იერუსალიმელისა 323.  
 • შაკარი რომაელისა 36, 37, 40,  
 42, 119, 120—122.  
 მარტინიანესი 15, 21, 22.  
 ნიკოლოზ დვალისა 323.  
 ნისიმესი 122.  
 ნინოსი 148, 149, 269, 270, 274—  
 278, 280, 327, 337.  
 • საბა განწმედილისა 105.  
 • სეითის შამოზავლობისა 117.  
 • სერაპიონ ხარხმელისა 201.  
 • სვიმეონ მესეეტის 102, 103.  
 • სომეხთა 276.  
 • სპარსთა 276.  
 • «ქართველთა მეფეთა და პირ-  
 ველთაგანთა მამათა და ნათე-  
 საეთა», ნახ. მეფეთა ამბავი». შიო  
 მღვიმელისა 100, 101, 106,  
 107.  
 შიშველ-მართალთა 48, 49, 110—  
 111, 112, 115, 122.

## ძ

ძამბი, ი., ავტორი «სამეგრელოს აღწერისა»  
 298—300, 308—310.  
 „ძალღისთავთა ქვეყანა“ 42, 43, 51, 121, 128.  
 „ძალღის პირნი“ (კინ.) 42.  
 ძევისი (ღმ.) 74.

„ძენი მოსენსი“ ელდადის ცნობით, იგივე  
 „შიშველ-მართალნი“ 114.  
 ძველი ალთქმა 240, 254.  
 ძველი გავახი 316.  
 ძველი მოვაკანი 316.

## წ

წაღნეჩიხელი 299.  
 «წამებაჲ გიორგი კაბადუკიელისა 7.  
 • თეოდორე სტრატელატის 7, 9.  
 • პანსოფი აღექსანდრიელის 111, 115—  
 119, 134.

«წამებაჲ პროკოპისი 136.  
 «წარტყუნეჲ იერუსალიმისაჲ ანტიოქე-  
 სტრატოვისა 70.  
 წარწერები პალესტინის 297, 298, 304.  
 წახური 314, 316, 317.

წახურის საყდარი 318.  
 წერეთელი ა. 64, 66, 68, 70, 92.  
 წერეთელი გ. 154.  
 წერილი თალასესადმი 23.  
 წიგნი ალექსანდრესი 276.  
 „ დანიელი ანუ წიგნი ხილვათა და-  
 ნიელისათა » 148.  
 „ მტიანეთა, რომელსა შინა ეწერნეს  
 საქვენი პირველთა ნათესავთანი  
 24, 25.  
 „ ნებროთისა 276.

ტაბუა ორბელიანი 216.  
 ტეკვაძე ილია 17—22.  
 ტეშენიკო მამუკა ბარათაშვილისა 6, 204, 285  
 ტენთა შეფის ასული (ამდჯ.) 45.  
 ტენთა შეფის ქვეყანა (ამდჯ.) 40.

ბაბი/ზონი/ზობი, ღვთისმშობლის მონასტერი 301.

ბახარები 274.  
 ბახართა ქვეყანა (ამდჯ.) 40.  
 Бахард 262.  
 Бахард, ისტორიკოსი 286.  
 ბახბთა კლასიფიკაციისა და გეოგრაფიული  
 განრიგების საკითხები ძველ ქართულ  
 მწერლობაში კ. კეკელიძის 112.  
 ბახლური სიტყვიერება სლავთა 145.  
 ბატალები 166, 169.

ბატის პონტოჲ ქალ. სპარსთა 37, 50, 51, 62.  
 Батидж, სპარსელი პოეტი, გარდაიცვალა  
 1521 წ. 289.

ბახანაშვილი პლ. 10, 24, 25, 171, 172, 179,  
 336.

ბახული, ათონის 227.  
 ბეირი და შარია, «ბარამ გურიანის» VI ნო-  
 ველა, ქართული თარგმნით «მაწყინა-  
 რი და მამებელს» 81, 283.

«Хемсе» ანუ «материя», ალიშირ ნავოის  
 თხზ. 288.

ბერხოვანთა მთა 25.  
 ბერეშან დედოფალი (ამდჯ.) 11, 12, 48.

წინაზია 343, 353.  
 «წინამძღუარი» არსენ იყალთოელისა 199.  
 წმ. თედორეს ეკლესია 298.  
 წმ. გიორგის კულტი 145, 146.  
 «წმიდამთა», სმირნაყის თხზ. 224.  
 წმიდა მთა გოლგოთა 305.  
 «წმიდა მხედრები» 3, 6.  
 წუნდა 277.  
 წყარო ცოდნისა იოანე დამასკელის, თარგ-  
 მკეთილმე ათონელისა 265.

## ბ

ბიბერი, მანდატურთ-უხუცესი 321.  
 ბიპურის მამული 303.  
 ბიპურის წმ. გიორგის ეკლესია 300.  
 ბიკინაძე, კ. 160, 161, 163, 164—166, 168.

## ბ

ბეარეშანის დედა (ამდჯ.) 12.  
 «ხილვა მაკარი მეგობტელისა» 845.  
 ბონი, ქალ. (მცირე აზიის), წინად კოლასე  
 ეწოდებოდა, მდებარეობდა მდ. ლი-  
 კუსზე ლაოდოკიისა და იეროპოლის  
 მახლობლად 298, 245, 246, 257, 258.

ბონი (ქართული) 258.  
 ბონის ტაძარი (მცირე აზია) მიქელ მთავარ-  
 ანგელაზის სახელზე 258.

ბობი 301—303.  
 ბობის მიძინების მონასტერი 305, 308.  
 Бобо Делеша (1253—1325) სპარსელი პო-  
 ეტი 289.

«Chronicon Paschale» 340, 341.  
 ბრონოგრაფია, გ. ამარტოლისა 195.

ბუასრო მეფე (V ს.) 71, 77, 78.  
 ბუასრო მეფე (VI ს.) 326.

ბუასროთანი, ნახ. ბუასრო მეფე (V ს.)  
 ბუთსტრა 244.

ბუნევი (ქვ.) 120, 128.  
 ბუნძახი 316, 317.

ბუნძახის მთავარი 317.  
 ბუნძთა საყდარი 314, 318.  
 ბუნძურ ყოისუს ხეობა 318.

## ბ

ბაგახელი 93, 278.  
 ბაგახიშვილი ივ. 3. 145, 156, 219, 269, 274,  
 275, 316, 319, 320, 323, 337, 351,  
 353.  
 ბაკობია გ. 148, 200.

ბანაშვილი მოსე 1, 219, 262, 271, 314, 315,  
 317, 318, 319, 320, 327, 332, 337, 339.  
 ბანგი, ვიხორის შვილი (სამ.) 174.  
 ბაფარ-ბეგ, ალა-მამად ხანის დიდებულთა-  
 განი 66, 67.

ჯეკ ლონდონი, ამერიკელი მწერალი 67, 68.  
 ჯვარის მამა 299, 303, 304, 307.  
 ჯვარის მონასტერი იერუსალიმში 297, 303,  
 304, 310.

ჯიქნი 274.  
 ჯუანშერ-ჯუანშერიანი, ისტორიკოსი 78,  
 147, 148, 150.  
 ჯუჯა აღაშიანები 46.

## 3

პაბო ტფილელი, ნახ. აბო ტფილელი.  
 პაემეტური პალიმფსესტური კალენდარის  
 ფრაგმენტებია VIII საუკ. 238.

პალიხი (მდ.) 131.

პაოსი, მუფე 274.

Harlethus 252.

პარნაკი 1.

Helm, R. 118, 120, 329.

Hennecke, E. 192.

პერა (ღმ.) 74.

Herbax, ნახ. ნიკიფორე ირბახი.

პერეთი, აღბანიის დასავლური ნაწილი 272,  
 277, 315—317, 319, 322.

პერეთის ერისთავი 316.

პერეთის რუსთავი 321.

პერშეს (ღმ.) 140, 150.

«პერშის ტრისმეჯისტონის წიგნი» 141, 147,  
 150.

პეროღია (ბიბ.) 36, 53.

«ქეთ ფაიქარ», ნახ. «ბარამ გურიანი».

«Helt Mensera, თხზ. ხატიფისა 288.

Hippolytus 113, 120.

პონორი, რომის იმპერატორი 192.

პრომი, ნახ. რომი.

პრომაელი, ნახ. რომელი.

«პრომის ტროსმან ჯინტონი», ნახ. «პერშის»  
 ტრისმეჯისტონის წიგნი.

პუნები 261.

პურიანი, ნახ. ებრაელები.

პურიასტანი 243.

ავტორისაგან . . . . .	III—IV
1. ქართული საერო მწერლობის წარმოშობის პრობლემისათვის . . . . .	1—5
2. წმინდა მხედარი ძველ ქართულ მწერლობაში . . . . .	6—12
3. «სამიჯნურთ ცაუწყების» პრობლემისათვის ქართულ ლიტერატურაში . . . . .	13—22
4. რომანი «ტავრომენიანი» ძველ ქართულ ლიტერატურაში . . . . .	23—33
5. ძველი ქართული «ეპანტოქრული რომანი» და მისი წინამორბედი ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში . . . . .	34—63
6. «ბაში-აჩუკის» ერთი ეპიზოდისათვის . . . . .	64—70
7. «ივლიანეს რომანის» კვალი ადრინდელს ქართულ მწერლობაში . . . . .	71—80
8. «ბარაზ-გურაიანის» ნოველათა სიუჟეტური პარალელები ქართულ ფოლკლორში . . . . .	81—86
9. ორი «მოხეტიალე» სიუჟეტისათვის ქართულ ფოლკლორსა და მწერლობაში . . . . .	87—98
10. ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული პარალელები . . . . .	99—107
11. გიმნოსიისტიკები ძველ ქართულ ლიტერატურაში . . . . .	108—129
12. ცნობები სიბილასა და მისი წიგნების შესახებ ძველ ქართულ ლიტერატურაში . . . . .	130—150
13. გართობა-სანახაობათა ისტორიისათვის ძველს საქართველოში . . . . .	151—159
14. კ. ჭიჭინაძის მიერ გამოცემული ვეფხისტყაოსანი . . . . .	160—170
15. პოემა «სამარდიანი» . . . . .	171—194
16. შემოქმედებითი პროცესი ძველ ქართულ ლიტერატურაში იდეოლოგიური ხასიათის ზოგიერთ მომენტთან დაკავშირებით . . . . .	195—217
17. ათონის ლიტერატურული სკოლის ისტორიიდან . . . . .	218—236
18. ეპტომე ათონელის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის ერთი ნიმუში . . . . .	237—260
19. «წინოს ცხოვრების» მატანიისეული რედაქციის ავტორი . . . . .	269—280
20. Отражение восточного суфизма в древнегрузинской поэзии . . . . .	281—286
21. Алишер Навои в древнегрузинской литературе . . . . .	287—291
22. ნიკიფორე ირბახი, ინიციატორი ქართული სტამბისა რომში . . . . .	292—313
23. ქართული კულტურის ისტორიისათვის მონღოლთა ბატონობის ხანაში . . . . .	314—324
24. წელთაღრიცხვა ძველ საქართველოში (ძველთა დათარიღებისათვის) . . . . .	325—341
25. ქრისტიანობი და მითოიზმი (რელიგიურ სისტემათა ისტორიისათვის საქართველოში) . . . . .	342—353
საძიებელი . . . . .	354—381