სიმონ ყაუხჩიშვილი

ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია

განათლება

ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია

С. Г. КАУХЧИШВИЛИ

ИСТОРИЯ ГРЕЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ТОМ III

ЛИТЕРАТУРА ВИЗАНТИЙСКОГО ПЕРИОДА

Второе дополненное издание

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ГАНАТЛЕБА»
ТБИЛИСИ — 1973

სიმ. ყაუხჩიშვილი

ბერძნული ლიტერატურის ისტორია

ტომი მესამე

ბიზანტიური პერიოდის ლიტერატურა

მეორე შევსებული გამოცემა

გამომცემლობა „განათლება“
თბილისი — 1973

8 A
88.09
ყ 369

„ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიის“ წინამდებარე სახელმძღვანელო, რომელიც წარმოადგენს „ბერძნული ლიტერატურის ისტორიის“ უკანასკნელ მესამე ტომს, განკუთვნილია საქართველოს უმაღლესი სკოლების ფილოლოგიური ფაკულტეტის სტუდენტთათვის. წიგნის შესავალ თავებში განმარტებულია ავტორის შეხედულება თუ რა როლი მიუძღვის ბიზანტიური ლიტერატურის მხატვრულ ფორმათა განვითარებაში აღმოსავლეთის ხალხებს, მათ შორის ქართველ ერსაც, რითაც აიხსნება ის, რომ ბიზანტიური მწერლობის ცალკეული დარგების შესწავლისას საგანგებო ყურადღება აქვს მიქცეული ძველი ქართული მწერლობის დარგთა ძეგლებსაც.

7—2—2
211 — 73
M — 602

© სახელმწიფო გამომცემლობა „ცოდნა“, 1963
გამომცემლობა „განათლება“, 1973

წინასიტყვაობა

„ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია“, რომელიც ამჟამად ქვეყნდება, წარმოადგენს იმის ახალ ვარიანტს, რომელიც ჩვენ გამოვაქვეყნეთ 1949 წელს „ბერძნული ლიტერატურის ისტორიის“ მეორე ტომში, სადაც განხილული იყო ბერძნული ლიტერატურის ორი პერიოდი: ელინისტური და ბიზანტიური. რადგან ამჟამად შევძელით, ნაწილობრივ მაინც, მასალის შევსება და გაფართოება, ამიტომ ჩვენ „ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიას“ ვაქვეყნებთ „ბერძნული ლიტერატურის ისტორიის“ მ ე ს ა მ ე ტომის სახით და, თუ მომავალში მეორე ტომის ახალი გამოცემა მოხერხდა, იქ შევსებული და გაფართოებული იქნება ელინისტური პერიოდი.

სამწუხაროდ, მასალის შევსებული სახით გამოქვეყნება მხოლოდ პირველი თავების ფარგლებში შევძელით: იქ, გარდა ახალი სამეცნიერო ლიტერატურის მოშველიებისა, ახალი არის ნაკვეთი „ბიზანტინოლოგია საქართველოში“ (§ 6). საგრძნობლად შევსებულია §§ 27—29 („არეოპაგიტიკა“), რიტმიული პოეზიის პარაგრაფები, §§ 51—53 („ვარლაამი და იოსაფატი“) და ზოგიერთი სხვა მონაკვეთიც. უკანასკნელი, მეხუთე თავი (გარდა მიქელ პსელოსისათვის განკუთვნილი ნაკვეთისა) თითქმის შეუვსებელი დარჩა. თუ კიდევ ერთხელ საჭირო გახდება „ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიის“ ხელახლა გამოცემა, შევეცდებით ამ ნაკლის გამოსწორებას.

წინამდებარე მესამე ტომი „ბერძნული ლიტერატურის ისტორიისა“ შედგენილია იმ ძირითადი დებულების მიხედვით, რომელიც მოხსენიებულია პირველი ტომის წინასიტყვაობაში: «ჩვენ ვიცავთ დებულებას ბ ე რ ძ ნ უ ლ ი ლ ი ტ ე რ ა ტ უ რ ი ს უ წ ყ ვ ე ტ ე ლ ი ხ ა ს ი ა თ ი ს შ ე ს ა ხ ე ბ და განსხვავებით ყველა დანარჩენი „ბერძნული ლიტერატურის ისტორიის“ ავტორებისაგან, ბიზანტიური ლიტერატურა მიგვაჩნია ძველი ბერძნული ლიტერატურის უშუალო გაგრძელებად» ახალს ვითარებაში.

დასავლეთ ევროპის ბიზანტინისტთა მიერ ბიზანტიური ლიტერატურის დარგში დაწერილი მიმოხილვები ჩვენ არ გვაკმაყოფილებს; მათ მიერ ბიზანტიური კულტურის საკითხების გაგება არის ყალბი: ისინი ბიზანტიური კულტურის საწყისებს მხოლოდ ანტიკურ კულტურაში ხედავენ, იმ დროს როდესაც ბიზანტიის საზოგადოებრივი წყობის თავისებურება სწორედ იმით არის შეპირობებული, რაც ბიზანტიას შესძინეს აღმოსავლეთის ხალხებმა, რომლებიც მონაწილეობას ღებულობდნენ ბიზანტიური კულტურის შექმნაში. წყაროების ღრმა ანალიზის საშუალებით საბჭოთა მეცნიერებმა, ბიზანტინისტებმა და სლავისტებმა, ნათელ-

ჰყვეს, რომ ანტიკური მონათმფლობელური ფორმაციიდან ფეოდალურ ფორმაციაში გადასვლის პერიოდში სლავიანებმა არანაკლებ აქტიური როლი შეასრულეს, ვიდრე სხვებმა (მაგალითად, გერმანელებმა) და რომ სლავიანთა კოლონიზაციამ ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე ღრმა ბეჭედი დაასვა ბიზანტიის იმპერიის ცხოვრებას. ამ წიგნის მკითხველი დარწმუნდება, რომ ბიზანტიის კულტურულ ცხოვრებაში აქტიურ მონაწილეობას ქართველებიც ღებულობდნენ—ფაქტი, რომელსაც დასავლეთ ევროპის ბიზანტინისტიკა დაჟინებით უარყოფდა ათეული წლების მანძილზე, რისი რეციდივი დღესაც მოჩანს (იხ. ქვემოთ § 51).

რუსეთისა და საბჭოთა ბიზანტინოლოგიამ ბევრი რამ გააკეთა ბიზანტიის ისტორიის საკითხთა კვლევაში და დღეს საუკეთესო სახელმძღვანელოებად არის მიჩნეული უსპენსკის, კულაკოვსკის, ვასილიევის, ოსტროგორსკის და ლევჩენკოს მიერ შედგენილი „ბიზანტიის ისტორიები“, ხოლო ბიზანტიის ლიტერატურის საკითხებზე შედარებით ცოტაა მონოგრაფიული გამოკვლევა, „ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორია“ კი ჯერ არ დაწერილა. რაც შეეხება დასავლეთ ევროპას, არსებობს იქ ძველად გამოსული სამი „ლიტერატურის ისტორია“: 1) კ. კრუმბახერის სქელტანიანი „ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორია“ (1897 წ.), რომელიც ბიზანტინისტისათვის ფუძემდებელი წიგნია, მაგრამ იგი ლიტერატურის ისტორია კი არ არის, არამედ „ბიზანტიური ენციკლოპედიაა“; 2) მისივე „ბერძნული ლიტერატურა საშუალო საუკუნეებისა“ (1912 წ.), მოკლე მიმოხილვა ბიზანტიის, ნებისმიერად აღებული, ლიტერატურული ფაქტებისა: ამ მიმოხილვაში გაერკვევა მხოლოდ ის, ვინც უკვე იცის ბიზანტიის ლიტერატურა; 3) კ. დიტერიხის „ბიზანტიური და ახალი ბერძნული ლიტერატურის ისტორია“ (1912 წ.), რომელშიც ყოველგვარი სისტემის გარეშე ბიზანტიის ლიტერატურის მხოლოდ რამდენიმე ფაქტია განხილული[1].

ამგვარად, ჩვენ მოგვიხდა დამოუკიდებლად „ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორიის“ შედგენა, იმ „ისტორიისა“, რომელიც 1949 წელს გამოვაქვეყნეთ.

1949 წლის შემდეგ ბიზანტიური ლიტერატურის შესწავლის საქმე საკმაოდ დაწინაურდა.

1) პერიოდულმა ორგანომ „**Византийский Временник**“-მა ფართოდ გაუღო კარი ბიზანტიური ლიტერატურის საკითხებს. თუ წინათ უპირატესად საისტორიო პრობლემას უთმობდა ადგილს ეს ჟურნალი, ამ ბოლო წლების მანძილზე იქ დაიბეჭდა თვალსაჩინო ნარკვევები პოეზიისა და ბელეტრისტიკული პროზის შესახებ. ამაში მკითხველს დაარწმუნებს ქვემოთ თავთავის ადგილას დასახელებული და **В. Вр.**-ში მოთავსებული ნარკვევების გაცნობა.

2) კ. კრუმბახერის“ „ბიზანტიური ენციკლოპედიის“ (**GBL**) ნაცვლად დაიწყეს გამოქვეყნება ცალკე მონოგრაფიებისა და სახელმძღვანელოებისა საერთო სათაურით **Byzantinisches Handbuch**, რომლის ერთ-ერთი ტომი, მართალია, მხოლოდ სასულიერო მწერლობის დარგში, ეხება ბიზანტიური ლიტერატურის საკითხებს. ეს შრომაა: **Hans-Georg Beck, Kirche und theologische**

---

[1] ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიად ვერ ჩავთვლით, თუმცა ლიტერატურათმცოდნეობითი გემოვნებით დაწერილს, მაგრამ მეტად ზოგად მიმოხილვას, რომელიც გამოაქვეყნა გამოჩენილმა რუმინელმა ბიზანტინისტმა **N. Jorga**-მ სათაურით **La Littérature byzantine** (N. Jorga, **Études byzantines II, Bucarest, 1940**, გვ. 65—94).

Literatur im Byzantinischen Reich (Byzantinisches Handbuch im Rahmen des Handbuchs der Altertumswissenschaft. Zweiter Teil, erster Band). München, 1959, XVI+835.

3) 1957 წლის აპრილში გერმანიის მეცნიერებათა აკადემიის ინიციატივით ბერლინში (გერმანიის დემოკრატიულ რესპუბლიკაში) მოეწყო სამეცნიერო კონფერენცია ბიზანტიური და ახალბერძნული ლიტერატურის საკითხებზე. ბიზანტინისტთა კონგრესები ეწყობა ყოველ სამ წელიწადში ერთხელ, მაგრამ ეს პირველი შემთხვევა იყო, რომ კონფერენცია მოიწვიეს სპეციალურად ბიზანტიური ლიტერატურის საკითხებზე. ბერლინის კონფერენციის მუშაობაში მონაწილეობა მიიღეს ევროპის 15 სახელმწიფოს დელეგატებმა: ბულგარეთის, გერმანიის (როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის), დანიის, ინგლისის, იუგოსლავიის, პოლონეთის, რუმინეთის, საბჭოთა კავშირის, საფრანგეთის, უნგრეთის, შვეიცარიის, შვეციის და ჩეხოსლოვაკიის დელეგატებმა და წაკითხულ იქნა 52 მოხსენება.

4) ვრცელი მიმოხილვა ბიზანტიური ლიტერატურისა გამოაქვეყნა აგრეთვე შვედმა მკვლევარმა ბ. კნოსმა: B. Knös, L'histoire de la littérature néo-grecque. La période jusqu'en 1821. Uppsala 1962, 600 გვ. ამ წიგნში ბიზანტიური ეპოქის ლიტერატურის მიმოხილვას უჭირავს გვ. გვ. 39—157. ამ შრომის თვით სათაური გვიჩვენებს, რომ იქ ბიზანტიური ლიტერატურის საკითხები განხილული იქნება იმდენად, რამდენადაც ეს საკითხები ახალი ბერძნული ლიტერატურის ისტორიას უკავშირდება. მართლაც, ბ. კნოსის წიგნში ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიის ცალკეული ფაქტებია განხილული ყოველგვარი სისტემის გარეშე: ამ წიგნში არ არის წარმოდგენილი მხატვრულ ფორმათა განვითარების ისტორია.

მთელი ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიის მონაკვეთის სათაურია: L' époque byzantine, რომელსაც მოსდევს შემდეგი ქვეთავები:

1) საერთო დახასიათება ბიზანტიური ეპოქის მწერლობისა (გვ. 39—44);

2) ამორიელთა და მაკედონიელთა დინასტიების ეპოქა, დუკებისა და კომნენოსების ეპოქა (გვ. 44—49);

3) პირველი (ხალხური) სიმღერები (გვ. 49—54);

4) დიგენის აკრიტასის ეპოპეა (გვ. 54—70);

5) ბიზანტია კომნენოსების დროს (გვ. 71—83);

6) რელიგიური და დამრიგებლობითი პოეზია (გვ. 83—85);

7) ლათინთა ბატონობისა (de la francocratie) და პალეოლოგთა ეპოქა (გვ. 85—93);

8) საისტორიო თხზულებები (გვ. 94—104);

9) სატრფიალო რომანები (გვ. 104—129; კალიმახე და ხრისოროე, ბელთანდრე და ხრიზანცა, ლიბისტრე და როდამნე, იმბერიოსი და მარგარონა; ესე იგი ამ თავში ლაპარაკია გვიანი საუკუნეების რომანებზე);

10) თარგმნილი რომანები (გვ. 129—143: აქ შედის „ვარლაამი და იოსაფატი", „ილიადის" თარგმანი, „ალექსანდრეს რომანი" და სხვა);

11) ხალხური და დამრიგებლობითი ნაწარმოებები (გვ. 143—157; აქ შედის, მაგალითად, „ფიზიოლოგი").

ამ თავების მარტოოდენ ჩამოთვლაც გვარწმუნებს იმაში, რომ მხატვრულ ფორმათა განვითარების არავითარი სურათი არ არის წარმოდგენილი. არა მარტო ეს, არამედ თვით ძირითადი საკითხი ბიზანტიური პოეზიისა, საკითხი რიტმიული პოეზიისა, დასმულიც კი არ არის: რომანოზ მელოდოსი ნახსენებიც კი არ ჰყავს ბ. კნოსს, მხოლოდ „ჰიმნი აკათისტო“ („დაუჯდომელი“) გაკვრით არის მოხსენიებული, ისიც VIII საუკუნის ამბებთან დაკავშირებით (გვ. 44). მიუხედავად ყველაფერ ამისა, ბ. კნოსის წიგნის გამოსვლა ბიზანტიური ლიტერატურისადმი დიდი ინტერესის მომასწავებელია, რომ აღარაფერი ვთქვათ იმაზე, რომ წიგნში ბიბლიოგრაფიული განყოფილება საკმაოდ მდიდარია.

აი, ყველაფერი ის, რაც ჩვენს განკარგულებაში იყო, როდესაც ვწერდით წინამდებარე წიგნს[1]. საფუძვლად დავუდევით ის პერიოდიზაცია, რომელიც მიღებულია საბჭოთა ბიზანტინოლოგიაში, და ლიტერატურული საკითხების განხილვასა და კვლევაში მივსდევდით იმ გეგმას, რომელიც დაბეჭდა საკავშირო მეცნ. აკადემიამ[2].

წინამდებარე წიგნში არის ზოგიერთი პარაგრაფი, სადაც კუთვნილებისამებრ გამოვლენილია საბჭოთა ხალხების როლი ბიზანტიური კულტურის შექმნაში; ეს პარაგრაფები, როგორც მკითხველი დარწმუნდება, აგებულია უტყუარ ფაქტებზე, რომლებსაც გვაწოდებს ბიზანტიური მწერლობა[3].

თბილისი
1973 წლის დეკემბერი

ს. ყაუხჩიშვილი

---

[1] ეს წიგნი უკვე აწყობილი იყო, როდესაც მივიღეთ ჰ. გ. ბეკის Geschichte der Byzantinischen Volksliteratur (München 1971, XXII+233 გვერდი). ჩვენს ყურადღებას იპყრობს III თავი Orientalische Stoffe (გვ. 35—48), სადაც ბერძნული „ბალავარიანის“ საკითხია დაწვრილებით განხილული.

[2] История греческой литературы (схема-план), М.-Л., 1939. ამ გეგმის IX და X განყოფილება (გვ. 22—26), რომლებიც ბიზანტიურ ლიტერატურას ეხება, შედგენილია ჩვენ მიერ.

[3] საყურადღებოა Н. Пигулевская-ს დასკვნა: „Византийская литература — понятие несравнимо более широкое, чем греко-византийская литература, а такой ее новый широкий охват может с большей полнотой показать всю ее значимость, ее вклад в сокровищницу мировой культуры“ (Н. Пигулевская, Сирийская хроника пс.-Дионисия Тельмахрского и Византийская Историография: Палестинский Сборник, вып. 19[82]. Л-грд 1969, стр. 126).

თავი პირველი

ბერძნული სამყარო IV—XV საუკუნეებში

§ 1. ნიკეის კრება და კონსტანტინეპოლის დაარსება. ჩვენი წელთაღრიცხვის IV საუკუნიდან, როდესაც ქვეყნის ეკონომიური ცხოვრება აღმოსავლეთის წარმოებასა და აღმოსავლეთთან ვაჭრობას ეყრდნობა, რომის იმპერიის აღმოსავლეთი ნახევარი (დაახლოებით ყოფილი ელინისტური სამყარო) იმპერიის დასავლეთი ნაწილისაგან განსხვავებულ ცხოვრებას ავითარებს — განსხვავებულ ეკონომიკას, კულტურას, მწერლობას. ამ ახალი ცხოვრების ცენტრია 330 წელს ძველ პატარა ქალაქში, ბიზანტიონში, დაარსებული სატახტო ქალაქი კონსტანტინეპოლი. რომის იმპერიის აღმოსავლეთი ნახევარი ყალიბდება ცალკე სახელმწიფოდ, რომელსაც ეწოდება აღმოსავლეთ რომის იმპერია, ანუ ბიზანტია; ეს სახელმწიფო არსებობს 1453 წლამდე (ამ წელს იგი დაიპყრეს თურქებმა). ამ პერიოდის (IV—XV სს.) ბერძნულ ლიტერატურას ეწოდება ბიზანტიური ლიტერატურა, ანუ ბიზანტიური პერიოდის ბერძნული ლიტერატურა. თუ ელინურსა და ელინისტურ პერიოდებში ჩვენ გვქონდა, საზოგადოებრივ-ეკონომიური ცხოვრების ფორმაციული აღნაგობის თვალსაზრისით, მონათმფლობელური საზოგადოების ლიტერატურა, ბიზანტიურ პერიოდში გვაქვს ფეოდალური საზოგადოების ლიტერატურა.

ბიზანტიური სამყაროს სპეციფიკურობა შეაპირობა სამმა გარემოებამ: აღმოსავლეთთან მჭიდრო ეკონომიურმა კავშირმა, ქრისტიანულმა იდეოლოგიამ და ფეოდალურმა ურთიერთობამ. პირველ ორ გარემოებას საუცხოოდ გვიმარტავს ორი გარეგანი ფაქტი: კონსტანტინეპოლის დაარსება 330 წელს და ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრება 325 წელს.

ნიკეის კრება. 325 წელს ქალაქ ნიკეაში მოწვეულ იქნა პირველი მსოფლიო საეკლესიო კრება. ამ კრების საგანი იყო განხილვა საკითხისა ქრისტიანულს საზოგადოებაში გაჩენილი მწვალებლური მიმდინარეობისა, ე. წ. არიოზობისა. როგორც ცნობილია, პირველი საუკუნიდან რომის იმპერიის აღმოსავლეთ პროვინციებში აღმოცენდა და გაძლიერდა ახალი სარწმუნოებრივ-იდეოლოგიური მიმართულება—ქრისტიანობა, ამ მიმართულების ძირითადი დებულებები რომის სახელმწიფოებრივ რელიგიას დიამეტრალურად ეწინააღმდეგებოდა და ამით აიხსნება, რომ რომის ხელისუფლება ქრისტიანულ ორგანიზაციებს სდევნიდა. მაგრამ რამდენადაც ამ ახალი იდეოლოგიისა და სარწმუნოების გაჩენა გამოწვეული იყო თვით რომის მონათმფლობელური საზოგადოების წიაღში წარმოშობილი წინააღმდეგობებით, ამდენად ცხადია, რომ რომის ხელისუფალთა მიერ დევნა ქრისტია-

1 ს. ყაუხჩიშვილი, ბიზანტიური ლიტ. ისტორია.

ნობისა ამ უკანასკნელს კიდევ უფრო მეტად აძლიერებდა: რაც უფრო მწვავდებოდა ბრძოლა ძველს წარმართულსა და ახალს ქრისტიანულს შორის, მით უფრო მტკიცდებოდა ქრისტიანული ორგანიზაცია და სუსტდებოდა წარმართობა. წარმართულ საზოგადოებაში შენიშნულ რღვევასა და დაცემას რომის ხელისუფალნი მიაწერდნენ ქრისტიანულ ორგანიზაციათა არსებობას, იმ დროს როდესაც, თუ საკითხს საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიული განვითარების თვალსაზრისით შევხედავთ, სურათი საწინააღმდეგო დასკვნას გვავალებს: სახელდობრ, ქრისტიანული ორგანიზაცია იმიტომ მტკიცდებოდა, რომ წარმართული საზოგადოება რღვევის გზაზე იყო დამდგარი. I—III საუკუნეების რომაელი იმპერატორები სასტიკად დევნიდნენ ქრისტიანულ ორგანიზაციებს და ცეცხლითა და მახვილით სპობდნენ ახალი იდეოლოგიის წარმომადგენლებს. განსაკუთრებით ცნობილია ქრისტიანების დევნა ნერონის, დეკიოზის და დიოკლეტიანეს დროს. თუ რამდენად დაამახსოვრდა ქრისტიანულ საზოგადოებას დიოკლეტიანეს დროს წარმოებული დევნა, ეს ჩანს თუნდაც იმ საყოველთაოდ ცნობილი ხელოვნების ძეგლებიდან, რომლებზედაც გამოხატულია ცხენზე მჯდომი წმინდა გიორგი, რომლის ფერხთ გართხმულია მეომარი (დიოკლეტიანე).

მეოთხე საუკუნის დასაწყისში რომის ხელისუფლების პოლიტიკა ქრისტიანობის მიმართ ძირფესვიანად შეიცვალა. იმპერატორმა კონსტანტინემ („დიდად“ წოდებულმა) იშვიათის შორსმჭვრეტელობით აუღო ალღო ქრისტიანულ ორგანიზაციათა მნიშვნელობას ქვეყნის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში. რამდენადაც ქრისტიანულ ორგანიზაციას მოეპოვებოდა დიდძალი დოვლათი, მტკიცე დისციპლინა და შეუდრეკელი ნებისყოფა, ამდენად იგი კონსტანტინეს თვალსაზრისით გამოსაყენებელი ჩანდა რომის სახელმწიფო აპარატის გამოსაჯანსაღებლად. ამიტომ მან თავის წინამორბედთა აგრესიული პოლიტიკა ქრისტიანობისადმი შეცვალა ჯერ ლოიალურით და შემდეგ უაღრესად პროქრისტიანული პოლიტიკით. 313 წელს ე. წ. მილანოს ედიქტით მან ქრისტიანობას მიანიჭა თანაბარი უფლება დანარჩენ სარწმუნოებრივ მიმართულებებთან ერთად, ხოლო შემდეგი წლების, 318, 320, 321 წლების, ედიქტებით ქრისტიანობას მიაკუთვნა ზოგიერთი უპირატესი უფლებებიც. ამგვარად, კონსტანტინეს სურდა მტკიცე ქრისტიანული ორგანიზაცია კიდევ უფრო გაემაგრებინა სახელმწიფოებრივი ხასიათის უფლებრივი ნორმებით, რათა იგი ჩაეთრია ლპობისა და დაშლის გზაზე დამდგარი სახელმწიფო აპარატის საქმიანობაში უკანასკნელის გამოცოცხლების მიზნით.

მაგრამ IV საუკუნის დასაწყისში თვით ქრისტიანულ ორგანიზაციაში ჩამოგარდა უთანხმოება ზოგიერთი დოგმატური საკითხების გარშემო. დოგმატური საკითხები, არსებითად რომ ვთქვათ, წარმოადგენდნენ იმ გარეგნულ სამოსს, რომლითაც ქრისტიანული ორგანიზაციების სხვადასხვა წევრები ერთმანეთს ებრძოდნენ არსებითად სულ სხვა—ეკონომიური, ხელისუფლებრივი და საზოგადოებრივი პირველობის საფუძველზე. უაღრესად გაზრდილსა და ეკონომიურად ძლიერ საქრისტიანო ორგანიზაციებში ძალაუფლების მქონენი იყვნენ ე. წ. ეპისკოპოსები (ბერძნული სიტყვა ἐπίσκοπος ნიშნავს მეთვალყურეს, ზედამხედველს, უფროსს). ეს მაღალი თანამდებობის პირები ჯერ კიდევ წინა საუკუნეში ებრძოდნენ ერთიმეორეს ძალაუფლების საკითხების გარშემო, ხოლო ეს ბრძოლა თავის გარეგან

ყამოხატულებას ჰპოებდა ხოლმე ქრისტიანობის დოგმატურ საკითხებში. ასეთი საკითხები იყო, მაგალითად, ღვთისმშობელ მარიამის უმანკო ჩასახება, ქრისტეს ღვთაებრივი თუ ადამიანური ბუნება და სხვ.

IV საუკუნის დასაწყისში რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში გავრცელდა ალექსანდრიელი მღვდლის არიოზის მოძღვრება, რომლის მიხედვითაც იესო ქრისტეს ბუნებაში ადამიანურ ელემენტს უპირატესობა ჰქონდა მიკუთვნებული შედარებით ღვთაებრივ ელემენტთან. სახელდობრ, არიოზმა წამოაყენა დებულება: „იყო როდესაც არ იყო“. ეს დებულება შემდეგს ნიშნავდა: იყო დრო, როდესაც ქრისტე არ არსებობდა; დადგა დრო, როდესაც ქრისტე გაჩნდა. მაშასადამე, ქრისტეს გაჩენა დაახლოებით ადამიანის გაჩენის მსგავსია, რომ ქრისტე უპირატესად ღვთაება ყოფილიყო, არ შეიძლებოდა გვქონოდა ისეთი მდგომარეობა, რომ ის არ არსებულიყო. მაშასადამე, თუ იყო დრო, როდესაც ქრისტე არ არსებობდა, და დადგა დრო, როდესაც ის გაჩნდა მსგავსად ადამიანისა, მაშასადამე, მასში, რომელიც არის ერთსა და იმავე დროს ღმერთიც და ადამიანიც, ჭარბობს ადამიანურობა. ამ მიმართულებამ მოიპოვა მრავალი მომხრე; ქრისტიანულ საზოგადოებაში არიოზის მოძღვრების გამო დიდი მითქმა-მოთქმა შეიქმნა. ქრისტიანი მოღვაწენი ორ ბანაკად გაიყვნენ და, ამრიგად, ქრისტიანულ საზოგადოებაში დიდი არევ-დარევა ჩამოვარდა: კონსტანტინე ფიქრობდა მძლავრი ქრისტიანული ორგანიზაციის სიმტკიცისა და დისციპლინის გამოყენებას სახელმწიფო აპარატის მოსაღონიერებლად; ახლა კი თვით ქრისტიანული ორგანიზაცია იქ გაჩენილი მწვალებლური მიმდინარეობის გამო ინგრეოდა, რაც კონსტანტინესათვის უაღრესად დამაფიქრებელი იყო. ამიტომ მან გადაწყვიტა, თუმცა თვითონ წარმართი იყო, მოეწვია მსოფლიო საეკლესიო კრება და არიოზის მწვალებლური თეორიის დაგმობით აღედგინა ქრისტიანული ორგანიზაციის სიმტკიცე.

325 წელს კონსტანტინემ მოიწვია ქალაქ ნიკეაში მთელი საქრისტიანო სამყაროდან ორგანიზაციათა წარმომადგენლები; კრებას დაესწრო 318 ეპისკოპოსი[1]. პირველმა მსოფლიო საეკლესიო კრებამ დაჰგმო არიოზის მწვალებლობა, შეაჩვენა თვით არიოზი და მისი მომხრე ყველა ეპისკოპოსი თანამდებობიდან გადააყენა. ამგვარად, ნიკეის კრებამ, რომლის მუშაობას ხელმძღვანელობდა თვით იმპერატორი კონსტანტინე, აღადგინა ძველი ორთოდოქსალური შეხედულება

---

[1] ნიკეის კრების მონაწილეთა შორის იყო ბიზვინთის ეპისკოპოსი სტრატოფილეც Στρατόφιλος Βιθυνίας: იხ. Patrum Nicaenorum nomina,. Lipsiae [Teubner], 1898, გვ. 65, № 110. ეს ფაქტი უთუოდ მოწმობს იმ გარემოებას, რომ 325 წლისათვის დასავლეთ საქართველოში, რომლის ერთ-ერთი ცენტრი იყო ბიზვინთა, იმდენად მომტკიცებული ყოფილა ქრისტიანული ორგანიზაცია, რომ მას საეპისკოპოსო კათედრაც ჰქონია და მისი წარმომადგენელი მსოფლიო კრებაზედაც ყოფილა მიწვეული. ის გარემოება, რომ სტრატოფილე ბერძენი ეპისკოპოსი იყო (თუმცა ეს არსაიდან არ ჩანს), ოდნავადაც ვერ შეარყევს დასავლეთ საქართველოში 325 წლისათვის ქრისტიანობის არსებობის ფაქტს: ცნობილია, რომ ქართლში (იბერიაში) ნინოანის დროს ქრისტიანობის გახმტკიცების შემდეგ კონსტანტინეპოლიდან იქმნენ მოწვეული ბერძნულ მსახურნი, ისევე როგორც ცნობილია, რომ პირველ ხანებში მღვდელმსახურებაც ბერძნულ ენაზე წარმოებდა; — მაგრამ ამით არავინ ფიქრობს მეოთხე საუკუნეში ქართლის „მოქცევის“ ფაქტის უარყოფას (უფრო დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. ჩვენი „გეორგიკა“, ტ. I, თბ. 1961, გვ. 1—10).

და სავალდებულოდ სცნო ყველა ქრისტიანისათვის შემდეგი დებულების აღიარება: იესო ქრისტე არის თანაბრად ღმერთიცა და კაციც; არ შეიძლება არც ერთი (ღვთაებრივის ან ადამიანურის) ელემენტის უპირატესობაზე ლაპარაკი.

ის ფაქტი, რომ ნიკეის საეკლესიო კრებამ თვით იმპერატორის ხელმძღვანელობით განამტკიცა ქვეყანაში ქრისტიანული ორთოდოქსალური დებულება, მოასწავებდა იმას, რომ ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიის ხასიათს ღებულობდა. ამიტომ მსოფლიო ისტორიაში 325 წელი ითვლება რომის იმპერიაში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების თარიღად.

ამგვარად, 325 წელი მართლაც წარმოადგენს ქვეყნის იდეოლოგიურ ცხოვრებაში მომხდარი ისტორიული გარდატეხის თარიღს.

კონსტანტინეპოლის დაარსება. ასეთსავე მაჩვენებელს ქვეყნის ცხოვრებაში ისტორიული გარდატეხისას წარმოადგენს 330 წელი—თარიღი სატახტო ქალაქის გადატანისა რომიდან კონსტანტინეპოლში. წინა საუკუნეებში, როდესაც რომის სახელმწიფოს ეკონომიური ცხოვრების გზები ხმელთაშუა ზღვის აუზით შემოიფარგლებოდა, ქალაქი რომი, მართლაც, წარმოადგენდა ქვეყნის რეალურ ცენტრს, რომის სახელმწიფოს ეკონომიური ცხოვრების მკვებავი გზები მდებარეობდნენ რომსა და აფრიკის ჩრდილო ნაპირებს შუა, რომსა და მცირე აზიის ნაპირებს შუა. მაგრამ მის შემდეგ, რაც რომის სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ექსპანსია მცირე აზიის აღმოსავლეთით მდებარე მხარეებს დაუკავშირდა, ქალ. რომი უკვე ვეღარ ასრულებდა იმპერიის ცენტრის დანიშნულებას[1]. გარდა ამისა, რომის იმპერიის უაღრესად გაზრდილ ტერიტორიაზე აღმოსავლეთის ისეთ შორეულ პროვინციებში (ეგვიპტეში, პალესტინაში, სირიაში, შუაგულ მცირე აზიაში) იყვნენ გაბნეული მაგისტრატები, რომ ძველი ცენტრიდან (რომიდან) ამ მოხელეებთან მჭიდრო კავშირი და ამით სახელმწიფო აპარატის ნორმალურად მუშაობა ყოვლად შეუძლებელი იყო. დასასრულ, II—III საუკუნეებში რომის იმპერიის საგარეო ცხოვრება უპირატესად აღმოსავლეთის სამეფოებთან (პონტოს სამეფო, სპარსეთი) გართულებულ საომარ მდგომარეობას წარმოადგენდა.

ყველა ეს გარემოება ჯერ კიდევ კონსტანტინეს წინამორბედს დიოკლეტიანეს უკარნახებდა ცვლილებები მოეხდინა იმპერიის ადმინისტრაციულ განლაგებაში. ის გარემოება, რომ დიოკლეტიანემ შემოიღო მმართველობის ტეტრარქიული სისტემა, რომლის დროსაც ადმინისტრაციული მართვის თვალსაზრისით იმპერია გაყოფილი იყო ოთხ საგამგებლოდ, და რომ ერთ-ერთი საგამგებლოს ცენტრი იყო ქალაქ ნიკომედიაში და ეს საგამგებლო თვით დიოკლეტიანემ იკისრა, მოასწავებს იმას, თუ რა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა დიოკლეტიანე იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილს. ის, რაც დიოკლეტიანეს დროს მხოლოდ წინასწარ იყო ნაგრძნობი, კონსტანტინე დიდის დროს განხორციელდა როგორც ისტორიული აუცილებლობით ნაკარნახევი. კონსტანტინე დიდმა იმპერიის სატახტო ქალაქი დაუახლოვა აღმოსავლეთს, რომელიც იმპერიის ეკონომიურ ცხოვრებაში და საგარეო ურთიერთობაში უფრო მეტის მნიშვნელობისა იყო, ვიდრე დასავლეთი. კონსტანტინე დიდმა სატახტო ქალაქი გადმოიტანა შავი ზღვის შესასვლელთან, ბოს-

[1] „პროვინციებმა გაანადგურეს რომი; თვით რომი პროვინციულ ქალაქად იქცა სხვა ქალაქებივით; მართალია, მას უპირატესობანი ჰქონდა, მაგრამ აღარ მბრძანებლობდა, მსოფლიო იმპერიის ცენტრს აღარ წარმოადგენდა...“ („მარქსი და ენგელსი ანტიურობის შესახებ“, გვ. 188—9).

ფორში, სადაც მდებარეობდა ძველად ცნობილი პატარა დაბა ბიზანტიონი. 330 წლის მაისში დაიწყეს აქ დიდი ქალაქის აგება, რომელსაც შემდეგ ეწოდა მისი დამაარსებლის სახელი — კონსტანტინეპოლი. ეს ადგილი წარმოადგენდა გზაჯვარედინს სავაჭრო გზებისას ევროპიდან აზიაში, ხმელთაშუა ზღვის აუზიდან შავ ზღვაში[1].

ამგვარად, IV საუკუნის დასაწყისში მოხდა ორი დიდი ფაქტი: კონსტანტინეპოლის დაარსება და ნიკეის საეკლესიო კრება, რომლებიც წარმოადგენენ ქვეყნის ცხოვრებაში მომხდარი ისტორიული გარდატეხის გარეგან მაჩვენებლებს: ერთი მოასწავებს გარდატეხას ქვეყნის ეკონომიურ ცხოვრებაში, მეორე—გარდატეხას იდეოლოგიაში.

§ 2. ბიზანტია ფეოდალიზაციის გზაზე IV—VI საუკუნეებში.

ამა თუ იმ ქვეყნის ფეოდალური წყობილების აღმოცენება და განვითარება, პირველ ყოვლისა, ამ ქვეყნის აგრარულ ურთიერთობათა განვითარებაზეა დამოკიდებული. მაგრამ ბიზანტიაში აგრარულ ურთიერთობათა განვითარების საკითხს, ისევე როგორც საერთოდ ბიზანტიის სოციალურ-ეკონომიური ისტორიის საკითხებს, ნაკლებ ყურადღებას აქცევდნენ დასავლეთ ევროპის ბიზანტინისტები. მხოლოდ ვ. ვასილევსკისა და თ. უსპენსკის დროიდან ეთმობა ამ საკითხებს ადგილი ბიზანტინოლოგიურ ლიტერატურაში, ისიც უპირატესად რუსულ ისტორიოგრაფიაში; ამიტომ გასაკვირველი არ არის, რომ ამ მოკლე ხნის განმავლობაში ყველა საკითხი ვერ გაირკვა და ჯერჯერობით ჩვენ არ მოგვეპოვება საბოლოო პასუხი იმაზე, თუ რა სახე მიიღეს ბიზანტიაში ფეოდალურმა ინსტიტუტებმა და რა დროიდან. ქვემოთ ჩვენ შევეცდებით თავი მოვუყაროთ იმას, რაც გაკეთებულა ამ მხრით ჩვენი მკვლევარების მიერ, და მოკლედ აღვნუსხოთ, თუ რა ვითარებაა IV—VI საუკუნეებში ფეოდალიზაციის გზაზე დამდგარ ბიზანტიაში.

მონათა აჯანყებები და დემოკრატიული მოძრაობა მოედვა მთელი ხმელთაშუა ზღვის აუზის მხარეებს II—I საუკუნეებში და საკმაოდ შეარყია მონათმფლობელური საზოგადოება. მაგრამ სამხედრო დიქტატურის შექმნის წყალობით მონათმფლობელებმა შეძლეს რევოლუციის პირველი ტალღის შეჩერება და I—II საუკუნეებში ერთგვარი „სტაბილიზაცია“ დაამყარეს. მიუხედავად ამისა, სოციალური დაშლის პროცესი, რომის სახელმწიფოს შიგნით, გრძელდებოდა და მან გამოიწვია III საუკუნეში რევოლუციის მეორე ტალღა; ამ მეორე რევოლუციამ და ბარბაროსთა დაპყრობებმა ბოლო მოუღეს მონათმფლობელურ საზოგადოებას.

მონათმფლობელური საზოგადოების დამსხვრევის მიზეზები და ამ რღვევის ფორმები იყო შემდეგი. მონათმფლობელური სისტემის რეპროდუქციის სპეციფიკურმა მეთოდებმა გამოიწვიეს ხმელთაშუა ზღვის აუზის მწარმოებელ ძალთა დაქვეითება, რაც გამოიხატა II—III საუკუნეებში იმ აგრარულ კრიზისში,

[1] „Перенесение политического центра из Рима в Византию (ე. ი. კონსტანტინეპოლში) წერს გამოჩენილი რუსი ისტორიკოსი ნ. კარეევი), было как бы признанием первенства Востока сравнительно с Западом, и Восток доказал большую свою живучесть сохранив старую римскую государственность в то самое время, как на Западе в течение V в. по Р. Х. эта государственность прекратила свое существование“ (Н. Кареев, Общий ход всемирной истории. СПБ 1903, стр. 91),

რომელიც ჯერ კიდევ რესპუბლიკის ბოლო ხანებში დაიწყო, მეურნეობის საქონლიანობის დაქვეითებაში და ფინანსურ კრიზისში. ამავე დროს მიმდინარეობდა მსხვილი, უპირატესად სამიწისმფლობელო, საკუთრების შექმნის პროცესი და მის პარალელურად — წვრილ მწარმოებელ-მესაკუთრეთა გაჩანაგება. მონათმფლობელური მეურნეობის ფართო ფენები მოიცვა არაშრომითმა ფსიქოლოგიამ, ძველი სისტემა პოლისებისა დაირღვა, იგი შეცვალა მონარქიამ, რომელიც თანდათან უახლოვდებოდა აღმოსავლეთის დესპოტიის ტიპს. ბაზრების შემცირებას და იმპერიის ეკონომიური და პოლიტიკური კრიზისით გამოწვეულს მუშა-ძალის საერთო რეპროდუქციის სიძნელეებს შედეგად მოჰყვა მონათა ექსპლოატაციის ძველი ფორმის გადავარდნა და მისი შეცვლა მონობის ახალი მოდიფიკაციით — კოლონატით. ეს უკანასკნელი მოასწავებდა წვრილი მეურნეობის აღორძინებას, მაგრამ სრულიად სხვა პირობებში, ეკონომიური კრიზისისა და უმძაფრესი ჩაგვრის პირობებში. ამით აიხსნება, რომ კოლონები, რომლებიც თავდაპირველად მიწის თავისუფალი მპყრობელნი იყვნენ, III საუკუნეში უკვე მსხვილ მესაკუთრეთა კლანჭებში ვარდებიან. დაკაბალების ეს პროცესი რომის სახელმწიფოს პოლიტიკამ დააჩქარა; საერთო კრიზისთან ბრძოლის დროს სახელმწიფო ამაოდ ცდილობდა გადაეჭრა მონათმფლობელური სისტემის რეპროდუქციის პრობლემა.

„მასების საშინელი დაღარიბება, გადასახადთა სიმძიმე, თავისუფალ მწარმოებელთა დაკაბალება — აი, ეს იყო მონათა მეორე რევოლუციის მიზეზები; რევოლუცია დაიწყო III საუკუნეში და მან საბოლოოდ დაასუსტა შიგნიდანვე რომის სახელმწიფო. იმპერიის დასავლეთი ნაწილი ბარბაროსებს ჩაუვარდათ ხელში. აღმოსავლეთში, სადაც კრიზისი ნაკლებ მწვავე იყო, ფორმალურად დარჩა რომის იმპერატორების ძალა-უფლება. მაგრამ ბიზანტიაშიც შეიჭრნენ ბარბაროსები, რომელთა შორისაც, ისევე როგორც დასავლეთში, ფეოდალიზაციის პროცესი დაიწყო“ [1].

რა არის დამახასიათებელი ფეოდალიზაციის პროცესისათვის ბიზანტიაში? პროფ. მ. ლევჩენკომ მოგვცა ცდა ამ საკითხის გარკვევისა და შემდეგნაირად მოხაზა ის ფარგლები, რომლებშიც უნდა წარიმართოს სათანადო მასალის დამუშავება [2]:

1) მონათმფლობელური საზოგადოების კრიზისი აღმოსავლეთში უფრო ნაკლებ გამოვლინდა, ვიდრე დასავლეთში; აღმოსავლეთში ვერ ვამჩნევთ დასავლეთის შინაური ისტორიისათვის დამახასიათებელ საქალაქო ცხოვრების მოდუნებას და ნატურალური მეურნეობისაკენ დაბრუნებას.

2) IV—VI საუკუნეებში უდავოდ შეიმჩნევა ბიზანტიის ეკონომიკაში მიწათმოქმედი მოსახლეობის დაბეჩავებული მდგომარეობა. მაგრამ აღმოსავლეთ იმპერიაში, ისევე როგორც დასავლეთში, მონათმფლობელური წყობილების შეცვლა უფრო პროგრესული საზოგადოებრივ-ეკონომიური (ე. ი. ფეოდალური) ფორმაციით, რასაც ჩვენ ვამჩნევთ უკვე ამ საუკუნეებში გამოვლენილ ფეოდალიზმის

---

[1] История древнего мира, т. I, М., 1937, стр. 18—19.

[2] М. В. Левченко, Материалы для внутренней истории Восточной Римской империи V—VI вв.: Византийский сборник. М. -Л., 1945, стр. 12—95; იხ. ბ. გორიანოვის რეცენზია ამ შრომაზე; Вопросы истории, 1946, № 4, стр. 136—138.

ინსტიტუტთა ჩანასახებში, აუცილებლად იწვევდა გარკვეულ აღმავლობას. ამ აღმავლობაში დიდი როლი შეასრულეს თემური წყობის წესებმა, რომლებმაც შეასუსტეს მსხვილ მიწათმფლობელთა პოზიციები.

3) ამ საუკუნეების ეკონომიური ვითარების გასაგებად საჭიროა გავითვალისწინოთ გლეხების პყრობა-ფლობანი (держание, detentio). მკვეთრად გამოირჩევიან, ერთი მხრით, თავისუფალი კოლონები და, მეორე მხრით, მიწერილი კოლონები (ἐναπόγραφοι)[1]; ამავე დროს შეინიშნება მთავრობის მისწრაფება წაართვას თავისუფალ კოლონებს ადგილის გადანაცვლების თავისუფლება და პროცესი ქვეშევრდომ კოლონების გადაქცევისა დინატების (მაგნატების) ქვეშევრდომებად, იმ დინატებისა, რომლებიც თანდათან ითვისებდნენ სახელმწიფოებრივი ძალა-უფლების ფუნქციებს.

4) დამახასიათებელია IV—VI საუკუნეთა ბიზანტიაში თავისუფალი თემური მიწათმფლობელობის საგრძნობი ნაშთები. თავისუფალ გლეხთა კლასის გაჩენა და თემური წესების გამოცოცხლება ხდება ბიზანტიაში სლავიანთა მასობრივ ჩასახლებასთან დაკავშირებით VII საუკუნეში.

5) ბიზანტიის V—VI საუკუნეების ეკონომიკაში და სოციალურ ცხოვრებაში დიდი როლი აქვს მსხვილ კერძო მიწათმფლობელობას. მთელი რიგი მასალები, როგორც ლიტერატურული, ისე პაპირუსებში პოვნილი, მოწმობს მსხვილ კერძო მიწისმფლობელთა უფლებებისა და ძალის გაფართოებას. კერძოდ, აღსანიშნავია საგადასახადო და სხვა შეღავათები, რომლებიც წარმოადგენენ იმუნიტეტის ჩანასახოვან ფორმას. სწორედ ეს იმუნიტეტია, რომ გადააქცევს მამულს კარჩაკეტილ სამეურნეო-ადმინისტრაციულ ერთეულად, რომელიც თანდათან კარგავს კავშირს ცენტრალურ ხელისუფლებასთან.

ეგვიპტეში აღმოჩენილი პაპირუსები ნათლად გვიჩვენებენ, რომ რეალური ძალა და სიმდიდრე გადადიოდა ბიზანტიის კეისრის ხელიდან წარჩინებულთა და ეკლესიის ხელში; გაფეოდალების გზაზე დამდგარი ნობილიტეტი იზრდებოდა და ითვისებდა მთავრობის უფლებებს და თავისი ცალკეული წარმომადგენლების საშით პრძოლას უმართავდა ცენტრალურ ხელისუფლებას.

მთავრობის აპარატი პროვინციაში მსხვილ მიწათმფლობელთ ჰქონდათ ხელში; მთავრობის მოხელეები მათგან იყვნენ დამოკიდებულნი. ოქსირინქოს defensor-ი იხსენიება როგორც აპიონის მონის შემპყრობი; კინოპოლის defen-

---

[1] გამოყენებული იყო აგრეთვე მონების შრომაც: ეგვიპტისათვის ამას მოწმობენ პაპირუსები. პაპირუსებში მოყვანილია სხვადასხვა მამულების შემოსავალ-გასავლის ანგარიშები, საიდანაც ჩანს, რომ მონების შესანახად დიდძალი თანხები იხარჯებოდა. მონები ღებულობდნენ პურსა და ტანსაცმელს; თუ როგორ იყენებდნენ ამ მონებს, რა ფუნქციები ჰქონდათ მათ,— ეს არა ჩანს, ზოგიერთი მონა გამოყენებულ იყო შინაურ მეურნეობაში. პაპირუსებში მოხსენებული არიან მონები, რომლებიც დამოუკიდებლად აწარმოებენ ანგარიშებს (აპიონის მონა აჭირავებს სახლს ოქსირინქოში; კირილეს მონა ფულს სესხულობს). როდესაც იოანე ნაკიელი აგვიწერს ალარიის აჯანყებას (აქმინში), აღნიშნავს, რომ აჯანყებულები უმთავრესად ეთიოპიის მონები იყვნენო. ჩვენ არ ვიცით, სად ძუშაობდნენ ეს მონები—სოფლის მეურნეობაში, საწარმოებში თუ ქვის სატეხებზე, —მაგრამ ცხადია, ისინი მრავალრიცხოვანნი იყვნენ, რადგან აჯანყების ჩასაქრობად საჭირო გახდა დიდძალი ჯარისა და ერთი უმაღლესი სამხედრო პირის გაგზავნა.

sor-ი წერს აპიონის მამულის მმართველზე „ჩვენი საერთო ბატონიაო“ (როგორც ჩანს, იგი ამ ბატონისაგან სარგოს ღებულობს).

იმავე პაპირუსებში მოხსენებული ფაქტიდან ჩანს, რომ მსხვილ მიწათმფლობელს საკუთარი რაზმიც ჰყავს,

§ 3. ბიზანტინიზმი. ამგვარად, ცხადი ხდება, რომ IV საუკუნიდან თავს იჩენს რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში (ბიზანტიაში) ის მოვლენები, რომლებიც განსაზღვრავენ ქვეყნის საზოგადოებრივ-ეკონომიური ცხოვრების ახალ მიმართულებას, და რომ VII საუკუნის დასაწყისისათვის ჩვენ გვაქვს ბიზანტიაში საკმაოდ გამოკვეთილი სპეციფიკური ნიშნებით დახასიათებული ახალი ფეოდალურ-ქრისტიანული საზოგადოება. ამ ახალი საზოგადოების ჩამოყალიბებაში, როგორც ზემოთ § 1-ში მოხსენებული ფაქტებიდან ჩანს, არამცირედი მნიშვნელობა ჰქონდა ორ ელემენტს—აღმოსავლურობას და ქრისტიანობას, ამ ორ ელემენტს ამიერიდან გადამწყვეტი მნიშვნელობა ექნება ქვეყნის ცხოვრებაში ორი დანარჩენი ელემენტის გვერდით (ელინიზმი და რომანიზმი). და, აი, ეს ოთხი საწყისი — ელინურობა, რომაულობა, აღმოსავლურობა და ქრისტიანობა განსაზღვრავენ იმას, რასაც ეწოდება ბიზანტინიზმი.

პირველ ყოვლისა, ჩვენთვის ცხადია, რომ ბიზანტია, როგორც ძველი საბერძნეთის წიაღიდან წარმოშობილი, მჭიდროდ არის დაკავშირებული ელინიზმთან. ბიზანტიელებს არ გაუწყვეტიათ კავშირი ანტიკურობასთან არც ენის, არც ლიტერატურისა და არც პოლიტიკური ცხოვრების მხრით თვით XV საუკუნემდე. ბერძნული ენა, მაგალითად, დაწყებული უძველესი არქაული პერიოდიდან და გათავებული დღევანდელი დღით, ერთ მთლიანს წარმოადგენს, რომელსაც ახასიათებს განვითარების სხვადასხვა ეტაპი.

შემდეგ: უსაფუძვლო არ არის, რომ ბიზანტიის იმპერიას ეწოდება აღმოსავლეთი რომის იმპერიაც. ამ სახელწოდებას მარტოოდენ გარეგანი ხასიათი კი არა აქვს. მართლაც, რომის გავლენა დიდი იყო ბიზანტიის სახელმწიფო ცხოვრებაში, კანონმდებლობაში, მართვა-გამგეობაში, სამხედრო ორგანიზაციაში; იმდენად დიდი იყო ეს გავლენა, რომ ბიზანტიელები თავის თავს „რომაელებს“ უწოდებდნენ (ქართ. „ჰრომნი“) და „ჰელენი“ უკვე „წარმართის მნიშვნელობით იხმარებოდა.

მაგრამ ყველაზე უფრო ბიზანტიური ეპოქა ბერძნულისა და რომაულისაგან თავისი აღმოსავლური და ქრისტიანული ელემენტებით განსხვავდება.

აღმოსავლეთისა და ბერძნების ურთიერთკავშირს უფრო გრძელი ისტორია აქვს, ვიდრე რომისა და ბერძნების, ქრისტიანებისა და ბერძნებისას, და ვიდრე ეს დღემდე იყო წარმოდგენილი. უკანასკნელი წლების მიღწევებმა ორიენტოლოგიაში ცხადყო დოკუმენტალურად, თუ რა ახლო დამოკიდებულებაში იყვნენ ბერძნები, მაგალითად, მცირე აზიელებთან. მართალია, ჩვენ გვქონდა ზოგიერთი მოსაზრება ამის შესახებ ჯერ კიდევ კრეჩმერის წყალობით[1], რომელმაც ენობრივ მოვლენებზე დაგვიხატა სურათი მცირეაზიელთა გავლენისა უძველეს

[1] P. Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache, 1896.

ბერძნებზე, მაგრამ ეს მოსაზრებები მაინც არ გასცილებია თეორიულ დასკვნებს. დღეს კი ჩვენ ხელთ გვაქვს ხეთური წარწერები, სადაც ამოკითხულია ძველი ნაცნობი ამბები ბერძენთა ცხოვრებიდან, რომელთაც ადგილი ჰქონია პამფილიის სანაპიროებზე მიკენის პერიოდის დასაწყის ხანაში და მის უწინარესაც.

შემდეგ ეს ურთიერთობა შენელდა (ატიკის პერიოდი), ხოლო ალექსანდრე მაკედონელის დროიდან კი, როდესაც ბერძნულ ორბიტში მოექცა აღმოსავლეთის უმეტესი ადგილები, თვით ინდოეთიც კი, აქ—აზიასა და აფრიკაში—ბერძნული კულტურა შეეჯახა აღმოსავლეთის ძველ კულტურებს, განიცადა ამ უკანასკნელთა მრავალმხრივი გავლენა და შექმნა განსაკუთრებული ელინურ - აღმოსავლური არე.

ამ პერიოდის სახეცვლილება ჩვენთვის ნათელი იქნება, თუ ჩვენ შევადარებთ ძველ ელინურსა და ახალ (ალექსანდრე მაკედონელის შემდეგდროინდელ) კულტურებს გარეგნულადაც. ძველი პერიოდის კულტურნარევობა დამთავრდა იმით, რომ ცენტრი ძველი ბერძნული კულტურისა შეიქმნა ატიკა (ათენი), ალექსანდრე მაკედონელის შემდეგ კი ელინურ-აღმოსავლურ არეში ამ კულტურის ცენტრებად ჩვენ გვევლინება: ალექსანდრია (ეგვიპტეში), ანტიოქია (სირიაში), ღაზა (პალესტინაში), ბეირუტი (ფინიკიაში), თარსუსი (თარშეთი, კილიკიაში), სელევკია (ტიგროსზე), კესარია, ანგორა (გალატიაში) და სხვ. ამ ცენტრების ეკონომიური კავშირი როგორც ურთიერთ შორის, ისე აღმოსავლეთის ქვეყნებთან წამყვან როლს ასრულებს აღმოსავლეთ რომის იმპერიის ცხოვრებაში; აქ, განსაკუთრებით სირიის ცენტრებში, იყო სამრეწველო საწარმოებიც, რომლებიც ამზადებდნენ საშინაო და საგარეო ვაჭრობისათვის აუცილებელ საგნებს. ერთი სიტყვით, ტონს უკვე ბერძნულ კულტურაში დიდი საბერძნეთი კი არ აძლევს, არამედ აღმოსავლეთი. გადავავლოთ ახლა თვალი მაშინდელი მეცნიერებისა და მწერლობის ცალკე დარგებს.

ეგვიპტე: ფილოსოფია: ფილონ ალექსანდრიელი (I საუკ. 20—45/50 წწ.); ნეოპლატონიზმი (პლოტინე) (204—270).

ასტრონომია: პტოლემაიოსი.

მათემატიკა: დიოფანტე.

ენა, ლიტერატურა: აპოლონიოს დისკოლოსი (II საუკ.), ჰეროდიანე (II საუკ., აპოლონიოს დისკოლოსის შვილი), იულიოს პოლიდევკე (II საუკ.), ათენეოსი (II საუკ.).

ისტორია: აპიანე, ოლიმპიოდორე, თეოფილაქტე სიმოკატა (VII საუკ.).

რომანი: აქილევს ტატიოსი.

პოეზია-ეპოსი: სვინეზიოსი, ნონნე და სხვები.

თეოლოგია: ორიგენე, ათანასი, არიოზი, კირილე.

ქრონოგრაფია: სექსტოს იულიოს აფრიკანე (IV საუკ.).

უფრო გვიან პერიოდს ეკუთვნის **სირია-პალესტინის** მონაწილეობა ბერძნული კულტურის ჩამოყალიბებაში: უფრო ძველ პერიოდში აქედან არიან **ისტორიკოსი** პოსიდონიოს აპამეელი, ნიკოლოზ დამასკელი და ახალი აღთქმის ავტორები.

ანტიოქიიდან არიან: ლიბანიოსი, იოანე ოქროპირი, თეოდორიტე კვირელი (IV და V საუკუნეები), იოანე მალალა (ქამთააღმწერლობის მამამთავარი), იოანე ანტიოქელი (ისტორიკოსი).

ამავე მხარიდან არიან: ზოსიმე, პროკოპი კესარიელი, ევსტათი ეპიფანიელი (VI საუკ.), იოანე ეპიფანიელი (VI საუკ.), ევსევი, ევაგრე (536—600 წწ.), ლუკიანე, იამბლიხოსი და ჰელიოდორე (რომანების მწერალი).

რომანოზი — საეკლესიო პოეზიის უდიდესი წარმომადგენელი — აგრეთვე სირიიდან არის.

მცირე აზია. აქ დავასახელებთ ისეთებს, რომელნიც საყოველთაოდ ცნობილი არიან:

ისტორია: არიანე, დიონ კასიოსი; ჰესიხი მილეტელი, აგათია.

გეოგრაფია: სტრაბონი.

პოეზია: გიორგი პისიდიელი.

საეკლესიო მოღვაწენი: ბასილი, გრიგოლ ნოსელი, გრიგოლ ნაზიანზელი.

ნეოპლატონიკოსი პროკლე დიადოხოსი (ლიკიიდან) და მრავალი სხვა.

ამგვარად, თითქმის მთელი ის მუშაობა, რომელიც ბოლოს და ბოლოს ბიზანტიურ კულტურას იძლევა, აღმოსავლეთში წარმოებს. თვით დედა-საბერძნეთში კი სულს ღაფავს ათენი, ისიც VI საუკუნიდან უმნიშვნელო დაბად გადაიქცევა, ხოლო მის გვერდით თითქოს ახალი ცენტრი იწყებს აღმოცენებას — კონსტანტინეპოლი, ეს „ოქროს ხიდი აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის“, რომელიც ინდოეთის საზღვაო გზის აღმოჩენამდე დიდი სავაჭრო ბაზრის როლს ასრულებდა.

ასეთი მდგომარეობა, ასეთი ურთიერთდამოკიდებულება ბიზანტიასა და აღმოსავლეთს შორის გვაქვს ჩვენ XI საუკუნემდე, როდესაც ბიზანტია ჰკარგავს აღმოსავლეთის პროვინციებს და კონსტანტინეპოლი უკვე ამიერიდან ბიზანტიის კულტურის ცენტრია. მაგრამ კავშირი აღმოსავლეთთან მაინც არის, ხოლო სხვა სახით; ახალი ელემენტები შემოიჭრება აქ: არაბული, სელჯუკური და სხვ.

დასასრულ, ჩვენ უნდა შევეხოთ ერთ დარგს, რომელშიც მხოლოდ უკანასკნელ ხანებში იწყეს მეცნიერული მუშაობა. რუს ბიზანტინისტთა (თ. უსპენსკი, ნ. კონდაკოვი) წყალობით წამოწყებულ არქეოლოგიურ კვლევა-ძიებასთან დაკავშირებით შეისწავლეს აგრეთვე აღმოსავლეთის ხელოვნების ნაშთები და გამოირკვა, რომ ბიზანტიური ხელოვნება უხვად სარგებლობდა აღმოსავლური მოტივებით. კონდაკოვისა და სტრჟიგოვსკის შრომებით ნათელყოფილია ქართული და სომხური ხელოვნების მონაწილეობა ბიზანტიური ხელოვნების შექმნაში[1], ეს შეეხება განსაკუთრებით არქიტექტურას, რომლის შესახებაც სტრჟიგოვსკი ამბობს: „საეკლესიო შენობათა ტიპების

[1] T. Strzigowsky, Baukunst der Armenier, 1918. „Die Entwickelung der kirchlichen Bautypen bleibt ohne Kenntnis des Ostens natürlich unverständlich“. მეორე შრომაში „Die Kunstgeschichte und die Byzantinischen Studien“, რომელიც დაიბეჭდა ჟურნალ „ბჳზანსიონში“ (Byzantion I [1924], 535—555), სტრჟიგოვსკი იმ აზრს ავითარებს, რომ ბიზანტიის ხელოვნების შესწავლას საზოგადოდ მარტო ბიზანტიის ხელოვნებისათვის კი არა აქვს მნიშვნელობა, არამედ საერთოდ ბიზანტიოლოგიური კვლევა-ძიებისათვის.

განვითარება, რასაკვირველია, გაუგებარი იქნებოდა აღმოსავლეთის ცოდნის გარეშე".

ამ საკითხის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობა მაინც არსებობს; სტრჟიგოვსკის საერთო შეხედულებას აღმოსავლური გავლენის შესახებ უპირისპირდება ვიქტორ შულცის იზრი, რომელიც ძველი ქრისტიანული ხელოვნების წარმოშობის ე ლ ი ნ ი ს ტ უ რ საფუძველს აღიარებს[1].

აკად. გ. ჩუბინაშვილის აზრით, პირიქით, ელინისტური ხუროთმოძღვრება სხვა ხასიათისაა: ელინისტურ უგუმბათო შენობას უპირისპირდება ბიზანტიური გუმბათიანი ტაძრები. გ. ჩუბინაშვილი წერს: „... საქართველოში შესამჩნევი განვითარება უკვე ადრე უნდა მიეღო გუმბათიან ამშენებლობას, იმ დროს როდესაც ჰელინისტური კულტურის ქვეყნებში უმთავრესად გავრცელდა არაგუმბათიანი—ბაზილიკური ეკლესიები"[2].

შემთხვევითი არ არის, რომ IV საუკუნეში ქართლში უკვე არსებობს თანამდებობა „მხატვართ-უხუცესისა" და „ხუროთ-მოძღვრისა" (ἀρχιζωγράφος καὶ ἀρχιτέκτων), რაც გულისხმობს საკმაოდ განვითარებულ ხელოვნებას[3].

საკითხი ბიზანტინიზმის აღმოსავლური საწყისის შესახებ ყველას ერთნაირად არ ესმის. ზოგიერთი ცნობილი წარმომადგენელი ბიზანტინოლოგიისა მართებულად ვერ აფასებს აღმოსავლეთის როლს და მას მხოლოდ ბერძნულ-რომაული კულტურის ათვისებაში ხედავს. ასე, მაგალითად, ა. ჰ ა ი ზ ე ნ ბ ე რ გ ი (წიგნში „ბერძენთა და რომაელთა სახელმწიფო და საზოგადოება")[4] და მასთან ერთად ინგლისელი მეცნიერი ბ ე ი ნ ს ი (Norman H. Baynes) ბიზანტიურ კულტურას თვლიან ელინისტური და რომაული ტრადიციების პროდუქტად, იმ დროს როდესაც აღმოსავლურ ელემენტს მეორეხარისხოვან მნიშვნელობას აკუთვნებენ[5]. ჩვენ ვთვლით ამას ბიზანტიური კულტურის საკითხთა ძველებური გაგების ნაშთად, როდესაც ბიზანტიის შესწავლას უცქეროდნენ ანტიკურის თვალით. ევროპული სკოლა ბიზანტინისტებისა კ რ უ მ ბ ა ხ ე რ ი ს მეთაურობით იბრძოდა ბიზანტიის უფლებისათვის, რომ იგი შესწავლილი და გამოკვლეული ყოფილიყო, იბრძოდა იმისათვის, რომ დაემტკიცებინა ბიზანტიის როლი ზოგად-საკაცობრიო კულტურის შექმნის საქმეში, და მოახერხა კიდევაც განეთავისუფლებინა ბიზანტია იმ სამარცხვინო ლაქისაგან, რომელიც მას ჰქონდა მიკუთვნებული ზოგიერთებისაგან, თითქოს ბიზანტიას შეერყვნას ყველაფერი ის ლამაზი, რაც ანტიკური სამყაროს მიერ იყო შექმნილი; და, ამგვარად, ბიზანტია მიღებულ იქნა მაღალი კულტურის მქონე ქვეყნების ოჯახში. ამ სკოლამ მოახერხა და მოუპოვა ბიზანტიას უფლებები და დაამტკიცა ბიზანტიის კულტურული ღირებულება ელინისტური და რომაული ტრადიციების შენახვის საქმეში, გამოამჟღავნა ბიზანტიის როლი ძველი

---

[1] Gerland-ის რეცენზია: Hist. Zeitschrift 137,3 [1928], გვ. 580. V. S c h u l z, Altchristiche Städte und Landschaften. II. Kleinasien, 2. Hälfte.

[2] გ. ჩ უ ბ ი ნ ა შ ვ ი ლ ი, რამდენიმე თავი ქართული ხელოვნების ისტორიიდან. თბ., 1926, გვ. 23; შ. ა მ ი რ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, ქარ იული ხელოვნების ისტორია, I თბ., 1944, გვ. 159; შდრ. იგივე წიგნის 1961 წლის გამოცემა, გვ. 117—118.

[3] სიმ. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, მცხეთა სამთავროს ახლად აღმოჩენილი ბერძნული წარწერა. საქ. სსრ მეცნ. აკად. მოამბე, ტ. IV, 1943, გვ. 577—584.

[4] A. H e i s e n b e r g. Staat und Gesellschaft der Griechen und Römer.

[5] იხ. Richard Salomon: Hist. Zeitschrift 137,3 (1928), გვ. 571.

საბერძნეთისა და ძველი რომის შესწავლის საქმეში. მაგრამ ასეთი მიდგომა, რა-საკვირველია, ცალმხრივია და ის არ კმარა ყველა იმ საკითხის გასაშუქებლად, რომლებიც ბიზანტიურ კულტურასთან არის დაკავშირებული.

ბიზანტიური კულტურის ნამდვილი ხასიათი გამოავლინეს მხოლოდ რუსმა მეცნიერებმა, რომლებიც აღზრდილნი იყვნენ კლასიკური, სლავური და აღმოსავლური ფილოლოგიის მონაპოვართა საფუძველზე. მათ აღმოაჩინეს ბიზანტიაში ის სპეციფიკური ელემენტი, რომლითაც „ბიზანტიური" განირჩევა „ბერძნულისაგან" ან „რომაულისაგან". ვასილევსკი, კონდაკოვი, უსპენსკი და სხვები ბიზანტიის ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში ამჟღავნებდნენ „არაბერძნული" და „არაროომაული" ტრადიციების როლს; საგლეხო მიწათმფლობელობის საკითხებს იკვლევდნენ, თუ ბიზანტიური ხელოვნების წარმოშობის საკითხებს,—ისინი ყველგან აღმოსავლეთის როლს ააშკარავებდნენ. ნახევარი საუკუნის განმავლობაში რუსული ბიზანტინოლოგიის მიღწევები XIX საუკუნის მეორე ნახევარში და XX საუკუნის დასაწყისში უკვალოდ ვერ ჩაივლიდა, და რუს მეცნიერთა კვალზე ევროპის მეცნიერნიც, სხვადასხვა დისციპლინათა წარმომადგენელნი, მივიდნენ იმ ურყევ დასკვნამდე, რომ უაღმოსავლეთოდ შეუძლებელია ბიზანტიური კულტურის მოვლენების გაგება.

ამგვარად, ბიზანტინიზმი არის შედეგი რომანიზმის შერევისა (ძველი საბერძნეთის ტერიტორიაზე) აღმოსავლეთის კულტურებთან, იმ შერევისა, რომელიც ყალიბდებოდა ფეოდალურ ურთიერთობათა დამკვიდრებისა და ქრისტიანობის გარშემო წარმოებული ბრძოლის პერიოდში.

ეს ელემენტები, რომლებიც ახასიათებს ბიზანტინიზმს, მკაფიოდ გამოსჭვივის აღმოსავლეთ რომის ცხოვრებაში უკვე კონსტანტინე I-ის დროიდან და ამიტომ ბიზანტიური პერიოდის ბერძნული ლიტერატურის განხილვასაც ჩვენ ვიწყებთ IV საუკუნიდან[1]. ეკონომიური და საზოგადოებრივი ცხოვრების აგებულების შესწავლის მიხედვით ფრ. ენგელსმა უკვე კარგა ხანია განსაზღვრა ბიზანტიური პერიოდი IV—XV საუკუნეებით. „ბუნების დიალექტიკაში", სადაც მან მოგვცა აგრეთვე მსოფლიო ისტორიის სქემა, ენგელსი წერს: „განსხვავება მსოფლიოს მდგომარეობაში ძველი დროის ბოლოსა, დაახლოვებით 300 წელსა, და საშუალო საუკუნეებს—1453 წელს შორის...". „კონსტანტინეპოლის აღმავლობასა და რომის დაცემასთან ერთად ბოლო ეღება ძველ დროს; კონსტანტინეპოლის დაცემასთან ერთად გაუთიშავად არის დაკავშირებული საშუალო საუკუნეების დასასრული"[2].

ხოლო ამ გრძელ პერიოდში (IV—XV საუკუნეები) ოთხი ფენაა წარმოდგენილი:

1. მონათმფლობელური საზოგადოებიდან ფეოდალურისაკენ (IV—VI სს.).

2. ფეოდალური სენიორიების წარმოქმნა და განვითარება (VII—X სს.);

---

[1] უფრო დაწვრილებით ბიზანტიური პერიოდის განსაზღვრის შესახებ იხ. ჩვენი „ლექციები ბიზანტიის ისტორიიდან", თბ. 1948, გვ. 34—37.

[2] „Диалектика природы" 1948 წლის რუსული გამოც., გვ. 152—153; იხ. „მარქსი და ენგელსი ანტიურობის ძესახებ". თბ. 1937, გვ. 222—223.

3. ფეოდალური მონარქიის ჩამოყალიბება (XI—XII სს.) და
4. იმპერიის დაშლა (XIII—XV სს.)[1].

ბიზანტიურ ლიტერატურასაც ჩვენ განვიხილავთ ამ პერიოდების საზოგადოებრივ-ეკონომიური ცხოვრების ქვალობაზე.

---

[1] იხ. История греческой литературы. Схема-план. Изд. АН СССР, 1939, стр. 22—25. Г. Т. Горнов-ი იძლევა სხვაგვარ პერიოდიზაციას: а) Византия—рабовладельческая империя (IV—VI вв.); б) период генезиса византийского феодализма (VII—IX вв.), в) период завершения построения феодальных отношений (X—XII вв). г) период поздневизантийского феодализма (XIII—XV вв.). (Вопросы истории, 1948, № 2, стр. 165.

თავი მეოთხე

ბიზანტიური მწერლობის შესწავლის ისტორია

პირველად ბიზანტიური ლიტერატურის მოკლე მიმოხილვა მოგვცა პატარა წიგნში Я. Г. Мищенко-მ, **Краткий очерк греческой литературы от начала ее до половины XV в. по Р. Х.** (Киев, 1897), стр. 253. აქ გვ. 207—216 მიმოხილულია საქრისტიანო მწერლობა I—IV საუკუნეებში, ხოლო გვ. 217—253 „Византийская эпоха, V—XV века по Р. Х.“.

§ 4. ბიზანტინოლოგიის მდგომარეობა XIX საუკუნემდე. დიდი ხანი არ არის მას აქეთ, როდესაც მეცნიერება არავითარ ყურადღებას არ აქცევდა ბიზანტიას. არც ენა, არც ლიტერატურული ცხოვრება, არც მისი პოლიტიკური ვითარება არ აინტერესებდათ მეცნიერებს. იყო შემთხვევები, როდესაც გამოჩენილი ევროპელი მეცნიერები აფრთხილებდნენ თავიანთ მოწაფეებს—თუ არ გინდათ, რომ „მეცნიერების სიყვარული დაგეხშოთ და პედაგოგიური ძალა მოგიდუნდეთ“, არ მიჰყოთ ხელი ბიზანტიის შესწავლასო. რა უნდა ყოფილიყო ამის მიზეზი? რა ფაქტორებმა გამოიწვიეს ის, რომ ასე განზე იქმნა მიგდებული ის ქვეყანა, რომელსაც დამოუკიდებელი პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრება ჰქონდა 1000 წლის მანძილზე, ამ ხნის განმავლობაში აღმოსავლეთის ქვეყნებთან იყო მჭიდრო ურთიერთობაში და აღმოსავლეთის ხალხთა მონაწილეობით შექმნა მდიდარი ლიტერატურა. მაგრამ ყველაფერი ეს კარგად გვესმის ახლა, მაშინ კი, იმ ნიჰილიზმის ხანაში, სულ სხვაგვარი წარმოდგენა ჰქონდათ ბიზანტიაზე.

როგორც დავინახეთ, ბიზანტია არის ფეოდალური ფორმაციის ის სახელმწიფო, რომელიც აღმოცენდა ძველი საბერძნეთის ნანგრევებზე, იმ ძველი საბერძნეთისა, რომელსაც რომაელთა ბატონობა გამოუვლია. ამ განმარტებიდან ჩანს, რომ ბიზანტიით უნდა დაინტერესებულიყო სწორედ ის, ვისაც ბერძენ-რომაელთა ისტორიასთან ჰქონდა საქმე, რომ თვით ანტიკური კულტურის გაგებისათვის მისი შთამომავალის, მემკვიდრის, შესწავლაც საჭირო იყო. და შესაძლებელია ბ ი ზ ა ნ ტ ი ნ ი ს ტ ი კ ი ს უგულვებელყოფაც სწორედ ამ გარემოებით აიხსნებოდეს. და ის გამოჩენილი ევროპელი მეცნიერი, რომელიც თავის მოწაფეს აფრთხილებდა ბიზანტიური საშიშროებისაგან, სწორედ ბერძნულ-რომაული მკოდნეობის სპეციალისტი უნდა ყოფილიყო. ბერძნულ-რომაული ფილოლოგიის სპეციალისტისათვის უარყოფითსა და შიშისმგვრელ მოვლენას წარმოადგენდა ის გარემოება, რომ ბიზანტიურ პერიოდში ბერძნების ენა იმდენად „დაეცა“, რომ, მაგალითად, მას შეეძლო ἀπό აკუზატივით ეხმარა, ლიტერატურა იმდენად დაკნინდა, რომ მხატ-

ვრული პოეზია საეკლესიო საგალობლებით ამოიწურებოდა, ხოლო საისტორიო მწერლობა უშნოდ გადმოცემული ბიბლიური ზღაპრებით ირთობდა თავს; დასასრულ, პოლიტიკური ცხოვრება ბიზანტიისა სავსე იყო გულშემზარავი ამბებით: სამეფო ტახტზე თავბრუდამხვევი სისწრაფით სცვლიდნენ ერთმანეთს ბატონიშვილი და მეჯინიბე, მთავარსარდალი და ჯარისკაცი, გამეფების ჟინით შეპყრობილი შვილი დედას სატუსაღოში აგზავნიდა ან ძმას თვალებსა სთხრიდა. ერთი სიტყვით, ბიზანტია თავისი ცხოვრების ყოველი წერტილით შეურაცხყოფდა ანტიკური ფილოლოგოსის კლასიკურ იდეალს. ასეთი შეხედულება იყო თვით ახალ საბერძნეთშიც, სადაც დიდი წინაპრების გახსენების დროს მეექვსე-მეხუთე საუკუნეთა საბერძნეთზე ოცნებობდნენ, ხოლო ბიზანტიური საშუალო საუკუნეებისა არაფერი უნდოდათ სცოდნოდათ. აზრადაც არ მოსდიოდათ გვიან ბერძნული, ბიზანტიური და ახალბერძნული პერიოდები ჩამოესხათ ერთ მთელეულში, რომელიც გრძელდება მეოთხე საუკუნიდან დღევანდლამდე, და შეესწავლათ ის როგორც კაცობრიობის ისტორიის დამოუკიდებელი და ამავე დროს აუცილებელი წევრი. ამას, რასაკვირველია, თავისი გამართლებაც აქვს; ბიზანტიელები და მათთან კულტურულ-ისტორიულად დაკავშირებული ერები საგრძნობლად დაშორდნენ დასავლეთ ევროპის განვითარების გზას იმ ეკონომიური, პოლიტიკური და საეკლესიო მოვლენების წყალობით, რომელთაც იქ ჰქონდათ ადგილი[1].

მაგრამ ბერძნულ ფილოლოგიაშიც იქმნა წამოყენებული ის დებულება, რომელიც ყველა დარგშია ძალაში. „აქაც საჭიროდ დაინახეს ისტორიული თანმიმდევრობის დადგენა და ის, რაც ზერელე მაყურებელს უმნიშვნელოდ მიაჩნდა, ჩაკვირვებულმა—და ამასთანავე თავისი საქმის სიყვარულით მკვლევარმა—მეცნიერმა დიდად მნიშვნელოვანი მომენტები აღნიშნა. გამოირკვა, რომ ბიზანტიური ეპოქა არა თუ შესაძული და დასაძრახია, არამედ თვით იმ კლასიკური ფილოლოგოსისათვის, რომელსაც სოფოკლე და პლატონი იდეალად მიაჩნია, ამ უკანასკნელთა გაგებისთვისაც ესაჭიროება ის".

და ჩვენ ვხედავთ, რომ XIX საუკუნეში წინანდელი უგულვებელყოფა უკვე ნელდება და ბიზანტინოლოგიის სხვადასხვა დარგებში მუშაობენ ისეთი მეცნიერები, როგორიც იყვნენ: **Васильевский, Успенский, Кондаков, F. Hirsch, C. de Boor, K. Krumbacher** და **Schlumberger**.

გარდატეხა ბიზანტინოლოგიურ კვლევა-ძიებაში მოხდა XIX საუკუნეში, როდესაც ბიზანტიის საკითხების რკვევა ნამდვილ მეცნიერულ საფუძვლებზე დაამყარეს რუსმა მეცნიერებმა. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში რუსეთის გამოჩენილი მეცნიერნი ჩაუდგნენ სათავეში ამ დარგს და ბიზანტიის სახელმწიფო და საზოგადოებრივი ცხოვრების ნამდვილი სურათი გადაგვიშალეს; მათ თავიანთი პირველხარისხოვანი გამოკვლევებით იმდენად აშკარა გახადეს ბიზანტიური სამყაროს თავისებური ხასიათი, რომ ბიზანტინოლოგიასაც საპატიო ადგილი დაუმკვიდრეს მსოფლიო მეცნიერებაში და რუსულ ბიზანტინისტიკასაც ჰეგემონური როლი მოუპოვეს: XIX საუკუნის ნახევრიდან დღემდე მსოფლიო ბიზანტინისტიკაში წამყვანი არიან რუსი ბიზანტინისტები, რომელთა მეოხებითაც ბიზანტინოლოგიური კვლევა-ძიება დასავლეთ ევროპის სხვადასხვა სამეცნიერო ცენტრებშიც აღორძინდა.

[1] **Krumbacher**: BZ I, 2; შეად. აგრეთვე Phil. Wochenschrift, 1926, გვ. 609.

§ 5. ბიზანტინოლოგია და რუსი მეცნიერები. ოდესღაც გავრცელებული იყო აზრი, რომ ბიზანტინისტიკის განვითარებას რუსეთში მეცნიერული საფუძვლები კი არა ჰქონია, არამედ მხოლოდ წმინდა პოლიტიკურიო; ამბობდნენ —ცარისტული მთავრობა სთვლიდა მართლმადიდებელ რუსეთს ბიზანტიის მემკვიდრედ, მოსკოვს—მესამე რომად, რის გამოც პრეტენზიებს აცხადებდა კონსტანტინეპოლზე და სრუტეებზე, და ამიტომ ხელს უწყობდა რუსი ბიზანტინისტების მუშაობასო. თუ ჩვენ არსებულ მასალებს შევისწავლით, დავინახავთ, რომ ასეთი აზრი უსაფუძვლოა. თუ რუსული ბიზანტინისტიკა განვითარდა, სწორედ იმიტომ, რომ მას მკვიდრი მეცნიერული საფუძვლები ჰქონდა. რაც შეეხება მეფის მთავრობას, იგი ხშირად გადაულახავ დაბრკოლებებს უქმნიდა ბიზანტინოლოგიურ მუშაობას.

თ. უსპენსკიმ განიზრახა ოდესაში დაეარსებინა ბიზანტიის შემსწავლელი საზოგადოება და სპეციალური ჟურნალიც. მან დაწერა განმარტებითი ბარათი მთავრობისათვის წარსადგენად, აღნიშნა ის სამეცნიერო მიზნები, რომელთაც ისახავდა ეს ახალი საზოგადოება...

ოდესის სამოსწავლო ოლქის უფროსმა არ დაუმტკიცა წარდგენილი წესდება საზოგადოებისა და არც ჟურნალის გამოცემა. სხვათა შორის ოლქის უფროსი წერდა: „Уделяя мало места для выяснения научной стороны вопроса, автор записки весьма основательно указывает на его политическое значение. По его мнению, новое общество должно способствовать распространению идеи объединения в среде различных славянских народностей и возведению русского языка на степень общенаучного славянского. Очевидно. что рассматриваемый с этой точки зрения проект, утрачивая свой исключительно научный характер, вступает в область международной политики и, следовательно, выходит из круга вопросов, подлежащих ведению представителей учебного ведомства“.

როგორც ვხედავთ, რუსეთის მთავრობა, პირიქით, ბიზანტინოლოგიის პოლიტიკურ მნიშვნელობას არ სთვლის ისეთ ფაქტორად, რომ მისი გულისათვის ხელი შეუწყოს ბიზანტიის კულტურის საკითხების კვლევა-ძიებას. ასე რომ მიზეზი რუსული ბიზანტინოლოგიის წარმატებებისა ძირითადად საკითხის პოლიტიკურ მხარეში კი არ უნდა ვეძებოთ, არამედ სულ სხვა რამეში: **რუსმა ბიზანტინისტებმა სწორად, მართებულად დასვეს ბიზანტინოლოგიური საკითხები.**

დასავლეთ ევროპაში პირველად საფრანგეთში გაფართოვდა ბიზანტინოლოგიური კვლევა-ძიება. ჯერ კიდევ ჯვაროსანთა ომების დროიდან ფრანგები დაინტერესდნენ მახლობელი აღმოსავლეთით, სადაც მათ დაიწყეს თავიანთი კოლონიების დაფუძნება. „მისიონერები იყვნენ პირველი კომივოიაჟორები, იმათ მოუმზადეს ბაზრები ფრანგულ საქონელს... მისიონერები მიდიოდნენ ვაჭრების წინ, მათ მიჰყვებოდნენ კონსულები, დიპლომატიური აგენტები და ხელნაწერთა კოლექციონერები[1]. ამან, რასაკვირველია, კარგი ნაყოფი მოუტანა ბიზანტინოლოგიას, ბევრი მონოგრაფია დაიწერა თვით კონსულების მიერაც, მაგრამ არ შეეძლო თავისი კვალი არ დაეჩნია იმ გარემოებას, რომ ასეთი ბიზანტინოლოგია პოლიტიკური და კომერციული ინტერესების მაჩანჩალა იყო.

რაც შეეხება რუსეთში ბიზანტინოლოგიის განვითარებას, იგი სულ სხვა პირობებში მოხდა.

[1] Ф. Успенский, Из истории византиноведения в России: Анналы I, 111.

XV საუკუნიდან მოკიდებული მთელი ბალკანეთის ნახევარკუნძული და მცირე აზია, ე. ი. ის ტერიტორია, სადაც ბიზანტიის იმპერია და სამხრეთსლავური სახელმწიფოები იყო, თურქებმა დაიპყრეს. XIX საუკუნეში უმაღლეს მწვერვალს მიაღწია მოძრაობამ თურქების წინააღმდეგ. რუსეთისათვის წამოიჭრა პოლიტიკური პრობლემა იმ ხალხების შესახებ, რომლებიც თურქთა უღელქვეშ იყვნენ და დახმარებას საჭიროებდნენ.

მეორე მხრით, რუსულ საისტორიო მეცნიერებაში დაისვა საკითხი რუსული სახელმწიფოებრივობის გენეზისის შესახებ, რასაც ბიზანტიის შესწავლა უნდა წამძღვარებოდა. ყოველ შემთხვევაში, გაბატონებული იყო აზრი, რომ ბიზანტიის გავლენა რუსეთზე დიდი იყო; ყველაფერი—სახელმწიფოებრივ წყობაში, ლიტერატურასა და ხელოვნებაში—მიჩნეული იყო როგორც შედეგი ბიზანტიის გავლენისა რუსეთზე. ჯერ ჯიდევ XVII საუკუნიდან ემჩნევა მოსკოვის სახელმწიფოს საზოგადოებრივ-კულტურული მოთხოვნების გაფართოება და პოლიტიკური შეგნების საჭიროება. ბიზანტიის შესწავლა მიჩნეული იყო აუცილებელ პირობად რუსეთის ისტორიის შესწავლისათვის. ის კი არა, იმასაც ამბობდნენ, რომ ბიზანტიის ისტორიის საკითხთა დამუშავება რუსეთის ისტორიკოსთა საქმეაო.

ბიზანტინოლოგიური საკითხების ასე დასმა, რასაკვირველია, უფრო მეცნიერული, ე. ი. მართებული იყო, ვიდრე ფრანგთა და საზოგადოდ დასავლეთ-ევროპელთა ვაჭრულ-კომივოიაჟორული „მეცნიერება“.

მაგრამ პირველი რუსი მკვლევარები ამ დარგში (XVIII—XIX საუკუნის აკადემიკოსები, უმეტესად ევროპიდან მოწვეული მეცნიერნი) ვერ იდგნენ სათანადო სიმაღლეზე. ბიზანტინოლოგიურ კვლევა-ძიებას ხელს უშლიდა ის გარემოებაც, რომ რუსი ისტორიკოსები ბრმად ბაძავდნენ დასავლეთ ევროპის მეცნიერთ. „Препятствовала подражательность западным учителям, которые заставляли их держаться в тесном кругу иностранной исторической науки“—წერდა უსპენსკი 1874 წელს.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში იშვიათი ტემპით იწყებს ბიზანტინოლოგია განვითარებას რუსეთში, და იწყებს სხვა გზით, დასავლეთ ევროპისაგან განსხვავებული გზით, რუსული ელფერით: შერჩეულია ბიზანტინოლოგიიდან ის თემები, რომლებსაც რუსეთის ისტორიასთან და ლიტერატურასთან აქვთ კავშირი. ბიზანტინოლოგიური მუშაობის განვითარებას და მის ახალ ხასიათს აპირობებენ, რასაკვირველია, ის პროგრესული მიმდინარეობები, რომლებითაც ხასიათდება 60-იანი წლების რუსეთის საზოგადოებრივი ცხოვრება.

ბიზანტინოლოგიური კვლევა-ძიების ამ აღორძინების დამწყები და სულისჩამდგმელი არის ვ. ვასილევსკი (1838—1899), ხოლო მისი უახლოესი თანამშრომელი და მისი საქმის გამგრძელებელი—თ. უსპენსკი (1845—1928). ვასილევსკი იყო ბუმბერაზი მეცნიერი, უდიდესი პატრიოტი, რუსული ბიზანტინოლოგიური სკოლის შემქმნელი. მისი სკოლიდან გამოვიდნენ თ. უსპენსკი, ნ. კონდაკოვი, ა. ვასილიევი, პ. ბეზობრაზოვი და სხვები.

ვასილევსკი და უსპენსკი უპირატესად ბიზანტიისა და სლავიანების ისტორიებზე მუშაობდნენ და მათ გამოკვლევებს ის განასხვავებს ევროპის მეცნიერთა გამოკვლევებისაგან, რომ ისინი ბიზანტიის პოლიტიკური ისტორიის საკითხებს იკვლევდნენ ეკონომიური და სოციალური საკით-

ხების ფონზე. ისინი სამართლიანად აღნიშნავენ, რომ „Западные ученые пренебрегли особенностями, развившимися в Византии, и проглядели явления, которых нельзя объяснить римским правом и римской государственностью. Почему, напр., в V веке Рим пал под ударом варваров, а Византия устояла? Почему там развивается феодализм, а здесь держится свободная сельская община? Почему романизация, всесильная на Западе, оказывается слабой на Востоке? Оказался неоцененным такой фактор, как византинизм...“ „Для нас—ამბობდა უსპენსკი 1895 წელს—Византия не археологическая или отвлеченная проблема знания, а реальный предмет, важный для познания своей собственной истории“[1].

თავის მოწაფეებთან საუბარში ვ. ვასილევსკის არა ერთხელ გამოუთქვამს თავისი ღრმა რწმენა, რომ სწორედ ბიზანტინოლოგია წარმოადგენს იმ სფეროს, რომელსაც შეუძლია გამოამჟღავნოს და განავითაროს რუს მეცნიერთა დამოუკიდებელი მუშაობა მსოფლიო ისტორიის დარგში, რომ სწორედ აქ ეძლევათ მათ საშუალება არა მარტო შეითვისონ სხვისი აზრები ან, საუკეთესო შემთხვევაში, შორიდან მოწიწებით მიჰყვნენ სხვებს გაქელილი გზებით, არამედ ახალი გზებიც აღმოაჩინონ და სრულუფლებიანი მონაწილენი გახდნენ საერთო, მსოფლიო მეცნიერებისა, „с возможностью не только заимствования, но и своих собственных вкладов“[2].

ვასილევსკი (Василий Григорьевич Васильевский, 1838—1899). ჯერ კიდევ ახალგაზრდობაშივე, 1868—69 წლებში, თავის სამაგისტრო დისერტაციაში „Политическая реформа и социальное движение в древней Греции в период ее упадка“, ვასილევსკი ისტორიის საკითხების კვლევას ამყარებდა ეკონომიური და საზოგადოებრივი ცხოვრების ძირითად ფორმათა ცვალებადობაზე. „Внутреннее социально-политическое развитие греческого народа,—ამბობდა ის,—совершалось по тем же законам, какие заметны в истории других государств; оно представляет в сущности тот же самый порядок явления и смены основных форм экономического и общественного быта, какой потом повторяется в истории Рима и новых государств Европы“[3].

დიდია ვასილევსკის ღვაწლი რუსეთის სახელმწიფოს უძველეს საუკუნეთა ისტორიის საკითხების კვლევის საქმეში. მისი შრომები ამ დარგში („Варяго-русская и варяго-английская дружина в Константинополе XI и XII веков“, „О варяго-руссах“, „Русско-византийские отрывки“ და „Русско-византийские исследования“) დღესაც არ არიან მნიშვნელობას მოკლებული და სსრკ ისტორიის შესახებ არსებულ ლიტერატურაში პირველ რიგში აღინიშნებიან. ამ

---

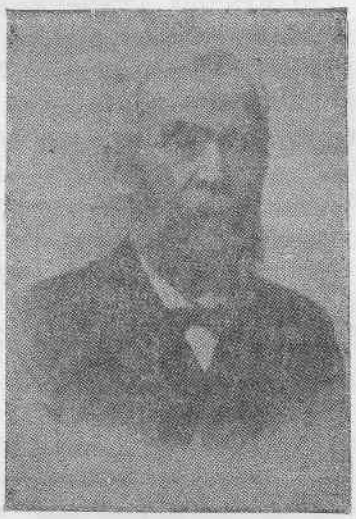
[1] В. П. Бузескул, Очерк научной деятельности Ф. И, Успенского: Памяти акад. К. И. Успенского. Л., 1929, стр. 32—33.

[2] იხ. Византийский Временник VI (1899), 638.

[3] იხ. В. Вр. VI (1899), 638. უკვე ამ თავისი პირველი შრომით ჩანდა ვ. ვასილევსკი როგორც მოწინავე მეცნიერი: „В. Г. Васильевский пишет о социальном движении древней Греции, пишет тогда, когда социальная сторона в истории еще не привлекала к себе должного внимания. В этом отношении он опередил господствовавшее тогда направление в исторической науке“ (В. Бузескул, Всеобщая история и ее представители в России. Л. 1931, стр. 150).

თავისი შრომებით ვასილევსკიმ დიდად შეუწყო ხელი ვარიაგების საკითხის სწორად გადაჭრას და მასაც უძევს წილი იმ დებულების დადგენაში, რომელიც საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში დღეს სახელმძღვანელოდ არის მიღებული: „Рюриковичи появились в Восточной Европе уже тогда, когда восточно-славянское общество, пережив период военной демократии, уже успело образовать несколько дофеодальных политических объединений (Союз дулебов, Славия, Куявия, Артания)“[1].

ზემოალნიშნული შრომებით გამოირკვა არა მარტო რუსეთის ისტორიის საკითხები, არამედ თვით ბიზანტიის ისტორიისაც. სწორედ ვასილევსკიმ ამ შრომების წყალობით საფუძველი ჩაუყარა იმ ახალ შეხედულებას ბიზანტიაზე, რომელიც აღიარებდა ბიზანტიური სამყაროს აღმოსავლურ ხასიათს, აღიარებდა იმას, რომ ბიზანტიური კულტურა ელინისტური კულტურის უბრალო გაგრძელება კი არაა, არამედ მის შექმნაში მიღებული აქვს მონაწილეობა აღმოსავლეთსა და მის ხალხებს.



მაგრამ მსოფლიო მეცნიერებაში ვ. ვასილევსკიმ სახელი გაითქვა მაინც თავისი წმინდა ბიზანტინოლოგიური გამოკვლევებით (პირველი მათგანია „Византия и Печенеги“). ამ გამოკვლევებში მან შეძლო ბიზანტიის ისტორიის მრავალი საკითხი სწორად გადაეჭრა იმიტომ, რომ ისტორიული ფაქტები და ისტორიული პროცესები მან განიხილა და შეისწავლა ბიზანტიელთა ეკონომიური და სოციალური ცხოვრების ფონზე. ასე, მაგალითად, ვასილევსკის ნაშრომის („Законодательство иконоборцев“) წყალობითაა, რომ ჩვენ დღეს სწორი წარმოდგენა გვაქვს ხატისმებრძოლეობაზე, გარეგნულად სარწმუნოებრივს, მაგრამ არსებითად უაღრესად სოციალურ-ეკონომიურ მოძრაობაზე. ხოლო IX—X საუკუნეებში ფეოდალების წინააღმდეგ მთავრობის მიერ წარმოებულ ბრძოლაზე ფუძემდებელ გამოკვლევას წარმოადგენს მისი „Материалы для внутренней истории Византийского государства“, რომელშიც მოცემულია ღრმა ანალიზი კეისრების მიერ ფეოდალების წინააღმდეგ სამიწათმფლობელო საკითხებზე გამოცემული ნოველებისა[2].

ვ. ვასილევსკი, გარდა იმისა რომ დიდი მეცნიერი იყო, კარგი აღმზრდელიც იყო. მისი ლექციები და სემინარები საუკეთესო სკოლას წარმოადგენდნენ სამეცნიერო კადრების აღზრდისათვის[3]. ამ სკოლას ეკუთვნის მთელი პლეადა გამოჩენილი რუსი ბიზანტინისტებისა.

[1] იხ. აკად. გ ო ტ ი ე: БСЭ, т. 50 (1944 г.), стр. 59.

[2] ეს გამოკვლევები, დაწერილი 1870-იან და 80-იან წლებში, გადმობეჭდილია ახალ გამოცემაში: Труды В. Г. Васильевского, т. IV, Л., 1930.

[3] ერთი მისი მოწაფეთაგანი, ცნობილი რუსი მწერალი ვ. ვ ე რ ე ს ა ე ვ ი, აღტაცებით იგონებს თავისი სტუდენტობის დროს, როდესაც ის ვ. ვასილევსკისთან სწავლობდა. იხ. В. В е р е с а е в, Воспоминания, М., 1946, стр. 267—268 (=В. В е р е с а е в, Собрание сочинений, т. 5, Москва 1961, стр. 257—259).

ვ. ვასილევსკის და მისი მოწაფეების მუშაობამ დიდი სახელი და ნდობა მოუხვეჭა რუსულ საზოგადოებაში ბიზანტინოლოგიას[1]. ეს ნდობა და ავტორიტეტი იმაშიც გამოიხატა, რომ რუსეთის აკადემიამ შესაძლებლად დაინახა ბიზანტინოლოგიისათვის დაეთმო ცალკე ჟურნალი „Византийский Временник“ და მისი რედაქტორობა მიენდო ვ. ვასილევსკისათვის. ამ ჟურნალზე ჩვენ ქვემოთ სპეციალურად გვექნება ლაპარაკი და დავინახავთ, რომ მისი დანიშნულება მარტო ის კი არ იყო, რომ მოეთავსებინა ბიზანტინოლოგიური სტატიები, არამედ უმთავრესად ის, რომ შეექმნა დამოუკიდებელი სარბიელი რუსი მკვლევარებისათვის, რომლებიც მანამდე დასავლეთ ევროპის მეცნიერების ტყვეობაში იმყოფებოდნენ.

თ. უსპენსკი (Феодор Иванович Успенский, 1845—1928). ვ. ვასილევსკის მოწაფე და მისი საქმის ბრწყინვალე გამგრძელებელი იყო თ. უსპენსკი. იგი თავისი მასწავლებლის კვალდაკვალ ამუშავებს ბიზანტიის ისტორიის სოციალ-ეკონომიურ საკითხებს. შრომაში „К истории крестьянского землевладения в Византии“ იგი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ «ბიზანტიის ისტორიას უკვე ვერ მივაწერთ იმ თვისებებს, რომლებიც მას არ ეკუთვნის, და ვერ ვაღიარებთ, თითქოს ბიზანტიას ახასიათებდეს საუკუნეობრივი ჩამორჩენილობა და განუწყვეტელი დაქვეითება. ბიზანტიის ისტორიაში მჟღავნდება პრინციპული ელემენტები, რომლებიც აპირობებენ სახელმწიფოს ცხოველმყოფელობას და განვითარებას. უპირველესი მნიშვნელობა ენიჭება ეკონომიურსა და წოდებრივ ბრძოლას, პროვინციათა და ცენტრის ინტერესებს, შეჯახებას ბერძნულ-რომაულსა და „ბარბაროსულ“ ინსტიტუტებს შორის». ასე თანდათან ირკვევა ბიზანტიის ისტორიის თავისებური ხასიათი.

ძველი შეხედულება საგლეხო და სამიწათმფლობელო საკითხებზე ემყარებოდა გერმანელი მეცნიერის ცახარიე ფონ ლინგენტალის გამოკვლევებს, მაგრამ საგლეხო მიწათმფლობელობის საკითხი მასთან უმთავრესად დასავლეთ ევროპის სამიწათმფლობელო ურთიერთობათა ანალოგიით წყდებოდა. თ. უსპენსკიმ თავისი შრომებით ძირფესვიანად გადაამუშავა ეს საკითხი და გამოამჟღავნა ბიზანტიური ფეოდალური ინსტიტუტების თავისებური, შეიძლება ითქვას, ორიგინალური ხასიათი[2].

ასევე სრულიად ორიგინალურია თ. უსპენსკის გამოკვლევები „თემური ორგანიზაციის“ შესახებ. უსპენსკი პირველი იყო, რომელმაც თემური ორგანიზაცია, სრულიად მართებულად, დაუკავშირა, ერთი მხრით, სამიწათმფლობელო ურთიერთობათ, ხოლო, მეორე მხრით, სლავიანთა დასახლებას ბიზანტიის ტერიტორიაზე[3].

სხვა საკითხთა შორის, რომლებიც გადაწყვიტა თ. უსპენსკიმ სრულიად ახალი მეცნიერული მიდგომით, აღვნიშნავთ ტრაპიზონის იმპერიის წარმოშობისა და განვითარების ხასიათის საკითხს.

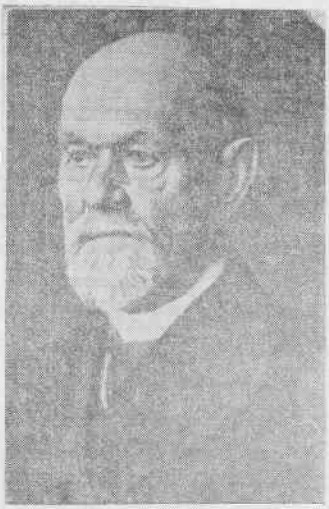
---

[1] იხ. Г. Л. Курбатов, Из истории научных связей русской Византинистики (В. Г. Васильевский в Германии): ВВр. 31 (1971), 79—83.

[2] Бузескул В. П., Очерк научной деятельности Ф. И. Успенского, стр. 41; Горянов Б. Т.: В. Вр. I (XXVI) (1947), 45, 58—60.

[3] ამის შესახებ დაწვრილებით იხ. ჩვენი „ლექციები ბიზანტიის ისტორიიდან“, თბ. 1948, გვ. 162.

თ. უსპენსკი აღნიშნავდა ტრაპიზონის ისტორიის შესწავლის უკმარობას და ამით ხსნიდა იმ ერთიმეორის საწინააღმდეგო და ხშირად ნაკლებ დასაბუთებულ შეხედულებებს, რომლებიც არსებობდა მეცნიერებაში ტრაპიზონის ისტორიისა და კულტურის შესახებ. ის სვამდა კითხვას: „ტრაპიზონის კულტურა ბიზანტიურ-კონსტანტინეპოლური კულტურის შემდგომ გაგრძელებას წარმოადგენს, თუ ატარებს ადგილობრივი ხასიათის ორიგინალურ თვისებებს, დაკავშირებით ამ კულტურის თავისებურ ეთნოგრაფიულ და გეოგრაფიულ პირობებთან“. უკანასკნელ შემთხვევაში თავისთავად იბადება საჭიროება გულდასმით იქნეს შესწავლილი ის ელემენტები, რომლებიც, როგორც ჩანს, არაუსაფუძვლოდ იქნა შეთვისებული იმპერატორთა ტიტულში და ნათლად მიგვითითებს იმაზე, რომ ეს იმპერია თავისი წარმოშობითა და არსებობით ემყარებოდა როგორც ქართულ ეროვნებას, ისე ჯერ ნაკლებ შესწავლილ ეკონომიურ და სავაჭრო-სამრეწველო კავშირს ყირიმთან და კავკასიასთან („...что эта империя в своем происхождении и существовании опиралась как на грузинскую народность, так и на весьма мало еще выясненные связи—экономические и торгово промышленные—с Крымом и Кавказом“). ეს უკანასკნელი მოსაზრებები გვაიძულებენ ის დასკვნა გამოვიტანოთ, რომ ტრაპიზონის იმპერიის ისტორია შეადგენს თავის ერთ ნაწილში რუსეთის ისტორიის კუთვნილ ამოცანას“, ასე წერდა თ. უსპენსკი ამ 50 წლის წინათ[1].



შემდეგ თ. უსპენსკიმ სპეციალური მონოგრაფია დაწერა—„Очерки истории Трапезундской империи“ (დაიბეჭდა მისი გარდაცვალების შემდეგ, 1929 წელს); ამ დროიდან იწყება ახალი ერა ტრაპიზონის იმპერიის ისტორიის საკითხთა კვლევაში. ამერიკაში მყოფმა რუსმა ბიზანტინისტმა ა. ვასილევმა ორი გამოკვლევა უძღვნა ტრაპიზონის საკითხს: „The Foundation of the Empire of Trebizond“[2] და 2) „The Empire of Trebizond in History and Literature“[3]. ვასილევი აღნიშნავს თ. უსპენსკის მიღწევებს იმაში, რომ მან ხაზი გაუსვა ადგილობრივი ლაზური ელემენტების განსაზღვრულ გავლენას ტრაპიზონის იმპერიის ისტორიაზე, ამ ისტორიის უფრო ახლო კავშირს თბილისთან და საქართველოსთან, ვიდრე კონსტანტინეპოლთან და ბიზანტიასთან; ამით აიხსნება ადგილობრივი ფეოდალური საფუძვლების თავისებური განვითარება[4].

თ. უსპენსკის გამოკვლევები უმთავრესად ბიზანტიის ისტორიას ეხება, მაგრამ მის ნაშრომთა შორის არის რამდენიმე, რომლებითაც მან დასახა ბიზანტინოლოგიის ძირითადი ამოცანები ბიზანტიის ლიტერატურის შესწავლის

[1] В. Вр. XXIII (1917—1922) გვ. 135—136.
[2] Speculum (1926), 1—37.
[3] Byzantion, vol. XV, 316—377. Boston. 1941.
[4] იხ. В. Вр. I (XXVI) (1947), 357.

საქმეშიც. პირველი ასეთი ნაშრომია „Византийский писатель Никита Акоминат из Хон“ (СПБ, 1874), თ. უსპენსკის სამაგისტრო დისერტაცია. ნიკიტა აკომინატი XII საუკუნის მნიშვნელოვანი მწერალი და ისტორიკოსია; მან თავის „ისტორიაში“ აგვიწერა საშუალო საუკუნეების ის ეპოქა, როდესაც მეტად დაძაბული იყო ურთიერთობა დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის. ნიკიტა აკომინატმა—თ. უსპენსკის გამოკვლევით—დაგვანახა, რომ ბიზანტინიზმსა და ლატინიზმს შორის წინააღმდეგობის მიზეზები რელიგიურ დავა-პაექრობაში კი არ იყო, როგორც ამტკიცებდნენ დასავლეთ ევროპის ბიზანტინისტები, არამედ გამოწვეული იყო დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ისტორიული თავგადასავალის სხვადასხვა ხასიათით, მათი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური შეხედულებების განსხვავებით. სამეცნიერო კრიტიკამ თავის დროზევე აღნიშნა, რომ თ. უსპენსკის ეს შრომა „ერთადერთი გამოკვლევა იყო მთელს ლიტერატურაში, რომელიც მიეძღვნა უაღრესი ყურადღების ღირს მწერალს“ [1].

მეორე, ბიზანტიის ლიტერატურისათვის ფუძემდებელი შრომაა [2] „Очерки по истории византийской образованности“ (СПБ, 1892), რომელშიც თ. უსპენსკიმ თავი მოუყარა თავის რამდენიმე გამოკვლევას ბიზანტიურ საზოგადოებაში არსებული ფილოსოფიურ-რელიგიური და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ბრძოლის ისტორიის შესახებ. ამ შრომაში თ. უსპენსკიმ ნათელყო, რომ ბიზანტიურ საზოგადოებაში ვამჩნევთ საზოგადოებრივ-პოლიტიკური და ფილოსოფიური აზროვნების აღმავალ განვითარებას და რომ ბიზანტიური საზოგადოების ევოლუციას უნდა დაუკავშირდეს დასავლეთ ევროპის ხალხთა პარალელური განვითარება; თ. უსპენსკის აზრით, ის იდეები, რომელთაც დატრიალებდა XI—XIII საუკუნეებში დასავლეთევროპული აზროვნება, იგივეა, რაც ჩვენ გვაქვს ამდროინდელ ბიზანტიაში. როგორც დასავლეთ ევროპაში ნომინალიზმისა და რეალიზმის უკიდურესი ფორმების გვერდით არსებობდნენ კომპრომისული მიმართულებები, ისევე ბიზანტიაშიც არსებობდა და XII საუკუნეში გაიმარჯვა ფილოსოფიის კომპრომისულმა ფორმამ, რომელიც ცდილობდა პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფიების გაერთიანებას. აზროვნების განვითარების ამ ხაზმა თავისი ნათელი გამოსახულება ჰპოვა იოანე იტალოსის შემოქმედებაში და იმ ცდაში, რომლითაც ოფიციალურ ეკლესიას უნდოდა არისტოტელეს ლოგიკა და ნეოპლატონიზმი შეეგუებინა ეკლესიის მოძღვრებასთან და ამ გზით შებრძოლებოდა იოანე იტალოსის ფილოსოფიას. თ. უსპენსკიმ საღვთისმეტყველო პაექრობათა ღრმა ანალიზით, საზოგადოდ, დაამტკიცა, რომ XII საუკუნეში წამოყენებული თეოლოგიური ფორმულების სახით გვაქვს ფილოსოფიური სისტემების ბრძოლა. მთელმა სამეცნიერო პრესამ, რუსეთშიც და უცხოეთშიც (ჩ. დილი, კ. კრუმბახერი), აღნიშნა, რომ „Очерки“ თ. უსპენსკის ერთი საუკეთესო შრომათაგანია. კერძოდ, რუსეთში თ. უსპენსკის ეს გამოკვლევა საფუძვლად

---

[1] Византийский Временник I (XXVI) (1947), 74—75.

[2] აღარაფერს ვამბობთ ბიბლიოგრაფიული ხასიათის, მაგრამ მრავალი ორიგინალური აზრის შემცველ ნარკვევზე, რომელიც თ. უსპენსკიმ უძღვნა კ. კრუმბახერის „ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიის“ პირველ (1891 წლის) გამოცემას. ეს ბიბლიოგრაფიული ნარკვევი დაიბეჭდა: ЖМНПр 1891, № 3 (март), стр. 199—218 სათაურით „История византийской литературы“.

დაედო მრავალი მეცნიერის ანალოგიურ ნაშრომს, მათ შორის პ. ბეზობრაზოვის „Византийский писатель Михаил Пселл", დიმ. ბრიანცევის „Иоанн Итал и его философско-богословские воззрения" (1904) და „Иоанн Итал, византийский философ конца XI века" (1905), ნ. მარის „Иоанн Петрицский, грузинский неоплатоник XI—XII века" და მრავალ სხვას.

1895 წლიდან თ. უსპენსკი ცხოვრობდა კონსტანტინოპოლში, სადაც მისი ინიციატივით დაარსდა **„რუსული არქეოლოგიური ინსტიტუტი"**, რომლის დირექტორადაც იგი იყო ინსტიტუტის მთელი არსებობის განმავლობაში. ამ ინსტიტუტმა, ყოფილ ბიზანტიის იმპერიის ცენტრში არსებულმა, თავისი ნაყოფიერი მუშაობით 20 წლის განმავლობაში (1895—1915, დაიხურა პირველი მსოფლიო ომის დაწყების გამო) წარუშლელი კვალი დააჩნია ბიზანტინოლოგიურ მეცნიერებას. ეს იყო პირველი სამეცნიერო დაწესებულება, რომელიც ადგილზევე, ბიზანტიის ისტორიული პროცესების განვითარების ტერიტორიაზე, მუშაობდა ბიზანტიის სიძველეებზე (მატერიალური კულტურის ძეგლებზე, წარწერებზე...), მუშაობდა დიდი ტალანტის მქონე ადამიანის ხელმძღვანელობით, რომლის ავტორიტეტი დიდძალ მეცნიერ მუშაკს იზიდავდა საკვლევაძიებო მუშაობისათვის.

რუსულმა ბიზანტინოლოგიურმა ინსტიტუტმა კონსტანტინეპოლში სავსებით გაამართლა თავისი დანიშნულება და მასზე დამყარებული იმედები. საქმე მარტო ის კი არ არის, რომ მან: 1) 16 ტომი საკუთარი „მოამბე" („Известия Русского Арх. Инст. в Константинополе") გამოაქვეყნა და იქ რამდენიმე ასეული გამოკვლევა დაბეჭდა; 2) შეისწავლა ძვირფასი მოზაიკების შემცველი კახრიე-ჯამი; 3) გაიცნო სულტანთა ცნობილი ბიბლიოთეკა სერალში და აღმოაჩინა იქ 450 მინიატურის შემცველი „ოქტატევხი"; 4) მოაწყო სამეცნიერო ექსპედიციები ათონზე, ელადაში, მცირე აზიის სხვადასხვა კუთხეში, თესალონიკში (სადაც რამდენიმე ახალი მოზაიკა და ფრესკა აღმოაჩინა წმ. დემეტრეს სახელობის ეკლესიისა), ბულგარეთსა და მაკედონიაში (მონუმენტალური ძეგლებისა და ხელნაწერების შესასწავლად და არქეოლოგიური გათხრების საწარმოებლად), სირიაში, სადაც გამოკვლეულ იქნა პალმირის აკლდამა, ფრესკებით მოხატული; 5) გამოწვრთნა მთელი წყება ბიზანტინისტებისა, რომელთა შორის განსაკუთრებით თავი ისახელა ბ. ა. პანჩენკომ. ყველაფერი ეს, რასაკვირველია, დიდ სახელს უხვეჭს ამ ინსტიტუტს და მის დირექტორს თ. უსპენსკის, მაგრამ მარტო ეს არ არის კონსტანტინეპოლის ინსტიტუტის დამსახურება. მისი მთავარი დამსახურება ის არის, რომ მან თავისი მუშაობით დაადასტურა ის ფაქტი, რომ ბიზანტინოლოგიური საკითხების კვლევაში ერთადერთი მართებული გზა იყო ის გზა, რომელსაც დაადგა რუსული ბიზანტინისტიკა ვ. ვასილევსკის დროიდან, სახელდობრ, რომ ბიზანტინიზმი არის თავისებურ ფეოდალურ ინსტიტუტთა საფუძველზე მიღებული პროდუქტი აღმოსავლეთთან შერეული ელემენტებისა და არა მარტო მემკვიდრე ელინისტური და რომაული კულტურისა: ეს ფაქტი დაადასტურეს კონსტანტინეპოლის ინსტიტუტის მიერ გამოკვლეულმა არქეოლოგიურმა ძეგლებმა, ხელოვნების ძეგლებმა, ხელნაწერმა ნაწარმოებებმა. აი, მაგალითად, რას წერდა თ. უსპენსკი სირიის ძეგლების შესწავლის შესახებ: „С точки зрения всемирной истории сирийские памятники дают своей оригинальностью очень интересный и свежий факт, подготовляющий, наряду с другими подобными фактами, рас-

крытие проблем об элементах, входящих в образование византинизма“ [1].

ინსტიტუტი რომ ბიზანტიურ ძეგლებს იკვლევდა ადგილობრივ—ელადაში, მაკედონიაში, ბულგარეთში, სერბიაში, მცირე აზიაში, სირიაში, ტრაპიზონში—მიდიოდა იმ დასკვნამდე, რომ ძალაში აღარ უნდა დარჩენილიყო ძველი დებულება ბიზანტიის გავლენის შესახებ სლავიანებზე, სირიელებზე, ქართველებზე..., რომ ეს დებულება ძირფესვიანად გადასამუშავებელი იყო იმ მიმართულებით, რომ ბიზანტინიზმის შემქმნელი ელემენტები (მათ შორის, აღმოსავლური: სლავური, სირიული, ქართული...) შესწავლილიყო.

ინსტიტუტის მიერ ბიზანტინოლოგიურ კვლევა-ძიებაში აღებული ეს გზა იყო გზა რუსული ბიზანტინისტიკისა, გზა მართებული და ჭეშმარიტად მეცნიერული. თვითონ თ. უსპენსკიმ მოათავსა ინსტიტუტის „მოამბეში“ მრავალი გამოკვლევა და გამოაქვეყნა სამწერლო ძეგლები. ასე, მაგალითად, იერუსალიმის საპატრიარქო ბიბლიოთეკაში მან იპოვა „ტაქტიკონი“ და დაბეჭდა იგი „მოამბის“ III ტომში (1898 წ.); ათონზე, დიონისიოსის მონასტერში, აღმოაჩინა იოანე იტალოსის წინააღმდეგ გამართული სასამართლო პროცესის აქტები და „მოამბის“ II ტომში დაბეჭდა: „Делопроизводство по обвинению Иоанна Итала в ереси“; IV ტომში მან გამოაქვეყნა ნარკვევი მის მიერ ოხრიდაში ნაპოვნ სკილიცას „ქრონიკის“ ხელნაწერზე. პარიზის, ვენის, მიუნხენისა და მადრიდის ბიბლიოთეკებში იპოვა მრავალი, მანამდე უცნობი ხელნაწერი და თავის ნაშრომებში გამოაქვეყნა მიქელ პსელოსის და იოანე იტალოსის თხზულებათა ნაწყვეტები და გრიგოლ აკინდინეს წერილები (ადრევე ჰქონდა მას გამოქვეყნებული ბიზანტიური ლიტერატურისათვის მეტად მნიშვნელოვანი „Неизданные речи из письма Михаила Акомината“ და „Сочинения Михаила Акомината“).

თ. უსპენსკის მოღვაწეობიდან ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორიის დარგში საყურადღებოა აგრეთვე მისი მუშაობა რუსეთის აკადემიის კომისიებში: „Константин Порфирородный“ და „Словарная комиссия“. პირველი კომისიის მიზანი იყო X საუკუნის ცნობილი მეცნიერის კონსტანტინე პორფიროგენეტის თხზულებათა შესწავლა, მათთვის ისტორიული ლექსიკონის შედგენა, თავის მოყრა და კრიტიკული გადარჩევა იმ დიდძალი ლიტერატურისა, რომელიც კონსტანტინეს ნაშრომებზე დაგროვდა როგორც რუსეთში, ისე დასავლეთ ევროპაში. მეორე კომისიას უნდა ემუშავა XVII საუკუნის ფრანგი ბიზანტინისტის დიუკანჟის მიერ შედგენილი „საშუალო საუკუნეების ბერძნული ლექსიკონის“ შევსებაზე. შემდეგ ეს ორივე კომისია გაერთიანდა ერთ დაწესებულებად: Русско-Византийская комиссия.

რომ რუსული ბიზანტინისტიკა წამყვან როლს თამაშობდა მთელს ევროპასა და ამერიკაში, ამას ადასტურებს უკანასკნელი ათეული წლების ამბებიც.

პირველ რიგში უნდა მოვიხსენიოთ პეტერბურგის უნივერსიტეტის პროფ. ა. ვასილევის პოპულარობა მთელ მსოფლიოში. მისი რუსული გამოცემები

---

[1] С. Жебелев, Ф. И. Успенский и Русский Арх. Инст. в Константинополе: Памяти Ф. И. Успенского, 1929, გვ. 60.

„Лекции по истории Византии“ т. I (1917), „Византия и крестоносцы“ (1923), „Латинское владычество на Востоке“ (1923) და „Падение Византии“ (1925), რომლებიც გამოქვეყნებული იყო ლენინგრადში, საფუძვლად დაედო ორტომიან უცხოურ გამოცემებს სათაურით „ბიზანტიის იმპერიის ისტორია“, სახელდობრ:

სამ ინგლისურ გამოცემას (1928—1929 წ., 1952 წ. [ერთ ტომად] და 1958 წ.);

ფრანგულ გამოცემას (1932 წ.), ორ ტომად;

ესპანურ გამოცემას (1948 წ. ბარსელონაში);

თურქულ გამოცემას (1943 წ. ანკარაში).*

არანაკლებ პოპულარულია დღეს მეორე რუსი ბიზანტინისტი გ. ოსტროგორსკი, რომელიც ავრეთვე რუსულ ბიზანტინისტიკაზეა აღზრდილი და დღესდღეობით იუგოსლავიაში მოღვაწეობს (ბელგრადის უნივერსიტეტში განაგებს ბიზანტინოლოგიის კათედრას). მისი გამოკვლევები იბეჭდება როგორც რუსულ და სერბულ, ისე გერმანულ, ფრანგულ და ინგლისურ ენებზე. დასავლეთ ევროპის ყველა უნივერსიტეტში ბიზანტიის ისტორიის სახელმძღვანელოდ მიღებულია მის მიერ გერმანულად გამოქვეყნებული Geschichte des byzantinischen Staates (von Georg Ostrogorsky, Professor an der Universität Belgrad. München, 1940 S. XX+448; მეორე გერმანული გამოცემა 1952 წ.)[1]. ეს სახელმძღვანელო გადაითარგმნა ინგლისურად (History of the Byz. State, ლონდონი, 1958 წ.), ფრანგულად (Histoire de l'État byzantin. Paris, 1956) და სლოვენურად (Zgodovina Bizanca. Ljubljana, 1961, 602 გვერდი).

ვ. ვასილევსკი და თ. უსპენსკი ძირითადად პეტერბურგელი მუშაკები იყვნენ. რუსეთის რამდენიმე სხვა საუნივერსიტეტო ცენტრიც გვერდში ედგა პეტერბურგის ბიზანტინოლოგიურ სკოლას. ოდესის (ე. წ. ნოვოროსიის) უნივერსიტეტში ბიზანტინოლოგიურ კვლევა-ძიებას საფუძველი ჩაეყარა თ. უსპენსკის წყალობით, რომელიც 1895 წლამდე (ე. ი. კონსტანტინოპოლის ინსტიტუტის დირექტორად დანიშვნამდე) ოდესაში მოღვაწეობდა.

ყაზანის უნივერსიტეტში მოღვაწეობდა დ. ბელიაევი (1846—1901), რომელიც, მართალია, ახალგაზრდობაში კლასიკური ფილოლოგიის სპეციალობით მუშაობდა, მაგრამ თავისი სამეცნიერო მოღვაწეობის მეორე ნახევარში ბიზანტინოლოგიურ კვლევა-ძიებას შეუდგა და სხვა მრავალ გამოკვლევათა გარდა დაგვიტოვა თავისი ორტომიანი „Byzantina“, რომელმაც მას დიდი ბიზანტინისტის სახელი მოუხვეჭა. მანვე ჩააბა ბიზანტინოლოგიურ მუშაობაში ს. შესტაკოვი (1864—1942), რომელიც პირველ ხანებში აგრეთვე კლასიკური ფილოლოგიის დარგში მუშაობდა. ლიტერატურის ისტორიის საკითხთაგან ს. შესტაკოვი მუშაობდა ქრონოგრაფიათა ტექსტუალურ დადგენაზე (მალალა, გიორგი ამარტოლი, თეოფანე), რიტორ ლიბანიოსის შესწავლაზე და სიმეონ ლოგოთეტის ხელნაწერებზე.

---

* ა. ვასილიევის Список трудов იხ. Изв. Российской Академ. наук VI серия том XVII, 1923. Л-д 1923. стр. 367—368.

[1] კრიტიკული განხილვა ამ წიგნისა ეკუთვნის М. Левченко-ს (Вестник Ленинградского университета, 1947 г., № 12, стр. 124—128).

დორპატსა და რიგაში წარმატებით მუშაობდნენ ე. კუნცი, ვ. რეგელი, ვ. კრუმბახერი და პ. ბეზობრაზოვი, ავტორი შრომებისა: „Византийский писатель Михаил Пселл“ (1890), „Византийские сказания“ (1917) და „Очерки по истории византийской культуры“ (1922). უკანასკნელ ნარკვევში, სხვა საკითხთა შორის, განხილულია ბიზანტიური რომანებიც.

„ვიზანტიისკი ვრემენიკი“ („Византийский Временник“). მსოფლიო მეცნიერებაში პოზიციები დაიპყრო რუსულმა ბიზანტინოლოგიამ თავისი პერიოდული ორგანოს საშუალებითაც: ეს იყო ჟურნალი „ვიზანტიისკი ვრემენიკი“ (В. Вр.), რომელმაც 1894 წელს დაიწყო გამოსვლა ჯერ ვასილევსკის და რეგელის რედაქტორობით, ხოლო 1914 წლიდან თ. უსპენსკის რედაქტორობით გამოდიოდა. თავისი არსებობის პირველ წლებშივე ამ ჟურნალმა საპატიო ადგილი მოიპოვა მსოფლიო მეცნიერებაში.

В. Вр.-ის პირველ ხუთ ტომს მიმოხილვა უძღვნა ავსტრიელმა არქეოლოგოს-ბიზანტინისტმა სტრიგოვსკიმ, რომელმაც განსაკუთრებით ხელოვნებათმცოდნეობისა და არქეოლოგიის დარგის სტატიები გაარჩია—დ. აინალოვისა და იაკობ სმირნოვის გამოკვლევები, მეტადრე ი. სმირნოვის შრომებს მისცა მაღალი შეფასება, და საერთო დასკვნა მთელი ჟურნალის შესახებ ასეთი იყო: В. Вр.-ი პირველხარისხოვანი სპეციალური პერიოდული ორგანოა; იგი აერთიანებს რუსულ გამოკვლევებს ბიზანტიური და სამხრეთ-სლავური დარგებისას და უფრო და უფრო იპყრობს საპატიო ადგილს დასავლეთ ევროპის მეცნიერებაშიო[1].

В. Вр. ბევრად უფრო წინ იდგა Byzantinische-Zeitschrift-ზე[2], რომელმაც 1892 წლიდან იწყო გამოსვლა მიუნხენელი ბიზანტინისტის კ. კრუმბახერის რედაქტორობით. მასთან შედარებით В. Вр.-ს ის უპირატესობა ჰქონდა, რომ:

1) В Вр.-ი წარმოადგენდა უფრო ახალს, მოწინავე ეტაპს ბიზანტინოლოგიაში (Byz. Zeitschrift-ი იყო ბიზანტინოლოგთა იმ თაობის ორგანო, რომელიც ჯერ-ჯერობით ელინურ-რომაულ სამყაროს ეყრდნობოდა ბიზანტინოლოგიურ საკითხთა კვლევაში), როდესაც აღმოსავლეთის მნიშვნელობა ბიზანტიის შესწავლისათვის პირველ რიგში იყო წამოყენებული.

2) ბიბლიოგრაფიული განყოფილება უფრო მდიდარი ჰქონდა. მაგალითად, ის უფრო ვრცლად აშუქებდა ახალ ბერძნულ ლიტერატურას, როგორც საბერძნეთში გამოსულს, ისე თურქეთში დაბეჭდილს (კონსტანტინეპოლში, სმირნაში, იერუსალიმში, ბერძნულ კუნძულებზე).

3) სრულად იყო წარმოდგენილი შესწავლა სლავური მსოფლიოსი, უპირატესად რუსეთისა და ბალკანეთის სლავური ქვეყნებისა, და ნათელი სურათი იშლებოდა სლავიანთა მონაწილეობისა ბიზანტიური კულტურის შექმნის საქმეში.

4) შედარებით ვრცელი იყო ინფორმაცია ქართული და სომხური მსოფლიოს შესახებ. აქ დაიბეჭდა ნ. მარის გამოკვლევები: „О начальной истории

---

[1] იხ. В. Вр. VI. Приложение, გვ. 22. იხ. Васильевский В. Г., Византийский Временник за пять лет (1894—1898): ЖМНПр. 1899, март, стр. 132—154.

[2] თვით გერმანული „ბიც. ცაიტშრიფტის“ დაარსება შესაძლებელი გახადა რუს ბიზანტინისტთა წყალობით განვითარებულმა ბიზანტინოლოგიამ. რუსული ბიზანტინოლოგიური ჟურნალის გამოცემა ადრევე იყო განზრახული, მაგრამ რუსმა მოხელეებმა ამაში ხელი შეუშალეს თ. უსპენსკის (იხ. ზემოთ, გვ. 16).

Армении" (I, 263—306) და „Аркаун, монгольское название христиан в связи с вопросом об армянах халкедонитах" (XII, 1—68), და რეცენზიები ვალუსტ ტერ მიკირტიჩიანის, ხალატიანის, ჯანაშვილის, ხახანაშვილის და სხვათა შრომებზე.

ივ. ჯავახიშვილი იყო 1904 წლიდან В. Вр.-ის მუდმივი თანამშრომელი. მას დაკისრებული ჰქონდა ქართული სინამდვილის შესახები ლიტერატურის მიმოხილვა. ასე, მაგალითად, მის მიერ В. Вр. XI ტომში მიმოხილულია 30 სახელწოდების ნაშრომი, შემდეგ ტომებში 21 ნაშრომი, 18 ნაშრომი და ა. შ.

5) В. Вр.-ი, განსხვავებით Byz. Zeitschrift-ისაგან. დიდ ადგილს უთმობდა ტექსტების ბეჭდვას, რასაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა იმ პირობებში, როდესაც მეტი წილი ბიზანტიური წყაროებისა გამოუქვეყნებელი ეწყო ყოფ. ბიზანტიის მონასტრებში და რუსეთისა და დასავლეთ ევროპის ბიბლიოთეკებში. ასე, მაგალითად, ფასდაუდებელია В. Вр.-ში გამოქვეყნებული ათონის მონასტერთა საბუთები (მათ შორის პეტრიწონის მონასტრისა და სემინარიის ტიპიკონი), ანდა სხვა უფრო წვრილი საბუთები, რომელთაც აქვეყნებდნენ ვასილევსკი, უსპენსკი, პაპადოპულო-კერამევსი, პაპაიოანუ, ა. ვასილევი და სხვები.

„ვიზანტიისკი ვრემენიკში" იბეჭდებოდა გამოკვლევები ბიზანტიის ცხოვრების ყველა მხარის შესახებ: ისტორია, ლიტერატურა, ენა, ხელოვნება, სიძველეთამცოდნეობა—ყველა ეს დარგი იყო წარმოდგენილი ჟურნალში. კერძოდ, ბიზანტიის ლიტერატურის შესახებ აქ დაიბეჭდა ისეთი გამოკვლევები, რომლებიც გახდა გვზის მიმცემი ბიზანტიური მწერლობის ყველა მკვლევართათვის. სანიმუშოდ შეიძლება აღვნიშნოთ: ა. ვასილევის „О греческих церковных песнопениях" (III ტომი), მისივე „Время жизни Романа Сладкопевца" (VIII ტ.) და რეცენზიები დასავლეთ ევროპაში გამოსულ გამოკვლევებზე რომანოზის პოეზიის შესახებ (VI, XI ტ. ტ.); ს. შესტაკოვის „К критике текста хроники Георгия Монаха" (II ტ.), მისივე, „Язык Еротокрита со стороны его лексического состава (XIII ტ.); მ. კრაშენინიკოვის „О рукописном предании Константиновских извлечений о послах" (VIII, X, XI ტ. ტ.) და ვ. ლატიშევის, ქრ. ლობარევის, პაპადოპულო-კერამევსის და სხვათა გამოკვლევები.

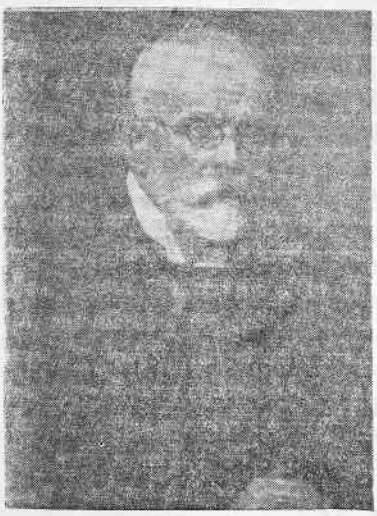
„ვიზანტიისკი ვრემენიკის" გამოსვლას, რასაკვირველია, სიხარულით შეხვდნენ დასავლეთ ევროპის ბიზანტინოლოგები. მაგრამ არ მოსწონდათ ერთი რამ: გამოკვლევები მხოლოდ რუსულად და ახალ-ბერძნულად იბეჭდებოდა. Deutsche Literaturzeitung-ი (1898 წ., № 41) წერდა: „რატომ არ მისდევს В. Вр.-ი მშვენიერ მაგალითს Byzantinische Zeitschrift-ისა, რომელიც გამოკვლევებს, გარდა გერმანულისა, ბეჭდავს ინგლისურად, ფრანგულად და იტალიურად. რუსული ენით შემოფარგლვა ხომ იმას მოასწავებს, რომ ეს წამოწყება ვიწრო-რუსულია, მხოლოდ რუსულ ინტერესებს ემსახურებაო; ხომ არ გსურთ ამით გვაიძულოთ ყველამ ვისწავლოთ რუსული ენა. როდესაც ამგვარ მოთხოვნებს აყენებენ მადიარები, ჩეხები და სხვა წვრილი ერები, შეიძლება მათ ვაპატიოთ მათი თავმოყვარული პრეტენზია; დიდი და მეცნიერულად მაღალ-განვითარებული რუსეთი კი შეიძლება უფრო ლმობიერი იყოსო".

მაგრამ სამართლიანად უპასუხებდა „ვიზანტიისკი ვრემენიკის" რედაქცია თავისი ხუთი წლის მუშაობის ანგარიშში, რომ В. Вр.-ს აქვს თავისი საკუთარი

მიზნები, რომლებიც მას აიძულებენ რუსულ ენაზე ბეჭდოს სტატიები და გამოთიშოს დასავლეთ ევროპის ენები, ისევე როგორც კრუმბახერის ჟურნალმა (ე. ი. Byz. Zeitschrift-მა) გამოთიშა რუსული ენაო; რომ მას, В. Вр.-ს, ამ ხუთი წლის განმავლობაში არ შემოჰკლებია მასალა და, სხვა ენებზედაც რომ ყოფილიყო მიღებული სტატიები, შეზღუდავდა რუსულ მეცნიერებასო. **Не повело ли бы и здесь начало свободного обмена к сокращению поприща, на котором могут развивать свои силы русские ученые?**—ამბობდა რედაქცია (В. Вр. VI, Приложение, стр. 4—6).

„ვიზანტიისკი ვრემენიკის“ რედაქცია სრულიად მართალი იყო, როდესაც ასე მსჯელობდა: თუკი გერმანული ბიზანტინოლოგიური ჟურნალი ევროპის ყველა ენას უთმობდა ადგილს თავის ფურცლებზე გარდა რუსულისა, რატომ რუსულ ბიზანტინოლოგიურ ჟურნალს თავის საკუთარ ფურცლებზე შესაჭმელად უნდა მიეცა რუსული ენა გერმანულ-ფრანგულ-ინგლისურ-იტალიური ენებისათვის, მით უმეტეს რომ თვით დასავლეთევროპელ მეცნიერთა აღიარებითვე რუსული ბიზანტინისტიკა მოწინავე და მეთაური როლში იყო?

გამოჩენილ რუს ბიზანტინისტთა ჰეგემონურმა მდგომარეობამ საპატიო ადგილი მოუპოვა რუსულ ენას. ყველა ცნობილი ევროპელი ბიზანტინისტი (Krumbacher, Heisenberg, Dölger, Diehl, Millet, Bury) ფლობდა რუსულ ენას.



ის კი არა: ბიზანტინისტი კრუმბახერი თავგამოდებით იბრძოდა რუსული ენის სწავლების შემოღებისათვის გერმანულ უნივერსიტეტებში და საშუალო სკოლაშიც. წარმოიდგინეთ, მან თვითონ 1901—1904 წლებში მეცადინეობის 7 ციკლი, (2—საჯარო, 5—კერძო) ჩაატარა: რუსული ენის გრამატიკა ექსკურსებით რუსული ლიტერატურის ისტორიაში და რჩეული ტექსტების კითხვით.

კრუმბახერი მოითხოვდა, რომ რუსული ენის კათედრები, გარდა მიუნხენისა, შემოეღოთ ბონის, ჰალეს, გეტინგენის და შტრასბურგის უნივერსიტეტებში, აგრეთვე ფაკულტატურად ზოგიერთ საშუალო სკოლაშიც დაეწესებინათ რუსული ენის საათები.

დროა ანგარიში გავუწიოთ სლავურ მსოფლიოს—ათავებს ის თავის წერილს; ნუ ჩავიდენთ იმავე შეცდომას, რომელსაც ჩვენ ხშირად ვუსაყვედურებდით ფრანგებს, რომ ისინი თავიანთი აღმოსავლეთის მეზობლების ენას აბუჩად იგდებდნენ და მათ კულტურას უგულებელყოფდნენ; სხვის თვალში ბეწვს ვეძებთ, საკუთარ თვალში კი დვირეს ვერ ვამჩნევთო. ჩვენი დასავლეთის მეზობლების ოდინდელი უგულებელყოფა არ იყო უფრო ცუდი, ვიდრე ჩვენი საკუთარი დღევანდელი—აღმოსავლეთის მეზობლების (რუსების) მიმართო.

არათუ ბიზანტინისტი, კლასიკოს-ელინისტი ვილამოვიციც 1908 წლის 10 აგვისტოს ისტორიკოსთა საერთაშორისო კონგრესის წევრთა პატივსაცემად

გამართულ ბანკეტზე წარმოთქმულ სიტყვაში ხაზგასმით აღნიშნავდა: ახლო მომავალში რუსული ენაც უნდა იქნეს მიღებული კონგრესების ოფიციალურ ენათა შორისო[1].

ამგვარად, რუს ბიზანტინისტთა მუშაობამ მსოფლიო აღიარება ჰპოვა; ამ მუშაობამ გამოაცოცხლა ბიზანტინოლოგიური კვლევა-ძიება მთელ ევროპაში.

რომ ვაღიარებთ ძველ რუს ბიზანტინისტთა მიღწევებს ბიზანტიის შესწავლის საქმეში, ჩვენ სრულებით არ ვივიწყებთ იმას, რომ თავისი მეთოდოლოგიური მიდგომითა და პოლიტიკური მრწამსით ისინი ბურჟუაზიულ ბანაკს ეკუთვნოდნენ. მეთოდოლოგიად მათ ჰქონდათ იდეალისტური თეორია, ხოლო, რაც შეეხება პოლიტიკურ მრწამსს, ზოგი რუსი ბიზანტინისტი რუსული თვითმპყრობელობის პოლიტიკური იდეების ერთგულ მქადაგებლად გვევლინებოდა (В. Вр. II [1949], 8, 401).

საბჭოთა პერიოდის ბიზანტინოლოგია წარმატებით იყენებს XIX საუკუნის რუს ბიზანტინისტთა დადებით მიღწევებს და ბიზანტიის ისტორიის საკითხებს, რომელთა განხილვასაც ქვეყნის ეკონომიური და სოციალური ცხოვრების ფონზე საფუძველი ჩაუყარეს ვასილევსკიმ და უსპენსკიმ, საბჭოთა ბიზანტინისტები მარქსისტულ-ლენინური მეთოდოლოგიის შემწეობით სწყვეტენ. საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის ისტორიისა და ფილოსოფიის განყოფილების ბიზანტინოლოგიური სესიის სხდომაზე 1947 წლის 27 ნოემბერს მისმა თავმჯდომარემ აკად. კ ო ს მ ი ნ ს კ ი მ თქვა: „Мы видим, как всё теснее связывают свои судьбы с судьбами СССР страны Восточной Европы, страны новой демократии. Народы этих стран соединены с нами историческими и культурными традициями. Византийская история является одним из звеньев, которые объединяют нас со странами Юго-Восточной Европы“ (Вопросы истории, 1948 г. № 2, стр. 114).

რუსმა ბიზანტინისტმა, უდროოდ გარდაცვლილმა მ. შ ა ნ გ ი ნ მ ა (1897—1942) მთელი რიგი გამოკვლევები უძღვნა ბერძნულ-ბიზანტიურ პალეოგრაფიას. მისი შრომები ამ დარგიდან: „Codices Rossici, Catalogus codicum astrologicorum graecorum“, t. XII (1936), „Фрагменты греческих рукописей из Музея палеографии“, ч. I—II (1927), „Греческая рукопись из Музея палеографии“ (1928), ისევე როგორც მისი, ჯერ დაუბეჭდავი, სადოქტორო შრომა „Византийское книжное письмо“, საყოველთაოდ აღიარებულია როგორც პირველხარისხოვანი შენაძენი ბიზანტიური პალეოგრაფიის შესწავლის საქმეში. მ. შანგინსვე ეკუთვნის რამდენიმე, აქამდე გამოუქვეყნებელი, ლიტერატურული ძეგლის პუბლიკაცია; მან გამოსცა X საუკუნის ცნობილი მწერლის არეთა კ ე ს ა რ ი ე ლ ი ს სამი წერილი (В. Вр. I [XXVI], 1947) და დაურთო მათ თარგმანი და გამოკვლევა.

ამ ბოლო წლებში ბიზანტინოლოგიური კვლევა-ძიების აღორძინებას საბჭოთა კავშირში დიდი კმაყოფილებით შეხვდნენ აღმოსავლეთ ევროპის სოციალისტური ქვეყნები. არ მოეწონათ ეს მხოლოდ ზოგიერთ ბიზანტინისტებს ევროპის დასავლეთ ნაწილში, ელბის გადაღმა.

---

[1] იხ. K. Krumbacher, Populäre Aufsätze. 1909, გვ. 370—372; 386—387. შენ. 83.

საბჭოთა ბიზანტინოლოგიის უკანასკნელი წლების მიღწევები იმის საწინდარია, რომ გამოჩენილ რუს ბიზანტინისტთა მართალ შეხედულებებზე აღზრდილი საბჭოთა ბიზანტინისტები, რომლებიც ხალხური მეცნიერების შვილები არიან და მშვიდობის მოყვარე ხალხისათვის ქმნიან მეცნიერებას, ისევე გახდებიან მსოფლიო ბიზანტინოლოგიის მესაჭენი, როგორც ვასილევსკი და უსპენსკი იყვნენ მსოფლიო ბიზანტინოლოგიის ფუძემდებელნი და მთავარი ბაირაღტარნი.

ლიტერატურა რუსეთში ბიზანტინოლოგიის განვითარების შესახებ საკმაოდ მდიდარია. მოვიყვანთ უმთავრეს ნაშრომებს:

Ф. И. Успенский, Из истории византиноведения в России: Анналы, I (1922).

F. Uspensky, Notes sur l'histoire des études byzantines en Russie: Byzantion II (1926), 1—53.

V. Valdenberg, Les études byzantines en Russie (1924—1929): Byzantion, IV, 483—504.

Г. Лозовик, 10 лет русской византологии (1917—1927): Историк-марксист, 1928, № 7

С. Жебелев, Русское византиноведение, его прошлое, его задачи в советской науке: ВДИ 1938, № 4 (5), стр. 13—22.

М. Левченко, Задачи современного византиноведения: Византийский сборник, 1945, стр. 1—11.

Z. V. Udal'cova, Byzantinologie soviétique: Byzantinoslavica XVII, 2, 195—219. Prague 1956.

Н. П. Соколов. Сорок лет Советского Византиноведения, Горький 1959.

З. В. Удальцова, Советское Византиноведение за 50 лет, М. 1969, 362 стр.

§ 6. ბიზანტინოლოგია საქართველოში. ცნობილია, რომ IV—XV საუკუნეებში საქართველო მჭიდრო ურთიერთობაში იყო ბიზანტიასთან როგორც პოლიტიკურად, ისე კულტურულად; ამიტომ ცხადია, რომ ქართული მეცნიერება თავის ერთ-ერთ ამოცანად დაისახავდა ეწარმოებინა ბიზანტინოლოგიური კვლევა-ძიება.

საქართველოს ისტორიის სპეციალისტები, ისევე როგორც ქართული ლიტერატურის მკვლევარნი, ყოველთვის ითვალისწინებდნენ ბიზანტიის ისტორიისა და ლიტერატურის საკითხებს. ამიტომაც იყო, რომ ეს სპეციალისტები მუდამ დიდ ანგარიშს უწევდნენ ბიზანტიურ წყაროებს. ჯერ კიდევ ისტორიკოსი ვახუშტი თავის ცნობილ თხზულებაში ხშირად იხსენიებს ბიზანტიელთა ცხოვრების ამა თუ იმ მოვლენას. მარი ბროსსე, დ. ჩუბინაშვილი, დიმ. ბაქრაძე, ნ. მარი, ივ. ჯავახიშვილი, კ. კეკელიძე და სხვები თავიანთ ნარკვევებში განუწყვეტლივ იხსენიებენ ბიზანტიელთა ცხოვრებიდან ამა თუ იმ მოვლენას.

მაგრამ სპეციალური ბიზანტინოლოგიური კვლევა-ძიება იწყება საქართველოში თბილისის უნივერსიტეტის დაარსების დროიდან, მეტადრე იმ დროიდან, როდესაც თბილისის უნივერსიტეტში სამუშაოდ ჩამოვიდა რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი გრიგოლ ფილიმონის ძე წერეთელი (1870—1939).

გრ. წერეთელი დაიბადა პეტერბურგში 1870 წლის 12 მარტს. მამამისი იყო იურისტი ფილიმონ წერეთელი (რაჭიდან), ხოლო დედა—მარტინოვის ქალი ტვერის გუბერნიიდან. პირველი თერთმეტი წელიწადი გაატარა თბილისში და ვარშავაში (მამის სამსახურის მიხედვით), ხოლო შემდეგ ცხოვრობდა პეტერბურგში. დაწყებითი განათლება მიიღო ოჯახში მამის, დედის და დეიდის ხელმძღვანელობით,

საშუალო—პეტერბურგის ისტორიულ-ფილოლოგიურ ინსტიტუტთან არსებულ კლასიკურ გიმნაზიაში, ხოლო უმაღლესი—პეტერბურგის უნივერსიტეტში, რომლის ისტორიულ-ფილოლოგიური ფაკულტეტი დაამთავრა 1893 წელს.

უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ გრ. წერეთელი დატოვეს საპროფესორო მოღვაწეობისათვის მოსამზადებლად. უნივერსიტეტის დამთავრებისას მან დასწერა შრომა „ბერძნული სტენოგრაფიის ისტორიიდან“ და ამ შრომისათვის მიეკუთვნა მას ოქროს მედალი. 1902 წელს იგი აირჩიეს პრივატ-დოცენტად პეტერბურგის უნივერსიტეტში, ხოლო სამაგისტრო დისერტაციის დაცვის შემდეგ (1905 წ.) არჩეულ იქნა დორპატის (ახლანდელი ტარტუს) უნივერსიტეტის პროფესორად.

1914 წელს გრ. წერეთელმა თავისი ნაშრომით „მენანდრეს ახალი კომედიები“ მოიპოვა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხი, რის შემდეგაც არჩეულ იქნა პეტერბურგის უნივერსიტეტის მიერ ბერძნული სიტყვიერების პროფესორად და 1920 წლამდე პეტერბურგის უნივერსიტეტში მოღვაწეობდა. 1917 წ. გრ. წერეთელი აირჩიეს რუსეთის სამეცნიერო აკადემიის წევრ-კორესპონდენტად.



1920 წელს გრ. წერეთელი თბილისის ახლად დაარსებულ უნივერსიტეტში ბერძნული და ლათინური ფილოლოგიის კათედრის გამგედ მოიწვიეს და ამ თანამდებობაზე მუშაობდა 1938 წლის მაისამდე.

გრ. წერეთლის სამეცნიერო მუშაობა იმთავითვე წარიმართა ბერძნული დამწერლობის საკითხთა კვლევის ხაზით. ჯერ კიდევ სტუდენტობის დროს მან დაწერა სამედალო შრომა ბერძნული დამწერლობათამცოდნეობის დარგიდან. უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგაც განაგრძობდა მუშაობას ამ დარგში და ამ მუშაობის დროს იყენებდა ბიზანტიური პერიოდის იმ ხელნაწერებს, რომლებიც დაცულია პეტერბურგისა და მოსკოვის სიძველეთასაცავებში. პეტერბურგისა და მოსკოვის ბერძნული ხელნაწერების მიხედვით იყო შესრულებული მისი პირველი შრომა, რომელიც შემდეგ გააღრმავა, გააფართოვა და გამოსცა სათაურით „Сокращения в греческих рукописях, преимущественно по датированным рукописям С.-Петербурга и Москвы“—დაიბეჭდა 1904 წელს. ამ შრომამ მიანიჭა გრ. წერეთელს ბერძნული ფილოლოგიის მაგისტრის სამეცნიერო ხარისხი.

ამ შრომამ დიდი გამოხმაურება ჰპოვა სამეცნიერო პრესაში და, როდესაც ბერძნული პალეოგრაფიის ცნობილმა სპეციალისტმა ვ. გარდტჰაუზენმა გამოაქვეყნა თავისი ორტომეული „ბერძნული პალეოგრაფია“, აქ საგანგებო მსჯელობა გამართა გრ. წერეთლის ზემოხსენებულ შრომაზე. საერთოდ, როცა ამ შრომას ამზადებდა გრ. წერეთელი, მან წინასწარ რამდენიმე სტატია დაბეჭდა ამ საკითხზე. ერთ-ერთი სტატია, რუსულად და გერმანულად დაბეჭდილი, ეხებოდა ბერძნული დამწერლობის ეროვნულ ნიშნებს: „К вопросу о национальных типах

греческого письма“ [1]. და აი, გარდტჰაუზენი თავის შრომაში მთელ გვერდს უთმობს ამ საკითხს საგანგებო სათაურით „გრ. წერეთლის თეორია“ [2].

თავისთავიდ ცხადია, რომ პეტერბურგისა და მოსკოვის ხელნაწერებზე მუშაობის დროს ბევრი რამ ახალი გამოირკვა ბერძნულ-ბიზანტიური პალეოგრაფიისათვის. ამიტომ საჭირო გახდა თვით ხელნაწერების ნიმუშების გამოქვეყნება და გრ. წერეთლმა გამოსცა პროფ. სობოლევსკისთან ერთად „ნიმუშები ბერძნული ხელნაწერებისა“ (Specimina codicum graecorum litteris minusculis scriptorum annorumque notis instructorum, I—II; აგრეთვე Specimina codicum graecorum litteris uncialibus scriptorum, მოსკოვი-პეტერბურგი, 1912—1913.

შემდეგ, საქართველოში ყოფნის დროს, ბუნებრივია, უყურადღებოდ არ დატოვა ჩვენში არსებული ბერძნული წარწერები, უმთავრესად ბიზანტიური პერიოდისა. ჯერ იყო და 1923 წელს ივ. ჯავახიშვილის თაოსნობით მან შეისწავლა XV საუკუნის გრემის ბერძნული წარწერა [3] და გამოაქვეყნა.

საქართველოში ბერძნული ხელნაწერები ძალიან ცოტა გვაქვს, მაგრამ ამ ხელნაწერთა შორის საქვეყნოდ ცნობილია კორიდეთის ბერძნული ოთხთავი, დათარიღებული ჩვენი წელთაღრიცხვის VIII საუკუნით. ამ ხელნაწერის ერთი ნაწილი დაბეჭდილია ფოტოტიპიურადაც. აი, ეს ხელნაწერი შეისწავლა ხელახლა გრ. წერეთელმა და, რაც ჩვენთვის ყველაზე უფრო საყურადღებოა, შეისწავლა ამ ხელნაწერის ბერძნული მინაწერები, რომლებიც კარგ მასალას გვაძლევენ საქართველოს ისტორიის ზოგიერთი საკითხისათვის [4].

სამაგისტრო დისერტაციაზე („შემოკლებათა სისტემა ბერძნულ ხელნაწერებში“) მუშაობის დროს მას მოუხდა რუსეთისა და უცხოეთის ბიბლიოთეკებში და მუზეუმებში აუარებელი ბერძნული ხელნაწერის შესწავლა. სწორედ ამ დროს დაებადა აზრი შესდგომოდა მეთერთმეტე საუკუნის ფილოსოფოსის, ჩვენი იოანე პეტრიწის მასწავლებლის, იოანე იტალოსის ჯერ გამოუცემელი ფილოსოფიური ტრაქტატების დამზადებას იმ ხელნაწერების მიხედვით, რომლებიც მოიპოვებოდა, უპირატესად, ვენეციის, რომის და მიუნხენის (და აგრეთვე სხვა) ბიბლიოთეკებში. ივ. ჯავახიშვილის დახმარების წყალობით, როგორც თვითონ სწერს ავტობიოგრაფიულ შენიშვნებში, მას საშუალება მიეცა შესდგომოდა იოანე იტალოსის თხზულებათა გამოცემას. 1924-სა და 1926 წლებში გამოსცა იოანე იტალოსის თხზულებების ორი ტომი (Joannis Itali opuscula selecta. Edidit Gregorius Cereteli. Fasc. I, Tiflis 1924, p. XX, 36; fasc. II. Tiflis 1926, p. XXVIII, 78). ეს იყო იოანე იტალოსის შრომების პირველი გამოცემა (editio princeps); დანარჩენი ტომების გამოცემა, სამწუხაროდ, არ დასცალდა გრიგოლ წერეთელს. სამეცნიერო პრესა დიდის კმაყოფილებით შეხვდა ამ წამოწყებას. ჟურნალ „გნო-

---

[1] Записки ИРАрхОб., т. XII, стр. 260 слл.; იგივე ნარკვევი დაიბეჭდა გერმანულად: Ueber die Nationaltypen der griechischen Schrift: Archiv für Papyrusforschung I, 356

[2] V. Gardthausen, Griechische Paläographie, II Band², B. 1913, გვ. 323.

[3] ეს წარწერა გამოქვეყნებულია წიგნში: ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წ. IV (თბ. 1967), გვ. 279—281.

[4] Церетели Г. Ф., Коридетская рукопись, Тб. 1937 (რუსულად გვ. 1—11: Коридетская рукопись и ее греческие приписки; გერმანულად გვ. 13—65: Koridethi-Kodex und seine Beischriften; ქართულად გვ. 66—73; კორიდეთის ხელნაწერი და მისი ბერძნული მინაწერები).

ჟონში“ რეცენზენტი ვ. შუბარტი სანიმუშოდ თვლის ამ გამოცემას და ტექსტისა და გრ. წერეთლის შესავალი ნარკვევის მიხედვით ასკვნის, რომ იოანე იტალოსი, საერთოდ, არისტოტელეს მისდევს, მაგრამ მას სხვა წყაროებიც აქვს გამოყენებული, მაგალითად, ჰერმოგენე (Gnomon, I [1925], 177; II [1927], 253).

ბიზანტინისტი პაულ მაასი (P. Maas) გრ. წერეთლის ამ ნაშუშევარს „ღირსეულ გამოცემად“ თვლიდა (verdienstliche Veröffentlichung) და აღნიშნავდა, რომ გამომცემელმა (გრ. წერეთელმა) დიდი გონებამახვილობა გამოიჩინა იოანე იტალოსის ძალიან ძნელი და დამახინჯებული ტექსტის შესწორებისა და დადგენის დროს და რომ ეს მუშაობა მან წარმატებით (erfolgreich) შეასრულა (Byzantinische Zeitschrift 26 [1926], 427). იგივე რეცენზენტი ჯერ კიდევ პირველი ნაკვეთის შესახებ აღნიშნავდა, რომ იოანე იტალოსის თხზულებათა ხელნაწერები უხვად და კრიტიკულად არის გრ. წერეთლის მიერ გამოყენებული, ხოლო საჭიროდ თვლიდა დამატებით ყოფილიყო მოშველიებული მადრიდის ხელნაწერი (BZ 25 [1925], 406—407). იოანე იტალოსის ტრაქტატთა ტექსტის (გრ. წერეთლის მიერ გამოქვეყნებულის) და გრ. წერეთლისვე შესავალი ნარკვევის მიხედვით ჰ. მაასი ასკვნის, რომ ნათელი ხდება იტალოსის დამოკიდებულება არისტოტელესაგან (BZ 25, 407 და 26, 427).

მეორე მეცნიერული წამოწყება, რომლითაც გრ. წერეთელმა დიდი ამაგი დასდო ბიზანტინოლოგიას, არის მისი „რუსეთისა და საქართველოს კოლექციათა პაპირუსები“.

გრ. წერეთელი ერთი იმ მკვლევართაგანი იყო საბჭოთა კავშირში, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა პაპიროლოგიას. იმდენად გამოცდილი სპეციალისტი იყო ის ამ დარგში, რომ ჯერ კიდევ 1901—1902 წლებში მსოფლიო პაპიროლოგიის ჭამამთავარმა ულრიხ ვილკენმა მიანდო ახალგაზრდა დოქტორანტს (გრ. წერეთელს) ბერლინის პაპირუსების ერთი ტომის გამოცემა. ამის შემდეგ გრ. წერეთელი გამუდმებით მუშაობდა პაპირუსებზე და ამ მუშაობის დროს თვითონაც შეიძინა ეგვიპტის გათხრების დროს აღმოჩენილი პაპირუსები. ეს პაპირუსები შეიცავდნენ როგორც ლიტერატურულ ძეგლებს, ისე ცალკეულ დოკუმენტებს (წერილებს, საალებ-მიცემო ხელშეკრულებებს, საიჯარო შეთანხმებებს) ბერძნულ-ბიზანტიური ეგვიპტის სოციალური და ეკონომიური ცხოვრების შესახებ.

თბილისის უნივერსიტეტმა შეუქმნა გრ. წერეთელს სათანადო პირობები და მანაც დაამზადა ეს პაპირუსები გამოსაცემად. 1925—1935 წლებში დაიბეჭდა გრ. წერეთლის მიერ დამზადებული ამ პაპირუსების ხუთი ტომი სათაურით: Papyri russischer und georgisher Sammlungen[1].

ამ ხუთი ტომიდან ორი შეიცავს ბიზანტიური პერიოდის მასალებს: III ტომი: Spätrömische und byzantinische Texte (თბილისი 1930, გვ. 300) და IV ტომი: Die Kome-Aphrodito Papyri. პირველ ამათგანში გამოქვეყნებულია ძვირფასი დოკუმენტები IV—VII საუკუნეების სოციალური და ეკონომიური ცხოვრების შესახებ; განსაკუთრებით ბევრია აქ საიჯარო ხელშეკრულებები[2]. IV ტომში მო-

[1] 1966 წელს ეს ხუთივე ტომი გადაბეჭდა ჰოლანდიის ერთ-ერთმა გამომცემლობამ.

[2] მაგალითად: № 51, 631 წელს დადებული ხელშეკრულება—ავრელიოს მენასი იჯარით იღებს აპპა-კვიროსს სავენახე მიწას და ვალდებულებას ღებულობს მოსავლის ორი მესამედი მიწის პატრონს მისცეს, თავისთვის კი ერთი მესამედი დაიტოვოს (იხ. Papyri..., ტ. III, გვ. 212—221).

თავსებულია მასალები ეგვიპტის ერთ-ერთი სარაიონო ცენტრის, აფროდიტოს, პაგარხისადმი მიწერილი წერილები, რომლებიც გვაძლევენ ცნობებს ამ რაიონის ცხოვრების შესახებ. ერთი ამ წერილთაგანი ეხება, მაგალითად, ღონისძიებებს იმ ჯოლონების უკან დაბრუნების შესახებ, რომლებიც სამუშაოებს გაქცევიან. მეორეში ჩამოთვლილია წესები, რომელთა საფუძველზე უნდა მოხდეს გაქცეულთა უკან მიღება. სხვა წერილები ეხება მხერხავებს, მშენებლობის მუშებს, სამშენებლო მასალებს და ა. შ.

სამეცნიერო პრესა გრ. წერეთლის ამ გამოცემასაც აღფრთოვანებით შეხვდა. არ დარჩენილა არც ერთი ფილოლოგიურ-პაპიროლოგიური ჟურნალი, რომ ამ „პაპირუსების“ ცალკეულ ტომებზე მოთავსებულ რეცენზიებში მაღალი შეფასება არ მოეცათ სპეციალისტებს.

გრ. წერეთლის წყალობით თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში შექმნილმა სკოლამ დიდი მუშაობა ჩაატარა ბიზანტიური ფილოლოგიის დარგში. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ამ სკოლიდან გამოსულ მეცნიერ-მუშაკთა ის შრომები, რომლებიც ასახავენ ბიზანტიისა და საქართველოს ურთიერთობას.

ბიზანტინოლოგიის საკითხებზე მუშაობდნენ საქართველოში აგრეთვე სხვა სამეცნიერო დარგების წარმომადგენელნიც: ძველი ქართული ლიტერატურის, საქართველოს ისტორიის, ქართული ფილოსოფიის ისტორიის, არმენოლოგიის და სხვა ფილოლოგიური დისციპლინების დარგში მომუშავენი.

მთელი ამ მუშაობის მიმოხილვა მოცემულია დოც. ნ. კეჭაღმაძის ქვემოთ მოყვანილ შრომებში.

ლიტერატურა: Н. Н. Кечакмадзе, Византиноведение в Советской Грузии: В. Вр. 15 (1959), 195—203.

N. Ketschakmadze. Byzanzkunde in Sowjet-Georgien: Byzantinoslavica 1961.

§ 7. ბიზანტინოლოგია დასავლეთ ევროპაში. უკვე 80-იანი წლების დასასრულს და 90-იანის პირველ წლებში ბიზანტინოლოგია დამოუკიდებელი დისციპლინის სახეს ღებულობს: თუ აქამდე მონათესავე კათედრების წარმომადგენელნი კითხულობდნენ ლექციებს ბიზანტინოლოგიის დარგიდან, ამიერიდან ჩვენ ვხედავთ, რომ, მაგალითად, მიუნხენში 1892 წელს არსდება „საშუალო და ახალი ბერძნული ფილოლოგიის“ დამოუკიდებელი კათედრა[1] და მას ჩააბარებენ კარლ კრუმბახერს, რომელმაც ჯერ კიდევ 1 წლის წინათ გამოსცა ბიზანტიურ ფილოლოგიაში ეპოქის შემქმნელი შრომა „ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორია“. ამავე წელს (1892) კ. კრუმბახერი იწყებს ინტერნაციონალური ხასიათის ჟურნალის Byzantinische Zeitschrift-ის გამოცემას.

1. კრუმბახერის წიგნში მიმოხილულია ბიზანტიური პროზაული ლიტერატურა (თეოლოგია, საისტორიო მწერლობა, გეოგრაფია, ფილოსოფია...), პოეზია, როგორც საეკლესიო ისე საერო, და ვულგარული ლიტერატურა კიდევ ცალკე (რომანები და სხვ.). ბოლოში დართული აქვს ჰ. გელცერის „ბიზანტიის ის-

[1] მიუნხენის კათედრისა და სემინარის შემდეგ ბევრგან დაარსდა ბიზანტინოლოგიური კერები თვით გერმანიაშიც, ქალაქ ჰალეში: Das Institut für Byzantinistik, an der Martin-Luther-Universität, Halle, მისი მუშაობის შესახებ იხ. Revue des études Sud-Est Europ 1—2 1964.

ტორიის მოკლე მიმოხილვა“ და ზოგადი ბიბლიოგრაფია (როგორც პოლიტიკურ ისტორიაში, ისე შინაგან ისტორიაში, კულტურის ისტორიაში, ეთნოგრაფიაში, ხელოვნების ისტორიაში, ნუმიზმატიკაში, დიპლომატიკაში, სიგილოგრაფიაში, ეპიგრაფიკაში და სხვ.). როგორც ვხედავთ, კრუმბახერის წიგნი სრულებით არა ჰგავს ჩვეულებრივ „ლიტერატურის ისტორიას“. „ლიტერატურის ისტორია“ უნდა შეიცავდეს მხატვრულ ფორმათა განვითარების ისტორიას; კრუმბახერის „ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორია“ კი უფრო „ბიზანტიურ ენციკლოპედიას“ წარმოადგენს, სადაც ყოველგვარი ცნობა მოიპოვება ყველა იმ ბიზანტიელზე, ვისაც რამე დაუწერია, და ყველა იმ თხზულებაზე, რომელიც კი დაწერილია ბიზანტიურ პერიოდში; ამგვარად, ის საცნობარო წიგნი უფროა, ვიდრე ლიტერატურულ ჟანრთა განვითარების ისტორია. მაგრამ კ. კრუმბახერის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ ბიზანტიური ლიტერატურის მასალების ანალიზი სწორი მეთოდით არის ჩატარებული; ავტორი არ იმეორებს დასავლეთ ევროპაში არსებულ ტრადიციულ შეხედულებებს ბიზანტიურ ლიტერატურაზე, როგორც ბერძნული ლიტერატურის მიბაძვაზე და მის მკრთალსა და უფერულ გაგრძელებაზე. კ. კრუმბახერი თავგამოდებით იბრძვის იმ მეცნიერული მიმართულების წინააღმდეგ, რომელიც ბიზანტიურ ლიტერატურას უყურებდა როგორც მშრალ მასალას, სადაც თითქოს არ არის არც ლიტერატურული ჟანრები და არც მოძრაობა და განვითარება, სადაც არაფერია ახალი და ორიგინალური, არამედ არის მხოლოდ კლასიკური ბერძნული ლიტერატურული ფაქტების უსიცოცხლო განმეორება. ეს ძველი მიმართულება ბიზანტიურ ლიტერატურას მიაკუთვნებდა მხოლოდ დამხმარე როლს: მას სამსახური უნდა გაეწია კლასიკური ფილოლოგიისათვის ანტიკური ბერძნული ლიტერატურული ძეგლების გაგებასა და ინტერპრეტაციაში[1].

კ. კრუმბახერი არ იზიარებს ამ ძველი მიმართულების შეხედულებებს. ის იხილავს ბიზანტიურ ლიტერატურას არა როგორც კლასიკური ბერძნული ლიტერატურის დანამატს, არამედ როგორც ორიგინალურს, რომელიც განვითარდა ბიზანტინიზმის პირობებში. ეჭვმიუტანლად შეიძლება ითქვას, რომ კ. კრუმბახერის ეს ახალი, ძირითადად სწორი, შეხედულება წარმოადგენს რუსული ბიზანტინოლოგიის მონაპოვარს. ის, რაც კ. კრუმბახერის სამეცნიერო მოღვაწეობაში საღი და პროგრესულია, მას ნასწავლი აქვს რუს ბიზანტინისტთაგან, ვ. ვასილევსკისა და თ. უსპენსკისაგან. შემთხვევითი არ არის, რომ კ. კრუმბახერი პირველი იყო დასავლეთ ევროპის მეცნიერთა შორის, რომელმაც, როგორც ზემოთ დავინახეთ, რუსული ენის ცოდნა სავალდებულოდ აღიარა ყველა ბიზანტინისტისათვის.

2. გადავხედოთ ახლა **Byzantinische Zeitschrift**-ს, რომელიც გამოდის 1892 წლიდან ქ მიუნხენში. იქ იბეჭდება გამოკვლევები ბიზანტინოლოგიის ყველა დარგიდან: პოლიტიკური ისტორია, კულტურის ისტორია, ლიტერატურის ისტორია, ტექსტუალური კრიტიკა, ენა, ხელოვნების ისტორია—ერის ცხოვრების ყველა ეს მხარე პოულობს ამ ჟურნალში ადგილს. ჟურნალში თანამშრომლობენ როგორც ისტორიკოსები, ისე ენათმეცნიერნი, სიტყვიერებისა და ხელოვნების სპეციალისტები. აქვე თავსდება სხვადასხვა ენაზე გამოსული ბიზანტინოლოგიური ლიტერატურის ბიბლიოგრაფია.

---

[1] იხ. თ. უსპენსკის რეცენზია კ. კრუმბახერის „ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიაზე“: ЖМНПр, 1891, № 3, (март) стр. 199—218.

Byz. Zeitschrift-ს რედაქტორობდა რუსულ ბიზანტინისტიკაზე აღზრდილი კ. კრუმბახერი, რომელიც ცდილობდა ამ ჟურნალში ისეთივე თვალსაზრისი გაეტარებინა ბიზანტიაზე, როგორიც გაატარა მან თავის „ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიაში“.

ამგვარად, ბიზანტიამ დიდი ხნის ძიების შემდეგ თავისი მკვლევარები იპოვა და დღეს ის დიდი წარმატებით შეისწავლება. ჩვენ ყოველ წელიწადს ახალ-ახალი ცნობები მოგვდის, რომ ამა და ამ უნივერსიტეტში დაარსდა ბიზანტინოლოგიის კათედრა, გამოდის ახალი ჟურნალი ბიზანტინოლოგიის დარგიდან, და დღეს ჩვენ გვაქვს რვა ორგანო: Византийский Временник (საბჭოთა კავშირში). Byz. Zeitschrift (გერმანიაში), Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher (ჯერ გამოდიოდა ბერლინში, შემდეგ ათენში), Byzantion (პარიზსა და ბრიუსელში), Studi Bizantini (იტალიაში), Ἑπετηρὶς ἑταιρίας Βυζαντινιῶν σπουδῶν (ათენში), The Link (ინგლისში), Revue des études byzantines (რუმინეთში) და Byzantinoslavica (პრაღაში). გარდა ამისა დროდადრო სხვა ჟურნალებიც ჩნდება (მაგალითად, Byzantina Metabyzantina)[1].

§ 8. ბიზანტიური მწერლობის პერიოდები. როგორც გამოირკვა, IV საუკუნის დასაწყისიდან ბერძნული მწერლობა გადასულია ახალ შინაარსზე და ახალ მხატვრულ ფორმებზე. ბიზანტიური ლიტერატურა, ამ ახალი ფორმა-შინაარსით განმტკიცებული, ვითარდება, ვრცელდება და ხდება წამყვანი მთელს აღმოსავლეთში, და ვიდრე XV საუკუნემდე, როდესაც ოსმალოებმა კონსტანტინეპოლი აიღეს და ბიზანტიის იმპერია მოსპეს, ავითარებს მსოფლიო ლიტერატურაში ცნობილსა და მნიშვნელოვან ჟანრებს. ამ თერთმეტი საუკუნის მანძილზე სხვადასხვაგვარი იყო ბერძნული მწერლობის განვითარების ხასიათი და ტემპები. ჩვენ გამოვყოფთ ბიზანტიური მწერლობის შემდეგ ოთხ პერიოდს:

პ ი რ ვ ე ლ პერიოდს შეადგენს IV—VI საუკუნეების მწერლობა, რომელსაც ახასიათებს ს ი ნ კ რ ე ტ ი ზ მ ი, ანუ შერწყმა ანტიკურობისა და ქრისტიანულობისა. ამ პერიოდში ჯერ კიდევ ძალაშია და დიდ როლს ასრულებს მწერლობაში ანტიკური საფუძვლები; ჯერ კიდევ იწერება ლექსები დაქტილური ჰექზამეტრით, პენტამეტრით, იამბური ტრიმეტრით; ჯერ კიდევ იწერება ანტიკური ყაიდის ეპიკური პოემები და ეპიგრამები; პროზაში ისტორიკოსები ჰეროდოტეს და ქსენოფონტის კვალზე განაგრძობენ „ისტორიების“ წერას, მაგრამ ამათ გვერდით IV—VI საუკუნეებში იწერება „ქრისტეს ვნების დრამა“, ქალთა დიალოგი იმქვეყნიურ სიყვარულზე, როდესაც ისინი საიქიოს შეხვდებიან უზენაეს „ნეფეს“, იწერება ჰიმნი ქრისტესადმი, ხოლო საისტორიო მწერლობაში ჩნდება ახალი სახეობა—ქრონოგრაფია; ამ პერიოდში მხატვრული აღქმის ანტიკური ნორმები უკვე შერყეულია და საფუძველჩაყრილია ახალი ნორმები.

მ ე ო რ ე პერიოდს VII—X საუკუნეები შეადგენენ. ანტიკური ნორმების შერყევა ძირითადად უკვე დამთავრებულია VI საუკუნეში, როდესაც ახალი საფუძვ-

[1] კერძოდ „ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიის“ დაწერა სცადა რამდენიმე ავტორმა: K. Dietrich, Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Literatur, Leipzig 1902; B. Knös, L'histoire de la litérature néogrecque. Uppsala 1962 (გვ. გვ. 39—157 ეხება ბიზანტიურ პერიოდს; მთელ წიგნში არის 600 გვ); Saidak (Saydac), Literatura Byzantina Warszawa 1936 (პოლონურად).

ლები საბოლოოდ იმარჯვებს და, ამრიგად, ყალიბდება უკვე წმინდა ბიზანტიური პოეზია და პროზა. VII—X საუკუნეებში ძირითად წამყვან ჟანრებს წარმოადგენენ სწორედ ეს წმინდა ბიზანტიური ჟანრები: პოეზიაში აქცენტიანი, სილაბური და რეფრენიანი ლექსი, ხოლო საისტორიო პროზაში ქრონოგრაფია.

მ ე ს ა მ ე პერიოდი. მართალია VII—X საუკუნეები ბიზანტიური მწერლობის განვითარებაში აღმავლობის მაჩვენებელი საუკუნეებია, რამდენადაც საბოლოოდ მტკიცდება წმინდა ბიზანტიური ჟანრები, მაგრამ ამავე დროს შემდეგ მოვლენას ვხედავთ. ქრისტიანული მწერლობა, ქრისტიანობის აღმოცენების პირველ საუკუნეებში უთუოდ პროგრესული, თანდათან გადადის ქრისტიანული დოგმების ისეთ ქადაგებაში, რომელიც სპობს აზრის ყოველგვარ თავისუფლებას და უკარნახებს საზოგადოებას მზამზარეულ ფორმულებს ქრისტიანული დოგმატების სახით. ასეთ პირობებში შემოქმედებითი აზრი, რა თქმა უნდა, ჩლუნგდება. ამგვარად არის მიღებული საშუალო საუკუნეების სქოლასტიკა, რომელიც აზროვნების განვითარებაში დიდ რეგრესს წარმოადგენდა. XI საუკუნის დასაწყისის მოღვაწეებმა ყურადღება მიაქციეს ამას და ბრძოლა გამოუცხადეს წინა პერიოდის ქრისტიანულ სქოლასტიკას. XI—XII საუკუნეების ბიზანტიური მწერლობა იბრძვის სქოლასტიკური გონებადახშულობის წინააღმდეგ აზროვნების თავისუფლებისათვის. ამისათვის მას მიზანშეწონილად მიაჩნია ანტიკური მხატვრული ნორმებისა და ხერხების მოშველიება. რამდენადაც ამ პერიოდში ბიზანტიელი მოაზროვნენი და მწერლები ცდილობდნენ საშუალ-საუკუნეობრივი სქოლასტიკისათვის თავი დაეღწიათ ანტიკური აზროვნებისა და მხატვრული შემოქმედების ნორმებისა და ხერხების შემწეობით, ამდენად ბიზანტიური მწერლობის XI—XII საუკუნეთა პერიოდს ჩვენ ვუწოდებთ ფ ი ლ ო ს ო ფ ი უ რ ი და ლ ი ტ ე რ ა ტ უ რ უ ლ ი რ ე ნ ე ს ა ნ ს ი ს ხ ა ნ ა ს.

მ ე ო თ ხ ე პერიოდი ბიზანტიური ლიტერატურისა შეიცავს იმპერიის დაშლის, XIII—XV საუკუნეების მწერლობას. ამ პერიოდში იმპერიამ, მიუხედავად იმისა, რომ 1204 წელს განცდილი კატასტროფის შემდეგ 1261 წელს მოახერხა თავის აღდგენა[1], მაინც ვერ აიცდინა თავიდან რღვევის პროცესი. პოეზია დაქვეითების გზით მიდის: იგი ძველი ჟანრების უსიცოცხლო განმეორებასღა გვაძლევს. სამაგიეროდ, სახელმწიფოს დაძაბული პოლიტიკური მდგომარეობა, ოსმალოს თურქთა თარეში ბიზანტიის მხარეებში და შემოსულ დამპყრობებთან გააფთრებული ბრძოლა წარმოშობს „პოლიტიკურ ლექსსა“ და განავითარებს მდიდარ საისტორიო მწერლობას.

§ 9. ბიზანტიური ლიტერატურის ზოგადი ხასიათი. როგორც დავინახეთ, რუს ბიზანტინოლოგთა წყალობით ნათელი გახდა, რომ ბიზანტია არ არის მხოლოდ საბერძნეთ-რომის გაგრძელება, რომ მის თავისებურ სოციალურ-ეკონომიურ სტრუქტურას და კულტურას საფუძვლად უდევს ის, რასაც ბ ი ზ ა ნ-

[1] 1204 წელს, ჯვაროსანთა IV ლაშქრობის დროს, ევროპელმა ჯვაროსნებმა, იმის მაგიერ, რომ მათ ელაშქრათ პირდაპირი დანიშნულებით, ბიზანტიის იმპერია დაიპყრეს, გაინაწილეს იგი თავიანთ შორის და, ამრიგად, მოსპეს ბიზანტიის პოლიტიკური დამოუკიდებლობა. იმპერიის მხოლოდ ერთმა ნაწილმა მოახერხა დამოუკიდებლობის შენარჩუნება. ეს იყო ნ ი კ ე ი ს ს ა მ ე ფ ო რომლის ინიციატივითა და მეთაურობით 1261 წელს მოხერხდა „ლათინთა“ ბატონობის მოსპობა.

ტინიზმი ეწოდება. ბიზანტინიზმის რაობა გარკვეულ იქნა განსაკუთრებით ვ. ვასილევსკისა და თ. უსპენსკის გამოკვლევათა წყალობით, და დადასტურებულ იქნა, რომ აღმოსავლეთ რომის იმპერიის პოლიტიკურსა და ეკონომიურ ცხოვრებაში მოხდა მნიშვნელოვანი გარდატეხა IV საუკუნის დასაწყისში. რომ ბიზანტიის შესწავლა უნდა დავიწყოთ IV საუკუნიდან, ამას ადასტურებენ ლიტერატურული ფაქტებიც.

რით ხასიათდება ბიზანტიური ლიტერატურის იმ პერიოდის პოეზია, რომლის შესახებ არასდროს დავა არ ყოფილა—ბიზანტიურია ის თუ არაო? მე მხედველობაში მაქვს VII—X საუკუნეთა პოეზია. ამ პერიოდის პოეზიაში გაბატონებული არის ორგვარი ლექსი, სადაც კვანტიტეტი არავითარ როლს აღარ თამაშობს: თხუთმეტმარცვლოვანა და თორმეტმარცვლოვანა.

1. თ ხ უ თ მ ე ტ მ ა რ ც ვ ლ ო ვ ა ნ ი ლექსის რიტმიულობას ქმნიან შემდეგი ელემენტები:

ა) ლექსის ყველა ტაეპი 15 მარცვლისაგან შედგება;

ბ) ყველა ტაეპში კანონზომიერად არის გატარებული ცეზურა მერვე მარცვლის შემდეგ;

გ) კანონზომიერად დაცულია მახვილის მუდმივი ადგილი, როგორც ცეზურაში, ისე ტაეპის ბოლოს, სახელდობრ: ტაეპის ბოლოს პაროქსიტონონი (მახვილი მეორე მარცვალზე ბოლოდან), ხოლო ცეზურაში—ოქსიტონონი ან პროპაროქსიტონონი (პირველ მარცვალზე ბოლოდან ან მესამე მარცვალზე ბოლოდან).

Νύκταν ἡμέραν, ἄνθρωπε, περιπατεῖς καὶ τρέχεις,
καὶ καβαλλάρης καὶ πεζὸς τὸν κόσμον τριγυρίζεις

(ღამითა და ღამით, ადამიანო, დარბიხარ და დახეტიალებ, ცხენითაც და ქვეითადაც ამ ქვეყანას გარშემო უვლი“).

2. თ ო რ მ ე ტ მ ა რ ც ვ ლ ო ვ ა ნ ი ლექსიც, როგორც ეს გამორკვეულია მ ა ა ს ი ს მიერ[1], იმავე საფუძვლებზეა აგებული:

ა) თუმცა თორმეტმარცვლოვანი ლექსი ანტიკური იამბური ტრიმეტრის მემკვიდრეა, მაგრამ ვინაიდან უკვე აღარ არსებობდა განსხვავება გრძელსა და მოკლე ხმოვნებს შორის (ე. ი. მისი ისოქრონობის გამო), იამბი მოკლებული იყო საშუალებას ტრიბრაქად (⏑⏑⏑) გადაქცეულიყო და, ამრიგად, ყველა ტაეპი თორმეტი მარცვლისაგან შემდგარი აღმოჩნდა;

ბ) მას აქვს კანონზომიერი ცეზურა 5. ან 7. მარცვლის შემდეგ;

გ) ტაეპის ბოლოს ჩვეულებრივი მოვლენაა პაროქსიტონონიანი სიტყვა.

ორივე ეს საზომი (თხუთმეტმარცვლოვანა და თორმეტმარცვლოვანა) გამოყენებულია ამ ეპოქის (VII—X საუკ.) სხვადასხვა შინაარსის მქონე თხზულებებში. ასე, მაგალითად, თორმეტმარცვლოვანათი დაწერილია გ ი ო რ გ ი პ ი ს ი დ ი ე ლ ი ს „სპარსული ლაშქრობა“ და ი ო ა ნ ე დ ა მ ა ს კ ე ლ ი ს „კანონები“.

როგორც ვხედავთ, ორივე საზომი ერთსა და იმავე პრინციპს ემყარება და ეს პრინციპია—მახვილისა და თანაბარმარცვლოვნობის პრინციპი, რომელმაც შეცვალა ანტიკური მეტრიკის კვანტიტეტის პრინციპი. გარდა ამისა, ამ პოეზიას ახასიათებს აკროსტიხიც.

[1] P. M a a s, Der byzantinische Zwölfsilber: BZ 12, 278—323 (P. Maas-ი გარდაიცვალა 15. VII. 1964).

ასეთია საზოგადოდ, იმ ეპოქის დამახასიათებელი ნიშნები, რომლის შესახებაც მეცნიერებაში არავითარი დავა არ არის: ამ პერიოდის ბიზანტიურ ხასიათს არავინ უარყოფს. და როდესაც ჩვენ საკითხსა ვსვამთ იმის შესახებ, თუ რა დროის წარმოშობისაა ყველა ეს, ბიზანტიური პოეზიისათვის დამახასიათებელი მოვლენა, როდესაც ჩვენ ვარკვევთ, თუ პირველად მთელ თავის ერთობლივობაში როდის გვხვდება ყველა ეს მოვლენა, მაშინ ჩვენ ყურადღებას ვაჩერებთ IV საუკუნის დასაწყისის ლიტერატურის ძეგლებზე.

გარდატეხა ენის განვითარებაში. რომ IV საუკუნის დასაწყისში რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში, ე. ი. დაახლოებით ძველს ბერძნულ სამყაროში, ისტორიული გარდატეხა მოხდა, ამას საუცხოოდ ადასტურებს ის ცვლილებებიც, რომლებიც ემჩნევა მეოთხე საუკუნის დასაწყისიდან ბერძნულ ენასა და მწერლობას.

ბერძნული ენის განვითარებაში მომხდარი ცვლილებები ისეთი ხასიათისაა, რომ ისინი ძირფესვიანად ასხვაფერებენ ენობრივ მოვლენებს და ამის საფუძველზე მწერლობისაგან მოითხოვენ ახალი მხატვრული კრიტერიუმების ძებნას.

ძველი ბერძნული ენის ერთ-ერთი დამახასიათებელი იყო კვანტიტეტი, ე. ი. ხმოვნების სიგრძე-სიმოკლე. თვით ძველი ბერძნული ლექსთწყობა დამყარებული იყო ენის ამ თვისებაზე. მაგრამ ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში ბერძნული ენა უკვე კარგავს თანდათან ამ თვისებას და ჩვენ არა ერთი შემთხვევა გვაქვს ამდროინდელ ბერძნულ წარწერებში, როდესაც წარწერის ამომჭრელს ერევა ერთმანეთში გრძელი და მოკლე ხმოვნები, ომეგა და ომიკრონი (ω, ο), ეტა და ეფსილონი (η, ε); მეოთხე საუკუნის დასაწყისში ეს მოვლენა უკვე დამთავრებულად შეიძლება ჩაითვალოს. ჩვენ ხელთ არის უამრავი მასალა იმისა, რომ მწერლებს, რომლებიც ძველ ბერძნულ ორთოგრაფიას მისდევენ, ათეულ შემთხვევებში ერევათ ერთმანეთში გრძელი და მოკლე ხმოვნები.

ასეთ პირობებში ბუნებრივია, რომ ბერძნული ლექსთწყობაც ცვლილებას განიცდიდა. თუ ენას უკვე აღარ მოეპოვება განსხვავება გრძელსა და მოკლე ხმოვნებს შორის, აღარც შეიძლება არსებობდეს ის ძველი ბერძნული ლექსთწყობა, რომელიც ხმოვნების სიგრძე-სიმოკლეზე იყო დამყარებული. და ჩვენ ვხედავთ, რომ IV საუკუნიდან ბერძნული ლექსი ახალი კრიტერიუმების ძიებაშია. ასე, მაგალითად, თანდათან იკიდებს ფეხს ლექსის რიტმიულობის დამყარება ხმოვანთა რაოდენობაზე (სილაბურობა), სიტყვის მახვილზე (აქცენტი). გარდა ამისა, შემოდის ახალი მხატვრული ხერხი—რეფრენი, რომელიც წარმოადგენს ლექსის ყოველი სტროფის შემდეგ განმეორებულ ერთსა და იმავე მინამღერს, და აგრეთვე აკროსტიხი.

ახალი შინაარსი. რადგან IV საუკუნიდან რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში იმარჯვებს ახალი იდეოლოგია—ქრისტიანობა, ბუნებრივია, მწერლობაშიც იპოვის ეს თავის გამოხატულებას. მართალია, ნიკეის კრებაზე ქრისტიანობის გამოცხადება სახელმწიფო რელიგიად კიდევ არ მოასწავებდა წარმართობის მოსპობას და ქრისტიანობის საბოლოო დამკვიდრებას და მწერლობაშიც ანტიკურ-წარმართული პოეზია კიდევ დიდხანს ძალაში იქნება, მაგრამ უკვე მეოთხე საუკუნის დასაწყისიდანვე ქრისტიანული მოტივები პოეზიაში, ისევე როგორც პროზაში, საკმაოდ საგრძნობია.

თავი მეცამეტე

გარდამავალი ხანის ბიზანტიური ლიტერატურა

§ 10. IV—V საუკუნეთა ბერძნული ლიტერატურის სინკრეტისტული ხასიათი. IV—VI საუკუნეები ბიზანტიის ისტორიაში შეიძლება დავახასიათოთ როგორც გარდამავალი ხანა მონათმფლობელური საზოგადოებიდან ფეოდალურისაკენ. მონათმფლობელური საზოგადოება კრიზისს განიცდის; უდავოდ შეიმჩნევა ეკონომიკაში მიწათმოქმედი მოსახლეობის დაბეჩავებული მდგომარეობა. მაგრამ მონათმფლობელური წყობილების შეცვლა უფრო პროგრესული საზოგადოებრივ-ეკონომიური (ფეოდალური) ფორმაციით აუცილებლად იწვევდა გარკვეულ აღმავლობას. IV—VI საუკუნეებში მკვეთრად გამოირჩევიან, ერთი მხრით, თავისუფალი კოლონები და, მეორე მხრით, მიწერილი კოლონები. გამოყენებული იყო აგრეთვე მონების შრომაც. ბიზანტიის ზოგიერთ პროვინციაში მონები მაინც იმდენად მრავალრიცხოვანნი იყვნენ, რომ, მაგალითად, აკმინში მომხდარ მონების აჯანყების ჩასაქრობად საჭირო გახდა დიდძალი ჯარის გაგზავნა.

ამავე დროს შეინიშნება მთავრობის მისწრაფება წაართვას თავისუფალ კოლონებს ადგილის გადანაცვლების თავისუფლება; კეისართა ქვეშევრდომი კოლონები დინატების[1] ქვეშევრდომები ხდებიან და თვით დინატები თანდათან ითვისებენ სახელმწიფოებრივი ძალაუფლების ფუნქციებს.

ამრიგად, ცხადია, რომ IV—VI საუკუნეებში ბიზანტია დამდგარია ფეოდალიზაციის გზაზე, ხოლო მის საზოგადოებრივ-ეკონომიურ ცხოვრებაში საგრძნობია აგრეთვე მონათმფლობელური წყობის დამახასიათებელი ნიშნები (იხ. ზემოთ, § 2).

ასეთივე შერეული ხასიათისაა ამდროინდელი მწერლობაც. IV—VI საუკუნეების ლიტერატურა მდგომარეობს ელინისტურ პერიოდში ჩასახული ქრისტიანულისა და მომაკვდავი წარმართული კულტურის შედუღებასა და განვითარებაში აღმოსავლეთის გავლენის ქვეშ. ამდროინდელი ლიტერატურის დამახასიათებელი არის ის, რომ მასში წარმართული და ქრისტიანული, საეკლესიო და საერო ძნელად გამოიყოფა ერთიმეორისაგან, ხშირად ერთიმეორეში გადადის. იმ დროს, როდესაც ელინისტური პერიოდის მწერალთა მისწრაფება იქითკენ იყო მიმართული, რომ წარმართული ანტიკურობა განეახლებინათ, IV—VI საუკუნეთა ბიზანტიურ ლიტერატურაში სწორედ ის არის ძვირფასი მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიის თვალსაზრისით, რაც ახალს საზოგადოებრივ-ეკონომიურ წყობილებას ემსახურება და რაც ქრისტიანობის წყალობით წარმოიშვა. ის, რაც IV—VI საუკუნეთა ბიზანტიურ ლიტერატურაში ანტიკურობასთან არის დაკავშირებული, უფ-

---

[1] „დინატი“ (δυνατός) ნიშნავს „შეძლებულს“.

ტო გარეგნულ მიმბაძველობას ემყარება, ვიდრე საზოგადოებრივი ცხოვრების შინაგან განვითარებას.

ამგვარად, IV—VI საუკუნეთა ლიტერატურაში შერეული ჩანს ანტიკურ-წარმართული და ფეოდალურ-ქრისტიანული. ამგვარი სინკრეტისტული, ანუ შერწყმული ხასიათი გაჰყვება ლიტერატურას VI საუკუნემდე, ვიდრე ეკონომიურ ცხოვრებაში ფეოდალიზმის ელემენტები მომაგრდებოდეს და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ფეოდალურ-ქრისტიანული წრეები საბოლოო გამარჯვებას მოიპოვებდნენ.

IV—VI საუკუნეების პოეზიასა და პროზაში ჯერ კიდევ საგრძნობია ანტიკური საფუძვლები, ხოლო მათ გვერდით ძალას მოიპოვებენ ახალი საწყისები. პოეტები უმღერიან იმავე მოტივებს, რომლებიც დაამკვიდრა ელინისტურმა პოეზიამ, ხოლო ამ მოტივების გაგება ზოგჯერ ახლებურია, ქრისტიანულია; ისინი სწერენ იმავე სალექსო საზომებით, რომლებსაც ხმარობდნენ ანტიკური ეპოქის პოეტები (დაქტილური ჰეგზამეტრი, იამბური ტრიმეტრი...), ხოლო ენაში კვანტიტეტის დაკარგვის გამო ეს საზომები ახალ სახეს ღებულობენ, ისინი სილაბური და აქცენტიანი ხდებიან. პროზაიკოსებიც განაგრძობენ ისეთივე „ისტორიებისა“ და „ფილოსოფიური ტრაქტატების“ წერას, როგორიც იწერებოდა ანტიკურ საბერძნეთსა და რომში, ხოლო მათ გვერდით ითხზვება ფეოდალურ-ქრისტიანული საზოგადოებრივი ცხოვრების ამსახველი ნაწარმოებები.

პოეტი მეთოდიოს პატარელი (IV საუკ.) პლატონის მიბაძვით წერს „სიმპოსიონს“, რომელიც, პლატონის დიალოგის მსგავსად, სიყვარულის მოტივზეა აგებული, ხოლო მეთოდიოსთან სიყვარულის გაგებაში შეტანილია ქრისტიანული თვალსაზრისი. ნონოს პანოპოლელი, ერთი მხრით, წერს ჰომეროსისებურად შედგენილ „დიონისიაკას“, პოემას დიონისეს თავგადასავალზე, ხოლო, მეორე მხრით, გალექსავს „იოანეს სახარებას“.

თუკიდიდესებურსა და ქსენოფონტისებურ „ისტორიებთან“ ერთად, რომლებსაც ადგენდნენ IV—VI საუკუნეთა ბიზანტიელი ისტორიკოსები (ევნაპი სარდელი, ოლიმპიოდორე, პროკოპი კესარიელი, აგათია და მენანდრე), იწერება ახალი სახეობისა და ქრისტიანული იდეოლოგიით გაჟღენთილი „საეკლესიო ისტორიები“ და „ქრონოგრაფიები“.

დასასრულ, ფილოსოფიური აზროვნება ანტიკური ფილოსოფიური (პლატონისა და პერიპატოელთა, სტოელთა, ეპიკურელთა) სკოლების ფარგლებში ტრიალებს და ახალ ქრისტიანულ ფილოსოფიასთან ბრძოლის პროცესში წარმოქმნის შემარიგებელ წარმართულ-ქრისტიანულ ფილოსოფიას, ე. წ. ნეოპლატონიზმს.

1. პოეზია

IV—VI საუკუნეებში ჩვენ გვაქვს ისეთი ნაწარმოებები, რომლებიც ანტიკური პოეზიის ბრმა მიბაძვას წარმოადგენენ და რომლებსაც ჩვენ მივაკუთვნებთ ეპიგონურ ლიტერატურას. ასეთია, მაგალითად, კვინტოს სმირნელის „პოსტჰომერიკა“ და ნონოს პანოპოლელის სკოლის ეპიკური პოეზია. მეორე მხრით, ჩვენ გვყვანან ანტიკური ჟანრების ქრისტიანულად გადამმუშავებელი მწერლები: მეთოდიოს პატარელი, სვინესიოს კვირინელი და სხვები.

§ 11. მეთოდიოს პატარელი. ულუმბოს ეპისკოპოსი მეთოდიოსი (წარმოშობით პატარელი) III საუკუნის მეორე ნახევრისა და IV საუკუნის დასაწყისის ყველაზე დიდი მწერალია. მისი ცხოვრების შესახებ ვიცით მხოლოდ ის, რომ იგი ეპისკოპოსად იყო ლიკიის ულუმბოში და გარდაიცვალა 311 თუ 312 წელს. როგორც თეოლოგი, მეთოდიოსი ებრძვის თავის ნაშრომებში ორიგენეს და მის მომხრეებს: ასე, მაგალითად, ორიგენეს წინააღმდეგ არიან მიმართულნი მეთოდიოსის „აგლაოფონი, ანუ აღდგომის შესახებ“, „თავისუფალი ნებისყოფის შესახებ“ და სხვა ნაშრომები. მიუხედავად ამისა, ის ბევრ შემთხვევაში ორიგენეს მისდევს; უკანასკნელის მსგავსად ის უმეტეს ნაწილად ალეგორიული თვალსაზრისით ხსნის საღმრთო წერილის სიტყვებს და მის აზრებში მოჩანს პლატონისა და სტოელთა ფილოსოფიის გავლენა.

პლატონის გავლენა მოჩანს განსაკუთრებით იმ მხატვრულ ხერხებში, რომელთაც მისდევს მეთოდიოსი. პირველ ყოვლისა, ეს ეხება დიალოგური ფორმის გამოყენებას; დიალოგის ფორმით არის დაწერილი არა მარტო მისი მხატვრული ნაწარმოები „ნადიმი“, არამედ ზოგიერთი მისი თეოლოგიური ტრაქტატიც[1]; ხოლო „ნადიმში“ პლატონის გავლენა კიდევ უფრო შორს მიდის.

მეთოდიოსის ნაწარმოებთა უმეტესი ნაწილი ჩვენამდე მოღწეული არ არის. ბევრი მათგანი მხოლოდ ნაწყვეტების სახით არის გადარჩენილი; ზოგიერთებისაც მხოლოდ სათაურები ვიცით; ერთი ნაწილი ამ თხზულებებისა მარტოოდენ სლავურმა თარგმანმა შემოგვინახა, ე. წ. „კორპუს მეთოდიანუმში“ („Corpus Methodianum“), რომელიც გამოსცა ბონვეჩმა[2]. მთლიანად მოღწეულია მხოლოდ

[1] თხრობის დიალოგური ფორმა იმ ხანებში გავრცელებული იყო. ასე, მაგალითად, დიალოგის სახით არის დაწერილი მეთოდიოსის ერთი თანამედროვე თეოლოგის ტრაქტატი „მართალთა სარწმუნოების შესახებ“.

[2] N. Bonwetsch, Methodius von Olympus I, Schriften. Erl.—Lpz. 1891. ხელახლა გამოცემულია მის მიერვე 1917 წელს 27. ტომში: Die griechischen Schiftsteller der ersten drei Jahrhunderte. საყურადღებოა მერკატის ტექსტუალური შენიშვნები: S. G: Mercati, Emendazioni a Metodio d' Olimpo (Simposio XI, ed. Bonwetsch, p. 290); Didascaleion 5 (1927), 25—29; აგრეთვე P. Heseler, Zum symposium des Methodius. I (Überlieferungs- und Textgeschichtliches): Byz—Neugr. Jahrb 6, (1925/29), 95—118. არსებობს ფრანგული გამოცემა: Méthode d' Olympe, Le banquet, 1963. ძველ სლავურ თარგმანში შენახულია, სახელდობრ მეთოდიოსის შემდეგი თხზულებებიც 1) о бозе, о вещи и о самовластьстве, 2) о житии и деянии разумне, 3) Агаллофонту (Аглаофонту) о воскресении, 4) о разлучения Яди, и о юници менимей в Левитице, еже пепелом грешний кропахуся, 5) к Истелию о прокажении, 6) о пиявици сущии в притчах (იხ, А. Горский и К. Невоструев, Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отдел II, 2, стр. 16—23, М 1859; Е. Голубинский, История русской церкви, I, 745). მეთოდიოსის შრომების სრული კრებული გამოცემულია ლოვიაგინის რედაქციით: Святый Мефодий, епископ и мученик отец церкви III века. Полное собрание его творчеств, переведен, с греческого языка под редакцией Пресвитера С-Петербургской Духовной Академии Евграфа Ловягина. СПБ 1877.

Оглавление:

1. **Пир десяти дев или о девстве.**
2. Слово о Симеоне и Анне, в день Сретения Господня
3. Слово в недели Баий
4. Извлечения из сочинений: а) о свободе воли, против Валентиниана, б) О вижренении против Орлевна б) О сотвореиности против него же, 5) Краткие отрывки из разных сочинений.

„ნადიმი, ანუ უმანკოების შესახებ“ (Συμπόσιον ἢ περὶ ἁγνείας) — ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაწარმოები მეთოდიოს პატარელისა. უკვე სათაური ამჟღავნებს პლატონის გავლენას; მაგრამ, გარდა ამისა, მეთოდიოსმა ისესხა პლატონის „ნადიმიდან“ საუბრის დაწყების ხერხები და თავისი დიალოგის თემაც. როგორც პლატონის დიალოგში აპოლოდორე არისტოდემეს მონათხრობის მიხედვით გადმოგვცემს იმ საუბრის შინაარსს, რომელსაც ადგილი ჰქონდა აგათონის სახლში გამართულ ნადიმზე, ისე მეთოდიოსის დიალოგშიც გრიგორიონი ევბულიონის თხოვნით უამბობს იმ საუბრის შინაარსს, რომელსაც ადგილი ჰქონდა არეტეს სახლში გამართული ნადიმის დროს.

ევბულიონს შეხვდა მისი ნაცნობი ქალი გრიგორიონი; ევბულიონს სმენია, რომ არეტეს სახლში ნადიმი იყო, რომელზედაც ქალწულებს ნეტარი საუბარი ჰქონიათ, და იგი სთხოვს გრიგორიონს დაწვრილებით უამბოს ამ საუბრის შესახებ. გრიგორიონიც იწყებს მოთხრობას იმისას, რაც გაუგონია (მისთვის ეს უამბნია მის მეგობარ ქალს თეოპატრას, რომელიც იმ ნადიმს დასწრებია). ფილოსოფიის ასულთან, არეტესთან, შეიკრიბნენ ქალწულები. სტუმრებს მიეგება ერთი წარმოსადეგი და სათნო სახის მქონე მანდილოსანი, რომელსაც ეცვა თოვლივით სპეტაკი ტანისამოსი. ის ჭეშმარიტად რომ განსახიერება იყო ღვთაებრივი და საკვირველი სილამაზისა, კდემამოსილება გამოკრთოდა მის სახეზე. ქალწულები შეიკრიბნენ ბაღში, თვით ის ადგილი იშვიათად ლამაზი იყო და აღსავსე დიადი მიმზიდველობითა. სურნელოვანი ჰაერი, მზის უმანკო შუქით გასხივოსნებული, ოდნავ ირხეოდა. შუა-ბაღში ნაზად მორაკრაკებდა წყარო სასიამოვნო სასმელი წყლითა... იყო იქ სხვადასხვა ხეები, დამძიმებული შემოდგომის ახალი ხილებით, რომელნიც, ჩამოკიდებულნი რტოებზე, იშვიათ სანახაობას წარმოადგენდნენ; წარმტაცი იყო აყვავებული მდელოებიც, მოფენილი ნაირნაირი სურნელოვანი ყვავილებით, რომელთა მიმზიდველ სურნელებას ქარი ნაზად აფრქვევდა. ხოლო მახლობლად იყო მაღალი ხე, აგნოსი, რომლის ძირშიც მოთავსდნენ ქალწულები.

ტრაქტატის—„თავისუფალი ნებისყოფის შესახებ“—აღსადგენად. გარდა სლავური თარგმანისა, დიდი მნიშვნელობა აქვს სომეხი მწერლის ვარდაპეტ ეზნიკ კოლბეცის თხზულებას „სექტების წინააღმდეგ“, რომელშიც შემონახულია მეთოდიოსის მთელი ტრაქტატი, დაწყებული მესამე თავიდან.

მეთოდიოსს მიაწერდნენ აგრეთვე ისეთ თხზულებებსაც, რომლებიც მას არ ეკუთვნოდა. ამათ შორის ყველაზე პოპულარული იყო „გამოცხადება“ და „დანიელის ხილვანი“ (ამ ძეგლების ბერძნული ტექსტი და სლავური თარგმანი გამოსცა ვ. ისტრინმა: В. Истрин, Откровение Мефодия Патарского и Апокрифические Видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах. Москва, 1897: იხ. აგრეთვე Др. Іван Франко, Памятки українсько-руської мови і літератури, т. IV, 264 сл., Львов, 1906).

ძველი ქართული მწერლობაც იცნობს მეთოდიოს პატარელის თეოლოგიურ ნაშრომებს: უთარგმნიათ მისი „სიტყუად სჯულნისათჳს და ანნადსა“ და „მეორედ მოსლვისათჳს და აღსასრულისათჳს“ (კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, V, 1957, გვ. 99); უკანასკნელი, მგონი, მეთოდიოსს არ უნდა ეკუთვნოდეს მეთოდიოს პატარელის სახელს ატარებს აგრეთვე ერთი აპოკრიფულ-ესქატოლოგიური თხზულება („მოთხრობა უცთომელი სუფევისათჳს ნათესავთა და უკანასკნელთა ჟამთათჳს“), რომელიც ლეონტი მროველის ერთ-ერთ წყაროს წარმოადგენს (იხ. კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1958, გვ. 255).

როდესაც ქალწულებმა მიირთვეს სხვადასხვა ტკბილეულობა, დიასახლისმა არეტემ მოუწოდა მათ — წარმოთქვით უმანკოებისა და უბიწოების[1] საქებარი სიტყვაო. სულ ათი ქალწული იყო: მარკელა, თეოფილა, თალია, თეოპატრა, თალუსა, აღათი, პროკილა, თეკლე, ტისიანე, დომნინა. თვითონ დიასახლისი არეტე— მეთერთმეტეა. თითოეული ამ ქალწულთაგანი წარმოთქვამს სიტყვას უმანკოების შესაქებად, ხოლო თავის აზრებს უმანკოების უპირატესობის შესახებ ისინი ამართლებენ საღმრთო წერილიდან მოტანილი ადგილებით. ქალწულები—ერთ-ერთი ქალის აღათის სიტყვით—ევლინებიან ამ სამყაროს დაჯილდოებულნი შეუდარებელი სილამაზით, დანათესავებულნი სიბრძნესთან (συγγενὲς τῇ σοφίᾳ). სულნი ზედმიწევნით შეესატყვისებიან მათ წარმომშობს განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ისინი რჩებიან გაბრწყინვებულნი ღმერთთან მსგავსების წმინდა სილამაზით. ვინაიდან იგი (ე. ი. ღმერთი) არის სილამაზე უქმნელი და უხორცო, რომელსაც არა აქვს დასაბამი, არ იხრწნება, რომელიც არის უცვლელი და უბერებელი...—მან შექმნა სული ხატისაებრ თვისისა, ამიტომ იგი არის გონიერი და უკვდავი... ამის გამოა, რომ ბოროტების სულნი უწყობენ მას სიმუხთლეს... ცდილობენ ჩირქი მოსცხონ და შეაგინონ ჩვენი სულის სიტყვიერი და გონიერი სილამაზე. ამით აიხსნება, აღათის აზრით, უმანკოების უპირატესობანი; უმანკოების საქმენი საგმირონი ღებულობენ მაღალ ჯილდოს. მე, ამბობს იგი, შევიქმნები ლოგოსის სარძლოდ და მზითვად მივიღებ მამისაგან უხრწნელობის საუკუნო გვირგვინს და სიმდიდრეს; და მუდამ ვიზეიმებ სიბრძნის ბრწყინვალე და უჭკნობი ყვავილებით შემკული; ზეცაში ვიმხიარულებ ქრისტესთან, უსაწყისო და უსასრულო მეუფის გვერდით... მაშ, იარეთ ახალ საუკუნეთა ნორჩო ასულებო, იარეთ და აღავსეთ თქვენი ჭურჭლები სიმართლით. რამეთუ უკვე დრო არის აღსდგეთ და მიეგებოთ საქმროს. იარეთ და გვერდი აუარეთ იმ ყოველდღიურ სიამოვნებას, რომელიც არცხვენს და ატყვევებს სულს.

იმის შემდეგ, რაც ყველა ათმა ქალმა წარმოსთქვა ამგვარი, უმანკო სიყვარულის გამომხატველი, სიტყვა, თეკლემ დიასახლისის არეტეს წინადადებით დაიწყო მღერა ქრისტესადმი მიძღვნილი ჰიმნისა; დანარჩენი ქალები, თეკლეს ირგვლივ შემოხვეულნი გუნდის მსგავსად, მიამღერებენ თითოეული სტროფის შემდეგ ერთსა და იმავე რეფრენს. ეს ჰიმნი ჩვენთვის მეტად საგულისხმოა ბერძნული პოეზიის ფორმათა შემდგომი განვითარების თვალსაზრისით.

ჰიმნი შედგება 24 სტროფისაგან (ბერძნული ანბანის ასოთა რაოდენობის მიხედვით), რომლებიც ანბანური აკროსტიხით არიან დალაგებული ἀκροστιχὶς κατ' ἀλφάβητον), ე. ი. თითოეული სტროფი იწყება ბერძნული ანბანის მომდევნო ასოთი: A, B, Γ და ა. შ. სალექსო ზომა—იამბიკოსია; სტროფში პირველი სამი ტაეპი შვიდმუხლიანია, ხოლო მეოთხე—ოთხმუხლიანი. აი, მაგალითად, მეორე სტროფი, რომელიც იწყება ასოთი B:

---

[1] ამიტომ იმ ხესაც, რომლის ფართოდ გაშლილ შტოების ჩრდილში ძოთავსდნენ ქალწულები, ჰქვია უმანკო კრავის სახელი, ἀγνός, და მთელი ნაწარმოებიც იწოდება „ნადიმი, ანუ უმანკოების შესახებ“ (Περὶ ἁγνείας). მეთოდიოსის მიერ არჩეული თემა იგივეა, რაც პლატონის „ნადიმში“, ე. ი. თემა სიყვარულისა, ხოლო არა ამქვეყნიური სიყვარულისა, არამედ სიყვარულისა ქრისტესადმი, რომელსაც ქალწულები თავიანთ „საქმროს“ ეძახიან.

Βροτῶν πολυστένακτον ὄλβον ἐκφυγοῦσα καὶ
βίου τρυφῆς ἁδονὰς ἔρωτα , σαῖς ὑπ' ἀγκάλαις
ζωηφόροις ποθῶ σκέπτεσθαι καὶ βλέπειν τὸ σὸν
κάλλος διηνεκῶς, μάκαρ

(„მე გავექეცი მოკვდავთა ოხვრამრავალ ბედნიერებას და განებივრებული ცხოვრების სიტკბოებათადმი სიყვარულს, და მსურს თავი შევაფარო შენს ცხოველმყოფელ წიაღს და საუკუნოდ ვუცქერდე შენს სილამაზეს, ჰოი ნეტარო!").

თითოეულ სტროფს მოსდევს მინამღერი — რეფრენი, რომელსაც ქალწულთა გუნდი ასრულებს:

ἁγνεύω σοι καὶ λαμπάδας φαεσφόρους κρατοῦσα
νύμφιε, ὑπαντάνω σοι

(„შენთვის, ჰოი საქმრო, ვინახავ ჩემს ქალწულობას და მანათობელი ჩირაღდნებით ხელში გეგებები შენ") [1].

მეტრიკის თვალსაზრისით პოეტისათვის ამოსავალ ფორმას, რასაკვირველია, ანტიკური იამბი წარმოადგენს, მაგრამ მისთვის არ არსებობს არავითარი განსხვავება გრძელსა და მოკლე ხმოვნებს შორის, და თუ იგი კვანტიტეტს იცავს, მხოლოდ იმიტომ, რომ ამას მოითხოვს ანტიკური მეტრიკა, რომელსაც მაშინ (და მის შემდეგაც დიდხანს) სწავლობდა სკოლაში ყოველი მოწაფე. მაგრამ რომ ეს იმ პერიოდის ენას არ შეეფერებოდა და რომ კვანტიტეტის დაცვა ხელოვნური იყო, ეს იმით მტკიცდება, რომ თვით ამ ჰიმნში არის მრავალი შეცდომა ანტიკური მეტრიკის თვალსაზრისით.

მეთოდიოსის ამ ჰიმნში ანტიკური კვანტიტეტის დარღვევის ოცზე მეტი შემთხვევაა. ასე, მაგალითად, ქვემომოყვანილ იამბურ ტაეპებში მოკლე მარცვლებია ნახმარი იამბური ტერფის გრძელ ნახევარში (შემთხვევები გამოყოფილი გვაქვს დეფისებით).

25. ἑλ-α-θόμην πάτρας, ποθοῦσα τὴν χάριν λόγε,
26. ἑλ-α-θόμην καὶ παρθένων ὁμηλίκων χορούς
33. προσεννέπει, τέλειον ἄνθος, ἀ-γάπη, χαρά
34. φρόνησις, σ-ο-φία, λόγε
44. νυμφῶνος ἔξω καὶ βοῶσι γ-ο-ερῶς, ὅτι
69. φλεγ-ο-μένη πόθοις, ὁ δ', οὐδὲν, ἐντραπείς
98. πρόδρ-ο-μος ἀ-νόμος κακοῦ πρὸς ἀνδρὸς εἰς σφαγὴν
115. ὑμνοις, μάκαιρα θ-ε-όνυμφε, θαλαμηπόλοι
122. θάν-α-τος ἠρέθη, ὄλωλε πᾶς ἀφροσύνη
130. ἄφθαρτος, ἄ-φοβος, μάκαρ

ეს მაგალითები ნათლად ამტკიცებენ, რომ პოეტისათვის კვანტიტეტი აღარ არსებობს, ეს გარემოება კი, თავის მხრივ, იწვევს აუცილებლობას რაღაც სხვა კრიტერიუმი იქნეს მონახული; ასეთ კრიტერიუმად, რომელმაც შეცვალა ანტიკური კვანტიტეტის კრიტერიუმი, გვევლინება: 1. მარცვალთა რაოდენობა (14 მარცვალი ტაეპში და არა კვანტიტეტი) — როგორც საფუძველი მეტრიკისა, 2. აკროსტიხი და 3. რეფრენი.

[1] Christ et Paranikas, p. XXII.

ამგვარად, მეთოდიოსის ლექსში უკვე შერყეულია ანტიკური მეტრიკის საფუძვლები და მტკიცედ არის დასახული მხატვრული გაფორმების ახალი გზები.

§ 12. მესამე-მეოთხე საუკუნის ლექსი. ბერძნულმა პოეზიამ, ჯერ კიდევ ადრე გაწყვიტა კავშირი ანტიკური მხატვრული გაფორმების ძველ საფუძვლებთან. ჩვენ გვაქვს ჩვენამდე მოუღწეველი ლექსების[1] მრავალი ფრაგმენტი, რომლებიც მოწმობენ იმას, რომ ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში უკვე იჩენს თავს მხატვრული გაფორმების ახალი ნორმები.

ასე, მაგალითად, ოქსირინქოს ორი პაპირუსი შეიცავს სკოლიონების კრებულის ნაშთებს, რომლებიც ჰეგზამეტრიან ოთხტაეპედებს წარმოადგენენ და ხასიათდებიან იმით, რომ: 1. თითოეული ტაეპის მეორე მარცვალი ბოლოდან მოკლეა და ამავე დროს მახვილიანი; 2. ცეზურა ჰეგზამეტრში ვაჟურია; 3. ოთხტაეპედთა პირველი ასოები ანბანს შეადგენენ (შემონახულია I—Ξ და X—Ω); 4. თითოეული სტროფის, ე. ი. ოთხტაეპედის ბოლოში ერთი და იგივე გამოთქმაა **αὖλει μοι**.

აქვე მოგვყავს სანიმუშოდ ორი ოთხტაეპედი.

Εἶδες ἔαρ, χειμῶνα, ϑέρος, ταῦτ', ἐστι διόλου,
ἥλιος αὐτός [ἔδυ] καὶ νὺξ τὰ τεταγμέν' ἀπέχει
μὴ κωπία ζητεῖν, πόϑεν ἥλιος ἢ πόϑεν ὕδωρ,
ἀλλὰ πόϑεν τὸ μύρον καὶ τοὺς στεφάνους ἀγοράσῃς
αὖλει μοι.

Κρήνας αὐτορύτους μέλιτος τρεῖς ἤϑελον ἔχειν,
πέντε γαλακτορύτους, οἴνου δέκα, δώδεκα μύρου
καὶ δύο πηγαίων ὑδάτων καὶ τρεῖς χιονέων,
παῖδα κατὰ κρήνην καὶ παρϑένον ἤϑελον ἔχειν·
αὖλει μοι.

(„შენ იხილე გაზაფხული, ზამთარი, ზაფხული, ეს არის და ეს! თვითონ მზე [ჩაესვენა] და ღამესაც ბოლო ეღება; არ არის საჭირო იძიო საიდან არის მზე, ან საიდან არის წყალი, არამედ იძიე, თუ სად იყიდო ნელსაცხებელი და გვირგვინები: **αὖλει μοι**.

„მინდოდა მქონოდა სამი თვითმდინარი წყაროთ თაფლისა, ხუთი რძისმდინარი წყაროთ, ათი—ღვინისა, თორმეტი—ნელსაცხებლისა და ორი წყაროს წყლისა და სამიც—თოვლიანისა; მინდოდა წყაროსთან მყოლოდა ბიჭი და გოგო: **αὖλει μοι**“).

აქ მოყვანილი ორი სტროფი შედის იმ სკოლიონში („სასუფრო სიმღერაში“), რომელსაც მისი პირველი გამომცემელნი, გრენფელი და ჰენტი, დამწერლობის მიხედვით I საუკუნით ათარიღებდნენ[2], მაგრამ ეს შეცდომა იყო, ვინაიდან ლექსის ტექნიკური მხარეები შესაძლებლობას ქმნიან ეს სკოლიონი მიეკუთვნოს ხანას არა უადრეს III საუკუნისა. ამიტომ პაპირუსი რამდენჯერმე იქნა შემოწმებული სპეციალისტების მიერ და დღეს დამტკიცებულად ითვლება, რომ თვით პალეოგრაფიულადაც ამ სკოლიონის შემცველი პაპირუსი II—III საუკუნისაა. ლექსის ეს ტექნიკური მხარეები შემდეგია:

1. ლექსი დაქტილური ჰეგზამეტრითაა გამართული, მაგრამ უკანასკნელი ტერფი იამბურია, იმავე დროს იამბის პირველი მარცვალი მახვილიანია: **διόλου, ἀπέχει, ὕδωρ** და ა. შ.. მაშასადამე, სკოლიონში ნახმარ დაქტილურ ჰეგზამეტრს ახა-

[1] Pap. Oxyrh. t. t. I და XV.
[2] Pap. Oxyrh. t. XV, 113 (№ 1795).

სიათებს: ა) ტაეპის ბოლოში დამოკლება, ე. ი. აქ გვაქვს ჩვენ δάκτυλοι μείουροι („დაქტილები დამოკლებული კუდით“) და ბ) პაროქსიტონაცია (ტაეპის დაბოლოება ისეთი სიტყვით, რომელსაც მახვილი მოუდის ბოლოდან მეორე მარცვალზე).

2. ლექსი სტროფული სისტემით არის დაწერილი, ხოლო სტროფების პირველი ასოები ანბანს შეადგენენ. ჩვენ მიერ მოყვანილი ორი ერთიმეორის მომდევნო სტროფი იწყება იოტით (ι)[1] და კაპპით (κ); მაშასადამე, სკოლიონი ანბანური აკროსტიხით ყოფილა გამართული.

3. ყოველი სტროფის ბოლოს არის ერთი და იგივე მინამღერი: αὖλει μοι („დაუკარი ფლეიტა“).

ყველა ამ თვისებას ვამჩნევთ II—III საუკუნეთა ლექსებს.

პაროქსიტონაცია (მახვილი მეორე მარცვალზე ბოლოდან), რომელიც კანონზომიერად არის დაცული ზემომოყვანილ ოთხტაეპედებში, ცნობილია ჩვენთვის II—III საუკუნეების სხვა ძეგლებიდანაც. საყოველთაოდ ცნობილია, მაგალითად, რომ **ბაბრიოსის** (ჩვენი წ. აღრ. მეორე საუკუნე) ქოლიამბების დამახასიათებელი თვისებაა, კლასიკური პერიოდის ქოლიამბთაგან განსხვავებით, ტაეპის დამთავრება ისეთი სიტყვით, რომელსაც მახვილი აქვს ბოლოდან მეორე მარცვალზე. ამავე მოვლენას ვამჩნევთ ჩვენ „მეზღვაურთა სიმღერაშიც“, რომელიც შემონახულია მესამე საუკუნის ოქსირინქოს პაპირუსში.

Ναῦται βυθοκυματοδρόμοι
ἁλίων Τρίτωνες ὑδάτων,
καὶ Νειλῶται γλυκυδρόμοι
τὰ γελῶντα πλέοντες ὑδάτη,
ὁ τὴν σύγκρισιν εἴπατε φίλοι
πελάγους καὶ Νείλου γονίμου[2].

(„თქვენ, მეზღვაურებო, რომლებიც მისცურავთ ზღვის ტალღების ზედაპირზე, მარილიანი წყლების ტრიტონებო და ნილოსის მეზღვაურებო, რომლებიც ტკბილი ცურვით მისცურავთ მხიარული წყლების ზედაპირზე, გვიამბეთ, თუ როგორ ერთვიან ერთმანეთს ზღვა და ნოყიერი ნილოსი“).

ზემომოყვანალი ლექსი, როგორც ფიქრობენ, წარმოადგენს მეზღვაურის საიერიშო სიმღერის შესავალ სტროფს. ჩვენ აქ გვაინტერესებს სიტყვა v. 4 ὑδάτη გამომცემელნი **გრენფელი** და **ჰენტი** კიფხულობენ ὕδατα, ე. ი. გულისხმობენ მრავლობითი რიცხვის კლასიკურ ფორმას, მაგრამ თუ ჩვენ ზედმიწევნით გავარკვევთ ამ სიმღერის მეტრიკის ხასიათს, უთუოდ მივალთ იმ დასკვნამდე, რომ ერთადერთი მისაღები ფორმა იქნებოდა ὑδάτη. მართლაც, ამ ტაეპის საზომი არის

⏑⏑—⏑⏑— | ⏑⏑—[3].

ამ სქემის მიხედვით ყველა ტაეპი ბოლოვდება გრძელი მარცვლით და ამი ტომ მეოთხე ტაეპში არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება ეწეროს ὕδατα, ვინაი-

---

[1] ιοτა აქ გამოხატულია ει-ით, ისევე როგორც რეფრენში αὖλει, რაც აგრეთვე დაშახასიათებელია ამ დროისათვის.

[2] Wilamowitz: GGA 1904, 670[1].

[3] შეად. Wilamowitz, Griechische Verskunst, 374.

დან აქ უკანასკნელი α მოკლეა; მაშასადამე, ის ფორმა, რომელიც პაპირუსში იკითხება, შემთხვევითი კი არ არის, იგი შეთანხმებულია მეტრიკის მაშინდელ მოთხოვნასთან. გარდა ამისა ამ სიტყვაში უკანასკნელი η, α-ს ნაცვლად, იმ გარემოების გამოც არის საჭირო, რომ ὕδατα-ს შემთხვევაში გვექნებოდა პაროპაროქსიტონონი, იმ დროს როდესაც ყველა დანარჩენ ტაეპში პაროქსიტონული დაბოლოებაა, და, მაშასადამე, მეტრიკის თვალსაზრისით კანონიერია ფორმა ὑδάτη, რომელსაც მახვილი აქვს ბოლოდან მეორე მარცვალზე. მაგრამ მეტრიკის ყველა ამ ფორმალურ მოთხოვნას ეწინააღმდეგება, ერთი შეხედვით, თვით ფორმა მრავლობითი რიცხვისა სიტყვისაგან ὕδωρ. მაასი ფიქრობს, რომ ეს ფორმა შეიძლება იყოს შექმნილი πελάγη-ს ანალოგიით, ხოლო კრუმბახერს აგონდება ახალი ბერძნული სიტყვა δένδρη („ხეები").

ასე თუ ისე, ფორმა ὑδάτη მტკიცედ დგას და უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს არის წმინდა ხალხური ფორმა, შესაძლებელია იშვიათი ფორმაა, რომლითაც ისარგებლა პოეტმა და ხალხურ სამეზღვაურო სიმღერაში გამოიყენა.

იგივე უნდა ითქვას ერთი ქრისტიანული ჰიმნის შესახებაც, რომელიც ნაპოვნი იქნა მეოთხე საუკუნის დასაწყისის პაპირუსში და რომელიც იმავე საზომით არის დაწერილი[1]. ჰიმნი ნათლიღებას ეხება, შენახულია 70 ტაეპი, თითოეული ტაეპი ბოლოვდება პაროქსიტონონით, უკანასკნელი მარცვალი გრძელია.

Ἰησοῦς ὁ παθὼν ἐνὶ τύποις
ἰπὼν ὅτι νῶτα παρέχω
ἵνα μὴ θανάτῳ περιπέσῃ(ς)[2].

III—IV საუკუნის ბერძნული პოეზიის ამ ნიმუშებმა უნდა დაგვარწმუნოს ჩვენ იმაში, რომ ამ დროიდან პოეზიამ, კვანტიტეტური კრიტერიუმის დაკარგვის შემდეგ, ახალ კრიტერიუმს მიაგნო[3].

არიოზი. ცნობილი მწვალებელი, ალექსანდრიელი მღვდელი არიოზი აგრეთვე პოეტიც იყო. განსაკუთრებით გააცხოველა მან თავისი პოეტური მოღვაწეობა მის შემდეგ, რაც მისი მოძღვრება დაგმობილ იქნა. არიოზი თურმე უკვე ლექსების საშუალებით საიდუმლოდ ავრცელებდა თავის მწვალებლურ აზრებს და მოსასმენად საამური ძელოდიებით იზიდავდა ხალხს. იგი წერდა „მეზღვაურთა სიმღერებს", „მეწისქვილის სიმღერებს" და „მგზავრის სიმღერებსო" — გადმოგვცემს ისტორიკოსი ფილოსტორგიოსი, მაგრამ ამათგან არაფერია მოღწეული. საფიქრებელია, რომ ეს სიმღერები შედიოდა იმ დიდ ნაწარმოებში, რომელსაც Θάλεια („ნადიმი") ეწოდება და რომელიც მას 322 წელს ნიკომედიაში უნდა დაეწეროს. ათანასი ალექსანდრიელს მოჰყავს არიოზის ამ თხზულებიდან ციტატები, რომელთაგან შესაძლებელი გახდა რამდენიმე ტაეპის აღდგენა, სადაც იგივე მეტრიკული მოვლენები შეიმჩნევა, როგორიც III—IV საუკუნის ჩვენ მიერ ზემოთ განხილულ ლექსებში.

---

[1] Amherst-Papyri, 23, tab. II; Dictionnaire d' archéologie chrét. et de liturgie I, s. v. acrostiche.

[2] მოგვყავს მაასით: Philologus 68 (1909), 446.

[3] იხ. აგრეთვე Rudolf Keydell, Zwei Stücke griechisch-aegyptischer Poesie: Hermes 69 (1934), Heft 4, 420—425.

Κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν θεοῦ, συνετῶν θεοῦ παίδων
ἁγίων, ὀρθοτόμων, ἅγιον θεοῦ πνεῦμα λαβόντων
τάδε ἔμαθον ἔγωγ' ὑπὸ τῶν σοφίης μετεχόντων,
ἀστείων θεοδιδάκτων κατὰ πάντα σοφῶν τε.
5. τούτων κατ' ἴχνος ἦλθον ἐγὼ βαίνων ὁμοδόξως
ὁ περικλυτός, ὁ πολλά παθὼν διὰ τὴν θεοῦ δόξαν,
ὑπό τε θεοῦ μαθὼν σοφίαν καὶ γνῶσιν ἐγὼ ἔγνων.

(„ღვთის რჩეულთა რწმენით, ღვთის წმინდა, გონიერ, მართლმორწმუნე ყრმათა რწმენით, ღვთის ხელიწმინდის მიმღებთა რწმენით ვისწავლე მე ეს იმათგან, ვინც სიბრძნეს ზიარებულა, ვინც ღვთივგანსწავლული და განათლებულია, ვინც ყველაფერში ბრძენია. მათ კვალზე თანამოაზრედ ვიარე, მოვედი მე სახელგანთქმული, მრავალი ტანჯვის გადამტანი ღვთის რწმენისათვის, ღვთისაგან ვისწავლე სიბრძნე და გავხდი ცნობიერი)".

ამ ტაეპების მეორე ნახევრები უცილობლად ამჟღავნებენ ჰეგზამეტრულ საზომს. ამიტომ ლოგიკურად მსჯელობდა მაასი[1], როდესაც ის ამ ტაეპების პირველ ნახევრებშიც ეძებდა ჰეგზამეტრული საზომების კვალს. ამ ნახევრებისათვის ჰეგზამეტრის სახელწოდების მიკუთვნებას, მართალია, ხელს უშლის ზოგიერთი გადახვევა ჰეგზამეტრული წესებიდან:

ა) ათ შემთხვევაში მოკლე ხმოვნები α ι υ გამოყენებულია ლექსში როგორც გრძელი ხმოვნები:

Κᾱτᾱ ᾱγιων τᾱδε εμᾱθον μᾱθων κᾱτ'
θεοδιδᾱκτων περικλῡτος ὑπο,

ბ) ერთ შემთხვევაში ომიკრონი ტერფის გრძელ ნახევარშია (ὁ περικλυτός)

გ) მესამე ტაეპში გვაქვს ჰიატუსი (τάδε ἔμαθον),

დ) ეპსილონი მოკლეა სიტყვაში ἐ-κλεκτῶν.

მაგრამ ყველა ეს გადახვევა ანტიკური მეტრიკის წესებიდან სწორედ იმ დებულებას ამტკიცებს, რომ ამ დროისათვის, IV საუკუნის დასაწყისისათვის, ბერძნის ყური უკვე აღარ აღიქვამდა განსხვავებას გრძელსა და მოკლე ხმოვნებს შორის. არიოზის ამ ლექსებში ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ის გარემოებაც, რომ ტაეპები ყველგან პაროქსიტონონით თავდება (παίδων, λαβόντων, μετεχόντων, ὁμοδόξως, δόξαν, ἔγνων. მხოლოდ მეოთხე ტაეპი თავდება სიტყვით σοφῶν τε, რაც, მართალია პაროქსიტონს არ იძლევა, მაგრამ მახვილი მაინც არის ბოლოდან მეორე მარცვალზე). პაროქსიტონაციის ასეთი სრული გატარება შემთხვევითი არ შეიძლება იყოს; ძალაუნებურად გვაგონდება ის კანონი (მახვილი ბოლოდან მეორე მარცვალზე), რომელიც შემდეგ ბიზანტიური ლექსთწყობის ძირითადი საფუძველი გახდება.

დასასრულ, W. Weyh-მა შენიშნა, რომ არიოზის „თალეის" შენახული შვიდი სტროფი აკროსტიხულად არის გამართული: κατὰ τοῦ... (ე. ი. წინააღმდეგ [მავან]ისა)[2].

ამგვარად, უკვე IV საუკუნის დასაწყისისათვის ბერძნულ პოეზიას ახასიათებს ის ნიშნები, რომლებიც გაჰყვება მას VI საუკუნის შუა წლებამდე: შინაარსის მხრივ

[1] იხ. BZ 18,511.

[2] W. Weyh. Eine unbemerkte altchristliche Akrostichis; BZ 20, 139.

ანტიკურ-ქრისტიანულობა, ფორმის მხრივ ძველი ბერძნული სალექსო საზომების საფუძველზე ახალი რიტმიული კრიტერიუმის ძიება (პაროქსიტონაცია, ხმოვანთა სიგრძე-სიმოკლის უგულებელყოფა, სილაბურობა, აკროსტიხი, რეფრენი). ეს ის ნიშნებია, რომლებიც თავიანთ სრულყოფილ ერთობლიობაში წარმოდგენილი იქნება VI საუკუნის შუა წლებში, როდესაც ბერძნული პოეზია განვითარების წმინდა ბიზანტიურ გზაზე დადგება.

ამ ნიშნებს გამოავლენენ თავიანთ ლექსებში IV და V საუკუნეთა პოეტები: სვინესიოს კვირინელი, გრიგოლ ნაზიანზელი, ნონოს პანოპოლელი და სხვები.

§ 13. სვინესიოს კვირინელი. სვინესიოსი, პენტაპოლისის ჰესიხიდების გვარიდან, დაიბადა კვირინეში 370 წლის მახლობელ ხანებში. განათლება მიიღო ალექსანდრიაში, სადაც ის მათემატიკოს თეონის ქალიშვილის ჰიპატიას წყალობით ეზიარა ნეოპლატონიკური ფილოსოფიის სამყაროს. მოკლე ხანი დაჰყო მან აგრეთვე ათენში, სადაც ნაკლები კმაყოფილება მიიღო, რადგან იქ სახელების მეტი აღარაფერი მოაგონებდა ადამიანს მის წარსულ სიდიადეზე. 399 წელს ის მიდის კონსტანტინეპოლში მეფის კარზე, როგორც მოციქული თავისი მშობლიური ქალაქისა, რათა იშუამდგომლოს გადასახადების შემცირების შესახებ. ცნობილია მისი სიტყვა, წარმოთქმული არკადი კეისრის წინაშე,—„სამეფო ძალაუფლების შესახებ“, სადაც ის მიუთითებს არკადი კეისარს მეფის მოვალეობებზე. ეს სიტყვა **ისტორიულად ცნობილია, სხვათა შორის, იმით, რომ მიუთითებს ხელისუფლებას გერმანულ საშიშროებაზე, რომელიც შეიქმნა ბიზანტიაში ხელისუფლების ცუდი პოლიტიკის წყალობით.**

არკადის დროს „მეზიაში იყვნენ ვესტგუთები ალარიხის მეთაურობით, რომელიც მიწაწყალს ანადგურებდა და ილირიით სამხრეთ საბერძნეთისაკენ მიიწევდა, ისე რომ არკადი იძულებული გახდა მეორე გერმანელი, ვანდალი სტილიხონი, მოეწვია საშველად. სტილიხონი, მართალია, აიძულებს ალარიხს უკან გაბრუნდეს, მაგრამ არცთუ ისე მკაცრად ეპყრობა მას, ალბათ [იმიტომ, რომ მასში ჰხედავს სასურველ ამხანაგს, რომელიც მას მომავალში გამოადგება“ (კ. რ ო თ ი). შიგ კონსტანტინეპოლში ძლიერდება გერმანელთა პარტია გუთ გაინას მეთაურობით. ამ გერმანელთა პარტიას უპირისპირდება ადგილობრივი არისტოკრატების პარტია, რომელიც გარკვეულ საშიშროებას ხედავს იმაში, რომ გერმანელებს პასუხსაგები ადგილები უჭირავთ. ასე, მაგალითად, დიდ თანამდებობაზე არიან სტილიხონი იტალიაში, ალარიხი ილირიაში (magister militum per Illyricum) და გაინა აღმოსავლეთში. რომ გერმანელების საფრთხეს მძიმედ განიცდიდა საზოგადოება, ამას მოწმობს სვინესიოს კვირინელის *Περὶ βασιλείας*, სადაც ‖სვინესიოსი დაწვრილებითს სურათს გადაშლის გერმანელთა საფრთხისას და მიუთითებს კეისარს ‖იმ საშუალებებზე, რომლებითაც შეიძლება გერმანელთა საფრთხის თავიდან აცილება; გუთების გადაყენება პასუხსაგები პოსტებიდან, ნაციონალური ჯარის შექმნა, გუთების გადაქცევა მიწისმუშებად.

აი, სვინესიოსის ეს სიტყვა:

„საკმარისი იქნება მცირეოდენი საბაბი, რომ შეიარაღებული ბარბაროსები მოქალაქეთა ბატონები შეიქმნენ; და მაშინ უიარაღოებს მოუხდებათ ბრძოლა იმათთან, ვინც საომარ საქმეებში გამობრძმედილია. პირველ ყოვლისა, საჭიროა უცხოელები გადაყენებულ იქმნენ სამეთაურო თანამდებობებიდან და წაერთვათ მათ სენატორის პატივი, ვინაიდან, რაც ძველად რომაელების დროს საპატიოდ ითვლებოდა, უცხოელთა წყალობით სამარცხვინოდ გადაიქცა. ამ მხრივ, როგორც ბევრ სხვა რამეში, მე მაკვირვებს ჩვენი უგუნურება. ყოველს, ცოტაოდნად შეძლებულ სახლში ნახავ მონა სკვითს (ე. ი. გუთს); ისინი მსახურებენ მზარეულებად, ღვინის მწდეებად; სკვითები არიან ისინიც, ქუჩებში რომ დადიან სკამით ზურგზე და აწოდებენ იმათ, ვისაც დასვენება უნდა. მაგრამ ნუთუ დიდი გაკვირვების ღირსი არ არის გარემოება, რომ იგივე ქერა, ევბეურ მოდაზე დავარცხნილი ბარბაროსები, რომლებიც კერძო ცხოვრებაში მოჯამაგირის დანიშნულებას ასრულებენ, პოლიტიკურ ცხოვრებაში ჩვენი მბრძანებლები არიან. მეფის მოვალეობას შეადგენს გაწ--

შინდოს ჯარი. როგორც ხორბლის ხვავი, რომლიდანაც ჩვენ გამოვკრებთ ხოლმე ყოველგვარ უვარგის ნიავთიერებას.

„მამა შენმა (ე. ი. თევდოსი პირველმა), თავისი ჩვილი ხასიათის გამო, წყალობით მიიღო ისინი, უბოძა მათ მოკავშირეთა წოდება, მიანიჭა მათ პოლიტიკური უფლებები და პატივი, და დაასაჩუქრა ისინი მიწებით. მაგრამ ბარბაროსებმა ვერ გაიგეს და ვერ დააფასეს მათდამი კეთილშობილური მოპყრობა: მათ ამაში ჩვენი სისუსტე დაინახეს და გათავხედდნენ. შენ უნდა გაამრავლო ჯარში ჩვენიანები, აღამაღლო მისი სული და ამით შეავსო ის, რაც ჩვენს ჯარს აკლია. ბარბაროსები ან მიწის დამუშავებას შეუდგნენ, როგორც ერთხელ ქმნეს მესენიელებმა, რომლებმაც დაჰყარეს იარაღი და მონებად იყვნენ ლაკედემონელებთან, ან იმავე გზით დაიკარგონ, რომლითაც მოვიდნენ, და აუწყონ წყლის იქითა (დუნაის იქითა) მცხოვრებლებს, რომ ამიერიდან რომაელებს აღარ ახასიათებს სიჩვილე, და მათში ახლა კეთილშობილი ყრმა მეფობს“ [1].

სვინესიოსის ეს სიტყვა კარგად გვისურათებს იმ მდგომარეობას, რომელიც მკვიდრდება ბიზანტიის სოციალურ-ეკონომიურ ცხოვრებაში IV საუკუნიდან. ამ დროს დიდი პრობლემა დაისვა ბიზანტიის ხელისუფლების წინაშე გადასაჭრელად. დუნაის სანაპიროზე გუთების მძლავრი ტალღები იყო მომდგარი; ისინი მოსული იყვნენ აქ მთელი გვარებით, თავიანთი გვარის უფროსების მეთაურობით. მათი ერთი ნაწილი კიდევაც წავიდა აპენინის ნახევარკუნძულისაკენ და იმპერიის დასავლეთ ნაწილს ანადგურებდა. დუნაის სანაპიროზე მომდგარი გუთების შეჩერება არათხელ უცდიათ კონსტანტინეპოლში მჯდომ იმპერატორებს, რადგან დუნაის სანაპიროები ისედაც დაცარიელებული იყო და, ამავე დროს, საჭირო იყო გადამჭრელი ზომების მიღება გუთების ტალღის შესაკავებლად, რომ მას არ წაელეკა აღმოსავლეთ რომის იმპერიაც, ამიტომ კეისარმა თეოდოსი I-მა 382 წელს დადვა მათთან ხელშეკრულება, რომლის ძალითაც გუთებს მიეცათ დასასახლებლად ქვემო მეზია, დუნაის სამხრეთით, ახლანდელ ბულგარეთში. აქ მათ, მაშასადამე, მიიღეს მიწის დიდი ნაკვეთები და დაიწყეს თავისი საკუთარი ეროვნული ცხოვრება თავისი სამართლითა და თავისი არიოზული რწმენით და შემდეგშიც ემორჩილებოდნენ მხოლოდ თავის საკუთარ მთავრებს. ერთადერთი ვალდებულება, რომელიც თავის თავზე აიღეს, იყო სამხედრო სამსახური კეისრისათვის.

ამრიგად, ბიზანტიის ხელისუფლება ცდილობს თავიდან აიცდინოს გუთების საშიშროება იმ გზით, რომ მათ სახელმწიფოს ორბიტაში მოაქცევს, მიანიჭებს მათ სახელმწიფოებრივ უფლებებს. განსაკუთრებით ახლოა მათი მონაწილეობა ბიზანტიის ჯარში: მალე ისინი სამხედრო უწყების პასუხსაგებ თანამდებობებზე მოექცევიან და სამხედრო მინისტრებიც გახდებიან. ერთი მხრით მსხვილი სამიწისმფლობელო ნაკვეთების მიღება, ხოლო, მეორე მხრით, მაღალი თანამდებობრივი პოსტების დაკავება მოუპოვებს მათ პრივილეგიურ მდგომარეობას სახელმწიფოში. გუთების ასეთი გაძლიერებითა და მათი პრივილეგიური მდგომარეობით უკმაყოფილო არიან სახელმწიფოს ძველი პრივილეგიური წრეები. აი, ამ უკანასკნელთა სახელით უნდა ლაპარაკობდეს სვინესიოსი არკადი კეისრის წინაშე.

402 წელს სვინესიოსი დაბრუნდა თავის სამშობლოში, შეირთო ქრისტიანი ქალი და დასახლდა თავის მამულში, სადაც ის მეურნეობას ეწეოდა და ფილოსოფიურ კვლევა-ძიებას განაგრძობდა. 411 წელს ის აირჩიეს პტოლემაისის ეპისკოპოსად. სვინესიოსი არ იყო თავისი მისწრაფებებით საეპისკოპოსოდ განწყობილი; არც იდილიური ცხოვრებისათვის თავის დანებება უნდოდა, არც ფილოსოფიურ შეხედულებებზე უარის თქმა. იმ კრებაზე, სადაც სვინესიოსის ეპისკოპოზად არჩევა ხდებოდა, სვინესიოსს უთქვამს: არა ვარ შესაფერისი ამ თანამდებობისათვის, არც ცოლთან განშორება მსურს, პირიქით, ვაპირებ რაც შეიძლება მეტი შვილები ვიყოლიოო; შემდეგ: ჩემი ფილოსოფიური შეხედულებები ზოგიერთ საყოველთაოდ აღიარებულ დოგმებს ეწინააღმდეგებაო. მიუხედავად ამისა, ის მაინც აირჩიეს ეპისკოპოსად, პატრიარქი თეოფილე საკმაოდ კარგი პოლიტიკოსი იყო

[1] А. Васильев, Лекции по истории Византии, I, 1917, стр. 98—99; М. Левченко, Синезий Киренский. О царстве: В. Ер. VI (1953), стр. 327—357.

და ამიტომ ყურადღებას არ აქცევდა სვინესიოსის დოგმატურ დეფექტებს: სვინესიოსი წარჩინებულ კვირინელთა წრეს ეკუთვნოდა და მის გაეპისკოპოსებას დიდი პოლიტიკური მნიშვნელობა ჰქონდა.

ჩვენ დანამდვილებით არ ვიცით, თუ როდის გარდაიცვალა სვინესიოსი, მაგრამ მისი წერილების მიხედვით 412 წლის შემდეგ მისი კვალი აღარ ჩანს.

სვინესიოსის ლიტერატურული ნაშრომებიდან, გარდა ზემოხსენებული სიტყვისა—„სამეფო ძალაუფლების შესახებ", დაცული გვაქვს მისი წერილები (156), რომლებიც შეიცავენ იმდროინდელი ყოფაცხოვრების დამახასიათებელ თვისებებს და აგრეთვე მის საკუთარ შეხედულებებს. ერთ-ერთ წერილში (ep. 105) ის ავითარებს აზრებს სულის წინასწარი არსებობის შესახებ, მსოფლიოს დაუსაბამობის შესახებ; სწავლას აღდგომის შესახებ თვლის საიდუმლოდ და ამ საკითხში ის არ იზიარებს ხალხის შეხედულებას. მეორე წერილში ის უარყოფს სასწაულმოქმედებას.

ჩვენთვის უმთავრესად საყურადღებოა მისი ჰიმნები. მართალია, სვინესიოსის ჰიმნები მხატვრული თვალსაზრისით დიდ სიმაღლეზე არ დგანან, მაგრამ ლიტერატურის ისტორიაში ამ ჰიმნების როლი დიდია. სვინესიოს კვირინელი პირველი პოეტია, რომელმაც ელინურ ლექსთწყობაზე განვითარებული ბიზანტიური ლექსი გამოიყენა ქრისტიანთა ღმერთის, ქრისტეს, სადიდებლად. იგი VII ჰიმნის დასაწყისში ამბობს:

Πρῶτος νόμον εὑρόμαν
ἐπί σοι, μάκαρ, ἀμβροτε,
γόνε κύδιμε παρθένου
Ἰησοῦ Σολυμήιε.

„მე პირველმა შევთხზე საგალობელი შენ შესახებ, იესო სოლიმეელო, ქალწულის ნეტარო, უკვდავო და განთქმულო ძეო!").

სვინესიოსს ეკუთვნის სულ 9 ჰიმნი. ზოგიერთ ხელნაწერში 10 ჰიმნია გადმოცემული, მაგრამ მეათე ჰიმნი მას არ უნდა ეკუთვნოდეს (საუკეთესო ხელნაწერებში ის არც კია შეტანილი).

ჰიმნები მიძღვნილია ქრისტესადმი და ღვთისმშობლისადმი.

იმთავითვე ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ იმ დროს, როდესაც თავის წერილებში სვინესიოსი ხმარობს ატიკურ დიალექტს (ე. ი. იმ დიალექტს, რომელიც საფუძვლად დაედო ელინისტურ „კოინეს"), ჰიმნებში იგი დორიულ დიალექტს მიმართავს. ის თვითონ წერს I ჰიმნის დასაწყისში:

Ἄγε μοι λίγεια φόρμιγξ,	მაშ, წკრიალა ფორმინგი,
μετὰ Τηΐαν ἀοιδάν,	ტეოსური
μετὰ λεσβίαν τε μολπάν	სიმღერის შემდეგ,
γεραρωτέροις ἐφ' ὕμνοις	ლესბოსური ფერხუ-
κελάδει δώριον ᾠδάν.	ლის შემდეგ უსათუთესი ჰიმნების გზით
	მღერის დორიულ ოდას.

ლესბოსური ფერხული მარტოოდენ ლამაზი სიტყვისათვის არა აქვს ნახმარი სვინესიოსს. იგი ლესბოსელ პოეტებს შინაარსობლივადაც ჰბაძავს თავის ჰიმნებში. ასე, მაგალითად, მეცხრე ჰიმნში სვინესიოსი აღწერს ქრისტეს მოვლინებას დედამიწაზე იმავე სახეებით, როგორც აღწერს ალკეოსი აპოლონს: აპოლონი მიდის ჰიპერბორეების ქვეყანაში ეტლით, რომელშიც შებმული არიან გედები, და

ასევე ბრუნდება დელფოში ფრინველების სიმღერისა და კასტოლის წყაროს მელოდიური ჩუხჩუხის აკომპანემენტით.

სვინესიოსის ჰიმნები, რომლებიც ქრისტიანული ეკლესიის მიერ საგალობლებად იყო მიღებული, გაჟღენთილია ნეოპლატონიკური აზრებით. სვინესიოსის ჰიმნების ქრისტე, ლოგოსი, უფრო ნეოპლატონიკური ტრიადის შუა ელემენტია, ვიდრე ქრისტიანული ეკლესიის მიერ აღიარებული ძე ღვთისა. ამის საილუსტრაციოდ გამოგვადგება სვინესიოსის VIII ჰიმნი.

ამ ჰიმნში სვინესიოსი მიმართავს თავის ღმერთს სიტყვებით: „უკვდავო შვილო, განთქმულო ძეო ქალწულისავ“ (საკუთარ სახელს ის გაურბის). ის მოითხოვს აქ ცხოვრებას ჭირის და ვარამის გარეშე, დღისით და ღამით მას უნდა უნათებდეს შუქი გონების წყაროდან (νοερᾶς ἀπὸ παγᾶς). ის ითხოვს ხორციელსა და სულიერ სისაღეს, როგორც ახალგაზრდობაში (ის ჯერ კიდევ ახალგაზრდად გრძნობს თავს), ისე სიბერეში. „დაიცავ ჩემი ძმა, რომელიც შენ ამას წინათ გადაარჩინე სასიკვდილო სენს... დაიცავ ჩემი ორივე და, და ჩემი ორივე შვილი, დაიცავ მთელი სახლი ჰესიხიდებისა შენს საფარველ ქვეშ, დაიცავ ჩემი ცოლიც საღად და ერთგულად. და როდესაც ჩემი სული მიწიერი ცხოვრების კლანჭებიდან განთავისუფლებული იქნება, ამარიდე ტანჯვანი და მწარე უბედურებანი, და მომმადლე მე—მამისა შენის და შენს ძლიერებას ვუმღეროო წმინდა გალობათა გუნდში. შეიძლება კიდევ მოვმართო მე ჩემი ჩანგი, როგორც სრულიად შეურევნელი“ (მის ხმას უკვე არაფერი მიწიერი აღარ ჩრდილავს). ამ ჰიმნიდან ნათელია, რომ სვინესიოსი ნეოპლატონიკური მოძღვრების მიმდევარია. მისთვის ქრისტე იგივე „გონების წყაროა“, რომელიც ნეოპლატონიკური ფილოსოფიის მიერ აღიარებული იყო, როგორც შუამავალი მიღმა სამყაროსა და ამქვეყნიურ სამყაროს შორის, როგორც შუამავალი გონებითს სამყაროსა და შეგრძნებადს სამყაროს შორის.

შინაარსის მხრივ სვინესიოსის პოეზია წარმოადგენს ფილოსოფიური და ქრისტიანული აზრების ნარევს. მისი მოძღვრება სამებაზე უფრო ნეოპლატონიკურია ვიდრე ქრისტიანული. საზოგადოდ, მასში არ არის არსებითი განსხვავება მის ქრისტიანობასა და მის ფილოსოფიას შორის. ის არის ნეოპლატონიკოს იპატიას მოწაფე, მაგრამ ეს ხელს არ უშლის მას გახდეს ეპისკოპოსი.

სამეცნიერო ლიტერატურაში კამათია იმის შესახებ, თუ რა არის იამბლიხური სვინესიოსის შემოქმედებაში. უკანასკნელად ამას ეხება კარლ პრეხტერი, რომელიც ეკამათება ცელერს და ამბობს[1]: სვინესიოსს თავის წერილში განგების შესახებ „ღმერთების გვარი“ გადააქვს ნოეტოსის (νοητός) სამყაროში, მაგრამ, რამდენადაც ის გვერდს უხვევს გონიერ ღმერთებს, ის არ არის იამბლიხური. იამბლიხური ელემენტები უფრო ჩანს მის ჰიმნებში. მართალია, სამების მოძღვრება ქრისტიანულია; მეორე ჰიმნი, რომელიც სხვა მხრივ ქრისტიანულს არაფერს ეიცავს, იხსენიებს თუმცა შეფერადებულ ფორმებში სამებას: „სიღრმე მამისა, სახელგანთქმული ძე და სული წმინდა (βυθὸς πατρῷος, κύδιμος υἱός, ἁγία πνοιά)[2]. გარკვევით

[1] K. Praechter, Richtungen und Schulen im Neuplatonismus: Genethliakon, Berlin 1910, გვ. 144—147.

[2] გამოთქმების ხმარება მომდინარეობს ძველი ბერძნულიდან: ასე, მაგალითად, „სახელგანთქმული“ (κύδιμος) იხმარება ჰომეროსის ჰიმნში „ჰერმესისადმი“ ათჯერ, როგორც ეპითეტი ჰერმესისა, და ჰესიოდეს „თეოგონიაში“. მას ხმაობს აგრეთვე პინდარე (ოლ. 14, 24). მეორე გამოთქმა „სული“ წარმოადგენს აგრეთვე იშვიათ დორიულ ფორმას სიტყვისა πνοή. ეს ფორმა ნახმარი აქვს აგრეთვე პინდარეს (ოლ. 3,33).

იამბლიხურია გარჩევა νοερά-სა და νοητά-ს შორის, რომელსაც ვხვდებით მეორე ჰიმნის 23-ე ტაეპში.

სვინესიოსის ჰიმნების ლექსთწყობა. რამდენადაც სვინესიოსი თავის ჰიმნებში ანტიკურ ნიმუშებს ემყარება, რასაკვირველია ლექსთწყობაშიც იგი ანტიკურ საზომებს უნდა იყენებდეს. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია კიდეც, რომ სვინესიოსი ხმარობს იონიურ ტრიმეტრს, ანაპესტურ მონომეტრს, „ტელესილეუსს ანაპესტიანი დასაწყისით“ და სხვ. მართლაც სვინესიოსის ჰიმნებში ვიპოვით:

1) იონიკს: ὃς τὰς ὁλιὰν παγάν (ჰიმნი IX, 4)

— — ◡ ◡ | — — V̄

μετὰ παγᾶς ἁγίας αὐτολοχεύτου (ჰიმნი VI, 1)

◡ ◡ — — | ◡ ◡ — — | ◡ ◡ — —

2) ანაპესტს: σὲ μάκαρ γόνε παρθένου (ჰიმნი IX, 2)

◡ ◡ — | ◡ ◡ — | ◡ —

მაგრამ, ჩვენის აზრით, სვინესიოსის მეტრიკაში ძირითადი ეს არ არის. სვინესიოსის ჰიმნების ლექსთწყობის მკვლევარნი (ვილამოვიცი, მაასი)[1] მსჯელობენ უპირატესად ანტიკური მეტრიკის კანონთა მიხედვით, იმ დროს როდესაც სვინესიოსის ჰიმნებში პირველ რიგში უნდა ვეძებოთ ახალ სალექსთწყობო კრიტერიუმზე აგებული მეტრი.

სვინესიოსს, რომელსაც სურს ლესბოსური ფერხულის შემდეგ დორიული ოდა ამღერინოს თავის ფორმინგს, რასაკვირველია ლექსთწყობაშიც მხედველობაში ექნებოდა ის იონიკები და ანაპესტები, რომლებსაც ხმარობდნენ ძველი ბერძენი მელიკოსები და ქორიკოსები, მაგრამ მისი ლექსი მაინც გამოვიდა სილაბური. სვინესიოსის ჰიმნებში სჭარბობენ რვამარცვლიანი და შვიდმარცვლიანი ტაეპები, ე. ი. ის საზომი, რომელიც მომავალში, წმინდა ბიზანტიური პოეზიის პერიოდში (VI საუკუნიდან), მოგვცემს ე. წ. თხუთმეტმარცვლოვანას.

გარდა ამისა, სვინესიოსის ჰიმნებს, როგორც ჩანს, რეფრენიც ჰქონდა. ეს ეტყობა, მაგალითად, IX ჰიმნს, რომლისთვისაც საუკეთესო ხელნაწერებმა ორ ადგილას (v. 11 და v. 29) შემოგვინახეს მინამღერი:

σὲ πάτερ, παῖ παρθένου,

ὑμνῶ, Σολυμηίδος

(„შენ გიმღერი ჰიმნს, უფალო, სოლიმეელი ქალწულის ძეო“).

ამგვარად, სვინესიოსის ჰიმნები ანტიკური იონიკებითა და ანაპესტებით კი არ არის გამართული, არამედ IV საუკუნისათვის მონათესავე რიტმით, სილაბური და რეფრენიანი მეტრით. ეს რომ ასე არ იყოს, სვინესიოსის ჰიმნები არ იქნებოდა მიღებული საგალობლებად ქრისტიანული ეკლესიის მიერ და ისინი ვერ მოიპოვებდნენ ხალხში ფართო გავრცელებას.

---

[1] U. Wilamowitz, Die Hymnen des Proklos und Synesios: SB d. pr. Ak. 1907, გვ. 277 შმდ.; მისივე Griechische Verskunst, B. 1921, გვ. 144 შმდ.; P. Maas, Griechische Metrik: Gercke-Norden, Einleitung, I, 7. L.—B. 1923.

გამოცემა. სვინესიოსის ჰიმნები გამოცემულია: W. Christ et M. Paranikas, Anthologia graeca carminum Christianorum. L. 1871, გვ. 3—23 (იხ. აგრეთვე Migne, PG, t. 66, 1537—1615); N. Terzaghi (ed.), Synesii Cyrenensis Hymni et opuscula. Vol. I Hymnos continens, Rome 1939, p. XLII+323. ცალკე VI ჰიმნი—Wilamowitz, Griechische Verskunst, B. 1921, გვ. 144; IX ჰიმნი — G. Soyter, Byzantinische Dichtung, Heidlb. 1930, გვ. 12—13. სვინესიოსის ჰიმნების ტექსტუალური კრიტიკისათვის მრავალი ახალი მოსაზრება გამოთქვა ვილამოვიცმა: Die Hymnen des Proklos und Synesios: SB d. pr. Ak. 1907, 272—295.

1938 წელს პეზოპულოსმა გამოსცა სვინესიოს კვირიონელის ლექსების მეორე ნაწილი (E. A. Pezopulos, *Ποιήματα Συνεσίου τοῦ* K. II: *Ἐπετηρὶς τῆς ἑτ. τῶν Βυζαντινῶν σπουδῶν*, XIV, 342—392). აქ შევიდა ახალი ჰიმნები: *Εἰς τὴν φύσιν* („ბუნებაზე“), *Εἰς τὴν Ἶσιν* („ისიდაზე“), *Εἰς ὡρολόγιον* („ყამისათვის“, 2 ლექსი), *Εἰς κύκνον* („გედი“), რომელთაც პეზოპულოსი სვინესიოსს მიაწერს (იხ. Ph. W. 1939, 1245).

სვინესიოსის წერილები: P. X. Simeon, Untersuchungen zu den Briefen des Synesios (იხ. BZ 34 [1934], 400; Ph. W. 54 [1934], 177—185); Ingeborg Hermelin, Zu den Briefen des Bischofs Synesios. Upsala 1934 (იხ. BZ 34, 400).

ანტიკურობისა და ქრისტიანობის შერწყმის სურათს წარმოადგენს **გრიგოლ ნაზიანზელის** (329—390) პოეტური მოღვაწეობაც. მისი ლექსები შეიძლება გავყოთ ორ ნაწილად. ერთია ის ლექსები, რომლებიც გამართულია ანტიკური კვანტიტეტიანი პროსოდიის კანონების მიხედვით (ჰექზამეტრი, ელეგიური დისტიქი, იამბები და ანაკრეონტული საზომები); მეორე ჯგუფი ლექსებისა არის აქცენტიანი. რასაკვირველია, პირველი წყების ლექსებშიც ანტიკური კვანტიტეტის დაცვა ყოველთვის არ ხერხდება და ეს ლექსებიც ზოგჯერ სილაბურ პრინციპს ამჟღავნებენ. ასე, მაგალითად, იამბური ტრიმეტრით დაწერილი გრიგოლ ნაზიანზელის ლექსი „სასიმა“, ბოლოს და ბოლოს, 12-მარცვლოვან ტაეპებს შეიცავს და აღარაფერი აქვს საერთო ანტიკურ იამბურ ტრიმეტრთან, გარდა იმისა, რომ სათვალავით გამოდის 6 იამბი[1].

§ 14. ეპიკური პოეზია. ის ბიზანტიური პოეზია, რომელზედაც აქამდე იყო ლაპარაკი, ლირიკულ ჟანრს მიეკუთვნება. ლირიკის გვერდით განაგრძობს არსებობასა და განვითარებას ეპოსი, რომელზედაც ბერძნულ პოეზიას არასდროს, თავისი არსებობის მთელ მანძილზე, ხელი არ აუღია. IV—VI საუკუნეებშიც, ისევე როგორც ელინისტურ პერიოდში, პოეტები განაგრძობენ ძველი მითების ეპიკურ დამუშავებას.

კვინტოს სმირნელმა (IV საუკუნე) დაწერა პოემა Τὰ μεθ' Ὅμηρον („ამბები ჰომეროსის შემდეგ“, ანუ ლათინური ტერმინით „პოსტჰომერიკა“) 14 სიმღერად, სადაც მოთხრობილია ტროადის ომის ამბები, რომლებიც მოხდა ჰექტორის სიკვდილის შემდეგ. კვინტოს სმირნელის პოემა წარმოადგენს ჰომეროსის „ილიადის“ გაგრძელებას და შეიცავს იმ ეპიზოდებს, რომლებიც კიკლიკურ პოემებში იყო გადმოცემული.

I—V სიმღერები „ეთიოპიდის“ განმეორებაა: ტროადელების საშველად მოდის ამორძალი პენთესილეა, რომელიც ბრძოლაში მოკლა აქილევსმა. შემდეგ ტროადელთა დასახმარებლად მოვიდა ეთიოპელთა მეფე მემნონი, რომელიც აგრეთვე

[1] გრიგოლ ნაზიანზელის ლიტერატურულ მოღვაწეობაზე მთლიანად იხ. ქვემოთ § 26.

მოკლულ იქნა აქილევსის მიერ. ეს ნაწილი თავდება აქილევსის მოკვლით პარისის მიერ და იმ უთანხმოებით, რომელიც ჩამოვარდა ოდისევსსა და აიანტს შორის აქილევსის საჭურველის გამო.

VI—VIII სიმღერებში გადმოცემულია დაახლოებით იგივე, რაც კიკლიკურ „მცირე ილიადაში“: ბრძოლა ტროადელებსა და აქაველებს შორის გრძელდება; ჰექტორის ადგილი დაიჭირა ევრიპილემ, ხოლო აქილევსისა — ნეოპტოლემოსმა.

სიმღერები გადმოგვცემენ, თუ როგორ ჩაიყვანეს ლემნოსიდან ფილოქტეტე და როგორ სძლიეს მისი სარდლობით პარისს.

სიმღერებში მოთხრობილია ილიონის დაცემის ამბავი, აქაველთა სისასტიკე ქალაქის აღების დროს და აქაველთა თავგადასავალი დაბრუნების დროს.

პოემა დაწერილია ჰომეროსის ენით, მაგრამ ახალი ეპოქის გავლენა მაინც ეტყობა ზოგიერთ ენობრივ ფორმას. შინაარსობლივ ორიგინალური არაფერია კვინტოს სმირნელის პოემაში: კიკლიკური პოემებიდან ამოკრეფილი ეპიზოდებისთვის პოეტს ვერ მოუძებნია ვერავითარი გამაერთიანებელი ქარგა; მხატვრული სახეებიც უფერულია.

კვინტოს სმირნელი განმარტოებით არ დგას თავისი „პოსტჰომერიკებით“. III—IV საუკუნეებში, როგორც ჩანს, იწერებოდა პოემები ტროადის ციკლის ამბებზე. ასე, მაგალითად, III საუკუნის ერთ პაპირუსში მოთავსებულია ნაწყვეტი „მცირე ილიადის“ რკალის პოემიდან, ხოლო მეორე პაპირუსში, III—V საუკუნისა, აგრეთვე ილიონის შესახები ეპიკური სიმღერაა შემონახული.

ეპიკური პოეზია განვითარების მაღალ დონეზე აიყვანა მეხუთე საუკუნეში ნონოს პანოპოლელმა, რომელმაც ეპიკოსთა სკოლაც კი შექმნა (ტრიფიოდორე, კოლუთე, მუსეოსი).

§ 15. ნონოს პანოპოლელი. ნონოსი არის ეგვიპტიდან, ქალაქ პანოპოლისიდან. ბიოგრაფიული ცნობები არა გვაქვს. რომ ის პანოპოლისიდან იყო, ჩანს ერთი ეპიგრამიდან:

Νόννος ἐγώ. Πανὸς μὲν ἐμὴ πόλις

(„მე ვარ ნონოსი. ჩემი ქალაქია პანოსი“: Anth. Pal. IX, 198).

არც ის ვიცით დანამდვილებით, თუ როდის ცხოვრობდა იგი. ის გარემოება, რომ VI საუკუნეში მას იხსენიებს აგათია, გვეუბნება, რომ ის VI საუკუნეზე გვიან ვერ იქნებოდა. გარდა ამისა, ნონოსს ემჩნევა თავისი თხზულების ზოგიერთ ადგილას გრიგოლ ნაზიანზელის ლექსებისადმი მიბაძვა, ე. ი. ამის მიხედვით ნონოსს უნდა ეცხოვრა 381—390 წლების შემდეგ (ამ წლებშია შეთხზული გრიგოლის ლექსები). უფრო ზედმიწევნით შეიძლება დავათარიღოთ ნონოსის ცხოვრება მისი სტილის მიხედვით. მას განსაკუთრებული სტილი ახასიათებს. იყო აგრეთვე მეორე პიროვნება, რომელსაც ამნაირივე სტილი ეტყობა, ეს არის პავლე სილენციარი (VI საუკუნის დასაწყისი). ასე რომ, თუ თვით ნონოსს ვერ დავათარიღებთ, მისი სტილის terminus post quem non იქნება 500 წელი.

ნონოს პანოპოლელის მთავარი თხზულება არის პოემა „დიონისიაკა“ (Διονυσιακά), რომელიც შედგება 48 წიგნისაგან. ამ პოემას ეტყობა ჰომეროსის დიდი გავლენა:

1. მსგავსად ჰომეროსის პოემებისა, „დიონისიაკაც“ შედგება 48 სიმღერისაგან;

2. ნონოსიც პოემის დასაწყისში მუზას მიმართავს, რომ ამღერინოს დიონისეზე;

3. პოემა დაწერილია დაქტილური ჰექზამეტრით, რომელიც გამართულია ნონოსის მიერ იშვიათი ვირტუოზულობით. მიუხედავად იმისა, რომ ამ დროისათვის დაქტილური ჰექზამეტრის ხმარება მეტად ხელოვნური იყო, პოეტი მაინც ახერხებს თავისი ნიჭის წყალობით ჰომეროსის ტაეპებს დაამსგავსოს თავისი ლექსი. თუ რამდენად ზედმიწევნით ბაძავს ნონოსი ჰომეროსს ჰექზამეტრის გამართვაში, იქიდან შეიძლება დავრწმუნდეთ, რომ მთელი წიგნის მანძილზე ანტიკური მეტრიკის წესების დარღვევის მხოლოდ რამდენიმე ათეული შემთხვევაა.

პოემის შინაარსია ფანტასტიკური თქმულება დიონისეს ლაშქრობისა ინდოეთის წინააღმდეგ ვენახის კულტურის გავრცელების მიზნით. ანტიკური სამყარო ხომ იცნობს დიონისეს, როგორც ვენახის კულტურის დამნერგველს მცირე აზიაში და ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე. ნონოსის პოემაში კი დიონისეს მოღვაწეობა გადატანილია ინდოეთში. ამით, რასაკვირველია, უკვე ჩანს ნონოსის პოემის განსხვავება ანტიკურისაგან, სახელდობრ: „დიონისიაკას“ სიუჟეტზე გავლენა მოახდინა საუკუნეთა იმ წყებამ, რომელიც აშორებს ნონოსს ელინური პერიოდისაგან. ნონოსის პოემაში გამოყენებული თქმულება დიონისეზე განვითარდა ალექსანდრე მეფის ლეგენდარული ლაშქრობიდან ინდოეთის წინააღმდეგ და ალექსანდრეს შედარებიდან დიონისესთან; ალექსანდრეს ბრძოლაც მტრების წინააღმდეგ შედარებულია დიონისეს ბრძოლასთან გიგანტების წინააღმდეგ. უნდა ითქვას ისიც, რომ ჯერ კიდევ ნონოსამდე წინადროინდელმა ავტორებმა დიონისეს კულტი ვადაიტანეს ინდოეთში, მდინარე ინდუსის ვაზებით მდიდარ ხეობაში.

ამრიგად, თუმცა ნონოსი ჰომეროსის პოემებს ჰბაძავს, მაგრამ განვლილმა საუკუნეებმა ნონოსის პოემას გვიანდელი დაღი დააჩინეს. ნონოსის პოემას სხვა მხრივაც ეტყობა განსხვავება ჰომეროსისაგან და ერთგვარი არაბუნებრივობა ეპიკური თხზულების გამართვაში. ასე, მაგალითად, „დიონისიაკას“ აკლია ეპიკური მთლიანობა. იმ დროს როდესაც ელინური პერიოდის პოემებში ყველაფერი ემორჩილებოდა მთავარ მითს, რომლის გარშემო თავს იყრიდნენ ცალკეული ეპიზოდები, ნონოსის პოემაში მთავარ მითში ძალიან ბევრი სხვადასხვა მითია ჩაქსოვილი და, ამგვარად, ეპიკური მთლიანობაც დარღვეულია. ძველი ეპიკური ნაწარმოებისაგან განსხვავებულ ნიშნებად ჩვენ მიგვაჩნია შემდეგი:

1. ჰომეროსის პოემებში თავიდანვე იწყება მთავარი ეპიზოდის გაშლა; ნონოსის პოემაში კი, სანამ ავტორი პოემის ძირითად თემაზე გადავიდოდეს, ე. ი. დიონისეს ლაშქრობაზე ინდოეთის წინააღმდეგ, წინ თორმეტი სიმღერაა მთავსებული.

2. ნონოს პანოპოლელი იწყებს თავის პოემას მეტად შორეული ამბებიდან. მართალია, პირველ ტაეპებშივე ის მუზას მიმართავს მამღერინე დიონისეო[1], შავ-

[1] „მიმღერე, ღმერთქალო, კრონიონის მსახურო, მისი დამაბრმავებელი სიბრწყინვალით ქუხილის ცეცხლოვანი სუნთქვა, რამაც საქორწინო ნაპერწკლებით მოიტანა მშობიარობა და სემელეს ოთახში ელვა შეუშვა; მიმღერე ბახუსის ორმაგი შობა; იგი ჯერ კიდევ სველი აღიტაცა ცეცხლიდან ზევსმა, რომელმაც საბრალო მელოგინის ნაყოფი, მხოლოდ სანახევროდ განვითარებული, ფრთხილი ხელით ჩამალა თავის ბარძაყში და, ამრიგად, დაბადა მამაკაცის სხეულიდან ერთსა და იმავე დროს მამამაც და დედამაც“.

რამ შემდეგ ის უშუალოდ დიონისეზე კი არ გვიამბობს, არამედ იწყებს ab ovo usque ad ovi, სახელდობრ ევროპის მოტაცებით ხარად ქცეული ზევსის მიერ.

ჭ. ჰომეროსს ხომ ის ახასიათებდა, რომ, როგორც კი დასრულდებოდა რკალი მითის შემადგენელი ეპიზოდებისა, ის იქვე გაათავებდა პოემას. ასე, მაგალითად, მის შემდეგ, რაც აქილევსმა, აქაველთა მთავარმა გმირმა, მოკლა ტროადელთა მთავარი გმირი ჰექტორი, ჰომეროსმა პოემაც დაამთავრა. ნონოს პანოპოლელის პოემა კი თავდება არა ინდთა მეფის დერიადეს დამარცხებით, არამედ ამას მოსდევს კიდევ გრძელი მოთხრობა უკან დაბრუნების შესახებ.

ჰომეროსისაგან ნონოსმა ის გადმოიღო, რომ ომის შვიდი წლიდან აღწერს მხოლოდ უკანასკნელს.

პოემა „დიონისიაკა“ ნონოსს გამოუცია რამდენჯერმე. მეორეჯერ მას სხვანაირად დაუწერია. ეს ჩანს, მაგალითად, იქიდან, რომ პირველი წიგნის VIII—IX ტაეპები ერთმანეთის დუბლიკატია, ორივეში ერთი და იგივე აზრია გამოთქმული. როგორც ჩანს, გადამწერთ შემდეგ ხანებში ორივე ვარიანტი შეუტანიათ პოემაში.

ნონოს პანოპოლელი იშვიათი ვირტუოზულობით იცავს ანტიკური დაქტილური ჰექზამეტრის ნორმებს, ზოგჯერ პირდაპირ პედანტურადაც. მაგრამ მაინც ბოლო მარცვლებს ეტყობა კვანტიტეტური გადაგვარება. აქ ნონოსი უთუოდ გაიცდის ხალხური ენის გავლენას.

ნონოს პანოპოლელის დროს ელინური ეპოსი, რასაკვირველია, მკვდარი იყო. ნონოსმა მოისურვა მისთვის ახალი სული ჩაებერა. ეს მან მოისურვა აღმოსავლური ეთოსის შეტანით და, როგორც ჩანს, ქრისტიანული ლიტერატურაც გამოიყენა. „დიონისიაკას“ რამდენიმე ადგილი უფრო ახლო დგას ქრისტიანულ ლიტერატურასთან, ვიდრე წარმართულთან. ასე, მაგალითად, სიტყვები „დაუბადებელი ბავშვი (დიონისე) შეხტა ცეკვით (σκιρτᾶν) დედის მუცელში“ (Dion. VIII, 27—28) უთუოდ განმეორებაა სახარების სიტყვებისა: «აღიმღერნა (ἐσκίρτησεν) ყრმამან მუცელსა მისსა» (ლუკა 1, 41), ან «აღიმღერნა სიხარულით ყრმამან მუცელსა ჩემსა» (ლ. 1, 44; იხ. BZ 32 [1932], გვ. 150).

ნონოს პანოპოლელის „დიონისიაკა“, რასაკვირველია, შემთხვევითი მოვლენა არ იყო მეხუთე საუკუნეში, დიონისესადმი დიდ ინტერესს იჩენდა საზოგადოება უკანასკნელი საუკუნეების განმავლობაში. III—IV საუკუნეებს ეკუთვნის ვინმე დიონისიოსის პოემა Βασσαρικά („ბასაროს“ მეტსახელია დიონისესი) 18 წიგნად, ხოლო III—IV საუკუნეების ერთ პაპირუსში აღმოჩნდა ასეთივე შინაარსის პოემების ნაწყვეტები; დიოკლეტიანეს დროს ცხოვრობდა პოეტი სოტერიქე, რომელმაც დაწერა პოემა „ბასარიკა, ანუ დიონისიაკა“. აი, ეს პოეტები უნდა ჩავთვალოთ ნონოს პანოპოლელის წინამორბედებად.

ნონოსის სხვა თხზულებები. „დიონისიაკას“ გარდა, ნონოს პანოპოლელს ეკუთვნის „იოანეს სახარების“ გალექსვა; მან იოანეს სახარება გალექსა დაქტილური ჰექზამეტრით. ამ მოვლენას ლიტერატურის ისტორიისათვის უაღრესი მნიშვნელობა აქვს. თუ „დიონისიაკათი“ ნონოს პანოპოლელი ხარკს უხდიდა ანტიკურობას, „იოანეს სახარების“ გალექსვით ის ემსახურებოდა თანამედროვე ფეოდალურ-ქრისტიანული საზოგადოების მოთხოვნებს: ბუნებრივია, რომ ისეთი ოსტატის მიერ გალექსილი სახარება, როგორიც იყო ნონოსი, საუკეთესო საშუალებად გამოდგებოდა ქრისტიანული იდეების პროპაგანდისათვის—ხალხი ადვი-

ლად დაისწავლიდა ლექსითს ფორმაში ჩამოსხმულ „სახარებას“ და, ამგვარად, ეზიარებოდა ქრისტიანულ იდეოლოგიას.

ამგვარად, ნონოს პანოპოლელის სახით ჩვენ გვყავს პოეტი, რომელიც, მსგავსად IV—V საუკუნეების სხვა პოეტებისა, ახდენდა შერწყმას ქრისტიანულისა და ანტიკურისას.

გამოცემა. „დიონისიაკას“ ყველაზე გავრცელებული გამოცემაა A. Ludwich-ისა (L. 1911, BT), ხოლო „იოანეს სახარების“ 3600 ჰექზამეტრიანი მეტაფრასი გამოცემულია R. Jannsen-ის მიერ სერიაში Texte und Untersuchungen. N. F. 8,4. Lp. 1903.

„დიონისიაკას“ მრავალი ნაწყვეტი აღმოჩნდა ამ უკანასკნელი 70 წლის განმავლობაში ეგვიპტის პაპირუსებს შორის. ამ გარემოებამ დიდად გააცხოველა ბერძნული ლიტერატურის ისტორიკოსებს შორის ინტერესი ნონოს პანოპოლელისადმი, რითაც აიხსნება ის, რომ ლიტერატურა მის შესახებ საკმაოდ მდიდარია; განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ ნონოსის ლექსის სპეციფიკურ მხარეებს: მეღავნდება ის სიახლე, რომელიც თუმცა ვირტუოზულად გამართულ, მაგრამ მაინც ბიზანტიური პერიოდის ჰექზამეტრში შეიტანა ნონოსმა. იხ. Albert Wifstrand, Von Kallimachos zu Nonnos. Metrisch-stilistische Untersuchungen zur späteren griechischen Epik und zu verwandten Gedichtgattungen. Lund 1933 (Ph. W. 1934 Sp. 1334). — არსებობს მოსაზრება, რომ ნონოს პანოპოლელის ენა არის ხელოვნური ენა (Kunstsprache). ამის შესახებ იხ. Margaret Rienschreiber (!) Der Stil des Nonnos (Aus der Byzantinischen Arbeit der Berliner Akademie). I. 1957, გვ. 47.

§ 16. ნონოს პანოპოლელის სკოლა. V — VI საუკუნეებში არსებობდა ეპიკოსთა მთელი სკოლა, რომელიც, ნონოს პანოპოლელის მსგავსად, მითოლოგიურ თემებს ამუშავებდა: ამ სკოლას ეკუთვნიან ტრიფიოდორე, კოლუთე, მუსეოსი და სხვები. იმდენად სთვლიდნენ ამ პოეტებს ნონოსის მონათესავედ, რომ, მაგალითად, ტრიფიოდორეს პოემები ნონოს პანოპოლელის პოემასთან ერთად არის ხელნაწერში მოთავსებული.

ტ რ ი ფ ი ო დ ო რ ე (ეგვიპტელი) იყო V—VI საუკუნის გრამატიკოსი და პოეტი. მას დაუწერია პოემები „მარათონიაკა“, „ილიონის აღება“, „ჰიპოდამიას თავგადასავალი“, „ოდისეა ასო-დაკლებული“. ამ პოემათაგან ჩვენამდე მოღწეულია მხოლოდ „ილიონის აღება“, რომელიც 691 დაქტილური ჰექზამეტრისაგან შედგება.

კ ო ლ უ თ ე (ლიკოპოლელი, ეგვიპტიდან) ცხოვრობდა ანასტასი I-ის დროს (491—518). ლექსიკოგრაფ სვიდას გადმოცემით მას დაუწერია რამდენიმე პოემა, რომელთაგან ჩვენამდე მოღწეულია 394-ჰექზამეტრიანი „ელენეს მოტაცება“ [1].

მ უ ს ე ო ს ი ს ცხოვრების თარიღების საკითხი დიდხანს გამოურკვეველი იყო. იქამდისაც კი გაღრმავდა გაუგებრობა, რომ ზოგიერთი მკვლევარი მას აიგივებდა ლეგენდარულ, ჰომეროსის წინადროინდელ მუსეოსთან. დღეს, თითქოს, საბოლოოდ გამორკვეულია, რომ მუსეოსი ნონოს პანოპოლელის სკოლის პოეტია და ცხოვრობდა V—VI საუკუნეში [2]. მისი „ჰერო და ლეანდრე“ (Τὰ κατ' Ἡρὼ καὶ Λέανδρον) ძალიან პოპულარული პოემა იყო. იგი შედგება 340 დაქტილური ჰექზამეტრისაგან და ამუშავებს ძველ რომანტიკულ თქმულებას ორ შეყვარებულზე.

---

[1] ტრიფიოდორეს და კოლუთეს პოემების გამოცემა: Tryphiodori et Colluthi carmina, ed. G. Weinberger. L. 1896.

[2] VI საუკუნის მეორე ნახევრის ისტორიკოსი და პოეტი აგათია იცნობს მუსეოსის პოემას „ჰერო და ლეანდრე“.

ჰელესპონტის ნაპირებზე, ერთიმეორის პირდაპირ, ორი ქალაქია, სესტოსი და აბიდოსი. სესტოსში ცხოვრობდა მშვენიერი ჰერო, აბიდოსში—ლეანდრე. ჰერო ცხოვრობდა ქალაქ გარეთ, ერთ მაღალ კოშკში, მოახლე ქალთან ერთად. იშვიათად გამოდიოდა გარეთ. ერთხელ აფროდიტეს დღეობაზე შეხვდა ის აბიდოსელ ლეანდრეს; ახალგაზრდებს ერთმანეთი შეუყვარდათ, მაგრამ ლეანდრე სესტოსათვის უცხოელი იყო და ჰეროს მშობლები მას არ მიათხოვებდნენ უცხოელს. ამიტომ შეყვარებულებმა გადაწყვიტეს საიდუმლოდ შეხვედროდნენ ერთმანეთს ღამღამობით; როდესაც ყველანი დაიძინებდნენ, ჰერო ჩირაღდნით გაუნათებდა გზას და ლეანდრე აბიდოსიდან სესტოსის კოშკისაკენ გასცურავდა. ასე ხვდებოდნენ ისინი ერთმანეთს ყოველ ღამეს; ვერავითარი უამინდობა ვერ აჩერებდა ლეანდრეს: სატრფოს ჩირაღდანი უნათებდა გზას მის მწველ სიყვარულს და იგი ყოველ ღამეს, ტალღებთან ბრძოლის შემდეგ, კოშკში მოდიოდა. მაგრამ ერთ ზამთრის ღამეს მას ბედმა უმტყუნა; ქარიშხალი იმდენად ძლიერი იყო, ისე აირივნენ ერთმეორეში ზეფირი და ბორეასი, აღმოსავლეთისა და სამხრეთის ქარები, რომ მეტად დიდხანს გაუგრძელდა ლეანდრეს ბრძოლა აბობოქრებულ ტალღებთან; ამასობაში ქარმა ჩირაღდანიც ჩააქრო და ლეანდრე დაიღუპა. დილამდე ელოდა ჰერო სატრფოს მოსვლას, მაგრამ ამაოდ: დილით კოშკის ძირში დაინახა მან ზღვის ტალღების მიერ გამოგდებული გვამი ლეანდრესი. ჰეროშაც ტანთ იძრო სამოსი და ტალღებში გადაეშვა.

მუსეოსზე ადრე ეს თქმულება დაამუშავა რომაელმა პოეტმა ოვიდიუსმა თავის „ჰეროიდების“ XVII—XVIII წერილებში, ხოლო ორივეს, ოვიდიუსსაც და მუსეოსსაც ხელთ უნდა ჰქონოდათ ელინისტური პერიოდის მასალა. ელინისტურ პერიოდზე ადრე ეს თქმულება არა ჩანს ბერძნულ სამყაროში. მაშასადამე, a priori შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ საბერძნეთში ეს თქმულება გაჩნდა მის შემდეგ, რაც ბერძნული სამყარო მჭიდროდ დაუკავშირდა აღმოსავლეთს ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობათა მეშვეობით. საგულისხმოა, რომ ამგვარი თქმულება შემოგვინახა ქართულმა ფოლკლორმა „თავფარავნელი ჭაბუკის“ თავგადასავლის სახით, რაც უნდა მოწმობდეს ბერძნული თქმულების აღმოსავლურ წარმოშობილობას.

საბერძნეთიდან ეს რომანტიკული თქმულება შეყვარებულ ქალ-ვაჟზე გავრცელდა ევროპის ქვეყნებში. ასე, მაგალითად, ცნობილია გერმანული ხალხური ლექსი, რომელიც ასე იწყება:

Es waren zwei Königskinder,
Die hatten einander so lieb,
Sie konnten beisammen nicht kommen,
Das Wasser war viel zu tief.

(„იყო ორი მეფის-შვილი, მათ ძალიან უყვარდათ ერთმანეთი; მაგრამ მათ არ შეეძლოთ ერთმანეთთან მისვლა, რადგან მათ შორის ღრმა წყალი იყო“).

ეს თქმულება შემდეგ ლიტერატურულად დაამუშავა ფრ. შილერმა თავის ცნობილ ბალადაში.

მუსეოსის პოემაში არის იმის ნიშნები, რომ ავტორი ქრისტიანია და იგი კარგად იცნობს საღმრთო წერილს. ერთ ადგილას, სადაც ლეანდრე აღტაცებული სასიყვარულო სიტყვებით მიმართავს ჰეროს, იგი ეუბნება უკანასკნელს: „ბედნიერია ის, ვინც შენ დაგბადა, ბედნიერია მზრუნველი დედა. ყველაზე მეტად ბედნიერია წიაღი, რომელმაც მუცლად გიღო“ (γαστὴρ ἥ σ' ἐλόχευσε μακαρτάτη),

რაც ბიბლიის სიტყვებს მოგვაგონებს (შესაქმე 25, 21; ლუკა 1, 31 [συλλήμψῃ ἐν γαστρὶ] და სხვ.)[1].

ტრიფიოდორეს, კოლუთეს და მუსეოსის ნაწარმოებები ეპიკური ხასიათისაა. ხოლო, როგორც დავინახეთ, მათში დამუშავებულია თითო ეპიზოდი, მთლიანი მითიდან აღებული: „ელენეს მოტაცება“, „ილიონის აღება“ და სხვა ცალკეული ეპიზოდები ტროადის ციკლიდან; მუსეოსის პოემაც გმირთა თავგადასავალის ერთ ეპიზოდს ეხება; ამიტომაც არის, რომ ეს პოემები ზომითაც მცირენი არიან. ყველაფერი ეს საშუალებას გვაძლევს ვთქვათ, რომ ეს პოემები ეპილიონებს წარმოადგენენ და არა მონუმენტალურ ეპოსს (როგორიც არის „დიონისიაკა“).

V—VI საუკუნეთა ეპიკოსთაგან საგანგებოდ უნდა შევჩერდეთ მარიანოსზე.

მარიანოსი ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა ანასტასი I-ის დროს (491—518) პალესტინის ელევთეროპოლისში. მან გადაამუშავა იამბური ტრიმეტრებით ელინისტური პოეზიის რამდენიმე, დაქტილური ჰეგზამეტრებით დაწერილი, პოემა, მათ შორის:

თეოკრიტეს იდილიები (3150 იამბად);

კალიმაქეს „ჰეკალე“, Αἴτια, ჰიმნები, ეპიგრამები;

აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკა“ (5608 იამბად); თუ ამ ფაქტს დავუმატებთ იმასაც, რომ ეპიკურ ნაწარმოებებს იამბური ტრიმეტრებით VI საუკუნეში და მის მახლობელ ხანებში თხზავენ სხვებიც, ჩვენთვის ნათელი გახდება, რომ დაქტილური ჰეგზამეტრის შეცვლა იამბური ტრიმეტრებით დაკავშირებული უნდა იყოს ბიზანტიური მეტრიკის მოთხოვნებთან.

დაქტილური ჰეგზამეტრი წარმოადგენდა ბერძნულ მეტრიკაში ისეთ საზომს, რომელიც, შედარებით სხვა საზომებთან, კერძოდ იამბურ ტრიმეტრთან, უფრო მეტად იყო შებორკილი კვანტიტეტის წესებით. დაქტილურ ჰეგზამეტრში დაქტილის (— ⏑⏑) ორი მოკლე მარცვალი შეიძლებოდა ერთ გრძელ მარცვლად შეერთებულიყო ყველა ტერფში, მათ შორის მეხუთეშიც, და ამგვარად მიგვეღო სპონდე (— —). რაც შეეხება იამბურ ტრიმეტრს, მის იამბურ მუხლებშიც (⏑ —), თანახმად ანტიკური მუსიკალური რიტმისა, შეიძლებოდა გრძელი მარცვალი შენაცვლებულიყო ორი მოკლე მარცვლით და ამრიგად მიგვეღო ტრიბრაქი (⏑⏑⏑), მაგრამ ასეთ მეტრიკულ შენაცვლებას იამბური ტრიმეტრი გაცილებით უფრო იშვიათად იჩენდა, ვიდრე დაქტილური ჰეგზამეტრი.

თუ ჩვენ მარცვალთა რაოდენობის თვალსაზრისით მივუდგებით ამ ორი საზომის (დაქტილური ჰეგზამეტრისა და იამბური ტრიმეტრის) გამოყენებას, დავინახავთ, რომ იამბური ტრიმეტრი ანტიკური პროსოდიის წესების დაურღვევლადაც შეიძლებოდა სილაბური გამოსულიყო (თორმეტმარცვლოვანი ტაეპი), ხოლო დაქტილური ჰეგზამეტრი, რომლის ანტიკური ბუნება მოითხოვდა გარკვეულ შემთხვევებში ერთი გრძელი მარცვლით შეცვლილიყო ორი მოკლე მარცვალი, ნაკლებ შესაძლებლობას ჰქმნიდა მის გამოსაყენებლად სილაბური თვალსაზრისით. ამიტომაც იყო, რომ ბიზანტიურმა ლექსმა, რომლისთვისაც უკვე აღარ არსებობდა

[1] იხ. М. Е. Грабарь-Пасек, Геро и Леандр: ВДИ 1949, № 3, გვ. 178—184; ქად. ვ. ლაბაშევის თარგმანი მუსეოსის ამ „ეპილიონისა“ იხილე: Филологическое Обозрение, 1893 г.

განსხვავება გრძელსა და მოკლე ხმოვნებს შორის და რომელსაც, მაშასადამე, არ შეეძლო, თუ თავს ძალას არ დაატანდა, არც გრძელი მარცვალი შეეცვალა ორი მოკლე მარცვლით და არც ორი მოკლე მარცვალი ერთი გრძელი მარცვლით, უფრო მისაღებად მიიჩნია იამბური საზომი, რომელიც სილაბური თვალსაზრისით უფრო ადვილი გამოსაყენებელი იყო.

ერთი სიტყვით, IV საუკუნიდან მოკიდებული, ბერძნის ყურისათვის უფრო ახლო იყო იამბური ტრიმეტრი, ხოლო დაქტილური ჰექზამეტრი იყო უაღრესად უცხო. ამით უნდა აიხსნებოდეს, რომ პოეტმა მარიანოსმა, რომელიც საჭიროდ თვლიდა, რომ საზოგადოებაში გავრცელებული ყოფილიყო თეოკრიტეს, კალიმაქეს და აპოლონიოს როდოსელის ნაწარმოებები, გადაამღერა ისინი ბიზანტიური ლექსთწყობისათვის უფრო შესაფერი საზომით—იამბური ტრიმეტრით. როგორც ჩანს, ასეთი იყო მაშინდელი საზოგადოების მოთხოვნაც. ჩვენ ვხედავთ, რომ, მარიანოსის გარდა, იმდროინდელი სხვა პოეტებიც უმჯობესად მიიჩნევენ ეპიკურ ნაწარმოებებში დაქტილური ჰექზამეტრის ნაცვლად იხმარონ იამბური ტრიმეტრი. ასე, მაგალითად, მეექვსე საუკუნეშივეა იამბური ტრიმეტრებით დაწერილი პოემა „ჰერაკლეს 12 საგმირო საქმეზე“, ხოლო მეოთხე საუკუნეში ჰერმია ჰერმუპოლელი ამავე საზომით სწერს „ჰერმუპოლის სიძველეებს“ (Πάτρια) და მეხუთე საუკუნის გრამატიკოსი ჰორაპოლონი — „ალექსანდრიის სიძველეებს“.

§ 17. პავლე სილენციარი და იოანე ღაზელი. ნონოს პანოპოლელის სკოლას სტილის მხრით ეკუთვნიან VI საუკუნის მწერლები: პავლე სილენციარი და იოანე ღაზელი, თუმცა თემატიკის მხრით ნონოსთან საერთო არაფერი აქვთ. როგორც ნონოსი იშვიათის ვირტუოზულობით მოიმარჯვებს ეპიკურ სტილს წარმართული ღმერთის, დიონისეს სადიდებლად, ისე პავლე და იოანე იმავე დაქტილური ჰექზამეტრებით ადიდებენ იუსტინიანეს დროს (527—565) აგებულ ხელოვნების ძეგლებს, მათ შორის წმ. სოფიოს ტაძარს კონსტანტინოპოლში.

პავლე სილენციარი. მისგან მოღწეულია 887 ჰექზამეტრის შემცველი „შექება აია სოფიის ტაძრისა“ (Ἔκφρασις τοῦ ναοῦ τῆς ἁγίας Σοφίας) და 285 ჰექზამეტრის შემცველი „აია სოფიის საგალობელის შექება“ (Ἔκφρασις τοῦ ἄμβωνος). ორივე ეს ნაწარმოები მიჩნეულია ძირითად წყაროდ აია სოფიის არქიტექტურის ანალიზისათვის. პოემა „აია სოფიის ტაძარზე“ ცხოველი პოეტური აღწერის საშუალებით გვაძლევს ძალიან მდიდარსა და მეტად ზედმიწევნილ ცნობებს ტაძრის ხუროთმოძღვრულ დეტალებზე, თუმცა ზვიადი და მძიმე სტილი ზოგჯერ სიძნელეებსაც გვიქმნის[1].

ამ პოეტურ აღწერილობებს წინ უძღვის იამბებით დაწერილი შესავალი მიმართვა. მაგალითად, პირველ პოემას წინ უძღვის ორი შესავალი: ერთი მიმართულია იუსტინიანე კეისრისადმი და წარმოთქმულია 563 წლის 6 იანვარს, ხოლო მეორე—ევტიხი პატრიარქისადმი[2].

---

[1] იხ. О. Вульф, Виз. Временник 5 (1898), стр. 201.

[2] იუსტინიანეს დროს აგებული აია სოფია 537 წელს აკურთხეს, ხოლო 20 წლის შემდეგ მომხდარი მიწისძვრის დროს ის ძალიან დაზიანდა, კერძოდ, ჩამოინგრა გუმბათის ნაწილი. მისი აღდგენა გაგრძელდა 5 წელი და 562 წლის 24 დეკემბერს მოხდა ტაძრის ხელმეორედ კურთხევა. კურთხევის ზეიმი, როგორც ჩანს, ორ კვირას გრძელდებოდა და პავლე სილენციარს თავისი „შექება“ ნათლიღების დღეს წარმოუთქვამს.

მასვე ეკუთვნის „ქება პითიის აბანოსი“ (აბანო ბითვინიაში), სადაც ლაპარაკია აქაურ საკვირველ წყაროებზე. ამ ნაწარმოების მთავარ ადგილს წარმოადგენს ტაეპი 1—52, სადაც პავლე სილენციარი ეხება თბილი წყაროების წარმოშობის საკითხს. აქ დაპირისპირებულია ორი თეორია. ერთი თეორიით მიწის ქვეშ არსებობს ვიწრო გამოქვაბულები; სხვადასხვა მხრიდან მომავალი წყალი აქ ერთმანეთს ეხეთქება და ამის გამო წარმომდგარი წოლვით წყალი თბება. მეორე თეორიით სითბოს მიზეზია გოგირდოვანი ლითონები. ამ ლითონების წყალობით თბება მათ მეზობლად მომდინარე წყალი და აგრეთვე ზემოთ მიილტვის. ავტორი მეორე თეორიას იზიარებს, მით უმეტეს, რომ თბილი წყლის გულისამრევი სუნიც ამ თეორიას ზურგს უმაგრებს. თხზულება დაწერილია ჰემი-იამბებით[1].

იოანე ღაზელი. იოანე VI საუკუნის პირველი ნახევრის მწერალია. მისგან მოღწეულია „Ἔκφρασις τοῦ κοσμικοῦ πίνακος τοῦ ὄντος ἐν τῷ χειμερινῷ λουτρῷ“ (ღაზაში). პოეტურისა და რიტორულის მხრივ აქ საყურადღებო არაფერია, მაგრამ მნიშვნელოვანია ისტორიულ-ლიტერატურულისა და ხელოვნების თვალსაზრისით. ასეთი აღწერილობანი ანტიკური დროიდან არა გვაქვს, ხოლო ბიზანტიური დროიდან ანალოგიურია სილენციარის „აია სოფიას აღწერილობა“ (RE IX, 1748). ეს თხზულება შედგება 703 ჰეგზამეტრისაგან და ორ წიგნად არის გაყოფილი, ყოველ წიგნს წინ უძღვის იამბური შესავალი.

ფორმის მხრივ პავლეს და იოანეს თხზულებებში საყურადღებოა იამბური შესავლები. ნონოს პანოპოლელის სკოლის დამახასიათებელი ხომ ის არის, რომ იგი იცავს ანტიკურ სამყაროში მიღებული ფორმის ნორმებს; სალექსო ზომად ხმარობს დაქტილურ ჰეგზამეტრს, მაგრამ, როგორც ზემოთ ვთქვით, დაქტილური ჰეგზამეტრი ის ანტიკური საზომი იყო, რომელსაც ყველაზე მეტად ესაჭიროებოდა ხმოვანთა სიგრძე-სიმოკლის დაცვა, რაც ბიზანტიური პერიოდის მწერალთათვის ხელოვნურად თუ შეიძლებოდა შესრულებულიყო. ამ მხრივ საყურადღებოა პავლე სილენციარისა და იოანე ღაზელის მიერ დაქტილური ჰეგზამეტრით გამართული თხზულებებისათვის იამბური შესავალის დართვა.

იოანე ღაზელის „ეკფრასისის“ შესავალი 25 იამბური ტრიმეტრისაგან შედგება და ყველა ტაეპში დაცულია პაროქსიტონაცია. პავლე სილენციარის „აია სოფიის შექების“ შესავალში (სულ 134 ტაეპია) პაროქსიტონაციის დარღვევის მხოლოდ რამდენიმე შემთხვევაა[2].

§ 18. დრამატული პოეზია. მოსალოდნელი იყო, რომ IV—VI საუკუნეთა დრამატული პოეზიაც ისეთსავე სინკრეტისტულ ხასიათს გამოავლენდა, როგორიც იყო ეპიკური და ლირიკული პოეზია. მართალია, დრამატული პოეზიიდან ჩვენს პერიოდს ბევრი არაფერი შეუქმნია, რადგან ქრისტიანული იდეოლოგიის გამარჯვებამ მეტად შეაფერხა დრამის განვითარება, მაგრამ ის მცირეოდენიც, რაც ამ მხრივ გვაქვს, იმის მომასწავებელია, რომ ანტიკური დრამა კვდომის გზაზეა დამდგარი და არის ცდები შეიქმნას ფეოდალურ-ქრისტიანული დრამა.

---

[1] პავლე სილენციარის ამ თხზულების შესახებ მეცნიერებაში კამათია—ეკუთვნის თუ არა ის პავლეს.

[2] პავლე სილენციარის „აია სოფიის შექება“ და „ამბონი“ და იოანე ღაზელის „ღაზას აბანოს შექება“ გამოცემულია: Johannes von Gaza und Paulus Silentiarius. Kunstbeschreibungen justinianischer Zeit. Erklärt von P. Friedländer. L.—B. 1912.

ჯერ კიდევ ელინისტურ პერიოდში დავინახეთ, რომ საზოგადოება წვრილ პანტომიმურ სანახაობებს უფრო ეტანებოდა, ვიდრე მონუმენტალურ დრამას, ხოლო ამ უკანასკნელიდან თეატრში ისევ ძველი დრამა იდგმებოდა; ახალი დრამატული შემოქმედებისათვის ელინისტური ეპოქა შესაფერის პირობებს არ ქმნიდა და, თუ, მაგალითად, ლიკოფრონი მაინც წერდა ტრაგედიას, იგი მასობრივი მკითხველისათვის გაუგებარი იყო. ვერც ძველი ტიპის კომედიამ გაშალა ფრთები; იგი ელინისტური ცხოვრების პირობებისდა კვალად გადაგვარდა წვრილ გასართობ სცენებად, მიმიამბებად და იდილიებად.

ასეთივე მდგომარეობა გრძელდება ბიზანტიურ პერიოდშიც. მთავარ დრამატულ გასართობს თეატრში წარმოადგენს არა მონუმენტალური დრამა, არამედ ცეკვა და მიმი.

თუ რა მდგომარეობაში იყო დრამატული ხელოვნება მეოთხე საუკუნეში, ამის შესახებ ცნობებს გვაწვდის ლიბანიოსი: „სანამ ჰყვაოდა ტრაგედიათა მთხზველების მოდგმა (ἔθνος), —ამბობს ლიბანიოსი, —ისინი ევლინებოდნენ ხალხს თეატრებში საერთო მასწავლებლებად. როდესაც ისინი გაქრნენ, ხოლო უფრო შეძლებულები მუზეუმებში (ე. ი. სკოლებში) ეზიარნენ განათლებას და ხალხს კი განათლება მოაკლდა, მაშინ რომელიღაც ღმერთს შეებრალა გაუნათლებლად დარჩენილი ხალხი და სამაგიეროდ შემოიღო ცეკვა (ὄρχησιν), როგორც ხალხისათვის ერთგვარი მოძღვრება ძველ (საგმირო) საქმეებზე“ [1]. მართლაც, IV საუკუნის ეს ცნობილი რიტორი და ფილოსოფოსი თავის მრავალ სიტყვაში (განსაკუთრებით, სპეციალურად მოცეკვავეთადმი მიძღვნილ LXIV სიტყვაში) გველაპარაკება თავის დროინდელ თეატრზე და ჩვენ შეგვიძლია მისი ცნობების მიხედვით დავასკვნათ, რომ:

1. თეატრს დიდი ადგილი ეჭირა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში; იქ იკრიბებოდა ხალხი როგორც სანახაობათათვის, ისე ქვეყნის მმართველებთან შესახვედრად. საგასართობო თეატრები იყო სხვადასხვანაირი: „ზოგიერთი თეატრი მოწყობილია მოჭიდავეთათვის, ზოგიერთი ადამიანთა საბრძოლველად მხეცებთან“ [2]; სხვა თეატრებში ხალხს ართობენ „მოცეკვავენი“ (ὀρχησταί) და მსახიობნი (μῖμοι) [3]. ჩვენ დიდ დროს ვხარჯავთ თეატრებში—ამბობს ლიბანიოსი—სხვადასხვა სანახაობებზე; აქ შეგვიძლია ვნახოთ, ერთი მხრით, მეკრივენი, მეორე მხრით ისინი, რომელნიც ორთა ბრძოლაში გამოდიან ან მთელი ხროვით ეძგერებიან ხოლმე მხეცებს: შეგვიძლია ვნახოთ აგრეთვე ისინი, რომელნიც ყირამალა გადადიან, ე. ი. მოცეკვავენი [4].

2. როდესაც ლიბანიოსს სპეციალურად დრამატული სანახაობა აქვს მხედველობაში, ის მუდამ ლაპარაკობს „მოცეკვავეებზე და მსახიობებზე, (მიმოსებზე)“ და არა ტრაგედიებსა და კომედიებში მოთამაშეებზე. LXIV სიტყვა მიმართულია მეორე საუკუნის სოფისტის ელიოზ არისტიდეს წინააღმდეგ, რომელსაც დაუწერია ტრაქტატი მოცეკვავეებზე და დაუხასიათებია ისინი როგორც გარყვნილებისა და უზნეობის გამავრცელებელნი; ლიბანიოსი იცავს მოცეკვავეთა საჭიროებას სათეატრო სანახაობებში, როგორც ხალხის გამაკეთილშობილებელ საშუალებას.

---

[1] ლიბანიოსის სიტყვა LXIV, § 112.
[2] ლიბანიოსის სიტყვა XXII, § 219.
[3] იქვე, XVI, § 41.
[4] იქვე, LXIV, § 60.

3. როგორც ჩანს, ცეკვისა და მიმების გარდა, თეატრში ძველი ბერძნული ტრაგედიები და კომედიებიც იდგმებოდა. ლიბანიოსი ილაშქრებს არისტიდეს წინააღმდეგ მარტო იმიტომ კი არა, რომ ის ცეკვის წინააღმდეგია, არამედ იმიტომაც, რომ იგი «სდევნის პოეტებსაც: ჰომეროსს, ესქილეს, ევრიპიდეს, სოფოკლეს, მენანდრეს და მრავალ სხვას. რატომ? იმიტომ რომ ისინი განასახიერებენ ქალებს და სწორედ ამის გამო აქებენ მათ» (§ 72). „გამოდი და თქვი—განაგრძობს ლიბანიოსი: ტრაგედია რყვნიდა ძველ ადამიანებს, რყვნიდა კომედიაც“... „თქვი ახლაც, რომ საჭიროა პოეტებს სკოლის კარები გამოვუკეტოთ, საჭიროა მსახიობებს თეატრის კარები გამოვუკეტოთ, რათა ტრაგიკოსმა არ წარმოადგინოს ავხორცი პასიფაია, ან კომიკურმა მსახიობმა არ წარმოადგინოს მენანდრეს მშობიარე ქალი და მრავალი სხვა“ (§ 73). მაშასადამე, ლიბანიოსის დროს ყოფილა ტრაგიკული და კომიკური წარმოდგენები. დაუდგამთ ესქილეს, სოფოკლეს, ევრიპიდეს და მენანდრეს დრამები და ყოფილა მიმდინარეობა დრამების დადგმის წინააღმდეგ. მასობრივი ყოფილა სწორედ „ცეკვა და მიმი“ და „მოცეკვავეებსა და მიმოსებს“ იცავს ლიბანიოსი.

4. ცეკვა და მიმი დრამის მაგიერობას ეწეოდნენ; მოცეკვავეც თავის პროფესიას უყურებდა, როგორც დიონისესთვის განკუთვნილს, ე. ი. ის თავის თავს სთვლიდა იმ დიონისეს მსახურად, რომელმაც დასაბამი მისცა ტრაგედიასა და კომედიას. ლიბანიოსის თქმით, მოცეკვავეთა წინააღმდეგ წამოყენებულ ბრალდებაში ისიც იხსენიება, რომ „ისინი ფედრაზე უფრო მეტად უვლიან თავიანთ თმებსო“, და ლიბანიოსიც უპასუხებს ამაზე: „მოცეკვავენი სხვა დროს არ იკრეჭენ თმებს, თუ არა დიონისესთვისო“ (§ 50).

ამგვარად, ლიბანიოსის გადმოცემიდან ცხადია, რომ თეატრში მთავარი გასართობი ცეკვა და მიმი იყო და არა ძველებური ტრაგედია და კომედია. და როდესაც, მაგალითად, საისტორიო წყაროებში ნათქვამია, რომ იუსტინიანეს დროს (527—565) კონსულები თავისი არჩევის გამო ამ დიდ თანამდებობაზე ხალხისათვის აწყობდნენ საცირკო გასართობს: ჯირითს, მხეცებზე ნადირობას და სასცენო სანახაობას, ამ უკანასკნელით იგულისხმებოდა სწორედ პანტომიმური სანახაობა.

მიმები განკუთვნილი იყო საზოგადოებრივი ცხოვრების ცალკეული მხარეების განსაქიქებლად: პოეტები სარგებლობდნენ მიმის ძირითადი ხასიათით და საჭირო შემთხვევაში მაღალი თანამდებობის პირებს, თვით კეისრებსაც კი დასცინოდნენ; ქრისტიანობისა და წარმართობის ბრძოლის ხანაში დაცინვის საგანი გახდა „ქრისტიანიც“. ამიტომ გასაგებია, რომ გაჩნდებოდა მიმდინარეობა მიმების წინააღმდეგ, რაზედაც ლიბანიოსი გველაპარაკება. წინააღმდეგობას უწევენ ამ სასცენო გასართობებს როგორც მორწმუნე ქრისტიანთა წრეებში, ისე მთავრობის წრეებში.

ასეთ ოპოზიციურ განწყობილებასთან არის დაკავშირებული ის ღონისძიება, რომელსაც მიმართავენ კეისრები თეატრის წინააღმდეგ. ასე, მაგალითად, თეოდოსი I-მა 386 წელს აკრძალა კვირადღეობით სათეატრო სანახაობები, ხოლო თეოდოსი II-მ—საზოგადოდ ქრისტიანულ უქმე-დღეებში.

რაკი სათეატრო ხელოვნება რელიგიურ პროპაგანდას საფრთხეს უქმნიდა და იგი კიდეც აკრძალეს, ნაცვლად ამისა, მორწმუნეთა მოზიდვის მიზნით, საქ-

რისტიანო ეკლესია თვითონ ცდილობს გაამრავალფეროვნოს ქრისტიანული ღვთისმსახურება, სწორედ ბერძნული თეატრისაგან ნაანდერძევი ტრადიციის გამოყენებით, და ამიტომ პარალელურად ვამჩნევთ ქრისტიანული დრამის შექმნის ცდას. თუ ანტიკურ ტრაგედიაში ბერძნული სამყაროსათვის თავდადებულ გმირთა თავგადასავალი იყო ასახული, ქრისტიანული დრამის პერსონაჟები ახალი სარწმუნოებისათვის მებრძოლი გმირები უნდა ყოფილიყვნენ.

ჯერ კიდევ ძველი წელთაღრიცხვის II საუკუნეში ებრაელთა პოეტმა ეზეკიელმა დაწერა დრამა Ἐξαγωγή („ეგვიპტიდან ლტოლვა"), რომელშიც წარმოდგენილი იყო მოსეს თავგადასავალი: ჩვენამდე მოღწეულ ერთ ფრაგმენტში, მაგალითად, გვაქვს მონოლოგი, რომელშიც მოსე მოგვითხრობს თავის თავგადასავალს მიდიანში გაქცევამდე.

ქრისტიანულ ხანაში ამგვარივე დრამატიზაციის ცდა მოჩანს იმ დიალოგურ სისტემაში, რომელსაც ასე უხვად მიმართავს, მაგალითად, მეთოდიოს პატარელი თავის ნაწერებში, განსაკუთრებით კი „სიმპოსიონში" (იხ. ზემოთ, გვ. 43), რომელიც მთლიანად წარმოადგენს საუბარს ათ ქალწულს შორის ქრისტეს რწმენის საკითხებზე. ფიქრობენ, რომ არიოზის „თალეიაც" ასევე დრამატულად იყო აგებული.

ამგვარი ცდების დაგვირგვინებას წარმოადგენს, ერთი შეხედვით, ტრაგედია Χριστὸς πάσχων („ტანჯული ქრისტე", ანუ „ქრისტეს ვნებანი"), რომელსაც ერთხანს დაბეჯითებით მიაწერდნენ გრიგოლ ნაზიანზელს (IV საუკ.). რამდენადაც დღეს ცხადია, რომ ეს ტრაგედია გაცილებით უფრო გვიანდელი ხანისაა, ჩვენ მას განვიხილავთ მომდევნო თავში, სადაც აგრეთვე დაწვრილებით იქნება საუბარი „ბიზანტიური დრამის" შესახებ. ჯერჯერობით კი ჩვენთვის ცხადია, რომ, თუ IV—VI საუკუნეებში იყო ცდა „ქრისტიანული დრამის" შექმნისა, ეს დრამა თეატრში დასადგმელად კი არ იყო განკუთვნილი, არამედ მხოლოდ საკითხავად.

ამგვარად, IV—VI საუკუნეთა პოეზიის ნიმუშების განხილვას მივყავართ იმ დასკვნამდე, რომ:

1. როგორც შინაარსის, ისე ფორმის მხრივ ეს პოეზია შერეული ხასიათისაა; გვხვდება როგორც ანტიკურ-წარმართული, ისე ქრისტიანული შინაარსის ნაწარმოებები (დიონისეს თავგადასავალი, მარიამისა და ქრისტეს თავგადასავალი).

2. ძველი ბერძნული ლექსთწყობის საფუძვლები შერყეულია; აღარ არის ძალაში ძველი მეტრიკის საფუძველი — კვანტიტეტი, მაგრამ პოეტები მაინც ანტიკურ სალექსო საზომებს (დაქტილურ ჰეგზამეტრს, იამბურ ტრიმეტრს, იონიკურ დიმეტრსა და ტრიმეტრს...) იღებენ ამოსავალ წერტილად. ამ ძველ საფუძველზე წარმოიქმნება კვანტიტეტიანი საზომები, სადაც ხმოვანთა სიგრძე-სიმოკლე ყოველთვის დაცული არაა. ამ კვანტიტეტიანი საზომებიდან ბიზანტიელისათვის უფრო მისაღებია იამბური ტრიმეტრი, ვიდრე დაქტილური ჰეგზამეტრი.

3. ამის პარალელურად იწყებს აღმოცენებას, იმავე ანტიკურ სალექსო საზომებზე, სილაბური და აქცენტიანი ლექსი, რომელსაც სხვადასხვა ნაწარმოებებში ახასიათებს: ა) მარცვალთრაოდენობა, ბ) პაროქსიტონაცია, გ) რეფრენი და აკროსტიხი. IV—VI საუკუნეებში ეს თვისებები გვხვდება სპორადულად და ნაწილობრივ. აკროსტიხი, მაგალითად, ზოგს აქვს, ზოგს—არა; რეფრენი ზოგჯერ ნაწილობრივ არის გატარებული.

4. პოეზიის დარგებიდან გვხვდება როგორც ეპოსი, ისე ლირიკა; ჯერჯერობით ეპოსი მხოლოდ ანტიკური ეპოსის ბრმა მიბაძვას წარმოადგენს (ნონოს პანოპოლელის სკოლა), ორიგინალური მასში არაფერია, თუ ორიგინალურად არ ჩავთვლით იმას, რომ პოემები, დაქტილური ჰექზამეტრით გამართული, იწერება ქრისტიანული ტაძრებისა და შენობების შესაქებად. სამაგიეროდ იწყებს აღმოცენებას სრულიად ორიგინალური ლირიკა, ბიბლიურ სიუჟეტებზე აგებული და სილაბურ-აქცენტიანი საზომით გამართული.

5. ამ პერიოდში დრამა თითქმის არა ჩანს. დრამატული სანახაობა შედგება ცეკვისა და მიმებისაგან; ძველი მონუმენტალური ტრაგედია და კომედია გამქრალია, ხოლო ახალი ქრისტიანული დრამის შექმნის ცდები ლიტერატურულ ფარგლებს არ სცილდება და თეატრთან სრულიად არ არის დაკავშირებული.

II. პროზა

§ 19. საისტორიო პროზა. ბიზანტიური პროზა IV—VI საუკუნეებში წარმოდგენილია როგორც საისტორიო, ისე ფილოსოფიური, რიტორიკული და ბელეტრისტიკული ჟანრებით.

ბერძნული საისტორიო მწერლობა არასდროს არ ყოფილა ისე მდიდარი, როგორც ბიზანტიურ პერიოდში. როგორც თავისი მრავალფეროვნებითა და წყაროების სიუხვით, ისე პოპულარობით მთელს მაშინდელ მსოფლიოში ბიზანტიურ საისტორიო მწერლობას ვერ შეედრება იმავე პერიოდის ვერც ერთი სხვა ქვეყნის საისტორიო მწერლობა.

IV—VI საუკუნეებში ბიზანტიაში ჩვენ გვაქვს საისტორიო მწერლობის ძეგლების სამი სახე: ა) „ისტორია“, ბ) „საეკლესიო ისტორია“ და გ) „ქრონოგრაფია“.

§ 20. „ისტორია“. ბიზანტიური საისტორიო პროზა, პირველ ყოვლისა, აგრძელებს ძველი ელინური და ელინისტური საისტორიო პროზის, ისევე როგორც რომაული ისტორიოგრაფიის, ტრადიციებს, ე. ი. იწერება ისეთივე სახის საისტორიო თხზულებები, „ჰისტორიები“, როგორებიც იწერებოდა ანტიკურ საბერძნეთსა და რომში. როგორც ჰეროდოტე, თუკიდიდე, და ქსენოფონტი ერთ გარკვეულ ისტორიულ მონაკვეთზე წერდნენ თხზულებებს, ისე ბიზანტიელი ისტორიკოსებიც ამა თუ იმ ეპოქის ამბებს აგვიწერენ. ასე, მაგალითად, ევნაპი სარდელი წერს 270—404 წლების ისტორიას, პრისკე პანიონელი V საუკუნის შუაწლებს აღწერს, ხოლო პროკოპი კესარიელი—იუსტინიანეს ეპოქას, VI საუკუნის პირველ ნახევარს.

IV—VI საუკუნეთა ბიზანტიელი ისტორიკოსები ანტიკური ისტორიოგრაფიის „თხრობის უწყვეტელობის“ პრინციპსაც იცავენ. ცნობილია, მაგალითად, რომ თუკიდიდეს თავისი „პელოპონესის ომის ისტორია“ არ დაუმთავრებია; მან თხრობა 411 წლამდე მოიტანა; ხოლო თუკიდიდეს ისტორია განაგრძო ქსენოფონტმა, რომელმაც თავისი „Ἑλληνικά“ დაიწყო 411 წლის ამბებით. ის კი არა—ქსენოფონტი ისე იწყებს თავის „ჰელენიკას“, თითქოს იგივე თუკიდიდე განაგრძობდეს თხრობას: «ამის შემდეგ დიდი ხანი არ გასულა, რომ ათენიდან თიმოქარესი მოვიდა რამდენიმე ხომალდით; და მაშინვე კვლავ შეებნენ ერთმანეთს ლაკედემონელები და ათენელები, გაიმარჯვეს ლაკედემონელებმა აგესანდრიდეს წინამძღოლობით (Hell. I,1,1).

ასევე რომაელი ისტორიკოსი ტაციტუსი განაგრძობს ლივიუსის „ისტორიას". ლივიუსმა (Titus Livius) დაწერა „რომის ისტორია" დასაბამიდან (რომის დაარსებიდან, Ab urbe condita) ოქტავიანე ავგუსტეს დრომდე, ხოლო ტაციტუსმა (Cornelius Tacitus) თავისი „Annales" დაიწყო ავგუსტეს გარდაცვალების შემდგომი ხანით (Ab excessu divi Augusti).

ამ ტრადიციას აგრძელებს ბიზანტიური ისტორიოგრაფია. დექსიპემ (ცხოვრობდა III საუკუნეში) თავისი „ისტორია" (Scythica) მოიტანა 274 წლამდე, 270—404 წლების ისტორია დაწერა ევნაპი სარდელმა, ხოლო ოლიმპიოდორემ (V საუკუნის ისტორიკოსმა) განაგრძო ევნაპი და 407—425 წლების ამბები აღწერა. ასევე მოიქცნენ VI საუკუნის ისტორიკოსები—პროკოპი, აგათია და მენანდრე. პროკოპიმ თავისი „ომების ისტორია" 552 წლის ამბებით დაამთავრა; 552—558 წლების საომარი ოპერაციები აღწერა აგათიამ, ხოლო მენანდრემ აგათიას „ისტორია" განაგრძო. და ეს ხდებოდა არა შემთხვევით, არამედ შეგნებით და განზრახ. ასე, მაგალითად, აგათია შემდეგნაირად იწყებს თავის „ისტორიას": «ვინაიდან რიტორ პროკოპი კესარიელს ზედმიწევნით აქვს აღწერილი უმეტესი წილი იუსტინიანეს დროს მომხდარი ამბებისა, აღარ არის საჭირო მეც შევეხო ამათ, რადგან მათზე საკმარისად არის ნათქვამი, ხოლო მე ამის შემდეგს ამბებს აღვწერო»[1].

ამგვარად, IV—VI საუკუნეთა ისტორიკოსები წერენ იმავე მეთოდით, იმავე ხერხებით, როგორც წერდნენ ანტიკური ისტორიოგრაფიის წარმომადგენელნი; ენაც IV—VI საუკუნეთა ისტორიკოსებისა იგივე ანტიკური ენაა, რომელსაც ხმარობდნენ თუკიდიდე და ქსენოფონტი, პოლიბიოსი და დიოდორე სიცილიელი, დიონისე ჰალიკარნასელი და კასიოს დიონი. რასაკვირველია, არის შინაარსობლივი განსხვავება ბიზანტიურ „ისტორიებსა" და ანტიკურ „ისტორიებს" შორის (ბიზანტიელი ისტორიკოსები, მაგალითად, ხშირად ეწევიან ქრისტიანული იდეების აგიტაციას), მაგრამ ტიპოლოგიურად ეს იგივე „ისტორიებია" და არაფერი სპეციფიკური, ბიზანტიური, მათში არ არის.

IV—VI საუკუნეებში ბიზანტიურმა ისტორიოგრაფიამ მოგვცა მრავალი გამოჩენილი ისტორიკოსი; ასე, ევნაპი და ამიანე მარცელინე მოღვაწეობენ IV საუკუნეში, პრისკე პანიონელი და ზოსიმე—V საუკუნეში, ხოლო პროკოპი კესარიელი, აგათია სქოლასტიკოსი და მენანდრე პროტიქტორი—VI საუკუნეში.

ევნაპი სარდელი. ევნაპი ცხოვრობდა დაახლოებით 345—420 წლებში. მისი საისტორიო შრომა Ἱστορικὰ ἱστορικά 14 წიგნისაგან შედგებოდა და შეიცავდა თავდაპირველად 270—395 წლების ისტორიას; შემდეგ მან განაგრძო იგი და მოთხრობა 404 წლამდე მოიტანა. ეს შრომა ამჟამად მხოლოდ ფრაგმენტებით არის მოღწეული; IX საუკუნეში კი ფოტიოსს იგი ხელთ ჰქონია[2].

ევნაპის ეკუთვნის აგრეთვე Βίοι σοφιστῶν, რომელიც ჩვენამდე მოღწეულია.

---

[1] იხ. გეორგიკა III, გვ. 25.

[2] დაცულია კონსტანტინე პორფიროგენეტის ქრესტომათიაში: **Excerpta historica iussu imperatoris Porphyrogeniti confecta. Berlin 1903—1910;** ევნაპის შრომის ფრაგმენტები თავმოყრილია მიულერის კრებულში **Fragmenta historicorum graecorum (FHG) IV, 11—56;** გამოცემული აქვს აგრეთვე დინდორფს: **Historici graeci minores (HGM),** I, გვ. 201—274.

ევნაპი თავის საისტორიო შრომაში იულიანე განდგომილის მოღვაწეობას აქებს, ხოლო ქრისტიანობის შესახებ ზიზღით ლაპარაკობს; ემჩნევა ნეოპლატონიკოს იამბლიხოსის გავლენა.

ამიანე მარცელინე. ამიანე დაიბადა დაახლ. 332 წელს. ის მეტწილად სამხედრო სამსახურში იყო. 363 წელს ის იულიანესთან ერთად მონაწილეობას ღებულობდა სპარსეთის ექსპედიციაში. ამის შემდეგ ის ანტიოქიაში ცხოვრობდა ერთ ხანს, მერე — რომში, სადაც მან დაწერა ნაწილი თავისი შრომისა Res gestae.

Res gestae განაგრძობდა ტაციტუსის „ისტორიას", ე. ი. იწყებოდა 96 წლით და თავდებოდა ვალენტით, 378 წლის ადრიანოპოლის ბრძოლით.

ამიანე მარცელინე მნიშვნელოვანია იმით, რომ მთელი ორი საუკუნის განმავლობაში, ტაციტუსის შემდეგ, რომის იმპერიას არ ჰყოლია ისტორიკოსი, რომელსაც ეგოდენი განათლება ჰქონოდეს და ეგოდენი პირუთვნელობა შესძლებოდეს.

მართალია, ამიანე მარცელინე ანალისტურ-ბიოგრაფიულ მეთოდს მისდევს, მაგრამ მისი შრომა ერთფეროვანი არ არის. ის ხშირად გვაცნობს ჩვენ მაშინდელი საზოგადოების კულტურულ ვითარებას და, როგორც ისტორიკოსი, იჩენს დიდ სიღრმეს. ისტორია, მისი აზრით, წვრილმანი ამბების გადმოცემა კი არ არის, არამედ იგი გამოიხატება მნიშვნელოვან სახელმწიფო მოვლენათა მიზეზების გამორკვევაში.

მკვლევარები უქებენ ამიანე მარცელინეს მის მიუდგომლობასა და პირუთვნელობას. ის თვითონ წერს: «მე დაგპირდით ჭეშმარიტება მომეთხრო და, ვფიქრობ, ამისათვის არ მიღალატია, არც არაფერი დამიმალავს და არც სიცრუე მითქვამსო». ის ნაწილობრივ კიდეც ამართლებს ამ სიტყვებს, ასე, მაგალითად, ის თუმცა წარმართია და, მაშასადამე, იულიანეს სარწმუნოებრივ პოლიტიკას მისდევს, მაგრამ ეს სრულიად არ უშლის ხელს, რომ კონსტანციასა და იულიანეს დახასიათების დროს აღნიშნოს როგორც პირველის დადებითი თვისებები, ისე მეორის, თავისი სათაყვანებელი იულიანეს, უარყოფითი თვისებები.

ამიანე მარცელინე ანტიოქელი იყო და დაბადებით ბერძენი, მაგრამ შრომას წერს ლათინურად. ხოლო მისი ლათინური უდავოდ ახდენს სკოლაში ნასწავლი ენის შთაბეჭდილებას: ის ხშირად ხმარობს ხელოვნურ რიტორიკულ ფორმებს, რომლებიც მას შეთვისებული აქვს კლასიკოსების (მაგ., ციცერონის) კითხვით. მას უყვარს აგრეთვე ანალოგიების მოტანა ანტიკური ცხოვრებიდან და ხშირად უადგილო ადგილას; უყვარს იშვიათი სიტყვების ამოკრეფა პლავტეს და ტერენციუსის კომედიებიდან და ეს გარემოება ძალიან ამძიმებს ამიანეს ენას[1].

ამიანე მარცელინეს „ისტორიაში" მრავალი საყურადღებო ცნობა მოიპოვება საქართველოს შესახებაც.

ქართველი ტომები: «...ამ ადგილების ძეზობლად არიან დაჰები (Dahae), ყველაზე უმამაცესი მეომრები, და ხალიბები, რომლებმაც პირველებმა მოიპოვეს და დაამუშავეს რკინა. მათ შემდეგ ვრცელი მიწები უჭირავთ ბისარებს, საბირებს, ტიბარენებს, მოსი-

[1] М. М. Покровский, История римской литературы. М.—Л. 1942, стр. 385—388; W. Klein. Studien zu Ammianus Marcellinus. L. 1914; RE I, 1845—1852. ტექსტის (XIV—XXXI წიგნების) გამოცემა ეკუთვნის გარდტჰაუზენსა (1874—1875) და კლარკს (1910—1915); რუსულად თარგმნეს კულაკოვსკიმ და სონიმ (Киев, 1906—1908, вып. I—III); ქართულად გამოსცა ლათინურ ტექსტთან ერთად ალ. გამყრელიძემ: წიგნში „გეორგიკა", ტ. I (1961), გვ. 75—165.

ნიკებს, მაკრონებს და ფილირებს (Philyres), ე. ი. იმ ხალხებს, რომლებსაც ჩვენ სრულიად არ ვიცნობთ» (XXII, 8, 20; ალ. გამყრელიძე, 110—111; Латышев II, 325).

ასპაკურე მეფე: 364 წლის შემდეგ სპარსთა მეფემ შაბურმა (Sapor) გააძევა რომაელების მიერ იბერთა მეფედ დაყენებული სავრომაკე და მის მაგიერ გაამეფა მისი ბიძაშვილი ასპაკურე, რომელმაც სპარსელებს მძევლად თავისი ვაჟი ულტრა გადასცა. „სავრომაკე, იბერიის სამეფოდან გაძევებული, გაიგზავნა უკან თორმეტი ლეგიონითა და ტერენციუსითურთ. როდესაც ის მდინარე მტკვარს მიუახლოვდა, ასპაკურე შეეგება მას,—ჩვენ, როგორც ნათესავებმა, ერთად (Socia potestate) ვიმეფოთო; ამით, ფიქრობდა ის, არც ძალაუფლებას დაჰკარგავდა და არც რომაელების მხარეზე გადავიდოდა, რადგან მისი ვაჟი Ultra ჯერ კიდევ სპარსელების ხელში იყო მძევლად. ეს რომ იმპერატორმა შეიტყო... დათანხმდა იბერიის გაყოფას ისე, რომ მტკვარს (Cyrus) შუაში უნდა გაეყო იბერია: სავრომაკეს უნდა რგებოდა ის ნაწილი, რომელიც არმენიელებისა და ლაზების მეზობლად იყო, ხოლო ასპაკურეს ის ნაწილი, რომელიც ალბანიისა და სპარსელების მომიჯნავე იყო“ (XXVII, 12, 15—17); ალ. გამყრელიძე, 140; Латышев. II, 335.

ბაკურ მეფე: 378 წელს, ადრიანოპოლის ბრძოლაში, «როდესაც რიქომერე მტრის მიწა-წყალისაკენ მიდიოდა, მშვილდოსნები, რომელთაც მაშინ ვინმე ბაკური იბერიელი (Bacurius Hiberus quidam) სარდლობდა და კასიონი, ფიცხი იერიშით უფრო თავშეუკავებლად გაიჭრნენ წინ და უკვე მტრებს შეებნენ; მაგრამ რაკი უდროო დროს გაიჭრნენ წინ, ასევე უშნო უკანდახევით კარგად დაწყებული ბრძოლა წაახდინეს» (XXXI, 12, 16, ალ. გამყრელიძე, 144).

ზოსიმე ცხოვრობდა მეხუთე საუკუნის შუა წლებში. ჩვენამდე მოღწეულია მისი Ἱστορία νέα („ახალი ისტორია“), რომელიც 6 წიგნისაგან შედგება და შეიცავს ამბებს ოქტავიანე ავგუსტეს დროიდან 410 წლამდე.

ზოსიმე ქრისტიანობის წინააღმდეგია; ის მასში ხედავს სახელმწიფოს დაცემის მიზეზს და ამიტომ მის თხზულებაში ჩანს ძაგება ქრისტიანთა და ქება წარმართთა.

პრისკე პანიონელი. პრისკე, წარმოშობით თრაკიელი, მოღვაწეობდა თეოდოსი II-ის (408—450) დროს. 448 წელს მონაწილეობას იღებდა თეოდოსის მიერ ჰუნების მეფესთან (ატილასთან) გაგზავნილ დესპანობაში. რაც დესპანებმა განიცადეს და ნახეს ატილას ბანაკში, შეიქმნა საგანი პრისკეს აღწერილობისა. პრისკეს შრომა Ἱστορία Βυζαντιακή წარმოადგენს ფრიად საგულისხმო წყაროს მეხუთე საუკუნის შუა წლების ისტორიისათვის. ის მიწა-წყალი, რომელიც დესპანებმა გაიარეს ჰუნებთან გამგზავრების დროს, შემდეგ სლავური ხდება, მაგრამ შესაძლებელია ისიც, რომ ჰუნებს აქ უკვე დახვდათ სლავიანები, რომლებიც იმათ დაიპყრეს. პრისკე თავის მოხსენებაში იმპერიის უმაღლესი წრეების ყურადღებას აქცევს იმ გარემოებას, რომ ჰუნების ჯარში შედიოდნენ ისეთებიც, რომლებიც განირჩეოდნენ ჰუნებისაგან თავისი ყოფაცხოვრებით. პრისკეს შემწეობით ბიზანტიამ უკვე გაიცნო სლავიანები[1].

---

[1] Ф. Успенский, История византийской империи, 1, 180; М. Попруженко: В. Вр. 22, 254.

პრისკეს შრომაში მრავალი საყურადღებო ცნობა მოიპოვება სლავიანებისა და ქართველების შესახებ: სათანადო ტექსტები თარგმანითურთ გამოცემულია: В. Латышев, SCI, 810—847 (=ВДИ, 1948, № 4, стр. 244—237). ქართველების შესახები ცნობები დაამუშავა მ. ინაძემ მოხსენებაში „პრისკე პანიელის ცნობები საქართველოს შესახებ“, რომელიც უნდა დაბეჭდილიყო თსუ სტუდენტთა შრომებში, მაგრამ არ დაბეჭდილა. დაიბეჭდა მხოლოდ თეზისები: სტუდენტთა X სამეცნ. კონფერენცია, 1948 წ., 19—24 აპრილი. მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები“. 1948, გვ. 24.

პრისკეს შრომის მხოლოდ ფრაგმენტებია მოღწეული, სახელდობრ ის ფრაგმენტები, რომ-

საისტორიო მწერლობის ეს სახეობა განსაკუთრებულ სიმაღლეზე აიყვანა **პროკოპი კესარიელმა.** პროკოპი დაიბადა პალესტინის კესარიაში 490 წლის მახლობლად. ის წარჩინებულთა წოდებას უნდა ჰკუთვნებოდა, რაც იქიდან ჩანს, რომ იგი თავის თხზულებებში განსაკუთრებულის ყურადღებით იხსენიებს ამ წოდებას. თავის მშობლიურ ქალაქში მას იურიდიული განათლება მიუღია და დაუსრულებია იგი მახლობელ ბეირუთში, სადაც იყო სამართლის მეცნიერების ცნობილი სკოლა. ამის შემდეგ სამოღვაწეოდ კონსტანტინეპოლში გამგზავრებულა.

527 წელს ჩვენ მას უკვე დიდ თანამდებობაზე ვხედავთ: იუსტინიანე კეისარმა იგი იურიდიულ მრჩეველად მიუჩინა ველიზარის, რომელიც ჯერ როგორც სარდალი და dux Mesopotamiae, ხოლო შემდეგ როგორც magister militum per Orientem სპარსეთის ფრონტებზე აწარმოებდა საომარ ოპერაციებს. მასთან დაჰყო მან 531 წლამდე (ამ წელს გადააყენეს ველიზარი). 533 წელს ის იმავე თანამდებობაზე მიჰყვება ველიზარს აფრიკაში, სადაც ის რჩება ველიზარის გაწვევის შემდეგაც, ხოლო 535 წელს ის მისდევს ველიზარს გუთებთან ბრძოლაში და აქ რჩება 540 წლამდე. 541 წელს ველიზარი ისევ სპარსეთის ფრონტზეა და მასთან ერთად პროკოპიც უნდა გამგზავრებულიყო.

პროკოპი კესარიელი მარტო ველიზარის იურიდიული მრჩეველი არ ყოფილა: მის თხზულებებში არა ერთი შემთხვევაა დასახელებული, როდესაც ის უშუალოდ იღებს მონაწილეობას საომარ ოპერაციებში, მაგალითად: ის აწარმოებს სამხედრო დაზვერვას (BV I, 14), ნეაპოლში ტვირთავს ხომალდებს ხორბლით და 500 ჯარისკაცით (BG II, 4) და სხვა. ვინც პროკოპი კესარიელის თხზულებებს წაიკითხავს, დარწმუნდება იმაში, რომ საომარი ოპერაციების ასე დაწვრილებით აღმწერი მარტო მრჩეველი იურისტი კი არ უნდა ყოფილიყო, არამედ გამჭრიახი სამხედრო პირიც.

ველიზართან ერთად ბიზანტიის საომარ ოპერაციებში მონაწილეობის მიღება გარდამწყვეტი მნიშვნელობისა იყო პროკოპის მომავალი მოღვაწეობისათვის; ამ ლაშქრობათა დროს ის დაწვრილებით ეცნობოდა როგორც საომარი ოპერაციების ტერიტორიას და მისი მცხოვრებლების ყოფაცხოვრებას, ისე ბიზანტიის საშინაო და საგარეო პოლიტიკის იდუმალ კუნჭულებს. სახელმწიფო ცხოვრებაში ასეთი უშუალო მონაწილეობის შედეგად მივიღეთ ჩვენ მისი თხზულებები, რომლებიც სამ ჯგუფად განიყოფება.

ა) „პ ო ლ ე მ ი კ ა“ (Πολεμικά). ეს ითვლება პროკოპი კესარიელის ძირითად თხზულებად; იგი ეხება იმ ომების აღწერას, რომელთაც აწარმოებდა ბიზანტია იუსტინიანეს დროს სამ ფრონტზე—სპარსელებთან, ვანდალებთან და გუთებთან, და შედგება რვა წიგნისაგან (Ἱστορικὸν ἐν βιβλίοις ὀκτώ: Phot. Bibl. 63). ხელნაწერებში ამ თხზულების ჩვეულებრივი სათაურია: „პროკოპი კესარიელის ისტორიათა... პირველი, მეორე...“ ეს თხზულება დაწყებულია პროკოპის მ ე რ 543—545 წლებში, 551 წელს უკვე მზად იყო შვიდი წიგნი. 553 წელს პროკოპიმ დაუმატა მერვე. ფრონტების მიხედვით წიგნები ასეა განლაგებული:

ლებიც ეხება 433—472 წლებს; გამოცემულია დ ი ნ დ ო რ ფ ი ს მიერ HGM I, 207—300; რუსული თარგმანი ე კ უ თ ვ ნ ი ს გ. დ ე ს ტ უ ნ ი ს: Ученые записки 2-го Отд. АН VII, 1. СПБ 1861. стр. 1—112; საქართველოს შესახები ცნობები იხ. გეორგიკა I (1961), გვ. 249—263.

I—II. De bello persico I—II (სპარსელებთან ომის შესახებ).

III—IV. De bello vandalico I—II (შეიცავს ვანდალებთან წარმოებული ომის ამბებს).

V—VII. De bello gothico I—III (ეხება გუთებთან ბრძოლას).

VIII. De bello gothico IV. ამ წიგნში არა მარტო გუთებთან ომზეა ლაპარაკი, არამედ მოცემულია ცნობები ყველა ფრონტის შესახებ. ამიტომაც არის, რომ თვითონ პროკოპი ამ უკანასკნელ წიგნს ποικίλη-ს („ჭრელს“) უწოდებს.

პროკოპის ეს, იუსტინიანეს დროინდელი ომების შესახები, თხზულება სამართლიანად არის მიჩნეული საუკეთესო წყაროდ ბიზანტიის და საქართველოს VI საუკუნის პირველი ნახევრის ისტორიისათვის; იქ, როგორც ამბობს ისტორიკოსი აგათია, ზედმიწევნით არის აღწერილი მეტი წილი იუსტინიანეს დროინდელი ამბებისა, მაგრამ პროკოპის „ომების ისტორია“ არ იყო მარტო ფაქტების გადმოცემა. პროკოპი გაცნობილი იყო ყველა იმ ადგილებს, სადაც საომარი ოპერაციები წარმოებდა, და იძლევა ხოლმე ამბის უკეთესად გასაშუქებლად დაწვრილებითს გეოგრაფიულსა და ეთნოგრაფიულს აღწერებს. ზოგჯერ პროკოპი ისეთი კუთხეების აღწერასაც გვაძლევს, სადაც თვითონ არ ჩანს რომ ყოფილიყო. კერძოდ ეს შეეხება, ჩვენის აზრით, ლაზეთის აღწერას: პროკოპის ხანდახან ისე აქვს აღრეული ამ კუთხის შესაბამისი გეოგრაფიული ცნობები, რომ ის, საფიქრებელია, პირადად ლაზეთში არ უნდა იყოს ნამყოფი. მაგრამ არც ისეა წარმოსადგენი, თითქოს ის მხოლოდ ზეპირად გადმონაცემს ემყარებოდეს. არის ისეთი შემთხვევები, რომ ის სხვისგან გაგონილს გადმოგვცემს, მაგრამ მისი აღწერილობანი (კუთხის ვითარებისა, საომარი ოპერაციების მსვლელობისა და სხვათა), როგორც ეს ნათლად ჩანს თხრობის ხასიათის მიხედვით, უმთავრესად იმ ოფიციალურ მოხსენებებს ემყარება, რომლებიც ადგილებიდან მოსდიოდა სამხედრო შტაბს, სადაც თვით პროკოპიც იმყოფებოდა. გარდა ამისა მის განკარგულებაში იქნებოდა სამეფო საგანძურებში დაცული ოფიციალური დოკუმენტები, რომლებიც მისთვის, როგორც — ასე ვთქვათ — სამეფო კარის ოფიციალური ისტორიკოსისათვის, უდამ ხელმისაწვდომი იყო.

როგორც ოფიციალური ისტორიკოსი, პროკოპი, რასაკვირველია, გარკვეულს, იუსტინიანეს მთავრობის სასარგებლო, ხაზს ატარებს თავის თხზულებაში, და მის მიერ მონათხრობის გაცხრილვა, ცხადია, აუცილებელია ყოველ კერძო შემთხვევაში. განსაკუთრებით ახასიათებს პროკოპის, როგორც ოფიციალურ ისტორიკოსს, მისი მეორე თხზულება:

ბ) „შ ე ნ ო ბ ა თ ა შ ე ს ა ხ ე ბ“ (Περὶ κτισμάτων, De aedificiis), რომელიც დაწერილია 555 წლის წინა ხანებში, 553 წლის გაზაფხულის შემდეგ, და ექვსი წიგნისაგან შედგება. მისი სრული სათაურია: «რიტორ პროკოპი კესარიელის [შრომა] მეუფე იუსტინიანეს მიერ აგებულ შენობათა შესახებ». აქ ჩანს გადამეტებული ქება იუსტინიანესი. და ეს თავისთავადაც ცხადია: მას ეს შრომა ხომ შეკვეთილი ჰქონდა, მას ნაკარნახევი ჰქონდა ხოტბა შეესხა იუსტინიანესთვის იმ შენობათა აგებისთვის, რომელთაც მთავრობამ უამრავი თანხები დაახარჯა. მიუხედავად ამისა, მეტად დიდი მნიშვნელობა აქვს ამ თხზულების აღწერილობით ნაწილს. ის წარმოადგენს ძვირფას წყაროს გეოგრაფიული, ტოპოგრაფიული და ეკონომიური ხასიათის ცნობებისათვის.

სულ სხვა ხასიათისაა პროკოპი კესარიელის მესამე შრომა „ანეკდოტა", ანუ ე. წ. „საიდუმლო ისტორია".

გ) „ანეკდოტა" ('Ανέκδοτα). ჯერ კიდევ სვიდას მიხედვით იყო ცნობილი, რომ ომების წიგნის გარდა ამგვარივე ამბებისათვის პროკოპის სხვა წიგნიც დაეწერა, ე. წ. „ანეკდოტა" («დასწერა სხვა წიგნიც, ეგრეთწოდებული „ანეკდოტა"»: Σ υ ί δ α s. v. Προκόπιος). ამ ნაშრომში, იმავე სვიდას მოწმობით, იუსტინიანეს და მისი მეუღლის თეოდორას და, საზოგადოდ, მთავრობის პოლიტიკის ძაგებას ჰქონია ადგილი[1]. მაგრამ, თუ რას წარმოადგენდა ეს თხზულება თავისი შინაარსით, არავინ იცოდა. მხოლოდ 1623 წელს აეხადა ფარდა ამ საიდუმლოებას, როდესაც ნ. ალემანმა აღმოაჩინა იგი ვატიკანის ბიბლიოთეკაში. ამ თხზულებაში გამოხატული აზრები იმდენად ეწინააღმდეგება პროკოპის მიერ სხვა ნაშრომებში გამოთქმულ აზრებს, იმდენად მძაფრია აქ მთავრობის პოლიტიკის კრიტიკა, — იმ მთავრობის, რომელსაც სხვაგან პროკოპი ქება-დიდებით იხსენიებს, — რომ დიდხანს მეცნიერთ შორის დავა იყო ამ თხზულების ავტორკუთვნილობის საკითხის გარშემო. დღეს კი, ამ თხზულების შესწავლის შემდეგ, როგორც შინაარსის, ისე ენის მხრით დამტკიცებულია, რომ იგი პროკოპის კალამს ეკუთვნის და დაწერილია მის მიერ 550 წლის მახლობელ ხანში, ე. ი. იმავე ხანში, როდესაც ის „ომების" წიგნს ამთავრებდა. ირკვევა, მაშასადამე, რომ ოფიციალური ისტორიის პარალელურად პროკოპი წერდა არაოფიციალურ, „საიდუმლო" ისტორიას, რომელიც მას არ გამოუქვეყნებია (ἀνέκδοτα)[2], ვინაიდან მისი გამოქვეყნება ავტორს მთავრობის რისხვას დაატეხდა თავს[3]. მიზეზი პროკოპის ამგვარი ოპოზიციონერობისა უნდა ვეძიოთ იმ საზოგადოებრივ დაჯგუფებაში, რომელსაც ადგილი უნდა ჰქონოდა იუსტინიანეს მთავრობის პოლიტიკასთან დაკავშირებით. ამ მხრით ბიზანტიის ისტორიის ეს პერიოდი, სამწუხაროდ, შესწავლილი არ არის, მაგრამ წყაროების მითითება იმის შესახებ, რომ იუსტინიანე ებრძოდა მიწისმფლობელ არისტოკრატიას, და ფაქტი, რომ პროკოპი, როგორც ზემოთ იყო მოხსენებული, სწორედ ამ წოდების წარმომადგენელი იყო, გვაფიქრებინებს, რომ «საიდუმლო ისტორიის» ავტორი ამ თავის თხზულებაში მთავრობის პოლიტიკისადმი ოპოზიციურად განწყობილი ფენების იდეოლოგია.

პროკოპი კესარიელის თხზულებათა შემდეგი გამოცემანი და თარგმანები არსებობს:

Haury Jacobus, Procopii Caesariensis opera omnia. I—III. Lipsiae 1905—1913.

Dindorfius Guilelmus, Procopius (=Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae) I—III, Bonnae 1833—1838.

Dewing H. B. Procopius (with an english translation). The Loeb Classical Library I—VIII, London 1914—1940.

Procopii Caesariensis, Anecdota... ed. M. Kraschenninnikov. Jurievi. 1899.

---

[1] *Τὸ βιβλίον Προκοπίου τὸ καλούμενον Ἀνέκδοτα φόγους καὶ κωμῳδίαν Ἰουστινιανοῦ βασιλέως περιέχει καὶ τῆς αὐτοῦ γυναικὸς Θεοδώρας, ἀλλὰ μὲν καὶ αὐτοῦ Βελισαρίου καὶ τῆς γαμετῆς αὐτοῦ.*

[2] ბერძნული *ἀνέκδοτος* ნიშნავს „გამოუქვეყნებელი".

[3] თავის „საიდუმლო ისტორიის" დასაწყისშივე პროკოპი გულახდილად ამბობს, რომ შეუძლებელი იყო სიმართლის დაწერა: მსტოვართა სიმრავლეს (*πλήθη κατασκόπων*) არაფერი გამოეპარებოდა. და მე არ ამცდებოდა საბრალო სიკვდილიო (*ἀπολωλέναι θανάτῳ οἰκτίστῳ*). თვით უმახლობელესი ნათესავებიც კი არ დაგინდობდნენო (*Ἀνέκδοτα* I, 1—2). იხ. З. Б. Удальцова, Мировоззрение историка VI в. Прокопия Кес.: ВВр. 31 (1971). стр. 11.

Comparetti Domenico, Le Inedite, libro none delle istorie di Procopio di Cesarea. Testo greco emendato sui manoscritti con traduzione italiana [edizione postuma licenziata da Domenico Bassi]. Roma 1928.

Berthold Rubin, Prokopios von Kaisareia: Pauly's RE XXIII (1953). 273—599 (ამ მონოგრაფიაში არის სრული ბიბლიოგრაფია).

Stritter J. G. Memoriae Populorum... Tomus IV, Petropoli 1779.

Дестуниc Спиридон (комментарий Гавр. Дестуниса), Прокопия Кесарийского История войн Римлян с Персами, вандилами и готами: ა) История войн Римлян с Персами, кн. I—II, СПБ 1876—1880; ბ) История войн с вандилами, кн, I. СПБ 1891.

Прокопий Кесарийский, Тайная история (пер. С. П. Кондратьева): ВДИ 1938, № 4, стр. 271—356.

ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგიკა, ტომი მეორე. თბილისი 1934.

აგათია სქოლასტიკოსი. აგათია მემნონიოსის ძე, დაიბადა მცირე აზიის ეოლიის ქალაქ მირინაში 536 წელს; მიიღო იურიდიული განათლება ალექსანდრიასა და კონსტანტინეპოლში და შეუდგა ვექილობას (აქედან მისი სახელწოდება „სქოლასტიკოსი“)[1]. გარდაიცვალა 582 წელს.

ლიტერატურის ისტორიაში აგათია ცნობილია როგორც პოეტი და ისტორიკოსი. მისი სალიტერატურო მოღვაწეობის პირველ ხანებს ეკუთვნის ჩვენამდე ნაწყვეტების სახით მოღწეული ეპიკური Δαφνιακά და შვიდი წიგნისაგან შემდგარი კრებული ეპიგრამებისა (მათ შორის საკუთარისაც)[2]. ეს ეპიგრამები შინაარსის მხრივ მრავალფეროვანია (საფლავის ეპიგრამები, სატრფიალო ეპიგრამები, საოხუნჯო ეპიგრამები და სხვ.) და ამჟღავნებენ ავტორის უეჭველ ტალანტს როგორც მეტრიკულ გამართვაში, ისე მხატვრულ გამოთქმათა მოძებნაში. მაგრამ, რამდენადაც VI საუკუნის მეორე ნახევარში ანტიკურ ყაიდაზე ეპიგრამების წერა ანტიკურის ბრმა მიბაძვა იყო, აგათიას ეს ეპიგრამებიც მოკლებულია ორიგინალობას და გადამეტებული სიზვიადით ხასიათდება.

იუსტინიანე კეისრის გარდაცვალების (565 წ.) შემდეგ აგათია საისტორიო შრომის წერას შეუდგა და განიზრახა მასში იუსტინიანეს მეფობის ამბები აღეწერა იმ დროიდან, სადაც პროკოპი კესარიელი შეჩერდა. მან მხოლოდ ნაწილობრივ შეასრულა თავისი გეგმა: პროფესიული საქმეებით დატვირთულობის (თუ სხვა მიზეზის) გამო მან ვეღარ დაამთავრა თავისი შრომა, რომლის მოტანა, ყოველ შემთხვევაში, 577 წლამდე მას განზრახული ჰქონდა. ეს შრომა ჩვენამდე მოღწეულია: მას ეწოდება Ἱστορίαι, შედგება ხუთი წიგნისაგან და შეიცავს 552—

---

[1] ამ ბიოგრაფიულ ცნობებს იძლევა თვითონ აგათია თავის „ისტორიაში“. ის წერს შესავალში: «ჩემი სახელია აგათია, სამშობლო მირინა, მამის სახელი მემნონიოსი; ჩემი ხელობაა რომის კანონები და სასამართლოს საქმეები. მირინას ვამბობ არა თრაკიის ქალაქს, არც რომელსამე სხვას, ევროპაში ან ლიბიაში (ე. ი. აფრიკაში) რომ არის ამ სახელწოდებით, არამედ აზიის ქალაქს ვგულისხმობ, ოდესღაც ეოლიელების მიერ დაარსებულს, მდინარე პითიკის შესართავთან, იმ მდინარის, რომელიც ლიდიის ქვეყანაზე გადის და ელეატის ყურის განაპირა უბეს ერთვის».

[2] ამის შესახებ თვითონ აგათია წერს: «ბავშვობიდანვე მიზიდავდა საგმირო რითმი და მხიბლავდა პოეზიის ნაზ ხვეულთა სიტკბოება და აი, მეც შევთხზე ჰეგზამეტრებში მოკლე პოემები,— რომელთაც „დაფნიაკა“ ეწოდება,—შეფერადებული ეროტიკული მითითებებით და სავსე ამნაირი მიმზიდველი ამბებით. გარდა ამისა, იმთავითვე ქების ღირსად და არა უმადურ საქმედ მივიჩნიე, რომ, რამდენადაც შესაძლებელი იქნებოდა, შემეკრიბა ახალი ეპიგრამები, რომლებიც მრავლად იყო შეთხზული ცალკე მწერლების მიერ და გაფანტული იყო აქამდე, თითოეული მათგანი წესრიგში მომეყვანა და ისე გამომეცა. ბევრი სხვა თხზულებაც გამოვაქვეყნე...».

558 წლების ამბებს. პირველი წიგნი და მეორე წიგნის ნახევარი ეხება სარდალ ნარსესის ლაშქრობებს დასავლეთის ფრონტზე; თხრობა მოტანილია ალამანების დამარცხებამდე იტალიაში. დანარჩენ წიგნებში აღწერილია აღმოსავლეთის ფრონტზე (უპირატესად, ლაზეთში) მომხდარი ამბები (558 წლამდე)[1].

სპარსული ომების აღწერისას აგათიას სხვა წყაროთა შორის სპარსული ქრონიკები გამოუყენებია, რომელთაც მას აწვდიდა და უთარგმნიდა თარჯიმანი სერგი. წერის მანერაში ის პროკოპი კესარიელს ჰბაძავს, მაგრამ ერუდიციითა და სამწერლო ნიჭით მას ბევრად ჩამოუვარდება. 552—558 წლების პერიოდისათვის აგათია ჩვენთვის ძირითად წყაროს წარმოადგენს, კერძოდ, დასავლეთ საქართველოს ისტორიისათვის.

მენანდრე პროტიქტორი. მენანდრე, სახელწოდებით პროტიქტორი, ბიზანტიელი ისტორიკოსი VI საუკუნის მეორე ნახევრისა, თვითონ გადმოგვცემს ზოგიერთ ბიოგრაფიულ ცნობებს თავისი თხზულების შესავალში, რომლის ნაწყვეტები მოღწეულია ჩვენამდე სვიდას ლექსიკონში. მამამისი ევფრატასი იყო კონსტანტინოპოლის მცხოვრები; თვითონ უსწავლელი კაცი იყო, შვილებს კი იურიდიული განათლება მიაღებინა. მენანდრეს დაუმთავრებია უმაღლესი სკოლა, მაგრამ არ მოუსურვებია ცხოვრებაში, პრაქტიკაში, გამოეყენებინა თავისი სპეციალობა და სამოსამართლო სამსახურში დარჩენილიყო. ამის ნაცვლად ის გართობას მიეცა და მუდმივი სტუმარი იყო ჰიპოდრომისა და პანტომიმებისა. გარდატეხა მენანდრეს ცხოვრებაში მომხდარა მაშინ, როდესაც ის უკვე გაღარიბებულა: ამ დროს სამეფო ტახტზე ავიდა მავრიკიოსი (582—602), რომელიც განსაკუთრებული ყურადღებით ეპყრობოდა პოეზიას და ისტორიას. მენანდრესაც ხელი მიუყვია ბწერლობისათვის და განუგრძვია აგათიას „ისტორია“.

მენანდრეს საისტორიო შრომა შეიცავს 558—582 წწ. ამბებს, ე. ი. მენანდრე განაგრძობს აგათიას „ისტორიას“ იქიდან, სადაც უკანასკნელი შეჩერდა (558 წლიდან); ის იწყებს იმ დროებითი ზავის აღწერით, რომელიც დაიდვა ბიზანტიელებსა და სპარსელებს შორის 556 წელს, და გადადის „ორმოცდაათწლიანი ზავის“ შეკვრის ისტორიაზე. მთავარი ადგილი მენანდრეს „ისტორიის“ ჩვენამდე მოღწეულ ნაწყვეტებში უჭირავს ამ „ზავის“ ამბებს, იმ ხანგრძლივ მოლაპარაკებას, რომელსაც აწარმოებდნენ ბიზანტიისა და ირანის წარმომადგენლები 562 წლის ზავის წინ. შემდეგ, ჩვენი ფრაგმენტები აგრეთვე დაწვრილებით ეხებიან 571 წელს პერსარმენიაში და იბერიაში მომხდარ აჯანყებას და მის მომდევნო ამბებს (577 წლის საზავო მოლაპარაკებას და საომარი ოპერაციის განახლებას 580 წელს). პარალელურად მენანდრე ეხება, რასაკვირველია, დასავლეთის ამბებსაც (ურთიერთობას ავარებთან, ლონგიბარდებთან და სხვ.).

ჩვენამდე მოღწეულია სულ მენანდრეს „ისტორიის“ 77 (დიდი და პატარა) ნაწყვეტი. ამათგან 15 ფრაგმენტი მოყვანილია სვიდას ლექსიკონში ციტატების სახით, დანარჩენები—კონსტანტინე პორფიროგენეტის თაოსნობით შედგენილ კრებულებში (De legationibus და სხვა). თუ რა წყაროებით სარგებლობდა მენანდრე თავისი ისტორიისათვის, ჩვენ არ ვიცით. „ძნელია იმის თქმა—წერს

[1] გამოცემულია: დინდორფი HGM II, გვ. 132—432; ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგიკა, III, გვ. 23—187; Agathiae Myrinaei Historiarum libri quinque, Rec. R. Keydell. Berlin, de Gruyter 1967, XL+252 S. იხ. W. E, Kaegi-ს რეცენზია BZ 63 (1970), 325—326.

კ. კრუმბახერი — თუ რა წყაროების მიხედვით აღწერა მენანდრემ ასე დაწვრილებით ეგოდენ მნიშვნელოვანი ამბებით მდიდარი პერიოდი; მართალია, ამ ამბავთა ერთი ნაწილის მონაწილე თვით იყო, მაგრამ მისი მოთხრობა იწყება ისეთი ხანით, როდესაც, როგორც ეს მისივე სიტყვებიდან ჩანს, ჯერ კიდევ ძალიან ახალგაზრდა უნდა ყოფილიყო. ირანული ამბებისათვის შეიძლება თეოფანე ბიზანტიონელი იყო მისი წყარო (GBL 244). დამატებით შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ ერთ თავის ძირითად წყაროს თვითონ უჩვენებს მენანდრე. ეს წყარო გახლავთ პეტრე პატრიკიოსი, რომელიც 562 წლის საზავო მოლაპარაკების დროს ბიზანტიის წარმომადგენლად იყო. მენანდრეს „ისტორიის“ მე-12 ფრაგმენტში ვკითხულობთ: „ისტორიკოსი მენანდრე პეტრე ელჩისა და ხოსროს შესახებ ამბობს: აი, ასეთი სიტყვები იყო წარმოთქმული ორივე მხრით და სხვა აზრები არ გამოთქმულა სვანეთის შესახებ და მეც ერთის მავიერ სხვა სიტყვები არ მიხმარია ან, თუ რამ სიტყვებში უფრო მდაბიური იყო, ატიკურით არ გამომითქვამს, რამდენადაც შესაძლებელი იყო... თუ კი ვისმე სურს ზედმიწევნით იცოდეს, თუ რა ილაპარაკეს მაშინ სპარსელთა მეფემ და პეტრემ, წაიკითხოს ეს თვით პეტრეს მოხსენებაში. ყველაფერი, რაც ხოსრომ და რომაელთა და სპარსელთა ელჩებმა თქვეს და მოისმინეს, მას ზედმიწევნით აქვს აღწერილი თვით მოქმედთა სიტყვებითვე... საერთოდ, იქ შეიძლება წაიკითხოს ადამიანმა ყველაფერი, რა და როგორც ილაპარაკეს ორივე სახელმწიფოს კაცებმა ამ დიდი საქმის შესახებ... ხოლო მე იქიდან ამოვიღე ის, რაც საჭირო იყო, და მოკლედ ვთქვი“ [1].

მოღწეული ფრაგმენტებიდან ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ის ფრაგმენტები, რომლებშიც მოთხრობილია ბიზანტიასა და ირანს შორის სვანეთის შესახებ არსებულ დავაზე (ფრაგმენტები 11, 12, 13, 15, 16, 17) [2].

მენანდრეს „ისტორიის ფრაგმენტები“ გამოცემულია: დინდორფი, HGM II, 1—131; ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგიკა III, 202—251.

§ 21. „საეკლესიო ისტორია“. „ისტორიების“ გვერდით მეოთხე საუკუნიდან ჩნდება ანტიკური „ისტორიებისაგან“ განსხვავებული სახე საისტორიო მწერლობისა, „საეკლესიო ისტორია“.

„საეკლესიო ისტორიის“ თავისებურება იმაში კი არ გამოიხატება, რომ თითქოს ის მხოლოდ ეკლესიის ისტორიას წარმოადგენს. საეკლესიო ისტორია იგივე ზოგადი ისტორიაა, რომლის მიზანია აღწეროს, მსგავსად წმინდა „ისტორიებისა“, ესა თუ ის ეპოქა მთლიანად, აღწეროს პოლიტიკური, სამხედრო, ეკონომიური და სარწმუნოებრივი ცხოვრება. ხოლო განსხვავება „ისტორიებისაგან“ იმაში გამოიხატება, რომ საეკლესიო ისტორიის ავტორი სახელმწიფო ცხოვრებაში მომხდარ ყოველგვარ მოვლენას უდგება ეკლესიის თვალსაზრისით და თავის „საეკლესიო ისტორიაში“ შეაქვს ის ამბები, რომლებიც ეკლესიის განმტკიცებას ხელს უწყობდნენ ან საეკლესიო ცხოვრებისათვის გარკვეული, პოზიტიური თუ ნეგატიური, მნიშვნელობა ჰქონდათ.

ამგვარად, საეკლესიო ისტორია მაინც ახლოს დგას წმინდა „ისტორიასთან“: ისიც, მსგავსად ისტორიისა, ამა თუ იმ ეპოქას აღწერს; ისიც იმავე ატიკურ დია—

[1] იხ. გეორგიკა, ტ. III, გვ. 226—227.

[2] იქვე, გვ. 210—223.

ლექტსა ხმარობს, ასე რომ რაიმე ძირითადი მეთოდოლოგიური ან მეთოდური განსხვავება „საეკლესიო ისტორიასა“ და წმინდა „ისტორიას“ შორის არ არის.

საეკლესიო ისტორიკოსთაგან უძველესად უნდა ჩაითვალოს ევსევი კესარიელი. პირველ რიგში იგი ცნობილია, როგორც „საეკლესიო მამა“, ავტორი ბრწყინვალე ეგზეგეტიკური და აპოლოგეტიკური შრომისა.

ევსევი დაიბადა 260 წლის მახლობელ ხანებში პალესტინაში. განათლება მიიღო ქალაქ კესარიაში იქაური ცნობილი მასწავლებლის პამფილეს ხელმძღვანელობით. შემდეგ, თავის მასწავლებელთან ერთად, აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა საეკლესიო მოძრაობაში. 313 თუ 315 წელს ევსევი დანიშნულ იქმნა კესარიის ეპისკოპოსად. ამ დროს იგი გაება არიოზულ მოძრაობაში და ფიქრობენ შემარიგებელი როლი ეთამაშა; რამდენიმე წერილიც კი დაუწერია არიოზის სასარგებლოდ და კესარიის კრებაზე არიოზის მოძღვრებაც მიუღებინებია. მის შემდეგ, რაც 323—324 წლებში იგი როგორც არიოზის მომხრე დევნილ იყო, ნიკეის კრებაზე მან დაგმო არიოზის მოძღვრება, ხელი მოაწერა პირველი მსოფლიო კრების დადგენილებას და ამგვარად აღიდგინა თავისი რეპუტაცია.

ევსევი დაახლოვებული იყო კონსტანტინე მეფესთან, რომლის დიდ ღვაწლს ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის მშვიდობიანი ურთიერთობის დამყარების საქმეში იგი მეტად აფასებდა. ევსევი გარდაიცვალა 340 წელს.

ევსევის საისტორიო ნაშრომთაგან ცნობილია „ქრონიკა“ და „საეკლესიო ისტორია“ (Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία). როგორც ერთი ადრინდელი „საეკლესიო ისტორიათაგანი“, ევსევის „საეკლესიო ისტორია“ უფრო ეკლესიის ისტორიაა. იგი შეიცავს ცნობებს საქრისტიანო ორგანიზაციათა ეპისკოპოსებზე, საეკლესიო მოძღვართა და მწერალთა შესახებ, მწვალებლებზე, ქრისტიანთა დევნაზე და მოწამეებზე[1].

ევსევის „საეკლესიო ისტორია“ განუგრძვია გელასი კესარიელს (გარდაიცვალა 395 წელს). მართალია, მისი „საეკლესიო ისტორიის“ მხოლოდ ფრაგმენტებია მოღწეული, მაგრამ გელასი კვიზიკელისა (V ს.) და გიორგი ამარტოლის (IX ს.) საისტორიო თხზულებებში გამოყენებული ყოფილა გელასი კესარიელის „ისტორია“. გარდა ამისა გელასის „ისტორიის“ ნაშთები აღმოჩნდა მრავალს „წმინდანთა ცხოვრებაში“ (BZ 31 [1931], 231). ამის წყალობით შესაძლებელი ხდება გელასის შრომის აღდგენა ნაწილობრივ მაინც[2].

ევსევი კესარიელის „საეკლესიო ისტორიის“ გაგრძელებანი მოგვცეს ავრეთვე V საუკუნის ისტორიკოსებმა: სოკრატე სქოლასტიკოსმა, სოზომენემ და თეოდორიტე კვირელმა.

სოკრატე სქოლასტიკოსი (კონსტანტინეპოლიდან) ცხოვრობდა 380—440 წლებში. მისი „საეკლესიო ისტორია“ 7 წიგნისაგან შედგება და შეიცავს 305—339 წლების ისტორიას.

სოზომენე, წარმოშობით ღაზელი, მოღვაწეობდა როგორც ვექილი კონს-

---

[1] ცნობილია აგრეთვე ევსევის სპეციალური ნაშრომები: „უძველეს წამებათა კრებული“, „პალესტინის მოწამეთა შესახებ“ და პანეგირიკული სტილით შედგენილი „ნეტარი კონსტანტინე მეფის ცხოვრება“.

[2] გელასი კესარიელის „საეკლესიო ისტორიაში“ მოიპოვება უძველესი ცნობა ქართლის მოქცევის შესახებ. დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. სიმ. ყაუხჩიშვილი, გელასი კესარიელი, ქართლის მოქცევის შესახებ: გეორგიკა I, 1961, გვ. 179—199, მისივე რეცენზია ა. გლასის შრო-

ტანტინეპოლში. შემონახულია მისი 9 წიგნისაგან შემდგარი და 334—439 წლების ამბავთა შემცველი „საეკლესიო ისტორია“ თითქმის მთლიანად[1].

თეოდორიტე კვირელი (393—448) ცნობილია თავისი მრავალი ეგზეგეტიკური, აპოლოგეტიკური, დოგმატიკური და ისტორიული შრომებით. მისი „საეკლესიო ისტორია“ 5 წიგნისაგან შედგება და დაწერილია 449—450 წელს. მოთხრობა მოტანილია 429 წლამდე.

სამივე ისტორიკოს—სოკრატეს, სოზომენეს და თეოდორიტეს—დაცული აქვთ თავიანთ „საეკლესიო ისტორიებში“ ცნობა ქართლის მოქცევის შესახებ. ამ სამი ისტორიკოსის ცნობა, გელასის ცნობასთან ერთად, წარმოადგენს უძველეს და ამავე დროს მნიშვნელოვან წყაროს საქართველოში ქრისტიანობის დამკვიდრების შესახებ. აი, მაგალითად, როგორ იწყებს ამ ცნობას სოკრატე:

«დროა ვთქვათ იმის შესახებაც, თუ როგორ გაქრისტიანდნენ იმავე ხანებში იბერებიც. ერთი სათნო და უმანკო ქალი, რაღაც ღვთის განგებით, ტყვედ ჩაუვარდა იბერებს. ეს იბერები ევქსინის პონტოსთან ცხოვრობენ და გამოსული არიან ისპანიის იბერთაგან. ამრიგად, ტყვე ქალი ბარბაროსებს შორის იყო და ბრძნულ ცხოვრებას ეწეოდა: უმანკოების დაცვასა და მარხვის ზედმიწევნით შენახვასთან ერთად გულმოდგინე ლოცვებსაც ეძლეოდა. ასეთ უცხაურ საქციელს რომ ხედავდნენ ბარბაროსები, განცვიფრებული რჩებოდნენ. მოხდა ისე, რომ მეფის შვილი, მცირეწლოვანი, ავად გახდა. ადგილობრივი ჩვეულებისდა თანახმად, მეფის ცოლმა სხვა ქალებთან გაატანა ბავშვი სამკურნალოდ, იქნებ ვინმემ გამოცდილებით რაიმე საშუალება იცოდეს ამ სენის წინააღმდეგო. ასე ჩამოატარა ბავშვი ძიძამ, მაგრამ ვერც ერთმა ქალმა ვერ აღმოუჩინა დახმარება; ბოლოს, ბავშვი მიიყვანეს იმ ტყვე ქალთან. ამან, მრავალი ქალის თანდასწრებით, ნივთიერი რამე საშუალება კი არ იხმარა,—არც იცოდა ასეთი,—არამედ აიყვანა ბავშვი, მიაწვინა თავის მატყლის ქეჩაზე და შემდეგი მარტივი სიტყვა წარმოსთქვა: „ქრისტე, რომელმაც მრავალი განკურნე, მოარჩინე ეს ბავშვიც“. ამ სიტყვების შემდეგ რომ ილოცა და ღმერთს შეევედრა, ბავშვი მაშინვე გამომთელდა და ამის შემდეგ კარგად გრძნობდა თავს. მას აქეთ ხმა გავარდა ბარბაროსთა ქალებში, თვით მეფის ცოლამდისაც მიაღწია ხმამ და ტყვე ქალი ცნობილი შეიქმნა. დიდი ხანი არ გასულა მის შემდეგ და მეფის ცოლი გახდა ავად და მან ის ტყვე ქალი დაიბარა. ტყვე ქალმა უარი განაცხადა, რადგან თავმდაბალი ხასიათისა იყო, და ამიტომ თვითონ დედოფალი მიიყვანეს მასთან. ტყვე ქალი ისევე მოიქცა, როგორც წინათ ბავშვისთვის. ავადმყოფი დედოფალი მაშინვე განიკურნა და მადლი შესწირა ტყვე ქალს. მან კი უთხრა: „ეს ჩემი ნამოქმედარი კი არ არის, არამედ ქრისტესი, რომელიც არის ძე ღვთისა, ქვეყნის დამბადებლისა“...» (სოკრატე, საეკლესიო ისტორია I. 20; Лагышев SC I, 746; გეორგიკა I [1961], გვ. 229—231).

სოზომენეს და თეოდორიტეს ცნობები ზოგად ხაზებში იმეორებენ სოკრატეს მონათხრობს, მაგრამ, რასაკვირველია, დეტალებში საკმაო განსხვავებაა[2].

ევაგრი სქოლასტიკოსი. ევაგრი დაიბადა 536 წლის მახლობელ ხანებში სირიის ქალაქ ეპიფანიაში (კოილე-სირიაში), მიიღო იურიდიული განათლება ანტიოქიაში და იქვე ვექილობდა (აქედან მისი სახელწოდება Σχολαστικός). როდესაც ანტიოქიის პატრიარქი გრიგოლი (570—593) მის წინააღმდეგ აღძრუ-

---

მაზე „გელასი კესარიელის საეკლესიო ისტორია როგორც საფუძველი რუფინუსის საეკლესიო ისტორიის ორი უკანასკნელი წიგნისა“: ჩვენი მეცნიერება 1923, № 6—7, გვ. 66—100; გ. გოზალიშვილი, არის თუ არა ბერძნულ-ლათინური წყაროების ბაკური იბერიის მეფე? თბ. 1947 (მასალები საქ. და კავკ. ისტორიისათვის, 1946, I).

[1] Sozomenos' Kirchengeschichte. Hrsg. im Auftrage der Kommission für spätantike Religionsgeschichte der Deutschen Ak... d. W. von J. Bidez; zum Druck besorgt und mit Registern versehen von G. Ch. Hassen, Berlin 1960. LXVIII+ +525 S.

[2] ყველა ეს მასალა, რომელიც მოეპოვებათ IV—V საუკუნეთა საეკლესიო ისტორიკოსებს, გამოქვეყნებული გვაქვს და განხილული „გეორგიკის“ I ტომში (თბ. 1961), გვ. 179—238.

ლი საქმის გამო კონსტანტინეპოლში გაემგზავრა, ევაგრიც თან გაჰყვა მას დასაცავად. აქ ევაგრი დაუახლოვდა მეფის კარს, ტიბერი კეისრისაგან მიიღო მან კვესტორის საპატიო წოდება (530 წ.), ხოლო შემდეგ (590 წ.) მავრიკი კეისრისაგან—ექსპრეფექტისა (ἀπὸ ὑπάρχων). გარდაიცვალა 600 წლის მახლობელ ხანებში.

ევაგრიმ დაწერა 6 წიგნის შემცველი „საეკლესიო ისტორია“, რომელიც 431 წლით იწყება და 594 წლით თავდება. როგორც ის თვითონ წერს პირველი წიგნის შესავალში, მის მიზანს შე დგენს განაგრძოს საეკლესიო ისტორია იქიდან, სადაც შეჩერდნენ ევსევი, სოზომენე, თეოდორიტე და სოკრატე, ე. ი. თეოდოსიდან: «მაშ, დავიწყებ, ღვთის შეწევნით, იქიდან, სადაც ჩემ მიერ მოხსენებულმა პირებმა შეწყვიტეს თხრობაო». რომ თხრობა 594 წლამდე აქვს მოტანილი ევაგრის, ამას თვითონ ამბობს იგი თავისი „ისტორიის“ ბოლოში: «აქ მე ვწყვეტ [თხრობას] მეთორმეტე წელს მავრიკი ტიბერიოსისა, რომელიც მართავდა რომაელთა სამეფოსო...» (მავრიკი 582 წელს გამეფდა).

წყაროებად ევაგრი ასახელებს ზოსიმეს და პრისკე პანიონელს V საუკუნისათვის, პროკოპი კესარიელს, აგათია სქოლასტიკოსსა და იოანე ეპიფანიელს VI საუკუნისათვის.

ევაგრის „ისტორიის“ V წიგნი დიდ მსგავსებას იჩენს მენანდრეს „ისტორიასთან“. ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, ევაგრიმ გამოიყენა მენანდრეს თხზულება, მაგრამ საფიქრებელია, რომ ორივე ისტორიკოსს ჰქონდა ერთი და იგივე ცნობები იმ ამბების შესახებ, რომელთა თანამედროვენი იყვნენ ისინი. ევაგრი ხომ პატრიარქ გრიგოლ ანტიოქელის დაახლოვებული პირი იყო და მისი წყალობით კარგად ერკვეოდა მიმდინარე პოლიტიკურ და სახელმწიფოებრივ საკითხებში. ასე რომ ევაგრი, მენანდრეს „ისტორიის“ გარეშეც, კარგად იცნობდა იმ პოლიტიკურ ამბებს, რომელთა შესახებ მენანდრე წერს.

ევაგრის „ისტორიის“ ცნობათა ღირებულებას ისიც მატებს ფასს, რომ ევაგრის, როგორც მაღალი წოდების კაცს (ἀπὸ ὑπάρχων), ხელთ ჰქონდა ოფიციალური დოკუმენტებიც[1].

§ 22. „ქრონოგრაფია.“ IV—VI საუკუნეებში ჩაისახა და განვითარდა საისტორიო მწერლობის მესამე სახეც, ქრონოგრაფია, რომელიც ძირფესვიანად განსხვავდება ისტორიისაგანაც და საეკლესიო ისტორიისაგანაც. განსხვავებით ორივესაგან:

1. ქრონოგრაფია წარმოადგენს არა ამა თუ იმ ეპოქის ისტორიას, არამედ მსოფლიო ისტორიას, ქვეყნის გაჩენიდან ქრონოგრაფოსის დრომდე.

2. ძირითად წყაროს ქრონოგრაფიისათვის წარმოადგენს საღმრთო წერილი ძველი და ახალი აღთქმა. რადგან ძველსა და ახალ აღთქმაში გადმოცემული ხალხების თავგადასავალი მხოლოდ გარკვეულ პერიოდამდე აღწევს, ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებამდე, ქრონოგრაფოსი ამის შემდგომი საუკუნეების ისტორიას აგვიწერს ადგილობრივი საარქივო მასალებისა და საქრონიკო ცნობების მიხედვით.

3. საეკლესიო ისტორიაში მიმდინარე ცხოვრების იმ ამბებს ჰქონდა მიქცეული ყურადღება, რომლებიც ეკლესიის განმტკიცებისათვის მნიშვნელოვანი იყვნენ;

---

[1] Н. В. Пигулевская, Византия и Иран на рубеже VI—VII веков. Л.—М. 1946, стр. 19.

ევაგრისაც მრავალი ცნობა მოეპოვება საქართველოზე (იხ. გეორგიკა III, 290—300).

ქრონოგრაფიის ავტორი კი მიზნად ისახავს მთელი მსოფლიო ისტორია, კაცობრიობის მთელი თავგადასავალი აღწეროს ქრისტიანული თვალსაზრისით. ქრონოგრაფიის დანიშნულება იყო აღეზარდა მკითხველი ხალხი ქრისტიანული იდეოლოგიის საფუძველზე. ამიტომ ცხადია, რომ ასეთ საისტორიო თხზულებას დაწერდა ის, ვინც თავისი არსებით ქრისტიანობას ემსახურებოდა: თუ „ისტორიებს“ წერდნენ უმაღლეს განათლება-მიღებული და მეფის კარზე მოკალათებული ისტორიკოსები, ქრონოგრაფიებს წერდნენ მონასტრებში დაყუდებული ბერები, რომელთათვისაც არ არსებობდა არც საერო ცხოვრება და არც საკარისკაცო ცხოვრებისათვის დამახასიათებელი ამქვეყნიური სიამოვნებანი. ქრონოგრაფიის ავტორი—ბერი—მთელი თავისი არსებით ქრისტიანული იდეოლოგიის პოზიციებზე იდგა და ყველა ამბავს მსოფლიო ისტორიისას ქრისტიანული თვალსაზრისით იხილავდა.

4. ქრონოგრაფიის დამახასიათებელი არის ისიც, რომ იგი იწერება ხალხური ენით, რომელიც თან მოიტანა მონასტერში დაბალი წრიდან გამოსულმა ბერმონაზონმა. რამდენადაც ქრონოგრაფიის დანიშნულება იყო ფეოდალურ-კლერიკალური საზოგადოებისათვის მიეწოდებინა მსოფლიო ისტორიის პროცესთა განვითარება იმ სახით, როგორც ეს ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას შეეფერებოდა, და ქრისტიანული იდეები გაევრცელებინა ამ ახალი საზოგადოების ფართო მასებში, ამდენად ეს ჟანრი საისტორიო მწერლობისა ცდილობდა მარტივი ენით ელაპარაკა მკითხველთან და ძველს ლიტერატურაში დამკვიდრებული ატიცისტური ფორმების მაგიერ შემოჰქონდა სალაპარაკო ენის ფორმები.

5. დასასრულ, ქრონოგრაფიებს ახასიათებს მასალისადმი მიდგომა არა კერძო მესაკუთრის თვალსაზრისით. რადგან ძველი საუკუნეების ამბებს ქრონოგრაფოსი აღწერდა საღმრთო წერილის მიხედვით, საღმრთო წერილი კი არავის საკუთრებას არ შეადგენდა და ყველასათვის ერთნაირად მისაწვდომი იყო, ამიტომ ყოველი მომდევნო ქრონოგრაფოსი თავის თავს უფლებამოსილად თვლის წინამორბედი ქრონოგრაფოსების თხზულებებიდან გადმოიწეროს, რაც უნდა, და ეს სრულიად არ მოიხსენიოს; ასეთი რამ ქრონოგრაფოსთა თვალსაზრისით პლაგიატად არ ითვლებოდა.

ასეთია ქრონოგრაფიის დამახასიათებელი თვისებები, რომლებითაც იგი განირჩევა, როგორც „ისტორიისაგან“, ისე „საეკლესიო ისტორიისაგან“. ქრონოგრაფიის აღმოცენება დაიწყო IV საუკუნიდანვე, დღიდან ქრისტიანული იდეოლოგიის გამარჯვებისა. მაგრამ როგორც ცხოვრების სხვა დარგში, ისე ქრონოგრაფიის საკითხშიც დიდი ბრძოლა დასჭირდა ქრისტიანულ-ბიზანტიურს, სანამ საბოლოოდ გაიმარჯვებდა; როგორც ფეოდალურმა წყობილებამ ბიზანტიაში ჩამოყალიბებული სახის მიღება დაიწყო მეექვსე საუკუნის შუა წლებში, ისე ქრონოგრაფიაც საბოლოოდ ჩამოყალიბდა მეექვსე საუკუნის ნახევარში, როდესაც იოანე მალალამ მისცა მას დასრულებული სახე.

აი, ასეთი ხასიათისაა ის სამი სახეობა საისტორიო პროზისა, რომლებიც IV—VI საუკუნეთა მანძილზე ერთიმეორის პარალელურად არსებობდნენ.

§ 23. ფილოსოფიური და რიტორიკული პროზა. IV—VI საუკუნეების პროზაში ძნელია ფილოსოფიური და რიტორიკული პროზის ერთმანეთისაგან გამოყოფა. რიტორიკამ ხომ უკვე წინა, ელინისტურ, პერიოდში დაკარგა თავისი პირვანდელი მნიშვნელობა და იგი ყოფა-ცხოვრებიდან სკოლაში გადავიდა. ხოლო

ქრისტიანობის გავრცელების პირველ საუკუნეებში იგი გამოყენებულ იქმნა ქვლავ ნაწილობრივ თავისი პირვანდელი მნიშვნელობით. ახალი იდეოლოგიის მიმდევრებმა ბერძნული რიტორიკული ხერხები მოიმარჯვეს თავიანთი „ქადაგებების“ დროს და ქრისტიანული იდეების გავრცელების მიზნით შექმნეს თავისებური, მაგრამ ელინისტური რიტორიკის მიერ შემუშავებულ ხერხებზე აგებული მჭევრმეტყველება, ერთი სიტყვით, გამოიყენეს რიტორიკა ქრისტიანული ფილოსოფიის მიზნებისათვის.

ქრისტიანული მოძღვრება დაუპირისპირდა ძველს ანტიკურ ფილოსოფიას; ამ ორ სააზროვნო სისტემას შორის ბრძოლა განსაკუთრებით გამწვავებულია სწორედ IV—VI საუკუნეებში, როდესაც მონათმფლობელურ წყობილებას თანდათან სცვლის ფეოდალური წყობილება. ამ ბრძოლის დროს ძველი სააზროვნო სისტემა ახალი, ქრისტიანული, მსოფლმხედველობის გავლენას განიცდის, ხოლო ეს ახალი მსოფლმხედველობა ხომ თავისთავადაც ძველი ფილოსოფიის წიაღშია აღმოცენებული.

ამგვარად, ბუნებრივია, რომ ჩვენ საქმე გვექნება საზოგადოებრივი აზროვნების ისეთ წარმომადგენლებთან, რომელნიც თავიანთ მოღვაწეობაში გამოავლენენ ანტიკური ფილოსოფიისა და ქრისტიანული მოძღვრების შერწყმას, ხოლო ზოგიერთთა აზროვნებაში მეტი იქნება ანტიკური ელემენტი, ზოგიერთებისაში კი— ქრისტიანული.

ბრძოლა ძველსა და ახალს შორის წარიმართა ახალი სისტემის გამარჯვების გზით. ამ ახალი, ქრისტიანული, მოძღვრების წარმატება გამოწვეული იყო იმით, რომ იგი ქადაგებდა «მომავალ განთავისუფლებას მონობისა და სიღატაკისაგან», და ის გარემოება, რომ ხალხი გაჰყვა ქრისტიანობას, ადასტურებს ფართო მასების მისწრაფებას თავისუფლებისაკენ. მაგრამ შემდეგ ხანებში გაბატონებულმა კლასებმა გამოიყენეს ეს, ქრისტიანული, მოძღვრება როგორც საშუალება ხალხის დასამონებლად და ქრისტიანული მოძღვრება, რომელიც თავის დროზე ოპოზიციური მოძრაობის წარმმართველი იყო, IV საუკუნიდან გარდაიქცა გაბატონებულ რელიგიად და ეკლესია გახდა ფეოდალური სახელმწიფოს დასაყრდენი[1].

რამდენადაც მტკიცდებოდა ფეოდალური სახელმწიფო და ეკლესიის ეს რეაქციული იდეოლოგია, საზოგადოებრივ წრეებში გაისმოდა პროტესტის ხმა; ჩნდებოდა ახალ-ახალი მიმდინარეობები, რომლებიც წინააღმდეგობას უწევდნენ გაბატონებულ მოძღვრებას, ჩნდებოდა ე. წ. „მწვალებლური“ მოძღვრებები, რომლებიც აყენებდნენ გაბატონებული ქრისტიანული მოძღვრების საწინააღმდეგო დებულებებს. ეს „მწვალებლური“ მიმდინარეობანი ზოგჯერ პროგრესულ როლს ასრულებდნენ.

„მწვალებლურ“ მიმდინარეობათა გაჩენა, მათი გამარჯვება თუ დამარცხება, საზოგადოებრივ ძალთა ურთიერთობას ამჟღავნებდა და ემყარებოდა იმ პოლიტიკურსა და ეკონომიურ პირობებს, რომლებშიც უხდებოდა ცხოვრება ამა თუ იმ „მწვალებლობის“ გაჩენის ადგილს. ასე, მაგალითად, ეს „მწვალებლობები“ უფრო ხშირად ჩნდებოდა დაჩაგრულ განაპირა პროვინციებში, რომლებიც თავის პროტესტს ცენტრალური ხელისუფლების წინააღმდეგ იმითაც გამოხატავდნენ, რომ

[1] К. Маркс и Фр. Энгельс, Сочинения, т. XVI, ч. 2. стр. 410; т. V, стр. 173.

ემხრობოდნენ სახელმწიფოს მიერ აღიარებული ორთოდოქსალური ქრისტიანული მოძღვრების წინააღმდეგ გაჩენილ მიმდინარეობებს (მონოფიზიტობას, ნესტორიანობას ან სხვას).

ამგვარად, ჩვენს პერიოდში ბრძოლა წარმოებს, ერთი მხრით, ანტიკურ ფილოსოფიასა და ქრისტიანულ მოძღვრებას შორის, ხოლო, მეორე მხრით, თვით ქრისტიანულ ფილოსოფიაში არსებულ სხვადასხვა მიმდინარეობებს შორის, ისევე როგორც ანტიკურ მიმდინარეობებს შორის. ამ ბრძოლისათვის იყენებდნენ მებრძოლი მხარეები რიტორიკულ ხერხებს.

ზემოთქმულიდან ცხადია, რომ ჩვენ შევეხებით აქ ისეთ მწერლებს, რომლებიც ერთსა და იმავე დროს შეიძლება ჩაითვალონ როგორც ფილოსოფიური, ისე რიტორიკული პროზის წარმომადგენლებად, ზოგიერთები—უფრო მეტად ფილოსოფიურისა, ზოგნი—უფრო რიტორიკულისა.

როგორც ფილოსოფიური აზროვნების თვალსაზრისით, ისე რიტორიკული ხერხების გამოყენების მხრით ჩვენ დავინახავთ ძველისა და ახალის შერწყმის შემთხვევებს.

რიტორიკულ პროზაში იბრძვის ორი მიმდინარეობა: ატიციზმი და აზიანიზმი.

რაც შეეხება ფილოსოფიურ მიმდინარეობებს, რუსმა ბიზანტინისტმა В. Вальденберг-მა ოთხ ჯგუფად დაჰყო IV—V საუკუნეთა ფილოსოფიური პროზის წარმომადგენლები: 1. ნეოპლატონიზმის მიმდევარნი, 2. ნეოპლატონიზმის მოწინააღმდეგენი, 3. არისტოტელეს მიმდევარნი და 4. არისტოტელეს მოწინააღმდეგენი[1]. ამ დაჯგუფებაში გამოხატულება ჰპოვეს სვინესიოსმა და ფსევდო-დიონისე არეოპაგელმა როგორც ნეოპლატონიკოსებმა, ნემესიოს ემესელმა როგორც არისტოტელეს მიმდევარმა, ხოლო ენეა ღაზელმა როგორც ერთსა და იმავე დროს ნეოპლატონიზმისა და არისტოტელიზმის მოწინააღმდეგემ.

ამათ გვერდით უნდა იქნენ დასახელებული უფრო მეტის მკაფიოობით ჩამოყალიბეული ქრისტიანი „მამები“: ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნაზიანზელი, გრიგოლ ნოსელი და იოანე ოქროპირი. ამათ დროსვე მოღვაწეობენ ისეთი დიდი რიტორები და „სოფისტები“, როგორიც იყვნენ ლიბანიოსი და ჰიმერიოსი, იულიანე და თემისტიოსი.

რამდენადაც IV—VI საუკუნეთა საზოგადოებრივ აზროვნებაში ნეოპლატონიზმს უჭირავს საგანგებო ადგილი, საჭიროდ ვთვლით გავიცნოთ იგი.

§ 24. ნეოპლატონიზმი. ნეოპლატონიზმი გაჩნდა როგორც ანტიკურ-წარმართული მსოფლმხედველობის, პლატონიზმის, გაგრძელება ქრისტიანობის განმტკიცების ხანაში; ნეოპლატონიზმი არის პლატონიზმი ქრისტიანული ეპოქისა. პლატონიზმი გულისხმობდა ორი სამყაროს არსებობას: შეგრძნებადი ნივთების სამყაროსი და „იდეათა“ სამყაროსი. პირველადი და ნამდვილად არსებულია „იდეები“, ხოლო შეგრძნებადი ნივთები და საგნები ამ „იდეების“ ანარეკლს წარმოადგენენ. პლატონიზმს აკლდა იმის ნათელყოფა, თუ რის საშუალებით ხდება რეა-

[1] Vladimir Valdenberg, La philosophie byzantine aux IV-e—V-e siècles: Byzantion, t. IV, 1929, გვ. 237—268. ეს გამოკვლევა რუსულიდან თარგმნილია Byzantion-ის რედაქტორის ანრი გრეგუარის მიერ. ვ. ვალდენბერგის (1871—1941) მოღვაწეობაზე იხ. Византийский Временник II (XXVII), М.—Л. 1949, стр. 417—423.

ლურად არსებული „იდეების“ არეკლვა შეგრძნებად საგანთა სამყაროში. ქრისტიანობამ, თითქოს, შეავსო ეს ხარვეზი და „იდეების“ და „საგნების“ შუაში მიაგნო ისეთ ცნებას, რომელიც პლატონიზმის გაუგებრობას ხსნიდა. ეს იყო ქრისტეს ცნება. თუ პლატონის მოძღვრებას ქრისტიანთა ენაზე გადავიტანთ, მივიღებთ „იდეების“ ადგილას ღმერთს, ხოლო „შეგრძნებადი საგნების“ ადგილას ადამიანს, ე. ი. ამქვეყნიურ სამყაროს.

პლატონით:	იდეები	(შუამავალი აკლია)	შეგრძნებადი საგნები
ქრისტიანობით:	ღმერთი	ქრისტე	ადამიანი

რადგან ქრისტიანობის ტრიადა, თითქოს, უფრო გასაგებს ხდიდა მსოფლიოს შენებას, ანტიკურ-წარმართული შეხედულება ჰკარგავდა ნიადაგს. ასეთ პირობებში წარმოიშვება ნეოპლატონიზმი, რომელიც ქრისტიანობის გავლენით პლატონის მოძღვრების ორ ცნებას შუა დაუშვებს შუამავალს: „გონიერს“ ან „გონებას“ (λόγος, νοερός) და ამბობს: „იდეების“ სიკეთის განხორციელება და არეკლვა შეგრძნებად სინამდვილეში ხდება „გონების“ საშუალებით. ამგვარად, თითქოს აღარ იყო საჭირო ქრისტიანული მოძღვრება, ვინაიდან ქრისტეს როლს ასრულებდა „ლოგოსი“, „გონიერი“.

ნეოპლატონიზმის ასეთმა მოძღვრებამ, თავისი მხრით, გავლენა მოახდინა თვით ქრისტიან მოღვაწეებზე; ისინი ხშირად, ქრისტიანულ სამებაზე რომ ლაპარაკობენ, „ქრისტეს“ ცნების გამოსახატავად ხმარობენ „ლოგოსს“.

ცნობილია ნეოპლატონიკოსთა სამი სკოლა: 1) ალექსანდრიული, 2) სირიული და 3) ათენის სკოლა.

1. ალექსანდრიული სკოლა აღიარებდა სულის შინაგანი ქმედობის გზით ღვთაებრივი არსის ამოცნობას და მასთან ერთიანობას, კავშირს. ამ სკოლის მთავარი წარმომადგენელი პლოტინე (204—269), ავტორი შრომისა „ენეადები“[1], იმ აზრისა იყო, რომ ღვთაება არის πρώτη δύναμις, τὸ ἀγαθόν („უპირველესი ძალა“, „სიკეთე“). ღვთაებიდან გამომდინარეობს სული (νοῦς „გონება“), რომელიც შეიცავს იდეებს, ცალკე არსებათა პირველ სახეებს.

2. სირიული ნეოპლატონიზმი წარმოადგენს პოლითეიზმის თეოლოგიას. ის მიზნად ისახავს გააერთიანოს ყველა ანტიკური რელიგია. ამ სკოლის მამამთავარია იამბლიხოსი (გარდ. 330 წ.), რომლის ღვთისმეტყველება ახალს არაფერს იძლევა. იამბლიხოსის მეტაფიზიკა ცდილობს პლოტინეს მიერ დაშვებული გარდამავალი საფეხურები, ღვთაებრივსა და ადამიანურ სულს შორის (ე. ი. νοητός და αἰσθητός-ს შორის) შეავსოს ყველა რელიგიათა ღმერთების სახეებით (νοερός). ამ მიმართულების მიმდევარნი იყვნენ იმპერატორი იულიანე, ჰიპატია და ამ უკანასკნელის მოწაფე სვინესიოსი[2].

იულიანე, ბიზანტიის კეისარი (361—363), წარმომადგენელია იმ საზოგადოებრივი წრეებისა, რომელნიც ებრძოდნენ ცხოვრების ახალ წყობას. იულიანეს ხელით ამ წრეებმა კიდევ ერთხელ გაუმართეს კარდინალური ბრძოლა ქრისტიანობას. ეს ბრძოლა დამთავრდა საბოლოოდ იულიანეს დამარცხებით.

იულიანეს დარჩა ლიტერატურული მემკვიდრეობა: 1) სიტყვები, წარმოთქმული სხვა-

---

[1] პლოტინეს დარჩენია სულ 54 თხზულება, რომლებიც შემდეგ ექვს წიგნად იქმნა გამოცემული, თითოეულ წიგნში იყო ცხრა-ცხრა (ἐννέα) ტრაქტატი.

[2] ნეოპლატონიკურ ელემენტებზე სვინესიოსის შემოქმედებაში იხ. ზემოთ, გვ. 53—54.

დასხვა შემთხვევების გამო („ენკომიონი [ე. ი. შექება] თვითმპყრობელ კონსტანცისადმი", „ენკომიონი დედოფალ ევსევიასადმი", „მეუფე ჰელიოსისადმი"); 2) წ ე რ ი ლ ე ბ ი (დაცულია 87 წერილი, მიმართული მცხოვრებთადმი და პროვინციათა მმართველთადმი); 3. ე პ ი გ რ ა მ ე ბ ი (რომლებიც შესულია „ანთოლოგია პალატინაში" IX, 365, 368).

იულიანეს ამ ნაწარმოებებში მოჩანს ნეოპლატონიკური შეხედულებები. ასე, მაგალითად, მის სიტყვაში „მეუფე ჰელიოსისადმი" წარმოდგენილია სამი სამყარო სამი მზით:

ა) პირველი მზე, უზენაესი, ყოველი არსის იდეა, „*νοητός*", სამყარო პირველი პრინციპებისა; ეს არის სამყარო მიუღწეველი, სულიერი.

ბ) მეორე—ის, რომელსაც ჩვენ ვგრძნობთ, *αἰσθητός*. ეს არის სამყარო მეტად მდაბიო, **მატერიალური.**

გ) პირველსა და მეორეს შუა არის მესამე სამყარო, *νοερός*, სამყარო წარმომდგენი.

3. ათენის სკოლა, რომლის გამოჩენილი წარმომადგენელია პ რ ო კ ლ ე, ითვლება, შედარებით წინა ორთან, უფრო მეცნიერულ სკოლად. **პროკლე დიადოხოსი (410—485),** მდიდარი ლიკიელი ვექილის შვილი, ითვლება ფილოსოფიაში წარმართობის სისტემატიზატორად და ელინიზმის სქოლასტიკოსად. თავისი იდეალისტური მოძღვრების საფუძვლებს ის ღებულობს ელინური და სხვა წარმართული რელიგიებიდან და უპირატესად ეყრდნობა პლატონს, პლოტინეს და იამბლიხოსს. მისი ძირითადი მიზანია გაარკვიოს ე რ თ ი ს განვითარება ს ი მ რ ა ვ ლ ე დ და სიმრავლის უკუქცევა ერთში, რასაც ის ასრულებს თავის თხზულებაში Στοιχείωσις θεολογική ან Στοιχειώσεις θεολογικαί („კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი")[1].

პროკლეს ეს, წარმართული აზრებით გაჟღენთილი, თხზულება, რომელიც ფართოდ იყო გავრცელებული საშუალო საუკუნეების დასავლეთსა და აღმოსავლეთში და რომელმაც დიდი გავლენა მოახდინა ქრისტიანული მისტიციზმის გამომუშავებაზე, სათარგმნელად და განსამარტებლად აირჩია XI—XII საუკუნის ქართველმა ნეოპლატონიკოსმა ი ო ა ნ ე პ ე ტ რ ი წ მ ა; მან გადმოიღო ეს თხზულება ქართულად შემდეგი გეგმით: გადმოთარგმნა პროკლეს „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი" თავ-თავად, პროკლეს ტექსტის თითოეულ თავს უძღვნა საკუთარი განმარტებანი („სქოლიოები"), მთელ ნაშრომს წარუმძღვარა „წინასიტყვაობა" და

---

[1] ამის გარდა, პ რ ო კ ლ ე ს ეკუთვნის მრავალი სხვა თხზულებაც: „კავშირნი ბუნებითნი", „თეოლოგია პლატონის მიხედვით", კომენტარები პლატონის დიალოგებზე („ტიმეოსი", „სახელმწიფო", „პარმენიდე", „ალკიბიადე I", „კრატილე"), „ჰიმნები" და სხვ. მასვე მიაწერენ „ქრესტომათიის" ავტორობას.

საჭიროა სპეციალურად შევჩერდეთ ამ „ქ რ ე ს ტ ო მ ა თ ი ა ზ ე".

ჩვენამდე მოღწეულია ექსცერპტები ერთი ძველი „ქრესტომათიისა", რომელშიც ოთხ წიგნად იყო წარმოდგენილი შესავალი ბერძნული ლიტერატურისა და გარკვეული ყოფილა საკითხები ბერძნული სალიტერატურო ჟანრებისა. ამ „ქრესტომათიაში" დაცული ცნობები დღესაც გადამწყვეტი მნიშვნელობისაა ბერძნული ლიტერატურის ისტორიის ზოგიერთი საკითხისათვის, მაგალითად, ეპიკური ციკლების საკითხისათვის (ჩვენამდე მოღწეულია ფოტიოსის „ბიბლიოთეკაში" cod. 239 ექსცერპტები პირველი ორი წიგნიდან ბერძნული ეპოსისა და ლირიკის შესახებ). ამ „ქრესტომათიის" ავტორად ლექსიკოგრაფი სვიდა (X საუკ.) აცხადებს პ რ ო კ ლ ე ლ ი კ ი ე ლ ს, ხოლო მეტი წილი თანამედროვე მეცნიერთა შეუძლებლად თვლის ამ „ქრესტომათიის" მიკუთვნებას ნეოპლატონიკოს პროკლესათვის, თუმცა სვიდას ცნობაზე უფრო სარწმუნო საბუთი სხვა რომელიმე პროკლესთვის მისაკუთვნებლად მათ არ მოეპოვებათ.

ს ვ ი დ ა ს გარდა, „ქრესტომათიას" მიაკუთვნებს პროკლე დიადოხოსს (ლიკიელს) გ რ ი გ ო ლ ნ ა ზ ი ა ნ ზ ე ლ ი ს ერთი სქოლიასტი, რომელიც წერს: „ამის შესახებ ამბობს პროკლე, პლატონური ფილოსოფოსი, თავის „მონობიბლოში" კვიკლოსის შესახებ" (Migne PG 36, 914). ამასვე ადასტურებს ქართველი ნეოპლატონიკოსი ი ო ა ნ ე პ ე ტ რ ი წ ი: „ამას ხედვასა თჳთ თჳსი

დაურთო „ბოლოსიტყვაობა“; იოანე პეტრიწის მიერ დართული განმარტებები ერთი-ორად მეტია თვით პროკლეს ტექსტზე[1].

ამგვარია ნეოპლატონიკური ფილოსოფიის სხვადასხვა მიმართულება, რომლებმაც ამა თუ იმ სახით ჰპოვეს გამოვლინება IV—VI საუკუნეთა ფილოსოფოს-რიტორთა და სხვა მწერალთა თხზულებებში. ამის შემდეგ ჩვენ განვიხილავთ IV—VI სს. ფილოსოფიური და რიტორიკული პროზის მთავარ წარმომადგენლებს.

§ 25. თემისტიოსი და ლიბანიოსი. ანტიკური რიტორიკის ტრადიციათა გამგრძელებლებად ჩანან ორატორები თ ე მ ი ს ტ ი ო ს ი და ლ ი ბ ა ნ ი ო ს ი, რომელნიც, მიუხედავად იმისა, რომ წარმართები არიან, ქრისტიანულ წრეებშიც დიდი ავტორიტეტით სარგებლობენ: თემისტიოსს, მაგალითად, ძალიან სწყალობდნენ კონსტანტინე და მისი მომდევნო კეისრები, ხოლო თეოდოსიმ იგი თავისი შვილის, არკადის, აღმზრდელადაც კი დანიშნა. რაც შეეხება ლიბანიოსს, იგი ყოფილა ცნობილი „საეკლესიო მამების“ ბასილი კესარიელის, გრიგოლ ნაზიანზელისა და იოანე ოქროპირის მასწავლებელი.

თ ე მ ი ს ტ ი ო ს ი (დაახლ. 317—388) იყო პაფლაგონიიდან. მისი მამა ევგენიოსი იყო მიწათმოქმედი, რომელიც სოფლის სამუშაოებთან ერთად ფილოსოფიასაც მისდევდა, განსაკუთრებით არისტოტელეს თხზულებებით იყო გატაცებული: იგი აუცილებელ საჭიროებად სთვლიდა არისტოტელეს დიალექტიკას პლატონის მოძღვრების შესასწავლად და გასაგებად. შემდეგ ის კონსტანტინეპოლში მოღვაწეობდა ფილოსოფიის მასწავლებლად. თავის შვილსაც, თემისტიოსს, მან ფილოსოფიურ-რიტორიკული განათლება მისცა.

თემისტიოსმა დაწყებითი განათლება მიიღო თავის მშობლიურ პაფლაგონიაში, შემდეგ, მამის რჩევით, იგი გაემგზავრა კოლხეთში, სადაც ფ ო თ ი ს რიტორიკულ სკოლაში სწავლობდა. ამის შესახებ იგი თვითონ გადმოგვცემს თავის XXVII სიტყვაში. ერთ პროვინციელ ახალგაზრდას თემისტიოსისთვის თხოვნით მიუმართავს: დამეხმარე, რათა თავი დავაღწიო ამ პროვინციას და სატახტო ქალაქში მივიღო ნამდვილი განათლებაო. ამ თხოვნის საპასუხოდ თემისტიოსი თავის სიტყვაში ავითარებს იმ აზრს, რომ მეცნიერებას ჰქმნის არა ადგილი, არამედ დახელოვნებული ოსტატი. „მეცნიერებას—ამბობს ის—არ ესაჭიროება განთქმული დედაქალაქი; ოდისევსმა ითაკაზე მიიღო განათლება, ნესტორმა პილოსში“ და ა. შ. და ამ აზრის კიდევ უფრო ნათელსაყოფად მას მოჰყავს თავისი საკუთარი შემთხვევა: სახელდობრ, რომ რიტორიკული განათლება მიიღო კოლხეთში. თემისტიოსი ამბობს:

«მეც, ჩემო კარგო, რიტორიკის ნაყოფნი მოვწყვიტე გაცილებით უფრო უჩინარ ადგილას, ვიდრე ეს ჩვენი ადგილია, არა წყნარსა და ელინურ ადგილას, არამედ პონტოს ბოლოში, ფ ა ს ი დ ი ს მახლობლად, სადაც არგომ, თესალიიდან

წიგნი აჭუს და მონოვიტლოჲ“ (იოანე პეტრიწის შრომები, II 196, 14), ე. ი. იმ დებულებების შესახებ, რომლებიც ამ თავშია წამოყენებული, საკუთარი წიგნი მოეპოვება, რომელსაც „მონოვიტლოჲ“ (*μονόβιβλος*) ეწოდებაო. ცხადია, აქ იოანე პეტრიწი ლაპარაკობს პ რ ო კ ლ ე ს შრომის შესახებ, რომელსაც ეძახდნენ „მონოვიტლოს“, ანუ, დღევანდელი ტერმინით, „ქრესტომათიას“.

[1] როგორც ჩანს, ეს თხზულება ქართულად წინათაც ყოფილა გადმოთარგმნილი. ამას ადასტურებს ი ო ა ნ ე პ ე ტ რ ი წ ი ს სიტყვები: „არამედ მიზეზი აწ კუალად გარდმოღებად ჩემ მიერ წიგნისა ამის ესეობს“ (იოანე პეტრიწის შრომები, II 219, 1-2), ე. ი. „მიზეზი ამ წიგნის ხელმეორედ გადმოღებისა ჩემ მიერ შემდეგიაო“.

წამოსულმა, დაისადგურა—რასაც პოეტები გაკვირვებით მოგვითხრობენ,—და ცამ იგი აღიტაცა, იქ, სადაც ცნობილია თერმოდონტი, ამაზონთ [საომარი] საქმეები და თემისკვირი. და აი, ასეთი ბარბაროსული და პირქუში ადგილი ერთი კაცის სიბრძნემ და სათნოებამ გახადეს ელინური და აქციეს მუზების ტაძრად, იმ ერთი კაცის, რომელიც დამკვიდრდა კოლხებისა და არმენიელების ქვეყანაში და ასწავლიდა არა ისართ ტყორცნას და ოროლთ სროლას, ან ჯირითს, მეზობელ ბარბაროსთა წესებისდა მიხედვით, არამედ იმას, თუ როგორ გაიწვრთნა რიტორიკულ ხელოვნებაში და როგორ ბრწყინავდე ელინთა დღეობებზე. მართალია თუ არა ის, რასაც ვამბობ, ცხადი გახდება ახლავე, თუ დავძენ შემდეგსაც: იქ ჩავედი მე არა საკუთარი მისწრაფებითა და გადაწყვეტილებით, არამედ მე გამგზავნა [იქ] ისეთმა კეთილმოსურნე კაცმა, როგორიც შეიძლება იყოს მამა, და ისეთმა მართებულად მოაზროვნემ, როგორიც შეიძლება იყოს ფილოსოფოსი. იქნებ შენ ის სრულიად დაჰგმო იმისათვის, რომ მან თვითონაც თავისი განთქმული ფილოსოფია სწორედ იქ შეიძინა, ან უფრო მეტად დამგმო მე, რომელიც [ფილოსოფიის] საიდუმლოებას ბავშვობიდანვე ვარ ზიარებული».

თემისტიოსის ამ სიტყვებიდან უდავოდ გამომდინარეობს შემდეგი დასკვნები:

1. კოლხეთში, ფასიდის მახლობლად, არსებულა რიტორიკული სკოლა, სადაც განათლება მიუღია თემისტიოსს. ჩვენ არ ვიცით, თუ რომელი იყო ეს ქალაქი, ოტო ზეეკი ფიქრობს, რომ ეს სინოპი იყო[1]. მაგრამ თვით თემისტიოსის განსაზღვრა ამ ქალაქისა πλησίον Φάσιδος („ფასიდის [ფაზისის] მახლობლად") და მის მიერ დაკავშირება ამ ადგილისა არგონავტების ლაშქრობასთან შეუძლებლად ხდის აქ სინოპი ვიგულისხმოთ. ქრისტ-შმიდ-შტელინი[2] და ფ. ვილჰელმი[3] არ ეთანხმებიან ო. ზეეკს: პირველნი პირდაპირ წერენ, რომ რიტორიკის ეს სკოლა „კოლხების ქვეყანაში" იყო, ხოლო ფ. ვილჰელმი ვრცელ კომენტარებსაც უძღვნის თემისტიოსის ამ სიტყვას და გადაჭრით ამბობს, რომ აქ მხოლოდ კოლხეთის ფოთი შეიძლება იგულისხმებოდეს.

2. ფოთის მახლობლად არსებულ რიტორიკულ სკოლაში განათლება მიუღია აგრეთვე თემისტიოსის მამას, ევგენიოსს, რომელიც შემდეგ ფილოსოფიის განთქმული მასწავლებელი იყო კონსტანტინეპოლში.

3. კოლხეთი, როგორც ყოველი არაბერძნული ქვეყანა, ბერძნებისათვის „ბარბაროსული" იყო, მაგრამ თემისტიოსი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ კოლხეთი უაღრესად კულტურული (მისი ტერმინით „ელინური") ქვეყანაა და იგი მეცნიერებისა და ხელოვნების ცენტრს (მისი ტერმინით „მუზების ტაძარს") წარმოადგენს.

4. თემისტიოსი ამბობს, რომ კოლხეთი, „ბარბაროსული და პირქუში ადგილი, ერთი კაცის სიბრძნემ და სათნოებამ (σοφία καὶ ἀρετή) გახადეს ელინური და აქციეს მუზების ტაძრად (ἀνάκτορον τῶν Μουσῶν). თუ ჩვენ ამ სიტყვებს მათი პირდაპირი მნიშვნელობით გავიგებთ, აღმოჩნდება, რომ ერთი კაცის პირად თვისებებს მიეწერება კოლხეთის ამ კულტურული ცენტრის შექმნა და დაწინაურება.

---

[1] O. Seeck, Briefe des Libanios, 292.

[2] W. Christ, Geschichte d. gr. Literatur, II[6], 1004.

[3] F. Wilhelm, Zu Themistios Or. 27: Byz.-Neugr. Jahrbücher VI (1927—1923). გვ. 451—489; დამატება იხ. Ph. W. 1930, Sp. 1003—1004. H. F Bouchery, Themistius in Libanius' brieven-Bespr. von W. Stegemann. Phil. Wochensch. 58 (1938) 594—599; von I. Meunier, L' Ant cl. 7 (1938), 125—127.

მაგრამ ასეთი გაგება უმართებულო იქნებოდა. თემისტიოსის მთელი ეს სიტყვა, აგებული ა ზ ი ა ნ უ რ ი მ ჭ ე ვ რ მ ე ტ ყ ვ ე ლ ე ბ ი ს დახვეწილ რიტორიკულ ხერხებზე, უხვად იყენებს ანტითეზებს, ანალოგებს და სხვა საშუალებებს, და ბევრი რამ, ორატორის მიერ ნათქვამი, უნდა გაცხრილულ იქნეს, რათა ისტორიულ ფაქტად არ გამოვაცხადოთ ის, რაც მხოლოდ და მხოლოდ რიტორიკულ სამკაულს წარმოადგენს. მაგალითად, გამოთქმა „ბარბაროსული და პირქუში“ (βάρβαρον καὶ ἀνήμερον) ანტითეზურია ცოტა ზემოთ ნახმარი გამოთქმისა „წყნარსა და ელინურს“ (ἐν ἡμέρῳ καὶ Ἕλληνι), სადაც ერთმანეთს არის დაპირისპირებული ἥμερος — ἀνήμερος და Ἕλλην—βάρβαρος. ასევე, ერთი კაცის სიბრძნისა და სათნოებისათვის გარდამწყვეტი როლის მიკუთვნება და იმ დებულების აღიარება, რომ „კაცი ჰქმნის ადგილს“ და არა პირიქით, ცნობილია ბერძნულ მწერლობაში და თემისტიოსიც ამ დებულების გაშლისას ანალოგიით ხმარობს იმავე გამოთქმებს, როგორიც ნახმარი აქვთ ისოკრატეს, ჰიმერიოსს, ლიბანიოსსა და თვით თემისტიოსსაც სხვაგან[1]. მაშასადამე, ჩვენ შეგვიძლია ზედმეტად მივიჩნიოთ იმის ძიება, თუ ვის გულისხმობს თემისტიოსი ამ „ერთ კაცში“: თავისი მამის რომელსამე მეგობარს, როგორც ფიქრობს ო. ზ ე ე კ ი, თუ თვით მამას, რიტორსა და ფილოსოფოსს ევგენიოსს, როგორც ფიქრობენ სხვები. თემისტიოსის ახსნა ფოთის რიტორიკული სკოლის „ერთი კაცის“ მიერ დაარსების შესახებ უნდა იყოს ნაყოფი თვით თემისტიოსის რიტორიკული ხერხთხმარებისა[2], ერთი მხრით, და, მეორე მხრით, მაშინდელი საერთო ბერძნული კონცეფციისა, რომ „ბარბაროსულ“ ქვეყანაში, თუ რამ იყო კარგი, ის უთუოდ ბერძნის შექმნილი იყო.

5. კოლხეთში, ფოთის მახლობლად, ისეთი რიტორიკული სკოლა ყოფილა, სადაც სასწავლებლად მოდიოდნენ ახალგაზრდები ბიზანტიიდანაც. მაგრამ იგულისხმება, რომ ეს სკოლა, პირველ რიგში, თვით ადგილობრივი მცხოვრებლებისათვის იყო აგებული და არა უცხოელებისათვის. მართლაც, ჩვენ გვაქვს იმის საბუთები, რომ ამ რიტორიკულ სკოლაში, რომელიც არსებობდა ლ ა ზ თ ა ს ა მ ე ფ ო ს ერთ-ერთ მთავარ ქალაქში (თუ მის მახლობლად), სწავლობდნენ ლაზები; მათი მუშაობის ბრწყინვალე შედეგი უნდა იყოს ის, რომ ლაზებში (resp. კოლხებში) რიტორიკული ხელოვნება დიდ სიმაღლეზე იდგა. ჩვენამდე მოღწეულია ლაზთა მიერ VI საუკუნეში წარმოთქმული რამდენიმე სიტყვა, რომლებიც წარმოადგენენ მჭევრმეტყველების საუკეთესო ნიმუშებს. მაგალითისათვის შეგვიძლია დავასახელოთ ისტორიკოს აგათიას მიერ გადმოცემული ორი სიტყვა წარჩინებული ლაზებისა — ა ე ე ტ ი ს ა და ფ ა რ ტ ა ზ ი ს ა, რომელნიც 554 წელს, ბიზანტიელთა მიერ ლაზთა მეფის გუბაზის ვერაგულად მოკვლის გამო მოწვეულ საიდუმლო კრებაზე, ლაზებს მოუწოდებდნენ გარდამწყვეტი ღონისძიებანი მიეღოთ მომხდარი მკვლელობის გამო; ამ ორატორთაგან აეეტი სპარსეთის ორიენტაციისა იყო, ხოლო ფარტაზი ისევ ბიზანტიის მომხრეობას იცავდა. ორივე ეს სიტყვა წარმოთქმულია ოშვიათი დამაჯერებლობით; ამ დამაჯერებლობას იწვევს სიტყვის მტკიცე გეგმიანობა, ოსტატობით გამოყენებული დაპირისპირებანი შესაძლებელისა და ნამდვილად მომხდარისა და ორატორთა პატრიოტული კეთილშობილება.

---

[1] იხ. ფ. ვ ი ლ ჰ ე ლ მ ი ს დასახ. ნაშრ. გვ. 466.

[2] იხ. G. Chr. H a n s e n, Rhythmisches und metrisches zu Themistios: BZ 55 (1962), 235—240.

„ასე ილაპარაკა აიეტმა და მთელი ხალხი აღფრთოვანდა და მაშინვე სიხარულის ყვირილი მორთო; იმ დღესვე აპირებდნენ (სპარსელების) მხარეზე გადასვლას... ისინი ძალიან აღელდნენ იმის გამოც, რომ მიზეზს საპატიოდ სთვლიდნენ და აიეტის სიტყვებმაც დიდს განცვიფრებაში მოიყვანა ისინი; ამან ისინი ძალიან ააღელვა და შეაშფოთა.

„ისინი რომ ასე იყვნენ ახმაურებულნი, წამოდგა ერთი ვინმე, სახელად ფარტაზი, კაცი კოლხთა შორის გავლენიანი, გონიერი და თავისი ქცევით მეტად მდაბიური, სცადა შეეკავებინა ისინი და შეენელებინა მათი აღელვება... (ფარტაზმა წარმოსთქვა სიტყვა).

„ეს რომ თქვა ფარტაზმა, კოლხებმა, როგორც იტყვიან, სხვანაირ ჰანგზე დაიწყეს მღერა და აზრი შეიცვალეს, განსაკუთრებით იმით იმოქმედა მათზე, რომ შიში აღუძრა, ვაი თუ, რომ გადავდგეთ, უზენაეს წყალობას მოვწყდეთო“ [1].

ვინც ამ სიტყვებს წაიკითხავს, დაგვეთანხმება, რომ რიტორიკული ხელოვნების მხრით ისინი თავისუფლად ამოუდგებიან გვერდში ბერძნული მჭევრმეტყველების ისტორიაში ცნობილ სიტყვებს. ის გარემოება, რომ კოლხეთის რიტორიკულ სკოლაში სწავლის მისაღებად მოისწრაფოდნენ ახალგაზრდები ბიზანტიის ცენტრალური მხარეებიდან, იმის მომასწავებელია, რომ რიტორიკული ხელოვნება ამ სკოლაში საკმაოდ განვითარებული იყო.

კოლხეთის რიტორიკულ სკოლაში განათლება-მიღებულ ლაზთა სიტყვები ჯერ არ ყოფილა სპეციალური კვლევის საგანი. ჩვენ დარწმუნებული ვართ, რომ ის თავისებურებანი, რომელნიც ახასიათებენ თემისტიოსის რიტორიკულ ხერხებს, ერთგვარ გამართლებას იპოვიან იმ სპეციფიკურ თვისებებში, რომლებიც მჭევრმეტყველ ლაზთა მიერ წარმოთქმულ სიტყვებში აღმოჩნდება, და, ამრიგად, ეს იქნება ერთ-ერთი კვალი იმ მონაწილეობისა, რომელსაც იღებდნენ აღმოსავლეთის ხალხები, მათ შორის ქართველებიც, ბიზანტიური კულტურის შექმნაში.

კოლხეთის სკოლის დასრულების შემდეგ, თემისტიოსს ვხედავთ 337 წლიდან კონსტანტინეპოლში, სადაც ის იწყებს თავის რიტორიკულ-პედაგოგიურ მუშაობას და აარსებს სკოლას. მას რამდენჯერმე ეკავა მაღალი სახელმწიფო თანამდებობა; იყო სენატორად, ელჩად და, უკანასკნელ, ქალაქის პრეფექტად. პარალელურად ის ეწევა სამწერლო მოღვაწეობას: 1) ის სწერს პარაფრაზებს არისტოტელეს თხზულებებზე და 2) ამზადებს სიტყვებს, რომლებსაც წარმოთქვამს, მოგზაური სოფისტების მსგავსად, მრავალრიცხოვანი აუდიტორიის წინაშე.

1. ფილოსოფიაში ის არჩევს ორ გზას: ა) უფრო ღვთაებრივს (θειοτέρα) და ბ) ფართო მასებისათვის უფრო სასარგებლოს; ამ მეორე გზას ის არისტოტელეს ფილოსოფიაში იგულვებს და მას მიჰყვება, თუმცა ფიქრობს, რომ მეორე ფილოსოფოსიც, პლატონიც, იმავე მიზნებს ემსახურება, რომლებიც აქვს დასახული ყოველ ფილოსოფოსს. ამით უნდა აიხსნებოდეს ის, რომ თემისტიოსი პლატონის შეხედულებებს უძებნის არისტოტელურ საფუძვლებს. ერთი სიტყვით, უკვე თემისტიოსს ემჩნევა ის მისწრაფება, რომელიც წითელი ზოლივით გასდევს მთელ ბიზანტიურ ფილოსოფიას: ცდა პლატონიზმისა და არისტოტელიზმის შერწყმისა. ამ-

---

[1] იხ. აგათია III, გვ. 9—14 (გეორგიკა, ტომი III, გვ. 64—81). ლაზთა სხვა სიტყვები იხ. გეორგიკა, ტ. II, გვ. 48—53; ტ. III, გვ. 129—140.

გვარი ცდა აახლოვებს მას ნეოპლატონიკოსებთან. ნეოპლატონიკური აზრები შენიშნულია მის II და XXXII სიტყვებში.

2. თემისტიოსს დაუწერია 35 სიტყვა, რომელთაგან ჩვენამდე მოღწეულია 32. განსაკუთრებით სახელი გაუთქვა მას 357 წელს წარმოთქმულმა სიტყვებმა, რომლებითაც მან კონსტანტინეპოლის სენატის სახელით მიულოცა კეისარ კონსტანცის მისი მეფობის 20 წლის თავზე. თემისტიოსი სიცოცხლეშივე აღიარებული იყო როგორც სიტყვის ოსტატი: გრიგოლ ნაზიანზელმა უწოდა მას „სიტყვის მეფე", ხოლო ლიბანიოსმა მისი სიტყვები შეკრიბა და გამოსცა წინასიტყვაობის დართვით.

ლიბანიოსი (314—393). თემისტიოსს ენათესავება თავისი წარმართული რელიგიით, ანტიკური რიტორიკული ხერხების ხმარებით და ფართო საზოგადოებრივი ალღოთი რიტორი და ფილოსოფოსი ლიბანიოსი. იგი დაიბადა ანტიოქიაში, განათლება მიიღო ჯერ იქვე და შემდეგ ათენში. 341 წელს მან გახსნა საკუთარი სკოლა კონსტანტინეპოლში, მაგრამ, მის წინააღმდეგ მოწყობილი ინტრიგების გამო, ის იძულებული იყო დაეტოვებინა სატახტო ქალაქი და გადაეტანა სკოლა ნიკომედიაში. 354 წელს, კეისარ კონსტანცის ნებართვით, ის დაუბრუნდა თავის მშობლიურ ქალაქს, ანტიოქიას, სადაც დარჩა სიკვდილამდე.

ანტიოქიაში, ისევე როგორც წინათ კონსტანტინეპოლში და ნიკომედიაში, მას მრავალი მოწაფე ჰყავდა. მასთან სასწავლებლად მიდიოდნენ მცირე აზიიდან და სხვა ქვეყნებიდანაც. მისი მოწაფეები იყვნენ იოანე ოქროპირი, რომელსაც ის, როგორც თვითონ ამბობს, თავის მემკვიდრედ ამზადებდა, მაგრამ „ის ქრისტიანებმა მოიტაცეს", ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნაზიანზელი და სხვები. 346—351 წლებში მასთან სწავლობდა იულიანე, მაგრამ მალულად, რადგან ისედაც წარმართულად განწყობილ იულიანეს აკრძალული ჰქონდა წარმართი ფილოსოფოსის ლექციების მოსმენა.

ლიბანიოსი არის კლასიკური რიტორიკული პროზის წარმომადგენელი. ნეოპლატონიკოს იულიანესთან და მის წრესთან ახლო კავშირმა და აგრეთვე ქრისტიანობის საწინააღმდეგო განწყობილებამ მიიყვანა ის პლატონიზმთან. ის პოლითეისტია და აქებს იულიანეს, რომელიც ღმერთებს მსხვერპლებსა სწირავს. ის სარგებლობს ყოველი შემთხვევით, რომ ქრისტიანობის წინააღმდეგ გაილაშქროს.

ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა მისი II, XVIII და LX სიტყვები. «ძველ დროში,—ამბობს ლიბანიოსი,—მიწათმოქმედ ხალხს სკივრები სავსე ჰქონდათ, ტანისამოსიც ჰქონდათ, ფულიც, მზითვსაც ატანდნენ. ახლა კი მინდვრები გაუდაბურებულია, რაც გამოიწვია უზომო გადასახადების დადებამ. მაგრამ ამას კიდევ უფრო მეტი უბედურება დაერთო იმათი წყალობით, ვინც აავსო გამოქვაბულები და რომელთა თავმდაბლობა მხოლოდ მათი კაბის სიმარტივეში გამოიხატება" (Or. II, § 32). ცხოვრების ყოველგვარი უბედურების მიზეზნი ქრისტიანები არიან (§ 59), გამოქვაბულებში დაყუდებულნი. და ლიბანიოსი მწუხარებას გამოსთქვამს, რომ ნადიმებზე ღმერთების მაგიერ ხშირად ამ ქრისტიანებს ადიდებენ.

ლიბანიოსი განთქმული იყო მთელს აღმოსავლეთში. მისი ნაშრომები ფართოდ იყო გავრცელებული და კლასიკურად აღიარებული. IX საუკუნის ცნობილი მოღვაწე და ლიტერატორი ფოტიოსი მას უწოდებს „ატიკური მეტყველების

კანონსა და საზომს“. ლიბანიოსი, როგორც სოფისტი და რიტორი, ცნობილია თავისი „სიტყვებით“ და „წერილებით“.

ჩვენამდე მოღწეულია ლიბანიოსის 65 „სიტყვა“, რომლებიც დაწერილია ნაირნაირ თემაზე და სხვადასხვა შემთხვევის გამო. ამ სიტყვებს შორის ავტობიოგრაფიული ხასიათისაა I სიტყვა (Or. I), 374 წელს დაწერილი, რომელშიც ლიბანიოსი გადმოგვცემს საკუთარ თავგადასავალს; IX სიტყვა მიძღვნილი აქვს ანტიოქიის შექებას; LXIV სიტყვაში ლიბანიოსი ლაპარაკობს სანახაობათა აღმზრდელობით მნიშვნელობაზე (იხ. ზემოთ, გვ. 65); ერთი სიტყვით, ლიბანიოსი თავის „სიტყვებში“ ეხება საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა მხარეებს. ყველაზე ადრინდელია LIX სიტყვა, „შექება კონსტანტისა და კონსტანცისა“, რომელიც გვისურათებს ლიბანიოსის დამოკიდებულებას ქრისტიან კეისრებისადმი. ამ სიტყვებში ის მალავს თავის პოლითეიზმს (არც კი ხმარობს θεοί „ღმერთები“, ამის ნაცვლად ამბობს θεός „ღმერთი“) და ხოტბას ასხამს კონსტანტისა და კონსტანცის, თუმცა საყოველთაოდ ცნობილია, რომ მას სძულდა კონსტანცი როგორც ელინური კულტურის მტერი.

„წერილებში“ უკეთ მოჩანს ლიბანიოსის პირადი ცხოვრება, მისი ურთიერთობა მოწაფეებთან და მეგობრებთან. ჩვენამდე მოღწეულია 1605 ბერძნული წერილი, მიწერილი მოწაფეებისადმი, მეგობრებისადმი და სხვა პირებისადმი. ადრესატთა შორის ჩვენ გვხვდებიან მაშინდელი სახელგანთქმული პირები: საგანგებო პატივისცემად ითვლებოდა მისგან წერილის მიღება. ამ ადრესატთა შორის ჩვენს განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ქართველი ბაკური, რომლისადმი მიმართულია „წერილი 980“. არის კიდევ ორი წერილი (963 და 964), რომლებიც სხვებისადმია მიმართული, მაგრამ ეხებიან ბაკურს[1].

ამ წერილებიდან ჩანს, რომ ნეოპლატონიკოს იულიანესთან მეგობრულ ურთიერთობაში მყოფი, პლატონიზმის დებულებათა საფუძველზე მოაზროვნე და ქრისტიანობისადმი მტრულად განწყობილი რიტორი ლიბანიოსი ახლო კავშირშია ბაკურთან: ბაკურს შეუძლია მოვიდეს მასთან, რა დროსაც სურს, დაუკოცნოს ლოყები და მთელი ღამეები უჯდეს მას გვერდით. ლიბანიოსს თავის წერაში ხშირად

---

[1] ეს წერილები გამოქვეყნებულია ჩვენს წიგნში „გეორგიკა“, I (1961), გვ. 63—66. აქვე მოგვყავს ერთი წერილი.

წერილი 980 (892 წლისა) ბაკურს

„შენი წერილი შეიცავდა ისეთ აზრებს შენს შესახებ, როგორსაც, ჩვეულებრივ, მეგობრების წრეში გამოთქვამთ ხოლმე, რადგან დიდს სიამოვნებას განვიცდით იმ ქებათაგან, რომელთაც გძენს შენი ბუნებრივი ნიჭი.

„ზოგი აქებს შენს სამართლიანობას და იმას, რომ შენ დაჯერებული ხარ იმაში, რომ ყველაფერი, რაც ქვეყანაზე ხდება, ღმერთებმა იციან და ხედავენ. ზოგი კიდევ ადიდებს შენს ზომიერებას და იმას, რომ უფრო მეტად მბრძანებლობ ვნება-სურვილებს, ვიდრე ჯარისკაცებს. სხვა კიდევ აქებს შენს სიბრძნეს, რომლის წყალობითაც იმარჯვებ ხოლმე ბრძოლაში. იყო ისეთიც, რომელიც ამბობდა, რომ შენს სულს არ მიჰკარებია არავითარი შიში რაიმე საფრთხის წინაშე.

„მე კი შენ ღირსებათაგან ყველაზე უფრო მნიშვნელოვნად მეჩვენება ის, რომ შენ გიყვარს **ლოგოსები** და ისინიც, ვინც ლოგოსებს მისდევენ, რისთვისაც შენ საყვარელი ხარ ღმერთებისათვის, რომელნიც ზრუნავენ ლოგოსებზე; ხომ ზრუნავენ ლოგოსებზე ისინი, რომლებმაც ეს (ლოგოსები) მოგვცეს.

„ჩვენ რომ ასეთ ყვავილებში ვტრიალებდით, შენ, რასაკვირველია, იყავი მდელო; ამ დროს ხელში ჩამიდო მისმა მომტანმა შენი წერილი, რომელიც არის საბუთი შენი სიყვარულისა ლოგოსებისადმი“.

აქვს საუბარი ბაკურის შესახებ, ყველანი აქებენ ბაკურს; ზოგი აქებს მის სამართლიანობას (δικαιοσύνην), ზოგი—მის რწმენას ღმერთებისადმი (τοὺς θεούς), ზოგს მოსწონს კიდევ მისი ჩომიერება, სიბრძნე და გულადობა. მაგრამ თვით ლიბანიოსს ბაკურის ღირსებათაგან ყველაზე უფრო მნიშვნელოვნად მიაჩნია ის, რომ ბაკურს უყვარს ლოგოსები და ისინიც, ვინც ამ ლოგოსებს მისდევენ. ამიტომ ბაკური საყვარელია ღმერთებისათვის, რომელთა მიერ არის ნაბოძები ეს ლოგოსები (λόγοι).

ჩვენ გამორკვეული გვაქვს, რომ λόγοι ლიბანიოსთან ნიშნავს „რიტორიკულ ხელოვნებას“ [1]. მაშასადამე, ლიბანიოსი უქებს ბაკურს მის რიტორიკულ ხელოვნებას, ის და მისი მეგობრები აღტაცებული არიან ბაკურის რიტორიკული ხერხებით. ლიბანიოსი ბაკურისადმი მიწერილ წერილშიც და იულიანეს საფლავზე წარმოთქმულ XVIII სიტყვაშიც რიტორიკულ ხელოვნებას ეძახის „ღმერთების საჩუქარს“. ყურადღებას იპყრობს ის გარემოებაც, რომ ორსავე თხზულებაში იგი ხმარობს სიტყვას „მდელო“ (λειμών). XVIII სიტყვაში ის ამბობს, რომ კვლავ აყვავდა „მდელო სიბრძნისა“ და, როგორც მომდევნო განმარტებიდან ჩანს, აქ იგულისხმება რიტორიკული ხელოვნების წიაღი, რიტორიკული ხელოვნების საგანძური. ასევე ბაკურს ლიბანიოსი ეძახის „მდელოს“: «ჩვენ რომ ასეთ ყვავილებში ვტრიალებდით, შენ, რასაკვირველია, იყავი მდელოო»—სწერს ლიბანიოსი ბაკურს; ე. ი. ლიბანიოსი და მისი მეგობრები რომ საუბრობდნენ, სიტყვებს რომ ამბობდნენ, წყარო ამ სიტყვებისა, საუნჯე ან საგანძური ამ სიტყვებისა იყო თვით ბაკური; ისინი თავის „ყვავილებს“ ღებულობდნენ „მდელოდან“.

ამგვარად, ლიბანიოსი აფასებს ბაკურს, პირველ რიგში, როგორც სიტყვის ოსტატს, აფასებს მის სიყვარულს რიტორიკული ხელოვნებისადმი.

ცხადია, ლიბანიოსს აკავშირებდა ბაკურთან არა აბსტრაქტული რიტორიკა, არამედ კონკრეტული, რომლის წარმომადგენელი იყო თვით ლიბანიოსი, ის რიტორიკა, რომელიც სოფლაგებაში ემყარებოდა პლატონიზმის დებულებებს და ქრისტიანობისადმი მტრულად იყო განწყობილი. ლიბანიოსი ერთნაირად ახასიათებს იულიანესაც (XVIII სიტყვაში) და ბაკურსაც. „შენ დიდ პატივში აიყვანე ღმერთებიო“ — ეუბნება ის იულიანეს; „შენ დაჯერებული ხარ, რომ ყველაფერი ღმერთებმა იციან და ხედავენ“—მიმართავს ის ბაკურს, რომელიც, ლიბანიოსის აზრით, „საყვარელია ღმერთებისათვის“.

ლიბანიოსის აღრესატი ბაკური სხვა ბიზანტიურ წყაროებშიც იხსენიება. ბაკური, იბერიის სამეფო გვარეულობის წარმომადგენელი, 378—394 წლებში იბერიის მიწაწყლის გარეთ არის და ბიზანტიის სამსახურში მაღალი თანამდებობები უჭირავს. თავისი მსოფლმხედველობით ის პოლითეისტია და, რამდენადაც მისი ურთიერთობა ლიბანიოსთან მჭიდრო და ინტიმურია, მისი სოფლაგაგება იმავე დებულებებს უნდა ემყარებოდეს, რომლებსაც აღიარებდნენ იულიანე, ლიბანიოსი და მათი წრის წარმომადგენლები.

მაგრამ იბადება საკითხი: რით არის გამოწვეული ის, რომ ასეთი დიდი პიროვნება, როგორიც ყოფილა ბაკური, საქართველოში კი არ მოღვაწეობს, არამედ ბიზნანტიაში?

ჯერჯერობით, სამწუხაროდ, საკმარისი მასალა არ მოგვეპოვება ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად. მაგრამ იმ მასალის მიხედვითაც, რომელიც ჩვენს განკარგულებაშია, შეიძლება ზოგიერთი მოსაზრების გამოთქმა:

---

[1] პროფ. შ. ნუცუბიძე არ ეთანხმება ამ ჩვენს დებულებას და ფიქრობს, რომ λόγοι ლიბანიოსთან ნიშნავს „ღმერთებს“. იხ. ქართული ფილოსოფიის ისტორია I, (1956), 111 და ჩვენი პასუხი, „გეორგიკა“, ტომი I (1961), 61—62.

1) იბერიის სამეფო გვარეულობის წევრი ბაკური იბერიის საზღვრებს არ დასტოვებდა და ბიზანტიის სამსახურში არ შევიდოდა, რომ მის ნებაზე ყოფილიყო არჩევანი. ჩანს, იბერიაში მას შეექმნა ისეთი პირობები, რომლებმაც აიძულეს ის სამშობლოდან გახიზნულიყო (ჩვენ ვიცით, მაგალითად, VI საუკუნის ისტორიიდან, რომ რამდენიმე წევრი სამეფო სახლისა ბიზანტიის სამხედრო სამსახურშია, მაგრამ ეს გამოწვეული იყო იმით, რომ იბერიის მეფე გურგენი 523 წელს გაექცა სპარსელებს ბიზანტიაში და თან წაიყვანა სამეფო გვარის წევრები).

2) ამ დროს, IV საუკუნის მეორე ნახევარში, იბერიაში სახელმწიფო სარწმუნოებად აღიარებული იყო ქრისტიანობა ნიკეის 325 წლის მსოფლიო კრებაზე მიღებული მართლმადიდებლობის სახისა. ბაკური კი, როგორც ზემოთ განხილული მასალებიდან გამოირკვა, თავისი მსოფლმხედველობით არ შეიძლებოდა ყოფილიყო ორთოდოქსალური ქრისტიანობის მიმდევარი. მაშასადამე, საფიქრებელია, რომ მას სამშობლოში, იბერიაში, უთანხმოება ჰქონდა გაბატონებული იდეოლოგიის წარმომადგენლებთან; მისი პოზიცია, ვითარცა სამეფო გვარის წარმომადგენლისა, დაგმობილ იქმნა და ის იძულებული იყო დაეტოვებინა სამშობლო.

როგორც ვხედავთ, IV საუკუნის ბიზანტიური რიტორიკის მეორე დიდი წარმომადგენლის, ლიბანიოსის, მოღვაწეობაც ერთგვარად უკავშირდება ქართული რიტორიკის მონაპოვრებს. თემისტიოსისა არ იყოს, ხომ თვით ლიბანიოსიც აღიარებს, რომ ის თავის „ყვავილებს“ ბაკურის „მდელოში“ კრეფს. ამრიგად, ჩვენ ვღებულობთ კიდევ ახალ მასალას ბიზანტიური კულტურის განვითარებაში ქართველი ტომების მონაწილეობის საკითხის გასაშუქებლად.

ლიტერატურა. ლიბანიოსის თხზულებათა გამოცემა ეკუთვნის R. Förster-ს (BT) ტ. 1—10, 1903—1921 წწ.; რუსულად თარგმნილია მისი სიტყვები: Речи Либания, Перевел с греческого, с введением, примечаниями и двумя приложениями, С. Шестакова. Том I (Казань 1914), т. II (К. 1916). ბაკურის შესახები წერილები განხილულია: ს. ყაუხჩიშვილი, ლიბანიოსი და ბაკური, ქუთ. პედ. ინსტიტუტის შრომები, ტ. I, 13—20. ქუთაისი, 1940; გ. გოზალიშვილი, არის თუ არა ბერძნულ-ლათინური წყაროების ბაკური იბერიის მეფე? თბ. 1947; კ. კეკელიძე, ვინ არის ლიბანიოსის ადრესატი ბაკური? ეტიუდები ძვ. ქართული ლიტ. ისტორიიდან, ტ. III, გვ. 12—15.

ჰიმერიოსი. ჩვენი პერიოდის რიტორთა შორის მნიშვნელოვანი იყო ჰიმერიოსიც, ლიბანიოსის თანამედროვე. მას ანგარიშს უწევდა ლიბანიოსი, და ქრისტიანი ორატორებიც (მათ შორის ბასილი კესარიელი და გრიგოლ ნაზიანზელი) მისი მოწაფეები იყვნენ. საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში ის აქტიურ მონაწილეობას არ იღებდა და ამ მხრით ის ძალიან განსხვავდებოდა ლიბანიოსისა და თემისტიოსისაგან. ამით უნდა ავხსნათ, რომ ჰიმერიოსი თანამედროვე საზოგადოებრივი ცხოვრების მაჯისცემას ვერ გრძნობდა და თავის სიტყვებში იშვიათად სცილდებოდა ანტიკური სამყაროს ფარგლებს. მისი რიტორიკული ხერხები იმეორებენ გორგია ლეონტინელის მჭევრმეტყველურ საშუალებებს, ხოლო მხატვრული სახეები ნასესხებია ლესბოსური და იონიური მელიკიდან (ალკეოსი, საფო, ანაკრეონტი): ერთ-ერთ თავის სიტყვაში ის პროზით გადმოგვცემს კიდეც ალკეოსის „აპოლონის ჰიმნს“. ხშირია მასთან ჰომეროსის, პლატონის, დემოსთენეს, ტრაგიკოსებისა და კომედიოგრაფების ხსენებაც. მიუხედავად ამისა, არ შეიძლება ითქვას, თითქოს ჰომერიოსის სიტყვებში თანამედროვე ეპოქის კვალი არ ჩანდეს: მისი სტილი და ენა ამჟღავნებს IV საუკუნეში უკვე დამკვიდრებულ ახალ ენობრივ ნორმებს. მის სიტყვებში, რომლებიც გორგიასეულ „ისოკოლონებით“ არის აგებული, ვატყობთ აქცენტიანი რიტმით გამართულ კლაუზულებს.

§ 26. გრიგოლ ნაზიანზელი. გრიგოლ ნაზიანზელი დაიბადა 329 წელს. მის მშობლებს ერქვათ გრიგოლი და ნონა, ორივე იყო განათლებული, შეძ-

ლებული ოჯახიდან. ისინი იყვნენ დიდხანს უშვილონი. გრიგოლს მოჰყვნენ ერთი და გორგონია და ძმა კესარიოსი. მამა ჯერ კიდევ 325 წელს წარმართი იყო; თითქმის 45 წლისა აცხადებს ის თავს, მეუღლის სურვილით, კათაკმეველად; მალე ამის შემდეგ ის მოინათლა და გახდა კიდევაც ნაზიანზის ეპისკოპოსი.

პროვინციის დედაქალაქში, კესარიაში, გრიგოლმა მიიღო საშუალო განათლება. უმაღლესი განათლება მიიღო მის შემდეგ, რაც მან მოიარა პალესტინა და ეგვიპტე, ათენში. აქ ის დარჩა 353—357 წწ.; აქვე გაიცნო ბატონიშვილი იულიანე და დაუმეგობრდა უკვე კესარიაში გაცნობილ ბასილის, „დიდს“. ამ მეგობრობის ნაყოფია ბასილისა და გრიგოლის მიერ საერთო ძალღონით შედგენილი კრებული ორიგენეს ნაწარმოებთა, „მარგალიტები“. 357—362 წლებში ცხოვრობს, როგორც კერძო პირი, მშობლებთან ნაზიანზში, სადაც ის მოინათლა. მას განზრახვა ჰქონდა ეცხოვრა დედის მიერ ჩანერგილი განდეგილური იდეალის მიხედვით, მაგრამ იძულებული იყო თავის მამულში სხვადასხვა საქმისათვის მოეკიდა ხელი.

362 წელს მოქალაქეთა თხოვნით ეკურთხა მღვდლად (მოხუცი მამის ხელდასხმით), მაგრამ მალე სინანულითა და სირცხვილით შეპყრობილი გაიპარა. 363 წელს იულიანეს სიკვდილის წინ კვლავ დაუბრუნდა თავის თანამდებობას და ერთს განთქმულ სიტყვაში გაამართლა თავისი გაქცევა. 362—372 წლებში ის მღვდლად არის. 372 წელს მას ასახელებენ სოფელ სასიმას ეპისკოპოსად, მაგრამ არ თანხმდება და რჩება ნაზიანზში, და ეხმარება თავის მამას. მამის სიკვდილის შემდეგ განაგრძობს მის საქმეებს, ნაზიანზელების თხოვნით, მაგრამ ეპისკოპოსად არ აკურთხებინებს თავს.

379 წელს არიოზის მიმდევარ ვალენტის სიკვდილის შემდეგ ის გაწვეულ იქნა კონსტანტინეპოლში, სადაც მან წარმოსთქვა ხუთი ცნობილი სიტყვა ღ ო გ ო ს ი ს ღვთაებრივობის შესახებ. 380 წელს თეოდოსის მიერ იქნა ის პატრიარქად დაყენებული, მაგრამ, რადგან საეკლესიო დავა მეტისმეტად ღლიდა, მან არჩია განმარტოება. დასტოვა კონსტანტინეპოლი და დასახლდა თავის მამულში, სადაც ლიტერატურულ მოღვაწეობას მიჰყო ხელი. გრიგოლი გარდაიცვალა 390 წელს.

გ რ ი გ ო ლ ნ ა ზ ი ა ნ ზ ე ლ ი ს ლ ი ტ ე რ ა ტ უ რ უ ლ ი მ ო ღ ვ ა წ ე ო ბ ა. გრიგოლ ნაზიანზელის ნაშრომების განხილვა გვარწმუნებს იმაში, რომ აქ მოცემულია შედუღება ანტიკურობისა და ქრისტიანობისა. ჩვენ საქმე გვაქვს კლასიკურად განათლებულ ადამიანთან, რომელიც კლასიკურ ნორმებს ქრისტიანულ სამოსში ჰხვევს. ეს ჩანს, როგორც მის წარმოთქმულ საღვთისმეტყველო სიტყვებში, ისე მის წერილებშიც და ლექსებშიც. ასე, მაგალითად, მის მიერ იულიანეზე წარმოთქმული ორი სიტყვა („განმაქიქებელი სიტყვები“ λόγοι στηλευτικοί) რიტორიკულად აგებულია ძველი რიტორიკის მიერ λόγοι ἐπιτάφιοι-ისთვის დაკანონებული წესების მიხედვით. სხვა სიტყვებშიც გამოყენებულია ხელოვნური ხერხები აზიანური მჭევრმეტყველებისა, ფიგურები, ანტითეზები და სხვა სახეები; ნახმარია მოკლე წინადადებები; უხვად არის მის მიერ გამოყენებული რიტორიკული შედარებებიც, ხოლო შედარების ობიექტი აღებულია ძველი და ახალი აღთქმებიდან. აქაც ვხედავთ კავშირს კლასიკური და ბიბლიური განათლებისას.

გ რ ი გ ო ლ ნ ა ზ ი ა ნ ზ ე ლ ი ს მ ჭ ე ვ რ მ ე ტ ყ ვ ე ლ ე ბ ა. მეოთხე საუკუნეში ბერძნულ რიტორიკაში, როგორც ვიცით, ორი მიმდინარეობა იყო გაბატონებუ-

ლი: 1. ატიცისტური მიმართულება თავისი ლოზუნგით „მიბაძვა ძველისადმი“ (μίμησις τῶν ἀρχαίων) და 2. თანამედროვე მიმდინარეობა, რომელსაც, მართალია, ესთეტიკური ნაკლი თან სდევდა, მაგრამ შინაგანად მხოლოდ იგი იყო გამართლებული, რადგან ის ცხოველმყოფელი იყო. გასაკვირველი არ არის, თუ ქრისტიანული რიტორიკა ამ ორ მიმდინარეობაში უნებურად აირჩევდა უკანასკნელს.

ჩვენთვის გასაგებია, რომ გრიგოლ ნაზიანზელი თავის მიერ წარმოთქმულ სიტყვებში ეცდებოდა, რათა მისი აზრები ხალხის გულს მოხვედროდა, და ამიტომ ის ელაპარაკებოდა ხალხს იმ ენით, რომელიც მეოთხე საუკუნის ბერძნისათვის გასაგები იყო. ამიტომ ცხადია, რომ ის უარყოფს ატიცისტურ ნორმებს, რომლებიც მოითხოვდა ძველებური ატიკური სტილით ლაპარაკს, იმ სტილით, რომელიც მეოთხე საუკუნის ხალხისათვის არსებითად მკვდარი იყო, და ელაპარაკება ხალხს ახალი, მეოთხე საუკუნის ენით. გარდა ამისა, გრიგოლ ნაზიანზელი ეცდებოდა ეხმარა თავის სიტყვებში ის მხატვრული ხერხები, რომლებიც თუმცა ძველბერძნული, ატიკური, მჭევრმეტყველებიდან მომდინარეობდა, მაგრამ თავისი მხატვრულობით და მიმზიდველობით ახალი წელთაღრიცხვის მეოთხე საუკუნისთვისაც მომხიბლველი იყო.

გრიგოლ ნაზიანზელის რიტორიკა იყო ზომიერი „აზიანიზმი“[1]; გრიგოლის მჭევრმეტყველების დამახასიათებელია გარეგნული გამშვენება სიტყვისა და მისი აგება მოკლე წინადადებებით.

რიტორიკული ხერხებიდან სპეციფიკურია ანტითეზების ხმარება, მაგრამ ისე, რომ დაპირისპირებული გამოთქმები ერთიმეორის სიმეტრიულად არიან აგებული, ზოგჯერ რითმიანი კლაუზულით. ასე, მაგალითად, ერთ-ერთ მის სიტყვაში ვკითხულობთ:

καὶ ἐν γυναικὶ δοκιμάσας / καὶ ἐν σιτοδοσίᾳ δοξάσας.

შემთხვევითი არ შეიძლება იყოს წინადადების ორი ნახევრის დაბოლოებათა ასეთი რითმული შეხამება („დოკიმასას“ ... „დოქსასას“). აშკარაა, ორატორის მიერ ეს ხერხი ნახმარია, როგორც მსმენელზე მხატვრული ზემოქმედების საშუალება[2].

ამგვარი რიტორიკული ხერხი მაშინ მიაღწევდა მიზანს, თუ წინადადება მოკლე იქნებოდა. მართლაც, გრიგოლ ნაზიანზელის რიტორიკას ახასიათებს მოკლე წინადადებების ხმარება, ძველი პერიოდის დაშლა წვრილ κόμμα-ებად. მოკლე წინადადებასთან ერთად გრიგოლის მჭევრმეტყველებას ახასიათებს, საერთოდ, ლაკონურობა.

ასეთივე წესების დაცვით არის შედგენილი მისი „წერილებიც“. ყოველი „წერილი“ პატარა ლიტერატურულ ნაწარმოებს წარმოადგენს, სადაც დაცულია კლასიკური ლაკონურობა. ერთ-ერთ წერილში (Ep. 54) გრიგოლი თვითონ ამბობს: τὸ λακωνίζειν οὐ τοῦτό ἐστιν, ὅπερ οἶει, ὀλίγας συλλαβὰς γράφειν, ἀλλὰ περὶ

---

[1] **Ed. Norden, Antike Kunstprosa II, 563—564.**

[2] ამგვარი რითმიანი კლაუზულა გვხვდება ჯერ კიდევ ელინისტურ პერიოდში. მაგალითად კალიმაქე (ჰიმნი 4, 84) წერს:

Νύμφαι μὲν χαίρουσιν, ὅτε δρύας ὄμβρος ἀέξει.
Νύμφαι δὲ κλαίουσιν, ὅτε δρυσὶν οὐκέτι φύλλα.
(„ნიმფები ხარობენ, როდესაც ხეებს წვიმა ასაზრდოებს,
ნიმფები ტირიან, როდესაც ხეებს აღარ აქვთ ფოთლები“).

πλείστων βλίγας („ლაკონურად ლაპარაკი ის კი არ არის, რომ ცოტა თქვა, არამედ ცოტა თქვა ბევრის შესახებ)".

გრიგოლ ნაზიანზელი როგორც პოეტი. გრიგოლ ნაზიანზელი თავის რიტორიკულ სიტყვებშიც მეტად ლირიკულად იყო განწყობილი, ისევე როგორც პირადს ცხოვრებაში. მის მიერ წარმოთქმულ სიტყვებს უაღრესი ლირიზმი ემჩნევა: „ჯერ არ დაუწყია სიტყვა და უკვე სუნთქვა ეკვრის; ხშირად ხმაროობს შორისდებულებს; შეძახილის წინადადებებიც მასთან იშვიათი არაა". პირად ცხოვრებაშიც, განსხვავებით სხვა თანამედროვე რიტორთაგან, მას არ ეხერხებოდა პრაქტიკული პოლიტიკური და სარწმუნოებრივი საქმიანობა. ამიტომაც იყო, რომ მან არც ნაზიანზელებს აკურთხებინა თავი ეპისკოპოსად და თეოდოსის მიერ პოძებული საპატრიარქო საყდარიც დატოვა და თავისი სოფლის, სასიმას, წყნარ ცხოვრებაში ჩაიკეტა თავი.

ასეთი განმარტოებული ცხოვრების პირობებში, სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში, დაწერილი აქვს თავისი ლექსები, რომელთა რაოდენობა საკმაოდ დიდია. გრიგოლ ნაზიანზელის ლექსები შინაარსის მხრივ ორ ჯგუფად განიყოფება: 1) თეოლოგიური ლექსები და 2) ისტორიული ლექსები.

1. თეოლოგიურ ლექსებში (ἔπη θεολογικά) გრიგოლი ეხება ქრისტიანული დოგმატებისა და მორალის საკითხებს (ἔπη δογματικά და ἠθικά). ამათში გამოირჩევა ეთიკური შინაარსის „გნომიკური ტეტრასტიხები" და საგალობლები: „საღამოს ჰიმნი" და „ხოტბა ქალწულს". უკვე აღნიშნულია ლიტერატურაში ნეოპლატონიკური ფილოსოფიის გავლენა მის მოძღვრებაზე სამების შესახებ[1].

2. უფრო საგულისხმოა გრიგოლის ისტორიული ლექსები (ἔπη ἱστορικά), რომლებშიც აკტორი ასახავს თავის დროინდელ კონსტანტინეპოლს, მშობლიურ სასიმას და ნაზიანზს, იმდროინდელ საზოგადოებრივ ცხოვრებას და კულტურულ საქმიანობას. ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა გრიგოლის სამი, ავტობიოგრაფიული ხასიათის, თხზულება: „საკუთარი ცხოვრების გარშემო" (1949 იამბური ტრიმეტრი), „საკუთარ თავგადასავალზე" (600 დაქტილური ჰეგზამეტრი) და „ცრემლი საკუთარი სულის ტანჯვათა შესახებ" (175 ელეგიური დისტიქი).

გრიგოლ ნაზიანზელი წერს სხვადასხვა საზომით: დაქტილური ჰეგზამეტრით ელეგიური დისტიქით (ე. ი. ჰეგზამეტრ-პენტამეტრით) და იამბებით; ავრეთვე ანაკრეონტული საზომით და ლირიკული მეტრებით. ის ამ შემთხვევაში მარტო მეტრით არ იმეორებს ანტიკური საბერძნეთის პოეტებს; ის ხშირად ბაძავს მათ გამოთქმებშიც, მაგალითად, ავტობიოგრაფიულ პოემაში „საკუთარი ცხოვრების გარშემო", ტ. 770, ნახმარი გამოთქმა ὤμους σκιάζων („უჩრდილავს მხრებს") უთუოდ აღებულია არქილოქეს იამბების 21. ფრაგმენტიდან: ἡ δὲ οἱ κόμη ὤμους κατεσκίαζε („თმები უჩრდილავენ მას მხრებს"). ამიტომაც იყო, რომ გრიგოლის პოეზია ვერ გახდა პოპულარული; ხალხის გულს სწვდებოდა ნა-

---

[1] იხ. J. Dräseke, Neuplatonisches in des Gregorios von Nazianz Trinitätslehre: BZ 15 (1906), 141—160. მე არ ვეხები იმ მხარეს გრიგოლის შემოქმედებაში, რომელსაც თეოლოგები თავისი მიდგომით იხილავენ ხოლმე; ამბობენ, მაგალითად, რომ გრიგოლს სურდა გაერთიანებულად წარმოედგინა ბერძნული კულტურის აყვავება და აყვავება ახალი ქრისტიანული სულიერი მოძრაობისა, მაგრამ ამისათვის ჯერ კიდევ არ იყო მომწიფებული პირობებიო (RE VII, 1862).

ზიანზელი რიტორის სიტყვები, როდესაც ის აღფრთოვანებული გულით ელაპარაკებოდა მათ ტრიბუნიდან, მართალია აზიანისტური, მაგრამ მეოთხე საუკუნისათვის შესაფერისი ენით და გამოთქმებით, ხოლო მისი ანტიკური ფორმის მატარებელი ლექსები ხალხისათვის გაუგებარი იყო.

გრიგოლ ნაზიანზელის მხოლოდ ორი ლექსი მისდევს რიტმიული პოეზიის ახალ კანონებს. ეს არის: Πρὸς παρθένον παραινετικός („ხოტბა ქალწულს“) და Ὕμνος ἑσπερινός („საღამოს ჰიმნი“).

1. „ხოტბა ქალწულს“ ასე იწყება: „ქალწულო, ქრისტეს სარძლო, ადიდე შენი საქმრო! მუდამ წმინდად დაიცავ შენი თავი სიტყვითაც და საბრძნითაც, რათა ბრწყინვალე ბრწყინვალეს შეეუღლო საუკუნოდ: რამეთუ ეს შეუღლება ბევრად უფრო მტკიცეა, ვიდრე ხრწნადი შეუღლება. თუ სიცოცხლეში მიბაძავ გონებითს ძალებს (νοερὰς δυνάμεις), ამ ქვეყნადვე მოესწრები აღთქმულ ცხოვრებას“.

2. „საღამოს ჰიმნის“ დასაწყისი: „აწცა გადიდებთ შენ, ქრისტე, ღმრთისა ლოგოს, ნათელო დაუსაბამო ნათლისაო, მნევ სულისა; სამი ნათელი ერთ მთლიან დიდებად შეიკრა“ (უკანასკნელი წინადადება ძველ ქართულად ასეა გადმოცემული: „სამმნათ ღმრთეებრის ერთელვებისა გარმდგომნო“: კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ. I (1950), 615.

გრიგოლის ამ საგალობლებში გვაქვს უძველესი რიტმიული ლექსები. ეს ლექსები შედგება 14—15-მარცვლოვანი სტრიქონებისაგან, რომლებიც სხვადასხვა ზომის ორ ნახევრად იყოფა (მაგალითად: 8+7, 7+8, 7+7, 9+6 მარცვალი). მარცვლების ოდენობა (კვანტიტეტი) მხედველობაში არ არის მიღებული; საჭიროა მახვილიანი იყოს ტაეპის მეორე ნახევრის ბოლო სიტყვაში მეორე მარცვალი ბოლოდან.

გრიგოლ ნაზიანზელის სახელით მოღწეულია აგრეთვე 254 ეპიგრამა, რომლებიც შევიდა, VIII წიგნად, კონსტანტინე კეფალას მიერ შედგენილ „კრებულში“. ეს ეპიგრამები ეხება: ბასილი კესარიელს, პოეტის დედას ნონას (49 ეპიგრამა), მარტინიანეს, ექვთიმეს და სხვა მეგობრებსა და გამოჩენილ პირებს; ბევრი ამ ეპიგრამათაგანი საფლავისზედაა.

ეპიგრამა საკუთარ თავზე: «ჩემო ელადავ, ჩემო საყვარელო სიყრმევ და ყველაფერო, რაც კი შევისისხლხორცე, როგორ ადვილად დაემორჩილენით ქრისტეს! მაგრამ რაღა საჭიროა მოშურნეობა, თუ დედის ლოცვამ და მამის მარჯვენამ ღმერთს მიმცეს მე საყვარელ ქურუმად? მიმიღე, ქრისტევ, შენს გუნდში და გრიგოლის ძეს, შენს ქმონას გრიგოლს, მომმადლე დიდება» (AP VIII, 80).

დასასრულ, გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებად დიდი ხნის განმავლობაში ითვლებოდა აგრეთვე ტრაგედია „ქრისტეს ვნებანი“, მაგრამ დღეს უკვე გამორკვეულია, რომ ეს ტრაგედია გაცილებით უფრო გვიანდელი ეპოქისაა (იხ. ზემოთ, გვ. 66).

გამოცემა. გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა კრიტიკული გამოცემა არ არსებობს. ძველ გამოცემათაგან, რომლებიც ემყარებიან მხოლოდ შემთხვევით ხელნაწერებს, ამჟამად ყველაზე ხელმისაწვდომია: Migne, Patrologia Graeca, t. t. 35—38. Paris 1857—58.

ძველ ქართულ მწერლობაში გრიგოლ ნაზიანზელი მეტად პოპულარული მწერალი იყო. მის თხზულებებს, პროზაულსაც და პოეტურსაც, სთარგმნიდნენ ჩვენი, X—XI საუკუნეთა საუკეთესო მწიგნობრები; ზოგიერთი თხზულება რამდენჯერმეც არის გადმოთარგმნილი. მთარგმნელები იყვნენ: გრიგოლ ოშკელი, ექვთიმე მთაწმინდელი, დავით ტბელი, ეფრემ მცირე. დაწვრილებით იხ. კ. კეკელიძე. ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ. 1960, გვ. 609—615.

ქრისტიანული რიტორიკის წარმომადგენლები არიან აგრეთვე **ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნოსელი და იოანე ოქროპირი.**

ბასილი კესარიელი (331—379) გრიგოლ ნაზიანზელის უახლოესი მეგობარი იყო, მასთან ერთად 353—357 წლებში სწავლობდა ათენში: იგი იყო ლიბანიოსისა და ჰომერიოსის მოწაფე, მაგრამ მათ კვალს არ გაჰყვა და მიიღო ეპისკოპოსობა კაპადოკიის კესარიაში, ხოლო 370 წელს კაპადოკიის მიტროპოლიტობა. ბასილი გამოჩენილი ორატორი იყო; მის რიტორულ სიტყვებში თანაბრად იყო შეზავებული მჭევრმეტყველური ხელოვნება და ფილოსოფიური ნიჭი. გრიგოლ ნაზიანზელი თავის სიტყვაში, რომელიც წარმოსთქვა ბასილის დასაფლავებაზე («სიტყუაჲ ეპიტაფიად დიდისა ბასილისთჳს») აღნიშნავდა მისი მჭევრმეტყველების ცეცხლებრივ ძალას და მის უანგარო მოღვაწეობას.

გრიგოლი «იტყჳს დიდისა ბასილისთჳს, ვითარმედ ვინ იყო ეგეოდენ რიტორებრივ. რამეთუ ცეცხლებრითა ძალითა მბერველობდა თჳნიერ რომელ არა ვისგან მორცხუეობაჲ რიტორებრი არა აქუნდა მას, არამედ არცა ჴმობაჲ უშუერი, არცა ბოროტებაჲ, არცა მევაჭრეობაჲ, მტყუვარობაჲ; არამედ რიტორი იყო ყოველთავე რიტორებრივთა უპირატესად სრულ მყოფელი თჳნიერ ჩუეულებისა მათისა. ესრეთ უკუე პატიოსან იყო და არა მორცხუ, არცა მოკიცხარ და არცა სხუაჲ რაჲმე აქუნდა მათგანი, რომელსა მოიმარჯუებენ რიტორნი, თჳნიერ სიტყუათა-შინაჲ მაღლიერობაჲ და ძლიერებაჲ» (იოანე პეტრიწის შროშები, ტ. II, 223, 12—20).

ბასილის კალამს ეკუთვნის სიტყვები, წერილები და მრავალი ჰომილეტიკური და ეგზეგეტიკური, რელიგიურ-მორალური ხასიათის თხზულება. ამ თხზულებათაგან განსაკუთრებით პოპულარული იყო მისი 9. ჰომილია („სიტყუა“) „ექუსთა დღეთა“. ეს შრომა წარმოადგენს სრულს კომენტარებს „ქვეყნის გაჩენის“ ისტორიაზე, სავსეა ქრისტიანულ-ფილოსოფიური აზრებით და შეიცავს სახუნებისმეტყველო ცნობებსაც. ეს თხზულება, რომელიც თავისი დროის ცოდნის სიმაღლეზე დგას, გადაითარგმნა სხვადასხვა ენაზე. მოიპოვება ძველი ქართული თარგმანიც, რომელიც გიორგი მთაწმინდელს ეკუთვნის[1].

„ექვსთა დღეთა“-ს ცხრა თავში ასეთი თანრიგით არის განხილული, თუ როგორ შეიქმნა სამყარო „ძველი აღთქმის წიგნების“ მიხედვით:

I თავი: «დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ»
II თავი: «ქუეყანაჲ იყო უხილავ და განუმზადებელ»
III თავი: «სამყაროჲ შორის წყალთა»
IV თავი: «შეკრებისათჳს წყალთაჲსა»
V თავი: «მწუანვილი... და ხე ნაყოფიერი»
VI თავი «მნათობნი»
VII თავი: «ქუეწარმავალი... მფრინველი»
VIII თავი: «სული ცხოველი, ოთხფერჳნი და ქუეწარმავალნი და მჭეცნი»
IX თავი: «სული ცხოველი პირუტყუთა და მჭეცთა და ქუეწარმავალთა».

მეცხრე თავის ბოლოში ბასილი გვაუწყებს, რომ ამ თხზულების გაგრძელებაში გადმოცემული იქნება ადამიანის შექმნის ისტორიაო, მაგრამ მას ეს გაგრძელება აღარ დაუწერია.

ბასილის უმცროსმა ძმამ, გრიგოლ ნოსელმა, შეასრულა ეს დაპირება და დაწერა შრომა Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου («ქაცისა შესაქმისათვის»). ამის

[1] იხ. ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ. გიორგი მთაწმიდლის თარგმანი. ტექსტი გაეცნო და გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო მ. კახაძემ. თბ. 1947.

გარდა, გრიგოლ ნოსელს ეკუთვნის მრავალი ეგზეგეტიკური, დოგმატიკური და ასკეტიკური თხზულება, წერილები და სიტყვები. გრიგოლი გარდაიცვალა 395 წლის მახლობელ ხანებში[1].

გრიგოლ ნაზიანზელის მესამე დიდი თანამედროვეა იოანე ოქროპირი (დაახლ. 324—407). იგი დაიბადა ანტიოქიაში, სწავლობდა ლიბანიოსთან, რომელიც მას თავის მემკვიდრედ ზრდიდა, ხოლო შემდეგ იოანემ აირჩია ასკეტის გზა; მოღვაწეობდა უპირატესად ანტიოქიაში და კონსტანტინეპოლში, 397 წელს კონსტანტინეპოლის პატრიარქადაც იქმნა არჩეული.

მეოთხე საუკუნის „საეკლესიო მამებს“ შორის იოანე ყველაზე აქტიური პოლიტიკური და საზოგადოებრივი მოღვაწე იყო. ის ცხოველ მონაწილეობას იღებდა იმ ბრძოლებში, რომლებიც წარმოებდა საერო და საეკლესიო ხელისუფალთა შორის, ერთი მხრით, და სავაჭრო და ფეოდალურ წრეებს შორის, მეორე მხრით. მეფის ხელისუფლებასთან კონფლიქტის გამო იოანე ორჯერ იქმნა გადაყენებული თანამდებობიდან და ბიზანტიის საზღვრებიდან გაძევებული. უკანასკნელად ის გადასახლებულ იქნა კუკუსოში („მცირე არმენიაში“), ხოლო რადგან მას იქ ხშირად ნახულობდნენ მისი ანტიოქელი მეგობრები, ის 407 წელს შავი ზღვის ნაპირას, ბიჭვინთაში, გადააგზავნეს, მაგრამ ექსორიის ადგილს ვერც კი მიაღწია და გზაზე, კომანაში, გარდაიცვალა.

იოანე ოქროპირის „ცხოვრების“ ქართულ რედაქციაში ამის შესახებ სწერია: როდესაც იოანეს სახელი გაითქვა მცირე სომხეთში ექსორიობის დროს, ეს «ვერღარა დათმეს მერმე, არამედ დააწვეს ბრძანებაჲ ბოროტი და ძნელი.., რაჲთა სწრაფით მოიყვანოს იოვანე პიტიონტად (ე. ი. ბიჭვინთას), ადგილსა ოჴერსა ფრიად ტოტზანოს შინაო» (τὸ Τζάνων, ე. ი. ჯანების, ანუ ლაზების ქვეყანაშიო)[2].

მეოთხე საუკუნის რიტორთა შორის იოანე ითვლებოდა საუკეთესო მჭევრმეტყველად (ამიტომაც უწოდეს მას „ოქროპირი“) და გულწრფელ და უანგარო მქადაგებლად. იგი დაურიდებლად ამხელდა თავის სიტყვაში ყველას, ერისკაცსაც და ბერსაც, მდიდარსაც და ღარიბსაც, მეფესაც და მსახურსაც. ქართულ „ცხორებაშიც“ იოანე წარმოდგენილია როგორც მართალი და წრფელი ადამიანი, რომელიც აფრთხილებს მეფეს: «არავის თუალ ვახუამ თჳუენგანსა, არამედ რომელსა უჴმდეს მხილებაჲ და განკრძალვაჲ ვასწავებ და ვამხილებო». მაგრამ, რასაკვირველია, იოანე ამხელდა ხოლმე საზოგადოებრივი ცხოვრების უარყოფით მხარეებს იმ კლერიკალური წრეების პოზიციებიდან, რომელთა წარმომადგენელი იგი იყო. საზოგადოდ, მისი სიტყვები მშვენიერ წყაროს წარმოადგენენ იმდროინდელი საზოგადოებრივი ყოფის გასაცნობად. 390 წელს მის მიერ წარმოთქმულ ერთ სიტყვაში იოანე ოქროპირი ასე ახასიათებს გლეხის მდგომარეობას ფეოდალიზაციის გზაზე დამდგარ ბიზანტიაში:

«სიმშილისაგან მოჭანცულ გლეხებს აუტანელ სამუშაოს აკისრებენ და ეპყრობიან, როგორც ვირებს ან ჯორებს... ისინი ერთნაირად სთხოვენ მათ, მიუხედავად იმისა, იძლევა თუ არა მოსავალს მამული, და არავითარ შეღავათს არ აძლევენ. რაღა უნდა იყოს იმაზე უფრო შესაცოდი,

[1] გამოთქმულია საკმაოდ დამაჯერებელი მოსაზრება, რომ ბასილი კესარიელი; გრიგოლ ნაზიანზელი და გრიგოლ ნოსელი ქართულ ეთნიკურ წრეს განეკუთვნებიან: Г. Гозалишвили, Два этюда из истории Понта и Каппадокии, Тб. 1967.

[2] ილ. აბულაძე, ქართული წიგნები იოანე ოქროპირის ცხოვრებისა და მისი გამოძახილი ძველ ქართულ მწერლობაში: ენიმკის მოამბე, XIV, გვ. 71,57.—იოანე ოქროპირის გადასახლების შესახებ იხ. ს. ყაუხჩიშვილი, „გეორგიკა“,I (1961), გვ. 224, 292.

როდესაც გლეხები, მთელი ზამთრის მუშაობის შემდეგ ჭანცმილეულნი ყინვისა, წვიმებისა და თეთრად გატარებული ღამეების გამო, ცარიელი ხელებით ბრუნდებიან შინ, გარდა ამისა, კიდევ შიში და ძრწოლა მმართველის მათრახების, უდიერი მოპყრობისა და დატუსაღების წინაშე...?».

§ 27. „არეოპაგიტიკა“. ჩვენი პერიოდის პროზაული ლიტერატურიდან მოღწეულია ხუთი თხზულებისაგან შედგენილი კრებული, რომელიც საშუალო საუკუნეების აღმოსავლეთსა და დასავლეთში მეტად პოპულარული იყო ყოველგვარი მიმართულების თეოლოგებს შორის და რომელმაც ძლიერი გავლენა მოახდინა საშუალ-საუკუნებრივ მისტიკაზე. ეს წიგნებია:

1. «საეკლესიოსა მღდელმთავრობისათჳს» *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*,
2. «საიდუმლოდ ღმრთისმეტყუელებისათჳს» *Περὶ μυστικῆς θεολογίας*,
3. «სახელთათჳს ღმრთისათა» *Περὶ θείων ὀνομάτων*,
4. «ზეცაჲსა მღდელმთავრობისათჳს» *Περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας*,
5. «ეპისტოლენი ათნი».

პირველი ოთხი თხზულება მიმართულია ვინმე ტიმოთესადმი, ხოლო მეხუთე წარმოადგენს სხვადასხვა პირებისადმი მიწერილ ეპისტოლეებს.

ამ შრომით ავტორი ეყრდნობა ნეოპლატონიკურ მოძღვრებას „ერთისა“ და „სიკეთის“ შესახებ, ამ „ერთისაგან“ წარმომდინარე დემონთა „სიმრავლის“ შესახებ და ავითარებს მისტიკურ მსჯელობას „ღვთის სამყაროზე“, მის ზეციურ და ქვეყნიურ სამეფოებზე.

ავტორის აზრით, ღმერთისაგან, რომელიც არის განსახიერება „ერთისა“ (τὸ ἕν) და „სიკეთისა“ (ἀγαθόν), მომდინარეობენ ზეციური ძალები — „ანგელოზები“ და ქვეყნიური ძალები — „მღდელნი“: ორივენი მტკიცედ ჩამოყალიბებულ იერარქიებს წარმოადგენენ.

ზეცასაც მართავს სამი ტრიადა და ქვეყანასაც — სამი ტრიადა.

ზეციური სამი ტრიადა:

სერაფიმნი	ქერობიმნი	საყდარნი[1]
უფლება	ძალი	ჴელმწიფება
მთავრობანი	მთავარანგელოზნი	ანგელოზნი.

ქვეყნიური, ანუ საეკლესიო სამი ტრიადა:

ნათლისღება	ჯამისწირვა	მიჰრონის სრულყოფა
მღდელმთავარნი	მღდელნი	მსახურნი (დიაკონნი)
მონაზონნი	მორწმუნენი	კათაკმეველნი
		შფოთიანნი
		სინანულისა ქუეშე მყოფნი.

ამ თხზულებათაგან ძირითადია პირველი ოთხი. მათში განხილულია ის საქრისტიანო დოგმატიკა, რომელიც შექმნა ბერძნულმა ეკლესიამ. აღმოსავლეთის ეკლესიის მიერ ქალკედონის კრებამდე (451 წლამდე) შემუშავებული დებულებები ავტორის მიერ ნეოპლატონიკური მსოფლმხედველობის სამოსელშია გახვეული და ისე წარმოდგენილი. მეხუთე თხზულება („ეპისტოლენი ათნი“) პირველი ოთხის დამატებას წარმოადგენს: იქ დამატებით და კონკრეტულად, მახლობელ თანამშრომლებთან საუბარში, იმავე დოგმებზეა მსჯელობა.

---

[1] ტერმინების გადმოქართულების დროს ვისარგებლეთ არეოპაგიტული წიგნების ეფრემ მცირისეული თარგმანით.

ამ თხზულებებს, რომელთა ავტორის ვინაობა ჯერჯერობით გამოურკვეველია, ჩვენ ვეძახით „არეოპაგიტულ წიგნებს“.

არეოპაგიტული წიგნების ავტორის საკითხი. იმ თხზულებების ავტორად, რომლებზედაც ზემოთ იყო საუბარი, მრავალი საუკუნის განმავლობაში, მიჩნეული იყო დიონისე არეოპაგელი (Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγείτης). ეს ის პირია, რომელიც პავლე მოციქულის ქადაგების წყალობით მოქცეულა და რომელიც იხსენიება „მოციქულთა საქმეში“: «და ესრეთცა მოვიდა პავლე შორის მათსა. ხოლო რომელნიმე კაცნი მოსდევდეს მას და ჰრწმენა: რომელთა თანა იყო დიონოსიოს არიოპაგელი და დედაკაცი, სახელით გამარის, და სხუანი მათ თანა» (საქმ. 17, 33).

მართალია, დიონისე ალექსანდრიელსაც (რომელიც 248—265 წლებში ალექსანდრიის ეპისკოპოსი იყო) ამოწმებინებენ არეოპაგელის არსებობას, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, დღეს ყველასათვის ნათელია, რომ არეოპაგიტული წიგნები არ შეიძლებოდა დაწერილიყო ნიკეის კრებამდე, ხოლო თუ, სახელდობრ, როდის დაიწერა ისინი ან ვის მიერ, დღესაც მკვლევართა შორის ერთი აზრი არ არსებობს.

ცნობილია შემდეგი ფაქტი: 536 წლის გაზაფხულზე გარდაცვლილ ექიმს სერგიოსს არეოპაგიტული წიგნების სირიული თარგმანი დაუმზადებია[1]. ამ მოწმობით, მაშასადამე, არეოპაგიტული წიგნების ავტორი 536 წლამდეა საძებარი. მეორე მოწმობაც ადასტურებს ამ ფაქტს: 533 (თუ 531) წელს კონსტანტინეპოლში გამართულა კამათი, რომლის დროსაც ორთოდოქსალური მიმართულების წარმომადგენლები ეჭვის ქვეშ აყენებდნენ სევეროსის მომხრეთა მიერ მოყვანილ ციტატებს არეოპაგიტული წიგნებიდან. მაშასადამე, ეს წიგნები არსებულა 533 (ან 531) წლამდე.

მეორე მხრით, არეოპაგიტული წიგნების ანალიზმა ნათელყო, რომ მათ ავტორს თავის თხზულებებში თავი მოუყრია და გაუთვალისწინებია ყველაფერი ის, რაც აღმოსავლეთმა შექმნა ქრისტიანული მსოფლმხედველობისათვის (თავიდან ვიდრე ქალკედონის 451 წლის კრებამდე), შეუმოსავს ნეოპლატონიკურ სამოსში და პროკლე დიადოხოსის ნააზრევიც გამოუყენებია.

მაშასადამე, ავტორი საძებარია 451—531 წლებს შუა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ბოლო დრომდე ასე იყო დასმული ავტორის ვინაობის საკითხი: 1) ავტორს ეწოდა „დიონისე არეოპაგელი“ იმიტომ, რომ მას ერქვა დიონისე და შეცდომით „არეოპაგელიც“ მოუწერეს მის სახელს, ან 2) ვიღაც უცნობი ავტორი თავისი იდეებისათვის უფრო მეტი სიმტკიცის მისაცემად ახალი აღთქმის განთქმული მოღვაწის „დიონისე არეოპაგელის“ ნიღაბს ამოეფარა.

XVIII საუკუნიდან მოკიდებული, მკვლევარნი სხვადასხვა თეორიებს თხზავდნენ არეოპაგიტული წიგნების ავტორის საკითხზე: ზოგი ფიქრობდა, რომ ავტორი იყო IV საუკუნის ბერი დიონისე რინოკორურელი; 1899 წელს კრიუგერმა საძიებელ ავტორად აღიარა დიონისე სქოლასტიკოსი, VI საუკუნის დასაწყისის მოღვაწე და პეტრე იბერიელის მეგობარი.

1928 წელს შტიგლმაირმა წამოაყენა ჰიპოთეზა, რომ დიონისე არეოპაგელის სახელით გადმოცემულ თხზულებათა ავტორი არის სევეროს ანტიო-

---

[1] იხ. ზაჭარია რიტორი, საეკლესიო ისტორია, გვ. 208 (არენს-კრიუგერის გამოცემა).

ქელი, VI საუკუნის ცნობილი მონოფიზიტი (გარდ. 538 წელს) და ავტორი მრავალი თხზულებისა (წერილებისა, ეგზეგეტიკური და ჰომილეტიკური შრომებისა, რომლებიც მხოლოდ სირიულად არის შენახული). შტიგლმაირი ფიქრობს, რომ დიონისე არეოპაგელის მოძღვრება ამჟღავნებს მის სევერიანობას; უფრო მეტიც: მისი აზრით, დიონისეს შესახებ გადმოცემული ცნობები, მის ხასიათსა, ცხოვრებასა და მოღვაწეობაზე არსებული ცნობები ძალიან ჰგვანან სევეროსის შესახებ გადმოცემულ ნამდვილ ცნობებს; ასე რომ, ავტორის აზრით, დიონისე არეოპაგელი არა თუ სევეროსის მიმდევარია, არამედ თვით სევეროსია[1].

1932 წელს ბერძენმა მკვლევარმა ათენაგორასმა სცადა დაემტკიცებინა, რომ დიონისე არეოპაგელის სახელით გადმოცემული ნაწერები მიეკუთვნება დიონისე ალექსანდრიელს, რომელიც 248—265 წლებში ალექსანდრიის ეპისკოპოსად იყო და რომელიც საეკლესიო მამათა კანონიკური წერილების ცნობილი ავტორია[2]. ათენაგორას გამოკვლევის სუსტ მხარეს ის შეადგენს, რომ მან სრულებით არ გაითვალისწინა წინამორბედ მკვლევართა ნამუშევარი და, მაშასადამე, არც ის მიიღო მხედველობაში, რომ არეოპაგიტული წიგნების ავტორი უკვე იცნობს პროკლე დიადოხოსს, V საუკუნის მწერალს[3].

უკანასკნელი ჰიპოთეზა არეოპაგიტული წიგნების ავტორის შესახებ ეკუთვნის პროფ. შ. ნუცუბიძეს. მისი აზრით, ამ წიგნების ავტორია მაიუმის ეპისკოპოსი პეტრე იბერიელი, V საუკუნის გამოჩენილი მოაზროვნე და მონოფიზიტი-მოღვაწე, რომლის აზრები ქრისტოლოგიის საკითხებზე ემთხვევა არეოპაგიტულ წიგნებში გამოთქმულ შეხედულებებს[4]. შ. ნუცუბიძისაგან დამოუკიდებლად ამავე დასკვნამდე მივიდა ბელგიელი მეცნიერი ერნსტ ჰონიგმანიც[5].

საჭიროდ მიმაჩნია მოკლე საინფორმაციო ცნობა მივაწოდო მკითხველს ფსევდო დიონისე არეოპაგელის შრომათა ავტორის საკითხის გარშემო წინასწარ წარმოებული დაზვერვის შესახებ.

1939 წელს, ლენინის სახელობის ბიბლიოთეკაში მუშაობის დროს, მოსკოვში გერმანულ ჟურნალში („ბიცანტინიშე ცაიტშრიფტ") ამოვიკითხე მეცნიერის კოხის წერილში ასეთი რამ:

[1] J. Stiglmayr, Der sogenannte Dionysius Areopagita und Severus von Antiochien: Scholastik 3 (1928), 1—27, 161—189. სპეციალურმა პრესამ აღნიშნა, შტიგლმაირის ჰიპოთეზა თამამიაო, და ამ საკითხმა კიდევაც გამოიწვია 1928—1934 წლებში ცხარე კამათი.

[2] იხ. BZ 33 (1933), 280.

[3] 1961—1962 წელს P. U. Riedinger-მა წამოაყენა ჰიპოთეზა, რომ არეოპაგიტული წიგნების ავტორია პეტრე მკაწრველი (P. U. Riedinger, Petros der Walker von Antiocheia als Verfasser der Pseudo-dionysischen Schriften: Salzburger Jahrb. f. Philosophie, 5/6, 1961—62 [Festschrift Albert Auer] 135—156—L' article contient la preuve que l' auteur des écrits attribués à Denys l' Aréopagite est Pierre *Κναφεύς*, patriarche d' Antioche du V siècle, car l' auteur des écrits connaît, selon toute évidence, le milieu syrien et la philosophie de Proclus. (Byzantinoslavica XXVI, 1965 გვ. 191).

[4] Ш. Нуцубидзе, Тайна Псевдо-Дионисия Ареопагита. Тб. 1942 (=ენიმკის მოამბე XIV, (გვ. 1—55). ლ. მელიქსეთბეგის რეცენზია ამ შრომაზე იხ. Византийский Временник II (XXVII), стр. 373—375. М. 1949.

[5] E. Honigmann, Pierre l' Ibérien et les écrits du Pseudo-Denys d' Aréopagite. Bruxelles 1952. ამ შრომის რუსული თარგმანი შ. ნუცუბიძისა და ს. ყაუხჩიშვილის შენიშვნებით დაიბეჭდა თბილისში 1955 წელს: „Петр Ибер и сочинения Пс.-Дионисия Ареопагита": თსუ შრომები ტ. 59, თბ. 1955. გვ. 1—78.

არეოპაგიტიკული წიგნების ავტორი საძიებელია იმ წრეში, რომელშიც ტრიალებდა პეტრე იბერიო. ეს ცნობა მაშინვე გადაეცი პროფესორ შ. ნუცუბიძეს და წინადადება მივეცი შესდგომოდა არეოპაგიტული წიგნების ავტორის ძებნას კოხის წერილის მიხედვით.

ამის შემდეგ შ. ნუცუბიძე ჩაუჯდა ამ საკითხის კვლევას. ჩემ მიერ მიწოდებული ლიტერატურული ცნობებიც გამოიყენა. ეს ლიტერატურული ცნობები იყო შემდეგი:

1) ჩემ მიერ „გეორგიკის“ მესამე ტომში გამოქვეყნებული ცნობა ზაქარია რიტორისა შესახებ იმისა, რომ პეტრე იბერი თავისი სამწყსოს მოვლის დროს წააწყდა ერთხელ ვინმე იოანე ალექსანდრიელის მიერ დაწერილ შრომებს, რომელთაც ეს იოანე აქვეყნებდა პეტრე იბერის სახელით. მე ვუთხარი შ. ნუცუბიძეს, რომ თუ იოანე თავის შრომებს აქვეყნებდა პეტრე იბერიელის სახელით, რათა მის წიგნებს უფრო მეტი გასავალი ჰქონოდა, მაშასადამე, პეტრე იბერი ცნობილ მწერალი ყოფილა.

2) პეტრე იბერის ასურულად დაწერილი ბიოგრაფია ჩვენამდე არის მოღწეული, იგი გამოცემულია რ. რააბეს მიერ. მე წინადადება მივეცი გასცნობოდა ამ ნაშრომს, სადაც დაწვრილებით არის მოთხრობილი 150 დაბეჭდილი გვერდის მანძილზე როგორც პეტრეს ბიოგრაფია, ისე მისი მსოფლმხედველობა. საჭირო იყო ამ ცნობების შედარება არეოპაგიტიკულ შრომებში გამოთქმულ შეხედულებებთან. ამის მიხედვით გამოირკვეოდა ერთი და იგივე პიროვნებაა პეტრე იბერი და არეოპაგიტიკული შრომების ავტორი თუ არა.

შ. ნუცუბიძემ იმუშავა ამ მიმართულებით და, როგორც მე შემდეგ გავიგე, მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ არეოპაგიტიკული ცნობების ავტორი პეტრე იბერი უნდა ყოფილიყო.

როდესაც საქართველოში დავბრუნდი, პირველ რიგში ვიზრუნე იმაზე, რომ ფსევდოდიონისე არეოპაგელის შრომების ქართული თარგმანი, რომელიც ეფრემ მცირის მიერაა შესრულებული, გამოსაცემად დაგვემზადებინა. ამ მიზნით მოველაპარაკე ერთ-ერთ გამომცემლობას, რომლის დავალებით ჩემმა თანამშრომელმა მ. კახაძემ გადმოწერა არეოპაგიტული წიგნები ყველა იმ ხელნაწერის მიხედვით, რომლებიც ცნობილია. მე მ. კახაძეს დავალება მივეცი გადმოეწერა ორ ცალად გადამღები ქაღალდის მეშვეობით.

მ. კახაძის მიერ გადმოწერილი ტექსტი მე შევუდარე ბერძნულ დედანს ზოგადად, მეორე გვერდზე მივუწერე კიდევაც ჩემი შენიშვნები. ეს ცალი დღეს ინახება ჩემთან.

მ. კახაძის მიერ გადმოწერილი ტექსტის მეორე ეგზემპლარი გადავეცი სამუშაოდ შ. ნუცუბიძეს, რომელმაც დიდი მუშაობა ჩაატარა და, მისთვის ჩვეული გენიალური მიხვედრებით, კარგი შედეგებიც მიიღო. ამ მუშაობის საფუძველზე მან 1942 წელს დაბეჭდა კიდეც მონოგრაფია, რომელმაც დიდი როლი შეასრულა მსოფლიო მეცნიერებაში.

1943 თუ 1944 წელს, განათლების სამინისტროს წინადადებით, უნივერსიტეტის რექტორმა ხელშეკრულება დაუდო შ. ნუცუბიძეს დიონისე არეოპაგელის შრომების დამზადების შესახებ. სათანადო თანხებიც იყო გადმორიცხული სამინისტროდან. ხოლო რექტორმა დამიბარა და წინადადება მომცა მეც, როგორც ბერძნულის მცოდნეს, მონაწილეობა მიმეღო დიონისე არეოპაგელის შრომათა კვლევაძიების საქმეში. რექტორთან შეთანხმების საფუძველზე მე ჩავატარე მუშაობა მოცულობით მცირე, დაახლოებით 4—5 თაბახის ფარგლებში, და წარვუდგინე. ჩემი ნაშრომი, ისევე როგორც დანარჩენი ნაწილი დიონისე არეოპაგელის შრომებისა, ინახებოდა უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკაში, სადაც საერთოდ ინახებოდა უნივერსიტეტის საფასურით დაკვეთილი შრომები.

რამდენიმე ხნის შემდეგ მე გადავწყვიტე ჩემი ნამუშევრის ერთი ნაწილი დამებეჭდა და რექტორისვე ნებართვით მივიღე ჩემი შრომა ბიბლიოთეკიდან. დავამუშავე დასაბეჭდად და კიდევაც ჰოვათასვე უნივერსიტეტის „შრომებში“ სათაურით: „ეფრემ მცირე და ბერძნულ-ბიზანტიური ლექსთწყობის ზოგიერთი საკითხები“. სწორედ ამ შრომაში იყო, რომ მე გამოვაქვეყნე ეფრემის თარგმანში ჩემ მიერ მიგნებული ერთი ტაეპი ჰომეროსის „ილიადიდან“ (სიმღერა 16):

Ბარბით მცემელობს პირმშოშობ ვერ მეცნიერი შობისა

ეს იყო მესამე ტაეპი ჰომეროსის „ილიადიდან“; პირველი ორი მიგნებული იყო თავის დროზე პავლე ინგოროყვას მიერ, რომელმაც ისინი გამოაქვეყნა თავის ნარკვევში „რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო ძეგლები“. ამგვარად, ჩემ მიერ შესრულებული სამუშაო მე წამოვიღე ბიბლიოთეკიდან, ხოლო შ. ნუცუბიძის მიერ წარდგენილი ტექსტი დიონისე არეოპაგელის ტრაქტატებისა ბიბლიოთეკაში დარჩა.

§ 28. პეტრე იბერიელი[1] და იოანე ლაზი—V საუკუნის გამოჩენილი მოღვაწეები. მეხუთე საუკუნის დასაწყისში, 420 წლიდან, ბიზანტიასა და სპარსეთს შორის გამწვავებული ურთიერთობა დამყარდა და საომარი ოპერაციებიც დაიწყო. ბიზანტიის კეისარმა თეოდოსიმ ქართლის მეფეს ვარაზ ბაქარს მძევლად მოთხოვა მისი ვაჟი მურმანი (სირიული მასალებით, მას ეწოდება ნაბარნუგი[2]), რათა ამით უზრუნველყოფილიყო, რომ ქართლი სპარსეთს არ მიემხრობოდა. როგორც ნათქვამია „ქართლის ცხოვრებაში“ (გვ. 133), მურმანს თეოდოსი «ვითარცა ძესა თჳსსა ზრდიდა ფუფუნებითა დიდითა» და მწიგნობარ დედოფლის, ცნობილი პოეტის ევდოკიას ხელმძღვანელობით ქართველმა ბატონიშვილმა მიიღო საფუძვლიანი განათლება. ფართო ნიჭით დაჯილდოებულმა ყმაწვილმა «მსწრაფლ ისწავა ენა ბერძული და ასურებრივი, და ფილოსოფოსობა სრული, ვიდრე ყოველთა უკჳრდა».

ეს ის ხანაა, როდესაც ბიზანტიაში მიმდინარეობს დიდი იდეოლოგიური ბრძოლა, გამოწვეული იმით, რომ ძველი მონათმფლობელური სამყაროს საფუძვლები ინგრევა და საძირკველი ეყრება ახალ ფეოდალურ სამყაროს. როგორც ყოველთვის, ახლაც ძველი ებრძვის ახალს, ძველი პრივილეგიური წრეები ებრძვიან ახალ წრეებს. რომელთაც ეს მათი პრივილეგიები მიითვისეს. და ეს ბრძოლა გარეგნულად გამოხატულებას პოულობს სარწმუნოებრივი შეხედულებების გარშემო ატეხილ დავაში.

ქართლის ბატონიშვილის მურმანის კონსტანტინეპოლში ყოფნის დროს ასეთი ბრძოლაა გამართული ე. წ. დიოფიზიტთა და მონოფიზიტთა შორის. იმპერიის ცენტრში ორთოდოქსალურად მიჩნეულ დიოფიზიტობას დიდ წინააღმდეგობას უწევენ განაპირა ქვეყნების (სირიის, პალესტინის, ეგვიპტის) მოწინავე ადამიანები, რომლებიც წინააღმდეგ დიოფიზიტებისა, აღიარებენ მხოლოდ ერთი (ღვთაებრივი) ბუნების არსებობას ქრისტეს მიმართ. როგორც ჩანს, ქართლის ბატონიშვილი

---

[1] პეტრე იბერიელის ცხოვრებასა და მოღვაწეობაზე სამი წყარო მოგვეპოვება: 1) პეტრეს თანამედროვის მიერ ბერძნულად დაწერილი ბიოგრაფია; შენახულია მისი სირიული თარგმანი (გამოცემა გერმანული თარგმანითურთ: **R. Raabe, Petrus der Iberer. Leipzig 1895**); 2) ქართული „ცხოვრება პეტრე ივერისა“ (**Н. Марр, Житие Петра Ивера. СПБ, 1896**); 3) ზაქარია რიტორის „საეკლესიო ისტორია“ (იხ. ჩვენი „გეორგიკა“, ტ. III. 3—12, 22). გარდა ამისა, ცნობები პეტრე იბერიელზე მოეპოვება ევაგრი სქოლასტიკოსსაც თავის „საეკლესიო ისტორიაში“ (იხ. გეორგიკა, ტ. III, გვ. 290—294).

[2] პეტრე იბერიელის სახელისათვის შემდეგი მასალა მოგვეპოვება:

1) **Nabarnugios**—პეტრეს ცხოვრებისა; 2) სერგი ბარნუკის ძე—ლაზეთის პატრიკიოსი; 3) ლაზიკის პატრიკიოსი *Λεβαρνίκιος* (მაქსიმეს ცხოვრებაში) 4) ქსე ფარნუგი (სერაპიტის წარწერაში).

Н. Марр. О «Набарнугии», мирском имени Петра Ивера (ХВ VI, 1, 94—97).

А. И. Бриллантов полагает, что „Набарнугиос“ то же самое, что Лебарнугиос“, имя патрикия Лазики, в записке Феодосия Гангрского:

***Λεβαρνούκιος ὁ πατρίκιος Λαζικῆς*: PL 129, 683,8 = PG 90, 196 A (см. ХВ VI, 47, прим. 1)**

Он же, Бриллиантов, полагает, что отец Сергия, патрикия Лазики, Барнукий у Феофана (*Σέργιος πατρίκιος Λαζικῆς ὁ τοῦ Βαρνουκίου*) вероятно идентичен с *Λεβαρνούκιος*. Он полагает, что *Λε* и *Να* смешано на почве сирийского письма. А Марр полагает, что *Λε* и *Να* — „не графическое искажение одного имени, а его две сванские реальные звуковые разновидности“.

კეისრის კარზე გაბატონებულ დიოფიზიტობას არ ეთანხმება და, რადგან მურმანი, როგორც სამეფო კარზე მეფე-დედოფლის მიერ შვილსავით აღზრდილი, ვალდებული იყო დაეცვა ამ კარზევე გაბატონებული შეხედულებები, იგი, დიდი ნებისყოფისა და უაღრესად დამოუკიდებელი აზროვნების მატარებელი, ამჯობინებს დატოვოს მეფური ცხოვრება და წავიდეს იქ, სადაც მას ელის იდეური დაკმაყოფილება: ის მიდის პალესტინაში, სადაც დიდ ავტორიტეტს მოიპოვებს და სათავეში ჩაუდგება ქალაქ ღაზაში ერთ დიდ კოლექტივს, რომელიც, როგორც ჩანს, ხელში აიღებს იდეოლოგიური ბრძოლის მესაჭეობას.

აქ საჭიროა ყურადღება გავამახვილოთ შემდეგ გარემოებაზე: როგორც ქართულ (უფრო გვიან) მასალებში, ისე VI საუკუნეში დაწერილ ბერძნულ-სირიულ ბიოგრაფიებში მოხსენებულია, რომ მურმანთან ერთად არის „ვინმე", რომელიც მურმანის კონსტანტინეპოლში ყოფნის დროს მისი სულიერი აღმზრდელია, „რომელიც მის აზრებსა და მის სწრაფვას იზიარებს, მასავით საუკუნო ცხოვრებისაკენ მიილტვის და ამ ცხოვრების გზაზე მისი თანაშემწეა". სირიულ ენაზე დაცულ ბიოგრაფიაში ისიც სწერია, რომ ეს „ვინმე" არის სახელად მითრადატე, წარმოშობით „ლაზიკის ქვეყნიდან", რომ ბერად აღკვეცის შემდეგ მას ეწოდა ი ო ა ნ ე (ისევე, როგორც მურმანს ეწოდება პ ე ტ რ ე), და ეს ორი ადამიანი—პეტრე და იოანე სიკვდილამდე განუყრელნი არიან და ბიოგრაფიის მიხედვით ძნელიც არის იმის გამოჯვნა, თუ ამ ბიოგრაფიაში მოყვანილ შეხედულებათა ავტორი ვინ არის—პ ე ტ რ ე ი ბ ე რ ი ე ლ ი თუ ი ო ა ნ ე ლ ა ზ ი.

უნდა ვაღიაროთ, რომ ყველაფერი ეს, რაც ზემოთ მოვიხსენიეთ, ასე დალაგებით და თანმიმდევრობით ნათელი გახდა დღეს ქართველი მეცნიერის შ. ნ უ ც უ ბ ი ძ ი ს ა და ბელგიელი აკადემიკოსის ერნსტ ჰ ო ნ ი გ მ ა ნ ი ს შრომების შემდეგ და ზოგი რამ დღესაც ბუნდოვანი და გამოსარკვევია. ასე, მაგალითად, არც ქართული და არც სირიული მასალებიდან ჯერჯერობით არა ჩანს, თუ საიდან გაჩნდა მურმანთან (ე. ი. პეტრე იბერიელთან) ეს „ვინმე იოანე", რაღა მაინცდამაინც „ლაზი" (ე. ი. მეგრელი) შეხვდა მურმანს მის იდეურ გზაზე. არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ პეტრე იბერიელის შეხვედრა იოანე ლაზთან შემთხვევითი არ არის. ერთადერთი შესაძლებელი ახსნა შემდეგი უნდა იყოს:

ბიოგრაფიების მიხედვით, მურმანი 12 წლისა იყო, როდესაც ის მძევლად გაიწვიეს კონსტანტინეპოლში. 12 წლის ბატონიშვილს სამეფო კარზე უთუოდ ეყოლებოდა აღმზრდელი მასწავლებელი. და, როგორც ჩანს, მის აღმზრდელად გამოუწერიათ ლაზიკიდან (ე. ი. დასავლეთ საქართველოდან) ვინმე მითრადატე. თავისთავად ცხადია, რომ უფლისწულის აღმზრდელად განათლებულ, ნასწავლ კაცს გამოიწერდნენ, და ჩვენც უნებურად გვაგონდება, რომ ამ დროს დასავლეთ საქართველოში იყო განთქმული ფილოსოფიურ-რიტორიკული სკოლა (ფაზისის მახლობლად), ის სკოლა, რომელშიც IV საუკუნეში სწავლობდნენ ბიზანტიელი ფილოსოფოსი ევგენიოსი და მერე მისი შვილიც, ცნობილი ორატორი თემისტიოსი[1]; აქვე, საფიქრებელია, სწავლობდა თვით მურმანის პაპა — ბაკური. არავითარ შემთხვევაში არ არის დასაეჭვებელი ის, რომ მურმანის აღსაზრდელად დასავლეთ საქართველოდან გამოწერილი მითრადატე ამ სკოლასთან დაკავშირებული ადამიანი

[1] იხ. ზემოთ § 25.

იქნებოდა: ან კოლხეთის სკოლის პროფესორი იქნებოდა ის, ან, ყოველ შემთხვევაში, ამ სკოლაში ექნებოდა მიღებული განათლება.

და აი, ეს მითრადატე ლაზია, თან რომ ახლავს მურმანს ბიზანტიაში, მისი აღმზრდელი და მასწავლებელი, მისი სულიერი მამა, მისი აზრების თანამოზიარე, უნდა ვიფიქროთ, რომ მოწაფესა და მასწავლებელს—მურმანსა და მითრადატეს (ე. ი. პეტრე იბერიელსა და იოანე ლაზს) თეოდოსის სასახლის დატოვებას და პალესტინაში სამოღვაწეოდ წასვლას აიძულებს ის ოპოზიციური სულისკვეთება, რომელიც მათ მოტანილი აქვთ ბიზანტიაში საქართველოდან, იბერიიდან და ლაზიკიდან.

პეტრე იბერიელის მოღვაწეობა პალესტინაში ფართოდ გაიშალა, მიუხედავად იმისა, რომ ქალკედონის კრებამ (451 წ.) დაგმო მონოფიზიტობა და ამის შემდეგ გაიმართა მონოფიზიტთა სასტიკი დევნა, პეტრე იბერიელი მაინც ღაზის საზოგადოებრივი წრეების მეთაურად მოჩანს.

ღაზაში პეტრე ცნობილი და გავლენიანი პირი იყო. როდესაც მას თეოდოსიმ დაუპირა ქალაქ მაიუმის (ღაზის მახლობლად) ეპისკოპოსად დანიშვნა, ის არ თანხმდებოდა; მცხოვრებლებმა დაჟინებით მოითხოვეს მისი დანიშვნა ეპისკოპოსად. აი, როგორ გადმოგვცემს ამ ამბავს ზაქარია რიტორი თავის „საეკლესიო ისტორიაში“.

«ამათ შორის იყო აგრეთვე პეტრე იბერიელი, მთელ მსოფლიოში საკვირველად განთქმული კაცი, მეფის შვილი, რომელიც მძევლად გადაეცა თეოდოსი კეისარს; ამას და მის მეუღლეს ევდოკიას ძალიან შეუყვარდათ პეტრე მისი საუცხოვო თვისებების გამო, აღზარდეს სასახლეში და დააყენეს სამეფო საჯინიბოს გამგედ. მაგრამ ის გადადგა და მიეცა ქრისტეს სამსახურს, ისიც და მორწმუნე იოანეც, მისი ნათლია... ისინი დაწინაურდნენ და ღმერთმა მათი საშუალებით მოიღო ნიშნები კონსტანტინეპოლში. იქიდან ისინი გაიქცნენ და ჭვლავ შეიყარნენ პალესტინის უდაბნოში, შეიყვარეს მონაზონის ცხოვრება და მიეცნენ მას. და, თუმცა მათ სურდათ შეუმჩნეველი დარჩენილიყვნენ, მაგრამ ფრიად განთქმულნი შეიქმნენ და ახდენდნენ სასწაულებს, ვითარცა მოციქულნი, და ერთი ადგილიდან მეორეში რომ დადიოდნენ, მოვიდნენ ისინი ღაზასა და მაიუმს; და გამოვიდნენ კაცები და ქალები და ყოველი ჰასაკის ადამიანები, შეიპყრეს პეტრე, მიჰგვარეს იერუსალიმში თეოდოსის და სთხოვდნენ მას ეპისკოპოსად დაგვიყენეო[1]. პეტრე ჭი მრავალნაირ ბრალდებებს უგონებდა თავის თავს და უარზე იდგა; მაგრამ თეოდოსიმ ხელნი დაასხნა მას მისი სურვილის წინააღმდეგ და აკურთხა იგი, ვინაიდან ის იცნობდა ამ კაცს»[2].

---

[1] ქალკედონის კრების (451 წ.) სხდომათა დამთავრების უმალვე პალესტინაში დაიწყო აჯანყება, რომლის მეთაური იყო ეგვიპტელი ბერი თეოდოსი. მან დარაზმა პალესტინის ბერ-მონაზვნები და იერუსალიმის მცხოვრებლები პატრიარქ იუვენალის წინააღმდეგ, რომელმაც ხელი მოაწერა ქალკედონის კრების დადგენილებას. იუვენალი რომ დაბრუნდა იერუსალიმში, აჯანყებულებმა მოსთხოვეს მას უარეყო ქალკედონის დადგენილება. იუვენალი გაიქცა კონსტანტინეპოლში და მისი ადგილი დაიკავა თეოდოსიმ, რომელიც შეუდგა ქალკედონიტ ეპისკოპოსების გადაყენებას და ახლების დანიშვნას. ახლად დანიშნულ ეპისკოპოსთა რიცხვში იყო პეტრე იბერიელი.

[2] გეორგიკა, ტ. III, გვ. 4.

თეოდოსის მეუფების ოცი თვის შემდეგ იუვენალი ისევ დაუბრუნდა, შეიარაღებული ძალების შემწეობით, თავის თანამდებობას და დიდ რეპრესიებს მიმართა მონოფიზიტების წინააღმდეგ: ყველანი გადააყენა, ხოლო პეტრე იბერიელს ხელი ვერ ახლო. წყაროების გადმოცემით, მას მფარველობდა დედოფალი პულხერია, რომლის ბრძანებითაც რეპრესიები ვერ გაავრცელეს პეტრეზედაც. «იუვენალი უკან დაბრუნდა – წერს ზაქარია რიტორი, — მას მოჰყვებოდნენ კომსი დოროთე და ჯარი, რათა შეეპყრა და შეებორკა თეოდოსი და გადაეყენებინა ყველა ის ეპისკოპოსი, რომელნიც მან თავის სამწყსოში დააყენა, და რათა დაესაჯა მონაზონები და ხალხი, და დევნა ეყო მათთვის იმ თავხედობისა და შეუპოვრობისათვის, რომ თეოდოსი იერუსალიმის ეპისკოპოსად დააყენეს. მხოლოდ ღაზელ ეპისკოპოს პეტრე იბერიელისათვის, დედოფლის სურვილის თანახმად, არ უნდა ეხლოთ ხელი, კიდევაც რომ არ ნდომოდა დანარჩენ ეპისკოპოსებთან რაიმე ერთობა ჰქონოდა[1].

ცხადია, იმ თავშეუკავებელი რეპრესიების დროს პეტრე იბერიელს დევნისაგან ვერ იხსნიდა კეისრისა და დედოფლის უბრალო სიმპათიები მისდამი. მის დევნას ერიდებოდნენ, ვინაიდან ის მართლაც რომ სახელგანთქმული პირი იყო პალესტინასა და ეგვიპტეში, და მისი დატოვება პასუხსაგებ თანამდებობაზე ახალ ანტიმონოფიზიტურ ვითარებაშიც საჭირო იყო იმიტომ, რომ მას, პეტრეს, მხარს უჭერდნენ მძლავრი საზოგადოებრივი ფენები.

რაში გამოიხატებოდა პეტრეს სიძლიერე? გარდა იმისა, რომ ის პალესტინისა და ეგვიპტის მონოფიზიტთა ერთი მეთაურთაგანი იყო, ის იყო აგრეთვე გამოჩენილი მწერალიც. მართალია, ჩვენამდე არც ერთი თხზულება არ არის მოღწეული პეტრეს სახელით, მაგრამ ზაქარია რიტორის მიერ შემონახული ერთი ცნობა ამტკიცებს, რომ პეტრე სახელმოხვეჭილი მწერალი უნდა ყოფილიყო. ზაქარიას გადმოცემით, ალექსანდრიელი სოფისტი იოანე ბევრ წიგნებსა სწერდა, «და რადგან მიშობდა ის, რასაც სწერდა, ლანძღვის საგანი გახდებოდა, ამიტომ ის სწერდა თავის წიგნებს არა თავისი საკუთარი სახელით, არამედ ხან იერუსალიმელი ეპისკოპოსის თეოდოსის სახელს აწერდა მათ, ხან პეტრე იბერიელისას, რათა მორწმუნენი შეცდომაში შეეყვანა და ეს წიგნები მიეღებინებინა. მაგრამ ამბობენ, რომ ერთხელ პეტრე იბერიელი რომელიღაც მონასტერში წააწყდა ერთ ასეთ წიგნს, რომელიც მისი სახელით იყო დაწერილი და გაჯავრდაო» (გეორგიკა, ტ. III, გვ. 6). ცხადია, იოანე სოფისტს პეტრეს სახელის უკან ამოფარება მხოლოდ იმ შემთხვევაში გამოადგებოდა, თუ პეტრე, მართლაც, ცნობილი და პოპულარული მწერალი იყო[2].

---

[1] გეორგიკა, ტ. III, გვ. 5.

[2] არსებობდა პეტრე იბერიელის სკოლა, რომლიდან გამოსული რიტორებიც, საკმაოდ მრავალრიცხოვანნი, ცნობილი არიან (BZ VIII, 227; XII, 668). ერთ ასეთ მოწაფეზე, იოანე მაიუმელზე, იხ. ლ. მელიქსეთბეგი: საქ. მუზეუმის მოამბე, XI B, 41—80. არის, გარდა ამისა, ცნობები, რომ პეტრე იბერიელი იამბიკოებსაც სწერდა. ასე, მაგალითად, მას გადმოუღია გრიგოლ ნაზიანზელის იამბიკოები. თეიმურაზ ბატონიშვილის ბიბლიოთეკაში მოიპოვებოდა ასეთი წიგნი: «სტიხნი გრიგორი ღვთისმეტყველისანი, კონსტანტინოპოლისა პატრიარხისა, ნანძიანძელისა, ას იამბიკოდ გალექსილი, და თვითეულსა ია[მ]ბიკოსა ხუთხუთი ტრიქონი აქუს. ესე არს ქართულსა ზედა ენასა თარგმნილი წმიდისა მამისა ქართველთა მთარგმნელისა პეტრეს მიერ, რომელი იყო ძე სრულიად საქართველოისა მეფისა ვარაზ ბაკურისა ხოსროიანისა და იყო ესე დროსა თეოდოსი მცირისა ბერძენთა იმპერატორისა. ესე სტიხნი გრიგო-

და მართლაც, შ. ნუცუბიძისა და ე. ჰონიგმანის შრომების წყალობით გაირკვა, რომ **პეტრე იბერიელს ეკუთვნის ის ფილოსოფიური ტრაქტატები, რომლებიც აქამდე ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის სახელს ატარებდნენ.**

ეს ის შრომებია, რომლებიც უკვე 15 საუკუნის განმავლობაში დიონისე არეოპაგელს მიეწერებოდა და რომლებიც საფუძვლად დაედო საშუალო საუკუნეების ფილოსოფიურ აზროვნებას. ეს შრომებია ოთხი ფილოსოფიური ტრაქტატი და სხვადასხვა პირისადმი მიწერილი წერილები.

ამ ტრაქტატებსა და წერილებში ავტორი ეყრდნობა, როგორც ზემოთ ითქვა (იხ. გვ. 99), ნეოპლატონიკურ მოძღვრებას „ერთისა“ და „სიკეთის“ შესახებ და ავითარებს მისტიკურ მსჯელობას ზეციურ და ქვეყნიურ სამეფოებზე. ავტორის აზრით, მსოფლიოს საფუძველია „ერთი“ და „სიკეთე“; ამ „ერთისა“ და „სიკეთისაგან“ მომდინარეობენ როგორც იერარქიულად განლაგებული ზეციური ძალები („მთავრობანი“, „უფლება“, „ძალი“, „ხელმწიფება“, „ანგელოზნი“ და სხვ.), ისე მათი ამქვეყნიური ანარეკლი ძალები („ნათლისღება“, „ქამისწირვა“, „მორწმუნენი“, „მღდელი“ და სხვ.)[1]. ამ შრომებში განხილულია ის საქრისტიანო დოგმატიკა, რომელიც შექმნა ფეოდალური ხანის ზღურბლზე ბერძნულმა ეკლესიამ. ქალკედონის კრებამდე შემუშავებული დებულებები ავტორის მიერ ნეოპლატონიკური მსოფლმხედველობის სამოსელშია გახვეული და ისეა წარმოდგენილი. ეს შრომები მაშინდელ სამყაროში ცნობილი გახდა პირველი საუკუნის მოძღვარის, პავლე მოციქულის მოწაფის, დიონისე არეოპაგელის სახელით.

ბუნებრივია, რომ მოციქულის მოწაფის სახელით მოვლენილი თხზულებები დიდ ავტორიტეტს მოიპოვებდნენ. ბევრ შემთხვევაში თხზულების ბედს თანამედროვეთა თვალში ის კი არ წყვეტდა, თუ რა ეწერა შიგ, არამედ ის, თუ ვისი დაწერილი იყო. რამდენადაც XV საუკუნეში დამტკიცდა, რომ ამ შრომების ავტორი არ შეიძლებოდა ყოფილიყო I საუკუნის მოღვაწე, არამედ მას V საუკუნეში უნდა ეცხოვრა[2], ამდენად ახლა ისმის საკითხი: რატომ გამოაცხადეს შრომების ავტორად დიონისე არეოპაგელი?

არ უნდა იწვევდეს ეჭვს ის გარემოება, რომ მათ, ვინც დაინტერესებული იყო ამ ტრაქტატების გავრცელებაში, დიონისეს სახელი ესაჭიროებათ როგორც ავტორიტეტი, საფარი (ენგელსის ენით რომ ვთქვათ), რომელსაც უნდა შეეპარებინა საზოგადოებრივ აზროვნებაში ისეთი დებულებები, რომლებიც განსხვავდებოდნენ გაბატონებულ დებულებათაგან. ეს დებულებები რომ წამდგარიყო საზოგადოებრივი წრეების წინაშე რომელიმე ცნობილი თანამედროვე მოღვაწის სახე-

---

რი ღვთისმეტყველისანი არიან სწავლანი წარმართთა მიმართ, რომელნიცა განაყენნა ქრისტიანენი ივლიანე განდგომილმან. ზედ წარწერილი თვით მისივე გრიგორისა»: „კატალოგი წიგნთსაცავისა თეიმურაზ ბატონიშვილისა“, გამოც. ს. ი ო რ დ ა ნ ი შ ვ ი ლ ი ს მიერ, თბ. 1948, გვ. 6, № 18. იმავე კატალოგის ალ. ც ა გ ა რ ე ლ ი ს გამოცემაში ეს აღწერა სხვა რედაქციით არის მოყვანილი: იქ არ სწერია, რომ ეს იამბიკოები პეტრე იბერიელის მიერ არის ნათარგმნი; იქ სწერია: «ნათარგმნი წმიდათა მამათა ქართველთა მთარგმნელთაგან» (А. Цагарели, Сведения..., III, 152).

[1] იერარქიის პრინციპის წამოწევით ავტორმა ხაზი გაუსვა იმ პრინციპს, რომელსაც კ. მარქსი აღიარებს როგორც ძირითად დამახასიათებელს ფეოდალური საზოგადოების აგებულებისათვის (შდრ. „მარქსის და ენგელსის არქივი“, ტ. 10, გვ. 280).

[2] ეს გადაწყდა იმის წყალობით, რომ ამ შრომებში აღმოჩნდა კვალი პროკლე დიადოხოსის (V საუკ. ფილოსოფოსის) თხზულების გავლენისა. იხ. ზემოთ გვ. 100.

ლით, იმ მოღვაწის, რომელიც აქტიურად იყო გარეული მაშინდელ იდეოლოგიურ ჭიდილში, შესაძლებელია საფრთხის ქვეშ დამდგარიყო ამ ტრაქტატების ბედი.

ამგვარად, ცხადია, რომ ამ ტრაქტატებში იყო გატარებული ის **აზრები, რომლებიც არღვევდნენ გაბატონებულ შეხედულებებს ქვეყნიურ და ზეციურ სამყაროთა რაობაზე.** ზეციურ და ქვეყნიურ სამყაროთა ურთიერთობის საკითხი ძირითადი იყო მაშინდელი ფეოდალური საზოგადოებისათვის, რომელიც ფიქრობდა მდაბიო ხალხის დამორჩილებას მსხვილ მიწათმფლობელთადმი და ბატონყმური ურთიერთობის ისეთსავე დასაბუთებას, როგორც ზეციური და ქვეყნიური სამყაროების ურთიერთობისას. **ასეთი დასაბუთება კი, როგორც მკვლევარებმა უკვე გამოარკვიეს, მანამდე არავის არ მოუცია:** არც კირილე იერუსალიმელს, არც იოანე ოქროპირს და არც რომელიმე სხვას. პირველი იყო ჩვენი ტრაქტატების ავტორი, რომელმაც ეს ურთიერთობა გაარკვია ახლებურად და მისი დებულებები მიღებულ იქნა 532 წლის კრებაზე, რომელზედაც ორთოდოქსები უარყოფდნენ ამ შრომების ავთენტურობას, ხოლო ახალ დებულებათა მომხრენი დიონისეს ავტორიტეტის მეშვეობით იბრძოდნენ.

XV საუკუნემდე ამ ტრაქტატების ავტორად დიონისე არეოპაგელს თვლიდნენ. მაგრამ კვლევა-ძიებამ გამოარკვია, რომ ამ ტრაქტატებში გამოყენებულია IV—V საუკუნეების ქრებათა დადგენილებები. გარდა ამისა, ყოველგვარი ეჭვის გარეშე, დადგენილ იქნა, რომ ამ ტრაქტატების ავტორი იცნობს V საუკუნის ნეოპლატონიკოს პროკლე დიადოხოსის თხზულებებს, კერძოდ, მის კომენტარებს პლატონის „ალკიბიადეზე“, რომელიც პროკლემ დაწერა 462 წელს. მაშასადამე, დიონისეს სახელით ცნობილი ტრაქტატები დაწერილია 462 წლის შემდეგ და, ამგვარად, დიონისეს სახელით წარწერა **ნატყუარია** (ამიტომაც ამიერიდან ეწოდება ამ ტრაქტატებს **„ფსევდო-დიონისეს თხზულებები“**).

მას აქეთ არ შეწყვეტილა ამ თხზულებათა ავტორის ძიება. ძიება გააადვილა შემდეგმა ორმა გარემოებამ: გამოკვლეულია, რომ

1) თხზულებები დაწერილია არა უადრეს 462 წლისა და არა უგვიანეს 532 წლისა.

2) ამ თხზულებათა ავტორი ეკუთვნის მოღვაწეთა იმ წრეს, რომელიც ქალაქ ღაზას და მის მახლობელ რაიონებში (მაიუმი და სხვაგან) ეწეოდა მუშაობას.

რაკი ეს ორი პირობა გარკვეული იყო, მკვლევარნი ეძებდნენ 462—532 წლებში ქალაქ ღაზაში მოღვაწე მწერლებს. ასეთებად სხვადასხვა მკვლევარის მიერ (კოხი, შტიგლმაირი, კრიუგერი და სხვ.) დასახელებული იყვნენ დიონისე სქოლასტიკოსი, სევეროს ანტიოქიელი, დიონისე ღაზელი და სხვები, მაგრამ ერთი კი შეესამჩნევი იყო. ვისაც არ დაასახელებდნენ მკვლევარნი არეოპაგიტული ნაწერების ავტორად, ყველა მათგანი მაიუმელი ეპისკოპოსის პეტრე იბერიელის წრეში ხვდებოდა: ან მისი მეგობარი იყო, ან მისი მოწაფე.

1942 წელს პროფ. შ. ნუცუბიძემ გამოაქვეყნა მონოგრაფია „ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის საიდუმლოება“ (რუსულად, ინგლისური რეზუმეთი), რომელშიც ის ამტკიცებდა, რომ არეოპაგელის წიგნების ავტორია პეტრე იბერიელი. მას შემდეგ, რაც მან შეისწავლა ზემოთ მოხსენებული ორი პირობის გათვალისწინებით ის წრე და გარემო, რომელშიც უნდა წარმოშობილიყო არეოპაგიტული წიგნები, მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ერთადერთი კაცი, რომელიც ამ პირობებს აკმაყოფილებს, არის პეტრე იბერიელი.

აქ საჭიროა შევჩერდეთ ზოგიერთი მასალის განხილვაზე. პეტრე იბერიელის „ბიოგრაფიებიდან“ ვგებულობთ შემდეგ ძვირფას ცნობებს: პეტრეს გარშემო ღაზასა და მაიუმში შემოიკრიბნენ იქაური მოწინავე ინტელექტუალური ძალები, რომელნიც მასთან ერთად ეწეოდნენ დიდ შემოქმედებითს მოღვაწეობას. ესენი იყვნენ ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორიაში კარგად ცნობილი პირები: სევეროს ანტიოქიელი, ზაქარია რიტორი, იოანე რუფუსი, ზაქარია სქოლასტიკოსი და სხვები. ამათ შორის იყვნენ ქართველებიც: მაგალითად, პეტრეს აღმზრდელი და თანამოკალმე იოანე ლაზი და ზაქარია ქართველი. იოანე ლაზი გარდაიცვალა 465 წელს. თვით პეტრე გარდაიცვალა 90-იან წლებში. მისი გარდაცვალების უმალვე მისმა მოწაფეებმა დაწერეს თავის მასწავლებელზე ვრცელი მონოგრაფიები. ამათგან ჩვენამდე მოღწეულია: 1) იოანე რუფუსის მიერ ბერძნულად დაწერილი „პეტრეს ცხოვრება და მოღვაწეობა“; მოღწეულია მისი სირიული თარგმანი; 2) მისივე „პლეროფორიები“, რომელთა უმეტესი ნაწილი აგებულია პეტრე იბერიელის მიერ გამოთქმულ აზრებზე; 3) მოღწეულია ზაქარია რიტორის „საეკლესიო ისტორია“, რომლის რამდენიმე თავი მიეძღვნა პეტრე იბერიელის ცხოვრებასა და მოღვაწეობას; იმავე ზაქარიას ჰქონია სპეციალური „ბიოგრაფია“ პეტრესი, მაგრამ ჩვენამდე არ მოღწეულა; 4) მოღწეულია აგრეთვე, მაგრამ უფრო გვიანი ტექსტით, ქართულად დაწერილი „ცხოვრება პეტრე ქართველისა“, რომლის ავტორი თავის თავს უწოდებს: „გლახაკი ზაქარია, მოწაფე მისი“ (ე. ი. პეტრესი); 5) პეტრე იბერიელზე ცნობები მოღწეულია აგრეთვე ევაგრეს „ისტორიაში“ და მრავალ სხვა თხზულებაშიაც.

ამ თხზულებებში, რომელთაგან იოანე რუფუსის მიერ დაწერილი „ბიოგრაფია“ 150 ნაბეჭდ გვერდს შეიცავს, დაწვრილებით არის გადმოცემული არა მარტო პეტრეს ბიოგრაფიული ცნობები, არამედ მისი აზრები, მისი საუბრები მეგობრებთან და მოწაფეებთან, უმთავრესად იოანე ლაზთან. პროფ. შ. ნუცუბიძემ თავის მონოგრაფიაში შეისწავლა „ბიოგრაფიებში“ მოყვანილი შეხედულებები პეტრე იბერიელისა, შეუდარა ისინი არეოპაგიტულ წიგნებში გატარებულ აზრებს და აღმოაჩინა მათი სრული იგივეობა. კერძოდ, თითქმის სიტყვა-სიტყვით ემთხვევა პეტრე იბერიელისა და ფსევდო-დიონისეს მსჯელობა ზეციურ და ქვეყნიურ იერარქიებზე და ამასთან დაკავშირებული იდეები სიკეთისა და ბოროტების, გამოუცნობისა და გამოუთქმელის შესახებ და სხვ. ასეთი დასაბუთებით პროფ. შ. ნუცუბიძემ დამაჯერებლად ცხადყო, რომ არეოპაგიტული წიგნების ავტორი შეიძლება იყოს მხოლოდ და მხოლოდ პეტრე იბერიელი.

საბჭოთა მეცნიერებამ შ. ნუცუბიძის ეს დებულება გაიზიარა. 1949 წელს ცნობილმა ჟურნალმა „Византийский Временник“ (ტ. II) მოათავსა პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის ვრცელი ბიბლიოგრაფია და დადებითად შეაფასა შ. ნუცუბიძის დებულება. იმავე 1949 წელს დაბეჭდილ „ბერძნული ლიტერატურის ისტორიის“ II ტომში ჩვენ ფართოდ შევეხეთ (გვ. 365—371) არეოპაგიტულ წიგნებს პეტრე იბერიელის მოღვაწეობასთან დაკავშირებით და შ. ნუცუბიძის დებულების გათვალისწინებით. იმავე ხანებში ნ. ა. სიდოროვამ დაწერა სადოქტორო დისერტაცია „საფრანგეთის საქალაქო კულტურის ისტორიის ნარკვევები“ (დაიბეჭდა უფრო გვიან, 1953 წელს), სადაც ის აღნიშნავდა შ. ნუცუბიძის წიგნზე მითითებით: „ამჟამად დადგენილად ითვლება, რომ არავითარი დიონისე არეოპაგელი არ

არსებულა, რომ არეოპაგიტული წიგნები დაწერილია V საუკუნის მეორე ნახევარში... და ეკუთვნიან პეტრე იბერიელის კალამსო".[1]

საბჭოთა მეცნიერის ამ აღმოჩენამ (რომ არეოპაგიტული წიგნების ავტორია პეტრე იბერიელი) ბრწყინვალე დადასტურება ჰპოვა 1952 წელს ერნსტ ჰონიგმანის მონოგრაფიის სახით „პეტრე იბერიელი და ფს.-დიონისე არეოპაგელის შრომები", რომელშიც ავტორი, ბელგიის აკადემიის წევრი და ბრიუსელის უნივერსიტეტის პროფესორი, შ. ნუცუბიძისაგან დამოუკიდებლად მისულა იმავე დასკვნებამდე (მხოლოდ პოსტ-ფაქტუმ გასცნობია ლ. მელიქსეთ-ბეგის რეცენზიას). საგულისხმოა, რომ ე. ჰონიგმანის დასაბუთების ერთი და მთავარი ნაწილი იგივეა, რაც შ. ნუცუბიძისა (პეტრე იბერიელისა და ფს.-დიონისეს აზრების დამთხვევა ზეციური და ქვეყნიური იერარქიის შესახებ). დამატებით ე. ჰონიგმანს მოეპოვება ახალი, მის მიერ მიკვლეული საბუთი, რომელიც საბოლოოდ ამაგრებს შ. ნუცუბიძის დებულებას პეტრე იბერიელის ავტორობის შესახებ.

ე. ჰონიგმანის ეს ახალი საბუთი ეხება პეტრე იბერიელის აღმზრდელსა და მეგობარს იოანე ლაზს. როგორც ზემოთაც იყო მოხსენებული, იოანე ლაზი პეტრე იბერიელის განუყრელი მეგობარი და მისი ალტერ-ეგოა, არეოპაგიტულ წიგნებში—**იეროთეოსი.** არეოპაგიტული წიგნების ავტორი ხშირად ლაპარაკობს „თავისი ღვთაებრივი წინამძღოლის" იეროთეოსის სახელით. სხვათა შორის, მსჯელობაც ზეციური და ქვეყნიური იერარქიის შესახებ არეოპაგიტულ წიგნებში იეროთეოსის მიერ არის გაშლილი. ე. ჰონიგმანი დაუკვირდა იმას, რომ პეტრე იბერიელის „ცხოვრებაშიც" მსჯელობა ზეციური და ქვეყნიური იერარქიის შესახებ გადმოცემულია როგორც იოანე ლაზის ჩვენება და ხილვა. ამ გარემოებამ მას გასაღები მისცა კვანძის გასახსნელად. ამის შემდეგ ე. ჰონიგმანი დაუკვირდა მთელ რიგ მონაცემებს და მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ არეოპაგიტულ წიგნებში მოხსენებული **იეროთეოსი** არის ფსევდონიმი იოანე ლაზისა, ისევე როგორც დიონისე ჩანს ფსევდონიმად პეტრე იბერიელისა.

ერთ-ერთი საგულისხმო მონაცემია კალენდრის ცნობა.

პეტრე იბერიელის „ბიოგრაფიაში" ნათქვამია, რომ იოანე ლაზი გარდაიცვალა 4 ოქტომბერს. აღმოსავლეთის ეკლესიის კალენდრის გადაშლისას ე. ჰონიგმანმა ნახა, რომ 4 ოქტომბერს სწერია ხსენება იეროთეოსისა. ვინ არის კალენდრის ეს „იეროთეოსი"? არსად, არც ანტიკურსა და არც ბიზანტიურ ბერძნულში სახელი „იეროთეოსი" არ გვხვდება. ეს სახელი ხელოვნურად არის შეთხზული არეოპაგიტული წიგნების ავტორის მიერ, და ამ ხელოვნური სახელით ვიღაცას შეუტანია კალენდარში მოხსენიება. არ შეიძლება უსაფუძვლო იყოს ასეთი დამთხვევა: 1) 4 ოქტომბერს გარდაიცვალა იოანე ლაზი; 4 ოქტომბერი—იეროთეოსის მოსახსენებელი დღეა. 2) იეროთეოსი მხოლოდ და მხოლოდ არეოპაგი-

---

[1] «В настоящее время является установленным, что никакого Дионисия Ареопагита вообще не существовало, что ареопагитские книги, написанные во второй половине V в., получили признание лишь на Иерусалимском соборе 531 года, что возникли названные книги в Сирии, по всей видимости, в районе города Газы, и что они были написаны епископом Майумским Петром Ивером, умершим в конце V века» (Н. А. Сидорова, Очерки по истории ранней городской культуры во Франции. Москва 1953 г., стр. 341).

ტული წიგნების პერსონაჟია; იგი ავტორის მოძღვარია, მისი აზრების სულისჩამდგმელია; ასეთივეა იოანე ლაზი პეტრე იბერიელის მიმართ. **მაშასადამე, იეროთეოსი—ეს არის იოანე ლაზი.**

დამთხვევა კიდევ უფრო შორს მიდის: 4 ოქტომბრის გვერდით, 3 ოქტომბერს, არის მოსახსენებელი დიონისე არეოპაგელისა (როგორც არეოპაგიტული წიგნების ავტორისა). თუ 4 ოქტომბერს მოსახსენებლად შეუტანიათ იოანე ლაზი მისი ფსევდონიმის იეროთეოსის სახელით, 3 ოქტომბერს შეუტანიათ მოხსენიება პეტრე იბერიელისა მისი ფსევდონიმის დიონისე არეოპაგელის სახელით.

თუ გავითვალისწინებთ დასაბუთების პირველ ნაწილში ნუცუბიძისა და ჰონიგმანის მიერ დადასტურებულ ივგეობას პეტრე იბერიელისა და დიონისე არეოპაგელისას, დასაბუთება მეორე ნაწილში მოგვაპოვებინებს საბოლოო დამაჯერებლობას, რომ არეოპაგიტული წიგნების სახით საქმე გვაქვს ადრეული საშუალო საუკუნეების ფილოსოფიური აზროვნების ფუძემდებელი შრომების ავტორებთან—პეტრე იბერიელთან და იოანე ლაზთან, რომელთაც, გარდა ამ შრომებისა, ჰქონიათ სხვა თხზულებებიც, მაგრამ მათ ჩვენამდე არ მოუღწევიათ; პეტრე იბერიელის გარდა, იოანე ლაზიც იმდენად დიდი მოაზროვნე ყოფილა, რომ ე. ჰონიგმანის თქმით, ზოგჯერ ერთმანეთში ურევდნენ თურმე პროკლე დიადოხოსსა და იოანე ლაზს.

არეოპაგიტული წიგნების პრობლემის გადაჭრამ ფართო გამოხმაურება ჰპოვა სამეცნიერო პრესაში. ვრცელი ბიბლიოგრაფიული შენიშვნები და რეცენზიები მოათავსეს გერმანულმა და ფრანგულმა ჟურნალებმა. ეს ჟურნალები რეცენზიებსა სწერენ ე. ჰონიგმანის მონოგრაფიაზე, მაგრამ ყველამ იცის, რომ პირველად ეს ახალი დებულება წამოაყენა საბჭოთა მეცნიერმა. ფრანგულმა ჟურნალმა **La Nouvelle Clio** ჯერ კიდევ ჰონიგმანის შრომის გამოსვლამდე, მოათავსა რეცენზია სენსაციური სათაურით: **La découverte surprenante** („განსაცვიფრებელი აღმოჩენა"). რეცენზენტი, ცნობილი ფრანგი ბიზანტინოლოგი V. **Grumel**-ი, აღიარებს პროფ. შ. ნუცუბიძის დამსახურებას ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის საიდუმლოების გამოცნობის საქმეში და წერს—ქართველი მეცნიერის ბატონ ნუცუბიძის გარდა სხვამ ვერავინ გამოიცნო ეს საიდუმლოებაო («**Néanmois, sauf un savant géorgien, M. Nucubidzé, en 1942, personne n' avait deviné le mot de l' énigme**»), მაგრამ მაინც ცდილობს ჩრდილი მიაყენოს საბჭოური მეცნიერების მიღწევას და ამტკიცებს, თითქოს ე. ჰონიგმანის საბუთიანობა სულ სხვა ღირებულებისა იყოს («**L' argumentation de M. Honigmann est d' une toute autre valeur**»). რეცენზენტი, მსგავსად ძველ ევროპელ მკვლევართა, რომელნიც ანგარიშს უწევდნენ მხოლოდ იმას, რაც დასავლეთევროპულ ენებზე იწერებოდა, და გულდამშვიდებით გაიძახოდნენ „**rossica non leguntur**"-ო, ამაყად აცხადებს—პროფ. ნუცუბიძის თეზამ ვერავითარი გამოხმაურება ვერ ჰპოვაო (**n'a eu aucun retentissement**), იმ დროს როდესაც სინამდვილეში, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, 1949 წელს **Византийский Временник**-მა მოათავსა რეცენზია შ. ნუცუბიძის შრომაზე, ხოლო ნ. სიდოროვამ კატეგორიულად განაცხადა თავის სადოქტორო დისერტაციაში, დიონისე არეოპაგელის საიდუმლოება, პროფ. შ. ნუცუბიძის შრომის შემდეგ, გამოცნობილად უნდა ჩაითვალოსო. და თვით ე. ჰონიგმანიც 1952 წელს აღიარებდა, რომ პროფ. ნუცუბიძის აღმოჩენამ გააბედვინა მას არეოპაგი-

ტულ წიგნებზე თავისი შეხედულებები გამოექვეყნებინა. სახელდობრ, ის წერს: პირველად 1946 წელს ჩემს შრომაში (იუვენალ იერუსალიმელის შესახებ) ვთქვი: ჩემის აზრით, არეოპაგიტული წიგნების ავტორი შესაძლებელია იყოს პეტრე იბერი; ვეცდები ეს დებულება დავასაბუთო სხვა ნაშრომშიო. 1946 წლის შემდეგ ეს დებულება განვავითარე. თუ ამჟამად მე კვლავ დავუბრუნდი ამ ჰიპოთეზას, ეს მოხდა იმის წყალობით, რომ ბ. ანრი გრეგუარმა მაცნობა, რომ ლ. მელიქსეთ-ბეგის ბიბლიოგრაფიული შენიშვნის მიხედვით [იგულისხმება B. Bp.-ში მოთავსებული ბიბლიოგრაფია] ქართველმა მეცნიერმა შ. ი. ნუცუბიძემ უკვე გამოაქვეყნა, რამდენიმე წლით ჩემზე ადრე, ასეთივე დებულება («Si je reprends maintenant cette hypothèse, c'est grâce à une communication de M. H. Grégoire qui a remarque que.., un savant géorgien, S. I. Nucubidzé, a déjá énoncé, plusieurs années avant moi, la même supposition»)[1].

ე. ჰონიგმანის მონოგრაფიას გამოეხმაურა საზღვარგარეთული ბიზანტინოლოგიის ორივე მთავარი ჟურნალი: Byzantinische Zeitschrift და Byzantion. პირველ მათგანში რეცენზია ე. ჰონიგმანის შრომაზე დასწერა თვით რედაქტორმა, ფრ. დ ე ლ გ ე რ მ ა. თავის რეცენზიაში ფრ. დელგერს მოჰყავს ე. ჰონიგმანის ძირითადი დებულებები. დელგერის თქმით, ჰონიგმანი ასაბუთებს ფსევდო-დიონისეს და პეტრე იბერის იდენტურობას შემდეგნაირად: ციური იერარქია ფს.-დიონისეს ტრაქტატებში ისევეა წარმოდგენილი. როგორც იოანე რუფუსის მიერ (დელგერს შეცდომით უწერია von Petros Rufus) დაწერილ პეტრეს „ცხოვრებაში“; იდენტურობა საბუთდება აგრეთვე იმითაც, რომ ერთი სირიული მარტიროლოგისა და სირიული კალენდრის ცნობით „დიდი დიონისეს მასწავლებლის“, ჰიეროთეოსის, მოსახსენებელი დღე დადებულია 4 ოქტომბერს, ე. ი. იმ დღეს, როდესაც იოანე ევნუხის (ჰიეროთეოსის ორეულის) გარდაცვალება არის აღნიშნული იმავე „ცხოვრებაში“. ე. ჰონიგმანის კიდევ სხვა ამგვარი საბუთების განხილვის შემდეგ ფრ. დელგერი ასე ამთავრებს თავის რეცენზიას: Mit seinen Beobachtungen scheint mir Honigmann eine lange Zeit die Forschung vexierende Frage gelöst zu haben, wenn mir auch nicht alle seine Darlegungen gleichmässig überzeugend vorkommen —„ჩემი აზრით, ჰონიგმანმა თავისი დაკვირვებებით გადაჭრა ის საკითხი, რომელიც დიდი ხნის განმავლობაში აწუხებდა მეცნიერებას, თუმცა მისი საბუთები ყველა თანაბრად დამარწმუნებელი არ მეჩვენება“ (Byz. Zeitschrift 46 [1953], 445—446).

ბრიუსელის ორგანომ, Byzantion-მა, 1954 წელს გამოსულ XXIII ტომში რამდენიმე სტატია უძღვნა უეცრად გარდაცვლილ ე. ჰონიგმანის ხსოვნას და იქვე მოათავსა განსვენებული მეცნიერის უკანასკნელ შრომათა მიმოხილვა, მათ შორის, პირველ რიგში, რეცენზია მონოგრაფიაზე „პეტრე იბერი და ფს.-დიონისე არეოპაგელის თხზულებანი“. რეცენზენტ Fr. Halkin -ის აზრით, ამიერიდან ვერც ერთი ისტორიკოსი, თეოლოგი ან ფილოლოგოსი, ვინც კი დაინტერესდება არეოპაგიტული წიგნების წარმოშობის საკითხით, გვერდს ვერ აუვლის ჰონიგმანის მიერ დიდის ოსტატობით გამოვლენილ შეპირისპირებათა ფაქტებს «il n'en reste pas moins que les ingenieux rapprochements découverts par E. Honigmann

[1] Э. Хонигман, Петр Ибер и сочинения Пс. Дионисия Ареопагита. Перевод с французского: Труды ТГУ, том 59 (Тб. 1955) стр. 40 и 77.

ne pourront plus être négligés par aucun historien, théologien ou philologue soucieux de préciser la provenance du fameux Corpus areopagiticum» (Byzantion XXIII [1954], 593).

* * *

სპეციალურ ლიტერატურაში გაისმა ავრეთვე საწინააღმდეგო ხმაც: ე. ჰონიგმანის დებულებები ზოგიერთმა მკვლევარმა მიიჩნია სადისკუსიოდ. ასე, მაგალითად, ჰაუსჰერმა[1], როკმა[2] და ენგბერდინგმა[3] საჭიროდ დაინახეს რიგი კრიტიკული შენიშვნები გაეკეთებინათ ე. ჰონიგმანის ცალკეული დებულებების შესახებ, მაგრამ იმას კი აღიარებდნენ, რომ ე. ჰონიგმანმა დასახა გზა პრობლემის გადასაწყვეტად. ასე, რენე როკი წერდა: M. Honigmann a courageusement ouvert une voie qui, directement ou indirectement, permettra peut-être un jour l' identification du mysterieux Aréopagite. ჰიერონიმე ენგბერდინგიც აღნიშნავს, რომ 1952 წლის ბოლოს ე. ჰონიგმანმა განცვიფრებაში მოიყვანა მეცნიერთა სამყარო (überraschte E. Honigmann die gelehrte Welt).

უფრო შეურიგებელი პოზიცია დაიკავა აკად. კეკელიძემ. მან ჯერ კიდევ 1948 წელს, ე. ჰონიგმანის გამოკვლევის გამოსვლამდე, უარყო შ. ნუცუბიძის თეზა პეტრე იბერის ავტორობის შესახებ[4], ხოლო 1956 წელს თავის რეცენზიაში ე. ჰონიგმანის წიგნზე იგივე დებულება განავითარა და შემდეგი დასკვნები გააკეთა: „ავტორმა (ე. ჰონიგმანმა) ვერ მოგვცა ისეთი სურათი პეტრე ქართველისა, რომლიდანაც ჩანდეს, რომ უკანასკნელი შესძლებდა დაეწერა დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი თხზულებები. ერთი სიტყვით, საძიებელი საკითხის გარშემო არსებულ ჰიპოთეზებს მიემატა კიდევ ერთი ჰიპოთეზი პროფ. ე. ჰონიგმანისა, საკითხი კი იმავე ადგილზე რჩება, რომელზედაც ის ამდენხან იდგა“[5].

ე. ჰონიგმანის შრომის გამოქვეყნების შემდეგ აღძრული კამათის დროს გამოთქმულ მოსაზრებებს ანალიზი გაუკეთა პროფ. შ. ნუცუბიძემ თავის ნარკვევში „Петр Ивер и проблемы ареопагитики (после Эрнеста Хонигмана)“ და იმ მართებულ დასკვნას დაადგა, რომ „რიგი საბუთი თუ მოსაზრება, წამოყენებული ე. ჰონიგმანის წინააღმდეგ, ან არ ეხება სადაო საგანს, ან გაუგებრობაზეა აგებული და ამდენად ყოველთვის მეცნიერული მოსაზრებებით არ უნდა იყოს გამოწვეული“. შ. ნუცუბიძის ნარკვევში ისიც არის დადგენილი, „რომ არც ერთი მოსაზრება კრიტიკული შენიშვნებით გამოსული მოკამათეებისა, რომლებიც თითქმის უკლებლივ მებრძოლ ქრისტიანულ ორგანიზაციის წევრები არიან (მაგ., იეზუიტების) და ცდილობენ განაახლონ სპეციფიკური ატმოსფერო დასავლეთ-აღმოსავლეთ ეკლესიათა ბრძოლისა, მეცნიერულ კრიტიკას ვერ უძლებს“ (თსუ შრომები ტ. 65, 1957).

[1] J. Hausherr, Le Pseudo-Denys est-il Pierre l' Ibérien? Orientalia Christiana Periodica, 1953, 247–250.

[2] René Roques, Pierre l' Ibérien et le «Corpus» dionysien; Revue de l' histoire des religions, t. 145, 1954, 69–98,

[3] Hieronymus Engberding, Kann Petrus der Iberer mit Dionysius Areopagita identifiziert werden? Oriens Christianus, Band 38, S. 68–95.

[4] კ. კეკელიძე, რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი: გაზ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“ 1943 წ. № 24 (=ეტიუდები IV, 37–55): „ვერც ქრონოლოგიურად, ვერც გეოგრაფიულად, ვერც იდეოლოგიურად ვერ დამტკიცდება, რომ დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი წიგნების ავტორი არის პეტრე იბერიელი“—წერდა კ. კეკელიძე თავის დასკვნაში.

[5] К. Кекелидзе, Проф. Э. Хонигман о Петре Ивере и сочинениях Пс.-Дионисия Ареопагита: თსუ შრომები, ტ. 73 (1956), 431.

§ 29. არეოპაგიტული წიგნების პრობლემა. როგორი მდგომარეობაა დღეს არეოპაგიტული წიგნების კვლევა-ძიების საქმეში?

ნუცუბიძე-ჰონიგმანის კონცეფციამ ფრთები შეასხა არეოპაგიტული წიგნების მკვლევართ, რომ, ბოლოს და ბოლოს, გადაიჭრებოდა ის საკითხი, რომელიც თხუთმეტი საუკუნის მანძილზე აწუხებდა მეცნიერებას: ზოგმა „საკვირველ აღმოჩენად“ დასახა ეს კონცეფცია, ზოგმა გამოცნობილად ჩათვალა არეოპაგიტული კორპუსის საიდუმლოება; ზოგიერთები კი, მართალია კრიტიკულად შეხვდნენ ამ ახალ თეორიას, მაგრამ მაინც აღიარებდნენ, რომ არეოპაგიტული წიგნების საიდუმლოების ამოხსნის გზა უკვე მიკვლეულია ნუცუბიძე-ჰონიგმანის წყალობით.

მაგრამ 1955 წლიდან მდგომარეობა ნაწილობრივ შეიცვალა: იმათაც კი დაიწყეს უკან დახევა, რომლებიც პირველ ხანებში აღფრთოვანებით შეხვდნენ ჰონიგმანის ჰიპოთეზას. არეოპაგიტული წიგნების საიდუმლოების კვლევა-ძიება მეცნიერული სფეროდან გადაიტანეს საეკლესიო-დოგმატურ სფეროში. პირველი მკვლევარი, რომელმაც გახსნა ეს ახალი ეტაპი არეოპაგიტული წიგნების კვლევა-ძიებისა, იყო ზემოთ ხსენებული იერონიმე ენგბერდინგი, რომელმაც გამოაქვეყნა გამოკვლევა: „შეიძლება თუ არა პეტრე იბერის გაიგივება დიონისე არეოპაგელთან“ [1]. ამ გამოკვლევამ ტონი მისცა აღმოსავლეთ-დასავლეთის ეკლესიათა შორის ძველი ბრძოლის განახლებას ამ საკითხზე. ენგბერდინგმა აღმოსავლეთის ეკლესიას მონოფიზიტებთან შეთქმულება დააბრალა და ამას დაუკავშირა არეოპაგიტულ წიგნთა პრობლემის წამოყენება. დასავლეთის და აღმოსავლეთის (რომისა და ბიზანტიის) ბრძოლის განახლება იმდენად მწვავე აღმოჩნდა, რომ ისეთმა მკვლევარებმაც კი დაიხიეს უკან, რომელნიც წინათ ნუცუბიძე-ჰონიგმანის კონცეფციას შეუერთდნენ. ასე, მაგალითად, ახალ კრიტიკულ მიმდინარეობას შეუერთდა ვ. გრიუმელიც, რომელმაც თავის დროზე „განსაცვიფრებელი აღმოჩენა“ უწოდა ჰონიგმანის ჰიპოთეზას. არც ფრ. დელგერი ჩამორჩება დასავლელ ნიჰილისტებს; ის ხომ პირველი იყო, რომელმაც Byzantinische Zeitschrift-ში განაცხადა: „ჩემის აზრით, ჰონიგმანმა თავისი დაკვირვებებით გადაჭრა ის საკითხი, რომელიც დიდი ხნის განმავლობაში აწუხებდა მეცნიერებასო“ (იხ. ზემოთ, გვ. 112). დღეს კი ფრ. დელგერი გაჩუმებულია: BZ-ის ბიბლიოგრაფიულ განყოფილებაში იძლევა მშრალ ანოტაციებს არეოპაგიტული კორპუსის შესახებ გამოქვეყნებულ გამოკვლევებზე, თვითონ კი ხმას არ იღებს.

1955—1960 წლებში არეოპაგიტული კორპუსის გარშემო გამოთქმულ შეხედულებებს თავი მოუყარა ფრანგმა მეცნიერმა ორნიუმ, რომელიც აყენებს ასეთ დებულებას: „დიონისური ციება (fièvre dionysienne) არა თუ შენელდა, პირიქით ეტყობა უფრო ძლიერდება, რის გამოც იბადება მის ირგვლივ შექმნილ ვეებერთელა ბიბლიოგრაფიაში დაბნევის ხიფათი“ [2].

---

[1] Oriens Christianus 38 (1954), 58—95. იხ. ზემოთ გვ. 113, შენ. 3.

[2] Jean Michel Hornus, Les recherches Dionysiennes de 1825 à 1960: Revue d' histoire et de philosophie religieuse, 1961.

ორნიუს ამ გამოკვლევას ჩვენ ვიცნობთ აკად. შ. ნუცუბიძის გამოკვლევების მიხედვით: „<დიონისური ცხელება» დასავლეთის მეცნიერებაში“: ჟურნ. „დროშა“, 1963 წ. № 1; Петр Ивер и античное философское наследие. Тб 1963. стр. 7, 481 Ш. Нуцубидзе, Ареопагитская литература за последнее пятилетие: B. Bp. XXIII (1963) 214—219.

არეოპაგიტული წიგნების ძიებათა გარშემო უკანასკნელ წლებში ატეხილი ბრძოლის ეტაპები განხილულია აკად. შ. ნუცუბიძის მონოგრაფიაში, რომელიც ქვემოთ არის დასახელებული (იხ. შენ. 1).

უკანასკნელი წლების კვლევა-ძიება არეოპაგიტული წიგნების გარშემო იმით ხასიათდება, რომ უკვე სერიოზულად აღარ დგას საკითხი ფსევდო-დიონისეს ადგილზე ახალი კანდიდატების ძებნის შესახებ. თუ წინათ მკვლევართა (კოხის, შტიგლმაირის და სხვათა) ნაწერებში ხან ერთ კანდიდატს ასახელებდნენ, ხან მეორეს, უკანასკნელი ოცი წლის განმავლობაში, ე. ი. ნუცუბიძე-ჰონიგმანის თეორიის შემდეგ, ახალ კანდიდატებს კი არ ასახელებენ, არამედ ამ დებულების მოწინააღმდეგენი ნუცუბიძე-ჰონიგმანის ცალკეულ დებულებათა გარშემო კამათობენ[1].

ერთადერთი შემთხვევა ახალი კანდიდატის დასახელებისა უკავშირდება გერმანელი მეცნიერის უ. რიდინგერის მოხსენებას[2], რომელშიც ფსევდო-დიონისე გაიგივებული იყო პეტრე ფულონთან. მაგრამ, როგორც გამოირკვა, უკვე წინათაც ყოფილა წამოყენებული ეს ჰიპოთეზა ცნობილი საეკლესიო მკვლევარის ლეკიენის (Le Quien) მიერ.

დასასრულ, ჩვენ საჭიროდ ვთვლით, მოვიტანოთ ერთი ახალი მასალა, რომლისთვისაც ყურადღება არ მიუქცევია არც ერთ მკვლევარს. ეს არის მარგინალური შენიშვნა ერთი სირიული ხელნაწერისა. სახელდობრ:

იოანე რუფუსი „პლეროფორიებში“ გადმოგვცემს:

«ჩვენი მამა და ეპისკოპოსი, პატივცემული ამბა პეტრე იბერი გვითხრობდა, რომ, როდესაც ის ჯერ კიდევ კონსტანტინეპოლში იყო, სანამ ამ ქვეყანას ზურგს შეაქცევდა (ე. ი. ბერად აღკვეცამდე), როდესაც ნესტორიოსი ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო და ეპისკოპოსად იჯდა... მარიამის სახელობის ეკლესიაში წირვის დროს წარსდგა ხალხის წინაშე, ჩემი თანადასწრებით, რათა განემარტა სიმართლე წერილი ..».

F. Nau-ს გამოცემაში, საიდანაც ჩვენ ეს ნაწყვეტი მოვიყვანეთ, სიტყვას „გვითხრობდა“ ასეთი შენიშვნა აქვს დართული:

„D უმატებს ამ ამბავს სოკრატეს [„ისტორიის“] შესატყვისი თავის შემდეგის იწყებს ამით: «შესახებ იმ ჰომილიისა, რომელიც ნესტორიოსმა წარმოთქვა კონსტანტინეპოლის ეკლესიაში, წმინდა პეტრე იბერი, რომელიც ამ საქმის მოწმე ყოფილა, როგორც მან ეს ჩვენს წინაშე განაცხადა, ამბობს: — ეს პეტრე იბერი იყო იბერთა მეფის შვილი. თეოდოსიმ, რომაელთა მეფემ, იგი მძევლად (ὁμηρεία) მიიღო იმის უზრუნველსაყოფად, რომ მისი მამა მის წინააღმდეგ არაფერს განიზრახავდა. იმპერატორმა თეოდოსიმ შვილივით აღზარდა იგი, პულხერიამაც, იმპერატორის დამ. როდესაც ის დავაჟკაცდა, მონაზონის ცხოვრება შეიყვარა და დასტოვა სამეფო კარი. ბოლოს, ის გახდა აპამეის (იგულისხმე: მაიუმის) ეპისკოპოსი.—და აი, მან განაცხადა და თქვა...»[3].

---

[1] Ш. Нуцубидзе, Петр Ивер и античное философское наследие. Тбилиси 1963, стр. 17.

[2] Utto Riedinger, Pseudo-Dionysios Areopagites, Pseudo-Kaisaros und die Akoimeten: Byzantinische Zeitschrift. 52 (1959), 276—296.

[3] იხ. Patrologia Orientalis, Tome VIII, fascicule I. Jean Rufus, évêque de.

ასეთი შენიშვნა ჰქონია დართული D-ს. რა არის ეს D? შემოკლებათა ნუსხაში გამომცემელს აღნიშნული აქვს: „D=pseđo-Denys, Ms. syriaque de Paris n° 284". მაშასადამე, ზემოთ მოყვანილი შენიშვნა, რომელიც გადმოგვცემს ცნობებს პეტრე იბერის შესახებ, მოთავსებული ყოფილა დიონისეს თხზულებათა სირიულ ხელნაწერში (პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ხელნაწერი, № 284).

ახლა ისმის საკითხი: რად დასჭირდა ამ სირიული ხელნაწერის გადამწერს (თუ დამწერს) შენიშვნა დაერთო, ისიც ასეთი დაწვრილებითი ცნობების შემცველი, პეტრე იბერის შესახებ? ერთ-ერთი შესაძლებელი პასუხი ამ კითხვაზე ის იქნებოდა, რომ გვევარაუდა შემდეგი: სირიული ხელნაწერის გადამწერმა უნდა იცოდეს, რომ ამ წიგნებთან კავშირი აქვს პეტრე იბერს[1].

გამოცემა: ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის თხზულებები გამოცემულია: Migne PG, ტ. 3. არეოპაგიტულ წიგნებს ადრიდანვე გაუჩნდნენ სქოლიასტები; ესენი იყვნენ: იოანე სკვითოპოლელი (VI საუკ.), მაქსიმე აღმსარებელი (VII საუკ.), ანდრია (VII—VIII სს.), პატრიარქი გერმანე (VIII ს.). ამათ მიერ დაწერილ განმარტებათაგან რაც გადარჩა, გამოცემულია არეოპაგიტულ წიგნებთან ერთად (PG, ტ. 4).

ევროპელი მკვლევარნი მწუხარებით აღნიშნავენ ხოლმე, რომ ჯერ კიდევ გამოქვეყნებული არაა დიონისე არეოპაგელის შრომათა სირიული, სომხური და არაბული თარგმანები (კრისტი II[6], 1492), ხოლო არც კი იციან, რომ არსებობს ამ შრომათა ქართული თარგმანი, რომელიც შესრულებულია XI საუკუნის გამოჩენილი ფილოლოგოსის ეფრემ მცირის მიერ: თარგმნილია როგორც ტექსტი ხუთივე თხზულებისა, ისე სქოლიასტების შენიშვნებიც: თარგმანს ახლავს აგრეთვე ეფრემ მცირის საკუთარი სქოლიოებიც. ეს თარგმანი მოღწეულია ჩვენამდე XI—XVI საუკუნეების ოთხი ხელნაწერით. ამჟამად, დიონისე არეოპაგელის (ე. ი. პეტრე იბერის) შრომების ქართული თარგმანი გამოცემულია ს. ენუქაშვილის მიერ (პეტრე იბერის შრომები, თბ 1961).

ლიტერატურა: გარდა ზემოთ თავ-თავის ალაგას დასახელებული გამოკვლევებისა და მასალებისა, საჭიროდ ვთვლი მოვიხსენიო შემდეგიც: ანტიოქიის პატრიარქის სევეროზის (512—518 წ. წ.) „ცხოვრებაში", რომელიც ითვლება ზაქარია სქოლასტიკოსის თხზულებად, პეტ-

---

Maïouma. Plérophories, c' est à dire révélations (Contre le Concile de Chalcédoine). Version syriaque et traduction française, éditées par F. Nau. Paris 1911.

რადგან ამ მასალას ჩვენ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას მივაკუთვნებთ, ამიტომ საჭიროდ ვთვლით აქვე მოვიყვანოთ ის ფრანგულადაც, ისე, როგორც ეს დაბეჭდილია F. Nau-ს მიერ:

D ajoute la présente anecdote à la suite du chapitre correspondant de Socrate: Il débute par: «Au sujet de l'homélie que Nestorius prononça dans l'eglise de Constantinople, saint Pierre l'Ibère qui fut témoin de cette affaire, comme il en temoigna devant nous, dit: — Ce Pierre l'Ibère était fils du roi des Ibères. Théodose, roi des Romains, le reçut comme gage (ὁμηρεία) que (son père) ne machinerait rien contre lui. L'empereur Théodose l'éleva comme son fils et Pulchérie, sœur de l'empereur, (l'éleva de même). Quand il eut grandi, il aima la conduite pure du monachisme et abandonna la cour. A la fin, il fut évêque d'Apamée (lire: de Maïouma)· —Celui-là donc témoigna et dit...».

[1] კ. სალიამ გამოარკვია (იხ. „ბედი ქართლისა" XVII—XVIII პარიზი 1964, გვ. 217), რომ ეს არის არა დიონისე არეოპაგელი, როგორც ეგონა F. Nau-ს და გვეგონა ჩვენც, არამედ „დიონისე ტელ-მახრე", პატრიარქი (გარდაიცვალა 845 წელს).

რე იბერი ხშირად არის მოხსენებული, როგორც დიდი ავტორიტეტი მაშინდელ საზოგადოებაში. ამ „ცხოვრებაში“, რომელიც სირიულად არის მოღწეული, პეტრე იბერს ეწოდება „დიდი პეტრე“, „ბრწყინვალე პეტრე“. მის მრავალრიცხოვან მოწაფეთა შორის დასახელებული არიან: იოანე კანაპიტე, ზაქარია, ანდრია, თეოდორე და იოანე რუფუსი. იხ. Patrologia orientalis, t. II: Sévère, Patriarche d' Antioche 512—518. Textes syriaques publiés, traduits et annotés par M.-A. Kugener; პირველი ნაწილი, პარიზი 1907 წ., გვ. 115; მეორე ნაწილი პარიზი 1904 წ., გვ. 203—264.

ფილოსოფიური და რიტორიკული პროზის განხილვა კიდევ უფრო მეტად გვარწმუნებს იმაში, თუ რამდენად მცდარია ევროპელ ბიზანტინისტთა მსჯელობა იმაზე, რომ ბიზანტიური კულტურა მხოლოდ ანტიკური კულტურის უბრალო გაგრძელებაა და რომ ბიზანტიურ მწერლობაში აღმოსავლური ელემენტები უმნიშვნელო როლს ასრულებენ. პირიქით, ჩვენ დავინახეთ, რომ ის, რაც IV—VI საუკუნეთა ბიზანტიურ საზოგადოებრივ აზროვნებაში ახალი იყო და რაც რიტორიკული ხერხებიდან ანტიკური რიტორიკის გზებს შორდებოდა, აიხსნება აღმოსავლეთის ხალხთა (სირიელთა, პალესტინელთა, ქართველთა, სომეხთა...) მონაწილეობით ბიზანტიის საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებაში.

§ 30. ბელეტრისტიკული პროზა. ელინისტური ეპოქის ბერძნული ლიტერატურის ერთ-ერთ ორიგინალურ ჟანრს წარმოადგენდა რომანი, რომელიც ე. წ. მეორე სოფისტიკის ხანაში, I—IV საუკუნეებში, განვითარდა ალექსანდრიული პერიოდის სატრფიალო პოეზიისა და რიტორიკის საფუძველზე. ამ ელინისტური რომანის წარმომადგენლები იყვნენ ლონგე („დაფნისი და ქლოე“), ჰელიოდორე („ეთიოპიკა“), ქარიტონი („ქერეასი და კალიროე“), აქილევს ტატიოსი („ლევკიპე და კლიტოფონტი“) და სხვები. ეს რომანი სათავგადასავლო ხასიათისა იყო (იხ. ჩვენი „ბერძნული ლიტერატურის ისტორია“, ტ. II გვ. 216—231).

ბიზანტიურს პერიოდში ამ რომანმა გამოძახილი ჰპოვა ორი მიმართულებით:

ა) XI—XII საუკუნეებში, ბიზანტიური ლიტერატურის რენესანსის ეპოქაში, ელინისტური სათავგადასავლო რომანი განმეორებულ იქმნა თითქმის იმავე სახით, როგორც ის I—IV საუკუნეებში განვითარდა. განსხვავება გამოიხატა იმაში, რომ ბიზანტიელმა ეპიგონებმა (თეოდორე პროდრომემ, ნიკიტა ევგენიანემ, ევსტათი მაკრემბოლიტმა, კონსტანტინე მანასემ და სხვებმა) ოდნავ რეალისტური იერი მისცეს ცხოვრების ასახვას და რომანი გამართეს (ისიც არა ყველამ) ბიზანტიური თორმეტმარცვლოვანი ან თხუთმეტმარცვლოვანი ლექსით.

ბ) IV საუკუნიდან მოკიდებული ელინისტური სატრფიალო რომანი ფართოდ იყო გავრცელებული ხალხში; ეროსი, ღვთაებათა შორის უძველესი, აღიარებული იყო ამ ცხოვრების უმძლეს იარაღად, მაგრამ ქრისტიანობის განმტკიცებასთან ერთად, ამ ეროსის ახალი გაგებაც გაჩნდა: ეროსი—მძლე იარაღია, ხოლო საჭიროა მისი გამოყენება სხვა მაღალი მიზნებისათვის, ქრისტეს მოძღვრების გამარჯვებისათვის. ამით აიხსნება ის, რომ წარმართულ ელინისტურ რომანში მოთხრობილი, შეყვარებულ ქალ-ვაჟთა თავგადასავალი გადაკეთებული და გაგრძელებულ იქმნა იმ სახით, რომ რომანის ძირითადი მოტივი (მოტივი ტრფობისა) გამოყენებული იყო როგორც საშუალება იმ ქალ-ვაჟთა შეერთებისა, რომელნიც თავიანთი „ერთობითა და საკუთრებითა სულისაჲთა“ ქრისტეს მოძღვრების გამარჯვებისათვის იტანჯებიან და ეწამებიან.

ბუნებრივია, რომ ამგვარი ქრისტიანული რომანი, ბოლოს და ბოლოს, მარტიროლოგიურ ლიტერატურაში ჩარიცხეს: ქრისტეს მოძღვრებისათვის წამებულ შეყვარებულ ქალ-ვაჟთა ცხოვრებას ჰკითხულობდნენ ეკლესიებში მათი წამების თარიღად მიჩნეულ თვის ამა თუ იმ დღეს.

ერთ ასეთ ქრისტიანულ რომანთაგანს წარმოადგენს «ცხოვრებაჲ და მოქალაქეობაჲ და წამებაჲ . . . ღალაკტიონ და ეპისტიმისი». იგი მოთავსებულია 5 ნოემბრის საკითხავებში: Acta Sanctorum, Novembris III, p. 35—51; მისი ქართული თარგმანი, ბერძნული ენიდან შესრულებული, მოიპოვება ხელნაწერთა ინსტიტუტის ხელნაწერში № S—384 (გვ. 572—582)[1].

„ღალაქტიონი და ეპისტიმია“. ამ რომანის შინაარსი შემდეგია: ქალაქ ემესაში ცხოვრობს წარჩინებული, მდიდარი და ჭკვიანი მოქალაქე კლიტოფონი; მისი მეუღლე, ლევკიპა, ღმერთს ყველა ღირსებით დაუჯილდოებია: იგი ლამაზია სახით, მშვენიერია ხასიათით; დაჩაგრულია მხოლოდ იმით, რომ უშვილოა, «ბერწობისა ძნელბედობასა მიმთხვეული». ამ ნიადაგზე ცოლ-ქმარს დიდი უსიამოვნება აქვს: ქმარი აყვედრის ცოლს უშვილობას. ხშირად სცემს კიდეც მას.

ეს არის ქრისტიანობის გავრცელების პირველი ხანები: ქალაქ ემესაში ღრმად გაუდგამს ფესვები ახალ სარწმუნეობას, მაგრამ ხელისუფლება წარმართულია, ქალაქის მთავარია ვინმე სეკუნდო, მეკერპე შჯულითა, ხოლო გონებითა ყოვლად ბარბაროზი; იგი მუსრს ავლებს ქრისტიანებს, სურს ძირიანად აღმოფხვრას ახალი მოძღვრება. ამიტომ ქრისტიანები გარბიან, რომ გადაირჩინონ სიცოცხლე («სივლტოლითა მოიყიდდეს ცხოვრებასაა»). მაგრამ ზოგიერთი მორწმუნე არალეგალურ ცხოვრებას არჩევს, გლახაკის ტანისამოსით დადის და ეზო-ეზო მათხოვრობით ირჩენს თავს. ამასთანავე, სადაც შესაძლებელია, ჰქადაგებს ქრისტეს მოძღვრებას. ერთი ასეთი „გლახაკთაგანი“ იყო ონოფრე.

ერთხელ ონოფრე კლიტოფონის ეზოს მიადგა და მოწყალება ითხოვა; სწორედ ამ დროს კლიტოფონი და ლევკიპა ნაჩხუბრები იყვნენ; და კლიტოფონმა ონოფრე სახლში არ შეუშვა; ონოფრე მაინც არ წავიდა, დაიცადა, საუბარი გააბა ლევკიპასთან და გაიგო მისგან მათი ოჯახური უსიამოვნების მიზეზი. ამის შემდეგ ონოფრემ აუხსნა მას, რომ იგი უშვილოა იმიტომ, რომ შვილიერებას იმ ღმერთს კი არა სთხოვს, ვისაც ამის მინიჭება შეუძლია, არამედ იმ კერპებს, რომელთაც არაფერი ძალუძთ. ქრისტიანთა ღმერთს კი, ეუბნება ონოფრე—«ძალ უც ქვათაგანცა აღდგინებაჲ შვილთაჲ დი განჭსნაჲ საკრველთა ბერწობისათაჲ».

ლევკიპამ ირწმუნა ონოფრეს ღმერთი და მოკლე ხანში კიდევაც იგრძნო ფეხმძიმობა. ამის შემდეგ მისმა მეუღლემაც ირწმუნა ქრისტე. მათ შეეძინათ ვაჟი ღალაქტიონი.

როდესაც ღალაქტიონი ოცდასამი წლისა შეიქმნა («აღვიდოდა იგი ჟამთა წელიწდისა ოცდამეოთხისათა»), კლიტოფონმა მოისურვა ვაჟი დაეოჯახებინა (ლევკიპა

---

1 იგივე ტექსტი მოიპოვება იერუსალიმის ხელნაწერში 67, № 23. იხ. რ. ბლეიკი, იერუსალიმის ბერძნული ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერების კატალოგი, გვ. 76—77; Revue de l'Orient chréten, 1922—23 წწ.

არსებობს ორი თარგმანი ამ რომანისა: ერთი ეკუთვნის თეოფილეს; მეორე ეკუთვნის ვინღაც სხვა მთარგმნელს. იხ. კ. კეკელიძე, ბიზანტიური მეტაფრასტიკა და ქართული აგიოგრაფია (თბ. 1947): ეტიუდები V, გვ. 152, 154, 210.

უკვე გარდაცვლილიყო), და საცოლედ გამოურჩია ერთი ლამაზი ასული ეპისტიმია. ღალაქტიონს მოეწონა და. უნდა ვიფიქროთ, შეუყვარდა იგი, ვინაიდან ეპისტიმია იყო «ქალწული ვინმე სახითა და წესითა განშუენებულთა ყოველთა უფროჲსად წარმატებული... წარჩინებული აზნაურებითა და დიღებითა, და მას აქუნდა უპირატესობაჲ შორის დედათაჲსა». მაგრამ ღალაქტიონი არ მიეკარა მას, რადგან ეპისტიმია წარმართი იყო, მან დაუწყო ქადაგება და მოაქცია იგი ქრისტიანად; როდესაც იგი დაიმორჩილა, უბრძანა აღვსებად საბანელსა მას წყლისასა, რომელი იყო მტილსა შინა... და თჳთ ნათელსცა მას შინა ეპისტიმის».

ამის შემდეგ ღალაქტიონი და ეპისტიმია ერთმანეთს შეჰფიცებენ სულიერ განუყრელობას, «არწმუნეს ურთიერთას და გულსავსე ყვეს ერთმანეთი, რაჲთა არა განიყუნენ ნებისა ერთობითა». მაგრამ მათი სიყვარული ამქვეყნიური არაა, ისინი ქრისტეს სიყვარულისთვის არიან განმზადებულნი. ამიტომ მათ მთელი თავიანთი ქონება ღარიბებს დაურიგეს, თვითონ წაიყვანეს მონა ევტოლმიოსი და ბერებად აღიკვეცნენ მთაზე.

მთავარ სეკუნდოს მიერ დაგზავნილი მტარვალები დაძრწიან მთელ არემარეში და ეძებენ ქრისტიანობის მქადაგებელთ. მათ გაიგეს ღალაქტიონის მოღვაწეობაზე სინას მთაზე, შეიპყრეს იგი და მიჰგვარეს მთავარს. გაიგო თუ არა ეს ეპისტიმიამ, იგიც გაჰყვა თავის მეუღლეს, რადგან არ უნდოდა გაეტეხა ფიცი, რომლითაც შეჰფიცეს მათ ერთმანეთს «ნებისა ერთობა».

მტარვალებმა ორივეს თავები მოჰკვეთეს. ევტოლმიოსმა დამარხა მათი გვამები[1].

ძნელი არ არის იმის შემჩნევა, რომ Acta Sanctorum-ში 5 ნოემბრის ქვეშ მოთავსებული «ცხოვრებაჲ და მოქალაქეობაჲ და წამებაჲ... ღალაკტიონ და ეპისტიმისი» წარმოადგენს აქილევს ტატიოსის ცნობილი რომანის, „ლევკიპეს და კლიტოფონტის“, გაგრძელებას. გავიხსენოთ მოკლედ ეს რომანი:

ლევკიპე და კლიტოფონტს ერთმანეთი უყვართ, მაგრამ მათ მრავალი დაბრკოლება ეღობებათ წინ: ჯერ არის და ისინი იძულებული არიან სახლიდან გაიქცნენ, რადგან კლიტოფონტის მამა არ დათანხმდებოდა მათ ქორწინებაზე. შემდ გ. ხომალდით მოგზაურობის დროს ისინი რამდენჯერმე გახდებიან მეკობრეთა თავდასხმის მსხვერპლები: ზოგჯერ ისეთ უკიდურეს მდგომარეობაში ვარდებიან, რომ თითქოს იღუპებიან კიდეც (ხან ერთი და ხან მეორე, ისიც თითქოს ერთიმეორის თვალწინ). მიუხედავად ამისა ისინი ინარჩუნებენ სულიერ სიფაქიზესა და ხორციელ სიწმინდესაც. საბოლოოდ გამოირკვა, რომ ისინი არ დაღუპულან, მათი მამებიც მათ საძებრად წამოსულან; ისინი ქალაქ ეფესოში ნახავენ მათ. ასე. უსაზღვრო სიყვარულით ერთმანეთისადმი გამსჭვალული ქალ-ვაჟის თავგადასავალი დამთავრდება მათი ქორწინებით.

ჩვენი რომანი „ღალაქტიონი და ეპისტიმია“ იწყება იქ, სადაც თავდება „ლევკიპე და კლიტოფონტი“: კლიტოფონი და ლევკიპა ცოლ-ქმარნი არიან, ორივენი შესანიშნავნი: შთამომავლობითაც, გარეგნობითაც და სულიერი სილამაზითაც; ცხოვრობენ ემესაში[2]. მათ მყუდრო ცხოვრებას არღვევს მხოლოდ ის, რომ ისინი

---

[1] ამ რომანის ქართული ტექსტი, ჩვენ მიერ გამოცემული, იხ. ენიმკის მოამბე. ტ. XIV (1944 წ.), გვ. 355—374. ბერძნული ტექსტი, სამეონ მეტაფრასტის „კრებულში“ მოთავსებული, იხ. Migne, Patrologia Graeca 116, 93—103.

[2] წარმართული რომანის „ეფესო“ შეცვლილია ქრისტიანულ ხანაში ცნობილი „ემესით“.

უშვილონი არიან. ამ დაბრკოლების გადალახვა ხერხდება მხოლოდ ქრისტიანობის მეოხებით: ლევკიპა და კლიტოფონი გაქრისტიანდებიან და შვილიც ეყოლებათ ღალატიონი.

ასე ხდება ძველი წარმართული რომანის გადაზრდა ქრისტიანულ რომანში, სადაც უკვე რომანის პირებად მეორე წყვილია—ღალატიონი და ეპისტიმია. ამათაც ერთმანეთი უყვართ, მაგრამ დაბრკოლება ეღობებათ, ღალატიონი ქრისტიანია, ეპისტიმია კი—წარმართი. ღალატიონის მეცადინეობით ეპისტიმიაც ღებულობს ქრისტიანობას, და ისინი ქორწინდებიან. მაგრამ მათ სიყვარული ესმით ქრისტიანული გაგებით; თავიანთ სულიერ სიფაქიზეს, სიყვარულის გრძნობას ისინი ინახავენ ქრისტეს სამსახურისათვის და არა ამქვეყნიური ხორციელი სიამისათვის იყენებენ მას. ისინი ბერებად შედგებიან და ქრისტეს რწმენისათვის ეწამებიან ერთობლივი თანხმობით.

როგორც ვხედავთ, „ღალატიონი და ეპისტიმია“ წარმოადგენს აქილევს ტატიოსის წარმართული რომანის ქრისტიანულ გაგრძელებას. რომ ორივე ეს თხზულება სათავგადასავლო რომანია, ჩანს იქიდან, რომ ერთშიც და მეორეშიც:

1. მოთხრობა აგებულია ქალ-ვაჟის სიყვარულზე;
2. მათ სიყვარულს წინ ეღობება დაბრკოლებები;
3. ამ დაბრკოლებათა გადალახვას ისინი შეძლებენ მხოლოდ სიყვარულის გრძნობის წყალობით; მათი სიყვარულის გრძნობას ვერას ვნებს ვერც დევნა მტარვალთა, ვერც ცემა-გვემულება; ისინი დიდის სიმტკიცითა და შეუდრეკელობით გადაიტანენ ტანჯვა-წამებას და შეერთდებიან საუკუნო სიყვარულით.

განსხვავება კი ამ ორ რომანს შორის სიყვარულის გაგებაშია; ერთს ესმის სიყვარული როგორც ამქვეყნიური სიამისათვის შეერთება ქალ-ვაჟისა, ხოლო მეორეს—როგორც მხოლოდ სულიერი შეერთება და მომზადება ქრისტეს სიყვარულისათვის[1].

რამდენადაც „ღალატიონი და ეპისტიმია“ აქილევს ტატიოსის რომანის გაგრძელებას წარმოადგენს, იგი შეიძლებოდა დაწერილიყო მხოლოდ III საუკუნის შემდეგ. ჩვენს რომანში არსებული ზოგიერთი მითითება კი უნდა გვაფიქრებინებდეს, რომ „ღალატიონი და ეპისტიმია“ VI საუკუნეზე გვიან არ უნდა იყოს შეთხზული. ეს მითითებები შემდეგია: რომანში ის ხანაა ასახული, როდესაც პროვინციის მმართველებს, რომაელ სარდლებს, ჯერ არ შეუწყვეტიათ ქრისტიანთა დევნა, ჩვენ კი ვიცით, რომ IV—VI საუკუნეებში ზოგიერთ პროვინციაში წარმართობა მართლაც ჯერ კიდევ საკმაოდ ძლიერი იყო. მართალია, VI საუკუნის შემდეგაც მოიპოვება წარმართული იდეოლოგიის ნაშთები, მაგრამ ქრისტიანთა დევნაზე, იუსტინიანეს ეპოქის შემდეგ, ლაპარაკიც ზედმეტია. გარდა ამისა ჩვენ აღვნიშნავდით კიდევ ერთ დეტალს: ღალატიონის და ეპისტიმიას თავგადასავალში მნიშვნელოვანი როლი აქვს მიკუთვნებული მონას, ევტოლმიოსს; სინას მთაზე მონასტერში მიმავალმა ცოლ-ქმარმა «უბრძანეს შედგომად მათი ევტოლმიოსს

---

[1] აქილევს ტატიოსის რომანსა და ჩვენს რომანს შორის კავშირი პირველად აღნიშნა რუსულ მეცნიერებაში. იხ: П Безобразов. Византийские сказания, часть I: Рассказы о мучениках. Юрьев, 1913, გვ. 236—233 (=Филологическое Обозрение, т. II. 1916, გვ. 208—209); А. Кирпичников, Греческие романы в новой литературе. Харьков 1876.

ვისმე, რომელი იგი აქუნდა უსაკუთრესად და უგონიერესად მონათა შორის თჳსთა», და წამების ბოლოშიც ნათქვამია, რომ «პატიოსანნი იგი ნაწილნი მათნი პატიოსანსა რასმე ჭურჭელსა შინა დასხნა ზემოჴსენებულმან მან ევტოლმიოს, რომელი იგი შედგომილ იყო წმიდათა მათდა ბრძანებითა მათითა, იგი ხოლო მარტოჲ ყოველთაგან მონათა მათთა». ასეთი დეტალი კი მონათმფლობელის მიმართ VI საუკუნის შემდეგ ძნელი წარმოსადგენია[1].

„ღალაქტიონისა და ეპისტიმიას“ ცხოვრებას ჩვენ ვუწოდებთ რომანს, ვინაიდან მას დღესაც, მიუხედავად იმისა, რომ ის მარტიროლოგიურ კრებულშია შეტანილი, შერჩენილი აქვს ზოგიერთი ნიშანი სათავგადასავლო რომანისა. რომანს ხომ ვუწოდებთ ისეთ მოთხრობას, რომელიც აგებულია სულიერად და ხორციელად ლამაზი ქალ-ვაჟის ტრფობაზე, ხოლო ისეთ ტრფობაზე, რომელსაც თავისი განვითარების გზაზე დაბრკოლებები ეღობება. მართლაც, ჯერ არის და, ღალაქტიონის დედ-მამა დახასიათებული არიან როგორც შეუდარებელი სულიერ-გონებრივი და მატერიალური სიმდიდრის მჭონენი: კლიტოფონი წარმოშობითაც წარჩინებულია, სიმდიდრითაც სხვას არავის ჩამოუვარდება და გონიერებითაც მრავალ მოქალაქეზე უფრო მაღლა დგას[2]. მეუღლეც თავის შესაფერისი ჰყავს: გარეგნობითაც უნაკლოა და სხვა ყოველგვარი ლამაზი თვისებითაც შემკული[3]. ასევე, როგორც შეჰფერის რომანს, ერთმანეთის შესაფერისი იყვნენ ღალაქტიონი და ეპისტიმია: ღალაქტიონს უყვარს ეპისტიმია, «ქალწული ვინმე სახითა და წესითა განშუენებულთა ყოველთა უფროჲსად წარმატებული, წარჩინებული აზნაურებითა და დიდებითა, და მას აქუნდა უპირატესობაჲ შორის დედათაჲსა» (თავი 8). თვით ღალაქტიონიც თავის სახელს[4] ღირსეულად ამართლებდა: «და იყო სახელისდებაჲ იგი ყოფადისა მის უტყუველად მომასწავებელი: რამეთუ ესრეთცა იქმნა წმიდანთაგან წმიდაჲ და

---

[1] „ღალაქტიონის და ეპისტიმიას“ ქართული ტექსტი მოთავსებულია საკითხავთა კრებულში, რომელიც გადაწერილი ყოფილა დავით აღმაშენებლისათვის (საქ. მეცნ. აკად. ხელნაწერთა ინსტიტუტის ხელნაწერი № S—384, გვ. 572—582) და, მაშასადამე, თარიღდება XI—XII საუკუნით.

ხელნაწერის 635. გვერდზე მოთავსებულია გადამწერის შემდეგი ანდერძ-მინაწერი: ირჳ ქ'ე, მფლობელო ყოველთა სუფევათაო, ადიდე ორკერძოჲთავე დიდებითა შენ მიერ გჳრგჳნოსანი, ბრწყინვალე და უძლეველი მეფეთა-მეფე გიორგი და მაღალი კესაროსი, და განამრავლენ წელნი მეფობისა მათისანი ნებისაებრ მათისა; და [ღმერთისა] მიერ მონიჭებული ძე მათი დავით მეფე და პანიპერსევასტოსი, ადიდე და მძლე ყავ ყოველთა ზედა მტერთა და წინააღმდგომთა. ან (იხ. აგრეთვე თ. ურდანია, ქრონიკები, I, 19, 236).

როგორც ცნობილია, გიორგი II გადადგა 1089 წელს და სამეფო ტახტი თავის შვილს, დავითს დაუთმო. ზემომოყვანილი მინაწერი გულისხმობს ორივე მეფეს, ე. ი. ის გადაწერილი უნდა იყოს გიორგი II-ის გარდაცვალებამდე.

თუ როდისაა თვით ძეგლი გადმოთარგმნილი, ამის თქმა ძნელია; თარგმანში ნახმარი ზოგიერთი ძველი სიტყვა (მეკერპე „წარმართი“, მკჳდრი „მემკვიდრე“, ხუესტი „მომჭირნე“) მის საკმაო სიძველეზე მიუთითებს.

[2] «ქალაქი ემესაჲ . . . იყო მშობელი და აღმზრდელი კაცისა სახელით კლიტიფონისსა, ნათესავით წარჩინებულისა და სიმდიდრით არა ვის მიერ მოქალაქეთაგანთა უდარესისა, და გონიერებითა მრავალთა სხუათა უზეშთაესისაჲ» (თავი I).

[3] «მეუღლე. . . ლევკიპპა სხჳთა ყოველითავე სახითა კეთილად განმარჯუებული. რამეთუ ესეცვითარისა მის ქმრისადა შეყოფილ იყო, და შუენიერებითა არარაჲთ მისგან ნაკლულევან იყო» (თავი I).

[4] „ღალაქტიონი“ ბერძნულად (γαλακτ-) ნიშნავს „რძეს“.

აზნაურთაგან ნამდჳლვე აზნაური გამოვიდა ნერგი. ხოლო წარჴდებოდეს რაჲ ჟამნი..., შეემატებოდა გულისჴმისყოფაჲცა. და უფროჲსღა უმეტეს დღეთა მისთა იყო გონიერებაჲ მისი» (თავი 7).

როგორც თავის დროზე ღალაქტიონის დედ-მამას, აქილევს ტატიოსის რომანის მიხედვით, დაბრკოლებები შეხვდათ თავიანთი ტრფობის გზაზე, ისე ღალაქტიონსა და ეპისტიმიას შესაუღლებლად ხელს უშლის ისეთი გარემოება, რომლის უმძიმესი წარმოუდგენელია მაშინდელ ქრისტიანულ საზოგადოებაში: ეპისტიმია წარმართია, და ქრისტიანი ღალაქტიონი, ამიტომ, უარს ამბობს მის შერთვაზე. ერთის შეხედვით შეიძლება ადამიანმა იფიქროს, რომ ღალაქტიონსა და ეპისტიმიას შორის არავითარი რომანი არ ყოფილა: მამამ ღალაქტიონს გაურიგა ეპისტიმია, მაგრამ რადგან ეპისტიმია წარმართი აღმოჩნდა, ღალაქტიონმა უარი განაცხადა მის შერთვაზე და კიდევაც უსაყვედურებდა მაშვლებს: თქვენ ჩემთვის კეთილი არ გსურთ, რომ ასეთ ქორწინებას მაძალებთო. «არა თაჳს იღებდა დაწინდებასა მას არა-ერთობისათჳს შჯულისა მისისასა, რამეთუ არღა მიეღო წმიდაჲ ნათლისღებაჲ დედაკაცსა მას, ამისთჳსცა ფრიადითა სიტყჳთა წინააღუდგებოდა მაწუეველთა მის საქმისათა, და აქუნდეს იგინი არა ვითარცა განმზ[რახველნი] კეთილისანი». მაგრამ თუ კარგად ჩავუკვირდებით ჩვენი რომანის ტექსტს, დავინახავთ, რომ საქმის ვითარება სულ სხვაგვარია: ღალაქტიონს უყვარს ეპისტიმია და ძალიან სწუხს, რომ «არაერთობა შჯულისა» ხელს უშლის მას იგი ცოლად შეირთოს; იგი დადის ეპისტიმიასთან, უქადაგებს მას ახალ მოძღვრებას, რათა ქრისტიანობაზე მოაქციოს თავისი სატრფო და ამით საშუალება მიეცეს სასურველი ქალის ქმარი გახდეს, «და კუალად ერთსა შინა ჟამსა მ ა რ ტ ო ჲ მ ი ვ ი დ ა ე პ ი ს ტ ი მ ი ს ს ა ნეტარი ღალაქტიონ და ჰკითხავდა რაჲ ეპისტიმი, გამოუცხადა მას მიზეზი, რომლისათჳს იგი საძულელ უჩნდა... და ეტყოდა, ვითარმედ: „უჯერო არს განწმენდილისა მიერ შეხებაჲ არაწმინდისაჲ. ვინაჲცა, ჴ დედაკაცო, უკუეთუ გნებავს თანაზიარყოფაჲ ჩუენი ცხოვრებითა, ირწმუნე ჩემი, რომელი ესე უმჯობესსა განგაზრახებ“» (თავი 6). რომ ღალაქტიონს სულიერი ლტოლვა არ ჰქონოდა ეპისტიმიასადმი და სძულვებოდა იგი, როგორც წარმართი. რაღად ივლიდა მასთან და დაუწყებდა რწმუნებას ახალი მოძღვრება მიიღეო?

ბოლოს და ბოლოს, დაბრკოლება გადალახულია, ღალაქტიონი და ეპისტიმია შეუღლდებიან და ჩვენი გმირების შემდგომი თავგადასავალიც ამტკიცებს მათ ერთგულებას ერთმანეთისადმი, მათ თავდადებას ერთმეორისათვის და ბოლომდე მათ მოღვაწეობას «ერთობითა და საკუთრებითა სულისათა».

ამგვარად, ბელეტრისტიკული ხასიათი „ღალაქტიონ და ეპისტიმის წამებისა“ ნათელია, რომ აღარ ვილაპარაკოთ იმაზე, რომ ამ მოთხრობის შემთხზველს ნავარაუდევი ჰქონდა იგი როგორც „ლევკიპე და კლიტოფონტის“ რომანის გაგრძელება. მარტიროლოგიურ კრებულებში ბევრი სხვა ნაწარმოებებიც აღმოჩნდება, რომლებიც, მიუხედავად იმისა, რომ მათი ავტორები ცდილობენ ისტორიული თხრობის სახე მისცენ გჳრთა თავგადასავალს, ატარებენ ლიტერატურულ-ბელეტრისტიკულ ხასიათს და ამჟღავნებენ დამოკიდებულებას ანტიკური ბელეტრისტიკისაგან.

ბელეტრისტიკული ლიტერატურის ჟანრს უნდა მივაკუთვნოთ აგრეთვე ზოგიერთი ცალკეული ქრისტიანი გმირის მოწამებრივი თავგადასავლის შესახებ შეთხზული მოთხრობები. ასეთია, მაგალითად, „პ ო ლ ი კ ა რ პ ე ს მ ი რ ნ ე ლ ი ს წ ა მ ე ბ ა“,

რომელიც IV საუკუნის შუა წლებშია შეთხზული და შემონახულია „სმირნის ეკლესიისადმი გაგზავნილი წერილის“ სახით.

ქალაქ სმირნაში ცხოვრობს ქრისტიანობისათვის თავდადებული პოლიკარპე იმ ხანებში, როდესაც ქრისტიანების სასტიკი დევნაა. მართალია, მან შეიტყო ერთხელ, რომ დეკიოსის ჯალათები აპირებდნენ იმ დღეებში თავდასხმის მოწყობას ქალაქის გამოჩენილ ქრისტიანებზე, მაგრამ იგი არ შეშინდა, გადაწყვიტა ქალაქში დარჩენილიყო; მოკეთეებმა კი აიძულეს მახლობელ სოფელში გახიზნულიყო და იქ დღე-და-ღამეს ლოცვაში ატარებდა. მერე პოლიკარპე სხვა სოფელში დაიმალა, მაგრამ მოღალატე მონის შემწეობით იგი იპოვეს ჯალათებმა ერთი სახლის ზემო სართულში, პატარა ოთახში, იგი უკვე დასაძინებლად დაწოლილიყო. თუმცა მას შეეძლო გაქცეულიყო—გადმოგვცემს ავტორი,—მაგრამ არ მოინდომა გმირისათვის შეუფერებელი სიმხდალის გამოჩენა: ვაჟკაცურად შეხვდა პოლიციელებს, შეიპატიჟა ისინი ოთახში და გაუმასპინძლდა ვახშმით. პოლიციელები აღტაცებული იყვნენ მისი კეთილშობილებით, თავაზიანობით, ვაჟკაცობით; მწუხარებაც კი გამოთქვეს, რომ ასეთი ჩინებული მოხუცის შესაპყრობად მოსულან. პოლიკარპემ ნებართვა სთხოვა მათ, დამაცადეთ ვილოცო და მერე წამოგყვებითო: ორი საათის განმავლობაში ლოცულობდა იგი და განცვიფრებაში მოიყვანა ჯალათები. დილით პოლიკარპე ვირზე შესვეს და მიჰგვარეს მოსამართლეს. ხალხი უკან მისდევდა ყვირილითა და ყიჟინით. მოსამართლემ ვერ გასტეხა პოლიკარპე და ვერ ათქმევინა უარი ქრისტეზე, ამიტომ პოლიკარპე კოცონზე დაწვეს.

მთელი ეს თავგადასავალი მოთხრობილია დიდის დრამატიზმით და ლიტერატურული ხერხების გამოყენებით: 1) პოლიკარპეს მიმართა მოსამართლემ: „გრცხვენოდეს შენი ჭაღარასი, დაიფიცე კეისრის სახელი, მოინანიე და თქვი: წყეულიმც იყვნენ უღმერთოები“ (მხედველობაში ჰყავს ქრისტიანები); პოლიკარპემ მაშინვე წამოიძახა „წყეულიმც იყვნენ უღმერთოები“ (მხედველობაში ჰყავს წარმართები). 2) პოლიკარპეს მიუსაჯეს ცეცხლზე დაწვა; ის თვითონ, ძალდაუტანებლივ, ავიდა კოცონზე; დაწვის წინ პოლიკარპემ დიდ ხანს ილოცა; როდესაც ჯალათებმა კოცონი დაანთეს, დიდი ალი ავარდა, მაგრამ მოხდა შემდეგი საკვირველება; ალი კამარასავით გაიშალა და თითქოს ხომალდის აფრა ყოფილიყოს, ქარით გაბერილი, ისე შემოეხვია პოლიკარპეს სხეულს. შუა ცეცხლში იდგა მოწამე, მაგრამ არა როგორც დასაწვავი გვამი, არამედ როგორც გამოსაცხობი პური, ან ოქრო და ვერცხლი ცეცხლში გამოსაწრთობი, და ჩვენ—ამბობს მომთხრობი—ვუნოსავდით მშვენიერ სურნელებასო. ცეცხლით ვერ დასწვეს პოლიკარპე და, ამიტომ, ჯალათებმა ლახვარით განგმირეს იგი: იმდენი სისხლი დაიღვარა, რომ კოცონი ჩაქრა[1].

მეტად დამახასიათებელია ის, რომ პოლიკარპეს წამების ეს უკანასკნელი ეპიზოდი ძალიან ჰგავს ჰ ე ლ ი ო დ ო რ ე ს „ეთიოპიკის“ გმირის ქარიკლეას ტანჯვის ამბებს.

---

[1] პოლიკარპეს წამების ბერძნული ტექსტი იხ. В. Латышев, Menologii anonymi byzantini I, გვ. 123—126 (პეტერბურგი, 1901), აგრეთვე А. Пападопуло-Керамевс, „სმირნის ეკლესიის ისტორიიდან“ (პეტერბურგი, 1894), გვ. 6—9. პოლიკარპეს წამება მოიპოვება ძველ-ქართულადაც. 23 თებერვლის საკითხავებში მოიხსენებოდა „პოლჯარპოს ზმკრნელი“ და მოსახსენებელი ასე იწყებოდა: «რაჟამს დეკიოს ბოროტმსახური ჰრომაელთა სკიპტრასა ჰმართებდა რა, ბრძანებანი განვიდოდეს ყოველსა» მის ქუეშეს სამთავროსა პოვნილთა ქრისტეანეთა. . .» იხ. ქ. ქეკელიძე, ბიზანტიური მეტაფრასტიკა და ქართული აგიოგრაფია: თ. ს. უ. შრომები XXX b, გვ. 86 (=ეტიუდები ტ. V, 203).

თეაგენემ და ქარიკლეამ მრავალი ტანჯვა-წვალება გამოიარეს. ისინი მოხვდნენ ეგვიპტეში: ეგვიპტის მეფის მეუღლეს არსაკეს მოეწონა თეაგენე, მაგრამ ვერ დაიყოლია იგი სიყვარულზე, რადგან იგი თავისი სატრფოს, ქარიკლეას, ერთგული იყო. ამიტომ არსაკემ გადაწყვიტა თავიდან მოეცილებინა ქარიკლეა და მისი მოწამვლა დაავალა თავის ძიძას კიბელეს. მოხდა ისე, რომ სასმისები შეიცვალა და კიბელემ დალია ღვინო იმ სასმისით, რომელშიც მან საწამლავი ჩაყარა ქარიკლეასთვის. კიბელე მოკვდა. არსაკემ ქარიკლეას დააბრალა მისი მოწამვლა და სასამართლოში მისცა. მოსამართლეებმა მიუსაჯეს კოცონზე დაწვა. ქარიკლეა რომ კოცონზე მიჰყავდათ, აუარებელი ხალხი უკან მისდევდა. ქარიკლეა თვითონ ავიდა ძალდაუტანებლივ კოცონზე: მან ზეცაში აღმართა ხელები და წარმოთქვა: „მზევ, დედამიწავ და თქვენ, ზესკნელისა და ქვესკნელის ღმერთებო, რომელნიც ხედავთ უსამართლო ადამიანებს და სჯით მათ! თქვენ მოწმენი ხართ, რომ მე ტყუილუბრალოდ მთვლიან დამნაშავედ! მზად ვარ დავემორჩილო ბედის უკუღმართობას და, ძალდაუტანებლივ, მივდივარ სასიკვდილოდ: მოიღეთ ჩემდამი მოწყალება! ეს ბოროტმოქმედი კი, უნამუსო არსაკე, რომელმაც ეს ამბავი დამმართა, რათა დაპატრონებოდა ჩემს სატრფოს, დასაჯეთ რაც შეიძლება მალე!“ ეს რომ თქვა ქარიკლეამ, ხალხმა ყვირილი მორთო; უდანაშაულოა და განათავისუფლეთო. მაგრამ ქარიკლეამ გააჩუმა ხალხი და წყნარად შესდგა ანთებულ კოცონზე. დიდ ხანს იდგა ის უვნებელი. ალი მის გარშემო ტრიალებდა, მას არ ეკიდებოდა; ქარიკლეა გამოიცვლიდა ხოლმე ადგილს, რომ ცეცხლში გახვეულიყო; ცეცხლი კი მას ანათებდა, მის სილამაზეს ამზეურებდა, მაგრამ მის სხეულს არ ეკარებოდა. ჯალათები ფიჩხს და შეშას უმატებდნენ, ცეცხლს აღვივებდნენ, მაგრამ ალი მაინც არ ეკარებოდა ქარიკლეას.

ვფიქრობთ, თვალსაჩინოა ამ ორი სცენის ურთიერთნათესაობა: პოლიკარპეს წამების ავტორს უსარგებლია ჰელიოდორეს რომანით, ისევე როგორც მას უსარგებლია ქარიტონის რომანით „ქერეასი და კალიროე“[1].

ამგვარად, IV—VI საუკუნეთა ბელეტრისტიკული პროზა ანტიკური ბელეტრისტიკული პროზის ბიზანტიურ გადამუშავებას წარმოადგენს და ისიც სინკრეტისტული ხასიათისაა. VI საუკუნის შემდეგ ეს ბიზანტიური ბელეტრისტიკა უფრო თავისუფალი იქნება ანტიკური ელემენტებისაგან.

---

[1] იხ. П. Безобразов. Византийские сказания. Часть I. рассказы о мучениках. Юрьев 1917, стр. 15—42; 316—317.

თავი მეოთხე

ფეოდალიზმის გენეზისის პერიოდის ბიზანტიური ლიტერატურა

§ 31. ბიზანტია VII—X საუკუნეებში. ჩვენ დავინახეთ, რომ IV—VI საუკუნეებში ბიზანტიის ეკონომიკასა და სოციალურ ცხოვრებაში დიდი როლი ჰქონდა მსხვილ კერძო მიწისმფლობელობას. მრავალი მასალა, როგორც ლიტერატურული ისე პაპირუსებში პოვნილი, მოწმობს მსხვილ მიწისმფლობელთა უფლებებისა და ძალის გაფართოვებას. გაფეოდალების გზაზე დამდგარი ნობილიტეტი იზრდებოდა და ითვისებდა მთავრობის უფლებებს და თავისი ცალკეული წარმომადგენლების სახით ბრძოლას უმართავდა ცენტრალურ ხელისუფლებას.

VI საუკუნის მეორე ნახევარში ფეოდალური ინსტიტუტები საკმაოდ მომტკიცებული ჩანან, იმდენად, რომ ფეოდალური წრეების წინააღმდეგ დიდი ოპოზიცია ჩნდება სამხედრო წოდების მხრით. ამ ბრძოლის გამოხატულებას წარმოადგენს 602 წლის სისხლის ღვრა და 610 წლის გადატრიალება, სახელდობრ, მავრიკიოს კეისარი (582—602), რომელიც თავის პოლიტიკაში ფეოდალებს ეყრდნობოდა, გადააგდეს და მოკლეს სამხედრო-არისტოკრატიულმა წრეებმა „სალდათ“ ფოკას მეთაურობით. სანამ ფოკა სახელმწიფოს მეთაურობდა (602—610), მავრიკიოსის მომხრე პარტია ემზადებოდა და 610 წელს კართაგენის ექსარხოსმა ირაკლიმ, რომელსაც ძლიერი ფლოტიც ჰყოლია, კავშირი შეკრა ვგვიპტესთან, შეუწყვიტა კონსტანტინეპოლს ხორბლის გზავნა, ხოლო თავისი შვილი, რომელსაც აგრეთვე ირაკლი ერქვა, ძლიერი ჯარით გაგზავნა კონსტანტინეპოლში ფოკას წინააღმდეგ: ირაკლიმ ტახტიდან ჩამოაგდო ფოკა და მოკლა იგი.

მავრიკიოსის შეცვლა ფოკათი, ხოლო ფოკას შეცვლა ირაკლით წარმოადგენს სხვადასხვა სოციალურ ძალთა ბრძოლის შედეგს. სამხედრო წრეებმა წამოაყენეს ფოკა, რომელმაც ვერ შესძლო ამ წრეების პოლიტიკური ინტერესების დაცვა. ირაკლის სახით გაიმარჯვეს მსხვილ მიწისმფლობელთა წრეებმა[1].

ამრიგად, VI—VII საუკუნეების მიჯნაზე წამყვანი როლი ქვეყნის პოლიტიკურსა და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში აქვთ ფეოდალურ წრეებს (როგორც საერო ისე საეკლესიო-სამონასტრო ფეოდალურ წრეებს).

---

[1] იხ. Н. В. Пигулевская, Византия и Иран на рубеже VI и VII веков. М.-Л., 1946, стр. 3—4; ს. ყაუხჩიშვილი, ლექციები ბიზანტიის ისტორიიდან, თბ. 1948, გვ. 115, 156.

ის სამხედრო-ადმინისტრაციული რეფორმები, რომლებიც ჩაატარა ირაკლი კეისარმა (610—641) და რომელიც ცნობილია „თემური მმართველობის“ სახელწოდებით, წარმოადგენდა მავრიკიოს კეისრის მიერ ექსარხატების სახით დაწყებული რეორგანიზაციის გაგრძელებას და კიდევ უფრო აძლიერებდა მაფეოდალიზებელ პროცესებს. სამართლიანად წერს ნ. პიგულევსკაია: «Новое устройство Византии, введение фемного управления, допускавшего известное деление и дробление государства, знаменовавшего усиление феодализирующих процессов. было создано правительством Ираклия»[1]. „თემური მმართველობის“ ჩამოყალიბებაში დიდი როლი მიეკუთვნება იმიგრირებულ სლავიანებს.

თუ ასეთი იყო VI—VII საუკუნეებში ფეოდალური წრეებისა და ცენტრალური ხელისუფლების ურთიერთობა, მომდევნო საუკუნეებში ეს ურთიერთობა ნაწილობრივ შეიცვალა. როდესაც უკვე მსხვილ ფეოდალურ მიწათმფლობელთა ხელში დაგროვდა იმდენად დიდი ძალაუფლება და დოვლათი, რომ ეს ფეოდალური ერთეულები ემუქრებოდნენ სახელმწიფოს კეთილდღეობას და იწვევდნენ ფინანსურსა და სხვაგვარ კრიზისსაც, ხელისუფლებამ ბრძოლა გამოუცხადა ჯერ, VIII—IX საუკუნეებში, ისავრიელთა დინასტიის დროს, მსხვილ სამონასტრო მიწათმფლობელობას საერო ფეოდალებზე დაყრდნობით, ხოლო შემდეგ, IX—X საუკუნეებში, მაკედონიური დინასტიის დროს, შეებრძოლა საერო ფეოდალებს საეკლესიო-სამონასტრო წრეებზე დაყრდნობით.

პირველი ამ მოვლენათაგანი, სახელდობრ ბრძოლა სამონასტრო სენიორიების წინააღმდეგ, აღინიშნა „ხატისმებრძოლეობის“ მოძრაობით, რამაც დიდი კვალი დატოვა ბიზანტიურ მწერლობაში. ის ბრძოლა, რომელიც გარეგნულად გამოიხატება „ხატების თაყვანისმცემელთა“ და „ხატების მოწინააღმდეგეთა“ დაპირისპირებაში, არსებითად გამოხატავდა მოძრაობას სამონასტრო სენიორიების უზომოდ გაზრდილ მფლობელობათა წინააღმდეგ, მოძრაობას, რომელიც დაიწყო ისავრიელთა დინასტიის პირველმა წარმომადგენელმა ლეონ მესამემ (717—740), ანატოლიკის თემის სტრატეგოსმა.

დასავლეთ-ევროპელი ბიზანტინისტები (კ. კრუმბახერი და სხვები), რომლებიც „ხატისმებრძოლეობაში“ უპირატესად სარწმუნოებრივ მოძრაობას ხედავენ, ახასიათებენ VII—IX საუკუნეებს როგორც ბიზანტიური კულტურის დაცემისა და დაკნინების ხანას: მათი აზრით, „ხატისმებრძოლნი“ სპობდნენ ხელოვნების ძეგლებს (მაგალითად, ხატებს) და ანადგურებდნენ ბიბლიოთეკებს; მათვე დახურეს კონსტანტინეპოლის უმაღლესი სკოლა. ნამდვილად კი საქმის ვითარება სულ სხვაგვარია. „ხატისმებრძოლეობა“ უპირატესად სოციალური და ეკონომიური ხასიათის მოძრაობა იყო; იგი იყო გამოწვეული ცხოვრების განვითარებული ახალი პირობებით და მოწოდებული იყო ნიადაგი გაესუფთავებინა იმ ახალი სოციალური გარემოსთვის, რომელიც სლავიანთა ძლიერი იმიგრაციის წყალობით იქმნებოდა ბიზანტიის ფეოდალურ-საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. დღეს ხომ აღარავისთვის არაა სადაო, რომ ამ პერიოდის კანონმდებლობა (კერძოდ Νόμος γεωργικός „სამიწათმოქმედო კანონი“), ე. წ. „ხატისმებრძოლთა კანონმდებლობა“, ძირითადად გულისხმობს სამიწათმფლობელო საკითხების მოწესრიგებას სლა-

[1] Н. В. Пигулевская, ც. ს. стр. 5.

ვიანთა მიერ ბიზანტიის ფეოდალიზმში შემოტანილ სპეციფიკურ „სათემო მფლობელობის“ პირობებში.

თუ ეს ასეა, მაშინ ზედმეტია იმაზე ლაპარაკი, თითქოს VII—IX საუკუნეები ბიზანტიური კულტურის დაკნინების ხანას წარმოადგენდეს. სწორედ ფაქტიური მასალით მტკიცდება ამ დებულების მცდარობა. ამ დროის ხელოვნების ნაშთები, კერძოდ მოზაიკა, მაღალ კულტურაზე მიუთითებენ; ხოლო პოეტური და პროზაული ნაწარმოებები წარმოგვიდგენენ იმ ახალ ლიტერატურულ ნორმებს, რომლებიც ქრისტიანულ-ფეოდალურ საზოგადოებას შეეფერებოდა.

IV—VI საუკუნეთა მანძილზე, როგორც წინა თავში დავინახეთ, პოეზიასა და პროზაში ერთიმეორეს ებრძოდნენ ძველი და ახალი, ანტიკურ-წარმართული და ფეოდალურ-ქრისტიანული; VI საუკუნის შუაწლებში ახალმა უკვე მოიპოვა უპირატესობა და ბუნებრივია, რომ ამ ახალი გზით წარმართავენ თავის განვითარებას პოეზიაც და პროზაც, VII—X საუკუნეებში.

1. პოეზიაში გაბატონებულია ქრისტიანულ სიუჟეტებზე აგებული ა ქ ც ე ნ ტ ი ა ნ ი ლექსი, თავისი სტროფული წყობით, რეფრენითა და აკროსტიხით.

2. საზოგადოებრივ აზროვნებაში და, მაშასადამე, ფილოსოფიურ-რიტორიკულ პროზაში გაბატონდება ქრისტიანული ფილოსოფია, არსებითად თ ე ო ლ ო გ ი ა, რომელიც ფილოსოფიას მოსამაახურედ გაიხდის.

3. საისტორიო პროზაში წამყვანი როლი ექნება ქ რ ო ნ ო გ რ ა ფ ი ა ს, რომელიც კაცობრიობის მთელ თავგადასავალს აღწერს ქრისტიანული თვალსაზრისით, საღმრთო წერილზე და ადგილობრივ საქალაქო ქრონიკებზე დაყრდნობით.

არ იქნებოდა მართებული რომ გვეთქვა, თითქოს VII—X საუკუნეთა განმავლობაში ასე სწორხაზოვნად მიიმართებოდეს ბიზანტიური პოეზიისა და პროზის განვითარება. ის ძვრები, რომელთაც ადგილი ჰქონდათ ამ საუკუნეებში, ხშირად გადაახვევინებენ მწერლობას პირდაპირი გზიდან და დროგამოშვებით მოაგონებენ მას ანტიკურ ტრადიციებსაც. ამ მამოძრავებელი მოვლენებიდან, გარდა იმ სოციალური და ეკონომიური ხასიათის ბრძოლებისა, რომლებზედაც ზემოთ გვჭონდა საუბარი (ბრძოლა სამონასტრო და საერო ფეოდალურ მიწათმფლობელთა წინააღმდეგ), ბიზანტიის კულტურის განვითარებას ძლიერი დაღი დააჩინა ა რ ა ბ თ ა შ ე მ ო ს ე ვ ა მ.

არაბები 631 წელს გამოჩნდნენ ბიზანტიის ტერიტორიაზე, პირველ წლებშივე წაართვეს ბიზანტიას საუკეთესო პროვინციები (სირია, პალესტინა, ეგვიპტე), ხოლო VIII—X საუკუნეებში ეჭირათ მათ მცირე აზიის სამხრეთი და აღმოსავლეთი კიდეები. არაბთა შემოსევამ და დაპყრობებმა, რასაკვირველია, ბევრი რამ გაანადგურეს ბიზანტიაში: ხელოვნების ძეგლებიც და ლიტერატურული ნაწარმოებებიც. ამ გარემოებებმა საზოგადოებრივ აზროვნებაზედაც იმოქმედა და არაბთა ბატონობით შეწუხებულმა ხალხმაც, განსაკუთრებით ბიზანტიის კიდეგან მხარეებში, წამოიწყო პარტიზანული მოძრაობა უცხოელ დამპყრობთა წინააღმდეგ და თავისი წრიდან წარმოშვა გმირები, რომელთა სადიდებლადაც აღმოცენდა ბიზანტიური ე პ ო ს ი, არსებითად განსხვავებული ანტიკური ეპოსისაგან.

იმ სიძნელეთა გადალახვაში, რომლებიც შეხვდა ბიზანტიის კულტურას VII—X საუკუნეებში, სხვებთან ერთად თანაბრად იღებდნენ მონაწილეობას აღმო-

სავლეთის ხალხები (სირიელები, პალესტინელები, სლავიანები, ქართველები, სომხები) და ბუნებრივია, რომ ამ პერიოდის ლიტერატურულ ღირებულებათა შექმნაშიც გამოვლინდება აღმოსავლეთის ამ ხალხთა მონაწილეობა.

აი, სურათი ბიზანტიის თავგადასავლისა VII—X საუკუნეებში და იმ პირობებისა, რომლებშიც უხდებოდა განვითარება ბიზანტიურ ფეოდალურ-ქრისტიანულ პოეზიასა და პროზას.

I. პოეზია

§ 32. ბიზანტიური რიტმიული პოეზია. იმ თავისებურ პოეზიას, რომელიც შექმნა ბიზანტიამ და რომელიც ძირიან-ფესვიანად განსხვავდება ანტიკური პოეზიისაგან, ეწოდება რიტმიული პოეზია. იმ მასალების მიხედვით, რომლებიც ამჟამად არის ჩვენს განკარგულებაში, იგი შინაარსით წარმოადგენს ხოტბა-შესხმას, ხოლო ფორმით — სტროფულ სისტემაზე აგებულ აქცენტიანსა და სილაბურ ლექსს, რომელსაც ყოველი სტროფის შემდეგ დართული აქვს რეფრენი (მინამღერი) და რომლის სტროფების დასაწყისი ასოები ქმნიან აკროსტიხს.

წინა თავში ჩვენ დაწვრილებით ვილაპარაკეთ იმაზე, რომ IV საუკუნიდან აღარ არსებობს ბერძნულ ენაში განსხვავება გრძელსა და მოკლე მარცვლებს შორის; მაშასადამე, ლექსი აღარ შეიძლება ეყრდნობოდეს კვანტიტეტის პრინციპს. ძველი ბერძნული ლექსი და ყველა მისი სახეობა კი აგებული იყო ამ პრინციპზე. მიუხედავად იმისა, რომ კვანტიტეტობა აღარ არის ძალაში. ბერძნები (ბიზანტიელები), რომელნიც სკოლებში მხოლოდ კვანტიტეტზე აგებულ ნაწარმოებს სთვლიდნენ ლექსად, ტრადიციით განაგრძობდნენ ანტიკური ლექსთწყობის მიხედვით ლექსის წერას, რაც, რასაკვირველია, ხელოვნური გამოდიოდა, ამიტომაც იყო, რომ პოეტებს, თვით გამოჩენილებსაც, შეცდომები მოსდიოდათ კვანტიტეტის დაცვაში: ასე რომ, თუმცა ლექსს აღარ შეეძლო ჰქონოდა კვანტიტეტის კრიტერიუმი, მაგრამ ფორმალურად მაინც კვანტიტეტზე აგებული ლექსი იწერებოდა.

რა თქმა უნდა, ხელოვნურად ლექსის ასე გამართვა შეეძლო კაცს; უფრო მეტად ნიჭიერი და განსწავლული პოეტი ნაკლებ შეცდომას დაუშვებდა, ხოლო ნაკლებ ნიჭიერსა და ნაკლებ განსწავლულს უფრო მეტი შემთხვევა ექნებოდა კვანტიტეტის დარღვევისა: ასე, მაგალითად, ნონოს პანოპოლელს 48 სიმღერის მანძილზე მხოლოდ რამდენიმე ათეული შემთხვევა აქვს ანტიკური ლექსთწყობის წესების დარღვევისა, არიოზის შვიდტაეპიან ნაწყვეტში კი 11 შემთხვევაა კვანტიტეტის დარღვევისა (იხ. ზემოთ, გვ. 49). ასე **გამართვა ლექსისა** კი შეეძლო პოეტს და ასე თუ ისე გამოუვიდოდა ფორმალურად დაქტილური ჰეგზამეტრი, იამბური ტრიმეტრი ან სხვა ამგვარი, მაგრამ **წარმოთქმაში** ასეთი ნაწარმოები ლექსს არ ემგვანებოდა, რადგან მას არავითარი რიტმიულობა არ ექნებოდა, ვინაიდან ლექსის რიტმიულობა უნდა ემყარებოდეს ენის ბუნებრივ თვისებებს. და, აი, ჩვენ ვხედავთ, რომ გარდამავალ ხანაში პოეტები სწერენ ანტიკური საზომების მქონე ლექსებს (დაქტილური ჰეგზამეტრით ან სხვა საზომით), მაგრამ რიტმიულობისათვის ახალ კრიტერიუმს ეძებენ. ასე, მაგალითად, იმავე არიოზის ლექსს ყველა ტაეპში მახვილი მოუდის ბოლოდან მეორე

მარცვალზე. ჩანს, მისი ლექსის დაქტილური ჰეგზამეტრი მხოლოდ ფორმალურად დაქტილურ-ჰეგზამეტრობდა, პოეტიკურად კი იგი პაროქსიტონიანი ლექსი იყო. ანდა, მაგალითად, მეთოდიოს პატარელის „ჰიმნი“ იამბური საზომით იყო გამართული, მაგრამ ეს მისი იამბურობა მხოლოდ ფორმალური მოვლენა იყო: 24-სტროფიან ლექსში ოცზე მეტი შემთხვევაა ანტიკური კვანტიტეტის დარღვევისა; მაშასადამე, ამ ლექსს რიტმიულობას ვერ მისცემდა მისი იამბურობა; ამიტომ პოეტმა სხვა საშუალებას მიმართა, რათა თხზულება მართლა ლექსი გამოსულიყო; შვიდ-შვიდი იამბისაგან შემდგარი ტაეპი თოთხმეტმარცვლიანი გამოიყვანა, რაც შეეფერებოდა იმდროინდელ ცოცხალ ენას, რომლისთვისაც ყველა მარცვალი, გრძელიც და მოკლეც, ერთნაირი იყო, ე. წ. „ისოქრონული“. მაშასადამე, მეთოდიოსის ლექსი იცავს სილაბურ პრინციპს. გარდა ამისა, მის ლექსს ყოველი სტროფის შემდეგ აქვს ერთი და იგივე მინამღერი.

ამგვარად, ბიზანტიური მწერლობის განვითარების იმ ხანაში, რომელსაც ჩვენ ვუწოდეთ გარდამავალი პერიოდი, ლექსი ფორმალურად მისდევს ანტიკურ მეტრიკას (დაქტილური ჰეგზამეტრი, იამბური ტრიმეტრი, ტეტრამეტრი, იონიკური დიმეტრი და სხვ.), მაგრამ არსებითი რიტმიულობისათვის ის შეიმუშავებს ენის ბუნებრივ განვითარებაზე დამყარებულ კრიტერიუმებს: პაროქსიტონაცია, მახვილი, მარცვალთრაოდენობა (სილაბურობა), მინამღერი, აკროსტიხი და სხვ.

ბუნებრივია, რომ ბიზანტიური ლექსი თავისი განვითარების გზაზე თანდათან ჩამოიშორებდა პირველ, ფორმალურ, მხარეს, ხელს აიღებდა ანტიკური ლექსთწყობის წესთა ხელოვნურად გამოყენებაზე და მთლიანად დაემყარებოდა ენის ბუნებრივ წესებზე შემუშავებულ კრიტერიუმებს. ლექსის განვითარების ეს პროცესი დამთავრებული ჩანს VI საუკუნის პირველ ნახევარში, როდესაც პოეტმა რომანოზმა შეთხზა ისეთი ჰიმნები, სადაც ანტიკური მეტრიკის წესები აღარ ჩანს გამოყენებული და რიტმიულობა ემყარება ბიზანტიურ-ბერძნული ენის ბუნებრივ თვისებებს.

ასე ჩამოყალიბდა ის ბიზანტიური ლექსი, რომელიც რიტმიულ პოეზიას განეკუთვნება.

დიდი ხნის განმავლობაში გამოუცნობი იყო ამ ბიზანტიური ლექსის ბუნება; ბევრი რამ დღესაც გამოურკვეველია.

იყო დრო, როდესაც ბიზანტიურ ჰიმნებს პროზაულ ნაწარმოებებად სთვლიდნენ და მასში შენიშნული არ იყო სალექსთწყობო კანონები. პირიქით, მკვლევარნი[1] დაბეჯითებით ამტკიცებდნენ: ერთადერთი კანონი, რომელსაც ემორჩილება ბიზანტიური ჰიმნები, არის პოეტის თვითნებობაო. ასეთი აზრის შემუშავებას ხელს უწყობდა ის გარემოებაც, რომ თვითონ ბიზანტიელებსაც თავიანთი ჰიმნები პროზაულ ნაწარმოებებად მიაჩნდათ; მათი აზრით, ისინი დაწერილი იყო πεζῷ λόγῳ („მდაბიო სიტყვით“, „პროზით“) ან καταλογάδην[2].

---

[1] ასეთები იყვნენ ბავარიელი იეზუიტები ვანგნერეკი (XVII ს.) და გრეტსერი, კარდინალი კვერინი, ბენედიქტელი დომ ტუსტენი და სხვები. თვით XIX საუკუნეში ტაფელმა და კლასენმა რამდენიმე ჰიმნი გამოსცეს როგორც პროზაული ტექსტი. იხ. კრუმბახერი, GBL. გვ. 691—692.

[2] სვიდა, სიტყვის ქვეშ „იოანე დამასკელი“; სვიდას განმარტებით καταλογάδην იგივეა რაც πεζῷ λόγῳ.

მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ბიზანტიელები ამ ჰიმნებში მართლა არ გრძნობდნენ რიტმიულობას. რასაკვირველია, არა. ამის საბუთად ისიც კმარა, რომ ჰიმნების ავტორებს ისინი ეძახდნენ ποιητής ან μελῳδός და ჰიმნების სხვადასხვა სახეს უწოდებდნენ μέλη, ἰδιόμελα და სხვ. თუ ბიზანტიელები მაინც პროზად სთვლიდნენ ჰიმნებს და ხელნაწერებშიც არ გამოყოფდნენ მათ ჩვეულებრივი პროზაული ტექსტიდან, ეს იმის გამო ხდებოდა, რომ სკოლაში მათ შეთვისებული ჰქონდათ, რომ ლექსი ეწოდება მხოლოდ ანტიკური კვანტიტეტის კანონებით გამართულ ნაწარმოებს, ხოლო რადგან VI—X საუკუნეთა საგალობლები არ იყო აგებული ამ კანონების მიხედვით, ამიტომ ისინი არ მოხვდნენ ლექსთა კატეგორიაში.

რადგან ბიზანტიურ ხელნაწერებში საგალობლები და რიტმიული პოეზიის სხვა ძეგლები გაბმით არის ჩაწერილი, ხოლო ამ ხელნაწერთა წამკითხველი მკვლევარები, ძველი ბიზანტიელებისა არ იყოს, შეჩვეული იყვნენ ყოველი ბერძნული ლექსისადმი მიდგომას ანტიკური პროსოდიის კანონების თვალსაზრისით, ამიტომ XVII—XIX საუკუნეებში არავის აზრად არ მოსვლია ეძია მათში სალექსთწყობო კანონები.

ანალოგიური ეტაპი გაიარა, ნაწილობრივ, ძველი ქართული ჰიმნების კვლევა-ძიებამაც. ქართულ ხელნაწერებშიც ხშირად გაბმით არის ჩაწერილი ლექსით გამართული ნაწარმოებები. ასე, მაგალითად, X საუკუნის პოემა „წამება მიქაელ საბაწმიდელისა“, როგორც კომენტარი ტექსტი, პროზით დაბეჭდა ქ. ქეკელიძემ თავისი „კომენის“ I ტომში (გვ. 165—173), ხოლო პ. ინგოროყვას გამოკვლევით იგი აღმოჩნდა ლექსითი ნაწარმოები. აი, რასა სწერს თვით ქ. კეკელიძე ამის შესახებ:

„ბერძნული სასულიერო პოეზიის ტაეპები ხელნაწერებში წარმოდგენილია განუწყვეტლივ, გაბმით, როგორც პროზის სტრიქონები, მხოლოდ წერტილებით იყოფიან ერთიმეორისაგან; ეს გარემოება აძნელებდა მათში პოეტური ტაეპის ამოცნობას. ამგვარსავე მოვლენას ჩვენ ვპოულობთ ქართულს მწერლობაშიც. ქართულ ენაზე შენახულია ერთი აგიოგრაფიული ძეგლი, რომელიც ნათარგმნი უნდა იყოს არა უადრეს მეათე საუკუნისა და რომელიც ჩვენ მიერაა გამოცემული, სახელდობრ: „წამებაჲ მიქაელ საბაწმიდელისაჲ“. ის ხელნაწერში წარმოდგენილია ჩვეულებრივი სახით, როგორც მოთხრობა, სტრიქონი სტრიქონს მიჰყვება, აბზაცი აბზაცს, მაგრამ, როგორც შემდეგში ცნობილმა მკვლევარმა პ. ინგოროყვამ მიაქცია ჩვენი ყურადღება და საგანგებო საჯარო მოხსენებაშიც აღნიშნა, ამ თხზულებაში ჩვენ გვჭონია რითმოვანი პოეზიის ნამდვილი ნიმუში“ (ქ. ქეკელიძე, ქართული ლიტ. ისტორია I², გვ. 556; 1960 წლის გამოცემა გვ. 607).

მეორე შემთხვევაშიც გაჭირდა ქართული ლექსის დალაგება მისი ნამდვილი მეტრის მიხედვით. იოანე-ზოსიმეს ერთი იამბიკო, რომელიც თავის დროზე ხელნაწერებში, ალბათ, გაბმით იყო ჩაწერილი, შემდეგში გამართულ იქმნა ლექსად, მაგრამ რადგან მეტრის შეგრძნობა დაკარგული იყო, მართლაც, ქ. ქეკელიძის თქმისა არ იყოს (ქართ. ლიტ. ისტ. I², გვ. 156), „საკმაოდ ულაზათოა, არავითარი საზომი, უბრალო მარცვალთა რაოდენობაც კი ბოლომდე დაცული არაა მასში“. მაგრამ ამ ლექსის საფუძვლიანი შესწავლით პროფ. პ. ბერაძემ მიაგნო ამ ლექსის ნამდვილ მეტრს, დაალაგა იგი ამ მეტრის მიხედვით და მივიღეთ საკმაოდ მუსიკალური ლექსი, რვამარცვლიანი სტრიქონებისაგან შემდგარი ოთხმარცვლიანი კლაუზულით:

გუნდნი იგი ზეცისანი
შენ, წმიდასა, განწყობითნი
გიგალობენ.
მე უღირსი შეგივრდები,
რათა ვიყო მათთანავე
შენგან უძაგ.

(იხ. პ. ბერაძე, ქართული იამბიკოს შესახებ. სსსრ მეცნ. აკად. მოამბე, IV, № 6 [1943]. გვ. 591).

პირველად ამ ჰიმნებში სტროფული წყობა შენიშნა პეტერბურგელმა მკვლევარმა კონსტანტინე იკონომოსმა. მან თავის შრომაში „ბერძნული ენის ნამდვილი გამოთქმისათვის“ (პეტერბ. 1830 წ.) ჰიმნების მელოდიების საშუალებით მიაგნო, რომ ეს ჰიმნები სტროფებისაგან შედგებიან, ხოლო სტროფებში ტაეპები განირჩევიან თავისი მახვილითა და მარცვალთა რაოდენობით. როგორც ვხედავთ, იკონომოსმა აღნიშნა რიტმიული პოეზიის ორი დამახასიათებელი მოვლენა: აქცენტიანობა და სილაბურობა. ეს ის ძირითადი მოვლენებია, რომლებიც საფუძვლად უდევს ევროპელ მკვლევართა Mone-ს და კარდინალ Pitra-ს აღმოჩენას ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის რიტმიულობის კანონთა შესახებ. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ იკონომოსმა, მონემ და პიტრამ ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად აღმოაჩინეს ეს კანონები, მაგრამ საჭიროა იცოდეს მკითხველმა, რომ იკონომოსის შრომა დაიწერა პეტერბურგში 1830 წელს, მონეს „Lateinische Hymnen des Mittelalters“ 1853—1855 წლებში (სამ ტომად), ხოლო პიტრას ორი გამოკვლევა, რომლებზედაც ქვემოთ გვექნება საუბარი, 1867 წელს და 1876 წელს. უცნაური ამბავი კია, რომ 30—40 წლის განმავლობაში შეუმჩნეველი დარჩეს მკვლევარს მის სპეციალურ დარგში მომხდარი აღმოჩენა!

ყოველ შემთხვევაში, რიტმიული ჰოეზიის კანონები ცნობილი გახდა ფართო სამეცნიერო წრეებში ჟან-ბაპტისტ ფრანსუა პიტრას შრომებით.

პიტრა (1812—1889), იტალიიდან საფრანგეთში გადასახლებული გვარეულობის შთამომავალი, ბენედიქტელთა ორდენის ბერი იყო; ადრევე გაითქვა სახელი თავისი ნაშრომებით ბერძნული პალეოგრაფიისა და ბიზანტიური კანონიკური სამართლის დარგში. სწორედ კანონიკური სამართლისა და ლიტურგიკის ძეგლებზე სამუშაოდ იგი ჩავიდა რუსეთში 1859 წელს. ჯერ რამდენიმე კვირა დაჰყო პეტერბურგში, ხოლო 2 აგვისტოდან 15 იანვრამდე მუშაობდა მოსკოვის ბიბლიოთეკებში. ის განცვიფრებაში მოიყვანა მოსკოვის საპატრიარქო ბიბლიოთეკამ ბერძნული ხელნაწერების სიმდიდრით, განსაკუთრებით კანონიკური სამართლის ძეგლთა სიუხვით.

ამ ძეგლებზე მუშაობის დროს მას ხელში ჩაუვარდა ორი ისეთი ხელნაწერი, რომლებმაც მისცეს გასაღები ბიზანტიური რიტმიული პოეზიის კანონთა მისაგნებად, სახელდობრ:

1. პეტერბურგში პიტრა ჩამოხტა ეკატერინეს სახელობის ეკლესიის მორწმუნეთა საცხოვრებელში; მას დაუთმეს პატარა სენაკი, რომლის მარტივ მორთულობას ამშვენებდა ერთი, სიძველისაგან და სინესტისაგან დაჩხვრეტილი ბერძნული ხელნაწერი. თავისუფალ დროს გამობრძმედილი პალეოგრაფოსი ამ ხელნაწერის კითხვით ირთობდა თავს და იქ ამოიკითხა განსაცვიფრებელი ლეგენდა.

VIII საუკუნეში, როდესაც ხატისმებრძოლნი სპობდნენ ხატებს, ერთ ქვრივ ქალს ზღვაში გადაუგდია ღვთისმშობლის ხატი, რომ იგი ხელში არ ჩავარდნოდა ხატისმებრძოლთ. ხატი არ ჩაძირულა წყალში, ჰაერში გაჩერებულა და მერე სადღაც გამქრალა. ხატისმებრძოლთა და არაბთა მიერ დევნილ მონაზონებს თავი შეუფარებიათ ათონის მთაზე. აქ მონასტერი დაუარსებია ექვთიმეს, იკერიის მეფის გიორგის შვილს. აი, ამ დროს ათონის მთასთან ერთხელ გამოჩნდა მოხეტიალე ხატი. ივერთა მონასტრის ბერმა გაბრიელმა სიზმრად ნახა, რომ მას ევა-

ლება ღვთივ მოვლენილი ხატის მოტანა; იგი სათავეში ჩაუდგა პროცესიას, მონასტრის წინამძღვრის პავლეს ბრძანებით, გაემართა ზღვისაკენ, მოიპოვა ხატი და მიიტანა მონასტერში; ღვთისმშობლის ეს ხატი, როგორც მონასტრის მწყალობელის ხატი, მოათავსეს მონასტრის კარიბჭის თევზე და ამიტომ ეწოდება მას *Πορταΐτισσα*[1].

ხელნაწერში ამ ლეგენდას მოსდევდა საგალობელი „ქალწულის სადიდებლად“; საგალობლის ტექსტში წითელი წერტილებით იყო გამოყოფილი მისი ნაწილები, რაც სავარაუდო იყო როგორც სტროფები და ტაეპები. ამგვარად, პიტრამ იპოვა გასაღები იმის გამოსაცნობად, რომ საგალობელი პროზაული ნაწარმოები კი არ იყო, არამედ სიმეტრიულად დაწყობილი სტროფებისა და ტაეპებისაგან შედგებოდა. პიტრამაც განაგრძო კვლევა-ძიება ამ მიმართულებით და მივიდა იმ წინასწარ დასკვნამდე, რომ სტროფებისა და ტაეპების სიმეტრიულობა აგებულია მარცვალთრაოდენობაზე და მახვილის ხმარებაზე გარკვეული კანონზომიერებით.

2. მოსკოვიდან წასვლის წინა დღეებში პიტრა შემთხვევით წააწყდა სინოდის ბიბლიოთეკაში ერთ ბერძნულ ხელნაწერს სათაურით **Κοντακάριν**. ამ წიგნში მისი ყურადღება მიიქცია თავისი მუსიკალურობითა და პოეტური შინაარსით ერთმა საგალობელმა. ეს იყო რომანოზის „საშობაო ჰიმნი“; „დღეს ქალწული ზეარსს შობს“. ამ ჰიმნს მოსდევდა სხვა ჰიმნებიც, იმავე რომანოზისა და სხვა პოეტებისა, ისეთივე მუსიკალურობით დაწერილი.

აი, ეს ორი შემთხვევა აღმოჩნდა ბიზანტიური პოეზიის საიდუმლოებათა ამოცნობის წყარო. პიტრამ ევროპაში დაბრუნების შემდეგ განაგრძო რუსეთში მოპოვებული მასალების დამუშავება, მოსკოვის სინოდალური ბიბლიოთეკის ხელნაწერის ორი ასლი იპოვა და, ამგვარად, რომანოზისა და სხვათა ჰიმნების ტექსტები მის განკარგულებაში აღმოჩნდა. გარდა ამისა, ბიზანტიური პოეზიის საიდუმლოებათა ამოსაცნობად მესამე წყაროც იპოვა.

3. 1867 წელს ერთ კოდექსში პიტრამ აღმოაჩინა გრამატიკოს თეოდოსი ალექსანდრიელის სქოლიო, სადაც ნათქვამი იყო;

'Εάν τις θέλῃ ποιῆσαι κανόνα, πρῶτον δεῖ μελίσαι τὸν εἱρμόν, εἶτα ἐπαγαγεῖν τὰ τροπάρια, ἰσοσυλλαβοῦντα καὶ ὁμοτονοῦντα τῷ εἱρμῷ, καὶ τὸν σκοπὸν ἀπεσώζοντα (იხ. B. Bp. III 593).

«ვისაც სურს შეთხზას კანონი (ე. ი. საგალობელი), ჯერ მან ირმოსის მელოდია უნდა დაადგინოს, შემდეგ შეუდგინოს ტროპარები, რომლებსაც მარცვლებიც იმდენი ექნება, რამდენიც ირმოსს აქვს, და მახვილებიც იმავე ადგილებზე, და რომლებიც (საგალობლის) მიზანს შეეფერება».

ასეთი მასალების შემწეობით პიტრამ ორი მთავარი ნაშრომი გამოაქვეყნა ბიზანტიურ პოეზიაზე: 1) „ბერძნული ეკლესიის ჰიმნოგრაფია“ (1867 წ.), რომელშიც დაწვრილებით გაარჩია მის მიერ აღმოჩენილი წესები ბიზანტიური რიტ-

---

[1] იხ. „Византийский Временник“, III (1896), გვ. 599; ხატის ისტორია იხ. მოსკოვის სააპტრიარქო ბიბლიოთეკის ხელნაწერი № 436.

Πόρτα ბიზანტიურ ბერძნულში ნიშნავს „კარიბჭეს“ (ლათინური სიტყვისაგან porta).

მიული პოეზიისა, და 2) Analecta sacra... (1876 წ.), სადაც დაბეჭდა მოსკოვის ხელნაწერში აღმოჩენილი და ევროპის ბიბლიოთეკათა ხელნაწერებით შემოწმებული და შევსებული ბიზანტიური საგალობლები.

ამგვარად, ფარდა აეხადა საიდუმლოებას[1] და გამოირკვა, რომ:

1. წმინდა ბიზანტიური პოეზიის ძეგლები, რომლებიც VI—X საუკუნეებში პოეზიის ძირითად ჟანრს განეკუთვნებიან, წარმოადგენს არა პროზაულ ნაწარმოებებს, როგორც ფიქრობდნენ წინათ, არამედ ლექსებს: მათი ლექსური აგებულება დამტკიცდა პეტერბურგსა და მოსკოვში პიტრას მიერ ნაპოვნი ხელნაწერების შემწეობით, სადაც სტროფები და ტაეპები გამოყოფილია წითლით.

2. ამ ლექსების რიტმიულობა ემყარება ორ ძირითად პრინციპს: მარცვალთა რაოდენობისა და მახვილის პრინციპს, სილაბურობას და ტონურობას.

3. ლექსები სტროფული აგებულებისაა: ლექსი შედგება რამდენიმე სტროფისაგან (სტროფების რაოდენობა სხვადასხვაა), რომელთაგან პირველს ჰქვია ირმოსი (εἱρμός)[2], ირმოსში არის პოეტის მიერ შემუშავებული კილო და საზომი, ე. ი. პირველ სტროფშივე პოეტი ადგენს, თუ რამდენი ტაეპი იქნება სტროფში, რამდენი მარცვალი იქნება ცალკეულ ტაეპებში და სტროფის ამა თუ იმ ტაეპში სიტყვებს როგორ ექნებათ განლაგებული მახვილები. ამ, კილოსა და საზომის დამდგენელ პირველ სტროფს (ირმოსს) მოსდევს შემდეგი სტროფები, რომელთაც ტროპარები (τροπάρια) ეწოდებათ[3]. ყოველი ტროპარი ისე უნდა იყოს გამართული მარცვალთა რაოდენობისა და მახვილის მხრით. როგორც ირმოსი; ისინი უნდა იყვნენ ირმოსის თანაბარმარცვლედნი და ერთნაირმახვილიანნი" (ἰσοσυλλαβοῦντα καὶ ὁμοτονοῦντα τῷ εἱρμῷ).

გარდა ამისა ბიზანტიურ საგალობლებს რიტმიულობას ანიჭებს აკროსტიხი და რეფრენი; ზოგჯერ ტაეპები გარითმულიც არის.

პიტრას დასკვნები შემოწმებულ იქნა მკვლევართა მიერ ბიზანტიური რიტმიული პოეზიის ჩვენამდე მოღწეული ყველა ძეგლის მიხედვით და ეს დასკვნები ძირითადად დადასტურდა. მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ რიტმიული პოეზიის ყველა საკითხი გაირკვა; პირიქით, პიტრას აღმოჩენა მხოლოდ დასაწყისს წარმოადგენს რიტმიული პოეზიის საკითხთა კვლევაში. აღმოჩნდა მრავალი შემთხვევა, როდესაც ტროპარები ზოგგან დამატებით მარცვალს შეიცავენ ირმოსთან შედარებით, ზოგგან აკლებენ; ზოგჯერ მახვილის ერთიანობაც დარღვეულია და სხვ., ყველაფერ ამას ახსნა ესაჭიროება. მრა-

---

[1] 1896 წელს ვ. მაიერმა გამოაქვეყნა გამოკვლევა Pitra-Mone und die byzantinische Strophik, რომელშიც აღნიშნავს, რომ პიტრაზე 14 წლით ადრე (1853 წელს) Mone-მ აღმოაჩინა ბიზანტიური სტროფიკის კანონები იმ შრომაში, „რომელიც პიტრას, ისევე როგორც ყოველ ჩვენგანს, ხშირად ეჭირა ხელშიო". მაიერი პიტრას მხოლოდ ამ დამსახურებას აცნობს, რომ მან, ვითომცდა თავისი აღმოჩენით აღფრთოვანებულმა, ეზერგიულად შეკრიბა მუზეუმებში რიტმიული პოეზიის ძეგლები და გამოაქვეყნა.

[2] ქართულად: «ძლისპირი». იხ. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტ. ისტორია, ტ I², გვ. 552.

[3] ქართულად: «მუხლი», «ტროპარი», «დასდებელი»

ვალ ასეთ საკითხს შუქი მოჰფინა ა. ვასილიევმა[1]; ლექსთწყობის ზოგიერთი დეტალი გაარკვია პ. მაასმა[2]. მაგრამ მრავალი საკითხი ჯერაც გაურკვეველია, მათ შორის ბიზანტიური რიტმიული პოეზიის გენეზისის საკითხიც.

რიტმიული პოეზიის წარმოშობაზე ორგვარი შეხედულება არსებობს: 1) ზოგიერთი მკვლევარი მას სთვლის ძველი ბერძნული პოეზიის გაგრძელებად და საკმარისად მიაჩნია რიტმიული პოეზიის თავისებურებათა ასახსნელად ანტიკური კვანტიტეტიანი ლექსი და ხალხური აქცენტიანი პოეზია; 2) სხვების აზრით კი ბიზანტიურ რიტმიულ პოეზიას არავითარი კავშირი არა აქვს ძველ ბერძნულ პოეზიასთან და იგი მომდინარეობს სემიტური (ებრაულ-სირიული) პოეზიისაგან. ჩვენი აზრით, შემცდარნი არიან როგორც ერთნი, ისე მეორენი. არც ერთი მათგანი ანგარიშს არ უწევს ბიზანტიელთა საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების პირობებს და ამიტომ „ანტიკური თეორიის“ დამცველებს ბიზანტიური პოეზია გამოჰყავთ ძველი ბერძნული ლირიკიდან (ალკეოსი, პინდარე და სხვ:), ხოლო „სემიტური თეორიის“ წარმომადგენელნი ამტკიცებენ, ბიზანტიური რიტმიული პოეზია საკუთარი ქვეყნის პროდუქტი კი არ არის, არამედ ქრისტიან-სემიტების პოეზიის უბრალო მიბაძვას წარმოადგენსო. ქვემოთ განხილული ლიტერატურული ფაქტებით მკითხველი დარწმუნდება, რომ ბიზანტიური რიტმიული პოეზია წარმოადგენს ორგანულ ნაწილს ბიზანტიური კულტურისას და იგი ბიზანტიის ფეოდალურ-ქრისტიანული საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების ნაყოფია.

ლიტერატურა ბიზანტიური რიტმიული პოეზიის წარმოშობასა და განვითარებაზე, სამწუხაროდ, არც თუ ისე მდიდარია:

А. Васильев, О греческих церковных песнопениях: В. Вр., III (1896), стр. 582—633.

Ф. Успенский, История Византийской литературы (რეცენზია): ЖМНПр, 1891, март (часть 274), 199—218, განსაკუთრებით გვ. 210—211.

Е. Ловягин, О форме греческих церковных песнопений: Хр, Чтение, 1876, I, стр. 431—491.

Е. Ловягин, Богослужебные каноны на греческом, славянском и русском языках, СПБ, 1861.

Н. И. Флоринский, История богослужебных песнопений православной, католической восточной церкви, Киев, 1881 (პირველი გამოცემა 1860 წ. მოსკოვი).

Περὶ τῆς γνησίας προφορᾶς τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης. Βιβλίον συγταχθὲν ὑπὸ τοῦ Οἰκονόμου Κωνσταντίνου. პეტერბურგი 1830, გვ. 577—669.

F. J. Mone, Lateinische Hymnen des Mittelalters. I—III. 1853—1855.

J. B. Pitra, Hymnographie de l'église grecque. Rome 1867.

J. B. Pitra, Analecta Sacra spicilegio Solesmensi parata t. I, Parisiis 1876.

W. Meyer, Pitra-Mone und die byzantinische Strophik: S.-B. d. bayer. Ak. 1896. H. 1, 49—66. München 1896.

§ 33. რიტმიული პოეზიის ოქრო სკოლა. ბიზანტიური რიტმიული პოეზიის განვითარების ისტორიაში უნდა გამოვყოთ ორი პერიოდი:

პირველ პერიოდში, VI—VII საუკუნეებში, საქმე გვაქვს მცირეაზიულ-სირიულ სკოლასთან, საიდანაც გამოდის მეტად რთული რიტმიული მეტრიკის

---

[1] А. Васильев, В Вр. III, 582—618.

[2] P. Maas, Griechische Metrik (1923), გვ. 6—7 და იქვე ლიტერატურა.

მქონე და შემდგომი ხანის ნაწარმოებებზე პოეტიკურად გაცილებით მაღლა მდგომი კონტაკიონები (κοντάκια). ამ სკოლის საუკეთესო წარმომადგენელია რომანოზ მელოდოსი; თ. უსპენსკის თქმით, «этот песнопевец далеко превосходит всех других поэтическим даром, огнем воодушевления, глубиной чувства и возвышенностью языка». ბუნებრივია. ის ვინც ფიქრობს, რომ რომანოზის პოეზია ბიზანტიის საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და მხატვრული შემოქმედების განვითარების პროდუქტია და არა უცხოეთიდან გადმოტანილი, მის მონათესავე ჟანრებს დაძებნის მახლობელი ხანების ბიზანტიურ ლიტერატურაში და აღმოაჩენს რიტმიული პოეზიის განვითარების მოსამზადებელ პერიოდს.

მეორე პერიოდში, VIII—X საუკუნეებში, საქმე გვაქვს ბიზანტიური პოეზიის ახალ სკოლასთან, რომლის შექმნა შეაპირობა ხატისმებრძოლეობის მოძრაობამ. ამ სკოლამ დაამკვიდრა საგალობლების ახალი ჟანრი, კანონები (κανόνες), რომლებიც იმით განსხვავდებიან პირველი პერიოდის საგალობლებისაგან, რომ მათში, გარეგნულად მაინც, განახლებულია კავშირი ანტიკურ კვანტიტეტიან პოეზიასთან. ამ სკოლის ყველაზე მნიშვნელოვანი წარმომადგენლები არიან ანდრია კრეტელი, იოანე დამასკელი და კოზმა იერუსალიმელი.

§ 34. რომანოზ მელოდოსი. საკვირველი ის არის, ერთი შეხედვით, რომ ასეთ დიდ პოეტზე ბიოგრაფიულ ცნობებს ზედმიწევნილობა აკლია. მის ბიოგრაფიულ ცნობებს ვტყობილობთ ერთი ძველი ლეგენდიდან, რომელიც დაცულია ბასილი მეორის (976—1025) მენოლოგიონში: «წმინდა რომანოზი იყო სირიიდან, ბეირუთში ამაღლების ეკლესიის დიაკვნად იყო. ანასტასი მეფის დროს მოვიდა კონსტანტინეპოლში და იყო მღვდლად ყოვლად წმინდა ღვთისმშობლის ეკლესიაში, სადაც მიიღო მან მადლი კონტაკიონებისა... (ერთხანს ის ვლახერნონში ყოფილა და მერე დაბრუნებულა ღვთისმშობლის ეკლესიაში). ერთ ღამეს, როდესაც მას ეძინა, გამოეცხადა ყოვლად წმინდა ღვთისმშობელი, მისცა მას ქაღალდის გრაგნილი და უთხრა: აიღე ქაღალდი და შეჭამეო, რომანოზი ფიქრობდა გაეღო პირი და გადაეყლაპა ქაღალდი. იყო დღესასწაული ქრისტეს შობისა. რომანოზს უცბად გაეღვიძა, გაუკვირდა და ადიდა ღმერთი. შემდეგ ავიდა ამბონზე და დაიწყო გალობა: „ქალწული შობს დღეს ზეარსს“. მან შეთხზა აგრეთვე კონტაკიონები სხვა დღეობების შესახებაც, დაახლოვებით ათასი».

გარდა ბასილი II-ის მენოლოგიონისა რომანოზის ცხოვრებაზე ცნობებს გვაწვდის იერუსალიმის ბიბლიოთეკის X — XI საუკუნის ხელნაწერში დაცული „რომანოზის ცხოვრება“, სადაც დამატებით ნათქვამია, რომ რომანოზის კონტაკიონთა (ათასზე მეტის) უმრავლესობა, მისი საკუთარი ხელით დაწერილი, ღვთისმშობლის ტაძარში ინახებაო[1].

ამათ გარდა რომანოზის ცხოვრება აღწერილია სხვა ძეგლებშიც (Synaxarium Claromontanum, Menologium Sirmondianum, კონსტანტინეპოლის „აია სოფიის“ ტიპიკონი).

---

[1] ეს „ცხოვრება“ გამოსცა პაპადოპულო-კერამევსმა: BZ II (1893).

ამ წყაროებში ერთადერთი დასაყრდენი რომანოზის ცხოვრების დათარიღებისათვის არის ის ადგილი, სადაც იხსენიება ანასტასი მეფე, სამწუხაროდ, არ არის ნაჩვენები, თუ რომელი ანასტასი იგულისხმება: ანასტასი I (491—518), თუ ანასტასი II (713—715). XIX საუკუნეში მეცნიერნი სხვადასხვა აზრისანი იყვნენ ამ საკითხში: რუსი ბიზანტინისტები იმ აზრისა იყვნენ, რომ რომანოზის ცხოვრებაში მოხსენებული მეფე იყო ანასტასი I, ხოლო უცხოელ მკვლევართაგან ზოგი ანასტასი I-ს გულისხმობს, ზოგიც — ანასტასი II-ს.

გარდამწყვეტი მნიშვნელობა ამ საკითხის გარკვევაში იქონია ვ. ვასილევსკის მიერ 1894 წელს რუსეთის მეცნ. აკადემიაში წაკითხულმა მოხსენებამ[1], რომელშიც მან ყურადღება მიაქცია სლავურ „თვენში“ (Четьи-минеи) ოქტომბრის თვეში მოთავსებულ თქმულებას კონსტანტინეპოლის წმ. არტემის ტაძარში მომხდარ საკვირველმოქმედებებზე. ამ მხრივ საგულისხმოა მეთერთმეტე საკვირველება, რომელიც მოგვითხრობს ერთ ყრმაზე, რომელიც, ირაკლი კეისრის მეფობის წლებში, გალობდა წმინდა ბერძენი რომანოზის ლექსებსო: «Некто пребывая во всенощном пении Предтеча от млада возраста, поя стихы, иже во святых мудраго Романа, даже доселе, сей в лета парства Ираклиева». აქედან ცხადი იყო, რომ, თუ რომანოზის ლექსებს გალობდნენ VII საუკუნეში (ირაკლის დროს), თვით რომანოზს უნდა ეცხოვრა ანასტასი I-ის და არა ანასტასი II-ის დროს[2].

ამ გარემოებათა წყალობით იყო, რომ კ. კრუმბახერმა, მის შემდეგ რაც მან დაწვრილებით განიხილა თავისი „ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიის“ მეორე გამოცემაში ყველა ცნობა რომანოზის ცხოვრების შესახებ, შემდეგნაირად ჩამოიყალიბა დებულებები იმ აზრის სასარგებლოდ, რომ რომანოზი ანასტასი პირველის დროს ცხოვრობდა[3];

1. ლეგენდა იხსენიებს ანასტასის, პირველის ან მეორის აღუნიშვნელად რადგანაც, როდესაც ეს ლეგენდა ითხზვებოდა, მ ორე ანასტასი არც კი არსებობდა.

2. ჟამთააღმწერლები თეოფანე და გიორგი ამარტოლი მისდევენ ხალხურ ჩვეულებას და ანასტასი მეორეს იხსენიებენ მისი წინანდელი სახელით — „არტემიოს“ ('Αρτέμιος. . μετονομασθεὶς 'Αναστάσιος: Theoph, I, 558 Bonn; Βασιλεία 'Αρτεμίου G. Ham.). ლეგენდის შემოხზველი მონაზონი იქნებოდა, რომელსაც, რასაკვირველია, თეოფანე და გიორგი კარგად ეცოდინებოდა და, ის თუ ანასტასი II-ს გულისხმობდა, უთუოდ დაუმატებდა მის მეორე სახელსაც.

3. ბიოგრაფიიდან ჩანს, რომ ანასტასის დროს მოსულა რომანოზი კონსტანტინეპოლში, ე. ი. ახალგაზდა ყოფილა. ამის შემდეგ ის ეწევა დიდ სალიტერატურო მუშაობას, რომელიც, უნდა ვიგულისხმოთ, შეიძლება 50 წელს გაგრძელდა. რომ ის ანასტასი II-ის დროს მოსულიყო, მაშინ მისი მოღვაწეობა VIII საუკუნის შუა წლებს უნდა აღწევდეს და, მაშასადამე, ის იოანე დამასკე-

---

[1] В. Васильевский, Когда жил Роман Сладкопевец: В Вр. I (1894), გვ. 256—258.

[2] А. Васильев, Время жизни Романа Сладкопевца: В. Вр. VIII (1901) გვ. 448.

[3] კ. კრუმბახერი², ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, 1897. გვ 663—669.

ლის თანამედროვე უნდა ყოფილიყო. ხოლო VIII—IX საუკუნეების მოღვაწეთა შესახებ ჩვენ გვაქვს დაწვრილებითი ცნობები, რადგან ეს იყო ხანა დიდი არევ-დარევისა საეკლესიო ცხოვრებაში, ხატისმებრძოლეობის მოძრაობის გამო, და წარმოუდგენელია, რომ ჟამთააღმწერლები (მაგალითად, გიორგი ამარტოლი) დაწვრილებით არ შეხებოდნენ ასეთ დიდ მოღვაწეს. რომანოზს რომ ამ დროს ეცხოვრა, ის ხატის თაყვანისმცემელთა ბანაკში იქნებოდა და მას, რასაკვირველია, მოიხსენიებდნენ. და თუ ჩვენ რომანოზის შესახებ ბიოგრაფიული ცნობები არ მოგვეპოვება, მხოლოდ იმიტომ, რომ ის ანასტასი I-ის დროს უნდა იყოს კონსტანტინეპოლში მოსული და რადგან VI—VII საუკუნეების ჰიმნები შემდეგ საუკუნეებში დაიჩრდილა იოანე დამასკელის, კოზმა იერუსალიმელისა და სხვათა მოღვაწეობით, ძველი ჰიმნების ავტორებიც (რომანოზი) მივიწყებულ იქმნა.

4. წმინდა ლიტერატურული ხასიათის საბუთი: ანდრია კრეტელს (650—720) თავისი „დიდი სჯულის“ ორ ტაეპში აშკარად ეტყობა რომანოზის გავლენა. ამ ტაეპების წერის დროს მას ხელთ უნდა ჰქონოდა რომანოზის ჰიმნის შესავალი, მაგალითად:

ანდრია: Ἐγγίζει, ψυχή, τὸ τέλος, ἐγγίζει καὶ οὐ φροντίζεις...
(„ახლოვდება, სულო. აღსასრული, ახლოვდება და შენ კი არ ხვდები...“).

რომანოზი; Ψυχή μου, ψυχή μου ἀνάστα, τί καθεύδεις; τὸ τέλος ἐγγίζει (Christ 90).

5. უმთავრესი საბუთია: ვასილევსკიმ აღმოაჩინა წმ. არტემის საკვირველმოქმედებათა სლავური თარგმანი, სადაც სწერია: „ერთი ყრმა გალობდა წმინდა ბრძენი რომანოზის ლექსებსო“. აქედან ჩანს, რომ VII საუკუნის ბოლოში, როდესაც ეს ცნობაა დაწერილი, რომანოზი უკვე წმინდანად ყოფილა შერაცხილი და მისი ჰიმნები უკვე ცნობილი ყოფილა ირაკლის (610—642) ეპოქაში, რომელსაც ეკუთვნის აქ აღწერილი საკვირველებანი.

6. დასასრულ, ყველას თვალში ეცემოდა ის ხარვეზი, რომელიც საეკლესიო პოეზიის განვითარებაში ჩანდა. IV—V საუკუნეებში გვაქვს ჩვენ ასე თუ ისე გარკვეული თუ გაურკვეველი სახე საეკლესიო პოეზიისა. ხოლო სრულყოფილობას ტექნიკა ამ პოეზიისა უკვე VII საუკუნეში აღწევს. აი, ამ ხარვეზს ავსებს სწორედ რომანოზი, რომელიც VI საუკუნეში ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა.

ცოტა ხნის შემდეგ, 1899 წელს. კ. კრუმბახერმა შეიცვალა თავისი აზრი რომანოზის ცხოვრების დათარიღებაზე; სახელდობრ, მან მიაქცია ყურადღება რომანოზის კონტაკიონს „ათ ქალწულზე“, სადაც (ტაეპი 342—344) ნათქვამია, რომ ბიზანტიელები ტყვედ წაიყვანეს «ასირიელებმა და ისმაილიტებმა».

ἰδοὺ Ἀσσύριοι — „აჰა ასირიელებმა,
καὶ πρὸ αὐτῶν Ἰσμαηλῖται — და მათზე უწინარეს ისმაილიტებმა
ἠχμαλώτευσαν ἡμᾶς — ტყვედ წაგვასხეს ჩვენ“.

რახან ისმაილიტებმა, ე. ი. არაბებმა, დაატყვევეს ბიზანტიელები, მაშასადამე, ეს სტრიქონები არ შეიძლებოდა დაწერილიყო V საუკუნის ბოლოს ან VI საუ-

კუნის დასაწყისში (ე. ი. ანასტასი I-ის დროს), ვინაიდან ამ დროს ბიზანტიელები ჯერ კიდევ არ შებმოდნენ არაბებს; ეს სტრიქონები შეიძლებოდა დაწერილიყო მხოლოდ არაბთა შემოსევის შემდეგო.

ისტორიკოსმა ჰ. გელცერმა დაუდასტურა კრუმბახერს, რომ 'Ασσύριοι არიან ბაღდადის აბასიდები, ხოლო 'Ισμαηλῖται—დამასკოს ომაიდები. მაშასადამე, კონტაკიონის დამწერს შეეძლო ეცხოვრა ანასტასი II-ის დროს, VIII საუკუნეში, და არა ანასტასი I-ის დროს, V—VI საუკუნეში. ამის მიხედვით კ. კრუმბახერმა განაცხადა: ბოლოს და ბოლოს, მე უნდა ვაღიარო, რომ ჩემი ძველი შეხედულება შერყეულად მიმაჩნია და ამიერიდან რომანოზის მემკვიდრეობის დამუშავების დროს ჩემთვის საფუძველი იქნება ის ფაქტი, რომ რომანოზი არის VIII საუკუნის მწერალიო[1].

კრუმბახერის ამ ახალ დასკვნას არ დაეთანხმა გერმანელი ბიზანტინისტი კარლ დე ბოორი[2]; განსაკუთრებით ნათელი შეიქმნა გელცერ-კრუმბახერის აზრის უსაფუძვლობა მის შემდეგ, რაც ა. ვასილიევმა ისტორიული საბუთებით დაამტკიცა, რომ ასირიელებისა და ისმაილიტების მოხსენიება რომანოზის ლექსებში სრულებითაც არ ჰგულისხმობს არაბთა შემოსევის პერიოდს: ჯერ კიდევ VI საუკუნის ისტორიკოსს ზაქარია რიტორს ნათქვამი აქვს, რომ სპარსელებთან ომის დროს ანასტასი I-ის სარდლები ჩიოდნენ — გვიძნელდებაო მტერთან ბრძოლა, რადგან, თუმცა მეფე (სპარსელებისა) მტერი და ასირიელია, მაგრამ ღვთისაგან არის მოვლენილი ჩვენ დასასჯელადო. გარდა ამისა 502 წელს დაწყებულ ომში სპარსელთა ბანაკში იყვნენ არაბებიც. ასე, მაგალითად, მეფე კავადმა ბერძნების წინააღმდეგ ხარანის მხარეში გაგზავნა ნაამონი, არაბთა ერთერთი ტომის მეთაური.

ა. ვასილიევმა დაარღვია აგრეთვე ევროპელ მეცნიერთა ის მოსაზრებაც, რომლის მიხედვით რომანოზის ლექსებში მოხსენებული „დღესასწაული ღვთისმშობლის დაბადებისა“ პირველად თითქოს VII საუკუნეში დაწესდა და, მაშასადამე, რომანოზის მოღვაწეობაც V—VI საუკუნეებში შეუძლებელია: ა. ვასილიევმა ნათელყო, რომ „ღვთისმშობლის დაბადების დღესასწაული“ გაცილებით ადრეა დაწესებული (VI საუკუნემდე) და რომ ეს დღესასწაული აზიური წარმოშობისაა.

დასასრულ, რომანოზის მოღვაწეობა რომ V—VI საუკუნეს მიეკუთვნება. ამას ვასილიევი რომანოზის „ცხოვრების“ სომხური მასალებითაც ასაბუთებს: სომხური „ცხოვრება“ იმეორებს ყველა იმ ეპიზოდს რომანოზის ჩასვლის შესახებ ამასიიდან კონსტანტინეპოლში, რომელიც ყველა ზემოთ მოხსენებულ ბერძნულ „ცხოვრებაშიც“ არის, ხოლო უმატებს, რომ რომანოზი მოვიდა კონსტანტინეპოლში მეფე ანასტასის დროს, რომელიც ტახტზე ავიდა 491 წელსო.

ვ. ვასილევსკის მიერ გამოქვეყნებულმა მასალამ და ა. ვასილიევის გამოკვლევამ რომანოზის ცხოვრების თარიღზე განამტკიცეს მეცნიერებაში ის აზრი,

---

[1] K. Krumbacher, Umarbeitungen bei Romanos: SB d. Bayer. Akad. d. W. 1899 B. II.

[2] C. de Boor, Die Lebenszeit des Dichters Romanos: BZ IX (1900), 633—640.

რომ რომანოზ მელოდოსი კონსტანტინეპოლში ჩავიდა ანასტასი I-ის დროს, ხოლო მისი მოღვაწეობა გაგრძელდა იუსტინე I-ისა (518—527)და იუსტინიანე I-ის დროს (527—565).

რომანოზის მოღვაწეობის თარიღების შესახებ ზოგიერთ ცნობას ვპოულობთ მის ლექსებში. ასე, მაგალითად, 62-ე კონტაკიონში იგულისხმება „ნიკა აჯანყება“ (532 წლისა) და მიწისძვრა (τὸν χρόνον τοῦ σεισμοῦ), რომლის დროსაც აია-სოფია ჩამოინგრა და ტაძარი განახლებულ იქმნა (537 წელს). ამავე დროს ეს კონტაკიონი შეიცავს, შედარებით სხვა ლექსებთან, ცოტა თეოლოგიურ ელემენტს, რაც იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ იგი რომანოზის ერთი ადრინდელი თხზულებათაგანია.

მეორე კონტაკიონი, მე-14, მოიხსენიებს „ზღვის ნაპირის უკან დახევას“, რაც გამოწვეული იყო 552 წლისა და 555 წლის მიწისძვრით, როდესაც მართლაც ისტორიკოსების: მალალას, თეოფანეს, გიორგი ამარტოლისა და კედრენეს გადმოცემით, ზღვის ნაპირი პირველად ერთი μίλιον-ით შეიჭრა სიღრმეში, ხოლო მეორედ—ორით. ამასთანავე თხრობის ავტორის გუნება-განწყობა ამჟღავნებს მის საკმარის ხანდაზმულობას (BZ XV 7—8).

ამ ორი ცნობის მიხედვით რომანოზის ლექსები უნდა იყოს დაწერილი 537—556 წლებში.

§ 35. რომანოზის შემოქმედება. რომანოზი მეტად ნაყოფიერი მწერალი იყო, მას დაუწერია საგალობლები არა მარტო საეკლესიო დღესასწაულების შესახებ; მას ეკუთვნის აგრეთვე სასიმღერო მელოდიები წმინდანებზე და, როგორც ჩვენ მისი ბიოგრაფიიდან დავინახეთ, მას მიაწერდნენ ათასზე მეტ ნაწარმოებს, რომელთაგან ჩვენამდე ოთხმოციოდეს მოუღწევია.

ჯერ კიდევ 1893 წელს, თავისი „ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიაში“. კ. კრუმბახერი აცხადებდა — რომანოზის თხზულებათა სრულ კრებულს ვამზადებ გამოსაცემადო; ამასვე იმეორებდა იგი 1897 წელს, იმავე „ისტორიის“ მეორე გამოცემაში, ხოლო მუშაობის პროცესში იგი დარწმუნდა, რომ „რომანოზის კვლევა-ძიების დარგი ემსგავსება ლაბირინთს, რომლის ხვეულებში მგზავრს ღონე მიელევა, სანამ ის გამოსავალს იპოვიდეს“ [1]. მას შემდეგ იგი გარდაცვალებამდე (1909) გამუდმებით მუშაობდა რომანოზის თხზულებათა ტექსტზე, რამდენიმე მისი ლექსიც გამოსცა ცალკე მონოგრაფიების სახით, ხოლო თხზულებებს სრულად თავი ვერ მოუყარა [2].

---

[1] იხ. მისი „რომანოზი და კირიაკოსი“ (1901), გვ. 693.

[2] კ. კრუმბახერი, რასაკვირველია, გამოცდილი ფილოლოგოსი იყო და შესანიშნავი ბიზანტინისტი. მით უფრო გასაკვირველია, რომ 20 წლის განმავლობაში იმუშავა და თავი ვერ გაართვა რომანოზის შემოქმედების საკითხებს: მიუხედავად იმისა, რომ მას უკვე ამოწერილი ჰქონდა მასალები საუკეთესო ხელნაწერებიდან (მათ შორის M — მოსკოვისა, PQ — პატმოსის ორი ხელნაწერი), მან მაინც ვერ შეიმუშავა ნათელი წარმოდგენა რომანოზის შემოქმედებაზე, რომ დაელაგებინა მისი ლექსები, გამოერჩია ნამდვილი ნატყუარისაგან და ჩაეყენებინა ისინი ქრონოლოგიურ ჩარჩოებში. ჩვენის აზრით, ეს იმით აიხსნება, რომ მან დიდხანს სწორი პასუხი ვერ გასცა საკითხს, თუ როდის ცხოვრობდა რომანოზი—VI თუ VIII საუკუნეში? თავისი მუშაობის. მანძილზე მან სამჯერ შეცვალა აზრი (ამის შესახებ იხ. ზემოთ, გვ. 137—138) და მხოლოდ გარდაცვალების წინა წლებში ის დაადგა სწორ გზას და აღიარა, რომ რომანოზი, VI საუკუნის მწერალია.

რომანოზის თხზულებათაგან ჯერჯერობით ცნობაშია მოყვანილი მისი 85(?) კონტაკიონი, რამდენიმე „სტიქაროონი“, თერთმეტმარცვლოვანი „ვედრება“ და რამდენიმე საგალობლის ნაწყვეტი: გარდა ამისა გვაქვს რამდენიმე სრულად მოღწეული კონტაკიონი, რომლებსაც რომანოზის სახელი არ უზის, მაგრამ თავისი შინაარსითა და აგებულებით VI საუკუნისაა და შესაძლებელია რომანოზსვე ეკუთვნოდეს [1].

კონტაკიონების სიუჟეტი ეხება ქრისტეს, მარიამს, მოციქულებს, ძველი აღთქმის წიგნთა პერსონაჟებს (ადამი და ევა, აბრაამ და ისააკი, ნოე...), წმინდანებსა და მოწამეებს.

ასეთებია მაგალითად:

საშობაო ჰიმნი	ორმოცი მოწამე I
პეტრეს უარყოფა	ორმოცი მოწამე II
განკითხვის დღე	სვიმეონ სტილიტი
მირქმა უფლისა	ათი ქალწული
აღდგომა	ღვთის რისხვა (ნიკა-აჯანყება)
წმ. მინა	
წმ. ტრიფონი	

რომანოზის კონტაკიონები, მაშასადამე, ეხებოდნენ სხვადასხვა საეკლესიო დღესასწაულებს ან მოვლენებს [2]. რასაკვირველია, ყველა ამ ნაწარმოებში რომანოზი არ დგას თანაბარ სიმაღლეზე. ობიექტურად რომ ითქვას, ის ხშირად მეტად

[1] ამ თხზულებათა სია იხ. კ. კრუმბახერი, Miscellen, გვ. 106—108.

რამდენადაც რომანოზის კონტაკიონთა ტექსტი ნაკლებ არის შესწავლილი, მიზანშეწონილად ვთვლით მოვათავსოთ აქვე სინას მთის მონასტრის № 67 ხელნაწერში რომანოზისადმი მიკუთვნებული ერთი საგალობელი, რომლის ბერძნული დედანი ჩვენთვის ჯერჯერობით უცნობია:

აღსდეგ საფლავით მაცხოვარ
ვითარცა ღმერთ ხარ დიდებით
და შენთანა აღადგინე ყოველი სოფელი.
ვინაჲცა კაცთა ბუნებაჲ
გიგალობს შენ ვითა(რცა) ღმერთსა
რამეთუ სიკუდილი უჩინო იქმნა.
ხ᷄ ადამ განსცხრების მეუფეო
და ევა განწსნილი საკრველითა
იხარებს და ღაღადებს:
„შენ ხარ ქრისტე ღმერთი,
რომელმან ყოველთა
მოანიჭა აღდგომაჲ
უფალო დიდებაჲ შენდა ÷.
მკუდრეთით აღდგომილსა ქრისტესა
მესამესა დღესა უგალობდით
ვითარცა ღმერთსა ყოველად ძლიერსა.
რამეთუ ბჭენი ჯოჯოხეთისანი შემუსრნა
და საუკუნითგანნი მკუდარნი
საფლავთაგან აღადგინნა.
და ჩუენ ცხორებაჲ მოგუანიჭა
ხ᷄ მენელსაცხებელთა დედათა ეჩუენა მხოლოჲ
ვითარცა სათნო იყო
და მიანიჭა მათ პირველ სიხარული.
და მოციქულთა ხარებად წარავლინნა
მეუფემან ცხორების მომცემელმან
ვინაჲცა პატიოსანთა მათ დედათა
სიწაული ძლევისაჲ მოწაფეთა მიუხრეს
და აღდგომაჲ მკსნელისაჲ ახარეს.
ამისთჳსცა იგლოვს ჯოჯოხეთი
და გოდებს სიკუდილი
და იხარებს სოფელი
და განსცხრების ყოველი დაბადებული,
ქრისტე ღმერთო, დიდებაჲ შენდა.

(იხ. Н. Марр, Описание грузинских рукописей Синайского монастыря. М.-Л., 1940 გვ. 166).

[2] სხვა ფორმისაა მხოლოდ ერთი ნაწარმოები, რომელიც იპოვა პაპადოპულო-კერამევსმა და 1891 წელს გამოსცა (*Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας* I, 390, პეტერბურგი), ხელმეორედ გამოსცა P. Maas'მა (Kleine Texte 52/53, 8—10 სათაურით Gebet des Romanos).

მშრალია და ზვიადი, მაგრამ ეს დაკავშირებული არის, ერთი მხრით, იმ მასალასთან, რომელთანაც რომანოზს ჰქონდა საქმე, ხოლო, მეორე მხრით, იმ ლიტერატურულ ფორმასთან, რომელიც მან აირჩია. ძნელი იყო, რასაკვირველია, ყოველი წმინდანისა და ყოველი საეკლესიო დღესასწაულის შესახებ თანაბრად გამართული ლექსები ეწერა, ძნელი იყო განთავისუფლება რიტორული ზვიადობისაგან, როდესაც აკროსტიხის მიხედვით 24 სტროფი უნდა გამართულიყო. თუ ამას მივიღებთ მხედველობაში, უნდა ვთქვათ, რომ რომანოზის პოეზია ძალიან მაღლაა დასაყენებელი; მიუხედავად იმ ნაკლთა, რომლებიც ზემოთ იყო მოხსენებული, რომანოზის ჰიმნი მიმზიდველია განსაკუთრებით თავისი დრამატულობით. მას კიდევაც უწოდებენ „რელიგიურ დრამას“ და „ლირიკულ ქადაგებას“. შემდეგ მკითხველს იპყრობს რომანოზის ჰიმნებში სიმდიდრე იდეებისა, გამოთქმათა პლასტიკურობა და სრულყოფილი ენა, რომელიც შორს არის როგორც მობრძნო ზვიადობისაგან, ისე ხალხური ტრივიალობისაგან (კრუმბახერი 670).

რა ხასიათის ნაწარმოებებია ეს? იგი შედგება 20—30 ან მეტი თანაბრად აგებული სტროფისაგან, რომელთაც შესავლის სახით აქვს προοίμιον ანუ κοντάκιον (ერთი, იშვიათად ორი, ძალიან იშვიათად სამი მოკლე სტროფისაგან შემდგარი). ყველა სტროფს აქვს რეფრენი, შემდგარი ერთი ან ორი მოკლე სტრიქონისაგან. ამ სიმღერა-საგალობელს ჩვეულებრივ ეწოდება კონტაკიონი κοντάκιν ან κοντάκιον), ხოლო სამეცნიერო ლიტერატურაში ვ. მაიერის შემდეგ მათ ჰიმნებს უწოდებენ (კრუმბახერი 695). კონტაკიონი ნიშნავს „პატარა ჯოხს“. ამ სიტყვის შესახებ საკმაო ლიტერატურა არსებობს; უკვე ცხადყოფილია მისი კავშირი ბერძნულ სიტყვასთან κοντός, რომლითაც βορύ-საგან განსხვავებით აღნიშნებოდა „მოკლე შუბი“, მერე საზოგადოდ „მოკლე ჯოხი“. და ამ სახელს ატარებდა ჩვენი ლიტერატურული ნაწარმოები იმიტომ, რომ თავდაპირველად ასეთ ჯოხზე იყო დახვეული ამ სიმღერის შემცველი ეტრატის გრაგნილი[1]. მართალია, გარდტჰაუზენი ამბობდა, მხოლოდ XII საუკუნიდან იწყეს ლიტურგიის დროს გრაგნილით კითხვა, მაგრამ ის გარემოება რომ სიტყვა κοντάκιον ძველადვე გვხვდება, მოწმობს თვით ჩვეულების სიძველესაც. შემდეგში კონტაკიონი უფრო ფართო მნიშვნელობითაც იხმარება.

კონტაკიონის ცალკე სტროფებს ეწოდება τροπάρια ან οἶκοι. უკანასკნელი სახელწოდება (οἶκος „სახლი“) ებრაულით უნდა აიხსნებოდეს, სადაც „სახლი“ ერქვა აგრეთვე სიმღერა-საგალობელს.

სტროფების ბოლოს, ჩვეულებრივ, მეორდება ერთი და იგივე მინამღერი, ხოლო სტროფების დასაწყისი ასოები შეადგენენ აკროსტიხს.

რომანოზის კონტაკიონების აკროსტიხებში გამოსახულია თვით პოეტის სახელი შემდეგნაირად:

Τοῦ ταπεινοῦ Ρωμανοῦ ὕμνος («საწყალობელი რომანოზის ჰიმნი» — საშობაო კონტაკიონი)
Τοῦ ταπεινοῦ Ρωμανοῦ ποίημα (იუდას კონტაკიონი)
Τοῦ ταπεινοῦ Ρωμανοῦ ὁ ψαλμός (მოციქულთა კონტაკიონი)

---

[1] Е. П. Ловягин, О форме греческих церковных песнопений: Хр. Чт. 1876, стр. 459, прим. 2; G. Hatzidakis: Festschrift P. Kretschmer. 1926. 35 sqq.

Τοῦ ταπεινοῦ Ρωμανοῦ τὸ ἔπος (განკითხვის დღე)
Τοῦ ταπεινοῦ Ρωμανοῦ და სხვაგანაც ამგვარად.

რომანოზის ჰიმნებიდან განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა „განკითხვის დღე“ და „საშობაო ჰიმნი“.

განკითხვის დღე (Ἡμέρα τῆς κρίσεως)[1] **Das jüngste Gericht**

α'. "Οταν ἔλθῃς ὁ Θεὸς
ἐπὶ γῆς μετὰ δόξης,
καὶ τρέμωσι τὰ σύμπαντα,
ποταμὸς δὲ τοῦ πυρὸς
πρὸ τοῦ βήματος ἕλκῃ,
καὶ βίβλοι διανοίγωνται,
καὶ τὰ κρυπτὰ δημοσιεύωνται,
τότε ῥῦσαί με
ἐκ τοῦ πυρὸς τοῦ ἀσβέστου,
καὶ ἀξίωσον
ἐκ δεξιῶν σού με στῆναι,
κριτὰ δικαιότατε.

β'. Τὸ φοβερόν σου κριτήριον
ἐνθυμούμενος,
ὑπερένδοξε Κύριε,
καὶ τὴν ἡμέραν τῆς κρίσεως,
φρίττω καὶ πτοοῦμαι,
ὑπὸ τῆς συνειδήσεως
τῆς ἐμῆς ἐλεγχόμενος·
ὅταν μέλλῃς καθέζεσθαι
ἐπὶ τοῦ θρόνου σου,
καὶ ποιεῖν τὴν ἐξέτασιν,
τότε ἀρνεῖσθαι
τὰς ἁμαρτίας
οὐδεὶς οὐκ ἐξισχύσει,
ἀληθείας ἐλεγχούσης,
καὶ δειλίας κατεχούσης·
μέγα μὲν ἠχήσει
πῦρ τὸ τῆς γεέννης,
ἁμαρτωλοὶ δὲ βρύξουσι·
διό με ἐλέησον
πρὸ τέλους, καὶ ψεῖσαί μου,
κριτὰ δικαιότατε.

1. «როდესაც შენ ამ ქვეყნად მოხვალ, ღმერთო, შენის დიდებით, და ყოველივე შეძრწუნდება, შენი სამსჯავრო ტახტის წინაშე ცეცხლის ნაკადი გადმოდინდება. წიგნები გაიხსნება და დაფარული სინათლეზე ამოვა, მაშინ მიხსენ მე დაუშრეტელი ცეცხლისაგან, ღირსი გამხადე შენს მარჯვნივ ვიდგე, სამართლიანო მსაჯულო!

2. როდესაც მე შენს საშინელ სამსჯავროს ვიგულებ, უკეთილესო უფალო და ღმერთო, და განკითხვის დღეს მე შემიპყრობს ზარი და შიში, ვინაიდან მე ჩემი საკუთარი სინდისი დამქენჯნის. როდესაც შენ შენს ტახტზე დაჯდები და დაკითხვას შეუდგები, ვერავინ გაბედავს თავისი ცოდვები დამალოს, ვინაიდან მას ჭეშმარიტება დასძლევს და შიში შეიპყრობს. ჯოჯოხეთის ცეცხლი ხმა-მაღლივ იმძვინვარებს, და ცოდვილნი კბილებს დაიკრაჭუნებენ. ამიტომ გთხოვ შემიცოდო მე აღსასრულის წინ და შემიწყალო, სამართლიანო მსაჯულო!

10. დიდი შიშილობა ჩამოვარდება, მიწა აღარ მოგვცემს თავის ნაყოფს, წვეთი წვიმაც კი არ მოვა. ყველა მცენარე ერთბაშად გახმება და საძოვრები მოიწვის. ადამიანები ერთი ადგილიდან მეორეზე ირბენენ და განუწყვეტლივ ტირილში იქნებიან. წმინდანებს დევნას დაუწყებენ; ისინი თავს შეაფარებენ განმარტოებულ მთებსა და ბორცვებს, და გამოქვაბულებს ტირანთა წინაშე შიშისაგან, დრაკონს რომ თავს დაღწევენ წამოიძახებენ: მოგვხედე და გვიხსენ შენი მსახურნი, სამართლიანო მსაჯულო!

---

[1] ბერძნული ტექსტი მოგვყავს პიტრას გამოცემით: **Analecta sacra... Tomus I (Parisiis 1876)**, გვ. 35—36; მოგვყავს ამ ჰიმნის ირმოსი (ძლისპირი) და პირველი ტროპარი. ქართული თარგმანისათვის გამოყენებულია როგორც პიტრას გამოცემაში დართული ლათინური თარგმანი ისე H. Hunger-ის გერმანული თარგმანი, რომელიც მოთავსებულია წიგნში: Herbert Hunger, Byzantinische Geisteswelt. Baden Baden, 1958, გვ 102—104. G. Cammelli-ს გამოცემა (ფლორენცია 1930; იტალიური თარგმანითურთ) ჩემთვის ხელმიუწვდომელი შეიქმნა.

11. უაღრესად ცბიერი და ეშმაკი ბოროტი ადამიანი მოგვევლინება უწყინარი სახით, როგორც ჩვენი კეთილი მწყემსი. ის თავის ხმას მიბაძავს და ცხვრებს ფარიდან თავისკენ მიიზიდავს. და ბევრნი მას დაემორჩილებიან, შესცდებიან და მისკენ გაიწევენ; და იგი წაართმევს მათ მაცხოვრის ბეჭედს და განადგურების ბეჭედს დაასობს მათ, როგორც თავის ქვეშევრდომებს. ვისაც ჰკუა აქვს, შეიძულებს მის მატყუვრობას, შეიზიზღებს მის ხმას და ეყვარები მხოლოდ შენ, სამართლიანო მსაჯულო!

12. შემდეგ ეს ცბიერი ბოროტი (ადამიანი), რისხვისაგან გაშმაგებული, დაიწყებს სისინს, როგორც მძვინვარე დრაკონი და როგორც მტერი დაესხმის ადამიანებს, განსაკუთრებით კი წმინდანებს, უწყალოდ დაუშენს ის ყველას თავის ფარულ ისრებს. საზარელ ღმუილს გამოიწვევს ის ჰაერში, რაც ყველა ადამიანს ზარსა და შიშში ჩააგდებს. შერყეული იქნებიან მთელი თავისი მოცულობით ზღვა და ხმელეთი; სიწმინდე უარყოფილი იქნება. ამიტომ უხმობენ მართალნი: „მოგვევლინე, სამართლიანო მხსაჯულო!“.

13. და ყველანი, ვინც ქრისტეს ელოდებიან, დევნილი იქნებიან და მოკვდებიან. დადუმდებიან ფსალმუნები და ჰიმნები, აღარ იქნება არც ღვთისმსახურება (მღვდელმსახურება) და არც წმიდათა-თაყვანისცემა, არც ზიარება და არც საკმეველი; ვინაიდან სამწლინახევრით იქნება გაუქმებული მსხვერპლშეწირვა, ვითარცა წერილ არს, დედამიწაზე გაბატონდება მიწისძვრა, სიკვდილიანობა და ყოველგვარი უბედურება. ბავშვები დედის მკერდზე დალევენ სულს; მაგრამ დედაც დაიღუპება, ხანდახან ბავშვის თვალწინ. მოედნებზე ეყრება გვამები და არავინ იზრუნებს მათ დაკრძალვაზე. მაგრამ შენ აღადგენ ყველას მკვდრეთით, სამართლიანო მსაჯულო!

14. ქალაქი ან უდაბნო ვერ შეუნარჩუნებენ სიცოცხლეს ლტოლვილებს: მწუხარება მოიცავს (დედამიწის) უკიდურეს საზღვრებს. მწუხარებით შეპყრობილნი ყველანი იღოცავენ, რომ სალამო დადგეს; მაგრამ როდესაც დაღამდება, ისინი იმაზე იღოცავენ, რომ კვლავ დღეს ეღირსონ. ცოცხალნი ცრემლმორეულნი შენატრიან დასაფლავებულთ. მამა შვილს შეხვდება და მოეხვევა მას; ასე ჩაკონებულნი ორნივე მოკვდებიან. ვინც დგას, ის დაეცემა. მაგრამ ვინც შენ გატარებს (გულში), ნეტარი იქნება, სამართლიანო მსაჯულო!

22. გამუდმებით მწუხარენი იქნებიან მსჯავრდადებულნი ჟამსა მას განკითხვისასა. — ერთი ამათგანი მეც ვარ, — როდესაც ისინი დაინახავენ ტახტზე მჯდომარედ საშინელ, უზენაეს მსაჯულს, მართალთა და წმინდანთა დასებს სიხარულისაგან შუქგაბრწყინებულთ, ცოდვილებს დამარცხებულთ, სამუდამოდ განკიცხულთ, ფუჭი იქნება მათი სინანული და ხმობა: „ნეტავი დედამიწაზე გამოგვეჩინა ნაყოფიერი სინანული და მოგვეპოვებინა შეცოდება, შეწყალება და მიტევება, სამართლიანო მსაჯულო!“.

23. ასეთია მსოფლიო სამსჯავრო! ავიცდინოთ, ამგვარად, სამუდამო სასჯელი! შევიძულოთ წარმავალი და ვიზრუნოთ იმაზე, რაც სამუდამოდ რჩება, რათა მოვიპოვოთ შეწყალება. ნუ დავიჯერებთ, რომ მთლად განწირული ვართ, რადგან ჩვენ შევცოდეთ! რამეთუ ცოდვის ჭრილობას ჩვენ მალე მოვარჩენთ სინანულის მკურნავი საშუალებით, თუ კი მოვისურვებთ. ახლა კი ყველას გვსურს შევევედროთ მაცხოვარს და შევძახოთ: „მიანიჭე შენს მსახურთ მწუხარება, რათა ჩვენ მოვითხოვოთ პატ ება“, სამართლიანო მსაჯულო!

24. ყოვლად წმინდა მაცხოვარო ქვეყნისა. როგორც შენ გაჩნდი და აღმართე დამაქვეითებელი ბუნება, ასევე უჩინრად მომევლინე მეც აღსავსე მწყალობლობითა, შენ დიდბუნებოვანო! აღმადგინე გემუდარები, მე, რომელიც ჩემი ცოდვების სისავსის ძალით ქვე ვარ გართხმული. რამეთუ მე თვითონ არ ვიცავ იმას, რასაც სვებს ვუქადაგებ და ვურჩევ. მაგრამ გემუდარები შენ, მომეცი დრო მონანიებისათვის, შემიბრალე ქალწულისა და ღვთისმშობლის შუამდგომლობით და ნუ გაწმაგდებ მე სახისაგან შენისა, სამართლიანო მსაჯულო!»

აგრეთვე გავიცნოთ „საშობაო ჰიმნი“ [1].

---

[1] ტექსტი საბოლოოდ დადგენილია და გამოცემული: P. Maas, Das Weihnachtslied des Romanos: BZ 24 (1921), 1—13. იხ. C. A. Trypanis. An Anonymous Early Byzantine Kontakion on the Virgin Mary (BZ 58, 1965, 327—332). რეცენზენტი Seyberlich (Berlin) წერს: „Hier wird zum erstenmal ein sehr altes (wahrscheinlich schon im 5. Jahrh. entstandenes) Kontakion auf die Jungfrau Maria veröffentlicht, das in

„საშობაო ჰიმნი“ იწყება შესავლით (προοίμιον), რომელშიც ავტორი მსმენელს ამზადებს ქვემოთ მოსათხრობი ქრისტეს დაბადების ამბის აღსაქმელად:

Ἡ παρθένος σήμερον τὸν ὑπερούσιον τίκτει,
καὶ ἡ γῆ τὸ σπήλαιον τῷ ἀπροσίτῳ προσάγει·
ἄγγελοι μετὰ ποιμένων δοξολογοῦσι,
μάγοι δὲ μετὰ ἀστέρος ὁδοιποροῦσι·
δι' ἡμᾶς γὰρ ἐγεννήθη
παιδίον νέον ὁ πρὸ αἰώνων θεός.

დღეს ქალწული უზენაეს არსსა შობს,
დედამიწაც მას უმზადებს მღვიმესა;
ანგელოზნიც მწყემსებითურთ ადიდებენ გალობით
და მოგვები ვარსკვლავითურთ გზას იკვლევენ მღვიმისკენ.
რამეთუ ჩუენთვის გამოჩნდა ყრმა ნორჩი სწორი ღმერთისა.

შესავლის ბოლო ტაეპი „ყრმა ნორჩი სწორი ღმერთისა“ (παιδίον νέον ὁ πρὸ αἰώνων θεός — სიტყვა-სიტყვით: „ყრმა ნორჩი, საუკუნეებიდანვე, ანუ დასაბამითვე ღმერთი“) მეორდება შემდეგ ყოველი სტროფის ბოლოს როგორც რეფრენი.

ამის შემდეგ იწყება თვით ჰიმნი, 24 სტროფისაგან შემდგარი[1], დასაწყისში შექებულია ბეთლემი თავისი ედემით, თავისი სამოთხით.

ბეთლემმა გაგვიღო ედემი, ვიხილოთ მალე,
ვიპოვეთ საზრდელი ფარული, ავიღოთ მალე,
სამოთხისა სამკაული გვიპოვნია მღვიმის შიგნით.

შემდეგ მოსდევს აღწერა ეპიზოდისა მღვიმეში, ეს ეპიზოდი იწყება მარიამის მიმართვით ბავშვისადმი. მარიამი გამოთქვამს თავის გულუბრყვილო გაკვირვებას ბავშვის ბუნებრივი შობის შესახებ. იმავე კითხვებით მაშინვე შემოიჭრებიან სახლში მოგვები, რომელნიც აქამდე კარებთან იდგნენ. იესოსთან საუბრის შემდეგ მარიამი გააღებს კარებს და შემოუშვებს მოგვებს. როგორც კი უკანასკნელნი იოსებს დაინახავენ, ისინი ხელმეორედ შეეხებიან საჩოთირო საკითხს იესოს შობას შესახებ. შემდეგ მოგვები უამბობენ თავის მოგზაურობაზე, თუ როგორ ეძებდნენ ისინი წინასწარმეტყველებისამებრ იერუსალიმში... კვლავ იქნა საუბარში ხაზგასმული უმანკო ჩასახება... შემდეგ პოეტი ათქმევინებს მარიამს ღვთივჩანერგულ სიტყვებს: სამი სურვილი უნდა აუსრულოს თავის დედას: „მე მოგიწოდებ შენ დედამიწის, ჰაერისა და ნაყოფთათვის და მისი მცხოვრებლებისათვის; შეიწყალე ყველანი, რამეთუ შენ ჩემ მიერ ხარ შობილი... შენ შემქმნიდი მე ჩემი გვარის სიამაყედ, რამეთუ მე შემქმნა მიწამ სახურავად, კედლად და საძირკვლად. მე შემომყურებენ გაძევებულნი სასუფეველიდან, დაარწმუნე ისინი იმაში, რომ შენ ჩემგან ხარ შობილი“. მარიამის ეს სიტყვები ითვლება ჰიმნში საუკეთესო ადგილად. უმაღლეს პოეტურ მიღწევად.

---

den Menäen der griechisch—orthodoxen Kirche nicht enthalten ist. Bisher ist nur eine Handschrift bekannt, die diesen wichtigen, akrostichisch abgefassten Hymnus enthält“ (Byz.-Slavica 1967, 481).

[1] 24 სტროფი არის ბერძნული ანბანის 24 ასოს მიხედვით.

საშობაო ჰიმნის შინაარსის განხილვიდან ჩანს, რომ ამ კონტაკიონს სამი წყარო აქვს:

1. სახარება, განსაკუთრებით ლუკა 2, 8 შმდდ.

2. რიტორიკა, სადაც მუდამ იყო დასმული კითხვები: რა უთხრა, მაგალითად, ანდრომაქემ ჰექტორს, ეს რომ ილიონის კედლებთან ეთხოვებოდა მას და საბრძოლველად მიდიოდა (ილიადა VI); რა თქვა აქილევსმა, პატროკლეს სიკვდილი რომ გაიგო (ილიადა XIV) და სხვ.

3. დაბადება. აქედან უნდა იყოს ამოღებული ადგილები მოსეს შესახებ— ჩვენ წინაგვმძღოლობდაო, — გაძევებულთა შესახებ, მასალა მარიამის სიტყვებისათვის მესიის შესახებ და სხვ.

გარდა ამისა გამოყენებული უნდა იყოს სხვადასხვა აპოკრიფული თქმულებები.

ჰიმნის შინაარსის განხილვით ჩანს კიდევ ერთი დამახასიათებელი თვისება ბიზანტიური ჰიმნისა — კონტაკიონისა. აქ ჩვენ გვაქვს რაღაც ქადაგების მსგავსი. კონტაკიონი ეხება ისეთ დოგმატურ საკითხებს, რომლებსაც ქადაგებაში ეხებოდნენ ხოლმე (მაგალითად, საკითხი უმანკო ჩასახებისა, ქრისტეს შობისა), და იმავე რიტორიკული სიჭარბით, რომელიც ასე ახასიათებდა ქადაგებას. ამიტომ, მართალი არიან მკვლევარნი, როდესაც ამბობენ: კონტაკიონი — პოეტური ქადაგება არისო.

ამრიგად, რომანოზის პოეზიაში წმინდა ბიზანტიურია ქადაგებისებრი ზვიადობა და დოგმატური საკითხებისადმი მისწრაფება.

ძველ საეკლესიო პოეზიასთან შედარებით მას აკლია სურათოვნება, თუმცა არის იმის ნიშნებიც, რომ რომანოზი აძლევს ერთგვარ გასაქანს თავის ფანტაზიას. ეს ჩანს აღდგომის ლექსის ერთ სტროფში, სადაც ქალები ქრისტეს საფლავიდან დაბრუნებისას შემდეგ სიტყვებს ამბობენ:

> რად ეცემი სულით? რად შეგისუდრიათ სახეები?
> გახსენით გულები. ქრისტე აღსდგა.
> გამართეთ ფერხული და იტყოდეთ ჩვენთან:
> უფალი წავიდა ზევით მნათობელი (დიტერიხი, 35)

მაგრამ ასეთი ადგილები რომანოზის პოეზიაში იშვიათია და მთელი ძალა რომანოზისა არც ამნაირი ფანტაზიის შემცველ შემოქმედებაშია. მისი ძალა სწორედ იმ კონტაკიონებშია, რომლებშიც მან პირველმა შექმნა განსაკუთრებული სტილი. ვამბობ პირველმა, რადგან დათარიღებული უძველესი კონტაკიონები რომანოზს ეკუთვნის (537—556 წწ.).

მაგრამ არის რამდენიმე კონტაკიონი, რომელთაც უფრო პრიმიტიული სახე აქვთ. და საფიქრებელია, რომ ისინი უფრო ძველნი უნდა იყვნენ. ესენია კირიაკოსის, ეფრემის, ელიას და სხვა კონტაკიონები.

ლიტერატურა რომანოზის ცხოვრებასა და მოღვაწეობაზე საკმაოდ მდიდარია, თუმცა სრულიად არ არის დამაკმაყოფილებელი, რამდენადაც ძირითადი სამუშაო ჯერ შესრულებული არაა—რომანოზის ნაწარმოებები ჯერჯერობით მხოლოდ ნაწილობრივ არის კრიტიკულად გამოცემული. მოგვყავს ძირითადი შრომები:

В. Васильевский, Когда жил Роман Сладкопевец? В. Вр. I (1894), стр. 256—258.
А. Васильев, Время жизни Романа Сладкопевца: В. Вр., VIII (1901), стр. 435—478.
А. Васильев, О греческих церковных песнопениях: В. Вр. III (1896), стр. 582—633.

А. Васильев, В. Вр. V, стр. 468—475; XI, стр. 619—620.
М. Параника, Романа Сладкопевца Кондак: В. Вр., V (1898), стр. 681—696.
П. Цветков, Стихири Романа Сладкопевца, М., 1897.
П. Цветков, Стихири св. Романа Сладкопевца на Рождество Христово; перевод с греческого подлинника. Радость христианина при чтении Библии. 1898 кн. I, стр. 14—35.
П. Цветков, Стихири на Сретение Господне: ᲝᲕᲔ, кн. II, стр. 139—144.
П. Цветков, Песни Романа Сладконевца: Прил. к „Душеполезному" чтению на 1901 г. январь—апрель (რეცენზია: В. Вр. X, стр. 280—281).
K. Krumbacher, Studien zu Romanos, 1898; Umarbeitungen zu Romanos, 1899. Romanos und Kyriakos, 1901; Die Akrostichis in der griechischen Kirchenpoesie, 1908; Miscellen zu Romanos, 1907.
P. Maas, Die Chronologie der Hymnen des Romanos: BZ 15 (1906); Frühbyzantinische Kirchenpoesie, 1910; Das Weihnachtslied des Romanos: BZ 24 (1921), Romanos auf Papyrus: Byzantion 14 (1939), 381.
Th. Wehofer, Untersuchungen zum Lied des Romanos auf die Wiederkunft des Herrn, Wien, 1907.
G. Camelli, L' inno per la natività di Romano il melode: Studi Bizantini I (1925) 45—58 (ბერძნული ტექსტი და იტალ. თარგმანი სრულად).
Romano il melode, Innia a cura di G. Cammelli. Firenze 1930 (იხ. BZ 31 [1931], 151).
E. Mioni, Romano il Melode. Saggio critico e dieci inni inediti, Torino. G. B. Paravia e C. 1937. VI, 233 (P Maas-ის რეცენზია; BZ 39, 156.
Ρωμανοῦ τοῦ Μελῳδοῦ Ὕμνοι ἐκδιδόμενοι ὑπὸ Νικολάου Β. Τωμαδάκη. I—VI. Athènes 1952—1961.
Romanos le Mélode, Hymnes I—IV, Paris, 1964—1967, Paul Lemerle-ის წინასიტყვაობით გამოსცა და თარგმნა José Grosdidier de Matons-მა.
C. Emereau, Hymnographie Byzantine: Echos d'Or. 23 (1923) 419—439).

§ 37. კირიაკოსი და მისი „ლაზარე". მის შემდეგ, რაც ბიზანტიური რიტმიული პოეზიის საიდუმლოებას ფარდა აეხადა და ჩვენს წინაშე წარმოდგა ამ პოეზიის უდიდესი წარმომადგენელი, VI საუკუნის პოეტი რომანოზი, ბუნებრივი იყო ძიება ამავე ეპოქის სხვა პოეტებისა, ვინაიდან რომანოზი შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ განმარტოებულად. ასეთი პოეტია კირიაკოსი, რომლის მხოლოდ ერთი კონტაკიონია ჯერჯერობით ცნობილი: „ლაზარეს აღდგინება". ეს საგალობელი ძალიან ახლოს დგას რომანოზის „იუდას კონტაკიონთან".

კირიაკოსის კონტაკიონის შესავალია: «შენ აღადგინე შენი მეგობარი ლაზარე, მხმობელი: დიდება შენდა, წმიდაო, დაუსაბამოვ, ლოგოსო ღმრთისა, ჰადესის დამთრგუნველო და ყოველთა განმათავისუფლებელო!». ამ შესავალს მოსდევს სტროფები-ტროპარები, რიცხვით 14; ყოველი სტროფი ბოლოვდება რეფრენით: «დიდება შენდა, წმიდაო, დაუსაბამოვ...»; კონტაკიონის აკროსტიხია Ποίημα Κυριακοῦ.

რომანოზის „იუდას კონტაკიონს" ორი შესავალი აქვს; პირველი შესავალი რიტმიულად იმეორებს კირიაკოსის საგალობლის შესავალს: „ზეციერო მამაო, ნაზად მოყვარულო, კაცთმოყვარევ! მოწყალე, მოწყალე, მოწყალე იყავ ჩვენდამი, ყველაფრის მომთმენო, ყოველთა განმსწავლელო!» ეს მეორე ნახევარი («მოწყალე, მოწყალე...») ამავე დროს მთელი კონტაკიონის რეფრენს წარმოადგენს. რომანოზის ამ კონტაკიონის შესავალის წინ სწერია „შენი მეგობარი ლაზარე"-ს ხმაზე (ე. ი. კირიაკოსის კონტაკიონის ხმაზეო).

ამ ორი საგალობლის ურთიერთნათესაობა იმაშიც გამოიხატება, რომ რეფრენის ორი უკანასკნელი ტაეპი გარითმულია ორსავე საგალობელში.

რომანოზი	კირიაკოსი
ὁ πάντων ἀνεχόμενος	ὁ Ἅιδην χειρωσάμενος
καὶ πάντας ἐκδεχόμενος	καὶ πάντας λυτρωσάμενος.

ეს ორი საგალობელი ენათესავება ერთმანეთს აგრეთვე აზრთა მიმდინარეობით (პირველ სტროფში), წინადადებათა აგებულებით და ასონანსური კლაუზულებით. საფიქრებელია, რომ ორივე საგალობელი ერთიდაიმავე წყაროდან მომდინარეობს[1].

§ 37. ეფრემის კონტაკიონები. კირიაკოსის „ლაზარეზე“ უფრო ადრინდელია ეფრემის კონტაკიონები. ეფრემის სახელით დაცულია თერთმეტი ბერძნული ქადაგება. 90 წლის წინათ ისინი პროზაულ ნაწარმოებებად მიაჩნდათ, ჩვეულებრივ ჰომილიებად, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ვ. მაიერმა აღმოაჩინა ამ ბერძნულ ქადაგებებში მეტრული ზომა, უკვე სადავო აღარავისთვის არ არის, რომ აქ საქმე გვაქვს ლექსებთან, რომლებიც დაკავშირებულია მერმინდელ კონტაკიონებთან. აქ აშკარად გვაქვს ტაეპი, რომელსაც ჩვეულებრივ შეადგენს 7+4 მარცვალი.

ეფრემის სახელით მოღწეული ბერძნული ჰიმნები მიჩნეული იყო ეფრემ ასურის ჰიმნების თარგმანად. ეფრემ ასური, მეოთხე საუკუნის საეკლესიო მწერალი, გარდაიცვალა 373 წელს. ის ცნობილია, როგორც ეგზეგეტიკოსი, მართლმადიდებლობის აპოლოგეტი წარმართთა და მწვალებელთა წინააღმდეგ და აგრეთვე როგორც ჰიმნოგრაფოსი. მისგან დაცულია ე. წ. მადრაშები; მადრაშები შედგება, განსაკუთრებით, შვიდმარცვლოვანი მოკლე სტრიქონებისაგან, რომლებიც შემდეგ შეერთებული იყო აკროსტიხით გამართულ სტროფებად. ეფრემ ასურს უკავშირებენ ბიზანტიური პოეზიის ახალ გზებს (მაგალითად, მეტრიკის დამყარებას მარცვალთა რაოდენობაზე).

აი, ამ ეფრემ ასურს სთვლიდნენ იმ ბერძნული ლექსების ავტორად, რომლებიც ეფრემის სახელით არის ცნობილი. მაგრამ ამ ბოლო ხანებში საკითხი ცოტა სხვანაირად დაისვა. 1915 წელს იტალიელ მეცნიერის სილვიო მერკატის (Silvio Mercati) მიერ გამოცემულ იქნა ეფრემ ასურის ნაშრომები და პირველ რიგში ეფრემის ჰომილია აბრაამზე და ისააკზე. გამომცემელმა განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია ამ ჰომილიის იმ ადგილებს, რომლებიც ერთგვაროვნობას იჩენენ გრიგოლ ნოსელის 383 წელს დაწერილი ჰომილიის (De deitate filii) ზოგიერთ ნაწილებთან. შედარებამ მიიყვანა გამომცემელი იმ დასკვნამდე, რომ გრიგოლ ნოსელი ეფრემისაგან არის დამოკიდებული. ამ გამოცემის შესახებ რეცენზია დაწერა პ. მაასმა[2], სადაც მან საკმაო სიცხადით დაამტკიცა, რომ აქ, პირიქით, ბერძნული ეფრემი გრიგოლ ნოსელისაგან არის

[1] იხ. K. Krumbacher, Romanos und Kyriakos: SB d. bayer. Ak. 1901, Heft V; А. Васильев, В. Вр. XI (1904), 919—620. პ. მაასი ფიქრობს, რომ კირიაკოსის საგალობლისაგან მომდინარეობს რომანოზის კონტაკიონი.

[2] P. Maas: BZ 23 (1914/19) 1920 გვ. 451—452.

დამოკიდებული. დაკვირვება შემდეგი ხასიათისაა: ბერძნული ეფრემი იღებს იმ სიტყვებს, რომლებიც გრიგოლ ნოსელს აქვს, ახდენს სიტყვების დაჯგუფებას და ზოგიერთ სიტყვას უმატებს, რათა ლექსი გამოვიდეს, მეტრი დაცულ იქნეს. ამგვარად, გრიგოლ ნოსელის მკვეთრად ჩამოყალიბებული მხატვრული პოეზიიდან ეფრემი აშენებს თავის სტროფებს. არის ისეთი შემთხვევებიც, რომ თვით გრიგოლის პროზაში ავტორის უნებურად გამოსულა შვიდმარცვლოვანი კოლონი; ასეთი ადგილები ბერძნულ ეფრემს პირდაპირ აქვს გადმოღებული.

თუ მდგომარეობა ასეთია, მაშინ, ცხადია, ბერძნული ეფრემი არ არის ეფრემ ასური, რომელიც 373 წელს (გრიგოლ ნოსელის მიერ ამ წიგნის დაწერის ათი წლის წინ) გარდაიცვალა. მაშასადამე, ბერძნული ეფრემის სახელით ცნობილი ჰიმნები ასურულიდან კი არ არის გადმოთარგმნილი, არამედ ბერძნული ტექსტია გრიგოლ ნოსელისაგან დამოკიდებული. რა გამოირკვევა დანარჩენი ლექსების შესახებ, ჯერ არ ვიცით, შედარება ჯერ არ არის დამთავრებული.

ასე რომ, თუ ამ ბერძნული ეფრემის ლექსებზე ლაპარაკობენ, როგორც რომანოზისათვის და მისი სკოლისათვის წინამორბედობის მომასწავებელზე, ეს არ არის მართალი. კონტაკიონების უძველეს ნიმუშებად, ე. ი. რომანოზისა და მისი სკოლის უძველეს წინაპრებად უნდა იქნენ მიჩნეული პ. მაასის მიერ გამოცემული 1. და 2. კონტაკიონი (Frühbyzantinische Kirchenpoesie: Kl. Texte, 12 შმდდ.):

1. „პირველი ადამიანები“ — ანბანური აკროსტიხით,
2. ადამის კონტაკიონი, ანუ „დაკარგული სამოთხე“ [1].

„პირველი ადამიანები“. ეს კონტაკიონი, რომლის ავტორი უცნობია, გადმოგვცემს მხატვრული სახეებით ადამიანის შექმნის ისტორიას (რასაკვირველია, ბიბლიის მიხედვით). შესავალ სტროფში („კუკულიონში“) ვკითხულობთ: «ხელებით გამოძერწე ადამიანი და შენ, უფალო, მიანიჭე მას ყველა ქმნილებაზე უფრო მაღალი პატივი; იგი შექმენ შენ ვითარცა ხატება შენი მარადიულობისა; ამიტომ განცვიფრებული ვართ შენი კაცთმოყვარეობით და ვიტყვით: ოო! რაოდენ უზეშთაესად პატივდებულა ადამიანი!» (ეს ბოლო სიტყვები შეადგენენ მთელი ლექსის რეფრენს).

ამ შესავალს მოსდევს 24 სტროფი, ანბანური აკროსტიხით გამართული (ΑΒΓ—Ω), რომლებშიც პოეტი მოგვითხრობს, თუ როგორ შექმნა ღმერთმა ადამიანი მიწისაგან. პირველი სტროფი იწყება სიტყვით Ἄναρχος („დაუსაბამო“), მეორე—Βουλευομένου („გადაწყვიტა“), მესამე—Γῆν („მიწა“) და ა. შ. «მან, რომელიც არის დაუსაბამო, შექმნა ყოველი და ინება მიეცა დასაბამი ქმნილებათათვის და, რომ დაედო საზღვარი საზღვართათვის, მან განიზრახა ქვეყნისათვის მიეცა უფალი (δοῦναι δεσπότην); «ოო! რაოდენ უზეშთაესად პატივდებულა ადამიანი!»—ვკითხულობთ პირველ ტროპარში.

„დაკარგულ სამოთხეში“ გადმოცემულია პირველი ადამიანის, ადამის, განცდები ცოდვაში ჩავარდნისა და სამოთხის დაკარგვის გამო. ამ კონტაკიონში, ისევე როგორც ბევრ სხვა ქრისტიანულ ძეგლში, გატარებულია ის აზრი, რომ

[1] ამ უკანასკნელის ოთხი სტროფი ინტერპოლაციას უნდა წარმოადგენდეს.

ადამის შეცოდება იყო წინაპირობა იმისა, რომ „ქრისტე განკაცებულიყო და მხსნელად მოვლენოდა კაცობრიობას“.

ამ ჰიმნს აქვს ორი შესავალი („კუკულიონი“), სამ-სამი სტრიქონისაგან შედგენილი:

«სიბრძნის მეგზურო, გონიერების ლოტბარო,
უგუნურთა აღმზრდელო და გლახაკთა მფარველო,
განამტკიცე ჩემი გული, უფალო!»
«მომეც გონება (λόγον) მამისა ლოგოსო.
აჰა ბაგენი ჩემნი არ დავაბრკოლო შემოგძახონ შენ:
მ ო წ ყ ა ლ ე დ შ ე ი წ ყ ა ლ ე დ ა ც ე მ უ ლ ი!»

უკანასკნელი სიტყვები გამოყენებულია რეფრენად მთელ ლექსში, რომელიც შედგება 22 სტროფისაგან; აკროსტიხია: εἰς τὸν πρωτόπλαστον(?) Ἀδάμ („პირველშექმნილი ადამისთვის“).

ასევე ძველია და შედარებით რომანოზის კონტაკიონებთან პრიმიტიულია „ელიას კონტაკიონი“ და „კონტაკიონი წმ. მამებზე“.

„ელიას კონტაკიონი“. კონტაკიონი გამართულია აკროსტიხულად. გადარჩენილი სტროფები გვაძლევენ აკროსტიხს ὁ ψαλμός. შემდეგი სტროფები დაცული არ არის, არც ამ კონტაკიონის ავტორკუთვნილობის საკითხია გადაჭრილი. იყო აზრი. რომ აკროსტიხი იკითხებოდა ὁ ψαλμὸς τοῦ Ῥωμανοῦ, მაგრამ მაასის დაკვირვებით ვს კონტაკიონი, მართალია, რომანოზის სტილს მოგვაგონებს, მაგრამ მეტრული აღნაგობით ის განსხვავდება რომანოზის კონტაკიონებისაგან [1].

კონტაკიონი წმ. მამებზე. ამ კონტაკიონსაც დიდი ნათესაობა ეტყობა რომანოზის კონტაკიონებთან. ამიტომ იყო, რომ პიტრამ იგი რომანოზს მიაწერა. ამ კონტაკიონში, მართლაც, ბევრი ადგილია, რომლებიც რომანოზის „ამაღლების“ კონტაკიონიდან და სხვა ჰიმნებიდან ამოღებული ჩანს, მაგრამ დეტალური შედარება გვარწმუნებს იმაში, რომ ეს ერთსა და იმავე პირს არ უნდა ეკუთვნოდეს. აქ, როგორც ელიას კონტაკიონში, საქმე გვაქვს დაახლოებით იმავე ეპოქის კონტაკიონებთან, რომლებსაც ეკუთვნის რომანოზის კონტაკიონები. გასაკვირველი არაფერია იმაში, რომ პიტრამ ეს კონტაკიონი რომანოზს მიაწერა. ხომ ჩვეულებრივი მოვლენაა, რომ ახლად აღმოჩენილ უსახელო თხზულებას მიაწერენ ხოლმე რომელსამე გამოჩენილ მწერალს.

ამგვარია სურათი კონტაკიონების საკითხის მდგომარეობისა. საბოლოოდ საკითხი რომანოზისა და VI საუკუნის კონტაკიონებისა შეიძლება გადაჭრილ იქნეს მხოლოდ მას შემდეგ, რაც გამოცემული იქნება მთლიანი რომანოზი.

სვიმეონ სტილიტე (ანუ „მესვეტე“). VI საუკუნის სხვა ჰიმნოგრაფოსთაგან საყურადღებოა სვიმეონ სტილიტე (დაახლ. 521—596 წ.). უძველეს ბიოგრაფიაში, რომელიც დაწერილია მისი მოწაფის არკადის მიერ, გადმოცემულია სამი ტროპარი (მოკლე საგალობლები), რომლებიც 557 წლის მიწისძვრის გამო უნდა იყოს დაწერილი. მენოლოგიონში (26 ოქტომბრისათვის) დაცულია ავრეთვე ცნობა

[1] რომანოზსაც აქვს „ელიას კონტაკიონი“. იხ. Pitra. 296.

სვიმეონ მესვეტის სამი სიმღერისა „სამიწისძვრო სიმღერები საკუთარი მელოდიისა“ (στιχηρὰ ἰδιόμελα τοῦ σεισμοῦ[1].

§ 38. დასკვნა. ამგვარად, ჩვენი პერიოდის რიტმიული პოეზიის პირველი, მკვეთრად ჩამოყალიბებული სახეობაა — კონტაკიონი (κοντάκιον), რომელიც წარმოადგენს ლირიკულ ქადაგებას.

კონტაკიონი შედგება ლექსთწყობის (მარცვალთრაოდენობისა და მახვილის) მხრით ერთმანეთთან ისომეტრიულად განლაგებული სტროფებისაგან (οἶκοι „იკოსები“), რომელთაც წინ უძღვის ერთი, სხვანაირი ლექსთწყობის მქონე. შესავალი სტროფი (პროოიმიონი), სახელწოდებით κουκούλιον.

სტროფების დასაწყისი ასოები ჰქმნიან აკროსტიხს.

სტროფები, როგორც კუკულიონი ისე იკოსები, ბოლოვდებიან ერთისა და იმავე მინამღერით (რეფრენი).

სტროფების სიმეტრიული განლაგება ერთიმეორისადმი მარტო მარცვალთრაოდენობასა და მახვილს კი არ შეეხება, არამედ შინაარსობლივ პაუზებსაც; არის სუსტი, საშუალო და ძლიერი პაუზები: ერთმანეთს შეესატყვისებიან სხვადასხვა სტროფებში ტაეპთა ნაწილების (კოლონთა) ბოლოები, ტაეპთა კლაუზულები და პერიოდთა დასკვნები.

არის შემთხვევები შინაგანი ასონანსისა:

σήμερον ... σπήλαιον (რომანოზი)
ἀνεχόμενος ... ἐκόεχόμενος (რომანოზი)
ἀποστόλους ... διδασκάλους („წმინდა მამები“)
χειρωσάμενος ... λυτρωσάμενος (კირიაკოსი).

უძველესი, ჯერჯერობით ჩვენთვის ცნობილი, დათარიღებული (537—556 წლების) კონტაკიონები ეკუთვნის[2] რომანოზს. მაგრამ არის რამდენიმე კონტაკიონი, რომლებიც უფრო ძველის შთაბეჭდილებას სტოვებენ („პირველი ადამიანები“ და „დაკარგული სამოთხე“); ზოგიერთი კიდევ რომანოზის თანამედროვე კონტაკიონები უნდა იყოს („ელიას კონტაკიონი“, „წმინდა მამები“, „ლაზარეს აღდგინება“).

დასასრულ, საგანგებოდ შევჩერდებით რიტმიული პოეზიის ძეგლებში შენიშნულ სამს დამახასიათებელ თვისებაზე: რითმაზე, აკროსტიხსა და რეფრენზე.

რითმა. ჩვენ რამდენჯერმე გვქონდა შემთხვევა აღგვენიშნა, რომ მის შემდეგ, რაც კვანტიტეტის პრინციპმა ძალა დაკარგა და პოეტები ლექსის რიტმიულობის ახალ დასაყრდენთა ძიებაში არიან, ასეთ დასაყრდენს წარმოადგენს აგრეთვე ასონანსი.

---

[1] Bardenhewer. Geschichte d altkirchlichen Literatur V (1932), 71—72. ცნობილია აგრეთვე სვიმეონ მესვეტის სიტყვები (*λόγοι*), რომლებიც უმთავრესად მონაზონთა ცხოვრებას ეხება და უშუალოდ ბერ-მონაზონებისადმია მიმართული. მას უწერია აგრეთვე წერილები: ცნობილია მხოლოდ ერთი წერილი, მიმართული იუსტინე II-ისადმი (565—578): სვიმეონი თხოვნით მიმართავს კეისარს დასჯის სამარიტელები, რომლებიც აჯანყებულან, ქოისტიანები დაუფორიაჭებიათ, ეკლესიები დაურბევიათ და ხატები დაუმსხვრევიათ.

[2] თვით ტერმინი „კონტაკიონი“ პირველად IX საუკუნეში გვხვდება, ამაზე ადრინდელი ცნობა ჯერჯერობით არა გვაქვს. იმ ხელნაწერებს, რომელშიც კონტაკიონებია, ეწოდება *κοντάρια*. ჩვენს განკარგულებაში არის კონტაკარიათა X—XI ს. ხელნაწერები.

ასონანსი გულისხმობს სიმეტრიულად შესატყვის ადგილებში ერთნაირი მარცვლების ხმარებას, ვ. ი. ერთნაირი ხმოვნების შემცველ მარცვალთა ხმარებას; ამასთანავე შეიძლება თანხმოვნებიც ერთნაირი იყოს: უკანასკნელ შემთხვევაში იქნება უკვე არა მარტო ასონანსი, არამედ რითმაც. ასეთია, მაგალითად, გრიგოლ ნაზიანზელის სიტყვებში ნახმარი რითმიანი კლაუზულა (δοκιμάσας... δοξάσας)[1], კირიაკოსის გარითმული ტაეპები (χειρωσάμενος... λυτρωσάμενος)[2] და რომანოზის ასონანსი: σήμερον... σπήλαιον (გამოითქმება; „სიმეერონ... სპილეონ“).

რასაკვირველია, ასეთი მოვლენა IV—VI საუკუნეებში სპორადულად გვხვდება, მხოლოდ აქა-იქ შეიმჩნევა ამა თუ იმ ნაწარმოებში. მაგრამ არის ერთი თხზულება, სადაც ის სისტემატურად გვხვდება, სახელდობრ: პროკლე კონსტანტინეპოლელის ერთ ჰომილიაში მოიპოვება ორი ნაწყვეტი დრამატული სცენიდან, რომლებიც ანბანური აკროსტიხით ყოფილა გამართული და რომლებშიც ტაეპები გარითმულია. პირველ სცენაში საუბრობენ მარიამი და იოსები; საუბარს წინ უძღვის „პროლოგი“; მსახიობი (შეიძლება თვით ავტორის სახელით) ამბობს:

Ὠγκώθη τῆς Παρθένου ἡ κοιλία
καὶ ἐτρώθη τοῦ Ἰωσὴφ ἡ καρδία
εἶδε τὴν ἔπαρσιν γαστρός
καὶ ἀπέγνω τῆς ἁγνείας τὸ μυστήριον παντελῶς
ἐθεώρησεν ἐγκύμονα,
καὶ εἰς μέγιστον κατέπεσε κλύδωνα
προσέσχε πεφορτωμένην
καὶ ὑπενόησε πεφθαρμένην.

(„ქალწულს მუცელი დაუსრულდა და იოსებს გული ჭრილობამ დაუკოდა; მან შენიშნა მუცლის გაზრდა და სრულიად აღარაფერი ესმოდა უმანკოების საიდუმლოებისა; მან იხილა დაორსულების ნიშნები და დიდს მღელვარებას მიეცა; შენიშნა ფეხმძიმობა და იფიქრა, ვიღაცას ნამუსი აუხდიაო“).

პროლოგის მეორე ნაწილში იოსების მონოლოგია:

ἐὰν μὴ πιστεύω τὴν σύλληψιν
ἐὰν μὴ κατίδω τὴν γέννησιν·
ἐὰν μὴ θεάσωμαι τὸ βρέφος,
οὐκ ἀπελαύνω τῆς ἀγνωσίας τὸ νέφος.

(„თუ არ დავრწმუნდები ჩასახვაში, თუ არ დავინახავ მშობიარობას, თუ არ ვიხილავ ჩვილ ყრმას, ვერ მოვიშორებ ნისლს, ჩემს გონებას რომ გადაჰკვრია“).

პროლოგს მოსდევს მარიამისა და იოსების დიალოგი, ხოლო მეორე სცენა შეიცავს მარიამისა და გაბრიელ მთავარანგელოზის დიალოგს, და ყველგან ტაეპები გარითმულია.

---

[1] იხ. ზემოთ, გვ. 94 და იქვე, კალიმაქეს ჰიმნში ნახმარი შინაგანი ასონანსის ხმარების შემთხვევა.

[2] იხ. ზემოთ, გვ. 147.

თუ ადამიანს შეეძლო ეფიქრა, რომ გრიგოლ ნაზიანზელთან ან კირიაკოსთან პოეტს შემთხვევით გამოუვიდა ასონანსური ათამაშებაო, აქ, პროკლეს სცენებში, სადაც რითმა სისტემატურად არის გატარებული ყველა ტაეპში, არავითარი ეჭვი არ შეიძლება იყოს, რომ საქმე გვაქვს გარკვეულ მხატვრულ ხერხთან, რომელიც შემოქმედების შედეგია[1].

უკვე რომანოზის ზოგიერთ კონტაკიონში ვამჩნევთ რითმის სისტემურობას. არ შეიძლება პოეტიკურ გამიზვნას არ მივაწეროთ ის გარემოება, რომ „საშობაო ჰიმნის" შესავალში გარითმულია ყოველ ორ წყვილ ტაეპში ერთი:

Ἡ παρθένος σήμερον
τὸν ὑπερούσιον τίκτει
καὶ ἡ γῆ τὸ σπήλαιον
τῷ ἀπροσίτῳ προσάγει·
ἄγγελοι μετὰ ποιμένων
δοξολογοῦσι,
μάγοι δὲ μετὰ ἀστέρος
ὁδοιποροῦσι (თარგმანი იხ. ზემოთ, გვ. 144).

ასევე მრავლად გარითმულია ტაეპები რომანოზის „იუდას კონტაკიონში".

φιλούμενον... πωλούμενον... κρατούμενον
τόλμημα... ἀνοσιούργημα
ὑπέστη... συνέστη... ἔστη

მაგრამ მთლიანად მაინც რომანოზის არც ერთ ლექსში არ არის რითმა გატარებული. მით უფრო იპყრობს ჩვენს ყურადღებას პროკლეს თხზულება, სადაც რითმა გასდევს მთელ ნაწარმოებს, თავიდან ბოლომდე.

ეჭვებს იწვევს მხოლოდ ერთი გარემოება: პროკლე — V საუკუნის მოღვაწეა, იგი 434—447 წლებში კონსტანტინეპოლის პატრიარქად იყო, ხოლო რითმას, რომლის ნიადაგი უკვე IV –VI საუკუნეებში მზადდებოდა, ჩვენ მოველოდით პირველი, გარდამავალი, პერიოდის ბოლოს, ე. ი. VI საუკუნეში, და არა V საუკუნეში. ამიტომ შეგვიძლია უსაფუძვლო არ იყოს ის ეჭვები, რომლებიც გამოთქმულია ამ ნაწარმოების ავტორკუთვნილობის შესახებ[2].

აკროსტიხი. რიტმიული პოეზიის დამახასიათებელია აგრეთვე აკროსტიხი, ე. ი. სტროფების ან სტრიქონების ერთმანეთთან დაკავშირება საწყისი ანბანის მიხედვით, სხვადასხვა მიზნით. ყველაზე უფრო ადრე გვხვდება ანბანური აკროსტიხი (მაგალითად, მეთოდიოსის პოეზიაში, გრიგოლ ნაზიანზელთან). მეორე სახე აკროსტიხისა არის წინადადებრივი აკროსტიხი. როდესაც სტროფების ან სტრიქონების საწყისი ასოებით შედგენილია ავტორის სახელი ან რაიმე წინადადება (მაგალითად, „კირიაკოსის პოემა", „საწყალობელი რომანოზის ჰიმნი"). მეორე სახის აკროსტიხი ფრიად მნიშვნელოვანია ლიტერატურის ისტორიისათვის: ამით მეცნიერება ტყობილობს ბევრი ავტორის სახელს. გარდა ამისა,

---

[1] პროკლეს დრამატულ სცენებს პირველად ყურადღება მიაქცია ა. კირპიჩნიკოვმა. იხ. მისი Reimprosa im 5. Jahrhundert (BZ I [1892], 527—530).

[2] იხ. კრისტი, II[6], 1475, შენ. 9.

თვითონაც ეს ფაქტი იმის მაჩვენებელია, რომ გარკვეული მიზეზები უნდა ყოფილიყო, რომლებიც აიძულებდნენ ავტორს თავისი სახელი შეფარვით აღებეჭდა ლექსში. და არსებობს კიდევაც ლაოდიკიის საეკლესიო კრების დადგენილება, რომლითაც აკრძალული იყო ანონიმური ჰიმნების მღერა.

როდესაც ლექსი ნაკლულოვანად არის მოღწეული და იგი აკროსტიხიანია, აკროსტიხი გამოგვაცნობებინებს, თუ რა სტროფი ან ტაეპი აკლია ლექსს.

წინადადებრივი აკროსტიხის რთული სახეა წარმოდგენილი VIII—IX საუკუნეთა ლექსებში („კანონებში"): „კანონები", ჩვეულებრივ, ასზე მეტი ტაეპისაგან შედგება და მათი დასაწყისი ასოებისაგან შედგება ხოლმე მთელი ლექსი, ელეგიური დისტიქებით გამართული.

არის წინადადებრივი აკროსტიხის კიდევ ერთი ნაირსახეობა: პირველი ტროპარის აკროსტიხი ჰქმნის ავტორის სახელს მთლიანად — Ιωαννου, მეორე ტროპარისა ავტორის სახელს აკლებს პირველ ასოს — ωαννου და ასე შემდეგ — αννου, ννου, νου...[1].

აკროსტიხის წარმოშობა არ არის გამორკვეული. აკროსტიხი, როგორც აუცილებელი მხატვრული ხერხი, სისტემატურად მხოლოდ ბიზანტიურ რიტმიულ ლექსებში გვხვდება. ძველ ბერძნულსა და რომაულ მწერლობაში თვით იდეა აკროსტიხისა უცხო არ ყოფილა, ხოლო იგი მხატვრულ ნაწარმოებებში სისტემატურად გამოყენებული არა ჩანს. ციცერონის გადმოცემით III საუკუნის რომაელ პოეტს კვინტუს ენიუსს ჰქონია ერთი ლექსი, რომლის აკროსტიხი პოეტის სახელს აღნიშნავდა. «...ἀκροστιχίς dicitur. cum deinceps ex primis versuum litteris aliquid conectitur, ut in quibusdam Ennianis «Q. Ennius fecit» (De divinatione II, 54, 111: «... აკროსტიხი ეწოდება, როდესაც ტაეპთა პირველი ასოებისაგან ერთიმეორეზე მიყოლებით რაღაცა შესდგება, როგორც მაგალითად, ენიუსის ზოგიერთ ლექსებში „კვ. ენიუსმა შეთხზა"»).

აღმოსავლეთში, როგორც ჩანს, აკროსტიხს დიდიხანია ხმარობდნენ: სირიული ჰიმნები, მაგალითად, ხშირად იმკობოდნენ აკროსტიხით; ისინი ანბანური იყვნენ და 22 ასოსაგან შედგებოდნენ (სირიული ალფაბეტისდა მიხედვით). ეფრემ ასურმა პირველად იხმარა წინადადებრივი აკროსტიხი, რომელიც მის სახელს გამოხატავდა; არის ერთი შემთხვევა. რომ აკროსტიხი აღნიშნავს ნაწარმოების სახეობას („მადრეშე"), ისევე როგორც ბიზანტიურშიც ხშირად აღნიშნულია: ეს ლექსი არის მავანის პოემა, ჰიმნი, ხოტბა ან სხვა ამგვარი[2].

რეფრენი. რეფრენს, ანუ მინამღერს ვუწოდებთ ბიზანტიური რიტმიული ლექსის იმ ნაწილს, რომლითაც ბოლოვდება შესავალი სტროფი („კუკულიონი")

---

[1] А. Васильев, В. Вр., ტ III, გვ. 616—618. რიტმიული პოეზიის ძეგლთა აკროსტიხები შესწავლილია სპეციალურად: K. Krumbacher, Akrostichis in der griechischen Kirchenpoesie. M. 1904: აქ თავმოყრილია 204 აკროსტიხი ყველა ცნობილი რიტმიული ჰიმნებისა. კ. კრუმბახერის შრომის გაგრძელებას წარმოადგენს W. Weyh-ის გამოკვლევა Die Akrostichis in der byzantinischen Kanonesdichtung: BZ 17 (1908), 1—69, სადაც შესწავლილია „კანონების" აკროსტიხები. იხ. Филарет, Исторический обзор песнопевцев греческой церкви, Петербург, 1902[3].

[2] А. Васильев, В. Вр., ტ III, გვ. 632.

და დანარჩენი სტროფებიც („ტროპარები") და რომელიც ერთი და იგივეა ყველა სტროფში. ასე მაგალითად, რომანოზის „საშობაო ჰიმნში" ყველა სტროფი ბოლოვდება მინამღერით:

ყრმა ნორჩი სწორი ღმერთისა (იხ. ზემოთ, გვ. 144).

მისივე „იუდას კონტაკიონს" აქვს რეფრენი:

მოწყალე, მოწყალე, მოწყალე
იყავ ჩვენდამი,
ყველაფრის მომთმენო,
ყოველთა განმსწავლელო. (იხ. ზემოთ, გვ. 146).

კირიაკოსის „პოემის" (ზემოთ, გვ. 146) სტროფები ბოლოვდებიან სიტყვებით:

დიდება შენდა, წმინდაო, დაუსაბამოვ.
ლოგოსო ღმრთისავ,
ჰადესის დამთრგუნველო
და ყოველთა მხსნელო!

ასეთი მინამღერები ცნობილია ყველა ერის ხალხურ პოეზიაში. საკმარისია მივუთითოთ ქართული „ნანას" მინამღერზე „იავ-ნანა, ვარდო ნანა, იავნანინაო", ან რუსულ რეფრენზე „А мы просо сеяли, сеяли". ხალხური პოეზიიდან მინამღერი შეიჭრა ლიტერატურაში, სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ერის ლიტერატურაში.

ბერძნულ ლიტერატურაში პირველად ჩამოყალიბებული სახით იგი რიტმიულ პოეზიაშია დამკვიდრებული. მაგრამ მისი გამოყენება, როგორც სალექსო რიტმიულობის კრიტერიუმისა, ბერძნებმა დაიწყეს უკვე მეოთხე საუკუნიდან და, მართალია, არა ყველგან და არც სისტემატურად, მაგრამ მაინც საკმაოდ შესამჩნევად იგი გვხვდება IV—VI საუკუნის პოეზიაში. ასე, მაგალითად, მეთოდიოს პატარელის „ჰიმნში" სტროფები თავდება მინამღერით (იხ. ზემოთ, გვ. 45):

შენთვის, ჰოი, საქმროვ, ვინახავ ჩემს ქალწულობას და
მანათობელი ჩირაღდნებით ხელში გეგებები შენ.

III—IV საუკუნის „სასუფრო სიმღერაში" (იხ. ზემოთ, გვ. 46) არის მინამღერი:

დაუკარი ფლეიტა (*αὖλει μοι*).

IV—V საუკუნეებში ჯერ კიდევ სისტემად რომ არ იყო ქცეული რეფრენის გამოყენება, ჩანს იქიდან, რომ სვინესიოსის კვირინელის „ჰიმნებში" მხოლოდ აქა-იქ არის რეფრენი დარჩენილი. ასე, მაგალითად, მხოლოდ ზოგიერთმა ხელნაწერმა შემოგვინახა მეცხრე ჰიმნის ორ ადგილას მინამღერი (იხ. ზემოთ, გვ. 52).

შენ გიმღერი ჰიმნს, უფალო,
სოლიმეელი ქალწულის ძეო.

ეს ფაქტიური მასალა მიგვითებს იმაზე, რომ IV საუკუნიდან ბერძნული პოეზია იწყებს რეფრენის, როგორც გარკვეული პოეტიკური ხერხის, გამოყენებას და ამ ახალი პოეტიკური ხერხის განვითარების პროცესი მეექვსე საუკუნეში დამთავრებულა რიტმიულ პოეზიაში.

მაგრამ, როგორც ჩანს, რეფრენი გაცილებით უფრო ადრე შეიჭრა ხალხური პოეზიიდან ბერძნულ ლიტერატურაში. აქ უნდა მოვიგონოთ ძველი ბერძნული პოეზიის ისტორიიდან შემდეგი ფაქტები.

1. ჯერ კიდევ ესქილეს ტრაგედიათა საგუნდო (ე. ი. ლირიკულ) პარტიებში გამოყენებულია ხერხი შეძახილების განმეორებისა და ანტისტროფის ბოლოებში:

„აგამემნონში“ გუნდი IV სტასიმის პირველ სტროფში (ტ. 1436—1441) მღერის: „წყეულიმც იყავ, ელენე. ერთმა ქალმა რამდენიმე სული დაღუპე ტროადის კედლებთან. ახლაც შენი ბოროტმოქმედება დააგვირგვინე უსაშინელესი სისხლისღვრით[1]. ამ სახლში გაიჩინე შენ ბუდე, შუღლის გამღვივებელო, ვაჟკაცის სიცოცხლის მომსწრაფებელო“. ამავე სიტყვებით ბოლოვდება პირველი ანტისტროფიც (ტ: 1454—1459).

იმავე IV სტასიმის მეორე სტროფში (ტ. 1489—1496) გუნდი განაგრძობს ვერაგულად მოკლული აგამემნონის მიმართ; „ვაი, ვაი მეფევ, ჩემო მეფე! როგორ დაგიტირო შენ? რა უნდა გითხრა ჩემი მოსიყვარულე გულით? ობობას ქსელში გაბმული წევხარ, უღვთო სიკვდილით სიცოცხლე მოსპობილი. ორპირი ცულით ვერაგულად მოგკლა [კლიტემნესტრამ] და ამ უაზნო სარეცელში ჩაგაწვინა“. იგივე სიტყვები მეორდება ანტისტროფის ბოლოსაც (ტ. 1513—1520).

საგუნდო პარტიების ამ განმეორებულ ნაწილებს სრულიად სამართლიანად უწერენ ხელნაწერთა გადამწერნი შენიშვნას: ἐφύμνιον α, β... („მინამღერი I. II...“). ასეთი მინამღერები ესქილესთან გვაქვს აგრეთვე „მავედრებელ ქალებში“ 117—122, 128—133; 141—143; 151—153; „ევმენიდებში“ 778—792, 808—822, 837—847, 870—880 და სხვაგანაც.

2. რეფრენული ელემენტის გამოყენებას ვამჩნევთ აგრეთვე არისტოფანეს კომედიაშიც. როდესაც ქარონს გადაჰყავს დიონისე მდინარეზე, ბაყაყების გუნდი მღერის; პოეტს სურს მოაგონოს მაყურებელს, რომ გუნდი, მართალია, ადამიანურად მღერის, მაგრამ იგი ბაყაყებისაგან შედგება; ამ მიზნით ავტორი გუნდის რამდენიმე სტროფს ამთავრებს ისეთი ტაეპით, რომელიც თავის ბგერათა შედგენილობით ბაყაყის ყიყინს გამოხატავს: βρεκεκεκε κοαξ κοαξ. ასეთი ტაეპი განმეორებულია 210, 220, 235, 239, 250, 256, 261 და 268 სტრიქონებში.

რასაკვირველია, არც ერთ ამ შემთხვევაზე (არც ექსილესთან და არც არისტოფანესთან) არ ითქმის, რომ მინამღერის ხმარება რაიმე კანონზომიერებას ემორჩილებოდეს, მაგრამ ავტორებს იგი გამოუყენებიათ მაინც ერთგვარი პოეტიკური ეფექტის მოსახდენად.

მაშასადამე, ბერძნულ პოეზიაში რეფრენის იდეა არსებობდა და, როდესაც ჩვენ მოგვიხდება მსჯელობა ბიზანტიურ მწერლობაში რეფრენის წარმოშობის თაობაზე, მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ, რომ ბერძნებისათვის უცხო არ იყო მისი ბუნება და რაობა და ის, რაც წინა საუკუნეებშიც ცნობილი იყო მათთვის, შემდეგ ხანებში, როდესაც საჭირო გახდა, ახალ პირობებთან დაკავშირებით, ახალი პოეტიკური ხერხების ჩამოყალიბება გარკვეულ სისტემაში, მათ დაუმორჩილეს ამ ხერხის (რეფრენის) ხმარება ერთგვარ კანონზომიერებას.

---

[1] იგულისხმები კლიტემნესტრას მიერ აგამემნონის მოკვლა.

თუ ჩვენ განვიხილავთ რიტმიული პოეზიის ძეგლებს, როგორც საგალობლებს, რომლებიც სრულდებოდნენ გარკვეულის რიტუალობით, დავინახავთ, რომ თავდაპირველად ცალკეულ სტროფებს გალობდა ერთი კაცი, ხოლო სტროფების ბოლოს მოთავსებულ რეფრენს მღეროდა მთელი ხალხი, რომელიც სარწმუნოებრივი რიტუალის დასასწრებლად შეკრებილიყო. უფრო გვიან, როდესაც ამ რიტუალის შესრულებას პროფესიონალური მგალობლები ჩაუდგნენ სათავეში, კონტაკიონის ტროპარებს გალობდა თითო კაცი, ხოლო მინამღერს ასრულებდა გუნდი. აი, ეს ნაწილი საგალობლისა, რომელსაც მღეროდა მთელი ხალხი, განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა, რადგან მასში უნდა ვეძიოთ ფუძე მთელი სიმღერისა. კრუმბახერი გადმოგვცემს ერთ ცნობას, რომ აღმოსავლეთში არსებობდა ებრაული სექტა თერაპევტებისა, რომელთა მოძღვრება მიზნად ისახავდა ასკეტურ წვრთნას; მათი შეკრებულობის დროს ერთი მღეროდა ჰიმნს ღმერთზე, მის შემდეგ სხვებიც რიგრიგად მღეროდნენ ჰიმნებს (ამ დროს დანარჩენები სდუმდნენ), ხოლო ბოლოს ყველანი ერთად დაამღერებდნენო. და სწორედ ასეთი დამღერებებისაგან განვითარდა საეკლესიო სიმღერაო: ამ დამღერებას ერქვა ἐφύμνιον ან ἀκροτέλευτον (სვიდა უწოდებს მას ἀνακλώμενον).

ზემოხსენებულიდან შეეძლო ადამიანს დაესკვნა, რომ ეს დამღერება ებრაელებისაგან არის ბიზანტიელთა მიერ შეთვისებული და, მაშასადამე, თვით რიტმიული პოეზიაც სემიტური გარემოდან მომდინარეობს. მართლაც, ასეთი შეხედულებისაა კ. დიტერიხი რიტმიული პოეზიის წარმოშობაზე და ამ პოეზიის უდიდეს წარმომადგენელზე, რომანოზზე[1]. დიტერიხის აზრით რომანოზი „სულ სხვა კულტურულ წრეს ეკუთვნის. ატყობ, რომ უკვე აღარ გვაქვს საქმე ნახევრად ანტიკურ ალექსანდრიასთან, არამედ წმ. ქვეყნის ბიბლიურ ნიადაგზე დგახარ. ელინური ფანტაზია სვინესიოსისა უთმობს აქ ადგილს ასკეტიზმსა და ტრანსცედენტობას, ხელოვნურ-მხატვრული მშვენების მაგიერ ჩვენ აქ გვაქვს რელიგიური მასალის სიჭარბე. ფართო ფანტაზიის მაგიერ — სიღრმე შეგრძნობისა და სიმტკიცე რწმენისა. აქ მოქმედებს აღმოსავლეთის სული, აქ გვაქვს სტილი და მასალა ძველი აღთქმისა, განსაკუთრებით ფსალმუნისა“ (დიტერიხი, 32—33). ამ უკანასკნელ აზრს ავითარებს დიტერიხი და იქამდე მიდის, რომ ამბობს; რომანოზის პოეზიაში საქმე გვაქვს ძველ ებრაულთან და არა ძველ ბერძნულ სულთან, რომელშიც შერეულია აღმოსავლური ქრისტიანობის ასკეტურობაო. ეს მსჯელობა, რასაკვირველია, ცალმხრივია. ასე გამოყოფა ძველი „ბერძნული სულისა“ არ შეიძლება. ჩვენ შეგვიძლია საზოგადოდ ბერძნულ ელემენტზე ვილაპარაკოთ და, თუ ამას მივიღებთ, არ შეიძლება ითქვას, რომ რომანოზი მთლიანად ძველ ებრაულ-სემიტურ გარემოში იყოს. მასალები მისი შემოქმედებისათვის, მართალია, ამოღებულია ბიბლიიდან; მაგრამ ხომ შეცდომა იქნება იმის თქმა, რომ ბიბლიით მოსარგებლე ყველა პოეტი მხოლოდ სემიტურ გარემოშია; ჩვენ საქმე გვაქვს ბერძნულ კულტურულ გარემოსთან, მაგრამ არა ძველ ბერძნულთან, არამედ ბიზანტიურთან, სადაც შერწყმულია სხვადასხვა ელემენტები (ელინიზმი, აღმოსავლურობა და სხვ.).

---

[1] K. Dieterich, Geschichte der Byzantinischen und neugriechischen Literatur. L. 1909.

ასე, რომ: რომანოზის კონტაკიონების სახით წარმოდგენილია არა წინა საუკუნეების ნახევრად ანტიკური პოეზია, არამედ აღმოსავლეთის დიდი გავლენით შექმნილი ბიზანტიური პოეზია.

ყველა ზემონათქვამის შემდეგ ბიზანტიური **რიტმიული პოეზიის რაობა.** ასეთნაირად გვესახება.

1. პირველ რიგში ჩვენთვის ნათელია რიტმიული პოეზიის კავშირი ელინურ ლირიკასთან, სახელდობრ მის იმ სახეობასთან, რომელიც ცნობილია მელიკისა და ქორიკის სახელწოდებით. ეს კავშირი მოჩანს როგორც შინაარსის, ისე ფორმის მხრით.

შ ი ნ ა ა რ ს ი ს მხრით ორივე ჟანრი, ელინური ქორიკაც და ბიზანტიური რიტმიული პოეზიაც, ემსახურება რელიგიური რიტუალის ასახვას. თუ ძველ ბერძნული ქორიკული სიმღერები ხ ო ტ ბ ი თ ი სიმღერები იყო და მათი ერთი ჯგუფი ღმერთთა სადიდებლად იყო განკუთვნილი (პეანი—აპოლონის სადიდებლად, დითირამბი—დიონისეს სადიდებლად). ბიზანტიური რიტმიული ლექსებიც დანიშნულია ქრისტეს, მისი დედის მარიამის, მოციქულების, წმინდანებისა და სხვა მათთანათა შესაქებად.

ფ ო რ მ ი ს მხრით ყურადღებას იპყრობს ორივე ჟანრის ს ტ რ ო ფ უ ლ ი მეტრიკა საკუთარ თავისებურ მუსიკალურ კომპოზიციასთან ერთად. ბიზანტიურ რიტმიულ პოეზიაშიც სალექსთწყობო ერთეულს წარმოადგენს სტროფი და არა ტაეპი; სხვადასხვა სტროფების — ტროპარების შესაბამისი (1., 2., 3., და ა. შ.) ტაეპები ერთნაირია თავისი მახვილითა და მარცვალთრაოდენობით, ისევე როგორც ელინურ ქორიკაში ისინი ერთნაირი არიან თავიანთი კვანტიტეტური შესატყვისობით. აი, მაგალითად, რომაზონის „იუდას კონტაკიონის“ ტროპართა პირველი ტაეპები:

α′. Τίς ἀκούσας οὐκ ἐνάρκησεν
β′. Ὅτε δόλον ἐμελέτησε
γ′. Ὕδασι πόδας ἀπέπλυνας
δ′. Τίς εἶδε πόδας νιπτόμενον
ε′. Ἄδικε, ἄστοργε, ἄσπονδε და ა. შ.

როგორც ელინური მელიკის და ქორიკის პოეტებს ევალებოდათ, რომ ისინი მუსიკოსებიც ყოფილიყვნენ და თითოეული ნაწარმოებისათვის საგანგებო მუსიკალური მელოდია შეეთხზათ, ისე პირველ ხანებში რიტმიული პოეზიის ყოველ ნაწარმოებს თავისი საკუთარი მუსიკალური კომპოზიცია ჰქონდა; ამიტომაც იყო, რომ რომანოზს ეწოდებოდა „მ ე ლ ო დ ო ს“, ე. ი. μέλος-ის (მუსიკალური კომპოზიციის) მთხზველი, და თვით რიტმიული პოეზიის ერთ-ერთ ჟანრს ეწოდებოდა ᾠδὸμελα.

კავშირი მელიკა-ქორიკასა და რიტმიულ პოეზიას შორის იმითაც დასტურდება, რომ ორივე ჟანრში პირველ ხანებში ყოველი ცალკეული ნაწარმოებისათვის საკუთარი მუსიკალური ჰანგი და სალექსო საზომი ითხზვებოდა, ხოლო შემდეგ ხანებში პოეტები იმეორებდნენ სხვების მიერ შექმნილ მეტრულ-მუსიკალურ კომპოზიციას. ასე დამკვიდრდა ხმარება „ალკეოსის სტროფისა“. „საფოს

სტროფისა“, ე. ი. ალკეოსისა და საფოს მიერ შედგენილი სტროფების ჰანგზე მღეროდნენ მერმინდელი მელიკოსები. აკი რომანოზის „იუდას კონტაკიონის“ შესავალსაც მიწერილი აქვს „შენი მეგობარი ლაზარეს“ ხმაზეო (ე. ი. კირიაკოსის კონტაკიონის ხმაზეო; იხ. ზემოთ, გვ. 146).

2. თუ ჩვენ ვგრძნობთ ახლო ნათესაობას ელინურ ქორიკასა და ბიზანტიურ რიტმიულ პოეზიას შორის, სრულებითაც არ გვავიწყდება, რომ ქორიკამ უკვე ძვ. წ. V საუკუნეში დაამთავრა თავისი განვითარებაც და ლიტერატურაში დამოუკიდებელი არსებობაც: V საუკუნის შემდეგ ქორიკას უკვე არათუ მნიშვნელოვანი არაფერი მოუცია, არამედ ის, საზოგადოდ, გაქრა ასპარეზიდან როგორც დამოუკიდებელი ჟანრი[1]. მაშასადამე, თუ ჩვენ აქ შევწყვეტთ ჩვენს მსჯელობას ქორიკასა და რიტმიულ პოეზიას შორის კავშირზე, თავისთავად დაგვრჩება შეუსაბამო დასკვნა, თითქოს რომანოზს გაეცოცხლებინოს ძველი ელინური ჟანრი და აღედგინოს ანტიკური ლირიკის ის მდგომარეობა, რომელიც ათი საუკუნის წინ სუფევდა. ეს, რასაკვირველია, ასე არ არის. კავშირი ელინურ ქორიკასა და ბიზანტიურ რიტმიულ პოეზიას შორის გაბმულია არა ხელოვნურად, ლიტერატურული სესხების გზით, არამედ ეს კავშირი ორგანული ხასიათისაა და მომდინარეობს ხალხური წრეების საშუალებით, სახელდობრ:

საგუნდო სიმღერები ძველ ბერძენთა ყოველდღიური ცხოვრების აუცილებელ ნაწილს შეადგენდა. ჯერ კიდევ მანამდე, სანამ ლიტერატურული ქორიკა ჩამოყალიბდებოდა, არსებობდა ხალხური საგუნდო სიმღერები, რომელთა შესრულებას იწვევდა საერთო ყოველდღიური მუშაობა, საერთო ჭირი და ლხინი, საერთო ასრულება ღმერთთა (აპოლონის, დემეტრეს, დიონისეს...) თაყვანის საცემად განკუთვნილი რიტუალისა. VII—V საუკუნეებში განვითარდა ლიტერატურული ქორიკა, რომელიც, მაშასადამე, წარმოადგენდა ხალხური საგუნდო ლირიკის განვითარების მაღალ საფეხურს: ამიერიდან ხალხში და ხალხის მიერ შესასრულებელი საგუნდო სიმღერები სწორედ ეს, ლიტერატურული, ქორიკული სიმღერები იყო. V საუკუნიდან მოკიდებული საგუნდო ლირიკა, როგორც დამოუკიდებელი ჟანრი, ლიტერატურის ასპარეზს სტოვებს და ადგილს უთმობს პოეზიის ახალ დარგს, ტრაგედიას. მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ საგუნდო სიმღერა საზოგადოდ ქრება: იგი, რასაკვირველია, რჩება ხალხში, თვით ქრისტიანულ საუკუნეებშიც მას ხალხში ფართო გამოყენება აქვს: ამ სიმღერის შესრულებას იწვევდა, ისე როგორც ძველად, საერთო ყოველდღიური მუშაობა, საერთო ჭირი და ლხინი, საერთო თაყვანისცემა ღმერთებისა, რომელთათვისაც სპეციალური რიტუალი იყო განკუთვნილი; იმ მხარეებში, სადაც ქრისტიანობა გამარჯვებული იყო, ამ სიმღერებს უმღეროდნენ ქრისტიანული რელიგიის პერსონაჟებს. აკი ლიბანიოსი, ეს უდრეკი აპოლოგეტი წარმართობისა, უსაყვედურებს თავისი დროის საზოგადოებას: ნადიმებზე ღმერთების მაგიერ ქრისტიანებს ადიდებენთ (იხ. ზემოთ, გვ. 89).

აი, ეს სიმღერები, რომლებიც ხალხში იყო დარჩენილი, მოიტანეს ლიტერატურაში ხალხის წრიდან გამოსულმა წარმომადგენლებმა რიტმიული პოეზიისა: მათ თან მოიტანეს აგრეთვე ხალხური ენის სისადავე და ის თვისებები, რომ-

---

[1] ს. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, გვ. 227.

ლებიც ამ სიმღერებმა, ათი საუკუნის განმავლობაში ხალხში მოარულმა, დროთა ვითარებაში შეიძინეს. ეს ის თვისებები იყო, რომლებიც შეიძინეს ხალხში გავრცელებულმა სიმღერებმა ბიზანტინიზმის დამახასიათებელ ელემენტთა წყალობით. ერთ-ერთი ასეთი თვისება ამ სიმღერებისა იყო რეფრენიც, რომელიც თვით ხალხში დიდი ხანია მიღებული იყო: ცნობილია, მაგალითად, ბიზანტიის ისტორიაში პროსფონემები (προσφωνήματα, acclamationes), რომლებითაც ხალხი მიესალმებოდა ხოლმე კეისარს ცირკში, ჰიპოდრომზე და სხვაგანაც[1]. ასე რომ რიტმიულმა პოეზიამ რეფრენი ებრაული სიმღერებიდან კი არ შეითვისა. არამედ ხალხური სიმღერებიდან, სადაც რეფრენი კარგა ხანია დამკვიდრებული იყო აღმოსავლეთის იმ ხალხთა წყალობით, რომლებიც მონაწილეობას იღებდნენ ბიზანტიური კულტურის შექმნაში.

ამგვარად, არ არიან მართალი ის ევროპელი ბიზანტინისტები, რომელთა აზრით ბიზანტიური რიტმიული პოეზია მთლიანად მომდინარეობს სემიტური (ებრაულ-სირიული) პოეზიისაგან და რომ მას არავითარი კავშირი არა აქვს ძველ ბერძნულ პოეზიასთან. მას აქვს კავშირი ძველ ბერძნულ პოეზიასთან იმდენად, რამდენადაც ბიზანტიზმის ერთ-ერთი შემადგენელი ელემენტია ელინიზმი; მაგრამ მისი კავშირი ელინიზმთან შეპირობებულია ბიზანტინიზმის დანარჩენი ელემენტებით: საუკუნეთა განმავლობაში ბერძენ ხალხში გავრცელებული მხატვრული ჟანრები გადაამუშავა ქრისტიანული იდეოლოგიის საფუძველზე აღმოსავლეთის ხალხთა მონაწილეობამ ბიზანტიური კულტურის შექმნაში. ამიტომ ცხადია, რომ ცალმხრივი მეთოდია მარტო ებრაულ-სირიული ელემენტების ძებნა ბიზანტიურ რიტმიულ პოეზიაში: მასში უნდა ვეძებოთ აგრეთვე აღმოსავლეთის სხვა ხალხთა მიერ შეტანილი ელემენტები.

§ 39. „ჰიმნი აკათისტო“. VI საუკუნეში საბოლოოდ ჩამოყალიბებულ რიტმიულ პოეზიას მიეკუთვნება VII საუკუნის ძეგლი Ἀκάθιστος ὕμνος, ანუ „დაუჯდომელი“. სახელწოდება იმით აიხსნება, რომ მისი გალობის დროს მღვდელმსახურნიც და ხალხიც ფეხზე იდგნენ, იმ დროს როდესაც სხვა საგალობლებს დამსხდარნი ისმენდნენ.

აკათისტო წარმოადგენს სამადლობელო საგალობელს, მიძღვნილს ღვთისმშობლისადმი, და მისი წარმოშობა უნდა უკავშირდებოდეს რაღაც ისტორიულ მოვლენას, რომელიც დიდ კატასტროფას უმზადებდა დედაქალაქს, მაგრამ ქალაქმა აიცდინა ეს კატასტროფა. ქალაქის გადარჩენა უბედურებისაგან მცხოვრებლებმა მიაწერეს ღვთისმშობელ მარიამის დახმარებას.

ამ საგალობელს სამართლიანად უნათესავებენ რომანოზის კონტაკიონებს: ფორმის მხრივ ბევრი რამ არის საერთო. იგი შედგება შესავალისაგან („კუკულიონისაგან“) და 24 სტროფისაგან; რიცხვი 24 იმით აიხსნება, რომ აკათისტო ანბანური აკროსტიხით არის გამართული. ისიც დაწერილია, როგორც რომანოზის კონტაკიონები, მარტივი და ადვილად გასაგები ენით, ნახმარია აგრეთვე ვულგარიზმები. სიტყვების შერჩევაში საღმრთო წერილის გავლენა ჩანს, ისევე როგორც მხატვრული სახეებიც ბიბლიური მარაგიდან არის ამოღებული.

---

[1] იხ. P. Maas, Metrische Akklamationen der Byzantiner: BZ 21, 28—51.

შესავალში დიდი ხიფათისაგან გადარჩენილი დედაქალაქი მიმართავს ღვთისმშობელს როგორც თავის მხსნელს და აღუთქვამს უმღეროს სამადლობელო საგალობელი („ვითარცა შენ მიერ ჴსნილნი განსაცდელთაგან, სამადლობელსა აღვსწერთ, ღვთისმშობელო ქალწულო, შენდა მომართ ქალაქი შენი“).

შესავალს მოსდევს 24 სტროფი. ეს სტროფები ზოგი უფრო დიდი ზომისაა, ზოგი უფრო მოკლეა. გრძელი სტროფები თავდება რეფრენით: „გიხაროდენ სძალო უსძლოო“. ხოლო მოკლე სტროფებს რეფრენად აქვთ „ალილუჲა“. გრძელი სტროფები 17 ტაეპისაგან[1] შედგებიან (მეთვრამეტეა რეფრენი „გიხაროდენ სძალო უსძლოო“), ხოლო მოკლე სტროფში 5 ტაეპია (მეექვსეა რეფრენი „ალილუჲა).

მართალია, ჰიმნი ღვთისმშობლისადმია მიძღვნილი, მაგრამ მისი შინაარსი არსებითად ეხება ქრისტეს დაბადებას, რომელიც გადმოცემულია სახარების მიხედვით. 1—4 სტროფებში აღწერილია ხარების სცენა, 5—6 სტროფები გადმოგვცემენ ელისაბედის მოსვლას მარიამთან და იოსების ეჭვებს. უკანასკნელ სტროფებში ავტორი მოუწოდებს ადამიანებს ქება შეასხან ღვთისმშობელს.

პირველ სტროფში ანგელოზი ახარებს მარიამს ქრისტეს ჩასახვას და ქებას ასხამს მას როგორც კაცობრიობისათვის სიხარულის მომნიჭებელს, დაცემული ადამიანის აღმადგენელს და ყველა ტვირთმძიმის შემამსუბუქებელს. საკმარისია ადამიანი გაეცნოს თუნდაც ამ პირველ სტროფს, რომ დარწმუნდეს, თუ ჰიმნის ავტორს რაოდენი ცოდნა აქვს ბიბლიური ტიპებისა და როგორი პათოსით უმღერის იგი მარიამს.

ანგელოზი ასეთი ქებით მიმართავს მარიამს:

გიხაროდენ შენ, რომლის წყალობით სიხარული აღმობრწყინდება;
გიხაროდენ შენ, რომლის წყალობით წყევლა განივლტის;
გიხაროდენ, აღდგინებავ დაცემული ადამისა;
გიხაროდენ, განთავისუფლებავ ევას ცრემლთა;
გიხაროდენ, სიმაღლევ მიუღწეველო კაცის გონებისათვის;
გიხაროდენ, სიღრმევ ანგელოზთა თვალებისთვისაც განუჭვრეტელო.
გიხაროდენ, რამეთუ ხარ საყდარი მეფისა;
გიხაროდენ, რამეთუ ატარებ მტარებელს ყოველთა;
გიხაროდენ, ვარსკვლავო მაცნევ მზისაო;
გიხაროდენ, სხეულო ღმრთის განკაცებისაო;
გიხაროდენ შენ, რომლის წყალობით მსოფლიო განახლდების!
გიხაროდენ შენ, რომლის წყალობით განმაახლებელი იბავშვების;
გიხაროდენ დედოფალო უგვირგვინოვ (სძალო უსძლოო)!

მეშვიდე სტროფში მარიამს მიესალმებიან მწყემსები: „გიხაროდენ, დედაო კრავისა და მწყემსისაო; გიხაროდენ, ჭნარო გონიერი ცხვრებისაო; გიხაროდენ, ჯხილავ მტერთა მაოტებელო; გიხაროდენ, სამოთხის კარის განმღებელო...“ ასევე მეცხრე სტროფში ღვთისმშობელს ადიდებენ მოგვები.

აკათისტოს ავტორის საკითხი. დიდი ხნის განმავლობაში აკათისტოს ავტორად მიჩნეული იყო კონსტანტინეპოლის პატრიარქი სერგი (610—638) და კონტაკიონის შესავალში მოხსენებულ ისტორიულ შემთხვევად

[1] ვთვლით ტაეპთა იმ განლაგების მიხედვით, რომელიც მიღებული აქვთ თავიანთ გამოცემაში კრისტ-პარანიკას: Anthologia graeca carminum christianorum, 140—147.

ასახელებდნენ ავარებისა და სლავიანების მიერ კონსტანტინეპოლის გარემოცვას 626 წელს. XIX საუკუნის ბოლო წლებში აკათისტოს შესახებ სხვადასხვა სახის ეჭვები იქნა გამოთქმული:

1. 1893 წელს ბერძენმა მკვლევარმა ლავრიოტემ წამოაყენა დებულება— აკათისტო რომანოზს ეკუთვნისო, და, მაშასადამე, უკანასკნელსაც VII საუკუნეში უნდა ეცხოვრა.

2. 1893 წელსვე ბერძენმა მკვლევარმა ვუტირასმა გამოთქვა საყურადღებო აზრები; მან აღნიშნა, რომ აკათისტოს დოგმატური გამოთქმები ჰგავს იმ დებულებებს, რომლებიც 680 წელს დაამუშავა მონოთელიტთა წინააღმდეგ გამართულმა კრებამ. და ამას დასძენს: ლექსი უნდა იყოს დაწერილი კონსტანტინე პოგონატის (668—685) დროს, მის შემდეგ, რაც კონსტანტინეპოლი განთავისუფლებულ იქნა სარკინოზთა შვიდ წელს გაგრძელებული ალყისაგანო. აქ ჩვენთვის საყურადღებოა პირველი დებულება, რომ აკათისტოში აღმოჩენილია ანტიმონოთელიტური ადგილები, სერგი კი თვითონ იყო მონოთელიტი.

3. 1903 წელს პაპადოპულო-კერამევსმა შეუძლებლად სცნო აკათისტო VII საუკუნის თხზულებად ელიარებინა: მისი აზრით ამ კონტაკიონის ავტორს უსესხია მრავალი ადგილი სხვადასხვა საგალობლებიდან, რომლებიც ეკუთვნიან VIII—IX საუკუნეებს; ის კიდევაც უჩვენებს პარალელურ ადგილებს ანდრია კრეტელის, იოანე დამასკელისა და სხვა პოეტების ლექსებიდან და დაასკვნის, რომ აკათისტოს ავტორად სავარაუდებელია პატრიარქი ფოტიოსი (858—867) და რომ თვით კონტაკიონი შეთხზული უნდა იყოს იმ გამარჯვების აღსანიშნავად, რომელიც მოიპოვეს ბიზანტიელებმა 860 წელს, როდესაც „სკანდინაველმა როსებმა დედაქალაქს ალყა შემოარტყესო“. ამ ჰიპოთეზის წინააღმდეგ ჩვენება აღმოჩნდა აკათისტოს ლათინურ თარგმანში, რომელიც IX საუკუნის ხელნაწერით არის მოღწეული და რომელშიც სქოლიო მოიპოვება — აკათისტო პატრიარქმა გერმანოზმა (715—730) დაწერა ნიშნად მადლობისა იმის გამო, რომ დედაქალაქი გადარჩა განადგურებას 717—718 წელს, როდესაც მასზე მაჰმადიანებმა მიიტანეს იერიში[1].

საბოლოო აზრი აკათისტოს ავტორისა და თარიღის შესახებ დღესაც დადგენილი არაა[2]. საბოლოოდ არც ტექსტი ჩანს დადგენილი. ამიტომ ჩვენ საჭიროდ ვთვლით აქვე მოვათავსოთ აკათისტოს ძველქართული თარგმანის ნაწილი, რათა მკვლევართა ყურადღება მივაქციოთ მის შესაძლებელ გამოყენებაზე ბერძნული ტექსტის დასადგენად. ქართველი მთარგმნელი ჰიმნს მიაწერს რომანოზს[3].

---

[1] А. Пападопуло-Керамевс, Акафист: В. Вр. X (1903), стр. 657—701 მისივე, О настоящем положении вопроса об Акафисте: В. Вр. XV (1910), стр. 357—383.

[2] ბარდენჰევერი ფიქრობს, რომ არაფერი არ გვიშლის ხელს აკათისტოს ავტორად გერმანოზი ვიცნოთ (G. d. altchristl. Lit. [1932]. 168), ხოლო პ. მაასის აზრით აკათისტოს შესავალი, სადაც ავარების 626 წლის შემოსევა იგულისხმება, შემდეგ დაერთო ჰიმნს და, მაშასადამე, თვით ჰიმნი უფრო ადრინდელია (BZ 14 [1905], 643—647).

[3] ტექსტს ვხედავთ A—543 ხელნაწერით, რომელიც თ. ჟორდანიას აზრით XVII საუკუნისაა.

იობაკონი

წმიდისა ღმრთისმშობლისანი, თქმულნი წმიდისა რომანოზ მგალობლისანი, რომელ არს დაუჯდომელნი, ხოლო ბერძნულად ეწოდების აკათისტოჲ.

ზეშთამბრძოლისაჲ ჩემისათჳს
და მოღუაწისა უძლეველისაჲ,
ვითარცა შენ მიერ ჴსნილნი განსაცდელთაგან,
სამადლობელსა აღვსწერთ, ღმრთისმშობელო ქალწულო.
შენდა მომართ ქალაქი შენი.
არამედ ვითარცა გაქუს ძლიერებაჲ უბრძოლველი
ყოველგან ვნებათ-თაჲგან მათავისუფლენ შენ,
რაჲთა გიგალობდეთ შენ კურთხეულო:
გიხაროდენ სძალო უსძლოო.

ანგელოზი წინამდგომი ა

ზეცით მოივლინა რქმად ღმრთისმშობელსაჲ «გიხაროდენი»
და უსხეულოსა სიტყუასა სხეულევან ქმნილისა
შენი მხილველი, უფალო.
და განკჳრდა დადგაჲ მჴმობელი მისსაჲ მიმართ ესევითართა:
გიხაროდენ, რომლისა მიერ სიხარული გ მობრწყინდების;
გიხაროდენ, რომლისა მიერ წყევა მოაკლდების;
გიხაროდენ, დაცემულისა ადამის აღდგომაო:
გიხაროდენ, ცრემლთა ევასთა ჴსნაო;
გიხაროდენ, სიმაღლეო ძლით აღსავალო კაცობრივთა გულის სიტყუაჲთაო;
გიხაროდენ, სიღრმეო ძლით სახილველო ანგელოზთაცა თუალებისაო;
გიხაროდენ, რამეთუ ხარ საყდარ მეფისა;
გიხაროდენ, რამეთუ მტკრთველობ ყოველთა მტკრთველისა;
გიხაროდენ, ვარსკულაო მომფენელო მზისაო;
გიხაროდენ, წიაღო ღმრთისაო განჴორციელებისაო;
გიხაროდენ, რომლისა მიერ განახლების დაბადებული;
გიხაროდენ, რომლისა მიერ თაყუანის იცემების დამბადებელი;
გიხაროდენ, სძალო უსძლოო.

მხედველი წმიდაჲ თავისა თჳსისა უბიწოებით ბ

ეტყოდა გაბრიელს კადნიერებით:
საკჳრველებისაჲ ჴმისა შენისაჲ
ძნიად მისათვალველ უჩნს სულსა ჩემსა;
რამეთუ უთესლოსა მიდგომილებისა შობაჲსა
წ-წრ იტყჳ ესრეთ მჴმობელი
ა ლ-ჲ.

ცნობისა უცნაურისა ცნობასა მეძიებელმან ქალწულმან გ

ჴმაჲ ჰყო მსახურისა მიმართ:
წიაღთაგან უბიწოსა ძისა ეითარ არს შობაჲ
შესაძრწუნებელი, მითხარ მე.
რომლისა მიმართ იტყოდა იგი შიშით,
გარნა მჴმობელი ესრეთ:
გიხაროდენ, მესაიდუმლეო განზრახჳსა გამოუთქმელისაო;
გიხაროდენ, წყაროო მოქენეო სარწმუნოებისაო;
გიხაროდენ, დასაბამო ქრისტჱს საკჳრველებაჲთაჲო;
გიხაროდენ, თავო სჯულთა მისთაო;
გიხაროდენ, კიბეო ზეცისაო, რომლისა მიერ გარდამოჴდა
შენ ზედა ღმერთი;
გიხაროდენ, ჴიდო წიაღ მყვანებელო ქუეყნისათაო ცად მიმართ.

გიხაროდენ, ანგელოზთა მრავალგანთქმულო საკჳრველებაო;
გიხაროდენ, ეშმაკთა მრავალსაგოდებელო წყლულებაო;
გიხაროდენ, ნათლისა გამოუთქმელისა მშობელო;
გიხაროდენ, თუ ვითარ არავისო მცწავლელო;
გიხაროდენ, ბრძენთასა ზეშთაქმნილო მეცნიერებაჲსა;
გიხაროდენ, მორწმუნეთასა განმაბრწყინვებელო მცნობელობასა;
გიხაროდენ, სძალო უსძლოო.

ძალი მაღლისა აგრილობდა Ე

მაშინ მიდგომისათჳს უქორწინებელსა,
და ნაყოფიერისაგან საშოსა მისისა,
ვითარცა აგარაკისგან აჩუმნა სიტკბოებაჲ ყოველთა მნებებელთა
მოსთულებაჲსა მცხრ'ბისსა
გალობით ესრეთ:
ალ´ჲ.

მქონებელი ღმრთის შემწყნარებელისა საშოსაჲ ქალწული Ზ

აღვიდა ელისაბედის მიმართ,
ხოლო ჩჩჳლმან მისმან მეყსეულად
აგრძნა რაჲ მოკითხვა მისი, ჰკრთებოდა
და კრთომით ვითარცა გალობითაჲ
ჴმობდა ღმრთისმშობლისა მიმართ:
გიხაროდენ, ვაზო მორჩისა დაუჭნობელისაო;
გიხაროდენ, ქუეყანაო უკუდავისაჲ ნაყოფისაო;
გიხაროდენ, მენერგესა ცხორებისა ჩუენისა აღმომაცენებელო!
გიხაროდენ, მუშაკისა კაცთმოყუარისა მომუშაკებელო;
გიხაროდენ, ორნატო გამომღებელო ნაყოფსა წყალობისსა;
გიხაროდენ, ტაბლაო მტ'რთველო უხუმბასა ლხინებისსა;
გიხაროდენ, რამეთუ გახმზადებ ნავ' საყუდელსაჲ სულთასა;
გიხაროდენ, რამეთუ აღმოამორჩებ ყვავილსა საშუმბელთასა;
გიხაროდენ, მითვალულო მეოხებისა საკმეველო;
გიხაროდენ, ყოვლისა სოფლისა სალხინებელო;
გიხაროდენ, ღმრთისა მოკ[უ]დავთა მიმართ სათნოყოფაო;
გიხაროდენ, მოკ[უ]დავთა ღ´ჲ მიმართ კადნიერებაჲო;
გიხაროდენ, სძალო უსძლოო.

ღელვასა შინაგან მქონებელი გულისსიტყუაჲთა იჭუმულთასა Ი´

მართალი იოსებ შეშფოთნა
რამეთუ უქორწინებელსა გხედვიდა შენ
დაფარულ.ა ქორწილსა აზმნობდა შენთჳს უბიწოო.
ხოლო ისწავა რაჲ მიდგომა შენი
სულისა მიერ წმიდისა ჴმაჲ ჰყო:
ალ´ჲ.

ესმა მწყემსთა ანგელოზთა მგალობელთა Ჟ´

ჴორციელსა მოსლვასა ქრისტჱსსა
და ვითარცა მწყემსისა მიმართ მსრბოლთა
იხილეს იგი ვითარცა კრავი უმანკო
მუცელსაჲ შინა მარიამისსა აღზრდილად,
რომლისა მგალობელთა თქუმს:

გიხაროდენ, ტარიგისა და მწყემსისა დედაო;
გიხაროდენ, ქნარო [...ერთ]ა ცხოვართაო;
გიხაროდენ, უხილავთა მჭეცთა მაოტებელო;
გიხაროდენ. სამოთხისა ბჭეთაჲ განმღებელო;
გიხაროდენ, რამეთუ ზეცის[ნი] ქუეყანისათა თანა იხარებენ;
გიხაროდენ, რამეთუ ქუეყანისანი [ზ ე ც ი ს ა თ ა] თანა მწყობრობენ;
გიხაროდენ, დაუდებელო პირო მოციქულთაო;
გიხაროდენ, უძლეველო ახოვნებაჲო ღვაწლით შემოსილთაო;
გიხაროდენ, სარწმუნოებისა ხარისხო მტკიცეო;
გიხაროდენ, მადლისა საცნაურებაჲო ბრწყინვალეო;
გიხაროდენ, რომლისა მიერ განშიშულდა ჯოჯოხეთისა მძლავრება;
გიხაროდენ, რომლისა მიერ შევიმოსეთ ჩუენ დიდებაჲ,
გ ი ხ ა რ ო დ ე ნ, ს ი ძ ა ლ ო უ ს ი ძ ლ ო ო.

ღმრთივ-მავალისა ვარსკულავისა მხილველნი მოგუნი

მისსა შეუდგეს ბრწყინვალებასა
დაჲ ვითარცა სანთლისა მპყრობელნი მისნი
მის მიერ ეძებდეს ძლიერსა მეფესა
და მისწუთეს რაჲ მიუწდომელსაჲ,
განიხარეს მჭმობელთა ესრეთ:
ა ლ ი ლ ჲ.

§ 40. რიტმიული პოეზიის მეორე სკოლა. VIII—IX საუკუნეებში საქმე გვაქვს ბიზანტიური პოეზიის ახალ სკოლასთან, რომლის შექმნის ერთ-ერთ პირობას წარმოადგენდა ამ !საუკუნეებში მომხდარი სოგარეო და საშინაო ამბები: არაბთა შემოსევა ბიზანტიის ტერიტორიაზე და ღრმა სოციალურ-ეკონომიური ხასიათის მოძრაობა — ხატისმებრძოლეობა. ამ სკოლამ დაამკვიდრა საგალობლების ახალი ჟანრი, კ ა ნ ო ნ ე ბ ი (κανόνες), რომლებმაც დაჩრდილეს კონტაკიონები. „კანონები“ იმით განსხვავდებიან კონტაკიონებისაგან, რომ მათში, გარეგნულად მაინც, განახლებულია კავშირი ანტიკურ კვანტიტეტიან პოეზიასთან.

არაერთგზის შეინიშნება ბიზანტიის ისტორიაში, რომ განსაკუთრებული კატასტროფული მდგომარეობის დროს თავს დამტყდარ უბედურებას ინტელიგენციის წრეებში ხსნიან თანამედროვე კულტურული დონის დაცემით და გამოსავალს ეძებენ ანტიკური საბერძნეთის კულტურულ მონაპოვართა მოშველიებაში. VIII—IX საუკუნეებშიც, პოლიტიკური ვითარების გამწვავების გამო, ლიტერატურა შორდება ხალხურ საწყისებს და კვლავ ფეხს იდგამს ისევ ის ხელოვნური მიმართულება, რომელიც ცდილობდა კლასიკური პოეზიის ნორმების კვლავ აღდგენას, იწყება რეაქცია რომანოზის მიერ დამკვიდრებული, ხალხური პოეზიის რიტმიულობაზე აგებული, კონტაკიონების წინააღმდეგ და ცდილობენ დაუბრუნდნენ პოეზიის ანტიკურ საწყისებს. რასაკვირველია, საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებაში ასეთი ხელოვნური ჩარევა ყოველთვის მარცხით თავდება და ლიტერატურულ ცხოვრებაში, მაგალითად, ბოლოს და ბოლოს, იმარჯვებს ის ახალი მიმართულება, რომელიც გამოწვეული იყო საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების მიმდინარე ეტაპით, მაგრამ ასეთი ჩარევა მაინც თავის კვალს სტოვებს.

კონტაკიონების მაგიერ VIII—IX საუკუნეებში დამკვიდრებული „კანონები“ ისეთივე დანიშნულების საგალობლები არიან, როგორც კონტაკიონები. შეიძლებოდა ამ დებულების კიდევ უფრო ზედმიწევნით ჩამოყალიბება: „კანონები“ იგივე კონტაკიონებია, ხოლო უფრო მტკიცე, სავალდებულო ჩარჩოებში მოთავსებული, რთულ არქიტექტონიკულ სამოსელში გახვეული. „კანონები“ შედგება 8 ან 9 სხვადასხვა სიმღერისაგან (ᾠδή), რომელთაგან თითოეულს თავისი ლექსთწყობა აქვს და მეტწილად 3 ან 4 სტროფს შეიცავს. თითოეულ ოდას საკუთარი რეფრენი აქვს, თითოეული ოდის სტროფები ტაეპების გარკვეულ რაოდენობას შეიცავენ, ხოლო აკროსტიხი მთელ კანონს გასდევს. ავიღოთ, მაგალითად, კოზმა მაიუმელის „ნათლისღების კანონი“:

1. იგი შედგება 8 ოდისაგან,
2. ოდებში 3 (II, IV, V ოდ.) და 4 სტროფია (დანარჩენ ოდებში),
3. სტროფებში არის 4 (I), 6 (II), 7 (III, VII), 8 (IV, V), 9 (VI) და 11 ტაეპი (VIII).
4. რეფრენი 1-ტაეპიანი (I, IV, V), 2-ტაეპიანი (II, III). 3-ტაეპიანი (IV), 1-სტაყვიანი რეფრენი აქვს V სტროფს, სულ არა აქვს რეფრენი VIII სტროფს,
5. ყველა 8 ოდის სტროფთა დასაწყისი ასოები ქმნიან აკროსტიხს: «ნათლობა არის მიწიერთა განწმენდა ცოდვისაგან».

როგორც ვხედავთ, „კანონები“ ფორმითაც ჰგვანან კონტაკიონებს: იგივე სტროფული აგებულება, ისომეტრიულად დაცვა მახვილისა და მარცვალთრაოდენობისა, აკროსტიხი, რეფრენი. მართლაც ჩვენ თავისუფლად შეგვეძლო „კანონები“ არ გამოგვეყო კონტაკიონებისაგან, რომ ზოგიერთი გარემოება არ იყოს, სახელდობრ:

1. „კანონების“ ენა უკვე აღარ არის ხალხური, ის სავსეა არქაული ელემენტებით და თითქოს გულისხმობს არა მასობრივ მსმენელს, არამედ სკოლაში გამობრძმედილ მწიგნობარს: „კანონები“ ძნელი გასაგები იყო და მათი პოპულარიზაციის მიზნით საჭირო შეიქმნა მეცნიერული კომენტარები.

2. „კანონების“ ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენელმა, იოანე დამასკელმა, მოინდომა კიდევაც კვანტიტეტიანი ტაეპები შემოეღო. მან თავისი „კანონები“ იამბური ტრიმეტრებით გამართა. რასაკვირველია, იოანე დამასკელის იამბური ტრიმეტრი უფრო მეტად ბაზანტიური აქცენტიანი ლექსია, ვიდრე ანტიკური კვანტიტეტიანი, ვინაიდან ბიზანტიელი აღარ ასხვავებდა გრძელსა და მოკლე ხმოვნებს (მათი „ისოქრონობის“ გამო). იამბი მოკლებული იყო საშუალებას ტრიბრაქად (⏑⏑⏑) გადაქცეულიყო და, მაშასადამე, ყველა ტაეპი თორმეტი მარცვლისაგან შემდგარი აღმოჩნდა. იოანე დამასკელი ცდილობს იამბის გრძელ ნაწილში იქონიოს გრძელი ხმოვანი (ω, η და დიფთონგები), მაგრამ განსხვავებით ანტიკური მეტრიკის წესებისაგან, აღარ აქცევს ყურადღებას იმ ხმოვნების ოდენობას, რომლებიც გრაფიკულად ერთნაირად იყო გამოხატული იმ შემთხვევაშიც, როდესაც ისინი გრძელი იყო, და იმ შემთხვევაშიც, როდესაც ისინი მოკლე იყო: ეს არის ხმოვნები α, ι, υ. ასე რომ იოანე დამასკელი მარტო ω, η და დიფთონგების მიმართ იცავს ანტიკური მეტრიკის წესებს, ხოლო α, ι, υ ს მიმართ ის წმინდა ბიზანტიელია.

ამგვარად, იოანე დამასკელის იამბურმა ტრიმეტრმა მოგვცა ბიზანტიური სილაბური თორმეტმარცვლოვანი ლექსი, რომელსაც აქვს კანონზომიერი ცეზურა 5. ან 7. მარცვლის შემდეგ. იამბური ტრიმეტრიდან მიღებულ თორმეტმარცვლოვანას იმაშიც ეტყობა ბიზანტიურობა, რომ ტაეპის ბოლოს ჩვეულებრივი მოვლენაა პაროქსიტონიანი სიტყვა, ე. ი. ტაეპებს მოუდით მახვილი ბოლოდან მეორე მარცვალზე. უეჭველია, ეს იმის მომასწავებელია, რომ იოანე დამასკელი მხოლოდ გარეგნულად იცავდა იამბის შესაფერ წესებს, ხოლო შინაგანი რიტმიულობის მხრით ლექსი მახვილის პოეტიკურად ხმარებაზე იყო დამყარებული; მისი ტაეპი იკითხებოდა სიტყვის ბუნებრივი, ე. ი. გრამატიკული მახვილის დაცვით და არა კვანტიტეტის დაცვით და ბუნებრივია, რომ რიტმიულობა ბიზანტიელის ყურისათვის მოითხოვდა ტაეპების დაბოლოვებას სიმეტრიულად. იოანე დამასკელის „კანონებში“ გვაქვს ზოგიერთი შემთხვევა, როდესაც პაროქსიტონაცია დარღვეულია, მაგრამ ჩვენის აზრით ეს შემთხვევები შესამოწმებელია. ხელნაწერთა გადამწერნიც და ახალი საუკუნეების ფილოლოგოს-ავტომცემელნიც ხომ ანტიკური ბერძნულის საზომით უდგებოდნენ ყოველ ბერძნულად დაწერილ ნაწარმოებს და სიტყვებს უსვამდნენ მახვილს ანტიკური ბერძნულის წესების მიხედვით, ხოლო ბიზანტიური გამოთქმის მიღება მხედველობაში მათ მიაჩნდათ უწიგნურობად და მდაბიურობად. აი, მაგალითად, ადამიანს თვალში ეცემა ის გარემოება, რომ იოანე დამასკელის „სამებობის კანონში“ პაროქსიტონაციის დარღვევის ათი შემთხვევიდან შვიდი ეხება სიტყვას πνεύματος, რაც უთუოდ მოითხოვს შემოწმებას იმ მხრით, თუ როგორი მახვილი ჰქონდა ამ სიტყვას ბიზანტიურ ბერძნულში.

3. არის ზოგიერთი სხვა განსხვავებაც კონტაკიონსა და კანონს შორის. ასე, მაგალითად, კონტაკიონის მელოდიას ახასიათებდა სტროფული აკროსტიხი; იოანე დამასკელი კი აკროსტიხს აწყობს სტრიქონების მიხედვით. თვით აკროსტიხი კი წარმოადგენს ელიგიურ დისტიქებს. ეს გარემოება, რასაკვირველია, ძალიან აძნელებდა აზრს.

§ 41. ანდრია კრეტელი. „კანონების“ მწერალთაგან უძველესად ითვლება ანდრია კრეტელი, კუნძულ კრეტის ეპისკოპოსი. მისი ცხოვრება ეკუთვნის 650—726 წლებს. ის დაბადებულია დამასკოში, დიდხანს უცხოვრია იერუსალიმში მონაზონად, რის გამო მას იერუსალიმელიც ეწოდება. იერუსალიმის პატრიარქ თეოდორეს გაუგზავნია ის წარმომადგენლად VI მსოფლიო კრებაზე (680 წელს). რადგან ის მოსწრებია ხატისმებრძოლთა მოძრაობის დაწყებას ლეონ ისავრიელის დროს, მაშასადამე, ის უნდა გარდაცვლილიყოს არა უადრეს 726 წლისა. ანდრია კრეტელის მთავარი ნაწარმოებია „დიდი კანონი“ (ὁ μέγας κανών), რომელიც შედგება 250-ზე მეტი სტროფისაგან. აქ ჩვენ ჯერ კიდევ გვაქვს გარდამავალი საფეხური: ენისა და სინტაქსური წყობის მხრივ რომანოზს მისდევს და, სადაც ანდრია თავის თავს ეყრდნობა, იქ ის საკმაოდ მშრალი და სიტყვამრავალია; დამქანცველია მსმენელებისათვის ის სიზვიადე, რომელიც მას ახასიათებს; ცივი და სქოლასტიკურია დოგმატური დებულების ხშირი და მოსაბეზრებელი დეფინიცია. ამ მხრივ ის უკვე შორდება რომანოზის სიმარტივეს და უახლოვდება შემდეგდროინდელი კანონების მწერლებს, კოზმა მაიუმელსა და იოანე დამასკელს, თუმცა მას, როგორც გარდამავალი საფეხურის მწე-

რალს, ამ უკანასკნელთაგან განსხვავებით ჯერ კიდევ ახასიათებს უფრო მარტივი და გასაგები თხრობა[1].

"დიდი კანონი" სამჯერაა ქართულად ნათარგმნი: ექვთიმე მთაწმინდელის, გიორგი მთაწმინდელის და არსენ ბერის მიერ. მოგვყავს პირველი გალობის დასაწყისი სტროფები:

Κανὼν ὁ Μέγας

Ὠδὴ α' ἦχος πλ. β. Ὁ εἱρμός

Βοηθὸς καὶ σκεπαστὴς | ἐγένετό μοι εἰς σωτηρίαν·
οὗτός μου θεὸς, | καὶ δοξάζω αὐτόν·
θεὸς τοῦ πατρός μου, | καὶ ὑψώσω αὐτόν·
ἐνδόξως γὰρ δεδόξασται.

Πόθεν ἄρξωμαι θρηνεῖν | τὰς τοῦ ἀθλίου μου βίου πράξεις;
ποίαν ἀπαρχὴν | ἐπιθήσω, Χριστὲ,
τῇ νῦν θρηνῳδίᾳ; | ἀλλ' ὡς εὔσπλαγχνός μοι δὸς
παραπτωμάτων ἄφεσιν.

.Δεῦρο τάλαινα ψυχὴ, | σὺν τῇ σαρκί σου τῷ κτίστῃ πάντων
ἐξομολογοῦ | καὶ ἀπόσχου λοιπὸν
τῆς πρὶν ἀλογίας | καὶ προσάγαγε θεῷ
ἐν μετανοίᾳ δάκρυα.

Τὸν πρωτόπλαστον Ἀδὰμ | τῇ παραβάσει παραζηλώσας
ἔγνων ἐμαυτὸν | γυμνωθέντα θεοῦ
καὶ τῆς ἀϊδίου | βασιλείας καὶ τρυφῆς
διὰ τὰς ἁμαρτίας μου.

Οἴμοι τάλαινα ψυχή! | τί ὡμοιώθης τῇ πρώτῃ Εὔᾳ;
εἶδες γὰρ κακῶς | καὶ ἐτρώθης πικρῶς
καὶ ἥψω τοῦ ξύλου | καὶ ἐγεύσω προπετῶς
τῆς παραλόγου βρώσεως[2].

დიდნი გალობანი. გალობა ა', ჴმა გ. სძლისპირი

შემწე და მჴსნელ და მფარველ მეყავნ მე მაცხოვარებად ჩემდა, ესე ღ͡თი ჩემი და ვადიდო ესე, უფალი მამისა ჩემისა და აღვამაღლო რ͡ დიდებულ არს

მიწყალე მე ღ͡თო, მიწყალე მე.

ვინა ვიწყო მე გლოვად, საქმეთა ცხოვრებისა ჩემისათა, ანუ რომელი დასაბამი ვყო, ქრისტე, გოდებისა ამის, არამედ ვითარცა ტკბილმან მომცენ ცრემლნი ლმობიერნი

მიწყალე მე ღ͡თო, მიწყალე მე.

---

[1] ანდრია კრეტელის „კანონის" ახალი ფრაგმენტი იხ. Jahrb, öster. Byz Gesellschaft IV (1955, გვ. 1—12: Peter Sanz, Ein Fragment eines neuen Kanon des Andreas von Kreta.

[2] Christ-Paranikas, Anthologia 147—148: Migne PG 97, 1329. ეს „კანონი" (სრულად მოგვყავს ამ წიგნის ბოლოში) იხ. დამატება I.

მოვედ, სულო მდაბალო, ჭორცთა თანა დამბადებელისა, აღუარე და იჯმენ პირველისა მის პირუტყუებისაგან და შეწირენ შენ უფლისა ცრემლნი სინანულისანი

მიწყალე მე ღ̃თო, მიწყალე მე.

პირველ-შექმ̃ულსა ადამს გარდასლვითა ვებაძვე და ვაგრძენ სიშიშულე ჩემი ღმრთისაგან, და მაღლისა მის მეფობისა და წმიდისა ფუფუნებისა დაცემათა ჩემთათჳს

მიწყალე მე ღ̃თო, მიწყალე მე.

ჱ, უბადრუკო სულო, რასა ემსგავსე პირველსა ევას, რამეთუ მიხედე და იწყალ შენ მწარედ და შეეხე ხესა, და სჯამე ყოვლად წარმდებად ჭამადი მაკუდინებელი

მიწყალე მე ღ̃თო, მიწყალე მე.

§ 42. კოზმა მაიუმელი და იოანე დამასკელი. ანდრია კრეტელის გზას რიტმიული პოეზიის განვითარების საქმეში აგრძელებენ კოზმა მაიუმელი და იოანე დამასკელი. იმათ გადმოიღეს ანდრია კრეტელისაგან ოდების რაოდენობა (8 ან 9), ხოლო სტროფების რაოდენობა შეკვეცეს: თუ ანდრია კრეტელის ოდებში სტროფების რაოდენობა ათამდე აღწევს, კოზმასა და იოანეს მხოლოდ 3—4-სტროფიანი ოდები აქვთ. გარდა ამისა იოანე დამასკელმა მოინდომა შეეზავებინა რიტმიული პრინციპი ანტიკურ კვანტიტეტის პრინციპთან, კოზმა კი თავს იკავებდა ამგვარი შეზავებისაგან და უფრო იცავდა რიტმიული პოეზიის თვისებებს. მაგრამ ორივეს „კანონებში“ უფრო „მეცნიერული მეცადინეობა და მისტიკური თეოლოგია“ ჭარბობს, ვიდრე პოეტური შეგრძნება.

კოზმა იზრდებოდა იოანე დამასკელის მამის ოჯახში; იოანესთან ერთად სწავლობდა ვინმე კოზმა მონაზონთან. 732 წელს იგი (იოანესთან ერთად) ბერად შედგა იერუსალიმის საბას მონასტერში, ხოლო 743 წელს იგი მაიუმის ეპისკოპოსად აირჩიეს (ამიტომაც მას ხან „იერუსალიმელს“ ეძახიან, ხან „მაიუმელს“).

კოზმას პოეტურ ნაწარმოებთაგან ცნობილია მცირე ლექსები, ე. წ. იდიომელები, და კანონები. ვინაიდან მისი მასწავლებელი კოზმაც აგრეთვე პოეტი იყო, ამიტომ ზოგიერთი ლექსების შესახებ ჯერჯერობით დადგენილი არაა, თუ რომელი ეკუთვნის კოზმა მაიუმელს და რომელი—მის მასწავლებელს; ყოველ შემთხვევაში 14 „კანონი“ ნამდვილად ეკუთვნის კოზმა მაიუმელს. ეს არის საგალობლები „ჯვარის ამაღლებაზე“, „შობაზე“, „ნათლისღებაზე“ და სხვ. ამათ რიცხვში შედის ოთხი კანონი, რომლებსაც შეადგენს მხოლოდ 2, 3 ან 4 ოდა; ამიტომ მათ ეწოდებათ διῴδιον, τριῴδιον, τετραῴδιον[1].

იოანე დამასკელი დაიბადა მეშვიდე საუკუნის ბოლო წლებში ქ. დამასკოში. საეკლესიო და საერო განათლება მიიღო მან სიცილიელი სამხედრო ტყვისაგან, მონაზონ კოზმასაგან. 732 წელს, კოზმასთან ერთად, ბერად შედგა საბას მონასტერში და აქ გააჩაღა სალიტერატურო მუშაობა. იოანე გარდაიცვალა 754 წლის წინა ხანებში; ამ წელს შემდგარ საეკლესიო კრებაზე, რომელიც ხატისმებრძოლეებმა მოიწვიეს, ის, უკვე გარდაცვლილი, შეაჩვენეს ხატისთაყვანისმცემლობის გამო.

---

[1] კოზმა მაიუმელის ყველა 14 კანონი გამოცემულია კრისტ-პარანიკას „ქრესტომათიაში“ (გვ. 161—204). კოზმას ტექსტები ქარფულად უთარგმნია მაკარი ლეტოველს.

იოანე დამასკელი, პირველყოვლისა, არის დიდი საეკლესიო მოღვაწე; მან ჩამოაყალიბა ის დოგმატიკა, რომელიც საშუალო საუკუნეების მთელ მანძილზე ბატონობდა ბერძნულ-მართლმადიდებელ ეკლესიაში. ეს დოგმატიკური მოძღვრება წარმოდგენილია იოანეს ძირითად შრომაში „წყარო ცოდნისა“ (Πηγὴ γνώσεως), რომელშიც ქრისტიანული თეოლოგია დაკავშირებულია ანტიკურ ფილოსოფიასთან და ამ უკანასკნელით (არისტოტელე, პორფირიოსი, ამონიოსი) დასაბუთებულია ქრისტოლოგიური დებულებები. „წყარო ცოდნისა“ იწყება ფილოსოფიური შესავლით, რომელიც შეიცავს არისტოტელეს ონტოლოგიას.

„ცოდნის წყაროს“ გარდა იოანე დამასკელის კალამს ეკუთვნის: 1) „სიტყვები ხატების დასაცავად“; ეს არის მისი ადრინდელი ნაწარმოებები. ორი სიტყვა მან წარმოსთქვა ლეონ ისავრიელის მიერ 726 (730) წელს ხატების წინააღმდეგ გამოცემული ედიქტის საპასუხოდ („ღმერთის გამოხატვა არ შეიძლება, მაგრამ განკაცებული ღმერთისა კიო“ — ამბობდა იოანე); 2) „დიალოგი მანიქველების წინააღმდეგ“, „ნესტორიანელთა წინააღმდეგ“ და სხვ.; 3) წვრილი დოგმატური შრომები, აგრეთვე მრავალი ეგზეგეტიკური და ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებები.

იოანე დამასკელის პოეტურ ნაწარმოებთაგან მოღწეულია მისი στιχηρὰ ἀναστάσιμα (სააღდგომო დღესასწაულების საგალობლები), ἰδιόμελα და კანონები. Ἰδιόμελα — ეს არის საკუთარი მელოდიის მქონე სიმღერები, რომლებიც ეხება საეკლესიო დღესასწაულებს. ამ სიმღერის სახელწოდება აიხსნება იმით, რომ პოეტი ამავე დროს კომპოზიტორიც არის; ის თხზავს როგორც ტექსტს (ἔπη), ისე მელოდიას (μέλη).

მაგრამ იოანეს პოეტურ ნაწარმოებთაგან მთავარია κανόνες. როგორც ზემოთ განვიხილეთ, იოანემ მოინდომა რიტმიული პოეზიის განვითარება წარემართა ანტიკური კვანტიტეტის გზით; მისი სამი კანონი („საშობაო“, „ნათლისღებისა“ და „სამებობისა“) მთლიანად იამბური ტრიმეტრით არის დაწერილი, მაგრამ ისე, რომ უფრო მეტად რიტმიული პოეზიის წესებს აქვთ ანგარიში გაწეული: ტაეპის გარკვეულ მარცვლებს მოუდის მახვილი, ისე, როგორც ამას მოითხოვდა რიტმიულ პოეზიაში დამკვიდრებული კანონზომიერება.

იოანე დამასკელმა და კოზმა მაიუმელმა თავიანთი „კანონებით“ მიმართეს განათლებულ მკითხველს. მათ ნაკლებ აწუხებდა ის გარემოება, რომ მათი ლექსები, თავიანთი დახლართული წყობითა და არქაიზირებული ენით, ვერასდროს ვერ გახდებოდა მასობრივი; თვით განათლებული მკითხველისთვისაც კი ეს ლექსები გაუგებარი იყო უკომენტარებოდ. მიუხედავად ამისა, კოზმას და იოანეს „კანონები“ მაინც ძალიან გავრცელებული იყო და მათ დაჩრდილეს რომანოზის კონტაკიონები. იმდროინდელი საზოგადოების ერთ ნაწილს იზიდავდა არქაული გამოთქმები და იშვიათი გრამატიკული ფორმები, როგორც საიდუმლოებით მოცული რამე; საზოგადოების ეს ნაწილი დასრულებულად არ თვლიდა იმ ლექსს, რომელიც უკომენტარებოდ იყო გასაგები. ამიტომაც იყო, რომ ლექსიკოგრაფი სვიდა ამბობდა: „იოანეს და კოზმას სასიმღერო კანონები ყოველგვარი შედარების გარეშე არიან და იქნებიან ვიდრე აღსასრულამდე ჩვენი ცხოვრებისა“.

ოქტოიხოსის ჰიმნები იოანე დამასკელისა პოეტური საზომითაა დაწერილი. ქართულად, რასაკვირველია, ეს საზომი არ დაუცავთ და **ისინი პროზით უთარგმნიათ.** ბერძნული პარაკლიტონიდან ექვთიმე ათონელს უთარგმნია იოანე დამასკელის მიერ შეთხზული „საველრებელნი და ლოცვანი“ შვიდეულისა და „სადა“ დღეებისა, სამშაბათიდან შაბათამდე.

მთლიანი, ვრცელი რედაქცია პარაკლიტონ-ოქტოიხოსისა, რომელიც მოცემული იყო თანამედროვე ბერძნულ ლიტერატურულ პრაქტიკაში, უთარგმნია გიორგი მთაწმიდელს.

მოგვყავს იოანე დამასკელის „ოქტოიხოსის“ ჰიმნების ძველი ქართული თარგმანის ნიმუშები და ცნობები ამათ შესახებ.

A. ИОАНЕ ДАМАСКЁЛЦИ

„საველრებელნი ლოცვანი“

ესენი უთარგმნია ექვთიმე მთაწმიდელს:

1) „დღესა სამშაბათსა — საველრებელი წმიდისა ნათლისმცემლისა და წინასწარმეტყველთაჲ“.

2) „დღესა ოთხშაბათსა—შესხმაჲ წმიდისა ღმრთისმშობლისაჲ და ვედრებაჲ“.

3) „დღესა ხუთშაბათსა—შესხმაჲ წმიდათ მოციქულთაჲ და ვედრებაჲ.

4) „დღესა პარასკევსა — ვედრებაჲ ჯუარისაჲ“.

5) „დღესა შაბათსა საველრებელი წმიდათა მოციქულთაჲ და მამათაჲ“.

ესენი ამოღებული უნდა იყოს იოანე დამასკელის ოქტოიხოსიდან ან, უკეთ, პარაკლიტონიდან [1].

B. ქრისტეშობის „იამბიკური გალობანი“ იოანე დამასკელისა გიორგი მთაწმიდელს მეტად ორიგინალურად შეუწყვია (კეკელიძე I (1960), 227).

ИОАНЕ ДАМАСКЁЛИ, „СВДИДЕБЕЛЬНО“ МЕЦВАЛЕБУЛСА ЗЕДА

ხმა ა

რომელი შუება სოფლისა დაადგრებას თჳნიერ
მწუხარებისა,
რომელი დიდება ჰგიეს ქუეყანასა ზედა შეუცვალებელად?
ყოველივე აჩრდილისა უუძლურეს არს,
ყოველივე სიზმრისა უმაცთურეს არს;
ერთი წამი — და ამას ყოველსა სიკუდილი
უჩინო-ჰყოფს.

ხმა გ

ჯ მე, ვითარი ღუაწლი აქუს სულსა,
განრავიდოდეს ხორცთაგან!
ჯ მე, ვითარ იგი მაშინ სცრემლოინ,
და არავინ არს მწყალობელ მისა.
ანგელოზთა მიმართ მიჰხედავს და ურგებად ეევედრებინ
კაცთა მიმართ ხელთა განმარტებენ,

[1] К. Кекелидзе, Груз. версия арабского Жития Иоана Дамаскина: ХВ III, 2, стр. 136; კ. კეკელიძე, ქართული ლიტ. ისტორია I (1960), 210.

და არავინ არს შემწე მისა.
ვინაცა საყუარელნო ძმანო
გულისხმა ვყოთ წუთი ესე ცხოვრებაჲ ჩუენი!
და ვიხილენ ძუალნი განშიშულებულნი
და ვთქუ: ვინმე არს მეფე ანუ მხედარი,
მდიდარი ანუ გლახაკი,
მართალი ანუ ცოდვილი?

ხმა ზ

ვგოდებ და ვიგლოვ მე,
რაჟამს გულისხმა ვყო სიკუდილი,
და ვიხილო საფლავსა შინა მდებარე
შუენიერება ჩუენი, ხატად ღმრთისა დაბადებული,
შეურაცხად, უპატიოდ და უსახუროდ:
ეჰა საკვირველი!
რაჲ არს ესე ჩუენი, ქუეყანისა ნაშობნო, საიდუმლო?
ვითარ მივეცემით ხრწნილებასა,
ვითარ შევეყუენით სიკუდილსა? [1]

ხმა გ

ყოველივე ამაო არს კაცობრივი,
რაოდენიცა რაჲ ჰგიეს შემდგომად სიკუდილისა;
არა დაადგრების სიმდიდრე,
არცა თანაწარყვების დიდება,
რამეთუ მოწია სიკუდილი
და ესე ყოველი მყის იავარყო.

ხმა დ

სადა არს სოფლისა ამის სიხარული
და საწუთოჲსა სასოებაჲ
სადა არს ოქრო გინა ვერცხლი,
სადა არს მონათა სიმრავლე და ამბოხი?
აჰა ესერა ყოველივე იქმნა ავლ.
ყოველივე ესე იქმნა მტუერ.
ყოველივე ესე იქნა სიხმარ და აჩრდილ!

ხმა ე

მოვიხსენე წინასწარმეტყუელი, რომელი იტყჳს:
მე ვარ მიწა და ნაცარი;
და კუალად: შთავხედე საფლავსა.

* * *

ჩვენ არა ვართ იმ აზრისა, რომ რომელიმე ქვეყანაში შექმნილი პოეზია და შემუშავებული პოეტიკური ფორმები ორ ნაწილად გავყოთ და ვთქვათ: ეს არის სასულიერო პოეზია და ეს არის საერო პოეზიაო. პოეტიკურ ხერხებსა და მხატვრულ ფორმებს იმუშავებს ხალხი იმ მიზნით, რომ უმღეროს საზოგადოებრივი გარემოს იმ მხარეებს, რომლებიც ქმნიან მის პირადსა და საზოგადოებრივ ცხოვრებას. ელინური და ელინისტური პერიოდების პოეზიის მაგალითზე

[1] დაბეჭდილია: კ. კეკელიძე, ეტიუდები I, გვ, 201—202.

ჩვენ დავინახეთ, რომ პოეტები ერთისა და იმავე საზომებით გამართულ ლექსებში უმღერიან ღმერთქალ აფროდიტესაც და საკუთარ სატრფოს ნანოს, ოლიმპიელ ზევსსაც და სამშობლოსათვის მებრძოლ ვაჟკაცსაც. ასევე ბიზანტიურ პერიოდში სილამაზისა და აქცენტიანობაზე აგებული ლექსებით ქრისტესაც ადიდებენ და ირაკლი კეისარსაც, ღვთისმშობელ მარიამსაც და საკუთარ ბედსაც. მართალია, „არასასულიერო“ ხასიათის პოეტური ნაწარმოებები ჩვენ შედარებით ნაკლები გვაქვს ბიზანტიურ პერიოდში, ვიდრე „სასულიერო“, მაგრამ ეს ბიზანტიური პოეზიის დანაშაული კი არაა, არამედ ძველი ფილოლოგიური სკოლის ბრალია, რადგან ის ბიზანტიურ პოეზიაში ეძებდა მხოლოდ საეკლესიო ჰიმნებს და „საეკლესიო მამათა“ დოგმატიკურ ნაწერებს. რაც დრო გადის, უფრო და უფრო ჩნდება ისეთი ნაწარმოებები, რომლებიც ასახავენ არა მარტო ქრისტიანულ თემატიკას, არამედ ბიზანტიის საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა მხარეებს.

§ 43. გიორგი პისიდიელი. VII საუკუნის „საერო“ პოეზიის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელია პოეტი გიორგი პისიდიელი. მისი მოღვაწეობა ეკუთვნის ირაკლი კეისრის დროს (610—641). გიორგი აია-სოფიის დიაკვანია და კონსტანტინეპოლის ხარტოფილაქსი. გიორგის უპირატესობას, როგორც პოეტისას, გრძნობდნენ ბიზანტიელები და მას ძალიან მაღლა აყენებდნენ: XI საუკუნის გრამატიკოსი გრიგოლ კორინთელი მას სთვლიდა სანიმუშო იამბოგრაფოსად, ხოლო მიქელ პსელოსი საკითხს სვამდა: „ვინ უფრო უკეთეს ლექსებსა თხზავს—ევრიპიდე თუ პისიდიელიო?“

გიორგი პისიდიელი მასალას თავისი პოეზიისათვის ღებულობს ნაწილობრივ თავისი დროის პოლიტიკური ცხოვრებიდან, ნაწილობრივ თეოლოგიური პექრობიდან. თუ რამდენად მნიშვნელოვნად და სერიოზულად სთვლიდნენ მას ბიზანტიელები, ეს იქიდან ჩანს, რომ მას როგორც ისტორიულსა და ლიტერატურულ წყაროს იყენებენ ჟამთააღმწერელი თეოფანე და ლექსიკოგრაფი სვიდა.

პირველ ყოვლისა, აღსანიშნავია გიორგი პისიდიელის სამი ისტორიული ნაწარმოები:

1) Εἰς τὴν κατὰ Περσῶν ἐκστρατείαν Ἡρακλείου τοῦ βασιλέως („ირაკლი მეფის ლაშქრობა სპარსელების წინააღმდეგ“), შედგება 1093 იამბური ტრიმეტრისაგან.

2) „ირაკლიადა, ანუ სპარსელთა მეფის ხოსროს საბოლოო დაცემა“ (471 ტაეპი), რომელშიც მოთხრობილია ირაკლის საბოლოო გამარჯვებაზე ხოსროსთან ბრძოლაში.

3) „პოემა ავართა შემოსევაზე“—აღწერილია 626 წელს მომხდარი იერიში ავარებისა კონსტანტინეპოლზე.

ამ ისტორიულ თხზულებებში გვაქვს ის სახე პოეზიისა, რომელსაც ფესვები აქვს ალექსანდრიული ეპოქის პოეზიაში. ეს არის „ენკომიონი“, რომლის მიზანი იყო შექება და განდიდება უზენაეს ხელისუფალთა და მათი ღვაწლისა, აგრეთვე მნიშვნელოვანი ძეგლებისა და ამბებისა. ხოლო აღმოსავლეთის გავლენამ ამ ხოტბას მისცა გაცილებით უფრო საზეიმო ხასიათი და ყურადღება გაამახვილებინა პოეტების თვით პიროვნებაზე და არა ისტორიულ ფაქტზე. გიორგი პისიდიელი ასეთ საზეიმო ლექსებსა სწერს ირაკლი კეისრის გამარჯვებათა გამო; აქ პირველ რიგშია

დაყენებული თვით პიროვნება, რომელსაც აქებს (ირაკლი) და არა 626 ან 627 წელს მოპოვებული გამარჯვების ფაქტები: ეს უკანასკნელნი მხოლოდ ჩარჩოს წარმოადგენენ, რომ უზენაესი მფლობელი იქნეს შექებული აღმოსავლურ ყაიდაზე.

გარდა ისტორიული ნაწარმოებებისა, გიორგი პისიდიელს ეკუთვნის თეოლოგიური და დოგმატიკური ხასიათის თხზულებები: 1) პოემა „ექვსთა დღეთა“— ქვეყნის გაჩენის შესახებ, სადაც ავტორი იზიარებს არისტოტელეს საბუნებისმეტყველო განმარტებებს; 2) „უღვთო სეველოს ანტიოქელის წინააღმდეგ“ (726 იამბური ტრიმეტრი) და ბევრი სხვა.

ყველა ამ ნაწარმოებში, როგორც საისტორიოში ისე თეოლოგიურში, პისიდიელი ხმარობს უმეტეს ნაწილად იამბურ ტრიმეტრს, ე. ი. იმავე საზომს, რომელსაც ამავე ეპოქაში ხმარობს იოანე დამასკელი თავის „კანონებში“. მაგრამ იმ იამბურ ტრიმეტრს, რასაკვირველია, აღარავითარი კავშირი არა აქვს ანტიკურ კვანტიტეტიან იამბურ ტრიმეტრთან: ის არის ამ ეპოქის პოეზიის დამახასიათებელი თორმეტმარცვლოვანა, რომელსაც მახვილი აქვს მე-11 მარცვალზე, ე. ი. ბოლოდან მეორე მარცვალზე[1].

§ 44. ეპიგრამული პოეზია. ამ პერიოდს ეკუთვნის აგრეთვე ეპიგრამული პოეზიის აყვავება. ეს ის სალიტერატურო ჟანრი იყო, რომელიც იმ დროს ბიზანტიელების გულს ყველაზე უფრო მეტად ეკარებოდა. ამით ისინი კვლავ უშუალოდ უკავშირდებოდნენ ალექსანდრიულ ეპოქას, იმ ეპოქას, როდესაც ეპიგრამულმა პოეზიამ თავისი პირველი აყვავილება განიცადა და გარდაიქცა იმ ფორმად, რომლის საშუალებითაც პოეტი თავის აზრს გამოსთქვამდა მწერლებზე, ხელოვნების ნაშთებზე, ხელოვანთა შესახებ. ამ ეპიგრამებს გააყოლებდნენ ხოლმე საჩუქრებსა და ძღვენს და ისე იოლად უყურებდნენ ეპიგრამების წერას, რომ მათ სთხზავდნენ ისეთი პირებიც კი, რომელთაც არავითარი პრეტენზია არ ჰქონდათ პოეტის სახელწოდებაზე.

ბიზანტიური ეპიგრამები ბევრი არაფრით განსხვავდებიან ალექსანდრიულისაგან გარდა იმისა, რომ ბიზანტიური ეპიგრამული ლიტერატურის ერთ ნაწილს, რა თქმა უნდა, აზის დაღი ქრისტიანობისა. ის გარემოება, რომ ბიზანტიელი ეპიგრამატიკოსები მეტწილად სასულიერო წოდებას ეკუთვნოდნენ, უკვე თავისთავად ამტკიცებს ბიზანტიური ეპიგრამული ლიტერატურის საქრისტიანო ხასიათს, მაგრამ ქრისტიანობის ელემენტის ხვედრითი წონა, რასაკვირველია, იმაზეა დამოკიდებული, თუ რომელ ეპოქასთან გვაქვს საქმე. ასე, მაგალითად, განცალკევებულად დგანან ის ეპიგრამატიკოსები, რომლებიც ბიზანტიური ლიტერატურის განვითარების იმ პერიოდში მოღვაწეობდნენ, როდესაც ლიტერატურა საკუთარ, წმინდა ბიზანტიურ გზაზე იყო დამდგარი, როდესაც პოეზია ქრისტიანობის მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების ზრუნვაშია (გიორგი პისიდიელი, თეოდორე სტუდიტე, კასია). მათგან განსხვავდებიან როგორც VI საუკუნის (აგათია), ისე X—XI საუკუნის ეპიგრამატიკოსები (იოანე გეომეტრე, ქრისტეფორე მიტილენელი), როდესაც ანტიკურობისადმი მიბაძვა ტონის მიმცემია.

---

[1] Giorgio di Pisidia. Poemi I. Panegirici epici. Edizione critica a cura di A. Pertusi. Ettal 1959.

თეოდორე სტუდიტე (759 — 826). თეოდორე დაიბადა კონსტანტინეპოლში 759 წელს, მამას ერქვა ფოტინე; დედა თეოქტისტე შვილის აღზრდას საგანგებო ყურადღებას აქცევდა. მასწავლებელთან ის საკმაოდ გაიწვრთნა გრამატიკაში, რიტორიკაში, დიალექტიკაში. ფილოსოფიაში. პროფესიის არჩევაში მასზე დიდი გავლენა მოახდინა მისმა ბიძამ პლატონმა, ერთ-ერთი მონასტრის წინამძღვარმა. ამავე მონასტერში იცხოვრა თეოდორემ. 787 წელს ის მღვდლად აკურთხეს, ხოლო 794 წელს, ბიძის გარდაცვალების შემდეგ, მისი ადგილი დაიჭირა. 798 წელს ის სტუდიონის მონასტერში გადასახლდა თავისი მონაზვნებითურთ და აქ გააცხოველა თავისი რეფორმატორულ-ასკეტური მოღვაწეობა.

მას დარჩა მრავალი თხზულება ასკეტიკის დარგში, რომლებშიც სამონასტრო ცხოვრებაზე სწერდა, მაგალითად, Ὑποτύπωσις τῆς καταστάσεως τῆς μονῆς τοῦ Στουδίου, სადაც სტუდიონის მონასტრის შინაური ცხოვრებაა აღწერილი. მას დარჩა აგრეთვე წერილები სამონაზვნო ცხოვრების შესახებ.

თეოდორე ისეთი ენთუზიასტი აპოლოგეტი იყო სამონასტრო ცხოვრებისა, რომ ის მან ლექსებით შეაქო. ბიზანტიის ამდროინდელ ცხოვრებაში მონასტრებს დიდი ადგილი ეჭირათ და გასაკვირველი არ არის, რომ თეოდორე სტუდიელი თავის ეპიგრამებში ქებას ასხამს როგორც საზოგადოდ სამონასტრო ცხოვრებას, ისე ამ ცხოვრების თითოეულ კუნჭულს. მან დაწერა ეპიგრამები მონასტრის წინამძღვარზე, ძმებზე, გუნდის ლოტბარზე, მხარეულზე, მკერავზე, მეწაღეზე, ავადმყოფთა მომვლელზე, ავადმყოფზე, გამღვიძებლებზე, მეკარეებზე და სხვებზე.

ეს ეპიგრამები იწერება თორმეტმარცვლოვანი ლექსით.

მზარეულთუხუცესზე ის, მაგალითად, შემდეგ ეპიგრამას წერს:

> შენი ხელობა მონურია, მაგრამ გასამრჯელო დიდია.
> სამუშაო ჭუჭყიანია, მაგრამ ცოდკებს აქარწყლებს.
> ახლა შენ ცეცხლი გწვავს, რომ ერთხელ დაგიფაროს.
> ამიტომ იჩქარე, მხიარულად წადი სამზარეულოში.
> ადრე მოუკიდე ცეცხლს, დაწმინდე თეფშები,
> საჭმელი ხარშე ძძებისათვის, როგორც ღმერთისათვის;
> შეკმაზე სადილი ლოცვით როგორც სანელებლით,
> რათა გიწინამძღვროს იაკობის მადლმა
> და ნეტარად დაასრულო შენი ასპარეზი.

კასია[1]. ზღაპრულია მისი ბიოგრაფია. 830 წლის მახლობლად დედოფალმა ეფროსინემ მოაწვევინა სახელმწიფოს ყოველი მხრიდან ულამაზესი ქალიშვილები, რომ მის შვილს თეოფილეს იმათში აერჩია საცოლე. როდესაც ქალიშვილები სასახლეში შეიყარნენ, დედოფალმა თავის შვილს გადასცა ოქროს ვაშლი, და დაავალა იმ ქალიშვილისათვის მიეცა ეს ვაშლი, რომელიც ყველაზე უფრო მოეწონებოდა. ყველაზე უფრო თეოფილეს მზეთუნახავი კასია მოეწონა. უფლისწული მიუახლოვდა მას და გაეხუმრა: „ხომ ქალისაგან წარმოიშვა სიავე?“ (Ὡς ἄρα διὰ γυναικὸς ἐρρύη τὰ φαῦλα). კასიამ უშიშრად მიუგო: „მაგრამ ქალისაგან კეთილიც აღმოცენდება“ (Ἀλλὰ καὶ διὰ γυναικὸς πηγάζει τὰ κρείττονα). ამ თა-

---

[1] Krumbacher, Kasia: SB bayer.Ak 1897, Heft. 3 იხ.BZ VII (1898), 210—213; 458; B. Bp. 7 (1900) 465—471; Ph.Woch. 1899, №21, 643—647: BZ IX, 567 (Studien zu Romanos); Е. Э. Липшиц, Очерки истории византийского общества и культуры. М.-Л. 1961, стр. 309—338.

მამი სიტყვით უკმაყოფილო დარჩა თეოფილე და ვაშლი მას კი არ მისცა, არამედ სხვას, თეოდორას, პაფლაგონიელ ქალს. ხოლო კასიამ, რომელმაც ხუმრობით სამეფო ტახტი დაჰკარგა, დააარსა მონასტერი და მას შესწირა მთელი თავისი სიცოცხლე[1].

კასია არის ავტორი საგალობლებისა: მას ეკუთვნის რამდენიმე იდიომელი და სტიქარონი, რიტმიული პოეზიის წესებისდა მიხედვით გამართული. განსაკუთრებით ცნობილი იყო მისი სამი ლექსი: „ქრისტეს შობისათვის“, „იოანე ნათლისმცემლისათვის“ და „დიდი ოთხშაბათისათვის“[2]. უკანასკნელ ლექსში პოეტი მიმართავს უფალს როგორც მრავალცოდვილი დედაკაცი (ἡ ἐν πολλαῖς ἁμαρτίαις περιπεσοῦσα γυνή), რომელმაც შეიგრძნო მისი ღვთაებრივობა, ცრემლებით ალტობს „ყოველთა მიმტევებელი მაცხოვრის ფერხთ“ და სთხოვს მას მოევლინოს მისი სულის მხსნელად.

ერთ დროს ეჭვები იყო გამოთქმული, შეუძლებელია ამ ლექსის ავტორი კასია ყოფილიყო, ვინაიდან კასია უმანკო და უცოდველი ქალი იყო, ლექსში კი იგულისხმება მეძავ-ყოფილი დედაკაცი, რომელიც თავის ცოდვებს ინანიებსო. მაგრამ ასეთი მსჯელობა მართებული არ არის: შეუძლებელია პოეტის შემოქმედებას იმ საზომით მივუდგეთ, თითქოს მას თვითონ უნდა ჰქონდეს განცდილი ყველაფერი ის, რაზედაც წერს; თითქოს ცოდვილი ადამიანის გრძნობების ასახვა იმას შეეძლოს, რომელიც თვითონ არის ცოდვებით დამძიმებული. პოეტის ნიჭი სწორედ იმით არის დასაფასებელი, რომ ის ალღოს უღებს საზოგადოებრივი ცხოვრების მაჯისცემას და ღრმადა სწვდება ამ ცხოვრების ყველა მხარეს, გამოკრებს იქიდან ტიპიურს და ამჩნევს ამ ტიპიურში კარგსა და ცუდს, კარგს იწონებს და ცუდს ჰგმობს. კასიაც, რომელიც ღრმად იყო დაფიქრებული ქალის ბედზე და ხედავს IX საუკუნის ბიზანტიის მაღალ საზოგადოებაში არსებულ გარყვნილებას, პროტესტს აცხადებს ამ გარყვნილების წინააღმდეგ და, როგორც მონაზონი, წარმოგვიდგენს თავის ლექსში დაცემული, მაგრამ თავისი ცოდვების მომნანიებელი ქალის სახებას.

კასიასვე ეკუთვნის „კანონი მიცვალებულებზე“, რომელიც გრძნობათა სითბოთი და პოეტიკური გაძიზვნის სიღრმით ძალიან ჰგავს რომანოზის ლექსებს, ხოლო მხატვრული ფორმით მისდევს „კანონების“ სტრუქტურას. შედგება 9 ოდისაგან, თითოეულ ოდაში არის სამ სამი ტროპარი და რეფრენი; ლექსი აკროსტიხიანია.

წარსული საუკუნის ბოლოს ცნობილი გახდა კასიას ეპიგრამებიც, ე. წ. Γνῶμαι Κασσίας. ისინი გამართულია იამბური ტრიმეტრებით, რომლებშიც მხოლოდ მარცვალთრაოდენობაა მხედველობაში მიღებული, ე, ი. ბიზანტიური თორმეტმარცვლოვანი ლექსით. ჩვენამდე მოღწეულია ამგვარი ეპიგრამების 261 ტაეპი. მათში კასია ეხება ადამიანთა ზნეობრივ თვისებებს მათ ხასიათსა და ურთიერთობას; ეხება სიმდიდრესა და სიღარიბეს, ბედნიერებასა და უბედურებას; კასია თავს ესხმის სულელ ადამიანებს, ააშკარავებს, თუ რაოდენი ბოროტება მოსდევს სულელთა საქციელს.

---

[1] ეს ამბავი მოთხრობილი აქვს ქრონისტ ლეონ გრამატიკოსს: Leonis Grammatici Chronographia, ed. Bekkerus Bonnae 1842, გვ. 213. ლეონთან კასიას ეწოდება Ἰκασία. სხვა ძეგლებშიც მას ხან ჰქვია „კასია“, ხან „კასიანე“, „იკასია“ და Εἰκασία.

[2] სამივე გამოცემულია კრისტ-პარანიკას „ქრესტომათიაში“, გვ. 103—104.

კასიას ლექსში განსაკუთრებული ყურადღება აქვს მიქცეული მეგობრობის თემას. პოეტი ქებას ასხამს ერთგულსა და გონიერ მეგობარს, ხოლო უმეცარ ადამიანს არ თვლის მეგობრული ურთიერთობის ღირსად. მწუხარებაში მყოფი ადამიანი შვებას პოულობს მეგობრის სიახლოვის დროს. მწუხარებასა და უბედურებაში გამოიცნობა ნამდვილი მეგობარი. მეგობარი ის არის, ვინც თავის მოქმედებაში არ ხელმძღვანელობს ანგარებით და ვერაგობით. რასაკვირველია, შეიძლება ყოველთვის არ გაგიმართლდეს იმედი და „მეგობარმა" გიმტყუნოს: ეს გამოიწვევს შენში სასოწარკვეთილებას, მაგრამ სამაგიეროდ, დაგაფიქრებს ამქვეყნიური ცხოვრების ავსა და კარგზე და მომავალში უფრო ფრთხილად იქნები მეგობრის შერჩევაში[1].

Φίλῳ φιλοῦντα χαρίζου τὸ φιλεῖσθαι,
τῷ δ' ἀγνώμον εἰς κενὸν τὸ φιλεῖσθαι

„მოსიყვარულე მეგობარი გაახარე სიყვარულით, ხოლო უმეცარისადმი სიყვარული ფუჭი საქმეა".

Φίλος ἐν λύπαις συνὼν τοῖς φιλεστάτοις
ὕφεσιν εὗρε τῶν σφοδρῶν ἀλγηδόνων

„მწუხარებაში მყოფი მეგობარი თავის უერთგულეს მეგობართან ურთიერთობაში ჰპოვებს შვებას მძიმე ტკივილისაგან".

Φρόνιμον φίλον ὡς χρυσὸν κόλπῳ βάλλε,
τὸν δ' αὖ γε μωρὸν φεῦγε καθάπερ ὄφιν

„გონიერი მეგობრისადმი ისე ისწრაფე, როგორც ოქროს ქისისადმი, ხოლო სულელს კი ერიდე, როგორც გველს".

Κρεῖσσον δὲ πάντως καὶ χρυσοῦ καὶ μαργάρων ἑσμὸς
φιλούντων πρὸς φιλοῦντας γνησίως

„ოქროზე და მარგალიტზე უკეთესია, რასაკვირველია, მეგობართა გუნდი, რომელთაც ჭეშმარიტად უყვართ თავიანთი მეგობრები".

Φραγμὸς πέφυκεν ἡ τῶν φίλων ἀγάπη

„მეგობრების სიყვარული წარმოადგენს ზღუდე-სიმაგრეს".

Πλοῦτος δ' ἄχρηστος, ἐὰν μὴ φίλον ἔχῃ

„თუ არა გყავს მეგობარი, სიმდიდრე გამოუსადეგარია".

Φίλων φιλούντων ἐν λύπαις ὁμιλίαι
ἡδύτεραι μέλιτος παντὸς καὶ ὄψου

„უბედურების დროს საყვარელ მეგობართა საუბარი ყოველგვარ თაფლზე და ტკბილზე უფრო ტკბილია".

Φίλου γνήσιον δ' ἡ περίστασις δείξει,
οὐ γὰρ ἀποστήσεται τοῦ φιλουμένου

„ჭეშმარიტ მეგობარს გამოავლენს უბედურება, ვინაიდან ის არ გადაუდგება მას, ვინც უყვარს".

---

[1] ქვემოთ მოთავსებული ლექსები მოგვყავს ე. ლიფშიცის გამოკვლევის მიხედვით; Е. Э. Липшиц, О светских течениях в византийской культуре IX века: В. Вр, IV (1951), 132—148.

Φίλος λεγέσθω ὁ φιλῶν ἄνευ δόλου,
ὁ δ' αὖ σὺν δόλῳ οὐ φίλος ἀλλ' ἐχθρός σοι

„მეგობარი უნდა ეწოდოს მას, ვისაც უყვარს უზაკველად, ხოლო ის, ვისაც უყვარს მზაკვრობით, მეგობარი კი არ არის, არამედ შენი მტერია“.

Πάντας δ' ἀγάπα, μὴ θάρρει δὲ τοῖς πᾶσιν

„გიყვარდეს ყველა, ხოლო ყველას ნუ ენდობი“.

Ὥσπερ σκοτεινὸς οἶκος οὐκ ἔχει τέρψιν,
οὕτως πέφυκεν ὁ πλοῦτος ἄνευ φίλων

„როგორც ბნელ სახლს არა აქვს ლაზათი, ისეა სიმდიდრეც, თუ მეგობარი არა გყავს“.

Στοργὴ κολάκων ὡς γραπτὴ πανοπλία,
πλανῶσιν [...] ὑμᾶς ἡδοναῖς ἐπαινέται

„მლიქვნელთა სიყვარული ჰგავს დახატულ იარაღს, ვინაიდან შეცდომაში შეყავხართ თქვენ იმათ, ვინც გაქებთ სიამოვნების მოგვრით“

Φίλον φιλητὸς φιλοῦντα συναντήσας
γέγηθε λαμπρῶς, ὥσπερ ὄγκον εὑρὼν χρυσίου

„საყვარელ მეგობარს რომ შეხვდები მოსიყვარულე. გაიხარე ძლიერად, თითქოს ოქროს ზვავი გეპოვოს[1]“.

ჩანს, კასია კარგად იცნობს ძველ ბერძნულ იამბიკურს, დამცინავ პოეზიას. ასე, მაგალითად, მისი ეპიგრამები ქალზე მოგვაგონებენ სემონიდე ამორგოსელის „სატირას ქალებზე“. კასია ერთიმეორეს უპირისპირებს ჭკვიანსა და ბოროტ ქალს: პირველი ამავე დროს საქმიანია, მეორე ზარმაცი და უქნარი; ამავე დროს, კასიას მიხედვით, ლამაზი ქალი ბოროტებაა, თუმცა სილამაზე ნუგეშია; მაგრამ ორმაგად ბოროტი და უნუგეშოა როკაპი და ულამაზო ქალი[2].

Φῦλον γυναικῶν ὑπερισχύει πάντων,
καὶ μάρτυς Ἔσδρας μετὰ τῆς ἀληθείας

„ქალთა მოდგმა ყველა დანარჩენ მოდგმაზე უფრო ძლიერია, ჯერ კიდევ ეზრა მოწმობს ამას ჭეშმარიტებით“.

Κακὸν ἡ γυνὴ κἂν ὡραία τῷ κάλλει,
τὸ γὰρ κάλλος κέκτηται παραμυθίαν,
εἰ δ' αὖ δυσειδὴς καὶ κακότροπος εἴη,
διπλοῦν τὸ κακὸν παραμυθίας ἄτερ

„ცუდია თუ ქალი მშვენიერია [თავისი] სილამაზით, რამეთუ სილამაზეს მოეპოვება მომხიბლველობა; მაგრამ თუ ის უსახურია და ცუდი ქცევისა, ორმაგად ცუდია ეს, რადგან მომხიბლველობა აკლია“.

Μετρίον κακὸν γυνὴ φαιδρὰ τῇ θέᾳ,
ὅμως παρηγόρημα τὸ κάλλος ἔχει,

---

[1] ეს სენტენცია უკავშირდება მაქსიმე აღმსარებლის და მენანდრეს სენტენციებს! *Φίλος πιστὸς σκέπη κραταιά, ὁ δὲ εὑρὼν αὐτὸν εὗρε θησαυρόν* — „ერთგული მეგობარი არის მძლავრი ზღუდე: მის მომპოვებელს უპოვია განძი (მაქსიმე: PG 91, 756 B); მენანდრეს ერთ-ერთ ფრაგმენტშიც ვკითხულობთ: *φίλους ἔχων νόμιζε θησαυροὺς ἔχειν* — „მეგობრებს რომ შეიძენ, ჩათვალე რომ განძი შეგიძენია“, იხ. Е. Э. Липшиц: В. Вр. IV, 136.

[2] Вл. Сахаров: В. Вр. VII (1900), стр. 465—474. კასიას თხზულებები გამოსცა კ. კრუმბახერმა: SB. d. bayer. Ak. 1897. Heft III, 505—570.

εἰ δ' αὖ καὶ γυνὴ καὶ δύσμορφος ὑπάρχοι,
φεῦ τῆς συμφορᾶς, φεῦ κακῆς εἱμαρμένης

„ზომიერი ბოროტებაა გარეგნობით ლამაზი ქალი, [რადგან] სილამაზე ნუგეშს მაინც გვრის ადამიანს; ხოლო თუ ქალი უსახურიც იქნება, მაშინ ნახე უბედურება და საბედისწერო ხვედრი!"

ზემომოყვანილი მასალა ცხადჰყოფს კასიას პოეზიის საერო ხასიათს. მიუხედავად იმისა, რომ კასია მოლოზანი იყო და საკუთარი თაოსნობითა და თავისი თანხებით მონასტერიც კი დააარსა, ის თავის ლექსებში ნაკლებ ყურადღებას აქცევს სარწმუნოებრივსა და საეკლესიო საკითხებს. საღმრთო წერილის ადგილებიც სრულიად არ მოჰყავს (ერთგან მხოლოდ ახსენებს ეზრას. იხ. აქვე გვ. 177). კასიას პოეზიის საერო თვისებები უნდა დავუკავშიროთ ეპოქის საერთო ხასიათს, VII—IX საუკუნეთა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მომხდარი ცვლილებები ხომ არის ანარეკლი სახატისმებრძოლო მოძრაობისა, რომლის დროსაც გამომჟღავნდა კრიტიკული მიდგომა საეკლესიო ლიტურგიისადმი. თვით ხელისუფლება ხელს უწყობდა საერო ხელოვნების, მუსიკის და თეატრის განვითარებას.

§ 45. ეპიკური პოეზია. უკანასკნელი საუკუნის მიღწევად უნდა ჩაითვალოს ბიზანტინოლოგიის დარგში, რომ გამოვლენილ იქნა ეპიკური სიმღერები ეროვნულ გმირებზე, რომლებმაც ამაგი დასდეს სახელმწიფოს, როდესაც ამ უკანასკნელს ერთიმეორეზე მოსტაცეს არაბმა დამპყრობლებმა საუკეთესო პროვინციები. ეს სიმღერები, რომლებშიც საუცხოვოდ არის ასახული ბიზანტიის საზოგადოებრივი ცხოვრების მრავალი მხარე, შექმნილია IX—X საუკუნეებში.

ნიკიფორე ფოკას სახელით მიღწეულ X საუკუნის „ტაქტიკონში" ნათლად არის წარმოდგენილი, თუ რა მძიმე პირობებში ცხოვრობდნენ ბიზანტიის განაპირა პროვინციებში, განსაკუთრებით აღმოსავლეთის საზღვრებზე (ტავრის მთებსა და კაპადოკიაში), სადაც არაბთა რაზმები ხან ერთ ადგილას და ხან მეორე ადგილას მოულოდნელად თავს ესხმოდნენ მშვიდობიან მცხოვრებლებს და აწიოკებდნენ მათ. ბუნებრივია, რომ ამ ადგილებში ადამიანები გაამწარა მრისხანე ბედმა და ისინი გახდნენ ტლანქნი, მაგრამ ენერგიულნი და სწრაფმოქმედნი, არ ზოგავდნენ შემოსეულ მტერს.

ეს არის ხანა ფეოდალური სინიორიების ბატონობისა; პირველ რიგში ფეოდალები იყვნენ დაინტერესებული საზღვრების დაცვაში და, ცხადია, რომ ის გმირები, რომელთა წყალობითაც სახელმწიფო უმკლავდებოდა საზღვრებზე მოთარეშე მტერს, ფეოდალურ წრეებს ეკუთვნოდნენ. ესენი იყვნენ საზღვრების დამცველნი, აკრიტები (ἄκρον—„კიდე"), და მათი შემწეობით კიდეგანი მხარეების მცხოვრებნი დროგამოშვებით თავისუფლად ამოისუნთქავდნენ ხოლმე. ამ „აკრიტებს" ასხამდნენ ხოტბას და უქებდნენ ვაჟკაცობასა და კეთილშობილებას, უძლურთა შეწყალებას და ურჩთა დატუქსვას, ხალხზე ზრუნვას და შემოსეული მტრის მიმართ დაუნდობლობას.

ერთი ასეთი ვაჟკაცთაგანი, რომელსაც სიმღერებში ჰქვია დიგენის აკრიტასი, ბიზანტიელებმა აქციეს ეროვნულ გმირად და მის გარშემო შექმნეს ვრცელი ეპოსი.

გმირის სრული სახელია **ბასილი დიგენის აკრიტასი.** იგი არის სირიის ამირას მუსურისა და ანდრონიკე დუკას ასულის შვილი; ამრიგად, იგი მამით მაჰმადიანია, დედით—ბერძენი. მუსურმა ერთ-ერთი ბრძოლის შემდეგ მოიტაცა ანდრონიკეს

ასული, ხოლო, როდესაც ძმებმა იგი უკან მოსთხოვეს, მან ქრისტიანობა მიიღო და ჯვარი დაიწერა მშვენიერ ასულზე. მათი შვილი ბასილი დიგენისი („დიგენისი“ ნიშნავს „ორგვარად შობილს“, ე. ი. ორი სხვადასხვა სჯულის მშობლისაგან) იზრდება ზღაპრული სისწრაფით: 12 წლისა იყო, რომ მამას გაჰყვა სანადიროდ; ერთი მუშტის დაკვრით მიწაზე დაანარცხა დათვი, შუაში გააპო, გარეული თხა, მახვილის ერთი მოქნევით მოკლა ლომი. იგი ოცნებობს იმაზე, რომ შეებრძოლოს აპელატებს, რომლებიც ამ დროისათვის უკვე ცნობილი არიან როგორც საზღვარზე მოთარეშე ყაჩაღები. დიგენისი მიდის მათ წინამძღოლთან ფილოპაპოსთან, რომელიც მიმართავს მას შემდეგი სიტყვებით: „ჰაბუკო, თუ მოღალატე არა ხარ, შენი სტუმრობა ძვირფასია ჩემთვის“; „მოღალატე კი არა ვარ, არამედ მინდა გავხდე აპელატი“. „მაშ, თუ ასეა, აიღე ეს კომბალი და დადეგ სადარაჯოზე. თუ 15 დღეს გასძლებ უჭმელი და უსმელი, თვალებს ძილს არ მიაკარებ, ინადირებ ლომებზე, მათ ტყავს აქ მომიტან და ისევ სადარაჯოზე დადგები, მაშინ შენ დაამტკიცებ, რომ ღირსი ყოფილხარ ჩვენს წრეში დარჩე“. ამის პასუხად დიგენისმა აიღო ხელში კომბალი, წავიდა სადარაჯოზე, დაერია აპელატებს, ყველას იარაღი აჰყარა და მოუტანა ფილოპაპოსს“. ამის შემდეგ გაითქვა დიგენისმა სახელი, ყველანი აღიარებდნენ მის ძალას და უპირატესობას.

ასევე გამარჯვებით თავდება მისი სატრფიალო თავგადასავალიც. დიგენისს მოეწონა პროვინციის მმართველის, სტრატიგოს დუკას ქალიშვილი ევდოკია: „მისი სახის სილამაზე ადამიანს თვალებს უბრმავებდა, იგი მზის ასულს ჰგავდა და როგორც მზის სხივებს მასაც ვერ უძლებდა ადამიანის თვალი. სახე თოვლივით თეთრი ჰქონდა, ოდნავ ვარდისფერგადაკრული, წარბები შავი, თმა—ქერა“. ბევრი ჰყავდა მას მთხოვნელი, მაგრამ მამამ არც ერთი არ სცნო ღირსად; ევდოკია ცხრაკლიტულში ჰყავდა ჩაკეტილი მამას. მაგრამ მოხდა ისე, რომ ევდოკიამ და დიგენისმა ნახეს ერთმანეთი და შეუყვარდათ. ღამით დიგენისმა მოიტაცა თავისი სატრფო და, როდესაც დუკა თავის რაზმით დაედევნა მათ, დიგენისმა გაჟლიტა მდევარნი, ხოლო თავის სასიმამროს სთხოვა დაგვლოცეო. მოლბა მოხუცი დუკა; მზითვიც ზღაპრული დაუნიშნა. ქორწილის წინ დიდძალ საჩუქრებს აძლევენ ნეფე-დედოფალს.

აკრიტასს (ნეფეს) „სტრატეგოსმა აჩუქა თორმეტი შავი ცხენი, თორმეტი საუცხოო დოღის ცხენი, ფარჩის ჩულით მორთული, თორმეტი ძვირფასი ჯორი ვერცხლის უნაგირებითა და მინანქრიანი მოსართავით, თორმეტი ახალგაზრდა ცხენოსანი, ოქროსქამარ-შემორტყმული, თორმეტი გამოცდილი ავაზაზე მონადირე, თორმეტი მიმინო აფხაზეთიდან, (IV, 9C0) 12 ბაზიერი და ამდენივე შევარდენი. აჩუქა აგრეთვე ორი ხატი წმ. თევდორესი, მინანქრიანი; ფანჩატური, ოქრომკედით მოკერილი. ხალიჩებითურთ, რომლებზედაც გამოხატული იყო ნაირნაირი ცხოველი: ფანჩატურის ზორტები აბრეშუმისა იყო, სარები კი ვერცხლისა; მისცა ძვირფასი ტანსაცმელი, თორმეტი აბრეშუმის ქლამიდა, თეთრი და ძოწეული; ორი არაბული შუბი, განთქმული მახვილი ხვასრო მეფისა და, ბოლოს, საჩუქარი, რომელმაც სიხარულით აავსო ნეფე-დედოფლის გული,—მოშინაურებული ლომი“.

დედოფალმაც ბრწყინვალე საჩუქრები მიიღო აკრიტასის მშობლებისაგან: ოშვიათი თვალ-მარგალიტი, ძვირფასი აბრეშუმის ქსოვილები, ოქრომკედგავლე-

ბული, რომლებზედაც გამოსახული იყვნენ ზღაპრული ცხოველები და ჭაბუკი ვაჟკაცები, სპარსულ ტანსაცმელში გამოწყობილი.

ქორწილი სამ თვეს გაგრძელდა, მოქეიფენი დღე-და-ღამეს ასწორებდნენ ლხინში.

ევდოკია თან დაჰყვება დიგენისს მისი მოგზაურობის დროს სახელმწიფოს საზღვრების გასწვრივ, სადაც ის ებრძვის მოთარეშე რაზმებს. სადაც კი გაჩნდება ბ'ა, ყველგან თრთიან მის წინაშე, არაბები ამბობენ: „ისეთი გამბედავია აკრიტასი, რომ ღროზე თუ არ გავეცალეთ, ყველას ამოგვჟლეტსო“.

საგულისხმოა აკრიტასის ურთიერთობა ბიზანტიის კეისართან. იგი ჭეშმარიტი ფეოდალია, რომელიც მორჩილებას უცხადებს კეისარს, მაგრამ ამავე დროს მას დამოუკიდებლად უჭირავს თავი მასთან შეხვედრისას. როდესაც კეისარი თავისთან დაჰპატიჟებს მას, დიგენისი თავმდაბლად შეუთვლის: მე შენი უდიდებულესობის მონა ვარ და მაკვირვებს, ბატონო, რა დამსახურება მიმიძღვის მე, რომ ასეთს პატივსა მდებ და ჩემი ნახვა გსურსო; რამდენიმე კაცის თანხლებით მობრძანდი ევფრატის ნაპირას და იქ შევხვდეთ ერთმანეთსო; ნუ იფიქრებ, რომ გაგირბივარ, მაგრამ შენ გარს გახვევიან ჯარისკაცები, რომლებმაც იქნებ რამე შეუფერებელი იკადრონო. ერთი სიტყვით, დიგენისს მაინც რიდი აქვს მეფის კაცებისა. ამაში უთუოდ მოჩანს ფეოდალის სიამაყე და მისი მპყრობელური სწრაფვანი. დიგენისი და კეისარი შეხვდებიან ერთმანეთს და დიგენისი, იმის მაგიერ რომ რამე წყალობას სთხოვდეს მეფეს, მას რჩევა-დარიგებას აძლევს, თუ როგორ უნდა მართოს ქვეყანა. „მეფის მოვალეობაა—ეუბნება დიგენისი კეისარს—უყვარდეს თავისი ხელქვეითნი, ებრალებოდეს საწყალი ხალხი, დაიცვას უსამართლოდ დევნილნი, ყური არ უგდოს ცილისმწამებელთ, მუსრი გაავლოს ერეტიკოსებს და დაიფაროს მართლმადიდებელნი“ (IV, 1031). ამ საუბარში მოჩანს IX—Xს. ბიზანტიელი ფეოდალი, რომელიც თავის თავს გრძნობს მეჯის ბადლად და რომლის სამოღვაწეო პროგრამა იგივეა, რაც კეისრისა: სახელმწიფოს საზღვრების დაცვა, ერეტიკოსების დევნა და მართლმადიდებლურ რელიგიაზე ზრუნვა. შემთხვევითი არ არის, რომ დიგენისი წინადადებას აძლევს კეისარს მხოლოდ რამდენიმე კაცის თანხლებით მივიდეს მასთან შესახვედრად ევფრატის ნაპირას; ფეოდალს სურს გარანტია ჰქონდეს, რომ მასზე ძალას არ იხმარენ და რომ იგი კეისარს შეხვდება როგორც თანასწორი. კონსტანტინე პორფიროგენეტის „ცერემონიების წიგნში“ მოთხრობილია, რომ კეისარი, როდესაც ის კიდეგან პროვინციებში ფეოდალთან შესახვედრად მიდიოდა, თავის ამალას მოშორებით დასტოვებდა და მხოლოდ რამდენიმე კაცის თანხლებით შევიდოდა ფეოდალის მამულში.

დიგენის აკრიტასის თავგადასავალში საგულისხმოა რომანიული ეპიზოდებიც. იგი გულისხმიერი ქმარია, ევდოკიას თავიდან არ იშორებს; როგორც კი მოითქვა სული გამუდმებული ბრძოლებისაგან, მან აირჩია ერთი მყუდრო ადგილი და იქ გააშენა სამყოფელი: ააგო კარავები, დარგო ხეები, მოაშენა ფრინველები, მოიშინაურა ფარშავანგები, გედები და თუთიყუშები. ერთი სიტყვით, შეიქმნა პოეტური გარემო და თვალისჩინივით უვლიდა მზეთუნახავ ევდოკიას. თუ რა ნაზი გრძნობები აკავშირებდა აკრიტასის მსგავს რაინდს თავის მეუღლესთან, ნათლად ჩანს იმ გამომშვიდობების სცენიდან, რომელიც პოემაშია აღწერილი: ერთ-ერთი ბრძოლის წინ მუსური (აკრიტასის მამა) ეთხოვება თავის ცოლს და ეუბნება:

„მომეცი შენი ბეჭედი, რომ ვატარო იგი შინ დაბრუნებამდე...თუ მე ოდესმე დაგივწყო და დავმწუხრო შენი გული, უმჯობესია უმალვე მიწა გასკდეს და თან ჩამიტანოს“. გამომშვიდობების ეს სცენა მართებულად არის მიჩნეული ჰომეროსის „ილიადის“ VI სიმღერის ანარეკლად („გამოთხოვება ჰექტორისა ანდრომაქესთან“)

მიუხედავად ნაზი სიყვარულისა, რომელიც აკავშირებს აკრიტასს ევდოკიასთან, იგი დრო-და-დრო მაინც აძლევს თავის თავს ნებას უღალატოს ცოლს. ამ მხრივ განსაკუთრებით საგულისხმოა ეპიზოდი აკრიტასის შეხვედრისა ამორძალ მაქსიმოსთან. მეომარი ქალი, უძლეველი ამორძალი დამხმარედ მიიწვიეს აკრიტასის მიერ დამარცხებულმა აპელატებმა. მაქსიმო დაამარცხა აკრიტასმა, ჭრილობაც მიაყენა მას. მაქსიმოს შეუყვარდა დიგენისი.

მართალია, პოემის ავტორი ამბობს: მაქსიმო იმ თავდადებული ამორძალების შთამომავალია, რომლებიც ალექსანდრე მეფემ მოიყვანა ბრაბანთა ქვეყნიდანო, მაგრამ ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ამორძალის ეპიზოდი მჭიდროდ უნდა იყოს დაკავშირებული იმ ტერიტორიასთან, სადაც ხდება პოემაში გადმოცემული ამბები (კაპადოკია, ხალდიის თემი, ტრაპიზონის მხარე); ხომ ძველი თქმულებაც ამაზონთა შესახებ ამ მხარესთან არის დაკავშირებული.

პოემა თავდება იმით, რომ დიგენის აკრიტასი უკურნებელმა სენმა შეიპყრო, როდესაც ის 33 წლისა იყო, და გარდაიცვალა. სიკვდილის წინ ის ნაზი სიტყვებით გამოემშვიდობა ევდოკიას და თან ურჩია არ ჩაეხშო სიცოცხლის მწყურვალი სიახალგაზრდავე და გათხოვილიყო, მაგრამ ევდოკიამ ამჯობინა განუყრელი ყოფილიყო თავის ქმართან და იმანაც იმავე საათში განუტევა სული.

ასეთია დიგენის აკრიტასის თავგადასავალის გადმომცემი პოემა. მისი შინაარსიდან ჩანს, რომ იგი შექმნილია IX—X საუკუნეებში, მაგრამ ამის შემდეგ იგი მუშავდებოდა, მას ემატებოდა ახალ-ახალი ეპიზოდები. იგი არ არის ჩვენამდე მოღწეული თავისი პირვანდელი სახით. ჩვენს განკარგულებაშია ამჟამად მისი ოთხი ვარიანტი: 1) ტრაპიზონისა, XVI საუკუნის ხელნაწერით (3182 ტაეპი), 2) გროტაფერატასი, XIV ს. ხელნაწერით (3749 ტაეპი), 3) კუნძულ ანდროსისა, XVII ს. ხელნაწერით (4778 ტაეპი) და 4) ოქსფორდის ხელნაწერი XVII საუკუნისა (3094 ტაეპი) ამათგან ანდროსის ხელნაწერში პოემის შემკრებად და გადამმუშავებლად დასახელებულია ვინმე ევსტათი, ხოლო ოქსფორდის ნუსხა, რომელიც დანარჩენებისაგან იმით განსხვავდება, რომ ხმარობს რითმას, 1670 წელს არის კ. ქიოსზე გადაწერილი მონაზონ იგნატი პეტრიწის მიერ[1].

სანამ „აკრიტასის პოემის“ ხელნაწერები აღმოჩნდებოდა, მანამ ცნობილი იყო ცალკეული ხალხური სიმღერები, გავრცელებული კაპადოკიაში და ტრაპიზონის რაიონში (ნაწილობრივ აგრეთვე კ. კვიპროსზე). ცნობილი იყო აგრეთვე რამდენიმე სლავური ვარიანტი დიგენისის თავგადასავალისა «Деяния Девгения»). მაგრამ მის შემდეგ, რაც ცნობილი გახდა პოემის ზემოხსენებული ხელნაწერები, განსაკუთრებით გაიზარდა სლავური ვერსიების მნიშვნელობა ბერძნული

[1] კრუმბახერი, GBL 827—832; Ш. Диль, Византийские портреты, вып. 11 Москва 1914, стр. 327—378 (Роман Дигенеса Акрита); K. Krumbacher, Eine neue Hs des Digenis Akritas: SB d. bayer. Akad. 1904, H. 2 309—356 (Ph. W. 1904, № 52, 1638—1641).

ორიგინალის აღდგენისათვის. არსებობს ორი ძირითადი სლავური ვერსია, წარმოდგენილი „ტიხონრავოვის“ და „პიპინის“ ხელნაწერებით. კვლევა-ძიებამ დაადასტურა, რომ პოემის ტიხონრავოვის ვერსია უფრო ძველია, ვიდრე ის, რომელიც შენახულია ბერძნულ ნუსხებში. ამ გარემოებას კი პოემის ტექსტის ანალიზისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს. ტიხონრავოვის ვერსიის შესწავლამ ნათელყო, მაგალითად, რომ ბერძნული ნუსხებიდან „გროტა-ფერატას ხელნაწერი“ პოემის გადამუშავებულ ვერსიას წარმოგვიდგენს რელიგიური, ბერ-მონაზვნური, თვალსაზრისით და რომ, პირიქით, „ტრაპიზონის ხელნაწერი“ უფრო ნამდვილ ვერსიას მისდევს. ასე, მაგალითად, რომ ტიხონრავოვის ვერსია და ტრაპიზონის ხელნაწერი არა, ჩვენ ყალბი შთაბეჭდილება გვექნებოდა, თითქოს დიგენის აკრიტასი ღარიბი ჯარისკაცების დამცველი იყოს და მხოლოდ მართლმადიდებლობის აპოლოგეტი, იმ დროს როდესაც ბასილი კეისართან საუბარში დიგენისი (გროტა-ფერატას ხელნაწერით) რჩევას აძლევს მეფეს: ღარიბები უნდა შეიწყალო, ერეტიკოსები სდევნო და მართლმადიდებლობა დაიცვაო. ტრაპიზონის ხელნაწერში (რასაც მხარს უჭერს ტიხონრავოვის ვერსია) ვკითხულობთ:

„საწყალი ხალხი, უსახლკარო, შენ შეიწყალო,
შემწედა ჰყავდე უსამართლოდ ჩაგრულ-ჩაწიხლულთ,
ხოლო იმათ კი, ვინც ბოროტსა განიზრახავენ,
მოწყალედ შეხვდე, არ დასაჯო განუკითხავად!“.

აქედან ცხადია, რომ დიგენისი ფეოდალური არისტოკრატიის წარმომადგენელია, რომელიც კეისართან მტრულ ურთიერთობაშია: ის დიდ სიფრთხილეს იჩენს მასთან შეხვედრისას (ამის შესახებ იხ. ზემოთ), ხოლო რომ შეხვდება, მიუთითებს იმ აჯანყებულ ფეოდალებზე, რომლებიც კეისარმა განუსჯელად კი არ უნდა დასაჯოს, არამედ ყურადღებით მოეპყრას. ისინი, ვინც „ბოროტს იზრახავენ“, არიან მცირეაზიელი ფეოდალები, რომელთა აჯანყებები კეისრის წინააღმდეგ ცნობილია: ანდრონიკე დუკას აჯანყება, ბარდა ფოკას, ბარდა სკლიაროსის და სხვა ფეოდალთა მიერ მოწყობილი ამბოხებანი. ცნობილია, რომ ბიზანტიის კეისრები სასტიკად სჯიდნენ ამ აჯანყებულ ფეოდალებს. გროტა-ფერატას ხელნაწერში კი ჩართულია სიტყვები ერეტიკოსთა დევნაზე და მართლმადიდებელთა დაცემაზე.

ამგვარად, დიგენის აკრიტასის პოემა ფეოდალურ-არისტოკრატიული მწერლობის ძეგლია, რომელიც ასახავს IX—X საუკუნეთა ფეოდალური წრეების ზრახვებს. გარდა ამისა პოემა სხვა მხრივაც IX—X საუკუნეთა ბიზანტიურ ლიტერატურას უდგას გვერდში: მასშიც მოჩანს გატაცება წარმართობით და წარმართული კულტურით. შემთხვევითი არ არის ჰომეროსის პოემათა ეპიზოდებთან მსგავსება, აგრეთვე დიგენისისა და სხვა გმირების მიერ ძველი ბერძნული მითოლოგიის პერსონაჟების (ქარონის, აიდის) დასახელება, ხოლო დიგენისის სასახლის მოზაიკებზე აქილევსის საგმირო საქმეების, აგამემნონის ლტოლვის, პენელოპეს და მისი საქმროების, ოდისევსისა და პოლიფემუს გამოსახვა. IX—X საუკუნეთა მთელ ბიზანტიურ ლიტერატურას ეტყობა ანტიკური სამყაროსაკენ უკან მიხედვა[1].

[1] იხ. А. Кажда н-ის რეცენზია წიგნზე Анри Грегуар, Дигенис Акритас: Византийский эпос в истории и литературе: Известия Ак. Наук СССР. Серия истории и философии. Том V, № 2, 1948 г., стр. 211—214; М. Н. Сперанский, Девгениево деяние. К истории его текста в старинной русской письменности: Сборник Отд. русского языка и словесности РАН, XCIX, 1922.№7

პროფ. ნ. ადონცმა[1] შეისწავლა აკრიტასის ეპოსი დავით სასუნელის ეპოსთან დაკავშირებით და ისიც მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ პოემა IX საუკუნეშია შეთხზული. ნ. ადონცის დასკვნით „ნათესაობა დიგენისსა და დავით სასუნელს შორის აშკარაა. იგივე გეოგრაფიული გარემო, იგივე სიუჟეტი, რომლის თავისებურება გამოიხატება გმირის ორგვარ წარმოშობაში, თითქმის ერთი და იგივე თავგადასავალი, თვით ცალკეული დეტალების დამთხვევაც. ბერძნული პოემა, ისევე როგორც სომხური, წარმოშობილია IX საუკუნის პირობებში, ხოლო მას შეთვისებული აქვს აგრეთვე მომდევნო საუკუნეების ამბებიც. ერთი მათგანი წარმოშობილია მცირე სომხეთის პლატოზე, ხოლო მეორე—სასუნის მთებში“.

პოემა, როგორც დავინახეთ, ბიზანტიის აღმოსავლეთი საზღვრების ამბებს ეხება; ხალდიის თემი, კაპადუკია, ტრაპიზონი—აი, ის ტერიტორია, სადაც პოემაში აღწერილი ეპიზოდები ხდება; იგი მთლიანად გაჟღენთილია აღმოსავლური ელემენტებით; არ აკლია მას არც ჩვენი ქვეყნის ე. წ. საერო მწერლობის ნაწარმოებთა გმირების დამახასიათებელი რაინდობა, პატრიოტიზმი და ტრფობა, არც „აფხაზური მიჰინოები“; დავით სასუნელის ეპოსთან ახლო კავშირიც ნათელყოფილია ცნობილი არმენისტის, პეტერბურგის უნივერსიტეტის ყოფილი პროფესორის, ნ. ადონცის მიერ. შემთხვევითი არც ის მოვლენა არის, რომ პოემის უძველესი რედაქცია „ტრაპიზონის ხელნაწერით“ არის წარმოდგენილი. ყველაფერი ეს მიგვითითებს იმაზე, რომ ბიზანტიური პოემა დიგენის აკრიტასზე შეთხზულია ბიზანტიის იმ ტერიტორიაზე, რომელიც საქართველოსა და სომხეთის საზღვარზე მდებარეობდა, და უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ უკანასკნელთა მონაწილეობითაც. მართალი უნდა იყოს ნ. ადონცი, როდესაც ის ამბობს, რომ კუნძულ კვიპროსზე და ბალკანეთის ქვეყნებში ეს პოემა წაიღეს იქ გადასახლებულმა სომხებმა.

პოემა დიგენის აკრიტასის შესახებ დაწერილია თხუთმეტმარცვლოვანი ლექსით, რომელსაც ახასიათებს: ა) ყველა ტაეპში კანონზომიერად გატარებული ცეზურა მერვე მარცვლის შემდეგ, და ბ) მუდმივი ადგილი მახვილისა როგორც ცეზურაში, ისე ტაეპის ბოლოს, სახელდობრ: ყოველი ტაეპი თავდება პაროქსიტონიანი სიტყვით (მახვილი მეორე მარცვალზე ბოლოდან), ხოლო ცეზურაში არის სიტყვა ოქსიტონონი ან პროპაროქსიტონონი (მახვილი ბოლოდან პირველ მარცვალზე, ან მესამე მარცვალზე).

ბუნებრივია, რომ ხალხური სიმღერების საფუძველზე შექმნილი პოემა თხუთმეტმარცვლოვანი ლექსით არის გამართული. ჩვენი ეპოქისათვის, VII—X საუკუნეებისათვის, ხომ დამახასიათებელია ორგვარი ტაეპი: 1) თორმეტმარცვლოვანა და 2) თხუთმეტმარცვლოვანა. პირველი წარმოშობილია მწიგნობრული გზით ანტიკური იამბური ტრიმეტრისაგან და იგი შემოიღეს ლიტერატურაში იმ მიმართულების წარმომადგენლებმა, რომელნიც ანტიკური ტრადიციების აღდგენას ფიქრობდნენ (მაგალითად, „კანონების“ ავტორებმა). ხოლო მეორე მომდინარეობს ხალხური ლექსებიდან, იმავე წყაროდან, საიდანაც რომანოზის „კონტაკიონი“.

თხუთმეტმარცვლოვანას ეძახიან „პოლიტიკურ ლექსს“ (στίχος πολιτικός). ეს სახელწოდება უნდა გავიგოთ, როგორც სამოქალაქო (πόλις „ქალაქი“), ანუ

[1] N. Adontz, Les fonds historiques de l' épopée Digénis Akritas: BZ 29 (1929) 198—227.

სახალხო, განსხვავებით თორმეტმარცვლოვანისაგან, რომელიც მწიგნობრული ხასიათისაა[1].

უკანასკნელი წლების მანძილზე ბიზანტინოლოგები დიდის გულმოდგინეობით იკვლევენ დიგენის აკრიტასის პოემის წარმოშობას, ამ პოემის ტექსტოლოგიურსა და ფილოლოგიურ საკითხებს. დიგენის აკრიტასის ეპოსის შესახებ გამოქვეყნებულ უახლეს გამოკვლევებზე საგანგებო მოხსენებით გამოვიდა ბიზანტინისტთა XI კონგრესზე მიუნხენში მეცნიერი სტ. კირიაკიდისი. მან აღნიშნა უკანასკნელი წლების მიღწევები ამ ეპოსის რთული საკითხების გადაწყვეტის საქმეში, მაგრამ ამავე დროს მიუთითა მთელ რიგ პრობლემებზე, რომლებიც ჯერ კიდევ ელიან გადაწყვეტას. ასეთ პრობლემებს ეკუთვნის: დიგენის აკრიტასის ეპოსის პირვანდელი ტექსტის საბოლოო დადგენა, ამ ეპოსის ცალკეული ვერსიების დათარიღების გარკვევა, ამ ძეგლის თავდაპირველი ვერსიის ენის ხასიათი. კერძოდ, ენის საკითხში მომხსენებელი იმ აზრისაა, რომ თავდაპირველი ვერსიის ტექსტი ხალხური ენით იყო შედგენილი.

მომხსენებელი საგანგებოდ შეჩერდა აგრეთვე ეპიკური ტრადიციის საკითხზე ბიზანტიურ ლიტერატურაში და დიგენის აკრიტასის ეპოსის გავლენაზე როგორც ბიზანტიის, ისე სხვა ქვეყნების საშუალო საუკუნეების ლიტერატურაზე[2].

სტ. კირიაკიდის მოხსენება დაიბეჭდა ბიზანტინისტთა XI კონგრესის „უწყებებში“. თავის მოხსენებას სტ. კირიაკიდისი ასე იწყებს: „მას შემდეგ რაც აკრიტასის ეპოსი კვლევა-ძიების შუქზე გამოჩნდა სათას და ლეგრანის მიერ გამოცემულ ამ ეპოსის პირველად მიკვლეულ, სახელდობრ ტრაპიზონის ვერსიის მიხედვით, ბიზანტინისტ ფილოლოგოსთა და ისტორიკოსთა დიდი ინტერესი გამოიწვია ამ გარემოებამ. ეს ინტერესები კიდევ უფრო გაიზარდა, როდესაც დანარჩენი ვერსიებიც იქმნა მოპოვებული და გამოქვეყნებული. ამ ინტერესმა თავის უმაღლეს წერტილს მიაღწია ბიზანტიურ ფილოლოგიაში და ისტორიაში მსგავსად იმ მდგომარეობისა, რომელიც აქვს ჰომეროსის საკითხს კლასიკურ ფილოლოგიაში, იმ მრავალრიცხოვანი შრომების წყალობით, რომლებითაც დაახლოვებით ამ უკანასკნელი 35 წლის განმავლობაში მეცნიერულ დისკუსიას უძღვებიან ანრი გრეგუარი და მისი მოწაფეები“. რაც შეეხება პოემის ენას, სტ. კირიაკიდისი აღნიშნავს:„ ჰესელინგი, კალონაროსი და სხვები ფიქრობენ, რომ თავდაპირველი ტექსტი (die Urfassung) გამართული იყო სწავლული ენით (in gelehrter Sprache), იმ დროს როდესაც კრუმბახერს, პოლიტისს, მე და სხვებს მიგვაჩნია, რომ ის ხალხური ენით იყო გამართული“ [3].

[1] ლიტერატურაში გამოთქმულია აზრი, თითქოს „პოლიტიკური ლექსი“ პირველად სიმეონ მისტიკოსს შემოეღოს ლიტერატურაში (P. Maas, Aus der Poesie des Mystikers Symeon: Festgabe A. Ehrhard, 1922, 330; G Soyter, Byzantinische Dichtung. Heidelberg 1950, 57). სიმეონ მისტიკოსი 960—1040 წლებში ცხოვრობდა. იგი ავტორია მრავალი თეოლოგიური ტრაქტატისა; მაგრამ მის მთავარ თვისებად ითვლება „ჰიმნების კრებული“, რომელშიც 53 ლექსი შედის. რამდენადაც დიგენის აკრიტასის პოემა, ეჭვმიუტანლად, IX—X საუკუნეშია შეთხზული და იქ უკვე ეს „პოლიტიკური ლექსია“ ნასმარი, ამდენად ვფიქრობთ, რომ სიმეონ მისტიკოსს ვერ მივიჩნევთ მის პირველ შემომღებად ლიტერატურაში.

[2] იხ. З.Г. Удальцова, XI Международный конгресс византинистов в Мюнхене: В. Вр. XVI (1959), 397—398.

[3] Berichte zum XI Internationalen Byzantinisten-Kongress, München 1958. In Kommission bei C. H. Beck. München 1958. გვ. 1—33 (ამ კონგრესზე წაკითხულ თითოეულ მოხსენებას, დაბეჭდილს ამ „უწყებებში“ თავისი პაგინაცია აქვს).

კირიაკიდის მოხსენების გამო კორრეფერენტი იყო H. Grégoire. მან მოიწონა მომხსენებლის დებულებები, ხოლო საჭიროდ დაინახა აღენიშნა შემდეგი: მოხსენებას აკლია დიგენის აკრიტასის ეპოსის სლავური ვერსიის გახილვა; ეს ვერსია, გრეგუარის აზრით, არის ვერსიათა შორის საუკეთესო და უძველესი[1].

ლიტერატურა (გარდა ზემოთ დასახელებულისა):

Е. Э. Липшиц, Очерки истории византийского общества и культуры. М. Л. 1961, стр. 158—159.

G. Moravcsik, Byzantinoturcica I. Berlin 1958, 246—247 (ცნობები ხელნაწერებზე და გამოცემებზე).

[А. Я. Сыркин] Дигенис Акрит. Введение, перевод и комментарий А. Я. Сыркина. М. 1960.

А. Я. Сыркин, Об историчности персонажей „Дигениса Акрита": В.Ер. 18 (1961) 124—149.

II. პროზა

§ 46. ბერძნული ფეოდალურ-ქრისტიანული პროზა. IV—VI საუკუნეთა მანძილზე, მსგავსად პოეზიისა, პროზაშიც ერთიმეორეს ებრძოდნენ ძველი და ახალი, ანტიკურ-წარმართული და ფეოდალურ-ქრისტიანული. მეექვსე საუკუნის შუაწლებში ახალმა უკვე მოიპოვა უპირატესობა და ბუნებრივია, რომ ამ ახალი გზით წარმართავს თავის განვითარებას პროზის ყველა დარგი VII—X საუკუნეებში.

საისტორიო პროზაში წამყვანი როლი ექნება ქრონოგრაფიას, რომელიც კაცობრიობის სრულ თავგადასავალს აღწერს ქრისტიანული თვალსაზრისით, საღმრთო წერილზე და ადგილობრივ საქალაქო ქრონიკებზე დაყრდნობით და მასებისათვის გასაგები ხალხური ენით. შემთხვევითი მოვლენა არაა, რასაკვირველია, ის, რომ ამდროინდელი პოეზიაც, ძირითადად, ამუშავებს თემებს ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებიდან ამოღებულ სიუჟეტებზე და ხალხური ენით დაწერილ ლეგენდებს (საგალობლებს) ეხმაურება. ქრონოგრაფიის პირველი დიდი წარმომადგენელი იოანე მალალა VI საუკუნის შუაწლებში სწერს ისეთივე ფეოდალურ-ქრისტიანული იდეოლოგიით გამსჭვალულსა და ისეთივე ხალხური ენით გამართულ „ქრონოგრაფიას", როგორითაც იყო დაწერილი რომანოზის კონტაკიონები. VI საუკუნის შემდეგაც საისტორიო თხზულებებიდან უპირატესად „ქრონოგრაფიები" იწერება.

საზოგადოებრივ აზროვნებაში და, მაშასადამე, ფილოსოფიურ პროზაში გაბატონებულია ქრისტიანული ფილოსოფია, არსებითად თეოლოგია (ღვთისმეტყველება), რომელიც ფილოსოფიას მოსამსახურედ გაიხდის და ჩამოაყალიბებს იმ მსოფლმხედველობას, რომელსაც ჩვენ სქოლასტიკურ დოგმატიზმს ვუწოდებთ.

მაგრამ, რასაკვირველია, პროზაშიც, ისევე როგორც პოეზიაში, დროგამოშვებით ირღვევა ის სწორი ხაზი, რომელიც აღებული ჰქონდა მას VI საუკუნის შუაწლებიდან. VII—X საუკუნეებში მომხდარი სოციალური და ეკონომიური ბრძოლები, ისევე როგორც საგარეო გართულებები გადაახვევინებენ პროზაულ

[1] იხ. Diskussions-Beiträge zum XI Internationalen Byzantinisten-Kongress (in) München 1958. München 1961, გვ. 105.

მწერლობასაც ამ პირდაპირი გზიდან და მოაგონებენ მას ანტიკურ ტრადიციებს. ასე, მაგალითად, ეპოქისათვის დამახასიათებელი „ქრონოგრაფიის“ გვერდით იწერება აგრეთვე ანტიკური ტიპის „ისტორიები“ (თეოფილაქტე სიმოკატა), ხოლო IX—X საუკუნეში გაცხოველდება ძველი ბერძნული და გარდამავალი ხანის ბიზანტიური მწერლობისადმი ინტერესები, რის საფუძველზედაც ვითარდება მდიდარი სამეცნიერო პროზა (ფოტიოსი, სვიდა, კონსტანტინე პორფიროგენეტი).

§ 47. საისტორიო პროზა. წამყვანი როლი საისტორიო პროზაში აქვს „ქრონოგრაფიას“[1], რომლის პირველი წარმომადგენელია VI საუკუნის შუაწლებში იოანე მალალა. VII—IX საუკუნეთა „ქრონოგრაფიებში“ წარმოდგენილია შემდგომი ეტაპები საისტორიო მწერლობის ამ სახეობის განვითარებისა („პასქალური ქრონიკა“, გიორგი სინგელოზი, თეოფანე ჟამთააღმწერელი, გიორგი ამარტოლი).

იოანე მალალა, ავტორი პირველი ჩვენამდე მოღწეული ბიზანტიური ქრონოგრაფიისა, იყო სირიელი, ანტიოქიიდან. ბიოგრაფიული ცნობები მის შესახებ არ მოგვეპოვება; მისი ნაშრომის მიხედვით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ იგი ცხოვრობდა ანასტასი I, იუსტინე I, იუსტინიანე I და იუსტინე II-ის დროს, ე. ი. 491—578 წლებში; ხოლო მისი მეტსახელი „მალალა“ (სირიული **malal** „რიტორი“) მიგვითითებს იმაზე, რომ იგი ვექილი უნდა ყოფილიყო.

იოანეს საისტორიო თხზულება Χρονογραφία (როგორც მას იოანე დამასკელი უწოდებს) ან Χρονική (როგორც მას კონსტანტინე პორფიროგენეტის ექსცერპტებში ეწოდება) წარმოადგენდა მსოფლიო ისტორიას „დასაბამითგან ქვეყნისა“ („ადამითგან“) ავტორის დრომდე.

იოანე მალალას „ქრონოგრაფია“ შედგება 18 წიგნისაგან. პირველ 17 წიგნში მოთხრობილი ამბების ცენტრშია ანტიოქია, ხოლო XVIII წიგნის შუიდან—კონსტანტინეპოლი; ეს აძლევს ზოგიერთ მეცნიერს საბუთს დაასკვნას, რომ ბოლო ნაწილი სხვა ავტორს ეკუთვნისო; ჰ. გელცერი (თავის გამოცემაში Sextus Julius Africanus) იმითაც ასაბუთებს აქ ორი სხვადასხვა ავტორი არისო, რომ პირველ 17 წიგნში ავტორი მონოფიზიტია, ხოლო XVIII-ში ორთოდოქსი. ი. ჰაური (BZ IX, 337—356) ამ განსხვავებას ხსნის იმით, რომ „ქრონოგრაფიის“ ავტორი იოანე მალალა—მისი აზრით—არის კონსტანტინეპოლის პატრიარქი იოანე III სქოლასტიკოსი (565—577 წლებში), რომელიც ჯერ ანტიოქიაში ცხოვრობდა, მერე გადასახლდა კონსტანტინეპოლში, მეგობრულ ურთიერთობაში იყო იუსტინე II-სთან და შუამავლის როლს ასრულებდა მონოფიზიტურსა და ორთოდოქსალურ პარტიებს შორის.

მალალას „ქრონოგრაფია“ სრულად არ არის მიღწეული: მას აკლია პირველი წიგნი და ბოლო ნაწილი. მოთხრობა აღწევს 553 წლამდე; მაგრამ ფიქრობენ, რომ ის 574 წლამდე უნდა ყოფილიყო მისული.

„ქრონოგრაფია“ ჩვენამდე მოღწეულია XI საუკუნის ერთადერთი ხელნაწერით Codex Oxoniensis Bar. Graecus 182. პირველი გამოცემაა ოქსფორდისა, 1691 წლისა; შემდგომი გამოცემები (ვენეციისა 1733 წ. და ბონისა 1831 წ.) პირველის განმეორებას წარმოადგენენ და იმეორებენ მის ყველა შეცდომებს, რომელ-

[1] „ქრონოგრაფიის“ დამახასიათებელ თვისებებზე იხ. ზემოთ, § 22.

თა შორის ყველაზე საბედისწერო ის იყო, რომ გამომცემლებმა უგულებელყვეს იოანე მალალას მიერ ნახმარი ფორმები სალაპარაკო ენისა და შეცვალეს ისინი ლიტერატურული ატიცისტური ფორმებით. ხელნაწერის ახალი კოლაცია ჩაატარა J. P. Bury-მ (BZ VI [1897], 219—230).

მალალას „ქრონოგრაფია" ფართოდ იყო საზოგადოებაში გავრცელებული და მერმინდელი მწერლები უხვად სარგებლობდნენ იმით. ჯერ კიდევ VI საუკუნის ბოლო წლებში ის გამოიყენეს იოანე ეფესელმა და ევაგრი სქოლასტიკოსმა. VIII საუკუნის დასაწყისში ეს „ქრონოგრაფია" უფრო სრული სახით, ვიდრე ჩვენ გვაქვს, ჰქონია Chronicon paschale-ს ავტორს, რომელიც ბევრგან სიტყვა-სიტყვით იმეორებს იოანე მალალას; უხვად სარგებლობენ მალალას ქრონოგრაფიით აგრეთვე იოანე დამასკელი, თეოფანე, გიორგი ამარტოლი, კედრენე და სხვები. დიდი იყო „ქრონოგრაფიის" მნიშვნელობა სლავური ქვეყნებისათვის: „ქრონოგრაფია" იქმნა გადათარგმნილი სლავურად IX—X საუკ.[1].

იოანე ანტიოქელი. იოანე ანტიოქელი წარმოშობით სირიელი, ქალაქ ანტიოქიიდან, ეკუთვნის სირია-პალესტინის მოღვაწეთა რიცხვს. მისი ბიოგრაფიული ცნობები არ მოგვეპოვება, მაგრამ კონსტანტინე პორფიროგენეტის ექსცერპტებში შენახული შენიშვნების წყალობით შეს.ძლებელი ხდება იმის გამორკვევა, რომ მისი სამწერლო მოღვაწეობა ირაკლი კეისრის (610—641) ხანას უნდა ეკუთვნოდეს.

იოანე ანტიოქელის პიროვნებისა და ეპოქის შესახებ დღესაც არ არის მიღწეული საბოლოო შეთანხმება მეცნიერთა შორის. ასე, მაგ. Gleye (BZ II, 160) ფიქრობდა, რომ იოანე ანტიოქელი იყო იოანე მალალას „ქრონიკის" ავტორი, მეორე მხრივ, XII საუკუნის პოეტ-კომპილატორის ცეცეს მიერ მოყვანილი ციტატების საფუძველზე თითქოს შესაძლებელი ხდებოდა იოანე ანტიოქელის მიკუთვნა IX საუკუნის მეორე ნახევრისათვის. მაგრამ იოანე ანტიოქელის ჩვენამდე მოღწეული ფრაგმენტებიდან და სხვა ისტორიკოსებთან შედარებიდან ირკვევა, რომ იოანე ანტიოქელის ნაწარმოებები VII საუკუნის თხზულება უნდა იყოს.

იოანეს ნაწარმოებიც წარმოადგენდა მსოფლიო ქრონიკას ადამიდან 610 წლამდე კეისარ ფოკას გარდაცვალებამდე. კონსტანტინე პორფიროგენეტის ექსცერპტებში ამ ნაწარმოებს ეწოდება Ἱστορία χρονική, ზოგჯერ პირდაპირ Ἱστορία, ხოლო სხვა, ამ ნაშრომის ნაწილების შემცველ, ხელნაწერებში Ἀρχαιολογία ან Ἔκθεσις περὶ χρόνων καὶ κτίσεως κόσμου.

წყაროებად იოანეს გამოუყენებია სექსტოს იულიოს აფრიკანე, ევსევი კესარიელი, ევტროპი, იოანე მალალა, პეტრე პატრიკიოსი და სხვები[2].

---

[1] В. Истрин, Хроника М. в славянском переводе: Сб. Отд. С. яз. и лит. АН СПБ 1912; С. Шестаков, О значении славянского перевода хроники М.: В. Вр. 1. 503 შდრ. საქართველოს შესახებ ცნობები იოანე მალალას „ქრონოგრაფიაში" გამოქვეყნებულია ჩვენ მიერ: „გეორგიკა", ტ. III (1936).

კ. კრუმბახერი გადმოგვცემს ცნობას, თითქოს საეკლესიო მუზეუმის ბიბლიოთეკაში თბილისში დაცული იყოს იოანე მალალას ძველქართული თარგმანის X—XI საუკუნის ხელნაწერი (GBL², 329). მაგრამ ეს გაუგებრობა უნდა იყოს: დაახლოებით ამდროინდელი თარგმანი „ქრონოგრაფიისა" კი არის თბილისის მუზეუმში, მაგრამ ეს არის გიორგი ამარტოლის „ქრონოგრაფია" (იხ. ქვემოთ. გვ 191); მალალას „ქრონოგრაფია" კი ქართულად ჯერჯერობით არ ჩანს.

[2] იხ. H. Gelzer, Sextus Julius Africanus... I 118, 228 და სხვაგან; საქართველოს შესახები ნაწყვეტები იოანე ანტიოქელის „ქრონოგრაფიიდან" იხ. გეორგიკა, IV (1941), 1—4.

„პასქალური ქრონიკა“ (Chronicon Paschale), რომელსაც აგრეთვე Chronicon Alexandrinum და Chr. Constantinopolitanum ეწოდება, წარმოადგენს ბერძნულ-ქრისტიანულ ქრონოგრაფიას და შეიცავს „მსოფლიო ისტორიას“ ადამიდან, ვიდრე 629 წლამდე (ახ. წ.). ნაშრომის სათაურია: Ἐπιτομὴ χρόνων... („ჟამთა მოკლე აღწერა ადამითგან, პირველქმნილი ადამიანიდან, ვიდრე ყოვლად სათნო ირაკლის მეფობის მეოცე წლამდე და მისი ძის, კონსტანტინე ახლის ირაკლის[1], მეცხრამეტე იპატოსობის შემდეგ და მეფობის მეთვრამეტე წლამდე, ინდიქტიონსა მესამესა“)[2]. როგორც ამ სათაურიდან ჩანს, მოთხრობა მოტანილი ყოფილა 629 წლამდე („ირაკლის მეფობის მეოცე წლამდე“). მაგრამ ერთადერთ ხელნაწერში (Cod. Vaticanus 1941), რომლითაც მოღწეულია ჩვენი ქრონოგრაფია, მოთხრობა წყდება პირველ ინდიქტიონზე (627 წელზე).

„პასქალური ქრონიკის“ ავტორი, როგორც ეს დღეს—წინააღმდეგ ძველ მკვლევართა აზრისა—დამტკიცებულად ითვლება, ირაკლი კეისრის (610—641) თანამედროვე იყო, და „ქრონიკა“ უნდა დაეწეროს 629 წლის მახლობელ ხანებში.

„პასქალური ქრონიკა“ შედგენილია ძველი ქრონიკების მასალათა შეზავების გზით, ერთ-ერთი ძირითადი წყარო უძველესი პერიოდისათვის იყო სექსტოს იულიოს აფრიკანეს ქრონიკა; შემდგომი ხანებისათვის კი ევსევი კესარიელის „საეკლესიო ისტორია“ და იოანე მალალას „ქრონოგრაფია“ (ხოლო მისი სრული რედაქციით). უკანასკნელი ხანების ამბები (600-იანი წლებიდან დაწყებული) ავტორს მოთხრობილი აქვს დაწვრილებით, ალბათ იმიტომ, რომ იგი ამ ამბების თანამედროვე იყო. წელთაღრიცხვა, ჩვენი ავტორის მიერ ხმარებული, დაფუძნებულია ბიზანტიურ ერაზე, იწყება 5507 წლის 31 მარტით (პირველად ეს წელთაღრიცხვა იხმარა ჩვენმა ავტორმა)[3].

გიორგი სინგელოზი (Γεώργιος ὁ Σύγκελλος) VIII—IX საუკუნეების მოღვაწეა; პატრიარქ ტარასის დროს (786 - 806) ეს იყო პატრიარქის საიდუმლო მდივანი (σύγκελλος), ხოლო პატრიარქის გარდაცვალების შემდეგ ის განმარტოვდა მონასტერში და იქ დაწერა თავისი „ქრონიკა“ (Συλλογὴ χρονογραφίας). მისი ბიოგრაფიის თარიღებიდან შედარებით უფრო ზედმიწევნით შეიძლება აღინიშნოს ერთი: 810 წელს ის ჯერ კიდევ ცოცხალია, რაც დასტურდება იმით, რომ გიორგი თავისი „ქრონიკის“ ერთ ადგილას 6302 (810) წელს მიმდინარე წლად იხსენიებს.

გიორგი სინგელოზის „ქრონიკა“ შეიცავს მსოფლიო ისტორიას ადამიდან ვიდრე დიოკლეტიანეს დრომდე, როგორც ეს გამორკვეულია[4], გიორგის წყაროებს, ბიბლიის გარდა, წარმოადგენდნენ მეოთხე საუკუნის ბოლოსა და მეხუთე საუკუნის დასაწყისის ალექსანდრიელი ჟამთააღმწერლები პანოდორე და ანნიანე. მართალია, გიორგის „ქრონიკაში“ გვხვდება მითითება სხვა წყაროებზედაც (სექსტოს აფრიკანეზე, დექსიპეზე), მაგრამ ამათ იცნობს ის მხოლოდ პანოდორეს და ანნიანეს შემწეობით. წელთაღრიცხვაში გიორგი მისდევს პანოდორეს (5492 წლიან) სისტემას.

---

[1] ირაკლი კეისრის შვილი ირაკლი, რომელსაც აგრეთვე „ახალი კონსტანტინე“ ეწოდებოდა, თავისი მამის თანაკეისრად იყო 613 წლის 22 იანვრიდან.

[2] მესამე ინდიქტიონი ხვდება 629 წელს.

[3] „პასქალური ქრონიკის“ გამოცემა ეკუთვნის ლ. დინდორფს, 2 ტომად (1832 წ.). საქართველოს შესახებ ცნობები იხ. გეორგიკა IV (1941). 6—16.

[4] იხ. გელცერი, დასახ. ნაშრ., II, 189 შმდ.

გიორგი სინგელოზის „ქრონოგრაფიაში“ რამდენიმე საყურადღებო ცნობაა საქართველოს შესახებ (იხ. გეორგიკა, IV, I, გვ. 61—69). განსაკუთრებით საგულისხმოა იქ მოტანილი ცნობა 532-წლიანი მოქცევის შესახებ. როგორც ცნობილია, ქართული წელთაღრიცხვა ემყარება 532-წლიან მოქცევას, რაც არც ერთ სხვა ერს არა აქვს. გიორგი სინგელოზი კი ცნობას ქრისტეს დაბადების შესახებ ათარიღებს ასე: „ეს იყო 181 წელი 532-წლიანი მეთერთმეტე მოქცევისა“. ჩვენამდე მოღწეულ მწერალთაგან გიორგი სინგელოზი პირველია, რომელიც ამ წელთაღრიცხვას ხმარობს.

გიორგის „ქრონიკის“ გაგრძელება (დიოკლეტიანეს დროიდან) ეკუთვნის თეოფანე ჟამთააღმწერელს.

თეოფანე ჟამთააღმწერელი ანუ, როგორც მას ჩვეულებრივ ეწოდება, თეოფანე აღმსარებელი (Θεοφάνης Ὁμολογητής) ბიზანტიური ქრონოგრაფიის ერთი უდიდესი წარმომადგენელთაგანია. იგი დაიბადა 760 წლის მახლობელ ხანებში; მამა მისი, ისააკი, იყო შეძლებული მოხელე კონსტანტინეპოლში და დიდს პატივში იყო კონსტანტინე კოპრონიმის (741—755) კარზე, თუმცა ის ხატისთაყვანისმცემელთა ბანაკს ეკუთვნოდა. თეოფანე პირველ ხანებში, სწავლა-განათლების დამთავრების შემდეგ, სახელმწიფო სამსახურში იყო და კიდეც მიაღწია ლეონ IV-ის დროს (775—780) სპათარის პატივს. ჯერ კიდევ ახალგაზრდა იყო თეოფანე, როდესაც მან საერისკაცო ცხოვრებას თავი გაანება და ბერად აღიკვეცა; მან დააარსა მრავალი მონასტერი: ასე, მისი დაარსებულია მონასტერი τοῦ μεγάλου Ἀγροῦ მარმარილოს ზღვის ნაპირას, კვიზიკსა და რინდაკის შესართავს შუა. თეოფანე ხატისთაყვანისმცემელთა ბანაკს ეკუთვნოდა და, როდესაც ლეონ V-ის დროს (813—820) განახლდა ხატისთაყვანისმცემელთა დევნა, თეოფანე დატუსაღებულ იქნა 815 წელს და 818 წელს გადასახლებულ იქნა სამოთრაკის კუნძულზე, სადაც ის იმავე წლის 12 მარტს გარდაიცვალა (RE A 5 [1933] 2127).

თეოფანეს კალამს ეკუთვნის ქრონოგრაფია, რომლის სათაურად ხელნაწერებში სწერია: „აგრუს მონასტრის ცოდვილი ბერისა და წინამძღოლის თეოფანე აღმსარებლის ქრონოგრაფი 528 წლისა, დაწყებული დიოკლეტიანეს მეფობის პირველი წლიდან ვიდრე მიქაელისა და მისი ძმის თეოფილაქტეს მეორე წლამდე, ესე იგი ქვეყნის გაჩენის 5777 წლიდან ვიდრე 6395 წლამდე ალექსანდრიული წელთაღრიცხვით. ანუ 6321 წლამდე რომაული წელთაღრიცხვით“. თეოფანეს „ქრონოგრაფია“, როგორც ამას წიგნის სათაურიც აღნიშნავს, შეიცავს ამბებს დიოკლეტიანედან (284 წლიდან) მიქაელ I რანგაბემდე (813 წლამდე), ე. ი. იმ დროიდან, სადაც გიორგი სინგელოზმა შესწყვიტა თავისი მოთხრობა. თეოფანე თვითონაც გადმოგვცემს თავისი „ქრონოგრაფიის“ შესავალში, გიორგი სინგელოზს დაუმთავრებელი დარჩა თავისი ნაშრომი, მხოლოდ დიოკლეტიანემდე მოიტანა მოთხრობა და ჩვენ გვთხოვა დაგვემთავრებინაო (დე ბოორის გამ. გვ. 3—4). აქედან ჩვენ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ თეოფანეს თავისი „ქრონოგრაფიის“ წერა დაწყებული უნდა ჰქონდეს არა უადრეს 810 წლისა, რადგან, როგორც ცნობილია, გიორგი სინგელოზი გარდაიცვალა არა უადრეს 810 წლისა; ხოლო შეწყვეტილი უნდა ჰქონდეს „ქრონოგრაფიას“ წერა არა უგვიანეს 814 წლისა, რადგან 815 წლის მარტში უკვე გამოიცა ლეონ V-ის ბრძანებულება ხატების თაყვანისცემის წინააღმდეგ და თეოფანე კი თავისი „ქრონოგრაფიის“ ბოლოში ლეონს ჯერ კიდევ „კეთილსათნოდ“ იხსენიებს (დე ბოორის გამოც. 502, 3—4).

მართალია, თეოფანე თავისი ძირითადი საქმიანობით (როგორც ბერი და „ღვთისმეტყველი“)[1] ისტორიკოსი არ ყოფილა და საისტორიო თხზულების წერისათვის ხელის მოკიდება ერთგვარ შემთხვევითობას მიეწერება (მისი მეგობრის, გიორგი სინგელოზის, თხოვნის ასრულებას), მაგრამ ის ბიზანტიური ისტორიოგრაფიისათვის უდიდესი მნიშვნელობის მოღვაწეა, განსაკუთრებით როგორც წყარო VII—VIII საუკუნეთა ისტორიისათვის, ვინაიდან ამ ეპოქისათვის, რომელსაც ახასიათებს ძირითადი ძვრები ბიზანტიის სახელმწიფო ცხოვრებაში ერთი მხრით არაბთა შემოსევასთან, ხოლო მეორე მხრით სახატისმებრძოლო მოძრაობასთან დაკავშირებით, ჩვენ სხვა წყაროები არ მოგვეპოვება; მხოლოდ ნიკიფორეს „მოკლე ისტორია“ (Ἱστορία σύντομος) უდგას მას გვერდით[2]. გარდა ამისა, თეოფანეს „ქრონოგრაფიის“ მნიშვნელობა იმითაც იზრდება, რომ მან ზედმიწევნით დააზუსტა ქრონოლოგიური თარიღები. თეოფანემ გამოიყენა გიორგი სინგელოზის გამოცდილება და მისი ცდები ქრონოლოგიის დარგში და კიდევ გაზარდა თარიღების დასაზუსტებელი საშუალებები: თითოეული წლის ამბების მოთხრობის წინ მას მოჰყავს ქრონოლოგიური ცხრილი, რომელშიც შეტანილია წელთა რიცხვი: 1) ქვეყნის გაჩენიდან, 2) ქრისტესით, 3) ბიზანტიის ამა თუ იმ კეისრის მეფობიდან, 4) ირანის ამა თუ იმ მეფის (ან არაბთა ხალიფის) მმართველობის დაწყებიდან და 5) ყველა ხუთივე პატრიარქის პატრიარქობისა. აი, სანიმუშოდ ერთერთი ცხრილი, რომელიც წინ უძღვის ცნობებს ლაზთა მეფის წათეს შესახებ:

1) დასაბამითგან ქვეყნისა 6020 წელი:
2) ღვთაებრივი განკაცებითგან 520 წ.;
3) რომაელთა მეფე იუსტინიანე (მეფობდა) 38 წელს, (მისი მეფობის) I (წელი);
4) სპარსელთა მეფე ხოსრო (მეფობდა) 48 წელს, (მისი მეფობის) III (წელი);
5) რომის ეპისკოპოსი ფელიქსი 4 წელს, (მისი) II (წელი);
6) კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოსი ეპიფანე 16 წელს, (მისი) VIII (წელი);
7) იერუსალიმის ეპისკოპოსი ელია 23 წელს, (მისი) XV.I (წელი);
8) ალექსანდრიის ეპისკოპოსი ტიმოთე 17 წელს, (მისი) VII (წელი);
9) ანტიოქიის ეპისკოპოსი ეფრაიმი 18 წელს, (მისი) I (წელი)

თავის ქრონოლოგიურ სისტემას თეოფანე საფუძვლად უდებს პანოდორეს (ე. ი. ალექსანდრიულს) წელთაღრიცხვას, ე. ი. „ქვეყნის გაჩენიდან“ მოყვანილ წელთა რიცხვს უნდა გამოვაკლოთ 5492, ხოლო „ქრისტესით“ ნაანგარიშევ წლებს უნდა დავუმატოთ 5. გარდა ამისა, თეოფანეს მოჰყავს ტექსტში აგრეთვე ინდიქტიონის წლები (ბიზანტიური თხუთმეტწლიანი კვინკლოსით), რაც საშუალებას იძლევა კიდევ უფრო დავაზუსტოთ თარიღები.

წყაროებად თეოფანეს ჰქონდა ძველი ხანისათვის, V საუკუნის შუა წლებამდე, სოკრატე, სოზომენე და თეოდორიტე. შემდეგი ხანისათვის ვიდრე ირაკლის მეფობამდე თეოფანეს თხრობას ემჩნევა დიდი მსგავსება მალალას, პროკოპი კესარიელის, აგათიას, იოანე ანტიოქელის, თეოფილაქტეს და გიორგი პისიდიელის ნაშრომებისა და „პასქალური ქრონიკის“ თხრობასთან, მაგრამ ჯერჯერობით არ არის გამორკვეული თეოფანემ ისარგებლა ამ ნაშრომებით, თუ მათ ყველას საერთო წყარო ჰქონდათ.

---

[1] ის თავის მიერ დაარსებულ მონასტერში მუშაობდა საღვთისმეტყველო წიგნების გადაწერაზე.

[2] ნიკიფორეს „ისტორია“ მხოლოდ 769 წლამდეა მოტანილი.

თეოფანეს „ქრონოგრაფია“ იმ ღირსებათა გამო, რომლებზედაც ზემოთ იყო ნათქვამი, ძალიან პოპულარული იყო როგორც ბიზანტიაში, ისე დასავლეთში[1]; თეოფანეს ამ „ქრონოგრაფიით“ თითქოს დამთავრებულად თვლიდნენ ქრონოგრაფიული რკალის თხრობას და მომდევნო ქრონისტები მეტწილად იქიდან იწყებდნენ თხრობას, სადაც თეოფანე ამთავრებდა.

თეოფანეს „ქრონოგრაფიას“ გაუჩნდა აგრეთვე უშუალო გაგრძელება, რომელიც თეოფანეს „ქრონოგრაფიას“ უმატებს ლეონ V, მიქაელ II, თეოფილეს და მიქაელ მესამის ისტორიას და რომელიც ცნობილია Theophanes Continuatus-ის სახელწოდებით. ეს გაგრძელება შედგენილი უნდა იყოს 961—963 წლებში.

ლიტერატურა, კრიტიკული გამოცემა ტექსტისა: Carolus de Boor, Theophanis Chronographia. I—II. L. 1883—1885 (ტექსტი პირველ ტომშია); რუსული თარგმანი: В И. Оболенский и Ф. А. Терновский. Летопись византийца Феофана. Москва 1884; გამოკვლევა: Гавр. Дестунис. Заметка по тексту Феофанова Временника. Виз. Врем. I, 307—318; J. Pargoire Saint Théophane le Chronographe et ses rapports avec saint Théodore Studite (Св. Феофан хронограф): Виз. Врем. IX (1902), 31—102. П. Г. Преображенский. Летописное повествование Феофана Исповедника. Исследование из области византийской историографии. 1912 (ამ წიგნის ავტორი აყენებს ორიგინალურ მოსაზრებებს თეოფანეს ტექსტის დადგენის შესახებ და იყენებს ახალს, სამწუხაროდ ტექსტის დადგენის მხოლოდ დამაბუნდოვანებელს, მეთოდებს: იხ. ს. შესტაკოვის რეცენზია ამ წიგნზე ЖМНПр 1913 წ. ივლისი, გვ. 139—144); G. Ostrogorsky, Die Chronologie des Theophanes im VII u. VIII Jahrh.: Byz. Neugr. Jahrb. VII (1930), 1—56; D. Tabachowitz, Sprachliche und textkritische Studien zur Chronik des Theophanes Confessor. Uppsala. 1926. საქართველოს შესახებ ცნობები იხ. გეორგიკა, ტ. IV, 1 (1941).

გიორგი ამარტოლი, ანუ გიორგი მონაზონი, ავტორია „ქრონოგრაფისა“, რომელიც მან მიხეილ III-ის მეფობაში (842—867) დასწერა და რომელიც წარმოადგენს მსოფლიო ისტორიას ადამიდან კეისარ თეოფილეს გარდაცვალების წლამდე (842 წ.). როგორც „ქრონოგრაფის“ ერთი ადგილიდან ჩანს, მას უნდა შეედგინოს თავისი თხზულება, რომელსაც ეწოდება Χρονικὸν σύντομον..., 866 ან 867 წელს.

გიორგის „ქრონოგრაფია“ შედგება 4 წიგნისაგან:

პირველ წიგნში მოთხრობილია ადამიდან ალექსანდრე მაკედონელამდე;
მეორე წიგნში ისევ ადამიდან იწყება მოთხრობა და მოტანილია რომაულ ეპოქამდე
მესამე წიგნი შეიცავს ამბებს რუსეიოს კეისრიდან კონსტანტინე I-მდე;
მეოთხე წიგნი გადმოგვცემს ბიზანტიის ისტორიას კონსტანტინედან თეოფილემდე

გიორგი ამარტოლმა თავისი „ქრონოგრაფიის“ შესადგენად გამოიყენა როგორც ანტიკური, ისე ბიზანტიური საისტორიო თხზულებები. როგორც მოსალოდნელი იყო, IX საუკუნის მონაზონი მტრულად ეკიდება თავის მოთხრობაში ხატისმებრძოლ კეისრებსა და მათ მიმდევრებს, და ეხება ისეთ საკითხებს, რომლებიც მაშინ აინტერესებდათ სამონასტრო წრეებს: პოლიტიკური ამბების გვერდით, გიორგი თავის „ქრონოგრაფიაში“ დიდ ადგილს უთმობს მსჯელობას კერპთაყვანისმცემლობაზე, პლატონის მოძღვრებაზე, ბერძენთა მითოლოგიაზე, სარკინოზთა სარწმუნოებაზე და სხვა ამგვარზე. გიორგის „ქრონოგრაფიაში“ ისტორიული

[1] IX საუკუნის 70-იან წლებში ის გადათარგმნა ლათინურად ანასტასი ბიბლიოთეკარმა.

ამბებიც საკმარისი სიზრულით იყო მოთხრობილი და ეპოქის საზოგადოებრივ-კულტურული მიმდინარეობანიც ასახული. ამით აიხსნება, რომ ეს „ქრონოგრაფია“ ფართოდ გავრცელებული სახელმძღვანელო იყო მსოფლიო და ბიზანტიის ისტორიისა, და მას გამგრძელებლებიც აღმოუჩნდნენ. ჩვენამდე მოღწეულია გიორგი ამარტოლის „ქრონოგრაფიის“ 27 ხელნაწერი, რომელთაგან უძველესები შეიცავენ მხოლოდ გიორგის თხზულებას, ხოლო ბევრი—მის გაგრძელებასაც. ზოგში მოთხრობა გაგრძელებულია 948 წლამდე, სხვებში 1071, 1081 და აგრეთვე 1142 წლამდეც.

გიორგი ამარტოლის „ქრონოგრაფია“ როგორც სახელმძღვანელო გავრცელებული იყო როგორც თვით ბიზანტიაში, ისე მეზობელ ქვეყნებშიც. სლავურ ქვეყნებში ადრევე გადაითარგმნა ის და ცნობილია მისი ბულგარულ-სლავური და სერბულ-სლავური რედაქციები[1]; ქართულად არსენი იყალთოელმა თარგმნა იგი XII საუკუნის დასწყისში[2].

სიმეონ ლოგოთეტი. სიმეონ მაგისტროსისა და ლოგოთეტის სახელით მოღწეულია „ქრონოგრაფია“, რომელიც შეიცავს ისტორიას ქვეყნის გაჩენიდან 948 წლამდე (რომანოზ ლეკაპენის გარდაცვალებამდე), მაგრამ მისი ბერძნული ტექსტი დღესაც შეუსწავლელი და გამოუცემელია; გამოცემულია „ქრონოგრაფიის“ ბოლო ნაწილი, რომელიც შეიცავს 813—963 წლების ისტორიას, მაგრამ როგორც ეს უკვე გამორკვეულია, ამ „ქრონოგრაფიას“ არაფერი აქვს საერთო ნამდვილ სიმეონ მაგისტროსთან და ამიტომ მას ფსევდო-სიმეონს ეძახიან. ნამდვილ სიმეონს კი ფარდა აეხადა მას შემდეგ, რაც შესწავლილ იქმნა სიმეონის „ქრონოგრაფიის“ სლავური თარგმანი და მისი ტექსტიც გამოქვეყნებულ იქმნა.

სლავური ტექსტი შედგება ორი ნაწილისაგან: პირველი ნაწილი შეიცავს სწორედ სიმეონ ლოგოთეტის „ქრონოგრაფიას“, დასაბამიდან 948 წლამდე; ის ბერძნული ტექსტი, რომელიც აქამდე გამოქვეყნებული იყო როგორც, თეოფანეს „ქრონოგრაფიის“ გაგრძელება (Scriptores post Theophanem), 813—963 წლების ამბებს შეიცავდა და სიმეონ ლოგოთეტს მიეწერებოდა—ეს ტექსტი არ ეკუთვნის სიმეონ ლოგოთეტის „ქრონოგრაფიას“. სიმეონის ნამდვილი „ქრონოგრაფია“ ცნობილია მხოლოდ მერმინდელ ქრონოგრაფოსთა ნაწერებში გაბნეული ამონაწერების სახით; უმთავრესად, თითქმის სიტყვა-სიტყვით, იგი ამოწერილი აქვს ლეონ გრამატიკოსს, რომელსაც მხოლოდ სტილისტიკურად შეუმოწმებია სიმეონის ნაშრომი და, ასე ვთქვათ, რედაქცია გაუკეთებია მისთვის. ასევე ამოუწერია სიმეონის „ქრონოგრაფია“ თეოდოსი მელიტენელს. ასე რომ გამოქვეყნებული ტექსტებიდან სლავური ტექსტი ერთადერთია, რომელიც შეიცავს ნამდვილ სიმეონ ლოგოთეტს. მისი დახმარებით და ბერძნული ხელნაწერების შესწავლით შესაძლებელია სიმეონის „ქრონოგრაფიის“ ბერძნული ტექსტის აღდგენა.

---

[1] В. М. Истрин. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Текст, исследование и словарь. Том I: Текст. Петроград 1920. Том II: а) Греческий текст „Продолжения Амартола“; б) Исследование. Пгр. 1922.

[2] იხ. ს. ყაუხჩიშვილი, გიორგი ამარტოლის ქრონოგრაფი, ნაწილი I: ტექსტი, თბ. 1920; ნაწილი II: გამოკვლევა, თბ. 1926; კ. კეკელიძე, ქართული თარგმანი გიორგი ამარტოლის ქრონოგრაფიისა (ისტორიულ-ლიტერატურული შენიშვნები): ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. I. თბ. 1936; კ. კეკელიძე; „რუსთაველის კრებული“, თბ. 1938, გვ. 141—143; ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგიკა IV, 2 (1952), 309—312.

სლავური ტექსტის მეორე ნაწილი წარმოადგენს სხვადასხვა „ქრონიკებიდან“ (უმთავრესად ზონარას „ქრონიგრაფიიდან“) ამოწერილ მასალას.

მართლაც, იმ ადგილას, სადაც თავდება სიმეონ ლოგოთეტის „ქრონოგრაფიის“ ტექსტი, სლავურ ხელნაწერში სწერია: «აქამდე სიმეონ ლოგოთეტის თხზულებაა, აქედან კი სხვისი» (ე. ი. ზონარასი)[1].

მკვლევართა აზრით „ქრონოგრაფიის“ ავტორი სიმეონ ლოგოთეტი იგივე სიმეონ მეტაფრასტი არის[2].

„ქრონოგრაფია“, როგორც დავინახეთ, საისტორიო მწერლობის გაბატონებული სახეობაა VII—X საუკუნეებში. მაგრამ „ქრონოგრაფიების“ გვერდით დროგამოშვებით იწერება ანტიკური ტიპის „ისტორიებიც“ რომელთა ავტორები წყაროებადაც უფრო უხვად იყენებენ ანტიკური საბერძნეთის მწერლებს და ენის სტილის მხრითაც ჰბაძავენ მათ. ასეთი ისტორიკოსები არიან, მაგალითად, თეოფილაქტე სიმოკატა, იოსებ გენესიოსი და ლეონ დიაკონი.

თეოფილაქტე სიმოკატა. თეოფილაქტე, მეტსახელად სიმოკატა, VII საუკუნის ისტორიკოსია. წარმოშობით იგი ეგვიპტელია, ცხოვრობს და მოღვაწეობს კონსტანტინეპოლში ირაკლი კეისრის დროს (610—641); ფოტიოსი (Bibl. cod. 65) გადმოგვცემს, რომ მას სჭერია ეპარქოსისა და მდივნის თანამდებობა.

თეოფილაქტეს კალამს ეკუთვნის საბუნებისმეტყველო ნაშრომი, ცნობილი Quaestiones physicae-ს სათაურით, ეთიკურ-რიტორიკული წერილები და საისტორიო ნაშრომი, Ἱστορίαι. უკანასკნელი მოგვითხრობს მავრიკიოს კეისრის დროინდელ (582—602) ამბებს და, ამრიგად, წარმოადგენს მენანდრეს „ისტორიის“ გაგრძელებას.

თეოფილაქტეს „ისტორია“ შედგება რვა წიგნისაგან, რომელთაც წინ უძღვის რიტორიკული ზვიადობით შედგენილი „საუბარი“ (διάλογος) ფილოსოფიასა და ისტორიას შორის და „შესავალი“ (προοίμιον).

წყაროებად თეოფილაქტეს გამოყენებული აქვს მენანდრეს და იოანე ეპიფანიელის „ისტორიები“. თვით თეოფილაქტე კი ჭარბად ჰყავთ გამოყენებული თეოფანე ჟამთააღმწერელს (IX ს.), კონსტანტინე პორფიროგენეტს (X ს.) და სხვებს.

ყურადღებას იქცევს თეოფილაქტეს ენა: იგი სავსეა რიტორიკული სახეებით, ზვიადი გამოთქმებით და მაღალფარდოვანი შედარებებით[3]: ყველაფერი ეს, რასა-

---

[1] В. Васильевский, Хроника Логофета на славянском и греческом: В. Вр II, 78—151; Симеона Метафраста и Логофета «Описание мира от бытия и Летовник собран от различных летописец». Славянский период Хроники Симеона Логофета с дополнениями. [Издал В. Срезневский], СПБ 1905. სლავური ტექსტის ღირებულებაზე ბერძნული „ქრონოგრაფიის“ აღსადგენად იხ. აგრეთვე. Б. Мелиоранский. Из семейной истории Аморийской династии: В. Вр. VIII, I—37 (განსაკუთრებით გვ. 26—32).

[2] Sophronios Eustratiades Ἐπ. Βιζ. Σπουδῶν 10 [1933] სიმეონს თვლის XI საუკუნის მოღვაწედ, რაც სრულიად ცდებარია (იხ. BZ 34 [1934], 401—402).

[3] აი მაგალითად, როგორ იწყებს ავტორი თავის მოთხრობას 589—590 წლების სვანეთში მომხდარი ამბების შესახებ: „ვინაიდან ჩვენი მოთხრობა აფრაატამდე მივიტანეთ, ისტორიის მინდვრებს, მოდით, ჩავუქსოვოთ ისიც, რაც რომაელებმა სვანეთის გარშემო მოიმოქმედეს. მხატვრებიც ხომ მნიშვნელოვანსა და დიდ ნაკვეთებს რომ მოჰხაზავენ, მანამდე არ უშვებენ ხელს ხელოვანის ყალამს, სანამ მთელის უმცირეს ნაკვეთებსაც არ გადაიღებენ სურათებზე“ (III, 6)

კვირველია, საგრძნობლად აბუნდოვანებს აზრებს და აძნელებს ავტორის მიერ გადმოცემული ცნობების დაზუსტებას. მიუხედავად ამისა თეოფილაქტეს „ისტორია" მავრიკიოს კეისრის ეპოქის შესასწავლად საუკეთესო წყაროა[1].

იოსებ გენესიოსმა (X საუკ.) დასწერა კონსტანტინე პორფიროგენეტის დავალებით „მეფეთა ისტორია" ოთხ წიგნად, სახელდობრ ოთხი კეისრის მეფობის ისტორია; ლეონ V (813—820), მიქაელ II (820—829), თეოფილეს (829—842) და მიქაელ III-ისა (842—.67), ხოლო მერმე დაურთო, დამატების სახით, ბასილი პირველის (867—886) ისტორიაც. გენესიოსი სარგებლობდა როგორც წერილობითი, ისე ზეპირი წყაროებით. წერილობითი წყაროებიდან ჰქონდა მას გიორგი ამარტოლის „ქრონოგრაფია", იგნატის მიერ შედგენილი „პატრიარქ ნიკიფორეს ბიოგრაფია" და ნიკიტა დავით პაფლაგონელის მიერ დაწერილი „იგნატის ბიოგრაფია". გარდა ამისა, გენესიოსმა უხვად გამოიყენა უფროს თანამედროვეთა მოგონებანი IX საუკუნის კეისართა შესახებ და სხვა ზეპირი გადმოცემანი: ამ უკანასკნელთ ის უკრიტიკოდ ეპყრობოდა და თავის „ისტორიაში" შეჰქონდა ყოველგვარი, ხალხში გავრცელებული ჭორები ხატისმებრძოლ კეისართა შესახებ. გენესიოსის ენაც საკმაოდ მძიმეა: ხშირად ჩაურთავს ხოლმე, ისიც უალაგო ალაგას, ციტატებს ჰომეროსის პოემებიდან და მითებიდან მოჰყავს ეპიზოდები[2].

ლეონ დიაკონმა, რომელიც ბასილი II ის ლაშქრობაში იღებდა მონაწილეობას ბულგართა წინააღმდეგ, 10 წიგნად აღწერა 965—975 წლების ისტორია: ბიზანტიელთა ომები არაბთა წინააღმდეგ კ. კრეტაზე, ომი ბულგარელებთან და რუსებთან. მისი წყაროა თანამხილველთა ზეპირი გადმოცემები და აგრეთვე საკუთარი მოგონებები. ლეონ დიაკონი ერთადერთი ისტორიკოსია, რომელმაც 965—975 წ. წ. ამბები აღწერა როგორც თანამედროვემ.

§ 48. სამეცნიერო პროზა. IX—X საუკუნეებში ბიზანტიის საზოგადოებაში, საგარეო და საშინაო ცხოვრებაში გადატანილ მღელვარებათა გამო, გაისმის ხმები კულტურის დონის დაცემაზე და საზოგადოებრივი მორალის დაკნინებაზე, რის ერთ-ერთ მიზეზადაც ასახელებენ ძველი დროის კულტურულ მონაპოვართა დავიწყებას. ამით აიხსნება, რომ ინტელიგენციის ერთი ნაწილი მოუწოდებს საზოგადოებას, ისწავლოს ძველ საუკუნეთა ლიტერატურა, გაეცნოს წინაპართა პოლიტიკურსა და საზოგადოებრივ საქმიანობას. ამ მოწოდებამ ის ნაყოფი გამოიღო, რომ შეადგინეს ქრესტომათიები და კრებულები, სადაც შეიტანეს ძველ მწერალთა, როგორც ანტიკური ისე ბიზანტიური საუკუნეების ნიმუშები და ნაწყვეტები.

ამ მუშაობის ნაყოფს წარმოადგენს კონსტანტინე კეფალას, ფოტიოსის, არეთას, სვიდას, კონსტანტინე პორფიროგენეტის და სხვათა ნაშრომები.

კონსტანტინე კეფალამ მეცხრე საუკუნის ბოლოს შეადგინა „ანთოლოგია", რომელიც 15 წიგნისაგან შედგება და რომელშიც შესულია როგორც ანტიკურ-წარმართული, ისე ბიზანტიურ-ქრისტიანული ეპიგრამები (დაწვრილებით იხ. ჩვენი „ბერძნული ლიტერატურის ისტორია", ტომი II, გვ. 142—143).

---

[1] თეოფილაქტეს „ისტორიის" ტექსტი გამოცემულია კ. დე ბოორის მიერ (1887, BT) საქართველოს შესახები ცნობები გამოცემულია: გეორგიკა, IV (1941), გვ. 18—37.

[2] იოსებ გენესიოსის ცნობები ქართველების შესახებ იხ. „გეორგიკა" IV. 2 (1953), 302—308.

ფოტიოსი (დაახლ. 820—891) მეცხრე საუკუნის მნიშვნელოვანი საეკლესიო სახელმწიფო მოღვაწე და მწერალია. მისი მნიშვნელობა ბიზანტიის და მსოფლიო ისტორიაში შეაპირობა იმ როლმა, რომელიც მან შეასრულა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიათა ურთიერთობის საქმეში, როდესაც ის კონსტანტინეპოლის პატრიარქად იყო (858—867 და ხელმეორედ 878—886 წლებში). ფოტიოსი თავგამოდებით იბრძოდა ბიზანტიის (კონსტანტინეპოლის) უფლებებისათვის, რომელთა შეკვეცას ცდილობდა რომი და მისი პაპი. რომის პაპმა კიდევაც მოახერხა გადაეყენებინა ფოტიოსი და შესცვალა იგი რომის ორიენტაციის პატრიარქით (იგნატი), მაგრამ ენერგიულმა ფოტიოსმა გაიმარჯვა 878 წელს და განათავისუფლა ბიზანტიელები რომის საეკლესიო ბატონობისაგან. ფოტიოსის საეკლესიო-პოლიტიკური საქმიანობით საბოლოოდ ჩაეყარა მტკიცე საფუძვლები იმ მოძრაობას, რომელიც ორი საუკუნის შემდეგ დამთავრდა აღმოსავლეთის და დასავლეთის ეკლესიათა საბოლოო გათიშვით.

როგორც საეკლესიო მოღვაწე, ფოტიოსი არის ავტორი ვრცელი თეოლოგიური ნაშრომისა („ამფილოქია"), რომელშიც შედის 324 სხვადასხვა ტრაქტატი ეგზეგეტიკური და დოგმატიკური ხასიათისა. საყოველთაოდ აღიარებულია, რომ როგორც თეორეტიკოსი-ღვთისმეტყველი ფოტიოსი გაცილებით უფრო დაბლა დგას ამ პერიოდის სხვა თეოლოგებზე (მაქსიმე აღმსარებელი, ანასტასი სინელი, იოანე დამასკელი); მისი ძალა უფრო საეკლესიო-პრაქტიკულ საქმიანობაში გამოჩნდა.

ლიტერატურის ისტორიას აინტერესებს ფოტიოსის ორი თხზულება: „ბიბლიოთეკა" და „ლექსიკონი".

ფოტიოსი ძალიან განათლებული კაცი იყო და მისი სახელი იზიდავდა დიდძალ ახალგაზრდობას; მისი კაბინეტი გადაიქცა „კერძო აკადემიად", სადაც ის შეკრებილ ახალგაზრდებს უკითხავდა და უმარტავდა ძველი დროის ბერძნულ სალიტერატურო ძეგლებს ამ ვიწრო წრეში მუშაობის ნაყოფია კრებული, რომელსაც ეწოდება „ბიბლიოთეკა" ანუ „მირიობიბლონი". ეს კრებული მას თავისი ძმის, ტარასის, თხოვნით შეუდგენია; იგი ერთხანს, მოუცლელობის გამო, ვერ დასწრებია ფოტიოსის წრის მუშაობას და უთხოვია — მაცნობე რა წიგნები წაიკითხეთ და განმარტეთო. თუმცა დაგვიანებით, მაგრამ მაინც აუსრულა ძმას თხოვნა და შეუდგინა კრებული, სადაც შეიტანა ცნობები იმ რიგით, როგორითაც ის ძეგლებს უკითხავდა წრეში.

„ბიბლიოთეკის" სრული სათაური ასეა გადმოცემული: „Ἀπογραφὴ καὶ συναρίθμησις τῶν ἀνεγνωσμένων ἡμῖν βιβλίων, ὧν εἰς κεφαλαιώδη διάγνωσιν ὁ ἠγαπημένος ἡμῶν ἀδελφὸς Ταράσιος ἐξῃτήσατο· ἔστι δὲ ταῦτα εἴκοσι δεύντων ἐφ' ἑνὶ τριακόσια—„ნუსხა და ჩამოთვლა ჩვენ მიერ წაკითხული წიგნებისა, რომელთა თავოანი არნუსხვა გვთხოვა ჩვენმა საყვარელმა ძმამ ტარასიმ; ხოლო სულ არის სამასი (თავი) ოცდაერთ-ნაკლებ". განსაკუთრებით დასაფასებელია „ბიბლიოთეკა" იმით, რომ შემონახული ნაწყვეტებით გაამდიდრა ჩვენი ცოდნა ჰეკატაიოს მილეტელის, კტეზიას და თეოპომპეს შესახებ.

„ბიბლიოთეკა" შედგება 280 თავისაგან, თითოეულ თავში შეტანილია თითო მწერალი და ცნობები, თუ ამ მწერლის რა თხზულებები იქმნა წაკითხული; იქვეა მოთავსებული ნაწყვეტები ამ ნაწარმოებებიდან, ან თხრობით არის გადმოცემული ამ ნაწარმოებთა შინაარსი. ყოველი თავი იწყება სიტყვით Ἀνεγνώσθη „წაკითხულ იქმნა".

მაგალითად:

c. 176. *'Ανεγνώσθησαν Θεοπόμπου λόγοι ἱστορικοί*
წაკითხულ იქმნა თეოპომპეს «საისტორიო მოთხრობები».
c. 221. *'Ανεγνώσθη 'Αετίου 'Αμιδηνοῦ βιβλίον ἰατρικόν*
წაკითხულ იქმნა აეტი ამიდელის «წიგნი საექიმო.»
c. 237. *'Ανεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ περὶ ἁγνείας*
წაკითხულ იქმნა მისივე (მეთოდიოს პატარელის) «უმანკოების შესახებ».

თუ რაოდენ მნიშვნელოვანია ფოტიოსის „ბიბლიოთეკა“ ბერძნული ლიტერატურის ისტორიის შესწავლისათვის, ნათელჰყოფს 239-ე თავი. ამ თავში ფოტიოსს მოჰყავს ნაწყვეტები პროკლეს ქრესტომათიიდან. ფოტიოსთან გადარჩენილ ნაწილში ძვირფასი ცნობებია დაცული ბერძნული ეპოსისა და ლირიკის, აგრეთვე კიკლიკური პოემების შესახებ.

ქართული ისტორიოგრაფია განსაკუთრებით მადლობელია ფოტიოსისა, რომელმაც „ბიბლიოთეკის“ 64. წიგნში შემოგვინახა VI საუკუნის ისტორიკოსის თეოფანე ბიზანტიონელის „ისტორიის“ ნაწყვეტები. ერთ-ერთ ნაწყვეტში გადმოცემულია უაღრესად მნიშვნელოვანი ცნობა 571 წელს ქართველებისა და სომხების მიერ სპარსეთის წინააღმდეგ მოწყობილ აჯანყების შესახებ [1]. აქ ნათქვამია:

'Απέστησαν δὲ παραυτίκα καὶ Ἴβηρες καὶ προσεχώρησαν Ῥωμαίοις, Γοργένους αὐτῶν ἡγεμονεύοντος· ἦν δὲ τῶν Ἰβήρων τότε ἡ Τίφιλις μητρόπολις.

[სპარსელებს] მაშინვე გადაუდგნენ იბერებიც და მიემხრნენ რომაელებს: მათ მთავრობდა გორგენი, ხოლო იბერთა დედაქალაქი მაშინ ტფილისი იყო.

ამ ცნობის მნიშვნელობა იმაში გამოიხატება, რომ:

1) ქართლში 532 წელს სპარსელების მიერ გაუქმებული სამეფო ხელისუფლება 571 წლის აჯანყების შემდეგ კვლავ ფრთებს ისხამს: ხელისუფლების სათავეში მოექცევა გურგენი, რომელიც ქართული წყაროების გუარამ ერისთავი უნდა იყოს;

2) პირველად ბერძნულ წყაროებში აქ იხსენიება საქართველოს დედაქალაქი „ტფილისი“ [2].

გამოცემანი: „ბიბლიოთეკის“ პირველი გამოცემა ეკუთვნის D. Höschel-ს (Augsburg 1601). კრიტიკული გამოცემა სათანადო ვარიანტებით დაბეჭდა ი. ბეკერმა 1824—25 წლებში ორ ტომად: Photii Bibliotheca; Ex recensione Immanuelis Bekkeri. Tomus prior, Berolini 1824 (თავები 1—229); Tomus alter, Berolini 1825 (თავები 230—280),— თეოფანე ბიზანტიონელის „ისტორიის“ ნაწყვეტები მოთავსებულია I ტომის 26—27 გვერდებზე; განმეორებულია Migne PG 103.

ამ ბოლო ხანებში გამოვიდა „ბიბლიოთეკის“ ახალი გამოცემა ფრანგულ სერიაში «Les belles Lettres»:

Photius Bibliothèque. Texte établi et traduit par René Henry. Paris 1959—1967 (გამოსულია ხუთი ტომი).

ამ გამოცემას საფუძვლად უდევს შემდეგი ხელნაწერები.

A=Marcianus gr. 450 X საუკუნისა.

M=Marcianus gr. 521. XII საუკუნისა.

---

[1] დაბეჭდილია ჩვენ მიერ „გეორგიკის“ III ტომში (თბ. 1936), გვ. 257—258.

[2] სწერია *Τίφιλις* იმიტომ, რომ ბერძენი ვერ გამოთქვამდა კომპლექსს „ტფ“: ამან გამოიწვია შუაში იოტის ჩართვა (*Τιφ...*).

B=Parisinus gr. 1266 XIII საუკუნისა. ხელნაწერები A და B გამოყენებული ჰქონდა აგრეთვე იმ. ბეკერსაც.

ფოტიოსის მეორე ნაშრომია მისი „ლექსიკონი“, რომელიც მან შეადგინა „ბიბლიოთეკის“ გამოქვეყნების შემდეგ. წყაროებად ფოტიოსს ჰქონდა II საუკუნის გრამატიკოსთა: ჰარპოკრატიონის, დიოგენიანეს, ელიოზ დიონისეს და პავზანიას ზოგადი ლექსიკონები, აგრეთვე სპეციალური ლექსიკონები, რომლებიც არსებობდა პლატონის და ჰომეროსის თხზულებათათვის. როგორც ჩანს, ფოტიოსს ეს ლექსიკონი თვითონ კი არ შეუდგენია, არამედ სხვა გადამწერთათვის ამოუწერინებია მასალები. ის გარემოება, რომ მომდევნო საუკუნეების ლექსიკოგრაფოსთა ნაშრომებში ბევრი ისეთი მასალაა, რომელიც ფოტიოსის ლექსიკონში მოიპოვება, აიხსნება იმით, რომ მათ საერთო წყაროები ჰქონდათ.

არეთა კესარიელი (დაახლ. 850—932) არის ფოტიოსის მოწაფე. დიდი მოყვარული ლიტერატურისა და გონებამახვილი კომენტატორი. მისი მეცადინეობით შედგენილი იყო რამდენიმე კრებული საეკლესიო და საერო ნაწარმოებებისა; გარდა ამისა ჩვენს განკარგულებაშია რამდენიმე ხელნაწერი, არეთას დავალებითა და საფასურით გადაწერილი. ასეთია, მაგალითად, ხელნაწერები ევკლიდეს თხზულებისა, რიტორ არისტიდესი და პლატონის თხზულებათა ცნობილი „პატმოსის კოდექსი“. არეთას ეკუთვნის აგრეთვე წერილები და რამდენიმე წვრილი ტრაქტატი. განსაკუთრებით საგულისხმოა მისი წერილები, რომლებშიც ძვირფასი ცნობებია X საუკუნის ბიზანტიის საშინაო ვითარებაზე და აგრეთვე თვით არეთას პირად ცხოვრებაზე. ეს წერილები დაცულია მოსკოვის ხელნაწერში № 315: ისინი შეისწავლა და გამოსაცემად დაამზადა საბჭოთა ბიზანტინისტმა უდროოდ გარდაცვლილმა მ. ა. შანგინმა[1].

სვიდა (Σουίδας). ამ სახელით ცნობილია X საუკუნის შუაწლებში შედგენილი, უაღრესად მნიშვნელოვანი ლექსიკონი. ეს ნაშრომი განმარტებით-ენციკლოპედიური ხასიათისაა, ე. ი. იქ: 1) მაშინდელი მკითხველისათვის გაუგებარი ძველი ბერძნული სიტყვები განმარტებულია X საუკუნის ენით და 2) მოიპოვება მოკლე თუ ვრცელი სტატიები ამა თუ იმ გეოგრაფიულ პუნქტზე და ძველ მოღვაწეებზე.

მაგალითად:

«ἐπίσκηψις პასუხისგებაში მიცემა ცრუმოწმეებისა»

«ὑητεύειν ქირით მუშაობა».

«καθηκόντως ჯეროვნად, შესაფერისად».

«აგათია სქოლასტიკოსი მჯრიენელი, მან დასწერა პროკოპი კესარიელის ისტორიის გაგრძელება, ესე იგი ნარსეს დროის იტალიაში მომხდარი ამბები და აგრეთვე ამბები მომხდარი ლაზიკეში და ბიზანტიონში. მან შეთხზა სხვა წიგნებიც, ლექსითი და პროზაული...».

«პეტრა ქალაქი, ქალაქის სახელი».

«პიტიუსი, დაბა პონტოს ზღვის ბოლოში, მარჯვნივ მდებარე; რომაელთა საგამგებლოს საზღვარზე...».

თანამედროვე კვლევა-ძიებამ დაადასტურა, რომ სვიდას ლექსიკონის ცნობები ამა თუ იმ საკითხზე უაღრესად ნდობის ღირსია. ეს აიხსნება იმით, რომ სვიდა თავის განმარტებებში ეყრდნობა კარგ წყაროებს:

---

[1] რამდენიმე წერილი უკვე გამოქვეყნდა: М. А. Шангин, Византийские политические деятели первой половины X века: Виз. сборник, М.-Л., 1945, стр. 227—248; М. А. Шангин. Письма Арефы — новый источник о событиях в Византии 931—954 гг.: Виз. Вр. I (XXVI), стр. 253—260. М. 1947.

1) ენობრივი ხასიათის განმარტებებისათვის სჯიდას უსარგებლია ჰარპოკრატიონის, ჰელადიოს ალექსანდრიელის (V საუკ.) და ევდემოსის ლექსიკონებით, აგრეთვე სქოლიოთა კრებულებით (მაგალითად, არისტოფანეს კომედიებისა და სოფოკლეს ტრაგედიათა სქოლიოებით).

2) საისტორიო ხასიათის სტატიებისათვის სვიდას წყაროა კონსტანტინე პორფიროგენეტის კრებულში მოთავსებული ნაწყვეტები ისტორიკოსთა თხზულებებიდან. როგორც ჩანს, სვიდა თვით ისტორიკოსთა თხზულებებით იმდენად არ სარგებლობდა უშუალოდ, რამდენადაც კონსტანტინეს „ექსცერპტებით“, სადაც მას ეს „ექსცერპტები“ არ ჰყოფნიდა, სვიდა იშველიებდა გიორგი ამარტოლის „ქრონოგრაფიას“, რომელსაც ის კარგად იცნობს.

3) უფრო მდიდარია სვიდას ცოდნა ლიტერატურული ხასიათის სტატიებში. იგი კარგად იცნობს ჰომეროსს, პინდარეს, სოფოკლეს, არისტოფანეს და „ანთოლოგიას“; ევრიპიდეს, კომედიოგრაფების და ელინისტური პერიოდის პოეტთა ნაწარმოებების ნიმუშები მას მოჰყავს, როგორც ჩანს, ლექსიკონებიდან და კომპილაციური კრებულებიდან.

გამოცემა. ბოლო დრომდე საყოველთაოდ მიღებული იყო გ. ბერნჰარდის გამოცემა 2 ტომად, 4 ნაწილად (1834—1853 წწ.); ერთი წლის შემდეგ იმ. ბეკერმა ერთ ტომად გაიმეორა იგივე გამოცემა. უსქოლიოებოდ და უსაძიებლებოდ (გამოცემა უვარგისად ითვლება) 1928—1938 წლებში 5 ტომად გამოიცა Suidae Lexicon, ed. Ada Adler,

ლექსიკონი შედგენილი უნდა იყოს, ყოველ შემთხვევაში, იოანე ციმისხის გარდაცვალების შემდეგ: „ადამის“ სტატიის ბოლოში ვკითხულობთ:

ἀπὸ δὲ τοῦ Χριστοῦ ἕως τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου τιη'.

ἀπο δὲ Κωνσταντίνου μέχρι Μιχαὴλ υἱοῦ τοῦ Θεοφίλου φνε'. ὁμοῦ τὰ πάντα ἔτη ϛτοε'.

ἀπὸ δὲ Μιχαὴλ ἕως Ῥωμανοῦ υἱοῦ Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογεννήτου ἔτη (εὕρηται ρκ),

ἀπὸ δὲ τοῦ Πορφυρογεννήτου ἕως τῆς τελευτῆς Ἰωάννου τοῦ Τζιμισκῆ ἔτη (κϛ') (ed. A. Adler I, 45—46).

ქრისტეს შემდეგ ვიდრე კონსტანტინე დიდის დრომდე გარდახდა წელნი 318.

კონსტანტინეს შემდეგ ვიდრე თეოფილეს ძის, მიხეილის, დრომდე გარდახდა 555 წელი, სულ 6375.

მიხეილის შემდეგ ვიდრე რომანოზამდე, კონსტანტინე პორფიროგენეტის ძემდე, გარდახდა წელნი (120).

პორფიროგენეტის შემდეგ ვიდრე იოანე ციმისხის გარდაცვალებამდე გარდახდა წელნი (25).

უკანასკნელი 30 წლის განმავლობაში სამეცნიერო ჟურნალების ფურცლებზე სპეციალისტთა შორის კამათია იმაზე, თუ რას ნიშნავს *Σουιδας*, არის ეს ავტორის სახელი, თუ ნაწარმოების სათაურს წარმოადგენს. ამ კამათის შედეგად ჯერჯერობით შეიძლება დადასტურებულად, ჩაითვალოს, რომ: 1) ამ სიტყვის ორთოგრაფია არის *Σοῦδα*; 2) ეს ავტორის სახელი კი არ არის არამედ ის პირველი სიტყვა, რომლითაც იწყებოდა ლექსიკონის ხელნაწერი, მაშასადამე თხზულების, ასე ვთქვათ, სათაური; 3) ხელნაწერის ამ პირველი სიტყვის მიხედვით XII საუკუნის ფილოლოგოსმა ევსტათი თესალონიკელმა თვითნებურად გააკეთა ავტორის სახელი *Σουιδας*. იხ. Fr. Dölger, Der Titel des sog Suidaslexikons: SB d. bayer. Ak. 1936, H. 6 (იქვე წინანდელი ლიტერატურა); F. Lammert, Suda, die Kirchenschriftsteller und Suidas: BZ 38 (1938), 23—27; Fr. Dölger, Zur Σοῦδα Frage: BZ 38, 36—57.

1955—1957 წლებში იტალიელმა მეცნიერმა მერკატიმ წამოაყენა ახალი თეორია „სუდა || სუდა“-ს სახელწოდების წარმოშობის შესახებ. ამ თეორიით ვინმე სამხრეთ-იტალიელმა სვიდას ლექსიკონის საკუთარი ცალის სატიტულო ფურცელზე წაწერა *ΙΟΥΙΔΑ* (ე. ი. „მძღოლი“, „მეგზური“), ხოლო შემდეგ პირველი ასო *Ι* ადვილად დაეძგვასა ნახევარმთვარისებურ *C*-ს, ე. ი. მივიღეთ *COYIΔA*. ამაზე შემდეგ უკვე ადვილი იყო წარმოშობილიყო *Σουΐδα ἢ σαῦδα* — „სუდა ანუ სუდა“. დასასრულ, უკვე გვიან, როდესაც Suida-ს მნიშვნელობა დაეკარგა, იმ ორმაგ

სათაურში პირველი სიტყვა (*Σουΐδα*) ამოვარდა და დარჩენილი *ἡ σοῦδα* გადაიქცა ახალ სათაურად *ἡ σοῦδα*, რომელიც უძველესსა და საუკეთესო ხელნაწერშიც მოიპოვება. ვინღაც მეცნიერმა (შესაძლებელია ევსტათი თესალონიკელმაო) სახელწოდება *ΓΟΥΙΔΑC || ϹΟΥΙΔΑC* შეუფარდა ელინისტური პერიოდის თესალიელი მწერლის *ϹΩΙΔΑC* სახელს და „სვიდა“ გამოცხადდა ლექსიკონის ავტორის სახელადო. იხ S. G. Mercati, Intorno al titolo dei lessici di Suida-Suda e di Papia; Byzantion 25/7 (1955—57), იგივე გამოკვლევა დაიბეჭდა Memorie Accad. Naz. dei Lincei, cl. sc. mor., stor. e filol., s. VIII, 10 [1960], 3-10

მერკატის ეს თეორია გაზიარებული არ არის: იხ. ფრ. დელგერის პასუხი მერკატისადმი BZ 51 (1958), 165—166; BZ 53 (1960), 430; BZ 55 (1962), 134; H. Gerstinger: Gnomon 50 (1951), 783—785.

ლიტერატურა სვიდას შესახებ

1) P. Maas: BZ 32 (1932). 2) P. Maas: BZ 35 (19 5).
3) H. Grégoire: Bysantion VIII (1933).
4) H. Grégoire: Byzantion XI (19:6).
5) H, Grégoire: Bysantion XII (1937) გვ. 282, გვ. 658.
6) H. Grégoire: Etudes Classiques IV (1937),
7) J, Sajdak, N Sudae, Warszawa.
8) *Ὁ Σωκράτης Β. Κουγέας*; *Ὁ Γεώργιος Ἀκροπολίτης κτήτωρ τοῦ Παρισίνου κώδικος τοῦ Σουΐδα* (Cod Paris. graecus 2625): Byzantina—Metabyzantina 1 part. II (1949). New—York city 1949.

კონსტანტინე პორფიროგენეტი. კონსტანტინე VII (ბასილი I-ის შვილიშვილი და ლეონ VI-ის შვილი), ბიზანტიის კეისარი 912—959 წლებში, ცნობილია ბიზანტიის მწერლობის ისტორიაში, როგორც ავტორი რამდენიმე ორიგინალური და კომპილაციური ნაშრომებისა. მისი განკარგულებით შედგენილ იქმნა ძველ მწერალთა ნაწარმოებებიდან ამოკრეფილ ექსცერპტთა კრებულები სპეციალური თემების მიხედვით (53 წიგნად, რომელთაგან 6 არის მოღწეული და მათში ძვირფასი ნაწყვეტებია განსაკუთრებით პოლიბიოსის, დიოდორეს, დიონისე ჰალიკარნასელისა და დიონ კასიოსის შრომებიდან).

ექსცერპტთა კრებულების დანიშნულება იყო საზოგადოებისათვის მიეწოდებინათ წიგნები, სადაც შეკრებილი იქნებოდა წინადროინდელ ბერძენთა და ბიზანტიელთა საუკეთესო აზრები ამა თუ იმ თემაზე („სათნოებაზე“, „სივერაგეზე“, „ცუდ ზნე-ჩვეულებაზე“ და სხვ.) და აგრეთვე გაეცნო მკითხველისათვის წინაპართა სახელმწიფოებრივი საქმიანობა ამა თუ იმ დარგში (მაგალითად, თუ როგორ იქცეოდნენ სხვა ქვეყნებში გაგზავნილი ელჩები, რა სიტყვებს წარმოსთქვამდნენ ისინი, ან რა სიტყვებს ამბობდნენ უცხო ქვეყნებიდან მოსული ელჩები). ამგვარმა კრებულებმა ორგვარი როლი შეასრულეს: მათ შეიტანეს საზოგადოებაში ეროვნული გათვითცნობიერება, ჩვენ კი შემოგვინახეს მრავალი ისეთი თხზულების ნაწყვეტები, რომლებიც დღეს უკვე აღარ არსებობენ[1], ეს კრებულებია:

1. ელჩობათა შესახებ — De legationibus[2];
2. სიკეთისა და ბოროტების შესახებ — De virtutibus et vitiis;
3. ბრძნული აზრების შესახებ — De sententiis;
4. მეფეთა წინააღმდეგ მოწყობილ ვერაგობათა შესახებ — De insidiis[3].

[1] ასე, მაგალითად, ისტორიკოს მენანდრეს თხზულება დაკარგულია და ჩვენ მხოლოდ მისი ის ნაწყვეტები გვაქვს, რომლებიც შემონახულია კრებულში De sententiis.

[2] კრებულებს, რასაკვირველია, სათაურები ბერძნულ ენაზე აქვთ, მაგრამ სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებულია ლათინური სათაურების ხმარება.

[3] ამათ გარდა იყო კიდევ ორი (De strategematibus და De centionibus miltaribus), რომელთა შესახებ დაბეჯითებით ცოტა ვიცით.

ამ კრებულებში შესულია ნაწყვეტები თითქმის მთელი ბერძნული საისტორიო მწერლობიდან: ჰეროდოტე, თუკიდიდე, ქსენოფონტი, პოლიბიოსი, დიოდორე, იოსებ ფლავიოსი, აპიანე, არიანე, კასიოს დიონი, ევნაპი, ზოსიმე, პროკოპი, აგათია, მენანდრე, თეოფილაქტე, თეოფანე და სხვები.

კონსტანტინე პორფიროგენეტს ეკუთვნის ო რ ი გ ი ნ ა ლ უ რ ი ნაშრომებიც.

1) „ბასილი მეფის ცხოვრება და მოღვაწეობა“: ავტორი უმთავრესად ისტორიკოს გენესიოსს ემყარება და საკმაოდ გაზვიადებულად სახავს თავისი პაპის ღვაწლს.

2) „თემების შესახებ“ (De thematibus), რომელშიც აღწერილია, თუ ბიზანტიის ადმინისტრაციულ განრიგებაში რა და რა თემები იყო. მართალია, კონსტანტინე ამ თემების X საუკუნის მდგომარეობას კი არ აგვიწერს, არამედ ძველს, VII—VIII საუკუნეებისას, მაგრამ ეს თხზულება მაინც ერთ-ერთი ძირითადი წყაროა ბიზანტიური თემური ორგანიზაციის შესასწავლად.

3) „ბიზანტიის სამეფო კარის ცერემონიებზე“ (De caerimoniis aulae byzantinae), რომელშიც აღწერილია სამეფო კარზე მიღებული წესები სხვადასხვა შემთხვევებისათვის: ნათლობის, ქორწინების, მეფეთა კურთხევის, ელჩების მიღებისა და სხვა დროს. ეს აღწერილობა მეტად მდიდარია ცნობებით თვით წვრილმანების შესახებაც და წარმოადგენს ძვირფას წყაროს ისტორიისა და ლიტერატურის ისტორიისათვის. ლიტერატურის ისტორიას, მაგალითად, ძალიან ბევრსა სძენს ამ თხზულებაში მოყვანილი მეტრული შეძახილები (acclamationes), რომლებითაც ხალხი მიესალმებოდა ხოლმე კეისარს სხვადასხვა შემთხვევაში.

4) კონსტანტინესვე ეკუთვნის „თხრობა მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატის გადატანის შესახებ ედესიდან კონსტანტინეპოლში“. იხ. В. Латышев: В. Вр. XXII (1916). 12—20.

5) დიდ ინტერესს წარმოადგენს შრომა „სახელმწიფოს მართვის შესახებ“ (De administrando imperio). ამ თხზულებით კონსტანტინე მიმართავს თავის შვილს, რომანოზს, და აცნობს მას ყველა იმ ხალხსა და სახელმწიფოს, რომლებიც გარს აკრავს ბიზანტიას; აღუწერს ამ ხალხთა ყოფა-ცხოვრებას, მათ ბინადრობას, ქალაქებს; უმარტავს აგრეთვე ბიზანტიის ურთიერთობის ისტორიას ამ ხალხებთან.

დარიგება შვილს

1. Ἄκουσον τοίνυν, υἱέ, ἅ μοι δοκεῖ ⟨δεῖν⟩ σε μὴ ἀγνοεῖν καὶ νοήμων γενοῦ, ἵνα κτήσῃ κυβέρνησιν. Φημὶ γὰρ καὶ τοῖς ἄλλοις | ἅπασιν εἶναι καλὸν τῶν ὑποτεταγμένων τὴν μάθησιν, διαφερόντως δὲ σοί, τῷ ὑπὲρ τῆς πάντων σωτηρίας ὀφείλοντι διαμεριμνᾶν καὶ τὴν κοσμικὴν ὀλκάδα πηδαλιουχεῖν τε καὶ κυβερνᾶν. Εἰ δὲ σαφεῖ καὶ κατημαξευμένῳ λόγῳ καὶ οἷον εἰκῇ ῥέοντι πεζῷ καὶ ἁπλοϊκῷ πρὸς τὴν τῶν | προκειμένων ἐχρησάμην δήλωσιν, μηδὲν

თავი 1. მისმინე, ჩემო შვილო და გაიგე, თუ რა უნდა იცოდე შენ, ჩემის აზრით, და შეიგნე [რასაც გეტყვი], რათა შენ სახელმწიფოს მართვა შესძლო. სახელდობრ, მე იმ აზრისა ვარ, რომ ცოდნის შეძენა ყველა სხვა ქვეშევრდომთათვის სასარგებლოა, მაგრამ განსაკუთრებით ს სარგებლოა შენთვის, რომელიც დაბრძანებული ხარ, იზრუნო ყველას არსებობაზე, წაიყვანო და მართო მსოფლიო ხომალდი. ხოლო თუ მე ამ საგნის ნათელსაყოფად გამოვიყენე

θαυμάσῃς υἱέ. Οὐ γὰρ ἐπίδειξιν καλλιγραφίας ἢ φράσεως ἠττικισμένης καὶ τὸ διηρμένον διογκούσης καὶ ὑψηλὸν ποιῆσαι ἐσπούδασα, ἀλλὰ μᾶλλον διὰ κοινῆς καὶ καθωμιλημένης ἀπαγγελίας διδάξαι σοι ἔσπευσα, ἅπερ οἶομαι δεῖν σε μὴ ἀγνοεῖν, καὶ ἃ τὴν ἐκ μακρᾶς ἐμπειρίας σύνεσίν τε καὶ φρόνησιν εὐμαρῶς σοι δύναται προξενεῖν.

მარტივი და ნაცადი ხერხი თხრობისა, ისევე როგორც თითქოს ძალდაუტანებლად მიმდინარე უბრალო პროზა (πεζῷ), შენ, ჩემო შვილო, ეს ნუ გაგიკვირდება! მე სრულიად არ ვცდილვარ, შემეთხზა ბრჭყვიალა ნაწარმოები ლამაზი მწიგნობრობისა (καλλιγραφίας) ან ატიცისტური გამოთქმისა და ზვიადი რიტორული მაღალფარდოვნობისა, არამედ უფრო იმას ვეტანებოდი, დამემოძღვრე ყოველდღიური სალაპარაკო (καθωμιλημένης) ენით იმის შესახებ, რაც, ჩემი შეხედულებით, უნდა იცოდე და რაც შენ იოლად შეგძენს იმ ცოდნასა და გაგებას, რაც სხვა შემთხვევაში მხოლოდ ხანგრძლივი გამოცდილებით შეიძლება.

Ὑπολάμβανω γὰρ κατὰ πολὺ συμφέρειν ἀεὶ τῷ βασιλεῖ Ῥωμαίων εἰρήνην ἐθέλειν ἔχειν μετὰ τοῦ ἔθνους τῶν Πατζινακιτῶν καὶ φιλικὰς πρὸς αὐτοὺς ποιεῖσθαι συνθήκας τε καὶ σπονδὰς καὶ ἀποστέλλειν καθ' ἕκαστον χρόνον ἐντεῦθεν πρὸς αὐτοὺς ἀποκρισιάριον μετὰ ξενίων ἁρμοζόντων | καὶ πρὸς τὸ ἔθνος ἐπιτηδείων καὶ ἀναλαμβάνεσθαι ἐκεῖθεν δμήρους, ἤτοι ὄψιδας καὶ ἀποκρισιάριον, οἵτινες ἐν τῇ θεοφυλάκτῳ ταύτῃ πόλει μετὰ τοῦ καθυπουργοῦντος εἰς ταῦτα συνελεύσονται καὶ βασιλικῶν εὐεργεσιῶν καὶ φιλοτιμιῶν, τῶν ἐπαξίων πάντων τοῦ βασιλεύοντος ἀπολαύσουσιν.

სახელდობრ, მე იმ შეხედულებისა ვარ, რომ ბიზანტიელთა (Ῥωμαίων) კეისარისათვის მუდამ გამოსადეგია, თუ მას გამიზნული აქვს პაჭანიკთა ტომთან მშვიდობით იყოს, მათთან მეგობრობის ხელშეკრულება და კავშირი შეკრას, ყოველ წელიწადს აქედან ელჩი გზავნ-ს შესაფერისი და ამ ტომისათვის საჭირო საჩუქრებით, ხოლო მათგან მიიღოს უზრუნველსაყოფად მძევლები და ერთი მოციქული, რომლებიც ჩვენს ღვთივდაცულ ქალაქში უწყების მინისტრს (καθυπουργοῦντος) შეხვდებიან და კეისრის ისეთ წყალობასა და ნიჭს ეღირსებიან, რომლებიც ნამდვილად კეისრის შესაფერი იქნება.

Ὅτι γειτνιάζει τὸ τοιοῦτον ἔθνος τῶν Πατζινακιτῶν τῷ μέρει τῆς Χερσῶνος, καὶ εἰ μὴ φιλίως ἔχουσι πρὸς ἡμᾶς, δύνανται κατὰ τῆς Χερσῶνος ἐξέρχεσθαι καὶ κουρσεύειν καὶ λῃΐζεσθαι αὐτήν τε τὴν Χερσῶνα καὶ τὰ λεγόμενα κλίματα.

პაჭანიკთა ეს ტომი ხერსონის თემის მეზობლად ცხოვრობს და, თუ ისინი ჩვენ მიმართ მეგობრულად არ იქნებიან განწყობილი, მათ შეუძლიათ ხერსონის წინააღმდეგ თავდასხმები მოაწყონ და თვით ხერსონი და ეგრეთწოდებული კლიმატები[1] დაარბიონ.

4. Ὅτι τοῦ βασιλέως Ῥωμαίων μετὰ τῶν Πατζινακιτῶν εἰρηνεύοντος, οὔτε (οἱ) Ῥῶς πολέμου νόμῳ κατὰ τῆς Ῥωμαίων ἐπικρατείας, οὔτε οἱ Τοῦρκοι

თავი 4. თუ რომაელთა კეისარს პაჭანიკებთან მშვიდობა ექნება, ვერც რუსები (οἱ Ῥῶς) და ვერც თურქები. ვერ დაესხმიან თავს ბიზანტიის მიწა-წყალს

[1] *Κλίματα* — ასე ეწოდება ბიზანტიურ სამფლობელოებს შავი ზღვის ჩრდილო სანაპიროზე.

δύνανται ἐπελθεῖν, ἀλλ' οὔτε | ὑπὲρ τῆς εἰρήνης μεγάλα καὶ ὑπέρογκα χρήματά τε καὶ πράγματα παρὰ τῶν Ῥωμαίων δύνανται ἀπαιτεῖν, δεδιότες τὴν διὰ τοῦ τοιούτου ἔθνους παρὰ τοῦ βασιλέως κατ' αὐτῶν ἰσχὺν ἐν τῷ ἐκείνους κατὰ Ῥωμαίων ἐκστρατεύειν. Οἱ (γὰρ) Παντινακῖται, καὶ τῇ πρὸς τὸν βασιλέα φιλίᾳ συνδούμενοι καὶ παρ' ἐκείνου διὰ γραμμάτων καὶ δώρων ἀναπειθόμενοι, δύνανται ῥᾳδίως κατὰ τῆς χώρας τῶν τε Ῥῶς καὶ τῶν Τούρκων ἐπέρχεσθαι καὶ ἐξανδραποδίζεσθαι τὰ τούτων γύναια καὶ παιδάρια καὶ ληΐζεσθαι τὴν χώραν αὐτῶν (ed. G. Moravcsik, 48—52).

მათ არ შეუძლიათ აგრეთვე დიდი და უზომო მოთხოვნები წარმოუდგინონ რომაელებს (ფულის ან სურსათის სახით), მშვიდობის შესანარჩუნებლად, ვინაიდან მათ ეშინიათ ამ ხალხის საბრძოლო უნარისა, რომელიც კეისარს შეუძლია მათ წინააღმდეგ გამოიყენოს, თუ ისინი რომაელების წინააღმდეგ გამოილაშქრებენ. თუ, სახელდობრ, პაჭანიკები კეისართან მეგობრულ კავშირში იქნებიან და წერილებით და საჩუქრებით მის მხარეზე იქნებიან, მათ ადვილად შეუძლიათ რუსებისა და თურქების ქვეყანას თავს დაესხნენ, მათი ქალები და ბავშვები მონებად აქციონ, ხოლო მათი ქვეყანა დაარბიონ.

ამ თხზულების ხუთი თავი (42., 43., 44., 45., 46.,) მთლიანად იბერიას ეხება და შეიცავს საქართველოს ისტორიისათვის მეტად მნიშვნელოვან ცნობებს.

თავი 42. აღწერა ქვეყნებისა თესალონიკიდან დანუბისამდე და ბელეგრადის ციხემდე.. გარდა ამისა ჯიქეთისა, პაპაგიისა, ყაზახისა, ალანიისა და აბაზგიისა ვიდრე სოტერიუპოლის ციხემდე (ხელნაწერში ამ სათაურის გასწვრივ არშიაზე სწერია: *Περιήγησις γεωγραφικὴ τῆς Σκυθικῆς γῆς*— „სკვითების ქვეყნის გეოგრაფიული აღწერა“, ამ შენიშვნის დამწერი, როგორც ჩანს, სკვითიას უწოდებდა ქვეყნებს თესალონიკის ჩრდილოეთით და შავი ზღვის ჩრდილო სანაპიროების გასწვრივ ვიდრე აბაზგიამდე).

თავი 43: ტაონის ქვეყნისათვის (ამ თავში, ტაონის მთავრის ისტორიასთან დაკავშირებით, ლაპარაკია იბერიის მეფის, ადარნასე კუროპალატის შესახებ).

თავი 44: აბახუნის ქვეყანაზე. მანძიკიერტის ციხეზე, პერკრიზე, ხლიატზე, არზესა და ტიბეზე, ხერტზე, სალამასა და ძერძამეზე.

თავი 45: იბერთა შესახებ (ამ თავში განხილულია შემდეგი საკითხები: იბერიელთა გენეალოგია, ბაგრატიონთა გამეფება იბერიაში და ბასიანის საკითხი).

თავი 46: იბერთა გენეალოგიისა და ადარნუჯის ციხის შესახებ.

ძნელია იმის თქმა, თუ რამდენად მართლა ორიგინალურია კონსტანტინე ამ ოთხ ნაშრომში. ზოგიერთ მათგანს მაინც, მაგალითად, „თემების შესახებ“, ნათლად ეტყობა, რომ ძველი თხზულებიდან ამოღებული ექსცერპტებისაგან არის შედგენილი. რა აზრისაც არ უნდა ყიყოთ ამათი ორიგინალურობის თაობაზე, ისინი აუარებელი ფაქტიური მასალის შემცველი არიან, ხშირად უნიკალურისაც.

თუმცა კონსტანტინე პორფიროგენეტი ჩვენ მივაკუთვნეთ საზოგადოებრივი აზროვნების იმ მიმართულებას, რომელიც ანტიკურობაზე დაყრდნობით ცდილობდა ლიტერატურულ სარბიელზე მოღვაწეობას, მაგრამ დაინტერესებული იყო, რომ მისი ნაშრომები ხელმისაწვდომი გამხდარიყო ხალხისათვის. და ამიტომ სწერს საკმაოდ მდაბიური ენით (ეს ითქმის, უპირატესად, მის შრომაზე „სახელმწიფოს მართვის შესახებ“) [1].

[1] ბერძნულად მას ეწოდება *Περὶ ἐθνῶν* („ხალხთა შესახებ“).

გამოცემა. ექსცერპტთა კრებულები გამოცემულია საერთო სათაურით: **Excerpta historica iussu imp. Constantini Porphyrogeniti confecta.** I—IV, Berlin 1903—1906. დანარჩენი თხზულებები მოიპოვება ძველი გამოცემით (ბონის კორპუსში), რომელიც მეცნიერულ მოთხოვნებს ვერ აკმაყოფილებს. ახლად არის გამოცემული მხოლოდ: Constantin VII Porphyrogénète, Le livre des cérémonies. T. I. Paris 1935 (ორ წიგნად: ტექსტი თარგმანითურთ და კომენტარები) და Constantine Porphyrogenitus, De administrando imperio. Greek texte Gyula Moravcsik (პარალელური ინგლისური თარგმანით, რომელიც ეკუთვნის R. J. H. Jenkins). Budapest, 1949, გვ 347; Vol. II: Commentary by F. Dvornik—R. J. N. Jenkins—R. Lewis—Gy. Moravcsik=D Obolensky—S. Runciman, edited by R. J. H. Jenkins. 1962. X+221; Costantino Porfirogenito De Thematibus; a cura di A. Pertusi. 1952. (ვატიკანის გამოცემა).—რუსულად თარგმნილია Сочинения Константина Багрянородного „О фемах" (De thematibus) и „О народах": (De administrando imperio), с предисловием Гавриила Ласкина. Москва 1899: Константина Багрянородного „Об управлении государством". [Перев. В. Латышева]. М. Л.. 1934 (=Изв. ГАИМК, вып. 91) ქართულად იხ. ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგიკა IV, 2 (თბ., 1953).

§ 49. ბელეტრისტიკული პროზა. IV—VI საუკუნეებში მოხდა ანტიკური რომანის გადამუშავება ქრისტიანულ რომანად და „ღალაქტიონისა და ეპისტიმიას წამების" სახით ბიზანტიურმა მარტიროლოგიამ შემოგვინახა ნიმუში სინკრეტისტული ხასიათის რომანისა, რომელშიც ნათლად ჩანს, თუ როგორ იქმნებოდა ანტიკურ-წარმართული რომანის საფუძველზე ახალი ქრისტიანული იდეოლოგიის შემცველი ბელეტრისტიკა (იხ. ზემოთ, § 29). მეოთხე საუკუნის შემდეგ ეს ბიზანტიური ბელეტრისტიკა უფრო თავისუფალია ანტიკური ელემენტებისაგან. იმავე მარტიროლოგიურ კრებულებში მოგვეპოვება ჩვენ მოთხრობები, რომლებშიც სიყვარულის მოტივზე აგებული თავგადასავალი გმირისა სრულიად აღარ შეიცავს ანტიკურ ელემენტებს. ამ მოთხრობების გვერდით ხალხში გავრცელებული ყოფილა აგრეთვე სხვაგვარი მოთხრობებიც, რომელთა გმირების თავგადასავალი ასახავს ისეთსავე ბრძოლას ქრისტიანობის გამარჯვებისათვის, როგორც მარტიროლოგიურ კრებულებში შესულ „წამებათა" გმირების თავგადასავალი, მაგრამ რამდენადაც ეს მოთხრობები უფრო გვიანდელია, და მაშასადამე, მათი გმირების თავგადასავალი დამარცხებით კი არ დამთავრდა, არამედ გამარჯვებით, ამდენად ისინი „მოწამეთა ცხორებებს" კი არ მიეკუთვნა. რომელთაც ეკლესიებში ჰკითხულობდნენ, არამედ ცალკე საკითხავ წიგნებად დარჩა.

პირველი ჯგუფის მოთხრობათა ნიმუშად მოგვყავს „ფერბუტეს რომანი" ხოლო მეორისად—„ვარლაამი და იოსაფატი".

§ 50. ფერბუტეს რომანი. ფერბუტეს რომანი, მსგავსად „ღალაქტიონისა და ეპისტიმიას" რომანისა, მოთავსებულია წმინდანთა ცხოვრებაში, მაგრამ ის, ყველა ნიშანს ატარებს, რომ უნდა მიეკუთვნოს არა მარტიროლოგიურ ლიტერატურას, არამედ რომანულ ბელეტრისტიკას. მისი შინაარსი შემდეგია.

ავად გახდა სპარსეთის დედოფალი, მტერი ქრისტიანებისა, მევობარი ებრაელებისა. ებრაელებმა მას განუმარტეს: შენ ავად გახდი იმიტომ, რომ ქრისტიანებმა, მოკლული ეპისკოპოსის სიმონის დებმა, საწამლავი ჩაგირიეს საჭმელშიო. ამის გამო დაატყვევეს მოახლე ქალი ფერბუტე და სასახლეში მიიყვანეს. ფერბუტე ძალიან ლამაზი იყო. როდესაც მოსამართლეებმა ის დაინახეს, აღინთნენ მისდამი ტრფობით, მაგრამ ერთმანეთს არ გაუმხილეს ეს. ისინი შეეკითხნენ ფერბუტეს: რად ჩაურიე დედოფალს საწამლავი? ამისთვის შენ სიკვდილით დასჯა მოგელისო-

ფერბუტემ უპასუხა: ჩემს წინააღმდეგ ტყუილები მოუჩმახავთ, რადგან მოსამართლეებს ჩემი სისხლი სწყურიათო. დე, დალიონ თუ სწყურიათ, არავინ ხელს არ უშლისო. მოსამართლენი ფერბუტეს გამამართლებელ, ჭკვიანურ სიტყვებს კი არ უსმენდნენ, არამედ მისი სილამაზით ტკბებოდნენ და ყოველი მათგანი ფიქრობდა: მეფის წინაშე ვიშუამდგომლებ, შევწყალებინებ და ცოლად შევირთავო. მეორე დილით მსაჯულთუხუცესმა ფერბუტეს საიდუმლოდ კაცი მიუგზავნა ციხეში, რომ გადაეცა მისთვის—შენ თავს გავათავისუფლებინებ მეუფეს, ოღონდ ცოლად გამომყევიო. ფერბუტემ უკმეხად უპასუხა: ჩემს ქალწულობას უფლისათვის ვიცავ, აღარ გაბედო ამ ბინძური სიტყვების განმეორებაო. ასეთივე წინადადება მიმართეს მას სხვა მსაჯულებმაც. და ყველას იგივე პასუხი გასცა. მაშინ მოახსენეს მეუფეს – ფერბუტე ქაჯიაო, მოსთხოვეს მას მზისთვის თაყვანი ეცა და, უარი რომ თქვა, სიკვდილით დასაჯეს[1].

რომ ეს მოთხრობა თავისი შინაარსითა და ეპიზოდების მიმდინარეობით რომანს ენათესავება, ეს ჩანს შემდეგიდან:

1) მოთხრობა თავისი ლედა-აზრით სიყვარულზეა აგებული: მოსამართლეებს ფერბუტე შეუყვარდებათ, მაგრამ ამ სიყვარულს დაბრკოლებები გაუჩნდებათ. მართალია, ჩვეულებრივი რომანისათვის, რომელსაც ჩვენ ვიცნობთ ელინისტური რომანის სახით, ამ ჩვენს მორხრობას აკლია სიყვარული ქალის მხრივ, მაგრამ ჩვენის აზრით ეს არა სცვლის საზოგადო სურათს რომანის კომპოზიციისას. შესაძლებელია სიყვარულის გრძნობა ცალმხრივი იყოს და ჩვენ რომანი მაინც გვქონდეს, ჩვენს შემთხვევაშიც ასე არის, ადგილი აქვს ცალმხრივ სიყვარულს, მოსამართლეების მხრივ. ხოლო რომანისათვის დამახასიათებელ დაბრკოლებას სწორედ ის წარმოადგენს. რომ მეორე მხარეს, ფერბუტეს, სიყვარულის გრძნობა არა აქვს. პირიქით, ფერბუტეს პერსონაჟი წარმოადგენს რომანისათვის დამახასიათებელ მეორე თვისების გამართლებას: ფერბუტე არის დაბრკოლება, რომელიც ყოველ რომანში აუცილებელია.

2) მეორე გარემოება, რითაც მტკიცდება ფერბუტეს მოთხრობის კომპოზიციის რომანულობა, ის გახლავთ, რომ აქ თემად არის აღებული არა ამქვეყნიური სიყვარული, არამედ იმქვეყნიური სიყვარული. ფერბუტე ამბობს: „ჩემს ქალწულობას უფლისათვის ვიხახავო“; ასევე ამბობდნენ მეთოდიოს პატარელის „ნადიმის“ ქალწულებიც—ჩვენს ქალწულობას უზენაესი საქმროსათვის, ქრისტესათვის, ვინახავთო.

§ 51. „ვარლაამი და იოსაფატი“. მეათე საუკუნის ბოლო წლებში, თუ მეთერთმეტე საუკუნის დასაწყისში ჩნდება ბერძნულ ენაზე რომანი „ვარლაამი და იოსაფატი“, რომელიც, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, დაწერილია ექვთიმე მთაწმინდელის მიერ ქართულად არსებული „ბალავარის სიბრძნის“ მიხედვით.

რომანის შინაარსი შემდეგია: ინდოეთის მეფეს აბენესს ვარსკვლავთ-მრიცხველებმა და ფილოსოფოსებმა უწინასწარმეტყველეს, რომ მისი შვილი იოდასაფი ქრისტიანული სარწმუნოების მიმდევარი და გამავრცელებელი გახდებოდა. წარმართი აბენესი დიდად შეაწუხა ამ ამბავმა. იმ მიზნით, რომ თავიდან აეცილებინა ამ წინასწარმეტყველების განხორციელება, მან ბრძანა გაეძევებინათ მისი ქვეყნიდან ქრისტიანები, ხოლო შვილს აუშენა ცალკე სასახლე, იქ მოათავსა ის და მიუჩინა საგანგებო აღმზრდელები; იოდასაფის ახლოს არ უნდა გამოჩენილიყო არც ერთი მოხუცებული

[1] იხ. П. Безобразов, Византийские сказания, стр. 251; მისივე Очерки византийской культуры, стр. 125. Пгр. 1919.

ან სნეული კაცი, რათა მას ამქვეყნიური უბედურებანი და მწუხარებანი არ გაეცნო. მიუხედავად ამისა იოდასაფმა მაინც იხილა წუთისოფლის სიავკარგენი: ერთხელ ის გზაზე შემთხვევით წააწყდა ორ კაცს, კეთროვანს და ბრმას; მეორეჯერ მას შეხვდა ღრმა მოხუცი, სიბერისაგან თითქმის ლეშად ქცეული. ყველაფერმა ამან დააფიქრა იოდასაფი და მან დაუწყო თავის მხლებლებს გამოკითხვა იმისა, თუ რას ნიშნავდა ავადმყოფობა, დაბერება ან სიკვდილი, რა იყო ამ მოვლენათა მიზეზი. გადამწყვეტი მნიშვნელობა იქონია იოდასაფის მსოფლმხედველობის გარდაქმნაში მისმა შეხვედრამ ერთ „მორწმუნე და ქრისტეს მცნებათა მოსავ“ მოხუცთან, ბალავართან, რომელიც წინათ აბენესის კარზე გავლენიან კაცად ითვლებოდა, ხოლო თავისი ქრისტიანული რწმენის გამო გაძევებულ იქმნა სამეფოდან. ბალავარი, რომელიც კარის-კაცს მოატყუებს და ასე შევა იოდასაფის სასახლეში, გამართავს იოდასაფთან „სულის მარგებელ“ საუბარს და იგავების მოთხრობის საშუალებით გააცნობს მას ქრისტიანული რწმენის საკითხებს. ამგვარად ეზიარა იოდასაფი ქრისტიანობას.

მეფე აბენესი შეძრწუნებულია ამ ამბით. ის ყოველ ღონეს ხმარობს, რომ უკანვე წარმართობაზე მოაქციოს შვილი, მაგრამ ამაოა მისი ცდები. ბოლოს, აბენესი გადასწყვეტს ორად გაჰყოს სამეფო: ერთი ნახევარი თვითონ დაატოვა, ხოლო მეორე ნახევარში იოდასაფი გამოაცხადა მეფედ, იოდასაფმა აიღო ხელში სამეფო ძალა-უფლება. მის გარშემო შემოკრბენ „ვინც კი ფარულად ქრისტიანობას აღიარებდა, და ულოცავდნენ გამარჯვებას. იოდასაფმა განათავისუფლა ყველა შეპყრობილი, გასცა დიდძალი საბოძვარი გლახაკთა და სნეულთა, ქვრივთა და ობოლთა სასარგებლოდ და შეუდგა ქრისტიანობის ქადაგებას.

ერთხელ აბენესმა ელჩები გაგზავნა თავის შვილთან იმის შესატყობად, თუ როგორ მიდიოდა საქმეები იოდასაფის სამეფოში. იოდასაფმა თავისი ქადაგებით მოაქცია ქრისტიანობაზე ეს ელჩები, რომლებმაც ისედაც ნახეს, რომ იოდასაფის სამეფო აყვავების გზაზე დამდგარიყო. დაბრუნებისას ელჩებმა ყველაფერი უამბეს აბენესს. ამის შემდეგ მიიღო ქრისტიანობა აბენესმა და „ყოველმან ერმან მისმან“.

მის შემდეგ, რაც იოდასაფმა ამრიგად შეასრულა თავისი წმინდა მოვალეობა, მან თავი დაანება მეფობას და უდაბნოში განმარტოდა. გარდაცვალების შემდეგ იგი დასაფლავებულ იქმნა „ლუსკუმასა შინა ოქროჲსასა“, რომელზედაც აშენებულ იქნა ეკლესია.

ასეთია შინაარსი ქრისტიანობის აპოლოგიის შემცველი რომანისა „სიბრძნე ბალავარისა“. იშვიათის სიმძაფრით არის განვითარებული ბრძოლა წარმართობასა და ქრისტიანობას შორის. თუმცა ის ქრისტიანობის აპოლოგიას წარმოადგენს, მაგრამ თავისი წარმოშობით ის ქრისტიანული არაა. „სიბრძნე ბალავარისა“ წარმოადგენს ქრისტიანულ გადამუშავებას ინდური რომანისას, რომელშიც მოთხრობილი იყო ბუდიზმის მამამთავრის, ბუდას ცხოვრება (გარდაიცვალა 543 წელს ძვ. წ.).

როგორც ცნობილია, ბუდისტურ-ქრისტიანული რომანი „ვარლაამისა და იოსაფატის“ შესახებ საუკეთესო საკითხავ წიგნად ითვლებოდა საშუალო საუკუნეების მანძილზე. ეს რომანი პირველად ბერძნულ ენაზე გამოქვეყნდა. ბერძნულიდან ლათინურად გადაითარგმნა, ხოლო ლათინურიდან—ევროპის ყველა ენაზე. ამიტომ გასაკვირი არ არის, რომ მეცნიერება დაინტერესდა მისი წარმოშობის საკითხით.

ბერძნული ვერსია „ბალავარის სიბრძნისა“, რომელიც საფუძვლად დაედო ევროპის ქვეყნებში გავრცელებულ ყველა ვარიანტს ჩვენი რომანისას, დაწერილია XI საუკუნეში: ამ დრომდე არ ვითარი ნიშანი არ არის მისი არსებობისა ბერძნულ (ბიზანტიურ) მწერლობაში. ჩვენამდე მოღწეულია ამ რომანის მრავალი ბერძნული ხელნაწერი: ამათგან ორ ხელნაწერში მოიპოვება უდიდესი მნიშვნელობის ცნობა, სახელდობრ:

ა) ერთ ხელნაწერს, რომელიც ეკუთვნის XI საუკუნის შუაწლების წინა ხანებს, სათაურად აწერია: „სულის სასარგებლო ისტორია, მოტანილი ეთიოპელთა

შიდა ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში საბა-წმიდის მონასტრის მონაზონის იოანეს მიერ და გადმოთარგმნილი იბერიელთა ენიდან ბერძნულ ენაზე ღირსი და კეთილსათნო კაცის, იბერიელად წოდებული ექვთიმეს მიერ“.

ბ) მეორე ხელნაწერს, რომელიც XIV საუკუნეშია გადაწერილი, სათაურად აწერია: „სულის სასარგებლო მოთხრობები, მოტანილი რომაელთა მიწაწყალზე არსებულ ეთიოპელების ქვეყნიდან და გადმოღებული ეთიოპელთა კილოდან ბერძნულ ენაზე უწმინდესი მონაზონის ექვთიმე იბერიელის მიერ, რომელიც იყო წმ. მთაზე (ე. ი. ათონზე) არსებულ წმ. ათანასეს დიდი ლავრის წინამძღვარი“.

დანარჩენი ბერძნული ხელნაწერები ბერძნული „ბალავარისა“ ავტორებად ასახელებენ იოანე ბერს ან (უფრო გვიანი ხელნაწერები) იოანე დამასკელს.

დღეს მეცნიერებაში საბოლოოდ უარყოფილია აზრი იოანე დამასკელის ავტორობის შესახებ, ხოლო დანარჩენი ორის (ექვთიმე იბერიელისა და იოანე ბერის) შესახებ აზრთა სხვადასხვაობაა.

მიუხედავად იმისა, რომ უძველესი ბერძნული ხელნაწერი (XI საუკუნის შუაწლების წინა ხანებისა) ბერძნული „ბალავარის“ ავტორად ასახელებს ექვთიმე იბერიელს, XIX საუკუნეში ზოგიერთმა მეცნიერებმა (ზოტენბერგმა, კრუმბახერმა და სხვ.) შესაძლებლად დაინახეს ეჭვი შეეტანათ ამ ცნობის სისწორეში, და ექვთიმეს მოხსენება ბერძნული რომანის ავტორად მიიჩნიეს ათონის მონასტრის ქართველი ბერების პატრიოტული ტენდენციურობის გამოვლინებად: დაფნის გვირგვინით უნდოდათ შეემოსათ თავიანთი თანამემამულის შუბლიო. ეს მეცნიერნი შეუძლებლად სთვლიდნენ ქართულიდან ბერძნულად რაიმე ძეგლის გადმოთარგმნას: ქართველებს მეათე საუკუნემდე მწერლობა არა აქვთ და ამ განუვითარებელ ენაზე არ დაიწერებოდა არც ასეთი ფორმის და არც ასეთი ღრმა შინაარსის თხზულებაო. გარდა ამისა „ბალავარი“ დაწერილია კარგი ბერძნული ენით და გრამატიკული განმარტებებიც ახლავს, და ასეთი სუფთა ბერძნულით ქართველი ვერ დასწერდაო.

ამ მოსაზრებების წინააღმდეგ გაილაშქრეს XIX საუკუნეშივე როზენმა და მარმა, ხოლო XX საუკუნეში ექვთიმეს ავტორობას თავგამოდებით იცავს ბელგიელი მეცნიერი პეეტერსი.

თუ XIX საუკუნეში, როდესაც ქართული ძეგლების შესწავლა ახლად იყო დაწყებული და მრავალი საკითხი ქართული მწიგნობრობისა ბურუსში იყო გახვეული, კიდევ წარმოსადგენია ზემოთ მოყვანილ მოსაზრებათა შესაძლებლობა, დღეს უკვე ვერავითარ კრიტიკას ვეღარ უძლებს იმის მსგავსი მსჯელობა, რომ ღრმა შინაარსის თხზულება ქართულად ვერ დაიწერებოდა, ან ქართველი ბერძნულად ვერ დასწერდაო.

რაც შეეხება იმ მოსაზრებას, რომ ქართველ ბერებს შეეძლოთ ბერძნულ ხელნაწერში ჩაერთოთ ყალბი ცნობა, თითქოს „ბალავარი“ ბერძნულად ეთარგმნოს ექვთიმე იბერიელს, ეს სრულიად შეუძლებელია იმ გააფთრებული ბრძოლის პირობებში, რომელიც ქართველ და ბერძენ ბერებს შორის არსებობდა ათონის მთაზე. ქართველი ბერების (იბერთა მონასტრის) ორგანიზაცია ათონის მთაზე მეტად მძლავრი იყო: მას დიდ ანგარიშს უწევდნენ ბიზანტიელი კეისრებიც და არა ერთი სიგელია დაცული, კეისრის ყურადღების მომასწავებელი იბერთა მონასტრისადმი. ქართველთა მონასტრის წარმატებები მოსვენებას არ აძლევდნენ ბერძენ ბერებს და

ისინი ყოველ ღონეს ხმარობდნენ, რომ დაესუსტებინათ ის. ასეთ პირობებში სრულიად წარმოუდგენელია, რომ ქართველ ბერებს სიყალბე ჩაედინოთ: ასეთ სიყალბეს ბერძნები ქართველების წინააღმდეგ გამოიყენებდნენ სადემაგოგიო მასალად. პირიქით, უფრო სარწმუნოა, რომ ამ გამწვავებული ურთიერთობის დროს ბერძნებმა მოსპეს „ბალავარის“ ხელნაწერებში ექვთიმეს ხსენება, და სიყალბე, ამგვარად, ჩაიდინეს ბერძენმა ბერებმა. ჩვენს განკარგულებაში მყოფი საბუთები ერთხმად ღაღადებენ იმის შესახებ, რომ „სიბრძნე ბალავარისა“ ბერძნულად დაწერილია ექვთიმე იბერიელის მიერ.

საბუთი პირველი. უძველესი ბერძნული ხელნაწერი (XI საუკუნის შუაწლების წინა ხანებისა), რომელიც ეკუთვნის წმ. მარკოზის ბიბლიოთეკას ვენეციაში, „ბალავარის“ მთარგმნელად ქართულიდან ბერძნულად ასახელებს ექვთიმე იბერიელს (ამასვე იმეორებს XIV საუკუნეში გადაწერილი ერთი ხელნაწერიც პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკისა). დანარჩენი ხელნაწერების სათაურის ტექსტი ისეა აგებული, რომ იქ ბერძნულად მთარგმნელი თუ ბერძნულად დამწერი ამ რომანისა სრულიად არ იხსენიება. აი, ტიპიური ტექსტი ამ ჯგუფის ხელნაწერებისა: „სულის მარგებელი ისტორია, ეთიოპელთა შიდა ქვეყნიდან, ეგრეთწოდებულ ინდთა ქვეყნიდან, წმინდა ქალაქში მოტანილი საბა-წმინდის მონასტრის ღირსი და რჩეული კაცის, იოანე მონაზონის მიერ“. საქმე შეიძლება ადამიანმა წარმოიდგინოს შემდეგნაირად: თავდაპირველად რომანს სათაურად ეწერა ის, რაც სწერია XI საუკუნის ხელნაწერში, სახელდობრ, რომ ინდური რომანი პირველად ვინმე იოანე ბერმა საბა-წმინდის მონასტერში მოიტანა, ხოლო შემდეგ ბერძნულად თარგმნა ექვთიმე იბერიელმა. შემდეგდროინდელ ხელნაწერებში ქართველების მოქიშპე ბერძენმა ბერებმა მოსპეს რომანის სათაურში ექვთიმეს ხსენება და ამიტომ დარჩა იქ მხოლოდ იოანე ბერის სახელი, რომელიც ზოგიერთმა მოგვიანო ხელნაწერმა იოანე დამასკელად აქცია. რომ ასეთი ჩვენი „წარმოდგენა“ შესახებ ბერძენი ბერების მიერ ექვთიმეს სახელის ამოშლისა მოგვიანო ხელნაწერებში უფრო საბუთიანია, ვიდრე ზემოხსენებულ მკვლევართა „წარმოდგენა“, შესახებ ქართველი ბერების მიერ ექვთიმეს სახელის ყალბად შეტანისა უძველეს ხელნაწერში, ამას ადასტურებს საბუთი მეორე.

საბუთი მეორე. არსებობს ლათინური თარგმანი „ბალავარისა“, რომელიც შესრულებულია ბერძნული ტექსტიდან XI საუკუნის პირველი ნახევრის ბოლო წლებში (როგორც ამტკიცებს პეტერსი თავის, 1931 წელს გამოქვეყნებულ. გამოკვლევაში. 1048 წელს). ლათინური თარგმანიც სათაურში იხსენიებს ბერძნულ ენაზე მთარგმნელად „წმინდა კაცს, ექვთიმეს “(Hystoria Barlaae et Josaphat de interiori Aethiopia deducta per venerabilem monachum monasterii Sabae in Heliam urbem et translata in eolico per Eufinium sanctum virum... „... გადათარგმნილი ეოლიურ [ე. ი. ბერძნულ] ენაზე წმინდა კაცის ექვთიმეს მიერ“). ამ სათაურში ექვთიმე არ იხსენიება „იბერიელად“. მაგრამ რომელი „ექვთიმე“ შეიძლება აქ იგულისხმებოდეს გარდა იმ ექვთიმესი, რომელიც XI საუკუნის შუაწლების წინა ხანების ბერძნულ ხელნაწერში იხსენიება? თუ ამ ლათინურ საბუთს დამარწმუნებლად არ მიიჩნევენ ექვთიმე იბერიელის ავტორობის მოწინააღმდეგენი იმ მოსაზრებით, რომ აქ მარტო „ექვთიმე“ სწერია უიბერიელოდ, მაშინ ხომ ისინი იძულებულნი იქნებიან მაინც მარტო „ექვთიმეს“ მოხსენიება ბერძნულ ხელნაწერშიც აღიარონ (ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ლათინურშ

ეწერებოდა „იბერიელი“, ხოლო ჩვენამდე ლათინური თარგმანის ზემოხსენებული ტექსტი მიღწეულია XIV საუკუნის ხელნაწერით, და ან გადამწერს გამორჩა „იბერიელი“, ან მოღწეული ტექსტი უნდა იკითხებოდეს Eufinium sanctum [l]virum— წმინდა ექვთიმე ივერიელი)[1].

საბუთი მესამე. ექვთიმე იბერიელს „ბალავარის“ მთარგმნელად ქართული ენიდან ბერძნულად ასახელებს ექვთიმეს ბიოგრაფიის დამწერი, გიორგი მთაწმინდელი. გიორგის სიტყვით, ექვთიმეს მთარგმნელობითი მოღვაწეობა ფართო იყო: მისი ნამუშევარი ახარებდა შორეულებსაც და მახლობლებსაც: მის მიერ თარგმნილი წიგნებით ტკბებოდა ყოველი ქვეყანა, არა მარტო საქართველოში, არამედ საბერძნეთშიც. ასე, მაგალითად, მან ქართულიდან ბერძნულად თარგმნა „ბალავარი“, „აბუკურა“ და რამდენიმე სხვა წიგნიც. «ვითარცა წამებენ მის (ე. ი. ექვთიმეს) მიერ თარგმნილთა წიგნთა აღწერილნი ანდერძნი, —წერს გიორგი მთაწმინდელი—ამის ღირსისა მოღუაწებითა განსწავლულ იქმნა ყოვლითა სიბრძნითა განმანათლებლად და შემამკობელად ეკლესიათა ჩუენთა; რომლისა-იგი ნამუშაკევი ახარებს შორიელთა და მახლობელთა, და თარგმნილთა მისთა წიგნთა სიტკბოება, ვითარცა ნესტჳ ოქროჲსაჲ ჴმა-მაღალი, ოხრის ყოველსა ქვეყანასა, არა ხოლო ქართლისასა, არამედ საბერძნეთისაცა: რამეთუ „ბალაჰვარი“ და „აბუკურაჲ“ და სხუანიცა რაოდენნიმე წერილნი ქართულისაგან თარგმნნა ბერძულად»[2].

გიორგი მთაწმინდელის მიერ მოცემული ამ ცნობის მნიშვნელობის შესაფასებლად საჭიროა ვიცოდეთ შემდეგი: ექვთიმე იბერიელის (და მისი მამის, იოანეს) ბიოგრაფია დაწერილია გიორგი მთაწმინდელის მიერ 1042—44 წწ. (ექვთიმე გარდაიცვალა 1027 წელს). გარდა ამისა—ეს ბიოგრაფია მოღწეულია ჩვენამდე 1074 წელს ათონზე გადაწერილი ხელნაწერით; ეს გარემოება კი განსაკუთრებულ ნდობას ანიჭებს ზემომოყვანილ ცნობას.

ჟ. გარიტის მიერ მოცემული ინტერპრეტაცია გიორგი მთაწმინდელის შრომის იმ ადგილისა, სადაც ლაპარაკია ექვთიმეს მიერ თარგმნილი წიგნების შესახებ (იოანეს და ექვთიმეს ცხორება, § 5), საშუალებას გვაძლევს გამოვარკვიოთ. თუ რა წყაროს ემყარებოდა გიორგი მთაწმინდელი, როდესაც წერდა: «...ბალაჰვარი და აბუკურაჲ და სხუანიცა რაოდენნიმე წერილნი ქართულისაგან თარგმნა ბერძნულად»-ო.

---

[1] ანონიმი ლათინი მთარგმნელი ერთ-ერთ ბოლო გვერდზე ურთავს ასეთ შენიშვნას:

Hunc autem libellum ex indico sermone in argolico transtulit primum quidam Eufimius monachus abasgo genere stilo.[1] quem secutus quidam in anno millesimo qu adragesimo octavo (1048) ab incarnatione domini nostri Jhesu Christi et sanctissimi imperatoris nostri Constantini Monomachi: sexto anno indictione quintadecima et translatoris etate sexagesimo et incolatus sui tricesimo primo.

[2] გიორგი მთაწმიდელი, ცხორება იოვენესი და ეფთიჳმესი, გამ. ივ. ჯავახიშვილისა, თბ., 1946, გვ. 15.

---

[1] აბაზგური წარმოშობის ენის.

Graecus stilus—ბერძნული ენა
Romanus stilus—რომაული ენა
} Hieron. epist. 3. 4.

ქ. გარიტი იხილავს „ცხოვრების“ § 5-ს და წარმოადგენს ამ პარაგრაფის ახალ (და უფრო მართებულ ინტერპრეტაციას). გიორგი მთაწმინდელი წერს:

«ვითარცა წამებენ მის მიერ თარგმნილთა წიგნთა შინა აღწერილნი ანდერძნი, ამის ღირსისა მოღუაწებითა განსწავლულ იქმნა ყოვლითა სიბრძნითა განმანათლებელად და შემამკობელად ეკლესიათა ჩუენთა. რომლისა-იგი ნამუშაკევი ახარებს შორიელთა და მახლობელთა, და თარგმნილთა მისთა წიგნთა სიტკბოებაჲ, ვითარცა ნესტჳ ოქროჲსაჲ ჴმა-მაღალი, ოხრის ყოველსა ქვეყანასა, არა ხოლო ქართლისასა, არამედ საბერძნეთისასაცა, რამეთუ ბალაჰვარი და აბუკურაჲ და სხუანიცა რაოდენნიმე წერილნი ქართულისაგან თარგმნნა ბერძულად» (ცხორება, § 5; ივ. ჯავახიშვილის გამოცემა, თბ. 1945, გვ. 15).

გიორგი მთაწმინდელის ეს სიტყვები პეეტერსის მიერ ორჯერ არის გადმოთარგმნილი: 1923 წელს (მთელი „ცხოვრების“ ლათინურ თარგმანში) და 1931 წელს მონოგრაფიაში „ბალავარიანის“ ძველი ლათინური თარგმანის შესახებ. რადგან ეს ორი თარგმნი ყოველთვის ერთნაირი არ არის, მოვიყვანთ ორივეს:

ა) „როგორც ამას მოწმობენ მინაწერები, რომლებიც მან (ე. ი. ექვთიმემ) ჩაურთო inseruit) მის მიერ თარგმნილ წიგნებში, იგი, ღირსეული [კაცი], თავისი დიდი შრომის წყალობით განისწავლა საყოველთაო მეცნიერებაში ჩვენი ეკლესიის გასანათლებლად და შესამკობლად“.

ბ) „როგორც ამას მოწმობს მის თარგმნილ წიგნებში ჩაწერილი მინაწერები, მან თავისი შრომით გაწვრთნილმა ისწავლა მთელი სიბრძნე ჩვენი ეკლესიების გასანათლებლად და შესამკობლად“.

არც ერთი და არც მეორე გაგება არ შეეფერება ქართულ ტექსტს:

1) ქართულ ტექსტში არ სწერია, რომ ანდერძ-მინაწერები თვით ექვთიმემ ჩაურთო თავის თარგმნილ წიგნებში. ამიტომ უფრო სწორია მეორე (1931 წლის) ვარიანტი, სახელდობრ, რომ ეს ანდერძ-მინაწერები არსებობს ექვთიმეს მიერ თარგმნილ წიგნთა ხელნაწერებში; ქართულ ტექსტში ის კი არ სწერია, რომ ეს ანდერძ-მინაწერები თვითონ ექვთიმემ ჩაურთო, არამედ მხოლოდ ის სწერია, რომ მის მიერ თარგმნილ წიგნებს ახლავს მინაწერები («მის მიერ თარგმნილ წიგნთა შინა აღწერილნი [ე. ი. დაწერილნი] ანდერძნი»).

2) ქართულ ტექსტში არ სწერია, რომ მან „თავისი დიდი შრომის წყალობით ისწავლა მეცნიერებანი“, არამედ სიტყვები: «ამის ღირსისა მოღუაწებითა განსწავლულ იქნა ყოვლითა სიბრძნითა» მიეკუთვნება არა ექვთიმეს, არამედ მის მამას, იოანეს[1], რომელზედაც ამავე პარაგრაფის პირველ მუხლშია ლაპარაკი და რომელიც, როგორც შვილის აღმზრდელი, შედარებულია აბრაჰამთან. მაშასადამე, გიორგი მთაწმინდელი ამბობს, რომ ექვთიმემ საფუძვლიანი განათლება მიიღო მისი „ღირსეული მამის“ მეცადინეობით («ამის ღირსისა მოღუაწებითა განსწავლულ იქმნა»).

ამის შემდეგ უკვე ლაპარაკია იმაზე, თუ როგორია ექვთიმეს «ნამუშაკევი», რომ მისი შრომები მთელ ქვეყანას ეფინებიან და ანათლებენ, და არა მარტო ქართლის ქვეყანას, არამედ საბერძნეთის ქვეყანასაც, რადგან იგი, ექვთიმე, არა მარ-

---

[1] ქ. გარიტის ეს შესწორება, შემოტანილი პ. პეეტერსის მიერ წარმოდგენილ ინტერპრეტაციაში, მართებულია, ხოლო გარიტს გამორჩა აღენიშნა, რომ უკვე ივ. ჯავახიშვილმა მოგვცა ამ ადგილის ასეთი გაგება, იხ. ცხორებაჲ, თბ. 1946, გვ. 8, სადაც ივ. ჯავახიშვილი წერს: «ვითარცა წამებენ მის მიერ თარგმნილთა წიგნთა შინა აღწერილნი ანდერძნი, ამის ღირსისა (ე. ი. ეფთჳმის მამის იოანეს) მოღუაწებითა განსწავლულ იქმნა...».

ტო ბერძნულიდან თარგმნილა ქართულად, არამედ ქართულიდან თარგმნა ბერძნულად „ბალაჰვარი“ და „აბუკურაჯ“.

ამის შემდეგ ჟ. გარიტი იგონებს პ. პეეტერსის მსჯელობას: „საიდან მიიღო ბიოგრაფმა (ე. ი. გიორგი მთაწმინდელმა) თავისი ცნობები „ბალავარიანის“ ბერძნული თარგმანის შესახებო“?—კითხულობს პეეტერსი და იქვე იძლევა პასუხს: „მან (გიორგიმ) ხომ ეს-ესაა თქვა—ივერთა მონასტრის ხელნაწერებში დართული ანდერძ-მინაწერებიდანო“ (Il vient de nous le dire: des colophons inserés dans manuscrits d' Iviron). მაგრამ ჟ. გარიტი არ ეთანხმება პეეტერს და ამბობს: გიორგი მთაწმინდელმა ანდერძ-მინაწერების ავტორიტეტს მიმართა მხოლოდ იმის საჩვენებლად, რომ იოანეს დამსახურებაა ექვთიმეს გამოზრდაო. რაც შეეხება „ცხორების“ § 5-ის ბოლოს, სადაც ლაპარაკია „ბალაჰვარის“ ქართულიდან ბერძნულად გადათარგმნის შესახებ, ის არ შეიძლება არავითარ შემთხვევაში (en aucune façon) ჩაითვალოს იმად, რომ ის მოყვანილია იმის დასამტკიცებლად, თითქოს ექვთიმეს ნაწერებში დართულ ანდერძ-მინაწერების ავტორიტეტით იყოს ახსნილი ბერძნული „ბალავარიანის“ ქართულიდან თარგმნა. ამ მინაწერებში—დაასკვნის ჟ. გარიტი—არ შეიძლება ვიგულისხმოთ სხვა საკითხი, გარდა ბერძნულიდან ქართულად თარგმნისაო.

დასასრულს, ჟ. გარიტი კიდევ ერთხელ ხაზს უსვამს იმას, რომ აგიოგრაფი ეჭვმიუტანლად თვლის ექვთიმეს მიერ „ბალაჰვარის“ ქართულიდან ბერძნულად გადათარგმნის ფაქტს, მაგრამ არ შეიძლება იმის თქმა, თითქოს გიორგი ამტკიცებდეს, რომ მან ექვთიმეს ხელნაწერთა მინაწერებში იპოვა ეს ცნობა. წყარო (თუ კი არსებობს ასეთი წყარო), რომელსაც ექვთიმეს ბიოგრაფი ემყარება ბერძნული „ბალაჰვარის“ თარგმანის შესახებ ცნობის მოწოდების დროს, უცნობიაო (La source, si source il y a, où le biographe d' Euthyme a puisé son information sur la traduction du „Balahvar“ en grec, est inconnue)[1].

მე ვფიქრობ, რომ საჭიროა ჟ. გარიტის მსჯელობა გაგრძელებულ იქნეს, ეჭვმიუტანლად არის მიჩნეული

1) გიორგი მთაწმინდელის ცნობა, რომ „ბალაჰვარი“ ბერძნულად თარგმნა ქართულიდან ექვთიმემ;

2) რომ გიორგი მთაწმინდელს ხელთ ჰქონდა ექვთიმეს ნაწერებში არსებული ანდერძ-მინაწერები;

3) ეს ანდერძ-მინაწერები შეიცავდნენ ცნობებს ექვთიმეს ცხოვრებისა და მოღვაწეობის სხვადასხვა ეპიზოდების შესახებ.

ახლა საჭიროა გავსინჯოთ—ექვთიმეს ცხოვრებისა და მოღვაწეობის რა ეპიზოდებს შეიძლება იცნობდეს გიორგი მთაწმინდელი ამ ანდერძ-მინაწერების მიხედვით?

საკმარისია ადამიანმა გულდასმით ჩაიკითხოს „ცხორების“ § 5, რომ გამოიტანოს შემდეგი დასკვნა:

1) გიორგი მთაწმინდელს ხელთ ჰქონია რომელიმე ერთი ანდერძ-მინაწერი კი არა, არამედ, საერთოდ, ექვთიმეს ნაწარმოებებში დართული ანდერძ-მინაწერე-

---

[1] G. Garitte, La temoignage de Georges l' Hagiorite sur l' origine du «Barlaam» grec: Le Musèon, LXXI, 1-2 (1958). გვ. 57—63.

ბი; იგულისხმება, რომ ეს ანდერძ-მინაწერები შეიძლებოდა ყოფილიყო როგორც ქართული, ისე არაქართული (მაგ., ბერძნული).

2) ყველაფერი ის, რაც ჩამოთვლილია § 5-ში, მოხსენებული იქნებოდა ამ ანდერძ-მინაწერებში, ესე იგი:

ა) რომ იოანეს ზრუნვითა და გარჯით ექვთიმემ მიიღო საფუძვლიანი განათლება, რის შედეგადაც ექვთიმემ შექმნა დიდი მნიშვნელობის „ნამუშაკევი“:

ბ) რომ ამ „ნამუშაკევის“ ხმა ფართოდ არის გავარდნილი მთელ ქვეყანაზე;

გ) რომ მან ბერძნულად თარგმნა ქართული „ბალაჰვარი“ და „აბუკურაჯ“.

3· ამის საფუძველზე უნდა დავასკვნათ, რომ ანდერძ-მინაწერებში აქვს გიორგი მთაწმინდელს ამოკითხული ცნობა იმის შესახებ, რომ ექვთიმემ ქართულიდან ბერძნულად თარგმნა „ბ ა ლ ა ჰ ვ ა რ ი“.

არაფრით არ დასტურდება, რომ ანდერძ-მინაწერებში მხოლოდ ბერძნულიდან ქართულად ნათარგმნ თხზულებებზე იყოს ლაპარაკი, როგორც ამბობს ჟ. გარიტი; Il n' est d' ailleurs jamais question, dans ces colophons d' autre chose que de versions du grec en géorgien. ის შეიძლება ეხებოდეს აგრეთვე ქართულიდან ბერძნულად ნათარგმნ შრომებს ექვთიმესას.

მაშასადამე, ჩვენ მოგვეპოვება სამი, სხვადასხვა წყაროდან მომდინარე, ცნობა იმის შესახებ, რომ „ბალავარი“ ექვთიმეს მიერ ქართულიდან ბერძნულად ითარგმნა: 1) ბერძნული, 2) ლათინური და 3) ქართული. სამივე წყარო ეკუთვნის XI საუკუნის შუაწლების წინა ხანებს (1048 წლის მახლობელ ხანებს). ვინც დაეჭვდება ერთი რომელიმე ამ წყაროთაგანის მიერ მოცემულ ცნობაში და იტყვის, რომ ის ქართველი ბერების მიერ არის ნატყუარად შეტანილი თანამემამულის განდიდების მიზნითო, მან დანარჩენი ორი წყაროს ცნობაც ასეთივე წარმოშობისად უნდა აღიაროს. ჩვენის აზრით, შეუძლებელია სამივე წყარო, სხვადასხვა წარმოშობისა, ქართველი ბერების ნამოქმედარად მივიჩნიოთ და ამ საბუთით უარვყოთ ექვთიმეს ავტორობა.

ამ სამი წყაროს ცნობა ნათლად ადასტურებს იმას, რომ ბერძნული „ბალავარის“ ავტორი ექვთიმე იბერიელია.

როდესაც ლაპარაკია ბერძნული „ვარლაამ და იოსაფატისა“ და ქართული „ბალავარის სიბრძნის“ ურთიერთდამოკიდებულებაზე, საკითხი უნდა გადაჭრას მათი ტექსტების შედარებამ. ასეთი სამუშაო ჯერ არავის შეუსრულებია და იგი ელის თავის მკვლევარს. და თუ ზოგიერთი ევროპელი ფილოლოგოსი წინათ უარყოფდა ბიზანტიური რომანის ქართულიდან წარმოშობის შესაძლებლობას, თავის წინასწარ აკვიატებულ დასკვნებს ემყარებოდა: დაბალი კულტურის ქართველი ამ შესანიშნავსა და კარგი ბერძნულით გამართულ რომანს ვერ დასწერდაო.

ბერძნული რომანი ქართულ „ბალავარის სიბრძნესთან“ შედარებით ერთი-სამად მეტია. ეს ზედმეტი ადგილები უ მ თ ა ვ რ ე ს ა დ საქრისტიანო საღვთისმეტყველო პასაჟებს შეიცავენ. თუ საფუძვლად ვაღიარებთ ქართულ რომანს, უნდა ვთქვათ, რომ ე ქ ვ თ ი მ ე ს თავისი სამწერლო მეთოდისდა მიხედვით ბერძნული ტექსტი „შეუწყვია“; რომანის ცალკეული ადგილებისათვის მეტი ქრისტიანული ძალის მისაცემად მას მოუტანია ადგილები სხვადასხვა საღვთისმეტყველო წიგნებიდან ძველი ბუდისტური, შემდეგ ნაწილობრივად გაქრისტიანებული ქართული მოთხრობა შე-

უმკია VII—X საუკუნეთა ბიზანტიური მწერლობისათვის დამახასიათებელი დოგმატიკურ-სქოლასტიკური პასაჟებით. ასეთია, ზოგადად, ჩვენი წინასწარი აზრი ამ ბიზანტიური რომანის წარმოშობაზე.

არც ქართული „სიბრძნე ბალავარისა“ და არც ბიზანტიური „ვარლაამი და იოსაფასტი“ არ არის ჩვენამდე მოღწეული თავიანთი პირვანდელი სახით. მაგრამ მოღწეული სახითაც ისინი დღესაც შეიცავენ საოცრად თანხვედრილ ადგილებს. მოვიყვანთ რამდენიმე მაგალითს[1]:

Μέμνημαί σου εἰρηκότος θεραπευτὴν ῥημάτων κεκακωμένων ὑπάρχειν σε (PG 96, 885, A; Loeb 42).

«და მოეკვეთა კაცი იგი სიტყჳს-მკერავი და მოუწოდა და ჰრქუა მას: „შენ მეტყოდე ვითარმედ განვჰკურნებ სიტყჳთა წყლულსა» (13—14).

...ὧν ὁ μὲν λελωβημένος, τυφλὸς δὲ ὁ ἕτερος ἦν (PG 96, 892).

«იხილნა ორნი კაცნი: ერთი გონჯი და ერთი მწუხარე» (23, 2—4).

არის უფრო ვრცელი თანხვედრილი ადგილებიც:

...ὁμοίους εἶναι δοκῶ ἀνδρί φεύγοντι ἀπὸ προσώπου μαινομένου μονοκέρωτος, ὃς.. μεγάλῳ τινι περιπέπτωκε βόθρῳ... καὶ φυτοῦ τινος δραξάμενος.. Βλέψας δὲ ὁρᾷ δύο μῦας λευκὸν μὲν τὸ ἕνα, μέλανα δὲ ἕτερον (PG 96, 976).

«თხრობაჲ გ:—ჰრქუა ბალაჰვარ: მსგავს არს საწუთოჲ ესე კაცსა, რომელსა სდევდა პილოჲ ამრისებული და მიაწყუდია იგი ჯჯურღმულსა საშინელსა და იხილნა ხენი, რომელსა ზედა აღჴდა, და იხილნა კუალად ორნი თაგუნი, ერთი შავი და ერთი თეთრი (და ასე ბოლომდე მთელი იგავი; 36, 28—36).

Ἐν ἡμέραις ἀρχαίαις, ἔτι κομιδῇ νέος ὑπάρχων, ἤκουσά τι ῥῆμα ἀγαθὸν καὶ σωτήριον, καί με κατ' ἄκρας ἡ τούτου δύναμις εἶλε, καί, ὥσπερ τις θεῖος σπόρος, ἡ τούτου μνήμη, τῇ ἐμῇ φυτευθεῖσα καρδίᾳ, ἀχώριστος εἰς ἀεὶ διετηρήθη ὡς καὶ ριζωθῆναι, καὶ ἐκβλαστῆσαι, καὶ ὃν δρᾷς καρπὸν ἐνεγκεῖν ἐν ἐμοί.

რამეთუ მესმა სიტყუაჲ ერთი დღეთა ოდენ საჭაბუკისა ჩემისათა და ჩასწუთა ნაწუეთი მისი ჩემ თანა, და ყოვლადვე ჴსენებაჲ მისი მაქუნდა გულსა შინა ჩემსა, რასაცა ვიქმოდე, და აღორძნდებოდა დღითი-დღე, ვითარცა ნერგი რაჲ აღორძნდებინ, ვიდრემდის განსრულდა ნერგი იგი და ესევითარი ნაყოფი გამოიღო, რომელსა ესე ჰხედავ ჩემ თანა.

Ἡ δὲ τοῦ ῥήματος δύναμις τοιαύτη τις ἦν·

ხოლო სიტყუაჲ, რომელიც მესმა, ესე არს

Ἔδοξε, φησί, τοῖς ἀνοήτοις τῶν ὄντων μὲν καταφρονεῖν ὡς μὴ ὄντων, τῶν μὴ ὄντων δὲ ὡς ὄντων ἀντέχεσθαί τε καὶ περιέχεσθαι· ὁ μὴ γευσάμενος οὖν τῆς τῶν ὄντων γλυκύτητος, οὐ δυνήσεται τῶν μὴ ὄντων καταμαθεῖν τὴν φύσιν· μὴ καταμαθὼν δὲ πῶς αὐτῶν ὑπερόψεται;

ჰგონებენ უგუნური არსსა მას არა-არსად და არა-არსსა მას—არსად, რომელმან ვერ გულისჴმა-ყოს არსი იგი, ვერ თანა-წარჴდეს არა არსსა მას.

Ὄντα μὲν οὖν ἐκάλεσεν ὁ λόγος τὰ αἰώνια καὶ μὴ σαλευόμενα, μὴ ὄντα δὲ τὸν ἐνταῦθα βίον καὶ τὴν τρυφὴν καὶ τὴν ψευδομένην εὐημερίαν· οἵς, ὦ βασιλεῦ, κακῶς φεῦ! Migne PG, 96, 869 C—D; Loeb 18—20).

ხოლო არსი იგი მერმე იგი სოფელი არს და არა-არსი—სოფელი ესე, რომლითა შენ შეპყრობილ ხარ (ბალავარიანის ქართული რედაქციები 6, 8—18).

---

[1] ქართული ტექსტები მოგვყავს ილ. აბულაძის გამოცემით (თბ. 1957). ხოლო ბერძნული—Patrologia graeca ტ. 96-ში მოთავსებული რედაქციით.

Σήμερον γὰρ βρώμασιν ἡδέσι τὸν φάρυγγα αὐτῶν καταλεάνας, κατάβρωμα τοῖς ἐχθροῖς ὅλους αὐτοὺς αὔριον τίθησι (PG 973 B; Loeb 186) (სიტყვა-სიტყვით: „დღეს მათ ყელს ჩაუზელს გემრიელი საჭმლებით, ხვალ კი საჭმელად მტრებს დაუდებს მათ“)

. დღეს განუმზადეს ჭამადი ნოვაგთ-მოყუარესა და ხვალე შესაჭმელად მ ა ტ ლ თ ა[1] მისცის იგი (ბალავარიანის ქართული რედაქციები გვ. 7, 35—36).

Σήμερον βασιλέα τινὰ δείκνυσι, καὶ αὔριον δουλείᾳ τινὶ πονηρᾷ παραδίδωσι...

დღეს მეფედ გამოაჩინის და ხვალე დაამონის იგი სხუასა თანა...

Σήμερον στέφανον δ ό ξ ης αὐτοῦ τῇ κορυφῇ ἐπιτίθησιν· αὔριον τὸ πρόσωπον τῇ γῇ καταράσσει.

დღეს დაადგის გჳრგჳნი შ ე მ კ ო ბ ი ლ ი ქ ვ ა თ ა გ ა ნ პ ა ტ ი ო ს ა ნ თ ა თავსა მისსა და ხვალე დაუცის ღაწჳ მისი სამარესა შინა

Σήμερον κοσμεῖ τὸν τράχηλον αὐτοῦ λ α μ π რ α ῖ ς ἀξιωμάτων τ ι μ α ῖ ς· αὔριον ταπεινοῖ σιδηροῖς κλοιοῖς δεσμούμενον.

დღეს შეამკვის მანიაკითა ქედი მისი და ხვალე ჴელთ-ბორკილითა რკინისაჲთა დაამდაბლის იგი.

Ποθητὸν πρὸς μικρὸν τοῖς πᾶσι τοῦτον ἐργάζεται, μισητὸν δὲ μετ' ὀλίγον ἰσχυρῶς καὶ ἐβδελυγμένον (PG 973 B; Loeb 186).

დღეს საყუარელ არნ იგი მეგობართა და ხვალე საძულელ მათდა (ბალავარიანის ქართული რედაქციები. გვ. 7, 39—8, 4).

Ὁ δὲ πένης ἐκεῖνος καὶ ἀσθενής, Ἐγώ, φησίν, ἄνθρωπός εἰμι θ ε ρ α π ε υ τὴς[2] *ῥημάτων· εἰ γάρ ποτε ἐν ῥήμασιν ἢ ὁμιλίαις πληγή τις ἢ κάκωσις εὑρεθείη, καταλλήλοις φιλικοῖς ταῦτα θ ε ρ α π ε ύ σ ω, τοῦ μὴ παραιτέρω τὸ κακὸν χωρῆσαι* (PG 96, 881 B; Loeb 38).

ჰრქუა ვნებულმან მან: „მე კაცი ვარ სიტყჳსა მ კ ე რ ვ ა ლ ი“[2]. ჰრქუა მას სეფე-კაცმან მან:„ ვითარ შეჰკერავ სიტყუათა?“ ჰრქუა ვნებულმან მან: „უკუეთუ იყოს სიტყუათა შინა წყლულებაჲ, შ ე ვ კ ე რ ო იგი, რაჲთა არა მოიწიოს მის მიერ ვნებაჲ“ (12, 2—8).

Φησὶν οὖν ὁ βασιλεύς· Οὗτος ὁ τύπος τῶν τὰ λαμπρὰ μὲν καὶ ἔνδοξα ἠμφιεσμένων, π ο λ λ ῇ δὲ δ ό ξ ῃ καὶ δ υ ν α σ τ ε ί ᾳ σ ο β α ρ ε υ ο μ έ ν ω ν, καὶ ἔσωθεν ἀποζώντων νεκρῶν καὶ πονηρῶν ἔργων.

და ჰრქუა მეფემან: ესე სახე არს ყოველთა, რომელნი იმკვებიან სამოსლითა და ოქროჲთა, და შინაგანი მათი სავსე არს უგუნურებითა და ტყუვილითა, სიბილწითა და ყოვლითა არაწმიდებითა, რომელნი უმყრალეს არიან ამის სოფლისა, რომელ გვცემიან“.

Εἶτα καὶ τὰ πεπισσωμένα καὶ κατησφαλτωμένα κελεύσας ἀνακαλυφθῆναι, πάντας εὐφρανε τοὺς παρόντας τῇ τῶν ἐν αὐτοῖς ἀποκειμένων φαιδρότητι καὶ εὐωδίᾳ. Ἔφη δὲ πρὸς αὐτούς· Οἴδατε τίνι ὅμοια ταῦτα; τοῖς ταπεινοῖς ἐκείνοις καὶ εὐτελῆ περικειμένοις ἐνδύματα, ὧν ὑμεῖς τὸ ἐκτὸς ὁρῶντες σχῆμα, ὕβριν ἡγήσασθε τὴν ἐμὴν κατὰ. πούσωπον αὐτῶν ἐπὶ γῆς προσκύνησιν· ἐγὼ δὲ τοῖς νοεροῖς ὄμμασι τὸ τίμιον αὐτῶν καὶ περικαλλὲς κατανοήσας τῶν ψυχῶν, ἐνεδυξάσθην μὲν τῇ τούτων προσψαύσει... (PG 904 B—C; Loeb 76).

და მერმე ბრძანა განხუმაჲ ორთა მათ კიდობანთაჲ მონაფთულთაჲ, და განათლდა სახლი იგი ბრწყინვალებითა მით თვალებისაჲთა და აღივსეს ყოველნი იგი სურნელებითა მით გულის-სათქუმელითა. და ჰრქუა მეფემან: „ესე სახე არს კაცთა მათ წმინდათაჲ, რომელთა თქუენ განგიკჳრდა პატივისცემაჲ ჩემი მათდა მიმართ, ოდეს იხილეთ სიძუელე სამოსელისა მათისაჲ გარეშითა თუალითა. ხოლო მე შინაგანსა მათსა ვჰხედევდ გონებითა ჩემითა... (ბალავარიანის ქართული რედაქციები, გვ. 34, 3—19).

---

[1] *ἐ χ θ ρ ο ι ς* || მ ა ტ ლ თ ა, ერთად-ერთი შესაძლებელი ახსნა:
მატლთა←მტ᷄თა←მტერთა (|| *ἐχθροῖς*).

[2] შესაძლებელი ახსნა:
მკერვალი←მკ᷄ლი←მკურნალი (*θεραπευτής*).

Ὁ μὲν μονόκερως τύπος ἂν εἴη τοῦ θανάτου τοῦ διώκοντος ἀεὶ καὶ καταλαβεῖν ἐπειγομένου τὸ Ἀδαμιαῖον γένος· ὁ δὲ βόθρος ὁ κόσμος ἐστὶ πλήρης ὑπάρχων παντοίων κακῶν καὶ θανατηφόρων παγίδων· τὸ φυτὸν δὲ ὑπὸ τῶν δύο μυῶν ἀπαύστως συγκοπτόμενον, ὃ περιεδέδρακτο, ὁ δίαυλος ὑπάρχει τῆς ἑκάστου ζοῆς, ὃ δαπανώμενος καὶ ἀναλισκόμενος διὰ τῶν ὡρῶν τοῦ ἡμερονυκτίου καὶ τῇ ἐκτομῇ κατὰ μικρὸν προσεγγίζων, αἱ δὲ τέσσαρες ἀσπίδες τὴν ἐπὶ τεσσάρων σφαιρῶν καὶ ἀστάτων στοιχείων σύστασιν τοῦ ἀνθρωπείου σώματος αἰνίττονται, ὧν ἀτακτούντων καὶ ταραττομένων ἡ τοῦ σώματος καταλύεται σύστασις.

პილოჲ იგი სახე არს სიკუდილისაჲ, რომელი სდევს ძეთა ადამისთა*; და ჯურღმული არს სოფელი ესე. სავსე ყოვლითა ბოროტითა და საბრჯითა მავნებელითა. ხოლო ორნი იგი რტონი არიან დღენი კაცისანი. და ორნი იგი თაგუნი—ერთი თეთრი და ერთი შავი—არიან ღამე და დღე დაუცხრომელნი მათ ზედა, რომელნი მსწრაფლ დაჰლევენ ცხორებასა კაცისასა, და ოთხნი იგი ასპიტნი მსგავს არიან ოთხთა მათ ნივთთა, რომელთა ზედა აღგებულ არს გუამი კაცისაჲ. და ოდესცა ერთი მათგანი აღიძრას, წარვალს სიცოცხლე,

Πρὸς τούτοις καὶ ὁ πυρώδης ἐκεῖνος καὶ ἀπηνὴς δράκων τὴν φοβερὰν εἰκονίζει τοῦ ᾅδου γαστέρα, τὴν μαιμάσσουσαν ὑποδέξασθαι τοὺς τὰ παρόντα τερπνὰ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν προκρίνοντας.

ხოლო ვეშაპი იგი, რომელსა აღეღო პირი და ეგულებოდა შთანთქმაჲ მისი, სახე არს ჯოჯოხეთისაჲ რომელსა შევლენენ მოყუარენი ამის სოფლისანი შემდგომად სიკუდილისა.

Ὁ δὲ τοῦ μέλιτος σταλαγμὸς τὴν γλυκύτητα ἐμφαίνει τῶν τοῦ κόσμου ἡδέων, δι' ἧς ἐκεῖνος ἀπατῶν τοὺς ἑαυτοῦ φίλους, οὐκ ἐᾷ τῆς σφῶν προνοήσασθαι σωτηρίας PG 976—977; Loeb 188—190).

და მცირედი იგი თაფლი წუთ ესე საშუებელი არს ამის სოფლისაჲ, რომლითა შეიტყუებს შეცთომილთა მცირედითა მით სიტკბოებითა განხრწნადითა (ბალავარიანის ქართული რედაქციები 37, 20—38, 3).

Πόλιν οὖν νέει μοι τὸν μάταιον τοῦτον καὶ ἀπατεῶνα κόσμον, πολίτας δὲ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας τῶν διαμόνων, τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους[1] τοῦ αἰῶνος τούτου, τοὺς δελεάζοντας ἡμᾶς τῷ λείῳ τῆς ἡδονῆς, καὶ ὡς περὶ ἀφθάρτων ὑποτιθεμένους διανοεῖσθαι τῶν φθαρτῶν καὶ ἐπικήρων, ὡς ἅτε συνδιαιωνιζούσης ἡμῖν καὶ ἀθάνατα τῆς τούτων συνυπαρχούσης ἀπολαύσεως (PG 934, A—B; Loeb 202).

რამეთუ ქალაქი იგი სოფელი ესე არს ამაოჲ, და მოქალაქენი იგი ეშმაკნი არიან სოფლისა მპყრობელნი ამის ბნელისანი, რომელნი წინა დაუდებენ საშუებელთა მრავალთა საცთურისათა, და უგუნურნი ჰგონებენ, ვითარმედ დაუსრულებელად ყოფად არს შუებაჲ მათი (ბალავარიანის ქართული რედაქციები 42, 11—17).

...ὡς ἔγνω σταθερᾶς ὑπάρχειν αὐτὸν διανοίας καὶ ὡς οὐκ ἔρωτι ἀφροσύνης κατεχόμενος αἰτεῖται τὴν αὐτοῦ θυγατέρα... κρατήσας αὐτὸν τῆς χειρός, εἰσήγαγεν εἰς τὸ ἑαυτοῦ ταμιεῖον, καὶ ὑπέδειξε πλοῦτον πολὺν ἀποκείμενον αὐτῷ καὶ χρημάτων ἀνερίθμητον ὄγκον, ὅσον οὐ τελέατο πώποτε ὁ νεανίσκος. Καί φησι πρὸς αὐτόν· Τέκνον, ταῦτα πάντα σοι δίδωμι... (PG 1008 A, Loeb 240).

...და ვითარ პოვა იგი ყოვლით კერძო ბრძენ და გონიერ და ცნა, ვითარმედ არა ტრფიალებითა უგუნურებისადთა მივიდა სიგლახაკედ მაშინ უპყრა ჴელი და შეიყვანა საუნჯესა თჳსა. და განაჩუნა საუნჯენი თჳსნი და უჩვენა მას ყოველი სიმდიდრე თჳსი და შუენიერებაჲ ადგილისაჲ მის, რომელ არასადა ეხილვა ეგეთითარი ცხორებასა მისსა, და ჰრქუა მას: შვილო, ესე ყოველი შენი არს, (ბალავარიანის ქართული რედაქციები 54, 28—55, 1).

---

* τὸ Ἀδαμιαῖον γένος „ძეთა ადამისთა“. მოკლე რედაქციაში სწერია „ძეთა კაცისათა“.

[1] ეფეს, 6, 12: ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου... სოფლის მპყრობელთა მაჭართ ბნელისა ამის საწუთოჲსათა.

. . . . . .

...Φεῦ σου τῆς ἀβουλίας, ἄνθρωπε, ὁποῖον θησαυρὸν σήμερον ἀπώλεσας· ὑπάρχει γὰρ ἐν τοῖς ἐγκάτοις μου μαργαρίτης, ὑπερέχων τῷ μεγέθει στρουθοκαμήλου ὠόν. Ὡς οὖν ἤκουσε ταῦτα ὁ ἰξευτής, συνεχύθη τῇ λύπῃ μεταμελόμενος, ὅτι ἐξέφυγεν ἡ ἀηδὼν ἐκείνη τὰς χεῖρας αὐτοῦ (PG 96, 941 C; Loeb 136).

Ὁ δὲ τοῦ βασιλέως υἱὸς ἔφη πρὸς αὐτόν· Τοῦτο πρὸ πάντων, ὦ Ζαρδάν, ποίησον. Καθέσθητι σὺ ἔνδοθεν τοῦ παραπετάσματος, καὶ ἄκουσον τῆς αὐτοῦ πρός με ὁμιλίας· καὶ εἶθ' οὕτως λαλήσω σοι τί δεῖ ποιῆσαι (PG 96, 1055 B—C; Loeb 302).

Ὁ δὲ υἱὸς ἔφη τῷ βασιλεῖ· Ὡς ἐν ἀρχῇ δικαίαν ἐκέλευσας κρίσιν γενέσθαι, δέσποτα, δικαιοσύνην καὶ τῷ τέλει ἐπίθες, τῶν δύο τὸ ἕτερον ποιῶν· ἢ τὸν ἐμὸν διδάσκαλον ἐπίτρεψον μεῖναι μετ' ἐμοῦ τῇ νυκτὶ ταύτῃ, ὡς ὁμοῦ διασκεψώμεθα περὶ ὧν χρὴ τὴν αὔριον λαλῆσαι τοῖς πολεμοῦσιν ἡμᾶς, τοὺς σούς... (PG, 1124—1125; Loeb 426).

Ὁ δὲ Ἰωασαφ δάκρυσι τιμήσας τελευτήσαντα τὸν πατέρα, καὶ κηδεύσας αὐτοῦ τὸ λείψανον ἐντίμως, κατέθετο ἐν μνήματι ἀνδρῶν εὐσε-

ჰრქუა იოდასაფ: „ვითარ უკუე ჰყოფ კაცსა, რომელი ჰამს და სუამს და მიმოვალ[ს] მკუდრად?“

ჰრქუა ბალაჰვარ:„ იმისთჳს, რამეთუ ეზიარა მკუდართა მწუხარებითა, და სიყუარულითა[1], და უღონოებითა, და ვერ-რგომითა თავსა თჳსსა, და ვერ გულისჴმისყოფითა კეთილთა ღმრთისათა, რომელ არიან მის თანა სიმრთელე და ფლობაჲ კეთილთა მიმართ (ბალავარიანის ქართული რედაქციები 57, 3—11).

უნდა მჴურჩნავსა მას გამოცდაჲ კაცისაჲ მის, ირგნა-ძი-ა[2] მცნებანი მისნი? და ჰრქუა მას: უკეთოუმცა იცოდე, თუ რაჲ საფასე განგერა ჴელთაგან შენთა: რამეთუ არს იჴუანჩსა[3] შინა ჩემსა მარგალიტი, ვითარცა კუერცხი სირაქლემისაჲ“. და ვითარცა ესმა კაცსა მას სიტყუაჲ ესე, დაითხია სინანულითა განტევებისა მისისათჳს, და უნდა კუალად შეპყრობაჲ მისი (ბალავარიანის ქართული რედაქციები, გვ. 58, 9—17).

მიუგო ძემან მეფისამან[4] და ჰრქუა ზადანს[5]; „ყოვლისა პირველად ესე ვყო შენ თანა, ზადან, დაგსუა ჩუენ შორის ფარულად[6] და გესმოდის სიტყუაჲ ჩუენი. რასა-იგი ვზრახავთ, და მერმე გიბრძანო, რაჲ მთნდეს ყოფად. და დასუა იგი შინაგან კრეტსაბმელსა... (ბალავარიანის ქართული რედაქციები, გვ. 76, 3—8).

და ჰრქუა იოდასაფ მეფესა: „შენ, მეფე[7], დღეს სამართალსა ზედა ჰყავ დასაბამი საქმისაჲ ჩუენისაჲ, ხოლო აღსასრულიცა ეგრევე იყავნ. აწ ყავ ჩემ თანა ერთი ორთაგანი: ანუ მომეც მე მოძღუარი ჩემი, რაჲთა დაადგრეს ჩემ თანა და ვიწურთიდეთ სიტყუათა შჯულისა ჩუენისათა: და ამას თანა უშიშობაჲცა აქუნდეს, რაჲთა არა შიშისაგან დააკლოს.. (ბალავარიანის ქართული რედაქციები 116, 13—21).

და წარიღო იოდასაფ გუამი მისი და დადგა გუამთა თანა მორწმუნეთასა, არა დიდებით ვითარცა მეფეთაჲ, არამედ ლიტონად ვითარცა სხუათა კაც-

---

[1] ჩემი გადმოწერილია: „სიყუარულითა“, ი. აბულაძის გამოცემით: „სიხარულითა“. მე მიმიწერია: უნდა იყოს „სიყრუითა“ (არაბულში: „по слепоте и глухоте).

[2] ირგნა-ძი-ა B, დაიმარხნეს (მცნებანი იგი) A. [რგება „გამოყენება“; ირგა, ირგნა, ირგნაა.

[3] იჴუანჩსა B, ინჩაჴუსა A.

[4] ძემან მეფისამან B, იოდასაფ A.

[5] ზადან; ზადანს B<A.

[6] დაგსუა ჩუენ შორის ფარულად B, დასდგე ფარულად უკანა კერძო კრეტსაბმელისა A (=ბერძნულს).

[7] ამის შემდეგ A-ში აღარ არის, ხოლო B-ს ტექსტი, როგორც ვხედავთ, მისდევს ბერძნულ ტექსტს. მაგალითად: «აწ ყავ ჩემ თანა ერთი ორთაგანი».

ρῶν, οὐ μέντοι βασιλικῇ περιβαλὼν ἐσθῆτι, ἀλλὰ μετανοίας κοσμήσας ἀμφίοις (PG 96, 1196 B; Loeb 540),

...οὓς πυρί τε καὶ ξίφει ἀνεῖλεν... πάντα γὰρ δυνατά σοι τῷ πάντων Δεσπότῃ, ἀλλ' ἢ μόνον τὸ μὴ ἐλεεῖν τοὺς μὴ ἐπιστρέφοντας πρὸς σέ (PG 96, 1197 A; Loeb 542).

...καὶ καθὼς πρὸ ἐμοῦ ἔγνως τὸν θεὸν καὶ ἐλάτρευσας αὐτῷ ἐν καθαρῷ συνειδότι (წმინდა სინდისით), *οὕτω καὶ νῦν πλείονα σπουδὴν ἐνδείκνυσο εὐαρεστῆσαι αὐτῷ*[4] (PG 96, 1204 B; Loeb 552).

...რომელნი იგი ცეცხლითა და მახჳლითა აღასრულნა. რამეთუ ყოველივე ძალ-გიც და ყოველივე შენ მიერ შესაძლებელ-არს, გარნა ხოლო არა ძალგიც უწყალოებაჲ, რომელნი ცრემლით და სულთქუმით ითხოვდენ შენგან[2] (ბალავარიანის ქართული რედაქციები, გვ. 155, 34—37).

... რამეთუ ვ"ა უწინარეს ჩემსა იციან ღმერთი, და ჰმონებდი მას სულითა მით უსიტყუელითა[4]. აწცა უფროჲს ჩემსა იღუაწე, რაჲთა აჩუენო ღმერთსა სათნოებაჲ შენი სრული (ბალავარიანის ქართული რედაქციები გვ. 160, 27—31).

ნუ[5] ვისთჳს ძჯრსა იჳსენებ, ნუცა ავლინებ სიტყუათა შენთა, გარნა საღმრთოთა მიმართ ზრუნვათა, ნუცა ჰყვები ჟამთა ქცეულებასა, ნუცა განაპებ შჯულსა ქრისტესსა, ნუმცა წარიტყუენვის გონებაჲ შენი სიმაღლითა[6] საყდართა შენთაჲთა... (იქვე, 160, 31—35).

ასეთი ერთნაირი ადგილები, მცირე და ვრცელი პასაჟები, გვხვდება მთელი რომანის მანძილზე ორივე ტექსტში, ქართულსა და ბერძნულში.

აქ ჩვენ განსაკუთრებულ ყურადღებას მივაქცევთ რამდენსამე ადგილს, რომლებშიც ეჭვმიუტანლად მოჩანს ქართული და ბერძნული ტექსტების ურთიერთი ნათესაობა:

1. სიტყუათა მკერავი. ეს გამოთქმა ქართულ «ბალავარიანში» ორ წინადადებაში გვხვდება:

ა) მე ვარ კაცი სიტყჳს მკერავი და მჴეცისაგან შეჭმულ ვიქმენ და დაკლებულ ასოთაგან (11. 31-33; 170, 34-35 მოკლე რედაქციით).

მჴეცისაგან შემემთხჳა ესე ..ჰრქუა ვნებულმან მან: მე კაცი ვარ სიტყჳსა მკერვალი. ჰრქუა მას სეფე-კაცმან მან: ვითარ შეჰკერავ სიტყუათა? ჰრქუა ვნებულმან მან: უკუეთუ იყოს სიტყუათა შინა წყლულებაჲ, შეჳკე-

...καὶ δεινῶς τὸν πόδα ὑπὸ θηρίου συντετριμμένον... Ὁ δὲ πένης ἐκεῖνος καὶ ἀσθενής, Ἐγώ, φησίν, ἄνθρωπός εἰμι θεραπευτὴς ῥημάτων· εἰ γάρ ποτε ἐν ῥήμασιν ἢ ὁμιλίαις πληγή τις ἢ κάκωσις εὑρεθείη, καταλλήλοις

[1] ასეა B-ში, ხოლო A-ში მოკლედაა: «ხოლო იოდასაფ, ძემან მეფისამან, დაჰფლა გუამი მისი, ვითარცა კაცთა ლიტონთაჲ»

[2] ეს ნაკვეთი (B) მისდევს ბერძნულს *πυρί τε καὶ ξίφει* («ცეცხლითა და მახჳლითა») და სხვ, ხოლო A-ში სწერია მარტო ასე: «რ" მოწყალე ხარ და ყოველივე ძალ-გიც».

[3] ეს ნაკვეთი არის როგორც A-ში, ისე B-ში.

[4] უსიტყუელითა] A-ს ზოგი ვარიანტი კითხულობს: სასიტყუებითა.

[5] ეს ნაკვეთი A-ში მოკლედ არის.

[6] სიმაღლითა B, სიღითა (საყდრისა შენისაჲთა) A.

რო, რაჲთა არა მოიწიოს მის მიერ ვნებაჲ (11, 30-31; 12, 2-8 ვრცელი რედაქციით).

φαρμάκοις ταῦτα θεραπεύσω; τοῦ μὴ περαιτέρω τὸ κακὸν χωρῆσαι (PG 95, 881 B; Loeb 36—38)[1].

ბ) და მოეკვსენა კაცი იგი სიტყჳს მკერავი, და მოუწოდა და ჰრქუა მას: შენ მეტყოდე ვითარმედ: განჳკურნებ სიტყჳთა წყლულსა (13, 38—14, 4; 171, 25-27 მოკლე რედაქციით).

...ანუ ვინ განკურნოს გონებაჲ მეფისაჲ ··· და მოეკვსენა კაცი იგი სიტყუათა მკერავი. მოუწოდა და ჰრქუა მას: შენ მეტყოდე ოდესმე, ვითარმედ; განვკურნებ სიტყუათა წყლულთა (13, 38; 14, 2—5).

...τίνι τρόπῳ θεραπεύσει τὸν βασιλέα ...Μέμνημαί σου εἰρηκότος θεραπευτὴν ῥημάτων κεκακωμένων ὑπάρχειν σε.

არ არის საეჭვო, რომ აქ ლაპარაკია „განკურნებაზე“. საქმე ეხება იმას, რომ ბალავარმა (თუ მეფემ, რომელსაც თან ახლდა ბალავარი), გზაზე მიმავალმა. იხილა ერთი კაცი, რომელსაც ფეხი ჰქონდა დაზიანებული და ადგომა არ შეეძლო, ეგდო ხის ძირში და ტიროდა («რომელი მჴეცისა მიერ ვნებულ იყო და ასოთაგან—ფერჴთა და ჴელისა—დაკლებულ იყო, და ტიროდა კაცი იგი»). მან სთხოვა ბალავარს, შემიბრალე, თან წამიყვანე და გაჭირებაში გამოგადგებიო, მე ვარ „სიტყჳს მკერავი“-ო. როდესაც ცოტა ხნის შემდეგ ბალავარს მართლა გაუჭირდა (მეფის რისხვა დაატყდა თავს), მან მიმართა იმ „სიტყჳს მკერავს“ და უთხრა: შენ აკი მითხარი, შეგიძლია წყლულის განკურნება სიტყვითაო («შენ მეტყოდე, ვითარმედ: განჳკურნებ სიტყჳთა წყლულსა»). „სიტყვის მკერავიც“ შეჰპირდა მას დახმარებას და უთხრა: «მე განჳკურნნე სიტყუანი ესე შეწევნითა ქრისტესითა და ძალითა ჯუარისაჲთა»-ო (14, 23-26; 171, 35-36).

აქედან ცხადია, რომ ეს„სიტყჳს მკერავი“ (ან „სიტყუათა მკერავი“, „სიტყჳსა მკერვალი“) არის ის კაცი, რომელიც სიტყვების მეშვეობით ჰკურნავს. ამიტომაც არის ბერძნულ ტექსტში ყველგან: θεραπευτὴς ῥημάτων, θεραπεύσω.

ეს ადგილები, სადაც „სიტყჳს მკერავზეა“ ლაპარაკი, მოიპოვება არაბულ „ბალავარიანშიც“. იქ ისეთ კაცს ეწოდება „სიტყჳს შემკერებელი“ (ʿana raǧulun ʾartuku l-kalāma bi i-kalāmi—„მე ვარ კაცი, [რომელიც] ვაკერებ სიტყვას სიტყვით“)[2], რასაც ადვილად შეეფერება ქართული „სიტყჳს მკერავი“. ასე რომ საფიქრებელია რომ ქართულ ტექსტში იმთავითვე ეწერებოდა „სიტყჳს მკერავი“ (ან „სიტყუათა მკერავი“, „სიტყჳსა მკერავი“). ჩვენ უნდა ავხსნათ, რომ ბერძნულ ტექსტში ამ გამოთქმის შესატყვისად სწერია: θεραπευτὴς ῥημάτων („სიტყვათა მკურნალი“). ამის შესაძლებელ ახსნად ჩვენ გვესახება:

---

[1] ამ ადგილის ტექსტუალური შედარება გვიჩვენებს, რომ ქართული «ბალავარიანის» ვრცელი რედაქციის ტექსტი არის უფრო ახლოს ბერძნულ ტექსტთან.

[2] არაბული ვერსიის მასალა მოგვაწოდა აკად. გ. წერეთელმა, რისთვისაც მადლობას მოვახსენებთ.—იხ. აგრეთვე Повесть о Варлааме и Иосафе. Перевод с арабского В. Р. Розена, под редакцией и введением И. Ю. Крачковского. М.-Л. 1947. стр. 32. 34, 35, არაბული ვერსიის შესახებ ი. კრაჩკოვსკი წერს (გვ. 9): Почти несомненно, что именно теперь, в VIII—IX вв.. была переведена и арабская версия, которой мы располагаем, переведена, как предполагают, с утраченного пехлевийского оригинала.

მკერვალი←მკრ˘ლი←მკურნალი

ესე იგი ქარაგმით დაწერილი **მკრ˘ლი** წაკითხულ იქმნა იმ ადამიანის მიერ, რომელიც «ბალავარიანის» ბერძნულ ვერსიას ამზადებდა, როგორც **მკურნალი** და ამიტომ მან ბერძნულად ეს გამოთქმა თარგმნა: θεραπευτὴς ῥημάτων.

თუ ეს ჩვენი ვარაუდი სწორია, მაშინ ვინც ბერძნულად დასწერა θεραπευτὴς, მას ხელთ უნდა ჰქონოდა ქართული გამოთქმა „მკრ˘ლი“.

2. მატლთა || მტერთა ქართული «ბალავარიანის» ერთ ადგილას სწერია „მატლთა“, იმ დროს როდესაც ბერძნულ ტექსტში მას უდრის „მტერთა“ (ἐχθροῖς):

დღეს განუმზადის ჭამადი ნოვაგთმოყუარესა და ხვალე შესაჭმელად მატლთა მისცის იგი... დღეს მეფედ გამოიჩინის და ხვალე დაამონის იგი სხუასა თანა (7, 35-40 ვრცელი რედაქციით; მოკლე რედაქციის ტექსტში ეს პასაჟი არ არის).

Σήμερον γὰρ βρώμασιν ἡδέσι τὸν φάρυγγα αὐτῶν καταλεάνας, κατάβρωμα τοῖς ἐχθροῖς ὅλους αὐτοὺς αὔριον τίθησι. Σήμερον βασιλέα τινὰ δείκνυσι, καὶ αὔριον δουλείᾳ τινὶ πονηρᾷ παραδίδωσι (PG 96, 973 B; Loeb 186)[1].

ამ შემთხვევაში ბერძნულ ტექსტში ἐχθροῖς-ის არსებობა უნდა ავხსნათ ქართული დაქარაგმებული სიტყვის სხვანაირად ამოკითხვით:

მატლთა←მტ˘თა←მტერთა

ესე იგი, იმ ადამიანს, რომელიც «ბალავარიანის» ბერძნულ ვერსიას აკეთებდა ქართული «ბალავარიანის» საფუძველზე, ხელთ ჰქონდა ისეთი ქართული ტექსტი, სადაც ქარაგმით ეწერა **მტ˘თა**, რაც მან წაიკითხა, როგორც **მტერთა**, და ამას შეუფარდა ბერძნული ἐχθροῖς.

3. ქართული «ბალავარიანის» მნიშვნელობას ბერძნული ვერსიის წარმომავლობის გარკვევისათვის ადასტურებს შემდეგი ტექსტიც:

«ჰრქუა იოდასაფ: ვითარ უკუე ჰყოფ კაცსა, რომელი ჭამს და სუამს, მიმოვალ[ს], მკუდრად?“.

«ჰრქუა ბალავარ: „ამისთჳს, რამეთუ ეზიარა მკუდართა მწუხარებითა, და **სიყუარულითა**, და უღონოებითა, და ვერ-რგომითა თავსა თჳსსა, და ვერ-გულისხმის ყოფითა კეთილთა ღმრთისათა, რომელ არიან მის თანა სიმრთელე და ფლობაჲ კეთილთა მისთა» (57, 3-11),

ხაზგასმული სიტყვა „**სიყუარულითა**“, როგორც ზემოთ (გვ. 215, შენ. 1) შევნიშნეთ, ჩვენ მიერ არის ხელნაწერის მიკროფილმში ასე ამოკითხული, ხოლო ი. აბულაძის გამოცემით (გვ. 57) იკითხება „სიხარულითა“. დამატებით შევამოწმეთ ხელნაწერის ეს ადგილი და დავადგინეთ, რომ სწერია: „**სიყ˘არულითა**“. მართალია, ასო **ყ** რაღაც ნაწვალები ჩანს, მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში, ქარაგმა მოწმობს იმას, რომ უნდა წავიკითხოთ „სიყუარულითა“. მაგრამ აქ არც „სიყუარულითა“ და არც „სიხარულითა“ არ სჭირდება კონტექსტს; აქ ლაპარაკია იმაზე, რომ ცოცხლებში არ არის ჩასათვლელი ის ადამიანი, რომელიც თვალებში ვერ იხედება («მწუხარებითა»), სრულიად უძლურია («უღონოებითა»), თავის თავს ვერაფერში რგებს («ვერ-რგომითა თავსა თჳსსა») და «**სიყ˘არულითა**». უკანასკნელი სიტყვა ქარაგმით უნდა ყოფილიყო თავდაპირველად

[1] აქაც ქართული «ბალავარიანის» ვრცელი რედაქცია მისდევს ბერძნულ ტექსტს; მოკლე რედაქცია სრულიად არ იცნობს ამ პასაჟს.

დაწერილი («სიყრ˘ითა») და უნდა იკითხებოდეს «სიყრუითა», ესე იგი: მკვდარი ადამიანის იმ სამ თვისებას (მწუხარება, უღონოება, ვერ-რგომა) ემატება „სიყრუე".

ბერძნულ «ბალავარიანში, ეს ადგილი არა ჩანს, ხოლო საერთოდ „ბალავარის" რომანში რომ იყო, ჩანს არაბული ვერსიითაც, სადაც ვკითხულობთ:

Билаухар сказал: „Это потому, что он товарищ мертвым (შდრ. «ეზიარა მკუდართა») по слепоте (შდრ. «მწუხარებითა») и глухоте (შდრ. «სიყრუითა»), и немоте, и беспомощности (შდრ. «უღონოებითა»,) и бедности (შდრ. «ვერ-რგომითა თავის თჳსსა») [1].

მაშასადამე, არაბული ვერსიიდან ჩანს, რომ ქართულში ეწერა „სიყრუითა".

რამდენადაც მრავალი სხვა მონაცემებითაც ბერძნული „ვარლაამი და იოსაფატი" ქართულ «ბალავარიანს» უკავშირდება, არ შეიძლება არ ვივარაუდოთ, რომ ბერძნულშიც ეწერებოდა „სიყრუითა" (κωφότης).

ამრიგად, ქართული „ბალავარის სიბრძნისა" და ბიზანტიური „ვარლაამ და იოსაფატის" ურთიერთი ტექსტუალური ნათესაობა აშკარაა. ჩვენი აზრით ეს ნათესაობა იმით აიხსნება, რომ ბიზანტიური ტექსტი ქართულისაგან მომდინარეობს:

1) ქართულ ტექსტში არ არის ის საღვთისმეტყველო პასაჟები, რომლებიც, ჩვენის აზრით, ექვთიმემ ჩაურთო ბერძნულ ტექსტს. „ვარლაამ და იოსაფატის" დასავლეთი ევროპის ენებზე შესრულებული ყველა თარგმანი (ლათინური, იტალიური, გერმანული და სხვ.) იმეორებს ბიზანტიური რომანის მთლიან ტექსტს. რომ ქართულიც იქიდან იყოს შესრულებული, რად უნდა შეემოკლებინა „ქართველ მთარგმნელს"?

2) ქართული „სიბრძნე ბალავარისა" მოღწეულია გვიანდელი ხელნაწერებით უძველესია, ისიც მეტად ნაკლულევანი, XII—XIII საუკუნისა) [2], ხოლო ტექსტი თავისი ლექსიკით და სინტაქსური მოვლენებით ძველის შთაბეჭდილებას სტოვებს, XI საუკუნეზე ადრინდელისას. ხოლო არავითარი კვალი არაა იმისა, რომ ბიზანტიური „ვარლაამი და იოსაფატი" XI საუკუნეზე უფრო ადრე არსებულიყო.

3) არავითარი საბუთი არა გვაქვს ეჭვი შევიტანოთ იმ სამი პირველწყაროს ცნობის სისწორეში, რომლებიც აღიარებენ, რომ ბერძნული „ვარლამ და იოსაფატი" ექვთიმე იბერიელმა დასწერა ქართული მოთხრობის მიხედვით [3].

ეს ძირითადი დებულებები ბიზანტიური რომანის „ვარლაამისა და იოსაფატის" შესახებ მტკიცედ იყო დაცული 1953 წლამდე და არავის არ ეპარებოდა ეჭვი, რომ:

---

[1] Повесть о Варлааме и Иосафе. Перевод В. Розена. стр. 68.

[2] ამ ბოლო წლებში აღმოჩნდა ქართული «ბალავარიანის» ვრცელი ვერსია, XI საუკუნის ხელნაწერით. რაზედაც ქვემოთ გვექნება საუბარი.

[3] არის ცნობა, რომ ექვთიმე მთაწმინდელმა აგრეთვე „აბუკურა ... ქართულისაგან თარგმნა ბერძნულად". პ. ინგოროყვამ გამოთქვა მოსაზრება, რომ ეს ის თხზულება უნდა იყოს, რომელიც ცნობილია სათაურით „წამებაჲ მიქელ საბაწმინდელისაჲ" (კ. კეკელიძე, კომენი I, 165—173), ხოლო დოც. პ. ბერაძემ ერთ-ერთ თავის მოხსენებაში გამოარკვია, რომ იგივე „აბუკურა" ბერძნულად გადამუშავებული და საღმრთო წერილიდან მოტანილი ციტატების შეტანით გაჯერებული სახით წარმოდგენილია „თეოდორე ედესელის ცხოვრებაში" (И, Помяловский, Житие Федора Эдесского: Зап. ист.-фил. фак. Петерб, Ун-та,ч. XXIX, 1892 г.). მოიპოვება აგრეთვე ამ გავრცობილი ბერძნული ტექსტის ქართული თარგმანიც: ხელნაწერი A—682, გვ. 215—221.

1) არავითარი კვალი არაა იმისა, რომ ეს ბიზანტიური რომანი XI საუკუნეზე უფრო ადრე არსებობდა და 2) რომ ექვთიმე იბერიელი არის მისი ავტორი.

1953 წელს ცნობილმა ბიზანტინისტმა ფრ. დ ე ლ გ ე რ მ ა გამოაქვეყნა მონოგრაფია, რომელშიც სცადა იმის დამტკიცება, რომ 1) ექვთიმე იბერიელი არ შეიძლება იყოს ავტორი „ვარლაამისა და იოსაფატისა"; 2) ავტორი ამ რომანისა არის იოანე დამასკელი და 3) რომ, მაშასადამე, რომანი დაწერილია VIII საუკუნეში[1].

ფრ. დელგერი უბრუნდება იმ დებულებას, რომელიც საშუალო საუკუნეების ტრადიციაზე დაყრდნობით „ვარლაამისა და იოსაფატის" ავტორობას მიაწერდა VIII საუკუნის მოღვაწეს იოანე დამასკელს. ამ დებულების „ახალ" დასაბუთებას ფრ. დელგერი ცდილობს იოანე დამასკელის თხზულებათაგან მოტანილი ციტატებით, რომლებიც „ვარლაამისა და იოსაფატის" რომანის ტექსტში ჰპოულობენ პარალელებს: ფრ. დელგერის მონოგრაფიის მეოთხე თავი წარმოადგენს Stellenkonkordanz ს („ციტატების დამთხვევას") და ასეა დასათაურებული: Übersicht über diejenigen Stellen des Barlaam-Romans, an welchen dieser mit Stellen aus anderen Werken des Johannes Damaskenos wörtlich oder dem Sinne nach übereinstimmt, nebst Angabe anderer Quellen (Gregor von Nazianz und andere)—„მიმოხილვა ვარლაამის რომანის [ტექსტის] იმ ადგილებისა, რომლებშიც ეს რომანი ემთხვევა იოანე დამასკელის სხვა ნაწარმოებთა ადგილებს ან სიტყვა-სიტყვით, ან აზრის მიხედვით, დანარჩენი წყაროების (გრიგოლ ნაზიანზელის და სხვათა) მოყვანით". ეს თავი მონოგრაფიის ძირითად ნაწილს წარმოადგენს და მოიცავს 69—104 გვერდებს. ფრ. დელგერი დარწმუნებულია, რომ იოანე დამასკელის თხზულებათაგან იმ ციტატების მოყვანით, რომლებიც „ვარლაამისა და იოსაფატის" რომანში მეორდება, მან დაამტკიცა, რომ ამ რომანის ავტორი არის იოანე დამასკელი. სამეცნიერო პრესამ[2] მაშინვე გააბათილა ფრ. დელგერის ეს ვარაუდი და დაუმტკიცა მას, რომ მისი დებულება ძალიან სუსტ ნიადაგზეა დაფუძნებული. თუ „ვარლაამისა და იოსაფატის" რომანში იოანე დამასკელის შრომების მრავალ ნაკვალევს ვხვდებით, ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ იოანე დამასკელი ავტორია ამ რომანისა, არამედ მხოლოდ-და-მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ რომანის ავტორი იცნობს, და ძალიან კარგად იცნობს, იოანე დამასკელის შრომებს; იმდენად კარგად იცნობს, რომ ზეპირად მოყვანაც შეუძლია ციტატებისა.

სრულიად მართებულად წერს დ. ლ ა ნ გ ი: „ეს კონკორდანსი, რომელშიც ბერძნული «ვარლაამის» ადგილები გვერდისგვერდ არიან მოთავსებულნი დიდი დამასკელის შრომების ანდა იმ თხზულებების ნაწყვეტებთან ერთად, რომლებიც მას უნდა სცოდნოდა, ჭეშმარიტად ძვირფასი წვლილია თხზულების წყაროთა კვლევის საქმეში და, როგორც ასეთი, შესაფერისადაც იქნება დაფასებული. მაგრამ

[1] F r a n z D ö l g e r, Der griechische Barlaam-Roman—ein Werk des H. Johannes von Damaskos. 1953, Buch-Kunstverlag Ettal (=Studia patristica et byzantina, I Heft), VIII+104 S.

[2] იხ. Fr. H a l k i n-ის რეცენზია ფრ. დელგერის მონოგრაფიაზე: Analecta Bollandiana, tome LXXI, Bruxelles 1955, გვ. 475—478, D. M L a n g, St. Euthymius the Georgian and the Barlaam and Joasaph romance: Bulletin of the School of Oriental and African Studies University of London. 1955 Vol. XVII. part 2. გვ. 307—325 (იგივე ქართულად აღ. გ ა მ ყ რ ე ლ ი ძ ი ს ფარგმანი: „მნათობი" 1956, № 3, გვ. 155—168).

ამით ვერ მტკიცდება, რომ იოანე დამასკელმა მართლაც დაწერა ბერძნული «ვარლაამი». ეს მხოლოდ გვიჩვენებს, რომ თხზულების ავტორი თუ რედაქტორი კითხულობდა იოანე დამასკელის თხზულებებს, შთაგონებული იყო მათგან და საკმაო რაოდენობითაც გადმოიღო ისინი. ეს არ ადასტურებს, რომ იგი თვითონ დამასკელი იყო პირადად" [1].

ფრანსუა ალკენი პირველი იყო, რომელმაც ხმა აღიმაღლა ფრ. დელგერის უსაფუძვლო მტკიცების წინააღმდეგ იოანე დამასკელის ავტორობის შესახებ და თქვა: „ნუთუ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ რომელიმე განსწავლული ბერძენი ათონელი ან კონსტანტინეპოლელი ბერი იმდენად გაჟღენთილი ყოფილიყო დამასკელის თხზულებებით, რომ ესენი სცოდნოდა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ზეპირად და წამდაუწუმ ესესხა მათგან ციტატები და ადგილები" [2].

დ. ლანგი, რომელიც იცავს ექვთიმეს ავტორობას, საბუთიანად ამტკიცებს იმის შესაძლებლობას, რომ სწორედ ექვთიმეს უნდა სცოდნოდა კარგად იოანე დამასკელის შრომები. „ჩვენ საკმაო საბუთი მოგვეპოვება იმისათვის, რომ ექვთიმეს თავი სწორედ ასე იყო გამოტენილი [დამასკელის შრომების ცოდნით]. როგორც ვ. როზენი შენიშნავდა, ბიზანტიაში მისი ხანგრძლივი ცხოვრება დაბოლოვდა, ეროვნული თუ არა, კულტურული თვალსაზრისით მაინც, უფრო ბერძნად ქცევით, ვიდრე ქართულად [3]. სამების ბუნების, ნების თავისუფლების, ხატთა თაყვანისცემისა და სხვათა შესახებ მისი მოძღვრების თვალსაზრისი რომ დამასკელისას ემთხვეოდა, ეს უეჭველია. მართლაცდა, მოძღვრების საკითხებში იოანე დამასკელს ქართული ეკლესია ყოველთვის თავის უმთავრეს ავტორიტეტებს შორის თვლიდა. ალბათ შემთხვევითი არ არის, რომ თვითონ ექვთიმემ თარგმნა ქართულად დაწერილი ვერსია თხზულებისა «გადმოცემაჲ უცილობელი მართლმადიდებელთა სარწმუნოებისაჲ», აგრეთვე «ქრისტეს შორის ორთა ნებათათჳს»... «გადმოცემაჲ» ქართულად ორჯერ თარგმნეს სრულად ექვთიმეს გამგრძელებლებმა, სახელდობრ ეფრემ მცირემ და არსენ იყალთოელმა. იოანე დამასკელის ბევრი სხვა თხზულების ძველი ქართული ვერსიების არსებობა ადასტურებს, რომ ათონელი ქართველები დიდი პატივისცემით ეპყრობოდნენ მას. ხელნაწერთა სახით ჩვენამდე მოღწეულ ქართულ თარგმანებს შორის შეგვიძლია დავასახელოთ...". აქ ლანგი ჩამოთვლის ამ ნაშრომებს [4].

ამგვარად, ფრ. დელგერის დებულება კონკორდანსის მნიშვნელობის შესახებ იოანე დამასკელის ავტორობის საკითხის გარკვევისათვის უნიადაგო აღმოჩნდა.

რაც შეეხება ფრ. დელგერის იმ დებულებას, რომ ექვთიმე ათონელი არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება იყოს ავტორი „ვარლაამისა და იოსაფატის" რომანისა, ეს წარმოადგენს უბრალო განმეორებას იმისას, რასაც დაახლოებით ამ ერთი საუკუნის წინათ ამბობდა ზოტენბერგი. მართლაცდა, რა აქვს საერთო მეოცე საუკუნის ფილოლოგიური მეცნიერების მიღწევებთან ფრ. დელგერის მტკიცებას იმის შესახებ, რომ: 1) ექვთიმეს დროინდელი ქართული ენა იმდენად პრიმიტიულია, რომ შეუძლებელი იქნებოდა რაიმე მნიშვნელოვანი ლიტერატურული

[1] დ. ლანგი, დასახ. ნაშრომი: „მნათობი" გვ. 165.

[2] Analecta Bollandiana, 1953. გვ. 478; „მნათობი" 1956, № 3, გვ. 165.

[3] ვ. როზენი: ЗВО Арх. Общ. II, 1887, 168—172; P. Peeters, La première traduction latine. p. 302.

[4] დ. ლანგი, დასახ. ნაშრომი: „მნათობი" 1956, № 3 გვ. 165.

ძეგლის შექმნა; 2) რომ ექვთიმეს, როგორც ქართველს, იმდენად არ ეცოდინებოდა ბერძნული სალიტერატურო ენა, რომ ასეთი მშვენიერი ბერძნულით გაემართა რომანი, ის თხზულება, რომელიც თავისი წარმტაცი შინაარსით და დახვეწილი მხატვრული ფორმებით აღემატება ყველაფერს, რაც კი შეუქმნია იმდროინდელ ლიტერატურას; 3) რომ, დასასრულს, ყველა ამ მოსაზრებით ეჭვის ქვეშ უნდა დავაყენოთ ექვთიმეს ბიოგრაფოსის, გიორგი მთაწმინდელის, ცნობა («რამეთუ ბალაჰვარი და აბუკურაჲ და სხუანიცა რაოდენნიმე წერილნი ქართულისაგან თარგმნა ბერძულად»).

ფრ. დელგერის ამ მსჯელობის უსაფუძვლობა ნათელია: დღეს ჩვენი საშუალო სკოლის მოწაფემაც იცის, თუ რა მაღალ დონეზეა ქართული სალიტერატურო ენა ექვთიმე ათონელის დროს; ეს იცის დასავლეთი ევროპის მეცნიერებამაც, რომელმაც ძველი ქართული, ექვთიმეს წინადროინდელი და ექვთიმეს დროინდელი, ძეგლები იმდენად მნიშვნელოვნად ჩასთვალა, რომ საქვეყნოდ ცნობილ სერიებში მოათავსა მათი ტექსტები და ლათინური ან სხვა ენაზე შესრულებული თარგმანები. საკმარისია დავასახელოთ Texte und Untersuchungen (აქ დაიბეჭდა იპოლიტეს შრომები), Patrologia Orientalis (დაიბეჭდა, მაგალითად, ადიშის ოთხთავი), Analecta Bollandiana (იხ. მაგალითად აქ დაბეჭდილი Histoires monastiques პ. პეტერსისა),Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (სადაც ბევრ სხვა ტექსტთა შორის გამოქვეყნდა „პეტრიწონის ტიპიკონი“, ქართულად და ლათინურად) და მრავალი სხვაც.

დასასრულ, თვით ფრ. დელგერმაც კარგად იცის, თუ რა მაღალ დონეზე იდგა იმდროინდელი ქართული კულტურა. ასე, მაგალითად, Byzantinische Zeitchrift-ის ერთ-ერთ ტომში ფრ. დელგერი ათავსებს ბიბლიოგრაფიულ ცნობას აკადემიკოს გ. ჩუბინაშვილის შრომაზე „Архитектура Кахетии. I-II“ და ამბობს: „ქართული ხელოვნება ჩვენი საცნობო დარგის (ე. ი. ბიზანტიოლოგიის) გარეშე დგას. მაგრამ რადგან საკითხი ეხება მონუმენტალურ ნაშრომს ბიზანტიური ხელოვნების მეზობელი დარგიდან, ამიტომ მოკლედ [მაინც] საჭიროა ამ შრომაზე მივუთითოთ“ (Die georgische Kunst fällt ausserhalb unseres Berichtsgebietes. Da es sich jedoch hier um ein Monumentalwerk über einen des byzantinisch benachbarten Kunstbereich handelt, darf auf dieses Werk in Kürze hingewiesen werden). ამის შემდეგ ის გადმოსცემს გ. ჩუბინაშვილის მონოგრაფიის შინაარს (თავების დასახელებით) და ამ ბიბლიოგრაფიულ შენიშვნას ამთავრებს ავტორის იმ აზრის მოყვანით, რომ „კახეთმა, წინაალმდეგ იმისა რაც სომხეთში მოხდა, უცხო ხელოვნების მიმართულებები არ მიიკარა და საუკუნეთა მანძილზე ხელოვნების საკუთარი ფორმები შეინარჩუნა“ (BZ 53 [1960], 263—264).

ამ ბიბლიოგრაფიული შენიშვნიდანაც ნათლად ჩანს, რომ ფრ. დელგერი მაღალ შეფასებას აძლევს ძველ ქართულ კულტურას: ამ კულტურის ერთი უბნის შესახებ გამოქვეყნებულ შრომას ის უწოდებს Monumentalwerk-ს. ამიტომ ჩვენთვის გაუგებარია, თუ რამ აიძულა ეს გამოჩენილი მკვლევარი ეთქვა, რომ ექვთიმეს დროის ქართული ენა მოუქნელი იყო და ასეთ ენაზე შეუძლებელი იყო ძვირფასი სალიტერატურო თხზულების დაწერაო. ამ უკუღმართ დებულებას ისიც მოჰყვა, რომ ექვთიმე ათონელი ბერძნული ენის უცოდინარადაც კი გამოცხადდა და, მაშასადამე, მისი ხელიდან ვერ გამოვიდოდა ისეთი ძვირფასი ძეგლი, როგორიც არის «ვარლაამის» რომანი. ამგვარად „მოასუფთავა“ ფრ. დელგერმა ნიადა-

გი იმისათვის, რომ «ვარლაამის» რომანის ავტორის განთავისუფლებულ სავარძელში ჩაესვა ავტორობის ძველი პრეტენდენტი—იოანე დამასკელი.

ფრ. დელგერის შეხედულებები არ გაიზიარეს სხვა მკვლევარებმაც[1].

ბერძენი მეცნიერი ვ. ლაურდასი, ფრ. ალკენის მსგავსად, უსაფუძვლოდ თვლის ციტატების დამთხვევის მიხედვით დასკვნის გამოტანას იოანე დამასკელის ავტორობის შესახებ და ამბობს: ასეთი დამთხვევა ციტატებისა ბევრ სხვა მწერალთანაც გვხვდება ბიზანტიურ მწერლობაში და ამის მიხედვით ამ მწერალთა ნაწარმოებების მიკუთვნება იოანე დამასკელისათვის უსაფუძვლო იქნებოდაო[2].

მ. თარხნიშვილმა, ფრ. დელგერის მიერ ექვთიმეს შესახებ წამოყენებული დებულების საპასუხოდ[3], სპეციალური ნარკვევი მოათავსა ჟურნალში Oriens Christianus და დამტკიცა, პირველწყაროების საფუძველზე, როგორც ქართული, ისე ბერძნული საბუთების მიხედვით, რომ ექვთიმე ათონელი დაბადებულია 955 წელს და 975 წლის მახლობელ ხანებში შეუდგა ის სალიტერატურო მუშაობას: ამიტომ გიორგი მთაწმინდელის, ექვთიმეს ბიოგრაფოსის, ცნობა ისტორიულ ჭეშმარიტებას შეესაბამებაო[4]. სასტიკად გაილაშქრა ფრ. დელგერის დებულების წინააღმდეგ ანრი გრეგუარმა 1963 წელს (მისი ნარკვევის ქართულ თარგმანს ვათავსებთ ამ წიგნის II დამატებად). H. Grégoire-ს ეს წერილი (Le monastere d' Iviron et le rôle des Georgiens des Mont Athos ('Επ. 'Εταιρ, Βυζ σπουδ. 32 1963, 920—426) არ მოსწონს რეცენზენტ H. G. B., რომელიც H. Grégoires-ს არ ეთანხმება და წერს.—Hinter dem Titel (გრეგუარის სტატიისა) verbirgt sich eine apodiktische Verurteilung der F. Dölger' schen These von der Autorschaft des Iohannes Damaskenos an Barlaam-Roman (BZ 57, 1964, გვ. 495).

ყველა ეს შრომა, როგორც ფრ. დელგერისა ისე მისი მოკამათეებისა, დაწვრილებით აქვს განხილული აკად. შ. ნუცუბიძეს თავის 1956 წელს გამოქვეყნებულ მონოგრაფიაში, რომელშიც ეჭვმიუტანლად აქვს დამტკიცებულ ფრ. დელგერის კონცეფციის სრული მცდარობა[5].

---

[1] როგორც ჩანს, დელგერის დებულება ზოგიერთმა მაინც ვაიზიარა. ასე, მაგ., B. Hemmerdinger (ფრანგი) ერთ თავის გამოკვლევაში („158 noms communs grecs..."; Byz-Slavica 1969, 27) წერს : «un troisième texte, Barlaam et Ioasaph, a été traduit
du sanscrit en pahlawi,
du pahlawi en arabe parle même Ibn al-Muqaffa,
et de l' arabe en grec par Saint Jean
Damascene (VIII siècle).
On se reportera a mon article intitulé „Saint Jean Damascène, Barlaam et Ioasaph: l' intermédiaire arabe", qui doit paraître dans la BZ.

[2] ვ. ლაურდასის რეცენზია ფრ. დელგერის მონოგრაფიაზე მოთავსებულია ჟურნალში *Επετηρὶς 'Εταιρίας Βυζ. Σπουδῶν* 24 (1955), 383 შდ; ფრ. დელგერის პასუხი ამ რეცენზიაზე იხ. BZ 48 (1955), გვ. 215

[3] ფრ. დელგერი ამტკიცებდა: ექვთიმე 965 წელს დაიბადა და 978 წელს ცამეტი წლის ბავშვს როგორ შეეძლო შესდგომოდა სალიტერატურო მოღვაწეობასო. ამის მიხედვით ფრ. დელგერი ექვის ქვეშ აყენებდა გიორგი მთაწმინდელის ცნობათა სანდოობას, საერთოდ.

[4] M. Tarchnišvili, Die Anfänge der schriftstellerischen Tätigkeit des hl. Euthymius und der Aufstand von Bardas Skleros; Or. Chr. IV, 21=38] (1954) 113—124.

[5] Ш. И. Нуцубидзе, К происхождению греческого романа „Варлаам и Иоасаф". Тб. 1956, стр, VIII+246.

§ 52. ბიზანტიური «ბალავარიანის» ხელნაწერები. ჩვენამდე მოღწეულია ბერძნული «ბალავარიანის» 146 ხელნაწერი. ამ ხელნაწერთაგან 28 მოიპოვება ათონის მთის ბიბლიოთეკებში (აქედან შვიდი ხელნაწერი[1] ათონის ივერთა მონასტრის ბიბლიოთეკას ეკუთვნის). ამ საერთო რიცხვიდან დაახლოებით 50 ხელნაწერი ნაკლულევანად არის დაცული, ბევრ მათგანს აკლია ლემა, სადაც ჩვეულებრივ არის მოხსენებული ძეგლის წარმომავლობა. ჩვენ საჭიროდ ვთვლით გავიცნოთ ზოგიერთი ამ ლემათაგანი.

Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας τῆς Ἰνδῶν λεγομένης πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν μετενεχθεῖσα διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου μονῆς τοῦ ἁγίου Σάββα (ეტრატის ხელნ. 4°, **XI საუკუნისა:** Lampros, Catalogue I 3074,3).

სულის მარგებელი მოთხრობა, ეთიოპელთა, ეგრეთწოდებულ ინდთა, უშინაგანესი ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში მოტანილი პატივდებული და რჩეული კაცის იოანეს მიერ, [რომელიც იყო] წმინდა საბას მონასტრის ბერი[2].

2. Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας τῶν Ἰνδῶν λεγομένης πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν μετενεχθεῖσα διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου μονῆς τοῦ ἁγίου Σάβα (ეტრატის ხელნ. **XIII საუკუნისა:** Lampros, Catalogue I, 1072).

სულის მარგებელი მოთხრობა, ეთიოპელთა, ეგრეთწოდებულ ინდთა, უშინაგანესი ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში მოტანილი პატივდებული და რჩეული კაცის იოანეს მიერ, [რომელიც იყო] წმინდა საბას მონასტრის ბერი.

3. Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας τῆς Ἰνδῶν λεγομένης πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν μετενεχθεῖσα διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου μονῆς τοῦ ἁγίου Σάβα (ქაღალდ. ხელნ. 8°, **XVI საუკუნისა:** Lampros I, 3282).

სულის მარგებელი მოთხრობა, ეთიოპელთა, ეგრეთწოდებულ ინდთა, უშინაგანესი ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში მოტანილი პატივდებული და რჩეული კაცის იოანეს მიერ, [რომელიც იყო] წმინდა საბას მონასტრის ბერი.

4. [Ἱσ]τορία [ψυχ]ωφελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας πρὸς τὴν [ἁγί]αν πόλιν μετενεχθεῖσα διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ μονῆς τοῦ ἁγίου Σάββα, μεταφρασθεῖσα δὲ ἀπὸ τῆς Ἰβήρων πρὸς τὴν ἑλάδα γλῶσσαν ὑπὲρ Εὐθυμίου ἀνδρὸς τιμίου καὶ εὐσεβοῦς τοῦ λεγομένου Ἴβηρος (Venet. Marc. s. **XI**, დელგერით s. XII).

სულის მარგებელი მოთხრობა, ეთიოპელთა უშინაგანესი ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში მოტანილი წმინდა საბას მონასტრის ბერის იოანეს მიერ, ხოლო გადმოთარგმნილი იბერთა ენიდან ელინურ ენაზე პატივდებული და კეთილსათნო კაცის ექვთიმეს, იბერად წოდებულის მიერ.

5. Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας τῆς

სულის მარგებელი მოთხრობა, ეთიოპელთა, ეგრეთწოდებულ ინდთა ქვეყ-

[1] XII საუკ., XIII ს. (ორი), XVI, XVII და XVIII სს. ამათ გარდა ორი მოსკოური ხელნაწერი ათონის ივერთა მონასტრიდან არის ჩამოტანილი (იხ. Dölger, გვ. 7).

[2] ასეთი ლემა აქვს ხელნაწერთა ორ-მესამედს (ყველაზე ცნობილ 95 ხელნაწერიდან 61-ს).

Ἰνδῶν λεγομένης πρὸς τὴν ἁγίαν μετενεχθεῖσα πόλιν διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ, μονῆς τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Σάβα (ბომბიცინის ხელნ. 8°, **XIII საუკუნისა**: Lampros, I, 2949).

6. Λόγοι ψυχοφελῆς μητενεχθεῖσαι ἀπὸ τῆς τῶν Ἐθιόπων ἐσωτέρας τῆς Ῥωμαίων γῆς καὶ μεταβληθῆσαι ἀπὸ τῆς τῶν Ἐθιόπων διαλέκτου ἐπὶ τὴν ἑλληνίδα γλῶσσαν παρὰ Εὐθυμίου τοῦ ἁγιοτάτου μοναχοῦ τοῦ Ἥβηρος τοῦ καὶ γεγωνότος καθηγητοῦ τῆς Μεγάλης Λάβρας τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου τοῦ Ἁγίου ὄρους (Cod. Paris gr. 1771, s. **XIV**; დელგერით s. XV).

7. Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας τῆς Ἰνδῶν λεγομένης πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν μετενεχθεῖσα διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου μονῆς τοῦ ἁγίου Σάββα, διηγουμένη τὸν βίον τῶν ὁσίων πατέρων ἡμῶν Βαρλαὰμ καὶ Ἰωάσαφ (ეტრატის ხელნ. 8°, **XIV საუკუნისა**: Lampros II, 4583).

8. Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς τῶν ἐνδοτέρων τῶν Αἰθιόπων χώρας τῆς Ἰνδῶν λεγομένης πρὸς ἁγίαν πόλιν μετενεχθεῖσα διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ τοῦ Δαμασκηνοῦ ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου μονῆς τοῦ ἁγίου Σάββα διηγουμένου τὸν βίον Βαρλαὰμ καὶ Ἰωάσαφ (ქაღალდის ხელნ. 8°, **XIV საუკუნისა** Lampros II, 6543).

9. Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς τῶν ἐνδοτάτων Αἰθιόπων χώρας τῆς Ἰνδῶν λεγομένης πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν μετενεχθεῖσα διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ Δαμασκηνοῦ, ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου, μονῆς τοῦ ἁγίου Σάββα, διηγουμένη τὸν βίον Βαρλαὰμ καὶ Ἰωάσαφ (ქაღალდის ხელნ. 8°, **XIX საუკუნისა**: Lampros II, 5670).

10. Ἱστορία φυχοφελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας τῆς ნიდან წმინდა ქალაქში მოტანილი ჩვენი წმინდა მამის საბას მონასტრის ბერის იოანეს მიერ.

სულის მარგებელი მოთხრობები, ეთიოპელთა უშინაგანესი, რომაელთა [სამფლობელოში შემავალი] ქვეყნიდან გადმოტანილი ეთიოპელთა კილოდან ელინურ ენაზე ექვთიმე იბერის, უწმინდესი მონაზონის მიერ, რომელიც იყო წმინდა ათანასის დიდი ლავრის წინამძღვარი ათონის მთაზე.

სულის მარგებელი მოთხრობა, ეთიოპელთა, ეგრეთწოდებულ ინდთა უშინაგანესი ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში მოტანილი წმინდა საბას მონასტრის პატივდებული და რჩეული ბერის იოანეს მიერ, [მოთხრობა] რომელიც გვიამბობს ჩვენი წმინდა მამების ვარლაამისა და იოასაფის ცხოვრებას.

სულის მარგებელი მოთხრობა, უშინაგანეს ეთიოპელთა, ეგრეთწოდებულ ინდთა ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში მოტანილი წმინდა საბას მონასტრის ბერის პატივდებული და რჩეული კაცის, იოანე დამასკელის მიერ, რომელიც გვიამბობს ვარლაამისა და იოასაფის ცხოვრებას.

სულის მარგებელი მოთხრობა, უშინაგანეს ეთიოპელთა, ეგრეთწოდებულ ინდთა ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში მოტანილი წმინდა საბას მონასტრის ბერის, პატივდებული და რჩეული კაცის, იოანე დამასკელის მიერ, [მოთხრობა] რომელიც გვიამბობს ვარლაამისა და იოასაფის ცხოვრებას.

სულის მარგებელი მოთხრობა, ეთიოპელთა ეგრეთწოდებულ ინდთა უშინა-

'Ινδῶν λεγομένης ἀπελθόντων τιμίων ἀνδρῶν πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν ἐν τῇ μονῇ τοῦ ἁγίου Σάββα καὶ ἀπαγγειλώντων συγγραφῆσα παρὰ 'Ιωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ (ქალალდის ხელნ. 4°, **XVIII საუკუნისა**: Lampros II, 4531,3).

განესი ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში წმინდა საბას მონასტერში ჩამოსულმა პატივდებულმა კაცებმა რომ გვიამბეს, შეთხზული იოანე დამასკელის მიერ.

11. დასაწყისი აკლია და ამიტომ არც ლემაა. ლამბროსი წერს: 'Ιωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ Βίος Βαρλαὰμ καὶ Ἰωάσαφ (ეტრატის ხელნ. 4°, **XII საუკუნისა**: Lampros II, 4582).

...იოანე დამასკელისა, ცხოვრება ვარლაამისა და იოასაფისა.

12. დასაწყისი აკლია და ამიტომ ლამბროსი წერს: 'Ιωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ Βίος Βαρλαὰμ καὶ 'Ιωάσαφ (ეტრატის ხელნ. 8°, **XIII საუკუნისა**: Lampros II, 4581).

...იოანე დამასკელისა, ცხოვრება ვარლაამისა და იოასაფისა.

13. 'Ιωάννου μοναχοῦ Βίος Βαρλαὰμ καὶ 'Ιωάσαφ. 'Εν τῇ καθωμιλημένῃ... (ქალალდის ხელნ. 8°, **XVI საუკუნისა**: Lampros II, 6045,2).

...იოანე ბერისა, ცხოვრება ვარლამისა და იოასაფისა. სალაპარაკო ენით.

14. Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας τῆς λεγομένης 'Ινδίας τὴν ὁποίαν τὴν ἐξηγήσαντο τινὲς ἄνδρες τίμιοι οἵτινες ἦλθοσαν ἀπὸ τῆς 'Ινδίας εἰς τὴν Ἱερουσαλὴμ εἰς τὸ μοναστήριον τοῦ ἁγίου Σάββα καὶ ἔγραψέ την ὁ ἐν ἁγίοις πατὴρ ἡμῶν 'Ιωάννης ὁ Δαμασκηνός (ქალალდის ხელნ, 8°, **XVII საუკუნისა**: Lampros II, 4584).

სულის მარგებელი მოთხრობა, ეთიოპელთა ეგრეთწოდებული ინდოეთის ქვეყნიდან, რომელიც შემოიტანეს პატივდებულმა კაცებმა, [იმ კაცებმა] რომელნიც მოვიდნენ ინდოეთიდან იერუსალიმში წმინდა საბას მონასტერში; და იგი დასწერა წმინდათა შორის ჩვენმა მამამ იოანე დამასკელმა.

15. Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας τῆς 'Ινδῶν λεγομένης πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν μετενεχθεῖσα, παρὰ τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν 'Ιωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ συγγραφεῖσα ἀπὸ τῆς ἀρραβικῆς γλώττης πρὸς τὴν ἑλληνικήν, ἐν ᾗ ὁ βίος Βαρλαὰμ καὶ Ἰωάσαφ τῶν ἁοιδίμων καὶ μακαρίων (ეტრატის ხელნ. 4°, **XIV საუკუნისა**: Lampros I, 3613).

სულის მარგებელი მოთხრობა, ეთიოპელთა უშინაგანესი, ეგრეთწოდებული ინდთა ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში მოტანილი, წმინდათა შორის ჩვენი მამის იოანე დამასკელის მიერ შეთხზული არაბული ენიდან ელინურ ენაზე, რომელშიც მარადხსენებული და ნეტარი ვარლაამის და იოასაფის ცხოვრება [არის აღწერილი].

16. Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας τῆς

სულის მარგებელი მოთხრობა, ეთიოპელთა უშინაგანესი, ეგრეთწოდებული

Ἰνδῶν λεγομένης πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν μετενεχθεῖσα παρὰ τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ συγγραφεῖσα ἀπὸ τῆς Ἀραβικῆς γλώττης πρὸς τὴν Ἑλληνικὴν ἐν ᾗ βίος Βαρλαὰμ καὶ Ἰωάσαφ τῶν ἁγιδίμων καὶ μακαρίων (ქალალდის ხელნ. 8°, **XVI საუკუნისა**: Lampros II, 6078,1.

ინდთა ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში მოტანილი წმინდათა შორის ჩვენი მამის იოანე დამასკელის მიერ შეთხზული არაბული ენიდან ელინურ ენაზე, რომელშიც მარადხსენებული და ნეტარი ვარლაამისა და იოასაფის ცხოვრება [არის აღწერილი].

17. Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας τῆς Ἰνδῶν λεγομένης μετενεχθεῖσα πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν Ἱερουσαλὴμ διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ μονῆς τοῦ ἁγίου Σάββα (ქალალდის ხელნ. 8°, **XVIII საუკუნისა**: Lampros II, 4585).

სულის მარგებელი მოთხრობა, ეთიოპელთა უშინაგანესი, ეგრეთწოდებული ინდთა ქვეყნიდან წმინდა ქალაქ იერუსალიმში მოტანილი წმინდა საბას მონასტრის ბერის იოანეს მიერ.

ამ ლემებზე დაკვირვებამ მიგვიყვანა შემდეგ დასკვნებამდე:

1) «ბალავარიანის» ბერძნული ხელნაწერები XI საუკ. ადრინდელი არა ჩანს.

ფრ. დელგერმა სცადა ოთხი ხელნაწერი X საუკუნისად ჩაეთვალა[1], მაგრამ რეცენზენტებმა არ გაიზიარეს მისი შეხედულება. ფრ. ალკენმა დაუწერა: „X საუკუნისათვის მიკუთვნებული ოთხი ძეგლიდან არც ერთი არ ჩანს ისეთი, რომ გვარიანი ძალდატანების გარეშე ემორჩილებოდეს პალეოგრაფიულ ანალიზსო“. დ. ლანგმაც, ამ ოთხი ხელნაწერის განხილვის შედეგად, დაასკვნა: „ასეთ მდგომარეობაში ამ ხელნაწერების ექვთიმესაზე ადრინდელი ხანისათვის მიკუთვნების საფუძველი ძალიან სუსტი ჩანს“[2].

2) XI საუკუნის ერთ-ერთი ხელნაწერის ლემაში სწერია, რომ ვარლაამისა და იოსაფატის მოთხრობა არის «გადმოთარგმნილი იბერთა ენიდან ელინურ ენაზე პატივდებული და კეთილსათნო კაცის ექვთიმეს, იბერად წოდებულის მიერ».

Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας πρὸς τὴν [ἁγί]αν πόλιν μετενεχθεῖσ[α] διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ μονῆς τοῦ ἁγίου Σάββα, μεταφρασθεῖσα δὲ ἀπὸ τῆς Ἰβήρων πρὸς τὴν ἑλλάδα γλῶσσαν ὑπὲρ Εὐθυμίου, ἀνδρὸς τιμίου καὶ εὐσεβοῦς τοῦ λεγομένου Ἤβηρος[3].

3) ჯერ კიდევ XI საუკუნეშივე ამ ლემისათვის მოუგლეჯიათ მისი მეორე ნახევარი, დაწყებული სიტყვით μεταφρασθεῖσα (ე. ი. ის ნაწილი, სადაც მთარგმნელად იხსენიებოდა ექვთიმე) და, ამგვარად, დარჩა:

Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν μετενεχθεῖσα διὰ Ἰωάννου μονῆς τοῦ ἁγίου Σάββα[4].

გასათვალისწინებელია შემდეგი გარემოებაც: ორ ძველ XII—XIII ს.ს. ეტრატის ხელნაწერებს „დასაწყისი აკლია“ (სადაც შეიძლებოდა წერებულიყო ჩვენთვის საგულისხმო ლემა). იხ. ზემოთ გვ. 226, 11. და 12. ხელნ.

[1] Fr, Dölger. Der griechische Barlaam-Roman... გვ. 30—31.

[2] იხ. დ. მ. ლანგი, ექვთიმე ქართველი და ვარლაამისა და იოასაფის თქმულება: „მნათობი“ 1956, № 3, გვ 163.

[3] პ. პეეტერსი ამ ხელნაწერს ათარიღებს XI საუკუნის შუა წლების წინა ხანებით, ხოლო ფრ. დელგერი, რომლის მიზანია ექვთიმეს სახელის მომხსენიებელი ხელნაწერის ლემა გვიანდელ ჩანართად გამოიყვანოს, ამბობს: „უფრო საფიქრებელია, რომ ხელნაწერი XII საუკუნისა იყოსო“ (Dölger, გვ. 16, შენ. 1).

[4] ეს ის ლემაა, რომელიც წამძღვარებული აქვს ხელნაწერთა ორ-მესამედს.

4) შემდგომი საფეხური ლემის თავგადასავლისა უნდა იყოს მისი ის სახე, რომელიც წარმოდგენილია ზემოთ ჩვენ მიერ მოყვანილ 7. ლემაში, ე. ი. რომელსაც დაემატა: διηγουμένη τὸν βίον ὁσίων πατέρων ἡμῶν Βαρλαὰμ καὶ Ἰωάσαφ («[მოთხრობა,] რომელიც გვიამბობს ჩვენი წმინდა მამების ვარლაამისა და იოასაფის ცხოვრებას»).

5) საგულისხმოა ის ლემა, რომელიც ზემოთ ჩვენ მიერ არის მოყვანილი მე-8 ნომრის ქვეშ. იქ მთლიანად იგივე ტექსტია, რაც მე-7 ლემაში, ხოლო სადაც ეწერა διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ, შეივსო διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ τοῦ Δαμασκηνοῦ და, ამგვარად, შეითხზა ისეთი ლემა:

Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς τῶν ἐνδοτέρων τῶν Αἰθιόπων χώρας τῆς Ἰνδῶν λεγομένης πρὸς ἁγίαν πόλιν μετενεχθεῖσα διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ τοῦ Δαμασκηνοῦ, ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου μονῆς τοῦ ἁγίου Σάββα, διηγουμένου τὸν βίον Βαρλαὰμ καὶ Ἰωάσαφ.

სულის მარგებელი მოთხრობა, უშინაგანეს ეთიოპელთა, ეგრეთწოდებულ ინდთა ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში მოტანილი წმინდა საბას მონასტრის ბერის პატივდებული და რჩეული კაცის, იოანე დამასკელის მიერ, რომელიც გვიამბობს ვარლაამისა და იოასაფის ცხოვრებას.

რომ იოანე დამასკელის სახელი ხელოვნურად არის აქ გაჩენილი, იქიდან ჩანს, რომ ვისაც სურდა «ბალავარიანი» იოანე დამასკელისათვის მიეკუთვნებია, მან მზამზარეულ ტექსტში, სადაც Ἰωάννου μοναχοῦ ეწერა, დაუმატა τοῦ Δαμασκηνοῦ, მაგრამ დამასკელი ამ ლემით «ბალავარიანის» ავტორად კი არ გამოდიოდა, არამედ მხოლოდ ინდოეთიდან იერუსალიმში მომტანად (μετενεχθεῖσα). ამიტომ გაჩნდა ლემის შემდეგი ვარიანტები, სადაც უკვე ლაპარაკია იმაზე, რომ ეს მოთხრობა დაწერილია იოანე დამასკელის მიერ.

6) მაგრამ ეს „დაწერილიც“ მხოლოდ თანდათან არის შემოტანილი, რაც ჩანს ზემოთ მოყვანილი მე-15 და მე-16 ლემებიდან, სადაც ერთი-მეორეზეა მიყრილი «მოტანილი» «შეთხზული» და ორივე ეს მოქმედება მიეწერება იოანე დამასკელს:

Ἱστορία ψυχωφελὴς .. πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν μετενεχθεῖσα παρὰ τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ συγγραφεῖσα ἀπὸ τῆς ἀραβικῆς γνώττης πρὸς τὴν ἑλληνικήν...

„სულის მარგებელი მოთხრობა.. წმინდა ქალაქში მოტანილი წმინდათა შორის ჩვენი მამა იოანე დამასკელის მიერ შეთხზული არაბული ენიდან ელინურ ენაზე (იხ. ზემოთ ლემები 15 და 16).

მაინც-და-მაინც წესიერი ბერძნულით არც ეს ლემებია შედგენილი: ნათელი არაა, თუ რას ეკუთვნის παρά („მიერ“): μετενεχθεῖσα-ს თუ συγγραφεῖσα-ს, ე. ი. იოანე დამასკელის მიერ (παρά) მოტანილია ინდოეთიდან იერუსალიმში, თუ მის მიერ გადმოთარგმნილია.

7) ეს ნაკლი თითქოს გამოსწორებულია უფრო გვიანდელ ხელნაწერში, სადაც სწერია, რომ «მოთხრობა... შემოიტანეს პატივდებულმა კაცებმა, რომელნიც მოვიდნენ ინდოეთიდან იერუსალიმში წმინდა საბას მონასტერში; და იგი დასწერა (καὶ ἔγραψε)... იოანე დამასკელმა (იხ. ზემოთ ლემა № 14).

ასე გვესახება ჩვენ ის გზა, რომლითაც თანდათან შემოიჭრა ლემაში იოანე დამასკელის სახელი.

ამგვარად, საეჭვო აღარ უნდა იყოს, რომ თავდაპირველადვე ბერძნულ ხელ-

ნაწერებში იყო მოხსენებული, რომ ექვთიმე იბერიელმა გადმოთარგმნა ქართული ენიდან ბერძნულად ვარლაამისა და იოსაფატის სულის მარგებელი მოთხრობა.

დარჩა მხოლოდ ერთი დაბრკოლება, რომელიც აფერხებს ექვთიმეს ავტორობის აღიარებას. ეს არის გამოთქმა ὑπὲρ Εὐθυμίου. რადგან „ექვთიმეს მიერ“ ბერძნულად უნდა წერებულიყო ὑπὸ Εὐθυμίου ან παρὰ Εὐθυμίου, ამიტომ ὑπὲρ Εὐθυμίου ნიშნავს „ექვთიმესთვის“-ო; მაშასადამე, ბერძნული «ბალავარიანის» ავტორი არ შეიძლება იყოს ექვთიმე იბერიელიო (დელგერი, გვ. 21—22).

ამ დაბრკოლების გადალახვა სცადეს «ბალავარიანის» ტექსტის მკვლევარებმა: მე მხედველობაში მყვანან ის მკვლევარები, რომლებსაც ექვთიმეს ავტორობა საეჭვოდ არ მიაჩნიათ:

1) ა. გენკომ[1], რომელიც შეეხო ἀπό, πρός და ὑπέρ-ის საკითხებს ბერძნულ ენაში და იმ ხანებში გატაცებული იყო იაფეტიდოლოგიაში წამოყენებული „ენობრივი შეჯვარების“ დებულებით, ὑπέρ-ის ხმარება გაამართლა ქართული „მიერ“-ის გავლენით. იმ ლემას ხომ ქართველი სწერდა და „ექვთიმეს მიერ“ მან გადათარგმნა ὑπὲρ Εὐθυμίου-ო.

2) დ. ლანგს ნაძალადევად მიაჩნია ფრ. დელგერის დასკვნები, რომლებიც მან გამოიტანა παρά, ὑπό და ὑπέρ-ის საფუძველზე და წერს: „ხსენებული ბერძნული წინდებულები შესაძლოა ზოგიერთ ხელნაწერში საკმაოდ მსგავსად გამოიყურებოდნენ, რათა გადამწერს ერთმანეთში არეოდა, ყოველ შემთხვევაში, განა ადამიანი შეიძლება სრულიად დარწმუნებული იყოს, რომ მათ მნიშვნელობებს შორის განსხვავებას ყოველთვის ითვალისწინებდნენ და შეგნებით ეპყრობოდნენ შუა საუკუნეების გადამწერები, რომელთაგან ზოგი ალბათ მოყოლილიც იყო ლათინურის გავლენის ქვეშ, სადაც რასაკვირველია, წინდებული per ორივე ხსენებულ მნიშვნელობას მოიცავს“[2]. გარდა ამისა დ. ლანგი, თავის მხრით, ვარაუდობს, რომ შესაძლებელია ის ადგილი უნდა გაგებულ იქნეს ასე: „ითარგმნა იბერიული (ე. ი. ქართული) ენიდან ბერძნულად ექვთიმე ქართველის, ღირსეული და სათნო კაცის მიერ, თუ «წყალობით» (ὑπέρ)“[3].

3) შეიძლებოდა კიდევ ასეთი ახსნაც წარმოგვედგინა. ეს ὑπὲρ Εὐθυμίου სწერია ვენეციის ხელნაწერში (Venet. Marc. VII, 26), ხოლო Cod. Paris, gr. 1771 (XIV საუკუნისა), სადაც აგრეთვე ექვთიმეა აღიარებული «ბალავარიანის» ავტორად, წერს παρὰ Εὐθυμίου. მაშასადამე, ბერძნული ხელნაწერებისათვის უცხო არ ყოფილა ის ფაქტი, რომ ბერძნული «ბალავარიანი» ქართულიდან ითარგმნა ექვთიმეს მიერ (παρά). ამიტომ უნდა დაისვას საკითხი XI საუკუნის ბიზანტიურ-ბერძნულში ხომ არ ნიშნავდა ὑπέρ-ი აგრეთვე „მიერ“-ს. ჩვენ უნდა ვთქვათ, რომ ბიზანტიური პერიოდის ბერძნული ენის შესწავლა ჯერ მხოლოდ დასაწყის ეტაპზეა და არ არის გამორიცხული, რომ აღმოჩნდება მასალები, რომლებითაც დადასტურდება ὑπέρ-ის ახალი მნიშვნელობა. იმავე ლემაში ხომ არის ნახმარი ἀπό და πρός ისეთი მნიშვნელობებით, რომლებიც ძველი ბერძნულის მნიშვნელობათაგან განსხვავდებიან.

---

[1] А. Генко, К вопросу о языковом скрещении; Яфетический сборник, т. I, (1923), стр. 120—126.

[2] დ. ლანგი: „მნათობი“, 1956, № 3, გვ 158.

[3] იქვე, გვ. 156. ხაზი ჩვენია.

ამგვარად, ჩვენი დასკვნით, Ὑπὲρ არ წარმოადგენს ისეთ დაბრკოლებას, რომელიც უარს გვაყოფინებდეს ექვთიმეს ავტორობას.

«ბალავარიანის» გამოცემანი 1) Migne PG 96, 857—1250 (ლათინური თარგმანითურთ) 1864; 2) Loeb-ის სერიაში Woodward-Mattingly-ს გამოცემა (ინგლისური თარგმანითურთ) 1953 (პირველი გამოცემა 1914 წლისა, მეორე—1937 წ.); 3) ფრ. დელგერს უკვე 1948 წელს მზად ჰქონდა ბიზანტიური «ბალავარიანის» შესახებ ტექსტის ახალ შესწავლაზე დამყარებული მონოგრაფია (იხ. მისი ნარკვევი Die Johannes-Damaskenos-Ausgabe des Byzantinischen Instituts Scheyern; Byzantion XX [1950], 303—314, განსაკუთრებით გვ. 303 შენიშვნა და გვ. 310). მონოგრაფია Der griechische Barlaam-Roman... გამოქვეყნდა 1953 წელს, ხოლო ტექსტის გამოცემა დღესაც არ ჩანს.

§ 53. ძართული „ბალავარიანის“ ზოგიერთი საკითხები. ბოლო დრომდე ჩვენ ვიცნობდით ქართული «ბალავარიანის» ე წ. მოკლე ვარიანტს, რომელიც გამოცემული იყო ე. თაყაიშვილის მიერ 1895 წელს (სიბრძნე ბალავარისი, ე. თაყაიშვილის რედაქტორობით) და ი. აბულაძის მიერ 1937 წელს (სიბრძნე ბალაჰვარისი. რედაქცია, ვარიანტები და ლექსიკონი ილია აბულაძისა). მართალია, იერუსალიმის ქართული ხელნაწერების რ. ბლეიკისეული აღწერილობით[1] ხელნაწერი № 140 «ბალავარიანის» განსხვავებულ ნუსხად ჩანდა, მაგრამ ეს ხელნაწერი ჩვენთვის ხელმისაწვდომი გახდა მხოლოდ 1956 წელს, როდესაც საქ. მეცნ. აკადემიის ც. ბიბლიოთეკამ ვაშინგტონიდან მიიღო იერუსალიმისა და სინას მთის ქართული ხელნაწერების მიკროფილმები. «ბალავარიანის» იერ. ნუსხის გაცნობის შემდეგ გამოირკვა, რომ № 140 ხელნაწერი წარმოადგენს «ბალავარიანის» ახალს, ვრცელი რედაქციის ნუსხას, პროფ. ი. აბულაძემ გამოსცა «ბალავარიანის» ორივე რედაქციის ტექსტები და № 140 ხელნაწერი XI საუკუნით დაათარიღა[2].

ჯერ კიდევ პროფ. ი. აბულაძის მიერ ქართული «ბალავარიანის» ტექსტების გამოცემამდე ჩვენ მოვათავსეთ ჟურნალ „მნათობში“ ბიბლიოგრაფიული შენიშვნა ახლად აღმოჩენილ იერუსალიმურ ვარიანტზე, სადაც გამოვთქვით ჩვენი აზრი ორი ქართული ვარიანტის შესახებ.

ამ ორი ქართული (ძველი მოკლე და ახალი იერუსალიმური ვრცელი) ვარიანტიდან პირველადი უნდა იყოს ძველი მოკლე ვარიანტი «ბალავარიანისა». ამის საბუთად შეგვიძლია წამოვაყენოთ შემდეგი მოსაზრებები:

მსოფლიო მწერლობის მედევრების მაგალითზე ჩვენ ვიცით, რომ, ჩვეულებრივ, ხდება ნაწარმოების მოკლე ვარიანტის გაზრდა ვრცელ ვარიანტად:

---

[1] Catalogue des manuscrits géorgiens de la bibliothèque patriarcale grecque à Jerusalem, par R. P. Blake: Revue de l' Orient chrétien 1922—1926.

[2] ბალავარიანის ქართული რედაქციები, გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ილია აბულაძემ. თბ, 1947, გვ. 048+216. ამ გამოცემის სატიტულო ფურცელზე მოიპოვება რუსულ ენაზე შედგენილი სათაური: Грузинские редакции повести «Варлаам и Иоасаф», რაც ჩვენ მართებულად არ მიგვაჩნია. ქართულად ამ მოთხრობას ჰქვია «სიბრძნე ბალაჰვარისი» (ეგვიპტობდა ჩვენ მამად ისაკ, ძე სოფრონ პალესტინელისად, და არს წიგნი ესე სიბრძნე ბალაჰვ[არისი]»: ი. აბულაძე, გვ. 3), ხოლო ბიზანტიურ რომანს ბერძნულ ნუსხებში უწერია ხოლმე: *Βαρλαὰμ καὶ Ἰωάσαφ. Ἱστορία ψυχωφελής*... (იხ. Woodward-Mattingly-ს გამოცემა, ლონდონი 1 53, გვ. 2). თუ რუსულ სათაურში დაწერ ისე, როგორც პროფ. ი. აბულაძეს უწერია, მაშინ გამოვა, რომ ლაპარაკია ბიზანტიური რომანის («ვარლაამ და იოასაფ») ქართულ რედაქციებზე, ამიტომ რუსულად უნდა დაიწეროთ: Грузинские редакции повести «Мудрость Балавара».

ა) ჰომეროსის „ილიადა“ და „ოდისეა“ თავდაპირველად წარმოადგენდნენ წვრილ პოემებს, დაახლოებით 2000—3000 ტაეპის შემცველს (თითოეული). საუკუნეთა მანძილზე ისინი გაიზარდნენ ვრცელ პოემებად, რომელთაგან თითოეული შეიცავს 15.000 ტაეპს.

ბ) მართალია, ბევრი რამ აკლია კიდევ ჩვენს ცოდნას რუსთაველის უკვდავი პოემის შესახებ, მაგრამ არავის არ მიაჩნია დღეს საცილობლად, რომ მოკლე „ვეფხისტყაოსანს“ შემდეგ საუკუნეებში დაემატა რამდენიმე პლასტი და პოემა ერთი ორად გაიზარდა თავისი მოცულობით.

გ) ცნობილია აგრეთვე ისიც, რომ „ქართლის ცხოვრებას“ მრავალი ჩანართი შეემატა XV—XVIII საუკუნეებში.

ამგვარად, ლიტერატურულმა ტრადიციამ იცის მხოლოდ მოკლე ნაწარმოების გაზრდა ვრცელ ვარიანტად და არა პირიქით.

ნაწარმოების შემოკლება ხდება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც დგება კრებულები, რომელთათვისაც ცალკეულ ნაწარმოებებს შეკვეცენ ხოლმე ამ კრებულთა რედაქტორები.

მეორე მოსაზრება. რომელიც გვიკარნახებს ვთქვათ, რომ პირველადია მოკლე ვარიანტი და არა პირიქით, არის ის, რომ მოკლე ვარიანტში არის ისეთი ადგილები (ზოგჯერ 1—2 გვერდის მოცულობისა), რომლებიც არ არის ვრცელი რედაქციის ტექსტში. რომ მოკლე ვარიანტი ვრცელისაგან იყოს მიღებული, საიდან შეიძლებოდა გაჩენილიყო მოკლე ვარიანტში ისეთი ადგილები, რომლებიც ვრცელში არ მოიპოვება პირიქით კი მოსალოდნელია ყოველთვის.

ძველი და ახალი, მოკლე და ვრცელი «ბალავარიანის» ზოგადი შედარების შედეგად შეიძლებოდა ისიც გვეთქვა, რომ ენობრივად ახლად მოპოვებული ვრცელი ქართული «ბალავარიანი» უფრო ახლის შთაბეჭდილებას სტოვებს, ვიდრე ძველი მოკლე ვარიანტი.

ამის საბუთად შეგვეძლო დაგვესახელებინა შემდეგი თვისებები ვრცელი ვარიანტისა:

1. ვრცელ ვარიანტში გვხვდება ზმნის ფორმები ტიპისა „მიუდრეკიხარ“, რაც ქართულ ზმნის ფორმათა განვითარების უფრო გვიან საფეხურზეა მოსალოდნელი;

2) „ფენჳი“ ნაცვლად „ფერჴისა;

3) ახალი ტერმინები: „საერისკაცო“, „სიაზნაურე“ და ზოგიერთი სხვაც.

რასაკვირველია, ამგვარ ენობრივ ნიშნებზე ჩვენ კატეგორიულად ვერაფერს ვიტყვით, რადგან ძველი ქართული ენა არ არის ჯერჯერობით იმდენად შესწავლილი, რომ შეგვეძლოს ეჭვმიუტანლად ხელი დავადვათ—ესა და ეს ფორმა უთუოდ მეცხრე ან მეათე საუკუნისაა. არც ქართული ენის ისტორიული ლექსიკონი მოგვეპოვება, რომ შეგვეძლოს ჩავიხედოთ და ვთქვათ, თუ რომელ ძეგლშია დამოწმებული ესა თუ ის ენობრივი ფორმა. მაგრამ ზოგად შთაბეჭდილებაზე ახლაც შეიძლება ლაპარაკი, და ეს ზოგადი შთაბეჭდილება ის არის, რომ ფორმები „ფენჳი“, „ნეტარ-თუმცა“, „უვარწრეს“, „სიტყჳთა მეფისათა“ (და არა „მეფისაჲთა) და სხვა ამგვარი უფრო ახლად და გვიანურად ჟღერს (თუ ჩვენ, რასაკვირველია, ყველა ამ სიახლეს XI საუკუნის გადამწერს არ მივაწერთ).

1956 წელს ჩვენს სტატიაში „ახალი ვარიანტი ქართული რომანისა «სიბრძნე ბალავარისი»“ (მნათობი 1956 წ. № 8) ვწერდით: „მეორე მოსაზრება, რო-

მელიც გვიკარნახებს, ვთქვათ, რომ პირველადია მოკლე ვარიანტი და არა პირიქით, არის ის, რომ მოკლე ვარიანტში არის ისეთი ადგილები (ზოგჯერ 1—2 გვერდის მოცულობისა), რომლებიც არ არის ვრცელი რედაქციის ტექსტში". ჩვენი ეს დაკვირვება ეჭვის ქვეშ დააყენა პროფ. ილ. აბულაძემ და განაცხადა: ს. ყაუხჩიშვილის „ამ ნათქვამით ისე გამოდის, რომ ასეთი შემთხვევა რამდენიმე იყოს, მაშინ როცა 1—2 გვერდის მოცულობისა მხოლოდ ერთადერთი ადგილი მოიპოვება: ბალავარის შესმენა მეფის წინაშე მისი ქრისტიანობის შესახებ (ნ. გვ. 15, 19—16, 29)" [1].

ამიტომ ჩვენ ახლა ჩამოვთვლით იმ ადგილებს, რომლებიც მხედველობაში გვქონდა და მკითხველი დარწმუნდება, რომ მართლაც რამდენიმე ისეთი ადგილია «ბალავარიანის» მოკლე რედაქციაში, რომლებიც ვრცელში არ მოიპოვება.

ეს ადგილები შემდეგია (გვერდები ნაჩვენებია ილ. აბულაძის გამოცემით):

9,12—27: «და მწუხარე იყო იგი უშვილოებისათჳს—მიანიჭა მას შვილი კეთილი და საღმრთოჲ»,

15, 19—16,29: და კუალად შეუჴდა—ღმრთისა ჩუენისა».

15,1-17: «და მე ესრეთვეა?—ზოგნი უკუდავად».

78, 28—79,12: «რამეთუ არა არიან—რომელი გნებავს, იგი ქმენ».

82, 16-34: «ჰრქუა იოდასაფ—ჰაერის მცველნი».

92, 24—93, 4: «და მეყსეულად წარვიდეს—პალატად თჳსად».

104, 21—105, 3: «რომელი სხუამან—მიუგო იოდასაფ და რჰქუა».

124, 30-36: «ხოლო იგი ოდეს აღიძრვის—გულის-სიტყუათა».

151, 15-33: «ხოლო იოდასაფ მიუჴლუანნა ნიჭნი—რომლისაჲ არს დიდებაჲ».

ამასთან დაკავშირებით არ შეგვიძლია არ მოვიგონოთ კამათი «ბალავარიანის» ლექსიკის გარშემო.

„ბალავარის სიბრძნის" ქართულ მწერლობაში გაჩენას ზოგიერთი მკვლევარი IX—X საუკუნეზე ადრე არ ვარაუდობდა. ამის ერთ-ერთ (ყველაზე უფრო მჭევრმეტყველ) საბუთად მოჰყავდათ «ბალავარიანის» ლექსიკა. ასე, მაგალითად, კ. კეკელიძე წერდა: „თხზულებაში (ე. ი. ბალავარიანში) გვხვდება მთელი რიგი ახალი სპარსული სიტყვებისა: ჭაბუკი, სუსტი, ფლასი, ჩანგი, პასუხი, ლაღი; მვცხრე საუკუნის გასვლამდე თუ მეათის დამდეგამდე ასეთი სიტყვები ქართულ ლიტერატურულ ძეგლში მოსალოდნელი არაა" (იხ. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. I, თბ., 1951, გვ. 477).

«ბალავარიანის» ქართული ტექსტისა და მისი ბერძნულ-ბიზანტიური ვარიანტის წარმოშობის საკითხის გარშემო ჩვენში ხშირად იკითხება მოხსენებები და იმართება დისკუსია. ერთ-ერთ სამეცნიერო სხდომაზე, სადაც ლაპარაკი იყო «ბალავარიანის» ტექსტის გაჩენის თარიღზე, მე განვაცხადე: რადგანაც ჯერ არა გვაქვს ქართული ენის ისტორიული ლექსიკონი, ფრთხილად უნდა ვილაპარაკოთ იმაზე, რომ ესა თუ ის სიტყვა ან გამოთქმა ამა და ამ საუკუნეზე ადრე არ გეხვდებაო. ამის დასამტკიცებლად მე ეჭვი გამოვთქვი კ. კეკელიძის მიერ მოყვანილი სიტყვების ხმარების ქრონოლოგიური განსაზღვრის შესახებ და განვაცხადე: შეიძ-

---

[1] იხ. ილ. აბულაძე, ბალავარიანის ქართული რედაქციები, თბ. 1957, გვ. 046. — ჩვენ რომ გამბობდით 1—2 გვერდის მოცულობისაო, მხედველობაში გვქონდა ძველი გამოცემები (ე. თაყაიშვილისა 1895 წლის და ილ. აბულაძისა 1937 წლის გამოცემა); სხვა გამოცემა მაშინ არ არსებობდა.

ლება სიტყვები ჭაბუკი, სუსტი, ფლასი, ჩანგი, პასუხი და ლაღი—სპარსული იყოს, მაგრამ ყოველ შემთხვევაში „ჭაბუკი“ გვხვდება უკვე ადიშის ოთხთავში რამდენჯერმე (მკ 14, 51; 16, 5; მთ 19, 20; 19, 22), ერთხელაც (მკ 10, 20) გვხვდება „სიჭაბუკე“. ხოლო საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ოთხთავი მეცხრე საუკუნეზე გაცილებით უფრო ადრეა ქართულად ნათარგმნი. „იაკობ ცურტაველის თხზულება ნათლად გვიმტკიცებს, რომ მეხუთე საუკუნის ნახევარში ქართულად უკვე არსებობდა ევანგელე ან სახარება“ (კ. კეკელიძე I, გვ. 383). მაშასადამე, ამით უკვე მოხსნილია „ჭაბუკის“ საკითხი. „ჭაბუკის“ ხმარება «ბალავარიანში» არ გამოდგება იმის საბუთად, რომ «ბალავარიანი» მეათე საუკუნეზე ადრე ვერ დაიწერებოდა; **„ჭაბუკი“ გვხვდება მეხუთე საუკუნის ძეგლში.**

შემდეგ გამოირკვა, რომ ზემოჩამოთვლილ სიტყვათაგან არა მარტო „ჭაბუკი“, არამედ სხვებიც გვხვდება უძველეს ქართულ (მეცხრე საუკუნეზე ადრინდელ) ძეგლებში. სახელდობრ. მ. თარხნიშვილმა 1955 წელს დაბეჭდილ **Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur**-ში აღნიშნა, რომ „სუსტი“ გვხვდება დანიელ 8, 27 („დავსუსტენ დღეთა“), ხოლო „ლაღი“ გამოყენებულია 2 ტიმ. 3, 2 (იხ. მ. თარხნიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 396).

ამგვარად, იმ ექვსი სიტყვიდან (ჭაბუკი, სუსტი, ფლასი, ჩანგი, პასუხი, ლაღი), რომლებიც აღინიშნა როგორც ახალ-სპარსული სიტყვები, მეცხრე-მეათე საუკუნიდან შემოსული ქართულში, სამი სიტყვა (ჭაბუკი, სუსტი, ლაღი გამოირიცხა, რადგან ისინი გვხვდება ჩვენ მეხუთე-მეშვიდე საუკუნეთა ქართულ ძეგლებში.

როგორც ვხედავთ, ძველი ქართული ლექსიკის გამოყენება ძეგლის დათარიღებისათვის არ წარმოადგენს, თავისთავად, ურყევ კრიტერიუმს; ამას ვამბობთ ჩვენ ქართული ფილოლოგიური მეცნიერების განვითარების დღევანდელი საფეხურის მიხედვით, როდესაც ქართული ენის ისტორიული ლექსიკონი არ მოგვეპოვება, რომ შეგვეძლოს შიგ ჩავიხედოთ და ეჭვმიუტანლად ვთქვათ: ესა და ეს სიტყვა ამ საუკუნეში გვხვდებაო.

«ბალავარიანის» მიმართ მსჯელობა ლექსიკის მიხედვით არ გამოდგა და ის სიტყვები, რომელთა ხმარების ძალითაც ამბობდნენ, რომ «ბალავარიანი» მეცხრე მეათე საუკუნეზე ადრე ვერ დაიწერებოდა, რადგან იქ გვხვდება ახალ-სპარსული სიტყვები, რომლებიც მხოლოდ მეცხრე მეათე საუკუნეში შემოვიდა ჩვენშიო, ეს სიტყვები მეხუთე მეშვიდე საუკუნეთა ძეგლებში აღმოჩნდა. ამიტომაც იყო, რომ კ. კეკელიძემ „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ I ტომის ახალ გამოცემაში (თბილისი 1960) სრულიად ამოიღო ის თავისი მსჯელობა ექვსი სიტყვის (ჭაბუკი, სუსტი, ფლასი, ჩანგი, პასუხი, ლაღი) შესახებ.

„ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ I ტომის ახალ გამოცემაში (თბ. 1960) კ. კეკელიძემ, საერთოდ, სულ ამოიღო ის ვრცელი მსჯელობა «ბალავარიანზე», რომელიც წინა გამოცემის მეორე ნაწილში იყო, 473—478 გვერდებზე. ახალი გამოცემის 497 გვერდზე მექანიკურად დარჩა „აგიოგრაფიის“ სარჩევში მითითება «სიბრძნე ბალავარისა», თვით მსჯელობა კი სრულიად ამოღებულია, მაგრამ პირველ ნაწილში, ექვთიმე ათონელის მოღვაწეობასთან დაკავშირებით. მოკლედ «ბალავარიანის» საკითხიც არის განხილული (უმთავრესად «ბალავარიანის» ახალ, იერუსალიმურ რედაქციაზეა მსჯელობა) და სქოლიოშია მითითებული:

„სრული გამოკვლევა ბალავარიანის შესახებ ჩვენ მიერ მოთავსებულია „ლიტერატურული ძიებანის XI ტომშიო“.

„ლიტერატურულ ძიებათა“ XI ტომში (თბ. 1958, გვ. 145—172) დაწვრილებით არის განხილული «ბალავარიანის» საკითხი. აქაც, როგორც „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ წინა გამოცემაში, კ. კეკელიძე მეცხრე-მეათე საუკუნეში სდებს ქართული „ბალავარიანის“ გაჩენის თარიღს და დასძენს, რომ „ამ თარიღის სასარგებლოდ ლაპარაკობს ნაწარმოების ლექსიკური სახე“. ამის შემდეგ მოყვანილია ოცი სიტყვა, რომლებიც «ბალავარიანში» გვხვდება, ხოლო ისინი საერთოდ ქართულ მწერლობაში თითქოს არ გვხვდება IX—X საუკუნეზე ადრე. კ. კეკელიძის მიერ „ქართული მწერლობის ისტორიაში“ მოხსენებული ექვსი სიტყვიდან მხოლოდ „ფლასი“ არის დატოვებული. სამაგიეროდ დამატებულია ახალი სიტყვები (განი, გრონი, დასტური, კოტორი, საბლარდნელი და სხვ.).

ამ სიტყვების შესახებაც იგივე უნდა ვთქვათ, რაც იმ ექვსი სიტყვის შესახებ ვთქვით: ძალიან საეჭვოდ მოჩანს მათი დათარიღება IX—X საუკუნის შემდეგი დროით. მაგალითად:

1. სიტყვა „ს ა ბ ლ ა რ დ ნ ე ლ ი“ შეტანილია კ. კეკელიძის მიერ იმ სიტყვათა სიაში, რომლებმაც უნდა დაასაბუთონ დებულება, რომ ამ სიტყვების შემცველი ნაწარმოები IX—X საუკუნეზე ადრე ვერ დაიწერებოდა. ნამდვილად კი ეს სიტყვა ნახმარია ქართულ ბიბლიაში:

«რაჲსათჳს შენნი მეწამულ შესამოსელნი, და ს ა ბ ლ ა რ დ ნ ე ლ ნ ი შენნი ვითარცა წნეხისაგან საწნეხლისა...» (ესაია 63, 2).

გარდა ამისა ს. ორბელიანი მიუთითებს სხვა ტექსტსაც: „ს ა ბ ლ ა რ დ ნ ე ლ ი შესახვეველი (2 ეზრა 5. 13)“.

2. კ ო ტ ო რ ი ნახმარია „ნაგლეჯის“ მნიშვნელობით:

ა) არარაჲ ემოსა გარნა კ ო ტ ო რ ი ძაძისაჲ (ილ. აბულაძის გამოც. 1957 წ., გვ. 85, 19; ასეა იერუსალიმურ ვრცელ ვარიანტში; მოკლე «ბალავარიანში» სწერია: ემოსა ნ ა ხ ე თ ქ ი რაჲმე ძაძისაჲ).

ბ) კ ო ტ რ ი თ ა და ნაძუელავითა მოიღე ქებაჲ ღმრთისაგან (ეს ადგილი მხოლოდ ვრცელ ვარიანტშია, 162, 33).

„კოტორი“, საერთოდ, ნიშნავს „ნაჭერს„, „ნატეხს“, „ნამცეცს“. ამ მნიშვნელობით გვხვდება ეს სიტყვა 3 მეფეთა 17, 11 ნ ა მ უ ს რ ე ვ ი პურისა (საბას ლექსიკონის მიხედვით: კ ო ტ ო რ ი პურის მონატეხი 3 მეფ. 17, 11). გვხვდება აგრეთვე მთ. 5, 26 (დანგისა კოტორი).

ყველა ზემოთ მოყვანილ წინადადებებში „კოტორი“ აღნიშნავს „ნაჭერს“ (ძონძისას), „ნამცეცს“ (პურისას), „ნატეხს“ (წვრილი მონეტისას, დანგისას).

თუ კი „კ ო ტ ო რ ი“ გვხვდება როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმის ტექსტებში, ზედმეტია იმაზე ლაპარაკი, რომ ის მხოლოდ IX—X საუკუნის ეგლებშია მოსალოდნელი. მართალია, ჩვენ ხელთ არის, მაგალითად, ოთხთავისათვის მხოლოდ IX—X საუკუნეთა ნუსხები (ადიშისა, ჯრუჭისა, პარხლისა, ტბეთისა და ოპიზისა) და ძველი აღთქმის 978 წლის ოშკური ნუსხა, მაგრამ როდესაც ქართული ბიბლიის წიგნებს ვიყენებთ, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ეს IX X საუკუნეთა ტექსტები ბიბლიის წიგნთა ტექსტების V—VII საუკუნეთა ვითარებას ზოგადად მაინც გადმოგვცემენ.

შესაძლებელია, საგულისხმო იყოს «ბალავარიანის» სიუჟეტის დათარიღებისათვის ის მასალა, რომელსაც გვაწვდის ერთი, ჩვენის აზრით, VII—X საუკუნეების სასულიერო რომანი „ქრისანთეს და დარიას ცხოვრება“, რომელშიც რამდენსამე ადგილას მეორდება იგივე ეპიზოდები, რაც „ბალავარის სიბრძნეში“ (იხ. გელათის ხელნაწერი 2, გვ. 234—252).

ალექსანდრიაში ცხოვრობდა ერთი წარჩინებული კაცი, სენატორთა წოდებისა, სახელად პოლემიოსი, რომელსაც მეფე ნუმერიანე ძალიან სწყალობდა: არ აკლებდა ღირსებასა და წყალობას. პოლემიოსმა კარგი ელინური განათლება მისცა თავის ვაჟს ქრისანთეს. მაგრამ ქრისანთე არ დაკმაყოფილდა წარმართული ფილოსოფიით, მას სმენოდა ახალ მოძღვრებაზე და წაიკითხა „სახარება“. შემდეგ მოინდომა ქრისტიან მოძღვრებთან ესწავლა. მან იპოვა მდევნელ თაგან გამოქვაბულში თავშეფარებული კარპოფორე: მასთან ისწავლა ქრისანთემ „საღმრთო წერილი“ და მოინათლა კიდეც.

პოლემიოსს მიუტანეს ამბავი, რომ მისი ვაჟი გაქრისტიანდა და გააფრთხილეს—მეფემ არ გაიგოს, თორემ რისხვას დავატეხსო. პოლემიოსი თვითონვე განრისხდა ვაჟზე, ქრისანთე ბნელ ოთახში ჩაჰკეტა და ბრძანა დღეში მხოლოდ ერთხელ, საღამოობით, ეჭმიათ პური, სასჯელის მაგიერ შეებად მიიჩნია ეს ქრისანთემ, რომელსაც ამით უხორციელდებოდა მისი ქრისტიანული იდეალი: თავიდან იცდენდა ფუფუნებას და სხეულის დათრგუნვის საშუალება ეძლეოდა. როცა მიხვდა პოლემიოსი, რომ ამ გზით საწადელს ვერ მიაღწია და ქრისანთეს, პირიქით, უფრო უმტკიცდებოდა თავისი ქრისტიანული რწმენა, მან შესცვალა გეგმა. ახლა მან გამოაყვანინა ქრისანთე ბნელი ოთახიდან და დაასახლა ძვირფას სასახლეში, რომელიც ფარჩებითა და ხალიჩებით იყო მორთული; ქრისანთესაც ჩააცვეს ძვირფასი ტანისამოსი. შემდეგ, იმავე სასახლეში ჩაჰკეტა მეფემ ულამაზესი მოსამსახურე გოგოები და უბრძანა მათ გაერთოთ ქრისანთე და ნაირნაირი სასიამოვნო გასართობებით დაევიწყებინათ მისთვის ქრისტიანული ასკეტობა. მაგრამ ეს გოგოები ვერაფერს გახდნენ: ქრისანთემ მთელი საღამო ლოცვაში გაატარა და გოგოებსაც ჩაეძინათ ღრმა ძილით. მაშინ პოლემიოსმა, მეგობრების რჩევით, შეუგზავნა ქრისანთეს ვინმე ჰეტერა, რომელიც თავისი ოსტატური ალერსით დაავიწყებინებდა მას ქრისტიანობას. ასეთ ჰეტერად დაუსახელეს მას მზეთუნახავი დარია, რომელსაც უმაღლესი რიტორიკული განათლება მიეღო და ისეთ ასაკში იყო, როდესაც ქალიშვილები სიამოვნებით თანხმდებიან გათხოვებაზე. დარიაც შეუდგა თავის საქმეს და ცდილობდა შეეცდინა ქრისანთე. მაგრამ საქმე უკუღმა დატრიალდა: ქრისანთემ გააბა დარიასთან „სულის მარგებელი“ საუბარი და უმტკიცებდა ქრისტიანული სარწმუნოების უპირატესობას წარმართული სარწმუნოების წინაშე. დარიამ ირწმუნა ქრისტე და შეეუღლა ქრისანთეს ქრისტიანული ქორწინებით: სულიერ ერთობაში ატარებდნენ დროს და უარყვეს ხორციელი შეუღლება.

ამ რომანში ჩვენ ვამჩნევთ საერთო ადგილებს „ბალავარის სიბრძნესთან“; 1) ისევე როგორც აბენესმა იოდასაფი, პოლემიოსმა ქრისანთე ცალკე ჩაჰკეტა; 2) ცდილობდა ქრისტიანობის დავიწყებინებას და ამ მიზნით მიუგზავნა მოალერსე ქალი; 3) როგორც იოდასაფმა, ისე ქრისანთემაც შესაცდენად მიგზავნილი ხალხი ქრისტიანობაზე მოაქცია[1].

[1] იხ. П. Безобразов, Очерки византийской культуры. Пгр. 1919, ст. 138—139.

ეს ელემენტები (განსაკუთრებით კი მეორე), ვფიქრობთ, იმას უნდა მოწმობდეს, რომ «ბალავარიანის» სიუჟეტი ცნობილი იყო უკვე VII—X საუკუნეებში, და, მაშასადამე, თვით „სიბრძნე ბალავარისა“ ამ საუკუნეებში უნდა იყოს დაწერილი[1].

§ 54. ბიზანტიური ნოველები და იოანე მოსხოსი. ამ პერიოდის ბელეტრისტიკული პროზის დიდ მიღწევად უნდა ჩაითვალოს ნოველების ჟანრის შექმნა.

მეექვსე-მეშვიდე საუკუნეში ბიზანტიაში მოღვაწეობდა როგორც ასკეტი, მოგზაური და ლიტერატორი იოანე მოსხოსი. მის კალამს ეკუთვნის ნოველების კრებული, რომელიც ცნობილია ბერძნული სახელწოდებით ლიმონარი („მდელო“) და ლათინური სახელწოდებით Pratum spirituale („სულიერი მდელო“). ნოველების ეს კრებული არსებობს ქართულადაც და მას ეწოდება „სამოთხე“.

ქართული კრებული „სამოთხე“ შეიცავს ნოველებს, რიცხვით ასზე მეტს (ბერძნული—ორასზე მეტს), რომლებიც გადმოგვცემენ ადამიანთა ცხოვრების სხვადასხვა ეპიზოდს და რომლებშიც აღწერილია ყოველდღიური თავგადასავალი, უპირატესად, ბერებისა და მონაზვნებისა. ამ ნოველების მიზანია ადამიანთა ახირებული თავგადასავლის გადმოცემით უჩვენოს გამაჯანსაღებელი გავლენა ქრისტიანული სარწმუნოებისა. ერთი სიტყვით, „სამოთხე“ წარმოადგენს „სულის მარგებელი“ მოთხრობების კრებულს.

ეს ჟანრი ნოველებისა ახალი ცნობილია ბიზანტიურ მწერლობაში, რომელიც მე-4—5 საუკუნეებში უაღრესად საღვთისმეტყველო ხასიათისაა როგორც პროზაში, ისე პოეზიაში, და უკიდურესად გაურბის თავის ფურცლებზე ადამიანის ყოველდღიური ცხოვრების ასახვას. ეს ახალი ჟანრი შემოიტანა მწერლობაში იოანე მოსხოსმა, რომელიც ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა 550—634 წლებში.

მაგრამ რით არის გამოწვეული ჩვენი სპეციალური ინტერესი ამ ნოველებისადმი? გამოწვეულია შემდეგი გარემოებებით:

1. ამ ნოველების ავტორი („იოანე მოსხოსი“) ატარებს ისეთ სახელს, რომელიც საფუძველს იძლევა ვთქვათ, რომ იგი არის იოანე მესხი, ე. ი. თავისი წარმოშობით მ ე ს ხ ი ანუ ქართველი. საიდან ჩანს, რომ იოანე მოსხოსი იყო „მესხი“, ე. ი. ქართველი? მისი სახელი მუდამ იწერება „იოანეს ო მოსხოს“. საჭიროა გავიხსენოთ, თუ როგორ გადმოიცემოდა ძველად ადამიანთა სახელები. ცხობილია, რომ ძველად არ არსებობდა ადამიანის სახელწოდების აღნიშვნა სახელისა და გვარის მეშვეობით. გადმოსცემდნენ ადამიანის სახელს ერთი სიტყვით, მაგალითად, სოკრატე, არისტოფანე, პლატონი, არისტოტელე. როდესაც რომელიმე სახელის მატარებელი რამდენიმე პირი იყო, მაშინ ცდილობდნენ ეპითეტის, მეტსახელის მიმატებით განესხვავებინათ ერთი ადამიანი მეორე, ამნაირივე სახელის მატარებელი პირისაგან. ცნობილი იყო, მაგალითად, მეხუთე საუკუნის (ძვ. წ.) კომედიოგრაფი არისტოფანე. მაგრამ მესამე საუკუნეში მოღვაწეობდა აგრეთვე

---

[1] დამატებითი ლიტერატურა: H. Peri, Der Religionsdisput der Barlaamslegende: Anal. Boll. 78 (1960) 484—486; Lang: Bull. School 23 (1960), 523; ქართული „ბალავარიანის“ აღმოსავლურ მასალებს ეხება დ. ლანგის ნარკვევი: ბედი ქართლისა XXVIII (1971), გვ. 106—121.

სხვა არისტოფანე, სახელგანთქმული ფილოლოგი, საუკეთესო გამომცემელი ჰომეროსის პოემებისა. კომედიოგრაფ არისტოფანესაგან განსასხვავებლად, ლიტერატურის ისტორიაში ამ მეორე არისტოფანეს ეწოდება: „არისტოფანე ბიზანტიონელი“, რადგან ის წარმოშობით ქალაქ ბიზანტიონიდან იყო.

ასევე იცნობს მწერლობა რამდენსამე „გრიგოლს“, ქართველს, თუ არაქართველს: ერთს ეწოდება „გრიგოლ ნაზიანზელი“ (ქალაქ ნაზიანზიდან იყო წარმოშობით), მეორეს „გრიგოლ განმანათლებელი“ (სომეხთა განმანათლებელი), მესამე „გრიგოლ ხანძთელი“ (რადგან მისი მოღვაწეობა დაკავშირებულია პირველ რიგში ხანძთასთან, სადაც მან მონასტერი და სკოლა დააარსა და რამდენიმე მოწაფე გამოზარდა) და ა. შ.

დავუბრუნდეთ ახლა იოანე მოსხოსს. რატომ უნდა დარქმეოდა მას, სხვა იოანეებისაგან განსხვავებით, „მოსხოსი“? ბერძნულად Μόσχος-ს ორი მნიშვნელობა აქვს: 1) ერთი მნიშვნელობაა „ყლორტი“, „ნორჩი შტო“, შემდეგ: „ნორჩი ცხოველი“, „ხბო“; 2) მეორეა მისი ეთნიკური მნიშვნელობა: მესხი; ასე ეწოდება მესხთა ტომს, მაგ., სტრაბონთან, პლინიუსთან, პლუტარქესთან, პტოლემეს „გეოგრაფიაში“.

უნდა ითქვას აგრეთვე შემდეგიც; სახელი „მოსხოს“ ჰქვია მთელ რიგ პირებს ძველ საბერძნეთში, მეხუთე საუკუნიდან მოკიდებული ბოლო დრომდე. ლექსიკოგრაფები ფიქრობენ, რომ მათი ეს სახელი მომდინარეობს სიტყვისაგან „მოსხოს“—ხბო.

რაც შეეხება ჩვენს იოანეს, მეცხრე საუკუნის ცნობილი მოღვაწე ფოტიოსი ფიქრობდა, რომ მისი სახელი იყო არა „იოანეს მოსხოს“, არამედ „იოანეს მოსხუ“, ე. ი. იოანე, შვილი მოსხოსისა. თუ ეს აზრი იქნებოდა მიღებული, მაშინ ისე გამოვიდოდა, რომ იოანეს მამას რქმევია „მოსხოს“ („ხბო“) და, მაშასადამე, იოანეს „მესხობა“ არაფერი შუაშია. მაგრამ საქმე ის არის, რომ ჯერ კიდევ საშუალო საუკუნეებში არ გაიზიარეს ფოტიოსის აზრი და იოანე მოსხოსის თხზულებათა გამომცემელნი ამტკიცებდნენ, რომ მას ერქვა „იოანეს ὁ Μόσχος“ და არა Ἰωάννης τοῦ Μόσχου. კიდევ მეტიც: ისინი თავიანთ განმარტებებში სწერდნენ—იოანეს ერქვა „მოსხოს“, რადგან იგი წარმოშობით მესხი იყოო, მაგალითად, იერ. როსვეიდი (1615 წ.) წერს... Moschum a natione („ეროვნებით“, „წარმოშობით“), ხოლო მეორე კომენტატორი ალოიზიუს ლიპომანუს ამბობს: natione fortasse („შესაძლებელია ეროვნებით“). ეს ცნობები მოიპოვება მინის „პატროლოგიის“ 87-ე ტომში.

2. მეორე გარემოება არის შემდეგი. მიუხედავად იმისა, რომ იოანეს „სამოთხე“ სულის მარგებელი ნოველების კრებული ყოფილა, ხოლო ნოველები მწერლობის სრულიად ახალ ჟანრს წარმოადგენს, მეცნიერება არ დაინტერესებულა იოანეთი იმ ზომით, როგორსაც ის იმსახურებს. მასზე სწერენ როგორც ასკეტზე, როგორც მოგზაურზე, როგორც „სამოთხის“ ავტორზე, მაგრამ თუ რა სწერია ამ „სამოთხეში“, ამას არ ეხებიან. ასე მაგალითად, აკად. კ. კეკელიძეს შეჰყავს იოანე მოსხოსი ცნობილ ასკეტთა და მისტიკოსთა რიცხვში. ის სწერს: „საკმაოდ შენახულა ამ პერიოდიდან (IV—X საუკ.) ცნობილ ასკეტთა და მისტიკოსთა თხზულებანიც, რომელთაგან, ჩვენთვის ხელმისაწვდომი წყაროების მიხედვით, შეგვიძლია დავასახელოთ შემდეგი: 1) ანტონი დიდი... 6) იოანე მოს-

ხი. რომლის თხზულებას Λειμών resp Παράδεισος ქართულად ეწოდება „სამოთხე“ (ქართული მწერლობის ისტორია, I, 1951, გვ. 517—518)[1].

თვით კრებულს „სამოთხეს“ და მასში მოთავსებულ ნოველებს კ. კეკელიძე არც კი ეხება.

მე თვითონაც, „ბერძნული ლიტერატურის ისტორიის“ II ტომში, სადაც განხილული მაქვს „ბიზანტიური პერიოდი ბერძნული ლიტერატურისა“ (თბ. 1949), იოანე მოხსენებულიც არ მყავს.

ცნობილი ბიზანტინისტი კ. კრუმბახერი თავის ფუძემდებელ შრომაში „ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორია“ ერთ გვერდს უთმობს იოანეს და „სამოთხის“ ნოველებზე მხოლოდ იმას ამბობს, საშუალო საუკუნეებში ძალიან უყვარდათ მისი კითხვაო, თვით ნოველების ანალიზს ერთ სიტყვასაც არ უთმობს.

3. დასასრულ, ჩვენს დღევანდელ ინტერესს იოანე მესხისადმი აძლიერებს ის გარემოება, რომ უკანასკნელ წლებში ქართულ საბჭოთა მეცნიერებაში წამოყენებულ იქნა სრულიად საღი დებულება იოანე მესხზე, როგორც ქართული „ბალავარიანის“ ავტორზე. ყველაზე მეტად ეს უკანასკნელი გარემოება გვავალებს ქართულს ფილოლოგიურ მეცნიერებაში გავშალოთ მუშაობა იოანე მესხის „სამოთხის“ ტექსტის გარშემო, მის შესადარებლად ბერძნულ „ლიმონართან“ და ქართული და ბერძნული კრებულების შედარების შედეგად იოანე მესხის ხელიდან გამოსული პირველდედნის დასადგენი სამუშაოების ჩასატარებლად.

იოანე მესხის „სამოთხე“ მოღწეულია ჩვენამდე როგორც ბერძნულად, ისე ქართულად, ქართული „სამოთხის“ უძველესი ვარიანტი, ჯერჯერობით ჩვენთვის ცნობილი, მოღწეულია სინას მთის მეათე საუკუნის ხელნაწერით, სადაც 92 ნოველაა. მოღწეულია აგრეთვე რამდენიმე გვიანდელი ხელნაწერიც. ამ ხელნაწერების ერთიმეორესთან შედარება ამქღავნებს საკმაოდ საგრძნობს განსხვავებას ნოველების ტექსტებში, აგრეთვე ნოველების რაოდენობის მხრითაც. ასე, მაგალითად, XIV საუკუნის ხელნაწერში დამატებით ოციოდე ნოველაა.

უძველესი ბერძნული ხელნაწერიც, ჯერჯერობით ცნობილი, თარიღდება აგრეთვე მეათე საუკუნით Cod. Marcianus class. 2, 21) და შეიცავს 165 ნოველას.

შინაარსის მხრით ეს ნოველები ძალიან მოგვაგონებენ ბოკაჩიოს ნოველებს. როდესაც ერთიმეორეს ვადარებთ იოანე მესხს და ბოკაჩიოს, იოანეს „სამოთხეს“ და ბოკაჩიოს „დეკამერონსა“, უნდა გვახსოვდეს, რომ მათ აშორებს შვიდი საუკუნე. იოანე მესხის დროს (550—634) ქრისტიანული რელიგიის საფუძვლები ჩამოყალიბებისა და განმტკიცების გზაზეა, ბოკაჩიოს დროს კი ეს საფუძვლები უკვე შერყეულია; იოანეს დროს ქრისტიანობის განმტკიცების მიზნით ქვეყნის მესაჭენი და გაბატონებული წრეები ჰქადაგებენ ასკეტიზმს და ბრძოლას „სულის ცხონებისათვის“. ბოკაჩიოს დროს კი „ღვაწლი სულის ცხონებისათვის“ სასაცილოდ არის აღებული და მზის სინათლეზეა გამოტანილი რელიგიის მსახურთა გარყვნილება.

მიუხედავად ამისა, იოანეს „სამოთხეს“ და ბოკაჩიოს „დეკამერონს“ შორის

---

[1] «Луг духовный» (Душеполезное чтение 1896, январь, стр. 20—36): Говорится о происхождении, содержании и историческом значении творения Иоанна Мосха „Луг духовный“; В. Вр. III, 1896, стр. 182.

ბევრი რამ არის საერთო. არსებითად რომ ვილაპარაკოთ, იოანეს „სამოთხეში“ მოთავსებული ნოველები და ბოკაჩიოს ნოველები სავსებით ერთნაირია, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ იოანეს ნოველებში პერსონაჟები იწყებენ გატაცებას ამქვეყნიური ცხოვრების სიამოვნებებით და ათავებენ მონანიებითა და სულის ცხონებაზე ზრუნვით; ბოკაჩიოს გმირები კი იწყებენ და ათავებენ ამქვეყნიური სიამოვნებებით: მთელი მათი სწრაფვა იქითკენ არის მიმართული, რომ მოაწყონ ამქვეყნიური ცხოვრება თავიანთ სასიამოვნოდ და სასიხარულოდ, და აწყობენ კიდეც.

ამაში რომ დავრწმუნდეთ. საკმარისია მოკლედ მიმოვიხილოთ იოანე მესხის ნოველები.

იოანეს ნოველებში მოთხრობილია უპირატესად ბერ-მონაზვნების ყოველდღიური თავგადასავალი. ზოგ ნოველაში გადმოცემულია სათნო ბერის ზრუნვა მოყვასზე და გაჭირვებულ ადამიანზე, ბევრს მათგანში ასახულია ბერის შეცდენა „ეშმაკის“ მიერ და ხორციელი სიამოვნებით გატაცება; ხშირად გვხვდება ტიპი მეძავი ქალისა და მრუში მამაკაცისა. აი, ზოგი ამ ნოველის შინაარსი:

1 იყო ერთი მღვდელი, რომელიც როცა უნდოდა მაშინ სწირავდა, გარკვეული საათი წირვისათვის არ ჰქონდა დანიშნული, თუმცა მთავრობის მიერ წირვის დრო განსაზღვრული იყო. მრევლმა უჩივლა მას ეპისკოპოსთან, რომელმაც დაიბარა ის მღვდელი და მოსთხოვა განმარტება. დახეთ ამ მღვდლის უსირცხვილობას! აი, როგორ მკრეხელურად იმართლებს ის თავს: ცისკრის შემდეგ კვირა დღეს დავჯექი საკურთხეველთან და ველოდი სულიწმინდის მოსვლას, და როდესაც ის მოვა და მოეფინება საკურთხეველს, მაშინ ვიწყებ წირვასო. ეხლა, როგორც თქვენ მიბრძანებთ, ისე მოვიქცევი: დაველოდო სულიწმინდის მოსვლას თუ არაო? რაღას ეტყოდა ეპისკოპოსი, როდესაც საქმეში სულიწმინდა ყოფილა გარეული. (ლიმონარი, გვ. 10).

2. იყო ყაჩაღთა ბრბო, რომელმაც გადაწყვიტა ერთ დედათა მონასტერს დაცემოდა და გაეძარცვა. ყაჩაღთა მეთაური ბერის ტანისამოსში გამოეწყო (იარაღი ფარულად შემოიკრა წვივებზე), მიადგა მონასტრის მეკარეს და სთხოვა: მრცხვენია ქალაქში მივადგე რომელიმე ეკლესიას, და შემომევე ღამე გავათიო. მეკარემ მოახსენა მოლოზანთა დედოფალს. მოლოზნებმა „ბერი“ დიდის ამბით მიიღეს, თაყვანი სცეს, როგორც წმინდანს, ფეხები დაბანეს... რადგან, მათი აზრით, ეს „ბერი“ წმინდანი უნდა ყოფილიყო, მისი ნაბანი წყალი ასხურეს ერთ დასნეულებულ მოლოზანს, რომელიც იქვე განიკურნა.

[აქ, რასაკვირველია, სასაცილოდ არის აღებული ბერის წმინდანობა: ეს ხომ ყაჩაღი იყო და, მიუხედავად ამისა, მისმა ნაბანმა წყალმა ისევე განკურნა სნეული, როგორც წმინდანის ნაბანი წყალი „ჰკურნავდა“].

ყაჩაღთა მეთაური განაცვიფრა იმ სათნოებამ და სასწაულმა, რომელიც მონასტერში სუფევდა, და თვითონაც თავისი ამხანაგებითურთ ბერად აღიკვეცა (ლიმონარი, გვ. 132—134).

3. იყო კონსტანტინოპოლში ახალგაზრდა ცოლ-ქმარი. ქმრის ერთი მეგობარი, ვინმე წარჩინებული, ხშირად დადიოდა მათთან, რჩებოდა სადილად ან ვახშმად. ამ წარჩინებულის ასეთ ხშირ სიარულში იგი შეუყვარდა დიასახლისს და იმდენად მოედო ტრფობის ალი, რომ „დაეცა სნეულად“. ქმარმა მოიყვანა მკურნალები, რომელთაც გასინჯეს ავადმყოფი და დაასკვნეს: „არა არს ამას თანა სენი ხორცთა, არამედ გონებისა“. ქმარი ჩააცივდა ცოლს, მითხარი რაშია საქმეო. იმანაც უთხრა: შენ რომ მეგობარი დაგიდის, ის შემიყვარდაო, ქმარი წავიდა იმ წარჩინებულ ჭაბუკთან და ყველაფერი უამბო. ჭაბუკმა უპასუხა: ნუ სწუხარ, ღვთის შეწევნით მე გამოგასწორებ საქმესო, წავიდა, თმა მოიპარსა, კირით მოიწვა თმა, წვერ-ულვაში, წამწამები და წარბები. ასე დასახიჩრებული და თავშეხვეული გამოცხადდა თავის მეგობარ ცოლ-ქმართან. როგორც კი დიასახლისმა დაინახა, თუ როგორ დამახინჯებულა ის მშვენიერი ჭაბუკი, მაშინვე „განაგდო ყოველი იგი გულისსიტყვა“, ე. ი. მას განშორდა ტრფობის გრძნობა, და იმ დღიდან ჭაბუკმა ვეღარ ამოიკვეთა ამ ოჯახში (ლიმონარი, გვ. 89—90).

4. სხვა ნოველაში მოთხრობილია, პირიქით, თუ როგორ მოიქცა სათნო ქალწული, როდესაც იგი შეუყვარდა ვაჟს. ერთ ღამაზ ქალწულს მოსვენებას არ აძლევდა ვინმე წარჩინებული

ვაჟკაცი: იდგა ქალის სახლის წინ და მუდამ ელოდებოდა მის გამოსვლას, ისე იყო „წარტყვენული ტრფიალებითა მისითა“. ქალი ვეღარ გამოსულიყო სახლიდან საჭირო საქმეებზე, საყიდლებზე. და გაბრაზებულმა მოიხმო ის ვაჟი და ჰკითხა მიზეზი მისი იქ დგომისა. როდესაც ჭაბუკმა აუხსნა, „წარტყვენული ვარ ფრიად სიყვარულითა შენითაო“, ქალი შეეკითხა: რა უფრო მოგწონს ჩემი. ვაჟმა უპასუხა: შენი თვალების სილამაზე მატყვევებსო. მაშინ ქალმა მოიტანა ფხინი („რქა ქსლის სასწორებელი“), ორივე თვალი ამოითხარა, მიუყარა ჭაბუკს და უთხრა: აჰა, გაძეხი ამათი სიყვარულითაო. ჭაბუკი შეძრწუნდა, მოინანია თავისი საქციელი და ბერად აღიკვეცა (ლიმონარი, გვ. 131—132).

5. ერთ მონასტერში იყო ერთი მეტად მორწმუნე და სათნო ბერი, „მოღუაწე ცხოვრებასა სულისა თვისისა“. შეუჩნდა მას ეშმაკი, „ეწყო მას სული სიძვისაჲ“ და ისე მოაუძლურა ამ ხორციელმა ნდომამ, რომ დაუთმო ეშმაკს და „შევიდა იგი სახლსა მეძავისასა“, რათა დაეცხრო გულისთქმა, როგორც კი აისრულა „ნება თვისი“, მაშინვე შეეყარა კეთრი. და რომ დაინახა, თუ რა ვნება მოუტანა ხორციელმა ნდომამ, მაშინვე დაუბრუნდა თავის მონასტერს, ჰმადლობდა ღმერთს რომ იხსნა ის საუკუნო სატანჯველისაგან (ლიმონარი, გვ. 6—7).

რამდენადაც ჯერჯერობით შესწავლილი არ არის იოანე მესხის ქართული ნოველები, ამდენად ჩვენი მსჯელობა მათ შესახებ მხოლოდ წინასწარი შეიძლება იყოს. და ეს ჩვენი წინასწარი მსჯელობა იოანე მესხის ნოველებზე შემდეგია:

1. ნოველების ქართული ენა საკმაოდ ძველის შთაბეჭდილებას სტოვებს, იმის გარდა, რომ გვხვდება ძველი ქართულის ისეთი დამახასიათებელი ფორმები, როგორც, მაგალითად, შე-ოდესმე-ასმინეს“ „შენ არს ეკლესია“, ლექსიკაში გვხვდება საკმაო სიძველის მაჩვენებელი სიტყვებიც, ასეთად მიგვაჩნია, მაგალითად, „განუჩემებიეს“ (განჩემება—„მიკუთვნება“), განსაკუთრებით კი: მწუხარე („ბრმა მწუხარი იყო თუალითა); აქედან ნაწარმოები ზმნა; დავმწუხარდი („დავბრმავდი“), დაჰმწუხრდი („დაბრმავდი“); მიზეზი მწუხარებისა ჩემისა (ე. ი. „დაბრმავებისა“). არ დაგვავიწყდეს, რომ თვით ხელნაწერი ჩვენ გვაქვს უკვე მეათე საუკუნისა და უთუოდ, ამ ხელნაწერს გამოვლილი აქვს ზოგიერთი პერტურბაცია, და, მაშასადამე, მისი პირველ-დედანი კარგა ხნით ადრეა საძიებელი[1].

2. ჩვენ საშუალება გვქონდა შეგვედარებინა საკმაო რაოდენობა ქართული ნოველებისა შესატყვის ბერძულ ნოველებთან. ჯერ თავისთავადაც, ქართულ ნოველებს რომ კითხულობ, ისინი არ ტოვებენ თარგმანის შთაბეჭდილებას. მაგრამ იმის გასარკვევად, ორიგინალურია თუ ნათარგმნი ესა თუ ის ნაწარმოები, არ კმარა მარტო ზოგადი შთაბეჭდილება (თუმცა ესეც არ არის გამოსარიცხი კრიტერიუმთა წყებიდან). საჭიროა სხვა საბუთიც. აი, ამ საბუთებს გვაძლევს ჩვენ ბერძნული და ქართული ტექსტების შედარება. ჯერ საბუთების ერთ წყებაზე, ბერძნული სიტყვების გადმოცემაზე:

ა) ერთ ნოველაში ოთხჯერ გვხვდება სიტყვა „დევტალარი“, რომელიც ბერძნულია და აღნიშნავს ერთ-ერთ თანამდებობის პირს. ბერძნულ ნოველაში მას უდრის „სტავროფილაქს“ (და არა „დევტარარიოს“).

ბ) „ვითარმედ აღესრულა ერთი ძმათაგანი ჯერაკუმელთაჲ“ (ე. ი. ერთი ბერი მოხუცთა თავშესაფარში გარდაიცვალა), შესატყვის ბერძნულ ნოველაში სწერია, რომ იგი გარდაიცვალა „ნოსოკომიონში“ („საავადმყოფოში“), რო-

---

[1] სიძველის მაჩვენებლად მიგვაჩნია ჩვენ აგრეთვე შემდეგი სიტყვები და ენობრივი ფორმები; ქვეყანა („მიწა“, გვ. 134), იჯრა (გვ. 27), ტირილდ (გვ. 14), მოსიკუდიდ (გვ. 21), მართლიად (გვ. გვ. 24, 27, 69, 79). მდუმრიად (გვ. 80), პატრეაქი, საპატრეაქო (გვ. გვ. 72, 74, 75).

გორც ჩანს, ამ დროისათვის (VI—VII საუკ.) ეს ორი ბერძნული სიტყვა სინონიმები იყო, უდრიდა იმას, რასაც შემდეგ უფრო ხშირად „ქსენონი“ ეწოდება.

გ) ერთ ნოველაში ნახმარია „ცანდალი“ (ბერძნული σάνδαλον—„სანდალი“), ხოლო ბერძნულ ნოველაში ამ ადგილას სწერია სხვა ბერძნული სიტყვა „იპოდიმატა“ („ფეხსაცმელები“).

განვიხილოთ ეს სამი შემთხვევა: რას უნდა მოასწავებდეს ის, რომ სამსავე შემთხვევაში ქართულ ნოველებში გვხვდება ბერძნული სიტყვები, ხოლო მათ შესატყვის ბერძნულ ნოველებში ეს ბერძნული სიტყვები კი არ არის, არამედ სულ სხვა?

ეს შესაძლებელია ნიშნავდეს მხოლოდ შემდეგს: ქართულ ნოველებში ნახმარი ბერძნული სიტყვები ქართულ ენაში ხმარებული, უკვე მოქალაქეობა-მოპოვებული სიტყვები იყო. ქართული ნოველების დამწერს რომ ხელთ ჰქონოდა ბერძნული ნოველები და ისინი ეთარგმნა, უფრო მოსალოდნელი იყო, რომ იგი იმ ბერძნულ სიტყვებს კი არ იხმარდა, რომლებიც ქართულ ნოველებშია, არამედ ამათ, რომლებიც ბერძნულ ნოველებშია, ე. ი. იხმარდა სიტყვებს „სტავროფილაქს“, „ნოსოკომელი“, „იპოდიმატა“ (და არა: დევტალარი, ჯერაკომელი, ცანდალი). მაშასადამე, უნდა ვიფიქროთ, რომ ქართული ნოველები და ბერძნული ნოველები ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად არის დაწერილი, რასაკვირველია, ეს დებულება ჰიპოთეზურია, მაგრამ მაინც საკვირველია, თუ ქართველი ნოველის ავტორი ბერძნულიდან თარგმნის და წინ უდევს „ნოსოკომიო“, რატომ უნდა გამოიყენოს მან „ჯეროკომიო“, თუნდაც ეს უკვე მისი მშობლიური სიტყვა გამხდარიყოს: „ჯერაკომიონთან“ არ შეიძლებოდა მას არ მოგონებოდა „ნოსოკომიო“, რომელიც იქვე ეწერა ბერძნულ ტექსტში!

ამ შემთხვევებზე კიდევ უფრო მეტის მეტყველია შემდეგი შემთხვევა. ერთ ბერძნულ ნოველაში მოხსენებულია ქალაქი „სკითოპოლისი“. ბერძნულ ნოველაში სწერია: „სკითოპოლისი იყო პალესტინის მეორე მეტროპოლი“. მის შესატყვის ქართულ ნოველაში კი სწერია: „ბესას შინა ქალაქსა საკათალიკოზოსა“. ქართველი ნოველისტი რომ ამას წერდეს ბერძნული ნოველის მიხედვით, რატომ უნდა უწოდოს მან ამ ქალაქს „ბესა“ და არა „სკითოპოლისი“. საქმე ის არის, რომ ამ ქალაქის ადგილობრივი ებრაული სახელი იყო Βηθσα, ხოლო ბერძნები მას ეძახდნენ „სკითოპოლის“. მაშასადამე, ქართული ნოველა რომ ბერძნულიდან იყოს ნათარგმნი, მთარგმნელი უფრო „სკითოპოლისს“ დაწერდა. მაგრამ ქართულ ნოველას წერს ქართველი (იოანე მესხი), რომელიც ადგილობრივი მცხოვრებია და იცის, რომ მას ეწოდება „ბესა“, ხოლო იგივე ავტორი ბერძნულად რომ წერს, ამ ქალაქს უწოდებს იმ სახელს, რომელსაც ბერძნები ეძახიან („სკითოპოლისს“).

ამგვარად, ეს განხილული შემთხვევები (და ასეთი შემთხვევა მრავალია) გვაიძულებენ წამოვაყენოთ დებულება, რომ ეს ქართული ნოველები ორიგინალურია და არა ნათარგმნი.

მაგრამ მეორე მხრით ჩვენ გვაქვს აგრეთვე ისეთი ნოველები, რომლებიც ამჟღავნებენ ბერძნული ტექსტის გავლენას.

ა) „ქუაბსა შინა სპილიონისასა“ (ბერძნულად σπήλαιον ნიშნავს „ქუაბს“).

ბ) „მახლობლად ელონ ქალაქსა, რომელსა ეწოდა ტონქიბა“ (ბერძნული „ტუ ნაკიბა“—ე. ი. მახლობლად ნაქიბისა).

გ) „მამასახლისსა წმინდისა ნიაზასა“ (νέας—ახლისა).

ასეთი შემთხვევები, რასაკვირველია, გვაიძულებენ ვთქვათ, რომ ის ნოველები, რომლებშიც ეს ბერძნიზმები გვხვდება, ბერძნულიდან არის ნათარგმნი, ან ბერძნულის მიხედვით რევიზიაქმნილი.

არ შეიძლება იმის უარყოფაც, რომ „სამოთხის“ ნოველების ქართულ ტექსტს ემჩნევა არაბულის გავლენაც, რაც ჩანს სიტყვებში: ჯერაკუმია, ევარჯენე, ევლოჯი, ევსტრაჯი, სერჯი, ჯერასიმე, თავისი „ჯ“-თი (ნაცვლად გ-ანისა), და ლექსიკაში: ბურნუსი, დუქანი, კომკი, შურტა, ფუნდუკი (ბერძ. πανδοχεῖον). ამ არაბიზმების მიხედვით პროფ. ი. აბულაძეს გამოაქვს შემდეგი დასკვნა; „ასეთი მოვლენები კაცს ძალაუნებურად იმას ავარაუდებინებს, რომ ისინი შემთხვევითად არ ჩაითვალონ. პირიქით, საკითხს დაასმევინებს, ხომ არ არიან ისინი არაბული წყაროდან გადმოსული ქართულში? ირკვევა, რომ, მართლაც, არაბულ ენაზე, კრებულებში თუ ცალკეც, შემონახული ყოფილა იოანე მოსხის ნაწარმოები, რომელიც ზოგჯერ თურმე სოფრონი იერუსალიმელს მიეწერება. იოანე მოსხის არაბული ვერსიაც სხვადასხვა მოცულობისა არსებულა და გავრცელებაც მას ქრისტიანულ არაბულ შწერლობაში აგრეთვე დიდი ჰქონია. ფაქტი იოანე მოსხის «სამოთხის» არაბულ ენაზე ქრისტიან არაბთა შორის აღმოცენებისა გვეუბნება, რომ ეს შესაძლებელი იქნებოდა არა უადრეს VIII—IX სს-ისა, რადგან ამ ხნიდან იწყება ამ ლიტერატურაში გაშლა და სიცხოველე“ [1].

ამგვარად, როგორც ენობრივი არაბიზმები, ისე არაბული ვერსიების არსებობა ავარაუდებინებენ ი. აბულაძეს, რომ ეს ყველაფერი შესაძლებელი იქნებოდა მხოლოდ VIII—IX საუკუნეთა შემდეგ.

ენობრივი არაბიზმების არსებობა სრულიად არ ნიშნავს, ჩვენის აზრით, იმას, რომ ისინი არაბული ლიტერატურული წყაროდან მომდინარეობენ. ქართული კოლონია არაბული კულტურული სამყაროს ტერიტორიაზე მოიპოვებოდა ადრიანი საუკუნეებიდანვე. სირიასა და პალესტინაში, სადაც არაბული ფენა საკმაოდ საგრძნობი იყო, ყოველ შემთხვევაში V საუკუნიდან, არსებობდა რამდენიმე ქართული კერა, სადაც ფართოდ იყო გაშლილი სალიტერატურო მუშაობა. როგორც ათონელ და პეტრიწონელ ქართველთა სამწერლო პროდუქციაში არსებული ბერძნიზმები უშუალოდ ცოცხალი ენიდან მომდინარეობენ და არა მარტო ბიზანტიური ძეგლებიდან, ისე სირია-პალესტინელ ქართველთა ნაწარმოებებში არაბიზმები რომ გვხვდება, ისინი იქაურ ქართველთა ქართულ ენაში იყვნენ შეჭრილი ცოცხალი სალაპარაკო ენიდან და მოქალაქეობრივი უფლებები ჰქონდათ მოპოებული.

რაც შეეხება არაბულ ენაზე „სამოთხის“ არსებობას, რასაც შეიძლება იცნობდნენ VIII—IX საუკუნეების შემდეგ, ამას არავითარი კავშირი არა აქვს ქართულ „სამოთხესთან“, ხომ თვით პროფ. ილია აბულაძეც ბრძანებს, რომ „სირიული ნუსხა (არაბული «სამოთხისა»), როგორც პირველი, ზედაპირული გაცნობით ჩანს, თხრობათა თანმიმდევრობის მხრით არც ქართულსა და არც ბერძნულს არ უდგას გვერდით“ [2]. მაშასადამე, ზედმეტია ლაპარაკი ქართული „სამოთხის“ კავშირზე „სამოთხის“ არაბულ ვერსიასთან.

---

[1] იოანე მოსხი, ლიმონარი. ტექსტი გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბულაძემ. თბ. 1960, გვ. 016.

[2] იხ. იოანე მოსხი... ილია აბულაძის გამოცემა. გვ. 023.

იმის დასამტკიცებლად, რომ ქართული „სამოთხე“ მე-8—9 სს-ზე ადრე არ შეიძლებოდა გაჩენილიყო, ილ. აბულაძეს მოჰყავს მის მიერ „სამოთხეში“ შემჩნეული ახალი სპარსული სიტყვებიც. ამ სიტყვებს შორის არის მოხსენებული **ხუარბალი,** რომლის შესახებ ილ. აბულაძე წერს: „ხ უ ა რ ბ ა ლ ი ახალი სპარსული სიტყვაა—„ხუარბარ, რაც ერთგვარ საჭმელს აღნიშნავს“ (გვ. 014).

სამწუხაროა, რომ ილ. აბულაძემ, არაბული და სპარსული სიტყვების ძიების დროს „სამოთხის“ ნოველებში, სამეცნიერო ლიტერატურაში ქართულ სიტყვად აღიარებული „ხუარბალი“-ც (ხორბალი) ახალ სპარსულ სიტყვად გამოაცხადა.

პირველ ყოვლისა აღვნიშნავთ იმას, რომ „ხუარბალი“ გვხვდება ჯერ კიდევ ქართული ბიბლიის ტექსტებში:

1) ესაია 30,23: და პირი ხ უ ა რ ბ ლ ი ს ა (γενήματος) შენისა იყოს სავსებით და მსუყედ.

2) II ნეშტთა 32, 28: და ბეღელნი, საცავნი ხ ო რ ბ ლ ი ს ა, იფქლი და ღჳნო და ზეთი (εἰς τὰ γενήματα σίτου καὶ ἐλαίου καὶ οἴνου. — Apothecas frumenti...).

3) ესაია 29, 1: შეკრიბენით ხ უ რ ბ ა ლ ნ ი წელიწდისანი წელიწადსა ზედა, რამეთუ შჰვამოთ მოამსა თანა (συναγάγετε γενήματα).

4) შესაქმ. 41, 35: ჰქმენინ ფარაო, და დაადგინედ ადგილთ-მთავარნი ქუეყანასა ზედა, და წარმოსცემდენ ხუთეულთა ნაწილთა ყოველთაგან ხ უ ა რ ბ ა ლ თ ა ქუეყანისა ეგჳპტისათა (γενήματα τῆς γῆς...).

რახან ქართული ბიბლიის ტექსტებში ასე უხვად იხმარება „ხუარბალი“ უკვე ამიტომაც არ შეიძლება ვილაპარაკოთ იმაზე, რომ „ხუარბალი“ მხოლოდ მერვე-მეცხრე საუკუნის შემდეგ დროინდელ ძეგლში შეიძლება შეგვხვდეს, ვინაიდან საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ქართული ბიბლია მერვე საუკუნეზე ადრინდელი ძეგლია.

გარდა ამისა უნდა ითქვას შემდეგიც: სიტყვა „ხვარბალი“ უცხოური არაა. ივ. ჯავახიშვილს გამორკვეული აქვს, რომ „ხუარბალი და მისი ფონეტიკური სახეცვლები მთელი ქართველი ერისთვის ზოგადი ტერმინი უნდა ყოფილიყო ძველ დროსვე პურეულის აღსანიშნავად“ [1]. ივ. ჯავახიშვილს ეს დასკვნა მიღებული აქვს „ხუარბალის“ შეჯერების შედეგად მეგრულ-ჭანურ შესატყვისობებთან (ქობალი, ქოვალი, ქოალი).

ამ სიტყვის სხვადასხვა ფორმები ქართველურ ენებში განხილული აქვს აგრეთვე არნ. ჩ ი ქ ო ბ ა ვ ა ს, რომლის ვარაუდითაც ჭანური (ქოვალი, ქუვალი, ქუალი) და მეგრული (ქობალი) ვარიანტები „საფიქრებელია, ოდნავ სახეცვლილი ქართ. ხორბ-ალ-ი იყოს“ [2].

არც ივ. ჯავახიშვილს და არც არნ. ჩიქობავას გარკვევით ნათქვამი არა აქვთ, ჭანური და მეგრული ვარიანტები წარმოადგენენ ქართულიდან ნასესხებ სიტყვებს, თუ კანონზომიერი ფონეტიკური შესატყვისობანი არიან ქართული

[1] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წიგნი I (თბ. 1930), გვ. 321.

[2] არნ. ჩ ი ქ ო ბ ა ვ ა, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბ. 1938, გვ. 175.

„ხუარბალისა“, მაგრამ ის კი ნათლად აქვს არნ. ჩიქობავას აღნიშნული, რომ „-ალ- ამ ფუძეში დეტერმინანტი „სუფიქსია“, ე. ი. ცნობილი ქართული ალ-სუფიქსია. ხოლო რაც შეეხება ნათესაურ ურთიერთობას, ორივე მკვლევარი ისე ლაპარაკობს ხუარბალ-ქობალზე, რომ ისინი, როგორც ჩანს, ფონეტიკურ-შესატყვისობას არ ვარაუდობენ. ივ. ჯავახიშვილის აზრით „ქობალი“ „ხუარბალის„ ფონეტიკური სახენაცვალი უნდა იყოს“[1]. არნ. ჩიქობავას განმარტებითაც მეგრული „ქობალი“, საფიქრებელია, ოდნავ სახეცვლილი ქართ. ხორბალი იყოს“.

ამრიგად, ივ. ჯავახიშვილისა და არნ. ჩიქობავას გამოკვლევით ძირითადი ქართული სიტყვა „ხორბალი“ („ხუარბალი“) მოიპოვება ჭანურსა და მეგრულშიც, მაგრამ ოდნავ სახეშეცვლილი, ე. ი. ჭანურსა და მეგრულს საკუთარი ფონეტიკური შესატყვისი „ხუარბალი“-სა არა აქვთ.

მართლაც, მეგრულ-ჭანურ ქ-ს ქართულში ხ კი არ შეესატყვისება, არამედ ჯ, მაგალითად:

1) ქართ. ხოც-ვა→ძვ. ქართ. წარ-ჯოცა, აღ-ჯოცა; ჭან. ქოს: ო-ქოს-უ („წმენდა“). მეგრ. გო-ქოს-უ („დაგავა“)[2].

2) ქართ. მ-ხცე←ძვ. ქართ. მ-ჯცე; ჭან. ქჩე→ხჩე; მეგრ. ჩე←რჩე←ქჩე[3].

ჩვენი დასკვნა ქართული „სამოთხის“ შესახებ ასეთია:

ა) ქართული ნოველების ერთი ძირითადი წყება ორიგინალური ქართულია;

ბ) დროდადრო ბერძნული ნოველების კრებული („ლიმონარი“) ივსებოდა და ქართული ნოველების კრებულს ან ემატებოდა ახალი ნოველები, ბერძნული შევსებული კრებულიდან ნათარგმნი, ან ძველი ქართული ნოველების რევიზია ხდებოდა ახალი ბერძნული კრებულის მიხედვით, როგორც, მაგალითად, XI საუკუნეში ოთხთავი ხელახლა შეაჯერეს ბერძნულ ტექსტთან და მის მიხედვით გამართეს.

ამით აიხსნება ის, რომ ქართულ ტექსტში გვხვდება ისეთი შემთხვევები, რომლებიც მოწმობენ ქართული ტექსტის ორიგინალურობას, და გვხვდება ბერძნიზმების გავლენაც.

A. „სამოთხე“ თარგმანი არაა:

1) σταυροφύλαξ—დევტალარი.

2) „ვითარმედ აღესრულა ერთი ძმათაგანი ჯერაკუმელთაჲ“

ἀνέπαυέν τις τῶν ἀδελφῶν ἐν τῷ νοσοκομείῳ τῆς Ἱερι:χώ (caput VI, PG 87, 2857).

3) „ესმა ესე ეგტუში პატრეაქსა იერუსალიმელსა“.

ἀκούσας ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἱεροσολύμων Εὐτύχιος (PG 87, 2857, caput VIII)

4) „მახლობლად ბანდოკლაჲს მონასტერსა...“

πλησίον τῆς μονῆς τοῦ Πενθουκλᾶ (cap. XIII, PG 87, 2861)

---

[1] ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. შრ. გვ. 320.

[2] არნ. ჩიქობავა, დასახ. შრ. გვ. 340

[3] არნ. ჩიქობავა, დასახ. შრ. გვ. 235; ს. ჟღენტი, ქართული ენის ფონეტიკა, გვ. 143.

5) „ხუცესი ბანდოკლის მონასტრისაჲ“
τοῦ Πενθουκλᾶ. (cap. XIV, PG 87, 2861)

6) და უკეთუ ვისმე განუწყდის ცანდალი, მუნთქუესვე განუგდის იგი და მიჰწის იგი მოყუასთავე თჳსთა
...τὰ ὑποδήματα, εἰ ἐκοπη... (caput XXIV, Migne 2869)

7) შევიდეს იგი ფუნდუკსა ერთსა დადგომად მას შინა...
καὶ ἐλθόντες εἰς πανδοχεῖον... (cap. XXXI, PG 87, 2880)

8) „ბესას შინა ქალაქსა საკათალიკოზოსა შევემთხუენით ანასტასი ხუცესსა
Σκυθόπολις δευτέρα ὑπῆρχε Παλαιστίνης μητρόπολις
Pape, Eigenn. Σκυθόπολις—so von den Griechen genannt statt ihres hebräischen Namens Βηθσάν od. Βηθσάνη, Βήθσανα

B. გვაქვს ბერძნიზმები;

ა) ერთადერთი შემთხვევაა, რომელმაც შეიძლება გვაფიქრებინოს, რომ ქართული „სამოთხე“ ბერძნულიდან არის ნათარგმნი:

„და მათ წარიყვანეს იგი და შეიყვანეს ქალწულთა მონასტერსა მახლობლად ელონ ქალაქსა, რომელსა ეწოდა ტონქიება“
Καὶ ἔβαλον αὐτὴν εἰς μοναστήριον πλησίον Αἰγῶν, τὸ λεγόμενον τοῦ Νακκιβᾶ (cap. XXXI, Pg 2880).

მაგრამ τοῦ Νακκιβα-ს სისწორე დიდის სიფრთხილით არის შესამოწმებელი: ასე, მაგ., ლათინურ თარგმანში ის სრულიად გამოტოვებულია.

ბ) არის ამგვარივე მეორე შემთხვევა:

„რომელი იყო ქუაბსა შინა სპილიონისასა, რომელ არს წმიდისა მამისა ჩუენისა საბაჲსი“ (მ˝ა).
εἰς τό κοινόβιον τοῦ σπηλαίου τοῦ ἁββᾶ Σάβα.

გ) „...წმიდისა ღმრთისმშობელისა ეკლესიაჲსათჳს, რომელ არს ნიაჲ სპოდიონელთაგან“ (ნ˝)
...τῆς Δεσποίνης ἡμῶν τῆς ἁγίας Θεοτόκου Μαρίας τῆς νέας ἦν σπουδαῖος (cap. LXI, PG 87; 2910).

შენიშვნა: ლათინურ თარგმანში τῆς νέας არ არის.

დ) „მამასახლისსა წმიდისა ნიაჲსასა...“
ὁ ἡγούμενος τῆς ἁγίας Θεοτόκου Μαρίας τῆς Νέας (cap. LXVIII. PG 87, 2917).

ე) „ადგილსა მას, რომელსა ჰრქჳან პანტონ, სადა იგი ბოროტის მოქმედნი ჯუარს აცუნიედ“ (ნ˝ჱ).
Ἀπῆλθον οὖν ἐπί τό Πέμπτον· ἐκεῖ γάρ τοὺς τοιούτους εἰώθασι κολάζειν (cap. LXXVIII, PG 87, 2924-25).

ვ) „წარვიდეთ ადგილსა რომელსა ეწოდების ტატიალონ“ (ჲ“)
Ἄγωμεν ἐν τῷ Τετραπύλῳ

ზ) „გჳთხრა ჩუენ მამასახლისმან ჯეღუნტელმან“ (ჲ˝ა)
ὁ τῆς μονῆς τῶν Γιγάντων ἡγούμενος (cap. LXXVIII, PG 87, 2932)

ჱ) „და მივედით ერთსა მონასტერსა, რომელსა ეწოდა უცხოთა განმსუენე..:“ (ო˝გ).

...ἐν τῷ κοινοβίῳ τῷ ἐπιλεγομένῳ τοῦ Χαριξένου
(საკუთარი სახელი მიუჩნევია საზოგადო სახელად და გადაუთარგმნია)
„სამოთხის“ ლექსიკა: 1) სამნი მწუხარენი τρεῖς τυφλούς
2) „დავმწუხარდი„ =დავბრმავდი.
3) „დაჰმწუხრდი“ =დაბრმავდი.
4) მიზეზი მწუხარებისა ჩემისა (=დაბრმავებისა)
5) მწუხარე იყო თვალითა (ᲔᲘ)—'ἀπό ὀμμάτων (cap. XCVI, PG 87, 2953)

გ) იოანეს ნოველებში ხშირად იხსენიებოდა სოფრომი, იოანეს მოწაფე, მისი თანამგზავრი მოგზაურობათა დროს, შემდეგში—პალესტინის პატრიარქი. იოანე მესხი და სოფრომ პალესტინელი ისე მჭიდროდ არიან დაკავშირებული ერთმანეთთან, რომ ერთ დროს „სამოთხეს“ სოფრომს მიაწერდნენ. ბუნებრივია, რომ ჩვენ ყურადღებას ვაქცევთ იმ ზედწერილს, რომელიც აქვს ქართულ „ბალავარიანს“; გვითხრობდა ჩვენ ისაკ, ძე სოფრომ პალესტინელისაო. რამდენადაც „ბალავარიანის“ ბერძნულ პოემაში სწერია, რომ „სულის მარგებელი“ მოთხრობა ბალავარზე და იოდასაფზე საბაწმინდის მონასტრის ბერმა იოანემ მოიტანა ეთიოპელთა ქვეყნიდანო (და იოანე მესხი საბაწმინდელი ბერი იყო) და რამდენადაც „ბალავარიანში“ არსებული მოთხრობები თავისი სტილითა და ჟანრით ენათესავება „სამოთხის“ ნოველებს, ამდენად ყურადსაღებია ის დებულება, რომ „ბალავარიანისა“ და „სამოთხის“ ავტორი არის ერთი და იგივე პირი—იოანე მესხი, რომელიც წერს ერთსა და იმავე დროს ქართულადაც და ბერძნულადაც[1].

აქ არ შეიძლება არ მოვიგონოთ, თუ რას ამბობდა კ. კრუმბახერი „ბალავარიანის“ შესახებ. მისი აზრით: 1) ბერძნული „ბალავარიანი“ (მისი პირვანდელი ბირთვი) შეთხზულია საბაწმინდის უძველეს მონასტერში იოანე ბერის მიერ, VII საუკუნის პირველ ნახევარში; 2) „ბალავარიანი“ დაწერილია იმ დროს, როდესაც უკვე გავრცელებული იყო პოპულარული ქრისტიანული ბელეტრისტიკა. მაშინ კითხულობდნენ კირილე სკითოპოლელის ხალხურ ლეგენდებს და იოანე მოსხოსის პოპულარულ ასკეტიკურ ნაწარმოებებს, „სამოთხის“ კრებულს რომ შეადგენენ[2].

* * *

ამით ვამთავრებთ ჩვენ იმ პერიოდის ბიზანტიური ლიტერატურის განხილვას, როდესაც საზოგადოებრივ-ეკონომიურ ცხოვრებაში ფეოდალიზმის ინსტიტუტები საბოლოოდ ჩამოყალიბებულია, ხოლო ლიტერატურაში შექმნილია ის ჟანრები, რომლებიც ქრისტიანულ-ფეოდალური საზოგადოების მხატვრულ გემოვნებას ასახავენ და მის ყოველდღიურ საჭიროებას ემსახურებიან.

ჩვენ დავინახეთ, რომ ძველი ბერძნული მხატვრული ხერხების საფუძველზე განვითარებული ბიზანტიური პოეზია სრულიად ახალ მხატვრულ კრიტერიუმებს (სილაბურობას, აქცენტიანობას, პაროქსიტონაციას...) შეიმუშავებს და შექმნის ორიგინალურ ჰიმნოგრაფიას, კერძოდ, რიტმიულ პოეზიას. ამ პოეზიას ორიგინა-

---

[1] დაწვრილებით იხ. Ш. Нуцубидзе, К происхождению греческого романа „Варлаам и Иоасаф“, თბ., 1956, გვ. 94—142. იოანე მოსხის ენაზე იხ. BZ 55 (1962), გვ. 143—144.

[2] K. Krumbacher, GBL, 887—888.

ლურობას ანიჭებს ის ახალი, **აღმოსავლური** გარემო, რომელშიც უხდება განვითარება ბიზანტიურ ლიტერატურას. ამიტომ, სამართლიანად სწერდა განსვენებული მ. თ ა რ ხ ნ ი შ ვ ი ლ ი: „ბიზანტიური პოეზიის სილაბურობა შეიძლება ახსნილი იქნას მხოლოდ აღმოსავლურ სილაბურ პოეზიასთან დამოკიდებით; ხომ თვით პირველნი შემქმნელნი სასულიერო საგალობლებისა ბერძნულ ენაზე იყვნენ სირიელები ან ელინიზებული აღმოსავლელები“ [1].

ორიგინალურია ამ პერიოდის პროზაც. საისტორიო პროზიდან გაბატონებულია წმინდა ბიზანტიური ჟანრი—„ქრონოგრაფია“, რომლის წარმომადგენელნი (გიორგი სინგელოზი, თეოფანე ჟამთააღმწერელი, გიორგი ამარტოლი...) მსოფლიო გამოხმაურებას ჰპოვებენ თავიანთი ნაწარმოებებით.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ამ პერიოდის ბელეტრისტიკული პროზა, რომელმაც მოგვცა მსოფლიო მნიშვნელობის „სულის მარგებელი“ მ ო თ ხ რ ო ბ ე ბ ი და ნ ო ვ ე ლ ე ბ ი. ისევე როგორც მ. თარხნიშვილმა აღნიშნა აღმოსავლური პოეზიის მნიშვნელობა ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიული პოეზიის გენეზისის გასარკვევად, ასევე (და იქნებ უფრო მეტადაც) შეგვეძლო ჩვენ გველაპარაკა ქართული ბელეტრისტიკული პროზის მნიშვნელობაზე ბიზანტიური მოთხრობებისა და ნოველების («ბალავარიანი», «ლიმონარი-სამოთხე») აღმოცენებისა და განვითარების საქმეში.

მდიდარია ეს პერიოდი აგრეთვე სამეცნიერო პროზითაც (ფოტიოსი, სვიდა, კონსტანტინე პორფიროგენეტი).

---

[1] მ. თ ა რ ხ ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სასულიერო პოეზია და მისი ურთიერთობა ბიზანტიურ პოეზიასთან; Oriens Christianus 41 (1957), 76—96; იხ. ამ ნარკვევის ქართული თარგმანი: მნათობი, 1958. № 1, გვ. 143₄—ამ ასპექტში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ბიზანტიური რიტმიული პოეზიის გენეზისის საკითხისათვის იმ მდიდარ ქართულ რიტმიულ პოეზიას, რომლის ძეგლები გამოავლინა პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა მ თავის მონოგრაფიაში „გიორგი მერჩულე“.

თავი მეხუთე

XI—XV საუკუნეთა ბიზანტიური მწერლობა

§ 55. ბიზანტიური რენესანსისა და ჰუმანიზმის საკითხი.

XI—XII საუკუნეთა ბიზანტიურ მწერლობაში უდავოდ შეიმჩნევა ორი მოვლენა: 1) საზოგადოებრივ აზროვნებაში ერთიმეორეს ებრძვის ორი მიმდინარეობა—პროგრესული და დოგმატისტური. კონსტანტინე მონომახოსის მიერ დაარსებულ აკადემიაში მოღვაწეობენ მიქელ პსელოსი და იოანე იტალოსი, რომლებიც თავიანთ ნაწერებში არ ეთანხმებიან სქოლასტიკური დოგმატიზმის მიერ სავალდებულოდ აღიარებულ ქრისტიანული დებულებების აპრიორულ უეჭველობას და ძველ ბერძენ მოაზროვნეთა აზრებს იშველიებენ ამ დებულებათათვის დამტკიცებათა მოსაძებნად; 2) მწერლობის სხვა დარგებშიც (ისტორიოგრაფიაში, ბელეტრისტიკაში და სხვაგანაც) ანტიკურობისადმი მიბაძვა უმაღლეს წერტილს აღწევს.

ეს ორი გარემოება თითქოს მიუთითებდა იმაზე, რომ გველაპარაკა ბიზანტიურ რენესანსზე, რამდენადაც უკანასკნელის ერთ-ერთ ძირითად ფაქტორად მიჩნეული იყო ანტიკური სამყაროს (ე. ი. ძველი საბერძნეთისა და რომის) კულტურულ მონაპოვართა მოშველიება საშუალსაუკუნებრივი სქოლასტიკური დახშულობისაგან თავის დასაღწევად.

უკანასკნელი ნახევარი საუკუნის განმავლობაში ევროპელმა ბიზანტინისტებმა სცადეს გაერკვიათ საკითხი, თუ რატომ მოხდა, რომ ანტიკურობისადმი ინტერესმა დასავლეთ ევროპაში წარმოშვა რენესანსი და ჰუმანიზმი, ხოლო ბიზანტიაში ამავე ინტერესმა არ მოგვცა ანალოგიური შედეგი[1]. სრულიად მართე-

---

[1] ამ საკითხზე მთავარი შრომებია: C. Neumann, Byzantinische Kultur und Renaissancekultur: Historische Zeitschrift 91 (1903), 215—256: A. Heisenberg, Das Problem der Renaissance in Byzanz: Hist. Z. 133, (1926), 393—412.

ჯერ კიდევ 1903 წელს C, Neumman-ი თავის მოხსენებაში „Byzantinische Kultur und Renessance-kultur“ ამბობდა:

ბიზანტიური კულტურა, თავის მთავარ ხაზებში და ცხოვრების გარეგნული სურათის მიხედვით იტალიურ რენესანსა ჰგავს ძალიან, ხშირად ერთმანეთში არევაც კი შეიძლება. ორივეში ანტიკურობა წარმოადგენდა უძლიერეს ფორმის მომცემ ელემენტს. მიუხედავად ამისა დასავლური რენესანსის კულტურასთან შედარებით ბიზანტიური კულტურა უნაყოფო დარჩა: ბიზანტიამ ვერ წარმოშვა ლეონარდო და ვინჩი, რაფაელი და მიქელ ანჯელო.

თუ ადამიანი ჩაუკვირდება ამ მოვლენის მიზეზებს, იმ დასკვნამდე მივა, რომ შეცდომაა იმის ფიქრი, თითქოს ანტიკურობა, რომელმაც ბიზანტიურ კულტურაში ეგზომ უმნიშვნელო შემოქმედებითი ძალა გამოიჩინა, იყო დიდი იტალიური კულტურული მოძრაობის არსებითი წარმომშობი ელემენტი.

ამ მოძრაობის ნამდვილი და ძლიერი საცეცოცხლო ძალები უფრო მეტად უნდა ვიპოვოთ საშუალსაუკუნეობრივ-ქრისტიანულ აღზრდაში (in der mittelalterlich-christlichen Erziehung).

ბულად აღინიშნა საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში «неправильность широко распространённого в западноевропейской науке представления о том, что всякий интерес к античности уже является проявлением гуманизма»[1]. მართლაც, რომ ანტიკურობისადმი ინტერესი იყოს საკმარისი რენესანსისა და ჰუმანიზმისათვის, მაშინ რენესანსი ბიზანტიაში IX საუკუნეშივე უნდა გვქონოდა (შეიძლება უფრო ადრეც), ვინაიდან როგორც მკითხველი ამ წიგნის წინა თავის წაკითხვით დარწმუნდებოდა, ძველი ბერძნული კულტურისადმი ინტერესი მართლაც ძლიერია IX—X საუკუნეებში[2].

მიუხედავად ამისა ჩვენ მაინც ვამჩნევთ, რომ ბიზანტიაში ანტიკურობისადმი ინტერესი XI—XII საუკუნეებში სულ სხვა ხისიათისაა, ვიდრე ის წინა საუკუნეებში იყო. ამ ინტერესმა საზოგადოებრივ აზროვნებაში წარმოშვა ორი მოპირდაპირე მიმართულება, რომელთაგან ერთი იბრძოდა მოწინავე იდეებისათვის, უარყოფდა ქრისტიანული დოგმატების აღიარებას ლოგიკური მსჯელობისა და დამტკიცებების გარეშე. მხატვრულ ლიტერატურაშიც ანტიკური ნორმების გამოცოცხლებას თან სდევდა წმინდა ბიზანტიური საზომის, თ ხ უ თ მ ე ტ მ ა რ ც ვ ლ ო ვ ა ნ ი ტაეპის გამოყენება, იმ საზომის, რომელსაც ფესვები ხალხურ პოეზიაში ჰქონდა და არა ანტიკურ კვანტიტეტიან ლექსში. ყველაფერი ეს ამთავითვე გვაიძულებს ვაღიაროთ, რომ რენესანსული მოვლენები ბიზანტიაში დაკავშირებუ-

---

და ე. წ. ბარბაროსულ კულტურაში (in sogenanten Barbarentum). ანტიკურობის აღდგენა წარმოადგენდა მხოლოდ ნორმის მიმცემ თანამგზავრს დიდი ხნის განმავლობაში და წარმატებით, მაგრამ დასასრულში მან უფრო მეტად მაღალ-რენესანსის გადაგვარება მოიტანა, როდესაც მისი ბატონობა განუსაზღვრელად და საყოველთაოდ იქნა აღიარებული (Historische Zeitschrift 133, 393).

კ. კრუმბახერმა მიუთითა იმაზე, რომ წინასწარი პირობები, რომლებშიც ანტიკურმა კულტურამ ბიზანტიაში გავლენა იქონია, იყო სულ სხვა, ვიდრე იტალიაში, და რომ ამიტომ იტალიური რენესანსთან შედარება ჰკარგავს დამაჯერებელ ძალას (BZ 13 [1904], 275 შმდ.).

ბიზანტიურმა კულტურამ, მართლაც, ვერ შესძლო აღმოსავლეთევროპის საზოგადოება ახალი სულიერი, მხატვრული, ზნეობრივი და სოციალური აღმავლობით წაეყვანა, რაც დასავლეთში ბრწყინვალედ შეასრულეს იტალიურმა რენესანსმა და მისი მიდევნებით ჰუმანიზმმა და რეფორმაციამ.

საჭიროა მივმართოთ ბიზანტიის საშუალსაუკუნეობრივი კულტურის ფესვებს, რომ გავიგოთ მისი ხასიათი. იუსტინიანე კეისრის ეპოქას, რომელიც ასე ბრწყინვალედ ამთავრებს რომის იმპერიას (imperium Romanum) და საზოგადოდ ანტიკურობას, იმ დროს როდესაც დასავლეთში უკვე ბურუსია, ჩრდილია ჩამოწოლილი (die Schatten senken), მოსდევს მსოფლიოს აღმოსავლეთისათვის საუკუნე—ნახევრიანი ეპოქა, რომელსაც აშკარად ახასიათებს ანტიკური აზრისა და შეგრძნების დაბნელება.

[1] იხ. საკავშირო მეცნ. აკად. წ.-კორესპ. ვ. ლ ა ზ ა რ ე ვ ი ს მოხსენება აკადემიის ბიზანტინოლოგიური სესიის 1947 წლის 27 ნოემბრის სხდომაზე: Вопросы истории 1948, № 2, стр. 167.

[2] თუმცა მკითხველი შეამჩნევდა, რომ ეს ინტერესი შემოიფარგლება უმთავრესად ელინისტური და ადრეული ბიზანტიური პერიოდების ბერძნული კულტურით. ასე, მაგალითად, ფ ო ტ ი ო ს ი ს „ბიბლიოთეკაში“ თითქმის სრულიად არ არის შეტანილი ანტიკური პოეზია, ისტორიკოსთაგან თუკიდიდე სრულიად უგულებელყოფილია (მაგრამ არის დიონისე ჰალიკარნასელი და პროკოპი კესარიელიც).

ლია არა მარტო ანტიკურობისადმი ინტერესთან, არამედ აგრეთვე იმ დიდ სოციალურ და კულტურულ მოძრაობასთან, რომელსაც ვამჩნევთ ამ დროს ბიზანტიის სახელმწიფოში: საღი და რეალისტური თვალსაზრისი თვით საეკლესიო და სარწმუნოებრივი საკითხების გადაჭრაშიც და პოეზიაში ხალხის წიაღიდან მომდინარე საწყისებზე დაყრდნობა. ქვემო განხილული სათანადო ლიტერატურული მასალა ამაში მკითხველს დაარწმუნებს. მიქელ პსელოსისა და იოანე იტალოსის მოღვაწეობის განხილვის დროს მკითხველი დაინახავს, რომ ის ფილოსოფიური მოძრაობა, რომელსაც ისინი მეთაურობდნენ, მარტო ანტიკურ საწყისებს კი არ ეყრდნობა, არამედ უკავშირდება ქართველ ფილოსოფოსთა მონაწილეობასაც. როდესაც ამას ვითვალისწინებთ, უნებურად გვაგონდება იმდროინდელი საქართველოს სოციალური და კულტურული ცხოვრება. გიორგი მთაწმინდელის რეფორმატორული მოღვაწეობა სამონასტრო ცხოვრების დემოკრატიულ პრინციპებზე გარდაქმნის დარგში, დავით აღმაშენებლის ბრძოლა საეკლესიო და სახელმწიფო აპარატის გაჯანსაღებისათვის[1], დასასრულ, მხატვრულ მწერლობაში ჰუმანისტური იდეების ქადაგება—ყველაფერი ეს გვავალებს ვაღიაროთ, რომ XI—XII საუკუნეების ბიზანტის მწერლობაში რესენანსული მოვლენების წარმოქმნაში, სხვა ფაქტორებთან ერთად, არ შეეძლო თავისი როლი არ შეესრულებინათ იმ ქართველ მოღვაწეებს, რომელნიც ქართული კულტურის შვილნი იყვნენ და აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდნენ ბიზანტიის კულტურულ ცხოვრებაში (ექვთიმე იბერიელი, გიორგი მთაწმინდელი, იოანე პეტრიწი...).

თუ მიუხედავად ამისა რენესანსული მოვლენები ბიზანტიაში არ გაღრმავდა და მათ არ მოგვცეს ის ნაყოფი, რომელიც მივიღეთ საქართველოში და, უფრო გვიან, დასავლეთ ევროპაში, ამის მიზეზები უნდა ვეძებოთ, ერთი მხრით, ჯვაროსანთა ომებში, რომლებიც სწორედ ამ დროს თავს დაატყდა ბიზანტიას და, მეორე მხრით, საგარეო პირობების გართულებით გამოწვეულ მკაცრ რეაქციულ პოლიტიკაში, რომელსაც ახორციელებდნენ ბიზანტიის კეისრები[2].

ამრიგად, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ბიზანტიის რენესანსისა და ჰუმანიზმის საკითხის გადაჭრა შეიძლება მხოლოდ ბიზანტიის კულტურის შექმნაში მონაწილე აღმოსავლეთის ხალხთა (სლავიანების, ქართველების, სომხების...) იმდროინდელი კულტურული მონაპოვრების გათვალისწინებით და არა მხოლოდ ანტიკურობისადმი მიბაძვის მოვლენათა შესწავლით.

§ 56. ფილოსოფიური მიმდინარეობანი XI საუკუნეში. ბრძოლას მოწინავე იდეებისათვის XI საუკუნეში სათავეში უდგანან მიქელ პსელოსი და იოანე იტალოსი.

მიქელ პსელოსი (1018—1077), ერისკაცობაში კონსტანტინე, XI საუკუნის გამოჩენილი სახელმწიფო მოღვაწე, მეცნიერი და მწერალია.

ბიოგრაფიის მხრით შედარებით კარგ მდგომარეობაშია მიქელ პსელოსი. იმის წყალობით, რომ მან დაგვიტოვა „მემუარები“, „სიტყვები“ და აგრეთვე მიწერ-მოწერა, ჩვენ შეგვიძლია აღვადგინოთ მიქელ პსელოსის ბიოგრაფია.

1018 წელს ერთი ღარიბი კაცის ოჯახში, კონსტანტინეპოლში, დაიბადა ვაჟი კონსტანტინე. ხუთი წლისა იყო, როს წერა-კითხვის შესწავლას შეუდ-

[1] იხ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. II², თბ. 1948, გვ. 190—214.

[2] იხ. М. Левченко: Вопросы истории, 1948, № 2, стр. 127.

ვა. ნათესავები მოითხოვდნენ და მამაც ეთანხმებოდა მათ, რომ პატარა კონსტანტინეს ესწავლა რამე ხელობა და მალე შესდგომოდა ფულის შოვნას, ხოლო დედის, თეოდოტას, დაჟინებით და ენერგიით პსელოსმა მიიღო კარგი განთლება: შეისწავლა რიტორიკა, ფილოსოფია, სამართლის მეცნიერება; გაიწვრთნა აგრეთვე ფილოლოგიაში, ლოგიკაში, მათემატიკასა და ასტრონომიაში. თავისი მეცნიერებით პსელოსმა იმას მიაღწია, რომ გახდა უნივერსიტეტის პროფესორი და მიიღო წოდება ὕπατος τῶν φιλοσόφων.

მეცნიერული კარიერის პარალელურად პსელოსი წარმატებით მიიწევდა წინ სახელმწიფო სამსახურშიც. ჯერ კიდევ 19 წლისა იყო, რომ მდივნის (ასიკრიტის) თანამდებობა მიიღო. მალე დაინიშნა მოსამართლედ მესოპოტამიის პროვინციაში. ოთხი წლის შემდეგ კონსტანტინეპოლში გადავიდა და მსახურობდა კეისრის კანცელარიაში. მაგრამ ის არ იყო ამით კმაყოფილი. ამით იყო გამოწვეული ის ვრცელი მოხსენება, რომელიც მან დასწერა თავის ხელმოკლეობაზე.

«რადგან მე თანდაყოლილი ბოროტი ბედის წყალობით ასიკრიტების რიცხვში ვარ (ἀσηκρῆτις — კეისრის კანცელარიის უმცროსი მოხელე იყო), მე ვიგემე სამსახურში ბევრი უსიამოვნება და მივხვდი, რომ საიქიო ცხოვრების სასჯელი ბევრად უფრო სუსტია, ვიდრე სააქაო ტანჯვა-წვალება. ნურავინ იფიქრებს, რომ ყოველგვარ აქაურ უბედურებას უფრო საზარლად ვთვლი, ვიდრე ზეციურ სასჯელს. რასაკვირველია, სიკვდილით დასჯა, პალოზე დარჭობა, გაროზგვა (სიკვდილის პირამდე) უფრო მსუბუქია, ვიდრე ჯოჯოხეთის სატანჯველი, მაგრამ ნურავინ იტყვის, რომ გეჰენიის ცეცხლი ასიკრიტის სამსახურზე უფრო საშინელი იყოს. ეს იმდენად მძიმე სამსახურია, იმდენი წერა გიხდება ადამიანს, რომ ყურის მოსაფხანადაც ვერ იცლი, თავი მაღლა ვერ აგიღია, თავის დროზე არც საჭმელი გაქვს, არც სასმელი, ტანსაც ვერ განიწმენდ, თუ არ ჩათვლი ბუნებრივ გაწმენდას, როდესაც ოფლი ღვარივით ჩამოგდის პირისახიდან და თავიდან. მერე სამაგიეროდ რას ღებულობ! შეურაცხყოფას, მუქარას, დამცირებას! ასიკრიტის სამსახური უფრო აუტანელია, ვიდრე ცეცხლი, წყვდიადი და მატლი». აქვე პსელოსი გვიამბობს იმ ინტრიგებზე, რომლებიც კანცელარიის მოსამსახურეებშია მოდებული.

პსელოსს სურდა ამ წერილით კეისრის (კონსტანტინე მონომახოსის) ყურადღება მიექცია. ამ მიზნით მან მეორე ხერხსაც მიმართა: მან დასწერა პანეგირიკი, რომელშიც კონსტანტინე მონომახოსს აქებდა და სთხოვდა მას ყურადღება მიეპყრო პსელოსის ბედშავ მდგომარეობაზე. პანეგირიკის ბოლოს ის მიმართავდა კეისარს:

«ჩვენ, მეცნიერების შვილნი, სიბრძნის მოყვარულნი, მუზების თაყვანისმცემელნი გარიყული ვართ, ყველას მიერ დამცირებულნი. შენ რომ მოინდომებდე, რამდენ პლატონს, რამდენ ჰომეროსს წარმოშობდი!».

პსელოსმა მართლაც მიიქცია კეისრის ყურადღება, როგორც ამ პანეგირიკული სიტყვით ისე პირადად გაცნობითაც. 25 წლის ჭაბუკი იყო, რომ პსელოსმა თავისი სიტყვებით მოხიბლა წარჩინებული მოქალაქეები, რომლებმაც მერე უქეს იგი კეისარს და წარუდგინეს მას. კონსტანტინე მონომახოსს ძალიან მოეწონა მჭევრმეტყველი პსელოსი.

მალე პსელოსი დაინიშნა კეისრის კანცელარიის უფროსად—πρωτοασηκρῆτις როგორც ამ თანამდებობის პირი, იგი ხშირად ხვდებოდა კეისარს: მისი სახელით

უგზავნიდა წერილებს უცხოელ მეფეებს, ადგენდა სხვადასხვა დოკუმენტებს, რომლებსაც შემდეგ კეისარი აწერდა ხელს. ისედაც, პსელოსი ძალიან დაუახლოვდა მონომახოსს, რომელიც მას შინაურულად ექცეოდა, ოჯახში ჰყავდა როგორც „საკუთარი“. პსელოსიც არ იშურებდა სახოტბო სიტყვებს მისთვის, მისი ცოლისთვის (ზოია) და მისი საყვარლისათვის (სკლირენა). გულში პსელოსს სძულდა კეისარი მისი უჭკუობისათვის, მისი გარყვნილებისა და მფლანგველობისათვის. აი, მაგალითად, რასა სწერს პსელოსი თავის „მემუარებში“: «მე ვტიროდი, როდესაც ვხედავდი, რომ იგი უამრავ ფულს ფლანგავდა, და რადგან მე დიდი პატრიოტი ვარ, მე მრცხვენია ჩემი მეფის მაგიერ». მიუხედავად ამისა, პსელოსი საჯაროდ კეისარს უწოდებდა „მზეს“ და მის მეფობას სთვლიდა „ოქროს საუკუნედ“.

კეისრის წყალობით პსელოსმა დიდძალი ქონებაც შეიძინა. ჯამაგირით ის, რასაკვირველია, ვერ გამდიდრდებოდა, რადგან თვით გუბერნატორის ჯამაგირი 2000 მანეთს უდრიდა წლიურად, პროტოასიკრიტის თანამდებობა კი გუბერნატორისაზე უფრო დაბალი იყო. მაგრამ დიდ თანამდებობას თან სდევდა კეისრის წყალობა, რომ აღარაფერი ვთქვათ შესაძლებელ ქრთამებზე. კონსტანტინე მონომახოსმა აჩუქა პსელოსს სახლი; იჯარით მისცა გადასახადები, რომლებიც ქალაქ მადიტში იყო ასაკრეფი; ნება დართო აგრეთვე სამი მონასტრის მფარველობა ეკისრა და ადგილობრივი ხელისუფლებისაგან დაცვისათვის მას ეკუთვნოდა მონასტრების შემოსავლის გარკვეული ნაწილი. გარდა ამისა პსელოსს ერთგვარი სარგებლობა ჰქონდა იმითაც, რომ, როგორც კეისართან დაახლოვებული პირი, ის სხვადასხვა პირებისათვის თანამდებობებს შოულობდა და სამაგიერო პატივისცემა დიდი ჰქონდა, ერთი სიტყვით, კეისრის წყალობით პსელოსმა დიდი ქონება შეიძინა[1].

მონომახოსის მეფობის ბოლო წლებში პსელოსის მდგომარეობა ცოტათი შეიცვალა. მაშინ ერთ-ერთი მთავარი მინისტრი იყო ლახუდე, მის პარტიას ეკუთვნოდნენ იოანე ქსიფილინოსი, უმაღლესი იურიდიული სკოლის რექტორი, და პსელოსი. ლახუდე გაება კეისრის წინააღმდეგ მოწყობილ რაღაც ინტრიგაში და გადაყენებულ იქნა. კეისრის რისხვა შეიძლებოდა თავს დასტყდომოდა ქსიფილინოსსაც და პსელოსსაც. ამიტომ ამათ გადაწყვიტეს გადამდგარიყვნენ და ბერად აღკვეცილიყვნენ. იოანე ქსიფილინოსი მაშინვე შედგა ბერად ულუმბოს მონასტერში, ხოლო პსელოსმა ცოტათი შეიგვიანა; მას ეძნელებოდა განშორებოდა მეფის კარს, მით უმეტეს რომ მეფე მაინცდამაინც მას არ უწყრებოდა. ამასობაში პსელოსი ავად გახდა; კეისარმა მას ნუგეშის წერილი გაუგზავნა და მალე მორჩენა უწინასწარმეტყველა. საინტერესოა საპასუხო წერილი, რომელიც პსელოსმა კეისარს გაუგზავნა მორჩენის შემდგომ.

«ვინ შეგედრება შენ, მეფევ, რომელი მიწიერი ღმერთი შეგედრება შენ, ჩემო მეფევ და ჩემო ღმერთო? განა ვერ ხედავ, ღვთაებრივო მეფევ, რა სიმაღ-

---

[1] თუ რამდენად მდიდარი იყო პსელოსი, ჩანს შემდეგიდან. როდესაც მან დანიშნა თავისი ნაშვილევი ვინმე ელპიდიოს კენხრიზე, მზითვად გაატანა 50 ლიტრა (გირვანქა) ოქრო, რაც უდრის 20.000 ოქროს მანეთს; ამ თანხიდან 10 ლიტრა ოქროთი გადაუხადა, 20 ლიტრა—ვერცხლისა და სპილენძის ფულით, ხოლო დანარჩენი 20 ლიტრა ჩაუთვალა პროტოსპათარის წოდებაში, რომელიც პსელოსმა კეისრისაგან გამოითხოვა თავისი სიძისათვის.

ლეზე აგიყვანა შენ ღმერთმა? უსაზღვრო სიმაღლეზე მყოფი ჩვენსკენაც, საწყლებისა და დაბლა მყოფებისაკენაც იცქირები! ჭეშმარიტად რომ ებაძები შენს ღმერთსა და მეუფეს, რომელიც ჩვენი გულისთვის ზეციდან დაეშვა, იკისრა ჩვენი ცოდვები, საკუთარი ჭრილობებით მოგვირჩინა ჩვენი წყლულები. განა შენც თითქოს ზეციდან არ ეშვები და არ მკურნალობ ჩვენს სნეულებებს ხელთდასხმით, ლოცვებითა და ვედრებით? ეს არც გასაკვირველია! რომ ხედავ შენი მეუფის მაგილითს, შენ სულს ამსგავსებ მისას. მაგრამ მას მსახურებდნენ ანგელოზები; შენ კი გმსახურებს ის, ვინც დაამშვენა ქალთა მოდგმა და იხსნა კაცობრიობა ევას ცოდვისაგან. ვინ არის ის? ტყუილად არ ამშვენებს მას სახელი ზ ო ი ა, რომელიც ცხოვრობს ღვთის მიბაძვით და ყველა ჩვენგანს სიცოცხლეს ანიჭებს. მისი შემწეობით, მეფევ, შენ მოგვანიჭე ჩვენ, თითქმის დამარხულთ, სიცოცხლე და აღდგინება: მე უკვე ხელი მქონდა ჩაქნეული სიცოცხლეზე, ჩემი ავადმყოფობის გამო, და შენ უცბად მომარჩინე იმით, რომ მითხარი ღმერთის სიტყვები: „ეს სენი სასიკვდილო არ არისო“ (იხ XI, 4; «იგი სნეულებაჲ არა არს სასიკუდინე»). ეს სიტყვები რომ გავიგონე, მაშინვე ავდექი ლოგინიდან, ვითარცა ლაზარე, რომელიც ოთხი დღე კუბოში იწვა...».

აი, ასეთი მლიქვნელი სიტყვებით ამკობს პსელოსი კონსტანტინე მონომახოსს, რომელიც მას სძულდა როგორც მეფე და როგორც ადამიანიც.

ავადმყოფობის შემდეგ პსელოსი შედგა ბერად და ამიერიდან ეწოდება მას მ ი ქ ე ლ ი, და წავიდა მცირე აზიის ულუმბოს მონასტერში 1055 წელს, როდესაც გარდაიცვალა კონსტანტინე მონომახოსი და პსელოსმა ჯერ კიდევ არ იცოდა, თუ როგორი იქნებოდა ახალი მეფის პოლიტიკა. მაგრამ სამონასტრო ცხოვრება მას სრულიადაც არ იზიდავდა; სულ რამდენიმე თვე დაჰყო მან ულუმბოს მონასტერში და ისევ დედაქალაქში დაბრუნდა. ერთმა ბ ე რ მ ა ი ა კ ო ბ მ ა განსაქიქებელი სტროფი უძღვნა პსელოსის ამ საქციელს: «მამაო ზევსო, მეუფევ, მკვეხარავ შენის ძალითა, მყვირალავ მაღალი ხმითა! შენ ვერ გაუძელ ულუმბოს ცოტა ხნითაც კი, რამეთუ არ გვყანდნენ იქ შენი ღმერთ-ქალები, მამაო ზევს!». როგორც ჩანს, ბერი იაკობი დედოფლებზე მიუთითებს პსელოსს (ზოია, თეოდორა, სკლირენა) და ჰკენწლავს მას. ამ განსაქიქებელ სტროფს პსელოსმა უპასუხა შეტად უწმაწური ლექსით („კანონი“, რომელიც შედგენილი იყო საეკლესიო პოეზიის წესებისდა მიხედვით).

კონსტანტინე მონომახოსის შემდეგ იმეფა ზოიას დამ, თ ე ო დ ო რ ა მ (1055—1056), რომელიც აგრეთვე სწყალობდა პსელოსს. მის შემდეგაც, მ ი ხ ა ე ლ IV ს ტ რ ა ტ ი ო ტ ი კ ი ს დროს (1056—1057), ანაფორიანი პსელოსი განაგრძობდა სახელმწიფო საქმეებში მონიწილეობას. მიხაელ IV-ისა და ი ს ა ა კ კ ო მ ნ ე ნ ი ს ურთიერთობაში პსელოსი შუამავლის როლს ასრულებდა და ურჩევდა ისააკს დაყაბულებულიყო იმ ხელქვევით მდგომარეობას, რომელსაც ჰპირდებოდა მას მიხაელ IV, და როდესაც უცბად გადააყენეს მიხაელი და გამეფდა ისააკი (1057—1059), პსელოსს ძალიან შეეშინდა: როგორ ვერ ავუღე ალღო საქმის ვითარებას და ისააკს ვურჩევდი საძრახის მდგომარეობაზე დათანხმებულიყო; ახლა ალბათ ჩემზე ჯავრს იყრისო. თავის „მემუარებში“ პსელოსი ასე აგვიწერს თავის შიშს:

«მე არ ვიცი სხვებმა როგორ გაატარეს ის ღამე, მე კი ჩემი თავი სასიკვდილოდ განწირულად მიმაჩნდა და სულ იმის მოლოდინში ვიყავი, რომ მსხვერპ-

ლად შემწირავდნენ. მე ვიცოდი, რომ დაღუპვა არ ამცდებოდა. ყველაზე უფრო მეტად მეშინოდა მეფისა, ვაი თუ მოიგონოს ჩემი სიტყვები, რომ ვურჩევდი, თითქმის კერძო კაცად დარჩენილიყო, და სასტიკად დამსჯოს მეთქი. ყველას ეძინა, მხოლოდ მე არ მეძინა, ველოდი სულთამხუთავს; რამე ხმაურობა რომ მომესმოდა, შიშით გამოვვარდებოდი კარავიდან».

მაგრამ პსელოსის შიში არ გამართლდა. მას არ დაუკლია პანეგირიკები და პირმოთნე სიტყვები და არც ისააკ კომნენი დაურჩა მას ვალში: კიდევ უფრო მეტად აღაზევა პატივში. პსელოსიც არ ჩამორჩა ისააკს და უსრულებდა მას ყოველგვარს, თუნდაც უსაძაგლეს, დავალებას.

ამ დროს სამეფო და საეკლესიო ხელისუფლებას შორის პრინციპიალური უთანხმოება იყო. ისააკმა მოახდინა საეკლესიო და სამონასტრო მამულების სეკულარიზაცია და სხვა მხრივაც ჩაერია საეკლესიო საქმეებში. ისააკ კომნენს წინააღმდეგობას უწევდა პატრიარქი მიქელ კერულარი. სხვა გზით რომ ვერაფერი მოუხერხა მეფემ, გვარდიას დააჭერინა პატრიარქი, შესვა ჯორზე და გადაასახლა პრიკონისის კუნძულზე. ამის შემდეგ ისააკს უნდა გაემართლებინა ეს თავისი ნაბიჯი და მისთვის კანონიერი ფორმა მიეცა. მიუხედავად იმისა, რომ პსელოსი იზიარებდა პატრიარქის პოლიტიკას, ის სიამოვნებით დათანხმდა მეფის წინადადებაზე და იკისრა პროკურორობა ამ საქმეში; მან შეადგინა ვრცელი სიტყვა, რომელიც უნდა წარმოეთქვა საგანგებოდ მოწვეულ საეკლესიო კრებაზე და რომელშიც აბრალებდა პატრიარქს მწვალებლობას, მკვლელობას, წმინდა ადგილების განადგურებას. ასეთი ბრალდების შემწეობით უნდა გაემართლებინათ პატრიარქის გადაყენება და მისი გადასახლება. როდესაც პსელოსს უსაყვედურეს ასეთი საქციელი, მას თურმე უთქვამს: ყოველგვარ საქციელს შეიძლება შეხედო კარგი თვალსაზრისითაც და ცუდი თვალსაზრისითაც; ამიტომ ერთი და იგივე მოღვაწე შეიძლება კიდევაც აქო, კიდევაც აგინო; ეს გააჩნია საქმის ვითარებასო (გასამართლება არ მოხდა, ვინაიდან მიქელი გარდაიცვალა კრებამდე).

ისააკ კომნენი გადადგა და მმართველობა გადასცა კონსტანინე დუკას (1059—1067). მმართველობის ეს შეცვლა რაღაც ინტრიგის შედეგი იყო და ფიქრობენ, რომ ეს ინტრიგა მიქელ პსელოსის მიერ იყო მოწყობილი. კონსტანტინე დუკას დროს პსელოსი დიდ პატივში იყო: მეფემ იგი დანიშნა თავისი მემკვიდრის, მიხაელის, აღმზრდელად.

კონსტანტინე დუკას გარდაცვალების შემდეგ მისი მეუღლე ევდოკია მისთხოვდა რომანოზ დიოგენეს, რომელმაც პირობა დასდო, რომ იმეფებდა თავისი და სამი უფლისწულის (მიხაელის, ანდრონიკეს და კონსტანტინეს) სახელით, მაგრამ რომანოზის წინააღმდეგ დუკების პარტია იბრძოდა. ეს პარტია იბრძოდა საზიზღარი საშუალებებით. მიმართეს პროვოკაციასა და ღალატსაც. ანდრონიკე დუკამ ხელი შეუწყო თურქეთის ჯარს, რომ დაემარცხებინათ რომანოზი. ამ ანტიპატრიოტულ შეთქმულებაში აქტიურ მონაწილეობას იღებდა მიქელ პსელოსიც, რომელმაც მოღალატე ანდრონიკეს მისასალმებელი წერილიც კი გაუგზავნა.

ასე გამოიცვალა მიქელ პსელოსმა **ცხრა კეისარი**[1] და ყველასთან ახერხებდა

---

1 ეს ცხრა კეისარია: თეოდორა, ზოიას და (1042), კონსტანტინე მონომახოსი (1042—1055), თეოდორა (ზოიას და) (1055—1056), მიხაელ VI სტრატიოტიკი (1056—1057), ისააკ კომნენი (1057—1059), კონსტანტინე დუკა (1059—1067), რომანოზ დიოგენი (1067—1071), მიხაელ VII (1071—1078), ნიკიფორე ბოტანიატე (1078—1081).

საპატიო ადგილის შენარჩუნებას; ყოველ შემდგომ კეისართან ახერხებდა უფრო და უფრო აღზევებას.

მიქელ პსელოსს ეკუთვნის მრავალი ნაშრომი ფილოსოფიური, ფილოლოგიური და ისტორიული ხასიათისა. იგი არის აგრეთვე ავტორი დიდაქტიკური და სატირიკული ლექსებისა.

როგორც „ფილოსოფიური რენესანსის“ წარმომადგენელი, პსელოსი პირველ რიგში საინტერესოა ჩვენთვის თავისი ფილოსოფიური ნაწერებით, თუმცა მის ისტორიულ თხზულებაში (Χρονογραφία) მრავალი საყურადღებო ცნობაა XI საუკუნის საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორიისათვის. მისი ფილოსოფიური ნაშრომებია: 1) ენციკლოპედია (Διδασκαλία παντοδαπή), 2) „პლატონის მოძღვრება სულის წარმოშობაზე“, 3) „მოძღვრება სულის შესახებ“, 4) განმარტება არისტოტელეს „პერი ერმინიისა“, 5) „კატეგორიების“ პარაფრაზი და სხვ.

ბიზანტიური ფილოსოფიის ისტორია თითქმის სრულებით არაა შესწავლილი და, ამიტომ, სხვადასხვა მიმოხილვებში პსელოსზე, იოანე იტალოსზე და სხვაზე ხშირად ერთიმეორის საწინააღმდეგო აზრებია გამოთქმული. ჩვენის აზრით, ყველაზე უფრო საფუძვლიანად და საღად მსჯელობს პსელოსის ფილოსოფიურ შეხედულებებზე ვ. ვალდენბერგი, რომელიც ამბობს: პსელოსის შეხედულებით „არსებობს ორი სახე ფილოსოფიისა. ერთის საგანია მიღმა სამყარო, რომელიც შესაძლებელი ცდების საზღვრების გადაღმაა; მის წყაროს წარმოადგენს მისტიკა და ინტუიცია. ეს ფილოსოფია თავის დებულებებს კი არ ამტკიცებს, არამედ მოითხოვს, რომ იგინი ირწმუნოს კაცმა. მეორე სახე ფილოსოფიისა მიზნად ისახავს გამოიკვლიოს ყველა არსის ბუნება და ცდილობს ყველა თავისი დებულება დაამტკიცოს, ე. ი. იქცევა ისე, როგორც მათემატიკა. პსელოსი სცნობს ფილოსოფიის მხოლოდ ამ მეორე სახეობას და უარყოფს ყოველგვარ ინტუიციასა და მისტიკას, როგორც ფილოსოფიურ მეთოდს: ინტუიციასა და მისტიკას ის უთმობს ადგილს მხოლოდ ღვთისმეტყველებაში. რელიგიური აზროვნების დარგში. ამ თვალსაზრისს პსელოსი ერთგულად იცავს საკუთარ ფილოსოფიურ ნაწერებში: მათში არ არის არავითარი ინტუიცია, ის ცდილობს თავისი მკითხველი დაარწმუნოს დამტკიცებათა მეშვეობით და ძალიან ხშირად მიმართავს სილოგიზმს“.

ამრიგად, პსელოსი იმ აზრისა, რომ ფილოსოფია, როგორც ყოველი სხვა მეცნიერება, თავის მიზნად ნივთთა და საგანთა ბუნების გამოკვლევას ისახავს. ამიტომ მისთვისაც ისევე სავალდებულოა ზუსტი დამტკიცებანი, როგორც მათემატიკისათვის, კერძოდ ყველაზე მაღლა აყენებს ის გეომეტრიულ მეთოდს. სილოგიზმსაც პსელოსი სავალდებულოდ თვლიდა ფილოსოფიისათვის. იმავე თვალსაზრისით უდგება პსელოსი ღვთისმეტყველებასაც, ხოლო აღნიშნავს მის ორმაგ ხასიათს: ღვთისმეტყველება ერთი მხრით დამტკიცებებს ემყარება, მეორე მხრით— ზეშთაგონებას. რამდენადაც იგი ცდილობს თავისი მოძღვრება დაამტკიცოს, ამდენად ის გვერდს ვერ აუხვევს სილოგიზმსაც, „მე — ამბობს პსელოსი—არ უგულებელვყოფდი სილოგიზმს, რადგან მინდოდა აშკარად მეხილა უფალი და არა საიდუმლო გამონათქვამების საშუალებით. სილოგიზმების მეშვეობით დასკვ-

ნების გაკეთება არ ეწინააღმდეგება ეკლესიის მოძღვრებას, სილოგიზმები წარმოადგენენ ჭეშმარიტების იარაღს, საძიებელი საგნის მოპოვების საშუალებას“ [1].

არ შეიძლება ითქვას, რომ პსელოსმა გადაწყვიტა თავისთვის გნოსეოლოგიური პრობლემა და რომ ამ მხრივ მან შეიმუშავა საბოლოოდ გარკვეული შეხედულებები; პირიქით, მის მსჯელობაში ვხვდებით წინააღმდეგობებს [2]. მაგრამ ერთი რამ ჩვენთვის ცხადია: როგორც პლატონის მიმდევარი ის ცდილობს შეათანხმოს პლატონიზმი და ქრისტიანობა და ლოგიკური გზით განმარტოს ქრისტიანული დოგმატები. ეს ის გზაა, რომელიც სქოლასტიკური დოგმატიზმისათვის არც თუ მთლად ასე აშკარად მისაღები იყო, მაგრამ ეს გზა, როგორც ჩანს, შეეფერებოდა იმდროინდელი ბიზანტიური ფილოსოფიის ძირითად ტენდენციებს და ამდენად იგი იყო თავისი დროისათვის ცხოველმყოფელი და საღი [3].

მიქელ პსელოსის თხზულებათა ხელნაწერები მრავლად არის ჩვენამდე მოღწეული. მარტო ათონის სხვადასხვა სავანის ბიბლიოთეკებში ამ ხელნაწერთა რაოდენობა 70-ს აღწევს, და ისინი XIII—XVIII საუკუნეებშია გადაწერილი.

ამ ხელნაწერთა ლემებში მიქელ პსელოსი მოხსენებულია უმაღლესი ტიტულებით და აღმატებული ეპითეტებით, მაგალითად:

Μιχαὴλ πανυπερτίμου μοναχοῦ τοῦ Ψελλοῦ...

Τοῦ πανσόφου κῦρ Μιχαὴλ τοῦ Ψελλοῦ Διδασκαλία παντοδαπή

Τοῦ πανσόφου κυρίου Μιχαὴλ τοῦ Ψελλοῦ Διδασκαλία παντοδάπή

Τοῦ ὑπάτου τῶν φιλοσόφων καὶ ὑπερτίμου κυροῦ Μιχαὴλ τοῦ Ψελλοῦ Λόγος ἐπαινετικός...

Τοῦ ὑπάτου τῶν φιλοσόφων καὶ ὑπερτίμου κυροῦ Μιχαὴλ τοῦ Ψελλοῦ Λόγος ἐπαινετικός...

Τοῦ ὑπερτίμου τοῦ Ψελλοῦ...

Μιχαὴλ μοναχοῦ προέδρου καὶ ὑπερτίμου τοῦ Ψελλοῦ Περὶ τῶν ἑπτὰ συνόδων.

Τοῦ μακαρίου ὑπερτίμου καὶ ὑπάτου τῶν φιλοσόφων κυροῦ Μιχαὴλ τοῦ Ψελλοῦ...

Μιχαὴλ τοῦ Ψελλοῦ, φιλοσόφου καὶ ῥήτορος...

Τοῦ σοφωτάτου ὑπερτίμου κυροῦ Μιχαὴλ τοῦ Ψελλοῦ Ἐπιλύσεις φυσικῶν ζητημάτων...

Τοῦ σοφοῦ Ψελλοῦ...

Τοῦ λογιωτάτου Μιχαὴλ Ψελλοῦ Περὶ λουτρῶν.

დიდი პოპულარობით სარგებლობდა მიქელ პსელოსის საისტორიო ნაშრომი Χρονογραφία, რომელიც შეიცავს 976—1077 წლების ბიზანტიის ისტორიას. პსელოსი იწყებს თავის ისტორიას იმით, რითაც ლეონ დიაკონი ათავებს, ესე იგი იოანე ციმისხის გარდაცვალებით (976 წ.). „ქრონოგრაფიის“ შესავალში სწერია:

---

[1] В. Вальденберг, Философские взгляды Михаила Пселла: Византийский сборник, М. -Л. 1945, стр. 252—253; შეად. П. Безобразов, Византийский писатель и государственный деятель М. Пселл. М. 1890, стр. 156.

[2] ვ. ვალდენბერგი, გვ. 253.

[3] იქვე. გვ. 255.

«ქრონოგრაფია, შედგენილი უაღრესად ბრძენი (πανσόφῳ), მონაზონის ზეშთა-პატივოსანი (ὑπερτίμῳ) მიქელის მიერ; [ეს ქრონოგრაფია] მოგვითხრობს მეფეთა მოღვაწეობას: ბასილი და კონსტანტინე პორფიროგენეტებისას, მათ შემდეგ რომანოზ არგიროპოლისას, ამის შემდეგ მიხაელ პაფლაგონელისას, მის შემდეგ მისი ძმისწულის მიხაელისას, რომელსაც კესაროსის პატივი ჰქონდა (ἀπὸ καίσαρος ἀρξαντος); ამათ მოსდევდნენ ორნი დანი პორფიროგენეტნი, დედოფალი ზოე და დედოფალი თეოდორა, და მათთან ერთად კონსტანტინე მონომახოსი, შემდეგ ამ ორ დათაგან ერთმმართველი დედოფალი თეოდორა, [ხოლო ამის შემდეგ მიხაელ მოხუცი], ამის შემდეგ კი ისააკ კომნენოსი და [თხრობა მოტანილია] ვიდრე კონსტანტინე დუკას გამეფებამდე».

ამ შესავალს მოსდევს საკუთრივ „ისტორია“ შესავალში ჩამოთვლილი მეფეების მიხედვით;

ბასილი II (976—1025)
კონსტანტინე VIII (1025—1028)
რომანოზ III არგიროსი (1028—1034)
მიხაელ IV პაფლაგონელი (1034—1041)
მიხაელ V (1041—1042)
ზოე და თეოდორა (1042)
კონსტანტინე IX მონომახოსი (1042——1055)
თეოდორა (1055—1056)
მიხაელ VI (1056—1057)
ისააკ კომნენოსი (1057—1059)
კონსტანტინე X დუკა (1059—1067).

თუმცა შესავალში ამაზე არაფერია ნათქვამი, მაგრამ კონსტანტინე X-ის შემდეგ „ქრონოგრაფიაში“ აღწერილია მმართველობა ევდოკიასი (1067), რომანოზ IV დიოგენესი (1067—1071) და მიხაელ VII დუკა პარაპინაკისა.

მიქელ პსელოსის „ქრონოგრაფია“, რომლის მეორე ნაწილი დაწერილია მიდგომით და არა პირუთვნელად, მაინც მნიშვნელოვანი საისტორიო წყაროა. მისი ცნობებით უხვად სარგებლობენ ნიკიფორე ვრიენიოსი, ანნა კომნენე, იოანე ზონარა და სხვები.

„ქრონოგრაფიის“ გამოცემანი. პირველი გამოცემა ეკუთვნის კ. სათას (1874). ეს გამოცემა განმეორებულია 1899 წელს: **The History of Psellus, Edited... by Constantine Sathas. London 1899.** დაწვრილებითი რეცენზია ამ გამოცემაზე დაბეჭდა **Ed. Kurtz**-მა (**BZ IX [1900], 492—515**). რეცენზენტი უარყოფითად აფასებს კ. სათას გამოცემას (**das klägliche Machwerk von Sathas**).

1926—1928 წლებში „ქრონოგრაფია“ გამოიცა ფრანგულ სერიაში **Collection byzantine**, ბერძნული ტექსტი ფრანგული თარგმანით და გამოკვლევით: **Michel Psellos, Chronographie ou Histoire d'un siècle de Byzance. Texte établi et traduit par Émile Renauld. Paris. „Les belles lettres“, Tome I—1926; Tome II—1928.** თუმცა ემილ რენომ თავისი ორი მონოგრაფიით (**Étude sur la langue et le style de Michel Psellos** და **Lexique choisi de Michel Psellos**), რომლებიც 1920 წელს გამოქვეყნდა, ისევე როგორც, 1905 წელს გამოქვეყნებული შრომით **Notes et observations critiques sur la Chronographie de Psellos (Revue des études grecques 18, 224—252)** და სხვა შრომებით სახელი გაითქვა როგორც პსელოსის მცოდნემ, მაგრამ „ქრონოგრაფიის“ გამოცემას სამეცნიერო პრესა უარყოფითად შეხვდა. ბერძენმა ფილოლოგმა იოანე სიკუთრიმ გამოაქვეყნა ვრცელი რეცენზია (**BZ 27 [1927], 99—105**), რომელიც ასე დაამთავრა: „ტექსტის გამოცემა სუსტია, თარგმანი არ

არის სანდო. პსელოსს ბიზანტიელისათვის იშვიათი პედნიერება ხვდა—50 წლის მანძილზე სამი გამოცემა: მით უმეტეს სამწუხაროა, რომ არც ერთი ამ გამოცემათაგანი მეცნიერულ მოთხოვნებს არ შეეფერება. დილეტანტ მედიცინის სტუდენტს კ. სათას ჩვენ ამას ადვილად ვაპატიებთ: რა-ნოსაგან კი ჩვენ სულ სხვანაირ გამოცემას მოველოდითო".

ამ ბოლო ხანებში გამოქვეყნდა „ქრონოგრაფიის" ინგლისური თარგმანი: **The Chronographia of Michael Psellus. Translated from the greek by E. R. A. Sewter with an Introduction by J. N. Hussey, Leiden 1952.**

მიქელ პსელოსი ქართულ მწერლობაში. ძველ ქართულ მწერლობაში ორი ტრაქტატი არის შენახული მიქელ პსელოსის სახელით.

ერთი მათგანი შემონახულია გელათის ხელნაწერში და თბილისის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ხელნაწერთა კოლექციაში. ამ თხზულების სათაურია „დიდისა ფილოსოფოსისა ფსელოსისა მოწაფეთა თჳსთა მიმართ თარგმანებაჲ სიტყუასა მას ღმრთისმეტყველისსა: ვითარცა იქმნა პირმშო მრავალთა ძმათა შორის, ეგრეთვე პირმშო მკუდართაგან ღირსი იჩინა ყოფად", ტრაქტატი იწყება ასე: „თქუენ ვიდრემდე მრავალთა ძმათა შორის პირმშოებაჲ თუ რასა ცხადყოფს სახელი ესე გამომწულილველთა იკითხეთ, ხოლო სხუათაცა ესევითარისა ამის სახელისა საცნაურებათა გამოვეძიებ, რამეთუ ვჰპოებ საღმრთოსა წერილსა ოთხგზის წარმომაჩინებლად სიტყუასა ამას პირმშოებისასა..." [1] (იხ. გელათის ხელნაწერი № 23: ე. ნიკოლაძე, გელათის ხელნაწერთა აღწერილობა, თბილისი, 1953, გვ. 106, თხზ. 19; აგრეთვე ხელნაწერი S—№1463; ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. [S—კოლექცია], ტომი II, თბილისი, 1961, გვ. 219, თხზ. 38).

ეს თხზულება წარმოადგენს განმარტებას, რომელიც დაწერილია პავლე მოციქულის შრომაზე „რომაელთა მიმართ" 8,29, სადაც სწერია: „რამეთუ რომელნი იგი წინასწარ იცნნა, წინასწარცა განაჩინნა თანა მსგავსად ხატისა მის ძისა თჳსისა, რათა იყოს იგი პირმშო მრავალთა შორის ძმათა" [2].

მიქაელ პსელოსის მეორე თხზულება, შემონახული ძველ ქართულ მწერლობაში, არის „განმარტება საეკლესიოთა წესთა მოქმედებათა და ნივთთა" [3].

საქართველოს მუზეუმის ერთი, XV საუკუნის ხელნაწერი შეიცავს, სხვა ძეგლთა შორის, „დღესასწაულთა განმარტებას" (ხელნაწერი A—67. ფურც. 19—29). ამ თხზულებას სათაურად აწერია: მ̃ქ̃ლ პანუპერტიმოსისა მონაზონისა ჳსელოსისა თქუმული განმარტებაჲ საჲდუმლოსა საუფლოსა წმიდათა დღესასწაულთასა". სიტყვა „ჳსელოსისა", ცხადია, პალეოგრაფიულ ნიადაგზე აღმოცენებული მცდარი დაწერილობაა სიტყვისა „ფსელოსისა" და, მაშასადამე, ჩვენს ხელნაწერში მოთავსებული „განმარტებაჲ" მიეწერება მეთერთმეტე საუკუნის გამოჩენილ ფილოსოფოსსა და მწერალს მიქელ პსელოსს, რომელიც ატა-

[1] იხ. კ. კეკელიძე, უცხო ავტორები ძველ ქართულ მწერლობაში: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. V, გვ. 101.

[2] კ. კეკელიძეს ეს ტრაქტატი მიაჩნია იოანე პეტრიწის ორიგინალურ ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ ნაშრომად (ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 292), თუმცა სხვა ადგილას კ. კეკელიძე ამბობს: „პეტრიწონული სკოლიდან, საფიქრებელია თვით იოანე პეტრიწის ხელიდან, გამოსულა თარგმანი მიქაელ ფსელოსის განმარტებისა რომაელთა VIII, 29" (იქვე, გვ. 464—65).

[3] კ. კეკელიძე, ეტიუდები, ტ. V, გვ. 101.

რებდა საპატიო სახელწოდებას ὑπέρτιμος და რომელსაც ბერძნულ ხელნაწერებში სხვა სახელწოდებასთან (σοφώτατος, λογιώτατος, ὑπέρτιμος, ὕπατος τῶν φιλοσόφων, πάνσοφος) ერთად ზოგჯერ მიაკუთვნებენ ავრეთვე სახელწოდებას πανυπέρτιμος (მაგალითად, ათონის ხელნაწერში № 3816. 48, ლამბროსის კატალოგით[1], მოთავსებულია Μιχαὴλ πανυπερτίμου μοναχοῦ τοῦ Ψελλοῦ 'Αποκρίσεις συνοπτικαί...).

ეს „განმარტებაჲ“ მიქაელ პსელოსის სახელით ცნობილ ნაშრომთა შორის არსად არ იხსენიება[2], მაგრამ რომ ის ბერძნულიდან ნათარგმნი ძეგლია და რომ ბერძნულშიც მას მიქელ პსელოსს მიაკუთვნებდნენ, ჩანს შემდეგიდან.

ათონის ერთი ბერძნული ხელნაწერი, ლამბროსის აღწერილობით ხელნ. № 3599, შეიცავს თავის პირველ ნაწილში „დავითნს“, რომელსაც წინ უძღვის უსათაურო (ლამბროსის სიტყვით ἀνεπίγραφον) თხზულება. საკმარისია შევადაროთ ამ თხზულების დასაწყისი, რომელიც მოყვანილი აქვს ლამბროსს, ქართული ხელნაწერის პსელოსის „განმარტების“ დასაწყისს, რომ ნათელი გახდეს ამ ორი ძეგლის ერთიდაიგივეობა.

Σάμβατον μέν ἐστιν ἀπό τῶν κακῶν ἄργεια καὶ ἀποχή. [N]εομηνία δὲ τὸ ἀεὶ νεάζειν τοῖς ἀγαθοῖς ἔργοις	შაბათი არს ბოროტთაგან უქმება და განყენება, ხოლო ახალთთვე განახლება კეთილთა საქმეთა შინა.

ლამბროსის აღწერილობაში სხვა არაფერია მოყვანილი ამ ძეგლიდან; არც ის ჩანს, თუ რა მოცულობისაა ეს ძეგლი, ასე რომ ჩვენ საშუალება არა გვაქვს ზედმიწევნით განვსაზღვროთ იმ ორი ძეგლის ურთიერთობა; დასაწყისის მიხედვით კი ამ ორ ძეგლს შორის არავითარი განსხვავება არ არის.

სათაური, რომელიც ქართულ თარგმანს აქვს წამძღვარებული, არ შეიძლება მთარგმნელის ან გადამწერის მიერ იყოს მოგონილი: გამოთქმა „პანუპერტიმოსისა“ არც ისე ხშირად იხმარებოდა ბერძნულში, რომ ქართველს მივაწეროთ იმის ხმარება საკუთარი დასკვნის მიხედვით; ჩანს, ეს სათაური ბერძნულ დედანშიც მოიპოვებოდა.

ამრიგად, ქართული ტექსტი „დღესასწაულთა განმარტებისა“, რომელიც A—67 ხელნაწერშია დაცული, მიქელ პსელოსის ნაშრომად იყო ცნობილი, და მისი ბერძნული დედანი მოცემულია ათონის ბერძნულ ხელნაწერში 3599. არის თუ არა ეს „განჭარტება“ ნამდვილად პსელოსის თხზულება, ეს ცალკეა საკვლევი: ცნობილია, რომ მიქელ პსელოსის სახელით ზოგიერთი ისეთი თხზულებაც არის მოღწეული, რომელთა პსელოსისადმი მიკუთვნებაში მეცნიერნი დაეჭვებულნი არიან[3].

მიქელ პსელოსის მოწაფე და მისი ფილოსოფიური მუშაობის ხაზის გამგრძელებელია იოანე იტალოსი.

იოანე იტალოსი (დაიბ. 1025 წ.), შთამომავლობით იტალიელი, ბიზანტიის

---

[1] Catalogue of the greek manuscripts on mount Athos, by Spyr. P. Lambros Vol. I. Cambridge, 1895.

[2] K. Krumbacher, GBL. München 1897, გვ.79—80 და გვ. 433—444.

[3] სიმ. ყაუხჩიშვილი, მიქელ პსელოსის ერთი «განმარტებაჲ»: საქ. მეცნ. აკადემიამბე, ტ. II (1941), 177—179.

სამეფო კარზე მიღებული დიდი სახელმწიფო მოხელე იყო და კონსტანტინეპოლის აკადემიის პროფესორი, ὑπατος τῶν φιλοσόφων. ისიც იყო იმავე პროგრესული მიმართულების მიმდევარი ფილოსოფიაში, რომლისთვისაც გაკიცხულ იქნა მიქელ პსელოსი, ხოლო იგი პსელოსზე უფრო მტკიცე აღმოჩნდა და არ უარყო თავისი აზრები, რისთვისაც მან და მისმა მიმდევრებმა დევნა განიცადეს: 1083 წელს იგი გასამართლებულ და შეჩვენებულ იქმნა.

იოანე იტალოსის ფილოსოფიაში ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს არისტოტელეს მოძღვრებას და ამით აიხსნება, რომ მის შეხედულებებში ინტუიციის ელემენტები არაა; პსელოსის მსგავსად ისიც უარყოფს ყოველგვარ ინტუიციასა და მისტიკას და ემყარება საღ ფილოსოფიას, რომელიც დებულებების ჭეშმარიტობას დამტკიცებათა შემწეობით ნათელყოფს. „ეს ჩანს განსაკუთრებით იმ შემთხვევებში, როდესაც იტალოსი საეკლესიო ხასიათის საკითხებს ეხება, ის სრულიად შეგნებულად სვამს ფილოსოფიის წინაშე იმ საკითხებს, რომლებიც ქრისტიანობამ წამოაყენა, და თვალყურს ადევნებს, თუ რა სახეს მიიღებს ქრისტიანული დოგმატი ამა თუ იმ ფილოსოფიური მოძღვრების ასპექტში. ამ საკითხის გადაჭრას იგი ცდილობს წმინდა ფილოსოფიური გზით. ის თავის აზრებს „საღმრთო წერილის“ ციტატებზე მითითებით კი არ ამტკიცებს, არამედ მხოლოდ ლოგიკურად. საზოგადოდ, იტალოსი იმ აზრისა იყო, რომ ფილოსოფიის მიერ წამოყენებული იდეების გარშემო მსჯელობის დროს კაცი უნდა ემყარებოდეს ფილოსოფიის მიერვე დადგენილ პრინციპებს და გამოიყენოს ფილოსოფიური მეთოდები, თუნდაც ისინი ეწინააღმდეგებოდნენ საეკლესიო დოგმატებს. ხოლო ფილოსოფიური მეთოდები, უწინარეს ყოვლისა, მოითხოვენ დამტკიცებათა გზას... ერთი სიტყვით, ცხადია, რომ იტალოსი უმთავრესად და არსებითად პსელოსის მიმართულებას ემხრობა“ [1].

ამგვარად, XI საუკუნის ბიზანტიაში ჩანს ახალი, პროგრესული მიმდინარეობა, რომელსაც ებრძვის დოგმატიზმის დამცველი მიმართულება (ნ. მარის გამოთქმით ეს არის მიმდინარეობანი охранительное и прогрессивное). ასეთი იყო მდგომარეობა არა მარტო კონსტანტინეპოლში, არამედ ბიზანტიის იმპერიის სხვა კუთხეებშიც (მაგალითად, ანტიოქიაში). საგულისხმო მასალას საზოგადოებრივი აზროვნების მიმდინარეობათა შორის არსებული ბრძოლის გასაგებად გვძენს ამდროინდელი ქართველი ფილოსოფოსის იოანე პეტრიწის თავგადასავალი და მოღვაწეობა.

იოანე პეტრიწი XI საუკუნის მეორე ნახევარში ბიზანტიაში სწავლობდა და მოღვაწეობდა. 1083 წელს იგი მიწვეულ იქმნა გრიგოლ ბაკურიანის ძის მიერ პეტრიწონში (ბიზანტიის იმპერიის ერთ-ერთ მხარეში, ახლანდელ ბულგარეთში) დაარსებულ მონასტერსა და აკადემიაში სამოღვაწეოდ, ხოლო 1106 წლის შემდეგ იგი დავით აღმაშენებელმა მოიწვია გელათის აკადემიაში. რამ გამოიწვია იოანე პეტრიწის გადანაცვლება ერთი სამეცნიერო ცენტრიდან მეორეში და მეორიდან მესამეში? რასაკვირველია, შეიძლებოდა არავითარ საგანგებო პირობას არ გამოეწვია მისი ასეთი სიარული: დაარსდა ახალი ქართული სამეცნიერო კერა ჯერ პეტრიწონში, მერე გელათში და გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფოსი გაეშურა ახალ ქართულ აკადემიაში სამუშაოდ. მაგრამ თუ გავით-

[1] В. Вальденберг, цит. соч., стр. 254.

ვალისწინებთ იოანე პეტრიწის ზოგიერთ ბიოგრაფიულ მასალას, შეიძლება საქმის ვითარება სხვანაირად წარმოგვიდგეს. იოანე პეტრიწი ამბობს თავის ერთ-ერთ ნაშრომში, რომ მან დიდი დევნა განიცადა როგორც ბერძნების, ისე ქართველების მხრით; იმასაც კი ამბობს: ქართველებმა, იმის მაგიერ რომ გახარებოდათ ფილოსოფიურად მოაზროვნე ქართველის გამოჩენა და ხელი შეეწყოთ მისთვის, დევნა დაუწყესო (ე. ი. დამიწყესო). მაგრამ, ბოლოს, მაინც დავითის წყალობით საშუალება მომეცა მეცნიერული მუშაობა განმეგრძოო [1].

ამ ცნობის მიხედვით შეგვიძლია შემდეგი საყურადღებო თარიღები და ცნობები დავადგინოთ:

1. 1083 წლამდე იოანე პეტრიწი კონსტანტინეპოლში მოღვაწეობდა; როდესაც იოანე იტალოსისა და მის მიმდევართა წინაღმდეგ პროცესი დაიწყო, იოანე პეტრიწი იძულებული იყო გასცლოდა დედაქალაქს (ვფიქრობთ, როგორც იმავე პროგრესული აზრების მატარებელი, რომელთათვისაც იოანე იტალოსი გაასამართლეს და შეაჩვენეს). ამას უნდა ნიშნავდეს პეტრიწის სიტყვები—ბერძნები მდევნიდნენო.

2. 1083 წლიდან მოკიდებული იოანე პეტრიწი გრიგოლ ბაკურიანისძის მიერ [2] დაარსებულ აკადემიაში მოღვაწეობდა, პეტრიწონში. რასაკვირველია, აქაც იგი იმავე პროგრესულ აზრებს ავითარებდა თავის ლექციებში. მაგრამ პეტრიწონი ბიზანტიის იმპერიაში შედიოდა; როგორც ჩანს, ბრძოლა ორ მიმდინარეობას შორის, დოგმატურსა და პროგრესულ მიმდინარეობებს შორის, ბიზანტიის იმპერიის ამ კუთხეშიც წარმოებდა და პეტრიწონის აკადემიის სხვა ქართველმა მოღვაწეებმა, დოგმატური მიმართულების მომხრეებმა, დევნა დაუწყეს იოანე პეტრიწს და ის იძულებული იყო გასცლოდა პეტრიწონს. ასე უნდა გავიგოთ ჩვენ იოანე პეტრიწის სიტყვები—ქართველებიც მდევნიდნენო.

3. დავით აღმაშენებელი, უდიდესი სახელმწიფო მოღვაწე და იმდროინდელ ვითარებაში მოწინავე ადამიანი, მთელ თავის სახელმწიფო საქმიანობას და საზოგადოებრივ მოღვაწეობას იქითკენ მიმართავდა, რომ ებრძოლა საეკლესიო და სახელმწიფო აპარატში მოკალათებულ უღირს მოხელეებს, რომელთაც თანამდებობები მხოლოდ წარჩინებული შთამომავლობის უფლებით («მამულობით») ეჭირათ, და ფართო გზას უხსნიდა ადამიანის პირად ნიჭსა და ცოდნას. 1106 წელს მან დაიწყო გელათის მონასტრისა და მასთან აკადემიის აშენება. ჩვენ გვაქვს ცნობა, რომ აკადემიაში მუშაობდა იოანე პეტრიწი: უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი მოიწვია გელათში დავით აღმაშენებელმა. ასე უნდა გავიგოთ პეტრიწის სიტყვები—მუშაობის გაგრძელების საშუალება მომეცა დავითის დახმარებითო («დავითის გამგონეობის და წყალობათა და თანადგომისა მინდობილმან»).

იოანე პეტრიწის კავშირი ბიზანტიის ფილოსოფიურ მიმდინარეობათა შორის არსებულ ბრძოლასთან არავითარ ეჭვებს არ იწვევს. ეს ცხადია ზემოთ მოყვანილ ბიოგრაფიულ ცნობათაგან, მაგრამ არსებობს უფრო პირდაპირი საბუთებიც.

1. იოანე პეტრიწი იცნობს იტალოსის ფილოსოფიურ მიმდინარეობას: პეტრიწის თხზულების ერთ ადგილას ნათქვამია: «... ვინა სადა ყოველმან იტალიელთა წვალებამან ვითარ ქალწულსა პატივ სცა და მიემსახურა»

[1] იხ. იოანე პეტრიწის შრომები, ტ. II, თბ., 1937, გვ. 222.

[2] იხ. Katičić, *Αἱ πρὸς Ἰακουριανὸν ἐπιστολαὶ τοῦ Θεοφυλάκτου ἀρχιεπισκόπου Ἀχριδος*: Ἐπ. ἑτ. *Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 30 (1960 61), 386—397.

(იოანე პეტრიწის შრომები II, 217). აქედან ცხადია, რომ «იტალიელთა წვალება», (ე. ი. იტალოსის მიმდევართა ერეტიკული მოძღვრება) პეტრიწისათვის ცნობილია[1].

2. რამდენადაც ჩვენი მთავარი მიზანია გამოვარკვიოთ ქართველი მოაზროვნეების მონაწილეობა XI საუკუნის ბიზანტიის სხვადასხვა ფილოსოფიურ მიმდინარეობათა შორის წარმოებულ ბრძოლაში[2], ამდენად შეგვიძლია გამოვიყენოთ იოანე იტალოსის ერთი წერილი, მიწერილი ვინმე აფხაზისადმი (ე. ი. მაშინდელი ბერძნული ტერმინოლოგიით „ქართველისადმი"), თუნდაც ეს „აფხაზი" არ იყოს იოანე პეტრიწი (ნ. მარი კი ფიქრობს, რომ ეს აფხაზი—იოანე პეტრიწია).

იოანე იტალოსის თხზულებათა შორის ხელნაწერებში დაცულია ერთი წერილი, რომლითაც იტალოსი მიმართავს ერთ აფხაზს და წერს[3]: «ის, რაც მე ახლა შევიტყვე, უაღრესად სწავლულო კაცო, არ მიმაჩნია შეუფერებლად შენი ჩემდამი განწყობილებისა და უმტკიცესი მეგობრობისა, მე ხომ ვიცი, რომ შენ წინათაც ზრუნავდი ჩვენზე (ჩემზე) და ხმამაღლივ აქებდი და ავრცელებდი ჩვენს აზრებს. ამიტომ მე, რადგან ხელთ მაქვს ასეთი საბუთები, ახლაც შემიძლია დასკვნა გავაკეთო (συλλογίσασθαι) და მშვენივრად ვამტკიცო, რომ შენ კი არ გამოცვლილხარ (ჩემდამი), არამედ იგივე დარჩი, რომელსაც მე წინათაც და ახლაც ზედმიწევნით ვიცნობ. რას არ იტყვი მეგობრების გულისთვის, რომელთადმი იწვი სიყვარულისაგან და კეთილმსურველი ხარ. ამიტომ მე სრულიად ზედმიწევნით მაქვს გაგებული შენი აზრები, ისევე როგორც შენი მეგობრული გრძნობები, და მეც ასეთივე ვარ. ზოგიერთები კი, რომელნიც სხვანაირად არიან ჩვენდამი განწყობილი, რაღაც სოფისტები არიან და ჭეშმარიტებისათვის უცხონი. თუმცა შენ კარგად იცი, რასაც ვამბობ, და არც ის არის შენთვის უცნობი, რომ ეს ასეა".

წერილის ამ შესავლიდან აშკარაა, რომ ვინმე აფხაზი იოანე იტალოსის უმახლობელესი თანამოაზრე ყოფილა, რომელსაც, მას შემდეგაც რაც იტალოსს დევნა დაუწყეს, არ უღალატია თავისი მეგობრისათვის და ისეთივე მაქებელი და გამამცველებელი ყოფილა მისი აზრებისა, როგორც წინათ იყო. იოანე იტალოსი ამ წერილში თავის თავსა და აფხაზ (ქართველ) მეგობარს უპირისპირებს ცრუმეცნიერთ, რომლებიც ძალიან დაშორებული არიან ჭეშმარიტებას (τῆς ἀληθείας ἀλλότριοι). მაშასადამე. არავითარი ეჭვი არ შეიძლება დაგვრჩეს, რომ ერთი აფხაზი ფილოსოფოსი გვერდში ედგა იოანე იტალოსს მის ბრძოლაში ცრუმეცნიერებთან, „ვიღაც სოფისტებთან".

---

[1] სხვანაირად განმარტავს «იტალიელთა წვალებას». გ. თევზაძე იხ. ქვემოთ ლიტერატურა.

[2] „... грузины не только у себя занимались философиею, но были в самом Цареграде участниками известного византийского ренессанса, связанного с именем Пселла и особенно Иоана Итала (ნ. მარის სიტყვიდან სინოდის კრებაზე 1906 წლის 8 დეკემბრის სხდომაზე. იხ. Журналлы и протоколы заседанний. Том III, გვ. 191.

[3] წერილის შესავალი ნაწილი გამოქვეყნებულია: Ф. Успенский, Синодик в неделю православия, стр. 65; მისი რუსული თარგმანი მოთავსებულია: Н. Марр, Иоани Петрицский, стр. 108.

ამ წერილის სათაურია Πρὸς τὸν Ἀβασγὸν τὸν γραμματικὸν ἀπορίαι περί τινων τῆς γραμματικῆς „აფხაზ გრამატიკოსს, შეკითხვები გრამატიკის ზოგიერთ (საკითხებზე“). მაშასადამე, ადრესატი აფხაზი გრამატიკოსი ყოფილა და მას მიმართავს, იმ ზოგადი შესავლის შემდეგ, იტალოსი შეკითხვებით გრამატიკის საკითხებზე. მართლაც, წერილის შემდგომ ნაწილში იოანე იტალოსს ვრცელი საუბარი აქვს თავის მეგობართან, აფხაზ გრამატიკოსთან, „სახელზე“ (ὄνομα), რომელიც მეტყველების ბრუნებადი ნაწილია (μέρος λόγου πτωτικόν), ბრუნებაზე, ზმნაზე და მის დროებსა და უღვლილებაზე (ῥήματος χρόνους τε καὶ συζυγίας) და სხვაზე, ამასთანავე იტალოსი ხშირად ემყარება თავის გრამატიკულ საუბარში შეგობართან სოკრატეს და არისტოტელეს.

ამგვარად ცხადია, რომ აფხაზი ფილოსოფოსი იოანე იტალოსისათვის ავტორიტეტული პიროვნებაა და მასთან თათბირობს გრამატიკის სხვადასხვა საკითხებზე. ეს კიდევ ზედმეტი საბუთია იმისა, თუ რაოდენ აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ ქართველები ბიზანტიის კულტურულ ცხოვრებაში.

ლიტერატურა. იოანე იტალოსის თხზულებანი ბოლო დრომდე გამოუცემელი იყო; ევროპელი ბიზანტინისტები პროგრესული მიმართულების ამ მოაზროვნით არ დაინტერესებულან: არც მისი თხზულებები გამოუციათ და არც გამოკვლევები დაუწერიათ მასზე. პირველად იტალოსის თხზულებათა ერთი ნაწილი გამოსცა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორმა გრიგოლ წერეთელმა (1924—1926 წლებში, ორი ნაკვეთი), ნაწილი კიდევ 1940-იან წლებში გამოსცა ბერძენმა მეცნიერმა პერიკლესმა Joannes Italos, Quaestiones qnodlibetales. Ettal 1956, Studia patristica et byz. 4), ბოლო სრული კრებული გამოსაცემად მოამზადა საქართველოს მეცნ. აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტმა (დოც. ნ. კეჭაღმაძემ). სპეციალური კვლევა-ძიებაც იოანე იტალოსზე მხოლოდ რუსი და საბჭოთა ბიზანტინისტების ნაშრომებშია, ევროპულ ლიტერატურაში იოანე იტალოსის მოძღვრებას სპეციალურად შეეხო მხოლოდ კ. პრანტლი თავის „ლოგიკის ისტორიაში“, ტ. II, 293—295.

Joannu P. Christliche Metaphysik in Byzanz, Die Illuminationslehre des Michael Psellos und Iohannes Italos. Ettal, Buch-Kunstverlag (—Studia patristica et byz. 5).

Д. Брянцев, Иоани Итал и его философско-богословские воззрения, осужденные церковью: Вера и разум, Харьков 1904, т. II.

Д. Брянцев, Иоани Итал. византийский философ конца XI века: Вера и разум. 1905 г., т. II.

Ф. Успенский, Очерки по истории виз. образованности. СПБ 1892, стр. 146—245.

Ф. Успенский, Синодик в неделю православия. Одесса 1893, стр. 57—67. თ. უსპენსკის ამ ორ შრომაზე იხ. პ. ბეზობრაზოვის რეცენზია: П. Безобразов: Виз. Вр. III (1896), 125—150.

Ф. Успенский, Делопроизводство по обвинению И. Итала: Изв. Р. Арх. Инст. в Константинополе, т. II, Одеса 1897.

Н. Марр, Иоани Петрицский грузинский неоплатоник XI—XII века: ЗВО, XIX 1909, стр. 99—111.

იოანე პეტრიწის შრომები, ტ. I, გვ. XIV—XVI (1940); ტ. II, გვ. 222 (1937).

И. Панцхава, Иоанн Петрици—Рассмотрение Платоновской философии и Прокла Диадоха. Тб. 1942.

გ. თევზაძე, პეტრიწის ბოლოსიტყვაობის ერთი ადგილის გაგებისათვის: საქ. მეცნ. აკად. მოამბე, ტ. XVI (1955), № 9.

§ 57. ანტიკური ელემენტები XI—XII საუკუნეთა ბიზანტიურ მწერლობაში. ანტიკურობისადმი მიბაძვა აღწევს ამ პერიოდში უმაღლეს წერ-

ტილს. დღემდე შესწავლილი მასალების მიხედვით ეს მოჩანს განსაკუთრებით მკაფიოდ „დრამატულ“ პოეზიაში და რომანში.

დრამატული პოეზია. ჩვენ გვქონდა ზემოთ საუბარი იმის თაობაზე, რომ ბიზანტიურ ხანაში თეატრისადმი ოპოზიციური განწყობილებაა როგორც ხელისუფლების, ისე სამღვდელოების მხრით (იხ. ზემოთ § 18): წინააღმდეგობას უწევენ სასცენო გასართობებს, როგორც მორწმუნეთათვის მავნეს. ხოლო ამის ნაცვლად, დრამატურგიული შემოქმედება, როგორც ჩანს, ორი მიმართულებით წარმართავს მუშაობას.

ერთი მხრით, ეკლესია ცდილობს მღვდელმსახურების პროცედურაში შეიტანოს დრამატიზაციის ელემენტები: ამაზე უნდა მიგვითითებდეს მღვდელთმსახურთა მიერ წარმოთქმა გარკვეული რიტუალური პასაჟებისა, რომლებიც სრულდებოდა რამდენიმე მსახურის მიერ ერთმანეთთან გამართული დიალოგის სახით, და ყოველი ასეთი პასაჟის შესაბამისად გუნდის მიერ საგალობლების მღერა. თუ რაოდენ დიდი ყურადღება ექცეოდა ასეთ დრამატიზაციას, ჩანს იქიდან, რომ, კერძოდ, გუნდის მიერ შესასრულებელი საგალობლების შეთხზვაზე მუშაობდნენ საუკეთესო ბიზანტიელი პოეტები, რომლებიც შემდეგ, მათი დამსახურების გამო ამ დარგში, ეკლესიამ წმინდანებად ჩარიცხა (მაგალითად, რომანოზ მელოდოსი).

მეორე მხრით, პოეტები სწერდნენ დიალოგური ფორმით გამართულ თხზულებებს, რომლებშიც რამდენიმე პირი საუბრობდა ქრისტიანობისათვის საგულისხმო თემებზე: ამგვარი ცდა უკვე წარმოდგენილია მეთოდიოს პატარელის „ნადიმში“, არიოზის „თალეიაში“, და ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ამგვარი ცდის დაგვირგვინებას წარმოადგენს პროკლე კონსტანტინოპოლელის სახელით მოღწეული დრამატული სცენა, რომელშიც საუბრობენ მარიამი და იოსები, მარიამი და გაბრიელ მთავარანგელოზი და რომელსაც თავისი პროლოგიც ჰქონდა (ის. ზემოთ, § 37). იმდენად დასრულებული დრამატურგიული სახე აქვს ამ სცენას, რომ იგი ჩვენ მიგვაჩნია რომანოზის ეპოქისად. ამგვარი სცენები, საფიქრებელია, იწერებოდა VII—X საუკუნეებში და, თუ ჩვენ ისინი დღეს ხელთ არა გვაქვს, ეს მხოლოდ ჩვენი კვლევა-ძიების ჩამორჩენილობას უნდა მიეწეროს.

ამგვარივე ხასიათისაა ის დრამატული სცენაც, რომელსაც ეწოდება Χριστὸς πάσχων („ქრისტეს ვნებანი“, Christus patiens). მის დათარიღებაში მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობა იმდენად დიდია, რომ ზოგი მის ავტორად გრიგოლ ნაზიანზელს (IV საუკ.) სთვლიდა, ზოგიერთი მკვლევარი მას XI—XII საუკუნის თხზულებად მიიჩნევს.

არ შეიძლება ყურადღება არ მივაქციოთ იმას, რომ ამ ტრაგედიის ლექსწყობა იჩენს ბიზანტიური მეტრიკის ნიშნებს. სახელდობრ, მთელს დრამას წითელი ზოლივით გასდევს პაროქსიტონაცია. მთელი 2640 ტაეპის მანძილზე მხოლოდ 80 შემთხვევაა პაროქსიტონაციის დარღვევისა. ეს არის ტაეპები:

25. 33. 37. 40. 42. 50. 51. 52. 55. 66.
77. 88. 93. 98. 103, **115. 117.** 120. 127. 138.
142. 143. 151. **160.** 163. 171. 175. 182. 185. 186.
191. 198. 199. 223. 227. 228. 230. 231. 235. **238.**
241. 243. 251. 258. 260. 263. 264. 265. 267. 271.
275. 276. 282. 283. 286. 288. 298. 312. 316, 318.

324. 332. 333. 336· 337· 343. 344. 345. 346. 348.
350. 354. 361. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374.

თავისი დრამატურგიული შედგენილობით „ქრისტეს ვნებანი“ არ შეიძლება მივაკუთვნოთ პირველ, გარდამავალ, პერიოდს (IV—VI ს. ს.); მისი შეთხზვა, უთუოდ, პროკლე კონსტანტინეპოლელის სახელით ცნობილი სცენის შემდეგ უნდა ვიგულისხმოთ, ე. ი. VI საუკუნის შემდეგ, ხოლო არის ერთი გარემოება, რომელიც გვაიძულებს ვთქვათ, რომ იგი იმ ეპოქის თხზულებაა, რომელსაც ანტიკურობისადმი მიბაძვა ახასიათებდა მეტად ფართო მასშტაბით. ეს კი XI—XII საუკუნეების ხანაა.

დრამა „ქრისტეს ვნებანი“ იწყება ქრისტეს ასვლით გოლგოთაზე და თავდება მისი „აღდგომით“ და მისი მისვლით მარკოზის დედის სახლში. მოქმედი პირნი არიან: მარიამი, ანგელოზი. ქრისტე, იოსებ არიმათიელი, ნიკოდემოსი, მარიამ მაგდალინელი, ღვთისმეტყველი (იოანე?), დარაჯი, მღვდელმთავართა კრებული და პილატე; გარდა ამისა მონაწილეობს გალილეველ ქალწულთა გუნდი; იგი ორად არის გაყოფილი. დრამა დაწერილია იამბური ტრიმეტრებით, რომელთაც კვანტიტეტი აღარ მართავს, ე. ი. ბიზანტიური თორმეტმარცვლოვანი ლექსით. საგუნდო პარტიებიც ამავე საზომით არის დაწერილი.

ეს დრამა აგებულია უმთავრესად ანტიკური ტრაგედიის მასალაზე. რამდენადაც ნაწარმოები „ქრისტეს ვნებათ“ ეხება, რასაკვირველია, იგი ახალი აღთქმის წიგნებს უნდა ემყარებოდეს. მართლაც, სიუჟეტის ფაქტიური მასალა ამოღებულია სახარებიდან და ახალი აღთქმის სხვა წიგნებიდან. მაგრამ აქ ფაქტიურ მასალას მოქმედი პირები გადმოგვცემენ იმ ფრაზებით, რომლებიც ნახმარია ესქილეს და ევრიპიდეს ტრაგედიებში და ლიკოფრონის „კასანდრაში“. უმეტესი ნაწილი ფრაზებისა და მთელი ტაეპებისა ამოღებულია ევრიპიდეს ექვსი ტრაგედიიდან (მედეა, იპოლიტე, ბაკქელი ქალები, ორესტე, ჰეკაბე და ტროელი ქალები). თუ რამდენად ჰბაძავს ამ დრამის ავტორი ძველ ბერძენ მწერლებს, ჩანს შემდეგი შედარებიდან. ევრიპიდეს „მედეაში“ ძიძა ამბობს მედეას შესახებ:

ἔγνωκε δ' ἡ τάλαινα συμφορᾶς ὕπο
οἷον πατρῴας μὴ ἀπολείπεσθαι χθονός (ტ. 34—35).

(„საბრალომ, მხოლოდ უბედურების წყალობით შეიცნო, თუ რას ნიშნავს მოსწყდე მშობლიურ მიწას!“).

ჩვენს დრამაშიც ღვთისმშობელი მარიამი იმავე სიტყვებს იმეორებს:

ἔγνω γὰρ ἡ τάλαινα συμφορῶν ὕπο
οἷον πατρῴαν μὴ λιπεῖν ἑσπλὸν χθόνα

მთელი დრამა (2610 ტაეპი) ასეთი ციტატებისაგან შედგება: დაახლოებით ორი მესამედი ანტიკური ტრაგედიებიდან არის ამოღებული, ხოლო დანარჩენი საღმრთო წერილებიდან [1].

რომანი. XI—XII საუკუნეებში ბიზანტიის ლიტერატურა იმეორებს ელინისტურ სათავგადასავლო რომანს თითქმის იმავე სახით, როგორც ის I—IV საუკუნეებში განვითარდა, იმ განსხვავებით მხოლოდ, რომ ბიზანტიელმა ეპიგონებმა

[1] ბიზანტიური დრამის შესახებ იხ. აგრეთვე Б. В. Варнеке, Из истории византийской драмы: ДАН 1926, 49—51.

(თეოდორე პროდრომემ, ნიკიტა ევგენიანემ, ევსტათი მაკრემბოლიტმა, კონსტანტინე მანასემ და სხვებმა) ოდნავ რეალისტური იერი მისცეს ცხოვრების ასახვას და ზოგიერთებმა გამართეს რომანი ბიზანტიური თხუტმეტმარცვლოვანი ან თორმეტმარცვლოვანი ლექსით.

III—II საუკუნით ათარიღებს R. Cantarella ერთი ლექსითი რომანის ნაწყვეტს. წინათ ეგონათ, რომ ეს იყო ტრაგედიის ნაწყვეტი (მოიპოვება ოქსირინხოს პაპირუსში. Cantarella („Il frammento di Ossirinco su Gige": Dionisio 15[1952] 3—31) macht auf die Schwierigkeiten aufmerksam, die der Stoff, der auch bei Herodot erzählt ist, im Rahmen einer Tragödie bietet, und stellt die genannte These auf, dass es aus einem hellenistischen oder kaiserzeitlichen Versroman (3. Jh. v. Ch. bis 2. Jh. n. Ch) stam. könnte. Es könnte sich dabei um ein Vorbild des byzantinischen Versromans der 12. Jh-s handeln, der sicher keine originale Neuerung der Byzantiner war; doch sind die Beziehungen des griechischen und byzantinischen Romans in dieser Hinsicht noch viel zu wenig erforscht.

Otto Mazal, Der gr. und byz. Roman in der Forschung von 1945 bis 1960: Zeitschr. d. öst. byz. Gesellschalt XI/XII. 1962/63, გვ. 55.

თეოდორე პროდრომე. თეოდორე პროდრომე ანუ, როგორც ის სიღარიბის გამო თავის თავს უწოდებს, პტოხოპროდრომე (Πτωχοπρόδρομος) XII საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწეა. ის ცხოვრობდა კონსტანტინეპოლში ალექსი, იოანე და მანუელ კომნენების დროს. მისი ცხოვრების პირობებიდან ვიცით მხოლოდ, რომ ის საკმაოდ ღარიბი ყოფილა; თავის მფარველებს ის ხშირად ხოტბით მიმართავდა. კეისრები იოანე და მანუელ კომნენოსები, სამეფო გვარის სხვა წევრები, ბატონიშვილები და სეფეწულები მას წყალობდნენ. მაგრამ, როგორც ჩანს, მათი დახმარება საგრძნობი არ ყოფილა: ჩივილი სიღარიბეზე არ შეწყვეტილა პროდრომეს ლექსებში. ცხოვრების გზა დაასრულა მან კონსტანტინეპოლის ერთ მონასტერში ილარიონ ბერის სახელით.

თეოდორე პროდრომეს სალიტერატურო მოღვაწეობა მრავალმხრივია; ის არის ავტორი რომანებისა, ხოტბებისა, ეპიგრამებისა, ასტროლოგიური, გრამატიკული, ფილოსოფიური, რიტორიკული და თეოლოგიური თხზულებებისა, სატირებისა, სიტყვებისა და წერილებისა.

თავის ნაწარმოებებში პროდრომე გვევლინება როგორც ტიპიური წარმომადგენელი იმდროინდელ ბიზანტიაში საკმაოდ გავრცელებულ მლიქვნელებისა და პირმოთნე ადამიანებისა. უფრო დასრულებულ მწერლად გვევლინება ის პროზაში და საკმაოდ დახელოვნებას აღწევს ანტიკურობის მიმბაძველობაზე.

პროდრომეს ნაწერებში მრავალი ძვირფასი აზრია გაბნეული, მრავალი სენტენცია ავტორის ჭკუისა და უნარის დამამოწმებელი.

თეოდორე ძალიან გაუმწარებია სიღარიბეს, მაგრამ მაინც უარი არ უთქვამს ლიტერატურულ მუშაობაზე: მას ძალიან უყვარდა ლიტერატურა, ფილოსოფია, წიგნები. „თუ ერთსა და იმავე დროს—ამბობს თეოდორე—არ შეიძლება იყო ფილოსოფოსიც და მდიდარიც, მირჩევნია ღარიბად დავრჩე. ხოლო ჩემი წიგნები თან მჭონდესო".

მხატვრულ ნაწარმოებთაგან პირველ რიგში ჩვენ გვაინტერესებს თეოდორე პროდრომეს რომანი „როდანთე და დოსიკლე".

ქალაქ აბიდოსში ცხოვრობს დოსიკლე. მას შეუყვარდება ლამაზი როდანთე, რომელსაც ის პირველად თვალს მოჰკრავს აბანოში მიმავალს. მაგრამ როდანთეს უკვე სხვაზე უპირებენ გათხოვებას. ამიტომ დოსიკლე თავისი მეგობრების დახმარებით მოიტაცებს მას და ხომალდით გააპარებს. კუნძულ როდოსზე ზღვის ფირალები თავს დაესხმიან და დაატყვევებენ, მათთან ერთად დატყვევებულია ერთი კვიპროსელი მოქალაქე, კრატანდრე, რომელიც ანუგეშებს ჩვენს შეყვარებულებს. უამბობს საკუთარ თავგადასავალსაც. ერთს ყიჩაღთაგანს, გობრიას, თვალი უჭირავს როდანთეზე, აღარ ეშვება მას, უნდა დაიყოლიოს სიყვარულზე. და ვერც გადაურჩებოდა მას როდანთე, რომ ხელსაყრელ შემთხვევას არ ეხსნა იგი; ამ ფირალებს სასტიკი ბრძოლა გაუმართა სამხედრო რაზმმა ბრიაქსეს მეთაუროზით. ბრიაქსემ გაიმარჯვა და ფირალების მიერ დატყვევებულები თან წამოასხა, მაგრამ გზაში მისი ხომალდები დაიღუპა, და ჩვენი შეყვარებულებიც ერთმანეთს დაშორდნენ. როდანთე გადაარჩინა ერთმა სავაჭრო ხომალდმა: იგი კვიპროსზე გაყიდეს, მიჰყიდეს კრატანდრეს მამას კრატონს. ამავე დროს კრატანდრე და დოსიკლე სხვების ხელში მოხვდებიან და მათ უპირებენ მსხვერპლად შეწირვას. კრატონი დაიდევნება კრატანდრეს და დოსიკლეს გამტაცებელთ, განთავისუფლებს მათ და კვიპროსზე მოიყვანს. ამრიგად, როდანთე და დოსიკლე ერთმანეთს კვლავ შეხვდებიან. მაგრამ კრატონის ქალიშვილს, მირილას, შეუყვარდება დოსიკლე და ის ცდილობს როდანთე მოიშოროს თავიდან: მის მოწამვლას ცდის ის, მაგრამ ვერაფერს გახდება. ამასობაში დელფოს სამისნოს რჩევით როდანთეს და დოსიკლეს მამები მათ საძებრად წამოსულან; ისინი იპოვიან მათ და აბიდოსში წაიყვანენ. სადაც ისინი ქორწილს გადაიხდიან.

ამ მოკლე შინაარსის გაცნობაც საკმარისია იმისათვის, რომ მკითხველმა იცნოს მაშინვე ელინისტური რომანი I—III საუკუნეებისა.

ნიკიტა ევგენიანე. იგი მოღვაწეობდა XII საუკუნის მეორე ნახევარში. როგორც ეს მის თხზულებას აწერია, მან დასწერა იგი „ნეტარი (ე. ი. უკვე გარდაცვლილი) ფილოსოფოსის პროდრომეს მიბაძვით".

მას ეკუთვნის რომანი „დროსილას და ქარიკლეს სიყვარულის ცხრა წიგნი" (τῶν κατὰ Δροσίλλαν καὶ Χαρικλέα βιβλία ἐννέα [Θ']) [1].

დიონისეს დღესასწაულზე პირველად დაინახა ქარიკლემ მშვენიერი დროსილა და შეუყვარდა იგი. კიდეც მოიტაცა იგი, რადგან მას სხვაზე ათხოვებდნენ; ისინი ხომალდით გაემგზავრნენ. გზაზე ფირალები დაესხნენ თავს, მაგრამ თავი დააღწიეს და ნაპირას გამოვიდნენ. აქ ქალაქ ბარზეში ფირალებმა დაატყვევეს ისინი. აქვეა დატყვევებული ახალგაზრდა ლესბოსელი კლეანდრე, რომელიც საკუთარ თავგადასავალს უამბობს მათ: მას ყვარებია კალიგონე, გამოქცეულან ერთად; ქალაქ ბარზესთან ზღვაზე ღელვა ყოფილა და ტალღებს ისინი ნაპირას გამოურიყავთ. კალიგონეს მოუხერხებია თავშესაფრის შოვნა. კლეანდრე კი პართელებს ჩავარდნია ხელში. პართელთა რაზმის უფროსმა კრატილემ აჩუქა ქარიკლე თავის შვილს, კლინიას. ქარიკლე შეუყვარდა კრატილეს ცოლს, ქრისილეს, დროსილა კი შეუყვარდა კლინიას (დროსილა და ქარიკლე მას და-ძმა ეგონა, ასეთებად აცხადებდნენ ისინი თავიანთ თავს). ცუდად იქნებოდა მათი საქმე, რომ ამ დროს არაბთა მეფეს, ხაგს, ომი არ გამოეცხადებინა პართელებისათვის და მათი დედაქალაქი არ აეღო, და ეს სამი ბერძენიც (ქარიკლე, დროსილა და კლეანდრე) არაბებს ჩაუვარდნენ ტყვეებად; კლინია ამ ომში მოკლულ იქმნა, ხოლო ქრისილემ თავი მოიკლა. არაბებმა წაასხეს ტყვეები. ზღვაზე ზღვის ნაპირას თელას ტოტი წამოედო დროსილას, დროსილა მოსხლტა ურმიდან და ზღვაში ჩავარდა. ყველას ეგონა დაიღუპაო (ნამდვილად კი გადარჩა და ხმელეთზე გამოვიდა). უზომო იყო ქარიკლეს მწუხარება. არაბთა მეფეს ხაგს შეეცოდა ქარიკლე და განათავისუფლა ის კლეანდრესთან ერთად. ერთ სოფელში ისინი შემთხვევით შეხვდნენ დროსილას. კლეანდრემ გაიგო თავისი სატრფოს კალიგონეს სიკვდილის შესახებ და ფლავრისაგან ისიც გარდაიცვალა. ეს ცნობა მოიტანა ვინმე გნათომ, რომელიც ქარიკლეს და დროსილას მამების მეგობარი ყოფილა. გნათოს შემწეობით ისინი იპოვიან ქალაქ ბარზეში თავიანთ მამებს, შინ დაბრუნდებიან და იქორწინებენ.

კონსტანტინე მანასე. მისი მოღვაწეობა ეკუთვნის XII საუკუნის პირველ ნახევარს. კონსტანტინეს სალიტერატურო მოღვაწეობიდან საგულისხმოა:

[1] იხ. А. Александзе, Византийский роман XII в. и любовная повесть Никиты Евгениана, М. 1969, стр. 121—145 (в книге „Повесть о Дросилле и Харикле").

1. ქრონიკა, Σύνοψις ἱστορική, დაწერილი ე. წ. პოლიტიკური ლექსით, თხუთმეტმარცვლოვანთი. იწყება „დასაბამითგან ქვეყნისა“ და თავდება ნიკიფორე ბოტანიატით, 1081 წლით.

2. რომანი „არისტანდრეს და კალითეას სიყვარულის ცხრა წიგნი“. სამწუხაროდ, ამ რომანის არც ერთი ხელნაწერი არ არის ჯერ აღმოჩენილი. საკმაოდ დიდი ფრაგმენტები ამ რომანისა აქვს მაკარი ქრიზოკეფალეს (XIV საუკუნე) შეტანილი თავის „როდონიაში“ (მაკარი ფილადელფიის მიტროპოლიტია, რომელმაც გარდა თეოლოგიური ჰომილეტიკური ტრაქტატებისა დაგვიტოვა ვრცელი კრებული სხვადასხვა ავტორთა გამოთქმებისა, სენტენციებისა და ექსცერპტებისა: „როდონია“—ვარდის ბაღი, ვარდფანჯები).

იმ დროს, როდესაც თეოდორე პროდრომე და ნიკიტა ევგენიანე თავიანთ რომანებში ხმარობენ იამბურ ტრიმეტრს, მანასე ხმარობს ხალხურ თხუტმეტმარცვლიან ლექსს.

ევსტათი მაკრემბოლიტის რომანი შედგება 11 წიგნისაგან: Τῶν κατ' Ὑσμένην καὶ Ὑσμινίαν λόγοι ια'. მისი შინაარსი ასეთია.

მოგვითხრობს თვით გმირი, ქალაქ ევროკომის მცხოვრები ისმინე.

ზევსის დღესასწაულებია. ქ. ევროკომი სხვადასხვა ქალაქში გზავნის თავის შურტებს. და აი, ქალაქ ავლიკომში, წასასვლელად არჩეულ იქმნა ისმინე. როდესაც ის ჩავიდა ავლიკომში, ყველა წარჩინებული მოქალაქე ცდილობდა თავის სახლში დაებინავებინა საპატიო სტუმარი, მაგრამ ყველას აჯობა სოსთენემ, რომელსაც ესტუმრა იგი. შესანიშნავი იყო სოსთენეს სასახლე თავისი ზღაპრული ბაღით.

საღამო ჟამს ვახშამზე სტუმრებს ემსახურებოდა ისმინია. ის არის ღვინის მწდე. როდესაც ის ისმინეს უსხამს ღვინოს, რაღაცას ყურში ჩასჩურჩულებს ხოლმე, ან ფეხზე დააბიჯებს, რითაც მიახვედრებს, რომ მას იგი მოსწონს. როდესაც მესამეჯერ აუვსო სასმისი, ხელი არ გაუშვა: დიდხანს ხელი ხელში ეჭირა.

ძილის წინ ისმინიამ, თანახმად ადათისა, ფეხები დაბანა ისმინეს; იგი მის ფეხებს ეალერსებოდა, ჰკოცნიდა, თანაც უღუტუნებდა. ისმინეს აუხსნის მისი მეგობარი კრატისთენე. რომ ყველაფერი ეს იმას ნიშნავს, რომ ისმინიას უყვარს ისმინე; ამას კი არ ესმის, თუ რა არის სიყვარული.

მეორე დილით ისმინე და მისი მეგობარი ბაღში სურათებს ათვალიერებდნენ: ერთზე გამოხატულია ოთხი ქალწული, რომლებიც განასახიერებენ — კეთილგონიერებას, ზომიერებას, სათნოებასა და მართლმსაჯულებას; მეორე სურათზე გამოხატულია ეროსი. მეგობარი უხსნის ისმინეს. რომ ყოველი ცოცხალი არსება ემორჩილება ეროსს. ისმინეს არ ესმის და, ამიტომ, არც მოსწონს ეროსი: „ნეტავ, არც არასოდეს გავიცნობდე მას“, ამბობს ისმინე.

იმ საღამოსაც, ვახშამზე, ისმინია ემსახურება სტუმრებს. კვლავინდებურად უვლის და ეალერსება ისმინეს. ამ ღამით სიზმარში ისმინემ ნახა ეროსი, რომელიც მას სამართალში იწვევს იმის გამო, რომ იგი არ სცნობს ეროსს და შეურაცხყოფას აყენებს ღირსეულ ქალს, ისმინიას. „მაპატივე, მეფევ!“ ეუბნება ეროსს ისმინე და დაჩოქილი ევედრება მას; ისმინიაც ემუდარება ეროსს აპატიოს და ჰპირდება მალე მას დავიმორჩილებო. ისმინეს გამოეღვიძა შეშინებულს და უამბო მეგობარს: ჩემს გულში ეროსმა გაიმარჯვა ზევსზეო. ამის შემდეგ ისმინეს ისევ ჩაეძინა და სიზმარში ეხვეოდა და ჰკოცნიდა ისმინიას.

დილით, როდესაც ადგნენ, ისმინე და კრატისთენე წავიდნენ ბაღში, ისმინემ ლოცვით მიმართა ეროსს, რომელსაც ამიერიდან თავის მეუფედ აღიარებდა. უკვე იმ ზომამდეა ისმინე ტრფობით გატაცებული,რომ კრატისთენე იძულებულია შეაკავოს იგი და მოაგონოს მშობლები. ვახშამზე ისმინე უკვე თვალებს ვერ აშორებს ისმინიას; ახლა უკვე ის თვითონ მიმართავს მას იმავ სატრფიალო სიტყვებით, როგორითაც წინა დღეებში ისმინია მიმართავდა მას: უჩურჩულებს ტრფიალებით. ფეხზე ადგამს ფეხს.

მასპინძელი სოსთენე უცხადებს სტუმრებს—ხვალ ევრიკომში წავალთო. ისმინეს მაინცდამაინც არ ესიამოვნა ეს. ის მაშინვე გარბის ბაღში, ნახავს იქ ისმინიას და მიიწევს საკოცნელად. ისმინია ხელს აუკრავს და ეუბნება: გუშინ ძალიან მორცხვობდი, მე რომ გეალერსებოდი, დღეს კი თვითონ მოიწევო. ისმინე ჰკოცნის მის ხელებს და ტირის. „ხვალ ევრიკომში მივდივართ სოსთენეს ბრძანებითო". ისმინია გაიქცა შინ.

იმავე საღამოს, ის იყო ჩაწვნენ ისმინე და მისი ამხანაგი, რომ ბაღიდან ხმაურობა მოესმათ. ისმინე მაშინვე გაიქცა ბაღში და იქ ისმინია ნახა; მოეხვია და კოცნა დაუწყო; „ისე ეხვეოდა, როგორც სურო კვიპაროსს". როდესაც მორცხვობა და ტრფობა ერთმანეთს ებრძოდნენ და ბრძოლა დასასრულს უახლოვდებოდა, ამ დროს სახლიდან დაუძახეს ისმინიას. შეშინებული სატრფონი სასწრაფოდ გაშორდნენ ერთმანეთს. იმ ღამეს ცუდად ეძინა ისმინეს: მას სულ ელანდებოდა, რომ ისმინიას მშობლებმა შენიშნეს ისინი ბაღში.

დილით სოსთენე შევიდა ისმინეს ოთახში და გამოუცხადა: ხალხი უკვე გამზადებულია, რომ ზეიმით გააცილოს სტუმარი. მართლაც, ავლიკომის საზოგადოებამ დიდის პატივით მოუწყო ისმინეს გამოსათხოვარი ზეიმი და ისმინე გაემგზავრა თავის სამშობლოში: თან გაიყოლია თავისი მასპინძლები—სოსთენე, მისი ცოლი და ქალი.

ისმინეს მამამ დიდი ნადიმი გაუმართა სტუმრებს, სუფრაზე ერთიმეორის პირდაპირ ისხდნენ ისმინე და ისმინია და ერთმანეთს ალერსით ეპყრობოდნენ. ნადიმის შემდეგ ყველანი გაემგზავრნენ ზევსის ტაძარში მსხვერპლის შესაწირავად: შინ დარჩა მხოლოდ ისმინია. ისმინე დროებით გამოიპარა პროცესიიდან, შეიპარა ისმინიას ოთახში და, მძინარე რომ ნახა იგი, კოცნა დაუწყო. ისმინიამ გამოიღვიძა შეშინებულმა. ნუ გეშინია, მე ვარ". „მშობლები სად არიან?" „ზევსის ტაძარში მსხვერპლის შესაწირავად; მოდი, ჩვენც აქ შევწიროთ მსხვერპლი ეროსო"—უთხრა ისმინემ და გაუჩერებლივ ჰკოცნიდა ისმინიას, საგულისხმოა ისმინიას პასუხი.

„ისმინე! დაზოგე ჩემი ქალწულობა—ეუბნება ისმინია სატრფოს,—ნაადრევად ნუ მოსჭრი თავთავს, ნუ მოსწყვეტ დაუმწიფებელ მტევანს, რომ ნექტარის მაგიერ ძმარი არ შესვა. შენ მოსჭრი თავთავს, როდესაც ის შემოსული იქნება. შენ მოსწყვეტ მტევანს, როდესაც ის მწიფე იქნება. მე შენ ყოველთვის მეყვარები! რა სარგებელი გექნება შენ, ქალწულობა რომ წამართვა? მე ქალწული მოველ ევრიკომში და რად გინდა, რომ ავლიკომში არა ქალწული დაგბრუნდე? მე შენ ძალიან მიყვარხარ და არც ვმალავ ამას, მაგრამ არ შემიძლია მოგცე ის, რაც ჩემი საუკეთესო განძია. მე ხომ შენთვის ვიცავ ჩემს ქალწულობას!"

სატრფონი განაგრძობენ საუბარს, ისინი ერთმანეთს ეფიცებიან სიყვარულს და სიტყვას აძლევენ, რომ სხვას არავის ისურვებენ მეუღლედ.

მეორე დღეს სოსთენე ჰპატიჟებს ყველა იქ დამსწრეთ თავისი ქალიშვილის ქორწილში. ეს რომ გაიგონეს ისმინემ და ისმინიამ, ერთს ენა ჩაუვარდა, ხოლო მეორე გაფითრდა, თოვლივით თეთრი გახდა, ჩაიკეტა თავის ოთახში და აღარ გამოსულა: თავი მტკივაო. ისმინე შეიპარა ისმინიასთან ოთახში და აღელვებულმა უთხრა მას: თუ შენ სხვაზე გაგათხოვებენ, მე ამას ვერ გადავიტანო; სჯობს გავიქცეთ ერთადო“. გახარებული ისმინია წამოვარდა ლოგინიდან და მაშინვე დაპირა გაქცევა ისმინესთან ერთად, „დაიცადე, უთხრა ისმინემ, საჭიროა ზოგი რამ მოვამზადო, რაც გზაში დავგჭირდებაო“.

ამასობაში სოსთენე და მისი ცოლი პანგლია ქორწილის სამზადისში იყვნენ; ისინი საქორწინო მსხვერპლსა სწირავდნენ ღმერთებს. უცბად დაეშვა უზარმაზარი არწივი და სამსხვერპლო ხორცი მოიტაცა, ეს უკვე ცუდი ნიშანი იყო და მოხუცი სოსთენე მეტად შეშფოთდა — ჩანს სიკვდილი მოელის ჩემს ქალსაო. კრატისთენემ კი ასე აუხსნა სატრფოებს ეს ნიშანი; არწივი ისმინეა, რომელსაც ზევსმა უბრძანა ისმინია მოიტაცოს: ზევსი იქნება მათი დამხმარეო. რადგან ეს შემთხვევა ცუდ ნიშნად იყო მიჩნეული, ქორწილი დროებით გადაიდვა.

ამასობაში კრატისთენემ ყველაფერი მოუმზადა სატრფოებს გასაქცევად. იმ ღამით ერთი ხომალდი გადიოდა სირიისაკენ; სირიაში ცხოვრობს კრატისთენეს ერთი მეგობარი, რომელიც მას დახმარებას აღმოუჩენს. იმ ღამესვე სამნივე გაიპარნენ ხომალდით. დილით ამოვარდა ქარიშხალი, ხომალდი იღუპებოდა. მეზღვაურებმა გადაწყვიტეს, რომ საჭიროა პოსეიდონის დამწყალობება ადამიანის მსხვერპლით; წილი ჰყარეს და შეხვდა ისმინიას. მიუხედავად ისმინეს წინააღმდეგობისა, ისმინიას ტანთ გახადეს და ზღვაში გადააგდეს. მეზღვაურები დაწუნარდნენ, ხოლო ვერ დაწუნარდა ისმინე. სწუხდა, შფოთავდა; ამიტომ იგი გადასვეს მახლობელ ნაპირას, ისმინე საყვედურებით მიმართავს ეროსს, რომ მან მოატყუილა. სიზმარში მას ეროსი გამოეცხადა და დაჰპირდა დახმარებას. რომ გამოეღვიძა, ისმინემ დაინახა, რომ გარს შემორტყმიან ეთიოპელი მეკობრენი. მეკობრეებმა სტაცეს ხელი ისმინეს და ძალით ჩასვეს ნავში. მეკობრეები მიადგნენ ერთ ქალაქს, გაძარცვეს იგი, კვლავ გასცურეს და გზაში დაიწყეს ნადავლის გაყოფა. ეთიოპელები მიადგნენ ქალაქს არტიკომს, სადაც გაჰყიდეს თავისი ტყვეები. აქ მათ იქეიფეს, დათვრნენ და ჩაიძინეს. ამასობაში მოვიდა ბერძენთა ჯარი და ეთიოპელების ხომალდი ხელთ იგდო: ეთიოპელებიც და მათი ტყვეებიც ხელთ ჩაუვარდმთ ბერძნებს, როგორც სამხედრო ნადავლი, და მათ ტყვეები გაჰყიდეს; ისმინე იყიდა ერთმა ბერძენმა ქალ. დაფნოპოლისში.

ისმინე შეუყვარდა მისი ბატონის ცოლს, მაგრამ ისმინეს მუდამ თვალწინ ედგა თავისი სატრფო, ისმინია, და მისი ერთგული რჩებოდა. დაფნეს დღესასწაულები დადგა. ისმინეს ბატონი აირჩიეს ქალაქ არტიკომში გასაგზავნ მოციქულად. რადგან ისმინე გამოცდილი იყო ამგვარ საქმეში, ბატონმა იგი თან წაიყოლია,

ბატონი და ისმინე ჩავიდნენ ქალაქში. იქ მათ ისეთივე პატივითა და ზეიმით შეხვდნენ, როგორც ოდესღაც ისმინეს შეხვდნენ ავლიკომში. ქალაქის წარჩინებულნი ეჯიბრებოდნენ მასპინძლობაში: სოსტრატემ ყველას აჯობა და სტუმრები თავისთან წაიყვანა. სტუმრებს ემსახურება მასპინძლის ქალი რ ო დ ო პ ე, ესეც არ იყო ულამაზო. მაგრამ ისმინიასთან შედარებით მაინცსა ჰგავდა. ვახშმის შემდეგ

როდოპემ მოსამსახურე გოგოებთან ერთად სტუმრებს ფეხები დაჰბანა. ამ მოსამსახურე გოგოებში იყო ერთი, რომელიც ძალიან ჰგავდა ისმინიას. მთელი ღამე არ ეძინა ისმინეს: ნუთუ ის გოგო ისმინია არისო—ფიქრობდა იგი. მეორე დღეს, სადილზე, კვლავ დაინახა მან ის გოგო: შენიშნა, რომ ეს გოგო მას ძალიან დაკვირვებით ათვალიერებდა და თვალებზე ცრემლი ჰქონდა მომდგარი.

დასევდიანებული ისმინე დაფნის ხის ძირში წამოწვა და თავის ბედს დასტიროდა. ამ დროს ერთმა გოგომ მას წერილი გადასცა და უთხრა: აი, წერილი იმ ქალისაგან, რომელიც შენ გიყვარს. ისმინემ მაშინვე გაშალა წერილი და წაიკითხა [1]; „ქალწული ისმინია სალამს უძღვნის თავის საყვარელ ისმინეს. შენი ისმინია სიკვდილს გადაარჩინა დელფინმა და არტემიდას წყაროში გამოცდის შემდეგ დადასტურდა, რომ იგი ქალწულია. ნუ დაივიწყებ შენს ისმინიას, რომელმაც შენს გამო ამდენი ტანჯვა გადაიტანა და ახლა მონად არის ქცეული. იყავი კარგად. დაიცავი შენი სიწმინდე!“.

მეორე დღეს, როდესაც მისი ბატონი არტემიდას ტაძარში წავიდა, ისმინე შინ, ბაღში, დარჩა და მდუღარედ ტიროდა. მას მიუახლოვდა როდოპე და ჰკითხა, რატომ სტირიო. ისმინემაც უამბო მას მთელი თავგადასავალი და გული წაუვიდა. როდოპეს მსახურებმა მაშინვე შეიყვანეს ისმინე სახლში და მისი ბატონის ლოგინში ჩააწვინეს. როდოპე მიუჯდა საწოლზე და ანუგეშებდა: მერე მან გაისტუმრა გოგოები—ისმინიას გარდა—და ისმინეს კოცნა დაუწყო. ისმინიამ ტირილი დაიწყო. როდოპეს შეკითხვაზე ისმინიამ უპასუხა: „ეს ყმაწვილი ჩემი ძმა არისო“ და კოცნა დაუწყო ისმინეს, რომელიც ასევე გაიძახოდა „ჩემო დაო, ჩემო დაო!“ და ჰკოცნიდა ისმინიას. როდოპეს ძალიან მოეწონა და-ძმის ასეთი ნაზი სიყვარული და შეაქო ისმინე.

საღამოს, ვახშმობისას, დრო იხელთეს სატრფოებმა და იმუსაიფეს. ისმინიამ უთხრა: „შენ ჩემს ქალბატონს, როდოპეს, უყვარხარ, მაგრამ არ გახდე მისი მონა; შენ ხომ ცდილობ განთავისუფლდე ხორციელი მონობისაგან და ნუ ჩავარდები სულიერ მონობაში, ნუ უღალატებ ისმინიას; შეიძლება მისი სახე აღარ იყოს ისე ლამაზი, მაგრამ სამაგიეროდ მან შეინარჩუნა უმანკოების სილამაზე“. „მე მირჩევნია შენთან ერთად მონობის უღელი მედგას, ვიდრე თავისუფალი ვიყო, მაგრამ როდოპესაგან დამოკიდებული“—უპასუხა ისმინემ. საუბრისა და ალერსის დასასრულს ისმინიამ უთხრა თავი მოაჩვენე როდოპეს, რომ გიყვარს იგი: შეიძლება ეს ჩვენ მომავალში გამოგვადგეს, რომ თავი ვიხსნათო.

ვახშმის შემდეგ ისმინიამ როდოპეს წერილი მოუტანა ისმინეს: როდოპე მას სიყვარულს უხსნიდა და თავისუფლებას ჰპირდებოდა—თუ გინდა შენს ქალაქშიც დავსახლდებიო. ისმინემ თავისი სატრფოს პირით კოცნაც გაუგზავნა როდოპეს.

მეორე დღეს ისმინე და მისი ბატონი უკან გაბრუნდნენ დაფნოპოლისში; ისინი გააცილეს სოსტრატემ და მთელმა ჯალაბობამ. ისმინეს გადაეხვია მისი ქალბატონი და კოცნიდა—ბატონის მოსვლამ უშველა და განთავისუფლდა ნაძალა-

---

[1] აქ შეგვიძლია გავიხსენოთ ლევკიპეს ანალოგიური წერილი კლიტოფონტისადმი სწორედ ანალოგიურ შემთხვევაში: ლევკიპეც მონად იყო გაყიდული, კლიტოფონტიც დიდ პატივისცემაში იყო მელიტესთან ლევკიპეც ასევე მოაგონებდა თავის თავს სატრფოს და ხახს უსვამდა, რომ ის კვლავინდებურად ქალწულია.

დევი ალერსისაგან. ვახშამზე სტუმრებს ემსახურებოდნენ ისმინე და ისმინია: ისინი ჩუმჩუმად ერთმანეთს ეალერსებოდნენ.

ღამით ბატონები აპოლონის ტაძარში წავიდნენ მსხვერპლის შესაწირავად; ისმინე და ისმინიაც თან გაჰყვნენ. როგორი იყო მათი განცვიფრება, როდესაც აქ თავიანთი მშობლები დაინახეს: ისინი თურმე მოსულიყვნენ აპოლონის ტაძარში და ღმერთსა სთხოვდნენ—ჩვენი შვილები გვაპოვნინეო. ისმინია და ისმინე თავიანთ დედებს მუხლებში ჩაუვარდნენ: მამებმაც როკვა დაიწყეს სამსხვერპლოს გარშემო, სატრფოებმაც გვირგვინები დაიდგეს თავზე. მაგრამ მათმა ბატონებმა მაშინვე ხელი დაავლეს და გამოათრიეს; ჩვენი მონები არიან, ნაყიდები გვყვანანო. სატრფოებს გამოექომაგა ქურუმი, რომელმაც განაცხადა: **ბერძენი არ შეიძლება იყოს ბერძნის მონაო,** და დაემუქრა ღვთის რისხვით. ამგვარად, ისმინია და ისმინე განათავისუფლეს და მიულოცეს ნეფე-დედოფალს. რიგრიგობით ერთმაც და მეორემაც უამბეს მშობლებს და დამსწრეებს თავიანთი თავგადასავალი.

ზეიმის გადახდის შემდეგ ყველანი გაემგზავრნენ არტიკომში. აქ ისმინე კიდევ ერთხელ გამოსცადეს და ყველას სასიხარულოდ მისი უმანკოება დადასტურდა. ქორწილი გადაიხადეს ავლიკომში სოსთენეს სახლში[1].

საისტორიო მწერლობა. მდიდარია XI—XII საუკუნეებში საისტორიო მწერლობაც. როგორც წინა პერიოდში, ახლაც იწერება „ქრონოგრაფიებიც“ და „ისტორიებიც“, მაგრამ, როგორც ეს შეეფერება ანტიკურობისადმი მიბაძვის ეპოქას, XI—XII საუკუნეებში გაბატონებულია „ისტორიის“ სახეობა.

XI საუკუნეში მიქელ ატალიატმა დაწერა 1034—1079 წლების „ისტორია“; ნიკიფორე ვრიენიოსმა (1062—1137), სამხედრო საქმეების კარგმა მცოდნემ და სახელმწიფო მმართველობის აქტიურმა მონაწილემ, თავის „ისტორიაში“ აგვისახა ის ბრძოლა, რომელიც მეფის კარზე წარმოებდა[2].

XII საუკუნის ისტორიკოსთაგან გამოირჩევიან თავისი მიბაძვით ანტიკური ისტორიკოსებისადმი (ჰეროდოტე, ქსენოფონტი) იოანე კინამოსი[3] და ნიკიტა აკომინატი[4].

[1] იხ. П. Безобразов, **Очерки византийской культуры**, стр. 105—114. XVI—XVII საუკუნეებში ეს რომანი ძალიან პოპულარული იყო; იგი გადაითარგმნა იტალიურად, ფრანგულად და გერმანულად. 1769 წ. ფრანგულიდან რუსულად გადაითარგმნა; „**Любовь Исмены и Исмениаса**“.

საყურადღებო დაკვირვება აქვს ამ რომანზე ს. პოლიაკოვას.

С. В. Полякова, Евстатия Макремволита (В. Вр 30, 113—123),

1) ამ რომანს ათარიღებდნენ სხვადასხვანაირად VII, IX—X. XII და XIII საუკუნეებით. მკვლევართა უმრავლესობა XII საუკუნეს მიაკუთვნებს. პოლიაკოვა ეზიარებს XII საუკუნეს.

2) ევმატი მაკრემბოლიტის რომანის მთავარ წყაროებს წარმოადგენენ აქილევს ტატიოსი და ჰელიოდორე.

3) ევმატი (ევსტათი) მაკრემბოლიტის რომანის ცალკეული წიგნები გამოყენებული აქვს ვასილაკის.

იხ. იმავე ავტორის საყურადღებო მიმოხილვა „**Из истории греческого романа и Византии**“: ВВр. 31 (1971), 243—248.

[2] ნიკიფორე ვრიენიოსის „ისტორიების“ ფრანგული თარგმანი, შესრულებული H. **Grégoire**-ის მიერ, იხ. **Byzantion** 23 (1953) და 25—27 (1957).

[3] მ. ფრეიდენბერგის გამოკვლევით იოანე კინამოსის თხზულება სანდო საისტორიო წყაროს წარმოადგენს: **М. М. Фрейденберг, Труд Иоанна Киннама как исторический источник**: В. Вр. 16 (1959), 29—51.

[4] ნიკიტა აკომინატი, რომელსაც ცნობები მოეპოვება საქართველოს შესახებაც (გამოქვეყნდა: გეორგიკა, ტ. VI), იწოდება აგრეთვე ხონიატად (ანუ „ხონში დაბადებულად“). გამოთქ-

მაგრამ ყველაზე თვალსაჩინო პიროვნება ამ ეპოქის ისტორიოგრაფიის დარგში არის **ანნა კომნენე,** ალექსი კომნენოსის (1081—1118) უფროსი ქალი. ანტიკური ხანის ისტორიკოსებისადმი მიბაძვა აღწევს მის „ალექსიადაში“ (მისი მამის, ალექსი კომნენოსის, მეფობის აღწერა) უმაღლეს წერტილს. თუ წინათაც, მაგალითად, VI საუკუნეში, პროკოპი კესარიელი და მისი გამგრძელებლები ჰბაძავდნენ თუკიდიდეს, ეს მიბაძვა უფრო გარეგნული ხასიათისა იყო (სიტყვებისა და წინადადებების სესხება), ახლა კი ანნა კომნენესთვის თუკიდიდე არის ნიმუში ისტორიოგრაფიული სტილისა, ისტორიულ პროცესთა გაგებისა და ბერძნული ეროვნული ინტერესების შეცნობისა. ატიციზმი—ანნა კომნენეს **იდეალია**[1].

შედარებით სუსტია ამდროინდელი „ქრონოგრაფიის“ ისტორიოგრაფიული კონცეფცია. სკილიცე და მისი გამგრძელებელი გიორგი კედრენე, იოანე ქსიფილინოსი და იოანე ზონარა უფრო ხშირად კმაყოფილდებიან წინადროინდელ ისტორიკოსთა და ქრონისტთა ნაწერებიდან ამოღებული ნაწყვეტებით. მაგრამ მათი მნიშვნელობა ისტორიისათვის მაინც დიდია, ვინაიდან მათ შემოგვინახეს ჩვენთვის დაკარგული წყაროები.

აქ ჩამოთვლილ ქრონოგრაფოსთაგან განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვთ ქართული ისტორიოგრაფიისათვის იოანე სკილიცეს და გიორგი კედრენეს.

იოანე სკილიცე (Σκυλίτζης), როგორც თვითონ ამბობს თავისი „ქრონოგრაფიის“ წინასიტყვაობაში, მიქელ პსელოსის თანამედროვეა; მაშასადამე, მისი ცხოვრება და მოღვაწეობა უნდა მიეკუთვნოს XI საუკუნის მეორე ნახევარს.

იოანე სკილიცეს „ქრონოგრაფია“ წარმოადგენს თეოფანე ჟამთააღმწერელის „ქრონოგრაფიის“ გაგრძელებას, ე. ი. იწყებოდა 811 წლის ამბებით, სადაც გაჩერდა თეოფანე. თუ რით თავდებოდა იოანე სკილიცეს შრომა, ამის თქმა ძნელია, ვინაიდან ეს შრომა ჯერაც გამოუცემელია და ამიტომ შეუსწავლელიც. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია აზრი, რომ სკილიცეს „ქრონოგრაფიის“ ორი რედაქცია არსებობდა: ერთი, უფრო მოკლე, თავდებოდა ისააკ კომნენოსის მეფობით (1059 წლით), მეორე კი შეიცავდა ამბებს ნიკიფორე III ბოტანიატის გამეფებამდე (1078 წ.) და შეიძლება ალექსი I კომნენოსის გამეფებასაც (1081 წ.) მოგვითხრობდა[2].

მეტია აზრი, რომ *'Ακομινᾶτος* წარმოიშვა გამოთქმისაგან; *Νικήτα τοῦ ἀπὸ κῶμιν α᾽ τοῦ Χωνιάτου* („ნიკიტა მისი სოფლისაგან ხონიატად [იწოდება]“). რომ გამოვაკლოთ ფრჩხილებში ჩასმული ასოები, დარჩება: *Νικήτου ἀκωμινάτου Χωνιάτου* (V. Grumel, De l'origine du nom *'Ακομινᾶτος*: *'Επετ. ἑτ. Βυζ. Σπ.* 23 [1955], 165—167.

უკანასკნელი ცნობებით ნიკიტა ხონიატის თხზულებები დამზადებულია გამოსაცემად შვიდ ტომად სერიაში Monumenta Byzantina ac Metabyzantina, რომელიც უნდა გამოვიდეს ცნობილი „ბონის კორპუსის“ მაგიერ. ტექსტის გამომცემელია P. Berardus (იხ. BZ 56 [1963] 211—212.

[1] B. Leib, Les silences d'Anne Comnène ou ce, que n'a pas dit l' Alexiade: Byz.—Sl. 19 (1958), 1—11. რომ შევადაროთ ანნას ცნობები ზონარას, ნიკიფორე ვრიენიოსის და ნიკიტა ხონიატეს ცნობებს, დავინახავთ, რომ ბევრ ადგილას ანნა კომნენე სდუმს ისეთ მოვლენებზე, რომლებსაც შეეძლოთ ჩრდილი მიეყენებინათ მისი მამისათვის (BZ 51 [1958]. 426).

[2] იხ. А. П. Каждан. Из истории византийской хронографии X века. 2. Источники Льва Диакона и Скилицы для истории третьей четверти X столетия: В. Вр. XX, 106.

გიორგი კედრენელი (Γεώργιος ὁ Κεδρηνός) XI საუკუნის ქრონოგრაფია. იმ შრომას, რომელიც მისი სახელით არის მოღწეული, ეწოდება „ისტორიული მიმოხილვა“. ამ შრომის სრული სათაურია: Σύνοψις ἱστοριῶν ἀρχομένη ἀπὸ κτίσεως κόσμου καὶ μέχρι τῆς βασιλείας Ισαὰκ τοῦ Κομνηνοῦ συλλεγεῖσα παρὰ κύρου τοῦ Κεδρηνοῦ ἐκ διαφόρων βιβλίων — „ისტორიული მიმოხილვა, დაწყებული ქვეყნის გაჩენით და ვიდრე ისააკ კომნენოსის მეფობამდე, შედგენილი უფალ გიორგი კედრენეს მიერ სხვადასხვა წიგნების მიხედვით“.

თავისი „ისტორიული მიმოხილვის“ შესავალში გიორგი კედრენე ლაპარაკობს, რომ „ბევრ ღვთისმოსაგსა და ისტორიაში გათვითცნობიერებულ (φιλιστόρων) მოღვაწეს უმუშავია ისტორიული მიმოხილვის შედგენაში“, და პირველ რიგში იხსენიებს გიორგი სინგელოზს, თეოფანე ჟამთააღმწერელს და სხვებს, განსაკუთრებით კი პროტოვესტიარის იოანეს, მეტსახელად თრაკესიელს. ეს იოანე არის იოანე სკილიცე, რომელსაც დაწერილი ჰქონდა „ისტორიული მიმოხილვა“ 811—1078 (ან 811—1081) წლების ამბებისა.

რამდენადაც იოანე სკილიცეს „ქრონოგრაფიის“ ძირითადი ნაწილი შესულია გიორგი კედრენეს „ისტორიულ მიმოხილვაში“, ხოლო თვით სკილიცეს შრომის სრული ბერძნული ტექსტი ჯერ გამოვლენილი არ არის, ამდენად გიორგი კედრენეს „ისტორიული მიმოხილვის“ ტექსტი დღემდე ინარჩუნებს თავის მნიშვნელობას.

ამგვარად, საქმის ვითარება ასეთია[1]:

1) ჩვენს განკარგულებაში არის გიორგი კედრენეს სახელით მოღწეული „ქრონოგრაფია“, რომელიც შეიცავს მსოფლიო ისტორიას დასაბამითგან 1059 წლამდე.

2) გიორგი კედრენეს „ქრონოგრაფიის“ გარდა მოღწეულია 1059—1079 წლების „ისტორია“, რომელიც ეკუთვნის იოანე სკილიცეს. მაგრამ იოანე სკილიცეს მარტო ამ ოცი წლის „ისტორია“ კი არ დაუწერია, არამედ მის მიერ დაწერილი საისტორიო თხზულება მოიცავდა 811—1079 წლების ამბებს.

3) გიორგი კედრენეს თავისი „ქრონოგრაფიისათვის“ ძირითადად გამოუყენებია:

გიორგი სინგელოზი
თეოფანე ჟამთააღმწერელი } დასაბამიდან 811 წლამდე
იოანე სკილიცე 811—1059 წლებისათვის

4) რადგან იოანე სკილიცეს თხზულებიდან 811—1059 წლების „ისტორია“ უკვე შესული იყო მთლიანად გიორგი კედრენეს „ქრონოგრაფიაში“, ამიტომ გამომცემლებს არც კი უზრუნვიათ იოანე სკილიცეს შრომა გამოეცათ ცალკე; მხოლოდ 1059—1079 წლების შემცველ ნაწილს დაურთავდნენ ხოლმე კედრენეს შრომას ბოლოში და ამით კმაყოფილდებოდნენ.

5) ამგვარად, იოანე სკილიცეს შრომიდან 811—1059 წლების ისტორია შესულია გიორგი კედრენეს „ქრონოგრაფიაში“ (1059 წლის შემდეგ გიორგის არ დაუწერია), ხოლო 1059—1079 წლების „ისტორია“ ცალკეა დაბეჭდილი. მაშა-

---

[1] ამ ვითარებას აქ გადმოვცემ ისე, როგორც „გეორგიკის“ V ტომში მაქვს შეჯამებული (იხ. ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგიკა, ტ. V, თბ. 1963. გვ. 7—9).

სადამე, ჩვენ არ მოგვეპოვება იოანე სკილიცეს შრომის სპეციალური გამოცემა და იძულებული ვართ დავკმაყოფილდეთ იმით, რაც კედრენეს შრომაშია შესული.

რაც შეეხება თვით იოანე სკილიცეს წყაროებს, დღეს-დღეობით გამორკვეულია[1], რომ:

1) სკილიცემ თავისი „ისტორია“ დაგეგმა როგორც გაგრძელება თეოფანე ჟამთააღმწერელის „ქრონოგრაფიისა“, რომელიც 811 წლით ამთავრებდა ამბების თხრობას. ესე იგი: სკილიცემ 811—1079 წლების ისტორია დაწერა.

2) 811 წლიდან რომანოზ ლეკაპენის მეფობამდე, ე. ი. 944 წლამდე, სკილიცე სარგებლობს ე. წ. „თეოფანეს გაგრძელებით“ (Theophanes Continuatus), განსაკუთრებით კი გენესიოსის შრომით.

3) 944 წლის შემდგომი ამბები აღწერილი აქვს სკილიცეს, უპირატესად, იმ პირველწყაროების მიხედვით, რომლებიც ჩვენამდე მოღწეული არაა. ამიტომაც არის რომ სკილიცეს „ისტორიის“ ამ მონაკვეთს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება.

ზემოთქმულიდან ცხადია, თუ რამდენად გართულებულია კედრენე-სკილიცეს „ქრონოგრაფიით“ სარგებლობა: სანამ ხელთ არ გვექნება იოანე სკილიცეს „ისტორიის“ დადგენილი ტექსტი, შეუძლებელია ზედმიწევნით გარკვევა იმისა, თუ საიდან მომდინარეობს ამ „ისტორის“ (ან კედრენეს „ქრონოგრაფიის“) ესა თუ ის ცნობა.

შეიძლებოდა ცალკე მოგვეხსენებინა კონსტანტინე მანასეს „ქრონიკა“, რომელიც დაწერილია ამ ეპოქის რენესანსული მოვლენებისათვის დამახასიათებელი თხუთმეტმარცვლოვანი ლექსით. კონსტანტინე მანასეს „ქრონიკა“ ფართოდ იყო გავრცელებული, რასაც მოწმობს უამრავი ხელნაწერი, რომლებითაც იგი ჩვენამდეა მოღწეული.

როგორც მოსალოდნელი იყო, ანტიკურობისადმი მიბაძვის ეპოქაში ნაყოფიერი იქნებოდა **სამეცნიერო პროზა**. მართლაც, XI—XII საუკუნეებში დიდი გატაცებაა ძველ ბერძენ მწერალთა თხზულებებით და იწერება კომენტარები, დგება ლექსიკონები და კომპენდიუმები. ასე, მაგალითად, იოანე ცეცემ (დაიბ. 1110 წ.) დასწერა Βίβλος ἱστοριῶν (ლიტერატურაში ცნობილია „ხილიადების“ სახელწოდებით), რომელშიც მოათავსა მრავალი საყურადღებო ცნობა მითოლოგიური და ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათისა. თხზულება დაწერილია თხუთმეტმარცვლოვანი ლექსით და შეიცავს აგრეთვე ავტორისავე სქოლიოებს. მასვე ეკუთვნის გამოკვლევები და განმარტებები ჰომეროსის, ჰესიოდეს, არისტოფანეს, ლიკოფრონის შესახებ და სპეციალური ნარკვევები ლექსთწყობის საკითხებზე. ბერძნული ლიტერატურის ისტორია უხვად სარგებლობს ცეცეს ცნობებით, მაგალითად, „მარგიტეს“, ბერძნული კომედიისა და სხვათა შესახებ.

ბერძნული ლიტერატურის ისტორიაში მართებულად არის დაფასებული ევსტათი თესალონიკელის ღვაწლი. მან XII საუკუნეში დასწერა ეგზეგეტიკური ხასიათის რამდენიმე ნაშრომი, რომლებიც შეიცავენ ძველ ავტორთა (ჰომეროსის, პინდარეს, დიონისე პერიეგეტის) თხზულებათა კომენტარებს; განსაკუთრებით ცნობილია მისი Παρεκβολαὶ εἰς τὴν Ὁμήρου Ὀδύσσειαν—Ἰλιάδα. ამ

[1] იხ. G. Ostrogorsky, Geschichte des Byz. Reiches, გვ. 147.

ნაშრომის მთავარი ღირსება ისაა, რომ იქ ძველ მკვლევართა მრავალი სქოლიო არის შემონახული ჰომეროსის პოემებზე.

ბელეტრისტიკული პროზა ამ პერიოდში წარმოდგენილია სატირიკული „ტიმარიონი“ XII საუკუნის უცნობი ავტორისა[1].

გრამატიკული პოემა დასწერა ნიკიტა ჰერაკლეველმა (**Anecdota graeca II**, 340—393) XI საუკუნეში. ამ უბადრუკი თხზულების ადრესატია კონსტანტინე, მიხეილ პარაპინაკის და მარიამ მართაყოფილის ვაჟი[2].

58. იმპერიის დაშლის პერიოდი (XIII—XV სს.). მკითხველი დარწმუნდებოდა, რომ ბიზანტიური პერიოდის ლიტერატურაში მრავალი საკითხია ჯერ კიდევ შეუსწავლელი. ეს აიხსნება როგორც იმით, რომ ჯერ კიდევ ამ პერიოდის სალიტერატურო ძეგლებიც არ არის გამოქვეყნებული, ისე იმითაც, რომ მკვლევარნი ბიზანტიის ლიტერატურის საკითხების გადაჭრას უდგებოდნენ ბიზანტინიზმის ხასიათის გაუთვალისწინებლად და ვარაუდობდნენ რომ ბიზანტიური მწერლობა უბრალო გაგრძელებაა ელინური და ელინისტური მწერლობისა. თუ ეს ითქმის საზოგადოდ ბიზანტიურ ლიტერატურაზე, მით უმეტეს ითქმის XIII—XV საუკუნეთა მწერლობაზე, რომელსაც ბიზანტინოლოგიური კვლევა-ძიება ყველაზე ნაკლებ შეხებია.

1204 წელს, ჯვაროსანთა მეოთხე ლაშქრობის დროს, ევროპელმა ჯვაროსნებმა, იმის მაგიერ რომ ელაშქრათ იერუსალიმისაკენ თურქების წინააღმდეგ, ბიზანტიის იმპერია დაიპყრეს და გაინაწილეს თავიანთ შორის. ამგვარად, მოისპო ბიზანტიის პოლიტიკური დამოუკიდებლობა. თავი გადაირჩინა იმპერიის მხოლოდ ერთმა ნაწილმა, ნიკეის სამეფომ, რომლის ინიციატივითა და მეთაურობით 1261 წელს მოხერხდა ბიზანტიის იმპერიის აღდგენა. მაგრამ 1204 წელს მომხდარი კატასტროფა უკვე იყო ნიშანი იმპერიის რღვევისა; XIV—XV საუკუნეებში მოზღვავებულ ოსმალოს თურქებს იმპერიამ ვეღარ გაუძლო და 1453 წელს კონსტანტინოპოლი დაეცა.

1204 წლის კატასტროფამ, ისევე როგორც წინა საუკუნეებშიც ხშირად, ბიზანტიელები ანტიკურობისაკენ მიახედა; ატიციზმი და არქაიზმი იქამდისაც კი ძლიერდება, რომ, მაგალითად, ისტორიკოსი გიორგი პახიმერე აპირებს დაამკვიდროს ძველი ბერძნული თვეთა-სახელები (გამელიონი) ნაცვლად ქრისტიანული (რომაული) სახელებისა. კლასიკური საბერძნეთის შესწავლის საქმე ღრმავდება და მიბაძვა ანტიკური ნიმუშებისადმი ნორმად არის მიჩნეული. ლიტერატურული მუშაობის ასეთი ხასიათი საბუთს აძლევს მკვლევართ, აქაც დასვან საკითხი ბიზანტიური ჰუმანიზმისა. კ. კრუმბახერი კიდევაც ამბობს: XIII—XV საუკუნეების „ბიზანტიურმა ჰუმანიზმმა თუ არ წარმოშვა, ყოველ შემთხვევაში ძალიან გაანაყოფიერა იგი. აღმოსავლეთში არსებული პოლიტიკური ვითარებით დაშინე-

---

[1] იხ. Византийская сатира „Тимарион“. Перевод С. В. Поляковой. и И. В. Феленковской. Предисловие Е. Э. Липшиц: В. Вр. VI (1953), 357—386. —XIII—XV ს. ს; ხალხურ სატირიკულ ლიტერატურას წარმატებით იკვლევს В. Шандровская (В. Вр. XIV 372).

[2] A. T o v a r, Nicetas of H. and Byzantine Grammatical Doctrine. Urbana. 1969.

ბული ბიზანტიელი მეცნიერნი თავიანთი წიგნებით იტალიისაკენ მიდიოდნენ და ავრცელებდნენ იქ ძველი ბერძნული ენისა და ლიტერატურის ცოდნასო"[1].

ასევე დასავლეთ-ევროპული ჰუმანიზმის წინამორბედებად უნდა ჩაითვალონ პალეოლოგთა ეპოქის გრამატიკოსები და ფილოლოგოსები, რომელთაგან განსაკუთრებით გამოირჩევა **მაქსიმე პლანუდე.**

მაგრამ აქაც იგივე უნდა ვთქვათ, რაც XI—XII საუკუნეთა რენესანსის საკითხებზე. მარტო ანტიკურობისადმი მიბაძვა ვერ გადაწყვეტს ჰუმანიზმის წარმოშობის საკითხს. იმ კლასიცისტური მოძრაობისათვის, რომელიც ემჩნევა XIII—XV საუკუნეების ლიტერატურასა და ხელოვნებას, შეგვეძლო გვეწოდებინა „ნეოელინიზმი", ხოლო ამ პერიოდის მთელი ლიტერატურის ძირითადი ხასიათის გასაგებად გაგვეთვალისწინებინა შემდეგი გარემოებანი:

1. პოეზიაში ანტიკური ნიმუშების მიბაძვის გვერდით, უფრო ორგანული ხასიათის მოვლენა გვაქვს. ძირითადად, გაბატონებულია ე. წ. „პოლიტიკური ლექსი", ე. ი. თხუთმეტმარცვლოვანი ტაეპი, რომელსაც ფესვები ხალხურ პოეზიაში აქვს[2]. **მანუელ ჰოლობოლოსი** (XIII ს.) სწერს კეისრისა და ბატონიშვილებისადმი მიძღვნილ ჰიმნებს, ამ საზომით გამართულს, რომლებშიც ის საეკლესიო დღესასწაულებს განუმარტავს ადრესატებს; ამასთანავე არ ავიწყდება თავის გვირგვინოსან მფარველებს გუნდრუკი უკმიოს. **კონსტანტინე ანაგნოსტი** (XIII ს.) ასევე „პოლიტიკური ლექსით" დაწერილ სამადლობელო პოემას უძღვნის სახელმწიფო მდივანს კონსტანტინეს; მასვე უნდა ეკუთვნოდეს ვაჟისადმი (თუ მოწაფისადმი) მიმართული, ხალხური სალაპარაკო ენით დაწერილი და იმავე თხუთმეტმარცვლოვანი საზომით გამართული ლექსი. **მანუელ ფილესიც** (XIII—XIV ს.), მართალია არა ყოველთვის, მაგრამ მაინც თხუთმეტმარცვლოვანი ლექსით წერს თავის „საბუნებისმეტყველო პოემებს" და სხვა ნაწარმოებებსაც. მისი „დიალოგი ადამიანისა სულთან" წარმოადგენს ნეკროლოგიურ ნაწარმოებს და შედგება 240 თხუთმეტმარცვლოვანი ტაეპისაგან.

2. სწორედ ამ საუკუნეებში საბოლოოდ ჩამოყალიბდა „დიგენის აკრიტასის პოემა", რომელიც ხალხური პოეზიის წიაღშია წარმოქმნილი, და ფართოდ გავრცელდა ხალხში[3]. მაგრამ არ შეიძლებოდა ეპოსში არ ეპოვა გამოხმაურება XII საუკუნეში, ჯვაროსანთა ომის წყალობით, მოძხდარ დაახლოებას დასავლეთთან: XIII—XIV საუკუნეებშია შექმნილი სარაინდო პოემები „ბელთანდრე და ხრისანცა", „კალიმახე და ხრისოროე" და „ლიბისტრე და როდამნე", რომლებშიც, მიუხედავად იმისა, რომ ევროპელი ბიზანტინისტები ცდილობენ ისინი დასავლეთის სარაინდო ეპოსს დაუახლოვონ, მაინც ინარჩუნებენ აღმოსავლური ხალხური სიმღერების სისადავეს. ეს პოემები აგრეთვე თხუთმეტმარცვლოვანი ლექსით არის დაწერილი[4]. მოგვყავს ამ რომანების შინაარსი.

[1] K. Krumbacher, Die griechishe Literatur des Mittelalters: Die Kultur der Gegenwart I. VIII, გვ. 358—359.

[2] H. Grégoire ერთ-ერთ რეცენზიაში (Byzantion 12 [1931] 650—658) წერს, რომ ბიზანტიური თხუთმეტმარცვლოვანას (პირველ ყოვლისა ტროქეულის) ფესვები მომდინარეობს რომაელ ჯარისკაცთა იმ ლექსებიდან, რომლებითაც ისინი ტრიუმფატორს მიმართავდნენ (იხ. (BZ 38 [1938], 218).

[3] შდრ. А. Я. Сыркин-ის გამოკვლევები დიგენისის ეპოსზე: В. Вр. XIX (1961), 97—119 XX (1961). 129—155.

[4] სანიმუშოდ აქვს დამუშავებული ეს ხაკითხი ა. ალექსიძეს („XII ს. ბიზანტიური რომანისა და XIII—XIV ს.ს სარაინდო ეპოსის მიმართებისათვის": თსუ შრომები 114 [1965], 129—137).

1. „ბელთანდრე და ხრისანცა“ Βέλθανδρος καὶ Χρυσάντζα (Διήγησις ἐξαίρετος Βελθάνδρου τοῦ Ῥωμαίου)

1348 პოლიტიკური ტაეპი

„ბიზანტიის მეფეს როდოფილეს ჰყავდა ორი ვაჟი, ფილარმე და ბელთანდრე. უმცროსმა ვაჟმა, რომელიც მამამ დაუმსახურებლად უკან დააყენა, გადაწყვიტა უცხოეთში წასულიყო თავის ბედის საძებნელად და სამი თანაშემწის თანხლებით გამგზავრებულიყო. მისი გამგზავრების შემდეგ ფილარმემ, რომელსაც გულწრფელად უყვარს თავისი ძმა, მოახერხა მამა მოეთვინიერებინა; მართლაც, მამა გზავნის 24 ცხენოსანს, რომლებსაც ავალებს უკან დააბრუნონ მოძულებული ვაჟი; მაგრამ ვაჟს გაგონებაც კი არ უნდა უკან დაბრუნებაზე.

„თავისი ხეტიალის დროს ბელთანდრემ მოიარა ანატოლია და თურქეთი, რომელიც აღმოსავლეთშია და არმენიის მახლობლად იგულისხმება. მას ისეთივე თავგადასავალი აქვს, როგორიც დიგენის აკრიტასს. ტარსოსთან შენიშნა მან ერთ მდინარეში საკვირველი ცეცხლოვანი ვარსკვლავი; ის აჰყვა ზემოთ მდინარეს, რომ ეპოვა მდინარის წყარო და აღმოეჩინა ცეცხლის წარმოშობა, ათი დღის შემდეგ მიაღწია მან ბრწყინვალე, სარდონიკიდან აგებულ კოშკს, საიდანაც ცეცხლის ნაკადი იღვრებოდა; კოშკის ქონგურებიდან მოჩანდნენ ლომებისა და დრაკონების ოქროს თავები. ანდამატის (ალმასის) ჭიშკართან მან იპოვა წარწერა, რომლიდანაც მან გაიგო, რომ აქ იყო ეროტო — ციხე.

„მან უბრძანა თავის მხლებლებს აქ დამიცადეთო და თვითონ შევიდა ამ ტრფობის ციხეში (ეროტო-ციხეში), რომლის დიდის ხელოვნებით აგებულ შენობას დაწვრილებით აგვიწერს. სხვათა შორის ბელთანდრემ დაინახა ერთი საკვირველი ჩიტი გრიფი, ძვირფასი ფარშავანგი, რომლის თვალებიდან და ნისკარტიდან იღვრებოდა ის ცეცხლოვანი წყარო, იხილა აგრეთვე ეროსის ძალის ხატოვანი სურათები, წარწერები შეყვარებულთა, რომელთაც აქ უკვდავ-უყვარათ თავიანთი ბედი; ბოლოს, ნახა ერთი წარწერა, რომელიც მის საკუთარ ბედისწერას უმჟღავნებდა: ბელთანდრეს, ბიზანტიის მეფის როდოფილეს ვაჟს, სწვავს ანტიოქიის მეფის ასულის ხრისანცას სიყვარულის ცეცხლი; ბედისწერით ის არის მისთვის განკუთვნილი (ცოლად).

„ეს სანუგეშო წარწერა რომ წაიკითხა, მას გამოეცხადა ოქროს და სპილოს ძვლისაგან აგებულ ოთახში ფრთოსანი ეროსი და აცხადებს მას სიყვარულის მეფედ. ხელში აძლევს საუცხოო კვერთხს, რომელიც ოქროსა და ტოპაზიონიდან არის გაკეთებული, და ავალებს გადასცეს ერთ-ერთს იმ 40 წარჩინებულთა ქალწულთაგან, რომელთაც ის იქვე თვალების წინ ჩამოუტარებს, მისცეს ამ ქალწულთა შორის ულამაზესს. ბელთანდრე სინჯავს გოგოებს და თითქმის უზრდელად ასახელებს მათი სხეულის ნაკლულევან მხარეებს, რომლებიც მეტწილ მათგანს ახასიათებს. ბოლოს, რჩება სამი ქალწული, რომელთაგან ის, დაკვირვების შედეგად, ყველაზე ლამაზზე შეჩერდება.

„ახლა აგონდება მას ბედნიერების მომგვრელი წარწერა, სტოვებს „სიყვარულის კოშკს“, რათა ანტიოქიაში წავიდეს. ამ ქვეყნის მეფემ მიიღო იგი როგორც თავისი ვასალი; აქ ნახა მან ხრისანცა, მეფის ასული, და მასში ამოიცნო ის ქალწული, რომელსაც მან „სიყვარულის კოშკში“ სილამაზის პირველობა მიაკუთვნა.

„ხრისანცამ მას ბაღში დაუნიშნა პაემანი, ხოლო დარაჯებმა რომ ეს დაინახეს, დაიჭირეს და შებორკეს. მეფის ასულის მოახლემ ფედროკაცამ თავის თავზე აიღო დანაშაული და ბელთანდრემ მეფის მსაჯულის წინაშე აღიარა, რომ ის ფედროკაცას გულისთვის შეძვრა ბაღში. მას აპატიებენ ამ დანაშაულს იმ პირობით, რომ ის ჯვარს დაიწერს მოახლეზე, ფედროკაცაზე.

„ბელთანდრე იმაზე ამოფარებით, რომ ფედროკაცა მისი მეუღლეა—თითქოს, განაგრძობს მეფის ასულთან კავშირს, მაგრამ რადგან ეშინია, რომ ეს გამომჟღავნდება, ამიტომ გაიტაცებს სატრფოს. ამ გაქცევის დროს ბელთანდრეს მხლებლები და ფედროკაცა აზვირთებულ მდინარეში დაიხრჩობიან, ხოლო ბელთანდრე და ხრისანცა მიაღწევენ ზღვის ნაპირს, სადაც მათ დახვდებათ ხომალდი: ბიზანტიის მეფეს გამოუგზავნია დაკარგული შვილის საძებრად. მშვიდობით ჩავლენ სატახტო ქალაქში. ფილარმე გარდაცვლილა და ამრიგად ბელთანდრე კანონიერი მემკვიდრეა სამეფო ტახტისა, პატრიარქიც სატრფოებს ჯვარს დასწერს“ [1].

* * *

ამ რომანის წყარო დღემდე უცნობია. ასახელებენ ფრანგულ სარაინდო რომანს, მაგრამ დამაჯერებელი არაა. ძალიან მკაფიოდ გამოსჭვივის ბერძნული გარემოს კოლორიტი.

ზოგი რამე, მაგალითად, ბუნებისადმი მიმართვა (ტაეპი 129 შმდდ). მოგვაგონებს ესქილეს პრომეთეს ჩივილს და ახალბერძნული პოეზიის საუცხოო ჟღერადობას.

პირველი სახე ამ რომანისა მე-13 საუკუნეს უნდა ეკუთვნოდეს. მაგრამ არის მე-15 საუკუნეში ჩატარებული გადამუშავების ნიშნებიც.

2. „კალიმახე და ქრისორროე“ Τὰ κατὰ Καλλίμαχον καὶ Χρυσορρόην Ἐρωτικὸν διήγημα

(2607 ურითმო პოლიტიკური ტაეპი)

„ერთ მეფეს ჰყავდა სამი ვაჟი: ნიკოკლე, ქსანთიპე და კალიმახე, რომლებიც, სამივე ერთნაირად, გამოირჩეოდნენ სილამაზით და ვაჟკაცობით. მამა ყოყმანობს, თუ რომელი მათგანი იქნება სამეფო ტახტისათვის უფრო შესაფერისი, და ამიტომ აცხადებს, რომ თავის მემკვიდრედ სტოვებს იმას, რომელიც დანარჩენებზე უფრო მეტად საგმირო საქმეებს ჩაიდენს.

„სამივე მიდის საგმირო საქმის საძებრად. დიდი წვალების შემდეგ ისინი მიაღწევენ ველური მთიანი ტყის გავლით „დრაკონის ციხეს“ (Δρακοντόκαστρον), მიუხედავად იმისა, რომ ძმები არ ურჩევენ, კალიმახე გადაწყვეტს ციხის შიგნით შევიდეს; აივლის კედელს და მიაღწევს ერთ საუცხოო წვალკოტში და ცარიელ დარბაზებში, სადაც ძვირფასად გაწყობილი სუფრაა; ამის შემდეგ აღმოჩნდება ერთ ბრწყინვალე ოთახში, სადაც ის დაინახავს თმებით ჩამოკიდებულ ქალწულს.

„მალე მოისმის ყრუ ხმები და ჭექა-ქუხილი, რაც დრაკონის მოახლოვებას მოასწავებს; ქალწულის რჩევით კალიმახე დაიმალა ერთ ვერცხლის ჭურში. მის შემდეგ, რაც დრაკონმა, ჩვეულებისამებრ, აწვალა და საჭმელად პური და

[1] გადმოცემულია კ. კრუმბახერის მიხედვით: BLG 857—858.

წყალი მიაწოდა, თვითონ სუფრას მიუჯდა, მაგრად გაძღა და შემდეგ ღრმა ძილს მიეცა. კალიმახემ თავი მოკვეთა მხვრინავ დევს და ქალწული განათავისუფლა.

„ქალწულმა უამბო მას თავისი ტანჯვის ამბავი: მას ეწოდება ხ რ ი ს ო რ ო ე, წარჩინებული ოჯახის შვილია; დრაკონმა იგი შეიყვარა, მშობლები მოუკლა და ქალწული კი მოიტაცა... იომენდა ყოველგვარ ტანჯვას, ქალწულობა კი არ დაჰკარგა. ამ ცნობების გაცნობის შემდეგ ხრისოროე და კალიმახე ნაზი გრძნობებით განიმსჭვალებიან ერთმანეთისადმი, და ბედნიერი წყვილი სიყვარულისა და განცხრომის დღეებს ატარებენ დრაკონის სასახლეში.

„მაგრამ თაფლის კვირეებს ბოლო ეღება: ერთმა ახალგაზრდა უფლისწულმა, რომელიც თავისი ჯარით დრაკონის სასახლის ახლოს მიდიოდა, შენიშნა ხრისოროე და გადაწყვიტა დაეპყრო ციხე-კოშკიც და მისი მშვენიერი მცხოვრები (ხრისოროე). მაგრამ რადგან მისმა სარდლებმა უთხრეს, რომ მათ გაუძნელდებოდათ ასეთი საშინელი ციხის აღება, უფლისწული უკან გაბრუნდა თავის სამშობლოში, რომ უფრო დიდი ჯარი შეეკრიბა. აქ ის დასნეულდა ტრფობის დარდისაგან. ერთმა ბებერმა ჯადოქარმა აღუთქვა განკურნება და მისცა მას ო ქ რ ო ს ვ ა შ ლ ი, რომელსაც მაგიური წარწერა ჰქონდა: თუ ამ ვაშლს კაცის გულმკერდზე დასდებდი, კაცი მოკვდებოდა: თუ ცხვირთან მიუტანდი, სიცოცხლე დაუბრუნდებოდა. ამის შემდეგ ამ ჯადოქარმა წაიყვანა უფლისწული ასი კაცის თანხლებით იმ დრაკონის ციხესთან, გამოიტყუა იქიდან კალიმახე და მისცა მას ვაშლი, რომელმაც მაშინვე მოკლა ის. ახლა უკვე ძნელი აღარ იყო ხრისოროეს დაჭერა და სამეფო რეზიდენციაში მოყვანა.

„ამასობაში კალიმახეს ძმებმა სიზმარი ნახეს, რომ მათი ძმა განსაცდელშია. ისინი გაემართნენ დრაკონის ციხისაკენ და ძმის გულმკერდზე რომ ვაშლი დაინახეს, ასუნებინეს და მკვდარიც გაცოცხლდა. კალიმახემ გაიგო ხრისოროეს თუ რა ბედი ეწია და მისი მომტაცებლის სასახლეში დადგა მსახურად, მებაღის ბიჭად, რათა შემთხვევა მოსცემოდა და თავისი სატრფო ეხილა. ბეჭედის საშუალებით ხრისოროემ გაუმხილა მას თავისი იქ ყოფნა; შეყვარებულები შეხვდნენ ერთმანეთს და ბაღის ერთ კუნჭულში ღამ-ღამობით ერთმანეთს ხვდებოდნენ, რაც რომანში აღწერილია რომანტიული ფერადებით. ბოლოს ეს ტრფობა გამომჟღავნდა და მეფემ ხრისოროეც და მოჩვენებითი მებაღეც სახალხო სასამართლოში მისცა, ახალგაზრდა ქალი თავს იმართლებს ერთი ალეგორიული მოთხრობის მოშველიებით, კალიმახე ამჟღავნებს თავის მეფურ წარმოშობას; მეფეც დამნაშავედ სცნობს თავის თავს; ბრძანებს ის ჯადოქარი ქალი გავარვარებულ ღუმელში ჩააგდონ და დასწვან, ხოლო კალიმახეს და ხრისოროეს გაისტუმრებს მათ სამშობლოში დიდძალი საჩუქრებით[1].

ეს რომანი შეიძლება XIII საუკუნეში იყოს შეთხზული. ამას უნდა ამჟავნებდეს ლიტერატურულ-ისტორიული მონაცემები და აგრეთვე ხალხური ენის უძველესი საფეხურის ნაშთები, კლასიკური იერით შეზავებული.

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ავტორი შეიძლება იყოს ანდრონიკე კომნენოსი დუკა პალეოლოგი (იხ. კრუმბახერი, გვ. 857).

3. „დიგენის აკრიტასის პოემას" ამ საუკუნეებში მრავალი ახალი ტაეპი დაემატა. თუ თავდაპირველად იგი არაბ დამპყრობთა წინააღმდეგ წარმოებულმა

[1] გადმოცემულია კ. კრუმბახერას მიხედვით: BLG 855—856.

სანაპირო ბრძოლებმა წარმოშვეს, ახლა მას ხალხი უმატებდა ეპიზოდებს, რომლებიც გამოხატავდა თავის ზიზღს ოსმალოს თურქთა მიმართ. ისევე როგორც ზემოთ მოხსენებულ ორ სარაინდო პოემაში, მოსჩანს ხალხის უნდობლობა დასავლეთიდან დაპყრობის მიზნით მოსულ ლათინთა მიმართ.

* * *

ამავე ნაციონალურმა გრძნობამ წარმოშვა XIII—XV საუკუნეებში მდიდარი საისტორიო მწერლობა. გიორგი აკროპოლიტმა (1217—1282) აღწერა ბიზანტიის თავგადასავალი ლათინთა ბატონობის წლებში (1204—1261) თავის შრომაში „Χρονική συγγραφή“[1]. მისი „ისტორია“ განაგრძო გიორგი პახიმერემ (1242—1310) და აგვიწერა 1261—1308 წლების ამბები. ნიკიფორე გრიგორამ (დაიბ. 1295 წ.) დასწერა მემუარული ხასიათის „რომაული ისტორია“ 1204—1359 წლების თავგადასავალზე. ლაონიკე ხალკონდილემ (გარდ. 1470 წ.), რომელიც მოწმე იყო კონსტანტინეპოლის დაცემისა, დაგვიტოვა „ისტორიების“ 10 წიგნი, სადაც 1298—1453 წლების ამბებია აღწერილი. მოთხრობის მთავარი თემაა—ოსმალთა სახელმწიფოს გაძლიერება. თურქთა ბატონობის გავრცელების ისტორია გადმოგვცა აგრეთვე გიორგი ფრანძესმა (დაიბ. 1401 წ.), რომელმაც თავის „ისტორიაში“ შედარებით ობიექტურად გადმოგვცა ამბები და, თურქების მიმართ ბოლომით სავსემ, თურქთა ბატონობის დამხობა იწინასწარმეტყველა.

საგანგებოდ უნდა მოვიხსენიოთ XV საუკუნის ქრონოგრაფოსი მიქელ პანარეტოსი, რომელმაც თავისი „ტრაპიზონის ქრონიკის“ სახით დაგვიტოვა მნიშვნელოვანი წყარო 1204—1426 წლის ისტორიისათვის: როგორც ტრაპიზონის იმპერიის ისტორია, ის, ცხადია, მრავალ ცნობას შეიცავს იმდროინდელ საქართველოზედაც[2].

როგორც ვხედავთ, არცთუ ისე ღარიბია XIII—XV საუკუნეების ლიტერატურის პროდუქცია. თუ ჩვენ აქამდე ამ პერიოდის ლიტერატურის დაცემაზე ვლაპარაკობდით, ისევ და ისევ იმ მიზეზით, რომ აყვავებასა და დაცემას ვზომავდით ანტიკური ლიტერატურის მასშტაბით. გულდასმითი კვლევა-ძიება ამ პერიოდის ლიტერატურული მემკვიდრეობისა, მისი შესწავლა საგარეო და საშინაო ცხოვრებაში მომხდარი ძვრების ფონზე შეაძლებინებს საბჭოთა ბიზანტინოლოგიას სწორი შეფასება მისცეს ამ ლიტერატურას.

---

[1] საქართველოს შესახებ ცნობები, რომლებიც მოიპოვება გიორგი აკროპოლიტის და ლაონიკე ხალკონდილეს ნაშრომებში, გამოქვეყნებული აქვს დოც. ალ. გამყრელიძეს. იხ. მასალები საქ. და კავკ. ისტორიისათვის, ტ. 31 (1954 წ.).

[2] იხ. მიქელ პანარეტოსი, ტრაპიზონის ქრონიკა. ალ. გამყრელიძის გამოცემა (თარგმანითა და გამოკვლევით); მას. საქ. და კავკ. ისტორიისათვის, ტ. 33 (1960 წ.) გვ. 1—98.

დამატებანი

I დიდი კანონი

II ხრჳსანთო და დარია

III ივერთა მონასტერი

ΚΑΝΩΝ Ο ΜΕΓΑΣ

Ὠδὴ α', ἦχος πλ. β'. Ὁ εἱρμός

«Βοηθὸς καὶ σκεπαστὴς ἐγένετό μοι εἰς σωτηρίαν. Οὗτός μου θεός, καὶ δοξάσω αὐτόν. Θεὸς τοῦ πατρός μου, καὶ ὑψώσω αὐτόν· ἐνδόξως γὰρ δεδόξασται».

|(PG 97, 1332) Πόθεν ἄρξομαι θρηνεῖν, τὰς τοῦ ἀθλίου μου βίου πράξεις; Ποίαν ἀπαρχὴν ἐπιθήσω, Χριστέ, τῇ νῦν θρηνῳδίᾳ; Ἀλλ' ὡς εὔσπλαγχνός μοι δὸς παραπτωμάτων ἄφεσιν.

Δεῦρο, τάλαινα ψυχή, σὺν τῇ σαρκί σου· τῷ πάντων Κτίστῃ ἐξομολογοῦ, καὶ ἀπόσχου λοιπὸν τῆς πρὶν ἀλογίας, καὶ προσάγαγε θεῷ ἐν μετανοίᾳ δάκρυα.

Τὸν πρωτόπλαστον Ἀδάμ, τῇ παραβάσει παραζηλώσας, ἔγνων ἐμαυτὸν ὑμνωθέντα θεοῦ, καὶ τῆς ἀϊδίου βασιλείας καὶ τρυφῆς, διὰ τὰς ἁμαρτίας μου.

Οἴμοι, τάλαινα ψυχή· τί ὡμοιώθης τῇ πρώτῃ Εὔᾳ; εἶδες γὰρ κακῶς, καὶ ἐτρώθης πικρῶς· καὶ ἔψω τοῦ ξύλου, καὶ ἐγεύσω προπετῶς τῆς παραλόγου βρώσεως.

Ἀντὶ Εὔας αἰσθητῆς, ἡ νοητή μοι κατέστη Εὔα, ὁ ἐν τῇ σαρκὶ ἐμπαθὴς λογισμός, δεικνὺς τὰ ἡδέα, καὶ γευόμενος ἀεὶ τῆς πικρᾶς καταπόσεως.

Ἐπαξίως τῆς Ἐδὲμ προεξερρίφη, ὡς μὴ φυλάξας μίαν σου, Σῶτερ, ἐντολήν, ὁ Ἀδάμ· ἐγὼ δὲ τί πάθω, ἀθετῶν διὰ παντὸς τὰ ζωηρά σου λόγια;

Τὴν τοῦ Κάϊν μετελθὼν μιαιφονίαν, τῇ προαιρέσει γέγονα φονεύς, συνειδότι ψυχῆς· ζωώσας τὴν σάρκα, καὶ στρατεύσας κατ' αὐτῆς, ταῖς πονηραῖς μου πράξεσι.

Τῆς τοῦ Ἄβελ, Ἰησοῦ, οὐχ ὡμοιώθην δικαιοσύνης· δῶρά σοι δεκτὰ οὐ προσήξα ποτε, οὐ πράξεις ἐνθέους, οὐ θυσίαν καθαράν, οὐ βίον ἀνεπίληπτον.

დიდნი გალობანი

გალობა ა´, ჴმა ვ. სძლისპირი

შემწე და მჴსნელ და მფარველ მეყავნ მე მაცხოვარებად ჩემდა, ესე ღ´თი ჩემი და ვადიდო ესე, უფალი მამისა ჩემისა და აღვამაღლო რ¯ დიდებულ არს

მიწყალე მე ღ´თო, მიწყალე მე.

ვინა ვიწყო მე გლოვად, საქმეთა ცხოვრებისა ჩემისათა, ანუ რომელი დასაჩემი და ვადიდო ესე, უფალი მამისა ჩემისა და აღვამაღლო რ¯ დიდებულ არს ლმობიერნი

მიწყალე მე ღ´თო, მიწყალე მე.

მოვედ, სულო მდებალო, ჴორცთა თანა დამბადებელისა, აღუარე და იჴმენ პირველისა მის პირუტყუებისაგან და შეწირენ შენ უფლისა ცრემლნი სინანულისანი

მიწყალე მე ღ´თო, მიწყალე მე.

პირველ-შექმნულსა ადამს გარდასლვითა ვებაძვე და ვაგრძენ სიშიშულე ჩემი ღმრთისაგან, და მაღლისა მის მეფობისა და წმიდისა ფუფუნებისა დაცემათა ჩემთათჳს

მიწყალე მე ღ´თო, მიწყალე მე.

ჲ. უბადრუკო სულო, რასა ემსგავსე პირველსა ევას, რამეთუ მიხედე და იწყალ შენ მწარედ და შეეხე ხესა, და სჭამე ყოვლად წარმდებად ჭამადი მაკუდინებელი

მიწყალე მე ღ´თო, მიწყალე მე.

გრძნობადისა ევას წილ საცნაური ევა ჴორცთა ჩემთა ვნებული აღძრტა მიჩუმნებდა მე ტკბილთა, რომელთა გემო რა ვიხილე, დავაკლდი შენსა მას მეცნიერებასა.

მიწყალე მე ღ´თო, მიწყალე მე.

სამართლად განიჭადა ედემით ადამ, რამეთუ არა დაიმარხა ერთი მცნება შენი, ხოლო მე რა ვჰყო, რომელი სამარადისოდ უდებ ვჰყოფ სიტყჳთა შენთა შაცხოვარ

მიწყალე მე ღ´თო, მიწყალე მე.

მივემსგავსე კაენის მკლველსა ცნობასა და მოვკალ სულისა სინიდისი, და განვაცხოველენ ჴორცნი და აღვსძრენ მას ზედა გულისა ჩემისა იგი ვნებულნი გულისთქმისანი

მიწყალე მე ღ´თო, მიწყალე მე.

აბელისსა, იესო, არა მივემსგავსე სიმართლესა, და ძღუენნი საღმრთონი არა მოგართუენ შენ, არცა საქმე ღირსი, არცა მსხუერპლი განმწმედელი, არცა ცხორება უბრალო

მიწყალე მე ღ´თო, მიწყალე მე.

Ὡς ὁ Κάϊν καὶ ἡμεῖς, ψυχὴ ἀθλία, τῷ πάντων Κτίστῃ, πράξεις ῥυπαρὰς καὶ θυσίαν ψεκτήν, καὶ ἄχρηστον βίον, προσηγάγομεν ὁμοῦ· διὸ καὶ κατεκρίθημεν.

Τὸν πηλόν, ὁ κεραμεύς, ζωοπλαστήσας, ἐνέθηκάς μοι σάρκα καὶ ὀστᾶ· καὶ πνοὴν καὶ ζωήν. Ἀλλ', ὦ Ποιητά μου, καὶ Λυτρωτά μου, καὶ γνωστά, μετανοοῦντα δέξαι με.

Ἐξαγγέλλω σοι, Σῶτερ, τὰς ἁμαρτίας ἃς εἰργασάμην, καὶ τὰς τῆς ψυχῆς, καὶ τοῦ σώματός μου πληγάς, ἃς οἱ ἔνδον μιαιφόνοι λογισμοὶ ληστρικῶς μοι ἐπέθηκαν.

|(PG 1333) Εἰ καὶ ἥμαρτον, Σῶτερ· ἀλλ' οἶδα ὅτι φιλάνθρωπος εἶ. Πλήττεις συμπαθῶς, καὶ σπλαγχνίζῃ θερμῶς· δακρύοντα βλέπεις, καὶ προστρέχεις, ὡς πατήρ, ἀνακαλῶν τὸν ἄσωτον[1].

Ἐῤῥιμένον με, Σῶτερ, πρὸ τῶν πυλῶν σου, κἂν ἐν τῷ γήρει, μὴ με ἀπορρίψῃς εἰς ᾅδου κενόν. Ἀλλὰ πρὸ τοῦ τέλους ὡς φιλάνθρωπός μοι δὸς παραπτωμάτων ἄφεσιν.

Ὁ λησταῖς περιπεσὼν ἐγὼ ὑπάρχω, τοῖς λογισμοῖς μου. Ὅλος ὑπ' αὐτῶν τετραυμάτισμαι νῦν· ἐπλήσθην μωλώπων. Ἀλλ' αὐτός μοι ἐπιστάς, Χριστὲ Σῶτερ, ἰάτρευσον.

Ἱερεύς, μὲ προϊδών, ἀντιπαρῆλθε καὶ ὁ Λευΐτης, βλέπων ἐν δεινοῖς, ὑπερεῖδε γυμνόν· ἀλλ' ὁ ἐκ Μαρίας ἀνατείλας Ἰησοῦς, σὺ ἐπιστάς με οἰκτειρον.

Ὁ ἀμνός, ὁ τοῦ Θεοῦ, ὁ αἴρων πάντων τὰς ἁμαρτίας, ἆρον τὸν κλοιὸν ἀπ' ἐμοῦ τὸν βαρύν, τὸν τῆς ἁμαρτίας· καὶ ὡς εὔσπλαγχνός μοι δὸς παραπτωμάτων ἄφεσιν.

Μετανοίας ὁ καιρός· προσέρχομαί σοι τῷ πλαστουργῷ μου. Ἆρον τὸν κλοιὸν ἀπ' ἐμοῦ τὸν βαρύν, τὸν τῆς ἁμαρτίας· καὶ ὡς εὔσπλαγχνός μοι δὸς παραπτωμάτων ἄφεσιν.

Μὴ βδελύξῃς με, Σῶτερ· μὴ ἀπορρίψῃς τοῦ σοῦ προσώπου. Ἆρον τὸν κλοιὸν ἀπ' ἐμοῦ τὸν βαρύν, τὸν τῆς ἁμαρτίας· καὶ ὡς εὔσπλαγχνός μοι δὸς παραπτωμάτων ἄφεσιν.

Τὰ ἑκούσια, Σῶτερ, καὶ τὰ ἀκούσια πταίσματά μου, καὶ τὰ φανερὰ καὶ κρυπτά, καὶ γνωστὰ καὶ ἄγνωστα πάντα, συγχωρήσας ὡς θεός, ἱλάσθητι καὶ σῶσόν με.

ვითარცა კაინ, სული ჩუენცა შევსწირენით ღ~თისა საქმენი ხენეშნი მსხუერპლთა თანა შეგინებულთა, და მოქალაქობა ბილწი და მოძაგებული, რომლითა დავისაჯენით

მიწყალე მე ღ~თო, მიწყალე მე.

ცხოვრად შევზილე თიხა ქელოვანთმთავარმან მეკეცემან, კორცად და ძუალად სამშჳნუელად და სულად, არამედ, ჰ მჯსნელო ღ~თო და მსაჯულო ჩემო, მონანული შემიწყნარე

მიწყალე მე ღ~თო, მიწყალე მე.

აღგიარებ, მაცხოვარ, ცოდვათა რომელნი გქმენ, და კორცთა და სულისა ჩემისა წყლულთა ნაგუემთა, რომელნი შინაგან მწარედ დამესხნეს ჩემ ზედა, მკუღელებრთა გულის-სიტყუათა

მიწყალე მე ღ~თო, მიწყალე მე.

დაღათუ ვსცოდე, მჯსნელო, არამედ უწყი რამეთუ ტკბილ ხარ. მოსწყლავ თანალმობით და ჰკურნებ წყალობით, მტირალსა მიხედავ და უძღებსა შვილსა კუალად შეიტკბობ ვითარცა ღ~თი.

მიწყალე მე ღ~თო, მიწყალე მე.

დავრდომილსა, მაცხოვარ, წინაშე ბჭეთა სიბერესაღათუ ნუ შთამაგდებ მე ჯოჯოხეთად, არამედ პირველ სიკუდილისა კაცთმოყუარებით მომმადლე შენდობა შეცოდებათა

მიწყალე მე ღ~თო, მიწყალე მე.

მოწყლული ავაზაკთა გულისსიტყუათა ჩემთა მიერ და ყოვლითურთ მოცული მათგან, რომელნი განმრავლდეს ტკივილნი, მე ვარ ქ~ე მეუფეო, გ~ბი განმკურნე

მიწყალე მე ღ~თო, მიწყალე მე.

მღუდელმან უგულებელს-მყო და თანაწარმკდა, და ლევიტელმან ძჳრთა შინა დამიტევა, არამედ შენ ღ~თისმშობელისა მარიამისგან მოსრულო მიღუაწე და შემიწყალე

მიწყალე მე ღ~თო, მიწყალე მე.

ღმრთისა კრაო, რომელმან აღიხუენ ცოდვანი სოფლისანი, აღიღე აწ ჩემგანცა სახივი მძიმე ცოდვისა, და ვითარ კაცთმოყუარემან მომმადლენ ცრემლნი სინანულისანი

მიწყალე მე ღ~თო, მიწყალე მე.

სინანულისა ჟამსა შეგივრდები შენ შემოქმედსა ჩემსა, აღიღე აწ ჩემგანცა სახივი მძიმე ცოდვისა, და ვითარ კაცთმოყუარემან მომმადლე ცრემლნი სინანულისანი

მიწყალე მე ღ~თო, მიწყალე მე.

ნუ მომიძაგებ, მჯსნელო, და ნუ მიმაქცევ შენგან, არამედ აღიღე აწ ჩემგანცა სახივი მძიმე ცოდვისა და ვითარ კაცთმოყუარემან აწ მომმადლენ ცრემლნი სინანულისანი

მიწყალე მე ღ~თო, მიწყალე მე.

ნებსითთა ჩემთა, ქ~ე, და უნებლიეთთა შეცოდებათა, ცხადთა და დაფარულთა და საცნაურთა უცნაურთა თანა ღ~თივ შუენიერად დამჯსნელო, მიწყალენე და მაცხოვნე

მიწყალე მე ღ~თო, მიწყალე მე.

Ἐκ νεότητος, Σῶτερ, τὰς ἐντολάς σου ἐπαπωσάμην. Ὅλως ἐμπαθῶς ἀμελῶν ῥᾳθυμῶν παρῆλθον τὸν βίον. Διὸ κράζω σοι, Σῶτερ, κἂν ἐν τῷ τέλει, σῶσόν με.

Τὴν οὐσίαν σου, ψυχή, καταναλώσας ταῖς ἀσωτίαις, ἔρημος ὑπάρχεις καρπῶν εὐσεβῶν· λιμώττουσα κράζον· Ὦ Πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν προφθάσας, σύ με οἴκτειρον (mei miserere).

Σοὶ προσπίπτω, Ἰησοῦ· ἡμάρτηνά σοι, ἱλάστητί μοι· ἆρον τὸν κλοιὸν ἀπ' ἐμοῦ τὸν βαρύν, τὸν τῆς ἁμαρτίας, καὶ ὡς εὔσπλαγχνός μοι δὸς δάκρυα κατανύξεως.

Μὴ εἰσέλθῃς μετ' ἐμοῦ ἐν κρίσει, φέρων μου τὰ πρακτέα, λόγους ἐκζητῶν, καὶ εὐθύνων ὁρμάς· ἀλλ' ἐν τοῖς οἰκτερμοῖς σου, παρορῶν μου τὰ δεινά, σῶσον με, Παντοδύναμε (Omnipotens).

| (PG 1336) Ἕτερος Κανών, τῆς ὁσίας Μητρὸς ἡμῶν Μαρίας τῆς Αἰγυπτίας, εἰς τὸν αὐτὸν ἦχον καὶ εἱρμόν.

Σὺ, ὦ ὁσία Μαρία, βοήθει

Σήν μοι δίδου φωταυγῆ ἐκ θείας ἄνωθεν προμηθείας χάριν· ἐκφυγεῖν τῶν παθῶν σκοτασμόν, καὶ ᾄσαι προθύμως τοῦ σοῦ βίου τὰ τερπνά, Μαρία, κατορθώματα.

Ὑποκύψασα Χριστοῦ τοῖς θείοις νόμοις, τούτῳ προσῆλθες, τὰς τῶν ἡδονῶν ἀκαθέκτους ὁρμὰς λιποῦσα, καὶ πᾶσαν ἀρετὴν πανευλαβῶς, ὡς μίαν ἐκατόρθωσας.

Ἀνδρέου

Ἱκεσίαις σου ἡμᾶς, Ἀνδρέα, ῥῦσαι παθῶν ἀτίμων· καὶ τῆς βασιλείας νῦν Χριστοῦ κοινωνός, τοὺς πίστει καὶ πόθῳ ἀνυμνοῦντάς σε, κλεινέ, ἀνάδειξον, δεόμεθα.

Δόξα

Ὑπερούσιε Τριάς, ἡ ἐν μονάδι προσκυνουμένη, ἆρον τὸν κλοιὸν ἀπ' ἐμοῦ τὸν βαρύν, τὸν τῆς ἁμαρτίας, καὶ ὡς εὔσπλαγχνός μοι δὸς δάκρυα κατανύξεως.

Καὶ νῦν. Θεοτοκ.

Θεοτόκε, ἡ ἐλπὶς καὶ προστασία τῶν σε ὑμνούντων· ἆρον τὸν κλοιὸν ἀπ' ἐμοῦ τὸν βαρύν, τὸν τῆς ἁμαρτίας, καὶ ὡς Δέσποινα ἁγνή, μετανοοῦντα δέξαι με.

ხიყრმით ჩემითგან, მჯსნელო, უგულებელს-ვჰყვენ მცნებანი შენნი, და ყოვლად ვნებულად უდებად და დაჯსნილად გარდავვლე ცხოვრება. ამისთჳს გიღაღადებ შენ აწ კუალად მაცხოვნე ტკბილო

მიწუალე მე....

ხიმდიდრე ჩემი, ქ̄ე, უძღებებასა შინა წარვაგე და ოჯერ ვქმენ კეთილთა ნაყოფთაგან, და აწ მომყმარი ვჰმობ: მამაო მოწყალებათაო, ისწრაფე და მაცხოვნე

მიწუალე მე ღ̄თო....

ნუ შეხვალ სასჯელსა ჩემთანა, რომელსა მაქუს საქმენი ბოროტნი, და ნუცა გამოეძიებ სიტყუათა ჩემთა, არამედ წარმართენ სლვანი ჩემნი სახიერებითა შენითა და შეურაცხ ჰყვენ ბოროტნი საქმენი ჩემნი და მაცხოვნე მე, ყოვლად ძლიერო

მიწუალე მე ღ̄თო....

ღირსო დედაო მარიამ ევედრე ღ̄ა ჩუენთჳს

მომანიჭე მადლი ბრწყინვალებასა მაღლისა საღმრთოსა განგებულებისა, რათა ვიჯსნე ვნებათა ბნელისაგან. და გულს-მოდგინედ ვგალობდე ცხოვრებასა შენსა, მარიამ, კეთილთა ღუაწლთა შენთა

ღირსო დედაო მარიამ, ევედრე ღ̄ა ჩუენთჳს.

რომელმან საღმრთოსა ქ̄ეს სჯულისა მცნებანი მოიზიდენ, და ესრეთ ჰორციელი გემოვნება დაუტევე და ყოველივე სათნოება კეთილად აღასრულე

ღირსო მამაო ანდრია, ევედრე ღ̄ა ჩუენ[თჳს].

ვედრებითა შენითა გჯსენ, ანდრია, აურაცხელთა ვნებათაგან, და სუფევასა ქრისტესსა ზიარ-გუყვენ, რომელნი სარწმუნოებით და ქებით გიგალობენ შენ

დიდება.

ზესთარსო სამებაო, ერთარსებით თაყუანისცემულო, აღიღე აწ ჩემგანცა სახივი მძიმე ცოდვისა და ვითარ კაცთმოყუარემან მომმადლენ ცრემლნი სინანულისანი

აწ და.

ღ̄თისმშობელო, სასოო ყოველთა მგალობელთა შენთაო! აღიღე აწ ჩემგანცა სახივი მძიმე ცოდვისა, და ვითარ კაცთმოყუარემან მომმადლენ ცრემლნი სინანულისანი

Ὠδὴ β', Ὁ Εἱρμός

Πρόσεχε, οὐρανέ, καὶ λαλήσω, καὶ ἀνυμνήσω Χριστόν, τόν ἐκ Παρθένου σαρκὶ ἐπιδημήσαντα.

Πρόσεχε, οὐρανὲ καὶ λαλήσω· γῆ, ἐνωτίζου φωνῆς μετανοούσης θεῷ, καὶ ἀνυμνούσης αὐτόν.

Πρόσχες μοι, ὁ θεός, ὡς οἰκτίρμων ἱλέῳ ὄμματί σου· καὶ δέξαι μου τὴν θερμὴν ἐξομολόγησιν.

Ἡμάρτηκα ὑπὲρ πάντας ἀνθρώπους, μόνος ἡμάρτηκά σοι· ἀλλ' οἰκτειρον, ὡς θεός, Σῶτερ, τὸ ποίημά σου.

Ζάλη με τῶν κακῶν περιέχει, εὔσπλαγχνε Κύριε· ἀλλ' ὡς τῷ Πέτρῳ, κἀμοὶ τὴν χεῖρα ἔκτεινον.

Τὰ δάκρυα τὰ τῆς πόρνης, οἰκτίρμων, κἀγὼ προβάλλομαι· ἱλάσθητί μοι, Σῶτερ, τῇ εὐσπλαγχνίᾳ σου.

Ἠμαύρησα τῆς ψυχῆς τὸ ὡραῖον, ταῖς τῶν παθῶν ἡδοναῖς, καὶ ὅλως ὅλον τὸν νοῦν, χοῦν ἀπετέλεσα.

Διέῤῥηξα νῦν τὴν στολήν μου τὴν πρώτην, ἣν ἐξυφάνατό μοι ὁ πλαστουργὸς ἐξ ἀρχῆς, καὶ ἔνθεν κεῖμαι γυμνός· καὶ καταισχύνομαι.

|(PG 97, 1337) Ἐνδέδυμαι διεῤῥηγμένον χιτῶνα, ὃν ἐξυφάνατό μοι ὁ ὄφις τῇ συμβουλικῇ, καὶ καταισχύνομαι.

Προσέβλεψα τοῦ φυτοῦ τὸ ὡραῖον, καὶ ἠπατήθην τὸν νοῦν, καὶ ἔνθεν κεῖμαι γυμνὸς καὶ καταισχύνομαι.

Ἐτέκταινον ἐπὶ τὸν νῶτόν μου, πάντες οἱ ἀρχηγοὶ τῶν παθῶν, μακρύνοντες κατ' ἐμοῦ τὴν ἀνομίαν αὐτῶν.

Ἀπώλεσα τὸ πρωτόκτιστον κάλλος, καὶ τὴν εὐπρέπειάν μου· καὶ ἄρτι κεῖμαι γυμνὸς καὶ καταισχύνομαι.

Κατέῤῥαψε τοὺς δερματίνους χιτῶνας ἡ ἁμαρτία κἀμοί, γυμνώσασά με τῆς πρὶν θεοϋφάντου στολῆς.

გალობა ბ˘. სძლისპირი.

მოიხილე ცაო და ვიტყოდი მე, და ვაქებდე ქ˘ესა ქალწულისაგან მოსრულსა ჩუენთა

მიწყალე მე ღ˘თო, მიწყალე მე.

მოიხილე ცაო და ვიტყოდი აწ, ქუეყანაო ისმინე სინანულით ღ˘თის მგალობელისა

მომხედენ მე მოწყალითა თუალითა, ვითარცა სახიერმან, და მიითუალე აღსარება ჩემი

მიწყალე მე ღ˘თო, მიწყალე მე.

შეგცოდე შენ უფროს ყოველთა კაცთა, მხოლომან განგარისხე, არამედ ღმრთაებრ მაცხოვნე ქმნული შენი

მიწყალე მე ღ˘თო.

გარდამეცნეს ღელვანი ვნებათანი, მოწყალეო ღ˘თო(?), არამედ ვითარ პეტრეს კელი აღმიპყარ

მიწყალე მე ღ˘თო.

მეძჳსა მის ცრემლთა მეცა შევსწირავ, მაცხოვნე ვითარ იგი მაცხო(?)ვარ წყალობითა შენითა

მიწყალე მე ღ˘თო.

დავაშავე ბრწყინვალება სულისა გემოთა ვნებათათა, და მიწად გამოვაჩინე გონება

განვბძარე მე პირველი სამოსელი, რომელი პირველითგან მიქსოვა ღ˘თ˘ნ, და ვძე მე შიშუელი

მიწყალე მე ღ˘თო.

მმოსიეს მე ხენეში კუართი, რომელ[ი] მოქსოვა გუ[ე]ლმან ედემს განზრახჳთა და კდებულ ვარ შენგან

მიწყალე მე ღ˘თო.

მივხედენ რა შუენიერებასა სამოთხისასა, შეცთომილ ვიქმენ გონებითა და აწ შიშუელ მდებარე ვარ სირცხჳლეული

მიწყალე მე [ღ˘თო].

ბეჭთა ჩემთა მცემდე[ს] მწარედ ვნებათა წინამძღუარნი და მათნი ძმაცუანი განაგრძუნეს ჩემზედა

მიწყალე მე ღ˘თო.

წარვწყმიდე მე პირველქმნილი სიკეთე და შუენიერება ჩემი, და მდებარე ვარ შიშუელი და კდემული

მიწყალე მე ღ˘თო.

ბიწიან ვყავ ტაძარი კორცთა ჩემთა, დავაბნელე ხატება, და მსგავსება, რომლითა პატივ მეცა

მიწყალე მე ღ˘თო.

შემიკერ(ძ)ნა ტყავისა სამოსელნი ცოდვამან ჩემმან და ღ˘თივ-ქსოვილი სამოსელი განმძარცუა

მიწყალე მე ღ˘თო.

Περίκειμαι τὸν στολισμὸν τῆς αἰσχύνης, καθάπερ φύλλα συκῆς, εἰς ἔλεγχον τῶν ἐμῶν αὐτεξουσίων παθῶν.

Ἐστόλισμαι κατεστιγμένον χιτῶνα καὶ ἡμαγμένον αἰσχρῶς, τῇ ῥύσει τῆς ἐμπαθοῦς καὶ φιληδόνου ζωῆς.

Ἐσπίλωσα τὸν τῆς σαρκός μου χιτῶνα, καὶ κατερρύπωσα τὸ κατ' εἰκόνα Σῶτερ, καὶ καθ' ὁμοίωσιν.

Ὑπέπεσα τῇ τῶν παθῶν ἀλγηδόνι, καὶ τῇ ἐνύλῳ φθορᾷ, καὶ ἔνθεν νῦν ὁ ἐχθρὸς καταπιέζει με.

Φιλοϋλον καὶ φιλοκτήμονα βίον τῆς ἀκτησίας, Σῶτερ, προκρίνας νῦν τὸν βαρὺν κλοιὸν περίκειμαι.

Ἐκόσμησα τὸν τῆς σαρκός ἀνδριάντα, τῇ τῶν αἰσχρῶν λογισμῶν ποικίλῃ περιβολῇ, καὶ κατακρίνομαι.

Τῆς ἔξωθεν ἐπιμελῶν εὐκοσμίας μόνης ἐφρόντισα, τῆς ἔνδον ὑπεριδὼν θεοτυπώτου σκηνῆς.

Μορφώσας μου τὴν τῶν παθῶν ἀμορφίαν ταῖς φιληδόνοις ὁρμαῖς, ἐλυμηνάμην τοῦ νοῦ τὴν ὡραιότητα.

Κατέχωσα τῆς πρὶν εἰκόνος τὸ κάλλος, Σῶτερ, τοῖς πάθεσι· ἀλλ' ὡς ποτε τὴν δραχμὴν ἀναζητήσας εὑρέ.

Ἡμάρτηκα· ὥσπερ ἡ πόρνη βοῶ σοι· Μόνος ἡμαρτηκά σοι· ὡς μῦρον δέχου, Σῶτερ, κἀμοῦ τὰ δάκρυα.

Ὠλίσθησα ὡς ὁ Δαβὶδ ἀκολάστως, καὶ βεβορβόρωμαι· ἀλλ' ἀπόπλυνον κἀμέ, Σῶτερ, τοῖς δάκρυσιν.

Ἱλάσθητι· ὡς ὁ Τελώνης, βοῶ σοι· «Σῶτερ, ἱλασθητί μοι». Οὐδεὶς γὰρ τῶν ἐξ Ἀδάμ, ὡς ἐγὼ ἡμαρτηκέ σοι.

Οὐ δάκρυα, οὐδὲ μετάνοιαν ἔχω, οὐδὲ κατάνυξιν· αὐτός μοι ταῦτα, Σῶτερ, ὡς θεὸς δώρησαι.

სამოსელი შებღალული მმოსიეს და მწკრითა ვნებულად გემოვნებისა ქცევისათა ვიშთუები

მიწუალე მე ღ˘თო.

მმოსიეს მე სამოსელი კდემისა მსგავსად ლეღვის ფურცელთა მხილებად თჳთმფლობელთა ვნებათად

მიწუალე მე ღ˘თო.

შევამწიკულე ჯორცთა ჩემთა სამოსელი და შევაგინე ხატება ესე შენისა მსგავსებისა, მაცხოვარ

მიწუალე მე ღ˘თო.

შთავრდომილ ვარ უფსკრულსა ვნებათასა და ნივთთა ხრწნილებასა. ამისთჳს მეცინის მტერი ჩემი

მიწუალე მე ღ˘თო.

ნივთთმოყუარე და მონაგებთმოყუარე ცხოვრება უნივთოსა აღვირჩიენ და განვზრქენ ცოდვითა

მიწუალე მე ღ˘თო.

განვაშუენე ჯორცთა ხატება და მრავალფერთა გულისთქმისაგან შეგინებულ ვქმენ და დავისაჯე

მიწუალე მე ღ˘თო.

გარეშისა ხოლო განშუენებისა მზრუნველმან შინაგანი ღ˘თივქმნული შემკობა უგულებელის ვყავ

მიწუალე მე [ღ˘თო].

ხახსოვარ ვყავ უსახობა ვნებათა და გემოთ-მოყუარითა აღძრვითა სულისა სიკეთე განვრყუენ

მიწუალე მე ღ˘თო.

პირველისა მის ხატისა სიკეთე დავფალ ვნებათა შინა მპოველ, მჴსნელო. დრაქმისა მსგავსად

მიწუალე მე ღ˘თო.

ვითარცა რა მეძავი ვჴმობ შეგცოდე შენ მხოლომან შეგცოდე, და მიიხუენ ცრემლნი ჩემნი მირონად

მიწუალე მე ღ˘თო.

და ვეკუეთე დავითისებრ ცოდვასა, და სავსე ვარ მწიკულითა, განმბანე მეცა ცრემლითა მჴსნელო

მიწუალე მე ღ˘თო.

მილხინე მე ვიტყჳ მეზუერისაებრ, მაცხოვარ, მილხინე მე, რამეთუ არავის უცოდავს ჩემებრ

მიწუალე მე ღ˘თო.

არცა ცრემლნი, არცა სინანული მაქუს, არცა ლმობიერება, ვითარცა ღ˘თნ მომცენ ესენი

მიწუალე მე ღ˘თო.

Τὴν θύραν σου μὴ ἀποκλείσῃς μοι τότε· «Κύριε. Κύριε»· ἀλλ' ἄνοιξόν μοι αὐτὴν μετανοοῦντι.

Φιλάνθρωπε, «ὁ πάντας θέλων σωθῆναι», σὺ ἀνακάλεσαί με, καὶ δέξαι ὡς ἀγαθὸς μετανοοῦντά με.

| (PG 97, 1340) Δόξα

Ἐνώτισαι τοὺς στεναγμοὺς τῆς ψυχῆς μου, καὶ τῶν ἐμῶν ὀφθαλμῶν προσδέχου τοὺς σταλαγμούς, Σῶτερ, καὶ σῶσόν με.

Θεοτόκ.

Ἄχραντε Θεοτόκε Παρθένε, γύνη πανύμνητε, ἱκέτευε ἐκτενῶς εἰς τὸ σωθῆναι ἡμᾶς.

Εἱρμὸς ἄλλος

Ἴδετε, ἴδετε, ὅτι ἐγώ εἰμι θεός, ὁ μάννα ἐπομβρήσας, καὶ τὸ ὕδωρ ἐκ πέτρας πηγάσας πάλαι ἐν ἐρήμῳ τῷ λαῷ μου, τῇ μόνῃ δεξιᾷ, καὶ τῇ ἰσχύϊ τῇ ἐμῇ.

Ἴδετε, ἴδετε, ὅτι ἐγώ εἰμι ὁ θεός· ἐνωτίζου, ψυχή μου, τοῦ Κυρίου βοῶντος, καὶ ἀποσπάθητι τῆς πρώτης ἁμαρτίας· καὶ φοβοῦ ὡς δικαστήν, καὶ ὡς κριτήν, καὶ θεόν.

Τίνι ὡμοιώθης, πολυαμάρτητε ψυχή; ἢ μὴ τῷ πρώτῳ Κάϊν, καὶ τῷ Λάμεχ ἐκείνῳ, λιθοκτονήσασα τὸ σῶμα κακουργίαις, καὶ κτείνασα τὸν νοῦν, ταῖς παραλόγοις ὁρμαῖς.

Πάντας τοὺς πρὸ νόμου παραδραμοῦσα, ὦ ψυχή, τῷ Σὴθ οὐχ ὡμοιώθης· οὐ τὸν Ἐνὼς ἐμιμήσω· οὐ τὸν Ἐνὼχ τῇ μεταθέσει· οὐ τὸν Νῶε, ἀλλ' ὤφθης πενεχρὰ τῆς τῶν δικαίων ζωῆς.

Μόνη ἐξήνοιξας τοὺς καταῤῥάκτας τῆς ὀργῆς τοῦ θεοῦ σου, ψυχή μου, καὶ κατέκλυσας πᾶσαν, ὡς γῆν, τὸν σάρκα· καὶ τὰς πράξεις καὶ τὸν βίον, καὶ ἔμεινας ἐκτὸς τῆς σωστικῆς κιβωτοῦ.

«Ἄνδρα ἀπέκτεινα, φησίν, εἰς μώλωπα ἐμοί, καὶ νεανίσκον εἰς τραῦμα», Λάμεχ θρηνῶν ἐβόα. Σὺ δὲ οὐ τρέμεις, ὦ ψυχή μου, ῥυπωθεῖσα τὴν σάρκα, καὶ τὸν νοῦν κατασπιλώσασα αἰσχρῶς;

Ὢ πῶς ἐζήλωσα Λάμεχ, τὸν πρώην φονευτήν! τὴν ψυχήν; ὥσπερ ἄνδρα· τὸν νοῦν, ὡς νεανίσκον· ὡς ἀδελφὸν δέ μου τὸ σῶμα ἀποκτείνας, ὡς Κάϊν φονεύς, ταῖς φιληδόνοις ὁρμαῖς.

კარსა შენსა ნუ დაჯშავ ჩემთჳს მაშინ, ჱ უფალო, უფალო, არამედ განმიცხადე მონანულსა

მი[წყალე მე ღ˘თო].

კაცთმოყუარე, რომელსა გნებავს ყოველთა ცხოვრება, მაცხოვნე მე, და შეიტკბე შევრდომილი შენი

მიწყალე მე ღ˘თო.

ყურად იხუენ სულთქმანი სულისანი, და თუალთა ჩემთა ცრემლნი მიიხუენ. შჯსნელო, და შემიწყალე

აწდა.

ყოვლად წმიდაო ღმთისმშობელო ქალწულო, მხოლო ყოვლად დიდებულო. ევედრე ძესა შენსა, რათა გუაცხოვნნეს ჩუენ

სხუა სძლისპირი.

იხილეთ, იხილეთ, რამეთუ მე ვარ მეუფე, რომელმან მივეც მანანი, და წყარონი კლდისაგან წყარო ვყვენ უდაბნოს ერისათჳს ჩემისა მხოლოთა ძალითა და მარჯუენითა ჩემითა

მიწყალე მე ღ˘თო

იხილეთ ,იხილეთ, რამეთუ მე ვარ მეუფე, ისინი შენ, სულო ჩემო, ღალადება უფლისა, და ევლტოდე პირველსა ცოდვასა და ძრწოდე ვითარცა მსაჯულისა და ვითარცა ღ˘თისაგან

მ[იწყალე].

ვის მიემსგავსე შენ, ჱ მრავალმცოდველო სულო, გარნა თუ პირველსა კაინს, და უკეთურსა ლამექს, და ქვითა სიბოროტისათა განტჯნენ ჯორცნი, და ბილწთა კრთომითა სიკუდიდ განჰსწირე გონება

მი[წყა].

სჯულისა პირველთა თანაწარჯედ შენ, ჱ სულო, და სეითს არა ემსგავსე, არცა ენოსს ებაძუე, არცა ენუქის მიცვალებასა, და არცა ნოეს, და დაგლახაკენ მართალთა ცხოვრებისაგან

მიწყალე მე

მხოლომან განახუენ საქანელნი საღმრთოსა მის რისხჳსანი, სულო ჩემო, და წარღუენ ყოველივე ჯორცნი, საქმენი და ცხოვრება და დაადგერ გარეშე კიდობნისა მის საცოერებელისაგან

მიწყალე მე

კაცი მოვკალ ჩემდა წყლულებად, ხოლო ჭაბუკი საგუემელად ჩემდა ჭმობდა გოდებით ბილწი ლამექ, ხოლო შენ არა სძრწი, სულო, რომელმან ჯორცნი განხრწნენ და გონება მედგრობით შეგინებულ ჰყავ

მი[წყალე]

ჱ, ვითარ ვებაძუე პირველსა ლამექს მკულელობითა მით (მით) რამეთუ კაცი მოვჰკალ და გონება მექმნა ბოროტ, რამეთუ რომელი გუამი ძმისა ჩემისა მოვკალ, ვითარცა კაინ მკულელმან გემოვნებითა და კდემულებითა

მიწყალე მე ღ˘თო.

Πύργον ἐσοφίσω οἰκοδομῆσαι, ὦ ψυχή, καὶ ὀχύρωμα πῆξαι ταῖς σαῖς ἐπιθυμίαις, εἰ μὴ συνέχεεν ὁ Κτίστης τὰς βουλάς σου, καὶ κατέαξεν εἰς γῆν τὰ μηχανήματά σου.

Τέτρωμαι, πέπληγμαι· ἰδοὺ τὰ βέλη τοῦ ἐχθροῦ, τὰ καταστίξαντά μου τὴν ψυχήν, καὶ τὸ σῶμα. Ἰδοὺ τὰ τραύματα, τὰ ἕλκη, αἱ πηρώσεις, βοῶσι τὰς πληγὰς τῶν αὐθαιρετῶν μου παθῶν.

«Ἔβρεξε Κύριος παρὰ Κυρίου πῦρ ποτε», ἀνομίαν ὀργῶσαν πυρπολήσας Σοδόμων· σὺ δὲ τὸ πῦρ ἐξέκαυσας τὸ τῆς γεέννης, ἐν ᾧ μέλλεις, ὦ ψυχή, συγκατακαίεσθαι.

Γνῶτε καὶ ἴδετε, ὅτι «Ἐγώ εἰμι Κύριος, ὁ ἐρευ|(PG 97, 1341)νῶν καρδίας», καὶ βολάζων ἐννοιας· ἐλέγχων πράξεις, καὶ φλογίζων ἁμαρτίας, καὶ κρίνων ὀρφανόν, καὶ ταπεινὸν καὶ πτωχόν.

ჭალაქსა ჯელ ჰყავ შენებად, ჱ სულო ჩემო, და აღმართებად გოდლისა გულისთქმათა შენთასა, არა თუმცა ღ˘ისა შეერიონეს ზრახვანი და დაეკუეთნეს მიწად ბოროტნი ღონენი შენნი

მი[წუალე]

წყლულ ვარ და განგურემილ, რამეთუ განეწონნეს აწ ისარნი ბოროტისანი სულსა და ჯორცთა ჩემთა, აჰა ნაგუემნი ბრძულთა ჩემთანი, რომელთათჳს გიღაღადებ განჰკურნენ ნებსითნი ვნებანი ჩემნი

მი[წუალე]

აწჳმა ოდესმე უფალმან ღ˘თისა მიერ ცეცხლი და ბილწებათათჳს რისხჳთ დაწუნა სოდომნი. ხოლო შენ, ჱ სულო, ცეცხლი გეენისა აღაგზენ, რომელსა შინა გეგულვების დაწვა

მიწუალე მე ღ˘თო.

ცანთ და გულისხმა ჰყავთ, რამეთუ მე ვარ უფალი განმკითხველი გონებათა, მსაჯული გულის-ზრახვათა, რომელი ვამხილებ ქმნათა და დავსწუავ ბრალთა, დაუსჯი ობოლსა და მდაბალსა და გლახაკსა

ღირსო დედაო.

ხრჯსანთო და დარია.

BHG I, 110

Chrysanthus et Daria m m. Romae sub Numeriano.—Mart. 19, vet. 17*

1. Vita et passio. Inc. prol. Τὴν ἱστορίαν τῆς ἀθλήσεως τῶν προγεγονότων ἁγίων.

Inc. Πολέμιός τις ἀνήρ τῶν συγκλητικῶν ἐκ πόλεως Ἀλεξανδρείας.

Des. a) ἀνεγραψάμην ἐγὼ Οὐηρῖνος (vel ἀνεγραψάμεθα Οὐηρῖνος καὶ Ἀρμένιος ἀδελφοί)... ὡς ἂν... δοξάζωσι τὸν ἐν τῇ καλῇ τούτους καὶ σεπτῇ... ὁμολογίᾳ Χριστὸν στεφανώσαντα (vel ὅπως γνῶσιν ἅπαντες ὅτι προεδέξατο εἰς τὴν αὐτοῦ βασιλείαν)... ἀμήν.

Acta SS. oct. XI (1864), 469—484.

2. Passio: τὰ κατὰ τὸν Χρυσοῖς ὡς εἰπεῖν ἐστεμμένον τοῖς μαρτυρικοῖς ἄνθεσι Χρύσανθον.

Des.: πάντων τῶν καλῶν τὴν μέθεξιν πλουσίως καὶ βασιλείας οὐρανῶν κληρουχίαν... ἀμην.

Latyšev. Menol. I 256—262.

გვ. 234
გელათის ხელნაწერი № 2

თუჱსა მარტსა ით

ღუაწლი წმიდათა და დიდებულთა ქრისტეს მოწამეთა ხრჯსანთო და დარიაჲსი

ხრჯსანთო დიდებულისა ქრისტეს მოწამისა მამულ ვიდრემე სახელგანთქმული ალექსანდრიაჲ, ხოლო მამა პატიოსანთა და ქალაქისა პირველობის მქონებელთაგანი სახელით პოლემონ, და ელლინობითისა კერპთ-მსახურებისა მჴურვალედ მოშურნე, ხოლო ვითარცა საჩინოთა ნათესავთაგანი და სამოქალაქოთა შინა განწურთილი და სიმდიდრითა ვარჯოვანი მამულისა დამტევებელი ჰრომედ მიიცვალა, მაშინ მპყრობელობასა ყოვლისა მკჳდროვანისასა მქონებელად და დიდებულთა სჳნკლიტიკოსთა სიმრავლესა (გვ. 234) თანა აღიწერა ნუმერიანეს სკიპტრათა მეფობისათა მპყრობელობასა მას შინა, ხოლო თანა ჰყვა მას და ყრმაცა, რომელი ვითარცა მხოლოდშობილი და ვითარცა ქცევითა მკჳრცხლი, უმეტეს უყუარდა მამასა. ვინაჲ მასწავლელთაცა მისცა თავისუფლებითთა მოსწრაფებათა ვიტყჳ უკუე სიტყვათა განმკაცრებულისა სწავლისა მიმართ. და ოგი სიფრთხილისა მომღებელი

* ქართულ კალენდარში სწერია: 19/III: წმ. მოწამეთა ხრისანთოს და დარიასი: შენიშვნაში გვ. 94: დარია, დარეჯან, მარტ. 19. ძლიერი, მძლეველი.
გვ. 92: ხრისანთო, მარტ. 19. ოქროსფერი

და შრომის მოყუარებისა ღამრთველი მისი ადვილად ყოვლისა სწავლულებისა ხელარად დადგინებულ იქმნაჲ.

ხოლო ერთგზის სიტყუათა სიტკბოებისა მგემებელმან და მტკიცისა და უნაკლულოსა ცნობისა მომღებელმან არა მხოლოდ გარეშისა წერილისანი წარვლნა, არამედ შინაგანნიცა და ჩუენნი მოსწრაფედ გამოიწულიღნა და მათისა ძალისა კეთილად განმგონებელი ყოვლითურთ ქრისტეანობასა შეეძინა დაჭშირებით ზედა და ეტყოდა თავსა თჳსსა: გულისხმაჲ ყავ, ჭ ხრჳსანთე, ვითარმედ ამისთჳს სათნო იყო ღმერთმან მოცალებაჲ შენი სიტყუათათჳს და მათგან განბრწყინებაჲ გონებისა შენისა სახედველისაჲ, რათა სცნა ჭეშმარიტებაჲ და ნათლისა მიერ მისსა მიმართ ხჳდოდი, ნუღარა უკუე უკუნ იქცევი ბნელისა მიმართ, რათა არა წარწყმიდო მრავალთა ტკივილთა შენთა ნაყოფი, რომელ არს ღუთისაჲ მიერ ჭეშმარიტებით მეძიებელთა მიცემული განათლებაჲ, რამეთუ (გვ. 235 r) იტყჳს: ვითარმედ ეძიებდით, ჰპოოთ. აწ უკუე რომელი ვიძიეთ და ვპოვეთ, უკუეთუ კუალად დავუტეოთ და განვაგდოთ, ვიყვნეთ მსგავს ცოფთა და უცნობოთა, რომელთა მრავალთა შრომათა და ტკივილთა მიერ მოიღეს რაჲ ოქროჲ და ვერცხლი, გინა პატიოსანნიცა ქვანი, უკანასკნელ კუალად ნებსით განსთხინეს ყოველნივე იგი პატიოსანნი და ცხორებისა ამის კეთილ ნი დიდნი.

ამათ უკუე დღითიდღე და ეტყოდა თავსა თჳსსა ყოვლად გონიერი ხრჳსანთოს, ხოლო ყოველით კერძო მიმოვიდოდაცა ფარულად მეძიებელი, თუ ვინმცა იყო სოფელსა მას განმკაცრებულად სწავლული საღუთოთა წერილითაი, არა ფილოსოფოსთა და რიტორთა სიტყუათა შინა მჭევრთა მკულეველი ამისთვის, არამედ უფროჲსღა მდაბიურთა და სიმარტივით მზრახვალთა, რამეთუ აღმოეკითხნეს მოციქულისა მეტყუელისანი, ვითარმედ სადა ბრძენი, სადა მწიგნობარი, სადა გამომეძიებელი ამის საუკუნოჲსაჲ და ვითარმედ უწიგნონი და მეთევზურნი გამოირჩინა ქრისტემან მასწავლელად სოფლისაჲ.

ესრეთ უკუე გამომეძიებელსა და მოსწრაფედ გამომკითხველსა ხრჳსანთოსს შემთხუეულმან ვინმე ღუთის მსახურთაგანმან ჰრქუა მეცნიერებაჲ ეგევითარისა ქრისტეანისა საღუთოისა წერილისა მეცნიერისა და მისსა მიმავალთა კეთილმსახურებითთა და საღუთოთა საჲდუმლოთა მასწავლელისაჲ, რომლისა სახელი კარპო(გვ. 235)ფოროს. ხოლო მკჳდრობს მთასა ზედა ჭუაბსა რასმე შინა სივერაგეთათჳს უღუთოთაჲსა და ქრისტიანეთა ზედა მდებარისა დევნულებისა. და უმეცრებენ ადგილსა მას თჳთ მათ მორწმუნეთაგანნი უმრავლესნი თჳნიერ ჩემსა და ვიეთმენ მცირედთასაჲ.

ესე რაჲ ესმაჲ ხრჳსანთოსს, განიხარა ფრიად და მპყრობელი მუნჳლთა მთხრობელისათაჲ მჴურვალედ ევედრებოდა განცხადებულად მისდა ადგილსა, სადა თქმულსა მას მოძღუარსა ქრინტეანეთასა მოეღო მკჳდრობად და ისწავაჲ რაჲ ესეცა, რომელი სარწმუნეობით იძია, მყის წარვიდა წმიდისაჲ მის კარპოფოროის მიმართ და ისწავა რაჲ მისგანცა და ესმნეს რაოდენთა არღა მეცნიერ იყო ჩუენისა სარწმუნოებისა რწმენათაგანნი, ევედრა წმიდასაცა ნათლისღებისა შეწყნარებისათჳს და ნათელიღო მისგან, ვინაითგან ხუცად ყოფი[ლ]იყო მასწავლელი იგი.

შემდგომად უკუე საღვთოისა განათლებისა ღირს-ქმნისა და ამას ზედა სჯულდებულთა დღეთა გარდავლისა თჳსისა სარწმუნოებისა დაფარვასა არღარა თავს იდებდა კეთილი იგი ხრჳსანთე, არამედ საღუთოჲსა წერილისაჲ ითქვინ, ერდოთა ზედა ჭადაგებდა კეთილი მსახურებისა რწმენათასა და მიეთხრა საქმე ესე პოლემონის-

ცა, მამა(გვ. 236 r)სა მისსა და საძნოდ შვილისა შეუთხრობდეს მას მოყუარენი მეტყუელნი, ვითარმედ „ესე ძისა შენისა მიერ კადრებული ძჳნად იქმნების თავისა შენისა და მაშინ ზედა მოაწევს ძჯრსა და შენსა შეამწინკულებს და უპატიო ჰყოფს ღირსებასა, რამეთუ ცხადად აგონებს და შეურაცხჰყოფს დიდთა ღმერთთა, ხოლო დაწყეულთა ქრისტიანეთასა და მათ მიერ ვითარცა ღმერთსა პატივცემულსა პატივს ცემს, კაცსა ძჯრის მოქმედებისათვის პყრობილსა და ამისთვის ჯუარცმულსა და მომკუდავსა მზგავსადვე იგიცა ადიდებს და ჰმსახურებს და ცხადად ყოველთა მიერ აღლაღებული ამათ პირით გამო იტყჳს, აწ უკუე გიჴმს შენ წინამოურნეობაჲ უმჯობესისა შენისაჲ და განმართებისა მიერ შენ ზედა მოსლვად გულვებადისა ძჯრისა უკუნ ქცევაჲ“.

ესენი რაჲ ყურად იხუნა პოლემონ, ფრიად განძჯნდა და მოუწოდა ძესა თჳსსა და ჰკითხა მოსწრაფებით. და ისწავა რაჲ ჯერჩინებისა მისისათჳს ჭეშმარიტი, პირველად ვიდრემე სწავლათა მიერ, ხოლო ამისა შემდგომად ქადაგებათაცა მიერ ეცა და თჳსით იჭჳთ განყენებად მისდა. და ვითარცა ვერ დაარწმუნა, შთააგდო იგი ყოვლად ბნელსა და არაწმიდებითა და სულმყრალობითა აღსავსესა დილეგსა. და არცაღა თუ საზრდელსა მისცემდა მას დღე ყოველ თჳნიერ მწუხრი ყოვლად კნინსა რასმე, რომელსა ამას გამოსაძრცველად გულვებადისა მოღუაწებისა მიმართ შემრაცხველი ხრწსანთოის უფროჲსღა იხარებდა (გვ. 237 r) ვიდრე შეწუხნებოდა.

ხოლო მამასა მისსა მჭმუნავსა და მზრუნველსა ამისთვის მოუჴდა თჳსთაგანი ვინმე თანაგანმზრახებელი რეცა და წინადამდებელი უკეთიღ-მისამთხუეველესთაჲ და ჰრქუა: ვითარმედ „გნებავსთუ, ჶ პოლემონ, ძისა შენისა ქრისტეანობითისა სარწმუნოებისაგან გამოფხურაჲ, ნუ უფროჲსღა ძჯრის ხილვითა და უსაზრდელობითა მოუჴდები მას, რამეთუ ესენი საყუარელად და მისათუალველად შერაცხილ არიან შჯულისა მათისა მიერ, არამედ უფროჲსღა შუებათა და გემოვნებათა შინა შეიყვარე იგი და ქალთა ვიეთმენ კეთილ'სახეთა გამომრჩეველთან დაამკჳდრენ მისთანა, რათა ესრეთ მყოფნელმან და განმსუენემან და კეთილ ცხორებობით მშუებელმან დაივწყნეს ქრისტიანეთა მიერნი ფიცხელნი და საწუხარნი მცნებანი და მოძღურებანი. ეთნო თანგანძრახვაჲ ესე პოლემონს და გამოიყვანა უკუ ბნელით დილეგით ძე თჳსი, ხოლო შეიყვანა ბრწყინვალეთა და ახალშენებულთა სახლთა სამოსლითა ჭიჭნაურითა და მრავალფასითა შემმოსელთან მისმან და სანოვაგენი პირადნი მრავალფერთა სურნელთა მიერ თანაშემზადებულნი განჰნმზადნა ზედაჲს ზედა მოსართუეღად მისა და მიჰრონთა სასულნელთაჲ მიერ მასხურებელობაჲ და ქალწულთა ხუთთა სიკეთითა განმშუენებულთა სამსახუროჲთ თჳსით გამომრჩეველმან და (237 v) საყურებითა და მანიაკებითა და სხუებითა გარე მოსასხმელებითა ნამეტავად შემამკობელმან შეაწყუდინა საწოლსა შინა მისსა და ამცნო ყველაფერთა (ყლ˘ფერთა) მოსაღებელთა და სიტყუათა და საქმეთა მიერ დასულებაჲ და დაჩუკნებაჲ ჭაბუკისაჲ და ვნებათ სიტკბოებისა მიმართ შთაყვანებაჲ მაზრზენელობათა მიერ მეძღურთა განსაგდებელად პატიოსნისა და უუბნარისა ჩუეულებისა და ქრისტეანობითისა წესიერებისა.

ესრეთ უკუე გარემოის ღ˘ისმსახურისა ხრწსანთოჲსა მდგომარენი იგი ჭალნი მეუფისა მათისაჲ ბრძანებისათვის და თჳსისაცა წადიერებისათვის რასა უკუე არ იტყოდეს ხოლო და რასა არა იქმოდეს ქვათაცა აღძრვად შემძლებელთაგანსა მიმღებელობისა მიმართ გემოვანთასა, გარნა მას ერთგზის შიშითა ღ˘ისაჲთა განმტკიცებულსა და ცნობითა მტკიცითა და გარდაუქცეველითა გარემორტყმულსა უგძრნობელობაჲ აქუნდა

თქმულთაცა და ქმნილთაჲ. არცა სმენისა და არცა თუ ხედვისა გონებელსა, არამედ ვითარცა რაჲ კლდესა რაჲსმე მტკიცედ მდგომარესა და კუეთებულთა ღელვათაგან ყოვლად არა შეძრულსა, რამეთუ ესრეთ მტკიცედ იხილვებოდა საკჳრველი ხრჯსანთოს პირადთა საჭმელთა ვიდრემე და სხუათა გემოვანთა მისაღებელთა ყოვლითურთ შეურაცხმყოფელი, ხოლო ამბორის ყოფათა და მოხუევ(238 ა)ათა მათ ქალთასა ვითარცა რაჲ კბენათა ასპიტთა გინა ექიდნეთასა გარემიმაქცეველი და თავსა შორის თჳსსა მიმდემად ღ˘ისა მიმართ მლოცველი, რათა უკუნ აქციოს მისგან განცდილებაჲ იგი საეშმაკოჲ და ესე-ვითართა მვედრებელი:

„აღდეგ უფალო შეწევნად ჩემდა, არქუ სულსა ჩემსა მაცხოვრებაჲ შენი ვარმე, რამეთუ მძაფრისა ამის ბრძოლისა რომელი აღმიდგინა მე ეშმაკმან ვინ გარე მიქცევად შეუძლოს არათუ შეეწიოს შენი მარჯუენა, ანათუ შენთა წვიმათა ჯორცისა სახუმილი დაშრიტონ, ვერ უძლოს სულმან შეუწველად ეზოთა მიწევნად არს, რამეთუ არს დემოჲ მჭეცი რაიმე ბოროტი და ძნელსაბრძოლი და ვითარცა მთასა რასმე და მაღნარსა სოფლისა საქმეთა შინა მარადის დაბუდებული და დაფარული ადვილად უვერაგებს განუკრძალველად დამავალთა და არა თუ ვინმე წინამწრობელმან შეიჭურვოს ყოვლად ძლიერი შენი მადლი და დაიცვას გონებისა სიმტკიცე მსწრაფლ შესაჭმელ იქმნეს მჭეცისა ამის ბოროტისა

ესრეთ რაჲ უკუე აქუნდა ხრჯსანთოსს ყოვლითურთი შეუხებლობაჲ და მიუქცეველობაჲ დედათა მათ მლიქნელობისა მიმართ, ფრიად ურვეულობდა მამაჲ და იურვოდაჲ თუ რაისა ყოფელმან შეუძლოს მოქცევაჲ მისი თჳსით იჭჳთ და კუალად სხუამან ვინმე მეგობართაგანმან მოჴდომილმან მისგან ესევითარნი განაზრახნა მეტყველმან: ა(238ბ)რა კეთილმსაზრაობით ჴელ ჰყავ წარმტყუენველობაჲ ყრმისა გონებისაჲ ჭაბუკთა ქალთა და უსწავლელთა კაცობრივთა ჩუეულებათასა წარპარვად მისდა შემომყვანებელმან, აწ უკუე ერთისა ვისმე მომწვისებულთა და უცნობიერესთა და მარწმუნებელთა ზრახვად შემძლებელთაგანისა გამომრჩეველმან შეიყვანე მისთანა და მან მაზრზენებელობითთა რათმე და დამსულებლობითთა მზრახვალმან ჭაბუკისამან უეჭუელად არწმუნოს მას და ლბილად მქცეველყოს.

და პოლემონ ჰრქუა: „სადა ვპოო ეგევითარი ქალი“. მიუგო თანაგანმზრახმან მან: „უწყი ათინასთანა მყოფთა ქალწულთა თანა ერთი ზესთ ჰასაკი ვიდრემე, გარნა ფრიად კეთილპირი და კეთილმზრახვალი და მრავალ მზრახვალობისა თანა მოყვასი ვითარცა სწავლულებისა და გონიერებისა ზიარი. ამას თუ არწმუნო ძისა შენისა მიმართ შესლვაჲ და ზრახვაჲ მისი, აღასრულე ნებებული შენი. და წარვიდეს უკუე მისსა მიმართ და ზიარ უყვეს რაჲ მას განზრახული იგი და ევედრნეს, არწმუნეს გამოსვლაჲ სამღდელოჲთ და მათთა წასვლაჲ მოვერაგებად ხრჯსანთესა.

და სამოსლისა უკუე ბარწყინვალისა გარემომსხმელი და მრავალფასისა სამკაულისა თავისა თჳსისა გარემომდებელი საკჳრველი დარია, რამეთუ ესე იყო სახელი სამსხურპლოჲსაჲ, (239 r) შევიდა ხრჯსანთეს მიმართ და სიტყუათა მიერ მაზრზენებელობითთა და წარმპარველობითთა მოუჴდა მას და უბნობათა და სახელთა მიერ შეგრძნებად და დაჩუქნებად მისდა ჴელყო, არამედ შეასრულებდა ვერაჲ რას მართლუკუნქცეული მისისა ესევითართა ყოველთა მიმართ თანა დაუყოლელობისაგან და უკუნქცევასა და ყოვარღა სადმე მიუგო მას სათნოების მოყვარემან ხრჯსანთოს: რასათვის უკუე, ჱ საკვირველო ქალწულო, კაცისა მიმართ მოკუ-

დავისა დარგებად შენდა ვერ შემძლებელისა ესოდენნი სიტყვათა მიერ და სახელთა აჩუენენ და მსულებლობანი ვითარმცა შენისა ნებისა მიმართ მიმიყვანე მე და მსახურ ექმენ საქმესა ლირწსა და წინკულევანსა, აწ უკუე იხილო თუ უფალი მაცხოვარებისა შენისად და მოურნე სულისად შენისა საუკუნოსა სიხარულისა და მხიარულებისა მომატყუებელი შენდა წმიდათა და უბიწოთა ქალწულთა თანა თავისა თჯსისა შემთვისებელი ვიტყვი ჭეშმარიტი და ზესთა წმიდად ღმერთი რაიმცა არა სთქუ დაჰყავ მისდა სათნოყოფისა მიმართ სხეულისა შემკობისა წილ სულისა თჯსისა უბიწოებითა განმაბრწყინვებელმან და ესრე სიძისა მის მსწრაფლ სურვილად შენდა მომზიდველმან.

მიუგო მას დარია: „არამედ, ჯ კეთილო ჰაბუკო, კეთილად უწყოდე, ვითარმედ არა ტრფიალებისა მიზეზმან რამანმე მომიყვანა მე აქა შენდა მომართ, არცა ბილწისა შეყოფისა ძლი(239 ბ)თ გარემოვისხ სამკაული ესე, არამედ მამისა შენისა ცრემლთა და მჯურვალემან მოქენეობამან მარწმუნეს მე ესრეთ აღმკულად მოჯდომად შენი, ვისწრაფდ რად მამისაცა დალებასა შენსა და დიდთა ღმერთთა მსახურებისა მიმართ კუალად-გებად შენდა“. და ხრჯსანთოს რქუა: „ჯ დედაკაცო, უკუეთუ უწყნი სიტყუანი რაიმე ჭეშ[მ]არიტებისა და მარწმუნებელობისა მქონებელნი და სასმენელთა ცნობიერთაგან შესაწყნარებელნი თქუმად ჩემდა, მსწრაფლ იტყოდე, ვინაითგან მე წადიერად სადმე ვისმინნე სარგებლიანნი“.

დარიამან რქუა: „ზესთა ყოველთა უმჯობესთა და საჭიროთა კაცთასა არარად სხუად უსაქმარესად უწყით თჯნიერ ღ˘ისა პატივისა და მსახურებისა და ზეციერთა ღმერთთა ძალისა შემეცნებისა, ვითარმცა იყვნედ იგინი მცველ ცხორებისა ჩუენისა და მომნიჭებელ კეთილთა“.

მიუგო ხრჯსანთოს: „აწ უკუე ღ˘თნი ესე შენნი სხუათაგანსა მცველობასა მოქენეობენ, რამეთუ ძალითა მიერ სცვენ მათ და ტყვი-ქვითა-რკინითა დაიმაგრებიან და დაიკლიტვიან, რათა არა ვერაგებულნი დამხობილ იქმნნენ და ვითარმცა სხუათა მცველობად შემძლებელ იყვნეს.

და დარია რქუა: უმეცარ ხარ, ჯ ხრჯსანთე, სიტყუათა საჩინოთასა და ამისთჯს ღმერთთანი აღგიჩნდებიან შენ უძლურად და ადვილ შეურაცხსაყოფელად, რამეთუ არა ესე რომელთა ხედავ არიან ღმერთნი, არამედ ესე ღმერთთა დახატულებ(240 ა)ანი არიან უბრძნესთა მიერ მოპოვებულნი ზოგადისა სიმრავლისა აღსაშენებელად და გონიერისა მის საოცნებელად. რამეთუ ვინაიდგან მრავალი და ბევრეული ერი ბრძნობასა უმეტე შეუდგეს საგონებელისაგან ყოვლად განყენებული და უხილავთა არა ადვილად ირწმუნებენ და თანადადებულ იქმნებიან, ამისთვის კეთილად მყოფელთა წინამძღუართა სჯულისა ჩუენისათა რათა ყოვლისა ერისა ღმერთთა მიმართ ცხორებასა შინა მსახურებად ეგოს, პირველთა სახეთა წილ ხატნი ყოვლითურთისა ნივთისაგან შემზადებულნი აღმართნეს თაყუანის საცემელად და თითოეულთა ღმერთთა სახელნი დაასხნეს მათ და თითოეული კაცთაგანი თაყვანისმცემელი ჭანდაკსა დიოისსა გინა აპოლლონისსა ანუ სხუისა ვისმე ღმერთთაგანისა თჯთ მისსა პატივსა და მსახურებასა ჰგონებს. არა კერპის ნივთისა ქვისა ნუ უკუე ანუ ოქროსა ანუ ვეცხლისა კაცთა მიერ მოხუეწილისა და დადნობილისასა“.

და ხრჯსანთოს მიუგო და ჰქუა: „კეთილ პასუხი შენი უსულოთა ხატთათჯს დარია, ამიერიდგან უკუე თჯთ მათ პირველთა სახელთათჯს გამოძიებად ვყოთ, თუ ვითარნი და ვიეთნი არიან თქუენ მიერ ღმერთებად საგონებელნი, რათა მსა-

ხურებადცა მათთდა ვი[ი]ძულებოდით და ჯერეთ პირველ ყოველთასა ესე ითქუმოდედ, ვითარმედ ღმერთად ვისიმე შერაცხაჲ ვერ შესაძლებელ არს მცირედცა გონებისა განმნაწილებელთაგან, არათუ სიწმიდითაცა და სიმართლითა (240 ბ) და ყოვლითა სახიერებითა უმჯობესობდეს და მრავლად უზესთაესობაჲ აქუნდეს ყოველთა საშუალთა კაცთაგან.

აწ უკუე რაჲ კეთილი და საქმარი უწყი, თქუ პირველისა და მამისა თქუენთა ღმერთთაჲსა, ვიტყვი უკუე მანგლით რტყმულისა კრონოჲსი, რომლისა წარმატებაჲ არს აღსპობაჲ თჳსთა შვილთაჲ, რათა არა ვიტყოდი და დაჭმაჲ, ვითარ სიტყუად მოქმედნი ერთჳმობით ყოველნივე წერენ. ხოლო რაჲ შვილისა მისისა დიოისთანა, რომელმან უპირატეს უკუე მამაჲ დაამჭუა და თავრობით დაჰჭსნა ამისა შემდგომად, რომელთა ბოროტთა და საძაგელთა საქმეთა მუშაკად არა გამოჩნდა, ვითარ ამათცა თქუენთა წერილთაგან ვისწავებთ თჳსთა აღრევათა და მრუშებათა და ყრმათტრფიალებათა მიმდემად მზრუნველი და მათ შინა ვითარცა დიდთა წარმართებათა მოქადული.

ხოლო ეგევითართა უჯეროთა საქმეთა მობაძავნიცა და უდარესნი მათნი ღმერთებადვე დადგინებულ არიან პოსიდონცა და აპოლლონ და არის და ვიფესტოს და მერმეცა უქუემოესნი ამათნი ირაკლის და დიონვისოს.

და ეგრეთვე დედალთა მეძავთა და მათცა ირა ვიდრემე უკუე ძმისა თჳსისა თანა ქმნილისა, ხოლო აფროდიტი მთავარმძღურისა და მასწავლელისა ლირწები საჲსა და ყოვლისა ხენეშთ მოქმედებისა და უთქუმელთ მოქმედებისა მომპოვნებელისა და მომღონებელისაჲ:

აწ უკუე ღმერთთა თქუენთა(241 ა)თჳს ესევითარისა იჭჳსა აღმსაარებელობასა საყოველთაოდ და პირველთა სახეთა ესრეთ ყოვლისა სიბოროტისა და ხენეშისა მოქალაქობისა ზედა გიობლობასა და ამათთჳს უეჭუელად ყოფისაცა და ღმერთებად შერაცხილობისა უღირსად განსჯილობასა არცა მათთა დახატულებათა პატივცემასა მართალ, რამეთუ დასაბამ სახისა უპატიოდ დადგინებულობასა მრავლად უმეტესად ხატი მისი შეურაცხ იქმნეს და მისნი მსახურნი უბადრუკ და დიდისა დასჯისა ღირს იქმნენ.

ამათ მომართ კუალად დარია ესრეთ ნაცვალ-უგო: „და დაუტევენ, ჶ საკჳრველო, სიტყუათმოქმედთა ღმერთთა თჳსნი ზღაპრის-მეტყუელებანი ჭაბუკთა სულთსადგმელად მოპოვნებულნი და აღწმასნილნი. ხოლო ისმინე ფილოსოფოსთა ჭეშმარიტებისა შეჩვებულთა და განმკაცრებისა მიმართ სჯუბრ მეტყუელობითი ესევითართა თარგმანებელთანი, რამეთუ კრონოს ვიდრემე ჟამისა დამნიშნველად ცხადყვეს, რამეთუ ხოლო დია მჭურვალებისა განმართხმელობად, და აპოლონ მზედ, და ირად ვიდრემე ჰაერსა უწოდენ, ხოლო აფროტიდად ცეცხლსა და პოსიდონად ზღუასა და დიმიტრად ქუეყანასა და მარტივად ესევითართა სახელთა მიერ იგავოანად ასოთა ცხადყოფასა ასწავებენ და მათ ღმერთყოფენ უზედმუ[უ]ენულესნი და სიბრძნითა მრავლითა უმჯობესნი ფრიად კეთილ მესაგნ(241 ბ)ეობით და მართლისა და ჭეშმარიტისა სიტყჳსა მქონებელობით, რამეთუ სოფლისა შემტკიცებისა და გებისა და თჳთ ჩუენისაცა სიცოცხლისა და სხეულისა კეთილანაღებობისა მიზეზნი ესე ასონი არიან“.

და ხრჳსანთოს მიუგო: „პირველად უკუე, ჶ ყოვლად გონიერო დარია, მტყუარ ესე ფილოსოფოსთა შენთა განნაგონები და ფრიად საცთომელ, რამეთუ ესე ასონი რომელნი არაყოფისაგან ყოფად მოიყვანნეს და მომყვანებელისაგან თითოეულსა

განთჳსებული ბუნებაჲ და ვითარებაჲ წინ ხუდა თანამესრულეთა სოფლისა საქმეთასა მოქმედებად, ღმერთებად ჰგონნეს უგუნურთა და სახელდებულ ყვნეს და დაუტევეს მათგან გულისხუმის ყოფაჲ დაკჳრვებაჲ მათისაჲ დამბადებლისაჲ, ვითარ სახედ უკეთუ ვინ ჴელოვნისა ვისმე საქმესა ღირსსა საკჳრველებისასა მხედველი არა თავადსა მას თჳსითა სიბრძნითა შემმზადებელსა მისსა აქებდენ და შესაბამსა პატივსა ღირს ყოფდენ, არამედ მის წილ ორღანოთა ესე იგი არს ჭურჭელთა მიჰმადლებედედ პატივსა, რომელნი საქმისა მის შემზადებისა მიმართ იხუმინა ჴელოვანმან მან, რამეთუ ვინ ესრეთ ქვებურ და ყოვლად უგულისხუმო ვითარმცა ხილულნი ესე და მიმდეგად გრძნობათა ჩუენთა ქუეშე მდებარენი და რომელნიმე უკუე ფერჳთა მიერ დატკებნილნი, ხოლო რომელიმე ნავითა ცუ(242 ა)რებულნი და სხუანი პინჩუთა მიერ ყნოსებულნი, ხოლო სხუანი ვითარ დამთხუეულისაცა მიერ აღგზნებული და კუალად ეგრეთვე დავსებულნი და ბევრეულთა ნებათა თანამდებნი ღმერთებად შეარაცხნა უსულონი და უგრძნობელნი, რამეთუ ჭეშმარიტი ღმერთი უხილავცა არს და შეუხებელ და უვნებელ და არა ხოლო კაცობრივთა თუალთაგან, არამედ განობისაგანცა (!გონებისაგანცა) ყოვლითურთ მიუწდომელ.

ხოლო მეორედ უკეთუ მივსცეთცა თქუენისა სიტყვისაებრ ღმრთეებყოფაჲ ხილულთა ამათ ასოთა კუალად დახატულებანი უსიტყუელცა და შეუწყობელ, რამეთუ ხატთა და ტვიფართა ჭეშმარიტთა საქმეთასა უეჭუელად, მაშინ საჴმარ არს ქმნაჲ. ოდეს ანუ უხილავ იყვნენ პირველ სახენი ანუ მუნ ყოფად შეუძლებელ, რათა ვითარ მსგავსებათა და მაცდუნებელისა სახედველისა მიერ ვიოცნებდეთ მყოფთაჲ ვიდრემე გარნა ღმერთთაჲ ჩუენთა ქუეშე არა შემომვრდომთა, ხოლო ასონი ესე რომელნი სთქუენ შენ პირველსახედ ღმერთებად ყოფად, ჴშირებით იხილვებინ ჩუენ მიერ და განუჭრელად ჩუენთანა არიან. და შევეხებით მათ და არა არს ოდეს დაკლებულობენ ჩუენგან არცა კნინოდენად. აწ უკუე ხატთაჲ რაჲ საჴმარებაჲ პირველსახისა მუნ ყოფასა და ხილულობასა ვიდრეცა ნამეტავ და უჟამო დადგინებაჲ კერპთა გრძნობისა ქუეშე ნაქმართა მდებარეო(242 ბ)ბასა და მათი პატივცემაჲ და მსახურებაჲ სწორედ ღმერთთა. ხოლო პირველ სახეთა უფროჲსღაჲ შეურაცხყოფაჲ და, ვითარ უნდოთა რათმე და უპატივოთა და არარასა ღირსთა შერაცხაჲ ესრეთ შეუზავებელ და მიუდგომელ კერპთმსახურებისა პასუხისგებანი ყოველნივე, რამეთუ თქუენ ესოდენისა ბრალისა მტკიცესა მიზეზსა თქუმად არა მჴონებელნი სხუა ჟამ სხუათა წინაჰმყოფელობთ და სხუებრ მეტყუელებათა შეუგულისსიტყუელთა მიმართ მიივლტით ამაოჲსა ცთომილებისა მხილებით განლტოლვასა მეცადინენი.

არამედ შენ უკუე გულისხუმისყოფელობისა წილ ცუდომილი და სიტყუისა ზიარი ნუ სცდები სწორად მრავალთა, ნუცა თანამიჰყვები უსიტყუელსა ჩუეულებასა მდაბიურთასა, არამედ იცან დიდად ღმერთად მყოფად ყოვლისა სოფლისა შემოქმედი და თჳთ მათ ასოთა შესამტკიცებელად მისსა და მის შორის გარეშეცვულთად არა ყოფისაგან საღვთოჲთა ბრძანებითა წარმომადგინებელი. და ესე ყოველნი ჭეშმარიტისა ღ[ა]ისა მეორედად შერაცხენ და შექმნულად და მონად მისა, რამეთუ დაღათუ ერთი სხჳსა შესამტკიცებელად თანამესრულეობს, ესეცა შემოქმედისა მათისა ძალისაჲ არს და თითოეულისა მისთა შექმნულთაგანისა ბუნების მიმცემელისა ესევითარისა რაჲსამე მოქმედები(243 ა)საჲ და არა ვინაჲდგან ბუნებითად მოქმედებს რაჲსმე, რათა ამისთჳს ღმერთადცა შეირაცხოს ღვთისა მიერ ჟამსა შინა შექმნილი. რამეთუ ხოლოდ უჟამო და შეუქმნელ ღმერთი, რომლისა მიერ ყოველნივე შექმნილ არიან: გონიერნიცა და ესე ხილულნი და გრძნობადნი,

რომელ არიან ასონი ესე, რომელთა თქუენ ღმერთად(?) წესად უცნობოებით აღიყვანებთ და დამბადებლისა წილ დაბადებულთა ჰმსახურებთ. ხოლო კუალად გრძნობადთა ამათ უგრძნობელთა კერპთა აღწმასნად და ეგრეთვე მათიცა ღმერთ-ყოფა მერპეცა უუგუნურეს და უსაცინელეს. ესენი რად ხრჳსანთოს ესრეთ ცხადად და გონიერად იმზრახვალნა დარიადს მიმართ და ქუეყნად კეთილად თესლი შთაავლინა მყის გულსა შინა, შეიწყნარა მან სიტყუად ღ[ისად და ასწილად ნაყოფიერ ყო იგი, ვინად უკუე უმოსწრაფესად ჰკითხვიდა ხრჳსანთოს და ასწავებდა ჩ[სა სარწმუნოებისათა პატიოსანთა და შუენიერთა საქმეთა. და განმკაცრებით ისწავა რად კეთილმსახურებად და ცნა ჭეშმარიტებად, იძია მანცა ნათლისღებად და მრჩობლ თანაგანმხილველთა იწუართეს მაჩუენებლობად უკუე ქორწილისა და თანამეუღლებისა სახელისად წუთთა დაფარვისათვის მამისაცა და ყოველთაგანვე. ხოლო ქალწულებისა მოქმედებასა შინა გებად და ძმებრ თანაქცევად ჴორციელისა აღრევისა უზიარებელად.

ესრეთ უკუე თანად შ(243 ბ)ეთქმულნი და მიმღებელნი თჳსთა მათთანი თანამკჳდრობდეს უეჭუელობით და თანამზრახვალობდეს ფლობილებით და თავთა შორის თჳსთა მისვე სჯულისა ზიარობდეს. და მიიღო დარიაცა საღვთოდ ნათლისღებად მალულად და მცირედისა ჟამისა მიერ მომღებელმან საღვთოთა წერილთა აღმოკითხვისამ[ყოველივე სათნოებად იმოქალაქა ხრჳსანთოსვე თანა და ვიდოდეს ორნივე მცნებათა შინა ღ[სათა და სათნოთა მისთა დღითიდღე ჰყოფდეს.

ხოლო ვინაითგან არა კმად იყო მათდა თავ[თ თჳსით კეთილმსახურებად და კეთილისა თჳსითა ცხორებითა ხოლოდ გარეშეწერად, ჴელყვეს სხუათადცა წიაღმღებელობად კეთილისა მის ღ[ის მსახურებისა ვაჭრობისად. და დარიად უკუე დედათა მზრახვალი და კეთილმსახურებისა რწმენათა წინადამდებელი მათი მართლისა და უბიწოსა სარწმუნოებისაგან გარდასცემდა. ხოლო იგი დამტევებელნი დაწინდებულთა და ქმართა და მშობელთანი ყოვლითურთ შეეძინებოდის ნებასა მასწავლელისასა და მისთანა მედღეურობდეს და თანა ფსალმუნებდეს და თანა ილოცვიდეს და შიშითა ღ[ისათა განმაგრებულნი კეთილმსახურებისა მიმართ დამტკიცებოდეს.

და ეგრეთვე ხრჳსანთოსა მამათა ფ(244 ა)არულად მზრახვალი ღ[ის მსახურებისათა ვრცელად გამოუცხადებდა და ქრისტიანეთასა მოურნეობასა არწმუნებდა მათ და მანცა უმრავლესნი სწავლათა მიერ ჭეშმარიტისა სარწმუნოებისა მომართ ცდომისაგან გარდამოიყვანნა და ბნელისაგან გამომყვანებელმან ნათლად შეიყვანა და ამათნი ყოველნი დაფარულობდეს ვიდრე რომლისადმე. ხოლო შემდგომად არა მრავლისა ცხადყო საქმე ესე ამბოხმან ქალაქისა ერისამან ამის მიზეზისა შემთხუევისაგან, რამეთუ ყოველნივე მოწყინეობდეს ქმნადსა ზედა და არა მცირედ განძჭნდებოდეს ქმარნი ვიდრემე და დაკლებულნი ტოლთაგან, რომელნი მოძღვრებასა დარიადსსა თანაგებელობდეს, ხოლო კუალად ცოლნი დაკლებულნი ქმართაგან ხრჳსანთეს მიერ განსწავლულთა და ქრისტეს მსახურებისა მიმართ გარდაყვანებულთა.

განდგომილებად უკუე არამცირე და შფოთი მრავალი იქმნა ამისათჳს ქალაქსა შინა, და ყოველმან ერმან ეპარხოსისა კელერინოდს მიმართ მიირბინა რად და ხრჳსანთო და დარიას ძლითნი მიუთხრნა მას. და ბოროტისა მის მქნარეობისადა დაყენებად ითხოვად. მეყსეულად ბრძანა მან შეპყრობად მრჩობლთავე და საკრველთა გარემოსხმად და საპატიჟოთა ფრიად მძჭნვარეთა შთაყრად, არათუ ირწმუნედ მსხვერპლთა შემწირველობად ღ[თად.

წარვიდეს რა უკუე მ(244 ბ)ჴედარნი, შეიპყრნეს იგინი და, შეკრნეს რა კრძალულად, მისცნეს ტრიფუნსა კლავდიოსს და მან სამეოცდაათთა მჴედართა თჳსით განწყობილით გამომრჩეველმან უბრძანა მითუალვად ხრჯსანთესი და წარყვანებად გარეგან ქალაქისა დაშენებულსა ტაძარსა ირაკლეოსსა და იძულებად მისი გებად მისდა და სხუათაცა ღმერთთა. ხოლო უკეთუ არა ერჩდედ, სატანჯველთა მწარეთა შთაგდებად მისი. ხოლო რომელთა შეიპყრეს წმიდად, შეკრეს იგი არა საბელთა გინა რკინათა მიერ, არამედ ნედლთა ძარღუთა მიერ, ვითარმცა განრაიჴმეს, დაქსაქნეს მათ ქუეშე მდებარენი ხორცნი და ვიდრე ძუალთადმე შთასრულთა დიდი ლმობა შეუქმნეს მათ მიერ გარეშესულთა.

არამედ მოწამისა თჳსი წინამოურნეობად ღისად გარდააქცევდა მანქანებათა საკრველთასა დამჴსნელი და მსწრაფლ განმკითხველი სხეულისაგან მისისა ეგევითართა მათ საკრველთა, რომელსა ხედვიდეს რად მჴედარნი იგი, გაკჳრვებისა წილ განრისხებულნი, უმეტესადრე შეჰკრვიდეს მას და ქედსა სახივთა გარემოასხმიდეს და ჴელთა ჯაჭუებსა და ფერჴთა იწროთა ხუნდებთა დაუკრძალვიდეს. ხოლო, ვითარცა ამათცა ყოველთა ღუთისად ძალი ადვილად დაჰჴსნიდა—და ესე ვითარნი ესე საკრველნი რად დასცვივნეს და თავისუფლებასა (245 ა) და მოლხინებასა შინა წმიდად იგი ვიდოდა, აღბორგნეს უსჯულონი იგი და განმაშიშულებელთა მისთა ზუარაკისა ახალდაკლულისა ტყავი გარემოასხეს და ფრიად ძლიერად გარემოაჭირეს მოსასხმელი ესე და წარაკრეს მანასა მოღუაწე და პირისპირ მზისა დაადგინეს. ხოლო დღე-ყოველ ცხონებულმან მწუელობითთაგან შარავანდთა მზისათა და ფრიადისაგან საცხისა ზოოხისა ტყავმან მ.ნ არა მოიგო სიჴმელე რაჲმე, არამედ პირველსავე სინედლესა შინა გებულმან უვნებელად დაიცვა მოწამე და ყოვლითურთ უღონო ქმნილთა უღვთოთა მათ დასასრულსა დილეგსა უკუნსა შინა შეაწყუდიეს წმიდად იგი და მიუმცნეს ყოველნივე ქმნილნი ტრიფუნსა და მან მყის მისრულმან ყოვლად ბნელსა მას დილეგსა, რომელსა შთაგდებულ იყო ხრჯსანთოს, იხილა ნათელი დიდი შინაგან ელვარედ და შეწყუდეულისა მის განმაბრწყინვებელად და განცჯბრებულმან ბრძანა გამოყვანება მისი მიერ და წარდგინებად მის განსაკითხავად.

ხოლო წარდგა რად მოწამე, თქუა მისსა მიმართ ტრიფუნმან: რად ესოდენი ძალი მანქანებისა შენისად ვიდრეცა არცა ერთი სატანჯველი შეგეხების შენ, არამედ უზესთაების სხეული შენი ყოველსავე მის ზედა მოწევნულსა მტანჯველობასა, და რამეთუ მიერ კერძო ყოვლისა გრძნებითისა ჴელოვნებისა ვისწავებ შენ ზედა თქმულთა, რამეთუ მრავალთა შენებრთა გრძნეულთა და საკუირველთმოქმედთა გარემ(245 ბ)იმაქცეველმან მე აღმოვსპენ იგინი. ხოლო მეცადინეობდე ეგრეთვე შენსაცა მხილებასა და დამჴობასა ბოროტ-ჴელოვნებით მოქადულობის[ა] შენისასა, გარნა აწ არა გრძნებისა შენისა ბრალ[ი]ან მოგატყუ შენ პყრობილებად ესე და სატანჯველნი, არამედ სამსახურებელისა შენისა შეცვალებულებამან და უცხობამან, რამეთუ შეურაცხჰყოფ უკუე ზეციერთა და უძლეველთა ღმერთთა. ხოლო კაცსა ვისმე ჯუარცმულსა უგუნურთა ქრისტეანეთა მიერ პატივცემულსა ჰქადაგებ ღმერთად და არცა საღუთოთა და სამეფოთა ბრძანებათა მიხედავ, რომელნი ბრძანებენ დიდთა ღმერთთა გებისა არა მრწმუნებელთა სიკუდილსა. და სატანჯველთა შეუნდობელად შთაგდებასა, რომლისა ამისთჳს უკუე იხუმიე აწ პასუხის-მიგებელობად“.

და ხრწსანთოს მიუგო: „ჩემისა სამსახურებელისათჳს ვიდრემე პასუხისგებად თჳთ მათ საქმეთა მიერ მიყოფიეს თქუენდა მომართ გულსმოდგინედ სატანჯველთა მიმართ განმცემელსა თავისა თჳსისა ჭეშმარიტისა ღ~ისა ჩემისა ქრისტეს ძლით და თვით მის სიკუდილისა მიმართ მოწლედ განჰმზადებულსა, ვითარ თ.ვითმპყრობელისაგანცა განმსაზღვრებულ არს ვიდრეცა სამეფოსაცა ბრძანებისა უფროჲსღამე აღმასრულებელ ვარ მადლობით მენებელი მათი, რომელნი მას ჰნებავნ.

ხოლო რამეთუ გრძნებისა საქმედ ჰრაცხ ჩემთჳსთა ყოვლად ძლიერისა ღ~ისა ნიშთ მოქმედებათა, ფრიად მიჩნ მე უგრძნობელად დაგ(246 ა)ნებითა სრულებით ბრმად, რამეთუ სადა იხილენ გრძნეულთა შორის ესევითარნი უცხოდ დიდებულნი ჭეშმარიტებით და არა საოცრებით ქმნილად, რამეთუ გრძნეულთა მიერ მოჯელოვნებული ხოლოდ თუალთა მაცდუნებელ არიან კნინოდენ საჩინოდ მაცთუნებელნი, ხოლო აღსასრულამდე არა გებულნი. რამეთუ სიმალე და უხანობაჲ ხედვისაჲ მრავალგზის წარიპარავს ჭეშმარიტებასა და სხჳსა წილ არწმუნებს სხჳსა ხედვასა და ჭეშმარიტებისა წილ ტყუილისა მითუალვასა. ხოლო აქა ჩემზედა ქმნილთა არა თუალთ მაქცივრობანი გინა მისნობანი ჰქონა წუთ-ყამად საგონებელობისა მჭონებელნი და დამფარველნი ჭეშმარიტებისანი სახედავობისაგან წარმრბენელობითა, არამედ ცხადად საკრველნი ზედა დაესხნეს სხეულსა ჩემსა მსახურთა თქუენთა მიერ და მერმე უცხადესად ძალითა ღ~ისა ჩემისათა დაიჭნეს და ესე არა ერთ და ორგზის იხილვაჲ შემთხუეულად, არამედ მრავალგზისცა.

და ტყავიცა იგი ზროხისაჲ არამე გარემოვსდევ თავსა თჳსსა, რათა ვითნო სახოვნებულისა რაჲსმე და მოჯელოვნებულისა მოქმედად, არამედ თქუენ შემმოსეთ მე ყოვლად ყოვლითურთ და ფრიად ძლიერად გარემომაჭირეთ და დამწუელობითთა შარავანდთა მზისათ ქუეშე დამადგინეთ, რათა შესამოსელმან მან განმჭმარმან განმხრწნას მე. გარნა შეწყემან მან ჩემმან და მჭსნელმან ბოროტ-მანქანებათა მათ წული მოგონებათა თქუენთაგან ღმერთმან კუალად უნებელ(246 ბ)ად დამმარხა მე მონაჲ თჳსი და მადლითა მისითა მრთლად დავდეგ წინაშე თქუენსა მეძიებელთა წარწყმედად სულსა ჩემსა. ხოლო ესე რომელმან გრძნებამან ანუ სხუამან რამანმე ჯელოვნებამან და მანქანებამან უძლოს ოდესცა მოქმედებად და საჩინოდ ძჳრით და თჳთ მით სიკუდილით გამოჴსნაჲ და განრინებაჲ შევრდომილისაჲ დიდისა უგუნურებისა და ურგებობისაჲ არს ესევითართა ყოვლად ურწმუნოთა შეჰთხუევად შეუძლებელთა მეჭუელობაჲ.

ესენი რაჲ წარვლნა ხრწსანთოს, ბრძანა კლავდიოს შემოხუმაჲ არგანთა მჭისეთა და კორძებითა აღსებულთაჲ და მათ მიერ შიშუელსა სხეულსა მოწამისასა ხეთქნებაჲ. და ესე უკუე მყის თანად იქმნა, ხოლო კუალად წმიდაჲ ღ~ისა მიერ განძლიერებითა მახითა და თჳსისა საფყარველისა ფარისა წილ მტკიცისა ზედა დადებულებითა არა გრძნობდა ხეთქნებათასა, არცა გუემულნი და დაწერტილნი ჭორცნი მოაწყლვოდეს ჭილისა შეხებად რადმე შემრაცხელი არგანთა სიმჭისისა და კორძებთა სიმახვილისა, რომელსა ზედა უმეტე დაწერტილი ტრიუნი უღონებდა არღარაჲს მჭონებელი სახილველსა მას უცხოდ დიდებულსა ზედა, ვითარმცა მოქმედებად რადმე გრძნებითად იეჭუა იგი და მის გარემოთა მჭედართა მიმართ მიქცეული ესევითართა საზოგადოდ მეტყუელებდა:

„რაჲ ვთქვათ, ჭ კაცნო, ანუ მოვიგონოთ კაცისა ამისთჳს და მისზედა აღსრულებულთა ნიშ(247 ა)თ-მოქმედებათა. კეთილად უწყოდეთ, ვითარმედ ძე მრავალთა გრძნეულთა და მსახრვალთა გულარძნილებანი გულისხმა ვყვენ და მათნი

ბოროტმოქმედებანი განვამხილენ და სამართლად განვპატიჟენ. ხოლო ამისთა მრავალთა და საკჯრველთმოქმედებათა აღსრულებულთა მრავალფერად განმჭურეტელი გაგონებად ვერ უძლებ, რამეთუ მისანნი და მათი ჴელოვნებაჲ სხუათა ვიდრემე გარდაქცევასა და სხჳსა სხუებრ ხილულობად შემზადებასა ქმნადთასა შეუძლებენ. ხოლო საწერტელთა და წყლულებათა სხეულთა მათთა ზედა მოწევნულთა უკუნქცევად და მოუწყლველად მომდებარეობად ვერ შემძლებელ არიან ვერღა თჳსითა ჴორცისა ქვისა და რკინისა ბუნებასა მიმადლებად, ვითარმცა უტკივარად და მოუწყლველად ეგნეს, რომელსა ვხედავთ ხრჯსანთოს ზედა შემთხუეულად, რამეთუ უეჭუელად თქუენცა თჳთმხილველ ქმნილხართ უფროჲსღა და თჳთმოქმედ უპირატესთაცა ზესთ დიდებულთა მოქმედებათა მისთა საკრველთა დაჴსნისა ზედათა და ტყავისა შემოსისა და აწღა ჩემ მიერ სხეულისა მისისა ზედა მოწევნულთა ფიცხელთა და მძაფრთა ხეთქნებათა, რომელთა ყოველთასა უზესთაეს გამოჩინებულ არს მოღუაწე ესე და ესოდენ არა შეეხნეს მას მრავალნი იგი გუემანი და საწერტელნი, ვიდრეღა არცა თუ მებრ კნინი წყ(247 ბ)ლულებაჲ შთაწერტილ არს ჴორცსა მისსა, დაშთომილ არს უკუ ძალად რადმე საღუთოდ და კაცობრივისა ჴელოვნებისა და წულილ-მოგონებისა ყოვლითურთისა უზენაესად გონებაცა და სახელდებაჲ მიზეზსა ესევითართა ნიშთმოქმედებათასა და ნუსადავითარ ესე კაცი დაამტკიცებს. ამის მიერ ქადაგებული ქრისტე არს ესევითართა ამად მოქმედი და ჩუენ ამაოდ ვსტანჯავთ მსახურსა მისსა და უფროჲსღა ჩუენ თჳსისა რისხვისა და უსამართლოდ მჴნებელისა შურისძიებისა მიმართ აღვადგინებთ დიდთა ამათ შემძლებელსა ღმერთსა.

ესევითართა რაჲ თანად საჯეროდ და ჭეშმარიტებით მზრახვალისა ტრიუნისი ესმაჲ მჴედართაჲ მათ, თანა მიჰყუეს იგინიცა და, რამეთუ იყუნესა მეჭუელ საკჯრველებათა მათგან, რომელნი წინასწარ ეხილჴნეს და მსწრაფლ ფრიად გულისხუმის მყოფელთა ჭეშმარიტებისათა მოაქცინეს ჯერჩინებანი და ყოველნი სულყოვლობით კლავდიოს თანა კეთილმსახურებისა მიმართ გარდადებულ იქნეს, და ხრჯსანთოს არღარა ვითარცა დასჯილსა ხედვიდეს, არამედ უფალსა და მოძღუარსა და მოუჴდეს მას მრწემთა სახითა და ფერჴთა მისთა შევრდომილნი ეევდრებოდეს, რათა ესწავოს მის მიერ მეცნიერებაჲ ღვთისაჲ.

და იგი იტყოდა მათდა მიმართ: „უკეთუ ჭეშმარიტებით გსურს ცნობად ღ[ი]ს მსახურებაჲ, ადვილ და მსწრაფლ და უშრომელ სწავლაჲ, რამეთუ იტყვის, ვითარმედ ა[ღ]ს კეთილი სარწმუნოებით მეძიებელთა და მზრა(248 ა)ხვალობასაღა შენსა, აჰა წინა გიც". და ყოველთავე წარმყვანებელმან ასწავა სიტყუაჲ ღ[ი]საჲ და ერთბამად ირწმუნეს უფლისაჲ ჩუენისა იესო ქრისტეს მიმართ ტრიუნმანცა კლავდიოს და თანამეუღლემან მისმან ილარია. და ორობამამან ყრმათა მისთამან, რომელთა სახელები იასონ და მავროს, და მათთანა ყოველმან დასმან სამეოცდაათთა მჴედართამან და ზოგად ყოველნივე ერთბამად საღვთოსა განათლებასა ღირს იქმნეს და ხრჯსანთოჲს თანა მყოფნი ისწავებოდეს და მტკიცდებოდეს შიშსა ღ[ი]სასა და სწორედ მოძღურისაგანიცა ილოცვიდეს ქრისტეს თჳსისა წამებისა შეწყნარებასა, რომელი უკუე განწიაღნაცა არა შორიელად ლოცვითაებრ მათთა.

რამეთუ მსწრაფლ მოეთხრნეს მათ ძლითნი მეფესა ნუმერიანოსს, რომელმან ქრისტიანეთა სარწმუნოებასა შინა უცვალებელად დადგრომაჲ მათი ისწავა რაჲ, ბრძანა კლავდიოჲსი უკუე სიღრმესა ზღჳსასა შთაგდებაჲ და ლოდისა ფრიად მძიმისა მობმაჲ ქედსა ზედა მისსა, რათა არღარა ოდეს აღმოიყვანოს. ხოლო ოთთა ძეთა

მისთა ყოვლით სხჳთ მჴედართა სომრავლითურთ თავთა წარკუეთისა ზედამოწევნაჲ. დ ა ესრეთ უკუე მრავალნი იგი და კეთილად მძლენი მოწამენი სრულ იქმნეს და გვირგვინოსანნი ცათა მიმართ აღმსრბოლ იქნეს, ხოლო სხეულნი მათნი დაისხნეს სამარხოჲსა შინა, რომელი აღმართებულ იყო ადგ(248 ბ)იღსა ზედა, რომელსა ქედგანკუეთილ იქმნეს იგინი, რომელი მდებარე არს შორს სადმე ქალაქისაგან გზასა თანა სალარიად წოდებულსა, რამეთუ მას შინა ჩუეულ არიან მოსრულებულთა ქრისტეანეთა სხეულებისა დადებასა თანა მორწმუნენი მათნი.

ხოლო ილარია, ტრიჳუნის კლავდიოჲსა ცოლმან, ორთა ყრმათა მისთა პატიოსანნი ნაწილნი კეთილშუენიერებით წარგრაგნნა და ორთა სამარეთა შინა თჳსაგან და თჳსგან დასხნა დაჴშირებით მიმავალი საფლავებსა ძეთასა და მკუმველი და მლოცველი, ვითარ არს ჩუეულებაჲ ქრისტეანეთაჲ. იხილეს რაჲ უღთოთა მათ, ეწინეს და ჴელებისა ზედადამსხმელთა შეიპყრეს იგი და ზიდვიდეს თავრისა მიმართ, ხოლო მან ითხოვა, რათა მიუშუან იგი ლოცვისა ძლით მცირედ გზით მიდრეკად და მიემთხვია რაჲ სათხოველსა, ცად მიმართ განჰმარტნა ჴელნი და ღ˘ისა მიმართ ესევითარი ვედრებაჲ აღავლინა:

„უფალო იესო ქრისტე, მაცხოვარო, შენდამო მოლტოლვილთაო შემწეო, ღუთად ჭეშმარიტად აღმსარებელთა შენთაო, ნუ შეუნდობ ჴელსა უსჯულოთასა განცემასა ჩემსა და სატანჯველთა ფიცხელთა სხეულისა ჩემისა შთაგდებასა ნუსადა ტკივილითა ჴორცისათა და ჩუენებულმან გონებამან ჩემმან თანადაყოლაჲ ნებისა მათისაჲ მარწმუნოს მე და ვიქმნე უბადრუკი ესე სახარულ ეშმაკისა. უწყი განაღა დედობ(249ბ)რივი უძლურებაჲ, შეეწიე უძლურებასა ჩემსა, აწვე მიითუალე სული ჩემი და მყავ მე ფრიად მსწრაფლ მწევნელ შვილთა ჩემთა და არა მრავალ ჟამად უკუნ შთომად თანამოგზაურობით მათით“. ესენი რაჲ თქუნა და ლოცვად დადგა მოდრეკასა შინა მუნლთასა, ესრეთ ვითამე დაწყნარებით მისცა სული; ხოლო შემპყრობელთა მისთა იხილეს რაჲ იგი აწვე განფშვინვებულად და სრულებით მკუდარ-ქმნილად, შეიწყალეს იგი ანაზდეულისა სიკუდილისათჳს და დაუტევეს იგი და განეშორნეს.

ხოლო შედგომილთა მისთა ორთა მჴევალთა პატიოსნად დაჰმარხეს უფალი მათი მასვე ადგილსა შინა იგიცა, სადა ყრმანი მისნი მიემთხვინეს პირველ მცირედისა დაფლვასა, რამეთუ განთჳსებულად მისი იყო ადგილი იგი. ამისთჳსცა უკუანასკნელ ტაძარი აღშენებულ იქმნა მუნ სახელსა ზედა მისსა საჴსენებელად ღუაწლისა მათისა და ტრიჳუნი კლავდიოჲსა ძლითა უკუე და სახლეულისა მისისა და სამეოცდაათთა მჴედართასა ესევითარი მოიღეს დასასრული.

ხოლო მეფემან ნუმერიანოს ბრძანა ხრჯსანთოჲსი და დარიაჲთურთ კრძალულად ცვაჲ დილეგსა უკუნსა და საშთობსა შინა, რათა მოცალე ქმნილმან უფიცხესად განპატიჟნეს იგინი და შეიყენნეს იულინოისად თქმულსა საპყრობილესა შინა ფრიად ღრმასა და მწჴრითა და სულმყრალობითა აღსავსესა, რამეთუ სასკორენი და მეურაკ(250 ა)არიაკეთა სანაჟრონი შინაგან მისსა დაფლულნი იყუნეს და ფრიად მყჴრნესა სულმყრალობასა აღმოუვლინდეს ზედამოფენილსა მას ჰაერსა. გარნა მაშინ ზეით ნაცვალად შთამოევლინებოდა ქრისტეს მოღუაწეთა სულნელებაჲ რაჲძე უცხოჲ და გამოუთქუმელი.

ამისა შემდგომად ხრჯსანთოჲსგან განაშორეს დარია და სხუასა ნაშენებსა შინა შეაყენეს და თანაშეაყვანნეს მამრნი უძღებნი უკეთურთა მათ და ბოროტ-მანქანათა, ვითარმცა ეზრახნეს, და იხარეს ქალისა მისთანა და ესრეთმცა განაყენეს იგი მაგრისა მტკიცისა ჯერჩინებისაგან ტრფიალთა ნებისა თანა დაყოლილი. ესრეთ

უკუე ერთი მათგანი შევიდა შინაგან და მიეახლა მრთელ ცნობასა მას დარიას და სიტყუანი წარმოუთხრნა მას მაზრზენელობითნი და ტრფიალებითნი უგნურმან მან დარწმუნებად მისა მგონებელმან ეგევითართა საცთურიანთა და მარწმუნებელობითთა მზრახვალობათა მიერ. არამედ ყოვლად პატიოსანი იგი მოწამე და სძალი ქრისტესი სიჩქარედ შემრაცხველი თქმულთაჲ და ყეფად ძაღლისა ბიწიანისად მისა მიმართ უკუე არცა კნინ-ოდენ მიიქცეოდა, არცა რაჲთურთით თავს იდებდა სმენასა მოზრახვათა მისთასა, არამედ ლოცვათა და ფსალმუნებათა და მუნჯლის დრეკათა შემაქცეველმან თავისა თჳსისამან განჴადა ყოვლად კადნიერი იგი და მართლ უკუნწარსლვად აიძულა. (250 ბ) ხოლო ეგულებოდა რაჲ სხუათაცა ვიეთმე ეგევითართა შესლვად წმიდისა მის მიმართ და ეგრეთვე განცდად იჭჳსა მისისა მჴეცი ველური ლომს სტადიონით დახუდომით გამომრბენელი და, ვითარ ვისგანმე დევნული, შევიდა ნაშენებსა მას და მყის დიდად და საზარელ დ იბრღჳნა და უკდემელნი(?) იგი და ლირწნი ლტოლვისა მხუმეველად განმზადნა და ქუედადრეკილი დარიას ფერხთა ჰლოშნიდა. ხოლო უკუანა მჴეცისა მის ლომის მზრდელნი იგი მსრბოლნი და მდევნელნი მისნი თანავე შევიდეს ნაშენებსა მას და, იხილეს რაჲ ლომი იგი არა უფროჲსღა შეხებული კაცობრივისა სხეულჲსაჲ და ესე მშიერი და ფრიად მომყმარი და ფრიად სიმშჳდით და მეგობრებრ შევრდომილი ქალისაჲ და მლიქნელი მისი, განცჳბრდეს და წმიდასა მას შეუვრდეს იგიცა და ადიდებდეს ღმერთსა მისსა ლომთაცა პირებისა და ყოფად შემძლებელსა.

და ისწავნა რაჲ ესე კელერინოჲს, ბრძანა ცეცხლისა დიდისა აღგზნებაჲ წინაშე კარსა მის სახლისასა, ვითარმცა ყოველნივე მას შინა მყოფნი თანადაიწუნეს. ესრეთ უკუე სახლი იგი ყოველი აღეგზნა რაჲ ბრწყინვალებისაგან ცეცხლისა, შეშფოთნა ლომი იგი და მიიმართა ერთისა რომლისამე კერძოჲსა მოზღუდვილებისა მიმართ. და ფიცართა მისთა თავისა მახეთქნებელი და ადვილად შემმუსრველი მათი და განღებულებისა დიდისა (251 ა) შემქმნელი თჳთცა განვიდა სრბით და შინაგანთა ყოველთა განმავალობისა წიაღსაჴალი მისცა. და ეჳრეთ ყოველნივე განსრულნი და მსრბოლნი ქალაქსა შინა მიუთხრობდეს შემთხუეულთა საკჳრველებათა ღ[ა]ისათა.

ხოლო მიეთხრნეს ყოველნი ესე მეფესაცა ნუმერიანოსს და უბრძანა ეპარხოსსა თჳსისა საყდრისა წარდგინებაჲ მრჩობლთაჲვე ცხედარს, ვითარ(მედ) ხრჯსანთე და დარიაჲსი, და იძულებაჲ გებად ღმერთთა. ხოლო არათუ ირწმუნონ, არამედ მერმეცა მჴდომობდენ და ეგნენ თჳსსა სამსახურებელსა შინა ყოველფერთა და მძჴვარეთა სატანჯველთა მიერ განლევაჲ მათი.

და კელერინოჲს მიიყვანნა რაჲ მოწამენი და მრავალნი იმზრახვალნა მათთანა და ესნეს(?) და რომლთამე ჰლიქნა, ხოლო რომელთამე აქადა ვინაითგან ყოვლითურთი მიუდრეკელობაჲ და დაუმორჩილებელობაჲ მათი გულისხმა იყო, კუალად უკუე ჴელყო მტანჯველობაჲ მოღუაწეთაჲ, გარნა ვერ იხილნა უვნებელად დებულნი. რამეთუ ხრჯსანთოს ძელსა ზედა დამოკიდებული და ჯორცითა მძაფრად ხუეტილი ამისა შემდგომად ლამპართა აღნთებულთა მიერ დამწუარი შეუხებელად და უვნებელად დაიწვა ღ[ა]ისა მადლითა, ხოლო დარიაჲს შეპყრობისა წინაჲდამდებელთა ჴელნი დაესხნებოდეს და ძარღუნი განეჭრებოდეს.

ვითარცა უკუე ხედვიდა ამათ ესრეთ ქმნი(251 ბ)ლთა კელერინოჲს, მიუთხრნა ყოველნივე ნუმერიანოს და მან არა საღუთოისა ძალისაგან ეგევითართა აღსრულებისა შემრაცხელმან, არამედ გულარძნილებისა რაჲსმე გრძნებითისა მიერ ბრძანა

გარეგან ქალაქისა სალარიად წოდებულისა გზისა შორის ფრიად ღრმისა მთხრებლისა ქმნად და მუნ შთაყრად ერთად ორთავე მოწამეთად. მერმე ქვებისა და მიწისა ფრიად მრავლისა ზედადთ მისსა მისხმად ვიდრე აღსებამდე ჴნარცვისა მის და ეგრეთ სიღრმესა ქუეყნისასა მოსიკუდიდ დატევებად მათი.

ესრეთ უკუე მიითუალნეს რად იგი მჴედართა, შეკრულნი წარიყვანნეს განსაზღვრებულსა ადგილსა და ფრიადი სიღრმე ვითარ იბრძანნეს აღმოთხარეს და სანატრელი იგი ორობად მოღუაწეთად საბლებითა შეკრულნი შთაყარნეს მას შინა. ამისა შემდგომად ქვები და მიწად ზედა მიასხეს და, კუალად სწორველ ყვეს რად ნათხარი იგი, წარვიდეს მიერ და ესრეთ აღესრულნეს ყოვლად ქებულნი იგი მოწამენი ხრჯ. სანთოძს და დარია მეუღლებისა დასაბამითგან ვიდრე აღსასრულამდე რაოდენ ჴორციელად უკუე შეურევნელად დამცველნი, ხოლო ქრისტესთჳს ზოგად თანა მოღუაწებისა და თანა სიკუდილისა ყოვლითურთ უნაკლულოდ და უტყუელად დამმარხველნი და ზოგად მრჩობლთავე საფლავადცა განპატიჟებისა სახე იქმნად ზესთდიდებულად, ვ(251 ა)ინად ზოგად ვიდრემე უკუე მათდა ზეციერნიცა და დაუჭნობელნი გჳრგჳნნი ზოგად ს[ა]ნენიცა და გამოუთქმელნი ყოველნი და სასუფეველისა ცათადსა მკჳდრობად.

ხოლო უსაკჳრველესი დიდებულთა ამათ მოწამეთა რამეთუ არა ხოლო სიცოცხლესა მათსა იქმნნეს მომატყუებელ სხუათაცა ქრისტეს თჳსისა წამებისა და მისგანთა გჳრგჳნთად, არამედ შემდგომად სიკუდილისაცა მრავალი სიმრავლე მორწმუნეთად მოწამედ ძლევაშემოსილად წარუდგინნეს ქრისტესა, რომლისა საკჳრველებისა თქუმად აჰა სიტყუად მოვალს, რამეთუ ისხნეს კეთილად მძლენი ესე მოწამენი სიღრმესა შინა ქუეყანისსა შთაფლულნი, ვითარ ითქუა ჩემგან თჳთ განმზადებულად საფლავად მომგებელნი თჳსისა სიკუდილისა ორღანოძსანი. გარნად მადლი ღ[მრ]ისა მიერ მათდა მიცემული არა დაშთა ქუე სხეულთა თანა მიწითა და დათრგუნვილად, არამედ დაუპყრობელად და უშურველად დღითიდღე აღმოჴენილი ზე მიეცემოდა მიმავალთა მორწმუნეთა. რამეთუ კურნებათა ჴშირებით მიჰმადლებდეს სნეულთა და ყოვლითურთთა საკჳრველებათა მიანიჭებდეს მხდელთა სახელებისა მათისადა და უმრავლესი ერი ქალაქისად ადგილსა მას ზედა მიმდინარეობდა, სადა დაიფლნეს წმიდანი იგი და თხოვათა აღსრულებისა მოსწრაფედ მპოვნელნი ყოვლითურთობით ქრისტეს მიმართისა სარწმუნეობასა შეეძინებოდეს.

ხოლო შემდგომად სიკუდილისა მათისა, ეგერად მოქცევი რად გარდავჴდა და ჴ(252 ბ)სენებად მათი, ვითარ არს ჩუეულებად ქრისტეანეთად, მას დღესა შინა აღესრულებოდა ადგილსა მას ზედა, შეკრბად ერი აღურიცხუელი მიერ მარადის მდინარეთა კურნებათა მოღებისა მიმლოდე და, ვინადგან ღამე მოიწეოდა ქუაბად რადმე მახლობელად მდებარედ, ერთობით ყოველნივე შევიდეს განსუენებად. ხოლო ნუმერიანოძს ესე ისწავად და მრავლად აღბორგებულმან ჴშირებით მუნ მიმავალთა და ჴსენებისა წმიდათადსა პატივისცემელობით მყოფელთათჳს ბრძანა მსწრაფლ დაყოფად შესავალსა ქუაბისასა ვიდრეღა ვერ შესაძლებელ იყოს მიერ გამოსვლად შეწყუდეულთაგანისა ვისიმე.

და ესე უმყისეს სიტყჳსა აღესრულა რად, გარეგნით აღვიდეს მწუერვალსა ზედა კლდისასა ამისთვის მივლენილნი იგი მჴედარნი, არა უადრეს სამასთადსა მყოფნი რიცხვით, უმრავალწილეს მყოფობისათჳს შეწყუდეულთასა და სათხრელთა ორღანოთა მიერ ყვეს რად კმაძსაყოფელი განსარეველი ლახუროსანნი და შეჰურვილნი ქუე შთაიწერეს, რომელნი იხილნეს რად მორწმუნეთა მათ და გული-

სხმაჲ ყვეს თუ რაჲსა ძლით მოიწინეს, ჰმადლობდეს ღმერთსა წამებისა მისისა მიმართ მწოდებელსა მათსა. ხოლო ევედრნეს მათგანთა სამღვდელოსა დასისა თანა აღრაცხილთა, რათა საღუთონი საიდუმლონი მისცნენ მათ ვითარ აღსრულებად გულვებადთა.

და ეზიარნეს რაჲ ყოველნივე სი(252)წმიდეთა მოხარულთა დაეჭირნეს სხეულნი უღთოთა მიერ და ეგოდენით სიმრავლით არავინ დაშთა აწსა ცხორებასა შინა, რათა არავინ მათგანი უპატიოდ ეგოს გჯრგჯნთა მიმცემელისა ღ˘ისაგან. ხოლო მთავარ ამათ ყოველთა იყვნეს თეოდორე ხუცესი, მარიანოს დიაკონი და სხუანი მრავალნი მოყუასნი, ხოლო ნეშტი სიმრავლე ერისაჲ აღრიცხულადცა მიუწდომელ იყო არათუმცა თითოეული სახელდებით გამოთქუმად.

ხოლო ყოველნივე ესე წარმართებანი დიდებულთა მოწამეთა ხრჯსანთო და დარიაისნი სიცოცხლისა შინანი და სიკუდილისა შემდგომნი ჩუენ აღვწერეთ მოწულილებით და ღ˘ისა ჭეშმარიტებით მე ირინეოს და ძმამან არმენიოს[1] საჯდომელსა ზედა ხუცობისასა დადგინებულთა ყოვლად წმიდისა ჰრომის პაპისა სტეფანეს მიერ და მოსახსენებელნი ყოველთა გარემოთა ქალაქთა მიმართ წარვავლინენით. რათა ცნან[2] ყოველთავე თუ კეთილთა ამათ და ყოვლად უბიწოთა მეუღლეთა ვითარი სარწმუნოებაჲ აჩუენეს ღ˘ისა მიმართ ვიდრე სიკუდილამდე და თუ ვითარსა მადლსა და დიდებასა მიემთხჳნეს მის მიერ, რამეთუ მას ჰშუენის ყოველი დიდებაჲ, პატივი და თაყუანისცემაჲ, აწ და მარადის და საუკუნეთა მიმართ საუკუნეთასა ამინ.

---

[1] ἀνεγραψάμην ἐγὼ Οὐηρῖνος καὶ Ἀρμένιος ἀδελφοί...

[2] ὅπως γνῶσιν ἅπαντες... προεδέξατο εἰς τὴν αὐτοῦ βασιλείαν... ἀμήν

ანრი გრეგუარი

ივერთა მონასტერი და ათონის მთის ქართველთა როლი

დასავლეთ ევროპაში ბიზანტინოლოგიას ორი დიდი მეცნიერი მეთაუროობდა მე-20 საუკუნეში: ევროპის ფრანგულ ნაწილში — ა ნ რ ი გ რ ე გ უ ა რ ი (გარდაიცვალა 1964 წლის 28 სექტემბერს), ხოლო გერმანულ ნაწილში — ფ რ ა ნ ც დ ე ლ გ ე რ ი (გარდაიცვალა 1968 წლის ოქტომბერში). დასავლეთ ევროპაში ესენი იყვნენ მიჩნეული ავტორიტეტებად.

დასავლეთ ევროპაში ორი, საერთაშორისო მასშტაბის ბიზანტინოლოგიური ორგანო არსებობს: გერმანული „ბიცანტინიშე ცაიტშრიფტ“, რომლის რედაქტორი 1930-1967 წლებში იყო ფრ. დელგერი, და ფრანგული „ბიზანტიონი“, რომელსაც დღიდან მისი დაარსებისა, 1925 წელს, ვიდრე 1964 წლამდე რედაქტორობდა ანრი გრეგუარი.

ანრი გრეგუარმა 1963 წელს ბერძნულ ჟურნალში „ბიზანტინოლოგიური საზოგადოების წელიწდეული“ მოათავსა ის ნარკვევი, რომლის ქართულ თარგმანს ქვემოთ ვაქვეყნებ და რომელსაც, ჩემის აზრით, განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ქართველოლოგიაში. ის ეხება ბერძნული „ბალავარიანის“ წარმოშობას და დაბეჯითებით და დიდის მხურვალებით, სათანადო საბუთების მოტანით, ამტკიცებს, რომ ბერძნული „ბალავარიანის“ ავტორი არის ექვთიმე მთაწმინდელი. ის ფეხდაფეხ მისდევს ფრ. დელგერის მიერ 1953 წელს გამოქვეყნებულ შრომაში წამოყენებულ დებულებებს, თითქოს ბერძნული „ბალავარიანის“ ავტორი იყოს არა ექვთიმე მთაწმინდელი, არამედ იოანე დამასკელი, და გაკვირვებას გამოთქვამს, რომ ეგზომ გამოჩენილმა ბიზანტინისტმა ფრ. დელგერმა ასეთი მომაკვდინებელი შეცდომა ჩაიდინა.

საყურადღებოა, რომ ანრი გრეგუარი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ივერთა მონასტერს ათონზე, რომელსაც ბერძნული „ბალავარიანის“ სხვა ენებზე, კერძოდ ლათინურ ენაზე, გადათარგმნის საქმეში დიდი როლი მიეკუთვნება.

უკანასკნელ, მოვიხსენიებთ იმასაც, რომ ანრი გრეგუარის აზრით, „ბალავარიანი“ მსოფლიო მნიშვნელობის ნაწარმოებია და იგი ღირსია ნობელის პრემიისა.

ს. ყაუხჩიშვილი

სათაური, რომელიც მე ავირჩიე, ამთავითვე უჩვენებს მკითხველს, რომ ჩემი წვლილი იმ ძეგლისადმი, რომელსაც ბატ. ტომადაკისმა (განსაცვიფრებელი იდეა იქონია და) უძღვნა მთაწმინდას, მისი ათასი წლის იუბილეს გამო, დაუმტკიცებს ყველას, როგორც მეცნიერთ, ისე საშუალო მკითხველს, როგორც ქართველებს ისე ელინებს, რომ მე გადავჭერი ის სადავო საკითხები, რომელთა გარშემო მითქმა-მოთქმა იყო, პირველი საკითხი ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანია, რადგან ის ეხება მსოფლიო ლიტერატურის ერთ-ერთ ყველაზე უფრო სახელგანთქმული წიგნის წარმოშობას, დამრიგებლობითი, „სულის მარგებელი“, სხვათა შორის ძალიან მიმზიდველი და სათუთი რომანის, სახელდობრ ვარლაამისა და იოასაფის რომანის წარმოშობას.

ვინ არის მისი ავტორი, ან როდის არის დაწერილი ეს ქრისტიანული მიბაძვა ბუდას ისტორიისა? ცნობილია ფართო წრეებშიაც, რომ ამ საგნის გარშემო დავა ატყდა ამ მეოთხედი საუკუნის წინ განსვენებულ განთქმულ ორიენტალისტს, ბოლანდისტ რ. პ. პოლ პეეტერსსა და გერმანული ბიზანტინოლოგიის მეთაურს, ბატ. ფრანც დელგერს შორის.

ბატ. დელგერი, წინააღმდეგ პ. პეეტერსისა, ამბობს, რომ ვარლაამის რომანი იოანე დამასკელის თხზულებაა, და დაბეჯითებით ამტკიცებს ამას „სულის მარგებელი ისტორიის“ ხელნაწერულ ტრადიციაზე დაყრდნობით და მისი სათაურის მიხედვით, ისევე როგორც იმ სტილისტიკურ მსგავსებათა მეშვეობით, რომლებიც მან შეამჩნია დიდი რაოდენობით ჩვენს რომანსა და იოანე დამასკელის იმ შრომებს შორის, რომლებიც მას უდავოდ ეკუთვნის. პ. პეეტერსი უარყოფს დამასკელის ავტორობას და აცხადებს, რომ ამ რომანის ავტორია მე-12[1] საუკუნის ერთი ქართველი ბერი, ექვთიმე, ივერთა მონასტრის დამაარსებლის იოანეს შვილი, რომელსაც ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად ქართულ, ბერძნულ და ლათინურ ტექსტთა მოწმობანი მიაკუთვნებენ პატივს, იყოს მთარგმნელი ქართული ენიდან ბერძნულ ენაზე იმ წიგნისა, რომელიც უეჭველად იმსახურებს მსოფლიო ლიტერატურისათვის განკუთვნილ ნობელის პირველ პრემიას, თუ გაერთიანებული ერები დაადგენენ ასეთი ჯილდოს გაცემას, რისი მსურველებიც ჩვენ ვართ.

თუ მე ამ დავაში ჩემი აზრი გამოვთქვი, სრულიად გადაჭრითაც, ეს მოხდა იმის შემდეგ, რაც მე ეს საკითხი სრულიად მომწიფებულად შევისწავლე და წავიკითხე ყველა წიგნი და ნარკვევი, რომლებიც მას იხილავენ. ბოლანდისტთა მუზეუმის კეთილშობილი სტუმართმოყვარეობის წყალობით მე ხელთ მქონდა ამ საკითხის მთელი ბიბლიოგრაფია[2], რამაც შესაძლებელი გახადა საკითხის გაღრმავებული გადასინჯვა, რევიზია; მე ვამბობ, რევიზიაო, რადგან უკვე თორმეტი წელიწადია, რაც მე ჩემს სიტყვაში პარიზში. „წარწერათა და ლიტერატურის

[1] უნდა იყოს მე-11 საუკუნის (ს. ყ.).

[2] ფრანც დელგერი დებულებას იცავს Studia patristica et byzantina-ს პირველ ნაკვეთებში სათაურით: „ბერძნული ბალავარიანი—იოანე დამასკელის თხზულება“, 1953 წ., ეტალის გამომცემლობა, X 104 გვერდი. ხოლო პ. პეეტერსის დებულება წარმოდგენილია მის ნარკვევში, რომელიც მოთავსებულია „ანალექტა ბოლანდიანაში“, ტ. 49, (1931 წ.), გვ. 276—312, და „წმიდანთა ცხოვრების“ დეკემბრის ტომში, 1940 წ., გვ. 551. ეს დებულება დაიცვეს ბოლანდისტებმა ფრანსუა ავკენმა („ანალექტა ბოლანდიანა“, ტ. 71, 1953 წ., გვ. 475-488) და პოლ დევრმ („ბერძნული ბალავარიანის წარმოშობა“: „ანალექტა“, ტ 75, 1957 წ., გვ. 89-104).

აკადემიაში“, მიღებისას, სადაც მე მამა პეეტერსის ადგილი დავიკავე, აღელვებულმა დელგერის მიერ მოტანილი საბუთებით, ჩემს სამგლოვიარო სიტყვაში ნეტარხსენებულის მოსაგონრად წამოვაყენე მისი (პეეტერსის) დებულება, როგორც ერთი იმ ვიათ შემთხვევათაგანი, რომელშიც ბოლანდისტთა პრეზიდენტის კრიტიკული ალღო მცდარი აღმოჩნდა.

მე ვერ დამაბრალებენ მიდგომას, „უეჭველ პირწმინდა ბოლანდიზმს“, რადგან მე ვფიქრობ, რომ მიუნხენელი მოძღვრის (დელგერის, ს. ყ.) სახელგანთქმულობას და ავტორიტეტს შეუძლია სხვების მომხრეობა მიიზიდოს და რადგან მე ვფიქრობ გულახდილად, რომ დამასკელური დებულება მძიმე შეცდომას წარმოადგენს, მე ვღებულობ ბატ. ტომადაკის მოწოდებას და ვცდი მოვახდინო რამდენიმე კონვერსია ჩემი კონვერსიის მსგავსი. მე ის ბედი მეწვევა, რომელიც განკუთვნილია იმათთვის, რომლებსაც საჯაროდ გამოაქვთ აშკარა ამბავი. მე დამჭირდება არა დასაბუთება, არამედ ჩვენება. ჩემი ამოცანა იქნება ადვილი და მარტივი და მე შევძლებ მოკლედ მოგახსენოთ, ძალიან მოკლედ.

მკითხველი თანმიმდევრობით დაინახავს ორ რამეს: ა) მცდარია, წინააღმდეგ დელგერის თქმისა, თითქოს ხელნაწერული ტრადიცია ბალავარიანისა ერთხმად მიაწერს ავტორობას იოანე დამასკელს უკვე მე-8 საუკუნიდან; ბ) ნამდვილია, რომ პ. პეეტერსი მართალია, დელგერის წინააღმდეგ, როდესაც ამბობს (და მე ამას ვიმეორებ) „რომ ერთი წყება საბუთებისა, ერთიმეორისგან დამოუკიდებლად, ამტკიცებენ, რომ **„სულისმარგებელი ისტორია“** (ე. ი. ბალავარიანი. ს. ყ.) **არის ექვთიმე ქართველის ნაწარმოები“.**

მე ვიწყებ პირველი დებულების გაშლით. აქ მე ვიმეორებ იმას, რაც თქვა ფრ. ალკენმა: „სათაურში, რომელიც წინ უძღვის ნაწარმოებს, 60-ზე მეტ ხელნაწერში ფრ. დელგერი ფიქრობს ამოიკითხოს ავტორის სახელი, მაგრამ ეს სათაური უბრალოდ ამბობს, რომ ეს მოთხრობა მოიტანა ინდების ქვეყნიდან იერუსალიმში საბა-წმინდის ბერმა იოანემ. საბაწმინდელი იოანე, როგორც ნათლად ჩანს, წარმოდგენილია არა როგორც მწერალი, არამედ როგორც წმინდა კაცი, რომელიც დაბრუნდა ინდთა ქვეყნიდან და მშვენიერი მოთხრობა ჰქონდა ან თავის მეხსიერებაში ან თავის ჩანთაში. განა ეს ბერი პელეგრინი უნდა გავაიგივოთ მეუდაბნოე იოანესთან, რომელიც თეოდორე ედესელის ცხოვრებაში იგულისხმება, რომ მოუთხრობს თავის მოგონებებს ერთი მოგზაურობის შესახებ „ინდური ქვეყნის შიდა მხარეში“? ყოველ შემთხვევაში ეს ბერი იოანე არ შეიძლება იყოს იოანე დამასკელი, რომელსაც არასდროს არ უმოგზაურია ინდოეთში, საჭიროა ითქვას, რომ სათაური 60 ხელნაწერისა არ მიაწერს ამ რომანს იოანე დამასკელს. თხრობა კიდეც ანონიმურია მეტწილ ხელნაწერებში, რამდენიმე ნუსხა ,ისიც მხოლოდ მე-13 საუკუნიდან მოკიდებული ,აღნიშნავს სახელობით იოანე დამასკელს როგორც ავტორს ან როგორც მთარგმნელს, ამას ამბობს არა ბული ცხოვრება, 1085 წლის შემდეგ დაწერილი, ამასვე ამბობს მე-12 საუკუნისათვის ყველაზე უფრო ფართოდ გავრცელებული ლათინური თარგმანის, ლათინური ლემის ავტორი.

ახლა გადავიდეთ მეორე დებულებაზე. აი. სამი მთავარი საბუთი წმ. ექვთიმეს ავტორობის სასარგებლოდ:

პირველია ქართული საბუთი; ის მომდინარეობს გიორგი მთაწმინდელისაგან, რომელიც იოანეს და ექვთიმეს ნამდვილი მემკვიდრე იყო ივერთა მონას-

რის სათავეში და მათი ბიოგრაფია დაწერა. ორი დამაარსებლის, მამის და შვილის, ცხოვრება თარიღდება მისი (გიორგის) წინამძღვრობის დასაწყისით, დაახლოებით 1045 წლით. ის ჯეროვან შეფასებას აძლევს ექვთიმეს დაუცხრომელ საქმიანობას, რამდენადაც ის, როგორც მთარგმნელი, ბრწყინავს ორი ღირსებით. პირველ ყოვლისა განსხვავებულია ზედმიწევნით, გარკვევით არის ეს განსხვავება იმას შორის, რაც არის თარგმნა ქართულიდან ბერძნულად, და იმას შორის, რაც არის თარგმნა ბერძნულიდან ქართულად. მე აქ გადმოვთარგმნი პ. პეეტერსის ლათინურ თარგმანს: „და თარგმნილთა მისთა წიგნთა სიტკბოებაჲ, ვითარცა ნესტჳ ოქროჲსა ჴმა-მაღალი, ოხრის ყოველსა ქუეყანასა, არა ხოლო ქართლისასა, არამედ საბერძნეთისაცა, რამეთუ ბალაჰვარი და აბუკურაჲ და სხუანიცა რაოდენნიმე წერილნი ქართულისაგან თარგმნნა ბერძულად“ [3]. „აშკარაა, ამბობს პ. პეეტერსი, რომ ჰაგიოგრაფი განა შესძლებდა, გაბედავდა ასე ლაპარაკს. რომ ეტრატებზე, რომლებსაც ის იცნობდა ბევრად უფრო მეტს, ვიდრე ბევრი ელინი, ყოფილიყო მოთავსებული ნივთიერი საბუთი იმისა, რომ „სულის სასარგებლო ისტორია“ არსებობდა ექვთიმეზე უფრო ადრე? უმწიკვლო პატიოსნება თუ არ ექნებოდა, ასეთი ქარაფშუტობისაგან იქნებ დაეცავდა კეთილგონიერება“.

ჩვენ სერიოზულად მივიღებდით ამ საბუთს, კიდევაც რომ არ გვცოდნოდა ქართული ბალავარიანი. მაგრამ ბალავარიანი არსებობს. ჩვენ უკვე გვაქვს ვერსია სათაურით „სიბრძნე ბალაჰვარისი“, სათანადოდ გამოცემული, გადათარგმნილი ან განმარტებული, რომლის შინაარსი საკმარისად ადასტურებს, რომ გიორგი მთაწმინდელს ჰაერში არ ულაპარაკნია. და ყველაფერი გვაიმედებს, რომ მალე იქნება გამოცემული, გადათარგმნილი და განმარტებული მეორე ვერსია უფრო ვრცელი, „ბალაჰვარისა“, რომელიც ხელს შეუწყობს. რომ ნათლად გაირკვეს ბერძნული „ვარლაამის“ წარმოშობა“ [4].

რამდენიმე წელიწადი ძლივს აშორებს ქართულ საბუთს, მოცემულს გიორგი მთაწმინდელის მიერ ათონზე, და მის დადასტურებას ერთი ლათინი ავტორის მიერ, რომელმაც შეასრულა პირველი თარგმანი ამ ენაზე ბერძნული ტექსტის მიხედვით, BNg 224. ამ პირმა კონსტანტინეპოლში დაწერა (ლათინური თარგმანი. ს. ყ.) 1048 წელს, კონსტანტინე მონომახოსის დროს. ის ამბობს, რომ ვინმე ლეონს მისთვის გადაუცია ერთი წიგნაკი, რათა მას იგი გადაეთარგმნა ბერძნულიდან ლათინურად და შემდეგ განაგრძობს: „ეს წიგნაკი ინდური ენიდან ბერძნულად (in argolico) გადათარგმნა პირველად ერთმა ბერმა ექვთიმემ აბაზგური (ქართული) წარმოშობისამ“. რობერტ ვოლფმა შეცდომით გადათარგმნა „აბაზგური მოდგმის ენიდან“, და ის ერთადერთი არაა, შეცდომა რო დაუშვა თვით ქართველებს შორის. Ex indico sermone („ინდური ენიდან“ ს. ყ.), თუმცა ერთგვარად მისატევებელია ინდური ისტორიის კონტექსტში, ყოვლად შეუწყნარებელია.

---

[3] ანრი გრეგუარი იცნობს იოანეს და ექვთიმეს ცხოვრებას პ. პეეტერსის ლათინური თარგმანით და ახლა, ამ ნარკვევში, იქიდან მოტანილ ციტატას თარგმნის ფრანგულად. ამის ნაცვლად ჩვენ მოგვყავს თვით ქართული ტექსტი (ს. ყ.).

[4] ეს ვრცელი ვერსიაც გამოცემულია პროფ. ილია აბულაძის მიერ, „ბალავარიანის ქართული რედაქციები“.

ამ ქართული და ლათინური საბუთების შემდეგ, ბოლოს, აი ბერძნული ლემაც, როგორც იგი იკითხება მე-11 საუკუნის ხელნაწერში, cod Venetus Mar. VII, 26 (უფრო მე-11 საუკუნის ბოლოს, დელგერის მიხედვით): „სულის მარგებელი ისტორია, ეთიოპელთა შიდა ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში მოტანილი საბა-წმინდის მონასტრის ბერის იოანეს მიერ, ხოლო გადმოთარგმნილი იბერთა ენიდან ელადის ენაზე პატივსადები და სათნო კაცის იბერად წოდებული ექვთიმეს მიერ **ὑπὲρ [sic] Εὐθυμίου** ასეთია ბერძნული ლემა თავისი სრული სახით, რომლის ორი გარემოება კიდევ უფრო ზრდის მის მნიშვნელობას: ანონიმის თარგმანი გულისხმობს მის არსებობას 1048 წლის უწინარეს, **ბერძნული ხელნაწერი,** რომლის მიხედვით მუშაობდა მთარგმნელი, **მომდინარეობს, თითქმის უეჭველად, ათონიდან, შეიძლება თვით ივერთა მონასტრიდან.** (ხაზი ჩვენია. ს. ყ.).

განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა, რომ ეს ლემა დაცულ იქმნა ხელუხლებლად, თითქმის ყველა ხელნაწერში მხოლოდ პირველი ნაწილი იქმნა შენახული, ჩვეულებრივ ასეთი ფორმით: „სულის მარგებელი მოთხრობა ეთიოპელთა ,ეგრეთწოდებულ ინდთა ქვეყნის შიდა მხარიდან წმინდა ქალაქში ჩამოტანილი იოანე ბერის მიერ, რომელიც იყო კაცი პატივდებული და რჩეული, საბაწმინდის მონასტრის ბერი“.

ლემის მეორე ნაწილის გაქრობა, რომლისთვისაც შეიძლება რამდენიმე მოტივი ვივარაუდოთ და, პირველ ყოვლისა, ბერძენთა პატივმოყვარეობის თითქოს შელახვისას, სულ მალე გახდა სამწუხარო შედეგების მიზეზი: როდესაც სათაური სრულია, მაშინ ბერძნული ტექსტის მთარგმნელის სახელად მოყვანილია ექვთიმე, მაშინ გამოთქმა „ეთიოპელთა ქვეყნის შიდა მხარიდან წმინდა ქალაქში იოანეს მიერ ჩამოტანილი მოთხრობა“ ძალიან ბუნებრივად გამოხატავს მნიშვნელობას „შიდა ეთიოპიიდან იერუსალიმში იოანეს მიერ ჩამოტანილი მოთხრობის აზრს“, და რომ ამ შემთხვევაშიც ნაკლებად გვაქვს მიდრეკილება **μετενεχθεισα-ს** მნიშვნელობა გადაიხაროს შეთხზვის აზრისაკენ, ან ჩაწერისა და თარგმანის აზრისაკენ.

მაგრამ როგორც კი ლემას საბედისწეროდ მოკვეთეს მისი მეორე ელემენტი, ხალხს ინსტინქტურად დაებადა მოთხოვნილება მოეძებნა ავტორის სახელი და ამან აიძულა თანდათან გადაეყვანა ბუნებრივი მნიშვნელობა „გადმოტანისა“, რომელიც ჰქონდა თავის კონტექსტში ტერმინს **μετενεχθεισα,** ხელოვნურ მნიშვნელობაში „ლიტერატურული გადმოტანისა“. ეს დამახინჯება გამოიხატა ორგვარად, იოანე საბაწმინდელმა ,უცნობმა ბერმა, საბოლოოდ მიიღო სახე უფრო გავლენიანი სხვა იოანესი, ცნობილი მწერლისა და გარდა ამისა, საბაწმინდელისა და სიტყვასთან **μετενεχθεισα** მოვიდნენ შესაერთებლად ან კიდევაც მისი ადგილის დასაკავებლად ასეთი ტერმინები, როგორც **μεταβληθεισα,** („გადმოთარგმნილი ს. ყ.) ან **συγγραφεισα** („შეთხზული“. ს. ყ.); ამიტომაც უფრო გვიან გვხვდება ასეთი სათაურები:

„სულის მარგებელი მოთხრობა ეთიოპელთა ,ე. წ. ინდთა ქვეყნის შიდა მხარიდან რომ მოვიდნენ წმინდა ქალაქში საბაწმინდის მონასტერში პატივდებული კაცები და მოიტანეს. შეთხზული იოანე დამასკელის მიერ“.

„ცხოვრება და მოქალაქეობა წმიდათა მამათა ჩვენთა ვარლაამისა და იოასაფისა და სულიერი მონაპოვარი შეთხზული ჩვენი უწმინდესი მამის იოანე დამასკელის მიერ“.

„სულის მარგებელი მოთხრობა იოანეს (მიერ) მოტანილი ეთიოპელთა შიდა ქვეყნიდან რომაელთა ქვეყანაში და გადათარგმნილი ეთიოპელთა კილოდან ელინურ ენაზე ბერ იოანე დამასკელის მიერ“.

ხომ ხედავთ, რამდენად ცდებოდა ფრანც დელგერი, როდესაც ამტკიცებდა „სიძველეს“ დამასკელური ტრადიციისას. საჭირო იყო საუკუნეები, რომ იოანე საბაწმინდელი, რომელიც არც ავტორი იყო და არც მთარგმნელი, არამედ ხელნაწერის მომტანი ინდოეთიდან იერუსალიმში და რომელიც არ შეიძლებოდა ყოფილიყო იოანე დამასკელი, რადგან ეს უკანასკნელი არასდროს არ ყოფილა ინდოეთში, — საჭირო იყო, ვამბობ მე, საუკუნეები, რომ ჩატარებულიყო უცნობი ბერის იოანეს გარდაქცევა იოანე დამასკელად, ხრისოროად, ბერძნული ეკლესიის მეორე ოქროპირად. საჭირო გახდა აგრეთვე, რომ მთარგმნელის და ბერძნული რომანის გამოჩენილი ავტორის ექვთიმეს სახელი დიდების შუქიდან გადასროლილი ყოფილიყო უმეცრებისა და სიძულვილის გარე წყვდიადში.

რომ ავხსნათ ექვთიმე იბერის დიდებაცა და ოსტრაკიზმიც, ჩვენ მოგვიხდება ახლა გიამბოთ და დავახასიათოთ იბერთა (ექვთიმეს და მისიანების) ურთიერთობა ბიზანტიასთან.

საქართველოს სახელმწიფო — ბიზანტიის მოკავშირე

ოდესღაც ჩვენ დავბეჭდეთ (ჟურნ. „ბიზანტიონი“ VIII, 1933) ბრწყინვალე ნარკვევი ზ. ავალიშვილისა სათაურით „დავით კურაპალატის, იბერიელის, ტაოს მმართველის მემკვიდრეობა“.

შეიძლება ითქვას, რომ იბერიის სახელმწიფო ბიზანტიისათვის იგივეა, რაც კიევის რუსეთის წინასახე, მართლმადიდებელი როგორც ის; მათ თავის დროზე გადაარჩინეს იმპერია ხიფათისაგან, რომელსაც მას უმზადებდნენ ძლიერი მოჯანყენი: ბარდა სკლიაროსი (ქართველებმა) და ბარდა ფოკა (რუსებმა). გადმოვთარგმნოთ მშვენიერი ლათინურიდან პ. პეეტერსის „ქართველ მონაზონთა ცხოვრებანი“-ს რამდენიმე გვერდი [5]:

„და მას ჟამსა (976—979 წწ.) იქმნა განდგომილებაჲ სკლიაროსისაჲ და ჰმელით კერძო ყოველი დაიპყრო და მეფენი (ბასილ II და კონსტანტინე VIII შეწყუდეულად იყვნენ ქალაქსა შინა დიდითა ჭირითა და იწროებითა. და ამას რაჲ შინა იყვნეს, განიზრახეს, ვითარმედ ჩუენი შემწე დავით კურაპალატისაგან კიდე არავინ არს. და ვინაჲთგან გზანი ყოველნი სკლიაროსსა დაეპყრნეს, კაცისა წავლენაჲ არა ეგებოდა“. ამის შემდეგ ნათქვამია: გაიგეს, რომ ათონის მთაზე იყვნენ იოანე და თორნიკე ათანასის ლავრაში. გაიგზავნა მათთვის სათქმელად მეფეთა შიკრიკი, სევასტოფორი:

ტექნიკური დაბრკოლების გამო მოგვყავს ქართულად; ანრი გრეგუარს მოყვანილი აქვს ბერძნულად.

[5] მოგვყავს პირდაპირ ქართული ტექსტი: იხ. ზემოთ შენიშვნა 1

„ულმრთო სკლიაროსი გაგუადგა და ჴმელით კერძი ყოველი დაიპყრა. აწ გევედრებით სიწმიდესა თქუენსა, რაჲთა თჳნიერ ყოვლისა მიზეზისა იოვანე-თორნიკ მოვიდეს მეფობისა ჩუენისა“.

თორნიკე ჯერ უარზეა, მაგრამ შემდეგ მიემგზავრება. დედოფალი ემუდარება მას იხსნას იმპერია; იგი თავის თავზე ღებულობს ყველა შეცოდებას, რასაც კი ბერი, კვლავ ჯარისკაცად ქცეული, ბრძოლის დროს ჩაიდენდა. თორნიკეს მეთაურობით ქართული ჯარი მივა საბერძნეთში. დამარცხებული სკლიაროსი გარბის არაბთა ქვეყანაში, ხოლო თორნიკე ბრუნდება ათონის მთაზე ურიცხვი განძეულით, რაც მის მონასტერს უხვად გაამდიდრებს.

ჩვენ ავხსენით უზომო კეთილგანწყობილება, რომლითაც სარგებლობდნენ ბიზანტიაში თორნიკე, იოანე, ექვთიმე და, რასაკვირველია, დავით კურაპალატი. მაგრამ ასახსნელი გვრჩება გაჭრობა ამ კეთილგანწყობილებისა, რასაც მოწმობს „სულის მარგებელი ისტორიის“ სათაურში ექვთიმეს სახელის გაუჩინარება. ძოკლედ ვიტყვით, რადგან, ისედაც ნათელია.

დავით კურაპალატი გარდაიცვალა აღდგომის დღეებში, 1001 წლის 31 მარტს. ბასილ II, რომელსაც მან უანდერძა თავისი სამფლობელოები, მოვიდა, რათა მიეღო და მოენახულებინა ის, რასაც ის თვლიდა თავის მემკვიდრეობად. მაგრამ შეთანხმება ვერ დასრულდა მასა და აფხაზთა მეფეს ბაგრატ II-ს შორის (ეს იყო გარდაცვალებული მფლობელის ნაშვილევი და იბერთა მეფე თავისი მამით, გურგენით). უთანხმოება დიდხანს მწიფდებოდა და საბოლოოდ გამოიწვია ბასილ II-ის უკანასკნელი ომი (1021—1022).

ბასილ II-ის დაპყრობები, საქართველოს და სომხეთის საზარალოდ წარმოებული, შევიდა ბიზანტიაში «იბერიის თემის“ სახით და მისი მთავარი საყრდენები იყო ერზერუმი და ანისი.

ამ ომმა, ზურაბ ავალიშვილის თქმით, გამოავლინა საბოლოო დამარცხება იმ პოლიტიკური სისტემისა, რომელსაც დიდი ხნის განმავლობაში ემყარებოდა იბერია-ბიზანტიის კავშირი. ამჟამად იბერიის სახელი იხსენება ორგულ მტერთა საძულველ სახელებს შორის. ბასილ II შემდეგნაირად ლაპარაკობს თავის წყობილ ეპიტაფიაში: [6]

ძველ მეფეთაგან ზოგმა და ზოგმა
უცხო მხარეები სამარეში გაისტუმრეს.
მე კი ბასილი, ძოწითშობილთა შთამომავალი,
შევდივარ საფლავში შუამსგეფში,
და ვისვენებ უზომო შრომათაგან,
რომლებიც გადატანილ ბრძოლებში დავხარჯე;
მის შემდეგ, რაც მე ღმერთმა მეფე მიწოდა,
არავის უნახავს ჩემი ლახვარი დასვენებული,
და ამას მოწმობენ სკვითები და სპარსელები,
მათთან ერთად ისრაელი, აბაზგი, იბერი, არაბი.

[6] ჩვენ დიდი შრომა დაგვჭირდა გვეპოვა იგი, თუმცა ზ .ავალიშვილი სრულიად გარკვევით მიუთითებს ზონარას მე-6 ტომს, გვ. 172—173. საქმე ეხება ზონარას ტექსტის დინდორფის გამოცემას, რომელიც იმეორებს ლუვრის გამოცემას (ბიზანტიისას) დიუკანჟის შენიშვნებით; მან გამოსცა ეპიტაფია პახიმერეს ერთი ხელნაწერის მიხედვით (ნუსხა 2130). შლომბერჟე, როგორც ჩანს, არ იცნობდა ამ კარგ პოემას და ჩვენ მოგვყავს ჩვეულებრივი გამოცემის, ზონარა III ტომის კორპუსში, ბიუტნერ-ვობსტის მიხედვით.

ჩვენ არ დავშორებივართ ჩვენ საგანს, როდესაც მოვიყვანეთ ეს ათსტრიქონიანი ლექსი, რომლის მეათე ტაეპი გვიხსნის იმის მიზეზს, თუ ექვთიმე იბერმა, რომელიც ბასილ II-ის სამი წლის შემდეგ გარდაიცვალა, რატომ ვერ შეინარჩუნა პატივი დარჩენილიყო ბიზანტიური ლიტერატურისათვის შედევრის, ვარლაამ და იოასაფის „სულისმარგებელი ისტორიის“ ავტორად. პატივი, რომელიც მას მოსტაცა იოანე დამასკელის აჩრდილმა.

საკუთარ სახელთა და ტერმინთა საძიებელი

აბაზგია 202; აბაზგური 208.
აბასიდები: ბაღდადის აბასიდები 141.
აბიდოსი 61.
აბრაამი 140, 147.
აბუკურა 208, 209, 211.
აბულაძე ილია 98, 212, 215, 218, 230, 232, 234, 242, 243.
აგათია სქოლასტიკოსი (მირინელი; პოეტი და ისტორიკოსი) 10, 41, 56, 59, 68 72, **74—75**, 79, 87, 173, 190, 197, 200.
აგათონი **43**.
აგამემნონი 155, 182.
აგესანდრიდე 67.
ადამი 148, 149, 162, 168; ადამი და ევა 140; ადამის კონტაკიონი 148
ადარნასე კუროპალატი 202.
ადიში: ადიშის ოთხთავი 222, 233,
ადონცი ნ. პროფ. 182—183.
ადრანუჯი, არტანუჯი (ციხე) 202.
ადრიანოპოლი 70; ადრიანოპოლის ბრძოლა 378 წლისა 69.
აეტი იხ. აიეტი.
ავარები 75, 161, 172.
ავგუსტე (ოქტავიანე ავგუსტე) 68, **70**.
ავრელიოს მენანი (ეგვიპტელი იყარიდარი VII საუკ.) 33.
აზარიის აჯანყება 7.
აზია 5, 9, 74, 138. იხ. მცირე **აზია**.
აზიანიზმი 82, 94.
1. ათანასი ალექსანდრიელი 9, **48**.
2. ათანასი: წმ. ათანასის ლავრა 206, 225.
ათენაგორასი (ბერძენი მკვლევარი) 104.
ათენოსი 9.
ათენი 9, 10, 36, 50, 67, 89, 93, **97**; ათენის სკოლა 83, 84.
ათონელი ქართველები 242.
ათონი 23, 24, 208; ათონის ბიბლიოთეკები 224, 256.
ათონის ივერთა მონასტერი 206, 224; ათონის მონასტერთა საბუთები 27.
ათონის მთა 131, 206, 225.
აიანტი 56.
აია-სოფია 172; შექება აია-სოფიას ტაძრისა 62. იხ. სოფია.
აიეტი 86; 87; აიეტი წარჩინებული ლაზი 87.
აინალავი დ. 26.
აკათისტო (დაუჯდომელი) 159, 161.
აკმინი (მონათა აჯანყება) 7, 40.
აკროსტიხი 38, 39, 44, 45, 47, 49, 127, 128, 129, 133, 141, 146, 148, 149, 150, 151, 152—153, 159, 165, 166.
Acta Sanctorum 118, 119.
ალამანები 75.
ალანია 202
ალარიხი 50
ალბანია 70
ალემანი ნ. 73
ალექსანდრე მაკედონელი 9, 57, 60, 181, 191
ალექსანდრია 9, 50, 100, 101, 156; ალექსანდრიის სიძველეები 62
ალექსანდრიელი 3 (მღვდელი), 106 (სოფისტი იოანე), 48.
ალექსანდრიული ეპოქა, პერიოდი 117, 172, 173,
ალექსანდრიული სკოლა 83
ალექსი I კომნენოსი (გამეფდა 1081 წ.) 266
ალკენი ფრ. (Fr. Halkin) 221, 223, 227, იხ. აგრეთვე Halkin
ალკეოსი 52, 92, 134, 158; ალკეოსის სტროფი 157
ლიპომანუს ალოიზიუსი 237
ამასია 138
ამაღლების ეკლესია 135
ამერიკა 21
ამიანე მარცელინე 68—69
ამიდელის „წიგნი საქიმო“ 196.
ამირანაშვილი შ. 11.
ამონიოსი 169.
ანაკრეონტი 92; ანაკრეონტური საზომები 55.
ანაპესტი 54.
ანასტასი I (491—518 წწ.) 59, 61, 135, 136, 138, 139, 186,
ანასტასი II (713—715 წწ.) 136, 138.
ანასტასი ბიბლიოთეკარი 191.
ანასტასი სინელი 195.
ანასტასი ხუცესი 245.
ანატოლიკის თემი 126.
ანგორა 9.

1. ანდრია (პეტრე იბერის მოწაფე) 116, 117.
2. ანდრია კრეტელი (650—720) 135, 137, 161. **166—168.**
ანდრონიკე დუკა, მისი ასულის შვილია აკრიტასი 178; ანდრონიკე დუკას აჯანყება 182.
ანდროსი, კუნძული 181.
„ანეკდოტა“ (საიდუმლო ისტორია) 73.
„ანთოლოგია პალატინა“ 84.
ანკარა 25.
ანნა კომნენე 257; მისი „ალექსიადა“ 273.
Annales 68.
ანნიანე (ალექსანდრიელი ჟამთააღმწერელი) 188.
ანტითეზა, ანტითეზები 87, 94.
ანტიკური 37, 41, 55, 58.
ანტიკური აზროვნება 37.
ანტიკური ბელეტრისტიკა 122.
ანტიკური ეპოსი 127.
ანტიკური ეპოქა 41.
„ანტიკური თეორია“ 134.
ანტიკური იამბი 45; იამბური ტრიმეტრი 38.
ანტიკური ისტორიოგრაფია 67.
ანტიკური კვანტიტეტი 45, 129, 130, 169; ანტიკური კვანტიტეტიანი ლექსი 134, 135.
ანტიკური კულტურა 117.
ანტიკური ლექსთწყობა 57, 128, 129, 165,
ანტიკური ლირიკა 158. 38, 45, 46, 49.
ანტიკური პოეზია 41, 128, 157.
ანტიკური პროსოდია 61
ანტიკური რიტორიკა 117.
ანტიკური ტრაგედია 66
ანტიკური ფილოსოფია 81, 82, 169; ფილ. სკოლა 41 ანტიკუროზა 40, 173
ანტიკურ-წარმართული პოეზია 39, 41,
ანტიოქელი 69.
ანტიოქია 9, 69, 78, 89, 90, 98, **116, 186, 187, 260.**
ანტონი დიდი 237.
აპამეა (მაიუმა) 115
აპახუნის ქვეყანა 202.
აპენინის ნახევარკუნძული 51.
აპიანე (ისტორიკოსი) 9, 200.
აპიონი 7, 8.
აპოლოგეტი 147; 158, 174.
აპოლოდორე (პლატონის დიალოგიდან) 43.
აპოლონი (მითოლ.) 52, 157, 158; „აპოლონის ჰიმნი“ 92.
აპოლონიოს დისკოლოსი 9.
აპოლონიოს როდოსელი 61, 62.
აპპა — კვიროსი (ეგვიპტელი მემამულე) 33.
არაბები 127, 131, 137, 138, 164; არაბთა რაზმები 178; არაბთა შემოსევა 127, 190,
არაბიზმები 242.
არაბული 10, 116, 242; არაბული „ბალავარიანი“ 217,
არგო 85.
არგონავტები 86.
„არგონავტიკა“ 61.
არეთა კესარიელი (დაახლ. 860—932 წწ.) 29, 194, **197.**
„არეოპაგიტიკა“ 99.
არეოპაგიტული წიგნები (კორპუსი) 99, 100, 102, **114—117.**
არეტე 43, 44.
არზე (ციხე ვანის ტბის ჩრდილო სანაპიროზე) 202.
არიანე (ისტორიკოსი) 10, 200.
არიოზი (ალექსანდრიელი მღვდელი). 3, 9, 48, 49, 66, 77, 93, 128; მისი „თალეია“ 264.
არიოზობა 1; არიოზული მოძრაობა 77
არისტიდე, რიტორი 64, 65, 197.
არისტოდემე 43.
არისტოტელე 22, 33, 88, 169, 173, 236, 260; არისტოტელეს მიმდევარნი 82; მოწინააღმდეგენი 82.
არისტოტელიზმი 88.
1. არისტოფანე (კომედიოგრაფი) 155, 198, 236, 237; სქოლიოები 198.
2. არისტოფანე ბიზანტიონელი (ფილოლოგოსი) 237
არკადი კეისარი (895—408) 50, 85, 149
Аркаун 27.
არმენიელები 70, 86.
არსაკე 124.
არსენ ბერი 1“7.
არსენ იყალთოელი 192, 221
არტანია 19.
არტემი წმ. 137; წმ. არტემის ტაძარი 136.
არტემიოსი (ანასტასი II) 136.
არქაიზმები 242.
არქილოქე პაროსელი: მისი გავლენა გრიგოლ ნაზიანზელის პოეზიაში 95
ასირიელები 137, 138.
ასკეტიზმი, ასკეტიკა 156, 174,
ასონანსი 150, 151.
ასპაკურე (მეფე) 70.
ასურებრავი 103.
ასურული 148
ატიკა 9
ატიკური 76; ატიკური დიალექტი 52
ატილა (ჰუნების მეფე) 70.
ატიციზმი 82
აფრაატი (სპარსელთა სარდალი) 193..
აფრიკა 4, 9, 71.

აფროდიტე (მითოლ.) 60, 172.
აფროდიტო (ეგვიპტის ერთ-ერთი სარაიონო ცენტრი) 34.
აფხაზეთი 179.
აფხაზი (=ქართველს) 262.
აქაველები 56, 58.
აქილევსი 55, 56, 58, 145; აქილევსის საგმირო საქმეები 182.
აქილევს ტატიოსი (რომანის ავტორი) 9, 117, 119, 120, 122, 272.
აქცენტი 39, 55,
აქცენტიანი ლექსი 37, 41, 66, 127, 128, 165
აქცენტიანობა 131, 172.
აღათი 44.
აღდგომა 140, 145.
აღმოსავლეთი 50, 60, 75, 88, 89, 100; აღმოსავლეთის ეკლესია 99, 110, 195.
აღმოსავლეთ-რომის იმპერია (ბიზანტიის იმპერია) 8, 9.
აღმოსავლურობა (ბიზანტინიზმის ელემენტი) 8.
ახალბერძნული 145.

ბაბრიოსი (ჩვ. წ. აღრ. II საუკ.) 47.
ბავრატიონთა გამეფება იბერიაში 202.
ბავარიელი იეზუიტები 129.
ბაკური, მეფე 70; ბაკური იბერიელი 70, 78; ბაკური ქართველი 90, 91, 92; ბაკური—მურმანის პაპა 104.
ბალავარიანი 236; ბალავარიანის ბერძნული ხელნაწერები 227; ბალავარიანის გამოცემანი 230.
ბალკანეთი 26; ბ.-ის ნახევარკუნძული 17, 57; ბალკანეთის ქვეყნები 183.
ბანდოკლი: ბანდოკლის მონასტერი 245.
ბარბაროსები 78.
ბარდა სკლიაროსი 182.
ბარდა ფოკა 182.
Bardenhewer O. 150, 161
ბარსელონა 25.
„ბასაროს“ 58
ბასიანის საკითხი 202.
1. ბასილი I (კეისარი 867—886 წწ.) 194.
2. ბასილი II (კეისარი 976—1025 წწ.) 135, 182, 194, 257.
3. ბასილი დიგენის აკრიტასი 178, 179. იხ. დიგენის აკრიტასი.
4. ბასილი კესარიელი („დიდი“, 331—379 წწ.) 10, 82, 85, 89, 92, 93, 96, 97, 98
ბაქრაძე დიმ. 30.
ბაღდადი: ბაღდადის ბასიდები 138.
Baynes Norman H. 11.
ბახუსი 57.
„ბედი ქართლისა“ 16.
Безобразов П. 17, 23, 26, 120, 124, 204, 236, 256, 272.
ბეთლემი 144
ბეინსი (Baynes) 11.
ბეირუთი 9, 71, 135
Bekker Im. 196, 197, 198.
ბელგიის აკადემია 110.
ბელგრადი 25; ბელგრადის ციხე 202
ბელეტრისტიკული პროზა 67, 117, 122, 124, 203, 236,
„ბელთანდრე და ხრისანცა“ 277, 278—279
Беляев Д. (1856—1901) 25
ბენედიქტელთა ორდენი 131
Berardus P. 273.
ბერაძე პ. 130, 219.
Bernhardy G. 198.
ბერძნები 8, 9, 69, 86, 94, 128, 154, 241; ბერძენთა მითოლოგია 191.
ბერძნიზმები 242, 244, 245
ბერძნული 1, 3, 8, 9, 43, 66, 67, 81, 87, 93, 99, 103, 236, 241,
ბერძნულ-ბიზანტიური 102.
ბერძნული ანბანი 44.
ბერძნული ეკლესია 107.
ბერძნული ელემენტი 156.
ბერძნული ენა 39.
ბერძნული ლექსთწყობა 39
ბერძნული ლირიკა 134.
ბერძნული ლიტერატურა 117, 154, 155.
ბერძნული ნოველები 240, 241, 244.
ბერძნული ორთოგრაფია 39.
ბერძნული პალეოგრაფია 131
ბერძნული პარაკლიტონი 170
ბერძნული პოეზია 44, 46, 134, 154.
ბერძნული სამყარო 39.
ბერძნული ფეოდალურ — ქრისტიანული პროზა 185.
ბერძნული წარწერები 39.
ბერძნულ-სირიული 104.
ბერძნულ-ქრისტიანული ქთონოგრაფია 188
ბესა (*Βηθσάν* ქალაქი) 241, 245.
ბიბლია 156, 188; ქართული ბიბლია 243
ბიზანტია 1, 5, 6, 7, 8, 10, 37, 38, 40, 50, 51, 70, 71, 72, 73, 76, 80, 87, 88, 91, 92, 98, 103, 105, 114, 117, 125, 127, 164, 190, 191, 192, 195, 197, 200, 201, 221, 236.
ბიზანტიელები 8, 75, 128, 130, 156, 161, 172; ბიზანტიელთა ომები არაბთა წინააღმდეგ 194; ბიზანტიელების განთავისუფლება რომის საეკლესიო ბატონობისაგან 195.
ბიზანტიელი ეპიგონები 117.
ბიზანტიელი ეპიგრამატიკოსები 1713.

ბიზანტიელი ისტორიკოსები 41, 67,
ბიზანტიელი ფილოსოფოსი 104.
ბიზანტიის იმპერია 17, 23, 37.
ბიზანტიის ისტორია 40, 159
ბიზანტიის სამეფო კარის ცერემონიები 200.
ბიზანტინიზმი 8, 38, 159.
ბიზანტინისტები 126, 136, 138, 238; ბიზანტინისტთა XI კონგრესი 184
ბიზანტინისტიკა 14.
ბიზანტინოლოგია 11.
ბიზანტინოლოგიური ლიტერატურა 5.
ბიზანტიონი 1, 5, 197, 237
ბიზანტიური 10, 52, 54, 55, 67, 91, 156; ბიზანტიური „ბალავარიანის“ ხელნაწერები 224.
ბიზანტიური ბელეტრისტიკა 124, 203
ბიზანტიური დრამა 66.
ბიზანტიური ეპიგრამები 173.
ბიზანტიური ეპოსი 127.
ბიზანტიური თემური ორგანიზაცია 200.
ბიზანტიური თხუთმეტწლიანი კვინკლოსი 190.
ბიზანტიური ისტორიოგრაფია 190.
ბიზანტიური კანონიკური სამართალი 131.
ბიზანტიური კულტურა 117, 126, 159.
ბიზანტიური ლექსი 61, 129.
ბიზანტიური ლიტერატურა 40, 109, 117, 125.
ბიზანტიური მეტაფრასტიკა 118, 123.
ბიზანტიური მეტრიკა 61.
ბიზანტიური მწერლობა 37, 126, 155, 236.
ბიზანტიური ნოველები 236.
ბიზანტიური პერიოდი 1, 117, 172
ბიზანტიური პოეზია 37, 39, 132, 133, 147, 157, 164, 172,
ბიზანტიური პროზა 37
ბიზანტიური ჟანრები 37
ბიზანტიური რიტმიული პოეზია 128, 134, 157, 158
ბიზანტიური რომანის წარმოშობა 212.
ბიზანტიური საგალობლები 133.
ბიზანტიური ქრონოგრაფია 186.
ბიზანტიური ჰიმნები 129, 145, ჰიმნოგრაფია 131.
ბიზანტიურ-კონსტანტინეპოლური კულტურა 21.
ბიზანტიუროზა 166,
ბისარები (ტომი) 69
ბიჭვინთა 99; ბიჭვინთის ეპისკოპოსი 3.
Blake R. P. 118, 230.
ბოკაჩიო 238, 239.
Bonwetsch N. 42.
ბონი 28; ბონის კორპუსი 203.
Boor Carl de (კარლ დე-ბორი) 15, 139, 189, 191, 194.
ბორეასი 60.
ბოსფორი 4-5.
ბრამანთა ქვეყანა 181.
Брянцев Дим. 23, 263.
Бриллиантов А. У. 103
ბრიუსელი 36, 110, 112
ბროსე მარი 30.
ბუდა 204.
Бузескул В. П. 18, 20
ბულგარეთი 23, 24, 51, 194, 260
Bury I. P. 28, 187.

გაბრიელი (ივერთა მონასტრის ბერი) 131.
გაბრიელ მთავარანგელოზი 151.
Газа 110.
გალატია. 9.
გამყრელიძე ალ. (ქართველი ბიზანტინისტი) 69, 70, 220.
Gardthausen V. 31, 32, 69, 141.
Garitte G. 208, 209, 210, 211.
გელათის აკადემია 260, 261; გელათის ხელნაწერი 258
1. გელასი კესარიელი 77, 78.
2. გელასი კვიზიკელი 77.
Gelzer H. 34, 138, 186, 187, 188.
გენესიოსი (ისტორიკოსი) 194, 200.
Генко А. 229.
Gerland 11.
გერმანე (პატრიარქი 715—730 წწ.) 116, 161.
გერმანელები 550, 138.
გერმანია 34, 36.
Gerstinger H. 199.
გეტინგენი 28.
გიორგი აკროპოლიტი (1217—1282 წწ.) 277
გიორგი ამარტოლი 25, 27, 77, 136, 137, 139, 186, 187, 191, 192 (ხელნაწერები მისი ქრონოგრაფიისა), 192 (სერბულ—სლავური რედაქცია), 194, 198, 247.
გიორგი, ივერიის მეფე 131; მეფეთა—მეფე გიორგი 121.
გიორგი კედრენე 273, 274
გიორგი მთაწმინდელი 97, 167, 170, 208, 209, 210, 211, 222, 223, 250.
გიორგი პახიმერე 276.
გიორგი პისიდიელი 10, 38, 172—173, 190,
გიორგი სინგელოზი 186, 188, 189, 190, 247, 274
Gnomon 33.
გოზალიშვილი გ. პროფ. 78, 92, 98.
გოლგოთა 265.
Голубинский Е. 42
გორგენი (გურგენი), იბერთა მეთაური 196.
გორგია ლეონტიელი 92; გიორგიასეული 92.

გორგონია (გრიგოლ ნაზიანზელის და) 93.
გორიანოვი ბ. 6, 13, 20.
Горский А. 42.
გოტიე 19.
Грабарь-Пассек М. Е. 62.
გრამატიკა 174.
გრეგუარ ანრი (Henrj Grégoire) 82, 112, 183, 184, 185, 199, 223, 272, 277,
ჯრემი 32.
Grenfell B. 46, 47
გრეტსერი (ბავარიელი იეზუიტი) 129.
გრიგოლ აკინდინე 24.
გრიგოლ ანტიოქელი 79.
გრიგოლ ბაკურიანისძე 260, 261.
გრიგოლ განმანათლებელი 237
გრიგოლ კორინთელი (გრამატიკოსი) 172
გრიგოლ ნაზიანზელი 10, 55, 56, 66, 82, 84, 89, 92—99, 106, 151, 152 220, 237, 264.
გრიგოლ ნოსელი 10, 82, 97, 98, 147. 148.
გრიგოლ ოშკელი 96.
გრიგოლ ხანძთელი 237.
გრიგორიონი 43
გროტა — ფერატა 181.
Грузинская народность 21
Grumel V. 114, 273
გურამ ერისთავი 196.
გუბაზი (II, ლაზთა მეფე) 87
გუთები 71, 72; გუთი გაინა 50.
1. გურგენი (ქართლის მეფე, 523 წელს გაიქცა ბიზანტიაში) 92.
2. გურგენი (გორგენი, გურგენ ერისთავი), იბერთა. მეთაური 196.

დაბადება 145.
დავით აღმაშენებელი 121, 260, 261.
დავით სასუნელი 182, 183.
დავით ტბელი 96,
დამასკო 166, 168; დამასკოს ომაიდები 138.
დანიელი („დანიელის ხილვანი") 43.
დანუბისი (დუნაი) 204. იხ. დუნაი.
დასავლეთი 75; დასავლეთი ევროპა 27; დასავლეთი საქართველო 75, 104.
„დაფნიაკა" 74
დაფნისი: დაფნისი და ქლოე 117.
დაქტილები 47.
დაქტილური ჰეგზამეტრი 41, 46, 57, 58, 66, 128, 129.
დაჰები (Dahae) 69.
დე ბოორი იხ. Boor.
Dewing H. B 73.
დეკამერონი 238.
დეკიოზი 2, 123.
დელგერი (Dölger Fr.) 28, 112, 114, 198, 199, 220, 221, 222, 223, 224, 227, 229, 230.
დელფო 52; დელფოს სამისნო 267.
1. დემეტრე (ქალღმერთი) 158.
2. დემეტრე: წმ. დემეტრე, მისი სახელობის ეკლესია 23
დემოსთენე 92.
დერიადე (ინდთა მეფე) 58.
დესტუნისი გ. 71, 191.
დესტუნისი სპირიდონი 74.
დექსიპე (III საუკ. ისტორიკოსი) 68, 188.
დვორნიკი (Dvornjk F) 203.
დიალექტიკა 174.
დიგენის აკრიტასი **178—185.**
Diehl Charles 22, 28.
Dieterich K. 36, 156.
დითირამბი 157.
დინატები (მაგნატები) 7, 40
დიოგენიანე (II საუკ. გრამატიკოსი) 197
დიოდორე სიცილიელი 68, 199, 200
დიოკლეტიანე (285—305 წწ.) 2, 4, 58, 188, 189
1. დიონისე (მითოლ.) 41, 57, 59, 62, 65, 66, 155, 157
2. დიონისე ალექსანდრიელი (ალექსანდრიის ეპისკოპოსი) 100, 101.
3. დიონისე არეოპაგელი (დიდი დიონისე) 100, 101, 107, 110, 111, 114, 116, იხ ფსევდო-დიონისე.
4. დიონისე პერიეგეტი 275
5. დიონისე რინოკორურელი 100.
6. დიონისე სქოლასტიკოსი 100, 108.
7. დიონისე ტელ-მახრე (პატრიარქი, გარდაიცვალა 845 წელს) 116.
8. დიონისე ღაზელი 108.
9. დიონისე ჰალიკარნასელი 68, 199, 249.
დიონისური ციება 114.
„დიონისიაკა" 56, 66.
1. დიონისიოსი (დიონისიოსის მონასტერი ათონზე) 24.
2. დიონისიოსი (ავტორი პოემისა *Βασσαρικά*) 58.
3. დიონისიოსი (ელიოზ დიონისიოსი) გრამატიკოსი 197.
დიონ კასიოსი 10, 68, 199, 200. იხ. კასიოს დიონი,
დიოფანტე (მათემატიკოსი) 9.
დიოფიზიტი, დიოფიზიტობა 103, 104.
დიტერიხი კ. 36, 156.
დიუ-კანჟი (Du Cange) 24.
დოგმატიკა 169; დოგმატიკური 166, 172, 173; დოგმატიკური მოძღვრება 169.

Dölger Fr. იხ. დელგერი
დომნინა 44.
დორიული დიალექტი 52, 54.
დოროთე (კომსი) 106.
დორპატი 26, 31.
დრამა 67.
Dräseke J. 95.
„დროსილას და ქარიკლეს“ რომანი **267.**
დუკა, მისი ქალიშვილი ევდოკია 179
დუნაი, დანუბისი 51.

Ებრაელები 156.
ებრაული 159; ებრაული სექტა 156; ებრაულ-სემიტური 156; ებრაულ-სირიული 134, 159.
ეგვიპტე 4, 7, 9, 33, 34, 56, 59, 93, 103, 106, 124, 127, 243.
ეგვიპტელი 105; ტრიფიოდორე ეგვიპტელი 59.
ეგზეგეტიკოსი 147; ეგზეგეტიკური 169
ედიქტი 169.
ევა 162, 168; ადამი და ევა 140
ევაგრი სქოლასტიკოსი (536—600 წწ.) 10, 78, 79, 103, 187
ევბულიონი 43.
ევგენოსი (ფილოსოფოსი, თემისტიოსის მამა) 85, 86, 87, 104
ევდემოსი 198.
1. ევდოკია (დედოფალი, პოეტი) 103, 105.
2. ევდოკია (დუკას ქალიშვილი, აკრიტასის მეუღლე) 179, 180, 181.
3. ევდოკია (კონსტანტინე დუკას მეუღლე) 257.
ევკლიდე, მისი თხზულებების ხელნაწერები 197.
ევმატი (ევსტათი) მაკრემბოლიტი 272. იხ. ევსტატი.
„ევმენიდები“ 155.
ევნაპი სარდელი (ისტორიკოსი) 41, 67, 68, 200
ევრიპიდე 65, 172, 198, 265.
ევრიპილე (ეპოსიდან) 56.
ევროპა 5, 74, 132, 133.
ევროპელი ბიზანტინისტები 159.
ევროპელი ჯვაროსნები 37.
ევსევი კესარიელი 10, 79, 187; ევსევის „საეკლესიო ისტორია“ 77, 188.
ევსევია (დედოფალი, კონსტანცი II-ის მეუღლე) 84.
1. ევსტათი ეპიფანიელი (VI საუკ.) 10.
2. ევსტათი თესალონიკელი (XII ს. კომენტატორი) 198, 199; 275
3. ევსტათი მაკრემბოლიტი (XII. ს. რომანის ავტორი) 117, 266; მისი რომანი „ისმინე და ისმენია“) **268—272.**
4. ევსტათი, ვინმე („დიგენის აკრიტასის“ პოემის გადამმუშავებელი) 181.
ევტიხი (კონსტანტინეპოლის პატრიარქი 552—565 წწ.) 62.
ევტოლმიოსი 119, 120.
ევტროპი (IV საუკ. ისტორიკოსი) 187
ევტუხი იერუსალიმელი (პატრიარქი) 244.
ევფრატასი (მენანდრე პროტიქტორის მამა) 75.
ევფრატი, მდინარე 180.
ევქსინის პონტო 78. იხ. პონტო.
ეზეკიელი (ებრაელთა პოეტი, ძვ. წ. II საუკ.) 66.
ეზნიკ კოლბეცი 43.
ეზრა 177, 178.
ეთიოპელები 204, 224; ეთიოპელთა ქვეყანა 206, 226, 227, 246; ეთიოპელთა შიდა ქვეყანა 207; ეთიოპელთა კილო 225.
ეთიოპია 7
„ეთიოპიდა“ (ძველი ეპოსიდან) 55.
„ეთიოპიკა“ (ჰელიოდორეს „ეთიოპიკა“) 117. 123.
„ეკატერინე“ ეკატ. სახელობის ეკლესია 131
ელადა 23, 24, 96.
ელეატის ყურე 74.
ელეგიური დისტიქი 55, 1553, 166.
ელევთეროპოლისი 61.
ელენე (მითოლ.) 155.
„ელენეს მოტაცება“ 59, 61.
1. ელია (იერუსალიმის პატრიარქი 494—517 წწ). 190.
2. ელია (კონტაკიონების მთხზველი) 145; „ელიას კონტაკიონი“ 149, 150.
ელინიზმი, ელინურობა 8, 156, 159.
ელინისტური სამყარო 1; ელინისტური ეპოქა 40, 60, 117, 171; ელინისტური „კოინე“ 52; ელინისტური პოეზია 41, 55, რომანი 117; ელინისტური პროზა 67; ელინისტური ხუროთმოძღვრება 11.
ელინურ—აღმოსავლური არე 9.
ელინური 9, 52, 67, 85, 86, 156, 171; ელინური ლირიკა 157; ელინური მელიკა 157; ელინური პერიოდი 1, 57; ელინური ქრონიკა 157, 158.
ელიოზ დიონისე (გრამატიკოსი) 197.
ელისაბედი 160, 163
Emereau C. 146.
ემესა 118, 119, 121.
Engberding Hjeronymus 113, 114
ენგელსი ფრ. 4, 12, 107.
ენეა ღაზელი 82.
ელინური (III საუკ.) 153,
„ენკომიონი“ 172.

ენუქაშვილი ს. 116.
ეოლია 74
ეოლიელები 74.
ეპიგონური ლიტერატურა 41.
ეპიგრამატიკოსები 173.
ეპიგრამები 173, 174, 175; ეპიგრამული პოეზია **173—178.**
ეპიკურეელები 41.
ეპიკური პოეზია 41, 55.
ეპიკური სტილი 62.
ეპიკური ტრადიცია ბიზანტიურ ლიტერატურაში 184.
ეპილიონები 61.
ეპისტიმია; ღალაქტიონი და ეპისტიმია 118—122.
„ეპისტოლენი ათნი“ 99.
ეპიფანე (კონსტანტინეპოლის პატრიარქი 520—535 წწ.) 190.
ეპიფანია (კოილე-სირია) 67.
ეპოსი 55, 67.
ეროსი 117.
Epomokpum 27.
ესაია 243.
ესქილე 65, 155.
ეტრატი 141.
Eustratiades Sophronios 193.
ეფესო 119.
ეფრაიმი (ანტიოქიის პატრიარქი 527—545 წწ.) 190.
1. ეფრემ ასური (IV საუკ.) 147, 148, 153.
2. ეფრემი (კონტაკიონების ავტორი) 145. **147—150.**
3. ეფრემ მცირე 96, 99, 102, 116, 221
ეფროსინე (დედოფალი, თეოფილე კეისრის დედა) 174.
1. ექვთიმე ათონელი (იბერიელი, მთაწმინდელი) 96, 31, 167, 170, 204, 206, 207, 208, 209, 210, 210, 221, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 227, 229, 230, 233, 250.
2. ექვთიმე (გრიგოლ ნაზიანზელის მეგობარი **96.**
ელონი: ქალაქი ელონი *Αἰγών* 245.

ვალდენბერგი ვ. (В. Вальденберг) 30, 82, 255, 256.
ვალენტი (არიოზის მიმდევარი) 93.
ვანგნერეკი (XVII საუკ. ბავარიელი იეზუიტი) 129.
ვანდალები 71; ვანდალი სტილიხონი 50
ვარაზ ბაქარი, ვარაზ ბაკური (ქართლის მეფე) 103, 106
ვარიაგები 19
„ვარლაამი და იოსაფატი“ 204.
Варнеке Б. В. 265.
ვარშავა 30
ვასილაკი 272.
Васильев А. 17, 21, 24, 25, 27, 51, 134, 136, 138, 145, 146, 153,
Васильевский В. Гр. (1838—1899) 5, 12, 15, 17. 18—20, 23, 25, 26, 27, 29, 30, 35, 38, 136, 137, 138, 145, 193.
ვატიკანი 73.
ვაშინგტონი 230.
ვახუშტი ბატონიშვილი (ისტორიკოსი) 30.
Wehofer Th. 746.
Weinberger G. 59
Weyh W. 49, 153.
ველიზარი 71.
ვენა 24.
ვენეცია 32, 206; „ბალავარიანის“ ვენეციის ხელნაწერი 229;
Вересаев В. 19.
ვესტგუთები 50.
Византийский Сборник 6.
Византийский эпос 183.
Wiſtrand Albert 59.
ვილამოვიცი (Wliamovitz U.) 28, 47, 54, 55.
ვილკენი (Wilken U.) 33.
ვილჰელმი ფ. (F. Wilhelm) 86, 87.
ვლახერნონი 135.
Woodword—Mattingly) 230.
Вульф О. 64.
ვუტირასი (ბერძენი მკვლევარი) 161.

1. ზაქარია რიტორი 102, 103, 105, 106, 109, 117, 138; ზაქარია — პეტრე იბერის მოწაფეა 109, 117.
2. ზაქარია სქოლასტიკოსი 109, 116.
3. ზაქარია ქართველი 109.
ზეეკი (O. Seeck) 86, 87
ზევსი 58, 172.
ზეფირი 60.
ზოე (დედოფალი, კონსტანტინე მონომახოსის ცოლი) 257.
ზონარა იოანე (XII საუკ. ისტორიკოსი) 193.
ზოსიმე (V საუკ. ისტორიკოსი) 10, 68, 70, 79, 200
Zotenberg H. 206, 221.

„თალეია“ (თხზულება) 66.
თალია (ერთი ქალწულის სახელი) 44.
თალუსა (ერთი ქალწულის სახელი) 44.
თარსუსი (თარშეთი) 9.
თარხნიშვილი მ. 223, 223, 247,

თაყაიშვილი ე. 230, 232.
თბილისი 30, 31, 33.
თეაგენე (პერსონაჟი „პოლიკარპეს წამებიდან“) 124.
თევდოსი პირველი 51. იხ. თეოდოსი.
თევზაძე გ. 262, 263.
თეიმურაზ ბატონიშვილი 106, 107.
თეკლე (ერთი ქალწულის სახელი) 44.
თემისკვირა 86.
თემისტიოსი (ფილოსოფოსი და რიტორი IV საუკ.) 82, 85, 86, 87, 88, 92, 104.
„თემური ორგანიზაცია“ თ. უსპენსკისა 20.
თეოგონია 53.
1. თეოდორა (დედოფალი, იუსტინიანეს მეუღლე 73.
2. თეოდორა (დედოფალი, ზოიას და) 257
3. თეოდორა (პაფლაგონელი ქალი) 175.
1. თეოდორე (იერუსალიმის პატრიარქი VII ს.) 166.
2. თეოდორე სტუდიტე (759—826 წწ.) 173, 174
3. თეოდორე ედესელი 219.
4. თეოდორე (პეტრე იბერის მოწაფე) 117
5. თეოდორე პროდრომე 117, 266—267, 268.
თეოდორიტე კვირელი (IV—V საუკ.) 9, 77, 78, 79, 190; მისი „საეკლესიო ისტორია“ 78
1. თეოდოსი I (კეისარი 379—395) 65, 95.
2. თეოდოსი II (კეისარი 408—450) 65, 70, 79 103, 105 106, 115
3. თეოდოსი ალექსანდრიელი (გრამატიკოსი) 132
4. თეოდოსი მელიტენელი 192
5. თეოდოსი, პატრიარქი იერუსალიმისა; ის არის ეგვიპტელი ბერი, რომელმაც დარაზმა იერუსალიმის მცხოვრებნი პატრიარქ იუვენალის (420—458) წინააღმდეგ 105, 106
თეოდოტა (მიქელ პსელოსის დედა) 251.
თეოკრიტე, მისი იდილიები 61, 62,
თეოლოგია 127, 185; თეოლოგიური ტრაქტატი 42.
თეოპატრა (ერთ-ერთი ქალწული) 43, 44,
თეოპომპე (ისტორიკოსი) 195; მისი „საისტორიო მოთხრობები“ 196.
1. თეოფანე ბიზანტიონელი (VI საუკ.) 75, 196
2. თეოფანე ქამთააღმწერელი 25, 136, 139, 172, 186, 187 189—191, 193, 200, 247, 273, 274.
3. თეოფანეს გაგრძელება 191, 275.
თეოფილა (ერთ-ერთი ქალწული) 44.
1. თეოფილაქტე სიმოკატა (ისტორიკოსი, VII საუკ.) 9, 186, 190, 192, 193, 194, 200; მისი შრომა Quaestiones physicae 193.
2. თეოფილაქტე, მიქაელის ძე 189.
1. თეოფილე (კეისარი 829—842 წწ.) 174, 175, 191, 194, 198
2. თეოფილე (მთარგმნელი რომანისა „ღალატიონი და ეპისტემია“ 181.
3. თეოფილე (ალექსანდრიის პატრიარქი 385-412 წწ.) 51.
თეოქტისტე (თეოდორე სტუდიტეს დედა) 174.
თერმოდონტი 86
თესალია 85
თესალონიკე 23, 202.
თიმოქარესი (ათენელი სარდალი) 67
თორმეტმარცვლოვანა 38, 117, 166, 173, 174, 175
თრაკია 70, 74.
თუკიდიდე 67, 68, 200, 273,
თურქები 1, 17, 37, 201.
თურქეთი 26, 202,
თხუთმეტმარცვლოვანა 38, 117.

Იაკობი ბერი 174.
იაკობ ცურტაველი 233.
იამბები 38, 46, 55, 129, 165, 166.
იამბიკო 130.
იამბიკური ტრიმეტრი 61.
იამბლიხოსი (ნეოპლატონიკოსი) 10, 69, 83, 84.
იამბოგრაფოსი 172
იამბური 44, 46; იამბური ტერფი 45; იამბური ტრიმეტრი 38, 41, 66, 128, 129, 165, 166, 169, 172, 173, 175
იამბურობა 129.
Jansen R. 59.
იბაკონი 162.
იბერები 78, 196, 202; იბერთა გენეალოგია 202; იბერთა დედაქალაქი 196; იბერთა მონასტერი 206.
იბერია 3, 70, 75, 78, 92, 202; იბერიის სამეფო 91.
იბერიელი იხ. იბერები.
1. იგნატი (კონსტანტინეპოლის პატრიარქი 846—857 და 867—878 წწ.) 195. „იგნატის ბიოგრაფია“ 194.
2. იგნატი პეტრიწი, მონაზონი 181
იდიომელები 168, 1755.
Jenkins R. H. 203.
იეროთეოსი 110; იეროთეოსი — იოანე ლაზი 111.
იერუსალიმელი (ანდრია) 166.
იერუსალიმი 24, 26, 105, 106, 110, 135, 144, 166, 168, 226, 227, 228, 230; იერუსალიმის ქართული ხელნაწერები 230.

იესო სოლომელი 52.
ივერია 131
ივერთა მონასტერი 131, 210.
ივლიანე განდგომილი 107. იხ. იულიანე.
ითაკა (კუნძული) 85.
იკონომოსი 131.
„იკოსები“ 150
ილარიონ ბერი (თეოდორე პროდრომე) 266.
„ილიადა“ 55,5 102, 145
ილიონი 56. 145; „ილიონის აღება“ 59, 61.
ილირია 50.
ინაძე მ. 70.
ინგლისი 36; ინგლისური 25.
ინგროყვა პ. 102, 130, 219, 247.
ინდნი 224; ინდთა ქვეყანა 207, 228; ინდთა მეფე დერიადე 58,
ინდოეთი 9, 10, 57, 226, 228
ინდური რომანი 207
ინდუსი (მდინარე) 57
1. იოანე ალექსანდრიელი (სოფისტი): პეტრეს სახელით ავრცელებდა თავის ნაწერებს 102.
2. იოანე ანტიოქელი (ისტორიკოსი) 9, 187; მისი „ქრონოგრაფია“
3. იოანე ბერი: მან პირველმა მოიტანა იერუსალიმში ინდური რომანი 206, 207, 224, 225, 226, 227, 246.
4. იოანე გეომეტრე (X—XI საუკ.) 173.
5. იოანე დამასკელი 129, 135, 136, 137, 161, 186, 187, 195; მისი „კანონები“ 38, 165, 166 **168—171**, 173; იოანე დამასკელი — „ბალავარიანის“ ავტორი(?) 206, 207, 220, 221, 223,, 225 226, 227, 228.
6. იოანე ევნუხი (ჰიეროთეოსის ორეული, იოანე ლაზი) 112. იხ. მითრიდატე ლაზი.
7. იოანე ეპიფანელი (VI საუკ.) 10, 79, 193,
8. იოანე ეფესელი 187.
9. იოანე, ექვთიმე ათონელის მამა 208, 209, 210, 211.
10. იოანე ზონარა 257, 273.
11. იოანე-ზოსიმე 130
12. იოანე იტალოსი 22, 23, 24, 32, 33, 248, 250 255, 259—260 261, 262
13. იოანე კანაპიტე (პეტრე იბერის მოწაფე) 117.
14. იოანე კინამოსი (ისტორიკოსი) 272.
15. იოანე II კომნენოსი (კეისარი 1118—1143 წწ.) 266.
16. იოანე ლაზი **103—113**.
17. იოანე მაიუმელი (პეტრე იბერის მოწაფე) 106.
18. იოანე მალალა (ქრონოგრაფოსი, VI საუკ.) 80, **186—187**; იგი ჟამთააღმწერლობის მამათმთავარია 10, 25, 139; 190.
19. იოანე მესხი, იოანე მოსხოსი **236—247**.
20. იოანე მთაწმინდელი 208, 209.
21. იოანე ნათლისმცემელი 175.
22. იოანე ნიკიელი 7.
23. იოანე ოქროპირი 9, 82, 85, 89, 97, 98, 108
24. იოანე პეტრიწი 23, 32, 84, 97, 250, 258, **260—263**.
25. იოანე რუფუსი 109, 112
26. იოანე სკვითოპოლელი (IV საუკ.) 116.
27. იოანე სკილიცე 273—274.
28. იოანე სოფისტი 106.
29. იოანე III სქოლასტიკოსი (კონსტანტინეპოლის პატრიარქი, 565—577 წწ.) 186.
30. იოანე ქსიფილინოსი 273.
31. იოანე ღაზელი 62, 63.
32. იოანე ცეცე **275**.
33. იოანე ციმისხი (კეისარი 969—976 წწ.) 198.
34. Ioannu P. 263.
იოდასაფი 236.
იონიკები 54; იონიკური დიმეტრი 129.
იონიური მელიკა 92.
იონიური ტრიმეტრი 54.
იორდანიშვილი ს. 107.
იოსები (ბიბლ.) 144, 151, 160, 163.
იოსებ არიმათიელი 265.
იოსებ გენესიოსი (ისტორიკოსი, X საუკ.) 192, 194.
იოსებ ფლავიოსი 200.
იპატია (ნეოპლატონიკოსი) 53.
იპოლიტე რომაელი 223.
1. ირაკლი (კართაგენის ექსარხოსი) 125.
2. ირაკლი (კეისარი 610—641 წწ.) 126, 136, 137 (ირაკლის ეპოქა), 172, 173, 187, 188, 190, 193.
3. ირაკლი (ძე ირაკლი კეისრისა, მისივე თანაკეისარი; მას ეწოდება ახალი კონსტანტინე) 188
„ირაკლიადა“ (გიორგი პისიდიელის პოემა) 172.
ირანი 75, 76, 190; ირანული ამბები 76.
ირმოსი 133, 142; ირმოსის მელოდია 132.
1. ისააკ კომნენოსი (კეისარი 1057—1059 წწ.) 257, 273
2. ისააკი (თეოფანე ჟამთააღმწერელის მამა) 189.
3. ისაკ, ძე სოფრომ პალესტინელისა 246.
4. ისააკი (ბიბლია) 140, 147.
ისავრიელთა დინასტია 126.
ისმაილიტები 137, 138
ისოკრატე 87.
ისპანია; ისპანიის იბერნი 78.
„ისტორია“ 67, 68

Истрин В. 43, 187, 192.
იტალია 36, 50, 75, 131, 197, 249.
იტალიელთა წვალება 261, 262.
იუგოსლავია 25.
იუდა: იუდას კონტაკიონი 146., 152 154, 157, 158
იუვენალი (იერუსალიმის პატრიარქი 420—458 წწ.) 105, 106, 112,
იულიანე განდგომილი (კეისარი 361—363 წწ.) 69, 82, 83, 84, 93; იულიანე — ნეოპლატონიკოსი 89—91.
იულიოს კეისარი 191
იულიოს პოლიდევკე (II საუკ.; აპოლონიოს დისკოლოსის შვილი) 9
იუსტინე I (კეისარი 518—527 წწ.) 139, 186.
იუსტინე II (კეისარი 565—578 წწ.) 150, 186.
იუსტინიანე I (კეისარი 527—565 წწ.) 62, 65, 77, 68 71, 72, 73, 74, 120, 139, 186, 190, 249.

Ჰავადი, მეფე 138.
კავკასია 21.
კალიმაქე 61, 62, 94, 151.
„კალიმახე და ხრისოროე“ 277, 279—280.
კალიროე („ქერეასი და კალიროე“ 117, 124.
კალონაროსი (ბერძენი მკვლევარი) 184.
Cammelli G. 142.
კანონები 145.
Cantarella R. 266.
კაპადოკია 98, 178, 181, 183; კაპადოკიის კესარია 97.
Каждан А. П. 182, 183, 273
Кареев Н. (რუსი ისტორიკოსი) 5.
კართაგენი 125.
კასია (კასიანე, იკასია) **173—178.**
კასიონი (სარდალი) 70.
კასიოს დიონი 199. იხ. დიონ კასიოსი.
კასტოლის წყარო 53.
კახაძე მ. 97, 102.
კახრიე-ჯამი 23.
კედრენე 139, 187. იხ. გიორგი კედრენე.
Keydell Rudolf 48
კეისარი 150, 159.
კეკელიძე კ. 30, 43, 92, 96, 113, 118, 123, 130, 133, 170, 171. 192, 219, 232, 233, 239, 237, 238, 258
კერპთაყვანისმცემლები 191.
1. კესარია კაპადოკიისა 93
2. კესარია პალესტინისა 9, 71, 77; კესარიის საეკლესიო კრება 77.
კესაროსის პატიცი 93, 121
კეჭაღმაძე ნ. 34, 263
კვანტიტეტი 38, 39, 41, 45, 66, 128, 150; კვანტიტეტობა 128.
კვერინი (კარდინალი) 129.
კვესტორი 79,
კვიზიკი (მდინარე) 189.
კვინტოს სმირნელი 41, **55—56.**
კვინტუს ენიუსი (III საუკ.) 153
კვიპროსი, კუნძული 181, 183.
კვირინე (აფრიკაში) 50.
კიბელე 124.
კიევი 14.
კიკლიკური პოემები 55, 56, 196.
კილიკია 9.
კინოპოლი (ადგილი ეგვიპტეში) 7.
კირიაკიდისი სტ. (ბერძენი მკვლევარი) 184, 185
კირიაკოსი (რომანოზი და კირიაკოსი). 139, 145, 146, 147, 150 151, 152, 154, 158.
1. კირილე იერუსალიმელი 108
2. კირილე ალექსანდრიელი 9
3. კირილე სკვითოპოლელი (მისი ხალხური ლეგენდები) 246.
4. კირილე (ეგვიპტელი მონათმფლობელი) 7.
Кирпичников А. 120, 152.
Clark C. U. 69.
Classen Ioh. 129.
კლაუზულა 147.
Klein W. 69.
კლიმატები 201.
კლიტემნესტრა 155.
კლიტოფონტი (ლევკიპე და კლიტოფონტი) 117—122.
Köns B. 36.
კოდექსი 132.
1. კოზმა მაიუმელი, კოზმა იერუსალიმელი 135, 137, 166, 168—171
2. კოზმა მონაზონი (კოზმა მაიუმელის და იოანე დამასკელის მასწავლებელი) 168
კოლბეცი, ვარდაპეტ **ეზნიკი 43.**
კოილე-სირია 78.
კოლონატი (მონობის ახალი მოდიფიკაცია) 6.
კოლუთე (ლიკოპოლელი, ეგვიპტიდან) 56, 59, 61.
კოლხები 86, „კოლხების ქვეყანა“ 86.
კოლხეთი 85, 86, 87; კოლხეთის რიტორიკული სკოლა 88, 105,
კომანა 98.
კომედია 67.
კომედიოგრაფი 236.
Comparetti Domenico 74.
Кондаков Н. П. 10, 12, 15, 17
Кондратьев С. П. 74.

1. კონსტანტინე I დიდი 2, 3, 4, 12, 85, 191. **198.**
2. კონსტანტინე IV პოგონატი (668—685 წწ.) **161**
3. კონსტანტინე V კოპრონიმი (741—755 წწ.) **189**
4. კონსტანტინე VII პორფიროგენეტი (913—959 წწ.) ბასილ I-ის შვილიშვილი და ლეონ VI-ის შვილი 24, 68., 75, 77, 180, 186, 193, 194, 198, 199, **247, 257:** — მისი შრომა „სახელმწიფოს მართვის შესახებ“ 200; აქედან ექსცერპტები 27, 187.
55. კონსტანტინე VIII (1025—1028 წწ.) 257.
6. კონსტანტინე IX მონომახოსი (1042—1054) **248, 257,**
7. კონსტანტინე X დუკა (1059—1067) 257.
კონსტანტინე ანაგნოსტი (XIII საუკ.) 277.
კონსტანტინე იკონომოსი 131.
კონსტანტინე კეფალა 96, 194.
კონსტანტინე მანასე 117, 266, **267—268;** მისი „ქრონიკა“ 275.
კონსტანტინეპოლი 3, 4, 5, 10, 12, 16, 18, 21, 23, 25, 26, 36 50, 62, 71, 74, 75, 78, 79, 855, 86, 89, 93, 95, 98, 100, 103, 104, 105, 115, 125, 126, 135, 136, 137, 138, 139, 152, 160, 161, 172, 174, 186, 189, 193, 195, 239, 260, 261, 266; მისი დაარსება 1; კ-ის უმაღლესი სკოლა (აკადემია) 126, 260
კონსტანცი (კეისარი 353—361 წწ.) 69, 84, 89.
კონტაკარია 150.
კონტაკიონები 135, 138, 139, 140, 145, 148, 150, 157, 159, 161, 164, 165, 166, 169.
კორიდეთი: კორიდეთის ბერძნული ოთხთავი **32.**
Косминский Е. акад. 29
Koch W. 101, 102, 108, 115
Крачковский И. Ю. 217.
Крашенинников М. 26, 27
კრეტა (კუნძული) 166, 194.
Kretschmer P. 8, 141.
კრისტი 116; 152; 55, 86; Christ—Paranikas 45, 160, 167, 168, 175
კრონიონი 57.
Krüger G. 100, 108.
Krumbacher K. 11, 15, 22, 26, 28, **34—36,** 48, 76, 126, 129, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 146, 147, 153, 156, 174, 177, 184, 187, 206, 238, 246, 249, 259, 276, 277
Crumel V. 195.
კტეზიასი 195.
კუგეასი სოკრატე 199
Kugener M. A. 117
Куявия 19.
„კუკულიონი“ 148, 149, 153, 159.
კუკუსო (მცირე არმენიაში) 98.
Кулаковский Ю. 69.
Kurtz Eduard 27, 257.
Курбатов Г. Л. 20.

Ლავრიოტე (ბერძენი მკვლევარი) 161
ლაზარე 146, 158; „ლაზარეს აღდგინება“ 150
ლაზარევი ვ. 249.
ლაზები 87, 87, 88; ლაზთა სამეფო 87; „ლაზი“ — მეგრელი 104.
ლაზეთი 72, 75, 103
ლაზიკე (დასავლეთი საქართველო) 104, 197.
ლათინები 37
ლათინური 69, 161, 236, 245.
ლაკედემონელები 51, 67.
ლამბროსი სპ. (ბერძენი მეცნიერი-ისტორიკოსი) 259
Lammert F. 198.
Lang D. M. 220, 221, 227, 229, 236 (ლენგი).
ლაოდიკია: ლაოდიკიის საეკლესიო კრება 153.
Ласкин Г. 203.
ლატინიზმი 22.
Латышев В. 27, 70, 78, 123, 203,
ლაურდასი ვ. (ბერძენი მკვლევარი) 223.
ლახუდე (მინისტრი) 252.
ლეანდრე 60
Legrand E. (მისი კვლევა-ძიება აკრიტასის ეპოსის გარშემო) 184.
Lewis R. 203.
ლევკიპე (ლევკიპე და კლიტოფონტი) 117, 118, 119, 120, 122
Левченко М. В. 6, 25, 30, 51.
Le Quien 115.
ლემნოსი (კუნძული) 56
ლენინგრადი 25.
ლეონარდო და ვინჩი 248, 1.
ლეონ III ისავრიელი (კეისარი 717—740 წწ.) 126, 166, 169.
ლეონ IV (კეისარი 775—780 წწ.) 189.
ლეონ V (კეისარი, 813—820) 189, 191, 194.
ლეონ გრამატიკოსი 175, 192.
ლეონ დიაკონი (ისტორიკოსი) 193, 194, 256, 273.
ლეონტი მროველი 43,
ლესბოსური 52, 54, 92
ლიბანიოსი (რიტორი, 314—393 წწ.), 9, 25, 64, 82, 85, 87, 89, 90, 91, 92, 97, 98, 158.
ლიბია (=აფრიკა) 74.
„ლიბისტრე და როდამნე“ 277.
ლიდია: ლიდიის ქვეყანა 74
ლივიუსი (Titus Livius) 68.

ლიკია 10, 42.
ლიკოპოლელი (კოლუთე ლიკოპოლელი ეგვიპტიდან) 59.
ლიკოფრონი (ტრაგედიების მწერალი, III საუკ. ძვ. წ.) 64, 265.
„ლიმონარი“ 236, 238, 239, 240, 242, 244.
Lipomanus Aloisjus 237.
Липшиц Е. Э. 174, 176, 177, 185
ლირიკული ჟანრი 55; „ლირიკული ქადაგება“ 141, 150
ლიტურგიკა 131.
ლოგოსი, ლოგოსები 44, 53 90.
Ловягин Е. П. 42, 134, 141
Лозовик Г. 30,
ლონგე (ავტორი რომანისა „დაფნისი და ქლოე“) 117
ლონგიბარდები 75.
Лопарев Хр. 27.
Ludwich A. 59.
ლუკა 61, 145
ლუკიანე სამოსატელი 10.

მაასი პ. (P. Maas) 33, 38, 48, 49, 134, 140, 143, 146, 147, 148, 149, 159, 161, 184, 199.
მაგნატები (დინატები) 7.
მადიარები 27.
მადიტი (ქალაქი) 252.
მადრაშები 147; „მადრეშე“ 153
მადრიდი 23, 24
მავრიკი, მავრიკიოსი (კეისარი 582—602 წწ.) 75, 79, 125, 193, 194; მავრიკი ტიბერიოსი 79.
მაიერი ვ. (W. Meyer) 133, 141, 147.
მაიუმი, მაიუმა (ღაზის მახლობლად) 105, 108, 109, 115, 168
მაკარი ლეტეთელი 168.
მაკედონია 23, 24; მაკედონიური დინასტია 126.
მაკრონები (ქართ. ტომი) 70.
მალალა (ისტორიკოსი იოანე მალალა, VI საუკ.) 9, 25, 139, 187, 188, 190. იხ. იოანე მალალა
მანიქეველები 169
მანუელ კომნენოსი (კეისარი 1143—1180 წწ.) 266,
მანუელ ფილესი (პოეტი, XIII—XIV ს. ს.) 277.
მანუელ ჰოლობოლოსი (ჰიმნოგრაფი, XIII საუკ.) 277.
მანძიკიერტის ციხე 202.
„მარათონიკა“ 59.
მარი ნ. აკადემიკოსი 23, 26, 30, 103, 140, 206, 260, 262, 263.
მარიამი 66, 115, 140, 144, 145, 151, 157, 159, 160, 163, 172.
მარიანოსი (პოეტი) **61—62.**
მარკელა (ერთ-ერთი ქალწული) 44.
მარკოზის სახ. ბიბლიოთეკა 207.
მარმარილოს ზღვა 189.
მარტინიანე (გრიგოლ ნაზიანზელის ეპიგრამა მასზე) 96.
მარტინოვა (გრიგოლ წერეთლის დედა) 30.
მარტიროლოგიური კრებულები 121, 122
მარტიროლოგიური ლიტერატურა 118.
მარქსი კ. 4, 12, 107.
მარცვალთრაოდენობა 129.
Mattingly H. (ბერძნული ბალავარიანის გამომცემელი) 230.
მაქსიმე აღმსარებელი 116, 177, 195.
მაქსიმე პლანუდე 277.
მაქსიმო (ამორძალი) 181.
მახვილი 129
მაჰმადიანები 161.
მეგრელი (ლაზი) 104.
მეგრულ-ჭანური 243, 244
მეზია 50; ქვემო მეზია 51.
მეთოდიოს პატარელი (IV საუკ.) **41—46**, 66, 129, 152, 154, 196, 204, 264
მელიკა 157; მელიკოსები 54, 158.
Мелиоранский Б. 193.
მელიქსეთბეგი ლ. 106, 110, 112
მემნონი (ეთიოპელთა მეფე) 55.
მემნონიოსი (აგათია სქოლასტიკოსის მამა) 74.
1. მენანდრე (კომედიოგრაფი) 31, 65
2. მენანდრე პროტიქტორი (ისტორიკოსი VI საუკ.) 41, 68, **75-76**, 79, 193, 199, 200.
მენოლოგიონი 135, 149
Mercati Silvio 42, 147, 198, 199
მესენიელები 51.
მესია (სიტყვები მესიის შესახებ) 145.
მესოპოტომია 71.
მესხი 236, 237; მესხთა ტომი 237.
მეტრიკა 45, 47, 48, 147.
მეტროპოლი 241.
Meyer W. 133, 134, 141, 147.
მითები 55.
მითრადატე, მითრიდატე 104, 105; მითრადატე ლაზი 104,
მიკენე-მიკენის პერიოდი 9.
მიკირტიჩიანი, გალუსტ 27.
მილანო; მილანოს ედიქტი 2.
Millet G. 28.
მინა წმ. 140.
Mioni E. 146.
მირიანი (ქართლის მეფე) 3.
მირინა (ეოლიის ქალაქი) 74.

მისტიკური თეოლოგია 168.
მიუღერი 68.
მიუნხენი 24, 28, 32, 34.
მიქაელი იხ. მიხაელი.
1. მიქელ აკომინატი 24.
2. მიქელ ანჯელო 248.
3. მიკელ ატალიატი (ისტორიკოსი) 272
4. მიქელ კერულარი (კონსტანტინეპოლის პატრიარქი 1043—1058 წწ.) 254.
5. მიქელ პანარეტოსი (ისტორიკოსი XV საუკ.) 278 (?)
6. მიქელ პსელოსი (1018—1077 წწ.) 23, 24, 26, 172, 248, **250—259**, 273.
7. მიქელ საბაწმინდელი (წამება) 130.
1. მიხაელ (მიქაელ) I რანგაბე (კეისარი 811—813 წწ.) 189.
2. მიხაელ (მიქაელ) II ამორიელი (კეისარი 820—829 წწ.) 191, 194.
3. მიხაელ (მიქაელ) III (კეისარი 842—867) 191, 198
4. მიხაელ IV პაფლაგონელი (კეისარი 1034—1041 წწ) 257
5. მიხაელ V კალაფატი (კეისარი 1041—1042 წწ.) 257
6. მიხაელ VI სტრატიოტიკი (კეისარი 1056—1057 წწ.) 254, 257
7. მიხეიელ VII დუკა პარაპინაკი (კეისარი 1071—1078) 257
მიხეილ კესარიოსი, მიხაელ პაფლაგონელის ძმისწული 257.
Мищенко Я. Г. 14.
მოგვები 144, 160,
მოზაიკა 127.
მონასტერი *τοῦ μεγάλου 'Αγροῦ* 189.
Mone F. I. (ევროპელი მკვლევარი) 131, 134.
მონოთელიტები 161.
მონოფიზიტები 103, 114
მონოფიზიტობა 82, 105
Moravcsik G. 185, 203.
მოსე (ბიბლ.) 66. 145.
მოსინიკები 69.
მოსკოვი 17, 31, 32, 101, 131, 132, 133, 139; მოსკოვი — მესამე რომი 16; მოსკოვის სინოდალური ბიბლიოთეკა 132.
მოსხოსი იოანე იხ. იოანე მოსხოსი,
მსოფლიო კრება მეექვსე (680 წლისა) 166.
მტკვარი (Cyrus) 70.
მურმანი (ვარაზ—ბაქარის ძე) 103, 104, 105; მურმანი — პეტრე 104
მუსეოსი (პოეტი, ნონოს პანოპოლელის სკოლიდან) **59—61**,
მუსური (სირიის ამირა) 178
მცირე აზია 4, 10, 17, 23, 24, 57, 74, 89, 127,
მცირეაზიელები 8.
მცირე არმენია, მცირე სომხეთი 98.
მცირეაზიული — სირიული. სკოლა (რიტმიული პოეზიისა) 134.
„მცირე ილიადა“ 56.
მცხეთა; მცხეთა-სამთაერო 11.
მწვალებელი 147; „მწვალებლური“ მიმდინარეობანი 81.

ნაამონი (არაბთა ტომის მეთაური) 138.
ნაბარნუგი (მურმანი, ვარაზ-ბაქარის ძე) 103.
ნაზიანზი (ქალაქი კაპადოკიაში) 93, 95, 237.
ნათლიღება 48
ნანო 172.
ნანძიანძელი იხ გრიგოლ ნანძიანძელი.
1. ნარსესი (სარდალი) 75.
2. ნარსე 197.
Nau F. 115.
ნაქიბი (ქალაქი) 241.
ნეაპოლი 71.
Невоструев К. 42.
ნემესიოს ემესელი 82.
ნეოპლატონიზმი 9, 41, 82
ნეოპლატონიკოსები 82, 89; ნეოპ. იულიანე 89; პროკლე 84.
ნეოპლატონიკური (მოძღვრება, მსოფლმხედველობა, შეხედულებები) 52, 84, 99, 100, 107; ნეოპლატონიკური ფილოსოფიის სამყარო 50.
ნეოპტოლემოსი 56.
ნერონი 2.
ნესტორი (პილოსის მეფე) 85.
ნესტორიანელი, ნესტორიანობა 82, 169.
ნესტორიოსი (კონსტანტინეპოლის პატრიარქი 428—431 წწ.) 115.
Neumann C. 248
ნიკეა 1, 3, 4, 5; ნიკეისკრება **1—4**, 5, 39, 77, 92, 100.
ნიკეის სამეფო 37
1. ნიკიტა აკომინატი (ისტორიკოსი XII საუკ.) 22, 272
2. ნიკიტა დავით პაფლაგონელი 194.
3. ნიკიტა ევგენიანე (რომანის ავტორი) 117, 266, 267, 268.
1. ნიკიფორე III ბოტანიატი (კეისარი 1078—1081 წწ.) 273.
3. ნიკიფორე გრიენიოსი (ისტორიკოსი, 1062—1137 წ. წ.) 257, 272.
4. ნიკიფორე კონსტანტინეპოლელი (ისტორიკოსი, პატრიარქი 806—815 წ. წ.) 194; მისი „მოკლე ისტორია“ 190.

5. ნიკიფორე ფოკა (X საუკუნის „ტაქტიკონი“) 178
ნიკოლოზ დამასკელი 9.
ნიკოდემოსი (პერსონაჟი დრამისა „ქრისტეს ვნებანი“) 265.
ნიკომედია (ქალაქი) 4, 48, 89.
ნილოსი 47,
ნიჰილისტები 114.
ნობილიტეტი 125.
ნოე (ბიბლ.) 140.
ნოეტოსი (*νοητός*) 53.
ნოველების ჟანრი 236.
ნოვოროსია 25.
ნონა (გრიგოლ ნაზიანზელის დედა) 92, 96,
ნონოს პანოპოლელი 9, 41, **56—62**, 63, 67, 128,
Norden Ed. 94.
ნუცუბიძე შ. 91, 101, 102, 104, 107, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 223, 246

ობოლენსკი ვ. ი. 191.
Obolensky D. 203.
ოდა, ოდები 165, 168, 175,
ოდესა 16, 25
„ოდისეა ასო-დაკლებული“ 59.
ოდისევსი 56, 85, 182.
ოვიდიუს ნაზონი 60.
ოთხთავი 244.
ოთხმარცვლიანი კლაუზულა 130.
ოთხტაეპედი 46, 47.
ოლიმპიელი 172.
ოლიმპიოდორე 9, 68
ომაიდები: დამასკოს ომაიდები 138
ონოფრე (ბერი) 118
ონტოლოგია: არისტოტელეს ონტოლოგია 169.
ორბელიანი საბა 234.
ორიგენე 9, 42.
ორთოდოქსალური 100.
ორმოცი მოწამე 140.
ორნიუ 114, იხ. Hornus
ოსმალოები 36, 37.
Острогорский Г, 25, 191.
„ოქროპირი“ 98
ოქსირინქო 7, 46, 47
ოქსფორდი (მალალას „ქრონოგრაფიის“. ერთადერთი ხელნაწერი) 186.
ოქტავიანე ავგუსტე 68
ოქტატევხი 23.
ოქტოიხოსის ჰიმნები 170
ოხრიდა (აჩაური ხელნაწერი სკილიცეს „ქრონიკისა“) 24.

პავზანია 197.
1. პავლე (ივერთა მონასტრის წინამძღვარი) 132.
2. პავლე (მოციქული) 100, 107, 258.
3. პავლე სილენციარი 62, 63
პალეოგრაფოსი 131.
პალესტინა 4, 9, 61, 93, 103, 104, 105, 106, 117, 127, 241, 242.
პალესტინელები 128.
პალმირა: პალმირის აკლდამა 23.
პამფილე (მასწავლებელი) 77.
პამფილია 9
პანიპერსევასტოსი 121
პანოდორე (ალექსანდრიელი ქამთააღმწერელი) 188; პანოდორეს (ე. ი. ალექსანდრიული) წელთაღრიცხვა 190.
პანოპოლისი 56.
ПанченкоБ. А. 23.
Панцхава И. 263.
პაპაგია 202.
პაპადოპულო-კერომევსი 27, 123, 135, 140, 161
პაპაიოანუ (მის მიერ გამოცემული საბუთები) 27
პაპირუსები 125
პარაკლიტონი — ოქტოიხოსი 170.
Paranikas M. 55, 146. იხ. Christ—Paranicas
Pargoire J. 191.
პარიზი 24, 36; პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკა 116, 207.
პარისი (მითოლ.) 56.
პაროქსიტონაცია 47, 129; პაროქსიტონიანი ლექსი 129.
პასქალური ქრონიკა 186, 187, 190; პასქალური ქრონიკის. ერთადერთი ხელნაწერი 188.
პატმოსი 139; „პატმოსის კოდექსი“ — პლატონის ნაწარმოებთა 197.
პატროკლე (მითოლ.) 145.
პაფლაგონია 85, 175.
პაჭანიკები 201, 202
პეანი 157.
Peeters P. 206, 207, 209, 210, 221, 22, 227
პეზოპულოსი ე. ა. (ბერძენი მკვლევარი) 55.
„პელოპონესის ომის ისტორია“ 67.
პენელოპე (მითოლ.) 182
პენთესილეა 55.
პენტაპოლისი 50
Peri H. 236.
პერიკლესი (ბერძენი მეცნიერი) 263.
პერიპატოელები 41.
პერკრი (ადგილი) 202.
პეტერბურგი 30, 31, 32, 131, 133
პეტრაჲა (ქალაქი) 197.

1. პეტრე იბერი, პეტრე იბერიელი, პეტრე ქართველი 100, 101, 102, **103—113**, 114, 115, 116, 117, 140,
2. პეტრე პატრიკიოსი (ისტორიკოსი VI საუკ., ელჩი) 76, 187
3. პეტრე ფულონი 115
4. პეტრე მკაწრველი 101.
პეტრიწი იგნატი, მონაზონი (XVII საუკ.) 181
პეტრიწონელი 242.
პეტრიწონი 27, 260, 261; პეტრიწონის ტიპიკონი 222
Печенеги 19.
Пигулевская Н. В. 79, 125, 126.
პითიის აბანო: „ქება პითიის აბანოსი“ 63 (აბანო ბითვინიაში)
პითიკა (მდინარე) 74.
პილატე 265.
პილოსი (ნესტორის სამფლობელო) 85.
პინდარე 53, 134, 198
პიტიონტი, პიტიუსი (ბიჭვინთა), დაბა პონტოს ზღვის ბოლოში 197.
Pitra (კარდინალი ჟან-ბაპტისტ-ფრანსუა პიტრა, 1812—1883 წ. წ.). 131, 132, 133, 134, 142, 149.
პლავტე (კომედიოგრაფი) 69.
პლანუდე მაქსიმე 277.
1. პლატონი (ფილოსოფოსი) 15, 22, 42, 43, 44, 84, 88, 92, 108, 191, 197, 236.
2. პლატონი (თეოდორე სტუდიტეს ბიძა) 175
პლატონიზმი 82, 83, 89, 91.
„პლეროფორიები“ 115.
პლინიუსი (უფროსი) 237
პლოტინე (ნეოპლატონიკოსი, 204—269 წ. წ.) 9, 83, 84,
პლუტარქე (46—120 წ. წ.) 237.
Покровский М. М. 69.
„პოლემიკა“ 71.
Полякова С. В. 272, 276.
პოლიბიოსი (ისტორიკოსი III საუკ.) 68, 199, 200
პოლიდევკე, იულიოს პოლიდევკე (II საუკ.) 9
პოლითეისტი 89, 91.
პოლიკარპე სმირნელი: მისი წამება 123, 123, 124
პოლისი 85.
პოლიტიკური ლექსი (*στίχος πολιτικός*).
პოლიტისი (ბერძენი მკვლევარი) 184.
პოლიფემე (მითოლ.) 182.
Помяловский И. 219.
პონტო 85, 98; პონტოს სამეფო 4.
Попруженко М. 70.
პორფირიოსი 169
პოსიდონიოს აპამეელი 9.
„პოსტჰომერიკა“ 55
Praechter K. 53.
Prantl K. 263.
პრაღა 36.
Преображенский П. Г. 191
პრეხტერი კ. 53.
პრიკონისის კუნძული 254.
პრისკე პანიონელი 67, 68, 70, 79.
პროზაიკოსები 41.
პროკილა (ერთ-ერთი ქალწული) 44.
1. პროკლე დიადოხოსი (ნეოპლატონიკოსი, 410—485 წ. წ.), ლიკელი 10, 54, 55, **84—85**, 100, 101, 107, 108, 111; პროკლეს ქრისტომათია 196.
2. პროკლე კონსტანტინეპოლელი **151—152**, 264, 265.
პროკოპი კესარიელი 10, 41, 67, 68, **71—74**, 75, 79, 190, 197, 200, 249, 273.
პროოიმიონი 150.
პროპაროქსიტონონი 38.
პროსფონემები 159.
პროტოსპათარი 252.
პტოლემაიოსი, პტოლემე (ასტრონომი და გეოგრაფოსი) 9, 237; პტოლემეს „გეოგრაფია“ 237.
პტოლემაისი (ადგილი ეგვიპტეში) 51.
პულხერია (დედოფალი) 106, 115.

ჟან-ბაპტისტ ფრანსუა პიტრა. იხ. Pitra.
Жебелев С. А. 24, 30, 161.
ჟორდანია თ. 121, 161.
ჟენტი ს. 244.

რააბე რ. 102, 103.
რაფაელი 248.
რაჭა 30.
რეალისტური 117.
Регель В. Э. 26.
რელიგიური 156; „რელიგიური დრამა“ 141; რელიგიური რიტუალი 157.
რენესანსი 37, 117,
Renauld Émile (პსელოსის გამოცემა) 257.
რეფორმატორულ-ასკეტური 174.
რეფრენი 39, 45, 54, 127, 128, 133, 144, 133, 144, 146, 149, 150, **153—157**, 159, 165, 175; რეფრენიანი ლექსი 37
როგა 26.
Riedinger Utto 101, 115.
რითმა **150—152**
რინდაკი (მდინარე) 189.
რიტმიული პოეზია 128, 129, 133, 150, 152, 154, 156, 168, 169

რიტმიული მეტრიკა 134.
რიტორი, რიტორები 82, 90,
რიტორიკა 117, 145, 174,
რიტორიკული 67, 117; რიტორიკული პროზა 80; რიტორიკული სკოლა 86, 87,
რიქომერე 70.
„როდანთე და დოსიკლე“ (რომანი) **266—267.**
როდოსი (კუნძული) 267.
Розен В. Р. 206, 217, 219, 221
როთი კ. (Roth K.) 50
როკი რენე (Roques R.) 113.
1. რომაელები 2, 70, 153, რომაელთა ელჩები 76; რომაელი ისტორიკოსი 68;
2. რომაელები (ბიზანტიელები) 79, 193, 196, 202.
რომანი 117; სათავგადასავლო რომანი 120; წარმართული რომანი 120 ქრისტიანული რომანი 120
რომანიზმი, რომაულობა 8.
1. რომანოზ I ლეკაპენი (ბიზანტიის მმართველი 919—944 წ. წ.) 192, 275.
2. რომანოზ II, კონსტანტინე პორფიროგენეტის ძე (კეისარი 959—963 წწ.) 198, 200.
3. რომანოზ III არგიროპოლი (კეისარი 1028—1034 წ. წ.). 257
4. რომანოზ IV დიოგენე (კეისარი 1067—1071 წ. წ.) 257.
რომანოზ მელოდოსი 10, 27, 129, 132 **135—145**, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 154, 156, 157, 158, 159, 161, 164, 166, 169 175, 264; რომანოზის „კონტაკიონები“ 183, 185; რომანოზის ეპოქა 264; რომანოზ მგალობელი 162
რომაული 8; რომაული ეპოქა 191.
რომი 4, 12, 32, 37, 41, 55, 67, 68, 69, 114, 195; რომის იმპერია 1, 8, 38, 39, 51; რომის სახელმწიფო 4, 5, 6; რომის ხელისუფალნი 2
რომის პაპი 195,
როსვეიდი იერ. 237.
Рюриковичи 19.
Rubin Berthold 76.
რუმინეთი 36.
Runciman S. 203.
რუსები 12 194, 201, 202; რუსი ბიზანტინოლოგები 10, 37
რუსეთი 16, 18, 24, 26, 27, 33, 131, 132,
რუსთაველი შოთა 102, 231
რუსული 154; რუსული არქეოლოგიური ინსტიტუტი 23; რუსული ისტორიოგრაფია 5.
რუფინუსი 78.
რუფუსი იოანე 115, 117.
საბა: საბა—წმინდის მონასტერი 168, 205, 207, 224, 228,
საბერძნეთი 8, 12, 14, 26, 37, 41, 50, 60, 67, 95, 208, 209.
საბჭოთა კავშირი 33.
საგალობელი 132.
საგუნდო სიმღერა 158.
„საეკლესიო ისტორია“ 67.
საეკლესიო პოეზია 137.
საეკლესიო სიმღერა 156.
საერო პოეზია 171.
საერომაკე 70; იბერთა მეფე საერომაკე 70
სათა (Sathas C. N.) 184.
სათავგადასავლო რომანი 17.
Sajdak I. 36, 199.
საისტორიო მწერლობა 37.
საისტორიო პროზა 37, 127, 185, 186.
სალამა (ციხე ვანის ტბის ჩრდილო სანაპიროზე) 202.
სალია კ. 116.
Salomon Richard 11.
სამარიტელები 150.
სამეცნიერო პროზა 186, 194.
სამთავრო: მცხეთა-სამთავროს გათხრები 11.
სამოთრაკე (კუნძული) 189
სამონასტრო სენიორიები 126
სამოქალაქო, ანუ სახალხო ლექსი **183—184.**
სამხრეთ-სლავური სახელმწიფოები 17.
Sanz Peter 167
საპატრიარქო ბიბლიოთეკა 131.
საპირები 69.
სარკინოზები 161, 191.
სარწმუნოებრივი რიტუალი 156.
სასიმა (სოფელი) 55, 93, 95.
სასულიერო პოეზია 171.
სატრფიალო პოეზია 117; სატრფიალო რომანი 117.
საფო (პოეტი-ქალი) 92, 158; „საფოს სტროფი“ 157.
საფრანგეთი 16, 131
საქალაქო ქრონიკები 185.
საქართველო 3, 21, 30, 32, 33, 72, 78; 187; 189; 208; საქართველოს და სომხეთის საზღვარი 183,
საღმრთო წერილი 44, 115.
სახარება 145, 160.
Сахаров Вл. 117.
სევერიანობა 101.
სევეროს ანტიოქელი (ანტიოქიის პატრიარქი 512—519 წ. წ.) 100, 101, 108, 109, 116, 173.
Sewter E. R. A. 258.
სეკუნდო 118, 119,

სელევკია 9.
სელჯუკური 10.
სემელე (მითოლ.). 57.
სემიტური 134, 156, 159; „სემიტური თეორია“ 134.
სემონიდე ამორგოსელი 177.
სერალი: სულტანთა ბიბლიოთეკა სერალში 23.
სერბია 24; სერბული 25.
1. სერგი (თარჯიმანი) 75.
2. სერგი (კონსტანტინეპოლის პატრიარქი 610—638 წ. წ.) 160. 161.
3. სერგი, სერგიოსი (ექიმი, არეოპაგიტული წიგნების მთარგმნელი სირიულად) 100.
სესტოსი (ქალაქი) 60.
სექსტოს იულიოს აფრიკანე (IV საუკ.) 9, 186, 187, 188; მისი „ქრონიკა“ 188
სვანეთი 76, 193.
სვიდა (ლექსიკოგრაფი. X საუკ) 59, 73, 75, 84, 129, 156, 169, 172, 186, 194, 197, 198, 199, 247; ლიტერატურა სვიდას შესახებ 199.
სვიმეონ იხ. სიმეონ.
სვინეზიოს კვირინელი (ჰვეტი IV საუკ.) 9, 41, **550—55**, 82, 83, 154, 156.
სიბრძნე ბალავარისა 236, იხ. ბალავარიანი.
Сидорова Н. А. 109, 110, 111.
სიკუტრი იოანე (ბერძენი მკვლევარი) 257.
სილაბური, სილაბურობა 39, 41, 54, 55, 66, 129, 131, 133, 172; სილაბური ლექსი 37, 128; სილაბური პრინციპი 129
სილენციარი პავლე (VI საუკ.) 56, 62, 63.
1. სიმეონ ლოგოთეტი (მაგისტროსი, IX საუკ.)
2. სიმეონ მესვეტე, სიმეონ სტილიტე (521—596 წ. წ.) 140, 149, 150.
3. სიმეონ მეტაფრასტი 119 , 192, 193; მისი „ქრონოგრაფის“ სლავური თარგმანი 192.
4. სიმეონ მისტიკოსი (960—1040 წ. წ.) 184.
Simeon P X. 55.
„სიმპოსიონი“ 41, 66.
სინას მთა 119, 120, 140, 230, 238.
სინკრეტისტული 40, 41,
სინოდის ბიბლიოთეკა 132.
სინოპი 86.
სირია 4, 9, 10, 23, 24, 110, 117, 127, 135, 178; სირია-პალესტინა 9, 187; სირია-პალესტინელი ქართველები 242.
სირიელები 24, 128.
სირიული 24, 83, 103, 104, 115, 116, 242; ებრაულ-სირიული 134, 159; სირიული ნეოპლატონიზმი 83; სირიული ხელნაწერი დიონისეს თხზულებათა 116; სირიული ჰიმნები 153.
Сыркин А. Я. 185, 277.
სიცილიელი 168.
სკანდინაველი როსები 161.
სკვითი: სკვითების ქვეყანა 202.
სკითოპოლისი 241.
სკილიცე იხ. იოანე სკილიცე.
Славия 19.
სლავიანები 24, 70, 1126, 128, 161, 250; სლავიანთა მასობრივი ჩასახლება ბიზანტიაში 7.
სლავური 24, 42, 43, 70, 137; სლავური ვერსიები აკრიტასის პოემისა 181. 182; სლავური ფილოლოგია 12; სლავური ქვეყნები 192.
სლოვენური 25.
სმირნა (ქალაქი) 26, 123.
Смирнов Я. И. 26.
Соболевский С. И. 32.
სოზომენე (ისტორიკოსი V საუკ.) 77, 78, 79, 190.
Soyter G. 55, 184.
Соколов Н. П. 30,
1. სოკრატე (ფილოსოფოსი ძვ. წ. V საუკ.) 236.
2. სოკრატე სქოლასტიკოსი (ისტორიკოსი ახ. წ. V საუკ.) 77, 78, 79, 115; სოკრატე — თეოფანეს წყარო 190.
სოლომეელი (ქალწულის ძე) 54.
სომხები 43, 117, 123, 133, 196, 250.
სომხეთი 183, 222; მცირე სომხეთი 98.
სომხური 116; სომხური ხელოვნება 10.
Сонни А. И. 69.
სოტერიუპოლი (ციხე) 202.
სოტერიქე (პოეტი ახ. წ. III საუკ.) 58..
სოფია: აია-სოფიას ტაძარი 62, 139, 172; აია-სოფიას აღწერილობა 63; აია-სოფიის ტიპიკონი 135.
სოფისტი, სოფისტები 82, 90.
სოფისტიკა 117.
სოფოკლე 15, 198.
სოფრომ პალესტინელი (იერუსალიმის პატრიარქი 634—644 წ. წ.) 230, 242, 246.
სპარსეთი 4, 69, 71, 87, 103, 196,
სპარსელები 70, 71, 75, 88, 92, 138, 172, 196; სპარსელთა ელჩები 76; სპარსელთა მეფე 76.
სპარსული 755, 243.
Сперанский М. Н. 182, 183.
სპილიონი 241, 245.
სპონდე 61
Срезневский З. 193.
სტასიმი 155.
Stegemann W. 86.
Stiglmayr I. 101.

სტილიხონი (ვანდალი) 50.
სტიქარონი 140, 175.
სტოელები 41; სტოელთა ფილოსოფია 42
სტრაბონი 10, 237.
სტრატოფილე (ბიჭვინთის ეპისკოპოსი) 3.
Stritter I. G. 74.
სტროფები 132; სტროფული აკროსტიხი 166; სტროფული მეტრიკა 157.
Strzygowsky I. 10, 11, 26.
სტუდიონი: სტუდიონის მონასტერი 174.
სქოლასტიკა 37; სქოლასტიკური 37, 166. სქოლასტიკური დოგმატიზმი 185.
სქოლიასტები 116.

ტაბახოვიცი დ. Tabachowitz D.) 191
ტაეპები 54, 132.
ტავრის მთები 178.
1. ტარასი (კონსტანტინეპოლის პატრიარქი 784—806 წ. წ.) 188.
2. ტარასი (ფოტიოსის ძმა) 195.
ტარონის ქვეყანა 202.
ტარტუ (დორპატი, იურევი) 31.
ტატირალონი 245.
Tafel G. L. F. 129.
ტაქტიკონი 24.
ტაციტუსი 67, 68, 69
ტბეთი (აქაური ნუსხა ოთხთავისა) 234.
ტეოსური 52.
1. ტერენციუსი (რომაელი კომედიოგრაფი) 69.
2. ტერენციუსი (სარდალი) 70.
Терновский Ф. А. 191
Terzaghi N. 55.
ტეტრამეტრი 129.
ტეტრარქიული სისტემა მმართველობისა 4.
ტვერი (ახლანდელი კალინინი, ქალაქი) 30
ტიბარენები 69.
ტიბე (დვინი) 202.
ტიბერი II (კეისარი 578—582 წ. წ.) 79
ტიგროსი (მდინარე) 9.
1. ტიმოთე (ალექსანდრიის პატრიარქი 518—536 წ. წ.) 190.
2. ტიმოთე (არეოპაგიტული წიგნებიდან) 99.
ტისიანე (ერთ-ერთი ქალწული) 44.
ტომადაკი ნიკ. (ბერძენი მკვლევარი) 146.
ტონურობა 133.
ტონქიბა, ტონქიება 241, 245.
ტოტზანო (*τὸ Τζάνων* ჰანეთის ქვეყანა) 98.
Tovar A. 276.
ტრაგედია 67, 158.
ტრანსცედენტობა 156.
ტრაპიზონი (ტრაპიზონის იმპერია, ტრაპიზონის მხარე) 20, 21, 24, 181, 183; ტრაპიზონის „ქრონიკა“ მიქელ პანარეტოსისა 278(?)
ტრიბრაქი 38, 61, 165
ტრიმეტრი 66.
ტრიფიოდორე (პოეტი და გრამატიკოსი V—VI საუკ.) 56, 59. 61.
ტრიფონი წმ. 140.
ტროადა 61, 155; ტროადის ციკლი 56.
ტროადელები 55, 56, 58.
ტროპარები 132, 133, 142, 148, 149, 153, 154, 156, 157, 175
ტუსტენი, დომ ტუსტენი (ბენედიქტელი ბერი) 129,

უდალცოვა — Удальцова З. В. 30, 184.
ულტრა (ასპაკურეს შვილი) 70.
ულუმბო (ლიკიაში) 42; ულუმბოს მონასტერი 252.
Успенский Ф. И. 5, 10, 12, 15, 16, 17, 18, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 30, 35, 38, 70, 134, 135, 262, 263.

ფაზისი, ფასიდი (ფოთი): რიტორიკული სკოლა ფაზისის მახლობლად 85,86, 104
ფარტაზი (წარჩინებული კოლხი) 87, 88.
ფასიდი იხ. ფაზისი
ფედრა 65.
Феленковская И. В. 276.
ფელიქსი (რომის ეპისკოპოსი) 190.
ფეოდალიზმი 41.
ფეოდალური 41; ფეოდალური ინსტიტუტები 125; ფეოდალური წრეები 125; ფეოდალური წყობილება 81.
ფერბუტე: ფერბუტეს რომანი 203.
Филарет (რუსი მკვლევარი) 153.
ფილირები (ტომი) 70
ფილოლოგიური სკოლა 172; ფილოლოგოსი 116.
ფილონ ალექსანდრიელი (ახ. წ. I საუკ.) 9.
ფილოპაპოსი (აპელატების წინამძღოლი) 179
ფილოსოფია 174.
ფილოსოფიური 67, 80; ფილოსოფიური პროზა 185; ფილოსოფიური ტრაქტატები 41; ფილოსოფიურ-რიტორიკული პროზა 127.
ფილოსტორგიოსი (ისტორიკოსი IV—V საუკ.) 48.
ფილოქტეტე (მითოლ.) 56.
ფინიკია 9.
Флоринский Н. И. 134
ფოთი 85, 86, 87, იხ. ფაზისი
1. ფოკა (კეისარი 602—610 წ. წ.) 125, 187,
2. ფოკა: ნიკიფორე ფოკა (X საუკუნის „ტაქტიკონი“) 178

Förster R. 92.
ფოტინე (თეოდორე სტუდიტეს მამა) 174.
ფოტიოსი (კონსტანტინეპოლის პატრიარქი 857—867 და 877—885 წ. წ.) 58, 89 161, 186, 193, 194, 195, 237, 247, 249; ფოტიოსის „ბიბლიოთეკა“ ანუ „მირიობიბლონი“ 195, 96; ფოტიოსის „ლექსიკონი“ 195, 197; ფოტიოსის „ამფილოქია“ (თეოლოგიური ნაშრომი) 195.
ფრანგები 16, 17, 25.
Франко Иван 43.
Фрейденберг М. М. 272
Friedländer P. 63
ფსალმუნი 156.
ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი 82, 102, 107, 115, 116,
ფსევდო-სიმეონი 192.
ფულონი: პეტრე ფულონი 115.

ქალკედონი: ქალკედონის კრება (IV მსოფლიო კრება 451 წ.) 99, 100, 105, 107,
ქართველები 24, 70, 88, 117, 128, 196, 236, 250; ქართველური ენები 243; ქართველი ნოველისტი 241; ქართველი ფილოსოფოსები 250.
ქართლი 3, 103, 209; ქართლის მოქცევა 77, 78; „ქართლის ცხოვრება“ 103.
ქართული 24, 104, 170, 236, 243; ქართული აგიოგრაფია 118; 123; ქართული „ბალავარიანი“ 230; ქართული ეროვნება 21; ქართული ისტორიოგრაფია 196; ქართული „ნანა“ 154; ქართული ნოველები 240, 244; ქართული წელთაღრიცხვა 189; ქართული ხელოვნება 10.
ქარიკლეა 123, 124.
ქარიტონი (რომანის ავტორი) 117, 124.
ქარონი (მითოლ.) 155, 182.
ქერეასი; ქერეასი და კალიროე 124.
ქიოსი (კუნძული) 181.
ქლოე: დაფნისი და ქლოე 117.
ქოლიიამბები 47.
ქორიკა 157, 158; ქორიკოსები 54; ქორიკული 157,
ქრისანთე 236; ქრისანთეს და დარიას ცხოვრება 235, 237
ქრისტე: „ქრისტეს ვნებანი“ 66, **264—265.**
ქრისტეფორე მიტილენელი 173.
ქრისტიანები 70, 150, 158; ქრისტიანი კეისრები 90; ქრისტიანი „მამები“ 82.
ქრისტიანობა 8 (ბიზანტინიზმის ელემენტი), 37, 38, 39, 40, 65, 68, 70, 81, 83, 89, 91, 117, 156, 158, 173, 238.
ქრისტიანული 40, 41, 80, 81; ქრისტიანული დოგმატები 37; ქრისტიანული თემატიკა 172; ქრისტიანული თეოლოგია 169; ქრისტიანული იდეოლოგია 41, 59, 159; ქრისტიანული მოტივები 39; ქრისტიანული მოძღვრება 81; ქრ. მწერლობა 37; ქრ. რელიგია 238; ქრ. რომანი 118, 203; ქრ. სარწმუნოება 236; ქრ. სკოლასტიკა 37; ქრ. ფილოსოფია 41, 127; ქრ. ღვთის მსახურება 66; ქრ. ჰიმნი 48.
ქრისტოლოგია 101; ქრისტოლოგიური დებულებები 169.
ქრისტ — შმიდ — შტელინი 86.
ქრონოგრაფია 37, 67, 80, 127, 185, 186; „ქრონოგრაფია“ სლავურად; **Chr. Alexandrinum 188; Chr. Constantinopolitanum 188.**
ქრონოგრაფოსი 80.
ქსეფარნუგი 103.
ქსენოფონტი (ისტორიკოსი, 444—354 წ. წ.) 36, 67, 68, 200

ღაზა (ქალაქი პალესტინაში) 9, 104, 105, 106, 108, 110.
ღაზელი 77.
ღალაქტიონი 119, 120, 121, 122; ღალაქტიონი და ეპისტიმია 118, 119

ყაზანი 25,
ყაზახია 202.
ყაუხჩიშვილი ს. 65. 74, 75, 76, 77, 81, 98, 158, 192, 203, 232, 259.
ყირიმი 21.

შაბური (სპარსთა მეფე შაბურ II, 310—379 წ. წ.) 70.
შავი ზღვა 4, 5, 98
Шангин М. А. 29, 197.
Шандровская В. С. 276.
Шестаков С. П. 25, 27, 92, 187, 191.
შვიდმარცვლოვანი კოლონი 148.
შილერი ფრ. 60.
Schlumberger G. 15.
Stiglmayr Joseph 100, 101, 108, 115
შტრასბურგი 28.
Schubart W. 33.
Schulz V. 11.

ჩეხები 27.
ჩიქობავა არნ. 243, 244,
1. ჩუბინაშვილი გ. 11, 222.
2. ჩუბინაშვილი დ. 30.

Ცაგარელი ალ. 107.
Zachariae von Lingenthal 20.
Zeller 53.
ცეცე იხ. იოანე ცეცე.
Цветков П. 146.
ციცერონი 69, 153.

ძერძმე (ადგილი ვანის ტბის ჩრდილო სანაპიროზე) 202.
ძველი აღთქმა 140, 156.
ძველი ბერძნული ლექსთწყობა 39.
ძველი ბერძნული პოეზია 155.
ძველი ებრაული 156.
ძველი საბერძნეთი 237.
ძლისპირი 142, 167.

წათე (ლაზთა მეფე) 190.
წარმართი 147; წარმართობა 39, 120, 158; წარმართული 40, 41, 117; წარმართული ანტიკურობა 40; წარმ. იდეოლოგია 120; წარმ. კულტურა 40.
1. წერეთელი გიორგი ვასილის ძე 217
2. წერეთელი გრიგოლ ფილიმონის ძე **30—34**, 263.
3. წერეთელი ფილიმონი 30.

ჭანები; ჭანების ქვეყანა 98.
ჭანური 243, 244; მეგრულ-ჭანური 243.

ხალატიანი (ნ. მარის რეცენზიები მის შრომებზე) 27.
ხალდიის თემი 181, 183.
ხალიბები 69.
ხალხური აქცენტიანი პოეზია 134.
ხანძთა, ხანძთელი 237.
ხარანი, ხარანის მხარე 138.
ხარტოფილაქსი: კონსტანტინეპოლის ხარტოფილაქსი 172.
ხატისთაყვანისმცემელნი 168. 189.
ხატისმებრძოლნი, ხატისმებრძოლეობა 126, 137, 164, 168, 190; ხატისმებრძოლთა კანონმდებლობა 19, 126,
ხახანაშვილი ალექსანდრე 27
ხეთური წარწერები 9
ხერსონის თემი 201.
ხერტი (ვანის ტბის ჩრდილო სანაპიროზე) 202.
ხლიატი (ვანის ტბის ჩრდილო სანაპიროზე) 202.
ხმელთაშუა ზღვა 4, 5
Хонигманн იხ. Honigmann
ხოსრო I ანუშირვანი (531—579 წ. წ.) 76, 190,
ხოსრო II ფარვეზი (590 628 წ.წ.) 172.

ჯავახიშვილი ივ. 27, 30, 32, 209, 243, 244,
ჯანაშვილი მოსე 27.
ჯეღუნტელი (გიგანტებისა) 245.
ჯვაროსნები 37.
ჯიქეთი 202.
ჯრუჭი (იქაური ნუსხა ოთხთავისა) 234.

ჰაგიოგრაფიული 169.
ჰადესი 146, 154.
ჰაიზენბერგი ავგ. 11. 28, 248.
ჰალე 28, 34.
Halkin François 112, 220, 221, 223, 227.
Hansen G. Chr. 87.
ჰარპოკრატიონი (ახ. წ. II საუკ. გრამატიკოსი) 197, 198.
Hatzidakis G. 141.
Haury Jacobus 73, 186.
Hausherr J. 113.
ჰეგზამეტრი 46, 49, 55, 58; ჰეგზამეტრიანი 46; ჰეგზამეტრული საზომი 49.
Heisenberg Aug. 11, 28, 248.
„ჰეკალე“ 61.
ჰეკატაიოს მილეტელი 195.
ჰელადიოს ალექსანდრიელი (ახ. წ. V საუკ. ლექსიკოგრაფი) 198
„ჰელენიკა“ 67.
ჰელესპონტი 60.
ჰელიოდორე (ავტორი რომანის „ეთიოპიკა“) 10, 117, 123, 124, 272
ჰელიოსი („მეუფე ჰელიოსისადმი“) 84.
Henry René 196.
ჰენტი Hunt A. S.) 46, 47.
Hermelin Ingeborg 55.
ჰერმია ჰერმუპოლელი (IV საუკ.) 62.
ჰერმოგენე (რიტორი და ფილოსოფოსი II—III საუკ.) 33.
ჰერო: „ჰერო და ლეანდრე“ 59, 60.
ჰეროდიანე (II—III საუკ. გრამატიკოსი, აპოლონიოს დისკოლოსის შვილი) 9
ჰეროდოტე 36, 67, 200
„ჰეროიდები“ 60.
Heseler P. 42
Hesseling D. 184.
ჰესიოდე 53.
„ჰესიხიდები“ 50.
ჰესიხი მილეტელი 10.
ჰექტორი (მითოლ.) 55, 56, 58, 145
ჰიეროთეოსი, იეროთეოსი 110, 111, 112.
ჰიმერიოსი 82, 87, 92, 97.
ჰიმნები 44, 45, 148, 149; „ჰიმნი აკათისტო“ **159—164**.

ჰიმნოგრაფია 132; ჰიმნოგრაფოსი 147, 149
ჰიპატია (მათემატიკოს თეონის შვილი, ნეოპლატონიკოსი) 50, 83.
ჰიპერბორეელები 52
„ჰიპოდამიას თავგადასავალი“ 59.
Hirsch F. 15
ჰოლანდია 33.
ჰომეროსი 53, 55, 56, 57, 58, 59, 65, 92, 102, 181, 182, 194, 197, 198, 231, 237; ჰომეროსის საკითხი კლასიკურ ფილოლოგიაში 184
ჰომილია 115, 147, 151.
Honigmann Ern. 101, 104, 107, 109, 111, 112, 113, 114
ჰორაპოლონი (V საუკ. გრამატიკოსი) 63
Hornus, Jean Michel 114.
Höschel D 196.
ჰუნები 70; ჰუნების მეფე (ატილა) 70
Hunger H. 142.
Hunt A. S. 46, 47
Hussey J. N. 258.

შინაარსი

წინასიტყვაობა V

თავი პირველი: ბერძნული სამყარო IV—XV საუკუნეებში . . . 1

§ 1.ნიკეის კრება და კონსტანტინოპოლის დაარსება (1—5.—§ 2. ბიზანტია ფეოდალიზაციის გზაზე IV—VI საუკუნეებში (5—8.—§ 3. ბიზანტინიზმი (8—13).

თავი მეორე: ბიზანტიური მწერლობის შესწავლის ისტორია . . . 14

§ 4. ბიზანტინოლოგიის მდგომარეობა XIX საუკუნემდე (14—15).—§ 5. ბიზანტინოლოგია და რუსი მეცნიერნი (16—30).—§ 6. ბიზანტინოლოგია საქართველოში (30—34).—§ 7. ბიზანტინოლოგია დასავლეთ ევროპაში (34—36).—§ 8. ბიზანტიური მწერლობის პერიოდები (36—37).—§ 9. ბიზანტიური ლიტერატურის ზოგადი ხასიათი (37—39).

თავი მესამე: გარდამავალი ხანის ბიზანტიური ლიტერატურა . . . 41

§ 10. IV—V საუკუნეთა ბერძნული ლიტერატურის სინკრეტისტული ხასიათი (40—41).—§ 11. მეთოდიოს პატარელი (42—46).—§ 12. მესამე-მეოთხე საუკუნის ლექსი (46—50).—§ 13. სვინესიოს კვირინელი (50—55).—§ 14. ეპიკური პოეზია (55—56).—§ 15. ნონოს პანოპოლელი (56—59).—§ 16. ნონოს პანოპოლელის სკოლა (59—62).—§ 17. პავლე სილენციარი და იოანე ღაზელი (62—63).—§ 18. დრამატული პოეზია (63—66).—§ 19. საისტორიო პროზა (67).—§ 20. „ისტორია“ (67—76).—§ 21. „საეკლესიო ისტორია“ (76—79).—§ 22. „ქრონოგრაფია“ (79—80).—§ 23. ფილოსოფიური და რიტორიკული პროზა (80—82).—§ 24. ნეოპლატონიზმი (82—85).—§ 25. თემისტიოსი და ლიბანიოსი (85—92).—§ 26. გრიგოლ ნაზიანზელი (92—97). ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნოსელი და იოანე ოქროპირი (97—99).—§ 27. „არეოპაგიტიკა“ (99—102).—§ 28. პეტრე იბერიელი და იოანე ლაზი — V საუკუნის გამოჩენილი მოღვაწეები (103—113).—§ 29. არეოპაგიტული წიგნების პრობლემა (114—117).—§ 30. ბელეტრისტიკული პროზა (117—124).

თავი მეოთხე: ფეოდალიზმის გენეზისის პერიოდის ბიზანტიური ლიტერატურა 125

§ 31. ბიზანტია VII—X საუკუნეებში (125—128).—§ 32. ბიზანტიური რიტმიული პოეზია (128—134).—§ 33. რიტმიული პოეზიის ორი სკოლა (134—135).—§ 34. რომანოზ მელოდოსი (135—139).—§ 35. რომანოზის შემოქმედება (139—149).—§ 36. კირიაკოსი და მისი „ლაზარე“ (146—147).—§ 37. ეფრემის კონტაკიონები (147—150).—§ 38. დასკვნა (150—159).—§ 39. „ჰიმნი აკათისტო“ (159—164).—§ 40. რიტმიული პოეზიის მეორე სკოლა (164—166).—§ 41. ანდრია კრეტელი (166—168).—§ 42. კოზმა მაიუმელი და იოანე დამასკელი (168—172).—§ 43. გიორგი პისიდიელი (172—173).—§ 44. ეპიგრამული პოეზია: თეოდორე სტუდიტე, კასია (173—178).—§ 45. ეპიკური პოეზია (178—185).—§ 46. ბერძნული ფეოდალურ-ქრისტიანული პროზა (185—186).—§ 47. საისტორიო პროზა (186—196).—§ 48. სამეცნიერო პროზა: ფოტიოსი, არეთა კესარიელი, სვიდა, კონსტანტინე პორფიროგენეტი (194—203).—§ 49. ბელეტრისტიკული პროზა (203).—§ 50. ფერბუტეს რომანი (203—204).—§ 51. „ვარლაამი და იოსაფატი“ (204—223).—§ 52. ბიზანტიური «ბალავარიანის» ხელნაწერები (224—230).—§ 53. ქართული «ბალავარიანის» ზოგიერთი საკითხები (230—236).—§ 54. ბიზანტიური ნოველები და იოანე მოსხოსი (236—247).

თავი მეხუთე: XI—XV საუკუნეთა ბიზანტიური მწერლობა . . 248

§ 55. ბიზანტიური რენესანსისა და ჰუმანიზმის საკითხი (248—250).—§ 56. ფილოსოფიური მიმდინარეობანი XI საუკუნეში: პსელოსი, იოანე

იტალოსი (250—263).—§ 57. ანტიკური ელემენტები XI—XII საუკუნეთა ბიზანტიურ მწერლობაში (263—274).—§ 58. იმპერიის დაშლის პერიოდი (276—277). რომანები: ბელთანდრე და ხრისანცა (278—279); კალიმახე და ქრისოროე (279—280); დიგენის აკრიტასი (280—281).

დამატებანი: I დიდი კანონი; II ხრწსანთო და დარია; III ივერთა მონასტრის როლი (284—320).

საკუთარ სახელთა და ტერმინთა საძიებელი 321

კორექტურულ შეცდომათა გასწორება 341

СОДЕРЖАНИЕ

Глава I: Греческий мир в IV — XV вв. **1**

§ 1. Никейский собор и основание Константинополя. — § 2. Византия на пути к феодализации. — § 3. Византинизм.

Глава II: История изучения Византийской литературы **14**

§ 4. Византиноведение до XIX века — § 5. Византинология и русские ученые. Советская византинология. — § 6. Византинология в Грузии. — § 7. Византинология в Зап. Европе. — § 8. Периоды виз. литературы. — § 9. Общий характер византийской литературы.

Глава III. Виз. литература переходного периода **41**

§ 10. Синкретический характер греч. литературы IV — V вв. — § 11. Мефодий Патарский. — § 12. Греч. стих III — IV вв. — § 13. Синезий Киренский. — § 14. Эпическая поэзия — § 15. Нонн Панопольский. — § 16. Школа Нонна. — § 17. Павел Силенциарий и Иоанн Газский. — § 18. Драматическая поэзия. — § 19 — 22. Историческая проза («История», «Церковная история», «Хронография»). — § 23. Философская и риторическая проза. — § 24. Неоплатонизм. — § 25. Фемистий и Либаний. — § 26. Григорий Назианзский, Василий Кесарийский, Григорий Нисский и Иоанн Златоуст. — § 27 — 29. Corpus Areopagiticum. — § 30. Беллетристическая проза (роман).

Глава IV. Виз. литература периода генезиса феодализма . . **125**

§ 31. Византия в VII — X в.в. — § 32. Виз. ритмическая поэзия. — § 33. Две школы ритмической поэзии. — §§ 34 — 35. Роман Мелод. — § 36. Кириак и его «Лазарь». — § 37. Контакии Ефрема. — § 38. Заключение. — § 39. Гимн Акафист. — § 40. Вторая школа ритмической поэзии. — § 41. Андрей Критский. — V 42. Козьма Маюмский и Иоанн Дамаскин. — § 43. Георгий Писидийский. — § 44. Эпиграмматическая поэзия: Федор Студит, Касия. — § 45. Эпическая поэзия.. — § 46. Греч. феодально-христианская проза. — § 47. Историческая проза. — § 48. Научная проза: Фотий, Арефа; Свида, Константин Порфирогенет. — § 49 — 50. Беллетристическая проза. — § 51 — 53 «Варлаам и Иоасаф». — § 54. Византийские новеллы и Иоанн Мосхос.

Глава V. Византийская литература XI — XV в.в. **248**

§ 55. Византийский ренессанс и гуманизм. — § 56. Философские направления в XI в.: Михаил Пселл, Иоанн Итал, — § 57. Античные элементы в виз. литературе XI — XII вв. — § 58. Период распада империи.

Дополнения . . . . . **284—320**

Семен Георгиевич Каухчишвили

ИСТОРИЯ ВИЗАНТИЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

(на грузинском языке)

რედაქტორი მ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი
მხატვრული რედაქტორი მ. ა ს ა თ ი ა ნ ი
ტექრედაქტორი ბ. ბ ა რ ბ ა ქ ა ძ ე
კორექტორი ნ. დ გ ე ბ უ ა ძ ე

გადაეცა წარმოებას 25.IX.1973, ხელმოწერილია დასაბეჭდად 25.XI. 1973
ქაღალდის ზომა 70×108 1/16, პირობითი ნაბეჭდი თაბახი 30,1, სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 26,46.

უე 00537 ტირაჟი 3000 შეკვ. № 43

ფასი 1 მან. 49 კაპ.

გამომცემლობა „განათლება", თბილისი, მარჯანიშვილის ქ. № 5
Издательство «Ганатлеба», Тбилиси, ул. Марджанишвили № 5

1973

თბილისის უნივერსიტეტის სტამბა, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 1
Типография Тбилисского университета, Тбилиси, пр. И. Чавчавадзе, 1.

