

К 21106
2

ქრ-იოსების გამყარებისათვის საბჭოთაო...

ივ. ჯავახიშვილი.

ისტორიის
მიზანი, წყაროები და მეთოდები
წინათ და ახლად.

წიგნი I.

ძველი ქართული
საისტორიო მწერლობა

(V—XVIII ს.ს.)

2476

...დიდ არს ძალი სიყვარულისა... ჰომელი ნორსი
პუოეს გონებასა შეკადრებად შეუკადრებულთაჲს
[არსენი ამბრეჯოთი, გვ. 11, 10]

მეორე შეკვეთვა გამოცემა.

1924

ივ. ჯავახიშვილი.

გასინჯულია

33 2015-5776

ისტორიის

მიზანი, წყაროები და მეთოდები

წინათ და ახლა.

წიგნი I.

2 ~~9(47922)~~
ქ-1801.

21108
R 2

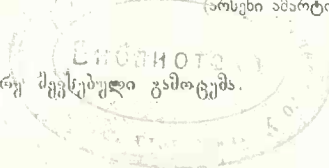
კმელი ქართული

საისტორიო მუშაობა.

(V—XVIII ს.ს.)

„დიდ არს ძალი სიყვარულისაჲ რომელი მორჩილ
ჰყოფს გონებასა შეკადრებულ შეუკადრებელთაჲცა“.
(არსენი ამარტოლი, ქვ-ბი II. 109).

ქუთაისი მუდრეული გამოცემა.



გეორგი გამოცემის წინასიტყვაობა.

დიდი ხანია რაც პირველად გამოცემა გამოიღია, მოთხოვნილება-
კი იყო და არის. მოუცლელობის გამო აქამდის ვერ მოვახერხე მეორე
გამოცემის დაბეჭედა. ეს გამოცემა საგრძნობლადაა შევსებული ახ-
ლად ჩართულ გამოკვლევებით. წერილმან ჩანართს გარდა*) შეტანილია
იაკობ ხუცესის თხზულების შესახებ (იხ. გვ. 13—26), ევსტათი მცხე-
თელის მარტილობისა (გვ. 26—32), ცხრათა ძმათა კოლაელთა წამე-
ბისა (გვ. 32—39), არსენი კათალიკოზისა (გვ. 60—63 და 67—73)
და ნიკოლოზ კათალიკოზის შესახებ მთლად. ამათგან ევსტათე
მცხეთელისა და ცხრათა ძმათა კოლაელთა შესახებ გამოკვლევა დიდი-
ხანია დაწერილი მქონდა, დანარჩენი-კი 1918—1920 წ. საუნივერსიტე-
ტო ლექციებისათვის დამზადებულს ნაშრომს შეადგენს. სამწუხაროდ
წიგნის ბეჭედა მეტად დაგვიანდა და გაძვირდა კიდევ. ამიტომ იძულე-
ბული გავხდი ორ ნაწილად გამოეყო და ისე გამომეშვა. გვერდების აღრიც-
ხვა საერთო ექმნებათ ორთავე ნაწილს, საერთო სარჩევი და საჭიბელიც
ბოლოში დაერთვება.

ივ. ჯავახიშვილი.

ტფილისი
1920 წ.

*) სამწუხაროდ ბეჭედის დროს 139 გვერდზე გამორჩენილა და უნდა ჩაემატოს:
„როგორც პროფ. კ. კეკელიძემ გამოარკვია. გიორგი ხუცესმონაზონის თხზულება
1066—1068 წ. ში დაწერილი (ნაწყვეტი ქართ. ჰაგიოგრ. ისტ.-იიდან, უნივერსი-
ტეტის მოამბე № 1, გვ. 55).

პირველი გამოცემის წინასიტყვაობა.

წინამდებარე თხზულება „ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინასა და ხინას“, რომლის პირველი წიგნი ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობის მიმოხილვას შეეხება, სამ წიგნად არის განზრახული და საისტორიო მეცნიერების შესავალადაა განკუთვნილი. ეს პირველი წიგნი მის ავტორს ამასთანავე „ქართველი ერის ისტორიის“ შესავალადაც მიაჩნია.

მეორე წიგნი ორ-ნაწილედ იქმნება. პირველს ნაწილში საქართველოს და ქართველთა ისტორიის დანარჩენი წყაროები იქმნება განხილული, ხოლო მეორე ნაწილში-კი უცხოეთის საისტორიო მწერლობის განვითარების მიმოხილვა მოთავსდება. ამ მიმოხილვაში ჩვენი მეზობლების ბერძენ-ბიზანტიელთა, სომეხთა და სპარსთა საისტორიო მწერლობის განხილვას განსაკუთრებული ადგილი ექმნება დათმობილი.

მესამე წიგნში გამორკვეული იქმნება „ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები“ თანამედროვე მეცნიერებისა და მიხედვით.

პირველი წიგნი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობის მიმოხილვის შემცველი, იწერებოდა თანდათანობით და „ჟამითი-ჟამად“. ჯერ ცალცალკე მონოგრაფიული გამოკვლევები მქონდა დაწერილი ამა-თუ-იმ ქართული საისტორიო წყაროების შესახებ, მერმე როდესაც „ქართველი ერის ისტორიის“ დაწერა განვიზრახე, მაშინვე შეუდგე მთელი ქართული საისტორიო მწერლობის დალაგებულ შესწავლას მიზნისა, წყაროებისა და მეთოდების მხრივ. მაგრამ მას შემდეგაც, როდესაც წინამდებარე გამოკვლევის დედაზრი და თვით გეგმაც სრულებით ნათლად წარმომიდგა, მისი განხორციელება რასაკვირველია ერთბაშად არ შეიძლებოდა და არამცირედი ხანი და ჟამი იყო საჭირო, სანამ ეს დიდი განზრახული გამოკვლევა დამთავრებული იქმნებოდა.

პირველი გამოკვლევა, რომელიც ამ წიგნში ნაწილედადაა მოთავსებული, დაწერილია ჯერ კიდევ სტუდენტობის დროს 1898 წ. ქ. კონიგსბერგში და ეხება წა. ნინოს შატბერდისეულს ცა-ს. 1901 წ. ბერლინშია დაწერილი გამოკვლევა ევსტათი მეცნიეთელისა და აბო ტფილელის მარტულობათა შესახებ. 1902—1903 წ. პეტერბურგში შევუდგე გიორგი მთაწმიდელისა; გიორგი ხუცეს-მონაზონისა და არსენი კათალიკოზის საისტორიო თხზულებათა შესწავლას. სტუდენტობის დროსვე დაწყებული იკვლევა დავით აღმაშენებელისა და თამარ მეფის ისტორიკოსის თხზულებათა შესასწავლად კვლავ ვაგრძელებული იყო 1904 წ., როდესაც საქართველოს მეფის უფლების გამორკვევას შევუდგე.

როდესაც ამ თხზულების პირველი ნაწილის უმთავრესი უკვე დამთავრებული შკონდა, პეტერბურგის სარქეოლოგია საზოგადოებაში ქართველ XI—XII სს. ისტორიკოსების შესახებ მოხსენება წავიკითხე. შემდეგ, 1908 წელს 14 ივნისს ქართულ საისტორიო საზოგადოებაში წაკითხულს მოხსენებაში («ქართველ ისტორიკოსთა ფილოსოფიური და მეთოდოლოგიური შეხედულების განვითარება მე-VIII—XII-ე საუკუნეთა განმავლობაში») ეს საგანი უფრო ვრცლად იყო განხილული.

დასასრულ 1910 წელს იანვარში ტფილისში სამს საჯარო ლექციაში უკვე მთელი ქართული საისტორიო მწერლობა იყო განხილული უძველეს დროითგან მოყოლებული მე-XVIII-ე საუკუნის დასასრულამდე. ამ დროისათვის ეს გამოკვლევა თითქმის მთლად დამთავრებული იყო და შემდეგში თუმცა ბევრი აღარაფერი შეჰმატებია, მაგრამ 1915 წლამდე წინამდებარე თხზულება მაინც იზრდებოდა და ღრმავდებოდა.

ყველა ამ ცნობებით მკითხველი იმიტომ შევაწუხე რომ ეს გარემოება გათვალისწინებული შკონდეს და მაშინ თითონაც მიუხვდება ერთ იმ მიზეზთაგანს, რომლის გამოც ამ წიგნში ყველა ისტორიკოსების თხზულებები ერთგვარის სივრცითა და ზედმიწევნილობით არ არის განხილული. რაკი ამ წიგნის შემადგენელი ნაწილები 1898 წლითგან მოყოლებული 1915 წლამდე სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა გარემოებაში იწერებოდა, თვით განზრახული საქმის მიზანიც დროთა განმავლობაში თანდათან უფრო და უფრო ღრმავდებოდა და მისი საზღვრებიც ფართოვდებოდა. შეუძლებელია ეს მთელს გამოკვლევას არ დასტუბოდა. თუმცა სადაც-კი აუცილებლად საჭირო იყო წინათ დაწერილი მონოგრაფიები შევავსე და ვეცადე ახლად აღძრული საკითხების შესწავლით გამეღრმავებინა.

ეს წიგნი სახელმძღვანელოს მსგავსად არის დაწერილი იმ პირთათვის, რომელთაც სურთ ქართული ისტორია საფუძვლიანად შეიტვისონ და ღვით წყაროების შესწავლას დაეწაფონ, ან რომელთაც სწადიანთ საისტორიო მეცნიერებას ემსახურონ და ქართველი ერის მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის კვლევა-ძიებისათვის მოემზადნენ.

სასიამოვნო მოვალეობადა ვთვლი ჩემი გულითადი მადლობა ვუძღვნა ბ. ა. გ. ჯაბაძარს, რომელიც ამ დიდ გაკვირებისა და უქალღმობის დროს, როცა სხვებმა, მათ შორის ქ. შ. წ. კ. გამაერცვლებელი საზოგადოების გამგეობამაც, ამ წიგნის გამოცემა ვერ იკისრეს, საქმის სიძნელეს არ შეუშინდა და მისი გამოცემა თავს იღვა.

წიგნი 1915 წ. დაბეღეს უნდა გამოსულყო, მაგრამ მოულოდნელმა დაბრკოლებამ მისი გამოცემა ერთი თვით დაავკიანა.

ივ. ჯავახიშვილი.

ქარაგმინანი და უამოკლაველი სიტყვების განმარტება.

ათონის კრებული—ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წლის ხელთნაწერი
ალაპებით. საიუბილეო (sic) გამოცემა. საეკლესიო მუ-
ზეუმისა 1901 წ.

ანა დ'ფლი ქცა—ანა დედოფლისეული ქართლის ცხორება.

Арх. экскурсії—Археологическія экскурсіи.

ახალი ვარიანტი—ე. თაყაიშვილი. ახალი ვარიანტი წმინდა ნინოს ცხო-
ვრებისა: 1891 წ.

ბაქ.—დ. ბეჭაძის გამოცემა.

ბროს.—მ. ბროსეს გამოცემა.

გგრ'ფა—გეოგრაფია.

დამატ.—ქართლის ცხოვრება. მარიამ დედოფლის ვარიანტი დამატება II.
გამ. ე. თაყაიშვილისა.

ეფრ.—ეფრემ მცირე.

ეფრ. ქსიფ.—ეფრემ მცირე, იხ. კ. კეკელიძეს გამოკვლევა Ioаннъ
Ксифилинъ, продолжателъ Симеона Метафраста. Христіанскій Востокъ II.

ეფრ. ფს.—ეფრემ მცირე. თარგმანებაჲ ფსალმუნთაჲ, დაბეჭდილია ე.
თაყაიშვილის „არხეოლოგიურ მოგზაურობათა“ II წიგნ-
ში, გვ. 242—269.

ЗВОАО—Записки Восточнаго отдѣленія Императорскаго
Русскаго Археологическаго Общества.

Изв.—Извѣстія.

ისტ'ნი და აზ'ზნი—ისტორიანი და აზმანი, თამარ მეფის ისტორიკოსის
თხზულება.

ლათიშევ—В. Латышевъ. Свѣдѣнія греческихъ и римскихъ пи-
сателей о Кавказѣ.

მტ'ნე ქე—მატიანე ქართლისაჲ.

მ'მ დ'ფლის ქცა—მარიამ დედოფლისეული ქართლის ცხორება იხ. ქარ-
თლის ცხორება. მარიამ დედოფლის ვარიანტი. გამ. ე.
თაყაიშვილის მიერ.

მოქცევაჲ ქე { —მოქცევაჲ ქართლისაჲ

Описаніе { —Е. Такаишвили. Описаніе рукописей Общ. распр.

Опис. { —грам. среди груз. населенія

პარიზ. ქრ.—პარიზის ქრონიკა.

საში ისტ. ბრ. {
საში ბრ. { = ე. თაყაიშვილი. საში ისტორიული ხრონიკა.

პქნკა, ან ქკა {
საქ. სამოთხე { = მ. საბინინი. საქართველოს სამოთხე.
სქს სამოთხე {

СМОПІК = Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племень Кавказа.

ТР = Тексты и разысканія по армяно-грузинской филологіи.

ქცა = ქართლის ცხოვრება, ქართლის ცხოვრება.

ქბი, ქკბი = თ. ეორდანი. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა. წიგნი I და II.

ქკსა = ქრონიკონსა.

ქლი ერის ისტორია = ივ. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია.

ჩუბ., ან. ჩუბ. გამ. = დ. ჩუბინაშვილის გამოცემა.

ცა, ცაა = ცხოვრება, ცხოვრება.

ცა გი მთაწმედელსა = ცხოვრება და მოქალაქობა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმიდელისა, იხ. ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელთნაწერი. საეკ. მუზეუმის გამოცემა, დამატება.

ცა გგლ. ხნძთლსა = შრომა და მოღვაწეობა ღირსად ცხოვრებისა. წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისა ხანძთისა... და სხვა. ნ. მარრის გამოცემა ТР. წიგნი VII.

ცა იე და ეფთუმესი = ცხოვრება ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანესი და ეფთუმესი... და სხვა. იხ. ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელთნაწერი, საეკლ. მუზეუმის გამოცემა.

ცა მფსა დთსი {
ცა მთ მფსა დთსი { = ცხოვრება მეფეთ მეფისა დავითისი

ცა შფთა = ლეონტი-მროველი. ცხოვრება მეფეთა.

ცა სრპნ ზარზმსა = ცხოვრება და მოქალაქობა ღმერთწმემოსილისა ნეტარისა მამისა ჩუენისა სერაპიონისი, მ. ჯანაშვილის გამოცემა. იხ. მისი ქართული მწერლობა.

წა = წმიდა.

ქიქ, ან. ქიქ. გამ. = ზ. ქიქინაძის გამოცემა.

ХВ = Христіанскій Востокъ

ჯან. = მ. ჯანაშვილის გამოცემა.

*) რიცხვის ნიშნის წინ ხელთნაწერის გვერდსა ნიშნავს, ხოლო შემდეგ მიმდევრო „გვ.“ — მუდღელს ქცის ე. თაყაიშვილის გამოცემას. როდესაც რიცხვის დიდს ნიშანს გვერდით პატარა ტანის რიცხვის ნიშნები უზის მაშინ დიდი ნიშნები ამა თუ იმ თმზულების გვერდს ჰნიშნავს, ხოლო პატარა ტანისა სტრიქონს.

მ ე ს ა ვ ა ლ ი

„აღვიწერია... რა იგი ვისწავეთ... ჩვენი მეტრ მათ საქმეთაგან რომელნი იგი დუმილით წამებენ და კმამალად ქადაგებენ ღვაწლთა და შრომათა მათთა“.

(გიორგი მთაწმიდელი).

ამ წიგნის მკითხველს უნდა ახსოვდეს, რომ ჩემი წადილი იყო, შეძლებისდაგვარად გამოემერკვია, როგორც თვითოეული მემატიანისა და ისტორიკოსის პიროვნება, — თუ რა წრესა და მიმართულებას ეკუთვნოდა სახელდობრ იგი, რა მსოფლმხედველობისა და თვალსაზრისის კაცი იყო, — ისე აგრეთვე შემეტყო, რა მიზანი ჰქონდა და რა სწაღდა მას, როდესაც თავის თხზულების წერას შეუდგა. ამასთანავე ყოველთვის ვცდილობდი, გამეგო რაღარა და რამდენად სანდო წყაროები ჰქონდა თვითოეულს მათგანს და რა გზით და რა საშუალებით სურდათ და შესძლეს თავიანთი მიზნის განხორციელება?

ჩვენს ახალს საისტორიო მწერლობაში ქართული საისტორიო წყაროების კრიტიკულს შესწავლას ჯეროვანს ყურადღებას არ აქცევენ. ერთად-ერთი საკითხი, რომელიც საჭირობოროტოდ ითვლებოდა, ქცის საკითხია და აქაც ამ კრებულის შესწავლას უცხოელ მკვლევართა უსაფუძვლო კრიტიკა შეუწყობდა ხოლომე ხელს და ქართველ ისტორიკოსთა მიძინებულს აზრს აღვიძებდა. მაგრამ ამ საკითხის კვლევაც კარგა ხანია უკვე მიყუჩდა... ალბად ან საგანი საკმაოდ გამოჩვენებულად მიაჩნიათ, ან მოშურნეობა ამ საკითხისადმიც განედდა და მკვლევართა ცოდნის-მოყვარეობას აღარ იზიდავს. ქვემოთ მკითხველი თვით დარწმუნდება, რამდენი რამ იყო გამოსარკვევი და ჯერაც გამოსარკვევია ქცის საკითხში.

ამასგარდა ქცის განხილვის დროსაც უფრო გარეგანი კრიტიკა იყო

განეფებული, ვიდრე წყაროების არსებითი და ყოველმხრივი შესწავლა. მკვლევართ განსაკუთრებით ის აწუხებდათ, თუ ვინ და როდის შეადგინა თვით კრებული და უცხოელ კრიტიკოსთა აზრისდა საწინააღმდეგოდ უნდადათ დაემტკიცებინათ, რომ ქრის თვითოეული ნაწილი თანამედროვეს მიერ არის დაწერილი.

სამწუხაროა. რომ ჩვენში სრულებით შეგნებული არა აქვთ და არცა ჰქონდათ, რომ თვითოეული ძველი საისტორიო თხზულების განხილვის დროს მკვლევარს მარტო ავტორის თანამედროვეობა-კი არ უნდა ჰქონდეს გათვალისწინებული, არამედ მისი პიროვნებაც, განათლება, აზროვნობა და მედასეობა, მის წყაროების თვისება, ჟამთააღმწერელის წერის წესი და მეთოდები. საისტორიო ნაწარმოების ქრონოლოგიური განხილვა, მხოლოდ თანამედროვეობის მხრივ მეტად მარტივი საშუალებაა იმიტომ, რომ მემატინე და ჟამთააღმწერელი შეიძლება თანამედროვეც იყოს, მაგრამ თუ ამასთანავე მოთხრობილის თანადამხუდარი არ არის, ან თუ მისი მოამბე სარწმუნო თანამდამხუდარი და თვითმხილველი არ იყო, მის მოთხრობას დიდი ფასი და მნიშვნელობა არა აქვს.

თანამედროვე მკვლევარმა ისიც უნდა იცოდეს, რომ აღმწერელის თვალთსაზრისი, წოდება, და მედასეობა საისტორიო მოთხრობაზე თავის ძლიერს დაღს ასვამს ხოლმე და ნება-უნებლიედ მიუდგომელობაზე მოქმედობს, რომ „მაცდურ სოფელის“ მოძულე ბერი-მემატინე თავისუფალი აზროვნობის და ყოფა-ცხოვრების მიმდევარი საზოგადოებისა და სახელმწიფო მოღვაწეთა დახასიათების დროს პირუთვნელობას ვერ გამოიჩინდა, მეფეთა პოლიტიკის მომხრე და კარის მემატინეც მეფეთა საძრახისს საქციელს, ან სათაკილო ამბების აღწერილობას თავის ნაწარმოებში არ შეიტანდა, ხოლო მეფეთა მოწინააღმდეგე აზნაურთადმი სიძულვილსა ვერ შეიკავებდა და სხვა.

დამახასიათებელია, რომ ჩვენს მწერლობაში ეხლაც წყაროების დასახელების დროს წინანდებურად მარტივად „პართლის ცხოვრება“-ს იხსენიებენ. ეს მანე და შეუწყნარებელი ჩვეულება უნდა მოისპოს: ქრის სხვადასხვა დროისა და ღირსებისა, სხვადასხვა ავტორის საისტორიო თხზულებათა კრებულია და მკითხველმაც უნდა იცოდეს, რომელს მემატინეს აქვს სახელდობრ ესა-თუ-ის ცნობა მოყვანილი, რომ ამისდა მიხედვით გაითვალისწინოს, თანამედროვეს ეკუთვნის ის ცნობა თუ არა, მემატინეა მისი ავტორი, ისტორიკოსი, თუ უბრალო კომპილატორი? ამიერიდან

მაინც ყოველ ამონაწერისა, ან მოყვანილი ცნობის შესახებ უნდა აღნიშნული იყოს, რომელ ქართველს ისტორიკოსს თუ ეპიგრაფიკოსს ეკუთვნის სახელდობრ იგი და რომელ თხზულებითგან არის ამოღებული. მარტივად ქცის დასახელება მხოლოდ მაშინ შეიძლება, თუ რომ ესა-თუ-ის ცნობა მარტო შევსებულ-გადაკეთებულს ქცა-ში მოიპოვება, ან ქცის გაგრძელებაში, ან კიდევ ქცის გადაკეთებულ-შევსებულს გაგრძელებაში, მაგრამ ამისთანა შემთხვევაშიაც წინანდებურად ქცა-კი არ უნდა იყოს მარტივად მოხსენებული. არამედ ნიშანდობლივ აღნიშნული უნდა იყოს, სახელდობრ რომლითგან არის ცნობა ამოღებული.

თანამედროვე ქართულ საისტორიო მწერლობის ერთ-ერთ ნაკლად ის გარემოებაც უნდა ჩაითვალოს, რომ ქცისა და სიგელ-გუჯრებით იყო და არის განსაკუთრებით გატაცებული და ქართული საისტორიო წყაროების სხვა დარგებს ნაკლებ ყურადღებას აქცევს: ამის გამოა რომ აქამდეს თითქმის სრულებით ხელუხლებელი დევს, მაინცადამაინც სრულიად შეუსწავლელი იყო ისეთი საყურადღებო, შინაარსიანი და დიდმნიშვნელოვანი დარგი, როგორიც არის ქართველ მერტვლთა და წიმიდათა ცხორებანი. ამის გამოვე სრულებით უყურადღებოდ იყო მიტოვებული ქართული საეკლესიო ისტორია და საქართველოს სამოქალაქო ისტორიისათვის და ქართულ საზოგადოებრივ აზრის განვითარების შესასწავლადაც გამოსადეგი მრავალი ძვირფასი და საგულისხმო ცნობები.

ჯერ ერთი რომ ამგვარი ცალმხრივობა ქართულ საისტორიო მეცნიერებისათვის მავნებელია, ქართულ საისტორიო მწერლობის მთელი განვითარებაც ხომ არავითარ უფლებას არ გვაძლევს, მარტვლობანი და წიმიდათა ცხორებანი ქართული საისტორიო მწერლობის განვითარების შესწავლისა და განხილვის დროს სრულებით უგულვებელ ვყოთ და მარტო სამოქალაქო საისტორიო დარგის კვლევა-ძიებას შევალიოთ ჩვენი მთელი დრო და ძალა. წინამდებარე წიგნში საკმაო მაგალითებია, რომელნიც ცხადჰყოფენ, რომ ქართული სამოქალაქო საისტორიო დარგი ქართულ საეკლესიო მწერლობისაგან განვითარდა და წარმოიშვა. ამას სხვათა შორის ის გარემოებაც ხმაძალდა ჰღაღადებს, რომ ძველ ქართულ მწერლობაში სამოქალაქო საისტორიო დარგის თხზულებების აღმნიშვნელ სახელად და ტერმინად საეკლესიო საისტორიო დარგისავით იგივე „ცხორება“ იხმარებოდა.

ამის გამო, ვისაც ქართული საისტორიო მწერლობის განვითარების

შესწავლა სურს, არც შეუძლიან და არც უფლებან აქვს ქართულ საეკლესიო საისტორიო ძეგლებს, ქართველ მარტულთა და წმიდათა ცხოვრებებს გვერდი აუხვიოს და განუხილველი დასტოვოს.

სწორედ ამიტომ არის, რომ ამ წიგნში ქართული საისტორიო მწერლობის შესწავლა მარტულობათა და წმიდათა ცხოვრებათა განხილვით იწყობა და თვითოეული წამება, ან ცხოვრება იმგვარისავე გულმოდგინებით და ზედმიწევნით არის გამოკვლეული, როგორც სამოქალაქო ისტორიის დარგის რომელიმე ნაწარმოები. მკითხველი თვით დაინახავს, თუ ქართულ საისტორიო მწერლობის რაოდენი ძვირფასი მარგალიტი და შვენება აქამდის შეუქმნეველი რჩებოდა და თვით დარწმუნდება, რომ ქართულ სამოქალაქო ისტორიის ასეთი ძეგლების როგორც დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის ისტორიკოსთა თხზულებებია ნამდვილი ღირსება-მნიშვნელობის გათვალისწინება შეუძლებელია, თუ-კი თავდაპირველად ბასილი ზარზმელის, მეტადრე-კი გიორგი მთაწმიდელის, გიორგი ხუცეს-მონაზონისა და ევრემ მცირეს საეკლესიო საისტორიო თხზულებები გულდასმით შესწავლილი არ გვექმნება.

ამას გარდა ასეთ საყურადღებო და საგულისხმო საკითხების შესახებ, როგორც არის ქართულ საისტორიო თხრობის წესი, მეთოდები და ტერმინები, ძალიან ცოტა გვეცოდინებოდა, ქართული საეკლესიო საისტორიო მწერლობისათვის რომ ზურგი შეგვექცია და მხოლოდ სამოქალაქო მატრიანები და საისტორიო თხზულებები შეგვესწავლა. სასურველია, რომ ამიერიდან მაინც ჩვენმა თანამედროვე საისტორიო მეცნიერებამ ეს ნაკლიც თავითგან აიცილოს და მარტულთა და წმიდათა ცხოვრებებს შესაფერისი ყურადღება მიაქციოს.

ამ წიგნში მთელი ქართული საისტორიო მწერლობაა განხილული უძველეს დროიდან, მე-V-ე საუკ.-დან მოყოლებული, მე-XVIII-ე საუკუნის დასასრულამდე. უძველესი თხზულება წაა შუშანიკის მარტულობაა, ხოლო უკანასკნელი ომან მდივანბეგ ხერხეულიძის ნაწარმოები. თეიმურაზ ბატონიშვილისა, ნიკოლოზ დადიანის და სხვათა ნაშრომების განხილვა ამ წიგნში იმდენად არ არის შეტანილი, რომ ისინი მე-XIX-ე საუკუნეს ეკუთვნიან და უკვე რუსული გავლენა ემჩნევათ. ამის გამო უკეთესი იყო მათი განხილვა იქ შემეტანა, სადაც თანამედროვე ქართულ საისტორიო მწერლობაზე იქმნება საუბარი.

ქართულ მრავალსაუკუნოვან საისტორიო მწერლობას მოეპოვება სა-

ისტორიო მწერლობის ყოველი დარგის ნაწარმოები უმარტივეს, ლიტონად აღწერილ თხზულებათაგან მოყოლებული, რომლებშიაც მხოლოდ ამბავია მოთხრობილი, ისეთ ურთულეს და უწარჩუნებულეს საისტორიო ნაწარმოებთამდე როგორც არის გიორგი მერაზელის, ბასილ ზარზმელის, გიორგი მთაწმიდელის, გიორგი ხუცეს-მონაზონის, ეფრემ მცირეს, დავით აღმაშენებლის და თამარ მეფის ისტორიკოსთა და ვახუშტ ბატონიშვილის ქმნილებანი.

ქართულ საისტორიო მწერლობაში სხვადასხვა სახის საისტორიო თხზულებები მოიპოვებოდა და თვითოეულისათვის შესაფერისი სახელი არსებობდა. უძველეს სახედ იყო „მარტყლაშაჲ“ (იოანე საბანისძე), რომელიც ბერძნულ სიტყვიდან (მარტკროს) არის ნაწარმოები. მისი ქართული შესატყვისი სახელია „წაშუაჲ“ (ცა კოსტ.-კახაესი, სტ. მტბევაირი, ეფრემ მცირე).

თითქმის იმავე დროითგან მოყოლებული, როდესაც შემოვიდა წამება-მარტვლობაჲ, იხმარება ტერმინი „ცხარუაჲ“ (ცა კოსტ.-კახაესი, ბ. ზარზმელი, გ. მთაწმიდელი, გ. ხუცეს-მონაზონი, ეფრემ მცირე). შემდეგ ცხარუაჲ (ცხარუა და ცხარუაჲ) ძველ ქართულ შუკლადაშაჲს სისიტორიო ასწულებასა სსხოვადა სსხეადა იქცა და სამოქალაქო ისტორიის ძეგლების აღსანიშნავადაც იხმარებოდა, როგორც მაგ. ლეონტი მროველის ნაწარმოებს ჰქვიან „ცხარუა ქართულთა შუკუას და პირველთაგანა მამათა და ნათესავთა“. სუმბატმა თავის ნაწარმოებს დაარქვა „ცხარუა... საგრატონასია“. დავით აღმაშენებლის ისტორიის სათაურად აქვს „ცხარუა მეფეთ შუკუასა დაკაისას“. ცნობილს ქართულ საისტორიო კრებულს ჯერ „ქართუელთა ცხარუაჲ“ ეწოდებოდა, მერმე „ცხარუა ქართლისა“, შემდეგ „ქართლას ცხარუაჲ“. ს. ჩხეიძემაც თავის ნაშრომს უწოდა „ცხოვრება მეფეთა“.

სიტყვა „ცხარუაჲ“ ასე „ცხარუაჲ“ რომ ქართულში ერთ დროს საისტორიო თხზულებათა საზოგადო სახელი იყო და ისტორიას ჭინწილად აქითგანაცა ჩანს, რომ ბერძნული საისტორიო წყარო ჩვეულებრივ მარტივად იწოდებოდა „ცხარუა ბერძენისა“ (ლ. მროველი, სწავლულნი კაცნი), სომხური საისტორიო წყარო — „ცხარუა სომხიისისა“ — აღ (ლ. მროველი, ქცის გადაკეთებული ვაგრძელება), ხოლო სპარსულ საისტორიო წყაროებს ეძახდნენ „ცხარუა სპარსისა“ — ს (ლ. მროველი, ჯუანშერი, სწავლულნი კაცნი).

საისტორიო ნაწარმოებების ერთ-ერთ სახელად იხმარებოდა აგრეთვე ტერმინი „მატიანე“. დავით აღმაშენებელის ისტორიკოსს მაგ. თავის თხზულებაში მოხსენებული აქვს „იკუელი მატეანე ქართლისა“. ეფრემ მცირე იხსენიებს ამ ტერმინს „მატიანე“, წმიდათა მატეანეები“. სწორედ ეფრემის სიტყვებითგანა ჩანს, რომ იკუელად ამ სახელით დასახარისხდნა, მხოლოდ შიგთქმისა მართლად აღმსურსკული საისტორიო თხზულებები აწოდებდა. ხოლო ასეთი სახელები, როგორც „მატიანე მოსახსენებელი სულთა“, „მატიანენი სალაპონი“ ვეაფიქრებინებენ, რომ „მატიანე“-ს სიის მრავალს შეადგინდეს. საისტორიო ცნებების მართლად აღმწერს საწარმოებს ეძახდეს.

მართო ბატონიშვილს კახეთს აქვს მატეანე სახელად შეიკრებულად ბოთა შიშინქელათაი ხანძრა ისტორიისა და ჟამთააღმწერლობის მაგიერ. მეცნიერი ბატონიშვილი მაგ. ამბობს: „მატიანე“ ერთს მხრით „განიყოფების ორად: საეკლესიო და სამოქალაქოდ“-ო, მეორეს მხრით „მატიანე განიყოფების... ადგილის აღწერად, ნათესავთა მეტყველებად, წლის მრიცხველობად და მოქმედების აღწერად“-ო, „ჩვენ ქრთველთა მატეანე შეიპყრობს სამსა ამს ნაწილსა მატეანისასა“, ხოლო ეკლესიის მატეანეს შემოკლებს“-ო. ამ შემთხვევებში მატეანეს საზოგადო მნიშვნელობა აქვს და ტერმინი „ისტორია“-ს მაგიერ არის ნახმარი.

ეფრემ მცირეს დასახელებული აქვს „სრასიდრასი“-ც, მაგრამ მას სახელდობრ ბერძნული, ანტიოქიას აღწერილი ხრონოლოგია აქვს მოხსენებული და სხვაგან ეს სიტყვა არსადა გვხვდება. ამის გამო არა ჩანს, მიღებული იყო ეს ტერმინი ქართულს მწერლობაში, თუ მართო შესაფერის ბერძნულ თხზულებათა აღსანიშნავად იხმარებოდა.

აგებულობისდა მიხედვით ბერძნულს ხრონოლოგიას უნდა უდრიდეს ქართული „ჟამთააღმწერლობა“, რომელიც მე-XIV-ე საუკ. ერთი ქართველი ისტორიკოსის თხზულებაში იხსენიება. თითქოს ხრონოლოგიის შემდგენელს უნდა იშინავდეს ტერმინი „ჟამთააღმწერელი“-ც. მაგრამ ამ ორსავე ტერმინს, წარსულში, როგორც ეტყობა, უკრთა თანათ. შიშინქელობაც ჰქონია და ჟამთააღმწერლობა ისტორიკოსობის წინაშეადა, ჟამთააღმწერელი-კი ისტორიკოსობაც: იოსებოს ფლავიოსი ქართულს მწერლობაში მაგ. ერთააღმწერელად იწოდება.

ზევით უკვე აღნიშნული იყო, რომ ნამდვილ საისტორიო თხზულებების სახელად „ცხოვრება“ იხმარებოდა. თანამ შიშინქელის ისტორიკოსის ქარ-

თუღ მწერლობაში ამის მავიჯტ ტუტმისი „ისტორია“ შემოიღო. მას ამას გარ-
და „ისტორიათა-ადმწერლობა“ -ც აქეს ნახმარი. რაც მნიშვნელობით ისტო-
რიოგრაფიას უნდა უდრიდეს. ახლად შემოღებული ტერმინი ჭველს
ქართულს მწერლობაში, როგორც სჩანს, ვერ შეუთვისებიათ და შემ-
დეგ აღარსად გვხვდება.

ზემომოყვანილ ტერმინებს გარდა მიღებული იყო აგრეთვე სიტყვა
„ჰამაჰი“ რომელიც სხვათა შორის ეფრემ მცირეს აქეს საისტორიო
თხზულებათა სახელების სიაში შეტანილი. არსენი კათალიკოზიც ლე-
ონტი მროველის თხზულებას უწოდებს „ჰამაჰი მუყუას“-ს. თვით ლეონ-
ტი მროველს თავის შრომის მხოლოდ ერთი თავისათვის დაურქმევია
სახელიად „ჰამაჰი ქართლისა“. ეს ტერმინიც შედარებით იშვიათად
გვხვდება და მხოლოდ ქართული საისტორიო მწერლობის განახლების
და აღორძინების ხანაში მოიპოვება კიდევ. სახელდობრ პაპუნა ორბე-
ლიანმა თავის საისტორიო თხზულებას სათაურად გაუკეთა „ჰამაჰი ქარ-
თლისანი“.

K2106

საისტორიო თხზულებათა ნუსხაში ეფრემ მცირეს დასასრულ მოხ-
სენებული აქეს „მთასრთა“-ც. იმავე ქართველს მეცნიერსა შენახული
აქეს სახელი „საეკლესიო მოთხრობა“. ხოლო თამარ მეფის ისტორი-
კოს დიმიტრი I მეფობისათვის წყაროდ ჰქონია „იოანე ფილოსოფო-
სისა ჰიმნიკელისა“ ერთი ნაწარმოები, რომელსაც თურმე „მესხმა-მთა-
სრთა“ ეწოდებოდა. არსებობდა ამას გარდა ტერმინი „ოსრთაჲ“. უკა-
ნასკნელი სახელი ეწოდება ამა თუ იმ ამბავის მარტივს, მოკლე აღწე-
რილობას, ხოლო პირველი-კი უფრო რთულისა და გრძელ აღწერილო-
ბის ტერმინად იხმარებოდა. მაგალითად მარტველთა და წმიდათა უძვე-
ლესი, მარტივად შედგენილი ცხობებანი „ოსრთაჲსი სახედ ოდენ ადი-
წყარს“-ც, ამბობს ეფრემი. ბატონიშვილს ვახუშტს აღნიშნული აქვს,
რომ საქართველოს ისტორიის შესასწავლად და გამოსარკვევად საი-
სტორიო წყაროდ სხვათა შორის „სსაჰსა-მთასრთაჲსი“-ც გამოდგება.

მაგრამ უფრო ხშირად „ოსრთაჲ“ და „მთასრთაჲ“ ქართულ საისტო-
რიო მწერლობაში თუით აღწყარს, ამბავის ცარდმატყუას ეწოდებოდა და ამის ვა-
მო „თხრობანი“ და „მოთხრობანი“ ყოველ საისტორიო თხზულების
შინაგანს შემადგენლობას ეკუთვნოდნენ. დავით აღმაშენებლის ისტო-
რიკოსი მაგ. ამბობს: „ამაჲ რა ოსრთაჲჲ მთავარაჲ“ თვით ელიონთა გა-
მოჩენილი მწერლები ვაების ღირსად ჩვეთვალეო, ან კიდევ: უმირსობა

„ტროადღელთა და აქილეველთანი შეამკვნა მასწრბასი, თუ ვითარ აღამემნონ და პრიამოს, ანუ აქილევნი და ეკტორ, მერმეცა ოდისეოს და ორესტი ეკუთენეს“—ო. იმავე ისტორიკოსს თავის თხზულების პირველისა და უდიდესი ნაწილის ბოლოში დამენილი აქვს: აი ამგვარია მეფე დავითის „მიმოსვლათა... და ღვაწლთა და ძლევათა... პურობათა და ახუმბათა... მრავალთა სამეფოთა და სამთავროთა მოასწრბასი“—ო.

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსე ერთგან ამტკიცებს, საისტორიო ამბავის მოთხრობის რიტორული ხელოვნებით შემკობა მხოლოდ მაშინ შეიძლება, თუ ისტორიკოსს „ნიეთნი საქმეთანი“ აქვს „კმად მისასწრბლად“—ო. თამარ მეფის ისტორიკოსიც ამბობს, თუ ადამიანის ენამ თამარის მეფობისა „თვითეულისა კელყოს მოასწრბად“—ფ, თხზულება ფრიადი სიგრძისა გამო მოსაწყენი იქმნებაო.

ბატონიშვილს ვახუშტს თავის ისტორიის წყაროებს შორის მოხსენებული აქვს „ქართნიკანკია... ზაქსაღსი წიგნებთა შინა“, „საეკლესიოებთა (sic) წიგნთა შინა ქორონიკონები“ რომ არის შენახულიო. აქ ცხადაა ეგრეთწოდებული მატანიკია, კველასება და ქრთნაღაგეჟი მინაწერებთა ნაკულისსშეკა.

საფიქრებელია, რომ მთელ საისტორიო მწერლობის ორ მთავარ დარგად დაყოფვა საქართველოში უკვე ძველს დროს, მაინცადამაინც ჭიორგი მთაწმიდელსა და ეფრემ მცირეს უნდა სცოდნოდათ, მაგრამ ამის შესახებ ჯერ ცნობები აღმოჩენილი არ არის. მხოლოდ უახესეს მთაწმიდელს ვხვდებით აზრი საისტორიო მწერლობის მოაჯან დარგების შესახებ, რომ საისტორიო მწერლობა ჯერ ეს ერთი „განიკაუკების ორად: საეკლესიოად და სამოქალაქიად“, ხოლო ამასთანავე „განიკაუკების ოთხ საწაღად: ადგილის აღწერად, სათესაჟა შეტყუელებად, წლის მრეცხელებად და მოქმედების აღწერად“.

ქართული საისტორიო მწერლობის მონოგრაფიულმა შესწავლამ ბევრი საყურადღებო და საგულისხმო საკითხი აღგვიძრა და წამოგვიყენა, მაგრამ ამ წიგნის ისედაც მოკარბებული სისქე ნებას არ გვაძლევს ყველა სათითაოდ განვიხილოთ: უნებლიეთ უნდა შესავალი შევამოკლოთ და მართო უმთავრეს საკითხებს შევხვოთ, იმათაც მხოლოდ საზოგადოდ და სულ მოკლედ.

მონოგრაფიულმა შესწავლამ დაგვარწმუნა, რომ ქართველი ისტორიკოსები საისტორიო მწერლობას მოწიწებით და თავიანთ მოვალეობას პა-

სუხისმგებლობის სრულის შეგნებით ეპყრობოდენ. ისინი დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ საისტორიო თხზულებაში ყველაფრის და ყოველგვარი ცნობების შეტანა-კი არ შეიძლებოდა, ყველაფერი არ იყო „ღირს ქუკუნისის“ (გ. ხუცეს-მონაზონი), არამედ მხოლოდ ისეთ ამბების აღწერა მიაჩნდათ სასურველად, რომელნიც მემატინეს „შოსაქსქესქედად არს ქუკუნის“-დ ეწვენებოდა (გიორგი ხუცესმონ.) თანაც იყო „ღირს სსქესისა და შუენიერება აღწერისა“ (გ. ხუცეს-მონაზონი).

სხვათა შორის დამახასიათებელია, რომ ხალხური საგვარეულო თქმულებებიც ძველ ისტორიკოსთა შეხედულებით საისტორიო მწერლობის ღირსად არ ითვლებოდენ: „არის წაღწარ და ცუდ, ამისთჳს ქუკუნის არს“ მათ ცნობებით სარგებლობაო (ქამთაალმწერელი). თვით განათლებული დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსიც-კი აღტაცებული იყო, რომ დიდებულმა მეფემ „საეშქაონი (თუ სააშქონი?) სიმღერანი და სახიობანი და განცხრომანი... მოსპობილყო ლაშქართა შინა მისთა“ (ცა მწესა დვთისი *553, გვ. 321).

ქართველ ისტორიკოსებს შეგნებული ჰქონიათ, რომ საისტორიო ნაწარმოებში „არა სჯადრუბელ არს ახრობას... ესქუანის რასიქ“ (ქამთაალმწერელი).

მაგრამ ამგვარი მოკრძალებობისა და მორიდებისდა მიუხედავად ქართველ ისტორიკოსებს საისტორიო თხზულების უმთავრესი დანიშნულება არ დავიწყებიათ და ნათლად შეგნებული ქონდათ, რომ „ამისთჳს ქუკუნისა ღირს ქუკუნისის მტუქუქუქუა არს, არა თჳსაღწისა ვასიქ“ (ქამთაალმწერელი), რომ მოთხრობილის სრული სიმართლე და მიუდგომელობა ისტორიის უუკეთილშობილესი და ძვირფასი თვისება არის. ამიტომ მათ ახსოვდათ, რომ ყოველი საისტორიო „წიგნი... შეამდებარე არს კეთილის მოქმედთა და ბოროტის მოქმედთა“ (იკვე) და თვითოეულ მოღვაწეს პირუთვნელი სურათი უნდა ყოფილიყო დახატული.

ძველი ქართული საისტორიო თხზულებების კერძოობითმა, დაწვრილებითმა შესწავლამ და განხილვამ დავარწმუნა, რომ როგორც პოეზიაში საგანგებო დარგი არსებობდა და არსებობს, რომელშიაც პოეტური შემოქმედების შინაგანი და გარეგანი მხარე და კანონები, პოეტური ხატოვანებათა, მიმსგავსება-შედარებათა, ლექსთწყობისა და რიტმ-რითმის წესებია გაშორკვეული, რომელთაც მისდევდენ და ხელმძღვანელობდენ, ისევე ქართულ საისტორიო მწერლობაშიც ისტორიკოსს ყველაფრის მოთ-

ხრობა-კი არ შეეძლო, რაც იცოდა და ენაზე მოადგებოდა, არც თუ ისე შეეძლო ზვითოეულის მათვანს აღეწერა ისტორიული თხზულება, ვის როგორც მოუნდებოდა, არამედ ქართულ საისტორიო მწერლობაში კარგად, მტკიცე თქონილი მისდგურება ეთივლა, თუ რაგორ და რა გზით უნდა დაწერილიყო კარგი და სანაკადიო საისტორიო ისწულება.

ყოველი განათლებული ისტორიკოსი მთავალე აუთ, რამ მთასრობის უმკველთაზე უზრუნს და სინდა წყარებითი ქსარგებდა, შესიფერასდაც ჰქონდა და დასაბუთებულა. ამ ჩვენი აზრის სიმართლე იმედია ცხადი იქმნება ყველასათვის, ვინც ამ წიგნში ბასილი ზარზმელისა, განსაკუთრებით-კი გიორგი მთაწმიდელისა, ეფრემ მცირეს და სხვათა შესახებ მონოგრაფიულს გამოკვლევას გადაიკითხავს.

ამ მხრივ საყურადღებოა, რომ ქართულ საისტორიო მწერლობაში გასაკუთრებული ყურადღება იყო მიქცეული და ნათლად ჰქონდათ გათვალისწინებული, თუ რა მნიშვნელობა აქვს საისტორიო მოთხრობის უეჭველობისათვის, როდესაც მოთხრობილი თვით აღმწერელის „თავდასხილული“ (ცა კახასი, 1, ან „თავდასხილული“ (ს. ჩხეიძე), „ხილული“ (ბ. ზარზმელი) იყო, როცა ისტორიკოსი ან მისი მოამბე ნამბობის „თავდასხილული“ (გ. ხუცეს-მონაზონი), „თავდასა მხილული“ (სწავლულნი კაცნი), „თავ-მხილული“ იყო (ბასილი ზარზმელი, გიორგი მთაწმ., შეად. დავით აღმ. ისტორ., თამარ მეფის ისტ., ქცის გაგრძელება, პ. ორბელიანი) ანუ „მხსავი“ (ს. ჩხეიძე) და სწორედ იმ აღწერილი შემთხვევის „თანდასკომილი“, „თანდასკომილი“ (ეფრემ მცირე) ანუ „თანდასკომილი“ (ეპითაღმწერელი და ქცის გაგრძელება) გამოდგებოდა.

ამას გარდა ქართულმა საისტორიო მწერლობამ თვითმხილველი და თანადამხუდარი მოამბეებზე პირადს თვისებებსაც ჯეროვანი ყურადღება მიაქცია და ისე იყო მიღებული, რომ თვითეული ამ მომთხრობელთაგანი უეჭველად „პირი უცუკელი“ (ბ. ზარზმელი) და ყველანი „სარწმუნოსა კაცნი“ (გიორგი მერჩული, ბას. ზარზმელი, გიორგი მთაწმ. გიორგი ხუცესმონ., პ. ორბელიანი, ომან ხერხეულიძე) ყოფილიყვნენ. რომელნიც „უცხო იყეს ეთავითურთ ტუკუადასგან“ (გიორგი მთაწმ.), თანაც „ბრძენისა და კანონისა კაცისა“ სახელი სამართლიანად მოხვეჭილი ჰქონდათ (თამარ მეფის ისტორიკოსი) და თავიანთ ნამბობის სიმართლეს ისტორიკოსს ფიცით დაარწმუნებდნენ (ბას. ზარზმელი, გ. მთაწმ.).

ქართული მწერლობის დაწვრილებითმა შესწავლამ დაგვანახვა, რომ

ჩვენ საისტორიო მწერლობას უკვე მე-VIII-ე ს. დიდი წარმატება ეტყობა, ხოლო მე-X—XII-ე ს.ს-ში უკვე მაღალხარისხოვან განვითარებადღე მიაღწია ამ აზრის სიმართლეს ის გარემოებაც ნათელ ჰყოფს, რომ ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობაში. როგორც მონოგრაფიულ შესწავლითა მტკიცდება, სამწერლობო ტექნიკა დიდად განვითარებული ყოფილა და უეჭველია ამისთვისაც შესაფერისი თეორიული მოძღვრება უნდა ყოფილიყო შემუშავებული.

საქართველოში რომ საისტორიო სამწერლობო ტექნიკის შესახებაც თეორიული მოძღვრება უნდა ყოფილიყო, ამას ქართული კარგად შეიმუშავებული საისტორიო-სამწერლობო ტერმინოლოგია ამტკიცებს. ზევით უკვე აღნიშნული იყო, რომ საისტორიო ნაწარმოების თვითელი სახისათვის თავისი სახელი არსებობდა. ეს მინცდამინც არც გასაკვირველია. უფრო საყურადღებოა, რომ საისტორიო ნაწარმოების სხეულის თვითაყოფი ნაწილისათვის და საისტორიო-სამწერლობო შემოქმედების თითქმის თვითაყოფი საფუძვლისათვის განსაკუთრებული ტერმინები მოიხატებოდა. საისტორიო ძეგლების მონოგრაფიულმა შესწავლამ სხვათა შორის ის სიკეთეც გვიყო, რომ ქართული საისტორიო ტერმინოლოგია შეგვიძინა.

საგულისხმოა, რომ ყველა ქართული ცოტად-თუ-ბევრად თვალსაჩინო საისტორიო თხზულებები წინაწინავე შემოქმედებულ გეგმისა და მასზეა დაყრდნობით. უკვე იოანე საბანის ძის შრომა აბო ტფილელის მარტულობა ამგვარად არის შედგენილი და თვით ავტორს თავის თხზულებისათვის, როგორც ეხლაც სასკოლო თხზულებებშიაც მიღებულია, ჯერ გეგმა წარუდგანებია, ხოლო შემდეგ თვით ნაწარმოები მისდევს. თავისი ნაშრომი ავტორს თავებადაც-კი დაუყვია და თვითეულ თავს ამ გეგმაშიაც საკუთარი სათაური აქვს გაკეთებული. მთელი მარტულობა ოთხ „თავად“ ანუ „საკითხავად“ აქვს გაკეთებული. ჯერ სწერია: „საკითხავაში წმიდისა პაპოლისა ანასისა (დ)“ და ამგვარად აღნიშნულია, რომ მთელი თხზულება ოთხ ნაწილისაგან შედგება. მერმე ზის: „(წიგნულად) ანუ“ და ამ თავის სათაურია მოყვანილი, შემდეგ ამნაირადვე დანარჩენი თავებია აღნიშნული.

იოანე საბანის ძის თხზულების პირველი თავი შესავალია, უკანასკნელი დასკვნაა, მეორე და მესამე თავები თვით ამბავისა და მარტულობის აღწერილობას შეიცავს. ამ გვარად აქაც ავტორის წინასწარი გეგმა მოჩანს. იოანე საბანის ძის სამაგალითო ნაწარმოები ამტკიცებს, რომ

ქართულ საისტორიო მწერლობას უკვე მე-VIII-ე საუკუნეში ცახსიანის მხრად აუფასისინა წარმოქმნა ეკლესია და მარტივად აღწერილობითი კილოთი მოთხრობილ ნაწარმოებებს გარდა წინასწარ შედგენილ გეგმაზე აგებული და შეთხზული შრომებიც მოიპოვებოდა.

იოანე საბანის ძის შესანიშნავს თხზულებაში უკვე ემჩნევა იმის ჩანასახი, რასაც შემდეგში ეწოდებოდა „წესი ისრაბისა“ (ბ. ზარზმელი), ის სამწერლობო გეგმა და თხრობის წესრიგი, რომელიც მერმე, IX—XIV სს. დაწინაურებულს საისტორიო ნაწარმოებებს, თუმც იოანე საბანის ძის თხზულებასავით გულუბრყვილოდ გეგმა წინ აღარ უძღოდა, მაგრამ რომლის არსებობა ყველს თხზულებაში ცხადად საგრძნობი და სახილავი იყო: ამის წყალობით თვითოეულს თვალსაჩინო ისტორიულს ამბავს წინდაწინვე თავისი ადგილი და „წავი“ ჰქონდა განკუთვნილი ისე, რომ ავტორს შეეძლო ეთქვა ესა და ეს ცნობა „ზემორ“, ან „ქვემორე რიგის მისის ზედა დავეიწერია“-ო (სწავ. კაცნი).

გეგმით, თხრობის წესრიგით იღებოდა ის „სახლგარი სიტყვისა“ (ბ. ზარზმელი) და „სატყუასა სანაიქა“ (გ. ხუცეს-მონაზონი), რომელიც საისტორიო ნაშრომს გარკვეულს შინაარსს აძლევდა და მოთხრობადის ასპარეზს შემოფარგლავდა ხოლმე. თხრობის წესი ამასთანავე საისტორიო თხზულების შინაარსის თვით მიმდინარეობასაც არკვევდა. ამ წესით იყო განსაზღვრული „გზა სიტყვისა“ (გ. ხუცეს-მონაზონი), რომლისაგან გადახვევა, „წიადსიქა“ (ბ. ზარზმელი) და „მდარულ გარდაბიქა“-ც-კი (ეამთაღმწერელი) მხოლოდ განსაკუთრებულ, საპატიო მიზეზის გამო შეიძლებოდა. კარგსა და დახელოვნებულს ისტორიკოსს განზრახულ გეგმისაებრ უნდა განეხორციელებინა დაწყობილი საქმე, უნდა ყოფილიყო „უმაწუელა და უმარცხუელა მსაფლი გზისა“ (თამარ მეფ. ისტორიკოსი) იმიტომ, რომ ხშირი და უმიზეზო „გზისა გარდაქველასა“ (თამარ მეფ. ისტორიკოსი) ისტორიკოსისათვის სააუგოდ ითვლებოდა: მას მტკიცედ უნდა „ეპყნა წესი ისრაბისა“, მაინცადამინც ბასილ ზარზმელის სიტყვები „სადისიქარ ეპყნათ წესა ისრაბისა“-ო მუდამ უნდა ხსომებოდა.

ხოლო თუ რომელისამე აზრის ცხოველმყოფელობისათვის, რომ რომელიმე აზრი ან გარემოება „უმეტეს გამოცხადეს“ (ბ. ზარზმელი), საისტორიო მოთხრობის პირდაპირი მიმდინარეობის ცოტაოდენად შეცვლა, „გზისა მდარულ გარდაბიქა“ და „წიადსიქა“ აუცილებლად საჭირო იყო ხოლმე, მაშინ ისტორიკოსი მოვალე იყო ეს გარემოება შემდეგში არც

თითონ დაიწყებოდა და შესაფერ ადგილას მკითხველისათვისაც ვახეხ-
ნებიანა. ამიტომაც არის, რომ ბ. ხარზმელი ამგვარს შემთხვევებში ამბობ-
და ხოლმე: „ხოლო აწ კაჟაღად აღჟგაღის სიტყუაჲ ჩუენი პირველადწყეულ-
აჲ სიტყუაჲჲ“, ან არა და „ვგულვების... კაჟაღად ქცეჟად სისღებარაჟგ
აჲსთა სიტყუაჲსა“— თ. გ. ხუტეს-მონაზონიც ყოველთვის უმატებდა ხოლ-
მე, ეხლა-კი „მე სარბიეისაჟგ სიტყუაჲჲ ჩემთასა ყადღაჲ“— თ. რაკი შეწყვე-
ტილს მოთხოვრბას „სეჟმადტევეჟული ამბავი“ ეწოდებოდა, ხოლო ის,
რაც ისტორიკოსს კიდევ მოსათხოვრბად დარჩა, იყო „ჩესტა ისრაჲისაჲჲ“,
ამიტომ როდესაც შეწყვეტილს მოთხოვრბას განაახლებდენ ხოლმე, ასე
ამბობდენ: ახლა-კი „სეჟმადტევეჟული ამბავი აღმარბიშბიჯეჟელაჲ კაჟაღად
ჟაჟქაჲჲ“— თ. (ემათაღწერელი), „ამიერ კაჟაღად ვაჟნართ სესტი იგი ისრაჲ-
ისაჲჲ და პირველსავე სიტყუასა აღვიდეთ“— თ. (ბ. ხარზმელი).

მე-XIV-ე საუკუნის ქართველს ემათაღმწერელსაც-კი ეს სამეთოდო-
ლოგია მოთხოვნილება მტკიცედ აქვს დაცული და შესატყვისს შემთ-
ხვევებში ამბობდა ხოლმე: „ხოლო ჩუენ, გჲსისა შცარჟდ გარდაშბიჯეჟელ-
სა, კაჟაღად მოგჲსაჟგ ვაჟქესით“— თ. „ხოლო ჩუენ პირველი გჲსა აღჟგაღთ შცა-
რჟდ ჟეჲსთა ჟადამბიჯეჟელთაჲ“— თ.

შემომოყვანილი მგალითებისა და ტერმინების შინაარსი და მნიშვნელო-
ბა რომსრულის სისწორით შევიგნოთ, უნდა ვიცოდეთ თუ რა მნიშვნელობით
ინმარებოდა ძველად ტერმინი „სიტყუაჲ“. ძველ ქართულში მას უფრო ფარ-
თო მნიშვნელობა ჰქონდა, ვიდრე მას შემდგომი, დროთა განმავლობაში
მიენიქა. „სიტყუაჲ“ ეწოდებოდა ლაპარაკს, თხოვრბას, გამოთქმულს
აზრს, საუბარს. ხოლო იმას, რასაც ჩვენ ეხლა სიტყვას ვუწოდებთ, მა-
შინ „აღქისა“ ეწოდებოდა, „აღქისა სიტყუასაჲ“ (ბ. ხარზმელი). წა ნი-
ნოზე შატბერდისეულს ცხოვრებაში მაგ. ნათქვამია, „იწყო სიტყუად (ე.
ი. ლაპარაკი) წმიდამან ნინო და იგინი წერდეს“— თ. ბ. ხარზმელი თავის
თხზულებაში ამბობს: „იწყებს სიტყუაჲ (ე. ი. მოთხოვრბა) დასაბამსა
ცხოვრებისა“ სერაპიონისათ. იოანე საბანის ძეც აბო ტფილელის დღე-
სასწაულზე მკლესიაში მყოფ მლოცველებს ასე სთხოვდა, გულდასმით
მოისმინეთ ჩემი ნალაპარაკევი, „რათა არა ცუდად დაეშურეთ— მე სიტყუ-
თა (ე. ი. ლაპარაკით), ხოლო თქვენ სმენითა“— თ.

ამისდა გგარად „საზღვარი სიტყუასაჲ“— მოთხოვრბის საზღვარს, „სიტ-
ყუათა სარბიელი“— მოთხოვრბის ასპარეზს, „გზა სიტყუისა“ მოთხოვრბის
გზას, ან მიმართულებასა ნიშნავდა. როდესაც ბ. ხარზმელი ამბობს:

„სხუად იცვალეზის ლექსი სიტყვსა“, ამით მას უნდოდა ეთქვა, რომ ჩემი მოთხრობის სიტყვა ეხლა შეიცვლება და სხვა საგანს შეეხებაო. აგრეთვე როდესაც თამარ მეფის ისტორიკოსი აცხადებს, რა წამს თამარის დიდებულ საქმეთა აღწერამდე მოვიწიე, მაშინვე „უკმოსა და უგონებოსა მსგავსი ვიპოებო უმეცრებითა ლექსისა მეტყუელებად“—ო, ეს იმას ნიშნავს, რომ ჩემს თავს ისე ვგრძნობ, თითქოს უმეცრებით მხოლოდ სიტყვებს ვამბობდეთ.

მაგრამ ეფრემ მცირეს თხზულებათაგან ჩანს, რომ ამ ტერმინს „სიტყუაჲ“ XI ს. უკვე ის მნიშვნელობაც მინიჭებული ჰქონია, როგორც იგი თანამედროვე საუბარსა და მწერლობაში ჩვეულებრივ იხმარება: როდესაც მაგ. ეფრემ მცირე საწინასწარმეტყველო წიგნთა თარგმანს იწონებს და აქებს, იქ „სიტყუაჲ სიტყვსა ნაცვალ შედარებულია ბერძნულისა“—ო, ამ შემთხვევაში „სიტყუაჲ“ იმ ნაირადვე უნდა გავიგოთ, როგორც ეხლა გვესმის: იმდენად ზედმიწევნით არის ნათარგმნი რომ დედნის თვითოეული ბერძნული სიტყვა არის ქართულად გარდმოცემულიო.

კარგად არის შენახული აგრედვე საისტორიო თხზულებათა ნაწილების აღმნიშვნელი ტერმინებიც. ყოველს საისტორიო ნაწარმოებს აქვს სათური „სკელწარწკრადი“ (ეფრემ მცირე), „შქსაყადი ასრთბისა“ (არსენი კათოლიკოზი), რომელიც ლათინურს „exordium“-ს უდრის, „დასაბამი“ („დასაბამი ასრთბისა“ (ბ. ზარზმელი) ან ცხორებისა, „ასრთბაჲ“ (=narratio-ს) და „დასასრული“ („დასასრული ასრთბისა“ (ბ. ზარზმელი).

საისტორიო თხზულების შინაარსი შესდგებოდა ან თხრობათა, ან მოთხრობისა, ან სიტყუათაგან ან სხვადასხვა „მზაჟი“-საგან (ყამთაღმწერელი). გიორგი ხუცეს-მონაზონი ამბობს: „სანატრელ იყო უკეთუმცა ამას. პირსა ზედა დასრულდებოდა მთასრთბაჲ ჩემი“—ო.

თვით შინაარსისა და მოთხრობის უკვე აღწერილს ნაწილს ეწოდებოდა „ზირველდაწყებული სიტყუაჲ“ (ბ. ზარზმელი), ან მარტივად „ზირველი სიტყუაჲ“ (გ. შერაული, გ. ხუცეს-მონაზონი), ხოლო ჯერ მოსათხრობს ნაწილს „წინამდებარე სიტყუაჲ“ (მტენ ქა, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, თამარ მეფ. ისტორიკოსი), ან კიდევ „ქვემოთ სიტყუაჲ“ (ყამთაღმწერელი) ერქვა. „ქვემოთ სიტყუაჲ“-ს გარდა რასაკვირველია არსებობდა ტერმინი „ზემოთ სიტყუაჲ“ და „სემოკესენებულა“—ც (ყამთაღმწერელი).

რაკი ისტორიკოსებს თავიანთ თხზულებების გეგმა წინდაწინვე შედგენილი და გათვალისწინებული ჰქონდათ, ამიტომ სათანადო ადგილას მათ შექმლეთ ეთქვათ: ესადაეს გარემოება, ესადაეს ამბები თავის დროს ,,წინამდებარემან სატყუამან ცხად-ყოს“-ო (დავით აღმ. ისტორიკოსი), ,,ქვემორე სატყუამან ცხადჰყოს“-ო (ყამთააღმწერელი), ,,ქვემორე სიტყუამან საცნაურ ყოს“-ო (იგივე), ,,ზემორ (ესადაეს) აღგვწერია და შემდგომად (ესადაეს) ვაკენოთ“-ო (იგივე).

ბევრი სხვადასხვა სიტყვა იხმარებოდა ძველ ქართულ მწერლობაში საისტორიო თხზულების შემოქმედების გამოსახატავად და აღსანიშნავად. ჩვეულებრივ და სხვებზე უფრო ხშირად მიღებული იყო ტერმინი ,,აღწერა“, ,,აღწერა“. მაგ. კონსტანტინე-კახაეს მარტულობის ავტორი თავის თავზე ამბობს: ,,აღწერე ცხორება და წამება წმიდისა და ნეტარისა მოწამისა კონსტანტინე[ქ]სი“-ო. არსენი კათოლიკოზიც აცხადებს, რომ ,,განყოფაა სომეხთა ქართლისაგან... აღწერე წიგნსა ამას შინა“-ო. არსებობდა ,,წიგნი ქართლისა მოქცევისა გრიგოლ დიაკონის მიერ აღწერილა“. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების ავტორი გიორგი მერჩული იყო ,,აღწერელი“, ,,წიგნისა“. გიორგი მთაწმიდელიც თავის თავზე ამბობს: ,,აღწერა... რა იგი ვისწავეთ კაცთა სარწმუნოთაგან“-ო. იოანე და ეფთჳქეს ,,ცხორება“ იყო ,,აღწერელი გიორგის მიერ ხუცეს-მონაზონისა“, ზოგჯერ ,,აღწერა“-ს მაგიერ ამბობდენ: ,,მისცა აღწერას“-ო (დავით აღმ. ისტორიკოსი).

ამისდა გვარად არის წარმომდგარი ტერმინი ,,აღწერელი ჰამავის“ (ეფრემ მცირე) და თვით საისტორიო მწერლობის მოღვაწეობის აღმნიშვნელი ,,ისტორიათა აღწერელია“ (თამარ მეფ. ისტორიკოსი). ტერმინი ,,აღწერა“ ჩვეულებრივია საისტორიო-სამწერლობო შემოქმედების აღსანიშნავად და ყველა ისტორიკოსები ხმარობდენ (იხ. კიდევ გ. ხუცეს-მონაზონი, დავით აღმ. ისტორიკოსი, ყამთააღმწერელი, სწავლულნი კაცნი).

ამავე მნიშვნელობით იხმარებოდა სიტყვა ,,მასწავლა“-ც. თამარ მეფის ისტორიკოსი მაგ. თავის თავზე ამბობს: დიდებული მეფის ,,უდიდესთა საკმეთა... მასწავლადად მასწავლელი“ ჩემს თავს უძღურად ვგრძნობო. იგივე ისტორიკოსი ამტკიცებს, რომ გიორგი III-ის მეფობის ყველა ამბები რომ ისტორიკოსმა დაწვრილებით ,,აღწერას მასწავლადად. საწყინობა იქმნას აღწერილი (მისი) განგრძობითა“-ო. საგულისხმოა, რომ

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი „დავიწყით მოთხრობა“-ს მაგიერ ამბობს „შეიწყეთ თხრობას“-ო.

მოთხრობის გარდა „შაისხანას“-საც ხმარობდენ ხოლმე. გ. ხუცესმონაზონი მაგ. ამბობს, გიორგი მთაწმიდელის ხახულში მოსვლისა, სწავლისა და განათლების შესახებ „სულ მცირედ და მოკლედ შეიყინა“-ო.

მაგრამ უფრო ხშირად ტერმინს „მოთხრობა“-ს მაშინ ხმარობდენ ხოლმე. როდესაც ამა-თუ-იმ საისტორიო ნაწარმოების შესახებ სხვები მსჯელობდენ ხოლმე. არსენ კათოლიკოსს შატბერდისეულ წა ნინოს ცხორებისა და ლ. მროველის თხზულების დაფასების დროს აღნიშნული აქვს, რომ ამ ორ შრომაში ქართლის მოქცევისა და წა ნინოს თავგადასავალის ამბები „რომელნიმე თვთ მის წმიდისაგან (ე. ი. ნინოსგან) შათხრობიდა, სხუა იაკობ მღვდლისაგან, სხუა აბითარისაგან, სხუა კულად სიდონიასაგან“- არის გამოყვანილიო. ვახტანგ მეფის „სწავლულნი კაცი“- ამბობენ: კონსტანტინე მეფე ბაგრატიის ძე იყო და კეთილად იმეფა, „ვითარცა ცხადება მისი შაგვითხრობს“-ო.

აღწერისა და მოთხრობის გარდა საისტორიო-სამწერლობო მოქმედების აღსანიშნავად ხმარობდენ ხოლმე აგრეთვე ტერმინებს „წარმოაქმს“, „წარმოაქნა“, „უწყება“ და „ქსენება“. თვითაუფლს მათგანს საზოგადო საერთო მნიშვნელობას გარდა თავის კერძო და განსაკუთრებული ელფერიც აქვს და განსაკუთრებული აზრის გამომხატველიცაა.

„წარმოაქმს“-ს ამბავის გარდმოცემის მნიშვნელობა აქვს. მაგ. გ. ხუცესმონაზონს იქ, სადაც თავდება გიორგი მთაწმიდელის პაექრობის ამბავი ანტიოქიის სამღვდელთაგანთან, ნათქვამი აქვს: „აქამოდე არს პატრიარქსა მიმართ სიტყვსებისა და სიყვარულისა მისისა მიმართ წარმოაქმს“-ო. სხვაგანაც იმავე ავტორს არა ერთხელ აღნიშნული აქვს: მოსათხრობი ამბავი „წარმოაქმე ფრიად მოკლედ და სულ მცირედ“-ო. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსიც ამტკიცებს, არისტოტელმა „აღექსანდრესნი (მაკედონელისა) წარმოაქუნა მუნეკაცებანი და ძღვეანი“-ო. თუ მკითხველი დავით აღმაშენებლის „საღმრთოთა და სულიერთა სათნოებათა“- სიდიადეს გაითვალისწინებს, მან იქმნებ დიდებული მეფის „კორციელნი საქმენი წარმოაქმულნი... არარად პოვნეს“-ო, ამბობს მისივე ისტორიკოსი.

„წარმოაქნა“-ო რთული ისტორიული ამბავის ბრძნულს გარდმოცემას ნიშნავს. დავით აღმაშენებლის ცხოვრების აღწერს ერთგან ნათქვამი აქვს: ზემოთქული „მცირედითა... სიტყვთა წარმოაგვისქნია: დიდთა და

მოსათხრობად შეუძლებელთა საქმეთაგან“ -ო. განსაკუთრებითა ნიკოლოზ კათოლიკოსს უყვარდა ეს ტერმინი და ისიც ამბობს: „თვთელულადცა უკვე წარმოჴასნიჲ შემსგავსებულებაჲ ნათესავ-ტომობისა თვთოეულისა“ -ო.

ეს სიტყვა ბატონიშვილს ვახუშტსაც აქვს ნახმარი, მაგრამ განსაკუთრებულ ტერმინად. ის სახელდობრ თარიღების „წარმოჴასნიჲ“ -ჲჲ, გამოორკვევაზე ლაპარაკობს.

„უწყებაჲ“ შედარებით იშვიათად იხმარება. გიორგი მთაწმიდელს თავის თხზულების სათაურში აღნიშნული აქვს, რომ მის საისტორიო შრომაში აღწერილია იოანე და ევთემეს ცხოვრება და ამასთანავე მოიპოვება „უწყებაჲ ღირსისა მის მოქალაქობისა მათისაჲ“. ჩვეულებრივ ამ ტერმინს თვით ისტორიკოსები ხმარობდენ, როდესაც ისინი მკითხველს მიჰმართავდენ ხოლმე. გიორგი ხუცეს-მონაზონი მაგ. ამბობს: გიორგი მთაწმიდელი ეროვნებით ქართველი იყო, მამით მესხი, ხოლო „თუთ აღმოცენდა იგი ქუეყანასა თრიალეთისასა, ვითარცა პირმან საქმისამან გაჴყჴას“ -ო. საზოგადოდ გიორგი ხუცეს-მონაზონი ცდილობდა მოკლედ დაეწერა თავის ნაწარმოებები და ამიტომ ხშირად ამბების მხოლოდ „მცირედი უწყებაჲ“ მოჰყავდა. თამარ მეფის ისტორიკოსიც აცხადებს, თამარის „მკვრცხლ-მოქმედებანი“ და სამხედრო გამჭრიახობა „წინამდებარისაგან გაჴქჴან მსმენელთა“ -ო.

ტერმინს „ჴასნიჲ“-ს უწყებასავით უფრო თვით ისტორიკოსები ხმარობდენ და ამა თუ იმ საისტორიო ცნობის აღნიშვნას, აღნუსხვას ეწოდებოდა. გ. ხუცეს-მონაზონი მაგ. ამბობს: „ესე ამისთჳს ჴაჴსენჴას რათა სცნათ“ შემდეგი გარემოებათ. თამარ მეფის მაღალი ზნეობისა და სათნოების დასამტკიცებლად „ერთი ოდენ (მაგალითი) ჴაჴსენჴას“ -ო, ამბობს მისი ისტორიკოსი. ჟამთააღმწერელსაც ერთგან ნაჴქევამი აქვს: „ზემორ“ სარგისის მოღვაწეობა გვქონდა აღწერილი, ხოლო „შემდგომად ჴაჴსენჴას“ მისი შვილი ბექაო.

დასასრულ უნდა ავღნიშნოთ, რომ მხოლოდ თამარ მეფის ისტორიკოსს, ისიც ერთხელ, ნახმარი აქვს საისტორიო მოთხრობის აღწერისთვის „გარდაჴსენჴას ისტორიას“ -ო. თავის თავზე მას ნათქვამი აქვს: „აწ მე, რომელი გინა თუ მიხილავს, გინა თუ... მასმინ, გარდავსცე ისტორიას“ -ო.

იმ საზოგადოდ მიღებულსა და ჩვეულებრივს ტერმინს („აღმწერელი“) გარდა, რომელიც ძველად ისტორიკოსისა და მემბტიანეს სახელად იხმარებოდა, კიდევ შემდეგი ტერმინები გვხვდება:

იოანე საბანის ძეს ნაჭმარი აქვს „გამოსაქმედა“.

თამარ მეფის ისტორიკოსის სიტყვით ტერმინი „მოსახრამუღბ“— ისტორიკოსს უნდა ნიშნავდეს და ამას ერთი ქვემომოყვანილი ორნაწილედ ირთული ტერმინიც ცხად-ჰყოფს.

მე-XIV-ე საუკ. ისტორიკოსის ისტორიკოსის აღსანიშნავად „გამოსადმწკრელი“ აქვს მოხსენებული.

ამავე ავტორს კიდევ ორი ტერმინები მოეპოება: ერთია „მრავალ-მომოსნამუღბ“, რომელიც ბერძნულს პოლვისტორს უდრის. მაშასადამე აქაც, ამ ორნაწილედს-სიტყვაშიც, „მომთხრობელი“ ბერძნულს „ჰისტორის“ ეთანასწორება. მეორეა „გაჟგუღბადმწკრელი“, რომელიც იქმნებ ბერძნულს „პოლვგრაფოს“-ს უდრედეს.

თამარ მეფის ისტორიკოსის თხზულებაში მოხსენებულია ტერმინი „სიტყვის-მექმედა“. ეს სიტყვა პერძნულ „ლოგოპოზოს“-ის თარგმანი და შესატყვისობა უნდა იყოს, რაც ისტორიკოსს ნიშნავდა.

დასასრულ ბატონიშვილი ვახუშტის თხზულება ამტკიცებს, რომ მის დროს იხმარებოდა აგრეთვე ტერმინი „მექმეთასქ“, როგორც საზოგადო სახელი ისტორიკოსებისა და ჟამთააღმწერელთა აღსანიშნავად.

რაკი ყოველი საისტორიო ნაწარმოები იყო „სიტყვის-მექმედა გამოსატყვა ურცჳლისა... ცხორებისა“ (ბ. ზარზმელი) ერთი რომელისამე მოღვაწისა, ან „მოქალაქეთა“ ერთ რომელისამე ჯგუფისა, ან და მთელი ქვეყნისა და სამეფოსი, ამიტომ ისტორიის დაწერა სხვადასხვა გვარად შეიძლებოდა: ვრცლადაც ისე, რომ საისტორიო თხზულებაში „გაჟგუღბადმწკრელისა“ (ბ. ხუცეს-მონაზონი) სრულად აღწერილი ყოფილიყო, ან მოკლედ ისე რომ მხოლოდ ცხოვრების უმთავრესი მოვლენა ყოფილიყო წარმოჩენილი. ამისდა მიხედვით საისტორიო და სხვა ძეგლები სხვადასხვა თვისებისა და ზომისა იყვნენ. თეორიულად ეს საკითხი გამოჩენილს ქართველს მეცნიერს ეფრემ მცირესა აქვს გასაოცარ ზედმიწევნილობით და სამაგალითო „გამოწულილვით“ განხილული და თვითოეული მოვლენისათვისაც შესატყვისი ტერმინი აქვს მოყვანილი. ეფრემ მცირეს შესახებ ქვემომოყვანილს მონოგრაფიულს გამოკვლევაში მისი დიადი ღვაწლი ამ მხრივ და ყველა მისი ტერმინებიც შეძლებისაებრ ვრცლად არის განხილული და ამიტომ აქ ამაზე მეტს აღარას ვიტყვი: უკეთესია თვით მკითხველმა

გულდასმით გადაიკითხოს შესატყვისი ფურცლები და ეფერებ მცირეს დიდ სამეცნიერო ნიჭით დასტკბეს.

ყოველი საისტორიო ნაწარმოების უმთავრესი მიზანი ის იყო, რომ „სხორების“ ამბავი და მოღვაწის „საქმისა“ სინამდვილით აღწერილი ყოფილიყო. ამიტომ თვითთვეული ისტორიკოსის თავიდათავი საზრუნავი „საქმისი“ იყო. მას „ნიფასი საქმეთასი“ უნდა ჰქონოდა (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი) ანუ, უფრო უკეთ რომ ვისტკავთ, მას „ნიფასად ისრფასათ საქმისი“ უნდა ჰქონოდა „კმაღ მისაფსრფაზად“ (იგივე).

როდესაც ისტორიის აღმწერელს სანდო და საკმარისი მასალა და „ნიეთი თხრობათა“ შეგროვილი ჰქონდა იმ ვზით და მეთოდებით, რომლის შესახებაც ზევით იყო უკვე საუბარი, მას შეეძლო თვისი მოთხრობის აღწერა დაეწყო: ყოველი ცნობა, რომელიც მას მოეპოვებოდა, და „უკუკუბული“ (გ. ხუცეს-მონაზონი) გაეთვალისწინებინა, ყველა ცნობები და მასალები „უიასრცა ჯაღჯ აქრფათა ქრთობით ქუასხუელი“ (იგივე) ერთი ერთმანეთზე გადაება და ასე „ერთობით“ შეერთებინა „თხრობაჲ“ (იგივე).

საისტორიო თხზულების მოთხრობა უნდა რასაკვირველია „სქუდგო-მისაჲ სქუდგამაჲ“ (ცა კოსტანტინე კახახსი, ბ. ზარზმელი), დალაგებით ყოფილიყო აღწერილი, რომ ავტორს „მთაჲდაკუცი თასაჲდრუქუასაჲ ჰმისაჲს“ (არსენი კათოლიკოზი) არ შეჰპაროდა და „იგივე-და-ერთი პირი“ ერთი და იგივე ამბავი ან ცნობა სხვადასხვა ადგილას „სქუწყუასაჲდაჲ და კასხუქუაჲდა“ (იგივე) გამეორებული არ ყოფილიყო.

საგულისხმოა რომ ქართველი ისტორიკოსები საისტორიო ნაწარმოების გარეგან მხარესაც ჯეროვანს ყურადღებას აქცევდენ.

ეფრემ მცირეს და დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის თხზულებათა განხილვამ დაგვარწმუნა სახელდობრ, რომ ქართულ საისტორიო მწერლობის მოსაძვრეებისა თანხმად ნამდვილ დასწკუელ ისტორიკოსისათვის სასჯეო აქო, აჲ რამ მისი ისწუქუას „სოიფლუქითა“ და „ლატანისა სატევაჲ აღწერილი“ იქმისადა. მას არ შეეძლო თავის ნაწარმოების გარეგან მხარესთვის არავითარი ყურადღება არ მიექცია, „სიტყუათათჲს არამოლუაწუქმნილი“ ყოფილიყო, ამბავი „სიმარტივესა შინა“ აეწერა. არა, ყოველს ისტორიკოსს შესაფერისი ხელოვნება უნდა გამოეჩინა (ეფრემ მცირე). როგორც საისტორიო თხზულებაში „უშვერისა რასმე“ მოთხრობა „არა საკადრებელ“ იყო (ჟამთააღმწერელი), ისევე განათლებულმა ქართველმა ისტორიკოსმა კარგად იცოდა, რომ სამაგალითო საისტორიო ნაწარმოე-

ბის „სოფლური და უმუშეობის სიტყვა“ (ეფრემ მცირე) აღწერა არ შეიძლებოდა.

სამაგალითოდ მიჩნეული ყოფილა, თუ ისტორიკოსი თავის თხზულებას დასწერდა „კლდეების რიტორიკის“ და „კრფის რიტორიკის“. მაგრამ მოთხრობის ამგვარი შეფერადება სათანადოდ მხოლოდ მაშინ ითვლებოდა, როდესაც ისტორიკოსს „ნიეთნი საქმეთანი“ ჰქონდა „კმად მისათხოვრებლად“ (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი და ეფრემ მცირე, არსენი კათალიკოზი) და მხოლოდ „საქმის შესატყვისად მიკულობას“ (თამარ მეფის ისტორიკოსი) კადრულობდა. ტყუილ-უბრალოდ სიტყვების რახარხი და გაზვიადებული, ტლანქი მოქარგულობა ქართულ მწერლობაში დაგმობილი ყოფილა და არცა გვხვდება.

გარკვეული შეხედულება გაბატონებული ყოფილა თურმე ქართულ მწერლობაში აგრედვე სამაგალითო საისტორიო თხზულების სიგრძე-რაოდენობის შესახებ. უკვე კონსტანტინე-კახაას ცნობა და წამების აღმწერელის სიტყვებითგანა ჩანს, რამდენად ამ მხრივ ძნელი და რთული მოთხოვნისება ყოფილა წამოყენებული. უთქვამს კარგი საისტორიო საქმისა და სიტყვისა იყო უნდა დაეწერა, რომ საისტორიო მოთხოვნისა „ნა იყოს შემსწავლად საქალაქურებასა, არცა სამეცნიერებასა განკრძალვისა“. რათგან ქართველ ისტორიკოსებს მუდამ ხსომებიან, რომ თუ ისტორიკოსმა „ყოფილა დაეწერა საისტორიო და, საქმისა დაეწერა განკრძალვისა“ (თამარ მეფ. ისტ.), ამიტომ ქართველ ისტორიკოსებს თავიანთ თხზულების „წიგნისა განკრძალვისა“, განსაკუთრებით „ყრადი განკრძალვისა“ შინებით (გიორგი მერჩული) და ცდილობდნენ, რომ შათი ნაშრომი ადვილი წასაკითხავი ყოფილიყო და „სამეცნიერებასა დაეწერა დაეწერა დაეწერა“ არ გამხდარიყო (გიორგი მერჩ.). წერის დროს იმაზეც ფიქრობდნენ „რათა და ყრადი სამაგალიტო წერილისა დაეწერა და საქმისა დაეწერა დაეწერა დაეწერა“ (გ. მთაწმიდელი).

ამის გამოა, რომ ქართველს მემატინანებს და ისტორიკოსებს მუდამ აღნიშნული აქვთ, ჩვენს თხზულებაში ყველაფერი-კი არ არის დაწერილებით აღწერილი, არამედ „მთავრისაგან შიგნითი დაეწერა“-ო (ცნობა კონსტ.-კახაასი). მატინან ქართლისაგან შემდგენელი აცხადებს, რომ თვითოვეულად აღწერის მაგიერ „მცირედ წარმოვთქვ“-ო, ხოლო დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი ამბობს: „მცირედი მრავლისაგან... მივსცეთ თხოვრებას“-ო, „მცირედი მრავლისაგან გვითქვამს“-ო (დავით აღმ. ისტ.) „მცირედი, ყოველად ქანასა სიტყვისა წარმოგვიქვამს“-ო ჩვენი ხშირი (იქვე).

ისეთი ისტორიკოსებიც-კი, რომელთაც საკმაოდ მოზრდილი თხზულება აქვთ დაწერილი, იმათაც ნათქვამი აქვთ, რომ „შეუძლებელ არს მოთხრობად თვთეულისა“ (ქამთააღმწერელი) იმიტომ, რომ „თვთეულად წარმოთქმა გრძელ არს“, საამისოდ-კი „არა არს ქამი მოთხრობად“—ო (იგივე).

თუმცა ყველა ქართველი ისტორიკოსები, მათ შორის ქცის კრებულში შეტანილნიც, როგორც ნათლად დაერწმუნდით, ცდილან რომ მათი თხზულება მეტად გრძელი და მოსაწყენი არ გამოსულიყო, მაგრამ ბატონიშვილმა ვახუშტმა ზოგი მათგანი მაინც დაიწუნა: მოქმედების აღწერილობა „გაჟრტუჟაჟა“ და მოთხრობა შევამოკლე, რომ ისტორია „მკითხველთა არს საწყისი და აღრე სიტყვაჟაჟა იესო“—ო.

ოტაოდენი ცნობები თხზულებათა წერის გარეგან ტექნიკის შესახებაც მოიპოვება. გარეგნულად ყოველი საისტორიო თხზულებაც უპირველესად „წიგნი“ იყო. მაგ. მათიანე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ შატბერდისეულს ხელთნაწერში წიგნად იწოდება, ანდერძში სახელდობრ სწერია: „წიგნი ქართლისა მოქცევისა ესე“—ო. იაკობ დიაკონის მიერ შედგენილი თხზულების შესახებ ნათქვამია: „მცირე, მოკლე და ლაქრიაჲ წიგნი ქართლისა მოქცევისა“—ო. გიორგი მერხულის ნაწარმოებიც „წიგნად“ იწოდება და თვით ავტორიც ერთგან ამბობს გრიგოლის იერუსალიმელ მოწაფეების ეპისტოლე „შთავწერე წიგნსა ამას შინა... შეუცვალებლად“—ო, ხოლო მეორეგან გვამცნებს, რომ დიდ იაკობ მრჯნაძორიელის შესახებ ჩემს თხზულებაში ცნობები იმიტომ ვერ შევიტანე, რაკი, „წიგნისა ამის განგრძობისა“ შეშინოდაო. ქცაში შეტანილ ქართულ საისტორიო თხზულებათა შესახებაც ანა დედლოს ხელთნაწერშიცა და მშ დედლოს ხელთნაწერშიაც ნათქვამია: „გუებრძანა ...ამათ წიგნთა აღწერა“—ო, „იწერებიან... ესე წიგნი“—ო!).

თვითთვეულს „წიგნს“ ჩვეულებრივ თავისი „ასჯარძი“ უნდა ჰქონოდა ხოლმე, რომელშიაც ცნობები იყო მოთავსებული თხზულებისა და ავტორის შესახებ. გიორგი მთაწმიდელის სიტყვებითგან მაგ. მტკიცდება, რომ ვისაც სჭირდებოდა ცნობები იოანე მთაწმიდელის განსაკუთრებული ღვაწლის შესახებ შვილის წინაშე, მას უნდა გადაეკათხა თვით უფოჟმეს „მიერ თარგმნილთა წიგნთა შინა აღწერილი ასჯარძისი“. გიორგი ხუცესმო-

(?) „წიგნი“ ბევრ სხვა მნიშვნელობითაც იხმარებოდა, მაგრამ ამის შესახებ ამ თხზულების შედგენის წიგნში იქმნება ლაპარაკი.

ნაზონის თბზულებითგანაც ჩანს, რომ გიორგი მთაწმიდელის ყოველს შრომას თავისი „ხანდუკი“, ჰქონია (ცხგრი მთწმდლისა 311).

დასასრულ საგულისხმოა, რომ ზოგს სამავალითოდ დაწერილს ქართულს წიგნებში უკვე მე-XI-ე საუკ-ში „წიგნის სიტყვის“ დართული ყოფილა „თათაყუდის წიგნისა ზანდუკი“. ვინც-კი მოინდომებდა, რომ წინასწარ გაეგო „ძლი თათაყუდისა წიგნისაჲ, თუ რაჲ სიქარაჲ მასში, იღებდა გადაიკითხავდა „ხანდუკს“ და იქ „ხაის ადრიცხუდად და განმარტუქუდად“ თვითოველი თბზულების შინაარსით (იქვე). მაშასადამე სიტყვა „ხანდუკი“ ეხლანდელს სარჩევს უდრის.

რაკი იმ საკითხების გამორკვევას მოვრჩით, რომელნიც ძველ ქართულ ისტორიათა აღმწერლობის მეთოდოლოგიურს, ტერმინოლოგიურსა და ტექნიკურს დარგებს ეხება, ეხლა მოკლე საზოგადო მიმოხილვად დაგვრჩა ქართულ საისტორიო მწერლობის დასახასიათებლად.

როგორც საეკლესიო საისტორიო დარგითგან, ისე სამოქალაქოთგან ჩვენამდის რასაკვირველია მხოლოდ მკირემა ნაწილმა მოაღწია. უეჭველია მომავალში, როდესაც კერძო პირთა ხელში მყოფი ხელთნაწერები ქართულ მუზეუმსა და წიგნსაცავებში იქმნება შეგროვებული და ყველა ხელთნაწერები დაწერილებით შესწავლილი და აღწერილი იქმნება, არა ერთი და ორი ახალი ძეგლი აღმოჩნდება, მაგრამ მომეტებული მათგანი დროთა განმავლობაში მინც სამუდამოდ დაკარგულად უნდა ჩაითვალოს.

სამწუხაროა, რომ იმათგანაც რაც შეგვრჩა და მუზეუმებში ინახება, ჯერ კიდევ ცოტა არის გამოცემული. პრ. ნ. მარტის სამავალითოდ გამოცემულ გრიგოლ ხანძთელის ცხორებას გარდა სხვა არც ერთ: მარტულობისა და ცხორების ღირსეული სამეცნიერო გამოცემა ჯერ არ მოგვეპოება. სირცხვილი ქართულ თანამედროვე საისტორიო მეცნიერებას რომ მ. საბინინის უფარგის გამოცემისა („საქარ. სამოთხე“) და ორიოდ სხვა მდარე ღირსების გამოცემის გარდა ქართველ მარტულთა და მწიდათა ცხოვრებათა ერთი ხეირიანი მეცნიერული გამოცემა არ მოგვეპოება.

სამოქალაქო საისტორიო ძეგლების გამოცემა შედარებით უკეთესს მდგომარეობაშია წინათ მ. ბროსეს, დ. ჩუბინაშვილის და ეხლა ე. თაყაიშვილის გამოცემათა წყალობით. განსაკუთრებით მშ დწლ ქცისა, შატბერდისეულ და ქელიშისეულ წა ნინოს ცხოვრებათა, სუმბატის თბზულებისა, მესხურ დავითნის მატინისა და ქცის გადაკეთებულ გავრძელების ტექსტების გამოცემით ე თაყაიშვილმა თანამედროვე ქართულ

საისტორიო მეცნიერებას დიდი სამსახური გაუწია და ყოველს მკითხველს და მკვლევარს საშუალება მისცა ქართულ საისტორიო წყაროების შესწავლას შესდგამოდა.

მაგრამ ყველა ეს გამოცემებიც შეიძლება მხოლოდ წინასწარ გამოცემად ჩაითვალოს და აუცილებლად საჭიროა ქართველ ისტორიკოსთა თხზულებების მეცნიერულად აღდგენილი ტექსტები გამოიკეს.

როდესაც მკითხველი ისტორიკოსთა თხზულებების ქვემოთმოყვანილს განხილვას ჩაუკვირდება, შეამჩნევს, რომ ყველა ისტორიკოსები, რომელთა ნაშრომებიც-კი ქ¹ცის კრებულშია შეტანილი, მეფეთა პოლიტიკის მომხრენი და დიდებულ აზნაურთა მოძულენი იყვნენ. ძნელი დასაჯერებელია, რამ მეფეთა მოწინააღმდეგე ჯგუფში ერთი-ორი ისტორიკოსი მაინც არა ყოფილიყო, ძნელი დასაჯერებელია, რომ ძლიერს ვრისთავთ-ერისთავს ლიპარიტს, მეფე ბაგრატის მძლავრ ყმასა და მეტოქეს (იხ. ქ¹ლი ერის ისტორია II) თავისი მემართიანე არა ჰყოლოდა. საფიქრებელია მხოლოდ, რომ ამგვარი საისტორიო თხზულებები ქ¹ცის კრებულში იმიტომ არ იყო შეტანილი, რაკი მიმართულება და შინაარსი ქ¹ცის საერთო მიმართულებას არ უდგებოდა. ამგვარად ვგონებ დიდი შეცდომა არ მოგვივა თუ ვიფიქრეთ, რომ ქ¹ცის წყალობით ქართული საისტორიო წყაროები ცოტა არ იყოს ცალმხრივად არის შერჩეული და შენახული. ამისგან მო ჩვენ მართა მეფეთა პოლიტიკის მომხრე ისტორიკოსების ცნობები გვაქვს, მათ მოწინააღმდეგეთა მოთხრობა და საბუთიანობა-კი შენახული არ არის. სრულ საისტორიო ქვემართების გამოსარკვევად კი რასაკვირველია ემჯობინებოდა, რომ ორთავე მხარეს მოთხრობა, მსჯელობა და საბუთიანობა გვცოდნოდა. ძველ ხანასთვის მე-IX—XI-ე სს.—სათვის ამ დანაკლისს ცოტად თუ ბევრად წაათა ცხობრებანი ავსებენ.

მონოგრაფიულ განხილვითგანა ჩანს აგრედვე, რომ ქართული საისტორიო მწერლობა მას შემდგომ, რაც მე-VIII-ე საუკუნეში წარმატება დაეტყო, აღარ შეჩერებულა და იოანე საბანის ძისგან მოყოლებული თანდათან შეუფერხებლივ წინააგრდებოდა. უკვე მე-X-ე საუკუნეში ქართულად საუცხოვოდ დაწერილი საეკლესიო—საისტორიო თხზულებები მოიპოვებოდა, ხოლო მე-XI—XII-ე ს. ს. ასეთი სამაგალითო ძეგლები იყო შექმნილი, როგორცაა მაგ. გიორგი მთაწმიდელის, ეფრემ მცირეს, დავით აღმაშენებელისა და თამარ მეფის ისტორიკოსების შრომანი. მე-XIII-ე საუკუნის ძეგლების ცოტაა შენახული, მაგრამ რამაც ჩვენამდის მოაღწია

ქართული საისტორიო მწერლობის უკვე ჩამოქვეითების მომასწავებელია. მაინც მე-XIV-ე საუკ.-ში ქართულ ფამთაღმწერელობას ჯერ კიდევ საკმაოდ ძალა შესწევდა რომ წინაპრების ტრადიციისათვის არ ეღალატა და ქართული საისტორიო მწერლობის ძველი წესი და მეთოდები პირნათლად დაეცვა.

მე-XV—XVI-ე საუკუნეების მწერლობა-კი საქართველოს დაქვეითების უტყუარი სურათია: დასელოვნებულ საისტორიო თხზულებების მაგიერ ყოვლად უმწეო მატიანეები იყო, რომლის მსგავსი ძველად სრულებით არ მოიპოვება. იქნებ ამგვარი მატიანეები ძველადაც ყოფილიყო, მაგრამ რაკი მაშინ ამსთანავე სხვაც, საუცხოვოდ აღწერილი საისტორიო ნაწარმოებნიც საკმაოდ შოიძებნებოდა, ამიტომ მატიანეებს ყურადღებას არ აქცევდენ და არც შენახულა. მე-XV—XVI-ე ს. ს.-ში-კი, როგორც ჩანს, ეს გულუბრყვილო მატიანეები ერთად-ერთი ძველი-ღა იყო. ქართულ საისტორიო მწერლობის ამაზე საშინელი დაცემა და ჩამოქვეითება წარმოუდგენელია.

მე-XVII-ე საუკუნის მეორე ნახევრიდან ქართულ ისტორიათაღმწერელობა კვლავ გამოკოცხლდა და თანდათან ისე აღორძინდა, რომ მე-XVIII-ე საუკუნეში მან თუმცა იმ უაღრეს განვიჯარებას ვეღარ მიადწია, როგორც მე-XI—XII-ე ს.ს.-ის ქართველი გამოჩენილ მეცნიერი ისტორიკოსები ბრწყინავდენ, მაგრამ მაინც ისეთი დიადი საქმის განხორციელება შესძლო, როგორიც ქცის შეგროვება და გადაკეთებულ გავრცელების შედგენაა, ისეთი შინაარსიანი ძეგლიც დაგვიტოვა, როგორიცაა მაგ. პ. ორბელიანის „ამბავნი ქართლისანი“ და ეგოდენ დიდებული მეცნიერი ისტორიკოსი, ბატონი შვილი ვახუშტი, წარმოშვა, რომელსაც ძველს დროს მხოლოდ ეფრემ მკირე თუ შეედრება.

მკითხველი, რომელიც ქვემომოყვანილს მონოგრაფიულს გამოკვლევებს გულდასმით გადაიკითხავს, შეამჩნევს, რომ პირველ ხანაში მე-XIV-ე საუკ.-მდე ქართულ საისტორიო მწერლობაში სამავალითოდ ძველი ბერძნული და ელინური საისტორიო მწერლობა ყოფილა მიჩნეული და ელინური მწერლობის ცოდნა ქართველ ისტორიკოსებს ცხადად ეტყობათ. ქართველ ისტორიკოსთა თხზულებებში ელინურ მწერლობითგან მოყვანილი ცნობები უფრო მეტია, ამასთანავე უფრო ზედმიწევნითა და უფრო დაწვრილებითაც არის გადმოცემული, ვიდრე მოსალოდნელი იყო, და ეს გარემოება გვაფიქრებინებს,

რომ ელლინური მწერლობის ცოდნა საქართველოში საზოგადოდ საკმაოდ საფუძვლიანი უნდა ყოფილიყო. მაინცდამაინც საგულისხმო და მეტად დამახასიათებელია, რომ ელლინურ საისტორიო მწერლობის ცოდნა ქართველებს გარდა ძველს მახლობელ აღმოსავლეთში თითქმის არავის ემჩნევა და არც არაბულმა, არც სომხურმა ძველმა საისტორიო მწერლობამ თითქმის არაფერი იცოდა ელინური ისტორიათაღმწერლობისა. უეჭველია ქართულ საისტორიო მწერლობისა და ბერძნულ-ელლინურ მწერლობის მკიდრო კავშირი აქაც იმ ცხოველ-ყოფელ ელლინურობის ანუ ელინიზმის შედეგი უნდა იყოს, რომლის შესახებაც „ქართველ ერის ისტორია“-ში გვქონდა ლაპარაკი (II). რაკი ქართულად ბერძნულძოგან წათარგმნი საისტორიო თხზულებებიც აღმოჩნდა, ამიტომ ეს საკითხი უფრო გრცლად ამ შრომის მე-III-ე წიგნში იქნები განხილული.

მე-XVII—XVIII-ე საუკ.-ის ქართულ საისტორიო მწერლობაში სპარსულ საისტორიო წყაროებთანაც სარგებლობდენ, მაგრამ მხოლოდ საქართველოს შესახებ ცნობების ამოსაკრებად. სპარსულ ჟამთააღმწერელობის გავლენა ქართულს თითქმის სრულიად არა ატყვია.

საგულისხმოა, რომ ქართულ საისტორიო მწერლობის განახლებასა და აღორძინებას წინამორბედნივით ქართული ისტორიული პოემები უძღოდენ წინ და საქართველოში ისტორიული ცნობისმოყვარეობის გამოღვიძებას მოასწავებდენ.

ვინც გ. მერჩულის, ბ. ზარზმელის, ვ. მთაწმიდელის, გ. ხუცეს-მონაზონის, ეფრემ მკირეს, დავით აღმაშენებელისა და თამარ მეფის ისტორიკოსების თხზულებებს კარვად ჩაუკვირდება, იმისთვის ძველი ქართული საისტორიო მწერლობის მაღალხარისხოვანი განვითარება და ღირსებანი ცხადი იქმნება. ზევით ცხოველ-ყოფელ ელინურობის (ანუ ელინიზმის) არსებობის შესახებ გვქონდა საუბარი და უეჭველია ქართულ საისტორიო მწერლობის წარმატებისა და დაწინაურებისათვის მასაც უნდა შეეწყუო ხელი. მაგრამ ეს ელინურობა საქართველოში მე-XII-ე საუკ.-ში გაძლიერდა, როდასაც ქართულ მწერლობამ განვითარების უკვე მაღალ საფეხურამდე მიაღწია და მისი გავლენაც მარტო დავით აღმაშენებელისა და თამარ მეფის ისტორიკოსებს და ჟამთააღმწერელს ეტყობა.

საისტორიო მწერლობის მაღალხარისხოვანს განვითარებას საქართველოში იმ ფილოლოგიურმა სკოლამ და გაწერთნამ შეუწყუო ხელი, რომელიც მთარგმნელობითმა, შემსწორებლობითმა და მთარგმანებლობითმა

მოღვაწეობამ შეჰქმნა, როდესაც ბერძნებთან ცილობისა და ბრძოლის ხანაში ქართველმა მეცნიერმა ბერებმა თავიანთი დიდი შრომის განხორციელება შესძლეს.

საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანების ბერძნულ დედნებთან შედარებისა და შეცდომების შესწორების დროს, ქართული ძველი საეკლესიო დღესასწაულებისა და ჩვეულებათა სხვაობის მიზეზების გამოკვების დროს და იმ ხანაში, როდესაც ქართველ მეცნიერ-ისტორიკოსებს სამშობლოს ეკლესიის დამოუკიდებლობისა და ყოველგვარ უფლებათა კანონიერი საბუთებისა და საფუძველის კვლევა-ძიება მოუხდათ, სწორედ ამ ფილოლოგიურ-საისტორიო მუშაობაში და ამ ხანაში მიეჩვივნენ ქართველი მეცნიერნი იმ მეთოდოლოგიურ სიფაქიზესა და სიმკაცრეს, რომელიც ასე განმაცვიფრებელია ქართულ X—XII ს.ს.-ის საისტორიო მწერლობისათვის.

შემთხვევითი მოვლენა-კი არ არის, რომ ორივე საუკეთესო ქართველი მთარგმნელი-ფილოლოგოსები იმავე დროს საუკეთესო ქართველი მეცნიერი ისტორიკოსები და მეთოდოლოგიური საკითხების უებრო მკვლევარნი იყვნენ! არა, ქართული საისტორიო მწერლობის გასაოცარი განვითარება იმ საუცხოვო ფილოლოგიურ სკოლისა და გაწვრთნის შედეგი იყო, რომელიც მის ქურუმებს წინასწარ შესწავლილი და შეთვისებული ჰქონდათ. ეფრემ მცირეს შესახებ ქვემოთმოყვანილს გამოკვლევაში მკითხველი საკმაო ცნობებს იპოვის, რომელნიც ეფრემ მცირეს გასაოცარს მეცნიერულ—ფილოლოგიურს ნიჭსა და დაკვირვებას ცხად ჰყოფენ. მისი მსჯელობა დედნებისა, ხელთნაწერებისა და ჯადამწერთა შესახებ, სალიტერატურო და საისტორიო ნაწარმოებების სხვადასხვა დარგებზე, მთარგმნელობითი, შემსწორებლობითი და მთარგმანებლობითი მუშაობისა და მოღვაწეობის მეთოდების შესახებ, დასასრულ მისი ნიშანდობლივი ნამდვილ მეცნიერული ტერმინოლოგია სწორედ რომ განმაცვიფრებელია. შეუძლებელია თანამედროვე მეცნიერმაც-კი გულის სასიამოვნო ძგერით არ გადაიკითხოს ეფრემ მცირეს ღრმააზროვანი მსჯელობა ზემოჩამოთვლილი საკითხების შესახებ, რომლის თვითუფლს წინადადებაში სწორუბოვარი მეცნიერი მოსჩანს.

ქართული საისტორიო მწერლობისა და აზრის განვითარებაში განსაკუთრებული ღვაწლი მიუძღვით: იოანე საბანის ძეს, რომელმაც თავისი შრომა გარკვეულ გეგმაზე ააგო და ცხოვრების კერძო მოვლენაში სა-

ზოგადო მნიშვნელოვანი გარემოება შენიშნა და თავის თანამედროვეებსაც დაანახვა, ბასილ ზარზმელს, რომელსაც თხრობის წესისა და მეთოდების შესახებ საყურადღებო ცნობები მოეპოვება, განსაკუთრებით-კი გიორგი მთაწმიდელს, რომელმაც საისტორიო მწერლობის მეთოდები ჩვენში უადრესად განავითარა და მისაბაძავი მაგალითი შეჰქმნა, გიორგი ხუცეს-მონაზონს, რომელმაც ღვაწლის შედარებითი დაფასება პირველად შემოიღო ქართულ მწერლობაში და რასაკვირველბა ეფრემ მცირეს ვითარცა საისტორიო მწერლობის მეთოდებისა და ტექნიკის საუკეთესო თეორეტიკოსსა და ჩვენში ანალოგის მეთოდის შემომღებს, აგრეთვე დავით აღმაშენებელის შესანიშნავს ისტორიკოსსაც, რომელმაც ისტორიული შედარება სამოთხრობო მეთოდად აქცია და ნათლად შეიგნა, რომ საკელმწიფო მოღვაწის მოქმედების ნაყოფიერება მარტო მის პირად ნიჭსა და მხნობაზე-კი არ იყო დამოკიდებული, არამედ მის ქვეყნისა და ერის კულტურულ მდგომარეობასა და პირობებზე, ისტორიკოს-ფილოსოფოს ნიკოლოზ კათალიკოზს და დასასრულ ქართველს დიდებულს მეცნიერს ისტორიკოსს ბატონიშვილს ვახუშტს, რომლის კრიტიკული და ისტორიული მეთოდები და თეორიული მსჯელობა საქართველოს საკელმწიფო და სოციალურ ცხოვრების უმთავრეს ხანებისა და დამახასიათებელ თვისებების შესახებ სწორედ რომ განმაცვიფრებელია.

ვერავითარი მოკლე მიმოხილვა ვერ აგრძნობინებს ადამიანს ვახუშტის დიადს ღვაწლს ქართულ ისტორიათა მწერლობისა და საისტორიო მეცნიერების წინაშე: მკითხველი თვით უნდა ჩაუყვირდეს მის ღრმაზროვანს მსჯელობას, გულდასმით გადაიკითხოს ქვემოთმოყვანილი მონოგრაფიული გამოკვლევა ბატონიშვილ ვახუშტის შესახებ და მის გასაოცარ, ნამდვილ მეცნიერულ აზროვნებით დასტკბეს. ქართულ მწერლობას საკმაოდ ჰყავს ღვთიური ნიჭით აღბეჭდილნი ისტორიკოსები, მაგრამ მათ შორის შეუდარებელი ბრწყინვალეობით მოსილია გიორგი მთაწმიდელის, დავით აღმაშენებელის ისტორიკოსისა, ნიკოლოზ კათალიკოზისა და განსაკუთრებით ეფრემ მცირეს და ბატონიშვილ ვახუშტის სახელები.

ვისაც სურს ქართულ საისტორიო მწერლობის მაღალხარისხოვანი განვითარება ნათლად წარმოიდგინოს, ის უნდა დააკვირდეს ქართველ ისტორიკოსთა შეხედულობას ადამიანისა და კაცთა ნათესავის სულიერ-გონებრივ ბუნებისა და თვისებებზე. ეს შეხედულება ყოველთვის ერთგვარი არ ყოფილა, არამედ დროთა განმავლობაში განვითარებულა და ვარღმავებულა კიდევ.

საგულსხმობა, რომ გიორგი ხუცეს-მონაზონი საშუალო საუკუნეებში კარგად ცნობილს აზრს იმეორებდა და ფიქრობდა, რომ ადამიანის „ბუნება იგი ღიბილი და მსჯღა. ვითარცა ცხელი სისხტკდავის კერეთ მიიღებს სწავლულებას“ (ცე გი მიწმწლსა 327) და ამის წყალობით აღმზრდელსა და მასწავლებელს შეეძლო ყმაწვილი ვითარცა „ზრდასიდა შემქნარებად სწავლათა თსისთა მოქნავა“ და სურვილისაებრ, საითყენაც უნდოდა იქით მიემართა მისი გონება-მისწრაფება (იქვე 328).

თუ გიორგი ხუცეს-მონაზონს როგორც ტყუობა აღზრდის ყოვლად-შემძლებლობა სწამდა და დარწმუნებული იყო, რომ აღმზრდელი ადამიანის გონებას ნებისაებრ ადვილად მოჰქმნიდა და სურვილისაებრ მოარჯულებდა, დავით აღმაშენებლისა და მეტადრე თამარ მეფის ისტორიკოსებმა უკვე იცოდენ, რომ ადამიანს თან სდევს მემკვიდრეობით თანდაყოლილი თვისებები, რომელიც მას „გუასრასიკანი შაქქისდა ცისიბითა“ (ქლ ერის ისტორია II), „გვარისაგან მოაქენდა“.

ეს თანდაყოლილი საგვარეულო მიდრეკილება და თვისებანი, რომელსაც თამარ მეფის ისტორიკოსი „თასისთამამაყდობა“-ს ეძახის, კეთილან ბოროტ ხნის სახით ადამიანის ბუნებას გარკვეულს მიმართულებას აძლევდა და აიძულებდა „მამულა-მანურ გუასრასი სდვა“-დ (დავით აღმაშ. ისტორიკოსი, ქლ ერის ისტორია II).

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსმაც და თამარ მეფისმაც კარგად იცოდენ, რომ „თანაშთამომავლობას“ და თანდაყოლილი მიდრეკილების შეცვლა და გასწორება ხშირად ვერას გზით ვერა ხერხდებოდა იმიტომ, რომ ზოგჯერ თანაშთამომავლობა არავითარ საშუალებას არ ემორჩილებოდა და ყოველგვარ საწინააღმდეგო აღმზრდელობითსა და გამასწორებელს ღონისძიებაზე უძლიერესი იყო. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს მაგ. აღნიშნული აქვს, რომ თუმცა დიდებულმა მეფემ სცადა ლიპარიტ ამირა მოერჯულებინა და მეფის საწინააღმდეგო მოქმედება მოეწლიენებინა, ამისათვის „ინება გაწყურია მისი“, თანაც „შედლებისაებრ განურისხველობით ცდილობდა მისი ფიცხელი გულის მოხიბლვას, მაგრამ ყველაფერი, ყოველგვარი ცდა ამაო იყო და ფუჭად ჩაუარაო. მას „ორგულლობა და სიძულილი პატრონთა გუარისაგან მოაქუნდა გონებითა“ და იმიტომ, როგორც „კული ძაღლისა არა განმმართებინს“ და „არცა კირჩხიბი (კობო) მართლად ვალს“ ისე ლიპარიტიც ვერ გასწორდებოდაო (ქლ ერის ისტორია II). თამარ მეფის ისტორიკოსიც დემნას განდგომი-

დებას თანაშთამომავლობის შედეგად სთვლიდა, ხოლო ამირსპასალიარ ზაქარია მკარგრძელის განთქმული გულადობა და სამხედრო სიკვლეე „გუბრისაგანცა მოაქნდა, რამეთუ იყო ნათესავი არტაქსერქსი მკარგრძელისა“-ო.

შემოაღნიშნული ორი ქართველ ისტორიკოსის აზრი თანაშთამომავლობის შესახებ იმ მხრივაც არის საყურადღებო, რომ ცოტა არ იყოს ეწინაღმდეგება საეკლესიო-სარწმუნოებრივს შეხედულებას ადამიანის ნების სრულს თავისუფლებაზე. ქრისტიანთა ეკლესია იოანე ოქროპირის პირით უარჰყოფდა „წინადა-განსხიხულება“-სა და ამტკიცებდა, რომ „მრავალნი კაცთაგანნი იტყვნ ვითარმედ არს კაცსა ზედა წინათვე გაჩინებული ღმრთისაგან კეთილი და ბოროტი და თვთ ვერას შემძლებელ არს საქმედ თვნიერ რომელი ღმერთმან უბრძანოსო პირველითგანვე და განაჩინოს“-ო, მაგრამ ეს აზრი სრულებით შემცდარია და თანაც უგუნურს გამობას შეიცავსო (იხ. თქუთული იოანე ოქროპირისაჲ X. B. წ. II, ნაწ. III, 276). ყოველი ადამიანის ნება სრულებით თავისუფალია და თავისუფლადვე ირჩევს იგი კეთილს და ბოროტს გზასო (იქვე გვ. 276—277).

„თანაშთავომავლობა“ ადამიანის ნების სრულს თავისუფლებას საგრძნობელად ზღუდავდა და „წინადაგანსხიხულება“-საკენ ჰხრიდა საზოგადოებრივს აზრს.

ადამიანისა ნების და მოქმედების თავისუფლების გარდა დავით აღმაშენებელის ისტორიკოსის მსჯელობა მეორე დიდმნიშვნელოვან საკითხს, სახელმწიფო მოღვაწის ძლიერებისა და ნაყოფიერების აზრს დასტრიალებდა, როდესაც ისტორიკოსი ამტკიცებდა, რომ თვითოეული სახელმწიფო მოღვაწე, თვით უუძლიერესი გვირგვინოსანიც-კი, ყოვლად შემძლებელი არ არის და მისი მოქმედების ნაყოფიერება ქვეყნისა და ხალხის თანამედროვე მდგომარეობითა და საზოგადოებრივ პირობებით არის შეზღუდული.

თუ დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის ისტორიკოსები თვითოეულ ადამიანის თანდაყოლილს თვისებებს და „თანაშთამომავლობას“ ეხებოდნენ, ნიკოლოზ კათოლიკოზი უფრო შორს მიდიოდა და უფრო რთული საკითხის გამოარკვევას ცდილობდა: მას უნდოდა ცხად-ეყო „სახლუაჲსა ტაამოსისა“ და „შუქსიგაკსულებაჲ სათესაჲ-ტამბისა“, ეროვნებათა თანდაყოლილი თვისებები და „ბუნება“. ნიკოლოზ კათოლიკოზი ამტკიცებდა, რომ როგორც კაცთა შორის თვითოეულს უაბაღებითგანვე რო-

მელიმე განსაკუთრებული ნიქი და „კელოვნებანი“ აქვს თანდაყოლილი, „ქრესტესკლეჟე უბეჟი ისაღვების: საიქსფააცა (ე. ი. ეროვნებათა) შორას:“ და „რომელიმე სასაქსაჟსი ესეუათაჟნი არიან სჟსუჟათ, ხოლო რომელიმე ეპკჟათაჟნი“-ო, თვითოეულს ეროვნებას „ბუნებით“ თანდაყოლილი აქვს „ესევეთარნი“, ან „ეგვეთარი“ მიდრეკილება და ნიქიო და ამ ბუნებით შემოფარგლულია „საზღვარი ტომობისა“ და მისი სამოქმედო ასპარეზიო. საგულისხმოა, რომ ეს ფრიად საყურადღებო საკითხი, რომლის მკრთალი ჩანასახი უკვე იოანე საბანის ძის თხზულებებშიაც გვხვდება, თანამედროვე მეცნიერებაშიც საბოლოოდ გადაწყვეტილი არ არის და მისი უარისმყოფელნიც მოიპოვებიან, მაგრამ მომხრენიც ჯერ არ გამოლეულან.

ბევრი სხვაც დიდმნიშვნელოვანი და საგულისხმო საკითხი იბადება კიდევ ქართული საისტორიო მწერლობის მონოგრაფიული განხილვის შემდგომ, მაგრამ გიორგი ხუცეს-მონაზონისავით მეც „ნავთსადგურსა დუმილისასა მეგულების შესლვა“: ვვონებ დროცკია ქართველ ისტორიკოსთა საუცხოვო გამაფრთხილებელი მცნება გავისენოთ, რომ თუკი ისტორიკოსმა „თვითოეულისა კელყოს მოთხრობად, საწყინომცა იქმნას აღწერილი განგრობითა“.



მარტვლოგანი და წმიდათა ცხოვრებანი.

მთელი ქართული საისტორიო მწერლობა, რომელმაც-კი ჩვენამდის მოაღწია, წარმოიშვა მარტვლობათა და წმიდათა ცხოვრებათაგან: არც კინკლოსებს, არც მატინაეებს ამ მხრივ მნიშვნელობა არა ჰქონიათ. სამოქალაქო და სამხედრო ისტორიაც რომ საქართველოში ზემოაღნიშნული მწერლობის ნიადაგზე აღმოცენდა, ამას ქვემოთ დავინახავთ. ხოლო ამის დამამტკიცებელ უცხადეს საბუთად თვით ის სიტყვა „ცხოვრება“, „ცხოვრება“ არის, რომელიც ძველ ქართულ მწერლობაში ჩვეულებრივ იხმარებოდა ხოლმე სამოქალაქო საისტორიო ნაწარმოებების საზოგადო სახელად.

ყველგან საქრისტიანო ქვეყნებში საეკლესიო საისტორიო მწერლობის უფუძველეს დარგად მარტვლობა შეიქმნა, ხოლო შემდეგ წმიდათა ცხოვრებათა წერასაც მიჰყვეს ხელი. ეს გარემოება იმით აიხსნება, რომ ქრისტიანობა თავდაპირველად აკრძალულ და დევნულ სარწმუნოებად ითვლებოდა და ამ ხანაში ქრისტიანეთა განსაკუთრებულ ყურადღებასა და პატივისცემას ის თავგანწირული პირები იპყრობდენ, რომელთაც თავის რწმენის სიმტკიცე სისხლის დანთხევითა და სიკვდილით აღბეჭდეს. იმთავითვე თვითოეული ეკლესია ცდილობდა დანარჩენ ეკლესიების მრევლისათვის შეეტყობინებინა, თუ რაჲ საყურადღებო მარტვლობა მოხდებოდა მის სამრევლოში. ეს ცხადად ჩანს პოლიკარპეს (+ 155 წ.) და ლიონელ აღმსარებელთა მარტვლობათაგან (+ 177): ერთიცა და მეორე თხზულებაც ეპისტოლეს სახით არის ნაწერი, პირველი სმირნის ეკლესიის მიერ ფილომელიის სამწყსოს მიმართ, ხოლო უკანასკნელი—გალლიითგან ქ. ვიენით და ლუგდუნით (ლიონით) გაგზავნილია ასიისა და ფრიგიის ქრისტიანეთა მიმართ, და ამ ორსავე წერილში მოთხრობილია მარტვლობის ამბავი (იხ. R. Knopf-ის გამოცემა *Ausgewählte Märtyreracten*, 1901 წ., გვ. 1 და 20).

წა პოლიკარპეს მარტვლობითგან და ეპისკოპოს კპროანეს მე-XII

ეპისტოლითგან ჩანს, რომ ქრისტიანეთა ეკლესიაში წესად ყოფილა მიღებული და მარტკლთა ხსოვნა მათ აღსასრულის დღეს დიდებით უღღესასწაულნიათ (S. Thasci Caecili Cypriani opera, Epistolae, Vindobonae, გვ. 503). იმ დღეს ეკლესიაში კითხულობდნენ ხოლმე მარტკლის თავადასავალს. ამით აიხსნება, რომ ბევრი მარტკლობა ქადაგების სახით არის დაწერილი და ეკლესიაში მდგომ მსმენელთადმი არის მიმართული.

როდესაც ქრისტიანობის დევნა მოისპო და ეს აღსარება ჯერ ნებადართულ, ხოლო შემდეგ სახელმწიფო სარწმუნოებადაც-კი გამოცხადებულ იქმნა, მარტკლობაც მოისპო და იშვიათ შემთხვევად გარდაიქცა. სამაგიეროდ მე-V-ე საუკუნითგან მოყოლებელი წმიდათა თაყვანისცემა იკიდებს თანდათან ფეხსა და ამისდა მიხედვით მარტკლობის მაგიერ წაათა ცხოვრებათა ამღწერელობა აღორძინდა.

შემდეგ, როცა საქრისტიანო მოძღვრების დოგმატიკა დასრულდა და ერთი, გარკვეული, ყველასათვის სავალდებულო აღსარება შემუშავებულ იქმნა, რომელიც მართოდენ მართმადიდებელ აღსარებად იყო მიჩნეული, მაშინ ყველა ძველი, წინააღმდეგილი საეკლესიო ყოფა-ცხოვრების გამომსახველი საბუთები უნდა გადაეკეთებინათ, რომ იქითგან ისეთი ადგილები, რომელნიც გარკვეული „მართლმადიდებლობის“ მოძღვრებას, ან შემდეგ დროს დამყარებულ საეკლესიო იერარქიულ წესწყობილებას არ ეთანხმებოდა, ან ზოგჯერ ეწინააღმდეგებოდა კიდევ, ამოეშალათ. ძველდროინდელი თხზულებები მერმინდელ საეკლესიო მოღვაწეებს ქრისტიანობის უტყუარ ისტორიის უცოდინარობის გამო ან მწვალებელთა მიერ დამახინჯებულად, ან არა და უეცად დაწერილად მიაჩნდათ. ამის გამო შემდეგდროინდელმა მწერლებმა უძველეს თხზულებების „ღვარძლისაგან“ გაწმენდასა და თვით ნაწარმოების გადაკეთებასაც მიჰყვეს ხელი. ასე გაჩნდა ხელმოკრედ დაწერილი და გადასწორებული მარტკლთა და წმიდათა ცხოვრებანი. გადაკეთების დროს ავტორები თანამედროვე საეკლესიო მოთხოვნილებებისა და მიხედვით უმთავრეს ყურადღებას ისტორიულს ამბავს-კი არ აქცევდნენ, არამედ სასწაულთმოქმედების მოთხრობას. ამგვარ ცნობებით ავსებდნენ ახლად „შესწორებულს“ თხზულებებს. ბიზანტიაში ამნაირი გადაკეთებლობითი მოღვაწეობით განთქმული იყო ვინმე სკვმონი, მეტაფრასტად სახელდებული და იოანე ქსიფილინოსი, რომელნიც მე-XI-ე საუკ. ცხოვრობდნენ (ამის შესახებ უფრო ვრცლად იხ. ქვევით „ეფრემ მცირე“).

წა შუშანიკის მარტვლობითგანა ჩანს, რომ ქართულ ეკლესიასაც ჩვეულებადა ჰქონია და ამა-თუ-იმ საყურადღებო მარტვლობის შესახებ თავის სამწყსოსა და მეზობლებისათვის ცნობები უგზავნია. შუშანიკის მარტვლობას წეროლის სახე აქვს და ამგვარად იწყობა: „მერვესა წელსა ურმიზდ მეფისასა (III, პეროზად წოდებული, მაშასადამე 464-მ წ.) კარად სამეფოდ წარემართა ვასქენ პიტიახში ძე არშუშასი: პირველ იგიცა ქრისტიანე იყო და ნაშობი მამისა და დედისა ქრისტიანეთა და ცოლად იყო ასული ვარდანისი სომეხთა სპასპეტისა. რამეღისაჲ სცა ესე მიყსქერ აქქუნდა“ (საქარ. სამოთხე გვ. 182). შემდეგ მიმწერი თავის ვინაობას ამეღანებს და ამბობს, „მე ხუცესი დედოფლისა“ ვარო (იქვე 183).

ხოლო სამეფელ ქართლისა კათალიკოზის წერილითგანა ჩანს, რომ საქართველოს ეკლესიასაც წესადა ჰქონია მარტვლთა დღაწლის აღწერილობის დადება და მოხსენება. თავის წერილში იგი სხვათა შორის ამბობს: „მსიყავს, რათა დაიქონოს სისატყელის ამისცა (აბო ტფილელის) მარტვლთაჲ ვითარცა ზარეკლთა მათ ქრისტეს მაცამთაჲ და დაიდვას იგიცა წმიდასა კათოლიკე ეკლესიასა შინა მოსახსენებლად ყოველთა, ვინ იყვნენ შემდგომად ჩვენსა“ (აბოს ცა, 4). დაწერილს მარტვლობას წლისათვის წირვაზე კითხულობდენ ხოლმე. ამიტომ ბევრი ქართული მარტვლობა ქადაგების სახით არის დაწერილი და საყდარში მდგომ მლოცველთადმი არის მიმართული. მაგალითად, აბო ტფილელის მარტვლობის ავტორი ამბობს: „საყუარელნო, ნუ გეწყინებინ სმისად სიტყუათა მათ, რათა არა ცუდად დავშურეთ—მე სიტყვათა და თქვენ სმენითა“ (იქვე, 7). „აწ მსაყუდათი ქრისტეს მორწმუნენო და ვადესსაწყუდასიკეთ ესენიანსა ხსდისს მისს წმდისს მაცამისსა“-ო (იქვე, 35). არჩილის მარტვლობაც ეკლესიაში წასაკითხავად ყოფილა დაწერილი: „მოდით მარწმუნენო“, ამბობს ავტორი, განაწყეთი სოდა შემდსხმელთა და მადესსაწყუდასი“ (საქართველოს სამოთხე, 255), არჩილი „ჩუენთვს ჰყოფს მეოხებასა წინაშე მეუფისა, რომელნი აღვასრულებთ სურვილით დღესასწაულსა ამს“ (იქვე, 289). დავით და კონსტანტინეს მარტვლობაც ეკლესიაში ყოფილა წაკითხული, რაც მტკიცდება ავტორის შემდეგ სიტყვებით: „აქქუნსამწყსონო ქრისტესნო და მისიუნენო აღსრულებად წმადისს ამის დღესასწაელის წმიდათა მორწამეთასა, წადიოდ მისიუნენი გუდსიმოღვასიკეთ მიუქერენით გონიანსა და სსმქუნენი აქქუნსა, რათა არა ცალიერნი, არამედ საიანოებითა ტვირთულთა აღტირთულნი წარხვიდეთ სახიდ თქუნდა“ (იქვე, 324).

ამგვარივე ხასიათისაა, დასასრულ, რაჟდენის მარტკვლობაც: „იხილეთ რასა ვიტყვი, მოაწმუნებო, ანუ, რა ანს დღეს მოსესა სიტყვას წემისა და იუდეუნიისაჲს შემოგვებისა, არამედ საჩინო იგი მნათობი, თუალი და დასაბამი მოწამეთა, წმიდა იგი სამგზის-სანატრელი მოწამე რაჟდენ“ (იქვე, 170).*)

ქართულ მარტილობის უძველეს ძეგლად, ჯერ-ჯერობით მაინც, უნდა შუშანიკისა და ევსტათე მცხეთელის მარტკვლობა ჩაითვალოს: შუშანიკის მარტკვლობა მე-V-ე საუკ. მეორე ნახევარშია დაწერილი, ევსტათე მცხეთელისა-კი მე-VI-ე საუკ. მეორე ნახევარში, — მაშასადამე, იმ დროის თხზულებები, როცა ქრისტიანობა საქართველოში უკვე სახელმწიფო სარწმუნოებად იყო აღიარებული და მართოდენ მაზღეიანობითა და სპარსთა მძლავრობით იჯაბნებოდა. სდევნიდენ თუ არა საქართველოშიც ქრისტიანებს მაშინ, როცა ეს აღსარება ჯერ ნებადართული არ იყო, ამის შესახებ პირდაპირი ცნობები არ მოგვეპოება. მხოლოდ სინას მთის ხელნაწერში № 4 წმიდა ნინოს შემოკლებულ ცხორებაში შემდეგი ფრიად საყურადღებო წინადადება შემხვდა: (გვ. 98, ს) თუესა ინავარსა** იდ (14)... (გვ. 99, ა) „ამასვე დღესა მიცვალებამა წმიდისა ნინო მოციქულისაჲ და ქართველთა განმანათლებელისაჲ: რამქლმან ფრიაღნა მადგაწებაჲ და ურიცხუნი სასწაულნი აღასრულნა და მრავალქასარ წამებანი მირიან უდმროიასა კელმწიფისაგან“... ამ ცნობით ისე გამოდის, ვითომც მირიანს ვიდრე ვაქრისტიანდებოდა წა ნინო დიდხანს ეწამებინოს. მაგრამ რაკი უძველესს, შატბერდისეულ წა ნინოს ცხორებაში და რუფინუსსაც ამის შესახებ არავითარი ცნობები არ მოეპოვება, ხოლო იმ შემოკლებულ ცხობებს, რომლითგანაც ზემომოყვანილი ნაწყვეტია ამოდებული, სხვაფრივ ძველი სახე არა ექვს, არამედ მერმინდელი ვადაკეთების კვალი ატყვია, ამიტომ საკითხი საეჭვოდა ხდება. შეიძლება ამ ხნის ძეგლად მიგვეჩნია აგრეთვე „წამებაჲ ცხრათა ყრმათა კოლაელთაჲ“ (TP. წ. V), თხზულებაში რომ რაიმე, მკირეოდენი მაინც, ქრონოლოგიური ცნობა მოიპოვებოდეს. მაგრამ, სამწუხაროდ, იგი ყოველგვარ ქრონოლოგიურ ცნობას მოკლებულია (ვრცლად იხ. ქვევით). ამ

*) რაჟდენის სხვა მარტკვლობა ერთ მე-XVIII-ე საუკ. სჯანქსარისდა მიხედვით (საეკლ. მუხ. № 903) შემოკლებით დაბეჭდილია მ. ჯანაშვილის მიერ (Опис. рукоп. церковн. музея, III წ. გვ. 152-155).

**) ქარაგმებსა ეხსნი.

მხრივ უფრო მდიდარია შუშანიკისა და ევსტათე მცხეთელის მარტკლობანი, რომელთა დროს შესახებ ბევრ თხზულებაში გარკვეული ცნობები მოიპოვება. სამწუხაროდ, ეს ორი ნაწარმოები არც ერთს ძველს ხელთნაწერში შენახული არ არის, განსაკუთრებით ევსტათე მცხეთელის მარტკლობა, რომლის უძველესი პირი მოიპოვება მხოლოდ მე-XVIII-ე საუკუნე ხელთნაწერში, სადაც საკუთარი სახელები ისეა დამახინჯებული, რომ მათი აღდგენა ძლივს ძლიობით შეიძლება. „წამება წესა შუშანიკისი“ შენახულია უფრო ძველს ხელთნაწერში, რომელიც X ს. ეკუთვნის (საეკ. მუხ. ხელთნ. № 95, გვ. 735-748, იხ. თ. უორდანიას *Опис. рук. Церк. Музея I*, 107), მაგრამ, საუბედუროდ; სწორედ ამ თხზულებას ამ ხელთნაწერში მეორე ნახევარი აკლია. 1917 წ. ს. გორგაძემ უკვე გამოსცა ეს ძველი ყველა ხელთნაწერების მიხედვით. კარგი გამოცემაა. ხოლო რაკი ევსტათი მცხეთელის მარტკლობასაც ისტორიისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს, საბინინის გამოცემა-კი შეცდომებით არის საესე, ეს თხზულებაც უეჭველად ხელმეორედ უნდა გამოიცეს, მაგრამ ისე, რომ დამახინჯებული დედანი მეცნიერულად აღდგენილი იყოს.*).

უძველეს-დროინდელ მარტკლობათა და წაათა ცხორებათა უმეტეს ნაწილს საქართველოშიაც იგივე ხედრი არგუნა ბედმა, რა ბედიც ეწია მათ ბიზანტიაში და დანარჩენ საქრისტიანო ქვეყნებში: მერმინდელი განათლებული საეკლესიო მწერლობის მოთხოვნილებასა და გემოვნებას ვერ აკმაყოფილებდენ და ამის გამო შესაფერისად გადაკეთებულ და შესწორებულ იქმნენ, ზოგიერთ ნაწარმოები არა ერთხელ, არამედ მრავალგზის. ესეც-კია რომ ზოგიერთ მარტკლობის და წმინდანის „ცხორების“ ხელმეორედ დაწერა იმიტომ იყო საჭირო, რომ ძველი უკვე დაკარგულად ითვლებოდა, მაგ., არჩილ მეფის მარტკლობის უცნობი ავტორი აცხადებს: არჩილის „ღირსებისთა ქებათა ვერვინ მკადრე ქმნილ არს, თვნიერ მის ჟამისა წმიდისა ებისკოპოზისა ლეონტი მროველისა, რომელსაცა მისი სანატრელი ცხორება და ლუაწლი ვრცლად აღუწერია, ვითარცა მოგვიტხრობს მატთანე ქართველთა ცხოვრებისა, არამედ იგი უამისა მამყოფრეისაისა ვიდრე სუქსამდე არა მოწვესულა, არცა გვხიდავს“-ა. (მ. ჯანაშვილის ქართული მწერლობის გვ. 258). იოსებ ამბა ალავერდელის ცხორების ხელმეორედ დამწერიც აცხადებს; საქართველოს მრავალჯერ აოხრების

* ევსტათი მცხეთელის მარტკლობა ამგვარად აღდგენილი გამოსაცემად დამზადებული მაქვს.

დროს „მიფარულ აქმის ცხარეხანა ამის ხეცარისა და არღარა სადა იწოგა ეს-
თა ჩუქინათ“ და ამიტომ მივყავ ხელი წერასო (საქ. სამოთხე 218).

უმეტეს შემთხვევაში მაინც „ცხორება“, ან მარტვლობა საქართვე-
ლოში ხელმეორედ დაწერილია ჯერ კიდევ იმ დროს, როცა პირველი,
უძველესი დედანი არსებობდა, როგორც, მაგალითად, ათსამეტ ასურელ
მამათა ცხორებანი. ამ თხზულებათა ავტორებს, როგორც ჩანს, ძველი
ცხორება, ან მარტვლობა აღარ აკმაყოფილებდათ. ასეთს ხელმეორედ და-
წერილსა და გადაკეთებულ ცხორებათა ჯგუფს ქართულს მწერლობაში
ეკუთვნიან ათსამეტ ასურელ მამათა თითქმის ყველა ცხორებანი. თვით
ავტორები არა მალავენ, რომ როცა ისინი თავ-თავიანთ თხზულებას სწერ-
დენ, მათ ხელთა ჰქონდათ ძველად დაწერილი ცხორებანი, მაგ., შიო
მღვიმელის ცხორების ხელმეორედ აღწერის დროს (იხ. საქარ. სამოთხე,
227), აგრეთვე ამბა ალავერდელის (იხ. იქვე 216), დავით გარესჯე-
ლის (იქვე, 266) და სხვათა ცხორებათა და მარტვლობათა გადაკეთების
დროს.

რა მიზეზი უნდა ყოფილიყო, რამ აიძულა საეკლესიო მწერლები
ხემაღლიწნულ მამათა ცხორებანი ხელმეორედ დაეწერათ? ამის შესახებ
თუმცა თვით თხზულებებში პირდაპირ არაფერია ნათქვამი, მაგრამ ზო-
გიერთ ცნობებისდა მიხედვით ამ საკითხის დაახლოვებით გადაწყვეტა მა-
ინც შეიძლება. უმთავრეს მიზეზად ის უნდა ჩაითვალოს, რომ თავდაპირ-
ველი და ძველი მარტვლობანი და ცხორებანი თავის მარტივისა და ბუ-
ნებრივ ენითა და გულუბრყვილო მოთხრობის კლიოთი რიტორულ
მჭევრმეტყველებასა და ფილოსოფიურ მსჯელობას მიჩვეულს მკითხვე-
ლებს აღარ მოსწონდათ. როგორც იოანე ზედაზნელის არსენი კათალი-
კოზის მიერ გადაკეთებული ცხორებითგანა ჩანს, ამ დროს სწორედ სა-
ღვთისმეტყველო ფილოსოფიით ყოფილან ვატაკებულნი და ზოგჯერ
მონასტრის წინამძღვარი ცდილობდენ, რომ მათი მონასტრის დამაარსე-
ბელთა ცხორება ხელახლად და ხელოვნებით რომელისაჲ იმდროინდე-
ლი გამოჩენილი საეკლესიო ისტორიკოსის მიერ ყოფილიყო აღწერილი.
სწორედ ამგვარად და ამ მიზეზის გამო „განახლდა“^{*)} და განაერცო წმი-
დმან [მამამან] ჩუენმან ქრისტეს მიერ არსენი კათალიკოზმან“ (იხ. ანა
დაფსი ქცის ხელთნაწერის დამატება, რვეული „ლა“, გვ. 3). თვით

*) ხელთნაწერში შეცდომით სწერია „განახლდა“.

„ც“ -ს წინუძღვის შესავალი, რომელშიაც ავტორს თავისი შემდეგი საპასუხო წერილი ჩაურთავს: „წიგნი“*) ვედრებისა შენისა აღმოვიკითხე ძმაო მიქაელ და თხოვისა შენისა წადიერება გულისკმა [ვ]ყავ და ფრიად მთნდა სწავლის-მოყუარება შენი რამეთუ გენება რათამცა დიდისა იოვანე ზედაძნელისა (sic) ცხორება აღეწერე და მიუძღუანე თქვენსა - მას უდაბნოსა. პირველად რათა არა სიღრმესა შინა დაფარულ იყუნეს სათნოებანი და [ღვაწლნი] წმიდისა მის მამისა და მოძღურისანი და მერმე მათ გამო რათა სარგებელი ვპოოთ: და ქარტაჲ იგი წულილი რომელ წარმოგედღუანა ჩუენდა [წარვიკითხეთ] რომელთაგანი საქმეთა მამისა ჩუენისა ზედაძნელისანი და ზოგრაჲმე (sic) გამოვიკითხეთ მისთვის და მისთა მათ მოწამეთა მათთა (sic) მათ შინა ადგილთა თუის[თა?]. ვითარცა ვინ მარტულეულნი ოქრო წარსკის ვინმე კელოვანთა რათა შექმნენ იგინი ქურქლად შეუენიერად ერთად შეკრებილთა... ხოლო მე ვითარ გიხილე კეთილი იგი სტუმარი, რომელი მოვიდა ჩემდა. მიერბიოდე (sic) და აღვიყვანე იგი ქორსა ჩემსა და მინდა განძღებად შიმშილი მისი რომელსა ეძიებდ: და ვითარ აღვიხილე საუნჯე ჩემი. ვპოვე იგი ნაკლულევანად. მცირედ შეცნიერებისა ჩემისაგან და რამეთუ ენა ბრკუინვალ (sic) ვარ და ვერ-მეტყუელ ვინათ ვიწყე წმიდისა მისთვის თხრობად სათნოებათა მისთა: არამედ განვიზრახე რათა ვემსგავსო ფუტკარსა შრომის-მოყუარესა და სამოთხეთა მშვენიერთა: წიგნთა მიერ. მოვიწილნე ყუავილნი რათა განუმზადო ქამადი ტკბილი წადიერთა“-ო (იქვე, 31 რვეულის გვერდი 4-5). არსენი კათალიკოზის ამ საპასუხო წერილითგან ჩანს, რომ იოანე ზედაძნელის „უდაბნოს“ წინამძღვარს მიქაელს არსენისათვის უთხოვნია მათი მონასტრის დამაარსებელის იოანე ზედაძნელის ახალი „ც“ დაწერა. (თანაც მიქაელს „ქარტა წულილი“, რომელშიაც აღწერილი ყოფილა „საქმენი მამისა ჩუენისა ზედაძნელისანი“, მიუროთმევიან, რომ იმ მასალით ესარგებლა. როგორც თვით ცის სათაურიც ამტკიცებს, არსენი კათალიკოზის თხზულება პირველი ცის „განახლება“ და „განვრცელება“ უნდა ყოფილიყო, მაშასადამე, იმ დროს იე ზედაძნელის ძველად დაწერილი ცა ჯერ კიდევ არსებობდა. ყურადღების ღირსია, რომ არსენი კათალი-

*) ყოველ სიტყვის შემდგომ ხელთნაწერში: ზის, მაგრამ ჩვენ არ ვიცავთ. თ. ქორდანის სიტყვით არსენი კათალიკოზის მიერ დაწერილი იე ზედაძნელის ცა საეკლესიო მუზეუმის № 160 ხელთნაწერშია შენახული (ქ-ბი 1, 79 მენ. 159), მაგრამ არ ვიცი, ამ ანა დღეს ხელთნაწერისას უდგება თუ არა.

კოზის ნაწარმოებს წინუძღვის შემდეგი საგულისხმო ცნობა: „მქცჲჲდად
თახსი თცის წდისა კამათაისისა და კამათისა წმიდამან მამამან ჩუენმან არ-
სქნი ქართლისა კათალიკოსმან. რომელიმე წიგნთაგან აღმოვიკითხეთ და
რომელიმე მათგან სმენილ იყო საქმეთაგან მათთა: და აღუწერეს ცხარეჲსა
და მოქალაქისა წმიდასა მათ მამათსა საცნობელად ჩვენ მორწმუნეთა“-ო (იქვე,
პ. I რეეულის 2 გვ.). სამწუხაროდ, იოანე ზედაზნელის ცას ამ ხელთნა-
წერში ბოლო აკლია და არ ვიცით, თუ რა წელს არის იგი დაწერილი,
რომ ამგვარად ახსამგეტ ასურელ მამათა მოღვაწეობის თარიღი გამოგვერ-
კვია. ამის გამო უკეთესი იქნებოდა, იოანე ზედაზნელის საქართველოში
მოსვლის თარიღზე დაგვეყარებინა გამოანგარიშება. მაგრამ აქაც ერთი
დიდი დაბრკოლება არსებობს: შატბერდისცულსა და ქელიშისეულის
„მქცჲჲჲჲჲ“-ში იოანე ზედაზნელის მოსვლა მოხსენებულია ფარსმან მე-
ფის დროს, ხოლო ქელიშისეული ამასთანავე უმატებს: „ქართლისა მოქ-
ცეითაჲსა მეორესისა წესისა“-ო (ე. თაყაიშვილის Опис. II, вып. 4, გვ.
723), ესე იგი მე-VI-ე საუკ. პირველს ნახევარში. მაგრამ რამდენად შე-
იძლება ამ შემთხვევაში მკვლევარი მატჩანეს ენდოს? „მქცჲჲჲჲჲ“-ში
ბევრი ქრონოლოგიური შეცდომა მოიპოვება და აქაც სხვა-და-სხვა ეჭვი
იბადება: 1) თუ იოანე ზედაზნელი პართლაც მე-VI-ე საუკ. ნახევარში
მოვიდა საქართველოში, მაშინ ქართლის მეფედ, თუ ეს პირველს მეო-
თხედში მოხდა, გურგენი იყო და არა ფარსმანი (იხილეთ ქალ ერის ის-
ტორია, I, 194), ხოლო თუ მეორე მეოთხედში, იმ დროს მეფობა უკვე
მოსპობილი იყო (იქვე 196). 2) იგივე „მქცჲჲჲჲჲ“-ს ვასკენ პიტიაზს
და შუშანიკს ბაკურ მეფის დროს ასახელებს (Опис. II, вып. 4, გვ.
723), რომელიც ამ მატჩანეს ცნობისდა მიხედვით მეოთხე მეფე იყო
ვახტანგ გორგასალის შემდგომ. ხოლო შუშანიკსა და ვასკენს იოანე
ზედაზნელის საქართველოში მოსვლის შემდგომაც-კი იხსენიებს, ესე იგი
მე-VI-ე საუკ. მეორე ნახევარში. მაგრამ შუშანიკის მარტყოფიდანაც
და სხვა წყაროებიდანაც დანამდვილებით ვიცით, რომ ვასკენი და შუ-
შანიკი ვახტანგ გორგასალის დროს ცხოვრობდნენ და ვასკენი სპარსთა
მეფესთან 464-წ წელს წავიდა (იხილეთ აქვე და ქალ ერის ისტორია, I,
188). ამ შემთხვევაში მამასადამე „მქცჲჲჲჲჲ“- ერთი საუკუნიით სცდება.
შესაძლებელია, რასაკვირველია, იოანე ზედაზნელის მოღვაწეობის ხანას
განსაზღვრის დროსაც შეცდომა მოსელოდეს. ყურადღების ღირსია, რომ
ჯუანშერიც ამ შემთხვევაში „მქცჲჲჲჲჲ“-ს მისდევს და იოანე ზედაზნელის

მოღვაწეობას ფარსმან მეორის მეფობას უკავშირებს, რომლის შესახებ ჯუან შერასც ნათქვამი აქვს: „მეფობითგან მირიან, მეფისა ვიდრე მეფობამდე მეორისა ფარსმანისა გარდაკდეს წელქი“ ორასქი“^{*)} -ო (ანა ღფსი ქცა, 19 (ი^თ) რვეულის 2 გვ.)

ზემოაღნიშნულ ყველა მოსაზრებათა გამო ცხადია, რომ არც „მქცა ქა“-ს, არც ჯუან შერას უკვე დანამდვილებით აღარა სკოდნიათ იოანე ზედაზნელისა და შუშანიკის მოღვაწეობის დრო. თუ რომ იოანე ზედაზნელის ქართლად მოსვლის თარიღი თვით ძველს „ცხოვებაში“ არ იყო აღნიშნული, შესაძლებელია თვით არსენი კათალიკოზსაც, რომელიც თურმე იოანე ზედაზნელის 420 წლის შემდგომ შესდგომია თავის თხზულების წერას, დანამდვილებით არა სკოდნოდა, არამედ მასაც იმგვარივე ცნობა ჰქონოდა ამის შესახებ, რანაირიც „მქცა ქა“-ში არის. მაინცა-და-მაინც ცხადია, რომ არსენი კათალიკოზს ან მე-IX-ე საუკ. მეორე ნახევარში, ან მე-X-ეს. პირველს ნახევარში უნდა ეცხოვრა. ხოლო თუ შიო მღვიმელის „განახლებული“ ცნობა, რომ იოანე ზედაზნელის სკმეონ მესვეტის მოწაფე იყო და არსენი კათალიკოზს იოანე ზედაზნელის ცა 420 წ. შემდგომ „განუახლებია“, მართალი გამოდგა, მაშინ უეჭველია არსენს მე-X-ე საუკ. საუკ. შუა ტიტხვებში უნდა დაეწერა თავისი თხზულება.

ამის გამო იმ ზეპირს ცნობებს, რომელიც 420 წ. შემდგომ ავტორს „სმენილი“ ჰქონია ათსამეტ ასურელ მამათა შესახებ, რასაკვირველია, თავდაპირველი ისტორიისათვის თითქმის არავითარი ფასი არა აქვს.

ძველ ცათა და მარტულობათა გადაკეთებელნი, „გამაახლებელნი“ და „გამავრცელებელნი“ უმეტეს შემთხვევაში იმდენად ისტორიულს ამბებს არ აქცევდენ ყურადღებას, რამდენადაც ფილოსოფიურსა და საღვთისმეტყველო აზრებსა და მჭევრმეტყველებას. აი, მაგ., როგორ იწყებს თავის თხზულებას არსენი კათალიკოზი: „მიზეზნი არიან აღმძვრელი“^{**)} სიტყუსა და სიტყუა არს მიმთხრობელ მიზეზთა. რომლისათვის პირველ მოვლენან საგრძნობელთა და მიართონ მიმღებელსა და მიმღებელმან მისცის განმკითხველსა და განმკითხველმან დამმარხველსა და ესრეთ გამოსა-

*) მ-მ ღფს ქცა-შია წელნი: „(463, გვ. 188), თავდაპირველად უეჭველია დედანში ასე იქმნებოდა: „ს-ნი“, ესე იგი „წელნი ორასნი“.

**) ხელთნაწერში აღმრეველი სწერია.

ხული მოიქცის და დაებუროს*) (დაებუროს?) ნესტუსა ცნისა თვისისა და განგებულ ოხრინ. რათა კუალად სასმენელთა სხუთა მისცემდეს თვთ თანაზიარებითა სმენისათა და სხვა (ანა დ'ფლ ქ'ცის დამატება, 31 რვეულის 3 გვ.) რაკი ამგვარს „განახლებულს“ თხზულებებში ფილოსოფიური და საღვთისმეტყველო მკვერმეტყველება ხშირად მოჭარბებული არის ხოლმე, ამიტომ ძველს ისტორიულს ცნობებს მცირედი აღვილი-და უკავია. ამასთანავე ყოველი ამნაირად „განვრცელებული“ ნაწარმების კუთვნილებასა და აუცილებელ სამკაულს სასწულოთ-მოქმედებაც შეადგენს.

მაგრამ მართო მკვერმეტყველების გულისათვის არ შეუდგებოდენ ხოლმე ძველი ცსა და მარტვლობის „განახლებასა“ და „გადაკახმას“. ხშირად ძველი თხზულების დედანი შეიცავდა ისეთს უტყუარს ცნობებს იმდროინდელ საეკლესიო და დოგმატურ საკითხების შესახებ, რომელნიც შემდეგდროინდელ მკაცრ მართლმადიდებლობას ეწინააღმდეგებოდენ და ამის გამო არ მოსწონდათ. ამგვარს შემთხვევაში ყოველთვის „მწვალებლობის დვარძლი“ ელანდებოდათ ხოლმე და ამ „ღვარძლის“ მოსასპობად საჭიროდ მიიჩნდათ ძველი თხზულების „განახლება“, რომ „განახლებულს“ წინანდელი ნაწარმოები მოესპო. უეჭვედია ათსამმეტ ასურელ მამათა თავდაპირველს „ცხოვება“-შიც ისეთი რაღაც უნდა ყოფილიყო, რის კვალის წარხოცა შემდეგში აუცილებელ საჭიროებად იყო ცნობილი. ათსამმეტ ასურელ მამათა „განახლებულ“ ცხოვებაშიც-კი ნათლად არის აღნიშნული ის მიხანი, რომლის განსახორციელებლადაც ისინი საქართველოში მოსულან. მაგალითად, აი რას ეუბნება იოანე ზედაზნელი თავის მოწაფეებს: „სადა-სიკრგ არს ქვეყანა ესე (საქართველო) და მოქენე არს მორწყუასა სწავლათა მიერ და გაპოხებასა სარწმუნოებისა ძირთასა ქადაგებისა მიერ და მოძღურებისა... ამისთჳსიგა ჟურ არს რასაა წარვიდეს თვათაჲჲ და თქუეს [ანსი] და განამკვიცნეს სარწმუნოებათა მართლათა დამკლათა მიუდკათეს ნათლისდაება, ხოლო რთქელნი მკრმეგა უმეტრებას და ურწმუნოებას შინა არიან“-თ (საქართ. სამოთხე 199). მაშასადამე, ათსამმეტ ასურელ მამების სამოქმედო მიზანი ქართველთა შორის სარწმუნოების განმტკიცება იყო და წარმართ ქართველთა შორის ქრისტიანობის ქადაგება და გავრცელება. იგივე აზრი გამეორებულია შიო მღვიმელის ცნობაც (იქვე, 223). ამ ცხად და გარკვეულ მიზნისდა მიუხედავად გასაზ-

*) ხელთნაწ.—დაებუროს.

ცარია, რომ „განახლებულ“ ცხოვრებათა მიხედვით ათსამეტი ასურელი მამები ქადაგებისა და მოციქულებრივ მოღვაწეობის მაგიერ უდაბნოებს აარსებენ და იქ მარტომყოფელობას მისდევენ. მათ ქადაგებრივ და განმამტკიცებელ მოღვაწეობის შესახებ ან სრულებით არაფერია ნათქვამი, ან ძალიან ცოტა რამ. ამის გამო საფიქრებელია, რომ „განახლებულთ“ ამ შემთხვევაში ძველ ცხოვრებათაგან ასეთი ცნობები გამოუტოვებიათ იმიტომ, რომ ალბად იქ მკაცრ მართლმადიდებლობის დამცველ მერმინდელ ქართველ საეკლესიო წრეებისათვის სასიამოვნო არა იყო რა. ამ მხრივ ერთი საგულისხმო ცნობა მოიპოვება აშბა ალავერდელის მერმინდელს მოკლე ცხოვრებაშიაც-კი. იქ ნათქვამია: როდესაც ასურელი მამები მოვიდნენ აღმოსავლეთ საქართველოში, „ჯერეთ უარწყისაჲსა არა სადა დაცხრომილ იყო, არამედ ჩინდა და სსდეჲდაცა“ (საქართ. სამოთხე 217) და სწორედ იმიტომაც მოვიდნენ ისინი, რომ „ესოდასი სიკინანე სარწყისიჲსის ჩუქისის და სრუდასადა სიდრეჲდაჲსა“-თ (იქვე). ამგვარი ცნობები ალბად სათაკილოდ მიჰნდათ ქართველ საეკლესიო მოღვაწეებს და „განახლებულ“ ცხოვრებებში იქნებ იმიტომ იყოს ასურელ მამათა მოციქულებრივი და განმამტკიცებლობითი მოღვაწეობა დაჩრდილული. ამის გამო იმედია, რომ ასურელ მამათა ძველს ცხოვრებებში, თუ ოდესმე აღმოჩნდა კიდევ, ქართული საეკლესიო ისტორიისათვის საყურადღებო ცნობებს ვიპოვით.

რასაკვირველია, ხელმეორედ დაწერილი, „განახლებული“ და „განვრცელებული“ მარტვლობანი და ცხოვრებანიც ისტორიკოსისათვის ძვირფასი წყაროა ქართული საზოგადოებრივი აზრისა და სალიტერატურო გემოვნების ისტორიის შესასწავლად. მოვიყვან ამ აზრის დამამტკიცებელს ერთს საგულისხმო მაგალითს. თავდაპირველად ბერ-მონაზონნი საეკლესიო-სამონასტრო ცხოვრებაში დემოკრატიული აზრების მიქდევარნი და განმახორციელებელნი იყვნენ: ჩამომავლობასა და წოდებრივობას უარჰყოფდენ. ამ მხრივ დამახასიათებელია, რომ დავით გარესჯელის ხელმეორედ დაწერილს ცნობაშიც-კი ავტორი ამტკიცებს, ვითომც ძველ ცნის აღმწერელს იმიტომ არ მოეხსენებინოს დავით გარესჯელის მშობელთა ვინაობა, „რამეთუ ზარეჲსა აგი მოღუჲქენი, უცხოთათა ადმანუკელნი უფროს ყოჲდისა ზეტეჲსა, განსიარჲნიდან თაჲთა თჲსთა უაჲკლთაჲჲ მსდეჲდითა დეჲსთაჲსა“. ხოლო რათგან „საეკლესიო არს ღმერთ-შემოსილიცა ამის მამაკაცისა თჲს საჩინოთა და პატიოსანთა მშობელთაგან ყო-

ფაე და ამის ძლით საღამევითარ ჰგავს არა ენება ცხად ქმნა მშობელთა თვსთა სიმდიდრისა თვს გარდამეტებულისა, არამედ უფროსდა ჯერ ასისა ეოფლითიერა დაფარვა სიხსიანებისა მასისა და არა უსიამოვნადესა... (საქართ. სამოთხე, 267.) მაშასადამე, ავტორის სამართლიანის აზრით*), თავდაპირველად მონახონები არამტუთ თავიანთ გვიარიშვილობითა და წოდებრივობით არ ამყობდენ, არამედ, პირიქით, თავიანთ ჩამომავლობასა და წოდებრივობას მალავდენ იმიტომ, რომ ეს გარემოება არავითარ ღირსებად არ მიაჩნდათ. თანდათან წოდებრივმა და საპატრონუჟო აზროვნებამ მონასტრებშიაც-კი გზა გაიკვლია და ეკლესიაშიც გადატრუნდა. ამის საუცხოვო დამამტკიცებელია ის არჩილ მეფის ხელმეორედ დაწერილი „ცა“, რომელიც გამოსცა ბ-ნმა მ. ჯანაშვილმა (იხ: ქართული მწერლობა, ტფილისი, 1900 წ., წ. 1. გვ. 253-292). ამ ცის დამწერი სხვათა შორის ამბობს... „გასმიესთ ყოველსა ქუეყანასა შინა დიდნი იგი წმიდანი. მოწამეთა საჩინონი ბრწყინვალეებანი. ვითარ იგი დიდებულ არიან და ქებულ ანგელოზთა და კაცთა მიერ. არამედ შე კსრეთა წმკასუნ ვითარმედ ესე (არხალი) მათ ყოფელთა შორის უმეტესითა სიხსიანებითა ბრწყინავს: რამეთუ არა სჯა სიქილად არს თჳთმწყობსეკლასი შეკეჳთა მასწამებლად ვითარ ჩუენი ესე მასწამე სიქისის-სისტრეკლი არხიდა: დაღაცათუ დიდნი არიან და საჩინონი სხუანი მოწამენი სასწაულთა და საკრველეებათა მიერ... არამედ სსუჳა არს სისქლა შეკეჳს და სსუჳა შეკედრას, სსუჳა შთაგრას და სსუჳა მანახს: არამედ რამედ იგი არს აღმწამესა და ყოფელთა უსიამოვნებელთა თჳთმწყობსით განკითხვას მსჯავრათა. მან უწყეს ესე ყოველი...“ (გვ. 260-261).

ამგვარი მსჯელთა ქართულა სწავლადებრად და სსუჳესით აზრების ისტორიას შესწავლად „განსაღებულ“ ცხოვრებებში სსუჳადა მსაბუჳესა და მათი ჯეროვანი გამოცემა და შესწავლა აუცილებლად საჭიროა. მაგრამ მაინც სრულებით ცხადია, რომ ისინი გუროს დროს საყვარდმეფელად დედნების მსგავრებას ჯერ გაგაჳქეჳს, ვერც იმ დანაკლისს აგვიანხდაურებენ, რომელიც საისტორიო მეცნიერებას ძველ მარტვლობათა და ცხოვრებათა დაკარგვით მოუფიდა იმიტომ, რომ უძველეს ხანის ისტორიის აღსადგენად ჩვენთვის სწორედ თავდაპირველს საისტორიო ცნობებსა და მოთხრობას, იმდროინდელს რწმენასა და აზროვნებასა აქვს მნიშვნელობა. თავდაპირ-

*) რასაკვირველია, მე იმის თქმა-კი არა მსურს, რომ კერძოდ ამ შემთხვევაში, დავით გარეჯელის მშობელთა მოუხსენებლობის მიზეზის განმარტების დროს, ავტორი მართალი იყოს, არამედ მის საზოგადო აზრის შესახებ ვამბობ.

ველ, თანამედროვეთა მიერ დაწერილ ცხორება-მარტულობათა და გადაკეთებულ, „გარდაკაზმულ“ ცხორება-მარტულობათა ერთიერთმანერგთან შედარება ნათლად ამტკიცებს, რომ თანამედროვენი ჩვეულებრივ სასწაულთ-მოქმედების მოთხრობასაც ისე არ ეტანებიან, როგორც მერმინდელი გადაკეთებელი „გარდაკაზმელნი“. სამწუხაროდ, ქართველ წმიდათა და მარტულთა ცხორებანი არც თავდაპირველი, არც გადაკეთებული ჯერ არც ხელნაწერებშია შესწავლილი, არც გამოცემულია ხეირიანად, რომ მათი ჯეროვანი სამეცნიერო კვლევა შესაძლებელი იყოს. ეხლაც წინანდებურად ძველ ცხორება-მარტულობათა ერთად-ერთ გამოცემად საბინინის „საქართველოს სამოთხე“ არის:

იაკობ ხუცესი.

იაკობ ხუცესს ეკუთვნის „წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაჲ“, რომელიც ჯერჯერობით მიინც უძველეს ქართულ საისტორიო თხზულებად უნდა ჩაითვალოს. თვით ავტორი თავის თავს პირდაპირ არ ასახელებს იქ, სადაც თავის ვინაობაზე ლაპარაკობს, არამედ თავდაბლობით ნათქვამი აქვს მხოლოდ „ესე მივსწერე. თქუენდა“—ო (ს. გორგაძის გამოც., 1“), ან კიდევ უფრო გარკვევით: „მეცა სუცესა დედოფლისაჲსა შუშანიკისი (სხვაგან) თანა ვჰყვანდი ებისკოპოსსა მას“, როდესაც შუშანიკს პირველად ქმრის გამაზღვანობის ამბავი მოუვიდაო (იქვე, 20-22). მაგრამ ამისდა მიუხედავად უკვე მ. საბინინმა სამართლიანად შეჰნიშნა, რომ ამ ხუცესს სახელიად იაკობი ერქვა. ერთს ალბათ მას სახელდობრ ფრჩხილებს შუა ნათქვამი აქვს: ამ მარტულობას „მოამბევე წმიდისა შუშანიკისა... მსწერს იაკობ ხუცესი“—ო (საქ. სამ., 182). ამ სიტყვების შემდეგ ამგვარი შენიშვნაა: „ხუცესი იაკობ მოძღუარი იყო წმიდისა, რომელმანცა აღსწერა წამება წმ. მოწამისა“—ო (იქვე შენ. მ). არავითარი დასაბუთება იქ გამოცემელს არ დაურთავს.

ს. გორგაძესაც შუშანიკის წამების ავტორად იაკობ ხუცესი ჰყავს დასახელებული. მასაც არც წინასიტყვაობაში, არც შენიშვნებში ეს ცნობა დასაბუთებული არა აქვს. მხოლოდ საძიებელითაგან (იხ. იაკობ) შეიძლება მკითხველი მიხვდეს, რომ მას ამგვარ საბუთად თვით ავტორისავე ი: სიტყვები აქვს მიჩნეული, რომელზედაც ალბად საბინინის ცნობაც უნდა იყოს დამყარებული.

მთელი თხზულება; „წამებად“ წოდებული, მოამბის პირით არის დაწერილი: ავტორი თანამედროვედა, ხოლო ხშირად თანდამხდურად და მონაწილედაც მოხანს. ერთგან, სადაც ხუცეს-ავტორს აღწერილი აქვს, თუ როგორი ბაასი ჰქონიათ მას და შუშანიკს, ნათქვამია, „შუა საუბარში რომ ვიყავით, უცრად „მოვიდა ყრმა და თქვა: „იაკობ მანდა არსა“. და მე ვარქუ ვითარმედ „რამ გინებს. და მან მრქუა: „უწყის ნიტიახშია“. და მე დაძიკვრდა თუ რამისა-მე შეწყის ამის უმისა“-ო (გვ. 93—104). ავტორის ამ სიტყვებთგან ჩანს, რომ პიტიახში იაკობ ხუცესს იწვევდა, ხოლო რაკი წამების მომთხრობელი და აღმწერი უმატებს, — მე გამიკვირდა, ასეთს დროს თუ რისთვის უნდა მიწვევდეს პიტიახშიო, — ცხადია რომ თვით ავტორი, შექმნილია ხუცესი, ყოფილად სწორედ ის იაკობი. რამეხსად ვარქვენ ძე ანშუქსა ნიტიახში თაყვისთან იბარებდა. მამასადამე, მ. საძინინი და ს. გორგაძე მართალნი არიან, როდესაც წმ. შუშანიკის წამების ავტორად იაკობ ხუცესს ასახელებენ.

უკვე აღნიშნული გვქონდა, რომ ავტორი იაკობ ხუცესი მოთხრობილი ამბავის თვითმხილველი და თანდამხდური იყო. წამების მთელს მოთხრობაში ავტორი თავის თავზე მეობით ლაპარაკობს. იაკობი შუშანიკის ხუცესი ყოფილა. როდესაც შუშანიკმა თავის ქმრის გადარჯულების ამბავი შეიტყო, „მე... ხუცესი დედაფაისა შექმნიისა“. შემთხვევით ცურტავში არ ვიყავიო (მ. 20-22). მაგრამ დიკონმა მე და ებისკოპოს აფუტს საჩქაროდ საქმის გარემოება გვაცნობა თუ არა, „მე ვაქმენ ადრე და მივიწიე დაბასა მას რომელსა იყო ნეტარი შუშანიკ და, ვითარცა ვიხილე იგი განმწარებული, მეცა ვტეროდე მისთანავე“-ო (მ. 20-21). ამის შემდგომ იაკობ ხუცესი შეძლებისამებრ შუშანიკს არ მოჰპორებია და ყოველთვის, როცა-კი შესაძლებელი იყო, მის სანახავად მიდიოდა ხალმე. მასზე უფრო მახლობელი პირი სხვა არავინა ყოფილა და იაკობზე უკეთესად მისი თავგადასავალი არავის ეცოდინებოდა. რაკი ავტორი შუშანიკთან ასე დაახლოვებული ყოფილა და, როგორც ხუცესს შეჰქვენის, ამასთანავე მისი შესაიდუმლეც იყო, არც გასაკვირველია, რომ მის თხზულებაში ავტორისა და მომთხრობელის პიროვნება და მისი ყოება იმდენად ხშირად არის მოხსენებული, რომ დამამტკიცებელი მაგალითების მოყვანა თითქმის მთელი თხზულების გამეორებას უდრის. ამის გამო აქ მხოლოდ უმთავრესი და უფრო თვალსაჩინო მაგალითები იქმნება მოყვანილი.

გასაკუთრებით ის არის საყურადღებო, რომ ამ საქმეში იაკობ სუცესი ვარსკენს ზიტიახსისვც გაუჩვევია და თანდათანდღწად და მისაწილდაც გაუხდა. „ხვალისა დღე... აღდგა პიტიახში, გვწოდა ჩუენ სუცესთა: და მივედით... და გუარქვა ჩუენ“-ო (5₆₋₄). ვარსკენს მათთვის მიუნდვია: „აწ მივედით და არქუთ“ რომ ჩემ სახლში დაბრუნდესო (5₁₁₋₁₆). ხუცესთ, და მათ შორის, რასაკვირველია, იაკობსაც, თავიანთი მბრძანებელის ნალაპარაკევი შუშანიკისათვის გადაუციათ, რომელსაც, თავის მხრივ ქმრისათვის პასუხი შეუთვლია, და „ჩუენ ესე ყოველი მაუთხანთი ზიტიახსისვც“-ო (5₃₁).

შემდგომად, როცა ვარსკენმა თავის ცოლის სამკაულის უკან დაბრუნება სთხოვა, ამ საქმის მოწყობაც მას თურმე იაკობისათვის მიუნდვია: მე „ჩემი სამკაული მას არა დაუტეო, ოდეს იგი ჩემი ცოლი არა არს... მივედ და მომართუ იგი ყოველივე“-ო. და მასაც დევალება აუსრულებია (იქვე 10₁₋₁₆). მაშასადამე, იაკობ სუცესი მარტო მუქსანაგის მასღოიული ზირი-გი არა ეოფიდა, არამედ ვარსკენისაც. მაშინაც-კი, რადგინაც მუქსანაგე უკვე დამწყვდელა იყო სენაკში, იაკობის მუქსანაგის ნახვა და მასთან სუყბარი მოუხერხებია: „მე-ავდდგ და მივედ და ვარქუ მცველს“, შემიშვი, რომ შუშანიკი ვნახო და წყლულება გუთსინჯოო. (8₃₃₋₃₃). მას დიდი ყოყმანის შემდგომ თანხმობა განუცხადებია და „შემიტევა მე ფარულად“-ო (9₃₋₄).

ამვე საშუალებით ასერსებდა თურმე იაკობ სუცესი შემდგომად, როცა ქმარმა შუშანიკი უკვე ციხეში ჩაადლო. მუქსანაგის ნახვას და მისი აწიგის გაგებას: მე მრავლითა ვედრებითა ვარქუ მცველს მას და უქადე ქურცილი გრად. სამსად და ძნიად თაჟს ადგა შეტყეებაჲ ჩემი“-ო 13₁₅₋₁₈).

დასასრულ იაკობ ხუცესი მუქსანაგის უკანასკნელს წყობისაც დასწრებია, მისი სიკვდილი თავის თვლით უნახავს, დასაფლავებაში მონაწილეობა მიუღია (21₂₃₋₂₂) და თვით შუშანიკის ხსენების „დღეც ხუთშაბათი... განვაწესეთ“-ო (23₃₋₄).

როგორც თანამედროვესა და თანადამხდურს შეეფერება, იაკობ ხუცესს თავისი თხზულება თარიღებით შეუძკია. წამების აღწერას, მაგ. ის ასე იწყებს:

„იყო მერვესა წელსა საარსთა მეფისასა კარად სამეფოდ წარემართა ვასკენ პიტიახში ძს არშუშაჲსი“ (1₆₋₇). აქ უეჭველია სპარსთა მეფის სახელი აკლია, რომელიც რასაკვირველია, თავდაპირველს დედანში უნდა ყოფილიყო, რათგან უამსახელოდ ხეიმომოყვანილს თარიღს ყოველ-

გვარი მნიშვნელობა ეკარგება. საყურადღებოა, რომ მე-X-ე საუკ. ხელდ-
ნაწერშიაც ეს სპარსთა მეფის სახელი გამოტოვებულია. მაგრამ ჯუანშე-
რის თხზულება ამტკიცებს, რომ მას ხელთ ჰქონია ისეთი ხელთნაწერი,
რომელშიაც სპარსთა მეფის სახელი ჯერ გამოტოვებული არა ყოფილა.
მას თავის შრომაში სხვათა შორის შუშანიკის მარტოვლობის ამბავიცა აქვს
შეტანილი და აი რა უწერია: „ამასვე ეამსა მეფობდა სპარსეთს [მეფე]
რომელსა ერქუა ურმიზად და მასვე ეამსა იყო სომხითსა კაცი ერთი შვილი
მთავართა სახელით ვარსქენ და ესუა მას ცოლი მთავართა შვილი რო-
მელსა ერქუა შუშანიკასული ვარდანისი“ და სხვას (ცა ვახტანგ გურგასა-
ლისა მშ დ-ფსი ქცა 404, გვ. 188, ანა დფლს ქცა-შიც ამგვარადვეა)
აქ დასახელებული ურმიზიდი მე-III-ე უნდა ყოფილიყო პეროზად წოდე-
ბული (457-484). მოთხრობის დასაწყისი ეხება, მაშასადამე, ისეთს ამ-
ბავს, რომელიც პეროზის მეფობის მერვე წელს, ე. ი. 464-მ წ.
მომხდარა. იაკობ ხუცესს ამას გარდა აღნიშნული აქვს, რომ შუშანიკმა
„ექისი წყაა ციხესა შინა აღასრულა“ (გვ. 146-7) და 173-4, ხო-
ლო, როცა მისი აღსასრულის დღენი მოახლოვდა, მაშინ უკვე „ისქჳდე
წყაა დადგომდა“ (1734) „წამების ბოლოში უფრო ზედმიწევნით არის
დასახელებული თვე და რიცხვი: „არს დასაბამი ტანჯვათა მათ წმიდისა
შუშანიკისათა თთუესა ანისისასა, მერვესა თთვასასა და დღესა ოთხშა-
ბათსა და მეორედ გუემაჲ მისი შემდგომად აღვრებისა ზატიქასა, დღესა
ორშაბათსა და კულად ტანჯვაჲ ვარდობისა თთუესა ათცხრაშეტსა და
აღსრულებჲა მისი—თთუესა ოკდონბერსა (sic) ათშვდმეტსა...“ და დღე
ხუთშაბათი იყო რომელსა განვაწესეთ სასქენებელი წმიდისა შუშანიკი-
კისი“ (გვ. 22-23). ასეთის ზედმიწევნილობით მხოლოდ თანამედრო-
ვესა და თანადამხდურს შეეძლო თარიღების განსაზღვრა, რასაკვირველია
თუ იმ გარემოებასაც ანგარიშს გავუწევთ, რომ ავტორის თანამედროვეო-
ბას, როგორც უკვე დავინახეთ, და შემდეგშიაც უფრო მეტადაც დავრ-
წმუნდებით, იაკობ ხუცესის თხზულების სხვა მრავალი თვისებაც ცხად-
პყოფს.

თუ გავიხსენებთ, რომ შუშანიკის წამება დაიწყო 457-მ თე წელს და
რომ მისი წამების უკვე მეშვიდე წელიწადი ყოფილა, როდესაც სული
განუტყვევბია, მაშინ ცხადი იქმნება, რომ შუშანიკი 17 ოქტომბერს ხუ-
თშაბათს 472-რე წელს უნდა გარდაცვლილიყო.

იაკობ ხუცესის თხზულების დიდ ღირსებას ის თვისებაც შეადგენს;

რომ მას მოახრბობდა მთხსენებულ ზირთა ყინაობის შესხსებაც აქვს ცნობები მოქალაქეობის და სხვადასხვა მოქალაქეობის აღნიშნული აქვს. მოქმედების ასპარეზად ქცეული დაბა-ქალაქების თუ ქვეყნის შესხსები გეოგრაფიული ცნობებიც შედამ შეკრები და სკანდინავიისა. ყველა ეს გარემოებანი ჩვენი ისტორიკოსის თანამედროვეობისა და თვითმხელველობის აზრს უფრო აძლიერებენ.

იაკობ ხუცესის ნაწარმოებში, როგორც თანამედროვეს მიერ დაწერილს თხზულებას შეჰყვინის, მაშინდელი საქართველოს შინაური თუ საზოგადო ყოფა-ცხოვრებისა და ზნეჩვეულების შესახებ მრავალი საუცხოვო ცნობები მოიპოვება, რომელნიც მთელს მოთხრობაში ისე ბუნებრივად არის ჩაქსოვილი, ისე უშუალოდ თანსდევნ ამბავის მიმდინარეობას, რომ მკითხველს თვალწინ მაშინდელი ცხოვრების ცოცხალი, მხატვრული სურათი ეშლება. ხსე სრულად და ცხოვლად მაშინდელი საქართველოს ყოფაცხოვრების აღწერა მხოლოდ თანამედროვეს შეეძლო და იაკობ ხუცესის ყოველს ცნობას თანამედროვეობის ბეჭედი ცხადად აზის კიდევ.

მაგრამ წა შუშანიკის „წამება“-ში განსაკუთრებით სიყურადღებოა სწორედ ის გულწრფელობა, უსყუადობა და ბუნებრივობა, რომლითაც იაკობ ხუცესის მოთხრობის გილდა გამსჭვალული თავითგან ბოლომდის. ამის წყალობით იქ მასინდელი ყოფა-ცხოვრების მთელი თაყისი აღნიშნა-ნაგაუფაქსებით გვეჩვენებს და არც ერთხელ ყალბი და განზრახ თუ უნებლიეთ გაზვიადებული და დაუჯერებელი სულიერი მდგომარეობის აღწერილობა არ გვხვდება. თვით „წამების“ მთავარი გმირისა და მომქმედი პირის წა შუშანიკის პირადი ხასიათის ზოგიერთი უსიამოვნო თვისების, განსაკუთრებით სიფიცხესა და თავშეუკავებლობის დამალვაც-კი იაკობ ხუცესს ფიქრად არ მოსდის, რაც ამგვარ ასწულაქსიისათვის ამჟამა მთელსად უნდა იყოს მიხსიული. ჩვენს ავტორს მაგ. პურისჭამის დროს მომხდარი ამბავი დაწვრილებითა და სრულის სინამდვილით აქვს მოთხრობილი: როდესაც შუშანიკის რძალი ჯოჯიკის ცოლი ცდილობდა, ცოტა რამ საკმელ-სასმელითგან ეგემნა და ამ მიზნით „ცოლმან ჯოჯიკისმან მიართუა ღვინოჲ ჭიქითა და აიძულებდა მას რაათამცა იგი ხოლო შესუა“, შუშანიკმა მოსალოდნელი თავაზიანი უარისთქმის მაგიერ თურმე „განყარა კელი და ჭიქაჲ იგი პირსა შეაღწა რძალს და ღვინოჲ იგი დაითხია“ (გვ. 7).

თუ მკითხველი იაკობ ხუცესის მოთხრობაში აღწერილს საქმის

მთელს გარემოებას ჩაუკვირდება, ადვილად დაინახავს, რომ ქმრის მრისხანება შუშანიკისადმი და სასჯელიც სარწმუნოებრივი დევნის შედეგი არ ყოფილა, არამედ გამოწვეული იყო შუშანიკის წასვლით ქმრის ოჯახითგან, რაც ვარსკენს თავის თავისა და სახლობის შერცხვენად მიუჩნე-
ვია (5₁₆, 6₂₉, 8₁₂, 10₂₅₋₃₁, 15₂₃₋₂₆). ამგვარი დაკვირვებისა და დასკვნის საშუალება ჩვენ სწორედ ავტორის უტყუარი და შეუფერადებელი აღწერილობის წყალობითა გვაქვს.

იაკობ ხუცესს სხვათა შორის აღნიშნული აქვს, რომ წაშუშანიკი გასაოცარი აღფრთოვანებითა და სიხარულითაც ითმენდა ქმრისაგან ქრისტიანობის გულისათვის ტანჯვასა და წამებას, მაგრამ არც ის გარემოება აქვს დამალული, რომ უკანასკნელ ხანში თვით შუშანიკსაც თავისი უღრვოდ დაღუპული სიცოცხლის გამო ცოტა არ იყოს უკმაყოფილების გრძობა შეჰპარვია და უთქვამს: „მიაგოს“ ჩემს ქმარს სამაგიერო „უფალმან, ვითარ მან უჟამოდ ნაყოფნი ჩემნი მოსთულნა და სანთელი ჩემი დაშრიტა და ყუავილი ჩემი დააქნო და შუენიერებაჲ სიკეთისა ჩემისაჲ დააბნელა და დიდებჲ ჩემი დაამდაბლა, — და ღმერთმან საჯოს მის შორის და ჩემს შორის“—ო (გვ. 19₃₅-20₅). ამ დროს შუშანიკს მაშინდელი, ამკვეყნიური წესწყობილების აღარც ის მხარე-ლა აკმაყოფილებდა, რომლითაც მას დედაკაცს მის ქმარ მამაკაცზე დაბლა აყენებდა და ხელთქვეშეთად ხდიდა. ის მომავალს უკანასკნელს განსჯას-ლა შენატრიდა; „გავისაჯნეთ მე და ვარსკენ“ ჩემი ქმარი იქ, „სადა იგი არა არს თუალთებჲაჲ წინაშე მსაჯულისა მის მსაჯულთასა“ იქ, „სადა არა არს რჩეჲა მამაკაცისა და დედაკაცისა, სადა მე და მან სწორნი სიტყუაჲ ვიქუთა წინაშე ღმრთისა ჩუენისა იესუ ქრისტისა“ (გვ. 19), თუმცა წინათ „მამათა და დედათა“ თანასწორობის იმდენად შეუღრეკელი მოწინააღმდეგე ყოფილა, რომ, მაშინდელ ჩვეულებისაებრ, მამაკაცთა და დედაკაცთა ოჯახში ერთად პურისკამაც-კი სრულებით შეუწყნარებელ საქციელად მიაჩნდა (გვ. 7₃₁₋₃₃).

იაკობ ხუცესის წრფელი გულახდილობა იმდენად დიდია, რომ იგი თავის-თავისა და დანარჩენ სამღვდელთა პირთა სუსტ მხარეებს არ მალავს. არა ერთხელ მას მოთხრობილი აქვს; რომ ისინი წამებულ შუშანიკთან გასამხნეველად მისულნი შუშანიკის ტანჯვის ხილვით შეძრწუნებულნი თავს ვერ იკავებდენ და ცხარის ცრემლით ტიროდენ ისე, რომ თვით შუშანიკი ზოგჯერ იძულებულიც-კი ყოფილა მათთვის ესაყვედურა, გამ-

ხნეცებისა და სიხარულის მაგიერ თქვენვე სტირითო? (3₃₀₋₃₁, 9₆₋₁₀, 11₂₆₋₃₂, 13₁₅₋₂₁, 18₄₋₁₆). მაშინდელი ცხოვრების კიდევ ბევრი ამგვარი უტყუარი სურათებისა და ცნობების მოყვანა შეიძლებოდა იაკობ ხუცესს თხზულებითგან, მაგრამ აქ ვგონებ ამითაც შეიძლება დავკმაყოფილდეთ, მით უმეტეს, რომ ქვევით ამავე საკითხის შესახებ საუბარი კიდევ გვექნება.

ყველა ზემოთქმულის შემდეგ ცხადია, რომ იაკობ ხუცესის თხზულება როგორც თავის ისტორიული, საგეოგრაფიო, ქრონოლოგიური ცნობებით, ისევე ყოფა-ცხოვრების აღწერილობით, მოთხრობის თვისებითა და კილოთი, დასასრულ ავტორის მიერ ნაამბობის ფსიქოლოგიურის უტყუარობით მართლაც თანამედროვეს, თანადამხდურისა და მონაწილეს მიერ დაწერილ ნაწარმოებად უნდა იქმნეს ცნობილი.

მაგრამ ჩვენ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ წა შუშანიკის წამება ოთხია შენახული: ორი ქართულად და ორი სომხურად. ქართულადაც და სომხურადაც ეს ნაწარმოები ორგვარი სახით მოიპოება: ერთი ვრცელია, მეორე კიდევ მოკლე. ქართული ვრცელი წამების სათაური უკვე მოყვანილი იყო. მოკლე წამება-კი ათონის ქართველთა მონასტრის მე-X-ე საუკ. ხელთნაწერშია შენახული და ნ. მარბმა აღმოაჩინა, გადმოსწერა, მაგრამ ჯერ არ გამოუცია, არამედ მხოლოდ მოკლე წინასწარი ცნობა აქვს გამოქვეყნებული (Извѣщадки на Аѳонѣ ЖМНП. 1898 წ 1). მის მაგიერ ეს ძეგლი აღ. ხახანაშვილმა დაბეჭდა ბერმონაზონის აღექ. ბაქრაძის მიერ გადმოწერილი ტექსტის საშუალებით. ამ მოკლე წამებას შემდეგი სათაური აქვს: „წამება წისა შუშანიკისა, წისა ვარდანისა ასულისა, რომელი იყო ასულისა წული წისა საჰაკისი. ესე წა. შუშანიკ იწამა ქართლს ქმრისაგან თვისისა, რომელი იყო ანთიპატროსი და წინამძღვარი ქართლისა“ (Материалы по груз. агиологии. моск. коз. 1910. Труды по Востоковѣдѣнію, изд. Лазаревскимъ Институтомъ Восточныхъ Языковъ, Вып. XXXI, გვ. 49—51).

სომხური მოკლე წამებაცა და ვრცელიც ვენეტიკის მხითარაანთ გამოცემაში «*Մարիքը Հայկականը*» სოფერქ ჰაჯაკანქისა მე-IX-ე წიგნშია დაბეჭდილი. მოკლეს სათაურია: „*Վկայաքիւն սրբին Տուռանկայ սր Դի Վիրի կոտորեցուլ յանն իւրմէ յանժիպատրեայ Վրայ առաջնորդէ*“ (გვ. 49—55). ვრცელ წამებას სათაურად იგივე აქვს, რაც სომხურს მოკლე მარტვლობას, მხოლოდ სათაურს

კიდევ მიბმული აქვს „არ ღეროთარ არცის ქარყანოთჲს და მითარ
შარაქანიოთჲს ყითარ იტარს შარაქათჲს შარაქსჲს ზარეთჲს ზარეთოთჲს-
თჲს“ (გვ. 10—47) „რომელი იყო ასული წმიდისა ვარდანისი და
შვილისშვილი საჰაკანუშისი სომეხთა მამათმთავრისა წმიდისა საჰაკ პარ-
თეველისა ასულისაჲ“.

თავისდა თავად საკითხი იბადება, რომელი ამათგანი უნდა იყოს
დედანი და რომელია გადაკეთებული, ან გადათარგმნილი? უკვე ნ. მარ-
ტოზა აღნიშნა, რომ ქართული მოკლე წამება სომხური მოკლე წამების
თარგმანია (Изв. поѣздки на Афонъ ЖМНП. 1898 წ. 1). მართ-
ლაც საკმარისია ადამიანმა ქართული და სომხური ტექსტები ერთიერთ-
მანეთს შეადაროს, რომ მაშინვე შეამჩნიოს, რომ ქართული თარგმანია,
ხოლო სომხური მისი დედანი: ქართული თარგმანი სიტყვა სიტყვით
მისდევს სომხურს მოკლე წამებას, რომელსაც ცხადად სომხური ეროვ-
ნულ-საეკლესიო მიმართულება ემჩნევა. „წმიდანი და ნეტარნი ვინმე და
ზირეყენი ჩხარარათა შორის და ზედამსტოვარსა ქუქისასა სომხათისანი სამღვ-
დელთათჲს წესითა მოჰყვისი კანთაღებისა ჰუქისისანი, რომელნი შვილიერე-
ბით სათნოეთა ცხორებითა მიიწინეს ვიდრე წმიდისა საჰაკისადმდე რომ-
ელი იყო ძე დიდისა ნერსესი, ძისა ათენაგენისი, ძესა ნეტარისა უსიკი-
სი, ძისა ნეტარისა ურთანესი, ძისა გრიგოლისი“ (გვ. 49). ეს წინადა-
დება სომხურ მოკლე მარტულობის დასაწყისის სიტყვა-სიტყვითი თარგ-
მანია და რაკი აქ ნათქვამია, რომ გრიგოლ, ჰუსიკი, ნერსესი და სა-
ჰაკი არიან „მიზეზნი განათლებისა ჩუენისანი“-ო და „ზედამსტოვარნი
ქუეყანისა სომხითისანი“-ო, ცხადია, რომ ამის მთქმელი და დამწერი
სომეხი უნდა ყოფილიყო.

მაგრამ თვით სომხური მოკლე წამებისა და მის ქართული თარგმანის
ტექსტის პირველი წაკითხვა-კი საკმარისია, რომ მკვლევარმა მაშინვე
შეატყოს, რომ ეს სიტყვა ამ ჩაწარმოების თავდაზირეული დაქანი-კი არ არის.
არამედ მერმინდელი და არა თავდაზირეული მარტულობის მსოფლიდ შემდეგ-
დროინდელი შემოკლება. აქ ისეთი ცნობები გვხვდება, რომელთა გაგება
შეუძლებელია, თუ რომ ადამიანს ვრცელი მარტულობა წაკითხული არა
აქვს. შუშანიკის წამების უმთავრესი ნაწილი აქ გამოტოვებულია და
მხოლოდ-და აღსასრულია აღწერილი. ყველაფერი, რაც ნიშანდობლივია
და ადგილობრივ ცხოვრების ვითარების გამომხატველი, ამ მოკლე წამე-
ბაში გამოტოვებულია. მაშასადამე ცხადია რომ შუშანიკის მოკლე მარტუ-

ღობა თუღანბრეული ღუღანი არ არის, არც სომხური და შით უმეტეს არც ქართული, რომელიც სომხურიოჯან არის ნათარგმნი.

მაგრამ მოკლე წამების გარდა, როგორც აღნიშნული იყო, ვრცელი მარტვაობაც არის შესახელი: ერთი ქართულად და ერთიც სომხურად. რომელი მათგანია თავდაპირველი და საზოგადოდ რა დამოკიდებულება მათ შორის?

ქართულთან შედარებით სომხური მარტვაობა ერთობად უფრო ვრცელია. მაგრამ ამ შემთხვევაში სომხური წამების სიფრცე მის ათუღანბრეულობისა და ღუღანობის დამატეიკეიკული არ არის.

ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ქართული ვრცელი წამების აღმწერი მის მიერ მოთხრობილი ამბების თანამედროვეა და ხან თანადამხდური და თვითმხილველი ყოფილა, ხან მონაწილეც-კი. სულ სხვანაირად არის სომხური ვრცელი წამება დაწერილი. იქ ავტორი სრულებით არა ჩანს, მისი სახელი გაკვრითაც-კი არსად არის მოხსენებული. წამების მოკლე მოთხრობაც სამოთხრობა კნით, შესახე ჰხრით, არის აღწერილი. არც თანამედროვეობა, შით უმეტეს არც თვითმხილველობა და თანადამხდრობა სომხური ვრცელი წამების ავტორს არ ეტეობა. ყოველივე ამის დამატეიკეიკული კვალი მის თხზულებაში წარბოცილია. ქართული დედნის საუკეთესო ადგილები, რომლებშიაც იმდროინდელი ცხოვრების უტყუარი სურათებია შენახული, სომხურს ვრცელს მარტვაობაში გამოტევებულია. მაგ. სომხურს ვრცელს წამებაში ვარსკენის სპარსთა მეფესთან წასვლის და მათთანამეამვე დროს წამების დასაწყისის თარიღი ისე ზედმიწეენიცი არ არის აღნიშნული, როგორც იაკობ ხუცესის თხზულებაშია, არამედ მარტივად ნათეკამია: „და იყო თამსა სპარსთა მეფობისასა ვასკენ პიტიახში ძეა აშუშა პიტიახშისაჲ, რომელ კარად სამეუფოდ წარსულმან უარჰყო ქრისტიანობაჲ“ (გვ. 11). იმ მეფის სახელი, რომლის დროსაც აღწერილი ამბავი მოხდარა, მოხსენებული არ არის. დამახასიათებელია, რომ სომხურს მოკლე წამებაში დრო სრულებით განსაზღვრული და აღნიშნული არ არის (გვ. 50). საფიქრებელია, რომ სომხურს ორსავე ვრცელსა და მოკლე წამებაში თარიღის აღუნიშვნელობა თუ მკაფიოდ განუსაზღვრელობა იმ გარემოების შედეგი უნდა იყოს, რომ შუშანიკის წამების იმ დედანში, რომელიც სომხურ რედაქციების შემდგენელებს ხელთ ჰქონათ, სპარსთა მეფის სახელი უკვე გამოტევებული იქმნებოდა და იმ ნაირადვე ეწერებოდა, როგორც მე-IX-ე საუკ. ხელთაწერშიაც არის

შენახული, სადაც ნათქვამია: „იყო მერვესა წელსა სპარსთა მეფისასა—
კარად სამეფოდ წარემართა ვარსკენ პიტიახში ძს არშუშაასი“ (ს. გორგ.
1₆₋₇). რაკი მოათნობითგან არა ჩანდა, თუ რომელ მეფის მე-8-ე წელს
მოხდა ეს ამბავი, ამიტომ ამ ცნობას უკვე ყოველგვარი მნიშვნელობა
ეკარგებოდა და მისი გამოტოვებაც სრულებით ბუნებრივი იქმნებოდა
და ამის გამო უნდა წარმომდგარიყო „დროთა სპარსთა მეფისათა“, რაც
სტილისტიკურად მიიწვ სჯობდა იმ თქმას, როდესაც თარიღი სანახევ-
როდაც აღარ იყო შენახული. სწორედ ამიტომ უნდა იყოს სრულებით
გამოტოვებული სომხურს მოკლე რედაქციაში დროის ამგვარი განსაზღვრა:
მართლაც ამ სახით თარიღს უკვე აღარავითარი მნიშვნელობა არაჰქონდა.

ამგვარადვე ვარსკენ პიტიახშის შინ დაბრუნების თარიღი, რომლის
შესახებ დედანში აღნიშნულია, რომ საქართველოს საზღვრითგან
წამოსული ვარსკენ პიტიახში შემდგომად სამისა დღისა მოვიდა“ (გვ. 4),
სომხურს ც-ა-ში ეს ზედმიწევნითი ცნობა: გამოტოვებულია და მხოლოდ მარ-
ტავად ნათქვამია „*კაკნ ქაან ყაკე რუხაჯან იარაგხაჲ კაჯხარან ლრაჲ*
ქათან ხარ“ (გვ. 21) „მას ეჟმსა შინა მოვიდა პიტიახში უარისმყოფელი
ქართლად სახლად მისად“. უფრო საყურადღებოა, რომ ქუქსანიკის
გარდაცვალების თარიღიც სომხურს ვრცელსაც და მოკლე წამოსმაც გამოტო-
ვებულია და აღნიშნულია მხოლოდ მისი გარდაცვალების თვე და რიცხვი, წელი-
წადი-კი არ არის მოხსენებული (იქვე 46-7 ლ 55). ქრონოლოგიური ცნობების
გამოტოვების გარდა სომხურს „წამება“-ში წარსიტყვითა მომქმედ ზარდაცვალებასა
ქესსებუ ისკათა ზეკდმეწეწნთი ცნობები, როგორც საკუთარი სახელებია, მაგ.
არც პიტიახშის სახლის ეპისკოპოსისა და არც შუშანიკის ხუცესის სა-
ხელები სომხურს წამებაში მოხსენებული არ არის (შეად. მ₁₇₋₁₈ და
სომხ. ტექსტს 15).

სომხურს ვრცელს ც-ა-ში არა ერთი და არც ისეთი ცნობაა გამოტოვებუ-
ლი, რომელიც მსმინოელი საქარაველას ისტორიას და გეოგრაფიას ეხება, მაგ.
ვასრქენის სპარსეთითგან საქართველოში დაბრუნების ამბავი ისე უფერუ-
ლად და შემოკლებით არის აღწერილი, რომ ერთ წინადადებად ქცეულ-
ლა, და ყველაფერი, რაც-კი ჩვენი ქვეყნის საისტორიო გეოგრაფიისა
(„საზღვართა ქართლისათა ქუეყანასა მას ჰერეთისასა“, „დაბასა... ცურ-
ტავ“-ს) და იმდროინდელი წესწყობილების შესასწავლად ძვირუფასი იყო
(„წინა მიეგებნეს მას აზნაურნი... და მსახურნი“, „წარემართა საღიასპა-

ნოხთა ცხენითა მონაჲ“ და სხვა), ამოშლილია (შეად. ქართ. დედნის გვ. 2¹¹⁻²⁰ სომხ. ტექს. გვ. 12).

ქართულთან შედარებით სომხურს ვრცელად ცა-ს ჩვეულებრივ ისეთი ცნობებიც ჰქვია: რამქუდსან მშისიდელს ქართულს ყოფა-ცხოვრებას გვისურათყ-რენ, როგორც მაგ. პურისქამის დრო და წესია, ან შუშანიკის სიტყვა, რომ მამა-დედათა ერთად პურის ქამა განა გავგონრლოო და სხვა (შეად. ქართ. დედანის 7¹⁴⁻³⁴ სომხ. ტექს. 26-27).

სომხურს წამებაში წარსოვიდათ იგივე შუშანიკის ბიროვნების, სსსიასის და ანროვნობის ის ცოცხალი დამსსიასაებელი თვისებებიც, რომელთა მოთხ-რობაც იაკობ ხუცესის თხზულებას ცხოველმყოფელს, უტყუარი თანამე-დროვეობისა და თანადამხდურობის ელფერს ანიჭებს. ამ მხრივ დამახა-სიათებელია, რომ სომხურს ცა-ში ცნობა შუშანიკის თავშეუკაცველობის შესახებ სულ მთლად გამოტოვებულია და არაფერია ნათქვამი, რომ შუშანიკს პურის დროს თავის ხასიათის ისეთი უგვანო სიფიცხე და თავდაუპერელობა გამოუმჟღავნებია, რომ მან თავის უდანაშაულო მახ-ლის ცოლს შეთავაზებული ღვინით სავსე ჭიქა სიბრაზით პირისახეზე შეაღწეა (იქვე).

ამასთანავე სომხურს წამებაში გამოტოვებულია მრავალი იმდროინ-დელი აზროვნობისა და ცხოვრების მშვენიერად დამახასიათებელი ნიშან-დობლივი ცნობები. ავტორის, იაკობ ხუცესისა, და შუშანიკის პირველი საუბარი, ქართულს დედანში (გვ. 3-4) ასეთის სიტყვადითა და მიმზიდ-ველი სიმარტივით აღწერილი, სომხურს ცა-ში სრულიად დამახინჯებუ-ლია და საუბარის მაგიერ ვითომც ხუცესის მიერ წარმოთქმული უფე-რული დარიგება მოყვანილი (სომხ. ტექს. გვ. 15-16), შუშანიკის საპასუხო სიტყვა-კი მეტისმეტად გაჭიანურებული და გაზვიადებულია (იხ. იქვე 17-20). სომხურში ისეთი საუცხოვო ადგილიც-კია გამოტოვებული, რო-გორც ვარსკენის სიტყვა ცოლის შესახებ და შუშანიკის პასუხი (შეად. ქართ. დედ. 5¹²⁻³² სომხ. ტექს. 21-22).

ამგვარად ცხადი ხდება, რომ შუშანიკის ვრცელი სომხურა წამება იაკობ ხუცე-სის ქართულ დედანთან შედარებით შანსე შექმნილია, რომ თითქმის ეგვიპ-ტურა რაც ქართულში მშისიდელს ხახელმწიფთა წესწყობილების, სსსიკადებობის, თუ გერძო ყოფა-ცხოვრებისა და ზნე-ჩვეულებების ნამსდობლავ გვიხატავს, ან აუ-ტორის თანამედროვეობისა. თანხადმხდურობისა და იგივე მანაწადეობის გამო-ქვადენებელი იყო, სომხურში გამოტოვებულია.

სამსკვირად სომხური წამების მინაწერი სკადიკებული და კავრცელებულია

შეისნივან ღოცვა-გუდრებთან აღსუსხვია. მაგ. თუ იაკობ ხუცესის ქართულს ტექსტში ღოცვა მთლად ოთხ სტრიქონად არის გამოთქმული (გვ. 38-12), სომხურში იმდენად ვრცელია, რომ სრული ორი გვერდი უჭირავს (გვ. 13-15). იქაც-კი, სადაც იაკობ ხუცესს ღოცვაზე ერთი სიტყვა-ც-კი არა აქვს ნათქვამი („შევიდა მუნ შინა სიმწართა საესც... და მწართა ცრემლითა ტირიდა“ 31-16), სომხურს ვრცელს ც-ში ნათქვამია, შუშანიკი მთელ ღამეს გაუჩერებლივ ტირილით ღოცულობდა (გვ. 15).

მაშასადამე სიფრცხისა და სიღიღისდა მიუხედავად სომხური წამება იაკობ ხუცესის თხზულებასთან შედარებით თავდაზნირველასთან და დედანთან ვერას ვხვდები ვერ დაახეივს, არამედ თავის არსებითს ნაწილში შემოკლებულია, ხოლო სამაგიეროდ შუშანიკის სიტყვებისა და ღოცვების უხვად ჩართვით მეტისმეტად და უშნოდ გადიდებულია. ამიტომ უკვეკლია, რომ ქართულა წამება, იაკობ ხუცესის თხზულება დედანა, სომხური-ვი მერმანდელი გადასაკლები.

მაგრამ თავისდა თავად ცხადია, რომ იაკობ ხუცესის ქართული ვრცელი წამების დედნობა იმას არ ნიშნავს, რომ იგი თვით ავტორის იაკობ ხუცესის მიერაც სწორედ იმ სახით ყოფილიყოს დაწერილი, როგორც მან ჩვენამდის მოაღწია. პირიქით ჩვენ უფლებს გვაქვს ვაფიქროთ, რომ ეს მე-X-ე ს. ხელახსწერში შესახული იაკობ ხუცესის თხზულების ტექსტი სრულ დედანად ვერ ჩაიყვანება. ამას თვით იაკობ ხუცესისავე შემდეგი სიტყვები გვაფიქრებინებენ. ჩვენს ავტორს წამების თითქმის დასაწყისშივე ნათქვამი აქვს: იყო „შუშანიკი მამაჲსა ღმრთასაჲ, კათარცა ვაქყო. სიყრდითგან თხსით“ (112-14): თავითვან ბოლომდის რომ გადაიკითხოთ მთელი წამება, ისეთს ცნობას, სადაც ავტორს აღნიშნული ჰქონდეს, თუ როგორი მოშიში იყო ღმრთისა შუშანიკი ჯერ კიდევ ყმაწვილობის დროს, ეხლანდელს ტექსტში ვერსად იშოვით. ცხადია მაშასადამე, რომ იაკობ ხუცესის თხზულება სრულად არ ყოფილა შენახული და მას უნდა ზოგი რამე აკლდეს. შემომოყვანილს წინადადებას ყურადღება შუშანიკის წამების გამომცემელმა ს. გორგაძემაც მიაქცია. მას ნათქვამი აქვს: „ნანადერძევ ტექსტს თავში რაღაც აკლია. ვგონებ არ შეეცდებით თუ ვიფიქრებთ რომ ეპისტოლის თავში მოთავსებული უნდა ყოფილიყო მიწერ-მოწერა ავტორსა და იმ პირს შორის, რომელსაც შუშანიკის „წამების“ აღწერა შეუკვეთია“-ო (გვერდი 24). უძლოდა თუ არა რამე მიწერ-მოწერა ძნელი სათქმელია, ეს-კი ცხადია, რომ ს. გორ-

გაძის აზრი, ვითომც იაკობ ხუცესს თავისი თხზულება ვისიმე შეკვეთილობით დაეწეროს თვით ავტორის, იაკობ ხუცესის, ცნობას ეწინააღმდეგება. ერთგან იაკობ ხუცესს სხვათა შორის აღნიშნული აქვს: როდესაც შუშანიკის წამება დაიწყო „ვარკუ მე სანატრელსა მას: „ხუა-შიაღადრე, ვითარ გეგულების, მითხარ მე, რაღას უწყაღადი და აღუწერა მრამად შენი“ — (110-112). ავტორის ამ მკაფიო სიტყვიერებას სათანადო წესს, რომ შემანიკის წამება დაწყობილად თუ არა, ამისათვის იაკობ ხუცესს წაშემანიკის წამების „მრამადის და აღუწერის“ აღწერა განუხრახხვს თავისი და არა ვინიმე შეკვეთილობით.

უეჭველია ზემომოყვანილი სიტყვების ისე განმარტება, როგორც ს. გორგაძეს გაუგია, შემცდარი იქმნებოდა. უფრო საფიქრებელია, რომ იაკობ ხუცესის თხზულების პირველ ნაწილში შუშანიკის ღვთისმოშიშობა უნდა ყოფილიყო მოთხრობილი სიყრმიდანვე. ამგვარად შესაძლებელია იაკობ ხუცესის ნაწარმოებს დასწყისი მისივე ავტორის. ხოლო თუ შენახული ტექსტის შესავალს სიტყვებს მივაქცევთ ყურადღებას, რომ იაკობ ხუცესს შრომა მოულოდნელად ასე იწყება, „და აწ დამტყცებულად გაიხრას თქუენ და სანარაღი წმიდისა და სანატრელისა შეშანიკისი“ (14-), უნდა უნებლიეთ აზრი დაიბადოს, რომ შენახული „წამება“ იქნებ იაკობ ხუცესის თხზულების მხოლოდ მეორე ნაწილი იყოს და მას თავში მარტო შესავალი-კი არა, არამედ მთელი პირველი, შუშანიკის ცხოვრების მომთხრობელი, ნაწილი აკლდეს, სადაც სხვათა შორის შუშანიკის ყრმობის დროითგანვე თანდაყოლილი „ღმრთის მოშიშობაზეც“ ექმნებოდა ავტორის საუბარი.

მინც ცხადია, რომ იაკობ ხუცესის თხზულების დადგენის დასაწყისად, სადაც წამება დაიწყო, ქართულად სრულად არის შესახული. საფიქრებელი და შესაძლებელია მხოლოდ, რომ შე-V-ე სვეტიცის ქართულად ავტორის ეს შემთხვევა გადაწყვიტოს განსაკუთრებით აქვს. თუმცა ქართული ენის ისტორია ჯერ სრულებით შესწავლილი არ არის და არც ვიცით, თუ რა სახე ჰქონდა ქართულს მე-V-ე ს-ში.

ყველა ზემოთქმულის შემდეგ ცხადია, რომ იაკობ ხუცესის მკურ დაწერილი წაშემანიკის ურცული „წამება“ ჯერჯერობით უუძველესი ქართული საისტორიო ძეგლია და ვითარცა თანამედროვეს, თანადამხდურისა და მონაწილეს მიერ შედგენილი ლიტერატურა და მანამდინე საისტორიო წყაროდ უნდა ჩაითვალოს. იაკობ ხუცესის უცუქარი მსაცურელი ნაწი და

შსკენიანი ცოცხალი ეს ამ თხზულებას სსრკ-შივე სავსებით ნაწარმოებდაცა
ხდას.

წა შუშანიკის წამება პირველად მ. საბინინმა გამოსცა „საქართვე-
ლოს სამოთხე“-ში, მეორედ ს. გორგაძემ. ორიოდე შეპარული შეცდო-
მა თუ შესწორდა უკანასკნელი გამოცემა კარგ გამოცემად უნდა იყოს
მიჩნეული.

„მარტვლოგაჲ დჲ მოთხინებაჲ ზვიდისა ევსტათი მცხეთელისაჲ“.

ამ თხზულების შინაარსი ევსტათი მცხეთელის ცხოვრების მოკლე
აღწერილობასა და მარტვილობის მოთხრობას შეიცავს. აღწერილობა
იწყება სპარსი ევსტათი მცხეთელის საქართველოს დედაქალაქში მცხე-
თაში გადმოსახლების ამბავით, რაც მომხდარა „წელსა მეათესა ხუთსროს
მეფისასა და არვანდ გუშნასპისსა მარზპანობასა ქართლისასა“. მცხეთაში
მოსვლისას ევსტათე ში წლისა ყოფილა, ხელობად შეხამლეობას ანუ
მეჩექმეობას სწავლობდა თურმე. სარწმუნოებით „ძე მოგვსა და წარმართ
იყო იგი“, ხოლო სახელად მაშინ გვრობანდაკი რქმევიო. მცხეთაში და-
სახლების შემდეგ იგი ქრისტიანობას შეეჩვია, შეუყვარდა ეს სარწმუნოე-
ბა და ბოლოს მოიქცა კიდევ. ამავე დროს შეხამლეობის ხელობაც შე-
ისწავლა, ქრისტიანე ცოლიც შეირთო მცხეთაში და სამუდამოდ საქარ-
თველოში დასახლდა. მონათვლის დროს მას თურმე სახელი გამოუცვა-
ლეს და გვრობანდაკის მაგიერ ევსტათი უწოდეს. როდესაც სპარსთა
ცეცხლთაყვანისმცემელთა დღესასწაული დადგა და სხვა თავის თანამემა-
მულეებთან ერთად ევსტათიმ ამ დღესასწაულში მონაწილეობა არ მიი-
ღო, სპარსელებმა ის მცხეთის ციხისთავთან დაასმინეს, ვითარცა მამა-
პაპეული სარწმუნოების მაგინებელი და მოღალატე. ამ დროითგან იწყო-
ბა ევსტათის მარტვლობა. ექვსი თვის განმავლობაში ის და მისი თანა-
მოაზრე გაქრისტიანებული სპარსელები ტფილისში შეპყრობილნი მარზ-
პან არვანდ გუშნასპის მიერ ქართველი მთავრების თხოვნით იქმნენ
განთავისუფლებულნი „შემდგომად სამისა წელისა შემოვდა ვეჲან ბუზ-
მიდ ქართლისა მარზპანად“. მის თანამემამულეებს ახალმოსულ მარზპან-
თანაც დაუსმენიათ ევსტათი და კვლავ დაუქვარინებიათ. განკითხვის

დროს ევსტათი მარზანს ეყენ ბუზმილს მთელს თავის თავგადასავალს უამბობს და უხსნის, თუ როგორ და რა მიზეზით უარყო ცეცხლთაყვანისმცემლობა და გაქრისტიანდა. ევსტათის ამ ვრცელი მოთხრობის შემდგომ მარზანი ამაოდ ცდილობს მას ქრისტიანობაზე უარი ათქმევინოს. ამით განრისხებულმა მარზანმა ევსტათის სიკვდილად დასჯა ბრძანა, რაც ასრულებული იყო კიდევ. ამგვარია ჩვენი მარტულობის მოკლე შინაარსი.

ამ მოთხრობით ევსტათი მაშასადამე სპარსეთითგან წარმართად მოსულა და მხოლოდ მცხეთაში გაქრისტიანებულა და მონათლულა. მარტულობაში არაერთხელ არის თითქოს განზრახ და ხაზგასმით აღნიშნული, რომ ევსტათი მცხეთაში მოინათლა. მაგრამ ამ გარკვეულსა და დაქინებთს მტკიცებას ეწინააღმდეგება თვით ევსტათის მიერ სასამართლოში წარმოთქმული სიტყვები და ცნობა. თავის სიტყვაში მას თუმცა აღნიშნული აქვს, — „მამა ჩემი მოგვ იყო და ძმანი ჩემნი მოგუ იყუნეს და მეცა მოგობასა მასწავებდა მამა ჩემი“, — მაგრამ თანაც დაძინილი აქვს „მე მამეული რჩული არა მიყვარდა“ —ო, ქრისტიანთს ეკლესიაში დაედოდი და ქრისტიანობა მომწონდაო. ქ. განძაკის ერთ-ერთი ეკლესიის არქიდიაკონმა სამოელმა ქრისტიანობის მოძღვრება ამიხსნა და სწორედ მაშინ „გულისკმაჲ ვყავ და ჟინს სიმოელ არქიდიაკონისაგან დასაბამითგან ყოველივე აქამომდე და... მრწამსს მე დემითი დაქსანამოდ და ქე მისი იქვ ქრისტი და სული წმიდაჲ მისი და მთი წაღლითი მიმადიეს“ —ო. ამგვარად ევსტათის სიტყვებითგან ცხადდა ჩანს, რომ ის უკვე სწარსულად სიმოელ არქიდიაკონის წყაღებით ქ. განძაკში გაქრისტიანებულია და მონათლულია კიდევ. ამის გამო მცხეთაში მისი გაქრისტიანება უკვე საჭირო არ უნდა ყოფილიყო. ამისდა მიუხედავად მარტულობის ავტორს, ან უფრო რომ მის გადამკეთებელს, ეს გარემოება ავიწყდება და ევსტათის შემომოცვანილი სიტყვა-მოთხრობის ბოლოს იმავე ევსტათის ასე ალოცვებს: „ამას გვედრები უფალო ჩემო იესუ ქრისტე, რათა გუამი ჩემი დაიმარხოხოს შესყაოს. სადაცა იგი წაიუღა მოგადე სიმოელ კათალიკონისაჲ კელითა და დინს ვიქმენ რჩულას ქრისტიანეთას“ —ო. აქ უკვე ევსტათის მომაქცეველად და მონათლველად სამოელ განძაკის არქიდიაკონის მაგიერ სამოელი ქართლის კათალიკონი ჩნდება. ამ ორი ცნობის წინაუკმართაჲ ცხადდა და ამ გარემოებას გამოარკვევა და განმარტება კლარფიო.

უცნაურია, რომ ევსტათის მოთხრობაში არაფერია ნათქვამი, თუ რამ აიძულა სპარსეთისა და განძაკისათვის თავი დაენებებინა და საქართ-

ველოში, მცხეთას მოსულიყო. შესაძლებელია ეს გარემოება მხოლოდ შემთხვევითი იყოს და ამ ადგილას შენახულს ტექსტს აკლდეს რამდენიმე ცნობა, რომელშიაც იქნებ ჩვენთვის საჭირო განმარტება ყოფილიყო. მაგრამ ამით ზემოაღნიშნულ ცნობათა წინაუქმობა მაინც ვერ გაქარწყლდებოდა. ევსტათი მცხეთელი მასასადამე ხან მცხეთაში გაქრისტიანებული და მონათლული გამოდის, ხან უკვე სპარსეთში ჩანს ქრისტიანედ და ნათელღებულად.

ცხადია, კრთი ამ ცნობათაგანი უნდა თავდაპირველი და ტექსტი იყოს, მკარგე შენახული და შემცდარი. რომელს ამ ცნობათაგანს უნდა მიენიჭოს უპირატესობა? ამის გამოსარკვევად ჩვენთვის მნიშვნელობა აქვს ევსტათის სპარსეთითგან საქართველოში გადმოსახლების თარიღს. მარტულობაში ამის შესახებ ნათქვამია, რომ ევსტათი „წელსა მეთესა ხუასროს მეფისასა... მოვიდა იგი ქალაქად მცხეთად“. ხოლო თუ ჩვენ გრიგოლ მოწამის ასურულ მარტულობას გადავიკითხავთ, უნებლიეთ დავგვბადება აზრი, რომ ევსტათი სპარსეთითგან მცხეთაში შემთხვევით არ უნდა ყოფილიყო სწორედ ზემოაღნიშნულ წელს მოსული. ზემომოხსენებულს ასურულს წყაროში სახელდობრ ნათქვამია: „წელსა 850 ბერძენთასა ქრისტიანენი (სპარსეთში) ბედნიერნი იყვნენ: ყველგან ჰქონდათ ეკლესიები და მეფის ბრძანების წყალობით არავის არ შეეძლო მათთვის რაიმე ვნება მიეყენებინა. ასეთი მდგომარეობა იყო პეროზის მეფობითგან მოყოლებული ხასრას მკუთამის მკათაე წლამდის. ამ წელს მოგვიმახ (სპარსეთში) ქრისტიანეთს დევნილობა ატყეს“ (Hoffman. Auszüge aus Syrischen Acten persischer Märtyrer. XIII, Grigor, S. 78).

მაშასადამე ხოსროს მეფობის მეთექვსმეტე წელს მთელს სპარსეთში ქრისტიანენი სარწმუნოებრივი დევნის გამო ცუდს მდგომარეობაში ჩავარდნილან. თავისდა თავად იბადება აზრი, რომ ესტათის სპარსეთითგან აყრა და საქართველოში წამოსვლა და აქ ახალს დედაქალაქში-კი არა, არამედ ძველს დედაქალაქში დასახლება იქნებ იმავე საზოგადო მიზეზის, სპარსეთში ქრისტიანეთა დევნილობის შედეგი იყოს. როგორც სპარსელს თავის სამშობლოში და თავისიანებში დარჩენა მას ალბად უშიშრად არ შეეძლო და შემოიხიზნა საქართველოში, სადაც მას ვითარცა უცხოელს არავინ იცნობდა. ხოლო თუ წარმოვიდგინეთ, რომ ევსტათი სწორედ ხოსროს მეფის მე-10-ე წელს სპარსეთითგან საქართველოში თავის მოსარიდებლად იყო წამოსული, უნდა ისიც ვაფიქრობოთ, რამე ევსტათი უნდა

ამაზე უწინარეს სწავრობივე გაქრისტიანებული უნდა ეფილიფო და განსჯიო-
გან მცხეთაში გამოქცეულა ვითარცა გაქრისტიანებული სწაველი, რომელსაც
ატკნალი დეკნისების გამო სწავრობაში განსჯდელა მოჰლიდა. ამ დსკვნას
საუცხოვოდ უდგება თვით ეესტათის ზემომოყვანილი ცნობა, რომ მან
ქ. განძაკში ქრისტიანობა და ნათელი მიიღო სამოელ არქიდიაკონის
გავლენის წყალობით.

ყველა ამ მოსაზრებისა გამო თავისთავად იხადება სკანონი იმის შეს-
ხებ. რომ ჩვენი მარტვლდობის შეორე ცნობა ეესტათის შესახებ, ვითამც ის მა-
გკად და წარმართად მოსულებიას მცხეთაში და მხილდა აქ გაქრისტიანებუ-
ლის და მონათლულებიას, შემინდელი ცადსკუკუბუდის ჩანრობად უნდა ჩაითვა-
ლოს. თუმცა ეს ცნობა მარტვლობის თავშიც არის მოქცეული და შუა-
გულშიც რამდენსამე აღვიღოს მოიპოვება, მაგრამ თვით ეესტათის სიტ-
ყვასაც ეწინააღმდეგება და მარტვლობის შესავალში დასახელებულს ეე-
სტათის საქართველოში შემოხიზნის თარიღსაც ზემოაღნიშნულს ლოდი-
კურს კავშირს უკარგავს.

ერთი გარემოებაც არის ვასათვალისწინებელი: თვით ძველში მოყ-
ვანილი სარწმუნოებრივი მოძღვრება, რომელიც სამოელ არქიდიაკონის
მიერ წარმოთქმულად არის მოთხრობილი, ისეთს ცნობებს შეიცავს,
რომ მათ სპარსულ სადაურობას ცხად-ჰყოფენ. იქ მაგ. ნათქვამია, რომ
თავდაპირველად „წინათ სწავრობა რუსული იყო“ და „ღმერთსა სძაგნა
რუსული ვეა სწავრობა და არა სთნდა და მერმე ჰურიანი გამოირჩინა... და
მისცა მათ რუსული და მცნებაჲ“. ცოტა ქვემოთ კიდევ სწერია; „კაცი
ერთი იყო უბაწო და ღმრთის მოყვარე სიყვარულს სწავრობასა და ქალაქსა
ბაბილოვნელთასა და სახელი ერქუა მას აბრამქ“. ამგვარად ქ. განძაკის
არქიდიაკონ სამოელისა აზრით აღამითვან მოსემდის (?) სპარსთა სჯული
ყოფილა ვაბატორებული, თვით აბრამიც სპარსეთში ეგულება მას თავ-
დაპირველად. ამ ნაირი შეხედულება დაბადებაში არ გვხვდება, უჩვეულო,
უცნაურ შთაბეჭდილებას ახდენს და მხოლოდ სპარსელს შეეძლო ეთქვა.
ამგვარი სიტყვა სრულებით ბუნებრივია, ვითარცა სპარსელ ქრისტიანეთა
ეროვნული თვალსაზრისის გამოშხატველი, სამოელ არქიდიაკონის მხრივ,
რომელიც სპარსეთის ქალაქის განძაკის ერთ-ერთი ეკლესიის „რჩულის
მეცნიერი“ და მოძღვარი ყოფილა. მაშასადამე ეესტათი მცხეთის მარტ-
ვლობაში მოქცეულს მოძღვრებსაც ემსხვეს, რომ ეესტათის ქრისტიანული
მოსილ-მხედველობის სწავრულ-ქრისტიანული სიყვარული უნდა ჰქონდა და ყვე-

ლა ამის გამო თავდაპირველ და შემდგომ ცნობად ის უნდა ჩავთვალოთ. რომელიც ეკსტაზი მცხეთელის სიტყვითაა აღნიშნული და სადაც ეკსტაზის სპარსკომი. ქ. განსაკუთრებით ეკსტაზის ამავთი მათხრობილი.

სხვათაგან ეკსტაზი მცხეთელის მარტვლობა მამინდელი საქართველოს ცხოვრების შესახებ მრავალს საკუთრადღესა და ცოცხადს სურათებს შეიცავს და უტყუარი ცნობებითაა აღნიშნული. მაგ. ეს ძველი დათარიღებულია სპარსთა მეფობის ინდიკტიონითა და აღმოს. საქართველოში მყოფ სპარსთა მარზანაბით. არსად მთელს ამ თხზულებაში ქართველთა მეფის ხსენება არ გვხვდება: ქვეყნის ბატონბატონად შაჰის წარმომადგენელი მარზანანი ჩანს, ხოლო შინაურებაში მხოლოდ ქართლის მთავარი, კათალიკოზი, მამასახლისი და პიტახში გვხვდება. ამგვარად აღმოსავლეთ საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა დამოუკიდებლობის მოსპობას, სპარსთა ჩვენს ქვეყანაში სრულს ბატონობას და უმეფობის ხანას გვისურათებს. ეკსტაზი მცხეთელის მარტვლობის ეს ცნობები საუცხოვოდ უდგება იმ უტყუარს ცნობებს, რომელიც ჩვენ მოგვებოვება ქართლ-კახეთის მაშინდელი პოლიტიკური მდგომარეობის შესახებ. პროკოპი კესარიელისაგან ვიცით, რომ სპარსელებმა გურგენ მეფის მიერ 523 წ. მოწყობილი აჯანყების შემდეგ აღმოს. საქართველოში მეფობა მოსახეს და მთლად დაიმორჩილეს, რომ სპარსთა ეს ნაბიჯი სპარს-ბიზანტიელთა შორის 532 წ. დადებულმა „საეყუნო ზავმა“ დადასტურა (იხ. ქლი. ერის ისტ., თავი საქართ. ცხოვ. და თავგადას. I-VII ს.). მარტვლობაში მშვენიერი სიცხოველითა და სისწორით არის აღწერილი, აგრეთვე მშინდელი სასამართლოს წარმოების წესები ისევე როგორც სპარსთა მიერ საქართველოში დამყარებული მართვა-გამგეობის წესები. საზოგადოდ მარტვლობის მოქალს მინაჩანს ოსამქარტეობის იქმნა. აქას, რასაც ამ სიტყვაში მოხსენიებულ ზირთა ენაჩანას და სახელების გუქამიქვქვლათითაა აღნიშნულ და შიგ ჩართული თარაქობა უყრთა ცხად-ქყოფენ.

მაშ რით უნდა აიხსნებოდეს, რომ ეკსტაზი მცხეთელის ეკსტაზის სადაურობის აღნუსხვაში თავდაპირველი დედნის ტექსტი ხელუხლებლად არ არის დატული და მენახულს თხზულებაში ორი ერთი მეორის საწინააღმდეგო და უარისმყოფელი მოთხრობა გვხვდება? ჩვენ უკვე დავრწმუნდით, რომ ამ ორ მოთხრობითგან პირვანდელად ის უნდა ჩითვალოს, რომელიც თვით ეკსტაზის სიტყვაშია მოყვანილი და ქ. განდაცხა სთვლის ჩვენი მოწამის ადგილად. დანამდვილებით იმის თქმა, თუ

რა მიზეზი უნდა ყოფილიყო, რომ ევსტათის სპარსეთში გაქრისტიანების შესახებ ცნობის მაგიერ შეტანილია ცნობა ევსტათის საქართველოში და ქ. მცხეთაში მოქცევის და მონათვლის შესახებ, ძნელია. ამ უამდ ამაზე მხოლოდ ჰაპოთეზის წარმოთქმა შეიძლება. სპარსეთში როგორც ცნობილია გაბატონებული იყო ნესტორიანობა და მონოფიზიტური ქრისტიანობა. როდესაც საქართველოში მე-VI-ე ს-ის დასასრულს დიოფიზიტობა ანუ ქალკიდონის კრების მოძღვრებამ გაიმარჯვა და მსოფლიო ეკლესიებშიაც ეს მოძღვრება ერთადერთ „მართლმადიდებელ“ აღსარებად იყო ცნობილი, მონოფიზიტობა და ნესტორიანობა-კი ვითარცა მწვალებლობა წყველ და შეჩვენებულ იქმნა, შესაძლებელია ევსტათი მცხეთელის გაქრისტიანების სპარსული სატაურობა და „მწვალებელ“ ეკლესიის წიაღითგან წარმოშობა ქართული ეკლესიის მესვეურთათვის სათაკილოდ და სარწმუნოების თვალსაზრისით სასიფათოდაც-კი ყოფილიყოს ცნობილი. ქართული ეკლესია საზოგადოდ „მართლმადიდებლობის“ განმტკიცების შემდგომ ცდილობდა, რომ „მწვალებლობის ღვარძლი“ ამოეგლიჯა და აღმოსავლეთ-სამხრეთის, განსაკუთრებით სპარსეთ-ასურულ-სომხურ ეკლესიასთან წინანდელი კავშირის ყოველივე კვალი წარეხცა. იქნებ სწორედ ამ მიმართულების წყალობით იყოს ევსტათი მცხეთელის მარტვლობის თავდაპირველი ცნობა უკუგდებული და რაკი მთელი თავისი მოწამებრივი მოღვაწეობით ქართულ ეკლესიას ეკუთვნოდა, პირვანდელი ცნობა შეცვლილ იქმნა და თვით გაქრისტიანებითაც ის მცხეთასა და ქართულ ეკლესიას დაუკავშირეს.

სპარსულ ეკლესიასთან ევსტათი მცხეთელის გაქრისტიანებითი კავშირის შესახებ ცნობების ამოშლა და წარბოცა შესაძლებელია ამითაც ყოფილიყოს გამოწვეული, რომ ამ მარტვლანობაში ჩართულნი სხდომითი ისტორიაში არაერთი და არა იმპერატორი ცნობა მოიხსენიება, რომელთაც დაჯანსაღებულა იმითავე სხდომის ცნობის არ უდგენია და ცხადს განსხვავებს და თავისივე რეზიუმეში შეიცავს. (იხ. ამის შესახებ ქალკიდონის ისტ. თავი „საქართ. კულტურა I-VII ს.“ და ჩემი *Martyrium des heiligen Eustatius von Mzchetha Sitzungsber. d. königlich preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1901* წ. XXXVIII). ამ ცნობებს ისედაც, თავისთავადაც მკითხველზე უცნაური და ეჭვის მომგვრელი შთაბეჭდილების მოხდენა შეეძლო. ხოლო თუ ამასთანავე მარტვლობაში ისიც იქმნებოდა აღნიშნული, რომ ევსტათი სპარსეთის ეკლესიის შვილი და მოწაფე იყო, ეს

ცნობები იქნებ შწვალეობობადაც-კი მიეჩნიათ. ესეც არის შესაძლებელი, რომ ამ მარტულობაში მარტო ევსტათის ვაქრისტიანების სადაფრობის შესახებ ცნობაში-კი არ იყოს ცვლილება შეტანილი, არამედ იმ ნაწილშიაც, რომელიც ქრისტიანობის მოძღვრებას ეხება.

ყველა ზემოთქმულის შემდეგ ევსტათი მცხეთელის მარტულობის შესახებ შეიძლება შემდეგს დასკვნას დავადგეთ. ძველის თავდაზიარეული ღუდანი თანამედროვეს მიერ უნდა იყოს შედგენილი, მაგრამ შემდეგ. აქმნიან ამავე მე-VI-ე სუ-ის დასასრულს, ხს მე-VII-ე ს-ის დასაწყისს, მათხრობაში ცვლილება შეუტანა, რომ ევსტათი მცხეთელი სპარსეთის ეკლესიის შვილად არ ყოფილიყო გამოყვანილი. მაგრამ ამ ცნობის სრულიად წარხოცა გადამკეთებელს ვერ მოუხერხებია და თავდაპირველი მოთხრობის კვალი დარჩენია. ეს ძველი შინადასა, ძეადასა, სასადა სასიტარია წყაროა აღმოს. საქარაელოს ზადიტეკურა, სეკედასა და ეუდკურული ისტორიისათვის. მერმინდელ გადამწერთა წყალობით ბევრი საკუთარი სახელი დამახინჯებულია, შესწორება ესაჭიროება. ტექსტი გამოცემული აქვს მ. საბინინს „საქ. სამოთხე“-ში. გერმანულად ჩემ მიერ არის ნათარგმნი, ხოლო გერმანულადვე დაწერილი გამოკვლევა პროფ. ად. პარნაკისა და ჩემი ამავე ძეგლის შესახებ დაბეჭდილი იყო 1901 წ. ბერლინის სამეცნიერო აკადემიის სხდომების მოამბეში. (Das Martyrium des heiligen Eustatius von Mzchetha. Sitzungsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1901 წ. XXXVIII).

ნაშეგაჲ ურგათა წმილათაჲ რიცხვით სხრათაჲ კოლელთაჲ.

ეს მარტულობა თუმცა ძალზე მოკლეა და სვინაქსარისებურ სიმარტივით აღწერილი, მაგრამ ბევრის მხრით საყურადღებო ძეგლად უნდა ჩითვალოს. მისი ავტორი არა ჩანს, არც ამ თხზულების შედგენის დროის შესახებ მოიაზრება რაიმე ცნობები. თვით ძეგლიც ჯერ-ჯერობით ცნობილია მხოლოდ ერთ ათონის ქართველთა მონასტერში დაცულ ხელთნაწერთვან. ეს ნაწარმოები მოხსენებული იყო უკვე იშვრეთის მეფის სოლომონის ნამოძღვრალის ილარიონის აღწერილობაში და ამას

გარდა აღ. ცაგარელის კატალოგში (СвПГПс I, 4 № 29) ხოლო გამოცემულია ნ. მარტის მიერ (ТРАГФ წ. V, 55).

ამ წამებაში აღწერილი საეკლესიო-ისტორიული შემთხვევის ასპარეზად „იყო სოფელი ერთი დიდი თავსა ზედა დიდისა მდინარისასა, რომელსა ჰრქვან მტკუარი, კვესა რომელსა ჰრქვან კოლაჲ“ (იქვე მწ. 8-10). ხოლო ხანა, როდესაც მოთხრობილი ამბავი უნდა მომხდარიყო, სრულებით განსაზღვრული არ არის, მაინცადამაინც თარიღი მთელს წამებაში სრულიად არ მოიპოვება.

ავტორის ვინაობისა და თხზულების შედგენის დროის გამოურკვევლობა და თვით წამების თარიღის უქონლობა საკითხს აძნელებს და თვით ნაწარმოებსაც ამ მხრით ღირებულებას აკლებს. მარტვლობის შემდგენელის ვინაობას, თუ რომ რაჲმე ახალი ცნობები ამის შესახებ არ აღმოჩნდა, ჩვენ ვერ გამოვარკვევთ, დანარჩენ ორ საკითხის შესახებ-კი შეიძლება ცოტა რაჲმე ითქვას მხოლოდ ამ ნაწარმოების ენის შესწავლის შემდგომ.

უკვე აღნიშნული იყო, რომ ამ მარტვლობაში აღნუსხულ ამბავს თარიღი არა აქვს. მაგრამ სამაგიეროდ იქ მაინც ნათქვამია, რომ იმ დროს, როდესაც ყრმათა წამება მომხდარა, „იყო უმრავლესი ერი სოფლისაჲ მის წარმართთა კერბთ მსახური და უმცროსი ერი ქრისტიანე ღმრთის მსახური“-ო (იქვე მწ. 11-56). მაშასადამე იმ დროს ჯერ კიდევ წარმართობა არამც თუ ძლიერი არ ყოფილა, არამედ თვით ქრისტიანობა ჯერ უხოლოდ ახლად იკიდებდა ფეხს და მისი მიმდევარნი მაშინ თურმე უმცირესობას შეადგენდენ. ეს თავისდა თავად საკმარდ მკაფიო ცნობაა ხანის განსაზღვრისათვის, მაგრამ მის ამგვარს თვისებას ის გარემოება ასუსტებს, რომ იგი მთელი ან შუაგული საქართველოს სარწმუნოებრივ მდგომარეობის გამომხატველი-კი არ არის, არამედ საქართველოს შედარებით მიყრუებულს, მალეობს ადგილს ეხება. ხოლო ცნობილია, რომ ამისთანა ადგილებში ძველი ზნე-ჩვეულება და წარმართობა საზოგადოდ უფრო მტკიცედ და დიდ ხანს ინახება ხოლმე. ამიტომ თუმცა ჩვენ ვიცით, რომ აღმოსავლეთს საქართველოში საზოგადოდ და კერძოდ შესხეთშიაც მე-V-VI-ე საუკ.-ში ქრისტიანობას მტკიცედ ჰქონდა გამდგარი ფესვები (იხ. პროკოპი კესარი.), მაგრამ რასაკვირველია შესაძლებელია, რომ მიყრუებულს კუთხეებში ამის შემდგომაც კარ-

ვა ხნის განმავლობაში წარმართობას ერთგული მიმდევარნი და გულ-
წრფელი თაყვანისმცემელნი ჰყოლოდეს. ამის დამამტკიცებელ მაგალითად
საკმარისია მოვიგონოთ, რომ კახეთში ლაოატის ხეობის მცხოვრებნი
დიდ ხანს ცეცხლისა და წყლის თაყვანისმცემლად დარჩენილან (ქლი
ერის ისტორია II, 304) და ჩვენმა მთეულებმა წა ნინოს ქადაგებასა
წინამდებარეობა გაუწიეს და თვით მე-XII-ე საუკუნე-შიაც-კი თითქმის ისევ
წარმართნი იყვნენ (იქვე I, 243 და II, 304).

მაშასადამე მარტო ის გარემოება, რომ კოლაელთა მარტვლობაში
ქრისტიანობა ჯერ კიდევ უძლურ და ნაკლებად გავრცელებულ სარწმუნ-
ოებად გვგხატება, ხოლო წარმართობა ძლიერებით არის მოხილი, თვით
ამ ძეგლში აღწერილი შემთხვევის თარიღის გამოსარკვევად არ გამოდგე-
ბა. ამისათვის სხვა რაიმე საბუთია საჭირო.

ამგვარ საბუთად მეცნიერმა შეიძლება გამოიყენოს ერთი ფრიად
საგულისხმო ცნობა, რომელიც კოლაელ ყრმათა ნათლისღებას ეხება.
მარტვლობაში ნათქვამია, რომ მათ მოსანათლავად „წარვიდა მღვდელი
იგი თავსა ზედა მდინარისა მის დიდისა“ (TPAIF. V, 57⁶⁹⁻⁷⁰); ხოლო
როცა ყრმანი მოუნათლავთ, „ყოჲსჲსი წამოსასხდ და ღამს^ს ჩუფჩუასხდ,
რამყოჲს დღისი ვერ იკადრებდა ნათლის ცემასა მათსა შიშისაგან წარმართ-
თაჲსა და უფუჯდისხა ჩუქსმან იესუ ქრისტესმან ღამს^ს სათელ ზღა იორდანესა
მდინარესა იოვანსსაგან“-ო (იქვე 57⁷³⁻⁸⁰).

ამ ნათლისცემის აღწერილობაში ავტორს განსაკუთრებით ორი ვა-
რემოება აქვს ხაზგასმული: ერთი ის, რომ კოლაელთა ცხრა ყრმის
ნათლისღება მდინარესი მომხდარა. ხოლო მეორეც ის, რომ მათსი წამოსარი
ყოფილა და თვით ნათლისცემის ღამს^ს ეყოფილა. მეტად საყურადღებოა, რომ
წამების ავტორს კოლაელ ყრმათა ნათლისღების შემოადრინებული გარე-
მობანი ცხადი პარალელიზმით აქვს შემკული: იესომაც ღამს^ს სათელ იდა
და მასაც იოანემ მდინარე იორდანესა ნათელი სცა. წელიწადის დრო ავ-
ტორს საგანგებოდ დასახელებული არა აქვს, რათგან ყველამ იცოდა,
რომ იესოც ზამთარში მოინათლა.

პარალელიზმს გარდა წამების ავტორს კოლაელ ყრმათა ნათლის-
ღების შემომოყვანილ პრაქტიკულბრივ გარემოებათა გასამართლებლად
საბუთიც-კი აქვს მოყვანილი: კოლაელი ერმანი მდინარეში და ღამე
იმიტომ მონათლა მღვდელმა, „რამეთუ... უფალმანცა ჩუქსმან იესუ ქრის-
ტესმან ღამს^ს ნათელ ილა იორდანესა“-ო. თუმცა ამის გარდა ისიც არის

ნათქვამი, რომ ხუცესმა კოლაელ წარმართა შიშითაც ვერ გაბედა ყრმათა დღისით მონათლვაო, მაგრამ ცხადია, ეს ან მერმინდელი ვადამკეთებელის ჩანართი უნდა იყოს, ან მაინცდამაინც სხვათა შორის მოყვანილ მოსაზრებად უნდა ჩაითვალოს. უეჭველია ქრისტეს ნათლისღებასთან მსგავსებას უფრო მეტი მნიშვნელობა ჰქონდა კოლაელ ყრმათა ნათლისღების გარემოებათა კანონიერების დასამტკიცებლად. საფიქრებელია, რომ თვით მეორე კანონიერი საბუთიანობაც, რომელიც იესო ქრისტეს ცხოვრებითგან არის ამოღებული, წამების მერმინდელი ვადამკეთებელის მიერ იყოს დამატებული, რომ მისი თანამედროვენი კოლაელ ყრმათა ნათლისღების აღწერილობას არ განეცვიფრებინა და მწვალებლობად არ სჩვენებოდათ.

მარტულობის ეს ნაწყვეტი მაინც ამტკიცებს, რომ კოლაელ ყრმების წამება იმ დროს მომხდარა, როდესაც ნათლისღება იესო ქრისტეს ნათლისღების მსგავსად ზამთარში სცოდნიათ, ამასთანავე ღამით და მდინარეში. ასეთი წესი-კი შეიძლებოდა და იყო კიდევ ქრისტიანობის პირველ ხანაში. საყურადღებოა, რომ ჩვენ ავტორისა და თხზულების ცნობას იმის შესახებ, რომ ქრისტემ „ღამს ნათელი ილა“, მხარს უჭერს ასეთი ძეგლი, როგორცაა „Institutiones apostolorum“. სადაც ნათქვამია რომ იესო ქრისტემ ღამის ათ საათზე ილა ნათელი. (Arch. Sergij. Полный Мѣсяцесловъ Востока, Т. II, ч. 2 Замѣтки, გვ. 14, გამ. 1901წ.). და ბერძნული გადმოცემა რუს წინამძღვ. დანიელის მიერაც 1113 წ. აღწუსებული, რომ ქრისტეს ნათლისღება შუალამეს მოხდა (L'abbé J. Corblet. Histoire du sacrement de baptême. 1881 წ. t. I 102). ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ გარდმოცემა, რომელიც კოლაელ ყრმათა წამებაშია მოყვანილი, ძველი არის. ამისდა გვარად, რაკი პირველ ხანაში ქრისტიანები იესო ქრისტეს ცხოვრების უმთავრესს მოვლენებს ჰბაძავდნენ, თვით ზამთარში, ღამე და მდინარეში მონათლვის წესიც ქრისტიანობის უძველეს ხანაში უნდა ყოფილიყო მიღებული.

ჩვენს ძეგლში კოლაელ ყრმათა ნათლისღების შესახებ კიდევ ერთი საგულისხმო ცნობა მოიპოვება. იქ ნათქვამია, რომ როდესაც ნათლისღება თავდებოდა, მაშინ „ბრძანებითა ღმრთისაჲთა სამოსკლსი სწყეტაკსა მოსიუსესს ანგელოზთა ზეცით და სქმოსისესს ერმათა მათი ახალ-ნაიუღლებულთა უხილავად კაცთაგან“-ო (ΓΡΑΓΦΡ, № 8₉₅₋₉₉). თუ ამ მოთხრობას სასწავლებრივს სამკაულს მოვაცლით, ჩვენ ფრიალ საყურადღებო მოწმობა შეგვრჩება იმის შესახებ, რომ ახალ მონათლულებს წესით ნათლისღების შემდგომ სპეტაკი სამოსელი უნდა ჩაეცვათ. მართლაც მაგ. ალექსან-

დრიაში 600 წ. და 620 წ.-საც-კი იერუსალიმში, ახალ-მონათლული ქრისტიანები ერთი შეიდეულის განმავლობაში სპეტაკი ტანთსაცმელით იყვნენ ხოლმე შემოსილნი. (K. P. I. Pargoire. L'Église Byzantine de 527 à 847. Paris 1905 წ. გვ. 94). საფიქრებელია, რომ ამ შემთხვევაშიაც თეთრი სამოსელის სასწაულებრივი გაჩენა მერმინდელი გადაკეთებელის ჩანართი ცნობა იყოს, რაკი მის თანამედროვეთა ხანაში ამგვარი ჩვეულება აღარ არსებობდა და თავდაპირველი მოთხრობა გაუგებარი იქმნებოდა, მან სასწაულებრივი ძალის დასტური მოუპოვა პირვანდელს ცნობას სპეტაკ სამოსელის შესახებ და ამით ჩვეულებრივი და ძველ დროისათვის ყოველდღიური ცხოვრების მოვლენა ზეშთაბუნებრივ მოვლენად აქცია.

მაშასადამე თუშცა ის გარემოება, რომ გადაკეთ კრძამთა წამკობაში წარმართობა ჯერ კიდევ ძლიერ სარწმუნოებად გვესტება, თვით ამასჯან ჩანის განსახედრისათვის მანც ჯერ გამოტკადაც. მაგრამ გადაკეთ მოწამეთა ნათლისცემის ზომომოფეხანილი აღწერილობა და ცნობები ამტკიცებენ. რომ სუენი „წამკობა“ მართლაც საქართველოში ქრისტიანობას გავრცელების უკვედეს ჩანს უნდა გვისეჩნებდეს.

როდის უნდა იყოს ეს წამება დაწერილი? ამ ძველის გამომცემელი ნ. მარტი ამბობს: „ცხადია, ეს ძველი მეტად ძველია, რასაც (ამ თხზულების) ენისა და თვით ხელთნაწერის (მე-X-ე საუკ.) სიძველაც ამტკიცებს“-ო (ТРАГФ, 54). რამდენად სამართლიანია ეს აზრი? ნ. მარტს, როგორც ეტყობა, ეს ძველი „მეტად ძველად“ მიაჩნია იმ სახითაც, როგორადაც მან ჩვენამდის მოაღწია. მაგრამ ამას თვით ძველის სწორედ ენა არ ამტკიცებს, განსაკუთრებით ტერმინოლოგია.

ამ მხრივ საყურადღებოა, რომ მთელს მარტკლობაში ყოველთვის დაბის აღსანიშნავად სიტყვა „სოფელი“ იხმარება. მაგ. „იყო სოფელი ერთი დიდი თავსა ზედა დიდისა მის მდინარისასა, რომელსა ჰრქვან მტკუარი, კეესა რომელსა ჰრქვან კოლაჲ“ (მ⁵ 8-11). „იყო უმრავლესი ერი სოფლისაჲ მის წარმართთა კერბთ მსახური“ (მ⁵ 11-56). „მსწრაფლ წარვიდეს მდელისა მის რომელი იყო ხუცესი სოფლისაჲ მის“ (მ⁵ 54-57). ხოლო ჩვენ ვიცით, რომ მართლაც უძველეს ქართულ საისტორიო მწერლობის ძეგლებში „სოფელი“ ამ მნიშვნელობით სრულებით არ იხმარება და ამ სიტყვის მაგიერ მხოლოდ ტერმინი „დაბა“ გვხვდება. როგორც ძეგლებითან ჩანს, „სოფელი“ დაბის მნიშვნელობით მე-IX-ე საუკ.-ზე უწინარესს არ იხმარებოდა.

ცხადია მაშასადამე რომ ეს ძეგლზე იმ სახით, რაგორადაც მან ჩვე-
ნაშდის მოადწია, შეუძლებელია ამ საუკუნეზე უწინარეს იყოს შედგენილი.

ამ დასკვნის სამართლიანობას შემდეგი დაკვირვებაც ადასტურებს.
კოლაელ ყრმათა წამებაში ავტორის თანამედროვეობის კვალი სრულყოფილია არა
ჩანს: მის შემდგენელს არც იმ დიდ სოფლის სახელი აქვს მოხსენებული,
სადაც აღწერილი ამბავი მომხდარა, არც კოლას ვეობის მთავრის და
ხუცესის ვინაობა აღნიშნული, დასასრულ არც თვით ყრმათა სახელე-
ბია. „ოყო სოფელი ერთი დიდი“-ო (ნ^ნგ), „ყრმანი... რიცხვთ ცბრანი“
(ნ^ნ24-25), „ნათალ ელო წმიდათა მათ ყრმათა... იგინი იყვნეს რომელნიმე
ცბრისა წლისაჲ და რომელნიმე შვილისა წლისაჲ კინა ყურსა კინა უმცროსა“
(ნ^ნ60, 135-140-145-147); „მივიდეს მთაყონისა წინაშე მისი უმისისა“ (ნ^ნ91, 135-136),
„მწრაფელ წარვიდის მადელისა მის რომელი იყო სუტეკა სოფლისაჲ მის,
კაცი წმიდაჲ, ღირსი და პატროსანი“ (ნ^ნ57, 55-58). მოკლეს მარტულთაჲსა
ქველგან ასე უსახლოდ და გამოუკვეკვლად არის ნათქვამი. არამც თუ თანა-
მედროვე, ამ წამების მახლობელ ხანაში მცხოვრები ავტორიც ასე არ
დასწრდა: ერთი სახელი, თუნდა მარტო სოფლისა, მაინც წამოსცდებო-
და მას. ამასთანავე თანამედროვე ავტორს ამ საუკუნისა-ისინოვარიან
შემაჯავროს ხანა დახლოებული მისიგ კანისსდგურელი უკმისობა: თუ წელიწადი
არა, მეფე, ან მთავარი მაინც იქმნებოდა დასახელებული. რაკი არაფერი
ამის შესაკისი კოლაელ ყრმათა მარტულთაჲსა არ მოიპოვებს და თვით ტერმინო-
ლოგიის მხრავაც მტკიცდება, რომ მე-IX-ე საუკუნეზე უწინარეს შეუძლებელია
დაწერილი იყოს, ამიტომ ცხადია, ნ. მარტის აზრი, ვითომც ეს ძეგლი მი-
სი აწინდელი სახით „მეტად ძველია“, სწორე არ არის. პირიქით ზემო-
მოყვანილ მოსაზრებათა გამო საფიქრებელა, რომ იმ სახით, რაგორადაც
მან ჩვენსადის მოადწია, დაახლოებულია მე-IX-ე საუკუნეში უნდა იყოს შედგენილია.

მაგრამ თავ-თავის ადგილას აღნიშნული იყო, რომ ამ წამებაში რა-
მოდენიმე ისეთი ცნობაც მოიპოვება, რომელნიც ქრისტიანთა ყოფა-
ცხოვრებისა და რწმენის უძველეს ხანას უნდა ეკუთვნოდენ. სწორედ
ამის გამო აზრა იმალება, რომ კოლაელ ყრმათა მარტულთაჲსის აწინდელი, მე-X-ე
საუკუნის ხელისაწერში შეხსენული სახე ამ ძეგლს თავადაწარველი სახე არ არის,
არამედ ძველ დედნათგან არის გადაკეთებული და შემოკლებული. რაკი ძნელი
დასაჯერებელია, რომ ერთის გადაკეთებით სახელებისა და თარიღების
კვალი ასე საფუძვლიანად წარხოცილიყოს, ამიტომ საფიქრებელია, რომ
კოლაელ ყრმათა მარტულთაჲსა რამდენჯერმე უნდა იყოს გადაკეთებული და უკა-

ნასკნელად მხოლოდ სენაქსარისებრ შემოკლებული და გადაკეთებული იყოს. არც მეთოდების მხრივ, არც თხრობის წესის თვალთსაზრისით ეს ნაწარმოები არაფერს საყურადღოს არ შეიცავს. იქნებ მისი ასეთი თვისება პერმინდელ გადამკეთებელ-შემამოკლებელთა ბრალიც იყოს, მხოლოდ მისი აწინდელი საწე მკვლევარს საგულისხმოს არას აძლევს. არც ენა შეიცავს ისეთს გასაკუთრებულს რამეს, რომ ჩვეულებრივს მე-X-ე საუკუნის ხელთნაწერში არ მოიპოვებოდეს.

ამ ძეგლის ისტორიული მნიშვნელობა კარგად აქვს ნ. მარსს გამოკვეთილი. იგი მართალია, როდესაც ამტკიცებს, რომ კოდაქლ ურმათა მარტულთა საყურადღებოა როგორც ძეგლი, რომელშიაც წარმოადგინდა ის თავდაპირველი ხსნა. როდესაც ქრისტიანობას საქართველოში მოსვლა უნდა ჰქონოდა ადგილობრივ წარმართობასთან. ამ მარტვლობას გარდა ჩვენამდის სხვა ამევე ხანის დამსურათებელს თხზულებას არ მოუღწევია. მას საისტორიო მკვლევებისათვის ის მნიშვნელობაც აქვს, რომ იქ, როგორც ნ. მარსმაც აღნიშნა (გვ. 53—54), შენასუღია უტყუარი სურათი იმისა, თუ როგორის სიძლიერით ჰქვარებიან ჩვენ წინაპრებსაც თავიანთი წარმართობა. მამაპაპური რწმენა, რომ ისინაც უბრძოლველად არ უამბობდენ ასწარუცხს ასწარსწარსწარსწარსწარს და ჩვენშიაც პირველ ხანებში გამწარებით ეწინააღმდეგებოდნ ქრისტიანობას.

მაგრამ მარტო ამით არ განისაზღვრება ამ პატარა ძეგლის მნიშვნელობა. იგი ძვირფასია მკვლევებისათვის, როგორც ძველ-ძველი საქრისტიანო დოკუმენტისა და მსიძლიერი საქრისტიანო და საქრამართო სწავლების სურათი.

საყურადღებოა მაგ. ის გარემოება, რომ საქართველოშიაც გავრცელებული ყოფილა შეხედულება, ვითომც იესო დამით მონათლული იყოს. საყურადღებოა აგრედვე, რომ მაშინ ჩვენში ნათლისცემის წესი იესოს მავალითის წამბაძველობით ყოფილა შემუშავებული და იმის მსგავსად ზამთარში სკოდნით, ღამიანად. საგულისხმოა რასაკვირველია „უბაობა“-დ წოდებული ნათლის ცემის პატარა ლოცვაც (გვ. 57-58), რომელიც ალბად მაშინ მიღებული ყოფილა საქართველოში, როგორც ეს ნ. მარსმაც აქვს აღნიშნული (გვ. 54). ყურადღების ღირსია ის ჩვეულებაც, რომელიც მაშინდელს საქართველოშიაც სკოდნით, რომ ახალ მონათლულებს, როგორც ეტყობა, სვეტაც ტანისამოსს აცმევდნ.

ქართულ სწავრადის ისტორიისათვისაც ისეთი ცნობები მოაზრებია, რომელთაც მკვლევარი გვერდს ვერ აუქცევს. ერთი ცნობა ამტკიცებს, რომ

მშობლებს თავიანთ შვილებზე განუსაზღვრელი უფლება ჰქონიათ მინიჭებული ისე, რომ მთავარი, რომელსაც მშობლებმა მათი შვილების გაქრისტიანების ამბავი შესწივლეს, მშობლებს უპასუხებს: „შეიღწი ოქციონი ზრის. კელშიუიკაჲ გჰქეს. უუჲა რაჲცა ვსუბაჲა“ — (გვ. 59¹⁴⁰⁻¹⁴²). დასასრულ სამართლის ისტორიისათვის საგულისხმოა ცნობა, რომ კოლაელ ყრმათა მამაპაპეული სარწმუნოების ლათინისათვის დასასჯელად თურმე „სიმრავლემან ერისამან ღჰკრიბეს ქჲა ვიდრემადი ადაჲსეს ვსაწვ იგი და დაფარეს ქჲითა წმიდანი იგი გჲჲმნი მასნი და მიწად იგი აღმოთხრილი მასესს ზედა კეძო მასის“ — (გვ. 60¹⁸⁰⁻¹⁸⁸). ცხადია მასწავლაჲ, რომ მამის ისეთს მიუჩუებულ ადგილებში მასიც, როგორც მტკერის სათავეა, მამაპაპეული სარწმუნოების უარყოფისათვის სისჯელად ჩაქოდეჲ სცადინია.

იოანე ქე. საბანისი.

ქართულ საეკლესიო-საისტორიო მწერლობაში განსაკუთრებული და თვალსაჩინო ადგილი იოანე საბანის ძეს უკავია. მან გარკვეული მიმართულება შეჰქმნა მწერლობასა და ცხოვრებაში და თვით თხზულებაც ჩვეულებრივი მოთხრობის სახით-კი არა აქვს დაწერილი, არამედ გარკვეულს, წინდაწინვე აღნიშნულს გეგმაზე არის აგებული. მარტო ეს გარემოებაც-კი, სხვა რომ არა იყოს რა, გვიჩვენებს, რომ იოანე ძე საბანისი ჩვეულებრივი მწერალი არ ყოფილა და თავის დროს მისაბძაჲ, სამავალითო ისტორიკოსად უნდა ყოფილიყო და იყო კიდევ.

მართლაც აბო ტფილელის მარტვლობის „გამოიქმული“ იოანე ძე საბანისი მე-VIII-ე საუკ. ცნობილი მწერალი ყოფილა: მისი „ღმრთივ-მიმადლებული მეცნიერებაჲ საღმრთოთა წიგნთაჲ“^{*)} და „წადიერებაჲ ღმრთის მსახურებისათჲს“ კარგად სკოდნია თვით სამოელ ქართლისა კათალიკოსსაც. მისი თხზულებაც საკმაოდ ამტკიცებს, რამდენად ნიჭიერი და

*) უეჭველია იოანე საბანის ძეს აბო ტფილელის მარტვლობას გარდა სხვა თხზულებებიც ექმნებოდა. როდესაც ქართული ხელთნაწერები საფუძვლიანად იქმნება შესწავლილი, მაშინ იმედია ეს საკითხიც ცოტადაც მაინც გამოირკვევა.

საეკლესიო მწერლობაში დახელოვნებული ისტორიკოსი ყოფილა იგი. იოანე საბანის ძეს „მარტულობა“ გარკვეულს გეგმაზე აქვს აგებული, თავებად დაუყვია და თვითოეულს თავში განსაზღვრული დედააზრი გამოუთქვამს.

საკითხავნი წმიდისა ჰაბოხსნი თავნი დ (4).

ა (1) თავი. ღმრთის მსახურთა და მარტულთ-მოყუარეთა კრებული-სათჳს თხრობაჲ და მოძღურებაჲ და ახლისა ამის მოწამისა კსენებაჲ.

ბ (2) თავი. ქართლად შემოსლვაჲ და ნათლის ღებაჲ ნეტარისა ჰაბოხსნი.

გ (3) თავი. მარტულობაჲ წმინდისა ჰაბოხსნი.

დ (4) თავი. ქებაჲ სანატრელისა წმიდისა ჰაბოხსნი“ („წმიდა მოწამე აბო ტფილელი“, საეკლ. მუხ. გამოცემა № 3, გვ. 6).

პირველი თავი შესავალია, რომელშიაც მიმართვაჲ მკითხველისა და მსმენელისადმი, განსაკუთრებით-კი ავტორის საზოგადო მოსაზრება და გულისნადებია მოთავსებული. მეორე და მესამე თავში აბო ტფილელის თავგადასავალია მოთხრობილი. მეოთხე აბოს ქებას შესცავს. ეტყობა, ვიდრე თხზულების წერას შეუდგებოდა ავტორს ყველაფერი წინდაწინვე მოუფიქრნია და გამოურკვევია. ამიტომაც არის რომ იოანე საბანის ძის აზრთა მიმდინარეობა და მოთხრობა დალაგებული და მკაფიოა.

მაგრამ ამასთანავე სამწერლო მოქმედებისათვისაც მას შესატყვისი ტერმინები მოუძებნია: ერთისათვის მას „თხრობაჲ“ დაურქმევია, მეორესთვის „მოძღურებაჲ“, მესამესათვის „კსენებაჲ“ (გვ. 6). შემდეგ ირკვევა, რომ თხრობა იგი „უწყებაჲ“ ყოფილა, მოძღვრებას „სწავლაჲ“ უდრის, კსენებას კიდევ „მოაქსენებაჲ“ და „ქებაჲ“ (გვ. 6). მაშასადამე იოანე საბანისძის შრომა სამი მთავარი ნაწილის ანუ დარგისაგან შესუდგება: „თხრობა-უწყებისა“, „სწავლა-მოძღვრებისა“ და „ქება-მოკსენებისა“—გან. შართლაც, პირველს თავს შესავალის მსგავსად საზოგადო მსჯელობისა და მოძღვრების ხასიათი აქვს: საზოგადოდ წმიდათა და მარტულთა თავყანის ცემის მნიშვნელობის შესახებ და განსაკუთრებით ჰაბო ტფილელის მოწამებრივ სიკვდილის მნიშვნელობაზე ქართველთათვის. ამ თავის მიზანს მსმენელთადმი საზოგადო მიმართვის გამოთქმისა და იმ „უწყების“ გარდა, რომელსაც მათთვის შარტულ-წმიდათა და აბო ტფილელის მარტულობის მნიშვნელობა უნდა განემარტა, განსაკუთრებით ის შეადგენდა, რომ ქართველობისათვის გამოერკვია, რომ „კსენ-

ვითარს უამს შის კამიხნდა ხიოჟსად წმიდაჲ ესე მოწამე“, რომ აბო ამასთანავე „არა... ზინგელდათგანეუ სეკნგანი იუო. არამედ უმეტარი სარწმუნოებისგან სეკნისა. უცხოჲ, უცხოჲაჲ შეუღაია“ (გვ. 8) და, თუ რა ღიადი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა ამ გარემოებას მაშინდელი ქართველობისათვის.

მეორე და მესამე თავები მართლაც „თხრობას“, ანუ ისტორიულს მოთხრობას წარმოადგენენ. ავტულობის თვალსაზრისით თითქოს უკეთესი უნდა ყოფილიყო, რომ ვითარცა საისტორიო ნაწილი ეს ორი (2 და 3) თავი ერთ თავად გამოეყო ავტორს. ლოლიკურად ეს უფრო სამართლიანი იქმნებოდა. მაგრამ იოანე საბანის ძეს სურდა, რომ „ქართლად შემოსლგაჲ წსა ჰაბოჲსი“, არაბი აბო ტფილელის გაქრისტიანებისა და ქართლის მთავართან დაახლოვების ამბავის მოთხრობა, აბოს მოწამებრივი ღვაწლის საკუთრივ აღწერილობისაგან გამოცალკევებული ყოფილიყო. სწორედ ამიტომ მას თავისი შრომის საისტორიო ნაწილი ორად გაუყვია და „წამებაჲ წმიდისა ჰაბოჲსი“ მესამე თავად უქცევია. მეოთხე თავიც მართლაც აბოს „ქებას“ და მის ღვაწლის შესხმადიდებასა და დფასებას შეიცავს.

თავის აზრის ცხოველმყოფელობისათვის იოანე საბანის ძე აქა-იქ პოეტურ შედარებასა და სურათს მიჰმართავს ხოლმე. მაგრამ, როგორც განსაკუთრებულ უნართა და გემოვნებით აღჭურვილს მწერალს შეჰშვენის, იგი თავის შედარებას არ აზვიადებს, არამედ მარტივად და გულწრფელად აფერადებს ხოლმე თავის მოთხრობას. ამგვარი თვისება საეკლესიო მწერლებს მინცა-და-მინც ხშირად არ მოეპოვებოდათ ხოლმე: საღმრთო წერილის მონური თაყვანისცემა და მიმზაძველობა, ყოველგვარ პოეტურ სილამაზის უარყოფა და საეკლესიო მწერლობის ზეპირად ცოდნის გამოჩენის სურვილი საეკლესიო მწერალს ხშირად პირად ნიქს უზშავდა, მის შემოქმედებას ჰბორკავდა და მის ნაწარმოებს უფერულობისა და უპირადობის ელფერს სდებდა ხოლმე. მხოლოდ განსაკუთრებულ ღვთაებრივ ნიჭით დაჯილდოვებული მწერალი თუ შესძლებდა ამგვარ შემზღუდველ პირობათა ძლევას და თავის ადამიანურ გრძნობა-აზროვნობის გამოქვლეწებას. ამ იშვიათ პიროვნებათა გუნდს ეკუთვნოდა სწორედ აბო ტფილელის მარტვლობის გამომთქმელიც იოანე ძე საბანისი.

მაგრამ მას ერთი სხვა თვისებაც ამშვენებს, რომელიც მის ცხოველს, პოეტურს სურათებს მომხიბლავ ძალას ანიჭებს და აღრმავებს: ავტორი

ქუთის უხვად დაჯილდოვებული მწერალია: იოანე საბანისძემ იცოდა, რომ აღამიანთა მოქმედებაში არსებობდა „სეკულულისეკუმ მამუღას სფფა“. მამაპაპეული თვისებით ნაკარნახევი მიმართულება, რომელიც განსაკუთრებულს ხასიათს ანიჭებდა ამა-თუ იმ ერის შვილთ. იოანე საბანისძე დარწმუნებული ყოფილა, რომ ქართველთა ამგვარი „ჩვეულებისაებრი მამულისა სვლა“, მამაპაპეული თვისება იყო „ქირთა მოთმენით“ განსაცდელის ატანა... იგი მაგ., ამბობს რომ არაბთა მკაცრი და ვერაგი ბატონობის დროს აღმოსავლეთ საქართველოში ზოგნი ქრისტიანობასაც კი გადაუდგენ და მაჰმადიანობას მიემხონ, ბევრნი-კი „ირყევიან ვითარცა ლერწამნი ქართაგან ძლიერთა“ და თუ ქრისტიანობას ყველამ არ შეაქცია ზურგი, ეს გარემოება მით აიხსნება, რომ ქართველნი „სეკულულისეკუმ მამუღას სვლის ჭარათა მათსეკისათა არა განემორებინ მხოლოდ-შობილსა ძესა ღმრთისასა“-ო (წმმა ჰაბოასი 8, 10-12).

ცხოვრებაში ღრმად ჩახედული აკვირდება იგი და ითვალისწინებს იმდროინდელ საზოგადოებრივ ცხოვრების თვითოეულს მოვლენას. მას მშვენივრად ესმის ამ მოვლენათა ახრი და მნიშვნელობა და კარგადაც უხსნის და უთვალისწინებს თანამოქმედ თავის ღრმა დაკვირვებასა და აზრს. იოანე საბანის ძეს განყენებულ მსჯელობის უნარიც შესწევს და ცდილობს თანაც თავისი მსმენელი და მკითხველიც გაიტაცოს, დააფიქროს და თვითშემეცნებისა და დაკვირვების სურვილი აღუძრას: „აწ... მომიპყრენით, ამბობს ავტორი, საჩინონი ეგე სასმენელნი თქუენნი და უფროასლა საცნობელნი ეგე ყურნი გულისა თქუენისანი და გონებათა თქვენთანი გაჰმარტენით სმენად და მასპინძელ ექმენით სიტყუათა ამთ ჩემთა“ (იქვე 6). ამგვარი გულდასმითი ყურადღება იმიტომ არის საჭირო, რომ „არა თუ სიღლი ჩქსდა მარტაღას სისიეკელი აწს სქსნდ სსწა-დედა ქსე მარტკლასაჲ წმიდისა აწის მოწამისაჲ, არამედ ქოველითაჲ ჯერ აწს თქქსდა დაჯრეკსაჲ ჩქმასა“ (იქვე 7).

რა მოხდა მერე ისეთი განსაკუთრებული, რომ იოანე ძე საბანისძე ასე გულმოდგინედ არწმუნებს ყველას, თქვენ მოვალენი ხართ ჩემთან ერთად აბო ტფილელის მარტულობას ჩაუკვირდეთო? იმდროინდელ საქართველოში მარტულობა იშვიათი შემთხვევა არ იყო. თვით ავტორიც ამბობს, რომ აბოს უწინარესაც სწენი ეკლესია, რომელიც „წოდებულ არს დედად წმიდათა“, არა ერთხელ მოსწრებია ადგილობრივ მკვდრთა და უცხოელთა მარტულობას (იქვე 14), ამისდა მიუხედავად ავტორი

მაინც ამტკიცებს, რომ ამ აბოს მარტულობას განსაკუთრებული მნიშვნელობა და აზრი აქვს. სწორედ აქა ჩანს იოანე საბანის ძის ნიკი და ქუჯა, რომ მან შესძლო ის, რაც ვერ შესძლეს ევსტათე მცხეთელის, რაქდენისა და სხვათა მარტულობათა გამომთქმელებმა: ცნავერუისი კერძო მოკლენისა მან სსზაგადა-მისიქსელაჟანი გარემოებას სქისოსს და დაანახს. მან შეაძლო ამის სქეგნეს ზირაჯად და აანაც სხეგნისაც დაანახა და სქეგნისა!...

აბო ტფილელი ჩვენი ავტორის გულითადი მეგობარი ყოფილა. ეს ცხადადა ჩანს „ქების“ იმ ადგილითგან, სადაც იოანე საბანის ძე ამბობს: „მნებავს ქებად შენდა ყოვლად-ქებულო ქრისტეს მორწმუნეო... რამეთუ სანატრელითა მით ქრისტეს-მიერთთა სიყვარულითა შემიყუარე მე ვიდრე იყავ-ლა სოფელსა ამას ჭყუნსაო“—ო (იქვე 36). ამიტომ მოსალოდნელი იყო, რომ ავტორი, ვითარცა მარტულის დაახლოვებული პირი და მეგობარი, აბოს წარსულ ცხოვრებას და მოწამის პირადს თვისებებს და სათნოებას დაგვისურათებდა, აბო ტფილელის პირადს თვისებებს განსაკუთრებულს ყურადღებას მიაქცევდა. მაგრამ ნამდვილად-კი იოანე საბანის ძე აბოს ცხოვრებაზე ძალიან ცოტას ლაპარაკობს: იქაც-კი, სადაც აბოს „ქართლად შემოსვლა“ აღწერილი, ავტორს განსაკუთრებით ქართლის მაშინდელ პოლიტიკურ მდგომარეობაზე აქვს საუბარი.

მოსალოდნელი იყო, რომ იოანე საბანის ძე სხვებსავით აბოს აღმსარებლობითი მოღვაწეობით იქმნებოდა გატაცებული. ევსტათე მცხეთელის მარტულობის გამომთქმელს ევსტათეს აღმსარებლობითი სიტყვისათვის თავის თხზულების ორი მესამედი დაუთმოა, თუმცა ეს სიტყვა შინაარსის მხრივ არაფერს განსაკუთრებულს და ახალს არ შეიცავს^{*)}: იგი იმასვე იმეორებს, რასაც საზოგადოდ ყველა მარტულნი ამბობდენ ხოლმე ამისთანა შემთხვევებში. აბოს მარტულობის გამომთქმელს-კი მოწამის მხოლოდ ორიოდვე წინადადება მოჰყავს იმიტომ, რომ მისთვის აბოს სიტყვა არც საჭირო იყო.

იოანე საბანის ძე სულ სხვა აზრითა და წადილით იყო გატაცებული: მოკლეს თავის უკრადღესს იგი ამ გარემოებას აქნევდა, რომ მკ-VIII-ე სიუჟეტში, სარკინისა და მათ სარწმუნოების, მჭმადანისა, ბატონისა და

^{*)} ევსტათე მცხეთელის მარტულობაში მეტად საყურადღებო ცნობებია სახარებითგან და ძველ აღთქმითგან, მაგრამ რასაკვირველია ეს ავტორის ღვაწლად ვერ ჩაეთვლება.

ქართულ ქრისტიანულ მოძრაობას და უძღვრების დროს. ცამთხ სარგანისხვედ
ანამ თავისი სარწმუნოება უარზე და ქრისტიანობას თავა შექცირა. ითანე სარ-
განის ძე სწორედ ამ სქმნიხვედს და ვარქმეაქანს აგვარდუიდა და შხადოდ ამს
არევედა, თუ რა მსამხედლობა უხდა ჭქინიდა ამ ვარქმეაქანს ქართული ეკლე-
სიას და ერისთავს.

არბთა ბატონობა მძიმე ტვირთი იყო საქართველოს მკვიდრთათვის
საზოგადოდ და განსაკუთრებით-კი ეკლესიისათვის. იოანე საბანის ძეს
საუცხოვოდ აქვს დასურათებული ჩვენ წინაპართა მაშინდელი გაქირვე-
ბული მდგომარეობა: „რომელ ესე ვართ ყურესა ამას ქვეყანისასა, სასტი-
კებისაგან და სივერაგისა მანქანებითა მით საცოურისაათა ზედამდგომელ-
თა მათ ჩვენთა, მფლომელთა (ე. ი. არაბთა) ამის ყამისათა, ზაკულები-
თა მოძღურებისა თვთ თავით თვისით შჯულისდებისათა განდგომილთა
ქრისტესგან, მრავალნი შეაცთუნნეს და გადარიკნეს ვზისაგან სიმარ-
თლისა და ქეშმარიტებასა ქრისტას სახარებისასა შეეცოდნეს: რომელნი
ხუთას წლისა ყამთა და უწინარესლა შჯულ-ყოფილ წმიდითა მადლითა
ნათლისდებისათა, მიერისგან და ვიდრე აქამომდე ნაშობნი ქრისტეანე-
თანი, ვარდაგულარძნეს—რომელნიმე მძლავრებით, რომელნიმე შეტ-
ყუვილით, რომელნიმე სიყრმესა შინა უმეცრებით, რომელნიმე მზაკუა-
რებით: და სხვანი, რომელ ესე ვართ მორწმუნენი, მძლავრებასა ქუეშე
დამონებულნი და ნაკლულევანებითა და სიგლახაკითა შეკრულნი ვითარ-
ცა რკინითა, ხარკსა ქუეშე მათსა გუემულნი და ქენჯნილნი, ძვრ-ძვრად
ზღვეულნი, შიშითა განილევინ და ირყევიან ვითარცა ლერწამნი ქარ-
თაგან ძლიერთაო“—ო (იქვე 7—8).

მაშასადამე ბრძოლა ქართველთა წინააღმდეგ არაბებს ერთსა-და-იმავე
დროს სხვა-და-სხვა მხრით დაუწყვიათ: ეკონომიურად ქართველნი მათ
მძიმე ხარკის დადებით დაუუძღურებიათ, ხოლო საჩუქრებითა და მოტყუ-
ებით მათ ქართული ეკლესიის მრევლი გადუბირებიათ და მაჰმადიანობა
გაუვრცელებიათ. სადაც ეს ხერხი არ გაუდიოდათ, იქ ტანჯვა და სპ-
ყრობილე მოქმედობდა (იქვე 29, 37). მორწმუნენიც-კი ჩვენი ავტორის
მოსწრებული და პოეტურ სიტყვით ირყეოდენ „ვითარცა ლერწამნი
ქართაგან ძლიერთა“. ქართული ეკლესია და ჩვენი ერეგული თვით-
შემეცნება დიდს განსაცდელში ჩავარდა. მაჰმადიანთა ზნე-ჩვეულება თან-
დათან ფეხს იკიდებდა და ვრცელდებოდა ჩვენს საზოგადოებაში: „ადუკ-
რაქანაო“—ო, ამბობს აღშფოთებით იოანე საბანის ძე, ერის უცხოისა, შჯულითა

განდგომილსა ქრისტსგან, ნათქვამსა საწუთროსა ამის მოყვარესა, თესლსა ურწმუნოსა ძისა ღმრთისასა, სარწმუნაჲსის ჩუენისა შაგინებულთა, რომელთაგან ზარწაჲნიო სჯამენა მათი და უმოსეუდით კუადისოქმისსა კუადთა ჩუენისასა მიბადებოთა შაითა“-ა (იქვე 38).

ასეთს დროს და გარემოებაში მიიღო ქრისტიანობა აბო ტფილელმა, ასეთს დროს, „ესევეთარსა ეამსა“ (იქვე 8) მან შუბლი მარტვლობის გვირგვინით დაიმშვენა! ყოველგან ქართლში ყოყმანი და რყევა იყო და აბოს ხომ, ვითარცა მებატონე ხალხის შვილს, უფრო მეტი საფუძველიცა და ზნეობრივი უფლებაც ჰქონდა ქრისტიანობისათვის თავი დაენებებინა. უვეკველია მას, მამეული სჯულის წიაღში რომ დაბრუნებულიყო, მოძმენი დიდ სასყიდლითა და წყალობით დააჯილდოვებდენ. მაგრამ აბო ტფილელმა ყველაფერი უარჰყო და თავის ახალ რწმენის სიმტკიცე საკუთარ სისხლით აღბეჭდა. ამიტომ არც გასაკვირველია, რომ გულწრფელად განცვიფრებული იოანე საბანის ძე მოწამეს ეუბნება: „შენ-იჯს ურად დამიკრდების ჩუენ წმიდათა შაწამეთ, რამეთუ ეამსა მას დაქს შეფიხისა. ის-მიიტელთა დიდებესისასა შენ ჩუენსით სიმდასლს ქრისტესს თვის დირხი და მსხვადითა ზურობადი იგი შუკუდი განსჯდე და ჭეშმარიტი იგი აღიარე“-ა (იქვე 37).

აბოს მატვლობის გამომთქმელს აღნიშნული აქვს, რომ ტფილელ მოწამესთან ერთად ქრისტიანობისათვის შეპყრობილი იყო ერთი სხვა კაციც, რომელმაც, — თუმცა მას მშობლებიც ქრისტიანნი ჰყავდენ, — მაინც ვერ გაუძლო ტანჯვას და „დაეცა, რამეთუ შიშისაგან სიკუდილისა საწუთროჲ ესე შეიყუარა და საუკუნოჲ იგი წარწყმინდა“! (იქვე 37). ამ შემთხვევის გახსენებაზე იოანე საბანის ძე კითხულობს: „ვინაჲ, ანუ ვისგან ისწავე ქრისტს თვის ესოდენი ცნობა? რომელმან საკრველებამან აღგიყვანა შენ დიდებასა სასუფეელისასა?“. გაქნდეს შენცა ერთი თანაზრდობადიანისა, ნაშობი ქრისტიანეთაჲ, რომელი განდრეკილ იყო ქრისტსგან და მიდევნებულ შუჯულსა უცხოსა“! (იქვე 37). აი ამ გზით აბო ტფილელის მარტვლობა, რომელიც ერთის შეხედვით აღამიანს თითქოს ჩვეულებრივ შემთხვევად ეჩვენებოდა, იოანე საბანის-ძემ თავის ცხოველი ნიქისა და ღრმა კუთის წყალობით იმდროინდელს ქართველს საზოგადოებას ცოცხლად დაუსურათა და არა-ჩვეულებრივ, განსაკუთრებულ მოვლენად წარმოუდგინა.

მაგრამ ჩვენმა მწერალმა ეს არ იკმარა. მან თავის თანამოძმეებს დაა-ნახვა, რა მნიშვნელობა და აზრი ჰქონდა ქართულ ეკლესიისა და საზო-

ვადლებისათვის აბოს მარჯობას. მან, როგორც უკვე ნათქვამი იყო, ცხოვრების ყოველდღიურს, კერძო მოვლენაში საზოგადო მნიშვნელოვანებით აღსავსე თვისება და გარემოება შექნიშნა. თავის „ქება“-ში იოანე საბანის ძე აბოს ეუბნება: შენ „მასჯალაა ლეკობა და მკურნალობა და ჰეშმარიტი იგი აღიარე“-ო (იქვე 37). მერე განა ეს გარემოება სარკინოზთა „მახვლით პერობილ შჯულის“ საუცხოვო დამარღვეველი საბუთი არ იყო? თვით სარკინოზივე აბო სარკინოზთა სარწმუნოების ბატონობის დროს თავის მამეულს „მახვლით პერობილს სჯულს“ უარპყოფდა და განა ამას მაინც ქართველ ქრისტიანეთათვის, რომელთა წინაპარნი „ხუთას წლის ეამთა და უწინარესცა წმიდითა მადლითა ნათვლისღებისათა“ აღბეჭდილ იყვნენ და ამისდა მიუხედავად მაინც „მახვლითა პერობილს სჯულს“ ემხრობოდენ, თვალევი არ უნდა აფხილა? განა ამას მაინც არ უნდა დაენახებინა ქრისტიანობის უარისმყოფელთათვის მათი შეცდომა, ხოლო არაბთა შიშით თავზარდაცემულნი გაემხნევებინა? თვით სარკინოზივე, „უმეცარი სარწმუნოებისა ჩუენისა, უცხოა უცხოთა შჯულითა მოსული“ ქრისტიან ქართველებს ამის მაგალითს აძლევდა! ასე ფიქრობდა იოანე ძე საბანისი.

ჩვენი ავტორი ამბობს: „შენ (აბო) ღმერთს უკუაღმარა და მისი გარეშე“-ო (იქვე 37). იოანე საბანის ძის აზრით აბო ტფილელს ქართულ ეკლესიისაგან აღმსარებელის სახელი ეკუთვნის იმიტომ, რომ მისმა მარტოლობამ ქართველი ქრისტიანები გამოაფხიზლა, ანუ როგორც ავტორი ამბობს, ამის გამო: „საყვარული იგი ქრისტესი ჩუენდამო და სარწმუნოება ჩუენი მისა მიმართ კუალად განახლდა“-ო (იქვე 38). თავის „ქება“-ში ჩვენს ავტორს ამგვარი მიმართა აქვს ამოსადმი: „შენ, ახალი იგი ქრისტეს მორწმუნე, მადლურ ჩუენს იქმენ: სწავლადნი უფროსნი გუდასსმებენ ჩუენს: შერეულნი უფროსნი განამტკიცენ, განსტკიცებულნი განამარჯულენ“-ო! (იქვე 41). მასთანამე სხვა ტფილელის მარტოობა. რომელიც იოანე საბანის ძის მადლიანმა კალამმა ქართველ საზოგადოებას განსაკუთრებულ საგულისხმეოდ შემთხვევად წარმოუდგინა, ამასთანავე ისტორიულ და სწავლადისა-მწიფელად მისა და უნდა ქნულად: ეს მოვლენა ქართველთა მისაშველად სარწმუნოებრივ განსწავლად და განსწავლად და განსწავლად მისაშველად უნდა განსწავლად.

მაგრამ ამ განახლებულ გრძნობას მარტო სარწმუნოებრივი ხასიათი არ უნდა ჰქონოდა: მას კრძალვად თუამიქმეცნებად უნდა თანდასწავლად!

აი რა მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა იოანე საბანის ძის აზრით ჩვენ მაშინდელ საზოგადოებისათვის აბო ტფილელის მარტვლობას. მართალია, „აჰა ესე რა ქარადისიცა მკვდრთა აქეს სარწმუნსაჲთა და წოდებულთა და დაჲდა წმიდათა რომელთამე თვით აქა მკვდრთა და რომელთამე უცხოთა, სხვთ მოსრულთა, ჩვენ შორის უამად-უამად მოწამედ გამოჩინებულთა“ (იქვე 14) და თვით ქრისტიანობასაც საქართველოში უკვე ხანგრძლივი წარსული და ხუთასი წლის ისტორია ჰქონდა, მაგრამ ქართული ეკლესიის მოწამეებსა და მარტვლთა სამშობლოში მაშინ ჯერ თურმე ძალიან მცირედი მნიშვნელობა და პატივისცემა ჰქონიათ, თანამოდმე მოწამე ჯერ კიდევ მოკლებული ყოფილა ისეთს ღირსებასა და პატივს, როგორც კარგა ხანია მსოფლიო ეკლესიის მარტვლებსა და წმინდანებს ქართველთა შორის მოხვეჭირი ჰქონდათ. ერთი სიტყვით მაშინ საქართველოში ეროვნულს გრძნობას სარწმუნოებაში ჯერ კიდევ ფეხი მტკიცედ მოკიდებული არა ჰქონია. წინათ მიძინებულმა და მიბნედილმა ეროვნულმა მიმართულებამ ის-ის იყო კვლავ გამოცოცხლება დაიწყო. ვგონებ სულ ერთი საუკუნის ამბავი იყო ეს. ვითარცა ნორჩ მცენარისათვის ამ მიმართულების გაძაგრებისა და გაფუჭებისათვის ჯერ კიდევ კარგი ხელისშეწყობა იყო საჭირო. იასნე სწასანს ძემ სწორად ამას მოაქცია ყურადღების და ეხდა აბო ტფილელის მარტვლობით ქსრკელის. რამ საქართველოში სუვეკისითა — ერთგულთა გრძნობა და მამართლებს გაქცეაქცეას. „აქ სუვეკელისა, ემუდარებოდა და აგონებდა იოანე საბანის ძე თავის თანამოდმეებს, „ჯერ არს ჩუქნადგ ამერიოვან უმეტესად და მკვანანებად ნორველთა მათ ხანატრელთა მოწამეთა, რათა სიღვალის ამასგან ხელის მოწამისა მიტოვალთაჲც მათი გუწმუნსაჲთა“ (იქვე 35). ჩვენს ავტორს აღნიშნულ აქვს ის სასწაულები, რომელნიც აბოს მოწამებრივ სიკვდილის დროს მოხდა და ცდილობს დაარწმუნოს ყველანი, რომ აბო ნამდვილხ, მსოფლიო ეკლესიის სხვა მარტვლების თანასწორი მოწამეა. უფაღმა აბოს სიკვდილის შემდგომ იმიტომ „აჩუნა სასწაული საკრველი, რათა უწყოდთან ყოველთა, რამეთუ ჰეშმარიტად ქრისტეს მოწამე არს“ (იქვე 36) და „რათ ყოველთა ჰრწმენეს, რამეთუ (აბო) ჰეშმარიტად იესუ ქრისტეს ძისა ღმრთისა მარტვლი არს“ (იქვე 34).

ეხლა „სარწმუნოებითა შეთხზული იგი გვრგვნი მარტვლთა თჳსთაჲ დაადგა თავსა ზედა ეკლესიისასა“ (იქვე 8). ქართული ეკლესია ჩვენს ავტორის აზრით მარტო აღარ იყო: სხვა ერებსავეთ მასაც ჰყვანდენ

ძლიერი მფარველნი, რომელნიც ზეციერი მამის წინაშე თავის მშობელ ეკლესიისათვის მარად მეობ და მვეღრებელ იყვნენ. თვით განგებამ ქართველთა ეკლესიას კიდევ ერთი ამგვარი მფარველი მიანიჭა: „აწ მოვედით ქრისტეს მორწმუნენო, ამბობს იოანე საბანის ძე, და ვდღესასწაულობდეთ ესენებასა ახლას ამის წმიდისა მოწამისა, წამყვადი ქაჯულისა მასს სააჯულისა ზეესსა ქართლისასა შეას ჩუნდა ქრისტემან მოგვანიკა“— რ (იქვე 35).

ქართველებს ეხლა მანც უნდა შეეცნოთ, რომ „ჯერ არს... ამიკრიოვან უმეტესად და შექენარებად ზარეულია მათ სანატრელთა მოწამისა“ თანამოძმე მარტვლებისათვის შესაფერისი პატივი ეცათ. ეხლა მანც უნდა გამსკვალულიყვნენ იმ აზრით, რომ „არა სიღა თუ ბერძენისა სარწმუნოებად ესე დიუროსის მადე მოიხიფეს, არამედ ჩუენცა შორაულია მათი მკვდრთა: ვითარცა წამებს უფალი და იტყვს: „მოვიდოდინ აღმოსავალით და დასავალით და ინაკიდ დგმიდენ წილთა აბრაჰამისათა, ისაკოსათა და იაკობისათა“ (იქვე 14). ჩვენს ავტორს შეეძლო ლუკა მახარებლითგანაც მოეყვანა იგივე სიტყვები და აზრი ბოლომდის განეგრძო, სადაც ნათქვამია: „აჲ ესე რა არიან უკანასკნელნი რომელნი იყუნენ პირველ და არიან პირველნი რომელნი იყუნენ უკანასკნელ“ (ლუკა XIII. 30). მაგრამ იოანე საბანის ძემ ისიც იკმარა, რომ ქართულ ეკლესიას თვით ქართველთა თვალში ბერძენთა ეკლესიის თანასწორი მნიშვნელობა და პატივი ჰქონოდა. მეტის თქმა და ნატვრა მას აზრადაც არ მოსვლია იმიტომ, რომ მეტისათვის ამაზე უკეთესი საბუთები და კულტურულ-სახელმწიფოებრივი მდგომარეობა იყო საჭირო. ის, რის თქმაც ფიქრად არ მოსვლია ჩვენს ავტორს, ორი საუკუნის შემდგომ სახელოვანმა გიორგი მთაწმინდელმა საქვეყნოდ გამოაცხადა და დროის შესაფერისად დაასაბუთა კიდევ.

როგორც ვხედავთ იასაკ სანასის ძე ჩუენს იმდროინდელ სწავლავლებამ სიძინა კრძანულ-საქუელისა მიმართულებას ზარეული სიჭით აღსაყუ მთაქუელი და მქადაგებელი იყო.

ყურადღების ღირსია, რომ რაჟდენისა და ვესტათე მცხეთელისავით მოწამებრივი ღვაწლი აბოს ამგვარისავე ღვაწლისაგან არაფრით ვანსხვადებმა: აბოს მსგავსად რაჟდენი ღ ვესტათეც უცხოელები იყვნენ და ქართლში გაბატონებულ ეროვნობას ეკუთნოდენ. ამასთანავე ისინიც თავდაპირველად უცხო რჯულის აღმსარებელნი იყვნენ და ქართულ ეკლესიის წევ-

რებად ისეთს დროს იქცნენ, როდესაც მათი გაბატონებულნი თანამომენი საქართველოში ქრისტიანობას სდევნიდენ. დასასრულ, ამოსავით იმათაც რწმენის სიმტკიცე გამოიჩინეს და მარტულობის გვირგვინი ისეთს დროს დაიდგეს, როდესაც თვით ქართველ ქრისტიანეთა შორისაც-კი რყევა იყო. მაგრამ ჭერც რაჟდენის მარტულობის ავტორმა, ვერც ევსტათე მცხეთელის ცის აღმწერმა ვერ შენიშნეს ის გარემოება, რაც იოანე საბანის ძემ შენიშნა. მათ თავიანთ თხზულებაში აღწერილი აქვთ მხოლოდ თვით შემთხვევა ისე, როგორც იგი მოხდა: არც საქართველოს იმდროინდელი პოლიტიკური მდგომარეობა, არც საზოგადოებრივი ვითარება მათ არ აუწყრიათ. მათი ნაწარმოები მხოლოდ თვით ამბავის მარტივი მოთხრობაა. იოანე საბანის ძის თხზულება-კი უკვე საისტორიო ნაწარმოებია. მისი „გამომთქმელი“ ავტორი რთულ საისტორიო მეთოდით სარგებლობს: მას ჯერ იმდროინდელი პოლიტიკური, საზოგადოებრივ-ეკონომიური და სარწმუნოებრივი მდგომარეობა აქვს აღწერილი, შემდეგ თვით ამბავია მოთხრობილი, და ამ მოვლენის მნიშვნელობა არის გამოარკვეული მაშინდელ პირობებისდა მიხედვით. ხოლო ამგვარი საისტორიო თხრობის წესი ქართული მაშინდელ საისტორიო მწერლობის დიდ მეთოდოლოგიურ წარმატებად უნდა ჩაითვალოს.

თავისდა თავად ცხადია, რომ ის გარემოება, რაკი რაჟდენისა და ევსტათე მცხეთელის მარტულობათა ავტორებმა თავიანთ თხზულების დაწერა იოანე საბანისძესავით ვერ შესძლეს, მათ ნაკლად ვერ ჩათვლება. ჩვენ იმისიც მადლიერნი უნდა ვიყვნეთ, რომ მათ თვით ისტორიული შემთხვევა კარგად და უტყუარად აქვთ აღწერილი. ხოლო ყოველდღიურ ცხოვრებაში საზოგადო-მნიშვნელოვან გარემოების შემჩნევა ადვილი საქმე არ არის: ეხლაც-კი უმეტესობას ამისი ძალა და უნარი არ შესწევს, მით უმეტეს ეს თვისება VI—VII-ს. მწერლებს ვერ მოეთხოვებათ. მაგრამ საშავიეროდ ამით უფრო ნაფლადა ჩანს, რამდენად ნიჭიერი ყოფილა თვით იოანე საბანის ძე, ან რა დეაწლი მიუძღვის მას ქართული ეროვნული თვითშემეცნებისა და საისტორიო მწერლობის წინაშე,

ავტორის ენა რიტორული მქვერმეტყველობას ყოფილა მიჩვეული და მარტივ კილოს მაგიერ მას ენაწყლიანობა ჰყვარებია. თავის საპასუხო წერილში მას მაგ. ნათქვამი აქვს: თქვენი მონდობილის, აბო ტფილელის მარტულობის აღწერა, — შესრულება „მძიმე არს ჩემდა ორკერძო-

ვე: უკუეთუ უჩვექმნე ბრძანებასა თქუენსა, წერილ არს «შული ურჩი წარსაწყმედელსა მიეცესო», — და თუ ვისწრაუო მორჩილებად, მისთვისცა იტყვს «უღარასსა შენსა ნუ გამოეძიებო და უძლიერასსა შენსა ნუ განიკითხავო». ამისთვის შიშმან და ზრუნვამან შემიპყრა მე და შემფოთნა გონებაჲ ჩემი და დავეცი და მოვაკლდი მეცნიერებასა“ — (გვ. 5). ამ ყოყმანითგან მან მაინც თავის დაღწევა მოახერხა და ეს თავისი გადაწყვეტილებაც მას რიტორული და პოეტურ ფერადებით აქვს შემკული: „ვისწავეცა ბრძენთმთავრისა მის სოლომონის მიერ თქმული ვითარმედ «ჰბადვედ ჯინკველსა, მედგარო, და იქმენ მუშაკ მსგავსი მისა, ვითარცა იგი მან თვსსა უდიდსსა მარცვალსა მას იფქლისასა შებმა უყვს გულს-მოღვინედ ვიდრემდის აღილის და წარილის საზრდელად თვსა». მეცა გულსმოღვინე ვიქმნე უძლიერესსა ჩემსა აღებად და წადიერებაჲ გულისაჲ ჩემისაჲ ადავსო უფალმან და აღვწერე უღირსისა გონებისა ჩემისა შეკრებული მარტვლობაჲ ქეშმარიტი და უტყუელი წმიდისა მოწამისაჲ“ (5).

იოანე საბანისძე რთული, გრძელი წინადადების მოყვარული მწერალი იყო და, როგორც რიტორული ენამკვეთოვობის მიმდევარს შეჰშეგნის, თავის აზრის შედარებათა და პერიოდების საშუალებით გამოთქმას მისდევდა, მაგ.: „ამისთვის უფროასლა გულსმოღვინედ საღმრთოთა მათთვის არნ შეკრებაჲ მათი (ეკლესიაში), მუნ შუა-წარმოიხუნიან სიტყუანი იგი ცხოვრებისანი, მუნ სამებისა წმიდისა იგი სარწმუნოებაჲ აღორძინდებინ, მუნ სწავლანი იგი სიტკბოებისანი, მუნ მოძღურებანი იგი მაღლისანი, მამათ-მთავართა შუენიერებაჲ, წინასწარმეტყუელთა იგი დიდებანი, მოციქულთა ქადაგებანი, მოწამეთა მათ მოღუაწებაჲ, ქრისტსი იგი თავსდებაჲ, ჩუენთვის ვნებაჲ, — რამეთუ სიმტკიცს და სიხარულ ექმნის ქაბუკთა მით სიმკნს იგი ქრისტსს მოღუაწეთაჲ და სიკადული და მხიარულება მოხუცებულთა ესენებაჲ იგი ღუაწლისაჲ მის მარტვლთაჲსაჲ და საწადელი და სასურველ მღვდელთა და ყრმათა მათ მოწაფეთა და შვილთა ეკლესიაჲსათა კრებაჲ იგი დღესასწაულისა მის წმიდათჲსა“ (გვ. 9—10).

ამგვარი გრძელი და რთული წინადადებით ჰყვარებია იოანე საბანისძეს წერა. ქართულს არ უდგება ამგვარი სინტაქსური სირთულე და სიგრძე: მას უფრო მოკლე და მკაფიოდ ჩამოყალიბებული აზრების ერთიმეორეს მიმდევარი მწკრივი შეჰშეგნის და ეხერხება. ამიტომ ჩვენი ისტო-

რიკოსის ენა ცოტა არ იყოს მის ცხადს პროტურ ნიქს ჩრდილავს აქა-იქ და მისი მოთხოვნა ზოგან მკითხველს მძიმედ და ბუნებრივობას მოკლებულად ეჩვენება.

თუმცა აბო ტფილელის მარტვლობა ძველს ხელთნაწერებშია შენახული და განთქმულ სენაურ ხელთნაწერის (საეკ. მუზ. № 19) მიხედვით არის გამოცემული (იხ. საეკ. მუზ. გამოც. № 3, გვ. 3. შენ. 1), მაგრამ დედანი მაინც ზოგან გარყვნილია. ამას გარდა, რომ უმთავრესი თარიღი, რომელიც აბოს გარდაცვალებას ეხება, დამახინჯებულიც არის და წელიწადიც გამოტოვებულია (გვ. 22), თვით ავტორის ენაც უცვლელად არ უნდა იყოს შენახული და ტექსტის აღდგენაა საჭირო.

ამ მხრივ სხვათა შორის საყურადღებოა, რომ ტერმინი „სოფელი“ ხან იმ მნიშვნელობით იხმარება, როგორც უძველეს ქართულ მწერლობაში იყო მიღებული, — ქვეყნის აღსანიშნავად, ხან-კი ამისთანა შემთხვევებში ნახმარია შემდგომი შემოსული ტერმინი „ქუეყნაჲ“. მაგალითად იოანე საბანის ძისადმი მიმართულს სამუელ კათალიკოზის ეპისტოლეში ნათქვამია:

სანატრელი აბო „დღეთა ამათ ჩუენთა იმარტვლა მეოხად ქრისტსს მიმართ ყაჟელის ამის სოჟელის ჩუენისა ქართლისოჲს“-ო (გვ. 4).

ავტორის საპასუხო წერილშიც სწორია: თქვენი ბრძანების ასრულება „სარგებელ... სიქადულ და სიხარულ კორცთა მექმნების საუკუნოდ მიმართ და სოჟელისაჲ ამას“ (გვ. 5) საიქიოსაც და ამ ქვეყნადაცო.

თვით წამებაშიც ნათქვამია: აბოს „ამიერ (ე. ი. ბაღდადი) ჩუქსდა სოჟელად (ე. ი. საქართველოში) გამოსულაჲ“ ღეთის შთაგონებით მოხდაო (გვ. 16).

აბომ თავისი ქრისტიანობა პირველითგანვე იმიტომ არ გამოამჟღავნა, რომ „ეშინოდა სოჟელის მჟქრთბუქლას (ე. ი. ჩვენი ქვეყნის მპყრობელთა)... ჩუენთა სარკინოზთაგან“-ო (გვ. 17).

აბო ტფილელი „ყაჟელის ამას სოჟელის ჩუქსის ქართლისსს მეოხ ჩუენდა ქრისტემან მოგვანიქა“-ო (გვ. 35).

ერთგან ქებაში იოანე საბანის ძე აბოს ეუბნება: შენ „ქრისტსს მიერთთა სიყვარულითა შემეყუარე მე, ვიდრე იყავლა სოჟელს ამას შინს ჩუქსის“-ო ე. ი. ქართლშიო (გვ. 36).

როგორც უკვე აღნიშნული იყო, ამავე ძეგლში ქვეყნის მნიშვნელობით მარტო ძველი ტერმინი „სოფელი“-კი არა გვხვდება, არამედ

„ქუეყანაჲ“-ც, მაგ. „მიწოდებულ იქმნა ქუეყანაჲ ბაბილოვნისა“ (15₁), „ნერსე ერისთავი ქუეყანისა ამის ქართლისაჲ (15₂), „ქუეყანისა თვისით შევიდა ქუეყანასა მას ჩრდილოაჲსასა“ (17₁₄₋₁₅), „მრავალ არს ქალაქები და სოფლები ქუეყანასა მას ჩრდილოაჲსასა“ (17₂₈₋₂₉) და სხვა. უკანასკნელ მაგალითში „სოფელი“ უკვე ახალი მნიშვნელობით არის ნახმარი ძველი „დაბის“ მაგიერ. მთელი ეს წინადადება ავტორს ალბად ასე ექმნებოდა დაწერილი: „მრავალ არს ქალაქები და დაბანი სოფელსა მას ჩრდილოაჲსასა“-ო. საფიქრებელია, რომ ავტორის ენა მერმინდელ გადამწერთა უნებლიეთი შეცდომის წყალობით უნდა იყოს შეცვლილი.

პირველად აბო ტფილელის მარტულობა მ. საბინინმა დაბეჭდა „საქართ. სამოთხე“-ში, მეორედ პ. კარბელაშვილმა „წმიდა მოწამე აბო ტფილელი“ 1899 წ. (საეკლესიო მუზეუმის გამოცემა № 3). გერმანული თარგმანი ეკუთვნის K. Schultze-ს Das Martyrium des heiligen Abo von Tiflis (Texte und Untersuchungen, N. Folge XIII, 4).

სხოორებაჲ და წამებაჲ წმიდისა მოწამისა კოსტანტინე ქართუელისაჲ

„სხოორებაჲ და წამებაჲ წმიდისა მოწამისა კოსტანტინე ქართუელისაჲ რომელი იწამა ბაბილოვნელთა მეფისა ჯაფარის მიერ“, — ამგვარ სათაურით არის ცნობილი ერთი თხზულება, რომლის დამწერის ვინაობის შესახებ არაფერი მოიპოვება. თვით ავტორის სიტყვებითგან ჩანს მხოლოდ, რომ იგი კოსტანტინეს თანამედროვე ყოფილა. აი რას ამბობს იგი სახელდობრ: კოსტანტინე იყო დღეჲსა ჩუქსაჲ მეფობასა ღმრთის-მსახურისა თეოდორა დედოფლისა რომელი იგი მეფობდა სამეფოსა ბერძენთასა, ვიდრე იგი ყრმა-ლა იყო ძე მისი მძხილ* (სქს სამოთხე 364). თეოდორა დედოფალი მართლაც 812 წ. შემდგომ თავის მტირეწლოვან შვილის მიხეაელის თანამოსაყდრე და მზრუნველი იყო (იხ. A. A. Васильевъ. Византия и Арабы. Политическія отноше-нія... за время Аморийской династіи; С. П. Б. 1900 წ. გვ. 153). ავტორს ამასთანავე აღნიშნული აქვს, რომ თეოდორამ „გაწმიდა საბერძნეთი ყოველი საკთურისა მისგან, რომელი იყო დღეთა ქმრისა

მისისათა ხატის ურწმუნოებისა და განამტკიცა ლუაწლი ბერძენთა და მრავალი ქალაქი აღაშენნა რომელნი მოოხრებულ იყუნეს აგარიანთა მიერ“ (საქ. სამოთხე ვნ4). ხატების თაყვანისცემა 843 წ. საეკლესიო კრებამ აღადგინა. ხოლო რაკი „ცხოვრებისა და წამების“ დამწერს აღნიშნული აქვს, რომ მის მიერ მოთხრობილი ამბები მიხეილ კეისარის მცირეწლოვანობის დროს მოხდა, ამიტომ ცხადია, რომ მას, ამ ამბების თანამედროვეს, თავისი თხზულება დაახლოვებით 853—856 წ.-ში (H. Gelzer. Abriss der Byzantinischen Kaisergeschichte, 3. კრუმბახერის Geschichte d. Byzant. Litteratur, 2 გამოცემა, გვ. 971) უნდა დაეწერა.

საყურადღებოა, რომ ავტორს თავისი დრო ქართველ მთავართა მეფობისდა მიხედვით კი არა აქვს განსზაღვრული როგორც მოსალოდნელი იყო, არამედ ბიზანტიის დედოფლის მეფობისდა გვარად. თუმცა ესეც-კია, რომ კოსტანტინეს მოწამებრივ სიკვდილის თარიღად მას შემდეგი ცნობაც აქვს: ეს მოხდა „პარასკევსა ἡ (10) ნოემბერსა მეფობასა აკატრე უკრახატიის(ს)აჲ“ (სქს სამოთხე ვნ8). რაკი ავტორს მანცა-დამანც ისედაც არ ეტყობა რომ კოსტანტინე ქართველის შებყრობისა და წამების გარემოება ზედმიწევნით სცოდნოდეს და მის მოთხრობის ენას იმ გვარად ცხოველი კილო არ ატყვია, როგორიც საქმის მკოდნე თანამედროვეს შეეფერება, ამიტომ უნებლიედ ეკვი გვებადება, ამ თხუზულების დამწერი საბერძნეთში მყოფი რომელიმე ბერი ხომ არ იყო? მაგრამ ამ საკითხის გამოსარკვევად ჯერჯერობით საჭირო ცნობები არ მოგვეპოვება.

„ც“ის“ ავტორს თავის ნაწარმოების შესავალში აღნიშნული აქვს, როგორ გაჩნდა სასულიერო საისტორიო მწერლობა და როგორ შეიცვალა, სახე. ყველამ იცისო, ამბობს იგი, „განცხადებულ არს ყოველთათვის ვითარმედ არაჲს ჰქუა აღწურა აგო წივისთა, განსა მადლითა სულისა წმიდასათა: რამეთუ დიდმან მან მასკე ზირუელად იწყო აღწურად შესაქმანს ცასა და ქუეყანისა წამელ არა სხვა ესიდა, არამედ უწყებითა სულისა წმიდასათა აღწურა აგო ვითარცა თაყვანთა-ხალა და ამისა შემდგომად აღწერნა სხუანიცა წიგნი... შემდგომითა შემდგომად ვიდრე აღსრულებადმდე მისისად“ (იქვე ვნ3). მოსეს შემდგომ „აღიწერნეს თქუმულნი იგი წინააღწარმეტყუელთანი“, მერე „აღწერნეს ოთხნი ესე ევანგელნი... და ამისა შემდგომად საქმენი მოციქულთანი“-ო (იქვე). რაკი ქრისტიანობის პირ-

ველ ქადაგების დროს „მეფენი მის უამისანი“ (იქვე 364) წინაღმდეგობას უწევდენ და სდევნიდენ, „მისინ აღ-ვინმე-დგეს კაცნი მორწმუნეთაგანნი, იქვეს აღწკადა ცხოვრებასა წმინდათა მოწამეთა“ (იქვე 364). ჩვენი ავტორიც ამ უკანასკნელთა მსგავსად იქცევა და „ამისივე მოწმისათვის იქცა ანა ღირს-მის ვინიჲე მიახსენებად ზირუელთა მათ და აღიწკრე ცხოვრებასა და წამებასა წმიდისა და ნეტარისა მოწამისა კონსტანტინისი“—თ (იქვე).

თვით თხზულება „ცა და წამებასა“ ზატარა ნაწარმოებია და ანც ცნობებათ არის მდიდარი. ამას თითქოს თვით ავტორიცა გრძნობდა და მკითხველს ამცნებს, რომ მან თავისი თხზულება განზრახ დასწერა ასე მოკლედ: „იქვე მსაკელიზგან მტარელად აღიწკრა სიმხნეთაგან წმიდისა კონსტანტინისი რათა იყოს თქუთუელი ესე შემოგლეჲსულ და სრულ, რათა არა იყოს შემაწკრებულ ნაკელეკვანსითა, ანცა ნამეტნეჲ კანკროსობითა“—თ (იქვე 368). მაშასადამე მას სდომნია რომ მისი ნაწარმოები ადვილი და სასიამოვნო საკითხავი ყოფილიყო და ამისდა გვირად თვით თხზულების რაოდენობაც განსაზღვრა. მაგრამ ამით ავტორმა მართო ერთს თავის წადილს მიადწია და მისი ნაწარმოები მართლაც რომ „შემოგლეჲსული“ გამოვიდა და არამცთუ იგი არ არის „ნამეტნეჲ კანკროსობითა“, არამედ სწორედ რომ „ნაკელეკვანსითა“ მკლევარისათვის „შემაწკრებულა“. მაინც-და-მაინც „სრულ“—ად იგი რასაკვირველია ვერ ჩაითვლება.

„ცა“ და უწყების მთავარი მოქმედი პირი კონსტანტინე ქართველია: იგი იყო „ქუეყინასა ქართლისასა, სანახებსა ზენა-სოფლისასა“, მას „ეწოდა კახაჲ“ მამ[ე]ულსა მის[სა] ქუეყანასა“ (იქვე 364). მართლაც მი-

*) მ. საბინინის გამოცემაში (იქნებ თვით ხელთაწერებშიაც) დედანი და-მახინჯებულია და დაბეჭდილია: „ეწოდა კაცი მამულისა მის ქუეყანისა“, მაგრამ ხუცურად დაწერილს დედანში თავდაპირველად იქნებოდა— „**იქცესა**“ რაკი ხუცურში „ც“ და „ხ“ (Ц, Х) ერთიერთმანერთს მიაგვანან, ამისგანმო შეცდომა წარმოსდგა და „კახაჲ“ „კაცა“-დ იქცა. ვსარგებლობ შემთხვევით რომ შევასწორო ჩემი შეცდომა, რომელიც უნებლიეთ ჩავიდინე ჩემს წერილში Къ вопросу о времени построения груз. храма въ Атени“ და სხვა (Христ. Востокъ Т. I, В, III, გვ. 283 შენ. 1), სადაც მე უარყავი გერმანელ მეცნიერის მარკვარტის მიერ გაკვრით ნათქვამი. დაუსაბუთებელი სიტყვაა. რომ წა კონსტანტინე და კახა ერთიდაიგივე პირი არის. რაკი საბინინის გამოცემაში კონსტანტინეს ცა—ში ამგვარი ცნობა არ მოიპოვებოდა, ამიტომ მარკვარტის აზრი უარყავი, მაგრამ ერთი წლის შემდგომ გამოსულმა ა. პ. ინგოროყვას შრომამ „ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია“ (წ. I, გვ. რბთ), სადაც ერთი საგალობელია მოთავ-

ქაელ მოდრეკილის განთქმულს საგალობელთა კრებულშიაც „კოსტანტი“ (შემოკლებული სახელია) „კახად“ იწოდება (პ. ინგოროყვა. ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, წ. 1; გვ. რპთ). მაშასადამე მას ნათლობის სახელად საქრისტიანო კოსტანტინე რქმევია, ხოლო შინაურობაში და ჩვეულებრივ მას ალბად ძველს ქართულს, წარმართულს სახელს კანას ეძახდენ.

კახა თურმე „იყო წარჩინებული ფრიად დიდად ყოველსა ქვეყანასა ქართლისასა, ფრიადი სიმდიდრე აქუნდა და მრავალი საშუებელი ამის სოფლისა, და გათქმული იყო სახელი მისი ქუეყანათა შორეულთა ვიღარემდის მეფეცა (ე. ი. ბიზანტიის) მსმენელ იყო მისთვის“ (იქვე 364). ამასთანავე კახა თავის კეთილმორწმუნოებით, მონაზონთა და ეკლესიის მოწესეთადმი სიყვარულით და სტუმართ-მოყვარეობით ყოფილა ცნობილი. დიდძალს ქონებასა და შეძლებას მისი კეთილი გული არ გაუცივებია და გაჭირვებულთა და ტვირთმძიმეთა დახმარება სასიამოვნო მოვალეობად ჰქონია მიჩნეული. ამიტომაც იყო რომ „მრავალნი მოივლტოდეს მისა შორით ქუეყანით ლტოლვილნი თანამაჲსთა თვისთაჲსი, ხოლო ნეტარებითა დიდითა გარდასხადის თანასაჲსთა იგი მათი“ (იქვე 365). ამბობს მისი ცნობის აღმწერი (იქვე 364). კახა იერუსალიმსა და პალესტინის სხვა ადგილებშიაც გამგზავრებულია წაადგილთა მოლოცვისათვის (იქვე 365). იქ მან „საფასე დიდძალი მისცა ეკლესიათა, გლახაკთა და მკვდრთა იერუსალიმისათა და მერმე გამოვიდა იერუსალიმით და მოვლნა ყოველნი მონასტერნი უდაბნოსანი და მკვდრნი იორდანისანი და მრავალი განსუენება და ნუგეშინისცემაჲ მიმადლა მათ“ (იქვე). საქართველოში დაბრუნების შემდგომაც მას იმ ადგილებისათვის შესაწევარი არ მოუსპია და „წარსკის ერთსა მსახურსა მისთაგანსა სამი ბევრი (=30000) ვეცხლი, რომელნიმე მისგანი წმიდათა ადგილთათს და რომელნიმე უდაბნოთათს და რომელნიმე გლახაკთათს რომელნი მკვდრ იყუნეს იერუსალიმს“ (იქვე 365). ამის მეტი ჩვენმა ავტორმა არა იცის-რა კახას შესახებ, ან იქნებ იცოდა, მაგრამ მოთხრობა საქიროდ არ შიანდა. ამის გამო გასაღის დასასაბუჲს შეტად შერთაღა და სკისტია. კახას ხანგძლივს, მან წლის სიხეული „კოსტანტინე კახაჲსაჲ ქართველისა მოწამისაჲ“, დამარწმუნა, რომ საბინინის „სქეს სამოთხე“-ში დედანი განყენილია და იქაც „კაცის“ მაგიერ „კახაჲ“ უნდა იყოს დაბეჭდილი. ამგვარად ირკვევა, რომ კოსტანტინე იგივე „კახაჲ“ არის.

ცოცხლეში შკოდნე პირს და დახელოვნებულს ისტორიკოსს ბევრი რამ საგულისხმო შეეძლო შეენიშნა და ეამბნა შთამომავლობისათვის.

როდესაც კახა უკვე მოხუცებული იყო და „იქმნა ნეტარი იგი ოთხმეოცდახუთისა წლისა... ადღგა დაწესებულად დიდი ქრისტიანეთა. სედა ყოველსა ქუეყანასა ქართლისასა და იყუნეს წყობანი დიდნი და მრავალნი ქრისტიანთაგანი... იღუწიდეს სჯულისათვს ქრისტესისა“ (იქვე 365). ეს ის დრო იყო, როდესაც ბულა თურქი არაბთა ძლიერ დაშქრითურთ ტფილისის ურჩი ამირას დასამორჩილებლად და დასასჯელად წამოვიდა და სამხეთი და ქართლი ააოხრა (იხ. ქლ ერის ისტორია II, 374—377).

სხვათა შორის მაშინ კახაც „შეიპყრეს კელად ვითარცა წინამძღვარი და წარჩინებული ყოყლისა ქუეყანისა ქრთაღისისა და პირველი ნათესავთა მისთა და შებორკილეს იგი და ეგრეთ წარიყუნეს ქალაქად ტფილისად და შეაყენეს იგი საპყრობილესა“ (სქს სამოთხე 365). დატყვევებული კახა ტფილისში წარადგინეს „წინაშე მძღავრისა მის, რომელსა სახელი ერქუა ბულა. აყუედრებდა იგი მას და ეტყოდა: „ანუ არა უწყოდი შენ, რამეთუ [ვერ] განრინებად იყავ სივლტოლითა შენითა კელთავან ჩემთა, რამეთუ არავინ არს განდგომილთაგანი, რომელსცა არა ვსძღევე, და არცა რომელი განეშადების წყობად ჩემდა და არა ვერვოდით. რამეთუ აჰა ესე რა მოგუცნა თქუენ ღმერთმან დღესა ამას მოსასრველად კელთა ჩუენთა“ (იქვე 366).

მოხუცებული კახა ტფილისში დიდხანს არ გაუჩერებიათ, არამედ „შემდგომად მცირედთა დღეთა შეკრეს იგი ფიცხელითა საკრველითა რკინისათა და წარცეს იგი ქუეყანად ბაბილოვნისა ქალაქსა რომელსა ჰრქვან სამარიოჲ. მიჰუარეს იგი მეფესა მას ისმაიტელთასა რომელსა სახელი ერქუა ჯაფარ ძე ამრაჰამისი“ (იქვე 366). ეს ჯაფარ ხალიფა ტახტზე ასვლისთანავე მუტევაკილად იწოდებოდა და ხალიფობდა 847—861 წ. (A. Müller Der Islam im Morgen- und Abendland, 1885 წ. წ., I გვ. 523). სამარიაში არაბთა მთავარი კახას გამაჰმადიანებას ცდილობდა და ეუბნებოდა: „უარ ჰყავ ციამჲ იგი შენსა ქრისტიან ღმრთისათვს. რამეთუ განიერად გსედაჲ შენ [და] ვითარ იგი აწ ღიტოსისა კაცსა. დედაკაცისაგან შობილსა, დმერთად აღიარებ? დასცხერ ამიერთგან, რამეთუ ვერ შემიძლებელ არს სიტყუად ვითარმცა ძე კისუა დმერთსა“ (იქვე).

როდესაც ამგვარმა საბუთებმაც კახას მტკიცე რწმენა ვერ შეაერთია. ხალიფამ იგი საპყრობილეში დააბრუნა, და იქ მიუღზავნა „ორნი

ოგი ერისთავნი, რომელნი ტყუეობითვე მიეყუანნეს სომსითით და უარის-
ყოფითა ქრისტსითა პატივცემულ იყუნეს" არაბთა მთავრის მიერ. ეს
ორი მიგზავნილი გამაჰმადიანებული ქრისტიანე ცდილობდა მოხუცი
კახაე თავიანთ ბატონის სურვილზე დაეყოლიებინათ: „ჩუნცა ქრისტე-
ნენი ვიყუნით“ო, ამბობდენ იგინი, „არამედ ვერ შეუძლეთ წინაღ-
დგომად ბრძანებასა მეფისასა, ამისთვისა მოვიგეთ პატივი. ხოლო საუ-
კუნესა მას ცხორებისა ვინ უწყის რაე უმჯობეს არს“ო! (იქვე 367).
რაკი ყოველგვარმა ცდამ ამაოდ ჩაიარა და კახაე ქრისტიანობაზე უარის
თქმას არ აპირებდა, ამიტომ არაბთა მეფის ბრძანებისაებრ მას თავი მოკ-
ვეთეს. ეს მომხდარა „თთუესა ნოემბერსა ახსა... დღე იყო პარასკევი,
დასაპატივგანი წყლავადნი იყუნეს ექუს აბას თასის მარქაგდა ამიჟდმინტი“).
ხოლო შედაწკრადას იმისაღკაფაასა. ორას ოცდათორმეტსა“ (იქვე 363,
შეად. დ. ბაქრაძის საქ. ისტორია 218).

6457 დასაბამითანნი წელნი ქართულ წელთაღრიცხვით 853 წ. ქ. შ.
(6457—5604) უდრის. კახაეს შეპყრობის შესახებ სხვა ცნობებიც მოი-
პოვება; ქართულიცა და სომხურიც (იხ. ქალ ერის ისტორია II, 376).
ატენის სიონის კედლის წარწერაში აღნიშნულია, რომ კახაე და მისი
თარგუვი დააჭირა თელა თურქის კლექციისა სარდალმა 853 წელს 26 აგ-
ვისტოს (იქვე). ეხლა კახაეს ცაისა და წამების აღწერი ჯგამცემს, რომ
კახაე მოუკლავთ 10 ნოემბერს 853 წელს. ეს ორი თარღი სუცხოფად უდგე-
ნა ერთაქსამსხეთს: 25 აგვისტოთგან 10 ნოემბრამდის სწორედ ის დრო
არის, რაც მოუწოდებოდა ჯერ შეპყრობილ კახაეს ქართლითგან ტვი-
ლიღისში მიყვანას, შემდეგ სამარიამდე მგზავრობას და იქ მის საქმის გა-
მოძიებასა და გარჩევას. მაჰმადიანთა წელთაღრიცხვით შემომოყვანილი თა-
რიღში-კი ცხადი შეცდომაა იმიტომ, რომ არც 232 და არც 227 წ.
პიჯრ. 853 წ. ქ. შ. არ უდრის და უეჭველია თავდაპირველს დედანში
ამ აღგილას 239 წ. ეწერებოდა იმგვარადვე, როგორც ატენის სიონის
წარწერაშია (იხ. ქალ ერის ისტორია II, 376).

„ცის“ ქრონოლოგიურმა და კრიტიკულმა განსილგამ მასხადაჟე დაკ-
ვარწიუნს, რომ ეს თხზულებას უტყუარს ცნობებს შეატავს და სდაბის, დაწინა.

*) ასე აქვს შიომღვიმის მონასტრის ხელთნაწერისდა მიხედვით დაბეჭდილი და:
ბაქრაძეს (საქ. ისტორია 218). საბინის ან დაბეჭვდის დროს შეცდომა უნდა
მოსვლოდეს, ან მის ხელთნაწერში ყოფილა შეცდომა. მას დაბეჭდილი აქვს:
6367 დასაბამითანი და 227 მაჰმადიანთა წელთაღრიცხვით (სქს სამოთხე 368).

მაცრამ მის დაწესებს თავისი სამოქმედო ასპარეზი შექნდ დაწინააღმოსავლურ-გლავს: არც კახას ხანგრძლივი ცხოვრება და მოღვაწეობა, არც არაბთა ამირას ბულა თურქის საშინელი შემოსევა, არც ის ბრძოლა, რომელიც მოხდა არაბებსა და ქართველებს შორის, დასასრულ არც ის გარემოება, რომელმაც კახა არაბებს ხელში ჩაუგდო და ის ბრალი, რომელსაც არაბები მას სდებდენ, — მას ოდნავაც აღწერილი არა აქვს. ვითარცა თანამედროვეს მას ბევრი რამ საგულისხმო უნდა სცოდნოდა: სწორედ სამწუხაროა, რომ ავტორი ეგოდენ სიტყვაძვირი გამოდგა. ამისდა მიუხედავად მისი ნაწარმოები ჩვენთვის უმნიშვნელო არ არის და ამიტომ სასურველია რომ იგი ხელმეორედ ჯეროვანად გამოიცეს.

ქართული საეკლესიო ისტორიის ორი მთავარი საკითხი.

მას შემდგომ რაც ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის უსიამოვნობა ჩამოვარდა და განსიკაჟილეს: მოხდა, იმთავითვე მოყოლებული მე-XIII-ე საუკ. დაშლემდე სომხებსა და ქართველებს შორის პაექრობა არ შეწყვეტილა. ორივე მოპირდაპირენი ცდილობდენ დაემტკიცებინათ, რომ ისინი და მათი თანამოაზრენი მართალნი არიან, კე-შმარიტი მართლმადიდებელნი და ძველ მოძღვრების უცვლელად შემნახველნი. ხშირად მომხდარა კიდევ, რომ მეფეებს ქართველ-სომხთა სამღვდლოებისა და სჯულის-მეცნიერთა კრებები მოუწვევიათ საქამათო საგანზე მოსალაპარაკებლად, იქნებ ღმერთმა ქმნას და შეთანხმება მოხერხდესო. მაგრამ თვითუბოლი მხარე თავისას გაიძახოდა თავისას აქებდა, ხოლო ყოველ ღონესა ხმარობდა, რომ მოწინააღმდეგე გაემტყუნებინა და საჯაროდ შეერცხვინა. ბრძოლა მეტად გამწვავებული იყო და ორივე მხარე ჯეროვანად უნდა ყოფილიყო საკირო ცნობებით აღჭურვილი, რომ თავის თავისთვისა და მშობელ ეკლესიისათვის სირცხვილი არ ექმინა. მაქრამამ ორი უმთავრესი საგანის წამოაყენა: ერთა იყო ქართულ-სომხური ეკლესიების განსიკაჟების შესახებ, თუ

როგორ მოხდა ეს ამბავი და ვინ იყო დამნაშავე და შტყუანი, — მკაცრე საკითხი სს.ქართულეთში ქრისტიანობას ზარეულს ქადაგებს და გაფრტყვებს მკისსოდა, თუ პირველად ვინ იქადაგა სახარება საქართველოში, საითგან იყო ის მქადაგებელი, მამსადამე რა მიმართულების აღსარება უნდა ყოფილიყო იმ თავითვე დამკვიდრებული? ეს ისეთი საკითხებია, რომლის ცოდნა ერთნაირად ესაჭიროებოდა სამღვდლოებასაცა და ხალხსაც, იმიტომ რომ ეს საკითხები საკამათოდ იქცა თვით სომხურ-ქართულ საზოგადოებაშიც. რაკი ამ ორისავე ამბავის შემდგომ დიდი ხანი იყო გასული, ამიტომ თუ ადამიანი განსაკუთრებით არ შეისწავლიდა ქრისტიანობის გავრცელებისა და ეკლესიათა განხეთქილების შესახებ ცნობებს, სხვაფრივ შეუძლებელი იყო ვისმე დანამდილებით რაიმე სკოდნოდა. სწორედ ამ მოთხრობების დასასაყრდელად იყო დაწერილი არსენა კაიალიკოსის თხზულება „განყოფილთაჲს ქრისტისა და სომხეთისა“ და წა. სინოს ცხოვრება.

არსენი კათალიკოზი.

მას შემდგომ რაც ქართველთა და სომეხთა ეკლესიებს შორის მტრობა ჩამოვარდა და განხეთქილება მოხდა, მოპირდაპირე სამღვდლოებისათვის განსაკუთრებით საჭირო იყო სკოდნოდა, როგორ გაიყვნენ ეკლესიები. რომელს მხარეს ედვა დანაშაულობა და ვინ იყო მართალი და ვინ არის ქეშმარიტ მართლმადიდებლობის შეუბღალავად შემნახავი? თუმცა თვით განხეთქილება ორისავე ერის ეკლესიის მიერ უკვე მეშვიდე საუკუნის დამდევითგან მოყოლებული იყო დაკანონებული, მაგრამ მაინც თამარ მეფის უკანასკნელ წლებამდის, როგორც უკვე აღნიშნული იყო, კამათი და პაექრობა ქართველ-სომეხ სამღვდლოებას შორის არ შეწყვეტილა, ამ ეკლესიათა შეთანხმების მსურველნი არ გამოლენულან და მათი თაოსნობით დრო-გამოშვებით ღვთისმეტყველებისა და საეკლესიო ისტორიის მეცნიერი პირები იკრიბებოდნენ, რომ მოპირდაპირე მხარესათვის თავისი სიმართლე დემტკიოებინათ და შეთანხმებაზე დაეყოლიებინათ. ხოლო ამ გვარ პაექრობისათვის ორისავე ერის წარმომადგენელნი ღირსეულად უნდა ყოფილიყვნენ მომზადებულნი.

რაც უფრო მეტი დრო ვადიდოდა, მით უფრო ანელი უნდა ყოფილიყო სამღვდელთა სათავეს ზეპირად ზედმიწევნით სცოდნოდა ყველაფერი, რაც კი წინ უძღოდა ეკლესიათა განხეთქილებას, დაესომეზინა, თუ როგორ და რა მიზეზით ჩამოვარდა ქართველ-სომეხთა შორის სარწმუნოებრივი უთანხმოება, რომელიც სრულის დაშორებითა და განცალკევებით დაბოლოვდა? ორივე მოპირდაპირე მხარე რომ შესაფერისად მომზადებული მისუღიყო საპაექროდ, ამისთვის უნდა ყოფილიყო დაწერილი ერთი, თხზულება მაინც, სადაც კამათისათვის საჭირო და გამოსადეგი ყველა ცნობები იქნებოდა შეკრებილი, რომ მსურველს წაეკითხა და დაესწავლა. სწორედ ასეთს მოზიხოვნილებას უნდა გამოეწვია სოახურს მწერლობაში უხუცესის ისტორია «*წიგნი იქნა წაქანიანს ქრისტიანისაჲს ჯიჲსაჲს*», ხოლო ქართულს მწერლობაში არსენი კათალიკოსის „განყოფისათჳს ქართლისა და სომხეთისა“ (ქკბი I, დამატება I).

რომელი არსენი კათალიკოსია ამ თხზულების დამწერი პირველი, მეორე, თუ მესამე, ამის შესახებ თვით თხზულებაში პირდაპირი ცნობა არ მოიპოვება. თ. უორდანიას ნათქვამი აქვს, რომ იგი არსენი II უნდა ყოფილიყო. „მართალია, არსენ II-ის უწინ იყო არსენ I მე-X-ე საუკუნე. დასასრულს, ხოლო არსენ III მე-XIII-ე საუკუნეში, 1233 წლის ახლო ხანებს, მაგრამ ჩვენ ამ წერილს ვერც არსენ I-ს ვაკლთნებთ, რადგან იგი სრულიად ცნობილი არ არის მწერლად, და ვერც არსენ მე-XIII საუკუნის მწერალს. რადგან: 1) მე-XIII საუკუნეში რომ დაწერილიყო მოხსენებული წერილი, მაშინ იგი უსათუოდ მოიხსენებდა იმ კრებებს, რომელშიც X-X საუკუნეებში შეეხნენ იმ საკითხებს... მწერალი თავის დრომდე ყველა შესანიშნავს მოვლენას აღნიშნავდა. არსენი II-ს მართლაც ვგრე უქმნია: მას ყველა დიდ-დიდნი მოვლენანი აღუნიშნავს მანასკერტის 726 წლის კრებამდე, რომელმაც სრულიად დაარღვია ყოველივე კავშირი სომეხთ სარწმუნოებისა მსოფლიო ეკლესიის მოძღვრებასთან. ამ კრების შემდეგ არსენ კათალიკოსამდე ამ საქმის შესახები შესანიშნავი ისტორიული მოვლენა არა მომხდარა რა ბაგრატ III დროინდელს არტანუჯის კრებამდე, როდესაც არსენი ცოცხალი არ იქნებოდა“ (ქკბი I, 319).

შემდეგ თ. ჟორდანიას ერთ ხელთნაწერიდან ამოღებული აქვს ცნობები არსენის შესახებ, რომელსაც ბერძნულითგან მწვალებელთა საწინააღმდეგო წერილები უთარგმნია. ეს არსენი ვაჩეს ძე ყოფილა. სხვათა შორის იქ ერთგან ნათქვამია, რომ მას არსენს „გადმოუქართულებიან... თავნი სამისია განსაქიქებულნი“ ვილაც „დაჟაათს ჰეტრიწონსისა, მანაზხან-სუცისა... იძულებიათ“. ეს წიგნი, რომელშიაც თ. ჟორდანიას მიერ მოყვანილი ცნობებია მოთავსებული, 934 წელს არის დაწერილი (იქვე I, 310).

მართლაც კვლასთან ახლო არის, რომ ის არსენი, რომელსაც „მწვალებელთა“ საწინააღმდეგო წერილები და მათ შორის „სომეხთა განმაქიქებელნი“ ბერძნულითგან უთარგმნია, ისეთი თხზულების ავტორიც ყოფილიყო, რომელიც ერთის მხრით აგრეთვე ამავე მიზნით არის დაწერილი „განყოფისათჳს ქართლისა და სომხითისა“ და ქართველ-სომეხთა სარწმუნოებრივ განხეთქილების ისტორიას შეიცავს. მაგრამ სხვადასხვა ვარაუდებია ასეთ დასკვნის სიმართლეს საეჭვოდა ხდის.

ჯერ ერთი რომ „განყოფისათჳს ქართლისა და სომხითისა“-ს ავტორი „მცხეთელი კათალიკოზი“ ყოფილა, როგორც ეს თვით სათაურშივე აღნიშნული (ქ.ბი I, 313), „განმაქიქებელ“ წერილების ბერძნულითგან მთარგმელი არსენი ვაჩეს ძე-კი თვით ხელთნაწერში კეთალიკოზად არ იხსენიება და თ. ჟორდანიას აზრი, რომ იგი 934 წ. შემდგომ კათალიკოზად ყოფილიყო (იქვე 311), უბრალო, დაუსაბუთებელი ჰიპოთეზია:

ამასთანავე არცა ჩანს, რომ არსენი ვაჩეს ძეს, რომელსაც განმაქიქებელი თხზულებები უთარგმნია, საქართველოში ემოღვაწეოს. რაკი მისი „მაძულებელი“ დავით პეტრიწონელი ყოფილა, შესაძლებელია თვით არსენსაც ერთ-ერთ ბიზანტიაში, ან სხვა რომელსამე უცხოეთში მდებარე მონასტერში ეცხოვრა და იქ ეთარგმნა თავისი შრომა. თ. ჟორდანიას მიერ მოყვანილი დავით მეფეს ცნობა, რომელიც მას არსენი „მდჳქუში უნახავს, როდესაც ის თურმე „მარჯუენასა გუერდსა ზედა წვა, ნოსელსა იკითხვიდა და დადამსტაკონისა აწამებდა“ (ქ.ბი I, 311), ვგონებ არსენი ვაჩეს ძეს არ უნდა ეხებოდეს. მიინცდამინც ცხადია დოღმატიკონი სულ სხვა თხზულებას ეწოდებოდა და არა ასეთს „გან-

მაქიქებელ⁶ წერილებს. როგორც არსენი ვაჩხვს ძემ სთარგმნა. მაშასადამე დაუსაბუთებელია თ. ჟორდანიას აზრი, ვითომც დოღმატიკონის დედანთან შემწამებელი არსენა, რომელსაც მღვმეში ჰქონია ბინა, არსენო ვაჩხვს ძე ყოფილიყოს. შესაძლებელია, რომ ის არსენი, დოღმატიკონს რომ „აწამებდა“, სულ სხვა არსენი იყოს.

თ. ჟორდანიას აზრს, რომ „განყოფისათვის“ ავტორი მე-X-ე საუკუნის არსენი უნდა იყოს და არა მე-IX-ე საუკ., განსაკუთრებით საექვოდ თვით მის თხზულების შინაარსი ხდის. ამ მხრივ დამახასიათებელია, რომ არსენის თხზულებაში წა ნინო არსად იხსენიება და თანაც ნათქვამია, რომ კვირიან კზის დროს ქართველებიც თავიანთ განმანათლებლად გრიგოლ კართელს სთვლიდენ, „ქართუქანი ეცყოდეს ვითარმედ წმიდამან გრიგოლი სასაქონისით მთავრად ჩუენ სარწმუნოებად, რომელი თქუენ დაუტევეთ აღსარება მისი“-ო (ქკბი I, №19). ამას გარდა არსენის ისიც აქვს აღნიშნული, ვითომც განხეთქილების შემდგომ „ქართლია ეყოფლა და მეოთხედი სომხითისა განეყენეს კელა-დასისმას მადელთათვის სომქსთავან“-ო (იქვე №23). ისე გამოდის, თითქოს ქართველები კვირიანის დროსაც-კი კელთდასხმის მხრივ სომეხთა ეკლესიისაგან ყოფილიყვნენ დამოკიდებულნი. ამგვარი შემცდარი აზრები უფრო ადრინდელს დროს შეჭფერის ვიდრე მერმინდელს, უფრო მე-IX-ე საუკუნეს, ვიდრე მე-X-ე ს.-ს., როდესაც წა ნინო საქართველოს ერთად-ერთ განმანათლებელად იყო ცნობილი და სომხეთთან ყოველგვარი სარწმუნოებრივი ერთობის დამამტკიცებელი კვალის წარხოცას ცდილობდენ.

ისტორიკოსის არსენის ვინაობის გამოსარკვევად ჩვენ მის თხზულების სათაურშივე გვაქვს შენახული ცნობა: „თქმული... არსენისაჲ, მტყუთელ კათალიკოსისა[ჲ], რომელა იყო სანსაქთავან ხამქისისა საფარაჲ“ (ქკბი I, №23). ყველა არსენი კათალიკოზების სადაურობა რომ გვცოდნოდ; მაშინ ჩვენი ისტორიკოსის ვინაობის გამორკვევაც ადვილი იქნებოდა, მაგრამ ყველას შესახებ ცნობები არ მოგვეპოვება. ჩვენი ავტორი მაშასადამე სამცრითვან ყოფილა ჩამომავლობით, საფართვან.

ყურადღების ღირსია, რომ გრიგოლ ხანძთელის განთქმული მოწაფე „დადა არსენი“ კათალიკოსიც სანსაქთავან ყოფილა (გ. მერჩული. ცხ გვლ ხნძთლსჲ, გვ. კე § კვ 3, გვ. კვ 20—26). გიორგი მერჩულს ამ დიდი არსენის შესახებ ნათქვამი აქვს; რომ მათ „ქართლისა ეკლესიათა ყოველთა სიხარული მიჰფინა, რამეთუ საყდარი მამათ-მთავრობისაჲ

შეამკო სრულიად და შეიმკო მადლითა“ (იქვე, გვ. მთ 166—268). მასასადამე ჩვენი ისტორიკოსიცა და დიდი არსენიც ორთავე კათოლიკოზები და თანაც ორთავე სამცხითგან ყოფილან. უნებლიეთ იზადება მათ ერთ-და-იგივეობის შესახებ აზრი. სამწუხაროდ გიორგი მერჩულს დიდი არსენის სამშობლო სოფლის სახელი მოხსენებული არა აქვს, რომ ეს აზრი უფრო განმტკიცებულიყო.

როგორც აღნაშნული იყო ჩვენი ისტორიკოსი მის თხზულების სათაურში არა ჩვეულებრივ „მცხეთელ კათალიკოზ“—ად იწოდება და იქნებ შემთხვევითი გარემოება არ იყოს, რომ გიორგი მერჩულს დიდ არსენის შესახებ უწერია: „დიდი არსენი კათოლიკე ეკლესიასა... მცხეთასა ქართლისა კათალიკოზ იქმნა“ (იქვე გვ. მე 11—7).

დიდი არსენი კ^ეზი გრიგოლ ხანძთელის დასაფლავებას დასწრებია (იქვე, გვ. მთ 168—169), ე. ი. 861 წელზე უწინარეს უკვე კათოლიკოზი ყოფილა.

ეს კია, რომ მის სამწერლობო მოღვაწეობის შესახებ გიორგი მერჩულს არაფერი აქვს ნათქვამი, მაგრამ რაკი მას არც სხვათა სამწერლობო მოღვაწეობა აქვს მოხსენებული, ამიტომ ეს გარემოება უძლეველ დაბრკოლებად ვერ ჩაითვლება.

სამაგიეროდ ჩვენი ავტორის აზროვნებისა და საბუთიანობის სახილავადო მიმართულება (წა ნინოს მოუხსენებლობა, ხოლო გრიგოლ ხანძთელის საქართველოს განმანათლებლად აღსარება და მისი ცნობა სომხეთის ეკლესიისაგან ქართლის ეკლესიის დამოკიდებულების შესახებ), სომხური საისტორიო მწერლობისა და საეკლესიო კანონების საფუძვლიანი ცოდნაც გვაფიქრებინებენ, რომ მას უფრო მე-IX-ე საუკ.-ში უნდა ეცხოვრა, ვიდრე მე-X-ე-ში. ამიტომ საფიქრებელია ჩვენი არსენი პირველი იყო, თუ მე-IX-ე საუკ.-ის არსენი მართლა არსენი I იყო, და არა მეორე.

თავის თხზულებას არსენი კათალიკოზი „მრწამს“-ით იწყობს და ეს დასაწყისი სუცხეთელ ჩხისაიკუს მისი შეკატნს მაროღმადიდებლის, ქაღკადანისკიუყს მამართლეყსას. მრწამსს ზედ მისდევს შემდეგი საგულისხმო წინადადება: „გულისკმა ყავთ, კანკათიფა სამქისა ქანთაფასიჯან უკვეყად აღქყრე წიგნსა ამას შინა“ (ქ.ბი 314). ავტორი მასასადამე ამცნებს თავის მკითხველებს, რომ მისი ნაწარმოები ქეშმარიტ ცნობებზეა დამყარებული, „უკვეყად“ არის აღწერილი. სამწუხაროდ ავტორი არ ასა-

ხელებს თავის წყაროებს, ხოლო შემდეგ ვაგივებთ, მართლაც ასეთი ნდობის ღირსია თუ არა მისი თხზულება?

ზემომოყვანილი წინადადება სხვაფრივაც საყურადღებოა: ავტორი აცხადებს, რომ მას თავის წიგნში აღწერია „განსაკუთრებული სიმსივნის ქარაილისკანა“^{*}. მაშასადამე ზეტრას ამოაყაათვე გადაწყვეტილი აქვს, თუ ვინ ვადაუქვია გვსს: სიმსივნის განსმარდენ, სხვათაგან ქარაილისკანა^{*)}: ყურადღების ღირსია, რომ მე-VI-ე საუკ. დასასრულს და მე-VII-ე საუკ. დამდეგს, როცა კირიონ ქართლისა კათალიკოზსა და აბრამ სომხეთის კათალიკოზს შორის გამწვავებული კამათი იყო სარწმუნოებაზე, აბრამი რიხით ამტკიცებდა, ქართველებმა უღალატეს ჭეშმარიტს სარწმუნოებას, ქართველები განშორდნენ სომხებსა და მართლმადიდებლობასაო. ერთი სიტყვით სიმსივნის მკვლევართან: იქნაში მოქმედდა. ქარაილის კათალიკოზის მხრად თავს იცავდა. არადა უარზეთავდა. არსენი კათალიკოზის დარს-გი, როგორც ჩანს, ქარაილისკანას სიმსივნის სიმართლეს შეეწინააღმდეგა: ქართველები-კი არ განშორდნენ სომხებს, პირიქით მაშინ მოხდა „განყოფილა სიმსივნის ქარაილისკანა“, სწორედ სომხებმა უღალატეს მართლმადიდებლობასო. არსენს ეს მტკიცება სწამს იმიტომ, რომ მეოთხე საუკუნითგან მოყოლებული „იყვნენ სომეხნი სწილად ბერძენის სჯულს სკდა მათა მტკიცედ, ვითარცა სწილად მათ წმიდამს კრიგოლი წართლამს“ (ქეზი I, 314). გრიგოლ პართელმა სომხეთში ქრისტიანობა კესარიითგან შემოიტანა და მან თავის სამწყსოს უანდერძა, კესარიასთან კავშირი არას დროს არ შესწყვიტოთო (იქვე 319). არსენი კათალიკოზის სიტყვით გრიგოლმა „ბერძენი“ სჯული იქადაგა სომხეთში, ის ჭეშმარიტი სჯული, რომელიც „ვითარცა ერთითა პირითა“ ექვსისავე მსოფლიო საეკლესიო კრების მიერ იყო აღიარებული (იქვე 313). საბერძნეთი ისევ იმვე „რჯულზე“ სდგას. ამავე რჯულს განყოფამდის სომხებიც იცავდნო. მაგრამ წინასწარ შეეწინააღმდეგა გადასწყვეტის სომხება და ბერძენი კათალიკოზისკანას დაემოქმედნა, რომ ზღაპრული სომხების სწავლასთან დაკავშირებით მადრეკალია არს ქმნიდათ. თავის წადილის განსახორციელებლად პეროზმა (458—484) არსენი კათალიკოზის სიტყვით სომხებს შეუთვალა „ანუ გამოირჩეოთ ყოველთა სწილად სჯულად. თვნიერ მეტკთავსა, რომელნი არიან სჯულითა ბერძენ, ანუ დაუტყვეოთ ქარაილისკანა“^{*)}

^{*}) დამახასიათებელია, რომ თავის მხრივ უხტანესმაც თავის თხზულებაში უწოდა. სახელად „ისტორია განყოფისა ქართველთა სომხთაგან“.

(იქვე 315 — 316). მაშასადამე სომხებს შეეძლოთ თვითოეული აღსარება მიეღოთ იმ აღსარებას გარდა, რომელსაც ბერძნები მისდევდნენ, რომ ამგვარად სომხებსა და ბიზანტიელებს შორის სულიერი და სარწმუნოებრივი ერთობა და კავშირი შეწყვეტილიყო და ამრიგად სომხეთი პოლიტიკურადაც ბიზანტიის მომხრე და შემაყურებელი არა ყოფილიყო.

ხანგრძლივ თათბირს შემდგომ სომხეთის სიმღვდელთაგან „ისიფუკის სჯული იაკობისა...“ და მათ გარყუენს სომხეთისა შრომილი წმიდისა გრიგოლის სი მრავლითა ღვაწლითა და ცრემლითა მისითა მორწყული“ო (იქვე 316). ხოლო რაკი სომხებმა მიიღეს „ასურთა სჯული“ „სჯული იაკობისა“, ამისი ისინი რასაკვირველია თითონვე „განდგეს მართლისა და კეშმარტისა სარწმუნოებისა“, „განსწორეს სჯულათა ბერძნისა და იერუსალიმისა“ (იქვე 317). რათგან გრიგელ განმანათლებელმა სომხებს „ბერძნისა სჯულს“ ექადაგა და არა „ასურთა“ რომ სწორ გზას ქართველებმა-კი არა, არამედ სომხებმა გადუხვიეს, ეს იმითაც მტკიცდება, რომ მართო ქართველები კი არა, „ქართული ჟოჯული და შუასიხული სომხეთისა განეყენეს კელდასხმასა მღვდლობისასა სომეხთაგან, არამედ ჰერნი და სივნიელნი ჟამ ერთ განეყენეს და კუალად შეერინნეს“ო (იქვე 323). საქმე იმდენად გამწვავდა, რომ შიგ სომხეთის ეკლესიაშიც-კი განხეთქილება მოხდა და თვითოეული ნაწილი თავისთვის ცალკე კათალიკოსს ირჩევდაო (იქვე 328).

ან კი რა გასაკვირველია? რომ სომხები მართლმადიდებლობას უღალატებდნენ, ეს წინდაწინვე უკვე გრიგოლ განმანათლებელმა იწინასწარმეტყველა და „აქა უკუტ აღესრულა ჩუენება იგი წმიდისა გრიგოლისი, რომელი აუწყა მას სულმან წმიდამან, ვითარმედ რომელნიმე ცხოვართაგანნი უკუნძკცეს და მგელ იქმნეს და ზედამოეტვენეს ცხოვართა და ბძარნეს უწყალოდ. ვგრეთვე აღესრულა ჩუენება წმიდისა საჰაკისი... რაჟეთუ აკოცასა თანა მეფობისა არშაკთასა აიღოს მღვდელობადაცა წმინდისა გრიგოლის ნათესავისა“ო (იქვე 322). ამგვარად ჩვენს ისტორიკოსს სომეხ-ქართველთა განსხვავების მიხედვად წინასწარ შეფუკის ზღვარს სთვლის. ამ მხრივ მასი შესჯდლება ევრადდების დასისა. საგულისხმოა, რომ სომეხ ისტორიკოსის ლაზარე ფარბელის სიტყვითაც სპარსეთის მეფეები წინათაც თურმე პოლიტიკურ მოსაზრებით აღბანელებს, სომხებს და ქართველებს ძალას ატანდნენ ბერძნულ ქრისტიანობისათვის ელაღატნათ. (ვენეტიკის 1891 წ. გამ., გვ. 149—158).

არსენი კათალიკოზის სიტყვით სომხებს მარტო სარწმუნოების მოძღვრების შებღალავი არა ედვით ცოდვად, არამედ მათ ვითომც კაფესიის დამოუკიდებლობა, ავტოკეფალიაც უნათლად ჰქონდათ მთავისებული და ამით გრიგოლ განმანათლებელის ანდერძი დაარღვიესო: „გარდააქციეს აღთქმად იგი რომელი დაუღვა წმინდას გრაგალა გესრია ეგლეისისა უგუნსადმდე არა განსორკიად მისვას კელდისსამა კისეულანოზის სომხსათისად და რამეთუ სომხთისმან ბრძანება შიდალ სხართა შეუისვას კელდისსამა ებისეულანოზისა თავთა თვისთა“ (ქკბი I, 319 შეად. გვ. 324). მაშასადამე სომეხთა ეკლესიის დამოუკიდებლობა, ვითარცა სომხეთის განმანათლებელის ანდერძის წინააღმდეგი, უკანონო იყო.

უფრო მძიმე და მიუტკეპულ ცოდვად არსენი კათალიკოზი მსახურტეს სომხთა სეკულარული კრების დადგენილებას სთუფიდა, რომელმაც ზღარებაში წყაღხარევი ღვინის ხმარება დაკანონა (იქვე 323).

საზოგადოდ არსენი კათალიკოზი დარწმუნებულია, რომ სწორედ სომეხებმა უღალატეს „ბერძენთა სჯულს“, მართლმადიდებლობას, რომელიც „ასწავლა მათ წმიდამან გრიგოლ ბართელმან“, და მწვალებლობას, „ასურთა სჯულს“ მიემბრენ. სენსა ისტორიკოსის სიტყვებით ამდრახანდელ სარწმუნოებრივ-კრთულელ მამართიულებას სუფხვთად ხსენაიკუნს: მართლმადიდებლობას იგი „ბერძენთა“ სჯულს ეძახის, მწვალებლობა „ასურთა“ სჯულად მიაჩნია. მაშასადამე სარწმუნოებას დაგმარეურ განსუკეებს უკვე ერთკებას სდებდა ელფერსა და სისქლს, ეროვნულ გრძობას ქრისტიანობაშიც თავი წამოყოფილი ჰქონდა.

ამას გარდა შესანიშნავი ისიც არის, რომ არსენი კათალიკოზი თავის იახსულებასა საქართველს განმსახილებელს წა სინათს არსად ახსენიებს, სდუმს იგი აგრეთვე გრიგოლ ბართელმის საქართველთა ქადაგების შესახებ, რაც მე-VII-ე საუკ. დამდეგს აბრამ სომეხთა კათალიკოზს უტყუარ ამბავად მიაჩნდა, გრიგოლ ბართელი მხოლოდ ერთგან არის გაცვრით მოხსენებული და ეს ადგილიც ქართველების იმდროინდელ სომეხებისადმი საბასუხო წერილითგან არის ამოღებული (ქკბი I, 319). სხვაგან არსენი კათალიკოზი გრაგულ ბართელს მხოლოდ სომხეთის განმსახილებლად სთუფის (იქვე I, 314, 316, 319 და სხვაგან). ყურადღების ღირსია, რომ თავის დროზე კირიონ კათალიკოზიც დარწმუნებული ყოფილა, ვითომც გრიგოლი საქართველოს განმანათლებელიც ყოფილიყოს და ამ ცნობით ცდილობდა სომეხთა სამღვდლოების იერიში უკუეგდო (იხ. ჩემი „Исторія церков-

ნაგო разрыва между Грузіей и Арменией въ началѣ VII-в. Изв. Акад. Наукъ 1908 წ., გვ. 520—521). ანსენი კათალიკოსის დროს უკვე ეს ცნობა უარყოფილია ყოფილად და საქართველოს საეკლესიო განმანათლებელი გამოსჩნის.

ანსენი კათალიკოსის თხზულება როგორც ქართველ-სომეხთა სარწმუნოებრივი განხეთქილების წინა ხანას ეხება და თვით ეკლესიათა განყოფის ამბავსაც სწერს, ისევე განყოფის შემდეგ სომხეთში მომხდარს სარწმუნოებრივს ბრძოლას გვისურათებს. ამიტომ ნაშრომის შინაარსს მისი სათაური სავსებით არ შეეფერება, არამედ ვაცილებით უფრო ეფროა.

თავისდა თავად საკითხი იბადება თუ რა წყაროებით სარგებლობდა, როდესაც ავტორი თავის ნაწარმოებსა სწერდა. საფიქრებელი იყო, რომ ანსენს, ვითარცა ქართველს მწერალს, ქართული წყაროებით უნდა ესარგებლა, მაგრამ მხოლოდ ერთჯან, სახელდობრ იქ, სადაც ქართველთა პასუხია მოყვანილი სომხებისადმი კვირონ კათალიკოსის დროს გაგზავნილი (გვ. 319), სტატიას ქართული წყაროების გვაღი ანსად ეტყობა.

ერთგან ირკვევა, რომ ანსენს უნდა სურსულია წყაროდ ჰქონოდა. ამას ის გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ სომხური „მასტოც“-ის მაგიერ მას „მასტოცი“-ი უწერია (გვ. 325). რაკი ბერძნულში ბგერა „შინი“ არ არსებობს, ამიტომ ყველა ასეთ შემთხვევაში ბერძნები „სანს“ ხმარობდენ. ამიტომ „მასტოც“ ცხადი ბერძნული გამოთქმა და მართლწერაა და ალბად იმ ბერძნულ წყაროთგან უნდა იყოს შერჩენილი, საითგანაც ჩვენს ავტორს ეს ცნობა ამოუღია. შესაძლებელია და ბუნებრივიც რომ სხვაგანაც ბერძნული წყაროებითგან ჰქონდეს არსენი კათალიკოსს მსგავლები თავის თხზულებისთვის ამოკრეფილი, მაგრამ მათი კვალი ცხადად აღარ მოსჩანდეს.

როგორც ირკვევა ჩვენს ისტორიკოსს უმაჯრესად მანის სომეხთავე წყაროებით უსარგებლდა. მას რომ სომხური სტოდნია ამას ის გარემოებაც ამტკიცებს, რომ არსენის სომხური სიტყვები, ქართულადაც სწორედ ნათარგმნი, მოჰყავს ხოლმე, მაგ. ნერსე კათალიკოსსა „ეწოდა შუა რომელი ანს სომეხთად მიჯან“ (გვ. 322), ვარდან მამიკონიანს „ჩოქხი ეწოდა, რომელ არს ურჩი“ (გვ. 326).

ანსენი კათალიკოსის ცნობები სომეხ ისტორიკოსთა ცნობებს ბევრჯერ სრულყოფით უდგება, სქარად-ვა მისი სიტყვები მტკიცდებს სულე მანის. ყველა ამის და-

მამტიციებელი საბუთების მოყვანა შეუძლებელია და მხოლოდ ორიოდ მაგალითი იქნება აქ დასახელებული. არსენი კათალიკოსს ერთი ცნობა აქვს, რომ სომეხ-ქართველთა საეკლესიო განხეთქილებისთანავე „მკლასუელი სომხთათვის განკუთვნილი კელადანისის მღვდელთათვის სომეხთაგან“ (გვ. 323). სომეხთა ისტორიკოსს იოანე კათალიკოსსაც მართლაც აღნიშნული აქვს, რომ მავრიკე კეისარმა ბიზანტიის სომხეთში კათალიკოსად ჰოჭანი დასვა და აბრაამ კათალიკოსს მხოლოდ სპარსეთის სომხეთი-ლა შერჩა (*ჟიან.* 2. 1912 წ. ტფილისის გამ. გვ. 72-73); ქართველს ისტორიკოსს აღნიშნული აქვს, რომ სომეხთა კათალიკოზმა მოსემ კონსტანტინეპოლს კრებაზე წასვლა არ მოინდომა, „არამედ ესრეთ ჰრქუა მოციქულთა არა წარვდე მღანარქის ახატის, რომელ არს სხადკარი სზარსთაჲ“-ა (გვ. 328). მართლაც იმავე იოანე კათალიკოსსაც მოეპოვება ცნობა, რომ საბერძნეთის სომხეთსა და სპარსეთის სომხეთის ეკლესიათა შორის საზღვრად მდ. ახატი დაიდვა (იქვე გვ. 73). შემდეგ არსენი კათალიკოსის ცნობით „შემდგომად ეზრასა დაიპყრა (სომეხთა ეკლესიის საკათალიკოზო) საყდარი ნერსე აშხენლმან“ (გვ. 331). სომეხთა ისტორიკოსებს იოანე კათალიკოსსა და ასოლიკს იგი მარტივად ტაოს ეპისკოპოსოსად ჰყავთ მოხსენებული სადაფრობის აღუნიშნავად (გვ. 83 და *ჟიან.* *სსრქი* 1912 წ. ტფილ. გამ. გვ. 177) და მხოლოდ ერთგან ასოლიკსა აქვს ნათქვამი, რომ ის მართლაც სოფ. იშხანიდან ყოფილა (გვ. 228). შემდეგ არსენი კათალიკოსის თხზულებაში სწერია, რომ როდესაც ქართველ-სომეხთა შორის სარწმუნოებრივმა ცილობამ და მიწერ-მოწერამ კვირიონისა და აბრაამის დროს თანხმობა ვერ დაამყარა, „მაშინ სომეხთა შეასმინეს ქართლი მეფესა თანა სპარსთასა, ვითარმედ ჰრომთა უპყრია სარწმუნოებაჲ“ (გვ. 319—320). თუმცა პირდაპირი ცნობა იმის შესახებ, რომ სომეხებმა მაშინ ქართველები სპარსეთის შაჰთან დაამინეს, არა გვაქვს შენახული, მაგრამ მაინც აბრამ სომეხთა კათალიკოსს თავის ერთს ეპისტოლეში მართლაც იგივე პოლიტიკური ხასიათის აზრი და საყვედური აქვს გამოთქმული: „ერთი რამეა რაც დაუჯერებელადაც-კი გვეჩვენა, — როგორ შეიძლება (სპარსეთის) მეფეთა მეფის ქვეშევრდომებმა უცხო სახელმწიფოსთან (ე. ი. საბერძნეთთან) სიყვარული და ერთობა დაამყარონ, მკვიდრ თანამორწმუნეებს-კი გამოეყენენ — ეს გარემოება მეტად სამძიმოა“-რ (*ჟიან.* *სსრქი* 165 და ჩემი *Исторія церковнаго разрыва между Грузіей и Арменіей* ИАН. 1908

წ. გვ. 225) თუნდაც რომ სომეხთა კათალიკოსი აბრაამი ამაზე შორს აღარ წასულიყო და თუნდაც სომეხებს ეს თავიანთი აზრი პირდაპირ სპარსეთის მთავრობისათვის არ ჩაეგონებინათ, სომეხების ეკლესიის მწყემსთ-მთავრის მიერ ამგვარი სახიფათო პოლიტიკური საკითხის წამოყენება ქართული ეკლესიის საწინააღმდეგო ბრძოლის დროს, შესაძლებელია მაშინდელს ქართველებსაც, კირონ კათალიკოსსა და მოწინავე წრეებს, და მერმინდელს ავტორსაც. მაგ. არსენი კათალიკოსს, სომეხთა მხრივ „შესმენად“ ანუ დასმენად სჩვენებოდათ განსაკუთრებით იმ ვნებათა-ღელვის წყალობით, რომელიც ამ გვარს ცილობასა და ბრძოლას თან სდევს ხოლმე.

არსენი კათალიკოსს ნათქვამი აქვს, რომ როდესაც სპარსთა მეფეებმა პოლიტიკურ მოსაზრებით სომეხებს გადაჭრით მოსთხოვეს „ერსი ირავაკანი ყაყო: ანუ გამოაჩაყო ყააკელაა ასურთაკან სჯელი თვნიერ მელქთაჲსა რომელნი არიან სჯულითა ბერძენ, ანუ დაუტოვეთ ქვეყანაჲ თქუენი“-ოქები 1, 315-316), სომეხებმა ამ საკითხის გადაწყვეტა თავის კათალიკოსს ნერსეს (561—560 წ.) მიანდეს და უთხრესო „უმჯობესი ჩუენი შენ უწყი, რათა ჰბრძანო უმჯობესი ჩუენი და დაუყოვნებლად დავემორჩილნეთ ბრძანებათა შენთა“-ო (იქვე 316⁵⁻⁶). ამ საკითხის საბოლოოდ გადასაწყვეტად „იუკეს ვრუბაჲ ქალაქის ძინა დინსა და მესძისეს ხანკარა, ესე არს სამწმიდაარსსა შორის შეჰმატეს ჯუარ[ცმული] და აჩემეს ვნებაჲ ღმრთაებისა ძალსა უვნებელსა და უკუდავსა სიკუდილი და განდგეს მართლისა და ქეშმარიტისა სარწმუნოებისა... და განაწყესეს არაჲჲქალაქი მუნკუ დინს, რამეთუ თქუეს „ესე არს ღღე პირველი სარწმუნოებისა ჩუენისაო... რათა არა ეხიარსენ ვრუბასა ქალაქადნისისა“-ო (იქვე 316—318).

ქართველ ისტორიკოსის ამ ცნობას ნერსეს კათალიკოსის დროს სომეხთა დევნილი საეკლესიო კრების შესახებ სტეფანოს ასოლიკიც ადასტურებს: მისი სიტყვით ნერსესს მართლაც საეკლესიო კრება მოუწვევია დევნილი და სომეხნი სწორედ აქამდენთა აღსარებას განუდგენო („საკრეკრეკამ თამს სკაკრამ ძამანსახსი ზი რაყე ლაყენს“ ზი შინაყე ზაიფიფი-ქსსს“). სომეხთა ისტორიკოსს დვინის კრების თარიღად 553 წ. აქვს დასახელებული (შაჰამ. თხეყხერასან, 82—83). არსენი კათალიკოსის ცნობების სიმართლეს დამამტკიცებელი საბუთების მოყვანა კიდევ ბლომად შეიძლებოდა, მაგრამ ვგონებ ესეც საკმარისია.

ამის შემდეგ მაინც განსაკუთრებით უნდა აღვნიშნო, რომ იქეთათი შემთხვევა არ არის ხელშეწყობილი. როდესაც ასევე განიხილოთ სამხედრო წყაროების ცნობები ეგვიპტის შესახებ, ან როდესაც სამხედრო საისტორიო მწერლობაში იმის შესახებ არაა მოხსენიებული და.

არსენი კათალიკოსის თხოვნების და სომეხ ისტორიკოსთა თხოვნებითა შედარებითი განხილვა ამ მხრივ ფრიად დაზნახსიათებელსა და საგულისხმო სურათს გვიშლის თვალწინ. არსენ კათალიკოსს ერთგან აღნიშნული აქვს რომ კომიტასის შემდეგ სომხეთის საკათალიკოსო ტახტზე ასული ქრისტეფორე „რომელი იყო მტერ მამრავომელისა“ და ამის გამო მონაფიზიტების მომხრედ არ უნდა ყოფილიყო, დიდხანს არა მჯდარა კათალიკოსად, არამედ „გარდაადგდეს იგი მისთვისა და მისთვისა“ (გვ. 322). თუ აქ ქართველს ისტორიკოსს ან იქნებ უკვე მის წყაროსაც სომეხი კათალიკოსის ჩამოვადების მიზეზი ბუნდოვანად აქვს დასახელებული, სომეხ ისტორიკოსს სებეოსს პირიქით სრულებით გარკვევით უწერია, რომ ქრისტეფორე ჩამოუვდიათ თავის ამპარტავნობისა და ბოროტი ენის გამო (ჟიჟი. 157).

ეზრა სომეხთა კათალიკოსს, რომელიც ქალკიდონის კრების მოძღვრების ცხადი მიმდევარი და აღმსარებელი იყო, არსენი კათალიკოსი ქებით იხსენიებს და მისი მოღვაწეობაც ვრცლად აქვს აღწერილი (გვ. 330—331). ამისდა მიუხედავად ქართველს ისტორიკოსს, ან იქნებ უკვე მის სომეხურსავე წყაროს, არაფერი აქვს ნათქვამი იმაზე, რაც სომეხთა ისტორიკოსებს იოანე კათალიკოსს და სებეოსს აქვთ მოთხრობილი, სახელობრ რომ კათალიკოსს ეზრას ჰერაკლე კეისრისაგან კოლპის მარლისმადან-მალაროები გამოუთხოვია და მიუღია კიდევ, რაც მონაფიზიტ სომეხებს ქრთამად მიუჩნევიათ (იოანე კათალ. 78., სებეოს 163).

ამგვარად ცხადად ირვევს, რომ ასევე კათალიკოსი ან უკვე მისი სამხედრო წყაროებითა წყაროები, ქალკიდონის კრების მიმდევარს სამეხთა კათალიკოსების შესახებ იქვანს არაა ამბობენ, პირიქით ქებითაც ამბობენ ხელში, სამეხთა ისტორიკოსები-ც, რომელთა თხოვნებებზე შენახულია, თუ ამ მდგომარეობებს იხსენიებენ, საუკეთესო გარდა გარკვეულ არაა ამბობენ ხელში. საფიქრებელია რომ ქართველმა ისტორიკოსმა ან იქნებ მათი წყარომაც შეკრძობაა ეწერათ თავის თანამოაზრეებს, მონაფიზიტთა სამეხთა ისტორიკოსებზე თავიანთი სარწმუნოებრივ მოწინააღმდეგეებს დაუნდაბლად ეწერათ.

თავის მხრით „მონაფიზიტებმა“ ქალკიდონის კრების მიმდევარს ქართველ-

ლი ისტორიკოსი და სოციალკრემელია. მისი წყაროებიც ადისაყდაც ან ინდასკის მტყინაღმდეგე „მწკაღკეკლ“ მინათიხატ სომეხთა მღვდელმთავრების: ანგა-არებისა და პოლიტიკური ძალდატანებისა ან მიკერძობების გარდა არსენი კათალიკოზი და მისი წყაროები მათ მოქმედებასა და მიმართულებაში სხვას არასა ხედავენ.

მაგ. არსენი კათალიკოსის სიტყვით კათალიკოზი კიმიტასი, რომელმაც ქალკიდონის კრების მოძღვრების წინააღმდეგ მედგარი ბრძოლა დაიწყო სომხეთში, „იყო მდიდარ და მოხარკე სამოსელთა და საკედართა ზედა“ და თუალთაგან პატიოსანთა ბივრილთა შეამკობდა თავსა კუერ-თხისასა“ და ვითამც მხოლოდ სხვა-და-სხვა საჩუქრებითა და გამორჩენის დაპირებით „შეიერთა ყოველი სომხითი წინააღდგომად კრებასა ქალკიდონისასა“ (გვ. 321).

ნერსე აშტარაკელის კათალიკოზობისა და ნერშაპო ტარონელის ეპისკოპოსობის დროს, რომელნიც არსენის ცნობით „ბოროტად მწვალებელი“ ე. ი. მონათფიზიტები იყენენ, „სპარსთა მეფენი აიძულებდეს სომეხთა რათა განეშორნენ ბერძენთა სარწმუნოებასა... და რათა სიძულვილი შთავარდეს შორის შათსა განშორებითა სჯულისათა და ამით უმეტეს შორილ იყენენ სამეფოსა სპარსთასა და ქრთაში დიდსა დიოქესსა წინამძღვართა სომეხთა რათამც იქმნა ეგტე“ (გვ. 324).

არსენი კათალიკოზს ისიცა აქვს ნათქვამი, რომ სპარსთა მიერ სომხეთის თავისუფლების მოსპობის შემდეგ „კათალიკოზნი და ეპისკოპოზნი განდრკეს სიმართლისაგან და კადნიერებაჲ მოიღეს სპარსთაგან წინააღდგომად აზნაურთა და ხარკსა სოფელთასა თვთ გარდაიციდეს“ და სპარსელებმა „ეპისკოპოსთა და ქორეპისკოპოსთა მიანდვეს ქუეყანა ვითარცა შორილთა მეფობისა სპარსთასა და რომელთამე კათალიკოსთა და ეპისკოპოსთა მეფენი სპარსთანი დაიშვილნეს და ძეობილად უწოდდეს კავადს“ რომ უმაღლესი სამღვდლო პირნი „საკმართა ეკლესიათა... საკმარად თვსა და კაცთა საჩუენებლად განაზნეედეს“, რომ სომეხთა ეპისკოპოსები ისე გადიდგულდენ, რომ „მივიდიან აზნაურნი კარად საეპისკოპოსოდ და არა ჰპოვიან უამი შესლვად და შეიქციან სირცხვლეულნი ვითარცა კარისაგან სპარსთა მარზანთაჲსა“ (გვ. 326) და სხვა ამგვარი. არაფერი ამის მსგავსი საძრახისი საქციელის შესახებ ცნობები იმ სომეხთა ისტორიკოსებს, რომელთა თხზულებებიც შენახულია, არ მოგვცემათ. ამისდა ძიუხნედავად ცხადია, რომ ეს ცნობები ქართუელს ისტორიკოსს სომეხურ წიხს-

ტარითა წყარობებიან უნდა ამოკერძოთ. მსიღოდ ეს საისტორიო თხზულებები უმძებლდა ქადაგანის კრების მიმდევარი „მართლმადიდებელი“ სამხეივ ავტორების დაწერილი აქმხეობა და სწორეს ამიტომაც არის, რომ იქ ქადაგანის კრების მოწინააღმდეგე მანათიანი-სამხესის სამდგვალთა ასეთი დამსაწირებელი ცნობებითა არის უსვად შეშუკული. რაკი ზენამდის მოღწეულს სომხურს საისტორიო მწერლობაში, რომელიც მთლად მონოფიზიტ ავტორებს ეკუთვნით, ამგვარი ცნობები არ მოიპოვება, საფიქრებელია, რომ მას შემდგომ, რაც სამხესაში მანათიანი-სომხის სასალოფოდ გაიმარჯვა, მოწინააღმდეგე დიოფიზიტ ქადაგანულად აღსარების მიმდევართა თხზულებები მოაქციათ.

ერთი სიტყვით ზვეს თვალწინ სარწმუნოებაზე შედარებისა და მიკერძოებისით, ძველი დროის მართლმადიდებელი მწერლობის ანსკისაის ცხადი დამსტკიცებელი ნაბუთები და სამკვლავითა წიმიშეობა. როგორც ცხოვრებაში და ეკლესიაშიც ბრძოლა და დაუნდობლობა სუფევდა, ისევე საისტორიო მწერლობაც მოწინააღმდეგე ბანაკებად ყოფილა დაყოფილი. როგორც ყოველთვის აქაც თვითელი ამ მიმართულებათაგანი მოწინააღმდეგის ნაკლს კარგად ხედავდა და ღირსებას-კი ვერ ამჩნევდა. როცა ქალკიდონის მომხრე „მართლმადიდებელი“ ისტორიკოსები სომეხ მონოფიზიტებს სპარსთა მთავრობის პოლიტიკური ზრახვებისა და გვემის მიმდევრობასა და მონურ მომხრეობას უკიჟინებდნენ, ავიწყდებოდათ, რომ თითონ ისინიც თავიანთ მხრივ, როგორც ეს მათ მოწინააღმდეგე მონოფიზიტ სომეხ მწერლებს ხაზგასმით აქვთ აღნიშნული, არა ერთხელ ამ სარწმუნოებრივს საკითხში ბიზანტიის კეისრების პოლიტიკური გავლენის მსხვერპლი ყოფილან. ამგვარად ცხადია, რომ ზიროუხელი და მიუდგომელი საისტორიო თხზულების შავიერ არსენა კასადიგანის სარწმუნოები, იუგანადვე რაგორც სამხეივ ავტორების სეკულური საისტორიო სარწმუნოები, შედარებათა მიკერძოებათა და სარწმუნოებრივია მიკვდვარებითა სარწმუნოებრივ და გამსჭვალულია. ნამდვილი ქრმმართვების გამოსარკვევად თანამედროვე მკვლევარს ამის გავა უფლება არა აქვს მსიღოდ ერთ მხარის საისტორიო ძეგლებს დაქნდოს, არამედ როდესაც ეს შესაძლებელია თრთავე მანიარღანბრე მანკის მწერლების თხზულებათა შედარებითა, კრიტიკული შესწავლათა და თრთისილი სარკველობით ცხოვრებას უტყუარი სურათი უნდა ადგვინოს.

ქართული საისტორიო მეცნიერებისათვისაც ამ გარემოებას დიდი მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა აქვს იმ მხრივ, რომ ძველ საქართველოშიაც უკვე მე-IX-ე საუკუნითავე მოყოლებული გაბატონებული შეხე-

დულებსდა მიუხედავად, რწმენის სხვადასხვაობა არსებობდა და სარწმუნოებრივი ბრძოლა, იქმნებ ისე ძლიერად არა როგორც სხვაგან და თვით სომხეთშიაც, მაგრამ მაინც სწარმოებდა. თუ ამის შესახებ ჩვენ ქართულს საისტორიო მწერლობაში ცნობები არა მოგვეპოვება, ეს შეიძლება ან შემსხვევითი გარემოებით აიხსნებოდეს, ან იმავე მიზეზით, რომელმაც სომხურს საისტორიო მწერლობაში ქალკილონელ სომენ ისტორიკოსთა თხზულებების კვალიც-კი წარბოცა და გააქრო: ეგების საქართველოშიაც ქალკილონის კრების დიოფიზიტობის „მართლმადიდებლობის“ საბოლოო გამარჯვების შემდგომ მოწინააღმდეგე მიმართულებათა ყველა თხზულებები მთლად მოსპობილი იყო. მასწავლაჲ არსენა კათალიკოსის შრომას შეცნაურებისათვის მარტო ამ შრომა-კა არა აქვს მნიშვნელობა, რამ იქ ქართულად თქალისხარასი და სანუთიანასა გამოხატულა, არამედ ამ მხრივაც, რამ იქ ქაღვიდონური მოძღვრების მოძღვრება სმუქსა ისტორიკოსის მასწავლაჲ. შემდეგს შინაბიად, თხზულებებისათვის არის შესახული ცნობაჲ.

არსენა კათალიკოსის თხზულებას მას შემდეგ, რაც „განყოფის“-დროინდელი მიწერ მოწერა აღმოჩნდა, რასაკვირველია გასუფიის ისტორიის შესახებ ყალბად მტკნარი მნიშვნელობა-და აქვს არსენი კათალიკოსის ამ თხზულების ქართული ტექსტი გამოსცა თ. ჟორდანიამ (ქმბი I, დამატება I).

წა ნინოს ცხოვრება.

წა ნინოს უძველესი ცხოვრება, რომელზედაც ეხლა მსჯელობა გვექმნება, შატბერდისეულს კრებულშია შუნახული. ხოლო რაკი ამ თხზულების აღმწერი თვით სელთანაწერში მოხსენებული არ არის, ამიტომ მას შატბერდისეულს წა ნინოს ცხოვრებას ეძახი. რასაკვირველია საქართველოს განმანათლებელის ცხოვრება იმ დროს (X-ს) არ არის დაწერილი, როდესაც შატბერდისეული კრებული შეუდგენიათ: ამ დროს იგი მხოლოდ გადაკეთებული უნდა იყოს.

ცნობები წა ნინოს შესახებ რომ საქართველოში (ბიზანტიაში უკვე თანამედროვე ისტორიკოსს რუფინუსსა აქვს აღწერილი) წინათაც ჰქონიათ, ამას სინას მთის მონასტრის ორს სჯანქსარში შენახული წა

ნინოს ცხორება ამტკიცებს: ერთში საქართველო ბართლომე მოციქულის წილხდომილად ითვლება, — მაშასადამე ასურუ-სომხურ საეკლესიო გარდმოცემას ემხრობოდა, — ხოლო მეორეში გრიგოლ განმანათლებელის სამოციქულო ასპარეზად არის იღიარებული, — მაშასადამე ბერძნულ-სომხურ საეკლესიო გარდმოცემას მისდევს. ამას გარდა, რომ მატებრდისეულ წა ნინოს ცხოვრებასე უწინარეს ქართველთა განმანათლებელთა უფრო ძველი ცხოვრება აჩვენებდა, ამას „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ს მატებრდისეულ ამტკიცებს: იქ შეტანილი ცნობები წა ნინოს შესახებ მატებრდისეულ ცნობაგან განსხვავდება და უფრო პირვანდელი ხასიათიც აქვს.

ქართველ-სომეხთა მერმინდელ გაცხარებულ საეკლესიო პაექრობისა და მტრობის დროს არც ერთი (ბართლომეს წილხდომილობის შესახებ) გარდმოცემა და არც მეორე (გრიგოლ განმანათლებელზე) აღარ გამოდგებოდა, პირიქით მანებელი და საშიშარიც იყო, იმიტომ რომ სომეხთა სამღვდელოებას ეს ცნობები ქართველ სამღვდელოებისა და ეკლესიის სწინაღმდეგოდ შეეძლო გამოეყენებინა. სხვაფორიაც ქართული საეკლესიო წრეებისათვის მაინც-და-მაინც სასურველი არ უნდა ყოფილიყო, რომ საქართველოს მოქცევის ისტორიაში შემოქმედებულ გარდმოცემათა კვალი შერჩენილიყო: ასურელებიცა და სომეხებიც უკვე მწვალებლებად ითვლებოდნენ და რაც უნდა იყოს ქართველ სამღვდელოებისათვის სასიამოვნო არ იყო საისტორიო თხზულებებში ცნობები შენახული ყოფილიყო, რომ „მწვალებელ“ სომეხებს და ქართველებს ერთისა და იმავე მქადაგებლის მოძღვრება მოუსმენიათ, ერთისა-და-იმავე მქადაგებლის მიერ არის ამ ორისავე ეკლესიის საფუძველი დადებული.

მატებრდისეული წა ნინოს ცხოვრება სწორედ ამ საკდის სწორებას და აქებდა, სწორედ ამ მასწანი იყო დაწერილი, იქაც დაწერილებით არის მოთხრობადი საქართველოს გიქრისტიანის ამხვე, მაგრამ მოაჯარ მოქმედ მოდუკა-წკად ბართლომე მოციქული-ცი არ აწას, არც გრიგოლ განმანათლებელია მოახსენებუდი. — თთქოს ავტორმა ამ ორის შესახებ არც-ცი იცოდეს რამე, — არამედ მათაოდენ წა ნინო. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ს მატებრდისეული პირიქით ერთი ისეთი ცნობა მოჰყავს, რომლითაც ხგი ქართული ეკლესიის სამოციქულო წილხდომილობას პირდაპირ უარჰყოფს. ახლად გაქრისტიანებულს სამწყსოს იგი ნინოსთან ამგვარად აღაპარაკებს: „გვისწავიეს შენ მიერ ვითარმედ ყოფილ არიან წინასწარმეტყველნი პირველ მოსლვადმდს. მისა ღმრთისა ქუეყანად და მერმე მოციქულნი ქათარმეტნი და

კუალად სამეოცდაათორმეტნი. და და სუენდა არაჲნი მთავლის დემკრისს
გასსა ქს“ (ე. თაყაიშვილის გამოც. წა ნინოს ახალი ვარიანტი, გვ. 2;
Опис. II, გვ. 734 შატბერდისეული და ქელიშისეული ხელთ.). ცხა-
ლია, რომ ამ სტრუქციის დაშვანს ან ბათლომე და ანდრიჲ მოციქულის
შესახებ არაფერი უნდა სცოდნოდა, ან არა და ცნობა ყალბად მიიჩნდა
და უარჲყოფდა. ერთი სიტყვით ქართულა ეკლესიის დამფუძისეულად ავტორს
მოციქულა-გი არა. არაჲდ მთავაქულთა სწორა მოხსია.

საყურადღებოა, რომ მე-VII-ე საუკუნის დამდეგს ქართული ეკლე-
სიის შხნე დარაჯსაც კირიან კათოლიკოსსაც რუკინუსის მოახრათა იხერის
გაქრისტაიანების ქსესებნი არა სცოდნია და ამის გამო ისინი სამომხდა ქვეყნას
და ეკლესიას განმსახადებულად მოციქულს-გი არა სთუფადა, არც წა ჩინოს,
არაჲდ მარტო წა გრივადის იხსენიებდა. საგულისხმოა, რომ თავის მხრივ
იასნე სანასის ძე ამტკიცებს, 500 წელიწადზე მეტი ხანიცა რაც ქართველ-
თა შორის ქრისტიანობა გავრცელდაო. მაშასადამე მისი ჯიროს სჯარაჲე-
დო მეორე სუენაჲსი გაქრისტაიანებულა.

„მოქცეჲსა ქართლისაჲ“ და მატბერდისეულ-ქელიშისეული წა ნინოს ცწა-
ი კრივად განმსახადებულად არა ამბობს. ადრად მათი ავტორები გრი-
გოლს მხოლოდ სომხეთის მოციქულად სთვლიდენ და მის დაწესს ქარ-
თულ ეკლესიის წინაჲს უარჲყოფდენ. შატბერდისეული წა ნინოს ცწა სხრათ
საქართულთა თავისი სუენათი მოციქული ჭყავდა. რომელსაც გრიგოლ განმა-
ნათლებელთან არაფრითარი კავშირი არა ჰქონდა. წა ნინო თუ სომხეთში
იყო, მხოლოდ შემთხვევით, იმიტომ რომ თავის ამხანაგებითურთ.
რომის მთავრობის ძეგნულებას გამოეცეკა და საქართველოსაკენ გზაც ხომ
სომხეთზე მიდიოდა, ღმერთის გარდა წა ნინო არვისგან ყოფილა დამო-
კიდებული და თუაი საქართულთაჲც იგი მთავლის დემკრისს“-ო (ექვე 2
და Опис. II, 734).

ჩამომავლობით ქართველთა განმანთლებელი კაპალუკიელია, მისი
მშობლები აღბად ბერძენად არიან ნავულისხმევენი: მამა ვოთომც სახე-
ლოვანი ჰრომელი სარდალი იყო, დედა—ეერუსალემის პატრიარქის და
ბრძანდებოდა. განათლება ნინომ ეერუსალემშივე მიიღო და შემდეგ ქრის-
ტიანობა ელენე დედოფალსაც უქადაგა. ერთი სიტყვით წა ნინო გან-
თქმული და დიდებული ადამიანია, თვით კონსტანტინე კეისარი და მისი
დედა მოლოცვის წერილებსაც-კი უგზავნიან. რაკი იგი იერუსალემში ღა-
სარდალად იქვე განისჯა და გაქრუნა, მაშასადამე მას სხარაჲს მთავრებ-

საქართველოში იერუსალემის მოქცენას. ხოლო სამღვდელთა, რომელსაც უნდა ხალხი მოენათლა, ვანსტანტინესადი მოაწვას. ასე აქვს მოთხოვნილი და ამგვარად გვიამბოს შატბერდისეულ-ქელიშისეული წა ნინოს ცვა. მაშასადამე გრიგოლ განმანათლებელს და სომხეთს საქართველოს გაქრისტიანებაში წილი არ უდევთ, ისევ იერუსალემსა და კონსტანტინეპოლს თუ, თორემ სხვაფრივ ღეთისა და წა ნინოს გარდა ამ მოქცევაში და საქმეში სხვას არავის მიუძღვის რაიმე ღვაწლი. ეს დაჯარა აქვს მოქცეს ნაწარმოებს.

მაგრამ მემატინე მინც იმდენად დახელოვნებული არა ყოფილა, რომ ზოგიერთი ისეთი ცნობები, რომელიც წინანდელს წა ნინოს ცვაში ყოფილა და მის ახალ აზრებს ცოტა არ იყოს ეწინააღმდეგებოდა, შეუმჩნეველი არ გამოჰპაროდა და ამოუშლელი არ დარჩენოდა: წა ნინოს ცვის გაწმენდა სავსებით და ხეირიანად ვერ მოუხერხებია. მაგ. თუმცა შატბერდისეულსა და ქელიშისეულს ცვაში ნათქვამია, რამ მოცაქელთა-სწორი ქალწულთა კაბადუკიელი იყო, მაგრამ ცხოვრებაში იგი ეოჯელთაჟის უცხო ენას ღანანავას. შემდეგ ცვაში შერჩენილია ცნობა: რომ ნინოს დედა-კი არა ზრდიდა, არამედ ვილაც ღვთისება სამეცა დაჯარა, თუმცა ნინოს დედა იმავე ქალაქში ცხოვრობდა. სწორედ ამ დღინელმა სომეხმა უამბო ახალგაზრდა ნინოს, ვითომც იესოს კვართი ჩრდილოეთ ქვეყანაშია შენახული, იმისგანვე შეისწავლა ნინომ სამსურა ესა. საკვირველი ის არის, რომ ანამც იყო თითონ ქალწულთა: მცხეთაჟი და სხვა ქართველთა მცხეთაჟი-გა კრამასკათ ვითამც სამსურად ეღანანაკობდეს: „მწყემსიცა იყვნეს აღვილსა მასვე და კვილაღდეს რაჲ საკვირვესა ღამღასა სამწყესოსა ზედა მათსა და ხალოდეს იგინი შემწედ და მფარველად თვსად ღთობ მათთა... და აღუთქმიდეს მათ შესაწირათა... და ამას იტყუადეს აგინა ესითა სამსურათა... ვკითხე ერთსა მწყემსთა მათთაგანსა, ამბობს ნინო, და ვთქუ ესითა სამსურათა ვითარმედ «რომლისა სოფლისანი ხართ»? ხოლო მან მომიგო და მრქუა მე ვითარმედ „ერთ ჩუენ დაბით ელარბინით და საფურცლით და ქინძარელნი, რაბატელნი და დიდისა ქალაქისა მცხეთისანი“ო (ახალი ვარიანტი 15—16; შეად. ლეონტი მროველი, ცა მფთა *211—212, გვ. 67).

ამას გარდა, თუმცა შატბერდისეულს წა ნინოს ცვაში გრიგოლ განმანათლებელზე ერთი სიტყვაც არ არის ნათქვამი, მაგრამ იქ მინც ისეთი ცნობებია შერჩენილი, რომელიც გვაფიქრებინებს, რომ წა ნინოს

წინანდელს ცაში იმაზედ უნდა ყოფილიყო საუბარი. შატბერდისეულს ცაში მაგ. საქართველოს განმანათლებელი რიფსიმეს და გაიანეს შეკობრად ათქვამს, მათთან ერთად იგიც სომხეთში მიილტვის და სომეხთა მეფის თრდატის ზვარში იმალება, სადაც რიფსიმე და გაიანე დაიჭრეს, ნინო-კი, მტარვლებს ხელითგან გაუსხლტათ და საქართველოში გაიქცა. ერთი სიტყვით აქ ისეთი ცნობებია, რომელიც გრიგოლ განმანათლებელის ცბორებაშია შენახული. მაშასადამე მსტარვლებს წა წინას ცაში შემოსეული შეხსულია ასეთი ცნობები, რომელსაც წინას იმდროინდელს ცაში აქვს, რომელსაც ქართულ-სომხურ ეკლესიას შორის ერთობა და სიყვარული სუფევდა. მსტარვანი ეტყობა იმდენად დასჯელად იქნა ყოფილა, რომ წინას ცაში იაფივას მადამდის გაქმინდა ეკლესიის მკვარ ცნობებრივას.

როდესაც შატბერდისეულ წა წინოს ცის შემთხვევი თავის მუშობას შეუდგა და ნინო, საქართველოს ერთადერთ მოციქულად და ქრისტიანობის მქადაგებლად გამოიყვანა, გრიგოლ განმანათლებელზე-კი ცალი სიტყვა-კი არ წამოსცდენია, მას თავის მოქმედებისა და სიტყვების სიმართლისა და ქეშმარიტების დასამტკიცებლად ჰრომელი ისტორიკოსის რუფინუსის (ან მისი ბერძენ მთარგმნელ ისტორიკოსის) აღწერილობა შეეძლო მოეყვანა: იგი ქართლის მოქცევის თანამედროვე იყო, მთელი ეს ამბავი თვით იმდროინდელ მეფისაგან ჰქონდა გაგონილი და სწორედ რუფინუსის მოთხრობაში არც გრიგოლ განმანათლებელზე, არც რიფსიმე-გაიანესზე, არც საზოგადოდ სომხეთზეა რაიმე ნათქვამი. ცხადია, მაშასადამე, რომ წა წინო საქართველოს პირველი. მართოდენ ღვთის განგებით მოვლენილი მოციქულთა-სწორი მქადაგებელი ყოფილა. ამის გამო ყველა ცნობები, რომელიც-კი წა წინოს წინანდელ ცაში მოიპოვებოდა გრიგოლ განმანათლებელისა და რიფსიმე-გაიანეს შესახებ, ყალბი და შეთხუთლია, ასე შეეძლო და უნდა ეფიქრა ჩვენს მემბტიანეს.

მაგრამ ქართველი იმდროინდელი საზოგადოება. რომელსაც თავის სამშობლოს გაქრისტიანების შესახებ წინანდელი ცნობები ჰქონდა შეთხუთებული, ასევე ცნობებს წინას მადამდის მსტარვანი ასე აფიქვდა ეგრ და-ჯერესდა, ამისთვის საჭირო იყო შეუტყუველი საბუთები. სწორედ ამგვარად და-რდევდა საბუთები მსტარვანი მსტარვანის თავის თხზულების ეკვ-მიუტანელობისა და ქეშმარიტების დასამტკიცებლად. წა წინოს ცა უსახელო ნაწარმოებია: შემთხვევლის სახელი აღნიშნული არ არის. შეუძლებელიც იყო რომ ავტორი დასახელებული ყოფილიყო, რათგან თვით თხზულებ-

ბა წა ნინოს ანდერძია, მისივე ნაამბობი სიტყვა-სიტყვით ჩაწერილია: მაშინ „მოიხუცეს სწავრუდანი საღომე უკარმქმან და სიწმიდისი ზეკრთაჲნი და იწყო სიტყუად წმიდამან სინთ და იგინი წერდეს“ (ახალი ვარიანტი 3 და Опис. II, 735). მართლაც წა ნინოს ცა ისეა დაწერილი, რომ შესაყუნბედ და მოამბედ თუთავე სინთა გამოყვანილი (იქვე 4—28 და Опис. II, 735—739). დასარსესი ცნაბეიც ქართველთა ვაქრისტიანების შესახებ თანამედროვეთა და სინთს თანამშრომელთა აღწერადად არის გამოყვანილი. ერთი სიტყვით ამ თხზულების შემდგენელის წადილია მკითხველი დაარწმუნოს, რომ ქართლის მოქცევის ამბავი და წა ნინოს ცა კეშმარიტი და შეურყვევლ ცნობებს შეიცავს და თვით მონაწილეთა მიერ აღწერილ თხეულებათა კრებულია მხოლოდ. ასეთი წყაროებისა და ცნობებისათვის კი შეუძლებელია ქართველ იმპროინდელს საზოგადოებას არ დაეჯერებინა, ან უყურადღებოდ დაეტოვებინა.

1898 წელს ჩემს პირველს სამეცნიერო შრომაში დაწვრილებათი კრიტიკული განხილვის შემდგომ დავრწმუნდი, რომ ექვსა ეს წათამცდა თვით სინთს და მის თანამშრომელისი შაქრ საამბობა და სწავრადი მოათრთიქისი მარტო ყალბ-სათაურიან ანუ ფსევდოეპიგრაფულ თხზულებებად-კი არ უნდა ჩაითვალოს, არამედ თვით შინაარსიც, რამდენადაც იქ ასედა ცნობიბა მოანთუკის სინთს დაქმნისა, მის აღზრდას და უმეტეს სწილად მოღვაწეობის შესახებ. სდობის დისხი ან არის, რათავს ექვსა ეს ცნობებ შერეოს შკოსხუდა და ყდამას. (იხ. ივ. ჯავახიშვილი. ანდრია მოციქულისა და წა ნინოს მოღვაწერბა საქართველოში“, მოამბე 1900 წ. № V და VI) ყურადღების ღირსია, რომ ახალ აზრების გასავრცელებლად ასეთს ხერხს ხშირად ხმარობდენ ხოლმე: ვიცით მაგ. რომ მართლმადიდებელნი და მწვალებელნი განსაკუთრებით სხვა-და-სხვა მოციქულების „მიმოსვლისა და ქადაგების წიგნებს“ ადგენდენ, თავიანთ სახელს შემდგენელნი განზრახ მაღავდენ და ამ თხზულებების აღმწერელად მოციქულთა მოწაფეებს ასახელებდენ. ვიცით აგრეთვე, რომ გრიგოლ სომეხთა განმანათლებელის ცხობების შემდგენელიც ამავე მიზნით განზრახ აცხადებს, ვითომც მას გრიგოლი თავის თვალთ ენახოს და თავის ყურით მოესმინოს მისი ქადაგება, ზითომც იგი თრდატ მეფის მდივანი ყოფილიყო და ყველაფერი დაწვრილებით აღწეროს.

ექვიანსა და ურწმუნო მკითხველს შეეძლო უნებლიეთ ეკითხნა, თუ ეს ყველაფერი მართალია და კეშმარიტი, მაშ აქამდის საღ-ლა იყო ასე-

თი ძვირფასი განძი, რატომ აქამდის არა ვიცოდით რა ამის მსგავსი წაწინოს და ქართლის მოქცევის შესახებო. მაგრამ ასეთ კითხვისათვისაც პასუხი მზად იყო, ძეგლის ბოლოს ხელთნაწერში შემდეგი ცნობა მოიპოვება: „წიგნი ქართლის მოქცევისაჲ ესე რომლითა ღმერთმან ნათელი გამოაბრწყინვა დასაწამა წმიდათა ეფესოსათა გამოაბრწყინებისაჲ... ჟამთა რცხ ტაღანტი წინამძღუდართაგან დაფარული შემდეგჲმად მრავალთა ჟამთა და წყლთა ვწაიგეთ“ (ახალი ვარიანტი 74 და Опис. II, 806).

ეს წინადადება ცოტა არ იყოს ბუნდოვანია, ამიტომ არც გასაკვირვებელია, რომ მკვლევართა შორის მის შინაარსის შესახებ თანხმობა არ სუფევს. ე. თაყაიშვილს ისე ესმის, „რომ ის სხვა-და-სხვა თქმულებანი თანამედროვე პირთა, რომელთაგანაც შესდგებოდა ქართლის მოქცევა... უცნობი და გაანულო ყოფილა აქა-იქ და კარგი ხნის შემდეგ ერთად შეუკრებიათ და ის სახე მიუტიათ, რომელიც ეხლა ქართლის მოქცევას აქვს“ (სამი ისტ. ხრონიკა, გვ. XCIII). თ. ჟორდანიამ ამ აზრს უარპყობს და ამტკიცებს: „ყოვლად უსაბუთო იქმნება ვიჭიქროთ, ვითომ «ქართლის მოქცევა», ანუ წაწინოს ცხოვრება ქართველებს დაჰკარგოდათ და მხოლოდ მგათე საუკუნეში ეპოვნათ; ქართველნი დიდად აფასებდნენ ქართველთ წმიდათა ცხოვრებას და წაწინოს ცხოვრებას ხომ უმეტეს. ამისთანა სასიქადულო სხვა რაღა მოეპოვებოდათ, რომ ეს დაეკარგათ?.. წაწინოს ცხოვრება, შატბერდის კრებულში დატული, საკითხავი არ არის, არამედ თვით მატთანეა, რომელშიაც აღწერილია მოკლე საქართველოს ისტორია... თვით წაწინოს ცხოვრება აღწერილია პირველის პირით. რასაკვირველია ამგვარად დაწერილს წიგნს საეკლესიო ამბიონიდან ხალხს ვერ წაუკითხავდნენ... და ამის გამო მისი ცალგები ბევრი არ იქნებოდა; იმავე მიზეზით მისივე სრულიად დაკარგვაც შესაძლებელი იქმნებოდა და მართლაც შატბერდის კრებული ზემო ანიშნულ წარწერაში მოგვითხრობს, რომ მატთანე, ანუ: „წიგნი ქართლის მოქცევისაჲ... ვაოვეთო“ (ქკბი I, 117—118). მაშასადამე მიინცდა-მიინც ისევ ის გამოვიდა, რასაც ბ. ჟორდანიამ ასეთის გულის წყრომით უარპყობდა: „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ დაკარგული ყოფილა და „ამისთანა სასიქადულო“ თხზულებების დაკარგვაც საქართველოში თურმე შესაძლებელი ყოფილა.

როგორც ზემოთ იყო მოყვანილბ, ბ. თაყაიშვილს ისე ესმის, ვითომც ავტორს უნდოდა ეთქვა, ცალკ-ცალკე ნაწერები ვიპოვნე და ერ-

თად შევაგროვეთ. იქნებ სწორედ ასეც მოხდა, მაგრამ შემომოყვანილ წინადადებაში ასეთი არაფერია ნათქვამი. იქ ნათლად არის აღნიშნული მსოფლიო თხზულება და არა მისი რომელიმე ნაწილი: „წაგზნ ქართლისა მოქცევისაჲ ესე... ვპოვეთო“, სწორედ ეს წიგნით. ცხადია, თუ რა მიზნით არის ეს ზღაპარი შეთხზული, ან რა ფასი აქვს ასეთს განცხადებას: დაიჯერეთ, ყველაფერი თვით წა ნინოს ნაამბობია, ჩვენ ხელიც არ გვიხლია, მთელი ეს თხზულება სწორედ ასე ვიპოვეთო. ეს ყოველი ყალბ-მქნელის ჩვეულებრივი ხერხია ხოლმე. ხოლო რომ ცა ნინოს შატბერდისეული ცა უწინარეს „მრავალთა ჟამთა“, ე. ი. საუკუნეთა შედგენილი არ არის, არამედ მე-IX-ე საუკუნე არა-უადრეს, ეს დიდი ხანია უკვე გამოჩვენებულია (იხ. ივ. ჯავახიშვილი. ანდრია მოციქ. და წა ნინოს მოღვაწეობა, მოამბე 1900 წ. № V გვ. 69). ამიტომ ამ წარმოების პოვნა არც საჭირო იქნებოდა, იგი თანამედროვე თხზულება იყო.

მაგრამ ეს წინადადება შეიძლება იგავითაც აიხსნას და იქნებ იგავით გამოთქმული ამბავი ცოტად მიინც ზნეობრივად ავტორს ნებას აძლევდა ეთქვა „ვპოვეთო“. თუ თვით წა ნინოს ცხოვრება, მისი ღვაწლი ისე ვიგულისხმეთ როგორც ამ თხზულებაშია დასაბუთებული, ვითარცა საქართველოს ერთად-ერთი ნებითა ღვთისათა მოვლენილის მოციქულისა, მაშინ ამ ბუნდოვანს წინადადებაში შეიძლება გადაკერით გამოთქმული იყოს წა ნინოს მოღვაწეობის ხსოვნისა და თაყვანისცემის ნამდვილი ბედ-იღბალი. იგი იყო „ვითარცა ტალანტი წინამძღვართაგან დაფარული“; აქ იგივე შედარებაა მოყვანილი, რომელიც სახარებაშია ნახმარი მონებისა და ტალანტის შესახებ (მათე XXV, 14—29). როგორც იქ ერთმა მონამ დაჰფარა, „დაფლა ქუეყანასა ვერცხლი იგი უფლისა“ (§ 18) და არ გამოიყენა, ისე ქართველთა წინსაღვაძამ „წინამძღვრების“ კერ გამოაქექეს ცხობილება წა ნინოს შესახებ, რომ ავთ სქართველთს ერთად-ერთად მადრიქელა, სომხეთის განმანათლებელისაგან სრულესით დამოუკიდებელი ქრისტიანობის მქადაგებელი იყო. ამიტომაც წა ნინოს ცა იყო ვითარცა ტალანტი დაფარული. როდესაც ქართველ დასომხურ ეკლესიებ შორის ერთობა და სიყვარული სუფევდა, როდესაც ამ ორ ეკლესიაში ერთმანეთს მანამაუფლებ ჯერ განატრინებულნი არ იყოს, წა ნინოს აღმაღ ქართველ სსჯე წმინდანისეულით. როგორც ათასე სიხანის ძისაგან ვიტთო, ჯერათქან ეურადღებოს არ აქცეულენ და მკრავურანსად თაყუანს არ სცემდენ, წა ნინოს შატბერდისეულს ცასაც ეტყო-

მა, რომ ქართველთა განმანათლებლის წა ნინოს განსაკუთრებული პატივი და თაყვანისცემა მაშინაც-კი ჯერ კიდევ მტკიცედ გაბატონებული არა ყოფილა და ამ ცხოვრების ავტორი მირიან მეფის ყალბს ანდერძში მეფეს შემდეგს აღთქმას ადებინეს: „მიიღე“-ო, ანდერძად უტოვებდა მირიანი თავის თანამეცხედრეს, „სამარსკელს წის ჩინოაქსისა ეამთა შეცვალე-ბისათჳს, რაჲთა არა შეირყიას უკუისადმდე ადგილი იგი, რამეთუ არა ქეფეა-საჲდომი არს, მწირ არს ადგილი იგი. ეგრემ ვაჲკადრებ მთავარქმას ჩინოსსა, რაჲთა დაღვას დიდებამ მის ადგილისაჲ, რამეთუ დირს არს წატივისცემისაჲ“-ო (ახალი ვარიანტი 73 და Опис. II, 804).

ცნობები წა ნინოს მოღვაწეობის შესახებ რომ ქართველ ძველ წინამძღვართათვის მართლაც „ვითარცა ტალანტი დაფარული“ იყო, თუნდაც იქითგანა ჩანს, რომ კირიონ კათოლიკოსსაც-კი სომეხთა კათალიკოსთან გაცხარებული პაექრობის დროს წა ნინო ერთხელაც არ მოჰგონებია და თავის მოწინააღმდეგეთათვის არ უთქვამს: ჩვენ საკუთარი განმანათლებელი გვყავდა, რომელმაც ნებითა ღვთისათა სახარების ქადაგება იერუსალემით და საბერძნეთითგან მოგვიტანაო. პირიქით კირიონი აპრაამ კათოლიკოსს თითონ უკრავს კვერს და ადასტურებს: მირთალია ჩვენ, ქართველებსა და სომეხებს, ერთი განმანათლებელი, გრიგოლ პართელი, გვყავდა, მაგრამ მის მოძღვრების ნამდვილი დამცველნი თქვენ-კი არა, ჩვენა ვართო. ამ გაცხარებულ მიწერ-მოწერის დროს ერთხელაც-კი წა ნინოს მოციქულებრივი მოღვაწეობა საქართველოში არ გახსენებია!.. ვითომც კირიონმა წა ნინოს შესახებ არა იცოდა რა? არა მგონია. საფიქრებელია უფრო იმიტომ, რომ წა ნინო მაშინდელს გადაკეთებულ ცნაში, როგორც ეტყობა, მხოლოდ რიფსიმე და გაიანეს ამხანაგად ყოფილა გამოყვანილი, მისი დამოუკიდებელი მოღვაწეობა-კი სრულებით დაჩრდილული ყოფილა. ამასთანავე იმიტომ, რომ მაშინ კირიონს ფიქრადაც არ მოუფიქროდა მშობელ ეკლესიისათვის საკუთარი, დამოუკიდებელი მოციქული მოექმენა: გრიგოლ განმანათლებლის საწინააღმდეგოც არაფერი ჰქონდა, გრიგოლი მაშინდელ შეხედულობისდა მიხედვით კირიონს სომეხეთის წმინდანად-კი არ მიაჩნდა, არამედ მხოლოდ მსოფლიო, განსაკუთრებით კესარიის წმინდანად და მქადაგებლად სთვლიდა..

ხოლო სამუდამო განხეთქილების შემდგომ, როდესაც ქართულმა და სომხურმა ეკლესიებმა ეროვნული შიმართლება შეისისხლბორცეს

და მეტოქეობა უფრო-და-უფრო გამწვავდა, მაშინ ქართველმა სსმდედალკე-ბამ და მოციქულმა თავის ეკლესიის დასწავლის და ქართველთა მოქცევის ის-ტორიის გამაძიებს და შესწავლას დაიწყო. სწორედ ასეთს დროს მიაქციეს მათ წა ნინოს მოციქულებრივ მოღვაწეობას და მაშინ დარწმუნდნენ, რომ ქართულ ეკლესიას თავისი საკუთარი მოციქული ჰყავდა. ეს იყო „ვითარც ტადანტი წინამძღვართაგან დაჯანუღი“ შემდგომად მრავალთა „ქმისა და წელთა“ ნაბოგნი.

აი რა მიზანი ჰქონდა, როგორ და რა მეთოდებით არის დაწერილი წა ნინოს შატბერდისეული ცა. რასაკვირველია მცირეოდენ ცნობებს გაძდა (იხ. ივ. ჯავახიშვილი. ანდრია მოციქულისა და წა ნინოს მოღ-ვაწეობა საქართველოში), ამ ნაწარმოებს სქართველთა ქრისტიანობის გაფ-რცელების ისტორიის გამომკვეთისათვის ათიქმის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს. იგი მოხლად ამ სხნს აზროვნების და სუფიერ მისწავლესათა მაიმარე-ლებს გვახერხაყის, რადესაც ავი იყო შეიხსუღა.

ნ. მარბს ჯერ კიდევ 1897 წელს აქვს აღნიშნული შატბერდისეუ-ლის წა ნინოს ცის ზოგიერთი ისეთი თვისებები, რომელნიც გვაფიქ-რებინებენ, რომ ეს ცა თუ მეთე საუკუნეში არ არის დაწერილი, მაინც დამაინც. საეჭვოა მეცხრე საუკუნეზე უწინარეს იყოს შედგენილი. იქ სახელდობრ მთელი წინადადება მოიპოვება ახალ სპარსულად, ამას-თანავე შიგ ერთი არაბული სიტყვა „რასულ“-იც გვხვდება. თუმცა ეს წინადადება ცოტა დამახინჯებულია ხელთაწერში და იქ სწერია „თქუა მეფემან ცრემლით: „ჰე, ჰე რაჟთმებოჟ ხოჯათ სთაბანუბ რასულ ფსარ ზად“ (Опис. II, 75მ და ახ. ვარ. 25), მაგრამ რაკი მას ქართუ-ლი თარგმანი აქვს დართული: „ხოლო თარგმანებაჟ ესე არს: „მარ-თალსა იტყვ ბედნიერო დედოფალო და მოციქულო ძისა ლთსა“ იქ-ვე). დამახინჯებული ახოების მცირეოდენი შესწორებათა და სიტყვათა წესიერი დაყოფვა საკირო, რომ ზემომოყვანილი წინადადება სპარსუ-ლად სწორედ იმას ნიშნავდეს, როგორც ქართულს ზემოაღნიშნულ თარგმანშია ხასნილი. ნ. მარბმა შესაფერისად შეასწორა იგი და გამოვიდა: „რასთ მეგოჟ ხოჯასთა ბანუ რასულ[ი] ფსარ[ი] [ი]ზად“. ეს წინადადება მართლაც სპარსულად სწორედ იმას ნიშნავს, როგორც თვით ცა-შია ნათარგმნი (იხ. ნ მარბის Хитонъ Господень въ книжныхъ легендахъ армянъ, грузинъ и сирицевъ. Сборъ статей учениковъ проф. бар. В. Р. Розена, 1897 г. გვ. 72. შებ. 1).

ის გარემოება, რომ ზემომოყვანილი სპარსული წინადადება შატბერდისეულს ხელთნაწერიში ასე დამახინჯებულია, ცხადად ამტკიცებს, რომ შატბერდისეული ხელთნაწერი ამ ცნის თავდაპირველი ნუსხადედანი-კი არ არის, არამედ გადმოწერილი უნდა იყოს სხვა ხელთნაწერთაგან, რომელიც ამასთანავე შეიძლება თვით გადმოწერილი ყოფილიყო თავდაპირველ ნუსხითგან. სწორედ ამ მრავალგზისი გარდაწერის დროს უნდა დამახინჯებულიყო ქართულად სწორი სპარსული წინადადება. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ თვით წა ნინოს ცა იმ სახით, როგორადაც იგი შატბერდისეულს ხელთნაწერშია შენახული, უფრო მე-IX-ე საუკუნეში უნდა იყოს შედგენილი, ვიდრე მე-X-ეში. საგულისხმოა, რომ შატბერდისეული წა ნინოს ცხორების აღმწერს სპარსულს გირდა ასურულიც სცოდნია. ნ. მარბა დაამტკიცა, რომ იობენალ პატრიარქის სიტყვები: „მიწვენად ხარ ქუეყანასა უცხოსა ნათესავთა „დრტჳკელ სეჳდ სარჳდიჳკელ“ რომელ არს „კაცი ღვთის მკდომნი, მბრძოლნი და წინააღმდეგომნი“ (Опис. II, 753 იხ. შატბ. და ჭელიშ. ტექსტი); რომლითაც მას ვითომც წა ნინოსთვის მიემართნოს სამოციქულოდ გამგზავრების დროს, ცოტა დამახინჯებულია და თუ ასე შევასწორებთ „ღარგუ[ლ-ელ], ზე[კო]ფ-ელ, ბარ-კადო[ლ]-ელ“, მწჷნ ასურულად ამ წინადადებას შემდეგი მნიშვნელობა ექმნება: „კაცი ღმრთის მბრძოლი, ღმრთის მკვლელი და ღმრთის მკვლელის შვილი“ (ნ. მარბი. Боги язычковой Грузии გვ. 20—21). რაკი ეს ასურული სიტყვები შატბერდისეულს ხელთნაწერში დამახინჯებულია, უეჭველია ესეც გადამწერთაგან უნდა წარმომდგარიყო, იქნებ თვით ამ რედაქციის შემდგენელისაგანაც, რომელსაც ძველი რედაქციის სიტყვები ვერ გაუგია და არც კი სცოდნია, რომ ეს სიტყვები „ფრასჳკელად“ კი არ იყო, როგორც ჭელიშ. ხელთნაწ. ნათქვამი (Опис. II, 753), არამედ ასურულად.

სულაფსუისი მსრავც ეს ნაწარმოება მადრე დირსუბის ნაწარმოებაა. უკვე არსენ კათალიკოზმა (XII ს.) შენიშნა, რომ წა ნინოს შატბერდისეულს ცაში მოქარბებული მრავალმეტყველებაა; ანუ როგორც იგი სამართლიანად ამბობს, იქ მკითხველი ჰხედება „მრავალტყველსა და მსიჳე თანადრჳკელასაჳს მისანსასა“, მოთხრობა არეულია და ერთი-და-იგივე შემთხვევა გამოყვანილია „რომელნიმე აჳთ მის წინადისჳს (წინოს) მსახრთობიდად, სხუაჳ იაკობ-მლდლისაგან, სხუაჳ აბიათარისაგან, სხუაჳ კვალად სილო-

ნიასვან, გაჩნა წინა უკანა და უკანა წინ იგივე და ერთნაირი“ (ცა წა ნინოსი არსენი კათალიკოზისა, საეკლ. მუზეუმის გამ. № 10, გვ. 51—52). ერთი სიტყვით არსენი კათალიკოზის აზრით წა ნინოს შატბერდისეული ცა ისე უზნოდ და უხეიროდ არის დაწერილი, რომ „შკათ-სკეფლიათაჲს სვრად სსწყისა იყო და მსმქსეფლიათჲს უკმარ. ამის პირისათჲს დაფარულად მდებარე იყო“-ო (იქვე). შკატრი, მაგრამ სრულებით სამართლიანი მსჯელობაა და სავსებით მისაღებია ეხლაც, ვითარცა ამ თხზულებების საისტორიო და სამწერლობო თვისებათა დამახასიათებელი.

რასაკვირველია წა ნინოს შატბერდისეული ცის შემდგენელს სხვა-და-სხვა წერილობითი წყაროები უნდა ჰქონოდა, ეს თვით ცა-შიც არის აღნიშნული. უმთავრესი წყაროები სამწუხაროდ ჯერაც ცნობილი არ არის. ერთ-ერთ წვრილ წყაროდ, როგორც სამართლიანად აღნიშნა დეკ, კ. კეკელიძემ, უნდა ყოფილიყო: 1) თხრობა აღმართვისათვის პატიოსნისა ჯვარისა კოსტანტინე კეისრის დროს და 2) კვრილე ალექსანდრიელის ეპისტოლე კონსტაცი კეისრის მიმართ გამოცხადებისათვის პატიოსნისა ჯვარისა იერუსალიმს (იხ. *Іерусалимскій Канонарь VII в.* ტფილისი 1912, გვ. 239—245). წა ნინოს შატბერდისეული ცა ამ X ს. ხელთნაწერის მიხედვით პირველად ე. თაყაიშვილმა გამოსცა (წა ნინოს ახალი ვარიანტი, ტფილისი). არქ. ამბროსი ხელაძამ აღმოაჩინა ამავე თხზულების მეორე XVII ს. ხელთნაწერი ქელიშის მონასტერში (იხ. ძველი საქართველო, ტ. I, ტფილისი 1909 წ.). ე. თაყაიშვილმა ორივე ტექსტი (შატბ. ხელმოწერად, ქელიშ. პირველად) ერთად გამოსცა თავის *Описание II т.* (გვ. 727—813). ამ თხზულების რუსული თარგმანი ეკუთვნის ე. თაყაიშვილს (*СМОНПК, Опис. XVIII, გვ. 1—116*), ინგლისური ვორდროპს.

შატბერდ.-ქელიშისეული ხელთნაწერების ცის ტექსტები ბევრგან თვალსაჩინოდ განსხვავდებიან ერთი მეორისაგან და მათი შედარებით შესწავლა და თავდაპირველი დედნის მეცნიერულად აღდგენა მეტად საყურადღებოა და ამის შესახებ ლაპარაკი იქნება „ისტორიის მიზანისა და მეთოდების“ იმ წიგნში, რომელიც თანამედროვე საისტორიო სამეცნიერო მეთოდოლოგიას შეეხება.

შატბერდისეული წა ნინოს ცის ინგლისური თარგმანი 1900 წ. დაიბეჭდა იხ. M. Wardrop and J. O. Wardrop, *Life of St. Nino. Studia Biblica and Ecclesiastica. Essays chiefly in biblical and*

patristic criticism by members of the university of Oxford, Oxford. 1900, შედ. ნ. მარის რეცენზია ЗБОРАО, წ. XIII, გვ. 0134--0139.

მოქსევაჲ ქართლისაჲს გატიანა.

უძველეს სამოქალაქო საისტორიო ნაწარმოებად ჯერ-ჯერობით ის მატიანე უნდა ჩაითვალოს, რომელიც შატბერდისეულს ხელთნაწერში წაწინოს ცას წინუძღვის და სათაურად აქვს „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“. ამის გამო მას ჩვენ მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანეს ვუწოდებთ. რასაკვირველია ეს თხზულება პირველი ქართული მატიანე არ უნდა ყოფილიყო. და უძველესად იგი მხოლოდ იმიტომ ითვლება, რომ ამაზე უწინარესი ამგვარი თხზულებები ჯერ აღმოჩენილი არ არის, ან იქნებ ჩვენამდის არ მოუღწევია.

არც დრო, როდესაც უნდა შედგენილი იყოს იგი, არც შემდგენელის სახელი თვით თხზულებაში აღნიშნული არ არის და არც სხვა რომელსაჲმე თხზულებაში მოიპოვება ამის შესახებ ცნობები. ვიცით მხოლოდ რომ იგი შეტანილია მე-X-ე საუკ. ვანთქმულს შატბერდისეულს კრებულში და ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ თვით მატიანე შეაყ საუკუნესაჲს ცოტა ადრე მისინე უნდა ყოფილიყო შედგენილი. ამ დასკვნას ის გარემოებაც უფრო ადასტურებს, რომ მე-X-ე საუკ. შატბერდისეული კრებულის მწერლებსაც ამ მატიანეს შემდგენელის სახელი აღარა სცოდნიათ. ამასთანავე ამ აზრის სიმართლეს ისიც ამტკიცებს, რომ ჩვენ უცნობს მატიანეს ჯერ კიდევ წაწინოს ძველ ცნობებში. უსარგებლია და შეტყუარდისეული ცნობანი არც ერთი ცნობა არა აქვს ამოღებული (იხ. ივ. ჯავახიშვილი. ანდრია მოციქულისა და წაწინოს მოღვაწეობა საქართველოში, მოამბე 1900 წ. № V, გვ. 18 და 21).

არქ. ამბროსი ხელაჲს მიერ აღმოჩენილი ქელისეული ხელთნაწერი, რომელშიაც ეს მატიანე აღმოჩნდა, საშუალებას გვაძლევს ამ ნაწარმოების განხილვა უფრო მკვიდრს ნიჲდაგზე დავამყაროთ. წინათ ქელისეული ხელთნაწერის შესახებ მხოლოდ არქ. ა. ხელაჲს მოკლე

მოხსენება მოიპოვებოდა, რომელიც „ძველ საქართველო“-ში (I ტ. 1909 წ.) არის დაბეჭდილი. ეხლა ბ. ე. თაყაიშვილის მიერ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ-ს შატბერდისეულიცა და ქელიშისეული ტექსტიც ერთად არის გამოცემული (Опис. II, 708—727). შატბერდისეულთან შედარებით ქელიშისეული დედანი უფრო სრულია და ძვირფას ცნობებსაც შეიცავს ჩვენ მატიანის წყაროების შესახებ, რაც შატბერდისეულს ხელთნაწერში სრულებით გამოტოვებულია.

ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა შემდეგი ცნობა: მცხეთის სამი ჯვარის შესახებ ასე „სწკრად მტინესა მას მოკლედ აღწერაღას მას წიგნისა ქართლისა მოქცევისასა გრძელად ღიაკანისა მაკრ აღწერაღას“—*ეს* (ძველი საქართველო I, გვ. 7 და Опис. II, 714). მაშასადამე ყოფილა „მცირე, მოკლედ აღწერილი წიგნი ქართლისა მოქცევისაჲ“, რომლის ავტორადაც თურმე ვიღაც გრიგოლ დიაკონი ითვლებოდა. ეხლა არც ამგვარი თხზულებჲ, არც ამგვარი მემატიანე ცნობილნი არ არიან. წა ნინოს შატბერდისეულსა და ქელიშისეულს ცაში თხრობა მცხეთის პატიოსნისა და ცხოველმყოფელის ჯვარის შესახებ თუმცა მოიპოვება, მაგრამ იგი სულ სხვაა, ამასთანავე იგი არის „აღწერილი იაკობ მღვდლისა და იოანე მთავარ-ეპისკოპოსის“ მიერ (Опис. II, 787) და არა გრიგოლ დიაკონის მიერ. როგორც ეტყობა გრძელ ღიაკანის შედგენილი „მტინე, მოკლედ აღწერაღი წიგნი ქართლისა მოქცევისაჲ“ შატბერდისეულ და ქელიშისეულ ხელთნაწერებში შენახულ გრძელად აღწერილ ქართლისა მოქცევის წიგნის შემოხსეულს წყაროდ უნდა ჰქონდა: ამიტომ გრძელ ღიაკანის საწარმოებში შატბერდასეულ მატიასეუ უხედავი ყოფილა.

საყურადღებოა აგრედვე ქელიშისეულს ხელთნაწერში შენახული მეორე ცნობაც. იქ, სადაც მატიანეს მოთხრობა კავკასიაში სპარსთა გაბატონებისა და ქართლში მეფობის გაუქმების ამბებს შეიცავს, ქელიშისეულს ხელთნაწერში უფრო მეტი ცნობები მოიპოვება და, როგორც აღნიშნულია, მემატიანეს ამისთვის შესაფერისი წყაროებიც ჰქონია, იქ სახელდობრ ნათქვამია: „ესე აღწერაღი გამოკრეპულად არს“—*ეს* (ძველი საქართველო I, 12 და Опис. II, 724); მაშასადამე იმ წყაროებში, საითგანაც მემატიანეს თავისი ცნობები „გამოკრეპულად“ ამოუღია, უფრო მეტი და ვრცელი ცნობები ყოფილა, ამასთანავე საგულისხმოც: მაშასადამე ჩვენს მემატიანეს ისეთ მცირე და შემოკლებულ წყაროს გარდა, როგორც გრიგოლ დიაკონის ნაწარმოები ყოფილა, რომლის ცნობები

მას უნდა შეევესო და გაეგრძელებინა, სელთა ჰქონია სსვა ვრცელი და შინაარსიანი წყაროებიც, რომელთაგან მას შემოკლებით ამოუღია და ამოუკრეფია საჭირო მასალები. ეს ორივე კარგე მოკვლევის, რამე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ-ს მატიაჲს სსქაროუფლას სსმოქცეაჲს ისტორიის კრიად-კრ-თი და უუქველესი ძეგლი არ არის, და უფლებას გვაძლევს ვიმედოვნებდეთ, რომ ოდესმე ეს ძვირფასი და საგულისხმო წყაროებიც აღმოჩნდება და ჩვენ უფრო კარგსა და საყურადღებო ცნობებს შევიძენთ, ვიდრე ეს-ლა გვაქვს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მატიაჲს წყალობით.

თუმცა მატიაჲნი აღნიშნული არა არის, მაგრამ ცხადია, რომ მემატიაჲს ერთ-ერთ წყაროდ აღექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობის აპოკრიფული ისტორიაც უნდა ჰქონოდა. არა ჩანს მხოლოდ რა წყაროების მიხედვით აქვს მას შედგენილი ქართველ მეფეთა სია.

ჯერ კიდევ თვით ამ მატიაჲს პირველმა გამომცემელმა ე. თაყაიშვილმა შენიშნა, „რომ ხრონიკის ხასიათი თავიდან ბოლომდის ერთგვარი არ არის;... ხრონიკა... აღნიშნავს რა რომელიმე პირის მეფობას თუ ერისთავობას ყოველთვის უჩვენებს ერთ ორ უმთავრესს ისტორიულ ფაქტს მის მეფობაში მომხდარს და იხსენიებს ვინ იყო მთავარ-ვისკოპოსი ანუ კათალიკოსი; ეს სისტემა მტკიცედ არის გატარებული თავიდან დაწყებული სტეფანოს II დრომდის (639—663). ხოლო სტეფანოს II შემდეგ ეს წესი უცებ იცვლება და შემოკლებულ ცნობების მაგიერ ერისთავების შესახებ მხოლოდ სია არის მოყვანილი ცამეტთა დიდთ ერისთავთა; არც ერთი ღირსსახსოვარი ფაქტი მათი ერისთავობის დროისა აღნიშნული არ არის; არ არის აგრედვე ნაჩვენები, თუ რომელი კათალიკოსი რომელ ერისთავის დროს იყო, არამედ ერისთავების სიის შემდეგ სიითვე არის წარმოდგენილი 27 კათალიკოსი“ (ე. თაყაიშვილი. სამი ისტორიული ხრონიკა გვ. XCIII—XCIV).

ამ დაკვირვებამ ე. თაყაიშვილი იმ დასკვნამდე მიიყვანა, „რომ ეს სია მერმეა მიმატებული და წინეთ-კი ქართლის მოქცევის ხრონიკა სტეფანოს II დრომდის ყოფილა მოყვანილი“ (იქვე გვ. XCIV და XCV), ესე იგი მე-VII-ე საუკუნეში შედგენილად მიაჩნია.

რომ ეს მატიაჲნი მე-X-ე საუკუნეზე უწინარეს უნდა იყოს შედგენილი ამაზე უკვე გვქონდა ლაპარაკი, მაგრამ ე. თაყაიშვილი სცდება, როდესაც ამ მატიაჲნის შეთხზვის თარიღად მე-VII-ე საუკუნეს აღიარებს,

თუმცა-კი სრულებით ცხადია, რომ ერისთავებისა და კათალიკოზების სია ბოლოში შემდეგ უნდა იყოს მიმატებული.

ეს მატინანე შეუძლებელია მე-IX-ე საუკუნეზე უწინარეს იყოს შედგენილი იმიტომ, რომ, როგორც განსვენებულმა პროფ. ბოლღოტოვმა სამართლიანად აღნიშნა, იქ ერთი მსხვილი ქრონოლოგიური შეცდომა მოიპოვება და სასანელოთა მეფეების დედაქალაქად ბაღდადი დასახელებული (სამი ისტ. ხრ. გვ. 25 და Опис II. 725), რომელიც იმ დროს ჯერ არ არსებობდა, რათგან მის აგებას მხოლოდ 762 წელს შეუდგენ (იხ. Христианское Чтение, 1898 წ, № 4, გვ. 255). ეს გარემოება მემატინანეს აღარა სკოდნია, ხოლო მას რომ თუნდ მე-VIII-ე საუკუნეში ეცხოვრა, უნდა სკოდნოდა, როდის ააგეს ქ. ბაღდადი, როგორც ეს იცოდა მაგალითად იოანე საბანისძემ (წმიდა მოწამე აბო ტფილელი, გვ. 15). ამის გამო კკუაზე უფრო ახლო იქმნება ვიფიქროთ, რომ მოქცევა ქართლისაჲს მატინანე მე-IX-ე საუკუნისა შედგენილი. ამ ჩვენს დასკვნას ის გარემოებაც ადასტურებს, რომ მემატინანეს, როგორც უკვე აღნიშნული იყო, შუშანიკისა და ვასქენისა (ვგონებ აგრედვე ათსამეტ ასურულ მამათა) შესახებ მძიმე ქრონოლოგიური შეცდომა მოსვლია (იხ. აქვე გვ. 8-9). ასეთი შეცდომა მე-VII—მე-VIII საუკ. მწერალს არ მოუვიდოდა.

რა მიზანი ჰქონდა მემატინანეს, როდესაც თავის თხზულებასა სწერდა თვით ნაწარმოებში არ არის აღნიშნული. მაგრამ როგორც ეტყობა მას განზრახვა ჰქონია საქართველას სსჟოფის სსზოგადო მსტანუ დაწერა უსკედეკი დროთაგან, წარმართობის ხსნათგან, შოკადეკუელი ამსთანაჲე მს სოუნდა აწერა „ქართლის მოქცევა“-ც, ქართველთა გაქრისტიანება და ქრისტიანობის ხსნის უმთავრესი მოვლენისა აღწერისა. მემატინანეს უმთავრესი უზრუნველება უძველესი და ძველი ხანისათვის მიუქცევია. იქნებ ამ შემთხვევაში ჩვენს ავტორს თაოსნობა გამოუჩენია?

საყურადღებოა, რომ თავის თხზულებას შემატინანე ადეკისანდრე შაკელისელის შექმნილი იქნა. ვითომც როდესაც ადეკისანდრე მაკედონელი კავკასიაში შემოსულა, ქართველებს იქ ჯერ კიდევ ბინადრობა არ ჰქონიათ. ძველამოსილმა მაკედონელმა მეფემ „ისილსა ნათესავნი სასტიკნი იუსთორქნი, მსხდომარენი მდინარესა ზედა მტკუარსა მიხუფევით ოთხ ქალაქად და დაბნები მათი: სარკინე ქალაქი, კასპი, ურბნისი და ოძრაკს და ციხენი მათნი ციხს დიდო სარკინისაჲ, უფლის ციხს, კასპისა, ურბნისისა და ოძრაკისა[ჲ]“ (სამი ხრ. 1-2 და Опис II, 708). მკვიდრ

მოსახლე ბუნთურქებს მატიანეს სიტყვით კიდევ ერთი ტომი მიჰმატებია: „მოვიდეს საოკეანე მბრძანანი ქაღდეკელთაგან განოსისწყლნი ჭონრა და ითხოვეს ბუნთურქთა უფლისაგან ქუეყანაჲ ხარკითა და დასხდეს იგინი ზანავს“-ო (იქვე 3 და Опис. II, 708).

სწორედ ეს ორი ერი, ბუნთურქნი და ჰონნი მოსახლეობდნენ მერმინდელ საქართველოს მიწა-წყალზე, როდესაც ალექსანდრე მაკედონელი ვითომც კავკასიაში შემოსულა და მტკვრის მიდამოები დაუმორჩილებია. მას თანჰყოლია „აზოჲ ძს არან ქართლისჲ მკეფისაჲ“ (იქვე 4 და Опис. II, 709) და როდესაც ალექსანდრემ წასვლა დააპირა, „მას მიუბოძა მცხეთაჲ საჯდომად და სამზღვარი დაუდვა მას ჰერეთი და ეგრისი წყალი და სომხითი და მთაჲ ცროლისა“-ო (იქვე).

ერთი სიტყვით მემატეასეს აზრით ქართველები ამ დროს კავკასიაში ჯერ არა ყოფილან: ქართლის მეფის ძე აზოჲ ვითომც ალექსანდრე მაკედონელს მოჰყვა. ალექსანდრემ მისცა აზოს დასამკვიდრებლად მცხეთა და მერმინდელი ქართლის მთელი მიწა-წყალი. ამის შემდგომ „ესე ასოჲ წარვიდა არან ქართლად მამის თვისის და წარმოიქმნა რუჲა სსხლა და აინი სხნის მამისძეკოსანი და დავდა ძუელ მტკეფის... და ესე იყო ზირეკელი მკეფ მტკეფის შინ აზოჲ ძს არან ქართველთა მეფისაჲ“-ო (იქვე 4-5, Опис. II, 709). ამ ეჭვად გაჩნდა კავკასიაში ზირეკლად ქართველთა მოსახლეობა. მაშასადამე ჩვენს მემატეასეს თავდაზირეკელი ქართლი სხვადასხვა მხრითი ეკუთვნის, აქ ყოფილა ქართველ ერის სამშობლო: რაკი ჩვენი ავტორის სიტყვით აზოჲს ახალ სამფლობელოს სამხრეთით სომხითი ჰსაზღვრავდა, ქართველთა თავდაზირეკელი სამშობლო ქართლი სომხთაზე უფრო სამხრეთით უნდა ყოფილიყო. ამნარი წარმოდგენა ჰქონია ჩვენს მემატეანეს ქართველთა უძველეს ისტორიის შესახებ.

რაზე იყო ამგვარი შეხედულება და ეს ცნობები დამყარებული, მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატეანითგან არა ჩანს. არც საზოგადოდ ქართველთა ჩამომავლობისა და უძველეს ისტორიის შესახებ, არც აზოჲს წინა-დროის ქართველებზე, არც იმის შესახებ, თუ რა დაემართათ თავდაზირეკელ „ქართლში“ მცხოვრებ დანარჩენ ქართველებს, რომელნიც აზოჲს არ გამოჰყვნენ და მეფე არანთან დარჩნენ, — ყველა ამებზე შესახებ მატეანეში არაფერია ნათქვამი, ერთი სიტყვა-კი არ მოიპოვება. მაგრამ მეტად საგულისხმო და საყურადღებოა ერთი გარემოება: მემატეასეს სცადია, რომ კსლანდელი საქართველო და ამიერ-კავკასია ჩვენს ერის თავდაზირე-

გული სმშისილია არ არის, რამ ქართველები წინათ კავკასიის სამხრეთით მოსახლეობდნენ და შიდალად შეიძლება წამოვიდეთ და დასახლდნენ ამიერ-კავკასიაში. თანამედროვე მეცნიერებაში ეს აზრი განმტკიცებულია (იხ. ქალერის ისტორია I) და თუ ეს გარემოება ჩვენი ისტორიკოსის სკოლანია. უკლებლია მას რაღაც ძველი საეკონომიკო საისტორიო წყაროები უნდა ჰქონოდა, რომელშიაც აღბედავთ გაცილებით მეტი ცნობები იქნებოდა, ვიდრე მოქცევაა ქართლისა და მათიანეთში შენახული. ჩვენს მემბტიანეს როგორც ეტყობა განზრახვა ჰქონია დაეწერა ქართველთა ისტორია მხოლოდ კავკასიაში დასახლების ხანითგან მოყოლებული.

ყურადღების ღირსია აგრეთვე, რომ ჩვენი ისტორიკოსის მათიანე შეტად ვიწოდებ არის შემოფარგლული და მისი საისტორიო მასალები მოხლოდ ქართლს ეხება: არც მთელი დასავლეთი საქართველოს შესახებ, არც კასპიის შესახებ აქ არა არის რა ხაზი.

„მოქცევა ქართლისა“ — მათიანე მისაჩივის მსრფე შეტად ღარაბი და ერთგურობის საისტორიო საწარმოებია: წარმართობის ხანისათვის მემბტიანეს მეფეთა და ღეთებთა სახელების მეტი თითქმის არაფერი აქვს მოყვანილი, ქრისტიანობის დროისათვის ისევ მეფეებისავე და კათოლიკოზების სახელებია ჩამოთვლილი. იშვიათად თუ აქა-იქ რომელისამე ეკლესიის აგება ან სხვა რაიმე შესანიშნავი ამბავია მოთხრობილი. თვით ცნობისავე მემბტიანეს მისწავლი შეტადმეტი შეტადრე: ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობა კავკასიაში მას უტყუარ ამბავად მიიჩნია, ორმეფობა ბავშვურად აქვს წამორღვენილი (იხილეთ ქალერის ისტორიის I), შუშანიკისა და ვასქენ ქართლისა პითიანის დროის განსაზღვრაში ერთი საუკუნით სცდება (იქვე I, და ამავე წიგნში გვ. 8—9), ქართლში სპარსთა მიერ მეფობის მოსპობის დროის შესახებ შეტადმა მოსვლია (იხ. ქალერის ისტორია I), ბაღდადიც შეტადმით ისეთ დროს აქვს მოხსენებული, როდესაც იგი ჯერ არ არსებობდა, მეფეთა სიაც, როგორც უცხოელ ისტორიკოსთა ცნობებითგანა ჩანს, სრული და სწორე არ არის და სხვა. ამიტომ მკვლევარი მოქცევა ქართლისა მათიანეს ცნობებს დიდის სიფრთხილით უნდა მოეუყრას და მხოლოდ თვითოეულ ცნობის ღირსება-ნაკლებეანებათა აწონ-დაწონის შემდგომ ისარგებლოს. ასეთი მკაცრ კრიტიკულ განხილვის შემდგომაც ამ მათიანეში აღმოჩნდა და შემდგომიც აღმოჩნდება ზოგიერთი ძვირფასი საისტორიო ცნობები, როგორც მეტ. ქართველთა სამხრეთით მოსვლა და გადმოსახლება ამიერკავ-

კასიაში, ცნობებზე წა ნინოსა (ივ ჯავახიშვილი. ანდრია მოციქულისა და წა ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში, მოამბე 1900 წ. № V) და ქართველთა გაქრისტიანებაზე (ქლ ერის ისტორია I), მეფობის მოსპობის შესახებ აღმოსავლეთს საქართველოში და სპარსთა ბატონობის დახასიათება (იქვე I), ჰერაკლე კეისრისა და ჯიბლუტ ხაკანის ლაშქრობის შესახებ კავკასიაში და ტფილისის აღება (იქვე I) და სხვა. მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატთანე პირველად გამოსცა ე. თაყაიშვილმა 1890 წ. თავის წიგნში „სამი ისტორიული ხრონიკა“ (გვ. 1—39), რომელმაც ამ თხზულებას ვრცელი წინასიტყვაობა უძღვნა (გვ. 1—CII). ნაწყვეტ-ნაწყვეტ შენიშვნებითურთ სხვა-და-სხვა ადგილას დაბეჭდილი აქვს თ. უორდანიასაც ქრონიკების I წ. იმავე ე. თაყაიშვილმა ეს მატთანე ხელმოკრედ გამოსცა, ორისავე ხელთნაწერის ტექსტები, შატბერდისეულისა და ქელიშისეულისაც (Опис. II, 708—727). ამ მატთანეს რუსული თარგმანი ეკუთვნის ე. თაყაიშვილსვე და დაბეჭდილია СМОМПК (вып. XVIII).

სტეფანე მტბევეარი ეპისკოპოსი.

სტეფანე მტბევეარს ეკუთვნის ერთი თხზულება, რომელსაც ეწოდება: „წამება წაადისა მარქსისა გობრონისა. რაჟილა განაჟიჟსეს ეჟედისი ცასით.“ თვით ავტორი აცხადებს: ეს ნაწარმოები „მე სტეფანე მტბევეარ ეპისკოპოსმან დავსწერე ბრძანებითა აშოტ ერისთავთ-ერისთავისათა“-ო (საქ. სამოთხე 393). ეს „წამება“ მ. საბინინის მიერ არის გამოცემული, რომელმაც გობრონის მოწამებრივ სიკვდილის თარიღად 920 წ. დასდო (იქვე 400, შენ. 1). მასასადამე ამის ახლო ხანებში უნდა ყოფილიყო ვითომც ეს თხზულება დაწერილი. მაგრამ აქ ბ. საბინინის ცხადი შეცდომა მოსვლია, იმიტომ რომ გობრონი შეიპყრო და აწაშა 914 წ. სომხეთში და საქართველოში მოსულმა არაბთა ამირამ აბულ კასიმმა იუხსუფმა აბუსაჯის ძემ (იხ. ქლ ერის ისტორია II).

ხოლო რომ თვით თხზულებაც შეუძლებელია 920 წელსაც-კი ყოფილიყო შედგენილი იმითაც მტკიცდება, რომ თვით ავტორი სტეფანე მტბევეარი გვამცნებს, ეს წამება დავსწერე „ბრძანებითა აშოტ ერისთავთ-ერის-

თავისათვის“—ო (საქ. სამოთხე 393). ცნობილია, რომ აშოტ ერისთავთ-ერისთავი, მეტისახელად კუხი, რომელმაც ტბეთის საეპისკოპოსო საყდარი დააარსა და პირველ ეპისკოპოსად სწორედ ეს სტეფანე დანიშნა, გარდაიცივალა 918 წელს (სუმბატ ოა უწყება 61 და ქალ ერის ისტორია II; ბაგრატიონიანთა შთამომავლობითი შტო). ამგვარად სრულებით ცხადია, რომ სტეფანე მტკვარს თავისი თხოვრება 914—918 წლებში უნდა დაეწერა.

სტეფანე მტკვარს თავის თხოვრებაში აღწერილი აქვს მირა აბულკასიმის სომხეთში შემოსევა, სომხეთის აოხრება და აღმოსავლეთ საქართველოს დარბევა, რომლის დროსაც გობრონი შეპყრობილ იქმნა და აწამეს.

შესავალში ავტორი ამბობს, რომ „უკუყვება აქვს განკურნას დამთინისს... სწავლად დასადგუყვად მიქისას“—ო, როგორც მაგ. „იოსებ და ყოველნი მამათმთავარნი თვთეულად გამოიციადეს“—ო (საქ. სამოთხე 393). მაგრამ შემდეგ ღვთაებამ საწუთრთელი ბქუის მასწავლებელი საშუალება შესცვალა და მას შემდგომ რაც „წყლით-რღუნა აღიბეჭდა და ცეცხლით მოწუა ზეგარდამო დაეცა“, „მიკრთივან მსხვადა განსქეს დამთინის მიერ შუენის სიკუყვად უკუიურებათა განკურნას, ვითარცა ისაია იტყვის „უკეთუ ისმინო ჩემიო, კეთილსა ქუეყანასა სჭამდეთ, ხოლო უკეთუ არა ისმინოთ, მახვლმან შეგქმნეს თქუენ“—ო (იქვე 394). ამასთანავე უცხო და გარეშე მტრის შეპირება, დამინობა და ქუეყნის დაწოება სტეფანე მტკვარის (და სხვა საშუალო საუკუნოების საეკლესიო და საერო მემკვიდრეთა³⁵) ასრათ ღყათის რისივს იქა სიღმეს და შუენის გუბა განას უკუიურებათ ვამო.

ამგვარ შემოსუყვათის მოიხრობას სტეფანეს სტკირდ მასწინა, რამ ამ ცვიდ „ორივე სსე კუითდას და ბარბატის ნათყსავთის მამსავლათ მიკურნას“ რაკი წარსული ეცოდინებოდათ „მოხსენებითა პირველთა მათ საქმეთათა“, მაშინ „მოსრული და მომავალი სამართალი ღმრთისა მეცნიერთათვის კრძალული“ იქმნებოდა და ამის წყალობით „სხუათის შემოსუყვათის განსიღდილ იმფსეს“—ო (იქვე 394). ამასთანავე, როდესაც „ქეშმარიტნი თაყუანისმცემელნი“ დინახავდენ, თუ რა არის ღვთის რისხვა, „საყოფა იგი სომარსიღდილსა“, მაშინ ისინი განსაცდელშიც მოთმინებით „წყალობისა ღმრთისა მოსავ“ იქმნებოდა. ხოლო „ოდეს ესმას ცრუთა სამართაღის სსეკელი“, მათაც „შეეშინოს და დაუტეოს უკეთურება და სინანულად მოისწრა-

³⁵) ამგვარივე აზრია გამოთქმული კონსტანტინე—კახას ოაში (საქ. სამოთხე 366).

ფოს“-ო (იქვე 394). ამგვარი კეთილს ნაყოფის გამოადგება სტეფანეს აზრით „მოხსენება ზირუკლთა მათ საქმეთა“.

იმდროინდელი ისტორიული სურათი სტეფანე მტვევარს თუმცა მოკლეად, მაგრამ მაინც ცნობილად და მკაფიოდ აქვს დასტული. სომხეთს და შემდეგ აღმოსავლეთ საქართველოსაც შემოესია: „მეფე სარკინოზი სახელით აბულყასიმ ძე აბუსაჰისი ამირისა და უფალი სპარსეთისა“ რომელსა ჰმონებდა სამ[ე]ოცი ქალაქი დიდ-დიდი და შუდნი მეფენი მორჩილებდეს ძლიერნი“ (იქვე 395). მტრის შემოსევა ყოველთვის საზარალოა, მაგრამ განრისხებულ არაბ ამირებისა ხომ ნამდვილი ღვთის რისხვა იყო იმიტომ, რომ როცა ისინი მოვიდოდენ, „არს ჩუეულება მათი პირველად ხარკნი იგი თანანადებნი ძებნენს, ძლუენი და ნიქნი კაეტთა*) მათთა თვს, რამეთუ მოხარკე მისსა იყუნეს, მერმე წინა-ჟამისა ბეგარანი სთხოვნეს... და ესრეთ მანქანებითა დააცალიერებენ საფასეთა მათთავან, რათა ადვილად მძლე ექმნას“-ო (იქვე 395).

დიდ ლაშქრითურთ ამირა მიადგა ქ. დუნს „და ოხრა ვულისწყრომისა მისისა მოასწავებდა ოხრებასა სომხითისასა“-ო (იქვე). სომეხთა მეფე სმბატი აფხაზეთის მთებში შეიხიზნა. არაბთა ლაშქარიც დაიძრა, ეხლა-კი საქართველოში გადმოვიდა და მიადგა „ციხესა მას ყუელისასა გურგენ ერისთავთა-ერისთვსა“ (იქვე). მსწრაფლ ციხის გარემოდგმა დაიწყეს: „მოადგეს ციხესა მას ყუელისასა, გარეშე ადგეს კარვები იგი მათი ვითარცა თოვლი, რომელნი ხუთისა სოფლისა საზღუართა და ოდენ ეტივნეს იწროვბითა. და საბელი იგი კარვებისა მათისა განეთხზა ურთიერთას, რამეთუ ესე იყო ჩუეულება დადგრომისა მათისა“-ო (იქვე 396).

ყუელის ციხეში შეხიზნულები „იყუნეს აზნაურნი წარჩინებულნი“, რომელნიც მოდგმულს მტერს ებრძოდენ. ხოლო დანარჩენი მცხოვრებნი ივლტოდენ მტრისაგან და „ურიცხუნი იგი ერნი მართლმადიდებელთანი აპარას და შავმეთს შეწყუდეულ იყუნეს, რომელნი ვითარცა მკალნი მოსქამდეს ფურცელსა ხეთასა და მწუანილოვანსა ქუეყანისასა“ (იქვე). მხოლოდ არტანის საზღვარზე „თივისა მკრებელნი და მსხუერტელნი ყანობირისა მათისანი... შიმშილისაგან შიშსა სიკუდილისასა შეურაცხპოფდეს“- და სამუშაოდ გადიოდენ ხოლმე. მაგრამ არაბთა ლაშქარი, თუ მოახელოებდა მათ, იქერდა და ჰხოცავდა (იქვე). სასტიკი და

*) წინამძღოლთა.

გამწვავებელი ბრძოლა იყო ყუელის „ციხოვანთა“ და არაბთა გარემოდაგმულ ლაშქარს შორის.

არაბებს დიდძალი საომარი იარაღი და მასალა ჰქონდათ თან მოტანილი: „აქუნდა ასეული ტურთი აქლემისა ისარი ოდენ და აგრეთვე ჰოროლი“, ამასთანავე იბრძოდნენ აგრედე „ფილეკანებითა მრავლითა“ (იქვე).

ოცდა რვა დღეს გასტანა ყუელის ციხის გარემოცვამ, რომელიც ისე დამთავრდა, რომ გობრონი და 200-მდე მეციხოვნე კაცი შეიპყრეს არაბებმა (იქვე). ამირამ გობრონს გამაჰმადიანება ურჩია, რომ ამ გზით სიკვდილს გადაარჩომოდა, მაგრამ სტეფანე მტბევარის სიტყვით გობრონს შემდეგი საგულისხმო პასუხი მიუცია: „გვედრები, კელმწიფო, ნუ მიძლეებ მე დატევებად ქრისტიანობისა, რომლითა აღმზარდეს მე მშობელთა ჩემთა... შრავალ ანის შეს ქუქსე ქრისტიანენა და შეცა ანა დაჯადიო მისკებაჲ კელმწიფებსა შესსა კადღათა სხითა რომღათა ტყენის შეს“-ა, იძულებით-კი, იცოდე, მე ქრისტიანობის დამტევებელი არა ვარო (იქვე 399). რაკი გობრონმა თავის სიტყვას არ უღალატა და ვერას გზით მას ქრისტიანობაზე უარი ვერ ათქმინეს, ამანს არსსწესებრ გაბრონს „წარუქუიეს თავი მისი“ 914 წელს „თათუსა ნაქმუგნსა ან (17) დღეს“ (იქვე 400).

აბულყასიმს ვერც სომეხთა შეფე სმბატი გადურჩა: როდესაც იგი „შემდგომად მარტვლობისა წმიდისა გობრონისა“ თავის სამეფოში დაბრუნდა და კაპოეტის ციხეში შეიხიზნა, ამირა იმ ციხესაც მიადგა, ბილა და „მეფე იგი მრავლისა ტანჯვსა შემდგომად მოკლა და თავმოკუთთილი ჩამოჰკიდა ძელსა საშუალსა ქალაქსა დვინისასა“ (იქვე 397).

ჩვენ განვებ გადაუშალეთ მკითხველს იმდროინდელი პოლიტიკური ვითარების საზარელი სურათი, რომელმაც იმსხვერპლა მრავალი სული ქართველი და სომეხი. მეტად დამახსოვებელია სტეფანე მტბევარის ანროაქონისათვის. რომ იგი სულ სიხვა-და-სიხვა გვანად მსუკლავის ამ თრ კაცის (გობრონისა და სმბატის) სიკვდილსა შესსებ. თუ გობრონი მისთვის მოწამე და ქრისტეს სარწმუნოების მამაცი, თავგანწირული აღმსარებელია, სომეხთა შეფის სიკვდილი და სომეხთა ერის დაწიოკება და ხოცვა-ჟლეტა მისი სიტყვით მოხდა „მიქუბათა დმთათათა“ (იქვე 395), ვითარცა ღვთაების სამართლიანი შურისგება და მსჯავრი. ამგვარი ღვთის რისხვა სტეფანე მტბევარის აზრით სომეხებს იმიტომ დაატყდათ, რომ „მიწა იგი სომხითისა ამპარტავან და მკვდრნი მისნი ცუდად მზუაობარ, ანგაარ, ლად და ცოდვისმოყუარე, ამპარტავან უწყალო, უყუარულ და ყოვლი-

თა უკეთურებითა საესე, რომელსა შინა არა იპოვა თავისა მისადრეკელი ქრისტესი, რომელთათვის ქრისტე ცუდად მოკუდა“ (იქვე 394). ამ სიძულვილითა და მრისხანებით აღსავსე სიტყვებს წინუძღვის და მისდევს ის დედაზრი, რომელიც სტეფანე მტბევარის მსჯელობასა და გრძობას საფუძვლად უდევს. სომხეთს ასეთი საშინელი უბედურება იმიტომ დაატყდა თავს, რომ სომხებმა „მოციქულთა მიერ ქადაგებული მართლმადიდებლობისა სარწმუნოებაჲ წმიდისა კათოლიკე ეკლესიისა განაგდეს და მოძღუართა მიერ, წმიდათა კრებათა ღმრთივ სულიერთა განწესებული კანონი საეკლესიო შეურაცხვეს“—ო (იქვე). თუ აბულყასიმის შემოსევის დროს სომხეთში „ოთხმოცდაშვიდევი მოოხრდა პირასაგან უფლისა... ამისთვის, რამეთუ არ იპოვა ამათ (ე. ი. სომეხთა) ხელთა შინა საყდარი მართლმადიდებელთა ეპისკოპოსთა, არცა მონასტერი მართლმადიდებელთა მორწმუნეთა მონაზონთა“—ო (იქვე 394—395). ამგვარად ცხადია, რომ სტეფანე მტბევარს სარწმუნოებრივი სასულიერო აღმარაკებაჲ ასე, თუმაჲ მარტო ამით არ უნდა აეთხრო მისი გრძობისა გამაწყველად.

სტეფანე მტბევარი გრძობდა, რომ მის მსჯელობას, ვითომც არამაჰმადიანთა შემოსევა მოხდა „მიწუებითა ღმრთისათა“, შეიძლება ექვი დაებადა მათ შორის, „რომელთა არა იციან სწავლა წიგნისა, არცა ძალი ღმრთისა“, იმის შესახებ; „თუ ვითარ მათა ნათესავთა უქრისტოთა (მაჰმადიან არაბებს), უსწავლათა ესეოდესი მძღაწობაჲ მძღაწობას და ფართაჲჲ შეუბას დაუბერეს“, ან თუთარ მახდა რომ ჯანა-მაჰმადიანთა მძღაწობაჲ ქრისტიანისე „სულგძღაღასაჲ ღმრთისს[ს] თაჲს უდესიჲს დაბეზა“? (იქვე 297).

მაგრამ ამგვარ ექვს იგი თავის აზრით იმ მოსაზრებით აქარწყლებს, რომ სომხები მწველებელნი იყვნენ (იქვე 397—398). მას ავიწყებოდა, რომ იმავე ამირას შემოსევისაგან მარტო სომხები-კი არ დაზარალებულან, არამედ ქართველნიც, რომელნიც მართლმადიდებელნი იყვნენ.

სტეფანე მტბევარის თხზულება იმ ხანას ეხება, როდესაც საქართველოში დაუცხრომელი ბრძოლა იყო გაერთიანებისათვის. ამ დროს ქართველთა და სომეხთა შორის მეტოქეობა და მტრობაც ჩამოვარდა (იხ. ქლ ესტორია II). იმიტომაც არის, რომ სტეფანე მტბევარს ვნებათაღელვით აღსავსე გრძობისა სასწრაფო და სარწმუნოებრივ სასულიერო ცენტრ არ აეთხრო ერთსულ-მთავრატყურო კლავრით აქვს.

იმას გარდა რომ ჩვენს ისტორიკოსს საქარსუკედოს და სომსკოის ზო-
ლიტიკური ვითარებას და ახუჯაისიმის შემოსევის ცხოველი და უტყუარი სე-
რათი აქვს დასატუდი, მისი თხზულება სუკუნადღებთა აგრედვე ვითარცა ქარ-
თველ სამღუდელოების და მკესხეთის მმართველი წრეების გრძინების დასახ-
სიათუკელი ძეგლა. სტეფანე მტბვერის ნაწარმოები უხვიორდ დაბეკ-
დილია მხოლოდ ერთხელ მ. საბინინს „საქ. სამოთხე“-ში (გვ.
393 - 400).

გიორგი მერჩული.

გიორგი მერჩულის კლამს ეკუთვნის ერთი ფრიად საყურადღებო
და ძვირფასი საისტორიო თხზულება. იგი ყოფილა „დამწერელი“ (ც^ე
გ^ლ ხ^ნ-ს.ა. 3) „წიგნისა“, რომელსაც სათაურად აქვს „მრამა და მთ-
დაწკიამ დასხად ცხოვრებისა წმადისა და სუტარისა მამის ჩვენისა გრიგო-
ლისა არქიმანდრატისა ხსნისისა და მატბერდისა დამაშწნებელისა და მასთან
მრავალთა მამათა ჩუტარათა“. თვით ავტორი გრიგოლ ხანძთელის თანამედ-
როვე არ იყო და, როგორც მას თითონაც აღნიშნული აქვს, მას თავი-
სი ნაწარმოები „ცხოვრება“ დაუწერია გრიგოლის „გარდაცვალებით-
გან“ „შემდგომად ოთხმოცდა ათასი წლისა“ (იქვე პ.). ხოლო რაკი
გიორგი მერჩულისავე ცნობით ხანძთელი მამა 861 წელს მომკვდარა
„ქრონიკონსა ოთხმოცდა ერთსა“ (იქვე), ჩვენს ავტორს მაშასადამე თა-
ვისი შრომა უნდა დაემთავრებინა 951 წელს. მაშინ გრიგოლი ხანძთე-
ლის უმთავრესი თანამედროვენი და თანამოღვაწენი „დიდი სერაპიონი“,
„მატბერდისა ეკლესიისა განახლებით აღმაშენებელი“ ილარიონ პარე-
ხელი, გიორგი მაწყურელი და სტეფანე მტბვეარი და „სხუანი მსგავსნი
მათნი“ გარდაცვლილი იყვნენ, „მათ ნეტართა დაიძინეს“ (იქვე ნგ.) მა-
გრამ ავტორი მოსწრებია მათ და მათი უმცროსი თანამედროვე ყოფილა.
წინათ იმედი ჰქონია კიდევ, რომ გრიგოლ ხანძთელის „ცხოვრებას“
ერთ-ერთი მათგანი მინც დაუტოვებდა შთამომავლობას: „ვგონებთ ცხო-
რებისა ამისა დაწყებად ბრძენთაგან და სრულთა მამათა, რომელნიცა
იყვნეს ჟამთა ჩვენთა“-ო (იქვე). მხოლოდ როცა გიორგი მერჩული დარ-
წმუნდა, რომ გრიგოლის უმახლობელესი თანამოღვაწენი ისე გადაიცვა-

ლენ, რომ თავიანთ დიდებული მოძღვრის თავგადასავალი და „მოქალაქობა არ აღწერეს, „მაშინღა“ გადაუწყვეტია „კელყოფად და აღწერად ცხორება და სასწაულნი“ (იქვე). გაიჭრა შერწყმად ესმარქოდას ხანძარს იმდროანდელი წინამძღვარი და მისი მისი თვალს (იქვე პ.) პირველი აღბად როგორც სულიერი მამა და გამაშენებელი, მეორე იქნებ ცნობების შეკრებითაც.

გაიჭრა შერწყმად მარხდა ჰქონდა ჯერჯერ „მომოხ და მოღვაწეობა“ მარტო. გრიგელ ხანისულისა ვი არა, არამედ „მისიანა მრავალთა მისათა სეტართა“ (იქვე). მისულისი იქვეს „მოყვანი და მოწაფესი მისნი“ (იქვე პ). ამის გამო ამ თხზულებაში ჩვენ ხელთა გვაქვს კლარჯეთის თითქმის ყველა მონასტრების დამფუძნებელთა და აღმაშენებელთა, წინამძღვართა და მოღვაწეთა თავგადასავალი და ცხოვრება. ხოლო რაკი სამონასტრო „მოქალაქობა“ ამ მხარეში პირველად გრიგოლმა დაამყარა და მონასტრთა დაფუძნებას კლარჯეთისა, შავშეთისა და ტაოს დასახლება და აშენება მოჰყვა, ამიტომ გიორგი შერწყმის მისულისაში ჩვენ შეგვიძლია ამ მონასტრთა მისწრაფად ისტორიას, ივანეს და რადჯისა, მისი ღირსება და შედეგი შევისწავლოთ დასაწყისითგან მისულისულის.

ჩვენი ავტორი მეტად მარტივს დანიშნულებას აძლევს თავის თხზულებას და აღბად სხვა ამგვარ თხზულებებსაც: „ცხორება“ -ს დანიშნულება უნდა ყოფილიყო „ნათესავთი ნათესავად და უკუნიხადმდე მისირობად ყოველთა, რამათგან ენა დახატება და ექება უფლსა ქრისტიანის მათისა დღესასწაულთა“ (იქვე პ). მაშასადამე „ცხორება“ დღესასწაულის დროს ეკლესიაში საკითხავ წიგნად ყოფილა განკუთვნილი, რომ ეკლესიაში მყოფ მომავალ თაობას მოსმენის დროს ქება აღევილინა უფლისადმი.

მერჩულს თავის ნაწარმოებისათვის შესავალიც მეტად მოკლე და მარტივი უძღვნია, რომელშიც ნათქვამია: თუმცა აღმაშენი მოწადინებული უნდა იყვეს, რომ „ბრძენთაგან სრულთა კრძალულებით სიბრძნისა-მეტყველება“ მოისმინოს, ხოლო „სულელთა“ მოეთხოვება „დუმით ბრძენთა სმენა“, მაგრამ ეხლა ისეთი დრო დაგვიდგა, რომ „აწ სულელნი სიბრძნის-მეტყველებენ“-ო, ბრძენნი-კი სდუმან (იქვე. ა). მეც „ვერ ძალმიც მოუკლებლად ლოცვა და სულელთა ყოველთა უღარს ვარ“-ო, ამბობს გიორგი მერჩული, „ნაკლულევანება ჩემი არა მიფლობს დუმილად“ (იქვე ა) და „უმჯობესად შემირაცხის, რათა ვიტყვილი

ღირსად ცხორებასა ღმერთშემოსილთა კაცთასა“-ო (იქვე ბ). აზგვარად აქვს დასაბუთებული. თავისი შესავალი ჩვენს ავტორს, ასეთო მცირე-მნიშვნელოვან მოსაზრებით იცავს ცხორებათა წერის კანონიერებას. იგი სწუნს ამასთანავე, რომ მრავალ ქართველ მეუღაბნოეთა მოღვაწეობა „აღუწერილობით“ (იქვე, ბ 7) და სასწაულო-მოქმედებანი მათი „ქართული სიმაყუდისაგან შედგენეს სიღრმისა დაუწიქებისა“ (იქვე ბ 11-12).

ჩვენ კარგად ვიცით, რომ მონაზონთა შორის ბევრი იყენნ ისეთ-ნი, რომელთაც სამწერლობო მოღვაწეობა, განსაკუთრებით ღვთისმეტყველებასა და ასკეტიკას გარეშე, ბერ-მონაზონისათვის შეუფერებელ ხელობად მიაჩნდათ: ამისთანა მწერლებს დიდების-მოყვარეობა და სახელის მოხვევის სურვილი აქვთ აშლილიო. სხვათა შორის ამიტომაც არის, რომ ბერს თავისით, მოძღვრისა და მამსახლისის დაუკითხავად და ნება-დაურთველად, იშვითად თუ რაიმე საეკლესიო-საისტორიო თხზულება დაეწეროს. მაგრამ გიორგი მერჩული მინც მეტად სუსტ მოსაზრებით ამართლებს თავის „აღმწერილობითს“ მოღვაწეობას და ამ მხრივ მისი მოსაზრება და საბუთიანობა წინადროინდელ და შემდეგდროინდელ ქართველ ისტორიკოსთა შეხედულებისაგან (იხ. აქვე) არსებითად განსხვავდება და ძალიანაც ჩამოუვარდება.

გთავა, შეჩუდის: ახსუდებს აფეთისაგან ბაღთმდის მინახსანუქის ცხაგ-რუბის: ადტაგუბითა და ამაუ გრძნაბით: არის გამსჭვადუდლა.

ჩვენი ისტორიკოსისათვის, როგორც სხვა მის თანამედროვე საეკლესიო მწერალთათვის, ეკვმრუტანელი კეშმარიტება იყო, რომ ქვეყანაზე მდგალობა ყველაფერზე მაღლა სდგას, „უყოფათს არს უთყოფითა დაიქებათა სუდუქათა და კორტაქუდითა“-ო (17 გვლ ხანძთსე დ). მღვდელი შუაგავალია ჩვეულებრივ მომაკვდავ ადამიანთა და ღვთაებას შორის, იმიტომ რომ მდგალობას „ქრისტეს სუცუდობასა არს“ (იქვე). მხოლოდ მის ხელმძღვანელობით შეუძლიანთ ადამიანებს ზეციერი მამის ჯილდო დაიმსახურონ, და სხვაფორივ „აწ არაჲ ვანაჲ არს კაცთა ცხარეობა თჳსურ მდგალობას“-ო (იქვე დ). ამას გარდა რაც უნდა „ახალი რამე კეთილი წესი ერის-კაც-მან“ მოიგონოს (იქვე, მც), ან „იხილოს რამ-მე კეთილი წესი“ იერუსალიმსა და სხვა წმიდა ადგილებში, ისეთი წესი-კი „რომელ ქრისტიანობასა შეუწოდის და ჩუენ შორის არა იყოს“ ან არა და „წიგნთაგან წმიდათა გულისხმა ყოს“ (იქვე), მინც იგი „თავით თჳსით ერსა უსწავ-

ლელსა“ არ უნდა „აუწყებდეს“ (იქვე), არამედ უნდა გაჩუმებული ყოფილიყო, „უმჯობეს დუმილი არს“ (იქვე). უკეთესი იყო რომ თავის ქერქში მჯდარიყო. მაგრამ თუ მაინც-და-მაინც არ დაიშლიდა და თავს ვერ შეიკავებდა, „დუმილი ვერ ძალ ეღვას,“ მაშინ „აუწყოს თვისა ეპისკოპოსსა და თუ ჯერ იყოს, მან ასწაოს, თვისით ქადაგებდეს“ (იქვე). ხოლო ვინც თითონ, უეპისკოპოსოდ თანამომქმეთ აუწყებდა და შემოიღებდა ახალს რასმეს, ბუნდაც კეთილს, იგი უფლის „წინააღმდეგომთა თანა“ დაისაჯოს (იქვე, მც—მთ). ამგვარად პირადი ცხოველი გრძნობა და თაოსნობა მრევლს უნდა დაწმული ჰქონოდა, იგი მარტო ეკლესიის მსახურთა ხელმძღვანელობის მიმდევარი, მათ ბრძანებათა მორჩილი აღმასრულებელი უნდა ყოფილიყო. ისინი იყვნენ „თაჟამდენის“ რომ „სუჟული და წესი“, რომელიც მათის წინამძღვრობით „აწ ქუეყანასა ჩუენსა უპყრის, ფრად კუთხლ არს და ღმერთი დაჯერებულ არს“ (იქვე, მც), რომ ამ გზით მორწმუნეს შეეძლო საუკუნო ცხოვრებამდის მიეღწია.

ამ გვარად გიორგი მერჩულის შეხედულებით კაცთა ცხოვრების საიდუმლოება ეკლესიას და მის მსახურთ ებარა. თვით ეკლესია, რომელიც თავდაპირველად ცხოველი იყო და მორწმუნეთა კრებულისაგან შესდგებოდა, გიორგი მერჩულისა და მის თანამედროვე თანამოაზრეთა შეხედულებით გაქვავდა და შენობად იქცა, ხოლო ის, რაც იესოს მიერ ეკლესია-კრებულის შესახებ იყო ნათქვამი, ეკლესიას-შენობას მიაკუთნეს. ამ მხრივ ყურადღების ღირსია და დამახასიათებელი ერთი ლოცვა, რომელიც ჩვენი ავტორის აზრით გრიგოლს ხანძთელს უნდა ეთქვას: „ქრისტე ღმერთო... შენ თუა... ამწნი თაგის თვისის სხედა სიწმიდაისაჲ შესავდურებულად ერთა მორწმუნეთა და რამეთუ წმიდასა ეკლესიას სხეულსაჲგ ცუამად შენად და წმიდასა შენს სხეულს ზედა და სხეულსა წმიდათა შენისას... აღაშენენ და დასტკეიგენ წმიდასა ეკლესიასა. ამისთვის უწოდენ ეკლესიად წმიდათა ყოველთა, რასთა შექმნილად სიკუდილისა მათისა ნაცუად მათა ეკლესიასა აქენდეს საბტეიკად და სიქადულად შენთა სიმწესათა“ (იქვე იე.).

გიორგი მერჩულის თხზულებას ამასთანავე ნათლად ეტყობა, თუ როგორ შეუადგურად უცქერდა იგი „მსოფლიათა“ ეკლესიას მისიურებს და მხოლოდ მონასტრებში მცოვრები ბერები მიიჩნდა განსაკუთრებულ თავყვანისცემის ღირსად. ამ მხრივ მეტად საყურადღებოა, რომ ჩვენი ისტორიკოსი და მისი სიტყვით თვით გრიგოლ ხანძთელიც-კი ეპისკოპოსობას „კორცეულ დაჯუბად“ სთვლიდენ (იქვე ე). ავტორი გვაძენებს, რომ გრი-

გოლის ორჯერ ეხვეწებოდნენ ეპისკოპოსად კურთხეულიყო, მაგრამ მან არც მოინდომია და თანაც განუმარტა ყველას, „ვითარმედ მსოფლიოთა მათ წმიდათა სულებთა არა უმრწემს არას წმიდათა უდაბნოთა ეკლესიათა“-თ (იქვე მ), არამედ პირიქით მადლის ძლიერებით მონასტრები პირველს აღემატებინათ.

გიორგი მერჩულსაც დიდის გულმოდგინებითა და სიხარულით მოთხრობილი აქვს, თუ რამდენად გავლენიანი იყო ხანძთელი არქიმანდრიტი, თუ როგორ ემორჩილებოდნენ მას ყველანი, ეპისკოპოსებიცა და მთავრებიც-კი. მაგრამ მართო გრიგოლი-კი არა, გიორგი მერჩული მოგვითხრობს განსაკუთრებულ აღტაცებით, რა თავისუფლად გრძნობდნენ თავს და დამოუკიდებლად იქცეოდნენ სახელმწიფო მთავრობის წინაშე მაშინდელი ბერ-მონაზონები. „ჴეჴმარაქსა მონასტრისა ჴეჴა არა უასის ჴელმწიფეთას ჴეჴეჴ არან“-თ, ამოხდა გრიგოლი (იქვე კე). საბან იშხნელიც ხომ ამ მცნებას იმდენად მტკიცედ იცავდა, რომ როცა კურაპალატმა იგი წერილით დაეისთან მიიწვია, არც თითონ წავიდა, არც პასუხს აღიბრა. გავზაენილს შეეძლო კურაპალატისათვის მოეხსენებინა მხოლოდ: „არა ჴიჴსაჴს კაცის მას... მონასტრისა ჴეჴეჴ“-თ (იქვე კთ-ლ). ხოლო როდესაც გრიგოლის დანხარებით კურაპალატმა ურჩი ბერი თავის სურვილზე დაიყოლია და მოსულს საბანს უსაყვედურა: „ჴერ არს ჴელმწიფეთა მონასტრისა“-თ, ბერმა პირში მიახალა: „დიდებულო ჴეჴეჴ, ჴენ ჴეჴეჴისა ჴელმწიფე ხარ, ხოლო ჴრისტს ჴეჴისა და ჴეჴეჴისა და ჴეჴესკნელთაჴ. შენ ნათესავთა ამათ მეფე ხარ, ხოლო ჴრისტს ყოველთა დაბადებულთაჴ. ჴენ წარმავლთა მათა ჴმათა ჴეჴეჴ ხარ, ხოლო ჴრისტს საუკუნოჴ მეფეჴ. ჴეჴეჴოჴს შენსა ჴერ არ სმენაჴ სიტყუათა მისთაჴ, რომელმანცა ბრძანა, ვითარმედ „ჴეჴეჴის ჴელმწიფეთას მონასტრისა ჴეჴეჴ“-თ (იქვე ლ). ამაზე შორს წასვლა შეუძლებელია. გიორგი მერჩული აღტაცებული შეჴხარის ამ სურათს, მას მოსწონს მონაზონის სრული თავისუფლება ჴეჴეჴის ბატონ-პატრონებისაგან, მისი მამაცი, დამოუკიდებელი და უმწიკველი ქცევა, ძლიერი სიტყვა და გავლენა. ჴეჴეჴი ჴეჴეჴის ეკლესიაჴს სწორედ ამჴერ მონასტრისა ბატონისაჴს სხას სჯარაჴელთაჴ.

ხანძთელი მამის სიკვდილის 90 წლის შემდგომ, თითქმის ორასის წლის წინათ მომხდარი ამბების მომთხრობელს გაორჯი შეჴხუდა, ამასთანავე ვითარცა მონასტრების ბატონისაჴს აღფრთხილებულს მატრეაჴელს, რახაჴე-

რეკლამა ადგილად შეკვლია განაქვანებისა და ტავსავადებისა, ხოლო მონაზონთა სურათისათვის ადუაღური შუქი მიჰქვია.

ყურადღების ღირსია, რომ ციორგი მერხულა, გრიგოლ ხანძკელი და მისი მოწაფეები სსკუბიით განიება-დახმულს, მსოფლივ წირვა-ლოცვით ვართულისა და სხვა ანაფრისათვის მსრუნველ მონაზონთა წრეს ან კვეთსადა. სულ სხვა მიმართულების კაცი იყო: მას გულში უღვითა ბუნების მშენებეობის ტრავა-ღება იგი ადტაცებით შექსარდა ბუნების დამაზისა და მომინდაფს სურათის. ამ მხრივ ციორგი მერხულსა და ყველა გრიგოლ ხანძკელის მიმდევრებს საუცხოვოდ ახისიათებს ის ფსალმუნი, რომელიც ჩვენი ავტორის ცნობით კლარჯეთის განთქმულს არქიმანდრიტს ხანძკის აშენების დროს ლოცვის მაგიერ უნდა წარმოეთქვას: უფალო „ვეღსნი ადგისქს სიზონთა, განჭახრო შენ შექსიერებაჲ უღანთაჲსაჲ და სიხარული ბორცეთა შეიმოსონ და ღელეთა განამრბვლონ იფქლი ღმრითის-მსახურებისაჲ, დადადებდენ და გალობდენ“ -ო. (იქვე ი).

საკმარისია ადამიანმა გადაიკითხოს ჩვენი ისტორიკოსის ხახულების ის ადგილები, სადაც მას შატბერდისა, ხანძკისა და დანარჩენ მონასტრების მიდამოები აქვს აღწერილი, რომ შეიტყოს, რამდენად ჰყვარებია მას ბუნება, რამდენად ფაქიზი და ნაზი ესტეთიკური გემოვნების პატრონი ყოფილა იგი. მისი აღწერა ბუნების „ქება“ და შესხმაჲ. აი მაგალითად თუნდა „ქებაჲ ხსნისისაჲ“ გრიგოლის მიერ წარმოთქმული: ხანძკის აღწერა: „კეთილ არს უღაბნოჲ იგი მისის მტისწარებისა და ჰაერის შეხვებათაჲ ყოფილთა კერსა და აქუს მას წყაროჲ მდიდრად ვამომდინარს, შექსინრი, გრილი და ჰამოჲ და მდინართა სიმრავლს ურიცხვ“... (იქვე იბ). ან კიდევ კლარჯეთის უღაბნოთა აღწერა: „დაღაცოჲ ირიად განაშრავლო სიტყუაჲ ვერვე მისწყუთისა გონებაჲ ჩემი. ყოველსა უღანთაჲ სიკეთესა უწყებაჲ შესდა“ -ო, ეუბნებოდა მერხულის სიტყვით გრიგოლ ხანძკელი დემეტრე აფხაზთა მეფეს, „ბუნებით ერთგუჲმ არს ქუეყანაჲ უღაბნოთაჲ მათ და კეთილად შეზავებულ მზისგან და ჰაერისა, რამეთუ არცა ფრიალი სიტს მესწუავს მათ და არც გარდარეული სიტყვეს შეაურევებს მყოფთამისთა, არამედ განწესებით დგას თვისსა საზღვარსა უნოტიო, უხორშაკოჲ, უმიწოჲ, მზუარს, რამეთუ კაცთა ნახქნი ფერკთანნი არაოდეს თიკიან ექმნებიან სღვასა მათსა. ხოლო წყალი კეთილი და შექსა ნუბისკერ უხავლად აქს ადმოტყუებულა ქვთათა მათ შინა, ურიცხვ მდინარი და სიმრავლს წყალთა ჰამოთაჲ ბუნების მსახურებაჲ მოცემულ მას ღმრითისგან“ -ო. (იქვე კდ).

თუ ბუნების სიმშენიერის სიყვარული გიორგი მერჩულისათვის შეეძლო ჩაენერგა იმ მიმართულებას, რომელიც თვით გრიგოლ ხანძთელი-საგან მომდინარეობდა, მაინც უტყვევლია რომ ჩვენს ისტორიკოსმა ნაზარა-დაც დიდ ზოგუნ წიქსთ იყო დაჯილდოებული, სხვაგვარად მას მარტო სკე-ლეისა და სამასსტრო ცხოვერებით არა აქვს დასრულები მსკდველთა. რაც უნდა აგვიწეროს მან, ყველაფერი ხორცშესხმული გამოდის, სურათი ცხოველი და მრავალ-ფეროვანია, როგორც თვით ცხოვრება იყო. ამ მხრივ იგი ნამდვილი მსატყარია. მისი აღწერილობა თვალ-წარმოც სიმშენიერებათა, მშენი-რის სტოკანობითა და ფერადებითა არის აღსაყქ. მოთხრობა იქნეოდავად მამდა-ნარეობს და მგითხველას ეუწადღეობს შინასსინობითა ქსილიდაყს. მარტივი, მკაფიო და ცხოველის ენით დაწერილი, მშენიერის, კეთილშობილურის კილო-თი გამსკვეალული მთლად პოეტური თხზულების შთაბეჭდილებას ახდენს.

სწორედ გასაოცარია რა გვარის ხელოვნებითა ჰყავს მას მრავალი იმდროინდელი საეკლესიო მოღვაწე დასურათებული, სხვა-და-სხვა თვისე-ბისა და ხასითის პატრონნი. თვითეულის შესახებ მას სიტყვა მკტად მო-აქედ აქვს მოწმიდი და მათი შიდაყქობის მოხლად არსებითი და დასასისი-აყქებელი მისაყ აქვს აღნიშნულია. გიორგი მერჩული ამ მხრივ სწორედ რომ ხელოვანია და ვერც ერთი სხვა ქართველი ისტორიკოსი ვერ შეედრება..

რასაკვირველია გიორგი მერჩულს, რომელსაც მისივე სიტყვით „ცხოვრება“ ხანძთელ მამის გარდაცვალების 90 წლის შემდგომ შეუდ-გენია, არ შეეძლო თავისი თხზულება დაეწერა ვითარცა თანამედროვესა და თვთმხილველს „თანადამხდურს“. იგი ამ გარემოებას არცა მალავს და თითონვე აღნიშნული აქვს, რომ მას ნაწარმოებთა შეტანადათა მხალად „თხრობილი მოწაყეთაგან და მოწაყის მოწაყეთაგან“ გრიგოლ ხანძთელის (იქვე ბ). მაგრამ ჩვენს ისტორიკოსს აღბად ესმოდა, რომ მოწაფეობა მარტო საკმარისი არ იყო, რომ ნაამბობი სწორე და უტყუარი ყოფი-ლიყო. ამიტომ იგი განსაკუთრებით აცხადებს, რომ თავის ნაწარმოებში მას მოთავსებული აქვს „კეშმარიტად ახრობილი“ (იქვე). ხოლო როცა მერჩული გრიგოლ ხანძთელის სასწაულთმოქმედების აღწერას იწყობს, იგი იქვე დასძენს, ცნობები ამის შესახებ „ვისწავენ სარწმუნოთაგან კაც-თა“ (იქვე ნგ).

ზვიარ და თანამედროვეთა ნაამბოს გარდა გიორგი მერჩულს ესატყე-ღნია წერილობითი საბუთებითაც, მავ. უტყვევლია, რომ ხანძთელი მამის მიერ დადებული საეკლესიო და სამონასტრო წესის შესახებ ცნობები მას ამო-

ღებული აქვს გრიგოლის შედგენილ „განგებისაგან“, ტაბიკონიტგან. ავტორს აღნიშნული აქვს, რომ ჟადგილობის გამო „განგებია ყოველი ვერ დაიწერა წიგნსა ამას, არამედ თითო სიტყუაჲ ყოვლისაგან“-ო (იქვე კ). ერთს აღავას მერჩულს მოხსენებული აქვს, რომ „აჲ არს ხსნიას კელიას მასიას დაწკრადი სულისა მიერ წმიდისა სსწყაღწაჲ იაღვარა“-ო (იქვე ლთ). მას მოყვანილი აქვს გრიგოლის იერუსალიმელ მოწაფეთა წერილიც, მოძღვრისადმი გამოგზავნილი, თავით ბოლომდის დედნითგან სიტყვა-სიტყვით გადმოღებული: „იყვნეს ვინამე“-ო, ამბობს გიორგი მერჩული, „იერუსალმს მოწაფენი ნეტარისა გრიგოლისნი... რომელთაგან მოწერილი იყო ესტ ეპისტოლს მამისა გრიგოლის წინაშე... ხაღა მე აჲ მთავარე წიგნისა ამას მინა მოწკრადი ესწ მათი შეუცვალეჲდა ყოველი ესწ“-ო (იქვე. მგ).

გიორგი მერჩული უმთავრესად გრიგოლ ხანძთელზე მოგვითხრობს, ხოლო მის მოწაფეთა და თანაშრომელთა შესახებ ცნობებს რასაკვირველია უფრო მცირედი ადგილი უკავია: საკუთრივ მოწაფეთა მოღვაწეობა აწერილია მხოლოდ 8 გვერდზე, მე (45) გვერდითგან მოყოლებული 86 (53) მდე, მაგრამ ამაზე წინათაც ავტორს მრავალი ცნობები აქვს შექსოვილი თვით გრიგოლ ხანძთელის თავგადასავალისა და მოქალაქობის აღწერილობაში, დაახლოვებით კიდევ ცხრა გვერდზედ (გვ. ივ, იზ, კბ, კე. ლე, მა-მდ). ამგვარად თუთი ხსნიელ მამის მოკლე ცხარეებს უკავია 82 გვერდი, ხაღა აქეთგან შარტი 17 გვერდი ესება მის მოწაფეებს და თანამოაღვაწეებს. ამისდა მიუხედავად ამ 17 გვერდზედ ავტორმა მთავრად მრავალი ძვირფასი ცნობა იმდროინდელ შესანიშნავ ქართულ სექსელესო მოაღვაწეებს და სსწყაღწაჲ შექრადიზე. ჩვენი ავტორის დიდს და დაუფასებელ ღირსებას ის თვისება შეადგენს, რომ მრავალმეტყველებას ერიდება და თვითელი პიროვნების დამახასიათებელი თვისების დასახელება და მათი უფრო საყურადღებო და თვალსაჩინო ნამოქმედარის ნათლად და მკაფიოდ ჩამოთვლა შეუძლიან. მან სიტყვის თუმცა მოკლედ, მაგრამ ამასთანავე მეტად მკაფიოდ მოქრა იცის. ამ მხრივ გიორგი მერჩული უებრო მწერალია.

რასაკვირველია ჩვენს „დამწერელს“ კრავთუ ხსნიელის მოწაფეთა შესახებ ცნობაჲთა უფრო მეტად მთავრად შექრადი, ვიდრე მან აქვს ხაზმობა. რათგან უმეტესი ნაწილი მათგანი მისი თანამედროვენი იყვნენ, ბევრს უეჭველია პირადადაც იცნობდა. მაგრამ მათ შესახებ ცნობებს აგა

განსტარს ამოკლებდა, თხზულებას ასევეც ვერცაა განთავსდა და შიშობდა მეტის მეტად არ გაგრძელდესო: აი მაგ. რას ამბობს გიორგი მერჩული ერთგან: „ესა მტარული ვაჟივე სამთა მათ წმიდათა, თედორასი და ქრისტეფორასი და საბან იშხნელისა ცხორებაჲ. ამით რამეთუ იფრად განგროსიანად იქნებად საქმიას მათთა სრულად აღწერიას ჭკმისათჲც“-ო (იქვე ლხ). ჩვენს ისტორიკოსს მოთხრობის გაკიანურებისა ეშინოდა და როცა-კი შეიძლებოდა ამბავს ამოკლებდა, „არამედ რაჲსაღა განგროსიან სიტყუასა“-ო (იქვე ლ), საქმე ასე გათავდაო. იმათ გარდა, რომელთა შესახებაც ჩვენს ისტორიკოსს თავის ნაწარმოებში მოკლე ცხორებანი აქვს შეტანილი, მას ბევრ სხვა მოღვაწეზე და განთქმული კაცის შესახებ შეეძლო საგულისხმო რამე ეამბნა შთამომავლობისათვის, მაგრამ იმავე მიზეზით იძულებული ყოფილა თავის თხზულებისათვის უფრო ვიწრო ფარგალი შემოეცლო. ხანძთელი მამის ბიოგრაფი მოწმობს. რომ „შატბერდისა მამათა შორის ფრიად იყენეს შექმდვაშიდა შექმდვაშიდ მონაზონებისა სიმკნითა რჩეული და რომელნიმე წინაჲსწარმეტყუელებისა მადლითა ბრწყინვალე... რომელთა შორის ჟამთა ჩუნთა ბრწყინვიდა კევსა მას მიძნადრომასასა დიდი იაკობ... არამედ წაგნასა ამის განგროსიანისაჲს მათ უკუელთა თანწარმეტყუე“-ო (იქვე ნგ: ამგვარივე ცნობა იხ. იქვე მღ. თავი მ). მაგრამ უყურადღების ღირსია, რომ გიორგი მერჩული მარტო მოწაფეთა ცხოვრებას აღწერის დროს-კი არა, არამედ აფთი გრაგადღას მოღვაწეობას დასურათებას დროსაც წაღღობს რაც შეიძლება მოკლეა წერას. ამგვარი სურვილი მას იმიტომაც ჰქონდა, რომ მისი თხზულება ადვილი მოსასმენი ყოფილიყო. სწორედ იმიტომაც ეშინოდა მას წაგნას განგროსიანის“, რომ მოთხრობა მეტის მეტად არ გაკიანურებულიყო და ამისა გამო მოსაწყენი არ გამხდარიყო. ესთეტიკურის მოსაზრებით ხელმძღვანელობდა მაშასადამე ჩვენი ისტორიკოსი ამისთანა შემთხვევებში. გრიგოლ ხანძთელის სამონასტრო ტიბიკონის შესახებ იგი მაგ. ამბობს, „არა არს აწ თითოეულად უკვდასითჲს სიტყუას, რამეთუ შემოკლებულ არს ჟამი ესც და გონებაჲ ისწრაფის რაჲთა არა იქას სმეტსაჲ სსმეტსაჲს მსმეტსაჲს“-ო (იქვე კ).

გიორგი მერჩულს გრიგოლ ხანძთელის ცხორებაში „სასწყლთა აღწკატ“ შეუტანია. იმ დროს სასწაულთმოქმედება წმიდანობის აუცილებელ და დამახასიათებელ თვისებად ითვლებოდა. ჩვენს ავტორსაც ეგონა, რომ „ქრისტემან შექმენას სსსწყლთთა... ვითარცა მამაჲ გრიგოლ ეგ-

ტოვებ მოწათფენი მისნი" (იქვე ნბ). ამიტომაც არის, რომ მერჩული 53 (ნგ) გვერდითგან მოყოლებული 59 (აბ)-მდე 16 გვერდს შიდად სასწაულთმოქმედების ანდომებს. მაგრამ, ჩვეულებრივ, გამოასწაულ მოდღაწის განსაღებულ თანამედროვეთა ყურადღების მათა სამომამისა და ნამაქმედარის სიღიადე იპრანბდა სიღამე და არა სასწაულთმოქმედება. გრიგოლსაც იმდენად თვალსაჩინო ღვაწლი მიუძღოდა ქართული ეკლესიის წინაშე საზოგადოდ და განსაკუთრებით შავშეთ-კლარჯეთის ცხოვრებას მისმა დაუღალავმა შრომამ და მოქმედებამ ისეთი ღრმა კვალი დააჩნია, რომ ამასე მეტი რაღა იყო საჭირო, რომ განცვიფრებული თანამედროვენი თავიანთ-მცემლებად ექცია. სასიხლო მამის სულიერს სიღადაეს ძლიერა დამაქმედ-ლობითა და შემოქმედებითა სიჭი შეადგენდა და არა სასწაულთმოქმედებას. მხოლოდ შემდეგი თაობანი, რომელთაც არ შეეძლოთ გაეთვალისწინებიათ, თუ რაღა ჰქონოდა ამა თუ იმ მოღვაწის სახელს ეგოდენი პატივისცემა მოხვეჭილი, მეტ ყურადღებას უფრო სასწაულთმოქმედების ამბებს აქცევდენ. ამით აიხსნება, რომ თანამედროვე და ნიკიერი ქართველი ისტორიკოსის მიერ დაწერილს „ცხოვრებაში“ სასწაულთა შესახებ ცნობები ჩვეულებრივ ძალიან იშვიათად მოივება ხოლმე და მხოლოდ შემდეგში მერმინდელი მწერლები ძველად აღწერილს ცხოვრებაში სასწაულთმოქმედების შესახებ მოთხრობებს უმატებდენ ხოლმე. როგორც ეტყობა თავის დროზე არც ვიორგი მერჩულს მიუქცევია გრიგოლ ხანძთელის სასწაულთმოქმედებისათვის დიდი ყურადღება. იგი თითონ აცხადებს: „მივედ სასწაულთა ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისთა, რომელნიცა ვისწავენ სარწმუნოთაგან კაცთა. ყოყული ვერ შეუძლე აღწერად უმეტრებისა ცსითა“ (იქვე ნგ), ყველა სასწაულები ვერ ჩაურთე, იმიტომ რომ არ ვიცოდით. რომ სდომნოდა, სასწაულების შესახებ ცნობების შეკრება მისთვის უფრო ადვილი იქნებოდა, ვიდრე გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების შესახებ.

როგორც ზემოთ აღნიშნული იყო 53-ე გვერდითგან 50 თავითგან მოყოლებული იწყობა სასწაულების აღწერა და 59 გვერდამდე განუწყვეტლივ მოთხრობა სულ ამ სავანს ეხება. მაგრამ ამ 16 გვერდზე მოთავსებულ სასწაულთაგანის უმეტესი ნაწილი უეჭველია ვიორგი მერჩულის აღწერილი არ უნდა იყოს, არამედ შემოუტანია გრიგოლ ხანძთელის „ცხოვრების“ შემავსებელს ხაგრატ ერისთავთა ერასთავს: „დაწინესკე კურაზხადატის ძეს, რომელმან ნეტარისა მამისა გრიგოლის ცხოვრება კისრ განასწავდა სასწაულთა შერათავთა“-თ (იქვე აბ). სიტყვა „შეწითავ“ ამტკიცებს,

ნამ „კანსახსლეუქს“ ცნობებუ გიორგი მერჩულის მიერ გამოტოკუქუდ სსს-
წაუღებსუ ბოლოში-გი ან შოუგერუბა. არამქდ მუქუტხია შიგ აქ, სჯაჯ თუთი
„ცხოვრების“ ატორს სსსწაუღათ მისსსს ჰქანია დანარაკი. გიორგი მერჩულს
სასწაულები ბოლოში არა ჰქონდა მოქცეული, სასწაულებზე ლაპარაკის
შემდგომ მას 70—80 გვერდ. ხანძელი მამის უკანასკნელი დღენი აქს
დაწვრილებით აწერილი,

თვით გიორგი მერჩულისაგან ვიცით, რომ მისი შრომა დამთავრე-
ბული იყო 1951 წელს. როდის-ღა უნდა „კანსახსლეუქის“ ეს ნაწარმოები
ბაგრატ ერისთავთა ერისთავს, ნერსე კურაპალატის ძეს? ამის განსაზ-
ღვრაც შეიძლება, მხოლოდ დაახლოვებით. სუმბატის ისტორიითგან
ჩვენ ვიცით, რომ ბაგრატ ერისთავთა ერისთავი გარდაიცვალა 1966 წელს
(3 ქრკა 63). მაშასადამე შეუძლებელია ეს „განახლება“ ამ წლის შემ-
დგომ მომხდარიყო, ეს არის უკანასკნელი საშლვარი terminus post
quem non. ხოლო რაკი ბაგრატის მამა ადარნერსე წოდებულია კურაპა-
ლატად, ამ ცნობის საშუალებით შეგვიძლიან პირველი საშლვარიც ter-
minus ante quem non გამოვარკვიოთ. ბაგრატონიანთა მემატინეს სუმ-
ბატის თხზულებაში სახელდობრ ნათქვამია, რომ ადარნერსე მხოლოდ
„შემდგომად მამისა ძმათა კურაპალატ იქმნა“-ო (ცა და უწყება 62).
ხოლო იმავე ისტორიაში ადარნერსეს „მამის ძმის“ სუმბატ კურაპალატის
სიკვდილი ნაჩვენებია 1958 წელს (იქვე 63). მაშასადამე მხოლოდ 1958
წელის შემდგომ შეეძლო ადარნერსეს კურაპალატობა მიეღო. ამ რიგად
დადარნერსე კურაპალატის ძეს ბაგრატ კურაპალატს გიორგი მერჩულის თხზულებ-
ბა შეეძლოა მისაღოდ 1958—1966 წლებში „კანსახსლეუქის“ იქნებ ამ დროს
ხანძელი მამის ცხორების „აღმწერი“ ჯერ ცოცხალი ყოფილიყო კიდევ.
სიტყვა „კანსახსლ“ შეტად დიდმისიქნელაყანია და ბაგრატ ერისთავთა-ერისთავის
მცირედას ჩამოქმედარს სრულყანთა ან შექმენის. მას მხოლოდ გამოტოვებულ
სასწაულთა აღწერა „შეურთავს“. თვით ავტორი გიორგი მერჩული, თი-
თონაც არ მალავდა, რომ მან ყველა სასწაულების აღწერა ვერ შეიტა-
ნა თავის თხზულებაში „უმეტრების გზითა“-ო. იქნება ეს წინადადება მას
სწორედ მაშინ ჩაერთვას, როცა ბაგრატმა „გამოტოკუქუათა“ სასწაულთა
ჩართვა განიზრახა და იქნებ თვით მერჩულისავე დახმარებით განახორ-
ციელა კიდევ: ყურადღების ღირსია, რომ გიორგი მერჩულს ცნობა თი-
ვის „აღმწერელობა“-ზე „ცხორების“ ბოლოში, 80 გვერდზე მოუქცე-

კია (გვ. 3), ცნობა ბაგრატ ერისთავთ-ერისთავის „განახლების“ შესახებ-
კი მესამე პირით ნამბობია (N 9 (ათ) გვერდზე.

ერთი სიტყვით მოთხრობილ სასწაულთა შორის ერთი წილი ბაგრატ
ერისთავთ-ერისთავისა ყოფილა. მაგრამ მათი გამოყოფვა გიორგი მერჩუ-
ლის შეგროვებულ სასწაულთაგან ესლა რასაკვირველია ძნელია. მეტად-
რც, თუ ხემოაღნიშნულმა „განმაახლებელმა“ თავისი წვლილი მართლაც
ავტორისავე დახმარებით შეიტანა „ცხორება“-ში. მაინცა-და-მაინც ცხა-
დია, რომ თვით გიორგი მერჩულის თხზულება თავდება SI გვერდზე 84
თავით და თავი 85 და 86 მერმინდელ გადაწვერთა დამატება უნდა იყოს.

ჩვენს ისტორიკოსს მიზნადა ჰქონდა აეწერა გრიგოლ ხანძთელისა
და მის მოწაფეთა ცხოვრება და მოქალაქობა. რომ მოთხრობის მიმდინა-
რეობა არ დარღვეულიყო, ერთად-ერთი საშუალება იყო ავტორს თვი-
თოეულ მათგანის თავგადასავალი ცალკ-ცალკე ეამბნა. მაგრამ მაშინ
„აღმწერელს“ ერთისა და იმავე შემთხვევის, ხოლო განსაკუთრებით გრი-
გოლ ხანძთელის მოღვაწეობის აღწერა რამდენჯერმე მოუხდებოდა. ამას
გარდა მაშინ თვით სამონასტრო ცხოვრების დაფუძნებისა და აღორძინე-
ბის სურათი გაოხრებულ ტაო-კლარჯეთ-შავშეთში იმდენად ცხოველი და
ფართო არ გამოვიდოდა, როგორც იყო ნამდვილად. ამ მხრივ გიორგი
მერჩულის სურვილი, რომ ჰანძთელი მამისა და მის აღზრდილთა ცხოვრე-
ბა ერთად აეწერა, ბევრის მხრივ არის საქებური. თუმცა ესეც-კია, რომ
ამ გვარ გვემისა და უადგილობის გამო ჩუენი ისტორიკოსი იძულებული
იყო გრიგოლ ხანძთელს გარდა სხვებზე მოკლედ მოექრა სიტყვა, ან არა
და სრულებითაც არა ეთქვა-რა.

რასაკვირველია რაკი ავტორს სურდა თვითოეული მოწაფის ყველა
საყურადღობო თვისება და ღვაწლი მოკლედ მაინც უეჭველად ერთგან
აღენიშნა, იგი იძულებული უნდა ყოფილიყო მოთხრობის პირდაპირი
მიმდინარეობა დროგამოშვებით შეეწყვიტა ხოლმე, სწორ გზისაგან გადა-
ეხვია, რომ ამა-თუ-იმ გრიგოლის მოწაფის შესახებ ეამბნა და, როცა ამ-
ბავს დაამთავრებდა, ისევე შეჩერებულ მოთხრობას დაჰბრუნებოდა. ამის-
თანა შემთხვევაში როცა ჩუენი ისტორიკოსი შეწყვეტილ თხზულების მთა-
ვარ საგანს უბრუნდება ხოლმე, იგი სწერს: „არამედ აწ კუალად ზარ-
გელასაკე სიტყუასა მავიდათა“-თ (იქვე, ლა), ან არა და „არამედ აწ კუალად
სუქტა იგი ზირყელი განჯახლდა“-თ (იქვე, ლდ).

გიორგი მერჩულის თავის თხზულებაში თითქმის არას, მაინც-და-

მაინც ას ოთხმოცდა ათი წლის წინათ მომხდარი ამგები აქვს მოთხრობილი და რასაკვირველია ამგვარს არათანამედროვესაგან დაწერილ საისტორიო წყაროს თვითოეული ცნობა მკლევარმა ყოველ მხრივ უნდა ასწონდესწონოს, რომ ამ რიგად მისი ექვიტანელობა და სიმართლე გამოარკვიოს, ასეთმა გულდასმითმა განხილვამ დამრწმუნა, რომ შუქსიყლის ნაწარმოები რამდენადაც სხვა წყაროებითგან ცნობილს პირებსა და მოღვაწეებს შეეხება, სწავლაგადად სწავლა ოსწავლა და ნამდვილს უტყუარს ცნობებს შეადგეს.

ჩვენს ისტორიკოსს მხოლოდ ერთს ალაგას, თხზულების დასასრულში აქვს მოყვანილი თარიღი, მაგრამ სამაგიეროდ იგი უმთავრესს ცნობას ეხება და ამათანავე მრავალი თანამედროვე როგორც სახელმწიფო მთავრობის, ისე საეკლესიო გამგეობის მაღალნი პირნი არიან ჩამოთვლილნი. მართლაც ყველანი სწორედ იმ დროსა ცხოვრობდენ და ამით მოყვანილს თარიღს შეურყვეველი მიმტკიცე ენიჭება. ამ თარიღის საშუალებით შეიძლება დანარჩენ ზოგიერთი ქრონოლოგიური ცნობების გამოარკვევაც.

ყველა მაგალითების მოყვანა, როდესაც გიორგი მერჩულის თხზულება ქეშმარიტს ცნობებს გვაძლევს, რასაკვირველია, შორს წაგვიყვანდა და არც შეიძლება. დავასახელებ მხოლოდ ორიოდ ამგვარს შემთხვევას: ჩვენი ისტორიკოსი ამტკიცებს, რომ გრიგოლი „სახლსა შინა სამეფოსა დიდისა ნყარს“ კრისთაყვის აღზრდილ იყო კელითა კეთილად-მსახურისა დედოფლისა ნერსის ცოლისაათა რომელსაცა ეწვილა, რამეთუ იყოცა ძმისწული მისი“ (იქვე, ბ). იოანე საბანისძის თხზულებითგან ჩვენ ვიცით, რომ ქართლში მართლაც იყო ნერსე ერისთავი, რომელიც ჩანს 772—786 წლებში (ცა აბო ტფილსა 15). ხოლო მერჩულს აღნიშნული აქვს, რომ 861 წელს, როდესაც ხანძთელი მამა გარდაიცვალა, 101 წ-ს ყოფილა, ას მეორეში მდგარა, მასასადამე გრიგოლი 759—760 წ. დაბადებულა. ამგვარად გიორგი მერჩულის ცნობა ქრონოლოგიურად საუცხოვოდ უდგება იოანე საბანის ძის ცნობებს და ნერსე ერისთავს 772—786 წ. განმავლობაში შეეძლო აღეზარდა 759—760 წ. დაბადებული ცოლის ძმისწული. *)

*) გ. მერჩული სცდება მხოლოდ, როდესაც ამბობს, ვითომც ნერსე უშვილო ყოფილიყოს: მას. როგორც აბო ტფილელის მარტვილობითგან ჩანს, შვილები ჰყოლია (გვ. 18).

გიორგი მერჩული ამტკიცებს აგრედვე, რომ როცა გრიგოლ ხანძთელმა კლავთში და ტაოში სამონასტრო აღმშენებლობა დაიწყო, „არცა მსოფლიონი ერის-კაცნი ახლიდეს ახლად შსნებისათჳს მათ. ქუეყანათადასა, რამეთუ კლარჯეთის და ტაოთა შინს და შვექეთს და ყოველთა მათ მახლობელთა ქუეყანათა მტარქანი ანთჳქონდაეს და მსწრეულ ტყეთა შინს ადგილადგაღ“—ო (იქვე, ია). ეს ცნობა მტკიცდება მეორე ქართველი ისტორიკოსის სუმბატ დავითის ძის მოწმობითაც, რომელსაც მოთხრობილი აქვს, რომ აშოტ კურაპალატის შავშეთ-კლარჯეთში დასახლებისას; დაახლოვებით იმავე დროს როდესაც გრიგოლი თავის მოღვაწეობას შეუდგა; „კჳა შვექეთისა უქსენუელ აჳა მათს გარქუ მტარქდას სოჳყელთას, რამეთუ ეამთა სპარსთა უფლებებისასა აოკრდა... და კუალად შემდგომად მისსა სლვამან სატლობისამან მოაოკრა შვექეთი, კლარჯეთი და მტარქდას და მათს ვაწნი ადგილადგაღ“—ო. (პ ქვა, 52).

შემდეგ „ცხოვრება“—ში ნათქვამია, რომ „აშოტ კურაპალატმან... აღაშენა ციხს არტანუჯისაჲ (გვ. ნვ). სუმბატიც ადასტურებს ამ ცნობას; რომ აშოტმა „პოვა კლარჯეთის ტყეთა შინა კლდე ერთი, რომელი პირველ გორგასალს ვახტანგს ციხედ აღეშენა, სახელით არტანუჯი, და აოხრებულ იყო... იგი განაახლა აშოტ და აღაშენა აგრეთვე ციხედ და წინა-კერძო მისსა ქუეშეთ აღაშენა ქალაქი“—ო (პ ქრკა 53).

გიორგი მერჩულს შპ (ლგ) გვერდზე დასახელებული ჰყავს ბევრი იმდროინდელი კლარჯეთისა და შავშეთის მონასტრების „მაშენებელი“ და მფარველი. ყველა დასახელებული პირები, როგორც ეს სუმბატ დავითის ძის თხზულებითგან ჩანს, მართლაც იმ ხანებში ცხოვრობდნენ (ცა. და უწყბა 56—60). ჩვენს ავტორს აგრედვე მრავალი საეკლესიო მოღვაწე ჰყავს მოხსენებული, უმეტესი მათგანი აქამდის სხვა წყაროებითგან ცნობილი არ იყვნენ. საყურადღებოა მხოლოდ რომ გიორგი მერჩულს მოჰყავს იერუსალიმელ ქართველ მონაზონთა ეპისტოლე გრიგოლისადმი; რომელშიაც მოხსენებულია „მაკარი“ ბერი (ცა. გვ. 48), რომელიც მართლაც მოღვაწეობდა იმ დროს იერუსალიმში და მისი 864 წელს სინას მთის ქართველთა მონასტრისათვის დაწერილი უშველელბული საუტხოვო და ჯერ-ჯერობით უძველესი თარიღიანი ხელთნაწერი ესლაც ინახება სინას მთის წა ეკატერინეს მონასტრის წიგნსაცავში (იხ. ნ. მარტის Григорій Мерчуль გვ. XVIII. TP. წიგნი VII).

მკვლევარი უფრო ფრთხილად უნდა მოეპყრას „სასწავლას“ ადგილებსას,

რაკი იქ გუჯუნბრევილია, ქეთხუზელის, აუტილეპელი შქმაღკესელი საწილი უნდა იქოს და კესს იქ ადგილი არ ჰქონდა ხოლმე. თუმცა თვით გიორგი მერჩული როგორც ჩანს ცდილა, რომ „სასწაულები“-ს შესახებ ცნობები ნდობის ღირს მომთხრობელთაგან „სასწაულები“-ს კაცთა“ შეეკრიბა. ზოგიერთი მთავანი მართლაც სრულეპით უტყუარა ამბავი უნდა იქოს და ანა-იყარს სასწაულებრივს. კაცმა რომ თქვას, არ შეიტყვოს. ასეთია მაგ. მოთხრობა აშოტ კურაპალატის საყვარლის შესახებ (გვ. ნვ-ნს, § ნე) და მცირედის გამონაკლისით და არსებითად აგრედვე ამბავი ადარნერსეს აშოტის ძის საყვარლის შესახებ (იქვე ნს-დ § ნვ). მაგრამ „განმახლებელი“ ბაგრატ კურაპალატი ალბად ასეთის სიფრთხილით არ ეკიდებოდა თავის მოვალეობას და ცდილა ბევრი „სასწაულები“ შეეტანა გიორგი მერჩულის თხზულებაში. საბედნიეროდ სასწაულთა ემეტესი ნაწილი, რომელიც ვადამეტებულის ცრუმორწმუნოებით არის გამსკვალული, მაინც-დამაინც ისტორიისათვის არაფერს საყურადღებოს არ წარმოადგენს, როგორც მაგალითად „შუღამის“ შესახებ (იქვე მგ), დედაკაცის შესახებ, „რომლის კელნი და ფერკნი მტერისაგან მიხუმილ იყუნეს“ (იქვე, ნდ § ნბ), „სისხლის დინებითა გუემული“ დედაკაცის შესახებ (იქვე ნდ—ნე, § ნგ), „სამსხელი ვეშაის“ შესახებ (იქვე მე—მვ, § მვ) და სხვები.

ყურადღების ღირსია მხოლოდ ცქირის თავზე ვადამხდარი „სასწაული“ (იქვე მე—მთ, § მს და მთ), რომელიც არაფერს სასწაულებრივს არ შეიცავს და ისტორიისათვის საგულისხმო ცნობებით არის სავსე, მაგრამ მხოლოდ ერთი ქრონოლოგიური დაბრკოლება არსებობს. „ცხოვრება“-ში ნათქვამია, რომ ცქირი იყო „ტფილისს აღრზილი საჰაკ ამირისა ისმავლის ძისაგან და მოციქულად მავალი აშოტ კურაპალატსა წინაშე“ (იქვე მე). რომელი აშოტი კურაპალატი აქ ნაგულისხმევი? რაკი ცქირი გრიგოლ ხანძთელის დროს ყოფილა, მაშასადამე მთელი ეს ამბავი შეიძლება მომხდარიყო 861 წლამდე, როდესაც კლარჯეთის განთქმული არქიმანდრიტი გარდაიცვალა. ხოლო ამ ხნის განმავლობაში ცხოვრობდა მხოლოდ ერთი აშოტ კურაპალატი დიდად სახელდებული. მაგრამ ის მოკლულ იქმნა 828 წელს. ამ გვარად ცქირის ამბავი შესაძლებელი იყო მომხდარიყო 828 წლამდე. სწორედ აქ იბადება დაბრკოლება: ტფილისის ამირას, რომელსაც ვითომც უნდა აღეზარდა ცქირი, ერქვა საჰაკ ისმაილის ძე. იგი ცნობილია სხვა წყაროებიდანაც: „მატიანს ქართლისაჲ“-თგან, სადაც ნათქვამია, რომ იგი „დაჯდა ამირად

ტელიოსისა“ ხალილ იაზიდის ძის შემდგომ. ამ დროს კი აშოტ დიდი კურაპალატი უკვე დიდის ხნის მკვდარი იყო (*443, გვ. 220). არაბულ წყაროებშიც იგი, ისპაკ იბნ ისმაილად წოდებული, მოხსენებულია ხალიფა ვასიყის (842—47) დროს (Ghazarian Armenien unter der arabischen Herrschaft 50). შედართ-მთავარმა ბუღამ მოკლა იგი ხალიფას ურჩობისათვის 852—3 წ. (ქლ ერის ისტორია II). ისპაკ იბნ ისმაილის წინ ამირად ყოფილა ხალილ იაზიდის ძე, ხალილ იბნ იაზიდი (იქვე), რომელიც პირველად დაუნიშნავთ ხალიფა ალ-მამუნის (813—833 წ.), ხოლო მეორედ მუთასიმის (833—842 წ.) დროს (Ghazarian. op. c. 50 და იქვე). მაშასადამე შეუძლებელია, რომ ამირა საპაკ ისმაელის ძეს აშოტ კურაპალატისათვის მოციქულები ეგზავნა. გვგლ სსსიულის ცხარებაში ექვეყნა შეცდამა უნდა იყოს: ან ამირას სასულიერო არქეული, ან კურაპალატისა. თუ ამირას სახელი სწორედ არის მოყვანილი, მაშინ კურაპალატად ბაგრატი იყო (* 876) აშოტის ძე (ქლ ერის ისტორია II). ხოლო თუ ტქირის ამბავი მართლა აშოტ კურაპალატის დროს მოხდა მაშინ ამირას სახელი არეული და საპაკ ისმაელის ძის მაგიერ უნდა ყოფილიყო დასახელებული ან ალი შუაბის ძე (იქვე II), ან ხალილ იაზიდის ძე (იქვე). სხვაფრივ მთელი მოთხრობა ტქირის შესახებ ნამდვილი უტყუარი ამბავის შთაბეჭდილებას ახდენს.

გიორგი მერჩულის თხზულება ხელმეორედ იბოვნა და დედანი პირველად საუცხოვოდ გამოსცა ნ. მარა (TP. წ. VII).

ბასილი ზარზმელი წინამძღვარი.

ბასილ ზარზმელს დაუწერია „ცხარება და მოქალაქეთა დაქონაშემოსილასა სკეარისა მამისა ჩუქსასა სერაპიონისა“ (ცე გვ. 43). ავტორი ყოფილა „ძმისწული სერაპიონისი“ და ზარზმის მონასტერში მისულა „შედგომად ჟამთა მიცვალებისა“ ბიძისასა (იქვე). მაშინ უნახავს ბასილ სერაპიონ ზარზმელის „ყოველივე ნამუშავენი“, რომელიც „ყოვლად ბრწვენივალედ და კეთილად“ ყოფილა მოწყობილი (იქვე). ბასილი სარზმაში დარჩენილა და „ბრძანებითა უფალთათა“ თავის ბიძის გვამ ძველ

საფლავითგან ამოუღია, ახალ შემზადებულ ქვის ლარნაკში ჩაუსვენებია. „საჩინოსა შტოსა ახლისა ეკლესიისასა“ და ზედ ჯუჯური აუშართავს (იქვე 44). შემდეგ ბასილს მიუღია ზარზმის მონასტრის წინამძღვრობა (იქვე 43—45) და ალბად იგი არის მოხსენებული ზარზმის ეკლესიის ჩრდილოეთის კედლის წარწერაში (E. Такайшвили. Археологическія экскурсіи, вып. I, 16—17).

ამგვარად ცხადია, რომ ბასილი სურამიანის უპირალი თანამედროვე უფიქვანაა. ჩვენი ავტორის სასიყვარულოა ზარზმის, რომელიც სურამიანის სიციხის დრასი ზარზმისა უფიქვანისა და თავის ბიძის შადღუყვისისა და მუქაშაქვისის თვითმისიველი უფიქვანისა. ამიტომაც არის, რომ თვით ბასილის სიტყვით იგი შადღუყვისისა ამისა: „შეკრებულაა ცხოვრებისა მისისათა“ (იქვე 3). რამდენად ნაკლებად სცოდნია ბასილს თავის ბიძის სერაპიონის შთამომავლობა თუნდაც იმითა მტკიცდება, რომ მას სერაპიონის დედის, ხოლო თავის დიდიდედის სახელიც-კი დავიწყებული ჰქონია: „სახელსა დედისა მისისასა უმეცარ ვართ... ესთა დაგარეისათჳს“ (იქვე 4). სერაპიონის მამა ადრე დაქვრივებულა, თითონიც მალე გარდაიცვალა და სერაპიონი და მისი ორი მცირეწლოვანი ძმა ობლად დარჩენილან. ალბად ამით თუ აიხსნება ამგვარი გულმავიწყობა.

ბასილი ზარზმელი არსად ამბობს თავის თხზულებაში, თუ როდის დასწერა მან სერაპიონის „ცხოვრება“. არსად არის აღნიშნული რაიმე თარიღიც. ამიტომ ამ საკითხის გამორკვევა მხოლოდ დაახლოვებით შეიძლება. ჩვენი ავტორი ასახელებს იმ პირს, რომელსაც მისთვის სერაპიონის სასწაულთმოქმედება აუწერია: „შადღუყვისა ესე არა თუ უჩინოთა ვეთმე მიერ კაცთა, არამედ ფრიადცა საჩინოთა და ბრწყინვალეთა, ვიტყვთ უკუც კადრგის ქანისკანასსა მსწუქერდისა, რომელი აღიზარდა... განთქმულსა მას უდაბნოსა ობიზას“ (იქვე 27). „შადღუყვისა ესე სასწაულსა და საქმისა, რომელი იგი პირველ ეპისკოპოსობისა და უკანასკნელ ეხილვნეს, შადღუყვისა ესე მან უტყუებელსა, კადრგის გიტყვ მსწუქერდისა“ (იქვე 41). ეს გიორგი მსწუქერელი ეპისკოპოსი მოხსენებული ჰყავს გიორგი მერჩულას: ვრიცხვთ ხანძთელის სხვა მახლობელ მოწაფეთა და მამათ შორის, რომელთა შვიდლოთ ხანძთელი არქიმანდრიტის ცხოვრება ღირსეულად აღწერა იგი გიორგი მსწუქერელსაც სთვლიდა (ცხვ. გვ. ხნძთს. ნვ).

ხოლო როცა გიორგი მერჩული თავისი თხზულების წერას შესდგომია, მაშინ გიორგი მაწყვერელი უკვე მკვდარი ყოფილა.

ჩვენ ვიცით, როდის დაამთავრა გიორგი მერჩულმა თავისი თხზულება.— 951 წელს. ხოლო როდის დაიწყო წერა, ეს გამორკვეული არ არის. ცხადია, მხოლოდ რომ ამოდენა „ცხოვრების“ დაწერა ადვილი საქმე არ იყო და ერთბაშად ჯერ შეიძლებოდა. მაინც-და-მაინც 951 წელს გიორგი მაწყვერელი ეპისკოპოსი უკვე მკვდარი ყოფილა. მაშასადამე ბასილ შარსმელის ცნობები სერაპიან შარსმელის შქისსეუ 951 წ. კარგა სწიო ადრე უნდა ჩქარადეს შეკრებილი. სიძულ თვით „ცხოვრება“ მასსადამე უნდა დასწავლეთა იმავე დროს ყოფილაყო დაწერილი, რადესაც ვიდრე მერჩულს დაუმთავრებია თავისა შქისანიშნა ნაწარმოება, — მესამე საუკუნის ბრველ ნასწავრის დამღვეს.

თუ ოდესმე აღმოჩნდა მიქელ პარხელის „ცხოვრება და მოქალაქობა“, და სასწაულნი, რომელიც ბასილის სიტყვით „შემდგომად სიკვდილისა მისისა აღწერნეს მოწაფეთა მათა“ (3^ე სრ^ენს 6), მაშინ უფრო დაახლოვებით შეიძლება განისაზღვროს სერაპიან ზარზმელის „ცხოვრების“ შედგენის თარიღი. იმიტომ, რომ როცა ავტორი ამ „ცხოვრება“-სა სწერდა, მიქელ პარხელის „ცხოვრება“ უკვე დაწერილი ყოფილა.

მაგრამ სერაპიანის „ცხოვრება“ სკლუქლებდაჲ იმ სწიო ადრის შქისსეული, რადესაც იგი დაუწერია ავტორს. ამ თხზულების გამოქვეყნებულს ტექსტს ცხადად ეტყობა, რომ ვიღაც უცნობესი ბასილის ნაწარმოებისათვის ხელა შეუხაია. 43-ე (*275-ე) გვერდზე სახელდობრ ნათქვამია: „ესე აქამომდე იყავნ. ხოლო ჩუენ შემდგომად ამისა სხუაეცა მოვიკენოთ და ეგრეთ დავიბეჭდოთ სიტყუასა (sic), რამეთუ ითვ დასწერს ბასილა, რამელმან ცხოვრებაჲ ესე წმიდისა დაწერა, და იტყვს, ვითარმედ „მე ბასილი, ძმისწული, წმიდისა სერაპიანისი, უნარჩვეესი ყოველთა მოწესეთა, შემდგომად ეამთა მიცვალებისა მისისათაჲ მოვიწიე ზედა წმიდისა სამარხვისა მისისა“—ო და სხვა (იქვე 43). სიტყვები „თვთ დასწერს ბასილი, რომელმან ცხოვრებაჲ ესე წმიდისა აღწერა“ უქვევლია ეკუთვნის ვილაც უცნობს; რომელიც შეიძლება უბრალო გადამწერიც იყოს, — და მაშინ იქნება ამ ადგილს გარდა ზარზმელი ისტორიკოსის თხზულებაში სხვაგან არსად იყოს შეტანილი ცვლილება, — ან არა და ეგებ აქ გადამკეთებელი ლაპარაკობ-

დეს, რომელსაც შეიძლება ბასილის ნაწარმოები აქა-იქ შეემოკლებინოს. რაკი ეს უცნობი თავის ვინაობას არ ამკლავებს და „ცხორების“ აღმოჩენილად მარტო ბასილსა სთვლიდა, ამიტომ საფიქრებელია, რომ მას თხზულებისათვის მხოლოდ ოდნავ შეუხია ხელი. თუმცა ამ საყურადღებო და დიდ-მნიშვნელოვანი საკითხის საბოლოოდ გამორკვევა მხოლოდ მაშინ შეიძლება, თუ რომ ბასილის თხზულების სრული დედანი აღმოჩნდება. რაკი საკითხი ჯერ-ჯერობით სათაურდ რჩება, ამიტომ ჩვენ მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ, რომ ზოგიერთი მოსაზრებათაგანი, რომელიც ქვემოთ ბასილის შესახებ, ვითარცა ისტორიკოსზე, არის გამოთქმული, შემდეგში, თუ რომ სერაპიონის „ცხორების“ თავდაპირველი დედანი აღმოჩნდა და ბასილის თხზულების გადაკეთებულობა დამტკიცდა, შეიძლება იმ უცნობს გადამკეთებელს ეხებოდეს.

ბასილა უარსმკლავითაჲს ცხადია, რომ გამოჩენილ სკეპტიკოს მოღვაწეს ცხოვრებას აღწერს სთანადო სქემა: „ქებისა და ბრწყინვალე შეხმისა ღირს არიან მოყუარენი ღუთისანი და აღმასრულებელნი საღუთოთა მცნებათა მისთანნი“-ო, ამბობს იგი (ც. 1), იმიტომ რომ თვით მეუფე ღმერთი, „სხუადღად შრამათა“ დაპირდა მათ, „სხუელეთა თქუენი აღწერად არს ცათა შინა“-ო (იქვე). მით უმეტეს, როგორც ჩანს, ჩვენს ავტორს სპიროდ მიაჩნდა, რომ მათი სახელი და ცხორება აღწერილი ყოფილიყო „ქუეყანასა ზედა“. ბასილა ამხიანსაჲ დაწმუქებულთა, რომ ივითაჲყეს ჩანს თაჲსი მოღვაწეჲსა ჰქუდა: „პირველად“ იყენენ „მოციქულნი“, შემდეგ „მწყემსნი და მოძღვარნი და მამანი დაეწესნეს“ და „ქუადგამითი ქუადგამად“ მათ მსგავსთა, „ადამიქარ“ განგება აღამიანთა ნათესავს „არა დააკლებს“-ო (იქვე 2).

მაგრამ ამ სუბიექტობას მაშინ თურმე ეყუდა არ ეთანხმებოდა. ზარბიუსი ისტორიკოს იყოს, რომელნიც პირდაპირ ამტკიცებდენ: „ქამათა ამა ჩუენთა არდარს ვის კელექციუბის მსგავსება პირველთა ქამათა, რამეთუ განგებთა რადამუ სელმროთათა მიიჭრულ არს“ (იქვე 3) ზარბიუსელი მკვლევარი. ბასილი ზრზმელს ამგვარი აზრი შემცარად მიაჩნდა: არა, „ქამათა ჩუენთა ისიდუჩუსი სხდნი მსითანნი და მოძღვარნი და მსწავლუიქნი, ვითარცა თქულს შინ ელია და იოანე და შემდგომად პავლე თებელი და დიდი ანტონი, მაკარი, ეფთვი, საბა და გერასიმე და, რად გკმს თვთოეულად წარმოთქუმა, ყოველნი მსგავსნი და მობაძენი მათნი, რომელთა ვლეს მოსწრაფე-

ბით იწროა და საქირველი გზაა, მიმყვანებელი ზეცისა ქალაქად, რომლისა ხუროთ-მოძღვარ და შემოქმედ ღმერთი არს—ო (იქვე 2—3).

სხვათა შორის ზარეკელ წილად მასთა „ეიოგელიოურთ მსჯავს იქმის სეცისა ჩისიებას დაძსა ეოფელად-წმადა მამა და მოადურა სეცარ სერაზიონა“—ო (იქვე 3). მსმენელო, „შენ ისმინე გულმოდგინედ“ და დარწმუნდები, რომ ჩემი აზრი სწორე არისო (იქვე). შემდეგში მართლაც ავტორი ცდილობს დაუმტკიცოს მსმენელს, რომ სერაპიონი წმინდანია, სასწაულებრივის მაღლით დაჯილდოვებული. ამით აიხსნება იქნებ აგრედვე, რომ ბასილს ასეთის გულმოდგინებით მოთხრობილი აქვს თავის ბიძის სასწაულო-მოქმედებაც.

ბასილი ზარსმელის აზრით სერაპიონის „ესორებასა“ და მოქადაგობას, სექქეა, შრამათა და სწავლათა დაწერილობის მოსმენას მიიბძვის სურველი, „ასლისაჲსი ბაძყა“ უნდა დაეძახოს (იქვე 3).

სერაპიონ ზარსმელის ცხორებაც ეკლესიაში წასაკითხავადა ყოფილა დაწერილი. ავტორს თავის მოთხრობასა და „მოკესქესა“—ში ჩაურთავს ამგვარი ეკლესიაში მდგომ მონაზონთაღმი მიმართვა: ...ჲ პატიოსანო და სამართო კრებულო... მღდელნო და მამანო უდაბნო[ქ]სა დიდისა ზარსმისანო... გუესმოდინ სწავლანი და საღუთონი საქმენი და შრომანი მისნი... აწ გულის მოდგინედ ვისმინოთ... გამოხატეა... ცხორებისა მისისა და აწინდელისა აქა შემოკრებისაჲ—ო (იქვე 3 იხ. აგრედვე 33). ეს თხზულება მასხადამე სუადარმა წასაკითხავად არის დაწერილა სერაპიონის ხსენების დღეს, 29 აქტამბერს.

როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ბასილი ზარსმაში სერაპიონის სიკვდილის შემდგომ მისულა. მასხადამე თავის ბიძის ცხორებასა და მოღვაწეობას არ შესწრებია და მის თავგადასავალისა და მოქალაქობის აღსაწერად თავდაბირველად უეჭველია მასალები და ცნობები უნდა შეეკრიბა. თვით თხზულებითგანა ჩანს, რომ მის ავტორს მომთხრობელიც ეიოლა და მასლადე ქქონია სელთა.

მართალია ისეთი ადგილებიც არის, სადაც ბასილი შეიძლება ჩახელოს და გაგონილს თვით მოგვიანრობდეს. საკუთრივ ბასლს, ვითარცა ძმისწულს, შეიძლება ეკუთვნოდეს ცნობები სერაპიონის ჩამომავლობაზე, მის მოძალებსა, ძმებზე, მის ზატარაობსა და ზაოკობაზე (ანუ 4 5 გვ). ეს ამბები ჩვენს ავტორს იქნებ მამისაგან ჰქონდეს გავონილი. მსვე შეეძლო აეწერა ეიოლა-ყურა, რაც სერაპიონის გარდაცვალებას შემდგომ მისდა ზარსმის მოხსენებაში,

ის რაც 41—43 გვერდზეა წამოხაზი. დასასრულ ზიზადად მას ეკუთვნის ცნობები სერაპიონის წესების ასაკ ეკლესიაში გადასვლების შესახებ (გვ. 43—44). აქ ავტორი თავს თითონ ასახელებს და მოსაყურეებათ ლაპარაკობს: „უბასილა, ძმისწული წმიდისა სერაპიონისი, ... შემდგომად ყამათა მიცვალებისა მისისათაჲ მოყოლიე ზედა წმიდისა სამარხელსა მისსა და ვისილჲ ყოველად ბრწყინვალედ და კეთილად ყოველივე ნამუშავენი მათი და განვიშვ და განვიხარე... ეკლესიას და შექმნილად ლარნაკი ქვისა და აღვადე საფლავსა მისსა... დაგსენისა ლარნაკსა შინა ახალსა და აღვიმარსენისა მას ზედა ჯუარი“-ო... (43—44).

ყურადღებოთ ღირსია, რომ იქ სადაც წასაღის ახალი ეკლესიის აშენების ამბავი აქვს მოთხრობილი, მას თავის ცნობების დამატატკატკეტი წასწონა მოჭეფეს და ქანდაკებასაც ასახელებს, რომელსაც ეკლესიის ეკლესიე ყოფილად გამოაყენებო (იქვე 43).

ცნობები მიქელ ზარსკელის შესახებ (გვ. 5—6) ბასილ ზარზმელს უეკველია მიქელის ცნობებოვანს ექნება ამოღებულა, რომელიც უკვე დამთავრებული ყოფილა, როდესაც ჩვენი ავტორი თავის თხზულების წერას შესდგომია (იქვე 6). შესაძლებელია იქითგანვე იყოს ამოკრეფილი ზოგიერთი ცნობები მიხეც სერაპიონის მოწაფეობისა და მის პარეხით ზარზმად წარზაფინის ხანას შესახებ (ესე იგი გვ. 6—9).

ხოლო იმ ადგილითგან, სადაც სამონასტრო ადგილის ძეხნაზეა ღაზაზაგა, ბასილს, როგორც ჩანს, თვით მოხსენილეს ზარით აქვს წამოხაზი, სერაპიონის თანამხლებ ერთ-ერთ ძმათგანის მოთხრობილია. ეს ცხადად ეტყობა თვით მოთხრობასაც. ამ მხრივ ყურადღების ღირსია, რომ სამონასტრო ადგილის ძეხნის აღწერბლობა ჯერ სასაუბრო კილოთი იწყობა, როგორც მაგ.: „აღდგა წმიდაჲ იგი და ძმა მისი იოანე და ერთი ძმათა მათგანი, რომელთა რიცხვ ექუს იყო წარემართნეს ქაბუკსა მას თანა სამნი იგი და სამნი დაეტევენეს ადგილსა მას. ხოლო იწყეს სლვად... და ვითარ ვლეს. მიიწინეს შესაკრებელსა ორთა მათ წყალთასა“ (იქვე 16). მხოლოდ იმ ადგილითგან მოყოლებულა, სადაც სათქვამაჲ, თუ როგორ მოყოლიეს „სამონადე“, მოთხრობაჲ უკეს ზარსკელი: ზარით არის აღწერილი, — მაგალითად მოვიყვან ზოგიერთს ადგილებს: „ვითარცა მოვიწინენით ადგილსა მას (სამონს)... ჩუენ ვუენება, რამეთუ გარეშემოწერით შემოვლოთ სიმგრვულე მათ ადგილთა“-ო (იქვე 16)... „აღვწყევით პირსა მის მდინარისასა და მოვიწინენით კევსა“ (იქვე)... „განსმენილიყო მოსულა ჩუენი... და გუკით-

ხეილა კაცი იგი“... (იქვე 17)... გვკვდრა ჩვენ ფრიად და ვკითხეთ კაცსა მას.. ვითარცა შთავედით პირსა მას ტბისასა, ვკითხეთ კაცსა უამი დღისა, ხოლო მან მომიგოა“-ო... (იქვე 18). ერთი სიტყვით აქ ბასილი ზარ- ზმელა სერაპიონის ერთ-ერთი ასანამგვსაყარ-ბეგის ნაამბობს სწერს. როგორც ჩანს, იმ დროს იგი კაბუცი იქმნებოდა და ბასილის დროსაც ცოცხალი ყოფილა. ამგვარი ხასიათი აქვს მოთხრობას მე-16-ე გვერდიდან მყოფდებუ- ლი მე-24-ე გვერდამდე, სადაც ბასილ ზარზმელს კვლავ მესაუბრე კილო- თი აქვს ყველაფერი აწერილი.

მე-24-ე გვერდზე იწყობა ზარზმის პირველ ეკლესიის აგების ამბავი და 27 გვერდამდე მხოლოდ ამ საგანზეა ლაპარაკი, ამასთანავე ისე დაწ- ვრილებით და ზედმიწევნით არის ყველაფერი მოთხრობილი, რომ აქაც უმეტესად ბასილს დასწრე და მონაწილე კაცთაგან ექმნება გავთნილი, მაგრამ არა ჩანს ვისგან?

ცნობები გიორგი მონასტლისა და მისი ღიად მდებარეობის შესახებ, რო- მელმაც ზარზმის მონასტრის აგებასა და აყვავებას ხელი შეუწყო, განს- კუთრებით-კი სერაპიონის სასწაულიმოქმედებაზე ბასილ ზარზმელისათვის მ- უიხრია გიორგი ეპისკოპოსსა მსწუერელსა (იქვე 27). აქ ზარზმელი ისტო- რიკოსი კვლავ თვით მომთხრობელს ალაპარაკებს და პირველი პირითა სწერს: „იტყოდა ღმერთ-შემოსილი იგი (გიორგი მაწყურელი), ვითარ- მედ დეიყავ რაჲ უდაბნოსა ოპიზისასა... და მიერ აღვედ დიდისა მამისა მიქელისასა და ვიყავ რაჲ წინაშე-მისსა, მაშინ წარივლინა მიქელ ორნი მოწაფენი მისთაგანნი“-ო (იქვე 27—28). მე-27-ე გვერდიდან მყოფდებუ- ლი 41 გვერდამდე გიორგი მაწყურელის ნაამბობა და ბასილი ზარზმელსაც აქ თვითონ აღნიშნული აქვს: „ყოველნი ესე სასწაულნი და საქმენი, რომელნი იგი პირველ ეპისკოპოსობისა და უკანასკნელ ეხილვნეს, მო- მითხრნეს პირმან მან უტყუელმან, გიორგის ვიტვ მაწყურელსა“-ო (იქ- ვე 41):

გიორგი მაწყურელს გარდა ბასილ ზარზმელისათვის ბევრს სხვებსაც უამბნიათ სერაპიონის სასწაულთ-მოქმედება, მაგრამ ავტორს ყველას ნათ- ქვამი და გაგონილი არ შეუტანია თავის თხზულებაში იმიტომ, რომ „კაცობრივისა ენისა მიერ შეუძლებელ არს წარმოთქუმა და აღწერა ყო- ველთა მათ სასწაულთა, რომელნი იგი სარწმუნოთა კაცთა მიერ ფიცით მოგვეთხრნეს ჩუენ“-ო (იქვე 35).

დასასრულ სერაპიონის ზოგიერთს სასწაულ-მოქმედების აღწერა ის-

ტორიკოსს შეეძლო ვითარცა თანამედროვესა და თვითმხილველს: ეს იყო „ჩუქისა ამათ უკნისა ხალხუა და სიქელა“-თ (იქვე), —ის, რაც ზარზმის დიდებული აღმაშენებლის სიკვდილის შემდგომ, მის საფლავთან მომხდარა.

ბასილის თხზულების შემოყვანილ განხილვითგან მტკიცდება, რომ ავტორს უსარგებლანია 1) თანამედროვე წერილობითი ნაშრომით, 2) სურათის თანამგზავრით, თანამშრომელთა და მსხლელებ ზირთა გარდმოცემითა და სანამბობით და 3) იმ ცნობებით, რომელიც ავტორმა ვაიარცა თანამედროვემ იცოდა.

ყურადღების ღირსია, რომ მას აღნიშნული აქვს, ჩემი მომთხრობელი გიორგი მაწყვერელი „ყოველთავე თუთმისაღველ ქმნილ იყო“-ო (იქვე 41). ალბად ბასილ ზარზმელს ესმოდა, რომ საისტორიო თხზულები-სათვის „თუთმისაღველი“ მოამბე იყო საჭირო. ამასთანავე ავტორი ამტკიცებს, რომ ეს „თვითმხილველი“ ყოფილა „ზირი უტყუელი“ (იქვე 41) და დანარჩენთ მომთხრობელსაც „სარწმუნოთა კაცითა“ სახელი ჰქონიათ დამსახურებული (იქვე 36). მაშასადამე წარსმელს შემატანეს სტოდნია, რომ მარტა „თუთმისაღველთა“ სკამრისი არ იყო, რომ თვითმხილველსაც შეეძლო თავისი მსმენელი შეეცდინა, და ამის თავითგან ასაცილებლად საჭირო იყო მოამბე „უტყუელი“ და „სარწმუნოთა კაცი“ ყოფილიყო. მაგრამ, როგორც ჩანს, ბასილ ზარზმელს ზოგჯერ არც ეს მიაჩნდა საკმარისად, მეტადრე რაც მოახრბანს არა-ჩუქულებრივს რაჩქს, სასწაულებრივს ამბავს, შეიცავდა. ამისთანა შემთხვევაში მას მოამხრობელთათვის უთხოვნიას თუთმისა ხატქვაში ფიცით დაუმტკიცებისათ და იმათაც ეს თხოვნა აუსრულებიათ: „ფიცით თუთმისა“-ო (იქვე 36).

ერთი სიტყვით, ბასილ წარსმელს თავის თხზულებებისთვის კარგი და სანდა წყაროები შეუკრებია და შეთადრენს მხრავც მას როგორც ისტორიკოსს თავისი მფაღება ჩინებულადა ჰქონია გარყვლისწინებულა.

ბასილ წარსმელს გარკვეული თხრობის ტკემს ჰქონია. მას ამავე ქრონოლოგიურად-კი არა აქვს დადატებული, არამედ მხოლოდ შინაწინისა და მიხედვით. ავტორს მიზნად არ დაუხანია სერაპიონის მთელი თავგადასავალი და მოღვაწეობა აღენუსხა. მას ზრადა ჰქონდა მხოლოდ „მცირე... სიტყვითი კამოხატყა კრცელისა... ცხოვრების მისისა“ (იქვე 3). მაშასადამე ბასილის შრომა შეიცავს მხოლოდ დიდ სურათის პატარა მონახახს, დიდი მოვლენის მოკლე აღწერას. ამიტომ ავტორს უნდა სერაპიონის მოქალაქობის მხოლოდ ზოგიერთ თვისებისათვის მიექცია ყურადღება და

დაესურათებინა. ბასილი ზარზმელი სწორედ ისეც მოქცეულა. მისი ოსხულება ესება წამდენსამე სკიასის და აეტორი ეპოქლედიის ჯერ აღზადეს, რის გამოდგეჟება დაწკარ და დამტეინება მსურს, ხოლო შემდეგ მოჰყავს ხალხმე აღნაშრული აზრის დამსურნაიკებელი და დამამტეინებელი ცხოვეთი და აშუკიბი.

თვით ოსხულება ამის გამო შეიძლება დაიყოს წამდენსამე ნაწილად, რამელსაც თუთათეჟელს სთავურის მსგავრად წინ უძღვის დედაზრის მსურვებელი წინადადება. მეგალითად, შესავალის შემდგომ ბასილი აცხადებს: „აწკებეს სიტყუაჲ დასაზამს ცხორების მისისასა“-ო (იქვე 4), მოთხრობა ზარზმელი მამის ცხორების პირველი წლების აღწერილობას შეეხებაო. მართლაც ქვემოთ აეტორის სერაპიონის დედ-მამისა და მის პატარაობის ამბავჲ აქვს მოთხრობილი (გვ. 4—5). შემდეგ ბასილს კიდევ აღნიშნული აქვს: „აწ ჯერ არს ჩუნდა, რათა დიდთა მათთჳს უდაბნოთა და მონასტერთა მოვიკსენოთ, თუ ვინა იქმნა შენება მათი, ანუ ვინ იყვეს მამუნებელნი იგი“-ო (იქვე 5) და ამ წინადადებას მართლაც მოსდევს მოთხრობა სამონასტრო ადგილის საძებნელად სერაპიონის გამგზავრებისა და ზარზმაში მისვლის შესახებ (იქვე. 5—9). მერმე აეტორი ამბობს: „ხოლო აქა წარგმარათო სიტყუაჲ და განცხადესულად წარმოჲქმნათო სიყვარულსა თქუენსა, თუ ვითარ იყო ადგილისა მის წარმართებაჲ ანუ ვინ იყო აცდი იგი, რამელმან ეპოქლედიჲ... კუთაღად წარჲქმნათჲ მათ“-ო? ამის შემდგომ ნათქვამია, ვინ იყო გიორგი ჩორჩანელი, და ვრცლად არის მოთხრობილი, თუ როგორ შეუწყო მან ხელი სერაპიონს და ყოველ მხრივ დაეხმარა სამონასტრო ადგილის დათმობითაც და შენობის აგების დროსაც (იქვე 9—27). მერმე ბასილ ზარზმელს კვლავ აღნიშნული აქვს: „აქა სსუჲ[დ] იგვადების დეჲქსი სიტყუას უსაკუთრესად თქუამჲდ სსსუჲკლათ წმიდისა ამის კაცისათა და რათა ცხორებაჲცა დუთის-მისურნისა გიორგისა ეპიტეს გამოცხადეს“-ო (იქვე 27). მართლაც აეტორის ქვემოთმოთხრობილი სერაპიონის სასწაულთ-მოქმედების აღწერილობასა და გიორგი ჩორჩანელის შესახებ ამბავს შეიცავს (იქვე 27—33). შემდეგ ბასილი აცხადებს: „აწ ჯერ არს, რაჲთა... გესმოდის... დასაზამი და აღსასრულად სეტარის ამის ცხორებისა“-ო (იქვე 33) და მერმე აღწერილია სერაპიონის უკანასკნელი დღენი და წამები, სიკვდილი და დასაფლავება (იქვე 33—36). ამის შემდგომ ნათქვამია: „სიმრავლე სსსუჲკლათ მისთა (ე. ი. სერაპიონისა) ვერცა თუ გონებათაგან მისაწთომელ არს, გარნა კერძო რაჲჲ და მტერედი მყოჲსენსით“-ო (იქვე 36). ამ განცხადებას ზარზმელი მამის სასწაულთ-მოქმედების აღწერილობა მოსდევს (გვ. 36—41). დასას-

რულ ბასილი ისევ ეკლესიის აშენებას უბრუნდება: „აწ კაჟლად ადგედის სიტყუაჲ წყენი ზირფელ-დაწყებულთა სიტყუათა შემდგომითა შემდგომად კადესიაჲ“-ო (იქვე 41). მართლაც ავტორს მოთხრობილი აქვს, თუ როგორ დამთავრეს ახალი ტაძრის აგება (იქვე 41—43), და ამით აბოლოვებს იმ ამბავს, რომლის აღწერა მან 27 გვერდზე შესწყიტა.

ამ რიგად ცხადია, რომ ისიფ ზარზმელს „ცხოვრების“ გარკვეული გეგმა ჰქონდა, რამელსაც აგი წერის დროს მისიდეკდა. ეს გარემოება მას თვითონაც აღნიშნული აქვს. სადმეწერფო გეგმას ჰქმეყვია „წესი ასრფბის“ (იქვე 16). ხოლო მოთხრობის გეგმათ განსისხდურულს მიმდინარეობას „სისხდვარი სიტყუსაჲ“, ანუ ასრფბის (იქვე. 29). ყოველ მოთხრობას აქვს „დასასამი“ (იქვე 4) და „დასასრული ასრფბის“ (იქვე 5). ისტორიკოსი ცდილობს რომ განზრახულ გეგმას, ანუ „წესს“ არ გადაუხვიოს და მკითხველს ყველაფერი დალაგებით, „შემდგომითი შემდგომად“ (იქვე 41) უამბოს. ხოლო რადესაც სხვაფრივ შეუძლებელი იყო და ავტორი იდეკეყული ხდებდა ასრფბის ზარზმარი მიმდინარეობა შეკეყეყიტა და გადაეყვია, ამისთანა შემთხვევა მას თითონ განსიყუთრებით აღნიშნული აქვს სფდმეყ. ასრფბის სიგნასი შეკვლას, როდესაც „სისყ[ა] იყვალეყბის დეკეყი სიტყუსა“ (იქვე 27), ბასილი „წიადსდეკ“-ო. უწადეს (იქვე 5): ზარზმელი ისტორიკოსი ამისთანა შემთხვევაში ყოველთვის „წიადსდეკის“ მიზეზსა და მიზანსაც ასახელებს ხოლმე. ზოგჯერ ავტორი თვით მოთხრობას გაუტაცნია, სიტყვას მოუტანნია: „შეუდეკას სისყაყელა სისყაყელსა“-ო (იქვე 29), ერთი სასწაულის მოთხრობამ უნებლიეთ მეორეც მომაგონაო, — ან კიდეე „შეუსავა სიტყუაჲ სიტყუსა და ვერღარა გავყავი აღშენებაჲ იგი მონასტრისა“-ო (იქვე 39).

ჩვეულებრიე-კი ბასილს უფრო საბატო მიზეზი აქვს ხოლმე, როცა იგი თავის „წესს და სამზღვარს“ არღვევდა: ამ საშუალებით მას ჰსურდა მსმენელისა და მკითხველისათვის რომელიმე გარემოება უფრო მკაფიოდ და ცხოვლად დაეხატა. მაგალითად, როცა იგი სერაპიონის მკირეწლოვანობის ამბავს ერთბაშად თავს ანებებს და ზარზმის აშენების ისტორიას იწყობს, იგი აცხადებს: „აქა ეგულების სიტყუასა მცირედ წიადსდეკა სხუადმიმართ, რათა უმეტეს გამაჩნდეკს კეთილთა მან ნერგთა ნაყოფთ-მკენარებაჲ და ამისსა შემდგომად რტო-განრთხმით გადღაფენილებჲა ოცდაათეულად, სამოცეულად და ასეულად, რათა დასასრულსა ასრფბისსა კეყდასკეყითა, თუ ვითარი ტბილი და შუენიერი დამწიფდა ტევანი მათისა მის მოძღვრებისა ნამუშაყვეთაჲ-ო (იქვე 5). მაშასდამე ავტორს „მკირედ

წიადსლევით“, მონასტრის აგების ამბავის მოთხრობით, აზრად აჰქონდა უფრო ნათლად დაემტკიცებინა, რამდენად ნაყოფიერი იყო სერაპიონის მოღვაწეობა და რამდენად უხვი ქირანახული მოსვლია ზარზმელი მასწავლებლის მოძღვრებას. ამგვარადვე, როცა ბასილი ზარზმელი ეკლესიის აგების ამბავს თავს ანებებს და გიორგი ჩორჩანელის პიროვნების დახასიათებას იწყობს, ამბობს: აქა სრუა[დ] იცვალჳბის დეკსი სიტყვის... რათა ცსოტრებაცა ლუთის-მსახურისა კიორკისა უმეტეს გამოცხადდეს“— (იქვე 27).

ყურადღების ღირსია, რომ ზარზმელს ისტორიკოსს „წიადსლევად“ არასდროს თხრობის მთავარ საგანს არ ავიწყებინებს: მას მუდამ ახსოვს, რომ წინათ მთავარი მოთხრობა შესწყვეტა, რომ მას „სრუა თსრთისის[დ]“ (იქვე, 6, 32, 39), „ზირჳელ-დაწჳეოულა სიტჳუა[დ]“ (იქვე 41), ამბავის გაგრძელება დაუმთავრებელი დარჩა, და, როცა ავტორი „წიადსლვის“ მიზანს მიიღწევდა, შეწყვეტილ მთავარ მოთხრობას კვლავ უბრუნდებოდა: „ამიერ ჳუაღად ვიჳრათა სრუთი იგი თსრთისის და ზირჳელსჳჳ სიტჳუას ადვიდჳთ“— (იქვე 32), „ხოლო აწ ჳუაღად ადჳადის სიტჳუად ჩჳესი ზირჳელ-დაწჳეოულათა სიტჳუათა“— (იქვე 41), „ეგულების... ჳუაღად ქცჳჳად სსხდარათა-ჳჳ თჳსითა სიტჳუს“— (იქვე 29), ამბობდა ხოლმე ამისთანა შემთხვევაში ბასილი ზარზმელი. თვით ავტორი მოჴადინჳოულა ეოფადჳ, რამ თჳის გჳჳს და მთსრთისი ზირჳანათა მიმდსარჳობის აწ დჳჳრდჳჳ. ერთ ალბავს იგი პირდაპირ ამბობს: „ხოლო ჩჳენ კჳალად აღვიდეთ პირველსავე სიტჳუსა და ძადისჳჳბრ კიჳრათა წჳეს თსრთისის“ (იქვე 16), ვეცდებით შეძლებისდაგვარად შემდეგში დავიცვათ წესი თხრობისაო.

რამდენად სანდოა ისტორიულად ბასილ ზარზმელის თხზულება? სერაპიონის ცხორება“—ში უმეტეს შემთხვევაში აღწერილია ისეთი ხანა და საქართველოს ისეთი მხარე, რომლის შესახებაც წინათ თითქმის არავითარი ცნობები არ მოგვეპოვებოდა. ეხლა მეცნიერება უკეთესს მდგომარეობაშია ამ მხრივ, მაგრამ საკუთრივ ზარზმის მონასტრის დაფუძნებისა და აგების ამბავი სხვაგან არსად არას აღწერილი. ამიტომ ჯერ-ჯერობით სერაპიონის „ცხორების“ მხოლოდ ზოგიერთ ცნობების განხილვა შეიძლება კრიტიკულად. ეს განხილვა და სხვა წყაროებთან შედარება გვიჩვენებს, რომ „ცსოტრებაჳა“—ში მოჴყანალი ცსოტრება სწორჳა და სლბათს დირსია. შემოთთავის ადგილას იყო აღნიშნული, რომ სერაპიონის მოძღვარი და სულიერი მამა მიქელ პარხელი მართლაც იმ დროს მოღვაწეობდა, პარხის დამაარსებელი იყო და მართლაც დიდი სახელი ჰქონდა მოხვეჭილი. ზე-

მოთვე გამორკვეული იყო, რომ ბასილი ზარზმელის უმთავრესი და „თვთმხილველი“ მოამბე გიორგი მაწყვერელი სხვა წყაროებითგანაც, სახელდობრ გრიგოლ ხანძთელის ცხორებბთგან, ცნობილია, რომ იმ დროინდელ სასულიერო პირთა შორის იგი მართლაც გამოჩენილ მოღვაწედ ითვლებოდა. ყურადღების ღირსია, რომ სერაპიონის ცხორების აღმწერელი ბასილი, რომელმაც „მითვალა წინამძღუწისაჲ“, მოხსენებულია იმავე სახელწოდებით „წიქსამძღუწი ბქსქლი“ ზარზმის ეკლესიის ჩრდილოეთის კედელზე (ე. თაყაიშვილის Arch. Экскурсии вып. I, 16). შემდეგ სერაპიონის „ცხორება“-ში მოთხრობილია, რომ მიქელ მამასახლისის „შემდგომად დიდგინა მისაცვაჲდ მისსა ზაფღე ვინმე ხუცესი... ამან პირველვე სრულყო ეკლესია და შეამკო ყოვლითა სამკაულითა და აღმარაჲს მას შინს ხატი ფერისცვალებისა და აკურთხეს ყოვლითა კურთხევითა მამობასა შინა პავლესსა“-ო (ტ^ა 43). მართლაც ჩვენამდის მოაღწია ზარზმის ამ ფერისცვალების ხატმა, რომელიც შემოქმედში ინახება, და მას აწერია: „შეიღოს ხატი ესე... მამასახლისისაჲს ზაფღეს ქრონიკონი იყო რე“ (ე. თაყაიშვილის შემოდასახელებული თხზულება Arch. Экскурсии I, 67—68). მაშასადამე ეკლესიაში „აღმართვა“-მდე ხატი 886 წელს პავლეს წინამძღვრობის დროს მოუჭედიათ.

დასასრულ კიდევ ერთს მაგალითს მოვიყვან. სერაპიონის „ცხორება“-ში მოთხრობილია, რომ დიდებულმა გიორგი ჩორჩანელმა „ყოველივე, რაჲცა აქუნდა და მამული დი ყოველნი ეკლესიანი და მონაგები მისი, დასა მისსა შევედრა და შეიღთა მისთა საკურთხებით განუთჳსა, რომელთა ეწოდა, სულა, ბეშქენ და ლაგაჲგი“ (ტ^ა 40). შემდეგ აწერილია, რომ ამ მამულის მემკვიდრეობის უფლების გამო „იქმნა უწყესო ამბოხი“ და ისეთი უსიამოვნობა ჩამოვარდა ნათესავობაში, რომ დიდი ცოდვა-ცი დატრიალდა, „რამეთუ მსაგჲს დაგაჲქმის დისა ქე თჳსი“-ო (იქვე 40). ამგვარად ლაკლას, რომელსაც გიორგი ჩორჩანელისაგან მემკვიდრეობით სხვათა შორის ზარზმაც ერგო მამულად, დისწულის სისხლი დასდებია ცოდვად. სერაპიონის ცხორების სრულს სიმართლეს ერთი ზარზმის ვერცხლის ოქროთ-დაფერილი სამწერობელი*) ამტკიცებს, რომელიც ეხლა შემოქმედში ინახება და რომელსაც ხუცურად აწერია: „მე

*) სამწერობელი მღვდელმთავართა წირვის დროს სახმარებელს ლითონის საგრილებელს ანუ მარაოსა ჰქვიათ.

ფარსმან ერისთავმან, ძემან კურთხეულისა ცაფიადისა ივანე-ლაკლაკისა-
მან, შევქმენ ესე სამწურობელნი... და დავხსენ საყდარსა ზარზმის, მამულ-
სა ჩუის, წინაშე ხატისა ფერისცვალებისასა“ —ო (ე. თაყაიშვილი *Арх.
экскурсии* I, 35). ლაკლაკის შვილი თავის მამას „ცოდელს“ ეძახის
რასაკვირველია იმიტომ, რომ მან თავის დისწულის სისხლი დაანთხია მა-
მულის გამო.

სოკოლაქანალი შავალიები უიფლებს გვაძლევენ იმედი წაქანით, რამ
სერაპიონის „ცხოვრება“ —ში აღწერილი სხვა ისტორიული ამბებიც მომავალში უტ-
ყუარი გამოდგება. ეს-კია რომ ამ „ცხოვრება“ —შიც არიოდე უოფლად დაუკურებელი
სასწაულსამოქმედება აწერილი, როგორც მაგალითად დიდის ხნის გამხმარი
„ბადაას“ ბზის ტოტის დანერგვა და აღმოცენება (ც.ე. 28—29).
ყურადღების ღირსია, რომ ეს ამბავი, თუ „ვითარ იგი ბადაასა რტოჲ გა-
ნედლდა და ვითარ ეშმაკისა ბირებითა ცთუნებული იგი ზუავი და ამ-
პარტავანი ენა განკურნა“, ასილ ზარზმელისათვის უამნისა თვით „უტკუქელს“
გიაზგი მსწვევრელს, რომელმაც თავის თვალთა ხსნა არიოდე „სასწაული“ —ო (იქ-
ვე 41). ეს გარემოება სუცხად ამტკიცებს იმ რამდენად უძლეურია სოლაქ
„თვამსიდეკელისა“, რომ ხსნულა ჭეშმარიტებად გამოგვეცეს, რადკაც ამბავი
ისეთს სოკლას ექნა, რომელმაც თვამსიდეკელის მსწახს შეადგეს, ს-
დაც მისი ექვის თვალი დახუჭულა და კონიერეს ანა ფისილბოს. სხვაფრივ
საუცხოვო ცნობები გადაუცია გიორგი მსწვევრელს ბასილ ზარზმელისა-
თვის, შავრამ საკმარისი იყო მას „სასწაულთ-მოქმედება“ ეხილა, რომ-
ლის არსებობა მას რასაკვირველია, როგორც თვითოეულს იმდროინ-
დელს სამღვდელო პირს, შეურყვევლად სწამდა, რომ გარემოებას არ
ჩაჰკვირებოდა და ბუნებრივი მოვლენა ზეშთაბუნებრივ ძლიერებით მო-
ცულად სჩვენებოდა. საბედნიეროდ ორიოდ ამგვარი „სასწაულთ-მოქ-
მედების“ ამბავი ისტორიულს მოვლენას არ ეხება.

სერაპიონის „ცხოვრების“ დიდ სჯალად უნდა უთარიღობა ჩათვალოს. ბა-
სილ ზარზმელს თავის თხზულებაში ერთგანაც არა აქვს მოყვანილი თა-
რილი. იგი იმასაც-კი არ ამბობს, თუ როდის დაიბადა, და ან როდის
გარდაიცვალა სერაპიონი, მაგრამ მას იღნიშნული აქვს, რომ სერაპიონი
მიქელის მოწაფედ ითვლებოდა, მის „დასის მსწაყუასის“ „თანაბლარც-
ხილ“ —ი ყოფილა (ც.ე. 5). ეს ის მიქელი იყო თურმე, რომელმაც „აღა-
შენა... ეგუტერი და შესაკრებელი მცირეთა ძმათა ადგილსა კლდოან-
სა და უვალსა კაცთაგან, რომელსა ზარქს უწოდებენ“ (იქვე). სწორედ

ეს მიქელია მოხსენებული გრიგოლ ხანძთელის ცხორებაშიც, სადაც ნათქვამია, რომ „ხანძთად მოვიდა დიდი მეუღაბნოს მიქელ მამამ, რომელიცა დაემკვდრა პარესთა, რამეთუ იყო ფი შუგობარ სეტაჲის მამისა გრიგოლისა და ეძიებდა მარტოდ-მყოფობასა და პოვა თვისისა სამკვდრებელი ჰქათისა ზარესთა და... დაემკვდრა მათ შინა“ (ცე გგლ ხნძთსე. ლხ-ლც).*) რაკი მიქელ პარესელი გრიგოლ ხანძთელის მეგობარი ყოფილა, მაშასადამე მისი მოწაფე სერაპიონი ხანძთულ არქიმანდრიტის უმცროს თანამედროვედ უნდა ჩაითვალოს.

უეჭველია, რომ ქრისტიანობა შესაძლებელია სერაპიონის ცხოვრების შესახებ ანტიკურ წყაროებს სტადია და იმ ორიოდ შემთხვევაშიც, როდესაც მას დროის განსაზღვრა ჰსურს, მაშინაც მხოლოდ ასეთ ცნობებს გვაწვდის, როგორც მაგალითად: „შუა წარჲა სიმრავლე წყლისა და სიბერითა კეთილითა განაზონეს“ (იქვე 32), ან არადა „ხოლო ვითარცა წყლის წყლისი მრავალნი და წინამძღუარი გიორგი გარდაიცვალა“... (იქვე 41).

სხვაფრთხი სერაპიონის „ცხოვრება“ საუწყსოვო საისტორიო აზრებზეა, ამდროინდელ ყოფა-ცხოვრების მკაფიოდ გამოხატულები. მშვენივრად არის აღწერილი მაგალითად ზარზმის მიდამოების ბუნება და მოსახლეობა, ზარზმის ეკლესიის აგების ამბავი, გიორგი ჩორჩანელის სამფლობელო და სანადირო დაწესებულებანი, მისი სათნოიანი ხასიათი და საშინელი მტრობა მამულის თაობაზე. ჩამოვარდნილი გიორგი ჩორჩანელის შემკვიდრეთა შორის ამას გარდა ბასილ ზარზმელის თხზულებაში ძვირფასი ცნობები მოიპოვება ქართულ ეკლესიის, ქართულ სამართლისა და ქართულ ხელოვნების ისტორიისათვის.

სერაპიონ ზარზმელის „ცხოვრება“ პირველად აღმოაჩინა და გამოცა ბ. მ. ჯანაშვილმა („ქართული მწერლობა“ წიგნი II, 1909). დედანი სათანადო სიფაქიზით ვერ არის გამოცემული, წინასიტყვაობაც რომელშიაც „ცა“ განხილული, სუსტია.

*) მ. ჯანაშვილი (გვ. IV) ამტკიცებს, ვითომც „ეს სხვა მიქელი უნდა იყოს.“ მაშინ გი მანუვერელიც სხვა უნდა ყოფილიყო, რაც სრულებით უსაფუძვლო იქნებოდა.

გიორგი მთაწმიდელი.

გიორგი მთაწმიდელს ქართულ მწერლობაში მართო შესანიშნავი მთარგმნელის სახელი აქვს მოხვეჭილი, მაგრამ მას არა ნაკლები ღვაწლი მიუძღვის ისტორიის წინაშეც, იგი იმავ დროს გამოსქინალი ისტორიკოსიც იყო^{*)}. მას ეკუთვნის: „~~ცხადრება~~ ისტორიის მამის ჩუქისა ივანესა და ეფთჳშისა და შუქებად დიონისა მის მოქალაქობისა მათისა, აღწერილი გლახისა გიორგის მიერ სუცეს-მონასტრისა.“

როგორც სათაურითგანა ჩანს ავტორს განძრახვა ჰქონდა აეწერა იეს და ეფთჳშეს „ცხადრება“ და „ლირსი მოქალაქისა“ ე. ი. მათი თავგადასავალი და ღირს-შესანიშნავი მოღვაწეობა. ჩვენ ვიცით, რომ ამ თხზულების დამწერმა გიორგი მთაწმიდელმა იეს და ეფთჳშეს მოქალაქობის შესწავლას თითონ მიაქცია განსაკუთრებული ყურადღება. მივიდა თუ არა იგი ათონის ივერთა მონასტერში, მან „პირველითგანვე... მისწრაფებით და წადიერებით და გულსმოდგინებით გამაწყადადეთაი გამაიკითხს და გამოიძიოს მოწაფეთაგან და მეგობართა წმიდისა მამისა ჩუენისა დიდისა ეფთჳშესთა უსხეულოთა მიმსგავსებელი და კაცთა ბუნებისა აღმატებული ცხოვრება და მოქალაქისა მისი და ნეტარისა მამისა მათისა ივანესა და სჩუასა წმიდათა პეტრას და დიდებულისა ამის ღვაწისა შესწავლა და განკუთვანი, რომელნი წმიდასა მამასა ეფთჳშეს დაესხნეს“ (ჯა გიორგი მთაწმიდელისა, ათონის კრებული, საეკლ. მუხ. გამ. გვ. 219). ათონის მონასტრის დამარსებელთა და განსაკუთრებით ეფთჳშის შვერდობითა მოღვაწეობის შესწავლა თვითა გიორგი მთაწმიდელისთვისა ზარდად სჭირთა იყო იმიტომ, რომ მას უნდა განეგრძო ეფთჳშის მიერ დაწყობილი ქართულ საეკლესიო მწერლობის შევსება, გამდიდრება და შესწორება. ხოლო ამისათვის მას რასაკვირველია უეჭველად უნდა სცოდნოდა, თუ რის ვაკეთება მოასწრო ეფთჳშემ და რა დარჩა კიდევ განუხორციელებელი. როცა გიორგი მთაწმიდელის მოძღვარმა დაარწმუნა, რომ მას „სესცა დარჩომილი (ე. ი. ეფთჳშესი) სრულყოლა“, მან თავისი მოწაფე „მთაწმიდას, ათონს წარ-

*) გიორგი მთაწმიდელის დიადი ღვაწლის შესახებ ქართულ ეკლესიის განახლებაში რ ქართულ საზოგადოებრივი და სოციალური ცხოვრების წარმატებაში იხ. ქლ ერის ისტორია II.

გზავნა... რათა, ვინა იგი წყაროს-თული სიბძნისა აღმოეცენა მომრწყველად ნათესავისა ჩუენისა მიერვე აღმოიგნეს ნექტარი გული-ქმის-ყოფისანი და კაცმან ამან ლუთისამან მდიდრად დაათროს სამყარო ეკლესიათა ჩუენთა: (იქვე 294), —ათონის მონასტერში იმიტომ იყო საჭირო გიორგი ვადასახლებულიყო, რომ იქ ინახებოდა ყველა ეფთჳმის ნამუშავეი თხზულებები.

გიორგი მთაწმიდელი ერთი სიტყვით თავის მოღვაწეობის ნაყოფიერების გულისათვის ბეჯითად შესდგომია თავის წინამორბედის ცხოვრებისა და მოქალაქეობის შესწავლას.

მაგრამ ამისდა მიუხედავად ამ იასუქაჲის დაწერას მიხეცა ერთა სიკვანამაჲსაჲს აჲო. მიანც-და-მიანც ათონის ივერთა მონასტრის დამაარსებელთა ცხოვრების აღწერა თვით გიორგის განძრახული არ არის. ამ განსაკუთრებულმა გაწმენამ, რომელმაც აიძულა ავტორი ეს თხზულება შეედგინა, აჲათ „ცხოვრების“ სიგარტეს და მისაწარსკენ არსებობა კავალსა აქონდა.

თვით გიორგი თავის თხზულების შესავალში ამბობს, რომ რაკი „ესე ნექტარი მამანი ჩუენნი არა რაჲთ უნაკლულო იყვნეს პირველ-გამოჩინებულთა წმიდასა... არა ჯერ ვიჩინეთ მოუკსენებლად დატოვება ცხოვრებისა მათისა და მამათაჲს ჩემთა სუღაიკრთა მონასტეს ამის ეკლესიაჲსა“ (იქვე გვ. 2-3).

ხოლო მისივე თხზულების ბოლოში მოთხრობილია ის შემთხვევა, რომელმაც ათონის ქართველი ბერები აიძულა, რომ ათონის ქართველთა მონასტრების დამაარსებელთა ცხოვრების აღწერისათვის ეზრუნათ. ეფთჳმის მოადგილის დროს, რომელსაც ბიზანტიის კეისრის წინაღმდეგ შეთქმულობაში მონაწილეობის მიღება დასწამეს, ბერქენმა ბერებმა ყოველი ღონისძიება იხმარეს რომ ქართველები დაემცირებინათ, ათონითგან განედევნათ და მათი დიდებული ლავრა-მამულები ხელში ჩაგდოთ. როდესაც ბრალდებული წინამძღვარი მთავრობამ მონასტრითგან განაძევა, „სურქინთა ესევითარი ჟამი ზაჲეს, ეკლესიას ყოველითა ღონისძიებათა, რათამცა ქართუქდნა ამის მონასტრისიგან აღმოჲსურსეს, და ამის პირისათვის დიდი მოსწრაფებდა აჩუენეს და მთა ყოველი თანა-შეიწიეს და საბერძნეთისა დიდებულნი და პალატისა წარჩინებულნი ყოველნი მიდრიკნეს და მრავალი შრომაჲ და ქირი და რუდუნებაჲ ჩუენხედა მოაწიეს და, რათა მოჲგუჲს ვაქუნა, რამეთუ არა თუქცა უყვარდა შექუჲს თუა სუენდა... დღეს არცა ერთა

ქართული არა ეპოქის ესეითარს ამს ვრცელს და დიდებულს ღაჯრას შინა, რომელი ესე ირანდიათა წარსაგებელია და შრეულია თელიათა შინა წმიდათა მამათა ჩუქნათა ჩუქნ ქართულიათა და აღმკურნელ იყო და აღმართიული“ (იქვე 61). განძინებულმა ხარბმა ბერძენმა ბერებმა თავისი გაიტანეს კიდევ: მათ რამდენჯერმე დაწიოკეს ქართველები და მონასტერი უსირცხვილოდ სამჯერ ზედიზედ გაჭურდეს და გაანადგურეს.

მაგრამ ესეც არ იკმარეს. ბერები მოგვითხრობენ, რომ ბერძენებს „ესეცა ენებათ, რათა მცხატარს სსსსსსსსსსსს და მსგავსებს“ (იქვე 63). ეტყობათ იონანეს, თორნიკესა და ეფთვიმის სახენებელი სურდით მოესპოთ. ამ გარემოებამ, ასეთმა გამწვავებულმა მტრობამ დიდს საგონებელში ჩააგდო ქართველი ბერები და „რათა ესეითარა ბოროტი, რომელი მოსწავს ჩუქნ ჩუქნ და ბერძენის არა დაწიოკულ იქმნას და კუდად შემდგომად ჩუქნს მომწავდნი ესეითარსავე ჭირს არა მოსცვდენ, ამისთვის ზოგადათა განძინებულს... წყნადი მოსწავსეული დაწიოკულს“ (იქვე 61). „ამ წყნადი-მოსწავსეული“-ის ბოლოს ისინი ხელმეორედ სწერენ: „ამის ყოვლისაგან შეგუე შინა და მოსწავსეული ესე დაწიოკულთ და დედევით შემდგომად ჩუქნსა მომავალთა ნათესავთათს, რათა არა დაწიოკულ იქმნას და გარეწარ ესეითარა ესე მოსწავსეული დაწიოკულს“ (იქვე 66).

ამვე მახეობის გამო უნდა „ესეითარსა სუფიერ მამებს“ გიორგი მთაწმიდელისათვის, როცა იგი ათონის მონასტერში დეკანოზად იყო (იქვე 299), ჰქვარა ათონის ქართველთა მონასტრების დამაარსებელთა იქნა და ეფთვიმის ცხოვრება და მოქალაქეთა. რაკი ამგვარი თხზულების საჭიროება ზემოაღწერილ ბერძენ-ქართველთა გამწვავებულმა მტრობამ და მისმა შიშმა გამოიწვია, ამას გამო იგი მარტო იქნა და ეფთვიმის მოღვაწეთათა-გი არ შეიცვალეს, არამედ აგრეთვე ათონის ივერთა მონასტრის თავკაცისათვის დაწინაურების დაწიოკებითი ბერძენ-ქართველთა შექცევის და მოსწავსეული.

აი რა იყო ამ თხზულების დაწერის მიზეზი.

გიორგი მთაწმიდელი „ცხოვრებას“ პატარა შესავალით იწყებს და იქ შეგვიძლიან შევისწავლოთ მისი საზოგადო შეხედულობა როგორც კაცობრიობის ცხოვრების მიმდინარეობის შესახებ, ისე ისტორიის მიზნისა და მეთოდების შესახებ. ეს შესავალი ავტორის თეორიულ შეხედულებას გვისურათებს.

„კურთხეულ არს დიმიტრი. ამბობს გიორგი მთაწმიდელი, რომელია ეპიკლე-თა განათა მსაქმის ცხოვრება და შექცეულებისა კუდად-კუდადისა მსაქმისა, რომელია

ივი... უმჯობესის ეფექტუალას განაწესებს და მიუწოდებლითა სახიერებითა თვის-
თა ივითაჲდაჲ ეამის მანს დარსთა და სანათა თვისთა გამაჩინების სარგებელად
გაცთა საიქსაჲსა და სადიდებლად ლუთებისა თვისისა“ (იქვე 1). ამ
წინადადებითან ჩანს, რომ ავტორის შეხედულებით ღვთაებას კაცობ-
რიობის ცხოვნება და ჭეშმარიტების შთაგონება სურს და მარად „უმჯო-
ბესსა ყოველთასა განაწესებს“: ერთი სიტყვით იგი ოპტიმისტური შე-
ხედულების და მოძღვრების მიმდევარია. კაცთა ნათესავისათვის „უმჯო-
ბესისა“ დამყარებისათვის და „სარგებლად“ განგება „თვითოეულთა ეამ-
თა შინა ღირსთა ღ სთნოთა თვისთა გამოაჩინებს“. მაშასადამე გაცთობის-
ბის ისტორიის ეფექტ სანათა, ეფექტ დრას თაჲსი დარსი მოდგაჲკე მოკლად-
ნება სოფელქ ანდ ენთა ამ გვარ წყალთას გიორგი მთაწმიდელის შესკვდელე-
ბითა მოკლდელქა ან არის სოფელქ*). ავი ივი ამბობს კიდევ, რომ „სიქსთაჲ
ამთ ეამის მანს გამაჩინის ნეტარნი მამანი ჩუენნი იოანე და ეფთჲმე და
იოანე და არსენი ეპისკოპოსი ნინოწმიდელი და იოანე გრძელისძე და
შემდგომითი შემდგომად სხვანი ივინი მოწაფენი მათნი და მობაძაენი სათ-
ნოებისა მათისანიო“ (იქვე 1). ამ გვარად რახან თვითოეულ ხანას თა-
ვისი მოღვაწეები მოველინება ხოლმე განგების მიერ, მოღვაწეთა მოქმე-
დება შეუწყვეტილვ მიმდინარეობს. ღვთაების მიერ ქვეყნად მოველილი
კაცები მოღვაწეობდენ კაცობრიობისათვის: „სარგებლად გაცთა საიქსაჲსი“
და „სადიდებლად ლუთებისა.“

ამ მოღვაწეთა ცხოვრებისა და მოქალაქობის და სხვაგვარ ღირს-შე-
სანიშნავ მოველენათა აღწერის საჭიროება თვით ღვთაებამ ასწავლა კაცობ-
რიობას: თუმცა ღმერთმა ყველაფერი უწყის დასაბამიც და აღსასრულიც,
მგრამ „სიგდქ ეამსაჲ“. მუხთალი დრო „ყოველსავე დაეწიქებს მთადეს“
და ამიტომ „ესრეთ განაწესს ყოველად ბრძენს მან განგებულქმანს მისისა,
რათა წიგნთაჲ მისა აღაწერეს საღმრთონი ივი და ყოველად შუენიერნი სქ-
ქენა სოფლისა შესქმისისა ღ სოფელასა ივა მცნესანა ღ ბრძენსანა მისნი და ღირს-
თა მათ და ნეტართა მისათა მისთა ყოველად ქებულთა ცხოვრებანი და მოქალა-
ქასანი, რომელნი თვითოეულთა ეამთა შინა ჯერ იჩინნა გამოჩინებად სა-
ხიერებამან მისმან სარგებელად კაცთა ნათესავისა“ (იქვე 1—2). „ესე
ცხად არს დასაბამითან სოფლისათ და ვიდრე აქამომდე აღწერილთა

*) როგორც ვნახეთ, თითქმის ამგვარივე შეხედულებისა იყო ბასილი ზარ-
ზმელიც (იხ. აქვე გვ. 114—115).

წიგნთავან“-ო (იქვე, 3), დასძენს გიორგი მთაწმიდელი. ამ გვარად წარსულ ცხოვრებას და თანამედროვე მოდერნიზაციის ცხოვრებისა და მოდერნიზების აღწერას ღვთისმეტყველებს, თითქმის სავალდებულოდ სემქმად აღიარებული გიორგი მთაწმიდელის მიერ.

შემდეგ მოკლედ, მაგრამ მკაფიოდ ავტორი საისტორიო თხზულებათა მეთოდების შესახებ ცნობებს გვაძლევს. თუმცა იქ იგი თავის დაწერილ ცხორების თაობაზე ლაპარაკობს, მაგრამ ამისდა მიხედვით ჩვენ შეგვიძლიან წარმოვიდგინოთ ავტორის საზოგადო შეხედულება ამ საგანზე: „დაღაცათუ ზუკს, ამბობს გიორგი, შემიძგომად მრავლისა ესმისა ღუთისა მამართ მისელისა მათისა კელეფეთ მცირეთათა მათი სიტყუთა აღწერად, განსა ურწმუნობაჲს ზუკს ან. რამეთუ ზუკს თავით თჳსით ჳრა და აღვწერათ, არამედ რად იგი ვისწავეთ გაცთა სარწმუნობაჲს და ზუდიერთა მათათა, რამელად იგი კისდგინეს და კისხურა მათად. რამელნი იგი უცხა იფუნეს ჳოვლითურთ ტუქუილისაგან“-ო (იქვე გვ. 3). ამ საყურადღებო ნაწყვეტითგან ჩანს, რომ თუ მწერალი რომელიმე მოღვაწის, ან შემთხვევის ამბავის აღწერას შეუდგებოდა „შემიძგომად მრავლისა ესმისა“, მაშინ გიორგი მთაწმიდელის შეხედულებით მკითხველს შეეძლო „ურწმუნო“ ყოფილიყო, ეჭვის თვალით შეეხედნა ამგვარ თხზულებისათვის. მაგრამ თუ ისტორიკოსი განსაზღვრულ პირობებზე ასრულებდა თავის თხზულების დაწერის დროს, მაშინ მკითხველი ურწმუნო არ უნდა ყოფილიყო. ჯერ ერთი რომ მას „თავით თჳსით არა რად“ უნდა დაეწერა, ე. ი. როცა ავტორი მოთხრობილი ამბავის, ან მოღვაწის თანამედროვე არ იყო, მას არც შეეძლო თითონ პირადად, როგორც თვითმხილველსა და მცნობელს დაეწყო ამბავის აღწერა და მოთხრობა. თუ-კი მას სურდა, რომ მკითხველი მიჰნდობოდა. იმას უნდა აღენიშნა, როგორ და ვისგან გაიგო მოთხრობილი ამბავი, იმიტომ რომ ცარიელი წყაროს აღნიშვნა ისტორიის ღირსებას არ ამტკიცებს. იმ კაცსაც, რომელიც ისტორიკოსს რომელსაზე მოღვაწეზე ან შემთხვევაზე უამბობდა, ეს მოდერნიზაციის ეს შემთხვევა უამბობდად თავის თვალთა უნდა ესმინა, მისი დასაფუძვლები გაცა უნდა ყოფილიყო („ემსახურა მათად“). მაგრამ არც ესა კმაროდა: იგი თითონაც ნდობის ღირსი, „სარწმუნო“ უნდა ყოფილიყო, „რომელნი იგი უცხა იფუნეს ყოვლითურთ ტუქუილისაგან“. თორემ თვითმხილველსაც ხომ შეეძლო ბევრი სიცრუე და ტყუილი ეამბნა ისტორიკოსისათვის.

ამნაირი პირობების აღსრულება იყო საჭირო ზეპირი წყაროებით სარგებლობის დროს.

საყურადღებოა, რომ ავტორს, როგორც ეტყობა, ზოგიერთს შემბ-
ხვევაში სანდო პირების ყოველგვარ ცნობებისათვისაც ტყუილ-უბრალოდ
არ დაუჯერია: თავდაპირველად იგი ექვის თვლით შეჰხედავდა და თუ
განსაკუთრებით არ დარწმუნდებოდა, ნამაზობს არ დაიჯერებდა ხოლმე.
როცა მაგალითად გიორგი მთაწმიდელს „სულიერმა ძმებმა“ მოუთხრეს,
რომ გაბრიელ ქართველი და ლეონი ჰრომი, რომელთაც არც ერთს „თჳსი-
სა ენისგან კიდე“ სხვა ენა არ სცოდნიათ და ამისდა მიუხედავად მაინც ვი-
თომც ერთმანეთს მთელ დღეობით ელაპარაკებოდნენო, „დასხდიან და
ვიდრე ცისკრისა რეკამდე უზნობლიან სიტყუათა საღმრთოთა და ვიდრე
წარსვლამდე ამას ესრეთ ჰყოფდიან ყოველთა მწუხრთა“-ო (იქვე, 31).
მას ეტყობა არ დაუჯერია და თუ თავის თხზულებაში ეს ამბავი ჩაჟრ-
თავს, მხოლოდ მას შემდეგ, როცა იმ სულიერ ძმებმა, რომელნიც „გა-
რემოჲს მათისა იყუნეს“, ჩვენ „უიციო დაგუარწმუნეს“... „და წამებდეს, ვი-
თარმედ, მათისა სიწმიდისაგან ყოველივე შესაძლებელ იყო და სარწმუნო-
რამეთუ დიდ იყვნეს იგინი წინაშე ღუთისა და სრულ“-ო (იქვე, 32).
ყურადღებოა მიაქციეთ, რამდენად ეჭვით უნდა ყოფილიყო გამსჭვალული
ავტორი, თუ-კი გაბრიელისა და ლეონის თვით-მხილველ სულიერ ძმებს
თუ არა ფიცით სხვაფრივ არ დაუჯერა. ნუ დაგვავიწყდება, რომ ეს საქ-
მე წმინდანებს ეხებოდა და ამისთანა საქმეებში ეჭვი საშულო საუკუ-
ნოებში, მეტადრე მე-XI საუკ., დიდ თავისუფლებად უნდა ჩაითვალოს.
მაშასადამე ავტორი ყოველგვარს, თუნდაც თვით მნახველის ნამაზს და
თუნდაც წმინდანის შესახებ მოთხრობილს ისე ადვილად არ დაიჯერებდა.
რასაკვირველია ეხლა ეს ამბავი ჩვენ სულ სხვა გვარად შეგვიძლიან აეხს-
ნათ, მაგრამ ამის გამო გიორგი მთაწმიდელს ვერ ვუსაყვედურებთ, იმი-
ტომ რომ ჩვენსა და მას შორის რვა საუკუნეზე მეტი მანძილი ძვეს და
შეუძლებელია მე-XI საუკუნის მეცნიერა მე-XIX—XX-ს. მეცნიერების აზ-
რისა იყოს.

ყურადღების ღირსია, რომ გიორგი მთაწმიდელს მარტო ზებირ წყა-
როებით სარგებლობა არ აკმაყოფილებდა. „ჩუენ თავით თჳსით არა რაჲ
აღვწწერია, არამედ რაჲ იგა ყისწაყუთ“)... თჳთ მესმ მათ სჳქჳითაგან, რა-
მელნი იგინი ღუმილით წაიყუენ და გჳსაძღვად ქადაგენენ დუაწღათა და მრამათა
მათთა: ლაერაჲ ესე დიდებული... რომელსა შინა აღჰმართნეს ეკლესიანი

*) შემდეგი ზემოთ იყო მოყვანილი.

ცათა მოზადივნი და აღაგისკერ ივინი წიგნთა მიერ ღვთივ-სულიერთა და განაწესისხეს ივინი ხატთა მიერ ზღოთასნათა და მოუგნეს დასანი და სოფელნი და მონასტერნი და საყუდებულონი და გასუწესნეს წესნი და კანონნი დიდებულნი და ყოველად ზუენიერნი და დაუსხნეს სიმტკიცენი და ჯგჳთაწკრადნა და ოქრობეჭკადნი დუთის-მსახურთა შეტყუანა... მკამევეს და აღაყუაეს ენაჲ წყენი და ქუეყანაჲ თარგმანეთათა წმიდათა წერილთაჲთა...-ო (იქვე, გვ. 3).

მაშასადამე სანდო ზებირ წყაროებს ვარდა ჩვენს ისტორიკოსს საჭიროდ მიიჩნდა თავის თხზულება დაეწერა „თავა მკურ მით (ესე იგი იოანეს და ეფთვმეს) საქმეთაგან, რომელნი იგი დუმლითა წამებეს და კამადლად ქადაგებეს დასწდითა და მრამათა მათთა“, ესე იგი ისეთ ნიეთიერ საბუთებით, რომელნიც დუმლითაც-კი მოღვაწეთა დიდ საქმეებს ამტკიცებდენ. საყურადღებოა, რომ ავტორი საყოიერ წყაროებად ყოველგვარ მსახედებს სოფლად, როგორც სამეურნეო ქონებას, რომელიც მათ ივერთჲ მონასტერს შესძინეს, მაგ. ლავრა, ეკლესიანი, დაბანი, სოფელნი, მონასტერნი და დასაყუდებულონი, ისე სხვა-და-სხვა სამწერლობო ძეგლებსა და იურიდიულ საბუთებს, მაგ. წიგნები, რომლებითაც მათ ლავრჲ აავსეს, მათ თარგმანებით შემკული და აყვავებული ქართული ენა, მათ მიერ დადგენილნი სამონასტრო წესნი და კანონი, მფლობელობის სიმტკიცენი, კელწერილნი და ბიზანტიის კეისართა ოქრობეჭედნი, ანუ ხრიზობულნი. ერთი სიტყვით გიორგი მთაწმიდელს უსარგებლია მათი მოღვაწეობის დამახასიათებელ ყოველგვარ ნაშთებითა და საბუთებით. თხზულების დაწერის დროს არც ერთი მცირედი და წვრილმანი მასალაც-კი არ გამოჰპარვია ავტორის ყურადღებას: შეწირული სამკაულისა და ხატების სიაც-კი არ დაეწიყებია მის. გიორგი მთაწმიდელი მართლაც უხედა სარგებლად ყოველგვარ წერადლობითა საბუთით. (იხ. მაგალითად გვ. 4, 18, 24, 35).

როგორც ეტყობა გიორგი მთაწმიდელი მხოლოდ „ხელათა-ხუისა“-ს სოფლიდა „ჭემშირით“, „უტუოველ“, და გამოხადეგ მასალად, ე. ი. ისეთს საბუთებს, რომელად ავით იმ მოღვაწის საყუარ ხელათ იყო ნაწკრა. იგი მაგალითად ერთ ალავას მკაფიოდ ამბობს: „ესე ყოველი თავა წმიდისა მამისა ეფთავმეს ხელათა ხუისისაგან დაგვიწკრა, ვინაჲცა ჭემშირით არს და უტუოველ“-ო (იქვე, 18). ცოტა ქვემოთ იგივე ავტორი ამბობს: „ესეცა ყოველი მამათაჲჲ წყენთა დაწერილთაგან დაგვიწკრია“-ო (იქვე, 18). ერთი სიტყვით გიორგი მთაწმიდელის თხზულებითგან ნათლად ჩანს, რომ მას

კარგად ესმოდა, რა დიდი განსხვავებაა სასუიოს დედანს და მისი შარსი შორის, კარგად სცოდნია, რომ ეკვმიუტანელ, საუკეთესო საბუთად შეიძლება ჩაითვალოს მხოლოდ საბუთის დედანი, რომელიც თვით მოღვაწის საკუთარ ხელით არის ნაწერი. ეხლა ღირსეულად ვერც-კი დავაფასებთ, თუ რა დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა გიორგი მთაწმიდელის ამ შეხედულობას ისტორიის მეთოდების წარმატებისათვის.

ამგვარად ცხადია, რომ გიორგი მთაწმიდელის მეთოდოლოგიური შეხედულობისდა თანახმად ისტორიკოსს, თუ-კი სურდა რომ მისი თხზულება სარწმუნო ყოფილიყო, „თავით თვსით“ არაფერი უნდა დაეწერა, არამედ უნდა ზეპირ წყაროებითა და ნივთიერ საბუთებით ესარგებლნა. ზეპირი ცნობები უეჭველად „კაცთა სარწმუნოთაგან“ და თვით-მხილველთაგან უნდა ყოფილიყო შეკრებილი. ხოლო ნივთიერ საბუთებად ყოველგვარი ნაშთი და ძეგლი ჩასთვალა. ერთი სიტყვით მოღვაწეთა ყოველი „საქმენი, რომელნი იგი ღუმლით წამებენ და ქადაგებენ ღუაწლთა და შრომათა მათთა“. თანამედროვე საისტორიო მეთოდოლოგია ამ მხრივ ასეთისავე წყაროებითა და ამგვარისავე საშუალებებით სარგებლობს. ქართულ მწერლობაში მაშასადამე მეთერთმეტე საუკუნეში გიორგი მთაწმიდელის წყალობით საისტორიო თხზულებათა მეთოდოლოგიური მხარე იმდენად განვითარებული და დამთავრებული იყო უკვე, რომ თანამედროვე მკაცრ სამეცნიერო მოთხოვნისადაც-კი თითქმის დააკმაყოფილებდა.

გიორგი მთაწმიდელის სიტყვებითგანა ჩანს, რომ ვიდრე იგი თხზულების წერას შეუდგებოდა, მას უკვე გეგმა მოფიქრებული ჰქონია, მაგრამ წერის დროს იძულებული ყოფილა შეეცვალა მოთხრობის წეს-რიგი და დროებით გეგმისათვის თავი დაენებებინა. „გარნა, რაჟღისა იგი ზე-მარე შეკუდებდა თქუმა. იგი ხოლო ვაჟუა ზარეკლად და შერე. . . მაგდათა სიტყუთა მივათხრა, რამეთუ ვინაჟთგან დღეათა მათი უკანაჟსკნელთა. მოვიწიენით და, ვითარცა ხედავთ, იწიადი სიგრიდე ასილგუისი ჩუენ შორის, სუ უკვე ვინსუ ჰგონებდეს და აცოუნებდეს თავს იჯსს თუ ზარეკლთგან ესრეთ იუენეს ძმანი ჩუენნი, ნუ იყოფინო“ (იქვე 4 — 5). მაგრამ შემდეგ, როცა ავტორს თავის დამამტკიცებელი საბუთები მოჰყავს, იგი ისევ მოთხრობის დედაზრს უბრუნდება და ამბობს: „ხოლო ჩუენ ზარეკლსაჟე სიტყუთა მოვიდუო“-ა (იქვე 5).

რასაკვირველია გიორგი მთაწმიდელს უფრო მეტი ცნობები ჰქონდა, ვიდრე თავის თხზულებაში მოყვანილი აქვს. ბევრგან იგი თვით ამოკლებს.

მოთხრობას: „აქა უკუე დაჯცადოთ ესევითარისა ამის პირისათჳს სიტყუაჲ, ამბობს იგი, რამეთუ ვითარცა ვთქუთ, არცა თუ შესაძლებელ არს ყოველთა მათ ქველის-საქმეთა მათთა თითოეულად წარმოაქჳსაჲ“ (იქვე, 19).

„ცხორება“ რასაკვირველია წასაკითხავად ივო დაწერილი (იქვე 17) და ავტორი ცდილობდა მისი თხზულება ადვილი და სასიამოვნო წასაკითხავი და მოსასმენი ყოფილიყო და მეტის მეტად გაჭიანურებული, გრძელი არ გამოსულიყო. ამიტომ გიორგი მთაწმიდელს იე და ვეთჳმის შესახებ ყველაფერი-კი არა აქვს მოთხრობილი, „გამოწულიაჲ კი არ აღწერს“ ხოლმე (იქვე 15), არამედ მხოლოდ ზოგიერთი. ერთს ალაგას იგი თვით ამბობს: „რომელთაგანი რაოდენიმე მყოფიყნათ და სსუჲ იგი დაჯცადოთ, რაჲ არა ირიადი სიმრავლე წერილასაჲ იქმას და სსწისო ვიქსიო მკაიხეკელთა და მსმენელთა“—ო (იქვე, 16—17). უეჭველია, ავტორს გარკვეული შეხედულება უნდა ჰქონოდა იმაზე, თუ როგორ უნდა ყოფილიყო დაწერილი თხზულება. „ცხორების“ წერის გარეგანი, ტექნიკური მხარისათვისაც განსაკუთრებული კანონი არსებობდა. ზემომოყვანილ ნაწყვეტიდან ჩანს, რომ კარგს ავტორს, რომელსაც არა სურდა მკითხველთათვის „სსწისო“ ყოფილიყო, უნდა რაც შეიძლება მოკლედ ეწერა, „რათა არა ირიადი სიმრავლე წერილასაჲ იქმას“. ამისათვის ავტორს თვითოეულ აზრის დასამტკიცებლად მხოლოდ ორიოდუ მაგალითი უნდა მოეყვანა ხოლმე, დანარჩენი-კი გამოეტოვებინა („სსუჲ იგი დაჯცადოთ“). მაგრამ ზოგიერთს შემთხვევაში გიორგი მთაწმიდელი ამა-თუ-იმ მოღვაწის სათნოებათა „გამოწულიაჲთ აღწერას“ „სსწისოთ თანაწარკებოდა“ ხოლმე (იქვე 15). ცხადია, რომ ავტორი დაწერილებით მაშინ მოგვიტხრობდა ხოლმე, როცა ეს მკითხველის სულისთვის მარგებელი იქნებოდა.

რასაკვირველია ხშირად მოხდება ხოლმე, რომ ადამიანი არ ასრულებს თავისსავე თეორიულს მისწრაფებას. ჩვენს ისტორიკოსსაც შეეძლო საუცხოვო აზრები გამოეთქვა საისტორიო მეთოდების შესახებ, მაგრამ თვითონ პირნათლად ვერ ასრულებინა თავის მოვალეობა. მაშინაც, უეჭველია, მის ღვაწლს ღირსება არ მოაკლდებოდა. მაგრამ ასევე უფრო მუტი მნიშვნელობა აქვს და ფასიც უმაღლესი ექვს ამ ისტორიკოსს და მეცნიერს, რამედიც თიეის მადად მეთოდოლოგიურ იდეას თითონაც სსწისთანად იტაფს და ბრწინვადუდ ახორციელების. სწორედ ამის გამო გიორგი მთაწმიდელი ქართულ საისტორიო მწერლობაში შესანიშნუ მეცნიერ ისტორიკოსად უნდა ჩათვალოს. იგი სინდისიერად მისდევს თავის ზემოაღნიშნულ მეთოდების გეგ-

მას და ერთს სტრიქონშიაც-კი ქეშმარიტებას არა ჰღალატობს. თვითოეული მისი ცნობა დამყარებულია მართლაც უტყუარ საბუთებზე და ენლაც მათი ქეშმარიტების დამტკიცება შეიძლება. ამნაირი მაგალითების ბლომად მოყვანა ადვილია, მაგრამ მხოლოდ რამდენსამეს მოვიყვან:

გიორგი მთაწმიდელს მოთხრობილი აქვს, რომ ეფთვემე. „რომელი იგი გამოჩნდა სამკაულად ნათესავისა ჩუენისა და მობაძავად წმიდათა მოციქულთა, განანათლა ქირთველთა ენაჲ / და ქუეყანაჲ. ვითარცა წამუჲსჳს მისი მიერ თარგმნილას წიგნისა მისა ადწკილხსი ანდერსი, ამის ღირსისა (ე. ი. ეფთვემის) მამის იოანეს მოღუაწუებითა განსწავლულ იქმნა ყოვლითა სიბრძნითა განმანათლებლად და შემამკობელად ეკლესიათა ჩუენთა“—ო (იქვე, 4). პატარაობითგანვე მოყოლებულიო, ამბობს გიორგი მთაწმიდელი, იოანე თავის შვილს მუდმივ აგონებდა: „შვილო ჩემო! ქართლისა ქუეყანაჲ დიდად ნაკლულევენ არს წიგნათაგან და მრავალნი წიგნნი აქლიან და ვხედავ, რომ რომელ ღმერთსა მოუმაღლებია შენდა; აწ ილუაწუე, რათა განამრავლო სასყიდელი შენი ღუთისაგან“—ო (იქვე 26). მაშისადამე იოანეს საგანგებოდ გაუწვრთნია და მოუშაღებია თავისი შვილი, რომ მთარგმნელობა შესძლებოდა. ჩვენი ავტორის ეს ცნობა სრული ქეშმარიტებაა. ეფთვემის მამას იოანეს მართლაც მათეს თავის სახარების თარგმანში „ანდერსი“ აქვს დაწერილი, სადაც ამბობს: „ენას ამას ჩუენსა ქართულსა არაეინ სადა პოვნილ იყო აქამომდე, რათამცა გამოეხვენენ წმიდანი ესე წიგნნი, თარგმანებანი წმიდისა სახარებისანი, არამედ საბერძნეთისა ესე ეკლესიანი და პრომისანი სავეს იყვენეს ამათგან, ხოლო ჩუენისა ამის ქუეყანისანი ნაკლულევენ და არა ესე ოდენ წიგნნი აკლდეს ენასა ჩუენსა, არამედ სხუნიცა მრავალნი. მასისჳს მე გლასაკა ესე და ნარჩევი ეოჯელთა მონასხისთაჲ იოანე მწუხარე ვიყავ ამის საქმისასჳს, რამელ ესრეთ ნაკლულევენ იესა ქუეყანაჲ ქართლისაჲ წიგნთაგან და დიდი ხარკითა და მადლუწუესაჲ ვასუენე და შვილი ჩემი ეთავაშე განსწავლე სწავლითა ბერძულითა სრულიად და გამოთარგმანებად წარწმანთე წიგნისა ბერძულითაგან ქართულად და აღიწერნეს ჩუენ მიერ“—ო (წყაროსთავებს მე-XI-ე ს. ხელთნაწერი, იხ. თ. ეორდანი; ქკები I, 140—1).

გიორგი მთაწმიდელს „ცორება“—ში ეფთვემის ყველა ნათარგმნი წიგნების სია მოჰყავს. ამ სიის სიმართლის დამტკიცებაც ადვილად შეიძლება. იმავე მათეს თავის თარგმანების „ანდერსი“ იოანეს ჩამოთვლილი აქვს თავის შვილის ნათარგმნი წიგნები, ათ ორივე სია:

ანდერძით:

„პირველად თარგმანებად იოანეს თავისა სახარებისაჲ მერმესწავლანი წისამისა ჩნდისა ბასილისნი თავი: ლ: მისივე თარგმანება ფსალმუნთაჲ თავი: იბ: წიგნი იწესი რლ არს კლემასი: ლ: წიგნი მაკარისი სრულიად მიმოსლოვა და ქადაგებანი წისა ანდრია მოციქულისანი წიგნი წისა ისაკისი და სხუათა მათა გამოაჩქუღისი სწავლასი წიგნი წისა დოროთესი წამება და სასწაულნი წისა მოწამისა დიმიტრისნი ცხორება და წამება წისა სტეფანე ახლისაჲ ცხორება და წამება წისა კლიმენტოს ჰრომთა პაპისაჲ წამება წისა კლიმი ანკვრელისაჲ ცხორებაჲ წისა გრიგოლი ლთისმეტყუელისაჲ ჭ თქმულნი მისნი ცხორებაჲ წისა ბასილი კესარიელისაჲ ცხორებაჲ წისა ბაგრატისი წამებაჲ წთა სამთა ყრმათაჲ: ალფიოს, ფილადელფიოს და კვრინესი ცხორებაჲ წისა ონოფრესი ცხორებაჲ მარიამ მეგვპტელისაჲ სრულიად სწავლანი წისა ზოსიმესნი და წისა ეფრემისნი სვნაქსარი ბერძული რომელ არიან კრებანი

ცხორებით:

თარგმანებად იოანეს თავისა სახარებისაჲ. სწავლანი წმიდისა მამისა ჩუენისა დიდისა ბასილისნი მისივე თარგმანებად ფსალმუნთაჲ წიგნი წმიდისა კლემასისი წიგნი წმიდისა მაკარისი მასიმეს სწავლანი წიგნი წმიდისა ისაკისი, რომელსა შინა არიან სხუათაჲ მამათა გამოაჩქუღისი სწავლასი. წიგნი წმიდისა დოროთესი წამება და სასწაულნი წმიდისა მთავარმოწამისა დიმიტრისნი. ცხორება და წამება წისა სტეფანე ახლისაჲ ცხორება და წამება წმიდისა კლიმენტოს ჰრომთა პაპისაჲ წამება წმიდისა კლიმი ანკვრელისაჲ ცხორებაჲ წმიდისა და დიდისა ბასილი კესარიელისაჲ ცხორებაჲ წმიდისა გრიგოლ ლუთის მეტყუელისაჲ და თქმულნი მისნი წამებაჲ წმიდისა აკეფსიმასი ცხორებაჲ წმიდისა ბაგრატისი წამებაჲ წმიდათა სამთა ყრმათა ალფიოს, ფილადელფიოს და კვრინესი ცხორებაჲ წმიდისა ონოფრი მძოვრისაჲ ცხორებაჲ წმიდისა მარიამ მეგვპტელისაჲ სწავლანი წმიდისა ზოსიმესნი

მიმოსლვანი და ქადაგებანი წისა
იოანე მახარებლისანი
თარგმანებაჲ გალატელთა და
თესლონიკელთა და ჰრომაელთა
ეპისტოლისაჲ

დასდებელნი მარხვათანი სრუ-
ლად და სხუათა წთა გლობები
წამებაჲ წსა მოწამისა პროკო-
პისი

თარგმანებაჲ მათეს თავის სახა-
რებისაჲ

(წყაროსათვის XI-ს. ხელთნაწე-
რი, ქცები I, 141—142. შედა-
რე აგრედვე იქვე გვ. 164, 168,
169, 170, 171, 172, 179)

სუნაქსარი საწელიწდოჲ უმფროჲსი
მიმოსლვანი და ქადაგებანი წმილი-
სა იოანე მახარებლისანი

თარგმანებაჲ გალატელთა და
თესლონიკელთა და ჰრომაელთა
ეპისტოლისაჲ

დასდებელნი მარხვათანი სრულად
მრავალთა წმიდათა გლობები (sic)
წამებაჲ წმიდისა მოწამისა პრო-
კოპისი.

თარგმანებაჲ მათეს ზაფის სახა-
რებასაჲ

მიმოსლვანი და ქადაგებანი წმი-
დისა ანდრია მოციქულისანი (იქვე,
27—9).

ამ ორ სიის შედარება საუცხოვოდ გვიჩვენებს, რამდენად სუსიდი-
სიანად სწავებლობდა გიორგი მთაწმიდელი თავის წყაროებით: სუსის სიტყვა
სიტყვით არის გადმოწერილი. რაც იოანეს ანდერძში ვერ ეწერებოდა იმი-
ტომ რომ მის სიკვდილის შემდეგ ეფთვმეს კიდევ ბევრი უთარგმნია, იმ
წიგნების შესახები ცნობები ავტორს დედებითგან აქვს ამოღებული. სა-
ზოგადოდ თვითაოუელი ცნობა, რამელიც-კი მოწმეჲს გიორგი მთაწმიდელს ძანს-
სა და განსჯუთრებათ იმის შეილის ეფთვმისა, ან ივერთა მანასტრის შესახებ,
თუ უტყუელ სეზირ გადმოცემისე არა, უეკველად ამა-თუ-იმ წყარობობისა
და ნივთიერს საბუთებზე აქვს დაწვარებული.

ამ თხზულების დაუფასებელს თვისებას სწორედ ის გარამოცება შეად-
გენს, რომ „ცხორება“-ში ასე უხვად შეტანილი ცნობები უმეტეს ნაწი-
ლად საბუთებითგან არის ამოღებული. გიორგი მთაწმიდელი თავის წინა-
მორბედს გამოჩენილს ქართველს მთარგმნელს ეფთვმეს თავგანწირულ მუ-
შაკად და მოღვაწედს მსახავს: თავის თავს არა ჰზოგავდა და ღამებს თეთ-
რად ათენებდა ხოლმე, ოღონდ კი თარგმნისათვის მეტი დრო ჰქონო-
დაო. მონასტრის წინამძღვრობის დროსაც ეფთვმე, თუმცა დრო და
მოცალეობა ძალიან ცოტა რჩებოდა, მაგრამ „მის ყოვლისა თანა კეთილ-
სა მას შრომასა თარგმანებისასა არ დააცადებდა, არც სცემდა განსუენებას
თავსა თვისსა, არამედ ყოვლადვე იწირვის და დამუთა აოუენ: რამეთუ უფროჲსი
წიგნი დამით სანთლითა უთარგმნის, ვითარცა ვთქუთ, ფრადისა უცადლე-

ბისკან და სუჟავა“-თ (იქვე 30). სრული ქეშმარიტებაა. ეს ცნობებიც ნამდვილ საბუთებზეა დამყარებული. თითონ ეფთვმე თავის ნათარგმნი გრიგოლის ცხორების ბოლოში სწერს: „ლოცვა ყავთ გლახაკისა ეფთვმესათჳს მთარგმნისა და შემინდევით: მრავალა ზრუნვათაჳს დადიას მრამითა და ჭირითა დამიწკრია“-თ (ქცები I, 464). ხოლო მათეს თავის სახარების თარგმანების ბოლოს ეფთვმე პირდაპირ ამბობს: „ვინცა იკითხვიდეთ შრომისათვის ლოცვა ყავთ და ზომად წყრისათჳს შემინდევით: უცაღო ვუყავ და უფაროჲსი დამიო მიწკრია“-თ (ქცები I, 139).

ერთი სიტყვით, გიორგი მთაწმიდელის თხზულება უაღრესი ნდობის ღირსია, მრავალ მხრივად შინაარსიანია, ღრმა და მაღალ საზოგადოებრივ და ეროვნულ აზრებით გამსჭვალულია. საუცხოვო ქართულით და მომხიბლავ გულწრფელ კილოთი ნაწერი იგი სამართლიანად ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობის საუკეთესო ძეგლად უნდა ჩაითვალოს. გამოცემულია ორჯერ, პირველად საბინინის მიერ (საქ. სამოთხე), მეორედ 1972 წ. ხელთნაწერისდა მიხედვით საეკლ. მუზეუმის მიერ 1901 წ.. გიორგი მთაწმიდელს იმდენად დიადი ღვაწლი მიუძღვის საქართველოსა და ქართულ საისტორიო მწერლობის წინაშე, რომ მისი თხზულება უკეთეს გამოცემის ღირსია, ეს ჩვენი მოვალეობაც არის.

გიორგი ხუცეს-მონაზონი.

გიორგი ხუცეს-მონაზონმა, როგორც იგი თავის თავს უწოდებს*) (ქცები II, 231), დასწერა „ცნობებაჲ და მოქალაქეთაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩქქქისა გიორგი მთაწმიდელისა“, რომლის მოწაფედაც იყო იგი მრავალი ხნის განმავლობაში.

გარდაიცვალა თუ არა გიორგი მთაწმიდელი, ქართველ მოწინავე წრეებში მაშინვე სურვილი აღიძრა, რომ განსვენებული შესანიშნავი მოღ-

*) თუმცა გიორგი მთაწმიდელიც ხუცეს-მონაზონი იყო. მაგრამ, რაკი იგი განსაკუთრებით მთაწმიდელად არის ცნობილი, მის მოწაფეს ხუცეს-მონაზონს უწოდებთ.

ვაწის დაუღალავ მოქალაქობის შესახები ცნობები შეკრებილიყო და აეწერათ. რასაკვირველია ყველაზე კარგად და დაწვრილებით მისი თავდადასავალი უნდა იმისვე საყვარელსა და ერთგულს მოწაფეს სკოდნოდა, რომელიც თავის მოძღვარს სამარის კარამდის ყველგან თან ახლდა ხოლმე. ამიტომ, ვისაც-კი სურვილი გამოუთქვამს, სწორედ ამ გამოჩენილი კაცის მოწაფისათვის მიუმართნა, რომ ამ საქმის განხორციელება თავს ედვა. სურვილი მრავლმხრივ იყო გამოთქმული და თვითოეულს, რასაკვირველია, ამ საგნისათვის თავისი საკუთარი გეგმა ჰქონდა. თავდაპირველად ხმა გიორგი დაყუდებულმა ამოიღო, რომელიც გიორგი მთაწმიდელის მოძღვრად და სულიერ მამად ითვლებოდა, და აეტორს ორჯერ მოსწერა ეპისტოლე. რაკი იგი თვით არ იყო „უმეტარ ცხორებასა განთქმულისა ამის კაცისა სიჭაბუკითგან მისით ვიდრე სიბერედმდე“ (საეკლ მუხ. გამ. გვ. 280), ამიტომ მას სურდა მხოლოდ, „რათა ყოველი სსსუ დასრულებიას და სოფელია განსრულებას წმიდის ამის მამის ჩუქისას უსაჯულოდ“ მოეთხორო (იქვე 281). ამგვარივე სურვილი გამოუთქვამს ბაგრატ მეფის კონსტანტინეპოლში გაგზავნილ მოციქულს, მთავარ-ღვისკობაოხს იოანე კუონდიდელს (იქვე 281). მაგრამ სხვები, რომელნიც „დღითი დღე“ აძიებდნენ სწრაფად საქმეს შესდგომოდა, სამართლიანად ამტკიცებდნენ, რომ „არა თუ მიცვალებასათვის, არამედ სრულიად ცხორებისაჲცა და მოქალაქისაჲს მისისაჲს დაწესისაჲს“ მიექცია ყურადღება და სავსებით აეწერა (იქვე 281).

გიორგი მთაწმიდელის ცხორების აღწერას აეტორი თითონაც მოწადინებული ყოფილა, „რათა ჩუენ მსაქესკობათა მრამათაჲ და დასწავლათ მათათაჲ დღითი დღე ყურადღას ვაქესკობადთ ბედად სსანსკობათაჲ“ და „არა დაჲვიწყებულ იქმნეს მომავლათაჲს მკამდგომათი შემდგომათა ნათესავათა“—განაო (იქვე, 281). მას სურდა, რომ საქართველოს სახელოვანი მოღვაწის თავდადასავალი და მოქალაქობა „ცნას თესლმან სხუამან და მკაღსა რამელ იშუებადის, აღდგენ და მიუხარბადეს მამისი მათნი შეიდათა ახსითა“—ა (იქვე 280). გიორგი მთაწმიდელის ცხორებისა და მოღვაწეობის ისტორიის მაშასადამე აეტორის აზრით ქართველთა თანამედროვე და მომავალი თაობანი უნდა აღუფრთოვანებინა, მიზადვის სურვილი აღეძრა, ძნეობრივი გავლენა ჰქონოდა და მოღვაწეთათვის სამაგალითოდ გამხდარიყო. „ესე არიან მისესხნი ჩემისაჲს მტრეკელისისანი, რამელათა მიერ ვადასულები და ვითარცა დაქსითა... განიებაჲ ჩემი შინაგან იქერტებას და აღმსრულებს სიტყუად“—ო, ამბობს აეტორი (იქვე 282).

ჩვენი ისტორიკოსი იმათ აზრს მიემხრო, რომელთაც გიორგი მთაწმიდელის მთელი თავგადასავალის გაგება სურდათ, და გადაწყვიტა დაეწერა „ყოველივე სსხე ცნარების მისისა შობით მისიაიკას და ვადრე დასრულებადმდე“ (იქვე 285). თავისი მოთხრობა ავტორს ორ უმთავრეს ნაწილად აქვს გაყოფილი. თვითოეული ნაწილი ცალკე, გარკვეული საკითხის პასუხია. თითქმის ყველა ეს საკითხები იმ პირების წამოყენებულია, რომელთაც გიორგი მთაწმიდელის ცხორების აღწერა სთხოვეს. ერთ ალაგას მას მაგალითად აღნიშნული აქვს: „უწყი ვითარმედ შრავლთა ცხოვრის სმენად, თუ ვინა ისწავა ბერძნული სწავლად, ვინა ვინა დაგუწვჯა საფასე ესე მოუტლებელი“—ო (იქვე, 290). მეორე ალაგას კიდევ შემდეგ სიტყვებს ეუბნება გიორგი დაუღლებულს: „აქამომდე არს სიტყუად ჩუენს ზეშთაქსენებულთა მათა შიმართ, რომელთა ვგაძიებუბს შობითაგანვე აღწერა ცნარების მისისა, და ნეტარო, რამეთუ თქუნ აქამდე ყოველსავე თვთ მეცნიარ ხართ... სოფლთ ამკერთაგან წარსდჳის ჩუენისათჳს აღმოსაგულითად და ვადრე სემკუფთად მასდჳადმდე და ამკერ სოფლთთ შიგავადებადმდე ყოველივე ვაუწყო სიწმიდეს თქუენს“—ო (იქვე 318).

მაგრამ ავტორს თვითოეულ ამ ორ ნაწილისთვისაც გეგმა შეუთმუშავებია და ამისდა მიხედვით მოუწყვია თავის „სიტყუათა სარსიელი“—ც (იქვე 288) ანუ მოთხრობის მიმდინარეობა ერთგან მაგალითად იგი თვით ამბობს: „აქა სრულ ეჭუთ სამცხეს სრდადობისა მისისათჳს სიტყუად და მკრმე მოვიცვალთ ვონებთა და ხახულის მისელისა და სწავლისა მისისა და ვთქუთ თუ სრულად განათლებისა მისისათჳს, ყოველივე სულმცარად და მოკლად შეგაისრ“—ო (იქვე, 288). როცა ჩვენი ისტორიკოსი გიორგი იმ ძლივამოსილი პაექრობის შესახებ მოგვითხრობს, რომელიც ანტიოქელსამღვდლოვებთან ჰქონია ქართულ ეკლესიის დამოუკიდებლობის გამო, მას დაძენილი აქვს: „აქამომდე არს პატრიაქისა მიმართ სიტყუსვებისა და სიყვარულისა მისისა მიმართ წარმოაქმს“—ო (იქვე, 315). ერთი სიტყვით, როცა გიორგი სწერდა, ვიქვამე დაწვრილებით გამორკვეული ჰქონია და გაუთვალისწინებია, სად რა უნდა მოეთხრო და ეთქვა: „იყო ნეტარი ესე... ნათესავით ქართველი, ხოლო მამულად... მისგან... ქუეყანისა, რომელსა სამცხე ეწოდების, ხოლო თვთ აღმოცენდა იგი ქუაყანასა თრიალეთისასა, ვაჟარცა ბარჳან სქმისამან ვაუწყოს“—ო (იქვე 285).

თვითოეული თავისი აზრის დასამტკიცებლად და დასასურათებლად ავტორს ყოველთვის თავის მოძღვრის ცხოვრებითგან და დაუღალავ მოღ-

ვაწეობიხუან მაგალითები მოჰყავს ხოლმე. ხოლო რომ მოთხრობის მიმდინარეობა და უმთავრესი მიზანი მკითხველს არ დაჰკარგოდა, ამისთანა შემთხვევაში მაგალითების შემდეგ მოაგონებდა ხოლმე მკითხველს: „ესე ამისათვის ვაქსენსო რათა სცნათ“ ესა და ესაო (იქვე 297, 303, 322), ესლა კი „მე სანბიქლასაჲ სიტყუასა ჩემთასა ვილოდი“-ო (იქვე 288), ან არა და „ხოლო ჩუენ ზარკელსაჲ სიტყუასა მოჭედით“-ო (იქვე, 286, 296, 297, 300, 309).

რასაკვირველია გიორგი მთაწმიდელის შესახებ ავტორს ყველაფერი არ მოუთხროია. მან გაცილებით უფრო მეტი იცის და მხოლოდ ზოგიერთს გვიამბობს. „დავდაჲსოთ სიმარჯლისაჲს ზოგად მალღთა მათ ჯუაწღთა მასია, რომელნი ღუთისა ეკლესიისთვის მან თავს იხნა. გარნა ვაქსენსოთცა, ჭო-რამელთა იგი ვსენსება წმიდაჲ აზს და სარგებულ და სანთაქებათა და მადღაწე-ბათა მისათო მსწუკველ“-ო, აცხადებს ავტორი (იქვე 283). მრავალ მაგალითებიდან მასხასადამე მხოლოდ ორიოდ, განსაკუთრებით უფრო თვალსაჩინო, აღმაფრთოვანებელი მაგალითი მოჰყავდა გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებითგან, ისეთი მაგალითები, რომელნიც ადამიანს მიბაძვის სურვილს აღუძრავდა და ზნეობრივად ამაღლებდა. მართლაც თავის თხზულებებაში მას რამდენჯერმე აღნიშნული აქვს, ესა და ეს გარემოება განსაკუთრებულ ყურადღების ღირსია, იმიტომ მოვიხსენიებ, რომელი იგი არა ღირს არს ღუმილი, არამედ ღირს ვსენსებათა და მუქნიერებათა აღწერის“-ო (იქვე 303) და შემდეგ თვით დამამტკიცებელი მაგალითიც მოჰყავნილი აქვს. ერთ ალაგას კიდევ ავტორი ამბობს: „მდიდართა კულა საფასეთა განბნევისათს და ბუ ვითარ უმეტეს ყოვლისა გლახაკთა წყალობასა ამცნებდა, ძღამის სიტყუსამის ვამაჯსადან, რათა გეუწყოს მოწყალებათა იგი სულისა მისისა“-ო და იქვე მაგალითია მოთხრობილი (იქვე 323).

ავტორს მრავალჯერ აღნიშნული აქვს: ჩემს აზრს „წაწმთაჲჲ იფრად მოკველ და სულ მტარულ“-ო (იქვე 318). იმ შემთხვევაშიაც, როცა მას დიდმნიევნელოვან საგანზე ჰქონდა საუბარი და „მისაქსენსებაჲ აზს ვსენსებათა“-ო მიაჩნდა, მაინც „მტარული უწყება“-ო მოჰყავდა (იქვე, 322).

გიორგი ხუცეს-მონაზონი სინიღისიერად ასახელებს ხოლმე, რაზე ჰქონდა დამყარებული თავისი მოთხრობა. თავის წყაროებს იგი თხზულების შესავალშივე ასახელებს: „მე ვიწყო სიტყუად... და რაჲ იქსო უსდო მარტოჲ და სულ მტარულ აღღსწორო ანა სისყასაჲს სსქინიდა, არამედ უმეტეს ყოვლისა წმიდისა და უტყუელისა ზიქასა მძისისაჲს მთაწმთაჲდა სიქრმისა

და სიჭაბუკეის მისისა, რომელსა იგი ვითარცა ერთგულსა შეიღსა, არა დამითარვიდა... ხალხსა მკმდგამი სარწმუნისათა და წმიდათა უწყებულთა, რათა ესრეთ ერთობით შეკრებილითა სწავლელი ესე და სასურველი იხსნობოდა... ვითარცა ვაჭვჯ თქრისა ერთობით შეასრულა...-თ (იქვე. 282).

ავტორი მაშასადამე თავის მოძღვარს ჰბაძავს, იმის მეთოდებს მისდევს და მხოლოდ „უტყუელ“ წყაროებითა სარგებლობს. ერთის მხრით თვით გიორგის ნაამბობით, —ამაზე ყოფილა დამყარებული თვით ავტორის ყველა ცნობები გიორგის მშობლებსა და ყმაწვილობაზე, —მეორეს მხრით „თუაღაი-მისაღჟელ“, მხოლოდ „სარწმუნო“ თანამედროვეთა მოთხრობით. —ამ წყაროზე დამყარებულია მისი თხზულების დანარჩენი ნაწილები. მართლაც ავტორი რამდენჯერმე ამბობს თავის თხზულებაში: გვთხრობდა თვთ წმიდაჲ-ო (იქვე 287), „იტყობა თვთ წმიდაჲ იგი“-ო (იქვე 292, 295). ამას გარდა თუმცა ზემოთყვანილს ნაწყევტში ისტორიკოსი მესამესა და უმთავრეს წყაროს არ ასახელებს, მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ ამ წყაროდ თითონ ავტორი იყო, როგორც გიორგი მთაწმიდელის საყვარელი მოწაფე და ერთგული თაყვანისმცემელი. თხზულების ბოლოში იგი თითონაც ლაპარაკობს ამაზე და აღნიშნული აქვს: „...იქუ იყო ყუ-ჟელსაჟუ მისა საღვანესჟელი ჩემი. რათა თუაღათი მისაღჟელ და ჟელათი მისსურ ეთჟელ ვაჟუ და ეჟრით მსმქელ სიტყუათა წმიდათა ზატისა მსსასათა“-ო (იქვე. 349).

მაინც გიორგის საქართველოსაკენ გამგზავრების ამბავითგან მოყოლებული, რაც ავტორს მოთხრობილი აქვს, ყველაფერი თავის თვალით ნანახი და ყურით გაგონილი ჰქონია, იგი თითონაც მომქმედი პირია (იხ. იქვე, 319 მოყოლებული ბოლომდის, აგრედვე. იქვე, 322).

ამ გვარად, რაც თხზულების მიზანსა და მოთხრობის წესსა და წყაროებს შეეხება, გიორგი ხუცეს-მონაზონი თითქმის ყველაფერში თავის მასწავლებელს ჰბაძავს და მის მიმართულებას და მეთოდებს მისდევს. ამ მხრით მას ახალი თითქმის არ შეუქმნია რა. მას მხოლოდ ერთი მეთოდი აქვს ნახმარი, რომლისათვისაც მის წინამორბედს ისტორიკოსებს ყურადღება არ მიუქცევიათ. მე შედარებითს მეთოდზე მოგახსენებთ: ავტორი მართლამ შეაღდათ ვი არ კისეოთიღელქა, რამ თანამედროვე სისაგად ზატობადა მქსელეთი მთღაწის მსაქაქათა დაფასას, ათამედ ზოგაქათ მქმანხეჟებში განხილჟელ მთღაქანს ანუ თუახქანს წარსულსა და უცხი ქვექანის მკვდათაქანს ღადრებს და ამისდა მისეღეთი ახსნათაქის, მქდარებათი შეათადათ სარკქიდობს,

როცა იგი მაგალითად მოგვეთხრობს, თუ რა ნაირად შეკრიბა გიორგიმ 80 სული მცირეწლოვანი ბავშვი საქართველოში საშინელი სიმშვილობის დროს. გამოჰყვება, შემოსა, ასწავლა და არამც თუ აღამიანებად, არამედ საზოგადოების მარგებელ წევრებად აქცია, ამ დიად ღვაწლის დასაფასებლად ისტორიკოსი ყველა მაგალითებს იხსენიებს, რომელნიც-კი ძველსა და ახალს აღთქმაში, წმიდათა ცხოვრებებში და საეკლესიო ისტორიაში მოყვანილია და შედარების შემდეგ დასძენს. რომ ასეთს საქმეს „კვირანუბ თუ დასაბამიან სიიფლასთ და ვადრუ აქამომდე გურგას კელეკოსთაჲს და ვურცაჲს კელეკოსთს და შეკადრებს, დადაცითუ ვინ სად კელეკოსს ესე! ასუ ქალაქთაჲს შინა ვინა სიიფლათ, მცირეთკანის ვინმე წარმართა. კუდად აინი უსმე, ვინა სა-სუტმეტი, ვინა თუ თინი შეიწყნარას და ესტრა მასკად მოსრულსი“-ო (იქვე. 324).

ამავე შედარებითი მეთოდით სარგებლობს ავტორი, როცა გიორგი მთაწმიდელის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის დახასიათებუ ჰსურს: თავდაპირველად იგი არკვევს, თუ რა იყო იმის წინ გაკეთებული, შემდეგ ჩამოთვლილი და განხილული აქვს, რაც გიორგი მთაწმიდელს უმუშავნია, ადარებს და ამისდა მიხედვით აფასებს მის მოქმედებას. (იქვე, 294—295, 300).

მართალია, ლექსი ავტორი იშვიათად მაჰმადიანს სიიფლუ შეადარებდას მკითხველს და მაგდასიებდ სიკელესიო ასტორიანთკან აქეს სიიფლუ მოყვანდია, მაგრამ ქართულ საისტორიო მკვლევარებმა ამ სხელ მკითხველს შესთქმის დგაწლა მანდ მას მოყვდას.

მთელი იხსენიება მსქენიერას, გულწრფელას ვიდრათა არას დაწერიდა და ღმრს გრძობითა და სიკეარუფით არას გამსწავლუდა. ავტორის პირადი გრძობა რასაკვირველია განსაკუთრებით იქ ძლიერდება, სადაც იგი თავის დიდებული მოძღვრის ბ საქართველოს დაულაღვი მოღვაწის გიორგი მთაწმიდელის უკანასკნელ წუთებსა და მიცვალებას გვიხატავს. ღრმა მწუხარებით ვესება გული ისტორიკოსს, როცა იგი მოთხრობის დასასრულს უახლოვდება: „შეძრწუნებულ ვარ და შემინებული; ამბობს იგი, რამეთუ აქამომდე გზაჲ სიკეარის ჩუენისა წრფელ იყო და ადიელ სავალად, ხოლო აწ იწრო და სიქირო და უღონო ჩუენგან სღვისა, რამეთუ საკოსადგურსა დჷმიდისას მეგულების მქსელჲს, რამეთუ კელი ჩემი ძრწის და სული შეიწრდების, ხოლო გონებაჲ განცკვრდების“-ო (იქვე, 337). ავტორი გულწრფელად ამბობს: „ეჲ, რაბამ კეთილ იყო ვიდრე აქამომდე

გზაჲ სატყუისა ჩუენისა და, ეჰა, რაბამ სანატრელ იყო, უკეთუმცა ამის ზირს სუკა დასრუდებოდა მთახრამაჲ ჩუენი“-ო (იქვე 340). რაკი გიორგი დაუქუდებულისაგან ნაბრძანები მქონდა ამის მოთხრობა, მხოლოდ ამიტომ „კუალად აღძვრა უძლური ენაჲ ჩემი და სარბიელის სიტყვის ჩემისასა კუალად ვიწყო სლავად“-ო (იქვე. 334).

მომხიბლავია და მშვენიერი თავის პოეტურ და ღრმა სიმარტივით გიორგი მთაწმიდელის სიკვდილის აღწერილობა. როცა მომაკვდავმა „დიდად რაჲმე აღმოიფშვნა ერთგზის მხოლოდ“ (იქვე, 337) და სული ისე წყნარად და დამშვიდებით განუტევა თითქოს ღრმად ამოიოხრაო. „მოხუცებულნი იგი... ერთსა ვისუ მღდელთაგანს, თავით კერძო ნეტარისა მის მდგომარესა ეტყოდეს, რათა დაასხნეს კელნი თუალთა მისთა წმიდათა, განმანათლებელთა ჩუენთა“ (იქვე 337) და მიცვალებულისათვის თვალები დაესუქნა. მას-კი ფიქრადაც არ მოსვლია, რომ დიდებულმა მოძღვარმა უკანასკნელი სულთქმა განუტევა და ამის გამო „იგი განუცვრებული და ვითარცა გონება-მიღებული. აქა და იქი იხედვიდა და მკსინვარედ ეტყოდა ბერთა მათ ვიჰარმედ: «სძინავს მამასა ჩუენსა!» ხოლო მას, დასძენს ისტორიკოსი, უკვე „არავისი მსახურებაჲ ეკმარებოდა“-ო (იქვე, 337).

თავის თხზულების ამ ნაწილში ავტორი თავს ველარ იკავებს: მის სიტყვებში პირადი მწუხარება და გრძნობა სჩქებს, იგი სასოწარკვეთილია და გულახდილად გაიძახის: „ეჰა, ეჰა, მარადის სასურველო, რაჲ არს ჩუენი ესე, გლახაკთა ამათ, საიდუმლო! რაჲ არს სიბრძნე ესე. ღუთისა გამოუთქმელი“-ო (იქვე 338).

ისტორიკოსი გიორგი მთაწმიდელის პიროვნების მომხიბლავ სულიერ თვისებებსა და ღვაწლს მშვენიერად ახასიათებს: „ვადიმე ძმანო ჩემნო, ამბობს იგი, აწ დაგუკუს ზირი ავი, რაჲელა გუჭურთადა დღე და ღამე სჯულსა უფლისასა, წარვიდა გონებისა განზრახვა ჭეშმარიტად ღმრთისა მიერ აღძრული, დასუქნსა თუალსა ავი მართლიად მსუადველსა და განმრჩეველნი კეთილისა ბოროტისაგან და უმჯობესისა უდარესთაგან, დადუმეს სუკნი ავი მცველნი სჯულისა უფლისასა, შეკარა ეს იგი საქნა-სატყუაჲ და საღმრთოთა ბრძანებათა კისმადლად მდადადებელი და სრქენსადეჲდ მოარემსელა ღუთიე-სულიერთა წაგისა, დაუქდა კელა იგი შეკნაურად მწერადი, რომლითა განანათლნა ეკლესიანი ჩუენნი... დაუქდა ვანკება ავი მხადეჲდა და საღმრთოთა სუქდისათა გამოქუაქებელა, დაავაჲს მიქსის მინა გუამი წმი-

დაე მოდგეწების შრომითა განდევნილი“! „ხედავთა, თუ ვითარ არიან საქმენი ჩუენნი? მენებაა ამბობს ისტორიკოსი, უკეთუმცა შესაძლებელ იყო, განძლიერებად უძღურებაა ჩემი და ამაღლებად კმისა რაახამე, ვნების ამის შემსგავსებულისა... არამედ რაამე ვყო, გინათუ ვითარ გასიქლად ქსისს შესხურებად სიტყვისა რამეთუ განსაცდელისა ამის მიერ, ვითარცა მძიმეთა რათამე საკრველითა რკინისათა შეკრულ არს“—ო (იქვე, 339). ავტორი მართლაც ერთგან ამბობს „ენაა ჩუენი ვერ შემძლებელ არს მითხრობად“—ო (იქვე 337) და ამ შემთხვევაში ისტორიკოსის სიტყვები მართლ რიტორიკა არ უნდა იყოს.

ძვირფასი და საყვარელი ადამიანის დაკარგვა და სიკვდილი იმდენდა თავზარდამცემი გარემოება არის, რომ ამისთანა შემთხვევაში ყველანი თანასწორნი არიან: ამგვარი უბედურება ცივი აზროვნების მიმდევარს ფილოსოფოსსაც, სიკვდილის ნახვასაც მიჩვეულსა და სიკვდილის ცხოვრებად დამსახველს სასულიერო პირსაც სულიერს სიმშვიდეს ურყევს და ბუნებრივი გრძნობა გონების დამაცხორებელ აზროვნობას სძლევს ხოლმე. სწორედ ამისთანა შემთხვევებში გამოაშკარავდება ხოლმე ყოველგვარი სიკვდილის შესახები ოპტიმისტური რწმენის სისუსტე და უძღურება. ჩვენ ისტორიკოსიც, ბერი და სოფლის ცხოვრებას განშორებული, რომელსაც მუდამ საიქიო ცხოვრებაზე უნდა ეოცნება, რომელსაც სიკვდილი მხოლოდ ქვეყნიური საცთურებისა და ბოროტებისაგან განმათავისუფლებელ ბედნიერებად უნდა ჩაეთვალა, თავს ვერ იკავებს და თავის დიდებული მოძღვრის დაკარგვას ჰგოდებს და სწუხს ჩვეულებრივი ერისკაცსა და მომაცდელივით! ამას თვით ავტორიცა ჰგრძნობს და ამბობს: „გვედრებით, შემაშრენით მე ცრემლი ჩემნი, დააცხერით გონება ჩემი, რაჟიჟუ ვგრძნობ, ვითარმედ უფროს ვგრძნობ განყლად სხადგარდავან ვლავისითა და ვსქისა ამას სამსიშაათა დედათა მიუკმისგავსება“—ო (იქვე, 342). მხოლოდ აქ აგონდება ავტორს, რომ თავი ვერ შეიკავა: თავისი გულითადი მწუხარება ვერ დათრგუნა და საყვარელი მასწავლებლის სიკვდილს საეკლესიო მოძღვრებისდა თანახმად სულიერის-სიმშვიდით ვერ დაუხვდა. ეხლა-კი „ჯერ არს, ამბობს ავტორი, რათა ამიერითგან მათაქნითა აყრა სიტყვის ჩემისა და საეკლესიო სიტყუანი აღმოვთქუნე“—ო (იქვე, 342) და აქვე ამგვარად ანუგეშებს თანამედროვეებს: ჩვენ მოძღვარი არ დაგვიკარგავს, „არცა წარვიდა ჩუენგან, არამედ შორის ჩუენსა მდგომარე არს, დაღაცათუ ჩუენ არ ვხედავთ მას“—ო (იქვე, 342). აქ სიკვდილის შესახებაც

ავტორი დამშვიდებული მსჯელობს და ამტკიცებს: „კემშარიტად, ესე-
ვითარისა კაცისა სიკუდილი პატიოსან არს წინაშე ღუთისა და უფროსლა
არცაღა სიკუდილი არს, არამედ განხეთქა საკრველთა“ (იქვე: 342).

მაშასადამე ვაძრგა ჩუცქი-მანს'ხანის ოს'ხუდუკა ქვირფასი და მინაწრის-
ნი, ამასთანავე სრულუბით სსხდა სისტორია წყარო და სწორედ სამწუხა-
როა, რომ იგი აქამდის ერთხელაც-კი ხეირიანად გამოცემული არ არის:
ვერც საბინინის გამოცემა „საქ. სამოთხე“-ში, ვერც საეკლესხო მუზეუ-
გამოცემა „ათონის კრებულ“-ში ამ მხრივ სამეცნიერო მოთხოვნილებას
ვერ აკმაყოფილებს.

უკრამ მხირა.

ეფრემ მცირეს შესახებ მეტად ცოტა ცნობები მოიპოვება. ერეკლე
მეფის ნამოდგერალი ზაქარია ამბობს რომ ძველ წიგნებში მას სხვათა შო-
რის შემდეგი ცნობები უბოვნია: „გამოსწდეს სამცხით ღირსნი მონა-
ზონნი საბა თუხარელი და ეფრემ მცირე, მოწაფე იოანე პეტრიწისა. ესე
ეფრემ ფრიად აიძულა. საბა თუხარელმან თარგმანებად რაოდენთამე
წიგნთა, რომელნი არა თარგმნილ იყუნეს ენასა ჩუენსა და გადმოს-
თარგმნა 1) წიგნი ღიონისოს არეობაველისა, 2) გრიგოლ ღთისმეტყუე-
ლისა „ლავსაიკონი“-ჲ, 3) დავითნის თარგმანი ორ წიგნად, 4) სჯულის
კანონი ღიდი, 5) და რომელნიმე ცხორებანი და წამებანი წმიდათანი,
6) თეოფილონ ისტორია და 7) თქმული კასიანე მონაზონისანი. ხოლო
ეფრემ იყო შავსა მთასა და ოდესმე იერუსალიმსა“ (თ. უორდანი,ა,
ქქები I, 225).

რაკი ეფრემის თხზულებათა სია, როგორც პ. თ. უორდანიას
მიერ ღიდის გულმოდგინებით ხელნაწერებითგან ამოწერილი ცნობე-
ბითგანა ჩანს, სწორეა, ამიტომ ზაქარია ნამოდგერალის ცნობები ნდობის
ღირსია.

კუგრემ მცირეკე მაშასადამე სსმცხეში დასადაწუდა. სად გაუტარებია თავი-
სი ბავშვობისა და ქაბუკობის ხანა, ან ვისგან უსწავლია თავდაპირვე-
ლად, არა ჩანს.

ვიციით მხოლოდ, რომ კუგრემ მცირეკეს მოარგმნულებას ბუკი საბა ასწავ-
ლადა. თვით ეფრემს აღნიშნული აქეს, რომ იგი „იყო შემდგომად ღუთი-

სა მიზეზი და მომცემელი ჩემდა თარგმანებისა“—ო (იხილე „გარდამოცემის“ თარგმანის ანდერძი, ქვბი, I, 218—219). საბას გარდა მის მასწავლებლად ანტონი ტბელიცა ყოფილა: თეოფილონ ისტორიის თარგმანის ანდერძში ეფრემი იაკობს იაკობს ანტონის ტბელის „ესანწყველეს მოწყვეს“ უწყადეს (ქვბი I, 220 და II, 43).

საბა და ანტონი ტბელი ორივე ერთად ეფრემ მცირეს სამწერლობო მოღვაწეობას გულმოდგინედ თვალყურს ადევნებდნენ. (იხ. ლავსაიკონის თარგმანი. ქვბი I, 220). როცა ეფრემ მცირეს გრიგოლ საკვირველთ-მოქმედის ცხორების თარგმანი დაუმთავრებია, მაშინ საბა უკვე გარდაცვლილი ყოფილა: ეფრემს ანდერძში მისთვის „საუკუნო საესენებელი“ უსურვია (ქვბი I, 224).

ეფრემ მცირე იოანე პეტრიწის მოწიფე არ უნდა ყოფილიყო, თუ არა ახანა ეფრემ მცირეს შეეძლო ეთქვა, რომ იოანე დამასკელის „გარდამოცემა“ს გარდა ქართულად „სსუა ანა რაჲ ადეს თარგმნილა სიფილასო-იუათა წიგნთაჲსი“-თ (ქვბი I, 215—216).

1080 წელს, როცა ეფრემ მცირეს დავითნის ახალი თარგმანი დაუმთავრებია, ანტონი ტბელი გარდაცვლილი ყოფილა. იგი ამ შრომაში ეფრემს ეხმარებოდა, მაგრამ წიგნის დამთავრებას ვეღარ მოსწრებია (ქვბი I, 214—215).

ეფრემ მცირეს თანამგრძნობელნი და თანაშემწენი იყვნენ კვირიკე ბერი (ქვბი I, 215, იერუსალიმის ხელთნაწერი № 34 პრ. ნ. მარტის გადმონაწერითგან, „უწყებაჲ მიზეზისა... ქვბი I, 33), არსენი იყალთოელი, ვაბრიელი და სტეფანე ქულეველი (ქვბი I, 219, 221, 224).

1103 წელს ეფრემ მცირე უკვე შეკვდარა უსაფლავ. ეს ცხადად ჩანს რუსი-ურნისისის ძეგლის წერათაგან. სადაც ნათქვამია „დაუსრულებელისა ნეტარებისა შკვდრთა ბერთა ჩუენთა... ეფრემ მცირესსა და არსენი იყალთოელისა საუკუნო“ (ქვბი II, 71—72) იყოს ხსენებაო *).

ეფრემ მცირე შესანიშნავი მკვნიერი იყო და მასი დროს სწავლულადი თანხა-წოდება ჩანს ეფრემ დარგში, რომდისთაჲსიან-გი მას ხელი მოუკადა. თავი-

*) სწორედ საკვირველია: თ. უორდანიას არსენი იყალთოელი და ეფრემ მცირე ამ დროს ცოცხალი ჰგონია და საქართველოში ყოფილანო. მით უმეტეს არის საკვირველი, რომ მას თავის აზრის დასამტკიცებლად „ძეგლის წერა“ (ქვბი I, 225) აქვს მოყვანილი, სადაც საუკუნო ხსენებაზეა ლაპარაკი.

სი უმთავრესი ძალ-დასუ როგორც ჩანს მაინც მთარგმნელობის და მთარგმნე-
სკეობისათვის შეუღლება და ამ მხრივ რასაკვირველია მისი შემოქმედებითი
ნიჭი და ცოდნა შეზღუდვილი უნდა ყოფილიყო. ჩვენთვისაც პირადად
მის მოღვაწეობის ამ დარგს ისეთი მნიშვნელობა არ უნდა ჰქონოდა, მაგ-
რამ ამისდა მიუხედავად აქაც მისი ნამუშავეარი იმდენად საყურადღებოა
და თვალსაჩინო, რომ ძვირფას ცნობებს გვაძლევს იმდროინდელი მეცნიე-
რების მდგომარეობის შესახებ.

ეფრემ მცირე ხომ უბრალო მთარგმნელი არ არის, ისეთი მთარგმნე-
ლი, რომელიც არც იმაზე ჰფიქრობს, თუ რასა სთარგმნის, არც იმაზე
იწუხებს თავს, თუ რა ნაირად განახორციელოს თავისი მოვალეობა, რომ
მისი ნაღვაწი ყოველ მხრივ სრული და უზადო გამოვიდეს. იგი მიქნაიერი
მთარგმნეობა, იგი სწავლული ფილოლოგია.

უმეტეს შემთხვევაში მთარგმნელებისთვის სულ ერთია ხოლმე საით-
გან სთარგმნიან თხზულებას, ეფრემ მცირემ-კი კარგად იცოდა, რომ მთარგ-
მნელი ეთაჟეთის უნდა ეცადას თხზულება დედნიანგან გავისთარგმნოს, სწო-
რედ იმ ენითგან, რა ენითაც იგი თვით ავტორს დაუწერია. არიანოზთა
მიმართ სიტყვის ხელმეორე თარგმანის შესავალში ეფრემ მცირე მაგალი-
თად პირდაპირ ამბობს: ჩემ ეფრემის მიერ „მეორედ ითარგმნა ესე საკი-
ხხავი, რამეთუ ნეტარისა გრიგორი უშკელისა მიერ სომხურისაგან ესე
ოდენ ვჰპოვე, ხოლო მე სომხურის წილ ბერძენისაგან კვლავ მეორედ ჭი-
ქულე თარგმნად, რამეთუ სომხისა [შვილისა], შვილის ბერძნისა და შვილისაჲ-
სადა, სუ უკუ და არა-უკუშვილს თუა უკუ და საკუთარი შეიღი აღვირნიე“-
(ქკი I, 227). ეფრემმა იცოდა, რომ პირველ სომეხ მთარგმნელს შეეძ-
ლო აქა-იქ, იქნებ ბევრგანაც, სწორედ არ გადმოეთარგმნა, შეცდომები
მოსელოდა, მისი ნათარგმნი დედანზე დაშორებული ყოფილიყო ამ გვარ-
ნაკლს კიდევ ქართველ მთარგმნელის ცოდვები მიემატებოდა და ანაი-
რად ნამდვილი დედნის თანასწორი თარგმანი-კი არ გამოვიდოდა, არამედ
საეკეო ღირსების ნაწარმოები, ნაბიკვარი. ამ შეხედულებით ხელმძღვა-
ნელობდა იგი ყველა თავის სალიტერატურო ნაწარმოებებში.

შემდეგ, სთარგმნელი თხზულება ეფრემის სიტყვით ამ სხითა უნდა ეთ-
ფილაყო კარდამოცემული, როგორც რგი დედნიან, მიიღად: წიგნის „დაჭნა და
კანსასრუა“, ესე იგი დანაწილება და შემოკლება (ქბი I, 216, იხილე
იოანე დამასკელის „გარდმოცემის“ თარგმანის ანდერძი) არ შეიძლება-
და. თხზულების „ხედაწარწერია“-ის ანუ სათაურის შეცვლაც არ უნდა ეკის-

რა მთარგმნეაქს (იქვე, 218). ყველაფერი ისე უნდა დაეტოვებინა, როგორც თვით დედანში იყო. დედანს მაშინ „დედა“ ეწოდებოდა: უკვე შატბერდისეულს კრებულში გრიგოლ ნოსელის „კაცისა შესაქმნ“-ს ბოლოში ნათქვამია. რომ ეს თარგმანი გადაწერილი ყოფილა „დედითა იშხნისადათა“ (მ. ჯანაშვილის კართ. მწერლობა IX—X-ს.), იშხანის მონასტრის ხელთნაწერთგან. ხოლო თვით ეფრემ მცირეც თავისს საყურადღებო თხზულებაში „თარგმანებაჲ ფსალმუნთა წიგნისაჲ“ (ე. თაყაიშვილის გამოცემა, იხ. არხ. მოხზაურობანი 1914 წ. II წ., გვ. 243—269) გვამცნებს: ამ შრომის შედგენის დროს „რადენნიცა იყვნეს წიგნის-სა-ტაყსა სუმონ წმიდისსა თარგმანებაწნი დავითისნი, ყოველნივე დედად მქსადჲს“ და ვისარგებლეო (იქვე გვ. 247²⁷⁹—281). იმავე თხზულებაში ეფრემი ამბობს: „განვრცელბითა“ თარგმანებებით სრულად ვერ ვისარგებლე: არამედ „ევსუქისი და ასტერისი ადგილ-ადგილ ოდენ, რამეთუ მათნი დედასი სრულებით ვერ ვიპოვენ“-ო (იქვე გვ. 249⁴¹²—413).

თარგმანი სწორე და რამდენადაც შეიძლება დედანზე ახლო უნდა ყოფილიყო. თვით ეფრემ მცირე გვიამბობს, რომ ჩემი მოძღვარი სულ იმას მამცნებდა, „რათა... სატყუაჲ მარტყოფ და შუქსაჲჲ და კისარკმისა“-ო (ქვბი. I, 217). თვითონ ეფრემ მცირეს მოსწონდა და „აქებს“ იმ თარგმნის „წესს“, რომელსაც საწინასწარმეტყუელოთა წიგნთა მთარგმნელი მისდევდა. ამ ნაწარმოებში სატყუაჲ სატყუს საჯაჲჲ შედარეჲჲჲ ბერძენთა (იქვე I, 216). სწორედ ასეთსავე წესს მასდევდა სენა მესხიანაც, მხოლოდ ერთი არსებითი განსხვავებით: მის ნაწარმოებში „სიტყუაჲ შედარებულთა ბერძენთა და მაროკოთა არა ჯადს“ (იქვე I, 216. შედ. ე. თაყაიშვილის Опис. I, 713). მაშასადამე კვლავ მითარქს სატყუაჲ სატყუაჲჲ არ უთარგმნია, — ასეთი თარგმანი მეტად მოუხეშავი და უხამსი გამოვიდოდა, იმიტომ რომ ქართულთ ენის თვისება და კანონები შელახული იქმნებოდა, — ჯამეჲ „სიტყუაჲ“ ამდენად დაუხლოებია დედასთან, რომ „მაროკოთა“, ასევე რაჲ საჭირო იყო, და არსებითა არ მქვებია. ერთი სიტყვით, მთარგმნელს უნდა სცოდნოდა „ზედამიწვენით რაზამაზაჲ ბერძენთა და ქართულთა კესმისაჲ“ (იერუს. ხელთნაწ. № 31, ეფრემ მცირეს წერილი). მხოლოდ ამისთანა წესით ნათარგმნი რასაკვირველია დედანზედაც ახლო იქმნებოდა და ენაც დაუმახინჯებელი დარჩებოდა. სწორედ ასეთ მოთხოვნილებას უნდა აკმაყოფილებდეს კარგი ნათარგმნი თხზულებაც. დიახაც, მთარგმნელობა ადვილი საქმე არ არის, თუ მწერალი თა-

ვის ნათარგმნს პირნათლად ასარულებს. ხშირად, მეტადრე როცა კაცი სათარგმნელად ძველ ნაწარმოებს აიღებდა, დედანში ისეთი სიტყვები იყო ხოლმე ნახმარი. რომელნიც უკვე ან სრულგებობით არ იხმარებოდნენ, ან არა და სულ სხვა მნიშვნელობა ჰქონდათ. სინდისიერსა და სწავლულს მთარგმნელს ეს უნდა მხედველობაში ჰქონოდა, თვითოეულს სიტყვას ჩაპკვირვებოდა და ჯერ პირვანდელი მნიშვნელობა აღედგინა, ხოლო შემდეგ შესაფერისი ქართული სიტყვა მოენახა. სწორედ ასე იქცეოდა ეფრემ მცირეც: ისეთი სიტყვები იყო, ამბობს იგი ერთს თავის თხზულების ანდერძში, „რომელნი მაშინა ძლით გულისკმა იყოფებოდის, ოდეს სამნი გინა ოთხნი თარგმანქებაწი პავლისანი და ეგოდენნივე ლექსიკონნი, რომელ არიან ღრმათა წიგნურთა სიტყუათა ანბანსა ზედა განწყობილნი სიტყუანი, ერთად შემოვკრიბნი; მაშინა ძლით მოუპოე ქართული შემსგავსებული სიტყუაჲ“-ო (იერუს. ხელთნ. № 25, ამოდებულია ნ. მარტის გადმოწერითგან). მაშასადამე ძველ ტექსტების აარგვის დროს ეფრემ მცირეს დღისას ძველი სიტყვების აზრისა და ამდროისადელი მნიშვნელობის გასაგებად შემდეგი სწავლულსიტყვები ჰქონია სწავლა: სწავ-და-სწავ, „თარგმანებისა“ და „დექსიკონისა“.

სახელოვანი მეცნიერი ქართველს მაშინდელს მკითხველს უხსნის, თუ რა იყო ლექსიკონი: „დექსიკონისა... არიან ღრმათა, წიგნურთა სიტყუათა ანბანისა ზედა განწყობილნი სიტყუანი“-ო (იერუს. ხელთნ. № 25). იმ დროს თვითოეულს ძველს შესანიშნავს და ღრმა-აზროვანს თხზულებას ცალკე ლექსიკონი ჰქონდა და ზოგჯერ თვით იმ ნაწარმოებსვე წინუძახოლმე. ან დართული ჰქონდა. თითონ ეფრემ მცირესაც ქართულად რამდენიმე ამგვარი შრომა შედგენილი აქვს და აი როგორ ახასიათებს იგი ერთს ამნაირს თავისს ნაწარმოებს, რომელიც ფსალმუნთა თარგმანებითი ლექსიკონია: სხვა მთარგმანებელთა თხზულებებში ფსალმუნების განმარტებული სიტყები „აღვად-აღვად მამოგანსუენიად არი წიგნისა ამის (ფსალმუნთასა) შინს და ძველ სწავლულად“-ო. ხოლო ეს ნაკლი რომ თავითგან ამეცილებინა, „ამისთჳსცა მცირედი მრავლისაგან ერთად შემოკრეულ ექმის გამომეძიებელთათჳს და წინა შესწავლას ამის წიგნისისა ჩუენისა დაეწერა არა ლიტონად, არცა ურთიერთას აღრეულად, არამედ ასეთს ზედა ანბანისათა განწყობილად და განკარგულად, რათა მარჯულ და აღვილ იგნენ საბოგნელად მეძიებელთათჳს“-ო (ეფრ. ფს. 25 1, 26—340). მაშასადამე იმდროინდელი ლექსიკონი მხოლოდ „ღრმათა, წიგნურთა სიტყუათა“ განმარტებას შეიცავდა, ჩვეულებრივი სიტყვები იქ აღნიშნული არა ყოფილა. მთელი

საღიქსიკონო მასალა, — სიტყვები და მათი ახსნა, — „ასიოთა ზედა ხნისის-
თა განსწობადი და განკარგულა“ იყო. რომ ამ გზით ლექსიკონი სახმარებ-
ლადაც „მარჯვენა“ ყოფილიყო და „მოსაქეჟლათა ახსნი“ საჭირო ცნობები
„ადვილ იყვნენ სწავლელად“.

რაკი ეფრემ მცირემ ქართული ენის თვისება, „რახამოხა“ და დამა-
ხასიათებელი თავისებურობა კარგად იცოდა. ამიტომ მისი თარგმანი რაჟული
გასიკრიფი მუშაობის საყოფი იყო: ჯერ სხვა-და-სხვა თარგმანებთან და ლექ-
სიკონების საშუალებით მას დედნის ძველი და ძნელი გასაგები სიტყვებისა
და ადგილების ნამდვილი შინაარსი გამოუჩვენებია, შემდეგ დედნის ამის-
თანა სიტყვებისათვის მას „მოუბოგია ქართულა შემსგავსებულა სიტყუად“
და მხოლოდ მაშინ დაუწერია მთელი თარგმანიც. ამიტომ არც გასაკვირ-
ველია, თუ რომ მისი ნამუშავეარი იმდენად სრული და უნაკლო გამოვი-
დოდა, რომ „სიტყუად სიტყუს სხვადასხვადას შედარებულა“ იქმნებოდა დედანთან,
მაგრამ ქართული ენის კანონებიც საუცხოვოდ დაცული იყო.

ეფრემ მცირე უფრო სწორად ძველ ნათარგმნის გადაშინჯვას და შესწო-
ბვას ახდამებდა დროს. საზოგადოდ რედაქტორობა რთული და ძნელი
მოვალეობაა და გაცილებით უფრო ძნელი იყო ეფრემის დროს, მეტად-
რე საეკლესიო სასულიერო მწერლობაში. აქ თვითოეული სიტყვის შეს-
წორებაცა და ჩამატება-ამოშლაც რედაქტორს ფრთხილად უნდა მოეხ-
დინა იმიტომ, რომ ამგვარ მუშაობას ყველანი თვალყურს ადევნებდენ
და ეკვის თვალთ უცქეროდენ.

როცა გამსწორებელი თავის საქმეს შეუდგებოდა, და ძველ თარ-
გმანის შესახებ აზრი უნდა გამოეთქვა, დიდი სიფრთხილე იყო საჭირო,
რომ მას მსხვილი შეცდომა არ მოსვლოდა. მის წინ იღო თარგმანი, რო-
მელიც დედანს არ უდგებოდა და შემოკლებული იყო, სათაურიც გა-
მოცვლილი ჰქონდა. რა უნდა ეფიქრა რედაქტორს ამნაირი თხზულების
შესახებ? მკაცრი, აჩქარებული და მეცნიერულად მოუზადებელი გამსწო-
რებელი თარგმანს უფარვისად სცნობდა, თხზულებას მთარგმნელის მიერ
შემოკლებულ-დამახინჯებულად აღიარებდა და დედნის სათაურის გამოც-
ვლასაც იმასვე თავზე მოახვევდა. სულ სხვაწარად იტყვება ეფრემ მცირე. მას
კადვად იცის; რამე ძველი თარგმანის სკალუდეგანება ბევრ სხვა-და-სხვა მიზეზ-
ზე იყო დამოკიდებული: „სხუ სისწრაფისაგან, სხუ აქედისა და თარგმანისა კერ
წონისაგან, სხუ შემდგამთა გარდაწყვრალთა გარყუნისა“ (ეფრემის წერილი
კვირიკეს მიმართ, იხ. იერუსალიმის ხელნაწ. № 34, ნ. მარბრას ამონა-
წერიტთან). როდესაც თარგმანის ნაკლებუღვენების მიზეზი ძველ მთარგ-

მწელის „სასწრაფო“ ანუ აჩქარება იყო, მაშინ დანაშაულობა სწორედ მას შიუძლოდა. ხოლო თუ თარგმანის ნაკლი იმის შედეგი იყო, რომ ძველს მთარგმნელს თვით დედანი ვერ ეპოვა, და დედნის თარგმანით უსარგებლნია და იგი აუღია დედნად ისე, რომ მისი ნაწარმოები მხოლოდ თარგმანის თარგმანი გამოდიოდა, მაშინ შეიძლებოდა დედნად აღებული თარგმანის შემდგენელს უფრო დანაშაულობა დასდებოდა, ვიდრე თარგმანის თარგმანის ავტორს. დასასრულ, როდესაც თვით თავდაპირველი თარგმანი უნაკლო იყო და მხოლოდ მერმინდელ გადამწერთ („შემდგომნი გადაწერაჲნი“, „გადაწერაჲნი“, „გადაწერელნი“, ეფრ. ფს. 245₁₂₂) ისეთი შეცდომები მოუვიდათ გადაწერის დროს, რომ ტექსტი დამახინჯდებოდა („გარყუნაჲ“); მაშინ რასაკვირველია მთელი ბრალი გადამწერთ ედებოდათ*).

ემკემ მცირემ კარგად იცის აგრძედე, რომ მწერლობაში ერთი და იგივე ინსუქლება ხშირად ორნაირად აჩვენებს სიღმე: სრულად და შემოკლებულად, ან „გამოკრებულად“, იცოდა, რომ ასე იყო საბერძნეთშიაც. ამიტომ ეფთვმეს ყველა იმ თარგმანების შესახებ, რომელნიც „გამოკრებული“ და არა სრული აღმოჩნდა, მას დაწერილებით გამოუკვლევია და დარწმუნებულა, რომ ზოგჯერ ეფთვმის ნათარგმნი „წიგნი გამოკრებულნი, ვითარ იგი არს (მარგალიტი) და «ყუაილ-კრებული» და სხუანი მსგავსნი მათნი ბერძულად აგრეთვე გამოკრებულნი არიან“ (იოანე დამასკელის „გარდმოცემის“ თარგმანის ანდერძი, ქცები, I, 218).

რაკი ეფთვმეს თარგმანებისა და ბერძნული დედნების შედარებამ ამ დასკვნამდე მიიყვანა, ეფრემ მცირე სხუა შქმითხვეკვიშთაც, რაცა მსგავლითად „გამოკრებულ“ თარგმანის დედანი ბერძნულ მწერლობაში არ აღმოჩნდებოდა ხელსე, სათაღოთუად თავის ახსნს არ გამოსთქვამდა და, რცორც ფრთხილს მეტნიერს შეეკუება, სკაიას გადაწერელთადა სტყუებდა. ასე მოიქცა ეფრემ მცირე მაგ. როცა „წინამძღვარი“-ს დედანი ვერ ეპოვა: „ესე არ უწყო: თუ თვთ მამსა ეფთვმეს გამოკრებია, ანუ ბერძულად ესრედ უწავსია“-ო (ქცები I, 218). ამნაირადვე მსჯელობდა იგი გრიგოლ ლეთისმეტყველის სიტყვების თარგმანის შესახებ: „სიგრძისაგან ეამთასა არ ვაჩით თუ მწერაღ-თაგან შესუდა, ანუ თვთ რაჲმე განკრებულთით ეა“-ო (ქცები I, 226).

*) ეფრემის აზრით ზოგიერთი ძველი თხზულებები საბერძნეთში „განირყუნესცა კაცთა მიერ ზოროტთა და მწვალბებელთა, რომელთა... სიტყუანი მათნი თანაშემკრინენს ლიტონობასა თხრობისასა“-ო (ეფრ. ქსიფ. 332).

შაშასადამე თხზულებები და თარგმანები ან „გამოკრებული“ იყო, ხოლმე, როდესაც ვარკვეულ მიზნით ვრცელ ნაწარმოებებთან სხვა-და-სხვა ადგილებია ხოლმე ამოკრებილი ან „შემოკლებული“ (ეფრ. ფს. 246₁₇), „შემოკლებიანი“ (იქვე 247₂₈₈), თუ მთელი ნაწარმოები შემოკლებულია რ მხოლოდ უმთავრესი ადგილებია ამოღებული, — ან „სრულეპიანი“ (იქვე 247_{288-289, 294}) როდესაც მთელი თხზულება სრულიად არის ნათარგმნი ან აღებული, — ან დასასრულ „რადიქსალ[მ] წავკისაგან კრთად შკერეული“ (ეფრ. ფს. 245₁₃₇₋₁₃₇) ეგრედ წოდებული კომბილაცია იყო, როდესაც მაგ., „ადგილ-ადგილ თარგმანებულნი“ შეგროვებულია და „ერთ წიგნად შკერეული“ (იქვე 245₁₅₉₋₁₆₁), ან ცნობები „მრავლთა დედამისი კრთად შკერეული ხოს“ (იქვე 248₃₅₁₋₃₅₃), და ავტორს ეფრემ მცირესაგით შეეძლო ეთქვა: „რადიქსინიკა იყსის წიგნის-საცავსა სემონ წმიდისა იარგმანქებასი დავითისნი, ყოველნივე დედად შქანდეს და ფრადითა მრამათა მათ ყოველთაგან კრთად შკერეული“ (იქვე 247₂₇₉₋₂₈₃).

ხელთნაწერების წმენდადამ და შესწავლამ ეფრემ მცირე დაარწმუნა, რომ „გამოკრებულ“ და სრულ დედნებს გარდა, ხშირად ერთი და იგივე ჯგუფის დედნებს შორისაც ზოგიერთში განსხვავება, „სხუეებრობა“ არსებობდა ხოლმე. ამნაირი განსხვავების ბრალს უსწავლელი მწერალი ქართველს მთარგმნელს მოახვევდა თავს. ეფრემ მცირემ-კი კარგად იცოდა რომ ხშირად იგი თვით დედნების „სხუეებრობა“-ისაგან იყო დამოკიდებული. „სხუეებრობაა წუვე გიკვრსო“, ამბობს ეფრემი, „რამეთუ თვთ ბერძულნიცა წიგნი ვითარიცა ვინ დედაჲ ჰპოვოს ეგრე გარდაიწერებინა. და თვთ ორთა წიგნის-საცავთა სემონ წმინდისათა ასკეტიკონნი სსჯთა და სსჯთა ჰმეტდეს კრთაეპოსას“-თ (ბასილი დიდის ასკეტიკონის თარგმანის ანდერძი, ქცბი II, 39—40).

ეფრემ მცირემ ატლდა აგრადეკე, რომ იმ შემთხვევაშიც, როცა შეარკვითარგმნილი ზარდაზად ამბობდა ამა-და-ამ დედანთაგან ვითარგმნილად, ხოლო თარგმანის დედანთან შედარება-კა აქა იქ „სხუეებრობას“ აღმოაჩენდა, მაშინც დადი შეცდამა აქნებოდა ეუთქნა შკვლეუას, ვითამც ეს „სხუეებრობა“-ნა მთარგმნილას ან ეფიცობას, ან განსჯისა დამასინჯების სერეილას შედეგი ყოფილიყოს. თი რასა სწერს მაგალითად ჩვენი მეცნიერი გიორგი მთაწმიდელის სამოციქულოს მეორედ თარგმანის „სხუეებრობათა“ შესახებ: ისინი მამასა ჩუენსა გიორგის, არა ეგოდენ სხვა რამამე მიზეზისაგან, როდენ ქუელისევე პავლისა წავლისაგან დაუტეობია: რამეთუ პირველნი დავითნიცა

ეთარგმნეს, რომელი ახლად ეთარგმნეს მრავალი სიტყუაჲ ქუეყანისაჲსა მუჟღერისაჲსა შიჟუჟანსა, — ვიდრემდის უკანაჲსკნელ დღისა მის მოღვაწისა, გიორგი დაყუდებულისა, იძულებით ბრძანებითა კუალად უსრულესად და უწმიდესად ეთარგმნეს. ამით მიხეზითა უჭკოსეს სამოციქულომასაჲსა ამის წიგნისასა, ვითარმედ რომელი მრავალსა ზარსა აღიარესა, იგი ძუელისავე თარგმნილისადა მიუყვანებია“—ო (იერუსალიმის ხელთნაწერი № 25, ნ. მარრის ამონაწერითგან). სრული კეშმარიტება გახლავთ და ეფრემ მცირეს ამ გვარი მსჯელობა მის ღრმად ჩამხედველ აზროვნობას, საკვირველს საღს სამეცნიერო დაკვირვებასა და ამ დროისათვის განმაცვიფრებელ საფუძვლიან ფილოლოგიურს სწავლულებას ამტკიცებს.

ეფთვმესა და გიორგი მთაწმიდელის თარგმანების შესწავლა დიდაც გვარწმუნებს, რომ ისინი მონურად-კი არა სთარგმნიდენ და ასწორებდენ საღმთო სჯულის ქართულ წიგნებს ბერძნული დედნების მიხედვით, არამედ ძველ თარგმანს მხოლოდ მაშინ სცვლიდენ, როცა ეს აუცილებლად საჭიროდ მიაჩნდათ. თორემ ჩვეულებრივ ხელუხებლად სტოვებდენ, ძველს თარგმანს მისდევდენ, და როგორც სამართლიანად ამბობს ეფრემ მცირე, „სიჟღერისაჲსა მუჟღერისაჲსა დაჟუტუჟანსა“—თჲ. ძველი თარგმანის აგრედვე ისეთ ადგილებსა სტოვებდენ ხოლმე, როცა თვით ბერძნულ ხელთნაწერებშიც „მრავალსა ზარსა აღიარესა“, ესე იგი როდესაც იქაც ერთნაირი წინადადება არ იყო და „სხუებრობაჲ“ ეტყობოდა. ამისთანა შემთხვევებში მათ ძველი თარგმანი შეუცვლელად დაუტოვებიათ ხოლმე, „სიჟღერისაჲსა თარგმნილისაჲსა მუჟღერისაჲსა“—თჲ. აღბად იმიტომ რომ სხვა-და-სხვა საეკლე შემთხვევებში უფრო სწორედ ისევ უძველეს დედნითგან ნათარგმნი მიაჩნდათ. როცა ეფრემი ასწორებდა, გასწორებულს სხვის თარგმანში არა რევდა, არამედ არშიაზე სწერდა ხოლმე.

სშირად მოხდებოდა ხოლმე, რომ ძველ თხზულებაში ახლისა და ძველის აღთქმის წიგნებიფგან სხვა-და-სხვა აზრები, სხვა-და-სხვა წინადადება იყო ხოლმე ამოღებული და მოყვანილი. მერმინდელი მკლევარი-კი, რომელიც ამისთანა წინადადებას დედანში ძებნას დაუწყებდა, ზოგჯერ რწმუნდებოდა ხოლმე, რომ იქ ისეთი ადგილები ან სრულებით არ მოიპოვებოდა, ან არა და აზრი სხვანაირად იყო გამოთქმული. გამოთქმული და უსწავლელი მკლევარი მაშინვე იფიქრებდა მთარგმნელის შეთხზულიაო. კუჟრემ მტარემ-კი, როგორც მკლევარმა. იტის, რომ ძველ და ახლად აღთქმის წიგნების სოციალური ადგილები დროთა განსვლბასში ან შესწავ-

რეს და გამოსწავლეს, ან ანა და სრულყოფილ გამოუყვეს. ამიტომ მის იტყვას, რომ ამგვარ შექმნილობებში მკვლევარმა უძველეს დედნებში და ხელთაწერებში უნდა ჩაიხედოს, ე. ი. ტექსტი ასტორიულად აღადგინოს და მოხალად ამის შექმნე გამოსთქვას თავისი მსჯელობით. ბასილი დიდის ასკიტიკის ტექსტში მაგ. იმ წინადადების პირდაპირ, სადაც ნათქვამია: „და განვიდეს მიგებებად სიძისა და სძლისა“-ო, ეფრემ მცირე სწერს: „შეისწავე რამეთუ ძუკლასა სისწრისა ბუძუელადაცა ეთიელა ციხისა და სძლისა“. ხალა აწ ანდადა მათა ანა და ანა ზუენს სხლას (სახარებასა)“-ო (ქკბი II, 40).

ერთი სიტყვით, ეფრემ მცირე თავის სამწერლობო მოღვაწეობას საკვირველის წინდახედულობითა და ნამდვილ მეცნიერულ სიფრთხილით ეკიდებოდა. რამდენად სინიღისიერად ექცეოდა იგი თავის საქმეს, როცა ან თარგმნას, ან შესწორებას შეუდგებოდა ხოლმე, შემდეგ სეუცხოვო მაგალითითგანა ჩანს: ერთხელ ეფრემ მცირემ ბასილი დიდის ასკიტიკას თარგმნა დაიწყო, მაგრამ შეუდგა თუ არა საქმეს საითგანაც შეიტყო, ვითომც პროკოპი მღვდელის მიერ უკვე გადმოთარგმნილი ყოფილიყოს: „მაშინ მეწყო ოდენ და რაა მესმა დავიცადე დლითი დღე წუჟრიელად მოლოდებითა მისითა“-ო (ქკბი II, 40), მოგვითხრობს იგი. თარგმანი საქართველოთგანაცა და კონსტანტინეპოლით „უმეტეს ათორმეტისა წლისა ჟამთა მოველოდენით“-ო, ამბობს ეფრემი, „პატიოსნისა მღვდელისა პროკოპის მიერ თარგმნილსა ასკიტიკასა ამას წმინდასა ბასილისსა და გინა თუ ჟამთა სიჰავითა, ანუ კაცობა სიკრძილითა არავინ მოგვტანა, არცა ზემოდა, არცა სამეფოდათ. ამისთვის ვითარცა სასოწარკვეთილი მისგან... აწ შიშითა ჟამთა და გზათგან ვერ მოწვენისათა ვთარგმნე“-ო (ქკბი I, 40), იხ. აგრედვე ამგვარივე მაგალითი ეფრემის ანდერძში, ქკბი I, 224).

ეფრემ მცირე დასწავლასეუელა მთარგმანსეუელად ეთიელა. ჩვენ ძველ მწერლობაში ცოტა არ იყოს არეულად არის ნახმარი ორი სიტყვა — „თარგმანი“ და „თარგმანება“, მაგრამ მათ შორის მიანც არსებითი განსხვავებაა და აუცილებლად საჭიროა თვითოეულ ამ ტერმინისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობის გამოკვევა და ამისდა გვარად მათი ხმარება.

„თარგმნა“ ერთ რომელისაჲმ ენითგან სხვა რომელსაჲმ ენაზე არის, ან მთელი ნაწარმოების გადაცემას, გადათარგმნას ჰნიშნავს. ამისდა მიხედვით „თარგმანი“ რომელისაჲმ ენითგან სხვა ენაზე გადაღებულს, გ-

დათარგმნის ნაწარმოებს ეწოდებოდა. მაგ. გიორგი მთაწმიდელს ეფთვიძის შესახებ ნათქვამი აქვს: ეფთვიძემ „ბილაჰარი და აბუკურაჲ და სხუანიცა რაოდენნიმე წყრალსა ქარაუღლისგან აარგჳსინსა იქარაჲდაჲ“ — ა (ც. მ. ი. ე და ეფთვიძისი 4₂₄ — 25). როდესაც ეფთვიძეს მშვენიერი თარგმანები დავით კურაპალატს საქართველოში მიუვიდა, იგი მეტად გახარებული იყო და ეფთვიძეს „ზედადს-ზედა მოუწურნ, რათა აარგჳსინადჳს“ და მას უგზავნიდესო. ხოლო „იგი სანატრელი შეუსვენებლივ აარგჳსინის“ (27₇ — 8).

„აარგჳსინაჲ“ — კი განმარტებას და ახსნას ჰნიშნავს მაგ. „აარგჳსინაჲ იანს თავის სახარებისაჲ“; „აარგჳსინაჲ ფსალმუნთაჲ (იქვე 27₂₀ 22); „აარგჳსინაჲ წმიდისა მათეს თავისა სახარებისაჲ“ (იქვე 29₁, 6); „აარგჳსინაჲ გალატელთა და თესლონიკელთა და ჰრომელთა ეპისტოლისაჲ“ (იქვე 29₁, 6) იოანეს და მათეს სახარებათა განმარტებასა, ფსალმუნთა და პავლე მოციქულის ეპისტოლეების ახსნასა და განმარტებას ჰნიშნავს. ეფრემ მცირეც ამბობს: „რაოდენნი არიან აარგჳსინაჲ დავითისნი“, რაც — კი რამე ფსალმუნთა განმარტება მოიპოვებოდა, ყველა ამებით ჩემს თხზულებაში ვისარგებლეო (ეფრ. ფს. 245₁₃₃ — 134). თავის ორიგინალურ ნაწარმოებსაც; ფსალმუნთა განმარტებას, ეფრემმა უწოდა „აარგჳსინაჲ ფსალმუნთაჲ“ (იქვე 243₆).

ზემოაღნიშნულის შემდგომ ცხადია, რომ „აარგჳსინაჲ“ ნათარგმნს ეწოდება, მაგ. გიორგი მთაწმიდელი ეფთვიძის მთარგმნელობითს ღვაწლს ასე ახასიათებს: „აარგჳსინაჲ მისთა წიგნთა სიტკობეჲჲ, ვითარცა ნესტჳოქროდსაჲ კმა-მადალი ოხრის ყოველსა ქუეყანას, არა ხოლო ქართლისაჲსა, არამედ საბერძნეთისასაც“ — ო (ც. მ. ი. ე და ეფთვიძისი 420). ამგვარადვე „აარგჳსინაჲჲ“ (ეფრ. ფს. 244₂₇₆ — 277) განმარტებულსა და ახსნილს უნდა ჰნიშნავდეს. მაგ. ეფრემ მცირე თავის თხზულების „...თარგმანებაჲ ფსალმუნთაჲ“ — ს შესახებ ამბობს: დავითის ფსალმუნნი, „ჩემ მიერ აარგჳსინაჲჲ ენასა ქართველთასა“, დაწერილსა საბა თუხარელის ბრძანებითაო (ეფრ. ფს. 244₈₆ — 87). ჩემი შრომა ისეა შედგენილი, რომ სხვათა თარგმანებაც ხშირად „ჩუნთა ამათ მიერ აარგჳსინაჲჲსა მიემსგავსებინა“ — ო (იქვე 250₄₅₁ — 453). ეფრემ მცირე ამასთანავე მკითხველს ამცნებს: ათანასეს განთქმული „სქისჯილი“ (იქვე 244₁₁₂). რომელიც გიორგი მთაწმიდელს ფსალმუნთათვის თავში დაემატებინა, ჩემ თხზულებაში აღარ შემიტანია, „რათა არა ორ გზის აარგჳსინაჲჲსა საგონებელ იქმნეს“ (იქვე 245₁₁₉ — 117; აგრედვე 245₁₀₆), რომ ფსალმუნნი ორჯერ განმარტებული არ გამოვიდესო.

ამიტომ სრულებით ბუნებრივი იქმნებოდა დაგვეცენა, რომ „მოაზ-გმსკელი“ ვადამთარგმნელს ჰნიშნავდა „მოაზგმსკელაზა“ მთარგმნელობით მოღვაწეობას, ხოლო „მოაზგმსკელი“ განმმარტებელს, „მოაზგმსკელაზა“-კი განმარტებლობით მოღვაწეობას.

მაგრამ, როგორც აღნიშნული გვქონდა, ძველ ქართულ მწერლობაში ამ ორ ტერმინის მნიშვნელობას რყევა ეტყობა და არეულია, თუ რომ ყველა ამგვარს შემთხვევაში რაიმე შეცდომა არ არის შეპარული და ბრაღი ვადამწერთ არ ედებათ. მაგ. „თარგმანი“ მთარგმნელის მნიშვნელობითაც იხმარება. ეფთჳმეს „შესახებ გიორგი მთაწმიდელი ამბობს: თავის საუცხოვო ნათარგმნი თხზულებებით „ყოველივე განაკვრენა, რამეთუ ეგევითარი საზგმსნი გარეშე მათ პირველთასა არლარა გამოჩინებულ არს ენასა ჩუენსა და ვჰგონებ თუ არლარა გამოჩინებად არს“-ო (ც^ა ი^ე და ეფთჳმესი 26²⁸—27²). თავის მხრივ გიორგი ხუცეს-მონაზონიც გიორგი მთაწმიდელის შესახებ გაიძახის: „ყოველთა უწყით, ვითარმედ ეგევითარი საზგმსნი თჳნიერ... მამისა... ეფთჳმესსა სხუაჲ არა გამოჩენილა უნასა ჩუენსა და ვგონებ თუ არცა გამოჩინებად არს“-ო (ც^ა გ^ი მთწმ^დლსჲ 3(1)³⁰—³⁵). სიტყვა „თარგმანებაჲ“-ც ზოგჯერ თავის ნამდვილ მნიშვნელობით-კი არ არის ნახმარი, ვითარცა რომელიმე ნაწარმოების განმარტება, არამედ თარგმანის მაგიერ: ეფთჳმეს „საზგმსკელაჲ წიგნსაჲ (ესე იგი წიგნების თარგმნა) აქუნდა ნამეტნავად ყოველთა სათნოებათა“-ო (ც^ა ი^ე და ეფთჳმესი 25²⁷—²⁸). ხოლო, როდესაც ეფთჳმემ წინამძღვრობას თავი დაანება, ისევ „წიგნთა საღმრთოთა საზგმსკელაჲჲ შეუღდა და ფრიადნი წიგნნი თარგმნა, რომელთაგანნი რაოდენნიმე ზემო გჳკსენებინა“-ო (იქვე 56¹⁰—¹²), ისევ მთარგმნელობა დაიწყო.

ეფრემ მცირეს ნაწარმოებშიც აქა-იქ ამ ორ ტერმინის მნიშვნელობა არეულია და თარგმანი (ეფრ. ფს. 247²⁸⁸—²⁸⁹; 247¹—²⁴⁹) თარგმანების მაგიერ სწერია*), „მოაზგმსკელი“ (ეფრ. ფს. 245¹⁷² და 246¹⁸³) მთარგმნელების მაგიერ და „მოაზგმსკელაზაჲ“ (იქვე 247²⁶²) მთარგმნელობის მაგიერ.

*) თუ აქ და ამგვარს შემთხვევებში ვადამწერთ შეცდომა არ მოსვლიათ: იქნებ დედანში ქარაგმით ეწერა „თარგმანი“=თარგმანებანი, ვადამწერის დროს-კი ქარაგმა გამოსწოვეს და ამ გზით ორი სიტყვის აღრეულობა წარმოხდა.

ქვემოთ თვითოეულს ამ ორ ტერმინთაგანს ჩვენ თავის განსაკუთრებულ მნიშვნელობით ვხმარობთ: თარგმანი — ნათარგმნს, თარგმანება — განმარტებას ჰნიშნავს, ხოლო მათგან ნაწარმოები სიტყვების, — მთარგმნელი, მთარგმანებელი, მთარგმნელობა და მთარგმანებლობის მნიშვნელობაც ამისდა გვირად განსხვავდება.

როგორც უკვე აღნიშნული იყო, უფრომ მცირე სსსკლუასი მთარგმანებელად უსაფილა საკუთარ თარგმანებათა შემთხვევლი. ერთი მის ამნაირ შრომათაგანი „თარგმანება ფსალმუნთა“ უკვე გამოცემულია ე. თაყაიშვილის მიერ პ. ინგოროყვას აღდგენილი ტექსტის მიხედვით (არხ. მოგზაურობანი II, 242—269). დანარჩენი მისი უფრო საყურადღებო და დიდმნიშვნელოვანი თარგმანებანი ჯერ არც შესწავლილია და არც გამოცემული.

თხზულებათა თარგმანება იმაში მდგომარეობდა, რომ მთარგმანებელს თავის ნაწარმოებში რომელისავე ღრმა-აზროვანი ქმნილების დედა-აზრი „განმარტებული“ (ეფრ. ფს. 241⁴⁷⁶—⁴⁷⁷) ჰქონოდა, რომ მკითხველისათვის „სადა სიტყვის“ (ეფრ., ქცბი I, 216), შინაარსი წონადადებისა, ან თვით „სადა... წიგნთა“ (ც. გ. ზ. ხანძთლსა, დ. 13) მთელ ნაწარმოების დედა-აზრი ნათელი ყოფილიყო. მთარგმანებელნი „განმარტებულს“ და „სადრმესს“ ერჩეულ ქმნილებიას (ც. ა. მფ. ს. დ. თი 548, გვ. 315), „წერილთ სადრმესს“ უხსნიდენ ხოლმე (აბდულმესია, ნ. მარრის გამოც. TP. წ. IV, გვ. შ. გ. 63). „თარგმანება სიტყუთა ღმრთისათა და განმარტება მათა“ (ც. ა. ი. ე. ურპაელისა, კ. კეკელიძეს გამ. XB. II, 326⁴⁷⁷—⁴⁸¹) ერთი-და-იგივე არის. მათ შორის მოხლოდ ან განსხვავება, რომ ნარკელა უნდა სიტყუა და განსხვავებით სადმთა წერილთ მესხურ ისმარეზს, მესარე-გა ქარაქლთა და უფრო ფართო, „სოგადი მნაშენელთა აქსი. ამ აზრის სიმართლეს ქვემომოყვანილი უფრო ცხად-ჰყოფს.

ორგვარი თარგმანება არსებობდა: „რომელიმე განმარტებთა“ ათარგმანებდა არჩეულს ქმნილებას, „რომელნიმე სსსის-მეტყუელბათა“ (ეფრ. ფს. 250⁴⁷⁸—⁴⁸¹). ეფრემ მცირეს ერთი მაგალითი აქვს მოყვანილი. რომლისგანაც ნათლად ჩანს, თუ რა იყო „სსსის-მეტყუელბათა თარგმანება“. იგი ამბობს: „ადგილსა ღმრთისასა ოდესმე ცაჲ ითქუმის: — ო (იქვე 252⁴⁸⁰). იმიტომ, „რამეთუ არა რაჲ ეპოების სხუჲ გონებასა კაცთასა უმადლესი ადგილი უფროეს ცათა: ამისთვისცა ცასა საყდარ მისა უწოდინ და ქუეყანასა კუარცხლბეკ: და ესე ყოველი მოხუცების და სსსის-მეტყუელბათა,

რათა გამოაჩინონ სიმაღლე ღმრთაებისა მისისაჲ“-ო (იქვე 252⁵⁸²—⁵⁹¹). ამ სიტყვებითან ცხადია, რომ „სახსი მეტყუელებიჲ“ ეფრემ მცირეს სიტყუნიჲ და ალევგორიჲ აქვს საკულისსჷკეი.

მაშასადამე, „სახსი მეტყუელებითი თარგმანებჲ“ იგივე ალევგორიჲა განმარტებს და სახსი, ხოლო „განმარტებითი თარგმანებჲ“ ნაწარმოების რეალური სახსი-განმარტება უნდა იყოს. მეტად საგულისხმოა. რომ თვით ეფრემს რეალური განმარტება ალევგორიულზე საუკეთესოდ მიაჩნია და ამბობს კიდევ: „ცხად ჰნს, ვაითმოდ კუხეისაჲს ჰნს განმარტებით თარგმანებჲსაჲს სახსი-მეტყუელებით თარგმანებჲსაჲს: რამეთუ ყოველსავე მუკლსა (ფსალმუნისა, ან სხვა რომელისავე სათარგმანებელად აღებულ ქმნილებისა) სახის მეტყუელებიჲ შესაძლებელ არს არა ერთ-სახედ ოდენ, არამედ მრაველ-სახედცა“-ო (იქვე 250⁴⁹⁵—⁵⁰²). მაგრამ ეფრემ მცირემ იცის, რომ ზოგჯერ ისეთი შემთხვევა არის ხოლმე, როდესაც მხოლოდ „სახის-მეტყუელებითი“ ანუ ალევგორიული თარგმანება გამოსადეგი და არა განმარტებითი. მაგ. „გესმოდინ რაჲ კელი და ფერკნი ღრმთისანი გინა თუალნი და გული, უწყოდე ვითარმედ ამისსაცა გულისსჷმის ყოფასა სახის-მეტყუელებიჲ უკმს და არა განმარტება: ვინაჲთჲან არა რაჲ კორციელთა და ზრქელთაგანი იპოების უკორცოსა მას (ღმერთსა) თანა და უხილავსა“-ო (იქვე 251⁵¹³—⁵²⁴). ამიტომაც არის, რომ თუმცა პირადად ეფრემს განმარტებითი თარგმანება საუკეთესოდ მიაჩნია, მაგრამ თავის ფსალმუნთა თარგმანებაში იგი ხშირად სწორედ სახის-მეტყუელებითს თარგმანების მეთოდს ხმარობს.

მთარგმანებლობითს მოღვაწეობაში იმ გარემოებასა ჰქონდა დიდი მნიშვნელობა, ერთისა-და-იმავე საქმის ან მოვლენის შესახებ სხვა-და-სხვა ავტორთა ცნობებს შორის „მსკავსება“ (ეფრ. ფს. 249⁴²⁶) სუფევდა, თუ „არა-მსკავსება“ (იქვე 249⁴²⁷). ხოლო „მსგავსება“ — „არა-მსგავსება“ ირკვევა ხოლმე ცნობათა „თანსმეტყუეობისაჲს“ (იქვე 249⁴²⁸), ანუ თანხმობისაგან, როდესაც ცნობათა შედარება ამტკიცებს მაგ., რომ „მისივე-და-ერთისა ქრისტის საქმეთა წარმოთქუმისა თვს ოდესმე შეიკრთუების და ოდესმე მცირედ რეცა განიყოიების სიტყუა. წმიდითა მახარებელთაჲ“ (იქვე 249⁴³⁰—⁴³⁴). თუ ერთი-და-იგივე ამბავი სხვა-და-სხვა მახარებელს ერთნაირად აქვს აღწერილი და მათი „სიტყუაჲ შეიკრთუების“ ეს რასაკვირველია ცნობათ „მსკავსება“-ს. ხოლო როდესაც თვითოველს მათგანს, ან ზოგს მათგანს განსხვავებულად აქვს მოთხრობილი, მაშინ „სიტყუაჲ განიყოიების“ და მომთხრობელთა შორის „არა-მსგავსება“ სუფევს.

მაგრამ ზოგჯერ ცნობათა შედარება გამოარკვევს ხოლმე, რომ ერთ-ვეარი საშუალო მდგომარეობაა, როდესაც ცნობები არც ისეთია, რომ წინასწარდგეგმულს ურთაქმასა“ (იქვე 249₄₃₄—250₄₃₇) და მათი განსხვავება სრულს განცალკევებასა და შეუთანხმებლობას მოასწავებდეს, ისე რომ „არცა განყოფიდა იგი მათი განწყვეტისა იქმს“ (იქვე 249₄₃₅—₄₃₆). მეორეს მხრით „არცა (ამ შესადარებელ ცნობათა) შეკრთაჲს“ მათ „შეკრწყემისა ჰყოფს“ (იქვე 250₄₃₉), ვერც ისეთს შეზავება—შეთანხმებას გვიხატავს, როდესაც ორივე ცნობა თითქოს „ურთიერთს აფხსნებდეს სიტყუასა შთ“ (იქვე 250₄₃₉—₄₅).

ყოველგვარი წინასწარი მუშაობის შემდგომ, წყაროების „შეკრთაჲს“ (იქვე 24₃₂₂), „ადრისკა“ (იქვე 247₂₇₃)—ნაკლის, „შეკრთაჲს“ (იქვე 247₂₇₂—₂₇₃) „საქუელთაჲს“ (იქვე 25₄₄₁—₄₄₂) გამოარკვევის შემდგომ, როდესაც მეცნიერმა უკვე იცოდა, თუ რა იყო მის წყაროებში „უკუელი“ (იქვე 246₁₉₇—₁₉₈) და რა კიდე „საქუელი“ (იქვე 246₁₉₈), მთარგმნებელს შეეძლო თავის პირდაპირს მიზანს შესდგომოდა.

როგორც ყოველგვარი საქმე ადამიანს შეუძლიან „საქაჲსაჲსიო ტნისა“ (ც^ა ს^რწ^ნ ზ^რწ^ლსა 28) ზედმიწევნით შეისწავლოს, დაწერილობით, „სამოწუელიაჲსა“ „სამოაჲსა“ (ც^ა გიორგი მთწმდლსა 299₁₂) და შემდეგ სურვილისაებრ ან „სამოწუელიაჲსა ადწკანსა“ (ც^ა ი^ე და ეფთვმესი 15₂) შეუღტეს, ან მოკლედ აღწუხსოს თავისი დასკვნა და დაკვირება, — იმგვარადვე თარგმანებაც ორ ნაირად შეიძლებოდა დაწერილი ყოფილიყო: ან „სამოაჲსაჲსად და ლიტანსად“ (ეფრ. ფს. 246₁₇₅—₁₇₆), „სამოაჲსად და ლიტანად“ (იქვე 249₃₉₆) მარტივად და მოკლედ, ან არადა, „სამოაჲსაჲსად და უღრმესად“ (იქვე 246₁₈₀—₁₈₁); ვრცლად და ღრმა-აზროვნად ანაირს „სამოაჲსაჲსად“ (იქვე 247₂₉₇) ნაწარმოებს ქართულად „სურვილისაჲსი და გარტყელისაჲსი თარგმანებაჲნი“ (იქვე 247₂₉₄—₂₉₅), ან არადა „სამოაჲსაჲსი“ თარგმანებანი (იქვე 249₄₁₂—₄₁₃) ეწოდებოდა ხოლო მოკლე და მარტივს ნაწარმოებებს „სამოაჲსაჲსი თარგმანებაჲნი“ (იქვე 247₃₈₉—₂₉₀) ერქვა. „სამოაჲსაჲსი“ (იქვე 247₃₈₉ და ₄₀₉) და მარტივი განმარტება რასაკვირველია „მარტყუასაჲს“ და „ლატყუასა“ (იქვე 246₁₇₉—₁₈₀), მოუშვადებელი მკითხველისათვის იყო განკუთვნილი, ვრცე-

*) სიტყვა „ზედმიწევნით“ ვერემ მცირესაც აქვს ნახმარი (იერუს ხელთნ. № 34).

ლი და „სრულებითი“-კი განვითარებულ და ცოდნის-მოყვარე მკითხველთათვის, „გამოქვეყნებულია“ და გულისკმის-მყოფელთა“ (იქვე 246₁₆₁₋₁₈₂).

როგორც ზემოთ გამოტყვეული იყო, ეფრემ მცირემ ზედმიწევნით იცოდა როგორც დედნისა ისე ძველი სიტყვების სახის აღდგენისა და მათ თავდაპირველი მნიშვნელობის გამოტყვევის სამეცნიერო მეთოდები, ერთი სიტყვით ყველა ის საშუალებანი, რომელნიც მთარგმანებელისათვის საჭირო იყო. ამიტომ, რაკი მას ეგოდენი თეორიული მომზადება ჰქონია ამ დარგშიაც, ეს უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ეფრემ მცირეს მთარგმანებლობითი მოღვაწეობისა და „სამართალი“-ს (ეფრ. ქსიფ. 341₂₆) მომავალი შესწავლა დაამტკიცებს, რომ მას ამ სფეროშიაც ქართული მწერლობის წინაშე თვალსაჩინო ღვაწლი მიუძღვის. ახსნა, ანუ თარგმანება სეკიროდ მიაჩნდა ჩვენს მეცნიერს იმიტომ, რომ „ყოველსა თარგმანისა უკუნი შემატებია სიტყვასა რეცა განმარტებულად ძღვისა“-თ, (ქკბი I, 217), დედა აზრისა ცხადსაყოფელად ღ მნიშვნელობის შეთვისების გასაადვილებლად. თითონ ეფრემი თავის ამგვარ თხზულებებს როგორც, ეტყობა დიდად აფასებდა. ერთს თავის ანდერძში მაგალითად იგი პირდაპირ ამბობს: „გადავრე და ვატყუ“-თ, „ესე დაიმარხენ... უკეთუ ამას დაიწერდე, ესე იღვწენ, რათა არა რაჲ დაჯდო, არა ხოლო ას ორმოცდაათთა ამათ თავთაგანი პირველით ებსტოლითურთ, არამედ არცაჲ სქმა ესე კადრებელი და მოხარახელი, არა სოფლა შესვადისა მას ვატყუ, არამედ გადაუთა წარწერიდის თარგმანს[კება]თაცა, რომელთაგანნი რომელნიმე სეპტიმია დაწერიდისა და რომელნიმე აქადისგანს“-თ (თ. უორდანი, ქკბი I, 216—217; ე. თაყაი-შვილის Опис. I, 714).

თავის ახსნას, ანუ თარგმანებას არშიებზე სწერდა ხოლმე იმ წინადადებისა, ანუ სიტყვის პირდაპირ, რომელსაც შეეხებოდა მისი ახსნა. ასეთი წესი ვადმოუღია მას თეოდორე პატრიარქის მიერ სვიმონ-წმიდას შეწირულ 420 ბერძნულ წიგნებითგან. ამნაირადვე უწერიათ სხვა საუკეთესო ბერძნულ თხზულებებშიაც, „რათა რაჲამს სამკრისაჲსა რასამე სიტყუასა ეძიებეს ვინმე, ადვილად ზაფიას და არა უკმდეგს მიმყოფურელი ჯამი, ანუ ყოველისვე გარდაკვირებულა“-თ, ამბობს ეფრემ მცირე (ქკბი I, 217 და Опис. I, 714).

ეფრემ მცირეს ერთი სამეცნიერო საისტორიო გამოკვლევაცა აქვს დაწერილი, მაგრამ, ვიდრე ამ თხზულების განხილვას შეუდგებოდეთ,

ურიგო არ იქმნება მისი საზოგადო შეხედულება და აზრები შევისწავლოთ საისტორიო ნაწარმოებების შესახებ. ეფრემი საისტორიო თხზულებებს ოთხ უმთავრეს ჯგუფად ჰყოფდა: „ცხარქასა ანუ წაშუაჲ, ანუ რაჲცა რა ჰაშაჲ, გინა მოასრებაჲ“ („გარდამოცემის“ თარგმანის შესავალი, ქკბი I, 217). აქ მხოლოდ „მატიანს“ და „ხრონოღრაფი“ არ არის ჩამოთვლილი. მაგრამ „მატიანისა“, „წმიდათა მათიანისა“ მას მოხსენებული აქვს ერთს სხვა თხზულებაში (ეფრ. ქსიფ. 344₂₁), ხოლო „ხრონოღრაფი“-ს შესახებაც რომ ცნობები ჰქონდა, ეს მის საკუთარ საისტორიო გამოკვლევითგანაც ჩანს, სადაც იგი თვით სარგებლობს „ხრონოღრაფით“. როცა მოთხრობა ეკლესიის თავგადასავალს ვკვირვობდა, ეფრემ მცირე მას „საქელაქისო მათხრობა“-ს ეძახდა (იხ. მისი „უწყება“, ქკბი I, 53). ყოველი ისტორიული მოვლენა შეიძლება, „თხრობის სახელად“ ყოფილიყო აღწერილი, მაგ. ძველ წმიდათა და მარტულთა ცხოვრებანი და სიმხნე „თხრობის სახელად“ აღიწერეს“ (კ. კეკელიძე. ეფრ. ქსიფ. 332).

ყველა შემოჩამოთვლილ დარგის საისტორიო ნაწარმოებნი შეიძლება ავტორის მიერ ან „სოფელურითა და უშუქითა სიტყვასა“, „ლიტონითა სიტყვასა აღწერილი“ ყოფილიყო („გარდამოცემის“-ს თარგმანის შესავალი, ქკბი I, 217), ან არადა შესაფერის სამწერლობო ენით, ხელოვნურად. მაშასადამე ისტორიკოსისთვის საჭიროა არ იყო, თუ იგი ამბავს, ან ცნობას სწორედ გადმოგვცემდა. მას უნდა დირექტულად აქწერა, შესაფერისი ხელაწერება გაეკეთინა.

„სოფელურითა და უშუქითა სიტყვასა“ საისტორიო თხზულებებს მხოლოდ მაშინ სწერდენ, „ოდეს აღიწერული ჰაშაჲის მის ლიტონი ჰაშა“ (იქვე I, 217) უსწავლელი იყო, როგორც მაგალითად „უშუქელისთა წმიდათა წამებანი“, ეფრემ მცირეს აზრით, „ასანდახდასილისა მონათა ვითგანვე აღიწერიდა აქწინ“ (იქვე I, 217). ასე იწერებოდნენ ხოლმე თავდაპირველად მარტულთა და წმიდათა უშუქელისი ცხოვრებანი, რომელნიც, როგორც უკვე აღნიშნული იყო, „თხრობის სახედ ოდენ აღიწერეს თითოეულისა წმიდათაგანისა ასანდასუთმილისა ვისგანმე“ (ეფრ. ქსიფ. 332). ამგვარ ნაწარმოების დამახასიათებელი თვისება „ლიტონისა და სიმარტიკისა შინა“ (იქვე) მდგომარეობდა: ყოველი გამოცდილი მკითხველი შენიშნავდა რა „ლიტონისა მას ასანდასისა“ (იქვე), მაშინვე მიხედებოდა; რა გვარი თხზულებაც ჰქონდა ხელთა, ამნაირს „პირველ ლიტონსა აღიწერ-

რიღას წიგნის მოწაშეთას“ ეფრემ მცირეს სიტყვით „კიმენი... კწოდესი“ (იქვე 333). კიმენი ბერძნული სიტყვაა და როგორც ეფრემი ამბობს მართლაც „მდებარე“-სა ჰნიშნავდა (იქვე). მაშასადამე „კიმენად“ ძველ მარტვილობა-ცხორებათა ხელშეუხლებლად მდებარე, შეუსწორებელი ტექსტი იწოდება, რომელიც „სქესაკლებით“ და ლიტონად აღწერაღა“ იყო (იქვე 343¹⁶) თუმცა „პატიოსანთა“ და „ღირსთა კაცთაგან“, მაგრამ „სხუებრ სიტყუათათს ანა მოღუაწე-ქმნაღათს“ (იქვე 343²⁵⁻²⁹) მიერ, რომელნიც თხრობის გარეგანს სახეს არაფიქარს ყურადღებას არ აქცევდენ და თხულებებს „ენიას მსაფუკლდაღათს“ სწერდენ ხოლმე (იქვე (იქვე 343²⁹⁻³⁰).

მერმინდელს განათლებულსა და მწერლობაში დახელოვებულ ისტორიკოსებს არ მოსწონდათ ეს „უშუერად“ დაწერილი მოთხრობები და მშინდელი გემოვნებისა და შეხედულობისდა მიხედვით მათ შესწორებასა და გადაკეთებას შეუდგენ: მოთხრობას „სიტყუა განსაქუნეს, განდაჯგასქეს“-ა, ამბობს ეფრემი და ამისთანა გადაკეთებულ ნაწარმოებს „სიტყუათას კწოდეს, რომელ არს განდაჯგასქელა“-თ (იქვე I, 217).

საისტორიო მწერლობის ეს დარგი განსაკუთრებით ბიზანტიაში იყო განვითარებული, მაგრამ სხვა ქვეყნებშიაც არსებობდა. დეკ. კ. კეკელიძემ თავის ორ პატარა, მაგრამ საუცხოვო და მრავალ საყურადღებო ცნობებით სახეს გამოკვლევაში დაამტკიცა, რომ ამ დარგის საუკეთესო წარმომადგენლად ბიზანტიაში იყვნენ სემეონ ლოლოთეტოსი, რომელმაც თავისი განთქმული შრომა 982 წ. დაიწყო, და მის შრომის განმაგრძელებელი, ფილოსოფოსი იოანე ქსიფილიძისი, რომელიც მუშაობას 1081 წ. შეუდგა (კ. კეკელიძე. Иоаннъ Ксифилинъ продолжатель Симеона Метафраста, ХВ. II, 335).

მაშასადამე, როდესაც ძველ საეკლესიო-საისტორიო თხულებას „სიტყუა განსაქუნეს, განდაჯგასქეს“, ასეთს გადაკეთებულს ნაწარმოებს ქართულად „განდაჯგასქელა“, ხოლო ბერძნულად „სქესაკლესია“ ეწოდებოდა. ეს ბერძნული სიტყვა ქართულმა ძველმა საისტორიო მწერლობამაც შეითვისა.

გარდაკანზული თხულებების შემდგენელთა უმთავრესი მიზანი ერთის მხრით ის უნდა ყოფილიყო, რომ ძველ საისტორიო-საეკლესიო თხულებათა თხრობის ლიტონობა და სიმარტივე მოესპოთ და მხატვრულ-რიტორულ ენაწყლიანობით შეემკოთ, მეორეს მხრით „მწვალებელთა“ მიერ „ღრკუ“ სიტყვათა „თანაშერევით“ დამახინჯებული და „გარყენი-

ლი“ ძველი თხზულებები „მწვალემლობის“ ლვარძლისაგან“ განწმინდათ. ამგვარად ცხადია, რომ ყოველს საეკლესიო ისტორიკოსს შეეძლო „წინადაქაჯა“ რომელიმე „ძველი იგი [წიგნი] მოწამეთაჲ“ და „სიკრეადაჲ შეტაფრასაჲ“ (ეფრ. ქსიფ, 333). თხზულების გადამკეთებელი, „გადამკრეაფრასაჲ მქსედი... ესე იგი არს განსაურტყელაჲ და სიქსამაჲ“ (იქვე 341), ხოლო მის ნაშრომს ერქმეოდა „განვრტყელაჲ სიქსისაჲნი“ ანუ „გარდაქაჲ მქსედი“ და „სიკრეაფრასაჲ მქსედი“ (იქვე 431).

ეფრემ მდარეს მასზე საგანგებოდ განმარტებულა აქვს, რომ სიქსის თხზულებისას წინადად გადაკეთება მაშინ შეიძლება, როცა მოთხრობის ავტორი მართლაც უფრო კაცი იყო. მაინც-და-მაინც თხზულების გადაწყვეტილების მოქმედება ერთ უმთავრეს მეთოდოლოგიურ კანონით უნდა ეთავადიყო შეხედულებით: მას ყველაფერის ჩაწერა-კი არ შეეძლო, რაც აზრად მოუვიდოდა და მოეწონებოდა, არამედ უნდა გაეშეყენებინა, „სიქსისაჲ“, ან გადაკეთებინა „სიქსისაჲნი“ სიტყვით, რომელიც მასზე ზისსა იტყუაჲს, ანაჲ სიქსისაჲს და არც დააქვადეს სიქსისაჲ“ (იქვე I, 217). გადამკეთებელი შინაარსი მაშინ-სადამე კერძოა. კეშმარიტად რომ ასე უნდა ყოფილიყო, როგორც ჩვენი მეცნიერი ამბობდა, და რა დიდი ბედნიერება იქნებოდა მეცნიერებისათვის, რომ ეს მარტივი, მაგრამ არსებითად კეშმარიტი მეთოდი რიცხმრავალ გადამკეთებლებს სცოდნოდით და შეეთვისებინათ!..

ვისაც სურს ნათლად წარმოიდგინოს, თუ რა დიდი მნიშვნელობა აქვს ისტორიის სამეცნიერო მეთოდების განვითარებაში ეფრემის აზრს, მას ფურჩვეთ ჩვეულებრივ გადაკეთებული ცხორება და მარტულობანი დედნებს შეადაროს და მაშინ ადვილად შეამჩნევს, რომ გადამკეთებელი უმეტეს შემთხვევებში უფრო თავის ენაწყლიანობისა და სწავლულობის გამოჩენაზე ფიქრობდა, ვიდრე დედნის ცნობების შეუცვლელად გადმოცემაზე.

ეფრემ მცირეს ზემოაღნიშნული მეთოდოლოგიური მოთხოვნილება ძველ თხზულებათა გადაკეთების შესახებ ქართულ საისტორიო მწერლობას, როგორც ეტყობა, შეუთვისებია და მუშაობის დროს ქართველ „გარდაქაზებლებს“ ამ მეთოდით უხელმძღვანელიათ კიდევ. ამ აზრის სიმართლეს დემეტრე მეფის დროინდელ გამოჩენილ საეკლესიო „დამწერედას“ არსენ კათალიკოზის თხზულებაც საუკუნოვოდ ამტკიცებს, რომელიც აი რას ამბობს თავის მიერ წაწინაოხს გარდაქაზებულ ცნობაში: „წმიდანო მამანო და ძმანო! ესე ნეტარისა წინაოხს ცხორებაჲ შეუწყობილად და განსიყუად ქართლისა მოქცევისათაჲს და ჭამასისა შეუწყობისათაჲს და სწავლად სწე-

რია, ვითარცა თქუენ უწყით: რომელიმე თვთ მის წმიდისაგან მოთხრობილად, რომელიმე მეფისა მირიანისაგან, სხუაჲ იაკობ მღვდლისაგან, სხუაჲ აბითარისაგან, სხუაჲ კუალად სიდონიასაგან, გარსა წინა უკუას ღ უკუას წინ აგიუკ-და-ერთა ზირი. ჯ ამისაჲს სსკვლეხითჲ მკითხველთათჲს იფრად სსწყინთ იყა და მსმენელთათჲს უკმარ. ამის ზარისათჲს დაფარულად მღებარე იყო ღ თანა წარე-ჰკდებოდით მოთხრობასა ღვაწლისა მისისა ღღესა ესენებისა მისისასა... ამის-თჲს ვიკადრე ავთ მის წმიდის მკითხებათ თანა-შეწვენითა ღ თქუენთა ბრძანე-ბათა მრავლებითა მე უნდომან მტვერმან ფერკთა თქუენთამან ყოვლად უღებმან ცხოვრებულმან უღირსმან არსქნი ადწკრად მკუებასჲს დიმიტრის-სა. [წმიდისა და ნეტარისა ღღდისა ჩუენისა ნინოასი ცხოვრებისაჲ აქლ-ზრდით სულიერით მოქალაქობათა, ღვაწლთა და ქადაგებათა და] სას-წაულთა შემდგამითა შემდგამად. მაწყია ღიტანისთა სიტყუათ იგი ზირი, რა-შეღა ძიქელს შინა სწყრათ: არცა შემამსტებია, არცა დამიკლათ, არამედ ძღდა სიტყუას და გამოცხადებამ სსქმისაჲ მთაქედ და მარტუად გამოითიქუას, და მრავალკენს და მსგე აანადრეულობას ჰმნავსას იანაწარკდილვარ და უკეთუ რადმე შესავლად ოხრთბის, ანუ ადგილ-ადგილ შესავრავად სიტყუას სიტყუად გვამარებია, აგიტა სდამრთათა წიგნთაგან და წმიდათა მიერ თქმულისაგან არს და ეთგული ჰქმნარტი და ჰქმნარტებით ადწკრდიო და წამიქული მათ მიერ, აჰა, წინაშე აქუქვის არს“-ო. (ცა წა ნინოსი არსენი კზისა, საეკლო მზზის გამცმა № 10, გვ. 51—52). მაშასადამე არსენი კათალიკოზი ამბობს: მოთხრობის შინაარსისათვის, „არცა შემამსტებია, არცა დამიკლათ“-ო. მას მხოლოდ წა ნინოს ძველ ცა-ში არსებული „მრავალკენი აანად-რეულობამ ჰმნავსაჲ“, რაკი „აგიუკ-და-ერთა ზირი“, ერთი-და-იგივე ცის სხვა-და-სხვა ადგილას, „წინა-უკანა და უკანა-წინ“ რამდენჯერმე მოთ-ხრობილი, მოუხზია და იმის ცდაში ყოფილა, რომ „სღი სიტყუას“, ღე-და-ზირი და „გამოცხადებამ სსქმისაჲ“, საქმის ნამდვილი ვითარება მკაფიოდ და ცხადად გამოეთქვა, „მთაქედ და მარტუად“. თავისით არსენს მხოლოდ „შესავლი ოხრთბის“ დაუწერია და აქა-იქ, „ადგილ-ადგილ“ კიდევ „შე-სავრავად სიტყუას სიტყუად გვამარებია“-ო, მოთხრობის სხვა-და-სხვა ნაწილის ერთიერთმანეთთან ვადასაბმელად საჭირო სიტყუები ჩაურთავს. მთელი ეს ზემომოყვანილი ამონაწერი ნათლად ამტკიცებს, რომ არსენი კათალიკო-ზი ეფრემ მცირეს მეთოდოლოგიური მოძღვრების მიმდევარი და განმა-ხორციელებელი ყოფილა.

როგორც ზემოთ აღნიშნული იყო ეფრემ მცირეს ერთი პატარა სა-

ლვითგან, „თეოდორიტეს სიკელესიო მოთხრობის წიგნთაგან“, ანტიოქიაში აღწერილ ხრონოლოგიათგან და ევაგრე ეპიფანეს „სიკელესიო მოთხრობითაგან“, წვრილმანი წყაროები კიდევ სხვა იყო.

როგორც მოსალოდნელი იყო, ევგრემ მცირეს სიკელესიოს მკაფიოდ და დაწვრილებით აქვს აღნიშნული, თავის წყაროს სიხედობრ რამდელ ადგილთგან აღვის ცნობებს: მაგ. „მოივსენეს თეოდორიტე სიკელესიოს მითხრობის წიგნის შინა თვისა ოცდამეოთხის თავის“ (ქკბი I, 34), ან კიდევ „ევაგრე ეპიფანესი სიკელესიოს მოთხრობის შინა თვისა აღწერს ოცდამეორეს თავის შინა“ (იქვე. I, 33). ამასთანავე თეოდორიტეს თხზულებითგან მოყვანილი მისი თარგმანი იმდენად სწორე და დედანზე დაახლოვებულია, რომ მეტი შეუძლებელია*. მხოლოდ ერთ ადგილას განზრახ დაჰშორებია ბერძნულს ტექსტს: თეოდორიტეს ქართველების შესახებ ნახმარი აქვს სიტყვა „ბარბაროსნი“, ეფრემს-კი გადმოუთარგმნია სიტყვით „ნათესავნი“ (ქკბი I, 35 = Migne Patr. graec. v. 82, historia eccl. lib. I, cap. 23), რასაკვირველია იმიტომ, რომ მას თავისი ეროვნება ამ სათავილო სახელწოდების ღირსად არ მიიჩნდა.

სამწუხაროდ „ხრონოლოგია“ ჩვენამდე არ მოუღწევია. მაგრამ რომ ეს საბუთიც ეფრემ მცირეს მოგონილი და შეთხზული არ არის, ეს ცხადადა ჩანს ერთი ბერძენი მეცნიერის ნიკონ შავმთელის 1072—1088 წლებს შორის დაწერილ წიგნითგან, რომელსაც „ტაკტიკონი“ ეწოდება. მას ამ თხზულებაში სწორედ იგივე ნაწყვეტი აქვს მოყვანილი, რომელიც ეფრემ მცირეს გადმოუთარგმნია და რამდენადაც ამ ნაწარმოების დაბეჭდილ სლავურ თარგმანითგან ჩანს (ბერძნული დედანი ჯერ გამოქვეყნებული არ არის) ჩვენს მეცნიერს დედანი სიტყვა სიტყვით უთარგმნია (იხ. Правосл. Палест. Сборникъ, вып. 16, გვ. 40, 47 და 48).

მას შემდგომ რაც ქართულ საეკლესიო მწერლობაში ანდრია მოციქულის საქართველოში ქადაგების შესახებ ცნობას განსაკუთრებული ყუ-

*) სამ პატარა წინადადებას გარდა (Migne, Part. graeca, vol. 82, historia eccl. lib. I, cap. 23), რომელიც ქართულ თარგმანს აკლია, სხვა ყველაფერი სიტყვა სიტყვით არის გარმოცემული. რაკი თარგმნის ღრეს ეფრემი საზოგადოდ დედანს კვალდაკვალ მისდევს ხოლმე. ამიტომ აღბად ის სამი წინადადება ბერძნულ ტექსტსაც უნდა ჰკლებოდა.

რადღებდა მიაქციეს და სამშობლო ეკლესიის დამფუძნებლად პირველ-წოდებული მოციქული აღიარეს, უნებლიეთ სიკითხი იზადებოდა: თუ ქრისტიანობა საქართველოში მართლა პირველ საუკუნეშივე გავრცელდა, მაშ წმიდა ნინოს რაღა ემოციქულებოდა, ან-და ვინღა უნდა მოექციაო? ამის გამო სიმართლის მოყვარულსა და გულ-წრფელ ადამიანს ან ერთი ცნობა უნდა უარ-ეყო, ან მეორე. კვირქმ მცირეს მკაცრს ლადიკურს მსჯელობასაც ეს გარემოება არ გამოაშავრებს და ცდილს ეს არაფერ ცნობა ერთიკრთის-სიკითხი ისე შეკითხვისშეიანს, რომ მართლეს შესაფერავსი მისიშესხულისა მქანდა. მას როგორც საეკლესიო მწერალსა და მონაზონს არ შეეძლო არც ერთი ამ ცნობათაგანი უარეყო იმიტომ, რომ ორივე ისეთს წყაროებზე იყო დაფუძნებული, რომელთა სიმართლე მაშინ ყველასა სწამდა. წა ნინოს შესახებ ცნობის ჭარბოფა არც ეხლა შეიძლება, იმიტომ რომ მოღვაწეობა თანამედროვე ისტორიკოსსა აქვს აწერილი. „მიმოსვლაჲ მოციქულთაჲ“-ც მაშინ უეჭველ წყაროდ იყო მიჩნეული. რაკი ორივე ცნობა ნამდვირად ითვლებოდა, ეფრემმა დაასკვნა: წა ნინოს ქადაგება უეჭველია იმიტომ იქნებოდა საჭირო, რომ აღბად „მათ წმიდათა სამოციქულონი მოძღურებისა თესლთა ანეულნი მრავალყამ დაიპყრნა ღუარძლმან მეკერპეთამან, არა სიღღო ჩუქს შონას, არამედ თუა მათ ბერქსნოსაცა შონას“-ც (ქკბი I, 34). ამგვარი მაგალითები, რომ ახალი მოძღვრება შემდეგ დაზავრულიყო და საბოლოოდ გამქარალიყო, ბევრი იცოდენ მაშინ. ამ შემთხვევაში ჩვენი შეცნაყმა სამშობლო ქვეყნის წარსულას შესახებ სხვა ქვეყნისის ისტორიის სწობაგადა მოგლენითა მისეღვითა მსჯელასის. არაღვაით სარგკლდას და დასკვნის, რომ როგორც სხვა ქვეყნებში „სამოციქულონი მოძღვრებისა თესლთა ანეულნი მრავალყამ დაიპყრნა ღუარძლმან მეკერპეთამან“, ისევე საქართველოშიც უნდა მომხარყო და სწორედ ამის გამო საჭირო იქნებოდა ქრისტიანობის ხელმეორე ქადაგება საქართველოში. ყურადღების ღირსია, რომ კვირქმ მცირეს ამ თყარბამ კამისმჯეგა და სოფელღოთაოდ გავრცელდა. ეფრემის თეორია მე-XIX საუკუნის დამლევამდე შეურყეველი იყო. ამიერითგან საქართველოში ქრისტიანობის გარცელების შესახები ორივე ცნობა შეთანხმებული და ლოდიკურად სრულიებით დასაბუთებული იყო. რასაკვირველია ეხლა ამ საკითხის შესახებ ჩვენ სხვა აზრს მივდევთ, მაგრამ მაინც უნდა აღვიაროთ, რომ მაშინ ამაზე უკეთესად ამ საკითხის გადაწყვეტა შეუძლებელია იყო.

მხოლოდ ერთს შევთხვევაში, როდესაც იგი მირონის კურობევის

უფლებების ამბავს არკვევდა, ეფრემ მცირეს "შეცდომა მოუვიდა. საკვირველი ის არის, რომ ეს საკითხი ყოფილა „საქაბუჯა მრავალთაჲ, თუ ოდეს მიიღეს ქართველთა კურთხევაჲ მიპრონისაჲ“ (ქუბი I, 47). ჩვენს მკვლევარსაც ბევრი უძებნია, მაგრამ საჭირო ცნობები ვერ უპოვნია და ამის გამო მთელ ჩემ გამოკვლევას „მრავალთაჲ ვდრავთაჲ აღწყრდა“-აო (იქვე I, 47). რაკი არაფერი აღმოჩენილა, იგი თავდაპირველად არკვეუს იუ რეკორ გადაწყვეტიდა ეს საკითხი სხვაგან და ამისდა მიხედვით, აქაც სახლოგითი მსჯელობის, საქართველოსაჲ ამისაჲდ უნდა მოამსდარაყოთ. რაკი ქალკედონის კრებას ესმა, რომ სიძვირის გამო მირონს ჰყიდდენო, ამიტომ დაადგინეს, მარტო ანტიოქიაში შეზავებული მირონი-კი არ არის წმინდა, არამედ ყველგან სხვაგანაცაო. ეს ცნობა იყო „სასოგადოდ ეოგელიათჲს“, მასხადამე ქართველებსაც უფლება ეძლეოდათ ქალკედონის კრების ამ დადგენილების შემდეგ მირონი საქართველოშივე ეკურთხათ. მაგრამ ამას გარდა ეფრემ მცირე საქართველოში განსაკუთრებულ მიზეზსაც ასახელებს, ამიტომაც კიდევ შეიძლებოდა მიენიჭებინათ უფლებაო: „საკანუბუჲს აწი, ვითარმედ სიშორისათჲს გზისა და რომელ თრიად საშიშ არს უცხო თესლთა შორის კმელით ანტიოქიით ქართლს წაღებაჲ წისა მიპრონისაჲ, ამისთჲს თვთ აღვილსა დაწესებულ არს მათდა კურთხევაჲ მიპრონისაჲ“-ო (იქვე, I, 47).

საკვირველი ის-კი არ არის, რომ ეფრემ მცირე ამნაირად მსჯელობს, მისი აზრების მიმდინარეობა ლოღიკურად სრულებით სწორეა და ჩვენც რომ საბუთები არა გვეპოვნოდა იმავე სახლოგითი შეყოფის მიემართავდით და „სხვანკუბუჲს“ მივეცემოდით, — ამ მხრივ იგი უძღვევლია, — საკვირველი ის არის, რომ მას და მრავალ სხვა პირთ თითქოს არა სცოდნიათ, რომ ამ საკითხის შესახებ საუცხოვო, თანამედროვეს მიერ აღწერილი ცნობები მოიპოვება გრიგოლ ხანძთელის ცხორებაში (ქლ ერის ისტორია II) და თვით საბუთის დედანიც იერუსალიმის მონასტერში ინახებოდა. მაგრამ ესეც-კია, რომ შესაძლებელია, რაკი ეფრემს ნაბრძანები ჰქონდა უეჭველად ბერძნულ წყაროებიდან ამოეკრიბა, სწორედ ამის გამო გრიგოლ ხანძთელის ცხორების ცნობაც არა აქვს მოყვანილი.

ზემომოყვანილითგან ვგონებ სრულებით ცხადი იქმნება, რომ ეფრემ მცირე შესანიშნავი, სწორუბოვარი ქართველი მეცნიერი ფილოლოგისი, ფილოსოფოსისი და ისტორიკოსისი იყო და ჩვენი ზნეობრივი მოვალეობაა

მისი ნაღვაწი და ყველა ნაშრომი ისე გამოვეცეთ და შევისწავლოთ, როგორც მის დიადს სულს, მაღალს გონებას და ღრმა სამეცნიერო ცოდნას და ნიქს შეეფერება.

ლეონტი მროველი.

მშ დ'ფსეულსა და ანა დ'ფლს ქცა-ში ერთს ადგილას აღნიშნულია: „არჩილის წამება და მეფეთა ცხორება და ნინოს[მიერ] ქართლის მოქცევა ლეონტი მროველმან აღწერა“-ო (*432, გვ. 211). როგორც ამ შენიშენითგანა ჩანს, ქცის ძველს დედანში „მეფეთა ცხორება“, „ქართლის მოქცევა“ და „არჩილის წამება“ ლეონტი მროველის თხზულებად იყო ცნობილი. უეჭველია, როგორც ქვემოთ ქცა-ში (* 437, გვ. 215) ჯუანშერი ავტორის სახელია და არა გადამწერისა, ამ გვარადვე აქაც ლეონტი მროველი ავტორის სახელია. ამათ თვით ზმნა „აღწერა“-ც ამტკიცებს, რომელიც ძველ ქართულში შეთხზვას ჰნიშნავდა. ლეონტი მროველი რომ მწერლად და ისტორიკოსად ითვლებოდა წინათაც, ეს წა არჩილის ახალ ცხორებითგანაც ჩანს, რომლის ავტორი ამბობს: არჩილის „ღირსებისთა ქებათა ვერვინ მკადრე ქმნილ არს, თვნიერ მის ჟამისა წმიდისა ეპისკოპოზისა დიონანტა მრთუელის, რამჟღისაჲ მისი სანატრელი ცხორებაჲ და აღწერა ვრცელად აღუწერია, ვითარცა მოგვთხრობს მატანქ ქართველთა ცხოვრებისა“-ო (ცა არჩილი II-ისა; დაბეჭდილი მ. ჯანაშვილის „ქართ. მწერლობა“-ში I წიგნი 258). „მეფეთა ცხორება“ ამ წინადადებაში რასაკვირველია უნდა უდრიდეს ქართლის ცხორების დასაწყისს, რათგან მხოლოდ ბმ ნაწილს მშ დ'ფსეულს ქცის ხელთაწერში ამგვარი სათაური აქვს: „სახელითა მამისათა, ძისათა და სულისა წმიდისათა კაწქო მოიხსნობად ცხოვრება ქართუელთა შეყვასა და ზირკუელთაგანთა მამათა და ნათესავთა“. (*95, გვ. 1). მაშასადამე ლეონტი მროველის თხზულების სრული სათაური ყოფილა „ცხოვრება ქართუელთა შეყვასა და ზირკუელთაგანთა მამათა და ნათესავთა“. კუჩადღებას დაწისა, რამ წა ნინოსი ცხოვრების გადამკეთებელი არსენი კათალიკოზი ამ თხზულებას „ცა-ს-კი არ ეძახის, არამედ „ამაჲჲ შეყვას“-ს (საეკ. მუხეუმ. გამოც. № 10, გვ. 51). თვით ლეონტი მროველიც თავის თხზულებას ერთ ალაგას „ამბავს“ უწოდებს: „აქამომდე დავსწერეთ ამბავი ესე რვათა ძმათა, ხოლო აქეთგან ვიწყეთ და წარმოვთქუათ ამბავი ქართლის“-ო. (გვ. 5).

კინ იყო ლეონტი მროველი და როდის ცხოვრობდა იგი, ამის შესახებ ჩვენ ცნობები არ მოგვეპოვება. საყურადღებოა, რომ ათონის ივერთა მონასტრის ერთ ხელთნაწერში № 61 ნ. მარის სიტყვით მოხსენებული ყოფილა „ლეონტი მროველი მთავარ-ეპისკოპოსი“ (Агиографическіе матеріалы по груз. рукоп. Ивера I, 84. ЗВОАО. XIII). მაგრამ ამ უკანასკნელის შესახებაც მეტი ცნობები არ არსებობს, ისტორიკოსი და ათონის ხელნაწერში აღნიშნული ლეონტი მროველი ერთი და იგივე პირია, თუ არა. მხოლოდ დაახლოვებით შეგვიძლიან განვსაზღვროთ აგრეთვე დრო, როდესაც მოღვაწეობდა ჩვენი ისტორიკოსი. ლეონტი სარგებლობს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-თ და შატბერდისეულ წა ნინოს ცხორებით, მოხსენებული აქვს (გვ. 30) ანდრია და სვიმონ კანანელის ქადაგება საქართველოში (თუ ეს მერმინდელ გადამწერის შეტანილი არ არის). ამის გამო შეუძლებელია ლეონტი მროველს მე-XI-ე საუკ. არღე ეცხოვრა.

ლეონტი მროველის თხზულებას „ცხორება ქართუელთა“ მეფეთა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა“ ჩვენამდის იმ სახით არ მოუღწევია, როგორც ფიცი ავტორს უნდა დაეწერა და დაუწერია. „ცხორება“ გადამწერთაგან დროთა განმავლობაში თვალსაზიროდ დაზიანებულია. როგორც შშ დ'ფლისეულის ქცითგანა ჩანს ვგონებ იქ უნდა თავდებოდეს, სადაც იწყობა ვახტანგ მეფის ცხორება: მხოლოდ ამ ნაწარმოებსა აქვს სრულებით ახალი სათაური.

თვით ლეონტი მროველის ნაწარმოები იყოფება ორ ნაწილად: პირველი შეიცავს ქართველთა „პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა და მეფეთა“ ცხორებას წარმართობის დროს (*95—191, გვ. 1—55), ხოლო მეორე — მირიანითგან მოყოლებული ვახტანგ მეფემდე (*191—293, გვ. 55—116). რომ მაინცა-და-მაინც ლეონტი მროველს მართო წა ნინოს ცა-კი არ დაუწერია, როგორც ეს აღბად შეცდომით აღნიშნულია ქცის მერმინდელ გადამწერისაგან, არამედ საქართველოს გაქრისტიანებაც, ეს ცხადად იმ სათაურითგანაცა ჩანს, რომელიც ამ ნაწილისათვის ავტორს გაუკეთებია: „მოქცევაჲ მისიან მუიასა და მისთანა ყოვლისა ქართლისა წმიდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა ნინო მოციქულისა მიერ“ (*191, გვ. 55 და ანა დ'ფლის ქცა). მაშასადამე ავტორს უმთავრესად ყოვლისა „ქართლის“ გაქრისტიანებაზე ჰსურდა ელაპარაკა და წა ნინოს ცა ამ მოთხრობის მხოლოდ ერთს ნაწილს შეადგენდა. მართლაც

ამ სათაურს ზედვე მიჰყვება: „პირველად უკვე ვაქსესია ცხორება წმიდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა... ნინო მოციქულისა“—ო (*191, გვ. 55).

ლეონტი მროველის თხზულების ორივე ნაწილი ერთი-და-იმავე სიტყვებით იწყობა: „პირველად ვაქსენოთ“ (*95 და 191, გვ. 1 და 55). პირველი ნაწილი თავის მხრივ თავებად ყოფილა დაყოფილი. ეხლა თავების სათვალავი მხოლოდ ერთგან-ლა არის შერჩენილი: „თავი მეფოსიუ. ქართლისა (sic) შესულა სპარსთა და მეფობა მირიანისი“ (*171, გვ. 44). რომ მროველის თხზულება მართლა თავებდა ყოფილა დანაწილებული, ეს ნათლად ზევით ავტორის სიტყვებითაცა მტკიცდება. ლეონტი მროველი ერთს ადგილს ამბობს: „ფეროზს, სიძესა მირიანისსა, აქუნდა ქუეყანა, რომელი ზემო თავსა ვაქსენოთ“—ო (*190, გვ. 55).

რაკი დანარჩენი თავების პირველი სტრიქონები წითურად არის ნაწერი, ამიტომ იმის გამოჩვენება, თუ სად იწყობა ახალი თავი, ძნელი არ არის. სათვალავისდა მიხედვით ლეონტი მროველის ნაწარმოები მე-¹⁷¹ (გვ. 44)-ე გვერდამდე სულ სამ თავად უნდა ყოფიყო დაყოფილი, რათგან მე-¹⁷¹ (გვ. 44)-ე გვერდით უკვე მეოთხე თავი იწყობა. ამის გამო „თავი პირველი“ უნდა პირველი გვერდითგანვე იწყობოდეს სიტყვებით „პირველად ვაქსესია“ ესე რამეთუ სომეხთა და ქართუელთა, რანთა და მოვკანელთა, პერთა და ლეკთა და მეგრელთა“ ამითავსთა ერთი იყო მამა სახელით თარგამოს“ (*95, გვ. 1). „თავი მეორე“ უნდა იწყობოდეს შემდეგი წინედადებით—„აქამომდინ დავსწერეთ ამაჟი ესე რაჟთა ძმთა, ხოლო აქათგან ვიწყოთ და წარმოვთქუათ ამაჟი ქართლისა და სათქუისაჟისა მიაოსის“—ო (*102, გვ. 5). „თავი მესამე“—ს სათაური უნდა იყოს „შემოსულა ალექსანდრესი“ (*128, გვ. 13). „თავი მეხუთე“ იწყობა იქ, სადაც სწერია: „ხოლო აწ ვაქსესია ცხორება მირიანის ძისა ქასრე არადაშირისი“ (*179, გვ. 48). ამით თავდება პირველი ნაწილი, რომელიც მაშასადამე, ხუთს თავს შეიცავს.

რაკი ლეონტი მროველის თხზულების მეორე ნაწილი, ბოლო ფურცლებს გარდა, თითქმის მთლად შატბერდისეულ წა ნინოს ცთვან არის ნასესხები, ამიტომ აქ მოთხრობა განსაკუთრებულ თავებად დაყოფილი არ არის, არამედ აქა-იქ შერჩენილია იგივე სათვალავები და სათაურები, რომლებიც შატბერდისეულ წა ნინოს ცაში მოიპოვება.

რა მიზანი ჰქონდა ლეონტი მროველს, როცა თავის თხზულების წერას შეუდგა? ქართულ საისტორიო მწერლობაში ლეონტი მროველამ-

დუ არსებობდა „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მატინე, — ნაწარმოები, სადაც ქართველების ძველი ისტორია იყო მოთხრობილი. მაგრამ იქ უშუველესი ხანა აღწერილი არ არის და მხოლოდ ალექსანდრე მაკედონელის კავკასიაში გალაშქრებით იწყობა. შეიძლება მამასადამე ლეონტი მროველს განზრახვა შეეძინა ქართული ერის უუძველესი დროის ისტორია დაეჭერა, მაგრამ ლეონტი მროველის ნაწარმოების მიზნის ამგვარად განმარტვას სრული არ იქმნებოდა.

ლეონტი მროველს თუმცა სათაურში თითქოს ერთ-ერთ მიზნად დასახული ჰქონია „ცხარება ქართულთა შეყვანა და პირველთაგანათა მამათა და ნათესავთა“ მაგრამ, როგორც თვით თხზულებითგან ჩანს, მას მართლმეფეთა, მამათა და ნათესავთა ცხორება არა ჰქონია მხედველობაში, არამედ ბევრი სხვა დიდმნიშვნელოვანი საკითხიც. ჩვენი ისტორიკოსის პირველი და უმთავრესი მიზანი იყო, გამოეყენებინა კავკასიაში მცხოვრებ ერთსა სხვად და განსაკუთრებით — კი ქართველების წამომავლობა და ნათესავობა. „პირველად ვაჩვენათ ესე, რამეთუ სომეხთა და ქართულთა, რანთა და მოვკანელთა, ჰერათა და ლეტთა, [კავკასიანთა] და მეგრელთა, ამათვისთა ერთთა იყო მამა სახელით თარგამოს. ესე თარგამოს იყო ძე თარშისი, ძის წული იაფეტისი ნოეს ძისა“ (*95, გვ. 1). ამ გვარად ჩვენ საისტორიომწერლობაში ქართველთა შთამომავლობითი შტო დაბადების მამათმთავართა შთამომავლობითს შტოს პირველად ვგონებ ლეონტი მროველმა დაუკავშირა. წინათ, მაგალითად „მოქცევაჲ ქა“-ს მატინეში, ქართველ ერის არც ნათესავობაზე, არც შთამომავლობაზე იყო რამე ნათქვამი. ჩვენ კარგად ვიცით, რომ ეს საკითხი სხვა-და-სხვა ერთა მონათესაობის შესახებ ძველ ბერძნებსაც აწუხებდა და ისინიც თავისებურად ცდილობდნენ ეს საყურადღებო „საძიებელი“, როგორმე გადაეწყვიტათ. ქართველთა სხვა-და-სხვა ტომებს ზოგი თესალიელთა შთამომავლობად სთვლიდა, ზოგი, როგორც მაგ ჰეროდოტე, ეგვიპტელთა ახალშენად. მაგრამ ძველ საბერძნეთის მწერლებს აზრადაკვი არ მოსვლიათ, რომ სხვა-და-სხვა ქართველი ტომები ერთიერთმანეთის მონათესავენი არიან. მით უმეტეს მათ ფიქრადაც არ გაუტარებიათ, რომ ყველა კავკასიაში მობინადრე ერები ერთის შთამომავლობის ყოფილიყვნენ: ამ დროს აზრი კაცობრიობის ერთობლივ შთამომავლობაზე ჯერ არ არსებობდა. მხოლოდ მას შემდგომ, როცა ქრისტიანობა გავრცელდა და მასთან ერთად მაშინდელმა განათლავებულმა ხალხებმა „დაბადება“ შეითვისეს, თვითოეული ერის მეცნიერი მწერლები ცდილობდნენ, რომ „და-

ბადების“ მამათმთავართა შტოში, რომელიც ნოეს სამ შვილის—სემ, ქამ და იაფეტისაგან იყო გამოყვანილი, ან თავის ერის, ან არა და სხვა ცნობილ ერთა მამათმთავრის სახელი მოედებნა,—ან სემის, ან ქამის, ან არა და იაფეტის შთამომავლობად აღიარებინა. განსაკუთრებით ბერძენი მწერლები ცდილობდნენ ამ საკითხის გამორკვევას. მაგალითად, ევსევი კესარიელი ჰერთა, კოლხებს, ტიბარენებს, მოსზნიკებს იაფეტის შთამომავლობადა სთვლიდა, ხოლო ბაბილონის ენათა აღრვეის შემდგომ სხვათა შორის მოხსენებულია იბერთა, კოლხთა და ქანების ენა (ბრონოგრაფი; იხ. ლატიშევ I, 667). ეპიფანეს-კი ლაზები, ხალდები, მოსზნიკები, იბერნი და [ა]ფსილები სემის შთამომავლობად მიიჩნია (ლატიშევ, I, 707), თუმცა შემდეგ მოსზნიკებს, კოლხებს და ხალიბებს იგი ამასთანავე რაფეტთანებადაც ასახელებს (იქვე I, 708). ევსტათე ანტიოქელსაც ნოეს სამის შვილის შთამომავალთა შორის მოხსენებული ჰყავს „[ო]ბელ“ თობალების „ეხლანდელ იბერებს“ მამათმთავარი და „ოსონი“ „მესხთა, ეხლანდელ კაპადუკიელთა“ მამათმთავარი (ლატიშევ, I, 700). ერთი სიტყვით, ქრისტიანე ბერძენი მემატთანენი დაბადების შთამომავლობითი შტოში სხვათა შორის ქართველ ტომებსაც წინაპრებს უძებნიდნენ და ეს, თუ გნებავთ, ერთა მონათესაობის გამორკვევის პირველი ცდაა.

„ამქცა ქა“—ს მატთანეს ავტორის დროს, როგორც ეტყობა, ქართულ საზოგადოებაში ჯერ კიდევ სურვილი არ ჰქონიათ, რომ თავისი უუძველესი ისტორია ნოეს ერთ-ერთ შვილის დროითგან დაეწყათ და დაბადების მამათმთავართა შტოში თავიანთების ადგილი ეპოვათ მხოლოდ ლეონტი მროველის დროს, როგორცა ჩანს, მიუქცევიათ ამ საკითხისათვის ყურადღება. სწორედ ამ მხრივ არის საგულისხმო, რომ „ცა ქართუელთა მეფეთა“ ქართველების ისტორიას იწყობს „თარგამოს“-ითგან, რომელიც „იყო ძე თარშისი, ძისწული იაფეტისი, ნოეს ძისა“ ლეონტი მროველმა ქართუელთა შესახად იაფეტის შტოს მიაკეთა.

საყურადღებოა, რომ ჩვენი ისტორიკოსი ამტკიცებდა: „სომეხთა და ქართუელთა, რანთა და მოვაკანელთა, ჰერთა და ლეკთა, [კავკასიანთა] და მეგრელთა—ერთი იყო მამა“-ო (მ⁹⁵, გვ. 1), ევსევა კავკასიის უძეები ერთი შთამომავალისა იუქუნისა. ამ შემთხვევაში ჩვენს მკვლევარს, რასაკვირველია, რაიმე საფუძვლიან მოსახრებით არ უხელმძღვანელია, მის აზრს დაეყრდნობა და სიღრმე აკლავს და სამკვიფო ქართუელთა ტომები და კავკას-

სიის სიგა ერკობა ერთმანეთში აწიან ატყუენი. ამასთანავე მას, როგორც ეტყობა, არ ესმოდა, რომ ქართველები, მეგრელები და ჰერნი ერთიერთ-მანეთის ძმები არიან, ხოლო რანთა, ლეკთა და მოვაცანელთა ქართველების მონათესაობა თუ საეკვო არ არის, მაინც უფრო შორეულია. ქართუელებისა და სომეხთა ძმობაც ავტორს რასაკვირველია ამ ორ ენის ნათესაობაზე არა აქვს დამყარებული. მაინცა-და-მაინც ლეონტი მროველს უფლება არა ჰქონდა ეთქვა, რანნი, ლეკები, მოვაცანელნი და სომეხები ქართუელების ღვიძლი ძმები არიან იმნაირადვე, როგორც ქართველები, ჰერნი და მეგრელებიო. ამ შემთხვევაში, მგონია, 'სემას-მთაფლი' ერთა ერთ-თქილაჟისი შიამაშაჟლობის და ძმობის 'ხნი უფრო ზადიტიკუერი შიკასრბობის და ერთობის გასმტიკიკების სურჟილითა და მისხზრებათა უნდა აქოს შიქანიდრ. თუმცა იქნებ ხალხში გარდმოცემით მაინც რაიმე ბუნდოვანი თქმულება არსებობდა ქართველთა და ზემოჩამოთვლილ ტომთა მონათესაობაზე.

ლეონტი მროველი თავის მიზნის განსახორციელებლად მეტად მარტივს, მაგრამ იმ დროს ყველგან საერთოდ გავრცელებულს საშუალებას ხმარობს. უკვე „დაბადებაში“ ეკვიპოტანელ რწმენად იყო მიღებული, ვითომც თვითოეულ ხალხს და ქვეყანას. ან ქალაქს რომელიმე მამათმთავარი ანიკებდა ხოლმე სახელს, რომელიც იმ ერის/წინაპრად და მამად ითვლებოდა, რომლისაგანაც მომდინარეობდა მთელი ერი, ისე როგორც ადამისა და ევასაგან „დაბადების“ წარმოდგენით წარმოიშვა მთელი კაცობრიობა. ამ საზოგადო რწმენის გამო „დაბადების“ დამწერნი და შემდეგ ქრისტიანე მეცნიერი მემპტიანენიც ყოველთვის, როცა სურდათ გამოერკვიათ რომელისავე ერის, ან ქვეყნის მამათმთავრის სახელი, ამავე საშუალებას მიჰმართავდნენ ხოლმე: აიღებდნენ იმ ხალხისა, ან ქვეყნის სახელს, მაგ. მესხებისას მეშხ, ან რომელისავე ქალაქისას და დარწმუნებული იყვნენ, რომ ეს ხალხი წარმოიშვა, ან არა და ეს ქალაქი და ქვეყანა დაარსდა და ბინადარი გახდა ერთ კაცისაგან, რომელსაც ერქვა მეშხ. ერების წარმოშობისა და მონათესაობის მთელი ეს იმდროინდელი თეორია დამყარებული იყო იმ ღრმა და საზოგადო რწმენაზე, რომ მთელი კაცობრიობა ერთ კოლქმრისაგან წარმოსდგა, ვითომც თავდაპირველად ერთი მეუღლენი იყვნენ, ხოლო შემდგომ თანდათანობითი გამრავლების წყალობით ჯერ გვარი გაჩნდა, მერმე ტომი, შემდეგ ერი და მთელი კაცობრიობაც. თანამედროვე მეცნიერება ასეთს უხე-

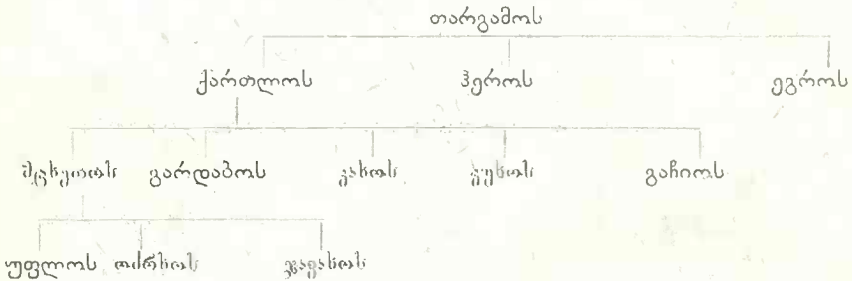
დუღებას უარჰყოფს. ეხლა სოციოლოგიური კვლევა-ძიებისდა მიხედვით შეურყეველ ქაშმარიტებად არის მიჩნეული, რომ ერთ-ცოლქმრობაზე დაფუძნებული სახლობა თავდაპირველი მოვლენა არ იყო, რომ გვარი და ერთი ოჯახისაგან არ არის წარმომადგარი, პირიქით თვით ოჯახი გვარისაგან გამოიყო, რომ აღამიანთა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ჯერ მხოლოდ გვაროვნობა არსებობდა, ხოლო შემდგომ როცა საგვარეულო წესწყობილება სხვა-და-სხვა მიზეზების გამო დაიძრევა, გაჩნდა ერთ-ცოლქმრობაზე დამყარებული ოჯახიც.

ლეონტი მროველსაც რასაკვირველია კაცობრიობის ყოფა-ცხოვრების განვითარების მიმდინარეობა იმ გვარადვე ჰქონდა წარმოდგენილი, როგორც სხვა ერთა იმდროინდელ მემბტიანეებს. მასაც ქართველები და კავკასიის სხვა ხალხები ნოქს შვილის იაფეტისაგან წარმოშობილი ჰგონია. კავკასიაში მცხოვრებს თვითოეულს ერს თავისი მამათმთავარი ჰყავდა, — მათ საერთო მამას ერქვა თარგამოს. ხოლო მის შვილებს — ჰაოს, ქართლოს, ბარდოს, მოვაკან, ლეკ, ჰეროს, კავკას და ეგროს (*96, გვ. 2).

რასაკვირველია, ყველა ეს მამათმთავართა სახელები, — ან ამ ერთა, ან მათ ხელში მყოფ მიწა-წყლის სახელებისაგან არის ნაწარმოები. მაგ.: ქართველების მამათმთავრის სახელი ლეონტი მროველს შეუქმნია ქვეყნის სახელისაგან „ქართლი“. ამ სიტყვისათვის სახელობითი ბრუნვის ნიშანი „ი“ მოუქვეცია და „ქართლ“-ისათვის მიუმატებია სახელობითი ბრუნვის ბერძნული დაბოლოება „ოს“. ამ გვარადვეა ნაწარმოები მეგრელებისა და შირვანელთა მამათმთავრების სახელები — ეგრისი = ეგრ+ოს, ქალაქი ბარდავი — ბარდა = ბარდ+ოს. ამგვარადვე წარმომდგარია სომხების და კახთა მამათმთავრის სახელი. მხოლოდ თვით ხალხის სახელისაგან არის შექმნილი: ჰაე (სომეხი) = ჰა+ოს, კახ — ი კახ+ოს, კუხ — ი კუხ+ოს. რანთა, ჰერთა და ლეკთა მამათმთავრის სახელებიც კი ნაწარმოებია მხოლოდ ქვეყნის შეკვეცილ სახელისაგან, დაბოლოების მოკვეცილ „ოს“-ის მიუმატებლივ: ქ. მოვაკან-ეთი = მოვაკან, ჰერეთი = ჰერ+ოს. ლეკეთი = ლეკ.

ქართლოსის შვილების სახელები ამგვარისავე წესით არის ნაწარმოები: ქ. მცხეთისაგან მცხეთ+ოს, ქ. გარდაბანისაგან — გარდაბ+ოს. ამ „მეთოდის“ საშუალებით შეუქმნია ლეონტი მროველს მცხეთოფის შვილების სახელებიც: ქ. უფლისციხესგან (ესე იგი მეფეს ციხე) უფლ+ოს, ქ. ოძრხისგან = ოძრხ+ოს და ჯავახ+ოს (ჯავახი+ი).

როგორც ზემომოყვანილ ცნობებითგანა ჩანს, ლეონტი მროველს ქართველ ტომთა და ქალაქების სახელები ერთიერთმანეთში აურევია. ამიტომ მამათმთავართა სახელები ზოგჯერ ისეთ ქალაქების სახელებისდა მიხედვით შეუქმნია, რომელთა არსებობა ქართველ ერის ტომობრივ ნათესაობის ვასაგებად იმდენად საჭირო არ არის. მარტო ქართველი ტომები რომ მიეგროთ მხედველობაში და ამისდა გვარად გამოვარკვიოთ, თუ როგორა ჰქონდა წარმოდგენილი ლეონტი მროველს ამ ტომთა ერთიერთმანეთ-შორისი ნათესაობრივი დამოკიდებულება, შემდეგი გვაროვნობის შტო წარმოგვიდგება:



მაშასადამე იმ დროს, როდესაც ავტორის ახრით შეგრელებს, ჰქონას და „ქართუელთა“ შორის ძიური ნათესაობის თუ, იმდენადვე შორეულა, როგორც მასი შეხედულებით „ქართუელთა“, სომეხთა და რანთა, შირვანელთა და ლეკთა შორის არსებობდა, ამავე დროს ქრთადათისის შთამომავლობადა მას მარტო ქართულენი (მცხეთოს და უფლოს), კახელნი (კახოს, კუხოს, გაჩიოს) და მესხენი (ოძრხოს და ჯაფასის) შთამონი. სხვა ტომებდა შესახებ ავტორს არავითარი ცნობები არ მოეპოვება. ეგრადღების დინთა, რომ ლეონტი მროველმა არა აჩხს რა კვრთისისა და ჰერთისის წამომავლობის შესახებ. როგორც ჩანს, მეგრელ და ჰერთა ტომების შესახებ საჭირო ცნობები არა ჰქონია. ამასთანავე ანაიგროს ნათქვამი აიხსახებსა და სიყარბეც.

მაშასადამე ლეონტი მროველმა იმ საკითხის, რომლის გამორკვევაც იკისრა, ვერ სძლია, ვერც სავსით ცოდნა ვამოაჩინა, რომ ნათესაენი უცხოთგან განერჩია და ქართველი ტომები (ქართლენი, კახლენი, მესხენი, მეგრელები და სხვანი) კავკასიის სხვა ერებისგან განსაკლკეებულისა, თვით ისინი-კი ერთის შთამომავლობისად აღიარა. ქართველ ყველა ტომების

შესახებაც საჭირო ცნობები არა ჰქონია. ერთი სიტყვით, მან იმგვარად განახორციელა თავისი განზრახვა, როგორც განახორციელებდა სხვა იმდროინდელი ისტორიკოსი. ლეონტი მროველის ცნობებს ქართველების ჩამომავლობის შესახებ ჩვენთვის ეხლა მხოლოდ იმდროინდელ საზოგადოებრივ აზრების შესასწავლად აქვს მნიშვნელობა. ამ მხრივ ყურადღების ღირსია, რომ ლეონტი მრაველი ქართველებისა და გუგასიას სხვა ერთა შთამავლობისა და სათესავისა ყურადღების აქცევდა და ეხებოდა. ეს უეჭველია იმის შემასწავლებელი უნდა იყოს, რომ იმდროინდელ ქართველ სწავლადკებისათვისაც ამკვანი სკიფიანი სავსეა უფიქრად.

ყურადღების ღირსია, რომ ლეონტი მროველი მამათმთავართა სახელების წარმოებისათვის სიტყვას ბერძნული სამეცნიერო მწერლობის მიმდევარი უნდა ყოფილიყო და ბერძნულიც ვგონებ უნდა სცოდნოდა.

მეორე მთავარი სკიფიანი, რომელსაც ლეონტი მრაველი თავის თხზულებაში ეხება, ქართული ენის განხილვის თეორიაა. ჩვენი ისტორიკოსის შეხედულობისდა მიხედვით ისე გამოდის, ვითომც თვით ქართველი მამათმთავარი და იმის შთამომავლობა თავდაპირველად ქართულად არა ლაპარაკობდა. ამგვარად თუმცა ქართველები უკვე არსებობდნენ, მაგრამ ქართული ენა-კი ჯერ გაჩენილი არ იყო. ლეონტი მროველი მოგვითხრობს, რომ ვიღრე ნაბუქოდონოსორ მეფე იერუსალიმს აიღებდა, „აქამოდის ქართლსაანთა ეს სომხური იყო. რომელსა ზრახვიდეს, ხოლო ოდეს შემოკრბეს ესე ურიცხური ნათესავნი ქართლსა შინა, მაშინ ქართულად დაუტყვეს ეს სომხური და ამთა ვაფელთა სათესვთავანი შეიქმნა ესა ქართულად“ (№126, გვ. 12—13).

მაშასადამე ჩვენს ისტორიკოსს ჰგონებია, რომ ქართული ენათა შერევისაგან წარმოსდგა, ბაბილონის ენათა აღრევისაგან-კი არა, არამედ იმ ერების ენათა შერევისაგან, რომელნიც მის ცნობებისდა მიხედვით ამ დროს საქართველოში ცხოვრობდნენ: „ქართლოსიანთა“ თავდაპირველი ენა-კი ლეონტი მროველის აზრით სომხური იყო. ეს ცნობა ბევრ ჩვენიდროინდელ ქართველს იმდენად სათაკილოდ მიაჩნდა, რომ ზოგიერთნი ამტკიცებდნენ, ვითომც ეს ადგილი ვიღაცას განზრახ დაუმახინჯებდნენ. ამ დედნის გამოცემისათვისაც-კი ბ. მ. ჯანაშვილი მოურიდებლივ მ. ბროსეს სდებდა ბრალსა (ქართველთა მატინე, 110), იმ ადამიანს, რომელმაც მთელი თავისი ძალდონე და სიცოცხლე ქართული მწერლობის შესწავლას შესწირა.

ბ. ე. თაყაიშვილმა დაამტკიცა, რომ ეს ცნობა უძველეს, ვახტანგის წინაღობის დროს ქცაშია მოიპოვება (Опис. V. II, გვ. 93—96). რასაკვირველია სიყალბე აქ არავის ჩაუდენია: ეს ცნობა უძველესი თვით ლეონტი მროველის ეკუთვნის. სასოგადოდ იგი სომეხთა მამათმთავარსა და სომხურს უპირატესობას ანიჭებს. რატომ? იმიტომ, რომ ლეონტი მროველი თითქმის ყველაფერში ერთს თხზულებასა ჰპაძავს, რომელიც შეცდომით ეფრემ ასურის ნაწარმოებად ითვლებოდა და სახელად ჰქვიან „თქმული წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფრემისი თარგმან[ება] დაბადებისათვის ცისა და ქუეყანისა და ადამისთვის, ვითარ მისცუალეს გუამი მისი და დამარხეს გოლგოთას და ცუალემა ნათესავთა... ხოლო ესე თარგმანა წმიდამან მამამან ჩუენმან ეფრემ აშობა მამათმთავართა ადამითგან ვიდრე ქრისტესადმდე“. ეს თხზულება მშ დფლს ქცის ხელნაწერში ქართულ ისტორიკოსთა თხზულებებს წინ უძღვის და ე. თაყაიშვილის მიერ გამოცემულია მშ დფლი ქცის I დამატებად (გვ. 787—846). ქართული დედნის ასურულ თხზულების „განძთა ქვაბი“—სა და ეთიოპურ „ადამის წიგნთან“ (Das christliche Adambuch des Margenlandes aus dem Aethiopischen... übersetzt von A. Dillman, Jahrbücher des Biblischen Wissenschaft V) შედარებამ დამარწმუნა, რომ ზემოაღნიშნული ქართული თარგმანი ასურულ „განძთა ქვაბის“ ერთ-ერთ რედაქციის თარგმანია (K. Bezold. Die Schatzhöhle). ასურულ მწერლობაშია ამ თხზულების ავტორად ეფრემი ითვლება (იქვე I, 1 და II წ.), ბიზანტიურს მწერლობაშიც გიორგი სვანელი (VIII—IX საუკ.) და სიმეონ ხუცესი (XIII ს.) ეფრემისად სთვლიან (Gelzer. Julius Africanus und die byzant. Chronographie II, 268 და Dillman. Das christliche Adambuch, 10). თუმცა იგი ნამდვილად ეფრემ ასურს არ ეკუთვნის, მაგრამ მაინც ერთ-ერთ მის მიმდევარს დაწერილი უნდა იყოს (K. Bezold. Schatzhöhle I გვ. X). ამ თხზულებაში სახელდობრ ნათქვამია, რომ თავდაპირველად იყო სიტყუა მათი (ე. ი. ადამიანებისა) ერთ და ენასა ზრახვიდეს ადამისითგან ვიდრე მუნ დღედმდე ესას ასურულსა ფრიად ვრცელსა ვიდრე სომხთადმდე და არს იგი მუჟუ ყოყლისა ენისა“—ო (მშ დფლი ქცა 812). „ხოლო... რაჟამს აღაშენეს გოდოლი ბაბილოვნს, მუნ შეაწაჟეს ენანი და განიბნინეს ყოველნი პირსა ქვეყნისასა“... და მიერითგან იქმნა ქუეყანა სამეოცდაათ ენად და სამეოცდაათ მთავრად და ყოველსა ენასა დადგინეს (sic) მეფე“ (ე. თაყაიშვილი. მშ დფლი ქცა,

813). ამ საშუალო საუკუნოების ისტორიკოსთათვის სამავალითო თხზულებითვან ლეონტი მროველმა შეიტყო, რომ თავდაპირველად გაბატონებული იყო ერთი ენა—ასურული, ვრცელს მანძილზე, რომელიც მიაწევდა „ვიდრე სომხითამდე“. მაშასადამე სომხითში ასურული არა ყოფილა გავრცელებული, არამედ სომხური, ასე უნდა ეფიქრნა, და სწორედ ასეც უფიქრია ჩვენს ისტორიკოსს. რაკი სომხითის მეტი ზემომოყვანილ თხზულებაში სხვა არც ერთი ქვეყანა დასახელებული არ არის, ამიტომ სომხეთი და სომხური ენა დიდმნიშვნელოვნად მიუჩნევა. ამით აიხსნება, რომ ლეონტი მროველი „პაოს“ და სომხურს ენას ასეთს უპირატესობას ანიჭებს. შემდეგ იმავე სამავალითო წიგნში ახსნილია, რომ ახალი ენები „ქურქუა“ გაჩნდნენ. რაკი იმ 70. ახლად წარმოშობილ ენათა სიაში, რომელიც იქ არის მოყვანილი, ქართულს ენას ან არა აქვს დათმობილი ალაგი, ან უფრო სწორედ რომ ვთქვათ მისი სახელი იმდენად დამახინჯებულია, რომ მისი ცნობა შეუძლებელი-და იყო, ამიტომ ლეონტი მროველს ქართული ენის გაჩენა როგორმე უნდა აეხსნა და მანაც ენათა შერევის ახსნა: „ქართლოსიანნი“ თავდაპირველად სომხურს ლაპარაკობდნენ, მაგრამ დროთა განმავლობაში საქართველოში ბევრი სხვადა-სხვა ენისა და „ნათესავის“ ხალხი ჩამოსახლდა და „ამათ ყოველთა ნათესავთაგანი შეიქნა ენა ქართული“—ო, —ასე მსჯელობს ლეონტი მროველი. მაშასადამე ავტორს სიტყვები „ქაზაა ქურქუა“ თავის ნამდილ და ძირითად მნიშვნელობით გაუგია და ამაზე დაუწყარებია ქართული ენის გაჩენის თეორია. ამგვარი ახსნა ჩვენს დროში ბევრსაც არ ეპატიება, თუმცა თანამედროვე მეცნიერებაც არ უარპყოდს, რომ ზოგიერთი ენები შერეულ ენათა ჯგუფს ეკუთვნიან. მაგრამ ამ შემთხვევაშიც ჩვენთვის დაინტერესებული მროველს „აუკრას“—კი არა აქვს უფალი და მნიშვნელობა, არამედ იმ გარემოებას, რომ ჩვენს ისტორიკოსს და უკველია მან-დროინდელ განათლებულ ქართველს საზოგადოებასაც მსურდა ეკავო, თუ როდის, საითგან და როგორ გაჩნდა ქართული ენა.

შესაშუ მთავარი საკითხი, რომელსაც ლეონტი მროველი ეხება, საქართველოში შეუღობის დასაქმებას დრო და ისტორია არის. როდის, როგორ და საითგან დაარსდა მეფის ხელისუფლება, ამის გამორკვევასა ცდილობს ჩვენი ისტორიკოსი. ამ საკითხს, როგორც ვიცით „მქცე ქე“—ს მატინენს ავტორიც შეეხო, მაგრამ ის თავის მოთხრობას ალექსანდრე მაკედონელის ხანით იწყობს და იმის წინა დროის შესახებ სდუმს. რაკი ლეონტი მრო-

ველს „ქართლოსინთა“ ისტორია ნოეს შვილების დროითან აქვს მოყვანილი, რასაკვირველია შეუძლებელია დაკმაყოფილებულიყო თავის წინამორბედ მემატთანეს თეორიით. საქართველოში მეფობის გაჩენის შესახებ ამ შემთხვევაშიაც ჩვენი ისტორიკოსი სხვა მის-დროინდელ უცხო-ქვეყნელ მემატანეებზეთ ვარკვეულს მაგალითსა ჰპოვებს, ყალბ ეფრემ ასურის ზემოდასახელებულ წიგნითა და შეხედულებით ხელმძღვანელობს. ყალბ ეფრემის თხზულებაში-კი ნათქვამია, რომ უკვე პირველი კაცი ადამი მიეფედ ნაკურთხი იყო ღმერთისაგან: „იქმნა ადამ მეფე, მღურდელ (sic), წინასწარმეტყველ, მუნ დაასვა (sic) ღმერთმან საყდარსა პატივითა... და რქუა მას: «ჴ ადამ, ავა ესე რა გყავ შენ მეფე, მღუდელ, წინასწარმეტყუელ და მთავარ და გამგებელ და ყოველნი დაბადებულნი დაგემორჩილნეს შენ, რათა ხალხი მართლის დაგემორჩილნეს და მადგენ კელში იყება ეფრემის, რამელი დაებადე“ (შშ დფლი ქცა. 789). ადამის შემდგომ მეფობისა და წინამძღოლობის უფლება ყოველთვის უფროს შვილს ჰქონდა ხოლმე, მაგალითად: „სეთი უძღადა ჴრის თჳსსა განგებითა კეთილითა (იქვე 798). როცა სეთი კვდებოდა, „აკურთხა სეთი ენუქ ძე მისი... და დადგინა გამგედ ერსა თჳსის ჴყდა, დაფუტყა რათა უძღოდეს სიმართლითა (იქვე 799). თავის მხრივ იმანაც, რომ კვდებოდა, „შემოკრიბნა მამათმთავარნი და ძე თჳსი კაინან და მალაღელ და იარედ და ენოქ და მათუსალა და ძენი მათნი და აკურთხა ძე თჳსი კაინან და ამცნო... შენ იუფე გამგედ ერისა“ (იქვე 800).

ერთი სიტყვით, მეფისა და გამგის უფლება მიწვევს ჴქონდა მინიჭებული და შემდეგ შემკვადრუბით გადადიდა განსაკუთრებულს უფროს შვილს-სეო, ისე რომ მეფობა თითქოს დაწესებული ყოფილა მასზე, როცა ჴერერიც-კი არ არსებობდა. მხოლოდ მას შემდგომ, როცა სეთის შთამომავლობამ უმტყუნა აღთქმას და კაენის თესლ-ტომს შეერია, „გამგებობა“-ც მოისპო, „არცა-ლა იყო გამგე ერსა თჳსსა ჴედა“ (იქვე 804). ამ მხრივ დასავლეთ ევროპაში საშუალო საუკუნეებში საეკლესიო და საერო მწყრობაში, მეტადრე რომის პაპის მომხრეთა შორის. სულ სხვანაირი აზრი იყო გავრცელებული. წარღვნამდინ საერო და სახელმწიფო ხელისუფლებით მხოლოდ უღმრთონი იყვნენ მოსილნი და პირველ გამგებლად და უფლად კაენი იყო, ხოლო წარღვნას შემდგომ მეფობა წყველ ქამის შთამომავლობას ჰქონდა (v. Eicken. Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung, 1887 წ. გვ. 358). საქართველო-

ში და საზოგადოდ აღმოსავლეთში პირიქით მეფობა ღვთაების მიერ დამყარებულ და უკვე პირველ კაცისათვის, ადამისათვის ნაწყალობევიად მიიჩნდათ.

ლეონტი მროველსაც ქართველების უფძველესი ხანა ამგვარად აქვს აღწერილი. ქართლოსის მამის თარგამოსს 7 შვილი ჰყავდა, რომელთაც ისტორიკოსი გმირებადა სთვლის. ლეონტი მროველი ამბობს, რომ „ამათ შვილთავე გმირთა ზედა იყო გამგებელ და უფალ ჰაოს (შათი უფროსი ძმა) და ესე ყოველნი იყუნეს მორჩილ ჰაოსსა“ (*99, გვ. 3). ქართლოსსაც ხუთი შვილი ჰყავდა, რომელთა შორის მცხეთოსი უფროსი იყო და „ესე იყო განმკე და უფალ მათ ოთხთავე ძმთა ზედა და ესე ოთხნივე იყუნეს მორჩილ მისა“ (*105, გვ. 6—7). მხოლოდ როცა მცხეთოსი გარდაიცვალა, „შთავარდა შური შორის შვილთა ქართლოსისთა: ჩწყებს ბრძოლად და კლომად ურთიერთას, რამეთუ უფლოსს ძესა მცხეთოსსა არა ურჩდეს, არცა ხადოდეს უფლად, რამეჲდი დატოვებულ იყო საყდართა ქართლოსისთა, მამისა მისისაგან მიტყუელ იყო უფლებსა ქართლოსისთა“ (*106, გვ. 7). ამ შფოთის დროს იმ გვარადვე, როგორც ყალბი ეფრემ ასურის თხზულებაშია მოთხრობილი, ლეონტი მროველის სიტყვითაც ქართლში მეფისა და გამგებლობის უფლება მოისპო: „ანა ვინ იყო მათ შორის უწარჩებულეს და უსასყდრესეს, არამედ ადგილითი-ადგილად დაჯდნა. იმისიან: ხოლო რამეჲდიცა იუვის მტყუიანს, იგი იუვის ყოველთა მათ სსუათა ზედა და არცა სასელეებოდა შეუქედ, არცა ერისთავად, არამედ მამასხლისი ყოვლდობადა და იგი იუვის მამაუბედ და ბჭე სსუათა ქართლოსისთა, რამეთუ ქალაქი მცხეთა. განდიდებულ იყო უმეტეს ყოველთასა და უწოდდეს დედა-ქალაქად“ (*107, გვ. 8 და ქცა ზ. კიკინაძეს გამოცემა, 24).

ამ უმეფობის ხანამ ფარნავაზამდე ვასტანა, რომალიც „იყო მამულად ქართუელი, ნაფესავი უფლოს მცხეთოსის ძისა და დედულად სპარსი“ (*116, გვ. 16)... და იყო იგი დისწული სამარისი, რომელი მოსლესას მას აღექანდრესსა მტყუელ მამასხლისი ყოფილ იყო“ (*116, გვ. 17). მან, უფლასის მთამამაგვამა, საქართველოში შეყობა დადგინა. ავით ეგრისის მთავარმა ქვემოც აღიანა ფარნავაზის მკვლადრებოთი უფლესა: — „შენ ხარ უფალი ჩუენი და მე ვარ მონა შენი“—ო (*120, გვ. 19). ფარნავაზი „შეიქე იქმისა ყოველას ქართლსა და ეგრისსა“ სკდა (*128, გვ. 20). მისი

(* დედანში შეცლომით სწერია „ეგურს“)

სამეფლობედან შიგელ საქართველოს მიწა-წყალს შეატავებდა (*229, გვ. 20—21).

ამ ივანეჯიკში შემოიღოთ სხელმწიფო წეს-წყობილება „მომსჯელებულად სამეფოსა სპარსთასა“ (*130, გვ. 21) და განაწესნა ერისთავნი რვანი და სპასპეტი ერთი“ (*129, გვ. 20), „ხოლო ამით ერისთავთა ქუეშე ადგილთა და ადგილთა განაჩინნა სპასალარნი და ათასის-თავნი და მათ ყოველთაგან მოვიდოდა ხარკი სამეფო და საერისთაო“-ო (*130, გვ. 21).

რა წყაროებით სარგებლობდა ლეონტი მროველი, როდესაც იგი ივანეჯიკის ცხოვრებას და მოღვაწეობას გვიხატავდა, არა ჩანს, მაგრამ ეს-კი ცხადია, რომ მის ცხანების ისტორიისთვის არაერთი მნიშვნელობა არ აქვს, იმიტომ რომ სტრაბონის გეოგრაფიითგან ჩვენ ვიცით, რომ უძველეს დროს ქართლში საგვარეულო წესწყობილება სუფევდა, კერძო საკუთრება მაშინ არ არსებობდა და საგვარეულო ქონების გამგედ მამასახლისი იყო. ერთი საპატიო გვარის მამასახლისი-კი ქვეყნის მეუფე მამასახლისად ითვლებოდა. ეს უფლება იმაზე გადადიოდა, რომელიც მთელს საგვარეულოში უფროსად ითვლებოდა (იხ. ქლ ერის ისტორია I).

ლეონტი მროველს ფარნავაზი სამაგალითო მეფედა ჰყავს დასურათებული: იგი „იყო პირველი მეფე ქართლსა შინა ქართლოსის ნათესავთაგანი, ამან განავრცო ენა ქართლისა და არღარა იხრახებოდა სხუა ენა ქართლსა შინა თუნიერ ქართულისა და ამან შექმნა წიგნობრება ქართული“-ო (*131—132, გვ. 22), ესე იგი მან ქართული ანბანი შემოიღო. რასაკვირველია ეს ცნობები ბავშვური გულუბრყვილობის შედეგია.

სამსჯელოდ შეიმოქმედებდა ცნობა მამასახლისობის შესახებ საქართველოში, რომ ერთ დროს „არცა სახელ-ედებოდა მეფედ, არცა ერისთავად, არამედ მამასახლისი ეწოდებოდათ“ მშვენიერად უდგება სტრაბონის აღწერილობას და რომელიც შეგე სუკეიყის ქართულ საისტორიო წყაროთგან უნდა იგონო ამოღებული.

ლეონტი მროველს აღნიშნული აქვს აგრედვე, თუ რა საწმინდობას მისცემდნ თავდაპირველად „ქართლსაინსა“. ლეონტი მროველი ამბობს, ვითომც უმეფობის დროს უუძველეს ხანაში ქართველებმა „დაივიწყეს დი და მბადებელი მათი და იქმნეს მსახურ მზისა და მთოვარისა და ვარსკულავთა ხუთთა“-ო (* 107, გვ. 8). თუმცა აქაც ქართველი ისტორიკოსი ყალბ ეფრემის თხზულების გავლენის ქვეშ იმყოფება და ამით აიხსნება სხვათა შორის, რომ მას ქართველების თავდაპირველ სარწმუნოე-

ბად ერთი ღმერთის თაყვანისცემა მიაჩნია, მბგრამ მაინც ლეონტი მროველის ცნობა წარმართობის შესახებ საყურადღებოა. თუმცა აქაც მსგავსება ემჩნევა ზემოაღნიშნულ თხზულებასთან, მბგრამ თვალსაჩინო განსხვავებებს არის: ქართველი ისტორიკოსი აშკატიცის, რომ ქართველთა წარმართობა მართო მნათობთა თაყვანისცემა იყო, ყალბ ეფრემს-კი ნათქვამი აქვს: „რომელსიმე უგებდეს ცასა და სიყაის მზესა და რომელსიმე მთოვარესა, რომელსიმე ვარსკულაეთა და რომელსიმე მოგისველასა და რომელსიმე ქუეყანასა და შვეტასა და სადიბისა და ხეას“ -ო (მმ დ'ფსლი ქცა, გვ: 814). მაშასადამე აქ ყოველნაირი კერათაყვანისმცემლობა არის ჩამოთვლილი, იქ-კი ლეონტი მროველი მართო მნათობთა თაყვანისცემის საფლდის ქართველთა საწმინდობად ამასთანავე ყალბი ეფრემი ამტკიცებს, ვითომც თვითთვეულს ერს განსაკუთრებული არსება მიაჩნდა კერპად და თაყვანსა სცემდაო, ზოგი ცას, ზოგი ერთ-ერთ მნათობს, ზოგი დედა-მიწას, ან ხესაო. ქართველი ჰემატიანე-კი ქართველების საერთო საწმინდობად მხოლოდ მნათობთა თაყვანისცემას საფლდდა. ამ მხრივ როგორც უკვე გამოიკვია (იხ. ქლ ერის ისტორია I), ლეონტი მროველი მართალია. მაშასადამე მას ადბად ქართული წარმართობის შესახებ რაღაც სახდო ცნობები უნდა ჰქონიდა, ან ცხოვრების გმსკრეტვ ღაკვირვებაზე უნდა იყოს დაძვარებული.

დაასრულ ლეონტი მროველი ქართველი ერის საზოგადოებრივ წესწობაზე უნდა ეყრბა. იგი გვისჩნის, როდის, როგორ და საითგან გაჩნდა საქართველთა წოდებრივი უსწორ-მასწორობა. როგორც ლეონტი მროველის სიტყვებითგანა ჩანს, მას სკოდნია, რომ თავდაპირველად ქართველებში, „ქართოროსიანთა“ შორის წოდებრივი განსხვავება არ არსებობდა: ყველანი დანასწორნი იყვნენ. იმ 1000 ბერძენ მხედარსა-კი, რომელნიც ვითომც აღექსანდრე მაკედონელმა თავის მოადგილეს აზონს საქართველოში დაუტოვა, იმათა-კი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში თავდაპირველად განსაკუთრებული უპირატესობა არა ჰქონიათ და მკვიდრ მცხოვრებთა მომხრე გამხდარან. როდესაც ფარნავაზი აზონს განუდგა, ის ათასი მკედარიც მიემხრო თავიანთ მბრძანებელის მოწინააღმდეგეს „და მოვიდეს წინაშე ფარნავაზისა“-ო (*121, გვ. 19). როცა ფარნავაზმა აზონი დაპარცხა, „იგი რომნი ათასნი მკედარნი, რომელნი აზონისგან მოკრბნენ ფარნავაზს... განყუნა ეტეთა და ქუეყანათა შინა, მჰყრნა იგონი კეილიად, რამეთუ ბრძოლასა მას აზონისსა მკედლ იყუნეს და უწოდა მათ ასკელი ახსაყუნა“-ო (*122, გვ. 22). ფარნავაზს მათთვის მაშასადამე

მხოლოდ პატივი უცია, მაგრამ არაერთი უპირატესობა არ მიუნიჭებია. მხოლოდ როცა ქართლში ამ „აზნაურთა“ დახმარებით საურმაგი გამეფდა, მაშინ „დაამდასნა ქართლისაიანი და წარსიხეულებჳს აზნაურნი“ (*133, გვ. 23). მაშასადამე ლეონტი მთავედს სტყდნია, რომ „აზნაურთა“ და წადებრივი უსწორმასწორობა საუდაზირველად არ არსებობდა ქართველთაში და მართა შემიღეს გახდა. ჩვენი ისტორიკოსი ამას გარდა ფიქრობდა, რომ აზნაურები ნამდვილი ქართველები, „ქართლოსიანი“-კი არ არიან, არამედ გაქართველებული უცხოელები, რომ თავანკარი ქართველები მდაბიო, უპირატესობას მოკლებული ხალხი იყო. ამ შემთხვევაშიაც, რასაკვირველია, ჩვენი ფასი და მნიშვნელობა ლეონტი მროველის ცნობებს-კი არა აქვს, თუ როგორ და როდის დამყარდა ჩვენ ქვეყანაში წოდებრივი უსწორმასწორობა, — მისი ახსნა ამ მხრივ რასაკვირველია ჩვენ ვერ დავაკმაყოფილებს, — არამედ ამ გაკეთებას, რომ ლეონტი მთავედისათვის და აღიზნ მან-დროინდელ ქართველ განათლებულ წრასთვის წადებრივი წარმოშობის საკითხა საგულისხმოს ყოფილას, რომ იგი ნამდვილ „ქართლისა-სად“ მართა ქართველ ხალხს საუდადა, ხალხ აზნაურთა გაქართველებულ უცხოელებად მიანდა. თუ გავიხსენებთ, რომ XI—XII-ს. საქართველოში აზნაურთა და მეფეთა შორის ბრძოლა იყო უფლების გამო (ქ. ერის ისტორია II), მაშინ ლეონტი მროველის თეორიას საქართველოში აზნაურობის წარმოშობის შესახებ იმ დროისათვის უფრო მეტი მნიშვნელობა მიენიჭება და უფრო საგულისხმოც გახდება.

ლეონტი მროველს რასაკვირველია ყველაფრის თავისით დაწერა არ შეეძლო, შექველია საკირო წყაროები უნდა ჰქონოდა. ზოგიერთს წყაროს იგი თითონაც ასახელებს. ჩვენი ავტორის უმთავრესი წყარო იყო „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“. ერთ ალავას იგი ამბობს, „წერილ აქს ესე განცხადებულად მოქცევასა შინა ქართლისასა“-ო (*146, გვ. 30). საქართველოს გაქრისტიანების ისტორია ლეონტი მროველს ამოღებული აქვს თითქმის სიტყვა-სიტყვით „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ თგან და შატერდისეულ წა ნინოს ცხორებითგან (იხ. მეტადრე *191, გვ. 55 და *280, გვ. 108). ამას გარდა ჩვენი ავტორი უხვად სარგებლობს თხზულებით „ცხორება სომხითისა“ (*187, გვ. 53). ეს „ცხორება სომხითისა“ გრიგოლ პართელის ცხორებაა, და აღბად იგივე წიგნი უნდა იყოს, რომელიც „მოქცევა სომიქსა“-დაა (209, გვ. 66) წოდებული. ყველა ცნობები

სომეხთა შესახებ (*171—175, გვ. 44—46) ლეონტი მროველს ამ ნაწარმოებითგანა აქვს ამოღებული. ჩვენი ისტორიკოსი ასახელებს აგრედვე ერთს თხზულებას, რომელსაც უძახის „ცხოვრებას იერონიმისა“ (*188, გვ. 54), მაგრამ, რა სათაური ჰქონდა ნამდვილად, ან რა თხზულებაა ნაგულისხმევი, არა ჩანს. დასასრულ ლეონტი მროველს ხელთა ჰქონია „ცხოვრება სწავლისა“ (*170, გვ. 43). იგი იხსენიებს აგრედვე „სებრძობის წიგნს“ (*244, გვ. 86), მაგრამ იქნებ ეს იყო რა სათაური ერთისა და იმავე ნაწარმოებისა? უეჭველია ლეონტი მროველს ყალბ ეფრემის სამაგალითო თხზულებას გარდა სხვა წყაროებიც უნდა ჰქონოდა თავის ისტორიის პირველ ნაწილისათვის, მაგრამ იმათ შესახებ არაფერია აღნიშნული. წყაროები, რომელიც ლეონტი მროველს მოხსენებული აქვს და სარგებლობს, აითქმის ყოველგვარ ისტორიულს ღიოსებას არიან მოკლებული. ამიტომ მისი თხზულება, როგორც ხანდა მასდა ქართულ კანონს უყსეკლეს ისტორიისათვის, ესდა აითქმის სწულებით გამაყდვარა. სმაგაყდა იმ სწავლისათვის, რადკაც ცხოვრებადა ღვთისა მრაველია, დამახსიათებელია, რათგან ამ თხზულებაში აღწუსებულია ის საკითხები, რომელიც, როგორც ჩანს, იმდროინდელ ქართველ განათლებულ წრეების ყურადღებას იპყრობდა. დღე მისიწიკლასა აქვს ღვთისა მრავლის თხზულებას საქართველოს ისტორიის გეგმარაგის მსწავლისათვის იქ ამისათვის ყურადღებას ცნობევი მათაბოკეა (იხ. ამის დამამტიკებელი საბუთები „ქალ ერის ისტორია“ მოწ. II, თავი I). საქართველოს სხვადასხვა თემისა და სამთავროს სამზღვრებისათვის ლეონტი მროველს უეჭველია რადაც ძველი ქართული წყაროები ჰქონია. ეს იმითა მტიკილება, რომ ზოგან სამზღვრების აღნიშვნის დროს მას ისეთი საგეოგრაფიო სახელი აქვს ხოლმე მოხსენებული, რომელიც მის დროს აღარ არსებობდა და მკითხველებისათვის გაუგებარი იყო, ამიტომ იგი იმულებული იყო იქვე ამ სახელების განმარტება დაერთო.

ლეონტი მროველის მიერ დაწერილი ქართლის მოქცევა და წაწინოს ცა აითქმის სიტყვა-სიტყვითი გამეორება შატერდისეულ წაწინოს ცნსა. არც ერთი იმ ნაკლთაგანი, რომელიც იმასა აქვს, ლეონტი მროველს თავითგან არ აუცილებია. თავის შრომის ამ ნაწილში ლეონტიმ ვერავითარი თავისებურობა და უნარი ვერ გამოიჩინა. ამიტომაც არსენი კათალიკოსს სრული უფლება ჰქონდა შატერდისეულ წაწინოს ცხორებისა და ლეონტის თხზულების ამ ნაწილის შესახებ ეთქვა: „მა-

ვალკესა და მასვე თანაღრეულობასა ჰაზბაეისასა“ მკითხველი ვერ ასდის, ორივე ნაწარმოები „მკითხველთათვის ფრიალ საწყინო იყო და მსმენელთათვის უკმარ“-ო (ცა წა ნინოსი არსენი კზისა, საეკლესიო მუზეუმის გამოცემა № 10 გვ. 51—52).

ლეონტი ბროველის თხზულება შენახულია მშ დფლს ქცა-ში მთლად, ანა დფლი თავში დაზიანებულია და ამიტომ ლეონტის თხზულებასაც თავში ბლომად აკლია. სასურველია, რომ „ცა ქართულთა მეფეთა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა“-ს აღდგენილი დედანი ცალკე წიგნად გამოიცეს.

ჯ უ ა ნ შ ე რ ი.

„ანა დფლს“ და „მშ დფლს ქცა“-ში ერთი მინაწერი მოიპოვება, რომელიც „ქცა“-ში შეტანილ თხზულებათა შესახებ ცნობებს შეიცავს. იქ ნათქვამია: „წაგნი ესე ქართველთა ცხარებისა ვიდრე ვახტანგისა დედე აღწერეს და ფამითი ფამად, ხოლო ვახტანგ შეფისაგან ვიდრე აქამოდე (ესე აგი *437—438 გვ. 215) აღწერა ჯუანშერ ჯუანშერიანმან, მის წულის ქმარმან წმიდის არჩილისმან, ნათესავმან რევისამან, მირიანის ძისამან“-ო (*437—438 გვ. 215). ამ მინაწერთაგან ჩანს, რომ ვახტანგის და მის მომდევნო მეფეთა ისტორია ერთი შექატანეს დაწერილად ითვლებს.

მართლაც „ანა დფლს“ და „მშ დფლს ქცა“-ში ვახტანგ მეფის ისტორიას განსაკუთრებული სათაური აქვს: ცხარეთა და მოქალაქეთა ვახტანგ ვაძვანისა შეფისა მომბედა და შემდგომად თუთ მის დადისა და დთის მოუყარასა შეფისა, რომელი უმეტესად სხვათა სახელგანთქმულად გამოჩნდა ყოველთა მეფეთა ქართლისათა“ (*293—294, გვ. 117 და „ანა დფლი ქცა“).

როგორც ამ სათაურიდან ჩანს ჯუანშერს თავის ისტორიაში ჯერ ვახტანგის მომბედა შესახებ მოუყვანია ცნობები, ხოლო „შემდგომად თვთ მის დიდისა და დთის მსახურისა მეფის“ ცხოვრება და მოღვაწეობა აუწერია. თვით თხზულებაშიც მართლაც ასეა დალაგებული მოთხრობა.

ჯუანშერის „ისტორიას“ ექვეყნება თავი და შესავალი უნდა აკლდეს: ასე ერთბაშად, როგორც იგი ეხლა იწყობა სიტყვებით „ეთათრ იგი შეიძურეს ქართველთა მეფე მორდატ“ (*294, გვ. 117), შეუძლებელია რომელ-

მაშე შეჭატინებდნენ დაიწყოს თხზულების წერა. ამას გარდა, ის, რაც ესლავებთან მეფის „ცხოვრება“-ს თავშია, ლეონტი მროველის ისტორიის ბოლოს გამეორებაა. ამიტომ ან ერთს უნდა ეკუთვნოდეს ან მეორეს, უფრო-კი ვგონებ რომ მეორესი უნდა იყოს, იმიტომ რომ ვახტანგის მშობელთა თავგადასავალი, როგორც სათაური თანა ჩანს, ვახტანგის „ცხოვრების“ დამწერს უნდა ეკუთვნოდეს.

ზემომოყვანილს მინაწერში ჯუანშერი იწოდება წა არჩილის ძმისწულის ქმარად, მაშასადამე დაახლოვებით ვითომც მე-VIII-ე საუკ. უნდა ეცხოვროს. რასაკვირველია ეს ცნობა მის ვინაობის შესახებ მერმინდელი გადამწერის მიმატებული უნდა იყოს და ამისა მიხედვით ზემოთ განსაზღვრულს იმ ჯუანშერს, რომელსაც ვახტანგ გორგასალის ცა უნდა დაეწერა, სრულებით არ შეესაბამება, რათგან „ცხოვრებას“ ზღაპრული ელფერი ადევს და თვით თხზულებაშიც აქა-იქ იმგვარი ცნობები მოიპოვება, და ისეთი წყაროებზეა მოხსენებული, რომელნიც მე-VIII-ე საუკ. ჯერ არ არსებობდნენ.

ჯუანშერის თხზულებაში მოთხრობილია იოანე ზედაზნელის შესახებ: „ქმნა ნიშები და სასწაულები მრავალი მან და მოწაფეთა მისთა... დაიწერა ცხოვრება და სასწაულნი მათნი“-ო (*403, გვ. 187—188). ჩვენ ვიცით, რომ შიო მღვიმელის სასწაულნი აწერილია პირველად ბასილი კათოლიკოსის მიერ მე-X—XI-ე ს. (თ. ეორდანია ქები, I, 60—61), ხოლო იოანე ზედაზნელისა არსენი კათოლიკოსის მიერ მე-X-ე საუკ. (საქართველოს სამოთხე 208, შენიშ.). მაშასადამე ვუძინებოდა დასალოვებია უნდა ეცხოვროს მე-X—XI-ე საუკუნეში.

ჯუანშერის თხზულებაში მოიპოვება ერთი მეტად საგულისხმო ცნობა, რომელიც ამტკიცებს, რომ ჯუანშერი ვახტანგ გორგასალის „შემდგომად ჟამთა მრავალთა“ ცხოვრობდა. ჩვენი ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ ვახტანგის ლაშქარნი „განვიდეს პაქანიკეთსა (sic), რამეთუ მაშინ მუნ იყო პაქანიკეთი (sic) მოსაზღურდ ოვსეთისა, მდინარესა მას ოვსეთისასა წიად“) და ჯიქეთი მუნვე იყო. შემდგომად ჟამთა მრავალთა იატისქს ნაჭასიგნი და ჯიქნი ოორქასიგან, წარვიდეს პაქანიგნი დასავლით კერძო, ხოლო ჯიქნი დაემკვიდრნეს ბოლოსა აფხაზეთისასა“ (*322, გვ. 134—135 და ანა დ'ფლი ქცა). ჩვენ ვიცით სახელდობრ, რომ ნაჭასიგნი მე-X-ე

(* ასეა „ანა დ'ფლს ქცა“-ში, „მმ დ'ფლს ქცა“-ში და მახინჯებულთა — „წალ“-ად.

საუფროსო ჯერ კიდევ ვიღვჯისა და დაიკის შიარის ბინადრობდენ. მეცნრე საუფრო-
 ნის მეორე სასეკვარისი საზარებობის და უზუბისეკან ატუბუდნი ზაქსანიგნი გადა-
 სახლდენ დინას და დუჩაის შუა, მაშასდასჟე „მოსახლდენედ თუხეთის“, რო-
 გორც ჯუანშერს აღწერილი აქვს მათი ვითომდა მე-V-ე საუკუნის დროინ-
 დელი ბინადრობის აღვილი. აქ ბინადრობდენ ისინი დაახლოვებით 1034
 წლამდე; რამდის შემდგომ მართლაც „იოტეს ზაქსანიგნი იოტესიანის“ და
 იძულებულნი იყვნენ დასაფლეთისაკენ მოეძებნათ ბინადრობა, ანუ რო-
 გორც სამართლიანად ამბობს ჯუანშერი „წარვიდეს ზაქსანიგნი იგი დასაფ-
 ლით კერძო“ (**).

ცხადია მაშასადამე, რომ რაკი ჯუანშერს სციადნია ბაქსანთა გადასი-
 ლების ამბავი დასაფლეთით, მე-XI-ე საუკ. შირველ სასეკვარის გასეფის და მეო-
 რე სასეკვარის დამდეკს უნდა ეცნაოდა. რომ ჯუანშერს მართლაც მე-XI-ე საუ-
 კუნეში უნდა ეცხოვრა, ეს სხვათა შორის შემდეგი, უფრო ცხადი საბუ-
 თითაც მტკიცდება: არაბების შემოსევის შესახებ ნათქვამია, ვითომც ბი-
 ზანტიის კეისარს აფხაზთა ერისთავისათვის შემოეთვალოს: „დაადგერიოთ
 სიმაგრეთა შინა თქუენთა ვიდრემდის წარვდეს წელიწადნი მათნი სამასნი,
 რამეთუ ორას და მეგრასესა წელსა განიყოს“*) მეფობა მათი და განსრუ-
 ლებასა შესამქასისა წელიწადისასა მოეცეს ძალი მეფობასა ჩუენსა და
 შევმუსრნეთ აგარიანნი“-ო (*425 გვ. 205). აქ ერთი სიტყვით ვითომდა
 წინასწარმეტყველებაა, რომ არაბთა ბატონობა საქართველოში 300 წე-
 ლიწადს გასტანს. ჩვეულებრივ ამგვარი წინასწარმეტყველება ითხზება
 ხოლმე post factum და აქაც რასაკვირველია ცხადია, რომ როცა ჯუან-
 შერს ეს ვითომც-და წინასწარმეტყველება იაკის ისტორიაში შექქონდა, 300
 წელიწადი არაბთა შემოსუფითგან უკვე აღსრულებული და არაბთა ბატონობაც შე-
 სუსტებული იყო, ესე იგი მე-XI-ე საუკ. შირველ სასეკვარისი ვგონებ მასც,
 რომ ჯუანშერი დაეით აღმასქენიელის შეფობას ან უნდა მოსწრებოდა. რათვან
 მას რომ დავით აღმაშენებლის ბრწყინვალე მეფობა თავის თვალთი ნანა-
 ხი ჰქონოდა, არა მგონია მაშინ ვახტანგ გორგასალზე ეთქვა: იგი „უყო-
 ტესად სსუთა სასეკვარისკმულად გამოჩნდა ყოველითა შეფეთა ქართლისათა“-ო
 (*294 გვ. 117).

ყურადღების ღირსია, რომ ათონის ივერთა მონასტრის ერთ ზელო:

(* ჰაქანიგთა შესახებ იხ. ბროკჰაუზის ენციკლოპედითური ლექსიკონში
 პროფ. ბავალიის წერილი, და prof. N. B. Голубовскій. Печенѣги, Торки
 и Половцы. Кіевъ 1884 г.

(** ასეა „ანი დფლს ქცა“-ში, „მმ დფლს ქცა“ „განელოთს“.

ნაწერში (№ 50) მოხსენებულია მწერალი ალარონ ჯუანსიკი: „თქვა მამამან ალარონ ჯუანსიკი: „შეუგავს ყოველსა ცაცსა, რათა პირველად აღმოიღოს ღირე თვალისაგან თვისისა და მერმელა ხედვიდეს წუელსა: თვალსს შინა ძმისა თვისისა; ამისთვის არა კადნიერ ვიქმნები მზილებად მოყუესისა, ვინაჲთვან თვთ უწესო ვარ“ და სხვა (ნ. მარტი. Агиогр. материалы по груз. рукоп. Ивера I. გვ. 15, ЗВОАО. XII). სამწუხაროდ ცნობა მეტად მოკლეა, რომ საკითხის გადაწყვეტა შეიძლებოდეს, ჩვენი ისტორიკოსი და ის ილარონ ჯუანშერი ერთი და იგივე-პირი იყო თუ არა.

ჯუანსიკის მიერ დაწინაღობი „ცხადება ვახტანგ კარგასლისა“ ისეთი კიდობა არის გასსწავლული და ამ კვარ დაუყურებელ ცნობაშია არის აღსვსე, რომ ზღაპარის უფრო მიჯგვს, ვიდრე ნამდვილ ისტორიას. ამიტომ გასაოცარია როდესაც ბ. თ. ყორდანიძე ამბობს: „თვთ ვახტანგის ცხოვრება ისე დაწერილებით არის მოხსენებული რომ მემატთანე თანამედროვე უნდა იყოს და თვით-მზილველი მოთხრობილისა“—ო (ქკზი I, გვ. XXXIV). მან კარგად იცის, რომ „ცხოვრება“—ში რამდენიმე ქრონოლოგიური შეუსაბამობაა და მათ შორის ცნობა პაქანიგების შესახებ, მაგრამ იმას ჰგონია რომ ეს ამბავი „ჩაკერებულია შემდეგს დროებში“ (იქვე გვ. XXV). მხოლოდ როდის, ეს კი ვერ გამოუტყვევია იმიტომ, რომ „უტყუარი საბუთი არა გვაქვს იმისზე, თუ როდის მოხდა გადასახლება პაქანიგთა ყუბანის მდინარიდამ დნებრის ხეობაში“—ო (იქვე). იმის საბუთად, რომ უკანასკნელი ცნობა მერეა ჩართული, ბ. ყორდანიძის ის მოსაზრება აქვს მოყვანილი, რომ ეს ცნობა ქკზის სომხურ თარგმანში არ მოიპოვებო (იქვე). მაგრამ ქკზის სომხური თარგმანი საბუთად არ გამოდგება იმიტომ, რომ იგი ქართული დედნის ქმისაკლებადი ააგმანია და იქ ბევრნი სხვა ცნობებიც არის შემოკლებული, ან მიაგმნელისაგან უნდა იყოს გამოტოვებული.

ზემოთ ვნახეთ, რომ პაქანიგებს გარდა სხვა ანაქრონიზმებიც მოიპოვება ჯუანშერის თხზულებაში. ამას გარდა ცხოვრების მთელი მოთხრობაც არსად არ შეიცავს იმდროინდელ აღმოსავლეთ საქართველოს უტყუარს სურათს და თვთ-მზილველობისა ხომ ნიშანწყილიც არ ვტყუობა. პირიქით, რაც უფრო ავტორი თავის დროს უახლოვდება, მისი ცნობები თანდათან უფრო და უფრო შინაარსიანი ხდება, ათმცა-კი აქაც მოთხრობას ნათლად ემჩნევა, რომ ავტორი ჯუანშერი არც ამ ხანის თა

ნამედროვე ყოფილა) (ამის დამამტკიცებელი მაგალითები იხ. ქლ ერის ისტორიაში წ. II).

ჯუანშერს როგორც ჩანს სპარსული უნდა სცოდნოდა. მის თხზულებებში მოყვანილია ერთი სპარსული წინადადება და მისი ქართული თარგმანი: რაკი სპარსელებს ვახტანგ გორგასლის წინააღმდეგ ბრძოლა არ შეეძლოთ, ვითარცა იხილიან ვახტანგ, თქვან: «დურ აზ გორგასარი» რომელ არს ესე «მიჰრიდეთ თავს მგლისასა» და მის მიერ სახელ ედვა ვახტანგ მეფესა გორგასარი (*362—363, გვ. 160).

ავტორი საზოგადოდ უხვად სარგებლობს სპარსულ-ასურული აზროვნებით გამსჭვალულ ზღაპრულ „სქანონის წიგნი“-თ, რომელშიაც მოთხრობილი ყოფილა, რომ მიქელ-ანგელოზი „ნებროთს ენიშა სპარსულითა“ ელაპარაკებოდა, ხოლო „პირველი ენა ასურებრი იყო“-თ (*333, გვ. 141).

ჯუანშერს სწავლას გარდა შეიძლება ცოცხალ შინაგან კონფლიქტსაც სცოდნოდა, იმიტომ რომ იგი სარკინოზების სახელს ბერძნულის საშუალებით სარას ძალად სთარგმნის: „უფალომან მისცა აღმოსავლეთი და სომხეთი სარკინოზთა, რომელ არს თარგმანი [მისი] სარას ძალი“-თ (*417 გვ. 198), თუმცა სარკინოზების სახელს ამგვარად მაშინ ყველანი სთარგმნიდნენ. ამიტომ შეიძლება ჯუანშერს ეს აზრი ზეპირად ჰქონოდა შეთვისებული.

საყურადღებოა ჯუანშერის თხზულებაში მოყვანილი ცნობები მსოფლიოს, განსაკუთრებით ცის აგებულების შესახებ: ნებროთზე იქ ნათქვამია, რომ მას „ენება, რათა აღვიდეს ცა და იხილნეს მეოცნა ცისანი, ხოლო ვითარცა განვლო სხდუარა ჭყარას და შევიდა სხდუარათა ვარსკვლავთას, ვერლარა უძლებდეს საქმედ მომქმენდი, რამეთუ დადნებოდა ოქრო და ვეცხლა. რამეთუ შუნიოვან ვანშე არს კელმწიფესა (კაცხლასა ეთრასა) მის, ეტყუანს მსაყრად სმუარას ქვევისაგან“-თ (*331, გვ. 140).

იმ მიტროედენ წყაროებს გარდა, რომელთა სათაურებიც თვით ჯუანშერსა აქვს დასახელებული, ჩვენ არა ვიცით რა, თუ რითი ხელმძღვანელობდა და სარგებლობდა იგი, როდესაც თავის თხზულებასა სწერდა. როგორც თვით თხზულებითგან ჩანს, ჩვენს ისტორიკოსს უსარგებლია: „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-თ (*406, გვ. 190), სუმბატის „ცა და უწყებით“ (*430, გვ. 209), წა შუშანიკის მარტვლობით (*404—405, გვ. 188), ბასილ კათოლიკოსის მიერ შეკრებილ შიო მღვიმელის სასწაულ-

თა აღწერილობით (*403, 411—412, 413. გვ. 188, 193—194, 195, შეად. ქვბი I, 59—61), „სპარსთა ცხოვრებაჲ“-თ (*408, გვ. 191), „ნებროთიანი“-თ (*330—333, გვ. 140—141) და რალაც „იჯინტონის წიგნით“ (*417, გვ. 198).

ჯუანშერი რომ ვახტანგ მეფის მერმე „შემდგომად უამთა მრავალთა“ ცხოვრობდა და, როცა თხზულებასა სწერდა, სანდო მასალა მის შესახებ ხელთ არა ჰქონდა, ეს საუცხოვოდ მისი „ისტორიითა“-ცა მტკიცდებოდა: იგი ზღაპრს უფრო ჰგავს, ვიდრე ისტორიას, საგმირო სახალხო ნაწარმოებს უფრო, ვიდრე უტყუარს და სანდო საბუთს.

ჩვენ მოგვეპოვება ვახტანგის შესახებ სხვა ცნობებიც (იხ. ლაზარე ფარპელი და „ქლი ერის ისტორია“ I) და ეს ცნობები გვიჩვენებენ, რომ ვახტანგი თვალსაჩინო მეფე იყო. მაგრამ, სად ის ვახტანგი და სად „ჯუანშერის“ დასურათებული ვახტანგ გორგასალი. *ჯუანშერის ისტორია* იმდენად *ზღაპრული* ხასიათის არის შექმნილი, რომ შევძლებდეთ უხედავად ახრი ვსაძებო, შესაძლებელია ვახტანგ მეფის ისტორიას შევადაროთ *შეტანილი* იქნას ის სიმღერა-თქმულებები, რომელიც კრიტიკულ მკვლევარებს (H. Марр, Восточные замѣтки. Груз. изводъ о трехъ остроумныхъ братьяхъ въ „Русуданіани“ 1895, გვ. 228 და Вступительныя и заключительныя строфы Витязя въ Барсовой кожѣ ТР., წიგნი XII, გვ. XXXIII).

ჯუანშერის მოთხრობას მართლაც ბევრგან ზღაპრული ხასიათი აქვს და ელფერი ადევს: ჯუანშერის სიტყვით მეფესა ჰყავდა ერთი მეომარი, რომელსაც „მრავალი ღამის კელითა შექმურა“ (*315, გვ. 130). ხოლო როცა ვახტანგი ოსებს ეომებოდა, „იხანდეს კითა აღწვევულითა სპანი ორნივე ქართველთანი და ოვს[თა]ნი, რომლითა *მრავალჯერ* შაანი და ბორცუნი (*320, გვ. 113). 22 წლის ქაბუცი ვახტანგი „*ჭურჭილი* ქვეითი ირემისა შექმის, უხუთის რქა და ღაჯირის და ცხენი *ჭურჭილი* აღიღის შკარია სედა და მტკითა ადგილის ცისესა არაშისისა (*326, გვ. 137). სასაცილოა სწორედ, რომ ვახტანგის სინდთა ქვეყანაში ლაშქრობის აღწერილობაში ჯუანშერი ბრძოლის დროს სინდთა მეფესა და ვახტანგს უშველებელს ზღაპრებსა და იგავებს ათქმევინებს (*337—384, გვ. 170—174).

1) ასეა ანა დ'ფლს ქცა ში, მ-მ დ'ფლს ქცა-ში გადამწერს დაუმხინჯებია „ერთისა“ დ.

აშასთანავე ჯუანშერის ისტორიაში რიცხვი ხშირად ზღაპრულად არის, გაზვიადებული 748000, 248000-ით (გვ. 182), 200000-ით (გვ. 159, 183), 100000 (გვ. 183), 56000, 30000 (გვ. 167) გადადის ხოლმე!...

თუმცა ჯუანშერის ანბანულადაა დაწერილი სხვადასხვა ცნობა მთავრებს, მაგალითად, რომ „წესი იყო რამელა შეიღნი მოაქარაანა წარჩინებულთა სახლსა აღ[ი]წ[ი]რდნან“ (*301, გვ. 121), ან კიდევ ვითომც რმდროინდელი დაწახსადის გულუბრყვილო აღწერილობა, რომ „განამზადა მეფემან სახლი ერთი და დაჯდა საყდართა ზედა მაღალთა, ხოლო ჯუანშერ [და] ეპისკოპოსნი დასხდეს სელებითა და ათასის თავნი [და] ყოველი ერი წარმოადგეს ზე“ (*306, გვ. 125), ან ბაქანიგეთისა და ჯიქეთის გეოგრაფიული მდებარეობა (იხ. ზევით). მეტად საგულისხმოა აგრეთვე ის ცნობა, სადაც ჩამოთვლილია, თუ რა გააკეთა ვახტანგ მეფემ საეკლესიო სფეროში, რომ „მცხეთას... აღაშენა ეკლესია მოციქულთა, სუფიტი ცხოველი... რომელი არს სიონი დიდი და მუნ შინა დასუეს პეტრე კათალიკოზად და სამოელ ეპისკოპოზი მცხეთასავე საეპისკოპოზოსა და სხუა ერთი ეპისკოპოზად კლარჯეთს ეკლესიასა ახიზისა, ერთი არტანს, ერთი ერუშეთს, ერთი ჯავახეთს წონდას, ერთი მაგლისს, ერთი ბოლნისს, ერთი რუსთავს, ერთი ნინოწმინდას უჯარმოს კარსა, რომელი ვახტანგ აღაშენა, ერთი ქერემს მისვე აღშენებულსა და მუნ ქმნა ქალაქი ერთი შორის ორთავე ეკლესიათა, რომელი იგი მანვე აღაშენა, ერთი ჩელთს, რომელი სოფელსა შუა აღაშენა, ერთი ხორნაბუჯს და ერთი ავარაკს, რომელი არს ზუნანის გამართებით. შემდგომად ამისა აღაშენა ეკლესია ნიქოზიისა, საგზებელსა თანა მცხეთისა და დასუა ეპისკოპოზი“ (*391—392, გვ. 179). საყურადღებოა და საერთოდ სიმართლეს უახლოვდება ჯუანშერის ცნობები ბაჰრამ ჩუბინისა, ქასრეს (ხოროს) და მავრიკი კეისარს შორის დამოკიდებულებათა შესახებ (*408—410, გვ. 191—192), გუარამ კურაპალატის უძღურება ერისთავებთან შედარებით, რომ მან „ერისთავნი ქართლისანი ვერ ცვალნა საერისთავოთაგან მათთა, რამეთუ სპარსთა მეფისაგან და ბერძენთა მეფისაგან ჰქონდეს სიგელნი მკვდრასისა“ (*410, გვ. 192), — აგრეთვე ქართლის სამხედროების აღწერილობა, ცნობა ვითომც „რუკუსა კეისარმან საზღუარო ქართლისა ციხე თუხარისი და კლარჯეთი ზღვითაგან ვიდრე არსიანთამდის და კენვი, რომელნი მოსდგმენ დათოდა და გამოიკითხა კეისარმან საზღუარი საბერ-

ძნეთისა ქუეყანა ზღვის პირისა, რომელ არს აფხაზეთი და ჰრქუა, ეგრის წყლითგან ვიდრე მდინარედმდე მცირისა ხაზარეთისა, ესე მზღუარი არს საბერძნეთისა ალექსანდრობითგან“ (პ 358, გვ. 157). მაგრამ ყველა ამ მცირე-რიცხოვან ცნობებსაც მკაცრი განზიღვა და დაფასება უნდა რომ მათი ღირსება და მნიშვნელობა შესაფერისად გამოირკვეს.

ჯუანშერს თავის თხზულებაში მრავალი ქრონოლოგიური ცნობები აქვს მოყვანილი. მას თავისი თარიღები დაჰყარეს უკვე აქვს რომელსაჲ საფუძველსე და შემდეგ იგი მოხდად აღნიშნეს სიღამე, რამდენი წელიწადი იყო გასული ამის შემდეგ. თავის პირველ თარიღისათვის ჩვენს ისტორიკოსს საფუძვლად მირდატ მეფის სპარსთაგან შეპყრობის და სიკვდილის წელიწადი აქვს აღებული „შემდეგამად სპისა წლისა“, ამბობს ავტორი. „უტალო იქმნეს სპარსნი... მაშინ შეითქუნეს აზნაურნი ქართლისანი... და დასუეს მეფედ მცხეთას ძე თირდატისი სახელად არჩილ“ (*294, გვ. 117). დანარჩენი თარიღებიც ამგვარადვეა განსაზღვრული, მაგ.: „შემდეგამად ათისა წლისა მიუღდა საგდუხტ და შუა ძე და უწოდა სახელი ხუასრო ვარანთრანგ¹⁾, ხოლო ქართულად უწოდა ვახტანგ“ (*300, გვ. 121), „შემდეგამად ამისა წელსა მუარუსს მოკუდა მეფე მირდატ და დარჩა ვახტანგ შუადისა წლისა ერმა (გვ. 122, იხ. ამგვარივე მაგალ. 158, 168, 176). აქ აღნიშნულია რამდენი წლისა იყო ვახტანგი, როცა გარდაიცვალა მირდატი და შემდეგ თარიღები ვახტანგის წლოვანებით არის განსაზღვრული, მაგ.: „ვითარ იქმნა ვახტანგ წლისა ათისა გარდამოვიდეს ოგსნი“ (*304, გვ. 123). დარბაზობის წესის შემოღების თარიღიც ამნაირადვეა აღნიშნული: „ვითარ იქმნა ვახტანგ წლისა ათისა რეკისა“ (*306, გვ. 125). საბერძნეთში იგალაშქრების წელიწადიც ამავე წესით არის ნაჩვენები: „მას ერმა იყო ვახტანგ წლისა ოცდართას“ (*326, გვ. 137).

ორგან ჯუანშერს თარიღის ნიდავად მირიანის მეფობა აქვს მიღებული: „მირიანს მუჟისთაგან ვიდრე ვახტანგისადმდე გარდაცვალებულ იყო ნათესავი რვა, მეფენი ათნი და წელიწადნი ორმოცდა ათშიდმეტ[ნი]. ხოლო ებისკოპოსისა წესისა სუდა სქისარიტსა გარდაცვალებულნი რვანი, ხოლო სხუანი მუშაქელნი წესისანი“ (*326—327, გვ. 137—148). ეს ქრონოლოგიური ცნობა ამოღებული უნდა იყოს „მქცე ქა“-ს (შეად. Опис. II, 733) მსგავს წყაროთგან. ამგვარისავე თვისებისა შემდეგი ცნო-

1) „მქ დღეს ხელთნაწერში დამახინჯებულია „ვარნა ხუასროს თარგ“-ად, ანა დღეს ქცში „ვარან ხოსრო თანგი“ სწერია.

ბაც: მიფობიოტანს მირაანს მიქასასა ვიდრე მეორისა ფარსმანისა გარდაცდეს წელნი სნი და მეფენი გარდაიცვალნეს იდ და ვახტანგისიოგან კათალიკოზნი გარდაიცვალნეს სნი“ (*403, გვ. 188).

ერთს შემთხვევაში ჩვენი ისტორიკოსი ალექსანდრე მაკედონელის თარიღზე ამყარებს თავის ქრონოლოგიურ ცნობას: „მოჰმედის გამოჩინებადმდე ალექსანდრეს წელთაგან იყო ცხრა ას ოცდაშვიდი წელი ალექსანდრესი“ (*417, გვ. 198—199), ამბობს ჯუანშერი. უეჭველია ჩვენს ავტორს ეს ცნობა რომელიმე ბერძულ წყაროთგან უნდა ჰქონდეს ამოღებული.

ამგვარად ზემონათქვამითგან ცხადად ჩანს, რომ ჯუანშერის თხზულება ვახტანგის დროის ისტორიისთვის, სოფიურთ მწიგნობარს ცნობას გაძღვა, ათაქმის გამოყენებამ და სიყურადღებო მსაღმდ რეგისტრ დაშასისათვის ელი იმისა, თუ რა ცნობები და წარმოდგენა ქვითით მე-XI-ე საუკუნეში განხილვებულ ქართველ წიგნებს ვახტანგ გარეჯისაგან ნათქვამისა და შეკრამისა. ხალხი მე-VII—VIII ს. ს. შესახებ უფრო სიყურადღებო ცნობები მოიპოვება. მაინც და მაინც სასურველია, რომ ჯუანშერის თხზულების აღდგენილი დედანიც გამოიცეს ცალკე წიგნად.

სუმბატ ქე დავითისი.

შშ დფსი ქცა-ში ერთი თხზულებაა შენახული, რომელსაც სათაურად აქვს „ცხორება და უწყება ბაგრატისისა, სუენ ქართველთა, შეკრამისა თუ ხალხი მოიწახეს ამის ქუენისა იგინი, სუ რამდით ვამთავან უხურავს მას შეფთაა ქართლას, რამელა აღწერა სუმბატ ქესან დავითისისა“ (შშ დფსი ქცა *567, გვ. 336 და 3 ქრცა 41). ვინ იყო სუმბატ ქე დავითისი, ამის შესახებ არც თვით მის თხზულებაში სწერია რამე, არც სხვაგან მოიპოვება ცნობები. მაგრამ, როგორც უკვე ე. თაყაიშვილმა სთქვა, იგი უეჭველია ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონანთა გვარის შვილი უნდა ყოფილიყო და მე-XI-ე საუკუნეში ეცხოვრა (სამი ისტ. ხრონიკა; გვ. CIX).

როგორც თვით თხზულების სათაურითგან ჩანს, სუმბატი ბაგრატიონანთა სამეფო სავარეულოს ისტორიკოსი არის. ამ ნაწარმოების მოთხრობა ადამით იწყობა და მოულოდნელად ბაგრატ მე-IV-ის მეფობის ამბავზე ზედშეუხე სწყდება. ამ უხარმხარ ქრონოლოგიურ სამხდვრეპისდა მიუხედავად თხზულება პატარა და ერთფეროვნია.

რა მიზანი ჰქონდა სუმატს, როდესაც თავის თხზულების წერას შეუდგა, ეს სათაურშივე მკაფიოდ გამოთქმული. მას სურდა დაწერა ჯერ ერთი — უწყობა ბაგრატიონანთა, ჩუენ ქართველთა, მეფეთასა თუ სადათ მოიწინეს ამას ქუეყანასა იგინი, ანუ რომლით ყამითგან უპყრიეს მათ მეფობა ქართლისა; — ესე იგი ავტორს ჯერ ბაგრატიონანთა ვკარის შიამამფლობის და საქართველოში კადმისხსენების ისტორიის გამარჯვებ უნდოდა, შერწყ იმის აღნიშნავს ამბებდა, თუ როდის დაიწყო ბაგრატიონანთა საგვარეულოში საქართველოში საყოფო ტახტი. სუმატის მეორე მთავარი მიზანი იყო შედგინა „ცხორება ბაგრატიონანთა ჩუენ ქართველთა მეფეთასა“, ანუ ბაგრატიონანთა ვკარის ქართველთა მეფეების თავგადასვადის აღწერილობა და ისტორია. მართლაც, სწორედ ამნაირია სუმატის თხზულების მთელი შინაარსიც.

თვით სუმატ ძე დაყთაისი როგორც ეტყობა ქართველ აზნაურთა მოძულე და მოწინააღმდეგე ყოფილა. იქ, სადაც უმეფობის ხანა აქვს აღწერილი ქართლში ბაგრატიონანთა გაძლიერებამდე, ისტორიკოსი თავის გრძნობას ვერ იკავებს და გულახდილად ამბობს: „ვინათგან მოაკლდა მეფობა შვილთა გორგასლისათა, მით ყამითგან ეპყრა უფლება ქართლისა აზნაურთა ვიდრე ამათამდე (ე. ი. ბაგრატიონანთა გაძლიერებამდე), არამედ დაესრულა უფლებსა ქართლისა აზნაურთა ნორთქთა საქმთა შათავანთა“ (*569 გვ. 338 და 3 ქნკა 44). მეფე გიორგისა და ბიზანტიის კეისარს შორის რტეხილ მკაცრ ბრძოლაშიაც ბაგრატიონანთა შემადიანე უმთავრეს ბრალს აზნაურებსა სდებს: „ორკერძოვე მსაყურანი იგი აზნაურნი“ (*586, გვ. 356, 3 ქნკა 71) იყვნენ დამნაშავენი: მეფეს პირადად მშვიდობიანობა სურდა, მაგრამ აზნაურებმა მხარი არ დაუჭირესო.

ბაგრატიონანთა ისტორიკოსი ამასთანავე მხურვალე მამულიშვილურ გრძნობით ეთყობა გამსწავლული და ჰგონია, რომ ღმერთმა კონსტანტინე კეისარს რისხვა აწვია „მსგავსად ივლიანეს უსჯულოსა უწყალოებისათვის ბაგრატ მეფისა ჩუენისა, მოკვრებისა თვის მამულისა მისისა“-ო. (3 ქნკა 78).

რასაკვირველია სუმატს თავის მრავალსაუკუნოვანი ამბების მომთხრობელ თხზულებისათვის სხვა-და-სხვა წყაროები უნდა ჰქონოდა და სუმატის ისტორიის მოთხრობის სხვა-და-სხვა ხასიათი სწორედ ამ წყაროების თვისებაზეა დამოკიდებული. თავში მას მხოლოდ ბაგრატიონანთა მთამომავლობითი შტო აქვს მოყვანილი, რომელიც მართლ სახელების

სიაა, მაგრამ რომლითაც ვითომც მტკიცდება ბაგრატონიანთა დავით წინასწარმეტყველისა და მეფისაგან შთამომავლობა. ეს ნაწილი დაბადებაზე არის დამყარებული.

შემდეგი ცნობები საქართველოში შემოხიზნულ პირველ ბაგრატონიანთა შესახებ სუმბატს, როგორც სამართლიანად უკვე ე. თაყაიშვილმა აღნიშნა (პ ქნკა, გვ. CIX), „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მატიანი თგან უნდა ჰქონდეს ამოღებული, მაგრამ უეჭველია სხვა წყაროებიც ჰქონია, რომელნიც კარგ და სწორე ცნობებს შეიცავდენ.

აშოტ კურაპალატისაგან მოყოლებული ვიდრე ბაგრატ III-მდე სუმბატს წყაროდ ჰქონია ტაო-კლარჯეთის ბაგრატონიანთა საგვარეულო მატიანე, მრავალ და ძვირფას ქრონოლოგიურ ცნობებით საესე. ამის გამო სუმბატის თხზულების ამ ნაწილის თხრობის ენა მშრალი და მატიანისებურია (იხ. *576—583, გვ. 345—352. პ ქნკა 52—67).

მეფე გიორგი I-ითგან მოყოლებული თხზულების დასასრულამდე, რომელიც ბაგრატ IV-ის დედის კონსტანტინეპოლში გამგზავრების ამბავზე ერთბაშად სწყდება, სუმბატი მოთხრობილის თანამედროვე უნდე ყოფილიყო (*583—592, გვ. 353—361; პ ქნკა 67—79).

სუმბატის საისტორიო შრომა „ცხოვრება და უწყება“ მეტად მშრალი და ერთფეროვანია. განსაკუთრებით იქ, სადაც ტაო-კლარჯათის ბაგრატონიანთა შთამომავლობაზე საგვარეულო მატიანი თგან არის ცნობები ამოღებული, მკითხველს თვალები უჭრელდება ცალიერ სახელებისა და თარიღების გამო. ვინ როჯის დაიბადა, როჯის მიიღო ესა-თუ-ის პატივი და კელისუფლება, რამდენი შვილი ჰყავდა და რა ერქვა თვითოეულს მათგანს, დასასრულ როჯის გარდაიცვალა, — აი სუმბატის თხზულების ამ ნაწილის ჩვეულებრივი შინაარსი. აქა-იქ ამას გარდა ერისთავთა შორის ჩამოვარდნილი შტრობა და ბრძოლა არის სრლმე აღნიშნული და იშვიათად მოხსენებულია ახალ საეპისკოპოსო საყდრის აგება და პირველ ეპისკოპოსის სახელიც.

ამისდა მიუხედავად „ქრონება და უწყება“ ძვირფასი საისტორიო ძეგლია: ანსად სხვაგან, სხვა ქართულ ძეგლ დროის რომელსამე საისტორიო წყაროში ამდენი ქრისთლოგიური ცნობები არ შეიძლება. ამ მხრივ მას სწორი არა ჰყავს. პირიქით, როგორც უკვე დავრწმუნდით და ქვემოთაც დავინახავთ, ქართველ ისტორიკოსებს ქრონოლოგიური ცნობებისათვის მინც-და-მინც თავი ძალიან არ შეუწყუბებიათ. სუმბატის „სხუელეკებას სწორედ ამის გამო საქართველოს ისტორიის ძველკვანთათვის დიდი მნიშვნელობა

აქვს და ზუგდიდში ექმნება. სუმბატის შრომას განსაკუთრებულს მნიშვნელობას ის გარემოება ანიჭებს, რომ მის ცნობების სიმართლეს ქართველ და უცხოელთა ისტორიკოსებისა და წყაროების მოწმობაც საუცხოვოდ ამტკიცებს.

რომ სუმბატის „ცხოვრება და უწყება“ სანდო და კეწმარიტს საისტორიო ცნობებს შეიცავს, ამას შემდეგი რამოდენიმე თვალსაჩინო მაგალითიც ცხადპყოფს. სუმბატს მაგ. აღნიშნული აქვს, რომ გუარამ კურაპალატის დროს ჯვარის ეკლესიის აშენებაში მონაწილეობა მიუღიათ გუარამის შვილს სტეფანოზს და მის ძმას დემეტრეს (პ ქნკა 46), სტეფანოზის შვილს ადარნასეს და მის ძეს სტეფანოზს, რომელსაც ჯვარის ეკლესია დაუსრულებია (იქვე 49). ამ ცნობების სიმართლეს ამ ეკლესიის კედლებზე შეზახული სტეფანოზის, დემეტრეს, ადარნერსეს და სტეფანეს გამოქანდაკებული სურათები და წარწერები ამტკიცებენ. სიმართლის დასურათებული შეფეთ-ტაო-კლარჯეთის მოსახლეობის მდგომარეობა მე-VII—IX-ე ს. დამდეგს (პ ქნკს 52): გიორგი მერჩული (იხ. აქვე, გვ. 96—109) და ბასილი ზარზმელიც (ც. ლ. სრ. 35 ზარზსაჲ, გვ. 8—9, 10—13, 16—19, 20—21 და სხვა) ამგვარადვე გვიხატავენ მესხეთის იმდროინდელს აოხრებასა და უკაცრიელობას. აშოტ კურაპალატის მოღვაწეობაც სუმბატს სწორედ აქვს დახასიათებული, რაც გიორგი მერჩულის თხზულებითგანაც ჩანს. სუმბატის ცნობები ტაო-კლარჯეთის დანარჩენ ბაგრატიონიანთა მოღვაწეობის შესახებ (პ ქნკა 55—54) ხშირად მტკიცდება გრიგოლ ხანძთელის ცხორებით, მათიანს ქართლისათ და სომეხთა ისტორიკოსის იოანე კათალიკოზის თხზულებით (ამის დამამტკიცებელი საბუთები იხ. ქლ ერის ისტორიაში წ. II, თავი IV) დასასრულ, სუმბატის თხზულების ცნობებს ბაგრატ III, გიორგი I, და ბაგრატ IV მეფობათა შესახებ ემოწმება მათიანს ქართლისაჲ და არაბ ისტორიკოსის ჯაჰა ანტიოქიელის მათიანე და სხვანი (ამის დამამტკიცები საბუთები იხ. ქლ ერის ისტორიაში წ. II, თავი VI). ამგვარად „ცხოვრება და უწყების“ ცნობების ვრტიკაჲა განხალჯ სუმბატის შრომის მადადს დირსკას ცხადად ამტკიცებს. პირველად „ცხოვრება და უწყება“ ე. თაყიშვილმა გამოსცა თავის ნაშრომში „სამი ისტორიული ხრონიკა“ (გვ. 41—79), მეორედ მშ დჟღს ქცაში (გვ. 336—361). რუსული თარგმანი ე. თაყიშვილსავე ეკუთვნის და დაბეჭდილია СМОНПР (вып. XVIII).

მაცნიანს ქართლისაჲ.

ანა დღელსა და მამ დღელს ქცაში იქ, სადაც „წა არჩილის წამება“ თავდება, ერთი მინაწერი მოაპოვება, რომელიც ქართლის ცხოვრებაში შეტანილ მაცნიანთა შესახებ ცნობებს შეიცავს: „წიგნი ესე ქართულთა ცხოვრებისა ვიდრე ვახტანგისადმე აღიწერებოდა ჟამითი-ჟამად, ხოლო ვახტანგ მეფისთჳან ვიდრე აქამომდე აღწერა ჯუანშერ ჯუანშერიანმან... ამიერითჳან შემდგომთა მომავალთა ნათესავთა აღწერონ, ვითარცა იხილონ და წინამღებარეჲს აქმის უწყებად მოსცეს გონებასა მათსა ღთივ განბრძნობილსა“-ო (*437—438, გვ. 215—216). ამ მინაწერს ზედმისდევს ისტორიული მოთხრობა, რომელიც შეუწყვეტილ მიმდინარეობს და თავდება იქ, სადაც იწყობა დავით აღმაშენებლის ისტორია „ცხოვრება მეფეთ მეფისა [დავითისი]“ (*512, გვ. 281).

ეს მინაწერი გვიჩვენებს, რომ როცა მის დამწერს თავისი აზრი ქცაში ჩაურთავს, მაშინ ჯერ კიდევ ამ წიგნში ლეონტი მროველისა და ჯუანშერის თხზულებათა გარდა სხვა არაფერი ყოფილა შეტანილი, რომ ეს წიგნი მაშინ წა არჩილის წამებით თავდებოდა. მინაწერის ავტორს, როგორც ეტყობა, არც-კი სცოდნია, რომ არჩილის შემდეგ-დროინდელი ამბები აწერილი იყო, და მომავალ თაობას ურჩევდა „ამიერითჳან შემდგომჳა ნათესავთა აღწერონ“ და ჩაურთონო. მაშასადამე ცხადია, რომ ზემოაღწერილი მანაწერის შემდგომ იწყობა ახალი სისიტარის თხზულებას, თუმცა მას ლეონტი მროველისა, ჯუანშერისა, დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის ისტორიკოსების თხზულებებსავეთ განსაკუთრებული სათაური აღარ შერჩენია.

თხზულება ამგვარად იწყობა: „შემდგომად ამისსა, რაჟამს იგი აღესრულა წმიდა მოწამე არჩილ, დარჩეს შვილნი მისნი იოვანე და ჯუანშერ... წარვიდა იოვანე ეგრისად და წარიტანნა თჳსსა¹⁾ დედა და ორნი დანი

1) მამ დღელს ქცაში შეცდომით სწერია „ღთისა“, ანა დღელს ქცაში „ღთისა თანა“.

მათნი. ხოლო ჯუანშერ და ორნი დანი მისნი დაშტეს ქუეყანასა ქართლისასა და კახეთისასა“ (№438, გვ. 216). პირველი ორი სიტყვა „შემდგომად ამისა“ რასაკვირველია მერმინდელი დანამატია, იმ დროისა, როცა ეს ახალი, თხზულება ქცაში შეუტანიათ, რომ ამით იგი წინამდებარე მოთხრობაზე გადაებათ. ამ ორ სიტყვას თუ მოვაშორებთ ზემომოყვანილი წინადადება შეიძლება ამ ახალ საისტორიო თხზულების დასაწყისად ვიცნათ. უეჭველია მხოლოდ, რომ მას შიგელი შესავალი უნდა აკლდექს, სადაც ავტორს ნათქვამი ექნებოდა, რის აღწერა სურდა და რა მიზნით. რაკი ამ შესავალში პირდაპირი საისტორიო ცნობები არ იქნებოდა ამიტომ იმას, ვისაც იგი ქცაში შეუტანია, თხზულებისათვის მოუშორებია.

როგორც ზემოთ ნათქვამი იყო, მოთხრობის მიმდინარეობა თავითგან (№438, გვ. 212) მოყოლებული დავით აღმაშენებლის ისტორიის დასაწყისამდე (№512, გვ. 281) შეუწყვეტილად მიდის: მას არსად არაფერი ჰყოფს, წინადადება წინადადებაზეა გადაბმული და აზრი აზრს მიჰყვება. მოთხრობის ერთგვარი სისიათა აქვს რაკიოვან დაწყოშილი ბოლომდე: უკვლევან მხოლოდ საქართველოს ზოლიტიკურსა და სსხელმწიფო უფავ-ცხოვრებასა და ამჟებზეა დახანაჟი, თუ როგორ აღორძინდენ თანდათან ქართველი სხვადა-სხვა სამთავროები მე-VIII-ე საუკუნითგან მოყოლებული, როგორ იბრძოდნენ ისინი საქართველოს პოლიტიკურ გავრთინებისა და განახლებისათვის და როგორ მიაღწიეს თანდათანობით თავიანთ მიზანს. ზოლიტიკურ-სსხელმწიფო ამჟებს გარდა შიგელ ამ უშველესსა და სსხულებსაში აათქმის სსხვა არა მთავრებსა-რა, მოთხრობის ენაც თავითგან ბოლომდე ერთგვარია: განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ თავში მოთხრობა მოკლეა, ხოლო რაც უფრო და უფრო წინაურდება, შინაარსიც უფრო და უფრო ვრცელი ხდება: მაგ. მე-VII-ესაუკ. მოყოლებული ბაგრატ III-დე (977 წ.) 200-ზე მეტი წლის ამბავი 23 გვერდზეა (№438—461, გვ. 216—236) მოთავსებული, ხოლო შემდეგი 160 წლისას 51 გვერდი (№461—512, გვ. 236—280) უკავია: (ბაგრატ III მეფობის 36 წლის ისტორიას დათმობილი აქვს 12 გვერდი (№461—473, გვ. 236—246), გიორგი I-ის 13 წლის მეფობას—7 გვერდი (№473—480, გვ. 247—253), დასასრულ ბაგრატ მე-IV-ის 45 წლის მეფობას 28 გვერდი (№480—508, გვ. 253—277). ეს გარემოება გვიძტკიცებს, რომ რაც უფრო მეტად უახლოვდებით ისტორიკოსი თავის დროს, უფრო მეტი ცნობები ჰქონდა და ამის გამო ნაამბობაც უფრო ვრცელი და მისაჩრისნია. აქ რომ განსხვავება ავტორების სხვადა-სხვაობისაგან მომდინარეობს.

რობდეს, მაშინ თვით მოთხრობის თვისება, ხასიათი და ელფერტიც სხვადასხვა უნდა ყოფილიყო თავსა, შუაში და ბოლოს. ამის გამო ჩვენ გვგონია რომ ქცის მთელი ეს ნაწილი *438 (გვ. 216) გვერდითგან მოყოლებული *512 (გვ. 251) გვერდამდე ერთი ისტორიკოსის კალამს ეკუთვნის.

ამ ისტორიკოსს უწოდებენ, როგორც აღნიშნული იყო, სანაურეც და ვარკუა აქვს. რა სახელი უნდა რქმეოდა მას, ამის გადაწყვეტა საბოლოოდ ესაა რასაკვირველია უკერ ძნელია, მაგრამ რამდენისამე იქნება ჰემარიტებასთან დაახლოვებული მოსაზრების გამოთქმა მაინც შეიძლება.

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი თავის თხზულებაში ერთს ალვას ქართველობას თავის შეფისადმი ორგულობასა სწამებს: „ნათესავი ქართველთა ორგულ ბუნება არს პირველითგან თვსთა უფალთა, რამეთუ რა ეამს განმდიდრდენ, განსუქდენ, მშვიდობა პოვონ და განსუენება, იწყებენ განზრახვად ბოროტისა, ვითარცა მტკვიოსრბს ძველი მატანე ქრთლისა“ (ნ *561, გვ. 329).

მაშასადამე დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს ხელთა ჰქონიბ ერთი ქართული საისტორიო თხზულება, რომელსაც სათაურადა ჰქონია (ან იქნებ იგი უწოდებს) „მატანე ქრთლისა“. ამ ნაწარმოებში თურმე მოთხრობილი ყოფილა ქართველების ორგულება „თვსთა უფალთა“ და ღალატი. მართლაც ჩვენ უსახელო ისტორიკოსს „პირველითგანვე“, იმ დროითგანვე მოყოლებული, როცა ქართველთა სამთავროებმა მე-VIII-ე ს. თანდათან ღონე მოიკრიბეს მეფე გიორგი II-ემდე მრავალი შემთხვევა აქვს მოთხრობილი, როდასაც ქართველი ღიდებული მოხელეები და აზნაურები „რა ეამს განმდიდრდენ, განსუქდენ, მშვიდობა პოვონ და განსუენება, იწყებენ განზრახვად ბოროტისა“ მეფეთა წინააღმდეგ და შეთქმულებით საქართველოს ვაძლიერების საქმეს აფერხებდენ. ეს თხზულება სწორედ რომ საესეა ამგვარ ცნობებით. მაშასადამე მისასათ მსრივ ჩვენს უსახელო ისტორიკოსს უკუთვალს სწორედ ამ ნაწარმოებზე ვიცნათ, რომელსაც რქმევა „მატანე ქრთლისა“, მით უმეტეს, რამ ამ უსახელო ისტორიკოსი ქრთლს და ქრთლის ამბებს მთავარი ადგილი უკავია და ამის გამოც სანაური „მატანე ქრთლისა“ სრულეობით შექმენის.

მხოლოდ ერთი ვარემოება ელოდება წინ, რომ ჩვენი ისტორიკოსის დკარგულ სათაურად „მატანე ქართლისა“ ვიცნათ: დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი მას უწოდებს „სუელი მატანე ქართლისა“-ო, მას ძველად სთვლიდა. შესაძლებელია, რომ თხზულებისათვის, რომელიც სულ ბუფრბ ბუფრი 40—50 წლის წინათ უნდა ყოფილიყო დაწერილი, „ძველი“ მატანე ეწოდებინათ.

თანამედროვე მეცნიერულ შეხედულობისდა მიხედვით თუ დავაფასებთ, მაშინ რასაკვირველია ეს ხანი მეტად მოკლეა, რომ ამ წლოვანობის თხზულება ძველად ვიცნათ მაგრამ ჩვეულებრივ, ცხოვრებაში ასე მკაცრად არა სჯიან და არა სჯიდენ, მეტადრე წინათ, და შეიძლება დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსსაც ამ გვარად განესაჯა. ყოველ შემთხვევაში ეს გარამოება დამაბრკოლებად უნდა მივიჩნიოთ და საკითხის გადაწყვეტისათვის საჭიროა თავდაპირველად დანამდვილებით გამოკვეული იყოს, რა ხსენების ნაწარმოები ან ამბავი ითვლებოდა სოფლე „ძველად“?

საბედნიეროდ ამის გამოსარკვევადაც ცნობა მოგვეპოვება: გიორგი მთაწმიდელი თავის თხზულებაში ამბობს: „შემდგომად მრავლისა ჟამისა ღმრთისა მიმართ მისელისა (ეთვთვე მთაწმიდელისა) კვლევაჲ, მცირედთა ამათ სიტყუათა აღწერად“—**ა** (ც^ა იე^სი და ეფ^სი მ). ეფთვმე 1027 წელს გარდაიცვალა, თვით გიორგი-კი 1065 წ., ც^ა სულ ბევრი-ბევრი ეფთვმის სიკვდილის 20—25 წლის შემდგომ უნდა იყოს დაწერილი. რაკი გიორგი მთაწმიდელი 20—25 წ-ზე ამბობდა „შემდგომად მრავლისა ჟამისა“—**ა**, ამისდა მახტადეთი რასაკვირველია 50 წლის წინათ დაწერიდეს თხზულებაზე იმ დროს შექმნილია ესევეთ ძველი არაჲთ, ძველად უსთვლიდეთ ცნობადი.

მაშასადამე ამ მხრივაც დაბრკოლება ძლეულთა და შესაძლებელია დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს შემოყვანილს წინადადებაში, როდესაც იგი „ძველი მატიანეს ქართლისა“—ს იხსენიებდა, სწორედ ეს ნაწარმოები ჰქონოდა ნაგულისხმევი.

ამ პირველს მოსაზრებას შეიძლება ზედ მეორე მოსაზრებაც დაერთოს. ჩვენ ყველამ ვიცით, რომ იმ კრებულს, რომელშიაც საბედნიეროდ შეკრებილია და შენახული ჩვენი სხვა-და-სხვა დროისა და ავტორის საისტორიო თხზულებები, „ქართლის ცხოვრება“ ეწოდება და ეწოდებოდა უკვე XIII—XIV საუკ., როგორც ჩანს სტეფანოს ორბელიანის სიტყვებითგან (იხილე ქვემოთ ქართლის ცხოვრება), მაშასადამე იმ დროს, როცა მონღოლთა ხანის ქართველ ისტორიკოსის ნაწარმოები ჯერ დაწერილი არც-კი იყო. ამ გვარად იმდროინდელი ქცა აღბად დავით აღმაშენებლის მეფობით თავდებოდა (ამის შესახებ იხ. ქვევით, ქცა). ხოლო ჩვენ ვიცით, რომ ამ კრებულში შეტანილ საიტორიო თხზულებებს ყველას სათაურები აქვს ერთს გარდა და ის ერთივე სწორედ ჩვენი უსახელო ისტორიკოს: ლეონტი მროველის პირველს ნაწარმოებს ჰქვიან „ცხოვრება ქართუელთა შეფეთა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა“, მეორეს „წა არჩილის წამება“, ჯუანშე-

რისას — „ცხოვრება ვახტანგ გორგასალისა მეფისა“, სუმბატ დავითის ძისას — „ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონიანთა ზუნ ქართუელთა მეფეთასა“. არც ერთს მაიგანს არ შეეძლო მამასადამე მთელ კრებულისათვის ეს სახელი შეენიჭებინა. კრებულისათვის რომ სახელი ერთ-ერთს შეტანილს თხზულებას უნდა მიეცა, ეს ზემომოყვანილ მინაწერთაცა მტკიცდება, რომელშიაც ნათქვამია: წიგნი ესე ქართუელთა ცხოვრებისა ვიდრე ვახტანგისადმდე აღიწერებოდა ყამითი ყაშიად, ხოლო ვახტანგ მეფისითგან ვიდრე აქამომდე აღწერა ჯუანშერ ჯუანშერიანმან“-ო. ამ გვარად იმ დროს, როცა კრებულში მხოლოდ ლეონტი მროველისა და ჯუანშერის თხზულებები იყო შეტანილი და ვახტანგ გორგასალის მჭვობითა თავდებოდა, მას სახელად „ქართლის ცხოვრება“-კი არა რქმევია, არამედ „ქართუელთა ცხოვრება“, ესე იგი ლეონტი მროველის თხზულების სათაურის „ცხოვრება ქართუელთა მეფეთა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა“-ს პირველი ორი სიტყვა. იმ თხზულებას, რომელსაც შეეძლო შეენიჭებინა კრებულისათვის სახელი „ქართლის ცხოვრება“, უნდა რქმეოდა „ცა ქართლისა“-ს ამგვარ ნაწარმოებად შეიძლება ეს ჩვენი ეხლა უსათაურო ისტორია ყოფილიყო. იქნებ იმიტომაც დაეკარგა მას საკუთარი სათაური, რომ თავისი მთელს კრებულს მიანიჭა და ამ თხზულების სახელი მთელი კრებულის სახელად გადაიქცა. შინაარსის მხრივ, როგორც ზემოთ აღნიშნული იყო, ჩვენს ისტორიას სწორედ შეეფერება „ცხოვრება ქართლისა“-ს სახელი, იმიტომ რომ იქ მოთხრობაში ქართლს მართლაც მთავარი ალაგი უკავია.

რაკი „ძველის“-ს დაბრკოლება ძლეულია, შეიძლება „მატიანე ქართლისა“ და „ცხოვრება ქართლისა“ ჩვენი თხზულების ერთ-და-იმავე სათაურად ვიცნათ. საზოგადოდ სკეპს ქართულს საისტორიო მწერლობაში ამ ღანგის თხზულებები „ცხოვრება“-დ იწოდებოდნენ ხლამე, „მატიანე“ არსად არ არსის სახსრად: მაშინ მატიანედ საქართველოში უფრო კერძო სამონასტრო-საალაბო და სულის მოსაკვანებელთა წიგნები იწოდებოდა, როგორც მაგალითად „მატიანე სასიხანისა და სადაბუხის... მატიანე სასიხანისა“ (მელქისედეკ კუზის 1020 წ. სიგელი, ქკბი II, 32, 33), ან „მატიანე მსახურის-ბედი სულთაჲ“ (იქვე II, 246), ან ისეთი დაბალხარისხოვანი საისტორიო ნაშრომები, როგორიც არის ლიტონად აღწერილი უშველესი წმიდათა ცხოვრებანი (იხ. აქვე 161). ამიტომ თვით ნაწარმოებს სხვა ქართულ საისტორიო თხზულებებსავე უფრო რომ უნდა „ცხოვრება“ ჰრქმეოდა. ხოლო შეიძლება დავით აღმაშენებლის განათლებულმა და დაწინაურე-

ბულ ცოდნით აღჭურვილმა ისტორიკოსმა, რომელმაც თავის შრომას „ცხოვრება“ უწოდა, „ცხოვრება ქართლისა“ ამ სახელის ღირსად არ სცნო და მისთვის „მატიანე“ უფრო შესაფერისად მიიჩნია იმ გვარადვე, როგორც განათლებული არსენი კათალიკოზი, ლეონტი მროველის თხზულების სამართლიანად დამწუნებელი, მის ნაწარმოებს „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“-ს სახელად უწოდებს „წამაჯი მკეყეა“-ს. ამ გვარად ჩვენი უსახელო ისტორიის ნამდვილი სათაური შეიძლება ყოფილიყო „ცხოვრება ქართლისა“, ხოლო დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი მას „ძველი „მატიანე ქართლისა“-ს უწოდებდეს.

როგორც აღნიშნული იყო, ჩვენამდის არც ჯმ იხსენიების დამწერის სახელსა და გვანს მოკვდილა. თვით შინაარსისა და მიხედვით მხოლოდ იმის გამოჩვენება შეიძლება, რომ აკურსი უეჭველია აღმოსავლეთ საქართველოთგან უნდა ყოფილიყო, ქართლელა ყოფილა. საზოგადოდ ამ ისტორიაში ქართლის შესახებ ყოველთვის დაწვრილებითი ცნობებია ხოლმე მოყვანილი. ავტორმა აქაური ვხებისა და სოფლების სახელები და მდებარეობა მშვენიერად იცის და როცა მისი მოთხრობა საქართველოს ამ კუთხეს ეხება ხოლმე, მაშინ მისი ნაამბობი მრავალ წვრილმან საგეოგრაფიო სახელებით არის ხოლმე აჭრელებული. უფრო ნაკლები ცნობები აქვს კახეთის შესახებ. ხოლო როცა იგი აფხაზეთის ამებს მოგვიყვება ხოლმე, მაშინ მის მოთხრობაში ადგილების და სოფლების სახელები მხოლოდ იშვიათად გვხვდება: ცხადად ეტყობა, რომ როცა მომქმედი პირი აფხაზეთის მიწა-წყალში შესდგამს ხოლმე ფეხს, მაშინ ჩვენს ავტორს გზაკვალის ეკარგება. აფხაზეთის შესახებ მას მხოლოდ საზოგადო ცნობები მოიპოვება.

მაგრამ ჩვენი ისტორიის ავტორი რომ ქათლელნი უნდა ყოფილიყო ეს თვით მოთხრობის ენითაცა მტკიცდება: ყველა მომქმედ პირებზე, როცა ისინი ქართლისაკენ მიემართებიან, ისტორიკოსი სწერს—, „მოვიდა“-ო ისე, როგორც შეუძლიან სთქვას მხოლოდ ქართლში მცხოვრებმა, მაგალითად: „ხალილ იფიდა მესამედ და მოკლეს ჯავახეთს და ძე მისი მოქმედ მოკიდა ქართლს“ (*442—443, გვ. 220). ბუღამ რომ ტფილისი დასწვა, „თეოდოსი მეფე აფხაზთა გამაყიდა წინააღმდეგობად მისსა... შეებნეს და გააქცივნეს... და თეოდოსი მეფე წაგვიდა მეოტი ცსასა დასავლეთისასა“ (*443—444, გვ. 221). „მას ეამსა გამოვიდა იგი აფხაზთა მეფე გიორგი ძმა თეოდოსისი და დიმიტრისი, ძე ლეონისი, დაიპყრა ქართლი“ (*446, გვ. 223). „შემდგომად ამისსა შემოვიდა ქართლად“ (*449,

გვ. 227, იხილე ამგვარივე მაგალითები *464, 466, 494, 502 და 507. გვ. 239, 241, 266, 272 და 277). ერთ ალბაგას ისტორიკოსი ისე ლაპარაკობს, თითქოს თითონ მას უფლის-ცხენში ჰქონოდეს ბინა: ბაგრატ III-ის შესახებ ის სწერს: „მოვიდა უფლის-ცხენის“-ო (*465, გვ. 240), ბაგრატზე ნათქვამია: აფხაზეთითგან „სპითა თჳსითა გარდამიწვიდა ქართლს, წარსაყენა მოციქული კახეთს“ (*468, გვ. 242).

იმავე დროს, როცა ისტორიკოსი აფხაზეთზე ლაპარაკობს, მუდამ დაშორების აღმნიშვნელ ელფერს აძლევს ხოლმე ზმნას, მაგალითად: როცა სომხეთს შემოესია აბულ კასიმ ძე აბუსაჯისი, „სუმბატ სომეხთა მეფემან ვერ დაუდგნა ზარისა მისისაგან და მიმართა შათა აფხაზეთისათა“ (*449, გვ. 226), ან კიდევ „მოვიდა აფხაზეთად (იქვე) და სხვა. მესხეთის შესახებაც რომ არის ლაპარაკი, ჩვეულებრივ ზმნას წინ დაშორების აღმნიშვნელი თანდებული უზის, მაგ. ბაგრატ IV ნათქვამია: „დაადლო ბაგრატ ტფილისი ლიპარიტის გზითა, აღმოვლო ქართლი, მივიდა ჯაფახეთს“ (ასე სწერია უძველესს ანა დფლს ქცის ხელთნაწერში, მშ დფლსაში-კი, როგორც სხვა ამისთანა შემთხვევებშიაც, დამახინჯებულია და სწერია „მოვიდა“ იხ. *492, გვ. 265).

როდის უნდა ეცხოვრა ჩვენს ისტორიკოსს და დაეწერა თავისი თხზულება, ამის გამოჩვენება ძნელია განსაკუთრებით იმიტომ, რომ თავის პიროვნების შესახებ იგი არსად არაფერსა სწერს. საზოგადოდ ჩვენს ისტორიკოსს მეტად შეატრია, თავდატყრიდა შვედეთსა და მოსხრობის დროს არსებულ თემს ანა დფლს არ. ტადუკუკუს, არც თავის ზარად გრძნობას ან შეხედულებას გამოამჟღავნებს სოფლზე. მხოლოდ ის გარემოება, რომ თხზულების ბოლოში იგი უფრო-და-უფრო ვრცლად და დაწვრილებით გვისურათებს იმდროინდელ ამბებს, პირველ ნაწილში-კი იგი თვით ასახელებს იმ წყაროებს, რომლითაც იგი სარგებლობდა და რომელშიაც უფრო უხვი ცნობები ყოფილა, მხოლოდ ეს გარემოება ამტკიცებს ცხადად, რომ ისტორიკოსს სთავიერად ნაწილები აკტანს სხვა-და-სხვა სისიტარიო მსაღვინისა და წყაროებისა შესჯდვით შეუდგენია, მოსხრობის უკანასკნელს ნაწილში-კი, სხვაგვარად ბაგრატ IV შეფთბიოგან მოყოლებული, იგი ვგონებთ თანამედროვე უნდა იყოს.

იქ სადაც ჩვენი ისტორიკოსი ბიზანტიაში შემეველად წაყვანილი მცირე-წლოვან ბაგრატის დაბრუნებასა და ბიზანტიელთა სპატიო ტყვეობისაგან თავდაღწევაზე ლაპარაკობს, თავს ვერ იკავებს და გახარებული გაიძახის: „ჩ დიდი საკრველება და მოწყალეობა ღთისა! ვითარ მყის განგ-

რა მრთელი კელთავან მათთა, რომელთა ენება ზაკვთ შექცევა მისი, შეწვევითა ლთისამებრითა. ახილეთ და განიცადეთთა ურთიქსი კელის-ახურთ-ბანი ღთისა-მიკრნი ამის დიდისა ბაგრატის აფხაზთა შეყვისა, რომელნი არავის ზედა მიწქენულ თუქსეს სხუას შეყვის, რომელთათჳს ჟამის და ჟამის“ თავთავის დროს „გაუქყის წისმელჳსოქსის სიტყუასანს“ (*478, გვ. 252—253). მაშასადამე აქ აფთარი პირდაპირ აქვდაყენეს თავის მიზანს და მუშათაის გეგმას: მას განზრახვა ჰქონია აეწერა მრავალი გზნსაცდელი და განსაცდელი-საგან თავის დაღწევა, რომელიც ბაგრატს თავს ვადახდენია. ჩვენი ისტორიკოსი თავის განზრახვას ასრულებს კიდევც და მართლაც დაწვრილებით აქვს აღწერილი ბაგრატ მეფის ბრძოლა ბიზანტიასთან და ქართველ დიდებულთან.

ჩვენი შემატინე გიორგი II-ის მეფობასაც მოსწრებია, მაგრამ დაეთა ადმაქსენსელას ბრწყინვალე მეფობა-ვი უკმაყელის წასახი არ უნდა ქქინდეს, თორემ მას რომ თავის თვალთ ეხილა ის დიდება და ძლიერება, რომელსაც მიაღწია საქართველომ დავით აღმაშენებლის ხელმწიფობის დროს, განა ბაგრატ მე-III-ის შესახებ დასწერდ-ლა: „მემაკვთამად დიდის შეყვისა ვანტანგ ვარგასოდის არავის გამახინჯოუად აწის სხუას მივჯასი მისი დადგითა და ძაღითა და ყუაღითა გასკებთა: — ეკლესიადა მაშენებელი იყო, ვლახკეთ-მოწყალე და სამართლისა [მართლიად მოქმედი] ყოველთა კაცთათჳსა“ (ნ *472—473, გვ. 246).

ამას ადასტურებს ის ცნობაც, რომელზედაც დიდი ხანია თ. ჟორდანიამ ყურადღება მიაქცა (ქკბი 1, გვ. XXIV). ბაგრატის მეფობაში მემატიანეს მოთხრობილი აქვს, რომ ბაგრატის ნახევარ-ძმამ დემეტრემ, რომელიც თავის დედითურთ ბიზანტიის კეისართან წავიდა, „მიმართა ბერძენთა მეფესა და წარუტანა თანა ანაკოფია. მიეჩაიგან წარუკვდა ასაკოფია აფხაზთა შეყვისა მათქა ჟამადმდე“ (ანა დფლსი ქცა. მმ დფლს ქცა-ში *483, გვ. 257 ხაზ-გასმული წინადადება აკლია). ხოლო გიორგი II მეფობაში ნათქვამია, რომ მან დაიბრუნა „მძღაფრებისაგან ბერძენთასა წარხმულნი ციხენი ანაკოფია, თავადი ციხეთა აფხაზეთისათა, და მრავალნი ციხენი კლარჯეთისანი“ (ნ *511—512, გვ. 250). ანა დფს ქცა-ში არც ეს ცნობა, არც საზოგადოდ გიორგი II მეფობის მომეტებული ნაწილი, სახელდობრ ის, რაც მმ დფლს ქცა-ში მოთავსებულია (*509, გვ. 278 სტრ. 21 სიტყვებითგან „ხოლო გი მეფემან“ მოყოლებული ვიდრე *512, გვ. 280 უკანასკნელ სტრიქონამდე, ანუ დავით აღმაშენებლის „ცხოვრების“ დასაწყისამდინ სრულე-

ბით არ არის. მაგრამ ქვის ძველი სომხური თარგმანი ამტკიცებს, რომ აქ ანა დ'ფლს ქვას შემთხვევით აკლია.

როგორც უკვე თ. ყორდანიამ აღნიშნა, ზემომოყვანილი წინადადება ამტკიცებს, რომ მკმატასეს თავისი თხზულება მასან უჭერა, რადგანაც ანაკოფია ჯერ კიდევ ბერძენთა ხელთ იყო. თ. ყორდანიას აზრით ანაკოფია აულია გიორგი მეფეს „არა უგვიანეს 1076 წ.“ (ქკბი II; გვ. XXIV), მაგრამ ნამდვილად-კი ანაკოფია დაბრუნდა ჩანს ბერძენთა მიერ თურქთათვის აღმოსავლეთის ქვეყნების დატოვების დროს (ცა შ'ფსა დ'თსი *512—513, გვ. 281). ხოლო ბერძენებს აღმოსავლეთი 1074 წელს დაუტოვებიათ (იხ. ქლ ერის ისტორია, II). მაშასადამე ჩვენს მკმატასეს თავისი თხზულება უნდა დაეჭრა 1072—1073 წლამდე.

რასაკვირველია ამოდენა ნაწარმოებს ისტორიკოსი ერთბაშად ვერ დასწერდა და უმეტესი ნაწილი, ის ადგილიც, სადაც ანაკოფიას შესახებ მოიპოვება ცნობა, შეიძლება კარგა ხნით ადრე იყოს დაწერილი. მაგრამ უკანასკნელა ნაწილი-კი შეუძლებელია 1072 წ. ადრე იყოს შეასრული იმიტომ, რომ მემათიანე ბაგრატ IV სიკვდილი აქვს აღწერილი, და 1073 წ.-ზე გვიან იმიტომ, რომ ამ წელიწადს ანაკოფია უკვე საქართველოს დაუბრუნდა. ამ მხრივ მეტად საყურადღებოა, რომ ანა დ'ფლს ხელთაწერში, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, გიორგი II მეფობა თითქმის სრულეობით არ არის და ცნობაც ანაკოფიის დაბრუნების შესახებ აკლია. მაინც-ღა-მაინც ცხადია, რომ ის ადგილი, სადაც ანაკოფიის აღება მოთხრობილია, იქნებ გიორგის მეფობის მთელი მოთხრობაც-კი, „მატიანე ქართლისაჲ“-ს დამწერს არ ეკუთვნის. იმიტომ თავდაპირველად „მეტსე ქლ“ აღბა ბაგრატ IV სიკვდილით აავადესადა, ხოლო გიორგი II მეფობა შეიძლება დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს ეკუთვნოდეს, რომელსაც შესავალის სახით აღუწერია დავითის მამის მეფობა.

ყურადღების ღირსია აგრეთვე, რომ ანა დ'ფლს ქვის ხელთაწერში დავით აღმაშენებლის ცხორებას არავითარი სათაური არა აქვს; მ'მ დ'ფლსაში-კი სწერია „ცხორება მეფეთ მეფისა“ (*512, გვ. 281). იმიტომ შეიძლება ვისმეს ეფიქრა, რომ მთელი თხზულება VIII ს. მოყოლებული დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს ეკუთვნოდეს. მაგრამ ეს აზრი ყოველად შეუწყნარებელი იქნებოდა ჯერ ერთი იმიტომ, რომ ანა დ'ფლს ქვის დენდის ფურცლები არეული ჰქონია და როგორც ჩანს ვადამწერს ნაკლულევანი დედანი ჰქონია ხელთა ისე, რომ თავისდა თავად ანა დ'ფლი ხელთაწერი ამ შემთხვევაში ვერავითარ საბუთად გამოდგება.

მეორე ისა, რომ ამას ეწინააღმდეგება როგორც ზემოყვანილი ცნობა ანაკოფიის შესახებ, ისე განსაკუთრებით ის ქება ბაგრატ III, რომელშიაც ჩვენს მემბრანეს ბაგრატ მეფე; როგორც უკვე აღნიშნული იყო, ვახტანგ გორგასალის შემდგომ საქართველოს უწარჩინებულეს კელმწიფედ მიაჩნია. შეუძლებელია ამის მგავსი რამე დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს ეთქვა. ამასთანავე დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის თხრობის წესი და ენა „მეტნე ქა“—საგან არსებითად განსხვავდება.

არის კიდევ ერთი თუმცა სათუო საბუთი: დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი გიორგი II დროს საქართველოში 1080 წ. თურქების შემოსევაზე ამბობს, „ესე იყო ჰირეკლი დიდი თურქობა“—ო (*514, გვ. 283). „მეტნე ქა“—ში ამგვარივე თურქების შემოსევა აწერილი ბაგრატ IV დროს 1068 წელს (*500, გვ. 271) და სწორედ ეს იყო პირველი თურქობაო. ერთი-და-იგივე ავტორი რომ ყოფილიყო, საეჭვოა გიორგი II მეფის-დროიდელ თურქობის შესახებ ეთქვა ეს პირველი თურქობა იყოო. თუმცა ესეც-კია, რომ იქნებ ბაგრატ IV-დროინდელს შემოსევას მაშინ დად. თურქობად არა სთვლიდენ, და თუ-კი ასე იყო მართლაც, მაშინ ეს მოსაზრება საბუთად ვერ გამოდგება.

ჩვენს ისტორიკოსს რასაკვირველია საისტორიო წყაროები უნდა ჰქონოდა, არაერთი და ორი იმიტომ, რომ არც ერთს იმდროინდელს სხვა ქართველს ისტორიკოსს ასეთი ფართო და ხანგრძლივი სამოქმედო ასპარეზი არა აქვს აღწერილი. მართალია მის მოთხრობაში ქართლს მთავარი, შუა ადგილი უკავია, მაგრამ საქართველოს არც ერთი სხვა კუთხე უყურადღებოდ დატოვებული არ არის: კახეთი, ქ. ტფილისი თავისი საამიროთი, ტაო-კლარჯეთი და მთლად მესხეთიც და დასავლეთი საქართველო, აფხაზეთი;—ყველა ამ ადგილების უმთავრესი ამბები აღნუსხული აქვს.

მაინც ცხადად ეტყობა, რომ ჩვენს ისტორიკოსს თსხუელისი თსკისა მსხლესი ჰქვამდა. მაგალითად, არაბთა ბატონობის პირველ ხანას შესახებ საქართველოში მას ძალიან ცოტა ცნობები ჰქონია: მან იცის მხოლოდ, რომ „პირველად უფლება სარკინოზთა განდიდნა და მათგან მიეცა ყოველი ესე ქუეყანა ჟამითი ჟამად რბევასა და ოკრებასა, მეორედ იქმნა სიმრავლეთ მთავართა ქუეყანასა ქართლისასა და შეერია ბრძოლა, იქმნეს მტერ ურთიერთას და, უკეთუ ვინმე გამოჩნდის, რომელიმცა ღირს იყოს მეფედ შვილთა შორის ვახტანგისათა, იქმნა შემცირებულ სარკინოზთაგან. რამეთუ დაიპყრეს ქალაქი ტფილისი აგარიანთა, შეიქმნეს სახლად საყოფე-

ლად თვსად, მიიღებდეს ხარკსა ქვეყანისა [ა]მისგან, რომელსა ჰქვიან ხარაჯა“ (*440, გვ. 217). ამის შემდგომ-კი ისტორიკოსს ეტყობა აღარავითარი ცნობები აღარა ჰქონია დიდის ხნის შესახებ. მას შეუძლიან მოგვეთხროს მხოლოდ იმ დროის ამბები, როცა „გარდაკდეს ამას შინა წყაღისადი შრავალის“ (*440, გვ. 218).

ჩვენს ისტორიკოსს უეჭველია უნდა ჰქონიდა ერთი ისეთი წყარო, რომელიც განსაკუთრებით ქ. ტფილისისა და მის მიმდებარე მატანიეს შესახებ ცხადია აგრეთვე, რომ მას ქანაღას შესახებაც უნდა ჰქონიდა წყარო, რომელიც მატანე იმით, რომ ჩვენს ისტორიკოსს ქართლის ამბები მე-VIII-ე საუკუნითანვე მოყოლებული ისე დაწვრილებით და მშვენიერად აქვს აწერილი, რომ ასეთი ცნობები არც ერთს სხვა იმდროინდელს ცნობილს ქართულს, ან უცხო საისტორიო თხზულებაში არ მოიპოვება. სამწუხაროდ არა ჩანს, რა წყარო იყო?

უეჭველია აგრეთვე, რომ ჩვენს ავტორს კახეთის ისტორიისათვისაც უნდა ჰქონიდა ცალკე მატანიე. იმ ამონაწერში, რომელიც ჩვენს ისტორიკოსს კახეთის მატანიეთაგან უნდა ჰქონდეს ამოღებული, რასაკვირველია თვით მომთხრობელიც კახელი იქმნებოდა და მომთხრობელის სადაურობა თვით მოთხრობის კილოსაც აქა-იქ ეტყობა: მაგ. შაჰიდა კონსტანტინე აფხაზთა მეფე, ილოცა აღავერდს წმიდისა გიორგის წინაშე და შემოსა ხატი მისი ოქროთა“ (*451, გვ. 228). მაგრამ ეს ჩვენი ისტორიკოსის წყაროსათვის სადაურობის გამოჩვენებელია და არა პირადად მის ვინაობისა.

„მტენ ქა“-ს დამწერს თავის თხზულების პირველ ნაწილში, განსაკუთრებით ბაგრატ III მეფობამდე თხრობის ერთგვარი წესრიგი აქვს შემუშავებული და ყოველთვის ქართლის, მესხეთის ან აფხაზეთის ამბებს შემდგომ ცალკე უეჭველად მოკლე ცნობა კახეთის შესახებაც აქვს ხოლმე მოყვანილი: მოთხრობა ისეთს შთაბეჭდილებას ახდენს, რომ მემატანიე რიგ-რიგობით ჯერ ქართლისა და მესხეთის მატანიეებით სარგებლობდა, მერმე კახეთის მატანიით და სხვა.

რასაკვირველია ჩვენს ისტორიკოსის აფხაზეთის ამბების შესახებაც ცალკე წყარო უნდა ჰქონიდა. ამას იგი არც თითონა მალავს. კონსტანტინე მეფის შეიღებებს შორის ატეხილ შფოთს რომ გვიამბობს, იგი სხვათა შორის ამბობს: „გარდაცვალა კონსტანტინე მეფე [აფხაზთა] და იშლებოდა ქუეყანა აფხაზეთისა ჟამ რაოდენმე, რამეთუ ესხნეს ძენი ორნი კონსტანტინე მეფესა... უხუცესსა იგი [ერქუა გიორგი], უმრწემესსა ბაგრატ

და იყო მათ შორის ბრძოლა ფიცხელი, რომელი ახითაქვდად ჰქონდა ცხოვრებისა მათსა“-ა (*451, გვ. 228). სამწუხაროდ უკანასკნელი წინადადება: ცოტა ბუნდოვანია. ცხადია მხოლოდ, რომ ჩვენს ავტორს ბაგრატიანსა და გიორგის შორის ჩამოვარდნილი მტრობის აღწერილობა წაუკითხავს საისტორიო წყაროში, რომელსაც სახელად „ცხოვრება“ რქმევია. არა ჩანს მხოლოდ ამ „ცხოვრება“-ში მარტო მათი, ესე იგი გიორგისა და ბაგრატიანთა ვადამდელი უნდა ყოფილიყო ნამბობი, თუ აქ „მათი“ აფხაზთა მეფეებს ჰქონდა და ნაგულისხმევია „ცხოვრება აფხაზთა“.

ზემომოყვანილ წინადადების აზრს პირველი ახსნა უფრო შეესაბამება. თუ შემდეგში ზემოაღნიშნული აზრი მართალი გამოდგა, მაშინ დამტკიცდება, რომ აფხაზთა მეფეებს მარტო ცნობილი საზოგადო ისტორია „ცხოვრება აფხაზთა“-ი არა ჰქონიათ, არამედ რომ ზოგ-ზოგ მეფეთაგანს მაინც საკუთარი ცალკე მემატიანე ჰყოლია. მაშინ შეიძლება ჩვენს ისტორიკოსს „ცხოვრება აფხაზთა“-ს გარდა აფხაზეთის შესახებ ბევრი სხვა საისტორიო წყაროებიცა ჰქონოდეს.

როგორც ჩანს, მისი ავტორი წააგონდათ ცხადდება ჰქონია სქელთა. აბულ კასიმი ძე აბუსაჯისი რომ ყუელის ციხეს მიადგა, „იყო მუნ შიგა ქაბუჯი ერთი სახელით გობრონ... და ვითარ წარიდეს ციხე იგი, შეიპყრეს წმიდა გობრონ და აწამეს, რამდისა წასება კრტლად აღწერა წმიდასან მამამან სუქსმან სტუქსანუ ტუქსამან კუსაქაზასანს“ (*450, გვ. 227) და ეს ცნობა სრული ჰქმნატიანეა: წაგობრონის მარტულობა შენახულია და მართლაც მას სწორედ ამნაირი შინაარსი აქვს (იხ. სქს სმ თხე, 393—400 და აქვე გვ. 91—96).

ცხადია მხოლოდ, რომ ჩვენს ავტორს ან ან უსახეს, ან ანადა სრულეთი ან უსარგებლია სუქსატ დაჟაისი მის ისტორიით „ცხოვრება და უწყებდა“. არსად ამის კვალი არ ამჩნევია. სამაგიეროდ, თუ ჩვენ „მტნე ქა“-ს და სუმბატის თხზულების ცნობებს შევადარებთ ბერძენ-ქართველთა ომების შესახებ ბასილი კეისრისა და გიორგი მეფის დროს (მტნე ქა, მმ დფსი ქცა *474—477 და მ ქრკა 67—72), ჩვენთვის ცხადი იქმნება, რომ იმსახვე ავტორს ერთმან-და-იმსვე წარმოთა უსარგებლიათ.

ცხადია აგრეთვე; რომ ჩვენს მემატიანეს ბაგრატი III მეფობის შესახებ უხვი და ვრცელი ცნობები ჰქონია, გაცილებით უფრო მეტი, ვიდრე იგი ჩვენ გვაძენებს. ამას თითონ იგი მკაფიოდ ამბობს ბაგრატიან დახსიათების დროს: „უკეთეთ ვინმე [კელყოს] თვითოეულად წარმოთქმად ყოველთა განგებულენათა მისთა, მოუძღურდეს ძალი მისი, რამელაოგან მტრედ წარმოაუთქ უსთა სივრცისაგან არა დაკაწყისთაის“-ა. (*472, გვ. 246).

როგორც ზემოთ აღნიშნული იყო, ჩვენს ისტორიკოსს მრავალსაბუთა ვადა სძულს: მის შთასწავლის ეს მარტო და ბუნებრივად და სიტყვის მოკლედ მოჭრა უყვარს. ამ შთაბეჭდი იქცა და თავდაჭერი და მოკლედ-მოკლად იწერადა, ამის გამო მისი ასახულება ისეა სწორი, რომ თვითაქედს სიტყვას

თავისი მნიშვნელობა აქვს და არც ერთის გამოტოვება არ შეიძლება. ამ მხრივ მას ქართულს საისტორიო მკვლევარსავე უდიდესი ღვაწლი უნდა ჰქონდეს.

თავითვან ბოლომდის მთელს თხზულებაში იგი მარტო ზოგიტაკუერის და სასულიერო საქმეების ამოებს უამბობს; მითხრობს და მსადად თბის დადგას აქვს ეს გეგმა დადგეული. ერთვან გიორგი აფხაზთა მეფის შესახებ ნათქვამი აქვს, რომ მან „აღაშენა საყდარი ჭყონდილისა, შექმნა საეპისკოპოსოდ და განაშენა იგი სიმრავლითა წმიდათა მარტვილთათა“—ო (*452, გვ. 229). მეორეგან სწერია, რომ ლონ აფხაზთა მეფემ, რომელიც იყო „სახე ყოვლითა კეთილითა, ამან დააქნა ეკლესია მსკესისა და შექმნა საყდარად საეპისკოპოსოსად, აკურთხა და განსარულა ყოვლითა განკურთხით“—ო (*457, გვ. 233). ხოლო მესამეგან ნათქვამია, დავით დიდ კურაპალატმა „დააქნა მანასტერი და საყდარი და თათა წმიდა ეკლესია სასულიერისა“ (*462, გვ. 237). სამსავე შემთხვევაში ავტორს თითო წინადადების მეტი არ გამოუმეტნია და მხოლოდ მეოთხეჯერ, როცა იგი ბაგრატ III-ის მოღვაწეობას ეხება, ცოტა მეტს სიუხვეს იჩენს: „ამანვე დიდმან მეფემან, გვითხრობს იგი, საყდარი ბედიისა შექმნა საეპისკოპოსოდ, მოკვალა გულდისი საეპისკოპოსო, შესწირნა სოფელიწი მრავალნი ყოველთა კვეთა და აღვილთა და განასრულა ყოვლითა განგებითა, შეამკო ყოვლითა სამკაულითა, ეკლესია აკურთხა და დასუა ეპისკოპოსი. ხოლო უკუეთუ ვისმე ენებოს მანცდალ[დ] და გულისკმის ყოფად სიმღლისათვის დიდებისა მეფობისა მისისა, პირველად განიცადოს სამკაული ბედიქისა ეკლესიისა და მისგან გულდისკა ყოს, რომელი არავინ ყოფილ არს სხუა მეფე მსგავსი მისა ქუეყანასა ქართლისასა და აფხაზეთისასა. ამანვე აკურთხა ეკლესია ქუთათისქისა განგებითა დიდითა და მიუწოდმელითა, რამეთუ ამან შემოკრიბნა მახლობელნი ყოველნი კელმწიფენი, კათოლიკოზნი, მღუდელთმოდღუარნი და ყოველთა მონასტერთა წინამძღუარნი და ყოველნი დიდებულნი ზემონი და ქუემონი მამულსა და სამეფოსა მისსა მყოფნი და სხუათა ყოველთა საკელმწიფოთანი“—ო (*471—472, გვ. 245).

ყურადღების ღირსია, რომ ყველა იმ შემთხვევაში, როცა ჩვენი ავტორი მოკლედ-მოუბრობას თავს ანებებს და თხრობის ხასიათს სცვლის, საუბარი მხოლოდ ეკლესიების აშენებას ეხება, სხვა არაფრისათვის არ იწუხებს თავს ჩვენი მემკვიდრე.

მეფე-მთავრების ღვაწლის დახსნათვის დროსაც-ვე ჩვენი ისტორიკოსი ორიდაჟი სიტყვითა გვახიფადლებს: თავთ დახსნათვებაც სძინად მცარეადგენას განსხვავებით ერთკვარია ხლადჟე. მაგალითად, გიორგი აფხაზთა მეფის შესახებ ნათქვამი აქვს: „იყო იგი სრული ყოვლითა სიკეთითა, სიმკნითა და ახოვნებითა, ღმირს-მოკვარე იყო უმეტეს ყოველთა, ეკლესიასა მსკესისკელი, მსწყადე გლანკითა, უხუა და მღანადი და ყოვლითა კეთილთა საინთქითა სრული“ (*452, გვ. 229). დავით დიდ კურაპალატზე უწერია: „იყო პირველად ღმირს-მოკვარე, გლანკით მსწყადე, მღანადი, მშვიდი და ძვირ-უხსენებელი, ტბილი, უხუა და კაცთ-მოყვარე, ყოველთათს კეთილის მყო-

ფელი და სხუე ყოველითა კეთილათა“ (#461—462, გვ. 237). ბაგრატ III-ის შესახებ ამბობს: „ეკლესიათა მამკენებელი იყო, გლახაკა მოწყალე და სამართლის |მართლად მოქმედი| ყოველთა კაცთათჳს“ (#473, გვ. 246).

გიორგი I-ს ამწარად ახასიათებს: „არაჲსი გამწინსუელ იყო შხვაჲსი მისი მამათა შორის მისთა ახონებითა, ჭბუკობითა და სიქუელითა, ტანითა და სახითა და ცნობითა და ყოვლითურთ სრული განგებითა საკელა მწიფოთა“ (#479, გვ. 253). დასასრულ ბაგრატ IV-ე ასე აქვს აღწერილი: „იყო კაცი უმუენიერესი ყოველთა კაცთასა, სრული სიბრძნითა ფილასოთოსისათა, სვიანი ბედითა, უმდიდრესი ყოველთა აფხაზთა მეფეთასა, მოწყალე შეცოდებულთათვის უხუა გლახაკათა“ (#508—509, გვ. 278).

როგორც ზემოთაც ნათქვამი იყო, ჩვენი ისტორიკოსი არსად იაფას წარადს გრძნობას და აზრს არ ამუღაჲნებს, და მსაღადა სქმის ვითარების დალაკუჲლად. მართლაც აღწერთა არის გაცტყუჲლად: მისი მოთხრობის ენა ყოველთვის მშვიდი და წყნარია, არას დროს იგი არ აღშფოთდება, არას დრას მის ჩამწამის უნებათა-დედგეს ეკალი არ ამწნეჲთა.

ბაგრატ IV-ის დახასიათების დროსაც-კი, რომლის ესოდენ ერთგული მომხრე იყო იგი, რომ შეეძლო ეთქვა, „პატივისცა ღთწ ბაგრატს აფხაზთა და ქართველთა მეფეს: ეწია სენი სასიკუდინე კონსტანტინე მეფესა“—ო (#482, გვ. 255—256), და დიდის ქებით იხსენიებს მის სულიერსა და გარეგანს თვისებებს, — მაშინაც ჩვენს ისტორიკოსს ქეშმარილტებისათვის არ უღალატია და ქების შემდგომ მაინც მიუღღამოდ აღიარებული აქვს: „ეჲმათა მისთა ქუეყანას და წყნარება არა აქუნდა, ეკლესიასი, გლახაკი, აწნაჲსნი ვერ აკეთსკუბადეს“—ო (#509, გვ. 278). ერთის სიტყვით, ჩვენი ავტორი წარუთჲსეჲლად, მიუღგამჲდი ისტორიკოსი იყო.

მას როგორც ეტყობა მხოლოდ „სელოჲუიანი“ სძულვბია, სელოჲუჲთა გვარის სულტნები: მეტად ბევრი უბედურება მიაყენეს მათ საქართველოს და მეტად ახალი ამბავი იყო ეს, რომ ასეთი მშვიდი მწერალიც-კი მათ პარანაშობის მოთხრობის დროს არ აღელვებულეიყო: სულტანმა ჩამოიარა და აიღო ტფილისი და რუსთავიო, სწერს იგი, და „მისცა ფადლონს განძის პატრონსა. არა თუ მეფეთა ჩუენთა მტერობისათჳს ოდენ მოსწყუნდა ტფილისი და რუსთავი ამას სამეფოსა, არცა ამისათჳს ქმნა, თუმცა იგი ამირანი ორგულად დგომილ იყუნეს მისსა კარსსა ზედა, არამედ კუიადლას და მსახურებას ჩხეჲლად ბარათსა ეჲათჲღაჲს ეჲჲლას კაცს, რამეთუ მანადობად იყუნეს იგინი ძაღს უდათობასა მათისსა და იყუნეს აგინი ეჲჲჲლათ გერძო მცბაერ“—ო (#502, გვ. 272).

ჩვენი ისტორიკოსის შრომა უსუ ქრთინახლადეიერ ცნობებათაც არის ძვირფასი. მართალია ამ მხრეჲ იგი უკორე იმდროინდელ ისტორიკოსის სქემაც დაეითას ძეს მეტაქებას ვერ გავწყუნს, მაგრამ სამაჲკართად ჩვენს ავტორის ცნობება უფრო დად-მწამსუქლადფხს ამბებს ესება. ყურადღების ღირსია ჩვენი ისტორიკოსის ჩვეულებრივი საშუალება, რომლითაც იგი თარბის აღწამ-

ნავს ხოლმე: უმეტეს შემთხვევაში იგი ქრონიკონს-კი არ ასახელებს, არამედ ვეამცნებს რამდენი წელიწადი იყო გასული ამა თუ იმ შემთხვე-
ვითგან, ისე რომ თარიღის გამოანგარიშებაა საჭირო. მაგალითად, ხა-
ზართა ქართლში შემოსევის დრო ასეა აღნიშნული: წა არჩილის წამე-
ბის „შემდგომად სამისა წლისა“-ო (*438—439, გვ. 216), „გარდაცეს
წელიწადი ამას შინა სამი“ (ე. ი. ბაგრატ III-ის ქართლში გამეფებითგან
*463, გვ. 238), „გარდაცეს ამას შინა წელიწადი ორი“ (ბაგრატის
აფხაზეთში გამეფებითგან, *464, გვ. 239). ბიზანტიის კეისრის საქარ-
თველოში შემოსევის წელიწადზე ნათქვამია: „მეშვიდესა წელსა მეფობისა
მისისა (ე. ი. გიორგი I-ისა) გამოვიდა ბასილი მეფე ბერძენთა“ (*473,
გვ. 247). ჩვენ ვიცით, რომ გიორგი I 1014 წელს გამეფდა, მაშასადამე
ბასილი კეისარს 1020—21 წელს გამოულაშქრია. ამგვარი ქრონოლო-
გიური ცნობები ბევრი მოიპოვება ჩვენი ისტორიკოსის შრომაში (*479,
480, 482, 483, 499, 500, 508, გვ. 253, 254, 256, 265, 270, 271,
277).

როცა ამ გამოანგარიშებულ თარიღებს უცნა-ქვეყნულ ისტორიკოსთა ქრო-
ნოლოგიურ ცნობებს შევადარებთ ამავე ამბების შესახებ, უმეტეს შემთხვევაში
ჩვენი ისტორიკოსის სიტყვება მტკიცდება სიღმე (იხ. ამის დამამტიკებელი
მრავალი საბუთები „ქლი ერის ისტორია“-ში, წ. II, თ. IV და VI).
მის რასაკვირველია პირდაპირ აღნიშნული ქრონიკონებიც მოეპო-
ვება, განსაკუთრებით ბაგრატ III-ითგან მოყოლებული. საზოგადოდ-კი
როგორც ზემოთ აღნიშნული იყო, მის შრომის პირველი ნაწილში ქრო-
ნოლოგიური ცნობები უფრო იშვიათია ხოლმე.

ჩვენი ისტორიკოსის თხზულება შინაარსითა, აუთენტურ ისტორიულ
ცნობებთან აღიკვეს, ამართაჲე ხშირად ისეთი ცნობებით, რომელიც არსად სხვა-
გან არ მოიხილება. მაგრამ მის თხზულების ღირსება უფრო იმის გამო
ძლიერდება, რომ რაც მის მოთხრობიდან ამის სხვა ქართულსა და უცნა-
ქვეყნულ ისტორიკოსთა ცნობებს შევადარებთ სიღმე, უმეტეს შემთხვევაში ჩვენ
ისტორიის სიამაღლე მტკიცდება. ხოლო იმ შემთხვევაში, როცა ცნობათა
შორის განსხვავებაა, ჯერ კიდევ დაწვრილებითი განხილვა საჭირო და
შესაძლებელია აქაც გამარჯვება ჩვენს ისტორიკოსს დარჩეს. ამის დამამ-
ტიკებელ საბუთების მოყვანა შორს წაგვიყვანდა და გამოკვლევას გა-
აგრძელებდა, ხოლო ვისაც სურს, იმან მრავალი ამის დამამტიკებელი
საბუთები „ქლი ერის ისტორიაში“ (წ. II, თ. IV—VI) იხილოს. ან
გვარად „მეტახე ქა“ ჩვენი ისტორიკოსისა მშეიხიბი. შინაარსითა და ფაქ-
ტურად უკლებელია წყაროსა. ამიტომ არის რომ მისი აღდგენილი დედნის გამოცემა
აუცილებლად არის საჭირო.

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი.

ენი იყო ის ისტორიკოსი, რომელმაც დავით აღმაშენებლის ცხოვრება და მოღვაწეობა აგვიწერა, ჯერ-ჯერობით არ ვიცით. არც თვით ისტორიაში, არც სხვა რომელსაში წყაროში ამის შესახებ ცნობები არ მოიპოვება: ვიღაც მშ დღელი ქცა აღმოჩნდებოდა ჩვენ თითქმის ვერც-კი წარმოგვედგინა, რომ დავით აღმაშენებელს თავისი საკუთარი ცალკე მემატინე ჰყავდა: მხოლოდ იქ არის ამ მეფის ისტორია სხვა თხზულებებისაგან განცალკევებული. მას სათაურად ჰქონია: „ცხოვრება მკეჭეო მკეჭეის დაჟიოისი“ (*512, გვ. 281). ყურადღების ღირსია, რომ ანა დღელ ქცის ხელთნაწერში დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის ნაწარმოებს არავითარი სათაური არა აქვს. მაგრამ ამ ხელთნაწერის გადამწერს დედანი ნაკლულევანი ჰქონია და ამ მხრად მშ დღელს ქცაში ამ ისტორიის ბოლო სხვა მეფეების ისტორიაზე გადაშული არ არის და დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის ისტორიებს შუა სუმატის თხზულებაა. ამ გვარად ეს თხზულება მთლიანად და განცალკევებულად ყოფილა შენახული. ამგვარივე სახე აქვს ამ თხზულების ბოლოს ანა დღელ ქცა-ში.

როდესაც ეს ისტორია „ქართლის ცხოვრების“ კრებულში შეუტანიათ და დანაწიჩენ მატინეებზე გადაუბამთ, დავით აღმაშენებლის ისტორიის შესავალი და დასაწყისი ალბათ მაშინ გამოუტოვებიათ. „ცხოვრება მეფეთ მეფისა დავითისი“ ისეთი წინადადებით იწყება, რომ მკითხველი უეჭველია მიხვდება, რომ ამ ისტორიას რაღაც უნდა აკლდეს: „ამისა შემდგომად მოვიდა სულთანი მალიქმა, მოადგა სამეფილდესა“ (*512, გვ. 281. ამ გვარადვე იწყობა ეს თხზულება ანა დღელს ქცა-შიც). ცხადია, რომ ამ გვარ წინადადებით, მერმე „ამისა შემდგომად“-ით არც ერთი მემატინე არ დაიწყობდა თავის თხზულებას. ჩვენ არ ვიცით, როგორი შესავალი და დასაწყისი ჰქონდა ამ ისტორიას.

„ცა მთ მფსა დთსი“ იწყობა იმავე ამბებით, როგორითაც თავდება „მტნე ქა“, და დასაწყისში დავით აღმაშენებლის მამის გიორგი II მეფობას შეიცავს. ვის ეკუთვნის ეს ნაწილი, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს, თუ იგი მიკერებულია „მტნე ქა“-თგან? ამ საკითხის გადაწყვეტას დავით აღმაშენებლის მემატინეს შემდეგი წინადადება გვიადვილებს: რუის-ურბნისის კრებამდე სავისკოპოსო საყდრები უმეტეს შემთხვევაში უღირსს მღვდელთ-მთავრებს ეპყრა და მთლად სამღვდლოებაც სუსტი იყო, „თვთ სახლით უფლისით და მღვდელთაგან გამოვიდოდა უსჯულოება, რომელთა თუალი ღთისა მხედველი ყოველთა ესე ოდენად რისხუად აღზრულ იყო, ვიასრცა სეჟმარე სიტყუამან გამოსცხდა“-თ (*523, გვ. 290). მაშასადამე ავტორის ცნობისაგერ ზემოთ მას აღწერილი ჰქონდა ის ღვთის რისხვა, რომელიც საქართველოს თავს დაატყდა მკვიდრთა, მეტადრე-კი სამღვდლოების ურჯულოების გამო. მართლაც „ცნი“-ს თავში იქ, სადაც გი II მეფობა არის აღწერილი (*513

— 520, გვ. 282—287). მოთხრობილია დიდი თურქობისა და აგრედვე სახარელი მიწისძვრის ამბავი, რომელიც იქ მართლა ღეთის რისხვის შედეგად არის დასახული. ამ გარემოებითგან ჩანს, რომ „ცა შა შისა და სია“-ს მიუღია შესავალიც და ვით აღმაშენებელის შეკლამის იმეც ავტორს უნდა ეკუთვნოდეს, რამელისც და ვით აღმაშენებლის შაკელი ცა“ დაუწერია. ეტყობა დავით აღმაშენებელის ისტორიაში ავტორის მიერ შესავალის სახით დიდებული მეფის მამის გიორგი II-ის ხანაც ყოფილა მოკლედ აწერილი, რომ მკითხველისათვის ცხადი ყოფილიყო, თუ რა უკულმართსა და შავბნელს დროს მოუხდა დავით აღმაშენებელს მეფობა და რა დიადი იყო მაშასადამე მისი მოღვაწეობა.

დავითის ასტორიკოსი შეუბის თანამედროვე ყოფილა. იგი თვითონ ამბობს: „ეს ყოველი მოიწია და აუღლიათ სუქნიათ ვისილეთ და ფრიად უფროსი ამათ წარმოაქმულათს რამეთუ ვითარმცა ვინ შისცა თხრანისა ყოველი, რამელი აქმის დავითა სუქნიათ“-ო. (*518, გვ. 286 ანა დღეს ქცა-ში ამ წინადადების მეორე ნაწილი ასე სწერია: „რამეთუ ვითარმცა ვინ გამოაქუთ თითოკულად რომელი დღეთა ჩუენთა მოიწია ჳირი“).

მაგრამ ჩვენი მემატიანე მარტო თვთ-მხილველი თანამედროვე-კი არა ყოფილა, ავი როგორც ეტყობა, შეუბის მახლდაიუღ კაცად უნდა ჩათვალდეს, ამისა შავ. შეუბის თან ჳეუღდა. ერთგან იგი მოგვითხრობს კიდევ: მეფე გულადად იბრძოდა და მუსრს აღენდა ბტრებს და ამის გამო სისხლით ისე იყო მოსვრილი, რომ როცა სარტყელი შემოიხსნა და „ქუეყანად რა დაითხია ესეოდენისა მტკნარისა სისხლისა შეყინებულისა, რომელსა პირველ განხილვისა თვთ მისგან გვანებდით გამოსრულიად“-ო (*525—526, გვ. 293). ისტორიკოსი, როგორცა ჩანს, შეუბის ნადირაბის დროსაც თანა-სდებია: მას დაწვრილებით აქვს აწერილი დავით აღმაშენებელის ჩვეულებანი ნადირობის დროს. მისი განთქმული მოისრობა და ამტკიცებს კიდევ, ამ მხრივ სხვა „ვერავინ შეესწორებოდა ამას, ვითარცა ვკისილასუქ სუქნი“-ო (*548, გვ. 316). მაგრამ მარტო ომში და ნადირობაში-კი არა, გსახდაც, მშვიდობისადაც დროსაც ავი თურქე შეუბის ასლდა. ამიტომ მან კარგად იცის მისი სულის-კვეთება, მისი გულის-ნადები: „მრავალგზის ვეიხილავს“-ო, ამბობს ისტორიკოსი, „დამალტობელად დაწვითა მისთა ცრემლითა ხილვას ჳედა თვითათსიეთა სენთა მიერ განცდილათს“-ო (*555, გვ. 323).

საზოგადოდ როგორცა ჩანს ისტორიკოსი ამდენად დასწავლული და დავით აღმაშენებელის სახალეში გამიხსურებული კაცი ყოფილა, რამ შეუბის წიგნის თურმე აიღებდა ხელში, მანკადა და მის შესამსენების წავთსავსა ბუდადა სოლმე: „წინა დაიდვა ოდესმე (მეფემ) წიგნი სამოციქულო წარკითხვად“-ო, მოგვითხრობს იგი „და რაჟამს დაასრულის, ხაშისა და სუქის ბოლოსა წიგნისასა. ხოლო მოქცევასა წელიწდისასა მით ნიშნითა ადგიუდაიუღ, იცდათოხუქურ წარკითხას“-ო (*548—549, გვ. 316). ერთი სიტყვით, დავით II-ის ასტორიკოსი შეუბის მისხარა, შეკონრად სავანესელო

გაცი ყაიღაჲს. მაგრამ ამასთანავე იგი მეფის უფრო აღტაცებული ააყენის-
ტყუილას, ვიდრე მეფის სწორი ამხანაგი.

თავისი თავი ისტორიკოსს, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, უკვე
დიდ თურქობის ამბების თანამედროვედ აქვს აღიარებული, და მეფე და-
ვით აღმაშენებელის სიკვდილსაც მოსწრებია. მამასადამე იგი 1080—1125
წლების, ანუ 41 წლის ამბების მნახველი ყოფილა. დიდ თურქობას იგი
უქველია კაბუჯი იქმნებოდა.

დავით აღმაშენებლის შემატისუქ მოსიბღუდია მკუფის დიდბუსუბუყან ზირფ-
სუბათ, მისი თვისებებითა და მოქმედებით; „აჰა სისქ არა უმსცავსო, არა-
მედ ფრიადცა სასისქეუკუბუქი ჩვენისა თვთმპრობელისა და ყოვლად გა-
მაშისხეული სიტყვისა სქქუთას, თუყადითა ჩუქუთას ჩაღუყას: რამეთუ სიტკო-
ებისა და სიბრძნისა მისისა ხილვად წყურთილი კიდით ქუეყანისათა შე-
მოკრებოდეს წინაშე მისსა. ვინ იყო ესეოდენ ტკბილი შემთხუევათა ში-
ნა, ვინ სატრფიალო ზრახვითა და სასურველ დუმილითა, იგივე შუენიერ
ხატითა, უშუენიერეს მორთულებითა გუამისათა, შეწყობილ ანაგებითა,
საწადელ ღიმილითა... არცა ერთისა კეთილთაგანისა შემაშთობელ, უზო-
მოებითა მალალ უმაღლესათაჲს, მდაბალ უმაღლესათაჲს, და თვთ მათ
მტერთაგანცა საწადელ და საყუარელ სათნოებათა მისთაგან შეკლიმებულ-
თა. ვინ ესრეთ მიიღო ერთიცა სათნოებათაგანი, ვითარ მან შეიკრიბა
ყოველი... რომელი ყოველთათჲს შეუძლებელარს დაკვრებად ოდენ, არა
თუ მიბაძვებადლი“-ო (*563, გვ. 331—332), გაიძახის აღტაცებული
ისტორიკოსი.

ბ. თ. ჟორდანი ამატკიცებდა. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი სამ-
ღვდლო პირიაო (ქკბი 1, გვ. XLV), იმიტომ რომ ვითომც მისი „მოთ-
ხრობა ღვთის-მეტყველური ბეკედით“ აღბეჭდილი ყოფილიყოს (იქვე).
მაგრამ განსაკუთრებული საეკლესიო რამე აზრები დავით აღმაშენებლის
ისტორიაში არ მოიპოვება. ის, რასაც ავტორი სწერს, ერის კაცსაც შე-
ედლო დაეწერა და ეთქვა. ბ. ჟორდანიას აზრი, ვითომც იგი უფრო სა-
სულიერო-საღვთისმეტყველო საქმეებს აქცევდეს ყურადღებას, როგორც
ქვემოთ გამოორკვეული იქმნება, სწორე არ არის.

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი სასხავად ივარათ და შოასეგამ-
ქუერტეღი აზრთასობის მტრთისი და მარტო სომხებისადმი სიძულვილი ემ-
ჩნევა (*558—559), გვ. 325—326). მაგრამ ავტორის ეს გრძნობაც, რო-
გორც ეტყობა, სარწმუნოებრივ ნიადაგზე არ არის აღმოცენებული. პი-
რიქით, სადაც მას ქართველი და სომეხისამღვდლოების საღვთისმეტყვე-
ლო პაექრობის ამბავი აღწერილი აქვს, იქ იგი ორსავე სამღვდლოებას
თანასწორად ბრალსა სდებს და ჰკიცხავს: „იყო ორკერძოვე ძღვევისა-მო-
ყუარება ოდენ და ცუდ სიტყუთას-მუქმასა, რამეთუ შევიდიან შეუვალ-
თა საქმეთა და ძნიად გამოსავალითა“-ო (*559, გვ. 326). ერთი სიტ-
ყვით, ისტორიკოსი დასისიქეუკუბუქისა მოტრფიადუ მანისცა-და-მანისც არა ყა-
ფიღა და სწორედ ეს გარემოება გვიჩვენებს, რომ დავით აღმაშენებელს

შესატყვისე ან ერის გაცია, ან არადა და თუ სწამდებოდა ზარბაზნაძისა, — განსაზღვრისა და აწარმოებისა სრულიად გარდასტავებული მწერალი უნდა იყოს, რომელიც თავისუფლად კითხულობდა და სწავლობდა საქონის ძველ ბერძნულ წარმართულ მწერლობასაც.

როდის უნდა იყოს დაწერილი ეს „ცხოვრება“? ავტორის ერთ წინადადებითგან ჩანს, რომ როცა იგი თავის თხზულებას სწერდა, მაშინ უკვე ტფილისის დავით აღმაშენებლის მიერ აღებული ყოფილა: „ქალაქი ტფილისი იყო ღაღის ჯერეთი ანა სრულიად შემოკლებული იყო უღელს ქვეშე მონაწილეობისა, ვითარცა აწ“ — (*549, გვ. 316). მაშასადამე ისტორია 1122 წლის შემდგომ უნდა იყოს დაწერილი. ხოლო ისტორიის დასასრულითგან ჩანს, რომ ამ თხზულების უკანასკნელი ნაწილი მაშინ უნდა იყოს დამთავრებული, როცა მეფე უკვე მკვდარი ყოფილა: „მოუწოდა ლონ შეყუარებულსა თვსსა... სდა ავი აწ შჯად აწი და იქცვის ნათელსა შინა ლთისასა, რამეთუ იყო მამის თუე იანვარი კლ (24) და დღე შაბათი ოდეს ქრონიკონი იყო ტმე“ (*566, გვ. 334). ამის გამო ცხადია, რომ ბოლო დავით აღმაშენებლის სიკვდილის შემდგომ უნდა იყოს მიმატებული ანუ 1125 წლის შემდეგ. მაშასადამე მოქალი ისტორია 1123—1126 წლებში უნდა იყოს დაწერილი.

დავით აღმაშენებელმა ბევრნაირად შესცვალა საქართველოს სახელმწიფოს მართვა-გამგეობა. რაკი მისი მოქმედება დიდ-გვარიან აზნაურ-მოხელეებისა და სამღვდლოეების წინააღმდეგ იყო მიმართული, ამიტომ მას ბევრი ბტრები ჰყავდა, რომელნიც სსქმითაც წინააღმდეგობას უწყევდენ და სიტყვითაც მეფის პირადობასა და მის შრომასა ჰკიცხავდენ და ჰგმობდენ. დავით აღმაშენებელს რასაკვირველია თავისი მომხრეებიც ჰყავდა და სწორედ ამ მომხრეთა წრეს ეკუთვნისა შისი ისტორიკოსიც. ამიტომ მისი თხზულების შისანი იყო: ჯერ ერთაა, რომ დაჯიო აღმსქესიულის ცხოვრებისა და თავგადასვენებისა აქწეს იყო. რამ შისი ზარბაზნი თავისუფალი და სხელმწიფო მოღვაწეობას ნათელად და შესიერისად ეთავილიყო და სწავთიუელი, მეორე ან, რომ მეფის მოწინააღმდეგეთა ჯგუფის ციხის-წაშებისა და სხეი, რთულისა ანანი აფლავლებდეს მის მოქმედების შესახებ, უარყო და დაჯიო აღმსქესიულის მოღვაწეობისა დედა-სორი და შინაწილეთა გამოკრეკეთა და თანამედროვე საზოგადოებისათვის ნათელეყო. აკი თვით ისტორიკოსი ამბობს კიდევ ამის შესახებ: „ველი მისი (ე. ი. ლეთისა) წმიდა შეფწია და მკლავმან მისმან განაძლიერა იგი, წყლობა და ქებარიტება შეეშოდა და უაღრეს ყო უფროსი ყოველია მეფეთა ქუეყანისათა, ვიდრემის დაღვა ზღუათა ზედა ველი მისი და მდინარესა ზედა მარჯუენა მისი. გარნა შრომითა ფრიალათა და ღვაწლათა ძლიერითა და შთაქლათა დღეთა მუშადგომადეს იყო [და] აქმსა ესე, ვითარცა წინამდებარემან სიტყუამან ცხად უთს“ — (*520, გვ. 287—288).

ამიტომვე არის, რომ ისტორიკოსი თავის თხზულებასა შეფის მოწინააღმდეგე დასის ეკავათება და მათ სწრეს არაკვს: „არაჲს თანმე მანდალთაქმნა

შევივისა ჯერეთუცა უსეოდენ მკირსელ მოლაშქრობისათჳს და მეკედრობათა მისთა განუსუენებელისა (დედანში სწერია განსუენებულისა) მიმოსვლი-სათჳს და დაქირვებისა“-ო (*559, გვ. 327), ამბობს ისტორიკოსი. მას-ვე აყვედრიდენ ყივჩაყთა 50000 ჯარის გამოყვანას. ისტორიკოსიც ჯე-როვანს პასუხს აძლევს და მეფის მოქმედების სამართლიანობას ასაბუთებს: ყივჩაყთა გამოყვანას არამც თუ უნაყოფოდ არ ჩაუვლია და ვნება ხომ არავითარი მოუტანია, პირიქით იმათგან საქართველომ დაუფასებელი სარგებლობა ნახაო: „არცა ცქჳად დაშურა, არცა უსაქმოდ მათი გამოუყახე-სა, — მათითა კელითჳ მოსრნა სპარსეთისა ძალნი და დასცა შიში და ხა-რი ყოველთა მეფეთა ქუეყანისათა და მათითა თანა-ყოლითა ქმნა საქ-მენი დაურწმუნებელნი, ვითარცა ითქჳას წადმართ“-ო (*535, გვ. 301). ხოლო თუ მოლაშქრობასა და სამხედრო ვარჯიშობას დავით აღმაშენე-ბელი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა იმიტომ, რომ „განეწუარ-თნეს სპანი თჳსნი და განეკადრნეს წყობათა მიმართ“-ო (*560, გვ. 328). ასე რომ არ მოქცეულიყო და ჯარი არ მოეგროვებინა, „რათამცა ექმნ-ნეს ესეოდენნი ძლევანი, ანუ რათამცა აესუნეს ეზომნი დიდნი სამეფო-ნი“-ო? (იქვე). თვით აღექსანდრე მაკედონელმაც თანდათანობით გაწერ-თნა თავისი მხედრობა და მხოლოდ იმიტომ შესძლო მთელ ქვეყნიერე-ბის დაპყრობაო (იქვე).

გარეშე მტრებს გარდა ძლიერი ლაშქარი იმიტომაც იყო საჭირო, ა-
ტომ მეფემ კარგად იცოდა ქართველ დიდებულების ვერაგი ხასიათი და
მათ წინააღმდეგ უნდა მზა-მზარეული ჯარი ჰყოლოდაო (*561, გვ. 329).
ამას გარდა მეფის მოწინააღმდეგენი „კუთლად სხუასა ბრალაბასაჳ შქშიადე-
ჰეს, მეტყუელნი «შეიყუარნის ვინმეო და განადიდნის, მოიძულნის ვინ-
მეო და დაამკირნისო, ესე აღამაღლის და ესე დაამდაბლის, ერია უსა-
მართლობასა“-ო (*561, გვ. 330). ისტორიკოსი აღშფოთებული ამბობს:
„ში უგუნურებასა! ამისთჳს აბრალებაჲ? ამისათჳს რად არა ღმერთსაცა
აბრალებ, უგუნურო, ამასვე ესრეთ მოქმედსა: ანუ არა ხუთთა ქანქართა
ათ-მყოფელსა მისცნა ათნი ქანქარნი, ანუ არა ერთისა დამფლველსა მო-
ულო იგიცა და მისცა ათთახელა მეთერთმეტედ... უკუეთუ მეფემან ერთ-
გულნი, ფრთხილნი და ახოვანნი ნაცულად ორგულთა და ჯაბანთა და
უღირსთა ადიდნეს, რაჲ უსამართლო ქმნა? ნუ უკეი დუხჭირმანცა აბრა-
ლოს სარკესა, რამეთუ სახე მისი ცულად უწუნის“-ო (*562, გვ. 330).

ჩვენს ისტორიკოსს მოთხრობილი აქვს აგრეთვე, რომ დავით აღმა-
შენებელი გატაცებით კითხულობდა ხოლმე წიგნებს, მთელ თავის თავი-
სუფალს დროს წიგნების კითხვასა და წაკითხულის დედა-აზრისა და შანა-
არისის შესახებ მოფიქრებასა და მსჯელობას ანდომებდა. სხვათა შორის
იგი გვიამბობს, რომ ერთხელ; როცა მხედრობა ომში იბრძოდა,
ხოლო მეფე კარავში უცდიდა, სანამ მისი ჩარევა ბრძოლაში საჭირო
იქმნებოდა, წიგნის კითხვას ისე გაუტაცუნია, რომ კინაღამ ბრძოლა უბე-
დურად არ დამთავრებულა. ამის გამო მისი მეკედარნი „ფრკად აწარაკებდეს

მას, განიცადეთ-ღა ჩემდად, რომელ ესევეთარსა საქმესა შინა და ესე
ოდენ უსალოსა, წიგნივე აქუნდეს უსასწრაფოეს საქმედ“-ო (§510, გვ.
318).

ისტორიკოსი ამ ბრალდებასაც აქარწყლებს და უხსნის მკითხველს,
თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და რამდენად საჭირო იყო მეფე-
სათვის წიგნების კითხვა: „ესთქუა ესეცა, ვითარმედ უკეთუმცა არა წე-
რილთა მეცნიერებანი და გარდასრულთა¹⁾ საქმეთა შემეცნებანი და პირ-
ველ-ყოფილთა მეფეთა კეთილ-ძღუქანებულთა, ანუ ვერა[რაქს²⁾] წარმარ-
თებულთა შემთხუეულნი წინაგანსაკრძალებლად და სახედ არ შემოგხუ-
ნეს და არა მოეპარნეს,—ვითარცა იტყვის სოლომონ, ვითარმედ «იციის
ქცეულებანი უამთანი, აღსნანი იგავთანი და გადასრულთა შემსგავსნი
მომავალნი», არამცა³⁾ კუერთხი მეფობისა ესეოდენ დამდაბლებული, ესე-
ოდენ ძნელი და ნამდვილ დიდი განსაგებელი ეპყრა⁴⁾ ესრეთ მაღლად“-ო
(§51, გვ. 318).

სამწუხაროდ დავით აღმაშენებელის „ცხოვრება“-ს სწორედ შესავა-
ლი აკლია. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ქართველი ისტორიკოსები შესავალ-
ში ჩვეულებრივ საზოგადო საკითხებზე და თავიანთი მხულების მიზნისა და
მეთოდების შესახებ მსჯელობდენ ხოლმე. ამიტომ უეჭველია ამ ჩვენ ისტო-
რიკოსსაც თავისი საზოგადო აზრები შესავალში ექმნებოდა გამოთქმული.
ჩვენი ავტორის ღრმა და ფართო განათლება გვაფიქრებინებს, რომ ამ შე-
სავალში საგულისხმო ცნობები უნდა ყოფილიყო. ხანაც მაშინ ისე-
თი იყო, როცა ქართველ მწერლებისა და მეციერების აზროვნობას სა-
ზოგადო საკითხები იზიდავდა და აფიქრებდა. საქმარისია დავით აღმაშე-
ნებელისა და თამარ მეფის ისტორიკოსებისა და ნიკოლოზ კათოლიკო-
ზის თხზულებები გადაიკითხოს აღამიანმა, რომ თითონაც დაწმუნდეს.

თვით თხზულებაშიაც მოიპოვება ორიოდე ადგილი, რომელიც ჩვე-
ნი ავტორის საზოგადო აზროვნებას ახასიათებს. ქვეყნის უიედურება,
მტრის შემოსევა, ან სხვა რამ განსაცდელი შეიძლება სხვა-და-სხვა მიზე-
ზებისაგან ყოფილიყო: ზოგჯერ იფი „ზეგარდამონი, ღვთიე მოვლინე-
ბულნი“- იყო „ცოდვათა ჩუენთათვის“, ზოგჯერ კიდევ ბუნებრივ ან
შემთხვევით მოვლენისაგან იყენ, რომ აღამიანებს შეეძლოთ ეთქვათ: „ესე
აღზრვანი წარმართთანი არა ცოდვათა ჩუენთათვის იქმნეს, არცა ღთისა
მიერ, არამედ შეცვაჲჲათა რაჲსამე უამათა და დაჲსასეჲჲათა აღზრვისა სე-
ქმეთათა“-ო (§518, გვ. 288).

ამასთანავე ისტორიკოსის სიტყვებითგანა ჩანს, რომ როცა ქვეყა-
ნას უბედურება ღვთის რისხვად ეწვევა ხოლმე, მაშინ უბედურებას გან-
საკუთრებული სიმკაცრის ნიშანი ატყვია ხოლმე, რომ აღამიანებს მოვ-
ლენილი განსაცდელის მიზეზი მაშინვე შეეტყუთ (იქვე).

თვით თხზულებაში ერთი ადგილი კიდევ მოიპოვება, რომელიც

(1) გარდამოსულთა *) ქა. **) არა თუმცა. *) რათა იპყრა.

კოტადაც არის მაინც ცნობებს გვაძლევს იმის შესახებ, თუ რა აზრისა იყო ავტორი ისტორიის სხვა-და-სხვა დარგის მეთოდებზე. „ამად რა სისრისად მოაწიე“¹, ამბობს დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, ვაების ღირსად შევ-რაცხენ ღიღნი იგი და სახელოვანნი მეტყუელნი, — ვიტყვ უკვე უმი-როსსა და არისტოტელსა ელონთა²), ხოლო იოსიბოს ებრაელთა, — რომელთაგანმან ერთმან ტროადელთა და აქილეველთანი შესეჟეს სისრისა: თუ ვითარ აღამემონ³) (და პრიქ ამოს⁴), ანუ აქილევნი და ეკტორ, მერ-მეცა ოდისეოს და ორესტი ეკუთვნეს და ვინ ვის მძლე ექმნა, და მეორემან ალექსანდრესნი წარმოაქეს შესეჟაცხასა და ძლეჟასა. ხოლო მესამემან ტიტოსმიერნი მეტომეთა თვსთა-ზედანი ჰირნი მოსცეს აღწერას. და ვინათგან ამათ სიჟონი სსქეთანი არა აქესდეს გამად მოსთხრობლად, ამისთვის-ცა კელოჟესიითა რიტორობისათა განაგრძელეს, ვითარცა იტყვი თუა სხვაჟე ალექსანდრე „არა დიდ იყავ აქილევნი, არამედ ღიღსა მემთხვიე“⁵) საქსელის უმიროსსა». რამეთუ ოცდარვა წელ განგძობასა ტროადელთა⁶) ბრძოლისასა ვერარა, ღირსი ქებისა იქმნა, ხოლო მეფისა დავითისი ესეოდენტა მიმართ წინაგანწყობა სამ ჟამადმდე იყო და ვერცა პირველსა კუთვებასა შეუძლეს წინააღდგომად. ჰქანებდათ⁷) მტა ამათ ბრძენთა სიჟონად⁸) სისრისათა სსქესა დავითისნი და მათცა აღწერეს ჟგროჟსად მქათისაებრ რიტორობის, და მაშინდამცა ღირს ქმნილ იყუნეს ჯეროვნად ქებასა“-ო (*540—541, გვ. 307—308).

ზემოთ, როცა ეფრემ მცირეზე გვქონდა ლაპარაკი, ჩვენ ვნახეთ, რომ ამ შესანიშნავ ქართველ მეცნიერის აზრისდა თანახმად „ცხოვრებაჲ, ანუ წამებაჲ, ანუ რაჲცა რაჲ ჰამბავი, გინა მოთხრობაჲ“ შეიძლებოდა ორნაირად ყოფილიყო დაწერილი: ან მარტივად „ლიტონითა სიტყვათა“, ან არადა ხელოვნურად გამშენიერებული და გადაკაზმული ყოფილიყო. როგორც გამოვარკვეით თვით ეფრემს ხელოვნურად დაწერილი „მოთხრობები“ მოსწონდა, მაგრამ სიმართლით-კი უნდა ყოფილიყო აღწერილი (იხ. აქვე გვ. 162—163).

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსიც კიერეუ მტინქეს მოძღვრების მოძღვრებად უფრო უფიქრად: მასაც, როგორც ეტყობა, მოსწონდა, თუ რომ ისტორიკოსი თავის თხზულებას დაწერდა „კელოჟესიითა რიტორობისათა“, „ჟგროჟსად რიტორობისა“, მხოლოდ აუცილებლად საჭიროდ მიაჩნდა, რომ ისტორიკოსს არ გაეზვიადებინა, მეტის-მეტად არ „განაგრძელა“, და თვით ამბავი, შემთხვევა სწორედ აეწერა: „სიჟონი სსქეთანი“ არ დაეშინჯებინა და სარიტოროდ „სიჟონი სსქეთანი“ ჰქონოდა, ცარიელ სიტყვების რაზარუხი არ აეტება. როდესაც ისტორიკოსი ამ მეთოდოლოგიურს მოთხოვნილებას ასარულდება, მარტო „მაშინდამცა ღირს ქმნილ იყუნეს ჯეროვნად ქებისა“-ო, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს ჰგონია; ვითამც ასეთი. „ღიღსა ივა სსქელაჟასანი“ მწერლებიც-კი, როგორც მაგ.

¹) ელილთა, ²) აღემნოს, ³) ჰუამოს, ⁴) მიემთხვიო, ⁵) ტროადელთა, ⁶) ნივ. დაღ ბრძენთა;

ბერძენთა უმბროსი, არისტოტელი და ებრაელთა იოსიპოს, ზოგჯერ, როცა „ნაჟთინი საქჟიჟასია არა საქედეს კჳსდ მისასანრთბედაჲ“, ცდილობდენ „ეკლესიასიათა რატონბისიათა“ მოთხრობა „განეგრეკლასა“. მამასადამე დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი თითონ მხოლოდ მაშინ მიმართავდა მოთხრობის დროს „რიტორობის კელოვნებას“, როცა „ნაჟთინი საქჟიჟასია“ ექმნებოდა.

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს გარკვეული გეგმა ჰქონია. მისი თხზულება ორ მთავარ ნაწილისაგან შესდგება.

ერთი, რომელიც ისტორიის თავიუფანვე იწყობა და უმეტესი ადგილი 27 გვერდი (*519—546, გვ. 217—313) უკავია, ღრდებულ მეფის სამხედრო მოღვაწეობას ეხება. იქ საცა ავტორი ამ ნაწილს ათავებს, თვით შასვე აღნიშნული აქვს: „ესევეთარნი უკუე არიან მეფობრივთა მიშასყელათა მისთა, წყობათა და დეჲქლათა და დეჲკათა, წანმარაჟიასთა, ზერობათა და ასუჟათა დიდთა მათ და მრავალთა სამეფოთა და სამთავროთა შინსრბანსა და საქმენი, რომელნი მან ქმნა და აღასრულნა“-ო (*546—546, გვ. 313).

მეორე, უფრო მომცრო ნაწილი, 20 გვერდი (*546—566, გვ. 314—334), თითქმის ისტორიის დასასრულამდის დავით აღმაშენებლის სამოქალაქო, საეკლესიო და ზნეობრივ მოღვაწეობას; მეფის „საღმრთოთა და სუღიერათა სთინჟებათა“ (*546, გვ. 313) ეხება: აქ მოთხრობილია, თუ როგორ უყვარდა დავით აღმაშენებელს მწერლობა, წიგნების კითხვა და სხვა-და-სხვა საგნებზე სჯაბასი, რა ნაირად აფართოვებდა და ამტკიცებდა მეფე თავის მოქმედებასა და სახელმწიფო მოღვაწეობას, რაკი საისტორიო თხზულებებს და წარსულის საისტორიო მაგალითებს აკვირდებოდა და კარგად შესწავლილი და შეთვისებული ჰქონდა, აღნიშნულია, როგორ ზრუნავდა ეკლესიისა და ქველმოქმედებისათვის, რა ნაირად განათავისუფლა ეკლესია და სამღვდლოებაც სახელმწიფო გარდასახადებისაგან და ქონებრივად უზრუნველ ჰყო, გზებო და ხიდები გააკეთა, ახალი უმაღლესი სასამართლოები დააწესა, სამეფო შინაური მტრებისა და მოღალატეებისაგან გაათავისუფლა და სხვა და სხვა. ერთი სიტყვით, მეორე ნაწილი მეფის სამოქალაქო და საზოგადოებრივ მოღვაწეობას გვიხატავს: საღმრთოთათა და სუღიერათა სთინჟებათა“, როგორც თვით ისტორიკოსი ამბობს, და არა სასულაფრო—საღვთისმეტყველო, ან საეკლესიოს, როგორც ბ. თ. ჟორდანიას ჰგონია (ქცები I, გვ. XLV). თვით ისტორიკოსი „სუღიერთა“-ს საეკლესიოს-კი არ უძახის, არამედ ყველაფერს რაც ადამიანის სუღიერ-ზნეობრივ მოქმედებას, „სთინჟებათა“ შეეხება: წიგნების კითხვა და ცოდნის-მოყვარეობა, მეცნიერება, სამართალი, შინაური პოლიტიკა და სამეფოს მართვა-გამეგობა. ბ. ჟორდანიას სცდება, როცა ამტკიცებს, ვითომც დავით აღმაშენებლის ისტორიის ეს მცირე ნაწილი „გვიხასიათებს მეფის ღვთისწიერებას“ (იქვე, გვ. XLV). პირიქით ისტორიის ამ „სასუღიერო“ ნაწილშიაც ღვთისწიერ-საეკლესიო ამბებს მცირედი ადგილი უკავია.

თავის თხზულებების მეორე ნაწილს ისტორიკოსი ამგვარ შესავლით იწყობს: „ხოლო კორტაელთა საქმეთა ესრეთ მომქმედისაგან ეკუთხოვი ვითა: |თაქმე ზეცისისი, ვითარმედ რადღამცა მოკვდას საღმრთოთა და სუღაიკითა საო-
ნოებათა მიმართ მიხედვადმცა“) და მოგთხუთავ, არა თუ ქმნად, ვინათგან
ფრადღა ვაჰ არიან ესენი ერთისა, კარტა-შინა-მკათისა კაცისაგან ქმნად და
წარმართებდა. და თუ სადა პოვა სამეფო თვისი სიმდაბლქესა შინა და სი-
მალქედ აღიყუანა და თუ სადა დასხნა საზღუარნი და ძლეულნი ვითარ
ძლეედ გამოაჩინნა, ამათნი მომგონებელნი“) ნუ უკვე, არა იბრალუნენ? არა-
მედ ექწყეს მათ, ვითარმედ, უკუეთუ ამაჲ ზირთათჲ ეინსუ კამთაისის და
ზედა-მაწყუნათა ვან ცხანა ასეობს, ენინდა ესე კორციელნი საქმენი წარმო-
ქმულნი ფრიად ესადა და არადად ზეცისს, ვითარცა ნამდვილი“) მცირენი და
საწუთონი“-ო (*546, გვ. 313—314).

რასაკვირველია ამ ჩვენს ისტორიკოსსაც თავის თხზულებების პირველ-
სა და განსაკუთრებით მეორე ნაწილში ყველაფერი მოთხრობილი არა
აქვს, რაც-კი დავით აღმაშენებელის შესახებ იცოდა, არამედ მხოლოდ
რამდენიმე შემთხვევა. პირველს ნაწილში ავტორი ერთს ალავას თითონ-
ვე ამბობს, „განიცადეთლა ოთხთა ამთ წელთა ქმნილნი მისნი, რომელთა
მრავალგზის მტარედი შექუდღაჲსი საქმად“-ო (*537, გვ. 303). ისტორი-
კოსი ამვე აზრს უფრო მკაფიოდ პირველ ნაწილის ბოლოსაც იმეო-
რებს: ყველა ზემოთქმულიო ჩვენ „მცირეადია, უსაყდად ენისათა საქყვას.
წარმოკეისისი დიდთა მათ და მისასხრამად შექუდღაჲელთა საქმეთა მისთავან“-ო
(*546, გვ. 313). დავით აღმაშენებელის „სულიერ“ მოღვაწეობითგანაც
„მცირედსა მრავლასაგან, ვითარცა სასქმელა ერთა მტკუარისაგან, ჩუენცა მიეს-
ციო ოსრანისა“-ო (*546—547, გვ. 314), ამბობს ისტორიკოსი. დავით
აღმაშენებელის ცოდნისა და წიგნების კითხვის მოყვარეობის დასამტკი-
ცებლადაც ისტორიკოსს მხოლოდ ორიოდ მავალითი აქვს მოყვანილი:
„არიან სხუანიცა მრავალნი საქმურგანა ზირისისი, გარსა მე“-ო ამბობს
ავტორი, „ერთადა შექსისანი სხუათა ამაჲ ოსან“-ო (*549, გვ. 316).

დავით მეფის აღმაშენებლობითი მოღვაწეობის დასასურათებლადაც
ისტორიკოსს მხოლოდ ორი მავალითი აქვს დასახელებული: „ვინათგან
ღმერთი ესრეთ განაგებდა საქმეთა დავითისათა და წარმართებდა ყო-
ველთა გზათა მისთა... არცა იგა უდესსებდა განმრავლებად ტლანტთა, არა-
მედ სრულითა გულითა ჰმსახურებდა და მათ იქმოდა, რომელნი ნებისა
ღუთისად დაამტკიცნის და სათნო ყოფილად მისდა აღუჩნდის, ვითარცა
აქ ითქჳს“-ო (*526, გვ. 293). შემდეგ მოთხრობილია, თუ როგორ
ააგო დავითმა გელათის მონასტერი, მოაწყო ყოველ მხრივ და ეს აღგი-
ლი „ყოველისა აღმოსავლეთისა მეორედ იერუსალიმად, სასწაულად ყოვე-
ლისა კეთილისა, მოძღურად სწავლულეებისად და სხუად ათინად“ შექქნა
(*526—528, გვ. 293—295). მერმე აღწერილია მეფის, „კაცამოყურებო-
ბისა“ მიერ აღშენებული „ქიქსისი“, სადაც სწეულები მოათავსა და ყო-
ველის ფრით უზრუნველ ჰყო (*528—529, გვ. 295).

(1. მიხიდალმცა; 2) მოკონებულნი; 3) +ი.

დავით აღმაშენებლის სამხადრო ხერხი და მოქმედება ისტორიკოსს ამ გვარადეე აქვს დასურათებული: თურქთა წინააღმდეგ, „მოიმსახურის მეფემან რომლითა მორევა ეგებოდის, რამეთუ უგრძნეულად დაესხის და მოწყუნდის და ესე არა ერთ, გინა ორ, ანუ სამ, არამედ მრავალ გზ-ს, ვითარცა აწ ერსი ითქვას“—ო (*531, გვ. 289). მეფის გასაოცარ გულუხვობისა და ქველმოქმედების დასამტკიცებლადაც მას ორიოდ შემთხვევა აქვს აწერილი, ხოლო ბოლოში იგი უმატებს: „ესეცა მცირედი მსჯელისაჲს ჳააქუასი“—ო (*544, გვ. 322).

დიდებული მეფის საქმეობის დასასრულის ამოღენი უსაბა ჰქანდა რომ ირთადეე სიტყვით აწიუთია და დასასრულებული აგებულებას დასამტკიცებლად. მაგ. დავით აღმაშენებლისაგან აგებული გელათის მონასტერის სწორ-უზოვარი თვისებები ისტორიკოსს ასე აქვს აწერილი: „აღმატებული ყოველთა წინანდელთა ქმნულობათა...“) ზესთა ჰმატს მუქინიერებას ყოველთასა სიყრდითა და ნივთთა²⁾ სიკეთითა და სიმრავლითა და მამქმნულობის შესწორებულადობას, რომელთა თანამოქმედ მქანას³⁾ თუაღნი მხედველთანი“ (*527, გვ. 294).

თუმცა ჩვენს ისტორიკოსს საზოგადოდ სიტყვის მოკლედ მოქრა და მკაფიო დასასიათება ჰყვარებია, მაგრამ თანსე რიტორული მსჭმტყველებაც კმსეკა, მაგ. ერთგან იგი ამბობს: „ხოლო სპანი ჩუენნი და უფროსად ყოველი სამეფო თუ ვითარ⁴⁾ აღიესო ოქროთა და ვერცხლითა... რასა-დგინის ქარტაშს და მქვანის დაატის, და, რამეთუ გლენთა, იხილემცა, ოდეს არაბთა მეფენი მოჰყუნდეს ტყუედ, ღია, სხუთათჳს სიტყუა რა-დალა საზარ არს“—ო (*540, გვ. 307). ან კიდევ, იქ სადაც ისტორიკოსს დავით აღმაშენებლის სამხედრო მოღვაწეობა დასასიათებული აქვს ნათქვამია: „ამათ ყოველთათჳს არს ჩუენი, არსეად ვესეკი, ვითარმედ ესე-ღის სიფილას ბრძენთა და გამომეტყუელთა ეს ამსილას ჯეროვნად გამოქუ-ღილეთი“ [ა] თს[რ]ჩის [კერ] მიტემად“—ო (*540, გვ. 306—307).

ამ ჩვენს ისტორიკოსს ისტორიული შედარებითა დასასიათება უყვარს და მოღვაწის დასასურათებლად ხმარობს ხოლმე: „ვინ იხილა ნადრობასა შინა ესეოდენ გამარჯვებული? მოსიმახოს⁴⁾ ვინმე ითქმის ებრაელი მოი-სრობი [ა] კეთილ-მიქმართებლობისათჳს, ალაქსანდრე სპათა შორის მჯობ-ბად და აქილენი კენტავროსისაგან განსწავლულად ელლენთა⁵⁾ შორის, ხოლო ბაჰრ[ა]მ ჯური⁶⁾ სპარსთა შორის მოქმედად უცხოთა და სკრველ-თა, გარნა ჰქმნართად ვერცა [ერთი] ამოვან მქმსქმრებულად ამს“—ო (*548, გვ. 315—216).

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი ნიჭით უხვად დაჯილოვებული მწერალია და მისი ნაწარმოები მეთოდების მხრივაც დიდი ყურად-ღების ღირსია. მართლაც გიორგი ხუცეს მონაზონით იგიც მქადრეობით მეთოდით სარეკლამის. ხელს თუ ჰარეულს ამგვარი მკვლევით ერთი-ორი მოქ-მეობა, ჩუენი ისტორიკოსი ჰარაქათ სმინდა მქმნართავად ხელმე. დავით აღ-

(1) ქმნულობისა. 2) ნივთითა. 3) ჰქონან. 4) თესე. 5) მოსიმახოსო. 6) ელლენ-თა. 7) ბაჰრმჯორი.

მაშენებლის ღვაწლისა და მნიშვნელობის გამოსარკვევად, იგი თანამედროვე პოლიტიკურ მდგომარეობას ასურათებს, ჩამოთვლილი აქვს ხელშემშლელ პირობებისა და მიუხედავად რა-და-რა გაუკეთებია მას, დავით აღმაშენებლის მოღვაწეობისა და საქართველოს წინანდელ მეფეთა ნამოკმედარს ერთი-ერთმანეთს ადარებს და ამგვარად დავით მეფის უპირატესობას ამტკიცებს: „გვონებ ვითარმედ მამათა და პაპათაგან წარღებულნი ქვეყანანი, ტყუენი და სიმდიდრენი მრავალ-წილად უკუმოიზღუნა ამან მხნემან და დაამზიდნა ქუეყანა, განავსო და აღაშენა ყოველი ოხერქმნილი და გარდამატა ყოველთა ესათა მშვიდობისათა და სიმდიდრითა სამეფო ჩუენი ნაცუალთა გარდასრულთა ოკრებათასა“ (წმკ, გვ. 312—313).

ზემოთ, როცა გიორგი ხუცეს-მონაზონზე გვქონდა ლაპარაკი, გამოვარკვიეთ რომ მას, შედარების დროს მარტო წარსულითგან-კი არ მოჰყავდა მაგალითები, არამედ უცხო ხალხთა ცხოვრებითგანაც, მაგრამ ყველა მაგალითები ან ებრაელებისა, ან არა და წა მამათა ცხოვრებათაგან იყო ამოღებული (იხ. აქვე). ერთი სიტყვით, მის ერთადერთ წყაროდ ძველი და ახალი აღთქმა და საქრისტიანო საეკლესიო მწერლობა იყო: ამის გარეშე მას შედარება არ უცდია, იქნებ იმიტომ რომ წმიდანის ცხოვრებაში ამ გვარი მაგალითების მოყვანა უხერხულად მიიჩნდა.

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს შედარებითი მეთოდი სულ სხვა ნიადაგზე აქვს დამყარებული: ავა ამ სამთაისრთაო მუთაღს წამაღუქუმ სისრასდა სიღმიე. ებრაელების ისტორია იქნება თუ ქრისტიანობის, ძველი წარმართი ბერძნებისა თუ სპარსელების ისტორია იქნებოდა, ჩვენ ავტორისათვის სულ ერთია, — მას სრულყოფილთა თაქსიუელად მთქუასე ყველას ხალხეისი და მუქეეისი ცხოვრების მკვლადიეობა და საქათაკლასი მკვამარეობასა და საქათუელასი მუქასი მთლავწობასი ამ მკვლადიეობს დადრეს. მისი მუქეეეობისი და მუქარებისი ასმარესი ფართი და თათქმის განუესხედრეობა, მისი მხრთქნასი მსიადეობა-ისტორიულ სიერობა დასეკარდობის. ამა სედა მქიდეეობა და სედა დავით აღმაშენებლისათ, ამნთისი დავით აღმაშენებლისი მსრთიეობისი „მსიყოეოეობა რვა წელ განგრძობასა ტროადელთა ბრძოლისასა ვერა რა ღირსი ქებისა იქმნა, ხოლო მეფისა დავითისი ესეოდენთა მიმართ წინავანწყობა სამ ესამდმე იყო და ვერცა პირველსა კუეთებასა შეუძლეს წინააღმდეგობად“ (წმკ, გვ. 308). არც ალექსანდრე მაკედონელს ჩამოუყარდება დავით აღმაშენებელიო, „რამეთუ დალა[ცათუ] წერილმან ფრთოვანსა ვეფხესა მიამსვავსა მაკედონელი იგი სიფიცხითა მიმართებლობისათა] და მსწრაფლ მიმოვლისა ქუეყანათა შინა და ქრელად მრავალ ფერობისათს ქცევათა და განზრახვათა მისთასა, არამედ ხუეისი ესე გუგუნსისი და ასედა აღექსანდრე დალა[ცათუ] ესამათა მქმდგომასდა, არამედ არცა საქმიითა, არცა განზრახვითა, არცა სიამისითა უმცარე და ავთ საქმიას მისა, რომელთა მძლელ ითქუმის ალექსანდრე, არა უმდამდე, არამედ მრავალთა უმაღლეს მგონის“ (წმკ, ანბობს ისტორიკოსი (*ნ36, გვ. 302—303).

მაშასადამე სახელმწიფო მოღვაწეთა ღვაწლი განიზომებოდა ან „გან-ზრახვიანთა“, ე. ი. იმ სამოქმედო გეგმით, რომელსაც ისინი განსახორ-ციელებლად დისახავდნენ, ან „საქმიანთა“, პრაქტიკული მოქმედებით, გან-ზრახულ გეგმის განხორციელებით, ან კიდევ მხოლოდ სამხედრო გულა-ღობითა და სიმტკიცით. „სიმტკიცითა“. მოღვაწენი „შის-ჯამისისი“, თანამედ-როვენი, ან „უამითა უქმდგამად“ მყოფნი წინაღობინდელთან შედარებით ღირსებისდა მიხედვით შეიძლებოდა ერთი ერთმანერთზე ან „უშეძირეს“ და „უშედაბეს“, ან თანასწორნი და „ზრ-უშედაბეს“, ან კიდევ „უშედაბეს-სი“ უაფიდილო.

ზემოთ ვთქვით, რომ დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის აზროვ-ნობა ფართო და მსოფლიო-ისტორიულ ასპარეზს აღწევს, მაგრამ ამას-თანავე მისი ზრუნვისა და ღრმა და იბრუნების, მისი მსჯელობა თავისი სუბმა-წილთა თვისებით განმარტებულია. მან კარგად იცის, რაოდენი ძალა და გავლენა აქვს მოღვაწის ზინად ნიჭს და დაუღალავ მოქმედებას. მას ჩინებულად ესმის, რომ უშედაბეს ნაჭიერებათა და აფგამდებობათა-გი ადგურებული მოღვა-წე, თვით უშედაბესი გვირგვინისისი შეუფერ-გი ყოფილად შექმნილი არ არის და მისი მოქმედება ქვეყნის და სახლის თანამედროვე მდგომარეობათა და სე-სტრუქტურით ზინათისათ არას შეუღებულად. მას შეუფერია, რომ მოღვაწე შეიძლება უმწვერვალეს ნიჭითა და ძალით იყოს აღ-ქურვილი, გენიოსი იყოს, მაგრამ თუ-კი ერთი და სახელმწიფოც იმისდა შესაფერისად მომზადებული და დაწინაურებული არ არის, მაშინ მისი მოღვაწეობა სასურველ ნაყოფს ვერ მოიტანს. თვით ალექსანდრე მაკედონელი ნიჭით სრულებით არა სჯობნიდა დავით აღმაშენებელს, მაგ-რამ თუ საქართველოს მეფის მოღვაწეობა იმნაირადვე ბრწინვალე არა ყოფილა, როგორც ალექსანდრესი, მხოლოდ იმიტომ, ამბობს ისტო-რიკოსი, რომ იმის მოქმედებას ჩვენი სამშობლომ იმდროინდელი მდგო-მარეობა ხელს ისე არ უწყობდა, როგორც ალექსანდრე მაკედონელსა: „თუ არა ქართველთა დაქვს სიზია ვერცა რასა ალექსანდრე აქმიანა კარგსა და თუშა დაქითს სწავლიანა მჭიქანისა და შეუფერ, ასე ბერძენთა და ზრუნისა ძალი, ასე სხუთა დაქთა სხუთთა, მაშინმც გქანისეს ნაქმანის მისინა“ (წგ. II, გვ. 321).

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის თხზულება დაწერილია მშვე-ნიერი მხატვრული, კეთილშობილური ენით და ისეთის გულმწრფელო-ბით და იმდენად საგულისხმოდ, რომ მკითხველი უნებლიედ მისდევს მის მსჯელობას და იხიბლება მის მაღალ-ხარისხოვან მოთხრობით.

ამასთანავე იგი მარავალ ქრონოლოგიურ ცნობებს შეიცავს და უაღ-რეს ნდობის ღირსია. თვითოეული მის ცნობის სიმართლის დამტკიცება შეიძლება უცხო-ქვეყნელ და მეზობელთა ისტორიკოსებთან შედარე-ბით (ამის დამამტკიცებელი მრავალი საბუთები იხ. ქლი ერის ისტორია-ში, წ. II). თავისდა თავად ცხადია, რომ დავით აღმაშენებლის ისტო-რიკოსის თხზულების აღდგენილი დედნის გამოცემა აუცილებლად საჭი-როა და ამ სტრუქტურების ავტორს ამგვარი შრომა განზრახული აქვს.

92.36

311/76



311/76

