

ივანე ლოლაშვილი

**ქართული წიგნისა და
მწეიდობის საწყისებთან**



8Г1+37(С41)(09)

899.962.1.092 [იაკობ ხუცესი] +008 (47.922)(09)

ლ 801

წინამდებარე ნარკვევი „ქართული წიგნისა და მწერლობის საწყისებთან“ ეძღვნება მეხუთე საუკუნის ქართველი მწერლის — იაკობ ხუცესის თხზულების „წამება წმიდისა შუშანიისი დედოფლისა“-ის დაწერიდან 1600 წლისთავს.

წიგნში განხილულია ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული ცნობები ანტიკური ხანის ქართული წიგნისა და მწიგნობრობის, სწავლა-განათლების კერებისა და ბიზანტიასთან კულტურული ურთიერთობის შესახებ, აგრეთვე V-VI საუკუნეების ანტიწარმართული და ანტიმაზღვანური ქართული მოთხრობები და ის სოციალური გარემო, რომელშიც შეიქმნა ეს ძეგლები. ავტორმა გაითვალისწინა თემის ირგვლივ არსებული ბეჭდური სამეცნიერო ლიტერატურა და ზოგიერთი ძველქართული გამოუქვეყნებელი მასალა.

წიგნი განკუთვნილია ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის.

ЛОЛАШВИЛИ ИВАН АЛЕКСАНДРОВИЧ

У ИСТОКОВ ГРУЗИНСКОЙ РУКОПИСНОЙ
КНИГИ И ПИСЬМЕННОСТИ

(На грузинском языке)

Издательство «Сабчота Сакартвелო»

Тбилиси, Марджანიшвили, 5

1978

შესავალი

კაცობრიობას თავისი ხანგრძლივი და შეგნებული ცხოვრების მანძილზე რაც კი კარგი რამ შეუქმნია, ერთ-ერთი მათგანია წიგნი. იგი ადამიანის გონებისაგან მონიჭებული „ღვთაებრივი მადლია“, „უსასყიდლო მარგალიტი“ და „თვალი პატიოსანი“, რომელიც ჩირაღდანივით ანათებს ჭეშმარიტებისაკენ მიმავალ „იწროსა და საჭირო“ გზაზე და ასწავლის ხალხს ყოველსავე აესა და კარგს. წიგნი ადამიანს ათვითცნობიერებს და აკეთილშობილებს; ერთმანეთს აახლოებს დიდსა და პატარას, ქალსა და კაცს, ერსა და ბერს, მეფესა და ყმას, მტერსა და მოყვარეს, შორეულსა და ახლობელს. დიდი ილია „გლახის ნაამბობში“ ამბობდა: „წიგნი იმისთანა რამ არის, რომ თქვენი სოფლის ამბავს ქალაქში ჩამოიტანს, ქალაქისას სოფელში წაიღებს, საიოგან სად კაცს კაცთან გაალაპარაკებს“, — და ამით მას მარტო მეცნიერული ცოდნის წყაროდ კი არა თვლიდა, არამედ ინფორმაციის საშუალებადაც აღიარებდა.

იდეოლოგიურ ბრძოლაში წიგნი მარჯვე იარაღია. ერთ ლექსში ალიო მირცხულავა შესანიშნავად წერს: „წიგნი შრომის დროს აგურია და ბრძოლის დროს ტყვიით სავსე ყუმბარა“. უწინ წიგნები ახდენდნენ გადატრიალებებს მეცნიერებაში, რელიგიასა და საერთოდ ადამიანის სულიერ სამყაროში და ახლაც ისინი დიდ როლს ასრულებენ ახალგაზრდა თაობათა აღზრდაში, მათს მხატვრულ-ესთეტიკური გემოვნების დახვეწასა და სრულყოფაში, მეცნიერებისა და ტექნიკის პროგრესში, ჩვენი სა-

მშობლოს კულტურულ, ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში.

წიგნს აქვს სხვა უდიდესი ღირსებაც: მისი მეოხებით ვიძენთ ცოდნას წარსულის შესახებ. როგორც ცნობილია, ისტორიას ქმნიან ადამიანები და ამ ისტორიას ინახავენ და გვაცნობენ უპირველესად წიგნები. საუკუნეთა სიღრმეებიდან მოგვითხრობენ ისტორიკოსები და მწერლები საკუთარ თავგადასავალსა და თავიანთი ხალხის ცხოვრებას. მართალია, ეს ავტორები ფიზიკურად დრომ იმსხვერპლა, მაგრამ დრომვე შემოგვინახა მათი ნაწერები ხელნაწერი თუ ნაბეჭდი წიგნების სახით და, ვისაც სურს, იცოდეს გარდასულ ხალხთა წარსული, მან უნდა მიმართოს ამ წიგნებს, რომლებშიც ჟღერენ ოდესღაც სიცოცხლით საესე ხმები, ჩაწერილი ასო-ნიშნებითა თუ იეროვლიფებით. ძველ ქართულ გამოთქმას თუ ვიხმართ, წიგნივით „კეთილი არცა მოვიდა კაცთა მიმართ, არცა მოვიდეს ოდესცა“.

„წიგნი“ ფართო ცნების აღმნიშვნელი ტერმინია. ამ სიტყვის ქვეშ ძველად ივარაუდებოდა წერა-კითხვა, ნაწერი, ტექსტი, წერილი, მწიგნობრობა, თხზულება და თხზულებათა კრებული. როდესაც ძველი ქართველი იტყოდა: „ისწაოს წიგნი და ენა“-ო, „წიგნის“ ცნებაში გულისხმობდა წერა-კითხვას (შდრ.: წიგნიერი და უწიგნური); „წიგნი წყალობისა“ ეწოდებოდა ბეჭედდასმულ და ხელმოწერილ დოკუმენტს წყალობის შესახებ, „წიგნის მეცნიკარი“ — წერა-კითხვის (ან მწიგნობრობის) მცოდნეს, „წიგნის მკითხველი“ — ვინც წიგნს კითხულობდა, „წიგნი ძველისა და ახლისა აღთქმისანი“ — ძველი და ახალი აღთქმის (ანუ ბიბლიის) შემადგენელ თხზულებებს, „წიგნი ვისისი რამინს თანა“ — ვისის წერილს რამინისადმი, „საწიგნე“ (ან „წიგნთსაცავი“) — ბიბლიოთეკას და ა.შ.

თავდაპირველად „წიგნის“ ეს მნიშვნელობანი ეხებოდა ხელნაწერებს, მაგრამ შემდეგში იგივე ცნებანი გავრცელდა ნაბეჭდ პროდუქციაზე და, ამრიგად, წიგნი შეერქვა ძირითადად სტამბურად დაბეჭდილი ფურცლებისაგან აკინძულ შეკვრას, რომელიც შინაარსობრივად შეიცავს

არა მარტო ერთ რომელსამე თხზულებას, არამედ — ერთი ან რამდენიმე ავტორის თხზულებათა კრებულსაც. ჩვენ აქ წიგნის ცნებაში ვგულისხმობთ ძველ ქართულ ხელნაწერ თხზულებებსა და კრებულებს, რომელთაც წერდნენ, ადგენდნენ და ავრცელებდნენ ქართველი მწერლები უძველესი დროიდან XIX საუკუნის შუა წლებამდე. ეს წიგნები გვეუბნებიან ჩვენ, თუ ვინ ვიყავით ისტორიულად, სად ვცხოვრობდით, რას ვაკეთებდით, ვის ვმეგობრობდით ან ვებრძოდით, რა იდეალები გვაღელვებდა და გვამოძრავებდა ან როგორ ვზრუნავდით ჩვენი უკეთესი მომავლისათვის. ესენი გვაცნობენ აგრეთვე ზოგიერთი ჩვენამდე არმოღწეული წიგნის შინაარსსა და თავგადასავალს, გვაწვდიან უნიკალურ ცნობებს მეხუთე საუკუნემდე ქართული მწერლობისა და მწიგნობრობის არსებობაზე.

ჩვენი მიზანია ქართველ საზოგადოებას გაეაცნოს, თუ რა იცის დღეს ფილოლოგიურმა მეცნიერებამ ანტიკური ქართული წარმართული მწერლობის შესახებ, რა ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიულმა ცნობებმა მოაღწიეს ჩვენს დრომდე მაშინდელ ლიტერატურულ ძეგლებზე და რა კულტურულ გარემოში შეიქმნენ საერთოდ ეს ძეგლები და, კერძოდ, ჩვენამდე მოღწეული პირველი მხატვრულ-აგიოგრაფიული მოთხრობა „წამება წმიდისა შუშანიკისი“.

წიგნში განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა ბიზანტიურ-ქართულ კულტურულ ურთიერთობას, ე. წ. კაპადოკიელი საეკლესიო მწერლებისა და მეუდაბნოეების საწერლო-სამონასტრო საქმიანობასა და მათთან ერთად ქართველების თანამოღვაწეობას; ასევე ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებას, მის პუდმივ ბრძოლას ქართლის დაპოუკიდებლობისათვის და მაზდეანური სარწმუნოების წინააღმდეგ; IV—VI საუკუნეთა ქართლის სოციალურ-პოლიტიკური და ლიტერატურული ვითარების ფონზე განხილული იქნა ყველა ძირითადი აგიოგრაფიული მოთხრობა და ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული ცნობა, რომლებიც დაკავშირებული არიან ძველქართული ხელნაწერი წიგნისა და მწერლობის საწყისებთან.

ამ საკითხების გარშემო არსებობს დიდძალი სამეცნიერო ლიტერატურა ქართულ, რუსულ და უცხოურ ენებზე. შესაძლებლობის ფარგლებში ეს ლიტერატურა ჩემს მიერ გათვალისწინებულია. მაგრამ რაკი წიგნი განკუთვნილია ფართო მკითხველი საზოგადოებისთვის, ამიტომაც იგი არ დაეტვირთე სქოლიოებითა და საჭირო ბიბლიოგრაფიული მაჩვენებლებით. ოღონდ მიზანშეწონილად ვცან, რომ წიგნისთვის დამერთო აქ გამოყენებული სამეცნიერო ლიტერატურისა და ხელნაწერი წყაროების სია, რათა მკითხველებმა შეძლონ მათთვის საინტერესო საკითხების გაღრმავებული შესწავლა.

**ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული
ცნობები ანტიკური ხანის
ქართული წიგნისა და მწიგნობრობის გარშემო**

ქართული წიგნი ისევე ძველია, როგორც ქართული მწიგნობრობა. მისი ხნოვანების შესახებ უბრწყინვალესი ცნობა დაუცავს XI საუკუნის ისტორიკოს ლეონტი მროველს. „ქართველთა მეფეთა ცხოვრებაში“ იგი წერს: „ესე ფარნავაზ იყო პირველი მეფე ქართლსა შინა ქართლოსისა ნათესავთაგანი. ამან განაერცო ენა ქართული, და არღარა იზრახებოდა სხვა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა. და აწან შექმნა მწიგნობრობა ქართული“. ფარნავაზი ქართლში მეფობდა ძვ. წ. მესამე საუკუნის პირველ ნახევარში და, რაკი ტრადიცია მას მიაწერს ანბანისა და მწიგნობრობის შემოღებას, ცხადია, პირველი ქართული წიგნი ამავე საუკუნეში უნდა დაწერილიყო.

გამოთქმულია მოსაზრება, თითქოს ჩვენამდე მოღწეული ყველაზე ძველი წიგნი იყოს თვით „ცხოვრება ფარნავაზისი“, დაწერილი მისი მეფობის ახლო ხანში, მაგრამ ამჯერად მასალების უქონლობის გამო მოკლებული ვართ საშუალებას, რომ განვსაზღვროთ, როდის დაიწერა ან რა შინაარსს შეიცავდა ის პირველი თხზულება, რომელმაც საფუძველი დაუდო ქართულ მწიგნობრობას. თვით ის ფრაგმენტი კი, რომელიც შეიცავს ფარნავაზის ცხოვრებას, ლიტერატურულად დამუშავებულია ლეონტი მროველის მიერ XI საუკუნეში ძველი მათიანური ჩანაწერების მიხედვით. მისი პირველი წყარო V საუკუნის შემდეგდროინდელია, რადგანაც მასში მოხსენიებულია ქალაქი „ტფილისი“, რომელიც ვახტანგ გორგა-

სალმა V საუკუნის მეორე ნახევარში დააარსა. მაგრამ ჩვენ მინც წინასწარვე აპრიორულად უნდა ვივარაუდოთ, რომ საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებამდე არსებობდა ქართული წარმართული ნწერლობა, რომელიც ქრისტიანულმა ეკლესიამ და „უამთა სიავემ“ იმსხვერპლა. ქართული ანბანის მოხაზულობათა შესწავლის შედეგად ი. ჯავახიშვილი სამართლიანად შენიშნავდა: „ჯერხანად ცნობილი VI საუკუნის ქართული დამწერლობის ძეგლები ისეთი მაღალხარისხოვანი კალიგრაფიული განვითარების საფეხურს წარმოადგენენ, რომ ქართული ანბანის დასაწყისი ხანა სულ ცოტა 7—8 საუკუნით უწინარეს არც საგულანხმებელი“. დღეს ეს უფრო დაბეჭითებით შეგვიძლია ვთქვათ, რადგანაც იტალიელი არქეოლოგის ვირჯილიო კორბოს მიერ პალესტინაში აღმოჩენილმა ქართულმა წარწერებმა, რომელთა ერთი ნაწილი თარიღდება V საუკუნის 30-იანი წლებით, საბოლოოდ გააქარწყლეს ქართული ანბანის წარმოშობის კორიუნისეული ვერსია.

ამჟამად პირველ ქართულ ლიტერატურულ ძეგლად აღიარებულია იაკობ ხუცესის „წამება წმიდისა შუშანიკ დედოფლისა“ (დაიწერა V საუკუნის მეორე ნახევარში, 476—483 წლებს შორის). მასში დაცულია ძველ ქართულ წიგნთა შესახებ რამდენიმე ცნობა, რომელთა მიხედვით ქართული დამწერლობისა და მწერლობის დასაწყისი შეიძლება გადავწიოთ ადრეულ საუკუნეებში. იაკობ ხუცესი წერს: როდესაც ცურტავში შუშანიკ დედოფალი განუდგა გამაზღვანებულ ქმარს, ვარსქენ პიტიახშს, და კვლავ ტაძრად მივიდა, მან „თანა წარიტანნა ევანგელე (=სახარება) თვისი და წმიდანი იგწიგნნი მოწამეთანი“, ხოლო საპყრობილეში მყოფმა „ნაცვლად ჳიქნაუხტისა (=აბრეშუმის ქსოვის) საქმისა დიდითა გულს-მოდგინებითა ხელთა აღიხვნა დავითნი და ჳცირედთა დღეთა შემდგომად ასერგასისნი (=ასორმოდაათნი) იგი ფსალმუნნი დაისწავლნა“ (იუპირადო. შაშასადამე, V საუკუნის მეორე ნახევარში უკვე არსებულა ქართულად „სახარება“, ქრისტიანობისათვის თავდადებულ წმინდანთა მარტვილობის ამსახველი თხზულებანი (ანუ „წიგნნი მოწამეთანი“) და „დავითნი“ (ანუ „ფსალმუნნი დავითისნი“).

იაკობ ხუცესის ბიბლიოგრაფიულ ცნობას ადასტურებენ სხვა ლიტერატურული წყაროებიც. ჯუანშერი ვაბტანგ გორგასალის დედის შესახებ ამბობს, რომ როცა რანის ერისთავის ბარზაბოდის ასული საგდუხტ დედოფალი ცოლად შეირთო მირდატ არჩილის ძემ, ან დედოფალმა „გამოიკითხა სჯული ქრისტესა“, ხოლო მისმა ქმარმა მას „მოჰგვარა კაცნი სჯულისა მეცნიერნი და (მათ) უთარგმანეს (=უთარგმნეს და განუმარტეს) სახარება უფლისა... მაშინ საგდუხტ იულიანა ყო და იცნა სჯული ჭეშმარიტი, დაუტევა ცეცხლის-მსახურება“ და გაქრისტიანდაო. საგდუხტ დედოფალი იყო სპარსთა ერისთავის ასული და უნდა ვიფიქროთ, გათხოვების უამს მან ქართული არ იყო; ამით აიხსნება ისტორიკოსის ცნობა, რომ მესჯულეებმა მას „უთარგმანეს (ქართულიდან ძველ სპარსულად) სახარება“.

ამ მხრივ საყურადღებოა აგრეთვე საბა განწმედლის „ანდერძი“, რომელიც თარიღდება 532 წლით. V საუკუნეში ამ საბამ დააარსა პალესტინაში ბეთლემის მახლობლად უდიდესი ლავრა, სადაც სწავდასხვა ერის წარმომადგენელთა შორის მოღვაწეობდნენ ქართველებიც. მათ შესახებ ხსენებულ „ანდერძში“ ნათქვამია, რომ იბერიელებს „ნება ეძლევათ წართქვან უამნი და სამხრისაი, წარიკითხონ სამოციქულო და სახარება თავიანთ დედაენაზე“. მაშასადამე, საბაწმიდელ ქართველ ბერებს V საუკუნის მეორე ნახევარში ხელთ ჰქონიათ ქართული „სამოციქულო“ და ქართულივე „სახარება“.

საბაწმიდურ „სახარებას“, როგორც ერთ-ერთ ძველ თარგმანს, იხსენიებს XI საუკუნის დიდი ქართველი მწერალი გიორგი მთაწმიდელი. იგი მის მიერ გადმოთარგმნილი ოთხთავის ანდერძში ამბობს: „ჩვენნი ყოველნი სახარებანი პირველით განწმიდად თარგმნილნი არიან და კეთილად — ხანმეტნიცა და საბაწმიდურნიცა“. ეს იმას ნიშნავს, რომ „სახარების“ ძველი რედაქცია, რომელიც ხელთ ჰქონდათ V საუკუნის ქართველ მწიგნობართ, თარგმნილი ყოფილა „პირველითგან“, ანუ იმ დროიდანვე, როდესაც ჩვენში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა (სახელდობრ, IV საუკუნიდანვე).

ამრიგად, დამოწმებული ცნობები გვიდასტურებენ, რომ V საუკუნის შუა წლებში, სანამ „შუშანიკის წამება“ დაიწყო-ბოდა, ქართულ ენაზე უკვე არსებობდა საქრისტიანო მოძღვრების შემსწავლელი და ღვთისმსახურებაში სახელმძღვანელო წიგნები: 1. სახარება-ოთხთავი (ხანმეტური და საბაწმიდური), 2. სანოციქულო, 3. ფსალმუნნი (სრული), და 4. „წიგნი მოწამეთანი“; აგრეთვე ყოფილან „კაცნი სჯულის მეცნიერნი“, რომელთაც საგლეხტ დედოფლისათვის უთარგმანებით „სახარება უფლისა“.

განვიხილოთ სხვა მასალებიც:

პ. ინგოროყვა ფიქრობს, რომ „ქართულ ენაზე ქრისტიანობის საბოლოო გაბატონებამდე უკვე არსებულა ძველი საერო მწერლობა“, რომელსაც V საუკუნისათვის ღრმად ჰქონია გადგმული ფესვები ქართულ წარმართულ კულტურაში. დღეს ეს მოსაზრება მეცნიერებაში უკვე ნკვიდრდება (გ. მელიქიშვილი, მ. ლორთქიფანიძე, რ. ბარამიძე, მ. მახათაძე). ამ მხრივ საგულისხმოა ფოლკლორული ცნობები, რომლებიც დაცულია მითოლოგიურ გადმოცემებში. მაგ., ერთ ცნობილ ხალხურ ლექსში, რომლის სათაურია „ნზე და მთვარე“, ვკითხულობთ:

ნათელმა მთვარემა ბრძანა:

„ბევრით მე ეჭობივარ მზესა!“ —

დაჭდა და წიგნი დაწერა,

ზენა ქარი მიართმევსა.

„წიგნი“ დამოწმებულია ამირანის თქმულებაშიც: როდესაც ამირანი და ძმანი მისნი უკარო კოშკში შევიდნენ, ნახეს მკვდარი ცამცუმი, რომელსაც „თითებსა და თითებს შუა წიგნი ედო ქაღალდისი“. ეს წიგნი იყო ანდერძი. ორივე თქმულებაში მწიგნობრობის ეს რეალიები გვიანდელ ჩანართად მოჩანან, ნაგრამ ისინი მაინც საყურადღებონი არიან, რამდენადაც ხალხის წარმოდგენით მწიგნობრობა აქ ითვლება უძველეს ქართულ კულტურულ მოვლენად.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრების“ შესავალი და მისივე წინაქრისტიანულ მეფეთა ისტორია შეიცავენ ქართულ წარმართულ თქმულებათა და საისტორიო მოთხრობათაგან ამოკრებილ ექსცერპტებს, რომ-

ლებშიც ასახულია საქართველოს ანტიკური ხანის ქართველთა სულიერი ცხოვრება. თვით ქართულ მითოლოგიასა და საგმირო ეპოსშიც დაცულია წინააზიის ხალხებთან ქართველთა კულტურული ურთიერთობის გამომხატველი რეალიები, კავკასიაში მცხოვრებ ხალხთა ყოფის, ზნე-ჩვეულებების, რელიგიური რწმენისა და ესთეტიკური გემოვნების მაუწყებელი მასალები, რომლებიც უდავოდ ადასტურებენ წარმართ ქართველთა მწიგნობრულ ტრადიციებს.

ეს ტრადიციები არა მარტო აღრიდანვე არსებულა ქართლში, არამედ ზოგი მათგანი აღმოსავლეთიდან შენოჭრილა მწვალელობის სახით ქრისტიანობაზე ახლად მოქცეულ ქვეყანაში. ჯუანშერი მოგვითხრობს მეტად საინტერესო ფაქტს:

V საუკუნის დასაწყისში ეახტანგ გორგასალის პაპამ, არჩილმა, ქართლში ეპისკოპოსად დასვა ვინმე მობიდანო. „ესე იყო ნათესავით სპარსი და აჩვენებდა იგი მართლმადიდებლობასა, ხოლო იყო ვინმე მოგვი უსჯულო და შემშლელი წესთა. და ვერ უგრძნა არჩილ მეფემან და ძემან მისმან უსჯულობა მობიდანისი, არამედ ჰგონებდეს მორწმუნედ. და ვერცა განაცხადებდა ქადაგებასა სჯულისა მისისასა შიშისაგან მეფისა და ერისა, არამედ ფარულად წერდა წიგნებსა ყოვლისა საცთურებისასა, რომელი შემდგომად მისსა დაწვა ყოველი წერილი მისი ქეშმარიტმან ეპისკოპოსმან მიქაელ“. ამ ფარულად დაწერილ წიგნებს ჩვენამდე რომ მოელწიათ, ისინი დიდად საინტერესონი იქნებოდნენ, თუნდაც იმის დასადასტურებლად, რომ „შუშანიკის წამებაზე“ ადრე ჩვენ მოგვეპოვებოდა არა მარტო „წიგნნი მოწაწეთანი“, არამედ ქართული სარწმუნოებრივი და ფილოსოფიური აზრის შემცველი თხზულებებიც, რომელნიც მიუღებელი ყოფილა ოფიციალური რელიგიის აღმსარებელთათვის. მაგრამ თვით ცნობაც სხვა დიდი ამბის მაუწყებელია: ჩანს, ახლადმოქცეულ ქართლში უკვე დაწყებულია ქრისტიანული ეკლესიის შიგნით სასულიერო წყარალთა შორის ურთიერთსაწინააღმდეგო აზრთა ჭიდილი და პაექრობა.

იმ ხანად, V საუკუნის პირველ ნახევარში, ბიზანტია მთლიანად შეშფოთებული იყო ნესტორისა და ევტიქის მწვალე-

ლური მოძღვრებით, ხოლო სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლა წარმოებდა სირია-პალესტინის მონოფიზიტებსა და დიოფიზიტებს შორის. ნესტორი ცუო ანტიოქელი მღვდელი, 428 წელს იგი აირჩიეს კონსტანტინეპოლის პატრიარქად. მან მაშინვე დაიწყო ბრძოლა ალექსანდრიის საეკლესიო მრევლის წინააღმდეგ; წაწაყენა მოსაზრება, რომ: რაკი ღმერთისიტყვა (ანუ ქრისტე) შობილა მამა-ღმერთისაგან, შეუძლებელია მარიაში ვცნოთ ღვთისმშობელად, არამედ ის მხოლოდ ქრისტეს (ანუ ყრმის) მშობელიაო. კირილე ალექსანდრიელმა (412—444 წწ.) ეს მოსაზრება გამოაცხადა, როგორც თავდასხმა ღვთისმშობელზე, ხოლო 435 წელს მისი ავტორი ორთოდოქსული ეკლესიის მესვეურებმა განკვეთეს თავიანთი მრევლიდან. მაგრამ ნესტორიანულმა მოძღვრებამ დიდად მოიკიდა ფეხი სირია-პალესტინაში, სპარსეთსა და არაბეთში. მცხოვრებ ქრისტიანთა შორის. მის გავრცელებას ხელი შეუწყეს მაზდენური და მოგვიანებით — მაჰმადიანური რელიგიების აღმსარებლებმა. ამიტომაც ზოგიერთი ისტორიკოსი ფიქრობდა, რომ მობიდანის შეიძლება ყოფილიყო ნესტორიანელი ასური ეპისკოპოსთაგანი (მ. ბროსე, პ. იოსელიანი). მაგრამ ეს ვარაუდი უარყოფილი იქნა XIX საუკუნეშივე თ. ჟორდანიას მიერ, ხოლო ი. ჯავახიშვილი 1928 წელს წერდა: ვინ იყო აღმსარებლობით მობიდანის, ამის გასარკვევად მხედველობაში უნდა გვქონდეს „მობიდანის მოღვაწეობის ხანა, რომელიც არჩილის მეფობით განისაზღვრება, ე. ი. დაახლოებით 429—437 წლებით. ეს გარემოება მობიდანის ნესტორიანობას საეჭვოდ ჰხდის, რაკი თვით სპარსეთშიაც ნესტორიანობა ამაზე ცოტა უფრო გვიან გაბატონდა და სომხეთშიაც ნესტორიანობის სამწყსო მხოლოდ VI ს. შუა წლებში დაწესებულა“. V საუკუნის დასაწყისში კი, როცა ქართლის ეპისკოპოსად დაჯდა სპარსი მობიდანის, სპარსეთში გავრცელებული იყო მანიქეველობა და, თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ჯუანშერის სიტყვით, ეს მობიდანის „იყო ვინმე მოგვი უსჯულო“, მაშინ ის უნდა ყოფილიყო მანიქეველი და, როგორც ი. ჯავახიშვილი ფიქრობს, მანიქეზმის იმ მიმართულების წარმომადგენელი, რომელშიც „ქრისტიანული ელემენტები უხვად იყო შესული“.

მანიქეველი იზიარებდნენ ემპედოკლეს მოძღვრებას ოთხი ელემენტის (წყლის, მიწის, ცეცხლისა და ჰაერის) შესახებ, აღიარებდნენ სულის უკვდავებას, მის გადასვლას გვაშიდან გვამში (მეტემფსიხოზს), ქრისტეს ერთ (კაცობრივ) ბუნებას, ხოლო უარყოფდნენ „შესაქმესა კაცისასა ღმრთისაგან“ და „ორთა ბუნებათა თქემად უფლისა“. ასე რომ, თუ მობიდანნი იყო მანიქეველი (და ეს უფრო სავარაუდოა, ვიდრე მისი ნესტორიანობა). ალბათ, მწვალებლური წიგნები შეიცავდა მაზდეანურ, ძველ-ბერძნულ და ქრისტიანულ ლინკრეტულ ფილოსოფიას, რომელიც მიმართული იყო ქართლში განმტკიცებული ქრისტიანული სარწმუნოების წინააღმდეგ. ცხადია, ამით აიხსნება მობიდანის ფარული საქმიანობაც. მაგრამ როგორც კი ეს მობიდანნი გარდაიცვალა და საეპისკოპოსო კათედრა ხელთ იგდო „ქეშმარიტმან ეპისკოპოსმან მიქაელ“, მაშინვე გამოემქლავნდა მისი ფარული უსჯულოება და მიქაელმაც დაუყოვნებლივ „დაწვა ყოველი წერილი მისი“.

IV საუკუნის „დაფარულ“ თხზულებათა შორის აღსანიშნავია დიდად გახმაურებული წიგნი „ნებროთიანი“ (ახუ - წიგნი ნებროთისი“). მას ასახელებენ ძველი ქართველი ისტორიკოსები და ფრაგმენტულად გადმოსცემენ მის შინაარსს. ნებროთი ბიბლიური პერსონაჟია და მცირეოდენი ცნობები მასზე „შესაქმესაც“ დაუტაცეს. ამ ცნობათა შეერთებით ბუნებელი თხზულების შინაარსი ასე შეიძლება წარმოვიდგინოთ:

ნებროთი იყო ხუსის ძე, „გმირი მონადირე (зверолов) წინაშე უფლისა ღმრთისა“. მას დიდი ღონე ჰქონდა: „ლომსა ძალითა ვითარცა თიკანსა მოიყვანებდა, კანჯართა და ქურციკთა ქვეითი იპყრობდა“. ამიტომაც მოინდომა „გმირ-ყოფად ქვეყანასა ზედა“ და დაიწყო ხალხთა დაპყრობა, ქალაქების მშენებლობა. მალე დაიმორჩილა „ყოველნი ნათესავნი ნოესნი“. ნებროთი დედამიწაზე რომ ვერ დაეტია, ხელი მიჰყო ბაბილონის გოდლის შენებას, რათა ცაში ასულიყო და ენახა „მყოფნი ცისანი“, მაგრამ ღმერთმა მშენებლებს ენა აურიცა, ხოლო ნებროთს გამოეცხადა ანგელოზი და აუწყალვთის ნება: „მე ვარ მიქაელ ანგელოზი, რომელი დადგინე-

ბულ ვარ ღმრთისა მიერ მთავრობასა ზედა აღნოსავლისასა. განვედ ქალაქით მაგით, რამეთუ ღიერთი ჰფარავს ქალაქსა მაგას ვიდრე გამოჩინებამდე სამოთხისა... აწ წარვედ შენდა და დაქედ ორთავე მდინარეთა შორის — ევფრატსა და დიჯლასა და განუტევენ ნათესავნი ესე, ვითარცა ვინ ენებოს, რამეთუ წარუვლენიან უფალსა. ხოლო მეფობა შენი მეფობდეს ყოველთა ზედა მეფეთა. არამედ უამთა უკანასკნელთა მოვიდეს მეუფე ცისა, რომლისა შენ ვნებავს ხილვა მისი, ერსა შორის შეურაცხსა. შიშმან მისმან განაქარენეს გემონი სოფლისანი, მეფენი დაუტეობდენ მეფობასა და ეძიებდნენ სიგლახაკესა. მაშინ გიხილოს შენ ჭირსა შინა და გიხსნეს ღმერთმან“. ნებროთმა მაშინვე მიატოვა ბაბილონი და წავიდა დათქმულ ადგილას. ამასობაში თარგამოსიანნი, რომელთაც მეთაურობდა ჰაოს გმირი, განუდგნენ ნებროთს და „არღარა მისცეს ხარკი“. მასვე „დაუოროვულდეს სხვანიცა ნათესავნი“. ნებროთი გაემართა მათს დასამორჩილებლად. „იყო იგი ქურვილი რკინითა და რვალითა ტერფთაგან ვიდრე თხემადმდე. და აღვიდა გორასა ზედა ზრახვად ჰაოსისა და ეტყოდა დამორჩილებასვე მისსა, რათა სთნდეს მიქცევა მისი. ხოლო ჰაოს ჰრქვა გმირთა მისთა: «განმმამგრეთ ზურგით კერძი ჩემი და მივეახლო ნებროთს». და წარვიდა და მივიდა პირისპირ მახლობელად ნებროთისა და სტყორცა ისარი და ჰკრა მკერდსა ნებროთისსა, ფიცარსა ზედა რვალისასა, და განავლო ზურგით. მაშინ დაეცა ნებროთ, და იოტა ბანაკი მისი და განთავისუფლდეს ნათესავნი თარგამოსისნი“.

აქედან ირკვევა, რომ „ნებროთიანი“ ყოფილა აპოკრიფული წიგნი, რომელიც შეიცავდა ნებროთ გნირის თავგადასავალს. ლეონტი მროველის ცნობით, ეს წიგნი ხელთ ჰქონდა მირიან მეფეს (IV საუკუნის I ნახევარი). როდესაც მან „იწყო გამოძიებად სჯულსა ქრისტესსა“, შეუდარა ის უწყებასა „ძველთა და ახალთა წიგნთასა“ და დარწმუნდა, რომ რაც მათში ეწერა, „ამას ნებროთის წიგნიცა დაამტკიცებდა“. ხოლო როცა ვახტანგ გორგასალი ჰყვება ნებროთის თავგადასავალს, იქვე დასძენს: „მამათა ჩვენთა დაფარულად ეპყრა წიგნი ესე“. ამ ცნობათა მიხედვით კი განოდის, რომ „წიგნი ნებროთისი“ ქართლის სამეფო კარზე IV—V საუკუნე-

წლებში დიდი მოწიწებით ინახებოდა. იგი ცნობილი ყოფილა XI საუკუნის ისტორიკოსისთვისაც და მასზე წარმოდგენა ჰქონიათ თამარ მეფის (1184—1213 წწ.) მეხოტბეებსაც, ჩახრუხაძე ამბობს: დავით სოსლანი „ნებროთს სჯობს ძალად“, ზოლო იოანე შავთელი წერს: „სჯობს ნებროთს გულად“. ერთგან ეს მეხოტბე ბაბილონის გოდლის მშენებლობასა და ნებროთის დაღუპვის ამბავსაც გადმოგვცემს:

როს ენა შვიდი, მათთვის დამშეიდი,
საზრახველ იყო სულთა ყოველთა —
ასურთა, ფნდთა, რომთა და სფნდთა,
ბერძენთა, სპარსთა, აგ-მაგუგელთა,
მაშინლა ნებროთ კკვით სამისებროთ
გოდოლი ხელ-ყო შენებად ველთა,
თვით გარდმოიქრა, სული გაიქრა,
სატანჯველთ მიჰხვდა სასტიკთა, მწველთა.

ე. ი. როდესაც წთელ მსოფლიოში სალაპარაკოდ იყო შვიდი ენა — ასურების, ინდიელების, სინდების, ბერძენების, სპარსელებისა და გოგ-მაგუგელებისა, მაშინ ნებროთი მისებური კკვით შეუდგა (ბაბილონის) ველებზე გოდლის აშენებას, მაგრამ თვითონ გადმოვარდა (ზევიდან), სული გაჰვარდა და სასტკ და მწველ სატანჯველებს მიეცაო.

„ნებროთის წიგნს“ იხსენიებს ერთი აპოკრიფული (დაფარული) თხზულებაც — „თარგმანება დაბადებისთვის ცისა და ქვეყანისა და ადამისთვის“. რომელიც ეფრემ ასურს, IV საუკუნის საეკლესიო მწერალს, მიეწერება (მსოფლიო ლიტერატურაში იგი ცნობილია „განძთა ქვაბის“ სათაურით). ის შესავლად უძღვის „ქართლის ცხოვრებას“ და შეიცავს ბიბლიურ ისტორიას ქვეყნის გაჩენიდან ქრისტეს ნოსვლამდე. ამ თხზულებაში „ნებროთიანი“ მოხსენიებულია როგორც „წიგნი ხილვათა ნებროთისათა“. ამ წიგნით ეცნობოდნენ მოგვები სხვადასხვა გრძნეულებასა და ვარსკვლავთმრიცხველობას. ამიტომაც იგი, როგორც ზოროასტრიზმის სახელმძღვანელო, „არა შეიწყნარეს მოძღვართა ეკლესიისათა“.

„ნებროთის წიგნი“ დაკარგულად ითვლება. კ. კეკელიძე ფიქრობს, რომ ეს თხზულება საერთოდ არ არსებობდა: თქმულება მის შესახებ „შეთხზულია ლეონტი მროველის მიერ

და რამდენიმე ათეული წლის შემდეგ გავრცობილი ჯუან-შერისაჲან“. ამ თქმულებას კი საფუძვლად უდევს აპოკრიფი— „თარგმანება დაბადებისათვის ცისა და ქვეყნისა და ადამისთვის“. აქედან ამოულია ლეონტის წიგნის სახელწოდება და ცნობები მისი შინაარსის შესახებო. მაგრამ ასე დიდად განმარტებული წიგნის არარსებობა საექვოდ მოჩანს. ლეონტი იმდენ თვითნებობას არ გამოიჩენდა, რომ შეეთხზა თქმულება არარსებულ წიგნზე და თანაც მისი შინაარსიც გადმოეცა. ამგვარ ფალსიფიკაციას არც ჯუანშერი დაუშვებდა. ეს ისტორიკოსი „ნებროთის წიგნთან“ ერთად იხსენიებს რამდენიმე ამბავს — ჯვარას სსსწაულს კონსტანტინე მეფის ცხოვრებიდან. ივლიანე განდღომილის ანაზღვიულ სიკვდილს სპარსის მიერ ნატყორცი ისრით. მისი ძის — ივბიმიანეს გამეფებას (ანგელოზის მიერ გვირგვინის დადგმას „თავსა ივბიმიანოსსა“). ამ მეფისა და ხვასროს ურთიერთმოყვარეობას, თრდატ სომეხთა მეფის ზეაობაჲსა და ღორად გადაქცევას, გრიგოლ პართეველის მიერ მის გაქრისტიანებას და ბოლოს იმასაც, თუ მეფე თრდატი, როგორ ეზიდებოდა ზურგით ქვებს ქრისტიანული ეკლესიის ასაშენებლად. მართალია, ამ შემთხვევაში ჯუანშერი არ ასახელებს წყაროებს, მაგრამ, ჩანს, მისთვის კარგად ყოფილა ცნობილი „კონსტანტინე მეფის ცხოვრება“, „ივლიანეს რომანი“ და „ცხოვრება გრიგოლ პართეველისა“. სამივე თხზულება ჩვენამდე მოღწეულია ორიგინალების სახით და მათში მოთხრობილია ის ამბები, რომელთაც ჯუანშერი იხსენიებს ვახტანგ გორგასალის სიტყვაში. საგულისხმოა ისიც, რომ თარგამოსიანთა და ნებროთიანთა ბრძოლა და ჰაოსის მიერ ნებროთ გმირის მოკვლის ამბავი, რომელსაც გვიყვება ლეონტი წროველი, აღწერილი აქვს მერვე საუკუნის სომეხ ისტორიკოს მოსე ხორენელს, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ ეს ისტორიკოსი ნებროთ გმირს იხსენიებს ბ ე ლ ა დ.

ასე რომ, ძველ ქართულ მწერლობაში დაცული ცნობები „ნებროთის წიგნისა“ და მისი შინაარსის შესახებ სარწმუნოდ ჩანს. ამ სარწმუნოობას ასევე ამტკიცებს ვახუშტი ბაგრატიონი. იგი წერს: „ნებროთ რაოდენი წელი მეფა და მოკცდა, იხილვების სხვათა ნატიანეთაგან, რომელ-

ნი მოწმობენ ჩვენთა მატრიანეთა". უნდა ვიფიქროთ, რომ ჩვენს დიდ წინაპრებს, მართლაც, ჰქონდათ ფარულად შენახული „წიგნი ნებროთისი“. სამწუხაროდ ეს წიგნი „უამთა სიავეს“ უმსხვერპლია, მაგრამ მისი ზოგადი შინაარსი და ზოგიერთი ექსცერპტი მაინც დაუცავს „კლასიკური ხანის“ ქართულ მწერლობას. მათ ჩვენ მივკავართ ადრე ქრისტიანული ქართული მწიგნობრობის კარიბჭესთან, რომელიც გზას გვიხსნის ქართული წარმართული მწერლობის საგანძურში შესასვლელად. დღეისათვის თითქმის სადავო აღარ არის წინაქრისტიანული ხანის (წარმართული) სანოქალაქო-საისტორიო მწერლობის არსებობა. ცნობილი ფაქტია, რომ ამ ხანის ამბებს, რომელთაც გადმოგვცემენ მოგვიანო ხანის ქართველი ავტორები, ადასტურებენ უცხოური წერილობითი ცნობები, რომელთაც მომდევნო თავში განვიხილავთ, და მატერიალური კულტურის ძეგლებიც.

ორიოდე სიტყვა „ნინოს ცხოვრების“ ცნობათა შესახებ. ამ ძეგლის ყველაზე ძველი რედაქცია, რომელიც ჩვენამდე მოღწეულია შატბერდულ-ქელიშური ნუსხებით, თარიღდება IX საუკუნით, მაგრამ მასში ზოგი ფენი ძლიერ ადრინდელია. ეს ირკვევა ძეგლის შედგენილობის ხასიათიდან და იმ ისტორიული რეალიებიდან, რომლებიც შემოუნახავს მის სხვადასხვა ჩანაწერს. ერთ-ერთი საყურადღებო რეალია დაცულია თხზულების ბოლოს. აქ ნათქვამია: „წიგნი ქართლის მოქცევისა... ვითარცა ტალანტი წინაძღვართაგან და ფარული, შემდგომად მრავალთა უამთა და წელთა ვპოვეთ“. რამდენ ხანს იღო ეს ტალანტი დაფარულად, არ ვიცით, მაგრამ ამ ანდერძის ავტორს რომ ძველი მასალები დაუმუშავებია ლიტერატურულად და მკითხველისთვის IX საუკუნის ეროვნული განწყობილების შესაბამისად წარმოუდგენია, აშკარა ფაქტია. ანტიკომაც, როგორც ი. ჭავჭავაძის წერს, „ჩვენ არ ვიცით, როდის დაუწერიათ პირველად წმიდა ნინოს ცხოვრება“. სამაგიეროდ, წყაროთა ანალიზით ვრწმუნდებით, რომ მის ავტორ-რედაქტორს ხელთ ჰქონია „მოკლედ აღწერილი წიგნი ქართლისა მოქცევისა“, რომელსაც იგი გრიგოლ დიაკონს აკუთვნებს. ვინ არის და როდის მოღვაწეობდა ეს გრიგოლი ამის არაავითარი ცნობა

არ მოგვეპოვება. იმის განსაზღვრაც კირს, რა შინაარსს შეიცავდა მისი თხზულება.

ს. კაკაბაძე 1924 წელს წერდა, რომ „მოქცევა ქართლისა“ წარმოადგენს ძველ ქართულს საისტორიო ნაწარმოებს, დაწერილს მეოთხე საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში ბერძნულ ენაზე. ავტორს გრიგოლ დიაკონს ჰქონია უძველესი ქართული მათიანე, რომელიც დაწერილი უნდა ყოფილიყო არამეულად პირველი საუკუნის პირველ ნახევარში“. ეს მოსაზრება მკვლევარს ჯეროვნად არა აქვს დასაბუთებული და მას ვერც გავიზიარებთ უცვლელად, მაგრამ დღეს ჩვენს ისტორიოგრაფიაში თანდათანობით მკვიდრდება მოსაზრება, რომ IV საუკუნეში მართლაც არსებობდა ქართლის მეფეთა სია, რომელიც პ. ინგოროყვას მოსაზრებით, „აუცილებლად ავთენტურობის ბეჭედს ატარებს და ნომინირაგობს წარმართობის ხანის საისტორიო თხზულებებიდან“.

ეს აპრიორულად უნდა დავიჯეროთ, რადგანაც არც ერთი გვიანდელი ისტორიკოსი თავის თავს იმდენ უფლებას არ მისცემდა, რომ ზეპირად შეედგინა იმ მეფეთა სია, რომელთა სახელები და შოლვაწეობის დრო არ იცოდა. ეს რომ დავუშვათ, მაშინ წარმართული ხანის საქართველოს ისტორია, რომელიც საყურადღებო არქეოლოგიური ფაქტებით ავსებს და ამდიდრებს მაშინდელ მსოფლიო ისტორიას, უაღბოდ უნდა განოვაცხადოთ.

„მოქცევა ქართლისა“ შემკულია ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული ზედწარწერილებითა და ცნობებით. მის ცალკეულ თავებს აწერია ავტორთა ვინაობა, ხოლო ტექსტში ერთგან აღნიშნულია, რომ „ნინოს ცხოვრება“ ნინოს ნაამბობის მიხედვით ჩაიწერეს სალომე უყარმელმა და პეროჟაერი სივნიელმაო. აი, რას ვკითხულობთ თხზულების შესავალში:

ბოდში მყოფ მომაკვდავ ნინოს „დედოფალნი სალონე უყარმელი და პეროჟაერ სივნიელი და მათ თანა ყოველნი მთავარნი ჰკითხვიდეს და ეტყოდეს: «დედოფალო, გვითხარ, ვითარ მოხვედ ქვეყანასა ჩვენსა განმანათლებლად სულთა ჩვენთა, ანუ რომლისა წათესავისა ანუ რომელთა მშობელთა [ხარ], ანუ სადათმე იყო აღძრვა შენი, გვაუწყე ყოველი-

ვე, დედოფალო, საქმე შენი»... მაშინ იწყო სიტყვად ნინო და თქვა: «...აჰა, ესერა მოსრულ არს სული ჩემი ხორხსა ჩემსა და დამეძინების ძილითა მით დედისა ჩემისაჲთა საუკუნოდ. არამედ მოიხვენით აღსაწერელნი წიგნისანი და დაწერეთ სიგლახაკე ესე ჩემი და უღებთ ცხოვრება, რათა უწყოდენ შვილთაცა თქვენთა სარწმუნოება თქვენნი და შეწყნარება ჩემი და სასწაულნი ესე ღმრთისა ჩვენი სანი»... მაშინ მსწრაფლ მოიხვენეს საწერელნი და იწყო სიტყვად [წმიდამან ნინო] და იგინი წერდეს“.

ამ სიტყვებს მიჰყვება ცხოვრების მოთხრობა (გადმოცემული პირველი პირით), რომელიც ჩაუწერია ნინოსგან სალომე უყარმელს. ფაქტიურად ეს ჩანაწერი უნდა შეიცავდეს ნინოს თავგადასავალს დაბადებიდან დაავადებამდე, მაგრამ ტექსტში რატომღაც დაცულია მხოლოდ სამი თავი, რომლებშიც აღწერილია, თუ ვინ იყო ნინო ჩამომავლობით, სად დაიბადა და ვინ აღზარდა, როგორ დაიწყო მოგზაურობა და რა გაჭირვებით მოაღწია ნეცხეთამდე, სად დამკვიდრდა და რა სასწაულები მოახდინა. მერმე იწყება ნინოს მოწაფის — სიღონია აბიათარის ასულის თხრობა (შეიცავს ხუთ თავს); მას მისდევს აბიათარ მღვდლის ნაამბობი (ერთი თავი), შემდეგ — ცხოველმყოფელი ჭვარის აღმართვის ისტორია, იაკობ მღვდლის მიერ აღწერილი (ერთი თავი), ბოლოს — მირიან ნეფის წერილი, ანდერძი და ნანა დედოფლის „სიტყვა გლოვისა“.

ზედწარწერილები მეტყველებენ, თითქოს „ნინოს ცხოვრება“ დაუწერიათ (თუ ჩაუწერიათ) მის თანამედროვეებს IV საუკუნის პირველ ნახევარში, ნაწილი — თვით ნინოს სიცოცხლეშივე (337 წლამდე), ნაწილიც — მისი გარდაცვალების ახლო ხანში. თუ ბრმად ვირწმუნებთ ამ ზედწარწერილებს, ეს ძეგლი უდავოდ უნდა ვცნოთ ქართული მწერლობის ყველაზე ადრინდელ ნაწარმოებად, მაგრამ მას აშკარად ატყვია ფსევდო-უპიგრაფიკული მწერლობის ნიშნები, ვხვდებით ანაქრონიზმებს და რეალურად წარმოდგენილ სასწაულებს და ამიტომაც მისი ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული

ცნობების ავთენტურობა ეჭვის ქვეშ დგება. ამის გამო ჯერ-ჯერობით კვლავ ძალაში რჩება ი. ჯავახიშვილის მოსაზრება, რომ ჩვენ ჯერ კიდევ არ ვიცით, რა შინაარსისა იყო „ნინოს ცხოვრების“ თავდაპირველი ტექსტი და როდის დაიწერა იგი, რადგანაც „ჩვენ არა გვაქვს ქართულად არცერთი ისეთი «ნინოს ცხოვრება», რომელიც ნინოს თანამედროვის თხზულებად შეიძლებოდეს ჩაითვალოს“.

ოლონდ ისიც უნდა ითქვას, რომ ქართულად IV საუკუნეში მართლაც უნდა არსებულყო ქართლის მოქცევის მოკლე მოთხრობა, რომელშიც ჩართული იქნებოდა ნინოს თავგადასავალი და მოღვაწეობა. ამ მოკლე მოთხრობის საფუძველზე ცოტა მოგვიანებით ანონიმ ქართველ მწერალს შეუთხზავს ქართლის მოქცევის ნაგებობა „ისტორია“, რომელიც „ვითარცა ტალანტი წინაძღვართაგან დაფარული“, დიდხანს დებულა ხელუხლებლად. ეს რედაქცია, რომელშიც ისტორიულ სინამდვილესთან ერთად ფართო ადგილი ჰქონია დათმობილი ხალხში დარჩენილ თქმულებებს, საფუძველად დასდებია შატბერდულ-ჭელიშურ „ნინოს ცხოვრებას“, ისევე, როგორც ეს უკანასკნელი გახდა ლეონტი მროველის თხზულების წყარო.

ქართლის მოქცევის უძველესი მოკლე რედაქციის არსებობას ისიც უჭერს მხარს, რომ რასაც IV—V საუკუნეების ბიზანტიელი ისტორიკოსები (გელასი კესარიელი, რუფინუსი, თეოდორიტი კვირელი, სოკრატე სქოლასტიკოსი და ერმია სოზომენე) ნოვითხრობენ ქართლში ქრისტიანობის გავრცელებაზე, იგი რამდენადმე გაიდეალებულად და გაზღაპრებულად წარმოდგენილია „ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-ჭელიშურ რედაქციაში. ამიტომაც ამ რედაქციის ცნობა, რომ სალომე უეარმელმა და პეროჟავრი სივნიელმა „ნსწრაჟლ მოიხვნეს საწერელნი“ და შეუდგნენ ნინოს ნაამბობის ჩაწერასო, მთლად საეჭვო არ უნდა იყოს. ვფიქრობ, იგი ასახავს დიდ ქართულ მწიგნობრულ ტრადიციას, რაც უდავო ფაქტია IV საუკუნის ქრისტიანიზებულ ქართლში.

ამრიგად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ: იაკობ ხუცესის „წამება წმიდისა შუშანიკისი“ არ არის საერთოდ პირ-

ველი, არანედ ის არის ჩვენამდე მოღწეული პირველი ქართული ლიტერატურული ძეგლი. ქართულ და უცხოურ მწერლობაში დაცული ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული ცნობები უდავოდ ადასტურებენ, რომ IV—V საუკუნეებში „შუშანიკის წამების“ დაწერამდე არსებობდა მრავალი საისტორიო-წარმართული, მართლმადიდებლურ-ქრისტიანული და ზოროასტრულ-მანიქეველური შინაარსის შემცველი წერილობითი ძეგლი, რომელთაგან ზოგი ქრისტიანულ ცენზურას გაუნადგურებია (მაგ., მოზიდანის წიგნები), ზოგიც „უამთა სიავის“, უყურადღებობისა და მოუვლელობის შედეგად ნოსპობილა.

სწავლა-განათლებისა და მწიგნობრობის კერები ანტიკურ საქართველოში

განხილულ ქართულ ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიულ ცნობებს ავსებენ და ამდიდრებენ უცხოური წყაროები, რომელთაც დაუცავთ პირველხარისხოვანი უტყუარი მასალები ანტიკური ქართული მწიგნობრობის, სასწავლო დაწესებულებებისა და სწავლა-განათლების მდგომარეობის შესახებ. მართალია, ეს მასალები შეიცავენ სხვადასხვა დროის მოკლე და კანტიკუნტ ცნობებს, მაგრამ ისინი ფრიად მნიშვნელოვანია ანტიკური საქართველოს კულტურული ცხოვრების გასათვალისწინებლად.

ამ მხრივ ჩვენს ყურადღებას იპყრობს უპირველესად ცნობა კოლხურ-იბერიული დამწერლობის შესახებ, რონელიც შეისწავლა და გამოაქვეყნა ა. ურუშაძემ. მას გვაწვდიან ელინისტი და ბიზანტიელი მწერლები: ხარაქსი პერგამონელი (II—III სს.) ამბობს, რომ „ოქროს საწმისი არის ეტრატებზე აღნუსხული ხერხი ოქროდამწერლობისა, რომლის გამოც, როგორც ღირსსარწმუნოა, «არგოს» ლაშქრობა პოეზიად“. ამას ცოტა სხვაგვარად გადწმენა იოანე ანტიოქელი (VII ს.): „იასონმა და მისმა მსლებლებმა, პონტოს ზღვით კოლხეთს მიღწეულებმა, მოიპოვეს მედეა და ოქროდ წოდებული ტყავი“ (ანუ ტყავზე ნაწერი წიგნი), „შემცველი იმისა, თუ ვით უნდა გაკეთდეს ოქრო ქიმიის საშუალებით“. ამასვე იმეორებს სვიდა (X ს.) თავის ლექსიკონში: „საწინისი — ოქროს ბეწვიანი ტყავი, რომელიც მოიპოვა იასონმა... ეს იყო ტყავებზე დაწერილი წიგნი, შემცველი იმი-

სა, თუ ვით უნდა გაკეთდეს ოქრო ქიმიის საშუალებით“. ზოლო 334 წლის „ქრონიკას“ ხალხთა წარმომავლობის შესახებ დაუცავს ასეთი უწყება: იბერიელებს აქვთ დამწერლობაო.

ანტიკური ხანის მწერლებს მოეპოვებათ ასევე ძველი ცნობები ე. წ. ქვისა და ხის წიგნებზე, რომელთაც კვირბებს უწოდებდნენ. აპოლონიოს როდოსელი (ძვ. წ. III ს.) წერს, რომ კოლხებს „შენახული აქვთ თავიანთ მამათაგან ნაწერი კვირბები, რომლებზედაც ირგვლივ მოგზაურთათვის ნაჩვენებია ზღვისა და ხნელეთის ყველა გზა და საზღვარი“. ხოლო წიგნში „ღმერთების შესახებ“, რომელსაც ჩვენამდე არ მოუღწევია, აპოლოდორე (ძვ. წ. II ს.) ამბობს, რომ „კვირბები შეიცავდნენ ნაწერ კანონებს... ძველები ქვებს აღმართავდნენ ზოლმე და ზედ გადაწვეტილებებს წერდნენ. ამ (ქვებს) დგომის გამო სტელებს, ხოლო სიმაღლისკენ წარმართულობისაგან კვირბებს უწოდებდნენ. შემდეგ ხანებში იგივე სახელს უწოდეს საგანგებოდ გათეთრებულ ხის ბოძებს, რომლებზედაც წერდნენ. ანგვარად, კვირბისი წმიდა წარწერათა შემცველი ბოძია“-ო.

მაშასადამე, ძველ კოლხებს ჰქონიათ „ტყავის წიგნი“ ოქროს ქიმიურად დამზადების შესახებ და გზებისა და კანონების მაუწყებელი ე. წ. ქვის (ან ხის) „წიგნებიც“ (შდრ. „ფიცარნი ქვისანი“), რომლებიც შეიცავდნენ „მამათაგან ნაწერს“. ამ ცნობებს მხარს უჭერენ ძველი ისტორიული ფაქტებიც, რომ ქართველებს ჰქონდათ ოქროს საბადოები და იცოდნენ ოქროს ტექნოლოგია, რომ კოლხეთზე გადიოდა კეთილმოწყობილი სავაჭრო გზა, რომლითაც დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ ნიდიოდნენ ვაჭართა ქარავნები. მათ კი სჭირდებოდათ კარტოგრაფიული ხასიათის კვირბები.

ეს დამწერლობა საერთო უნდა ყოფილიყო იბერიელებისთვისაც, რადგანაც კოლხებსა და იბერებს ჰქონდათ საერთო ენა, საერთო სარწმუნოება და საერთო მწერლობა.

აღნიშნული ფაქტი იმის მაუწყებელიცაა, რომ იმავე პერიოდის კოლხეთსა და იბერიაში ყოფილან „ტყავის წიგნისა“ და „ქვის წიგნის“ მწერალ-ოსტატები, რომელნიც ამზადებდნენ საწერ მასალას, საწერ იარაღსა და წერდნენ კი-

დევ ამ წიგნებს. იოანე შავთელი წერს: „დაწერა ქვითა და წერაქვითა, ანდამატისა ცვილმყოფელისა“. ამით ის ასახავს ძველი წერის ტრადიციას. ნართალია, წინა ქრისტიანული ხანის არც ერთი ძველი ქართული ეპიგრაფიული ძეგლი არაა აღმოჩენილი, მაგრამ წარმოდგენილი ცნობების მიხედვით მათი გამოვლენის იმედი უნდა ვიქონიოთ. ამისი ერთ-ერთი საწინდარია არმაზის ბილინგვის აღმოჩენა.

ქართველ ტომთა დიდ კულტურაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ კოლხეთსა და იბერიაში მაღალ დონეზე მდგარა სწავლა-განათლების საქმე. კორნელი ტაციტუსის (I—II სს.) „ანალებში“ დაცულია ცნობა, რომელიც ეხება მეფე ფარსმან პირველის შვილის რადამისტის (I ს.) განსწავლულობას. აქ ნათქვამია (ვსარგებლობ 1969 წლის რუსული გამოცემით): „ფარსმანს ჰყავდა ვაჟი, სახელით რადამისტი: ტანადი, გამოირჩეოდა ის იშვიათი ფიზიკური ძალით, ჰყოლობდა ყველა ნეცნიერებასა და ხელოვნებას, რომელთაც ასწავლიან მის სამშობლოში, და დიდად ცნობილი ყოფილა მეზობელ ხალხთა შორისაც“ (XII, 44). უფლისწულის ასეთი აღზრდა მოწმობს, რომ ქვეყნის გამგებელი (მეფე) უნდა ყოფილიყო თეორიული დარგებისა და ასევე სპორტული და სამხედრო ხელოვნების მცოდნე (ამ მხრივ საინტერესო დაკვირვება მოეპოება ლ. სანიკიძეს).

ქრისტიანობის გავრცელების უმაღლვე ქართლში საჭირო გამხდარა ქართველ ტომთათვის ერთიანი სალიტერატურო ენის სწავლება. სომეხი ისტორიკოსი კორიუნი (V ს.) იუწყება, რომ: მეფე ბაკურმა (IV ს.) „უბრძანა ერთს, ქართული ენის მცოდნე კაცს, ჯალის. შეეკრიბა ბავშვები სხვადასხვა კუთხიდან, სადაც სხვადასხვა კილოზე ლაპარაკობდნენ, და ესწავლებინა მათთვის ერთი ენა, რომლითაც ქართველებმა ღვთის დიდება დაიწყეს“. ამასვე წერს მეორე სომეხი ისტორიკოსი მოსე ხორენელიც (VIII ს.), თანაც უმატებს: ამ ყენაწვილების შეგროვება მოხდა მეფე ბაკურისა და მოსე ეპისკოპოსის ინიციატივით. მათვე მოსწავლენი დაყვეს ორ ჯგუფადო.

ამ ცნობებიდან ირკვევა ერთი უდავო ფაქტი: I-IV საუკუნეებში ჩვენში უკვე არსებულა სხვადასხვა ტიპის სკოლა: საერო-წარმართული (I ს.), სადაც უსწავლია რადა-

მისტს (მეფის ძეს) და მიუღია განათლება მეცნიერებასა და ხელოვნებაში, და სასულიერო-ქრისტიანული (IV ს.), სადაც ბავშვები ეუფლებოდნენ ქართულ სალიტერატურო ენას, საღმრთო წერილსა და ნოდვრებას. თავის მხრით, ეს და წინა თავში განხილული ფაქტები იმას მიუთითებენ, რომ იმხანად უკვე ყოფილან ქართველი მწიგნობარნი. მოძღვარნი, სკულის-მეცნიერნი, თარგმანნი და გადამწერნი. რომელთა მოვალეობას შეადგენდა ქართული ენისა და დამწერლობის სწავლება, წიგნების შეთხზვა-თარგმნა, გადაწერა-განრავლება და სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის დოკუმენტების შედგენა და დაცვა.

მაშასადამე, ანტიკური ხანის ქართველები სწავლობდნენ და ასწავლიდნენ ქართულად და ბერძნულად, თანაც აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ მეზობელი ქვეყნების პოლიტიკურ ცხოვრებაში, ელინისტურ-ბიზანტიური მწერლობისა და მეცნიერების განვითარებაში.

* * *

მეტიც შეიძლება ითქვას: არსებობს IV საუკუნის გამოჩენილი ფილოსოფოსისა და ორატორის თემისტოისის (317—388 წწ.) ცნობა, რომ ქართველებს კოლხეთში, ფაზისის (ფოთის) მახლობლად, ჰქონიათ რიტორიკული სკოლა, სადაც ახალგაზრდები ეუფლებოდნენ მკვერმეტყველებასა და ფილოსოფიას. ამ ცნობის შინაარსი ასეთია:

თემისტოისს ერთი ჰაბუკი შეევედრა, რომ დაეხმაროს, რათა მან პროვინციას დააღწიოს თავი და სატახტო ქალაქში მიიღოს განათლება. თემისტოისმა უპასუხა: „მეცნიერებას არ ესაჭიროება განთქმული დედაქალაქი... მე, ჩემო კარგო ახალგაზრდავ, რიტორიკის ნაყოფნი მოვწყვიტე გაცილებით უფრო უჩინარ ადგილას, ვიდრე ეს ჩვენი ადგილია; არა წყნარსა და ელინურ ადგილას, არამედ პონტოს ბოლოში, ფაზისის მახლობლად, სადაც არგომ, თესალიიდან წამოსულმა, დაასადგურა... ასეთი ბარბაროუსული და პირქუში ადგილი ერთი კაცის სიბრძნემ და სათნოე-

ბან გახადეს ელინური და აქციის მუხე-
ბის ტაძრად, იმ ერთი კაცის, რომელიც დამკვიდრდა
კოლხებისა და არმენიელების ქვეყანაში და ასწავლიდა... იმას,
თუ როგორ უნდა გაიწვრთნა რიტორიკულ ხელოვნებაში და
როგორ ბრწყინავდეს ელინთა დღეობებზე... იქ ჩაველი მე-
არა საკუთარი მისწრაფებითა და გადაწყვეტილებით, არამედ
გამგზავნა იქ ისეთმა კეთილმოსურნე კაცმა, როგორიც შე-
იძლება იყოს მამა, და ისეთმა ნართებულად მოაზროვნემ,
როგორაც შეიძლება იყოს ფილოსოფოსი. იქნებ შენ ის
სრულიად დაჰგმო იმისათვის, რომ მან თვითონაც თავისი
განთქმული ფილოსოფია სწორედ იქ შეიძინა, ან უფრო მე-
ტად დამგმო მე, რომელიც (ფილოსოფიის) საიდუმლოებას
ბავშვობიდანვე ვარ ზიარებული“.

თემისტოისის ან საინტერესო ცნობას 1900 წელს შეეხო
ზ. ჭიჭინაძე: „როგორც ამ უკანასკნელ დროს აღმოჩნდა მეც-
ნიერებაში, თვით ელინთა, ებრაელთა და რომაელთაც თავი-
ანთი სწავლა-განათლება კოლხეთისაგან მიუღიათ მეტად
ძველის ძველს დროს“. 1900 წელსვე თემისტოისის ცნობა
შემოკლებით დაბეჭდა ვ. ლატიშევმა, ხოლო 1928 წელს ეს
უწყება ასე შეაფასა ი. ჯავახიშვილმა: „თემისტეს (384 ქ. შ.)
სიტყვებიდან ჩანს, რომ ელინური სწავლა-განათლებისათვის
ნაყოფიერი ნიადაგი აღმოჩენილა კოლხეთში, და, თუ მას
დავუჭერებთ, ქვეყანა ელინური კულტურისა და ნუზათა სად-
გურად უქცევია ისე, რომ იმ დროს კოლხებს ელინთა სადღე-
სასწაულო ყრილობებზედაც კი უსახელებიათ თავი რიტორი-
კითა და მქვევრმეტყველებით. ეს გარემოება საუცხოო დამამ-
ტკიცებელი საბუთია როგორც ელინური კულტურის გავ-
ლენის სიძლიერისა დასავლეთ საქართველოში, ისე მისი მა-
შინდელი მაღალხარისხოვანი გონებრივი დაწინაურებისაც.
ცხადია, ასეთ ნაყოფს ქვეყანა ერთი ბერძნის მოღვაწეობით,
თუნდ ძალიანაც თავგამოდებული ყოფილიყო იგი, ვერას
დროს ვერ გამოიღებდა, როგორც ჰგონია თვით თემისტეს,
თუ რომ თვით კოლხეთის ნკვიდრნი თავისთავადაც და წინა-
დაც კულტურულად მაღლა არა მდგარიყვნენ“.

თემისტოისის ცნობა ბერძნულად და ქართულად დაბეჭდა
ს. ყაუხჩიშვილმა საყურადღებო კომენტარებითურთ. იგი

განიხილეს შ. ნუცუბიძემ, შ. ხიდაშელმა, ნ. კანდელაკმა და ქართული პედაგოგიკის ისტორიის მკვლევარებმა. ს. ყაუხჩიშვილმა მის შესახებ სწორი დასკვნები გამოიტანა: ა. თემისტოსი გარკვევით მიუთითებს სკოლის ადგილსამყოფელს — „ფაზისის მახლობლად“. მაშასადამე, „აქ მხოლოდ კოლხეთის ფოთი შეიძლება იგულისხმებოდეს“. ბ. ამ სკოლაში განათლება მიიღო არა მარტო თემისტოსმა, არამედ — მისმა მანამაც, ევგენიოსმა. გ. ავტორი აღნიშნავს იმასაც, რომ კოლხეთი „ელინური“ (უაღრესად კულტურული) ქვეყანაა და წარმოადგენს მეცნიერების და ხელოვნების ცენტრს. დ. „თუ კოლხეთში, ფაზისის მახლობლად, ისეთი რიტორიკული სკოლა მოიპოვებოდა, სადაც ბიზანტიიდან მოვლინებული ახალგაზრდები სწავლობდნენ, თავისთავად იგულისხმება, რომ პირველ რიგში იქ თვით ადგილობრივი კოლხები ისწავლიდნენ. ამ რიტორიკული სკოლის ბრწყინვალე ძეგლობის შედეგი უნდა იყოს ის, რომ კოლხებში (ლაზებში) რიტორიკული ხელოვნება, როგორც ეს ჩანს VI საუკუნის ისტორიკოსთა — პროკოფი კესარიელისა და აგათია სქოლასტიკოსის თხზულებებიდან, დიდ სიმაღლეზე იდგა“.

ინნის კითხვა: როდის და ვინ დააარსა ეს სკოლა და რომელ ენაზე იყო სწავლება, ან რა დისციპლინები ისწავლებოდა? ამ კითხვაზე მეცნიერებს გამოთქმული აქვთ სხვადასხვა მოსაზრება, მაგრამ ყველა მათგანი ვარაუდად რჩება, რადგანაც მასალების უქონლობის გამო გადამქრელი პასუხის გაცემა ჭირს.

მ. გრაბარ-პასეკი წერს, რომ „თემისტოსი წარმოშობით იყო იმპერიის შორეული განაპირა მხრიდან — კოლხეთიდან“, ეროვნებით ბერძენიო; პონტოში, ფაზისის მახლობლად, სწავლობდა რიტორიკულ ხელოვნებას, რითაც მან კონსტანტინეპოლში დიდი სახელი და თანამდებობა მოიპოვა: 30 წლის ასაკში წარმოასრულა იმპერატორ კონსტანტინის (337—361 წწ.) მიმართ მისასალმებელი სიტყვა; ამის შენდეგ თანდათანობით ამალდა სახელმწიფოებრივ თანამდებობათა კიბეზე და პოლოს თეოდოსი I-ის (379—395 წწ.) დროს დაინიშნა ქალაქის პრეფექტად. მ. გრაბარ-პასეკი ამის გამო შენიშნავს: „შორე-

ული პროვინციიდან მოსული ბერძენისათვის ეს იყო ბრწყინვალე კარიერა“-ო.

თემისტიოსის ცნობით, კოლხეთის რიტორიკულ სკოლაშივე უსწავლია მის მანასაც ევგენიოსს, „ალბათ წვრილ მემამულეს“, რომელსაც ფილოსოფიური ინტერესებიც ამოძრავებდა. მაშასადამე, კოლხური რიტორიკული სკოლა, როგორც მოქმედი სასწავლო დაწესებულება, III საუკუნის მეორე ნახევარში უკვე არსებულა. გასათვალისწინებელია, რომ რაკი ჩვენში ამგვარი საგანმანათლებლო ცენტრი ყოფილა, მაშასადამე, ადრინდელ საქართველოში ყოფილა ახალი წელთაღრიცხვის დასაწყისიდანვე ფილოსოფიური კულტურაც (შ. ნუცუბიძე).

თემისტიოსს არ ახსოვს „იმ ერთი კაცის“ ვინაობა, რომელსაც დაუარსებია ფაზისის რიტორიკული სკოლა. -ის კაცი“ სხვა მხრიდან მოსულა „კოლხებისა და არმენიელების ქვეყანაში“ და იქ დამკვიდრებულა; რაკი მას „ფაზისის მახლობლად“ სკოლა გაუხსნია და მასთან სასწავლებლად მისულან ჭაბუკები მეზობელი ქვეყნებიდან, სავარაუდოა, იქ სწავლება წარმოებდა უპირველესად ბერძნულ ენაზე. ამას მხარს უჭერს ის, რომ იქვე განათლება მიიღო თემისტიოსმა, რომელმაც თავი ისახელა მკვერმეტყველებით ბერძნულენოვან ქვეყნებში, ხოლო თუ დაეუშვებთ (და ამისი გამორიცხვა არც შეიძლება), რომ იმავე სკოლაში განათლებას უფრო მეტად იღებდნენ ქართველები, ისიც უნდა ვთქვათ, რომ სწავლება აქ ქართულ ენაზეც წარმოებდა.

რაც შეეხება საკითხს, რა პროფილისა და სტრუქტურისა იყო ეს სკოლა, ან იქ რა დისციპლინებს ასწავლიდნენ, ესეც დაზუსტებას მოითხოვს. შ. ნუცუბიძე წერს: „არ არსებობს არავითარი საბუთი, რომ კოლხეთის რიტორიკული სკოლა საკულტო და მით უფრო, ქრისტიანულ-თეოლოგიურ ინტერესებს ენსახურებოდა“. სავსებით მისაღები თეზაა. კოლხეთის სკოლა იყო „გარეშე“ ხასიათისა და სავარაუდოა, იქ სწავლობდნენ წარჩინებულ ერისკაცთა შვილები („წვრილი ერისათვის“ ის ხელმისაწვდომი არ იქნებოდა). შ. ნუცუბიძე მეორე თეზასაც გვთავაზობს: „კოლხეთის რიტორიკულ სკოლას უფრო პრაქტიკული ხასიათი ჰქონდა: იგი სასამართლოს

მოღვაწეებს — დამცველებსა და ბრალმდებლებს ამზადებდა და ამდენად არისტოტელეს რიტორიკასთან უფრო ახლო იდგა“. მაგრამ ხსენებული სკოლის ამგვარი ვიწრო (მხოლოდ იურიდიული) პროფილით შემოზღუდვა არ იქნებოდა სწორი. მაშინდელი საზღვარგარეთული სკოლები ნეოპლატონიკოსების, პერიპატეტიკოსებისა და სოფისტების ხელში იყო და კოლხეთის სკოლის ნოძღვარნიც ასეთ ფილოსოფოსებად უნდა ვივარაუდოთ: რაკი ამ სკოლიდან გამოსულ მოსწავლეთაგან თემისტოსმა სახელი გაითქვა როგორც არისტოტელის თხზულებათა კომენტატორმა (მან პერიფრაზულად გარდათქვაროივე „ანალიტიკა“, „ფიზიკა“, წიგნები სულისა და ცის შესახებ და „მეტაფიზიკის“ XII თავი), ამიტომაც ექვემდებარებასთან უფრო ახლოს იქნება, თუ ვიტყვი, რომ კოლხეთის რიტორიკული სკოლა თავისი პროფილითა და დანიშნულებით ისეთივე იყო, როგორც ცნობილია I—IV საუკუნეების სოფისტური, ნეოპლატონიკური და პერიპატოული ფილოსოფიური და რიტორიკული სკოლები, სადაც ისწავლებოდა „გარეშე“ ფილოსოფია, ანტიკური ლიტერატურა, საორატორო ხელოვნება და ბუნებისმეტყველების დარგები.

სამწუხაროდ, არ ვიცით, კოლხეთის რიტორიკულმა სკოლამ რამდენ ხანს იარსება. ფიქრობენ, რომ VI საუკუნის გამოჩენილი ორატორები — ფარტაზი და აიეტი, რომელთაც მკვერმეტყველური სიტყვები წარმოსთქვეს 544 წელს გუბაზმეფის მკვლელობის გამო, ორატორულ ხელოვნებას დაეუფლნენ ქართულ რიტორიკულ სკოლაში. მაგრამ ჩვენ დანამდვილებით არ ვიცით, სწავლობდნენ თუ არა ეს ორატორები კოლხეთში, რომ სკოლის არსებობა VI საუკუნის 50-იან წლებამდე გავახანგრძლივოთ. ყოველ შემთხვევაში აქ ერთი რამ უნდა გავითვალისწინოთ: 529 წელს ბიზანტიამი იუსტინიანე იმპერატორის უდიქტით დაიხურა „გარეშე“ ფილოსოფიური სკოლები და ეკლესიის მესვეურებმა ყველა ჭურის „მწვალებლებს“ მკაცრი ღევნა დაუწყეს. ამიტომაც საეჭვოა ამ დიდ რეაქციულ მოვლენას თავისი კვალი არ დაეჩნია საქართველოს კულტურულ ცხოვრებაზე და აქაც არ გაუქმებულიყო რომელიმე საერო სკოლა, თუ კი იგი იმხანად ჩვენში მართლაც არსებობდა.

ზოგი მკვლევარიც ფიქრობს, თითქოს კოლხეთის რიტორიკულ სკოლაში სწავლობდა ლიბანიოსის მეგობარი პაკური (IV ს.) და იქვე პროფესორად მოღვაწეობდა პეტრე იბერიელის უფროსი თანამოსაგრე იოანე ლაზი (V ს.), მაგრამ ამის ცხადსაყოფად არავითარი საბუთი არ არსებობს. ასევე არავითარი ცნობა არ მოგვეპოვება იმაზე, თუ იქ ევგენიოსისა და თემისტოსის გარდა ვინ სწავლობდნენ და „იმ ერთი კაცის“ გარდა ვინ იყვნენ სკოლის მოძღვარნი. საერთოდ წათი ვინაობა და პედაგოგიური საქმიანობა ქრისტიანული ფეოდალიზმის ხანაში ბურუსით დაიფარა და ყველაფერი მიეცა „სიღრმესა ღავიწყებისასა“.

ქართველთა კულტურული ურთიერთობა ბიზანტიასთან (IV ს.)

330 წელს დაბა ბიზანტიონის ადგილას (ბოსფორში), რომელიც მდებარეობდა ევროპიდან აზიაში, ხმელთაშუა ზღვიდან შავ ზღვაში მიმავალი გზის გზაჯვარედინზე, კონსტანტინე იმპერატორმა (324—337 წწ.) დაიწყო ახალი ქალაქის მშენებლობა. ამ დასახლებას მაშენებლის პატივსაცემად ეწოდა კონსტანტინეპოლი და მალე იქცა ის იმპერიის დედაქალაქად. შემდეგში მან დიდი როლი შეასრულა ბიზანტიური კულტურის შექმნაში, იქცა რა ეს ქალაქი აღმოსავლეთ იმპერიის მთავარ ცენტრად.

IV საუკუნეში იმპერიის ეკონომიკურ და კულტურულ ცხოვრებაში თავი იჩინა ახალმა სოციალურმა მოვლენამ, რამაც განაპირობა ფეოდალურ-ქრისტიანული საზოგადოების თანდათანობითი ჩამოყალიბება და განვითარება. მასში გადამწყვეტი მნიშვნელობა მიენიჭა ორ ელემენტს — აღმოსავლურობასა და ქრისტიანობას. იმხანად ბიზანტია, უკვე ქრისტიანობის გზაზე შემდგარი, ელინურ-ელინისტური მწერლობის ბაზაზე შეუდგა ახალი ქრისტიანული ლიტერატურის შექმნას. ამ პროცესში აქტიური მონაწილეობა მიიღეს სირია-პალესტინამ, კაპადოკიამ და პონტოს სამეფომ, საერთოდ — მცირე აზიის სახელმწიფოებმა. თვით ის ფაქტი, რომ III—IV საუკუნეებში კოლხეთის რიტორიკულ სკოლაში ფილოსოფიური ცოდნის შესაძენად მოდიოდნენ ბერძნები და ეუფლებოდნენ მკვერმეტყველურ ხელოვნებას, მოწმობს ბიზანტიური კულტურის შექმნაში ქართველების მონაწილეობას.

ამ მხრივ თემისტიოსის ცნობებთან ერთად ჩვენს ყურადღებას იქცევენ ლიბანიოსის (314—393 წწ.) პირადი წერილები, რომლებიც ქართულად კომენტარებით დაბეჭდა ს. ყაუხჩი-შვილმა. მათში ლაპარაკია გამოჩენილ ქართველ ორატორზე — ბაკურზე. იგი, როგორც ნიჭიერი კაცი, ბიზანტიაში ბრწყინავდა სხეულითა და სულით. 392 წელს ლიბანიოსი წერს ბაკურს: ჩვენ შენი ნიჭის თაყვანისმცემლები ვართ და სიამოვნებას განვიცდით, როდესაც ზოგი შენს სამართლიანობას აქებს, ზოგი — შენს ზომიერებას; სხვა — შენს სიბრძნეს და სხვაც — შენს უშიშარ სულს. „ნე კი შენს ღირსებათაგან ეველაზე უფრო მნიშვნელოვნად მეჩვენება ის, რომ გიყვარს ლოგოსები და ისინიც, ვინც ლოგოსებს მისდევენ, რის გამოც შენ საყვარელი ხარ ღმერთებისათვის, რომელნიც ზრუნავენ ლოგოსებზე“.

მეცნიერები კამათობენ ბაკურის ვინაობაზე, მაგრამ ვინც არ უნდა იყოს, ფაქტია, რომ იგი ერთ-ერთი საზღვარგარეთელი ქართველი მოღვაწეა; მეგობრობს ლიბანიოსს, რომელმაც განათლება მიიღო ათენში, 341 წელს კონსტანტინეპოლში გახსნა საკუთარი სკოლა, ხოლო შემდეგ მოღვაწეობა განაგრძო ნიკომიდიასა და ანტიოქიაში. ლიბანიოსი, ფოტიოსის (IX ს.) სიტყვით, იყო „ატიკური მეტყველების კანონი და საზომი“; ითვლებოდა ის პლატონიზმის მიმდევრად და ქრისტიანობის წინააღმდეგ მებრძოლ ორატორად მიუხედავად იმისა, რომ მისი მოწაფეები იყვნენ იოანე ოქროპირი და ევაგრე პონტოელი, ხოლო უნცროსი მეგობრები — გრიგოლ ღვთისმეტყველი და ბასილი დიდი. ლიბანიოსი დიდად აფასებს ბაკურის სიყვარულს რიტორიკული ხელოვნებისადმი. იგი ამ პიროვნებას ყოველნაირად აქებს, მასში ჰხედავს დიდ გონებრივ ძალას, თავის თავსა და მის კოლეგებს მასთან შედარებით პატარა კაცად თვლის: შენ ხარ ყვავილებით მოფენილი „მდელო“, ჩვენ კი — ამ ყვავილებში მოარული ადამიანები, რომელნიც მდელოს სიმშვენიერით ვტკბებითო.

სად აღიზარდა ბაკური ან ვისგან მიიღო ასეთი კარგი განათლება, ეს არსებული მასალებით არ ირკვევა. ფიქრობენ, მას უნდა ესწავლა კოლხეთის აკადემიაში. კ. კეკელიძე წერს, რომ ბაკური არის იგივე ბაქარი, მირიან მეფის ძე, რომელსაც

ერთხანს მძევლად იმყოფებოდა კონსტანტინე იმპერატორ-თან. თუ ეს მოსაზრება სწორია, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ბაკურ-ბაქარმა განათლება მიიღო ბიზანტიაში. ეს იდენტურობა ჯერ გადაწყვეტილი არ არის და, ცხადია, ბაკურის განათლებისა და სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის საკითხი ჯერჯერობით ღიად რჩება. არც ის ვიცით, რამ აიძულა იგი, საქართველოდან რომ წასულა უცხოეთში და იქ დაუწკია მოღვაწეობა. ის კი უნდა ვირწმუნოთ, რომ ბაკური ბიზანტიაში გამოჩენილი მოაზროვნე და მქვერმეტყველი ყოფილა და ბიზანტიელ ფილოსოფოსთა და მწერალთა შორის ბრძენ-კაცის სახელიც მოუპოვებია.



IV საუკუნე ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიის უბრწყინვალესი ხანაა. ამ დროს მოღვაწეობდნენ სახელოვანი სასულიერო მწერლები და ორატორები, რომლებიც, მართალია, ათენის „გარეშე“ ფილოსოფიურ სკოლებში აღიზარდნენ, მაგრამ ერთგულად ჩადგნენ მართლმადიდებლური სარწმუნოების განმტკიცების სამსახურში და მედგრად დაიცვეს ეკლესია მწვალებელთა შემოტევებისაგან. ესენი არიან:

1. ბასილი დიდი კესარიელი (330—379 წწ.), ცნობილი საეკლესიო მწერალი, პონტოში სამონასტრო ცხოვრების ორგანიზატორი, არიანობის წინააღმდეგ მებრძოლი, კესარიის მთავარეპისკოპოსი.

2. გრიგოლ ნაზიანზელი (330—391 წწ.), ღვთისმეტყველი, გამოჩენილი პომილეთიკოსი, მწერალი და საეკლესიო მოღვაწე, კონსტანტინეპოლის პატრიარქი, ბასილი დიდის განუყრელი მეგობარი სიყრმიდანვე.

3. გრიგოლ ნოსელი (გარდ. 394 წ.), ბასილი დიდის ძმა, ცნობილი მწერალი და მოძღვარი.

4. იოანე ოქროპირი (347—407 წწ.), უბადლო ორატორი, მწერალი და საეკლესიო მოღვაწე, კონსტანტინეპოლის პატრიარქი 398—404 წლებში.

5. ევაგრე პონტოელი (346—399 წწ.), საეკლესიო მწერალი და მოღვაწე.

ამ ავტორებმა ქრისტიანულ კაცობრიობას დაუტოვეს

მდიდარი ლიტერატურული მემკვიდრეობა, რომელმაც დიდი როლი შეასრულა მართლმადიდებლური ეკლესიის ცხოვრებაში და ღრმა კვალი დააჩნია შუა საუკუნეების ფილოსოფიურ-თეოლოგიური და დოგმატიკურ-პოლემიკური ლიტერატურის განვითარებას. ქრისტიანულ მსოფლიოში ეს მწერლები ითვლებოდნენ წმიდათა-წმიდა ავტორიტეტებად. ისინი საქართველოში თავიდანვე პოპულარობით სარგებლობდნენ. შეიძლება გადაუქარბებლად ითქვას, რომ ჩვენში ზოგიერთ გამოჩენილ ქართველ მწერალზე უფრო დიდი სახელი ჰქონდათ მოპოვებული ბასილი კესარიელს, გრიგოლ ღვთისმეტყველსა და იოანე ოქროპირს: მათი ნაწერები ქართველებმა რამდენიმეჯერ აღმოთარგმნეს ბერძნულიდან, თარგმანები გადაწერეს და გაავრცელეს ყველა დიდ ძველ-ქართულ სამწერლო ცენტრში.

მაგრამ ყოველივე ეს მოხდა V საუკუნის შემდეგ...

IV საუკუნეში ეს მწერლები თავიანთი წარმოშობით თუ საეკლესიო მოღვაწეობით მკიდროდ უკავშირდებოდნენ შავი ზღვისპირეთის ქვეყნებს, მათ შორის პონტოს სახელმწიფოს, სადაც ბერძნებთან ერთად ქართულენოვანი ხალხიცხოვრობდა.

არსებობს მყარი წერილობითი ცნობები, რომ ევაგრე პონტოელი იყო „ნათესავით ქართველი“. მის შესახებ საინტერესო ნარკვევი დაწერა კ. კეკელიძემ („ნეთნე საუკუნის საზღვარგარეთელი ქართველი მოაზროვნე და მოღვაწე“); ე. ხინთიბიძემ გამოთქვა საფუძვლიანი მოსაზრება, რომ ბასილი დიდი და გრიგოლ ნოსელი წარმოშობით ქართველები არიან, ცხოვრობდნენ კაპადოკიაში და მონაწილეობას იღებდნენ ბიზანტიური კულტურის შექმნაში („ბასილი დიდის სადაურობისათვის“); ხოლო გ. გოზალიშვილმა წამოაყენა უფრო მიმზიდველი თეზა: სამივე კაპადოკიელი მოღვაწე — ბასილი დიდი, გრიგოლ ნოსელი და გრიგოლ ღვთისმეტყველი ქართველები იყვნენ. ძველად სიტყვა „კაპადოკიელი“ ეწოდებოდა მესხსო („სამი კაპადოკიელის ვინაობისთვის“). ამ მოსაზრებებს ანგარიშგასაწევი წანაძღვრები მოეპოვება, ოღონდ მათი საბოლოო განქვემდებარებისათვის საჭიროა არა მარტო ბერძნულ-ქართული

წერალობითი წყაროების მოძიება და ანალიზი, არამედ იმ სამონასტრო ცენტრების შესწავლაც, სადაც ხსენებულ მწერლებს უხდებოდათ მოღვაწეობა. ამ მხრივ საგულისხმო ცნობები დაუცავთ ძველ უცხო ავტორებს: წრავალი მათგანი დაბეჭდვით აშობს, რომ მესხები არიან ეხლანდელი კაპადოკიელები (ევსტათი ანტიოქელი), რომ „კაპადოკიელებად ისინი ცოტა ხნის წინათ იქნენ წოდებულნი“ (იოსებ ფლაბიოსი), ან „მესხოსაგან [მომდინარეობენ] მესხები, რომელთაც ახლა კაპადოკიელები ეწოდებათ“ (ლეონ გრამატიკოსი) და ა. შ. აქედან გამომდინარე, მისაღებია გ. გოზალიშვილის დასკვნა, რომ „კაპადოკიის ტერიტორიაზე ახ. წ. IV საუკუნეში ჭერ კიდევ მოსახლეობენ ნესხები, რომლებიც კაპადოკიელებად იწოდებიან“ („მიტრიდატე პონტოელი“).

ბასილი დიდი, გრიგოლ ნოსელი და გრიგოლ ღვთისმეტყველი იყვნენ კაპადოკიელები. მაშასადამე, ბუნებრივად ისმება კითხვა: ეს მოღვაწენი ხომ არ არიან ქართველები? საბნისოდ საჭიროა ყურადღება მიექცეს ზოგიერთ ისტორიულ-ბიოგრაფიულ დეტალს, რომლებიც დაუცავთ ხსენებულ პირთა თხზულებებს (კომილიებს, ეპისტოლეებსა და აგიოგრაფიულ ნაწერებს). ეს თხზულებები ნაწილობრივ შეისწავლეს და ზოგიერთი მნიშვნელოვანი ცნობა გამოავლინეს კიდევ ე. ხინთიბიძემ და გ. გოზალიშვილმა. საჭიროა მათზე ჩვენც შევჩერდეთ:

ქრისტიანთა დევნილობის დროს ბასილი დიდიმ პაპა და ბებოა ოჯახით გაიხიზნენ პონტოს ტყეში და იქ გაატარეს შვიდი წელი. ამის შესახებ გრიგოლ ღვთისმეტყველი „ბასილი დიდის ცხოვრებასა და შესხმაში“ წერს: ისინი „განვიდეს სოფლით და შევიდეს მთათა შინა უვალთა, რომელნი არიან ქვეყანასა მას პონტო მასა, და მცირედ ვიეთნიმე იყვნეს მათ თანა სიელტოლისა და მის თანა-ზიარნი და იყოფოდეს უდაბნოთა მათ... შვიდი წელი დაყვეს ტყეთა მათ უვალთა შინა და უფრომცა ღვაწლითა მრავლითა, რომელნი-იგი ჩვეულ-იყვნეს დიდებულებით და ფუფუნებით ცხოვრებასა. ხოლო მუნ არარა ნუგეშინის-საცემელი ხორცთა იპოებოდა ჭამადთაგან. და კვალად ყინელთა მათ ზამთრისათა და სიციხეთა ზაფხულისათა და სიმძაფრეთა შინა წვიმისათა

შეწყნარებულ იყვნეს“. შემდეგ ისინი დასახლდნენ ნეოკესარი-ის მახლობლად ერთ სოფელში და იქ გაიჩინეს საკუთარი სახლი და მამული. მათმა შვილმა ბასილიმ, რომელიც საკმაოდ განსწავლული იყო „მასწავლებლად ყოველთა გარეშოთა სწავ-ლულებათა“, ცოლად შეირთო კაპადოკიელი ქალი ამალია. მათ შეეძინათ ღუთი ვაჟი და ხუთი ქალი. ამ და-ძმთაგან დი-დად გაითქვეს სახელი ბასილი დიდმა, გრიგოლ ნოსელმა და მაკრინა მონაზონმა.

ბასალი ყრმობიდანვე იზრდებოდა ბებია მაკრინასთან პონტოში. შვიდი წლისა რომ გახდა, მშობლებმა თავისთან წაიყვანეს და „დიდისა მის მამისა მიერ განის-წავლებოდა პონტოსა. და ისწავლიდა მისგან სწავლასა მას კეთილსა“, მაგრამ „არა ხორციელსა რასმე ის-წავლიდა — ანუ ნადირობისა საქმეთა, ანუ ხელოვნებასა ბრძოლათასა, ანუ მწყსასა ცხენთასა, ... არამედ ისწავლი-და ესე სიბრძნესა ჭეშმარიტსა და ღმრთის-მსახურებასა“. თორმეტი წლის ყმაწვილი სასწავ-ლებლად გააგზავნეს კესარიასში (კაპადოკიასში), რომელიც IV საუკუნის 40-50-იან წლებში სწავლულების ცენტრად ითვლე-ბოდა, სადაც ბევრი ერისაგანი მეცნიერი მოღვაწეობდა. აქ მან გაიცნო თანამოასაკე გრიგოლ ღვთისმეტყველი. კესარი-იდან გაემგზავრა კონსტანტინეპოლში. მაშინ ამ ქალაქში თავს იყრიდნენ გამოჩენილი წარმართი ორატორები და ფილოსო-ფოსები, რომელნიც მოწაფეებს ასწავლიდნენ ბერძენ მწე-რალთა თხზულებებს. ბასილიც მათგან სწავლობდა „გარეშე“ ფილოსოფიას, ორატორულ ხელოვნებას და სასარგებლოს ითვისებდა, უფარვის კი უარყოფდა. როცა ის საკმაოდ მომ-წიფდა ასაკობრივად და გონებრივად, უმაღლესი სწავლის მისაღებად გაემგზავრა ათენში, ფილოსოფიის დედაქალაქში. როგორც ამფილოქე იკონიელის (გარდ. 395 წ.) სახელით ცნობილ თხზულებაში ვკითხულობთ, „მოუხდა წინამძღ-ვარსა ელენთა სიბრძნისასა ევოლის და მან შეიწყნარა სიტკობებით. და ვითარცა იწყო სწავლად, დაუკვირდა გულისხმისყოფა მისა მოძღვარსაცა და თანამოა-საკეთა მისთა, რამეთუ მოსწავლე მის თანა იყვნეს დიდი გრიგოლი, და ივლიანე, წუთ-ერთ ქრისტონე, და

ლიბანი ბრძენი“. აქ განმტკიცდა მეგობრული ურთიერთობა ბასილისა და გრიგოლს შორის, რამაც დიდი მნიშვნელობა იქონია მათს სამწერლო და საეკლესიო საქმიანობაში. მოგვიანებით ამ მეგობრულ სიყვარულით გაითბარი ხანდაზმული გრიგოლი ასე ახასიათებდა სარწმუნო მეგობრობას გრიგოლ ნოსელის სტუმრობისას წაზომოქმედულ სიტყვაში:

„მეგობრისა სარწმუნოვანსა არა არს ნაცვალი არსთაგან ამის სოფლისათა, არცა რა შეესწორების სოკეთესა მისსა; მეგობარი სარწმუნო საფარველი არს მტკიცე და სანეუფო გამაგრებული: მეგობარი სარწმუნო საუნჯე არს სულეირი: მეგობარი სარწმუნო უღარეს არს ოქროვანსა და ქვისა პატიოსანისა; მეგობარი სარწმუნო მტილი არს დახშული და წყარო დაბეჭდული. რომელნი-იგი განიღებოდნან ჟამითი-ჟამად და ახარებდნან მიმღებელთა წათგან; მეგობარი სარწმუნო ნავთსაყუდელი არს განსვენებისა“ და ა. შ.

357—359 წლებში ბასილი და გრიგოლი ათენიდან დაბრუნდნენ თავიანთ სამშობლოში. ორივეს მოელოდა დიდი საერო კარიერა. მაგრამ მათ იგი უარყვეს: გრიგოლი ნაზიანზში დარჩა მშობლებთან, ხოლო ბასილი გაემგზავრა ალექსანდრიის, პალესტინის, ეგვიპტისა და მესოპოტამიის სავანეების სანახავად; შეისწავლა ბერ-მონაზონთა ცხოვრება, შემდეგ მოვიდა ანტიოქიაში, სადაც მონიხულა ლიბანიოსი და მისი რიტორიკული სკოლა, მისი მოწაფენი მოაქცია ქრისტიანობაზე და იქიდან დაბრუნდა კაპადოკიაში. კესარიისაში მოსულმა. მან უარყო ამქვეყნიური ცხოვრება და შეუდგა ასკეტურ მოღვაწეობას: პონტოში, მდ. ირიის ნაპირას, იქ, სადაც მის მოპირდაპირე მხარეს ცხოვრობდნენ ბასილის დედა ამალია და დაი მაკრინა, ააშენა მონასტერი და ბერ-მონაზვნებს მოუყარა თავი. გრიგოლ ღვთისმეტყველი წერს: ბასილი „მოვიდა პონტოდ, და მუნ მყოფნი იგი მონასტერნი განანათლნა და უდაბნო დაიმკვიდრა“. მონაზონად შედგომამდე ბასილიმ ურჩია გრიგოლსაც, რათა მის კვალს გაჰყოლოდა. როგორც ეს მეგობრებს აღრევე ჰქონდათ დათქმული, მაგრამ გრიგოლმა მოხუცო მშობლები ვერ მიატოვა, თუმცა დიდად მოიწადინა მეგობრის ნახვა. ბასილიმ გრიგოლს მისწერა ვრცე-

ლი ეპისტოლე, რომელშიც თავისი მონასტრის ადგილზე-
ბარეობაც აუწერა. აი, რას ვკითხულობთ მის წერილში (ვი-
მოწმებ ძველი ქართული თარგმანით, რომელიც ეკუთვნის
ეფთვიმე მთაწმიდელს):

„აჰა, მლტოლვარე ვარ მე პონტოათ-კერძო, სადა-იგი ნუ
უკვე და ოდესმე ღმრთისა ესრეთ მნებელობითა განვთავი-
სუფლდე საცთურისაგან. რამეთუ ძლითლა სადმე წარვიწირე
ამათა მათგან. სასოებათა, რომელნი მაქვენდეს შენდა მო-
მართ ოდესმე..., ძიებისათვის ცხოვრებისა პონტოათ-კერძო
წარვედ, სადა-იგი ღმერთმან მიჩვენა მე ადგილი განცხადებუ-
ლად თანა-შეტყუებული ჩემისა სახისა, ვითარ-იგი ჩვეულ
ვიყვენით მრავალ-გზის მოცალე-ყოფად და მღერად თანა
ოცნებითა გონებისაათა ესევეითარისავე ხილვად ჭეშმარიტე-
ბით, რამეთუ:

მთანი არიან მაღალნი, ნივთითა (=ტყითა) ხშირითა დაფა-
რულნი, წყალთა გრილთა და საჩინოთა ბღვართ-კერძო (=სამ-
ხრეთის მხრიდან) დამონადინებელნი. ამის მთისა ძირსა გან-
ფენილ არს ველი განვლებული და ნოტიობათაგან მთისათა
სამარადისოდ განპოხებული. ხოლო აღმოეცენებიან მას ზედა
ნივთნი ყოვლით კერძო თვითმცენარენი თითო-ფერთა ნერგ-
თანი, რომელნი კნინდა და ნაცვლად ზღუდისა ექმნებიან მას.
ვიდრედა მცირე არს მისდა მიმართ ჭალაკი (=კუნძული)
კ ა ლ ვ ი ფ ს ო ა ს ა, რომლისა-იგი ყოველთასა უმეტესად
დაკვირვებულად სიკეთისათვის ო მ ი რ ო ს გამოჩნდების;
რამეთუ არცლა ყოვლად ნაკლულევან არს იგი ჭალაკი ყოფი-
საგან ყოვლით კერძო ხნარცეთა მიერთა შეცვითა, რამეთუ
მთხრებლთა მიერ შეიცავს ორკერძო მისი, ხოლო გვერდით
კერძო მდინარე შთამომდინარე არს შთამოსავალსა მას და
იგიცა ზღუდე არს მისა სამარადისო და ძნიად განსავლელ,
რამეთუ: ერთი კერძო დამოკიდებულად მთისა მის წიაღნი
მთოვარის სახედ შეიუღლვიან და წყლისა თანა მოკიდუ-
ლობითა შესავალთა მათ მთის ძირისათა შემზღუდეველ არიან.
ხოლო ერთი არს შესავალი მას შინა, რომლისა-იგი ჩვენ
ვართ უფალ. და სამკვიდრებელ ჩვენდა არს კლდე რამე სხვა,
რომლისა მწვერვალი სიმაღლედ აღიწევის კიდემდის; ველი
იგი წინაშე ჩვენსა სახილველად განეფინებია, ვიდრედა სი-

მადლითა ადგილისადათა და მდინარისა მისცა შთამომდინარეობა იხილვების. და მის მიერ მონიჭებულნი იგი საშვეებელი არა უდარეს მგონიეს მე სახილველთა მათ ქალაქისათა. რომელი-იგი მღუნვარედ რამე გარე მოვლის, ნხოლოდ მყუდროებითა ოდენ დაკლებული მდინარეობისაგან; ამისსა შემდგომად მცირედ აღისწრაფებინ და მახლობლობითა კლდისადათა განფიცხნების, რომლისა კვეთებითა კვალად მოქცევე და ღრმა მორევე იქმნების სიტკბობენასა ხილვისასა ნომმადლებელ ჩემდა და ყოვლისა მხედველისა მისისა. და სახმარ კმასაყოფელ არს გარემოთა სოფელთა, რამეთუ ჰზრდის მორევეთა მათ შინა თვისთა სიმრავლესა თევზთასა.

და რადღა სახმარ არს თქმად ჰაერ-კეთილობისათვის ქვეყანისა ანუ ნიავ-სუნნელებისათვის ზდინარისა! რამეთუ სიჭრავლისათვის ყვავილთასა, გინა ხმაკეთილობისათვის მფრინველთასა სხვაჲამცა ვისმე ნუ უკვე დაუკვირდა. ხოლო მე არა მაქვს მოცალეობა მიყვანებად მათდა გონებისა, გარნა რომელ-იგი უდიდეს არს სათქმელად ადგილისა ამისთვის, ესე იგი არს, ვითარმედ: ყოვლისავე ნაყოფიერებისა მიმართ ზარკვე არს ჟამად-ჟამადობითა ნაყოფთათა და ჰზრდის ჩემ მორის დაყუდებჲა უსაწადელესსა მას ყოველთა ნაყოფთასა არა ხოლო ქალაქისა შფოთთა განშორებულობითა, არამედ არცაღა მოგზაურისა ვის ჩვენდა მომწევენელობითა, თერნიერ ხოლო ნადირობად მომავალთა მათსა. რამეთუ სხვათავე კეთილთა თანა ნადირთ ზზრდელიცა არს, არა დათვთა და მგელთა თქვენთა — ნუ იყოფინ! — არამედ არვესა ირემთასა, თხათა ველურთა, ყურდგელთა და სხვათა მსგავსთა ამათთა. ნუ უკვე არა მოგვხსენებისა, თუ რაოდენნი წარვკლენ, მე, ამამან ამან, მოსწრაფებით ძღვეის-მოყვარებად, რათა ესევეითარად ადგილად განვსცვალნე მთხრებლ-მრავალნი იგი საშკებელნი სოფლისანი, სადა-ესე აწ მსწრაფლ-მოწევისათვის შეზნდობელ მექმენ, რამეთუ უექველად არცა აღკმეონ შემდგომად პოვნისა ქალაქთა ეპინადისათა თავს-იდვაა კვალად მიქცევა საცთურისავე მიმართ?!“

ამ წერილის მიღებისთანავე გრიგოლმა გადაწყვიტა სტუმრად მისულოყო მეგობართან პონტოში, მაგრამ მანამდე ბასილის სთხოვა ეცნობებინა მისთვის, თუ „ვითარითა ცხორე-

ბითა. და მოქალაქობითა იყოფებოდა“ პონტოს სავანეში. ბასილიმ მას ასეთი პასუხი გაუგზავნა:

„მე თუ ვითარ ვიყოფები უდაბნოსა ამას შინა და რასა ვიქმ, მოწერად მრცხვენის, რამეთუ დავუტევე ქალაქთა და სოფელთა შინა ყოფა და, ვითარცა ბევრეულთა ბოროტთა მიზეზი; ხოლო თავისა ჩემისა დატეგება აქამდე ვერ უძლევ. არამედ მსგავს ვარ მენავეთა უნეცართა მართებად ნავისა, რომელნი გამოუცდლობისაგან თვისისა წარწყმდებიან ღელვათა შინა და აბრალებდინ სიდიდესა ნავისაჲა, ვითარმედ დაღსა ღელვასა აღსძრავსო და ამისთვის შევიდინ ხვამალდსა მცირესა; და იგივე ღელვა არნ და ჭირი მათ ზედა, რამეთუ მათი იგი უმეცრება და მოშიშება მათ თანავე არნ. ეგრეთვე არიან ჩემნიცა საქმენი, რამეთუ: ვინაძთვან თვისნი ვნებანი ყოველსა ადგილსა თანა მქონან, ამისთვის მარადის შფოთსა და დაუწყნარებლობასა შინა ვარ, ვითარმედ არარა კეთილი მომიგიეს ამას უდაბნოსა“...

ამ წერილის შემდეგ გრიგოლი რაანდენიმე თვით ესტუმრა ბასილის პონტოში. მეგობრები მონასტერში მკაცრ ასკეტურ ცხოვრებას ეწეოდნენ, მაგრამ ამავე დროს კითხულობდნენ საეკლესიო მწერალთა თხზულებებს, განსაკუთრებით ორიგენის ნაწერებს და განმარტავდნენ საღმრთო წერილის ძნელოვან ადგილებს, შრომობდნენ ფიზიკურად და ზრუნავდნენ სულისათვის. გრიგოლი იქიდან დიდად კმაყოფილი დაბრუნდა ნაზიანზში. თავისი შთაბეჭდილება პონტოში გატარებულ დღეებთან დაკავშირებით მხატვრულად აღწერა ბასილის მიმართ ეპისტოლეში.

საყურადღებოა ისიც, რომ 361 წელს, როდესაც გრიგოლი მამამისმა მოულოდნელად ნაზიანზში მღვდლად აკურთხა, იგი ძლიერ აღშფოთდა და ნათლისღების დღეს პონტოში გაიქცა თავის მეგობართან. ამის შესახებ ერთ-ერთ თხზულებაში ის ასე წერდა: „ამ იძულებისას ისე დიდად ვიქენ შეურაცხყოფილი, რომ დამავიწყდა მეგობრები, მშობლები, საწმობლო და გვარიც კი და, როგორც დაბრმავებული ხარი, ისე გავვარდი პონტოში იმ იმედით, რომ იქ ღვთაებრივ მეგობართან (ბასილთან, ი. ლ.) ვიპოვნიდი ჭავრისაგან განკურნების წამალს“. ბასილი დიდმა მას გაუქარვა გულის დარდი. გრიგო-

ლი აღდგომა დღეს დაბრუნდა პონტოდან ნაზიანზში და მრევლის წინაშე წარმოსთქვა ექვერმეტყველური სიტყვა „აღვსებისათვის და დაყოვნებისა მისისა პონტოს“.

პონტოს ხეობაში ზხვა მონასტრებიც ყოფილა. ერთ-ერთ მათგანში ბერად შემდგარა ბასილის ძმა ნავკრათიოსი. აი, რას წერს მესამე ძმა გრიგოლ ნოსელი თავისი დის „მაკრინას ცხოვრებაში“:

„ესე უკვე ნავკრათიოს მიიწია მადნართა მათ პონტოასათა და დაემკვიდრა ადგილსა უდაბნოსა, ირისი მდინარისა მახლობელად, რომელი-იგი შთამოვალს სომხითით და განჰვლის შორის პონტოასა. და ადგილნი რა ჩვენნი წარვლნის, ევქაინოასა ზღვასა შეერვის, რომელ არს პონტო. მისთა უკვე მადნართა ზედა, ღელესა შინა მადლისა ამის მთისასა, იყოფებოდა ფარულად, განშორებული ამბოხთაგან და შფოთთა ქალაქისათა და სამხედროთა და სამშჯავროთა და რიტორობისა ცილობათაგან ჯმნილი და ყოველთავე კაცობრივისა ცხოვრებისა შემამრღვეველთა საცთურისაგან განთავისუფლებული. და მოხუცებულთა ვიეთმე, რომელნი ცხოვნდებოციეს უძლურებით და გლახაკობით მათვე არეთა შინა, თვისითა ხელითა ჰმსახურებდა; რამეთუ გონიერად განიზრახა, რათა ეგევითარსა ცხოვრებასა შინა ეგევითარი ზრუნვა შეამკობდეს მოღვაწებასა მისსა. და ვინამთვან ყოვლისავე ხელოვნებისა მიმართ მარჯვე იყო და ფრთხილ გონებითა, ნადირობითა თევზისაათა მოურეწდა ბერთა მას საზრდელსა და ესევითართა შრომითა სიკაბუქესა თვრსა დაჰქენჯნიდა. და უკვეთუ რამე ებრძანის დედისაგან თვისისა, გულამოდგინედ აღასრულის ბრძანება მისი და ესრეთ ორკერძოვე კეთილად ჰმართებდა ცხოვრებასა თვისასა“. მაგრამ ხუთი წლის შემდეგ მოხდა უცაბედი უბედურება: ნავკრათიოსი თავის მეგობართან ერთად თევზაობის დროს დაიღუპა. „შორვიდა დედა მისი სამისა დლისა ჯზასა, სადა-იგი განსაცდელი იქმნა“. როდესაც მას შვილის დაღუპვა აცნობეს, „მყის უსულო იქმნა“ (ანუ გული წაუვიდა). დამწუხრებულ ამალიას შვილის სიკვდილის დარდი დიდად შეუშაუბუქა ჰკვიანმა ქალიშვილმა ნაკრინამ, რომელიც პონტოშივე არსებულ დედათა მონასტერში იყო

შემონაზვნებული და ძმებს (ბასილისა და გრიგოლს) ედგა მხარში ქრისტიანობის განმტკიცების საქმეში.

ბასილი დიდმა პონტოს მონასტერში თავი მოუყარა სწავლულ ბერებს და შეუდგინა მათ ვრცელი და მოკლე განწყობებიანი, რომელნიც უნდა დაეცვათ მკაცრად მისი ძმობის ყველა წევრს. მასში იგი ავითარებდა უკიდურეს ასკეტურ იდეებს. აი, რას სწერდა ის გრიგოლს:

„ურიცხვ არიან საცთურნი ამის სოფლისანი, ხოლო განრომა ამათ ყოველთაგან სხვითა სახითა არა არს, თვინიერ სრულიად მოძულებითა და სივლტოლითა ამის სოფლისაგან და საქმეთა მისთა ბოროტთა და დაუდგრომელთა... ხოლო სივლტოლა სოფლისაგან არა თუ ხორცითა განშორება ოდენ არს საქმეთა მისთაგან, არამედ სრულიად განაშოროს კაცმან სული თვისი სიყვარულისაგან ყოველთა საქმეთა სოფლისათა და ხორცთაგანცა თვისთა და იქმნას უსახლო, უქონელ, უპოვარ, უნეგობრო, შორს თვისთაგან და მეცნიერთა, უზრუნველ. უსწავლელ კაცობრივთა საქმეთაგან, განშზადებულ გულთა შეწყნარებად ღმრთისა მიერ მოსრულთა სწავლათა. ხოლო განშზადება ესე სულისა... იქმნების, რაჟამს სრულიად დაივიწყოს კაცმან ქეშმარიტთა მათ ჩვეულებათაგან მისდა სწავლანი, რამეთუ: არცა ცვილსა ზედა გამოისახვის წერილი ბეჭდისა, რომელსა ზედა სხვა ბეჭედი დაბეჭდულ არს, ვიდრემდის არა პირველი-იგი აღირიცხოს სრულიად; ეგრეთცა არცა სულსა შინა გამოისახვის სწავლა ღმრთისა მიერი, ვიდრე არა განჭარდენ მისგან ხატნი იგი ძველთა მათ ჩვეულებათაგანი. ამის საქმისა მიმართ დიდი შემწე არს ჩვენდა უდაბნოს ყოფა, რამეთუ დააწყნარებს ვნებათა და მოაცილებს გონებასა და ძალ-სცემს სულისაგან სრულიად აღხოცად მათდა. და ვითარცა მხეცნი მრავალ-ჟამ მოყმენ შიმშილითა, უადვილეს იქმნებიან საბრძოლველად, ეგრეთვე გულის-თქვემა და რისხვა და სხვანი ყოველნივე ვნებანი წამლიანნი იგი და სულთა მაკვდინებელნი მხეცნი მოკვდენ რა დაყუდებითა, რაჟამს ნივთნი მათნი არა აბოებოდენ და მოუძღურდენ, მაშინ ადვილად საძღვეველ იქმნებიან ძალითა სულისა წმიდისაჲთა“.

პონტოში მყოფი ბასილი მოძღვრიდა არა მარტო თავისი მონასტრის ძმებს, არამედ სხვებსაც: აგზავნიდა იქიდან წერი-

ლებს და წერდა ასკეტიკურ-მისტიკურ ჰომილიებს, ეგზეგეტიკურ თხზულებებსა და დოგმატიკურ-პოლემიკურ ტრაქტატებს. რითაც დიდად უწყობდა ხელს ბიზანტიური სასულიერო მწერლობის განვითარებას. მან შექმნა მოძღვრება ქრისტიანულ-სათნოებათა შესახებ — სწავლანი სინანულისათვის, ლმობიერებისათვის, სიმდაბლისათვის, მრისხანებისათვის, შურისათვის, მომთვრალეთათვის, ქალწულებისათვის, გლახაკთა მოწყალებისათვის. მანვე დაწერა „ითიკა“, „ასკეტიკონი“ (ანუ „სამოღვაწეო წიგნი“), „ექესთა დღეთა“, ფსალმუნთა კომენტარები, სიტყვანი საუფლო დღესასწაულებზე წარმოსათქმელად და მრავალი სხვა. ყოველივე ეს განხილულია ვრცლად არქიმანდრიტ ავაპიტის „ბასილი დიდის ცხოვრებაში“ (გამოქვეყნდა რუსულ ენაზე 1873 წელს) და გერმანულ ენაზე ო. ბარდნეჰევერის „ძველი ქრისტიანული ლიტერატურის ისტორიაში“ (ტ. III, 1962); ქართულად მოკლედ აღწერეს მ. კახაძემ „ექესთა დღეთა“ გამოცემის შესავალში და ს. ყაუხჩიშვილმა „ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიაში“, ხოლო ვრცლად — ე. ხინთიბიძემ ბასილის „სამოღვაწეო წიგნის“ ქართული რედაქციებისადმი მიძღვნილ მონოგრაფიაში. ამიტომაც სიტყვას აღარ გავაგრძელებ და აღვნიშნავ მხოლოდ იმას, რომ ბასილის განათლება, დიდბუნებოვანება და მრავალმხრივი საქმიანობა მოითხოვდა არა ბერმონაზონურ ცხოვრებას, რაც აღამიანს ამწყვდევს ვიწრო სამონასტრო კედლებს შორის, არამედ — ფართო სამოღვაწეო ასპარეზს, რომელიც წარმოაჩენს ხოლმე კულტურის ისტორიაში დიდ მწერალსა და საზოგადო მოღვაწეს. ეს ასპარეზიც მან მისდაუნებურად მოიპოვა:

365 წლის ახლოს ბასილიმ გრიგოლ ღვთისმეტყველისაგან შეიტყო, რომ კესარიის საეპისკოპოსო, რომელიც ნიკეის 325 წლის საეკლესიო კრების აღსარებას იცავდა, შეიძლება შეზღალოდეს არიანელ მწვალებელთა იძულების შედეგად. ამის გამო მან დატოვა პონტოს უდაბნო, რომლის სიჩუმე უდიდეს სიამოვნებას ჰგვრიდა მწერალს, და მაშინვე ჩამოვიდა კესარიაში, შეურიგდა ევსევი კესარიელ ეპისკოპოსს, ამოუდგა მას მხარში და მთელ კაპადოკიაში გააჩაღა ანტიარია-ნული პროპაგანდა მართლმადიდებლური სარწმუნოებინ დასაცავად. 370 წლიდან, როცა ევსევი გარდაიცვალა, ის კესარი-

ის ეპისკოპოსად აირჩიეს. თავისი შეუპოვარი ნებისყოფით, ორგანიზატორული ნიჭით და უსაზღვრო ავტორიტეტით მას კაპადოკიის საეპისკოპოსო აღკურვა მაღალი მორალური პრინციპებით, განამტკიცა სარწმუნოებრივი ერთსულოვნებით, თვითონ კი, როგორც ქეშმარიტი მწყემსთმთავარი, მედგრად დაუპირისპირდა ბიზანტიის იმპერატორ ვალენტის (364 — 378 წწ.) და მის მიმდევრებს, რომელთაც მის წინაშე თავი დამარცხებულად სცნეს. ამით მან თავისი სამწყსო დაიცვა მწვალებელთა ხელყოფისაგან. როდესაც ბასილი მისმა ერთ-ერთმა თანამედროვემ, ცნობილმა ჰომილეთიკოსმა და ნწერალმა ეფრემ ასურმა (306—373 წწ.) ნახა საეკლესიო კათედრაზე მდგომი. როცა იგი „აწავეებდა ერსა წიგნთაგან წმიდათა“, აღტაცებულმა წარმოთქვა: „ქეშმარიტად დიდ არს ბასილი, რამეთუ ქეშმარიტად სვეტი არს ცეცხლისა ბასილი და ქეშმარიტად სული წმიდა იტყვის პირითა მისითა“. ხოლო როდესაც 379 წელს ეს დიდი პიროვნება უდროოდ, 50 წლის ასაკში. გარდაიცვალა, მწუხარებით გამოიტირა მთელმა კაპადოკიამ, ხოლო გრიგოლ ღვთისმეტყველმა აი რა მისწერა თავის მეგობარსა და განთქმულ მკვერნეტყველ ევდოქსი რიტორს: „შენ მეკითხები: როგორაა ჩვენი საქმეები? — ძალიან ცუდად: აღარ მივის ჩემი ბასილი, აღარ მივის კესარია, ჩემი სულიერი და ხორციელი ძმა; დავითთან ერთად ვლაღადებ, «რამეთუ მამამან ჩემმან და დედამან ჩემმან დამაგდეს მე!» [ფს. 26, 10]; დავუძღურდი სხეულით, ახლოა სიბერე; ირგვლივ ფიქრები და საქმეები მჯაბნიან; მეგობრები არ არიან სარწმუნონი; ეკლესიას არა ჰყავს მწყემსი; წავიდა მშვენიერი, გაშიშვლდა სიბოროტე. ჩვენ ვცუერავთ წყვდიადში, არსად ჩანს შუქურა; ქრისტე მძინარეობს“.

გრიგოლმა თავისი მეგობრის უკვდავსაყოფად აღწერა: „ცხოვრება და შესხმა ბასილი კესარია-კაპადოკიელ მთავარეპისკოპოსისა“ (მთარგმნელი ეფთვიმე მთაწმიდელი), „სიტყვებიტაფიად დიდისა ბასილისთვის“ (მთარგმნელი ეფრემ მკირე) და „საფლავსა ზედა წარწერილნი სიტყვანი“ (მთარგმნელი ეფრემ მკირე). ამ ძეგლებში მაღალმხატვრულად წარმოსახა მან ბასილი დიდის უაღრესად შინაარსიანი ცხოვრება

და მისი უნგარო და ნაყოფიერი საეკლესიო-საზოგადოებრივი მოღვაწეობა.



ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ IV საუკუნის მეორე ნახევრიდან პონტოს სამონასტრო ცენტრებში მოღვაწეობდნენ ბასილიდიდი და ნეკრატოსი, ხრვისაფ—მონა მისი და „ზიარი ცხოვრებისა“, და მოხუცი ბერები; აგრეთვე ბასილის დაი მაკრინა და დედა ამალია თავიანთი მონა-მხვევლებით. მათთანვე იმყოფებოდა ბასილის უმცროსი ძმა პეტრე. ხსენებულ პირთა სამონასტრო საქმიანობას გრიგოლ ღვთისმეტყველის გარდა ვერცლად აღწერს გრიგოლ ნოსელი ზემოხსენებულ თხზულებაში — „ღია თვისისა წმიდა მაკრინას ცხოვრებაში“. აქ მოთხრობილია უფროსი ბასილისა და ანალიას ოჯახის წევრთა თავგადასავალი, უპირველესად კი მაკრინას მოღვაწეობა სულისათვის. თუ ეს ოჯახი ქართული წარმოშობისაა, როგორც ამას ზემოხსენებული ქართველი მეცნიერები დაბეჭილებით აღნიშნავენ, უნდა ისიც ვიფიქროთ, რომ მდ. ირისის ხეობაში იმყოფებოდნენ ქართველი მონაზონები.

ცნობილი ფაქტია, რომ ბასილისთან და გრიგოლ ნაზიანზელთან დაახლოებული იყო ევაგრე მონაზონი პონტოელი (ქართველი), ბრძენი ლიბანიოსისა და ფილოსოფოს ანდარაგაფიას მსმენელი. ამავე მოძღვართა მოწაფე იყო იოანე ოქროპირი. მის „ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: „ხოლო იოანე დაისწავა რა ღრამატიკოსობა და სწავლა იგი გარეშეთა, მიიწია თავად რიტორობისადმეცა და ფილოსოფოსობისა, რომელთაგან პირველი იგი ისწავა ლიბანიოსაგან, ვითარცა რჩეულისა და განთქმულისა. რომლისა ჯერეთცა ფრიად არს სიქადული რიტორობისა; ხოლო კვალად მეორე — ანდრადათისაგან ტკივილი-მოყვარებით შეიკრიბა“. ევაგრე პონტოელი და იოანე ოქროპირი თანამოასაკენი იყვნენ და, საფიქრებელია, ისინი ანტიოქიაში ერთდროულად სწავლობდნენ მკვერმეტყველებასა და ფილოსოფიას.

ლიბანიოსთან ხშირი მიმოწერა და მკიდრო ურთიერთობა ჰქონდა ბასილი დიდს (ამისი ფაქტები დაუცავს ძველ ქართულ ხელნაწერებსაც, რომლებშიც მოიპოვება პატარ-პატარა

ამონაწერები მათი ეპისტოლეებიდან). ამ მოღვაწეებს ერთმანეთს აკავშირებდა საერთო პოლიტიკური ინტერესები. მართალია, ბასილი მის ფილოსოფიურ თვალსაზრისს არ იზიარებდა, მაგრამ ლიბანიოსს დიდად აფასებდა და მას ნოსწავლეებსაც უგზავნიდა, რათა შემდეგში განსწავლული კაბუკები თავის სამწყსოში მოეყვანა. ამფილოქე იკონიელი წერს: ბასილი დიდი და მისი ათენელი მოძღვარი ევოლი ანტიოქიაში მოინახულა ლიბანიოსმა; „სიხარულით წარიყვანნა სახით თვისად და მოქენე იყო მიღებად საზრდელისა; ხოლო იგინი წყლითა ოდენ და პურითა ზომით აღივსნეს ჩვეულებრისაებრ: მათისა. ხოლო მიერიოთგან იწყო ლიბანი განიძიებად მათდა, ხოლო წინა უყვეს სიტყვა სარწმუნოებისა. მაშინ ლიბანის სათნო უჩნდეს თქმულნი მათნი, მიუგო და პრქვა: «დიდად მარგე, პოი ბასილი, და გველრები, ნუ უდებ იქმნები ჩემ ქვეშეთა სწავლად», ხოლო მან შემოკრიბნა კუმმარიტნი იგო [ნოწაფენი] და ასწავებდა სულია სიწმიდესა და ხორცთა უვნებლობასა, სლვისა სიმშვიდესა, ხნისა ზომიერებასა, სიტყვისა წესიერებასა, საზრდელსათვის უშფოთველობასა, მოხუცებულთა წინაშე დუმილსა და მორჩილებასა, სიყვარულსა; კაცთმოყვარებასა და სასმართა უყვარულობასა და გლახკთა-მოწყალებასა და არავისთვის განრისხებასა, არა ძალად სიცილსა, არა ზრახვად დედაკაცთა, არა წმიდათა ქვე ქონებად სახედველთა და ზე სულისა არა აღლაღებად პატივისათვის და ნუ-გსურის წარმატებად კაცობრივისა დიდებისათვის. ხოლო უკვეთუ თქვენგანსა ვისმე ძალედვას სარგებელ-ყოფად სხვათა, თქვენცა მიიღოთ სასყიდელი ღმრთიანგან. ესე და ესევეითარი ფრიად ასწავა მოწაფეთა ლიბანისთა და წარვიდეს გზასა თვისსა“.

ეს ამბავი იმისთვის გავიხსენეთ, რომ ევაგრე პონტოელი, რომლის მოკლე ბიოგრაფია მოცემულია კ. კეკელიძის ზემოხსენებულ ნარკვევში, ლიბანიოსთან განსწავლის შემდეგ ბასილი დიდმა თავისთან დაადგინა „წიგნის მკითხველად“ და მის ნაწერებზეც დიდი გავლენა მოახდინა, ხოლო გრიგოლ ნაზიანზელმა დიაკვნად აკურთხა; ბასილის გარდაცვალების შემდეგ კი 379 წელს ის გრიგოლთან ერთად სამოღვაწეოდ წავიდა კონსტანტინეპოლში. ამ ქალაქში ნან მონაწილეობა

შიილო თეოლოგიურ დისპუტებში, სადაც ორატორული ნიჭი და კარგი თეორიული განათლება გამოავლინა. აქ ის დაუახლოვდა ერთი წარჩინებული კაცის ცოლს. ეს რომანი ქალის ქმარმა შეიტყო და ევაგრეს მოკვლა განიზრახა, მაგრამ 382 წლის დასაწყისში ის ბერად შედგა იერუსალიმში; აქედან წავიდა ეგვიპტეში, შემდეგ — ნიტრიის უდაბნოში და სიკვდილამდე მონაზონად დარჩა. კ. კეკელიძე წერს, რომ „უდაბნოში ყოფნისას მას არ გაუწყვეტია კავშირი გამოჩენილ მოღვაწეებთან“. მონაზონად მყოფს მას შეკითხვით მიუპართავს გრიგოლ ნაზიანზელისათვის, თუ „რომლითა სახითა ითქმის ბუნება მამისათვის, და ძისა და სულისა წიდიისა“. გრიგოლს ამ კითხვაზე პასუხი გაუცია ეპისტოლეს სახით. ეს ეპისტოლე დასათაურებელია როგორც „ევაგრეს მიმართ მონაზონისა — ღწრთისათვის“ და იწყება ამგვარად: „ფრიად მიკვირს და ყოვლად განკვირვებულ ვარ სიფრთხილისა შენისათვის, ვითარ ესოდენთა ხედვათა და ესევეითართა საძიებელთა მიზეზ გვექმნები ზედმიწევნით გამოთხოვითა, საჭიროსა (=ძნელსა) და საშინელსა (=დიდსა) წარმოსაჩინებელსა მიმაწევ ჩვენ საჭიროთა და სახპართა კითხვათა წინადადებითა ჩვენდა“ და ა. შ.

ევაგრე IV საუკუნის ცნობილი საზღვარგარეთელი ქართველი მწერალია; წერდა ის ბერძნულ ენაზე მისტიკურ-ასკეტიკური და ეთიკური შინაარსის თხზულებებს. კ. კეკელიძის მოსაზრებით, იგი „ეკუთვნოდა იმ ასკეტთა რიცხვს, რომელნიც ცდილობდნენ ფილოსოფიურად გაემართლებინათ ასკეტიზმი. ის იყო ნიმდევარი ცნობილი ფილოსოფოსის ორიგენისა, რომელიც ამტკიცებდა ადამიანის სულის წინაარსებობას და ჯოჯობეთისა ტანჯვა-წამებათა დასასრულს. ამისათვის მან გაიზიარა კიდევაც ორიგენის ხვედრი“ — ის გამოაცხადეს ერეტიკოსად და ანათემა მოუწყეს.

ჩვენამდე მოღწეულია ევაგრეს ნაწერებზე ქართული თარგმანებიც, რომლებიც დაცულია X საუკუნის ერთადერთ სინურ ხელნაწერში (№ 35). ყველა მათგანი გაუღენთილია მკაცრი ასკეტიკური სულისკვეთებით. ნაგ., ევაგრე მონაზონთა მიმართ შეგონებაში ასე წერს:

„მოხუცებულთა წინაშე ღუმენინ; ბრძენთა წინაშე ისმენ-

დინ სიტყვასა მათსა; სწორთა მიმართ სიყვარულსა ჰყოფდინ; გონებითა ნაკლულევანთა -- ზომით ზრახვას; ერის-კაცობისაგან და ზორციელობისაგან და ღვაწლისაგან ამის სოფლისაგან განეშორენ, ზომით სიტყვასა იტყოდინ, უფროისა გულისხმა-ყოფდინ; ნუ [ხარ] სიტყვის მოსწრაფე, ნუ მრავლის-მზრახველ, ნუ უსწრობ პირველად სიტყვასა, არამედ სიმდაბლით შენკულ იყავ და წარბნი შენიმცა დამართ ხედვინ, ხოლო სულითა ზე ხედეეთ. ივლტოდე ცილის-მოწამებისაგან; ნუ გული გითქვამნ მთავარ-ყოფად ძმათა შორის მრავალთა და ნუ ეძიებ კაცთა განდიდებასა უფრომსლა მათვან, რომელთა არა იციან, რა არს დიდება ღმრთისა“.

ან, აი, რა შესანიშნავი შედარებებით მსჯელობს ნაყროვანების შესახებ:

„ტყვე არს ცეცხლასა შეშა და ტყვე ნაყროვანებისა არს ჰამადი. შეშამან დიდმან ალაგზნის სასემილი ძლიერი და ჰამადი მან მრავალმან განაძრავლის გულის-თქვა ბოროტი. სახემილი დაშრტას, ოდეს მოაკლდის შეშა, და ჰამადისა მარცხამან დაჰკვნის გულის-თქვა ხორცთა... ვითარცა ნისლმან დაფარის მზისა ბრწყინვალება, ეგრეცა გონება კაცისა დააბნელის მრავალმან ჰამადმან და დიდმან. ვითარცა სარკემან მწიკვლევანნან არა გამოაჩინოს ხატი კაცისა, ეგრეცა გონება დააბნელის, რომელა მადლარ არნ ჰამადითა მრავლითა: არა შეიწყნარის მან გულისხმისყოფა ღმრთისა. ეკალნი აღმოსცენდიან ქვეყანას, რომელა უქმად ძენ, და გონებასა ნაყროვანისასა აღმოსცენდინ გულის-სიტყვანი საძაგელნი. ვითარცა ნწვირესა შინა არა არნ სულნელება, ეგრეცა ნაყროვანსა თანა — ხალვა სულიერებისა. თვალ, ნაყროვანისა ისტვიანავნ, სადაცა არნ შვება ღვინისა, ხოლო თვალი მმარხველისა ეძიებნ შესაკრებელსა ბრძენთასა... საწყეომან ალავსის ჰურკველი დიდი, ხოლო ნუცელმან მადლარმან არა-სადა თქვეს, ვითარმედ «კმა არს». სიბრძნემან შვის მარხვა, ხოლო ნაყროვანება დედა არს სიძვისა. ურემმან სავსემან ალაგზნის ცეცხლი ურმის თვალსა შინა, ეგრეცა მუცელმან მადლარმან გულისთქვა დედათა მიმართ ალაგზნის. დელვამან დიდმან დაანთქნის ნავნი და გულისთქვამან სიძვისამან დაუდგრომ ყვის გონება კაცისა... ვითარცა ქვეყანასა, ღმრთისა პოხილსა, დაეთესის თესლი და

დაეთარის და გამოხდის მეყსეულად, ეგრეცა ზორცთა შინა პოხილთა აღმოსცენდებიან გულისთქვმანი ბოროტნი“ და ა. შ.

ევაგრემ შექმნა მოძღვრება „რვათათვ-ს გულისსიტყვათა, რომელნი ნოვლენან კაცთა ზედა“ და ურთიერთსაწინააღმდეგო ზნეთა და ხასიათთა თანაშეწყვილების სწავლა. ესენია: ნაყროვანება და მარხვა, სიძვა და სიწმიდე, ვეცხლის-მოყვარება და უბოვარება, მწუხარება და სიხარული. რისხვა და სულვრძელება, აშპარტავნება და ჰამდაბლე, სიმშვიდე და ცუდად-მზეაობრობა. ეს ხასიათები წარმოსახულია მის ტრაქტატში მკვერმეტყველურად; შესანიშნავადაა დანახული ადამიანთა დადებითი და უარყოფითი თვისებები.

მაგალითად, აშპარტავნება ასეა წარწოჩენილი: იგი არისა „სიკვდილისა მღვიმე, წარსაწყმედელისა კბოდე. საჭურველი ეშპაკისა და საზრდელი მსახურთა მისთა; სათნობისა დაცემა, მოსაჯული ღმრთისა, გონებისა სიბრძე, შეუნდობელი სიმთვრალე, სიბოროტილე ძნიად საკურნებელი, გულის-წყრომისა მესაწერტელე, ანგარებისა მემყოფე, შიშვლოება სულისა, სახედარი ბოროტებისა, ეგვიპტებრი გვემა, ბაბილონისა სახემილი“.

ეს მკვერმეტყველური შეგონებანი დაწერილია ბერძნულად და ეკუთვნის ქართულ მწერალს ევაგრე პონტოელს, რომელიც აღიზარდა „ლიბანი ბრძენისაგან“, მოღვაწეობდა ბასილი დიდთან და გრიგოლ ღვთისმეტყველთან. ის იყო მოძღვარი ცნობილი მწერლის პალადი ჰელენოპოლელისა (გარ. 425 წ.) — „ლავსაიკონის“ ავტორისა. ქართულეებმა არ დაივიწყეს თავისი სახელოვანი შვილი და მისი ნაწერები ქართულად გადმოიღეს ჯერ კიდევ ადრე-ფეოდალიზმის ხანაში, X საუკუნენდე, როგორც ამას თარგმანის ენის არქაულობა ამტკიცებს.

დასასრულ, აღსანიშნავია ერთი ფაქტიც:

ჩვენმა მეცნიერებმა — ი. აბულაძემ, ს. ყაუხჩიშვილმა ყურადღება მიაქციეს იმ ცნობასაც, რომ იოანე ოქროპირი როდესაც კონსტანტინეპოლიდან განდევნეს ბიზანტიის საწეფო ხელისუფლებასთან კონფლიქტის გამო, იმყოფებოდა ეუკუსოში (მცირე აზიაში), მაგრამ მისმა პირადმა მტრებმა არც

იქ გააჩერეს და 407 წელს გადაასახლეს ბიჭვინთაში. ამ ფაქტს აღნიშნავენ თეოდორიტე კვირელი (393—457 წწ.), თეოფანე ეპითალმწერელი (760—818 წწ.), „იოანე ოქროპირის ცხოვრების“ აღმწერი და სხვა ავტორები. აი, რას ვკითხულობთ ხსენებული „ცხოვრების“ ქართულ თარგმანში (მთარგმნელი — ეფრემ მცირე):

„ვითარ-ესე ესოდენტა ძვირთა შინა შეუხებელ იყო და ზეშთა ყოველთა შემთხვევათაჲსა, ხოლო რომელნი-იგი უფალ იყვნეს ქნად ესევითართა, ჯერეთ მოშიშ იყვნეს და ძრწოდეს და, ვისსა არა უსაწყალობელეს ზარი განჰხდებოდა გლანაკისაგან დევნულისა ექსორია-ქმნულსა და ყოვლად ესოდენ შორიელსა, ამისთვის უშორიელესრე ღონე ჰყიდეს განხდასა მისსა, რათა არცალა სასმენელთა სმენა ჰამბვისა მისისა მომწყლველ იქმნებოდის მოშურნეთა მათ სულთა მათთა. ვინაჲცა ებრძანა მცველთა მისთა, რომელ მიერ პ ი ტ ვ ი ო ნ ტ ა დ (ანუ ბიჭვინთას, ი. ლ.) წარიყვანონ, რომელ-იგი არს ოხერ ქალაქი მარჯვენით კერძო კიდუბა პონტომსა ზღვისასა და დასასრულსა ბერძენთა სამთავრომსასა, შოკიდული ბარბაროზთა და მძვინვარეთა ნათესავთა“. მაგრამ იოანეს გზად ისე უდიერად ეპყრობოდნენ, რომ ბიჭვინთამდე ველარ მიღწია. გარდაიცვალა „მახლობელად კომანისა სამარტვილოსა ვასილისკოსსა“ (პონტოში) 417 წელს.

ბიჭვინთა ძველიდანვე ერთ-ერთი ცნობილი საეპისკოპოსო იყო. 325 წელს იქაური ეპისკოპოსი ნონაწილეობას იღებდა ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრების საქმიანობაში. ჩანს, მაშინ აფხაზეთში ქრისტიანობა უკვე ძლიერად ყოფილა ფეხმოდგმული.

• • •

ამრიგად, განზილული მასალები ნათლად აშუქებენ, თუ რა დიდი კულტურული ურთიერთობა ჰქონდათ ქართველებს ელინისტურ-ბიზანტიურ სამყაროსთან. ზემოხსენებულ მწერალ-მოდვანეთა საქმიანობა შესანიშნავად აქვს დახასიათებული მ. გრაბარ-პასეკს. იგი წერს, რომ IV საუკუნის წარმართი თუ ქრისტიანი ორატორები ეკუთვნოდნენ ორ მონიჭნავე თაობას, რომელნიც ერთმანეთთან მჭიდროდ იყვნენ დაახლოებულნი და ერთდროულად მოქმედებდნენ ერთადვე.

ისინი მართლაცდა ერთმანეთთან ამათუ იმ სახის პირადი ურ-
 თიერთობით იყვნენ შეკავშირებულნი — ან მეგობრულად, ან
 ნათესაურად, ანდა პროფესიულად, და განურჩევლად იმისა,
 ვინ სად იმყოფებოდა, აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ
 საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. ყველა მათგანს ანათესაებდა
 „უსაზღვრო სიყვარული სიტყვისადნი, ფრთხილი და მზრუნ-
 ველობითი მოპყრობა მისი მშვენიერებისადმი და ურყევი რწმე-
 ნა მისი ჰიძლიერისადმი“. მათთვის ძირითადი სამწერლო ენა
 იყო ბერძნული, განურჩევლად იმისა, თუ ვინ სადაური იყო
 და რა ეროვნებისად ითვლებოდა. მართალია, გ. გოზალი-
 შველი წერს: „სრულიად ბუნებრივია, ვიფიქროთ, რომ კაპა-
 დოკიელი ზოლვაწეები (იგულისხმებიან ბასილი დიდი, გრიგოლ
 ნოსელი და გრიგოლ ღვთისმეტყველი, რომლებიც მისი მოსაზ-
 რებით ქართველები არიან, ი. ლ.) მშობლიურ ენაზე მეტყვე-
 ლებდნენ და თავიანთ ნაწერებსაც მშობლიურ ენაზე ჰქმნიდ-
 ნენ; მაგრამ სავარაუდებელია ისიც, რომ ეს მოღვაწენი თავი-
 ანთ ნაწარმოებებს, განსაკუთრებით კი ისეთებს, რომელთაც არა
 მხოლოდ ლოკალური მნიშვნელობა ჰქონდათ, თვითონვე აბერ-
 ძნულებდნენ, რათა ისინი ქრისტიანულ ლიტერატურაში და,
 მაშასადამე, მსოფლიო ლიტერატურის საგანძურში შესულიყ-
 ნენ“, მაგრამ ეს ძალიან საინტერესო მოსაზრება საეჭვოა, რად-
 განაც კაპადოკიელ მამებს ქართულადაც რომ ეწერათ თავი-
 ანთი თხზულებანი, ჩვენი ძველი მწერლობა მათ (ან მათ შესა-
 სებ ცნობებს) შემოინახავდა. „ეფრემ ასურისა ცხოვრებიდან“
 ჩანს, რომ ბასილი დიდი ბერძნულად მეტყველებდა. ქართულ
 ენაზე წიობოვება ბასილი დიდის, გრიგოლ ღვთისმეტყველისა
 და გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა შესანიშნავი ძველი ქარ-
 თული თარგმანები, რომლებიც ეკუთვნიან ადრეფეოდალური
 ხანის ანონიმ მთარგმნელებს, აგრეთვე დავით ტბელს, ეფთ-
 ვიმე და გიორგი მთაწმიდელებს, ეფრემ მცირეს და არსენ
 იყალთოელს, მაგრამ არცერთ მათგანს სიტყვაც კი არა აქვს
 ნათქვამი, რომ ხსენებული მწერლები თავიანთ შრომებს ქარ-
 თულ ენაზე წერდნენ. თუ ეფრემ მცირე წერს, რომ „შეის-
 წავე, რამეთუ მამა დიდისა ბასილისი
 პონტოელი იყო“, ან „კაპადოკიელი იყო
 დედა წმიდისა ბასილისი“, ის იმასაც იტყუოდა,

რომ ბასალი თავის შრომებს ქართულ ენაზეც წერდაო, მაგრამ ასეთი ცნობა ჯერჯერობით არა ჩანს და, თუ ის ძველი ქართული მწერლობის რონელიმე ავტორის თხზულებაში აღმოჩნდება, ეს იქნება უბრწყინვალესი დოკუმენტი ანტიკური ქართული მწერლობის შინაარსისა და მეცნიერული ღირებულების გასათვალისწინებლად; ეს იქნებოდა ქართული კულტურის ზეიმი.

საერთოდ მცირე აზიის ქვეყნებს დადი წვლილი უდევთ ბიზანტიური მწერლობის შექმნაში, მათ ძლიერი გავლენა მოახდინეს ქართული კულტურის განვითარებაზეც. კერძოდ კაპადოკია იყო ის რელიგიური და სამწერლო ცენტრი, საიდანაც ჩვენში გავრცელდა ქრისტიანობა და რომელმაც თავისი დადი დაატყო ამ ახალი სარწმუნოების განმტკიცებას წიელს საქართველოში.

ფრად საგულისხმოა, რომ ნინო განმანათლებელი იყო ნათესავით კაპადოკიელი. ზოგიერთი ძველი მეცნიერი (მაგ. დ. ჩუბინაშვილი და პ. კარბელაშვილი) მას აცხადებს ქართველად ან ქართული ენის მცოდნედ. დავით ჩუბინაშვილი წერს: „წმიდა გიორგის მონათესავე იყო წმიდა, მოციქულს სწორი ნინო, აგრეთვე კაპადუკიელი და მცოდნე ქართულის ენისა. უამისოდ (მას) არ შეეძლო ქადაგება ქრისტეს სარწმუნოებისა და მოქცევა ქართველთა“. ხოლო პ. კარბელაშვილი იუწყება: „პირველნი სამღვდელო პირნი, კონსტანტინე კეისარისაგან გამოგზავნილნი საქართველოში, იყვნენ შთამომავლობით კაპადუკიელნი ქართველნი, როგორც თვით წმ. ნინო... კონსტანტინე ქართულის ენის უცოდნელთა არ გამოგზავნიდა საქართველოში. ან წმ. ნინო უქართულოდ რას გაარიგებდა, რას გააწყობდა უცხო ენაზედ მოლაპარაკე ხალხში?!“ ეს მოსაზრებანი მათ დასაბუთებული არა აქვთ. ისინი ლიტონი განცხადებების შთაბეჭდილებას სტოვებენ, მაგრამ მათი მეცნიერული შესწავლა ზემოთქმულის შემდეგ ჩვენი ფილოლოგიის ერთ-ერთი გადაუდებელი საქმეა. ამ მხრივ ყურადღება უნდა გამახვილდეს ბიზანტიური ხანის მწერალთა ცნობებზე, განსაკუთრებით კი პონტოსა და კაპადოკიის საისტორიო წყაროებსა და მატერიალური კულტურის ძეგლებზე.

**ქრისტიანობის სასაღვთიშო რელიგიად
გაქრისტიანება და ბრძოლა ახალი
სარწმუნოების კაპიტონისათვის IV-V
საუკუნეების ქართლში**

IV საუკუნის 30-იან წლებში ქართულ წარმართობას სძლია ქრისტიანობამ: მირიან მეფემ ნინო განმანათლებლის შთაგონებით აღიარა ქრისტეს სჯული და ქართლში იგი სახელმწიფო რელიგიად გამოაცხადა. ამ ამბავს XI-XII საუკუნეების ქართველი ფილოსოფოსი არსენ იყალთოელი ასე აღწერს: როცა ქართლში „განსრულდა შენება წმიდათა მათ ეკლესიათა და არღარა იყო ნაკლულევენება, გარნა მღდელნი ხოლო, წარაღლინნა [მეფემან მირიან] მოციქულნი საბერძნეთად... მეფისა ნიშართ და ითხოვნა მოძღვარნი და მასწავლელნი ღმრთისმსახურებისანი“. ხოლო კონსტანტინე მეფემ (324—337 წწ.) სჯულის მოძღვრად მოაგვრნა საქართველოში „ფრიადითა პატრივითა“ ევსტათი ანტიოქელი პატრიარქი (გარდ. 337 წ.), „კაცი სარწმუნო და სიბრძნითა და ცხორებითა განშვენებული, რომელი ნათლითა მართლ-მადიდებლობისათა ყოველსა სოფელს ჰნათობდა, რამეთუ იყო მას უამსა [323 წ.] ნიკეას, წმიდასა მას და დიდებულსა კრებასა სანას ათრვამეტთა წმიდათა მამათასა, რომელთა თანა დაამტკიცა მართალი სარწმუნოება და დაამხვნა საღმრთოსა მას ბუნებასა ზედა განკვეთილებისა შემომღებელი... ვითარცა შემოვიდა წმიდა იგი პატრიარქი სანახებსა ქართლისასა... მოეგებნეს მეფე და მოავარნი ნისნი და ყოველი სიმრავლე ქალაქისა და ჯეროვნითა პა-

ტივითა და დითა აღყვანეს პალატად. და მიიღოს კურთხევა მეფემან და დედოფალმან და ყოველმან ერმან... მოვიდა ღირსი ნინოცა და მიიღო კურთხევა პატრიარქისაგან... ამისა შემდგომად განკმზადეს სანათლო და ნათელ-ილეს მეფემან და დედოფალმან შეილითურთ მათით, და ყოველთა მთავართა მათთა და ურიცხვმან სიმრავლემან ერისამან... ზელითა პატრიარქისაგან. და შემდგომითი შემდგომად ნათელს-ილებდეს ურიცხვნი სიმრავლენი წარმართთანი... შემდგომად აკურთხნა ეკლესიანი იგი, მათ ნიერ აღშენებულნი, და დაამყარნა საკურთხეველნი და ყო სატფურება. და დაასხნა ხელნი ღირსსა იოანეს მთავარ-ეპისკოპოსსად საყდარსა ზედა ყოვლად წმადისა ღმრთაწმობლისაჲ, და უკურთხნა მღვდელნი და დიაკონნი და მიუთხრნა მეფესა და ერსა განგრძობილად სწავლანი საღმრთონი. და განიხარა მეფემან და ყოველმან საყვებამან მორწმუნეთა ერისამან და კმადლობდეს ღმერთსა“.

ევსტათი ანტიოქელი პატრიარქი, რომელსაც აქტიური როლი შეუსრულებია ქართლის მოქცევაში, ცნობილი ისტორიული პირია; იგი იბრძოდა არიანული მწვალებლობას წინააღმდეგ და მონაწილეობას იღებდა ნიკეის კრების საქმიანობაში. მაშასადამე, რაკი მას უკურთხებია და მოუნათლავს მეფე მირიანი ოჯახითურთ და ქართლის მთავარი და მოსახლეობა, ცხადია, თავიდანვე საქართველოში გავრცელებულა ქრისტიანობის ის მართლმადიდებლური მრწამსი, რომელიც შეიმუშავა და დაამტკიცა ნიკეის 325 წლის მსოფლიო საეკლესიო კრებამ. ამიტომაც ჩვენს მეცნაერებაში განოთქმული მოსაზრება, თითქოს ქართლში თავდაპირველად გავრცელებული იყო არიანული ქრისტიანობა, არსენ იყალთოელის მონათხრობის მიხედვით არა მართლდება.

ქართლის გაქრისტიანებაში ევსტათი ანტიოქელის მონაწილეობა ისტორიულად დადასტურებული ფაქტია. ეფრემ მცირე წერს, რომ კონსტანტინე მეფის მიერ ქართლში მოვლენებული ეპისკოპოსი, რომელმაც „დააწყარა ეკლესია იგი, მირიანის მიერ მცხეთას აღშენებული, და უკურთხა მათ კათალიკოსი მთავარ-ეპისკოპოსი“, იყო ევსტათი ანტიოქელი პატ-

რჩიარქიო. მაშასადამე, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების საზვი-
მო ცერემონიალი წარმოებდა ბერძნულ და ქართულ ენებზე
და ამავე ენებზე წარმოითქმოდა, ალბათ, ნიკეის კრების სარ-
წმუნოებრივი მრწამსიც. ეს კი იმის მაუწყებელია, რომ იმხა-
ნად ქართლში უნდა ყოფილიყვნენ ბერძნული ენის მცოდ-
ნენი, რომელნიც ისმენდნენ ევსტათის მიერ ბერძნულ
ენაზევე „განგრძობილად“ წარმოთქმულ ქადაგებებს და ქარ-
თულად უთარგმნიდნენ ინათ, რომელთაც ეს ენა არ ესმოდათ.
მაგრამ ყოველი ზემოთქმულის მიუხედავად, ძველ ქართულ
ლიტერატურულ წყაროებში ქართლის მოქცევის ისტორია
ისეა წარმოდგენილი, თითქოს ქრისტიანობამ ჩვენში ფეხი მო-
იკიდა ტრიუმფალური ზეიმით, წარმართთაგან ყოველგვარი
ბრძოლისა და წინააღმდეგობის გარეშე.

რა თქმა უნდა, ქრისტიანობა წარმართობაზე პროგრესული
შოვლენა იყო და ეს პროგრესულობა ხელს უწყობდა მის გავ-
რცელებას. ამ მხრივ საკმარისია გავიხსენოთ, რომ ახალი სარ-
წმუნოება კრძალავდა კერპებისადმი ყრმათა შეწირვას. ეს
ერთ-ერთი დიდი ფაქტორი იყო, რათა ხალხის სიმპათია ქრის-
ტიანობის მხარეზე გადასულიყო, ხოლო თუ იმასაც გავითვა-
ლისწინებთ, რომ ძველი რელიგიის უარყოფა ათავისუფლებ-
და ქართველებს სპარსთა მონობისაგან და აძლიერებდა ბერ-
ძნებთან ურთიერთობის განმტკიცებას, ცხადია, ქრისტიანობის
გამარჯვება ქართლში უნდა გაეპირობებინა „ქართველთა
ცხოვრების მთელ კომპლექსს“ (გ. გოზალიშვილი).

ქართლის მოქცევის პროცესი არც ნინოს მისიონერული
საქმიანობით დაწყებულა და არც მირიანის მიერ ქრისტი-
ანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებით დამთავრებუ-
ლა. ისე, როგორც სხვაგან, ჩვენშიც ახალი სარწმუნოება ნელ-
ნელა იკიდებდა ფეხს — ჯერ მოსახლეობის დაბალ ფენებში,
შემდეგ — გაბატონებულ წრეებში (მოავერებსა და უზენაეს
უფალთა შორის). ძველ ქართულ მწერლობას („ანდრია მო-
ციქულის მიმოსვლა“, გიორგი მცირის „გიორგი მთაწმიდე-
ლის ცხოვრება“, ეფრემ მცირის „უწყება მიზეზსა ქართლისა
მოქცევისასა“ და არსენ იყალთოელის „ნინოს ცხოვრება“) მოეპოვება ცნობა, რომ საქართველოს ზღვისპირეთში ქრის-

ტეს სჯულის საქადაგებლად მოვიდა ანდრია მოციქული და მან „მრავალნი მოაქცინა სარწმუნოებად და ზეცნიერებად ქვემარტებისა“, ხოლო ქართველთა მეფე და ჩრდილო-მხარის მაცხოვრებელნი დარჩნენ „მასვე სიბნელესა და საცთურსა კერპთმსახურებისაჲა“. ეს იმდენად ცხად ისტორიულ ფაქტად მოჩანს, რომ ანდრიას მისიონერული მოღვაწეობა „ქვეყანაჲსა მენგრელთასა“ ხალხურ ზეპირსიტყვიერებასაც დაუცავს (მაგ., თქმულება ნახარებაოს შესახებ). ეს იმას მეტყველებს, რომ საქართველოში IV საუკუნემდე უკვე უცხოვრობათ ქრისტეს სჯულის აღმსარებელ ქართველებს. ჩანს, მათი გავლენის არე ქართლის მოსახლეობაში თანდათანობით გაფართოვებულა. ამას ხელს უწყობდა ქვეყნის ფეოდალიზაცია, ხოლო ქრისტიანობა თავის მხრით აძლიერებდა ფეოდალიზაციის გზაზე შემდგარი ქართლის ცენტრალიზაციასა და კონსოლიდაციას. ხალხს აპკიდროებდა სამეფო ტანტის გარშემო და გაბატონებულ კლასს აძლევდა დაბალი საზოგადოებრივი ფენების დაშორჩილების საშუალებას. ხოლო ეს გარემოება წარმართ ქართველთა წრეებს, რომელთაც საზოგადოებაში პრივილეგიები ჰქონდათ მოპოვებული და ქრისტიანობის წილგაუთ თავიანთ უფლებებს ჰკარგავდნენ, ხელს არ აძლევდა და სასტიკ წინააღმდეგობას უწევდნენ ახალ სარწმუნოებას, კვლავ კერპთთაყვანისმცემლობას იცავდნენ და მისი შენარჩუნებისათვის იბრძოდნენ. მაგ., როდესაც ევსტათი პატრიარქმა აბიათარი და ორმოცი ებრაელი მონათლა და ქრისტეს სჯულზე მოაქცა, „სხვანი იგი ერნი ჰურიათანი აღიძრნეს აბიათარის ზედა და დასცეს ხე იგი სულნელთა, რომელი განაშევენებდა ბაგინსა მათსა, და დაარღვიეს ტაძარი იგი მათი და დაუტყვეს და განიბნინეს“. ქრისტიანობის მიღებაზე უარი განაცხადეს მირიანის სიძემ ფეროზმა და მთიელებმა. ამის გამო მირიანმა მოინდომა მათი მოქცევა მანვილთა და ძალით. მაგრამ ნინომ და ეპისკოპოსმა ნეფეს ამჯვარი იძულების ნება არ მისცეს. ლეონტი მროველი წერს: „(მაშინ) წარვიდეს წმიდა ნინო და ეპისკოპოსი იოანე და მათანა წარიტანა მეფემან ერისთავი ერთი. მივიდეს და დადგეს წობენს და მოუწოდეს მთეულთა, პირუტყვთა სახეთა მათ კაცთა — ქართლელთა, ფხოველთა, წილკანელთა და გუ-

დამაყრელთა, და უქადაგეს მათ სჯული ქრისტიანეთა კეშ-
მარიტი... ხოლო მათ არა ინებეს ნათლის-ღება. მაშინ ერის-
თავმან მცირედ წარმართა მახვილი მათ ზელა და ძლევით
შემუსრნა კერპნი მათნი... ხოლო ფხოველთა დაუტევეს ქვე-
ყანა მათი და გარდავიდეს თუშეთს; და სხვანაცა მთეულნი უმ-
რავლესნი არა მოიქცნეს, არამედ დაუნძიმა მათ მეფემან ხარ-
კი, ოდეს არა ინებეს ნათლისღება. ამისთვის წარკრბეს იგინი
და შესცოჳს, და რომელნიმე უკანასკნელ მოაქცევნა აბიბოს
ნეკრესელ ეპისკოპოსმან და რომელნიმე მათგანი დარჩეს
წარმართობასავე შინა დღეს-აქამომდე“.

ეს ამონაწერები თავისთავად ადასტურებენ საინტერესო
ფაქტს, რომ წარმართობა საკუთარი ნებით არ უთმობდა
გზას ქრისტიანობას, რომ მათ შორის წარმოებდა მკაცრი
სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლა. ჩვენამდე მოღწეულია
ერთი აგიოგრაფიული ძეგლიც, რომელიც, მართალია, გვიან-
ნი საუკუნეებით თარიღდება, მაგრამ ის ასახავს საქართვე-
ლოში ქრისტიანობის გავრცელების ადრინდელ პერიოდს და
შეიცავს საუცხოო მასალებს წარმართთა და ქრისტიანთა
ბრძოლის ისტორიის შესახებ. ჩვენს მწერლობაში ცნობილია
იგი „წამება ცხრათა ყრმათა კოლაელთას“ სათაურით. მისი
შინაარსი მოკლედ ასეთია:

მტკვრის სათავესთან, კოლას ხევში, იყო ერთი სოფელი.
სადაც ცხოვრობდნენ ქართველები. უმრავლესობა იყო წარ-
მართი კერპთმსახური, უმცირესი — ქრისტიანი. მათი შვი-
ლები დღისით ერთად იკრიბებოდნენ და თამაშობდნენ, სა-
ღამოთი კი, როცა ხუცესი მწუხრის ზარს პრეკდა, ქრისტიანი
ყრმები სალოცავად მიეშურებოდნენ ეკლესიაში, ხოლო წარ-
მართთა ყრმებს შიგ შესვლას უკრძალავდნენ: „თქვენ შვილ-
ნი ხართ შეკერპეთანი და არა ჯერ-არს შემოსლვა თქვენი სა-
ხლსა ღმრთისასა“, — ასე ეუბნებოდნენ მათ ეკლესიის მსახ-
ურნი. ამიტომაც ეს ყმაწვილები გულნაკლულნი მიდიოდნენ
სახლებში; ერთხელაც მათ მოიწადინეს ეკლესიაში ძალით
შესვლა; მაშინ ქრისტიანებმა უთხრეს: იწამეთ ჩვენი ღმერთი,
მოინათლენით და ჩვენს მრევლში მიგიღებთო. ყრმებმა სი-
ზარულით განაცხადეს თანხმობა. მღვდელმა ისინი მტკვრის
სათავეში წაიყვანა. „იყო ეამი ზამთრისა და ღამე ნეფხვისა,

რამეთუ დღისი ვერ იკადრებდა ნათლისცემასა შიშისაგან წარმართაჲსა... მოსცემდა წყალი იგი მქსინეარებასა სიცივისა-სა“, მაგრამ ყმაწვილები ჩახტნენ მდინარეში. ხუცესმა მონა-თლა იპინი. მოხდა სასწაული: „მოსცა წყალმან მან ფრიადი სიტყო, ვითარცა აბანომან, და ბრძანებითა ღმრთისაჲთა სამო-ნელნი სპეტაკნი მოიხვნეს ანგელოთა ზეცით და შეჰმოსნეს ყრმათა მათ ახალ-ნათელღებულთა უზილაჲდ კაცთაგან“. ამის შემდეგ ყრმებს უფლება მიეცათ მალულად ქრისტიანთა ეკლესიაში ელოცათ. მშობლებმა შეიტყვეს მათი გაქრისტიანების ამბავი, მაშინვე თვითული მათგანი თრევითა და გინებით მიიყვანეს თავ-თავიანთ სახლებში და უბრძანეს კვლავ: კერპთაყვან-სამცემლობაზე მოქცევა. ბავშვებმა უარი განაცხადეს. მშობლები ზვიდნენ სოფლის მთავართან რჩევის მი-საღებად. მთავარმა მათ უთხრა: „შვილნი თქვენნი არიან, ხელმწიფება გაქვს; უყავთ. რაცა გნებავს“. მაშინ წარმართებმა ქრისტიანთა ხუცესს სცემეს, „განხადეს სამკვიდრებელით თვისიი“, მისი სახლი ააოხრეს, ხოლო „ურჩი შვილები, რომელთაჲს ზოგი ცხრა წლისა იყო, ზოგი — შვიდისა და ზოგიც — უმცროსი, „შთაყარნეს ხნარცესა მას შინა“ და ყველანი უწყალოდ ჩააქვევეს, რათა სხვებს არ მიეხატათ მათთვის.

ვინ არის ამ საზარელი ამბის აღმწერი, არ ვიცით. ასევე არ ვიცით, როდის დაიწერა ეს თხზულება. მისი პირველი პუბლიკატორი ნ. მარი წერს: ძველი ძლიერ ძველია, როგორც ამას ადასტურებს ენის არქაულობაო. ი. ჯავახიშვილი და კ. კეკელიძე მას ათარიღებენ IX საუკუნით, თუმცა მასში აღწერილ ამბავს უკავშირებენ ქრისტიანობის გავრცელების პირველ ორ საუკუნეს. პ. ინგოროყვა წერს: „ბიოგრაფიული ლიტერატურის ყველაზე ადრინდელი ძველი, რომელიც ჩვენ დრომდე მოღწეულა, ეს არის ბიოგრაფია ცხრათა ყრმათა კოლაელთა. თხზულება ეხება ეპოქას, როდესაც ძველი ქართული წარმართობა, განსაკუთრებით საქართველოს სანაპირო პროვინციებში, ჯერ კიდევ მტკიცედ გრძნობდა თავს. ხოლო ქრისტიანობა «ახალ-ნერგი» იყო, ახლად ვრცელდებოდა საზოგადოებაში“. ასეთ ვითარებაში ძნელია განსაზღვრა, „კოლაელთა წამება“ რომელი საუკუნის ლიტერატურა-

ლი პროდუქტია, მაგრამ ფაქტი ისაა, რომ მასში მოთხრობილი ამბავი მართლაც იმ ეპოქის სურათს ასახავს, როდესაც ქრისტიანებსა და წარმართებს შორის დაუნდობელი ბრძოლა წარმოებდა. მართალია, ისინი ერთ სოფელში ცხოვრობდნენ, მათი შვილებიც ერთად თამაშობდნენ, მაგრამ ძეგლის შინაარსიდან აშკარად ჩანს, თუ წარმართებს რა დიდი ფარული სიძულვილი ჰქონდათ ქრისტიანული სარწმუნოების მიმართ: მათ თავიანთი შვილები ჩააქევეს იმისათვის, რომ ისინი გაქრისტიანდნენ! ამაზე ძლიერი სარწმუნოებრივი შუღლი წარმოუდგენელია. როგორც ი. ჯავახიშვილი წერს, ძეგლში „შენახულია უტყუარი სურათი ამისა, თუ როგორი სიძლიერით: ჰყვარებიათ ჩვენს წინაპრებს თავიანთი წარმართობა, მამაპაპური რწმენა, რომ ისინიც უბრძოლველად არ უთმობდნენ ასპარეზს ახალს სარწმუნოებას და ჩვენშიც პირველ ხანებში გამწარებით ეწინააღმდეგებოდნენ ქრისტიანობას“. მიუხედავად ამისა, მოკლე ხანაში ქრისტიანობამ წარმართობას სძლია და იგი მთელს საქართველოში გაბატონდა. მისმა მოამაგეებმა დიდი წარმართული საკულტო ტაძრების ნათუძრებზე ააგეს ქრისტიანული სჯულის საქადაგო კერები და ამიერიდან ქრისტიანობა ფეოდალური არისტოკრატის ძირითად საყრდენ იდეოლოგიურ ძალად იქცა.



IV საუკუნის მეორე ნახევრიდან ქართლში გამარჯვებულ ქრისტიანობას მედგრად დაუპირისპირდა ცეცხლთაყვანისმცემლობა (ანუ მაზდეიზმი, იგივე ზოროასტრიზმი). ეს რელიგია განმტკიცებული იყო სპარსეთში და სპარსთა მეფეები ყოველნაირად ცდილობდნენ დაპყრობილ ხალხებში მის გავრცელებას. თვით სახელწოდება „ცეცხლთაყვანისმცემლობა“ იმიტომ ეწოდა მას, რომ მის მთავარ სათაყვანო სტიქიონად ითვლებოდა ცეცხლი; „მაზდეიზმი“ შეერქვა კეთილი ღმერთის აპურა-მაზდის სახელის მიხედვით, ხოლო „ზოროასტრიზმი“ — მისი დამაარსებლის (ზარადუსტრას) პატივსაცემად. ეს მოძღვრება წმინდა სტიქიონებად აღიარებდა მზეს, მიწას, ცეცხლსა და წყალს, ამ სტიქიონებს ემსახურებოდნენ ქურუმები, რომელთა მეშვეობით ხდებოდა მსხვერპლის შე-

წირვა და სულის განწმენდა. უწმინდურად ითვლებოდა ყველაფერი, რაც კი სიკვდილთან იყო დაკავშირებული, მათ შორის — ადამიანის გვამიც (სხეული). ამიტომაც არ შეიძლებოდა მიცვალებული შეჭებოდა წმინდა სტიქიონებს. სასტიკად იკრძალებოდა გვამის დამარხვა მიწაში ან დაწვა ცეცხლით. მაზდეისტები აგებდნენ მალალ კოშკებს (დაკმებს), სადაც ასვენებდნენ მიცვალებულთ შიშვლად და მათ ფრინველები ჰკამდნენ. ხოლო ამ მიცვალებულთა სულებიდან იმის მიხედვით, თუ სიცოცხლეში ვინ როგორ ეთიკურ ნორმებს იცავდა, ზოგი ჰხედებოდა აპურა-მაზდის (ანუ არნაზის) და ზოგიც აპრიმანის (ბოროტი ღმერთის) სამფლობელოში (ე. ი. სამოთხესა და ჯოჯოხეთში).

წარმართულ საქართველოში ამ სარწმუნოებას მკვიდრად ჰქონდა ფეხი მოკიდებული. ხუარა და ხუარან-ზუარა, რომელნიც „ნიხოს ცხოვრებაში“ იხსენიებიან, მაზდეისტები იყვნენ და მზესა და ცეცხლსა სცემდნენ თაყვანს. მათ თავიანთი ქურუმებიც ჰყავდათ და მსხვერპლთშეწირვასაც ახდენდნენ. ცეცხლთაყვანისმცემლობა გავრცელებული იყო დასავლეთ საქართველოშიც. აბოლონ როდოსელის გადმოცემით „კოლხებმა წესად არ ჰქონდათ მამაკაცთა გვამების დაწვა ან დამარხვა. მამაკაცთა გვამებს ნელღ ტყავებში ახვევდნენ და ხეებზე ჰკიდებდნენ, დედაკაცთა გვამებს კი მიწას აბარებდნენ“. ამასთან დაკავშირებით წერს ი. ჯავახიშვილი, რომ „კოლხები მაზდეანობის მოძღვრების აღმსრულებელნი ყოფილან“—ო. ეს სარწმუნოება ჩვენში ერთხანს იმდენად მყარად იყო ფესვგადგმული, რომ მისი კვალი დღესაც კია შემორჩენილი (მაგ., პურის მცხობელი დედაკაცები თონეში პურის ჩაკვრის დროს პირს იბიტომ იხვევდნენ, რომ ამონასუნთქით ცეცხლის სტიქიონი არ წაებილწათ): მიუხედავად ამისა, ქრისტიანობამ ქართლში ცეცხლთაყვანისმცემლობაზეც გაიმარჯვა. არმაზის მთაყვანებელნი ქრისტეს სჯულის აღმსარებლად მოინათლნენ.

ამ ფაქტმა სპარსეთის მთავრობას დიდი საზრუნავი გაუჩინა: სპარსი მეფეები იძულებული გახდნენ ქართლში მცხოვრები მაზდეისტებისათვის მფარველობა გაეწიათ და ქრისტიანობის წინააღმდეგ ძლიერი ბრძოლა ეწარმოებინათ. ამ

ბრძოლების შესახებ მეტად საინტერესო ცნობებს გვაწვდის ისტორიკოსი ჯუანშერი:

V საუკუნის 20-იან წლებში სპარსელებმა დაამარცხეს ქართველთა მეფე მირდატი (არჩილ I-ის მამა), დაიპყრეს და ააოხრეს ეკლესიები. „დამალეს ჭვარები ქართველთა და ყოველთა შინა ეკლესიათა ქართლისათა ცეცხლის-მსახურთა სპარსთა აღაგზნეს ცეცხლი“. მაგრამ მალე ქართველები გაძლიერდნენ, არჩილ მეფის (ვახტანგ გორგასალ-ს პაპის) მეთაურობით, და დაიწყეს შემტევი ბრძოლა რანის, მოვაკანისა და აღარბადაგანის მოსაოხრებლად. მაშინ რანის ერისთავად იჭდა ბარზაბოდი. იგი ქართველებთან ბრძოლაში ყოველთვის მარცხდებოდა. ამიტომაც თავისი ციხე-ქალაქი მუდამ გამაგრებული ჰქონდა. ბარზაბოდს ჰყავდა მშვენიერი ასული საგდუხტი. იგი შეიყვარა არჩილის ძემ — მირდატმა და მამის თანხმობით ცოლადაც შეირთო. ამ დამოყვრებით ქართველებსა და სპარსთა შორის ერთ ხანს მშვიდობა ჩამოვარდა. საგდუხტ დედოფალმა უარყო მამა-პაპისეული სჯული და მიიღო ქრისტიანობა. მან შობა სამი შვილი: ხუარანძე, ვახტანგი და მირანდუხტი.

არჩილის მიცვალების შემდეგ ტახტზე დაჯდა მირდატი, ხოლო როცა ეს მეფეც გარდაიცვალა, დაქრივებული საგდუხტ დედოფალი წავიდა მამამისთან, ბარზაბოდთან, მას ფეხებში ჩაუვარდა და შეევედრა, რათა შეუნდოს მას სჯულის უარყოფა, „არა აიძულოს დატეგებად ქრისტეს სჯულისა... იპყრას შვილი მის მამულსა შინა და მოურავ ექნეს სპარსთა მეფესა წინაშე“. ბარზაბოდმა საგდუხტი შეიბრალა, მას ყველა თხოვნა შეუსრულა, ხოლო სჯულის შესახებ ესუთხრა: არც შენ და არც ქართველებს ქრისტეს სჯულის დაგდებას არ ვაიძულებ, არამედ თქვენს ქალაქში გამოვგზავნი ცეცხლის-მსახურთ და, დაე, იქაც იყვნენ ჩვენი სჯულის ეპისკოპოსნი. რომელი ქართველიც ცეცხლის-მსახურებას აღირჩევს, ნუ დაუშლითო. საგდუხტი ამ პირობაზე შიშის გამო დათანხმდა.

„მაშინ ბარზაბოდ წარმოგზავნა ცეცხლის-მსახურნი მცხეთას და მათ ზედა ეპისკოპოსად ბინქარან და დასხდეს მოგუთას. საგდუხტ დედოფალი განაგებდა მეფობასა (ქართ-

ლსა შინა) ძალითა და შეწევნითა მამისა თვისისაჲთა... ხოლო ბინქარან, ეპისკოპოსი ცეცხლის-მსახურთა, ასწავებდა ქართველთა სჯულსა თვისსა, არამედ არავინ ერჩდა წარჩინებულთაგანი, გარნა წვრილი ერი მიიქცა მრავალი ცეცხლის-მსახურებასა. და შეერია ქართლის წვილსა ერსა ცეცხლის-მსახურება. ამისათვის მწუხარე იყო საგდუხტ დედოფალი, არამედ მძლავრებისაგან სპარსთასა ვერას იკადრებდა. მაშინ მოიყვანა მღვდელი ჭეშმარიტი საბერძნეთით, სახელით მიქაელ, და დაადგინა იგი ეპისკოპოსად ზემოსა ეკლესიასა... და ესე მიქაელ ეპისკოპოსი წინააღუდგა ბინქარან მაცთურსა, რამეთუ ასწავებდა ყოველთა ქართველთა სჯულსა ჭეშმარიტსა. ამან იპყრნა სარწმუნოებასა ზედა ყოველნი წარჩინებული ქართლისანი და ერიცა უმრავლესი, არამედ მცირენი ვინმე წვრალისა ერისაგანნი მიიქცეს ცეცხლის-მსახურებასა“. საგდუხტ დედოფალმა ვახტანგი აღსაზრდელად მიაბარა მიქაელ ეპისკოპოსს, რომელმაც თავის მოწაფეს დიდად შეაყვარა ქრისტესსჯული. ათი წლის ყრმა ვახტანგი უკვე წუხდა იმისათვის, რომ „შემოერეოდა ქართლს ცეცხლის-მსახურება ტყვეობისა და საზღვართა მიხემისაგან“. მაგრამ ამ თავის ურვას აშკარად ვერ ავლენდა „მძლავრებისაგან სპარსთასა“, მაგრამ როდესაც იგი გამეფდა, გაძლიერდა, დაიმორჩილა ოსები, საბერძნეთიდან ძლევამომოსილი დაბრუნდა, ხოლო ქართლში გაამაგრა ციხეები და ქალაქები და მოემზადა სპარსთა წინააღმდეგ საბრძოლველად, „მაშინ შეაგდო საპყრობილესა შინა ბინქარან მაცთური, ეპისკოპოსი ცეცხლის მსახურთა, და მოსრნა და განასხნა ყოველნი ცეცხლის-მსახურნი საზღვართაგან ქართლისათა“.

ამ ამბიდან სამი წლის შემდეგ ქართლში ვახტანგის წინააღმდეგ დიდი ლაშქრით გამოემართა სპარსთა მეფე, ხოლო ვახტანგმა მოციქული გაგზავნა ბერძენთა მეფესთან და აცნობა შემდეგი: „აწ აღმისრულებიეს აღთქმა ჩემი, რომელი აღმითქვამს, რამეთუ: სადაცა მიპოვნიეს სახლი, ცეცხლისა, დამივსია ფსლითა და მოგვნი და მზირნი მათნი მიმი. ცემიან სატანჯველსა ბოროტსა, და მაცთური ბინქარან მივეც საპყრობილესა

და სიკვდილისაგან გარდაიხვეწა. მან უკვე მოიყვანნა სპარსნი ქართლად, და დავსვი ეპისკოპოსად მიქაელ. კაცი სარწმუნო. ხოლო ბინქარან ვითარცა მოაწია საზღვართა ქართლისათა, მოკვდა. აწ სწრაფით წარმოემართნენ სპანი შენნი, რათა აქა შინა დაეცნეს ყოველნი მტერნი ჯვარისანი“. სანამ ბერძენთა ჯარი მოვიდოდა, სპარსთა მეფე მტკვრის ხეობით შემოვიდა ქართლში და ქართველთა და სპარსთა მხედრობანი მტკვრისა და არაგვის ხეობაში შეებნენ ერთმანეთს. ბრძოლამ ოთხ თვეს გასტანა. ამასობაში ბერძენთა ლაშქარი მოვიდა. ხოსრომ ზაფი დადო ვახტანგთან და სპარსეთში გაბრუნდა.

ჯუანშერის ეს საონტერესო თხრობა, რომელიც ეხება ვახტანგ გორგასალის მეფობის პირველ წლებს, ჩვენი კულტურის ისტორიისათვის დიდად მნიშვნელოვანი იქნებოდა, რომ იგი თარიღებით იყოს შემკობილი და ავტორს არ ერეოდეს ერთმანეთში ისტორიულ პირთა სახელები. ცნობილია, რომ ვახტანგას დროს სპარსეთში მეფობდნენ იეზდიგერდ II (439—457 წწ.), ორმიზდ III (457—459 წწ.), პეროზი (459—484 წწ.) და კავადი (488—531 წწ.). ხოლო ჯუანშერი ურმიზდის გარდა არც ერთ მათგანს არ ასახელებს, საერთოდ სპარსთა მეფეებს იხსენიებს ხოსროს სახელით. ამიტომაც არის, რომ ზოგიერთი თანამედროვე ისტორიკოსი ჯუანშერის ცნობებს ეჭვის თვალით უყურებს. მაგრამ ამ ცნობებს ლეგენდურ მხარეს თუ მოვაცილებთ, მათში მრავალ საყურადღებო საისტორიო ფაქტს დავინახავთ.

ვახტანგ გორგასალის ცხოვრების ქრონოლოგიაზე ისტორიკოსები ურთიერთ საწინააღმდეგო მოსაზრებებს გამოთქვამენ: სადავოა თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი თარიღი. არ ვიცით ზუსტად, როდის დაიბადა იგი, როდის გამეფდა, ან როდის გარდაიცვალა და ა. შ. ვფაქრობ, ამ თარიღების დადგენა უნდა დავიწყოთ იქიდან, თუ ვახტანგ გორგასალმა როდის შეირთო ცოლად სპარსთა მეფის ასული ბალენდუხტი. აი. რას წერს ჯუანშერი:

ოსეთისა და აფხაზეთის ლაშქრობიდან დაბრუნებულმა ვახტანგმა „წარსცა წინაშე სპარსთა მეფისა მონა ათი ათასი, ცხენი სახედარი ათი ათასი, ცხენი ხრდალი ათი ათასი. ესე ყოველი მიუძღვნა სპარსთა მეფესა ხელითა ბინქარან ეპის-

კობოსისადათა და ითხოვა სპარსთა მეფისაგან ასული ცოლად; ხოლო სპარსთა მეფემან მოსცა ასული მისი ცოლად, რომელსა ერქვა ბალენდუხტი. და მოსცა სომხითი და ყოველნი მეფენი კავკასიანნი ზითვად და მისწერა მისი თანა წაგნა, რომელსა პატრუცაგსა წერილ იყო ესრეთ: «ურმის დისგან, ყოველთა მეფეთა-მეფისა, ვახტანგის მიმართ, ვარან-ხუასრო-თანგისა, ათთა მეფეთა მეფისა ახოვანისა». და მიუწერა მან ბრძოლა კეისრისა... მას უამსა იყო ვახტანგ წლისა ოცდაორისა“.

ამ ცნობით ირკვევა, რომ ვახტანგს ცოლად შეურთავს ორმიზდ III-ის ასული ბალენდუხტი თვით მეფის სიცოცხლეშივე. ორმიზდი მოკლეს 459 წელს მისი ძმის პეროზის მომხრეებმა. მაშასადამე, ვახტანგის დაბადების არა უგვიანეს თარიღად უნდა მივიღოთ 437 წელი. 447 წელს, „ვითარ იქნა ვახტანგ წლისა ათისა. გარდამოვიდეს ოვსნი სპანი“, ააოხრეს ქართლი და „ტყვედ წარიყვანეს და ვახტანგისი მირანდუხტი, სამი წლის ქალი“. ამ დროს მირდატი უკვე ცოცხალი აღარ იყო. ასე რომ, იგი გარდაცვლილა 445—447 წლებში და ამავე დროს წასულა საგდუხტი დედოფალი ბარზაბოდთან; სწორედ იმხანად მოსულან მცხეთას „ცეცხლის-მსახურნი და მათ ზედა ეპისკოპოსად — ბინქარან“.

452 წელს, „ვითარ იქმნა ვახტანგ წლისა თხუთმეტისა“, მან, როგორც ქართლის მეფემ, განიზრახა გალაშქრება ოვსთა წინააღმდეგ, ხოლო „შესლევასა მისსა ოვსეთად იყო ვახტანგ წლისა ათექვსმეტისა“. მაშინ, (ანუ 453 წელს) მოკლა მან თარხანი და ბაყათარი, დაიპყრო ოსეთი, მოაოხრა პაქანიკეთი და ჭიქეთი, გაათავისუფლა ტყვე ქართველნი; რომლებიც ექვსი წლის წინ წაიყვანეს ოსებმა, და ძლევამოსილი დაბრუნდა ქართლში. „ესე ყოველი აღესრულა ოთხთვე“. შემდეგ გზიდანვე გაემართა ვახტანგი აფხაზეთისაკენ. „სამ წელ წარტყვენა ციხენი აფხაზეთისანი, ვიდრე ციხე-გოჯამდე“, და 456 წელს დაბრუნდა „ქალაქსა სამეუფოსა მცხეთას“.

როგორც ვთქვით. 459 წელს ვახტანგმა ცოლად შეირთო ბალენდუხტი, ორმიზდ III-ის ასული. მალე ეს დედოფალი

მშობიარობას გადაჰყვა. ჟუანშერი წერს: „ხოლო ვახტანგ მეფესა უშენა ცოლმან ძე და ასული მარჩვიბად და მოკვდა შობასა შინა ბალენდუხტ დედოფალი, ასული სპარსთა მეფისა“. ეს ამბავი მოხდა, ალბათ, 460—461 წლებში.

459 წლიდან სპარსეთს განაგებდა ორმიზდ მესამის ძმა პეროზი. საფიქრებელია, მას და ვახტანგ მეფეს შორის ორმიზდთან დასიძევებისთანავე გაუარესდა ურთიერთობა. ვახტანგი არ იყო ისეთი განმგებელი, რომელიც სპარსთა მეფის წინაშე ქედს მოიხრიდა და ეტყოდა: „შენი ხმალი, ჩემი კისერიო. ცხადია, არც პეროზს მოეწონებოდა ვახტანგის გაძლიერება კავკასიაში და მისი რელიგიური და პოლიტიკური ორიენტაცია. ამიტომაც ქართლის მეფე უკვე მოელოდა სპარსთა მეფის მოსვლას. იგი ქართლში „ამაგრებდა ციხეთა და ქალაქთა, და ჰკაზმიდამხედართა და განამზადებდა ბრძოლად სპარსთა“. ამ ჯაბრძოლო სამზადისის დროს განიზრახა მან ბერძენთა მეფის ასულის მოყვანა ცოლად, მაგრამ მოუცლელობის გამო ეს ვერ მოახერხა. პეროზი მიჰხვდა, რომ ამიერკავკასიაში მისი უფლებები იზღუდებოდა, და ბალენდუხტის გარდაცვალების „შემდგომად სამისა წლისა წარმოემართა ბრძოლად ვახტანგისად“. მაშასადამე, პეროზის მოსვლა ქართლში, ქართველთა და სპარსთა ბრძოლები, რომლებიც წარმოებდა „ფონსა ზედა ტფილისისასა“, მოწინააღმდეგეთა დაზავება და პეროზის გაბრუნება სპარსეთში უნდა მომხდარიყო 463—464 წლებში.

წასვლის წინ პეროზმა ვახტანგს შეუთვალა: „აწ ესე არს სათხოველი ჩემი, რათა დაჲ შენი მომცე ცოლად“. ვახტანგმაც ეს თხოვნა აუსრულა და ცოლად მიათხოვა მას მირანდუხტი. ამავე დროს მან თავისი ხუთი წლის ძეს დაჩის დაადგა გვირგვინი და ქართლში „დაუტევა მეფედ“, ხოლო თვითონ, მისი დაი ხვარანძე და დედა საგდუხტი გაემგზავრნენ იერუსალიმში წმინდა ადგილების მოსალოცად; იქიდან წავიდნენ ანტიოქიაში, სადაც მათ უცდიდა სპარსთა მეფე. შემდეგ ბაღდადს მივიდნენ, იქ „ალასრულეს ქორწილი სამეუფო ექვსთვე განცხრომითა და განსვენებითა მიუწვოდომითა“, ბოლოს ჩავიდნენ ურაჰას. აქ პეროზი და ვახტანგი საომრად გაემზადნენ და „წარემართნეს მტერთა ზედა“; დაიპყრეს

ჯორჯანეთი, ინდოეთი, სინდეთი, აბაშეთი და ძღვევამოსილნი დაბრუნდნენ სპარსეთში.

ამასობაში გავიდა რვა წელი.

დაახლოებით 472 წელს ვახტანგი ურპაიდან გამოემართა საქართველოსკენ. პეროზი მას თავის ნათესაფს ატანდა ცოლად, მაგრამ ვახტანგმა უთხრა: „მივის მე ცოლი ასული კეისრისა“. მან, საქართველოსკენ მომავალმა, გზიდან მოციქული გაგზავნა კონსტანტინეპოლში კეისართან „წარმოყვანებად ცოლასა მისისა და პეტრესთვის კათალიკოსისა და სამოელ ეპისკოპოსისა“. ქართლში მოსულს მას „მიეგება ძე მისი დაჩი და მის თანა ყოველნი სპასალარნი“. მაშინ მიქაელ ეპისკოპოსმა, რომელმაც შეიტყო მეფის განზრახვა კათალიკოსობის დაარსების შესახებ, ვახტანგს დასწამა სჯულის გამოცვლა და „კრულ ყო მეფე და სპანი მისნი“. ვახტანგი სიმდაბლით ფეხს ემთხვია ეპისკოპოსს, მაგრამ ამ უკანასკნელმა ფეხსაცმლის ქუსლით მეფეს კბილი ჩაუმტვრია. ვახტანგმა მიქაელი ჩამოაყენა ეპისკოპოსობიდან და კონსტანტინეპოლში გააგზავნა დასასჯელად. პატრიარქმა იგი გააძევა „მონასტერსა მღვიძარეთასა“; ხოლო კეისარმა პეტრე მღვდელი, სამოელ მონაზონი და სხვა სასულიერო პირები ანტიოქიაში გააგზავნა; იქაურმა პატრიარქმა პეტრე აკურთხა კათალიკოსად, სამოელი და სხვა თერთმეტი მსლებელი — ეპისკოპოსებად და ყველანი ასე ხელდასხმულნი დაბრუნდნენ კონსტანტინეპოლში. აქედან ისინი ელენე დედოფალთან ერთად გამოემართნენ საქართველოსკენ. ალბათ, ქართლში მოვიდნენ ისინი 473 წელს. მაშინ ვახტანგმა პეტრე დასვა ქართლის კათალიკოსად, თორმეტი ეპისკოპოსი კი დაანაწილა ქართლ-კახეთის საეკლესიო ცენტრებში სამოღვაწეოდ.

ამრიგად, ვახტანგ გორგასალმა არა მარტო განდევნა ქართლიდან ცეცხლის-მსახურნი და მათი ეპისკოპოსი, არამედ ქრისტიანულ ეკლესიაში მან მოაზდინა საფუძვლიანი რეფორმა: დააწესა კათალიკოსობა და ქართლ-კახეთის საეპისკოპოსო კათედრები გადასცა იმ ეპისკოპოსებს, რომელნიც ბიზანტიაში იყვნენ განსწავლულნი და ანტიოქელი პატრიარქის მიერ ხელდასხმულნი.

ვინ იყვნენ ეროვნებით ეს ახალი საეკლესიო პირნი?

ჯუანშერი ამ კითხვაზე პასუხს არ იძლევა, მაგრამ ცნობების მიხედვით ზოგი რამის მიახლოებითი გარკვევა მაინც ხერხდება. პეტრე მღვდელი, რომელიც ვახტანგმა კათალიკოსად აკურთხა, სამოელ მონაზონი, შემდეგში ეპისკოპოსად ხელდასხმული, ჩანს, იყვნენ პონტოდან. ჯუანშერი მათ შესახებ წერს, რომ „პეტრე მღვდელი, მოწაფეთაგან გრიგოლი ღმრთისმეტყველისათა (რამეთუ საფლავსა მისსა ზედა მღვდლობდა), და სამოელ მონაზონი“ ერივნენ იმ ტყვე „მღვდელთა და დიაკონთა, მოწესეთა მონაზონთა და ენკრატისტთა“ შორის, რომელთა „უმრავლესნი პონტო ქალაქით“ იყვნენო. ვახტანგმა ეს ორივე მოღვაწე თავისთან დაიტოვა კეისართან შუამავლობისთვის და ამაში არც შეცდა: მათ, მართლაც, ვახტანგისა და ლეონ I კეისრის (457—474 წწ.) დაახლოვებადამოყვრებაში დიდი როლი შეასრულეს. შემდეგში ისინი, ვახტანგისავე მოწვევით, ქართლში სამოღვაწეოდ მოვიდნენ. მათ თან წამოიყვანეს თერთმეტი ეპისკოპოსი და ყველანი ერთსულოვნად შეუდგნენ საეკლესიო საქმიანობას იმ ხალხში, რომელთა ძირითადი სალაპარაკო ენა იყო ქართული. ეს ფაქტი აპრიორულად მოწმობს, რომ ხსენებული საეკლესიო მოღვაწენი იყვნენ ქართველები, ღვთისმეტყველებაში დიდად განსწავლულნი, რომელნიც ჰფლობდნენ ბერძნულ და ქართულ ენებს. წინააღმდეგ შემთხვევაში ვახტანგის ასეთი დიდი კულტურული ღონისძიება უაზრო იქნებოდა, თუ კირუსთავში, ნინოწმიდაში, კერემში, ჩელეთში, ხორნაბუჯში, ან მანგლისსა და ბოლნისში დასხდებოდნენ ისეთი ეპისკოპოსები, რომელნიც ენის უცოდინრობის გამო თავიანთ მრევლს ვერ გააცნობდნენ საღმრთო სჯულსა და ვერც ქრისტიანულ ღვთისმსახურებას აზიარებდნენ. საგულისხმოა, რომ ამ გარემოებისთვის ყურადღება მიუქცევია 1898 წელს პ. კარბელაშვილს წიგნში „ქართული საერო და სასულიერო კილოები“. აქ იგი წერს: „პირველნი კათალიკოზნი — პეტრე და სამოელ კაბადუკიელი ქართველები იყვნენ, მართალია, აღზრდილნი და განსწავლულნი საბერძნეთში, როგორც საბერძნეთის კეისრის საბრძანებლოში (პონტოში — კაბადოკიაში), დანარჩენნი მცხოვრებნი მკვიდრნი ქართველნი“.

ჩვენი ისტორიკოსები კამათობენ, თუ პეტრე კათალიკო-

სი და თორმეტი ეპისკოპოსი ვინ იყვნენ სარწმუნოებრივი აღმსარებლობით: ი. ჯავახიშვილი მათ მონოფიზიტებად თვლის, ს. ჯანაშია — დოფიზიტ-ქალკედონიტებად. ისინი მიქაელ მთავარეპისკოპოსისა დ ვახტანგ მეფის კონფლიქტის მიზეზადაც ამგვარ აღმსარებლობით სხვადასხვაობას ასახელებენ, მაგრამ, როგორც ეს ზ. ალექსიძემ ნათელყო, ყველა ხსენებული პირი, ჯუანშერის ცნობით, მართლმადიდებლობის აღმსარებელია. კონფლიქტის მიზეზად ვახტანგი თვლის მიქაელ მთავარეპისკოპოსის მიერ საგანმგებლო უფლებების შიტაცებას და ქონების მომხვეჭელობას, რაც ვახტანგისთვის დიდად არახელსაყრელი აღმოჩენილა. ვახტანგმა პირდაპირ უთხრა მიქაელს: „შენ გინდა, რომ შენი სივერაგით დაგვანახო ქრისტეს სიყვარული, მაგრამ შენი ვერაგობა მაშინ გამოჩნდა, „რაჟამს გესმა უმთავრესისა შენისა (=შენზე უფროსის) ქართლად მოყვანება“, და ამიტომაც „აღეგზენ შურიტა ბოროტად“, როგორც იუდა პეტრეს მიმართ. „შენა ხარ ვითარცა იუდა, ხოლო ეკლესია — ვითარცა პეტრე. ვეცხლის მოყვარე ხარ შენ, რამეთუ შენცა მეგვადრუტე ხარ ქრისტესი“.

აი, ეს მომხვეჭელობითი სწრაფვა და დაუმსახურებელი განდიდება მიქაელისი, ჩანს, ვახტანგს სპარსეთშივე შეუტყვია და ამით აიხსნება, რომ მან გზიდანვე მიქაელთან შეუთანხმებლად გაგზავნა მოციქული ბიზანტიაში და ითხოვა კათალიკოსისა და თორმეტი ეპისკოპოსის ხელდასხმა და ქართლში მოვლენება. ვახტანგის ფარული განზრახვა რომ შეიტყო მთავარ-ეპისკოპოსმა, განიზრახა, რათა „შფოთითა დააცადოს საქმე იგი და მოსლვა მათი“. ეს მართლაც ასე მოხდა: ვახტანგს დადი შფოთი აუტეხა, რის გამოც მიქაელმა საკადრისი პასუხი მიაღო პატრიარქისაგან: „ვინაჲთგან დაითხია სისხლი შენ მიერ ქვეყანასა ზედა, არღარა ღირს ხარ შენ ეპისკოპოსად და კადრებისათვის მეფისა თანა-გაც შენ სიკვდილი“. ვახტანგი რომ მონოფიზიტი (ან მაზდეისტი) ყოფილიყო და მიქაელს ამის გამო ჩაემტვრია მისთვის კბილი, კონსტანტინეპოლის პატრიარქი, რომელიც სათავეში ედგა მართლმადიდებლურ ბიზანტიურ ეკლესიას, მეფის მკადრებელს ასე უწყალოდ არ განკვეთდა ეპისკოპოსობიდან და

არც სიკვდილის ღირსად სცნობდა: პირიქით, მას საქციელს მოუწონებდა.

ვახტანგ გორგასალის თავდადებული ბრძოლა ქრისტიანული სარწმუნოების განმტკიცებისათვის დიდმნიშვნელოვანი კულტურული და პოლიტიკური მოვლენა იყო მაშინდელი ქართლის ცხოვრებაში. მარტო ის რად ღირს, რომ ქვეყნის კეთილდღეობისათვის მზრუნველმა მეფემ ქართლიდან გააძევა ცეცხლის მსახურნი, მათი ეპისკოპოსი დააპატიმრა, ხოლო ქართლში მოიწვია განათლებული მართლმადიდებელი საეკლესიო მოღვაწენი, რომელნიც სათავეში ჩაუდგნენ ქართველი ხალხის ქრისტიანულ-საგანმანათლებლო საქმიანობას და რომელთაც უფრო განამტკიცეს საქართველო-ბიზანტიის კულტურული ურთიერთობა. ამ მხრივ ვახტანგის ღვაწლი დაუფასებელია.

* * *

ვახტანგ მეფისა დ მიქაელ მთავარ-ეპისკოპოსის კონფლიქტი საინტერესო ფაქტია კლასთა ბრძოლის ისტორიის გასათვალისწინებლადაც: მიქაელს ქრისტიანული ეკლესია გადაუქცევია თავისი გამდიდრების წყაროდ: მისთვის მიუბაძავთ ქართლის წარჩინებულთაც და, ამრიგად, მათ ხელში ახალ სარწმუნოებას რეაქციული ხასიათი მიუღია. რაკი ეკლესიის მესაკმეს ვეცხლისმოყვარეობაზე დაუწყია ზრუნვა, ცხადია, მისი მრევლის დიდებულნი უფრო მეტად შეეცდებოდნენ პირად განდიდებასა და „ვეცხლისა მოხვეჭას“. უდაოა, ეს უნდა მომხდარიყო დაბალი ფენების ჩაგვრით, მოტყუებითა და ანგარებით. ალბათ, ამით აიხსნება. რომ მაზღვანელმა ბინქარან მოგვეთა თვის სჯულზე მალე გადაიბირა დაბალი საზოგადოება. ისტორიკოსი წერს: როდესაც იგი, მცხეთაში მოსული. „ასწავებდა ქართველთა სჯულსა თვისსა, ... მას არა ერჩიდა წარჩინებულთაგანი, გარნა წვრილი ერი მიიქცა მრავალი ცეცხლის მსახურებასა“. მაშასადამე, ირკვევა, რომ ქრისტიანობა, რომელიც IV საუკუნის 30-იან წლებში სწრაფად ვრცელდებოდა დაბალ ფენებში იმ იმედით, რომ მათ სიღარიბეს რაღაც საშველი დაადგებოდა, ერთი საუკუნის შემდეგ ამავე ქვეყნის „წვრილი ერისათვის“ იმდენად აუტანე-

ლი გამხდარა, რომ „ახალნერგ“ ქრისტიანებს ცეცხლთა-
ყვანისმცემლობა მიუღიათ.

ეკვი არაა, ეს სარწმუნოებრივი მერყეობა იმითაც იყო
გამოწვეული, რომ სპარსეთის ხელისუფალნი მფარველობას
უწყევლენ გამაზღვანებულ ქართველებს, ხოლო ქრისტიან-
ებს ხარკს ადებდნენ და ყოველნაირად ავიწროებდნენ. ამას
კარგად ჰხედავდა ჯერ კიდევ ყრმა ვახტანგი; „მწუხარე იყო,
იგი ამისთვის, რამეთუ შემოერეოდა ქართლს ცეცხლ-მსახუ-
რება ტყვეობისა და საზღვართა მიხვმისაგან“. ამიტომაც
ყრმობიდან სიკვდილამდე მისი ერთ-ერთი მთავარი საზრუ-
ნავი ის იყო, რომ ქართლი დაეხსნა სპარსეთის მეურვეობი-
დან და ქართველი ხალხი კი — მაზღვანობის წამლეკავი გა-
ვლენისაგან.

ვახტანგი გონებამახვილი მეფე იყო და კარგად ხედავდა
ქრისტიანობის იმ დადებით მხარეს, რომელიც ხელს უწყობ-
და ქვეყნის კონსოლიდაციას და ხელისუფლების ცენტრალი-
ზაციას. ამიტომაც იგი მტკიცედ იდგა ქრისტიანულ სარწმუ-
ნოებაზე და არ წყვეტდა მეგობრულ ურთიერთობას ბიზან-
ტიის იმპერიასთან. მიუხედავად იმისა, რომ პეროზი მისი სი-
ძე იყო და მასთან ერთად რვა წელი იბრძოდა შორეულ აღ-
მოსავლეთში, ვახტანგი მაინც ვერ იტანდა მის სჯულსა და არ
იზიარებდა მისსავე ფარულ ზრახვებს. იგი მზად იყო, ყოვე-
ლთვის თავდადებულად ებრძოლა ქართლის დამოუკიდებლო-
ბისა და ქართველ ხალხში პატრიოტული სიყვარულის გაღ-
ვივებისათვის. ამ მხრივ ფრიად დამახასიათებელია ის სიმკა-
ცრე, რომელსაც იჩენდა ვახტანგი ქვეყნის მოლალატეთა წი-
ნაღმდეგ (გავიხსენოთ ვარსქენ პიტიახშის დასჯა სიკვდი-
ლით), და ის სარწმუნოებრივი აღსარება, რომელიც მან
უთხრა პეტრე კათალიკოსს 501 წელს, როდესაც კავად მე-
ფე სპარსთა მხედრიონით უჯარმის წინა კართან იდგა და
ქართველებს ებრძოდა. ჟუანშერი წერს: „მაშინ ვახტანგ მო-
უწოდა პეტრე კათალიკოსსა და ჰრქუა: «უწყოდე, რამეთუ
სპარსნი არა ხარკისა მიცემისათვის გვბრძვანან, არამედ —
ქრისტეს დატეობისათვის. აწ მე ესე განმიზრახავს, რამეთუ:
ცხოვრებასა ჩემსა სიკვდილი უმჯობეს არს სახელსა ზედა
ქრისტესსა». ვახტანგმა კარგად იცოდა, რომ ბრძოლა ქრის-

ტიანობისათვის ნიშნავდა სამშობლოსათვის ბრძოლას, ხოლო ქრისტეს სჯულის უარყოფა — სპარსეთის მორჩილების ქვეშ ყოფნას. აქ ყოყმანი არ შეიძლებოდა: საჭირო იყო მხოლოდ თავდადებული ბრძოლა კარზე მომდგარი მტრის წინააღმდეგ. ამის ბრწყინვალე მაგალითი თავის ხალხს მისცა თვით ქართლის მეფემ:

„ცისკარი რა აღედებოდა“, უჯარმის ციხე-სიმაგრესთან მდგომ ლაშქარს მან უთხრა: „ყოველი კაცი, რომელი დარჩეს სიკვდილისაგან და მტერთა ჩვენთაგანისა თავი ანუ ხელი არა გამოიტანოს, ჩვენ მიერ მოკვდინს!“ მერმე მცირეოდენი რაზმით სპართა მეფის ბანაკში შეიჭრა. თავზარდაცემული კავადი სწრაფად ამხედრდა და გაქცევით უშველა თავს, ხოლო ვახტანგმა „ძე მისი ბარტამ მოკლა და მოჰკვეთა თავი მისი“. ამით დაიწყო ქართველთა გარდამწყვეტი შეტევა. „იყო ბრძოლა ვიდრე შუადღემდე“. აქ ვახტანგი სასიკვდილოდ დაიჭრა, მაგრამ ქართველები ბრძოლის ველიდან გამარჯვებული გამოვიდნენ. კავადი აიყარა უჯარმის ველიდან და „ჩადგა რუსთავს“, შემდეგ კი ქართლზე გადაიარა და კარნუ-ქალაქს ჩავიდა.

ამ დროს საქრისტიანო ტაძრების ზარებმა გლოვის ხმა მოჰფინეს მთელ საქართველოში, რომ „მოკვდა ვახტანგ“. მაშინ „ხმისაგან ტირილისა და გოდებისა იძრვოდა ქვეყანა. და მორწმუნე ერი ჰნატრიდა მეფესა, რამეთუ ქრისტესთვის მოიკლა“. აი, ასე იხსნა ვახტანგ მეფემ თავისი გამირული შემართებით ქართველი ხალხი მაზდეიზმის მონობისაგან და ქვეყანა გადაარჩინა სპარსთაგან აოხრებას, ხოლო მან, ჭერ კიდევ მხნეობით აღსავსემ მოიბოვა საუკუნო განსასვენებელი „მცხეთას, საკათალიკოსოსა ეკლესიასა შინა სვეტსა თანა, რომელსა შინა არს ღმრთივ-აღმართებულისა სვეტისაგან დაპყრობით“.

**ანტიმაზღეანური ქართული მსატერულ-
აპოგრაფიული მოთხრობები V-VI
საუკუნეებში**

ერთ-ერთ ცნობილ ნარკვევში, რომლის სათაურია „ანტი-მაზღეანური პოლემიკის ფილოსოფიური დასაბუთება უძველეს ქართულ მწერლობაში“, კ. კეკელიძე წერს: „რადგან ქრისტიანობა ჩვენს ქვეყანას პოლიტიკურად და კულტურულად აკავშირებდა ირანისა და არაბეთის მოწინააღმდეგე ქრისტიანულ ბიზანტიასთან, უკანასკნელნი ყოველ ღონეს ხმარობდნენ, რომ აღმოეთხვრათ აქ ქრისტიანობა, გაეგრცელებინათ თავიანთი რელიგია, მაზღეანობა და შაჰმადიანობა, და ამ გზით დასახელებული კავშირი ბიზანტიასთან მოესპოთ. აქედან გასაგებია ჩვენში ბრძოლა ქრისტიანობის წინააღმდეგ, ბრძოლა, რომელიც არ ზოგავდა არაფერს და არავის. პირველ რიგში ეს უნდა ვთქვათ ცეცხლთაყვანისმცემლობის შესახებ, რომელიც შეცვალა ჩვენში ქრისტიანობამ. მაზღეანობა ჩვენში თანდათან ძლიერდებოდა, ამასთან ერთად ძლიერდებოდა მისი ბრძოლა ქრისტიანობის წინააღმდეგ; განსაკუთრებით მწვავე ხასიათი ამ ბრძოლამ V—VI საუკუნეებში მიიღო, ცეცხლთაყვანისმცემლობა ჩვენში ქრისტიანობას ებრძოდა არა მარტო ფიზიკურად, არამედ ლიტერატურულადაც“. თავის მხრივ, არც ქრისტიანობა იყო გულხელდაკრეფილი. მისი წიაღიდან გამოსული ქართველი მწერლები აქტიურად იბრძოდნენ მაზღეანური მოძღვრების წინააღმდეგ და ქართველ ხალხს აცნობდნენ იმ თავდადებულ გმირთა ცხოვრებასა და წამებას, რომელნიც მსხვერპლად შეეწირნენ სპარსთა მეფეებსა და მათ მიერ ქართლში დანიშნულ მარზპანებს. ამასთან ერთად ისინი

ფილოსოფიურად ასაბუთებდნენ ქრისტიანული სარწმუნოების კეშმარიტებას და ლოგიკური და დოგმატიკური მსჯელობით აბათილებდნენ ცეცხლთაყვანისმცემელთა მიერ ქრისტიანობის საწინააღმდეგოდ წამოყენებულ არგუმენტებს, ხოლო ეკლესიის მსახურნი ფიზიკურად ანადგურებდნენ მაზდეისტურ წიგნებს, რომელთაც საქართველოში მცხოვრები მოგვი სწავლულები ფარულად წერდნენ ზოროასტრიზმის განსაღიღებლად და საქადაგებლად.

ბრძოლა ქრისტიანობასა და მაზდეიზმს შორის მწვავე ფორმებში მიმდინარეობდა, რადგანაც იგი გადახლართული იყო ქვეყნის ეროვნული დამოუკიდებლობისა და არსებობის შენარჩუნებასთან. ამიტომაც მან ფართო გამოძახილი ჰპოვა არა მარტო საკუთრივ საისტორიო, არამედ მხატვრულ-აგიოგრაფიულ მწერლობაშიც. ჩვენამდე მოღწეულია რამდენიმე თხზულება, რომლებშიც ასახულია V—VI საუკუნეების ისტორიულ პირთა ვნებანი და წამებანი, გამოწვეულნი სარწმუნოებრივი ბრძოლის შედეგად. მაზდეისტთა ფანატიკოსი ტირანები უწყალოდ აწამებდნენ არა მარტო გაქრისტიანებულ სპარსელებს, რომელთაც სხვადასხვა მიზეზის გამო ხელი აიღეს მამა-პაპურ სჯულზე, არამედ ქრისტიანობისათვის თავდადებულ ქართველებსაც, რომელნიც თავიანთი სამშობლოს თავისუფლებისათვის იბრძოდნენ და უარს აცხადებდნენ ცეცხლთაყვანისმცემლობის მიღებაზე. ამგვარ წამებულთა შორის საქართველოში ერთი პირველთაგანია რაყდენ პირველ-მოწამე. მის შესახებ მოკლე ცნობას გვაწვდის ჯუანშერი:

„ესე რაყდენ, — წერს იგი, — იყო მამამძუძვე ვახტანგის ცოლისა, რომელი-იგი პირველ მოეყვანა სპარსთა შეფისა ასული. და მოიქცა იგი ქრისტიანედ და იქმნა იგი დიდად მორწმუნე. და იყო იგი ბრძოლასა მას შინა ძლიერ. შეიპყრეს იგი სპარსთა და აიძულებდეს, რათამცა უარყო ქრისტე. ხოლო წმიდამან აღირჩია წარუვალა იგი დიდება და იწამა ქრისტესთვის“.

მაშასადამე, რაყდენ პირველ-მოწამე ყოფილა ეროვნებით სპარსი, საქართველოში 459 წელს მოჰყოლია, როგორც აღმზარდელი, ბალენდუხტ დედოფალს (ორმიზდ III-ის ასულს); აქ

მას მაზღეიზმი უარუყვია, გაქრისტიანებულა და ქართლში დარჩენილა საცხოვრებლად. რგი სპარსელებს შეუპყრიათ „წყობასა შინა“ 463—464 წლებში, როდესაც პეროზი მოვიდა ქართლში ვახტანგის წინააღმდეგ საბრძოლველად, და უწამებიათ მანამდე, სანამ მეომარი მეფენი დაზავდებოდნენ.

ჯუანშერის მოკლე ჩანაწერის გარდა ქართულ მწერლობაში არსებობდა თუ არა რაედენის ბიოგრაფიის (ან სიმხნისა და მოთმინების) ერცელი აგიოგრაფიული საკითხავი, ეს კითხვა ჩვენს მეცნიერებაში გადაჭრილი არ არის. კ. კეკელიძე მას უარყოფით პასუხს აძლევს, პ. ინგოროყვა — დადებითს. მე მეორე მკვლევარის მოსაზრებას ვიზიარებ. ამისი რეალური საფუძველი არის კიდევ. XVIII საუკუნეში კათალიკოსმა ბესარიონ ორბელიანმა (გარდ. 1735 წ.) დაწერა ვრცელი თხზულება „თვესა აგვრსტოსა მ. წამება და ღვაწლი დიდისა მოწამისა რაედენისი, რომელი იწამა ჟამთა დიდისა მეფისა ვახტანგისათა სპარსთა მიერ ქართლს, სოფელსა შინა წრომს“. აქ ბესარიონი წერს: „იყო ესე სამგზის სანატრელი, ვითარცა ძველი მატრიანენი გვაუწყებენ და მიმოგანთესულობანი ესე ვითართა უწყებათანი... ნათესავით სპარსი, დიდთა და დიდებულთა მთავართაგანი და საქუთართა შორის სპარსთა მეფისათა წარჩინებული და სჯულითა იყო იგი ცეცხლის მოსავ და მსახურ მზისა და მთოვარისა“. ამავე რაედენის შესახებ ახალი მარტიროლოგიური საკითხავი შეუთხზავს ანტონ I კათალიკოსს (1720—1787 წწ.). ეს ავტორი კი ამბობს: რაედენის „ღვაწლსა, პირველ მოთხრობილსა, განგვიახლებს ნეტარი ბესარიონ მამათმთავარი“. მაშასადამე, ძველად არსებულა მოთხრობა რაედენის ღვაწლის შესახებ; ბესარიონს კი ხელთ ჰქონია „ძველნი მატრიანენი“ და „მიმოგანთესულნი უწყებანი“ (აქა-იქ მიმოფანტული ცნობები); ისინი მას გაუერცია და განუახლებია. სამწუხაროდ, ამ წყაროებს ჩვენამდე არ მოუღწევია. ამიტომაც ძნელია გარკვევა, თუ ბესარიონმა მათგან რა როგორ გამოიყენა, ან საკუთრივ თავისი ფანტაზიით რა მიუმატა იმ ძველ „მატრიანეებსა“ და „უწყებებს“. ერთი რამ მაინც ნათელია: „რაედენის წამებისა“ და „ვახტანგ გორგასალის ცხოვრების“ შედარება ცხად-

ყოფს, რომ ბესარიონს ჯუანშერის თხზულებიდან „წამებაში“ უხვად შეუტანია V საუკუნის ისტორიული ფაქტები, ისინი გაუვრცია და შეუვსია ახალი მოტივებით. მასვე შეუთხზავს ვრცელი რიტორიკული შესავალი, თეოლოგიური დიალოგები და რაქდენის კულტან დაკავშირებული ამბები. მაგრამ „წამებაში“ დაცულია ზოგიერთი ისეთი ფაქტი, რომ ისინი ბესარიონისათვის ცნობილი უნდა ყოფილიყო ჩვენამდე არმოღწეული წყაროებიდან. საამისოდ ზედმეტი არ იქნება გავიხსენოთ „წამების“ შინაარსი:

ვახტანგ გორგასალმა ცოლად შეირთო სპარსთა მეფის ასული, მან ქორწილი გადაიხადა სპარსეთში და მეუღლენი გამოემართნენ ქართლისაკენ. მათ თან გამოჰყვა დედოფლის მამამძუძე რაქდენი. ვახტანგ მეფემ მას დიდი პატივი სცა: „დიდნი სახლნი და აგარაკნი მიანიჭნა და საკუთარ და თანამზრახველ ჰყო იგი არა მხოლოდ მთაერებრივისა და დიდებულებისა მისისა შესატყვისობისათვის, არამედ სიკეთისა და სათნოებისა მისისა ღირსებისათვის“. რაქდენმა უარყო ცეცხლთაყვანისმცემლობა, მიიღო ქრისტიანობა და ცოლ-შვილიანად ქართლში დასახლდა.

რამდენიმე წლის შემდეგ ქართლს დიდი ლაშქრით მოადგა სპარსთა მეფე. მოსახლეობამ თავი შეაფარა ციხეებსა და ქალაქებში; ვახტანგი მხედრებითურთ წინ აღუდგა კარზე მომდგარ მტერს. მოწინააღმდეგენი განეწყვენენ ურთიერთსაპირისპიროდ მცხეთისა და ავჭალის სანახებში, მტკვრის მარჯვენა და მარცხენა მხარეს. ისინი ერთმანეთს მედგრად შეებნენ: „გამოვიდიან მცხეთით რჩეული მხედრები და დაუცხრომლად ებრძოდიან. ზოგჯერ სძლევდენ სპარსთა და მშვიდობით შემოიქციან ქალაქად და ზოგჯერ იძლივნიან ქართველნი და მოისრვოდეს მათ მიერ. და განგრძელდა ბრძოლა იგი ვიდრე ოთხ თვემდე“. ერთ დღეს ჩვეულებისამებრ სპარსთა წინააღმდეგ საბრძოლველად მცხეთიდან „არმაზით კერძო“ გავიდა რაქდენიც. ის იყო „ახოვანი წყობათა შინა და გამოცდილი და რჩეული მებრძოლი, რამეთუ მრავალგზის განსრული და მძლე-ქმნული ძალითა ქრისტესითა ძლევა-შემოსილი უვნებლად შემოიქცის“ მცხეთადვე. მაგრამ ამჯერად მას ბედმა უმტყუ-

ნა. სპარსთა მზვერავებმა შეიპყრეს იგი და „შეკრული წარუყვანეს წინაშე სპარსთა მეფისა. ხოლო ცნა რა მეფემან შეპყრობა წმიდისა რაჲდენისი, განიხარა ფრიად“ და უთხრა მხიარულად: „მწვიდობა შენდა! სადა უკვე იყავ ესოდენთა ამათჼჲმთა? რაჲსათვის უარ გიქმნიეს მამული, სჯული და შედგომილხარ სჯულსა უცხოსა, რომელი არა გასწავეს მამათა შენთა?“ რაჲდენმა ამის საპასუხოდ წარმოსთქვა ქრისტეს ქება-დიდება. სპარსთა მეფეს ეს არ ესიამოვნა და მწვიდად ურჩია, რათა ეველ სჯულს დაბრუნებოდა. რაჲდენმა მტკიცე უარი განაცხადა. მაშინ მეფემ წინაშემდგომელთა უბრძანა: „სცენ პირსა მისსა ძლიერად“. მათაც ტყვეს ისე უწყალოდ სცემეს, რომ კბილები ჩაამტერიეს, და შეაგდეს საპყრობილელში. „მაშინ მოვიდეს მთავარნი ქართველთანი, რომელნიცა სპარსთა თანა მისრულ იყვნეს“. და მეფეს შეევედრნენ, რომ არ დასაჯოს რაჲდენი, გაუშვას ცოლ-შვილისა და მეგობრების სანახავად და იქნებ მათი რჩევის შემდეგ შეასრულოს თქვენი ბრძანებაო. სპარსთა მეფე წავიდა ამ დათმობაზე. გაუშვა პატიმარი, ქართველ მთავრებს ჩააბარა და ამცნო ისიც, „რათა აღრე წარმოადგინონ წინაშე მისსა“. რაჲდენი პირველად მივიდა ვახტანგთან, „მოიკითხა მეფე და დ ე ლ ო ფ ა ლ ი“, მერმე „წარვიდა სახლეულთა მიმართ თვისთა და მოიკითხნა“, ხოლო ისინი „შეიტკობდეს და ამბორს უყოფდეს ხელთა და ფერხთა მისთა“. მეუღლე ურჩევდა მას, არ დაეღუპა თავი და კვლავ დაჰბრუნებოდა ცეცხლთაყვანისმცემლობას, მაგრამ მან „მიჰხედა მას მკსინვარედ გულისწყრომით“ და უსაყვედურა „ბოროტისა განზრახველობისათვის“.

ამასობაში სპარსთა მეფემ რაჲდენის მოსაყვანად გაგზავნა მხედართა გუნდი. სპარსნი წმინდანს გზაში შეხვდნენ, მათ ის ვერ იცნეს. რაჲდენმა თავი ვინაობა გაამხილა, სპარსელებმა მაშინვე შეიპყრეს და ცემით მიიყვანეს მეფის წინაშე. აქ მან არავისი რჩევა ყურად არ იღო. ბოლოს სპარსთა მეფემ ის გააგზავნა თავის ერთ მხედართმთავართან, „რომელი დაღაბანაკებულ იყო ზემოსა ლოფელსა წ რ ა ო მ ს, და მიუძღნო ესრეთ, რათა: აიძულოს, რომელითაცა ღონითა შეუძლოს განშორება მისი ქრისტესგან და მორჩილება მეფეთა. და უკვეთუ

რმინოს მისი, დიდითა პატივითა მისდავე მიაქციოს, ხოლო უკვეთუ ეგოს პირველსავე მას ურჩებასა ზედა, თვინიერ ყოვლისა წყალობისა მწართა სატანჯველითა განიყვანოს ამის ცხორებისაგან“. რაჟდენი არც ამ მთავრის ნება-სურვილს დაჰყვა. მაშინ სპარსთა აღმართეს ხის ჯვარი, რაჟდენი ზედ იესო ქრისტეს მსგავსად გააკრეს, „მერმე განაწყვეს მოისარნი იმიერ და ამიერ და იწყეს სროლად... მრავალგზის ჰყვეს ესრეთ უღმრთოთა მათ“ და ამგვარი ტანჯვით აწამეს იგი. იმავე ღამით ქრისტიანებმა ჩამოხსნეს მისი გვამი ძელიდან და „დაკრძალეს ადგილსა ფარულსა“, მოგვიანებით კი ვახტანგ მეფის ბრძანებით ნეშთი გადაასვენეს „გალობითა და ფსალმუნებითა“ ნიქოზის ეკლესიაში და იქ მიუჩინეს საუკუნო განსასვენებელი.

ბესარიონის თხზულებაში მოთხრობილი ზოგი ამბავი აშკარად ეწინააღმდეგება ისტორიულ სინამდვილეს, ან მოკლებულია რეალურ დამაჯერებლობას. მაგ., საეკვოა სპარსთა მეფეს რაჟდენი თავისუფლად გაეშვა ოჯახის წევრთა სანახავად, ან ის ვახტანგთან მოკითხვისათვის მისულიყო. თუ კი სასიკვდილოდ განწირულ კაცს ამის შესაძლებლობას მისცემდნენ, ის არავითარ შემთხვევაში სპარსელებთან უკან აღარ დაბრუნდებოდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს ამბავი თვით ბესარიონის შეთხზულია რაჟდენის ფანტიკური რწმენის წარმოსაჩენად „აბიბოს ნეკრესელის მარტივობის“ მიბაძვით. ამ მოსაზრებას სხვა გარემოებაც უჭერს მხარს; ბესარიონს დავიწყებია, რომ როდესაც პეროზი ქართლში მოვიდა ვახტანგის წინააღმდეგ საბრძოლველად და რაჟდენი შეიპყრო, მაშინ დედოფალი ბალენდუხტი ცოცხალი აღარ იყო და, ცხადია, ვახტანგთან მისული რაჟდენი ვერ მოიკითხავდა მეფესა და დედოფალს (საეკვოა ამ შემთხვევაში ივარაუდებოდეს საგდუხტ დედოფალი, ვახტანგის დედა, რომელიც მაშინ ცოცხალი იყო). მიუხედავად ამისა, „რაჟდენის წამებაში“ ზოგი რამ, რომელიც ჯუანშერს არ მოეპოვება, დიდად საინტერესოა და მათი წყაროც უთუოდ ძველია. ასეთად შეიძლება ვიგულისხმოთ რაჟდენის შეპყრობა, სპარსთა მეფის წინაშე წარდგინება, წრომში გაგზავნა და ჯვარზე მისი განსისრუვა (ისრებით მოკვლა). ეს ის-

ტორიული რეალები, რომელთა წყარო ჯერჯერობით მიუკვლეველია, გვაფიქრებინებენ, რომ XVIII საუკუნეში, მართლაც, არსებულა აქა-იქ „მიმოგანთესულნი უწყებანი“, რომელნიც მაშინ ბესარიონისათვის ყოფილა ცნობილი. რა თქმა უნდა, ძნელია დღეს მათს ოდინდელობაზე მსჯელობა, მაგრამ რომ ისინი ძველ წერილობითს ტრადიციას ასახავენ, ამაში ეჭვის შეტანა უმართებულო იქნებოდა.

რაჟდენი სამართლიანად ითვლება ქართული ეკლესიის წმინდანთა შორის პირველ-მოწამედ; ბესარიონის სიტყვებით თუ ვიტყვით, „პირველ ამის ნეტარისა არავისი სმენილ არს მარტვილობა ქვეყანასა ამას საქართველომსასა“. სავარაუდოა, რომ როდესაც მისი ნეშთი გადაასვენეს წრომიდან ნიქოზში, მაშინ აღიწერა კიდევ რაჟდენის ღვაწლთა „პირველი მოთხრობა“. მართალია იგი დღეს დაკარგულია, მაგრამ მისი კვალი გვიანდელ წერილობითს წყაროებში აშკარად შემორჩენილა.

* * *

და მაინც პირველი ქართული ლიტერატურული ძეგლი, რომელმაც საუკუნეებს გაუძლო, „უამთა სიხვესაც“ გადაურჩა და ჩვენამდე მოაღწია, არის იაკობ ხუცესის მხატვრულ-აგიოგრაფიული თხზულება „წამება წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისა“. იგი დაცულია თერთმეტ ძველ ქართულ ხელნაწერში (მათ შორის ყველაზე ადრინდელი XI საუკუნისაა). ტექსტი თავნაკლულია. იწყება ასე: „და აწ დამტკიცებულად გითხრა თქვენ აღსასრული წმიდისა და სანატრელისა შუშანიკისი“. ქართულ მწერლობაში ვერ ნახავთ ვერც ერთ აგიოგრაფიულ თხზულებას, რომ ამგვარი უშესავლო დასაწყისი ჰქონდეს. გამოთქმა „აწ დამტკიცებულად გითხრა“ მიანიშნებს, რომ აგიოგრაფს შუშანიკის შესახებ წინაც ჰქონია რაღაც დაწერილი. მართლაც, იქვე, რამდენიმე სტრიქონის შემდეგ, ავტორი წერს, რომ შუშანიკი იყო „მომიში ღმრთისა, ვცთარცა-იგი ვთქვით, სიყრმითგან თვისით“. მაგრამ ზევით დედოფლის ღვთის მოშიშობაზე არაფერია ნათქვამი. უდავოა, ჩვენამდე მოღწეულია მხოლოდ ძეგლის ნაწილი, რომელშიც მოთხრობილია შუშანიკის წამების ისტორია. დასაწყისი, რომელიც შესავლის შემცველი

უნდა ყოფილიყო, საფიქრებელია, მოაცილეს ტექსტს მაშინ, როდესაც იგი მრავალთავეში შეიტანეს. ზოგი მკვლევარი ფიქრობს, თითქოს იაკობს უნდა ჰქონოდა დაწერილი სხვა თხზულებაც, რომელშიც შუშანიკის სიყრმეზე იქნებოდა ლაპარაკი, მაგრამ ეს საეჭვო მოსაზრებაა.

„შუშანიკის წამების“ ზედწარწერილებში მისი ავტორი არ არის მოხსენიებული. სომხური ლიტერატურის ცნობილი ისტორიკოსი მ. აბელიანი წერს, რომ არ ვიცით, როდის დაიწერა ეს თხზულება და ვინ არის მისი ავტორი, მაგრამ ამ მოსაზრებას ქართული ტექსტის ისტორიული რეალიები არ უჭერენ მხარს. როგორც ცნობილია საყოველთაოდ, ავტორი შუშანიკ დედოფლის მარტვილობის თვითმხილველი და თანადამხედურია. იგი ერთგან ამბობს: „მ ე ც ა, ხ უ ც ე ს ი დ ე დ ო ფ ლ ი ს ა შ უ შ ა ნ ი კ ი ს ი“... ამავე დროს ის თავისთავს სახელითაც იხსენიებს: როდესაც მე და შუშანიკი ვლაპარაკობდით, „მოვიდა ყმა ერთი და თქვა: «ი ა კ ო ბ ნ ა ნ და არსა?» და მე ვარქვ: «რა გინებს?» — და მან მრქვა: «უწყესს პიტიახში». და მე დამიკვირდა, თუ «რასა-მე მიწესს ამას ჟამსა?» — და მივისწრაფე და მივედ“. ერთ დიალოგში კი იგი პირდაპირ იუწყება: „ვ ა რ ქ ვ მ ე ს ა ნ ა ტ რ ე ლ ს ა მ ა ს (შუშანიკს) ხვაშიადად-რე: «ვეთარ გეგულების, მითხარ მე, რაძთა უწყოდი და ა დ ე წ ე რ ო შ რ ო მ ა შ ე ნ ი““. ამ ამონაწერებიდან ირკვევა, რომ თ ხ ზ უ ლ ე ბ ი ს ა ვ ტ ო რ ი ა შ უ შ ა ნ ი კ ი ს ს ა ს ა ხ ლ ი ს კ ა რ ი ს ხ უ ც ე ს ი ი ა კ ო ბ ი.

სამწუხაროდ, იაკობის შესახებ ბიოგრაფიული მასალები არ მოგვეპოვება. ფიქრობენ, რომ V საუკუნის მიწურულს იგი უნდა დაედგინათ ცურტავის ეპისკოპოსად (აქედანაა წარმოშობილი მისი სახელწოდებაც „ცურტაველი“). მართლაც, 506 წლის დვინის საეკლესიო კრების აქტებში ქართველ და სომეხ-ეპისკოპოსთა შორის იხსენიება „იაკობ ეპისკოპოსი ო რ ტ ა ვ ი ს ა“. ილ. აბულაძემ გამოთქვა მოსაზრება, რომ „ორტავი“ უნდა იყოს „ცურტავი“, ხოლო იაკობ ეპისკოპოსი — „შუშანიკის წამების“ ავტორი. მანვე ეს ძეგლი 1938 წელს გამოაქვეყნა კიდევ იაკობ ცურტაველის ავტორობით. მისი მოსაზრება ქართველმა მეცნიერებმა გაიზიარეს. მაგრამ ამჟამად ამის

წინააღმდეგ არსებობს საფუძვლიანი ექვი, რომელსაც გამოთქვამენ თანამედროვე მკვლევარნი (ტრ. რუხაძე, ბ. კილანავა, ს. ცაიშვილი). მართლაც, არსაიდან არ ირკვევა, რომ იაკობ ხუცესი, „შუშანიკის წამების“ ავტორი, და „იაკობ ეპისკოპოსი ორტავისა“ ერთი და იგივე პირია. შესაძლებელია ჩვენი მწერალი, რომელიც თხზულების წერისას იყო ხუცესი, შემდეგში აღზევებულიყო ეპისკოპოსის ხარისხამდეც, მაგრამ ამისი დამადასტურებელი საბუთი ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება. ამასთან გასათვალისწინებელია ერთი გარემოებაც: თუ იაკობ ხუცესი აგიოგრაფი მწერალია, რომელიც თხზულების მიხედვით ითვლება ქართველ მართლმადიდებელ ქრისტიანედ, იაკობ ეპისკოპოსი ცურტავისა მონოფიზიტური სარწმუნოების აღმსარებლად გამოიყურება. აი, რას ვკითხულობთ კირიონ კათალიკოსის ეპისტოლეში: „ეპისკოპოსები, რომლებიც ცურტავს იყვნენ წმინდა შუშანიკიდან მოყოლებული: აფოცი, გარნიკ, საპაკ, ელიშა, იაკობ, იოან, სტეფანოს, იოანე და სხვა ეპისკოპოსები, სომეხთაგან და ზოგნი ქართველთაგან, სომხეთში განსწავლულნი მეცნიერნი და მოძღვარნი იყვნენ. ისინი და ჩვენი მოძღვარნი ერთმანეთთან მშვიდობით ცხოვრობდნენ, ერთმანეთისაგან სწავლობდნენ და ერთმანეთს ასწავლიდნენ“. აქ მოხსენიებული აფოცი არის, „შუშანიკის წამების“ მიხედვით, „ეპისკოპოსი იგი სახლისა მის პიტიახშისა“, რომელმაც იაკობ ხუცესთან ერთად მიიღო მონაწილეობა შუშანიკის ცხედრის დაკრძალვაში. ეს აფოცი და ცურტავის მომდევნო ეპისკოპოსები. (გარნიკ, საპაკ, ელიშა, იაკობ, იოან, სტეფანოს. იოანე და სხვანი) ყოფილან „სომხეთში განსწავლულნი მეცნიერნი და მოძღვარნი“, რაც, ცხადია, იმაზე მეტყველებს, რომ იაკობ ხუცესი და იაკობ ცურტავის ეპისკოპოსი ორი სხვადასხვა პირია.

იაკობ ხუცესი ყოფილა განათლებული მწერალი, ქართული სიტყვის ოსტატი და სამშობლოსა და სარწმუნოების უანგარო მოღვაწე. იგი შუშანიკის წამების ისტორიას აღწერს უაღრესი რეალურობით, მხატვრული დამაჯერებლობით, გაუზვია-

დებლად და განცდით. მისი სიმპათიები წამებულის მხარეზეა და პერსონაჟებს ახასიათებს არა განყენებული რიტორიკულ ფრაზებით, არამედ — მოსწრებული ეპითეტებითა და შესანიშნავი ცხოვრებისეული სიტუაციებით. თხზულების შინაარსი ასეთია:

პეროზ სპარსთა მეფის მერვე ინდიქტიონს (ანუ 467 წელს) სპარსეთში გაემგზავრა ვარსქენ პიტიანში, არშუშაის ძე, შუშანიკ დედოფლის მეუღლე, სარწმუნოებით ქრისტიანი („ნაშობი მამისა და დედისა ქრისტიანეთა“). სამეფო კარზე მისულმა უმაღვე მიიღო ცეცხლთაყვანისმცემლობა, ცოლად შეირთო პეროზის ასული და აღთქმა დადო, რომ ცურტავში დატოვებულ ცოლსა და შეილებსაც სპარსულ სარწმუნოებაზე მოაქცევდა. დაახლოებით ერთი წლის შემდეგ ის გამოემშვიდობა სპარსთა მეფეს და გამოემართა ქართლისაკენ. პერეთიდან მან ცურტავში გამოგზავნა თავისი მონა „სადიასპანოთა ცხენითა“, რათა მას მიჰგებებოდნენ აზნაურნი, ძენი და მსახურნი. შიკრიკმა შუშანიკს აცნობა, რომ „ვარსქენ უვარ ყოქეშმარიტი ღმერთი“. ამის გაგონებისთანავე დედოფალი მიწაზე დაეარდა და დაიწყო მოთქმა „ცრემლითა მწარითა“; შემდეგ აღგა, მიატოვა სამთავრო სახლი, სამი ვაჟიშვილითა და ერთი ასულით შევიდა ეკლესიაში, საკურთხევლის წინაშე თავისი შვილები ღმერთს შეავედრა, რათა დაეცვა ისინი მოსალოდნელი გამაზღვანებისაგან, და თვითონ მარტო დამკვიდრდა ეკლესიის მახლობლად მდებარე ერთ მცირე სახლაკში.

შუშანიკისა და ვარსქენის ამბავი როგორც კი გაიგო კარის ხუცესმა იაკობმა, მაშინვე წავიდა იგი დედოფალთან და ჰკითხა: მტკიცედ იღვა თუ არა თავის განზრახვაზე? შუშანიკმა უპასუხა: უმჯობესია ჩემთვის სიკვდილი, ვიდრე ქმართან შერიგება და „წარწყმედა სულისა ჩემისა“.

სამი დღის შემდეგ ვარსქენი ცურტავში მოვიდა; ცოლის განდგომის გამო ძლიერ აღშფოთდა, დაიბარა სასახლის ხუცესები და მათი პირით შეუთვალა შუშანიკს: შენ ჩემი სალოცავი დაამხე, ჩემს საგებელს ნაცარი გარდააყარე, რატომ დაგიტევებია შენი კუთვნილი ადგილი? შუშანიკმა მათი მეშვეობით უპასუხა: მე კი არ დავამხე შენი სალოცავი, არამედ შენ მა-

მა-პაპათა მიერ აღმართული სამარტვილები განრყვენ და ქრისტე უარყავ, „ცეცხლსა თაყვანის-ეც“, ამიტომ მეც შენ შეურაცხ-გყავ. ახლა რა ტანჯვაც არ უნდა მომაყენო, „მე არა ვეზიარო საქმეთა შენთა“. ამის გაგონებაზე ვარსქენი უფრო გაგულისდა და ცოლთან შესარიგებლად გაგზავნა თავის ძმა ჯოჯიკი, ძმის ცოლი და სასახლის ეპისკოპოსი, რათა იგი სასლში დაბრუნებულიყო, წინააღმდეგ შემთხვევაში მას თრევით მიიყვანდა. შუშანიკი ჯერ მკაცრ უარზე დადგა, მაგრამ დიდი ვედრების შემდეგ დაბრუნდა სასახლეში, თუმცა „არა დაჯდა თავისსა მას გალიაკსა, არამედ — სენაკსა შინა მცირესა“.

ორი დღის შემდეგ სასახლეში მოვიდა ვარსქენი და გაცა განკარგულება: მას, შუშანიკს, ჯოჯიკსა და ძმისცოლს ერთად ექამათ პური. პურისქამის დრო რომ მოვიდა, ჯოჯიკმა და მისმა ცოლმა იძულებით მიიყვანეს შუშანიკი სუფრაზე, მაგრამ მან „გემო არარაღსა იხილა“. მაშინ ჯოჯიკის ცოლმა მას მიაწოდა ღვინით სავსე ჭიქა და აიძულა შეესვა იგი. შუშანიკმა მას რისხვით უთხრა: „ოდეს ყოფილ არს აქამომდე, თუმცა მამათა და დედათა ერთად ექამა პური?“—და ხელის აკვრით „ჭიქა პირსა შეალეწა და ღვინო დაითხია“. ეს დიდ შეურაცხყოფად მიიღო ვარსქენმა და მეუღლეს უწყალოდ სცემა: „აღიღო ასტამი და უხეთქნა მას თავსა, და ჩააფლა და თვალი ერთი დაუბუშტა“. ამასთან, სახეში მუშტები ურტყა, თმებით დაითრია და ფეხით დაუწყო დათრგუნვა. გულმოსული მთავარი „ვიითარცა მხეცი მძვინვარე ყიოდა და იზახდა ვითარცა ცოფი“. დაოსებული შუშანიკი ჯოჯიკმა ვარსქენს ხელიდან გამოპვლიჯა, „ვიითარცა კრავი მგელსა“. მაგრამ პიტიახშმა ბრძანა, რათა ურჩი ცოლისათვის ბორკილები დაედოთ ფეხებზე და შეეკრათ კიდეც. როცა ვარსქენი გულისწყრომისაგან რამდენადმე დაცხრა, მასთან მყოფი სპარსი შეევედრა, რათა შუშანიკისათვის საკრველები მოეხსნა; მანაც ვედრება ისმინა, ოღონდ ნაცემი ცოლი დაამწყვდია ერთ სენაკში, დაუნიშნა მსახური და სხვებს აუკრძალა მასთან შესვლა.

მეორე დღეს ცისკრად იგი იხილა სენაკში, „დაუკვირდა დიდძალი იგი სიმსივნე მისი“, მაგრამ მსახურს კვლავ მკაც-

რად უთხრა: „ნუმც ვინ შევალს ხილვად მისა, — და ივით ნადირობად წარვიდა“. როცა უკან დაბრუნდა, დაიბარა იაკობ ზუცესი და უბრძანა: მე ჰუნების წინააღმდეგ საბრძოლველად მივდივარ, შენ წადი, ჩემს ცოლს გამოართვი ყველა სამკაული და აქ მომიტანეო. იაკობმა ბრძანება შეასრულა. ვარსკენმა ცინიკურად თქვა: გამოჩნდება ვინმე, რომელიც ამ სამკაულებით შეიმკობაო.

დიდმარხვაში შუშანიკმა ეკლესიის მახლობლად მოიძია მცირე სენაკი და იქ დაეყუდა, თანაც მისი საკმელი დახურა და მთელი მარხვა ბნელში გაატარა. ვარსკენი აღდგომის ორშაბათს დაბრუნდა „ბრძოლისა მისგან ჰონთაჟსა“, განურისხდა აფოც ეპისკოპოსს: რად მართმევ ცოლსაო, თან შეაგინა და დაგმო ქრისტე ღმერთიც. ერთი ხუცესი გამოეჭომაგა აფოცსა და შუშანიკს. მაშინ ვარსკენმა „უხეთქნა კვერთხითა ხუცესსა მას ზურგსა“ და ჩააჩუმა, შემდეგ შუშანიკი თრევით გამოიყვანა სენაკიდან და ეკლესიის სასახლემდე ძეძვებზე ათრია; სასახლეში „სცეს კვერთხითა სამას ოდენ“, შემდეგ დაადვეს „ჯაჭვი ქედსა მისსა“ და წაიყვანეს ციხისაკენ.

გზად მიჰყავდათ იგი ფეხშიშველი და თმაჩამოშვებული, „ვითარცა ერთი ვინმე შეურაცხთაგანი“. მას უკან მისდევდა ცხენით პიტიახში, ხოლო მათ მიაცილებდა „ამბოხი მრავალი დედებისა და მამებისა“, რომელნიც ცოდვისაგან იწვოდნენ, ტიროდნენ და ლაწვებს იხოკდნენ. გულქვა პიტიახში კი მოტირალ ხალხს ცხენით ჰფანტავდა. მცველებმა ციხეში ნახეს ბნელი სახლაკი, შუშანიკი იქ დაამწყვდიეს და ყარაულს უბრძანეს, რათა შიმშილით მოეკლათ...

საპყრობილეში შუშანიკმა ექვსი წელი გაატარა. ამ ხნის განმავლობაში „არცა დღისი, არცა ღამე არა დაჯდის ქვე, არცა დაიძინის, არცა საკმელი რაი მიიღის“, სულ მარხულობდა და მოუწყინებლად წიგნსა კითხულობდა. მეშვიდე წლის დასაწყისში მას სხეული დაუწყალულდა, ფეხები დაუსივდა, ტანი ადგილ-ადგილ დაუჩირქდა და ასე ტანჯვა-წვალებით 475 წლის 17 ოქტომბერს განუტევა სული. იოანე და აფოც ეპისკოპოსებმა მიცვალებულს ყოველი წესი შეუხსრულეს და დაკრძალეს იმავე ეკლესიაში მისთვის „განმზადებულსა მას ადგილსა“.

ეს პატარა მოთხრობა, რომელიც ეკუთვნის სასახლის კარის ქართველ მწერალს, ხელნაწერებში არ არის დათარიღებული, მაგრამ მეცნიერებს მისი დაწერის თარიღი ზუსტად აქვთ დადგენილი: შუშანიკი გარდაიცვალა 475 წლის 17 ოქტომბერს. ეს წელი არის თხზულების დაწერის არაუადრესი თარიღი. ცნობილია, რომ როდესაც იაკობი წამების ისტორიას წერდა, მაშინ ვარსკენ პიტიახში ცოცხალი იყო. სიკვდილის პირას მისული შუშანიკი ამბობს თავისი ქმრის შესახებ: „მ ი ა გ ო ს მ ა ს უ ფ ა ლ მ ა ნ, ვითარ მან უყამოდ ნაყოფნი ჩემნი მოისთვლნა, და სანთელი ჩემი დაშრიტა, და ყვაველი ჩემი დააქნო, შვენიერება სიკეთისა ჩემისა დააბნელა და დაამდაბლა“. ბუნებრივია, ამ შემთხვევაში ავტორი რამეს იტყოდა, რომ ვარსკენი ცოცხალი არ იყოს („მიაგოს მას უფალმან“ გარკვეული მინიშნებაა მის სიცოცხლეზე). სომეხი ისტორიკოსი ლაზარე ფარპეცი (V ს), რომელმაც აღწერა „სომეხეთის ისტორია“, მოგვითხრობს ვახტანგ გორგასალის დროინდელი ქართლის აჯანყებას ირანის წინააღმდეგ 482—484 წლებში და ერთგან წერს: „უტბად ქართლის ქვეყანაში მოხდა შფოთი და არეულობა. ვ ა ხ ტ ა ნ გ მ ა მ ო ჰ კ ლ ა უ ს ჯ უ ლ ო ბ დ ე შ ი ვ ა ზ გ ე ნ ი (= ვარსკენ პიტიახში) მ ე ფ ე პ ე რ ო ზ ი ს ო ც დ ა მ ე ხ უ თ ე (ანუ 484) წელს“. ჯუანშერი კი ამ ამბავს ასე აღწერს: „მაშინ ბაკურ (?) მეფემან ქართველთამან მოუწოდა ყოველთა ერისთავთა მისთა და შემოიკრიბნა ლაშქარნი ფარულად, და წარემართა ვარსკენს ზედა პარვით, რამეთუ ველსა გარე დგა კიდესა მტკვრისასა, სადა მიერთვის მდინარე ანაკერტისა მტკვარსა: დაესხა და შეიპყრა ვარსკენ; დაქრეს წვრილად და ასონი მისნი დამოჰკიდეს ხესა“.

მართალია, ჯუანშერის ცნობაში მეფის სახელია არეული და ვარსკენის დასჯის მიზეზიც სწორად არ არის გადმოცემული; მაგრამ ლაზარე ფარპეცს, ვახტანგ გორგასალისა და შუშანიკ დედოფლის თანამედროვეს, ზუსტად აქვს აღნიშნული, რომ ვარსკენი, როგორც მოღალატე, მოკლა ვახტანგ გორგასალმა 484 წელს. რაკი იაკობი „შუშანიკის წამებაში“ ამ ფაქტს არ იხსენიებს, მაშასადამე, თხზულების დაწერის უგვიანესი თა-

რილია 484 წელი. ამიტომაც სამართლიანად დაასვენიან მეცნიერები, რომ ჩვენამდე მოღწეული პირველი ლიტერატურული ძეგლი „შუშანიკის მარტვილობა“ დაიწერა 476—483 წლებში.

იაკობი ოჯახურ ტრადიციას ასახავს რელიგიური ბრძოლის ფონზე და ობიექტური სინამდვილით გადმოგვცემს თავისი თვალით ნანახ ამბავს. ავტორს შესწევს უნარი შენიშნოს და გვაუწყოს V საუკუნის 60—70-იანი წლების საზოგადოებრივი და ოჯახური ცხოვრების წვრილმანიც კი, რომლითაც თავმად შეიძლება წარმოვიდგინოთ თხზულების მთავარ პერსონაჟთა სულიერი განწყობილება, ხასიათები და ცურტავის მცხოვრებთა სიმპათია-ანტიპათიები მაშინდელი ისტორიული მოვლენებისადმი.

აშკარად ჩანს, რომ ხალხი თავხედი პიტიახშის ხელში დაშონავებულია, თვით საეკლესიო პირნიც კი, რომელნიც სასახლეში იმყოფებიან, შიშისაგან ხმას ვერ იღებენ. ფრიად დამახასიათებელია ასეთი ფაქტები: ერთ-ერთ ხუცესს, რომელიც გამოექომავა ეპისკოპოს აფოცსა და შუშანიკს, პიტიახშმა ზურგში კვერთხი უხეთქა და ხმა ჩააწყვეტინა; ხოლო ვინმე დიაკვანმა, რომელსაც ტანჯული დედოფლისთვის უნდა ეთქვა — „მტკიცედ დეგ“, დაინახა თუ არა ვარსკენი, მხოლოდ „მტკი ..“-ლა თქვა, მაშინვე პირი მოკემა და სწრაფად მოსცილდა იქაურობას.

ცურტავის მცხოვრებნი მოკლებული არიან ყოველგვარ ადამიანურ უფლებასა და ცხოვრებას: „მკვიდრნი მის ადგილისანი“, — წერს იაკობი, — არიან „სავსენი სენითა, წყლითა განსივებულნი და განყვითლებულნი, დაწერტილნი და ღამკნარნი და დამღიერებულნი, ჩარადოვანნი, პირ-მსივანნი და დღე-მოკლედ ცხოვრებულნი, და მოხუცებულნი არა ვინ არს მათ ქვეყანათა“ და ა.შ. საზოგადოება გაყოფილია სხვადასხვა ფენად: ცალკეა სამღვდლოება, ცალკე არიან საერონი. უკანასკნელთაგან ზოგნი არიან „აზნაურნი დიდ-დიდნი და ზეპუარნი დედანი“, ზოგნი — „აზნაურნი“ და ზოგნიც — „უაზნონი“. ისინი შუშანიკ დედოფალს თანაუგრძობენ; მას, როგორც სარწმუნოებისაფვის თავდადებულ ქალს, თაყვანსა სცემენ,

მაგრამ არ შესწევთ ძალი იხსნან იგი განსაცდელისაგან. თვით
ჯოჯიკიც კი, პიტიახშის ძმა, მოკლებულია ამის შესაძლებლო-
ბას: იგი ძმას შეევედრა, რათა ბრძანოს „საკრველთა მათგან
განტევა მისი“. ხოლო მომაკვდავ რძალს დარცხვენით უთხრა:
მაკურთხე ცოლ-შვილითა და მონა-მხველებით; თუ ჩვენ რაი-
მე შეგცოდეთ, „მოგვიტევენ და ნუ მოიხსენებ მე დ გ რ ო-
ბ ა თ ა (=მცონარეობათა) ჩემთაო“.

შუშანიკი ქმარს განუდგა ორი მიზეზით: რაკი ვარსქენმა
უარყო ქრისტიანული სარწმუნოება და შეირთო მეორე ცო-
ლად პეროზ მეფის ასული, ამიტომაც შუშანიკს, როგორც
ქრისტიანულ სჯულზე აღზრდილს, ერჩია სიკვდილი, ვიდრე
გამაზდენებულ პიტიახშთან და სამშობლოსა და ცოლის მო-
ღალატე ქმართან ცხოვრება: უარჰყო მან სასახლე და დიდება,
რომელიც მას ეპყრა და ჰქონდა მოპოვებული კანონიერად,
და პროტესტის ნიშნად გაშორდა ქმარს. იმხანად ეს იყო ქა-
ლის დიდი გაბედულება და ასევე დიდი პატრიოტული გა-
ლაშქრება იმ მშვიდარა და უნებისყოფო პიტიახშის გასაკიც-
ხად და შესარცხვენად, რომელმაც მლიქნელურად მოიხარა
ქედი სპარსეთის მფლობელების წინაშე.

ვარსქენი იყო ქართლის განაპირა კუთხის გამგებელი (მო-
ნაპირე). მას სამთავრო რეზიდენციად ჰქონდა ცურტავი (გვი-
ანდელი — გაჩიანი), რომელიც უხტანესის ცნობით, ძველად
„სავსე და ვრცელი, დიდი და სახელოვანი დედაქალაქი იყო“;
შემდეგ ის იქცა დაბა-ქალაქად. მდებარეობდა მდინარის პი-
რას, „ქართლის ველზე“, რომელიც შუა საზღვარია სომეხთა
და ქართველთა ქვეყანას შორის“, და გასცქეროდა „პირდაპირ
კავკასიის მთას, რომელიც ესაზღვრება საკვირველნაშენ ლა-
საოცარ, სახელოვან და გამოჩენილ დიდ დედაქალაქს თბი-
ლისს“ (ახლა მისი ადგილსამყოფელი დადგენილი არ არის).
ცურტავში ეპისკოპოსი და მისი სამრევლო შედგებოდა ქარ-
თულ და სომხურ-ენოვანი ქრისტიანებისაგან. შუშანიკის დროს
ამ საეპისკოპოსოს განაგებდა აფოცი.

ლაზარე ფარპეცის ცნობით, ცურტავის მფლობელი არშუ-
შა პიტიახში (ვარსქენის მამა) ითვლებოდა „ჰკვიან და გამო-
ჩენილ კაცად“, თუმცა მისი საქმიანობა რატომღაც ამას არ

ადასტურებს. როდესაც იეზდიგერდმა 450—451 წლებში თანისთან დაიბარა ქართველი და სომეხი მთავრები და მათ მაზდეანობის მიღება მოსთხოვა, სპასპეტმა ვარდან მამიკონიანმა იეზდიგერდს უპასუხა: „რჯული, რომელიც ბავშვობიდანვე ღმრთისაგან მისწავლია, მივატოვო და კაცის შიშით გამოვიცვალო, შეუძლებელია!... ღმერთმა ნუ ქნას! ჩემი პასუხი ასეთია: რომელ (რჯულზეც) ვარ, მასზევე მწადია სიკვდილი, ვიდრე უარყო და ვიყო ღმრთის გარეშე“. სხვა მთავრებმა მეფისაგან ითხოვეს: მოგვეციოთ დრო, ცალკე მოვილაპარაკებთ და პასუხს გაცნობებთო. მთავრებმა დიდი ბჭობის შემდეგ დათქვეს, რომ იეზდიგერდის დასაწყენარებლად ფორმალურად მიეღოთ მაზდეანობა. ვარდან მამიკონიანმა ამაზეც უარი განაცხადა. მაშინ მისი დათანხმება ითავა არშუშა პიტიახშმა და ეს შესწლო კიდევ. ამის შემდეგ ყველანი ცრუ რწმენით მივიდნენ ცეცხლის სახლში და მოტყუებით მოახსენეს სპარსთა მეფეს ქრისტეს სჯულის უარყოფა. იეზდიგერდმა არშუშა პიტიახში, როგორც არასარწმუნო პირი, სპარსეთში დაიტოვა მძევლად, დანარჩენები კი თავოავიანთს სამთავროებში დააბრუნა.

ლაზარე ფარპეტის ცნობებიდან ჩანს ისიც, რომ სპარსეთის სამეფო კარზე მყოფმა არშუშამ სპარსელების დიდი ნდობა დაიმსახურა. ეს ირკვევა შემდეგი ფაქტიდან:

იეზდიგერდის მეფობის მეჩვიდმეტე (ანუ 456) წელს არშუშამ ქრთამით მოისყიდა სამეფო კარის ერთი დიდებულთაგანი და მეფეს სთხოვა, რათა სიკვდილით დასჯისაგან ეხსნა მამიკონიანთა გვარის ჩამომავალი წმ. მოწამე ჰამიაკის ვაჟი-შვილები. მეფემ ისმინა ვედრება, „უწყალობა ისინი აშუშას, როგორც ფრიად საყვარელსა და ღვაწლმოსილ კაცს, და (აუსრულა) ყველასათვის დაუჭერებელი მისი თხოვნა. როდესაც აშუშამ ეს იხილა და მეფისაგან მიიღო ეს დიდი საჩუქარი, ყველას წინაშე კარავში დავარდა მიწაზე, გორაობდა აქეთ-იქით და მიწას თავს სცემდა... (კარავში მყოფთ) დიდად გაუკვირდათ: რა ქნა ამ კაცმაო! მეფემ ჰკითხა მას: „ქართლის ზღეშხო, რა არის ეგ ახალი საქმე, რაც დღეს გვიჩვენე?“ აშუშამ უპასუხა: „კეთილ-მოქმედო მეფევ, თქვენ მე ახალი სა-

ხუქარი მომანიკეთ, რომელიც ჩემს სხვა მეგობართაგანს, (თქვენს) მსახურს, თქვენგან არ მიუღია. მეც თქვენთვის ახლებური თაყვანისცემით უნდა მეცა თაყვანი, როგორც თქვენ სხვა მსახურთაგან არასოდეს გინახავთ“. როდესაც მეფემა და ავაგთა მთელმა სიმრავლემ მოისმინეს სიტყვები აშუშასაგან, ძალიან აქეს ის კაცი და დიდად გაოცდნენ“.

შუშანიკი იყო ვარდან მამიკონიანის ასული და ვარსქენი არშუშა პიტიახშის ძე. როგორც მათი მამები განსხვავდებოდნენ ერომანეთისაგან სარწმუნოების სიმტკიცითა და ხასიათებით, ასევე არა ჰგავდნენ ერთმანეთს მათი შვილები — შუშანიკი და ვარსქენი: ქალი იყო აულებელი სალი კლდე, უსაზღვრო პატრიოტი თავისი ქვეყნისა და სარწმუნოებისა, ვაჟი კი — „უამთა მკვერეტი“ ღიღებული, რომელიც მის მორჩილ ბალსსაც კი სძულდა.

ვარსქენმა თავისი მეუღლე შეურაცხყო არა მარტო იმით, რომ სარწმუნოება გამოიცვალა, არამედ იმითაც, რომ მან პეროზ მეფის ასული მოიყვანა მეორე ცოლად და მოისურვა ორ ცოლთან ცხოვრება, როგორც ეს მიღებული იყო სპარსთა შორის. ჩვენს მეცნიერებაში შეინიშნება ცდა ამ მოღალატე პიტიახშის პიროვნების შელამაზებისა და ერთგვარი რეაბილიტაციის ტენდენციაც, მაგრამ ეს არაფრით არ არის გამართლებული. ვარსქენ პიტიახშში არის სამშობლოს მოღალატე ისტორიული პირი. ვახტანგ გორგასალმა ამიტომაც დასაჯა სიკვდილით და მისი სხეულიც ასო-ასო დაქრილი ჩამოჰკიდეს ხეზე.

იაკობი ვარსქენს უწოდებს „მგელს“ („მოვიდა მ გ ე ლ ი ი გ ი ტ ა ძ რ ა დ“-ო), ახასიათებს გულქვა, გულბოროტ და ცინიკ პიროვნებად, რომელსაც ადამიანური ღმობიერების ნატამალიც კი არ გააჩნია: მის გულს ეშმაკი სთხრიდაო, — საეკლესიო პირთა წინაშე ურცხვად ჰგმობდა იმ სარწმუნოებას, რომელსაც მისი მამა-პაპანი იცავდნენ.

ვარსქენმა — პირადი გამდიდრებით, პატივმოყვარეობითა და გულზვიადობით შეპყრობილმა — დაივიწყა ქართველ ხალხში ოდითგანვე დამკვიდრებული პატივისცემა დედა-ქალისადმი და უწყალოდ სცემა უდანაშაულო ცოლს, რომელიც

ქმრის მიერ შეურაცხყოფის გამო სასახლიდან წავიდა. მან თავისი მეუღლე და თავისივე შვილების დედა ათრია ძეძვებზე, სახეში მუშტები და ასტამი ურტყა, სამასი არგანიც ჰკრა, „შეკრა საკრეველებით“, ქედზე დაადვა ბორკილები, დაამწყვდია საპყრობილეში, შიგ შესვლის უფლება არავის მისცა, კარზე მცველები დააყენა და ყველანაირი ზომა იხმარა, რათა, მისი აზრით, ქმრის შემარცხვენელი ცოლი მომკვდარიყო.

შუშანიკთან დამოკიდებულებაში ვარსკენმა გამოავლინა უსაზღვროდ მხეცური ბუნება, თანაც ამის დასაფარავად პირფერულად „მონანებაც“ დაიწყო: როცა მან მეორე დღეს ცისკრად ცოლი საპყრობილეში ნახა, ისე „დაუკვირდა დიდძალი იგი სიმსივნე მისი“, თითქოს ეს „ვერგანსარინებელი წყლულება და სიმსივნე“ მისდაუნებურად გასჩენოდეს უნუგეშო ქალს და ვარსკენს ამაში არავითარი ბრალი არ ედოს! პირობით, მან მაშინვე უღარდელად გასცა ბრძანება: „ნუშეცა ვინ შევალს ხილვად მისა“ — და „ნადირობად წარვიდა“. ან კიდევ: მბრძანებელმა დაიბარა ციხისმცველი და ვითომდა სიბრალულთ ჰკითხა: „აქამდე ცოცხალდა არს საწყალო ბელი იგი?“ მცველმა უთხრა: „შიმშილისაგან სიკვდილს მიეახლა, „არა რას მიიღებს საზრდელსა“. ვარსკენმა წარბშეუხრელად მიმართა: ნუ სწუხდებით! დეე, მოკვდესო!..

ამ გულქვაობასთან ერთად ვარსკენი ცინიკიცაა: როცა საპყრობილეში მყოფმა შუშანიკმა თავისი სანუგეშებლად თქვა: „მე ამას მხიარულ ვარ, რათა აქა ვიტანჯო და მუნ განვისვენო!“ — პიტიახშმა დაცივნით უპასუხა: „ჰე, ჰე განისვენე!“ ანდა: როცა ვარსკენს იაკობ ხუცესმა შუშანიკის სამკაულები მიუტანა, მაშინ მან ირონიულად ჩაილაპარაკა: „მერმეცა იპოოს ვინმე, რომელმან ესე შეიმკოს“ და ა. შ.

აი, ასეთი ცხოვრებისეული სიტუაციებითაა წარმოსახული ვარსკენ პიტიახში, კაცი, რომელმაც მოღალატური სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის განსახორციელებლად თავისი მეუღლეც კი არ დაინდო და აწამა უწყალოდ, ხოლო მაზღეანურ სჯულზე მოაქცია ქრისტიანი შვილები.

„შუშანიკის წამება“ ქართულ ლიტერატურაში ერთ-ერთი უნიკალური ძეგლია, რომელშიც ოჯახური ტრაგედიით ნაჩვენა

ნებია დაუნდობელი სარწმუნოებრივი ბრძოლა ქრისტიანობა-სა და მაზღდენობას შორის. მიუხედავად იმისა, რომ ვარსკენი რწმენათ მარტოა და მას არ თანაუგრძნობენ ცურტავის სამ-ღვდელოება და ხალხი, იგი ზურგგამაგრებულია სპარსთა მე-ფის მიერ და მოქმედებს ისე, როგორც მას სურს. შუშანიკი კი ყოვლად უძლურია. ის მხეცი მეუღლის ხელში ისე მოჩანს, როგორც კრავი დამშეული მგლის წინაშე.

ი. ჯავახიშვილი ფიქრობს, რომ „ქმრის მრისხანება შუშანიკისადმი და სასჯელიც სარწმუნოებრივი დევნის შედეგი არა ყოფილა, არამედ გამოწვეული იყო შუშანიკის წასვლით ქმრის ოჯახიდან. რაც ვარსკენს თავისი თავისა და სახლობის შერცხეენად მიუზღვევია. ამგვარი დაკვირვებისა და დასკვნის საშუალება ჩვენ სწორედ ავტორის უტყუარი და შეუფერადებელი აღწერილობის წყალობით გვაქვს“. მართლაც, ვარსკენს არც ერობელ არ მოუთხოვია შუშანიკისაგან მაზღდენობის მიღება. იგი თავის თავს შეურაცხყოფილად გრძნობდა იმის გამო, რომ მას ცოლი გაექცა. შუშანიკმა, როგორც ღვთის მოშიშმა ქალმა, ძალიან კარგად იცოდა სახარებიდან მაშინდელი ქორწინების კახონი: „რომელნი ღმერთმან შეაუღლნა, კაცნი ნუ განაშორებენ“, მაგრამ მან, როგორც ქრისტიანმა, ქმარს ბრალად დასდო მამა-პაპური სარწმუნოებისაგან განდგომა და სულის წარწყმენდად სცნო გამაზღვანებულ მოღალატე მთავართან საერთო სარეცელის გაზიარება და, რაკი მეუღლეთა შორის ერთსარწმუნოება შეიცვალა, ხოლო შუშანიკი ვერ გახდებოდა ცეცხლთაყვანისმცემელი, ქმრისადმი გულისწყრომისა და პროტესტის ნიშნად სახლიდან წავიდა, თუმცა კარგად იცოდა, რომ მისთვის ეს ერთადერთი სწორი გადაწყვეტილება ძლიერ სახიფათო იქნებოდა.

უფლებო ქალი, რომელსაც ეკრძალებოდა მამაკაცთან ერთად პურისჭამაც კი, სხვა გზას ვერ დაადგებოდა. ამისთვის მკაცრად დაისაჯა. სამაგიეროდ მტკიცედ დაიცვა თავისი მეუღლეობრივი სიწმინდე, სარწმუნოება და დედოფლის ღირსეული პატივი.

იაკობ ხუცესის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ „შუშანიკის წამებაში“, როგორც ამას სამართლიანად წერს ი. ჯავახი-

შვილი, „არც ერთხელ ყალბი და განზრახ თუ უნებლიეთ გა-
 ზვიადებული და დაუჯერებელი სულიერი მდგომარეობის აღ-
 წერილობა არა გვხვდება“. მართალია, თხზულების ბოლოში
 მკითხველი გრძნობს საღმრთო წერილთა ერთგვარ მოქარბე-
 ბულ გავლენას, მაგრამ აქაც იაკობი, როგორც აგიოგრაფი
 მწერალი, რომლის თვალწინაც მოხდა მის მიერ მოთხრობილი
 ამბავი, შორსა დგას შაბლონური აგიოგრაფიული ქანრისათ-
 ვის დამახასიათებელი ტენდენციებისაგან და ცხოვლად გვი-
 ხატავს შეუბრალებლად და უსამართლოდ ტანჯული, ფიზიკუ-
 რად სუსტი, მაგრამ სულიერად ძლიერი და გაუტეხელი ნე-
 ბისყოფის ქალის სახეს. ამდენად, გასაზიარებელია კ. კეკელი-
 ძის მოსაზრება, რომ: „შუშანიკის წამება“ „არ ეტევა საეკლე-
 სიო მიზნით დაწერილი, ისიც აგიოგრაფიული თხზულების ჩა-
 რჩობებში და წმინდა ისტორიულ-ბელეტრისტული პროზის ხა-
 სიათი აქვს. კილო მოთხრობისა გამსჭვალულია თავიდან ბო-
 ლომდე გულწრფელობით, უშუალობითა და ბუნებრიობით...
 მოთხრობის ბუნებრივი მიმდინარეობა, რომელმაც არ იცის
 არც თემისაგან მოულოდნელი გადახვევა აგიოგრაფიული ქან-
 რის თხზულებებისა, არც გრძელი ტრაფარეტული ლოცვები
 და სასწაულთა აღწერილობანი, ღრმა ფსიქოლოგიური ანალი-
 ზი და მოხდენილი ლაკონური ენა მოთხრობისა ამჟღავნებს
 ავტორის უდავო ლიტერატურულ უნარიანობასა და მხატვრულ
 გემოვნებას“.



იაკობ ხუცესის ამ შესანიშნავი მხატვრულ-აგიოგრაფიული
 მოთხრობით, რომელიც დაიწერა 476—483 წლებში, ვიწყებთ
 დღეს ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიას, თუმცა, რო-
 გორც ზევით ითქვა, ეს მოთხრობა არ არის ს ა ე რ თ ო დ პი-
 რველი ქართული ლიტერატურული ძეგლი. ჩვენ მანამდეც
 გვქონდა სამწერლო ტრადიციები და ამის უდავო საწინდარია
 არა მარტო განხილული ქართული და უცხოური ისტორიულ-
 ბიბლიოგრაფიული ცნობები და წყაროები, არამედ თვით ია-
 კობ ხუცესის თხზულების მაღალმხატვრული აზროვნების დო-
 ნე და ქართული სალიტერატურო ენის სრულყოფილება, რო-

მელიც თავისი გამომსახველობითი საშუალებებით აოცებს თანამედროვე მკითხველებს. მაგრამ ყოველივე თქმული არ გვაძლევს უფლებას გამოვთქვათ პარადოქსული მოსაზრებანი ძველი ქართული მწერლობის საწყისების შესახებ, თუნდაც რომ ეს მოსაზრებანი კეთილშობილური პატრიოტული მიზნით იყოს გაპირობებული. აი, მაგ. რას ვკითხულობთ ვ. ჩაჩანიძის წიგნში -- „პეტრე იბერიელი და ქართული მონასტრის არქეოლოგიური გათხრები იერუსალიმში“, რომელიც 1974 და 1977 წლებში ქართულ და რუსულ ენებზე გამოქვეყნდა (გვ. 43):

„ქართული კულტურის მნიშვნელოვანი ეპოქის (IV—VII სს.) მოაზროვნეებს შეეძლოთ დაეწერათ ისეთი ნაწარმოებები: ქართულ ენაზე, როგორცაა: ბაკურ დიდის — ლოგოსის უპირატესობაზე მზის სხივების წინაშე (IV ს.). მობიდანისა — მანიქველობისა და ბუდიზმის ნაერთი ლოცვანი (IV ს.), პეტრე იბერიელისა (იგივე ფსევდო-დიონისე არეოპაგელისა) — არეოპაგიტული მოძღვრების ტრაქტატები (V ს.), პეტრე იბერიელის ერთ-ერთი მოწაფის ესტატე მცხეთელისა — არისტოტელეს აპოლოგიის ქართული თარგმანები (VI ს.), იოანე მოსახისა — «სამოთხე» და «სიბრძნე ბალავარისა» (VII ს.). დღეს თუ ამ საპატრიო წინაპარ მოღვაწეთა ეს ნაწარმოებები ჩვენ ხელთ არ მოგვეპოვება, ეს ჟამთა სიავის ბრალია და სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი თავის დროზე მშობლიურ ქართულ ენაზე არ არსებულან“ (ხაზგასმა ჩემია).

მთელი ეს ამონაწერი შეიცავს ფაქტობრივ შეცდომებს: 1. მობიდანი, ჯუანშერის ცნობით, წერდა ფარულად „წიგნებსა ყოვლისა საცთურებისასა“ და შინაარსობრივად ეს წიგნები ლოცვანს არ შეიცავდნენ (ყოველ შემთხვევაში, ქართულ წყაროში ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი); 2. ბაკურ დიდის ხსენებული ტრაქტატი „ლოგოსის უპირატესობაზე მზის სხივების წინაშე“ ისტორიაში ცნობილი არ არის, არც ლიბანიოსის წერილებიდან, რომლებიც ს. ყაუხჩიშვილს აქვს გამოქვეყნებული, და არც „პეტრე იბერიელის ცხოვრების“ ასურული რედაქციიდან, რომელიც რ. რააბემ გამოსცა გერმანული თარგმანითურთ. „პეტრეს ცხოვრებაში“ წერია: როცა დილით

მზე ამოვიდა, სპარსელები ცხენებიდან ჩამოხტნენ და „მზეს მიმართეს ლოცვით“, დიდი ბაკურიოსი ცხენიდან არ ჩამოვიდა მზის თაყვანის საცემად. ეს ამბავი მეფეს მოახსენეს. ბაკურიოსმა მათ უპასუხა: „მე ვარ ქრისტიანი და არ შემფერის უარყო ის, რომელიც არის ერთადერთი ჭეშმარიტი ღმერთი და ყოვლის შემოქმედი, და ლოცვით მივმართო მის გაჩენილს. რომელიც იმისათვის არის შექმნილი, რომ მე და ყველა ადამიანს გვემსახუროს და გვიხათოს“. ბაკურმა თავისი დამოკიდებულება სპარსული სარწმუნოების მიმართ სპარსთა მეფეს დაუსაბუთა არისტიდეს „აპოლოგიის“ წანამძღვრებით და თქმა იმისა, რომ მან დაწერა რაიმე ტრაქტატი ქრისტე-ღმერთის (ანუ ლოგოსის) უპირატესობაზე, მხოლოდ დამოწმებული ტექსტის მცდარი კომენტარით აიხსნება. 3. არეოპაგიტული წიგნები განურჩევლად იმისა, ვინ არის მათი ავტორი, პირველად დაიწერა ბერძნულ ენაზე, ბერძნულენოვანი საზოგადოებისათვის, გავრცელდა VI საუკუნის 30-იანი წლებიდან და, რა თქმა უნდა, ისინი ქართულ ენაზე V საუკუნეში ვერც დაიწერებოდა და ვერც ითარგმნებოდა. 4. ევსტათი მცხეთელი პეტრე იბერიელის მოწაფე ვერ იქნებოდა, რადგანაც პეტრე რომ გარდაიცვალა (491 წ.), ევსტათი მაშინ არც იყო დაბადებული. პეტრე მოღვაწეობდა მაიუმში (ქ. ლასას მახლობლად): ევსტათი კი წარმოშობით იყო განძაკელი სპარსი, სარწმუნოებით მოგვი, რომელიც 541 წელს 30 წლის ასაკისაში მოვიდა მცხეთაში. იქვე მოინათლა, დაცოლშვილდა და მეხამლეობას მიჰყო ხელი. რა საერთო აქვთ ეპისკოპოს პეტრე იბერიელსა და მეხამლე ევსტათი მცხეთელს? 5. ევსტათის არც არისტოტელის „აპოლოგია“ უთარგმნია ქართულად. ამგვარი თხზულება ბუნებაში არც არსებობს. ავტორს არისტიდეს, II საუკუნის ათენელი მწერალი, რომელმაც სახელი გაითქვა „აპოლოგიით“, ერევა არისტოტელეში. 6. რაც შეეხება იოანე მოსხის „სამოთხისა“ და „ბალავარიანის“ ქართულ ენაზე შეთხზვას. ესეც მცდარი მოსაზრებაა. ორივე ძეგლი ჩვენამდე მოღწეულია IX საუკუნის თარგმანებით. მათგან იოანე მოსხს მიეწერება „სამოთხე“, რომელიც მან დაწერა ბერძნულ ენაზე; ხოლო „სიბრძნე ზალაჰვარისი“ პირველად ვინ შეთხზა, სად და რა ენაზე,

ეს მსოფლიო ფილოლოგიაში ჯერ კიდევ ურთულეს პრობლე-
მაღ ითვლება.

მეცნიერებაში ვარაუდები დასაშვებია, თუკი ისინი გაპი-
რობებული არიან ლოგიკური ან სხვა ხასიათის გონივრული
წანამძღვარებით, მაგრამ ზემოთ მოტანილი „ფაქტების“ მი-
წოდება მკითხველისადმი ქეშმარიტების საფარველით არაფ-
რით არ არის გამართლებული.



VI საუკუნის პირველ მეოთხედში ბიზანტიასა და სპარ-
სეთს შორის პოლიტიკური ურთიერთობის გართულების გა-
მო, რაშიც ნებით თუ უნებლიეთ მონაწილეობას იღებდნენ ლა-
ზიკისა და იბერიის მეფეებიც, ქართლში ბრძოლა ქრისტიანო-
ბასა და მაზდეანიზმს შორის უფრო გამწვავდა. ლაზიკაში ბი-
ზანტია ბატონობდა, იბერიის შინაურ ცხოვრებაში კი სპარ-
სეთი აფათურებდა ხელებს. კავადი, რომელსაც თვალწინ მო-
უკლა შვილი ვახტანგ გორგასალმა, ენერგიულად ცდილობ-
და მთელი ამიერკავკასიის დამორჩილებას.

ჯერ კიდევ 429 წელს სომხეთში გააუქმა მეფობა ბაპრამ
V-მ (421—439 წწ.). მისმა შვილმა იეზდიგერდ II-მ უფრო მონ-
დომებით მოჰკიდა ხელი სომხების გადაარჩულებას. ლაზარე
ფარპეცის ცნობით, მან სომეხ მთავრებს მისწერა, რომ თუ
იქვენ ჩვენს სარწმუნოებას მიიღებთ, იბერიელები და ალბა-
ნელები ვერ გაბედავენ ჩვენს ურჩობასო. 451 წელს სომხებმა
სპარსთა წინააღმდეგ დიდი შეთქმულება მოაწყეს, მაგრამ ძა-
ლამ თავისი გაიტანა და მთელი სომხეთი სპარსეთის პროვინ-
ციად იქცა. 510 წელს კავადმა ალბანეთში გააუქმა მეფობა.
ახლა ის ქართლზე გალაშქრებისათვის შეუდგა სამზადისს.
პროკოფი კესარიელი (VI ს.) წერს: „კავადს უნდოდა ძალით
მოექცია ისინი (=იბერიელები) თავის სარწმუნოების წესებ-
ზე და მათ მეფეს გურგენს შეუთვალა — სხვა რამეშიაც ისე
მოქცეულიყო, როგორც სპარსელებში იყო მიღებული, და მი-
ცვალებულებიც მიწაში კი არ დაემარხა, არამედ ყველა მი-
ცვალებული ფრინველებისა და ძაღლებისათვის გადაეგდო“.
ამით სპარსთა მეფე მოიოხვდა იბერიელების მთლიან გამაზ-

დევანებას. გურგენ მეფემ კავადის ეს მოთხოვნა არ მიიღო და საბრძოლო სამზადისს შეუდგა: დახმარებისათვის მიმართა ბიზანტიის კეისარს—იუსტინე I-ს (518—527 წწ.), თან შეჰპირდა რომ მის მხარეზე გადავიდოდა, თუ „რომაელები არასდროს სპარსელების ხელში არ ჩააგდებდნენ იბერებს“. იუსტინე I-ს ძლიერ გაუხარდა; მან ჰუნებთან დესპანი გაგზავნა დაქირავებული ჯარის შესაგროვებლად, მაგრამ ჰუნებმა არ მოიწადინეს ბრძოლა. მაშინ კეისარმა გურგენ მეფის მისაშველებლად „პეტრე სტრატეგიოსი გაგზავნა ლაზიკეში რამდენიმე ჰუნითურთ“. კავადი კი დიდძალი ლაშქრით მიადგა ქართლს. გურგენი თავისი ოჯახით და დიდებულებით ლაზიკაში გაიქცა, ხოლო სპარსთა მეფემ ხელთ იგდო ქართლი, გააუქმა მეფობა და განმგებლად დანიშნა მარზპანი. ეს ამბავი მოხდა 523 წელს.

532 წელს, კავადის გარდაცვალებიდან ერთი წლის შემდეგ. მისმა შვილმა — ხოსრო I-მა (531—579 წწ.) და იუსტინიანე იმპერატორმა (527—565 წწ.) დადეს ე. წ. „საუკუნო ზავი“, რომლის თანახმად ლაზიკა დარჩა ბერძნების მფლობელობაში, იბერიას კი დაეპატრონენ სპარსელები. „მოქცევა ქართლისაჲს“ ავტორი ამ ამბავთან დაკავშირებით წერს, რომ „ვითარცა მეფობა დაესრულა ქართლს შინა, სპარსნი გაძლიერდეს“. 523 წლიდან ქართლში ფეოდალური სახელმწიფო აღარ აღმდგარა 571 წლამდე. მაშინ ირანის ბატონობის წინააღმდეგ ქართველებმა მოახდინეს აჯანყება და „განაჩინეს ერისთავად გვარამ“, რომელიც ჩვენს ისტორიაში გვარამ კუროპალატის სახელითაა ცნობილი.

ამ უმეფობის პერიოდში, როდესაც ქართლს განაგებდნენ სპარსთა მეფეების მიერ დანიშნული მარზპანები, ქართლსა და კახეთში დიდად მომრავლდნენ ცეცხლთაყვანისმცემლები. რომელთაც, მართალია, „მშვიდობიანი“ ურთიერთობა დაამყარეს ქრისტიანებთან, მაგრამ რაკი მარზპანი მათ ინტერესებს იცავდა, ისინი უფრო მეტი უფლებებით სარგებლობდნენ, ვიდრე ადგილობრივი მკვიდრი ქრისტიანები. ხანდახან მათ შორის იმართებოდა ცხარე რელიგიური დისუტებიც. მაგრამ თუ მათი კამათი ზოგჯერ მშვიდობიანად მთავრდებოდა, ზოგ-

ჯერ სპარს უზურპატორებს მსხვერპლად ეწირებოდნენ ქრისტიან სჯულის აღმსარებელნი. ამგვარი რელიგიური პაექრობის ფაქტებია ასახული ორ ქართულ აგიოგრაფიულ მოთხრობაში — „ეესტათი მცხეთელის მარტვილობასა“ და „აბიბოს ნეკრესელის წამებაში“. პირველი მოთხრობა დაწერილია VI საუკუნის 70-იან წლებში ანონიმი ქართველი მწერლის მიერ, რომელიც ეესტათის წამების თანამედროვე ყოფილა; ხოლო მეორის ადრინდელი (კიმენური) ტექსტი დაკარგულია და ჩვენამდე მოღწეულია მხოლოდ მისი გვიანდელი (X ს.) შემოკლებულ-გადაკეთებული რედაქცია, რომელიც მიეწერება არსენ ქარაღის კათალიკოსს.

ხვასრო სპარსთა მეფის მეათე (ანუ 541) წელს ქ. განძაკიდან მცხეთაში მოვიდა ოცდაათი წლის სპარსი ქაბუჯი. „ძე მოგვისა.... სახელი ერქვა მას გვირობანდაკ“. აქ შეისწავლა მებაღეობა (მეჩექმეობა), „ითხოვა ცოლი ქრისტიანე“, თვითონაც ქრისტიანე იქმნა და ნათლისღების დროს მას უწოდეს სახელად ეესტათი. ამის შემდეგ მან უარყო სპარსულ დღესასწაულებზე მონაწილეობის მიღება და მცხეთაში მცხოვრებ სპარსელებსაც განუდგა. ეს ამბავი მოახსენეს უსტამ მცხეთის ციხისთავს. უსტამმა ჯერ ურჩია დაპბრუნებოდა ცეცხლთაყვანისმცემლობას. მაგრამ უშედეგო რჩევას შემდეგ გაგზავნა იგი თბილისში ქართლის მარზპან არვანდ გუშნასპთან. მარზპანმა ბრძანა მისთვის თმისა და წვერის მოპარსვა. „ჩაქვისა ქედსა დადება და ბორკილითა საპყრობილეს შესმა“. ექვსი თვის შემდეგ ეს მარზპანი სპარსეთში გაიწვიეს. მაშინ ქართლის კათალიკოსმა სამოელმა და სხვა დიდებულებმა სთხოვეს მას ეესტათის განთავისუფლება. არვანდ გუშნასპმა მათ თხოვნა აუსრულა. სამი წლის შემდეგ ქართლში მარზპანად მოვიდა ვეჟან ბუზმირი. მცხეთელმა სპარსელებმა ახლა მას აცნობეს ეესტათის გაქრისტიანების ამბავი. ვეჟანმა მხედრებს ეესტათი თბილისში ჩამოაყვანინა და დააპატიმრა. მან ყველა ღონე იხმარა, რათა პატიმარს ქრისტეს სჯული უარეყო, მაგრამ ყოველგვარი ცდა უშედეგო გამოდგა. მაშინ ბრძანა მისი სიკვდილით დასჯა. ჯალათებმა ეესტათის ღამით მოჰკვეთეს თავი და გვამი ქალაქს გარეთ დააგდეს. სამოელ კათალიკოსის მე-



ბორნის სონს ტაძარი (179-193 წწ.). ქართლი, სედიხის მთა-
ებზე მდებარე სოფელი.



ბოლნისის სიონის კართული წარწერა 493/404 წლისა.

„შეწვენითა წმიდისა სამებისაჲთა ოც წლის პერო[ს]ს
გვეფისა ზე ხიქმნა დაწყებაჲ ამის კკლესიაჲსაჲ და ათხუთმედ
წლისსა შემდგომად განხუშორა. ვინ აქა შინა თავყანის-ხცეს,
ღმერთმან შეიწყალენ და, კინ სიმის კკლესიაჲსა დაკოთ ეპისკო-
პოსსა ხულოცოს, იგიცა ღმერთმან შეიწყადიქენ. ამენ“.

ნაკულუ სიტყვები აღაუგინა ა. შანიფშ.



მცხეთის ჯვარის წარწერა (585/6 - 604/5 წწ.)

„[ჯვარო] მაცხოვრისაო, სტეფანოს
ქართლისა პატრიკიოსი შეიწყალე“.

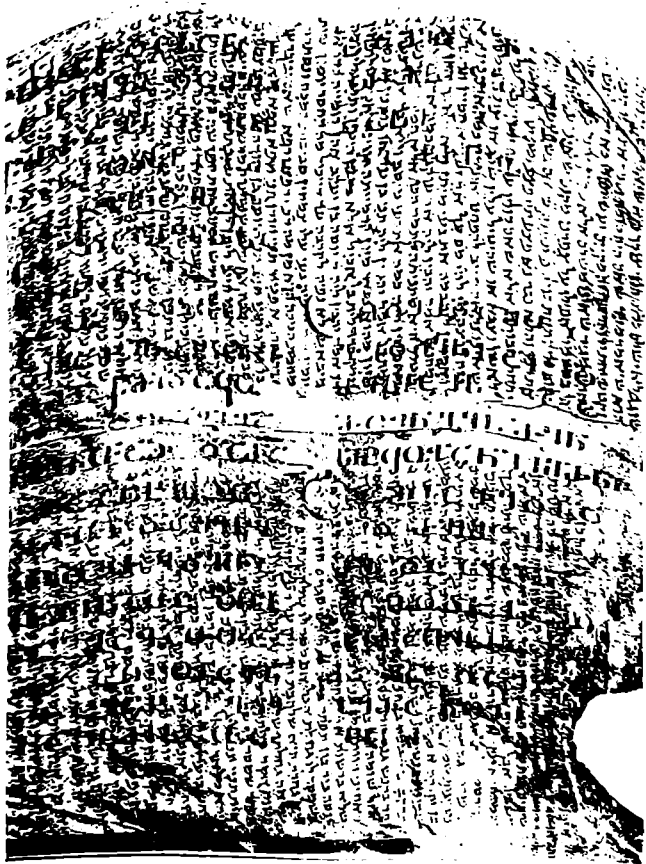


პალესტინის ქართული მონასტრის მონაწილე მწიგნობარის მიხედვით: 532-552 წწ.

„უეწვევითა ქრისტესითა და მკობებითა წმიდისა თეოდორეცითა
ზეიწყალენ ანტონი აბად და იოსია, მამისებელი მისი ჭეცხობა, და
მამადემად იოსიასი. ამენ“.



საბას ლერა პალესტინაში („საბაწმიდა“), სადაც V—VI საუკუნეებში ქართველებს უკვე ჰქონდათ თავიანთ დედაენაზე ხელნაწერი წიგნები.



ქართულ-ებრაული პალიმნესტი: კვედა ტექსტი ქართულია, იერემიას წინასწარმეტყველების ფრაგმენტი (VI ს.), ზედა — ებრაული, თალმუდის ნაწყვეტი. დედანი ინახება ოქსფორდის ბოლდის ბიბლიოთეკაში.

ლეზი და საყო
მეველი და შესა
წინაჲი და გოჲ
ნდროჲი და მო
ხაქოჲნდეს ქე
ბად სახელსა
ოლოისასა

ჲა ოჲუჲეთოჲ
ანა ხისმინოთ,
ჩემი წმიდა ყო
ფად ღმრ იგი შა
ბათთად და რა
ანა აღხილოთ
ცჲნთი და ზესჲ
რადოთ ზქეთა
იწმისათა დღე
სა შაბათთა
სა აღსოჲავს
ნე ცეცხლი ბქრ
თა იწმისათა

და შექამნეს
ზღოჲნბლნი იწმი
სანი და ანა
დაჲნდეს

ტლდეგ და შთა
ვეს შენ სახიდ
მეჲეცისა და
მოჲნ გესმენ
სიფყოჲანი ჩემნი:

ჲა შთავედ სა
ხიდ მეჲეცისა
მის და აწა [ი
გი იქ] მოგა საქ
მესა თესსა [....]
სა რა და [...]
ენა ქოჲნქე [ლი]
იგი რაღსა [...]



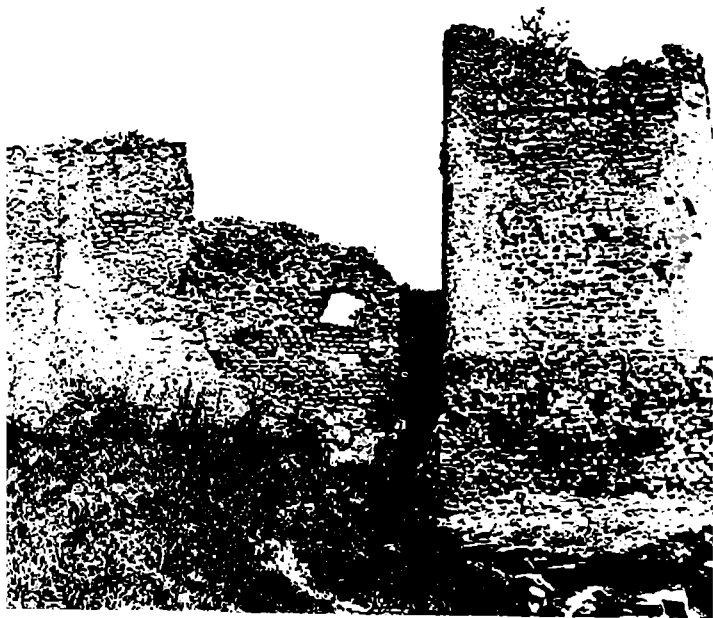
წმიდა ნინო განმანათლებელი (გადმოხედილია მ. საბინინის „საქართველოს სამოთხიდან“ (1882 წ.). ტრადიციული გადმოცემით მისი „ცხოვრება“ დაიწერა IV საუკუნეში.



უგარმის ციხე-ქალაქის ნანგრევები (შიდა ხელი) ტრადიციული ცნობებით, მიოიან მეფის ძის, რევის, მეუღლემ სალომე უგარმელმა (17 ს.) წმინდა ნინოსგან „ღაბასა შინა ბოღსა“ ჩაიწერა მისი ბიოგრაფია შობიდან დასნეულებამდე.



ბოლნის მონასტერი, ძველი ქართული მწერლობის ერთ-ერთი ცენტრული ცნობებით, აქ დაყრდნობილია წმინდა ხნის იქვე. აკლესია შინა ბოლნისი ჩააწერა საღობე უფარმელმა (XV ს) ნ-ნოს თავკაცსავალი (ნაკვებობა გვიანდელი).



უჯარმის ციხე-ქალაქის ნანგრევები (სამხრეთის ფასადი). მის ახლოს
მობდა სამკედრო-სასიციკლო ბრძოლა ქართველებსა და სპარსთა შორის;
მაშინ დაიჭრა სასიკვდილოდ ეახტანგ გორგასალი და აღესრულა უჯარმას,
მის სამეფო რეზიდენციაში, 502 წელს.



„წმინდა შუშანიკ დედოფალი“ (H 2077, ფ. 231; XVIII ს., ფერადი მინიატურა).



შესანიყ დედოფალი (V ს.). გაფორმებულია მ. საბინინის „საქართვე-
ლოს სამოთხიდან“ (1882 წ.). დაბატულია ფერადი მინიატურის მიხედვით
XIX საუკუნის 80-იან წლებში.



ესტათი მცხეთელი (VI ს.). აწამეს 59-იან წლებში ცეცხლთაყვანის-
მცემლებმა თბილისში მარზპან ეეან ბუზბირის განკარგულებით.

წ: ლ: ცხელი:

მარტო:



აბიბოს ნეკრესელი (VI ს.). დაახლოებით 70-იან წლებში აწამეს მარტო-
პანის განკარგულებით სოფ. რეხში (II 2077, ფ. 228; XVIII ს., ფერადი
მინიატურა).



არსენ ივალთოელი (XI—XII სს.). რომელმაც აღწერა „ნინოს ცხოვრების“ მეტაფრასული რედაქცია (S 3269, ფ. 303; XVIII ს., ფერალი მინიატურა. წარწერა: „[მამა] არსენ ივალთოელი“).

თაურობით ქრისტიანებმა ის მცხეთაში წაასვენეს და დიდი პატივით დაკრძალეს.

მეორე მოთხრობის პერსონაჟი აბიბოს ნეკრესელია. ის აყო ერთ-ერთი ცამეტი ასურელი მამათაგანი და მოღვაწეობდა ნეკრესში. მან მრავალი მთიული მოაქცია ქრისტეს სჯულზე. ერთ დღეს მივიდა ცეცხლთაყვანისმცემელთა საკერპოში, ცეცხლს წყალი დაასხა და ჩააქრო. ამაზე სპარსნი ძლიერ განრისხდნენ, შეიპყრეს იგი, სცემეს, დაამწყვდიეს საპყრობილეში, შემდეგ რეხში გაგზავნეს მარზპანთან. გზად მცველებს სთხოვა აბიბოსმა, რომ იგი მიეყვანათ შიო-მღვიმის მონასტერში. თხოვნა აუსრულეს. შიომ აბიბოსი გაამხნევა, უთხრა: სპარსთა სიმრავლე ნუ გაშინებს. მათი ქირი შენი განდიდებაა, ხოლო შენი ქირი მათი დამხობა და გაბნევაო. შემდეგ მცველებმა პატიმარი რეხში მიიყვანეს. მარზპანმა მოაწყო დიდი თეატრონი და გაასამართლა. აბიბოსმა საჯაროდ ანტიმაზდეანური სიტყვა წარმოსთქვა. ამის გამო იგი სპარსელებმა ჩააქვავეს და გვამი გარეთ უპატრონოდ დააგდეს. აბიბოსის მოწაფეებმა მიცვალებული წაასვენეს მათ მიერ აკებულ ეკლესიაში და დაკრძალეს.

ეს ორივე ძეგლი, რომლებშიც ასახულია ქართლის უმეფობის პერიოდი, საყურადღებოა არა მარტო იმით, რომ მათში მოცემულია სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლა ქრისტიანებსა და მაზდეანებს შორის, არამედ იმითაც, რომ მათში ვლინდება ფილოსოფიურ-თეოლოგიური აზროვნების მაღალი დონე და საღმრთო წიგნების ჩინებული ცოდნა. VI საუკუნის მეორე ნახევარში განათლებული ქართველებისათვის კარგად უყოფილა ცნობილი ბიბლიიდან საღმრთო ისტორია და აგრეთვე ანტიმაზდეანური პოლემიკის ფილოსოფიური დასაბუთებისათვის საჭირო წინამძღვარები. თუ შუშანიკი გამაზდეანებულ ქმარს უსაყვედურებს მამა-პაპური სალოცავენის დამხობასა და უპატივმცემლობას და მას არ შესწევს უნარი, ქმარს დაუსაბუთოს ფილოსოფიურად, რომ მის მიერ ღმერთად აღიარებული ცეცხლი მხოლოდ ადამიანებისათვის სახმარებლად ღვთის მიერ შექმნილი სტიქიაა, VI საუკუნის ქრისტიანები, პირიქით, სპარს დამპყრობლებს ებრძვიან ლიტერატურულა-

დაც: ისინი ლოგიკური მსჯელობით უსაბუთებენ სპარსელებს მათი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის მცდარობას. აი, რას ეუბნება ევსტათი ვეჟან ბუზმირს:

„მზე და მთოვარე და ვარსკვლავნი არა ღმერთ არიან, არამედ ღმერთმან მზესა განათლება დღისა უბრძანა და მთოვარესა და ვარსკვლავთა განათლება ღამისა უბრძანა, ხოლო ღმერთ არა არიან. ღმერთმან-ღა ღრუბელსა უბრძანის, და მოეფინის ბრწყინვალება მზისა და მთოვარისა დააბნელის. მზე და მთოვარე ამისთვის არა ღმერთ არიან. მერმე კვალად ცეცხლი არა ღმერთ არს, ამით რამეთუ ცეცხლი კაცმან აღაგზნის და კაცმანვე დაშრიტის, რამეთუ კაცი უფალ არს ცეცხლისა. ამისთვის არა ღმერთ არს ცეცხლი. თუ ვისმე განერის და წარვიდის, რასაცა მიჰმართის — გინა ტყესა, გინა ველსა, გინა სახლსა, თუ კაცი დახვდის, და-ვე-წვის. ხოლო ცეცხლსადა წყალი რა მიეახლის, ეგოდენი იგი ძალი ცეცხლისა დაშრიტის და უჩინო იქმნის ცეცხლი იგი. ამით არა ღმერთ არს, ხოლო ჩვენ ღმერთად გვრწამსა? ხოლო ჩვენ ღმერთმან ცეცხლი სამსახურებლად მოგვცა, ყინელისა განსატფობელად და ყოვლისა სანოვავისა საქმარად; და ოდეს გვინებნ აღვაგზნით და, ოდეს გვინებნ, დაეშრიტით. და ესრეთ არა ღმერთ არს ცეცხლი იგი“.

ამ მსჯელობაში ქართული აზროვნების სხვა დონეა: ავტორისთვის კარგად არის ცნობილი II საუკუნის ათენელი მწერლის არისტიდის „აპოლოგიის“ ის ნაწილი, რომელიც ცეცხლთაყვანისმცემლობის პოლემიკას შეიცავს. ამ მსჯელობას საფუძვლად უდევს ბიბლიური კრეაციონული თეალსაზრისი, რომ უზენაესი ერთი არის ღმერთი, რომელმაც „არა-არსისაგან არსად მოიყვანა“ ყველაფერი და მათ შორის — მზე, მთვარე, ვარსკვლავები და ცეცხლი. მაშასადამე, „არსად მოსრული“ არ შეიძლება ვცნოთ შემოქმედად, რომელსაც თაყვანი უნდა ვცეთ.

ევსტათი მცხეთელის მსგავსადვე მსჯელობს აბიზოს ნეკრესელი, ოღონდ მის სიტყვაში აზროვნების უფრო მაღალი დონე ჩანს. იგი მარზპანს ეუბნება: „უწყებულ იყავნ შენდა, ვითარმედ: ღმერთი არა მომიკლავს, ხოლო ცეცხლი დავშრიტე. არა არს ღმერთი იგი, არამედ სხვათა ბუნებათაგან არს,

ერთისა ნივთისაგან მცირედი ნაწილი, რომელთაგან აღჰმართა ღმერთმან სოფელი ესე. განსწორებით დაბადებულ არიან ნოტია (=წყალი), ცივი (=ჰაერი), ხმელი (=მიწა) და ცეცხლი, რომელ ერთიერთისა მპყრობელობა აქვს სიმრგვლესა მას შინა. ესრეთ განსწორებითა ნაწილთაგან დგანან ესენი და, უკვეთუმცა ერთი ერთსა აღემატება, გან-მცა-ჰარდა მეორე იგი. ხოლო თქვენი იგი ცეცხლი მისვე ცეცხლისა ბუნებისა ნაწილ არს ხმელისა და ცივისა, აღმდგომი შეშისა ჰამითა მყოვარ-ჟამიერ. ერთი მცირე წყალი დაეასხ, მძლე ექმნა იგი, რამეთუ უფრომს მისა იპოვა წყალი იგი. აწ მიკვირს თქვენი ესევეითარი სიცოფე, ვითარ არა სირცხვილ გიჩნს მისი (ცეცხლის, **ო. ლ.**) სახელის დებად ღმრთად“ და **ა. შ.**

„აბიბოს ნეკრესელის წამებაში“ აშკარად იგრძნობა გავლენა ფილოსოფოს ემპედოკლეს (ძვ. წ. ა. 483—423 წწ.) მოძღვრებისა ოთხი ელემენტის (წყლის, მიწის, ჰაერისა და ცეცხლის) შესახებ, რომელიც დიდად პოპულარული იყო შუა საუკუნეების ქრისტიანულ-თეოლოგიურ ლიტერატურაში. ფიქრობდნენ, რომ მთელი ხილული სამყარო (მკვდარი და ცოცხალი ბუნება) შექმნილია ხსენებულ ელემენტთა შენაწევრებით (თუ შეზავებით); თვით ელემენტები კი ერთმანეთთან მიმართებაში იცვლებიან რაოდენობრივად და თვისობრივად იმის მიხედვით, თუ ურთიერთ-საპირისპირო წყვილები ერთიმეორესთან რა რაოდენობით არიან შეზავებულნი: მიწა რომ გადინდგელდეს (ატლახდეს), გადაიქცევა წყლად; წყლის შემტკიცება ჰქმნის მიწას; თუ წყალი აორთქლდება, იქცევა ჰაერად: ჰაერის გახურება აჩენს ცეცხლს, ხოლო ცეცხლის ჩაქრობა-აბოლება—ჰაერს და **ა. შ.** ელემენტთა ასეთი ურთიერთმიმართება მშვენიერად ჩამოაყალიბა ნემესიოს ემპსელმა (IV—V სს.) თავის წიგნში „ბუნებისათვის კაცისა“ (თავი „ასოთათვის“), რომელიც XII საუკუნის დასაწყისში გელათში გადმოაქართულა ბერძნულიდან იოანე ფილოსოფოსმა პეტრიწმა. ღმერთისაგან აღმართული სოფელი, — ამბობს აბიბოსი, — შედგენილია ოთხი ნივთის (=იგივე ელემენტის, ასოს) ნაწილებისაგან. ეს ნივთები (ნოტია, ცივი, ხმელი და ცეცხლი) „დაბადებულ არიან განსწორებით“ და „ესრეთ განსწორებითა ნაწილ-

თათა დგანან“, მაგრამ „უკვეთუმცა ერთი ერთსა აღმატა, გან-მცა-ქარდა მეორე იგი“-ო. ნემესოს ემესელისა და იოანე დამასკელის თხზულებებშიც ერთის გადაქცევა მეორე ელემენტად, ხოლო მეორისა — მესამედ და ა. შ. ახსნილია სწორედ ერთის მეორეზე აღმატების პრინციპით, რაც ასე ლაკონიურად ჩამოუყალიბა მარზპანს აბიბოს ნეკრესელმა.

ისმის კითხვა: ამ ანტიმაზდეანური პოლემიკის ფილოსოფიური დასაბუთება, რომელიც მოცემულია ევსტათი მცხეთელისა და აბიბოს ნეკრესელის წამებათა წიგნებში, ვის ეკუთვნის: პერსონაჟებს, ავტორებს, თუ სხვა გვიანდელ ქართველ მწერლებს?

ორივე მოთხრობაში ავტორები თავიანთ მოსაზრებებს გამოსთქვამენ პერსონაჟთა ენით. ამიტომაც უნდა ვიცოდეთ, ვინ არიან ისინი და როდის მოღვაწეობდნენ.

აბიბოს ნეკრესელის პოლემიკა მარზპანთან დაცულია მხოლოდ „წამების“ ვრცელ რედაქციაში, რომელიც ზედწარწერილის მიხედვით მიეწერება X საუკუნის „არსენ დიდსა და ქართლისა კათალიკოსს“ („იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ განმანახლებელსა და გამავრცობელს). ეს ავტორი ერთგან წერს:

ამას, რასაც გითხრობთ თქვენ აბიბოს ეპისკოპოსის შესახებ, გაუწყებთ „არა თუ ყოველთა საქმეთა და შრომათა და ღვაწლთა მისთა“, არამედ მისი საქმიანობის მცირე ნაწილს; არც იმას გიყვებით, თუ მან როგორ „დალეწნა კერპნი, და უღმრთოთა მათ არწმუნა ქრისტე და ნათელსცა მათ სახელითა წმიდისა სამებისაათა, ანუ ვითარ დედაკაცსაცა მას უწინასწარმეტყველა შემდგომად ხოლო მისსა მოსლვა ბერძენთა და დაპყრობა ქვეყანისა ამის ჩვენისა, რომელიცა-იგი იქმნა მსწრაფლ, მისსავე დედაკაცისა ზე: მოვიდეს ბერძენნი და განასხნეს უსჯულონი იგი სპარსნი და დაიპყრეს ქვეყანა ესე ჩვენი. მიერთგან ერისთავნი იქმნნეს მპყრობელ ქართლისა და სხვანი მრავალნი, ვითარცა წერილ არიან წიგნსა მას წამებისა მისისასა“.

აქ ჩამოთვლილი ამბები ვრცელი რედაქციის ავტორს მის ხელთ არსებული პირველწყაროდან ამოუყრია და დაუტოვებია მხოლოდ აბიბოსის წამების ისტორია. როგორც ი. ჯავა-

ხიშვილი წერს, ამით მას „თავისი წყაროს შინაარსი შეგნებულად შეუვიწროებია“, ხოლო „თავისი შრომისათვის... წმინდა მარტვილობის თვისება მიუნიჭებია“. ის ძველი რედაქცია. რომელიც უდავოდ მნიშვნელოვანი უნდა ყოფილიყო VI საუკუნის მეორე ნახევრის კულტურული და პოლიტიკური ცხოვრებისათვის, ხელთ ჰქონიათ ლეონტი მროველს (შდრ.: მთეულთაგან „რომელნიმე უკანასკნელ მოაქცივნა აბიბოს ნეკრესელ ეპისკოპოსმა“) და ჯუანშერს (შდრ.: ამან „მოაქცივნა უმრავლესნი მთეულნი არაგვსა აღმოსავლეთნი“).

ეს თავდაპირველი თბზულება ი. ჯავახიშვილის მოსაზრებით, „უნდა ან VI საუკუნის დამლევის, ან VII საუკუნის დამდევის, თუ პირველი ნახევრის ძეგლად ვივარაუდოთ“. მართალია, ამ მოსაზრებას არ იზიარებს კ. კეკელიძე, მაგრამ, ვფიქრობ, ი. ჯავახიშვილი ახლოსაა ჭეშმარიტებასთან: რაკი აბიბოსის წამების თავდაპირველ წიგნში აღწერილი ყოფილა ბერძენთა მოსვლა, სპარსთა განდევნა და ქართლში ერისმთავრების დადგენა, მაშასადამე, აბიბოსი სპარსელებს უწამებიათ VI საუკუნის ბოლო მეოთხედში (ქართლის ფეოდალური სახელმწიფოს აღდგენის წინა წლებში), ხოლო წამების ისტორია აღუწერიათ ქართლის ერთისმთავართა მმართველობის პერიოდში, ალბათ, სტეფანოზ ერისმთავრის (ადარნასეს ძის) მოღვაწეობის დროს, როდესაც ეკლესიაში დააწესეს აბიბოსის ხსენების დღე და „პატიოსანი გვამი მისი დადვეს მცხეთას, საეპისკოპოსოსა, სამარხავსა ეპისკოპოსთასა“. საგულისხმოა ერთი გარემოებაც: რაკი ქართველები ეკლესიაში მუდამ იკრიბებოდნენ და ღმერთს აღიდებდნენ „დღესასწაულსა მისსა უფროჲს ყოველთა დღესასწაულთასა“, ალბათ, მათ უკვე იცოდნენ აბიბოს ნეკრესელის „ყოველნი საქმენი და შრომანი და ღვაწლნი“, რომელნიც აღწერილი ყოფილა „წიგნსა მას წამებისა მისისასა“.

ამ დაკარგული წიგნიდან ჩვენამდე მოღწეულია არსენ დიდი კათალიკოსის მიერ გარდათქმული წამების „ისტორია“, რომელშიც ჩართულია ზემოთგანხილული ანტიმარტვირული პოლემიკა, და მოკლე ანოტაცია იმ ნაწილისა, რომელიც ძველი წყაროდან არსენს თავის შრომაში არ შეუტანია. პერი-

ფრაზულ თხზულებაში დაცული სარწმუნოებრივი პოლემიკა პირველ წყაროდან მომდინარეობის შთაბეჭდილებას სტოვებს და იგი უნდა ვცნოთ კიმენური ტექსტის დაწერისდროინდელი ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ბრწყინვალე ნიმუშად ქართლის უმეფობის პერიოდს ასახავს ასევე „ეესტათი მცხეთელის მარტვილობა“. მისი ავტორი, როგორც ზევით ჟთქვი, წამებულის თანამედროვეა. ეს ირკვევა ტექსტის შემდეგი სიტყვებიდან: ეესტათი აწამეს, — ამბობს აგიოგრაფი, — მაგრამ მასთან დაპატიმრებულ ქრისტიანთაგან, რომელნიც წამებას გადაურჩნენ, ზოგმა „ნებითა ღმრთისაჲთა შეისვენა ჟამად-ჟამად და რომელნიმე ცოცხალ არიანო“. ბოლო ფრაზა იმას მიანიშნებს, რომ ეესტათის წამებიდან (551 წ.) მარტვილობის აღწერამდე არ გაუვლია დიდ დროს; ავტორი ყოფილა მომხდარი ამბის თანადამხედური, სავარაუდოა, ეესტათის პირადი ნაცნობიც, რომელსაც კარგად სცოდნია წამებულის ბიოგრაფია, მცხეთელ ქრისტიანთა და მახდელისტთა სულიერი განწყობილებანი, მარზპანთა სასამართლო წესი და საეკლესიო და საერო პირთა სახელები.

ეს მწერალი თავის ვინაობას არ ამჟღავნებს, მაგრამ თხზულების შინაარსობრივი მხარე მის განსწავლულობაზე მეტყველებს. აგიოგრაფი საუცხოოდ ერკვევა ანტიმახდელანური პოლემიკის ხელოვნებაში და, რაც საყურადღებოა, ბიბლიურ წიგნთა შესანიშნავ მცოდნედაც მოჩანს (მეხამლე ეესტათის ალაპარაკებს როგორც ღმრთისმეტყველებაში გაწაფულ მოძღვარს). ის იმოწმებს ბიბლიური წიგნებიდან ციტატებს, პასაჟებს და გამოთქმებს. აი, მაგ., რას ასწავლის ეესტათი მარზპანს ბიბლიიდან:

„გარდამოხდა ღმერთი ზეცით ქვეყანად და მოვიდა თხემსა ზედა მთისა სინაჲსასა და დაწერნა ღმერთმან ხელითა თვისითა ფიცართა ქვისათა რჩული და მცნება ესრეთ: პირველი მცნება ესრეთ: 1. შეიყვარო უფალი ღმერთი თქვენი ყოვლითა გულითა თქვენითა და ყოვლითა სულითა თქვენითა და ყოველითა გონებითა თქვენითა; და მერმე ესე: 2. ნუ კაც ჰკლა, 3. ნუ იპარავ, 4. ნუ ისიძავ, 5. ნუ გულა გითქვამს ცოლსა მოყვასისასა შენისასა, 6. ნუ ცილსა ჰფუცავ, 7. ნუ ცილსა სწა-

მებ, ნუ ორსა სიტყვასა იტყვი, 8. თავ-უყავ მამასა შენსა და დედასა შენსა, 9. შეიყვარე მოყვასი შენი ვითარცა თავი თვისი, 10. შაბათნი ჩემნი დაიმარხენით; დღესასწაულნი და შესაწირავნი და უქმნელებანი აღასრულეთ“ და ა. შ.

ეს შეგონება არის მოსეს წიგნებიდან — „მეორე შჯულიდან“ (6,5), „გამოსლვათა“ (20, 12-17; 31, 13) და „ლევიტელთაგან“ (19, 18) ამოღებული ათი მცნება, რომელთაც საუკუნეების განმავლობაში ასწავლიდნენ თაობებს. გადაშლით ბიბლიის მითითებულ წიგნებს და ამ ათივე მცნებას მცირეოდენი ვარიანტული სხვაობით ნახავთ მათში. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ აგიოგრაფს ხელთ ჰქონდა ბიბლიის ბერძნული ტექსტი და იქიდან თარგმნა ეს მცნებანი. უკვე მეექვსე საუკუნეში საღმრთო წერილის თითქმის ყველა წიგნი მოგვეპოვებოდა ქართულად და „წამეზის“ ავტორი მათგან სარგებლობდა.

როგორც ცნობილია, ამ საუკუნის 20-იან წლებში ი. ჯავახიშვილმა აღმოაჩინა ძველი ქართული მწერლობისა და დამწერლობის ხუთი პალიმფსესტური ხელნაწერი, რომლებიც შეიცავენ შესაქმის, იერემიას წინასწარმეტყველების, სოლომონის იგავთა და სახარების ხანმეტურ ფრაგმენტებს. ისინი აღმომჩენმა დაათარიღა VI საუკუნით: „პალეოგრაფიულისა და ენის ნიშნების ძალით, — წერს ი. ჯავახიშვილი, — უფლებაც გვაქვს დავასკვნათ, რომ ხუთივე პალიმფსესტი, ვითარცა ქართული მწერლობისა და დამწერლობის ძეგლები, V—VI საუკუნეებისად უნდა იყოს მიჩნეული“. ანდა: „ის გარემოება, რომ მოსეს პირველი წიგნი, იგავნი სოლომონისნი და იერემია წინასწარმეტყველი VI საუკუნის ხელნაწერში გვხვდება, ვგონებ, უფლებას უნდა გვაძლევდეს დავასკვნათ, რომ მთელი დაბადება ამ დროს უკვე სრულად უნდა ყოფილიყონათარგმნი. მაშასადამე, თუ V საუკუნეში არა, VI საუკუნეში მაინც უნდა იყოს დაბადება ქართულად გადმოთარგმნილი. რასაკვირველია, მით უმეტეს, V საუკუნეში, თუ ამაზე უწინარეს არა, სახარება ქართულად ნათარგმნად უნდა ვიჯულისხმოთ“.

ბიბლია (ანუ დაბადება) მსოფლიო კულტურის უძველესი,

უდიდესი და უნიკალური წიგნია. იგი წარმოადგენს მრავალ-
თავს ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით და შეიცავს ქვე-
ყნის გაჩენისა და დაქცევა-აშენების გამოგონილ ამბებს, ის-
ტორიულ და ფოლკლორულ მოთხრობებს, მეფეთა ცხოვრე-
ბებს, სამიჯნურო-სათავგადასავლო სიუჟეტებს, დემოგრაფი-
ულ ცნობებს, ბრძენთა შეგონებებსა და იგაეებს, სასულიე-
რო პოეტურ საგალობლებს; ლირიკულ და საბრძოლო სიმღე-
რებს, სჯულის კანონებს, ღვთისმსახურების წესებს, წინასწარ-
მეტყველთა და მოციქულთა რელიგიურ მოძღვრებებს, ეპის-
ტოლეებს, ბუნების აღწერას, საღმრთო ტაძრების მშენებლო-
ბას, ხალხთა გადასახლების ისტორიას, მომავლის წინასწარმე-
ტყველებას და ა. შ.

ბიბლია კაცობრიობის ყველა მოწინავე კულტურულ ვრს
ჰქონდა და აქვს თავის ენაზე თარგმნილი და ქართველებსაც
მოეპოვებოდა მშობლიურ ენაზე V—VI საუკუნეებში, როდეს-
აც მათ დაიწყეს ორიგინალური მხატვრულ-აგიოგრაფიული
მოთხრობების წერა.



აი, ასე გვესახება ჩვენ ძველი ქართული წიგნისა და მწე-
რობის საწყისები. ყოველივე თქმულიდან ირკვევა, რომ ჩვე-
ნამდე მოღწეული პირველი ისტორიულ-მხატვრული მოთხ-
რობა (ანუ აგიოგრაფიული საკითხაეი) — იაკობ ხუცესის „მა-
რტვილობა შუშანიკისი“ შეიქმნა დიდ კულტურულ გარემო-
ში. მართალია, ქართული ლიტერატურის ისტორიას დღეს ვი-
წყებთ ხსენებული ავტორის ნაწარმოებიდან, მაგრამ აქვე უნ-
და ვთქვათ, რომ მისი ეპოქის ქართულმა ქრისტიანულმა მწერ-
ლობამ მემკვიდრეობით მიიღო წინა საუკუნეებიდან კალი-
გრაფიულად დამუშავებული ქართული ანბანი (მრგლოვანი ხუ-
ცური, რომლის განვითარების შედეგად შემუშავდა ნუსხახუ-
ცური და თანამედროვე ანბანი), დახვეწილი ქართული სალიტე-
რატურო ენა და მაღალი კულტურა, რამაც ხელი შეუწყო ქა-
რთული მეცნიერული და მხატვრული აზროვნების სწრაფ აღ-
მავლობას.

გამოყენებული ლიტერატურის მაჩვენებელი

ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული ცნობები ანტიკური ხანის
ქართული წიგნისა და მწერლობის გარშემო

1. ლეონტი მროველი, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა (ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, I, 1955, გვ. 1—26).
2. რ. ბარამიძე, ქართული საისტორიო პროზა, თბ., 1971, გვ. 72—99.
3. ი. ჭავჭავაძე, ქართულ დამწერლობათა მკვლევება ანუ პალეოგრაფია, თბ., 1949, გვ. 235—236.
4. პ. ვირჯილიო კობო, სიიარ ელ-ლანამის (მწყემსთა მინდვრის) გათხრები და შემოგარენის მონასტრები, იერუსალიმი, 1955 (გამოქვეყნდა იტალიურად, ქართული თარგმანი ბ. გიორგაძისა იხ. წიგნში: ვ. ჩაჩანიძე, პეტრე იბერიელი და ქართული მონასტრის არქეოლოგიური გათხრები იერუსალიმში, თბ., 1974, გვ. 53—98).
5. გ. წერეთელი, უძველესი ქართული წარწერები პალესტინიდან, თბ., 1960, გვ. 5—52. ა. შანიძე, ბოლნისის წარწერები, ნობათი, № 1, 1975, გვ. 28—31 (აქ ბოლნისის მთავარი წარწერის ნაკლები ადგილები გამიფრულია სხვაგვარად).
6. ჯუანშერი, ცხოვრება ვახტანგ გორგასალისა (ქართლის ცხოვრება, I, 1955, გვ. 142).
7. Ed. K y r t z, Das Typicon des hl. Sabbas (Byzantinische Zeitschrift, 3, 1894, S. 169);
ქ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, გვ. 38—39.
8. ა. შანიძე, უძველესი ქართული ტექსტების აღმოჩენის გამო, თსუ მოამბე, II, 1922—1923, გვ. 398—416.
9. პ. ინგოროყვა, ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, მნათობი, 1939, № 1, გვ. 163—188; № 2, გვ. 141—173.
10. Г. А. М е л и к и ш в и л и, К истории древней Грузии, 1959, с. 23—62.
პ. ინგოროყვა, ძველ-ქართული მატთან «მოქცევაჲ ქართლისაჲ»

და ანტიკური ხანის იბერიის მეფეთა სია, სსმ მოამბე, XI—B, 1941, გვ. 259—320; მ. ლორთქიფანიძე, ადრეფეოდალური ხანის ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1966, გვ. 3—18.

12. ი. ჭავჭავიძე, ქართველი ერის ისტორია, I, 1960, გვ. 304—308 (აქვე განხილულია მ. ბროსეს, პ. იოსელიანის, თ. ჯორდანიას და დ. კარიკაშვილის მოსაზრებანი მოზიდანის შესახებ); კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 475—476; მისივე, ვინ არის «მოქცევაჲ ქართლისაჲს» გლონოქორ? (ეტიუდები, III, 1955, გვ. 37—39); შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, 1956, გვ. 116—122;

Ш. Хндашели, Основные мировоззренческие направления в феодальной Грузии, 1962, с. 177—179.

13. ნებროთის შესახებ: ლონტი პროველისა და ჭუანშერის თხზულებანი (ქცხ., I, 1955); თ. ჯორდანიას, ქრონიკები, I, 1892, გვ. 5—10; ქართლის ცხოვრების მარიაშ დედოფლისეული ვარიანტი, 1906, გვ. 835; კ. კეკელიძე, ლონტი პროველის ლიტერატურული წყაროები (ეტიუდები, XII, 1973, გვ. 16—18); კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, I, გვ. 437—441 (სხვა ლიტერატურა იხ. აქვე სქოლიოებში); ი. ლოლაშვილი, ძველი ქართველი მეხოტბენი, II, 1964, გვ. 147, 245.

М. Джанашивили, Изгнание Адама из рая..., СМОМПК, вып. 29, 1901, с. 37—44; И. Джавахишвили, Государственный строй древней Грузии и древней Армении, 1905, с. 25—27;

14. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1963, გვ. 81—163; ი. ჭავჭავიძე, ანდრია მოციქულისა და წმ. ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში, მოამბე, 1900, № 5 და 6; ს. კაკაბაძე, საისტორიო ძიებანი, 1924, გვ. 56—92; ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგიკა, I, გვ. 179—248. (აქ დაცულია ბიზანტიელ მწერალთა ცნობები ქართველთა მოქცევის შესახებ).

სწავლა-განათლებისა და მწიგნობრობის კერები ანტიკურ საქართველოში

1. ა. ურუშაძე, ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში, 1964, გვ. 145—168 (თავი: „ცნობა კოლხური დამწერლობის შესახებ“); 446—448, 479—480.
2. ლ. სანიკიძე, ტატიტუსი ქართული უმაღლესი განათლების შესახებ, ტისკარი, 1972, № 2, გვ. 133—135.
- Корнелий Тацит, Сочинения в двух томах, I, Аппалы. Малые произведения. Издание подготовили А. С. Бобович, Я. М. Боровский, М. Е. Сергеев, Л., 1969, с. 213.
3. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 81.
4. გეორგიკა. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ.

ხებ. I. ტექსტები ქართული თარგმნითურთ გამოსცეს და განმარტებები დაურთეს ალ. გამყრელიძემ და სიმონ ყაუხჩიშვილმა, 1961, გვ. 45—58; ი. ჭავჭავაძის შრომა, ქართველი ერის ისტორია, I, გვ. 274; შ. ხიდაშელი, ქართული საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის ისტორიიდან, 1954, გვ. 5—19; შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, გვ. 82—104; ქართული მკვლევართა შრომები. ძეგლები და მასალები. ნ. კანდელაკის რედ., 1958, გვ. 19, 100; ს. ყაუხჩიშვილი, ბიზანტიური ლიტ. ისტორია, გვ. 85—89; ქართული პედაგოგიის ისტორია, 1974, გვ. 11—19; ს. გამსახურდია, სწავლა-განათლება ძველ საქართველოში, 1975, გვ. 5—15.

Ш. Хидашели, Основные мировоззренческие направления в феодальной Грузии, 1962, с. 51—60; История греческой литературы, III, М., 1960, с. 301—305;

5. Эдуард Целлер, Очерки истории греческой философии, М., 1912, с. 209—211, 216—248; Вундсельбанд, История древней философии, СПб., 1898, с. 313—329; К. В. Хвостова, Неоплатоническая философия IV—VI вв. (к книге: «История Византизма», I, М., 1967, с. 395—408); История греческой литературы, III, с. 349—405.

ქართველთა კულტურული ურთიერთობა ბიზანტიასთან (IV ს.)

1. Ф. И. Успенский, История Византийской империи, I, СПб., 1913, с. 37—98; Г. Л. Курбатов, Образование Византизма... (в книге: «История Византизма», I, с. 66—75).
ს. ყაუხჩიშვილი, ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, 1973, გვ. 1—13.
2. გეორგიკა, I, 1961, გვ. 59—68. (აქ გამოქვეყნებულია ლიბანიოსის ცნობები ბაკურის შესახებ); შდრ.: ქართული მკვლევართა შრომები და მასალები. ნ. კანდელაკის რედაქციით, გვ. 95—99.
3. ბაკურის ვინაობის შესახებ: ი. ჭავჭავაძის შრომა, ქართველი ერის ისტორია, I, გვ. 220—234; კ. კეკელიძე, ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები (ეტიუდები, IV, 1957, გვ. 271—276); მისივე, ვინ არის ლიბანიოსის ადრესატი ბაკური (ეტიუდები, III, 1955, გვ. 12—15); შ. ხიდაშელი, ქართული საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის ისტორიიდან, 1954, გვ. 19—35; შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, გვ. 106—115; ს. ყაუხჩიშვილი, ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, გვ. 89—92; გ. გოზალიშვილი, არის თუ არა ბერძნულ-ლათინური წყაროების ბაკური იბერიის მეფე, 1974; მისივე, ქართლის მოქცევის პრობლემა და ბაკური (ისტორიულ-კულტურული მიმოხილვა), 1974; ნ. კანდელაკი, ქართული მკვლევართა შრომები და მასალები, 1975, გვ. 11—14.

- История греческой литературы, III, с. 291—301; Ш. Хидашели, Основные мировоззренческие направления в феодальной Грузии, с. 60—72.
4. Архимандрит Агапит, Жизнь св. Василия Великого, СПб., 1873; Его же. Жизнь св. Григория Богослова, СПб., 1869; Его же. Жизнь св. Иоанна Златоуста, СПб., 1874; С. С. Аверинцев, Византийская литература IV—VII вв. (История Византизма, I, с. 409—434); ს. ყაუხჩიშვილი, ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, გვ. 92—99; კ. კეკელიძე, მეოთხე საუკუნის საზღვარგარეთელი ქართველი მოაზროვნე და მოღვაწე (ეტიუდები, VI, გვ. 5—17); ე. ხინთიბიძე, ბასილ დიდის ვინაობისთვის, სმგ მოამბე, 1962, № 3, გვ. 125—151 (აქვე იხ. მრავალრიცხოვანი ლიტერატურა); გ. გოზალიშვილი, ორი ეტიუდი პონტოსა და კაპადოკიის წარსულიდან, 1965, გვ. 29—111; ე. ხინთიბიძე, ბასილი კაპადოკიელის „სამოღვაწეო წიგნის“ ქართული რედაქციები, 1968; მისივე, ბიზანტიურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობანი, 1969, გვ. 50—91; გ. გოზალიშვილი, მიტრიდატე პონტოელი, 1962, გვ. 144—228.
 5. გრიგოლ ნოსელი, ცხორებისათვის დისა თვისისა წმიდისა მაკრინაჲსსა (A 55, ფ. 21—31). თარგმანი ეკუთვნის ეფთვიმე მთაწმიდელს.
 6. ცხორება და მოღვაწეობა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩვენისა გრიგორი ღმრთისმეტყველისა (A 1, გვ. 1—24; 16, ფ. 4—14).
 7. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, აღვსებისათვის და დაუოვნებისათვის პონტოს, რამეთუ მას დღესა მოვიდა მიერ და მიუთხრა ესე ერსა (A 1, გვ. 25—75, A 87).
 8. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, სიტყუა ეპიტაფიად დიდისა ბასილისთვის (A 16, ფ. 280—309). თარგმანი ეკუთვნის ეფრემ შვირსს.
 9. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, ცხორება და შესხმა წმიდისა და ღმერთწმომოსილისა მამისა ჩვენისა დიდისა ბასილი კესარია-კაპადუკიელი მთავარეპისკოპოსისა (A 1, გვ. 258—373; A 87, ფ. 40—70). თარგმანი ეკუთვნის ეფთვიმე მთაწმიდელს.
 10. მოთხრობა ცხორებისათვის და საკვირველმოქმედებისა წმიდისა ბასილისათვის, რომელ აღწერა ან ფილოქე ეპისკოპოსმან იკონიისამან: (იერ. 36, ფ. 199—211). შდრ.: A 1103, ფ. 117—130.
 11. გრიგოლ ღმრთისმეტყველისა და ბასილის ეპისტოლენი (A 181, A 292).
 12. ცხორება იოანე ოქროპირისა (S 384, გვ. 12—121).
 13. ევაგრე პონტოელი, მონაზონთა მიმართ კრებულთა; რვათათვის. გულისსიტყუათა და სხვანი სწავლანი სათნობათათვის (სინ. 35, ფ. 26—39).
 14. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, „ევაგრეს მიმართ მონაზონისა — ღმრთისათვის“. (A 292, გვ. 320—322, 344);

Памятники Византийской литературы. IV—IX веков. М., 1968, с. 75—77.

15. დ. ჩუბინოვი, ეტნოგრაფიული განხილვა ძველთა და ახალთა კაპადოკიის ან ქანეთის მკვიდრთა მოსახლეთა (ივერია, 1877, № 14—17), პ. კარბელაშვილი, ქართული საერო და სასულიერო კილოები, 1898, გვ. 14.

ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება... ქართლში

1. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, 1971, გვ. 7—51; ი. ლოლაშვილი, მეტაფრასული ანონოს ცხოვრების ავტორის ვინაობისათვის, მაცნე (ენისა და ლიტ. სერია), 1974, № 4, გვ. 7—17; მისივე, არსენ იყალთოელი, 1978.
2. ეფრემ მცირე, უწყება მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიქსენების, თ. ბრეგაძის რედაქციით, 1959, გვ. 3—8; ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგია, I, გვ. 208—220.
3. მოსახსენებელი მიმოსლვათათვის და ქადაგებათა მოციქულისა ანდრეასი, მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 24—45; ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, 1967, გვ. 149—155.
4. ი. ჭავჭავიძე, ქართველი ერის ისტორია, I, გვ. 176—214; საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, 1973, გვ. 57—76; ნ. ლომოური, ნარკვევები ქართლის (იბერიის) სამეფოს ისტორიიდან, 1975, გვ. 45—96; არ. ბარამიძე, იბერიაში ქრისტიანობის შემოსვლის საკითხისათვის, ქართული ისტორიოგრაფია, III, 1975, გვ. 95—118;
5. Тексты и розыскания по армянс-грузинской филологии, V, СПб., 1903, с. 53—61;
ი. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX—X სს-ში, 1944, გვ. 184—186; ი. ჭავჭავიძე, თხზულებანი, VIII, 1977, გვ. 71—75; კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 516—519. პ. ინგოროყვა, ქართ. მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა (მნათობი, 1939, № 1, გვ. 158—159); მ. ლორთქიფანიძე, ადრეფეოდალური ხანის ქართული საისტორიო მწერლობა, 1966, გვ. 35—42; ი. ლოლაშვილი, ქართული წარმართული საკულტო ტაძრები კამბეჩოვანში (მნათობი, 1969, № 9, გვ. 145—152).
6. С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, М., 1965, с. 376—388.
ი. ჭავჭავიძე, ქარ. ერის ისტ., I, გვ. 283—286; ა. ურუშაძე, ძველი კოლხეთი, 1964, გვ. 329.
7. ჭუანშერი, ცხოვრება ვახტანგ გორგასალისა (ქცხ., I, გვ. 144—204).
8. ს. კაკაბაძე, ვახტანგ გორგასალი, 1959; ი. ჭავჭავიძე, ი.

- ქართ. ერის ისტორია, I, გვ. 287—291; საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, გვ. 90—107; პ. კარბელიაშვილი, კათალიკოსნი და მღვდელთ-მთავარნი, 1900, გვ. 21—24.
9. М. М. Дьяконов, Очерки истории древнего Ирана, М., 1961, с. 274—278, 304—309.
10. ი. ჭავჭავაძე, ქართველი ერის ისტორია, I, გვ. 297—349; ზ. ალექსიძე, ვახტანგ გორგასალსა და მიქაელ მთავარეპისკოპოსს შორის კონფლიქტის გამო, ძიებანი საქართველოსა და კავკასიის ისტორიიდან, 1976, გვ. 99—107 (აქვე იხ. ლიტერატურა); ლ. ჭანაშვილი, ლაზარ ფარაბის ცნობები საქართველოს შესახებ, 1962; ი. შანიშვილი, უჯარმისა და მარაბდის ბრძოლები, 1978, გვ. 7—76.

ანტიმაზდეანური ქართული მხატვრულ-აგიოგრაფიული მოთხრობები
V—VI საუკუნეებში

1. კ. კეკელიძე, ანტიმაზდეანური პოლემიკის ფილოსოფიური დასაბუთება უძველეს ქართულ მწერლობაში (ეტიუდები, III, 1955, გვ. 42—60).
 2. ჭუანშერი, ვახტანგ გორგასალის ცხოვრება (ქცხ., I, გვ. 199); [ბესარიონ ორბელიანი]. წამება და ღვაწლი... რაქდენისი, რომელი იწამა ეამთა დიდისა მგფისა ვახტანგისთა სპარსთა მიერ ქართლს, სოფელსა შინა წრომს (მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 169—179); კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 351; პ. ინგოროყვა, ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა (მნათობი, 1939, № 1 და 2); მ. ქავთარია, ბესარიონ ორბელიანის ცხოვრება და მოღვაწეობა, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, I, 1959, გვ. 89.
 3. „შუშანიკ დედოფლის წამება“ გამოცემულია შვიდჯერ და თარგმნილია სხვა ენებზეც. მის შესახებ არსებობს დიდძალი ლიტერატურა (ბიბლიოგრაფია იხ. წიგნში: ი. ჭავჭავაძე, თხზულებანი, VIII, გვ. 439—440).
 4. იაკობ ცურტაველი, მარტვილობა შუშანიკისი, ილ. აბულაძის რედ., 1938, გვ. 01—063; ი. ჭავჭავაძე, თხზულებანი, VIII, გვ. 56—65; კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 113—122; რ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან, I, 1957, გვ. 49—69; მისივე, ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან, 1966, გვ. 15—32; უხტანესი, ისტორია განყოფისა ქართველთა სომეხთაგან. გამოსცა ზ. ალექსიძემ, 1975, გვ. 67.
- М. Абегиан, История древнеармянской литературы, 1975, с. 190—197.
5. ეპისტოლეთა წიგნი. გამოსცა ზ. ალექსიძემ, 1968, გვ. 89, 97.

6. ლ. ჭანაშია, ლაზარ ფარაბეცის ცნობები საქართველოს შესახებ, 1962, გვ. 239—268.
7. „ეკსტატი მცხეთელის წამების“ გამოცემებისა და სამეცნიერო ლიტერატურის ბიბლიოგრაფია იხ. წიგნში: ი. ჭავჭავაძე, თბულებანი, VIII, 440—441; ვსარგებლობ გამოცემით: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1963, გვ. 30—45. აქვეა დაბეჭდილი „აბიბოს ნეკრესელის წამება“ (გვ. 240—248).
Антология мировой философии, I, М., 1969, с. 660—661.
8. ი. ჭავჭავაძე, ქართველი ერის ისტორია, I, გვ. 349—375; მისივე, თბულებანი, VIII, გვ. 66—70; კ. ქეკელიძე, ქართული ლიტ. ისტორია, I, გვ. 141—142, 508—515, 537—538; ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, IV, გვ. 214—218.
9. შ. ხიდაშელი, ქართული საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის ისტორიიდან, გვ. 43—57; შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, გვ. 263—279.
10. ი. ჭავჭავაძე, ახლად აღმოჩენილი უძველესი ქართული ხელნაწერები და მათი მნიშვნელობა მეცნიერებისათვის, თსუ მოამბე, II, 1922—1923, გვ. 313—391; მისივე, ქართული პალეოგრაფია, გვ. 274—316.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

შესავალი	3
ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული ცნობები ანტიკური ხანის ქართული წიგნისა და მწერლობის გარშემო	7
სწავლა-განათლებისა და მწიგნობრობის კერები ანტიკურ საქართველოში	22
ქართველთა კულტურული ურთიერთობა ბიზანტიასთან (IV ს.)	31
ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება და ბრძოლა ახალი სარწმუნოების ჰეგემონიისათვის IV—V საუკუნეების ქართლში	53
ანტიმაზდეანური ქართული მხატვრულ-აგიოგრაფიული მოთხრობები V—VI საუკუნეებში	72
გამოყენებული ლიტერატურის მაჩვენებელი	106

რედაქტორი ქ. ლომაშვილი,
 გამომცემლობის რედაქტორი ზ. ასათიანი, მხატვარი ო. ჯიშკარიანი, მხატვრული რედაქტორი კ. ტუხაშვილი, ტექნიკური რედაქტორი ვ. კიკინაძე, გამომშვები ნ. მანაგაძე, კორექტორი ლ. არეშიძე.

გადაეცა წარმოებას 10/III-78. ხელმოწერილია დასაბეჭდად 14/VII-78. საბეჭდი ქალაქი № 1 84X1081/32, პირობითი ნაბეჭდი თაბახი 5,88+0,84 რაკრა. სააღრ.-საგამომც. თაბახი 5,87, უე 06932, ტირაჟი 20.000, შეკვ 168. ფახი 40 კაბ.

გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“
 თბილისი, შარჯანიშვილის 5.

საქართველოს კვ ცვ-ის გამომცემლობის სტამბა,
 თბილისი, ლენინის 14.