

შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული  
ლიტერატურის ინსტიტუტი

**Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature**

**The Guide of the Institute of Literature**

**Flourisher of Deserts**

**St. Gregory of Khandzta**

**Tbilisi 2018**

ლიტერატურის ინსტიტუტის გზამჯვევი

უდაბნოთა ქაღაქმუოფელი

ნმიღა გჩიგოც ხანძთელი

თბილისი 2018

UDC(უაკ) 821.353.1-092+27-36  
უ-211

**რედაქტორი**

დარეჯან მენაბდე

**Editor**

Darejan Menabde

**სარედაქციო კოლეგია:**

ივანე ამირხანაშვილი  
გიორგი ალიბეგაშვილი  
გოჩა კუჭუხიძე  
ზვიად ტყეშელაშვილი

**Editorial Board:**

Ivane Amirkhanashvili  
Giorgi Alibegashvili  
Gocha Kuchukhidze  
Zviad Tkeshelashvili

**სარედაქციო საბჭო:**

ირმა რატიანი, მაკა ელბაკიძე, მანანა კვაჭანტირაძე,  
გაგა ლომიძე, რუსუდან ჩოლოყაშვილი, როსტომ ჩხეიძე

**Editorial Council:**

Irma Ratiani, Maka Elbakidze, Manana Kvachantiradze,  
Gaga Lomidze, Rusudan Cholokashvili, Rostom Chkheidze

**გარეკანზე:** წმ. გრიგოლ ხანძთელის მინიატურა  
(XVIII საუკუნის ხელნაწერიდან. S-3269)

**კომპიუტერული უზრუნველყოფა:**  
თინათინ დუგლაძისა

რედაქციის მისამართი: 0108, თბილისი, მერაბ კოსტავას ქ. 5. № 5.  
E-mail: litinstituti@yahoo.com

© ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი  
© Ivane Javakhishvili Tbilisi State University  
Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature

ISBN 978-9941-13-761-7

# შ ი ნ ა ა რ ს ი

## C o n t e n t s

### წინათქმა

Preface.....11

**Fragmentum.....13**

### სათავეებთან

#### *Origins*

##### **ირინა ნაცვლიშვილი**

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“

შესწავლის ისტორია და

თანამედროვე მდგომარეობა.....54

##### *Irina Natsvlishvili*

“The Life of St. Gregory of Khandzta”.

Studies and Present Situation.....54

##### **ეკა ჩიკვაიძე**

##### **ნანა მრევლიშვილი**

რწმენა, ცოდნა და განათლების სისტემა

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“.....98

##### *Eka Chikvaidze*

##### *Nana Mrevlishvili*

Faith, Knowledge and Educational System

in “The Life of St. Gregory of Khandzta”.....98

**უნიკანი  
Statements**

<b>გოჩა კუჭუხიძე</b> „სახლი ნერსესი“ (VIII-IX სს-ის ქართლის სულიერი კულტურის ისტორიისათვის).....	140
<b>Gocha Kuchukhidze</b> “Family of Nerve” (On the History of Spiritual Culture of Kartli in 8th – 9th centuries).....	140
<b>ლაურა გრიგოლაშვილი</b> ადამიანის დანიშნულება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით.....	166
<b>Laura Grigolashvili</b> Man’s Mission According to “The Life of St. Gregory of Khandzta”.....	166
<b>გიორგი ალიბეგაშვილი</b> წმ. გრიგოლ ხანძთელი – ჰაგიოგრაფი მოღვაწე.....	177
<b>Giorgi Alibegashvili</b> St. Gregory of Khandzta – Hagiographic Figure.....	177

## **სახისმეტყველება**

### ***Creative Thinking***

#### **საბა მეტრეველი**

ცოდვასთან ბრძოლის ღვაწლი	
„წმინდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“	
მიხედვით.....	194

#### ***Saba Metreveli***

How to Avoid Sins –	
“The Life of St. Gregory of Khandzta”.....	194

#### **ანა ლეთოდიანი**

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“	
ერთი პასაჟის საღვთისმეტყველო-	
სახისმეტყველებითი გააზრებისათვის.....	211

#### ***Anna Letodiani***

On Theological and Tropological Understanding of One of the Passages from the “The Life of St. Gregory of Khandzta”.....	211
--	-----

#### **ქეთევან ჯერვალიძე**

რიტორიკული ფიგურები ცოდვის ორ პარადიგმაში გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“.....	220
---	-----

#### ***Ketevan Jervalidze***

Rhetorical Figures in the Two Paradigms of Sin in the “The Life of St. Gregory of Khandzta” by Giorgi Merchule.....	220
---	-----

**საგალობელთა ექი  
Echo of Hymnography**

<b>ეკა დუღაშვილი</b> წმინდა გრიგოლ ხანძთელი და იადგარი საწელიწდომი.....	243
---	-----

<b>Eka Dughashvili</b> St. Gregory of Khandzta.....	243
--	-----

**თარგმანები  
Translations**

<b>დარეჯან მენაბდე</b> „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ უცხოურ ენებზე.....	259
---	-----

<b>Darejan Menabde</b> “The Life of St. Gregory of Khandzta” in Foreign Languages.....	259
--	-----

**მერიდიანები  
Meridians**

<b>George Merchule</b> The Life of St. Gregory of Khandzta Translator: Theophan Erik Halvorson (fragmentum).....	286
---	-----

<b>Maka Elbakidze</b> St. Gregory of Khandzta ("A man of heaven and an angel of the earth").....	292
--	-----

## ტექსტი

### *Text*

#### **ნიკო მარი**

წინასიტყვაობა წიგნისა – Mapp H. Георгий Мерчул. Житие св. Григория Хандзтийского. (ნაწყვეტები).....	307
--	-----

#### **Niko Marr**

Preface of a Book – Mapp H. Георгий Мерчул. Житие св. Григория Хандзтийского (fragmentum).....	307
--	-----

#### **ნიკო მარი**

შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები (ნაწყვეტები).....	317
--	-----

#### **Niko Marr**

Diaries of Traveling to Shavsheti and Klarjeti (fragmentum).....	317
---	-----

## ბიბლიოგრაფია

### *Bibliography*

გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება (მასალები ბიბლიოგრაფიისათვის) შეადგინა დარეჯან მენაბდემ.....	337
The Life of St. Gregory of Khandzta (Materials for the Bibliography) Prepared by <b>Darejan Menabde</b> .....	337

ფრაგმენტი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ შემცველი  
ხელნაწერიდან  
(იერუსალიმის საპატრიარქო ბიბლიოთეკის ხელნაწერი №2. XI ს.)

## ნინათმა

„უდაბნოთა ქალაქმყოფელი“, „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“, „ვარსკულავი უდაბნოთაღ“ – ასე მოიხსენიებს გიორგი მერჩულე (X ს.) ქართული სულიერი კულტურის გამორჩეულ მოღვაწეს, გრიგოლ ხანძთელს. წმინდა გრიგოლ ხანძთელის სახელს უკავშირდება VIII-IX საუკუნეებში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში გაშლილი დიდი სამონასტრო მშენებლობა, ტაო-კლარჯეთში კულტურულ-საგანმანათლებლო კერების დაარსება. გრიგოლ ხანძთელისა და აშოტ I კურაპალატის მიზანმიმართული ძალისხმევით იტვირთა ამ მხარემ არაბთაგან დაპყრობილი ქართლის ფუნქცია, აქ აღორძინდა სახელმწიფოებრივი ცნობიერება და ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ერთობის იდეა.

„გზამკვლევის“ მეხუთე წიგნი – „უდაბნოთა ქალაქმყოფელი. წარმოგონებული ხანძთელი“ – შეიცავს რამდენიმე რუბრიკას, რომლებშიც შესულია ამონარიდები XX საუკუნის ქართული სამეცნიერო ლიტერატურიდან და უახლესი კვლევები. რუბრიკაში „მერიდიანები“ დაბეჭდილია ორი თავი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ინგლი-სური თარგმანიდან (მთარგმნელი – თ. ჰალვორსონი), ხოლო რუბრიკით „ტექსტი“ მკითხველს ვთავაზობთ ფრაგმენტებს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ 1911 წლის გამოცემის წინასიტყვაობიდან (მთარგმნელი – გ. კუჭუნიძე) და ნიკო მარის „შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურიდან“ (მთარგმნელი – რ. დიასამიძე). კრებულს ერთვის თხზულების ძირითადი გამოცემებისა და სამეცნიერო ლიტერატურის ბიბლიოგრაფია ქართულ და უცხოურ ენებზე.

**დარეჯან მენაბდე**

ପ୍ରକାଶକ  
ବିଭାଗ



## ივანე ჯავახიშვილი

### გიორგი მერჩული<sup>1</sup>

გიორგი მერჩულის კალამს ეკუთვნის ერთი ფრიად საყურადღებო და ძვირფასი საისტორიო თხზულება. იგი ყოფილა „აღმწერელი“ (ც გ გლ ხნ ძს პ) „ნიგნისა“, რომელსაც სათაურად აქვს „შრომად და მოღუაწებად ლირსად ცხორებისად წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისად ხანძთისა და შატბერდისა აღმაშენებელისად და მასთან მრავალთა მამათა ნეტართად“. თვით ავტორი გრიგოლ ხანძთელის თანამედროვე არ იყო და, როგორც მას თითონაც აღნიშნული აქვს, მას თავისი ნაწარმოები „ცხორებაი“ დაუწერია გრიგოლის „გარდაცვალებითგან“ „შემდგომად ოთხმოცდა ათისა წლისა“. ხოლო რაკი გიორგი მერჩულისავე ცნობით ხანძთელი მამა 861 წელს მომკვდარა „ქრონიკონსა თოხმეოცდა ერთსა“, ჩვენს ავტორს, მაშასადმე, თავისი შრომა უნდა დაემთავრებინა 951 წელს. მაშინ გრიგოლ ხანძთელის უმთავრესი თანამედროვენი და თანამოღვაწენი „დიდი სერაპიონი“, „შატბერდისა ეკლესისა განახლებით აღმაშენებელი“ ილარიონ პარეხელი, გიორგი მაწყუერელი და სტეფანე მტბევარი და „სხუანი მსგავსნი მათნი“ გარდაცვლილი იყვნენ, „მათ ნეტართა დაიძინეს“, მაგრამ ავტორი მოსწრებია მათ და მათი უმცროსი თანამედროვე ყოფილა. წინათ იმედი ჰქონია კიდეც, რომ გრიგოლ ხანძთელის „ცხორებას“ ერთერთი მათგანი მაინც დაუტოვებდა შთამომავლობას: „ვგონებთ ცხორებისა ამისა დაწყებად ბრძენთაგან და სრულთა მამათა, რომელნიცა იყვნეს უამთა ჩუენთა“—ო. მხოლოდ როცა გიორგი მერჩული დარწმუნდა, რომ გრიგოლის უმახლიბელესი თანამოღვაწენი ისე გარდაიცვალნენ, რომ თავიანთ დიდებული მოძღვრის თავგადასავალი და „მოქალაქობა არ აღნერეს, „მაშინდა“ გადაუწყვეტია „გელყოფად და აღწერად ცხორებად და სასწაულნი“. გიორგი

---

<sup>1</sup>ივ. ჯავახიშვილი. თხზულებანი თორმეტ ტომად. ტ. VIII. თბილისი: 1977, გვ. 121-131.

მერჩულს ეხმარებოდნენ ხანძთის იმდროინდელი წინამძღვარი და მისი ძმა იოვანე, პირველი ალბათ როგორც სულიერი მამა და გა-მამწევებელი, მეორე იქნებ ცნობების შეკრებითაც.

გიორგი მერჩულს მიზნად ჰქონდა აენერა „შრომაი და მოღუანე-ბაი“ მარტო გრიგოლ ხანძთელისა კი არა, არამედ „მისთანა მრა-ვალთა მამათა ნეტართავ“-ცა, რომელნიც იყვნენ „მოყუასნი და მონაფენი მისინი“. ამის გამო ამ თხზულებაში ჩვენ ხელთა გვაქვს კლარჯეთის თითქმის ყველა მონასტრების დამფუძნებელთა და აღმაშენებელთა, წინამძღვართა და მოღვაწეთა თავგადასავალი და ცხოვრება. ხოლო რაკი სამონასტრო „მოქალაქობა“ ამ მხარე-ში პირველად გრიგოლმა დაამყარა და მონასტრეთა დაფუძნებას კლარჯეთისა, შავშეთისა და ტაოს დასახლება და აშენება მოჰ-ყვა, ამიტომ გიორგი მერჩულის თხზულებაში ჩვენ შეგვიძლია ამ სამონასტრო მოძრაობის ისტორია, თვისება და რაოდენობა, მისი ღირსება და შედეგი შევისწავლოთ დასაწყისითგან მოყოლებული.

ჩვენ კარგად ვიცით, რომ მონაზონთა შორის ბევრნი იყვნენ ისეთი, რომელთაც სამწერლობო მოღვაწეობა, განსაკუთრებით ღვთისმეტყველებასა და ასკეტიკას გარეშე, ბერ-მონაზონისათვის შეუფერებელ ხელობად მიაჩნდათ: ამისთანა მწერლებს დიდების-მოყვარეობა და სახელის მოხვეჭის სურვილი აქვთ აშლილი. სხვათა შორის ამიტომაც არის, რომ ბერს თავისით, მოძღვრისა და მამასახლისის დაუკითხავად და ნებადაურთველად, იშვიათად თუ რაიმე საეკლესიო-საისტორიო თხზულება დაეწეროს. მაგრამ გიორგი მერჩული მაინც მეტად სუსტი მოსაზრებით ამართლებს თავის „აღმწერლობითს“ მოღვაწეობას და ამ მხრივ მისი მო-საზრება და საბუთიანობა წინადროინდელ და შემდეგდროინდელ ქართველ ისტორიკოსთა შეხედულებისაგან არსებითად განსხვავ-დება და ძალიანაც ჩამოუვარდება.

გიორგი მერჩულის თხზულება თავითგან ბოლომდის მონა-ზონურის ცხოვრების აღტაცებითა და ამაყი გრძნობით არის გამსჭვალული.

გიორგი მერჩულის შეხედულებით კაცთა ცხონების საიდუმ-ლობა ეკლესიას და მის მსახურთ ებარა. თვით ეკლესია, რომელიც თავდაპირველად ცხოველი იყო და მორჩმუნეთა კრებულისაგან

შესდგებოდა, გიორგი მერჩულისა და მის თანამედროვე თანამოაზ-რეთა შეხედულებით გაქვავდა და შენობად იქცა, ხოლო ის, რაც იესოს მიერ ეკლესია-კრებულის შესახებ იყო ნათქვამი, ეკლესია-შენობას მიაკუთნეს. ამ მხრივ ყურადღების ღირსია და დამახასი-ათებელი ერთი ლოცვა, რომელიც ჩვენი ავტორის აზრით გრიგოლ ხანძთელს უნდა ეთქვას: „ქრისტე ღმერთო... შენ თუ... იშტე თა-ვისა თვისისა სახლი სიწმინდისავ შესავედრებელად ერთა მორწ-მუნეთა და რამეთუ წმიდისა ეკლესიასა სახელსდევ გუამად შენად და წმიდასა შენსა სახელსა ზედა და სახელსა წმიდათა შენთასა... აღაშტენ და დაამტკიცენ წმიდანი ეკლესიანი. ამისთვის უნოდე ეკლესიად წმიდათა ყოველთა, რათა შემდგომად სიკუდილისა მათისა ნაცვლად მათა ეკლესიანი აქუნდენ სიმტკიცედ და სიქა-დულად შენთა სამწყსოთა“-ო.

გიორგი მერჩულის თხზულებას ამასთანავე ნათლად ეტყობა, თუ როგორ მედიდურად უცქეროდა იგი „მსოფლიოთა“ ეკლესი-ის მსახურებს და მხოლოდ მონასტრებში მცხოვრები ბერები მიაჩნდა განსაკუთრებული თაყვანისცემის ღირსად. ამ მხრივ მეტად საყურადღებოა, რომ ჩვენი ისტორიკოსი და მისი სიტყვით თვით გრიგოლ ხანძთელიც-კი ეპისკოპოზობას „ჭორციელ დი-დებად“ სთვლიდნენ. ავტორი გვამცნებს, რომ გრიგოლს ორჯერ ეხვეწებოდნენ ეპისკოპოზად კურთხეულიყო, მაგრამ მან არც მო-ინდომა და თანაც განუმარტა ყველას, „ვითარმედ მსოფლიოთა მათ წმიდათა საყდართა არა უმრნემშეს არიან წმიდანი უდაბნოთა ეკლესიანი“-ო, არამედ პირიქით მადლის ძლიერებით მონასტრები პირველს აღემატებიანო.

გიორგი მერჩულსაც დიდი გულმოდგინებითა და სიხარულით მოთხოვნილი აქვს, თუ რამდენად გავლენიანი იყო ხანძთელი არ-ქიმანდრიტი, თუ როგორ ემორჩილებოდნენ მას ყველანი, ეპის-კოპოზებიცა და მთავრებიც-კი. მაგრამ მარტო გრიგოლი-კი არა, გიორგი მერჩული მოგვითხრობს განსაკუთრებულ აღტაცებით, რა თავისუფლად გრძნობდნენ თავს და დამოუკიდებლად იქცეოდნენ სახელმწიფო მთავრობის წინაშე მაშინდელი ბერ-მონაზონები.

გიორგი მერჩულს, რომელსაც მისივე სიტყვით „ცხორებავ“ ხანძთელ მამის გარდაცვალების 90 წლის შემდგომ შეუდგენია, არ შეეძლო თავისი თხზულება დაეწერა ვითარცა თანამედროვესა და

თვითმხილველს „თანადამხდურს“. იგი ამ გარემოებას არცა მაღავს და თითონვე აღნიშნული აქვს, რომ მის ნაწარმოებში შეტანილია მხოლოდ „თხრობილი მოწაფეთაგან და მოწაფის მოწაფეთაგან“ გრიგოლ ხანძთელისა. მაგრამ ჩვენს ისტორიკოსს ალბათ ესმოდა, რომ მოწაფეობა მარტო საკმარისი არ იყო, რომ ნაამბობი სწორე და უტყუარი ყოფილიყო. ამიტომ იგი განსაკუთრებით აცხადებს, რომ თავის ნაწარმოებში მას მოთავსებული აქვს „ჭეშმარიტად თხრობილი“. ხოლო როცა მერჩული გრიგოლ ხანძთელის სას-ნაულთმოქმედების აღნერას იწყებს, იგი იქვე დასძენს, ცნობები ამის შესახებ „ვისწავენ სარწმუნოთაგან კაცთა“ -ო.

ჩვენს ისტორიკოსს მიზნად ჰქონდა აენერა გრიგოლ ხანძთელისა და მის მოწაფეთა ცხოვრება და მოქალაქობა. რომ მოთხრობის მიმდინარეობა არ დარღვეულიყო, ერთად-ერთი საშუალება იყო ავტორს თვითონეულ მათგანის თავგადასავალი ცალკ-ცალკე ეამპნა. მაგრამ მაშინ „აღმწერელს“ ერთისა და იმავე შემთხვევის, ხოლო განსაკუთრებით გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობის აღნერა რამდენჯერმე მოუხდებოდა, ამას გარდა მაშინ თვით სამონასტრო ცხოვრების დაფუძნებისა და ალორძინების სურათი გაოხრებულ ტაო-კლარჯეთ-შავშეთში იმდენად ცხოველი და ფართო არ გამოვიდოდა, როგორიც იყო ნამდვილად. ამ მხრივ გიორგი მერჩულის სურვილი, რომ ხანძთელი მამისა და მის აღზრდილთა ცხორება ერთად აენერა, ბევრის მხრივ არის საქებური, თუმცა ესეც-კია, რომ ამგვარი გეგმისა და უადგილობის გამო ჩვენი ისტორიკოსი იძულებული იყო გრიგოლ ხანძთელს გარდა სხვებზე მოკლედ მოეჭრა სიტყვა, ან არა და სრულებითაც არა ეთქვა-რა.

გიორგი მერჩულს თავის თხზულებაში თითქმის ორას, მაინც-და-მაინც ას ოთხმოცდაათი წლის წინათ მომხდარი ამბები აქვს მოთხრობილი და, რასაკვირველია, ამგვარს არათანამედროვისა-გან დაწერილ საისტორიო წყაროს თვითონეული ცნობა მკვლევარმა ყოველ მხრივ უნდა ასწონ-დასწონოს, რომ ამრიგად მისი ეჭვმიუტანელობა და სიმართლე გამოარკვიოს. ასეთმა გულდასმითმა განხილვამ დამარწმუნა, რომ მერჩულის ნაწარმოები, რამდენადაც სხვა წყაროებითგან ცნობილს პირებსა და მოღვაწეებს შეეხება, საზოგადოდ სანდო თხზულებაა და ნამდვილს უტყუარს ცნობებს შეიცავს.

## გრიგოლ ხანძთელი<sup>1</sup>

მერვე საუკუნის გასულს და მეცხრის პირველ ნახევარში მოღვაწეობდა გრიგოლ ხანძთელი, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა ტაო-კლარჯეთის ქართულ ბერ-მონაზვნობასა და სამონასტრო ცხოვრებას, ააშენა რამდენიმე მონასტრი, სხვათა შორის – ხანძთის სავანე, საიდანაც მან მიიღო სახელწოდება ხ ა ნ დ თ ე ლ ი. გრიგოლი ქართლელი იყო, თან დიდი კაცის შვილი: ქართლის ერისმთავრის ნერსეს ცოლს ძმისშვილად ხვდებოდა. ის აღუზრდიათ ნერსეს კარზე, მის სასახლეში. სწავლა-აღზრდის საქმეს თვით ნერსეს ცოლი ხელმძღვანელობდა. ბავშვმა შესანიშნავი გულისხმიერება გამოიჩინა. მან „მსწრაფლ დაისწავა დავითი და ჭმითა სასწავლელი სწავლად საეკლესიო სამოძღურო ქართულსა ენასა შინა... და სალმრთონი წიგნი ზეპირით მოიწუართნა“. თან მან „მწიგნობრობაიცა ისწავა მრავალთა ენათაო“. ასე რომ, ვინაიდან ის „მრავალთა ენათა წურთილ იყო და მრავალმოსწავლი“, ადვილად მოგზაურობდა აღმოსავლეთის წმინდა ადგილთა მოსახილველად. ეს კიდევ ცოტაა, მან „სიბრძნეშცა იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთავ ისწავა კეთილადო“, – შენიშნავს მისი ბიოგრაფი. გრიგოლს, რომელიც ჯერ მღვდლად აკურთხეს, საეპისკოპოსოდ ამზადებდნენ, მაგრამ მან მიატოვა ქართლი და მოღვაწეობა დაიწყო ოპიზის მონასტრში,<sup>2</sup> საიდანაც ორი წლის შემდეგ ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო მშენელობას მიჰყო ხელი. იცხოვრა 102 წელიწადი და გარდაიცვალა 861 წ., დაბადებულა, მაშასადამე, 759 წელს. როგორც უკვე ვთქვით, ის ღრმად და საფუძვლიანად განათლებული კაცი იყო, „სიბრძნისა მისისა მდინარეთაგან, შენიშნავს ბიოგრაფი, ირწყოვოდეს ყოველნი უდაბნონი კლარჯეთისანიო“. უეჭველია, ასეთი მომზადებული ადამიანი ლიტერატურულ ასპარეზზედაც არ დარჩებოდა უსაქმოდ. მართალია, ჩვენამდე არ შენახულა არც ერთი თხზულება, რომლის შესახებ დანამდვილებით შეგვეძლოს თქმა,

<sup>1</sup> კ. კეკელიძე. ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბილისი: 1960: გვ. 134-136; 152-157.

<sup>2</sup> ქართლიდან მისი წასვლა დაკავშირებული უნდა იყოს ნერსეს მიერ ქართლის მიტოვებასა და ხაზარეთში გამგზავრებასთან, რაზედაც აბოს მარტვილობა მოგვითხრობს.

რომ ის გრიგოლის მიერაა დაწერილი ან ნათარგმნი, მაგრამ მისი ბიოგრაფის სიტყვები: „ან არს ხანძთას ჭელითა მისითა დაწერილი სულისა მიერ წმიდისა საწელიწდომ იადგარი, რომლისა სიტყუანი ფრიად კეთილ არიანო“, – გვაფიქრებინებს, რომ ის მწერლობაში მართლაც რომ იღებდა მონაწილეობას. ფრაზა „ჭელითა მისითა დაწერილი სულისა მიერ წმიდისა“ უფრო ასე უნდა გვესმოდეს, რომ ეს იადგარი ან ლიტურგიკული ჰიმნები მთელი წლისა მას თვით შეუთხზავს თითქოს „სული წმიდის შთაგონებით“.

რა მოცულობისა იყო ეს იადგარი? მართალია, „საწელიწდო იადგარი“ გულისხმობს მთელი წლის ჰიმნოგრაფიულ კრებულს, მაგრამ „საწელიწდოც“ ყოველთვის ერთისა და იმავე მოცულობის ძეგლს არ გულისხმობს. ამ საკითხთან დაკავშირებულია საკითხი: რა და რამდენი „საგალობელი“ დაუწერია გრიგოლს? უეჭველია, ის იადგარი, რომელიც გიორგი მერჩულის დროს ხანძთას ინახებოდა, ზუსტ პასუხს გაგვცემდა ამ საკითხზე, მაგრამ, სამწუხაროდ, ის ჩვენამდე არ შენახულა. დღეს ჩვენ შეგვიძლია ამის შესახებ ვიმსჯელოთ მიქელ მოდრეკილის იადგარის მიხედვით, ვინაიდან, ლაპარაკი არ უნდა, ის შეიცავს, სხვათა შორის, გრიგოლის საგალობებსაც, მაგრამ გასარკვევია, რომელს და რამდენს.

დღეს ჩვენ არ მოგვეპოება საშუალება, რომ გრიგოლის ლიტერატურული მეკვიდრეობა ზუსტად გავარკვიოთ. თავის მონასტრისათვის გრიგოლს მიუცია კ ტ ი ტ ო რ უ ლ ი ტ ი პ ი კ ი ნ ი , რომელიც შეუდგენია საბანმიდის წესის საფუძველზე. მას, როგორც ტაო-კლარჯეთის სალიტერატურო სკოლის ფუძემდებელს, დიდი ღვაწლი მიუძღვის ქართული მწერლობის ისტორიაში. როგორც უნდა იყოს, გრიგოლმა აღზარდა მთელი რიგი მოწაფეებისა, რომელნიც ლიტერატურული ინტერესებით იყვნენ გატაცებულნი. ერთ მათგანს, ვინმე მ ა კ ა რ ი ს , პალესტინაში, საბას ლავრაში, 865 წელს გადაუწერია შესანიშნავი მ რ ა ვ ა ლ თ ა ვ ი , რომელიც დღეს სინას მთაზე ინახება. მთელ თავის მოღვაწეობაში გრიგოლი გვევლინება თავდადებულ და შეგნებულ მომხრედ ეროვნული მთლიანობისა და ტაო-კლარჯეთში ახლად აღმოცენებული ეროვნული ხელისუფლებისა, რომელიც, მისი შეგნებით, საეკლესიო-სამონასტრო ინსტიტუტის მორალურ გავლენის ქვეშ უნდა იმყოფებოდეს.

## გიორგი მერჩული

[„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“] ერთი უშესანიშნავესი ნაწარმოებია ძველი ქართული მწერლობისა. მას თამამად შეგვიძლია ვუწოდოთ არამცთუ აგიოგრაფიული, თუგინდ ისტორიული, არამედ სიტყვაკაზმული ნაწარმოები, ისეთი უნარითა და მეთოდითაა ის დაწერილი. მკითხველს აქ ხიბლავს ენისა და სტილის ვირტუოზობა, ფართო ისტორიული პერსპექტივები, სიუჟეტების რეალისტური და დრამატული განვითარება, ცოცხალი და სულნარმტაცი ფერადებით ბუნების სურათთა დახატვა და ბუნების კულტი, ერთგვარი თაყვანისცემა და გაღმერთება მისი, რაც ძველი დროის, და ისიც ეკლესიურ, ნაწარმოებში იშვიათად გვხვდება. აქ ჩვენ ვხედავთ სურათის სისწორე-სიმართლითა და დეტალურად აღწერას.

ასეთია გარეგანი, ლიტერატურული ფორმა და ლირსება ამ თეზულებისა. რაც შეეხება მის შინაარსს, ამ მხრივ ის წარმოადგენს საყურადღებო ისტორიას არა მარტო საქართველოს ეკლესისას მერვე-მეცხრე საუკუნეებში, კერძოდ ბერ-მონაზვნობისას ს ა - ქ ა რ თ - ვ ე ლ ო ს ს ი ნ ა ზ ე , ტაო-კლარჯეთში, არამედ პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური ცხოვრებისასაც. პოლიტიკური მხრით, ამ თხზულებით, დასავლეთი საქართველო ბერძნების ხელშია. აქ, აფხაზეთში, ზის მეფე, რომელიც ბიზანტიის იმპერატორის უზენაეს პროტექტორატს განიცდიდა. აღმოსავლეთი სა-ქართველოს ერთი ნაწილი არაბთა ხელშია. არაბთა ხალიფის წარმომადგენელი, ამირას სახელით, თბილისში ზის. შინაურ საქმეებში, რომელთაც ადგილობრივი ერისთავნი განაგებენ, ის არ ერევა, თუმცა ამ ერისთავთა ბედ-იღბალი იმის ნებისა და სურვილის ასრულებაზეა დამოკიდებული. სამხრეთ-დასავლეთი საქართველო, ტაო-კლარეჯთი, – მათგან თავისუფალია. ც ხ ო რ ე ბ ა შ ი წარმოდგენილია ის მომენტი პოლიტიკური ყოფისა, როდესაც საქარ-თველოში იდეა ეროვნული მთლიანობისა გაღვივებულა და შედგომიან კიდევაც საქართველოს გაერთიანებისათვის ზრუნვასა და საქმეს, რომელიც დაწყებულა ტაო-კლარჯეთიდან, აქაური მამთლებისა და კურაპალატების თაოსწობით. საქართველოში უკვე ფეხი მოუდგამს კულტურულ-ეროვნული ერთობის იდეას, უმთავრესად ეროვნული ეკლესის წიაღში, რაც შემდეგ სიტყვებშია გამოხატული: „ქართლად ფრიადი

ქუეყანად აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა უამი შეიწირვის და ლოცვად ყოველი აღესრულების, ხოლო კპრილეო-სონი ბერძნულად ითქვემდის“. ის მხარე, საიდანაც ეს მოძრაობა დაწყებულა, ტაო-კლარჯეთი, გრიგოლ ხანძთელის დროს, როდესაც ის იქ მისულა, განადგურებული და გაუშენებელი ყოფილა, ვინაიდან მურვან ყრუს შემოსევასა და რბევა-წვას თან დართვია უამიანობა, რომელსაც მუსრი გაუვლია მცხოვრებთათვის. მცირე რიცხვი იმა-თი, რომელიც კი გადარჩენილიყო, მთებში იმალებოდა და იხიზნებოდა. გრიგოლის მისვლით, როდესაც აქ აყვავდა სამონასტრო ცხოვრება, მხარეც დასახლებულა და თანდათან აშენებულა.

უფრო ვრცლად არის წარმოდგენილი ამ თხზულებაში საქარ-თველოს საეკლესიო მდგომარეობა. პირველად საქართველოს ეკლესია აქ გამოყვანილია როგორც ერთი მთლიანი ეროვნული და დამოუკიდებელი ორგანიზმი, რომელიც თვით განავებს თა-ვისთავს და არავის, არც ერთი უცხო ბატრიარქის ბატონობას არ განიცდის და არ გრძნობს. ეკლესიის სათავეში დგას მამათმთავარი – კათოლიკოსი, რომელსაც ირჩევს კრება, შემდგარი საერო და სამ-ლდელო წევრებისაგან, როგორც მამაკაცთა, ისე დედაკაცთაგან. საეკლესიო ცხოვრებაში ბატონობს, საზოგადოდ, კრებითი პრინ-ციპი, რომლის ხელშეუხებლობას მედგრად იცავენ ეკლესიის წარმომადგენელნი.

დამოკიდებულება ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის თითქოს კეთილგანწყობილებითა: ეკლესია არ ერევა წმინდა სახელმწიფო საქმეებში, ის მხოლოდ მტკიცე დარაჯად უდგას ახლადფეხად-გმულ სახელმწიფოს განტკიცება-გამაგრებას და შეუბრალებლად ამხელს ყველას, თუგინდ მეფესაც, ვინც კი ზნეობრივ პრინციპს ღალატობს. აღნიშნული მიზნით ამ სახელმწიფოს უზენაეს წარმო-მადგენელს, მეფეს, ბიბლიური წარმომბილობის შარავანდედი-თაც კი მოსავს.

ცხორება საყურადღებოა აგრეთვე ჩვენი საეკლესიო მწერ-ლობის ისტორიის შესასწავლადაც. ვინაიდან აქ გაკვრით აღნიშ-ნულია, თუ რას სწავლობდნენ მაშინდელი ქართველები, და მოხ-სენებულია ზოგიერთი თხზულება, რომელიც მაშინ ქართულ სა-ზოგადოებაში ცნობილი ყოფილა. გრიგოლ ხანძთელის შესახებ

ნათქვამია: „ხოლო გულისხმიერობად სწავლისად განსაკრვებელი იყო ფრიად, რამეთუ მსწრაფლ ხოლო დაისწავლა დავითი და ჭმითა სასწავლელო სწავლად, საეკლესიო სამოძღვროდ. ქართულსა ენა-სა შინა ყოველი დაისწავლა და მნიგნობრობადცა ისწავა მრავალ-თა ენათად, და საღმრთონი წიგნი ზეპირით მოიწუართნა, ხოლო სიბრძნებული იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთად ისწავა კეთილად“. მაშასადამე, უკვე იმ დროს ღებულობდნენ არა მარტო საეკლე-სიო, საღთისმეტყველო სწავლა-განათლებას, არამედ საერო, ფი-ლოსოფიურსაც. სხვადასხვა თხზულების შორის მოხსენებულია: „დაბეჭდულნი“ წიგნი ძველისა და ახლისა სჯულისანი, „დაუბეჭ-დველნი“ წიგნი წმიდათა მოძღვართა თქმულნი აღურაცხელნი“. ი ა დ გ ა რ ი საწელიწდომ, თხზულებანი ეფრემ ასურისა, გრი-გოლ ღვთისმეტყველისა, გ ა ნ ძ ი კირილე ალექსანდრიელისა, ცხორება ბაგრატ ტავრომენიელისა. აქვე მოხსენებულია მეცხრე-მეათე საუკუნის რამდენიმე მწერალი, რომელთაგან თანამედრო-ვენი გამოელოდნენ გრიგოლ ხანძთელის ბიოგრაფიის აღწერას: სოფრონ შატბერდელი, ილარიონ პარეხელი, გიორგი მანყვერელი და სტეფანე მტბეგარი. ავტორი იცნობს იპოლიტე რომაელის თხზულების „დავითისათვს და გოლიათისათვს“ განმარტების ქარ-თულ თარგმანს, საიდანაც მას ციტატი მოაქვს. იცნობს ის აგრეთვე იოანე ოქროპირის „ცხორების“ ქართულ თარგმანს, საიდანაც მას ამოღებული აქვს ერთი ადგილი.

გიორგი მერჩული ჰიმნოგრაფიც ყოფილა: მიქელ მოდრეკილის კრებულში მოთავსებულია მეხუთე ხმისა დ დ გ ო მ ო ს კ ა ნ ო ნ ი , რომელსაც აწერია: „უცხონი მერჩულიულნი“. მ ე რ ჩ უ ლ ი უ ლ - ნ ი , ალბათ, გიორგის ავტორობას აღნიშნავს, თუმცა შესაძლებე-ლია ამ ტერმინით „მერჩულისებური“ ფორმა იგულისხმებოდეს.

## პავლე ინგოროვა

### ეპოქა, ასახული გიორგი მერჩულის ძეგლში<sup>1</sup>

გიორგი მერჩულის თხზულება დაწერილია მე-10 საუკუნის ნახევარში, 950 წელს. ძეგლი ეხება ამის წინარე ორი საუკუნის ეპოქას, დაწყებული მე-8 საუკუნის მეორე ნახევრიდან – მე-10 საუკუნის ნახევრამდე.

ეს ხანა, მე-8 საუკუნიდან – მე-10 საუკუნემდე, არის ის დრო, როდესაც არაბთა მფლობელობის „ქამთა-სიავის“ შემდეგ, საქართველოში თანდათან ჩამოყალიბდა ახალი ფეოდალური სახელმწიფოებრივი გაერთიანებანი: ქართლ-მესხეთისა, დასავლეთ-საქართველოსი, კახეთისა და ჰერეთისა, რომლებიც უფრო გვიან, მე-10-11 საუკუნეთა მიჯნაზე, ჩამოყალიბდა საქართველოს ერთიანი ფეოდალური სახელმწიფოს სახით.

გიორგი მერჩულის თხზულება გვისურათებს „ახლად შენებას“, რომელსაც განიცდიდა ჩვენი ქვეყანა ეროვნული სახელმწიფოებრივობის აღდგენის ამ ხანაში. ასახავს ისტორიულ-კულტურულ გარემოს იმ ეპოქისას, რა დროიდანაც დაინყო აღმავლობა საქართველოს სახელმწიფოებრიობისა და ქართული კულტურის ახალი აღორძინებისა.

\* \* \*

ვიდრე შევუდგებოდეთ განხილვას იმ ცნობებისას, რომელთაც შეიცავს გიორგი მერჩულის თხზულება მე-8-10 საუკუნეთა საქართველოს „ახლად შენების“ შესახებ, აქ საჭიროა წინასწარ გავითვალისწინოთ ის ისტორიული ვითარება, რომელიც წინ უსწრებდა ამ ახალ ეპოქას, ეროვნული სახელწიფოებრივობის აღდგენას და ახალი აღორძინების დასაწყისს.

საქართველოს ქვეყნების პოლიტიკურ ისტორიაში ამის წინარე ხანაში, მე-6-7 საუკუნეთა მანძილზე, ჩვენი გვაქვს ორი დიდი ტეხილი: ეს არის საქართველოს სახელმწიფოებრივ ერთეულთა დამოუკიდებლობის გაუქმება მე-6 საუკუნეში, ხოლო შემდეგ არაბთა მფლობელობის დამყარება მე-7 საუკუნეში.

1 პ. ინგოროვა. გიორგი მერჩულე. თბილისი: 1954, გვ. 29-34.

მე-6 საუკუნის დასაწყისისათვის საქართველოს ტერიტორიაზე არსებობდა ორი სახელმწიფო ბრივი გაერთიანება:

1. ი ბ ე რ ი ს (ქართლის) სამეფო, რომელიც აერთიანებდა მთელ აღმოსავლეთსა და სამხრეთ საქართველოს ისტორიულ ტერიტორიებს (შემდეგდროინდელს ქართლს, მესხეთს და კახეთ-ჰერეთს).

2. ლ ა ზ ი კ ი ს (ეგრისის) სამეფო, რომლის ფარგლებშიაც გაერთიანებული იყო დასავლეთ საქართველოს ქვეყნები.

მე-6 საუკუნის მანძილზე ორი მეზობელი დიდი იმპერია – ირანისა და აღმოსავლეთ რომისა (ბიზანტიისა) – განამტკიცებენ თავის პოლიტიკურ გავლენას საქართველოს ქვეყნებზე.

პირველად, მე-6 საუკუნის პირველ ნახევარში, ირანმა დაიპყრო და შეიერთა ი ბ ე რ ი ს (ქართლის) სამეფო, რომელსაც ხანგრძლივი სახელმწიფო ერთეულის სახით ანტიკურ ხანაში და იგი არსებობდა როგორც ერთიანი სახელმწიფო „სამეფო“ – ვიდრე საშუალო-საუკუნეთა დასაწყისამდე, მე-6 საუკუნის პირველ ნახევრამდე ჩვენი წელთაღრიცხვისა, რა დროსაც, ძველი ქართველი მემატიანის გამოთქმა რომ გავიმეოროთ, „დ ა ე ს რ უ ლ ა მ ე - ფ ო ბ ა ქ ა რ თ ლ ი ს ა“, მოხდა იბერიის დაპყრობა ირანის იმპერიის მიერ.

იბერიის (ქართლის) სამეფოს დაცემას მოჰყვა ლაზიკის (დასავლეთ-საქართველოს) სამეფოს დაცემა. მას შემდეგ რაც ირანმა შეიერთა იბერია, წარმოებს ხანგრძლივი დიდი ომები ირანისა და ბიზანტიის (აღმოსავლეთ-რომის) იმპერიებს შორის პოლიტიკური უპირატესობის მოპოვებისათვის დასავლეთ საქართველოში – ლაზიკაში. ეს ომები იმით დასრულდა, რომ ლაზიკა საბოლოოდ ბიზანტიის იმპერიის გავლენის სფეროში რჩება. ამის შემდეგ, მე-6 საუკუნის მეორე ნახევრიდან მოკიდებული, ბიზანტიის იმპერია თანდათანობით აუქმებს სახელმწიფო ბრივობის ინსტიტუტებს ლაზიკაში, სპობს „მეფობა“-ს.

ჩვენ აქ აღარ ვჩერდებით საქართველოს ქვეყნების პოლიტიკური ისტორიის სხვა მომენტებზე მე-6 – 7 საუკუნეთა განმავლობაში ვიდრე მე-7 საუკუნის შუა წლებამდე, როდესაც კავკასიაში

პირველად ჩნდება ახალი პოლიტიკური ფაქტორი – არაბობა, რამაც ახალი მიმართება მისცა კავკასიის ხალხთა ისტორიას, ისევე როგორც მთელი მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის მსვლელობას.

მომდევნო ეპოქა, – მე-7 საუკუნის მეორე ნახევარი და მე-8 საუკუნე, – ეს არის ხანა, როდესაც საქართველოს ქვეყნებში პოლიტიკური უპირატესობის მოპოვების მიზნით ისევ იბრძვის ორი გარეშე ძალა – არაბთა ხალიფათი და ბიზანტია. არაბები მტკიცედ დამკვიდრნენ აღმოსავლეთ საქართველოში. დროგა-მოშვებით არაბები ავრცელებენ თავის გავლენას დასავლეთ-საქართველოზედაც, მაგრამ არა ხანგრძლივად, დასავლეთი საქართველო ამ ეპოქაშიაც უპირატესად ისევ ბიზანტიის გავლენის სფეროშია მოქცეული.

ამ ხნის მანძილზე საქართველოს ქვეყნებში არ შეწყვეტილა ბრძოლა უცხოელთა ბატონობის წინააღმდეგ; ქართველი ხალხი, რომელსაც მრავალსაუკუნოვანი დიდი ისტორიული წარსული ჰქონდა, არ შერიგებია სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის მოსპობას. ბრძოლა იმ პირობებში, რომელიც მე-7 – 8 საუკუნეებში შეიიქმნა, უსწორო იყო, და ქართველ ხალხს ბევრ სისხლად დაუჯდა ეს ბრძოლა ეროვნული თვითმყოფობისათვის. საკმაოა მოვიგონოთ არაბთა მხედართმთავრის მურვან-ყრუს დამსჯელი ექსპედიციები მე-8 საუკუნის 30-იან წლებში.

მე-7-8 საუკუნეთა განმავლობაში საქართველოს ქვეყნები თუმცა არა ხანგრძლივად, მაგრამ მაინც ახერხებენ დროგამოშვებით თავი დაალწიონ არაბთა ბატონობას. ასე, მე-7 საუკუნის მეორე ნახევარში ქართლის ერისმთავარი ნერსე I ამარცხებს არაბთა სარდალს ბარაბას და განდევნის არაბებს.

უფრო გვიან, მე-8 საუკუნის 40-იან წლებში, იბერიაში ისარგებლებენ იმ დიდი არეულობით, რომელიც დაიწყო არაბულ ხალიფატში და რაც შემდეგ ხალიფების პირველი დინასტიის (ომეიადების) დამხობით დასრულდა. ამ დროს საქართველოს დიდი ნაწილი განთავისუფლდა არაბთა მფლობელობისაგან და აღდგენილ იქმნა, თუმცა არა ხანგრძლივად, „მეფობა ქართლის ა“.

მე-8 საუკუნის 60-იანი წლებიდან მოკიდებული აღმოსავლეთი საქართველო ისევ არაბთა ბატონობის ქვეშ იმყოფება.

ის ვითარება, რომელიც არსებობდა აღმოსავლეთ საქართველოში მე-8 საუკუნის მეორე ნახევარში, კარგად აქვს დასურათებული ამ ეპოქის ქართველ მწერალს იოანე საბანისძე-ძეს:

„ვართ – მძლავრებასა ქუეშე (არაბთასა) დამონებულ, – შეკრულნი ვითარცა რკინითა, გუემულნი და ქენჯნილნი, ძრ-ძრად ზღუეულნი!“

მაგრამ როდესაც ვეცნობით იოანე საბანის-ძის იმავე ძეგლს, რომელიც წარმოადგენს ქართული ეროვნული იდეოლოგიის დეკლარაციას, ვეცნობით იმ შემოქმედებითი პატრიოტიზმის სულს და აქტივიზმის იდეოლოგიას, რომლითაც გამსჭვალული არიან მონინავე ქართული წრეები, ჩვენთვის ცხადი ხდება, რომ წინააღმდეგობის ძალა ქართველი ხალხისა არ არის გატეხილი; საკმაოა ოდნავ ხელსაყრელი ცვლილებანი საერთაშორისო ვითარებაში, რათა ქართველმა ხალხმა „ჩ ვ ე უ ლ ე ბ ი ს ა ე ბ რ მ ა მ უ ლ ი ს ა სლვისა“ – ისევ შეუხრელად განაგრძოს ბრძოლა თავისი ქვეყნის დამოუკიდებლობისა და თავისუფლებისათვის.

\* \* \*

ახალი ხანა, მოსაბრუნი თარიღი საშუალო-საუკუნეთა საქართველოს ისტორიაში იწყება მე-8-9 საუკუნეთა მიჯნაზე, როდესაც საქართველოს ცალკეული მხარეები თანდათანობით თავს დააღნევენ უცხოელთა ბატონობას და საფუძველი ჩაეყრება ახალ ქართულ ფეოდალურ სახელმწიფოებრივ ერთეულებს.

ქართულ ფეოდალურ სახელმწიფოებრივ ერთეულთა ჩამოყალიბება იწყება საქართველოს სანაპიროებიდან; ცენტრი – შიდა-იბრია – ძველი კულტურული და პოლიტიკური მეტროპოლია ქართული ქვეყნისა, სადაც უფრო მკვიდრად იყო ფეხმოკიდებული არაბობა, თავისუფლდება შედარებით უფრო გვიან.

პირველად სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა აღდგენილ იქმნა დასავლეთ საქართველოში – მე-8 საუკუნის უკანასკნელ მე-ოთხედში. ამ დროს, მე-8 საუკუნის დასასრულისათვის, როდესაც, ძველი ქართველი ისტორიკოსის გამოთქმა რომ გავიმეოროთ – „მოუქლურდეს ბერძენნი“, საფუძველი ჩაეყარა დასასვლეთი საქართველოს „ს ა მ ე ფ ო -ს, ცენტრით ქალაქ ქუთაისში.

ამავე ხანებში, მე-8-9 საუკუნეთა საზღვარზე, შეიქმნა ქარ-თუ-ლი ფეოდალური სამთავროები საქართველოს აღმოსავლეთ სანა-პიროზე: კახეთსა და ჰერეთში.

ამის შემდეგ, მე-9 საუკუნის პირველ მეოთხედში, 809–825 წლებში, საფუძველი ჩაეყარა ეროვნულ სახელმწიფოებრივობას ცენტრალურ იბერიაში, ქართლ-მესხეთის მხარეებში, რომელიც ძველი იბერიის („ქართლის“) სახელმწიფოებრივი ტრადიციების მემკვიდრედ გამოდის და იწოდება „ქართველთა სამეფოდ“.

მომდევნო ხანა, მე-9-10 საუკუნეები, ეს არის ეპოქა, როდესაც წარმოებს კონსოლიდაცია ამ ოთხი ქართული ფეოდალური სა-ხელმწიფოსი: ქართლ-მესხეთისა, დასავლეთ-საქართველოსი, კახეთისა და ჰერეთისა.

მე-10 საუკუნის დასასრულსა და მე-11 საუკუნის პირველ წლებში ეს ოთხი ქართული ფეოდალური სახელმწიფო პირველად ერთიანდება ერთი მთლიანი პოლიტიკური ერთეულის სახით.

ხოლო ამ დროიდან იწყება ის აღმავლობა ქართული სახელმ-წიფოებრივობისა, რაც შემდეგ, დავით აღმაშენებლისა და თამა-რის ეპოქაში, დასრულდა დიდი ქართული სახელმწიფოს შექმნით, რომლის ფარგლებშიაც გაერთიანდა მთელი კავკასია და წინა-აზის მეზობელი ქვეყნები და რომელმაც მნიშვნელოვანი ისტო-რიულ-კულტურული მისია შეასრულა.

გიორგი მერჩელის ძეგლი იმ მხრივ არის მნიშვნელოვანი რო-გორც საისტორიო ნაწარმოები, რომ აქ ჩვენ ვეცნობით „ახლად შენების“ დასაწყისს ქართული სახელმწიფოებრივობის აღდგენის პირველ ხანაში, ვეცნობით ისტორიულ-კულტურულ ვითარებას, ვეცნობით მთელ რიგ ახალ ფაქტებს საქართველოს ისტორი-იდან, ვეცნობით კონკრეტულ ისტორიულ გარემოში ქართველ მოღვაწეებს, რომლებიც საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა ასპარეზზე ენევიან „ახლად შენების“ საქმეს, საფუძველს უყრიან ახალ საქართველოს.

## ლეგან მენაბდე

### ძველი ქართული კულტურის კერები<sup>1</sup>

**ხანძთა** – სამხრეთ-საქართველოს უმნიშვნელოვანესი სავანე და უმთავრესი კულტურულ-ინტელექტუალური კერა, რომელიც VIII საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში დაარსა გრიგოლ ხანძთელმა.

1845 წელს იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ქართულ ხელნაწერებში „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ იპოვა პეტერბურგელმა ქართველმა მოღვაწემ, არქეოლოგმა და ლექსიკოგრაფმა ნ.ჩუბინაშვილმა, მაგრამ ამას მოსალოდნელი შედეგი არ მოჰყოლია. მისი აღწერილობა ჯვრის მონასტრის სიძველეთა, კერძოდ, იქაური ხელნაწერებისა, საკმაოდ გვიან (1889 წ.) დაიბეჭდა და მეტიხველ საზოგადოებას ბევრი ვერაფერი მისცა (საგულისხმოა, რომ მის ჩანაწერებში მოხსენიებული ხანძთისა და შატბერდის ძებნა მეცნიერებმა ევფრატის ხეობაში დაიწყეს).

1902 წელს იერუსალიმში გახლდათ ნ. მარი. მან გაიცნო ქართულ ხელნაწერთა კოლექცია, დაძებნა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, ნაიკითხა და მაშინვე გაიგო, თუ რა ძეგლთან ჰქონდა საქმე; გადმოიღო მისი პირი და პეტერბურგში დაბრუნებულმა განაგრძო ტექსტზე მუშაობა. თხზულების უკეთ გაგებისა და გრიგოლის სამოღვაწეო ადგილების დაზუსტებისა და შესწავლის მიზნით ნ. მარმა 1904 წელს იმოგზაურა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, მოიარა კლარჯეთი და შავშეთი, გაიცნო იქაური სიძველენი, დაადგინა ბევრი სავანის ადგილმდებარეობა (ამაში დიდად დაეხმარნენ ადგილობრივი ქართველები).

ხანგრძლივი მუშაობის შემდეგ, 1911 წელს, ნ. მარმა გამოსცა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ კრიტიკულად დადგენილი ქართული ტექსტი და ბრწყინვალე რუსული თარგმანი, მოგზაურობის ამსახველი ვრცელი დღიური და ბევრი ძეგლის სურათი.

ასე დაუბრუნა ნ. მარმა ქართველ საზოგადოებრიობას სახელოვანი წინაპარი და მისი „ცხოვრება“.

1 ლ. მენაბდე. ძველი ქართული კულტურის კერები, თბილისი: 1992: გვ. 63-66.

გრიგოლ ხანძთელი იყო არა მხოლოდ ხანძთის სავანის და-  
მარსებელი, არამედ საერთოდ ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო  
კოლონიზაციის ინიციატორი და სულისჩამდგმელი; ადგილობრი-  
ვი უმაღლესი ხელისუფლის, ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონთა მა-  
მამთავრის აშოტ კურაპალატის (გარდ. 826 წ.) დახმარებითა და  
ხელისშეწყობით, აგრეთვე მოწაფეთა და თანამოღვაწეთა დიდი  
ჯგუფის თანადგომით მან VIII საუკუნის 80-იან წლებში საფუძვე-  
ლი ჩაუყარა იქაურ სამონასტრო ცხოვრებას. მეტიც, გრიგოლმა,  
აშოტთან ერთად, სათავე დაუდი მთელ ეროვნულ-სახელმწიფო-  
ებრივ და კულტურულ-აღმშენებლობით საქმიანობას სამხრეთ  
საქართველოში.

გრიგოლმა თავდაპირველად გააშენა ხანძთა – კლარჯეთის  
სავანეთა შორის ქრონოლოგიურად ოპიზის მომდევნო და  
მთელი მხარის სამონასტრო კოლონიზაციის საყრდენი ბაზა (ნ.  
მარის აზრით, ნუკა-საყდარი, სოფელ ფორთის ზემოთ, მდინარე  
კარჩხალის ხეობაში, ციცაბო კლდეზე, ძალზე მაღლა). მანვე  
დააარსა რამდენიმე მონასტერი კლარჯეთსა (შატბერდი, გუნათ-  
ლე, მერე) და დასავლეთ საქართველოში (უბე). გრიგოლის ბაძვით  
მისმა ზოგიერთმა მოწაფემ და ახლობელმაც დაიწყო სავანეთა  
მშენებლობა. კერძოდ, საბამ აღადგინა იშხნის ტაძარი, დავითმა  
დააარსა მონასტერი მიძნაძორში, ზაქარიამ – ბარეთელთაში,  
ილარიონმა – წყაროსთავში, თეოდორემ – ნეძვში, ქრისტეფორემ  
– კვირიკენმინდაში და ა.შ.

გრიგოლ ხანძთელის სახელთანაა დაკავშირებული ტაო-კლარ-  
ჯეთში კულტურულ-ლიტერატურული მუშაობის გაშლა და გა-  
ფართოება. ნიშანდობლივია, რომ ახალდაარსებულ მონასტრებში  
იგი წიგნსაცავებს უყრიდა საფუძველს. ჩანს, იმთავითვე გათვა-  
ლისწინებული ჰქონდა, რომ თითოეული სავანე მწიგნობრობის  
კერად უნდა ქცეულიყო. მართლაც, ასე მოხდა – ბევრი ზემოდასა-  
ხელებული მონასტერი განათლების კერად ჩამოყალიბდა. ამაში  
მთავარი დამსახურება გრიგოლს მიუძღვის; არსებითად მისი თა-  
ოსნობით გაჩაღა ტაო-კლარჯეთში მწიგნობრულ-საგანმანათლე-  
ბლო საქმიანობა, საფუძველი ჩაეყარა იქაურ ლიტერატურულ  
სკოლას. გრიგოლი თვითონაც აქტიურად იღვნოდა შემოქმედებით  
არენაზე. მისი ბიოგრაფის ცნობით, გრიგოლს საბანმინდის მო-

ნასტრის წესის საფუძველზე თავისი ძმობისათვის ქტიტორული ტიპიკონი შეუდგენია: ხანძთაში კარგა ხანს ინახებოდა „საწელი-ნდო იადგარი“ – ლიტურგიკული კრებული, რომლის დამზადებაში გრიგოლის როლი ერთობ დიდი ყოფილა.

გრიგოლ ხანძთელის მიერ დანერგილი ტრადიციები დიდანს გრძელდებოდა როგორც ტაო-კლარჯეთში საერთოდ, ისე ხანძთაში კერძოდ. ხანძთელ მწერალთაგან, პირველ ყოვლისა, უნდა მოვიხსენიოთ ქართული პროზის დიდი ხელოვანი გიორგი მერჩულე, რომელმაც ხანძთაში დაწერა ჩვენი ეროვნული კულტურის ისტორიისათვის უდიდესი მნიშვნელობის ძეგლი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ ან სრულად: „შრომაი და მოღუანებაი ღირსადცხორებისაი წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა, გრიგოლისი არქიმანდრიტისაი, ხანძთისა და შატბერდისა აღმაშენებელისაი და მის თანა ხსენებაი მრავალთა მამათა ნეტართაი“ (951 წ.).

გიორგი მერჩულემ გრიგოლ ხანძთელის ახლობელთა ნაამბობისა და სხვადასხვა ისტორიულ-ლიტერატურული წყაროს საფუძველზე შეთხზა მარავალმხრივ საყურადღებო ძეგლი, რომლითაც გაგვაცნო სახრეთ-დასავლეთ საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრება, ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენის პირველი ეტაპის გამოჩენილი მოღვაწეები და იმ დროის კულტურული ვითარება. დიდად ფასეულია მისი ცნობები ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონთა შესახებ.

ქართული საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიის თვალსაზრისით გიორგი მერჩულის მსოფლმხედველობა ცხოველ ინტერესს იწვევს. მნერალი ოფიციალური ქრისტიანული იდეოლოგიის მტკიცედ დამცველია, ქადაგებს პატრიოტიზმისა და კაცომოვარების იდეებს. საყურადღებო თხზულებაში გადმოცემული ქართველთა ეროვნული მთლიანობის იდეა. გიორგი მერჩულის აზრით, „ქართლი“ მხოლოდ ეთნოგრაფიულ-გეოგრაფიული ერთეული როდია, საქართველოა ყველგან, სადაც ლვთისმსახურება ქართულ ენაზე სრულდება.

გიორგი მერჩულეს წვლილი შეუტანია ქართული ორიგინალური ჰიმნოგრაფიის განვითარებაშიც.

ხანძთის კულტურულ-ლიტერატურულ ტრადიციებზე აღზრდილმა ზოგიერთმა მოღვაწემ სხვაგანაც გამოიჩინა თავი – სხვა

სავანეებში განაგრძო მუშაობა და შესამჩნევად გაამდიდრა ჩვენი საგანძურო. მაგალითად, არსენ საფარელმა ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის თხზულებანი დაწერა მცხეთაში, მაკარი ლეთეთელი საპანმინდაში მონაწილეობდა პირველი უძველესი ქართული თარიღიანი ხელნაწერის – 864 წლის მრავალთავის გადაწერაში და სხვა.

მწიგნობრულ-შემოქმედებითი საქმიანობა ხანძთაში შეინიშნება XI-XIII საუკუნეებშიც. დავიმოწმებთ რამდენიმე ფაქტს: მოსე ხანძთელმა გადაწერა „საწელიწდო საწინასწარმეტყველო“ (1085 წ.), გიორგი ხანძთელმა (XI ს.) დაიხსნა ტყვედჩავარდნილი სახარება და შესწირა „უდაბნოსა ხანძთისასა“, სტეფანე ხანძთელმა (XII-XIII სს.) გადაწერა დეკემბრის თვენი და ა. შ.

## გიორგი მერჩულე – ქართული პროზის დიდოსტატი და მშვენება<sup>1</sup>

გრიგოლ ხანძთელის პიროვნული სიდიადე, მისი მოღვაწეობის მასშტაბურობა საუკუნეების მანძილზე ატყვევებს ქართველ კაცს და, ბუნებრივია, მის შესახებ ბევრი დაწერილა და კიდევ უფრო მეტი დაიწერება. მდიდარი საისტორიო წყაროების და ადრეული დროის შემოქმედთა კალმის მადლით არა ერთი შტრიხია მოხაზული ამ ღვანლმოსილი პიროვნების პორტრეტის შესაქმნელად; მაგრამ განსაკუთრებით ფასეულია ერის წინაშე გიორგი მერჩულეს დამსახურება, რომლის წყალობითაცაა წარმოჩენილი გრიგოლის ღვანლი კულტურის შექმნასა და აღორძინებაში. სწორედ მერჩულეს მიერ გაცოცხლებული და უკვდავყოფილი ხანძთელის ნაღვანი მეტად შესამეცნებელი არის და იქნება ჩვენთვის. გიორგი მერჩულემ იმდენად შთამბეჭდავად წარმოაჩინა ეს დიდი მამულიშვილი, რომ მემკვიდრეობის თვალთაცქერა ბუნებრივია, მთლიანად ხანძთელისკენაა მიპყრობილი და თვით მერჩულეს შესახებ შედარებით მოკრძალებით მსჯელობენ ხოლმე, არადა, თუ არა მერჩულეს განმაცვითრებელი შემოქმედებითი გაქანება, მხატვრული ოსტატობა, სიბრძნე, ეროვნულ-მოქალაქეობრივი გააზრება, ქართველი ჰაგიოგრაფის მიერ აღძრული და ჩამოყალიბებული თეოლოგიური შეხედულებები, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი კონცეფცია და ზნეობრივი პრინციპები, რაც უაღრესად ფასეულია ჩვენი კულტურის ისტორიაში, ნაკლებად ჩავლრმავდებოდით გრიგოლის პიროვნებასა და მის ნამოღვაწანარში.

გიორგი მერჩულეს თხზულება, შექმნის პერიოდიდან XIX საუკუნემდე თითქმის უცნობი იყო ქართველი საზოგადოებისათვის. თითქმისო – იმიტომ ვამბობ, რომ მერჩულე არც ერთ წყაროში მოხსენებული არაა, არაა ფიქსირებული (და, მით უფრო, გამოყენებული ან გაანალიზებული) არც მისი თხზულება. ერთადერთ

1 რ. ბარამიძე. გიორგი მერჩულე – ქართული პროზის დიდოსტატი და მშვენება. თბილისი: 2001, გვ. 3-160.

გამონაკლისს წარმოადგენს ანტონ ბაგრატიონის მრავალმხრივ საყურადღებო „წყობილსიტყვაობა“, რომელშიც გრიგოლ ხანძთელს საგანგებო ჰიმნი აქვს მიძღვნილი, ხოლო მერჩულე კი ანტონს მოხსენებული არ ჰყავს, თუ არ ვივარაუდებთ ერთ იამბიკოს – „თუს მამისა გიორგისა, რომლის შესახებ ნათქვამია –

„ღრამატიკოსი, რიტორ, ფილოსოფოსი,  
ნიგნთა მამრავლი, ქართულთა განმამდიდარი,  
სალმრთო მეტყული, უხუ-მართალ გამომთქმელი!“<sup>1</sup>

ამ იამბიკოში მოხსენებული გიორგი შეიძლება მერჩულედ გვევარაუდა, მაგრამ ეს ვარაუდი დაეჭვებას იწვევს, ჯერ ერთი იმიტომ, რომ ამ იამბიკოში გიორგის მიმართ არაა გამოყენებული ზედწოდებად დამკვიდრებული ეპითეტი „მერჩული“, „მერჩულე“, რაც მისი შემთხვევითი ეპითეტი კი არ იყო, არამედ, როგორც პავლე ინგოროვა აღნიშნავს, გარკვეული მდგომარეობის გამომხატველი ტიტულატურაა. ზემოთ დასახელებული გიორგის მერჩულედ გააზრებაში დამატებული ისიც უნდა იყოს, რომ აქ გიორგის შესახებ ნათქვამია: „ან სანადელსა კეთილსა მიმოხუცელ-არს“. ე.ი. გარდაცვლილია, ზეალსულია. საეჭვოა, რომ XI საუკუნეში გარდაცვლილზე იყო თქმული „ან“. ეს შეიძლება ნათქვამი ყოფილიყო მის უშუალო თანამედროვეზე თუ არა, ყოველ შემთხვევაში ქრონოლოგიურად მასთან ახლო მყოფ მოღვაწეზე.

ისეა თუ ასე, პირველი, რომელმაც 1845 წ. გაიცნო და საზოგადოებას აუწყა ამ ძეგლის არსებობა, იყო ნიკოლოზ ჩუბინაშვილი, რომლის გამოკვლევა „საისტორიო და საბიბლიოგრაფიო წერილი“ დაიბეჭდა 1889 წ. შემდეგ იგი გაიმეორა ალ. ცაგარელმა 1894 წ. ნიგნში სведения о памятниках грузинской письменности.

გრიგოლ ხანძთელის „ცხოვრება“ მეცნიერულად შეისწავლა და გამოსცა აკად. ნიკო მარმა 1911 წ. ამ დიდმა ქართველმა (მართლაც, ქართული ფილოლოგის ევროპულ გზაზე გამყვანმა) სწავლულმა. აკად. 6. მარმა ხანძთელის „ცხოვრების“ შემცველი ხელნაწერი ადგილზე (იერუსალიმში) გაიცნი და შეისწავლა. მისთვის ნიშანდობლივი მაღალი ფილოლოგიური კვლევა-ძიებით დაბეჭდა 1911 წ.

1 ანტონ ბაგრატიონი. „წყობილსიტყვაობა“. 1972, გვ. 169.

ნიკო მარის ეს გამოკვლევა და მასში აღნიშნული პრობლემები წარმმართველი გახდა ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში, ხოლო მარის მიერ დადგენილი ტექსტი საფუძვლად (მცირე ცვლილებებით) დაედო შემდეგდროინდელ გამოცემებს.

X საუკუნის დიდი ქართველი შემოქმედის, გიორგი მერჩულეს თხზულება მართებულადაა მიჩნეული ქართული სიტყვაკაზმული ხელოვნების შედევრად. ძეგლში ქრონოლოგიურ პრობლემებთან ერთად განსაკუთრებითაა აქცენტირებული ეროვნული პრობლემა, რომელიც ვლინდება კულტურულ-სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობის ფაქტის წინ წამოწევით, ყოფითი სურათებისა და საერო ცხოვრების წესის მასშტაბური ჩვენებით. საგანგებოდ ხაზგასმულია, რომ ეს არის პირველი ძეგლი, რომელშიც ჩამოყალიბებული და საფუძველდადებულია მესიანისტური იდეა, რამაც შემდეგ განსაკუთრებული განვითარება პპოვა ჩვენს მწერლობაში.

გიორგი მერჩულეს სიტყვის წატიფი ხელოვნებითა და ღრმა იდეური შინაარსით დატვირთული თხზულება „ცხოვრებად გრიგოლ ხანძთელისა“ ამავე დროს ჩვენი ისტორიული ცხოვრების ფართო მასშტაბის ენციკლოპედიაა, რომლითაც ვეცნობით ცხოვრებისა და სინამდვილის ყველა სფეროს: ყოფას, მეურნეობას, ბუნებას, გეოგრაფიულ გარემოს, ხუროთმოძღვრებასა და საამშენებლო ტექნიკას, მეცნიერებას, მწერლობას, ხასიათებს, მიზნებს, ეპოქის ზნესა და იდეალებს, აზროვნების სტილს, ინტერესთა სფეროსა და მასშტაბებს. მასში ეპიკური სისრულითა და მრავალსახოვნადაა ასახული ისტორიული სინამდვილე. ამ წანარმოებში წარმოჩენილი ჩვენი ისტორიული წარსული და პრობლემათა წაირსახეობა სრულ წარმოდგენას გვიმნის ეპოქის არსა და იმდროინდელი მოაზროვნის ფიქრთა სამყაროზე. ეს მრავალმხრივ საინტერესო ეპიკური ქმნილება მაღალი მხატვრული გამომსახველობითი და მდიდარი სრულყოფით გვაწვდის მეტად სარწმუნო ინფორმაციას VIII-IX საუკუნეების შესახებ, ინფორმაციას, რომელიც ვერ გამოვლინდა ამ პერიოდის მატიანებსა და ქრონიკებში... სინამდვილის ასე ფართო პლანით წარმოჩენა საშუალებას გვაძლევს საფუძვლიანად გავიაზროთ იმ დროის სოციალურ-პოლი-

ტიკური ძვრები და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მიზანსწრაფვა, გაუდაბურებულ ადგილთა სააღმშენებლო მასშტაბები, ეკლესია-მონასტრების და სასწავლო პროცესის ორგანიზაცია, მეცნიერები-სა და თეოლოგიის რთულ პრობლემებში ორიენტირება და მისი დამკვიდრება, ლიტერატურისა და ხელოვნების უჩვეულო აღმავ-ლობა, ქვეყნის ეკონომიკური და სამეურნეო პოტენციალის გამოვ-ლენა და განვითარება, იშვიათი სიცხადითაა ნაჩვენები შრომის პროცესი, გარემოცული უამრავი სირთულეებითა და წარმატების სიხალისით. დიდი ფსიქოლოგიური დატვირთულობითაა გამოძერ-ნილი ისტორიული პირები, ხასიათთა ჭიდილი, – აღსავსე რთული კონფლიქტებითა და დაპირისპირებებით. ამ მასშტაბური ძვრების სიმძაფრეს ერთგვარად ანელებს და აფაქიზებს პერსონაჟთა ადა-მიანური შტრიხების და ნაზი, ინტიმური სამყაროს წარმომჩენი მიმზიდველი პასაჟები. ასევე, უშუალოდ და ძალდაუტანებლად შევ-ყავართ იმდროინდელ ყოფაში, რომელიც აღსავსეა ყოველდღიური წვრილმანებითა და საზრუნავით. ყოველივე ეს შთამბეჭდავადაა გაცოცხლებული სახიერო და დინჯი, ეპიკური თხრობით.

ეს ნაწარმოები გვაგებინებს, თუ რამდენად იყო გაღვივებული იმდროინდელ საქართველოში ეროვნული მოძრაობის იდეა.

გრიგოლ ხანძთელის მიერ წარმოებული სამონასტრო მშენებ-ლობა, მათ გარშემო დაბა-ქალაქების აღორძინება და ფართო სა-კოლონიზაციო მოღვაწეობა, ხალხის გამოცოცხლების, ქვეყნის აღორძინების საწინდარი იყო. პოლიტიკური და ეკონომიკური ავტედობის პერიოდში მეცნიერთა და მწერლების საშუალებით ხდებოდა დაქუცმაცებული ქვეყნის გაერთიანება და ეს დიდი მოძრაობა საქართველოს გასაერთიანებლად სწორედ ტაო-კლარ-ჯეთიდან დაწყებულა. გიორგი მერჩულეს თხზულება, როგორც ვნახეთ, არის პირველი ნაწარმოები, რომელშიც გამოთქმულია ქვეყნის ერთიანობის იდეა – „ქართლად ფრიადი ქუეყნად აღი-რაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვად ყოველი აღესრულების“.

ამ დიდი ეროვნული იდეის დამამკვიდრებელი სწორედ მერჩულეა.

გრიგოლ ხანძთელის „ცხოვრება“ ქართული მხატვრული პრო-ზის ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუშია. უაღრესად დახვეწილი ენა და სტილი, ფართო ისტორიული პერსპექტივები, მოვლენათა სხარტი და დრამატული განვითარება, მოქმედ პირთა მკაფიოდ გამოკვეთილი სახეები თუ ბუნების ღრმა განცდა, რაფინირებული, დახვეწილი მხატვრულ-გამომსახველობითი ხერხები, ამ თხზულებას დღესაც უაღრესად საამო საკითხავსა და შესამეცნებელს ხდის.

## ვახტანგ ჯობაძე

ხანძთის წმ. გიორგის მონასტერი<sup>1</sup>

### 1. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, როგორც წყარო ტაო-კლარჯეთის მონასტრების შესასწავლად

1960-იანი წლების დასაწყისიდან ხელოვნების ისტორიკოსთა ინტერესი ისტორიული ქართული მიწების – ტაო-კლარჯეთისა და შავშეთისადმი კვლავ გამოცოცხლდა და მას შემდეგ თანდათან იზრდება. მაგრამ მეცნიერთა უმეტესობას იზიდავს უპირატესად X-XI საუკუნეებში აგებული ან განახლებული დიდი ეკლესიები და კათედრალები. ნაკლები ყურადღება ექცევა ადრინდელ მონასტრებს, რომლებიც VIII-IX საუკუნეთა მიჯნიდან მოყოლებული ააშენა ან დააარსა სამონასტრო მოძრაობის დაუღალავმა და თავდადებულმა ინიციატორმა – დღეგრძელმა გრიგოლ ხანძთელმა. კლარჯეთში იგი 782 წლის ახლო ხანებში ჩავიდა და დარჩა აქ სიკვდილამდე, 861 წლამდე. მან მეტად არახელსაყრელ პირობებში, თითქმის სრულიად დაუხმარებლად, წამოიწყო მონასტრების გაშენება ამ მხარეში, რომელიც გაუკაცრიელებული და გაჩანაგებული იყო მარვან II იბნ-მუჰამადის 736-738 წლების დამსჯელი ლაშქრობისა და შავი ჭირის ეპიდემიისაგან“.

გრიგოლ ხანძთელის ბიოგრაფია 951 წელს დაწერა ცნობილმა მწერალმა გიორგი მერჩულემ. არსებულ წერილობით წყაროთავან ის ყველაზე ვრცელ და დაწვრილებით ცნობებს შეიცავს კლარჯეთის საერო და სამონასტრო ცხოვრების თითქმის ყველა სფეროს შესახებ VIII საუკუნის ბოლოდან X საუკუნის შუახანებამდე. გიორგი მერჩულე, გრიგოლის მთავარი მონასტრის – ხანძთის ერთ-ერთი ბერი, რომელიც დაჯილდოებული იყო როგორც ლიტერატორის, ისე იურისტის ნიჭით, როგორც ჩანს, სანდო ავტორია. იგი კარგად ერკვეოდა არა მხოლოდ ხანძთასა და კლარჯეთის სხვა მონასტრებში მომხდარ მოვლენებში, არამედ რეგიონის საერთო სოციალურ-პოლიტიკურ ვითარებაშიც. „გრიგოლ ხან-

1 ვ. ჯობაძე. კრბ. „შმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. თბილისი: 2006. გვ. 24-43.

თელის „ცხოვრება“ – ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ერთ-ერთი უძრნყინვალესი ძეგლი და ამასთანავე, სანდო ისტორიული წყარო, ოსტატურად გვიხატავს სამონასტრო და სამოქალაქო საქმიანობის სხვადასხვა მხარეს: 1) ადგილის შერჩევა და მომზადება მონასტრის გასაშენებლად და თავად მშენებლობის პროცესი; 2) სამონასტრო კოლონიზაციის თანდათანობითი განვითარება; 3) სამონასტრო ინსტიტუციის მნიშვნელობა; 4) კანონიკური თეოლოგიური კონცეფციების მკაფიო ჩამოყალიბება; 5) მონასტრებისა და საერო ხელისუფალთა თანამშრომლობა; 6) სოციალურ-პოლიტიკური ასპექტები.

ამ წერილის მიზანია გიორგი მერჩულეს ბიოგრაფიული თხზულების ზოგიერთი ზემოთ ნახსენები ასპექტის მოკლე განხილვა, რაც გააიღოლებს სამონასტრო ინსტიტუციის არსის გაგებას და თავად არქიტექტურული ნაგებობების კვლევას. ასევე მოკლედ შევეხები ჩემს მიერ ხანდთაში ჩატარებულ სამუშაოს, რაც, ვიმე-დოვნებ, შეავსებს „გრიგოლ ხანდთელის ცხოვრების“ ცნობებს.

### **მონასტრის დაარსება**

დაახლოებით 782 წელს ნეტარმა გრიგოლმა თავის სამ მეგობართან ერთად ფარულად დატოვა იმხანად არაბთა ხელში მყოფი ქართლი და კლარჯეთს მიაშურა. იგი ჩავიდა ოპიზის წმ. იოანე ნათლისმცემელის მონასტერში. გრიგოლმა მალე გადაწყვიტა წამოეწყო ფართო სამონასტრო მოძრაობა და დაიწყო თავისი სავანის ასაგებად შესაფერისი ადგილის ძებნა, რაც კლარჯეთის მთიან რეგიონში არცთუ ისე იოლ ამოცანას წარმოადგენდა. ეს სიძნელეები აღნერილია მის „ცხოვრებაში“.

მიუხედავად მრავალი მიმზიდველი თვისებისა, ხანდთაში არ იყო მონასტრის არსებობისათვის საჭირო ყველა პირობა. ერთ-ერთ მთავარ ნაკლს წარმოადგენდა სახნავი მიწების სიმცირე და მაინც, გადაწყდა მონასტერი აქ აგებულიყო.

ბერებმა აღავლინეს ლოცვა, იგალობეს ფსალმუნი (89: 1-2, 65; 11-13; 90: 16-17, 121, 124: 8), ჯვარი გარდასახეს სამშენებლოდ განკუთვნილ ადგილს და დაიწყეს მუშაობა. პირველად აშენდა ხის

ეკლესია, შემდეგ ძმათა სენაკები და ბოლოს, გრიგოლის საკუთარი სენაკი („საყუდელი“) და დიდი დარბაზი – სატრაპეზო, რომლის ნაწილები ახლაც არის შემორჩენილი. მაგრამ, VIII საუკუნის ბოლოს აგებული ხის ეკლესია, როგორც ჩანს, გრიგოლის სიცოცხლეშივე განადგურდა – დაახლოებით ოცი წლის შემდეგ, ჯერ კიდევ აშოთ კურაპალატის სიკვდილამდე (826 წ.) საჭირო გახდა ახალი, ამჯერად ქვის ეკლესის აშენება.

აშოთ კურაპალატის ნარმატებამ ქართული სამეფოს აღდგენის საქმეში (ბიზანტიის მფარველობაში მყოფი ტერიტორიების შეძენის ან დაპყრობის გზით) დიდად შეუწყო ხელი საერთო პირობების გაუმჯობესებას. ამ გარემოებამ, როგორც ჩანს, არაბთა ბატონობას გამოქცეული უამრავი ლტოლვილი მიიზიდა. ბერების რაოდენობა ხანდთის მონასტერში თანდათან უნდა გაზრდილიყო და სამოციოდე წლის მერე, უკვე გრიგოლის სიკვდილის შემდეგ, გაჩნდა ახალი ეკლესის აშენების საჭიროება. ის კვლავ ქვით აიგო და წმ. გიორგის მიეძღვნა. ეს უკანასკნელი მშენებლობა დაიწყო აშოთ კუხმა (896-918) და დაასრულა მისმა მემკვიდრემ გურენმა (გარდაიცვალა 941 წელს).

ხანდთაში ჩატარებული სამი ძირითადი მშენებლობის გაცნობას საგულისხმო შედეგამდე მივყვართ: პირველი ეკლესია დიდი წვალებით ააგეს თავად ბერებმა ვისიმე დახმარების გარეშე, უმარტივესი იარაღებით. ოპიზის ძმობამ მათ გაუწაფავი ხუროები მიაშველა. ეს სავსებით შეესაბამება იმ უკიდურეს სიძნელეებს, რომლებსაც ახლადჩამოსული ბერები და საერო ხელისუფალნი წააწყდნენ ამ გაჩანაგებულ მხარეში. მაგრამ უკვე აშოთ კურაპალატის მმართველობის პერიოდის დასაწყისში ქვეყნის ეკონომიკა, როგორც ჩანს, მოღონიერდა, რასაც მოწმობს ხანდთაში მეორე და შემდეგ მესამე ეკლესიების აგება და სხვა თერთმეტი მონასტრის დაარსება.

## გრიგერ ფარულავა

### წმიდა გრიგოლ ხანძთელი<sup>1</sup>

გრიგოლ ხანძთელის „ცხორების“ აღმნერი არა მხოლოდ იმას გვაუწყებს, რა კეთილ თვისებათაგან ყოფილა შემკული მისი გმირი, არამედ რა გზით შეუთვისებია ისინი. გრიგოლი საგანგებოდ დადიოდა მარტოდ მყოფ მეუდაბნოებთან, „რომელნი იგი იზარდებოდეს მძოვართა სახედ... ყოველთა მათ ნეტართა მოიხილავნ წმიდად გრიგოლ და კეთილთა ქცევათა მათთა ისწავებნ, რომელთაგანმე – ლოცვასა და მარხვასა, რომელთაგანმე – სიმდაბლესა და სიყუარულსა, რომელთაგანმე – სიმშვიდესა და განურისხველობასა, რომელთაგანმე – უპოვარებასა და ქუეყანასა ზედა წოლასა, გინა თუ ზეჯდომით ძილსა“. ჯერ იმას მივაპყროთ ყურადღება, რომ გრიგოლს სხვა სათნოებათა შორის მარტოდ მყოფთაგან უსწავლია მიწაზე წოლა და „ზეჯდომით ძილი“. დიდი ასკეტები საგანგებოდ განმარტავდნენ, „საიდან მომდინარეობს მთვლემარება და სიცივე სულისა“, რომლებიც ჩააქრობენ ხოლმე სულის წმინდა აღმაფრენას და „ჩააკლავენ ღვთისაკენ სწრაფვას“, ჩაახშობენ „ზეციურისაკენ მიმართულ მხურვალებას“ (ისააკ ასური), რათა სხეულის მთვლემარება სულზე არ გადავიდეს, გრიგოლი მიწაზე წევს ან „ზეჯდომით“ იძინებს.

ახლა იმას დავაკვირდეთ, რომ სასულიერო მოღვაწეობის გზაზე შემდგარნი საქართველოში ადრეულ შუა საუკუნეებშივე იღებდნენ დახვეწილ საქრისტიანო განათლებას. სწავლების ამ სისტემაში მთავარი ყურადღება ექცეოდა არა თეორიულ-ლოგიკურ წვრთნას, არამედ ზნეობრივ ღირებულებათა ათვისებას. ასეთ სკოლაში სიბრძნე თეორიული ინტელექტის ატრიბუტი კი არ იყო, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, ნებელობის ატრიბუტი; იგი განყენეული გონიერივი საკითხების გადაწყვეტაში კი არ გამოვლინდება, არამედ იმაში, რომ „მართავდე საკუთარ გულს“ (ს. ავერინცევი). როგორც ვნახეთ, მერჩულე ჩამოთვლის მთელ წყებას „კეთილთა ქცევათა“ და „სათნოებათა“, რომლებიც გრიგოლს შეუთვისებია მეუდაბნოებერთაგან. მხოლოდ ასეთ სიბრძნეთაგან აღვსებული „მიქცეულა

1 გ. ფარულავა. კრბ. „ნათელი ქრისტესი“. თბილისი: 2003, გვ. 685-699.

საყოფელადვე თუსა“ და შედგომია დიდ, საშვილიშვილო საქმეთა კეთებას.

მერჩულის უკვე მოხმობილი პასაჟიდანაც ჩანს, რომ ღვიძილის ასკეტურ პრინციპს ენათესავება სხვა სხეულებრივი სათნოება, მიწაზე წოლა, რომელიც გრიგოლს შეუთვისებია. ასკეტური ზნეობის წესთა განმარტებელ ლიტერატურაში დაფიქსირებულია „ქუეყანასა ზედა წოლა უსაგებლოდ“ (მარტყრი მონაზონი, „სინანულისათვს და სიმდაბლისა“).

ეკლესიის მამათა წიგნებშიც და ახალ თეოლოგიურ-სამეცნიერო ლიტერატურაშიც სულლიერი მღვიძიარება მოიაზრება ვითარცა სხეულებრივი სიფხიზლის, ღვიძილის შემდგომი უფრო მაღალი ეტაპი და გულისხმობს ორ რამეს: მზადყოფნას, უფლის შესახვედრად მეორედ მოსვლის უამს და სიფხიზლეს ყოველდღიურ საცდურთა წინაშე.

სულის გამუდმებული მცდელობა, განუწყვეტელი შრომა იმისათვის, რათა წუთითაც არ დარჩე უფლის გარეშე, არის სწორედ მღვიძიარება. როგორც კი ღვთის შუქი და მადლი ტოვებს კაცს (თუ კაცი მიიქცევა მათგან), მას უახლოვდება სატანა. მოციქული შეგვაგონებს: „განიფრთხვეთ, მღვდარე იყვენით, რამეთუ წინამოსაჯული თქუენი ეშმაკი, ვითარცა ლომი მყრალი მიმოვალს და ეძიებს, ვინმცა შთანთქა“ (1 პეტრე, 5.8).

გიორგი მერჩულის თხზულების მთავარი გმირი და მისი მოწაფეები უფლის ბრძანებით უკაცრიელ ხანძთაში სრულიად უქონელნი იწყებენ სამონასტრო მშენებლობას. გრიგოლი ლოცულობს, რათა „უამსა ამას უცხოებისა და უპოვარებისა მათისა“ არა შეეშინდეთ „ბოროტისაგან“. შიშს, რომ ამ პირობებში ძნელია ღვთის ბრძანების შესრულება, მწერალმა გმირის შეგნებაში დაუპირისპირა მეორე შიში, რას უნდა მოელოდეს „უდებებისა მედგრობათაგან ძლეული“ განკითხვის უამს, თუ ღვთის ნებას ვერ აღასრულებენ. საამისოდ გაცოცხლებულია განკითხვის ზარის დრამატული სცენები. ამ ლოცვაში საქმაოდ ვრცლად და წრფელი შთაგონებით მოიგონება, მლოცველი შინაგანი მზერის წინ დაიყენებს წმინდა გიორგის სახეს და დიდ ღვანლს. მღვიძიარებს დიდი ასკეტის სული. მისი ცხოვრების გზაზე აბსოლუტური მომავალი (მიწიერი მყოფე-

ბიდან გასვლის შემდეგ მოსახდენი), წარმართავს აწმყოსა და ემპირიულ მომავალს. ის, რაც ხდება, გულმოდგინედ კოორდინირებულია მოსახდენთან. გრძელი და დეტალური ციტატებით აპოკალიფ-სის ფურცლებიდან, მათი განმეორებებით ასკეტებს ეს აბსოლუტური მომავალი შემოჰყავთ აწმყოში, თავის ცნობიერებაში. როცა ისინი მაცხოვრის, მოციქულებისა და წმინდანების მოღვაწეობათა წარმომაჩინებელ, საყოველთაოდ ცნობილ ეპიზოდთა ასევე ვრცელ რეპროდუცირებას მიმართავენ (ხშირად მხოლოდ მარტოდმყოფნი), მათ უკვე საკრალური მნიშვნელობის წარსული შემოჰყავთ აწმყოში, თავის ცნობიერებაში.

უზენაესის რელიგიური მსახურებისა და მოყვასის სიყვარულის ასე ორგანულად და ფაქიზად ერთმანეთთან შექსოვა-შეხორცების მსოფლშეგრძნება ბუნებრივად გამოვლინდა წმიდა გრიგოლისა და მის თანამოაზრეთა დიდ მამულიშვილურ ღვაწლში. საკუთარი თავის სრულიად დამვიწყებელი დიდი ასკეტი რვა ათეულ წელიწადზე მეტხანს იდგა შეჭირვებული სამშობლოს სასთუმალთან, წამალს აწვდიდა, სულს უჯანსაღებდა. „წებსით გლახაკი“ შეიქმნა, რათა მოძმე გაძლიერებულიყო. არაფერს ითხოვდა, მხოლოდ გასცემდა. წმიდა გრიგოლი არ მოიპოვებს, არ შეიძენს, იგი იღვნის და აღმშენებლობს.

## რევაზ სირაძე

### გიორგი მერჩულის ლიტერატურულ-ესთეტიკური თვალთახედვა<sup>1</sup>

გრიგოლ ხანძთელი იყო ერთ-ერთი უდიდესი პიროვნებათაგანი საქართველოს ისტორიისა, რომელმაც თბილისის ემირატის დროს ტაო-კლარჯეთში შექმნა ქართლის ნაცვალი ცენტრი და რომლის საბოლოო მიზანი იყო საქართველოს გაერთიანება და არაბთა ბატონობის დაძლევა. ამ აზრით, შეიძლება ითქვას, რომ გრიგოლ ხანძთელმა დაიწყო ის საქმე, რომელიც საბოლოოდ დავით აღმაშენებელმა განასრულა. ეროვნული სახისმეტყველებიდან პარადიგმულ ნიმუშებს თუ მივმართავთ, გრიგოლ ხანძთელი შეიძლება მოაზრებულ იქნას ილიას აჩრდილის სახეში, რომელიც წარმოისახება ასეთი სიტყვებით: „მარად და ყველგან, საქართველოვ, მე ვარ შენთანა, მე ვარო შენი თანამდევი უკვდავი სული“. ამავე სახეში მოიაზრება სულხან-საბაც და თვით ილიაც.

VIII საუკუნის მეორე ნახევარში ქართლელი მოღვაწეები მიღიან ტაო-კლარჯეთში, ვითარცა აღთქმულ ქვეყანაში, რათა იქიდან კვლავ მოიპოვონ თავიანთი სამშობლო – ქართლი და საქართველო.

გრიგოლ ხანძთელის ლვანლით ტაო-კლარჯეთი იქცა სრულიად საქართველოს რელიგიურ და კულტურულ ცენტრად. შემთხვევითი როდია, რომ ტაო-კლარჯელთა სამოღვაწეო ეს მხარე შემდგომ განავითარეს დიდმა ათონელებმა, რომელთაც „განანათლეს ენაი და ქუეყანი ქართველთა“. სულიერი ცხოვრებით დაიწყო ტაო-კლარჯეთის აღორძინება და შემდეგ იქცა იგი პოლიტიკურ ცენტრად.

აქ დაიწყო ბაგრატიონთა დინასტია და აქვე შეიქმნა ქართველ მეფეთა ლვანებრივი წარმოშობის იდეა, რომელიც პირველად გრიგოლ ხანძთელმა გამოოქვა აშოთ კურაპარალატის წინაშე („დავით წინასწარმეტყუელისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებულო ხელმწიფეო, მეფობაი და სათხოებანიცა მისნი დაგიმკვიდრნენ ქრისტემან ღმერთმან, რომლისთვისცა ამას მოგახსენებ: არა მოაკლდეს მთავრობაი შვილთა შენთა და ნათესავთა მათთა ქვეყანათა ამათ უკუნისამდე უამთა“). თ. 11).

1 რ. სირაძე. ქართული აგიოგრაფია. თბილისი: 1987, გვ. 129-162.

აქედანვე კარნახობენ ქართლის პატრიარქად გრიგოლის მოწაფის არსენის დანიშვნას. დიდმნიშვნელოვანი ფაქტია ისიც, რომ გრიგოლის მოწაფე ეფრემ აწყურის ეპისკოპოსი მირონის კურთხევას ქართლში განაწესებს. ამით აწყურის ეპისკოპოსი სრულიად საქართველოს საეკლესიო მთლიანობის სიმბოლურ საფუძველს ქმნის. ამას მოსდევს ცნობილი სიტყვები, გამოშხატველზე საქართველოს ეროვნული მთლიანობისა: „ქართლად ფრიადი ქუეყანაი აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეინირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულების“ (თ. 44).

ისიც ძალზე ნიშანდობლივია და მნიშვნელოვანი, რომ გრიგოლ ხანძთელის მთელი მოღვაწეობა ანტიხატმბრძოლური ტენდენციებითაა აღბეჭდილი (ვ. ჭელიძე), რაც პირდაპირ თუ არაპირდაპირ ანტიარაბულ ორიენტაციას ცხადყოფდა.

გიორგი მერჩულის სახისმეტყველების უმთავრესი ნიშანთაგანია მ რ ა ვ ა ლ პ ლ ა ნ ი ა ნ რ პ ა , რომლის გაუთვალისწინებლად სრულიად გაუგებარი იქნება მისი ლიტერატურულ-ესთეტიკური თვალთახედვა. გრიგოლ ხანძთელი უდაბნოთა მშენებელია. ამის მიღმა იგულისხმება „ახალი ქართლის“ შექმნა, რომელიც თავის მხრივ გულისხმობს „მარადიული სამშობლოსაკენ“ მობრუნებას, რომელიც ამჟამად ტყვედპყრობილია.

\* \* \*

გიორგი მერჩულის ლიტერატურულ-ესთეტიკურ თვალთახედვათა კვალობაზე გრიგოლ ხანძთელის სახე შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ სამი სიმბოლური ნიშნის მიხედვით: „გზა“, „უდაბნო“ და „მოძღვარი-აღმშენებელი“, რომლებიც შესაბამისი იქნება სამი ზემოაღნიშნული იდეისა: სამშობლოს დატყვება, სულიერი გამოცდის ასპარეზი (უდაბნო) და მზადება აღთქმული ქვეყნისათვის.

## „გზა“

გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების გზა თავისთავად ერთი სახე-იდეაა. ერთის მხრივ, ესაა ადამიანის სრულყოფის გზა, გზა იდეა-აღთან მიახლებისა, ხოლო, მეორეს მხრივ, მთელი ხალხის, ქვეყნის

მართებულად წარმართვისა და მისი ხსნის გზა. ქვეყნის გზა აქ სულიერი ხსნის გზაა, ამ სიტყვათა სრულიად პირდაპირი მნიშვნელობით, რადგან მას არ მიყენავართ ბრძოლისკენ. ხსნა სულიერი განათლებით უნდა იქნას მიღწეული.

შეა საუკუნეთა ხელოვნებაში ყოველი გზა სიმბოლურია. ნებისმიერი გზის ფიზიკურად გავლა აუცილებლად რაღაც სულიერ პლანსაც გულისხმობს.

მრავალგვარი გზა განვლო გრიგოლ ხანძთელმა: გზა იმედისა, დიდ ხიფათთან, სიკვდილთან მიახლოებული გზა, გზა განშორებისა, გზა იდეალთან მიახლებისა, და საბოლოოდ, მისი ცხოვრების გზის ბოლოს მან დაისახა დიდი ეროვნული გზა ტაო-კლარჯეთიდან ქართლისაკენ, რათა აღდგეს „მამულისა ჩუქულებისაებრ სლვა“.

გრიგოლ ხანძთელისათვის ეს იყო „გზაი ახალი და ცხოველი“ (ებრ. 10,19), ანუ გზა ცხოვრებისა. ამიტომ მან დასახა შემდგომი გზები, რომლებითაც წარემართნენ მისი მონაფენი. ეს გზები ერთ-მანეთს ჰგავს, რადგან ერთია მათი მიზანი.

ნანარმოებში არის სხვაგვარი გზაც, გზა „მოხილვისა“. ესაა გზა იერუსალიმისკენ და კოსტანტინოპოლისაკენ. ესეც ეროვნული გზაა, გამომხატველი ქართველთა სულიერი კავშირებისა. გრიგოლი მიდის „მეორედ იერუსალიმად, რომელ არს კონსტანტინოპოლის და ყოველთა საჩინოთა საბერძნეთისა წმიდათა ადგილთა მოხილვად“ (თ. 12). საყურადღებოა, რომ წმინდა ადგილთა მოხილვის მიზნით გრიგოლი კონსტანტინოპოლს მიდის და არა – იერუსალიმს. ამ მგზავრობას თავისი კონკრეტული მიზანი ჰქონდა; საჭირო იყო ახლადდაარსებულ კერებში სიახლეთა შემოტანა. მაგრამ მას ჰქონდა სულიერი მნიშვნელობაც თვით გრიგოლისათვის და მთელი ქართული კულტურისათვის. ეს იყო გამოხატულება ქართველთა მთლიანი მიბრუნებისა კონსტანტინოპოლისაკენ (მანამდე უფრო მეტი კავშირი ქართველებს იერუსალიმთან ჰქონდათ). ამიერიდან ქართველები „ქრისტეს საჭურჭლედ“ (საგანძურად) კონსტანტინოპოლს მიიჩნევენ. მანამდე ქრისტეს გზა იერუსალიმისკენ მიდიოდა, ამიერიდან კი კონსტანტინოპოლისაკენ (ეს გზა შემდეგაც გაგრძელდა ივირონის დაარსებით). ნიშანდობლივია, რომ ამიერიდან „მეორე იერუსალიმად“ კონსტანტინოპოლს მოიაზრებენ.

## „უდაბნო“

გიორგი მერჩულის თხზულებაში იმთავითვე თქმულია, რომ გრიგოლი გაემართა „უდაბნოდ“ (თ. 4). ძმობის მიზანია განიპოხოს „შუენიერებაი უდაბნოისა“ (შდრ. ფს. 64, 13). ძმობის წევრები „მეუდაბნოებად“ იწოდებიან (თ. 10). ამიტომაც ითხოვს დემეტრე მეფე კლარჯეთის უდაბნოთა სახის დახასიათებას და გრიგოლიც აღუნერს „უდაბნოთა მათ სიკეთეთა“ (თ. 21).

ეს „უდაბნო“ ტაო-კლარჯეთის მხარე. აქ მიდის გრიგოლი ქართლიდან („თვისით ქვეყნით“. თ. 4). ამ ადგილებს ქსენოფონტე ათონელის ანაბაზისისლიონდელი ამბები უკავშირდება. ქსენოფონტე აქ ხვდება არაერთ ქართველურ ტომს. შემდეგშიაც დიდხანს მძლავრობდნენ ისინი. კარგა ხნის მერე აქ სომხებიც მომრავლდნენ. VII ს-ში მურვან-ყურუს ლაშქრობისას დიდალი ხალხი გაიყლიტა. მერე თანდათან მომრავლდა აქ ქართველობა. რამდენიმე ქართული მონასტერიც გაჩნდა.

ასეთი იყო უდაბნო გრიგოლ ხანძთელის მისვლისას.

„უდაბნო“ და გრიგოლი, – ესაა ცენტრალური სახე გ. მერჩულის თხზულებისა... ამიტომაც გაიაზრება ამ ნაწარმოებში „შუენიერებაი უდაბნოისა“.

უპირველეს ყოვლისა, სწორედ ამ შინაარსით მნიშვნელობს „უდაბნო“ გიორგი მერჩულის წარმოდგენაში: „უდაბნოა“ ადგილი, საიდანაც უნდა მოხდეს გადასვლა ახალ ვითარებაში. ესაა საქართველოს მომავალი, რომლისკენაცაა მიმართული ტაო-კლარჯეთის ძმობის მოღვაწეობა.

ამასთანავე, „უდაბნო“ გამოცდის ადგილია. უდაბნოში გაიყვანა ხალხი ჯერ აბრაამმა, მერე მოსემ. ამიტომ „გამოსვლათა“ ბიბლიური წიგნი ერთ-ერთი პირველსახეა „უდაბნოს“ ლიტერატურული პარადიგმებისა...

რა იყო უმთავრესი გრიგოლ ხანძთელის უდაბნოში ყოფნისას?

გრიგოლი გახდა „უდაბნოთა ქალაქ-მყოფელი“ (თ. 2). ესაა უმთავრესი. ეს გვაგებინებს გრიგოლის ღვაწლსაც და „უდაბნოს“ რაობასაც (საყურადღებოა ამმხრივი თანხვედრაც „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებისა“, „საბა პალესტინელის ცხოვრებასთან“. „სა-

ბას ცხოვრებაში“ ნათქვამია: „შეჰვანდა მის მიერ ადგილსა მის უდაბნოსა ქალაქ-ყოფაი“. კიმენი, II, გვ. 143. „ადგილი იგი ქალაქ ყო“ გვ. 153). ე. ი. „ქალაქ-ყოფაი“ ტერმინია.

აქ უნდა გავითვალისწინოთ „უდაბნოს“ სხვა მნიშვნელობაც. თუ არსებობს მიმართება „უდაბნო“ და ადამიანი, არსებობს მეორეც – „უდაბნო“ და წესრიგი. „უდაბნო“ მოუწესრიგებელი გარემოა. გრიგოლს იგი უქცევია „ქალაქად“. უდაბნოს „ქალაქად“ ქცევა („ქალაქ-ყოფა“) უდაბნოში წესრიგის შეტანაა.

სწორედ ეს განახორციელა კლარჯეთის უდაბნოში გრიგოლ ხანძთელმა. მან მისცა ამ მხარეს ახალი სახე. მან ტაო-კლარჯეთი აქცია მოწესრიგებულ სოციუმად. სოციალური ცხოვრების ყოველ სფეროში ჩარევით. და ეს მხარე იქცა მთელი საქართველოსთვის სასურველ მიკროკოსმოსად. პირველსახედ მომავალი საყოველთაო წესრიგისა. აი, რა აზრით უნდა ჩაითვალოს გრიგოლ ხანძთელის უმთავრეს დამსახურებად ტაო-კლარჯეთის უდაბნოთა „ქალაქ-ყოფაი“.

ბუნებრივად დაისმის კითხვა: გრიგოლს თავიდანვე ჰქონდა ჩაფიქრებული ზემოაღნიშნული დიდი მიზნები, თუ ის მხოლოდ უბრალო ბერიბისთვის ემზადებოდა და მხოლოდ მოვლენათა შემდგომმა განვითარებამ მიყვანა დიდ გარდაქმნამდე?.. თუ დავუშვებთ, რომ გრიგოლი თავდაპირველად უბრალო ბერიბისათვის ემზადებოდა, მაშინ მთელი ტაო-კლარჯეთის „ქალაქ-ყოფაი“ კურაპალატთა ინიციატივას უნდა მივაწეროთ. მაგრამ საერო ხელისუფალთაგან ასეთ დიდი ღონისძიებებს არაბობა არ დაუშვებდა. ნერსე ერისთავასაც და გრიგოლსაც, რომელთაგან ერთობლივად უნდა შემუშავებულიყო გრიგოლის მომავალი მოღვაწეობის გეგმები, კარგად ესმოდათ, რომ სიახლენი შეიძლებოდა განხორციელებულიყო მხოლოდ საეკლესიო გზით, რადგან არაბთაგან ეკლესია ნომინალურად მაინც შედარებით თავისუფალი იყო. ამიტომ ძალზე დიდხანს არ უნდა გამომუღავნებულიყო, რომ ტაო-კლარჯეთის საერთო ეროვნულ საქმეთა მოთავენი კურაპალატები იყვნენ. ის კი არადა, ზოგჯერ თვით კურაპალატებს კარგად არ ესმოდათ გრიგოლის მიზანდასახულობანი, პატივმოყვარეობაც სძლევდათ ჩარეულიყვნენ კათალიკოსის არჩევაში. გრიგოლი მათგან ითხოვს,

რომ ისინი ჩანდნენ როგორც მხოლოდ ეკლესიათა მშენებლობაში დამხმარენი, რათა არ გამომჟღავნდეს ანტიარაბული მიზანდასახულობა. ამის შემდეგ იწყება ხანძთის შენება და არსებითად ეს იყო დიადი გზის დასაწყისი...

## მოძღვარი

„მეფეთა ისრაელისათა უამაღ-უამაღ წინასწარმეტყუელი აღუდ-გინის ღმერთმან სიქადულად მათა და ზღუდედ შჯულისა... ეგ-რეთვე უამთა ჩუენთა შენ გამოგაჩინა ღმერთმან“, ასე მიმართავს გრიგოლ ხანძთელს კურაპალატი (თ. 11).

გრიგოლ ხანძთელი ერის მოძღვარია, ქვეყნის განმანათლებელი, დიდი სწავლული და პოეტი, სჯულმდებელი ტაო-კლარჯეთის „უდაბნოთა“, სულიერი მამა... მაგრამ, უპირველეს ყოვლისა, იგია წინასწარმეტყველი, ერის მერმისის წინასწარგამჭვრეტი. ასეა გააზრებული გრიგოლი, როგორც მოძღვარი. ეს გულისხმობს მთელი ტაო-კლარჯეთისა და აქაურ მეფეთა სამომავლო მისიას მთელი საქართველოს წინაშე. ეს სიტყვები გრიგოლის მოძღვანეობის დასაწყისშია ნათქვამი და უფრო მეტი მნიშვნელობა ენიჭება გრიგოლის, ვითარცა მოძღვარი-წინასწარმეტყველის გასააზრებლად. მეფე ამ სიტყვებით უცხადებს გრიგოლს, რომ მასაც შეცნობლი აქვს გრიგოლის მოწოდება. გრიგოლი „უდაბნოს ვა რ ს - კ ვ ლავია“. ევანგელიური უდაბნოს ვარსკვლავმა მოგვებს აუწყაბეთლემის სასაული, რითაც ახალი სარმმუნობა იწყება. ბიბლიურ სახეთა ეროვნული შინაარსით გააზრება ითხოვდა, რომ გრიგოლი ქვეყნის განმანათლებლად დასახულიყო.

გრიგოლ ხანძთელი ეროვნული თვითშემეცნების გამოხატულებაა. იგი ისეთ პიროვნებათა სახეა, რომლებიც განაწესებენ ეროვნულ გზას, „მამულისა ჩვეულებისაებრ სლვას“. ი. საბანისძე გრიგოლის მოღვაწეობის პერიოდში წერდა, რომ იკარგებაო ქართველთა ეროვნული გზა. ამ საშიშროებაზე პასუხს წარმოადგენს გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობა. იგი იმ ეროვნული ძალების გამოხატულებაა, რომელიც მოქმედებად იქცევა. ამ მხრივ გ. მერჩულე ი. საბანისძეს აგრძელებს.

გიორგი მერჩულის ესთეტიკური თვალთახედვა ანთროპოცენ-ტრისტულია. ცნობილ შუასაუკუნეობრივ ანთროპოცენტრისტულ კონცეფციას იგი აკავშირებს სინამდვილისა და იდეალის ურ-თიერთმიმართებასთან. „უდაბნო“ არის სამყარო, დამორჩილება-დი წესრიგისადმი, ხოლო გრიგოლ ხანძთელი – ადამიანი, რომელიც ასეთ სამყაროს აქცევს „კოსმოსად“, ანუ წესრიგად. ასეთი მოწესრიგებული სამყარო მომავალი საყოველთაო წესრიგის პირველსახედ შეიძლება იქცეს.

ასეთია გიორგი მერჩულის ლიტერატურულ-ესთეტიკურ თვალთახედვათა ზოგიერთი, ჩვენის აზრით, არსებითი მხარე.

## ექვთიმე თაყაიშვილი

### მოგონებანი<sup>1</sup>

საქართველო დავიარე და დავინახე, თუ რა უზარმაზარი მასალაა განწირული დავიწყებისა და ხშირად დაღუპვისთვისაც, პირდაპირ ამიტანა ფანატიკურმა მისწრაფებამ, რომ რაც შეიძლებოდა მეტი მომესწრო, მით უმეტეს, რომ ჩემ თანამედროვეთაგან მაინცდამაინც აღარავინ მისდევდა ამ საქმეს... სულ იმას ვშიშობდი ყოველ ნაბიჯზე, აი, ეს არ დაიკარგოს, აი, ეს არ წახდეს მეთქი! ვცდილობდი, ყველაფერი ამენერა, გადმომედო, ჩამესატა; რაც შეიძლებოდა, მეტი გამომეცა, შემეძინა, შემომენირებინა და, საბოლოოდ, მუზეუმი შემექმნა, რომ ის ყოველივე საიმედოდ ყოფილიყო შიგ შენახული. ასე მიმდინარეობდა ჩემი მუშაობა ათეული წლების მანძილზე... ახლა რომ გადავხედავ ჩემს ცხოვრებასა და მუშაობას, ხშირად ისიც მიკვირს, თუ ძეგლების აღწერა-გამოცემის მხრივაც კი რამდენი რამ მომისწრია: ერთმა კაცმა როგორ შევიძელი, მეთქი, ისეთი დაუდგრომლობა და უამრავი ძეგლისათვის ასე თუ ისე თავის გართმევა?! მერე და კაი მეძებარივით მაინცდამაინც მე უნდა წავწყდომობდი ერთი მეორეზე საინტერესო ხელნაწერს, ნივთსა თუ სხვა ძეგლს: რომ იტყვიან, ბედიც მიჭრიდა, ასე ვთქვათ!

მაგრამ, ეტყობა, საამისო, აშკარად ზედმეტ ძალ-ღონეს მანიჭებდა სწორედ ის ფანატიკური გრძნობა და ის გამუდმებული ძრწოლა, „არაფერი დაგვეკარგოს მეთქი“, ზემოთ რომ ალვნიშნე. თან იმის შეგნებაც მიმაგრებდა გულსა და მკლავს, რომ როდესაც ის მასალები საიმედოდ თავმოყრილი, დაცული და პირველადი ინტერპრეტაციით გამოცემული იქნებოდა, მერე გამოგვიჩნდებოდნენ მკვლევარები, რომლებიც დარგობლივ, გულდაგულ დაადგებოდნენ მათ და გამართული, შევსებული ისტორიისა თუ მონოგრაფიული გამოკვლევების შესაქმნელად გამოიყენებდნენ.<sup>2</sup>

1 ე. თაყაიშვილი. მოგონებანი. // რჩეული ნაშრომები. ტ. I. თბილისი: 1968, გვ. 365-390.

2 ისტორიული ტაო-კლარჯეთისა და შავშეთის ტერიტორიაზე არსებული ხუროთმოძღვრული ძეგლების შესახებ მნიშვნელოვანი ცნობებია შემონხული ძეგლ ქართულ საისტორიო წყაროებსა თუ სასულიერო მწერლობაში. მოგვეპოვება, აგრეთვე, მეცნიერ-მოგზაურთა მიერ ჩანერილი მასალა და დაკვირვებები. სხვადასხვა დროს

\*\*\*

[არისტო ქუთათელაძეს (1850-1912)] ბევრი წერილი აქვს გამოქვეყნებული „ივერია“-ში საქართველოს ისტორიისა და სიძველეთა შესახებ. განსაკუთრებით აღსანიშნავი ისაა, რომ იქ მან პირველად გამოაქვეყნა ამონაწერი იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის ხელნაწერიდან – „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ბოლოსი-ტყვაობა, გადმოწერილი იერუსალიმს ნამყოფი ქართველი მოგზაურის (გვარად, მგონი, ლორთქიფანიძის) მიერ. სწორედ ამით გამომულავნდა, რომ იმ მონასტრის ხელნაწერთა შორის ყოფილი-ყო – და ალ. ცაგარელს კი შეუმჩნეველი დარჩენოდა მათი აღწერისას – ჩვენი ძველი მწერლობის ერთი უძრნყინვალესი ძეგლი, „ხან-ძთელის

ამ მხარეში იმოგზაურეს გერმანელმა ბოტანიკოსმა კარლ კოხმა, ვენეციელმა სომებმა ნერსეს საურისანისა, გეოლოგმა უბიმბა, 1877-1878 წწ. რუსეთ-ოსმალების ომის მონაწილემ, გენერალმა გიორგი ყაზბეგმა, ისტორიკოსმა დიმიტრი ბაქრაძემ, არქიტექტორმა ალექსანდრ პავლინოვმა, აკადემიკოსმა ნიკო მარმა, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ექვთიმე თაყაიძევილის მერ ამ მხარეში მოწყობლი სამი ექსპედიცია 1902, 1907 და 1917 წლებში. ამ უკანასაცნელი ექსპედიციების შემდეგ მუშაობა კარგა ხნით შეწყდა. XX საუკუნის 60-იანი წლებიდან აქაური ძეგლების გრაფიკულ დოკუმენტაციის შესავსებად ბევრი გააკეთა კალიფორნიის უნივერსიტეტის პრიფერენცია ვახტაგი ჯობაძები. ამ ძეგლებით სხვადასხვა დროს დაინტერესდნენ ნიკოლ და უან-მიქელ ტირერბი, დევიდ უინფილდი, ბრუნო ბაუმგარტნერი, მორის დიუპენი და სხვები. XX საუკუნის 90-იან წლებში ამ მხარეში მოეწყო გრიბინაშვილის სახელობის ქართულ ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტის ექსპედიციები, რომელთა მონაწილეებმაც აღწერეს და შეისწავლეს ხანძის, წყაროსთვის, მინაძორის, პარეხის, ოშკის, სახულისა და სხვა ეკლესია-მონასტრები. მას შემდეგ არაერთ ქართველ მეცნიერს მიეცა შესაძლებლობა გასცნობოდა ტაო-კლარჯეთის ისტორიულ ძეგლებს.

სამხრეთ საქართველოში არსებული ქართული ძეგლების შესწავლაში დიდი ღვაწლა მიუძღვის ექვთიმე თაყაიძევილს. მისა პირველი ექსპედიცია 1902 წელს შედგა. მასში მონაცილებდნენ ხუროთმოძღვარი სიმონ კლდიაშვილი და კოტოგრაფი ალექსანდრე მამუჩაშვილი. გამოკვლეულ იქნა ახალციხისა და ახალქალაქის, აგრეთვე, არტაანისა და ოლთისის ილქების ზოგიერთი ძეგლი. 1907 წელს შედგა მეორე ექსპედიცია, რომელშიც ექვთიმე თაყაიძევილთან ერთად იყვნენ არქიტექტორი ანატოლ კალგინი და მოხალისე ფოტოგრაფი, თბილისის მეორე ვაჟთა გიმჩაზის ფრანგული ენის მასწავლებელი ედუარდ ლიონენი. ამჟამად ექვთიმე თაყაიძევილმა შეისწავლა არტაანის ოლქის კოლის რაიონის ძეგლები და დაასრულა ოლთისის ოლქის ძეგლების შესწავლა.

განსაკუთრებით ნაყოფიერი იყო 1917 წლის ექსპედიცია, რომელშიც ექვთიმე თაყაიძევილთან ერთად მონაწილეობდნენ არქიტექტორი ა. კალგინი, ილია ზდანევიჩი, ახალგაზრდა მხატვრები ლადონ გუდიაშვილი, დიმიტრი შევარდნაძე და მიხეილ ჭავურელი. შესწავლილ იქნა სახულის, იშნის, ოშკისა და სხვა ტაძრები. ექვთიმე თაყაიძევილი აღმოაჩინა და გადმოიღო მრავალი წარწერა, შეისწავლა ეკლესიების მოხატულობა, გაარკვია ზოგიერთი უცნობი მონასტრის სახელი.

რედ.

ცხოვრება“. ასეთი რამის გამორჩენა ალბათ იმ არანორმალური პირობებითაც აიხსნება, რომლებშიც, როგორც უკვე აღვნიშნე, ცაგარელს მოხდომია იქ მუშაობა, და აგრეთვე მისი მხედველობის სისუსტით. შემდეგ ის ხელნაწერი ფოტოგრაფიულად გადმოიღო ნიკო მარმა და, როგორც ცნობილია, მშვენივრადაც გამოსცა, მაგრამ პირველი ცნობა იმ ნაწარმოების არსებობისა და მნიშვნელობის შესახებ კი სწორედ არისტო ქუთათელაძეს ეკუთვნის...

\*\*\*

მე რომ „ოსმალეთის საქართველოში“ დავიწყე არქეოლოგიური მოგზაურობა, ყველა კუთხე მოვიარე, გარდა სწორედ შავშეთ-კლარჯეთ-იმერხევისა და ბათომის მხარისა, ე.ი. ჭოროხის აუზისა, რადგან ის მხარე გულდაგულ ჰქონდა დავლილი ნიკო მარს და, – აბა ვისთვისაა საეჭვო, – მისი საუკეთესო, ყოველმხრივი და ნამდვილი მეცნიერული აღნერილობაც დაგვიტოვა, „ხანძთელის ცხოვრების“ გამოცემასთან დაკავშირებით. შესანიშნავი წიგნია და მაგის მეტი რომ არაფერი გაეკეთებინა ქართული კულტურის ისტორიისათვის (მაგრამ რამდენი კიდევ სხვა გააკეთა!), ისიც კმაროდა, რათა მუდამ მისი მადლიერი ვყოფილიყავით. მხოლოდ მარს შეეძლო იმ ძეგლების ისე გამოცემა. თან რომ იმერხეული და ოსმალური ზეპირსიტყვიერება თუ სხვა ტექსტებიცა აქვს დართული?! საოცარი გაქანების და გამჭრიახობის მეცნიერი იყო პირდაპირ, იმ ხანებში მაინც!

### [ნაწყვეტ-ნაწყვეტი, გზა და გზა, სხვათა შორის]

... მე ბანა ორჯერ ვინახულე, 1902 და 1907 წლებში, მაგრამ მაშინ უკვე დანგრეული იყო. პირველად არქიტექტორი ს. კლდიაშვილი მყავდა თან, მაგრამ, სამწუხაროდ, იმანაც მთლად ვერ ივარგა ძეგლის აზომვა-გამოხაზვაში. სამაგიეროდ, მაშინ ფოტოგრაფი გამომადგა ძალიან მარჯვე და შესანიშნავად იმუშავა: ერმაკოვის მონაცე იყო – დიღმელი, გვარად მამუჩაშვილი. 1907 წელს არქიტექტორად უკვე კალგინი წავიყვანე და კარგადაც გააკეთა თავისი საქმე, მაგრამ ფოტოგრაფი კი სულ არ მივარგოდა: თბილისის ერთ-

ერთი გიმნაზიის მასწავლებელი იყო, ვინმე ლიოზენი... საბოლოოდ, მე მაინც ძალიან კმაყოფილი ვარ, რომ ვნახე და შევისწავლე ბანა – თუნდაც უკვე დაქცეული. მახსოვს, კალგინს ვუთხარი, „აი, ამ ტაძარში იკურთხენ ბაგრატ IV და მისი ცოლი-მეთქი“ და მან მიპასუხა, „რა დიდებული სანახავი იქნებოდა დაუნგრეველი და გაჩირალდნებულიო!“

\*\*\*

მიხ. ჭიაურელი რომ წავიყვანე მხატვრად 1917 წლის ექსპედიციაში, ძალიან ყოჩალად ირჯებოდა. ყველაფერი ეხერხებოდა და თან აცოცხლებდა და ამხიარულებდა მთელ ექსპედიციას. ის ხომ მრავალმხრივ ნიჭიერი კაცია და, სხვათა შორის, იმიტაციაც ძალიან ემარჯვებოდა. ერთხელ აიპარა მინარეთზე და ისე მიბაძა მოლას ძახილს, რომ იქაური მაჰმადიანები შეცდომაში შეიყვანა. სხვა დროს იშხანში მაჰმადიანებს ფერხული დაეპათ და თან დაიმღეროდნენ, ჩადგა ისიც მათ შორის და ისე ცეკვავდა და მდეროდა, რომ წამდვილი „თათარი“ გეგონებოდათ.

ძალიან სასარგებლო თანამშრომელი გამომადგა იმ ექსპედიციაში დ. შევარდნაძე, რომელიც დიდი ავტორიტეტით იყო მოსილი და დიდი პატრიოტული სულისკვეთებით მუშაობდა... მერე ხომ მან გამოიგონა მშვენიერი ქართული შრიფტი, რომელიც ბევრად ჯობდა ახლა გავრცელებულს.

\*\*\*

იშხანში იმ დიდ ფრესკულ წარწერას ალბათ ვერც მე შევამჩნევდი, ჩემი წინამორბედივით, მაშინ რომ ძალიან მჭრელი თვალი არა მქონოდა. სანამ ზედ არ მივიყვანე და თითებით არ მოვუხაზე ასოები, ექსპედიციის სხვა წევრები ვერც კი ხედავდნენ წარწერას! ისიც უნდა ითქვას, რომ წვიმა არ წამოსულიყო და მერე მზეს ალმაცერად არ შემოეხედა ტაძარში, მეც გამიჭირდებოდა დანახვა.

\*\*\*

კოლა-ოლთისში რომ ვმოგზაურობდი, სოლომონისის მღვიმე-ეკლესიაზე ძალიან ძნელი ასასვლელი იყო და მესხებმა ამიყვანეს ხელით ეს ფეხმტკივანი კაცი – ისინი ხომ თხებივით დაცოცავენ

იმ თავის კლდე-ღრეეებში! ფოტოგრაფად მაშინ დილმელი მამუ-ჩაშვილი მყავდა, თავისი ხელობა კარგად იცოდა, მაგრამ კლდეზე ამოცოცება ვერ გაბედა და დამრჩა ქვემოთ. მერე ვთხოვე მესხებს, ისიც ამოიყვანეთ მეთქი, იმას შერცხვა და მაინც თითონ ამოვიდა, ჩემს შემდეგ (ალბათ ჩემი გასაჭირი რომ გაიგო), ოლთისის მაზ-რის უფროსს საფეხურები ამოუქრევინებია იმ კლდეში და თავის დროზე სწორედ მიუდგომელ ადგილას მონყობილი ეკლესია უკვე ყველასათვის მისაწვდომი გამხდარა; ბრალიანსა და უბრალოს დაუწყია იქ სიარული და ბევრი რამე გაუფუჭებიათ კიდევაც. ასე რომ გზის გაადვილება ხშირად ვნებს კიდევაც ძეგლს!

\*\*\*

„ოშკი... დღესაც აოცებს მნახველს სიდიადით, სიმაღლითა და ყველა ნაწილების პროპორციულობით, ქანდაკოვანი დეკორითა და აგრეთვე სხვადასხვა პოლიქრომული სამკაულით. სიდიდისა და ქანდაკოვანი სამკაულის მხრივ ეს ტაძარი ტაოში მეორეა ბანას მრგვალი ტაძრის შემდეგ. იგი თავისუფლად აუბამს მხარს ქუთა-ისის ტაძარს და მცხეთისა და ალავერდის კათედრალებს.

... აღმართს რომ შეუდგებით, იგი მოულოდნელად გეცემათ თვალში, როგორც ჭაღარა ბუმბერაზი, ბევრი ჭირ-ვარამის გადამ-ხდელი და საკმაოდ დაზიანებული. ეს შთაბეჭდილება ერთი-ორად მატულობს, როდესაც მონასტრის სამხრეთ ეზოდან გადაპხედავთ თორთუმის წყლის ხეობის დიდებულ სურათს და თორთუმის ტბის დასაწყისს. მთელი ხაობა მოცულია ბაღებით, მდელოთი, ხოლო მისი მაღალი ქედების ფერდობები შემოსილია ტყით“.

\*\*\*

ოშკმაც, იშხანივით, დიდალი საინტერესო, პირდაპირ შესანიშ-ნავი მასალა მოგვცა ჩვენი ისტორიისათვის, საკუთრივ ხელოვნე-ბის ისტორიაზე რომ აღარა ითქვას რა. ჩვენ ექსპედიციამდე არა-ვინ იცოდა, თუ ამდენი რამე იყო იქა! პირდაპირ გაგვამდიდრეს იშხანმა და ოშკმა ახალ-ახალი ძეგლებით: ერთი კარგი მუზეუმის სამყოფა მასალები იყო მათში!

## სათავეებთან

### ირინა ნაცვლიშვილი

#### „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ შესწავლის ისტორია და თანამედროვე მდგომარეობა

„ყოველთათვე უამი არს და უამი  
ჩანს ყოვლისა საქმისა ცასა ქუეშე“.  
ეკლესიასტე (3,1)

დრო-უამით დასაზღვრული წუთისოფელი, მოვლენებისა და  
ადამიანების გარდა, როგორც ჩანს, მათზე მომთხრობ წიგნებსაც  
განუწესებს ხოლმე თავიანთ ჯერსა და რიგს. ამ თვალსაზრისით,  
შეიძლება ითქვას, რომ ძველ აღთქმაში გაცხადებული ეს კანონზო-  
მიერება გასაოცრად მრავალმხრივ ესადაგება ქართული მწერლო-  
ბის ერთ გამორჩეულ და განსაკუთრებულ ტექსტს – „გრიგოლ ხან-  
ძთელის ცხოვრებას“. ჯერ კიდევ გასული საუკუნის 80-იან წლებში  
გრიგოლისა და მისი თანამოაზრების ღვანლის განუზომელი სამო-  
მავლო მნიშვნელობის შეფასებისას რ. სირაძე წერდა: „ტაო-კლარ-  
ჯეთში გრიგოლის გამგზავრებას ახლავს დიდი სამომავლო მიზანი.  
ეს კუთხე უნდა იქცეს ქართლის ნაცვლად. თანაც ეს ისე უნდა დაწ-  
ყებულიყო და წარმართულიყო, რომ არაბები ვერ მიმსვდარიყვნენ  
ამ მოძრაობის არსა...იმუამად არაბთა წინააღმდეგ უშუალო დაპირ-  
ისპირება უპერსპექტივო იყო...ეს როდი გულისხმობდა არაბები-  
სადმი სამუდამო მორჩილების შეგუებას. ეკლესიასტეს სწავლებით,  
არის უამი უკან დახევისა, უამი მშენებლობისა და უამი პრინციპთა  
შინაგანი შენარჩუნებისა...“ (სირაძე 1987: 139-140). უამის ღვთიური  
განგება სხვა მხრივაც შეეხო ტაო-კლარჯეთის სულიერი აღმშენე-  
ბლობის სულისჩამდგმელებს: „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“  
ავტორი თხზულების ბოლოს გვამცნობს, რომ „დაინერა ცხოვრებად  
ესე მისი შემდგომად ოთხმეოც და ათისა წლისა“ გრიგოლის გარ-  
დაცვალებიდან და ამ დაგვიანების მიზეზად ორ ფაქტორს ასახ-

ელებს: 1. „...ვჰორნებდ ცხორებისა ამის დაწერად ბრძენთაგან და სრულთა მამათა, რომელნიცა იყვნეს უამთა ჩუენთა: დიდი სოფრონ, სანატრელი მამა, შატბერდისა ეკლესისა განახლებით აღმაშენებელი და უკუნისამდე გვრგვი მისი, და ღმერთ-შემოსილი მამად ილარიონ პარეხელი, და ქრისტის მღდელთ-მოძღვარი ღირსნი გიორგი მაწყურებელი ეპისკოპოსი და სტეფანე მტბევარი ეპისკოპოსი პირველი და სხუანი მსგავსნი მათნი. და ვითარცა მათ ნეტართა დაიძინეს, მაშინდა რეცა განმეღვდა უცებსა ამას და ფრიად ცოდვილსა კელუოფად და აღწერად ცხორებად და სასწაულნი ესე...“ (ძეგლები 1963: 294); 2. „ნაკლულევანებად ჩემი არა მიფლობს დუმილად და ზოგს-რამე უმჯობესად შემირაცხეის, რამთა ვიტყოდი ღირსად ცხორებასა ღმერთ-შემოსილთა კაცთასა, ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისა და მოყუასთა და მოწაფეთა მისთასა“, რადგან „სასწაულნი მათნი უამთა სიმრავლისაგან მიეცნეს სიღრმესა დავიწყებისასა“ (ძეგლები 1963: 248-249). იქნებ, ასეც ვიფიქროთ, რომ ამ დრომდე ჯერ არ დამდგარიყო „უამი უბნობისა“ და იყო „უამი დუმილისა“ (ეკლ. 3,7), მით უმეტეს, რომ „...ტაო-კლარჯეთი ქართლის ნაცვლად უნდა ქცეულიყო დიდი აღმშენებლობით და მომავლის დიდი რწმენით. ეს მოძრაობა წარმართულ იქნა, როგორც უბრალო ბერების გამგზავრება მივარდნილ კუთხეში მონასტერთა მშენებლობისათვის, ყოველგვარი პოლიტიკური ასპარეზიდან განშორებით. ეს საიდუმლო გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობისა საიდუმლოებად რჩება მერჩულის დროისთვისაც, რადგან არაბთაგან ძალ-მომრეობა კვლავ მოსალოდნელი იყო“ (სირაძე 1987: 140).

უამის შესახებ ეკლესიასტეს სწავლებითვე, იგი კარგავს და კიდეც გამოაჩენს – არს „უამი პოვნისა და უამი დაკარგვისა“ (ეკლ. 3,6). „მნელი წარმოსადგენია, მაგრამ ფაქტია – რომ არა იერუსალიმის წიგნსაცავში იღბლად გადარჩენილი ერთადერთი ხელნაწერი, საქართველოს სულიერი ისტორია მისი ერთ-ერთი უმთავრესი მონაწილის – გრიგოლ ხანძთელის მოუხსენიებლად დაიწერებოდა. ერთხანს ასეც იწერებოდა“ (ხოშტარია 2009: 46). მართლაც, გრიგოლ ხანძთელს არ ახსენებს XIX საუკუნის მიწურულის ისეთი მნიშვნელოვანი ისტორიოგრაფიული ნაშრომები, როგორებიც არის მარი ბროსეს „საქართველოს ისტორია“ და მიხეილ თამარაშვილის „ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე“. მხოლოდ ანტონ I-ს თა-

ვის „წყობილსიტყვაობაში“ საგანგებო პიმნი მიუძღვნია გრიგოლ ხანძთელისთვის. მისი სახელი ქართული ლიტურგიკული პრაქტიკი-სათვის ცნობილი ყოფილა, თუმცა, „XVIII-XIX საუკუნეებში...განა-თლებულმა ადამიანებმაც კი აღარ უწყოდნენ, თუ ვინ იყო წმინდა-ანად შერაცხული გრიგოლ ხანძთელი. ასე, მაგალითად, “ქართული საეკლესიო ისტორიის” ავტორი პლატონ იოსელიანი 1853 წელს წერდა: „დანამდვილებით ვერც კი ვიტყვით, ვინ იყო ეს პიროვნება ან როდის მოღვაწეობდა. ჩვენამდე არ მოუღწევია “ცხოვრებას” იმ წმინდანისას, რომლის ხსენების დღეს ქართული ეკლესია 5 ოქტომბერს აღნიშნავს. ამგვარი სახელით მხოლოდ სომხეთის ისტო-რიაში მივაგენით ვინებები გრიგოლ ხანზოხატს, რომელიც 1411 წელს ცხოვრობდა“ (ზეთეიშვილი 2002:135).

„უამი პოვნისა და გამოჩინებისა“ ქართული საზოგადოებისათვის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებას“ მისი დაწერიდან 9 საუკუნის შემდეგ დაუდგა. იქნებ ამ მოვლენაშიც იყო მისტიკური ჟამის საიდუმლო: სახელმწიფოებრიობადაკარგული, აჯანყება-შეთქმულებების მარცხის შედეგად უიმედოდ დარჩენილი, რუსულ კოლონიურ ყოფასთან შეეფების გზაზე დამდგარი ქვეყნის მოსახლეობისთვის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ უნდა ქცეულიყო ნიმუშად იმისა, რომ ზოგჯერ შეიარაღებული დაპირისპირება უპერსპექტივობა და მაშინ არსებობს თვითმყოფადობის შენარჩუნება-მოპოვებისა თუ ეროვნული პერსპექტივის სხვა გზაც – გზა „ქვეყნის მართებულად წარმართვისა და მისი ხსნისა... სულიერი ხსნის გზა“ (სირაძე 1987:146). რამდენად გაიაზრა ეს იმ დროის საზოგადოებამ ან რა მოიმოქმედა ამ პერსპექტივის რეალობად ქცევისთვის, ეს უკვე ისტორიის სხვა ფურცლებია, რომლებზეც დიდი მოღვაწენიც ჩანან და მედროვე პატარა კაცუნებიც, მაგრამ ამაზე საუბარი სცილდება ჩვენი წერილის თემას და, როგორც გიორგი მერჩულე იტყოდა, „ან კუალად პირველსავე სიტყუასა მივიდეთ“.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ერთადერთი გადარჩენილი ხელნაწერი, რომელშიც თხზულებას საკმაოდ ვრცელი სათაური აქვს („შრომად და მოღუანებად ღირსად ცხორებისად წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისად, ხანცთისა და შატბერდისა აღმაშენებელისად, და მისთანა ჭსენებად მრავალთა მამათა ნეტართავ“), 1845 წელს იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის

წიგნსაცავში ქართულ ხელნაწერთა კოლექციის გაცნობისას ნახა 6. ჩუბინაშვილმა. ძეგლის შესახებ პირველი ცნობები ქართველოლო-გიურ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოჩნდა 1873 წელს მ. საბი-ნინის ნაშრომში „Полное жизнеописание Святых грузинской церкви“ (საბინინი 1973: 85-87). როგორც ავტორი მიუთითებს, ისინი მას გადმოუღია 6. ჩუბინაშვილის ხელნაწერიდან, თვით „გრიგოლ ხან-ძთელის ცხოვრების“ პირველადმომჩენისა და აღნერილობის შემ-დგენლის „საისტორიო და საბიბლიოგრაფიო წერილი“ კი გორგი მერჩულის თხზულებასთან დაკავშირებით საკმაოდ დაგვაანებით, 1889 წელს, დაიბეჭდა გაზეთ „ივერიაში“ (ჩუბინაშვილი 1889). იგივე წერილი ავტოგრაფული ხელნაწერის მიხედვით 1894 წელს გა-მოაქვეყნა ალ. ცაგარელმა წიგნში „Сведения о памятниках грузинской письменности“ (ცაგარელი 1894: 44-52), თუმცა მკითხველისთვის მონოდებულმა ინფორმაციამ გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობის ვერც მასშტაბი და ვერც გეოგრაფიული სივრცე ცხადი ვერ გახადა. წერილში დასახელებული ტაძრების ძიება მკვლევრებმა ევფრატის ხეობაშიც კი დაინყეს. 1902 წელს იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ქართულ ხელნაწერთა კოლექცია, რომელიც იმ დროისთვის იერუ-სალიმის საპატრიარქო ბიბლიოთეკაში იყო გადატანილი, საგანგე-ბოდ შეისწავლა ნიკო მარმა. მან გადმოიღ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ პირი, დაინყო მისი კვლევა, ხოლო 1904 წელს იმოგ-ზაურა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კლარჯეთ-შავშეთში, ადგილობრივი მოსახლეობის დახმარებით დაადგინა ბევრი სავანის ადგილმდებარება, 1911 წელს კი გამოსცა კრიტიკულად დადგე-ნილი ტექსტი სამეცნიერო აპარატით, თხზულების რუსული თარგ-მანით, საკუთარი მოგზაურობის ვრცელი დღიურითა და უნიკალ-ური ფოტომასალით. მას შემდეგ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ტექსტისა და მასში აღძრული საკითხების მიმართ მკვლევართა ინ-ტერესი დღემდე არ შენელებულა.

XX საუკუნის დასაწყისში 6. მარის მიერ თხზულების ხელახალი აღმოჩნდა და მისი სამზეოზე გამოტანა, გულმოდგინე კვლევა-ძიების შედეგებითურთ, როგორც შენიშნულია, სამი მიმართულე-ბით იყო ძალზე მნიშვნელოვანი: ქართულ სამყაროს დაუბრუნდა ლიტერატურის ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუში; ფაქტებითა და სახ-ელებით გამოვლინდა დიდი ბერმონაზვნური კულტურა და სრულად

წარმოჩნდა იმ ეპოქის ქართული სულიერი, პოლიტიკური, ეროვნული თუ კულტურული აღმავლობის წყაროები და საფუძვლები (ზეთებიშვილი 2002). მხოლოდ ამის „შემდეგ შეივსო ჩვენი ცოდნა ეროვნული კულტურის ისტორიის იმ ფურცლით, რომლის გარეშეც IX საუკუნის საქართველოს სულიერი ცხოვრება საკვირველად ღარიბი ჩანდა“ (ხოშტარია 2009:47), გაუგებარი და ძნელად ასახსნელი იყო შემდგომი კულტურული აღმავლობაც.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ერთადერთი ჩვენს დრომდე მოღწეული ხელნაწერი არ არის ავტოგრაფული ნუსხა. იგი მოთავსებულია იერუსალიმის საპატრიარქო ბიბლიოთეკის ქართულ ხელნაწერთა ფონდში მე-2 ნომრით დაცულ, სავარაუდოდ, XI საუკუნის ბოლოს გადაწერილ მრავალთავში, რომელსაც „დიდი მეტაფრასი“ ეწოდება და, გიორგი მერჩულის თხზულების გარდა, კიდევ 19 ტექსტს შეიცავს. მათ შორის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ მე-17-ა (ფურც. 157-229). იგი დაწერილია ეტრატზე, ორ სვეტად. მრავალთავი ნაკლულია, დარჩენილი ნაწილი კი – ალაგალაგ დაზიანებული. ხელნაწერი გადაუნუსხავს ვინმე იონას ხახულიდან ჩამოტანილი პირიდან, რომელიც კალიპოსის მონასტერში უპოვია (მირზაშვილი 1964: 87; სარჯველაძე 2009: 148).

საბედნიეროდ, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ საკმაოდ ზუსტად არის დათარიღებული მისი „აღმწერლის“ მიერ, რაც ძველ ქართულ ლიტერატურაში იშვიათი შემთხვევაა. თხზულების ბოლო ფურცლებზე აღნიშნულია, რომ გრიგოლ ხანძთელი გარდაიცვალა „ქრონიკონსა ოთხმეოცდაერთსა“ (=860-861წელს), ხოლო „დაინერა ცხოვრებად ესე მისი შემდგომად ოთხმეოცდაათისა წლისა“, რასაც მოსდევს ვრცელი ქრონილოგიური დაზუსტება კონკრეტული წლის დასაბამითგან ათვლის და ამ დროს იერუსალიმსა და მცხეთაში პატრიარქ-კათალიკოსთა თუ ქართველ მეფე-მთავარერისთავთა დასახელებით. არცერთი მაჩვენებელი არ ენინააღმდეგება ერთმანეთს, რის გამოც „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ დაწერის თარიღად სამეცნიერო ლიტერატურაში განსაზღვრულია 950-951 წლები (ჯავახიშვილი 1977; კეკელიძე 1980; ინგოროვა 1954; ლორთქიფანიძე 1966; დანელია 2006 და სხვ.). ბოლო დრომდე ამ დათარიღებაში ეჭვი არცერთ მკვლევარს არ შეუტანია, თუმცაც კახაბრიშვილი, აანალიზებს რა თხზულების იმ ნაწილს, რომელშიც

ტექსტის დაწერის შესახებ არის საუბარი (83-84 თავები), ფიქრობს, რომ ის ხელნაწერის „ანდერძია“ და არა ავტორისეული თხრობის ნაწილი. უპირველეს ყოვლისა, მკვლევარი ყურადღებას ამახვილებს ტერმინზე „დაინერა“, რომელიც, მისი თქმით, ტრადიციისამებრ, ქართულ წერილობით წყაროებში გადაწერასთან, რაიმე საბუთის შექმნასთან არის დაკავშირებული, ხოლო ავტორობას აღნიშნავს „ალნერა“, „ნათქვამი“, „თქმული“. ც. კახაბრიშვილი იმონმებს არაერთ მაგალითს და გვთავაზობს დასკვნას, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ტექსტის დასახელებულ ნაწილში ფრაზა „დაინერა ცხორებად ესე“ ნუსხის შექმნას უნდა გულისხმობდეს და არა თხზულებისას. მკვლევრის დაკვირვებით, იმას, რომ ტექსტის 83-84 თავები ხელნაწერის ანდერძია და არ ეკუთვნის გიორგი მერჩულეს, მხარს უჭერს ტექსტში ამის შემდეგ სტრუქტურულად სრულიად მოულოდნელი ორიოდე სასწაულის დართვა, აგრეთვე, ადასტურებს ის ვრცელი განმარტებანი და „დაწერის“ სისტემური დათარიღება, რომელიც სწორედ გადამწერებს ახასიათებს და არა ავტორებს (კახაბრიშვილი 2001: 298-310). აღსანიშნავია, რომ მითითებულ კონტექსტში „დაინერა“ ზმნას ადრე ყურადღება მიაქცია ბ. კილანავამაც და ივარაუდა, რომ „ხანძთისა წინამძღვრისა და იოვანე – ძმისა მისისა – და წიგნისა ამის აღმწერელისა გიორგი მერჩულისა, – სამთავე ამათ ერთად გულსმოღინებითა დაინერა ხანძთას შინა ნეტარისა გრიგოლის ცხორებად ესე“ ხელნაწერი ნუსხის შექმნაში ამ სამი პირის თანამშრომლობას გულისხმობს (კილანავა 1983:42-47). თუკი 950-951 წლებში „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ახალი პირი დაინერა, თავად თხზულება შეიქმნა უფრო ადრე, მაგრამ როდის? ამ თვალსაზრისით ც. კახაბრიშვილი ყურადღებას აქცევს ავტორის ცნობას იმის შესახებ, რომ ნეტარი გრიგოლის ღვანლის აღნერას იგი მას შემდეგ შეუდგა, რაც ლირსმა მამებმა: სოფრონ შატბერდელმა, ილარიონ პარეხელმა, გიორგი მაწყვერელმა და სტეფანე მტბევარმა „მიიძინეს“. სამეცნიერო ლიტერატურაში გარკვეულია, რომ X საუკუნის პირველი მეოთხედის ბოლოსთვის არცერთი მათგანი ცოცხალი აღარ იყო. შესაბამისად, ც. კახაბრიშვილის აზრით, გიორგი მერჩულე საქმეს დიდი ხელი აღარ გადადებდა; არც გრიგოლ ხანძთელის შესახებ ცნობების შეკრებას დასჭირდებოდა განსაკუთრებით ხანგრძლივი დრო

ხანძთის სავანის მოღვაწისთვის. აქედან გამომდინარე, მკვლევარი მიიჩნევს, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ უნდა დაწერილ-იყო 930-935 წლებში, რაც ხსნის კლარჯეთის დიდი სამონასტრო მოძრაობის სულისჩამდგმელის, გრიგოლის, მოუხსენიებლობას „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“, რომელიც ასევე X ს-ის 30-იან წლებში დაიწერა, და პირიქით, იმასაც, რომ დასახელებულ ტე-ქსტს არ იცნობს არც „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ (კახაბრიშვილი 2001: 298-310). თხზულების ამგვარი დათარიღება, ცხადია, ცვლის ტექსტთან დაკავშირებული სხვა ინფორმაციის შესახებ არსებულ თვალსაზრისებსაც. კერძოდ, ვგულისხმობთ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ჩართულ ცნობას ბაგრატ ერისთავთ-ერისთავის მიერ მისი განახლების შესახებ „სასწაულთა შერთვით“. სამეცნიერო ლიტერატურაში, ტრადიციულად, გიორგი მერჩულის ტექსტის „განმაახლებლად“ ადარნესე III-ის ძე ბაგრატს მიიჩნევენ და რედაქტირების სავარაუდო დრო 958-966 წლებს ასახელებენ. ამასთან დაკავშირებით ვრცლად მსჯელობს ო. ჯავახიშვილი წიგნ-ში „ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა“ (ჯავახიშვილი 1977: 128). დასახელებული ცნობა საგანგებოდ შეისწავლა ზ. ალექსიძემ, რომელსაც ტრადიციულ თარიღში ეჭვი არ შეუტანია. მისი თქმით, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ტექსტი ბაგრატ ერისთავთ-ერისთავს უნდა განეახლებონა ავტორისვე სიცოცხლეში ან მალევე მისი გარდაცვალებიდან; განახლება მოიცავს იმ სასწაულთა დამ-ატებას, რომელთაც გრიგოლ ხანძთელის ბიოგრაფიისათვის განსა-კუთრებული მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა; ამ სარედაქციო სამუშ-აოს შედეგად, რაღაც „საყვედლებელი ბრალი“ მოხსნიათ ხანძთელ ბერებს, რაც მკვლევარს აფიქრებინებს, რომ ბაგრატ ერისთავთა ერისთავს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ტექსტში ჩაურთავს ის „სასწაულები“, რომლებიც ბერებისა და ბაგრატიონთა ურთიერ-თობას ეხებოდა, საკუთრივ კი, ამოტისა და ადარნესეს მიჯნურო-ბის ამსახველი ეპიზოდები, რომლებიც, მართალია, სასწაულქმედე-ბებს ნაკლებ შეიცავს, მაგრამ ტექსტში წარმოდგენილია სასწაულ-თა ციკლის, 50-70 თავების, ფარგლებში (ალექსიძე 1978: 33-38). ც. კახაბრიშვილი არ იძიებს ბაგრატ ერისთავთ-ერისთავის მიერ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ტექსტში ჩართულ კონკრეტულ სასწაულებს, მაგრამ აღნიშნავს, რომ ტექსტის არასწორმა დათარი-

ლებამ განაპირობა მცდარი წარმოდგენა მისი განმაახლებლის ვინაობის შესახებ. ის ვერ იქნება ადარნესე III-ის ძე ბაგრატი, ვინაიდან ანდერძის ავტორი მამამისს დიდ კურაპალატად მოიხსენიებს, ადარნესე III-ს კი კურაპალატობა არ მიუღია – გამეფებიდან მალევე მას შვილებმა ტახტი ჩამოართვეს და ბერად აღკვეცეს. ამასთანავე, თვით ამ ბაგრატ ერისთავთ-ერისთავს ვერ მოიხსენიებდა ანდერძმინანერის ავტორი დიდ ხელმწიფედ, რადგან ის თავის ძმა დავითთან ერთად იყოფდა მეფობას. აქედან გამომდინარე, ც. კახაბრიშვილი ფიქრობს, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ „განმაახლებელი“ უნდა იყოს დიდი ადარნესე II-ის ვაჟი ბაგრატ ერისთავთ-ერისთავი, რომელმაც მამის შემდეგ მიიღო ხელმწიფის ტიტული; შესაბამისად, სასწაულთა ჩართვა გიორგი მერჩულის ტექსტში 937-945 წლებში უნდა მომზდარიყო (კახაბრიშვილი 2001: 298-310).

რაც შეეხება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ავტორს, ანუ „ალმწერელს“, როგორც თავად ტექსტშია მოხსენიებული, ეს გახლავთ გიორგი მერჩულე, ხანძთელი მოღვაწე, რომელიც არ არის თავისი თხზულების მთავარი გმირის თანამედროვე და მის შესახებ ცნობები მისივე „მოწაფეებისა და მოწაფეთა მოწაფეებისა-გან“ მოუპოვებია. რაკილა გიორგი მერჩულე გრიგოლ ხანძთელის უშუალო მოწაფეებს მოსწრებია, რომელთაგან საისტორიო წყაროებით მეტ-ნაკლებად ცნობილი IX საუკუნის მეორე ნახევარში გარდაცვლილან, პ. ინგოროვა ფიქრობს, რომ იგი დაახ. 875-885 წწ. უნდა დაბადებულიყო; გიორგი მერჩულე, როგორც ჩანს, X-ის პირველ მეოთხედში უკვე გამოცდილი მწერალი ყოფილა, რადგან ჯერ კიდევ სოფრონ შატბერდელის, ილარიონ პარეხელის, გიორგი მაწყვერელისა და სტეფანე მტბევარის სიცოცხლეშივე უფიქრია გრიგოლ ხანძთელის ღვანლის აღნერა, თუმცა ჩანაფიქრი მხოლოდ მათი გარდაცვალების შემდეგ განუხორციელებია, ხოლო ბაგრატ ერისთავთ-ერისთავის მიერ თხზულების „განახლებამდე“, 50-60-იან წლებში, თავადაც გარდაცვლილა. მისი ზედნოდება – მერჩულე – სჯულის მოძღვარს, რჩულის მეცნიერს, კანონიკური სამართლის სპეციალისტს, უფრო ფართოდ – საქრისტიანო მოძღვრების მეცნიერ-თეოლოგს უნდა ნიშნავდეს (ინგოროვა 1954). აღვნიშნავთ, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ავტორის ზედნოდების ამგვარი ახსნა სრულად არის გაზიარებული ქართულ სამეცნიერო ლიტერ-

ატურაში. „გასაგებია ამის შემდეგ, რომ ჩვენი მწერალი, როგორც მეცნიერი-თეოლოგი და „რჩული“-ს საკითხთა სწავლული მცოდნე, უახლოეს და უშუალო ინტერესს იჩენს „რჩული“-ს წესთა, კანონი-კური სამართლისა და თეოლოგიური პრობლემებისადმი. გიორგი მერჩულის თხზულებაში სპეციალურად მიძღვნილია მთელი რიგი ადგილებისა ასეთი წყების საკითხთა გასაშუქებლად“, – დასძენს პ. ინგოროვა (ინგოროვა 1954: 27) და ასეთთა შორის ასახელებს მსჯელობას მწვალებელთათვის, სწავლას სამებისათვის, სწავლას ბუნებისათვის კაცისა და სხვ. ამასთანავე, აღნიშნავს, რომ გიორგი მერჩულე ზოგიერთი საკითხის გაშუქებისას ზოგჯერ არ ეთანხმება ორთოდოქსალური ეკლესიის კანონიკურ მწერლობაში განმტკიცებულ შეხედულებებს და თავს უფლებას აძლევს, უარყოს ისინი.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ თეოლოგიურ საკითხთა შესახებ გაშლილ მსჯელობაზე ყურადღებას ამახვილებს რ. ბარამიძეც. მისი თქმით, გიორგი მერჩულე, როგორც კარგად გათვითცნობიერული სწავლული ამგვარ საკითხებში, საოცრად მარტივად ხსნის ისეთ ქრისტოლოგიურ სირთულებს, როგორებიცაა სამების არსი, ზეცის კაცი და ქვეყნის ანგელოზი, სულის მიმართება ანგელოზურ ბუნებასთან, „ორგვარი სიბრძნე“ და სხვ. ამასთანავე, ტექსტის პირველი თავი მცირე თეოლოგიურ-ჰომილეტიკური ტრაქტატია (ბარამიძე 1992; ბარამიძე 2000; ბარამიძე 2001, ბარამიძე 2001a). „აგიოგრაფი მეტად ბუნებრივად და სილრმისეულად ავითარებს თეოლოგიური პრინციპების არსებით პოსტულატებს, რაც ორგანულადაა შერწყმული ავტორისეულ მხატვრულ თხრობაში“ (ბარამიძე 2000: 44). ის ფაქტი, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ტექსტი არაერთ მნიშვნელოვან ცნობას შეიცავს საეკლესიო სამართლის, დოგმატიკისა, ასკეტიკისა და ლიტურგიკის შესასწავლად, ყურადღებულია თანამედროვე ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაშიც (ზვიადაძე 2002).

ცხადია, გიორგი მერჩულის თხზულების ცენტრალური სახე გრიგოლ ხანძთელია. იგი „ქართულ სინამდვილეში... დარჩა უნიკალურ მოვლენად, რომელიც აღარასოდეს განმეორებულა... გრიგოლ ხანძთელი ასახიერებდა ქართველი ერის მთლიანობას, რაც ბევრი მისი თანამემამულისათვის ასწლეულების შემდგომაც ძნელად მისაღწევი იდეალი გახლდათ“ (ზეთეიშვილი 2002: 138).

მისი აგიოგრაფიული „ცხოვრების“ მიხედვით, იგი აღზრდილა ქართლის ერისთავის, ნერსეს, კარზე, როგორც მისი მეუღლის ძმისწული, რომელიც მამიდას უშვილებია. ცნობები ნერსე ერისთავის შესახებ, რომლის ირგვლივ ვითარდება დრამატული მოვლენები „აბო თბილელის მარტვილობაში“, ქართულ ისტორიოგრაფიაში ერთობ მწირად არის წარმოდგენილი, თუმცა, საგულისხმოა, რომ გიორგი მერჩულე მას „დიდ ნერსედ“ მოიხსენიებს, რაც „იძლევა იმ აზრის დაშვების საფუძველს, რომ მას ეს წოდება განსაკუთრებული დამსახურებისათვის აქვს მინიჭებული“ (ალიბეგაშვილი 2016: 204). „ქართლის ერისთავის ცხოვრების მეტ-ნაკლები სიზუსტით შეფასებისათვის“ გ. ალიბეგაშვილი აანალიზებს შესაბამის ეპოქას და, არაბულ თუ ქართულ წყაროებსა და კვლევებზე დაყრდნობით, ფიქრობს, რომ ნერსეს შესაძლოა გადამწყვეტი კავშირი ჰქონიდა ან მოემზადებინა კიდეც 770-771 წწ. სარკინოზთა წინააღმდეგ წანარ-კახთა აჯანყება, რის გამოც იგი დაასმინეს, 772-773 წლებში ბალდადში დაიბარეს და დაატუსაღეს. მკვლევრის თქმით, ამ აზრს ამყარებს 780-781 წწ-ში ნერსეს დაკავშირება არაბთა მტრებთან – ხაზარებთან (ალიბეგაშვილი 2016: 204-213). ნერსეს ანტიარაბულ საქმიანობას უკავშირებს ბალდადში პყრობილებას, ხაზარეთში გადახვეწასა და ცოლ-შვილის აფხაზეთში გახიზვნას მ. ლორთქი-ფანიძეც (ლორთქიფანიძე 1983: 48-68). პ. ინგოროვას ვარაუდით, ნერსეს შეტაკება მოსვლია არაბებთან და ბრძოლით დაუხევია ხაზარეთისკენ (ინგოროვა 1954). ვრცლად მსჯელობს ნერსეს შესახებ ვ. ჭელიძეც (ჭელიძე 1978). ის არ იზიარებს თვალსაზრისს ხაზარეთში ნერსეს აჯანყების გამო გადახვეწის შესახებ და ამ ფაქტს დიპლომატიურ ნაბიჯად სახავს. ამასთანავე, ფიქრობს, რომ სწორედ ნერსეს თაოსნობით წარიმართა ფარული ანტიარაბული მოძრაობა, რომელშიც თავიანთი სულიერი ღვაწლით ჩართული იყვნენ აბო თბილელიცა და გრიგოლ ხანძთელიც. მსგავს მოსაზრებას გამოთქვამს ქ. ელაშვილიც. მკვლევარი წერს, რომ ნერსეს ზედნოდება „დიდი“ სწორედ იმით უნდა იყოს განპირობებული, რომ მის სახელს უნდა დაუკავშირდეს VIII ს-ის მეორე ნახევრის ქართლში ანტიარაბული იდეოლოგიურ-მსოფლმხედველობრივი კონცეფცია. ნერსემ თავის კარზე შემოიკრიბა ეროვნულ მოღვაწეთა ფართო წრე, რომლის წევრი იოანე საბანისძეც უნდა ყოფილიყო. სავარაუ-

დოდ, ერისმთავრის სასახლეში თვალთაგან დაფარული საგანმანათლებლო ცენტრიც არსებობდა, სადაც განსწავლულა არა მხოლოდ გრიგოლ ხანძთელი, არამედ მისი მეგობრები და თანამზრახველიც – საპა, თეოდორე და ქრისტეფორე (ელაშვილი 2004:22-25). ნერსეს კარზე საგანმანათლებლო კერის არსებობის ვარაუდს უფრო ადრე გამოთქვამდა ვ. ჭელიძეც. მისი თქმით, აქ აღიზარდნენ არა მხოლოდ გრიგოლი და მისი პირველთანამგზავრი, არამედ ისინიც, ვინც ქართლიდან კლარჯეთში მოგვიანებით ჩავიდა, მაგალითად, ეპიფანე და მატო, რომლებიც, როგორც გიორგი მერჩულე აღნიშნავს, კარგად იცნობდნენ მამა გრიგოლს და მისი მეგობრები იყვნენ (ჭელიძე 1978).

ნერსე ერისთავის კარზე გრიგოლ ხანძთელის აღმზრდელად იოანე საპანისძის მოაზრება დასაშვებად მიიჩნია რ. ბარამიძემაც (ბარამიძე 1996: 86; ბარამიძე 2001ა: 60-61) და მეტიც, მკვლევრის თქმით, მას უნდა შთაეგონებინა გრიგოლისთვის ქვეყნის ხსნის ახალი პერსპექტივა – ტაო-კლარჯეთის სულიერი აღმშენებლობის გზით. „მისგან აღზრდილმა და მისით იმპულსირებულმა გრიგოლ ხანძთელმა დიდი ისტორიული მისია შეასრულა, შექმნა ახალთაობის ის ძლიერი მემკვიდრეობა, რომელმაც ერში ააღორძინა და დაამკვიდრა მაღალი სულიერება, რნების ყოვლისშემძლე ძალა და განსწავლულობა, რაც საფუძვლად დაედო არა მარტო კულტურის დიდი ცენტრის შექმნას სამხრეთ საქართველოში, არამედ ამასთანავე იმ დიდ ეროვნულ მოძრაობას, რომელსაც საფუძველი ჩაუყარეს აშოტ კურაპალატმა და მისმა მემკვიდრეებმა და რომელიც ასე ბრწყინვალედ დააგვირგვინა დავით აღმაშენებელმა“ (ბარამიძე 1999: 84).

გრიგოლ ხანძთელის მრავალმხრივი განათლების შესახებ გიორგი მერჩულე თხზულების პირველივე გვერდებზე გვამცნობს. სურათი შთამბეჭდავია, მით უმეტეს, იმ დროისათვის. ს. ყაუხჩიშვილი აღნიშნავს, რომ დადგენილია ჩვ. წ-აღ-ით IV ს-ში უმაღლესი ფილოსოფიური და რიტორიკული სკოლის არსებობა ქ. ფაზისის მახლობლად, სადაც უსწავლიათ V-VI სს-ების ცნობილ ბერძენ მოღვაწეებს, XII ს-ში კი დაარსებულა ორი უმაღლესი სკოლა გელათსა და იყალთოში; დაახლოებით ვიცით, რა ისწავლებოდა ამ სასწავლებლებში, მაგრამ არ ვიცით, როგორი იყო განათლება VII-XI სს-ში;

ამ საკითხს შექს ჰქონდა გიორგი მერჩულის თხზულება, რომლის მიხედვითაც, გრიგოლს უსწავლია დავითი, საეკლესიო გალობა, ქართული ნერა-კითხვა და მწერლობა, მწერლობა მრავალ უცხო ენაზე, საღვთო წერილი ზეპირად, საეკლესიო, თანამედროვე და საერო ფილოსოფიაც. ყოველივე ამას იგი ზოგადი განათლების სკოლაში ვერ შეისწავლიდა; ცხადია, ამ დროს ქართველები საძღაც ითვისებდნენ უცხო ენებს, თეოლოგიასა და წარმართულ, გარეშე ფილოსოფიასაც (ყაუხჩიშვილი 1968:33-34).

გრიგოლ ხანძთელის განათლების შესახებ მის „ცხოვრებაში“ ასახული ცნობიდან მკვლევართა განსაკუთრებული ყურადღება მიიჰყო „ამის სოფლის ფილოსოფოსთა“ და „გარეშე სიბრძნემ“. მათი რაობისა და ქრისტიანულ მსოფლმხედველობასთან შეზავება-შეთანხმების შესახებ მსჯელობა ვრცლად არის წარმოდგენილი შ. ხიდაშელის (ხიდაშელი 1951: 233-260), ჯ. აფციაურის (აფციაური 1978: 55-71), ქ. ბეზარაშვილის (ბეზარაშვილი 2002: 65-74), გ. კოპლატაძისა და გრ. რუხაძის (კოპლატაძე... 2006: 103-115) ნაშრომებში.

ხ. ზარიძე ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, რომ გრიგოლ ხანძთელს დაუსწავლია „კითა სასწავლელი სწავლად საეკლესიომ, სამოძღვროდ“. მკვლევარი ფიქრობს, რომ ეს ფრაზა პიმნოგრაფიალიტურგიკას უნდა გულისხმობდეს და რომ ამ დროისთვის არსებობდა არადაქარაგმებული და ნევმირებული იადგარ-სახელმძღვანელოები, რომელთა გამოყენება სიმღერით, ხმით ხდებოდა (ზარიძე 2002: 83-85) ე. ჭელიძე განმარტავს, რომ „ხმით სასწავლი საეკლესიო სწავლა“ მოიცავს ყველა იმ ლიტურგიკულ ტექსტს, რომლებიც ეკლესიაში გალობის რვა ხმაზე იგალობება. ამასთან დაკავშირებით, მკვლევარი იმოწმებს ე. მეტრეველის მოსაზრებას, რომ „ხმითა სასწავლებელი სწავლა“ ხმაზს, რვა ხმაზე განცყობილ გალობას უნდა ნიშნავდეს, ხოლო „სამოძღვრო“, ე. ჭელიძისვე დაკვირვებით, ნიშნავს „სასწავლოს“ (ჭელიძე 2005).

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, მთავარი გმირისა და მისი მოწაფეების მაგალითზე, თვალნათლად წარმოაჩენს ქრისტიანული ცხოვრების არსა და იდეალს, ამასთანავე, შეიცავს მნიშვნელოვან ცნობებს იმ დროის საქართველოში დამკვიდრებული ბერმონაზ-ვნული ყოფის წესის შესახებ. საღვთო სიყვარული ვნებებზე გამარ-

ჯვებას გულისხმობს, რომელიც შინაგანი ბრძოლითა და ტანჯვით აღესრულება. ვნება-სათნოების ქრისტიანულ ანტინომიას მდიდარი საღვთისმეტყველო და ასკეტიკური ლიტერატურის ფონზე განიხილავს გ. ფარულავა და „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ აქცენტირებულ უმთავრეს სათნოებად სიმდაბდე-მორჩილებას მიიჩნევს. მისი თქმით, „მერჩულე ტოლ-სწორობის ნიშანს სვამს სიმდაბლესა და მონაზვნობას შორის და იტყვის „მონაზონებად პრქან კრძალვასა“ (ფარულავა 2003: 686). მკვლევარი აღნიშნავს, რომ გრიგოლ ხანძთელის ავტორისეულ დახასიათებაშიც და ქცევაშიც სწორედ თავმდაბლობა-მორჩილების შტრიხები დომინირებს. გ. ფარულავა შესაბამისი მაგალითებით ცხადყოფს, რომ მთავარი გმირის შემთხვევაში პატივმოყვარეობა-სიმდაბლის დაპირისპირება არასდროს არ არის მწვავე და დრამატული, სხვა გმირებთან კი სხვაგვარი სურათი წარმოგვიდგება. ამ თვალსაზრისით მკვლევარი დეტალურად, ფსიქოლოგიურ და ქრისტოლოგიურ ასპექტებში განიხილავს ზენონის, ჯავახეთის კრების, ეპიფანეს უამისწირვისა თუ სხვა ეპიზოდებს. ამავე წერილში აღნიშნულია, რომ „ღვთის სიყვარულის თემა ჰაგიოგრაფიულ „ცხოვრებათა“ ფურცლებზე სხვადასხვა სათნოებათა (სიქველეთა) მოტივებად განშტოვდება. მრავალთაგან ასეთებია ხორციელი სიქველე – ღვიძილი და სულიერი სიქველე – მღვიძარება. გრიგოლ... არის „შემწირველ ცრემლთა წმიდათა უძილთაგან თვალთა და მღვიძარისაგან სულისა“ (ფარულავა 2003: 689). აქვე მკვლევარი ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, თუ რა გზით შეუთვისებია ეს სათნოებანი გრიგოლს, საუბრობს ლოცვის მისტიკასა და ესთეტიკაზე, ქალწულებასა და ჭეშმარიტ თავისუფლებაზე. აღნიშნავს, რომ ეს უკანასნელი მადლი ერისკაცებს აკლიათ, ამიტომაც სჩადიან ცოდვას. ამ თვალსაზრისით, წერილის ავტორი განიხილავს აშოთ კურაპალატის მიჯნურობის ეპიზოდს. ამ თემებზე საუბრობს გ. ფარულავა სხვა პუბლიკაციებშიც (ფარულავა 2006: 62-98; ფარულავა 2009: 151-158).

ტაო-კლარჯეთის ბერმონაზვნობის მიერ პიროვნული სრულყოფის გზაზე ქრისტიანული სათნოებების წრთობისა თუ ლოცვის ფუნქციის შესახებ არის მსჯელობა სხვა მკვლევართა არაერთ წერილსა თუ მონოგრაფიაში (ბარამიძე 1992: 23-32; ბარამიძე 2001: 38-44; ზვიადაძე 2002: 86-99; მეტრეველი 2002: 108-119; გაგოშაშ-

ვილი 2002: 125-134; ბაშალეიშვილი 1998: 166- 171; გრძელიძე 1983: 201-204), მაგრამ, როგორც არაერთგზის არის აღნიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში, გრიგოლ ხანძთელისა და მისი თანამოღვაწე ძმების სულიერი ენერგია და სწრაფვა არა იმდენად საკუთარი პიროვნული ხსნისკენ, არამედ ერისა და ქვეყნის გადარჩენისკენ იყო მიმართული: „ადამიანური ბუნების ღვთაებრივთან გაერთიანების მაცხოვრისეული მაგალითით შთაგონებული წმ. გრიგოლ ხანძთელი ოთხმოცი წლის სიგრძეზე იმავე გზა-სავალს უკაფავდა ქართველობას; თავისი ცხოვრების წესით უთვალსაჩინოებდა, რომ ღვთის ხატად შობილს ძალუძს მიწა დაძრას ზეცისაკენ და ცა „მოდრიკოს“ ქვეყნისაკენ, ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ წყლულებს ზნეობრიობის მაღამოთი უწამლის, მოკვდავად დაბადებული უკვდავებას ეზიაროს“ (ფარულავა 2006:62).

მაინც „რა არის უმთავრესი მიზანდასახულება გიორგი მერჩულის ნაწარმოებისა? რაა გრიგოლ ხანძთელის უმთავრესი ისტორიული დამსახურება?“ - სვამს კითხვას რ. სირაძე და ასე უპასუხებს: „ტაო-კლარჯეთში გრიგოლის გამგზავრებას ახლავს დიდი სამომავლო მიზანი... გრიგოლ ხანძთელი იყო ერთ-ერთი უდიდესი პიროვნებათაგანი საქართველოს ისტორიისა, რომელმაც თბილისის ემირატის დროს ტაო-კლარჯეთში შექმნა ქართლის ნაცვალი ცენტრი და რომლის საბოლოო მიზანი იყო საქართველოს გაერთიანება და არაბთა ბატონობის დაძლევა... VIII საუკუნის მეორე ნახევარში ქართლელი მოღვაწეები მიდიან ტაო-კლარჯეთში, ვითარცა აღთქმულ ქვეყანაში, რათა იქედან კვლავ მოიპოვონ თავიანთი სამშობლო-ქართლი და საქართველო... გრიგოლ ხანძთელის ღვანლით ტაო-კლარჯეთი იქცა სრულიად საქართველოს რელიგიურ და კულტურულ ცენტრად... აქ დაიწყო ბაგრატიონთა დინასტია და აქვე შეიქმნა ქართველ მეფეთა ღვთაებრივი წარმოშობის იდეა... აქედანვე კარნახობენ ქართლის პატრიარქად გრიგოლ ხანძთელის მონაფის არსენის დანიშვნას... გრიგოლ ხანძთელის კონსტანტინოპლის გამგზავრება ბერძნულ კულტურასთან კავშირ-ურთიერთობის შემდგომ გაღრმავებას მოასწავებდა. ასეთ მრავალმხრივ კულტურულ-ისტორიულ ამოცანებს ისახავდა გარეგნულად, თითქოს-და, „მეუდაბნეთა“ მოძრაობა“ (სირაძე 1987: 138-142). „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ტექსტისა და ამ დიდი მოღვაწის საქმეთა

ამგვარ გააზრებას, რ. სირაძის თქმით, ხელს უწყობს თხზულების სახისმეტყველება: გიორგი მერჩულე წერს, რომ საკუთარი ქვეყნიდან საღვთო წოდებით ფარულად გამგზავრებულ გრიგოლსა და მის სამ თანამოაზრეს ღმერთი უძღვდა მამამთავარ „აბრაჰამის სახედ“, ამასთანავე, გრიგოლი დედის საშოდანვე „შენირულ იყო ღმრთისა... ვითარცა სამოელ წინასწარმეტყული“. რ. სირაძე წარმოგვიდგენს დასახელებულ ანალოგიათა სიღრმისეულ ჰერმენევტიკულ ანალიზს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ კონტექსტში და, გიორგი მერჩულის ლიტერატურულ-ესთეტიკურ თვალთახედვაზე დაყრდნობით, პერსონაჟის მონუმენტურ სახეს სამი სიმბოლური ნიშნით ახასიათებს. ესენია: გზა, უდაბნო და მოძღვარი (სირაძე 1987: 143-159).

თხზულების სიმბოლურ პლასტებს განიხილავს 6. სულავაც. მკვლევარი აღნიშნავს, რომ გრიგოლ ხანძთელის, როგორც ერის სულიერი მოძღვრისა და წინამდლოლის, სახისმეტყველება მისი სახელიდან იწყება, რომელიც ფხიზელს, მღვიძარეს ნიშნავს. „გრიგოლის მთელ საქმიანობას ქართული ეკლესისა და ქართველი ერის „ახალი ხატყოფისათვის“ სულიერი მღვიძარება უდევს საფუძვლად“ (სულავა 2002: 10). 6. სულავა წარმოაჩენს „ცხოვრების“ ტექსტში ამ დიდ მოღვაწესთან დაკავშირებულ არაერთ სახისმეტყველებით ფრაზასა და პასაჟს. მისი თქმით, გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობა ზედროული და ზესივრცულიც არის კონკრეტულთან ერთად, მას ბიბლიური წინასახეები ასაზრდოებენ; გიორგი მერჩულეს მოსე წინასწარმეტყველის პარადიგმით შემოჰყავს გრიგოლი თხზულებაში – აღთქმული ქვეყნისკენ მიუძღვის ერს, მაგრამ თვითონ ვერ შედის (სულავა 2002: 9-25). ხანძთის სამონასტრო კოლონიზაციის სულისჩამდგმელების სახელთა სიმბოლიკას მიაქცევს ყურადღებას ქ. ელაშვილიც (ელაშვილი 1999: 92-95), „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ რიცხვთა სიმბოლურ გაზრებაზე მსჯელობს ა. ჯიქია (ჯიქია 2002: 120-124); ტექსტის სახისმეტყველება და მეტაფორა-სიმბოლოებია ლ. დათაშვილის ზოგიერთი პუბლიკაციების თემაც (დათაშვილი 1996; დათაშვილი 2003: 145-153).

საგულისხმოა, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მხატვრულ სახეთა პერმენევტიკული ანალიზი, საკუთრივ ქრისტოლოგიური შინაარსის მიღმა, მკვეთრად წარმოაჩენს იმ დროის ქარ-

თულ ეროვნულ-სახელმწიფო ეპრივ კონცეფციას. თხზულებაში აღნერილი მოვლენები თითქმის ორ საუკუნეს მოიცავს და არათუ ერთიან ქართლად საგულვებელ „ფრიად ქუეყანას“, ანუ საქართველოს, არამედ დასავლეთ-აღმოსავლეთის იმჟამინდელ სულიერ და კულტურულ ცენტრებსაც გადასწვდება. მიუხედავად ამისა, იგი, როგორც შენიშვნავდა ი. ჯავახიშვილი, „საზოგადოდ სანდო თხზულებაა და ნამდვილს, უტყუარს ცნობებს შეიცავს“ (ჯავახიშვილი 1977: 129). „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებით“ თვალსაჩინოვდება არა მხოლოდ ქართული ეკლესიის ისტორიის ერთი უმნიშვნელოვანესი ეპიზოდი, არამედ ქართული სახელმწიფოს მშენებლობის რთული პროცესი, რომელიც მეუდაბნოე მამების უპირობო თანადგომით ქართველმა ბაგრატიონებმა წამოიწყეს ქვეყნის უკიდურესი სამხრეთის პროვინციებიდან. ამ თვალსაზრისით, მკვლევართა ყურადღების ცენტრში, უპირველეს ყოვლისა, აშოტ დიდი კურაპალატის ფიგურა ექცევა. კ. კეკელიძე შენიშვნავს, რომ სუმბატ დავითის ძის ქრონიკაში აშოტის შესახებ ბუნდოვანი ცნობებია. მატიანე არ იძლევა სამუალებას, ზუსტად განისაზღვროს მისი ერისმთავრობის ან ტაო-კლარჯეთში გადასვლის წლები. სუმბატი მხოლოდ მეფის სიკვდილს აღნიშვნავს, რომელიც სხვა საისტორიო წყაროში, კერძოდ, „ქართლის მოქცევის“ ქრონიკის ზოგიერთ ნუსხაში, ქორონიკონული ანგარიშით 826 წელს გვაძლევს, მაგრამ მკვლევარი არ ეთანხმება ამგვარ დათარიღებას და, ქართულ-სომხურ-არაბულ წყაროთა მონაცემების შეჯერების საფუძველზე, ფიქრობს, რომ აშოტ კურაპალატი მოკლეს 836 წელს; ქართლის ერისმთავარი ის 810 წელს გახდა, ხოლო 820-825 წელს გადავიდა ტაო-კლარჯეთში, სადაც წინა საუკუნის 80-იანი წლებიდან მოღვაწეობდა გრიგოლ ხანძთელი (კეკელიძე 1962: 252-257). ვრცლად მსჯელობს აშოტ კურაპალატის შესახებ თავისი მონოგრაფიული ნაშრომის საისტორიო ნაწილში პ. ინგოროვაც. წყაროების ანალიზის შედეგად, ის ვარაუდობს, რომ არაბებისგან დევნილი აშოტი შავშეთ-კლარჯეთში დაახლოებით 813 წელს გადავიდა, 818 წელს მიიღო კურაპალატის ბიზანტიური ხარისხი, ხოლო 1826 წლის 26 იანვარს დალატით მოკლა არაბებისგან მოსყიდულმა ნიგალისხეველთა ერთმა ჯევფმა (ინგოროვა 1954). თანამედროვე ქართული ისტორიოგრაფია აშოტ კურაპალატის მოკვლის თარიღად 826 წელს მიიჩნევს.

გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება-მოღვაწეობის ისტორიული ფონი და ბაგრატიონთა ისტორია ვრცლად არის განხილული არაერთ ნაშრომში (ლომოური 1925: 47-56; ინგოროვა 1954; ლორთქიფანიძე 1966: 81-93; ლორთქიფანიძე 1983: 48-68; ჭელიძე 1978; სურგულძე 2018: 11-30). ამ კონტექსტში მკვლევართა განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს გიორგი მერჩულის თხზულებაში ასახული პირველი შეხვედრა გრიგოლ ხანძთელისა აშოთ კურაპალატთან, როცა მეფე წინასწარმეტყველად მოიხსენიებს წმინდა მამას, ხოლო ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, სამარადუამოდ დალოცავს მის მოდგმას. ამ დალოცვის ტექსტს პოლიტიკური თეოლოგიის მნიშვნელოვან განაცხადს უწოდებს მ. კარბელაშვილი. ამასთან დაკავშირებით, მკვლევარი იხსენებს კონსტანტინე პორფიროგენეტის პოლიტიკური ხასიათის ნაშრომს, რომელშიც წერია, რომ „თავისი თავისი განმადიდებელი იძერები“ ამბობენ, რომ დავითის შთამომავლები არიან ურიას ცოლისგან, შესაბამისად, ღვთისმშობლის ნათესავებიც; მათი გვარი იერუსალიმიდან მოდის. მეორე მხრივ, მ. კარბელაშვილი ყურადღებას ამახვილებს გრიგოლ ხანძთელის დალოცვის ტექსტის ერთ ფორმულირებაზე: „მეფე წებითა ღმრთისათა“ და აღნიშნავს, რომ არსებული ფორმულის – „მეფე მადლითა ღვთისათა“ – საპირისპიროდ, ეს არის სამეფო ხელისუფლების ღეგიტიმაციის „ახალი, დასავლური პოლიტიკური თეოლოგიისათვის სრულიად უცნობი თეორია, რომელსაც საფუძვლად ღრმად გააზრებული ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეა ედო“ (კარბელაშვილი 2003: 109) ამასთანავე, დასძენს: „შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ ბაგრატიონთა საქართველოს მეფებად ღეგიტიმაცია გრიგოლ ხანძთელის ავტორიტეტს ემყარება“ (კარბელაშვილი 2003: 110).

გიორგი მერჩულის ტექსტში გაცხადებულ ფორმულას „მეფე წებითა ღმრთისათა“ ადრევე მიაქცია ყურადღება პ. ინგოროვამ და იგი ქვეყნის თვითმყოფადობის, დამოუკიდებლობის მანიშნებლად შეაფასა. ამასთან ერთად, მკვლევარი აღნიშნავს, რომ სწორედ გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობის დროს გაჩნდა ღეგენდა ბაგრატიონთა დინასტიის დავით წინასწარმეტყველთან დაკავშირების შესახებ, როგორც საფუძველი სახელმწიფო შენებისა, და ის ახალი წინასწარმეტყველის, გრიგოლის, მიერ გაუღერდა, ბიბლიური დავითის მაკურთხებელი სამოელის ანალოგით (ინგოროვა

1954). აქედან გამომდინარე, „იმ ბიბლიური პარადიგმის მიხედვით, რომელიც საფუძვლად დაედო საქართველოს სამეფო ტახტზე ბაგრატიონთა დინასტიის ლეგიტიმაციას, „დავითის პარადიგმა“ შეიძლება ვუწოდოთ“, – შენიშნავს მ. კარბელაშვილი (კარბელაშვილი 2003:116).

მეორე უმნიშვნელოვანესი ეროვნულ-მსოფლმხედველობრივი კონცეფცია, რომელიც „ახალშენების ეპოქაში“ (ტერმინი ეკუთვნის პ. ინგოროვას) ტაოკლარჯულ კულტურულ არეალში ჩამოყალიბდა და გვერდს ვერ აუვლის ქართული სიტყვიერებისა და ისტორიის ვერცერთი მკვლევარი, გახლავთ გიორგი მერჩულის განაცხადი ერთიანი ქართლის, ანუ საქართველოს, შესახებ, რომლის საფუძვლად საერთო ლიტურგიკულ-სალიტერატურო ენა და ეკლესიის მთლიანობაა წარმოდგენილი. ამით „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ავტორმა სათავე დაუდო „დავით აღმაშენებლის პოლიტიკურ-ეროვნულ იდეალებს; საუკუნე-ნეხევრით ადრე წამოჭრა მთლიანი საქართველოს იდეა. ამ იდეაზე იზრდებოდა და მნიშვნელოდა საზოგადოებრივი აზრი ქვეყნის გაერთიანებისა, რომლის ხორცშესხმა გარკვეული პოლიტიკური სიტუაციის გამოყენებით, დიდმა დავითმა და მისი ეპოქის მოღვაწეებმა შესძლეს. მერჩულის მიერ წამოჭრილი ეპოქალური ლოზუნგი: „ქართლად ფრიადი ქუყანად ალირიცხების....“ სტიმულის მომცემ სამოღვაწეო პროგრამად იქცა“ (ბარამიძე 1979:23). აღნიშნულ ეროვნულ პოსტულატს, ისევე როგორც აშოთ კურაპალატისა და დემეტრე აფხაზთა მეფის ინტერესთა გაერთიანებას გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობის გარშემო, რ. ბარამიძე განიხილავს, როგორც ფარნავაზის ეპოქის სახელმწიფოებრივი აზროვნების გაგრძელებას (ერთი მხრივ, ქართული ენის ქცევა სახელმწიფო ენად, ხოლო მეორე მხრივ, ქუჯი-ფარნავაზის ეროვნულ-პოლიტიკური ალიანსი) (ბარამიძე 1979: 23-24; ბარამიძე 1999: 83-84). მკვლევარს მნიშვნელოვნად მიაჩნია გიორგი მერჩულის მიერ სახელმწიფოებრივი მთლიანობის იდეის გაჟღერებისთვის კონკრეტული კონტექსტის შერჩევაც, კერძოდ, ეფრემ მაწყვერელის მიერ მირონის კურთხევის უფლების განწევება ქართლში „ქრისტევსმიერითა ბრძანებითა“ და „იერუსალემითა პატრიარქისა განწევებითა და წამებითა სიხარულით“, „რამეთუ პირველად აღმოსავალისა კათალიკოსთა მიჰრონი იერუსალემით

მოჰყვანდა“. სწორედ ამ ცნობას, რომელიც ლიტერატურათმცოდნეობაში ტრადიციულად ქართული ეკლესიის ავტოკეფალობის მოპოვების უწყებად არის მიჩნეული, მოსდევს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ცნობილი ფრაზა: „არამედ ქართლად ფრიადი ქუეყანად ალირაცხების...“ თუმცა, ამასთან დაკავშირებით არსებობს სხვა მოსაზრებაც. ჯერ კიდევ პ. ინგოროვა ფიქრობდა, რომ გიორგი მერჩულე გულისხმობს დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის გამოყოფას კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოდან, რაც IX ს-ში განხორციელდა. ეს დაახლოებით იმ დროს უნდა მომხდარიყო, როცა ეფრემ მანქვერელი იყო ქართლის კათალიკოსის თანამოსაყდრე – დაახ. 845 წ. (ინგოროვა 1954). „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ტექსტის აღნიშნული ნაწილის ტრადიციული წაკითხვის წინააღმდეგ, ეპისკოპოსი ანანია [ჭაფარიძე] განმარტავს, რომ აღმოსავლეთის პატრიარქებს მირონი იერუსალიმიდან არ მიჰქოდათ; ეფრემ მცირის ცნობით, ქალკედონის კრებამ ყველა ავტოკეფალურ ეკლესიას (V ს.) დართო მირონის ხარშვის ნება. VI-VII სს-ში ეს ფაქტი დასტურდება სომხეთ-ალბანეთის მაგალითზეც, ე. ი. ასე უნდა ყოფილიყო ქართლშიც. „ქართლის ცხოვრებაშიც“ აღნიშნულია, რომ VII ს.-ში მე-6 მსოფლიო კრებამ დაადასტურა ქართლში მირონის კურთხევის უფლება, ასე რომ, არ არის მართებული მოსაზრება, რომ ეს უფლება, მერჩულის თხზულების მიხედვით, IX საუკუნეში მოგვიპოვებია. საქმე ის არის, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ამ კონტექსტში ქარაგმა „ა-სა“ თავის დროზე არასწორად გახსნა 6. მარმა. ის არა აღმოსავლეთს, როგორც დამკვიდრებულია მისი წაკითხვა, არამედ აფხაზეთს გულისხმობს. აფხაზეთის ეკლესია VII საუკუნეში ბერძნული ეკლესიის გავლენას განიცდიდა, მხოლოდ VIII- IX საუკუნიდან უბრუნდება ის ქართული ეკლესიის ძველ წიაღს. აფხაზეთის საკათალიკოსო დაარსდა VIII ს-ში, მან მოიცვა ლაზეთისა და აბაზგიის ეკლესიებიც, რომლებსაც მირონი იერუსალიმიდან მოჰქონდათ. ბიზანტიაში მწვალებლობა-ხატმბრძოლობის გამო აფხაზეთსაც იერუსალიმიდან დაუწყია მირონის წამოღება, როგორც, მაგალითად, გოთეთს. IX საუკუნეში იერუსალიმის პატრიარქს დასავლეთ საქართველოს (აფხაზეთის) ეკლესიისთვის, როგორც ქართლ-საქართველოს ნაწილისთვის, ნება დაურთავს მირონი მცხეთიდან წაეღო (ანანია [ჭაფარიძე] 1990). ამავე წერ-

ილში ეპისკოპოსი ანანია განიხილავს აფხაზეთთან და ტაო-კლარ-ჯეთთან დაკავშირებულ ბევრ სხვა საკითხსაც. მათ შორის, მწვავედ აკრიტიკებს 6. მარის თეორიას ტაო-კლარჯეთის სომხურ ტერი-ტორიად გამოცხადებისა და იქაური მოსახლეობის მოგვიანებით „გაქართველების“ შესახებ, რომელიც შემდგომ, 1937 წელს, გააღ-რმავა ი. აბულაძემ. ეპისკოპოსი ანანია, მრავალ წყაროზე დაყრდ-ნობით, ცხადყოფს, რომ ეს ტერიტორია ქრისტესშობამდეც ქართუ-ლი იყო, მხოლოდ VI-VII საუკუნეებში მოექცა სომხეთის გავლენის ქვეშ. ასე რომ, იქ მცხოვრები სომხები კი არ გაქალკედონიტდნენ VIII ს-დან, არამედ ქართველები დაუბრუნდნენ ამ ტერიტორიაზე დედაეკლესიას (ანანია [ჯაფარიძე] 1990). 6. მარის ზემოხსენებულ თეორიას ვრცელი ისტორიული ექსკურსით დაუნდობლად აკრი-ტიკებს პ. ინგოროვაც (ინგოროვა 1954). საქართველოს ამ მხა-რეში სომხურ-ქართული ურთიერთობების საკითხზე ყურადღებას ამახვილებს მ. ლორთქიფანიძეც. მკვლევარი წარმოაჩენს ეთნიკურ სურათს და ამბობს, რომ სომებთა ყოფნა ამ ტერიტორიაზე უნდა აიხსნას მათი იმიგრაციით VII საუკუნეში. 726 წლის შემდეგ აქ შემო-დიან და მკვიდრდებიან დიოფიზიტი სომხები. ეს ფაქტი ადვილად ასახსნელს ხდის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ იშხნის ტაძრის აღმშენებელ ნერსეს სომებთა კათალიკოსის მიმართ გამოხატულ პატივისცემას (ლორთქიფანიძე 1966).

ამავე წარკვევში მ. ლორთქიფანიძე ეხება VIII ს-ში ტაო-კლარ-ჯეთ-შავშეთში მიმდინარე სხვა პროცესებსაც. იგი აღნიშნავს, რომ დამკვიდრებული აზრით, ამ პერიოდისათვის სამხრეთ-დასავლეთი საქართველო იყო, ფაქტობრივად, უკაცრიელი მხარე. მიაჩნია, რომ დასახელებული ეპოქის გასაანალიზებლად ტენდენციურია ბაგრა-ტიონთა მემატიანე სუმბატ დავითის ძეც, რადგან სურს ქართლ-საქართველოს სამეფო საგვარეულოს აღმშენებლობითი საქმიანო-ბის განდიდება, და გიორგი მერჩულეც, რომელიც ისეთ სურათს წარმოგვიდგენს, რომ მხარის მთელი აღმშენებლობა სამონასტრო კოლონიზაციის შედეგად მოჩანს. მკვლევრის დაკვირვებით, ორივე დასახელებულ წყაროში ცხადად იკვეთება, რომ სამხრეთ-დასავლე-თი საქართველოს აღმორინება VIII ს-ის გასულიდან ცარიელ ადგ-ილზე არ დაწყებულა და, წინააღმდეგ მერჩულის იდეოლოგიისა, ამ მხარის აღმშენებლობის პიონერები სასულიერო პირები არ იყვნენ.

VIII ს-ის მეორე ნახევრიდან, როცა ქართლში განსაკუთრებით გამკაცრდა არაბების პოლიტიკა, აქედან ტაო-კლარჯეთში შედარებით მასიური მიგრაცია იწყება. თვითონ აშოთ ერისმთავარიც ოჯახითა და, რასაკვირველია, თანმხლები პირებით ქართლიდან მიდის ამ მხარეში. იქვე არიან დიდი ფეოდალებიც. ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო კოლონიზაციაც სწორედ ერისკაცთა მორალური და ფინანსური მხარდაჭერით წარიმართა. მიუხედავად ამისა, სასულიერო ხელისუფლების უპირატესობის იდეა საერო ხელისუფლებასთან მიმართებით, რაც მანამდე გამოიკვეთა „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ კიდევ უფრო მეტად არის გაღრმავებული. ტექსტში ჩანს სასულიერო პირთა დიდი ავტორიტეტი და ტენდენცია მათი საერო ხელისუფლებისგან დამოუკიდებლობისა. ამ მხრივ, მ. ლორთქიფანიძე ყურადღებას მიაქცევს ცნობილ ეპიზოდებს: საბა იშხნელისა და ბაგრატ კურაპალატის დიალოგს, ჯავახეთის კრებას, აშოთ და ადარნესე ხელმწიფეთა სასიყვარულო ისტორიებს. ამ უკანასკნელთა შესახებ აღნიშნავს, რომ აქ ზნების საკითხები დგას, რომლებიც, უპირობოდ, არის ეკლესიის პრეროგატივა. მეორე მხრივ, მკვლევარი მიუთითებს ერისკაცთა ჩარევის ცდებსა თუ ფაქტებს ეკლესიის საქმეებში (მაგ., ანჩის ეპისკოპოსის დანიშვნა, გუარამ მამფალის აქტიური როლი ჯავახეთის კრებაზე). მ. ლორთქიფანიძე არ ეთანხმება შ. ნუცუბიძეს, რომელიც ვრცლად განიხილავს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ საერო და სასულიერო პირთა დაპირისპირების საკითხს ბაგრატ კურაპალატისა და საბა იშხნელის დიალოგის მაგალითზე და მიიჩნევს, რომ ამ ბრძოლის იდეოლოგიურ გამართლებას წარმოადგენდა ქართული ცეზაროპაპიზმი, თუმცა საქართველოში მან ვერ გაიმარჯვა. სასულიერო პირთა, ფაქტობრივად, ყოვლისმომცველ ავტორიტეტს, რომელიც ცხადად ჩანს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“, მ. ლორთქიფანიძე უკავშირებს იმ ფაქტს, რომ ამ დროს ერთიანი ხელისუფლება საქართველოს მასშტაბით არ არსებობს, ერთიანი საეკლესიო ხელისუფლება კი არის, მცხეთის ტახტის სახით. ეს ხელსაყრელ პირობას ქმნის სასულიერო ფრთის წინ წამოწევისთვის და გავლენას ახდენს საერო ხელისუფლების ძალაზეც. ამასთანავე, ქართული ეკლესია გამოდის პოლიტიკური გაერთიანების მომხრედ და ხელშემწყობად. ამიტომ ის მეფეთა და-

საყრდენიცაა (ლორთქიფანიძე 1966: 81-93). ერთგვარად, „ცეზაროპაპიზმის“ საწინააღმდეგო მოვლენაზე საუბრობს გ. კუჭუხიძე. მისი აზრით, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ტექსტზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ VIII ს-ში, სახელმწიფოებრიობის განახლების პერიოდში, საქართველოში ქრისტიანული სახელმწიფოს თავისებურ მოდელს დაუწყის ჩამოყალიბება, რომლის დანერგვას მერჩულის პერიოდშიც ცდილობდნენ. სახელმწიფოს უმთავრეს პირად, ფაქტობრივ ხელისუფლად, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ავტორს ეოცნებება არა მეფე, არამედ ბერი, შავი სამღვდელოება. ცხადია, მერჩულის უკან სასულიერო პირთა ფართო წრე დგას. კურაპალატ-ერისთავებიც მასწავლებლებად ტაოკლარჯელ ბერებს აღიარებდნენ. სახელმწიფოში ისინი ხდებიან მთავარი იდეოლოგები და მთლიანად განაგებენ საზოგადოებრივ ცხოვრებას, რომელშიც მეფებს მეორეხარისხოვანი როლი და ადგილი აქვთ და სამღვდელოებას ემორჩილებიან; თუმცა, როგორც მკვლევარი აღნიშნავს, ამგვარი მოდელი, თავისებური თეოკრატია, საქართველოში ვერ დამყარდა, გაიმარჯვა ისეთი ტიპის სახელმწიფომ, რომლის მეთაური, სამღვდელოებასთან ერთად, თვითონ წარმოდგა ერთ-ერთ უპირველეს მოძღვრად, პლატონისებურ „მეფე ფილოსოფოსად“ – ეს იყო დავით აღმაშენებელი (კუჭუხიძე 2002: 100-107).

საერო და სასულიერო პირთა ურთიერთობის საკითხებს და შესაბამის ეპიზოდებს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“ განიხილავენ კ. კეკელიძე (კეკელიძე 1980: 154-156), რ. ბარამიძე (ბარამიძე 1979: 7-62; ბარამიძე 1986: 53-74; ბარამიძე 2001ა), კ. დანელია (დანელია 1983: 75-85; დანელია 1986), ვ. მაღლაფერიძე (მაღლაფერიძე 2007: 93-143) და სხვ. საინტერესო მოსაზრებას გამოთქვამს კ. დანელია, როცა წერს, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“, კერძოდ, მამა გრიგოლის დემეტრე აფხაზთა მეფესთან დიალოგში, არის ყრუ მინიშნება ბერმონაზენობისკენ ლტოლვის პოლიტიკურ ასპექტზე: ისინი „ეტანებოდნენ მიუვალ ადგილებს ბერმონაზვნური ცხოვრებისათვის, რომ განრიდებოდნენ ურნეუნო ერისკაცთა შუღლს (შინაურ არეულობას) და პოლიტიკური ძნელბედობით გამოწვეულ ძალადობას (გარეშე დამღუპველ ძალებს)“ (დანელია 1986: 81).

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ცალკეულ პასაუთაგან მკველევართა განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს რამდენიმე, მათ შორის ე. წ. „სამიჯნურო ეპიზოდები“. ტრადიციული თვალსაზრისით, ხორციელი სიყვარულის თემის ასეთი გაშლა არ არის ნიშანდობლივი აგიოგრაფიული მწერლობისთვის, გიორგი მერჩულის შემთხვევაში კი ეს შეფასებულია სხვადასხვაგვარად: ერთი მხრივ, ის ფაქტი, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ შედარებით ვრცლად თუ მინიშნებით წარმოდგენილია რამდენიმე ასეთი ისტორია, აიხსნება ეპოქის ტენდენციითა და მწერლობაში საერო-რენესანსული მიმართულების განვითარებისთვის მზაობით; მერე მხრივ, ეს მანამდელი ქართული აგიოგრაფიისთვის უცნაური მოვლენა ახსნილია თავად მერჩულის, როგორც მწერლის, განსაკუთრებული უზარით, შექმნას თავის პერსონაჟთა ცოცხალი სახეები, შესაბამისად, მოიცვას ცხოვრების ყველა სფერო. უნდა ალინიშნოს, რომ ყველა შემთხვევაში უდავოა ერთი ფაქტი – სამიჯნურო თავგადასავლების გადაწყვეტა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ მაინც დაქვემდებარებულია ქრისტიანულ მორალს. განიხილავს რა სამ ისტორიას თხზულებიდან (აშოთ კურაპალატის, ადარნესე მეფისა და ზენონის დისა), კ. დანელია წერს: „მერჩულე საოჯახო და სამიჯნურო ურთიერთობათა ამსახველ პასაუებს უქვემდებარებს თხზულების ძირითად მიზანს – აჩვენოს საეკლესიო მოღვაწეთა და საერთოდ ეკლესის გადამწყვეტი როლი საზოგადოებრივი მორალის დაცვის საქმეში“ (დანელია 1986: 180). შენიშნულია, აგრეთვე, რომ აშოთ და ადარნესე მეფითა სასიყვარულო თავგადასავლების ამსახველი ეპიზოდები მამა გრიგოლის სასწაულთა რიგში გვხვდება, როგორც სულიერი კურნების მაგალითები. სულიერი სენი კი ცოდვაა (დგვეფაძე 2004: 68-72). „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ წარმოდგენილ სამ ცნობილ სამიჯნრო ეპიზოდს რ. ბარამიძე ამატებს მეოთხეს – ადარნესეს ცოლისას. მისი თქმით, ეს ისტორია შეიძლება არც იყოს მართალი, მაგრამ ეჭვმიტანილი ჭაბუკი სიკვდილით დაუსჯიათ (ბარამიძე 1990: 158-162). ამავე წერილში რ. ბარამიძე საგანგებოდ მსჯელობს აშოთ კურაპალატისა და მისი ძმის, ადარნესეს, სასიყვარულო თავგადასავლებსა და ამ ეპიზოდთა ფუნქციაზე თხზულების საერთო მიზანდასახულობაში. აღნიშნავს, რომ ამ შემთხვევებში თხრობა ისეა წარმართული, რომ ამკვიდრებს ქრისტიანულ

მორალს და წარმოაჩენს გრიგოლ ხანძთელის სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობის ფართო მასშტაბს, ვინაიდან ხანძთელმა მამამ ქვეყნის სიძლიერის ფაქტორად ხუთი ძირითადი პრინციპი აქცია: რწმენის სიმტკიცე, ენის ერთიანობა, ერის კონსოლიდაცია, განმანათლებლურ-აღმშენებლობითი მიზანსწრაფვა და ზნეობრივი სისპეტაკე; ოჯახი, როგორც საზოგადოების ძლიერების ერთ-ერთი არსებითი უჯრედი, მისთვის საგანგებო ფიქრისა და ანალიზის სფეროა. რ. ბარამიძე საინტერესოდ მიიჩნევს ზ. ალექსიძის ჩვენ მიერ ზემოთ დამოწმებულ თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ ბაგრატიონ მეფეთა სამიჯნოო ეპიზოდები „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ჩაურთავს ბაგრატ ერისთავთ-ერისთავს, თუმცა არ ეთანხმება მას და აღნიშნავს, რომ ასეთ შემთხვევაში ბაგრატი მერჩულებზე არანაკლებ მწერლად უნდა ვიგულვოთ (ბარამიძე 1990: 158-162). გარდა ამისა, სხვაგან შენიშნავს, რომ „სიძვს დიაცის“ ეპიზოდი და მასში გატარებული ზნეობრივი პრინციპი ორგანული ნანილია მერჩულეს თხზულების ძირითადი კონცეფციისა. ამიტომ ყოვლად გაუმართლებელია, რომ ეს ეპიზოდი სხვის მიერ ხელოვნურად იყო ჩართული „ცხოვრებაში“ (ბარამიძე 2001a: 99).

აშოტ კურაპალატის სასიყვარულო ისტორია – „ეს უაღრესად მშვენიერი ნოველა“ (რ. ბარამიძე) – ლიტერატურული შთაგონების წყაროდ იქცა XX ს-ის ქართული მოდერნისტული და პოსტმოდერნისტული მწერლობისათვის. დ. ბერიძე შენიშნავს, რომ ვ. ბარნოვის რომანში „ტრფობა წამებული“ შენარჩუნებულია IX საუკუნის ისტორიული ფონი; ძირითადი იდეა საქართველოს გაერთიანებისათვის ბრძოლაა, რომლის მთავარი გმირი აშოტ კურაპალატია; თუმცა მისი სასიყვარულო ისტორია განსხვავებული რაკურსით არის წარმოდგელი და მეითხველს თანაგრძნობითა და სიმპათიით განაწყობს. ეკლესიის გამარჯვება აშოტზე, მწერლის კონცეფციით, არა ლვთის ნება, არამედ ისტორიულად განპირობებული აუცილებლობაა (ბერიძე 1971: 49-54). „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ასახულ აშოტ მეფის სასიყვარულო ისტორიასა და მის ახალი დროის ინტერპრეტაციებს განიხილავს თ. წონონავა წერილში „მწერლობისა „ჩვეულებისაებრ სლვაი“. აშოტ კურაპალატის სამი სიცოცხლე“, რომელშიც მერჩულისეული თხრობის პარალელურად და მასთან შეფარდებით წარმოდგენილია ვ. ბარნოვის რომანის „ტრფობა

წამებული“ და ო. ჩხეიძის ტრაგედიის „მეფე აშოტ დიდი კურაპალატი“ სიუჟეტური განვითარების მთავარი ტენდენციები, რომელთაც ავტორი დაწვრილებით განიხილავს. მისი თქმით, აშოტ კურაპალატმა 10 საუკუნის შემდეგ მეფედ ყოფნის ტრაგედიის გააზრებით დაიმსახურა თანაგრძნობა, რომელიც მის ზნეობრივ ენერგიას დაეფუძნა. ის სცენური ტრაგედიის ფიგურაა (წონისავა 1996).

არანაკლებ ინტერესს ავლენს ქართველოლოგიური მეცნიერება ე. წ. „ცქირის ეპიზოდის“ მიმართ. რ. ბარამიძე აღნიშნავს, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ცქირთან დაკავშირებლი ისტორია წარმოაჩენს არაბების ვერაგულ პოლიტიკას, ამასთანავე, ავლენს იმ ფაქტს, რომ მტრის კალთის ქვეშ გაზრდილ ქართველებს უადვილდებოდათ ქვეყნისა და მისი ინტერესების ღალატი; ეს იყო ამირას დივერსია, ვინაიდან საკმარისი ძალა აშოტ კურაპალატთან და გრიგოლ ხანძთელთან უშუალო დაპირისპირებისა მას არ ჰქონდა, რის გამოც კარიერისტი ცქირი გამოიყენა (ბარამიძე 1979: 7-62). „ცქირის ეპიზოდს“ რ. ბარამიძე განიხილავს თავის მონოგრაფიაშიც „გიორგი მერჩულე – ქართული პროზის დიდოსტატი და მშვენება“, რომელშიც ყურადღებას ამახვილებს გრიგოლის ნათელხილვაზე, როცა ჩასაფრებული ანჩელი კაცი მის მოკვლას ცდილობს (ბარამიძე 2001ა). ცქირთან დაკავშირებით კ. მაღლაფერიძე შენიშნავს: „ანჩის წმინდა ეკლესიდან ფაქტობრივად საპაკ ისმაილის ძის ხარბი თვალი დასცექეროდა კლარჯეთს“. როგორც ჩანს არაბები მამა გრიგოლს ერთ-ერთ ძირითად მოწინააღმდეგებ მიიჩნევდნენ (მაღლაფერიძე 2007: 110). „ცქირის ეპიზოდში“ სხვა სავარაუდო რეალობასაც გამოკვეთს კ. დანელია. მისი თქმით, როგორც ჩანს, უბრალო ხალხი უკმაყოფილო იყო ეკლესიის გამდიდრებით, ამიტომ აიყოლია ასე მარტივად ცქირმა ხანძთის დასანგრევად ანჩის მოსახლეობა (დანელია 1986).

ცქირის ეპიზოდთან დაკავშირებით, ფაქტობრივ შეცდომაზე მიუთითებს ზოგიერთი მკვლევარი. კერძოდ, ამბავი არა აშოტის, არამედ ბაგრატ კურაპალატის დროს უნდა მომხდარიყო, ვინაიდან ამ კონტექსტში გრიგოლ ხანძთელი არქიმანდრიტად იხსენიება, მას კი ეს სასულიერო ხარისხი სწორედ ბაგრატის მეფობის დროს მიუღია; გარდა ამისა, არც ამირა საპაკ ისმაილის ძისა და აშოტ კურაპალატის ზეობის წლები ემთხვევა ერთმანეთს (ლომოური 1925:

47-56). იგივე შენიშვნა აქვს ტექსტის მიმართ ა. ბოგვერაძესაც. რომელიც აღნიშნავს, რომ, არაბული წყაროებით, საჰაკ ისმაილის ძე თბილისის ამირა იყო 831-853 წლებში. შესაბამისად, შეცდა ან „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ავტორი, ან გადამწერი, ვინაიდან ეჭვს არ იწვევს მატიანები შემონახული თარიღი აშოთ კურაპალატის მოკვლის შესახებ, რომელიც დასაბამიდანაც და ქორონიკონითაც 826 წელს გვაძლევს. ამასთან დაკავშირებით, მკვლევარი კატეგორიულად უარყოფს კ. კეკელიძის მოსაზრებას, რომ აშოგის მოკვლა 836 წელს უნდა ვივარაუდოთ. ასეთ შემთხვევაში, არსენი, რომელიც კურაპალატის სიკვდილის ახლო ხანებში დაიმონაფეს გრიგოლმა და მისმა თანმხელებმა ძმებმა, როცა ის ექვსი წლის იყო, ქართლის კათალიკოსი 860 წლამდე ვერ გახდებოდა, ვინაიდან ეპისკოპოსად დადგენის კანონიკური ასაკი 30 წელი იყო. მართალია, ჯავახეთის კრების დროს გრიგოლ ხანძთელი მოხუცია, მაგრამ არა სიკვდილს მიტანებული. როგორც ვიცით, ის 861 წელს გარდაიცვალა. საზოგადოდ, ა. ბოგვერაძე გიორგი მერჩულის თხზულებას უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს, როგორც საისტორიო წყაროს, თუმცა მის ნაკლად ქრისტიანობიური ცნობების სიმწირეს მიიჩნევს. აღნიშნავს, რომ ორად-ორი ქრისტიანობიური თარიღიდან, რომლებსაც ტექსტი შეიცავს – მთავარი გმირის გარდაცვალებისა და „ცხოვრების“ დაწერის წლები – მოვლენებში ორიენტირებისათვის მხოლოდ პირველი გამოდგება (ბოგვერაძე 1970: 131-138). გიორგი მერჩულის თხზულება, როგორც მნიშვნელოვანი საისტორიო წყარო, აქტუალურია თანამედროვე საუკუნეებიც. ამ თვალსაზრისით, მის განუზომელ ღირებულებაზე ყურადღებას ამახვილებს ვ. თევზაძეც (თევზაძე 2001).

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ ეპოქის სურათს მასშტაბურად წარმოგვიდგენს. მასში ასახულია არა მხოლოდ სამონასტრო კოლონიზაცია და მასთან დაკავშირებული უშუალო საეკლესიო-რელიგიური მნიშვნელობის საკითხები ან თუნდაც ქვეყნის მმართველი პირების გარკვეული ისტორიები, არამედ საოჯახო და ყოფითი გარემო, საზოგადოების სოციალური ორგანიზაცია და პრობლემატიკა, საქართველოს საგარეო ურთიერთობები და კულტურული კავშირები (დაწერია 1986), შრომის პროცესი, დედა-შვილის ფაქტი ურთიერთობა (გრიგოლ ხანძთელისა დედამისის მაგალითზე)

(ბარამიძე 1979: 7-62; ბარამიძე 2001a) და სხვ. მკვლევრები ყურადღებას ამახვილებენ და იძიებენ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ წარმოდგენილი ზოგიერთი ლექსიკური ერთეულისა და ტერმინის მნიშვნელობას (მამაცაშვილი 1983: 109-113; ჭელიძე 2005: 692-940), ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული ტრადიციების გამოძიების (პაპუაშვილი 1987: 238-254; ახვლედიანი 1979: 112-133), საკითხთავი ტექსტის პედაგოგიკურად დამუშავების ცალკეული მეთოდებისა და ხერხების შესახებ ცნობებს (ქურდაძე 1965: 91-100). რ. ბარამიძე საგანგებოდ მსჯელობს საერო პირთა მრავალფეროვან გალერეაზე, რომლის ამგვარი მასშტაბურობა სრულიად განსაკუთრებული მოვლენაა აგიოგრაფიული ლიტერატურისთვის. მკვლევარი აღნიშნავს, რომ ნანარმოებში მოქმედი ორმოცი პერსონაჟიდან თვრამეტი ერისკაცია. ამათგან განსაკუთრებულ ყურადღებას მიაქცევს აშოტ კურაპალატსა და მის ძმებს – ადარნესესა და გუარამ მამფალს, აგრეთვე – გაბრიელ დაფანჩულის მხატვრულ სახეს. მკვლევრის ინტერესის მიღმა არ ჩება გაბრიელის მეუღლე მარიამი, როგორც არისტოკრატი ქალის ერთ-ერთი უადრესი გამოხატულება ქართულ მწერლობაში. აქვე რ. ბარამიძე საუბრობს დედა ფეხრონიას შესახებ და აღნიშნავს, რომ გიორგი მერჩულე პირველი ქართველი მწერალია, რომელიც ქალისა და მამაკაცის მაღალზნეობრივ მეგობრობას ასახავს და, ამასთანავე, ქალს მამაკაცის თანასწორ თანამოღვანედ წარმოადგენს (ბარამიძე 2001). საერო და სასულიერო პირთა მხატვრულ სახეებს საგანგებოდ განიხილავს თავის თემატურად მრავალფეროვან ნარკვევში კ. დანელიაც (დანელია 1986).

ერთ-ერთისაკითხი, რომელიც „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ კონტექსტშია განხილული ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში, ეს არის მოძღვრისა და მოწაფის ურთიერთობა. „ქართულ საისტორიო და ორატორულ პროზაში“ რ. ბარამიძე მსჯელობს მოძღვრის სახეზე, როგორც ბაძვის ნიმუშზე (რ. ბარამიძე 1979); მოძღვრისა და მოწაფების ურთიერთობას, ხანძთაში მცირენლოვანი არსენისა და ეფრემის მიყვანისა თუ ჯავახეთის კრების ეპიზოდებზე დაყრდნობით, აანალიზებს ვ. მაღლაფერიძე (მაღლაფერიძე 2006: 99-102); მოძღვარი, როგორც სიმბოლური ნიშანი გრიგოლ ხანძთელისა, ვრცლად არის ახსნილი და წარმოჩენილი რ. სირაძის ნაშრომში (სირაძე 1987: 155-160).

გარდა უშუალო ბიბლიური წყაროებისა, მკვლევართა მიერ და-  
ძებნილია „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ აგიოვრაფიული არ-  
ქეტიპები თუ პატრისტიკული პარადიგმები. დავასახელებთ რამ-  
დენიმეს: ჯერ კიდევ კ. კეკელიძე მიუთითებდა გრიგოლ ხანძთელისა  
და საბა პალესტინელის მხატვრულ სახეთა მსგავსებაზე, რაც დამ-  
ატებითი არგუმენტაციით ცხადყორ. სირაძემ. იგი წერს: „გრიგოლი  
გახდა „უდაბნოთა ქალაქ-მყოფელი“. ესაა უმთავრესი. ეს გვაგე-  
ბინებს გრიგოლის ღვანლსაც და „უდაბნოს“ რაობასაც. საყურ-  
ადლებოა ამმხრივი თანხვედრაც „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრები-  
სა“ „საბა პალესტინელის ცხოვრებასთან“. „საბას ცხოვრებაში“  
ნათქვამია: „შეჰვანდა მის მიერ ადგილსა მის უდაბნოსა ქალაქ-  
ყოფა“ (სირაძე 1987: 147). სხვა წერილში მკვლევარი მიუთითებს  
„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ერთ პასაუში ავტორისეული  
განსჯის მსოფლმხედველობრივ-ტიპოლოგიურ მსგავსებაზე 864  
წლის სინურ მრავალთავში შეტანილ იოანე ოქროპირის საკითხ-  
ავთან „წმიდათა მოწამეთათვის“. კერძოდ, საუბარია იმ ეპიზოდზე,  
რომელშიც ბერმონაზვნული ღვანლი მარტვილთა მსხვერპლზე  
აღმატებულად არის წარმოდგენილი: „...მზნდებოდეს რად ღუანლ-  
სა მას მონაზონებისასა მსგავსად წმიდათა მოწამეთა და უფრომ  
მათსა, რამეთუ მარტვლნი ერთსა ხოლო უამსა ინამნეს, ხოლო ესე  
ყოველსა უამსა ინამებოდეს სახელისათვის ქრისტიანისა, ვითარცა  
დავით იტყვს „ შენთვის მოგვსწყდებით ჩუენ მარადდე“ და პავლე  
იტყვს: „მარადლც ქრისტიანთვის მოკვედები“. უკუეთუმცა არა იყო  
დაუცხრომელი ბრძოლა წმიდათა, არამცა მოიხსენეს ბრძოლად იგი  
სიკუდილად მარადდე“. რ. სირაძეს მოჰყავს შესაბამისი ციტატა იო-  
ანე ოქროპირის ტექსტიდან და უჩვენებს, რომ იგი „გრიგოლ ხანძ-  
თელის ცხოვრებაში“, ფაქტობრივად, სიტყვა-სიტყვით მეორდება.  
ამ ეპიზოდის შემთხვევაში, რ. სირაძე საინტერესოდ მიიჩნევს არა  
მხოლოდ წყაროს საკითხს, არამედ იმასაც, რომ მერჩულის თხ-  
ზულებაში წარმოდგენილია მოსაზრება აგიოვრაფიის უანრობრივი  
დაყოფის შესახებ მარტვილბებად და ცხოვრებებად იმ პრინციპი-  
თ, როცა აქცენტი გადატანილია მხატვრულ სახეთა თავისებურე-  
ბებზე: ამ ქვეუანრების გმირთაგან ერთნი საღვთო მარტვილობით  
მოიპოვებენ დიდებას, ხოლო მეორენი – ქვეყნიური ყოველდღიური  
ღვანლითა და თავდადებით (სირაძე 1965: 763-768). ამავე საკითხზე

ყურადღებას ამახვილებს გ. ფარულავაც. იგი აღნიშნავს რ. სირაძის მიერ მიგნებულ წყაროს და პატრისტიკიდან წარმოგვიდგენს კიდევ ორ ავტორს, რომელიც, აგრეთვე, ეყრდნობიან ბიბლიიდან მომდინარე (ფს. 43,23; რომ. 8,36, 1 კორ. 15,31) აღნიშნულ თვალსაზრისს. ესენი გახლავთ მარტვირი მონაზონი („სინანულითვს და სიმდაბლისა“) და ისააკ ასური, რომელიც ამბობს: „არა მხოლოდ ისინი არიან მონამენი, რომელთაც ქრისტეს რწმენისათვის სიკვდილი ერგოთ, არამედ ისინიც, რომლებიც ქრისტეს მცნებათა აღსრულებისათვის იხოცებიან“ (ფარულავა 1996: 154-155).

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ შესწავლის ისტორიისა და თანამედროვე მდგომარეობის განხილვისას ჩვენ გვერდს ვერ ავუვლით ისეთ მნიშვნელოვან და, ამავე დროს, საკამათო საკითხს, როგორიცაა გრიგოლ ხანძთელის ლიტერატურული მემკვიდრეობა. მკვლევართა ყურადღება თავიდანვე მიიპყრო გიორგი მერჩულის ტექსტის ცნობამ გრიგოლ ხანძთელის დაწერილი „სულისა წმიდისა მიერ“ „საწელიწდო იადგარის“ ხანძთაში არსებობის შესახებ. პ. ინგოროვას უდავოდ მიაჩნია ის ფაქტი, რომ დასახელებული ლიტურგიკული კრებულის, რომლის, „სიტყუანი ფრიად კეთილ არიან“, ავტორი ნამდვილად გრიგოლ ხანძთელია და მისივე ავტობიოგრაფიული ხელნაწერი დაცული ყოფილა ხანძთაში გიორგი მერჩულის დროს. მკვლევარს შეუსწავლია ჩვენს დრომდე მოლწეულ იადგართა სხვადასხვა რედაქცია და მათში გამოუვლენია გრიგოლ-ისეული ჰიმნები, რომლებიც საერთო მოცულობით გრანდიოზულ მემკვიდრეობას წარმოადგენს. მკვლევარი ასახელებს კიდეც ამ საგალობლებს – როგორც დიდი ფორმისას (გალობანი), ისე მცირეს (სტიქარონი). ამათ გარდა, პ. ინგოროვა მიიჩნევს, რომ გრიგოლ ხანძთელს სხვა ლიტრატურული შრომებიც უნდა ჰქონოდა, რომელთაგან ჩვენამდე ოთხმა მოაღწია მისი „ცხოვრების შემადგენლობაში“ (კლარჯეთის უდაბნოს ქება და ევქოლოგიური კრებულიდან სამი ლოცვა), ხოლო სავარაუდო ორი დაკარგულია (წესი და განგება ხანძთის სავანისა და შესხმა ქებისა ბაგრატ ქართველთა ხელმწიფისა) (ინგოროვა 1954). პ. ინგოროვას მონოგრაფიას გამოეხმაურა აღ. ბარამიძე. მისი თქმით, ამ ნაშრომის მეორე, ლიტერატურათმცოდნეობითი და ლექსმცოდნეობითი ნაწილის მნიშვნელობა უდავოა, მაგრამ ავტორის მიერ გრიგოლ ხანძთელის ლიტ-

ერატურული მემკვიდრეობის არგუმენტირებულ დასაბუთებას ვერ ხედავს ვერც ჰიმნებთან და ვერც მისი „ცხოვრების“ ფარგლებში დასახელებულ ტექსტებთან მიმართებით. ალ. ბარამიძეს მიაჩნია, რომ „საწელინდო იადგართან“ დაკავშირებული ცნობა გიორგი მერჩულის თხზულებაში გულისხმობს ამ კრებულის გრიგოლ ხანძთელის ხელით დაწერილ წუსხას და არა მის ავტორობას, რაც სავსებით გარკვეულია და არ ინვევს რაიმე გაუგებრობასა და ცილობას (ბარამიძე 1958: 31-37). არადა, ასე არ არის. კ. კეკელიძე აღნიშნავს, რომ გრიგოლ ხანძთელისნაირი განათლებული კაცი „ლიტერატურულ ასპარეზზეც არ დარჩებოდა უსაქმოდ“ (კეკელიძე 1980: 135). მკვლევარს მიაჩნია, რომ, მართალია, დაბეჯითებით ვერ ვიტყვით, რა დაწერა, მაგრამ მის „ცხოვრებაში“ „ფრაზა „ხელითა მისითა დაწერილი სულისა მიერ წმიდისა“ უფრო ასე უნდა გვესმოდეს, რომ ეს იადგარი ან ლიტურგიკული ჰიმნები მთელი წლისა მას თვით შეუთხზავს თითქოს „სული წმიდის შთაგონებით“ (კეკელიძე 1980: 135), თუმცა კ. კეკელიძე არ იზიარებს გრიგოლ ხანძთელის ლიტერატურული მემკვიდრეობის კვლევის პ. ინგოროვასეულ მეთოდს და მის მიერ გამოტანილ დასკვნებს კონკრეტულ ნაწარმოებთან დაკავშირებით. ამასთანავე, მკვლევარი აღნიშნავს, რომ, თუკი გრიგოლის ჰიმნოგრაფიული თხზულებების გარკვევა ძნელია, ის უტყუარი ფაქტია, რომ მას საბანმინდის წესის საფუძველზე თავისი მონასტრისთვის შეუდგენია კტიტორული ტიპიკონი და აღუზრდია მთელი რიგი მონაფეებისა, რომლებიც ლიტერატურული ინტერესით იყვნენ გატაცებული (კეკელიძე 1980: 136).

„საწელინდო იადგარის“ შესახებ გიორგი მერჩულის ცნობას აანალიზებს შ. ონიანიც. იგი ფიქრობს, რომ, რადგან საერთო კონტექსტი გრიგოლ ხანძთელის არაჩვეულებრივ მეხსიერებას ეხება, ალბათ მას ზეპირად სცოდნია იადგარისთვის განკუთვნილი მასალა და ჩაუწერია ის. მართალია, ერთგვარ ბუნდოვანებას იწვევს ფრაზა სულინმინდის მადლის შესახებ, მაგრამ მკვლევარს მიაჩნია, რომ ეს მადლი, როგორც ჩანს, შესაძლოა მეხსიერების უნარსაც უკავშირდებოდეს (ონიანი 2002: 78-82).

საგანგებო წერილს უძლვნის გრიგოლ ხანძთელის სახელთან დაკავშირებულ „საწელინდო იადგარს“ ე. ჭელიძე. იგი მრავალი მაგალითით ცხადყოფს, რომ, ქრისტიანული თვალთახედვით, სუ-

ლინგმინდის მადლი მხოლოდ და მხოლოდ შემოქმედებით პროცესზე შეიძლება მიანიშნებდეს. ამასთანავე, „რომლისა სიტყვანი კეთილ არიან“ წარმოუდგენებლია გადაწერილ თხზულებაზე ითქვას. მკვლევარი აღნიშნავს რომ გრიგოლ ხანძთელის ჰიმნების დადგენა დღეს, რასაკვირველია, რთულია, მაგრამ ეს მრავალმხრივი მოღვაწე, შესაძლოა ტაოკლარჯული ლიტურგიკის სათავეშიც იდგეს. ე. ჭელიძე ფიქრობს, რომ იქნებ შემთხვევითი არც ის არის, რომ „საწელინდო იადგარის“ ერთ-ერთი უადრესი ნუსხა (სინ.1) გადაწერილი უნდა იყოს ხანძთელი მოღვაწის, იოანეს, მიერ, რომელიც შესაძლოა გიორგი მერჩულის ტექსტის ანდერძში მოხსენიებული ხანძთის წინამღვარი იოანეც იყოს. იადგართან დაკავშირებით მკვლევარი საგულისხმოდ მიიჩნევს გრიგოლ ხანძთელის მოგზაურობას კონსტანტინოპოლში, რომლის მიზანი იყო, საბანმინდური ტრადიციის პარალელურად, გასცნობოდა ლიტურგიკულ სიახლეებს და ტაოკლარჯეთში დაედგინა სრული ლიტურგიკული წესი, ანუ ტიპიკონი. ეს მოგზაურობა შედგა 826 წლამდე ახლო ხანებში (აშოტ კურაპალატის სიკვდილამდე). ამ დროს კონსტანტინოპოლში განსაკუთრებით ძლიერი იყო სტუდიის ჰიმნოგრაფიული სკოლა, რომლის ერთ-ერთი გამორჩეული წარმომადგენელია თეოდორე სტუდიელი (759-826 წწ). შენიშნულია, რომ მის მიერ განახლებული ტიპიკონი განსაზღვრავდა XI ს-ის ნახევრისთვის ბერძნულ-იტალიურ ღვთისმსახურებას. გრიგოლ ხანძთელის მიერ შედგენილ პირველ ქართულ საეკლესიო წესს მხოლოდ კტიტორული ტიპიკონის მნიშვნელობას ვერ მივანიშებთ. „საფიქრებელია, რომ იგი განსაზღვრავდა მთელი სამხრეთ საქართველოს ლიტურგიას“ (ჭელიძე 1984: 162).

საინტერესოა ცნობები თუ მინიშნებები გიორგი მერჩულის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესახებ. გარდა იმისა, რომ მას დაუწერია ფასდაუდებელი ძეგლი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, როგორც ჩანს, ძველ ქართულ პოეზიაშიც შეუტანია თავისი წვლილი. პ. ინგოროვამ მიქელ მოდრეკილის იადგარში ნახა ორი ჰიმნი, რომელთაგან ერთს ენოდება მერჩულიულნი, ხოლო მეორეს – მერჩულიულნი უცხონი (ინგოროვა 1954: 844-856). აღნიშნული ტერმინები სამეცნიერო ლიტერატურაში ახსნილია, როგორც მერჩულის ავტორობის ან მისი მსგავსი საზომით დაწერილის აღმნიშვნელი. აზრს გიორგი მერჩულის ჰიმნოგრაფობის შესახებ, მიქელ

მოდრეკილის იადგარში შეტანილი ორი ჰიმნის წარწერილობის საფუძველზე, იზიარებს კ. კეკელიძეც, თუმცა არდამაჯერებლად მიაჩნია ინგოროვას არგუმენტაცია სხვა ჰიმნების ავტორობასთან დაკავშირებით (კეკელიძე 1980: 157).

გიორგი მერჩულის მწერლური ნიჭი და ოსტატობა გულგრილს ვერ ტოვებს ვერცერთ ლიტერატურის მოყვარულ პირსა თუ მკვლევარს. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ შესახებ კ. კეკელიძე წერს: „მას თამამად შეგვიძლია ვუწოდოთ არამცო აგიოგრაფიული, თუგინდ ისტორიული, არამედ სიტყვაკაზმული ნაწარმოები, ისეთი უნარითა და მეთოდითაა ის დაწერილი. მკითხველს აქ ხიბლავს ენისა და სტილის ვირტუოზობა, ფართო ისტორიული პერსპექტივები, სიუჟეტის რეალისტური და დრამატული განვითარება, ცოცხალი და სულწარმტაცი ფერადებით ბუნების სურათთა დახმატვა და ბუნების კულტი, ერთგვარი თაყვანისცემა და გაღმერთება მისი, რაც ძველი დროისა, და ისიც ეკლესიურ, ნაწარმოებში იშვიათად გვხვდება. აქ ჩვენ ვხედავთ სურათის სისწორე-სიმართლითა და დეტალურად აღწერას“ (კეკელიძე 1980: 152); რ. ბარამიძე აღნიშნავს, რომ მომხიბლავია მერჩულის ხატვის უჩვეულო სინათლე და ფერადოვნება, რთული მეტაფორული სახეები, ამაღლებული სახოტბო სტილი, ეპითეტთა რთული ჯაჭვი; პერსონაჟთა დახასიათების ზვიადი მანერა მონუმენტურობას ანიჭებს მათ სახეებს, წინადადება რიტმულობასა და ჰარმონიულობას აღწერა სინტაგმური წყვილებით; სახოტბო ორატორული ხელოვნების ნიმუშია ხანძთის ქების ორივე ეპიზოდი თხზულებაში (ბარამიძე 1979: 60-62). სხვა პუბლიკაციაში მკვლევარი ყურადღებას ამახვილებს საკუთრივ გრიგოლ ხანძთელის პორტრეტზე, აგრეთვე, მერჩულის თხრობის მანერასა და ექსპრესიულ სტილზე (ბარამიძე 1993: 138-155), ხოლო რ. სირაძე წერს, რომ „მთელ მის პოეტიკას მსჯვალავს ნათლის ესთეტიკა. სიკეთე, როგორც ყოვლისმომცველი პირველსაწყისი, მის მხატვრულ წარმოდგენაში არსებობს ნათლის სახით“; ასე უკავშირდება ნათელი გრიგოლ ხანძთელის სახესაც (სირაძე 1987: 131). ამასთანავე, მკვლევარი აღნიშნავს, რომ ტექსტს არ აქვს ტელეოლოგიური სიუჟეტი, არამედ ციკლური აგებულებისაა, როგორც „საბა პალესტინელის ცხოვრება“ ან როგორც ფრესკების განლაგებას ამთლიანებს სულიერი შინაარსი (სირაძე 1987: 137). „გრიგოლ

ხანძთელის ცხოვრების“ მხატვრულ-სტილისტურ თავისებურებებზე მსჯელობს კ. დანელიაც. მიაჩნია, რომ გიორგი მერჩულე ნამდვილი ხელოვანია ამ საქმეში; მართალია, პორტრეტი მწირია, მაგრამ საინტერესო, ეპითეტები – მრავალფეროვანი, შედარებები – ძირითადად ბიბლიური, მაგრამ ხშირად – ორიგინალურიც (მაგალითად, „ვითარცა სული ერთი ოთხთა გუამთა შინა დამტკიცებული“); მრავალფეროვანი ბიბლიურ-მეტაფორული სისტემა, ანტითეზა, გამეორება და ელიფსი, შინაგანი სტიქით შექმნილი საუცხოო პეიზაჟები, რომლებშიც სტიქიონის 4 ელემენტი ფიგურირებს: მიწა, ჰაერი, წყალი, და ცეცხლი (მზე) – ყოველივე ეს ქმნის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მაღალმხატვრულ სიტყვიერ ქსოვილს (დანელია 1986: ). გ. ფარულავა გიორგი მერჩულეს დიალოგის დიდოსტატად მიიჩნევს, სანიმუშოდ კი მოჰყავს გრიგოლისა და „სიძვის დიაცის“ საუბარი და საბა იშხნელთან ბაგრატ კურაპალატის შესიტყვება (ფარულავა 1982: 203); მშვენიერ ნოველას უწოდებს ზენონის ეპიზოდს, რომელსაც აქვს ამ უანრის ყველა კომპოზიციური ნიშანი (ფარულავა 1982: 62).

საკითხთა წრე, რომელსაც მოიცავს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ კვლევის საუკუნოვანი ისტორია და დღესაც აღძრავს არაერთ საფიქრალს, ამოუწურავია და, როგორც გიორგი მერჩულე იტყოდა, „არა არს ან თითოეულად ყოვლისათვა სიტყუად“, მაგრამ არ შეიძლება ჩვენი წერილი ისე დავასრულოთ, რომ მცირედ მაინც არ წარმოვადგინოთ ცნობები გრიგოლ ხანძთელისა და მისი მოწაფების მიერ დაარსებული სავანებისა და ქართველ მკვლევარ-მეცნიერთა იმ შეუფასებელი ღვაწლის შესახებ, რომელიც მათ ამ ტაძრების ნაშთების იდენტიფიკაციისა და შესწავლის მიზნით განიერ.

ტაო-კლარჯეთის ისტორიული ძეგლების მიმართ ინტერესი XIX საუკუნეში გაჩნდა. პირველ ცნობებს ამ მხარის უძველესი მატერიალური კულტურის შესახებ გერმანელი ბოტანიკოსის, კ. კოხის, წიგნში ვხვდებით (1846 წ.). ოდნავ მოგვიანებით გერმანელმა გეოლოგმა ჰ. აბიხმა გადმოიღო დოლისყანის ეკლესიის, ხოლო სომებმას წავლულმა ნ. სარპისიანმა ოშკის, იშხნისა და სხვა ქართული ძეგლების წარწერების ასლები, რომლებიც მან პეტერბურგში გადასცა აკადემიკოს მარი ბროსეს, ამ უკანასკნელმა კი სათანადო

კომენტარებით გამოაქვეყნა. ამ გზით აღმოჩნდა X-XI საუკუნეების ქართული ისტორიული წარწერები სამეცნიერო სივრცეში.

1874 წელს ამ მხარეში იმოგზაურა გ. ყაზბეგმა, ხოლო 80-იან წლებში ეთნოგრაფიული ექსპედიცია მოაწყო დ. ბაქრაძემ, რომელმაც მოინახულა რამდენიმე ძეგლი, მათ შორის ობიზა და ანჩა. 1888 წელს ტაო-კლარჯეთში იმყოფებოდა რუსი არქიტექტორი ა.პავლინოვი, რომლის მოგზაურობის ანგარიში, ფოტომასალა და ანაზომები 1993 წელს გამოქვეყნდა. 1902 წელს მოსკოვის არქეოლოგიური საზოგადოების დახმარებით სამცხე-ჯავახეთსა და არტან-ოლთისში სამეცნიერო ექსპედიცია მოაწყო ე. თაყაიშვილმა. მისი ანგარიში, რომელიც 1909 წელს გამოქვეყნდა, შეიცავს დეტალურ აღწერას, ნახაზებსა და ფოტოსურათებს ათეულობით ქართული არქიტექტურული და ეპიგრაფიკული ძეგლისას, რომელთა უმეტესობა დღეს აღარ არსებობს. 1904 წელს გრიგოლ ხანძთელის ნაკვალევს შეუდგა მისი „ცხოვრების“ ფაქტობრივი აღმომჩენი და პირველგამომცემელი ნ. მარი. ამ ემოციური მოგზაურობის დეტალები მან ცოცხლად აღწერა თავის „დღიურებში“, რომელიც გამოკვლევასთან, კომენტარებთან და გიორგი მერჩულის ტექსტის რუსულ თარგმანთან ერთად დაურთო „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ 1911 წლის გამოცემას. ნ. მარის მოგზაურობის უმთავრესი მიზანი, ლიტერატურულ თუ ისტორიულ წყაროებთან შეჯერებით, გრიგოლ ხანძთელისა და მისი მონაფე-თანამოაზრების მიერ დაარსებული მონასტრების იდენტიფიკაცია, შესწავლა და საზოგადოებისთვის წარდგენა იყო. მისმა „დღიურებმა“ იმ ეპოქის ბევრი ისეთი ძეგლის აღწერა შემოგვინახა, რომლებიც დღეს საძირკვლამდეა დანგრეული.

ნ. მარის მოგზაურობას მოჰყვა ე. თაყაიშვილის კიდევ ორი ექსპედიცია: 1907 წელს – კოლა-ოლთისსა და ჩანგლში, მოსკოვის არქეოლოგიური საზოგადოების შემწეობით, ხოლო 1917 წელს – ტაოში, საქართველოს საეთნოგრაფიო საზოგადოების მხარდაჭერით, თუმცა საჭირო სახსრები ქართველმა თავადაზნაურობამ და სამღვდელოებამ შეუგროვეს. ამათგან, პირველი ექსპედიციის ანგარიში დაიბეჭდა 1938 წ. პარიზში, ხოლო მეორესი – საქართველოში ექვთიმეს ემიგრაციიდან დაბრუნების შემდეგ (1952 წელს – რუსულად, 1960 წელს – ქართულად). თავის ანგარიშებში ე. თაყაიშვილი, გარდა

იმისა, რომ წარმოგვიდგენს გეოგრაფიულ თუ ადმინისტრაციულ ცნობებს, დეტალურად აღწერს ოშკსა და იშხანს, ხახულს, პარხალს, ოთხთას თუ ბანას; ერთი სიტყვით, „ოსმალოს საქართველოს“ ძლევამოსილი წარსულის თვალგულდათხრილ, ფრთებდაწყვეტილ, მაგრამ მაინც ამაყად მდგარ უკანასკნელ ფრაგმენტებს. ე. თაყაიშვილის ექსპედიციები თვისობრივად სრულიად ახალი ეტაპი იყო ისტორიული სამხრეთ-დასავლეთი საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის შესწავლის საქმეში.

მერე იყო საბჭოეთი... ოსმალურ კედელზე მტკიცე და მძიმე რეინის ფარდა... ქართველ მეცნიერებსა და მკვლევარ-არქეოლოგებს არავითარი საშუალება არ ჰქონდათ ადგილზე ენახათ და გაცნობოდნენ VIII-X საუკუნეების ქართული სულიერი და სახელმწიფოებრივი აღმშენებლობის მენტალობაშეცვლილ (მეჩეთებად გადაკეთებულ) ან მოსახლეობის მიერ საკუთარი საცხოვრისის მოწყობის უტილიტარული მიზნით უმოწყალოდ ქვაგამოცლილ ხელოვნების ნიმუშებს, რომლებიც ასეთ ვითარებაში კიდევ უფრო მასტებული ნგრევისა და დავინუებისთვის იყო განწირული; მაგრამ, როგორც ჩანს, არ იდგა „უამი გაფლანგვისა“ და იყო „უამი“ კულტურული მეხსიერების „შესწავისა“ (ეკლ. 3, 6). ეს მისია „უამმა“ ტრაგიკული ბედისწერით ემიგრანტად ქცეულ დიდ პატრიოტსა და მეცნიერს, ხელოვნების ისტორიკოსს, პროფესორ ვახტანგ ჯობაძეს დააკისრა, რომელიც სამი ათეული წლის განმავლობაში საკუთარი სახსრებით ტაო-კლარჯეთის ძეგლებზე მუშაობითა და შესწავლით ემსახურებოდა წართმეულ სამშობლოს. ამ საქმეში მან სხვა უცხოელი კოლეგებიც ჩართო, რითაც ხელი შეუწყო ქართული კულტურის წარმოჩენასა და პოპულარიზაციას მსოფლიოში. XX ს-ის 80-იანი წლების ბოლოდან, საბჭოთა კავშირის რღვევის პერიოდში, კვლავ გაჩნდა ქართველი მეცნიერების ტაო-კლარჯეთში ჩასვლისა და ისტორიული მემკვიდრეობის კვლევის შესაძლებლობა. დაიგეგმა და განხორციელდა არაერთი ექსპედიცია. აღმოჩენდა ბევრი ახალი მასალა. გამოქვეყნდა ფართო კულტუროლოგიური მნიშვნელობის მრავალი ნაშრომი. დღეს არსებობს მდიდარი ლიტერატურა, რომელშიც თავმოყრილია ტაო-კლარჯეთის კვლევის ხანგრძლივი ისტორია, ახალი აღმოჩენები და ვარაუდები, რუკები, ნახაზები და ფოტომასალები ( მარი 1911; მარი 2015; თაყაიშვილი 1938; თაყაიშ-

ვილი 1960; თაყაიშვილი 2016; ინგოროვა 1954; ჯობაძე 1991; ჯობაძე 2003: 404-411; ჯობაძე 2006: 24-43; ჯობაძე 2007; ხოშტარია 1998: 53-80; ხოშტარია 2009; ხოშტარია 2014: 155-162; ზეთეიშვილი 2002: 135-139; სილოგავა 2003: 271-303; სილოგავა 2006; გივიაშვილი 2004; გივიაშვილი 2006: 116-134; ფაპრიე 2006: 135-138). ამ მიმართულებით კვლევა-ძიება კვლავაც ინტენსიურად მიმდინარეობს.

ცალკე უნდა აღინიშნოს ტაო-კლარჯეთის ბერმონაზვნულ სავანეებში, იმავე კულტურულ-საგანმანათლებლო და მწერლობის ცენტრებში, შექმნილი ლიტერატურული მემკვიდრეობის მოძიება-გამოვლენის მნიშვნელოვანი საქმე, რომელიც ცხადყოფს ამ მიმართულებით იქ მიმდინარე მასშტაბურ პროცესებს. არსებულ მასალას თავი მოუყარა და მონასტრების დაარსების ისტორიასა და დამაარსებელთა შესახებ წყაროებში არსებულ ცნობებთან ერთად სისტემური სახით წარმოადგინა ლ.მენაბდემ (მენაბდე 1962: 383-476; მენაბდე 1983: 83-149, 159; მენაბდე 2006: 44-46); ახლახან გამოიცა ავტორთა კოლექტივის მიერ შედგენილი კრებული „ტაო-კლარჯეთის ლიტერატურული მემკვიდრეობა“, რომელიც მოიცავს მდიდარ მასალას აქაურ საგანმეობში დაწერილი თუ გადანუსხული წიგნებისა და გადამწერ-კალიგრაფების შესახებ; ამასთანავე, ზოგიერთი ტექსტისა და ანდერძის ფრაგმენტებს (სურგულაძე 2018).

დღეს ტაო-კლარჯეთის „დაქვრივებული“ ტაძრები ნელ-ნელა სიცოცხლეს უბრუნდება; დასრულდა იშხნის ეკლესიის რესტავრაცია, სამუშაოები მიმდინარეობს პარხალსა და ოშკში... აქ, საქართველოში, ისტორიული ტაო-კლარჯეთიდან დაწყებული დიდი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მოძრაობის თორმეტი საუკუნის თავზე გამოიცა კ. კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის მეცნიერ-მკვლევართა მიერ შედგენილი ზემოთ დასახელებული კრებული – „ტაო-კლარჯეთის ლიტერატურული მემკვიდრეობა“; აქვე აღვნიშნავ, რომ ქართველი ლიტერატორების მიერ მომზადდა ახალ კვლევათა შემცველი წინამდებარე სამეცნიერო კრებული „უდაბნოთა ქალაქმყოფელი. წარიგოლ სანძთელი“ – თითქოს ისევ რაღაც მისტიკური საიდუმლოთი დადგა „უამი“ მის საქმეთა ხელახალი „გამოჩინებისა“.

## **დამონიშვანი:**

**ალექსიძე 1978:** ალექსიძე ზ. „ბაგრატ ერისთავთა ერისთავის მიერ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ „განახლება“. ქართული წყაროთმცოდნეობა. V. 1978.

**ალიბეგაშვილი 2016:** ალიბეგაშვილი გ. „ნერსე დიდი, ძე ადარნასე კურაპალ-ატისა“. ეროვნული თვითშემეცნების სათავეებთან. იოანე საბანისძე. „მარტლობად ჰაბო ტფილელისაა“. თბილისი: თსუ გამომცემლობა. 2016.

**ანანია [ჯაფარიძე ეპისკოპოსი] 1990:** ანანია [ჯაფარიძე. ეპისკოპოსი]. უამთა-აღმწერლობა ჭეშმარიტის მეტყველება არს! გაზ. „სახალხო განათლება“, 17.V, 1990, №20.

**აფციაური 1978:** აფციაური ჯ. იდეური ბრძოლის მხატვრული ასახვის ზოგიერთი საკითხისათვის ქართულ ჰავითგრაფიაში (V-XI სს.). თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1978.

**ახვლედანი 1979:** ახვლედანი გ. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ და ფოლკლორული ტრადიცია“. ქართული ფოლკლორი. VIII. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1979.

**ბარამიძე ალ.** გიორგი მერჩულეს გარშემო. თსუ შრომები. ტ. 71. 1958.

**ბარამიძე 1979:** ბარამიძე რ. „გიორგი მერჩულე – „ცხოვრებად გრიგოლ ხანძთელისაა“. ქართული საისტორიო და ორატორული პროზა. თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1979.

**ბარამიძე 1986:** ბარამიძე რ. „ეპლესისა და სახელმწიფოს ურთიერთ-დამოკიდებულება გრიგოლ ხანძთელის „ცხოვრების“ მიხედვით“. ქართული მწერლობის შესწავლისათვის. თბილისი: გამომცემლობა „განათლება“, 1986.

**ბარამიძე 1990:** ბარამიძე რ. გრიგოლ ხანძთელის „ცხოვრების“ სამიჯნურო ეპიზოდების გაგებისათვის. „მნათობი“, №1, 1990.

**ბარამიძე 1992:** ბარამიძე რ. ლოცვის მხატვრული ფუნქცია გიორგი მერჩულეს თხზულებაში. ქ. „რელიგია“, 1992, №5.

**ბარამიძე 1992:** ბარამიძე რ. „ქრისტელოგიური ზოგიერთი საკითხი გიორგი მერჩულეს შემოქმედებაში“. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 26.VI, 1992, №24.

**ბარამიძე 1993:** ბარამიძე რ. დაკვირვებები გიორგი მერჩულეს სტილზე. „ლიტერატურა და ხელოვნება“. 1993, №3-6.

**ბარამიძე 1999:** ბარამიძე რ. „ეროვნული ცნობიერების საკითხი გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. ლიტერატურული ძიებანი. XX. თბილისი: 1999.

**ბარამიძე 2000:** ბარამიძე რ. „ზოგიერთი ქრისტოლოგიური საკითხი გიორგი მერჩულეს შემოქმედებაში“. ლიტერატურული ძიებანი. XXI. 2000.

**ბარამიძე 2001:** ბარამიძე რ. „ზოგიერთი ქრისტოლოგიური საკითხი გიორგი მერჩულეს შემოქმედებაში“. ნაკვ. II. ლიტერატურული ძიებანი. XXII. 2001.

**ბარამიძე 2001ა:** ბარამიძე რ. გიორგი მერჩულე – ქართული პროზის დიდოსტატი და მშვენება. თბილისი: გამომცემლობა „დედაენა“. 2001.

**ბაშალეაშვილი 1998:** ბაშალეაშვილი ლ. ნეტარი ცხოვრების ძიების გზები („გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით). „მნათობი“, 1998, № 3-4, გვ. 166-171.

**ბეზარაშვილი 2002:** ბეზარაშვილი ქ. ლეიის-ლეიის პარადიგმა პატრისტიკაში და „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით. // ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. 2002.

**ბერიძე 1971:** ბერიძე დ. გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ და ვ. ბარნოვის „ტრფობა წამებული“. ქ. „ქართული ენა ლიტერატურა სკოლა-ში“, 1971, 1.

**ბოგვერაძე 1970:** ბოგვერაძე ა. „ერთი ქრონოლოგიური საყრდენი გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებისა“. საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები. წგნ. 1. 1970.

**გაგოშაშვილი 2002:** გაგოშაშვილი ნ. „წმიდა გრიგოლ ხანძთელი – „ყოველ-თა სათნოებათა შესაკრებელი“. ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. 2002.

**გივიაშვილი 2004:** გივიაშვილი ი. ტაო-კლარჯეთი. თბილისი: თსუ გამომცემობა, 2004.

**გივიაშვილი 2004:** გივიაშვილი ი., კოპლატაძე ი. საქართველოს „სინაი“, ანუ კლარჯეთის თორმეტი სავანე (კლარჯეთის არქიტექტურის მოკლე მიმოხილვა). „წმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: „არტანუ-ჯი“, 2006.

**გრძელიძე 1983:** გრძელიძე თ. გულის სიმბოლიკის ერთი ასპექტი ქართულ ჰაგიოგრაფიაში. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. ტ. 110. №1. 1983.

**დათაშვილი 1996:** დათაშვილი ლ. „ზეთისხილი ნაყოფსავსე“. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 12.IV.1996, №15.

**დათაშვილი 2003:** დათაშვილი ლ. „ზეცისა კაცი და ქვეყნისა ანგელოზი“. ნათელი ქრისტესი. საქართველო. წგნ. I. თბილისი: თსუ გამომცემლობა. 2003.

**დანელია 1983:** დანელია კ. რამდენიმე მოსაზრება გიორგი მერჩულის შესახებ. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“. №1, 1983.

**დანელია 1986:** დანელია კ. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ (ტექსტი და გამოკვლევა). იაკობ ხუცესი. შუშანიკის ნამება; გიორგი მერჩულე. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება. თბილისი: 1986.

**დანელია 2006:** დანელია კ. „გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“. „ნმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: „არტანუჯი“. 2006.

**დგვეფაძე 2004:** დგვეფაძე ე. „ეგრეთ წოდებული სამიჯნურო ეპიზოდებისათვის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. კლასიკური და თანამედროვე ქართული მწერლობა, № 7. 2004.

**ელაშვილი 1999:** ელაშვილი ქ. „ნმიდა მამათა სახელდება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით“. ლიტერატურული ძიებანი. XX. თბილისი: 1999.

**ელაშვილი 2004:** ელაშვილი ქ. „დიდი ნერსე ერისმთავარი“. ლიტერატურული ძიებანი. XXV. თბილისი: 2004.

**ზარიძე 2002:** ზარიძე ხ. „ჭმითა სასწავლელი სწავლაი“. ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინიციატუტი, 2002.

**ზეთეიშვილი 2002:** ზეთეიშვილი ი. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების შესახებ“. ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინიციატუტი, 2002.

**ზეიადაძე 2002:** ზეიადაძე გ. „სიმდაბლის სათნოების ასახვა „გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში“. ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინიციატუტი, 2002.

**თაყაიშვილი 1938:** თაყაიშვილი ე. არქეოლოგიური ექსპედიცია კოლა-ოლთისში და ჩანგლში 1907 წელს. პარიზი: 1938.

**თაყაიშვილი 1960:** თაყაიშვილი ე. 1917 წლის არქეოლოგიური ექსპედიცია სამხრეთ საქართველოში. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. 1960.

**თაყაიშვილი 2016:** თაყაიშვილი ე. თხზულებანი. I. ტომის რედაქტორი ბ. კუდავა. თბილისი: გამომცემლობა „არტანუჯი“, 2016.

**თევზაძე ვ.** „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ როგორც საისტორიო წყარო. „ლიტერატურული აჭარა“, №9, 2001.

**ინგოროვა 1954:** ინგოროვა პ. გიორგი მერჩულე. თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა მწერალი“, 1954.

**კარტელაშვილი 2003:** კარტელაშვილი მ. „ბაგრატიონთა დინასტია და ქართული პოლიტიკური თეოლოგია (მასალები ქართული პოლიტიკური აზროვნების ისტორიისათვის)“. ღიატერატურული ძეგლა, XX. თბილისი: 2003.

**კახაბრიშვილი 2001:** კახაბრიშვილი ც. გრიგოლ ხანძთელის „ცხოვრების“ ანდერძი. „მრავალთავი“. XIX. 2001.

**კაველიძე 1962:** კაველიძე კ. „აშოტ დიდი ქურაპალატის ქრინილოგიისათვის“. ეტიუდები ძეგლი ქართული ღიატერატურის ისტორიდან. ტ. VIII. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1962.

**კაველიძე 1980:** კაველიძე კ. ძეგლი ქართული ღიატერატურის ისტორია. 15. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1980.

**კილანავა 1983:** კილანავა ბ. აღმწერელი წიგნისა. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, №1, 1983.

**კოპლატაძე ... 2006:** ჰაგიოგრაფიის ღვთისმეტყველება. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“. „წმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: „არტანუჯი“, 2006.

**კუჭუბიძე 2002:** კუჭუბიძე გ. „ქრისტიანული სახელმწიფოს მოდელი „წმინდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ღიატერატურის ინსტიტუტი, 2002.

**ლომოური 1925:** ლომოური თ. სუმბატ დავითის ძისა და გიორგი მერჩულის ცნობები IX-X სს. ქართველ ბაგრატიონთა შესახებ. „არილი“, ტფილისი: 1925.

**ლორთქიფანიძე 1966:** ლორთქიფანიძე მ. ადრეფეოდალური ხანის ქართული საისტორიო მნიერლობა. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1966.

**ლორთქიფანიძე 1983:** ლორთქიფანიძე მ. [გრიგოლ ხანძთელის] „ცხოვრების“ ისტორიული ფონი. ქ. „ქართული ენა და ღიატერატურა სკოლაში“, 1983, 1.

**მამაცაშვილი 1983:** მამაცაშვილი მ. რამდენიმე ტერმინის დადგენისათვის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ტექსტში. „მრავალთავი“. X. 1983.

**მარი 1911:** Mapp H. Георгий Мерчул. "Житие св. Григория Хандзтийского". Грузинский текст, введение, издание, перевод Н. Марра с дневником поездки в Шавшию и Кларджио. Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, кн. VII. С.-Петербург; 1911.

**მარი 2015:** მარი ბ. შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები. რუსულიდან თარგმნა რ. დიასამიძემ. გამოკვლევა და შენიშვნები დაურთო მ. ფალავამ. ბათუმი: ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2015.

**მაღლაფერიძე 2006:** მაღლაფერიძე ვ. „მოძღვრისა და მოწაფის ურთიერთობა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. „წმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: გამომცემლობა „არტანუჯი“, 2006.

**მაღლაფერიძე 2007:** მაღლაფერიძე ვ. „გიორგი მერჩულე. „ნმ.გრიგოლ ხან-ძთელის ცხოვრება“. საუბრები ძველი ქართული ლიტერატურაზე. თბილისი: „კლიო“, 2007.

**მენაბდე 1962:** მენაბდე ლ. ძველი ქართული მწერლობის კერები. I. ნაკვ. II. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1962.

**მენაბდე 1983:** მენაბდე ლ. ტაო-კლარჯეთი. ჟ. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, 1983, №1.

**მენაბდე 2006:** მენაბდე ლ. „ძველი ქართული მწერლობის კერები (ხანძთის სალიტერატურო სკოლა)“, „ნმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგანელი მ. ტუსკა. თბილისი: გამომცემლობა „არტანუჯი“, 2006.

**მირზაშვილი 1964:** მირზაშვილი მ. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ხელ-ნაწერისა და გამოცემული ტექსტების ურთიერთობისათვის. „მაცნე“, 1964, №4.

**მეტრეველი 2002:** მეტრეველი ფ. „ნმიდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ სახისმეტყეველების ზოგიერთი ასპექტი“. ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, 2002.

**ონიანი 2002:** ონიანი შ. „გიორგი მერჩულეს ცნობა გრიგოლ ხანძთელის „სანელინდო იადგარის“ შესახებ“. ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, 2002.

**პაპუაშვილი 1987:** პაპუაშვილი ნ. ერთი საწესო ჩვეულების კვალი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. ჟ. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, 1987, №1-4.

**საბინინი 1973:** Сабинин М. Полное жизнеописание Святых грузинской церкви. ч. III. СПб. 1873.

**სარჯეველაძე ... 2009:** სარჯეველაძე ზ., დანცელია კ. გიუნაშვილი ე. გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ (ნაწყვეტები). ქართული ენა და ლიტერატურა (მასნაველებლის ბიბლიოთეკა). ტ. III. ძველი ქართული ლიტერატურა. თბილისი: სსიპ გამოცდების ეროვნული ცენტრი, 2009.

**სილოგავა 2003:** სილოგავა დ. „ტაო-კლარჯეთი“. „ნათელი ქრისტესი. საქართველო“. წგნ. I. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 2003.

**სილოგავა ... 2006:** სილოგავა დ., შენგელია კ. ტაო-კლარჯეთი. თბილისი: კავკასიის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2006.

**სირაძე 1965:** სირაძე რ. გიორგი მერჩულის ერთი თეორიული ნააზრევის შესახებ. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. ტ. 40. 1965, №3.

**სირაძე 1983:** სირაძე რ. გიორგი მერჩულის ლიტერატურულ-ესთეტიკური თვალთახედვანი. „მნათობი“, 1983, №9.

**სირაძე 1987:** სირაძე რ. ქართული აკიოგრაფია. თბილისი: გამომცემლობა „ნაკადული“, 1987.

**სულავა 2002:** სულავა ნ. „გრიგოლ ხანძთელისა და აშოტ კურაპალატის სახ-ის მეტყველებისათვის“. ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი., 2002.

**სურგულაძე 2018:** სურგულაძე მ. (პროექტის სამეცნიერო ხელმძღვანელი). ტაო-კლარჯეთის მწიგნობრული მემკვიდრეობა (გამოკვლევა, ტექსტები). (ავტორები: ნ. ჩხითევაძე, ლ. შათირიშვილი, მ. კარანაძე, ნ. ულენტი, ე. ედიშ-ერაშვილი). თბილისი: „შპს პოლიგრაფი“, 2018, კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწ-ერთა ეროვნული ცენტრი.

**ფარულავა 1982:** ფარულავა გ. მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქარ-თულ პროზაში. თბილისი: „განათლება“, 1982.

**ფარულავა 1996:** ასკეზი – მხედრობა. ჟ. ცისკარი. 1996, №5-6.

**ფარულავა 2003:** ფარულავა გ. წმ. „გრიგოლ ხანძთელი“. „ნათელი ქრისტესი. საქართველო“ წენ. I. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 2003.

**ფარულავა 2006:** ფარულავა გ. „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“. „წმი-და გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: გამომცემლობა „არ-ტანუჯი“, 2006.

**ფარულავა 2009:** ფარულავა გ. „გრიგოლ ხანძთელის ნაკვალევზე“. ქართული ენა და ლიტერატურა (მასწავლებლის ბიბლიოთეკა). ტ. III. ძველი ქართული ლიტერატურა. თბილისი: სსიპ გამოცდების ეროვნული ცენტრი, 2009, გვ. 151-158.

**ფაპრიე 2006:** ფაპრიე ბაირამ. „ართვინის ქართული მონასტრების ადგილმ-დებარეობა“. „წმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: გამომცემლობა „არტანუჯი“, 2006.

**ქურდაძე შ.** ტექსტის პედაგოგიკურად და მეთოდიკურად დამუშავების ზოგიერთი საკითხი გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით. ნ. ბარათაშვილის სახელობის გორის პედაგოგიური ინსტი-ტუტის შრომები. X. 1965.

**ყაუხჩიშვილი 1968:** ყაუხჩიშვილი ს. უმაღლესი განათლება ძველ საქართ-ველოში. ჟ. „სკოლა და ცხოვრება“, 1968, №10.

**ჩუბინაშვილი 1889:** ჩუბინაშვილი ნ. „საისტორიო და საბიბლიოგრაფიო ნერი-ლი“ გაზ. „ივერია“, 1889. №70, 72-73.

**ცაგარელი 1994:** ცაგარელი A. Сведения о памятниках грузинской письменности. Т. III. 1894.

**ძეგლები 1963:** „შრომად და მოღუაწებად ლირსად ცხოვრებისა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუქენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისად ხანცთისა და შატბერდისა აღმაშენებელისად და მის თანა ჭისენებად მრავალთა მამათა ნეტართაო“. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წგნ. I (V-X სს.), ი. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბილისი: 1963.

**წონონავა 1996:** წონონავა თ. „მწერლობისა „ჩვეულებისაებრ სლვა““. აშოტ კურაპალატის სამი სიცოცხლე“. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 13-20. XII, 1996, №50.

**ჭელიძე 1984:** ჭელიძე ე. გრიგოლ ხანძთელის ლიტერატურული მემკვიდრეობის გამო. ჟურნ. მნათობი, 1984, № 10.

**ჭელიძე 2005:** ჭელიძე ე. ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა. I (ორიგინალური ჰაგიოგრაფიის ტექსტები თარგმანებით და კომენტარებით). თბილისი: 2005.

**ჭელიძე 1978:** ჭელიძე ვ. წერილები. თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1978.

**ხიდაშელი 1951:** ხიდაშელი შ. „გიორგი მერჩულის მსოფლმხედველობა ძველი ქართული საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის განვითარების თვალსაზრისით“. ფილოსოფიის ინსტიტუტის შრომები. III. 1951.

**ხოშტარია 1998:** ხოშტარია დ. შავდეთ-კლარჯეთის ეკლესიები. ჟ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1998, №2.

**ხოშტარია 2009:** ხოშტარია დ. კლარჯეთის ეკლესიები და მონასტრები. თბილისი: გამომცემლობა „არტანუჯი“, 2009.

**ხოშტარია 2014:** ხოშტარია დ. „ექვთიმე თაყაიშვილი – ტაო-კლარჯეთის სიძველეთა მკვლევარი“. დიდი ექვთიმე. თბილისი: გამომცემლობა „არტანუჯი“, 2014.

**ჯავახიშვილი 1977:** ჯავახიშვილი ივ. „გიორგი მერჩული“. თხზულებანი (თორმეტ ტომად). ტ. VIII. თბილისი: თსუ გამომცემლობა. 1977.

**ჯიქია 2002:** ჯიქია ა. „რამდენიმე დაკვირვება გიორგი მერჩულის თხზულებაზე „შრომად და მოღუაწებად ლირსად ცხოვრებისად წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუქენისა გრიგოლისი...“ ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. 2002.

**ჯობაძე 1991:** ჯობაძე ვ. ოშკის ტაძარი (ორი წერილი ოშკის ტაძარზე). თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1991.

**ჯობაძე 2003:** ჯობაძე ვ. ხანძთის მონასტრის ნმ. გიორგის ეკლესიის ჯვარი და მისი არსი. თსუ შრომები: ისტორია, არქეოლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოლოგია. 349. 2003.

**ჯობაძე 2006:** ჯობაძე ვ. „ხანძთის წმ. გიორგის მონასტერი“. „წმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: გამომცემლობა „არტანუჯი“, 2006.

**ჯობაძე 2007:** ჯობაძე ვ. ადრეული შუა საუკუნეების ქართული მონასტრები ისტორიულ ტაოში, კლარჯეთსა და შავშეთში. თბილისი: გამომცემლობა „უნი-ვერსალი“, 2007.

*Irina Natsvlishvili*

### **“The Life of St. Gregory of Khandzta”.**

#### **Studies and Present Situation**

#### **Summary**

This work presents a century-old history studies of “The Life of St. Gregory of Khandzta” and a wide range of issues that have attracted the attention of scholars since the publication of the composition by N. Marr in the early 20th century till present day. A strange adventure of the text itself as well as the results and fate of the great spiritual culture created by St. Gregory of Khandzta and his disciples is shown. Despite the fact that Georgian scholarly literature contains rich material on “St. Gregory of Khandzta” and philological and historiographical problems associated with it, the interest in studying this composition as one of the most remarkable monuments of Georgian writing and the richest historical source of the epoch has not waned even today. The fact that the territory on which large-scale national-state events described in the text are unfolding, has long ceased to be a part of Georgia, in certain ways hampers the search and research but it arouses the scholars’ interest and calls for new discoveries.

## **ეკა ჩიკვაიძე ნანა მრევლიშვილი**

### **რწმენა, ცოდნა და განათლების სისტემა „გრიგოლ ხანთელის ცხოვრებაში“**

ქრისტიანობამ ფორმირების საწყის ეტაპზე იმემკვიდრა ბერძნულ-რომაული წარსული და საგანმანათლებლო სისტემა, რომელიც მკვეთრად სისტემატიზებული იყო და ჰქონდა სამი საფეხური: დაბალი, საშუალო და მაღალი. დაბალი საფეხური, ანბანის გარდა, ელემენტარულ თხზულებათა სწავლებას გულისხმობდა; საშუალო ეტაპის განათლება – ბერძნული (კლასიკური და სასულიერო) ლიტერატურისას ელინისტური და რომაული პერიოდები-დან მიმდინარე ეპოქამდე (კლასიკურ მითოლოგიას და ისტორიას, პოეზის შერჩევით ნიმუშებს, მაგალითად, პომეროსს). ყველაზე ხანგრძლივად სწავლება გრძელდებოდა სკოლებში, რომლებიც ფუნქციონირებდა ეკლესიებში. საშუალოსაგან, ცხადია, განსხვავ-დებოდა, უმაღლესი განათლება, უპირველეს ყოვლისა, იმ დისციპ-ლინათა თუ თხზულებათა ჩამონათვალით, რომლებსაც ასწავლიდნენ სწორედ უმაღლეს და არა დაწყებით ან საშუალო ეტაპებზე (რიტორიკა, სანიმუშო ტექსტები, დაწვრილებითი კომენტარები, კლასიკური ან პოსტკლასიკური ხანის ბერძენი მწერლებისა და საეკლესიო მამების თხზულებათა ბრწყინვალე და რჩეული ნიმუშები, მაგალითად, გრიგოლ ნაზიანზელის შრომები). ცნობილია, რომ ხუთი საუკუნის განმავლობაში ფილოსოფიური სწავლება შემოიფარგლებოდა არისტოტელეს ლოგიკის უბრალო განხილვით, თუმცალა მეთერთმეტე საუკუნიდან ინტერესი ბერძნული ფილოსოფი-ისადმი განახლდა და შეიქმნა კომენტირებული ტექსტები არისტო-ტელეს ნაშრომებისა. ამავე პერიოდში გაჩნდა პლატონისადმი ინტერესიც. თარგმანისა თუ, ზოგადად, კულტურულ-პოლიტიკური კონტექსტის (ურთიერთობების) შედეგად ამ პროცესთა ანარეკლს ვხვდებით ქართულ კულტურულ სივრცეში, სხვადასხვა ეგზეგე-ტიკურ თუ აგიოგრაფიულ თხზულებასა და „გრიგოლ ხანთელის ცხოვრებაშიც“.

როგორი იყო ორი სააზროვნო მოდელის, ორი კულტურის კვეთა, რა მიიღო და რა უარყო ქრისტიანობამ ანტიკურობისგან და როგორი იყო დაკვეთა განათლებისადმი ქრისტიანულ სივრცეში? როდის და რატომ გაიზიარა ქრისტიანობამ ცოდნის, ანტიკური ფილოსოფიის გამოცდილება და რა ვითარება გვაქვს ამ თვალ-საზრისით საქართველოში? განათლების ქრისტიანული სისტემის ჩამოყალიბების კუთხით სამი ასპექტია მნიშვნელოვანი: ა) განათლების სისტემა ანტიკურ საბერძნეთსა და საქართველოში, ბ) რწმენისა და ცოდნის მიმართება საბერძნეთსა და საქართველოში და სწავლების შინაარსი და გ. ანტიკური სტილი და რიტორიკული ფიგურები და ქრისტიანული მწერლობა.

როგორც ახალი აღთქმიდან იკვეთება, თავდაპირველად ქრისტიანობა გავრცელდა უმეტესწილად უბირ ხალხში (დაბალ სოციალურ ფენაში) (1 კორინთ. 1:26), თუმცადა, უკვე მეორე საუკუნიდან გაქრისტიანება დაიწყო მაღალმა სოციალურმა ფენამ და რომის მოქალაქეთა (განათლებული ფენის წარმომადგენელთა) დიდმა ნაწილმაც, რამაც ბუნებრივად წარმოშვა პრობლემა ქრისტიანული განათლებისა. არსებული სხვაობის გამო ქრისტიანობისა და ძველი ბერძნული მსოფლებელობის მორიგება ურთულესი საკითხი იყო, რაც ხშირ შემთხვევაში პრინციპულ წინააღმდეგობამდე მიდიოდა და არა მარტო სხვადასხვა ეპოქაში, არამედ ერთ ეპოქაშიც სხვადასხვაგვარი ხედვის საწინდარი ხდებოდა. ტრივიალური გამოხატულება პირველი ქრისტიანების დამოკიდებულებისა წარმართული ფილოსოფიისადმი ასახულია პავლე მოციქულის ეპისტოლებში (სადაც ბერძნული ფილოსოფია სიცოფედ არის შერაცხილი). პავლე მოციქულის კორინთელთა მიმართ პირველ ეპისტოლები მძაფრად წარმოჩნდება დაპირისპირება ქრისტიანულ რწმენასა და ბერძენთა გარეშე სიბრძნეს შორის: „რამეთუ სიტყუადიგი ჯუარისად წარწყმედულთა მათთვეს სიცოფე არს, ხოლო ჩუენ ცხორებულთა ამათთვეს ძალ ღმრთისა არს. რამეთუ წერილ არს: წარწყმიდო სიბრძნე იგი ბრძენთავ და მეცნიერებავ იგი მეცნიერთავ შეურაცხ-ვყო. სადა არს ბრძენი? სადა არს მწიგნბარი? სადა არს გამომეძიებელი იგი ამის სოფლისავ? ანუ არა განაცოფა ღმერთმან სიბრძნე იგი ამის სოფლისავ? რამეთუ ვინათთვან სიბრძნითა მით ღმრთისავთა ვერ იცნა სოფელმან სიბრძნითა

თვისითა ღმერთი, ჯერ იჩინა ღმერთმან ქადაგებითა მით სისულე-ლისათა ცხორებად მორნმუნეთად მათ. ვინათგან ჰურიანიცა სას-ნაულსა ითხოვენ, და წარმართნი სიბრძნესა ეძიებენ. ხოლო ჩურნ ვქადაგებთ ქრისტესა ჯუარ-ცუმულსა: ჰურიათა სამე საცთურ, და წარმართთა სისულელე“ (18-21). პავლე მოციქულის ამ აზრს ეთანხმებოდა მამათა დიდი ნაწილი, მათ შორის, რომაელი ღვთის-მეტყველი ტერტულიანეც, რომელიც ფიქრობდა, რომ საერო ფი-ლოსოფია საღვთისმეტყველოსთან თანხმობაში ვერ მოდიოდა და, არცთუ უსაფუძვლოდ, ეჭვის თვალით უყურებდა წარმარ-თულ სწავლებებსა და კულტურას. მიუხედავად მამათა ამგვარი დამოკიდებულებისა, ქრისტიანული საგანმანათლებლო ტრადი-ციის ჩამოუყალიბებლობის თუ დაუხვენაობის გამო ქრისტიანი ოჯახები იძულებულნი იყვნენ თავიანთი შვილები განათლების მისაღებად წარმართულ სკოლებში გაეგზავნათ (ამის დასტურია არაერთი წმინდა მამის ბიოგრაფია).

ზემოხსენებულიდან გამომდინარე, ფილოსოფიისა და თეოლო-გიის ურთიერთმიმართება თავიდანვე იძენს ცოდნისა და რწმენის განსაზღვრული ურთიერთმიმართების, მეაფიო ურთიერთდამო-კიდებულების სახეს. თუმცა თვით დამოკიდებულების ხასიათი თანმიმდევრულად ცვალებადი იყო. ამთავთვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქრისტიანთა განსაკუთრებული ყურადღების არეალში მო-ექცენ არისტოტელე და პლატონი თავიანთი თხზულებებით, სააზროვნო სისტემითა და ზოგიერთი თეორიული დებულებით. როგორც ითქვა, პირველი საუკუნიდან, როცა მაცხოვრის მო-წაფეები გამოვიდნენ საქადაგებლად, ქრისტიანული რელიგია მტრულად განეწყო მეცნიერებისა და ფილოსოფიისადმი. ამგვარ დისპოზიციასა და რადიკალიზმს საფუძვლად, ძირითადად, თა-ვისთავად თვითდამკვიდრების ფაქტორი უნდა ჰქონდა ქრის-ტიანობის კონფესიად ფორმირების საწყის ეტაპზე; ამავე დროს, მკვეთრად უარყოფითი დამოკიდებულება წარმართული კულტუ-რისადმი ცნებათა, სწავლებათა, მიდგომათა, ტერმინთა აღრე-ვისგან თავის დაცვის მოტივითაც უნდა ყოფილიყო განპირობე-ბული. ეს კი გულისხმობდა უარყოფით დამოკიდებულებას არა მხოლოდ კულტურული მემკვიდრეობის რომელიმე კონკრეტული ასპექტის, არამედ, და არსებითად, დაპირისპირებას აზროვნების

წესის მიმართ (რაც ბუნებრივიცაა, წარმართულ პანთეონს ქრისტიანული მონოთეიზმი ანაცვლებდა!). ამგვარი ვითარება შენარჩუნდა I-II საუკუნეებში. მოგვიანებით ანტიკური კულტურული (თეოლოგიურ-ფილოსოფიური) მემკვიდრეობა ტრანსფორმირდა, ქრისტიანულ თეოლოგიურ აზროვნებას მოერგო და შეერწყა იმ სიბრძნეს, რომელიც ქრისტიანთა სულებს საფრთხეს არ შეუქმნიდა, ჭეშმარიტების გზიდან არ გარდადოუკდა. ამიტომ ქრისტიანობამაც დაიწყო განათლების განხილვა სისტემურად და რწმენასთან სინთეზში. ამ კონტექსტით მნიშვნელოვანი ნაბიჯები ნეტარი ავგუსტინეს სახელს უკავშირდება: „წარმართული ლიტერატურის ზოგიერთი მეთოდის გამოყენების აუცილებლობა პირველმა აღნიშნა ნეტარმა ავგუსტინემ... რის შემდეგაც ანტიკური ლიტერატურის პირდაპირი ციტაცია, რიტორიკული ხელოვნების ელემენტები უფრო ხშირად ჩნდება ქრისტიანი მწერლების შემოქმედებაში, მაგრამ საბოლოო და ნაბიჯილი შერწყმა ქრისტიანული და წარმართული კულტურებისა მოხდა IV საუკუნეში, კაპადოკიელ მამათა შემოქმედებაში, სადაც პირველად ერთმანეთს ჰარმონიულად შეერწყა წარმართული კლასიკური რიტორიკული სამკაულები და ქრისტიანული იდეოლოგია-შინაარსი“ (მაჭავარიანი 2003: 92), ანუ ქრისტიანული შინაარსი ლიტერატურული თვალსაზრისით ანტიკური ფორმით იწყებს ადგილის დამკვიდრებას.

პავლე მოციქულის ზემომოხმობილ ეპისტოლები, ერთი მხრივ, ვხედავთ მკაფიო შეფასებას, ხოლო, მეორე მხრივ, მიდგომას, რომლითაც აღიქვამდნენ წარმართული მსოფლიოს ფილოსოფიური, მემკვიდრეობას ქრისტიანები: „სიბრძნე ამის სოფლისაი სიცოფე არს წინაშე ღმრთისა“ (1 კორ.: 3. 19). „ნუვინ თავსა თვისსა აცდუნებენ. უკუეთუ ვინმე ბრძენ ჰეროებს თავი თჯისი თქუნ შორის ამას სოფელსა, სულელ იქმენით, რათა იყოს იგი ბრძენ“ (1 კორ. 3. 18) – ამგვარად, ფილოსოფიას ეპისტოლებში უარყოფითი შეფასება ეძლევა. შუა საუკუნეების ერთ-ერთი ცნობილი გამოთქმა – „მწამს, რადგან აბსურდია“, რომელიც ტერტულიანეს მიეწერება, იმის კარგი გამოხატულებაა, რომ ფილოსოფიასა და თეოლოგიის დაპირისპირება ორ ერთმანეთისაგან გამიჯნულ ფენომენს ქმნიდა და მათი გადაკვეთა ან თანხვედრა შეუძლებლადაც კი ცხადდებოდა. ეკლესიის ცნობილი მოღვაწე იერონიმე (345-420 წწ) პირდაპირ

მოუწოდებდა ქრისტიანებს, რომ ფილოსოფიას ისე მოჰქცეოდნენ, როგორც ბრძოლაში დატყვევებულს. ეს წინააღმდეგობა არსებობდა არა მხოლოდ თეორიული სახით, რადგან მას აუცილებლად მოსდევდა პრაქტიკული შედეგებიც, რაც ანტიკური, წარმართული კულტურული მონაპოვრის უარყოფაში გამოიხატებოდა. თუმცა თანდათანობით, უკვე ქრისტიანობის მომძლავრების პროცესში, უფრო და უფრო ნათელი ხდებოდა, რომ ადამიანისათვის ისეთი არგუმენტების მოხმობა, რომელიც გონებას ეფუძნება (რაციონალური ანალიზი), ისევე აუცილებელია, როგორც რწმენა.

საეკლესიო მოღვაწეთა მცირე ნანილი უკვე II საუკუნიდან მოყოლებული ეძებს ფილოსოფიაში მოკავშირეს. ამ პერიოდიდან აღიარეს, რომ ყველაზე მტკიცე რწმენა ის არის, რომელიც გონებას ემყარება და არ უპირისპირდება მას. კლიმენტი ალექსანდრი-ელისა და ორიგენეს აზრით, მათ შორის სრული ჰარმონია უნდა სუფევდეს. ქრისტიანი მამების ეს ნანილი (კლიმენტი ალექსანდრი-ელისა და ორიგენეს მომხრენი) ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ ქრისტიანული შეხედულება სამყაროზე ძველ ბერძნულ მსოფლხევასთან მოურიგებელ წინააღმდეგობაში არ მოღიოდა და ქრისტიანობას ფილოსოფიის კულტინაციად მიიჩნევდა. როგორც აღვნიშნეთ, ფილოსოფიის როლს აღიარებდა ნეტარი ავგუსტინეც, რომელიც ანტიკური ლიტერატურისა და რიტორიკული კულტურის ქრისტიანულ სკოლებში ჩართვასაც ემხრობოდა. ფილოსოფიასთან კავშირს იცავდა კაბადიკიელი გრიგოლ ღვთისმეტყველი (გარდამოცემა: 394), რომელიც ფილოსოფოსთა მისამართით ამბობდა: „საყუარელნო ათინელნო, რომელთა შორის ვისწავლიდით და გასწავლიდით“, სადაც იგულისხმება, რომ ასწავლიდნენ ქრისტიანულ თეოლოგიას და სწავლობდნენ ფილოსოფიას.

მეზოთე-მერვე საუკუნეებში საღვთისმეტყველო სკოლები ჩამოყალიბდა უშუალოდ მონასტრებთან. ამ ეტაპიდან ქრისტიანული ღვთისმეტყველების ისტორიაში ფილოსოფია განიხილებოდა, როგორც თეოლოგიური აღქმის ბუნებრივი დამატება, მაშინ, როცა ადრეულ ეტაპზე ეს ორი დისციპლინა ურთიერთდაპირისპირებულად აღიქმებოდა; ადრექრისტიანული ხანის სხვა მოაზროვნები (ნეტარი ავგუსტინე) ამტკიცებდნენ, რომ ფილოსოფიურმა აღქმამ შეავსო ღვთისმეტყველება, თუმცა მხოლოდ იმ შემთხვევაში,

როცა ფილოსოფიური აზროვნება მყარად ეფუძნებოდა ქრისტიანულ რწმენას. ამგვარად, ფილოსოფიის კანონზომიერება და-ეფუძნა სარწმუნოებრივს; თუმცა, კიდევ უფრო მოგვიანებით, თომა აქვინელმა ფილოსოფიისა და ლვთისმეტყველების ურთიერთობის კიდევ ერთი მოდელი შეიმუშავა: მისი აზრით, ფილოსოფია და ლვთისმეტყველება ერთმანეთისაგან განსხვავდება საყრდენი წერტილების დიფერენცირების საფუძველზე. ფილოსოფია ამ საყრდენად იღებს ჩვენი ბუნებრივი გონებრივი საშუალებებისგან გათავისუფლებას, ლვთისმეტყველება კი საღვთო გამოცხადებას, რომელსაც გვასწავლის ბიბლია. ეს კი აღიქმება, როგორც ლვთის ნება. ამგვარად, ორი დისციპლინა საფუძველშივე მკვეთრად უპირისპირდება ერთმანეთს, თუმცა თანდათანობით ფილოსოფიისა და ლვთისმეტყველების ურთიერთმორიგების გარკვეულ ეტაპზე ფილოსოფია გაიაზრეს ლვთისმეტყველების მსახურად.

აზრის განვითარების ბუნებრივმა სვლამ რწმენისა და ცოდნის ურთიერთობის ახალი ეტაპი მოიტანა, ეს გახლავთ ქრისტიანული რელიგიის მიერ მოკავშირის ძიება (რასაც ადრე რელიგია კატეგორიულად უარყოფდა) და ასეთ მოკავშირედ კი ნეოპლატონიზმი (მიმდინარეობა, რომელსაც ადრეულ ეტაპზე ქრისტიანობა ებრძოდა) იქცა. ქრისტიანული ფილოსოფია მას იყენებდა რელიგიის ოფიციალურ გაბატონებამდე. ნეოპლატონიზმის გავლენა ქრისტიანულ ფილოსოფიაზე არ შეწყვეტილა 529 წელს ათენში აკადემიის დახურვის შემდეგაც. კულტურათა და სააზროვნო სისტემათა ურთიერთმორიგების ახალ (სქოლასტიკის) ეტაპს შუა საუკუნეების ფილოსოფიის განვითარებაში იწყებს იოანე დამასკელი. მისთვის ფილოსოფია არის თეოლოგიის მსახური და არა მოკავშირე: **მსახური, რომელიც ჩირალდნით ხელში გზას უნათებს თავის ქალბატონს.**

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, განათლების საკითხი ორი ასპექტით იკვეთება. პირველი, რომელიც ადრეული პერიოდის აზროვნებას ახასიათებს, გულისხმობს ანტიკური სწავლების, როგორც სრულიად უსარგებლო ცოდნისა უარყოფის გზით ქრისტიანული ფილოსოფიისა და ლვთისმეტყველების უპირატესობისა და საჭიროების წარმოჩენას და მეორე ასპექტი, რომელიც, როგორც შევნიშნეთ, მოგვიანო პერიოდის აზროვნების მახასიათებელია,

არის წარმართული და ქრისტიანული სიბრძნის ერთგვარი მორიგება-სინთეზის მცდელობა, რაც ბენვის ხიდზე სვლის ტოლფასად მიაჩნია პროკლე დიადოხოსის „კაგშირნი ღვთისმეტყველებითნის“ განმარტებათა გადამწერს. სწორედ ეს აზრია გატარებული „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნის“ იოანე პეტრინისეული თარგმანისა და განმარტების XII საუკუნის ხელნაწერის ერთ-ერთ მინაწერშიც, რომლის ავტორი შეიძლება ტექსტის გადამწერიც იყოს: „რასა ვწერ, ანუ რასა გლახ-ვმოქმედებ, ნარმოვსიტყუავ ყოველსა ძალსა ქრისტეს მიერ. ამის წიგნისაგან წარწყმდა სამგზის წყეული არიოზ, არამედ ამისგანვე განათლებულთა სამგზის მოიგეს ღმრთისმეტყუელებისა სახელი დიდთა ბრძენთა დიონოსი და ღრიღორი და ვასილი და სხუათა ვიეთმე. ხოლო შენ გონება განწმედილი მოიგე ღმრთისა მიმართ და საზღვართა მამათა წმიდათასა ნუ გარდაჰვლინდები და საცთურ გექმნების“ (მელიქიშვილი 1999: XXXI).

ამდენად, წარმართული კულტურული მემკვიდრეობიდან ხდება ჭეშმარიტების მარცვლის აღება – სიბრძნის გამორჩევა და წარმართულ რელიგიაზე დაფუძნებული აზროვნების, ანუ რელიგიური ასპექტის უარყოფა. ამგვარი კონცეპტუალური საფუძვლით დიფერენცირდება „ამსოფლიური სიბრძნე“ (როგორც აზროვნების მისაღები და სასარგებლო ფორმა) და „გარეშე სიბრძნე“ (სულისგანმხრნელი და დამღუპველი სწავლება – შდრ. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“).

წარმართული ფილოსოფიისადმი ქრისტიანთა ფხიზელ და ფრთხილ დამოკიდებულებას, გარდა ესთეტიკურ-მსოფლმხედველობრივი საფუძვლისა, სხვა ახსნაც აქვთ. წმიდა მამათა განმარტებით, ქრისტიანობის ფორმირების საწყის ეტაპზე ქრისტიანები, ინტელექტუალური და სულიერი თვალსაზრისით, მიემსგავსებიან ჩვილებს, რომელთაც მხოლოდ იმგვარი საკვები უნდა მისცე, როგორის ათვისების უნარიც აქვთ („ლიტონად წარკითხულნი სიტყუანი ლიტონსაცა სარგებელსა მოატყუებენ წარმკითხველთა, რომელი სძესა მიამსგავსა სიმარტივისათვის გულისხმისა ყოფელისა და უსრულთა მიერ საცნობელთა ადვილად მისაწდომელ და განსახილველობისა“ – ხელნაწ. 61:1.I). ამდენად, არათუ წარმართული ლიტერატურა შეიძლება ექმნეს საფრთხედ მათ სულებს, არამედ ქრისტიანულიც მოზომილად და მარტივი ფორმით უნდა

მიეწოდოთ, რადგან ამგვარ შემთხვევაშიც კი ქრისტიანთა მონდომება და ძალისხმევაა საჭირო ჭეშმარიტების შესამეცნებლად („მარტივად თხრობილსა ჩუენდა ძალსა საღმრთოთა წერილთასა ტკივილთმოყუარებით და კეთილთმოსურნეობით გუიხმს გამოძიება, რაითა ამიერ გამომეცხადოს ჩუენ სიღრმეთა შინა დაფარულისა მისცა უაღრესისა მიუწდომელესისა ძალისა მათისა შუენიერებაი“ – 61:1.1). ამგვარი დამოკიდებულება ზოგადია ადრეული პერიოდის ქრისტიანთა მიმართ, პარალელურად უკვე არსებობს რწმენის ცოდნით, მეცნიერებით გამყარების მოთხოვნილება.

ეგზეგეტიკოსთა სწავლებით, პიროვნებას, ინდივიდუალური სწრაფვიდან გამომდინარე, ჭეშმარიტების ძიების სურვილი შეაძლებინებს იმ სიღრმეებში წვდომასა და სიპრძის იმ ასპექტით შემეცნებას, რომელიც სხვათათვის მიუწვდომელია: „უკუეთუ ვინმე მსგავს ძუძუთაისა იძულებაი მათი ინებოს, უმოსწრაფესითა გამოკულევითა გონებისა და ხედვისა მათისაითა ურჩეულესად ეპონს იგი და უგანმტკიცებულესად, რომელსა ერბოისა მსგავსებაი განუჩინა, ვითარცა უსრულესსა და გონიერთა საგრძნობელთა სულისათა უსრულესისა ძალისა მიმნიჭებელისა და, რომლისათვის იტყვას სახარებათა შინა თვით ჭეშმარიტებად იგი, ვითარმედ: გამოეძიებდით დაფარულთა, რამეთუ მათიცა საგონებელ არს დაფარულისა ცხორებისა საუკუნოსა და რამეთუ გამოძიებამან უჩინოთა და დაფარულთამან ცხადად გამოჩინებად უწყის დაფარულისა ძალისა, ამისთვის უკუც და ჩუენცა ესევითარისა ამის სიტყუისა კეთილდად გამოლებითა, რომელი საღმრთოვსა წერილისა, ვითარცა სძისა რაისამე წუელისა გამოძიებად გუიბძანებს საერბოისათუის შემტკიცებისა და გარდანივთვისა“ – (61:2.1, შდრ I, კორ. 3,1 – 3).

ამდენად, ქრისტიანული დოქტრინის მიხედვით, შესაძლოა მარტივად და ლიტონად ნათქვამი ლიტონადვე მიიღო და ამგვარად მიხვიდე ჭეშმარიტებამდე, მაგრამ ამ გზაზე სვლას უსათუოდ უნდა ახლდეს რწმენის სრულყოფის სურვილი, რაც ცოდნის გაღრმავებით, გამომეძიებლობითი ცდით მიიღწევა. ამგვარი აზრია გატარებული კლიმენტი ალექსანდრიელის „სტომატას“ V წიგნში – ლიტონი, ზოგადი რწმენა, რომელიც ქრისტიანული ცხოვრების საფუძველს წარმოადგენს, მართალია, „საკმარისია ხსნისათვის“, თუმცა, კლიმენტის სწავლებით, მას აკლია სრულყოფილება. კლი-

მენტი ხშირად აღნიშნავს ამგვარი ლიტონი და ზოგადი რწმენის სრულყოფილ რწმენად ანუ „ცოდნად“ ქცევის აუცილებლობას” (ჭელიძე 1994: 22).

რწმენისა და ცოდნის დაპირისპირებისა და ურთიერთმორიგების საკითხი საუკუნეების განმავლობაში დისკუსიის საგანს წარმოადგენდა თავად ქრისტიანი მოაზროვნებისთვისაც. აზრთა დაპირისპირების შორს წასული შემთხვევები განწვალებას, სქიზმას ედებოდა საფუძვლად. სწორედ ამგვარად ჩამოყალიბდა არიოზის ერესი. საპირისპიროდ ამგვარი აზროვნებისა, იკვეთება სხვა უკიდურესობაც, რომლის მიხედვითაც სარწმუნოება ცოდნას, მეცნიერებას გამორიცხავს. მაგრამ ამ შეხედულებამ ქრისტიან მოაზროვნეთა მხარდაჭერა ვერ მოიპოვა, რადგან ცოდნის გარეშე მორწმუნე შესაძლოა „მომეტებულ ცოდვაში“ ჩავარდეს, ამიტომ განათლება არის ჭეშმარიტებისაკენ მიმავალი გზა. ამასთან, ცოდნის შეძენის პარალელურად იზრდება ქრისტიანულ დოქტრინაში გაცნობიერებული ადამიანის პასუხისმგებლობის საკითხი, რადგან განათლება არ არის თვითმიზნური პროცესი („მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა“ – შოთა რუსთაველი, ან: „ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო...ვით რემა ხნარცვს არ ჩავარდეს ულაგმო და უსადაო“ – დ. გურამიშვილი და ა.შ.), პირიქით, რწმენის სრულყოფის საშუალებაა, ამიტომ, მიღებული თვალსაზრისით, ის მორწმუნე, „რომელი მეცნიერებასა შინა ცოდვიდეს, უმეტესად იტანჯოს“ (A61:42.I).

აზრის საბოლოოდ ჩამოყალიბების და კულტურათა გარკვეული ინტეგრირების გზაზე არსებობდა სხვა თვალსაზრისიც, რომლის მიხედვითაც, რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმორიგების უნარი მხოლოდ ერთეული, გამორჩეული პიროვნებების ხვედრი იყო და მხოლოდ ეს ადამიანები, ე. წ. „პნევმატიკოსები“, მიაღწევდნენ რწმენის უმაღლეს საფეხურს და ეზიარებოდნენ იმ „უზენაეს ცოდნას“, რომელიც თითქოს მათში არსობრივად იყო ჩანერგილი. ამგვარ თვალსაზრისს ავითარებდნენ სექტანტი გნოსტიკოსები, განსაკუთრებით კი ვალენტინელები, რომელთა შესახებ კლიმენტი ალექსანდრიელი შენიშნავდა: „ვალენტინელები, ერთი მხრივ, რწმენას განგვიყუთვნებენ ჩვენ, მარტივთ, ხოლო, მეორე მხრივ, თავიანთ თავში, როგორც რჩეული თესლის სიუხვისამებრ ბუნე-

ბითად გამოხსნილებში, „ცოდნის“ არსებობას მოსურნეობენ (და ამ ცოდნას) რწმენისაგან ისე დიდად დაშორებულს ამბობენ, როგორც დაშორებულია მშვინვიერისაგან სულიერი“ (ჭელიძე 1994: 15-16).

ბერძენი ფილოსოფოსები კრიტიკულად განიხილავდნენ ქრისტიანულ ფილოსოფიურ აზროვნებას, რომელიც ცოდნასთან მიმართებით რწმენის პრიმატს გამოკვეთდა. ამგვარ დაპირისპირებაში კი ქრისტიანებს აუცილებლად სჭირდებოდათ საფუძვლიანი განათლება. ამდენად, ერთ-ერთი ფაქტორი, რომელმაც განაპირობა წარმართული კულტურისადმი ქრისტიანულის დამოკიდებულების შეცვლა, იყო წარმართულ თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ სწავლებათა ზედმინევნით ცოდნის აუცილებლობა და ამ ცოდნის, როგორც ერთგვარი იარაღის, ელინისტური მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ გამოყენება.

შეჯამება ასეთ სურათს გამოკვეთს: ქრისტიანული აზროვნების დამოკიდებულებამ ცოდნისადმი განვითარების სხვადასხვა საფეხური განვლო. თავდაპირველად წარმართული სამყარო ყველა შემადგენელი ელემენტით ქრისტიანთათვის ამქვეყნიურ არსებობაზე და მის სიამეთა წვდომაზე ორიენტირებულ კულტურად აღიქმებოდა. ამიტომ ქრისტიანობის ადრეულ ეტაპზე მართლ-მორწმუნენი განაქიქებდნენ ყველაფერ წარმართულს (როგორც რელიგიას, ისე ზენობას, კულტურას, აზროვნებას). ქრისტიანობის ანტიკურობასთან დაახლოვება მოხდა ეტაპობრივად, ნელ-ნელა. ამ დაახლოვების ერთ-ერთი საფუძველს ქმნიდა ის, რომ „ქრისტიანობის მტრებთან ბრძოლა ჯეროვანი საერო განათლების გარეშე ომში უიარაღოდ წასვლის ტოლფასი იყო და წარმართულ განათლებაზე უარის თქმის ნაცვლად საჭირო იყო მისი გაღრმავება და საკუთარი ინტერესებისთვის გამოყენება, როგორც სიმართლის დაცვის საუკეთესო საშუალება... ბიზანტიური ქრისტიანული ლიტერატურის განვითარების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ეტაპი არის IV საუკუნე, როდესაც კლასიკური წარმართული და ქრისტიანული კულტურები შეერწყა ერთმანეთს“ (ჭელიძე 1994: 91). ქრისტიანი მამები ელინურ განათლებას ქრისტიანული მსოფლმხედველობის სამსახურში აყენებდნენ. ამ დამოკიდებულების თანდათანობითი ცვლის სურათი ამგვარი იქნება: პავლე მოციქული (რომელიც სიცოფეს უწოდებს ანტიკური კულტურის მონაპოვარს), ალექსან-

დრიული სკოლა (ორიგენესა და კლიმენტი ალექსანდრიელის სახით), კაპადოკიელი მამები (იოანე ოქროპირი, ბასილი დიდი და გრიგოლ ღვთისმეტყველი), სადაც უკვე ჩნდება და ფორმდება ელინური კულტურისადმი განსხვავებული დამოკიდებულება (იმპერატორ იულიანეს განმაქიქებელ სიტყვაში ეს პოზიცია საბოლოოდ გაფორმდა), რომელნიც გამოყოფდნენ ა. რელიგიურ და ბ. ლინგვისტურ-ფორმობრივ ელინურობას, სადაც მისაღებად და გასაზიარებლად სწორედ ამ უკანასკნელს თვლიდნენ, ხოლო რელიგიურ ელინურობას (პანთეიზმი), ცხადია, დასაგმობად (ბეზარაშვილი 2004: 334). ამგვარადვეა გააზრებული რელიგიური „ელინობა“ „ბარბარეს წამების“ XII-XIII ს.-თა ნუსხებში: „მას უამსაშინა სოფელი რაიმე მზისქალაქად სახელდებული კაცისა ვასამე საჩინოისა მქონებელ იყო. ელლინისა უკუ შჯულითა“ – H1347/Gel.5, 133r. ალექსანდრიელ და კაპადოკიელ მამათა შეხედულებით, კლასიკური მეცნიერება (მათ შორის, ფილოსოფიაც) თეოლოგიის სამსახურში უნდა ჩამდგარიყო, ისე, როგორც მხევალი – დედოფლისა. იოანე დამასკელის „დიალექტიკა“ არის ტოტელეს თეორიების (ლოგიკური დასაბუთების მეთოდის) თეოლოგიის სამსახურში ჩაყენების მნიშვნელოვანი ცდა იყო. მომდევნო პერიოდში მაკედონური (IX-XI სს.) და კომენტური (XI-XII სს.) რენესანსების ხანაში ელინური სამყაროს კულტურული მემკვიდრეობის აღორძინებას ბიზანტიაშივე ვხედავთ და, ცხადია, სხვა პროცესთა მსგავსად, ქართული სააზროვნო არეალიც მოიცვა. ბიზანტიასთან დაკავშირებული ერებისთვისაც. შესაბამისად, რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართების საკითხიც ახალი გააზრებით ბრუნდება ბიზანტიური რენესანსის (X-XII ს.-ში) პერიოდში სწორედ ალექსანდრიულ და კაპადოკიურ თეორიებზე დაყრდნობით. ამ დამოკიდებულებამ ბიზანტიური მწერლობა ანტიკური ესთეტიკის ქრისტიანულთან სინთეზამდე მიიყვანა. განსაკუთრებული ყურადღება ენიჭებოდა განათლებას, რომელიც, როგორც საერო, ისე სასულიერო სკოლებში, საერო დისციპლინათა ათვისებაში (ტრივიუმ-კვადრივიუმი) ვლინდებოდა. IX-XII საუკუნეთა ბიზანტიური საღვთისმეტყველო სკოლებისთვის განსაკუთრებით ნიშნეულია რიტორიკა-გრამატიკა-ფილოსოფიისადმი გამოკვეთილი სწრაფვა, „გარეშე სიბრძნისადმი“ ინტერესი, რამაც სქოლასტიზმს (განვითარებულ,

მაღალ სქოლასტიზმს) ჩაუყარა საფუძველი. ეს კი განპირობებული იყო პრექტისტიანული ბერძნული კულტურის მრავალმხრივობით. სწორედ ეს მრავალმხრივობა ანტიკურობისა, წარმართული ღვთაებრივი პანთეონი და მასთან მჭიდროდ დაკავშირებული მითოსურ-ფილოსოფიურ-ლიტერატურული სამყარო ორგვარი დამოკიდებულების საბაბს აძლევდა ბიზანტიურ კულტურულ სივრცეს. თუკი, ერთი მხრივ, ქრისტიანთათვის მიუღებელი იყო წარმართული რელიგიური აზროვნება, მეორე მხრივ, ის უაღრესად დახვეწილი, გამოცდილი ლიტერატურულ-რიტორიკული ფორმები სწორედ რომ სასურველ გზად ეჩვენებოდა ქრისტიანული აზრის დამკვიდრება-განვითარებისათვის. უფრო მეტიც, დროთა განმავლობაში მოხდა არა მხოლოდ სააზროვნო ფორმათა, არამედ ტერმინოლოგიური აპარატის გადმოტანა-დამკვიდრებაც ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში. ამიტომ იმ სადა, მარტივ სახარებისეულ სტილს, რომელიც საყოველთაოდ, მთელი მორჩუნე საზოგადოებისთვის („კათოლიკე ეკლესიისთვის“) გასაგები იყო, თანდათანობით სწორედ ანტიკური კულტურის ხელახლა გააზრების გზით შემოსული როგორად აღსაქმელი საღვთისმეტყველო აზროვნება შეენაცვლა (ბეზარაშვილი 2004: 12, 122, 234).

რა ვითარება გვაქვს საქართველოში? ქრისტიანობამდელი საქართველო არაერთგზის ქცეულა ბერძნთა ინტერესის ობიექტიად. თუმცა კოლონიზაციისა თუ კულტურულ-პოლიტიკური ურთიერთობების შედეგი წარმართობისდროინდელი საქართველოს ყოფას სოციალურ-ეკონომიკური თუ განათლების ასპექტებითაც ძალუმად უნდა დასტყობოდა (ჩვენი ქვეყნის კულტურულ-სოციალური ყოფის დამადასტურებელ საინტერესო ფაქტებს აღნერს სტრაბონი „გეოგრაფიაში“). მათ შორის – ანტიკური და ელინისტური კულტურის მიღწევათა გაზიარებაც არ იყო უცხო დასავლეთ საქართველოს ქალაქ-სახელმწიფოთა მკვიდრთათვის. ანტიკური გამოცდილება ჭეშმარიტების ლოგიკური დასაბუთების გზით მიკვლევას გულისხმობდა. დადასტურებულია, რომ ლოგიკისა და ფილოსოფიის ცოდნა ჰქონდათ ძველ კოლხებსაც და, სავსებით ცხადია, სწორედ ბერძნთაგან. კოლხეთის აკადემიის შესახებ ცნობები შემოგვინახეს ბერძენმა ფილოსოფოსებმა: ლიბანიოსმა, თემისტიოსმა, პროკოპი კესარიელმა, აგათია სქოლასტიკოსმა და

სხვებმა. მნიშვნელოვანია, რომ, თემისტიოსის ცნობით, იმ დროს ფილოსოფიის განსწავლა ათენშიც შეიძლებოდა, მაგრამ სპეციალური რიტორიკული სკოლა მხოლოდ კოლეჯეთში არსებობდა. ამ სასწავლებელში განუყოფელი იყო ფილოსოფია და მჭევრმეტყველება. მკვლევართა ვარაუდით, კოლეჯეთის აკადემიამ აღზარდა ქართველი და არაქართველი ფილოსოფოს-რიტორები, მათ შორის – მითრიდატე (იოანე) ლაზი, პეტრე იბერის (Vl.) აღმზრდელი და მასწავლებელი და, მეცნიერთა ერთი ნაწილის აზრით, ფილოსოფიური მოძღვრების – არეოპაგიტიკის – ფუძემდებელი.

როგორია სწავლა-განათლების მდგომარეობა და ფილოსოფია-ლოგოსმეტყველების მიმართება ქრისტიანულ საქართველოში? ქრისტიანობის გავრცელებას საქართველოში, ისე, როგორც სხვა ქვეყნებში, დიდაღი ლიტერატურის თარგმნა მოჰყვა. ცხადია, საღვთისმეტყველო ლიტერატურის გადმოქართულებას წინ ლიტურგიკული და პრაქტიკული საჭიროებისთვის გამიზნული საეკლესიო ლიტერატურის თარგმნა უსწრებდა. ამიტომაც ჩვენამდე მოღწეულ პირველ ქართულ ძეგლ „შუშანიკის ნამებაში“ უკვე გვაქვს ცნობა სახარების (ევანგელე), დავითნის (ასერგასისი ფსალმუნი) და მოწამეთა ცხოვრების აღმნერი თხზულებების შესახებ („წმიდანი იგი წიგნი მოწამეთანი“) (ძეგლები 1964:16). აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართულ აგიოგრაფიაში არაერთი საუცხოო მაგალითია, სადაც მოქმედი პირები ენარიტორობის ბრნჟინვალე უნარს ავლენენ. ვფიქრობთ, ეს შემთხვევითი არ უნდა იყოს და სწორედ განათლების კონკრეტული მიმართულების შედეგი უნდა იყოს. მაგალითად გამოდგება წმინდა შუშანიკი, რომელიც მჭევრმეტყველების საუცხოო უნარსაც ფლობს და კამათის ხელოვნებასაც (რაც დედოფლის მიერ ვარსკენისთვის გაცემული პასუხიდანაც ვლინდება, სადაც დედოფლალი ადარებს მამა-შვილის ქმედებას ერთმანეთთან და პირველის სიკეთის გამოკვეთით ოსტატურად აკნინებს მეორის საქმეებს: „არათუ მე აღმემართა ხატი იგი და მემცა დავამხუ...“ – ძეგლები 1964:13). იგვე შეგვიძლია ვთქვათ გუარამ მამფალზე, საბა იშხნელსა თუ თვით გრიგოლზე. ჯავახეთის კრების ეპიზოდი მამფალის ენარიტორობის საუცხოო დასტურია: „ხოლო ჭელმწიფე იგი დაღაცათუ იყო ბრძენ და ღმრთისმასურ, არამედ მართლმხილებისაგან მართლისა მის კაცისა შეშფოთ-

ნა ფრიად, რამეთუ ნებად სიბრძნესა სძლევდა და შური პატივსა არა ჰრიდებდა. გესლი რად გულისად ბაგეთაგან იცნობა განუგებელად სიტყვასა განტევებითა ესრეთ, ვითარმედ: „მრავლით უამითგან არა მეხილვა მამად გრიგოლ, არამედ მასმიოდა, ვითარმედ ბრძენთაგან შეუცავი სიბრძნე მისი შეცვალებულ არს სიბერითაო და პირველ-სმენილი ვიზილე თუალითა“. და შჯულისაცა მრავალთა სიტყუათა იტყოდა, რომელი არა შეჰვავს ერისკაცთა, რამეთუ იყო ფრიად სიტყუაგელოვან“ (ძეგლები 1964: 259). სიტყვახელოვნება ენარი-ტორობაა, თუმცა ერთი თავისებურებაც უნდა შევნიშნოთ: გიორ-გი მერჩულე საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ გუარამ მამფალი ჩევუ-ლებრივი ერისკაცისგან შჯულის ცოდნითა და სიტყვახელოვნების ფრიადი ნიჭით ერისკაცს არ ჰევდა, ჩანს, ეს სასულიერო პირთა პრეროგატივა უნდა ყოფილიყო, რაც საგანგებო განათლების გა-რეშე ვერ მიიღწეოდა.

ძველი ქართული თარგმანი, dირითადად, ბერძნული (ასევე, სომხური და სირიული) ენიდან ხორციელდებოდა, ამიტომაც მი-უთითებენ, რომ V-XVIII საუკუნეებში ქრისტიანული აღმოსავლე-თის კულტურულ მონაპოვარს ეროვნულ ნიადაგზე ნერგავდნენ (ბეზარაშვილი 2004: 6, 323). ქართული ნათარგმნი ლიტერატურის ხასიათს ყოველთვის განსაზღვრავდა ეკლესიისა და მორწმუნე მრევლის ინტერესები. მთარგმნელნი ითვალისწინებდნენ მკითხ-ველის სულიერ მზადყოფნას, ამა თუ იმ ძეგლის გააზრების შესაძ-ლებლობას, მოთხოვნას და მოთხოვნილებას და ამ ფაქტორებზე დაყრდნობით ავსებდნენ ქართული ლიტერატურის პრაქტიკულ საჭიროებებს. პრაქტიკულ მიზანს ემსახურებოდა არა მხოლოდ ეგზეგეტიკურ თხზულებათა თარგმნა, არამედ ორიგინალურ თხზულე-ბათა პათოსიც (იოანე საბანისძე მიმართავს მრევლს: „მომაპყარით საჩინონი სასმენელნი“ ან კიდევ „არა მხოლოდ ჩემდა გამოსაძიებ-ელ არს...“, ე.ი. იქმნება არა უბრალოდ და გაუაზრებლად თხზუ-ლება თხზულებისთვის, არამედ კონკრეტული შედეგის წინას-წარი განჭვრეტით). ჩამოყალიბება-განვითარების პირველ ეტაპზე მთარგმნელთა და ორიგინალ ავტორთა მიზანი (თხზულებათა დანიშნულება) ქართულ ეკლესიაშიც რწმენის (ორთოდოქსის) გავრცელება, დაცვა და განვითარება იყო. ბოლოდროინდელმა გამოკვლევებმა ნათელყო, რომ ქართველი მოღვაწენი თარგმნისას

უპირატესად ბერძნულ დედანს მიმართავდნენ (ჭელიძე 1996), რაც ქართველ-სომეხთა განხეთქილებისა (დვინის საეკლესიო კრება) და სომეხთა წვალების საბოლოო ფორმირების შემდეგ დოგმატური აუცილებლობითაც იყო განპირობებული. ინტენსიურ მთარგმნელობით მოღვაწეობას ათონიდან გელათის სალიტერატურო სკოლამდე წინ ჰომოგენური ქართული ლიტერატურა უსწრებდა, რომელიც აღმოსავლური ლიტურგიკული მოთხოვნილებების მიხედვით ვითარდებოდა (ბეზარაშვილი: 2004: 8-9). ლიტერატურის განვითარებასთან ერთად ვითარდებოდა და იცვლებოდა მკითხველის მოთხოვნა და მზადყოფნა სიახლის აღქმისა. ეს სიახლე, უპირველეს ყოვლისა, ეგზეგეტიკური, ფილოსოფიური ნაკადის თანდათანობითი შემოსვლა იყო ქართულ ცნობიერებასა თუ სააზროვნო არეალში.

სამ ძირითად მთარგმნელობით-სალიტერატურო კერას (ათონის, შავი მთისა და გელათისა) სათანადო მთარგმნელობითი კონცეფციის თანდათანობითი განვითარება უკავშირდება. ბერძნულ კულტურულ სივრცესთან მჭიდრო და ორგანულმა კავშირმა მთარგმნელები თანდათანობით ელინოფილური კულტურული ორიენტაციის ჩამოყალიბებამდე მიიყვანა. X – იდან XII საუკუნეებიდე ქართველმა ერმა განვლო გზა „სულიერი სიჩრიება-ლიტონობიდან“ რთულ საღვთისმეტყველო აზროვნებამდე, რომელიც ფილოსოფია-რიტორიკით იყო გაჯერებული. ქრისტიანული აზროვნების განვითარების ეს გზა გელათის საღვთისმეტყველო აკადემიის დაარსებით დასრულდა, აკადემიისა, რომელიც დაფუძნდა „სხუად ათინად და ახალ იერუსალიმად“ (მელიქიშვილი 2004: 3), ე.ი. ფილოსოფიური ცოდნისა და რწმენის სინთეზით ჭეშმარიტებისკენ მიზანმიმართული სვლისათვის.

ბიზანტიურ კულტურაში წარმოშობილი პრობლემები ამავე ლიტერატურის თარგმანის საშუალებით და დამახასიათებელი პრობლემატიკით გადადიოდა იმ ქვეყნების საეკლესიო აზროვნებაში, რომელთა ენებზეც სწორედ ბიზანტიურიდან თარგმნა იყო უპირატესი. ბერძნული ლიტერატურისთვის კი, როგორც აღვნიშნეთ, მნიშვნელოვანი პრობლემა იყო ცოდნისა და რწმენის მოგვარების საკითხი. ზემოთ წარმოჩნდა, რომ იგივე თემატიკა პრინციპულია ჯერ კიდევ სახარებისა და სამოციქულოსთვის. ცხადია, ქართულ-

მა სინამდვილემაც ასახა ამ ღირებულებათა ურთიერთმორიგების პროცესი და ეს შეეხო არა მხოლოდ თარგმნილ ძეგლებს, არამედ სწორედ მსოფლებელვას და აზროვნების, განათლების სისტემას. რნმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართება მჭიდროდ უკავშირდება ფორმისა და შინაარსის ურთიერთთავსებადობის საკითხსაც, რადგან რთული საღვთისმეტყველო, თეოლოგიურ-ფილოსოფიური შინაარსი ადეკვატური ფორმობრივი (ენობრივ-სტილისტური, ტერმინოლოგიური და თეორიული) სიახლეებით აღჭურვას ითხოვდა. ხოლო, რადგან ეს პრობლემა მხოლოდ ქართული სინამდვილისთვის დამახასიათებელი არ იყო და, პირიქით, ბიზანტიური სინამდვილიდან მომდინარეობდა, ანუ ამ გზით მთელ ქრისტიანულ ლიტერატურულ სივრცეს ეხებოდა, პრობლემის წამოჭრის პარალელურად იკვეთებოდა გადაჭრის გზებიც, რომლებიც ხშირ შემთხვევაში ისეთივე იყო, როგორიც ბიზანტიაში.

როგორია ზემოხსენებული თვალსაზრისით ქართულ ლიტერატურული სივრცე?

მიუთითებენ, რომ ბიზანტიური ლიტერატურის სააზროვნო პროცესები იმთავითვე აისახა ქართულ კულტურულ, სამწერლობო, სააზროვნო სივრცეში (ბეზარაშვილი 2004: 13). ქართული ლიტერატურის განვითარების უადრეს პერიოდში ძირითადად ითარგმნებოდა და იქმნებოდა ლიტურგიკული (ამავე მიზნით, დიდალი ჰიმნოგრაფიული და აგიოგრაფიული) და საღვთისმეტყველო ლიტერატურა. ადრებიზანტიურ ლიტერატურაშივე წამოჭრილი რნმენისა და ცოდნის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხების თეორიული გააზრება და მისი პრაქტიკული ასახვა ქართულ მწერლობაში (წათარგმნსა თუ ორიგინალურში) მხოლოდ ელინოფილური განვითარების შემდეგ ხდება, ანუ ადრებიზანტიურ პერიოდზე გაცილებით გვიან, მაგრამ ე. წ. ბიზანტიური მაკედონური და კომნენური რენესანსის პარალელურად-XI ს.-დან (ასათიანი 1996: 87-126).

შესაძლოა თუ არა ვიფიქროთ, რომ რიტორიკა-გრამატიკა-ფილოსოფიისადმი სწრაფვას ქართულ სინამდვილეში უფრო ადრე, ჯერ კიდევ VIII-IX საუკუნეებში ჩაეყარა საფუძველი (სწრაფვას და არა ელინოფილობის ისეთ გააზრებას, როგორიც ეს მივიღეთ ათონი-შავი მთა-გელათის სალიტერატურო სკოლების განვითარების შემდეგ)?

წარმართულისა და ქრისტიანულის ურთიერთმიმართებას, როგორც იმდროისათვის მეტად აქტუალურ პრობლემას, არაერთგზის შეეხო გრიგოლ ნოსელი, რომლის თეოლოგიური მემკვიდრეობა, სხვა წმინდა მამების ნააზრევთან ერთად, პრაქტიკულად საფუძველად დაედო ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებას. ამ პრობლემატიკას გამოკვეთს იგი გრიგოლ წეოკესარიელის ცხოვრებაზე დაწერილ აგიოგრაფიულ ძეგლშიც, რამდენადაც ხსენებული წმინდანი იმ პერიოდში მოღვაწეობდა, როდესაც ქრისტიანობას თვითდამკვიდრება წარმართულთან დაპირისპირებით უხდებოდა. გრიგოლ ნოსელი განიხილავს ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებებისადმი წარმართებისა (გარეშეთა) და ქრისტიანების დამოკიდებულებას. მისი შეფასებით, წარმართებს, ქრისტიანებისაგან განსხვავებით, არ შეუძლიათ ჭეშმარიტი ღირებულებების გამორჩევა და დაფასება. ისინი ფუჭი, ამაო, წარმავალი და სულისგანმხრნელი ცხოვრების წესით ცხოვრობენ. შესაბამისად, განსხვავებულია მათი მიზანდასახულობაც. ქრისტიანთათვის უმთავრესია ცხონება, სასუფევლის დამკვიდრება, ქრისტიანთათვის ერთი მაული პატივ-იცემების – სამოთხე, პირველი იგი საშუალები კაცთა ნათესავისა, ერთი ქალაქი ზეცისა, ცხოველთა ქვათა მიერ აღშენებული, რომლისა ხელოვან და დამბადებელ ღმერთი არს“ (მრევლიშვილი 2001:81), წარმართები დაშორებული არიან ღმერთს და მხოლოდ ამქვეყნიური სიამეებით ტკბებიან. შევადაროთ გიორგი მთაწმიდელისა და ეფრემ მცირის თარგმანები: „არა სწორ არს ჩუენი და მათი კეთილისა და უმჯობესისა განრჩევა, რომელი-იგი ხორციელად ცხოვნდებიან და რომელი-ესე სოფლისა საქმეთაგან ამაღლებულ ვართ, რამეთუ მათდა დიდად პატიოსნად შერაცხილ არს სიმდიდრე და დიდება და ტომთა წარჩინებულება და მსოფლიო ძლიერება, ზღაპართამიერი სივრცე მამულისა და გონიერთა გზა-სა ლტოლებილი ჰამბავი არიან ბრძოლანი დაძლევად და ძლევათა და ბრძოლათა მიერ მოწვენული ბოროტნი“ (A55: 59v – გიორგი მთაწმინდელი). „არა მსგავს არს ჩუენი და სხუათა განრჩევა კეთილისა, ვერცა ვინ პოვოს შემსგავსებული და იგივე გონება მათთანა, რომელი-იგი ცხოვნდებიან სოფელსა შინა, გინათუ რომელი-იგი ამაღლებულ არიან ზეშთა სოფლისა. რამეთუ პირველთა მათ დიდ ჰგონიეს და ღირს მოსწრაფებისა სიმდიდრე და დიდება და

ნათესავნი და მსოფლიო ძლიერება და ზღაპრობით მამულთა დაიმკვიდრებენ და საძნაურთა მათ გონიერთა მიერ და სალტოლველთა თხრობათა მოიპოვებენ ძლევათა და ბრძოლათა და წყობისა მიერ ბოროტისა „შემთხვევათა“ (S384: 338v – ეფრემ მცირე). ამდენად, გრიგოლ ნოსელის თვალსაზრისით, ქრისტიანული სიბრძნე, სულიერი სიბრძნეა, სათნოებისა და სიკეთის ნაზავია, რწმენისა და ცოდნის სინთეზია. „უკეთუ ვინ ზეცად აღიხილნეს და შუენიერება მათი განიცადოს და ყოველნივე ნივთი და აგებულებანი სოფლი-სანი გულისხმაყვნეს, მათვე ნივთათ მიერ ისწავოს, თუ ვითარი არს მამული ჩუენი და უფროისადა არა მამული, არამედ მწირობისა და ექსორიობისა ჩუენისა ადგილი“ (მრევლიშვილი 2001: 35). ხოლო წარმართული აზროვნება სიბეცეს ემსგავსება. მაგრამ იმისათვის, რომ შეაფასო რაიმე, ჯერ მისი არსი ზედმინევნით უნდა შეიმეცნო. ქრისტიანებისათვის აუცილებელია წარმართული ფილოსოფიის ცოდნა, მაგრამ არა – არსებობის წესად ქცევა. ამიტომ გრიგოლ ნეოკესარიელმა თუმცა საფუძვლიანად შეისწავლა წარმართული ფილოსოფია („დიდმან ამან მოსწრაფებით იწუართა გარეშეთა იგი სიბრძნე“ – მრევლიშვილი 2001: 86), მაგრამ ამ ფილოსოფიით არ ხელმძღვანელობდა („გარნა იგი ამის მიერ წინაძლომით იქმნა“ – მრევლიშვილი 2001: 86). ამდენად, ქრისტიანთათვის წარმართული სწავლების შეცნობა და უარყოფა ერთგვარი საწყისი ეტაპია ჭეშმარიტებისაკენ საგალ გზაზე: „დიდნიმცა ამან ყოველივე სწავლულება საწარმართო წარვლონ და გამოცდილებითა ისწავა მათ მიერ დადებულთა მათ შჯულთა უძლეულება და დაუდგრომელობა და იქმნა მოწაფე სახარებისა“ (მრევლიშვილი 2001: 86). გრიგოლ ნოსელის თვალსაზრისით, რომელიც გამოხატულებაა ეპოქალური ქრისტიანული აზროვნების ტენდენციისა, ჭეშმარიტება მარტივი თხრობით გადმოიცემა და არ საჭიროებს რიტორიკულ სამკაულებს, განსხვავებით საწარმართო სიბრძნისაგან: ქრისტიანობა „არცა ერთითა რაითმე სიტყუათა შემწეობითა და ხელოვნებათა შეთხზულებითა განმტკიცებულ-არს, არამედ მარტივობითა სიტყუათათა ყოველთა მომთხრობელ და მქადაგებელ არს სწორებით, რაითა ესრეთ სარწმუნოდ აქუნდეს მათ შინა მყოფი იგი მეცნიერება. რამეთუ, უკუეთუმცა ესევითარნი იყვნეს თქმულნი იგი, რომელ შესაძლებელმცა იყო მიწევნა მათი ძალითა კაცობრივისა

გულისსიტყუისათა, არა რაითამცა უმეტეს იყვნეს საწარმართოსა მას სიბრძნესა” (მრევლიშვილი 2001: 86). მჭევრმეტყველებითა და მრავალსიტყვაობით, ავტორის აზრით, შეუძლებელია იმ ჭეშმარიტებდე მისვლა, რომელიც აღმატებულია კაცთა გონების შესაძლებლობებზე. ამიტომ წარმართული რიტორიკა, როგორც მეთოდი ჭეშმარიტების წვდომისა, ფუქია და გაუმართლებელი. არა რიტორიკითა და ლოგიკით, ჭეშმარიტების მიღება რწმენითაა საჭირო: „იგინი (წარმართები) ესრეთ ჰყოფენ და, რომელსაცა მიწოდობა შეუძლონ, მასცა ჰმისახურებნ. ხოლო, ვინაითგან შეუძლებელ არს გულისსიტყუისაგან კაცობრივისა მიწოდობა ბუნებასა მას ზეშთა აღმატებულსა, ამისთუისცა სარწმუნოება იქმნების ნაცვლად გულისსიტყუისა” (მრევლიშვილი 2001: 86).

ამდენად, განათლების ადრექტრისტიანული მოდელი ამგვარია: წარმართული ფილოსოფიის სრულად შესწავლისა და უარყოფის (რელიგიური ასპექტით) გზით ქრისტიანული სიბრძნის შემცნება („ეგრეთვე დიდნიმცა ამან ყოველივე სწავლულება საწარმართო წარვლო და გამოცდილებითა ისწავა მათ მიერ დადებულთა მათ შჯულთა უძლურება და დაუდგრომელობა და იქმნა მოწაფე სახარებისა“ – მრევლიშვილი 2001: 85), რომელიც, თავის მხრივ, წარმოადგენს რწმენისა და ცოდნის სინთეზს. ეს მოდელი მიღებული და გაზიარებულია ქართველი მოღვაწეების მიერაც. გრიგოლ ნეოკესარიელის ცხოვრების ორივე ქართული რედაქცია – ეფრემ მცირისეულიცა და გიორგი მთაწმიდელისეულიც, აზრობრივ-მსოფლმხედველობრივი ნიუანსების ზუსტი დაცვითა და გათვალისწინებით გადმოსცემს ტექსტის იმ მონაკვეთებს, რომლებშიც გრიგოლ ნოსელი მითითებულ საკითხებზე მსჯელობს. შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ ორივე მთარგმნელი (განსაკუთრებით-ეფრემ მცირე), მთარგმნელობითი პრინციპებიდან გამომდინარე, არ მოახდენდა ტექსტის ადაპტირებას პოზიციური დაპირისპირების შემთხვევაშიც კი, მაგრამ ქრისტიანობის ამგვარი დამოკიდებულება წარმართულის მიმართ რომ უკვე მიღებული და გაზიარებულია, ამის დასტურს ორიგინალურ ქართულ აგიოგრაფიაშიც, კონკრეტულად კი, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ვხვდებით.

რწმენისა და ცოდნის საკითხის ურთიერთობის ისტორიასთან დაკავშირებით ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ცნობილმა ეპიზოდმა

გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“, სადაც ვკითხულობთ: გრიგოლის „გულისხმიერობა სწავლისა განსაკვირვებელი იყო ფრიად, რამეთუ მსწრაფლ ხოლო დაისწავლა დავითი და ხმითა სასწავლელი სწავლა საეკლესიო, სამოძღვრო, ქართულ-სა ენასა შინა ყოველი დაისწავლა და მწიგნობრობაცა ისწავა მრავალთა ენათა და საღმრთონი წიგნი ზეპირით მოიწუართხა. ხოლო სიბრძნეცა იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთა ისწავა კეთილად და რომელი პოვის სიტყუა კეთილი, შეიწყნარის, ხოლო ჯერკუალი განაგდის და განითქუა სისრულე იგი მისი სახელოვნად ყოველთა შორის. ხოლო გარეშესა მას სიბრძნესა სოფლისასა ჰპასრობნ სიტყვისაებრ მოციქულისა, ვითარმედ: „გან-რამე-აცოფა ღმერთმან სიბრძნე იგი ამის სოფლისა“ (I კორ: 1.20). სიტყუა მისი იყო შეზავებულ მარილითა მადლისათა. რაუამს იტყვინ, ბრძნად აღაღის პირი თვისი და წესი განუჩინის სიტყვასა მისისა“ (ძეგლები 1964: 250). სანამ ჩვენთვის საინტერესო ტოპოსებს (განსამარტავ ფრაზებს) შევეხებოდეთ, უნდა გავიხსენოთ IX-X საუკუნეების საქართველოს სამწერლობო-საგანმანათლებლო კერათა (კერძოდ, ტაოკლარჯეთის) მიმართულება და რაგვარობა (განათლების სისტემა IX ს.-ის საქართველოში და მისი კავშირი განათლების ბერძნულ სისტემასთან).

ამთავითვე უნდა ითქვას, რომ ტაო-კლარჯეთის საგანმანათლებლო და კულტურული კერები (ეკლესია-მონასტრტრები) გრიგოლ ხანძთელის განათლების ნაყოფი უფროა, ვიდრე საფუძველი. სწორედ მას (ამავე პერიოდში მოღვაწე ბერებსა და ერისკაცებთან ერთად, – იხ. კ. კეკელიძე, ივ. ჯავახიშვილი, ლ. მენაბდე, მ. ლორთქიფანიძე, რ. სირაძე და ა. შ.) უკავშირდება ის აღმშენებლობითი საქმიანობა, რომელსაც სხვა არაერთ მნიშვნელოვან შედეგთან ერთად კულტურული აღმასვლაც მოჰყვა. ტაო-კლარჯეთის ეკლესია-მონასტრებმა (პბიზა, ხანძთა, შატბერდი, პარეხი, ბერთა, ანჩი, იშხანი, ოშკი, ხახული, პარხალი, ბანა) სამხრეთი საქართველოს სხვა სამონასტრო ცენტრებთან ერთად დიდი კვალი დაატყვეს ქართულ კულტურას. აქ მოღვაწეობდნენ თავად გრიგოლ ხანძთელი, არსენ საფარელი, სტეფანე მტბევარი, ბასილ ზარზმელი, გიორგი მერჩულე, მიქაელ მოდრეკილი, იოანე მტბევარი, აბუსერისძე-ტბელი და ა. შ.

რა მიმართულება ჰქონდა ამ პერიოდის ქართულ კულტურას? თვალი გადავავლოთ ჩვენამდე მოღწეულ წერილობით ძეგლებს: 897 წლის ადიშის სახარება, 973 წლის შატბერდის კრებული (რომელიც, რაც ძალზე საყურადღებოა, მკვლევართა ვარაუდით, სასწავლო ფუნქციისა და დანიშნულებისა იყო), ამავე წლით დათარიღებული პარხლის სახარება, X ს.-ის უდაბნოს მრავალთავი, ისააკ ასურის თხზულებანი, რომელიც ილარიონ იშხნელს გადაუწერინებია X ს.-ში, 95-ის სახელით ცნობილი მრავალთავი, რომელიც გადაწერილია „დედითა იშხნისათა“, ტბეთის სახარება (995 წლისა), ოშკის ბიბლია (978 წლისა), განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია იოანე მოსხის ლიმონარი (სამოთხე), იოანე ოქროპირისა და ეფრემ ასურის ქადაგებათა კრებული (977 წლისა), იოანე ოქროპირის ცხოვრება (ამავე წლისა) ოშკში გადაწერილი, ხახულის მონასტერში (თუ იოანე ხახულელი მოღვანის მიერ) გადაწერილი კირილე ალექსანდრიელის მოძღვრებანი. განსაკუთრებით უხვადაა წარმოდგენილი ამ მონასტერებში შექმნილი თუ შემოკრებილი თარგმნილი და ორიგინალური ჰიმნოგრაფიული კრებულები (მიქაელ მოდრეკილის იადგარი, ჰიმნოგრაფიული კრებული), თვით გრიგოლის მიერ „დაწერილი“ „საწელიწდო იადგარი“ (კეკელიძე 1951: 85) (სადაც „დაწერა“ ედ. ჭელიძისა და ც. კახაპრიშვილის მოსაზრებით, ნიშნავს მთელი წლის ჰიმნოგრაფიული მასალის ზეპირად ჩაწერას და არა შექმნას), გრიგოლისავე „განგება ეკლესიისა“ (ედ. ჭელიძე თვლის, რომ ეს არის „ფუნდამენტური საწელიწდო ტიპიკონი“, რომელიც „სხვა არაფერია, თუ არა ცნობილი „იერუსალიმური ლექციონარი, ანუ დიდი კანონი“ (ჭელიძე 2005: 766).

ამგვარად, მამათა მოღვაწეობისა და ინტერესთა სპექტრი ძალზე ფართოა. ტაო-კლარჯეთის საგანმანათლებლო კერებში ხდებოდა ბიბლიური წიგნთა თარგმნა-გადაწერა, აგიოგრაფიული და განსაკუთრებით ძალუმად წარმოდგენილი ჰიმნოგრაფიული ლიტერატურის თარგმნა და შექმნა, ეგზეგეტიკური და დოგმატური თუ ჰიმნილეტიკური თხზულებების თარგმნა-დამუშავება და ა. შ. კ. კეკელიძე შენიშნავს, რომ „უდიდესი ნაწილი იმ საგანძურისა, რაც ჩვენ მოგვეპოვება IX-X საუკუნიდან, შექმნილა ამ მონასტერებში. აქ ჩამოყალიბდა ტაო-კლარჯეთის საგანგებო სალიტერატურო სკოლა, ეროვნულ ნიადაგზე აღმოცენებული, რომელმაც შეიმუ-

შავა თავისი საკუთარი გრამატიკა, ენა, ხელი და მიმართულება“ (კეკელიძე 1951: 84).

დღესდღეობით ერთიან ჭრილში შესწავლილი და განხილული არაა ტაო-კლარჯეთის სალიტერატურო სკოლის სტილის, ტერმინოლოგიის, გრამატიკულ ნორმათა თუ სხვა ლინგვისტური საკითხები, თუმცადა, გაანალიზებულია ცალკეული თხზულება. ძალზე მნიშვნელოვანია, ასახულია თუ არა ტაო-კლარჯეთის სალიტერატურო სკოლაში შექმნილ ძეგლებში „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ტერმინოლოგიური (მაგ. ტერმინების: სრული, უცვალებელი, ღმერთშემოსილი, სრბის აღსრულება, ღვაწლის მოღვაწება, დუბლეტური წყვილი: უწყება-მეცნიერება, სადაც უწყება ინფორმაციულ ცოდნად, ხოლო მეცნიერება – სულიერ კატეგორიად მოიაზრება – „წარემართნეს გზასა მას, რომელი არა უწყოდეს, არამედ არა უმეცარ იყვნეს, რამეთუ უფალი მხოლო უძლოდა მათ“ (ძეგლები 1964: 252); ან ზოგიერთი ყოფით-ლექსიკური ერთეული, რომლებიც შეიძლება კონკრეტული ავტორის ან სკოლის სტატისტიკურ მახასიათებლადაც ქცეულიყო: დავაკება, მზუარე და ა.შ. თუ სტილურ-სინტაქსური, ან, თუნდაც, პალეოგრაფიული (კალიგრაფიული) მახასიათებლები. გამოსაკვეთია ის ერთიანი ნიშნები, რომლებიც ამ საგანმანათლებლო სკოლისთვის ძირეულია ან მხოლოდ მათი საკუთრებაა (ათონისა თუ გელათის სკოლათა მსგავსად). როგორც ჩანს, გრიგოლ ხანძთელის (და მის მიერ დაფუძნებული სალიტერატურო სკოლის) მოღვაწეობის ძირითად მიმართულებას განსაზღვრავდა მიზანი გრიგოლისა, აელორძინებინა დრო-ვითარების გამო გაპარტახებული ქართული სამონასტრო ცხოვრება (რისი დამადასტურებელიცაა გრიგოლის მცდელობა, სხვადასხვა მოღვაწე მამისგან შეისწავლოს ღვაწლისა და საღმრთო კადნიერების სხვადასხვა სახე, ზოგისგან მდუმარება, ზოგისგან მორჩილება, სხვათაგან ზედადგომილება და ა.შ. ეს იმ დასკვნის გამოტანის საშუალებასაც გვაძლევს, რომ VIII საუკუნში სამონასტრო ცხოვრების ორივე სახე – კინევიალურიც და ანაქორეტულიც – კარგად განვითარებული და ტრადიციული ყოფილა. თუმცადა, ღრმად გვწამს, რომ ეს მოძრაობა ქართლის ნაცვალი ახალი ცენტრის დაფუძნებისთვის ერისა და ბერის ერთობლივი მსვლელობაცაა, რომელიც ერთიანი ქართლის იდეის აღორძინებას

ჯერ სასულიერო, ხოლო შემდეგ პოლიტიკურ სივრცეშიც ისახავდა მიზნად. ქართლის ნაცვალი ახალი ცენტრის დაფუძნება კი სარკი-ნოზთაგან საქართველოს სასიცოცხლო არტერიის გადაკეტვის – თბილისის დაპყრობისა და არაერთგზის გამანადგურებელი შემო-სევის შემდეგ ერის კულტურულ-პოლიტიკური გადარჩენისათვის აუცილებელი იყო. ამავე თვალსაზრისით ინფორმატიულია „აბოს წამებაც“, სადაც იოანე საბანისძეს ეროვნული თვითშეგნების ამაღ-ლებისთვის სწორედ ქართველთა ისტორიული ფუნქციის, რაობის გათვალისწინება აქვს მიზნად. ამავე მიზეზით ადარებს საბანისძე ქართველ ერს ბერძნებს, რათა თანამემამულეთათვის ცხადყოს, რომ ქრისტიანობისთვის ამ მნიშვნელოვან ერს არც ქართველი ჩამოუკარდებიან მისით, ფუნქციით) (ლორთქიფანიძე 2006: 18).

გრიგოლის მოღვაწეობის განსაზღვრულ მიზანმიმართულე-ბას უნდა გამოკვეთდეს გრიგოლის გადაწყვეტილების, ღვაწლის ტიპოლოგიის, ცვლაც. მერჩეულის ტექსტში მკაფიოდ არის გამოკ-ვეთილი, რომ ქართლიდან იღუმალად ლტოლვილი წმინდა მამის მიზანი განდეგილობაა („ხოლო მამასა გრიგოლს სწადოდა მარტოდ დაყუდება, რამეთუ ესმოდა ანგელოზებრივი ცხორებად მარტოდ მყოფთად მათ სივრცესა მას შინა უდაბნოსასა“, ძეგლები 1964: 254), ამგვარი აზრით განმსჭვალული იღვნის სულიერად შენა-წევრებულ სამ თანამოაზრესთან ერთად ოპიზაში 2 წლის განმავ-ლობაში და შეისწავლის „კეთილთა ქცევათა... რომელთაგანმე ლოცვასა და მარხვასა, რომელთაგანმე სიმდაბლესა და სიყვარულსა, რომელთაგანმე სიმშვიდესა და განურისხველობასა, რომელთა-განმე უპოვარებასა და ქვეყანასა ზედა წოლასა, გინათუ ზეჯდო-მით ძილსა, რომელთაგანმე უძლურებასა და ხელთსაქმარსა დუ-მილით და მსგავსთა ამათთა სათნოებათა. და ესრეთ სწავლათაგან სულიერთა აღსავსემან მიაქციის საყოფლადვე თვისა, რამეთუ ეს-მინ წმიდათა მათგან, ვითარმედ – ჰრცხვენისმცა სოფელსა ქცევა-თაგან ჩვენთა კეთილთა“ (ძეგლები 1964: 254). რამ შეცვალა წმინდა გრიგოლის აზრი ცხოვრების წესის შესახებ? ეს გახლავთ სალმრთო გამოცხადება, ორმხრივი ხილვა, რომელიც ჰქონდა, ერთი მხრივ, „უდაბნოს ვარსკვლავს“, გრიგოლს და, მეორე მხრივ, მართალ და წმინდა ბერ ხუედიოსს. ამავე დროს, ხუედიოსს მერჩულე უწოდებს „ზეცისა ანგელოზს“ („ჩვენებად იხილა არა თუ ძილსა შინა, არამედ

ცხადად. რამეთუ ხედვიდა ადგილსა მას წმიდასა, სადა ან ხანძთას წმიდად ეკლესიად შენ არს, ვითარმცა სახედ ეკლესისა ნათლისა ღრუბელი გამოხატული დგა მყოვარ ჟამ და სულნელებად დიდძალი გამოვიდოდა მიერ ღრუბლით. და ესმა ხმად ნეტარსა მას ბერსა“ – ძეგლები 1964: 254); სწორედ მისი პირით ამცნობს უფალი გრიგოლს თავის უძირითადეს მისიას (რომელმაც ასევე ხილვით, სულიწმინდის სიბრძნით იცის ხუდიოსი: „ეგრეთვე აუწყა ქრისტემან სანატრელსა მამასა გრიგოლს ბერისა მის ღირსებად და ადგილისა მის მიგებად მისა“). გრიგოლის მისია კი დაყუდებული, მარტოდმყოფი ბერის ანგელოზებრივი ცხოვრება არ არის: „დალაცათუ დღითა უმრნემეს ხარ, საქმითა კულა უხუცეს ხარ ჩემსა, რამეთუ შენ იყო მწყემსი კეთილი მრავალთა პირმეტყველთა საცხოვართა ქრისტესთა და სულისა ჩემისა საუკუნოდ გვირგვინი და სასოდ. ამისთვისცა არა თუ ხორცთა და სისხლთა მოგანიეს უქმსა ამას უდაბნოსა ქვეყანით შენით, მამაო პატიოსანო, არამედ ძალი ძისა ღმრთისა მხოლოდსად და სიბრძნედ სულისა წმიდისად და მადლი ღმრთისა მამისად გაქვს წინამდლვრად შენსა“ (ძეგლები 1964: 254). ამავე დროს, მნიშვნელოვანია, რომ, ხუდიოსი „ზეცისა ანგელოზია“, ხოლო გრიგოლი „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“, ვფიქრობთ, გრიგოლის ღვანლი შეფასებულია არა მხოლოდ ცხოვრების, არამედ სწორედ „პირმეტყველთა ცხოვართა“ წინაშე მისიის თვალსაზრისითაც. აქედან გამომდინარე, გრიგოლის უპირველესი ამოცანა ეკლესია-მონასტერთა აშენება და სულიერი გაძლიერება იყო, ხოლო სამონასტრო კომპლექსებს წმინდა მამა ფართო თვალსაზრისით ჭვრეტდა და პატრონობდა. კლარჯეთის მონასტერთა მასშტაბი, შენობათა ნანგრევები და, უპირატესად, თვით თხზულება ცხადყოფს გრიგოლის მიდგომას: მონასტერი მოიაზრებდა ბიბლიოთეკის არსებობასაც. ბიბლიოთეკა კი სათანადო, თანაც არა მხოლოდ ლიტურგიკული, ლიტერატურით უნდა აღჭურვილიყო. გავიხსენოთ კარგად ცნობილი ეპიზოდი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრები-დან“: „ილარიონ ვინმე, იერუსალემით მოსრული, სარწმუნოდ მოხუცებული, დაადგინა მამასახლისად, რამეთუ ხანძთით წარყოლილ იყო იგი თევდორეს და ქრისტეფორეს თანა და აქვნდეს მას კეთილ-ნი წიგნი. და მამამანცა გრიგოლ თვისნი წიგნი, რომელ აქვნდეს, და-ვე-უტევნა მონასტერსა მას“ (ძეგლები 1964: 251).

ნიშანდობლივია, რომ ერთიან სამონასტრო სივრცეში ჩასართველად მან გადმოიღო საბანმიდის ლავრისა და კონსტანტინეპოლის (თუ ელადის სხვა წმიდა ადგილების სალვოსმსახურო-სამოლვანეო) ტრადიცია, რათა დაემკვიდრებინა „წესი ...ბრძნეთაგან განუკითხველი“. „სწორედ ამისთვის მოიხილავს იგი მთელ საბერძნეთს, რაც გაცილებით ღრმად გასაანალიზებელი მოვლენაა, ვიდრე ეს ზედაპირულად ჩანს, რადგან მსგავსი რაც ერთქართველ მოლვანეს არ განუხორციელებია“ (ჭელიძე 2005: 769). დავაკვირდეთ, მიმართულებას გრიგოლ ხანძთელის მოლვანეობისა: ნიშანდობლივია, რომ ახალდაარსებულ მონასტრებში იგი წიგნ-საცავებს უყრიდა საფუძველს (გავიხსენოთ აფხაზეთში მონასტრის დაფუძნება, სადაც მამასახლისად დააყენებს პირს, რომელ-საც დიდძალი ლიტერატურა აქვს), იგი ლიტერატურას იკრებდა იერუსალიმიდან, საბანმიდის ლავრიდან, კონსტანტინეპოლიდან და, საერთოდ, ელადიდან. „ჩანს, (გრიგოლს) იმთავითვე ჰქონდა გათვალისწინებული, რომ თითოეული სავანე მწიგნობრობის კერად უნდა ქცეულიყო. მართლაც ასე მოხდა – ბევრი მონასტერი განათლების კერად ჩამოყალიბდა“ (მენაბდე 2006: 44).

ძალზე მნიშვნელოვანია, რომ საბერძნეთთან კულტურული ურთიერთობის განმტკიცების მცდელობა საპირისპირო პოლიტიკური მიმართულების (ეკლესიური დამოუკიდებლობისა და ბიზანტიის დაქვემდებარებისაგან აფხაზეთის გათავისუფლების) პარალელურად ხდება. ამ ტენდენციით (ცენტრისკენული და ერთიანი ქართლის იდეებით) უნდა აიხსნას აფხაზთა მთავრის სურვილი, აღმოსავლეთ საქართველოდან მოსულმა დიდმა მამამ ააშენოს ეკლესია აფხაზეთში, რომელიც ჯერ კიდევ ბიზანტიის გავლენის ქვეშ იყო და სადაც „ყვაოდა ქრისტიანობა“ (გავიხსენოთ „აბოს წამება“), რაც საეკლესიო სამართლის ენაზე ქართული ეკლესის იურისდიქციის გავრცელების მკაფიო განაცხადია. „სწორედ ამ პერიოდში მკვიდრდება ცნება „ქართლი“ და „ქართველი“ ფართო მნიშვნელობით. ცნება „ქართლის“ გაფართოება მხოლოდ პოლიტიკურ სფეროს არ მოიცავს. ქართველთა მეფეების პოლიტიკური ხელისუფლების დამკვიდრებას მთლიანი საქართველოს მასშტაბით წინ უსწრებს ქართული ეკლესის, მცხეთის ტახტის უფლებათა გაფართოება ქართული ენის მეოხებით. ასეთ ვითარებაში შემუშავდა

მერჩულის კლასიკური ფორმულა, რომ „ქართლად ფრიადი ქუეყანა აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა უამი შეინირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულების... ქართლია კახეთიც.. ჰერეთიც... და აფხაზეთიც, რომელიც ეგრის-აფხაზთა მეფეების ენერგიული მცდელობითა და მცხეთის ტახტის მხარდაჭერით ქართლის კათალიკოსის სამწყსოა, საეკლესიო მღვდელმსახურებით ქართულ ენაზე“ (ლორთქიფანიძე 2006: 22). ამგვარი მიდგომის შედეგია ქართული საეკლესიო პრაქტიკის იერუსალიმურთან დაკავშირება. სწორედ ამიტომ მიუთითებენ, რომ „X საუკუნემდელი ქართული კულტურის მოცულობასა და ხასიათს იერუსალიმური ლიტურგიკული პრაქტიკა განსაზღვრავდა: ბიბლიოლოგია და ეგზეგეტიკის უმნიშვნელოვანესი ნიმუშები (სევერიანე გაბალოვნელი, ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნოსელი, იპოლიტე რომაელი, ეპიფანე კვიპრელი), ლექციონარი, იადგარები (ლიტურგიკა, პიმნიოგრაფია), მრავალთავები (პომილეტიკა-იოანე ოქროპირი, ეფრემ ასური), ჰაგიოგრაფია, პატერიკები, ასკეტიკა-მისტიკა და სხვ. ეფთვიმეს მამის, იოანეს, წუხილი „ქუეყანა ქართლისა ნაკლულევან იყო წიგნთაგან“... ელ. მეტრეველის აზრით, გულისხმობდა ეპოქის ახალ მოთხოვნილებებს და იმას, რომ ქართული მწერლობა ღარიბი იყო იმასთან შედარებით, რასაც ამ დროისთვის მიაღწია კონსტანტინეპოლმა“ (ბეზარაშვილი 2004: 21).

ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ელინოფილობამ ქართულ სალიტერატურო ისტორიაში განვლო გზა ათონიდან გელათამდე, რომლის ეტაპებიც ერთმანეთისგან განსხვავდება უშუალოდ ბერძნულ წყაროებზე ორიენტირებული მწიგნობრული ტრადიციებით, მთარგმნელობითი სტილით, სათარგმნი მასალის შერჩევით, ტერმინოლოგიურ-ლინგვისტური აპარატით და, ასევე, ცოდნისა და რწმენის ურთიერთდამოკიდებულებისადმი განსხვავებული მიდგომითაც. რას ნიშნავს ელინიზმი და ელინოფილობა ქართული სინამდვილისთვის? „ტერმინი ელეფ, თავისი ახალი აღთქმისეული მნიშვნელობისაგან განსხვავებით (რაც ასევე ადრეული ბიზანტიური პერიოდიდან მოყოლებული „წარმართს“ ნიშნავდა), XI-XII საუკუნეებში იღებს „ბერძენის“ და ე.წ. „ბიზანტიურის“ მნიშვნელობას“. ელეფის უკვე იდენტიფიცირებულია „ქრისტიანულთან“ და გაგებულია, როგორც საზოგადო და ჩვეულებრივი ქრისტიანული გა-

ნათლება, რომელიც უკვე პიზანტიურ კულტურაშია ჩართული“ (ბეზარაშვილი 2004: 15). X-XII საუკუნეებიდან „ელინურობა“ ხდება მაღალი განათლების და მხატვრული კულტურის გამომხატველი, ღრმავდება ანტიკური განათლების დისციპლინების (გრამატიკის, რიტორიკის, ფილოსოფიის, ისტორიის და სხვ.) მეცნიერული შესწავლა და სწავლება, კლასიკური სახეებისა და რემინისცენ-ციების გავრცელება“. „ელინურობა“ მნიშვნელობას იცვლის. ამ დროისთვის ის უკვე გულისხმობს ამ ცნების ენობრივ-კულტურული ასპექტის დაცილებას რელიგიურისაგან და ქრისტიანობასთან მისი მიმართების ახალ პარადიგმას, ანუ ელინური ფორმისა და ქრისტიანული შინაარსის ანტითეტური კავშირის მოდელს. და, ამავდროულად, კლასიკური განათლებას, მაღალ რიტორიკულ-ფილოსოფიურ ცოდნას (ბეზარაშვილი 2004: 17). საქართველოში (ისევე, როგორც პიზანტიაში) ელინოფილობას ამზადებდა პრე-ელინოფილური ხანა თავისი ტენდენციებით, მეთოდოლოგით, ნორმებით, მიდგომებით. ამგვარად, ელინოფილური ტრადიციების უკეთ გასააზრებლად აუცილებელია პრეელინოფილური ლიტერატურული ტრადიციების, მოსამზადებელი პერიოდის შესწავლა. რადგან ელინოფილობის წინადღე ათონის სკოლაა, მნიშვნელოვანია იმ პროცესებზე დაკვირვებაც, რამაც წინადაგი მოუმზადა ათონის მნივნობრულ ტრადიციებს (ათონისთვის ნიშნულია ოეორიული მოსაზრებების ნაკლებობა, მით უმეტეს დამახასიათებელი იქნება ეს მოვლენა ტაო-კლარჯეთის ლიტერატურული სკოლისთვის), რომელიც, თავის მხრივ, ეყრდნობა და ითვალისწინებს ათონამდელ ლიტერატურულ ტრადიციებს. მთლიანობაში ეს შეიძლება შეფასდეს, როგორც წინარელინოფილური ტრადიცია, რამაც წინადაგი მოუმზადა ელინოფილიზმს ქართულ სარწმუნოებრივ-კულტურულ სინამდვილეში. მიუთითებენ, რომ „ქართველთა შემოქმედებითი ენერგია იმდენად გაიზარდა ამ მონასტრებში, რომ ტაო-კლარჯეთის ფარგლებში ის ვეღარ დაეტია, ამიტომ მან გადალახა ეს საზღვრები გადმოვიდა თავის კალაპოტიდან და ფართო ნაკადით გადავიდა მცირე აზიის სხვადასხვა პუნქტში და მერე ათონის ნახევარკუნძულზე, სადაც მან შექმნა ჩვენი მწერლობის ახალი ცენტრი ივერიის მონასტრის სახით. ათონის სამონასტრო და სალიტერატურო წრე თავდაპირველად წარმოადგენდა ვეებერ-

თელა ტაო-კლარჯეთის საეკლესიო ხის ერთ შტოს. ივერიის მონასტერი პირველ ხანებში იკვებებოდა ტაო-კლარჯეთიდან მომდინარე ტრადიციებით“ (კეკელიძე 1951: 84-85).

როგორ შეიძლება შევაჯამოთ ის კულტურულ-ლიტერატურული პროცესები, რომლებიც გრიგოლის მოღვაწეობის მიზანი და შედეგი იყო? გრიგოლ ხანძთელის განათლებას ქვემოთ საგანგებოდ შევეხებით, მაგრამ აქვე შევნიშნავთ, რომ სწორედ მისი (როგორც ტაო-კლარჯეთის მონასტერთა არქიმანდრიტის, რომელსაც, როგორც „უდაბნოს ვარსკვლავს“, ბაძავდნენ მისი მოწაფეები) პირადი განათლებისა და კონკრეტული მიზნისკენ (მკვლევართაგან არაერთგზის არის შენიშნული, რომ გრიგოლის მოღვაწეობა ნერსე ერისთავის ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობით არის სულჩაფვებული. ერისა და ბერის ერთიანი ძალისხმევის შედეგი კი ის აღმავლობაა, რაც არა მხოლოდ კულტურულ, არამედ, უპირველესად, პოლიტიკურ ასპარეზზე განიცადა საქართველომ. იხ. მ. ლორთქიფანიძე, რ. სირაძე, კ. დანელია, ლ. მენაბდე) წარმართული მოღვაწეობის შედეგად მოხდა შემოკრება იმ კულტურული მონაპოვრისა, რომელიც ქართულ ეკლესიას ჰქონდა ტაო-კლარჯეთის საგანმანათლებლო კერათა დაფუძნება-განახლებამდე. ნიშანდობლივია, რომ ეს პროცესი ხდება იმის პარალელურად, რომ ქართველი ხალხი იცნობიერებს საკუთარ რაობას, თავის, როგორც ერის, ფუნქციას მართლმადიდებლურ სივრცეში, ოკუმენაში (გავიხსენოთ „აბო თბილელის წამება“, როცა იოანე საბანისძე დააკვირვებს ქართველებს იმ ღირსებებზე, რამაც მათ ხსნისა და გადარჩენის იმედი უნდა ჩაუსახოს: „არა ხოლო ბერძენთა...“, ქართლი, წოდებულ არს დედად წმიდათა“, ნათელვდებულვართ ხუთას წელზე მეტია, ან კიდევ თვით გიორგი მერჩელისეული „ქართლად ფრიადი ქუეყანა აღირაცხების...“ სწორედ ამგვარი თვითშემეცნების შედეგად მოიპოვა ქართულმა ეკლესიამ ავტოკეფალია, ამავე იმპულსების გაგრძელებად უნდა ჩავთვალოთ ათონელი მამების პასუხიც პატრიარქისადმი: „ჯერ არს, რათა წოდებული მწოდებელს დაემორჩილოს...“).

ზემოთ ვნახეთ, რომ ტაო-კლარჯეთის საგანმანათლებლო კერაში ხდებოდა, ძირითადად, შემოკრება-გადაწერა, განახლება, თითოეული მონასტრის აღჭურვა უკვე თარგმნილი ლიტურგიკულ-

საღვთისმეტყველო ლიტერატურით (თვით ძეგლში გარდა ბიბლიური თხზულებებისა ვხვდებით იპოლიტე რომაელის ციტატებს. ნ.მარი და კ. კეკელიძე მიუთითებენ იპოლიტე რომაელის „თარგმანება ქება ქებათას“ (XX, 3) და „დავითისათვის და გოლიადისათვის განმარტების“ (H1141, გვ. 326-327) – ეპიზოდებს. წერილში „ციტატი იპოლიტე რომაელიდან გიორგი მერჩულის შრომაში“ კ.კეკელიძე წერს: „გიორგი მერჩულის შრომა... ავსებს ჩვენს ცნობებს IX-X საუკუნეთა ქართული მნერლობის მოცულობის შესახებ. აქ მოხსენებულია... უცხოელ ავტორთა თხზულებანი: ეფრემ ასურის, გრიგოლ ნაზიანზელის, „განძი“ კირილე ალექსანდრიელისა და სხვ... ამასთან ერთად თხზულებაში თავი შეუფარებია ციტატების სახით უცხოეთის ისეთ მნერლებსაც, რომელთა სახელი ავტორს არ აღუნიშნავს... მათ შორის, იპოლიტე რომაელს“ – კეკელიძე 1947: 269). სწორედ ამ შემოკრებამ მისცა საშუალება უკვე შემდგომში (X საუკუნიდან) ათონელ მამებს, ეზორუნათ იმის შევსებაზე, რაც აკლდა ქართულ ქრისტიანულ ლიტერატურას (ბიზანტიურთან შედარებით), რაც მიიყვანდა ქართველ მრევლს „სიჩრიება-ლიტონობიდან“ რთულად გასააზრებელი ლიტერატურის აღქმამდე. სწორედ ამის შედეგადვე აიღეს ორიენტირად ათონელმა მამებმა ბიზანტიური (და არა სომხური ან სირიული) კულტურა, რაკიდა თვით სირიულ-სომხურიც მისგან იკვებებოდა. ამ პერიოდიდან მკვეთრად შეიცვალა ქართული ლიტურგიკული პრაქტიკის და მასთან დაკავშირებული ლიტერატურის მიმართულება (იერუსალიმურიდან ბიზანტიურისკენ). ამ პროცესის სათავეც (გარკვეული ტენდენცია) შესაძლოა დავინახოთ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. როცა გიორგი მერჩულე გადმოგვცემს ტიპიკონის შექმნის ამბავს, გვამცნობს: გრიგოლი მეგობარს სთხოვს საბანმიდის ლავრის ტიპიკონის გადმოწერას და თვით კონსტანტინეპოლიდან გადმოწერს წეს-განგებას, ე. ი. ორივე ლიტურგიკულ-კულტურული მიმართულება გამოკვეთილია. მნიშვნელოვანია, რომ იგი არ ჯერდება მხოლოდ საბანმიდურს, თუმცადა ჯერჯერობით არც მხოლოდ კონსტანტინეპოლური აკმაყოფილებს. სავსებით მართებულია ედ. ჭელიძის შენიშვნა, რომ „ის, რაც გრიგოლმა საეკლესიო პრაქტიკაში დაამკვიდრა, იყო ჭელმარიტად ეპოქალური, უპრეცედენტო მოვლენა და უპრეცედენტო არა მხოლოდ საქართველოს მასშტაბით,

არამედ მთელი იმდროინდელი ქრისტიანული მსოფლიოს განფენილობით... იგი შემოკრებს და შეისწავლის კონსტანტინეპოლის და სრულიად ელადის სხვადასხვა წმიდა ადგილის საღვთისმსახურო-სამოღვაწეო ტრადიციას... რათა დაამკვიდროს „წესი საღმრთოი, საეკლესიოი, ბრძენთაგან განუკითხველი“. აშკარაა, რომ გრიგოლმა ხანცთის სამონასტრო კრებულის განსაკუთრებული სულიერი აღმატებულების შესაბამისად შეიმუშავა და სამოღვაწეო პრაქტიკაში დააკანონა უნიკალური ლირებულების მქონე განაწესი, რაც არის არა ერთ-ერთი რიგითი წეს-განგება, არამედ, პირუკუ, შემონაკრები, დაგვირგვინება და მწვერვალი მთელი ბერძნული (და არა საკუთრივ ქართული) ტიპიკონური ტრადიციისა, ანუ „სიბრძნით განსაზღვრებული და მეცნიერებით განპრენინვებული და ყოველთაგან წმიდათა ადგილთა გამორჩევით შეკრებული, ვითარცა საფასე დაულევნელთა კეთილთა“ (ჭელიძე 2005: 768-770).

რით იყო განპირობებული გრიგოლ ხანძთელის აზროვნების მასშტაბურობა, უზარმაზარი სამოღვაწეო არეალი, მიმართულება, „სრბის აღსრულება“ და „ღვანლის მოღვაწება?“ „მარჯვე დროისა“ და პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი, რელიგიურ-კულტურული ფონის გარდა, ამგვარად წარმართული მოღვაწეობა უთუოდ შედეგია იმ დიდი განათლებისა, რომელიც გრიგოლ ხანძთელს მიუღია და რასაც სრულიად შეგნებულად, გამიზნულად დაწვრილებით გვამცნობსა ავტორი. რა შეისწავლა გრიგოლმა და პგაეს თუ არა ეს სისტემა (თუკი შეიძლება მას სისტემა დავარქვათ) მოგვიანებით ელი-ნოფილურ სკოლებში ცნობილ ტრივიუმ-კვადრივიუმს (რომელიც, თავის მხრივ, ბერძნული ფილოსოფიური წარმართული სკოლებიდან იღებს სათავეს)? მივყვეთ გიორგი მერჩულეს და ვნახოთ, რა შეისწავლა გრიგოლმა?

წინასწარვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ეს არის სინთეზი საერო და სასულიერო განათლებისა. „განსაკვირვებელი გულისხმიერებით“ ხანცთის დიდ მამას სიჭაბუკეშივე დაუსწავლია: ა. „დავითი“ და ხმითა სასწავლებლი სწავლა საეკლესიო, ბ. სამოძღურო ქართულსა ენასა შინა ყოველი; გ. მწიგნობრიბა მრავალთა ენათა; დ. საღმრთონი წიგნი ზეპირად; ე. სიბრძნე ამის სოფლისა ფილოსოფოსთა – კეთილად, სადაც „რომელი პოვის სიტყუა კეთილი, შეიწყნარის, ხოლო ჯერკუალი განაგდის“. ამგვარი საფუძველით აღ-

ჭურვილი გრიგოლის „სისრულე განითქუა სახელოვნად ყოველთა შორის“, მან შეიძინა გამორჩეული ბრძნადმეტყველების ნიჭი, „სიტყუა მისი იყო შეზავებულ მარილითა მადლისათა. რაჟამს იტყვინ, ბრძნად აღალის პირი თვისი და წესი განუჩინის სიტყვასა მისსა“. რა არ შეუწყნარებია წმიდა მამას? ვ. „ხოლო გარეშესა მას სიბრძნესა სოფლისასა ჰპასრობნ სიტყვისაებრ მოციქულისა, ვითარმედ: „გან-რაიმე-აცოფა ღმერთმან სიბრძნე იგი ამის სოფლისა“ (I კორ. 1.20). სად, რომელ საგანმანათლებლო კერაში მიიღო გრიგოლმა ამგვარი განათლება, უცნობია. ვიცით მხოლოდ ის, რომ იგი „ეშვილა“ წერს ერისთავს და მის ცოლს, „რამეთუ იყოცა ძმისწული მისი“ და მათივე სასახლის კარზე აღიზარდა, რასაც უკვალოდ არ ჩაუვლია (სად იყო ნერსეს გადასახლების დროს გრიგოლი, არ ვიცით, თუმცალა აბოს ცხოვრებიდან ცნობილია, რომ წერსეს სახლულები – დედა, ცოლი და შვილები – აფხაზეთში ჰყავდა გახიზნული). როგორც ჩამოთვლი-ლიდან ჩანს, გრიგოლმა მიიღო შესაშური საერო და სასულიერო გა-ნათლება. სასულიერო დისციპლინათაგან მას უსწავლია „დავითი“, ანუ ფსალმუნი (საეკლესიო მსახურებისა და გალობის საფუძველი) და „ყველა ის ლიტურგიული ტექსტი, რომელიცც ეკლესიაში რვა ხმაზე იგალობება“ (ჭელიძე 2005: 693). ამავე დროს, გამორიცხული არაა, ამ ჰერიოდის ტექსტებისთვის „დავითს“ ჰქონოდა განზოგა-დებული მნიშვნელობა, რაც გულისხმობს, საერთოდ, ღვთისმსახ-ურებაში ჩასართავ საკითხავებს და არა მხოლოდ ფსალმუნს (გვი-ან სწორედ „დავითიდან“ შეიძინა ტერმინმა წიგნისმეტხველმა მედავითნის მნიშვნელობა). მით უმეტეს, რომ „დავითს“ სწორედ „ხმითა სასწავლელი სწავლა საეკლესიო“ მოსდევს. ცნობილია, რომ საეკლესიო მსახურება რვა ხმად არის დაყოფილი, თითოეულ ხმას საკუთარი მელოდიურ-ინტონაციური მოდელი, ნიმუში და სა-თანადო ჩასართავ-ტროპარები, წარდგომა და ა.შ. (საგალობლები, ლოცვები და მისთ.) შეესატყვისება. ივ. ჯავახიშვილის შეხედულე-ბით, ამ სიტყვებში „მარტო ზეპირად წარმოსათქმელი ლოცვები და კვერექსები კი არ იგულისხმებოდა, არამედ, საგალობლებიც და გა-ლობაც“ (ჯავახიშვილი 1998: 603). გრიგოლ ხანძთელის საკირვე-ლი მახსოვრობის უნარს გიორგი მერჩულე არაერთგზის შენიშნავს. მაშინაც კი, როცა დადგება უფლის მიერ გრიგოლის „წოდების“ უ-მი, აგიოგრაფი გვამცნობს, რომ მახსოვრობას მისთვის არ უღალა-

ტია. ხ. ზარიძის დაკვირვებით, „ხმითა სასწავლელი სწავლა“ ჰიმნოგ-რაფიის ცოდნას გულისხმობს (ზარიძე 2002: 83-85). ელ. მეტრეველი შენიშნავდა: „ხმითა სასწავლელი სწავლა“ ხმეანს, ანუ რვა ხმაზე განყობილს უნდა ნიშნავდეს“ (მეტრეველი 1971: 055). ერთიანად კი ფსალმუნი და რვა ხმა საღმრთო ლიტურგიის (ლოთისმსახურების) საკითხავ ნაწილს ქმნის (ამავე დროს, რვა ხმაში გათვალისწინებულია ფსალმუნიც და ნარდგომაც ფსალმუნიდან. არსებობს საგანგებო კრებულიც, სადაც რვა ხმის საკითხავები და საგალობლებია შესული – ოქტოხოსი, ან პარაკლიტონი. „ცნობილა, რვა ხმის გალობის რეფორმატორმა ბიზანტიურ ჰიმნოგრაფიაში იოანე დამასკელმა პირველმა შეთხზა გალობის ტექსტიცა და მელოდიაც, ე.ი. ეს მოხდა VIII ს.-ის დამდეგს. ქართველ ჰიმნოგრაფებს იგი მყისვე უნდა აეთვისებინათ, ხოლო გრიგოლს ყოველივე ეს უნდა ესწავლა VIII ს.-ის 60-70-იან წლებში, რაც იმას გვაგულისხმებინებს, „ხმეანი გალობა“ ქართულად უკვე იყო თარგმნილი. ამდენად, გრიგოლ ხანძთელს ჰიმნოგრაფიაში „საწელიწდო იადგარის“ შედგენის დროს მდიდარი გამოცდილება ჰქონდა – სულავა 2004: 42). ამასვე ადასტურებს გიორგი მერჩულისეული „ხმისა წებიერობა და ხმისა ტებილობისა შუენიერება“. შემდეგი, რაც ჩამონათვალში რვა ხმას მოსდევს, არის „სამოძღვრო ქართულსა ენასა შინა ყოველი“. სამოძღვროს ედ. ჭელიძე განმარტავს, როგორც სასწავლოს (ამგვარსავე განმარტებას გვთავაზობს ზ. სარჯველაძე: სამოძღვრო – სასწავლებელი, სკოლა). სულხან-საბასთან იგივე ლექსიმა ნიშნავს საოსტატოს. შესაძლოა, სასწავლო-სამოძღვრო ინშავდეს ქართულ ენაზე არსებულ (თარგმნილ თუ ორიგინალურ) სამოძღვრო ხასიათის თხზულებებს. სწავლება არა მხოლოდ შემეცნების პროცესის აღმნიშვნელი ტერმინია, არამედ შესამეცნებელ ობიექტსაც გულისხმობს. რა უნდა ესწავლებინა გრიგოლ ხანძთელს? მოძღვრება იმ დოგმატურ-დოქტრინალურ საკითხებსაც ნიშნავს, რაც ქრისტიანობის არსს გადმოგვცემს. მოგვიანებით იოანე დამასკელის თხზულება, სადაც დოგმატური საკითხებია ასახული, არაერთგზის ითარგმნა ქართულ ენაზე. სამოძღვრო ამგვარი დოგმატური საკითხების სწავლებასაც უნდა გულისხმობდეს. ნ. სულავას აზრით, მოძღვრობა, ანუ სწავლება გრიგოლის მიერ საგალობლების სხვათათვის სწავლებასაც ნიშნავდა. ჩვენი აზრით, ძალზე მნიშვნელოვანია, რომ VIII-

IX საუკუნეებში მოღვაწე ქართველმა მამამ ისწავლა მრავალი ენის მწიგნობრობა. ეს უკანასკნელი ზ. სარჯველაძის ლექსიკონში ამავე მნიშვნელობით არის გადმოსული, ხოლო „სიტყვის კონაში“ წერა-კითხვას, დამწერლობას ნიშნავს (მაშინ, როცა ამავე ლექსიკოგრაფ-თან მწიგნობარი წმიდა წერილთა მცოდნეს, განმმარტებელს, მწე-რალს უთანაბრდება). ჩვენ სწორედ პირველი ახსნა გვაინტერესებს, რადგან გრიგოლის მიერ თუნდაც მხოლოდ ბერძნული ენის ცოდნა მის მიერ კონსტანტინეპოლისა და ელადის სხვა წმიდა ადგილთა მოლოცვის დროსაც გამოვლინდა (და წეს-განგების დამუშავები-სასაც). აქედან გამომდინარე, მრავალი ენის მწიგნობრობა, სულ მცირე, სხვა ენათა წერა-კითხვის შესწავლას გულისხმობს. იგივე მნიშვნელობა აქვს ტერმინს „აბოს წამებაშიც“. გრიგოლის სასული-ერო განათლებაზე საუბარს მერჩულე ასრულებს საღმრთო წიგნთა ზეპირად დასწავლის ცნობით. რა იგულისხმება „საღმრთო წიგნებ-ში“ ძნელი მისახვედრი არ უნდა იყოს. გიორგი მერჩულე შენიშნავს, რომ საბერძნეთში ჩასული გრიგოლი სიხარულით დაეწაფა ახალი აღთქმის „დაუბეჭდველ“, არაკანონიკურ წიგნებს. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამიჯნულია არაკანონიკური და არაკანონიერი წიგნები როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმისა. პირველს ეკლესია შეიწყნარებს, ხოლო მეორეს – არა მათ შორის არსებული პრინცი-პული სხვაობის გამო. ქრისტიანული ეკლესიის დამოკიდებულება აპოკრიფული ლიტერატურისადმი სამგზის შეიცვალა: თავდაპირ-ველად (IV საუკუნეში) არაკანონიკურ წიგნებს ფაქტობრივად არ მიჯნავდნენ კანონიკურისგან. IV საუკუნის მიწურულს და V საუ-კუნის დამდეგს ყველა არაკანონიკური წიგნი აპოკრიფად გამო-ცხადდა. VI საუკუნის დამლევს კი ერთმანეთისგან გაიმიჯნა არა-კანონიკური (დაუბეჭდველი) და აპოკრიფული (დაფარული) წიგნე-ბი, ამ უკანასკნელთ ერეტიკულ ლიტერატურად მოიაზრებდნენ და კრძალავდნენ. არაკანონიკური ლიტერატურის კითხვა ეკლესიაში ღვთისმსახურების დროს ნებადართული გახლდათ, თუმცადა, აიკ-რძალა მათი გამოყენება დოგმატური პოლემიკის წარმართვისა თუ, საერთოდ, დოგმატურ საკითხებზე მსჯელობისას. აპოკრიფული ლიტერატურა ქართულ ენაზე ადრევე უთარგმნიათ. უძველესი თარგმანები ახალი აღთქმის აპოკრიფებისა („მიმოდასვლა მოცი-ქულთა“ და „საქმენი“) ფრაგმენტებად შემოგვრჩა V-VI საუკუნე-

ების პალიმფსესტების სახით. ეკლესია სხვადასხვა დროს აქვეყნებდა აპოკრიფულ წიგნთა ინდექსს, ანუ ნუსხას (მაგ.: ცნობილია ექვთიმე ათონელის ნუსხა, რომელშიც 11 აპოკრიფული თხზულებაა შესული). სწორედ ამგვარ არაკანონიკურ, დაუბეჭდველ, თუმცალა, ცხადია, არაერეტიკულ ძეგლებს ახალი აღთქმისა გასცნობია საბერძნეთში გრიგოლ ხანძთელი. საღმრთო წიგნები, ჩვენი აზრით, არა მხოლოდ კანონიკურ, არამედ არაკანონიკურ ლიტერატურა-საც ნიშნავდა (ძველი აღთქმის დაუბეჭდველ წიგნებს, როგორც ჩანს, გრიგოლი ადრეც იცნობდა).

შემდეგი და უმნიშვნელოვანესი, რაც უნდა განვმარტოთ, ფილოსოფია და გარეშე სიბრძნეა. თხზულებაში ვკითხულობთ: „ხოლო სიბრძნეცა იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთა ისნავა კეთილად და რომელი პოვის სიტყუად კეთილი, შეიწყნარის, ხოლო ჯერკუალი განავდის და განითქუა სისრულე იგი მისი სახელოვნად ყოველთა შორის. ხოლო გარეშესა მას სიბრძნესა სოფლისასა ჰპასრობნ სიტყვისაებრ მოციქულისა, ვითარმედ: „გან-რამე-აცოფა ღმერთმან სიბრძნე იგი ამის სოფლისა“ (ქორ. 1.20). ამგვარი პასაჟები გვაქვს ეფთვიმე ათონელის ცხოვრებაში, სადაც ვკითხულობთ: „იოვანემ ეფთვიმე „განსწავლა ყოვლითავე სწავლულებითა სრულებით“ (ძეგლები 1964: 60). ქ. ბეზარაშვილის აზრით, აქ პირდაპირი მითითება გარეშე სიბრძნეზე არ არის, მაგრამ, ბიზანტიურ მწერლობაში საყველთაოდ გავრცელებული პარადიგმის მიხედვით, საერო განათლებაც იგულისხმება. გრიგოლ რომის პაპის ცხოვრების მიხედვით, წმინდა მამამ „კეთილად ისნავა ყოველივე სწავლა სიბრძნისა და სამოძღვრონი ფილოსოფოსთანი და აღსასვე იყო რა ყოვლითა სიბრძნითა, იწყო სწავლა სწავლითაცა საეკლესიოთა“ (კეკელიძე 1918: 125). „ბასილის ეპიტაფიის“ თარგმანში ბასილის საერო განათლების (გრამატიკა-რიტორიკა-ფილოსოფია) შეჯამებისას ეფთვიმე სწორედ „ყოველსავე სწავლულებას“ უწოდებს კაპადოკიელი მამის მიერ მიღებულ განათლებას. ენციკლური სწავლების ეს დის-ციპლინები მოსამზადებელ საფეხურს წარმოადგენდნენ ღვთისმეტყველებისათვის. საერო და სასულიერო განათლების სინთეზი დამახასიათებელი იყო ბიზანტიური განათლების სისტემისთვის. იგივე მკვლევარი შენიშნავს, რომ აგიოგრაფიული უანრის თხზულებებისა და ენკომია-ეპიტაფიისათვის ნიშანდობლივი იყო წმინ-

დანის კლასიკურ საერო განათლებაზე საუბარი, მის თეოლოგიურ განათლებასა და სათნოებათა აღნიშვნასთან ერთად. აღმოსავლური ადრექრისტიანული მიმართებისაგან განსხვავებით, ბიზანტიური დამოკიდებულება კლასიკური განათლებისადმი შემწყნარებლური იყო. „გარეშე“ სიბრძნეზე ყურადღების გამახვილება, განსაკუთრებით, ზოგადსაგანმანათლებლო დისციპლინათა ჩამოთვლა, ელინოფილური პერიოდის ჩამოყალიბებამდე ქართულ მწერლობაში იშვიათია, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ამ ფაქტს სპონტანური და არა სისტემური სახე ჰქონდა. იოანე ოქროპირის ცხოვრების ძველ ქართულ რედაქციაში (რომელიც VII საუკუნის გიორგი ალექსანდრიელისეული ბერძნული ტექსტის პალესტინური თარგმანია) ვკითხულობთ: დაემონაფა „ლიბანის ფილასოფოზია, კაცსა მოძლუარსა ფრიად სიბრძნითა და სიტყვითა და ფილასოფოზითა... დაისწავლნა ზეპირით უმრავლესნი ფილოფოზთა ძუელნი წიგნნი... და რომელი-რა პოს კეთილი მათ შინა, მოისთულის, ხოლო ეკლანი იგი და უნდო განაგდის“ (გვარამია 1986: 6). როგორც ჩანს, უკვე VIII-IX საუკუნეებში ჩნდება შედარებით პოზიტიური დამოკიდებულება საერო განათლებისა და სოფლიური სიბრძნისადმი. მავრამ, უნდა ითქვას, რომ გააზრება გარეშე სიბრძნისა და ფილოსოფოსობისა განსხავებულია. ეს ორი ცნება სხვადასხვა შინაარსს გულისხმობს. ამთავითვე უნდა ვთქვათ, რომ ამ სოფლის ფილოსოფოსთა სიბრძნე ბერძნული ფილოსოფიის დასაბუთება-არგუმენტაციის სილოგისტურ-ლოგიკური მეთოდებია, სქოლასტიკური ანალიზი, რასაც აქტიურად ეწინააღმდეგებოდა პავლე მოციქული და რასაც იგი გარეშე სიბრძნეს-სიცოფეს უწოდებს (ხოლო, მისი პოზიციის საფუძველზე, პირველ საუკუნეთა წმინდა მამებიც, მაგ.: ტერტულიანე). გიორგი მერჩულისეული გარეშე სიბრძნე კი წარმართული თეოლოგია და ერეტიკული ლიტერატურა, რასაც გრიგოლის გამომეძიებელი გონება უარყოფს და „ბასრობს“.

რას ნიშნავს სიბრძნე „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“? თვით ტერმინი სიბრძნე სამი ძირითადი დატვირთვით გვხვდება თხზულებაში: ტრადიციული – ლვთიური სიბრძნე, ადამიანური სიბრძნე (რომელიც ასევე ორგვარია: ამსოფლიური და საღვთო) და სახარება, ლვთის სიტყვა. პირველ შემთხვევაში სიბრძნე უფლის თვისებაა, სხვაგან კი ადამიანური, რომელიც ან ღმერთშემსგავ-

სების შედეგია, ან ჭეშმარიტებას დაშორებული ამაო „ნასიბრძნი“, „გარეშე“ (სწორედ ეს გარეშე სიბრძნეა გრიგოლის მიერ „გაბასრული“): „მოცემულ არს სიბრძნე ღირსი კეთილისა მიზეზისა ქრისტეს მიერ... ბუნებასა ჭეშმარიტსა ბრძენთასა, ვინაიცა ითხოვდე ბრძენთაგან სრულთა კრძალულებით სიბრძნისმეტყუელებასა“ (ძეგლები 1964: 248.), „ძალი ღმრთისა მხოლოდისა და სიბრძნე სულისა წმიდისა და მადლი ღმრთისა მამისა გაქუს“ (254). „ბრძნად მეტყუელება ვეცხლი არს წმიდა, ხოლო დუმილი ოქრო რჩეული“ (248). „რამეთუ რაჟამს ბრძენთა დუმილი ჰმატს, მაშინ „სიბრძნე მათი გამოსავალთა ზედა იქებინ“ (248). „და ყოლადვე ბრძნობედ სიწმიდესა სიმართლით ღირსებასა თანა და სიყუარულითა ღმრთისათა გალობედ მეცნიერებით მარადის ლოცვისა შენირვითა“ (248). გრიგოლი არის „მადლითა სავსე, განსრულებული სიბრძნითა, დიდი მღდელი და კეთილად განმგებელი მოლუანე“ (249). იგი „არა ხოლო თუ წიგნთა საღმრთოთა ოდენ სიბრძნისმეტყველებდა ყოვლით კერძო, არამედ წმიდისა კათოლიკე ეკლესიისა საქადაგებელსა გალობასა სრულიად წელიწდისა განგებითა მოძღვარ იყო“, „სიბრძნისა მისისა მდინარეთაგან ირწყვოდეს ყოველნი უდაბნონი კლარჯეთისანი... და სიბრძნითა მისითა პოვიან განსუენებად ყოველსა ზედა საქმესა“; „წებად სიბრძნესა სძლევდა და შური პატივსა არა ჰრიდებდა“, მას აქვს „ბრძენთაგან შეუცავი სიბრძნე“; „სავსე იყო იგი სიბრძნითა ორისავე ცხორებისათა“; სიბრძნით უხვად არის დაჯილდოვებული გაბრიელ დაფანჩული: „ესე აზნაური შემკულ იყო ყოვლითა სისრულითა და სიმდიდრითა, სიბრძნითა, ჰასაკითა და ახოვანებითა და ყოველსა საქმესა ზედა განმარჯუებითა და კეთილად მორწმუნებითა ქებულ იყო“ (258). როგორც აღვნიშნეთ, **სიბრძნედ მოიხსენიება სახარებაც:** „და სიბრძნესა წერილ არს: „შვილო, მიაგე მშობელთა შენთა, რაღ-იგი მოგაგეს, რამეთუ თვინიერ მათსა შენმცა არა იყავ“ (259). ამგვარად, გარკვეულ ეტაპზე ქრისტიანი მამები, „ერთი მხრივ, აღიარებდნენ, რომ ბიბლიურ წინასწარმეტყველთა და მოციქულთა სიტყვა იყო უმაღლესი ჭეშმარიტება და განაქიქებდნენ რიტორიკის მშვენიერი ორნამენტების სიყალბეს და ფილოსოფიის დახვენილ ხელოვნებას. მეორე მხრივ, (განსაკუთრებით, კაპადოკიელები) თეორიული პოზიციიდან უარყოფდნენ ანტიკურ რიტორიკულ-ფილოსოფიურ ფორმებს, როგორც საშუალებას, როგორც

ცრუ მჭევრმეტყველებას (*eloquentia*) და მეცნიერებას, მაგრამ იყენებდნენ მათ თავიანთი კლასიკური განსწავლულობის შესაბამისად და ქრისტიანული იდეების სამსახურისათვის. ზოგჯერ ისინი რიტორიკულადვე გამოდიოდნენ რიტორიკის წინააღმდეგ. აღნიშნული ორგვარი დამოკიდებულება (დაპირისპირება რიტორიკა/ფილოსოფიის მიღებასა და უარყოფას შორის, ერთი მხრივ, და წარმართული ფორმისა და ქრისტიანული შინაარსის ურთიერთმიმართება, მეორე მხრივ) მთელი ბიზანტიური ლიტერატურის საფუძველთა საფუძველია. ზემოთ განხილული მიმართებების დეულიზმი, როგორც მოდელი, ცხადად ჩამოყალიბდა IX-XI საუკუნეების ბიზანტიურ ლიტერატურულ-თეორიულ აზროვნებაში (ფოტოისი, ბასილი მინიმუსი, მიქაელ ფსელოსი და სხვ.)“ (ბეზარაშვილი 2004: 259). ამავე პროცესებს ვხვდებით ქართულ რეალობაში და, უირველეს ყოვლისა, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. ქრისტიანობის ადრეული ბერივიდანვე ცნობილმა დამოკიდებულებამ ცოდნისადმი (ფილოსოფიური, ლოგიკური აზროვნებისადმი), როგორც აღვნიშნეთ, ცვლილება განიცადა. თუკი პავლე მოციქული მკვეთრად მიჯნავდა ერთმანეთისაგან თეოლოგიასა და ფილოსოფიას, ამსოფლიურ, საღვთო სიბრძნესა და ლოგიკურ დასაბუთებას რწმენისათვის აუცილებლად არ თვლიდა (I კორ. 2, 6-7; 1, 17; 1, 22; 3, 19; რომ. 1, 2; 3, 22; და ა. შ.), ალექსანდრიილი და კაპადოკიელი მამები განათლებას რწმენის სამსახურში აყენებდნენ. მოგვიანებით საჭირო გახდა ამავე ბერძნთათვის ღვთის ერთადერთობისა და ჭეშმარიტების დამტკიცება სქოლასტიკის მეშვეობით, ლოგიკური არგუმენტაციის გზით. რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართების თანდათანობითი ცვლის შედეგია ის დამოკიდებულებაც, რაც „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ აისახა. ამგვარად, პავლე მოციქულისეული გარეშე სიბრძნე აქ ორ განშტოებად განიტოტა. ერთი, რომელიც არის ამ სოფლის ფილოსოფოსთა სიბრძნე და არ ენინააღმდეგება სარწმუნოებას, რიტორიკა-ლოგიკა, ენობრივ-სტილური აპარატით, გრიგოლისთვის მისაღებია, მხოლოდ არა უპირობოდ მისაღები, სიკეთის მარცვალი სიკეთის სამსახურში ჩამდგარი (სიტყვა კეთილი), ცხადია, მოსაწონია, ღვარძლი (ჯერკუალი) – განსაგდები. ხოლო გარეშე სიბრძნე – წარმართული თეოლოგია ან ერეტიკული ლიტერატურა (რა მნიშვნელობაც შეიძინა ამ ტერმინმა

შემდეგ) – ცალსახად და კატეგორიულად უარსაყოფი და გასაკიცხი. აი, აქ უკვე თანხვედრა გვაქვს პავლე მოციქულისა და გიორგი მერჩულის თვალთახედვისა. ამიტომვე იმოწმებს გიორგი მერჩულე პავლეს. როგორც ვხედავთ, საღმრთო სიბრძნე და გარეშე სიბრძნე-სიცოფე ურთიერთდაპირისპირებულია. პავლე მოციქულის (და, საერთოდ, სახარებისეული) დამოკიდებულება ცოდნა-რწმენისა და შემოქმედებითი პროცესისადმი, რაიმეს შექმნისადმი, სხვათა შორის, გრიგოლის ხელით და „სულისა მიერ წმიდისა“ მადლით შედგენილი საწელინდო იადგარის შექმნაშიც გამოვლინდა. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ სწორედ საერო და სასულიერო განათლების შერწყმით შეიძინა გრიგოლმა სისრულე. გრიგოლ ნაზიანზელის რიტორიკისადმი დამოკიდებულებას მ. მაჭავარიანი (დავით ტბელის თარგმანთა მკვლევარი) ამგვარად აფასებს: „ყველაზე ლაკონიურად და ზუსტად გრიგოლის და, საერთოდ, კაპადოკიელი მამების დამოკიდებულება რიტორიკისადმი შეიძლება გამოვთქვათ გიორგი მერჩულის სიტყვებით, სიტყვებით, რომლებიც ჰაგიოგრაფიისათვის დამახასიათებელ კლიშედ იქცა, რითაც ის აღნერდა გრიგოლ ხანძთელის სწავლა-განათლებას: „ხოლო სიბრძნეცა იგი...“ ეს იყო მთავარი, რათა ქრისტიანებს ჯეროვნად შეძლებოდათ წარმართულ კულტურაში კარგისა და უვარგისის გარჩევა და კარგის თავის და ეკლესიის სასარგებლოდ გამოყენება“ (მაჭავარიანი 2003: 92).

ამდენად, გრიგოლ ხანძთელის ეპოქაში ქართველებმა უკვე იცოდნენ, რომ ფილოსოფიური განათლების მიღების ერთ-ერთი მიზანი, მიზეზთან ერთად, ისიც არის, რომ სიკეთის მარცვალი შეიძლება ეძიო ყველგან და, ამ ცოდნით შეიარაღებული, ადვილად შეძლებ მოწინააღმდეგის დამარცხებას, თუმცა, საპირისპიროდ, განათლება შეიძლება დამღუპველიც აღმოჩნდეს. ამიტომ, თუკი ფილოსოფიას გონივრულად, კეთილშობილურად არ გამოიყენებ, წარგნებულის. ასეთ აზრს ვხვდებით გრიგოლ ნაზიანზელის ორ.4.&30-ში, რომლის დავით ტბელისეული თარგმანი ასე იკითხება: „ხოლო ვითარცა მოვიდეს იგინი ჰასაკად და ფილოსოფო-სობითა განმტკიცნეს ძალი სიტყუათა მიერ წურთილებამან მან ზუაობად და ამპარტავნებად და გამოცხადებად კნინ ოდენ მზაკუ-ვარებისა მის მისისა, რამეთუ ესეცა არს სწავლათა მათ ძალი-

მშვიდთა და გულარძნილთა გონებითა საწერტელ ბოროტისა ექმნების” (საუბარია ივლიანესა და მის ძმაზე, გალუსზე, რომელთა ხელშიც ფილოსოფიური განათლება ბოროტების ნესტარი აღმოჩნდა. ამიტომაც დასძენს გრიგოლ ნაზიანზელი: ნეტა კი არ ესწავლათო, მსგავსად პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღმრთის-მეტყველებისნის” ბოლოსიტყვაობაში გამოთქმული მოსაზრებისა: „ამის სწავლებისაგან წარწყმდა სამგზის საწყალობელი არიოზ...“).

როგორც ვხედავთ, გრიგოლ ხანძთელს მიუღია ჯეროვანი საერო და სასულიერო განათლება. ცხადია, ვერ ვიტყვით, რომ ეს არის ის მოდელი, რომელიც გელათის სკოლაში მანგანას აკადემიის დაფუძნების შემდეგ გადმოიღეს ქართველმა ელინოფილებმა, მაგრამ, საფიქრებელია, რომ შემთხვევითი არ არის საერო და სასულიერო დისციპლინათა ამგვარი სინთეზით წარმართული განათლება თვით ნერსეს მასშტაბის მოღვანის ოჯახისათვის. **ცოდნისა და რწმენის ურთიერთდამოკიდებულების** განვითარების თვალსაზრისით გიორგი მერჩულის თხზულებაში ასახულია არა პავლე მოციქულისა და პირველ საუკუნეთა მამების კატეგორიული და ცალსახად უარყოფითი დამოკიდებულება, არამედ სწორედ კაპადოკიელი მამებისთვის ნიშნეული ვითარება: სიკეთის შეწყნარება, მეთოდოლოგიის, რიტორიკის კანონების, სამკაულებისა და ფიგურების გამოყენება და ა. შ. თუკი გრიგოლის მიერ შესწავლილ „ამ სოფლის ფილოსოფოსთა სიბრძნეს“ რიტორიკას ვუწოდებთ (სწორედ ამგვარ კლასიფიკაციას აძლევს მას მკვლევარი მ. მაჭავარიანი), „მრავალი ენის მწიგნობრობას“ – გრამატიკას, ხოლო სამოძღვრო და საამრთო წიგნებს კი ფილოსოფიას (თეოლოგიასთან, ლვთის-მეტყველებასთან გათანაბრებულს, რადგან სწორედ ამგვარი იყო მოგვიანო პერიოდში ამ ცნებათა გააზრება) და დავურთავთ „ხმით სასწავლელ სწავლანს“, გალობას (სიმღერა არასავალდებულო საგნად იყო მიჩნეული ტრივიუმ-კვადრივიუმის სისტემაში), უნდა დავასკვნათ, რომ მსვლელობა ელინოფილური ტრადიციებისკენ არა მხოლოდ პოლიტიკურ, არამედ კულტურულ-საგანმანათლებლო სფეროშიც დაიწყო სწორედ გრიგოლ ხანძთელის ეპოქაში. ამაზე მეტყველებს ცოდნისა და განათლების ურთიერთმიმართების შესახებ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ასახული ვითარებაც და ისიც, თუ როგორ მოღვანეობდა „უდაბნოთა ქალაქმყოფელი“

არქიმანდრიტი (მხედველობაში გვაქვს რიტორიკა-ფილოსოფი-ისადმი დამოკიდებულება, ბიბლიოთეკებზე ზრუნვა, ტიპიკონის შედგენის მეთოდი, პრაქტიკული მოთხოვნილებების დაკმაყოფი-ლება-საწელიწდო იადგარის შექმნა, ახალი აღთქმის დაუბეჭდველ წიგნთა გაცნობა, რაც, თვით წმინდა მამათა და სჯულისმეცნიერთა მითითებით, მხოლოდ სათანადოდ შემზადებულ მორჩმუნეთათ-ვის იყო მიზანშენონილი და არა ყველასთვის და ა.შ.). ეს, ცხადია, არ არის აკადემიის საგანმანათლებლო სისტემის წინასახე ან წინა-დღე, მეტიც, შესაძლოა საერო და სასულიერო განათლების ამგ-ვარი სინთეზი იშვიათიც ყოფილიყო გრიგოლის ეპოქაში. აქ ვერც სისტემასა და ვერც აკადემიის გამიზნულ წინსწრებაზე ვერ ვისა-უბრებთ. თუმცადა, ერთი რამ ცხადია, ეს იყო ეპოქის მოთხოვნა, რაც ადრე თუ გვიან საყოველთაო ხასიათს მიიღებდა, ხოლო საე-რო და სასულიერო განათლების ამგვარი სინთეზის შედეგი კი (სხვა დიდი მნიშვნელობის მოვლენებთან ერთად, რაზეც არაერთი მეც-ნიერი შეჩერებულა) ტაო-კლარჯეთის სალიტერატურო სკოლის გეზიცაა, რაც ნამდვილად იქცა ელინოფილური მიმართულების წინადლედ.

#### **დამოცვებანი:**

**ასათიანი 1996:** ასათიანი, ვ. ანტიკური და პიზანტიკური ტრადიციები ძველ ქართულ მწერლობაში. თბილისი: 1996.

**ბეზარაშვილი 2004:** ბეზარაშვილი, ქ. რიტორიკისა და თარგმანის თეორია და პრაქტიკა. თბილისი: 2004.

**გვარამია 1986:** გვარამია, რ. ოთანე ოქროპირის ცხოვრება. თბილისი: 1986.

**ზარიძე 2002:** ზარიძე, ხ. „ქმითა სასწავლელი სწავლად“. კრებული ხანცთა-სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: 2002.

**კეკელიძე 1918:** კეკელიძე, კ. კიმენი I. თბილისი: 1918.

**კეკელიძე 1943:** კეკელიძე, კ. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. IV, 3, თბილისი: 1943.

**კეკელიძე 1951:** კეკელიძე, კ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბილისი: 1951.

**ლორთქიფანიძე 2006:** ლორთქიფანიძე, მ. „თხზულების ისტორიული ფონი“. კრებული: წმიდა გრიგოლ ხანძთელი. თბილისი: გამომცემლობა „არტანუჯი“, 2006.

**მაჭავარიანი 2003:** მაჭავარიანი, მ. „დამოკიდებულება კლასიკური და ბიზანტიური რიტორიული ხელოვნებისა და განათლებისადმი დავით ტბელის თარგმანებში“. ღიატერატურული ძიებანი, XXIV. თბილისი: 2003.

**მელიქიშვილი 1999:** მელიქიშვილი, დ. იოანე პეტრიწი, განმარტება პროკლედიადობის „ღვთისმეტყველების საფუძლებისა“. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1999.

**მელიქიშვილი 2007:** მელიქიშვილი, დ. გელათი 900. თბილისი: 2007.

**მენაბდე 2006:** მენაბდე, ლ. „ძველი ქართული მნერლობის კერძი“. კრებული: ნმიდავრიგოლ ხანძთელი. თბილისი: 2006.

**მეტრეველი 1971:** მეტრეველი, ე. ძლისპირი და ღმრთისმშობლისანი. თბილისი: 1971.

**მრევლიშვილი 2001:** მრევლიშვილი, ნ. გრიგოლ ნოსელის გრიგოლ საკვირველომჯედის ცხოვრების ქართული რედაქციები. თბილისი: გამომცემლობა „ქართველოლოგი“, 2001.

**სულავა 2004:** სულავა, ნ. „ქართულითა ენითა ჟამი შეინირვის“. ღიატერატურული ძიებანი, XXV. თბილისი: 2004.

**ძეგლები 1964:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. ნიგნი I (V-X). თბილისი: 1964.

**ჭელიძე 1994:** ჭელიძე ე. კლიმენტი ალექსანდრიელი „გზა სამეუფო“. №2. თბილისი: თბილისის სასულიერო აკადემია, 1994.

**ჭელიძე 1996:** ჭელიძე, ე. ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია. თბილისი: 1996.

**ჭელიძე 2005:** ჭელიძე, ე. ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა. ტ. I. თბილისი: 2005.

**ხელნაწერი A61:** მიტროფანე სმირნელი მიტროპოლიტისა და ულიმპიოდორე ალექსანდრიელი დიაკონის მიერ აღნერილი თარგმანება ეკლესიასტისა.

**ხელნაწერი A55:** ნმიდისა მამისა ჩუენისა გრიგოლი ნოსელ მთავარეპისკოპოსისა შესხმა აღნერილი ცხოვრებისათვის და სასწაულთა ღირსისა მამისა ჩუენისა გრიგოლი საკუირველომჯედისა, ნეოკესარიელ მთავარ ეპისკოპოსისათა.

**ხელნაწერი S384:** თუესა ნოემბერსა იზ ცხოვრება და მოქალაქეობა ნმიდისა და ყოვლად ქებულისა გრიგოლი საკუირველომჯედისა, აღნერილი ნმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლი ნოსელისა.

**ხელნაწერი A128/Ath.2:** დეკენბერსა დ: ნამება ნმიდისა და დიდისა მონამისა ბარბარასი.

**ხელნაწერი 1347/Gel.5:** ნამება ნმიდისა დიდისა მონამისა ბარბარასი.

**ჯავახიშვილი 1998:** ჯავახიშვილი, ი. თხზულებანი. ტ. XI. თბილისი: 1998.

*Eka Chikvaidze*  
*Nana Mrevlishvili*

**Faith, Knowledge and Educational System in  
“The Life of St. Gregory of Khandzta”**

**Summary**

In the view of the interrelation development of knowledge and faith in the work of Giorgi Merchule is not a categorical and unequivocal negative attitude as the first century's monks and the Apostle Paul had, but it is the same as cappadocian Fathers: Having mercy on kindness, use of methodology, rhetoric laws, jewelry and figures etc. If we call “wisdom of the philosophers of this village”, studied by St.Gregory, the rhetoric (this classification is given by the scholar M. Machavariani), “many language scribes” – grammar, devotional and divine books – philosophy (equivalent to theology, thus, these concepts were understood in this way lately) and we will add “studies to learn with voice” chants (singing was considered as an optional for trivial-quadruple system), we should conclude that the procession for the Elinophilic traditions began not only in the political but also in the cultural-educational field of the St.Gregory epoch. The situation in “The Life of St. Gregory of Khandzta” illustrates the relation between knowledge and education as well as how Archimandrite's work (Referring to rhetoric-philosophy, care for libraries, method of typikon preparation, satisfying practical needs creation of Iadgaris (various layers of chant and liturgical practices), introduction of the New Testament unprinted books, which, according to the guidance of the Holy Fathers and the Scribes, was only appropriate for the well-prepared believers and not for everyone, etc.). This is obviously not a prerequisite or an academic education system, moreover, this synthesis of secular and clerical education could have been rare in St.Gregory's era. We cannot speak about the system and the intended advancement of the academy here. However, one thing was clear, it was the epoch's demand, which sooner or later would have been universal, And the result of such synthesis (along with other major events, many scientists have investigated) of secular and theological education of Tao-Klarjeti literary school is also a path that has really become a predecessor of the Elinophilic direction.



ხანძთის მონასტერი

Георгій Мерчуль.

# ЖИТИЕ СВ. ГРИГОРІЯ ХАНДЗТІЙСКАГО.

ГРУЗИНСКІЙ ТЕКСТОМъ

изданик, изданик, переводъ

Н. Марра

с

ДНЕВНИКОМЪ ПОКЛДКИ ВЪ ШАВШИЮ И КЛАРДЖНО

(60 рисунковъ).

—♦—♦—♦—

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

ИМПЕРАТОРСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУКЪ.

Бас. Остр., 9 линія, № 12.

1911.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ 1911 წლის გამოცემა

# უნიკანი

## გოჩა კუჭუხიძე

### „სახლი ნერსაცის“ (VIII-IX სას-ის ქართლის სულიერი კულტურის ისტორიისათვის)

„წმიდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ გასაანალიზებლად აუცილებელია, სრულად იქნას გათვალისწინებული ყველა ის პოლიტიკური თუ სულიერ კულტურასთან დაკავშირებული მოვლენა, რომელიც VIII-IX სას-ის მსოფლიოში განვითარდა. ერთ-ერთი ასეთი მოვლენა – ეს არის ხატმებრძოლობა, რომლის კვალი პირდაპირ არა, მაგრამ, ვფიქრობთ, აპრიორულად ისახება ხსენებულ ძეგლსა და ასევე მასთან დროისა და სივრცის არეალში უშუალოდ მოქცეულ სხვა ნაწარმოებში – „წმიდა ჰაბო ტფილელის მარტვილობა“. სანამ ხსენებულ ძეგლებზე ვისაუბრებდეთ, მოკლედ გავიხსენოთ ხატმებრძოლობის ისტორია.

ხატმებრძოლებს რწმენაში ადამიანური განსჯისა და წარმოდგენების შეტანის შიში ჰქონდათ, – მიაჩნდათ, რომ ღმერთის დახატვა შეუძლებელია და ხატებს არ აღიარებდნენ. ხატმებრძოლობა, როგორც მიმდინარეობა, VIII ს-ის დასაწყისში აღმოცენდა. ხატების თაყვანისცემას უარყოფდნენ ეფესოს არქიეპისკოპოსი თეოდოსი, კონსტანტინეპოლის პატრიარქი ანასტასი, სხვანი და სხვანი...

ბიზანტიის იმპერატორ ლეონ ისავრიელის (717-741) მიერ მოწვეულმა სენატმა მიიღო წინადადება ხატების განადგურების თაობაზე. პალესტინაში ამირა ეზიდმა ბრძანა, ყველა ქვეშევრდომ ქვეყანაში გაენადგურებინათ ხატები. არაბები დაპყრობილ ქვეყნებში ხატმებრძოლობას უჭერდნენ მხარს. კონსტანტინ კოპრონიმის განკარგულებით დაიხურა საღვთისმეტყველო სკოლები, გამოიცა ბრძანება, ყველა ადგილიდან გადაეყარათ წმიდათა ნაწილები, წვავდნენ წიგნებს, რომლებზეც წმიდანები იყვნენ გამოსახულნი, გადაასახლეს კონსტანტინეპოლის პატრიარქი გერმანე... ხატ-

მებრძოლების, ყოველ შემთხვევაში, მათი დიდი ნაწილისათვიდ, წმიდანების, ანგელოზების, თუნდაც, უხატოდ თაყვანისცემაც მიუღებელი იყო, არ ეთაყვანებოდნენ წმიდა ნაწილებს, მიაჩნდათ, რომ ამით წმიდანის ღმერთად აღიარება ხდებოდა (ვერ ითვალისწინებდნენ, რომ მონამის ან მისი ნაწილების თაყვანისცემით უპირველესად იმ შემოქმედს სცემს მორწმუნე თაყვანს, რომელსაც შეეწირა ეს მონამე). კონსტანტინ კოპრონიმი ღვთისმშობლის კულტსაც ებრძოდა (არსებობს ერთი გადმოცემა: კოპრონიმმა ფულის ქისა ამოიღო და იკითხა: „რამდენად დიდია ამ ქისის ფასი?“ მიუგეს, რომ ფასი დიდია. მაშინ კოპრონიმმა ქისა დაცალა და იგივე კითხვაზე მიიღო პასუხი, რომ ქისას ფასი არა აქვს. კოპრონიმმა თქვა: „იგივე მნიშვნელობა ენიჭება ღმრთისმშობელს მისგან ქრისტეს დაბადებამდე და დაბადების შემდეგ; ახლა იგი არაფრით უკეთესი არ არის სხვა დედებთან შედარებით, არც უპირატესობა გააჩინა“, – კრებები 2004: 75-76; ასეთი მსჯელობიდან ცხადდება უმაღურობა წმიდა მარიამის მიმართ, – ვინც ღმერთის ჩასახვის ლირსი გახდა, ვისი საშუალებითაც განსხეულდა, მოვიდა ღმერთი ადამიანებთან)... ხატმებრძოლებს მიაჩნდათ, რომ ხატთა თაყვანისმცემლები მეკერპეებს ემსგავსებოდნენ, რომ კედლებსა და ფიცრებს ეთაყვანებოდნენ ისინი (ხატმებრძოლობასთან დაკავშირებული ისტორიული ფაქტების გადმოცემისას ვსარგებლობთ წიგნით – კრებები 2004: 61-82...).

ხატთაყვანისმცემელთა თანახმად, ხატი ღვთისაგან დამოუკიდებელი სალოცავი კი არ არის, იგი ღმერთთან დამაკავშირებელი საშუალებაა. თუ იესო ქრისტე ამქვეყნად ცხოვრობდა, მაშინ მხატვარმაც შეიძლება გამოხატოს იგი. შესაძლოა, ყველა ხატში ვერ გამოისახოს ის უსაზღვროება, რაც მაცხოვრის თვალთაგან გამოსჭივიდა, მაგრამ წმიდა გრძნობით აღვსებული მხატვარი მიუჟალოვდება იდეალურობას. ხატების თავისთავადობაზე, ცალკეული ხატის განსაკუთრებულ ძალაზე მხოლოდ იმდენად შეიძლება მსჯელობა, რამდენადაც ყოველი ხატი თავისებური ძალით გამოხატავს ღვთაებრიობას... ადამიანი ხედავს ხატს, ხედავს მაცხოვარს, ღვთისმშობელს, წმიდანებს, ანგელოზებს, დამახსოვრებული აქვს მათი უმთავრესი იკონოგრაფიული ნიშნები, შემდეგ წარმოსახვაში შეუძლია, უფრო ნათლად და მკაფიოდ იხილოს მათი სახე-

ბა, უფრო და უფრო ბრწყინვალე სახით წარმოუდგეს ღვთისმშობელი თუ თავად მაცხოვარი. რადგან ძირითადი იკონოგრაფია ეცოდინება, მისი წარმოსახვა სწორი გზით განვითარდება. შესაძლოა, ხატზე ადამიანისათვის გასაგებად, ადამიანური სახით იყოს გამოხატული, ვთქვათ, ანგელოზი, მაგრამ მორწმუნეს ტრანსცენდენტურობის შეგრძნება ქვეცხობიერად მაინც ყოველთვის ექნება, არასაგნობრივ სამყაროს მაინც შეიგრძნობს. ადამიანს შეუძლია, ეძიოს ტრანსცენდენტურობა, მიღმიური, არასაგნობრივი წიაღების შეგრძნება სცადოს, მაგრამ არასოდეს არ უნდა დაავიწყდეს, რომ ამქვეყნად მოსულ ღმერთს ადამიანები სახეში შესცეკროდნენ, ხელით ეხებოდნენ, ამიტომ ბუნებრივია, რომ მაცხოვრის სახე იხატებოდეს. როცა ხატი სწორად იქმნება, არ არსებობს საშიშროება იმისა, რომ ადამიანურმა წარმოდგენებმა რაიმე დააკლოს სარწმუნოებას.

ასეთი რწმენით იცავდნენ ხატებს მათი თაყვანისმცემელი და, მიუხედავად იმისა, რომ, ღვთისმშობელსა და წმიდანებს არ აღიარებდა კონსტანტინ კოპრონიმი და 754 წელს ვლაქერნის ტაძრიდანაც კი ჩამოფხიკეს ხატები, მიუხედავად იმისა, რომ მოხატულ წიგნებს წვავდნენ, წმიდანთა ნაწილებს ყრიდნენ, მონასტრებს ანგრევდნენ და ებრძოდნენ ბერებს და ბნელეთის მოციქულებს ეძაბდნენ და ცირკში ატარებდნენ მათ, ხატმებრძოლებმა საბოლოოდ მაინც ვერ გაიმარჯვეს. რომის პაპმა გრიგორი II-მ 727 წ-ს კრება გამართა ხატთაყვანისცემის დასაცავად, ხატმებრძოლთა წინააღმდეგ მთელი ძალებით ილაშქრებდა გერმანე პატრიარქი, თუმც, ხატმებრძოლობის პირველი ტალღა მხოლოდ 787 წელს დამარცხდა.

ხატმებრძოლობის წინააღმდეგ ძლიერად გაილაშქრეს ბიზანტიის რეგენტმა ირინემ (იმსანად იგი მცირებლოვანი შვილის – კონსტანტინე VI-ის მეურვე და თანამმართველი იყო, ბიზანტიის ერთმმართველი იგი 797 წელს გახდა...)) და მისი თხოვნით კონსტანტინეპოლის პატრიარქად დადგინებულმა ტარასიმ და 787 წლის 24 სექტემბერს საეკლესიო კრებაზე დამარცხდა ეს მიმდინარეობა, თუმცა ხატმებრძოლები ამის შემდეგაც დიდხანს მძლავრობდნენ (მოგვიანებით ხატთა წინააღმდეგ ბრძოლის მეორე ტალღა აგორდა...). რეგენტმა ხატმებრძოლთა მომხრე კრების გამართვა 786 წელსაც სცადა, მაგრამ სამხედროთა მხრიდან ქვეყანაში რთუ-

ლი ვითარება შეიქმნა, – ჯარში მღელვარება დაიწყო და ირინემ კრების გამართვა მხოლოდ მას შემდეგ შეძლო, რაც მაჲმადიანებზე ლაშქრობის საბაბით ჯარი კონსტანტინეპოლიდან გაიწვია და შემდეგ დაითხოვა. კრებაზე წაიკითხეს წმიდა წერილები, ძველი აღთქმა, რომელშიც აღწერილია კარავი, რომელზეც ფრთიანი ქერუბიმები იყვნენ გამოსახული, იეზეკიელის წიგნიდან ამოიკითხეს მონმობა, რომლის თანახმად, ტაძარში „ამოკვეთილი იყო ქერუბიმები და პალმები“ და რომ „პალმა ქერუბიმსა და ქერუბიმს შორის იყო და რომ „ორი სახე ჰქონდა ყოველ ქერუბიმს“ (ეზეკ. 41, 17-20; იხ. კრებები 2004: 82) მოიყვანეს მაგალითები ახალი აღთქმიდან, წმიდა მამათა ნაწერებიდან და მიიღეს განჩინება, რომლითაც ხატთაყვანისცემა ისევ აღიარებულ იქნა...“

მიჩნეულია, რომ ქართლსა და აფხაზეთში ხატმებრძოლობას არ გაუმარჯვია, მაგრამ, ცხადია, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ხატმებრძოლები ამ ქვეყნებში სუსტები იყვნენ და თავიანთი მსოფლმხედველობის გასამარჯვებლად არ იბრძოდნენ. არაბები, როგორც ითქვა, ხატმებრძოლობას უჭერდნენ მხარს და ხატმებრძოლები ამით უთუოდ ისარგებლებდნენ.

აკად. რევაზ სირაძე „წმიდა ჰაბოს მარტვილობის“ იმ ეპიზოდზე მსჯელობისას, რომელშიც წმიდანის ნაწილთა თაყვანისცემაა აღნერილი, სავსებით მართებულად აღნიშნავს, რომ იოანე საბანისძე ხსენებული ეპიზოდით ქართველთა ხატთაყვანმცემლობაზეც მიანიშნებს, ცხადყოფს, რომ ქართველთა შორის ხატმებრძოლობამ ვერ გაიმარჯვა და გვიჩვენებს, რომ ქართველები ამით აღემატებიან კიდეც ბერძნებს (სირაძე 1987: 53).

საბანისძე, ცხადია, ხატთაყვანისმცემელია და ნათელია ისიც, რომ იგივე უნდა ითქვას სამოელ კათოლიკოსზე, ვინც საბანისძეს „წმიდა ჰაბოს მარტვილობის“ დაწერა დაავალა.

„წმდა ჰაბო ტფილელის მარტვილობიდან“ იგრძნობა, რომ საკმაოდ რთული ვითარება ყოფილა ქართლში შექმნილი. ეს ის პერიოდია, როცა ბიზანტიაში მთელი ძალით არის აღზევებული ხატმებრძოლობა. ხატმებრძოლები იქ VII მსოფლიო საეკლესიო კრების შემდეგაც ძლიერნი იყვნენ და არაბებიც ყოველთვის უჭერდნენ მათ მხარს (არაბთაგან ხატებთან ბრძოლის მხარდაჭერის ერთ-ერთი მიზეზი ის იყო, რომ ღმერთის გამოუსახველობით ქრისტიანები გარკვეულწილად მაჲმადიანებს ემსგავსებოდნენ).

ქართულ ეკლესიაში ხატმებრძოლობამ საბოლოო გამარჯვება ვერ მოიპოვა, უმაღლესი საეკლესიო იერარქიის დონეზე არ გაუმარჯვია, თუმც, როგორც ითქვა, ისე არ უნდა წარმოვიდგინოთ, თითქოს ბიზანტიის ხელისუფლება, ხატმებრძოლთა წრეები არ შეეცდებოდნენ, თავიანთი გავლენა მოეხდინათ ქართლზე, ვფიქრობთ, ეჭვს არ უნდა იწვევდეს, რომ ბიზანტიის იმპერატორისა და ქვეყანაში გაბატონებული ხატმებრძოლების მხრიდან იქნებოდა ამგვარი მცდელობა და, თუ ქართლში ამ მიმდინარეობამ ვერ გაიმარჯვა, ეს ქართული ეკლესიის მოღვაწეთა უდიდესი გმირობისა და პრინციპულობის დამსახურებაა და, ცხადია, მათი ღვაწლი შეუმჩნეველი არ უნდა დაგვრჩეს. ტაო-კლარჯეთში მოღვაწე მონაზვნები რომ თავისუფლად ეთაყვანებიან ხატებს, ჩანს, ეს იმდროინდელი ბრძოლის შედეგიც არის, როცა ქართლში ნერსე ერისთავი მოღვაწეობს, როცა აქ არაბი ჭაბუკი ეწამება და საეკლესიო საკითხავი ინერება მასზე. „წმიდა ჰაბოს მარტვილობიდან“ ვხედავთ, რომ საკმაოდ მძლავრად აბორგებულნი მოინევენ ხატთა წინააღმდეგ გამოლაპქრებული ტალღები, გიორგი მერჩულეს ნაწარმოები კი ცხადყოფს, რომ შემდეგ სადღაც გამქრალან ეს ტალღები და ამრიგად ისტორიის ერთი მონაკვეთი იხატება ჩვენს თვალწინ. ვფიქრობთ, არ არის საეჭვო, რომ ხატმებრძოლები ქართლშიც მძლავრობდნენ, რომ ისტორიის საინტერესო ფურცლის გადაშლის საშუალებას გვაძლევს ეს ძეგლები, სრულიად უდავოა, რომ ამ ფურცლის წასაკითხავად ორივე ძეგლია საჭირო და ამიტომ ქვემოთ ხსნებულ საკითხებზე მსჯელობისას ორსავე ნაწარმოებს შევეხებით.

სანამ საუბარს განვაგრძობდეთ, ორიოდე სიტყვით ჯერ „წმიდა ჰაბო ტფილელის მარტვილობის“ დაწერის თარიღს შევეხებით.

როგორც ვიცით, წმიდა ჰაბოს მარტვილობის აღწერა იოანე საბანისძეს ქართლის მაშინდელმა კათოლიკოსმა სამოელმა დაავალა. აკად. კორნელი კეკელიძე წერდა: „სამოელის „კათალიკოსობა დადებულია 780-790 წლებში. ყოველ შემთხვევაში, 790 წელს თხზულების დაწერა ვერ გადასცილდება, ის დაწერილია ტრაგიკული ამბის უშუალო შთაბეჭდილების ქვეშ, აბოს გარდაცვალების შემდეგ უმაღ“ (კეკელიძე 1986: 33). სრულიად უეჭველია, რომ საკითხავი არაბი ჭაბუკის – ჰაბიბის (ჰაბო, აბო) მონამეობიდან მართლაც მოკლე ხანშია შექმნილი:

სამოელ კათოლიკოსი იოანე საბანისძეს სწერს: „შენ თუ უწყი სანატრელისა ამის ახლისა მონამისა ჰაბოისი, რომელი დღეთა ამათ ჩუქენთა იმარტვლა“ და ჰაბოს მონამეობის აღწერას ავალებს მას.

კათოლიკოსის სიტყვები – „დღეთა ამათ ჩუქენთა“ ცხადს ხდის, რომ ჰაბოს მონამეობიდან ცოტა დრო არის გასული. საპასუხო წერილში იოანე საბანისძე კათოლიკოსს მიუგებს: „მარადის სანაფელი და თაყუანის-საცემელი ბრძანებად ღმრთივპატიოსნისა მამფალისა და უფლისა ჩემისად მოვიღე ხელითა სიწმიდისა მოყუარისა ხსართან მღდელისათა [...] და აღვწერე ულირსისაგან გონებისა ჩემისა შემოკრებული მარტვლობად, ჭეშმარიტი და უტყუელი, წმიდისა მონამისათ, მადლითა და მეოხებითა ნეტარისა ჰაბოსითა და მოგიძლუანე უფალსა ჩემსა“ (ძეგლები 1964: 47-48). ვფიქრობთ, საეჭვო არ არის, რომ იოანე დიდხანს არ დაუგვიანებდა კათოლიკოსს პასუხის მიწერას, ვხედავთ იმასაც, რომ საპასუხო წერილთან ერთად მას გაუგზავნია მზა ნანარმოებიც, რომელშიც „შემოკრებულად“ ყოფილა აღნერილი ჰაბოს ცხოვრება. კათოლიკოსი იოანესაგან ისეთ წერილს კი არ ღებულობს, რომელშიც ამცნობს, რომ შეუდგა მძიმე საქმეს, რომ ამ საქმეში შენევნისათვის ლოცვას შესთხოვს მას, – საბანისძე საპასუხო წერილთან ერთად უკვე დასრულებულ „მარტვლობას“ აგზავნის. ცხადად ჩანს, რომ ჰაბოს მონამეობიდან (786 წლის 6 იანვარი) მართლაც ახლო პერიოდშია ეს ძეგლი შექმნილი.

გამომდინარე ზემოთქმულიდან, ცხადი ხდება, რომ ნანარმოებში აღნერილი მოვლენები VII მსოფლიო საეკლესიო კრებამდე (787 წლის სექტემბერი) მომხდარი. ზოგიერთი თარიღის უფრო დაზუსტებაც შეიძლება, – საფიქრებელია, რომ 787 წლის 6 იანვრისათვის „მარტვილობა“ უკვე იქნებოდა დაწერილი. რადგან საბანისძე ნათლისღების დღეზე ბრძანებს, რომ „მრჩობლ“ იქნა დღესასწაული, რადგან დღესასწაულად 6 იანვარია სახელდებული, შეგვიძლია, ვივარაუდოთ, რომ წმიდა ჰაბოს საკითხავი პირველად სწორედ ამ დღეს წაიკითხეს, რაც იმას ნიშნავს, რომ წმიდა ჰაბოსადმი მიძღვნილი ლიტურგია ამ დღისთვის უკვე ყოფილა დადგენილი (ტექსტის თავში მიწერილი „თთუესა იანვარსა ზ“ წაკითხვის თარიღზეა მიმანიშნებელი). კ. კეკელიძის აღნიშვნით, თავდაპირ-

ველად განზრახული იყო, წმიდა ჰაბოს ხსენების დღედ 6 იანვარი დაეწესებინათ, მაგრამ შემდეგ, რადგან ნათლობის დღესასწაულის აღნიშვნა დიდ დროს საჭიროებს, ეკლესიამ დღესასწაული 7 იანვარს გადაიტანა (კეკელიძე 1986: 33). ამჟამად წმიდა ჰაბოს ხსენების დღედ 8 იანვარია მიღებული, რაც, ცხადია, ასევე ადრეული ტრადიციაა (იოსელიანი 1843: 31; კ. შულთცე ხსენების თარიღს პლ. იოსელიანის ნაშრომზე დაყრდნობით ასახელებს, – შულთცე 1905: 10-11). იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ლიტურგიის დღედ ჯერ 6 იანვარი იყო დადგენილი, შესაძლოა, 767 წლის 6 იანვარს ნათლის-ლებასთან ერთად წმიდა ჰაბოსადმი მიძღვნილი ლიტურგია გაიმართა კიდეც, შემდეგ ეს თარიღი რამდეჯერმე შეუცვლიათ და ბოლოს 8 იანვარი დაუწესებიათ წმიდა ჰაბოს დღედ.

ეს ძეგლი ხატმებრძოლთა ერთ-ერთი ყველაზე უფრო მძლავრი აღზევების პერიოდში ჩანს შექმნილი და ძალიან საინტერესო იქნება მისი ამ ასპექტიდან განხილვა.

ამ საკითხებთან დაკავშირებით, საინტერესოა, რომ ნეტარი ჰაბოს მონამების შემდეგ არაბები მსაჯულს ეუბნებიან: „ჩუენ ვიცით, რამეთუ ჩუეულებავ არს ქრისტეანეთავ ესრე სახედ: თუ ვინმე თავი მოიკლის ქრისტის მათისთვეს, მოიპარიან გუამი მისი და პატივ სციან მას დაფლვითა და ტყუვილითა რეცა თუ სასწაულსა და კურნებასა რამე განთქუმედ ერსა შორის, და სამოსელსა და თმასა თავისა მისისასა და ძუალსა მისსა განიყოფედ რეცა საცოდ სნეულთათვს“ (ძეგლები 1964: 71-72). ეს სიტყვები მხოლოდ იმის საშუალებას კი არ გვაძლევს, რომ იოანე საბანისძის მსოფლმხედველობა დავინახოთ, არამედ ნათლად ვხედავთ, რომ ქართველებს არ ჰქონიათ დაკარგული წმიდანთა ნანილების თაყვანისცემის ჩვეულება, „ჩვეულებისაებრ მამულისა სლვითა“ განაგრძობდნენ ცხოვრებას მიუხედად იმისა, რომ, როგორც ეს ზემოთაც გამოჩნდა, არა მხოლოდ ბიზანტიელთა გავლენიანი წრეები, გარკვეულ პერიოდში უმაღლესი ხელისუფალნიც ებრძოდნენ ხატთაყვანისცემას. არაბებმა „ალასრულეს დაწუვავ იგი ჭორცთა მათ წმიდისა მონამისათა“, მაგრამ ჰაბოს ძვლები არ დაიწვა: „ძუალთა მათ წმიდისა მონამისათა, რომელთა ვერღარა უძლეს დაწუვავ, შთაკრიბეს ტყავსა ცხოვრისასა“ და „შთაყარნეს დიდსა მას მდინარესა“, ქუეშე ჭიდსა მას ქალაქისასა, რომელსა ზედა აღმართებულ იყო ჰატი-

ოსანი ჯუარი ვიდისა“ (ძეგლები 1964: 73) (იოანე საბანისძე ზუსტად გვიხსნის, თუ კონკრეტულად სად „შთაყარნეს“ წმიდა მონამის ნაწილები, რათა წმიდად გამოცხადდეს ეს ადგილი, სადაც მომავალში, ალბათ იმედოვნებს, რომ, სალოცავი აღიმართება). ხალხი წმიდა ადგილისაკენ მირბის (შესაძლოა, წმიდა ადგილის თაყვანისცემაც ზოგს წარმართულ გადმოხაშთად მიაჩნდა და საბანისძე ცხადყოფს, რომ წმიდა მიწის თაყვანისცემა წარმართობას კი არა, არამედ ისევ ღმერთის თაყვანისცემას ნიშნავს, რადგან ამ მიწისადმი პატივისცემის გამოხატვით ღვთისთვის შენირულ წმიდანს, ანუ თავად ღმერთს სცემს მორწმუნე თაყვანს). მდინარეზე სასწაული ხდება... საბანისძე ბრძანებს: „უკუეთუ ჭორცთა მათ განკრნნადთა ესოდენი პატივი აწვე აჩუენა, რაოდენ უფროს უკრნნელად აღდგომასა მას მართალთასა“ (ძეგლები 1964: 76), „შენ ქუეყანამან მსხურ-პლად წმიდად და სათნოდ მიგიცყრა ღმერთსა მას ზედა დაწუვითა პატივისა გუამისა შენისათა“ (ძეგლები 1964: 80). ცხადად ჩანს, რომ იოანე საბანისძესთან ერთად ხალხიც ხატთაყვანისმცემელია, – სწამს, რომ წმიდანის ნაწილებსა და იმ მიწას, რომელზედაც მონამის ხორცი დაწვეს, განკურნების ძალი აქვს. დაწვეს ადგილს, მიწას, იმ სიწმიდედ მიიჩნევენ, რომელზე შეხებითაც შემოქმედი მორწმუნებსა და თაყვანისმცემლებს კურნავს: „აღიღებდეს მიწასაცა მის ადგილისასა, და მრავალნი სენთაგან შეპყრობილნი მიჰყვანდეს და მასვე დღესა განიკურნებოდეს“ (ძეგლები 1964: 74). წმიდანების ნაწილები არა აქვთ და სამაგიეროდ იმ მიწას ეთაყვანებიან, სადაც დაწვეს ჰაბოს სხეული.

საბანისძე ბრძანებს: „წმიდათა მათ მარტკლთა ჭსენებითა ვინმემცა განძლა მარტკლთ მოყუარც? და ერთგულებაიცა აქუს უფლისა მიმართ, რამეთუ ეტყვეს უფალი წმიდათა მისთა: „რომელმან თქუენ შეგინწყნარნეს, მე შემინწყნარა“ (ძეგლები 1964: 51). აქ საბანისძე გამოკვეთილად ამბობს, რომ წმიდანის შეწყნარება და თაყვანისცემა ღმერთის შეწყნარებასა და თაყვანისცემას ნიშნავს. ვფიქრობთ, ამ ადგილას საბანისძე ხატმებრძოლთა მიმართ შინაგან გაღიზიანებასაც არ მაღავს, თითქოს სპეციალურად მათ გასაღიზიანებლად ცდილობს იმის წარმოჩენას, რომ მორწმუნები ძალიან დიდი სიყვარულით იკრიბებიან წმიდანის, ამ შემთხვევაში, წმიდა ჰაბო ტფილელის ცხოვრების მოსასმენად: მრევლში „წარ-

მოიხუნიან სიტყუანი იგი ცხორებისანი“, აქ ისმის „მოციქულთა ქადაგებანი, მოწამეთა მათ მოღუანებად“, „რადგან „ქრისტეს მოღუანეთა“ სიმხხის „მოთხოვითა“ „სიმტკიცე და სიხარულ“ ექმნება ჭაბუკთა, მარტვილთა ღვაწლის მოსმენა სწაფიათ „მღდელთა და ყრმათა, მოწაფეთა მათ და შვილთა ეკლესიისათა“, ისინი გალობენ და ღმრთის ანგელოზებს ჰევანან, აქ მამის დიდება ხდება, ძის „ქველის მოქმედების“ შესახებ ისმის სიტყვა და „სული წმიდა იხარებნ“ (ძეგლები 1964: 51); იოანე საბანისძე ახსენებს „წმიდა ქალწულს“ (ძეგლები 1964: 51), „წმიდისა ქალწულისა მარიამისა-გან“ განსხეულებულ ძეს (ძეგლები 1964: 53), გამოკვეთს ფაქტს, რომ ეკლესიაში ის მრევლია შემოკრებილი, რომელსაც დიდ სიხა-რულს ანიჭებს საერთოდ წმიდანის, ამ შემთხვევაში წმიდა ჰაბო ტფილელის ცხოვრების მოსმენა და, ვფიქრობთ, ეს შემთხვევით არ უნდა ხდებოდეს, – იოანე საბანისძე იმ ადამიანებსაც უპირისპირ-დება, რომელნიც საერთოდ ხატების კი არა, არამედ წმიდანების თაყვანისცემის ფაქტსაც ეჭვის თვალით უყურებენ, რომელთაც წმიდანის თაყვანისცემა, ეკლესიაში მისი ცხოვრების მოთხოვნა, არცთუ მისაღებ ტრადიციად მიაჩნიათ. ასე რომ არ იყოს, ალბათ არ დასჭირდებოდა საბანისძეს იმის აღნიშვნა, რომ ხალხს უყვარს წმი-დანის ცხოვრების მოსმენა, ეს სრულიად ჩვეულებრივ მოვლენად იქნებოდა მიჩნეული. ახარებს საბანისძეს მრევლისაგან წმიდანის ცხოვრების სიამოვნებით მოსმენის ფაქტი, რაც, ჩანს, მის დროში ზოგან იშვიათობად ქცეულა. დიდი დრო არ არის გასული მას შემ-დეგ, რაც ბიზანტიაში კონსტანტინ კოპრონიმი მეფიობდა...

ამ საკითხებთან დაკავშირებით ყურადღებას ერთი გარემოება იქცევს: როცა საპყრობილები მყოფი ჰაბო ტფილელი მოწამეო-ბის წინ ლოცულობს, ცხადად ჩანს, რომ მის წინ ხატი არ ასვენია. იოანე საბანისძე ხატთაყვანისმცემელია და თანაც ამ ეპიზოდში აშკარად იგრძნობა, რომ აქვს სურვილი, ყოველ დეტალზე გა-ამახვილოს ყურადღება. ჰაბოს წინაშე ხატი რომ ყოფილიყო, ხატ-თაყვანისმცემელი იოანე საბანისძე აუცილებლად ახსენებდა მას. მოწამეობის წინ ჰაბო ითხოვა, რომ „უყიდონ მას სანთელად კე-რეონები და საკუმეველი“. „ლამის თევასა მიიხუნა ორნი სანთელნი დიდნი ჭელთა თჯსთა და დაადგრა იგი შორის საპყრობილესა, და დაადგრა მდგომარე ზედა ფერწთა თჯსთა, ვიდრე განთიადამდე,

ყოლადვე დაუჯდომელად, ვიდრემდე აღასრულნა ფსალმუნი და სანთელნი დაინუნეს ჭელთა შინა მისთა, რკინითა შექედილთა ზედა ქედსა მისსა“ (აქ ნეტარი ჰაბო თითქოს დასაკლავად გამზადებულ ტარიგს ჰეგავს). საბანისძე ყველაფერს დეტალურად აღწერს, ამბობს, რომ ხელთ ორი დიდი სანთელი ეპყრა ჰაბოს და განთიადამდე ამ სანთელებით დაუჯდომელად ლოცულობდა, გვიჩვენებს, რომ მე-15-ე ფსალმუნს ამბობდა: „ნინავ სწარ ვხედევდ უფალსა, ნინაშე ჩემსა არს მარადის“ (ძეგლები 1964: 67). საპყრობილები ხატი რომ ჰქონოდა ჰაბოს, განსაკუთრებული პატივით ახსენებდა მას იოანე საბანისძე, – ის ხომ დიდი პატივით იხსენიებს წმიდა ჰაბოს ნაწილებს („ღმრთივ პატივცემულნი იგი ძუალნი სანატრელისა“), ნეტარი ჰაბო ტფილელი სანთელებით იდგა „შორის საპყრობილესა“, ხატი რომ ჰქონოდა, საბანისძე იტყვიდა – ხატის წინ იდგა, ან მის წინაშე იყო მუხლოდოდრეკილიო. არც შემდგომში ჩანს, რომ საპყრობილები ხატი ჰქონიდეს მას. ნეტარი ჰაბო წყალს ისხურებს სახე-ზე, ზეთს თვითონვე იცხებს და ემსგავსება მაცხოვარს, რომელსაც სიმონ კეთროვნის სახლში ნელსაცხებელი სცხო მარიამმა (უფლის სიტყვები: „დამასხა მაგან ნელსაცხებელი ესე გორცთა ჩემთა და დასაფლველად ჩემდა ჰყო“, – მ. 26: 12; „ესე საცხებელი დღედ დაფლვისა ჩემისა არს“ – წარმოთქვამს ჰაბო). ფიზიკური სხეულის განირვას აპირებს არაბი ჭაბუკი, თავისსავე სხეულს თვითონვე განბანს და სცხებს ზეთს, თვითონვე იპატიოსნებს მოსაკლავად განწირულ სხეულს (მხატვრულობის თვალსაზრისით, შედევრია ეს ეპიზოდი), ეზიარება უფალს. შემდეგ 22-ე ფსალმუნს წარმოთქვამს: „დაღათუ ვიდოდი მე შორის აჩრდილთა სიკუდილისათა, არა შემეშინოს მე ბოროტისაგან, რამეთუ შენ, უფალი, ჩემთანა ხარ“ (ძეგლები 1964: 69), ანუ ფიზიკური მოკვდინების შემდეგ სულიერად გასავლელი გზის შესახებ ლაპარაკობს... დასჯის ეპიზოდებზეც დეტალურად ხდება ყურადღების გამახვილება, ეს იოანე საბანისძის მწერლური თავისებურებაა, იგი უყურადღებოდ არ ტოვებს იმ ფაქტს, რომ ჰაბოს ხელი და ფერხნიც დაბორკილი ჰქონდა, რომ მსაჯულის კარს ჯვარი გარდასახა, რომ მოწამეობის წინ ხელები ჯვრისებურად დაინწყო ზურგზე... ახლოვდება ნეტარი ჰაბოს მოწამეობა და თითქოს მაქსიმალურად მობილიზებული ხდება ნაწარმოებში ყურადღება, უფრო და უფრო მკაფიოდ იხატება

თითოეული დეტალი. ნეტარი ჰაბოს ყოველი აზრი ისახება მწერლის სიტყვაში. ამჯერად ჩვენს ყურადღებას უმთავრესად ის ფაქტი იცყორდს, რომ ნეტარ ჰაბოს ლოცვის დროს ხატი არა აქვს.

ადვილი ასახსნელია, თუ რად მოხდა ასე, – ხატმებრძოლთა მხარდამჭერმა მაჰმადიანებმა არ შეატანინეს მას საპყრობილები არც ერთი ხატი. თუმც, იმისი უფლება მისცეს, რომ სანთლები ჰქონდათან, ზიარების საშუალებაც არ წაურთმევიათ. ჩანს, რომ ყველაფერზე თანხმდებოდნენ, მაგრამ ხატზე ლოცვის საშუალებას არ აძლევდნენ საპყრობილები მყოფ ქრისტიანს.

ჰაბო ტფილელს იოანე საბანისძე „სანატრელითა მით ქრისტის მიერითა სიყუარულითა“ უყვარს, სრულიად ცხადია, რომ ჰაბოც ხატთაყვანისმცემელია. ნეტარი ჰაბოს მიერ მოწამეობის წინ სხეულზე ნელსაცხებლის წასმის ეპიზოდი არაპირდაპირ იმაზე მიმანიშვნელია, რომ ღმრთისთვის შენირული ადამიანის სხეული კეთილმობყრობას საჭიროებს. ჰაბო თვითონაც ღვთაებრივი სურნელების შეგრძნებით ივსება, რაც განამტკიცებს მოწამეობის გზაზე, ღვთაებრივი წალკოტის სურნელებას აგრძნობინებს და ამავე დროს თითქოს იმისთვისაც ზრუნავს მომავალი წმიდანი, რომ ამ ქვეყანაში დარჩენილი მისი სხეულიც ღვთაებრივ სურნელებას აგრძნობინებდეს ამსოფლად დარჩენილთ.

როცა საბანისძე გვეუბნება, რომ ნეტარი ჰაბო „შორის საპყრობილება“ იდგა, ე. ი. როცა გვიჩვენებს, რომ იგი სადღაც საპყრობილის შუაში ლოცულობდა და მთელი არსებით ცათა სიღრმეთაკენ მიიღევდა სულით, ამ დროს თითქოს მისი „უხერხული მდგომარეობის“ წარმოჩენას ცდილობს, გვიკონკრეტებს მოვლენებს. იქნებ იმიტომ აგვინერს ყველაფერს დეტალურად, რათა დაგვანახოს, რომ ნეტარ ჰაბოს, როცა საპყრობილები ლოცულობდა იგი, როცა თავის მოკვეთის წინ ზურგზე ხელები ჯვრისებურად დაიწყო, თან ხატი არ ჰქონია. ხატთაყვანისმცემელი საბანისძე გაცხადებულად არ ამბობს, რომ ხატი არ ჰქონდა ნეტარ ჰაბოს. გაურბის ამ თემაზე საუბარს. რატომ?! – მაჰმადიანებს არ მოერიდებოდა იგი, – არაერთ შემთხვევაში საკმაოდ მკაცრი და გაბედულია მათ მიმართ, არ გაუძნელდებოდა ეთქვა, – ნეტარს საპყრობილები წმიდა ხატის შეტანის უფლება არ მისცეს. საერთოდ, როგორც ვხედავთ, იოანე საბანისძე გაცხადებულად არ ამბობს, რომ ხატის თაყვანისცემა

საჭიროა, მხოლოდ მინიშნებებით გვეუბნება ამას, ახსენებს წმიდა-თა ნაწილებს, სურს, რომ თაყვანი სცეს მათ ხალხმა, მაგრამ წმიდა ხატებზე გაცხადებულ საუბარს ერიდება. ვფიქრობთ, სხვა მიზეზი არ უნდა იყოს, – იგი ბიზანტიელებისა და მათი მომხრე ძალების გაღიზიანებას ერიდება, მაგრამ ყველანაირად ცდილობს, გააგები-ნოს მსმენელსა და მკითხველს, რომ აუცილებელია, თაყვანი სცენ წმიდანს და მის ნაწილს, რომ წმიდანების და მათი ნაწილების და ე.ი. ხატების თაყვანისცემაც ღმრთისათვის სათნო საქმეა. ჩანს, რომ ქართლში საკმაოდ ძლიერნი ყოფილან ისეთი ადამიანები, რომლე-ბიც ბიზანტიის გავლენიან წრებთან ურთიერთობით კათოლიკო-სისა და ხატთა მაღლიარებლების წინააღმდეგ ინტრიგის წარმარ-თვას შეეცდებოდნენ, უეჭველია, რომ ბიზანტიის ხელისუფლების უმაღლესი ეშელონების დახმარებითაც ისარგებლებდნენ ისინი და ახლო ურთიერთობები ექნებოდათ ბიზანტიის ხელისუფლების მაღალ წრეებთან, ჩანს, საპანისძე ცდილობს, არ გააღიზიანოს ეს ძალები და ხალიფატთან ბრძოლაში უდიდეს მხარდამჭერ – ბიზან-ტიასთან ურთიერთობა კითხვის ნიშნის ქვეშ არ დააყენოს, ალბათ ასეთი ადამიანების მიმართ სიფრთხილის გამოა, რომ მის ნაწარ-მოებში ხატი ნახსენებიც კი არ არის.

არაბები გაცხადებულად ვერ აუკრძალავდნენ ქრისტიანებს, რომ, ვთქვათ, ღვთისმშობლის ხატი შეეგზავნათ წეტარი ჰაბოს-თვის, მაგრამ მათაც შეეძლოთ ესარგებლათ შექმნილი მდგომარე-ობით და ეს ფაქტი ცნობილი გაეხადათ იმათვის, ვისაც ბიზან-ტიის ხელისუფლებაში ჯერაც გაპატონებულ ხატმებრძოლთა წრეებთან კავშირი ჰქონდათ. უპირველესი მიზეზი, რის გამოც ჰაბოს საპყრობილები ხატები არ შეუგზავნეს, ის უნდა იყოს, რომ ყოველივე ხდება იმ დროს, როცა ბიზანტიაში ჯერაც ბატონობს ხატთმებრძოლობა და არაბები კი მხარს უჭერენ მას. ის ფაქტი, რომ იოანე საპანისძის წიგნში ხატი არ არის ნახსენები და არაპირდა-პირი მინიშნებებითაა ხატთაყვანისმცემლური მსოფლმხედველობა გამომჟღავნებული, იმაზე მეტყველებს, რომ სამოელ კათოლიკოსი, იოანე საპანისძე, საერთოდ, ქართლის ეკლესია იმ ისედაც უმძიმეს ვითარებაში ბიზანტიის გარკვეულ წრეებთან ურთიერთობის გამ-წვავებას განსაკუთრებულად ერიდებიან.

ამრიგად, იოანე საბანისძის დროს ბიზანტიიაში ჯერაც ძალიან ძლიერია ხატმებრძოლური ძალა, გაბატონებული მდგომარეობა უკავია მას, ჯერ ძლიერი არიან ის ძალები, რომლებმაც ბიზანტიის მმართველს 786 წელს კონსტანტინეპოლში კრების გამართვის საშუალება არ მისცეს და 31 ივლისს ბუნტი მოუწყეს. იოანე საბანისძე, სამოელ კათოლიკოსი და ე. ი. ქართლის ეკლესიის მესვეურთა უმთავრესი ნანილი, ჩანს, ირინეს, მისი მცირენლოვანი ვაჟის, ანუ ბიზანტიის ოფიციალური კეისრის – კონსტანტინეს, კონსტანტინეპოლის პატრიარქ – ტარასის ერთგვარი „საიდუმლო მოკავშირები“ არიან (ცნობილია, რომ, როცა ტარასი 784 წლის 21 დეკემბერს მომავალი დედოფლის თხოვნით ტახტზე ავიდა, ამ დროს მას და მცირენლოვანი იმპერატორის მეურვეს ხატთაყვანის-ცემის აღსადგენი კრების გამართვა უკვე გადაწყვეტილი ჰქონდა). იოანე საბანისძე მინიშნებებით, ფრთხილად იცავს ხატთაყვანის-მცემლობას (რაც იმაზე დამატებით მეტყველებს, რომ ყოველივე 787 წლის 24 სექტემბრის კრებამდე ხდება). ეს ის დრო არის, როცა საეკლესიო კრებისთვის ნიადაგს ამზადებენ. ვფიქრობთ, ამ ნიადაგის მომამზადებელთა თანამზრახველებად ქართლის კათოლიკოსი და მისი წრეც უნდა ვიგულისხმოთ. ქართლის ეკლესიაში, ჩანს, ეხმარებიან იმხანად მძიმე მდგომარეობაში მყოფ ირინეს, მის მცირენლოვან ვაჟს, პატრიარქს, მართლმორნმუნების შენარჩუნებითა თუ სხვა სამუალებებით უწყობენ ხელს იმ დოგმატების გამარჯვებას, რომლებიც ხატების თაყვანისცემას აღიარებს. „ქრისტის მსახურ იონთა მეფეში“, რომელსაც ასეთი სიყვარულით ახსნებს საბანისძე, სწორედ მცირენლოვანი კონსტანტინე უნდა იგულისხმებოდეს (სხვათაშორის, საინტერესოა, რომ ხაზართა ქვეყანაში, – იმ რეგიონში, სადაც ქრისტიანული საცხოვრისები ყოფილა, იმის გამო, რომ ქართლში ამის გაკეთება არაბთა გამო საშიში იყო, პაბომ ნათელი „ქელითა პატიოსანთა მღდელთამთა“ იღო, აქ „მრავალ არს ქალაქები და სოფლები ქუეყანასა მას ჩრდილოვასასა, რომელნი სარწმუნოებითა ქრისტისმიერითა ცხონდებიან უზრუნველად“ – ძეგლები 1964: 58). ამ ადგილას ბიზანტიის და, შესაბამისად, ბიზანტიელ ხატმებრძოლთა გავლენა სუსტია და ჩანს, რომ ხაზარეთის ეს რეგიონი ის ადგილია, სადაც ხატმებრძოლობა გამარჯვებული არ ყოფილა (თუ კონკრეტულად რომელი შეიძლება იყოს ადგილი,

სადაც ნეტარი ჰაბო მოინათლა, ამის შესახებ იხ. – კეკელიძე 1986: 22-23).

მცირენლოვანი კონსტანტინეს მეურვე ირინეს თანამოაზრე-თა შორის სამოელ კათოლიკოსის, იოანე საპანისძის, ხსართან მღვდლის, ერისთავ ნერსეს ოჯახში მცხოვრები არაბი ჭაბუკის – ჰაბიბის გარდა, ცხადია, უამრავი ადამიანი შეგვიძლია, ვიგუ-ლისხმოთ და, მათ შორის, სრულიად ნათელია, რომ ერთ-ერთ უპირველეს ფიგურად თავად ნერსე ერისთავია საგულისხმებელი და სრულიად ცხადია ისიც, რომ ნერსეს თანამგრძნობელები და, ალბათ, უშუალო დამხმარეები იქნებიან მისი ცოლის ძმისნული – გრიგოლი, გრიგოლის დეიდაშვილი საბა, – ტაო-კლარჯეთში წას-ვლის შემდეგ საბა (საბან) იშხნელად წოდებული, სხვანი და სხვანი. ზოგი მათგანი აქტიური ნევრი იქნება ამ წრისა, ზოგი – თანამოაზ-რე და სანდო ადამიანი. ნერსეს ოჯახი, ჩვენი აზრით, არის ძლიერი ცენტრი, რომელიც უმთავრეს დამხმარებას უწევს ქართლის კათო-ლიკოსს ხატთაყვანისმცემლობის გასამარჯვებლად ბრძოლაში, ვფიქრობთ, კათოლიკოსი და ნერსეს დიდი ოჯახი მცირენლოვანი იმპერატორისა და მისი რეგენტის დამხმარე ძალები არიან, ხატ-თაყვანისმცემლობის დაცვაში მათი დამხმარე, ქართლში მათი საყრდენი და ბურჯი ჩანს ნერსეს ოჯახი. ნერსემ ერისთავობა და-კარგა და შემცვლელი გახდა მისი დისწული სტეფანოზი, – იგი, ვისი გაერისთავების გამოც „მხიარულ იქმნა ნერსე, რამეთუ უფ-ლებად იგი სახლისა მისისაგან არა განაშორა უფალმან“ (ძეგლები 1964: 61). ცხადია, არ არის საეჭვო, რომ სტეფანოზი, ნერსეს წრის წევრი ის ადამიანია, რომელიც ან უშუალო დამხმარე, ან თანამოაზ-რე მაინც იქნება ნერსესი, კათოლიკოსისა... სიტყვა „ოჯახს“, რა თქმა უნდა, ფიგურალურად ვხმარობთ, ამ ოჯახის უმეტესობა ერთ-მანეთისაგან ფიზიკურად სხვა და სხვა ადგილას იმყოფება და რამ-დენიმე წლის განმავლობაში ხშირ შემთხვევაში ასე ემსახურებიან ისინი თავიანთ იდეას. სადაც არ უნდა წავიდნენ ნერსე ერისთავის თანამოაზრები, ცხადია, იმ სულიერი ერთობის წევრებად დარჩე-ბიან, რომელსაც ხატოვნად ნერსეს სახლი შეიძლება ეწოდოს.

**ნერსეს სახლს** არა მხოლოდ ხატმებრძოლები, არამედ ის წმი-დად პოლიტიკური მტრებიც ეყოლება, რომელთაც შეუძლიათ, ამ

ოჯახის ხატთაყვანისმცემლობა პოლიტიკური ინტრიგებისათვის-საც გამოიყენონ. მათი ვინაობის დაზუსტება ძალიან ძნელია.

VIII ს-ის 30-იანი წწ-დან დასავლეთ საქართველოში ბიზანტიამ მოიკიდა ფეხი. VIII ს-ში ბიზანტიის იმპერატორს პატრიკიოსის ტიტული ქართლის ერისთავ სტეფანოზისათვისაც მიუცია (ნარკვევები 1973: 274; ნაწილის ავტორი – ანრი ბოგვერაძე). საინტერესოა, რომ „ლეონ აფხაზთა ერისთავი, რომელიც დასავლეთ საქართველოში არაბთა წინააღმდეგ ბრძოლის მოთავედ გამოდის, უკავშირდება არჩილს, მის ყმობაში შედის“, „იმავე არჩილს მიუვა არაბთა-გან შევიწროებული ადარნასე ბაგრატიონი“ (ნარკვევები 1973: 335, ნაწილის ავტორი – მარიამ ლორთქიფანიძე). ცხადია, ჩვენს განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ის ფაქტი, რომ ნერსეს მამა ადარნასე – კუროპალატად არის სახელდებული (ძეგლები 1964: 55). კორნელი კეკელიძის შენიშვნით, ამ წოდებას მას არაბთა მოსისხლე მტკერი ბიზანტია უანგაროდ არ მიანიჭებდა (კეკელიძე 1986: 28). ბიზანტია, რომელიც ამიერკავკასიაში გაპატონების სხვადასხვა გზას ეძიებდა, ქართლში ძალაუფლების განმტკიცებას ცდილობდა და, ცხადია, მფარველობას სთავაზობდა მას, ეს კი ქართლში დაბადებდა იდეას, რომ ბიზანტიის დახმარებით აღმოსავლეთი და დასავლეთი საქართველოს გაერთიანება ქართლიდან დაწყებულყო და არაბთა წინააღმდეგობის ცენტრიც აღმოსავლეთი გამხდარიყო. თუმცა, ეს იმხანად რეალურად მიუღწეველი იყო... ერთ-ერთი ხელისშემშეღელი მიზეზი თვით ქართლის საერისთაო კარზე შექმნილი უთანხმოება იქნებოდა.

აქ ერთ გარემოებაზე გავამახვილებთ ყურადღებას: როგორც ვიცით, „წმიდა ჰაბო ტფილელის მარტვილობაში“ ნათქვამია, რომ ნერსე პირველად საპყრობილები ჩააგდეს „შესმენითა ბოროტთა კაცთამთა“ (ძეგლები 1964: 56). კ. კეკელიძე ხაზარეთში ტყვედ ნამყოფი და მერე იქიდან 771 წელს დაბრუნებული ჯუანშერის, არჩილის ძის, შესახებ ამბობს: „ჯუანშერმა, რომელიც თავის თავს, ეჭვი არაა, ქართლის ერისმთავრად თვლიდა, დაინახა რა თავის ადგილზე 771 წლამდე, შეიძლება ამ წელსაც, გარდაცვალებული ადარნასეს შვილი ნერსე, გააბა მთელი ქსელი ინტრიგებისა, რომელთა შორის „შესმენა“ და დაბეზღება ერთ-ერთი მთავარი იარაღი იყო მოპირდაპირის დამარცხებისა, და გააწვევინა ის ბალ-

დადში. ნერსესადმი ეჭვების გასაძლიერებლად „შემასმენელი“ ალბათ იმ გარემოებასაც გამოიყენებდა, რომ მის მამას ჰქონდა პატივი კუროპალატობისა“ (კეკელიძე 1986: 28). „ძნელია თქმა, დაიბრუნა თუ არა ჯუანშერმა თავისი ადგილი, ყოველ შემთხვევაში, ერთი ცხადია, რომ მას, თუ მისი გვარის წარმომადგენელს, ნერსეს რეაბილიტაციისა და ბალდადიდან მობრუნების შემდეგ არ შეუწყვეტია ინტრიგები“ (კეკელიძე 1986: 28).

ამ საკითხთან დაკავშირებით ერთხელ კიდევ გადავხედოთ „ქართლის ცხოვრებას“. ხაზართა ტყვეობიდან ჯუანშერის დაბრუნების პერიოდზე მემატიანე წერს: „იწყო შემცირებად მეფობამან დიდთა მეფეთა ხუასროანთამან. პირველად უფლება სარკინოზთა განდიდნა და მიერითგან მიეცა ყოველი ეს ქუეყნა უამითი-უამად რბევასა და ოკრებასა. მეორედ, იქმნა სიმრავლე მთავართა ქუეყანასა ქართლისასა და შეერია ბრძოლა, იქმნეს მტერ ურთიერთას. და უკეთუ ვინმე გამოჩნდის შვილთა შორის ვახტანგისთა, რომელიმცა ღირს იყო მეფედ, იქმნის შემცირებულ სარკინოზთაგან. რამეთუ დაიბყრეს ქალაქი ტფილისი აგარიანთა, შექმნეს სახლად საყოფლად თუსად“ (ქ. ც. 1955: 250).

ცოტა ზემოთ ჯუანშერის მამაზე – არჩილზე ნათქვამია, რომ მასთან მოვიდა „მთავარი ერთი, რომელი იყო ნათესავისაგან დავით წინასწარმეტყუელისა, სახელით ადარნასე, ძმისწული ადარნასე ბრძისა, რომლისა მამამისი მზახებულ იყო ბაგრატიონთადვე და ბერძენთა მიერ დადგინებულ იყო ერისთავად არეთა სომხითოსათა, და ტყვეობასა მას ყრუისასა შთასრულ იყო იგი შვილთა თანა გუარამ კურაპალატისათა კლარჯეთს, და მუნ დარჩიომილ იყო. ითხოვა არჩილისგან და თქუა: „უკეთუ ინებო და მყო მე ვითარცა მკუდრი შენი, მომეც ქუეყანა“ „და მისცა შულავერი და არტაანი“ (ქ. ც. 1955: 243).

ხაზარეთიდან დაბრუნებულმა ჯუანშერმა „შეირთო ცოლი ნათესავი ბაგრატიონიანთა, ასული ადარნასესი, სახელით ლატავრი“. შემდეგ ნათქვამია, რომ „ერისთავი აფხაზთა“ ლეონ მეორე ხაზართა შემწეობით განუდგა ბერძნებს, „დაიბყრა აფხაზეთი და ეგრისი ვიდრე ლიხამდე, სახელი იდვა მეფე აფხაზთა“ და იქვე გვამცნო-ბენ, რომ ამ დროს „მიცვალებულ იყო იოანე და დაბერებულ იყო ჯუანშერ“. ავტორი ბრძანებს: „და შემდგომ ამისსა ჯუანშერცა მიიცვა-

ლა“ (ქ. ც. 1955: 251), „არამედ სიცოცხლესავე ჯუანშერისსა იცვალა ნერსე ბაგრატონიანმან ნასამალი კლარჯეთისა, შავშეთისა, აფარისა, ნაგალისა, ასისფორისა, არტანისა და ქუემოსა ტაოსა, და ციხეთაგანცა, რომელი ჰქონდეს შვილისშვილთა ვახტანგ მეფისათა. და წარვიდა ადარნასე კლარჯეთად და მუნ მოკუდა“ (ქ. ც. 1955: 251).

„ქართლის ცხოვრებიდან“ არ იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ხაზარეთიდან დაბრუნებული ჯუანშერი ერისთავი გამხდარიყოს. მას თავისი გვარის მოკეთე ბაგრატიონებისათვის შეუფარებია თავი. ვფიქრობთ, რომ, შესაძლოა, ჰერეთში პოვა მან თავშესაფარის. „VIII-IX საუკუნეთა მიჯნაზე სხვა ადრე-ფეოდალურ სამეფო-სამთავროთა პარალელურად ყალიბდება ჰერეთის სამეფო ბაგრატონიანთა დინასტიით სათავეში“ (ნარკვევები 1973: 407-408; ნაწილის ავტორი – მარიამ ლორთქიფანიძე). ჯუანშერი ქართლის ერისთავად არ ჩანს, მაგრამ სრულიად აშკარაა, რომ აქ ერისთავობისათვის ურთიერთქიშპია გაჩაღებული, რაზეც მემატიანე სინანულით წერს და ჯუანშერს ამ ბრძოლიდან განრიდებულად გვისახავს. ნერსე ერისთავისათვის, ჯუანშერის გარდა, ბევრ სხვას შეეძლო ემტრო. მართალია, მემატიანე არ ახსენებს ნერსეს, მაგრამ ვერ ვიტყვით, თითქოს ეს ფაქტი იმაზე მეტყველებდეს, რომ, რადგან ტახტის კანონიერ მემკვიდრედ ჯუანშერი მიაჩნია, ამიტომ ნერსე-სადმი უარყოფითად არის განწყობილი და მისი სახელის ხსენებაც არ უნდა, შესაძლოა, პირიქითაც იყოს, – იცის, რომ დიდი ეროვნული მოღვაწეა, დადებითი დამოკიდებულება აქვს მის მიმართ, მაგრამ იმის გამო, რომ ჯუანშერი მიაჩნია კანონიერ მემკვიდრედ, ვერ აქებს ნერსეს და დუმილს ამჯობინებს. მისი ყურადღების ქვეშ უმთავრესად ერისთავობისათვის ატეხილი ქიშპი ექცევა, რის მიმართაც მკვეთრად უარყოფითი დამოკიდებულება აქვს.

ჩვენ გადაჭრით ვერ ვამბობთ, რომ ჯუანშერსა და ნერსეს შორის მტრული ურთიერთობა იყო, თუმც „ქართლის ცხოვრება“ ვერც იმის დამადასტურებელ ფაქტად გამოგვადგება, რომ ანტი-არაბულად განწყობილ ამ ორ მოღვაწეს მეგობრული ურთიერთობა აკავშირებდა. დანამდვილებით მხოლოდ ერთის თქმა შეგვიძლია, – ქართველთა შორის ბრძოლა ყოფილა ხელისუფლებისათვის. ვერ ვიტყვით, თუ რა როლი შეასრულა ამაში ჯუანშერმა, ან იყო

თუ არა საერთოდ რაიმე როლის შემსრულებელი, მაგრამ ის კი უთუოდ არის საფიქრებელი, რომ ნერსე ხელისუფლების მოსურნე ადამიანებს დაუბეზღებიათ ხალიფასთან, – ასეთები მაშინდელ ქართლშიც საკმაოდ ყოფილან. იოანე საბანისძე ძალიან დიდ პატივს სცემს სიტყვას, – იგი ტყუილუბრალოდ, მით უმეტეს, ასეთ საპასუხისმგებლო თემაზე საუბრისას, დაუფიქრებლად არაფერს დაწერს, საბანისძე ბრძანებს: „შესმენითა ბოროტთა კაცთაითა“, არ წერს, რომ ნერსე ცილისწამების გამო დააპატიმრეს, ამიტომ იქმნება შთაბეჭდილება, რომ რომელილაც ანტიარაბულ მოქმედებაში მართლაც იყო ნერსე ჩარეული. აქვე დავძინთ: არ არის შეუძლებელი, რომ, თუ მთავარი არა, ერთ-ერთი მიზეზი ბალდადში ნერსეს წაყვანისა მისი მხრიდან ირინეს მიმართ მხარდაჭერაც გამხდარიყო. თუ ხატთაყვანისმცემლობის გამარჯვებაში ეხმარებოდა ნერსე ბიზანტიის თანამართველს, ვფიქრობთ, ამ გარემოებით აუცილებლად ისარგებლებდნენ ნერსეს მტრები და „შესმენისათვის“ ხატთაყვანისცემის მხარდაჭერის ფაქტსაც გამოიყენებდნენ. ნერსემ ახალი ხალიფას წინაშე, როგორც ჩანს, იმართლა თავი, აპატია ხალიფამ ჩადენილი, თუმცა შემდგომში ახალი საფრთხის წინაშე დადგა იგი და აფხაზეთში გაიქცა. ნდობა მაინც არ ჰქონია ხალიფას (ამ საკითხებზე იხ. კუჭუბიძე 2006: 51-56...).

ბალდადიდან გათავისუფლების შემდეგ ნერსე, ცხადია, მეტი სიფრთხილით იმოქმედებდა (მოქმედება რომ არ შეუწყვეტია, ეს იქიდან ჩანს, რომ მისი დევნა შემდგომშიც გაგრძელდა), როგორც ჩანს, ნერსეს ოჯახი ბრძოლის ასპარეზს აფართოებს, რაც, ვფიქრობთ, იმით გამოიხატება, რომ მისი ოჯახის, მისი სახლის წევრების ნაწილი ტაო-კლარჯეთში მიდის, – იქ უნდა ააღორძინონ სულიერი ცხოვრება, განახლებულ ქრისტიანულ სახელმწიფოსაც იქ უნდა ჩაუყარონ საფუძველი, – სახელმწიფოს, რომელშიც ბერი ადვილად მოახდენს ზეგავლენას ერისუფალზე, რომელშიც ისეთი „თეოკრატია“ იქნება დამყარებული, რომ მეფე ვერ გაძედავს სასულიერო საქმეებში ჩარევას... ჩანს, რომ სახელმწიფოს მოდელზე დიდი ხნის განმავლობაში გრძელდება მუშაობა და გიორგი მერჩულეს ცხოვრების პერიოდშიც არ არის ეს მოდელი საბოლოოდ შემუშავებული (ვრცლად ხსენებულ საკითხებზე ვსაუბრობთ ნაშრომში: – კუჭუბიძე 2002). ტაო-კლარჯეთიდან ხატთაყვანისმცემ-

ლობაც კიდევ უფრო გაძლიერდება და საფრთხე აღარ შეექმნება მას.

ტაო-კლარჯეთში წასკლის დროს გრიგოლი საქმაოდ ახალგაზრდაა. „წმიდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ განსაკუთრებული აქცენტი არის გადატანილი გრიგოლის ასაკზე, – გამოკვეთილადაა ნაჩვენები, რომ, მართალია, ახალგაზრდა იყო იგი, მაგრამ გონიერებით, სიბრძნით ბევრ უფროსი ასაკისას აღემატებოდა. როცა გრიგოლს მღვდლობა სთხოვეს და ის კი შეშინდა „სიახლისათვს ჰასაკისა მისისა“, მას ეუბნებიან: „შიშმან უფლისამან შეისმინის დღეთა, ვითარცა იტყვს სოლომონ, რამეთუ: „სიბერისა პატიოსნებად არა მრავალუამი არს და არცა რიცხვ დღეთად აღრაცხილ, ხოლო მცხოვანებად არს გონიერებად კაცისაა, და ჰასაკ სიბერის – ცხოვრებაუ უბინოვ, და ეუაღლად იტყვს: <<არა თუ მრავალისა ჟამისანი არიან ბრძენ, არცა ბრძენთა იციან სამართალი>>, <<არამედ სული ვიდრემე, და სული ყოვლისა მპუყრო-ბელისაა, რომელმან ასწავის სიბრძნე, და შენ მოგცა ქრისტემან კეთილი მოხუცებულებად გონებისაა >>“ (ძეგლები 1964: 251). ბე-რი ჭიუდიოს ასე მიმართავს თავისთან შედარებით ბევრად ახალგაზრდა გრიგოლს: „მაკურთხენ, წმიდაო მამაო გრიგოლ [...] დაღაცა-თუ დღითა უმრნებელი სარ, საქმით კულა უხუცეს ხარ ჩემსა, რამეთუ შენ იყო მწყემსი კეთილი მრავალთა პირმეტყულთა საცხოვართა ქრისტისთა და სულისა ჩემისა საუკუნოდ გურგუნი და სასო“ (ძეგლები 1964: 254).

გრიგოლს გვერდით უდგანან მასთან ერთად სამონასტრო ცხოვრების დასაწყებად წასული „საბა, რომელსა ეწოდა საბან, დედის დისწული მისი, იშხნისა მეორედ მაშენებელი“, თევდორე „ნეძგსა მაშენებელი“ და ქრისტეფორე „კურიკეთისა მაშენებელი“.

ახალგაზრდა გრიგოლს უდიდესი პატივისცემით ეპყრობიან მასზე გაცილებით უფროსი ადამიანები. დიდად აფასებს გრიგოლს მისი დეიდაშვილი საბა, იგივე საბან იშხნელი („წმიდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ იგი ზოგჯერ მოხსენიებულია როგორ საბან, ზოგჯერ კი – როგორც საბა, „საბა, რომელსა ეწოდა საბან“, – როგორც ვნახეთ, ასე წერს გიორგი მერჩულე, – ჩანს, ბერად შედგომის შემდეგ ეწოდა საბას სახელად საბან). საბან იშხნელი ნერსე ერისთავის წრის უახლოეს პირთა შორის ერთ-ერთი უდიდესი ავ-

ტორიტეტია. კ. კეკელიძე მიიჩნევს, რომ იგი ლიტერატურულ მოღვაწეობასაც ეწეოდა იშხანში, იხსენებს ცნობილ ეპიზოდს „წმიდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“, რომლის თანახმად, ბაგრატ კუროპალატის მიერ მიპატიუებაზე არ მივიდა საბან იშხნელი, წერს: „ერთხელ ბაგრატ კუროპალატმა წერილობით მოპატიუება გაუგზავნა იშხანში იქაურ მოღვაწეს საბანს (resp. საბას), მაგრამ ეს უკანასკნელი არ წავიდა მასთან“, მეცნიერს მოჰყავს სიტყვები საბანისა, რომლითაც მეფეს მიუგებს: „დიდებულო მეფეო, შენ ქუეყანისა ჭელმწიფე ხარ, ხოლო ქრისტი ზეცისა და ქუეყანისა და ქუესკნელთა“, ყურადღებას ამახვილებს იმ ფაქტზე, რომ ეს სიტყვები ოდნავ შეცვლილი გამეორებაა იპოლიტე რომაელის თხზულებისეული („დავითისათვეს და გოლიათისათვეს განმარტება“) ფრაზისა, მიიჩნევს, რომ იპოლიტეს სიტყვებით მიმართა საბანმა ბაგრატს, რაც იმ მოსაზრებას გამოათქმევინებს, რომ, შესაძლოა, საბანმა თარგმნა ხსენებული თხზულება (კეკელიძე 1956: 232-233) და სრულიად ცხადს ხდის, რომ საბან იშხნელი ძალიან დიდი და დაფასებული მოღვაწეა.

ყურადღებას შემდეგი ფაქტი იქცევს: სამოელ კათოლიკოსი იოანეს, – მას, ვისაც წმიდა ჰაბოს შესახებ საკითხავის დაწერა დაავალა, საბანის ძედ მოიხსენიებს. აქედანაც ცხადი ხდება, რომ იოანეს მამა რომელილაც ძალიან დიდი და ცნობილი პიროვნებაა, – იმდენად ცნობილი, რომ საკითხავში მისი ვინაობის დაზუსტება საჭიროდ არც მიაჩნიათ. იქნებ მამის სახელით ადამიანისათვის მიმართვის ტრადიცია იმდროინდელი ქართლის რომელსამე ფენებში არსებობდა კიდეც (ამგვარი სტილი არაერთ ხალხში იყო სხვადასხვა დროს გავრცელებული), მაგრამ კათოლიკოსისაგან ამგვარად მიმართვის ფაქტს სადმე ასეთი ტრადიციის არსებობით ვერ ავხსნით, – ეს მამის სახელით მიმართვის წესს არ ჰავას, სასულიერო პირები ასეთი სტილით არ საუბრობენ, ცხადია, ეს არც გვარია (თუმც შემდგომში, შესაძლოა, გვარადაც ფორმირდა), უფრო ის არის საფიქრებელი, რომ სახელში – საბან განსაკუთრებული პიროვნება იგულისხმება, – ისეთი ცნობილი, რომ მისი რეგალიების აღნიშვნა აღარც სჭირდება კათოლიკოსს, ეს ისეთი პიროვნება ჩანს, რომელიც გამორჩეულად არის პატივსაცემი, რომელსაც რეგალიების მოუხსენიებლადაც ყველა იცნობს და აფასებს, რომელიც საყოველთაო სიყვარულით

სარგებლობს. ძალზე უბრალოდ ახსენებს ამ სახელს კათოლიკოსი, „შინაურულადაც“ კი, – „საბანის ძეს, იოანეს, მოგიკითხავო“, ისე-თი განწყობილებით უქნება, რომ იგრძნობა, – იმ დროს ძალიან ცნობილი პიროვნებაა იოანეს მამა და, ამას გარდა, იმგვარი შთა-ბეჭდილებაც იქმნება, რომ პირადად კათოლიკოსისათვის არის იგი ძალიან ახლო ადამიანი. კათოლიკოსის მიერ საბანის რეგალიების მოუხსენიებლობა თავად მეტყველებს, თუ ვინ უნდა იყოს იგი...

იმდროინდელ ქართლში მხოლოდ ერთადერთ ცნობილ საბას (**საბანის**) ვიცნობთ, ვხედავთ ნერსეს წრეში მყოფ დიდ პიროვნებას – საბანს (შემდგომში – „საბან იშხნისა მეორედ მაშენებელი... ების-კოპოსი მისი“), ამიტომ, ცხადია, იბადება აზრი, რომ იოანეს მამა, შესაძლოა, სწორედ **საბან** იშხნელი იყოს. არაფერია იმაში შეუძლებელი, რომ საბან იშხნელი ბერად შედგომამდე დაოჯახებული ყოფილიყო და ჰყოლოდა შვილი თუ შვილები, არ არის შეუძლებელი, რომ გრიგოლ ხანძთელზე ბევრად უფროსი ყოფილიყო იგი და ჰყოლოდა ვაჟი – იოანე. ბერად წასვლის წინ გრიგოლი, როგორც ითქვა, ახალგაზრდაა. თუ ვივარაუდებთ, რომ ნეტარი ჰაბოს მარტვილობამდე იგი (786 წ) ტაო-კლარჯეთში წასული, ამ დროს და-ახლოებით 25 წლამდე ასაკისა უნდა იყოს. სრულიად თავისუფლად არის შესაძლებელი, რომ 15-20 წლით უფროსი, – 40-45 წლისა ყოფილიყო მისი დეიდაშვილი იმ დროს, როცა გრიგოლთან ერთად გაემგზავრა და რომ მას ჰყავდა ოჯახი, რომელიც ბერად შედგომის შემდეგ დატოვა. იოანე საბანისძე, კორნელი კეკელიძის აზრით, ერისკაცი იყო, რაც ჩვენ სავსებით გასაზიარებელად მიგვჩინია. ამ საკითხებისადმი სპეციალურად მიძღვნილ ნარკვევში გამოთქმული გვაქვს აზრი, რომ იოანე არის „შვილი ეკლესიისა“, რაც იმ პერიოდში ფართოდ გავრცელებული ოფიციალური სტატუსი იყო და რომ სწორედ ამაზე მიანიშნებს სამოელ კათოლიკოსის მიერ იოანეს „შვილად წმიდისა ეკლესიისად“ მოხსენიების ფაქტი (ხსენებული საკითხების შესახებ იხ. კუჭუხიძე 2005, კუჭუხიძე 2006)... (სასულიერო პირი რომ „ეკლესიის შვილად“ არ იქნებოდა მოხსენიებული, ეს აზრი, ვფიქრობთ, ეჭვს არ უნდა იწვევდეს, – სასულიერო პირს ასე არ იხსენიებენ, – ისედაც ცხადია, რომ სასულიერო პირი ეკლესიის შვილია) იოანე საბანისძე ზეციურ სასუფეველში ამაღლებულ წმიდა ჰაბოს ეუბნება, – ქრისტესმიერი სიყვარულით შემი-

ყვარე, სანამ ამსოფლად იყავიო, რაც იმას ცხადყოფს, რომ იოანე და ჰაბო იცნობდნენ ერთმანეთს (ეს აზრი დიდი ხნის წინ უკვე არის გამოთქმული, – კორნელი კეკელიძე...) და იმასაც გვაფიქრებინებს, რომ ქრისტესმიერი სიყვარული მათ მეგობრობასაც გულისხმობს და რომ ისინი სწორედ ნერსე ერისთავის ოჯახში შეხვდებოდნენ ერთმანეთს. თუ იოანე ამ საბანის ძე იყო, მაშინ საფიქრებელი ხდება, რომ ჰაბიბი და იოანე ასაკითაც დაახლოებით ტოლები იქნებოდნენ და მეგობრობა ამითაც იქნებოდა განპირობებული. წერილის ტონიც გვაფიქრებინებს იმას, რომ ასაკით ახალგაზრდას სწერს კათოლიკოსი (პროფ. რევაზ ბარამიძე მიიჩნევდა, რომ გრიგოლ ხანძთელი ნერსეს ოჯახში მყოფ ჰაბოსაც იცნობდა და მოძღვრობასაც უწევდა მას, – ბარამიძე 1998). სამოელ კათოლიკოსი იოანე საბანისძეს ეუბნება – „მშვიდობა იყავნ შენ ზედა და ყოველთა სახლისა შენისა კრებულთა ქრისტეს მიერ“, ტერმინ „სახლს“ ქართულ ენაში სხვადასხვა მნიშვნელობა აქვს. ჩვენ სპეციალურად შევისწავლეთ ეს საკითხი და ვხედავთ, რომ „წმიდა ჰაბოს მარტვილობაში“, ტექსტის ყველა ადგილას, პირადი ოჯახის მნიშვნელობით იხმარება სიტყვა „სახლი“ (კუჭუხიძე 2005; კუჭუხიძე 2006: 63-67), რაც ცხადყოფს, რომ სამოელის ნერილშიც იგივე მნიშვნელობა აქვს მას და, აქედან გამომდინარე, წარმოდგება სურათი, რომლის თანახმად, საბანის ახალგაზრდა შვილის, მისი ვაჟის – იოანეს პირად ოჯახს ლოცავს კათოლიკოსი, არც იმ აზრს მივიჩნევთ მიუღებლად, რომ „კრებული სახლისა“ მთელ იმ დიდ ოჯახს გულისხმობდეს, რომელიც ნერსეს გარშემოა შემოკრებილი<sup>1</sup>. ნერსეს წრეში მყოფ ახალგაზრდა ადამიანად და ერისკაცად წარმოგვიდგება ჩვენ „წმიდა ჰაბო ტფილელის მარტვილობის“ ავტორი და ვვარაუდობთ, რომ შესაძლოა, ამ წრის ერთ-ერთი უდიდესი წარმომადგენლის – გრიგოლის დედაშვილ საბანის ვაჟი იყო იოანე საბანის ძე და საჭიროდ მიგვაჩია, რომ მომავალში ვიკვლიოთ ეს საკითხი. ვიმეორებთ: კათოლიკოსის ნერილიდან აშკარად ჩანს, რომ ძალიან ცნობილი პიროვნებაა იოანეს მამა, რომელსაც საბან ჰქვია, იმდროინდელ ქართლში კი, გრიგოლ ხანძთელის დედაშვილის გარდა,

1 კათოლიკოსის სიტყვები კ. შულთცეს თარგმანში: – “Friede sei auf dir und allen Versammelten deines **Hauses** von Christus” (ქრისტეს მიერ მშვიდობა იყოს შენზე და შენი სახლის მთელ კრებულზე“, – შულთცე 1905: 11).

სხვა არავინ ჩანს ამ სახელით ცნობილი, თანაც, ისევე, როგორც  
 კათოლიკოსი, უდავოა, რომ, ნერსე ერისთავის წრის წევრია იგი და  
 ამიტომ ხდება საფიქრებელი, რომ იოანე სწორედ იმ საბას (საბანის)  
 ძე უნდა იყოს, რომელიც შემდეგ გრიგოლთან ერთად სამონასტრო  
 ცხოვრების წამოსაწყებად გაემართა და „საბან იშხნისა ებისკო-  
 პოსად“, საბან იშხნელად იწოდა. იოანე, როგორც ითქვა, ჰაბისთან  
 (ჰაბიბთან) ასაკით ახლოს მყოფ ახალგაზრდად მოჩანს ჩვენს წი-  
 ნაშე. კათოლიკოსი ასე სწერს მას: „ჩვენ თუ უწყით წადიერებად  
 შენი ღვთისმსახურებისათვეს“, აქედან ვხედავთ, რომ ღვთისმსახ-  
 ურებაში მონაწილეობის „წადიერება“, ე. ი. წადილი, სურვილი ჰქო-  
 ნია იოანეს („წადიერება“ იოანე საბანისძის ტექსტში რომ სურვილს  
 ნიშნავს და არა – გულმოდგინებას, ეს მაგალითების მოყვანით  
 გვაქვს ნაჩვენები ზემოხსენებულ ნაშრომში – კუჭუხიძე 2006: 19-  
 20), რაც კიდევ ერთხელ ცხადყოფს, რომ ერისკაცია „წმიდა ჰაბო  
 ტფილელის მარტვილობის“ ავტორი (სასულიერო პირს არ ეტყოდა  
 კათოლიკოსი – ვიცით, რომ ღვთისმსახურებაში მონაწილეობის  
 მიღების სურვილი გაქვსო, – საეკლესიო პირი, ცხადია, ღებულობს  
 მასში მონაწილეობას და ასეთ სიტყვებს არ ეტყვიან მას), საფიქრე-  
 ბელია, რომ ღვთისმსახურებაში მონაწილეობის სურვილი ჰქონდა  
 ამ ახალგაზრდა კაცს, „ეკლესის შვილის“ ოფიციალური სტატუსის  
 მატარებელს, რაც კათოლიკოსმა იმით აღსრულა, რომ წმიდა ჰა-  
 ბოს შესახებ „მარტვილობის“ დაწერა დაავალა (საეკლესიო საკითხა-  
 ვის შექმნა, მით უმეტეს, თუ კათოლიკოსის კურთხვით ერთხელ  
 მაინც თავად დამწერი წაიკითხავს მას ეკლესიაში, ღვთისმსახუ-  
 რებაში მონაწილეობას ნიშნავს... შესაძლოა, ეკლესიაში პირველად  
 თავად იოანემ წაიკითხა წმიდა ჰაბოსადმი მიძღვნილი საკითხავი,  
 ან – მისი ნაწილი), არაფერია იმაში შეუძლებელი, რომ სამოელ  
 კათოლიკოსს ძალიან დამსახურებული ადამიანის – საბანის ძისთ-  
 ვის დაევალებინა „მარტვილობის“ დაწერა (კათოლიკოსის წერილი  
 ისეთ შთაბეჭდილებასაც ტოვებს, რომ იოანეს განსაკუთრებულად  
 იმიტომ ენდობა კათოლიკოსი, საბანის ძე რომ არის იგი, ხაზს უს-  
 ვამს, რომ ისეთი დიდი მამის შვილია, როგორიც საბაა...), ვფიქ-  
 რობთ, არ არის საკამათო, რომ იოანეს მამის – საბანის ვინაობის  
 ძიებისას უპირველესად იმ ერთადერთი საბანისკენ უნდა წარიმ-  
 ართოს ჩვენი ყურადღება, რომელიც ხსენებულ პერიოდში ჩანს და

რომელიც ძალზე დაფასებული პიროვნებაა. რატომდაც არასოდეს დაბადებულა აზრი, რომ იოანე, შესაძლოა, ახალგაზრდა კაცი ყოფილიყო და ალბათ ეს არის ერთ-ერთი უმთავრესი მიზეზი იმისა, რომ ჯერ არ დასმულა კითხვა: ქართლში კარგად ცნობილი და დაფასებული მოღვაწის, – გრიგოლის დეიდაშვილ **საბანის ძე** ხომ არ იყო „იოანე **საბანის ძე**“, როგორც სამოელ კათოლიკოსმა უწოდა მას თავის წერილში? აქ სხვათა შორის იმასაც დავძენთ, რომ, ჩანს, სწორედ სამოელის მიერ ასე მოხსენიებამ განაპირობა ის ფაქტი, რომ იოანე ამ სახელით დარჩა ისტორიაში, ძეგლის სათაურში სწორედ სამოელ კათოლიკოსის წერილიდან იქნება მწერლის ეს უჩვეულო ფორმის მქონე სახელი შეტანილი („წამებად წმიდისა... ჰაბომისი... გამოთქმული იოვანე ძისა საბანისი“), რაც შემდეგ საყოველთაოდ დამკიდრდა.

ამჯერად ხსენებულ საკითხზე აღარ გავაგრძელებთ მსჯელობას, დავსვამთ მხოლოდ კითხვას და წინამდებარე წერილის დასასრულს კი ძირითად თემას დავუბრუნდებით:

ამრიგად, ჩვენს წინაშე შემდეგი სურათია წარმომდგარი: კათოლიკოს სამოელისა და წერსე ერისთავის გარშემო შემოკრებილი ჩანს წრე, რომლის წევრიც წერსეს ცოლის ძმისწული გრიგოლიც არის და – გრიგოლის დეიდაშვილი საბანიც, საბანის ძედ წოდებული იოანეც ამ ოჯახის წევრია და – მისგან ქებაშესხმული წმიდა ჰაბო ტფილელიც, ხსართან მღვდელიც ამავე სულიერ დასში უნდა ვიგულვოთ... ჩანს, რომ ეს ოჯახი მცირენლოვანი იმპერატორის რეგენტ ირინეს ხატთაყვანისმცემლობის გამარჯვებაში ეხმარება... როცა ამ სულიერი ერთობის ზოგიერთი წევრი ტაო-კლარჯეთში სახელმწიფო და კულტურული აღორძინების დასაწყებად გაემგზავრა, შესაძლოა, მათი ერთ-ერთი მიზანთაგანი ხატთაყვანის-ცემის განმტკიცებაც იყო.

ხატმებრძოლობა მთელ ქრისტიანულ სამყაროს შეეხო და, ჩანს, ამ მოვლენებისაგან არც ქართლი მდგარა შორის. წერსე ერისთავის დიდი ოჯახი, **წერსეს სახლი** აქ მიმდინარე სულიერი და პოლიტიკური მოვლენების შუაგულთან ახლოს მყოფად გვესახება და ვფიქრობთ, რომ მნიშვნელოვანი წვლილიც აქვს შეტანილი ხატთაყვანისმცემლობის გამარჯვების საქმეში.

## **დამოცვებანი:**

**ბარამიძე 1998:** ბარამიძე რ. „ეროვნული ცნობიერების საკითხი იოანე საბანისძის „აბოს წამებაში“. ლიტერატურული ძეგანი, XIX. თბილისი: 1998.

**იოსელიანი 1843:** Иосселиани П. Краткая история грузинской церкви, Санкт-Петербург: 1843.

**კეკელიძე 1956:** კეკელიძე კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. ტ. I. თბილისი: 1956.

**კეკელიძე 1980:** კეკელიძე კ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. I. თბილისი: 1980.

**კეკელიძე 1986:** კეკელიძე კ. ეტიუდები... XIV, თბილისი: 1986.

**კეკელიძე 1905:** Кекелидзе К. К вопросу о времени празднования Рождества Христова в древней церкви. Труды Киевской Академии, I; 1905.

**კრება 2004:** მსოფლიო საეკლესიო კრებები, დოგმატური ღვთისმეტყველება (შეადგინა გრიგოლ რუხაძემ). თბილისი: 2004.

**კუჭუხიძე 2002:** კუჭუხიძე გ. „ქრისტეანული სახელმწიფოს მოდელი „წმიდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. კრებ. „ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა“. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბილისი: 2002.

**კუჭუხიძე 2005:** კუჭუხიძე გ. იოანე საბანისძის ვინაობისათვის. ჟურნ. კრიტერიუმი, № 14, ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბილისი: 2005.

**კუჭუხიძე 2006:** კუჭუხიძე გ. იოანე საბანისძის „წმიდა პაბო ტფილელის მარტვილობა“ (ტექსტოლოგიური და ღვთისმეტყველებითი ანალიზი). ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, კორელი კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, თბილისი: 2006.

**ნარკევება 1973:** საქართველოს ისტორიის ნარკევები, II. თბილისი: 1973.

**სირაძე 1987:** სირაძე რ. „იოანე საბანისძის ესთეტიკურ-პოეტიკური თვალთახედება“. ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკევები. თბილისი: 1987.

**ქ. ც. 1955:** ქართლის ცხოვრება, I, ს. ყაუხჩიშვილის გამოც., თბილისი: 1955.

**შულთცე 1905:** Schultze K. Das Martyrium des heiligen Abo von Tiflis, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Hrg. von Oscar von Gebhardt und Adolf Harnack, N. F. XIII B. Heft IV, Leipzig: 1905.

**ძეგლები 1964:** ძეგლი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. ტ. I (დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯლამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით). თბილისი: 1964.

**Gocha Kuchukhidze**

## **“Family of Nerse”**

### **(On the History of Spiritual Culture of Kartli in 8<sup>th</sup> – 9<sup>th</sup> centuries)**

#### **Summary**

The article offers brief discussion about on the first wave of the Iconoclasm's history (726-787) and states the opinion that Iconoclasm has taken place in Kartli (Iberia) as well. The research demonstrates that the fight against Iconoclasm in Kartli was led by Catholicos of Kartli Samuel. His supporters and followers were Nerse, duk (Eristavi) of Kartli, ecclesiastic writer Ioane Sabanisdze (Ioane sun of Saban), Arab young man Habib, living in the Nerse's family, later known as Christian martyr St. Abo (Habo) of Tiflis (Abo Tbileli), Gregory of Khandzta (Grigol Khanrdzeli), founder of monastic community in Tao-Klarjeti, famous Georgian religious figure bishop Saban (Saban of Ishkhani, Saban Ishkhneli), Priest Khsartan, and others. Group of Catholicos Samuel and duk Nerse provided assistance to Byzantine regent Irene fighting for Iconolatry in Byzantium.

Supposedly, the anti-Iconoclasm group was concentrated mostly around duk Nerse, the anti-Iconoclasm center was formed at Nerse's court, conditionally named in our work as “Family of Nerse”.

The article suggests, that Saban of Ishkani was the father of Ioane Sabanisdze.

## ლაურა გრიგოლაშვილი

### ადამიანის დანიშნულება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“, ისევე როგორც ქართული ჰაგიოგრაფიული მწერლობის სხვა ძეგლებში, არეკლილია ადამიანის მისის შუასაუკუნეობრივი გააზრება. გრიგოლ ხანძთელის ხანგრძლივი ცხოვრება და უაღრესად ნაყოფიერი მოღვაწეობა ადამიანის უმაღლესი დანიშნულების შეგნებითაა განმსჭვალული.

გრიგოლ ხანძთელმა ას წელს გადააპიჯა. მან ალსასრულის მოახლოება რომ იგრძნო, უფალს ლოცვით მიმართა, შეავედრა სამწყსო და ვალმოხდილმა შეჰდალადა: „და ან ჩემ მიერ ალაორძინენ ნებისმყოფელნი შენი, ქრისტე, რამეთუ ტალანტი სიბრძნისაა, რომელ სიყრმით ჩემითგან მომეც, განვამრავლე იგი, ვითარცა მონამან სარწმუნომან მორწმუნეთა შორის.“

სამწუხაროდ, ძველ სასკოლო ქრესტომათიებში, სადაც „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ტექსტი შეკუმშულადაა გამოქვეყნებული, ეს ადგილიც შეკვეცილია. არადა, გრიგოლ ხანძთელი აღსასრულის ჟამს ამ სიტყვებით შეაფასებს მთელს თავის ნაღვანს და ამ სიტყვებშივე ჩანს მისივე დამოკიდებულება ადამიანის მოვალეობა-დანიშნულებისადმი.

რა ტალანტზე და ტალანტის რა გამრავლებაზეა აქ საუბარი? პირველ რიგში უნდა შევნიშნოთ, რომ გრიგოლ ხანძთელის სიტყვები ეხმიანება, უფრო სწორედ ეფუძნება, ახალი აღთქმის ერთ იგავს. ამ იგავის შინაარსი ასეთია; უფალმა თავისი მონაგები დაუტოვა მონებს და წავიდა. თითოეულს მისცა თავის შესაფერისად: ზოგს 5 ქანქარი, იგივე ტალანტი, ზოგს ორი, ზოგს კი – ერთი. ის, ვინც 5 ქანქარი მიიღო, წავიდა, იღვანა და ამ 5 ქანქარს სხვა 5 ტალანტი შესძინა, ასევე ორი ქანქარის მფლობელმა ოთხად აქცია დანატოვარი; რაც შეეხება ერთი ქანქარის პატრონს, წავიდა, ამოთხარა მიწა და „დაჰთვლა ქუეყანასა ვეცხლი იგი უფლისა თვისისად“. გავიდა ჟამი, დაბრუნდა მონათა უფალი და მოიკითხა დანატოვარი. თითოეულმა მოახსენა ნამოქმედარის შესახებ. მათ, ვინც განამრავლეს ტალანტი, უფალმა შეუქო საქციელი და მრავალს დაჰპირდა,

ხოლო ვინც დაფლო და უხმარყო ბოძებული, შერისხა: „ჯერ იყო შენდა დადებად ვეცხლი ჩემი სავაჭროსა, და მომცა-ვედ და მი-ვიღე ჩემი იგი აღნადგინებითურთო“. ე. ი. გმართებდა ჩემი ფული კი არ დაგეფლო, არამედ გაგემრავლებინა და მონაგებით დაგებრუ-ნებინა ჩემთვისო, წაართვა მას ის ქანქარიც და მისცა 10 ქანქარის მფლობელს, თან დასძინა: „რამეთუ ყოველსა რომელსა აქუნდეს, მიეცეს და მიემატოს, და რომელსა არა აქუნდეს და რომელლა-იგი აქუნდეს, მო-ველოს მისგან“. ამ იგავის დასასრულს კი წათქვამია: „რომელსა ასხენ ყურნი სმენად, ისმინენ“.

ამ იგავში საუბარია კაცთათვის ღვთისაგან ბოძებული სიკეთის, ნიჭის, უნარის, ტალანტის რეალიზებაზე. ადამიანის მოვალეობაა თავისი თავის დახარჯვა, ქმედება, ღვწა. აქვე გავიხსენოთ რუსთ-ველის წათქვამი: „რასაცა გასცემ, შენია; რაც არა, დაკარგულია“. ორი ქანქარის მფლობელმა ისიც დაკარგა, რაც ჰქონდა, ხოლო ვინც გაცემას არ დაერიდა, გამდიდრდა. ზემოთ მოხმობილი სიტყვები ზეგარდმო ნიჭის გამრავლებას გულისხმობს და გრიგოლ ხანძთელი თავის მოვალეობას ზოგადადამიანურ ჭრილში წარმოაჩენს. მაინც რა ტალანტი ჰქონდა ბოძებული გრიგოლს? რა მოვალეობა ჰქონდა მას როგორც ადამიანს? ტექსტის მიხედვით, ნეტარმა გრიგოლმა „განიზრახა ფარულად სივლტოლად თვისი ქუეყანით საღმრთოთა წოდებითა“. ე. ი. გრიგოლს გადაუწყვეტია თავისი ქვეყნის დატოვება, ლონდ ეს მისთვის ღმერთს შთაუგონებია, მოწოდება ზე-გარდმო ყოფილა. მაგრამ რა მიზნით უნდა დატოვოს გრიგოლმა თავისი ქვეყნა? გიორგი მერჩულე გვაუწყებს, რომ „ქუეყანისაგან გამოიყვანა ამის მიზეზისათვს, რათა უქმთა მათ უდაბნოთა შინა გამობრწყინდეს სანთელი ესე დაუვსებელი, ბრწყინვალც ზედა სა-სანთლესა მას მაღალსა ზეთითა მით განუპარველითა, რათა ჭმა-სა მას და ოხრასა საყვრისასა აღეტყინოს და განბრწყინდეს სუ-ლითა ძლიერითა, და მიუძღვეს საქორწინესა მას კრებულსა თანა მოწაფეთა მისთა წმიდათასა“.

გრიგოლ ხანძთელის მისია დიადია. მან უქმი უდაბნო უნდა ააყვავოს, აღანთოს აქ კეთილ საქმეთა სანთელი, დადგას იგი სა-სანთლეზე და, რაც მთავარია, უნინამძღვროს ბერთა საქორწინე კრებულს.

სხვათა შორის, გიორგი მერჩულე გრიგოლ ხანძთელის მისიის განსაზღვრისას, როგორც ეს საერთოდაა დამახასიათებელი ჰაგი-ოგრაფებისთვის, ემყარება ბიბლიურ სახისმეტყველებას, ე. ი. სახეობრივ სისტემას. შევეცდები სათანადო ლიტერატურაზე დაყრდნობით განვმარტო ზოგიერთი მათგანი, რათა უკეთ გავითვალისწინოთ გრიგოლის დიადი მისია.

**სივლტოლვა,** თავისი ქვეყნიდან გამოსვლა, გზად შედგომა სიმბოლურად ადამიანის განვითარების გზაზე სვლას ნიშნავს.

**უდაბნო** ბიბლიური სახისმეტყველებით, ადამიანის განმარტოებისათვის ყველაზე შესაფერისი ადგილია. მაგრამ უდაბნოში განმარტოება უქმდად ყოფნას კი არ ნიშნავს, არამედ განვითარების მაღალი საფეხურისათვის მზადებას, სულიერ წვრთნას. მეუდაბნოე თავის სულიერ არსში ჩაღრმავებული ადამიანია, რომელსაც ყველა სხვა ინტერესი დაუთორგუნავს.

სხვათა შორის, შუა საუკუნეებში მიჯნურნიც განმარტოებას ესწრაფოდნენ. გავიხსენოთ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები. მათი რწმენით, „რა მიჯნური ველთა რბოდეს, მარტო უნდა გასაჭრელად“. მიჯნურნიც თვითშემეცნების გზას ადგანან. ტყუილად რო-დი ამბობდნენ ძველად, მიჯნური იგია, ვინც თავის თავს ეძებსო.

სასანთლეში გაბრწყინებული სანთელი დაუვსებელი კეთილ ადამიანთა ნაღვანის კვალია, რომელსაც ვერ წაშლის ვერც უამთა სვლა და ვერც ბოროტ ძალთა მცდელობა. სწორედ კეთილ ადამიანთა კეთილი ნაღვანი მიუძღვის კაცობრიობას სინათლისკენ.

**საქორნინე კრებულში** კი ის ადამიანები იგულისხმებიან, ვინც ამაღლდნენ ყოველივე წარმავალზე და თავისივე უმაღლეს „მეს-თან“ დაწინდვის, შერწყმის, შეერთების რთული გზა აირჩიეს. გრიგოლ ხანძთელი სწორედ ამგვარ ადამიანთა წინამძღვრის ტალანტითაა აღბეჭდილი. მისი დანიშნულებაა პირნათლად ემსახუროს მოძღვრის მოწოდებას.

საგულისხმოა, რომ გრიგოლ ხანძთელი ამ დიდი მისიისათვის თავიდანვეა ნიმანდებული. იგი „საშოთგანვე დედისათა შენირულ იყო ღმრთისა დედისაგან თვისისა“. ბავშვობიდანვე განსაკუთრებულ პირობებში მოხვდა. გრიგოლი თვით წარჩინებული და დიდებული დედ-მამის ქე, ნერსეს სამეუფო სახლში იზრდებოდა, როგორც ნერსეს ცოლის ძმისწული და ერისთავის მიერ შვილად

მიჩნეული... ჩანს, იმ უამისთვისაც ჩვეულებრივ წესად ითვლებოდა ყრმის ყრმათა შორის თამაში, ღვინითა და ხორცით ტრაპეზი, მაგრამ გრიგოლი ბავშვობიდანვე გამორჩეულია ყველასგან. ღვინოსა და ხორცს არ ეკარებოდა, ყრმათა თამაშში არ ერეოდა, მარტოდმყოფობას ესწრაფოდა. თავისი ცხოვრების ასკეტური წესის გამო მისთვის დაყუდებული შეურქმევიათ...

საინტერსოა ისიც, რომ გრიგოლი ჭაბუკობიდანვე გაურბოდა ამქვეყნიურ დიდებას, თუმცა მისი ხუცად კურთხევა, მღვდლად განწესება თუ ეპისკოპოსად დადგინება სულიერი მსახურების გზაზე დგომას ნიშნავდა და გარკვეული აზრით ერის წინამძღვრობასაც, მაგრამ გრიგოლი ხორციელ დიდებად მიიჩნევდა თეთრი სამღვდელოების საქმეთა აღსრულებას და თავის ნამდვილ მოწოდებას შავ სამღვდელოებაში, ბერმონაზენურ ყოფაში ხედავდა.

ბერმონაზვნობის ინსტიტუტი ჩვენში VI საუკუნეში დაარსდა და იგი დაკავშირებულია სირიელ მამათა ქართლში ჩამოსვლასა და აქ ფართო სამონასტრო მოღვაწეობის გაშლასთან.

ადრე შუა საუკუნეებში სირია განთქმული იყო, როგორც ქრისტიანული კულტურის ერთ-ერთი მძლავრი კერა. აქ IV საუკუნიდან უკვე გაშლილი იყო საბერმონაზვნო ცხოვრება. სირიის მეუდაბნოეთა შორის სახელი გაითქვა სვიმონ მესვეტემ, რომლის მოწაფეებადაც მიიჩნევენ იმ ცამეტ ასურელ მამას, რომლებიც სირიიდან ქართლში ჩამოსულან და ხელი მიუყვიათ სამონასტრო მშენებლობისათვის. ამ ცამეტ სირიელ მამასთანაა დაკავშირებული საყოველთაოდ ცნობილი ქართული მონასტრები: ზედაზენი, დავითგარეჯა, შიომღვიმე, იყალთო და სხვ. სხვათა შორის, თვით ქართველი მოღვაწეები სირიაში უკვე VI საუკუნიდან გამოჩენილან, ხოლო XI საუკუნეში ქართველ-სირიელთა ურთიერთობა საკმაოდ ინტენსიური ხდება. ქართველ ხალხს ასეთი კულტურული ურთიერთობა ძველთაგანვე აკავშირებდა არა მხოლოდ სირიასთან, არამედ პალესტინასთან, საბერძნეთთან, სომხეთთან და ა. შ.

მეუდაბნოება თავიდანვე ორი სახით განვითარდა. ერთნი მარტოდმყოფი ბერები იყვნენ (ანაქორეტები), მეორენი კი – ძმობას, ბერთა კავშირს ქმნიდნენ. მეუდაბნოება ნებაყოფლობითი იყო და მათი ასკეტური ცხოვრების უმთავრესი მიზანი ხორცზე სულის აბსოლუტური გამარჯვება იყო და ამ გზით შინაგანი სრულქმნა.

ისინი სულიერი განვითარების უმაღლეს საფეხურს აღწევდნენ და დიდ გავლენას ახდენდნენ ამა სოფლის მკვიდრთა ზნეზეც. თვით ასკეტების თქმით: „ჰროვენისმცა სოფელსა ქცევათაგან ჩუენთა კეთილთაო“, ე. ი. მათი ცხოვრების წესი კაცს სიკეთისკენ უბიძგებდა.

გრიგოლ ხანძთელს თავდაპირველად ანაქორეტობა, მარტოდ-მყოფობა სწადდა, მაგრამ აქაც ის ზებუნებრივმა ძალამ შეაჩერა: ხანძთას დაყუდებულ ბერს, ჭუედიოსს საოცარი ხილვა ჰქონდა. სადაც ახლა ხანძთის დიდებული მონასტერია, ნათელი ღრუბლით გამოსახული ეკლესიის ხატება იდგა დიდხანს, დიდძალ სურნელებასაც გამოსცემდა. სასწაულებრივი ხილვა იმით დაგვირგინდა, რომ ჭუედიოსს ესმა მაღლით „ვითარმედ: აღეშენოს წმიდა ეკლესია ადგილსა ამასა ჭელითა გრიგოლ მღდელისა, კაცისა ღმერთი-სახთა“. ამან საბოლოოდ განსაზღვრა გრიგოლ ხანძთელის მისია. მან მიაგნო თავის მოწოდებას: გრიგოლმა ეკლესია-მონასტრების შენებას უნდა მიჰყოს ხელი და უწინამძღვროს ამ მონასტრებში დაარსებულ ძმობას. ამიერიდან ის დაადგება მსახურების მისთვის განკუთხნილ, მისთვის განსაზღვრულ გზას.

მაგრამ რა პირადი ლირსებებითა და შინაგანი რა საუნჯით უნდა იყოს გამორჩეული ძმობის წინამძღვარი, რათა მან ლირსეულად აღასრულოს თავისი ღვაწლი? გრიგოლ ხანძთელი, ბავშვობიდანვე დაჯილდოებული უჩვეულო ნიჭით, მეხსიერებით და, რაც მთავარია, სწავლის წყურვილით. მან ზედმიწევნით შეისწავლა ძეველი და ახალი აღთქმის კანონიკური ნიგნები, შეითვისა მოძღვართგან წარმოთქმული მრავალი „დაუბეჭდველი“ წიგნი, „გმითა“ სასწავლელი სწავლაი საეკლესიო“, ე. ი გალობა და სხვ. იგი არ დასჯერდა სასულიერო ცოდნას და იმას, რაც მშობლიურ ენაზე მოიპოვებოდა და დაწაფა მწიგნობრობას „მრავალ ენათა“ და, რაც მთავარია, საერო ფილოსოფიასაც, „ჯერკუალი“ განაგდო და კეთილი შეიწყნარა. იგი თავისი დროის ცოდნისა და განათლების მწვერვალს დაეუფლა. ეს ლირსება უნდა გამოარჩევდეს წინამძღვარს.

მაგრამ შუასაუკუნეობრივი რწმენით, რასაც გიორგი მერჩულეც იზიარებდა, წინამძღვარი აღჭურვილი უნდა იყოს მაღალი ზნეობით. როდესაც დავით აღმაშენებელმა განიზრახა გელათის აკადემიის დაარსება, გადაწყვიტა შემოეკრიბა „კაცნი პატიოსანნი

ცხორებითა და შემკულნი ყოვლითა სათნოებითა. და სადღაცა ეს-მა ვიეთმე სიკეთე და სისრულე, სულიერითა და წორციელითა სათნოებითა აღსავსეობა, იძინა და კეთილად გამოიძინა, მოყვანნა და დაამკვიდრა, რათა იგი გამხდარიყო „მეორე ათინად“.

გრიგოლ ხანძთელი, ნამდვილად აღვისლი სულიერი და ხორციელი სათხოებით, იყო „ხილვითა დიდ, ჭორცითა თხელ, ჰასაკითა სრულ, ყოველად კეთილ, სრულიად გუამითა მრთელ და სულითა უბინო“. იგი გამორჩეულია სათნოებით, სულიერი სისპეტაკით, ცოდნით, სიბრძნით. ამ თვისებათა საილუსტრაციოდ მრავალი ადგილის მოხმობა შეიძლება ტექსტიდან, მაგრამ ამჯერად ყურადღებას მივაპყრობთ იმ გარემოებას, რომ ყველა ზნეობათა შორის გრიგოლ ხანძთელი თითქოს უპირატესობას თავმდაბლობასა და შრომისმოყვარეობას ანიჭებდა. „დღე და ღამე ბელითა თვისითა იქმოდაო“, – გვაუწყებს ავტორი, ხოლო სიკვდილის მოახლოებისას მას ძმობის წევრებთან გვერდით დაკრძალვის სურვილი გამოუთქვამს: „რამეთუ არა უმჯობს ვარ ძმათა ჩემთა სათნოვებათა მოგებითო“.

გრიგოლ ხანძთელის სამოლვანეო პრინციპი ასეთია: მოძღვარი თვით უნდა იყოს, სახე და მაგალითი ძმობის წევრთათვის, რამეთუ „კმა არს მონაფის მის, იყოს თუ ვითარცა მოძღვარი თვისი“. ასე-თია წინამდლვარის როლი გრიგოლ ხანძთელის შეგნებით.

მაგრამ არც ამით ამონიურება წინამდლვარის მოვალეობანი. მან თავისი დიადი მიზანი და მრნამსი მონაფეებში უნდა დანერგოს. ამიტომ მოძღვარი მკაცრი და უკომპრომისოა ძმობის წევრთა მიმართ. უკომპრომისოა მათი შერჩევის დროსაც. იგი „არავის უდებთაგანთა შეინყნარებდა, არამედ პირველად გამოცადის ყოველსა ზედა კეთილისა საქმესა, და უკუუ იპოვის გულითა უმანკოა, უზაკუველი და უდრტკნველად სიმდაბლით მორჩილი წადიერად ყოველსა ზედა კეთილისა საქმესა, იგი შეინყნარის სიხარულით“. ხოლო ძმობაში გაერთიანებულებმა მტკიცედ იცოდნენ, რომ მოძღვარი „ბრალეულთა სინანულად მოაქცევს და ურჩთა სიმართლისათა სრულიად განსხამს“.

გრიგოლ ხანძთელის ძმობის წევრები მტკიცედ აღასრულებენ წესსა და განგებას, რომლის შესადგენად გრიგოლმა კონსტანტინეპოლს იმოგზაურა, ერთი ძმა კი საბაწმინდას გაგზავნა.

თუ როგორ მნიშვნელობას ანიჭებდა გრიგოლ ხანძთელი ძმობის ღირსეული წევრებით შევსებას, ეს ჩანს ერთი დიდად საგულისხმო ეპიზოდიდანაც: გრიგოლის მონაფეებმა, თეოდორემ და ქრისტეფორემ, სამცხის დიდი აზნაურის მირიანის მცირენლოვანი ძე არსენი დაიმონაფეს. ხოლო თვით გრიგოლმა ქართლში ასევე მცირენლოვანი ეფრემი დაიმონაფა. ამ ფაქტმა ძმათა შორის უკმაყოფილება გამოიწვია და მოძღვარს შეპპედეს: შენგანვე დამტკიცებული წესის გადახვევაა ეს, მცირენლოვანთა ჩვენს ძმობაში შემოყვანა გაუმართლებელია. მაშინ გრიგოლმა განუმარტა ძმობის წევრთ, ღმერთმა ანგელოზის პირით მაუწყა, ეს ყრმანი აქ, ხანძთაში, უნდა აღიზარდონ უბინოდ, ვიდრე მათი აღზევების უამი დადგებაო. თუ არა ეს მიზეზი, გამონაკლისს არ დავუშვებდიო. არც ამიერიდან აქვს უფლება ვინმეს პირველად დაწესებული წესი ცვალოს. ვინც ამგვარ თავისუფლებას გამოიჩინს, სასჯელი არ ასცდებაო. მაშასადამე, გრიგოლ ხანძთელს წესი არ შეუცვლია, მაგრამ როცა ყრმათ განსაკუთრებულობა განჭვრიტა, გამონაკლისი დაუშვა. მოგვიანებით ამ მონაფეთა გამო კიდევ ერთხელ ატყდება ცილობა, ახლა უფრო დიდი მასშტაბისა. ეს ჯავახეთის საეკლესიო კრებაზე მოხდება.

არსენის მამამ, მირიანმა, რამდენიმე ეპისკოპოსის მხარდაჭერით კათალიკოზად დაადგინა არსენი. ამან განარისხა ქართლის ეპისკოპოსნი და გუარამ მამფალმა ბრძანა ეპისკოპოსთა და უდაბნოს მამათა შეკრება ჯავახეთს. კრების ბედი გრიგოლ ხანძთელმა გადაწყვიტა. მან ფარულად მოუწოდა თავის მონაფეს, ეფრემს, და უთხრა: „შეილო, პატივსა მაგას წმიდისა მღდელთმთავრობისასა გაფუცებ, ნუ უშლი სულიერად ძმასა შენსა არსენის“. ეფრემმა წინააღმდეგობა გაბედა. მაგრამ გრიგოლმა „მკანვარედ“ უთხრა: „უკეუთუ ამას იქმ, ეფრემ, მე უვარმყავ, ვითა არა შენი მოძღუარი ვარ“. ეფრემი იქნებ გულმი კიდეც ეწინააღმდეგებოდა მოძღვარს, მაგრამ დაჰყვა მას, რადგან მოძღვრის ნების გადასვლა არ შეეძლო. გრიგოლი ამ უაღრესად საპასუხიმგებლო არჩევანის წინ, რა თქმა უნდა, ხელმძღვანელობდა არა პირადი სიმპათია-ანტიპათიით, არამედ ამ მონაფეთა ღირსება-მონაცემების გათვალისწინებით. გრიგოლ ხანძთელის ალლო უცთომელი გამოდგა. არსენს, რომელსაც სიკვდილამდე

ეპყრა კათალიკოსის ხარისხი, როგორც მემატიანე შენიშნავს, „ლირსად ეწოდა დიდი არსენი, ქართლისა კათალიკოსი და მცხე-თის საყდრისა გვირგვინი დაუჭქნობელი“, ვინაიდან „საყდარი მამათმთავრობისა შეამკო სრულიად და შეიმკო მადლითა“. ანუ-რის ეპისკოპოსად დადგენილმა ეფრემმა კი მრავალი სასიკეთო საქმე გააკეთა. საკმარისია იმის გახსენებაც, რომ მან „მირონის კურთხევა ქართლს განანესა“ და ამით ქართულ ეკლესიას და-მოუკიდებლობა შესძინა. არსებითია ისიც, რომ არსენია და ეფრემს შორის კვლავ განახლდა სიყვარული და ურთიერთგაგე-ბა. გრიგოლ ხანძთელი, მსგავსად მაცხოვრისა, თავის მონაფებს შეაგონებდა: „ამით ცნან ყოველთა, რამეთუ ჩემნი მონაფენი ხართ, უკუეთუ იყუარებდეთ ურთიერთას“. გრიგოლ ხანძთელი თავის უპირველეს მოვალეობად მიიჩნევდა ძმობის წევრებზე ზრუნვას. სხვათა შორის, იგი სულიერი მწყემსივით მფარველობდა ძმობის წევრთაც და ერისკაცთაც. გავიხსენოთ, როგორი მღელვარებით დასტრიალებდა იგი აშოტსა და ბაგრატს მათი სულის საფრთხედ შექმნილ ვითარებაში...

ამიტომაა, რომ გრიგოლს შეუვალი ავტორიტეტი აქვს. იგი ზეცის კაცად, ქვეყნის ანგელოზადაა წოდებული. მას „უდაბნოს ვარსკვლავად“ უხმობენ. გრიგოლის სიტყვას ყველგან გადამწყვე-ტი მინიშვნელობა აქვს. „უამთა მისთა არავინ ურჩ იყო სიტყვათა მისთა, უფროს ხოლო ხელმწიფენი მის უამისანი“. მას სამეფო კარ-ზე უდიდეს პატივს მიაგებენ, მეფეები ფეხზე წამომდგარ-ნი ეგებებიან და სულიერ მოძღვრად მიიჩნევენ. ეს პატივი მას მოპოვებული აქვს უმაღლეს სათხოებათა წყალობით.

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ გრიგოლ ხანძთელის სა-მოღვაწეო გზას ახლავს რთული შინაგანი თუ გარეგნი წინა-აღმდეგობანიც. აქ პირველ რიგში უნდა გავიხსენოთ ანჩის ულიო-სი დიაკონის, ცქირის, ეპიზოდი. მან მრავალ უკეთურებასთან ერთად გრიგოლ ხანძთელის მოკვლა განიზრახა. მკვლელიც მიუჩინა უდაბნოს არქიმანდრიტს, მაგრამ მისმა დიდებამ შიშის ზარი დას-ცა მკვლელს და გრიგოლის წინაშე ქედიც მოახრევინა.

უფრო საინტერესოა, რა შინაგან წინააღმდეგობათა გადალახვა უხდებოდა გრიგოლ ხანძთელს როგორც პიროვნებას, მაგრამ ამის შესახებ ჰაგიოგრაფი დუმს. მხოლოდ ერთგან განმარტავს, რომ

მარტვილი ერთგზის ენამება ქრისტეს სახელისთვის, წმინდანი კი ყოველდღე დაითმენენ ასეთ წამებასო. ამ წამებას საფუძვლად უდევს დაფარულნი და ცხადნი ვნებანი, სულისა და ხორცის ბრძოლა, რასაც „ძლიერად ენყვებოდეს ლირსი ესე მამანი, მომთმენი მრავალსახეთა ჭირთა და მწუხარებათა ქრისტესთჟსო“.

მაგრამ ჰაგიოგრაფი ამ ბრძოლის ასახვას შეგნებულად გაურბის იმავე მიზეზით, რა მიზეზითაც უარყოფითი პერსონაჟის ესთეტიზაციას. შუასაუკუნეობრივი რწმენით, ადამიანს იდეალი ზრდის. ამიტომ მთავარი წმინდანის შინაგანი ბრძოლის გამომზეურება კი არ არის, არამედ ამ შინაგან წინააღმდეგობებზე ამაღლებული იდეალური გმირის სახის ჩვენებაა. წმინდანის შინაგანი სულიერი ბრძოლის ასახვა მწერლობის განვითარების შემდგომ ეტაპზე იწყება. ეს თემა გაიტაცებს, მაგალითად, დიდ რუს მწერლებს ლ. ტოლსტოის, თ. დოსტოევსკის და სხვ.

რას მიაღწია გრიგოლ ხანძთელმა როგორც წინაძლვარმა?

გრიგოლმა განსწავლა და აღზარდა ქართული სულიერი კულტურის მსახურთა მთელი თაობა. გრიგოლის მონაფებმა და მონაფეთა მონაფებმა განაშენეს და ააყვავეს მურვან ყრუსაგან აოხრებული ტაო-კლარჯეთის მხარე. მათ აღანთეს სანთელი და-უვსებელი და გაასხივოსნეს ხანძთა, შატბერდი, უბისა, გუნათლე, მერე, იშხანი, მიძნაძორი, წყაროსთავი, ნეძვი, კვირიკეთი და „კმაღ და ოხრაღ“ საყვირისაა აღატყინებდა და განაბრწყინებდა სულითა ძლიერითა მას ადგილსა“.

ტაო-კლარჯეთში საფუძველდადებული კულტურული ტრადიციები შემდგომში სხვა ქართულ სავანეებშიც შეისისხლხორცეს.

ჩვენი დიდი მეცნიერი კ. კეკელიძე ტაო-კლარჯეთის ფესვმა-გარი ძირის ამონაყრად მიიჩნევდა ათონის, კერძოდ, ივირონის, საგანმანათლებლო კერას.

მაგრამ გრიგოლ ხანძთელის ღვაწლი არც ამით ამოიწურება. იგი კუროპალატებთან ერთად მოთავეა აღმოსავლეთ საქართველოს გაერთიანებისა. გრიგოლი თავის მოვალეობად მიიჩნევდა მეფეთა ავტორიტეტის განმტკიცებას. მისი რწმენით, „სადა არს პატივი მთავრობისაა, მუნ არს მსგავსებად ღმრთებისაა“. ხოლო აშოტს დავით წინასწარმტყველისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებულად უხმობს და უსურვებს: „არა მოაკლდეს მთავრობად

შვილთა შენთა და ნათესავთა მათთა უკუნისამდეო“ . ამ დალოცვაში აშოტ ბაგრატიონი დავით წინასწარმეტყველის მეშვეობით უშუალოდ ღმრთის შთამომავლადაა მიჩინეული.

ქართველ ბაგრატიონთა ღვთაებრივი წარმომავლობის იდეის წამონევას კი ამ ეპოქაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ერის აღზევებისა და გამთლიანებისთვის. შემთხვევითი არც ის იყო, რომ სწორედ აქ გაისმა პირველად ერის მთლიანობის გამომხატველი ლოზუნგი: „ქართლად ფრიადი ქუეყანად აღირაცხების, რომელსაც შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეინირვის და ლოცვად ყოველი აღესრულების“ . ასე გადაიქცა გრიგოლ ხანძთელი უდაბნოს მოძღვრიდან ერის სულიერ მამად.

გრიგოლ ხანძთელს, თავისი სინდისის წინაშე ვალმობდილს, ნამდვილად შეეძლო ეთქვა: „ტალანტი სიბრძნისად განვამრავლეო“<sup>1</sup>.

იგი პირნათლად ემსახურა მისთვის დაკისრებულ დიად მისიას, თავის ადამიანურ მოვალეობას. მის მიერ გაკვალულ გზას ერთგულად გაჰყვნენ არა მხოლოდ მისი უშუალო მონაფები, არამედ

1 საგულისხმოა, რომ გიორგი ათონელმა ასეთივე სიტყვებით შეაფასა ექვთიმე ათონელის ამჟღვინიური ლეგნბო: „ფრიად უმრავლესინი წიგნითა თარგმნება ლეგრო-შემოსილებან მამამან ჩუენმანი და ესრეთ ალაორძინა მისდა რწმუნებული იგი ტალანტი“. მას ექვთიმე ათონელის მრავალმხრივ მოღვაწეობაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა მისი მართლაც რომ უაღრესად ნაყოფიერი მთარგმნელობითი მოღვაწეობისგან მიუწიჭება.

თვით გიორგი ათონელის ღვანწლის დახასიათებისას კი გიორგი მცირე, დასძენს: „მისდა რწმუნებული იგი ტალანტი ბევრილად აღაორძინა, რომელ არს წიგნთა თარგმანებაა“. გიორგი მცირე აჯევ ძალიან სყურადღებო აზრს გამოთქვამს: „ხოლო სხვაც ტალანტი შესძინად უმტკლესი პირველისა, რომელ არს ესოდენისა სულისა განსაკლა და აღზრდაა“. გიორგი მცირე თხრობაში შემოაქვს მღლვარედ წარმოთქმული ლრმად ემოციური რეპლიკა: „რამეთუ მე, შ, ნეტარო, არა ესრეთ დიდად საკურველ მიჩნას წიგნთა თარგმანებაა, ვითარ ესოდენისა სულისა ღმრთისა შენირვა“. ჰავიოვრატი გვიხსნის: „ესევითარითა სწავლითა განანათლა ქუეყანა ჩუენი და ესრეთ აცხოვნა სულნი ურიცხუნი და ძლუნად მიუჟყრნა სიძესა მის სულთასა“.

„ტალანტის გამრავლება“, ადგინანტი მოვალეობის აღსრულება მხოლოდ მოძღვარს ან მწიგნობარს კი არ მართებდა, არამედ ყველას, ბერსაც და ერისკაცსაც, შრომისმოყვარე, მინათმოქმედ გლეხსაც. „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“ მოთხრობილია, რომ როცა სერაპიონი ბერად აღიკვეცა, მისი უფროსი ძმა საერო ცხოვრების წესის თანახმად მამულს დაეპატრონა და „იგივე შეიტებო ტალანტი, მოღუანება უცხოთა და გლახაკთა“. ის მმობლების მსგავსად მინას ამუშავებდა, გლეხურ ცხოვრებას ეწეოდა და თავის მცირე საზრდოს უპოვართ, გლახაკთ, უცხოთ უნნილებდა. ის ასე აღსარულებდა თავის ვალს, თავის ადამიანურ მოვალეობას.

ამ სახარებისეული იგავიდან მომდინარეობს გამოთქმა: ტალანტით დაჯილდოებული ადამიანი.

მოწაფეთა მოწაფენი. ამ გზის გამგრძელებლად ითვლებიან დიდი ექვთიმე და გიორგი ათონელები, ეფრემ მცირე, სულხან-საბა, ილია ჭავჭავაძე...

გრიგოლ ხანძთელის პიროვნებაში განსხვეულდა მოძღვრისა და მასწავლებლის უზადო მოდელი, რომელიც უნივერსალურია ყველა დროისა და ეპოქისათვის. გრიგოლ ხანძთელმა სანიმუშოდ აღასრულა თავისი ადამიანური ვალი.

*Laura Grigolashvili*

## **Man's Mission According to “The Life of St. Gregory of Khandzta”**

### **Summary**

“The Life of Grigol Khandzteli” reflects the medieval concept of man’s duty. Giorgi Merchule relies on the biblical tropology, i. e. figurative system and believes that a person should multiply the talent given from God (i.e. wisdom, goodness, talent, mercy), the one who does not multiply the godliness, loses it and degrades one’s own divine nature (Matthew 25, 15-28).

St. Gregory's immaculate life and extremely fruitful activity is permeated with the realization of a man’s highest purpose. The Holy Father was over 100 years old when he reposed in the faith that he fulfilled his human obligations.

## გიორგი ალიბეგაშვილი

### ნმ. გრიგოლ ხანძთელი – ჰაგიოგრაფი მოღვაწე

სასულიერო მწერლობის საფუძვლის ჩაყრისთანავე შემუშავდა ცნობილი შემოქმედებითი ფორმულა, რომელსაც სიტყვიერად და შინაგანი რწმენით იმეორებდნ ჰაგიოგრაფი ავტორები. მოქალაქობასთან და ქრისტიანული კულტურის ძეგლის შექმნასთან დაკავშირებულ ამ დამოკიდებულებას დიდი ღვთისმეტყველის, ნმ. გრიგოლ ნისელის (332-395 წწ.) სიტყვებით დავიმოწმებთ: „ერთი უკუე სახე ჩუენისაცა ამის სიტყვისად და ან ქმნილისა ამის შესაკრებელისაღ, რამეთუ დიდი გრიგოლი (საკვირველომოქმედი – გ. ა.) წინამდებარე არს მიზეზად თქუენდა შემოკრებისა და ჩემდა მეტყუელებისა. ხოლო მე მისსავე ძალას ვჰვონებ სახმარყოფად საქმით წარმართებისათვის სათნოებათაღა და სიტყვით კეთილად და ლირსებით გამარჯუებისათვის თხრობათავსა, ვინაღცა იგივე მოწოდებულ იყავნ ძალმწედ ჩუენდა, რომლისა მიერ მან სათნოებით წარპმართა ცხორებაღ თვისი. ესე იგი არს, ვითარ-ესე მე ვიტყვი, მადლი სულისა წმიდისაღ, რომელი-იგი თავისა მიერ თვისისა განაძლიერებს და სიტყვისათვისცა და საქმისა თითოეულსა მოსწრაფებისაებრ თითოეულისა“ (ძველი მეტაფრასული ... 2017: 548).

ასე რომ, ჭეშმარიტი ქრისტიანის, როგორც მოქალაქობით გამორჩეულის, ასევე შემოქმედის სიტყვის, მეტყველების, თხრობის, საქმის სახე, ნიმუში, ბუნება და მსგავსება, ძალის მომნიჭებული სულიწმიდის მადლია, რომელიც „მსგავსად ლამპრისა განაპრწყინებს გულთა ჩუენთა“ (ძველი მეტაფრასული ... 2017: 549).

ეს და სხვა მნიშვნელოვანი ფორმულები იმ ეპოქაში იქმნება, როდესაც დიდი ქრისტიანი მოაზროვნები აყალიბებენ როგორც მართლმადიდებელი მსოფლხედველობის რწმენით საფუძვლებს, ასევე ქრისტიანულ ესთეტიკურ კატეგორიებს, პარადიგმებსა და ნორმებს.

აქვე შევეხებით ტერმინ ჰაგიოგრაფის, რომელიც სათაურშიცაა გამოტანილი და ქრისტიანულ კულტურაში ფართო მნიშვნელობისაა. როგორც ცნობილია, ჰაგიოს ბერძნულად წმიდა, წმიდანი, შეწირული, ღვთისმოსავი, უმწიკვლოა, ჰაგიონ კი – წმიდა ნივთი,

სიწმიდე; ამდენად, ჰაგიოგრაფს არა მარტო წმიდანის ცხოვრების, არამედ წმიდა საგნების, სიწმიდეების აღმწერის აზრობრივი დატ-ვირთვაც აქვს; აქედან გამომდინარე, **ჰაგიოგრაფი** ღვთისმეტყ-ველსა და სასულიერო უანრის თხზულების ავტორსაც ნიშნავს და, ზოგადად, ხელოვანს-ხატმწერს, კედლის მხატვრობის შემოქ-მედს, ხუროთმოძვარს, ჭედურობის, ტიხრული მინანქრის, ხელ-ნაწერების, მინიატურების, ნაქარგობის ოსტატს ანუ იმათ, ვინც ქრისტიანულ ხელოვნებას ემსახურებიან, სიწმიდეებს „ქმნიან“.

ასეთი ქრისტიანი მოღვაწეების შესახებ არაერთ ჰაგიოგრაფი-ულ თხზულებაში ვკითხულობთ: მათი მემკვიდრეობა „**დუმილით წამებენ და ხმამაღლა ქადაგებენ** ღუანლთა და შრომათა მათთაო“; ეს ანტიონომიურად გადმოცემული თვალთახედვა, გარკვეული აზ-რით, „წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ მოყვანილ ცნობილ ავტორიტეტულ სწავლებას – „**ბრძნად მეტყუელებად** ვერცხლი არს წმიდა, ხოლო **დუმილი ოქრო**“ – შეესატყვისება და სასული-ერო მწერლობის უმნიშვნელოვანეს ასპექტს ასახავს: გამორჩე-ულ პიროვნებათა ნაღვანი ფიზიკურადაც აღიქმება მათ მიერ შექ-მნილი თხზულებებითა თუ საგალობლებით, აგებული ეკლესია-მონასტრებით, დაწერილი ხატებითა და ფრესკებით, თარგმნილი ძეგლებითა და ა.შ. („ვერცხლი წმიდა“, „ხმამაღლა მქადაგებელ-ნი“ და „ბრძნად მეტყუელნი“), უფრო მეტად-კი სულიერად, რაც თითქოსდა არ ჩანს, მაგრამ ნივთიერ ფასეულობაზე გაცილებით მნიშვნელოვანია, რადგან მარადიულ, უკვდავ თანამდევობას (ილია ჭავჭავაძე), საღვთო ნათელსა და მადლს გულისხმობს („ოქრო რჩეული“, „დუმილით წამებულნი“ და უხილავნი).

„წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ავტორი გიორგი მერ-ჩულე ძველი აღტქმისეული მეფე სოლომონის სიტყვების მოყვა-ნით სწორედ იმას მიანიშნებს, რომ „**ბრძნად მეტყველება**“, თუგინდ „**ბრძნად**“ წერა, ვერც კი შეედრება დუმილს და ამ დუმილში, მო-სათხოობი ისტორიის შინაარსიდან გამომდინარე, ავტორი ბერ-მონაზვნურ, ასკეტურ დუმილს, ღვთისადმი მორჩილებას და თავ-განწირულ მსახურებას გულისხმობს; სწორედ ეს არის „ოქრო რჩეული“, რომელიც ჭეშმარიტ ქრისტიანს უნდა ახასიათებდეს. თუმცა აქ არის ერთი გარემოება, რომელზეც ყურადღება უნდა გამახვილდეს, კერძოდ: „**დიდ სვინაქსარში**“ წმ. ეპიფანე კვიპრე-

ლის შესახებ ვკითხულობთ, რომ იგი „მუშაკთა და გლახაკთა მშობელთაგან იშვა და აღიზარდა“, მაგრამ ისინი „აჩრდილსა შინა შჯულისასა დაშთეს და ნათელსა მადლისასა ვერ შეუძლეს ხილვად. ხოლო ნეტარი ესე ქრისტეს მიმართ სარწმუნოებითა განბრნყინდა და ღმრთისმსახურებისა მოქალაქობითა თავსა სათნოებათასა მისწუდა და ნათელსა ჭეშმარიტსა ახლისა ამის მადლისასა შეესაკუთრა“ (დიდი სვინაქსარი 2017: 234).

მრავალი ლირსი მოღვაწის ცხოვრების აღმნერელ ტქსტში ვკითხულობთ: „**სახედ და ხატად და ძეგლად რჩეულად მოგუეცნეს ცხორებანი წმიდათანი, პირველად, სადიდებლად ღმრთისა, ვინაზოგან იგი არს მიზეზი ყოველთა კეთილთავ; მეორედ, საქებლად წმიდათა მათ, რომელთა იღუანეს; მესამედ, მისაბაძველად სათნოებათა მათსა სულთაგან ღმრთისმოყუარეთა. ხოლო უკეთუ მხატვართა შეეწევის მაგალითი უხმოო და უსიტყვოო, რაოდენ უფროვალა სიტყუა შემძლებელ იქმნას შეწევნად მოსურნეთა სათნოებისათა, რომელი-იგი ხმოვანი არს და გუამოვანი და ცხადად წარმოაჩენს მოქალაქობასა ლირსებით ცხორებულთასა“ (ძველი მეტაფრასული... 2017: 154).**

თუ განვაზოგადებთ, წმიდანთა მემკვიდრეობა ძირითადად სამი ასპექტით უნდა გავიაზროთ: როგორც 1. ღვთის სადიდებელი ნიმუში; 2. წმიდანთა საქებელი სახე და 3. მათი სათნოებანის მისაბაძი ხატი. ამ მხრივ მხატვარნი ქმნიან უხმო და უსიტყვო მაგალითებს, ფერთაგან გამოსახულთ, რომლებიც დაწერილი სიტყვის თანაგვარია (წმ.იოანე დამასკელი).

დიმიტრი უსპენსკის დასკვნით, თავად უფალი იესო ქრისტეა სიტყვიერ და ხილულ ხატთა წყარო: როგორც ლოგოსი – სიტყვიერისა, და როგორც სახე – ხატწერის.

სამწუხაროდ, წმ გრიგოლ ხანძთელს ძველი დროის ხატწერ-ლობითი ხატი არ არის შემონახული; ამდენად, მისი წარმოსახვა სწორედ სიტყვიერი ხატის გათვალისწინებითაა შესაძლებელი; რეკონსტრუქციით არის განსახილველი ის საგანმანათლებლო დისციპლინები, „სასწავლებელი სწავლანი“, რომლებსაც ეუფლებოდნენ შუა საუკუნეების საქართველოში. დავიწყოთ საგანმანათლებლო საგნებით:

## I. „სასწავლელი სწავლანი“

ცნობილია ძველი საქართველოს ისეთი საგანმანათლებლო კერები, როგორებიც იყო ფაზისის, მოგვიანებით, გელათის, იყალ-თოს აკადემიები, აგრეთვე, საზღვარგარეთ მდებარე სამონასტრო კომპლექსები, სადაც, საღვთო სჯულის, ღვთისმეტყველების, უცხო ენებისა და სხვ. გარდა, მრავალ ისეთ გამოყენებით საგანსაც ასწავლიდნენ, რომელთა ცოდნაც აუცილებელი იყო ტაძრებისა თუ მრავალგვარი დანიშნულების შენობების ასაგებად, ხატებისა და ფრესკების დასაწერი საღებავების ფერების მისაღებად, ხელ-ნაწერების შესაქმნელად, მედიკამენტების დასამზადებლად და კიდევ მრავალი სულიერი თუ ყოფითი ამოცანის განსახორციელებლად. ეს თავისთავად გულისხმობს გეომეტრიის, ბოტანიკის, მი-ნერალოგიის, მედიცინის და სხვა საბუნებისმეტყველო თუ ჰუმანიტარულ დისკიპლინათა საფუძვლების ღრმა ცოდნას.

როგორც ითქვა, ამ მხრივ მნირი ცნობები მოგვეპოვება ადრე-ული შუა საუკუნეების საქართველოს საგანმანათლებლო სის-ტემაზე, თუმცა არაერთ თხზულებაში გაფანტული ცნობებისა და ანტიკურ-ბიზანტიური ეპოქების განათლების სისტემის გათვალისწინებით შესაძლებელი ხდება სასწავლო ტრადიციების გარკვეული სურათის წარმოდგენა. მითუმეტეს, რომ ბიზანტია საქართველოს მეზობელი სახელმწიფო იყო და ჩვენი ქვეყნის კულტურულ, ეკონომიკურ, პოლიტიკურ, რეგიონულ ინტერესებს უშუალოდ უკავშირდებოდა. იმასაც შევნიშნავთ, რომ შუა საუკუ-ნეებში განათლება ადამიანის ჭეშმარიტ საკუთრებად მიიჩნეოდა. ჩვენი წინაპრების რწმენით, ის მოზარდს ანიჭებდა სულიერებას, შინაგან განონასწორებულობას, სიმტკიცესა და მხნეობას.

გიორგი მერჩულეს თანახმად, წმ. გრიგოლი თავის აღმზრდე-ლებს შემდეგნაირად მიმართავს, რაშიც ჩანს შუა საუკუნეების სწავლა-განათლების პრიორიტეტები: „თქვენ იცით ძალი საღ-მრთოთა წიგნთა, გულისხმა გიყოფია წმიდათა მოციქულთა და მღდელმოძღვართა განსაზღვრებული კანონი წმიდისა კათოლიკე ეკლესიისაო“ (ძეგლები 1963: 250). თავისთავად დაისმის კითხვა: რა საგნები ისწავლებოდა ამ ეპოქის საგანმანათლებლო სასწავ-ლებლებში, გარდა საღმრთო წიგნებისა და წმიდა მოციქულთა და

მღვდელმთავართა მიერ განსაზღვრული წეს-კანონებისა? თვალს თუ უფრო შორეულ წარსულს გადავავლებთ, დავინახავთ რომ ანტიკურ ეპოქაში წამყვან სასწავლო-სამეცნიერო დარგად ფილო-სოფია – „სიბრძნის სიყვარული“ მიიჩნეოდა; როგორც ცნობილია, შუა საუკუნეებში მას თეოლოგია – „ღვთისმეტყველება“ ჩაენაცვლა. მსგავსად ანტიკური ეპოქის მოაზროვნებისა, ქრისტიანი მოღვაწეებიც, როგორც წესი, მეცნიერების სხვადასხვა სფეროში წერდნენ შრომებს: ღვთისმეტყველებაში, ისტორიოგრაფიაში, მათემატიკაში, მედიცინაში, ანთროპოლოგიაში, ბიოლოგიაში, გეოლოგიაში და ა.შ., რომელთა დარგობრივი დიფერენციაციაც მოგვიანებით მოხდა.

აქვე საინტერესოა ერთი გარემოებაც: თუკი ეკლესის მიერ, ერთი მხრივ, აკრძალული იყო ანტიკური წიგნების შესწავლა-გამოყენება, მეორე მხრივ, მათი სამეცნიერო-კვლევითი მიღწევების გათვალისწინება აუცილებლად მიიჩნეოდა. ამასთან დაკავშირებით წმ. ეფრემ მცირე (XI ს.) საყურადღებო აზრს გამოთქვამს: „ამათ მიერ (წარმართული წიგნებით – გ. ა.) წინა აღუდგებოდინ შეილნი ეკლესისასანი გარეშეთა მათ ფილოსოფოსთა და მათითავე ისრითა განჰვეურემდენ“ მათ (კეკელიძე 1980: 258-259) ანუ არაქრისტიან მოწინააღმდეგებსაო. ე.ი. ქრისტიანები არა მარტო საღვთო სიბრძნით, არამედ წარმართული, ანტიკური წიგნებითაც განისწავლებოდნენ და მათივე იარაღით, მათივე სიბრძნით, თხზულებებით ამარცხებდნენ არაღვთივსულიერ წინააღმდგომებსა და მწვალებლებს. ამგვარ მსოფლმხედველობას ჯერ კიდევ პირველ წმიდა მამათა ნააზრევში ჰქონდა საფუძველი, კერძოდ, წმ. ბასილი დიდის შეხედულებით, გარეშე სიბრძნე, ყველა წარმართული მანკიერების მიუხედავად, ქრისტიანის სულის შემკობას ემსახურება; წმ.გრიგოლ ღვთისმეტყველიც, წმ. ბასილის საფლავზე წარმოთქმულ სიტყვაში, იმ სიმდიდრეზე საუბრობდა, რომელიც საერო მეცნიერებებშია ჩართული და რომლის თავის სასარგებლოდ გამოყენებაც ღვთისმოსავ ადამიანს შეუძლია (კაჭდანი 1973: 59-60).

დამატებით შეიძლება გაგვეხსენებინა წმ. იოანე ოქროპირის ცხოვრებიდან ის ეპიზოდი, რომელიც გვამცნობს: მან „დაისწავა რად ლრამატიკოსობად და სწავლად იგი გარეშეთავ, მიიწია რიტო-რობისადაცა და ფილოსოფოსობისა“ (ძველი მეტაფრასული ...

1986: 223). ამგვარი გარეშე სიბრძნისა და გამოცდილების შესწავლა გონების გავარჯიშებას, ენამჭევრობის ჩამოყალიბებას უწყობდა ხელს. ცნობილია, რომ პირველი ქრისტიანობი სასწავლებლები ჯერ კიდევ ქრისტიანობის დევნის ეპოქაში წარმოიშვა; IV საუკუნიდან ისინი აქტიურდებიან და უპიროსპირდებიან წარმართულ საგანმანათლებლო კერქებს. დაწყებით ეტაპზე ისწავლებოდა წერა-კითხვა, ორთოგრაფია, არითმეტიკისა და გრამატიკის საფუძვლები; იგულისხმებოდა კლასიკოსი ავტორების თხზულებათა გაცნობაც; ბიზანტიაში, მაგალითად, პომეროსის „ილიადასა“ და „ოდისეას“ კითხულობდნენ. აქვე იმის გახსენებაც შეიძლებოდა, რომ, ხალხური გადმოცემით, ათენში სასწავლებლად გაგზავნილი შოთა რუსთაველი გაუტაცნია პომეროსის პოემებს, დაუფლებია ბერძნულ, არაბულ და სპარსულ ენებსაც.

სწავლების მომდევნო ეტაპზე მოზარდები კითხულობდნენ ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებს, ხოლო განსაკუთრებული გულ-მოდგინებით ფსალმუნს სწავლობდნენ, რომელიც მრავალი საუკუნის მანძილზე ლვთისმსახურების უმთავრეს ტექსტად გამოიყენებოდა. ამ კონტექსტში „შუშანიკის წამებასა“ და „აბოს მარტვილობაში“ დაცული ცნობების გახსენებაც შეიძლებოდა.

რაც შეეხება სხვა საგნებს, რომლებიც შუა საუკუნეების საქართველოშიც ისწავლებოდა; მოვიყვანთ ცნობილ ციტატას „წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“: „მსწრაფლ დაისწავლა „დავითი“ და ხმითა სასწავლელი სწავლად **საეკლესიო**, სამოძღვრო, ქართულსა ენასა შინა ყოველი დაისწავლა და მწიგნობრობავცა ისწავა მრავალთა ენათა და **სადმრთონი** წიგნი ზეპირით მოიწუართნა. ხოლო სიბრძნეცა იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთავ ისწავა კეთილად; და რომელი პოვის სიტყვად კეთილი, შეიწყნარის, ხოლო ჯერკვალი განაგდის, და განითქვა სისრულე იგი მისი სახელოვნად ყოველთა შორის. ხოლო **გარეშესამას** **სიბრძნესა** სოფლისასა პბასრობნ სიტყვისაებრ მოციქულისა, ვითარმედ: გან-რამე-აცოფა ღმერთმან სიბრძნევ იგი ამის სოფლისად. **სიტყვად** მისი იყო **შეზავებული მარილითა მადლისა-მთა**. რაჟამს იტყვინ, ბრძნად აღილის პირი თვისი და წესი განუჩინის ენასა თვისსა და ჰასაკისა ზრდასა თანა სათნოებაზცა კეთილი იზარდებოდა“ (ძეგლები 1963: 249-250).

მოყვანილი ციტატიდან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ იმ საგანმანათლებლო პროგრამაში, რომლითაც წმ. გრიგოლი განისწავლა, შემდეგი „დისციპლინები“ შედიოდა: 1) ბიბლია, უპირველეს ყოვლისა კი „ფსალუმნი“ და გალობით წარმოსათქმელი ტექსტები; 2) საეკლესიო სწავლა, რომელიც საეკლესიო ისტორიასაც შეიცავდა; 3) სამოძღვრო ანუ ლეგისტრება, ლიტურგია; 4) სხვადასხვა უცხო ენა; 5) საღმრთო წიგნები ანუ ბიბლიურთან ერთად ეგზიტიკური თხზულებები; 6) გარეშე სიბრძნე ანუ, სავარაუდოდ, ანტიკური ფილოსოფია; 7) მადლის მარილით შეზავებული სიტყვა ანუ მჭევრმეტყველება, რიტორიკა; 8) ქრისტიანული სათნოებანი ანუ ქრისტიანული ეთიკა.

ამ ჩამონათვალში იმ საგანთა მხოლოდ ერთი ნაწილია მოხსენიებული, რომლებსაც შუა საუკუნეების ბიზანტიასა და საქართველოში ასწავლიდნენ, რამდენიმე მნიშვნელოვანი დარგი კი არაა დასახელებული, მაგრამ შეუძლებელია, მათი საფუძვლები არ ყოფილიყო გათვალისწინებული სასწავლო პროცესში, ვინაიდან ცნობილია, რომ წმ. გრიგოლ ხანძთელი იყო საეკლესიო წეს-განგებისა და სამართლის მცოდნე, შეუდარებელი ხუროთმოძღვარი, პოეტი-პიმნოგრაფი, საგალობელთა მუსიკოს-შემოქმედი, ადამიანთა სულიერად და ფიზიკურად განმკურნებელი, ხელნაწერთა შემქმნელ-გადამწერი, ხელოვანი და ა.შ.

აღმოსავლეთ საქრისტიანოში ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან დარგად ითვლებოდა **მათემატიკა**, რომელიც პრაქტიკული მოთხოვნების შესაბამისად ვითარდებოდა. მათემატიკური გათვლები საქართველოში ასტრონომიული თუ სხვადასხვა კალენდარული თარიღის, საეკლესიო ქრონოლოგის (მაგალითად, სამყაროს შესაქმის, იესო ქრისტეს მოძღვრების ქადაგების, აღდგომის დღი-სა და სხვ.), არქიტექტურული პროექტების (აქ აუცილებელი იყო გეომეტრიის ცოდნაც) შესაქმნელად გამოიყენებოდა.

მათემატიკასთან კავშირში უნდა გავიაზროთ **ქიმიაც**, რამდენადაც მის სწავლებას ასევე დიდი პრაქტიკული დანიშნულება ჰქონდა, კერძოდ, ხელნაწერებში, ფრესკათა მოხატვისას, სამკურნალო წამლების დასამზადებლად. ადრებიზანტიური ეპოქიდან ცნობილიც კია სპეციალური ნიშნები ქიმიურ ნივთიერებათა გამოსახატავად, რომლებიც თანამედროვე ქიმიურ ფორმულებს ცვლიდნენ.

ქიმიასთან კონტექსტში განიხილებოდა ისეთი დარგები, როგორებიცაა **ბოტანიკა**, **ბიოლოგია**, **ზოოლოგია**, **ანატომია** და **მედიცინა**, რომელებიც ხალხის მრავალსაუკუნოვან დაკვირვებებთან ერთად ითვალისწინებდნენ არა მხოლოდ სოფლის მეურნეობისა და სამკურნალო საქმის ყოფით თუ მეცნიერულ განვითარებას, არამედ მათი ქრისტოლოგიური კუთხით სწავლებასაც. ასე შეიქმნა „ექვსთა დღეთავ“ და „კაცისა შესაქმისათვის“, აგრეთვე, „სახის-მეტყველი“ თუ „თვალთავ“, რომლებშიც, ერთი მხრივ, ყურადღებაა გამახვილებული უფლის „ხელოვანებაზე“, ყოველი საგნის, სულიერის თუ უსულოს, უზენაესის სიბრძნითა და შემოქმედებით განსაზღვრულობაზე და, მეორე მხრივ, ქრისტოლოგიური კუთხით დანახულ მათ სიმბოლურ მნიშვნელობაზე. ამ თხზულებებში თვალსაჩინოა ავტორთა მცდელობა, შეძლებისდაგვარად ერთმანეთთან შეაზავონ ანტიკურობისა და ქრისტიანობის სამეცნიერო-საბუნებისმეტყველო გამოცდილება და წარმოდგენები.

საგანმანათლებლო სისტემის ასევე მნიშვნელოვან კვლევით დარგებად და სასწავლო საგნებად განიხილებოდა ჰუმანიტარული დისციპლინები: **ისტორია**, **ფილოსოფია**, **სამართლისმცოდნეობა** და **საბუნებისმეტყველოდან – გეოგრაფია**.

**ისტორიის**, ანტიკურ ეპოქაში ფილოსოფიის, გვერდით მდგომი საგნის მნიშვნელობა შუა საუკუნეებში შეიცვალა და დაუკავშირდა ბიბლიურ ისტორიას, რომელიც სამყაროსა და ადამის შესაქმიდან იწყებოდა. ამასთანავე, ძველი აღთქმა განიხილებოდა ახალ აღთქმაში აღნიშნული ამბების წინასწარუწყებებად, ხოლო ახალი აღთქმა – ძველ აღთქმაში გადმოცემულ წინასწარმეტყველებათა აღსრულებად. ჰუმანიტარული მეცნიერების ერთ-ერთ დარგში – **გრამატიკაში** იგულისხმებოდა არა მხოლოდ „გრამატიკა“, ამ სიტყვის თანამედროვე გაგებით, არამედ **ლექსიკოგრაფია და მათემატიკა**, თავისთავად, **ორთოგრაფიაც**. Xს.-ის უნიკალურ „მატერდის კრებულში“ შემონახულია ერთ-ერთი საყურადღებო ძეგლი, რომელშიც შეტანილია მსჯელობა ბერძნული ანბანის, სხვადასხვა ასო-ნიშნის ფინიკიური და ებრაული ანბანების ასოებთან კავშირის შესახებ, აგრეთვე, თუ რომელმა მოღვაწემ რა „შესძინა“ ბერძნულ ანბანს.

რაც შეეხება **სამართლისმცოდნეობას**, იგი განიხილებოდა მსოფლიო საეკლესიო კრებათა დადგენილებებით, სჯულისკანო-

ნის შინაარსით, სხვადასხვა სამონასტრო წეს-განგებითა და პიბლიური ტექსტების განმარტებანით, რამდენადაც წმიდა წერილი არა მარტო საღვთო ისტორია და ღვთისმსახურების საფუძველთა საფუძველია, არამედ უფალსა და ადამიანს შორის „სამართლებრივი“ ურთიერთშეთანხმების, ღვთის მიერ დადგენილი ოთხი აღთქმის ზნეობრივ მოთხოვნილებათა სისტემის ამსახველი ძეგლიც.

**დაბოლოს, გეოგრაფია,** რომელიც ასევე ანტიკურ გამოცდილებას, კერძოდ, სტრაბონის გამოკვლევებს ემყარებოდა; თუმცა შემდგომ პრატიკულმა სახელმწიფოებრივმა საჭიროებამ ეკლესიისა და ვაჭრობისათვის სხვადასხვა ხასიათის თხზულებების შექმნაც განაპირობა, რომლებშიც შესაბამის ეპოქათა კონკრეტული ქვეყნები და ხალხების წეს-ჩვეულებანი იყო აღნერილი. ზოგიერთი ასეთი ნაშრომის ავტორები სასულიერო პირები ან ვაჭრები იყვნენ და წერდნენ იმ მხარეთა და მიმოსვლის გზების შესახებ, სადაც მოგზაურობა მოუხდათ.

ამგვარია ზოგადი მონაცემები იმ საგანმანათლებლო და სამეცნიერო ტრადიციების შესახებ, რომლებიც შუა საუკუნეებში არსებობდა; გავიმეორებთ, რომ სრულყოფილი სურათის აღდგენა, რა თქმა უნდა, ჭირს, მაგრამ თუ კიდევ ერთხელ გავიხსენებთ ჩვენი წინაპრების მოღვაწეობას, რომ ისინი იყვნენ დიდი ღვთისმეტყველები, ხელოვნები, მხატვრული სიტყვისა და მუსიკალური საგალობლების შემოქმედნი, ხუროთმოძღვარნი, ოქრომქანდაკებელნი, ხატმწერნი, მკურნალნი და ა.შ., აღნიშნული ეპოქის კულტურული, სწავლა-განათლებისა და მეცნიერების სისტემის სურათი უფრო ნათელი გახდება.

## II. წმ. გრიგოლ ხანძთელის სიტყვიერი ხატის ხატი

წმიდა მამათა თანაგანჭვრეტით, ხატებში შემოკლებულ მოსახენებლად აღწერილია ჭეშმარიტად არსების მიხედვით განკაცებული ღმერთის საკვირველთმოქმედება, ვნება, ჯვარცმა, აღდგომა, ამაღლება, რაც თავდაპირველად შეხსენებისა და სწავლებისათვის სიტყვით გადმოიცა; მაგრამ რადგან „ყველა არ იყო მცოდნე ასოთა და არც ჰქონდა კითხვის გულმოდგინება“ (წმ.იოანე დამას-

კელი), **შეიქმნა ხატნერილობა.** ხატი სამარადისოდ დაუკავშირდა მართლმადიდებლობას – მათი ერთიმეორის გარეშე არსებობა წარმოუდგენელია.

სპეციალურ ლიტერატურაში დადგენილია, რომ სიტყვა „ხატს“ წმიდა მამები გაცილებით ფართო მნიშვნელობით იყენებდნენ, ვიდრე დღეს იხმარება. ღვთის მიერ შექმნილი მთელი სამყარო უფლის ხატად გაიაზრებოდა – როგორც სრულყოფილი ხელოვანის მიუთხრობელი „შუენიერება“: „ხელოვან და დამბადებელ ღმერთი არს“. აქედან განისაზღვრა ქრისტიანულ კულტურაში ტერმინ „ხელოვანის“ ძირითადი სემანტიკა: ხელოვანია ღმერთი, მას მიეწერება ხელოვნება, „ხელოვანისა ნაქმარი არს შუენიერი ესე და დიდი ქუეყანაა“; ისაა „ხელოვანთ-მოძღვარი“, „ხელოვანთ-მთავარი“, „სოფლისა შემოქმედი ხელოვანი“, „ხელოვანი იგი მხატვარი“ და სხვ.

ქრისტიანული წარმოდგენით, კაცის შესაქმეც „ხატად და მსგავსად“ ღვთისა (დაბ. 1.26) ხელოვნებადაა გააზრებული, თუმცა მას წინ უსწრებს სიტყვა, რომლითაც იქმნებიან „ყოველნი არსნი“ („სიტყვად ღმრთისად საქმე არს“).

კოსმოსისა და ისტორიის წესრიგში „ცხონებად იგი ჭეშმარიტი“ სიტყვითა და ხატით „იცნობების“ – ისინი უტყვი აზრებს კანონიკური დაწერილობით გადმოსცემენ. ამის გამო ხელოვანნი ორივე მიმართულების ნიმუშების წერისას განსაკუთრებულ სიფრთხილეს იჩენდნენ, რადგან „შუენიერებასა მის ხატებისასა უკუეთუ აკლდეს რაიმე, არა არს იგი ხატი“ (შატბერდის კრებული 1979: 95). აქედან გამომდინარე, შემოქმედთა დამოკიდებულება აღსანერი საგნისადმი ასე განისაზღვრა: ზემოთ ითქვა, რომ სიტყვათა და ხატთა შექმნის ხელოვნება სულინმიდის მადლია; ბიბლიური წიგნები, სახეები, სიმბოლოები კი ის საფუძველია, რომელსაც ქრისტიანული კულტურის ხელოვანი ემყარება აღსანერი ნიმუშის „შინა-სახის“ გამოხატვისას. „ფერმწერი“ (zografos) დგას „სიტყვისმწერის“ (logografos) გვერდით და ისინი ავსებენ ერთმანეთს (ჰ.კამპენჰაუზენი), რადგან უტყვი აზრებს კანონიკურ დაწერილობას ანიჭებენ.

საკითხი სხვა კუთხითაც დაისმის: რა დამოკიდებულებას იჩენს ხელოვანი თავის წინამორბედ შემოქმედთა მემკვიდრეობისადმი?!

ვიდრე ამ კითხვას ვუპასუხებდეთ, შევნიშნავთ: ჰაგიოგრაფთათვის, როგორც სიტყვის – ასევე ხატმწერთათვის, ნიმუშის მომცემი თავად მაცხოვარია, ერთი მხრივ, სახარების მომადლებით, რომელშიც აღწერილია, თუ როგორ „იცხოვრა მან მიწაზე, დაჲყო ადამიანებთან, ისაკვირველთმოქმედა, ივნო, ჯვარს ეცვა, აღდგა და ამალლდა, როდესაც ჭეშმარიტად მოხდა ეს ყოველივე და დასახახი გახდა ადამიანებისათვის, ამასთან აღინერა კიდეც ჩვენდა შესახ-სენებლად და სასწავლად, რომლებიც იმუამად იქ არ ვიყავით“, და, მეორე მხრივ, ედესელთა ქალაქის მეფე ავგაროზის სახელთან და-კავშირებული სათნო გადმოცემით: მან „მხატვარი მიავლინა, რომ მას უფლის ხატის მსგავსება გამოესახა, მაგრამ როდესაც მხატ-ვარმა ვერ შეძლო ეს (უფლის პირისახისგან გამომკრთალი ბრწყინ-ვალების გამო), მაშინ თვით უფალმა საკუთარ ცხოველმყოფელ პირისახეს ზედ დაადო სამოსელი, გადაბეჭდა სამოსზე თავისი გამოხატულება და ასე გაუგზავნა იგი ამის მოსურნე ავგაროზს“ (წმ. ოანე დამასკელი 2000: 444).

აქედან გამომდინარე, სახარება და ავგაროზთან დაკავშირე-ბული მაცხოვრის ხატი ხდება შუა საუკუნეების ღმრთივსულიერი ნიმუშების უპირველესი განმსაზღვრელი პარადიგმა – მათი პატი-ვისცემა კი „პირველსახეზე გადადის“ (წმ. ბასილი დიდი). გამოი-კვეთება ჰაგიოგრაფიული იკონოლოგის ღვთისმეტყველების დი-ნამიკის საფეხურები:

**ა) ცოდვით დაცემამდელი ადამი** – მასში ღვთის ხატი სრული სიწმიდით, მშვენიერებით და ქმედითად არის გაბრწყინებული, ხოლო მსგავსება დასაბამიერ სიწმიდეს მოიცავს;

**ბ) ცოდვით დაცემის შემდგომი ადამი** – ხატი ღვთისა სხვა-დასხვაგვარად და განსხვავებული ხარისხით არის დაწრდილული, ცოდვით მოცული, მსგავსება დაკარგულია;

**გ) წმიდანი – შინაგანი უმუსვრელი ხატისებრიობა განწმედილი და გაცხადებულია ღვნით, მარხვით, ლოცვით, სათნო ცხოვრე-ბით, მიელტვის პირველსახეს, ხოლო მსგავსება სიწმიდით არის გა-ნახლებული და აღდგენილი;**

**დ) ქრისტე ლოგოსი და ხატი ღვთისა –** არის შობილი პირველ-სახე, უქმნელი პირველხატი, ზეციერი არქეტიპი;

**ე) უხილავი ღმერთი –** მისი ხატება პირველსახის, ქრისტეს მეშვეობით ადამიანია (ლეპახინი 2002: 13-14).

ამგვარად, ღმერთის განკაცებით ხელახლა წმიდა ანუ ღვთის მსგავსი გახდა ადამიანური ბუნება და თავიდან დაიხატა, თავიდან ხატიქმნა, ანუ სათნოებითი სიწმიდით კვლავ მსგავსება მიიღო ძე ღმერთისადმი (განკაცების შემდეგ იესო ქრისტედ წოდებულისადმი). ესაა ადამიანური ბუნების უკუგანახლება, ახალშექმნა ქრისტეში (ჭელიძე 2001: 93).

როგორც ვხედავთ, ხატის ღვთისმეტყველება წმიდა წერილის უმთავრეს მოვლენებთანაა დაკავშირებული: ადამიანის დაბადებასთან, ცოდვით დაცემასთან და უხრწნელი ხატის ხრწნადად, ზეციერიდან მიწიერად გადაქცევასა და განკაცებული მაცხოვრის შემწეობით ადამიანში ღვთის ხატისებრიობის აღდგენასთან.

ხატწერილობა-სიტყვისწერილობის (ზოგრაფია-ლოგოგრაფიის) განუყოფელი კავშირი წმიდანის სახის გამოხატვისას შემდეგი აქცენტებითაა წარმოდგენილი:

მაღალი შუბლი – სიბრძნე და ღრმა აზროვნება;

დიდი თვალები – ღვთაებრივ საიდუმლოთა წვდომა;

თხელი ტუჩები – ასკეტიზმი;

გრძელი თითები – სულიერი კეთილშობილება და უბინება;

თავდახრილი დგომა – ღვთის სიტყვისადმი ყურადღება;

მოდრეკილი ფიგურა – უფლის ნებისადმი მორჩილება (არქიმანდრიტი რაფაელი 1997: 106).

ვნახოთ, როგორ აქვს „რეალიზებული“ შემოკლებულ მოსახსენებლად წმ. გრიგოლ ხანძთელის სახე გიორგი მერჩულეს: იგი იყო „ხილვითა დიდ, ხორცითა თხელ, ჰასაკითა სრულ, ყოვლად კეთილ სრულიად, გუამითა მრთელ და სულითა უბინო“ (ძეგლები 1963: 250).

როდესაც გიორგი მერჩულე წმ. მამის სახეს ასეთი ჰაგიოგრაფიული (ხატწერითი-სიტყვისწერითი) ნიშნებით წარმოადგენს, იგი შეუა საუკუნეთა ესთეტიკურ მოთხოვნებს იცავს. შენიშნულია რომ, მედიევალური ხელოვანის თვალთახედვით, წინაპართა მთელი შემოქმედება მისი საკუთრებაა, რომელსაც იგი შეიძლება დაეუფლოს, ნებისმიერად მოეპყროს. არ არსებობს არც პლაგიატის, არც საავტორო უფლების ცნება. უდიდესი პატივი, რომელიც შეიძლება

მიეგოს წინამორბედს, არის არა მისი ნაწარმოებით ტკბობა, ხელუხლებლად შენახვა, არამედ მისი გაცოცხლება ახალ ნაწარმოებში, ცოცხალ შემოქმედებაში. გადამუშავება ეს არის გამდიდრება. ამავე დროს ეს არის უზენაეს რეალიებთან, მარადიულ იდეებთან ზიარების პირდაპირი გზა, რადგან ეს იდეები მოიპოვება ძველ მწერალთა ნაწარმოებებში (ალექსიძე 1976: 262).

ამავე კუთხით ერთი გარემოებაც იქცევს ყურადღებას: მრავალი სასულიერო ძეგლის ავტორი უცნობია (თხზულების თუ ხატის). ამის მიზეზი, ჰაგიოგრაფთა დიდი თავმდაბლობის გარდა, შემდეგიცაა: ხელოვანი არ ცდილობს „მინიერ“ თვითდამკვიდრებას და ამით მიანიშნებს, რას განიცდის, როდესაც ფურცლავს ბიბლიურ წიგნებს, სასულიერო თხზულებებს თუ ეკლესიის მამათა თეოლოგიურ ნაშრომებს; ჰაგიოგრაფი თვლის, რომ ის წინამორბედ შემოქმედთაგან დავალებულია და საკუთარ ქმნილებაში გადაჭარბებული ინდივიდუალობის შეტანა დაუშვებელია. თუ ნაწარმოებს საკუთარ სახელს მიაწერ, ის ძველ ხელოვანთა მიბაძით შექმნილი ნიმუშის მითვისებაა – ამავე დროს, ამ ხელმოწერით ავტორი თავის თავზე აიღებს ქმნილების ნაკლსაც. ნაწარმოები რომ უზადო იყოს, მის შემოქმედს ვინაობის დადასტურება არ სჭირდება.

სხვა შემთხვევაში ხატმწერს ეკლესიისათვის ახალი ხატის ან ტრადიციული იკონოგრაფიული კომპოზიციის ახლებური ხატწერით გადაწყვეტის შეთავაზება მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეუძლია, თუკი სინმიდის ისეთ ხარისხს მიაღწევს, რომლის დროსაც ახალი ხატი გამოცხადებად წარმოუდგება და არა საკუთარ წარმოსახვად (ლეპახინი 2002: 132).

ხატი და წმიდანის ცხოვრება-მარტვილობა, უპირველეს ყოვლისა, არა თვალისა და გონების საამებლად, არამედ რწმენის განსამტკიცებლად იწერება; ეს ხელოვნება ადამიანის უკვდავი სულის წვდომაა, დაწერილი სიტყვით, ფერით, წმიდანის სახის აქცენტებით, სხეულის მოძრაობით; ის ხელს უწყობს გონების იდუმალ თვითჩალრმავებას და, გარკვეული აზრით, მისტიკური, ღვთაებრივი სულის პოეზიად აღიქმება. ფაქტობრივად ეს ხელოვნება ამქვეყნად ჩენილ სასწაულს აღწერს, რაც ადამიანის სულის, რწმენის ასახვაა და არა რეალობის ანარეკლი. ხატწერისა

და ნაწარმოებების პერსონაჟთა „წერის“ ერთ-ერთი საერთო ნიშანი ისიცაა, თუ როგორ დაინახავს შემოქმედი წმიდანს ღვთისაგან წამიერად მინიჭებულ სინათლეში.

სპეციალურ ლიტერატურაში დადგენილია შემდეგი ტიპის ხატები, რომლებიც სიუჟეტურად **სიტყვიერ ხატთა ხატებანი** არიან:

1. **მონოსტრუქტურული ხატები** – მათზე მხოლოდ ერთი პერსონაჟია გამოხატული: მაცხოვარი, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი ან რომელიმე წმიდანი; პარალელურად არსებობს ისეთი ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებები, რომლებიც მხოლოდ ერთი წმიდანის ღვაწლის შესახებ მოგვითხრობენ, მაგალითად, „წმ. შუშანიკის წამება“, „წმ. აბოს მარტვილობა“;

2. **ორკარედები ანუ ე.წ. დიპტიქონები** – მაგალითად, იესო ქრისტე და ღვთისმშობელი; ჰაგიოგრაფიაშიც ხშირია სათაურებ-შივე ორი წმიდანის სახელის გამოტანა: „ცხორებად იოანესი და ეფთვიმესი“, „მარტვილობად დავითისად და ტირიქანისი“ და სხვ.

3. **სამკარედები ანუ ტრიპტიქონები** – მაგალითად, ხახულის სამკარედი ან მღვიმევის (XIII ს.) სამკარედი დეისუსი, რომელსაც ტრიმორფიონი ანუ სამხატეული უწოდა სპირიდონ ლამბრიოსმა (მე-18 ს.). სამკარედული, ტრიპტიქული სტრუქტურა წარმოდგენილი „წმ. აბოს მარტვილობაში“: I თავში (იკონოგრაფიული ასპექტით I კარედში) ჰომილიაა, II-III თავებში – ჰაგიოგრაფიული თხრობა, IV თავში-ქება;

4. **ცენტრალურ-ციკლური სტრუქტურის ხატები** – შუაში წმიდანია გამოხატული, ხოლო ირგვლივ, მედალიონების მსგავსად, ცალკეული ეპიზოდები მისი ცხოვრებიდან. მაგალითად, წმ. გიორგის, წმ. ნიკოლოზის და სხვ. მსგავსი ტიპის ხატები. ასეთია „წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ – თხზულების ცენტრში წმ. გრი-გოლია, ხოლო მის გარშემო სხვადასხვა ეპიზოდი არა-ქრონოლოგიური თანმიმდევრობითაა გადმოცემული. შედარებით მოგვიანო ხანაში შემუშავდა წმ. ხატების აშიებზე წმიდანთა ცხოვრების ეპიზოდების გამოსახვის ესთეტიკური პრინციპი, რომელიც ხატის „გახსნას“, ცენტრში მყოფი მოღვანის განდიდებას ემსახურება, თუმცა მთავარი მაინც წმიდანის ცენტრალური ხატია და არა აშიებზე მოცემული მისი ცხოვრების ამსახველი ეპიზოდები;

**5. ისტორიის გადმომცემი ხატები** – ისინი ვრცელ ამბავს გვაუწყებენ წმიდანების ცხოვრებიდან. ასეთი იკონოგრაფიული გამოსახულებები განსაკუთრებით რუსეთშია გავრცელებული; საქართველოში კი ამ სტრუქტურის ხატია საქართველოს ეკლესის დიდება. შესაბამისად შექმნილია ისეთი ჰაგიოგრაფიული თხზულებები, რომელებშიც ერთდროულად რამდენიმე წმიდანზეა საუბარი, მაგალითად, „მოქცევაა ქართლისას“ ჰაგიოგრაფიული ნაწილი (მეტროველი 2008: 19-20).

დასკვნის სახით შევნიშნავთ: ღმერთმა ეს ქვეყნა სახილველად შექმნა, მერე კი, ხილული ერთმანეთისთვის რომ გაგვეზიარებინა, სიტყვის უნარი მოგვანიჭა; ადამიანი სიტყვით თხზავს ამბებს, სიტყვით შთაგონებული ქმნის ხელოვნების ძეგლებს, წერს ხატებს (შემოკლებულ მოსახსენებლებს – წმ. იოანე დამასკელი); ქრისტიანული კულტურის უპირველესი ამოცანა ღვთის, ადამიანისთვის „მსგავსებისა და ხატის“ მომნიჭებლის, ძიებაა, სამყაროს იმგვარი აღქმაა, როგორსაც მას ღმერთი ხედავს; სიტყვისმწერისა (logografos) და ხატმწერის (zografos) მიერ შექმნილი ნიმუშები ადამიანისთვის გონიერით შესამეცნებელიცაა, სულიერი თვალით აღსაქმელიც, ღვთისგან განწესებული სამყაროს მელოდის განცდაც და სანთლის შუქზე წარმოთქმული ლოცვად აღვლენილი სიტყვაც.

ლიტერატურული სახე და „ხილული უხილავი“ ხატი არის ჭვრეტა იმისა, რაც ადამიანის სულმა ქვეცნობიერად იცის; ისინი გვაფიქრებენ საკუთარ შიდა ბუნებაზე, აჩვენებენ სულიერ აზრს და არა გამოსახულების სამყაროს. ამ გზით „ხორციელდება ჭეშმარიტ სიტყვად და ხატად ქცეული რწმენის შთანერგვა“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 307).

## დამოცვებანი:

**ალექსიძე 1967:** ალექსიძე ა. ბერძნული სარაინდო რომანის სამყარო. თბილისი: 1976.

**არქიმანდრიტი რაფაელი 1997:** არქიმანდრიტი რაფაელი. საუბრები მართლმადიდებლობაზე. II. თბილისი: 1997.

**დიდი სვინაქსარი 2017:** დიდი სვინაქსარი. თბილისი: 2017.

**კაუდანი 1973:** კაუდანი ა. წიგნი და მწერალი ბიზანტიაში. მოსკოვი: 1973 (რუსულ ენაზე).

**კეკელიძე 1980:** კეკელიძე კ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. I. თბილისი: 1980.

**ლეპახინი 2002:** ლეპახინი ვ. ხატი და ხატისებრიობა. სანქტ-პეტერბურგი: 2002. (რუსულ ენაზე).

**მეტრეველი 2008:** მეტრეველი ს. ქართული აგიოგრაფიის იკონგრაფიული საზოგადოებრივი. თბილისი: 2008.

**შატბერდის კრებული 1979:** შატბერდის კრებული X საუკუნისა. თბილისი: 1979.

**ძეგლები 1963:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წიგნი I (V-Xს.ს.). თბილისი: 1963.

**ძველი მეტაფრასული ... 1986:** ძველი მეტაფრასული საკითხავები (სექტემბრის თვის). თბილისი: 1986.

**ძველი მეტაფრასული ... 2017:** ძველი მეტაფრასული კრებულები. ნოემბრის საკითხავები. თბილისი: 20017.

**წმ. ოთანე დამასკელი 2000:** წმ. ოთანე დამასკელი. მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმინევნითი გადმოცემა. თბილისი: 2000.

**ჭელიძე 2001:** ჭელიძე ე. მართლმადიდებლური ხატმეტყველება. თბილისი: 2001.

*Giorgi Alibegashvili*

## **St. Gregory of Khandzta – Hagiographic Figure**

### **Summary**

In the early Middle Ages, both the basis for Orthodox beliefs and Christian aesthetic categories, paradigms and norms were already formed.

The term “Hagiography”, meaning a theologian and an author of the theological genre, as well as an artist, an icon-painter, a mural painter, an architect, an artist of hammered works, cloisonné enamelled works, manuscripts, miniatures, and embroidery works, i.e. those who serve Christian art, create “sacred objects”, is introduced in the title and refers to St. Gregory, the prominent Georgian figure of the VIII-IX centuries.

There is scanty information about the system of early medieval education, although it is possible to reproduce a certain picture of learning traditions, taking into consideration the information scattered across a number of writings and the educational system of antique-Byzantine epochs. In this regard, natural sciences and humanitarian subjects are united, without thorough knowledge of which St. Gregory could not cope with the great work that has been preserved in history.

As for the verbal icon of St. Gregory of Khandzta Khantsteli presented in the writing, it is the basis for his iconographic image.



გრიგოლ ხანძთელის ხატი  
ხატმწერი თ. ჯაფარიძე



ხანძთის ეკლესია.  
მხატვარი ვერნერ რუდიგერი. 1980



ათენი

# სახისმეტყველება

## საბა მეტრეველი

### ცოდვასთან ბრძოლის ღვაწლი „წმინდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით

აგიოგრაფია, წმინდა წერილისა და წმინდა მამათა ეგზეგეტიკური ხასიათის თხზულებებთან ერთად, სულიერი საზრდო იყო ქრისტიანთათვის. წმინდანის შესახებ მოთხრობილი ამბავი, მისი წამებისა და ცხოვრების ამსახველი თხზულებები ყოველთვის რჩებოდა მკითხველის ცხოველი ინტერესის საგნად, რადგან იგი ამ გზითაც ეზიარებოდა დიდ სულიერობას, სწავლობდა „გზას, ჭეშმარიტებასა და ცხოვრებას“, ისმენდა ღვთის სიტყვას, წმინდანის ბაგით წარმოთქმულს, „ხოლო ღმრთისა სიტყუათა მოხსენებასა არა არს განძლება ღმრთისა მოყუარეთა სულთა“ (ძეგლები 1964: 51). ღვთაებრივი სიტყვა – სასულიერო მწერლობა – კი ჩვენი მატერიალური ყოფის მოთხოვნილებებით გაუხეშებული სულისათვის ისევე აუცილებელია, როგორც ზეთი – ჩამქრალი კანდელისათვის.

რა არის ცოდვა და როგორი უნდა იყოს მის მიმართ ადამიანის დამოკიდებულება? – ეს არის შეკითხვა, რომლის ირგვლივაც ეკლესიას მკვეთრად ჩამოყალიბებული და მყაცრად განსაზღვრული პოზიცია აქვს: „ცოდვა თავისთავად არ არსებობს. იგი არ არის უფლის მიერ ქმნილი. ცოდვა შემოვიდა, როგორც უფლისადმი დაუმორჩილებლობის ნაყოფია. წმინდა წერილი ცოდვას „უკანონობად“ სახელდებს (1 ინ. 3,4). იგი ბოროტი სულის ცდუნების შედეგად წარმოიშვა. წმინდა იოანე ღვთისმეტყველი ამბობს: „ვინც ცოდვას იქმს, იგი სატანისგანაა, რადგან პირველად სწორედ სატანამ სცოდა“ (1 ინ. 3, 8). თუკი ცოდვა ბოროტებად, სულის დაავადებად ითვლება, თავისთავად, ბუნებრივია, რომ მას სჭირდება განკურნება, ცოდვილ ადამიანს კი მკურნალის დახმარება!

წმინდა იოანე ოქროპირი ცოდვას „ღვთის ნების საპირისპირო ქმედებასა და სულის სიმთვრალეს“ უწოდებდა (ცოდვა 2011:). წმი-

და კირილე იერუსალიმელი ამბობს: „ცოდვა საშინელი ბოროტებაა, მაგრამ იგი კურნებას ექვემდებარება. ცოდვა საშინელია, როცა ადამიანი ფარავს მას და განკურნებადია მისთვის, ვინც ინანიებს“ (იქვე). გვერდიგვერდ დგას ცოდვა და სინანული. სინანული დაამარცხებს ცოდვას, განმენდს, განკურნავს ცოდვილს, მაგრამ „განცდა თვისთა ცოდვათა“ განსაკუთრებული სულიერი მდგომარეობაა და ეს ასე ადვილად არ ეუფლება ადამიანს. როცა თავად არ ძალგიძს ამ ვნებისგან გათავისუფლება, მაშინ ბიძგია საჭირო, რაღაც ან ვიღაც. სწორედ ასეთი ძალაა წმიდა გრიგოლ ხანძთელი – ცოდვასთან მებრძოლი, მოყვასის უფალთან მიმაახლებელი. გიორგი მერჩულის თხზულენა ნათლად წარმოგვიდგენს ცოდვასთან ბრძოლის ღვაწლაც და მის შედეგებსაც.

„წმიდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით, „იპოვა ერთი ვინმე, ვითარცა ღვარძლი სარწებს აღმოცენებული – უკეთური ცქირი“, რომელმაც ძალით მოინდომა ანჩის საყდრის ეპისკოპოსობა. მისი უწესობა, რა თქმა უნდა, როგორც საეკლესიო სამართალი მოითხოვს, ამხილეს და დაგმეს მეუდაბნოე მამებმა. განსაკუთრებით მამა გრიგოლი იცავდა სამართლიანობას, იმას, რაც ყველაზე რთული და მიუღწეველია ამ წუთისოფელში. დავით მეფისა და წინასწარმეტყველის ფსალმუნში ვკითხულობთ: „ნეტარ არიან, რომელთა დაიცვან სამართალი და ჰყონ სიმართლე ყოველსა უამსა“ (ფსალმ. 105, 3). როგორც ვხედავთ, საღვთო ნეტარებას გვპირდება ბიბლია, თუ შევძლებთ თავადაც სიმართლის გზით ვიაროთ, სიმართლეს ვემსახუროთ და, ამავე დროს, დავიცვათ იგი.

ბუნებრივია, სიმართლისათვის მებრძოლი ადამიანი მრავალი ფარული თუ რეალურად არსებული რისკის პირისპირ იდგეს, რადგან ადამიანებს სათავისო სიმართლე აქვთ და, თუ ვინმე წინ აღუდგა მათს „ჭეშმარიტებას“, შესაბამისად, ძლიერდება აგრესია და სიძულვილი სწორედ, სიმართლის მოყვარულისა და დამცველის მიმართ. ამპარტავნობისაგან ძლეული ცქირიც შურისგებად აღენთო – ეს უკვე იმთავითვე გულისხმობს მასში საშიშსა და ვერაგულს.

ამპარტავნობა უპირველესი ცოდვაა, საერთოდ, ცოდვათ დაცემის მიზეზი, და ამ ვნებით ძლეული კაცისგან ყოველგვარი ბოროტებაა მოსალოდნელი. თუ ვინმეს გაუჩნდება შეკითხვა, რატომ

არავინ იზრუნა ცქირის ცოდვისგან გასათავისუფლებლადო, ვუპა-სუხებთ, რომ ყველამ ერთხმად და არაერთხელ ამხილა იგი. კი არ განიკითხეს, აუხსნეს, განუმარტეს, რომ უკანონობას ჩადიოდა და საეკლესიო სამართალს არღვევდა. ცქირმა არ მიიღო არავითარი რჩევა და ცოდვას ცოდვა დაუმატა. ამ ურჯულოების გვირგვინად მოიფიქრა და გადაწყვიტა, ეკლესიის ყველაზე დიდი ავტორიტეტი, ნეტარი გრიგოლი, ჩამოეშორებინა გზიდან: „მოუწოდა ერთსა ანჩელსა, ლირბსა და გლახაკსა და მაგრიად მოისარსა და აღეთქუა მიცემად სამი გრივი ფეტვი და ხუთნი თხანი და ნარავლინა ხან-ცდად მოკლვად მამისა გრიგოლისსა“ (ძეგლები 1964: 305).

ცქირის განზრახვითი ქმედება ისეთივე სასტიკია, როგორიც მის სულში დავანებული ამპარტაგნობის სიმძიმე. მოყვანილ ფრაგ-მენტი კარგად ჩანს ცოდვის საშიში თვისება: ცქირის ფიქრებში წარმოშობილმა უკეთურმა განზრახვამ, მერე ქმედებაში გადა-სულმა, ჩაითრია სხვაც. იმდენად დიდია ბოროტება, რომ ერთ ადა-მიანში ვედარ ეტევა და სხვაც თანაზიარი ხდება დიდი ცოდვისა. კარგად მოისარმა, საცოდავმა და გაჭირვებულმა, 300 კილო ფეტ-ვსა და ხუთ თხაზე რომ ყიდდა სულს, მშვილდი მოიმარჯვა და ნე-ტარ მამას იმ გზაზე ჩაუსაფრდა, რომელზეც უნდა გამოევლო. შატბერდიდან ხანდთას მომავალი გრიგოლი გზაში ტირილითა და გოდებით ეფრემ ასურის ლოცვას იტყოდაო – გადმოგვცემს აგი-ოგრაფი. სავარაუდოდ, ეს დიდმარხების პერიოდი უნდა იყოს, როცა იყითხება ეფრემ ასურის სინანულის ლოცვა. ნიშანდობლივია ისიც, რომ გზაზე მარტოდ მომავალი გრიგოლ ხანდთელი, რომელიც პირისპირ სიკვდილს უნდა შეხვდეს, ცრემლით ლოცულობდა. წმიდა ეფრემ ასურის სინანულის ლოცვის მიხედვით, უფლისგან რამდენიმე სათნოებას ითხოვს ადამიანი: „ხოლო სული სინმიდისა, სიმდაბლისა, მოთმინებისა და სიყვარულისა მომმადლე მე მონასა შენსა“ (ლოცვანი 2003: 406). სწორედ, მოთმინება და სიყვარული დასჭირდებოდა ნეტარ გრიგოლს ბოროტების პირისპირ ბრძოლი-სას, რათა გადაერჩინა ცოდვილი, განწირული სული ერთი შეუგნე-ბელი კაცისა. ჩასაფრებულმა მკვლელმა სასწაული იხილა, თუ რო-გორ ფარავდა ნეტარ მამას „სვეტი ნათლისად ფრიად ბრწყინვალე ცად აღწევნული, და თავსა მისსა ჯუარი თვალთ შეუდგამი გარემო მისსა ცის-სარტყელის სახედ“ (ძეგლები 1964: 305). რა თქმა უნდა, ამის შემყურე ძრწოლამ და შიშმა შეიპყრო.

ხელში მშვილდმომარჯვებული, ჩასაფრებული მკვლელი, თხზულების მიხედვით, პროფილშია წარმოდგენილი. სახელიც კი არ ვიცით მისი, მაგრამ აგიოგრაფი დეტალურად გადმოგვცემს იმას, რაც ასე საცნაური უნდა გახდეს მკითხველისათვის – ზარდაცემული და მკლავგაშეშებული დაცემული იდვა მინაზეო.

ამ ეპიზოდში გასაოცარ სულიერ სიმშვიდესა და უშფოთველობას ინარჩუნებს წმიდა გრიგოლი. მის საუბარში არც მრისხანება, არც სიძულვილი და არც განკითხვა იგრძნობა. რომელ განკითხვაზეა საუბარი, როცა, აგიოგრაფის თქმით, სწორედ ეფრემ ასურის ლოცვას ცრემლით წარმოთქვამდა, იმ ლოცვას, რომელიც ასე მთავრდება: „ჰე, უფალო და მეუფეო, მომანიჭე მე განცდა თვისთა ცოდვათა და არა განკითხვად ძმისა ჩემისა“ (ლოცვანი 2003: 406).

ახლა ნეტარი მამის ძალისხმევა იქითვენაა მიმართული, რომ მკვლელს ჩაახედოს საკუთარ სულში, აუზილოს თვალი, გადაარჩინოს მისი სული საუკუნო წარწყმედას, მოაქციოს, მოაბრუნოს უფლისაკენ. გრიგოლის მიმართვა წინასწარმეტყველური აღმოჩნდება, რადგანაც მის საუბარში იკვეთება მიზეზი იმისა, თუ ვინ და რატომ მოისყიდა ეს კაცი. წმინდა მამა მაშინვე მიუხვდა მკვლელს მიზეზსაც და მიზანსაც, ქრისტიანობის უარისმყოფელი უნდა. „ჰორ, უგუნურო“ – მიმართა გრიგოლმა, ისე როვორც „წმიდა შუშანიკის წამებაში“ გაისმა „უბადო და უგულისხმოო“. გრიგოლ ხანძთელს ტირილით ევედრება განწირული მკვლელი (როვორც თავად უნდოდებს საკუთარ თავს): „შემინყალე, წმიდაო ღმრთისაო“!

უკვე დაიბადა სინაული, რომელიც საღვთო ნათელმა შვა, იმ თვალშეუდგამმა სიწმინდემ, ნეტარ გრიგოლს რომ მოსავდა და, რომელიც თავად იხილა მკვლელმა. სინაული საკუთარ თავზე სიმართლის აღიარებაა – ამბობს დეკანოზი დიმიტრი სმირნოვი (სმირნოვი 2005:). გრიგოლ ხანძთელი, წმიდა ეფრემ ასურის ლოცვის მადლით შემოსილი, მზადაა სრულად შეუნდოს და დაეხმაროს დაცემულ სულს, ამიტომ „წყალობით ჯუარი დასწერა და განკურნა იგი, რამეთუ მრავალი გუემავ დაცემულ იყო მის ზედა და სიხარულით განუტევა სახიდ თვისად“ (ძეგლები 1964: 305).

საღვთო სიხარული რომ შემოვიდეს ადამიანში, საჭიროა შინაგანი მზაობა. წყალობა უნდა მიიღო, გული უნდა გაუხსნა მადლს.

წმიდა გრიგოლ ხანძთელმა გზასაცდენილი ცოდვილი სული შე-მოაბრუნა, ცოდვას დაუპირისპირა მადლი, თავისი სიწმინდითა და სათნოებით მომაკვდინებელი ცოდვისაგან იხსნა ადამიანი.

ცოდვასთან ბრძოლის როგორი მაგალითი გვიჩვენა გიორგი მერჩულემ ამ ეპიზოდში? – ცრემლით მლოცველ წმიდა გრიგოლთან ერთად, ნაცვლად ჩვენ წინაშე აღიძართა ცრემლით მვედრებელი მკვლელი; კაცის კვლისთვის მშვილდით მომართული მკლავი იქ-ცა გაუქმებულ ხელად. ნეტარი გრიგოლი „სულითა იხარებდა, რა-მეთუ ხედვიდა საღმრთოთა ხილვათა მადლითა სულისა წმიდის-ათა“, ბოლოს კი მკვლელი სიხარულით განუტევა სახიდ თვისაო. ასე დაამარცხა სიწმინდემ და კეთილგონიერებამ ბოროტება და უგუნურება. აგიოგრაფი იმას მიგვანიშნებს, რომ ცოდვა ტყვედ გვიგდებს, ჩვენში შემოძის როგორც უცხო საწყისი, მაგრამ შემ-დეგ ყველაფერი ცოდვასთან შერწყმული ხდება. ცოდვა იმდენად სახლდება ადამიანის ნეპაში, რამდენადაც ნება ეძლევა და ამიტომ „ნებისყოფის სისუსტეც“ ეშმაკისგან მომდინარეობს“ (შდრ. საპატ-რიარქოს უწყებანი 2003:).

ყველაზე მთავარი, ალბათ, მაინც იმის რეალობად ქცევაა, რომ ბოროტებას ბოროტებითვე არ დაუპირისპირდე; უნდა შეძლო, მკვლელს შეუნდო, აპატიო, დალოცო. როგორც ამბობენ, ნების-მიერი ფორმით ღვთის ხატის განშორება ღვთისაგან ნიშნავს, რომ ეს ადამიანი უზენაესისათვის მკვდარია. ამიტომ, უნდა ეცადო მოაქციო, გადაარჩინო მოყვასის სული. სწორედ, ამგვარი ცოცხა-ლი მაგალითი მოგვცა ნეტარმა გრიგოლმა და, თუ ეს სასწაული დიდმარხვაში აღესრულა, მაშინ ამით ისიც გაცხადდა, რომ ეშმაკი განიდევნება ლოცვითა და მარხვითა, რომ სულიერი მახვილი უფ-რო ძლიერი და ბასრია, თუკი მისით ხარ შემოსილი.

ასეთივწ ბასრი სულიერი მახვილი სხვა დროსაც დასჭირდა წმიდა გრიგოლს. ამ შემთხვევაში საქმე უფრო ფაქიზ თემას ეხე-ბოდა, თანაც ცოდვის მორევში მეფე იყო ჩათრეული, შესაბამი-სად – პასუხისმგებლობაცა და ურთიერთობის დიპლომატიაც სხვა ხარისხს ითხოვდა. ყველასათვის კარგად ცნობილი რომანული ეპიზოდი, რომელიც აშოტ კურაპალატისა და ე. წ „სიძვის დიაცის“ ურთიერთობის ამბავს მოგვითხრობს, ნათლად წარმოაჩენს ცოდ-ვა-მადლის დიქოტომიასა და იმასაც, თუ როგორი კეთილგონიერე-

ბა და სულიერი ძალისხმევა სჭირდება სასულიერო პირს სიწმინდის დასაცავად.

აგიოგრაფიული მწერლობა მკაცრად ორგანიზებული და რეგულარული მტკირებულია. აქ არაფერია შემთხვევითი, ყოველი დეტალის მიღმა დგას მიუწვდომელი ღვთისმეტყველება თავისი სიმბოლიკოთა და სახისმეტყველებით. ასეთ პირობებში „მკვლევარი უნდა ეცადოს, აღადგინოს ყველა კოდის, ყველა ხატის თუ სიმბოლიკის ავტორისეული სემანტიკა და თანამედროვე მკითხველს სწორი დეკოდირების პროცესი შესთავაზოს!“ (ჯაველიძე 1986: 101). ამის კვალიბაზე თავისი ფუნქციური დატვირთვა ენიჭება ყოველგვარ პასაჟს, რომელთა ირგვლივაც აქცენტირებულია აგიოგრაფის თხრობა.

აგიოგრაფიული ტექსტის მიხედვით, აშოთ კურაპალატმა საცხოვრებლად დედოფლისა, მეუღლისა თვისისა აღაშენა ციხე არტანუჯისა, სადაც მრავალი წლის განმავლობაში ოჯახთან ერთად „კეთილად ცხოვრობდა“. ქრისტიანულ რელიგიას გარკვეული და მკვეთრად ჩამოყალიბებული პოზიცია აქვს ქორწინებასთან დაკავშირებით. ცოლქმრული სარეცლის სიწმინდე უპირველესი და შეუვალი მოთხოვნაა. მას განსაკუთრებული მნიშვნელიბა ენიჭება. ჯვრისწერა ეკლესიის შვიდ საიდუმლოებათაგანია, ამიტომ ცოლქმარს მოეთხოვება, ყური მიაპყროს და აღასრულოს კანონი (ცოლქმრული ურთიერთობის შესახებ „წმიდა შუშანიკის წამების“ მიხედვით იხილეთ ჩვენი „ქართული აგიოგრაფის იკონოგრაფიული სახისმეტყველება“, გვ. 73-78).

„ხოლო აცთუნა მტკერმან ჭელმწიფე იგი და მოიყვანა მან დედაკაცი სიძვისად ციხესა მას შინა, რომლისა თანა იმრუშებდა“ – გვაუწყებს აგიოგრაფი. „აცთუნა მტკერმან“ ნიშნავს შეაცდინა ეშმაკმა. ურიგო არ იქნება, თუ გავარკვევთ, რას გულისხმობს ცდუნება და განსაცდელი; ვინ უნდა გამოცადოს და – ვისგან?!

წმინდა იაკობ მოციქული წერს: „ნუვინ განცდილთაგანი იტყვიან, ვითარმედ ღმრთისა მიერ განვიცდები; რამეთუ ღმერთი გამოუცდელ-არს ბოროტისა და არვის განცდის იგი“ (იაკობ, 1-13). იაკობ მოციქულის მიხედვით, ღმერთი ადამიანს განსაცდელს არ მოუვლენს, მაგრამ როგორ გავიგოთ საუფლო ღოცვის სიტყვები: „მამაო ჩვენო... ნუ შემიყვანებ ჩვენ განსაცდელსა, არამედ მიხსენ ჩვენ ბოროტისაგან“?

ნეტარი ავგუსტინე უპასუხებს: „თვით ღმერთს კი არ შევყავრთ განსაცდელში, არამედ უშვებს იმის გამოცდას, ვისაც თავის შემწეობას აკლებს ფარული ზრახვების თანახმად, რადგან იგი ამას იმსახურებს.“ ჩვენ უნდა განვასხვაოთ ერთმანეთისაგან განსაცდელი და ცდუნება. ბიბლიაში ვკითხულობთ: „გამოგცდით თქვენ უფალი ღმერთი თქუენი ყოვლითა გულითა და ყოვლითა გონებითა თქუენითა“ (II სჯული, 13, 3).

ღვთისაგან გამოიცდები იმიტომ, რომ სრულიად შეიმეცნო საკუთარი თავი, გაიგო სიმაღლე შენი სულიერობისა, რათა დაინახო, რა შეგიძლია და რა – არა. როცა წმინდა იოანე ღვთისმეტყველი მაცხოვრის მიერ ხუთი ათასი კაცის დაპურების შესახებ საუბრობს, შენიშნავს: „ალიხილნა თუალნი თვისნი იესო და იხილა, რამეთუ მრავალი ერი მოვალს მისა. ჰრქუა ფილიპეს: გინა ვიყიდო პური, რათა სჭამონ ამათ? ამას რა ეტყოდა, გამოსცდიდა მას, ხოლო თვით უწყოდა, რა ეგულებოდა ყოფად“ (ინ. 6, 7-8).

ადამიანი გამოიცდება, მაგრამ მთავარია, არ დარჩეს ცდუნებული. წმინდა მამების აზრით, ეშმაკს არა აქვს ძალა, გამოსცადოს ადამიანი – ხატი ღვთისა, ხოლო, თუკი ვინმე სცდის, მხილოდ უფლის დაშვებით, მისი ნებით. ამ მხრივ საინტერესოა ძველი ალთქმისეული წმინდა იოველის წინასწარმეტყველებაც: ის ზარალი, რომელიც ჩემგან მოგადგათ, – ბრძანებს უფალი – აგინაზღაურდებათ, რადგან მოგაყენათ ჩემმა ლაშქარმა, „რომელიც მოგისიერ“ (იოველი 2, 25). მართლმადიდებლური სწავლებით, განსაცდელი რომ არა, ადამიანი დაივიწყებდა ღმერთს. ამიტომაც ითხოვდნენ წმინდა მამები განსაცდელის დაშვებას, რადგან ფიქრობდნენ, რომ გამოცდის უამს უფალი მათთან იყო და არ იყვნენ დავიწყებულნი მისგან. მათ ისიც ესმოდათ, რომ, როგორც მშობელი სჯის შვილს სიყვარულით (და არა საცდურში ჩაგდების მიზნით), ასევე, ადამიანიც ისჯება, რაც ღვთის უსაზღვრო სიყვარულის შედეგია და არა ადამიანის წარწყმედის მცდელობა.

„იღვიძებდით და ილოცევდით, რათა არა შეხვიდეთ განსაცდელსა“ (მათე 26, 41). საღვთო წერილის თანახმად, განსაცდელი ორგვარია: ნებსითი და უნებლიერი. ნებსითი განსაცდელის გზით იბადება ისეთი ცოდვები, როგორებიცაა: კაცის კვლა, მრუშობა, ამპარტავნება, ლოთობა, ანგარება. ამ განსაცდელში ნებით

შევდივართ. სხვა განსაცდელი კი უნებლიერა, – გვასწავლის ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი, – და მასში ძლიერნი ამა სოფლისანი გვაგდებენო (თეოფილაქტე ბულგარელი 1992: 69). წმინდა კასიანეს თქმით, მთავარი ის კი არ არის, არ ვიყოთ გამოცდილნი, არამედ განსაცდელმა არ დაგვამარცხოს.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ღმერთმა დაუშვა აშოტ კურაპალატის გამოცდა და იგი ნებსით ჩავარდა მრუშობის ცოდვაში. უნებლიერ განსაცდელში ძლიერნი ამა სოფლისანი გვაგდებენ. აშოტი კი თავად იყო ეს უკანასკნელი. მრუშობის ცოდვაში ჩავარდნაც მისი ნების თავისუფლების გამოვლენაა. იგი გამოიცადა და დამარცხდა. ამის შესახებ ავტორიც გვაუწყებს: „პირველ არა აქუნდა ეგვეტითარი ჩვეულება, არამედ ძლეული იქმნა ბოროტითა მით ცოდვითა“ (ძეგლები 1964: 296).

და ვინ იქნა ძლეულ, ვინ დაემონა მრუშობის ცოდვას? – მეფე ქვეყნისა, ადამიანური, ავხორცული ვნებებით შეკრული აშოტ კურაპალატი! ის გახდა ცოლქმრული სარეცლის სიწმინდის შემბლალავი. ჩვენი განაჩენი, შესაძლოა, მყაცრად ულერდეს, მაგრამ ფაქტია, რომ მეფემ იმრუშა. სხვას რომ თავი დავანებოთ, მეფემ დაარღვია მცნება უფლისა, რომელიც საგანგებოდ გვაფრთხილებს – „არა იმრუშო!“

„ელტვოდეთ, განშორდებოდეთ ყოველგვარ სიძვასა და მრუშობას, ავხორცობას, გარყვნილებას. გახსოვდეთ, რომ ჩვენნი ხორცი არიან ტაძარი ჩვენ შორის დამკვიდრებულისა სულისა წმიდისა“ (1 კორ. 6, 19) – გვაფრთხილებს პავლე მოციქული და, ვინც გახრწნის ღვთის ამ ტაძარს, შებილწავს და დაარღვევს, თვით ღმერთი გახრწნის და სასტიკად დასჯის მას. „მემრუშეთა... სასუფეველი ღმრთისა ვერ დაიმკვიდრონ“ (1 კორ. 6, 9).

გარდა ამისა, ამ უზნებობის ჩამდენი მეფე იყო და ადვილი შესაძლებელია, მისი საქციელი ვინმეს მისაბაძად დაესახა. ერისა და ქვეყნის პატრონი კი, უპირველესად, მაღალი ზნეობისა და შეურყეველი რწმენის მაგალითი უნდა იყოს. და, რადგანაც აშოტ კურაპალატი უკვე ძლეულ იქნა ამ საშინელი ცოდვით, ვის, თუ არა გრიგოლ ხანძთელს, – „ზეცისა კაცს და ქვეყნისა ანგელოზს“, – უნდა ემხილებინა, რათა გადაერჩინა იგი საუკუნო ტანჯვისაგან და ამქვეყნიური სირცხვილისაგანაც. ღირსი იოანე სინელი თავის

ცნობილ „სათნოებათა კიბეში“ საგანგებოდ გვესაუბრება სიძვის ცოდვის შესახებ და გვაფრთხილებს, რომ, თუ მის მორევში აღ-მოვჩნდებით, აუცილებელია „სულიერი მოძღვარი ან გულმოდგინე ძმა, რომელიც დახმარებას იჩქარებს და გონებით ბრძენია, რადგან დიდად მეეჭვება, რომ ვინმერ თავისი ხომალდის მორევიდან გამო-ყვანა საკუთარი ძალებით შეძლოს“ (კლემაქსი 2003:).

წმინდა გრიგოლ ხანძთელი შორს იდგა ყოველგვარი უზნეობი-საგან, ამიტომ მან კი არ განიკითხა მეფე, არამედ, როგორც დიდ-მა სათნომყოფელმა, „ამხილა პირისპირ ხელმწიფესა მას“. არ მო-ერიდა, არ დაუთმო „მპყრობელს ამა სოფლისას“, თუმცა ცოდვის მორევში ჩანთქმულმა მეფემ ვერ შეასრულა არქიმანდრიტისათ-ვის მიცემული პირობა – ქალს სასახლიდან გავუშვებო. რატომ? გიორგი მერჩულე ღრმა ფსიქოლოგის თვალით აფასებს მეფის სულიერ მდგომარეობას, მისი გრძნობის სირთულეს და დაასკ-ვნის: ხელმწიფეს „ეშმაკი ტრფიალებისა ფრიად აზრზენდა.“

დიდი იყო ცდუნება. მეფეს არ ეყო ძალისხმევა, ვერ ჩაკლა, ვერ ჩაახმო მამაკაცური ჟინი და გზნება საკუთარ თავში, ვერ სძლია ქალის სიყვარულს ან, იქნებ, უხერხეულიც კია მათს ურთიერთობას სიყვარული ეწოდოს?! იქნებ, ეს მხოლოდ ხორცის ყივილი იყო, სისხლის დუღილი და დამანგრეველი გატაცება?! ფაქტი ერთია, მეფემ სიწმინდე დაკარგა. სიწმინდე კი, იოანე კლემაქსის მი-ხედვით, „უსხეულო ბუნების გათავისებაა. სიწმინდე ქრისტეს სანატრელი სახლი და გულის მიწიერი ზეცაა. სიწმინდე ბუნების ზებუნებრივი უარყოფაა და ხრნნადი სხეულის ჭეშმარიტად დიდებული მოშურნეობა უსხეულო სულთა მიმართ. წმიდაა იგი, ვინც სიყვარულს (ხორციელს) სიყვარულით (ღვთაებრივად) ამარცხებს და ხორციელ ცეცხლს უნივთო ცეცხლით დაშრეტს“ (კლემაქსი 2003:).

„ძლეულ იქნა ბოროტითა მით ცოდვითა“ – გაისმის აგიოგ-რაფის სიტყვები და, რადგან ასეა, ახლა საჭიროა გადარჩეს სიწ-მინდე, ზნეობა, ოჯახური სიყვარული, ღირსება და სული მეფისა. ნეტარი გრიგოლი „მარჯუე უამს“ ეძიებდა და პოვა კიდეც („მარ-ჯუე უამის“ ფენომენის შესახებ იხ. ელაშვილი 2009: 139-143). მა-შინ, როცა მეფე-მიჯნური შორს იყო არტანუჯიდან, გრიგოლ ხან-ძთელი „დღესა ერთსა შატბერდით წარვიდა“ და დაღამებამდე არ-

ტანუჯის ციხეს მიაღწია. წინდახედულმა მოძლვარმა მეჭურჭლე ქალს, სიძვის დიაცს, იქ დადგომის მიზეზი შეატყობინა და კაცი მოუკლინა „ჭამადისა თხოვად“. წმინდა მამა ნელ-ნელა ამზადებდა ნიადაგს, დრო-უამს არჩევდა თავისი სტუმრობის ნამდვილი მიზეზის გასამუდავნებლად. უზომოდ გახარებულმა ქალმა „მრავალფერი სანოვაგე წარსცა წმიდისა მისთვის და მონაფეთა მისთა.“ დედაკაცის სიხარული გამოწვეული იყო „უდაბნოთა ქალაქმყოფელისა და ვარსკვლავის“, წმინდა გრიგოლის მეფის სასახლეში მობრძანებით, მაგრამ ნაადრევი და ხანმოკლე აღმოჩნდა ეს წუთი წეტარებისა. გათენებისას გრიგოლ ხანძთელმა ისურვა დედაკაცთან შეხვედრა. ახლა უფრო „განმხიარულდა“ დიაცი, – გვამცნობს ავტორი, და „მსწრაფლ მოვიდა მის ორთა თანა მხევალთა თვისთა“, რადგან ცხოვრებაში ერთხელ მაინც გამხდარიყო ღირსი ლოცვა-კურთხევა აელო „ზეცისა კაცისაგან“.

უცეპ შეიცვალა ყველაფერი, გრიგოლ ხანძთელმა არა თუ „ჯვარი დასწერა“, არამედ „განმორებულად დაჯდომა“ უბრძანა, ახლოს არ გაიკარა მე-7 მცნების დამრღვევი მხევალი ღვთისა. აგიოვრაფი დიდი სიფრთხილით გვიყვება ამ ამბავს, სახელსაც კი არ გვაუწყებს იმ ქალისას, იმ დიაცისას, მეფის გული რომ დაუმონებია. უსახელო, უხსენებელი გახდა ხელმწიფის სიყვარულის მსხვერპლი და საუკუნეებს გადაეცა მისი ზნეობისა და ღირსების აპოლოგია – „დედაკაცი სიძვისავ“.

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ სიძვის ცოდვაში ჩავარდნილი არის „მეჭურჭლე ქალი“, რომელსაც სანოვაგეს სთხოვს წეტარი გრიგოლი. საქმე ისაა, რომ მრუშობის, სიძვის ცოდვა მომდინარეობს გემოთმოყვარეობა-ნაყროვანებისაგან. სიმაძლრეს სიძვის დედას უწოდებს წმიდა იოანე სინელი. იგი საგანგებოდ შენიშნავს: „ჩვენ მძვინვარე გემოთმოყვარეობისაგან მოვისმინეთ, რომ სიძვის ბრძოლები მისი პირმშოა და ეს საოცარი სულაც არ არის. ამას ჩვენი პირველი მშობელი ადამიც გვასწავლის, რადგან სტომაქს რომ არ დაეძლია, იგი ვერასოდეს შეიცნობდა დედაკაცს. მიტომ, ისინი, ვინც თავშეკავების (პირველ) მცნებას იცავს, არც მეორე ცოდვაში (ქალწულების დარღვევაში) ვარდებიან“ (კლემაქსი 2003:). ამდენად, თითქოს სიმბოლურია ისიც, რომ სიძვის დიაცი „მეჭურჭლე“ იყო, საჭმელთან, ხორციელ საზრდელთან დაკავშირებული,

საიდანაც მოდის თავად ის ცოდვაც, რომლის ტყვეობაშიც თავად იმყოფებოდა.

„შოი, საწყალობელო! რაღათვის შორის ცოლ-ქმართა შთაჭრილ ხარ წარსაწყმედელად შენდა საუკუნოდ ბოროტითა მით ცოდვითა, რომლითა დამონებულ ხარ ეშმაკისადა და ცუდითა რამთმე მიზე-ზითა საფრთხევ ქმნულ-ხარ დიდისა ხელმწიფისადა?“ (ძეგლები 1964: 296).

„საწყალობელო“ – შემთხვევით არ უთქვამს წმინდა მამას. საწყ-ალობელი იყო ვარსექენ პიტიაბშიც, საწყალობელია ყველა, ვინც ცოდვას დაემონება და ამით განშორდება პირველ ხატს. ერთი წუ-თით წარმოვიდგინოთ ამ „საწყალობელი დიაცის“ სულიერი მდგო-მარეობა, რომელიც, ორ მხევალთან ერთად, სიხარულით მიდიოდა წმიდა მამის სახილველად და ლოცვა-კურთხევის მისაღებად და უცბად, მოულოდნელად მის რისხვას წააწყდა. აქ გიორგი მერჩუ-ლე საგანგებოდ შენიშვნავს: გრიგოლ ხანძთელის „შიში ყოველთა ზედა მოფენილ იყო“. ამ გასაოცარი სულიერობისა და სიწმინდის პირისპირ აღმოჩნდა მეფესთან მრუშობაში მხილებული, ცოდ-ვას დამონებული, დიდი ხელმწიფის „საფრთხედ ქმნული“ არსება. ატირდა დედაკაცი სიძვისა. გულწრფელი იყო მისი სიტყვებიც, მონ-მენდილ ცაზე მეხის გავარდნას უდრიდა იგი: „მე თავსა ჩემსა ზე-და ვერ თავისუფალ ვარ, ვინათგან გარდარეული სიყვარული აქუს ჩემდა მომართ კურაპალატსა“ (ძეგლები 1964: 296). მოულოდნე-ლია აგიოგრაფიისთვის ასეთი სტრიქონები! გასაოცარი უშუალო-ბა და სევდაც კი ახლავს ამ სიტყვებს. თურმე გაგიჟებით უყვარდა მეფეს... როგორი ბედნიერია ის ქალი, რომელსაც შეუძლია თქვას: მეფეს „გარდარეული სიყვარული აქუს ჩემდა მომართ“.

ვინ არის დამნაშავე? ვის მიუძლვის ბრალი? რატომ გაჩნდა ეს სიყვარული? რატომ გაცვალა კანონიერი მეუღლისა და დედოფლის სიყვარული კურაპალატმა? რამ მოხიბლა, რამ დაატყვევა, რამ „გარდარია“ მეფე აშოტი?! – ისმის კითხვები, რომლებზედაც პა-სუხებს არც უნდა ველოდეთ აგიოგრაფიაში. ეს ჩვენმა გრძნობამ, ინტუიციამ უნდა წარმოგვადგენინოს და აღგვაქმევინოს.

დაიბნა „დედაკაცი სიძვისად“, შეკრთა, შეშინდა. მთელი მისი არსება გრიგოლ ხანძთელს მიეჯაჭვა, მისგან ელოდა ხსნას, გათა-ვისუფლებას: „და ან არად უწყი, თუ რად ვყო, რამეთუ ბრძანებამან

სიტყუათა შენთამან შემაძრწუნა ფრიად“, – უპასუხებს მოძღვარს და თითქოს შესთხოვს ცოდვიდან გამოხსნას. ამ სიტყუაციაში წმიდა გრიგოლ ხანძთელის მონოდებაა მორჩილება – საფუძველი ყოველ-გვარი სათნოებისა: „შვილო, იქმენ სრულიად მორჩილ სიტყუათა ჩემ გლახაკისათა, და მე თავს-მდებ გექმნე ქრისტეის მომართ, რაღ-თა მან, თავადმან, ყოველზი ბრალნი შენნი შეგინდვნეს“ (ძეგლები 1964: 296).

მორჩილება მოითხოვეს დედაკაცისაგან, რადგან მხოლოდ ამ შემთხვევაში გადარჩებოდა წარწყმედას ცოდვილი სული. წმინდა მამები შენიშნავენ: თუ ადამიანში არ არის უკიდურესი, სრული მორჩილება, მორჩილება ყოვლითა გულითა და ყოვლითა გონებითა, მაშინ ის ვერ შევა ცათა სასუფეველში (ანტონ დიდი 1991: 204).

მაქსიმე აღმსარებლის მიხედვით კი: „თავმდაბლობა, მორჩილება... ათავისუფლებს ადამიანს ყოველგვარი ცოდვისაგან, რადგან გზას უჭრის, წინ ელობება ვნებებს“. გრიგოლ ხანძთელის თვალ-შეუდგამმა სულიერმა სინმინდემ და მადლმა, მისმა მზრუნველურ-მა ტონმა, ცოდვათა შენდობის, პატივების, სულის გადარჩენის სა-ოცარმა სურვილმა ათქმევინა დიაცს: „წმიდაო მამაო, ხელთა შენთა ვარ, უმჯობეასი სულისა ჩემისა იზრუნე“ – ეს უკვე იმასაც ნიშ-ნავდა, რომ ვნებით ძლეულმა ქალმა სინანულით დაიწყო ცოდვიდან გამოსვლა, ე.ი. დაიწყო მისი სულიერი ფერისცვალებაც. „ეს ქალი არაა შემთხვევითი და უზნეო ადამიანი, არამედ იგი ღირსეული პიროვნებაა და აშოტის მისდამი უსაზღვრო ტრფიალისაც საკმაოდ მტკიცე და ანგარიშგასანევი საფუძველი ჰქონდა. ამდენად, უაღ-რესად მაღალ დონეზე გამოვლენილი სატრფიალო ურთიერთობა არ უნდა გავიზიაროთ, როგორც მდაბიური „სიძვის“ გამომხატვე-ლი შემთხვევითი ეპიზოდი... ეს დაჩიქილი და თვალცრემლიანი ქალი აშკარა სიმპათიასა და თანაგრძნობას ინვევს. აკი გრიგოლიც მშვიდდება, აღარ კიცხავს, არამედ ზრუნვით და მოალერსებით მიჰყავს თან“ (ბარამიძე 1996: 162-163). დაახლოებით ამასვე ამ-ბობს ვ. მაღლაფერიძეც: „მიუხედავად იმისა, რომ მწერალი აშოტის სატრფოს „სიძვის დიაცს“ უწოდებს, აშკარად ჩანს, რომ ეს არსება არ ეკუთვნოდა იმ კურტიზან ქალთა რიცხვს, რომლებიც შუა საუკუნეებში მრავლად ირეოდნენ სასხლეთა კარზე“ (საუბრები ... 1992: 97).

აქვე გასათვალისწინებელია ერთი რამ – როგორც ღირსი იოანე კლემაქსი გვასწავლის: ხშირად სიძვისმოყვარებისაკენ მიდრეკილი ადამიანები მგრძნობიარები და მოწყვალენი, გულჩვილნი და ალერსიანი არიანო (კლემაქსი 2003:). ალბათ, ამ თვისებათა გამო, ბუნებრივად ჩნდება რაღაც ადამიანური სიმპათია სიძვის დიაცის მიმართ. უკეთესი იქნებოდა თუ ვიტყოფით – სიბრალული და სიყვარული, როგორც ცოდვით დაცემულის მიმართ!

აგიოგრაფი მოგვითხრობს იმის შესახებ, თუ როგორ მიიყვანა ნეტარმა გრიგოლმა ფეხრონიასთან – მერეს დედათა მონასტერში – „ცოლ-ქმართა შორის შთაჭრილი“ დედაკაცი. ცოდვისაგან განშორება, ბოროტებისაგან განრიდება დიდი სიკეთეა, სულის გადარჩენაა, ამიტომაც ეუბნება წმინდა მამა: „დღეს იქმნა ცხორებად სულისა შენისაა“. ამ ხსნის იმედით ანთებულმა განვლო გზა მეფის სასახლიდან მერეს დედათა მონასტრამდე. ასე გადარჩა კიდევ ერთი ცოდვილი სული საუკუნო წარწყმედას, „ტკივილსა და ღრწენას კბილთა“.

„ხანძთის უდაბნოს ვარსკვლავის“ მიერ გადადგმული ეს ერთი ნაბიჯი მხოლოდ სიძვის დიაცის სულის ხსნისთვის არ იყო გამიზნული. ამით „ეშმაკის მანქანებითა“ ძლეული ხელმწიფე უნდა გადარჩენილიყო და სამართლიანობას, ჭეშმარიტებას, ზნეობას, სიწმინდეს უნდა ეზეიმა.

დაბრუნდა არტანუჯის ციხეში აშოტ კურაპალატი, „მოკითხა დედაკაცი იგი და ვითარ არა პოვა, ფრიად შეიურვა“. დაავიწყდა, რომ ჰყავს კანონიერი მეულე და დედოფალი, რომ ნეტარ გრიგოლსაც მისცა პირობა – გავუშვებო, დაავიწყდა „თავმოთნეობაა“ და „მსწრაფლ ხოლო მივიდა მერეს“.

ვნებათა ძლიერი ქარიშხალი ქრის ამ სიტყვების მიღმა, რამდენი რამ იკითხება ქვეტექსტში: უთქმელი ფიქრი, განზრახვა, სულის მოძრაობა, სიშმაგე და გახელება... არავინ და არაფერი არ ახსოვს მეფეს, გარდა იმ ერთისა, მის მიმართ „გარდარეული სიყვარულისა“...

„ღმერთმა აშოტ ბაგრატიონზე განსაკუთრებული განსაცდელი დაუშვა... კეთილმორწმუნე მეფემ... შინაგანი ხმა ცოდვაში მისი მამხილებელი სინდისისა სრულად მაინც ვერ ჩაახშო და... მერეს მონასტრში, იმავე ეშმაკის მანქანებით, ქალის წამოსაყვანად მივიდა“ (ჰაგიოგრაფიის ღვთისმეტყველება 1997: 45).

ნეტარმა ფებრონიამ დამალა დედაკაცი. კურაპალატმა ჯერ ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ეკლესია მოილოცა, დედა ფებრონიასაგან მიიღო ლოცვა-კურთხევა და გაორებულმა და ცოტა და ნეულმაც კი მხოლოდ ამის შემდეგ იკითხა:

„უწყი-მეა, დედაო, რაისათვის მოვედ ან?“

როგორი უსუსურია ამ დროს დიდი ხელმწიფე! თურმე რა შესძლებია სიყვარულს, ქალის ტრფობას, აქ მრუშობად, კაცთა მოდგმის ამ დაუძინებელ მტრად გამოვლენილს?! კურაპალატის ხმაში ისმის საკუთარი დანაშაულის, ცოდვის შეგნება. იცის მეფემ, რასაც სჩადის, მაგრამ საკუთარი ძალებით თავს ვერ აღწევს „ეშ-მაკს ტრფიალებისას“ და იცრუებს.

კურაპალატის მიამიტურ ტყუილს ფებრონიამ კიდევ უფრო მყაცრად უპასუხა, რითაც აგრძნობინა, რომ სტუმრობის ნამდვილი მიზეზი კარგად იცოდა და მეფეს თავისი უსჯულოების უნდა შერცხვენოდა. „მართლმხილებამ აშოტის პიროვნებაში სინდისის ქენჯა... კიდევ უფრო გააძლიერა და იგი „მყოვარ უამ დადუმნა, ვითარცა ძლეული“ (ჰაგიოგრაფიის ღვთისმეტყველება 1997: 46).

როდესაც ადამიანი საკუთარი ძალებით ვერ ძლევს, ვერ უმკლავდება ცოდვას, მაშინ შემწეს გამოჩენა უთუოდ ღვთის წყალობაა. ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი ასე განმარტავს მა-თეს სახარების იმ მუხლებს, რომლებშიც მრუშობის ცოდვაზეა საუბარი: „იცოდე, რომ, თუ სურვილი გაგიჩნდება (მრუშობისა ს.მ), მაგრამ მისი საქმით აღსრულებისას წინააღმდეგობას შეხვდები, ცხადია, რომ მადლი გმფარველობს“ (თეოფილაქტე ბულგარელი 1992: 57). თუ ეს ასეა, მაშინ წმინდა გრიგოლ ხანძთელი ის პიროვნებაა, რომელიც ცოდვის ტყვეობისაგან იხსნის მეფეს, ცოდვით დაცემულს აღდგომაში ეშველება.

უკვე შერცხვენილი, დამარცხებული, შეურვებული „ხორციელად ძლიერი ხელმწიფე“ „გულისა შეჭირვებისაგან“ სიკვდილს ინატრებს: „ნეტარ მას კაცსა, ვინც არლარა ცოცხალ არსო“. ინანა მეფემ, მასში სინანულმა გაიღვიძა და დაამარცხა კიდეც ცოდვა. აქვე უნებურად თავს შეგვახსენებს ძველმესოპოტამიური ფირფიტის სულისშემძვრელი წარწერაც: „ნუ შეიყვარებ, მეფეო ჩემო, ნუ შეიყვარებ! ქალი – ესაა ხაფანგი მონადირისა, ღრმა ორმო და თხრილი. ქალი – ესაა ალესილი რკინის ხანჯალი, გადამკვეთელი

კაცის ყელისა. ნუ შეიყვარებ, მეფეო, ნუ!..“. გიორგი მერჩულე კი გვაუწყებს: „მამხილებლად აქუნდა თვისი გონებად და ვნებად რად ხორცო-მოყუარებისაა განეშორა და აუგი თვისი გულისხმა-ყო“ (ძეგლები 1964: 298).

სინანულით დაიწყო მეფის სულიერი ფერისცვალება და სწო-რედ ამ ძალამ აღიარებინა, ათქმევინა თავისივე აუგი. თანაც, „მიუხედავად შეცოდებისა, აშოტი დიდბუნებოვან პიროვნებად გვევლინება, რომელსაც ეყო კეთილგონიერება მიმხვდარიყო – გრიგოლი მისი და ქვეყნის ინტერესებისათვის მოიქცა ასე“ (საუბრები... 1992: 100). კეთილმორწმუნე მეფე მიხვდა, რომ გა-იმარჯვა, გადარჩა... „და სულითა იხარებდა, სიბრძნემან რად წარიოტა სულმოკლებად იგი მავნებელი და აქებდა წმიდათა მათ მძლავრებასა, უფროვს ხოლო ძლევისა მომცემელსა ღმერთსა“ (ძეგლები 1964: 298).

„ცოდვის ტყვეობისაგან დიდი ხელმწიფე ღვთის მადლმა იხსნა, მაგრამ უზენაესის მფარველობას თვისი ნებაც შეაგება, რადგან მის პიროვნებაში ცოდვის მიმზიდველობას აშკარად გულწრ-ფელმა სინანულმა აჯობა... აშოტმა, ღვთის მადლითა და წმინდა ღვთის მსახურთა შემწეობით, ეშმაკის მანქანებაზე ჭეშმარიტი გამარჯვება იზეიმა“ (ჰაგიოგრაფიის ღვთისმეტყველება 1992: 46).

„წმიდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ზემოთ განხილული ეპიზოდები კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ წუთისოფელი ცოდ-ვა-მადლის ჭიდილია, სიკეთისა და ბოროტების დაპირისპირებაა, მაგრამ იმასაც ნათლად გვიჩვენებს, თუ როგორ უნდა ვებრძოლოთ ცოდვას, როგორ დავეხმაროთ ცოდვილს ვნებათა ტყვეობიდან გა-თავისუფლებაში. ამასთანავე, წმინდა გრიგოლის ასეთი დამოკი-დებულება ცოდვისა და ცოდვილის მიმართ, ფაქტობრივად, ეკლე-სიის პოზიციის გამოხატულებაცაა, რადგან „ეკლესია, რომელიც ცოდვას ვერ შეურიგდება, მყისიერად ამხილებს მას, მაგრამ იგი-ვე ეკლესია ცოდვის, ცოდვას დამონებულ ადამიანს მყისიერად როდი მოიკვეთს. პირიქით, იგი მიმართავს დიდ გარჯილობას, ავ-ლენს განსაკუთრებულ პედაგოგიურ დამოკიდებულებას ცოდ-ვილისადმი და, ვითარებიდან გამომდინარე, იჩენს ჭეშმარიტად აღმობიერებას, რომ ცოდვილის ტალღებში შთანთქმადნი თან-დათანობით გამოარიდოს წარწყმედის მორევს“ (ჭელიძე 2011:).

კაცობრიობას გადაშენება არ უწერია, ცოდვას – ზეიმი, ბოროტებას – გამარჯვება, თუ იქნებიან გრიგოლ ხანძთელისთანა უკომპრომისო ადამიანები, სიწმინდის, ჭეშმარიტების, უბინოების, რწმენის, ზნეობის დამცველნი და მსახურნი.

### **დამოცვებანი:**

**ანტონ დიდი 1991:** წმიდა ანტონ დიდი. სწავლანი. თარგმანი ვ. ბურკაძისა, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბილისი: საპატრიარქოს გამომცემლობა, 1991.

**ბარამიძე 1996:** ბარამიძე რ. ქართული პროზის საკითხები. თბილისი: გამომცემლობა „განათლება“, 1996.

**ელაშვილი 2009:** ელაშვილი ქ. სიტყვით თრობა. თბილისი: გამომცემლობა „ბაკმი“, 2009.

**თეოფილაქტე ბულგარელი 1992:** ახალი აღთქმის კომენტარები ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარულისა. 1. თბილისი: საქართველოს პედაგოგთა კვალიფიკაციის ამაღლებისა და გადამზადების რესპუბლიკური ინსტიტუტი, 1992.

**კლემაქია 2003:** ღირსი ოანე სინელი, კლემაქია. სიტყვა 15 უხრნელ სიწმიდესა და ქალწულებაზე, რომელთაც ხრწნადი შრომითა და ოფლით მოიპოვებენ. განთავსებულია 2003 წლიდან, მისამართი: <http://www.orthodoxy.ge/tserilebi/kibe/15.htm>;

**ლოცვანი 2003:** ფსალმუნი და ლოცვანი. თბილისი: გამომცემლობა „აკრიანი“, 2003.

**მეტრეველი 2008:** მეტრეველი ს. ქართული აგიოგრაფიის იკონოგრაფიული სახისმეტყველება. თბილისი: გამომცემლობა „ნეკერი“, 2008.

**საპატრიარქოს უწყებანი:** თანდაყოლილია თუ არა ცოდვა. განთავსებულია 2003 წლიდან, მისამართი: [http://www.orthodoxy.ge/tsodva\\_satnoeba/codva.htm](http://www.orthodoxy.ge/tsodva_satnoeba/codva.htm).

**საუბრები... 1992:** საუბრები ძველ ქართულ ლიტერატურაზე მურლულია გ., ალიბეგაშვილი გ., მაღლაფერიძე ვ.). თბილისი: გამომცემლობა „განათლება“, 1992.

**სმირნოვი 2005:** დეკანოზი დიმიტრი სმირნოვი ცოდვასა და სინანულზე. თარგმანი ნინო ბოხუამ 2005, [http://www.orthodoxy.ge/tserilebi/smirnovi\\_sinanuli.htm](http://www.orthodoxy.ge/tserilebi/smirnovi_sinanuli.htm).

**ცოდვა 2011:** განთავსებულია 2011 წლიდან, მისამართი: [http://sibrdzne.ge/index.php?tema\\_id=15&gverdi=1](http://sibrdzne.ge/index.php?tema_id=15&gverdi=1).

**ძეგლები 1964:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, I, თბილისი: გამომცემ-ლობა „მეცნიერება“, 1964.

**ჭელიძე 2011:** ჭელიძე ე. დოგმატი და იკონომია, განთავსებულია 2011 წლის 27 ოქტომბრიდან, მისამართი: <http://edisheri.wordpress.com/%E1%83%94%E1%83%93%E1%83%98%E1%83%A8%E1%83%94%E1%83%A0-%E1%83%AD%E1%83%94%E1%83%9A%E1%83%98%E1%83%AB%E1%83%94-%E2%80%93-%E1%83%93%E1%83%9D%E1%83%92%E1%83%9B%E1%83%90%E1%83%A2%E1%83%98-%E1%83%93/>.

**ჯაველიძე 1986:** ჯაველიძე ე. შტუდიები. თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1986.

**ჰაგიოგრაფის დათისმეტყველება 1997:** ჰაგიოგრაფის დათისმეტყველება, თბილისი: საპატრიარქოს გამომცემლობა, 1997.

*Saba Metreveli*

## **How to Avoid Sins – “The Life of St. Gregory of Khandzta”**

### **Summary**

As St. Antoni would say: Sin is a choosable wickedness, which spreads out as a disease in our body and soul. Who and how to handle the sins and help to avoid sinful passion?! Giorgi Merchule is intentionally pointing out the saintness of Saint Gregory and tells us, how was he struggling against the sins, remarkably with peacefulness and gentle diplomacy. We would like to represent two episodes from the illustrated texts; the love story of Ashot the Great and St. Gregory's mirade, which is related to Ckiri. Christianity is the universality of love, it is not only indicator toward safeness of our souls, but also requires care toward one another. The work of avoiding the sin by St. Gregory is based on these particular principles.

## „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ერთი პასაუის საღვთისმეტყველო-სახისმეტყველებითი გააზრებისათვის

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ერთ მონაკვეთში, რომელ-შიც საუბარია გრიგოლ ხანძთელის გარდაცვალების შესახებ, გიორგი მერჩულე აღნიშნავს: „ხოლო რჩეულთა შეკრებამ ოთხთა-გან ქართა ცისათა კიდითგან ცისათ ვიდრე კიდედმდე ცისა ესე არს, რამეთუ ქარითა, ვითარცა ეტლითა, შეკრიბნეს ქრისტემან წმიდანი თუისნი წინაშე მისასა სიხარულად და შუებად საუკუნოდ, ოდეს – იგი თითოეული მათი ნაშრომსა თვისსა უჩუენებდეს უფალ-სა და ნაცვალად მიაქუნდეს სიმდიდრეი დაულევნელი“ (ძეგლები 1963: 316).

მოხმობილი პასაუი საინტერესოა იმ თვალსაზრისით, თუ რო-გორ ვლინდება ესქატოლოგიური მოტივები „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“.

განარჩევენ ინდივიდუალურ ესქატოლოგიას ანუ ცალკეული ადამიანების სულის იმქეცვნიური ხვედრის შესახებ სწავლებასა და საყოველთაო ესქატოლოგიას, რაც წარმოადგენს კოსმოსისა და კაცობრიობის ისტორიის მიზნის, დანიშნულების დასასრულისა და შემდგომი მოვლენების შესახებ მოძღვრებას.

განსაკუთრებული წვლილი ინდივიდუალური ესქატოლოგი-ის ტრადიციის შემუშავებაში მიუძღვით ძველ ეგვიპტელებს. აქ სიკვდილის შემდგომი ცხოვრება გაგებულია როგორც დადებითი ყოფა, რომელიც მიწიერ ცხოვრებას აღმატება. ცხოვრება ამქვეყ-ნიურ დროში მხოლოდ და მხოლოდ მარადიული სიცოცხლისა-თვის მომზადებას უნდა ემსახურებოდეს. სიკვდილის შემდგომი ცხოვრების სამსჯავრომ უნდა „შეავსოს“ და სრულყოს მიწიერი ყო-ფის ყველა დისპარმონია, მათ შორის სოციალურიც... სამსჯავროს მორალური ასპექტის აქცენტირების პარალელურად, ძლიერდება ინტერესი და სურვილი იმქვეყნად საკუთარი ბედის უზრუნველ-

საყოფად, რასაც ცდილობენ რიტუალებისა თუ ჭეშმარიტი ცოდნის მიღების საშუალებით. ამას მოწმობს როგორც ძველებულის მიერთებული „მიცვალებულთა წიგნები“.

საყოველთაო ესქატოლოგის პარადიგმის ჩამოყალიბება დაკავშირებულია ძველ ისრაელთან, შემდეგ კი, იუდაიზმთან (ავერინცევი: [https://azbyka.ru/otechnik/Sergej\\_Averincev/sofija-logos-slovar/207](https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Averincev/sofija-logos-slovar/207)).

აღსანიშნავია, რომ კონცეპტუალურად ესქატოლოგია განისაზღვრა მონოთეიზმში (იუდაიზმი, ქრისტიანობა, ისლამი), რითაც იგი დაუპირისპირდა პოლითეისტურ დროის ციკლურობას (ტავ-სკი: <http://religion.babr.ru/chr/index.htm>). ამ მხრივ განსაკუთრებით გამოირჩევა ქრისტიანული მსოფლმხედველობა, რომელსაც მკვეთრად გამოხატული აპოკალიპტური ხასიათი აქვს და დროს ვექტორულად, ტელეოლოგიურად გაიაზრებს. ესქატოლოგია ქრისტიანული ღვთისმეტყველების ფუნდამენტი, ქრისტიანული ცხოვრების ძირითადი ორიენტირია (ბროკპაუზი ... 1904: 129; ბერდიავევი: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/bogoslov/Berd\\_VoiEsh.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/bogoslov/Berd_VoiEsh.php)).

ესქატოლოგიური მოტივებისა თუ თემების ალუზიები, რემინისცენციები უძველეს ქრისტიანულ ტექსტებშივე ვლინდება. გამონაკლისი არც ქართული შუასაუკუნეობრივი მწერლობაა. ამ მხრივ ერთ-ერთი გამორჩეული ძეგლია „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, რომელშიც ამგვარი მაგალითი არაერთია. ნაშრომში სწორედ ერთ-ერთ მათგანზე, ზემომოხმობილ პასაუზე შევაჩერებთ ყურადღებას, გავიაზრებთ მას ღვთისმეტყველებისა და სახის-მეტყველების ჭრილში. საკვლევი საკითხისადმი ამგვარი მიღებობა, ვფიქრობთ, სავსებით ბუნებრივია, რადგან, ზოგადად, ისტორიის საიდუმლოებანი და სამყაროს ბედი, ის, რაც არსობრივად იგულისხმება აპოკალიპტურ მოვლენებში, შეუძლებელია გადმოიცეს ჩვეულებრივი ლექსიკური ფორმულებით. ამიტომ სახეების მეშვეობით გამოხატავენ (მენი: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/comment\\_Bible/Men\\_Otkroven.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/comment_Bible/Men_Otkroven.php)). ოლგა ფრეიდენბერგიც აღნიშნავდა, რომ ესქატოლოგია ორგემაგე სისტემაა: ცნებითი და სახეობრივი. მისი ცნებითი ნაწილი ეთიკურია, სახეობრივი კი, კოსმოგონიური, თუმცა, არსობრივი ბუნება ორივეს ერთი აქვს (ფრეიდენბერგი: <http://freidenberg.ru/Docs>).

საგულისხმოა, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მოხმობილ ეპიზოდშიც საღვთისმეტყველო პლანი ერწყმის სიმბოლურ პლანს. სიმბოლო ერთგვარი სააზროვნო ენაა ქრისტიანობისათვის, რადგან სიმბოლური ფორმა აღქმის იმგვარ მეთოდს წარმოადგენს, რომლის საშუალებითაც ერთდროულად შესაძლებელია აზრთა წარმოება და გამოუთქმელის გამოთქმა ([ჰუმბოლდტი] (ტოდოროვი 1999: 249)]. სიმბოლო მიმართულების მომცემია, რათა სწორად გავიგოთ სინამდვილეში რას აღნიშნავს თითოეული სახე (შელინგი 1996: 156, 157). საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში არაერთგზისაა აღნიშნული, ზოგადად, „უწმიდესი სიბრძნის“ (ნმ. დიონისე არეოპაგელი 1987: 211) „სახეობრივი წარმოჩენის“ აუცილებლობა. ერთი მხრივ ეს განპირობებულია „ადამიანის გონების უძლურებით, უშუალოდ მიეცეს გონისმიერ ჭვრეტას. ამიტომ იგი საჭიროებს საკუთარი ბუნების შესატყვის, თვისობრივად შესაფერის ამაღლებას და ზებუნებრივი ხილვების მისთვის მისაწვდომ სახეებში გაცხადებას. მეორე მხრივ კი, საღვთო წერილის საიდუმლოებას ყველაზე მეტად შეშვენის, იდუმალი, წმიდა იგავებით დაფაროს ზეკოსმიურ გონებათა უწმიდესი და უხილავი ჭეშმარიტება და მრავალთაგან შეულწეველი გახადოს იგი, რადგან ყველა კაცი წმიდა არ არის და, თანახმად წერილისა, „არც ყველა მათგანს აქვს ცოდნა“ (6 კორ. 666, 7) (არეოპაგელი 1987: 211, 212). სიმბოლოთა ენაზე მეტყველებს ჰაგიოგრაფიაც, რადგან ეს უანრი საკულტო ტექსტებს მოიცავს. ბუნებრივია, აღნიშნული შეეხება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებასა“ და მის ზემომოხმობილ მონაკვეთსაც. აღსანიშნავია ისიც, რომ სხვადასხვა სახე – სიმბოლოს „ამოკითხვა“ წარმოდგენას გვიქმნის მწერლის მსოფლმხედველობრივ და ენობრივ მოდელზე.

საინტერესოა: „ქარის“ („ოთხი ქარის“), „ცის“ („ცისათა კიდითგან ცისათ ვიდრე კიდედმდე“), „ეტლის“, „ნაშრომის“, „სიმდიდრის“ („სიმდიდრე დაულევნებლი“) სიმბოლური მნიშვნელობა და ტექსტში მათი აზრობრივი დატვირთვა.

„ქარი“ სამყაროს ცხოველმყოფელი სუნთქვის, დროის, სივრცის, მოძრაობის, სისწრაფის, აღორძინების, ღვთაებრივი ნების გაცხადების, ცვლილებების, ასევე ეფემერულობის სიმბოლოა. (აბზიანიძე ... 2007: 93; სიმბოლოთა და ნიშანთა ლექსიკონი: <http://>

[sigils.ru/signs/veter.html](http://sigils.ru/signs/veter.html)). სხვადასხვა ხალხში გავრცელებული იყო წარმოდგენა ოთხი ქარის შესახებ, რომლებიც სამყაროს ოთხ მხარეს განაგებს, თავის მხრივ კი, ერთ მისტიკურ ძალას ემორჩილება (მაგ. ძვ. ბერძნულ მითოსში: ბორეასი, ზეფირი, ნოტომი, ევრომი, რომელთაც ეოლი მართავს). ბიბლიაშიც ნახსენებია „ოთხი ქარი“ (უმეტესად, ძველი აღთქმის აპოკალიპტური ხასიათის წიგნებში)<sup>1</sup> და აქაც აღნიშნავს სამყაროს ოთხ მხარეს (იეზეკ. 37. 4; დან. 8. 8, ზაქ. 2, 6, მათ. 24, 31), რომელიც ოთხ ანგელოზს უჭირავს (აპოკალიფსი 7. 1). ანდრია კესარიელის განმარტებით, ოთხი ანგელოზის მიერ ოთხი ქარის ხელთ პყრობა ანტიქრისტეს მოსვლას მოასწავებს. „გამოცხადების“ კომენტატორის თანახმად, ამ შემთხვევაში ოთხი ქარი სატანჯველთა სახეცაა, რადგან ქარის მიერ იზრდება ნერგი, მოძრაობს ზღვა. ბიბლიური სიმბოლიკითვე, ქარი აღნიშნავს სულს (დაბად. 1. 2) (კესარიელი: 25), განწმენდის, უფლის ბრძანებების (ფს. 147. 7), ღვთის განაჩენის, მაღლის ან სასჯელის, უმეტესად კი, საშინელი სამსჯავროს სიმბოლოა (ბიბლიის ლექსიკონი. 2000: 263, 264; ნიუსტრემის ბიბლიური ლექსიკონი: <http://logosenc.org/nustrem/veter-i-vihr.html>), სულინმიდის მოქმედების გამომხატველია. (იეზეკ. 37, 9; იოანე 3, 8; საქმე 2, 2) (ბიბლიის ლექსიკონი. 2000: 263, 264; <http://www.symbollonlinie.de>; <http://clerus.org>). ბიბლიის მიხედვით, ქარი წუთისოფლისა (იობ. 7. 7) და ამქვეყნიური დიდების წარმავლობის სიმბოლოსაც წარმოადგენს (აბზიანიძე ... 2007: 93, 94; ბროკჰაუზი: <http://bible-facts.ru/bibleyskaya-enciklopediya-v-2-.html>). არეოპაგიტიკის ერთ – ერთ წიგნში „ციური იერარქიის შესახებ“ ნათქვამია, რომ ციურ არსებებსაც ქარებს უწოდებენ (ფს. 63, 3; გამოცხ. 6, 1), რადგანაც ისინი უსწრაფესი ფრენით თითქმის უდროოდ ეფინება ყოველივეს (არეოპაგიტი 1987: 270).

„ცა“: რელიგიური სისტემებისა და ეთნოკულტურების უმეტესობაში ზებუნებრივ არსთა საცხოვრისად წარმოისახებოდა, ასევე ბიბლიაში (ფს. 2. 4; 13. 2, 11. 3, 19. 4, დაბ. 49. 25, გამ. 16, 21, ის. 63. 15, მათ. 5. 34, 6, 9) (ელიადე: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/comparative\\_bogoslov/eliade/02.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/comparative_bogoslov/eliade/02.php) ტრესიდერი: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Culture/JekTresidder/360.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/360.php); აბზიანიძე... 2007: 117;

1 იოანე დამასკელი „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმინევნით გადმოცემაში“ თორმეტ ქარს ასახელებს (დამასკელი. 2000: 71).

ბროკჰაუზი: <http://bible-facts.ru/onlayn-bibleyskaya-enciklopediya-n-2-.html>). იგი ტრანსცენდენტურის, უსასრულობის, ამაღლებულის სიმბოლოა (ტრესიდერი: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Culture/JekTresidder/360.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/360.php); აბზიანიძე... 2007: 117; სიმბოლოთა და ნიშანთა ლექსიკონი: <http://sigils.ru/symbols/nebo.html>; ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონი: [http://krotov.info/spravki/2\\_life\\_ukaz/14\\_n/nebo.htm](http://krotov.info/spravki/2_life_ukaz/14_n/nebo.htm)).

ბიბლიური სწავლებით, ცა არის ღვთის (ფს. 118. 89), ანგელოზთა სამყოფელი (3 მეფ. 22. 19; ის. 1.8; იობ. 1. 6-12; მათ. 18. 10; გამოც. 7. 11 და ა.შ), ასევე ხსნილთა საბოლოო, მარადიული დიდების ადგილი, ჯილდო ამქვეყნად ღვთივსათნო ცხოვრებისათვის (იოან. 14. 2-4; 17. 2-4; 1 ეფე. 4. 17; ეპრ. 2. 10; გამოც. 7. 9-17) (ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონი: [http://krotov.info/spravki/2\\_life\\_ukaz/14\\_n/nebo.htm](http://krotov.info/spravki/2_life_ukaz/14_n/nebo.htm); ბროკჰაუზი: <http://bible-facts.ru/onlayn-bibleyskaya-enciklopediya-n-2-.html>).

„ეტლი“ ძალაუფლების დინამიურ სიმბოლოს წარმოადგენს. ანგელოზები ეზიდებიან მარადიულობის ეტლს (აბზიანიძე... 2006: 65). ბიბლიაში, გადატანითი მნიშვნელობით, იგი ღრუბლებს (ფს. 103. 3), ღვთის სასჯელს (ეს. 66. 15), ანგელოზებს (4 მეფ. 6. 16; 13. 14), ნინასწარმეტყველებს განასახიერებს (ბიბლიის ლექსიკონი. 2000: 141). „ციური იერარქიის“ მიხედვით, „ეტლები“ (2 მეფ. 2. 2; 6. 17; ზაქ. 6. 1 – 7; ფს. 63. 3) თანამოდასეთა შემაუღლებელ ზიარებას გამოხატავს (არეოპაგელი 1987: 274).

ბიბლიის თანახმად, „ნაშრომი“ გულისხმობს, ზრუნვას როგორც მატერიალური თვალსაზრისით (გამ. 20. 9; თეს. 4. 11; ეფ. 4. 28; 2 თს. 3. 10; იგავ. 6. 6; 18. 19) ისე – საკუთარი სულისთვის (ლუკ. 13. 24; მათ. 6. 20; 16. 26; ფილიპ. 3. 12; 1 პეტ. 1. 10; ეპრ. 4. 11) (ბიბლიის ლექსიკონი ტ. 66. 2000: 323). თუმცა, ძველი აღთქმისაგან განსხვავებით, ახალ აღთქმაში მეტადაა ხაზგასმული სულისათვის შრომის უპირატესობა („იქმოდეთ ნუ საზრდელსა წარსაზყმედელსა, არამედ საზრდელსა, რომელი პგიეს ცხორებად საუკუნოდ, რომელი ძემან კაცისამან მოგცეს თქუენ, რამეთუ ამას მამამან დაპეჭდა ღმერთმან“ (იოან. 6. 24; ლუკ. 9. 26; 1 კორ. 7. 31) (ბიბლიური ღვთისმეტყველების ლექსიკონი: [http://krotov.info/spravki/4\\_faith\\_bible/slovvari/1970\\_dufur\\_18t.htm](http://krotov.info/spravki/4_faith_bible/slovvari/1970_dufur_18t.htm)).

„ნაშრომის“ გაგებასთან დაკავშირებით გავიხსენოთ ეფრემ მცირის მიერ ნათარგმნი სვიმეონ ლოლოთეტის მცირე მოსახ-სენიებელი. დასახელებულ ტექსტში საუბარია იმის შესახებ, რომ ბასილი მეფემ (კონსტანტინეს ძმა) გულისწყრომის გამო ეკლესი-ებში სვიმეონ ლოლოთეტის წიგნების კითხვა აკრძალა. მას შემდეგ, რაც, ჯერ სვიმეონი, შემდეგ კი, მეფეც აღესრულნენ, „კაცმან ვინ-მე პატიოსანმან“ იხილა ჩვენება. მას, „სამეუფო პალატს“ მყოფს, ესმა ხმა, რომელმაც ბასილი დიდის, გრიგოლ ღვთისმეტყველისა და იოანე ოქროპირის შემდეგ, რომელთაც „ეტვირთნეს წიგნი აღ-ნერილნი თვისთანი“, სიტყვებით: „მოუწოდეთ ჩემდა სვიმეონს!“, თავისთან იხმო სვიმეონ ლოლოთეტიც. ისიც, საკუთარი წიგნებით დატვირთული, მიჰყვა სამ წმიდა მამას. ამ ხილვის შესახებ „კაც-მან მან“ უამბო პატრიარქს, რასაც შედეგად ეკლესიებში სვიმეონ ლოლოთეტის წიგნების კითხვის აღდგენა მოჰყვა. ყველა მორნმუნე ხარობდა, რომ სვიმეონის „მუშაკობის სასყიდელი აღორძინდა“ (კეკელიძე 1957: 224, 225). „ნაშრომის“/„მუშაკობის“ ამგვარი გააზ-რება დამატებით ნიუანსს სძენს მის ზემომოყვანილ მნიშვნელო-ბებს. სასულიერო მწერლობაში ხშირია შემთხვევები, როცა ე. წ. შა-ბლონური განმარტებები თუ სიმბოლოები, კონტექსტიდან გამომ-დინარე, დამატებით შტრიხებს იძენს და შესაძლებელი ხდება ტექს-ტის ახლებური გააზრება. ვფიქრობთ, დასახელებული მნიშვნელო-ბით, ანუ, როგორც წიგნის წერა – „ნაშრომი“ გრიგოლ ხანძთელთან მიმართებითაც შეიძლება გამოვიყენოთ, რადგან როგორც გიორგი მერჩულე გადმოგვცემს, მან ხანცთაში დაწერა „სანელიწდომი იად-გარი“, „რომლისა სიტყუანი ფრიად კეთილ არიან“ (ძეგლები 1963: 282).

„მუშაკობას“/„ნაშრომთან“ უშუალოდაა დაკავშირებული „სიმ-დიდრე დაულევნელი“. ბიბლიური სწავლებით, ის, ვინც სულიერ სიმდიდრეს („საუნჯეს“) აგროვებს, ღვთის მადლს მიიღებს (ფს. 35. 9). პავლე მოციქული აღნიშნავს, რომ ჭეშმარიტი სიმდიდრე მხო-ლოდ ქრისტეში ყოვნით მოიპოვება (ეფ. 3. 8). „დაულევნელი სიმ-დიდრე“ ის ჯილდოა, რომელსაც რჩეულნი მოუკლებელი ნეტარე-ბის სახით მიიღებენ იმქვეყნად.

ამდენად, ზემოთქმულიდან გამომდინარე, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ჩვენთვის საინტერესო პასაუში გამოყენებული ყველა

სახე („ქარი“, „ცა“, „ეტლი“, „ნაშრომი“, „სიმდიდრე“) ლოგიკურადაა დაკავშირებული ერთმანეთთან და გვიქმნის წარმოდგენას საერთო სურათზე, რომელიც ვფიქრობთ, ამგვარად უნდა გავიაზროთ: სამყაროს ოთხივე მხრიდან, მარადიული დიდების ადგილას, შეკრებს ქრისტე თავის რჩეულთ, წმინდანებს, საუკუნო შვებისა და სიხარულისათვის. თითოეული მათგანი წარმოუჩენს უფალს საკუთარ ნაღვანს და სანაცვლოდ ულევად მიიღებს მის მადლს. ამ მონაკვეთში, ერთი მხრივ, საუბარია, ზოგადად, წმინდანების, მათ შორის, ბუნებრივია, გრიგოლ ხანძთელის იმქვეყნიურ ხვედრზე. მეორე მხრივ კი, წარმოჩენილია აპოკალიპტური სურათი. თუმცა, საგულისხმოა, რომ აქ ესქატოლოგიური მოვლენა გადმოცემულია ამაღლებული განწყობილებით, ჩანს არა შიში, ძრნოლა და კატასტროფულობის განცდა „საშინელი სამსჯავროს“ წინაშე, არამედ „დიდებით“ მოსული უფლის ხილვის სურვილი და მზაობა, რასაც განაპირობებს, წმინდანთა (მათ შორისაა საგულვებელი გრიგოლ ხანძთელი) ღვანლი. ზემოაღნიშნული მნიშვნელოვანია იმითაც, რომ წარმოდგენას გვიქმნის იმ ზოგადსაზროვნო სივრცეზე, რომლის ფარგლებშიც შეიქმნა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“.

### დამოწმებანი:

**აპზიანიძე ... 2006:** აპზიანიძე ზ., ელაშვილი ქ. სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია. ტ. I. თბილისი: გამომცემლობა „ბაკმი“, 2006.

**აპზიანიძე ... 2007:** აპზიანიძე ზ., ელაშვილი ქ. სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია. ტ. II. თბილისი: გამომცემლობა „ბაკმი“, 2007.

**ავერინცევი 2001:** Аверинцев С. С. *София-Логос* (Словарь). [https://azbyka.ru/otechnik/Sergej\\_Averincev/sofija-logos-slovar/207](https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Averincev/sofija-logos-slovar/207).

**არეოპაგელი 1987:** ნმ. დიონისე არეოპაგელი. ციური იერარქია. თარგმნა ეჭელიძემ. სალვისმეტყველო კრებული. 3. თბილისი: 1987.

**ბერდიაევი:** Бердяев Н. *Война и эсхатология*. [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/bogoslov/Berd/\\_VoiEsh.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/bogoslov/Berd/_VoiEsh.php)

**ბიბლიის ლექსიკონი (მასალები) 2000:** ბიბლიის ლექსიკონი (მასალები). ტ. I. II. Prinided. 2000.

**ბიბლიური ლეთისმეტყველების ლექსიკონი:** Словарь Библейского Богословия. [http://krotov.info/spravki/4\\_faith\\_bible/slovarti/1970\\_dufur\\_18t.htm](http://krotov.info/spravki/4_faith_bible/slovarti/1970_dufur_18t.htm)

**ბროკენზი:** Брокгауз. *Библейская энциклопедия.* <http://bible-facts.ru/bibleyskaya-enciklopediya-o-3-.html>

**ბროკენზი ... 1904:** Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. *Энциклопедий словарь.* С.- Петербург. 1904.

**ელიადე:** Элиаде М. *Очерки сравнительного религиоведения.* [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/comparative\\_bogoslov/eliade/02.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/comparative_bogoslov/eliade/02.php)

**იოანე დამასკელი 2000:** №6. იოანე დამასკელი. *მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმინევნითი გადმოცემა.* ძველი ბერძნულიდან თარგმნა. შესავალი და შენიშვნები დაურთო ე. ჭელიძემ. თბილისი: თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა. 2000.

**კეკელიძე 1957:** კეკელიძე კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. თბილისი: საქ სსრ მეცნ აკად გამ – თბა., 1957.

**კესრიელი:** ანდრია კესრია-კაბადუკიელი. თარგმანებამ იოვანეს გამოცხადებისათ.

**მენი:** Мень А. *Читая Апокалипсис. Беседы об Откровении святого Иоанна Богослова.* [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/comment\\_Bible/Men/\\_Otkroven.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/comment_Bible/Men/_Otkroven.php)

**niustremi:** Нюстрэм Э. Библейский словарь. <http://logoenc.org>

**სიმბოლოთა და ნიშანთა ლექსიკონი:** *Словарь символов и знаков.* <http://sigils.ru>.

**ტაევსკი:** Таевский Д. *История религии. Христианство.* <http://religion.babr.ru/christianity.htm>

**ტოდოროვი 1999:** Тодоров Ц. *Теории символа.* Перевод с французского Бориса Нарумова. Дик. М. 1999.

**ტრესიდდერი 1999:** Тресиддер Д., *Словарь символов,* М., 1999. [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Culture/JekTresidder/index.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/index.php)

**ფრეიდნბერგი:** Фрейденберг О.М.. *Что такое Эсхатология?* <http://freidenberg.ru/Docs/>

**შელინგი 1996:** Шеллинг Ф.П. *Философия искусства.* М., 1996.

**ძეგლები 1963:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. ნიგნი I (V-X სს.). დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, 6. ათანელიშვილმა, 6. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯლამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. საქართველის სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. თბილისი: 1963.

## **On Theological and Tropological Understanding of One of the Passages from the “The Life of St. Gregory of Khandzta”**

### **Summary**

In one of the passages from the “Life of Grigol Khantsteli” dealing with the death of Grigol Khandzeli, Giorgi Merchule notes that the chosen ones will be gathered by means of four winds. Christ will gather his chosen ones, the saints like a chariot from the four winds, from the farthest bounds of earth to the farthest bounds of heaven for granting them the joy of eternal life. Each saint will set before Christ his own labor and in return receive invaluable treasure.

In our opinion, this passage should be considered in the following way: from the four parts of the universe, at the place of eternal glory, Christ will gather his chosen ones, the saints for the joy of eternal salvation. Each of them will set before the Lord his own labor and in reward will receive his grace. In this passage, on the one hand, it is talked about the saints in general, including naturally, the destiny of St. Gregory in other world. On the other hand, the apocalyptic picture is presented. However, it is noteworthy that the eschatological phenomenon is rendered with the elevated feeling. There is no fear, terror and the sense of catastrophe on a “Judgment Day” but the readiness and desire to behold the glory of the Lord, which is due to the contribution of the saints (including the Gregory of Khandzta). The above mentioned is also important because it gives us an idea of the general space within which the “The Life of St. Gregory of Khandzta” was created.

## ქეთევან ჯერვალიძე

### რიტორიკული ფიგურები ცოდვის ორ პარადიგმაში გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“

გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ მრავალ უმნიშვნელოვანეს ეპიზოდთაგან ამჯერად ჩვენ გამოვყოფთ ორ, უაღრესად საინტერესო ეპიზოდს: 1. წერილი „შესვენებული დები-სადმი“ და 2. აშოტ კურაპალატის დატირება გრიგოლ ხანძთელის მიერ. ამ, ერთი შეხედვით, განსხვავებულ თემებს რაც აერთიანებს, უპირველეს ყოვლისა, არის ცოდვა, შემდეგ სხვა საკითხებიც.

ცოდვა ძველ სჯულს, უპირატესად, ესმოდა როგორც ჭეშმა-რიტი ღმერთის ღალატი, კერპების მსახურება (გამოსლვ. 34, 14; მსაჯ. 8, 33), ვინაიდან, მათი აზრით, იუდეველთა კავშირი ღმერთ-თან ხორციელდებოდა ქმრისა და ცოლის, საქმროსა და საცოლის ერთობით; როგორც საქორწინო ხორციელი კავშირის დარღვევა მიაჩნდათ ცოდვად, ხორციელ სიძვად, ასევე, სულიერი ასპექტით, სიძვად მიაჩნდათ ებრაელთა ღმერთთან კავშირის დარღვევაც, სხვა კულტების მსახურება. ფართო გაგებით ცოდვად ითვლებოდა საერთო უბედურება, როგორც შეცოდებათა მთლიანობა ღვთის წინაშე (ეს. 1, 21) (სრული ... 1992); ძველ აღთქმაში ცოდვა (სიძვა) ნიშ-ნავს არა მხოლოდ ხორციელ ცოდვას (II სჯ. 23, 17; გამოცხ. 22, 15), არამედ ზოგადად კერპორმსახურებას და ურნებუნოებასაც. იეზე-კიელთან 16 ისრაელის ხალხი შედარებულია ქალწულს, რომელმაც იქორწინა უფალზე, მაგრამ შემდეგ მეძაობა დაიწყო, ანუ კერპ-თაყვანისმცემლობისკენ მიიქცა (იერ. 2, 20; ოს. 3, 1). შესაძლოა, ეს გამოთქმები – წერს **ნუსტრემი** – გულისხმობა იმ სიძვას, რომელიც ხშირად უკავშირდებოდა კერპთაყვანისმცემლობას; სამეძაო სახ-ლები იყო პირდაპირ ტაძრებთან; სიძვაზე დაწესებული ყოფილა განსაწმენდად სატაძრო შესანირები; ქრისტიანულ თემებში სიძვის წინააღმდეგ გამოდიოდნენ მოციქულები (I კორ. 5, 1; II კორ. 12, 21; I თესალ. 4, 3; I ტიმ. 1, 10); სიძვას ახსენებდნენ ისინი სწორედ წარ-მართობასთან კავშირში (სამოც. 15, 20, 29; 21, 25) (ერიკ ნუსტრემი: 1998).

## 1. წერილი „შესვენებული დებისადმი“

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ არის ერთი ადგილი, საზოგადოების ზნეობრივი აღზრდისთვის განსაკუთრებულად მოწოდებული, სახელდობრ, გრიგოლის წერილი გარდაცვლილი დებისადმი. ერთია ის, რომ ს. ვ. პოლიაკოვას თანახმად, ბიზანტიურ ბელეტ-რისტიკულ ძეგლებში წერილი მწერლის მიერ არის მოგონილი და აქედან გამომდინარე, როგორც ისტორიული წყარო, არასანდოა (პოლიაკოვა 1965: 115). მაგრამ იყო მეორე აზრიც, ანტიკურობიდან მომდინარე, რომ წერილები ეს ავტორის „სულის ხატებია“ (ტრედი 1970: 157-161; ლიტლევოლოდი 1976: 197-226). მართალია, ამ შემთხვევაში უშუალოდ უანრი – წერილები – იგულისხმება და არა ჰაგიოგრაფიაში, ბელეტრისტიკაში, ჩართული წერილები, მაგრამ ჩვენი აზრით, მაინც შეიძლება ტრედისა და ლიტლევოლოდის და მათ წინამორბედთა მოსაზრებანი ჰაგიოგრაფიულ ძეგლთან დაკავშირებითაც გამოვიყენოთ. ცხადია, IX ს-შიც იქნებოდა სხვადასხვა სახის წერილობითი კონტაქტები. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ მდიდარია ეპისტოლებითაც. ამ კუთხით თხზულებას ცალკეულ ვსწავლობთ. ჩვენ მიერ შერჩეულ ეპიზოდში ინფორმაციის, ან ბრძანების გადაცემა კი არ ხდება მხოლოდ მეორე პირისადმი, არამედ დამწერის, გრიგოლის, სულიერი მდგომარეობაც ჩანს (ის მშვიდია), მოვლენის გააზრებაც (დაუშვებელია), მისი სამართლებრივი შეფასებაც (დასჯადია), ბარძანების გადაცემის საოცარი ხერხიც და წერილის მიმღებთაგან კეთილგანნწყობის მოპოვების მცდელობაც (იძულებით შესასრულებელი მიმღებებმა უნდა შეასრულონ ნებით). ძველ ქართულ მწერლობაში თუ ვინმე ჰგავს გრიგოლ ხანძთელს აქტივობაში, ზომიერებაში, ადამიანის ბუნების წვდომაში, წერილის წერის ხელოვნებაშიც, ეს ავთანდილია. მეორეა, თვით სახელი წერილისა, „შესუენებულთა მიმართ“, რაც ჩვენ გამოვყავით ასე, თვით ტექსტში გამოყენებული სინტაგმის მიხედვით.

რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, ქართულ სააზროვნო სივრცეში ამ ძეგლთან დაკავშირებით, არავის ალუნიშნავს, რომ ამ სახელწოდების, „შესუენებულთა მიმართ“, პომილია აქვს ეფრემ ასურს და ის შეტანილია სინურ მრავალთავში“ (864) (სინური მრავალთავი 1959: 263-265). ამავე სახელწოდების პომილია ჰქონია

**იოანე დამასკელსაც,** რომელიც ჩვენს წინაპრებსაც უთარგმნიათ (კეკელიძე 1980: 266), ხოლო კანონი – **კასიას** (კაშდანი 2002: 410-411). გარდაცვლილთა კულტი ყოველთვის დიდ როლს თამაშობდა ადამიანთა ცხოვრებაში, გამონაკლისი არც ქრისტიანობაა, მხოლოდ აქცენტებია სხვადასხვა. ამისი დასტურია სააღაპე წიგნები, რომლებიც ჩვენამდე არის მოღწეული, ყოველ შემთხვევაში ათონური პერიოდის...

მერჩულის თხზულების ეს უმშვენიერესი ნაწილი ცალკე და უფრო ღრმა შესწავლას მოითხოვს ამ თემის გათვალისწინებით ბიზანტიურ სივრცეში, ერთი შეხედვით კი, ჩვენ ქართველი ჰაგიოგრაფის სიახლოვე უფრო რომანზ მელოდოსთან, კასიასთან (ცოდვილთა გამართლების თემა) დაკინახეთ. რაც მთავარია, ახალი აღთქმა ცოდვილისადმი, ვინც არ უნდა იყოს ის, განსაკუთრებული მიდგომით გამოირჩევა, „არა უკმს ცოცხალთა მკურნალი, არამედ სწეულთა. არა მოვედ წოდებად მართალთა, არამედ ცოდვილთა სინაულად“ (მთ. 9, 12; მარკ. 2, 17; ლუკ. 5, 32). ხანძთელი სწერს გარდაცვლილ წმინდა დებს: „ან გევედრებით, საწყალობელისა მა-გისტყას დედაკაცისა ითხოეთ ქრისტისგან ბრალთა მისთა შენდობად და ღირს ყვენით ძუალნი მისნი ძუალთა თანა თქუენთა და სული მისი სულისა თქუენისა თანა“ (ძეგლები 1963: 301, 7-10). შემთხვევითი არ არის, რომ მარიამ მაგდალელის კულტი ბიზანტიურ სივრცეში პოპულარული სწორედ IX-X საუკუნეებში ხდება. მის წმინდა და ნაწილებს კონსტანტინეპოლის იოანე-ლაზარეს მონასტერში კრძალავენ (ავერინცევი 1991: 346-347). სწორედ ცოდვილია საწყალობელი, ვინაიდან მისი ქმედება მხოლოდ პიროვნულ, სოციალურ, რელიგიურ სიბრტყეზე კი არ განიხილება, არამედ კოსმიურ ჭრილშიც. თვით ფაქტი, გარდაცვლილი წმინდა დების მიერ ასევე გარდაცვლილი ცოდვილის აკლდამიდან გადმოგდება, საკვირველების ხარისხში ადის. შუა საუკუნეების ადამიანი საკვირველების ატ-მოსფეროში ცხოვრობდა და ეს ბუნებრივად აღიქმებოდა. ამას გარდა, უმთავრესი, ცოტუნებული სამეფო ოჯახის წევრია. აქედან გამომდინარე, ვერც მაცდუნებელი იქნებოდა რიგითი. ადარნას-ეს ცალკეც (ძეგლები 1963: 299, 36) და თავის ძმებთან ერთადაც მიმართება ეპითეტი ღვთის-მსახური თეისებზ (ძეგლები 1963: 275, 43), მეფეთათვის განკუთვნილი, როგორც ჩანს, სამივე ძმის თანაბარი მმართველობის პერიოდში.

რაც შეეხება მიცვალებულისადმი წერილის მიწერის ფაქტს, ამისი მაგალითი გვაქვს ბიზანტიურ მწერლობაშიც. იმპერატორი თეოდოსი მცირე წერილს უგზავნის გარდაცვლილ იოანე ოქროპირს, რათა მან თავისი წმიდა ნაწილების კომაგენადან კონსტანტინოპოლის საკათედრო ტაძარში გადმობრძანება ინებოს (კრებული... 1992: 234); ასეთსავე შინაარსის წერილს სწერს ბიზანტიის იმპერატორი ბასილი I გარდაცვლილ ილარიონ ქართველს თესალონიკეში (ქართული პროზა 1980: 525). მნიშვნელოვანია ამ მოვლენის დანახვა შუა საუკუნეების კულტურის კატეგორიებიდან გამომდინარეც. მაშინ წერილს, დოკუმენტს, ჰქონდა სიმბოლოს მნიშვნელობა, მით უმეტეს, მეფისა და ღვთის კაცის წერილს. მიუხედავად ამისა, ის, ნებისმიერი სხვა ოფიციალური დოკუმენტების მსგავსად, მხოლოდ რიტუალის ჩატარების შემდეგ იძნება განსაკუთრებული, უმაღლესი ჭეშმარიტების ძალას (გურვიჩი 1984: 186), ანუ ამ შემთხვევაში აკლდამასთან წაკითხვის შემდეგ. ამ სამივე ეპიზოდით ჩვენ სწორედ რიტუალის ჩატარების მოწმენი ვხდებით. უცოდველის ცოდვილთან ერთ აკლდამაში დამარხვის ამბავს მოგვითხრობს იოანე მოსხის 30-ე წლიულაც (ქართული მწერლობა 1987: 366), თუმცა ორივე ამბავს აქვს ოდნავ განსხვავებული მორალი. საზოგადოდ, ცოდვათა მიტევების საკითხმა ქრისტიანობის ადრეულ ეტაპზევე დიდი კონფლიქტი გამოიწვია და ბევრი ერესიც დაბადა... მიცვალებულის საფლავზე სიტყვის წარმოთქმის, ანუ წერილის წაკითხვის ტრადიცია დღემდე ცოცხალია ჩვენში. მაგრამ დავუბრუნდეთ ნაწყვეტს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“:

თქუენ, ბრძენთაგან ნეტარნო  
და უვიცთაგან უცნაურნო,  
უოხჭნოსა სიმდიდრესა კეთილთაებრ  
ვაჭართა საწუთროოთა მომსყიდველნო,  
ხოლო ან მძინარენო ჭორცითა  
და მღვდარენო სულითა,  
მკუდრად შერაცხილნო მკუდართაგან  
და უკუნისამდე ცხოველნო ქრისტისგან,  
ტაძრითა მის სულისათა  
ქუეყანისა ცად შემცვალებელნო,

ქალწულებისა ყუავილნო,  
მიმსგავსებულნო დედასა ღმრთისასა,  
მხიარულნო მის წინაშე  
საუკუნოდ დიდებულსა მას მოსლვასა,  
ძისა მისისა მომლოდინენო!  
თქუენ... (ძეგლები 1963: 300,37; 301, 1-2)

მთელი წაწყვეტი აგებულია დაპირისპირებულთა წყვილებზე, ანტითეტონებზე, ქრისტიანული აზროვნებისთვის ესოდენ ორგანულზე: ბრძენთაგან-უვიცთაგან; ხორცითა-სულითა; მძინარენო-მღვდარენო; მკუდართაგან-ქრისტისგან; ქუეყანა-ცა; როგორც ვხედავთ, სარითმო ერთეულები გვაქვს კოლონების შიგნითაც; გვაქვს გატოლება-შედარებებიც:

„კეთილთაებრ ვაჭართა „საწუთოოდთა მომსყიდველნო“,  
„ქალწულებისა ყუავილნო“,  
„მიმსგავსებულნო დედასა ღმრთისასა“; ვაჭარნი სასუფევ-ლისანი=ღვთისმოყვარეს და უკვე გვხვდება „ჰაბოს წამებაში“ (ძეგლები 1963: 53, 29);

პოლიპტოტონები: უიცთაგან უცნაურნო, მკუდრად შერაცხილ-ნო მკუდართაგან. გვაქვს თავსართული ალიტერაციაც: უც-უიც (უ-უქონლობა უყოლობის მანარმოებელი თავსართი). ამ რიტორიკული ხერხით გადმოცემულია ამავე დროს უზარმაზარი ინფორმაცია. მკვდრის არსის გაგება. გარდაცვლილი კი არ არის მკვდარი, არამედ ის, ვისაც გარდაცვლილი ჰგონია მკვდარი. ეს წინადადება უკვე გულისხმობს სულის უკვდავების არმრწმენი საზოგადოების არსებობას, როგორიც იყო ამ დროს მეზობელ სომხეთში თონდრაკელთა მოძრაობა (იოანისიანი 1954). პავლიკიანელობას შეესწრო გრიგოლი, თონდრაკელობას კი – ავტორი; ხორცში მყოფნი და ამასოფლით განსულნი ერთნაირად ელიან დიდ ესქა-ტოლოგიას, მეორმოსვლას, რომლის დადგომის დრო თვით ძემაც კი არ იცის. შესვენებული წმინდა დანი ცოდვაში ვარდებიან ცოდვილის აკლდამიდან გადმოგდებით, ივიწყებენ რა სწორედ ამ უმნიშვნელოვანეს ფაქტს და ამის გამო, იგულისხმება, რომ ისინიც ცოდვილებივით განისჯებიან. თითოელი კოლონი არის დაწურული ინფორმაცია ვრცელი ასახსნელი მასალისა.

ცხადია, მთელ ამ მშვენიერებაში თავის წვლილი შექვს ჰომოიო ტელევტონს, I.V „საუკუნოდ დიდებულსა მას მოსლვასა, ძისა მისი-სა მომლოდინენო“ – ჩვენი აზრით, წარმოადგენს „ათი ქალწულის იგავის“ ალუზიას მათეს სახარებიდან (25, 1-3); .

„ქალწულებისა ყუავილონ“ – ღვთისმშობლის აკათისტოში სწო-რედ დედალვთისას მიემართება; „ყვავილო უხრწნელებისაო“ ხარე, თი პატიოს ტეს აჭმაფიას (დაუჯდომელი საგალობლების კრებული 2003: 28; <http://www.saint.gr/189/saint.aspx.>). იკოსი 7). უხრწნელება და ქალწულება რაღაც დონეზე ფარავს ერთმანეთს. ჰაგიოგრა-ფიაში კი ავტორები ხშირად აბსოლუტური სიზუსტით არ ციტირე-ბენ. შესაძლოა, სინტაგმა რომელიმე სხვა საგალობლიდანაც იყოს. ამავე დროს ნაწყვეტში დადასტურებულ ანთითეზებს, რიტორიკუ-ლის გარდა, აქვთ რელიგიურ-ეთიკური ფუნქციაც. ქრისტესთან, ზეცათან, ეკლესიასთან მხოლოდ სიკეთე და სინმინდე მოიაზრებო-და. მიღმური სამყარო მაღლა იდგა ხრწნად, მიწიურ სამყაროზე და ამიტომაც ის უფრო რეალურად ეჩვენებოდათ (გურევიჩი 1884: 86).

ასეთი მიმართვითი ფორმულების შემდეგ წერილი უკვე ენკო-მიონში გადადის. გრიგოლი წმიდა დებს, შესუენებულთ, უნიონებს საქციელს. ვინილეთო „თქვენმიერი სამართალი სასჯელი“; მად-ლობას უხდის ჩადენილისთვის: მე და დედა ფებრონია „მადლიერ ვართ თანაშენევნასა თქუენსა“ და მხოლოდ ამის შემდეგ ვედ-რებით უბრძანებს, რომ ქალი იგი, ეშმაკეულქმნილი, რომელიც მერეში გარდაიცვალა და მათ გვერდით იქნას დამარხული, აღარ გადმოეგდოთ აკლდამის კართან: „ძუალი მისნი ძუალთა თანა თქუენთა და სული მისი სულისა თქუენისა თანა“, შემდეგ შე-ახსენებს მეორმოსვლას და გააგრძელებს მათ ქებას (ძეგლები 1963: 301, 9-10).

საზოგადოდ, მიცვალებულთა ნეშტის პატივისცემა, ან ამოყ-რა – ეს ქრისტიანობამდელი, იუდაური ტრადიციაც ყოფილა, რო-გორც ეგნატე ღმერთშემოსილი წერს, მეფე იოსიამ ააოხრა უს-ჯულოთა საფლავები და გადაყარა მათი ძვლები, რათა „არცაღა სასწაულნი ჩანდნენ სიბოროტისა მათისანი“ (ეგნატე ღმერთშემო-სილი 1988: 53)..

**მალალას** (Ιωάννης Μαλάλας, 491-578 Χρονογραφία) მიხედვით კი, ზოროასტრმა განიზრახა სიკვდილის წინ ცეცხლში განწმენდა,

თანამოძმეთ კი დაუბარა, მისი დამწვარი ძვლები შეენახათ მეუფების შესანარჩუნენლად. სპარსელენი ასეც მოქცეულან და შეუნახავთ, შეუსრულებიათ ანდერძი მისი; „ქართლის ცხოვრებაში“ კი წერია, რომ ზარატუსტრას ანდერძად დაუტოვებია საკუთარ დამწვარ ძვალთა შენახვა: „ძებნეს ცეცხლითა განლეულნი ძვალნი ზოროასტროსისნი, რომელ იყო პირველ მეფე და ვარსკვლავთმრიცხველი სპარსთა შორის და რომლისა მიერ ეთქუა ესრეთ: ვიდრემდის გაქუნდეს ესე, არა მოაკლდეს მეფობა სპარსთა“ (ქართლის ცხოვრება 2008: 387,1-4.). ქართლის ცხოვრების წყარო იქნებ მაღალაა?

ქრისტიანული ტრადიცია, როგორც ვხედავთ, ჩვენი ტექსტის-გან განსხვავებულია: უძრალოებმა ქრისტეს წინაშე მხილების შემდეგ უნდა გაამართლონ ბრალეული: „ითხოეთ ქრისტისგან ბრალთა მისთა შენდობად და ლირს ყვენით ძუალნი მისნი ძუალთა თქუნთა თანა და სული მისი სულისა თქუნთისა თანა“ (ძეგლები 1963: 308, 9-10); მოსხის ნოველის მორალი კი შემდეგია: გარდაცვლილი მორწმუნე, თუნდაც უბრალო ბერი, საიქიოშიც იბრძვის ურნმუნოთა, ამ შემთხვევაში, მწვალებელი ეპისკოპოსის წინააღმდეგ. საონო ბერს ვერაფერს ავნებს მწვალებელის გვერდით დამარხვა. მიცვალებულის ამოგდება, თუნდაც მწვალებლის, მიუღებელია. ნოველაში ხილვის მიზანი მწვალებლის მხილებაცაა და მისი ნეშტის ამოთხრის აკრძალვაც. ცოდვილის მხილებისა და შემდეგ გამართლების თემა მოგვიანებით ახლებურად გაიშლება „ვეფხისტყაოსანში“: „ორგული და მოღალატე ნამსახურსა დავამგვანე“.

თვითონ დიდი სჯულის კანონის მიხედვით, იკრძალება საფლავის გახსნა, მაგრამ ამის მიზეზად დასახელებულია ძარცვა. სხვა მიზეზი მიცვალებულის ამოგდებისა ქართულ დიდი სჯულის კანონთა კრებულში არ ჩანს, ან ვერ ვნახეთ. ასეთ ადამიანებს ერქვათ საფლავის მკრეხველი და საფლავის მჭკურელველი (დიდი სჯულის კანონი 1975: 576).

ვის იცავს, ან რას იცავს გრიგოლ ხანძთელი და რატომ? გავიხსენოთ, ვინ იყო ეს ქალბატონი, რა დანაშაული ჩაიდინა? 1. მან აცდუნა ადარნასე აშოტის ძე, როგორც ჩანს, არც გათხოვილი იყო, არც ქვრივი, რადგან მას მიესადაგება სიტყვა სიძვა – ḥ πορνεία, ხოლო ადარნასეს, როგორც დაოჯახებულს – მრუშება – ḥ μοχεία,

2. მან დედოფალი ბევრელი, ადარნასეს ცოლი შეასმინა. ლექსემა შემასმემელი – (ტერიტორიული კატეგორიის ფუნქციასაც შეიძენს), ბრალი (ტე წერილი) დასდო; რაც თვითონ იყო, ის დააბრალა. სხვისი უფლებები (ეს შემასმემელი) დაარღვია; 3. ცილისნამებას შედეგად მოჰყვა: ა. ოჯახის დარღვევა, ბ. დედოფლის მონაზვნად წასვლა, გ. ადარნასეს მეორე ქორწინება, დ. ასევე, სრულიად უდანაშაულო ჭაბუკის სისხლიც დაღვარა „სისხლი უბრალომასა ჭაბუკისა დასთხია“ (ძეგლები 1963: 299, 25-30]. ამ ერთნინადადებიან ეპიზოდს, შეიძლება, მეოთხე სამიჯურო ეპიზოდიც კი ვუწოდოთ. იქნება, ამ ჭაბუკს მართლაც უყვარდა თავისითვის, ჩუმად და უხმოდ მეუღლისგან მიტოვებული დედოფალი? იცნობს ლიტერატურა ამ საკითხს. დამეთანხმებით, შესანიშნავი სამოთხოებე თემა მაინცაა. ლექსი კი გვაქვს ანა სულ-ხანიშვილისა: „ანასტასია-ბევრელის, უსამართლოდ განპატიჟებულ დედოფალს“: (<https://ketevanjervalidze.wordpress.com/2011/03/03/ანა-სულხანიშვილი-ლექსები/>); 4. თვითონ შემასმენელიც დასჯილა ეშმაკეულ ქმნილა ეს ქალი, გაცოფებულა, ზარის ამხდელი ყოფილა ხილვაც და სმენაც მისი სიტყვებისა. როდესაც ის მოცნობიერებულა, ნასულა დედა ფეხრონიასთან, მუხლებში ჩავარდნია, დანა-შაული ულიარებია და შუამდგომლობა უთხოვია მამა გრიგოლთან. გრიგოლს ის არ შეუწყისარებია, სიკვდილამდე უარესი უნდა დაით-მინოსო; დედა ფეხრონიაც დასთანხმებია. ქალი დარჩენილა მერეში და დიდ გვემაში ყოფილა, ცნობიერება კი შენარჩუნებული ჰქონია. ჩანს, დები უვლიდნენ. მაშასადამე, მას სიტყვითაც და ტანჯვითაც გამოუსყიდია ცოდვები, მაგრამ ფსიქოლოგის კუთხით, სრულიად გასაგებია დების ქმედება. ადამიანის ბუნება ძალიან ნელა იცვლება. ცხადია, მონასტრის ყველა ბინადრისთვის ერთნაირად ასატანი არ და ვერ იქნებოდა ამ ცოდვილი ქალის გვერდით ცხოვრება, მით უმეტეს, მოვლა და კიდევ უარესი, ასე მრავლცოდვილის წმინდა დების გვერდით დამარხვა. ალბათ, სანამ ცოცხალი იყო, ჩავრავ-დნენ, შეურცხყოფდნენ კიდეც, – ბევრი ბიზანტიური აგიოგრაფი-ის ლიტერატურული ძეგლი მოგვითხობს ასეთი ფაქტების შესა-ხებ არათუ ცოდვილების, უცოდველთა და წმინდანთა მისამართი-თაც. თხზულებაში ორჯერ ისმის მსგავსი ფრაზა, დედა ფეხრონია-სი: „დიდად ბრალეული იგი უბრალოთა მათ განამართლონ ქრისტეს

წინაშე“ (ძეგლები 1963: 299, 40). და მამა გრიგოლისა: „ითხოეთ ქრისტისგან ბრალთა მისთა შენდობა... (ძეგლები 1963: 301, 8-9); რატომ იცავს გრიგოლი შემასმენელ ქალს, უკვე გარდაცვლილს? 1. სამართლის წყარო ღმერთია და მაშასადამე, არსებული წესები სამართლიანია; 2. ეპიზოდიდან ვიგებთ, რომ ქალს შეუნანია. მოცი-ქულთა კანონის თანახმად (ნბ) 52, მოქცეული ცოდვისაგან, უნდა შეიწყნარონ, არშემწყნარებელი, განიკვეთება როგორც ქრისტეს შემცოდე: „სიხარული იქმნების ცათა შინა, ერთსა ზედა ცოდვილსა, რომელმან შეინანა“ (ლუკ. 15,7) (დიდი სჯულის კანონი 1975: 222); 3. არ შეიძლება, სასამართლოს გარეშე, სამართლის აღსრულება – გელით სჯა ხერი პრატეს ( დიდი სჯულის კანონი 1975: 168, 30). 4. ერთხელ ჩადენილი უკანონო ქმედება, სამართლის სახელით, შეიძლება, საყოველთა ანარქიაში გადაიზარდოს, ანარქია კი – კოს-მიურ კატაკლიზმებში.

ხანძთელის წერილი-მიმართვა არის ვრცელი და როგორც ვთქვით, მცირე ენკომიაც კი შეიძლება ვუწოდოთ, სრულდება თხოვნით. პ. ინგოროვას მიბაძვით, „სავედრებელთა“ (ინგოროვა 1954: 734), კატეგორიაში შეიძლება შევიტანოთ, ან გარდაცვლილ-თა სულების მომშვიდებისა თუ „დაურვების“ რიტუალი ვუწოდოთ, წარმართობიდან ნამემკვიდრალი. ტექსტი აგებულია ანტითე-ზებზე, დაპირისპირებულთა ერთობაზე, სისტემაში რომ ავსებენ ერთმანეთს და ქმნიან წონასწორობას. აქვს ძალზე მრავალფერი სარითმო ერთეულები და რაც მთავარია, ეს „ქება-თხოვნა-ვედ-რე-ბა – ბრძანების ტექსტი“ მართლაც ანტიკური წარმართული ფორ-მის ქრისტიანული შინაარსია. თავსდება მეორე სოფისტიკის მიერ შემუშავებული „ეპისტელეს“ კომპოზიციაში. არც ის უნდა დაგ-ვავიწყდეს, რომ „წერილი შესვენებული დებისადმი“ ჩვენს თხზუ-ლებაში კომპოზიციურად უკავშირდება ადარნასე აშოტის ძისა და მისი მეუღლის ანასტასია-ბევრელის ეპიზოდს. ორივე შემთხვევა-ში გამარჯვებულია ღვთის კაცი და ადარნასეს ცოლი – დედაკაცი ღვთისა..

## 2. აშოტის დატირება გრიგოლის მიერ

ცოდვის თვალსაზისით, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ასევე მრავალმნიშვნელოვანი ეპიზოდია აშოტ I -ის დატირება გრიგოლის მიერ. ქართული სამეფო ტრადიცია ფარნავაზის ეპოქიდან მიჰყება გვარის, სისხლის, წარმოშობის პატივს. ქართველი ბაგრატიონებიც ამ ტრადიციას აგრძელებენ. ქართული ისტორიული წყაროების თანახმად, ისინი გორგასლის მემკვიდრენიც არიან ქალის ხაზით, ბიზანტიის იმპერატორისაც, ირანის მეფეთ მეფისაც და ბიბლიური დავითისაც. ამ გვარში ერთდება აღმოსავლეთი, სამხრეთი, დასავლეთი და მათი გადაკვეთა – კავკასია. მათი გვარი-დან გამოსული სამეფო პერსონა სწორედ დავითით ანუ „სისხლით“ არის კავშირში ტრანსცედენტურთან, ანუ გვაქვს „წარმოშობისა“ და „ზენარმოშობის“ პატივთა სინთეზი. დავითიანობა ხდება ახალი მძლავრი საფუძველი დინასტიური პათოსისა, რაც ძალიან კარგად გამოჩნდა აშოტის დატირებაშიც.

1. პოვ, მეფეო ჩემო,  
ძლიერო და დიდებულო,  
სიმტკიცეო ეკლესიათაო  
და ზღუდეო ქრისტეიანეთაო,
2. სადაით-მე მოგელოდი?  
აღმოსავალით მე ანუ დასავალით,  
ჩრდილოეთ-მე, ანუ სამხრით?
3. რამეთუ ყოველთა ზედა ნათესავთა მფლობელი იყავ,  
რომელიცა წყობით ჭელმნიფეთა დაიმორჩილებდ,  
საკრველი ეგე დიდებული, ღმრთის-მსახური ჭელმნიფ!
4. ან ვითარ-მე მიეცი ჭელსა შეურაცხთა  
უშკულოთა და უნდოთა კაცთასა,
5. რომელნი-იგი იუდაის მსგავსად  
შენ უფლისა თვისისა მკვლელ იქმნეს  
მოსაკუდინებელად ჩუენ, გლახაჟთა,  
მლოცველთა, შენთა, უკუნისამდე?“  
(ძეგლები 1963: 264, 26; 265, 1-4)

ტექსტი წამოადგენს აშოტის ქებას (πανηγυρικος) დატირების მოტივით და რიტორიკული ხერხების გამოყენებით, არანაკლებ მშვენიერს, წარმართი რევ მეფის დატირებისა. პანეგირიკი იმპერატორებისადმი გვიანანტიკური პერიოდის ლიტერატურაში სტანდარტული ჟანრი იყო. ცნობილია კონსტანტინე დიდის დატირება, თეოდოსი დიდის ქება პაკატუსისა ლათინურ ენაზე. ცნობილია აგრეთვე იუსტინიანე დიდის ქება სილენციარიოსისა, ჩართული „აია სოფიას ეკვფრასისში“; აგათია მირინელის პანეგირიკი (VIIს.); ასევე პერაკლე იმპერატორის ქება გიორგი პისიდიელისა...

გრიგოლის მიერ აშოტის დატირება პირობითად ჩვენ დავყავით 5 წანილად. 1 წანილი არის მიმართვა, რომელიც შედგება რამდენიმე წევრისაგან. ერთი შეხედვით, ეს ფორმულები ეპითეტებია და გვაქვს მიმართვის პირველი სტრიქონის „მეფეო ჩემო“-ს (რამხელა ტრაგიზმია ამ ორ სიტყვაში) გაშლა და თანმიმდევრული დაქვემდებარება. მაგრამ არ გამოვრიცხავთ, იყოს ტიტულატურის წანილიც, განსაკუთრებით „ძლიერო და დიდებულო“. ტიტულატურა კი იყო ხოლმე ორგვარი: ერთი, რომელიც ოფიციალურად გამოიყენებოდა, მეორე, რომელსაც არაოფიციალურად იყენებდნენ. მას შემდეგ, რაც ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა, რომის იმპერატორი კონსტანტინე დიდი და შემდევ ახალი რომის იმპერატორები ითვლებოდნენ ქრისტიანობის დამცველებად. ამ ქებაში, ბუნებრივია, აშოტი წარმოგვიდგება არცთუ მთლად რეალურ პიროვნებად. როგორც მეფე: ძლიერი, დიდებული, ეკლესიათა სიმტკეცე და ქრისტიანობის ზღუდეა. „ეკლესიათა სიმტკიცე“ ეს სარწმუნოების სწორი მიმართულებაა, „ზღუდეობა“ კი სივრცული საზღვრების დაცვა და გაფართოებაც. აშოტი წარმოდგენილია ოთხივ კუთხის მბრძანებლად. ეს კი – უძველესი შუმერული ტრადიციაა მეფესთან დაკავშირებით და ბიბლიაში ღვთის მისამართითაა გამოყენებული: ეს თუ თესამართ ანემავ აპ' აკრავი იურანშ ჊ავას აუტან (ეზრ. 2, 3; მ. 24, 31; მრ. 13, 27).

ძველი მსოფლიოს ხალხთა მსგავსად, ზეცა და ქვეყნიერება ჩვენი წინაპრებისთვისაც ოთხკუთხოვნად იყო წარმოდგენილი (სურგულაძე 1993: 73); მზე აღმოსავლეთიდან სამხრეთის გავლით მიემართებოდა დასავლეთისკენ, ჩრდილოეთი კი იყო უმზეო მხარე.

მასვე დროს ოთხი ორიენტირთა სისტემაცაა, რომელიც განსაზღვრავს ჯვრის ბოლოების მიმართულებას. აპოკალიფსში ვკითხულობთ: „და შემდგომად ამისა ვიხილენ ოთხნი ანგელოზნი, მდგომარენი ოთხთა კიდეთა ქუეყანისათა და და ეპყრნეს ოთხნი იგი ქარნი ქუეყანისანი“ (7,1); ოთხი ჯერ კიდევ პითაგორელთა დროიდან განიმარტებოდა ვითარცა სამყაროს მთლიანობის სიმბოლო; ამიტომაც იყო ესოდენ პოპულარული ოთხი ელემენტის (მინა, ცეცხლი, ჰაერი, წყალი) თეორია. ქვეყნის ერთობის თოხუოთხედად წარმოდგენაზე ქრისტიანობის პერიოდში დიდ გავლენას ახდენდა ბიზანტიილი ავტორის, კოზმა ინდიკოპლევტესის (VI ს.) ბიბლიიაზე დაყრდნობილი შრომაც „ქრისტიანული ტოპოგრაფია – ხრისτιანული თოვებისა“, რომელიც უპირისისპირდებოდა პტოლემაიონის ანტიკურ კოსმოგონიას. პტოლემაიონის მიხედვით, დედამინა სფეროსებრია (უდალცოვა 1978: 82-90). VII ს-ის ბიზანტიილი პოეტი-მემატიინე გიორგი პისიდიელი ხოტბას ასხამს ჰერაკლე იმპერატორს: „მთელმა ქვეყანამ ოთხივე მხრიდან – ხოტბა მიუძღვანა შენი ცხოვრების სანახაობას კაὶ πᾶς ὁ τῆς δῆμος ἐκ τῶν τετταρῶν ὕμνησε πλευρῶν ἐν θεάτρῳ τῷ βίᾳ κοσμοῦσι (გიორგი პისიდიელი 1994: 85 (210); PG. 92, col. 1315, 210)... აგათია მირინელიც საუბრობს იუსტინიანე დიდის სამფლობელოს საზღვრებზე ინდოეთიდან (აღმოსავლეთიდან) ჰერაკლეს სვეტებამდე (დასავლეთამდე) (ბერიძე 2009: 137-134).

ასე რომ, აშოთის, ვითარცა ლვთის ნიშნისა და სიმბოლოს, ლვთის  
ხალხთან და ხალხის ღმერთთან დამაკავშირებელი პირის წარმოჩე-  
ნა ოთხივე მხარის მმართველად მხოლოდ გაზიადება კი არ არის, ავტორი ცდილობს ამით რეალურის მიღმა მხარე გარდასულისა  
და მომავლის კონტექსტში განტვრიტოს, და მან, როგორც „სემიო-  
ტიკოსმა“, ხაზი გაუსვას აშოთისა და მის მექვიდრეთა კანონიერ  
უფლებას, ვითარცა დავით წინასწარმეტყველის შთამომავლები-  
სას, ახალი აღთქმის სივრცეში, ოთხივე კუთხით გაფართოვდნენ.  
ამავე სიმბოლურ აზრს შეიცავს მაცხოვრის, დავით წინასწარ-  
მეტყველისა და აშოთის კომპოზიცია ოპიზის ტაძრის კედელზე.  
ვ.ჯობაძის აზრით, ეს არ უნდა იყოს აშოთის გამოსახულება, მაგრამ  
ის ნამდვილად უკავშირდება სამეფო კონცეფციას, ქრისტეზე  
ორიენტირებულს. სამეფო კონცეფცია ასახულია დოლისყანის

ეკლესიაშიც, რომელიც გიორგი მერჩულის ძეგლზე სამი ათეული წლით ადრეული მაინც ჩანს, ასევე, ოშკის ტაძარში ბაგრატ ერის-თავთ-ერისთავის გვირგვინს (მოხსენიებულია ჩვენს თხზულებაში) შერჩენილი ჰქონია პენდილია (ბრტყელი ოქროს ფირფიტა), რისი ტარებაც ბიზანტიის იმპერატორთა პრეროგატივა ყოფილა, ხოლო ოთხთა ეკლესიაში ყოფილა სიონის პერსონიფიკაცია, ასევე გამო-სახულება სალემის მეფის მელქისედეკისა (ჯობაძე 2007: 73, 81, 84, 140, 191). ამასთანავე, აშოტი „**მოძრავი**“ მეფეა, ბიზანტიის იმპე-რატორთაგან განსხვავებით, რომელთაც კანონმდებლობით ეკრ-დალებოდათ დედაქალაქის დატოვება.

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ავტორი შესაქები ობიექტის და-სასიათებისას ანგარიშს უწევდა უანრის მოთხოვნებსაც. ყოველ შემთხვევაში ისიც კი სიმბოლურია, რომ აშოტი პირველი ისტო-რიული პირია, რომელთანაც დაკავშირდა „ოთხის“ ბიძლიური საზრისი და თამარი ბოლო, ვისშიც ის სრულყოფილი სისაცსით განხორციელდა რეალობაში და აისახა ისტორიაში. ასევე, აშოტს დამკვიდრებული აქვს ეპითეტი „დიდი“, თუმცა, გასათვალისწინებე-ლია, რომ ეს ეპითეტი ბიზანტიის იმპერატორთაგან მოლოდ ოთხს მიემართება: კონსტანტინე I-ს, თეოდოს I-ს, ლეონ I-ს და იუსტი-ნიანე I-ს. აშოტი კი დამლილი და ოკუპირებული ქვეყნის ერთ-ერ-თი კუთხის, პროვინციის უმაღლესი საერო პირი იყო. თუ ამოვალთ იმ ფაქტიდან, რომ ვახტანგ გორგასლის შემდეგ ქვეყანა დაიშალა და მეფობა გაუქმდა, აშოტის დროს კი ხელახლა ჩაეყარა საფუძვე-ლი ამ ინსტიტუტს, ცხადი გახდება ამ ფაქტის მნიშვნელობა. მეფო-ბის ინსტიტუტის განახლება იწყება იქიდან (**კლარჯეთი გორგას-ალმა დაიბრუნა**) და იმ პიროვნებიდან (**გორგასალი**), ვის შემდეგაც გაუქმდა ის ფაქტობრივად; აშოტი ამ აქტით სწორედ გორგასლის მემკვიდრედ აცხადებს თავს, (ცხადია, **არჩილისა და მირისაც**), მაგ-რამ მემკვიდრედ არათუ ერთიანი საქართველოს (**ყოველი ქართ-ლის**) მეფისა, ერთიანი კავკასიის მეფისაც; აფხაზეთის სამეფოს და კახეთის საქორეპისკოპოსოს, რომლებმაც ასევე დაიწყეს საქარ-თველოს გაერთიანება X ს-ში, ამგვარი კონცეფცია არ ჰქონიათ, ვინაიდან არ ჰყავდათ **გრიგოლ ხანძთელი და გიორგი მერჩულე**, არ ჰქონიათ ისეთი მძლავრი ნაციონალურ-პოლიტიკურ-სარწმუნე-ობრივ-კულტურული კერა, როგორც იყო „**ხანძთა**“. თუმცა, აფხა-

ზეთის სამეფოს ჰყავდა იოანე მინჩხი და ჰქონდა „თევდოსი მეფის ქება“, ხოლო კახეთს ჰყავდა ილარიონ ქართველი, მსოფლიო მნიშვნელობის წმინდანი; როგორც ჩანს, არც თვით ხორონიმ აფხაზეთ-სა და კახეთში იდო ისეთი სუგესტიური ძალა, როგორიც ხორონიმ ქართლში – [ღმერთთა] კარიბჭე, ცენტრი...

ვიგებთ აშოტ კურაპალატის ოთხი ღირსების შესახებ, რომლებიც მიმართვის ფორმულებია. აშოტი საუკეთესო ხელისუფალია, ყოველ ნათესავზე ბატონობს, რაც მის მეომრულ ღირსებებსა და ფიზიკურ ძალას ეყრდნობა. „რომელიცა წყობით ჰელმინფეთა და ამორჩილებდ“ – დასტირის გრიგოლი აშოტს, ხოლო პავლე სილენციარიოსი კი მიმართავს იუსტინიანე დიდს: „ყველას იმორჩილებ შენი სახელოვანი გამარჯვებებით“ – სპეთხა ტოπაიოზის მრამაბის (პავლე სილენციარიოსი 227. (b) col. 2128; იხ. აგრეთვე ბერიძე 1994: 103, 227). სულაც არ გვეჩვენება დაუჯერებლად, გიორგი მერჩულეს სცოდნოდა, თანაც ზედმინევნით, „ეკურასისი წმინდა სოფიას ტაძრისა“.

გიორგი მერჩულის თხზულებაში ეპითეტები: „დიდი“, „დიდებული“ წყვილდება ხელმინფეთანაც, მაგრამ „ღვთისმსახური“ – მხოლოდ მეფედ დადგინებულ პერსონებს, ან სამეფო ოჯახის წევრებს მიემართებათ: „ღმრთის-მსახურსა მეფესა აშოტ კურაპალატსა“ (ძეგლები 1963: 261, 28; 164,41); სამივე ძმა ერთად: „ღმრთისმსახურნო მეფენო“ (275,43); დემეტრე აფხაზთა მეფე: „ღმრთისმსახურო მეფეო“ (ძეგლები 1963: 269, 2); ბაგრატი: „ღმრთისმსახურსა კურაპალატსა“ (ძეგლები 1963: 273,40]; გუარამ დიდსაც ორჯერ: „ღმრთის-მსახურო გუარამ“ (ძეგლები 1963: 289, 12), „ბრძენ და ღმრთის-მსახურ“ (ძეგლები 1963: 288, 28) – ადარ-ნასესაც ორჯერ. ეს გასაგებიცაა. როგორც ალაპიტე კონსტანტინეპოლელი (VI ს.) ამბობს, სამეფო ღირსებას თუ რამ ამკობს ყველაზე მეტად, ეს ღვთისმსახურებააო: Υπέρ πάντα τῆς βασιλείας τὰ ἔνδοξα τῆς εύσεβείας (Agapeti Diaconi PG. 86a. cap. 15, col.1169). ალაპიტე კონსტანტინეპოლელის ტრაქტატი: τῶθειοτάτωκαὶ εύσεβεστάτω βασιλεῖ ἡμῶν Ιουστινιανῶ Αγαπητὸς ὁ ἐλάχιστος διάκονος „მეფეთა ტომარი“, ჩვენი აზრით, მერჩულის ძეგლის ერთო ლიტერატურული წყაროა (ჯერვალიძე ... 2017: 78).

მეფეებთან მიმართებაში გვხვდება ასევე კეთლმისახურიც: კეთილ-მსახურმან კურაპალატმან ამოტ (ძეგლები 1963: 261, 38); ბაგრატი: „ქებად სთნდა კეთილ-მსახურსა კურაპალატსა“ (ძეგლები 1963: 272, 32); „აღზრდილ იყო ჭელითა კეთილ-მსახურისა დედოფლისა“ (ძეგლები 1963: 249, 30); „კეთილ-მსახურისა მამისა შენისა ფრთეთაგან საუფლომსა ჯუარისათა შეცვულო“ (ძეგლები 1963: 272, 42); „დემეტრე აფხაზთა მეფეს: ჭელმწიფენი კეთილ-მსახური შრომასა მათსა თანამონაწილე იქმნებიან“ (ძეგლები 1963: 270, 7) (სიმტკიცია-ლექსიკონი I ა-ლ. 2005)

კეთილ-მსახურის ზუსტი პერძნული შესატყვისია ეს-სებჩა, თუმცა პარალელურად ის ბიზანტიურ სივრცეში გადმოსცემს დავთის-მსახურსაც მიმდინარეობს.

აშოტის დატირების მე-4 ნაწილში შემოდის **არაერთგულების**, აპოსტასისა და უზურპაციის თემა, რომელიც გვაქვს იოანეს სახარებაში ვრცლად მოცემული (თვისთა მოვიდა და თვისთა იგი არა შეიწყნარეს, 1: 11). როგორც იუდას ქმედება გახდა მთელი საქრისტიანოს საგლოვი, ასევეა აშოტის, ქრისტეს ამქვეყნიური ხატის, მკვლელობაც მისი მომხრეებისთვის. ამავე დროს დაირღვა იმ ეპოქის, ფეოდალარი ეთიკის, ერთგულების ეთიკის ნორმა. ყოველი ნორმის დარღვევა ადამიანურ დონეზე კი კოსმიურ უწესრიგობას იწვევს. აშოტის მკვლელობა გრიგოლის სიტყვებში ნარჯვალი სულიერი მდგომარეობის სახი იძენს.

მესამე ნაწილში აშოგის სამ მახასიათებელს – „საკუპრველი (თასუმასტის) „ეგე, დიდებული“ (δεδοιξάμενος, ქ. ჯ.). „ღმრთის-მსახური“ – ზეისებერც-ს მოსდევებს ზუსტად სამი მახასიათებელი

მკვლელებისა: „შეურაცხთა, უსჯულოთა და უნდოთა კაცთასა“. ნაწყვეტი წარმოადგენს „დატირებას“ და ის თავსდება ამ ჟანრის საზღვრებში. უანრს ეძლევა უფლება, ჰქონდეს საკუთარი ნება, ხან – ავტორის ნებაზე უფრო ძლიერი.

როგორც დავინახეთ, აშოტის მახასიათებლები არ არის ქაოტური და შემთხვევითი. მეფის ატრიბუტიკა თავისი ლოგიკით წარმოქმნის გარკვეულ წესრიგს. გიორგი მერჩულისთვის, დასავლურალმოსავლურ ტრადიციებზე დაყრდნობით, მეფობა, როგორც ფენომენი, გააზრებულია უწყვეტ ისტორიულ მთლიანობაში და სანამ ეს უწყვეტი მთლიანობა არსებობს, საფრთხე არ ემუქრება სამყაროულ წესრიგს. სახისმეტყველებითი თვალსაზრისით, მოცემული ნაწყვეტი არის შიდა და გარე ოპოზიციურ წყვილთა ერთობა: ქრისტე-აშოტი; ქრისტე-ბერები – ზედროული-დროითი; ზემატერიალური-მატერიალური; უსაზღვრო-საზღვრული; ზეგრ-ძნობითი-გრძნობითი, უკვდავი-მოკვდავი. მათ ამთლიანებს სიკეთე; ქრისტე-იუდა; აშოტი-მკვლელები; ბერები-მკვლელები – ამ დაპირისპირებულ წყვილებს, გარდა ზემოხსენებულთა, ყოფს ბოროტება, რაც მათ მტრულ ოპოზიციად აქცევს. ერთი რამ კი ფაქტია, როგორც ქრისტე აშოტთან და ბერებთან ერთად ქმნის სიკეთის სამკუთხედს, ასევე მკვლელები იუდას მსგავსად არღვევნ მას. გლოვა დატირების დასაწყისში კონკრეტული პიროვნების, აშოტისა – „**ჰოდ მეფეო**“ გლოვის დასასრულს სამმაგდება: აშოტის მკვლელებმა იუდასებრ მოკლეს საკუთარი უფალი. ავტორს თავისუფლად შეეძლო, ბოლოსაც სიტყვა „**მეფე**“ გამოეყენებინა „**უფლის**“ მაგივრად, იმავე სიტყვით დაესრულებინა, რითაც დაიწყო, ალუზია, მაცხოვრის გაცემისა და დასჯისა მაინც სახეზე იქნებოდა, მაგრამ, ჩვენი აზრით, ამით ნაკლებ გამოიკვეთებოდა მეფე-უფლის მთლიანობისა და სხვაობის იდეა. ამ დიქოტომიის-გან ცალკე გამოყოფილი არიან გლახაკნი, ანუ ბერები (ჯერვალი-ძე 2016: 89-92)...

ამავე დროს აშოტ I-ის სამეფო ხელისუფლება ეს არა ზოგადად ღმერთზე, არამედ კონკრეტულად ქრისტეზე ორიენტირებული სამეფო ხელისუფლებაა, რასაც ადასტურებს კიდევ ერთი ეპიზოდი თხზულებიდან, ბაგრატ კურაპალატისადმი საბა იშხნელის მიმართვა. ქრისტეზე ორიენტირებული სამეფო ხელისუფლების

იდეა ჩვენი ჰაგიოგრაფიის ძეგლთა შორის პირველად გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ აისახა, ხოლო ისტორიულ ძეგლთაგან – ჯუანმერის „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებაში“; ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ სახელმწიფოს განვითარების სტადიები დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოთა მაგალითებზე შეისწავლა ერთსტ კანტოროვიჩმა. სწორედ მას ეკუთვნის დეფინიცია - „ქრისტეზე ორიენტირებული სამეფო ხელისუფლება“ (კანტოროვიჩი 1957). ე. კანტოროვიჩის ნაშრომი მიმოიხილა და ქართველ საზოგადოებას გააცნო მ. კარბელაშვილმა (კარბელაშვილი 2009: 577-601).

ეს არის, როგორც გიორგი მერჩულე იტყვოდა, „მრავლისაგან მცირედი – ამი პილავ ბლია“ – ესეც რიტორიკული ხერხია...

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, – გამომდინარე იქედან, რომ ჰაგიოგრაფიის საზღვრები არ იყო მკაცრად შემოწერილი, რომ თვით ტერმინის გაგებაშიც კი არ არსებობდა ერთიანი აზრი ბიზანტიურ სივრცეში (კაფადანი 2002: 189); რომ ის ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, რომელიც IX ს-ის ორ მესამედში თავსდებიან, ე. ი. გრიგოლ ხანძთელის სიცოცხლის პერიოდში, განსხვავებული ჟანრობრივი კონგლომერატით გამოირჩევიან; რომ IX ს-მდე ბიზანტიაში მწერალი რამდენიმე ჟანრში მოღვაწეობდა, ისევე როგორც იოანე საბანისძე და გიორგი მერჩულე; რომ გრიგოლ ხანძთელის თანამედროვე ჰაგიოგრაფ-რიტორს, ნიკიტა-დავით პაფლაგონიელს „ევდოკიმეს ცხოვრება“ რიტორის ხარისხის მოსაპოვებლად დაუწერია (პოლიაკოვა 1972: 260); რომ რიტორიკა პოეზიამდე მიუყვანია IV ს-ში მოღვაწე რიტორს, ჰიმერიოსს (კურბატოვი 1984: 350); ბასილი დიდის ცხოვრებიდან კი ვიგებთ, რომ მისი ეპოქის რიტორიკულ სკოლებში ახალგაზრდებს პოეტურ თხზულებათა ორატორულ სიტყვად გარდათქმაში ავარჯიშებდნენ (კრებული... 1992: 137); ს. ს. ავერინცევი კი ბრძანებდა: „როტორიკა, ამ სიტყვის უზუსტესი აზრით, თითქმის ემთხვევა ანტიკური და ბიზანტიური პოეზიის არსს და არ გამორიცხავს მისი [რიტორიკის] უმაღლეს მწვერვალებს“, რომ ასეთივე მდგომარეობა ყოფილა დანტეს ეპოქის იტალიაშიც: ვი ვремена Данте не существовало различия между риторикой и поэтикой. Поэт, как и оратор, учился словесному мастерству и художественным

приемам выражения (фигурам) в школе великих писателей и риторов античности, особенно у Цицерона и Квинтилиана. Мы не ошибемся, если скажем, что Данте, как многие поэты конца античности, сам был великим ритором, – ნერს დანტეს თხზულებათა კომენტატორი ი. ბ. გოლენიშვილ-კუტუზოვი (გოლენიშვილ-კუტუზოვი 1968)...

– ჩვენ ვასკვნით, რომ 1. გიორგი მერჩულე, რომლის სამოხელო  
წოდება ქართული პიმნოგრაფიის ტერმინად იქცა, „მერჩული-  
ულნი უცხონი“ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“, თავის (ცოტა  
წინა თაობის) ბიზანტიულ კოლეგათა მსგავსად, უანრობრივ კონ-  
გლომერატს გვთავაზობს. ის ფეხდაფეხ მისდევს მეტროპოლიაში  
მიმდინარე პოლიტიკური და სამწერლობო პროცესების განვი-  
თარებას. თვით ეს ფაქტი კი არ არის საკვირველი, ბიზანტიასთან  
ტაო-კლარჯეთის დამოკიდებულებიდან გამომდინარე, არამედ  
ის, რომ ქართველმა ჰაგიოგრაფმა ეს უაღრესად მაღალ დონეზე,  
მშობლიურ ენაზე ყოველგვარი ძალადობის გარეშე შეასრულა, და  
ამავე დროს ის უაღრესად ეროვნულ მწერლად დარჩა, მეტიც, მან  
გრიგოლ ხანძთელის პიროვნებასა და მოღვაწეობაზე დაყრდნო-  
ბით საფუძველი ჩაუყარა ქართულ პოლიტიკურ თეოლოგიას, ანუ  
დაშლილი „ყოველი ქართლის“ ერთიანობისა და დამოუკიდებლო-  
ბის იდეას; **ქრისტეზე ორიენტირებული სამეცო ხელისუფლების**  
**იდეას**, რომელიც პირველად სწორედ ამ ლიტერატურულ ძეგლში  
ჩანს, ისტორიული წყაროებიდან კი – ჯუანშერის „**ვახტანგ გორ-**  
**გასლის ცხოვრებაში**“.

2. თხულებიდან მოყვანილ, ერთი შეხედვით, განსხვავებულ პარადიგმებს ამთლიანებს 1. ცოდვა, სულიერი და ფიზიკური მკვდ-ელობა; 2. ორივე პარადიგმა ეხება სამეფო ოჯახის ნევრებს: მეფე-სა და მის ძეს. ორივე პერსონაჟს მიესადაგება ბიზანტიურ სივრცე-ში მეფეთათვის განკუთვნილი უპირველესი ეპითეტი ღვთისმა-ხური: ეუ-ძებჩი და თეისებჩი.

3. წერილი „შესვენებული დებისადმი“ განეკუთვნება ეპისტოლებს და ის აგებულია სწორედ ისე, როგორც ეს შეიმუშავა მეორე სოფისტიკამ, მაგრამ რიტორიკული ფიგურების გამოყენების თვალსაზრისით, ის ენკომიონში გადადის; აშიტის დატირება თავისთავად ენკომიონია; ორივე ეპიზოდში გამოვლენილია რიტორიკული ფიგურები: კოლონ-შენადგამები, ანაფორა, ეპანაფორა,

პოლიპტოტონი, ანტითეტონი, გატოლება, ოქსიმორონი, ჰომო-ოტელევტონი, ქვეტექსტური ალუზია, პოლილოგია, ალიტერაცია.

4. მერჩულის თხზულებაში უცოდველებთან ცოდვილთა და-მარხვის შესახებ თხრობისას გამოვლინდა სიახლოვე იოანე მოს-ხის 30-ე ნოველასთან, ანუ ავტორის ერთ-ერთ ლიტერატურულ წყაროდ შეძლება მივიჩნიოთ იოანე მოსხი; გამოითქვა სურვილი ამ ეპიზოდის უფრო ღრმად შესხვავლისა ბიზანტიული ავტორების – ეფრემ ასურის, რომანზ მელოდოსის, იოანე დამასკელისა და კასიას შესაბამისი ნანარმოებების გათვალისწინებით. ხაზი გაესვა მესამე საუკუნიდან ცოდვილთა გამართლების საკითხზე დავას ქრისტიანულ სამყაროში და ამავე დროს მარიამ მაგდალელის კულტის გაძლიერებას IX-X სს -ის ბიზანტიაში;

5. ყურადღება მიექცა თხზულების პირველ ეპიზოდში გამო-ყენებულ იურიდიულ ტერმინოლოგიასაც: სიძვა – ჩ პირება; მრუ-შება – ჩ მიხება; შემასმენელი – ბ კათეგორია; ბრალი (თბ ეკლესია) სხვისი უფლებების დარღვევა „სახელი განთქუა“ (ჩ შემასმენელი).

6. აშოტის დატირების ეპიზოდში გამოვლინდა 1. პავლე სი-ლენციარიოსის „ეკფრასისიდან“ ნაწყვეტი: „რომელიცა წყობით კელმნიფეთა დაიმორჩილებდ“ – დასტირის გრიგოლი აშოტს, ხო-ლო პავლე სილენციარიოსი კი მიმართავს იუსტინიანე დიდს: „ყვე-ლას იმორჩილებ შენი სახელოვანი გამარჯვებებით“ – ბეჭედით ტრიასიფირის თრიამბის (სილენციარიოსი 227. (ბ) col. 2130; ბე-რიდე 1994: 103, 227); შესაძლოა ლიტერატურული კალკიც იყოს. ნარმოჩინდა რიცხვ ოთხის ბიბლიური საზრისი და მისი მნიშვნე-ლობა „დატირების“ კომპოზიციაში;

7. გამოითქვა მოსაზრება, რომ გიორგი მერჩულის თხზულება-ში სამეფო კონცეფციის ერთ-ერთი უმთავრესი ლიტერატურული წყაროა აღაპიტე კონსტანტინეპოლელის თხზულება: τῶ θειοτάτῳ καὶ εὐσεβεστάτῳ βασιλεῖ ἡμῶν Ιουστινιανῷ Ἀγαπητός ὁ ἐλάχιστος διάκονος; – „მეფეთა ტომარი“.

8. მიუხედავად იმისა, რომ მერჩულის თხზულების ორი ეპიზო-დი, ერთი სამეცნიერო სტატიის კვალობაზე, მრავალმხრივ იქნა შესწავლილი, ჩვენ ვთვლით, რომ საკითხი ამონურული მაინც არ არის.

9. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ გარდა, სულ რომ არაფერი გადარჩენილიყო ბიზანტიური წერილობითი სააზროვნო სივრციდან, ჩვენი ძეგლით შესაძლებელი იქნებოდა მთელი ბიზანტიური მნერლობის პოეტიკის კონსტრუირება. გიორგი მერჩულე და მისი თხზულება არასოდეს დაიღლებიან ჩვენი გაოცებით.

### დამოცვებანი:

**ავერინცევი 1991:** Аверинцев С. С. “Мария Магдалина”. *Мифологический словарь*. М.: 1991.

**ათანასე ალექსანდრიელი:** Athanas. Alex. Apol. ad Const. PG. 25. Col. 596, 597, 600, 608, 629, 641.

**აღაპიტე კონსტანტინებოლელი:** Agapeti Diaconi. τῷ θειοτάτῳ καὶ εύσεβεστάτῳ βασιλεῖ ἡμῶν Ἰουστινιανῷ Ἀγαπητός ὁ ἐλάχιστος διάκονος. PG. 86a. cap. 15, col.1169.

**ბერიძე 2009:** ბერიძე ო. „კიდევ ერთი ბერძნული წყარო „გეორგიების“ შესავაჭად“. ბიზანტინოლოგია საქართველოში. 3. თბილისი: 2009.

**გიორგი პისიდიელი 1994:** Georgius Pisides , PG. 92(1), col. 1316, 210; „ირაკლიადა, ანუ სპარსელთა მეფის ხოსროს საბოლოო დაცემა“ (თარგმანი ნ. მირამვილისა). ბიზანტიური მნერლობის ქრესტომათია. ტ. I. თბილისი: 1994, 85(210).

**გოლიანიშვილ-კუტუზოვი 1968:** Голенищев-Кутузов И. Н. *Жизнь Данте и его малые произведения*. Пир, трактат III: X, 3. Малые произведения. М.: 1968.

**გურევიჩი 1984:** Гуревич А. Я. *Категории средневековой катехегии*. М.: 1984.

**დაუჯდომელი 2003:** „დაუჯდომელი“. საგალობლების კრებული. თბილისი: 2003 (ბერძნული ტექსტი: <http://www.saint.gr/189/saint.aspx>.)

**დიდი სკულის კანონი 1975:** დიდი სკულის კანონი (გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ). თბილისი: 1975.

**ეგნატე ღმერთშემოსილი 1988:** ეგნატე ღმერთშემოსილი. „ეპისტოლები წმინდისა ეგნატე ღმერთშემოსილისანი“. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი. თბილისი: 1988.

**კრებული ... 1992:** Избранные жития Святых. М.: 1992.

**ინგოროვა 1954:** ინგოროვა პ. გიორგი მერჩულე. თბილისი: 1954.

**იოანე მოსხი 1987:** იოამე მოსხი. „30-ე ნოველა“. ქართული მნერლობა. თბილისი: 1987.

**იოანისიანი 1954:** Иоаннисян А. Г. “Движение тондракитов в Армении”. *Вопросы истории*, № 10. 1954.

**კანტოროვიჩი 1957:** Kantorowicz E. H. *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton, 1957.

**კარბელაშვილი 2009:** კარბელაშვილი მ. „ერნსტ კანტოროვიჩის ნაშრომი შეუსურებთა პოლიტიკური თეოლოგიის შესახებ“ . სამეცნიერო პარადიგმები (ნ. ვაჩინაძისადმი მიძღვნილი საბილეო კრებული). თბილისი: 2009.

**კაუდანი 2002:** Каждан, А. П. *История Византийской литературы*. 2002.

**კეკელიძე 1980:** კეკელიძე კ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. I. თბილისი: 1980.

**კურბატოვი 1984:** Курбатов Г. Л. *Риторика. Культура Византии IV-VII в под.* ред. З. В. Удальцовой. М.: 1984.

**ლიტლევოლდი 1976:** Littlewood A. R. *Xn “icon of the Sooul, the Byzantine Letter. Visible Language*, 10. 1976.

**ნუსტრემი 1998:** Ниострем Э. “Блуд, Блудницы, Прелюбодеяние”. *Библейский словарь*. СПб. 1998.

**პოლიაკოვა 1966:** Полякова С. В. *Византийская любовная проза*. М-Л.: 1965.

**პოლიაკოვა 1972:** Полякова С. В. „Византийские легенды как литературное явление“. *Византийские легенды*. Л.: 1972.

**სილენციარიოს 1994:** Silentiarii P. 952. PG 86 (b) col. 2155 (თარგმანი იხ. ო. ბერიძე: „ეკფრასისი აია სოფიის ტაძრისა“. ბიზანტიური მწერლობის ქრესტომათია. ტ. I. თბილისი: 1994, 125(952).

**სილენციარიოს 1994:** Silentiarii P. 227. PG 86 (b). col. 2128.

**სინური მრავალთავი 1959:** „ეფრემ ასური“. სინური მრავალთავი 864 წლისა (გამოსცა ა. შანიძემ). თბილისი: 1959.

**სიმფონია-ლექსიკონი 2005:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების სიმფონია-ლექსიკონი. ტ. I (ა-ლ). თბილისი: 2005.

**სრული ... 1992:** Полный православный богословский энциклопедический словарь. М.: 1992 (репринтное издание).

**სურგულაძე 1993:** სურგულაძე ი. ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა. თბილისი: 1993.

**ტრედი 1970:** Thraede K. *Grundzüge griechischer Brieftopik*. München: 1970.

**უდალცოვა 1978:** Удальцова З. В. “Страницка из истории византийской культуры. Косьма Индикоплевст и его Христианская топография”. ბიზანტიონლოგიური ეტიუდები. ს. ყაუხჩიშვილი 80. თბილისი: 1978.

**ქართლის ცხოვრება 2008:** ქართლის ცხოვრება (მთავარი რედაქტორი რ. მეტრეველი). თბილისი: 2008.

**ქართული პროზა 1980:** „იღარიონ ქართველის ცხოვრება“. ქართული პროზა. თბილისი: 1980.

**ძეგლები 1963:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. ნიგნი 1 (ი. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით). თბილისი: 1963.

**ჯერვალიძე 2016:** ჯერვალიძე ქ. „მეფე, როგორც პიროვნება და მეფე, როგორც სიმბოლო“. ქართველოლოგია, №5-6. 2016.

**ჯერვალიძე ... 2017:** ჯერვალიძე ქ., პეტრიაშვილი ნ. „გაიოზ რექტორის მიერ აღაპიტე კონსტანტინეპოლელის „მეფეთა ტომარის თყმელითავ კა ესებესტავ მასლე ჩემი ისტივანე აგაπეთის ბ ელაქისტი გიაკონის – თარგმანის მნიშვნელობა ისტორიის კონტექსტში“. ქართველოლოგია, №4, 2017.

*Ketevan Jervalidze*

## Rhetorical Figures in the Two Paradigms of Sin in the “The Life of St. Gregory of Khandzta” by Giorgi Merchule

### Summary

“The Life of St. Gregory of Khandzta” by Giorgi Merchule is an old Georgian hagiographic literary work written in 951, which is considered to be the most significant historical source and a wonderful piece of creative work. The name of the author Merchule means – scientist of religion, faith.

1. The author of the article discusses the rhetorical figures through the examples of the two paradigms of sin: (a) The sin of the spirit – the letter of St. Gregory of Khandzta to the deceased sisters, and (b) the sin of the flesh - the mourning of the king of Upper Kartli (Tao-Klarjeti) Ashot Curapalate by St. Gregory of Khandzta. Both paradigms concern the members of the royal family: the king and his son. Both characters wore epithets εύ-σεβής and θεοσεβής meaning devout, pious that are the highest titles designated for kings in the Byzantine Empire. In both examples central character is Gregory of Khandzta.

2. The letter to the “deceased sisters” is a private epistle and it is assembled according to the standards created by the Second Sophistic (which was later copied by the Greek Sophistic), only by using the rhetorical fig-

ures it transforms the letter into encomium; the mourning of Ashot is an encomium itself; in both episodes there are highlighted rhetorical figures: columns, anaphora, epanaphora, polyptoton, antitheton, comparison, oxymoron, homeoteleuton, subtext allusion, polylogia, alliteration...

3. In this literary work the scene of burying the sinners with the non sinners reveals its closeness to the thirtieth novel of John Moschus. The author of the article assumes that one of the sources for Merchule is John Moschus.

4. The author of the article is paying her attention to the juridical terminology which is used in the first episode of the composition: fornication - ἡ πορνεία; adultery - ἡ μοχεία; fault - ὁ κατηγορῶν.

5. In the episode of “the mourning of Ashot” it was revealed that Merchule is using the fragment from “the Ekphrasis of S. Sophia” by Paul the Silentary. The author of the article represents both fragments: a. “ῥωμέων οὓς ἔγραψαντο ξελόθριψετα δασιμωρθιολέθρο” - you who conquer kings through battles (the Life of Gregory of Khandzta), and b. ὑπέθηκα τροπ αιοφόροισι θριάμβοις - “you conquer all through your honorable victories”- (Paul the Silentary 227. PG (b) col. 2130);

6. The author of the article represents an assumption that 1. in this work one of the main sources of the royal conception is the composition of Agapitus Diaconus (VI) “τῷ Θειοτάτῳ καὶ εύσεβεστάτῳ βασιλεῖ ἡμῶν Ιουστίνιον ὡς Ἀγαπητὸς ὁ ἐλάχιστος διάκονος (Agapetus the most humble deacon to our most sacred and most devout Emperor Justinian)»; 2. That “The Life of St. Gregory of Khandzta” is the first Georgian hagiographical composition in which at such high level is highlighted the idea of royal sovereignty that is oriented on Christ (Kantorowicz), and to our attention was brought the biblical meaning of the number four and its importance in the construction of the episode of mourning of Ashot.

7. If none of the literary works have survived from the byzantine literature that was written in the Greek language we would still be able to reconstruct the poetics of the whole Byzantine literature only by considering the composition “The Life of St. Gregory of Khandzta”. Giorgi Merchule and his composition will never stop surprising us.

# საგალობელთა ექი

ეკა დუღამვილი

## წმინდა გრიგოლ ხანძთელი და იადგარი საწელიწდომ

ქართულ საეკლესიო მწერლობაში ერთ-ერთი გამორჩეული ადგილი უკავია გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებას“.

ამ თხზულების იდეურ-მხატვრულ და კონცეპტუალურ მნიშვნელობას ქართულ ფილოლოგიურ მეცნიერებაში მრავალი გამოკვლევა მიეძღვნა. გრიგოლ ხანძთელის ლვანლი მრავლამხრივ შესწავლილი და შეფასებულია.

ჩვენ ყურადღებას შევაჩერებთ გრიგოლ ხანძთელის ჰიმნო-გრაფიულ მემკვიდრეობაზე, რომლის შესახებაც არაერთი სამეცნიერო სტატია და მონოგრაფია დაწერილი და მკვლევართა შორის განსახვავებული მოსაზრებები არსებობს.

ჰიმნოგრაფიის, რომელმაც გრიგოლ ხანძთელის, როგორც ჰიმნოგრაფიის, წარმოჩენა სცადა, იყო პავლე ინგოროვა. მას ეკუთვნის მონოგრაფია „გიორგი მერჩულე“ (ინგოროვა 1954), სადაც სილრმისეულად არის განხილული მე-10 საუკუნის გამორჩეულ ჰიმნოგრაფიულ კრებულში (S425), მიქაელ მოდრეკილის იადგარში, მეცნიერის მიერ გრიგოლ ხანძთელის კუთვნილად მიჩნეული ორიგინალური და ნათარგმნი ჰიმნოგრაფია.

ამ საკითხს გამოეხმაურა კორნელი კეკელიძე გამოკვლევაში „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია“ (კეკელიძე 1980). იადგარის შედგენაში გრიგოლ ხანძთელის მონაწილეობის საკითხზე მსჯელობს ედიშერ ჭელიძე მონოგრაფიაში „ძველი ქართული საეკლესიო მწერლობა“ (ჭელიძე 2014).

ზოგადად, უნდა ითქვას, რომ ძველი ქართული ჰიმნოგრაფიული კრებულის „იადგარის“ ჰიმნოგრაფიულ ტექსტებზე მსჯელობისას გვერდს ვერ ავუგლით გრიგოლ ხანძთელის სახელს. თუმცა,

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ამ საკითხზე ერთგვაროვანი აზრი არ არსებობს.

გრიგოლ ხანძთელის დაკავშირება იადგართან მომდინარეობს გიორგი მერჩულის სიტყვებიდან: „რამეთუ ან არს ხანცთას გე-ლითა მისითა დაწერილი, სულისა მიერ წმიდისა, საწელიწდომ იადგარი, რომლისა სიტყვანი ფრიად კეთილ არიან“ (ქვემობი 1963: 282). მკვლევართა შორის აზრთა სხავადასხვაობა გამოიწვია ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში მოხსენებული საწელიწდომ იადგარის რაობის დადგენის მცდელობამ. სწორედ ამ კრებულის რაობის გარკვევა გახდა მნიშვნელოვანი იმისთვის, რომ მის შედგენაში გრიგოლ ხანძთელის მონაწილეობა წარმოჩენილიყო. იადგარის წარმოშობა და განვითარება ქართული ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიული კრებულების ისტორიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხია.

სანამ უშულოდ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ დასახელებული იადგარის შესახებ არსებულ სამეცნიერო დასკვნებს განვიხილავთ, საინტერესოა თვალი გავადევნოთ ძველი ქართული ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიული ხელნაწერების შესწავლის ისტორიას, რადგან ეს ხელნაწერები შედგენილობის თვალსაზრისით ერთიმეორეზეა დამოკიდებული და მათ შორის უმთავრესი ადგილი სწორედ იადგარის ნუსხებს ეთმობა.

ქართულმა ხელნაწერმა ტრადიციამ ქრისტიანული ლიტურგიკისა და ჰიმნოგრაფიის მრავალი საინტერესო ძეგლი შემოინახა. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ძეგლებს, რომლებშიც თანმიმდევრულად აისახა ჰიმნოგრაფიული მწერლობის ნიმუშები. ასეთებია: უძველესი იერუსალიმური ლიტურგიკული პრაქტიკის ამსახველი იერუსალიმური კანონარი ანუ ლექციონარი, უძველესი იადგარი, წინაბიზანტიური საღვთისმსახურო კრებული, რომლის ბერძნული დედანი შემორჩენილი არ არის, „საწელიწდო დიდ იადგარად“ წოდებული X საუკუნის ჰიმნოგრაფიული კრებულის ნუსხები. ამ ლიტურგიკულ ძეგლთა შესწავლა შემდეგნაირად წარიმართა: 1885 წელს ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ხელნაწერთა ფონდში შემოვიდა დღეისათვის სამეცნიერო ლიტერატურაში კარგად ცნობილი მიქაელ მოდრეკილის იადგარი. პირველი ცნობები ამ კრებულის შესახებ გამოაქვეყნია.

ნა პ. კარბელაშვილმა (კარბელაშვილი 1886). მიქაელის კრებულის შეფასებას მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმეს თავის ნაშრომებში დ.ბაქრაძემ (ბაქრაძე 1889: 246-248) და თ. უორდანიამ (უორდანია 1892: 111-122), ხოლო მ.ჯანაშვილმა (ჯანაშვილი 1891) სპეციალური ნარკვევი მიუძღვნა მას. ამის შემდეგ უძველესი იადგარის ერთ-ერთ წუსხას, ჭილ-ეტრატის კრებულს, ალ. ცაგარელმა მიაკვლია XIX საუკუნის 80-იან წლებში და ძეგლის პირველი მეცნიერული შეფასებაც მასვე ეკუთვნის (ცაგარელი 1888).

ჭილ-ეტრატის იადგარის გამოვლენის შემდგომ დაიწყო მისი მრავალმხრივი კვლევა. ამ კვლევას ხელი შეუწყო 1902 წელს ნ.მარისა და ივ. ჯავახიშვილის მიერ შედგენილმა სინური კოლექციის ხელნაწერთა აღნერილობამ და ექსპედიციის ანგარიშმა, რომელშიც წარმოჩნდა ქართული ხელნაწერების, მათ შორის იადგარების მნიშვნელობა, როგორც ქართული, ისე მთლიანად აღმოსავლური ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიაში (მარი 1940; ჯავახიშვილი 1947).

იადგარების მეცნიერული შესწავლა დაკავშირებულია კორნელი კეკელიძის სახელთანაც. თავის ცნობილ გამოკვლევაში „Литургические грузинские памятники в отечественных книго-хранилищах“ (კეკელიძე 1908) შეეხო ჭილ-ეტრატისა და მიქაელ მოდრეკილის იადგარებს, შეადგინა მათი შედარებით ვრცელი აღნერილობები, შეეხო ძეგლთა წარმომავლობისა და სპეციფიკის საკითხებს. ამ ნაშრომის შემდგომ მკვლევარმა 1912 წელს გამოსცა იერუსალიმური კანონარის ქართული თარგმანი შესაბამისი გამოკვლევითურთ, რომელშიც პირველად დაფიქსირდა ლექციონარსა და ადრებიზანტიურ ჰიმნოგრაფიულ კრებულებს, იადგარებს შორის კავშირი (კეკელიძე 1912).

კ. კეკელიძის გამოცემის შემდეგ, უფრო გვიან, მ. თარხნიშვილმა გამოაქვეყნა იერუსალიმური ლექციონარი სხვა ნუსხების გათვალისწინებით. ამ გამოცემაში ჰიმნოგრაფიული მონოსტროფების სრული ტექსტებიც გამოქვეყნდა (თარხნიშვილი 1959-60).

1913 წლიდან იადგარების შესწავლას შეუდგა პ. ინგოროვა (ინგოროვა 1913). მან მიქაელ მოდრეკილის იადგარის საფუძველზე გამოსცა ქართული ორიგინალური საგალობლების კრებული. მოგვიანებით, 1954 წელს, გამოქვეყნდა მეცნიერის ვრცელი

გამოკვლევა „გიორგი მერჩულე“, რომელშიც ერთი ნაწილი V-X საუკუნეების ძველ ქართულ პოეზიას მიეძღვნა, 1965 წელს კი იგივე გამოკვლევა, უკვე ახალი მასალებით შევსებული, თხზულებების III ტომად გამოსცა პ. ინგოროვამ. პირველი ნაშრომი ითვალისწინებდა სამამულო ქართული ხელნაწერი კოლექციების მოხაცემებს და ასევე 6. მარისა და ივ. ჯავახიშვილის მიერ შედგენილი სინური კოლექციის აღწერილობებს. ვინაიდან მკვლევარი ვერ დაეყრდნო სინური ხელნაწერების ტექსტებს, ამიტომ მისმა ზოგიერთმა მოსაზრებამ შემდგომში გადასინჯვა მოითხოვა და მეორე, შევსებულ ნაშრომში, ეს კორექტივები მეტ-ნაკლებად აისახა. პ.ინგოროვას გამოკვლევა იადგართა შესწავლის საფუძვლად ითვლება. მეცნიერს ეკუთვნის იადგარების რედაქციული დაჯგუფების ცდა, კრებულის სტრუქტურის დახასიათება, საგალობრელთა უძველესი ფენის გამოყოფა, ჰიმნოგრაფიული პოეზიის სალექსო ფორმების განხილვა და გრიგოლ ხანძთელის როლის წარმოჩენა იადგარის შედგენაში (ინგოროვა 1965).

ამ ნაშრომის შემდეგ გაგრძელდა X საუკუნის დიდი იადგარების სისტემური შესწავლა სხვადასხვა ასპექტით.

კვლევა ახალი მიმართულებით წარიმართა სინური კოლექციის სრული აღწერილობების შედგენის შემდგომ. (ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა 1973). სწორედ ამ აღწერილობებზე მუშაობისას გახდა შესაძლებელი X საუკუნის დიდი იადგარისა და უძველესი ტიპის იადგარის ტიპოლოგიური გამიჯნვა., რაზეც პ.ინგოროვა მიუთითებდა. სინური ნუსხებიდან ზოგიერთი მიქაელ მოდრეებილის იადგარის გვერდით დადგა. სინური იადგარების ხელნაწერები Sin 1, Sin 14, Sin 26, Sin 34, Sin 49, Sin 59, Sin 64-65 თანმიმდევრულად ასახავენ დიდი იადგარის განვითარებას მცირე მოცულობის კრებულიდან მის ვრცელ სახემდე. ამავე ტიპის კრებულად ითვლება პალესტინური ტრადიციის ამსახველი წვირმისა და იელის იადგარებიც.

1977 წელს, აკ. შანიძის მიერ ჭილ-ეტრატის იადგარის გამოცემის შემდეგ (შანიძე 1977), კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის თანამშრომელთა ჯგუფმა (ელ. მეტრეველი, ლ. ხევსურიანი, ც. ჭანკიევი), გამოსცა უძველესი იადგარი ჭილ-ეტრატისა და კიდევ რამდენიმე სინური ხელნაწერის (Sin 18, Sin 40, Sin 41, Sin

34) მიხედვით. კრებულის სტრუქტურის ანალიზმა ცხადყო, რომ მას საფუძვლად უდევს ლექციონარის VII საუკუნეში ჩამოყალიბებული ვრცელი რედაქციის სტრუქტურა და დამატებულია თავად იადგარისეული ახალი ფორმის საგალობლების, სტიქარონებისა და პიმნოგრაფიულ კანონთა ფენა. როგორც კრებულის გამომცემელი აღნიშნავენ, უძველესი იადგარი განსაკუთრებულად საინტერესოა მისი პლასტურობის გამო. რადგან მასში თანაარსებობს V საუკუნის მონოსტროფები და ახალი ფორმის საგალობლები და ამავე დროს თვით ახალ ფენაშიც შემჩნევა ძეგლის შევსების ცდები, რაც კრებულის განვითარების პროცესზე მიუთითებს X საუკუნის დასაწყისამდე (უძველესი იადგარი 1980).

X საუკუნის შუა წლებიდან ყალიბდება დიდი იადგარი. ამ ტიპის ხელნაწერთა შორის შატბერდში გადაწერილი მიქაელ მოდრეკილის იადგარი (977-978 წწ.) ტაო-კლარჯეთისა და პალესტინის პიმნოგრაფიულ-ლიტურგიკულ ხელნაწერთა შემაჯამებელ და დამაგვირგვინებელ ეტაპს ასახავს. ეს ხელნაწერი ეროვნული შემოქმედებითი ნაკადის ზრდის ტენდენციას ავლენს. მიქაელ მოდრეკილის იადგარი შევსებულია ქართველ წმინდანთა (წმ. ნინო, წმ. აბო) ხსენებებით და ქართველ პიმნოგრაფთა ორიგინალური საგალობლებით.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ხელთ გვაქვს უძველესი ქართული ლიტურგიკულ-პიმნოგრაფიული ხელნაწერები: ლექციონარი (მცირე ფორმის საგალობლებით), უძველესი იადგარი (არასრული გამოკრებილი სადღესასწაულო საგალობლებით) და დიდი იადგარი, სრული საწელინდღ პიმნოგრაფიული კრებული.

პ. ინგოროვამ იადგარის მის ხელთ არსებულ ნუსხათა (მიქაელ მოდრეკილის იადგარის, სინური და პალესტინური) შეჯერებით გამოყო მათი საერთო ნაწილი, სადაც გამოარჩია ყველაზე ადრეული ფენა და ის მიიჩნია გრიგოლ ხანძთელის მიერ შედგენილი იადგარის არქეტიპად. მკვლევარმა იადგარის ნუსხების შედარების საფუძველზე დაასკვნა, რომ ლექციონარი და უძველესი იადგარი გრიგოლ ხანძთელის ეპოქამდე არსებული ძეგლებია (ინგოროვა 1965: 759). თავად გრიგოლ ხანძთელის მიერ შედგენილი საწელწდო იადგარი პირვანდელი სახით არ მოღწეულა, გვიანდელი, ანუ X საუკუნის ხელნაწერები, გავრცობილი რედაქციებია და

მათ პირველად ფენას შეადგენს გრიგოლ ხანძთელის იადგარის არქეტიპი. მკვლევარი მიმოიხილავს პალესტინური, სინური წარმომავლობის და საქართველოში (შატბერდში) გადაწყვილ მიქაელ მოდრეკილის იადგარებს და ასკვნის, რომ გრიგოლ ხანძთელის მიერ შედგენილი კრებულის პირველადი ფენა ყველაზე სრულად სწორედ შატბერდში გადაწერილ ხელნაწერშია შემორჩენილი (ინგოროვა 1965: 760). მკვლევარი გამოყოფს კრებულში შესულ ქართველ ავტორთა (გიორგი მერჩულის, იოანე მტბევარის, იოანე მინჩხის, სტეფანე სანანოსძე – ჭყონდიდელის, ეზრას, იოანე ქონქოზისძის, ბასილი ხანძთელის, კურდავანას, ანონიმთა საგალობლებს და დანარჩენ ნაწილს გრიგოლ ხანძთელს მიაკუთვნებს, სულ 81 ჰიმნოგრაფიულ კანონს და 123 მცირე ფორმის სტიქარონს (ინგოროვა 1965: 779), მათ შორის წმ. გიორგისადმი და წმ. აბოსადმი მიძღვნილ სა-გალობლებს გრიგოლ ხანძთელის ორიგინალურ შემოქმედებად მიიჩნევს. გარდა ამისა, პ. ინგოროვა იადგარის ბერძნულიდან ნათარგმნ ჰიმნოგრაფიულ კანონებსაც განიხილავს, რომელთა მთარგმნელად ასევე გრიგოლ ხანძთელს ასახელებს. საბოლოოდ 81 საგალობლიდან 44 ორიგინალურ ქართულ ტექსტებად მიაჩნია, ხოლო 20 – თარგმნილად, დანარჩენი 17 არ აქვს განსაზღვრული, ორიგინალურია თუ ნათარგმნი. პ. ინგოროვა გრიგოლ ხანძთელის მიერ თარგმნილად თვლის იადგარში შესული ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ცნობილ ავტორთა იოანე დამასკელისა და კოზმა იერუსალიმელის საუფლო დღესასწაულების (ზობისა და ნათლისლების) ჰიმნოგრაფიულ კანონებსაც.

ამრიგად, პ. ინგოროვას დასკვნების შეჯამებით გამოდის, რომ ძველ ქართულ ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიულ ხელნაწერთაგან ლექციონარში და უძველეს იადგარში გრიგოლ ხანძთელის შემოქმედების კვალი არ ჩანს, მხოლოდ X საუკუნის იადგარების მიქაელ მოდრეკილის და სინური ნუსხების საერთო ნაწილი, რაც ამ კრე-ბულებისთვის უძველესია, სწორედ გრიგოლ ხანძთელის იადგარის არქეტიპი უნდა იყოს.

პ. ინგოროვა გრიგოლ ხანძთელის საწელინდო იადგარის პირველსახეს X საუკუნის დიდ იადგარებში ეძებს.

იადგარის რაობას ქართველი და ევროპელი მკვლევარნი ინტენსიურად სწავლობენ და ჩამოყალიბებულია მყარი პოზიცია, თუ როგორ შედგა ეს კრებული; უძველესი იადგარი არის გამონაყოფი, აღმონაცენი იერუსალიმური ლექციონარისგან. თავდაპირველად იერუსალიმური ლექციონარი თავად შეიცავდა საგალობლებს მთლიანი სახით, მაგრამ როდესაც მათი რიცხვი გაიზარდა, აუცილებელი გახდა ცალკე კრებულად გამოყოფა, სწორედ ამგვარი გამოცალკევების შედეგად ჩამოყალიბდა ცალკე საგალობლების კრებული უძველესი იადგარი, როგორც ლექციონარის დამატება. ეს პროცესი უნდა მომხდარიყო VII ს. შუა წლებში, ამის შემდგომ ეტაპობრივად ივსებოდა ეს კრებული ახალი საგალობლებით და X ს. დამდეგს მოგვცა შედარებით უფრო ვრცელი – დიდი იადგარები (სინური ნუსხები), X ს. მეორე ნახევარში კიდევ უფრო ვრცელი საგალობელთა კრებულები (მაგ., მიქაელ მოდრეკილის იადგარი) (უძველესი იადგარი 1980: 37–44).

დავუბრუნდეთ გიორგი მერჩულის უწყებას: „არს ხანცთას ჯელითა მისითა დაწერილი, სულისა მიერ წმიდისა, საწელიწდომი იადგარი, რომლისა სიტყუანი ფრიად კეთილ არიან“ – სადაც ნათლად ჩანს, რომ გიორგი მერჩულე საწელიწდო იადგარის შედგენას უკავშირებს გრიგოლ ხანძთელს. ზემორე მომხმობილი მეცნიერული თვალსაზრისის მიხედვით კი შეუძლებელია გრიგოლ ხანძთელი იადგარის ავტორად იქნეს მიჩნეული, რადგან თუ VII საუკუნეში უკვე საწელიწდო იადგარი ქართულად არსებობდა, VIII–IX სს. მიჯნაზე გრიგოლ ხანძთელი ამ ტიპის ძეგლს ხელმეორედ ვერ დაწერდა. ამიტომ მიიჩნევა, რომ გრიგოლმა გადაწერა უკვე არსებული საწელიწდო იადგარი, ანუ ის გადამწერია.

ამ საკითხთან დაკავშირებით სრულიად განსხვავებული მოსაზრება აქვს გამოთქმული ედიშერ ჭელიძეს. მისი დაკვირვებით, შეუძლებელია მერჩულის ცნობაში გადაწერის პროცესი ვიგულის-ხმოთ, რადგან ჰაგიოგრაფის შემფასებლობითი გამონათქვამები: „მადლითა სულისა წმიდისათა“ და „რომლისა სიტყუანი ფრიად-კეთილ არიან“ გრიგოლის, როგორც ავტორის, ლირსებას უსვამს ხაზს და არა, ცხადია, როგორც გადამწერისას“ (ჭელიძე 2014: 308–311).

ე. ჭელიძე იზიარებს კ. კეკელიძის და პ. ინგოროვას თვალსაზრისს, რომ გრიგოლ ხანძთელი არის საწელიწდო იადგარის ავტორი, თუმცა მიაჩნია, რომ გრიგოლ ხანძთელმა კი არ შეთხზა საწელიწდო იადგარი, არამედ ზეპირად დამახსოვრებული საგალობელი რეპერტუარი წერილობით გააფორმა, ჩანერა.

მცვლევარი მიიჩნევს, რომ არანაირი საწელიწდო იადგარის გრიგოლისგან შეთხზვაზე საუბარი არ შეიძლება იყოს, რადგან ამ იადგარის საგალობლები (უმცირესი გამონაკლისის გარდა) ზოგადქრისტიანული (და არა ეროვნული ქართული) საეკლესიო დღესასწაულების შესხმითი მსახურებაა, რაც გრიგოლის დროისთვის ბერძნულად სრულად არის დამუშავებული და ქართულადაც, ნაწილობრივ, გადმოღებული. ასეთ დროს სრულიად წარმოუდგენელია და ლიტურგიკულ ტრადიციასთან აბსოლუტურად შეუსაბამო კერძო პირის, ამასთან არაბერძენის, უჩვეულო ინიციატივა მთელი წლის დღესასწაულებზე (თუნდაც გამორჩევითად) ორიგინალური საგალობლების შექმნისა. მერჩულე ხაზს უსვამს გრიგოლის განსაკუთრებულ მეხსიერებას. „ხოლო განსაკურვებელ იყო ჭსოვნებად მისი, რამეთუ ან არს ხანცთას ჭელითა მისითა დაწერილი სულისა მიერ წმიდისა საწელიწდო იადგარი, რომლისა სიტყუანი ფრიად-კეთილ არიან. ხოლო ახლისა შჯულისა დაბეჭდულნი წიგნნი ზეპირით იცოდნა და მრავალნი წიგნნი ძულისა შჯულისანი. არამედ დაუბეჭდველნი წმიდათა მოძღუართა თეუმულნი აურაცხელნი წარმოითქმოდეს უწიგნოდ ენითა მისითა უმეტეს ზეშთა ბუნებისა ჩუენისა, რამეთუ ძალი ღმრთისად სადაცა დაადგრეს, ყოველსავე აღასრულებს უფროვს ბუნებისა და ცნობისა კაცობრივისა“. მერჩულისგან ხსენებული „საწელიწდო იადგარი“ არის წერილობითი ჩანაწერი (და არანაირად გადანაწერი) მთელი წლის იმ ჰიმნოგრაფიული მასალისა, რაც თავისი ხანგრძლივი ცხოვრების მანძილზე შესწავლილი ჰქონდა გრიგოლს, ხოლო ის, რომ მან მართლაც ზეპირად იცოდა აღნიშნული მასალა, ამას აგიოგრაფი მკაფიოდ აღნიშნავს ცოტა ზემოთ: „წმიდისა კათოლიკე ეკლესიისა საქადაგებელსა გალობასა სრულიად წელიწდისა განგებითა მოძღუარი იყო განუკითხველად, და ყოველთა დღესასწაულთა განგებად კეთილად იცოდა, რამეთუ, რომელიცა დაესწავა, დაუგინებელად აბსოვდა, და აქუნდა გმისა ნებიერობად და ტკბილობისა შუ-

**ენიერებავ“.** ამრიგად, აშკარაა, რომ გრიგოლ ხანძთელს ზეპირად ჰქონდა შესწავლილი ქართულად არსებული მთელი მაშინდელი საწელინდო ჰიმნოგრაფიული მასალა, რასაც თავადაც პრაქტიკულად ასრულებდა და რაც, საჭიროებიდან გამომდინარე (ცხადია, სხვათათვის სახელმძღვანელოდ), წერილობითაც ჩამოაყალიბა მან. ზემორე უეჭველი ფაქტიდან უდავოდ გამომდინარეობს, რომ გრიგოლი არის ზეპირი ტრადიციის ანუ, პირობითად, ზეპირი „საწელინდო იადგარისთვის“ წერილობითი სახის მიმცემი, რისი ნიმუშიც მას არ ჰქონია, ანუ მან თვით შექმნა ხსენებული „საწელინდო იადგარის“ წერილობითი ნიმუში. ამასთან, რადგან გრიგოლი თვით წეს-განგების ანუ სამოღვაწეო-სამღვდელმსახურო განაწესის შედგენის დროსაც საჭირო შემთხვევაში თავისი შეხედულებისამებრ ახორციელებდა გამორჩევას (კვლავ გავიხსენოთ: „ყოველთაგან წმიდათა ადგილთა გამორჩევით შეკრებული“), „საწელინდო იადგარის“ მხრივაც, აშკარაა, მასვე უნდა განეკუთვნოს ამ იადგარის შემდგენლის (და ამ გაგებით „ავტორის“) პატივი“ (ჭელიძე 2014: 310-311).

ვფიქრობთ, საგულისხმოა ედ. ჭელიძის მოსაზრება გრიგოლ ხანძთელის შემოქმედებით და მთარგმნელობით ნაღვანზეც. მკვლევარი ყურადღებას ამახვილებს გიორგი მერჩულის ტექსტში მოცემულ ინფორმაციაზე, რომ გრიგოლს, ერთი მხრივ, მიღებული ჰქონდა ღრმა განათლება, იცოდა ენები (პირველ რიგში, ცხადია, ბერძნული, რაზეც სწამებს თუნდაც მისი მოგზაურობა საბერძნეთში), წერდა უდიდესი სულიერი წვდომისა და საღვთისმეტყველო ღირებულების მქონე ეპისტოლეებს (ვთქვათ, მისი ეპისტოლე შესვენებულ მონაზონთა მიმართ, რაც სრულადაა მოღწეული), წარმოთქვამდა (და, შესაბამისად, ქმნიდა) პანეგირიკებს (ამგვარია, მაგალითად, მისი „შესხმა“ აშოტ კურაპალატისადმი, რომლის შესახებაც მერჩულე ამბობს: „ქებად იგი შესხმისად, უამისა მის ბრძენთა მიერ შეუცავი, ფრიად სთნდა კეთილადმსახურსა კურაპალატსა“), ადგენდა საწელინდო წეს-განგებას, ასრულებდა საწელინდო ღვთისმსახურებას დღესასწაულთა სრული განგებითა და გალობით“ (ჭელიძე 2014: 311-312). მართლაც, გრიგოლ ხანძთელი გამორჩეული პიროვნებაა, რომელმაც თავისი მრავალმხრივი მოღვაწეობით ეპოქა შექმნა. ბუნებრივია იგი ავტორშემოქმედიც

იქნებოდა. თუმცა ედ. ჭელიძე მიიჩნევს, რომ „საკუთრივ „საწელიწ-დო იადგარში“, როგორც გამოკვეთილი ლიტურგიკული რეგლამენტის მქონე კრებულში, ეს შემოქმედებითობა (თანამედროვე გაგებით) მხოლოდ მინიმალური შეიძლებოდა ყოფილიყო, რის გამოც, ამ ძეგლთან მიმართებით გრიგოლ ხანძთელზე უნდა ვისაუბროთ არსებითად როგორც შემსწავლელ-ჩამწერზე ანუ კრებულის შემდგენელზე (და ამ გაგებით ავტორზე) და არა ავტორშემოქმედზე. როგორც არ უნდა იყოს, ის სრულიად ეჭვგარეშეა, რომ გრიგოლმა წერილობითად შეადგინა „საწელიწდო იადგარი“.

თუკი გრიგოლ ხანძთელს მივიჩნევთ საწელიწდო იადგარის შემდგენელად, ისმის კითხვა: როდის, მისი ცხოვრების რომელ მონაკვეთში მოხდა ეს? დასახელებული გამოკვლევის მიხედვით, ეს უნდა მომხდარიყო წმინდა მამის ხანდაზმულობის ასაკში, საბერძნეთიდან დაბრუნების შემდგომ, IX ს. 20-30-იან წლებში. სწორედ ამ პერიოდით უნდა დათარიღდეს უძველესი ტიპის იადგარის ჩამოყალიბებაც შემორჩენილი ნუსხების ენობრივი თავისებურებების თვლსაზრისით (ჭელიძე 2014: 317). უძველეს იადგარში დასტურდება გვაინდელი ავტორების კოზმა იერუსალიმელის, კვიპრიანეს და სხვათა ტროპარები, ელ. მეტრეველი მიიჩნევს, რომ ამ ავტორებმა გამოიყენეს ძველი საგალობლების ტექსტები, ისინი მათი ორიგინალური შემოქმედების ნაყოფი არ არის. (უძველესი იადგარი 1980: 136-140). ამ მოსაზრების გაზიარება ძნელია, რადგან ზემოთ დასახელებულ ბიზანტიურ ჰიმნოგრაფთა (მაგ., კოზმა იერუსალიმელი) ტექსტების გამოცემებსა თუ სამცნიერო გამოკვლევებში ამგვარი ფაქტის შესახებ არაფერია ნათქვამი (ტომადაკისი 1965; დეტორაკისი 1979), ამდენად სარწმუნოა, რომ უძველესი იადგარი გვიანდელ შედგენილ კრებულად იქნეს მიიჩნეული. ედ. ჭელიძის აზრითვე უძველესი იადგარის შექმნის ადგილი არ უნდა იყოს საბანმინდა, ამ რედაქციის ერთ-ერთი ნუსხას, ჭილ-ეტრატის იადგარს არ იცნობს იქ მოღვაწე არაერთი ხელნაწერის გადამწერი, იოანე ზოსიმე. ამდენად მკვლევარი ასკვნის, რომ იადგარის უძველესი ნუსხის შედგენა საბანმინდას არ უკავშირდება და ის სწორედ ტაო-კლარჯეთშია საძიებელი (ჭელიძე 2014: 318). აქვე აღსანიშნავია კრებულის სახელწოდებაც. როგორც ცნობილია, საეკლესიო ლიტურგიკა იმ ტერმინების კანონიზებას ახდენს, რომლებიც

მოვლენის დოგმატურ-სამღვდელმსახურო არსს შეესაბამება, რაც ძნელად ითქმის ტერმინზე „იადგარი“. მართლაც, ეს ლექსიკური ერთეული წარმოადგენს საშუალო სპარსულის გზით შემოსულ ტერმინს და ნიშნავს, „ხსოვნას“, „მოგონებას“, „გახსენებას“ „სახსოვარს“ ანუ, როგორც ზედმინევნით ზუსტად ამბობს კ. კეკელიძე, „სამახსოვრო დოკუმენტს“ (კეკელიძე 1980: 597; უძველესი იადგარი 1980: 692). მისი ბერძნული შესატყვისებია, „ტროპოლოგიონი“ და მენაიონი („თვეენი“). „საგულისხმოა გიორგი მთაწმინდელის მინაწერი: „ესერა ყოველი „უფალო ღაღლადყავსა“ სწერია, ვითა ბერძულთა იადგართა შინა გიპოვნია“ აშკარაა, რომ აქ გიორგი „იადგარს“ „მენაიონს“ უწოდებს. წესით შესატყვისად უნდა ჰქონდა ან „დასდებელთკრებული“ ან „გალობანი“ ან „ქებანი“ ან „თთუები“ და ა. შ., მაგრამ ყველაზე ნაკლებად „იადგარი“. მეორე მხრივ, თუ გრიგოლისეული „საწელინდო იადგარის“ ჩამოყალიბების საფუძველს გავიხსენებთ, ყველაფერი ნათელი გახდება. როგორც ვხედავთ, გრიგოლის „საწელინდო იადგარი“ სხვა არაფერი ყოფილა, თუ არა ამ დიდი მოძღვრის ხსოვნის ნაყოფი და, ამის კვალობაზე, სრულიად კანონზომიერად სწორედ „იადგარად“ ანუ „გახსენებად“, „მოგონებად“, „სახსოვრად“ წოდებული. ამრიგად, აშკარაა, რომ ხსენებულ „საგალობელთა კრებულს“ თვით გრიგოლისგან ეწოდა „იადგარი“ ანუ „გახსენება“, ამგვარი სახელწოდება კი გამომდინარეობს არა საკუთრივ საგალობელთა საღვთისმეტყველო სამღვდელმსახურო რაობიდან, არამედ ასახავს თვით კრებულის წარმოშობის რაგვარობას, რომ ეს კრებული საკუთრი ხსოვნის ნაყოფია, მეხსიერებაში შემონახულის, გახსენებულის, მოგონებულის წერილობითი ჩანაწერია. შესაბამისად, სპეციფიკურად ხანძთელისეული სახელწოდების ანუ „იადგარის“ უცვლელი შენარჩუნებულობა სხვა ნუსხებში ცხადყოფს ამ ნუსხათა საფუძველს, ტაოკლარჯეთს“ (ჭელიძე 2014: 321-322).

მკვლევართა მოხმობილი მოსაზრებების შემდგომ რჩება საბოლოო და უმნიშვნელოვანესი საკითხი, როგორი შედგენილობის იყო საკუთრივ გრიგოლ ხანძთელის მიერ შედგენილი საწელინდო იადგარი. „საწელინდოს“ ყველა მკვლევარი თითქმის ერთნაირად განმარტავს უძრავ-მოძრავი კალენდრის საგალობელთა ციკლს. აქედან გამომდინარე, ყურადღება უნდა მიექცეს „იერუსალი-

მურ ლექციონარს“. სწორედ ამ „ლექციონარზე“ დაყრდნობით, გამოთქმულია სავსებით დასაბუთებული აზრი, რომ „უძველესი იადგარის ახალი ფენა სტიქარონებითა და ცისკრის კანონებითაა წარმოდგენილი“ (უძველესი იადგარი 1980: 745; 710; 744). მართლაც, „იერუსალიმური ლექციონარი“ არ იცნობს არც მწუხრის „უფალო ღალატყავსა“ და ცისკრის „აქებდითსას“ სტიქარონებს, არც ცისკრის კანონებს. ეჭვი არაა, რომ „საწელინდო იადგარის“ არქეტიპი აღნიშნულ ჰიმნოგრაფიულ ელემენტებს არ შეიცავდა ანუ მასში არსებითად წარმოდგენილი იქნებოდა მხოლოდ შემდეგი ლიტურგიკული ელემენტები:

- I. „იბაკო“
- II. „წარდგომა“
- III. „ოხითა“.
- IV. ფსალმუნ-დასადებელი (დასადებელ-ფსალმუნი).
- V. ალელუა-ფსალმუნი.
- VI. „კელთაბანისა“.
- VII. „სინმიდისა“ („სინმიდის შემოყვანებისა“).

ამ შედგენილობის „საწელინდო იადგარი“ არ არის შთამბეჭდავი მოცულობის ძეგლი. პირიქით იგი საკმაოდ მოკრძალებული კრებულია. ედ ჭელიძის დასკვნით, სწორედ ამგვარი იქნებოდა „ძველი იადგარის“ „საწელინდო ნაწილის ის არქეტიპი, რაც გრიგოლ ხანძთელს უნდა შეედგინა. ამგვარი მარტივი შედგენილობის ძეგლი არ იქნებოდა განსაკუთრებული, რაც აშკარად შეიგრძნობა მერჩულის ცნობაშიც. ამ ფაქტზე მიუთითებს ედ. ჭელიძე. „საწელინდო იადგარი, რომლისა სიტყუანი ფრიად კეთილ არიან“ (ახალქართულად: „საწელინდო იადგარი, რომლის სიტყვებიც ძალიან კარგია“). პირდაპირ შეიძლება ითქვას, რომ მერჩულისგან გრიგოლის მოღვაწეობის ნაყოფის მხოლოდ ასე დახასიათება გახლავთ მეტად მოზომილი ქება იმის ფონზე, რა ეპითეტებსაც საზოგადოდ განუკუთვნებს იგი გრიგოლს, მაგრამ X ს. შუა წლების მოღვაწე სხვაგვარად ვერც მოიქცეოდა, რადგან ამ ეპოქის (X ს. შუა წლების) გადასახედიდან, როდესაც საეკლესიო მსახურებაში უკვე კარგა ხნის დამკვიდრებული იყო გაცილებით მასშტაბური „იადგარები“, გრიგოლის ნაღვანი, ცხადია, აღარ გამოჩნდებოდა შთამბეჭდავ ძეგლად და იგი ამ დროისათვის არსებითად შემონახული იქნებოდა არა რო-

გორც პრაქტიკული გამოყენების ლიტურგიკული ნაშრომი, არამედ როგორც უწმინდესი რელიგვია“ (ჭელიძე 2014: 361-362). ამიტომაა, რომ მერჩულე იღნავადაც არ მიანიშნებს გრიგოლის „იადგარის“ საკუთრივ ლიტურგიკულ დანიშნულებაზე. წესით, მას უნდა ეუწყებინა, კვლავაც როგორ ეწაფებოდნენ მათი დიდი მოძღვრის „იადგარს“, როგორ აფუძნებდნენ მასზე მთელ საეკლესიო მსახურებას და ა. შ., თუმცა, ნაცვლად ამისა, მხოლოდ იმაზე გვაქვს მითითება პირუთვნელი ბიოგრაფიისან, რომ გრიგოლის ნამუშავევი ჯერაც შემონახული ყოფილა ხანცთაში ანუ ეს „იადგარი“ მათთვის უკვე მხოლოდ რელიგვია იყო, პატივით დაცული გრიგოლისგან დაფუძნებულ მონასტერში.

ჩვენ მიერ განხილულ თვალსაზრისთავან ერთი რამ მკაფიოდ იკვეთება, რომ უძველესი და უმნიშვნელოვანესი ქართული ჰიმნოგრაფიული კრებული იადგარი უდავოდ გრიგოლ ხანძთელის სახელთან არის დაკავშირებული. მოყვანილი არგუმენტების საფუძველზე ვფიქრობთ, რომ გასაზიარებელია ედ. ჭელიძის დასკვნა, რაც უნინარესად გიორგი მერჩულის სიტყვების დამაჯერებელ ინტერპრეტაციას წარმოადგენს.

ბოლოს კი დავუბრუნდეთ პ.ინგოროყვას მოსაზრებას, გრიგოლ ხანძთელის მთარგმნელობითი ღვანლის შესახებ. ცხადია, შესაძლებელია, გრიგოლ ხანძთელი როგორც განსხავლული მოღვაწე, ბერძნულიდან თარგმნიდა საგალობლებს, თუმცა ამის შესახებ გიორგი მერჩულე არაფერს გვაუწყებს. იადგარის ნუსხებში კი არანაირი მინიშნება არ გვაქვს მთარგმნელებზე. რაც შეეხება პ.ინგოროყვას მიერ დასახელებულ საგალობელთა იოანე დამასკელისა და კოზმა იერუსლიმელის საუფლო დღესასწულთა ჰიმნოგრაფიული კანონების თარგმანებს, მათი მონოგრაფიული შესწავლის საფუძველზე ნათლად გამოჩნდა, რომ მიქაელ მოდრეეკილის იადგარში და სინურ ნუსხებში დაცული თარგმანები განსხავებულ ვარიანტულ იყითხვისებს შეიცავს, განსხვავებულია ძლისპირ-ტროპართა შორის მარცვალთა როდენობის დაცვის კანონზომიერებაც, რაც თარგმანის დედნისეული ფორმის დაცვის აუცილებელი პირობაა, არაერთგვაროვანია თარგმანთა სტილური მახასიათებლებიც, რაც თარგმანების სხვადასხვა სამწიგნობრო კერაში შესრულებაზე მიუთითებს. აქედან გამომდინარე, ერთი მთარგმნელის ხელწერაზე ამ შემთხვევაში საუბარი რთულია (დუღაშვილი 2014).

ამრიგად, გრიგოლ ხანძთელის საწელიწდო იადგარის შესახებ ჩვენ მიერ მოხმობილ თვალსაზრისთა შეჯერებით, იადგარის პირველსახის შექმნა სწორედ გრიგოლ ხანძთელის სახელთან და ტაო-კლარჯეთის სავანესთან არის დაკავშირებული, ლექციონარისა და იადგარების ნუსხების ტიპოლოგიური კვლევის საფუძველზე გამოვლენილი დასკვნებიც, ჩვენი აზრით, ამყარებს გიორგი მერჩულის სიტყვებს, რომ გრიგოლ ხანძთელი აფორმებს წერილობით, ადგენს ყველაზე აღრეულ საგალობელთა კრებულს, იადგარს, რომელიც მეათე საუკუნემდე ეტაპობრივად ივსებოდა ახალი ნათარგმნი და ორიგინალური საგალობლებით.

#### **დამოცვებანი:**

**ბაქრაძე 1889:** ბაქრაძე დ. ისტორია საქართველოსი. ტფილისი: 1889.

**დეტორაკისი 1979:** Δετορακης Θ, Κοσμας ο μελιωδος, *Bios και Erygo*, Θεσσαλονικη 1979.

**დუღაშვილი 2014:** დუღაშვილი ე. კოზმა იერიუსლმელის საგალობელთა უძველესი ქართული თარგმანები. თბილისი. 2014.

**თარხნიშვილი 1959-60:** Tarchnischvili M. Le Grand Lectionnaire de l' Eglise de Jerusalem (V-e – VIII-e sienle), I-II, Louvain: 1959-1960.

**ინგოროვა 1913:** ინგოროვა პ. ძველ – ქართული სახულიერო პოეზია. I. VIII-X. ტფილისი: 1913.

**ინგოროვა 1954:** ინგოროვა პ. ვიორგი მერჩულე. თბილისი: 1954.

**ინგოროვა 1965:** ინგოროვა პ. თხზულებათა კრებული. ტ. III. თბილისი: 1965.

**კარბელაშვილი 1886:** კარბელაშვილი პ. IX ს-ის ტყავზე ნაწერი „საგალობელი“ გულანი. „ივერია“, 1886, №140.

**კეკელიძე 1908:** Кекелидзе К. Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах. Тифlis: 1908.

**კეკელიძე 1912:** Кекелидзе К. Иерусалимский Канонарь VII века. Тифлис: 1912.

**კეკელიძე 1980:** კეკელიძე პ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. I. თბილისი: 1980.

**მარი 1902:** Mapp H. Предварительный отчет о работах на Синае, в веденных в сотрудничестве с И. Джавахишвили и в Иерусалиме в поездке. 1902.

**მარი 1940:** Mapp H. Описание грузинских рукописей Синайского Монастыря. М-Л. 1940.

**უორდანია 1892:** უორდანია თ. ქრონიკები. I. ტფილისი: 1892.

**ტომადაკისი 1965:** Τωμαδακης, N. *Βυζαντινή Υμνογραφία και Ποισις*, Αθηναι, 1965.

**უძველესი იადგარი 1980:** უძველესი იადგარი. გამოსაცემად მოამზადეს და გამოკვლევა დაურთეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა, ლ. ხევსურიანმა. თბილისი: 1980.

**ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა 1973:** ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, სინური კოლექცია. ნაკვეთი I. გამოსაცემად მოამზადეს ელ. მეტრეველმა, ლ. ხევსურიანმა, ც. ჭანკიევმა, ლ. ჯლამაიამ. თბილისი: 1973.

**შანიძე 1977:** ჭილ-ეტრატის იადგარი. გამოსაცემად მოამზადა ა. შანიძემ. თბილისი: 1977.

**ცაგარელი 1888:** Цагарели А. А. *Памятники грузинской старины в Святой Земле и на Синае*, СПб, 1888. Православный Палестинский сборник. т. IV, вып. 1.

**ძეგლები 1963:** ძეგლი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. I. რედაქტორები ილ. აბულაძე, მზ. შანიძე. თბილისი: 1963.

**ჭელიძე 2014:** ჭელიძე ედ. ძეგლი ქართული საეკლესიო მწერლობა .ცხოვრება წმინდა გრიგოლ ხანძთელისა. თბილისი: 2014.

**ჯავახიშვილი 1947:** ჯავახიშვილი ი. სინას მთის ხელნაწერთა აღწერილობა. თბილისი: 1947.

**ჯანაშვილი 1891:** ჯანაშვილი მ. საუნჯე მეათე საუკუნისა. ტფილისი: 1891.

**St. Gregory of Khandzta**

**Summary**

Giorgi Merchule in his work “The Life of St. Gregory of Khandzta” mentions that “there is the Annual Hymnography Book Iadgari in Khandzta which is written by Grigol Khandzeli himself.” The hagiographer’s information carries a special importance in the Georgian history of hagiography. Iadgari represents one of the ancient collections of the Georgian liturgical hymnography which is extant with several manuscripts, particularly, of Georgia (Tao Klarjeti) ,at Mount Sinai and the lists are created in Palestine which are different from the editorial point of view. Which of editions belongs to St. Gregory of Khandzta, this is the question which became the object of scientists’ research. The first scientist who began studying of St. Gregory of Khandzta’s annual Iadgari was P.Ingorokva, then it was K.Kekelidze and both of them were followed by the earlier edition of the manuscripts of “The Ancient Iadgari”. According to P.Ingorokva, the archetype of Iadgari mentioned in “The Life of Giorgi Merchule”, is kept in the X th century, in Shatberdi (Tao Klarjeti) and it was rewritten in Michael Modrekili’s Iadgari .The earlier manuscripts of the collection which is called the Ancient Iadgari, had been existed before Grigol Khandzeli and was not completed. Grigol compiled the full version of the Annual Iadgari. El.Metreveli considers St. Gregory of Khandzta only a rewriter of Iadgari and not a compiler of it. E.Chelidze develops an opposite opinion of this point of view. He argues that the information in the text of hagiography works which is about the fact that Grigol knew the chanting repertory by heart and he wrote down himself what he orally remembered and expressed it in writing. The title of the collection “Iadgari” confirms this opinion as the word itself has a Persian origin and means ”memorable”. Therefore, according to above mentioned researchers’ opinions and on the bases of our observations, we consider that the annual Iadgari –an ancient Georgian hymnography collection, might have been compiled and got it in writing, particularly by St. Gregory of Khandzta and after that this collection used to fill with the new repertory until the end of the Xth century.

## თარგმანები

### დარეჯან მენაბდე

#### „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ უცხოურ ენებზე

გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ უცხოურ ენებზე თარგმნის ისტორია იწყება ტექსტის პირველივე ბეჭ-დური გამოცემიდან და უკავშირდება ნიკო მარის (1865-1934) სახ-ელს. ცნობილია, რომ ნ. მარი ფართო პროფილის მეცნიერი იყო: ფილოლოგი, ენათმეცნიერი, ლიტერატურათმცოდნე, არქეოლო-გი, ისტორიკოსი... ამ ყველაფერს კი დაემატა მთარგმნელის სახე-ლიც.<sup>1</sup> მაგრამ ის ხომ მარტო მთარგმნელი არ იყო ამ თხზულებისა – იყო გამომცემელი და პირველი მკვლევარი (ტექსტი პირველად ნახა 6. ჩუბინაშვილმა 1845 წელს – კეკელიძე 1960: 152). „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ 1902 წლის შემოდგომაზე იერუსალიმ-ში აღმოაჩინა 6. მარმა,<sup>2</sup> ხოლო 1904 წლის ზაფხულში მან სპეცი-ალურად იმოგზაურა შავშეთ-კლარჯეთში, რათა თავად ენახა და შეესწავლა ის მხარე, რომელსაც შემდგომ „ქართული სინ“ უწოდა. 6. მარი წლების მანძილზე მუშაობდა ქართულ ტექსტზე და მხოლოდ 1911 წელს გამოაქვეყნა მის მიერვე დაარსებული სერიით „Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии“ („სომხურ-ქართუ-ლი ფილოლოგიის ტექსტები და ძიებანი“), რუსული თარგმანით, გამოკვლევითა და შავშეთ-კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურე-ბით (მარი 1911). მოგვიანებით ამ წიგნის შესახებ ე. თაყაიშვილი წერდა: „შესანიშნავი წიგნია და მაგის მეტი რომ არაფერი გაეკე-

1 ნიკო მარის საარქივო მემკვიდრეობის შესწავლისას გამოვლინდა, რომ პეტერბურგში, მის პირად არქივში, ინახება „ვისრამიანის“, „ამირანდარეჯანიანისა“ და „რუსუდანიანის“ მარისეული რუსული თარგმანები (გუგუშვილი... 1988: 131).

2 „ნ. მარი მთელ ხელნაწერს (ზასში შემონახულ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება-საც“) ხახულის ნუსხიდან მომდინარედ მიიჩნევდა. აღნიშნული ხელნაწერი შემთხვე-ვით რომ არ გადარჩენილიყო, ჩვენ არაფერი გვეცოდინებოდა ხახულის მონასტრის ძვირფას ხელნაწერზე და, რაც მთავარია, არ გვექნებოდა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ (მენაბდე 1962: 458).“

თებინა ქართული კულტურის ისტორიისათვის (მაგრამ რამდენი კიდევ სხვა გააკეთა!), ისიც კმაროდა, რათა მუდამ მისი მადლიერი ვყოფილიყავით“ (თაყაიშვილი 1968: 365).

წიგნი იხსნება წინასიტყვაობით, რომელშიც ნ. მარი აღნიშნავს: „ძეგლი აღმოჩენილია იერუსალიმში, 1902 წლის შემოდგომაზე. რაც უფრო მეტ ხანს რჩებოდა ჩემს ხელში ქართული ტექსტი, მით უფრო მიმძაფრდებოდა მის მიმართ ინტერესი“ (მარი 1911: 09) და იქვე მიუთითებს თავის დაინტერესებაზე ზოგადად ტაო-კლარჯეთისა და შავშეთის მიმართ, რაც მას „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ გაცნობამ აღუძრა (მარი 1911: 08-012).

წინასიტყვაობას მოსდევს ნ. მარის სამეცნიერო გამოკვლევა – Введение („შესავალი“), რომელიც რამდენიმე წარმომადგენლის შედგება:

I. Характеристика памятника (Zeglis daxasiaTeba). §§ 1-24 (გვ. I-XXXVI).

II. Литература о Григории Хандзтийском (ლიტერატურა გრიგოლ ხანძთელის შესახებ). §§ 25-26 (გვ. XXXVI-XXXVIII).

III. К критике грузинского текста (ქართული ტექსტის კრიტიკული განხილვისათვის). §§ 27-37 (გვ. XXXVIII-LXX; § 37. К лексике Жития („ცხოვრების“ ლექსიკისათვის). გვ. LXII- LXX).

შესავალინერილში ხაზგასმულია ძეგლის განსაკუთრებული ლიტერატურული და საისტორიო მნიშვნელობა. ნ. მარის სიტყვით, „განცვიფრებას იწვევს არა იმდენად მნიგნობრული ენის სრულყოფილობა, რაც საუკუნეებით ადრე იყო მიღწეული, არამედ ქართული მეტყველების ცხოველმყოფელი თავისუფლება, სტილის სიმსუბუქე, ხალხურ ცოცხალ კილოებთან დაახლოვების ტენდენცია, ე. ი. ის ღირსებანი, რომლებიც – როგორც წინათ გვეჩვენებოდა – პირველად ორი საუკუნის შემდეგ იყო შემოტანილი ქართულ ლიტერატურაში მთლიანად საერო მნერლობის მიერ. აქვე შევნიშნავ, რომ სტილის ეს სიმსუბუქე, მისი წმინდა ქართული კოლორიტი, ძალიან აძნელებს რუსულ ენაზე თარგმნას, რადგანაც რუსული ენის სინტაქსის ძირიან-ფესვიანად განსხვავდება ქართულისა-გან... ც ხ ვ რ ე ბ ი ს ავტორს აქვს უფრო არსებითი ლიტერატურული ღირსებანიც, შინაგანი: ესაა ფართო თვალთახედვა და თავისთავადი ინტერესი გ ა რ ე ს ა მ ყ ა რ ო ს მიმართ, უშუალო, სიყვარულით აღსავსე დამოკიდებულება მატერიალური ცხოვ-

რებისა და მისი ყოველგვარი წვრილმანის გამოვლინებისადმი აგიოგრაფიული ლიტერატურის ტრადიციული ფორმებისა და შაბლონების გარეშე” (ციტატის ქართულ თარგმანს ვიმორმებთ წიგნიდან – ბარამიძე 1971: 273-274). თავის გამოკვლევაში ნ. მარი ეხება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ პრობლემატიკას: სამონასტრო და არასამონასტრო ცხოვრებას, გეოგრაფიულ გარემოს, ხუროთმოძღვრებისა და სწავლა-განათლების კერებს, ხაზს უსვამს „ცხოვრების“ „რეალურ“ მხარეს, ეხება „ქართული ფეოდალური ცხოვრების რომანიულ ელემენტს“, საერო და სასულიერო პირთა ურთიერთობის საკითხებს და ა. შ. როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია შენიშნული, „ნიკო მარის ეს გამოკვლევა და მასში აღნიშნული პრობლემები წარმმართველი გახდა ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში, ხოლო მარის მიერ დადგენილი ტექსტი საფუძვლად (მცირე ცვლილებებით) დაედო შემდეგდროინდელ გამოცემებს“ (ბარამიძე 2001: 5).

6. მარის გამოკვლევის შემდეგ წიგნში დაბეჭდილია „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ქართული ტექსტი „შრომად და მოლუანებად ლირსად ცხოვრებისად წმიდანისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისათვის, ხანძთისა და შატბერდისა აღმაშენებელისად და მის თანა მრავალთა მამათა ნეტართად“ (მარი 1911: ა-პბ) და მისი რუსული თარგმანი – „Труды и подвиги достойной жизни святого отца нашего и архимандрита Григория, строителя Хандзты и Шатберда, и с ним многих блаженных отцов“ (მარი 1911: 83-151). აღსანიშნავია ისიც, რომ ნ. მარი თხზულების რუსული თარგმანის გამოქვეყნებასთან ერთად წიგნის შესავალშივე საუბრობს ამ ტექსტის თარგმნის საკითხებზე.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ რუსულ ენაზე თარგმნასთან დაკავშირებულ სირთულეებს ეთმობა ნ. მარის გამოკვლევის § 35 – „К русскому переводу“ („რუსული თარგმანისათვის“) (მარი 1911: LV-LX). ავტორი თავიდანვე წერს, რომ „თარგმნის პროცესს ართულებდა ძეგლის, კერძოდ, არსებული ტექსტის მთელი რიგი თავისებურებებისა“ და იქვე საგანგებოდ უთითებს ამ თავისებურებებზე: რიგ თავისებურებებს გადამწერთა შეცდომებად მიიჩნევს, ზოგ შემთხვევაში ზედმეტად თვლის „და“ კავშირის ხშირ გამოყენებას, აზუსტებს გეოგრაფიულ ტერმინთა რუსულ სახელ-

წოდებებს („ტაოდ, ტაოთა, ტაონი“ და „კლარჯეთის“ – „Кларджия и Таиня“; „ერუშეთის“ – „Ерушия“; „ნეძვის“ – „Недзуй“; „ტბეთის“ – „Тбет“; „მიძნაძორის“ – „Миднадзор“), საკუთარი სახელებისა (Гуарам, Баграт Шароели...) და სხვ. დაწერილობას, მსჯელობს ტერმინ „ცხოვრების“ მნიშვნელობასა და თარგმანში მის ადეკვატურად გამოყენებაზე.

6. მარი ტექსტის თარგმნისას ყველაზე „მგრძნობიარე“ ამოცანად მიიჩნევს იმდროინდელი საქართველოს საზოგადოებრივი ყოფისა და სამონასტრო ტერმინოლოგიის თარგმნას და ყველაზე სწორ გზად ამ შემთხვევაში ტერმინთა ტრანსკრიპციით გადმოცემას თვლის („азнаур“, „эристав“, „Эристав эриставов“, „мтавар“) და ა. შ.

დასასრულ, 6. მარი აღნიშნავს, რომ რუსულ თარგმანში საჭირო გახდა ტექსტის თავებად დაყოფა ისევე, როგორც ეს დედანში იყო. მართლაც, თხზულების რუსული თარგმანი დაყოფილია თავებად (I-LXXXVI).

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ 6. მარისეული რუსული თარგმანი გახდა საფუძველი შემდგომში შესრულებული უცხოენოვანი თარგმანებისა, რომლებსაც ქვემოთ შევხებით. მაგრამ აქვე არ შეიძლება არ ვახსენოთ წიგნის მომდევნო ნაწილი „Дневник поездки в Шавшетию и Кларджетию“ („შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიური“) (მარი 1911: 1-202), რომელიც მეცნიერის მთელი ამ კვლევა-ძიების დამაგვირგვინებელია.

წიგნის წინასიტყვაობაში 6. მარი ერთგვარი მობოდიშებით წერს: „დღიურში ჩემდაუნებურად შევიდა ისეთი მასალაც, რომელსაც პირდაპირი კავშირი არა აქვს გამოცემულ თხზულებასთან“ (მარი 1911: 011), მაგრამ რეალურად დღიურში მოცემული უამრავი მასალა ძველი ქართული ხელოვნების შესახებ, ტაძრების დეტალური აღწერილობანი, ძველი ქართული ენისა და პალეოგრაფიის ნიმუშები, მასალები არქეოლოგიიდან, ეთნოგრაფიიდან, ხალხური სიტყვიერებიდან და სხვ. დღესაც ინარჩუნებს მნიშვნელობას ქართული სულიერი კულტურის კვლევის თვალსაზრისით.

როგორც აღვნიშნეთ, შავშეთსა და კლარჯეთში – „თურქეთის საქართველოში“ – ნიკო მარმა 1904 წელს იმოგზაურა, საკუთარი თვალით ნახა და აღწერა ხანძთა, შატბერდი, ტბეთი, ოპიზა, დოლისყანა, სხვა ეკლესია-მონასტრები და თავისი შთაბეჭდილებები

გააერთიანა დღიურში. დღიური იწყება 18 ივნისიდან და გრძელდება 24 აგვისტოს ჩათვლით. წიგნის სწორედ ამ ნაწილშია ჩართული ის 65 ფოტო, რომელთაც დღესაც არ დაუკარგავთ ისტორიული მნიშვნელობა. ეს წიგნი დიდი სიყვარულითა და ტკივილითაა დაწერილი და ენციკლოპედიური ცნობებით ამდიდრებს ჩვენს ცოდნას სამხრეთ საქართველოზე. მკითხველისათვის ნათელი ხდება, თუ როგორ ცხოვრობდა იმ მხარის „გათურქებული“ მოსახლეობა, როგორ შენახულა სოფლების, მთების, გზების, მდინარეების, ხევებისა და სხვადასხვა ადგილის, აგრეთვე, სასოფლო-სამეურნეო ინვენტარისა და საყოფაცხოვრებო ნივთების ქართული სახელები: იმერხევი, ტბეთი, აგარა, სათავალა, დაბაზვრილი, პატარა ჭალა, დაბაკეთილი, ბერი-კლდე, ციხისძირი, საბუდარა, ვანთა, დუბათი, შავმთა, ყვირილა, მერე, დიდმერე, სანადირო, წვრილ-ხევა, ბარიჭალა, ჯვარისხევი, საყდარი, უბე, დაბა, ვაკეთი, დიდვენახა, გრილი-წყარო, კლარჯეთი (სოფელია), სოჭის-წყარო, დოლისყანა, ოპიზა, ჩემიყანა, გაჭრილი სამოთხე (მთა), საჩინო, გალავანი, ნიგოზ-გაშლი (ტყეა), ლომთაურა და მრავალი სხვა; გვარები: ნიქაბაძე, ციალაძე, ზიადაძე, თურმანიძე, ქადაგიძე, ფუტკარაძე, ირემაძე, ლერწამიძე, ჭარბიძე, მოსიძე, მორთულიძე, აბრამიძე, ბუტიძე, დევიძე... ვაზის ჯიშებიც კი: შავი ორჯოხული, საფერავი, ჯლე, წყალთეთული, ხალთური, შავრობი, მელისკუდა, ხევარდული, გორგოული...

6. მარი განსაკუთრებული გულისტკივილით აღწერს ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო კერების იმდროინდელ მდგომარეობას: შატბერდის სავანე სანაგვე კუთხედ ქცეულიყო (მარი 1911: 140), წყაროსთავის ეკლესიის ადგილას ნანგრევების გორა დახვდა (მარი 1911: 118), გაძარცული და გაპარტახებული მიძნაძორი სიბრალულს იწვევდა (მარი 1911: 131), ხოლო როდესაც ბერთის მიტოვებული მონასტრიდან მომავლებს მუეძინის ხმა შემოესმათ, ეს ხმა 6. მარმა აღიქვა, როგორც გამარჯვებული ისლამის სიმბოლური გამოხატულება [„სევდის მომგვრელი იყო ამისი ნახვა, სევდის მომგვრელი იყო ამისი გაგონება“, – დასძენს იგი (მარი 1911: 180)]; ოპიზიდან უკან გამობრუნებისას კი, როდესაც ავტორი იმ მოსახვევს მიუახლოვდა, რომლის შემდეგაც ტაძრის დანახვა შეუძლებელი ხდებოდა, თანმხლებმა თურქმა ურჩია, სამუდამოდ გამოთხოვებოდა იავარქმნილ ტაძარს (მარი 1911: 165).

წიგნში უხვადაა ჩართული ფოლკლორული მასალაც: ლექსები, სიმღერები, ანდაზები, იგავები. მაგალითად, ნიკო მარს საინტერესოდ აქვს ალწერილი, როგორ ცეკვავდა მის პატარა ოთახში სამი ლაზი და თან დამღეროდა:

ვოიმე, რა საცოდავად დავრჩნით,  
არ მიკითხვენ ჩემი ზმები.  
ფენჯერედან ვიყურები:  
შავათ მეჩვენება თები.

დასასრულ, წიგნს ერთვის საკუთარ და გეოგრაფიულ სახელთა საძიებლები (მარი 1911: 203-216).

„...ერთი, უაღრესად ნიშანდობლივი, ფაქტი: ნიკო მარი 1934 წერს გარდაიცვალა. სულთმობრძავი საშინელი წვალებით ებრძოდა საავადმყოფოში უკურნებელ სენს. ცნობიერება დაკარგა... სიკვდილის წინ ძალა მოუკრეფია და თავზე მდგომი მეუღლისათვის გაჭირვებით მიუხვედრებია – ჩემი გამოცემული „გრიგოლ ხან-ძთელის ცხოვრება“ მომიტანეთო. სასწრაფოდ შეუსრულეს მომაკვდავს სურვილი. ხელების ცახცახით გადაშალა ვეებერთელა ტომი და... სულიც აღმოხდა... აურაცხელი წიგნის ავტორმა სასიკვდილო აგონის უამს ინება უკანასკნელად შეევლო ხელი მხოლოდ და მხოლოდ ერთი მათგანის – თავისი უბადლო ფილოლოგიური ქმნილებისათვის; ინდომა წმინდა ნაწილსავით შეხებოდა მერჩულის უკვდავ ქმნილებას, მის მიერვე დღის სინათლეზე გამოტანილს, და ამით თითქოს ზიარებოდა დიდი გრიგოლის სულსაც“ (ძიძიგური 1983: 117).

100 წელზე მეტი გავიდა ამ შესანიშნავი წიგნის გამოცემიდან, მაგრამ მას არ დაუკარგავს თავისი განსაკუთრებული მნიშვნელობა და დღესაც მოიაზრება ქართული ლიტერატურული ტექსტების საუკეთესო გამოცემათა შორის.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ნ. მარისეულ გამოცემას მაშინვე მოჰყვა გამოხმაურება (ყიფშიძე 1912; მირიანაშვილი 1912); შემდგომში კი ნ. მარისეული რუსული თარგმანი არაერთხელ გამოიცა სრულად (მარი 1911: 83-151; გიორგი მერჩულე 1982: 107-204; გიორგი მერჩულე 1987: 107-204) თუ ფრაგმენტულად

(გიორგი მერჩულე 1955: 23-28; ცაიშვილი 1978: 147-161; გიორგი მერჩულე 1987<sup>3</sup>: 96-98); ასევე დაიბეჭდა ნ. მარის შესავალი წერილის ნაწყვეტები რუსულ ენაზე (ცაიშვილი 1978: 143-146; ხანძთელი 2006: 11-16; ზეთეიშვილი 2008: 207-264). ზოგადად „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ შესახებ საუბარია ქართული ლიტერატურის ისტორიის ყველა რუსულენოვან გამოცემაში (კეკელიძე 1939: 28-30; ბარამიძე, რადიანი, უღლენტი 1952: 15-16; ბარამიძე, გამეზარდაშვილი 1968: 9), აგრეთვე, სამეცნიერო და პოპულარულ ლიტერატურაში (ჭანტურია 1954: 49-61; მამულია 1970<sup>4</sup>: 237-240; მამულია 1970<sup>5</sup>: 741-744; ცაიშვილი 1978: 135-142; ჭელიძე 1978: 65-79; აკერმანი... 1986: 16-17; ნიკიტინი 1987; ბარამიძე 1989; კოსტიუჩენკო 2008).

6. მარის თარგმანის გამოცემიდან მრავალი წლის შემდეგ, 1999 წელს, პარიზში გამომავალი რუსულენოვანი ჟურნალის, „Символ“ („სიმბოლი“), 42-ე ნომერში დაიბეჭდა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ახალი რუსული თარგმანი, შესრულებული დეკანოზ იოსებ ზეთეიშვილის მიერ (ზეთეიშვილი 1999: 247-251).<sup>1</sup> აი, როგორ აფასებდა ტექსტის ხელახლა მთარგმნელი ნ. მარის დამსახურებას: „ნიკო მარის აღმოჩენამ და პუბლიკაციამ კვლავ დაუბრუნა საქართველოს თავისი ერთ-ერთი საუკეთესო შვილის სახელი... რაც შეეხება გრიგოლ ხანძთელს, იგი უეჭველად მიეკუთვნება საქართველოს ისტორიის პირველხარისხოვან პირთ. ალბათ ამიტომაცაა, რომ უფალმა ორჯერ მოუწოდა – თავდაპირველად არაჩეულებრივ მწერალს, შემდგომ კი გამოჩენილ მეცნიერს, რათა მისი სახელი და ღვაწლი დავიწყებისაგან ეხსნა...“ (ზეთეიშვილი 2002: 138-139).

ი. ზეთეიშვილის რუსული თარგმანის სრული სათაურია „Труд и подвигничество достойного жития святого и блаженного отца нашего Григола, архимандрита, Хандзтийского и Шатбердского строителя, и с ним поминование многих отцов блаженных. Ч т е н и е“ (ზეთეიშვილი 1999: 253-324) („შრომა და მოღვაწეობა ღირსად ცხორებისა წმიდისა და წეტარისა მამისა ჩვენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისა,

1 დეკანოზმა ი. ზეთეიშვილმა შემდგომში რუსულ ენაზე თარგმნა და გამოაქვეყნა აგრეთვე „შუშანიკის წამება“, „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა“, „აბო თბილელის წამება“ (ზეთეიშვილი 2012).

ხანძთისა და შატბერდისა აღმაშენებლისა და მის თანა ხსენება მრავალთა მამათა ნეტართა. საკითხავი“). თარგმანს უძლვის მთარგმნელისავე წინასიტყვაობა, რომელშიც აღნიშნულია, რომ თარგმანი შესრულებულია ი. ლოლაშვილისეული გამოცემის (ლოლაშვილი 1978: 125-221) მიხედვით (ზეთეიშვილი 1999: 251). ეს წინასიტყვაობა საყურადღებოა იმითაც, რომ მასში მთარგმნელი გამოთქამს თავის შეხედულებებს არა მარტო გიორგი მერჩულის თხზულების შესახებ, არამედ ეხება ტექსტის პირველ რუსულ თარგმანსაც. საქართველოში „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ახალ რუსულ თარგმანს სიხარულით შეხვდნენ, რისი დასტურიცაა ტექსტის წინასიტყვაობის ქართული თარგმანის (თარგმნა მ. ელბაქიძემ) ორჯერ დაბეჭდვა (ზეთეიშვილი 2001: 38-47; 2002: 135-139). აცნობს რა მკითხველს ტექსტის ისტორიას, დეკანოზი იოსებ ზეთეიშვილი წერს: „XVIII-XIX საუკუნეებში, სპეციალისტთა თანახმად, განათლებულმა ადამიანებმაც კი აღარ იცოდნენ, თუ ვინ იყო წმინდანად შერაცხული გრიგოლ ხანძთელი... მხოლოდ 1911 წელს, როდესაც გამოჩენილმა მეცნიერმა ნიკო მარმა სანკტ-პეტერბურგში გამოაქვეყნა იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში 1902 წელს აღმოჩენილი ერთადერთი ხელნაწერი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებისა“ რუსული თარგმანით და გამოკვლევით, ძველი ქართული სულიერების ამ საოცარმა სამყარომ თავისი კუთვნილი ადგილი დაკავა ქართული ეკლესიის, სახელმწიფოებრიობისა და კულტურის ისტორიაში.

ნიკო მარის აღმოჩენა სამი ასპექტით არის მნიშვნელოვანი. პირველ ყოვლისა, მან დაუბრუნა ქართულ სამყაროს და ამ ქვეყნის კულტურის ყველა ჭეშმარიტ დამფასებელს ეროვნული ლიტერატურის ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუში. მეორეს მხრივ, გამოავლინა კიდევ ერთი, შეიძლება ითქვას, ძალზე მნიშვნელოვანი ფაქტებით, სახელებით, დახასიათებებით დატვირთული ძეგლი ქართული ბერმონაზვნური, ასკეტური კულტურისა. მაგრამ ყველაზე მთავარი მაინც მესამე ასპექტი გახლავთ: ამ ნაწარმოების გაცნობის შედეგად სრულად წარმოჩნდა იმ სულიერი, პოლიტიკური, ეროვნული და კულტურული აღმავლობის წყაროები და საფუძვლები, რითაც VIII-IX საუკუნეებში ხასიათდებოდა ქართული ყოფა“... ნ. მარმა მის მიერ აღმოჩენილი ხელნაწერის პირველ გამოცემას დაურთო

რუსული თარგმანიც. როგორც ჩანს, იგი უპირატესად ცდილობდა გადმოეცა ამ ძველი თხზულების შინაარსი და არ თვლიდა აუცილებლად შეენარჩუნებინა ქართული ორიგინალის სტილისტური თავისებურებანი.

ჩვენ შევეცადეთ შეგვევსო დიდი მეცნიერის ეს ხარვეზი და მკითხველს ვთავაზობთ ახალ თარგმანს“ (ზეთეიშვილი 2002: 136-137; 139).

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ დეკანოზ იოსებ ზეთეიშვილს ული თარგმანი დაყოფილია თავებად და ზუსტად მისდევს ორიგინალს. მთარგმნელი ცდილობს, შეუწარჩენოს ტექსტს არქაული ენა და, ამავე დროს, გასაგები გახადოს თანამედროვე მკითხველისათვის. აღნიშნული თარგმანი 2008 წელს ცალკე წიგნადაც გამოიცა მოსკოვში სერიით „Матерь святых. Шедевры грузинской агиографии“ (ზეთეიშვილი 2008). მთარგმნელი ვრცელ წიგნასიტყვაობაში „Строители Божьего града“ მიმოიხილავს თხზულების ძირითად ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხებს, მსჯელობს ტაო-კლარჯეთში სამონასტრო მშენებლობის მნიშვნელობაზე, გრიგოლ ხანძთელის, ამოტ კურაპალატისა და ნერსე ერისთავის შესახებ, 6. მარის დამსახურებაზე ტექსტის შესწავლისა და გამოცემის საქმეში და ა. შ. (ზეთეიშვილი 2008: 7-36). ნაკვეთში – „От переводчика“ („მთარგმნელისაგან“) ი. ზეთეიშვილი მოკლედ მიმოიხილავს უურნალში „Символ“ გამოქვეყნებულ თარგმანს და საგანგებოდ მიუთითებს, რომ ახალ გამოცემაში წარმოდგენილი თარგმანი არის შესწორებული და რედაქტირებული საუკეთესო ქართული გამოცემების (ძეგლები 1963: 248-319; ჩვენი საუნჯე 1960: 13-27; ლოლაშვილი 1978: 125-221) მიხედვით (ზეთეიშვილი 2008: 37-42). სავარაუდოდ, ამიტომაც ამ გამოცემაში შეცვლილი და დაზუსტებულია „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ სრული სათაურიც – „Труд и подвигничество достойного жития святого и блаженного отца нашего Григола, архимандрита, строителя Хандзты и Шатберди, и с ним поминование многих отцов блаженных“ (ზეთეიშვილი 2008: 43). თარგმანის კითხვისას ვრწმუნდებით, რომ მთარგმნელს მართლაც ბევრი დეტალი დაუზუსტებია, თხრობა შეუვსია და მეტი მხატვრული ლირებულებაც მიუნიჭებია ტექსტისთვის (ზეთეიშვილი 2008: 43-195). წიგნს დართული აქვს განმარტებები, საკუთარ და

გეოგრაფიულ სახელთა საძიებლები (ზეთეიშვილი 2008: 196-206). განსაკუთრებით აღსანიშნავია ისიც, რომ ამავე წიგნში დეკანოზი ზეთეიშვილს ჩაურთავს 6. მარის 1911 წლის გამოცემის შესავალი წერილის შემოკლებული ვერსია (წყ 1-24), რაც დაინტერესებულ მკითხველს შესაძლებლობას აძლევს, გაეცნოს თხზულების პირველი გამომცემლის მოსაზრებებს. დასასრულ, წიგნს ახლავს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ძირითად გამოცემათა და სამეცნიერო ლიტერატურის მოკლე ბიბლიოგრაფია, ტაო-კლარჯეთისა და შავშეთის რუკა, ისტორიული ძეგლების ფოტოები (ზეთეიშვილი 2008: 265-280).

XX საუკუნის 20-იან წლებში გამოიცა ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ლათინური თარგმანები. ტექსტები ლათინურად თარგმნა და ფრანგული გამოკვლევით გამოაქვეყნა ბელგიელმა ორიენტალისტმა პ. პეტერსმა (1870-1950) – „Histoires monastiques géorgienne“ („ქართული მონასტრების ისტორია“) (პეტერსი 1917-1919: 207-309). პ. პეტერსმა თავი მოუყარა ათონელი მამების, სერაპიონ ზარზმელისა და გრიგოლ ხანძთელის „ცხოვრებათა“ ლათინურ თარგმანებს. „Labor ac certamen probatae vitae Sancti beatique patris nostri Gregorii archimandritae Khandzethae atque Satberdi conditoris, et pluriorum qui cum eo erant beaiorum patrum“ (პეტერსი 1917-1919: 216-309) („შრომად და მოღუაწებად გრიგოლისი არქიმანდრიტისად, ხანძთისა და შატბერდისა აღმაშენებლისად“) – ამ სათაურითაა გამოქვეყნებული თხზულების ლათინური თარგმანი. პ.პეტერსის გამოკვლევა კი ფრანგულ ენაზე „Vie de St. Gregore de Khandztha“ („წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“) (პეტერსი 1917-1919: 207-216). პ. პეტერსის ლათინურ თარგმანზე რეცენზია გამოაქვეყნა კ. დონდუამ (დონდუა 1925: 14-25).

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ინგლისური თარგმანი „The Life of St. Gregory of Khandzta“ შესულია დ. ლანგის წიგნში „Lives and Legends of the Georgian Saints“ („ქართველ წმინდანთა ცხოვრებანი და ლეგენდები“) (ლანგი 1956: 135-153; იბ. აგრეთვე: ლანგი 2006: 139-147). ტექსტს უძლვის წინათქმა, რომლის სათაურია „Gregory of Khandzta and the Georgian National Revival“ („გრიგოლ ხანძთელი და საქართველოს ეროვნული აღორძინება“) (ლანგი 1956: 135-136). ეს

სათაური საგულისხმოა იმითაც, რომ მთარგმნელი სათაურიდანვე ცდილობს, წარმოუდგინოს მკითხველს თხზულების მნიშვნელობა. დ. ლანგი წერს: „წმინდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებას ბევრი კავშირი აქვს აბო ტფილელის ღვანლსა და წამებასთან. გრიგოლი, რომელიც ქრისტიანობიდან 759 წელს დაიბადა, თითქმის აბოს ასაკისა იყო. ორივე მათგანი ქართლის ერისთავის წერსეს კარზე ცხოვრობდა და ასკეტური ცხოვრებისადმი უდიდეს მიდრეკილებას ამჟღავნებდა. თუმცა მათი ღვანლი განსხვავებული იყო: წმინდა აბომ გადაწყვიტა თავი გაეწირა და მოწამეობრივი გზის გავლით დაემტკიცებინა ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი ერთგულება, გრიგოლმა კი ამჯობინა, დაეტოვებინა არაპთა ბატონობის ადგილი და ერის სულიერი ძალების მობილიზებით წვლილი შეეტანა ქართლის ეროვნული ცნობიერების აღორძინებაში მუსლიმანი დამპყრობლების წინააღმდეგ.

ტაო-კლარჯეთი, სადაც გრიგოლი დასახლდა თავის მიმდევრებთან ერთად, საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთით მდებარე მხარე იყო, იმხანად გაპარტახებული და მიტოვებული. არაპთა მმართველობის მიმართ ხალხის წინააღმდეგობის საპასუხოდ, ხალიფამ ექსპედიცია გაგზავნა ტაო-კლარჯეთის ასაოხრებლად; შემდეგ კი რეგიონს ქოლერის ეპიდემია დაატყდა თავს.

ამ მძიმე პირობების მიუხედავად, არაბების ბატონობის ეპოქა მაინც ხელსაყრელი აღმოჩნდა წმინდა გრიგოლის საძმოსთვის. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველო სარკინოზთა ბატონობის წინააღმდეგ მებრძოლი პატრიოტული ცენტრი იყო. მოძრაობას სათავეში ედგა ბაგრატოვანი მეფე აშოტი (780-826), იგი დაუპირისპირდა არაბ მმართველებს და დახმარება სთხოვა ბიზანტიის იმპერატორს, რომელმაც მას კურაპალატის ტიტული უბოძა. აშოტმა თავის რეზიდენციად მდინარე ჭოროხის შენაკადზე მდებარე არტანუჯი აირჩია. იქ მან უძველესი ციხესიმაგრე აღადგინა და ააშენა წმინდა პეტრესა და პავლეს სახელობის ეკლესია. აშოტს შეუერთდა ქართლიდან არაპთა ბატონობას გარიდებული ათასობით დევნილი, რომლებიც დაეხმარნენ მას ახალი, ეროვნული სახელმწიფოს მშენებლობაში. აშოტმა წამდვილობა შესძინა ლეგენდას, რომლის მიხედვითაც, ბაგრატოვანთა დინასტია ისრაელის ბიბლიური მეფის დავითის შთამომავლად იყო მიჩნეული...

102 წლის გრიგოლ ხანძთელი 861 წლის 6 ოქტობერს გარდაიცვალა. გრიგოლის ბიოგრაფია მისი გარდაცვალებიდან 90 წლის შემდეგ, ქრისტეშობიდან 951 წელს დაიწერა გიორგი მერჩულეს მიერ გრიგოლის მთავარი მონასტრის, ხანძთის წინამდღოლთან კონსულტაციის შედეგად. თბზულება მოიცავს შუა საუკუნეების საქართველოს შესახებ ბევრ რეალურ დეტალს; მოგვიანებით, გეოგრაფიული დეტალები აღნერა თბზულების პირველმა გამომცემელმა ნიკო მარმა“ (ბარბაქაძე 2016: 202-203).

დ. ლანგი ამ თარგმანში გვთავაზობს თბზულების განსხვავებულ კომპოზიციას – „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“ ამოკრებილი და დასათაურებულია ცალკეული ეპიზოდები, რომლებიც მას საინტერესოდ მიუჩინევია: „Introductory“ („შესავალი“); „Gregory's early years“ („გრიგოლის ყრმობა“); „Ordained a priest“ („ხუცად კურთხევა“); „Chooses the monastic life“ („სამონასტრო ცხოვრების არჩევა“); „The building of Khandzta“ („ხანძთის მშენებლობა“); „Gregory and Ashot the Kuropalates“ („გრიგოლი და აშოტ კურაპალატი; გრიგოლის წვევა სასახლეში; სიძვის დიაცის ეპიზოდი“); „Gregory visits Constantinople“ („გრიგოლის ჩასვლა კონსტანტინოპოლიში“); „Relations between Church and State“ („სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობა: საბა იშხნელის ეპიზოდი“); „Distinguished careers of Gregory's disciples“ („გრიგოლის მონაფეების სახელოვანი მოღვაწეობა: არსენი, ეფრემი, ზაქარია“); „An evil plot frustrated“ („ვერაგული გეგმის ჩაშლა: ცქირის ეპიზოდი“); „Death of St. Gregory“ („ნებ. გრიგოლის აღსასრული“).

საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ დ. ლანგი აქ მოყვანილ ეპიზოდებს ალაგებს არა ორიგინალის მიხედვით, არამედ თავისი შეხედულებისამებრ. ამგვარმა დეკონსტრუქციამ განაპირობა ისიც, რომ გრიგოლ ხანძთელის პიროვნება თარგმანში არ არის გამოკვეთილი როგორც ტექსტის ცენტრალური ფიგურა. არც ის ჩანს, რომ მან ჩამოაყალიბა დიდი ძმობა და იყო სამონასტრო მშენებლობის ორგანიზატორი. თარგმანისა და ორიგინალის შეპირისპირებით ირკვევა, რომ „თარგმანში გამოტოვებულია გრიგოლ ხანძთელის უახლოესი თანამოაზრები, როგორებიც არიან ფებრონია, ზენონი, ეპიფანე, მატონი. დ. ლანგი არ მიიჩნევს საჭიროდ, რომ ასახოს ორიგინალის ისეთი მნიშვნელოვანი და მოზრდილი ეპიზოდები, როგორიცაა

ადარნერსეს მიჯნურობა, გაბრიელ დაფანჩულის და მისი ოჯახის ამბავი, ჯავახეთის კრება და სხვ.; ...მიუხედავად ამისა, უნდა აღინიშნოს, რომ ლანგის თარგმანში მის მიერ შერჩეული ეპიზოდები საკმაოდ ზუსტად არის გადატანილი ინგლისურ ენაზე. მთარგმნელის თავისუფალი დამოკიდებულება ტექსტის კომპოზიციისადმი გამოწვეულია მისი ამოცანით: რაც შეიძლება ადვილად გასაგები და მისაღები გახადოს ტექსტი ინგლისელი მკითხველისათვის“ (გოგიძერიძე 2003: 183).

გრიგოლ ხანძთელის მოლვანეობისა და გიორგი მერჩულის შესახებ დ. ლანგი წერს თავის წიგნში „The Georgians“ („ქართველები“), რომელშიც აღნიშნავს, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ არის ნაწარმოები, რომელიც მკითხველს აწვდის ვრცელ ინფორმაციას შუა საუკუნეების საქართველოს ყოფის შესახებ (ლანგი 1966: 157).

2015 წელს საქართველოში დაიბეჭდა ორენოვანი ქართულ-ინგლისური წიგნი, „გიორგი მერჩულე. ცხოვრება წმინდა გრიგოლ ხანძთელისა. George Merchule. The Life of St. Gregory of Khandzta“ (გიორგი მერჩულე 2015), რომელშიც წარმოდგენილია „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ პირველი სრული თარგმანი ინგლისურ ენაზე. როგორც წიგნის ანოტაციაშია აღნიშნული, თხზულება „ითარგმნა და დაიბეჭდა ნიქოზისა და ცხინვალის მიტროპოლიტ ისაიას (ჭანტურია) ლოცვა-კურთხევით“. ტექსტის მთარგმნელი – თეოფანე ერიკ ჰალვორსონი – კარგა ხანია ცხოვრობს საქართველოში და ფლობს ქართულ ენას, მაგრამ იგი არ არის პროფესიონალი მთარგმნელი, ამიტომაც წიგნის დასაწყისშივე აღნიშნავს: „წმინდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ პირველად ითარგმნა ინგლისურ ენაზე, უნებლივ შეცდომებისათვის ვითხოვთ შენდობას“ და იქვე წიგნის გამოცემაში გაწეული დახმარებისათვის მაღლიერებით მოიხსენიებს დეკანოზ იოსებ ზეთეუშვილს, პროფ. ედიშერ ჭელიძესა და სხვებს.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ინგლისური თარგმანის სრული სათაურია: „Works and Labors from the Worthy Life of Our Holy and Blessed Father Archimandrite Gregory, Builder of Khandzta and Shatberdi and a Remembrance of the Many Blessed Fathers Who Were With Him“ („შრომად და მოღუაწებად ღირსად ცხოვრებისად წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისათ, ხანცთისა და შატბერდისა აღმაშენებელისათ, და მისთანა ჭისენებად მრავალთა მამათა ნეტართად“).

როგორც აღვნიშნეთ, ეს გამოცემა იმითაც არის გამორჩეული, რომ წიგნში „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ქართული და ინგლისური ტექსტები დაბეჭდილია პარალელურად, თავების მიხედვით, რაც მკითხველს საშუალებას აძლევს, თვალი მიადევნოს არა მარტო თარგმანის სიზუსტეს, არამედ – ხარისხსაც. თარგმანის ორიგინალთან შედარებით ირკვევა, რომ მთარგმნელს საფუძვლად გამოუყენებია ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების პირველ ტომში გამოქვეყნებული ტექსტი. თ. ე. ჰალვორსონს კარგად „ესმის“ ქართული ტექსტი და ცდილობს, მოვცეს ძალიან ზუსტი, თითქმის სიტყვასიტყვითი თარგმანი. იგი განსაკუთრებული სიფრთხილით ეკიდება თხზულებას, თარგმანის ენაც შეძლებისდაგვარად არქაიზებულია.

ეს თარგმანი საგანგებო შესწავლასა და განხილვას იმსახურებს, მით უმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ უცხოენოვანი თარგმანებით ჩვენ არა ვართ განებივრებული და არც დ. ლანგის ნაშრომი გამოირჩევა სრულყოფილებით. მაგრამ ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ მომავალში თუ თ. ე. ჰალვორსონის თარგმანი განმეორებით გამოიცემა, სასურველია, მას დაერთოს წინასიტყვაობა, კომენტარები, განმარტებები და საძიებლები, რაც ინგლისურენოვან მკითხველს სრულფასოვან ნარმოდენას შეუქმნის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაზე“.

ინგლისურ ენაზეა გამოქვეყნებული აგრეთვე საზღვარგარეთ მოღვაწე ქართველი მეცნიერის ვახტანგ ჯობაძის (1917-2007) ნაშრომთა უმეტესობა (ჯობაძე 1978; ჯობაძე 1986; ჯობაძე 1992; ჯობაძე 1994: 145-176). ვ. ჯობაძე იყო ბიზანტიური და აღმოსავლეთქრისტიანული ხელოვნების ისტორიკოსი, არქეოლოგი, შუა საუკუნეების ქართული ხელოვნების, ტაო-კლარჯეთის, შავი მთისა და სხვ. საზღვარგარეთული ქართული კულტურის ძეგლების მკვლევარი. იგი 25 წლის განმავლობაში მუშაობდა ტაო-კლარჯეთის ქართული ხუროთმოძღვრული ძეგლების გამოვლენასა და შესწავლაზე. ბოლო ათწლეულებში მისი არაერთი ნაშრომი გამოიცა ქართულ ენაზეც (ჯობაძე 1991; ჯობაძე 2003: 404-411; ჯობაძე 2006: 24-43; ჯობაძე 2007).

მასალა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ შესახებ გერმანულ, ფრანგულ და იტალიურ ენებზე ძალიან მნირია და არც თარგმანები არსებობს. წარმოვადგენთ ამ მასალას:

გერმანულ ენაზე თხზულება იხსენიება რობერტ ბლაიხშტაინერის წიგნში შესულ ნარკვევში „Die Literatur der Georgier“ („ქართველთა ლიტერატურა“) (ბლაიხშტაინერი 1947: 90-93), ო. რაიზნერის სტატიაში „Das Mönchtum im frühmittelalterlichen Georgien – am Beispiel der Heiligen vita Grigols von Chandsta“ („ბერ-მონაზვნობა ადრეული შუასაუკუნეების საქართველოში – წმიდა გრიგოლ ხანძთელის მაგალითზე“) (რაიზნერი 1992: 67-81), პაინც ფენრიხის წიგნში „Die Georgische Literatur“ („ქართული ლიტერატურა“), ნაკვეთში „Das Leben des Grigol Chandsteli“ („გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“) მოკლედ მოთხრობილია ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო ცხოვრების მნიშვნელობაზე, თხზულების ქრონოლოგიაზე, გიორგი მერჩულის მაღალმხატვრულ სტილსა და, ზოგადად, ამ ტექსტის ადგილზე ქართული ლიტერატურის ისტორიაში (ფენრიხი 1981: 39).

1964-1972 წლებში პარიზში გამომავალ ქართველოლოგიურ ჟურნალში „Revue de kameologie“ („ბედი ქართლისა“) პერიოდულად ქვეყნდებოდა უურნალის დამაარსებლისა და რედაქტორის, კალისტრატე სალიას (1901-1986), ვრცელი ნარკვევი „La Littérature géorgienne“ („ქართული ლიტერატურა“), რომელშიც საქართველოს ეკლესიის წმინდანთა – დედოფალ შუშანიკის, ევსტათი მცხეთელის, აბო თბილელის, კონსტანტი კახის – გვერდით ავტორი მოიხსენიებს გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება-მოღვაწეობასაც.

გრიგოლ ხანძთელის სახელსა და ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო ცხოვრებას უკავშირდება ფრანგულ ენაზე კ. სალიას მიერ გამოქვეყნებული სტატიები: „Les moines et les monastères géorgiens à l'étranger“ („ბერები და ქართული მონასტრები საზღვარგარეთ“) (სალია 1960: 30-60), „La Tao-Klarjethie et ses monastères“ („ტაო-კლარჯეთი და მისი მონასტრები“) (სალია 1961: 41-62); აგრეთვე „La littérature géorgienne, la première période (V-X siècles)“ [„ქართული ლიტერატურა (V-X სს.)“] (სალია 1972: 205-239), სადაც ნაკვეთში: „La Vie de Grégoire de Khandzta“ („გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“) (სალია 1972: 209) მოკლედ მიმოხილულია გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობა და ტექსტის ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხები.

„La Tao-Klarjethie et ses monastères“ („ტაო-კლარჯეთი და მისი მონასტრები“) არის ვრცელი სამეცნიერო ნაშრომი, რომელშიც კ. სალია პ. ინგოროვას, ივ. ჯავახიშვილის, ს. ჯანაშიას, ე. თაყაიშვილის, ვ. ბერიძის ფუნდამენტურ გამოკვლევებზე დაყრდნობით არაერთ საინტერესო მასალას გვთავაზობს: „ტაო-კლარჯეთის ისტორია, საერთოდ, არის ისტორია სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოსი, რომელიც საკმაოდ მნიშვნელოვან ტერიტორიას წარმოადგენს არქეოლოგიური, ისტორიული და აგიოგრაფიული კვლევის თვალსაზრისით. ამ მხარის შესწავლით დაინტერესდა მეცნიერთა მცირე ჯგუფი, მაგრამ მათ ვერ შეძლეს ღრმად და ობიექტურად შესწავლათ ეს მხარე და ამით გაეადვილებინათ ახლო აღმოსავლეთის ხალხებისათვის საქართველოს ისტორიის შესწავლა. ჩვენი მიზანია მოკლედ გადმოვცეთ ტაო-კლარჯეთის ქართული მონასტრების ისტორია. ასეთი ნაშრომის აუცილებლობა იგრძნობოდა ჯერ კიდევ ნახევარი საუკუნის წინათ. სამნუხაროა ის ფაქტი, რომ ტაო-კლარჯეთის ისტორია, მისი კულტურა მთლიანად არ არის შესწავლილი, ჩვენ ქვემოთ დავინახავთ თუ რა დიდი როლი ითამაშა საქართველოს ისტორიაში ტაო-კლარჯეთში. ... ავტორი ვრცლად ეხება მონასტრების მშენებლობის საკითხს სამხრეთ საქართველოში. მოაქვს მრავალი საბუთი იმაზე, რომ იმ დროს საქართველოში გაჩაღებული იყო დიდი სამონასტრო მშენებლობა, რომელ-საც სათავეში ედგა გრიგოლ ხანძთელი ... ავტორი ჩერდება ქართული ლიტერატურის კერძის დახასიათებაზე, სხვადასხვა ადგილას რომ იყო განლაგებული. მოაქვს ბევრი საინტერესო საბუთი იმაზე, რომ ეს კერძი საზღვარგარეთ დიდად უწყობდა ხელს ძველი ქართული ლიტერატურის განვითარებას“ (თურნავა 1999: 26-27).

იტალიურ ენაზე „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ მოხსენიებულია ენციკლოპედიებში (დეეტერსი 1932: 644-645; თარხნიშვილი 1951: 64-79), ჯაკომო პრამპოლინის ნაშრომში „Storia della letteratura universale“ („მსოფლიო ლიტერატურათა ისტორია“) (პრამპოლინი 1949: 509-527).

ჟოზეფ-მარი სოჭეს შეუსაბამო მოსაზრებას წავანყდი გ. შურდაის ნარკვევში „იტალიურენოვანი ქართველობის და ქართული მწერლობა“ (შურდაია 2003: 164). აქ აღნიშნულია: „სტატი-

აში „გრიგოლ ხანძთელი“ მოხსენიებულია წმინდანის „ცხოვრების“ ერთადერთი – იერუსალიმის საპატრიარქო ბიბლიოთეკის ხელნაწერის მარისეული გამოცემა და პ. პეტეტერსის ლათინური თარგმანი. ავტორის აზრით, „ცხოვრებაში“ გაზვიადებულადაა წარმოდგენილი გრიგოლისა და მისი მონაფების როლი. მეტიც, თხზულებაში აღნერილ ისტორიულ სინამდვილეს ხშირად ფანტასტიკური ელემენტები ჩრდილავს და, ამდენად, საფიქრებელია, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ საბოლოო რედაქტორს „გრიგოლ საკვირველმოქმედის ცხოვრებაზე“ დაყრდნობით გაემართოს თხზულება. უ. მ. სოფე ყურადღებას ამახვილებს იმ ფაქტზე, რომ ქართული ეკლესიის სვინაქსარი საერთოდ არ იხსენიებს გრიგოლს“ (სოფე 1966: 179-180).

გრიგოლ ხანძთელი, მისი როლი და ადგილი ქართული სულიერი კულტურის ისტორიაში წარმოჩენილია იტალიურ ენაზე გამოცემულ გ. შურდაისა წიგნში „La Spiritualità Georgiana“ („ქართული სულიერი კულტურა“) (შურდაია 2003<sup>ა</sup>: 53-55, 85).

1981 წელს ბუდაპეშტში უნგრულ ენაზე გამოიცა ქართული ლიტერატურის ანთოლოგია „Tiniko. Válogatás másfél évezred grúz prózájából“ („თინიკო. რჩეული ათასხუთასწლოვანი ქართული პროზიდან“). შემდგენელი მ. სალაძე (იშტვანოვიჩი 1981<sup>ა</sup>). წიგნი 10 000-იანი ტირაჟით დაიბაჭდა. მასში თავი მოიყარა ქართული ლიტერატურის ნიმუშებმა უძველესი ხანიდან თანამედროვეობამდე. ტექსტების უმეტესობა ქართული ენიდან თარგმნეს მარტონ იშტვანოვიჩმა, მარგიტ ბირომ და ლაიოშ ტარდიმ. ძველი ქართული ლიტერატურიდან ანთოლოგიაში წარმოდგენილია მ. იშტვანოვიჩის მიერ თარგმნილი „შუმანიკის წამების“ სრული ტექსტი (იშტვანოვიჩი 1981<sup>ა</sup>: 653-665) და „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ერთი ეპიზოდი (აშოტ კურაპალატის სამიჯნურო თავგადასავალი) – „Szent és boldog, méltó életű atyánk, Grigol Handztai archimandritának, Satberdi építőjének müvei és tettei, és vele számos néhai atya emlékezete“ (იშტვანოვიჩი 1981<sup>ა</sup>: 35-38). თარგმანი შესრულებულია „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების“ I ტომში შესული ტექსტის მიხედვით. წიგნს ბოლოში დართული აქვს ქართულ სიტყვათა განმარტებები და ავტორთა ბიოგრაფიული მონაცემები.

და მაინც, გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ ისე არ არის თარგმნილი და ცნობილი უცხოელი მკითხველისათვის, როგორც ეს თხზულება, თავად გრიგოლ ხანძთელის პიროვნება და, საერთოდ, ტაო-კლარჯეთის კულტურული კერძი იმსახურებს. ვფიქრობთ, გარკვეულნილად ეს ტექსტის სირთულემაც განაპირობა. დღესდღეობით, როდესაც ასე აქტუალურია ტაო-კლარჯეთის პრობლემატიკა, ალბათ, სასურველია მეტი ყურადღება დაეთმოს „გრიგოლს ხანძთელის ცხოვრების“ უცხოურ ენებზე თარგმნასა და პოპულარიზაციას.

### დამოცვებანი:

**აკერმანი ... 1986:** Аккерман Н., Сапатова Т. *Грузинская литература (Дооктюбрьский период)*. Москва: „Книга“, 1986.

**ბარამიძე ... 1952:** Барамидзе А., Радиани Ш., Жгенти Б. *История грузинской литературы (Краткий очерк)*. Тбилиси: 1958.

**ბარამიძე ... 1968:** Барамидзе А., Гамзардашвили Д. *Грузинская литература*. Тбилиси: 1968.

**ბარამიძე 1971:** ბარამიძე ალ. „ძველი ქართული მწერლობის მკვლევარინი“. ალ. ბარამიძე. ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. V. თბილისი: მეცნიერება. 1971.

**ბარამიძე 1989:** Барамидзе Р. „Великий мастер слова. 1230 лет со дня рождения Григола Ханцтели“. „Заря Востока“. 12.09.89, № 211.

**ბარამიძე 2001:** ბარამიძე რ. გიორგი მერჩულე - ქართული პროზის დიდოსტატი და მშვენება. თბილისი: „დედაენა“. 2001

**ბარბაქაძე 2016:** ბარბაქაძე ს. „დევიდ მარშალ ლანგის ლიტერატურულ-თეორიულ მოსაზრებათა ქართული თარგმანები“. ლიტერატურული ძიებანი. XXXVII. თბილისი: 2016.

**ბლაიბშტაინერი 1947:** Bleichsteiner R. *Die Literatur der Georgier. // „Die Burg von Surami“ von Daniel Tschonkadse*. Wien: 1947.

**გიორგი მერჩულე 1955:** *Грузинская проза. Избранные романы, повести и рассказы в трёх томах*. Пер. с груз., т. I. Георгий Мерчули. Житие Григория Хандзтийского (Отрывки). Пер. Н. Марра. Москва: 1955.

**გიორგი მერჩულე 1982:** Георгий Мерчуле. Житие Григория Хандзтели. Пер. Н. Марра. // *Древнегрузинская литература (V-XVIII вв.)*. Сост. Л. Менабде. Тбилиси: 1982.

**გიორგი მერჩულე 1987:** Георгий Мерчуле. Житие Григория Хандзтели. Пер. Н. Марра. // Древнегрузинская литература (V-XVIII вв.). Сост. Л. Менабде. Тбилиси: 1987.

**გიორგი მერჩულე 1987:** Георгий Мерчуле. Из „Жития Григория Хандзтели“. Пер. Н. Марра. // Антология педагогической мысли Грузинской ССР. Москва: 1987, с. 96-98.

**გიორგი მერჩულე 2015:** გიორგი მერჩულე. ცხოვრება წმინდა გრიგოლ ხანძთელისა. George Merchule. The Life of St. Gregory of Khandzta. ნიქოზისა და ცხინვალის ეპარქია. The Diocese of Nikozi and Tskhinvali: 2015.

**გოგიძერიძე 2003:** გოგიძერიძე ს. „ქართული ლიტერატურა ევროპულ თარგმანებში“. // ქართული ლიტერატურა ევროპულ მეცნიერებაში. თბილისი: „ქართველოლოგი“. 2003.

**გუგუშვილი ... 1988:** გუგუშვილი მ. ძმნენიძე ლ. „ნიკო მარის საარქივო მემკვიდრეობა“. // აკადემიკოსი ნიკო მარი – 120 (აკად. ნ. მარის დაბადების 120 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო სესიის მასალები). თბილისი: მეცნიერება. 1988.

**დეეტერსი 1932:** Deeters G. *Georgia. Letteratura. El Treccani* (Enciclopedia Italiana. Di scienze, lettere ed arti, Istituto della Enciclopedia Italiana, fondata da Giovanni Treccani, Roma). 16. 1932.

**დონდა 1925:** Дондуа К. *Творение Мерчула в латинском переводе бельгийского ориенталиста. Тексты и разыскания по кавказской филологии*. – I. Ленинград: 1925.

**ზეთეიშვილი 1999:** Зетешвили И. *О житии Григола Хандзтели*. „Символ“, 1999, № 42.

**ზეთეიშვილი 2001:** ზეთეიშვილი ი. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების შესახებ. „ქართველოლოგი“, 2001, 8.

**ზეთეიშვილი 2002:** ზეთეიშვილი ი. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების შესახებ. // „ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა“ (კრებული ეძღვნება გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ დაწერიდან 1050 წლისთავს). თბილისი: 2002.

**ზეთეიშვილი 2008:** Преподобный Гиорги Мерчулэ. *Житие святого Григола Хандзтели (IX в.)*. Перевод с древнегрузинского протоиерея Иосифа Зетешвили. Москва: CRITERIUM. 2008.

**ზეთეიშვილი 2012:** Иакоб Цуртавели. *Мученичество святой Шушаник, царицы (V в.); Аноним. Мученичество и терпение святого Эвстатии Мцхетели (VI в.); Иованэ Сабанисдзе. Мученичество святого и блаженного мученика Христова Або (VIII в.)*. Переводы с древнегрузинского Протоиерея Иосифа Зетешвили. Москва: 2012.

**თარწნიშვილი 1951:** Tarchnishvili M. *Georgia. Letteratura. Enciclopedia cattolica*, Firenze. 6. Citta del Vaticano: 1951.

**თაყაიშვილი 1968:** თაყაიშვილი ე. მოგონებანი. // ე. თაყაიშვილი. რჩეული ნაშრომები. გამოსაცემად მოამზადეს და შესავალი ნერილები დაურთეს ალ. ბარამიძემ და გ. ომომთათიძემ. I. თბილისი: „მეცნიერება“. 1968.

**თურნავა 1999:** თურნავა ს. XX საუკუნის საზღვარგარეთული ქართველოლოვია. თბილისი: 1999.

**იშტვანოვიჩი 1981:** Tiniko. Válogatás másfél évezred grúz prózájából. Európa Könyvkiado. Budapest: 1981.

**იშტვანოვიჩი 1981:** Iakob Curtaveli. Szent Susanik Királyne vértanúsága. // Tiniko. Válogatás másfél évezred grúz prózájából. Európa Könyvkiado. Budapest: 1981.

**იშტვანოვიჩი 1981:** Giorgi Mercsule. Szent és boldog, méltó életű atyánk, Grigol Handzta archimandritának, Satberdi építőjének művei és tettei, és vele számos néhai atya emlékezete (Részlet). // Tiniko. Válogatás másfél évezred grúz prózájából. Európa Könyvkiado. Budapest: 1981.

**კეკელიძე 1939:** Кекелидзе К. Конспективный курс истории древнегрузинской литературы. Тифлис: 1939.

**კეკელიძე 1960:** კეკელიძე კ. ვიორგი მერჩული. // ქართული ლიტერატურის ისტორია (ექვს ტომად). ტ. I (ძველი მნერლობა). თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“. 1960.

**კოსტიუჩენკо 2008:** Костюченко А. „Житие Григола Ханձтийского“ как источник по истории восточного монашества и его влияние на общественную жизнь в VIII-X веках. Минская Духовная семинария. Жировичи: 2008.

**ლანგი 1956:** Lang D. The Life of St. Gregory of Khandzta. // Lives and Legends of the Georgian Saints. Selected and Translated from the original texts. London: 1956.

**ლანგი 1966:** Lang D. M. The Georgians. London-New York: 1966.

**ლანგი 2006:** Lang D. M. Gregory of Khandzta and the Georgian National Revival. // „ნმიდა გრიგოლ ხანძთელი“ [კრებული]. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: „არტანუჯი“. 2006.

**ლოლაშვილი 1978:** ლოლაშვილი ი. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები. ნიგნი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთოო ი. ლოლაშვილმა. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“. 1978.

**მამულია 1970:** Мамулия Г. К Вопросу о монастырской идее Григория Ханձтийского. Сообщения Академии наук ГССР. т. 58, №1. 1970.

**მამულია 1970:** Мамулия Г. Религиозный идеал Григория Ханձтийского и его

*отношение к церковно-государственному идеалу „Царства грузин“.* // Сообщения Академии наук ГССР. т. 58, № 3. 1970.

**მარი 1911:** Mapp H. *Георгий Мерчул. Житие св. Григория Хандзтийского.* Грузинский текст, введение, издание, перевод Н. Марра с дневником поездки в Шавшию и Кларджио. // Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, кн. VII. С.-Петербург: 1911.

**მენაბდე 1962:** მენაბდე ლ. ძველი ქართული მწერლობის კერძები. ტ. I, ნაკვ. II. თბილისი: თსუ გამომცემლობა. 1962.

**მირიანაშვილი 1912:** მირიანაშვილი ა. ბ. მარი – მერჩული. „სახალხო გაზეთი“, 1912, 503-505.

**ნიკიტინ 1978:** Никитин В. *Преподобный Григорий Хандзтели, основатель „грузинского Синая“ и его эпоха.* „Журнал Московской Патриархии“, 1987, № №11, 12.

**პეეტერსი 1917-1919:** Peeters P. *Histoires monastiques géorgiennes.* Analecta Bolandiana, t. XXXVI-XXXVII. Bruxelles: 1917-1919.

**პრამპოლინი 1949:** Prampolini G. *Storia della letteratura universale.* 2. Torino: 1949.

**რაიზნერი 1992:** Reisner O. *Das Mönchtum im frühmittelalterlichen Georgien – am Beispiel der Heiligen vita Grigols von Chandsta.* „Georgica“, 15(1992).

**სალია 1960:** Salia K. *Les moines et les monastères géorgiens à l'étranger.* Bedi Kartlisa. vol. 8-9. 1960.

**სალია 1961:** Salia K. *La Tao-Klarjethie et ses monastères.* Bedi Kartlisa. vol. 11-12. 1961.

**სალია 1972:** Salia K. *La littérature géorgienne, la première période (V-X siècles).* Encyclopedia Universalis. t. 7. Paris: 1972.

**სოუჟე 1966:** Sauget J.-M. *Gregorio di Khandztha.* BS. 7. 1966.

**ფენრისი 1981:** Fähnrich H. *Die Georgische Literatur* (Ein Überblick). Tbilisi: 1981.

**ყიფშიძე 1912:** ყიფშიძე გრ. შესანიშნავი ნიგნი. „სახალხო გაზეთი“, 1912, 569, 570;

**შურდაია 2003:** შურდაია გ. იტალიურნოვანი ქართველოლოგია და ქართული მწერლობა. // ქართული ლიტერატურა ევროპულ მეცნიერებაში (ე. ხინთიძის რედაქციით). თბილისი: „ქართველოლოგი“, 2003.

**შურდაია 2003:** Shurgaia G. *La spiritualità georgiana: „Martirio di Abo, santo e beato martire di Cristo“ di Ioane Sabanisi.* Presentazione di Levan Menabde. Roma: Edizioni Studium. 2003. (La Spiritualità Cristiana Orientale, 3).

**ჩვენი საუნჯე 1960:** ჩვენი საუნჯე (ქართული მწერლობა ოც ტომად). ტ. I

(ძველი მწერლობა). ტომი გამოსაცემად მოამზადა ს. ყუბანეიშვილმა. თბილისი: „ნაკადული“. 1960.

**ცაიშვილი 1978:** ცაიშვილი С. Второе рождение памятника [„Жития Григория Хандзийского“]. „Литературная Грузия“, 1978, № 2.

**ძეგლები 1963:** ძველი ქართული აგორაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წგნ. I (V-X სს.). ი. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბილისი: 1963.

**ძიძიგური 1983:** ძიძიგური შ. ნიკო მარი. ჟურნ. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, 1983, 1.

**ჭანტურია 1954:** ჭანტურია В. Новаторские педагогические идеи Георгия Мерчule. // Педагогика грузинского гуманизма XI-XII вв. Батуми: 1954.

**ჯელაძე 1978:** Челидзе В. Рамки. „Литературная Грузия“, 1978, №1.

**ხანძთელი 2006:** ნმიდა გრიგოლ ხანძთელი [კრებული]. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: „არტანუჯი“, 2006.

**ჯობაძე 1978:** Djibadze W. *The Georgian Churches of Tao-Klarjet'i; Construction Methods and Materials (IX to XI century)*. Oriens Christianus. 62. 1978.

**ჯობაძე 1986:** Djibadze W. *Observations on the Architectural Sculpture of Tao-Klarjet'i Churches around One Thousand A. S.* // Studien zur spätantiken und byzantinischen Kunst. Monographien des Römisch-Germanischen Zentralmuseums. B. 10. Mainz: 1986.

**ჯობაძე 1991:** ჯობაძე ვ. ოშკის ტაძარი (ორი ნერილი ოშკის ტაძარზე). თბილისი: „მეცნიერება“. 1991.

**ჯობაძე 1992:** Djibadze W. *Early Medieval Georgian monasteries in Historic Tao, Klarjet'i and Šavšet'i*. Stuttgart: 1992.

**ჯობაძე 1994:** Djibadze W. *A Brief Survey of the Monastery of St. George in Hanzta* // Oriens Christianus, Bd. 78, 1994.

**ჯობაძე 2003:** ჯობაძე ვ. ხანძთის მონასტრის ნმ. გიორგის ეკლესიის ჯვარი და მისი არსი. თსუ შრომები: ისტორია, არქეოლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოლოგია. 2003.

**ჯობაძე 2006:** ჯობაძე ვ. ხანძთის ნმ. გიორგის მონასტერი. „ნმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: „არტანუჯი“. 2006.

**ჯობაძე 2007:** ჯობაძე ვ. ადრეული შუა საუკუნეების ქართული მონასტრები ისტორიულ ტაოში, კლარჯეთსა და შავშეთში. თბილისი: „უნივერსალი“. 2007.

**„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ უცხოურ ენებზე**  
(მასალები ბიბლიოგრაფიისათვის)

**რუსულ ენაზე**  
**თარგმანი:**

**Георгий Мерчule.** Житие Григория Хандзтийского (отрывок). Пер. Н. Марра. „Литературная Грузия“, № 2, 1978, с.147-161.

**Георгий Мерчule.** Житие Григория Хандзтели. Пер. Н. Марра. // Древнегрузинская литература (V-XVIII вв.). Сост. Л. Менабде. Тбилиси: 1982, с. 107-204;

**Георгий Мерчule.** Житие Григория Хандзтели. Пер. Н. Марра. // Древнегрузинская литература (V-XVIII вв.). Сост. Л. Менабде. Тбилиси: 1987, с. 107-204.

**Георгий Мерчule.** Из „Жития Григория Хандзтели“. Пер. Н. Марра. // Антология педагогической мысли Грузинской ССР. Москва: 1987, с. 96-98.

**Грузинская проза.** Избранные романы, повести и рассказы в трёх томах. Пер. с груз., т. I. Георгий Мерчули. Житие Григория Хандзтийского (Отрывки). Пер. Н. Марра. Москва: 1955, с. 23-28.

**Зетеишвили И.** Труд и подвижничество достойного жития святого и блаженного отца нашего Григола, архимандрита, Хандзтийского и Шатбердского строителя, и с ним поминование многих отцов блаженных. Ч т е н и е. „Символ“, 1999, № 42, с. 253-324.

**Mapp N.** Георгий Мерчул. Житие св. Григория Хандзтийского. Грузинский текст, введение, издание, перевод Н. Марра с дневником поездки в Шавшию и Кларджио. // Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, кн. VII. С.-Петербург: 1911, с. 83-151.

**Преподобный Гиорги Мерчулэ.** Житие святого Григола Хандзтели (IX в.). Перевод с древнегрузинского протоиерея Иосифа Зетеишвили. Москва: CRITERIUM. 2008.

**ლიტერატურა:**

**ზეთეიშვილი ი. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების შესახებ. „ქართველოლოგი“, 2001, 8, გვ. 38-43.**

**ზეთეიშვილი ი.** გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების შესახებ. // „ხანძთა – სული-ერად მშობელი ქართველთა“ (კრებული ეძღვნება გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ დანერიდან 1050 წლისთავს). თბილისი: 2002, გვ. 135-139.

**Аккерман Н. Сапатова Т.** Грузинская литература (Дооктябрьский период). Москва: „Книга“, 1986, с. 15-17.

**Барамидзе А. Радиани Ш. Жгенти Б.** История грузинской литературы (Краткий очерк). Тбилиси: 1958, с. 15-16.

**Барамидзе А. Гамезардашвили Д.** Грузинская литература. Тбилиси: 1968, с. 9.

**Барамидзе Р.** Великий мастер слова. 1230 лет со дня рождения Григория Хандзтели. „Заря Востока“. 12.09.89, № 211.

**Дондуа К.** Творение Мерчула в латинском переводе бельгийского ориенталиста. „Тексты и разыскания по кавказской филологии“. И. Ленинград: 1925, с. 14-25.

**Зетешвили И. О** житии Григория Хандзтели. „Символ“, 1999, № 42, с. 247-251.

**Кекелидзе К.** Конспективный курс истории дружнегрузинской литературы. Тифлис: 1939, с. 10-28.

**Костюченко А.** „Житие Григория Хандзтийского“ как источник по истории восточного монашества и его влияние на общественную жизнь в VIII-X веках. Минская Духовная семинария. Жировичи: 2008.

**Мамулия Г.** К Вопросу о монастырской идее Григория Хандзтийского. Сообщения Академии наук ГССР. т. 58, №1. 1970, с. 237-240.

**Мамулия Г.** Религиозный идеал Григория Хандзтийского и его отношение к церковно-государственному идеалу „Царства грузин“. // Сообщения Академии наук ГССР. т. 58, № 3. 1970, с. 741-744.

**Никитин В.** Преподобный Григорий Хандзтели, основатель „грузинского Сиона“ и его эпоха. „Журнал Московской Партиархии“, 1987, № №11, 12.

**Цаишвили С.** Второе рождение памятника [„Жития Григория Хандзтийского“]. „Литературная Грузия“, 1978, № 2, с. 135-142.

**Чантурия В.** Новаторские педагогические идеи Георгия Мерчуле. // Педагогика грузинского гуманизма XI-XII вв. Батуми: 1954, с. 49-61.

**Челидзе В.** Рамки. „Литературная Грузия“, 1978, №1. с. 65-79.

### ინგლისურ ენაზე თარგმანი:

**გიორგი მერჩულე.** ცხოვრება ნმინდა გრიგოლ ხანძთელისა. George Merchule. The Life of St. Gregory of Khandzta. ნიქოზისა და ცხინვალის ეპარქია. The Diocese of Nikozi and Tskhinvali: 2015.

**Lang D.** The Life of St. Gregory of Khandzta. // Lives and Legends of the Georgian Saints. Selected and Translated from the original texts. London: 1956, p. 135-153.

**Lang D. M.** Gregory of Khandzta and the Georgian National Revival. // „ნმინდა გრიგოლ ხანძთელი“ [კრებული]. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: „არტანუჯი“. 2006, p. 139-147.

**ლიტერატურა:**

**ბარბაქაძე ს.** დევიდ მარშალ ლანგის ლიტერატურულ-თეორიულ მოსაზრებათა ქართული თარგმანები. „ლიტერატურული ძიებანი“. XXXVII. 2016, გვ. 202-203.

**გოგიბერიძე ს.** ქართული ლიტერატურა ევროპულ თარგმანებში. // ქართული ლიტერატურა ევროპულ მეცნიერებაში. თბილისი: „ქართველოლოგი“. 2003, გვ. 170-184.

**Djobadze W.** The Georgian Churches of Tao-Klarjet'i; Construction Methods and Materials (IX to XI century). Oriens Christianus. 62. 1978.

**Djobadze W.** Observations on the Architectural Sculpture of Tao-Klarjet'i Churches around One Thousand A. S. // Studien zur spätantiken und byzantinischen Kunst. Monographien des Römisch-Germanischen Zentralmuseums. B. 10. Mainz: 1986.

**Djobadze W.** Early Medieval Georgian monasteries in Historic Tao, Klartjet'i and Šavšet'i. Stuttgart: 1992.

**Djobadze W.** A Brief Survey of the Monastery of St. George in Hanzt'a // Oriens Christianus, Bd. 78, 1994, p. 145-176.

**Lang D. M.** The Georgians. London-New York: 1966, p. 157.

**უნგრულ ენაზე  
თარგმანი:**

**იშტვანოვი 1981:** Giorgi Mercsule. Szent és boldog, méltó életü atyánk, Grigol Handzta archimandritának, Satberdi építőjének művei és tettei, és vele számos néhai atya emlékezete (Részlet). // Timiko. Válogatás másfél évezred grúz prózájából. Európa Könyvkiado. Budapest: 1981, pp. 35-38.

**გერმანულ ენაზე**

**ლიტერატურა:**

**Bleichsteiner R.** Die Literatur der Georgier. // „Die Burg von Surami“ von Daniel Tschenkadse. Wien: 1947, s. 90-93.

**Fähnrich H.** Die Georgische Literatur (Ein Überblick). Tbilisi: 1981, s. 39.

**Reisner O.** Das Mönchtum im frühmittelalterlichen Georgien – am Beispiel der Heiligen vita Grigols von Chandsta. „Georgica“, 15(1992), s. 67-81.

## ფრანგულ ენაზე

### ლიტერატურა:

**თურნავა ს. XX** საუკუნის საზღვარგარეთული ქართველოლოგია. თბილისი: 1999, გვ. 26-27.

**Peeters P.** Histoires monastiques géorgiennes. Analecta Bollandiana, t. XXXVI-XXXVII. Bruxelles: 1917-1919, p. 207-309.

**Salia K.** Les moines et les monastères géorgiens à l'étranger. Bedi Kartlisa. vol. 8-9. 1960, p. 30-60.

**Salia K.** La Tao-Klarjethie et ses monastères. Bedi Kartlisa. vol. 11-12. 1961, p. 41-62.

**Salia K.** La littérature géorgienne, la première période (V-X siècles). Encyclopediae Universalis. t. 7. Paris: 1972, p. 205-239.

## იტალიურ ენაზე

### ლიტერატურა:

**შურდაია გ.** იტალიურენოვანი ქართველოლოგია და ქართული მწერლობა. // ქართული ლიტერატურა ევროპულ მეცნიერებაში (ე. ხინთიბიძის რედაქციით). თბილისი: „ქართველოლოგი“, 2003, გვ. 164.

**Deeters G.** Georgia. Letteratura. El Treccani (Enciclopedia Italiana. Di scienze, lettere ed arti, Istituto della Enciclopedia Italiana, fondata da Giovanni Treccani, Roma). 16. 1932, pp. 644-645.

**Prampolini G.** Storia della letteratura universale. 2. Torino: 1949, pp. 509-527.

**Sauget J.-M.** Gregorio di Khandztha. BS. 7. 1966, pp. 179-180.

**Shurgiaia G.** La spiritualità georgiana: „Martirio di Abo, santo e beato martire di Cristo“ di Ioane Sabanisze. Presentazione di Levan Menabde. Roma: Edizioni Studium. 2003 (La Spiritualità Cristiana Orientale, 3), pp. 53-55, 85.

**Tarchnishvili M.** Georgia. Letteratura. Enciclopedia cattolica, Firenze. 6. Citta del Vaticano: 1951, pp. 64-79.

*Darejan Menabde*

## **“The Life of St. Gregory of Khandzta” in Foreign Languages**

### **Summary**

Giorgi Merchule’s “The Life of St. Gregory of Khandzta” (X c.) is one of the most important works of Georgian literature. The paper considers Russian and English translations of “The Life” as well as the material about this work and its author included in German, French, Hungarian, Italian scholarly literature. The paper is supplied with foreign language translations of the text and bibliography of scholarly literature.

# **მერიდიანები**

---

***George Merchule***

## **The Life of St. Gregory of Khandzta<sup>1</sup>**

42. Let's now recall the worthy Arseny and Ephraim, disciples and ones raised by Gregory, who were mentioned previously and most dutifully commemorated. The will of God made them pleasing arch-pastors of His own flock of rational lambs.

Ephraim the Great became bishop of the diocese of Atskuri in Samtskhe, many years before Arseny.

Afterwards, Arseny the Great became the Catholicos of the Catholic Church of Kartli in Mtskheta, where Robe of the Lord resides. There was love between them from the time of being raised together.

The bishops of Kartli were greatly offended by Mirian, Arseny's father, for the reason that he had appointed his own son as Catholicos through the support and blessing of a few bishops and the majority of the people of Samtskhe, apart from their intentions. The turmoil of the bishops was allowed by God for a small revelation of the truth, until the Blessed Ephraim opposed them, for the righteous response was just.

The ruler of that time, the king Gvaram the Great was ill disposed towards Mirian. He quickly ordered a council of the bishops and the Desert Fathers.

They all met in Javakheti, but neither Father Gregory, nor all the abbots of the monasteries of Klarjeti were present.

Blessed Gregory was an archimandrite and they were all greatly expecting him. The abbots were discussing by themselves the rule for Catholicos Arseny and they could not reach a conclusion.

---

1 ნაწყვეტი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ინგლისური თარგმანიდან – გიორგი მერჩულა. ცხოვრება წმინდა გრიგოლ ხანძთელისა. მთარგმნელი ოქოფის ერიკ პალვორსონი. ნიქოზისა და ცხინვალის ეპარქია. George Merchule. The Life of St. Gregory of Khandzta. Translator Theophan Erik Halvorson. The Diocese of Nikozi and Tskhinvali: 2015, გვ. 138-155.

The bishop of Erushani, his contemporary, told all: – “Whenever the star of the desert shall arrive, then shall the affairs and intentions of all proceed.”

They told him: – “For whom are these words meant?”

He then said: – “For Archimandrite Gregory, the builder of Khandzta and Shatberdi.”

One bishop boldly proclaimed among those gathered: – “Since when has he been an illuminating star?” All the others answered: – “He speaks the truth, for he enlightens through teachings of light and is adorned with the Holy Spirit.”

They suddenly saw in a wondrous manner the saint coming on a donkey among the fathers gathered there, for the simple garments that clothed the elder appeared as garments of light, of a brilliance never before experienced. His klobuk was seen on his head like a royal crown, adorned with precious gemstones and priceless diamonds. When they saw his God-given gloriousness, they all joyfully met him and cast their attention upon his words.

At that time, Bishop Ephraim arrived and first of all greeted his spiritual father, Father Gregory and then his fellow brethren the bishops.

Blessed Gregory secretly called the Blessed Ephraim over and told him: – “Child, I swear to you on the honor of the holy hierarchate, do not interfere with your spiritual brother Arseny!” Ephraim then told him: – “Holy Father, it is impossible for my brethren, the bishops to argue about the law. Forgive me as well, for from henceforth I am not a member of Arseny’s flock nor is he my shepherd.” The saint angrily replied: – “If you do so Ephraim, you have denied me as if I am not your spiritual father!” Blessed Ephraim burst into tears at the words of his spiritual father and teacher and told him: – “Such a statement is quite harsh and cuts more sharply than a knife! May it now be your will and not mine, O holy one of God!” Gregory then told him: – “O most desired Ephraim with an immaculate heart, a righteous mind, and bearing a likeness to your Teacher, Christ! May He hear you, that of which you ask of Him, according to the words of David, “For the Lord our God is righteous and there is no iniquity in Him.” You perceive with a godly spirit as if God had commanded that Arseny be Catholicos because of his perfection, but his father, Mirian, has shamed him through premature aspirations, like when Adam partook of the fruit when it was not ripe. Now listen to me well,

for a man's anger is not becoming of the Truth of God. May Arseny's blame be upon me.”

Following this, when King Gvaram had gained wind of the arrival of the blessed men, he joyfully met before them and humbly greeted them. When they had sat down, Gvaram ordered all the monks to gather together and they came. He then told them: – “Holy fathers, bishops, and desert dwellers, you know all the canons of the Faith, for it does not allow that a bishop or Catholicos ascend the throne by force.” Within this speech, he shamefully spoke of many other things and awaited an answer from them. The eyes of all looked upon Father Gregory and Bishop Ephraim and they were silent for a while.

The bishops then told Ephraim: – “Give your answer, for it is due!” He then replied: – “Wherever Father Gregory might be, I dare not give a word there.”

The king then told Blessed Gregory: – “Father, everyone is awaiting you to give a word of Truth, for you are the eldest of all in days and virtues through the will of God and it is appropriate for you to begin speaking.”

Father Gregory replied: – “It was appropriate for the hierarchs to command me first of all and now with your words I will say as such, “You, the true flock of Christ, listen to this poor elder, for Catholicos Arseny is Catholicos through the will of God. May all those who denounce him be driven away and shamed in this temporary life and in the age to come, whoever shall not repent.”

Although the king was wise and pious he was greatly upset at being rebuked by the righteous man, for his will overpowered wisdom and he wanted to defend his honor. Without thinking, a poison coming from the lips of his heart was sensed in leaving some parting words as thus: – “I have not seen Father Gregory for a long time, but I have heard that his ineffable wisdom of the wise men had changed because of old age. I have seen it with my own eyes.” He said many words about the law, which was not appropriate for a layperson, because he was crafty with his words.

Blessed Father Gregory then told him: – “Behold, O king, why are you becoming enraged about the truth? Know that faithful kings were with abbots and bishops at the first councils of the Holy Fathers. They did not dare to teach on issues regarding the Faith with them, instead they were asked

about their pursuit of the Faith and this revelation was demanded of them, for they learned the commandments of God through them (the Holy Fathers) and became witnesses of that spoken by them. A lay person had no jurisdiction in the laws set forth by the Holy Apostles and the blessed Fathers of the Church, as if he dared to teach like the bishops and abbots or bring some new spectacle. Although it may be something to lawfully ponder, it is belittling to the law and the hierarchs. Now at your words, Gvaram, I have changed in physical nature, yet whenever the law shall justify you, you shall then see yourself having been warned and to no longer censure my words.”

The ruler was mentally taken aback and told the bishops: – “It is still time for you to decide and intervene, say it now!” They told him: – “Servant of God, Gvaram, a miracle wrought by Christ has silenced our tongues, for today we have seen incomprehensible glory upon Gregory.” They narrated to him everything about the vision, which they saw at his entrance.

The king was struck with fear, because he was lowly and feared God. He was overcome by humility, fell down at the feet of Blessed Gregory and told him: – “O, holy one of God, forgive me for I have encumbered you!” He replied: – “May Christ forgive you of all your faults.”

Gvaram, the great ruler, was a good host for all and when they were partaking of the meal and Gvaram had regained his good spirits through wine, the bishops together then said: – “It was due for Arseny to be rebuked, but instead from henceforth let Arseny be the Catholicos of all Kartli and the spiritual father of all. The foremost doubt among all has been completely broken, so that we may peacefully and calmly fulfill the honor of being a Christian and find a good defense before the throne of Christ.”

Gvaram the ruler and all the people replied: – “Amen! May it be so!”

The king then asked of the bishops: – “O holy ones of God, if a layman from our country, well-versed in the Divine Scriptures and very knowledgeable in languages, were to go to Jerusalem or some other holy place and see some wholesome practice which is not among us and which would benefit Christianity, or if he were to gain an understanding of it through holy books and relay it to the unlearned people on his own, is this good or not?” When he was saying this, he was talking to some who were very eloquent. They replied: – “It is written, ‘A ship can only take on a certain load, if you overbur-

den it, it shall sink. If it is lightly laden, it shall be carried away by the wind and the waves.” The burden of the Faith and practice of Christianity is the same, which is now established in our land, is greatly good and God is well pleased. We are responsible for this, that someone shall firmly take a hold of it, faithfully do it through works and not only speak of it in words. “Here he shall receive a hundredfold, and shall inherit everlasting life,” according to the words of the Lord. We have deemed the words of Father Gregory well-pleasing, which he has expressed. We shall say this: If a layman should gain understanding of some new, good practice, according to your statement, it is better for him to be silent, as the Apostle Jacob said, as thus, “Brethren, do not teach in excess.” If he is not able to be silent, he must not preach it on his own accord, but let his own bishop know about it. If it is due, he shall teach it to his own flock. If the layman becomes excessively bold because of pride and sets another new practice before the people, he shall be punished along with those who quarrel and those in opposition at the Glorious Coming of the Lord, having gained nothing.”

The king then said: – “This spiritual discourse about the Divine ways is truthfully just. If the reader of a book might have a question, it is more appropriate that he inquires of the practice and a teacher of the law and hold himself back, as it is said, “Physician, first heal thyself!” The laymen were put to shame at the rebuke of improperly teaching the unlearned people and they were forgiven by the presiding Holy Fathers.

When they had finished the meal, they gave tidings of peace to the great ruler and he joyfully bade them farewell.

At that time they announced to Arseny, for he was not at the assembly: – “Following after God, your spiritual father, Father Gregory has confirmed that you are to be Catholicos.” He joyfully thanked Christ and the saint.

Bishop Ephraim renewed the former love of Catholicos Arseny, according to the command of Father Gregory. He quickly calmed the turmoil that had uselessly been drawn out, which was between the Catholicos, the bishops, and especially Gvaram the Ruler. The greatly-desired Arseny the Catholicos and Bishop Ephraim came to see their spiritual father, Father Gregory. Arseny the Catholicos consecrated the old church of Khandzta and spread joy upon all the churches of Kartli for he completely adorned the Episcopal

church of the first Holy Father and he himself was adorned with grace. When Father Gregory reposed, Arseny was present at his burial. He was Catholicos for 27 years and then departed from this world. He joyfully went before Christ and has the grace to help us.

43. Ephraim the Great, however, acquired a great many good things for our land, for he was the first to bring the myrrh of the Eastern Patriarchs from Jerusalem. Through the commandment of Christ, he joyfully established the blessing of myrrh in Kartli through the decree and witness of the Patriarch of Jerusalem. A great country is considered to be Kartli, where the services and all the prayers are carried out in the Georgian language. Only “Lord have mercy” is said in Greek, which in Georgian is “უფალო, წყალობა გვ” or “უფალო შეგვიწყალენ.”

This Blessed Ephraim was a bishop for 40 years, adorned with the Holy Spirit. He would outwardly expose the hidden actions of men and would heal those, given up for dead, at a mere word. He brought death upon the disobedient through his words and wrought many other miracles. He reposed in good, old age, filled with grace and joyfully went before Christ. He is an intercessor for us believers, unto eternity.

Translator **Theophan Erik Halvorson**

**St. Gregory of Khandzta**  
(“A man of heaven and an angel of the earth”)

### **Introduction**

Hagiography – the most important genre in medieval literature – has a long history in Georgia. It emerged in the fifth century and continued to live till the 18<sup>th</sup> century. Its classical period refers to the 4<sup>th</sup> and 11<sup>th</sup> centuries. The general aesthetic principle of this genre was as follows: the writers had to depict only an ideal person and show the ways for attaining an ideal. However, there were two ways of reaching an ideal in hagiography: 1. Blood sacrifice – the death of a martyr; 2. Bloodless sacrifice – religious zeal. It is just from this point of view that “Martyrdoms” differ from the “Lives”.

The subject of our interest is consideration of the issue of sainthood in Georgian hagiographic texts of the genre of the “Lives”, specifically in the classical specimen of medieval Georgian ecclesiastical literature – “The Life of St. Gregory of Khandzta” – written in 951 (full title: “The Work and Career of the Worthy Life of Our Holy and Blessed Father Gregory the Archimandrite, Builder of Khandzta and Shatberdi, and with Him the Commemoration of Many Blessed Fathers”). The main aspects and motives (clichés) of hagiographic narration used by Georgian authors, particularly by Saint Gregory’s biographer Giorgi Merchule, are studied in the present article on the basis of the works of several Georgian scholars: Korneli Kekelidze, Revaz Siradze, Griver Parulava, Natela Sokhadze, Irina Javakhadze.

Before we get down analyzing the question, it is necessary to introduce the biographical data of St. Gregory and main historical aspects of the text.

St. Gregory of Khandzta was born in A.D. 759. He was the son of distinguished, noble and pious parents and was brought up in the royal household of the Eristavi (governor) of Kartli<sup>1\*</sup> Nerves by the care of Nerves’s wife, who had adopted him, for he was her nephew. Gregory must have been

---

<sup>1</sup> Before receiving the name *Georgia* (*Sakartvelo* in Georgian), the country was referred to as *Kartli*.

about 21 years old (and he was also ordained a priest), when he preferred to leave Kartli (and its capital Tbilisi), the Arab zone of influence, and “guided by the Lord” arrived in Tao-Klarjeti, the southwestern province of Georgia (in present-day Turkey) to undertake his great mission – in the time of the Tbilisi Emirate to transform Tao-Klarjeti into a political, cultural and religious centre.

Tao-Klarjeti, where Gregory settled with his followers presented at that time a picture of desolation and ruin. In reprisal for popular resistance to Arab rule, the Caliphs had sent expeditions to ravage the country; a cholera epidemic broke out soon afterwards. The revival began with the building of monasteries, which was followed by a cultural renaissance and later came political strengthening.

St. Gregory became Archimandrite of the monasteries in Klarjeti, five of which were built by him and others by his disciples. These formed a real monastic republic, with Gregory as their redoubtable president. So strong did he become that he was able to interfere effectively in the private life of the ruling king Ashot, and win for the monastic community a dominant position in public affairs.

Gregory lived to be a centenarian, dying in 861. His biography was written some ninety years after his death, in A.D. 951, by Giorgi Merchule, in consultation with the prior of Khandzta, Gregory’s chief Monastery.

### **Compositional pattern of “The Life of St. Gregory of Khandzta”**

Compositional pattern of the hagiographic texts consists of four essential components: 1. Distinctiveness of a saint (he has revealed spiritual perfection since childhood); 2. A saint is a “spiritual hero” who overcomes carnal desires, i.e. the “Satan” and performs such miracles that set him above the laws of nature; 3. Saint’s life in this world represents tireless service to God; for God’s sake he submissively overcomes the heaviest tribulations typical for ascetic life; 4. The saint sacrifices his life for his goal (Kekelidze 1981:7). In this case as was mentioned above, it does not matter whether it is blood sacrifice or bloodless (i.e. natural death or martyrdom). In both cases it is a triumph of good over evil. Correspondingly, the characters of hagiographic texts – the

saints – represent image-ideas and not image-characters. This means that the saint is not characterized with his own concrete features, neither the details of his personal life are specially described. He is an expression of a high goal, its symbol. He is to personify high morality and moral perfection.

“The Life of St. Gregory of Khandzta” manifests these four elements of hagiographical pattern. The generalization of the image of one concrete saint makes possible to discuss the idea of sainthood in general.

## 1. Distinctiveness of a Saint

As Giorgi Merchule recounts, “from the womb St. Gregory was dedicated by his mother to God’s service, like the prophet Samuel”<sup>1</sup>. This fact makes him different from his peers. “Just like the Baptist he grew up in fasting. From infancy, neither wine nor meat entered his lips, because he had set aside his soul as an abode for Christ; he put on the guise of monastic life, being free of youthful mischief and all human agitation. He dwelt by himself in his own quarters, so that people used to call him the Hermit”<sup>2</sup>.

His aptitude for learning was remarkable; He rapidly mastered the Psalms of David, studied all patristic literature in Georgian, learnt to read and write in many languages and could recite devotional books by heart. In addition, he made a thorough study of the works of pagan philosophers (“the wisdom of the philosophers of this world”). Whenever he found there some excellent idea, he absorbed it, but the evil he rejected. So his perfect attainments became universally renowned.

This distinctiveness that later would form the basis of Saint Gregory’s prolonged, tireless and multilateral activity (here along with building of churches and monasteries, his concern for renovation and development of the country’s political image and nation’s moral values is also meant) is best formulated in the author’s assessment of the saint: “A man of heaven and an

---

1 One of the important motifs in hagiographic writing on the basis of which the generalization of the images occurs, is the motif of similarity with Biblical prophets and early saints. “The ideal of the early saints even fulfills the role of Christ in hagiography. The wide dissemination of this motif occurred for an obvious reason: for each writer it was to be mandatory man’s general ideal and such ideal appeared in the figures of the early saints” (Siradze 1975: 168)

2 Hereafter the English translation of the text: Lang, D. M. *Lives and Legends of the Georgian Saints*. New York: Crestwood, 1976, chapter 8.

angel of the earth”, which together with a special focus on Father Gregory’s spiritual values also highlights great importance of his earthly service.

## 2. Holy Warrior

Like all other hagiographic works, the composition of Giorgi Merchule’s text is monothematic as it is dedicated to the divine love. The main idea is that the union with God, or *Theosis*, can be accomplished through asceticism. Gregory of Khandzta and his disciples are “holy warriors” fighting evil with ascetic rigor and thus attaining virtues. A holy image thus becomes revealed in the character of the monk.

The ascetic literature specially studied psychology and the ways of mastering passions. The bodily passions of gluttony, fornication, sloth were opposed to corporal virtues of fast, chastity, diligence; spiritual passions of hatred, pride, avarice, wrath were opposed to spiritual virtues of love, humility, poverty, patience (Parulava 2000: 67-68).

Pride and arrogance are considered to be the most dangerous evils<sup>1</sup>. In the characteristic given by Merchule from the outset the emphasis is on humility and modesty, namely: “he was free of youthful mischief and all human agitation”. Young Gregory agreed to be ordained priest only because “the rulers, who had brought him up, as well as his estimable mother and the multitude of the people” asked him to do so. Owing to his youth, Gregory was overcome by misgivings, but his final decision was dictated and strengthened by Solomon’s words (“The honor of age consists not in longevity but in the intelligence of a man; a life of virtue constitutes mature years”), the Psalms of David (“who shall ascend into mountain of the Lord? and who shall stand in His Holy place? He that hath clean hands and a pure heart”) and also by the fear of being disobedient. However, later he refused to become a bishop (because “he saw himself exalted in the flesh”) and decided to flee secretly from his homeland to undertake his mission – help in Georgia’s national revival by mobilizing the spiritual forces of the nation against Arabs (it is significant to mention that God led Gregory away, like the

---

1 "Pride is the beginning of all sin, but the beginning of man's pride is to become apostate from God" (Ecclus. X. 13, 12); "Whosoever shall humble himself shall be exalted" (Matt. 23;12).

patriarch Abraham, in orther that “a light unquenchable might shine forth in the deserted wilderness”).

After this the image of Gregory of Khandzta can be imagined according to three symbolic features. These are: “*path*”, “*desert*” and “*confessor-builder*” that are linked with the four elements of the above-mentioned compositional template of hagiographic narration (Siradze 1987).

As was already mentioned the distinctiveness of the saint from the youth provides in future his spiritual heroism that in the texts of the “Lives” is equivalent to the struggle with corporal temptations (victory over the devil) and is realized in the frames of ascetic activity. The latter is impossible to imagine without entering the path by a saint, i.e. without passing the way of personal perfection. Proceeding from St.Paul’s Epistle (“Fight the good fight of the faith”; 1 Tim. 6:12), in Christianity man is treated as a creature who follows spiritual path. This is the path from “transient man” to “heavenly man”. Therefore, the process of spiritual elevation that is attained as a result of devotion to Christian faith is compared with pacing, walking. Hence, in medieval art every path is symbolic and thus, physical passing of any road also means some kind of spiritual plane as well. The personality of Gregory of Khandzta is associated with several “paths” – the first and most important is the path from Kartli to Tao-Klarjeti that is traversed by Gregory and his disciples by God’s appeal. This path that can be also called the path approximating to an ideal gave rise to new paths – 1. The path to Constantinople, which is closely connected with Gregory’s goal and his spiritual mission – the introduction of new experience (novelty) of Christian countries to the churches and monasteries built by him, that was of paramount importance for the entire Georgian culture; 2 divine path that means generally the path of individual’s spiritual perfection on which the saint was guided by Christ.

At the beginning of the text when it concerns St.Gregory’s first path Giorgi Merchule draws parallels from the Bible: “Gregory...decided to flee secretly from his homeland in accordance with divine summons which guided him like the patriarch Abraham”, but Gregory’s and Abram’s “flee” from homeland is based on different motivations: “But it was from a land of pagan tribes that God brought out Abraham, it was from a country of devout

believers that He led Gregory away, in order that a light unquenchable might shine forth in the desert wilderness”<sup>1</sup>.

With the cited passage symbolic meaning of a “desert” is explained to a certain degree. According to the Bible a desert was regarded as a domain of chaotic forces, the environment lacking divine mercy, the place of devilish forces. Proceeding from this, a desert was also a place of solitude, self-immersion, suppress the evil, divine appearance and, at the same time, the site of temptation and test<sup>2</sup>. The seclusion of monks and nuns into the desert has its origin in Bible – John the Baptist’s activity took place in the desert and Jesus himself dwelt in the desert for forty days. Hence, the desert turned to be the site of solitude for monks and nuns and at the same time the arena of their spiritual challenge or activity.

The revival of Klarjeti desert by Gregory of Khandzta and his disciples (who due to the toughest natural or material conditions was realized at the expense of great efforts), the foundation of monastic centers which is called by the author “*udabnos khalakh-kopa*” (transformation of the desert into town) (binary opposition – desert/town – means introduction of order in the chaos, the expulsion of devil forces and instead of it the establishment of spirituality) which aimed at spiritual revival of this spot, as a result of which *bad land* was to be turned into *holy spot* and brought good fruit. Accordingly, the “builder” or in Merchule’s terminology “*khalakh-mkopeli*” that addressed St.Gregory is quite wide in its content, because it implies the activity both for the creation of material (building of churches and monasteries) and spiritual values (formation of political/religious and cultural centre).

It is against the background of this merit that the figure of Gregory of Khandzta as nation’s confessor and spiritual father of Tao-Klarjeti’s desert unfolds. The mission of the confessor implied the unity of the highest spiritual categories (the infinite faith, moral pureness, keen intelligence, etc) by means of which the teacher shares to his disciple (nation) not only earthly knowledge but also the grace of divine truth. This grace sanctified by God from the beginning from the person destined to be confessor is revealed in immense,

---

1 "Neither do [men] light a candle and put it under the bushel measure, but upon the candle-stand, and it shines for all who are in the house" (Matt. 5:15); "I am the light of the world; he that follows me shall not walk in darkness, but shall have the light of life" (John 8:12).

2 In Old Testament passing through the challenge of the desert was considered necessary step on the way of nation’s elevation (e.g. Moses led the Hebrews through the desert).

non-material light radiated by the saints and which is rarely can be seen by ordinary mortals sometimes in the form of heavenly halo and sometimes as a radiated column.<sup>1</sup> The character of St. Gregory – like that of all true saints – is an embodiment of truthfulness, kindness and beauty. According to St. Gregory of Nyssa, to be an image of God means to be beautiful. This beauty was perceived by medieval man as a light which gave the viewer calmness and cheerfulness and, hence, was regarded as a symbol of personal perfection and nobleness. Obviously, this view first of all concerned the saints. As Andre Vosh wrote: “A saint is a creature created from the light”. It is this beauty of soul, as previously stated, the emanates from St. Gregory of Khandzta. That’s why the space where St. Gregory prays becomes sacred and lit with an unquenchable light coming from his prayers. The light emanating from the spirit fills the “vessel” of a soul, the body and the space around.<sup>2</sup>

When we consider an image of a saint in this regard, i.e. from the viewpoint of the aesthetics of the light, naturally, a question arises about the artistic function of the miracle in hagiographic narration.

In Georgian hagiographic writing (as well as in the entire literature of this genre) special place is given to the description of miraculous deeds. According to the *Dialogon* of Gregory the Great the theory of miracles is as follows: a desire of likening the saints; miracles are not a privilege; their highest type is man’s spiritual resurrection; minor miracles are also needed; a miracle must not be trumpeted by its worker; miracles worked by the dead prove the fact of the immortality of the soul; all miracles come from God and are realized by saints (Sokhadze 2002:188). At the same time the miracles from the viewpoint of religion represented the same reality as concrete historical facts. The miracle actions were general ideal – they attested man’s super nature (Siradze 1975: 169). Generally, miracles as one of the widespread motifs in hagiographic works including the genre of *Lives* have been classified and arranged according to the following groups: I. Visions

---

1 The plain attire worn by Gregory of Khandzta on his way to the Javakheti Assembly seems with a glowing light and his similarly plain hood appears "as adorned with precious stones and valuable pearls"; A man lying in ambush to kill St. Gregory sees him chanting a hymn of Ephraim the Syrian, surmounted by a pillar of light shining brilliantly and a cross giving out radiance all around "like a rainbow in showery weather".

2 Cf. St.Clair’s case: “After praying her angelic face radiating happiness became even more bright and beautiful. With God’s grace the divine light illuminated from her wrapping everything around. (Le Goff 2005: 408).

and divine appearances, which unites visions in reality, visions in sleep and visions at the time of death. The subgroup of visions in reality further includes miracles of the following type: beholding in a vision of the place where a church must be built, miraculous appearance of saints in the public, appearance of the Lord to a saint not in a visible, but in a verbal form, divine miraculous visions, the vision on one and the same question beheld by two different clergymen simultaneously and finally mystical miracles. Among visions in sleep, along with widespread miracles, cases of the appearance of a saint to several persons in order to entrust them with one and the same assignment also occur. Holy fathers have a vision before death, they also behold a vision at the time of the repose of other holy fathers. II. The effect on human beings. This group unites facts of miraculous punishment of the wicked by saints, healing of the sick, casting unclean spirits out of men, facts of prophesying and performance of miracles by saints in their absence. III. Miracles sent by the Lord without the participation of a saint, which unites natural calamities happening by the Lord's will as a punishment, the wrath of God befalling wicked people and the support shown to holy fathers. IV. The effect on the world of the dead, including miracles of tombs and holy relics (after saints' death healing of people by touching holy relics, casting devils out of human beings; incorruptibility of the body of a deceased saint and rescuing of people and animals from death by saints), raising of a dead person by the saint and the prophecy of deceased saints about living people. V. The effect on the material world, which unites cases of the hyperbolization of the saints' power, controlling-subduing of elements by saints, changing of the nature of elements, substances and objects, making a spring to flow, multiplication of food and relationship with the animal kingdom ( Javakhadze 2010: 44).

The miracles of all above mentioned semantic groups are presented in Giorgi Merchule's work: 1. Old Hermit, Khuedios, saw a cloud of light in the form of a church and from the cloud there issued a powerful scent. He heard a voice: "On this place a church will be build by the hands of Gregory the priest, the man of God and his disciples" (chapt. 6); On the way back from Constantinople St. Gregory and his cousin Saba saw the former glory of Ishkhan monastery and the road leading to it. They were told that Saba would restore the monastery and become the bishop of Ishkhan (chapt.15); 2. Giorgi Merchule recounts that God granted St.Gregory with miraculous

abilities in his lifetime and through his pray the sick, demoniacs, feeble (two-year-old boy possessed by an evil spirit; healing of a woman suffering from bleeding, Chp.52-53) were cured. Especially impressive is an episode when a villain, who was sent to kill St. Gregory, saw him surmounted by a pillar of light and was seized with intense fear; as if the sinews of his arms had been dissolved, he fell on the ground in terror and implored him: "Have pity on your murderer, O man of God!" The saint mercifully made the sign of the cross over him and cured him of the many bodily ailments to which he was subject (chapt.70); 3. The vicious bishop of Anchi, Tskir, assembled the people of Anchi and sent them to destroy Khandzta. Saint Gregory asked them to wait until the afternoon in order to get an opportunity to pray in the saint church and ask God to rescue the temple. His tearful plead was heard by God and from St.Angel's lips let him know that an evil man Tskir was killed by God's wrath (Chapt.71); During his lifetime Gregory of Khandzta did not give blessings to one whore who committed adultery with the sovereign and separated him with his wife. When this unworthy woman died they buried her at the Mere monastery near the nuns' graves but the earth did not accept her corpse. Father Gregory wrote the letter to the deceased nuns which was read at their graves and on the following day the earth took the corpse of the sinned women (Chapt.57-59); The dear which was chased by the hunters singled among the monks Father Gregory, put his head on the hand and asked for deliverance. By Father Gregory's pray the hunters had mercy on the animal (Chapt.60); On the frozen, slope a large log slept at high speed stopped by St. Gregory's pray and an old monk walking through this road was miraculously delivered from death (Chapt. 52)<sup>1</sup>.

Study of the miracles of "The Life of St. Gregory of Khandzta" and their comparison with hagiographic writings of Greek or Roman authors leads one to the conclusion that definite stereotypes of miracle-working took shape at the dawn of Christian literature, the Bible being their source. Use of these patterns and models became obligatory for all Christian writers, while the existing parallels point to the typological similarity of literary works (Sokhadze 2002:188).

---

1 The 120 miracles presented in the *Dialogon* of Gregory the Great work are classified in the same semantic groups: action on the material world; action on the dead (miracles of graves and relics); acting on man (altering man's will, punishment of the unbelievers, healing the sick) visions and revelations (visions during sleep, visions while awake, visions at dying) and mystic miracles.

### **3. Tireless Service to God**

As is mentioned above in the centre of hagiographic text (whether it is genre of “Lives” or “Martyrs”) there is a person carrier of the highest spiritual features. However there exists sharp difference between the texts of these two genres according to the ways of attaining the lofty human ideal, perfection of a man. The passion for God is the highest human action in this world but it is interesting to note how the meaning of the word “passion” is interpreted in the hagiography of the genre of “Lives”. Here man (the saint) deserves attention according to the merits and actions valued in the society. This difference properly realized and originally treated in “The Life of St. Gregory of Khandzta” in which we read that the merit of saint figures not only yield but even exceeds the merit by martyrs because the latter tormented just once the first all their life are martyrs with the name of Christ. This supposition the author, Giorgi Merchule, is theoretically grounded in David the prophet (“Yes, for your sake we are killed all day long” Psal: 43.22), that of Saint Paul the Apostle (“Even as it is written, “For your sake we are killed all day long. We were accounted as sheep for the slaughter.” Rom.8, 36; “I protest by that glorifying in you, brethren, which I have in Christ Jesus our Lord, I die daily.” 1.Cor. 15,31) authority<sup>1</sup>. Hence, it is the author’s wish the merit of those saint fathers who did not finish their life with the death of a martyr do not evaluate their earthly merit and their life to be considered as martyr’s sacrifice (In this case we mean such Christian virtues as tireless praying and fasting, meekness and love, kindness and freedom from malice, poverty and vigil, the habit of lying on the ground and sleeping in a sitting position). The same supposition is expressed by one of St. Gregory’s closest followers Zenon in connection with taking the monastic vows according to which the solution taken by a man on his own will – voluntary refusal from all kind of property – is identical to blood sacrifice or to death for the pleasures of the earthly life (Koplatadze, Rukhadze 2006: 107)(cf. Apostle Paul’s words taken from the

---

<sup>1</sup> Professor Revaz Siradze has established that the source of the above-mentioned Giorgi Merchule’s supposition is one reading of the important early church father John Chrysostom (c. 349-407), “Said by John About Saint Martyres”, that is also translated into Georgian and is included in the Sinai Homiliary (864). This fact is evidenced from the following circumstance: 1. In both cases the same passages from the Bible are cited (Ps.43, 22; Rom. 8, 36; 1 Cor. 15, 31); 2. In John Chrysostom it is followed by author’s commentary which is repeated almost unchanged by Giorgi Merchule (Siradze 1975: 137).

Psalms: “for your sake we are killed all day long”). It is in this view that the essence of true Christian and especially monastic life is manifested (against the background of which the comparison of a believer with the sheep for slaughter in the mentioned epistle of St.Paul is quite natural) that is caused by self-sacrifice for the sake of Christ. Hence, it is the author’s wish the merit of those saint fathers who did not finish their life with the death of a martyr do not evaluate their earthly merit and their life to be considered as martyr’s sacrifice<sup>1</sup>. Such viewpoint had a concrete goal – the author had to shift the main emphasis to the facts of suppressing the temptations (that of devil) that naturally implies the principle of ascetic life in order for the reading society to see the only way for man’s perfection not in practical activity but in everyday martyrdom of a hermit (which are evidenced from the miracles described in hagiographic texts. Though, as it is justly remarked by Revaz Siradze, the practice of literary creative practice followed his own way. It was not satisfied just by the description of the facts of martyrdom and along with the theories established on the official Christian world outlook also found other ways to reach human perfection (Siradze 1975:138).

#### **4. The Triumph of Good Over Evil**

In literary images of the heroes of hagiographic writing the essential moment is created by the ability to take death. In this case it does not matter whether a saint reaches his goal through self-sacrifice, i.e. endures the death of a martyr or dies a natural death after ascetic life. In both cases the saint by his death makes the triumph of good over the evil. The glory of the sainthood seems to be given to person for overcoming the fear of death. However, at such price for yielding the life because death from the viewpoint of religious optimism was the eve of true happiness. That is why in hagiography from the onset it was excluded tragic feeling of death<sup>2</sup>. The reconciliation with

---

1 Precisely this circumstance explains the fact of including numerous miracles (the initiator of which became Bagrat Eristavt-Eristavi) in *The Life of St.Gegory of Khandzta* later. Even a century and a half after the saint’s death his authority was so great and the desire to approximate the height of saint martyrs was so keen that the descendants were no satisfied by Merchule account of Gregory of Khandzta’s contribution and enriched the account with new miracles.

2 The only exception from this viewpoint is *The Vitae of George the Hagiorite* (Giorgi Atoneli) which describes rather impressive picture of lamentation for the dead St.George the Hagiorite – a

death was the evidence of person's inner force. It represented a test for will. This was especially valued in man because it evidenced firmness in the faith. According to these principles, the episodes of the hero's death were presented as harmonious transition from one state into another. The grief associated with the death is not depicted almost in any of the works of hagiography (Siradze 1975:200-201). Giorgi Merchule renders the last days of life as: "In the blessed Gregory's heart there arose the desire to take leave of the flesh and depart towards God. The Lord told him that his wish would be fulfilled. He instructed the brothers to prepare candles for distribution to all the hermitages in the country round and told them on what day were to be lit and prayers offered up for him. Afterwards he said to the brethren who lived in Khandzta:"If in the presence of Christ I find courage to speak, then His generous blessing will not cease to shower upon you in this world and the next. When death has parted me from you, remember me always in your prayers and commemorations and watch over the scene of my earthly pilgrimage. Until the Day of Judgment, my flesh will turn to dust, but may God receive my spirit. – While the blessed Gregory was speaking these words he appeared as lit up with the ineffable radiance of Christ because the angels surrounded him and the scent of frankincense filled the cell. He rejoiced with supreme happiness, and made the sigh of the cross over his monastery and uttered an everlasting blessing upon his disciples. He committed his soul to the Lord, and was united with the company of angels".

In this passage of the text the following phrases deserve attention: "the voice of joy" (that is referred to the angles penetrated into the cell), "Go with joy", "rejoice without end", "be joyful for ages"(with which the angels address St.Gregory and inform him about the life of eternal glory), "rejoice with supreme happiness" (by which Gregory of Khandzta left this world) which simultaneously distinguish the joy of communion of a mortal man with eternal life as well as the scale of the saint's (Gregory of Khandzta) contribution. According to Christian world outlook if a man does not improve his divine essence, if he does not make efforts and multiply what God granted him (Matt.25, 15-28), he loses, impoverishes his divine nature. The episode of St.Gregory's death evidences that he had fulfilled divine mission of a man,

---

loud weeping, shedding blood instead of tears that is compared by the author George the Minor (Giorgi Mtsire) with Jeremiah's weeping.

a man banished from the paradise again returns to divine paradise, where eternal blessing and “Eternal joy” is. Gregory’s fight with passions which implies the rule of ascetic life is finished with the saint’s victory, though it cannot be considered Gregory’s personal fight as an individual. The struggle of the good (Christian faith and merit) and the evil (temptations) shows once more the biblical truth – spiritual victory of each saint is precondition of God’s victory over Satan.

## Conclusions

More than one scholar marked that four above-considered elements of the hagiographic narration according to which on the example of one concrete text we represent the pattern of artistic image of a saint developed in hagiography, fails to exhaust solid motifs spread in the texts of such type, neither compositional templates through the unity of which the ideal of sanctity is formed. From this viewpoint, if we compare Georgian hagiographical texts with the specimens of Christian writing (at least Byzantine or Roman) the number of “compositional templates might increase in different cases from four to ten or twenty<sup>1</sup>. Though the main and essential issue remains not concrete number of patterns but (in our opinion, additional templates about which the scholars refer to, may be united in four main items formulated by Korneli Kekelidze as their integral part) but the fact that main typological similarity between these written monuments is still in frequent quotation of the biblical text and description of miracles because all of them serve a purpose of saint’s approximation to biblical ideal and follow it. Due to the fact that “retrospectivity and traditionalism was contemporary feature of the medieval thinking” (Kuskov 1982:11), generalization of the biblical ideal must be considered as main requirement of general Christian (namely, Byzantine, Greek and Latin) and among them Georgian hagiographic writing the best specimen of which in our view is Giorgi Merchule’s *The Life of St. Gregory of Khandzta*.

---

<sup>1</sup> Natela Sokhadze compared “The Life of St. Gregory of Khandzta” with the Roman hagiographic specimen of the 6<sup>th</sup> century “The Life of St. Benedict of Nursia” and according to 16 cases of compositional coincidence revealed typological similarities between them

## Bibliography

- Javakhadze 2010:** Javakhadze, I. *Miracle Types in Translated Hagiography of the Genre of Lives*, “Literary Researches”, XXX. Tbilisi: 2010, p.44-58.
- Kekelidze 1981:** Kekelidze, K. *The History of Old Georgian Literature, II*. Tbilisi: “Metsnireba”, 1981.
- Koplatadze 2006:** Koplatadze G. Rukhadze G. *Theology of Hagiography in The Life of Grigol Khandzeli*. St. Grigol Khandzeli. Tbilisi: «Artanuji», 2006, p.103-116.
- Kuskov 1982:** Кусков, В.В. *История Древнерусской литературы*. [Kuskov V. *History of Old Russian Literature*]. Москва:1982.
- Lang 1976:** Lang, D.M. *Lives and Legends of the Georgian Saints*. New York: Crestwood, 1976.
- Le Goff 2005:** Ле Гофф, Ж. *Цивилизация средневекового запада*. [Le Goff J., Medieval Civilization] Экатеринбург: У-Фактория, 2005.
- Parulava 2006:** Parulava, G. *The Life of Grigol Khandzeli by Giorgi Merchule*. St. Grigol Khandzeli, Tbilisi: “Artanuji Publishers”, 2006, p. 62-99.
- Siradze 1975:** Siradze, R. *The Issues of Old Georgian Theoretical and Literary Thinking*. Tbilisi: University Press, 1975.
- Siradze 1897:** Siradze, R. *Georgian Hagiography*. Tbilisi: “Nakaduli”, 1987.
- Sokhadze 2002:** Sokhadze, N. *The Dialogon of Gregory the Great*. Tbilisi: “Kartvelologist”, 2002.

## მაკა ელბაქიძე

### ნმიდა გრიგოლ ხანძთელი „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“ რეზიუმე

**საკვანძო სიტყვები:** აგიოგრაფიულ ტექსტთა კომპოზიციური შაბლონი, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, სასწაულები.

სტატიაში ერთი კონკრეტული ტექსტის – გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ – მაგალითზე ნარმოდგენილია აგიოგრაფიული კანონის მიხედვით შემუშავებული წმინდანის მხატვრული სახის მოდელი (1. წმინდანის გამორჩეულობა; 2. მისი,

როგორც სულიერი გმირისა და „ზეკაცის“ ბრძოლა სხვადასხვა ხასიათის ცდუნებასთან, ხორცის ძლევა და სასწაულთა აღსრულება; 3. ღვთისადმი დაუღალავი სამსახური; 4. საკუთარი მიზნისთვის მსხვერპლად შენირვა). ეს ოთხი ელემენტი, ცხადია, ვერ ამონურავს ამ ტიპის ტექსტებში გავრცელებულ მყარ მოტივებს და ვერც კომპოზიციურ შაბლონებს, რომელთა ერთობლიობითაც ყალიბდება წმინდანობის იდეალი. თუ ამ თვალსაზრისით ქართულ აგიოგრაფიულ ტექსტებს ქრისტიანული მწერლობის (თუნდაც ბიზანტიური ან რომაული) ნიმუშებს შევადარებთ, „კომპოზიციური შაბლონების“ რიცხვი შესაძლოა სხვადასხვა შემთხვევაში ოთხიდან ათამდე ან, თუნდაც, ოცამდე გაიზარდოს, თუმცა ამ შემთხვევაში არსებითია არა შაბლონთა კონკრეტული რიცხვი (ჩვენი აზრით, დამატებითი შაბლონები, რომელთა შესახებაც მიუთითებენ მეცნიერები, შესაძლოა გაერთიანდეს კორნელი კეკელიძის მიერ ფორმულირებულ ოთხ ძირითად პუნქტში, როგორც მათი შემადგენელი ნაწილი), არამედ ის ფაქტი, რომ ძირითადი ტიპოლოგიური მსგავსება ამ ძეგლებს შორის მაინც ბიბლიური ციტატების მოხმობასა და სასწაულთა აღწერაშია, რადგან ერთიცა და მეორეც წმინდანის პიროვნების ბიბლიურ იდეალთან მიახლოებასა და მასთან გათანაბრებას ემსახურება. ვინაიდან „რეტროსპექტულობა და ტრადიციონალიზმი შუასაუკუნეების აზროვნების თანამდევი თვისება იყო“, ბიბლიური იდეალის განზოგადება უნდა მივიჩნიოთ საერთოდ ქრისტიანული (კერძოდ ბიზანტიური, ბერძულ და ლათინურებითვანი) და მათ შორის ქართული ჰაგიოგრაფიული მწერლობის ძირითად მოთხოვნადაც, რომლის მეტიც ილუსტრაციას, ჩვენი აზრით, წარმოადგენს გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“.

# ტექსტი

ნიკო მარი

## გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება ძეგლის დახასიათება<sup>1</sup>

§ 1. ქალაქ ბათუმიდან დასავლეთით, რამდენიმე ვერსის დაშორებით, შავ ზღვაში ჩაედინება მდინარე ჭოროხი, რომელიც დაბლობებში რამდენიმე ტოტად იყოფა. თუ ბათუმიდან ფაეტონით წახვალთ, ერთ საათზე ნაკლები დრო დაგჭირდებათ და, მდინარის განშტოებების ადგილებამდე არმისული, ჭოროხის მისადგომებს მიაღწევთ. იქიდან ნავით, ან ისევ ფაეტონით, ჭოროხის მარჯვენა მხარეს, მდინარის აღმა მიმართულებით გრძელ გზას უნდა აუყვეთ, რათა ართვინამდე მიხვიდეთ. მგზავრობას ნახევარ დღეზე ცოტა მეტი დრო სჭირდება. ართვინიდან გამართული გზა მიდის, იგი არტანუჯისკენ მიემართება. ჯერ ჭოროხის მარჯვენა სანაპიროზე მიიკლაკნება ეს გზა, შემდეგ მის მარჯვენა შენაკადს – იმერხევს, შემდეგ კი ბოლო მარჯვენა შენაკადს, – არტანუჯი ჩაის მიუყვება და უფრო შორს, – სამხრეთ აღმოსავლეთისაკენ გრძელდება. გრიგოლ ხანძთელის მოსაგრეობის ადგილებისაკენ მიმავალი, იმერხევზე გადასასვლელ ხიდს რომ მიაღწევს, არტანუჯის სწორ გზას ტოვებს და იძულებული ხდება, ფაეტონსაც გამოემშვიდობოს. როცა იმერხევის მარჯვენა სანაპიროს ჩრდილო-აღმოსავლეთისკენ აუყვება, მას მხოლოდ დასაწყისში შეუძლია, რომ ცხენით განაგრძოს მგზავრობა. შემდეგ კი მოგზაურისთვის იწყება ქვეითად სავალი გზა, უფრო სწორად, – უგზოობა, რომელიც ქართულ

<sup>1</sup> ამონარიდები „ნმიდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ პირველი გამოცემის წინასიტყვაობიდან (Георгий Мерчул. Житие св. Григория Ханձтийского. Грузинский текст, введение, издание, перевод Н. Марра с дневником поездки в Шавшию и Кларджию. // Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, кн. VII. С.-Петербург: 1911, с. I-XXXVI). რუსულიდან თარგმნა გორგა კუჭუბიძემ.

სინაიზე, როგორც ძველად უწოდებდნენ კლარჯეთის მხარეს, ანუ, რუსულად რომ ვთქვათ, კლარჯია-ს, იმერხევის ახალ ხიდამდე სამოთხ საათს გრძელდება. ეს მხარე, მაშინ ქართველი მონაზვნებით დასახლებული, შეიძლება ითქვას, რესპუბლიკა იყო. კლარჯის<sup>1</sup> ამ ოლქის ფართობი აღმოსავლეთიდან დასავლეთის მიმართულებით დაახლოებით 15, ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ კი – 10 ვერსს მოიცავს. მას ორივე მხრიდან ღრმა ხეობებში მიმდინარე წყლები უვლიან, – სამხრეთიდან მდინარე იმერხევი, აღმოსავლეთიდან – პატარა მდინარე, – იმერხევის მარჯვენა შენაკადი – კარჩხალი. ჩრდილოეთიდან კი თავს დარაჯად წამოსდგომია კარჩხალის მაღალი ქედი, რომლის სიმაღლე 11, 24 ფუტია. ქედი განტოტვილია და ეს ქედები სხვა მხარეებიდანაც იცავენ ქართულ სინაის.

ჩეენი წელთაღრიცხვის VIII საუკუნის პირველ ნახევარსა და IX საუკუნის დასაწყისში უმთავრესად ამ ტერიტორიაზე იყო გადაშლილი გრიგოლ ხანძთელისა და მის თანამოსავრეთა ძირითადი სამონასტრო-კულტურული მოღვაწეობა. ამ საზღვრებიდან გადმოეფინა გრიგოლ ხანძთელის ღვაწლი, რომელმაც აღმოსავლეთით კარჩხალს იქით, ახლა რომ იმერხევის ოლქია, და სამხრეთით, მდინარე იმერხევიდან დაწყებულმა, შავშიამდე<sup>2</sup> და უფრო შორს, დასავლეთამდე, – ტაიას<sup>3</sup> (ქართ. ტაო, სომხ. ტაიქ) მხარეებამდე მიაღწია. გრიგოლის მონაფეები კიდევ უფრო შორს, – აფხაზიას,<sup>4</sup> ქართალინიას,<sup>5</sup> ანუ – ქართიას,<sup>6</sup> მესხიას<sup>7</sup> და საქართველოს სხვა მხარეებს, აგრეთვე, საქართველოს გარეთ, წმიდა მიწებზე მდებარე მონასტრებს შეჰვენოდნენ. და უნდა ითქვას, რომ ამ ადგილთა უმეტესობა თავისი ენერგიული მასწავლებლის უშუალო ზეგავლენას განიცდიდა მანამ, სანამ ცოცხალი იყო იგი.

1 კლარჯეთის ალსანიშნავად ავტორი ქვემოთ ყველგან ფორმა კლარჯია-ს ხმარობს. ნიკო მარის მიერ რუსულ ენაზე განსაკუთრებული სპეციფიკური ფორმით გადმოცემულ ზოგიერთ (სრა – ყველა) ტოპონიმს ავტორისეულ სტილის შესანარჩუნებლად ძირითად ტექსტში უცვლელად ვტოვებთ და ქართულ ფორმებს, მარისეულ რუსულ ტრანსლიტერაციასთან ერთად, სქოლიოში ვუთითებთ (შენიშვნები ყველან მთარგმელისაა);

2 Шавшия (შავშეთი);

3 Тайя (ტაო);

4 Абхазия (აფხაზეთი);

5 Карталиния (ქართლი);

6 Картия (ქართი);

7 Месхия (მესხეთი);

§ 2. უახლოესი გარემო, რომელსაც უკვე მაშინ ქართული სი-ნაი შეარქვეს და რომელშიც გრიგოლ ხანძთელს უხდებოდა მოღ-ვანეობა, თავისი გეოგრაფიული მდებარეობის გამო იმდენად არის იზოლირებული, რომ ისტორიული ცხოვრების მოვლენებს, წესით, თითქოს, განსაკუთრებული კვალის დატოვების გარეშე გვერდით უხდა ჩაევლო მისთვის. მიუხედავად ამისა, ყველა რამდენადმე მაინც სერიოზულმა და ხანგრძლივმა ისტორიულმა პროცესმა, და ასეთი რამდენიმე იყო ამ მხარის ცხოვრებაში, ღრმა კვალი დაამ-ჩნია კლარჯიას, რაც ზოგიერთ შემთხვევაში ძალიან ცხადად წარ-მოჩნდა, ზოგიერთში კი მის ფორმაზე, ყოფასა და მოსახლეობის ენაზე აისახა.

ჭოროხის ხეობაში, ოღონდ, – არა რიონისაზე, რაც სრულიად გამორიცხულია, როგორც ამაზე ყველაფერი მიგვანიშნებს, ცხოვ-რობდა ტომი, რომელმაც შექმნა ძველი კოლხიდა<sup>1</sup> და რომელსაც დასავლეთში ბერძნების ბობულარული ლეგენდით იცნობდნენ. ამ აუზს იბერთა<sup>2</sup>, ანუ ტიბარენთა უძველესი სამშობლო ესაზღ-ვრება. მათი ეპონიმური წარმომადგენელი ბიბლიურ გენეალო-გიაში თუბალის სახელით არის მოხსენიებული. კლარჯია და მას-თან მჭიდროდ დაკავშირებული ტაიას მხარე თავისი ისტორიული ცხოვრების გარიურაუზე დასავლეთის მენინავე ამ იაფეტური ხალხების ბედს იზიარებდა. მათში თუბალ-კაენის შთამომავლები, – ქართველი, ანუ ქართი, მოსახლეობის<sup>3</sup> მონათესავე იბერ-ჭანე-ბი<sup>4</sup> ცხოვრობდნენ.

§ 11. საერთოდ, ლიტერატურული კუთხით თუ განვიხილავთ, ძეგლი სპეციალისტებისათვის ნამდვილი აღმოჩენაა. ამ წიგ-ნის დაწერამდე საუკუნეებით ადრე ჩამოყალიბებული სამწიგ-ნობრო ენის სრულყოფილებაზე უფრო მეტ გაოცებას ქართული მეტყველების სიცოცხლით სავსე თავისუფლება, სტილის სიმ-სუბჟექტები, ცოცხალ კილოსთან მიახლოების ტენდენცია იწვევს, ანუ, ეს არის ნიშნები, რომლებიც, როგორც ადრე მიაჩნდათ, ქართულ ლიტერატურაში ორი საუკუნის შემდეგ მხოლოდ მაღალი წრეების

1 Колхидა (კოლხეთი);

2 Ивери;

3 Грузинское или картское население;

4 Иверо-чанская национальность;

მწერლებმა დაამკვიდრეს. აქვე მინდა აღვნიშნო, რომ ეს მსუბუქი სტილი, მისი სუფთად ქართული კოლორიტი, ძალიან ართულებს რუსულ ენაზე მის თარგმნას, რადგან რუსული ენის სინტაქსი ქართულისაგან ძირეულიად განსხვავდება.

„ცხოვრების“ ავტორისათვის უფრო მნიშვნელოვანი, – შინაგანად არსებული ლიტერატურული ლირსებაც არის დამახასიათებელი, – ეს არის ფართო თვალსაწიერი და გარესამყაროსადმი ბუნებრივი ინტერესი, აგიოგრაფიული ლიტერატურისათვის ნიშანდობლივი ტრადიციებისა და შაბლონების გარეშე ამქვეყნიურ ცხოვრებასთან, მის ყველა წვრილმან გამოვლინებასთან უშუალო და სიყვარულით სავსე დამოკიდებულება. გიორგი მერჩულესულ თხრობაში წუთისოფლისაგან განდეგილი ქართველი მოსაგრე-ები ცოცხალ, ზოგჯერ – ცოცხალი მშვენიერებით წარმოდგენილ ტიპურ ფიგურებად იხატებიან, ისინი ადგილობრივი, პირადი ან საზოგადოებრივი ცხოვრების ფონზე არიან წარმოსახულნი და ბუნებრივად ესადაგებიან იქაურობას.

ადგილობრივი გარემო უმეტესნილად ორი-სამი მონახაზით არის დახატული, მაგრამ ავტორი ხელის ერთი მოსმით მეტ-ნაკლებად ზუსტ აღწერილობას გვაძლევს. გრიგოლ ხანძთელმა აფხაზეთში მეფესთნ ერთად დაათვალიერა ადგილები, სადაც მონასტრი უნდა აშენებულიყო, მაგრამ არ მოეწონა ისინი წმიდანს და მეფეს უთხრა: „არა არს მიწა, არცა წყალი ქუეყანასა ამას, სადამცა მონასტრი აღეშენა, რამეთუ ტალანტი მონაზონისად მარხვად არს, და ამას მიწასა ზედა ვერ ეგების მარხვად სულისაგან ხორმა-კისა მაკუდინებელისა“.! გამომმვიდობების წინ „გამოჰკითხა მეფე-მან დიმიტრი მამასა გრიგოლს გულს-მოდგინედ სახეც კლარჯეთი-სა უდაბნოთად, რათა აუწყოს მას ადგილთა მათ წმიდათა ნიშანი ყოველი. და მამამან გრიგოლ ჰრქუა მას: „ღმრთის-მსახურო მეფეო, დალაცათუ ფრიად განვამრავლო სიტყუა, ვერვე მისწუთების გონებად ჩემი ყოველსა მას უდაბნოთა მას სიკეთესა უწყებად შენდა, ვინათგან წესი მონაზონებისად მათ შორის აღორძინებულ არს და უფროვსად ყუაოდის და აღემატოს მომავალთა უამთა,

1 6. მარს ტექსტის რუსული თარგმნი აქვს ციტირებული. ციტირებისას ჩვენ „წმიდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ შემდეგი გამოცემიდან ვსარგებლობთ, – ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1964: გვ. 268.

არამედ ვთქუა მრავლისაგან მცირედი ესრცთ“<sup>1</sup>. შემდეგ ამას აღნერა მოსდევს. მოსაგრეთა სასწაულების შესახებ თხრობის დროს აგიოგრაფს არ ავიწყდება, დახატოს სცენა, სადაც სასწაულები აღვლინებოდა, გარემოს აღწერა მისეულ თხრობაში აუცილებელი ელემენტია.

ეპიფანეს მიერ პოდაგრისაგან ყრმის განკურნება ასე იწყება: „ოდესმე ზაფხულისა უამთა მთათა მათ ხორასუნთა გარდამოვიდოდა იგი და მის თანა ძმანი, და იხილეს ადგილი მარჯუე და პურის ჭამად დასხდეს“<sup>2</sup>.

ინტრიგანი ცქირი, რომლის შესახებ კიდევ გვექნება საუბარი, გრიგოლ ხანძთელის მოკვლას გადაწყვეტს. მან „ფარულად მოუწოდა ერისკაცსა ანჩელსა, ლიბრსა და გლახაკსა და მაგრიად მოისარსა და აღუთქუა მიცემად სამი გრივი ფეტშ და ხუთნი თხანი და წარავლინა ხანძთად მოკლვად მამისა გრიგოლისსა. და გზას ვისგანმე ცნა, რამეთუ არს იგი ხანძთისა აგარაკსა და დღეს მოვალს შინა. მაშინ წარვიდა მზირად ტყესა მას ხანძთისასა და მშკლდი გარდაცუმული ჭელთა აქუნდა“<sup>3</sup>.

„ხოლო ნეტარი მამად გრიგოლ თვისით აგარაკით მარტოდ შთამოვიდოდა ხანძთას და მგზავრ სლვასა ზეპირით წმიდისა მამისა ეფრემის თქუმულთა საკითხავთა იტყოდა გოდებით ტირილსა შინა“<sup>4</sup>.

ავტორი ზუსტად ასევე არ კმაყოფილდება იმ სასწაულის აღნერით, რომელიც ანჩელმა ეპისკოპოსმა ზაქარიამ შაშვთან დაკავშირებით მოახდინა, – მას ადგილობრივი სურათის აღწერაც სჭირდება: „და იგივე ზაქარია სთულისა უამთა ჯდა ოდესმე ტბას თვისთა ბაბილოთა მწიფეთა ქუეშე, რომელთა მრავალგზის შაშვჭამდა“<sup>4</sup>.

რეალიებისა და წვრილმანების მიმართ ამგვარი ყურადღების წყალობით ავტორმა „ცხოვრებაში“ თავისდაუნებურად მთელი თანადროული ქართველი საზოგადოების არასამონასტრო ცხოვრების მრავალი მხარე აღწერა, – იმიტომ, რომ მონაზვნობაში ყვე-

1 ძეგლები, I, 1964: 268-269.

2 ძეგლები, I, 1964: 291.

3 ძეგლები 1964: 305.

4 ძეგლები 1964: 304.

ლა ფენის ადამიანი მიღიოდა. იმდროინდელ ქართულ ეკლესიასა და მონასტერში, როგორც თანაბარუფლებიანი მოქალაქე, ფეოდალური საქართველოს ყველა წარმომადგენელი იკრიბებოდა, ესენი იყვნენ: უფლისწულები, თავადები, თავისუფლები და გლეხები, რაინდები, მეომრები, მიწათმოქმედები და მწყემსები. სრულიადაც არ იყო საჭირო, რომ ყველა გამოჩენილი მონაზონი, რომელიც ლირსების უმაღლეს ხარისხს აღწევდა, მაღალი ფენიდან ყოფილიყო გამოსული. უდიდესი განდეგილი – მიქელი<sup>1</sup>, როგორც ამაზე ყველაფერი მიგვანიშნებს, შავშის სოფელ ნორგიალის უბრალო მცხოვრებთა წრიდან იყო გამოსული, ანჩელი ეპისკოპოსი ზაქარია სიყმანვილეში ბატქენებს მწყემსავდა, ცნობილი ხანძთელი მამა – ბასილი მსახური ქალის შვილი იყო და ბავშვობაში გრიგოლის სახედარსა და ჯორს უვლიდა.

ავტორი ხშირად VIII-IX საუკუნეების ქართული ცხოვრების ინტიმურ მხარეებსაც პირდაპირ გვიჩვენებს. თავისი დროის ერთ-ერთი ცნობილი მოსაგრის – მამა ზენონის<sup>2</sup> შესახებ „ცხოვრებაში“ დაწვრილებით არის მოთხრობილი, თუ როგორ გახდა მისი დის სასიყვარულო თავგადასავლები მიზეზი საბოლოო გადაწყეტილებისა, რომ მონაზვნობაში წასულიყო ზენონი.

კლარჯ მოსაგრეთა და მოღვაწეთა მოკლე ბიოგრაფიულ ნარკვებზე, რომლებიც ამა თუ იმ ეპიზოდით არის გადმოცემული და თავის თავში ინტიმურ, ხშირად, რეალური ცხოვრების ოჯახურ მხარეებს მაღავს, ჩვენი ძეგლის გამოჩენამდე არავითარი ცნობები არ მოგვეპოვებოდა, გვქონდა მხოლოდ ბაგრატიონთა ქრონიკა<sup>3</sup> სუმბატ დავითის ძისა. ეს ცნობები ადგილობრივ მოწამეთა შესახებ შემორჩენილ მცირერიცხოვან საქმეებში იყო ასახული, ასეთი მონამეა, მაგალითად, – აბო.

§ 12. „ცხოვრებაში“ თავისებურად გადამუშავებული სახით იმ ფეოდალური ყოფის რომანტიკულმა ელემენტებმა შეაღწია, რომლის ლიტერატურულად გამოხატვა შემდგომში სპარსული რომანტიკიდან გადმოღებულ ფორმებსა და ძეგლებში გახდა შესაძლებელი, მათში პოვა მყარი ნიადაგი.<sup>4</sup>

1 Михаил;

2 Зенов;

3 Багратидская хроника;

4 მარს აქ მითითებული აქვს შემდეგი ნაშრომი – H. Mapp; Вступительные и заключительные строфы Витязя в барсовой коже Шоти из Рустава; ТР; XII, 1902;

ამ რომანტიკულ ნაწილში აგიოგრაფთან უკვე იპარება ქალი-სადმი სიყვარულის ერთმანეთისაგან უკვე გამორჩეული ორი სახე, – ერთი, – ეს არის წარმავალი სიყვარული, ადამიანური ინტრიგის ნაწილი, და, მეორე, – მარადიული. თუმცა, აგიოგრაფი ამგვარი წყობის სიყვარულის მიმართაც სავსებით უარყოფითად არის გან-წყობილი და ეშმაკისეულ საქმედ მიიჩნევს მას. ასე, ამგვარად, ლი-ტერატურის ისტორიკოსი ამ გრძნობის გაგების ევოლუციის შეს-წავლისას იმ ახალ მასალას ეცნობა, რომლის წყალობითაც XI-XII საუკუნეების საქართველოში ამ კულტის განსაკუთრებული სახე აღმოცენდა, – ეს არის ქალის სიყვარულისა და, საერთოდ, ქალის გაღმერთება. იგი დასავლეთის *dolce stile*<sup>1</sup> ენათესავება, ოღონდ, ევროპული გავლენის ქვეშ სრულებითაც არ არის მოქცეული.

აგიოგრაფის მიზანი, ცხადია, საეკლესიო, უფრო სწორად, – მონაზვნური დამოძღვრაა, იგი მკაფიოდ გვიჩვენებს, თუ როგორი ზეობრივი სიმკაცრე ახასიათებდა გრიგოლ ხანძთელს და როგორ კეთილისმყოფელად ზემოქმედებდა იგი თავაშვებულ ფეოდალთა ხასიათზე. მაგრამ იგრძნობა, რომ ამგვარი ეპიზოდების გადმო-ცემისას ავტორს სიუჟეტების დამუშავებისაკენ აქვს სწრაფვა. ამ ცალკეული ლიტერატურული, – რომანტიკული სიუჟეტების ასე შთამბეჭდავად მოსინჯვის დროს უკვე იდეური ტიპებიც ისახები-ან. გიორგი მერჩულეს, ძეგლის ავტორს, კლარჯი ბაგრატიონების<sup>2</sup> ცხოვრებიდან ორი რომანტიკული დრამა მოჰყავს.

თხრობაში, რომელშიც ადარნერსე კუროპალატის თავს გარ-დამხდარი შემთხვევაა გადმოცემული, მე ახლა ყურადღებას მხო-ლოდ ერთზე, – მოსაგრე ქალის ტიპზე გავამახვილებ. ამ ქალში ყოველთა მიმტევებლობის იდეალია ასახული. ეს ამბავი IX საუ-კუნის პირველ ნახევარში მოხდა. ადარნერსე ბაგრატიონი<sup>3</sup> თავისი საყვარლის წაქეზებით ცოლს გაშორდა და გააგზავნა აფხაზიაში<sup>4</sup>, როგორც უწოდებდნენ მაშინ დასავლეთ საქართველოს იმერიის<sup>5</sup>

<sup>1</sup>დოლჩე სტილ ნუოვო (იტ. – *Dolce stil nuovo*) – XIII-XIV სს-ის იტალიაში გავრცელებული ლიტერატურული მიმდინარეობა, რომელიც საღვთო და მიწიერი სიყვარულის განუყოფლობას ქადაგებს...

<sup>2</sup> Кларджские Багратиди;

<sup>3</sup> Адарнере Багратиди;

<sup>4</sup> Абхазия (აფხაზეთი);

<sup>5</sup> Имерния (იმერეთი);

ჩათვლით. მისი ცოლი, სახელად, – ბევრელი,<sup>1</sup> მმართველ ბაგრატ შაროელის ასული იყო. იგი ანასტასიას სახელით მონაზვნად აღიკვეცა. უხეში, შეურაცხი ტანსაცმლით შემოსილი ყოფილი ხელისუფალი ფერსათის სავანეში<sup>2</sup> ძნელ სამონასტრო საქმეებს აკეთებდა, – ეზიდებოდა შეშის მძიმე ტვირთს და სხვა და სხვა. როცა ადარნერსე კუროპალატს მძიმე სხეულება შეეყარა, მან გრიგოლ ხანძთელს დაუჯერა და ცოლთან ერთი კეთილი შუამავალი, – ვინმე კუპრა გაგზავნა, რათა შეურაცხყოფილი ცოლისათვის პატიება ეთხოვა. წარგზვნილი მხურვალედ ევედრებოდა ანასტასიას, რომ მეტი ალარ დაეწყევლა მისი ბატონი, ქალმა მიუგო: – „გეფუცები ქრისტესა, არაოდეს აღმოსრულ არს წყევაა პირსა ჩემსა და არცა მას ვსწყევ, ქრისტემან შეუნდვენ ყოველნი ცოდვანი და განკურნენ სულით და ჭორცით“.<sup>3</sup>

ადარნერსეს მამის, – აშოტ კუროპალატის რომანტიკული თავ-გადასავლის შესახებ თხრობა ისე თანამიმდევრულად არის აგებული, იმდენად დრამატულია, რომ შინაარსის ჩემეული გადმოცემით შთაბეჭდილების გავაფუჭებას ვერ ვბედავ.

§ 22. მონაზვნობის გავლენამ იმ ეპოქაში თავის მწვერვალს მხოლოდ იმით კი არ მიაღწია, რომ ავტონომიურ საწყისებზე მისი ორგანიზება ძალზე თანამიმდევრულად ხდებოდა, არამედ – იმითაც, რომ რკინისებური დისციპლინა ურყევად იყო გაბატონებული.

„ცხოვრება“ ამ კუთხით მრავლისმეტყველ მასალას იძლევა. მაგრამ მე ამჯერად მხოლოდ ერთ კონკრეტულ სავამახვილებ ყურადღებას, – კერძოდ, ეს არის ხანძთის მონასტრის წეს-დება, რომელიც გრიგოლის დროს შემოილეს. და ამ შემთხვევაშიც ჩვენს წინაშე წარმოდგება იმდროინდელი ქართული მონაზვნობის დამოუკიდებელი სული, რომელიც მზა მწიგნობრულ შაბლონებს ვერ ეგუებოდა და თავისი იდეალების დასამკვიდრებლად, სხვათა ნიმუშებისა და ცხოვრების უშუალოდ გაცნობის პარალელურად, თავისთვის უფრო მტკიცესა და შესაფერის ფორმებს ეძებდა.

„ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: „ვითარცა მონასტრისა ჩემისა მამანი სათნოებითა უზეშთეს არიან ჟამისა ამის მონაზონთა,

1 Бюрилла;

2 Персатская обитель;

3 ძეგლები, 1964: 299.

ეგრეთცა წეს არს წესი საღმრთოდ საეკლესიოდ ეკლესიასა შინა ჩემსა დაწესებად ბრძენთაგან განუკითხველი<sup>1</sup>. ამისთვის განიზრახა წარსვლად ქრისტის საჭურჭლედ, მეორედ იერუსალიმდ, რომელ არს კოსტანტინეპოლისი, და ყოველთა საჩინოთა საბერძნეთისა წმიდათა ადგილთა მოხილვად და ლოცვად. მას უამსა იერუსალიმს წარმავალი ვინმე პოვა მეგობარი თჯისი და მას დაჰკვედრა საბამი-დისა წესისა დაწერაო... .

და თანა წარიყვანნა საბა, დედის დისწული თჯისი, და ერთი ვინმე სხუად მონაფე, და წარემართა საბერძნეთად და მოიწია კოსტან-ტინეპოლის, და თაყუანის-სცა ძელსა ცხორებისასა და წმიდათა ყოველთა ნაწილსა. და სიხარულით მოვლნა ყოველნი წმიდანი ად-გილი სალოცველნი, რამეთუ მრავალთა ენათა წურთილ იყო იგი და მრავალ-მოსწავლე ყოფილ ჭელითა კეთილად მსახურებისათთა. და რომელიმე სახილავი მოძღუარ კეთილის ექმნის და რომელიმე განსაკრძალველ ბოროტისათჯ. და ესრეთ აღმოივსო გული მისი სიმდიდრისაგან დაუბეჭდველისა ახლისა შჯულისა და სულითა მადლისათთა<sup>2</sup>!.

§ 23. ამრიგად, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ ქართველთა კულტურულ-ისტორიული ცხოვრების ზოგიერთ სრულიად უცნობ ფურცელს გვიშლის და ძალიან გვიწყობს ხელს, რომ უფრო ნათ-ლად და ფართოდ დავინახოთ სხვა, უკვე ცნობილი, ფურცლები. იგი ჩვენს წინაშე ახალ ამოცანებს სახავს. ბუნებრივია, რომ, ისევე, როგორც მასალებით მდიდარი ყველა ძეგლი, რომელიც შესაბამისი სფეროს შესწავლისას მთელ ეპოქას ქმნის, „ცხოვრებამ“ არაერთი ძნელად პასუხეასაცემი კითხვის წინაშე დაგვაყენა.

ასეთებს, სხვა მრავალს შორის, გეოგრაფიული სახელწოდებე-ბიც მიეკუთვნებოდა. რამდენიმე ადგილი ადრე საერთოდ არ ყო-ფილა ცნობილი, ანდა, მათი გეოგრაფიული ადგილ-მდებარეობა არ იყო დაზუსტებული. იგრძნობოდა, რომ ტექსტში მოხსენიებული მრავალი ადგილის შესახებ უფრო ნათელი წარმოდგენის შესაქმ-ნელად ტაიასა<sup>2</sup> და კლარჯიის ტოპოგრაფიის უფრო ქმედითად შეს-წავლა იყო საჭირო. არსებული ლიტერატურა პასუხს ვერ გვცემდა უმნიშვნელოვანეს კითხვებზე, მაგ. – ისეთზე, როგორიცა საკითხი

1 ძეგლები 1964: 264.

2 თაია (ტაო).

გრიგოლის მიერ დაარსებული მთავარი მონასტრების ადგილ-მდებარეობის შესახებ.

ყაზბეგი, ბაქრაძე, გრაფინია უვაროვა და სხვები ამ საკითხების შესახებ დუმან. სწორედ ეს იყო, რამაც 1904 წლის ზაფხულში კლარჯიასა და შავშიაში მოგზაურობისაკენ მიბიძგა. ასე, ამრიგად, ჩემი მოგზაურობის მთავარი მიზანი ამ ადგილებისა და ხანძთის, შატბერდის, წყაროსთავის, მიძნაძორის, ბერეთელთის<sup>1</sup> და სხვა მონასტრების ნანგრევების მოძებნა იყო. საბედნიეროდ, ეს საქმე წარმატებით დასრულდა. „მოგზაურობაში შავშიასა და კლარჯი-აში“ (ეს ტოპონიმები მე მაშინ რუსულ ენაზე არასწორად გადმოვე-ცი როგორც შავშეთი და ქლარჯეთი) ზედმიწევნითი სიზუსტით, იქნებ, ზედმეტად ზედმიწევნილითაც, აღვნერე მთელი ის ვაი-ვაგ-ლახი, რაც ხსენებული სავანეების ძებნისას გადავიტანე.

მაგრამ, რადგანაც ამ მხარეში მოხვედრის საშუალება მომეცა, ვცდილობდი, რომ არქეოლოგიურსა და ფილოლოგიურ მასალებს უშუალოდ გავცნობოდი. ასე მომიხერხდა და შევაგროვე არცთუ ბევრი გადარჩენილი წარწერა, ზედაპირულად, მაგრამ მაინც, შე-ვისწავლე იმერხევის ქართული კილოკავი, ჩავიწერე ტექსტები, ადგილზე აღვნუსხე ათეულობით გეოგრაფიული პუნქტის სახელი, რომელიც ხალხშია შემორჩენილი და რომელიც ხუთვერსიან რუ-კაზე ან სულ არ არის აღნიშნული, ან, თუ არის, – დამახინჯებული ფორმით. გზადაგზა დღიურებში შემქონდა ყველაფერი, რასაც კი გავიგონებდი, ყურს მოვკრავდი და ვნახავდი ამ მხარეში, – მას-ში, რომელიც საქართველოში ძველთაგანვე იყო დაფასებული იმ საგანმანათლებლო წვლილისათვის, რაც მისმა შვილებმა ქართუ-ლი ლიტერატურისა და, საერთოდ, ქართული კულტურისათვის გაიღეს.

1 ბერეთლი (ბერთა).

## შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები<sup>1</sup>

**18 ივლისი, კვირა.** ფოსტაში, არდაგანში, სადაც მე ყარსიდან ჩამოვედი საღამოს 9 საათზე, გავიცანი პატონი კობიევი, ქართველი, არდაგან-ყარსის გზის მოივარე. მან მაცნობა:

1. ჰამამლიში, სარიკამიშის მახლობლად, არის ეკლესია, ქართული წარწერით;

2. ხას-ქიოსტან, გზის სამუშაოებისას ამოთხარეს ქვა ქართული წარწერით. მისი ნაწილი სადღაც წაიღეს, ნაწილი კი ადგილზე დაამტვრიეს.

**19 ივლისი, ორშაბათი.** არდაგანის სიძველეები დასათვალიერებლად ადვილად მისაწვდომია და მე მათზე დიდხანს არ ვჩერდებოდი, მით უმეტეს, რომ მათით ერთ-ერთი მოგზაურობისას დაკავებული იყო ქართული წარწერების წაკითხვის ისეთი ხელოვანი, როგორიცაა ექვთ. თაყაიშვილი.

... შუადღის 2 საათზე მე გამოვემგზავრე არდაგანიდან ჩაფარშაქრო (ზაქარია) ჯაფარიძისა და ქურთ ომარის, ცხენების მესაკუთრის (ორი [ცხენი]: საპალნე და საჯდომი) თანხლებით. ნოვონიკოლაევში (საბზევარ'ში) წვიმის გამო გავჩერდით, რომლის [გადაღების] შემდეგ განვაგრძეთ გზა და დაახლოებით 5 საათზე მივედით დაგირმანში. დამისთევა.

1 ნიკო მარის „შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები“ რუსულიდან ქართულ ენაზე სრულად ითარგმნა და გამოიცა 2015 წელს (ნ. მარი. შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები. მთარგმნელი რ. დიასამიძე, გამოკვლევა და შენიშვნები დაურთო. მ. ფალგვამ, პროფ. მ. ფადავას საერთო რედაქტორით. ბათუმი: გამომცემლობა „ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“ 2015). „გზამკვლევის“ მეითხველს ამ გამოცემიდან ვთავაზობთ ნ. მარის **სამოგზაურო თავმასაზოგადობის** ფრაგმენტებს.

ნ. მარის მიერ გადაღებული ფოტოები გადმოგვაქვს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ 1911 წლის გამოცემიდან.

**20 ივლისი, სამშაბათი.** დილის 7 საათზე ჩვენ გამოვედით და-  
გირმანიდან. გზა მდინარეს კვეთს და აღმართით მიდის დაბალბალა-  
ხიანი მთებით. 9 საათისათვის ჩავედით სახარინის საგუშაგოსთან.  
ერთი საათი შევისვენეთ, სანამ საგუშაგოდან ჩვენს გამცილებლად  
მზადდებოდა ჩაფარი. ჩაფრები აქ ქვეითად არიან, ადგილობრივ  
ზიბურებში და კოსტუმებში. მასპინძელი, რომელიც საგუშაგოსთან  
მომთაბარეთა სადგომში ცხოვრობს, ახოვანი, ჩაფსკვნილი, გოლი-  
ათი მამაკაცი, სტუმართმოყვრულად შეგვხვდა, გაგვიმასპინძლდა  
„შურუბით“ (ვარდის სიროფი წყლით გაზავებული), რძითა და ჩა-  
ით. შემთხვევით აქ იმყოფებოდა რუსი, მახლობელი ტყის მცველი.  
ის არ შეიძლება არ მოხიბლულიყოთ ურქების (გათურქებული ქარ-  
თველების) სტუმართმოყვარეობით.

შევხედე რა რუკას, გადავწყვიტე, შემეცვალა მარშრუტი, გავმ-  
გზავრებულიყავი არა სათლევლში, არამედ სულისისაკენ და იქედან  
ტბეთში, რომ სათლელიდან არ დაგვჭირვებოდა კვლავ აღმოსავ-  
ლეთისაკენ მობრუნება. მაგრამ უფროსი ჩაფარი სხვებთან ერთად  
ამტკიცებდა, რომ სულისში მგზავრობა შეუძლებელია გზის სიძ-  
ნელის გამო, რომ უკეთესია გამგზავრება ჯერ პირდაპირ ტბეთში  
შავქეთის, ბალვანის, ოქრობაგეთის, ველის გავლით. დავიძარით 10  
საათზე. მაგრამ ჩვენმა გამცილებელმა, სიტყვის უთქმელად, წაგ-  
ვიყვანა პირდაპირ სულისზე, მასურათის საგუშაგოს გავლით. ეზ-  
მიეფებდი (რომლის შესახებაც მაცნობეს, რომ აქვს ქართული ხელ-  
ნაწერები), ჩაფარია სწორედ ამ საგუშაგოზე. მისი მამა ხოჯა იყო.

გზა მიდიოდა ყვავილებით მოფენილ მაღალბალახიან ზეგანზე.  
ჩვენ თითქოს ხალიჩაზე მივდიოდით. გრილა, თითქმის ცივა, მაგ-  
რამ ჯანმრთელი ჰაერია. მარცხნივ დავტოვეთ სქელი ნისლით და-  
ფარული შავქეთი და ბალვანი. ნისლი ჩვენზე მოდიოდა. მხარზე  
თოფგადაკიდებული გამცილებელი, დატოვა რა დაკლაკნილი გზა  
მარჯვნივ, მანძილის შესამოკლებლად მხნედ მიაბიჯებდა პირდა-  
პირ მინდვრებზე. ჩვენ მივდიოდით მთის ყვავილების არომატით გა-  
ბრუებულნი. მაღალი, წვნიანი, ხშირი ბალახი აცდუნებდა გამაძლარ  
ცხენსაც, რომელსაც ესესაა კარგად აჭამეს, მაგრამ დიდი ბუზები  
ეხვეოდნენ და აიძულებდნენ წინსვლას. ბუზები იკბინებოდნენ. ჩა-  
ფარ შაქროს თითო გაუსივდა ნაკბენის გამო. ნისლი ჩვენსკენ მო-  
იწევდა. გამცილებელმა თქვა, რომ შეიძლებოდა გზა დაგვკარგვო-

და. ჩვენ გადავედით ნაკადულზე და აღმოჩნდა, რომ გამცილებელს მაინც შეეძალა გზა. ნისლმა დაგვთარა. ირგვლივ არაფერი ჩანს, მაგრამ ფეხქვეშ შევნიშნეთ დიდი გზა. რამდენადმე განათდა. მარჯვნიდან ისმოდა ხმები. გამცილებელი წავიდა და დაიძახა, – მწყემსები იყვნენ, თქვეს, რომ ახლოს, ქვემოთ არის საგუშავო: 1 საათში ჩვენ მივედით საგუშავოზე, გადავედით რა მდ. მასურათ-ჩაიზე. ეზმი-ეფენდი აქ აღმოჩნდა, მაგრამ ის გვარწმუნებს, რომ ქართული არაფერი აქვს. მიდის თურქული და არაბული ხელნაწერების საჩვენებლად.

**21 ივლისი, ოთხშაბათი.** გავდივართ დილის 8 საათსა და 20 წუთზე. ჩვენთან ერთადაა დაბანვრილელი ბეირუზ ხალაძე, როგორც გამცილებელი. ტალახი, სისველე, ცრის, ნისლი. გავეხვიე მონადირის ხალათში: იცავს ნესტისაგან, მაგრამ ცხელა. მივდივართ მინდვრებით. გზა არ ჩანს, სოფლისაც კი. ზედ აგარასთან, მასურათ-ჩაიზე ხიდს, რომლისკენაც ორი გზა მიდის – ერთი მასურათის საგუშავოდან, მეორე – აგარიდან, მივალნიეთ მხოლოდ 45 წუთის შემდეგ. გადავედით მარჯვენა ნაპირზე. 9 საათსა და 20 წუთზე დავიძარით ზევით, დავტოვეთ რა მარცხნივ აგარა და მარჯვნივ – აგარა-ჩაი, რომელიც იქვე უერთდება მასურათ-ჩაის, საერთო მიმართულებით ჩრდილოეთისაკენ. აღმართი ხანგრძლივი იყო, ცხენებისთვის მტანჯავი, სველი ტყის გავლით, წვიმის ქვეშ, რომელიც კი არ ეცემოდა, არამედ ფენებად ეშვებოდა ნისლივით. თუმცა ალაგ-ალაგ ცრიდა წვრილი წვეტების სქელი ფენით. თავის დაცვა ტოტებისაგანაც გვიხდებოდა, რომლებიც ტყიდან გზისაკენ იყვნენ გამოშვერილი, ან ზემოდან ჩამოშვებული. ერთ ადგილას ასეთმა გვერდითმა ტოტმა კინალამ წააქცია შაქრო, მეორე ტოტმა მე თავიდან მომხადა ქუდი, წამომედონ რა თმებზე და ოდნავ დამიკანრა სახე. ერთი საათის შემდეგ ჩვენ ვიყავით დანიშნულების ადგილზე.

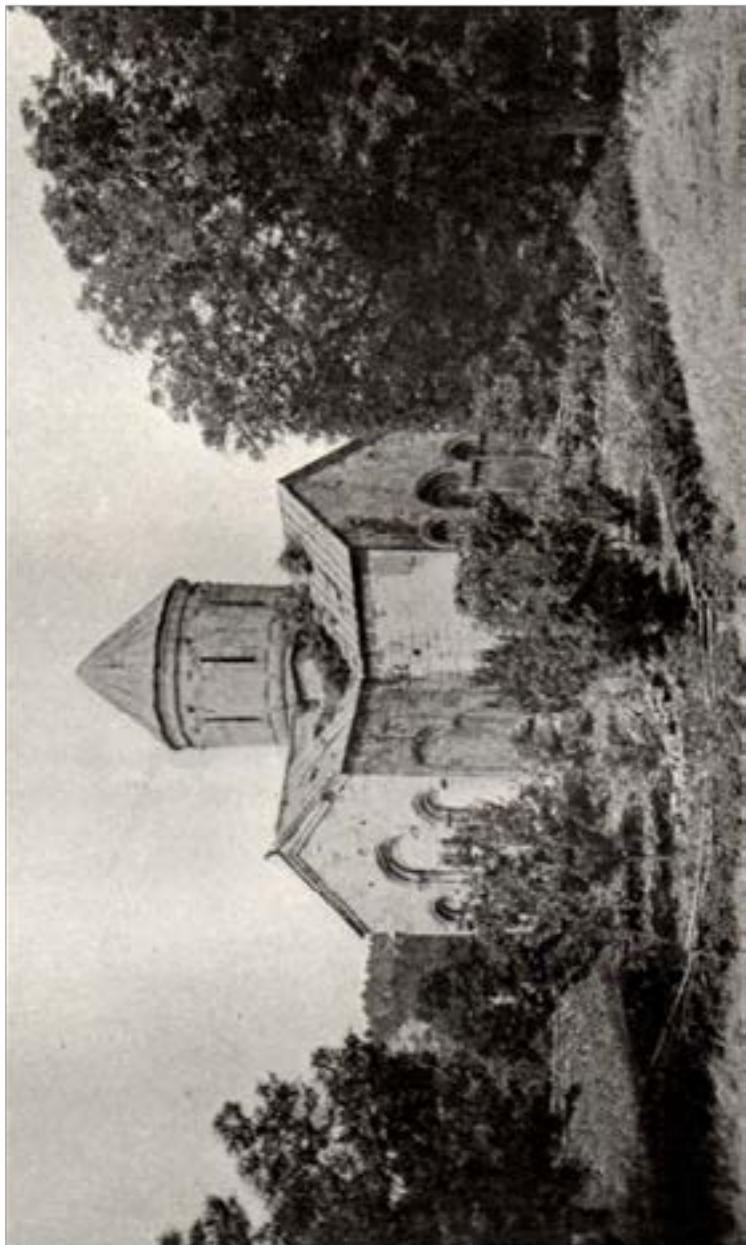
**26 ივლისი, ორშაბათი ...** ჩვენ შევედით იმერხვეში, განვაგრძობდით რა სვლას, ჩვენ გავედით გზაზე, საიდანაც იშლებოდა საოცარი ხედი უკეთის დიდებული ხეობისა, ერთ-ერთი უშესანიშნავესი მთიანი პეიზაჟი, რომელიც ოდესმე მინახავს. სრულდება გრძელი და დამღლელი გზა საკმაოდ ძნელი დაღმართით (ჩემი გამცილე-

ბელი ჩაფარი ერთხელ დაცურდა და ძალიან ცუდად დაეცა). ზედ, დალმართის დასაწყისთან, მარცხნივ, მაღლობზე ჩანს დასახლება **გომთა (რუკაზე კომტა)**. ჩვენ ჩამოვქვეითდით და ისე მივდიოდით, თითოეულს (მე და მხედარს) სადავეებით მიგვყავდა ჩვენი ცხენები. გზა ვიწროა, ალაგ-ალაგ ძალიან შვეული... გავიარეთ პატარა ხიდი მთის ნაკადულზე, მეოთხედი საათის შემდეგ – ჩაფარის საგუბა-გო, სადაც ყვირალა ჭრის გზას, რომ იმწუთშივე შეერწყას მდინა-რე იმერხევს. უკვე ბელდებოდა, ჩვენ რომ ვეშვებოდით. ჩვენი მე-ბარგული ჩამოგვრჩა და მე ძალიან მაშინებდა ამ გზაზე, სიბრძელეში ჩემი ნივთების ბედი. ვეშვებოდი რა სურევანისკენ, მაღალ კლდეზე შევნიშნე ეკლესის ნანგრევები. ეკლესია, რომელიც გამოძერწი-ლია უფსკრულის კიდეზე, ფლატოვან, ციცაბო კლდეზე შორიდან სკად გეჩვენება. ქვემოთ მიედინება იმერხევი... სოფლის ქვედა ნაწილში ისმოდა ქალების ქართული ლაპარაკი. ქართულ ენას ვის-მენ აქაც...

იმ მონასტრების შესახებ გამოკითხვებმა, რომელიც მე მაინ-ტერესებდა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ შესაბამისად, არა-ნაირი შედეგი არ მოგვცა. გამეორდა მხოლოდ ცნობა ხანძთის არ-სებობის შესახებ. გამოირკვა ასევე, რომ იმერხევში ორი ადგილია, რომელსაც მერე ეწოდება. 1. **ნეალსიმერთან**, უბრალოდ **მერე**, 2. **სურევანთან**, ქვემოთ, მდინარესთან სახნავი ადგილი „დიდმერე“.

**1 აგვისტო, კვირა ...** ერთი ქვემო ბაძგირელი მოყვა, რომ კარგი, დიდი ეკლესია მდებარეობს დიდვენახთან. იქედან მოშორებით, უფრო ზევით (ჩრდილოეთი) არის **ნეართავი**. იმ ეკლესიას **ნუკი-ქილისე** ანუ **ნუკი-ეკლესია** ჰქვია, რადგან ეკლესია ერთ ქვაზე იყო დაფუძნებული, რომელიც ოყის 1/2 იყო აწონილი. აქედან ნეართ-თავისკენ გზა, თუმცა ძალზე ძნელი, მხოლოდ ჩიხისხევის გავლი-თაა. უმჯობესია, წავიდეთ პორტადან.

5 საათამდე ჩაფართან და გამცილებელთან ერთად ველოდე-ბოდი გამიშეთში. თხელი ტყავის ერთძირიან მაღალ ჩექმებს არ შე-ეძლო ჩემი ფეხების დაცვა. ისინი უკვე სველი იყო. ადგილობრივე-ბი დაუზინებით მირჩევდნენ, თხოვდნენ ჩაფარს დავერწმუნებინე, არ ავსულიყავი ახლა მთაზე, რადგან ნანგრევებს მაინც ვერ ვნახავდი წვიმის და, განსაკუთრებით, ქარის გამო. ჩვენ მოგვიჯდა ახლაღა ჩამოსული გამიშეთელი და გვაცნობა, რომ ხშირი წვიმის გამო



ଓଡ଼ିଆ



ტბეთი

მთაზე არაფერი ჩანს, ქარი კი თითქმის გლეჯს ხეებს, თვითონაც კინალამ წაიღო ქარმა, ცხენზე კი ვერანაირად გაუძლებთ ამ ქარს. მე ბინოკლით შევხედე, მაგრამ სოჭებს ზემოთ ამოშვერილი 2-3 ტოტის მოძრაობით არ შეიძლებოდა ფიქრი, რომ იქ ნამდვილად ქარიშხალი იყო. უკვე გვიანი იყო. თეთრაკეთამდე, სადაც ჩემი ტვირთი გავგზავნე, ადგილობრივთა თქმით, არანაკლებ სამი საათის გზა იყო. მანუხებდა ჩემი ტვირთის (ჩემი ქალალდებითა და ფირფიტებით ერთი გამცილებლის ხელში, რომელსაც წვიმამ მოუსწრო) ბედიც. ჩვენ სამი, – ფეხით გამყოლი, ჩაფარი და მე – წავედით ზევით. ჩვენ გვაცილებდა გამეშეთელთა კეთილი სურვილები, რომელთაც ისეთი გამომეტყველება ჰქონდათ, თითქოს ნაცნობებს დასაღუპავად აცილებდნენ. გავრეკეთ ცხენები, იუსუფი ფეხით მორბოდა ჩემს გვერდით. 26 წუთში ჩვენ ზემოთ ვიყავით, ნანგრევებთან. გამეშეთლები მართალი იყვნენ, აქ ზედაპირზე არანაირი წარწერა არ აღმოჩნდა. ნანგრევებიდან დარჩა არაუმეტეს ფუნდამენტისა, შუა ადგილი და გარემო ჩამოყრილი ქვებით იყო დაფარული. ადგილობრივი ტიპის პატარა ეკლესია, ე. ი. მოგრძო ოთხკუთხედი, შიგ საკურთხევლის დამრგვალებით. შეინიშნება სამხრეთი კარის ადგილი. ჩემი ყურადღება მიიპყრო თეთრმა, გლუვმა, გამჭვირვალემაც კი, ქვებმა, რომლებიც ერთი შეხედვით მარმარილო მეგონა. ეს დასკვნა იძულებული ვიყავი ცხენზე მჯდომს გამეკეთებინა, თავს-ხმა წვიმაში, რომელშიც სეტყვის მარცვლებიც იყო შერეული და კარჩხალის მხრიდან ძლიერ ქარში, რომელიც თუმცა არ გვაგდებდა ცხენებიდან, მაგრამ აიძულებდა მათ, შეეცვალათ მდგომარეობა, მიტრიალ-მოტრიალებულიყვნენ. ასეთივე სიძნელებთან იყო დაკავშირებული ჩვენი აღმასვლა, იმ განსხვავებით, რომ წვიმა სახეში გვცემდა, ქარი ჩემს მონადირის მოსასხამს ფეხიდან მაცლიდა; და მე სანახევროდ სველი ვიყავი, როდესაც ეკლესიას ვათვალიერებდი. ძალიან სამწუხარო იყო, რომ ამნაირმა ამინდმა წამართვა საშუალება, დავმტკარიყავი კარჩხალის ქედის ერთ-ერთი ყველაზე უკეთესი ხედით სწორედ ამ ადგილიდან. როდესაც გამცილებელს ვკითხე, თუ რა არის ამ მთის საერთო სახელი, რომელზეც ეკლესის ნანგრევები და დაილები მდებარეობს, მიპასუხა, რომ საერთო სახელწოდება არის „მთა“, ან „დაილებიანი მთა“.

**3 აგვისტო, სამშაბათი.** 6 საათსა და 20 წუთზე დავიძარით ხოზაბირიდან. რადგან ნორგიელამდე დღის სინათლით ვერ მოვას-ნორბდით ჩასვლას, მე სპეციალურად გავაგზავნე კაცი, რომ და-მის გასათევი ადგილი მოემზადებინა. გამცილებელმა, რომელიც ტვირთიან ცხენს ახლავს, არ იცის გზა ნორგიელში და ჩვენ მოგვიხ-და მასთან სპეციალურად მეგზურის მივლინება. დაძვრას ვჩქარობ, რადგან მზე ჩასვლას აპირებს და მე კი მსურს გადავიღო ცეფთის სიმაგრის სურათი ზემოდან ჩამავალი მზის უკანასკნელ სხივებში.

ტვირთიანი ცხენი, რომელზეც აპარატია, გვაჩერებს. პირდაპირ სოფლიდან იწყება მევეთრი, და რაც მთავარია, ხანგრძლივი ალ-მართი. ძლივსდა მოვასწარით დაგვემთავრებინა პირველი მუხლი (რომელიც ქვემოდან ერთად-ერთი ჩანდა, მცირე მოედნით ზედას ბოლოსთან), რომ ჩრდილი განვა მთელ გახსნილ პანორამაზე, გარ-და თვით სიმაგრისა. სანამ ვაყენებდი სამფეხას, ვამაგრებდი აპა-რატს და ვსვამდი ობიექტიებს, მზის სხივები სიმაგრესაც გამოემშ-ვიდობა, ციხის კონტურები შეერწყა მთების ხაზებს და მოწყენილმა უარი ვთქვი ფოტოგრაფირებაზე. ამავე მოედანზე, ზედ უფსკრუ-ლის პირას, არის ეკლესიის ნანგრევები. იმისგან, რაც დარჩა ად-გილზე, დარჩა კი ძალზე ცოტა, დარწმუნებით შეიძლება მხოლოდ შემდეგის თქმა: ეკლესია შავშეთ-იმერხევის ტიპისაა, ე. ი. მოგრძო ოთხკუთხედი, აღმოსავლეთიდან შიგნით საკურთხევლის ნახე-ვარწრით. ზომები ჩვეულებრივ მცირეა.

აღმართი შემდეგაც გრძელდებოდა, სულ ის ერთ საათამდე გრძელდებოდა. ჩემი ცხენი სათლელიდან, რომელზეც ჩაფარი იჯდა, დაიღალა და შეჩერება დაიწყო. რაც უფრო მაღლა მივ-დივართ, მით უფრო საუცხოო ხდება პანორამა, მით უფრო ღია ხდება ხედი ცეფთის სიმაგრეზე იმერხევითურთ (ეკლესიის ნან-გრევებთან, მას ხები ფარავდნენ). საოცარი პანორამაა აღმართის ბოლო ფართობზე, საიდანაც გაიხსნა უზარმაზარი ჰორიზონტი: შორს, წინ მქონდა არსიანის სწორი, მოხდენილი მწვერვალი, რო-მელიც მზის სხივებით იყო განათებული, როცა სხვა ყველაფერი დაფარა მომავალი ბინდის მკვეთრმა ჩრდილებმა. მთის ფერდობზე ცოტა მარჯვნივ, ხან ტეხილი, ხან მრუდე ხაზით, რომელიც ხატავს შორეული მაღალი მთების კონტურებს. დასავლეთით ჰორიზონტი განათებულია წითელი ალით, რომელიც ედება ლურჯ, ლურჯ ცას.

გზის გაგრძელებისას მგონია, რომ ამ მხრიდან გაიხსნება ხედი ზღვაზე. ეს არ ხდება, მაგრამ ცის განათება ზღვისპირის მსგავსია... ჩანს მოგვიწევს ტყეში ღამის გათევა. მეტნილად გზა ტყით მიდის. დღის სიცხეში მგზავრობის შემდეგ, ახლანდელი მოგზაურობა გრილში, მთვარის შუქზე, სიამოვნებად გვეჩვენება. განწყობას აფუჭებს გასპარის განცხადება, რომ ის არ არის დარწმუნებული, რომ ჩვენ სწორი გზით მივდივართ.

ამ მხარეში პატრონი მამაკაცის გარეშე სახლი დაკეტილია სტუმრისათვის: მასპინძელ ქალს არ შეუძლია მიიღოს ის. მაგრამ გარკვეული მოლაპარაკების შემდეგ, რომელშიც შორიდან მეზობლებიც მონაწილეობდნენ, საქმე გაეწყო და 8 1/2 საათზე მე მოვკალათდი ნორგიელის მამასხლისის სასტუმროში. თვით მამასახლისი სახლში არ არის, ისიც მინდორშია წასული. მიღება არცთუ თბილია, მაგრამ მივეჩვით. როგორც კი გაიგებენ, რომ მე უფასოდ არაფერს ვღებულობ, დამოკიდებულება იცვლება.

**8 აგვისტო, კვირა.** შუადღის 3 საათზე მე დავიწყე ასვლა არტანუჯის ზემო ქალაქში. ასვლის სირთულეზე იმდენი გამეგონა, კინაღამ უარი ვთქვი მენახა... გზა ორია.

ერთი შედის სამხრეთი კუთხიდან ზემოქალაქს უკან და ადის სიმაგრეში შუა ნაწილთან, თითქმის ეკლესიის დონეზე. ერთნი ამბობდნენ, ეს უფრო ძნელია, მეორენი – რომ ის უფრო მოსახერხებელია, ყოველ შემთხვევაში, ნაკლებადსაშიში. ამბობდნენ, რომ ასვლისას ხშირად უნდა ჩაებლაუჭო ბუჩქებს და ხშირად იცოცო ფერდობზე. სამხრეთი გზის დამცველი არ უარყოფდა, რომ უნდა იხოხო მუცლით ზემოდან გადმოშვერილ კლდესა და ვიწრო გზას შორის. მოგვიანებით, როცა ჩვენ უკვე ვიყავით ზემო ქალაქში, დამცველმა მაჩვენა არტანუჯის თერმოპილები.

მეორე გზა ჩრდილოეთიდან არის. აქ ორჯერ უნდა გამოიყენო კიბე, ორივეჯერ დაბალი სიმაღლის დაძლევაა საჭირო, სადღაც 5 არშინამდე, მაგრამ მეორეჯერ ზედ ზემოქალაქში შესვლისას კიბე ისე უნდა დაიდგას, რომ ასვლისას მოგზაურს შეიძლება თავგბრუ დაესხას მის მარჯვნივ არსებული ხედისგან: – იქ პირდაღებული უფსკრულია. მე ასვლა 3 საათზე დავიწყე. შემომიერთდნენ ცნობისმოყვარე არტანუჯელები. ამოვარდა ქარი. ამბობდნენ, რომ

ახლა ზევით მძვინვარებს ქარიშხალი, ძნელი იქნება იქ გაჩერება. ავდიოდი მე ნელა და დაღლის გარეშე. აღმართი არ მეჩვენა ძალზე შევულად. 20 წუთის შემდეგ მე ვიყავი სიმაგრის ჭიშკართან, ყოველგვარი სიძნელის გარეშე ავედი რა ორივე ადგილას კიბით... კიბით მეორე ასვლის შემდეგ მგზავრი შედის პატარა, ერთადერთი, ლამაზად გაკეთებული კარით პირდაპირ ზემო ქალაქში.

**10 აგვისტო. სამშაბათი ... ჭედილში ან ჩიდილში კვლავ ისმის ქართული საუბარი. აქ მე მოვყენები, თუ რატომ მოვხვდი ჩიდილში და ამისათვის მეორედ გავიარე ანჩაცა და ნორგიელიც, თუმცა არ ვწუხვარ.**

არტანუჯში გიმნაზისტ იოსებ იაკ. რისტაკიანის ბიძა აზუსტებდა ცნობებს ჩემთვის საინტერესო ადგილების შესახებ. 5 აგვისტოს, საღამოს, მან მოირბინა ჩემთან გახარებული სახით და არც ვუნახივარ, ისე იყვირა, რომ შატბერდი ნაპოვნია. მისმა კარგმა ნაცნობმა, რომელიც ხშირად არის ჭედილას ახლო ხევში, უთხრა მას: კითხვაზე „ხევში ნანგრევებიანი რა მაღლობია?“ ადგილობრივმა თურქმა (ქართველმა) უპასუხა: „**ეს შატბერდია**“.

მეორე არტანუჯელმა, ბ-ნმა კიურკჩიანმა, გვაცნობა: ის სტუმრად იყო ვიღაც ბეგთან, დაინახა მასთან ძველებური უზანგები და კითხვაზე: საიდანაა ესენი? პასუხად მიიღო: „**შატბერდიდან**“ და ამასთან ბეგმაც „იმ“ მხარეს მიუთითა. **ენი-რაბათსა და ტანძოთში** ექსკურსიდან დაბრუნებისას არტანუჯელების ჯგუფი, რომლებიც დაინტერესდნენ ჩემი გამოკითხვებით, უკვე მილოცავდნენ შატბერდის აღმოჩენას. თუმცა ერთი ამბობდა, რომ ამ ადგილს ახლა **შაბერდი** და არა **შატბერდი** ეწოდებაო, მაგრამ ეს მხოლოდ აძლიერებდა ხმების დამაჯერებლობას. ამის ადგილზე შესამოწმებლად გადავწყვიტე კიდეც ჩიდილას მხრიდან მივსულიყავი ქართულ სინაისთან. თავიდან დაგეგმილი მარშრუტი: დაბა-ჯმერკი-დოლისხანა-ბერთა-ოპიზა-პორტა და უკან დოლისხანამდე, უარვყავით.

**11 აგვისტო, ოთხშაბათი ... შვიდის ნახევარზე გავემგზავრეთ ჭედილიდან (ჩიდილიდან) **წყარო-თავში** ან **წყაროს-თავში**, ან როგორც აქ ხანდახან უწოდებენ **წყაროხს-თავში**... 11 საათსა და 15**



დოლისყანა



ოპიტა

წუთზე ჩვენ გადავედით წყარო-თავის ნაკადულზე და მის მარჯვე-ნა ნაპირზე განვლაგდით დასასვენებლად. 12 საათისათვის ჩვენ მოვახერხეთ წაგვეზემსა და დაგვესვენა წყარო-თავის ნაკადულ-თან და დავძრულიყავით მონასტრისაკენ. სამწუხაროდ, მონასტრის დავიწყებული ნაგრევებისაკენ. მე ვუახლოვდებოდი გულის ფან-ცქალით, ამიტანა ღელვამ, იმიტომ, რომ ვფიქრობდი სავანის წარ-სულ დიდებაზე ფიქრით და იმიტომაც, რომ ვფიქრობდი, ვნახავ თუ არა ადგილზე ჩემს კითხვებზე პასუხის გასაცემად რაიმე გასაღებს.

**12 აგვისტო, ხუთშაბათი.** 8 საათსა და 55 წუთზე დავიძარი ახალ-თადან სამხრეთისაკენ მცირე საგზლით... არტანუჯელი ჩაფარი ამბარძუმი თოფით შეიარაღებული მიგვაცილებდა ჩვენ. პატრონი, მეჟმედ ოსმან-ოლლი, ახალთაში ორი სახლის მეპატრონე, სადაც ჩვენ ლამე გავათიერ და ჩვენი პატრონი, ასევე ახალგაზრდა კაცი, მე წინ გავეზნე, რომ მოემზადებინათ კიბე, რადგან წინა სალამის ამბობდნენ, რომ კიბის გარეშე მე ვერ ავიდოდი საკუთრივ ეკლესი-აში – ნუკა-საყდარში ან ნუკი-საყდარში. მისი პირველი ნახვის-თა-ნავე ჩემი აზრი იქით იყო მიმართული, როდესაც მე წყაროს-თავში მივდიოდი. ის უნდა გამხდარიყო პირველი მიზანი დღევანდელი ექსკურსიისა.

ამრიგად, ჩვენ გამოვედით 8 საათსა და 55 წუთზე, მაგრამ პირ-ველივე ნაბიჯებისას ჩექმებმა, გუშინდელი მუშაობის შემდეგ, და-იწყეს თხილამურებივით სრიალი. მოხუცმა, რომელმაც ჯერ კიდევ სახლთან დაინახა წონასწორობის შესანარჩუნებლად ჩემი ტანის მოძრაობები, ირონიულად შენიშნა თურქულად: „და ამ ბატონს კიდევ აქვს სურვილი ავიდეს ნუკა-ქილისაზე!“ მე ვიყავი ჯოხით, რომელიც გუშინ გამოჭრეს ჩემთვის წყაროს-თავისაკენ გზაზე, მაგრამ ის არ მშველოდა, რადგან ჩექმები საშინლად სრიალებდა. წალები გუშინ მამასახლისს ვაჩუქე, რადგან დავრწმუნდი, რომ მათვან არანაირი სარგებელი არ არის. მამასახლისი სრიალებდა და ეცემოდა კიდეც, რაც მე ჯერ არ მომსვლია. მაშინ ახალგაზრდა საბითმა შემომთავაზა ქალამნები, ძირებზე წნულით, რომელიც ჩა-მოცმული ჰქონდა თავის გლუვძირიან ქალამნებზე. მე დავთანხმდი, ჩამოვიცვი ჩექმებზე და ვიგრძენი მნიშვნელოვანი შვება: ფეხები ისე მქონდა, თითქოს სწორ ადგილზე, მყარად და მხოლოდ დასაწყის-

ში გაუბედაობა და შეუჩვევლობა მიშლიდა ხელს დაჯერებულად მევლო. ცოტა ხნის შემდეგ მე მივდიოდი ისე, რომ ჯოხს მხოლოდ ჰაერში ვათამაშებდი, ისეთივე სისწრაფით, როგორც ჩემი ადგილო-ბრივი თანამგზავრები დამრეც „ბანარზე“, რომელსაც გზა ენოდებოდა, უფსკრულისა და ფერდობების მიღმა. ჩვენ 20 წუთი ვიარეთ სულ მთის ტყიანი ფერდობით კარჩხალას მარჯვენა ნაპირის თავზე. დროდადრო ჩვენს ფეხებს ქვემოდან ვარდებოდა ქვა და ნათლად გვაჩვენებდა, თუ როგორი იქნებოდა ჩვენი ბედი, ადგილიდან რომ დავქანებულიყავით. სამი-ოთხი წამი გორვის შემდეგ ქვა წყვეტდა ხმაურს და მისი ბედის შესახებ ჩვენ ვხვდებოდით მხოლოდ კარჩხალას წყალში მისი ხმამაღალი ტყაპანით.

ოციოდე წუთის შემდეგ ჩვენ პირდაპირი კუთხით შევუხვიეთ მარჯვნივ, დავტოვეთ ე. ნ. გზა უგზო ციცაბო აღმასვლისათვის. თუმცა სოფლელები ამტკიცებდნენ, რომ ეს გზაა და შეუსვენებლად მიიჩქაროდნენ ზემოთ ტვირთიანად. მე ვცდილობდი, მათ გავყოლოდი, მაგრამ აქ უკვე ჯოხს ვიყენებდი, ერთ ადგილზე კი საბითმა ხელი შემაშველა, რაც სიამოვნებით მივიღე... გზიდან ეკლესიამდე ავედი 15 წუთში. ორიოდეჯერ მე რამდენიმე წამით გავჩერდი სულის მოსათქმელად. ჩემი პირველი შთაბეჭდილება იყო, რომ ვარ ხანძთაში...

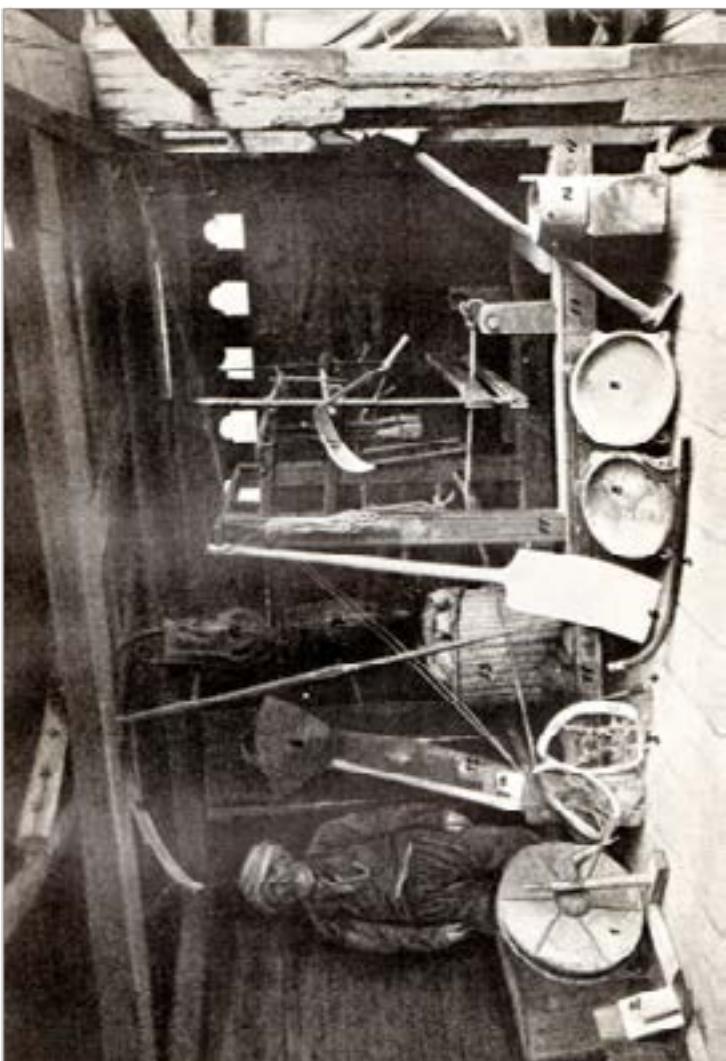
**13 აგვისტო, ბარასკევი.** არ შემიძლია გავთავისუფლდე შთაბეჭდილებიდან, რომელიც ჩემზე ხანძთამ მოახდინა, მაგრამ არ შემიძლია მისი სიტყვებით გადმოცემა. ერთი რამ აშკარად იგრძნობა: ეს არის უკიდურესი ასკეტიზმის ადგილი. გადავწყვიტე ერთხელ კიდევ შემეხედა გაღმა ნაპირიდან და გადამეღო სურათი. მოკლე ხანში ჩვენ გავუსწორდით მარჯვენა ნაპირზე გაშენებულ ახალთას და გავაგრძელეთ რა გზა კიდევ კარჩხალას მარცხენა ნაპირით 10-15 წუთის გზის შემდეგ, 10 საათსა და 40 წუთზე მდინარის მოსახვევზე მოულოდნელად პირისპირ აღმოვჩნდით ამ მხარისათვის უზარმაზარი ტაძრის ნანგრევებთან. მეგონა, რომ დიდვენახში უბრალო სამრევლო ეკლესიაა, აქ კი აღმოჩნდა, როგორც ჩანს, ოდესალაც დიდი, ნარმატებული მონასტერი, მთელი თავისი მრავალფეროვანი ნაგებობებით. თავისი მდებარეობით მონასტერი საუკეთესოა ყველა იმათ შორის, რაც მე ამ მხარეებში მინახავს, თუ

მხედველობაში მიიღება არამარტო მკაცრი ასკეტიზმის მოთხოვნები... აქ ერთადერთი მოხუცია, ხემო ლომან-ოლლი, რომელიც რამდენადმე ლაპარაკობს ქართულად, მან უფრო ადრე მაცნობა, რომ ამ ადგილს ეწოდება „მიძნაძორი“.

დასახლების წინ შევნიშნე წყარო, რომელიც დარით ჩამოედინებოდა. ლარის მარჯვენა მხარეზე, კლდეზე ბარელიეფად ამოჭრილია უბრალო ჯვარი. ეს მოკრძალებული ძეგლი, მხარეში ქრისტიანობის გაფურჩქვნის მოწმე, ნახევრად წაიშალა, როგორც წახევ-რად, ან მთლიანად წაიშალა ადგილობრივთა ხსოვნიდან, რომ მათი წინაპრები ასევე ქრისტიანები იყვნენ.

**14 აგვისტო, შაბათი.** ახალთადან პორტაში ორი გზაა. გზა იყოფა მიძნაძორის შესახვევიდან კარჩხალას მარჯვენა ნაპირზე.

სოფლიდანვე უცხად დაიწყო აღმართი, მაგრამ აღმართი, რომელსაც მე ვერაფერს ვერ შევადარებ. ხანძთის აღმართზეც უფრო დამრეცი მეჩვენება. წყაროს-თავისკენ ჩვენ დიდხანს ავ-დიოდით, მაგრამ ეს მაინც მხოლოდღა ასვლა იყო და არა კედელზე ცოცვა. 1/4 საათში მე უკვე არაქათგამოცლილად ვიგრძენი თავი. გზა კი სოფელ პორტამდე, ჩემი პატრონის განმარტებით, უნდა გაგრძელებულიყო „ბირ ბუჩქექ საათ“ (ერთნახევარ საათს), რაც, გამოცდილებით ვიცი, ხშირად ჩვენი დროის ორ საათს შეესაბამება. მაგრამ ჩემი მოულოდნელი სისუსტე გაირკვა. ფეხები არ მიცურდებოდა: უკვე გახევამოსწრებულ ჩექმებზე მეცვა ადგილობრივი ქალამნები, სპეციალურად ფერდობისათვის რომ ამზადებენ. მე ბევრჯერ ვიყენებდი ჯოხსაც. ფეხები მეევეოთებოდა შიმშილისგან. დილით მე ჩვეულებრივ ორი ჭიქა ჩაით ვკმაყოფილდებოდი. პური ცოტა იყო და მე მას ვზოგავდი... სანამ გზისთვის ვემზადებოდით (ზოზინში აქაურები საოცრად გვანან ბედუინებს) საკმაო დრო გავიდა. ჯანმრთელი, მთის სუფთა ჰაერი აუტანლად ზრდიდა მადას. შედეგი ის იყო, რომ მე ხარბად ვეცი ხუთი დღე-ლამის მოგზაურობით საკმაოდ გაქვავებულ არტანუჯულ პურს. მარაგში მქონდა სარდინების კოლოფიც, მაგრამ ენა მოტყდა. ხელი მქონდა კონსერვების გასახსნელი ხელსაწყო, მაგრამ დამსწრეთაგან ვერავინ შეძლო მისი გამოყენება, მე კი ძალა არ მეყო. პირველად ვიგრძენი დაქანცულობა.



იმპრენტული სახლის აივანი



იმერეთის ელები

8 საათზე ჩემს გამო იძულებული იყვნენ შეესვენათ. საუზმე არ-ტანუჯული პურით 20 წუთს გრძელდებოდა. შემდეგი შესვენება თვითონ ჩიდილებმა გააკეთეს. როგორც ისინი ამბობდნენ, შუა გზაზე, მაგრამ გავლილი ნახევარზე მეტი იყო. აქედან გზა შედარებით ასატანია, მაგრამ ცხენით მგზავრობა მაინც შეუძლებელი იყო. როგორია მეორე გზა, თუ ეს, აქაური გაგებით, საუკეთესოა. ცხუმურას ჩვენი გზა მაღალ დაცილდა, უვლიდა რა მთას სამხრეთიდან. ცხენები მხედრების გარეშეც ცურდებოდნენ და მუხლებზე ეცემოდნენ. არცთუ იოლად დგებოდნენ ჩვენი მებარგულებიც, მაგრამ ისინი მიდიოდნენ საჯმაოდ სწრაფი და თანაზომიერი ნაბიჯით ისე, რომ ჩვენ, მე და ჩაფარს, იოლად გვასწრებდნენ. 9 საათსა და 30 წუთზე მე დავენიე მათ შესვენებისას. 5 წუთი დავჯექით ჩვენც და დავიძარით. აქ მართლაც იყო მგზავრობის შესაძლებლობა, მაგრამ ეს უკვე სოფლის მახლობლად, სადაც ჩვენ ვიყავით კიდეც 9 საათსა და 50 წუთზე. მნიშვნელოვნად აიღებს ალმართს ის, რომ გზა სულ ტყეში, ჩრდილში გადის. მაგრამ გზაში წყალი არ იყო; შესვენებისას შუა გზაზე გვთავაზოდნენ „აქვე“ ჩავსულიყავით ლარტაფში წყაროს წყალზე, მაგრამ ეს „აქვე“ თითქმის იმავე მანძილზე იყო, რაც სოფელი. ტყე უფრო წინვოვანი იყო. იდგა სიჩუმე, რომელსაც არ-ღვევდნენ ჭრიჭინები და კარჩხალა.

... როგორც ხანძთაში, როგორც მიძნაძორში, პირველივე შთაბეჭდილება იყო, რომ მე ვიმყოფებნოდი საძებნ ძველ სავანეში – შატბერდში... მამასახლისმა დამისათევად ეკლესის ეზოში დაპირა ჩვენი შეყვანა და მე ძალიან მოხარული ვიყავი ამ გეგმისა. „სტუმრად გრიგოლ ხანძთელთან“, გავიფიქრე, „სტუმრად შატბერდის X საუკუნის გადამწერებთან, კრებულის შემდგენლებთან და მწერლებთან“, გამიელვა აზრმა და მომეჩვენა, რომ ჩემი ფიზიკური დაღლა ქრება ამ აზრის გაჩენისას, რომ ვურთიერთობ იდეს-ლაც აყვავებული ქართული კულტურის დავინულებულ მუშაკებთან. უფრო ადრე, სავანის ნახვისას, დამეუფლა თანამედროვე სამყარო-საგან ისეთი განდგომილობის განწყობა, ვიგრძენი ისეთი სიახლოვე ამ განდეგილობის კუთხის წარსულ რეალობასთან, რომ, მგონი, არ გამიკვირდებოდა თვით გრიგოლ ხანძთელის სისხლხორცეული გამოჩენა პასუხით ჩემს აქ მომყვან კითხვაზე: „სად არის შატბერდი?“ მიუხედავად იმისა, რომ გრიგოლს ხანძთელი უწოდეს, რომ

ხანძთა მისი პირმშოა, შატბერდი ჩემს წარმოდგენაში როგორლაც უფრო ახლოსაა დაკავშირებული გრიგოლთან, მე მგონია, რომ ის უფრო მეტად ელოლიავებოდა შატბერდს, ვიდრე ხანძთას. ამასთან, გრიგოლისაგან დამოუკიდებლადაც, შატბერდი ჩემს ყურადღებას იპყრობდა, როგორც ლიტერატურული მოღვაწეობის ცენტრი, რომელმაც ნიადაგი გაუმაგრა ქართველების უშუალი ზიარებას დასავლურ, ბიზანტიურ კულტურასთან. და ამავე დროს მხარს უჭერდა ან აალორძინა ქართული აზრის ძველი ურთიერთობა სომხურთან, საერთოდ აღმოსავლურთან. ერთი სიტყვით, როგორც ცენტრი ლიტერატურული საქმიანობისა, რომელმაც ნაყოფიერი გავლენა მოახდინა საქართველოს შემდგომ კულტურულ ზრდაზე. მე დიდი სიამოვნებით გადამქონდა ფეხი ჭიშკრის ზღურბლზე, გულში სიამის გრძნობა მქონდა და ცრემლებამდე გულაჩუყყებული ვიყავი იმ აზრით, რომ შევდივარ განათლების ძველი მუშაკების ინტიმურ კუთხეში.

მაგრამ, სამწუხაროდ, მთელი ეს განწყობა უცბად გაქრა და მე აუნერლად გავლიზიანდი, როდესაც დავინახე, რომ შატბერდის ეკლესის ეზო საჯინიბოდა გადაკეთებული, სიბინძურეების გადასაყრელ ადგილად, სამრეკლო გადაქცეულია სათივედ და შიგნით მისი დათვალიერებაც არ შეიძლება...

**17 აგვისტო. სამშაბათი.** ჩემი ჩაფარი, ამბარძუმი, 50 წლამდე ასაკისაა. ძალიან დადებითი, საზრიანი, გამჭრიახი მოსამსახურეა. სიძველეებმა, ასე გულდასმით რომ ვათვალიერებდით, მასზეც მოახდინა შთაბეჭდილება. – „მითხარით, გეთაყვა, ძველად იყვნენ ადამიანები უფრო ჭკვიანი თუ ახლა?“ – მოულოდნელად მკითხა ერთხელ ამბარძუმა. მას განსაკუთრებით აოცებდა წინაპრების უნარი ნაგებობისათვის შეერჩიათ საუკეთესო ადგილები არა მარტო მოხერხებულობით, არამედ სილამაზითაც. „აქ რა კარგია!“ – იძახდა ამბარძუმი, როგორც კი ვეცნობოდით ახალი მონასტრის მდებარეობას. მას აოცებდა სასარგებლო ნაგებობების, საწნახელების, სარდაფების, ხიდების სიმტკიცე; შენობების, მონაზონთა სათავსოებისა და დარბაზების გრანდიოზულობა. „ნუთუ ამას ქართველები აშენებდნენ?“ – მკითხა ამბარძუმმა მერამდენედ უკვე ოპიზაში. – „დიახ, ქართველები!“

სოფელ ოპიზიდან დილის 7 საათზე დავიძარით.

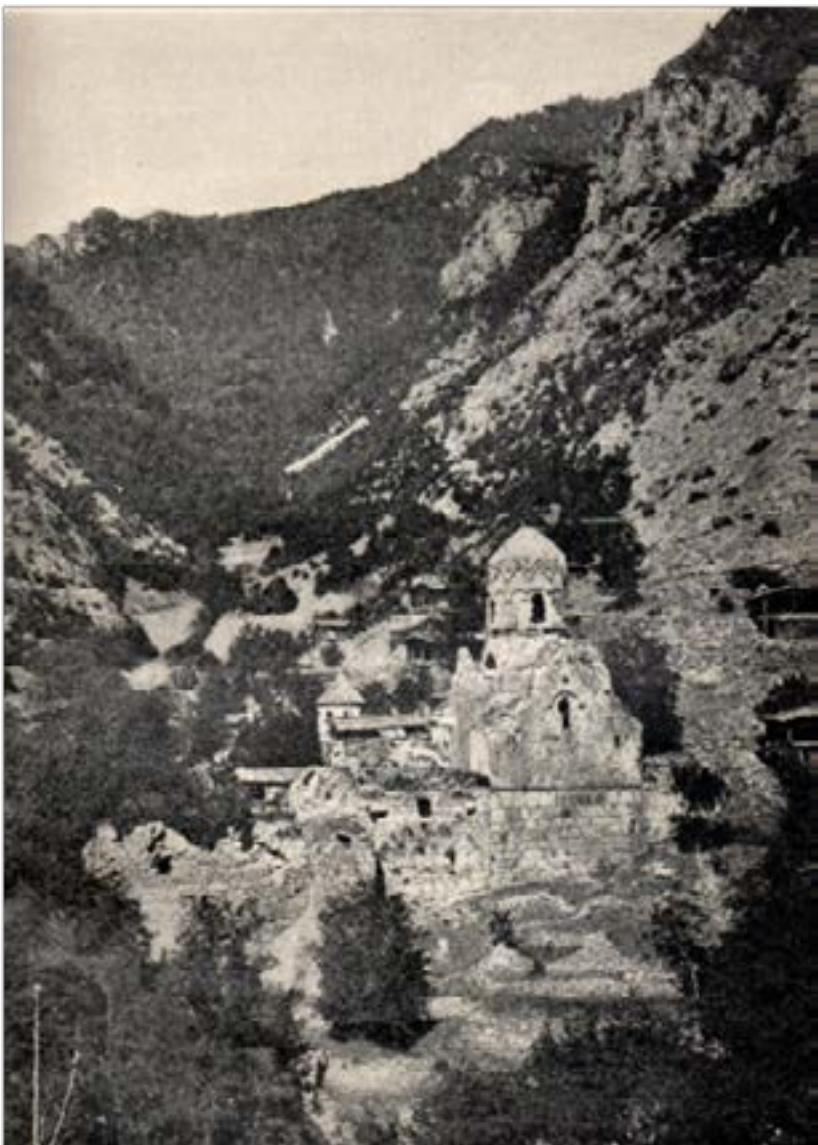
დავეშვით მონასტრის ნანგრევებამდე. 15-20 წუთი კიდევ შევჩერდი იქ, დამატებით ვათვალიერებდი [ოპიზას]. 7 1/2 საათზე გავუდექით გზას. დასაწყისშივე ჩემი ცხენი ჩავარდა გზიდან და ფერდობზე დაგორდა, მაგრამ შორს არა. მე მოვასნარი ორივე ფეხის გათავისუფლება და მიწაზე დავრჩი, ზედ გზაზე. ცხენმა მხოლოდ კბილი ამოიგდო. უზანგებიდან ფეხების ნარმატებით გათავისუფლებაში ქალამნები დამეხმარა. მე ისინი ჩექმებზე მაქვს ჩამოცმული და ფეხები წვერებს იქით არ შედის უზანგებში. ნახევარი საათი მაინც ვიმგზავრე კიდევ (ჩაფარი ერთხელაც არ დამჯდარა თავის ცხენზე), შემდეგ კი მომიხდა ჩამოქვეითება. ადგილადგილ ცხენის გატარება ძნელი იყო მხედრის გარეშეც. მთლიანობაში გზა მაინც კარგია. ერთ შესახვევში, რომლის იქით ოპიზა არ ჩანს, პატრონმა, მუსლიმანმა თვითონ შემომთავაზა დამშვიდობება ეკლესიასთან. მე სიამოვნებით და აშავე დროს სევდით მივაპყარი უკანასკნელი მზერა კუროპალატისა და მისი საქმის ენერგიული გამგრძელებლების მონუმენტურ ნაგებობებს, არა მარტო სიცოცხლეშივე ჩამქრალებს, არამედ დაუმსახურებლად მივიწყებულებს მეცნიერების მიერ.

**20 აგვისტო, პარასკევი.** დღეს დილის 7 საათზე უნდა გავმგზავრებულიყავი დაბაში. ცხენს ნალი ჩამოუვარდა. უნალოდ კი ადგილობრივ გზებზე მგზავრობა აშკარად ნიშნავს დააზიანო ცხენი, მაგრამ ნალი რომ დააჭედო, საჭიროა ლურსმნები, თუმცა მთელ მდიდარ ბერთაში, რომელშიც მოლებიც არიან, არ აღმოჩნდა არც ერთი ლურსმანი. გაგზავნეს დუგანალის „მეზრეში“, სადაც ერთ მცხოვრებს, როგორც ვარაუდობდნენ, უნდა ჰქონოდა ერთი ლურსმანი. უკვე 11 საათია, მაგრამ არც ლურსმანი [ჩანს], არც – კაცი.

ბერთასა და, განსაკუთრებით, პარეხთას დათვალიერებით ამ მხარეში ჩემი ამჟამინდელი მოგზაურობის პირდაპირი ამოცანა დავასრულე. მოულოდნელად დამთავრდა ჩემი ფირფიტებიც: ერთი კოლოფი დამსხვრეული აღმოჩნდა. ბარგს, ჯორზე აკიდებულს, პირდაპირ ართვინში ვაგზავნი. მე მაინც გადავწყვიტე გზად და-მეთვალიერებინა დაბა, ჯმერკი და დოლისყანა.

შუადღე ახლოვდებოდა, მაგრამ ლურსმანზე გაგზავნილი კაცი არაფერს გვამცნობდა. მეტი მოცდა აღარ შეგვეძლო, მით უმეტეს, რომ დაიწყეს გასული გაზაფხულის ერთი შემთხვევის გახსენება, როდესაც ის ერთადერთი ლურსმანი, როგორც ჩანს, უკვე გამოიყენეს საქმეში. მამასახლისმა ცხენის ფეხიდან ამოიღო უნაკასკნელი ლურსმანი, რომლითაც ნალი იყო დამაგრებული, რომ ის ნალიც არ დაკარგულიყო. ზუსტად 12 საათზე ჩვენ გავედით პაპაურადან. გამოსამშვიდობებელი მზერა შევავლე მონასტერს, პირდაპირ შორს დიდიბეჭა მწვერვალს და აკ-ფუნდარის წყლებს, ჩანჩქერად რომ მიუყვებიან მის ფერდობს დაბლისკენ.

კარჩხალას ხიდამდე ჩვენ ფეხით მივდიოდით. გადავედით ტოლტოშა და გაისმა მუეძინის ძახილი ოდესლაც მონასტრადყოფილი სიმაღლიდან. დღე სადღესასწაულო, პარასკევი იყო. სევდას გვგვრიდა ოდესლაც ქრისტიანობის ბურჯზე ისლამის მოზეიმე ხმის გაგონება... იმათი მკვიდრი შვილები, ვინც ააგო ქრისტიანობის ეს ძეგლები, მიისწავლოდნენ ზემოთ ტაძარში, რომ ლოცვით იმ ფორმებში გადმოეცათ თავიანთი განწყობა, რაც უცხო იყო ბერთას მშენებლებისათვის. სევდას გვგვრიდა შეხედვა, სევდას გვგვრიდა მოსმენა... ხიდს იქით ჩვენ ავმხედრდით ცხენებზე და დავბრუნდით უკან იმ გზით, უკვე ჩვენს მიერ გავლილით, როდესაც კაპარიიდან მოვემგზავრებოდით, მაგრამ კაპარიის მხარეს არ ჩაგსულვართ. ვიმებზავრეთ კარჩხალას მარჯვენა ნაპირით და 1 საათსა და 30 წუთზე ჩვენ ვიყავით თვით სოფელ წყალთეთრაში, შემდეგ განვაგრძეთ გზა მაღლა ზიგზაგით. ულელტეხილიდან ჩვენ უკვე დავინახეთ დაბა მდ. იმერხევზე შემაღლების ფერდობზე, მარჯვნივ, მოშორებით, გვერდას და ჯმერეს შორის, რომლებიც განლაგებული იყვნენ ქვემოთ, ზედ მდინარესთან. ყველა გვირჩევდა არ გვემგზავრა დაბაში. ამბობდნენ, რომ იქ არაფერი იყო, გარდა ქვების გროვისა. მაგრამ მე ვფიქრობდი, რომ დროთა განმავლობაში ქვების ეს გროვაც არ იქნება და კიდევ ატყდება დაგა, იყო თუ არა ამ დაბაში ძველად რაიმე ნავებობა, ხომ არაა ეს გამონაგონი ქართული „ლეგენდარული წყაროებისა?“ 2 საათსა და 5 წუთზე მე ვმგზავრობდი გვერდაზე, რომელიც ჩაფლული იყო ვენახის ბა-ლებში მცირე ბეღლებით გასაყიდო ყურძნის ასაწონად. იქ, ამბობენ, უამრავი ქართული დროის, ძეგლი საწნახელია, ნაწილობრივ ახლაც ვარგისი, რომელიც დღესაც გამოიყენება.



ხანძთა

(ნ. მარის მიხედვით - შატბერდი)



სანძთა

სვეტიან ზის ნიკო მარი

ბილიკზე, რომლიდანაც ორჯერ კინაღამ გადავარდა ამ გზებს ნაკლებად მიჩვეული ჩემი არტანუჯული ცხენი, მე კმაყოფილებით შევნიშნე ცხენის კვალი. ამბარძუმმა ამიხსნა: თურმე დაბაში არის ერთი ცხენი. ვირები, რა თქმა უნდა, არის; არის, ასევე ჯორებიც. ვირებს მოგრძო პირის მქონე ბრტყელი კალათებით ტვირთავენ ყურძნით და აგზავნიან არტანუჯში.

2 საათსა და 30 წუთზე მე უკვე შევდიოდი დაბაში. გზიდან მარცხნივ შევნიშნე ძველი ქვის წყობა, მაგრამ ჩავუარე და გავემზავრე სოფელში, რომ ცხენები დამესვენებინა და რაღაც მომეკითხა. პარასკევი იყო და სოფელში არც ერთი მამაკაცი არ აღმოჩნდა, ქალები კი სტუმრებს არ ღებულობდნენ და არც საუბრობდნენ მათთან. ჩაფარმა ნაწილობრივ იეჭვიანა, რომ ეშინიათ: მე შევნიშნე, რომ ეშინიათ ვალდებულებისა, უფასო სადილი მიართვან თანამდებობის პირს და წავიდა, მოენახა ვინმე. მე დავბრუნდი ნანგრევებთან, მის სამხრეთ-დასავლეთ კუთხესთან. ძნელი იქნებოდა გაგვესაზღვრა, რისი ნაწილია ის, რომ არა აღმოჩენილი დაბელი, ერთადერთი მამაკაცი მთელს სოფელში, სულაც არაასაკოვანი, რომელმაც გვაცნობა, რომ ადგილს ჰქვია ქილისალუხი, ეკლესიის ადგილი, ნანგრევები კი – ეკლესიის ნარჩენებია. მას იგი ახსოეს. მას თუ არა, მამამისს ან ბაბუამისს, რა თქმა უნდა, ემახსოვრებოდა. ორიენტირება (ეკლესიის) ჩრდილოეთისაკენ გადახრითაა. შემოძარცვული კედლის ნარჩენის სისქე 1 1/4 არშინია. ადგილი, სადაც ეკლესია მდებარეობს, გასწორებულია; ტაძარი შეიძლება ვრცელი დატეულიყო, 8-10 საჟენის სიგრძისა.

ეკლესიის მოედნიდან აღმოსავლეთისაკენ იშლება პერსპექტივა იმერხევის ხევისკენ. არა მარტო კაპარიამდე, არამედ ოპიზის ხევამდეც, პორტას ხევამდეც თითქოსდა ერთი ხელის გაწვდენაა, და გვერდაც აქვე ფეხქვეშაა იმავე აღმოსავლეთის მხრიდან. სამხრეთით ახიზას კლდე (ახიზა-ტაშ) ამაყად და უინიანად წამოწეულია მეზობელ მთებზე. ხანდახან ნისლით, თითქოს ჩაღმით, იფარება იგი. უფრო ხშირად ის მარტოხელა და სუფთაა. დროგამოშვებით მოფრინდება მასთან თეთრი ღრუბლის ნაჭერი, მოეალერსება და გაფრინდება იქით, უფრო შორს. დღეს მოწამე ვიყავი იმისა, ერთ-ორ საათში როგორ იცვალა იგი. საღამოსთვის შეიბურა

შავი ღრუბლით, ფერდობი სუფთა იყო, მაგრამ ჩრდილში, ქვემოთ ხევში კი, სხვადასხვა რბილი ფერებით ჩამავალი მზის ნისლებიდან გამოლწეულ სხივებზე ბზინავდნენ მკაცრი კლდეები. ლამით, რო-დესაც მე უკვე ქვემოთ ჯმერკში ვიყავი, განვიმდა.

3 საათსა და 30 წუთზე ვაგრძელებდით გზას ცხენებზე ამხედ-რებულები. გავიარეთ წყარო საუცხოო ცივი წყლით, აქვე სოფლის თავში და ჯმერკისკენ გავემართეთ...

ცოტა ხნის შემდეგ ჩვენ უნდა ჩამოვქვეითებულიყავით: იწყე-ბოდა დაღმართი ჯმერკისაკენ. ის, ჩვეულებრივ, გრძელდება 15-20 წუთს. როდესაც მიდიან სოფლის ქვედა, ახლა მთავარ ნაწილში, რადგან იქ უკეთესი ბალებია. ქვემოთ აღნიშნავენ კიდეც ჯმერკს, მაგრამ ძველად მთავარი ნაწილი იყო გრძელი ჯმერკის ხევის სა-პირისპირო ბოლოში, მთლიანად ბალებში რომაა ჩაფლული, გან-საკუთრებით თავისი მარჯვენა მხარით. აქ, იმერხევის ხეობის ჩრდილო-დასავლეთით, ამაღლებაზე, იდგა იდესლაც სახელოვანი მონასტერი. იქით გავემართე; მთიან სოფელში მცირე დაღმას-ვლის შემდეგ, გავიარე სოფელი და შემდეგ რვანუთიანი აღმართი. შევდიოდი რა სოფელში, დასაწყისშივე მივხვდი, ასე დევს გზა, მარცხნივ სახლსა და მარჯვნივ ძველ, ქვის თაღოვან საწნახელს შორის. საწნახელი იმავე ტიპის და დაახლოებით იმავე ზომებისაა, როგორიც მე აღწერე შატბერდში (პორტაში), ოღონდ ჯმერკში თაღის ქვეშ, დასავლეთი კედლის გასწვრივ განლაგებულია არა მარტო საწნახელი, არამედ ქვაბიც, ისეთივე ქვით ნაგები, როგორც საწნახელი, ოღონდ ტოლგვერდა. ჯმერკშიც არ აღმოჩნდა თითქმის არავინ მცხოვრებთაგანი. ვისზეც არ კითხულობდა ჩაფარი ამბარ-ძუმი, რომელიც კარგად იცნობდა სოფელს კერძო საქმეების გამო, ქალები (კუთხიდან ან კედლის უკიდან) და ბავშვები პასუხობდნენ: „ყალაია გეთდი – წავიდა ციხე-სიმაგრეში“, ე. ი. არტანუჯში. აქე-დან არტანუჯამდე ფეხით ერთ საათში აღწევენ. ცხენოსნისათვის გზა უფრო გრძელია. ეკლესის გორაკზე მონასტრისგან დარჩა მხოლოდ უმოწყალოდ შემოძარცვული ეკლესის კედლები. შემო-ძარცვულია პერანგის ქვები არა მარტო გარედან, უფრო გულ-მოდგინედ მოპირკეთებული და უფრო მსხვილები, არამედ შიგნი-თაც, უფრო პატარები და უფრო უხეშად დამუშავებული და დაწყობილი...

ამ ეკლესიაზე, ამჟამინდელი მდგომარეობისა და არსებული მა-სალის საფუძველზე, მეტი არაფრის თქმა არ შეიძლება. ბერთას ეკლისიასთან მუეძინის შემოძახილი ახლა არც იმდენად სევდიანი მეჩვენება, როგორც ამჟამინდელი საცოდავი მდგომარეობა დაბისა და ჯმერკის ეკლესიებისა, სამონასტრო ტაძრებისა. აქ, ჯმერკში, შეუძლებელია გაერკვე საკურთხევლის ნაწილის აგებულებაშიც კი, ისეა ყველაფერი განადგურებული, მიუხედავად იმისა, რომ კედლები მთლიანობაში კარგად შემოინახა. როგორც ჩანს, საკურ-თხევლის ნახევარნე იყო შუაში, გვერდებიდან იყო ეკვდერები, მო-თავსებული ოთხკუთხედში, როგორც პარეხთის ქვედა ეკლესიაში. ვრცელი ბაღები, რომელნიც ოდესლაც მონასტერს ეკუთვნოდა, ახლა სოფელ ჯმერკის, რომელშიც სულ 6-7 სახლია, მთლიანობაში. [მოსახლე] იყო ბევრი, მაგრამ, როგორც ჯმერკელი მეპატ-რონები ამბობენ, გადასახლდნენ თურქეთში...

5 საათსა და 55 წუთზე დავიწყე დაბლა ჩამოსვლა, რომ ღამე ჯიმერკ-ჭალას ბაღებში ერთ-ერთ სახლში გამეთია. ფეხით მკვეთ-რი დაღმართი გავიარეთ 6 საათსა და 20 წუთისათვის. რამდენადმე მაჩერებდა ცხენი, რომელიც სადაცით მომყავდა. დაბლა ჩვენი გზა პირდაპირ ხევის შუაგულში იდო ქვებზე, მაგრამ მგზავრობა მაინც შეიძლებოდა. მცირე დაღმართი ბოლომდე გრძელდებოდა. 6 საათსა და 40 წუთზე მე ვიყავი იმერხევის თითქმის ნაპირთან, სრულიად ახალგაზრდა, სიმპათიური მასპინძლების, სმან ას-ლან-ოლლისა და მისი ძმების სახლში. უფროსი 22 წლისაა. მათი მამა, როგორც ვარაუდობენ, მოკლულია თავისი ძმის მიგზავნილი მკვლელების მიერ. მართალია თუ არა ეს, მარტო ღმერთმა იცის. მაგრამ კარგადაა ცნობილი, რომ ამ მხარეში არ არის სოფელი, რომელშიც სახლი არ იქნებოდა შეღებილი ძმათა ხოცვა-ულეტით დაღვრილი სისხლით. ყველგან აჩვენებენ ხან „დეთიმებს“ (ობლებს) მოკლული მამისა, ხან დებს, ხან „მოკლული ბიძის“ ცარიელ სახლს და სხვა და სხვა. უზენაესი ქრისტიანული იდეალების გან-სახორციელებლად გრიგოლ ხანძთელისა და მისი მოწაფეების მი-ერ არჩეულმა დაცარიელებულმა ქვეყანამ, რომელიც დასახლდა და აყვავდა მატერიალურად, ყოფითი კეთილდღეობისათვის უარყო არა მარტო თავისი უზენაესი იდეალები, არამედ სისხლ-ხორცეული რწმენა, პირად კეთილდღეობაზე უარისმთქმელი

რელიგია გაცვალა რელიგიაზე, რომელშიც დაშვებულია ძალა-დობის გამართლება და ერთ დროს ყაჩაღთა ბუდედ იქცა.

**21 აგვისტო, შაბათი.** ჩაფარის ცხენმა მოასწორ მეორე ნალის ჩამოძრობა და კოჭლობა დაიწყო. არც ჩემი ცხენის ფეხებია წეს-რიგში. მგზავრობის გაგრძელება ცხენის დაჭედვის გარეშე შეუძლებელია. გუშინ საღამოს შიკრიკი გაგზავნეს დოლის-ხანის (დოლის-ყანის) საგუშაგოზე მჭედლისათვის, მაგრამ გაგზავნილმა გვალოდინა დილის 9 საათამდე.

10 საათსა და 20 წუთზე ჯერკიდან დოლისყანაში გავემგზავრეთ. გზა საუკეთესოა, მდ. იმერხევის მარჯვენა ნაპირზე, არცთუ ისე მაღლა, ჩვენ იმავე გზაზე გავედით, რომელიც ბერთიდან მოდის (ართვინამდე). 10 საათსა და 37 წუთზე ჩვენ მივედით (გზიდან 20-30 ნაბიჯზე) ხიდთან, ეს საკუთრივ ქართველთა ბატონობის-დროინდელი ძველი ხიდის ნანგრევებია. ხიდი ორთალიანია, მცირე თალი მარჯვენა ნაპირზე (თუმცა ახლა აქაც გადის წყალი), დიდი, უზარმაზარი – – მთელ იმერხევზე.

დანგრეული ხიდიდან თურქეთის ბატონობისდროინდელ ახალ, უახლესი შეკეთებით, ხიდამდე, 5 წუთის გზაა. აქ დოლისყანის (დოლისხანის) საგუშაგოა... დოლის-ყანაში ეკლესია ისე დაიბურა ირგვლივ გაზრდილი ხეებით, რომ წლის ამ დროში, ფოთლობისას, ძნელია მიხვიდე მასთან სურათის გადასაღებად. მე მივედი ეკლესიასთან, ახლა მეჩეთთან, სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან. და უცბად ჩემი ყურადღება მიიპყრო ყელის შესახედავად სუფთა, სრულიად ახალმა მოპირკეთებამ. სამხრეთ-აღმოსავლეთის ორი ყრუშუაკედლისიდან ერთში, უფრო სამხრეთში, ჩანს ადამიანის ჰორელიეფური გამოსახულება, პირით აღმოსავლეთისაკენ. მას ხელში უჭირავს გუმბათიანი ეკლესია. შესაძლებელია ეკლესიის მოდელი. ყველაფერი ეს ჰორელიეფურადაა მოცემული...

**23 აგვისტო, ორშაბათი ... ართვინში მე უკვე აღარ მქონდა დრო, რომ დაწვრილებით გავცნობოდი ადგილობრივ სიძველეებს. გავარკვიე ცნობები პორტას შესახებ და ოპიზის ზარზე, რომლებიც ართვინში ჩამოტანილი იყო ჯერ კიდევ ბ. შუბინსკის დროს. ისინი მოინახა ადგილობრივი პოლიციის დაუზინებული [მოთხოვნით], რომლის წარმომადგენლები, ოლქის სტუმართმოყვარე უფროსის,**

– გ. ი. ლოვენით დაწყებული, ჩემს საქმიანობას დიდი თანაგრძნობით მიუდგნენ, რაც ჩემთვის სასიამოვნო იშვიათობა იყო.

პორტადან წარწერიანი ქვა აქ ჩამოიტანეს 1902 წელს, იმუამინდელი მხარის უფროსის, პ. შუბინსკის განკარგულებით. [ქვის] სიმაღლე 15 გოჯია... პირველი სტრიქონის მიხედვით, წარწერაში საუბარი იყო დავით კუროპალატზე].

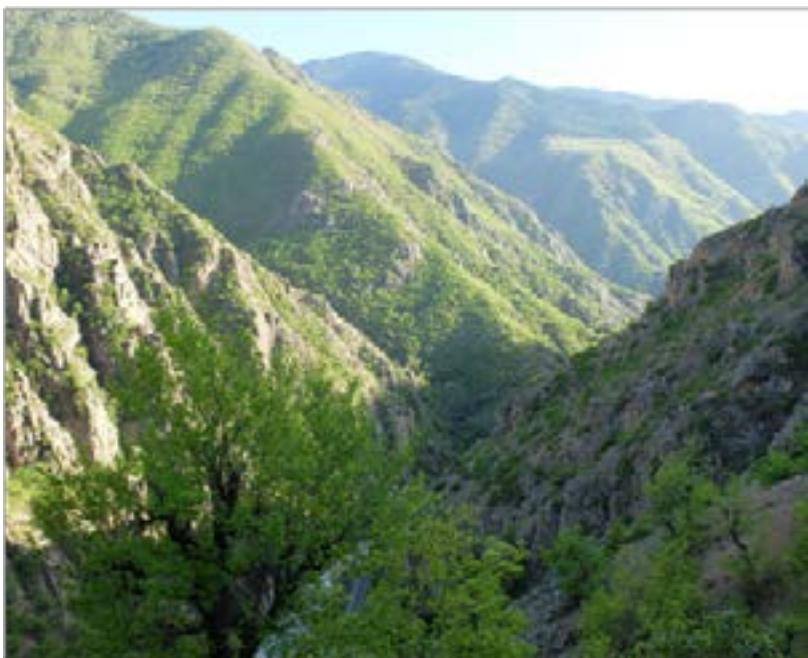
უნდოდათ ზარი დაემალათ, მაგრამ შემდეგ ისიც გამოაჩინეს. როგორც წარწერა, ისე ზარი, მე თბილისში წავიდე, სადაც ისინი ინახება: ქვა წარწერით – ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მუზეუმში, ზარი კი – საქართველოს საეგზარქოსოს საეკლესიო მუზეუმში.

**24 აგვისტო, სამშაბათი.** ართვინიდან ბათუმში გავემგზავრე ჭოროხით, წავით, რომელსაც მართავდნენ გამაჰმადიანებული ქართველები...

**სანდო – 2018**



ფოტოები დ. ჩხეიძისა.







## ბიბლიოგრაფია

---

### გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება (მასალები ბიბლიოგრაფიისათვის)

1. **ალექსიძე ზ.** ბაგრატ ერისთავთა ერისთავის მიერ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ „განახლება“. // ქართული წყაროთმცოდნეობა. V. 1978, გვ. 33-38.
2. **ალბეგაშვილი გ.** ნერსე დიდი, ძე ადარნასე კურაპალატისა. // ეროვნული თვითშემცნების სათავეებთან. იოანე საბანისძე. „მარტყლობა ჰაბო ტფილელისაა“. თბილისი: თსუ გამომცემლობა. 2016, გვ. 204-213.
3. **ანანია ჭავარიძე. ეპისკოპოსი.** უამთააღმწერლობა ჭეშმარიტის მეტყველება არს! გაზ. „სახალხო განათლება“, 17.V, 1990, № 20.
4. **აფციაური ჯ.** იდეური ბრძოლის მხატვრული ასახვის ზოგიერთი საკითხისათვის ქართულ ჰავიოგრაფიაში (V-XI სს.). თბილისი: თსუ გამომცემლობა. 1978, გვ. 55-71.
5. **ახვლედიანი გ.** „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ და ფოლკლორული ტრადიცია. // ქართული ფოლკლორი. VIII. თბილისი: „მეცნიერება“, 1979, გვ. 112-133.
6. **ბარამიძე ალ.** გიორგი მერჩულეს გარშემო. // თსუ შრომები. ტ. 71. 1958, გვ. 31-37.
7. **ბარამიძე რ.** გიორგი მერჩულე – „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისაა“. ქართული საისტორიო და ორატორული პროზა. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“. 1979, გვ. 7-62.
8. **ბარამიძე რ.** საქართველოს დიდი მესიტყვე. გაზ. „კომუნისტი“, 18.I. 1982, № 9.
9. **ბარამიძე რ.** ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთდამოკიდებულება გრიგოლ ხანძთელის „ცხოვრების“ მიხედვით. // ქართული მწერლობის შესწავლისათვის. თბილისი: „განათლება“. 1986, გვ. 53-74.
10. **ბარამიძე რ.** გრიგოლ ხანძთელის „ცხოვრების“ სამიჯნურო ეპიზოდების გაგებისათვის. „მნათობი“, №1, 1990, გვ. 158-162.

11. **ბარამიძე რ.** ლოცვის მხატვრული ფუნქცია გიორგი მერჩულეს თხულებაში. ქ. „რელიგია“. 1992, №5, გვ. 23-32.
12. **ბარამიძე რ.** ქრისტელოგიური ზოგიერთი საკითხი გიორგი მერჩულეს შემოქმედებაში. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 26.VI, 1992, №24.
13. **ბარამიძე რ.** „ორსავე ცხოვრების“ პრობლემა გიორგი მერჩულეს თხზულებაში. // ქართული მწერლობის საკითხები. თბილისი: „მეცნიერება“. 1993, გვ. 34-42.
14. **ბარამიძე რ.** დაკვირვებები გიორგი მერჩულეს სტილზე. „ლიტერატურა და ხელოვნება“. 1994, №3-6, გვ. 138-155.
15. **ბარამიძე რ.** გიორგი მერჩულეს პედაგოგიური პრინციპები. ქ. „სკოლა და ცხოვრება“. 1996, №1-3, გვ. 86-104.
16. **ბარამიძე რ.** ეროვნული ცნობიერების საკითხი გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. // „ლიტერატურული ძიებანი“. XX. თბილისი: 1999, გვ. 83-91.
17. **ბარამიძე რ.** ზოგიერთი ქრისტოლოგიური საკითხი გიორგი მერჩულეს შემოქმედებაში. // „ლიტერატურული ძიებანი“. XXI. 2000, გვ. 40-44.
18. **ბარამიძე რ.** ზოგიერთი ქრისტოლოგიური საკითხი გიორგი მერჩულეს შემოქმედებაში. ნაკვ. II. // „ლიტერატურული ძიებანი“. XXII. 2001, გვ. 38-44.
19. **ბარამიძე რ.** გიორგი მერჩულე – ქართული პროზის დიდოსტატი და მშენება. თბილისი: „დედაენა“. 2001.
20. **ბარამიძე რ.** ქალთა სახეები გიორგი მერჩულეს გრიგოლ ხანძთელის „ცხორებაში“. // ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. 2002, გვ. 46-64.
21. **ბარბაქაძე ს.** დევიდ მარშალ ლანგის ლიტერატურულ-თეორიულ მოსაზრებათა ქართული თარგმანები. „ლიტერატურული ძიებანი“. XXXVII. 2016, გვ. 202-203.
22. **ბაშალეიშვილი ლ.** ნეტარი ცხოვრების ძიების გზები („გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით). „მნათობი“, 1998, № 3-4, გვ. 166-171.
23. **ბეზარაშვილი ქ.** ლიტერატურული ძარღვის პატრისტიკაში და „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით. // ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. 2002, გვ. 65-74.

- 24.** **ბენაშვილი გ.** წმინდანისა და ერისკაცის სილუეტი. // ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. 2002, გვ. 3-8.
- 25.** **ბერიძე დ.** [გრიგოლ ხანძთელის] „ცხოვრების“ სწავლება სკოლაში. ჟ. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, 1983, №1, გვ. 69-74.
- 26.** **ბერიძე დ.** გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ და ვ. ბარნოვის „ტრფობა წამებული“. ჟ. „ქართული ენა ლიტერატურა სკოლაში“, 1971, №1, გვ. 49-54.
- 27.** **ბერძენიშვილი ნ.** ნერილი რედაქციის (პ. ინგოროვას „გიორგი მერჩულეს“ გამო). გაზ. „ლიტერატურული გაზეთი“, 8.II, 1957, №№6.
- 28.** **ბოგვერაძე ა.** ერთი ქრონოლოგიური საყრდენი გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებისა. // საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები. წგნ. 1. 1970, გვ. 131-138.
- 29.** **ბოგვერაძე ა., მენაბდე ლ.** გრიგოლ ხანძთელი. საქართველო (ენციკლოპედია). 2. თბილისი: 2012, გვ. 158-159.
- 30.** **გაბიძაშვილი ე.** გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება. // ძველი ქართული ორიგინალური სასულიერო მნერლობა და თხზულებათა დარგობრივი ბიბლიოგრაფია. თბილისი: თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა. 2015, გვ. 45-48.
- 31.** **გაგოშაშვილი ნ.** წმიდა გრიგოლ ხანძთელი – „ყოველთა სათნოებათა შესაკრებელი“. // ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. 2002, გვ. 125-134.
- 32.** **გაფრინდაშვილი ქ.** მიქელ პარეხელი გრიგოლ ხანძთელისა და სერაპიონ ზარზმელის „ცხოვრებათა“ მიხედვით. // კლასიკური და თანამედროვე ქართული მნერლობა. № 8. 2005, გვ. 42-47.
- 33.** **გიგაშვილი მ.** გიორგი მერჩულე – ვასილ ბარნოვი – ოთარ ჩხეიძე. // ოთარ ჩხეიძე (სამეცნიერო კონფერენციის მასალები). თბილისი: 2011, გვ. 97-101.
- 34.** **გივიაშვილი ი., კოპლატაძე ი.** ტაო-კლარჯეთი. თბილისი: 2004.
- 35.** **გივიაშვილი ი.** ტაო-კლარჯეთი. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 2004.
- 36.** **გივიაშვილი ი., კოპლატაძე ი.** საქართველოს „სინავ“, ანუ კლარჯეთის თორმეტი სავანე (კლარჯეთის არქიტექტურის მოკლე მიმოხილვა). // „წმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: „არტანუჯი“, 2006, გვ. 116-134.

- 37. გიორგი მერჩულე. ცხორებად გრიგოლ ხანძთელისა.** I. დედანი აღადგინა და გამოკვლევა დაურთო პ. ინგოროვებამ. თბილისი: 1949, გვ. 1-140.
- 38. გიორგი მერჩულე.** შრომად და მოღვაწებად ლირსად ცხოვრებისად წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი. // ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია. I. V-X საუკუნეების ძეგლები. გამოსცა, ტაბულები და ლექსიკონი დაურთო ი. მმაიშვილმა. თბილისი: სამეცნიერო-მეთოდური კაბინეტის გამომცემლობა. 1953, გვ. 236-267 (შემოკლებით).
- 39. გიორგი მერჩული.** შრომად და მოღვაწეობად ლირსად-ცხორებისად წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი. // ჩვენი საუნჯე. თბილისი: „ნაკადული“. 1960, გვ. 131-225.
- 40. გიორგი მერჩულე.** შრომად და მოღვაწეობად ლირსად ცხორებისად წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი. // ი. მმაიშვილი. ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია. ტ. I. ლექსიკონით, ენის მიმოხილვითა და ტაბულებით. ნან. I. ტექსტები და ლექსიკონი. თბილისი: 1970, გვ. 203-226 (შემოკლებით).
- 41. გიორგი მერჩულე.** შრომა და მოღვაწეობა გრიგოლისი, არქიმან-დრიტისა, ხანძთისა და შატბერდისა აღმაშენებელისა. // ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები (მსოფლიო ლიტერატურის ბიბლიოთეკა). თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“. 1978, გვ. 125-221.
- 42. გიორგი მერჩულე.** გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება. // ქართული მწერლობა. I. თბილისი: „ნაკადული“. 1987, გვ. 524-638.
- 43. გიორგი მერჩულე.** შრომად და მოღვაწეობად ლირსად ცხორებისად წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიოტისა, ხანცთისა და შატბერდისა აღმაშენებელისა, და მის თანა კსენება მრავალთა მამათა ნეტართა. // „წმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: „არტანუჯი“. 2006, გვ. 148-215.
- 44. გოგიბერიძე ს.** ქართული ლიტერატურა ევროპულ თარგმანებში. // ქართული ლიტერატურა ევროპულ მეცნიერებაში. თბილისი: „ქართველოლოგი“. 2003, გვ. 170-184.
- 45. გრძელიძე თ.** გულის სიმბოლიკის ერთი ასპექტი ქართულ ჰეგიონობის საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. ტ. 110. №1, 1983, გვ. 201-204.

- 46.** **გურგენძე ვ.** სვეტი ნათლისა [გრიგოლ ხანძთელი]. გაზ. „წიგნის სამყარო“, 9.IX.1981, №17.
- 47.** **დათაშვილი ლ.** „ზეცისა ხანძთელი ნაყოფსავსე“. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 12.IV.1996, №15.
- 48.** **დათაშვილი ლ.** „ზეცისა კაცი და ქვეყნისა ანგელოზი“. // „ნათელი ქრისტესი. საქართველო“. წგნ. I. თბილისი: თსუ გამომცემლობა. 2003, გვ. 145-153.
- 49.** **დანელია კ.** „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ (ტექსტი და გამოკვლევა). // **იაკობ სუცესი.** შემანიკის წამება; გიორგი მერჩულე. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება. თბილისი: 1986; 1999.
- 50.** **დანელია კ.** რამდენიმე მოსაზრება გიორგი მერჩულის შესახებ. // „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“. №1, 1983, გვ. 75-85.
- 51.** **დანელია კ.** გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“. // „წმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: „არტანუჯი“. 2006, გვ. 47-49.
- 52.** **დგვეფაძე ე.** ეგრეთ წოდებული სამიჯნურო ეპიზოდებისათვის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. // კლასიკური და თანამედროვე ქართული მწერლობა, № 7. 2004, გვ. 68-72.
- 53.** **ელაშვილი ქ.** წმიდა მამათა სახელდება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით. // „ლიტერატურული ძიებანი“. XX. 1999, გვ. 92-95.
- 54.** **ელაშვილი ქ.** იაკობ სუცესი – დიდწინაპარი გრიგოლ ხანძთელისა. „კრიტერიუმი“. №10, 2004, გვ. 90-92.
- 55.** **ელაშვილი ქ.** დიდი ნერსე ერისმთავარი. // „ლიტერატურული ძიებანი“. XXV. 2004, გვ. 22-25.
- 56.** **ელაშვილი ქ.** „მარჯვე დროის“ (ჟამი მარჯუე) ფენომენი. „ლიტერატურული ძიებანი“. XXVI. 2005, გვ. 47-48.
- 57.** **ელაშვილი ქ.** რენესანსული ცნობიერების კვალი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. // ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. 2002, გვ. 75-77.
- 58.** **ზარიძე ხ.** „კმითა სასწავლელი სწავლაი“. // ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. 2002, გვ. 83-85.

- 59.** **ზეთეიშვილი ი.** გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების შესახებ. „ქართველოლოგი“, 2001, 8, გვ. 38-43.
- 60.** **ზეთეიშვილი ი.** გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების შესახებ. // ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. 2002, გვ. 135-139.
- 61.** **ზვიადაძე გ.** სიმდაბლის სათხოების ასახვა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. // ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. 2002, გვ. 86-99.
- 62.** **თაყაიშვილი ე.** არქეოლოგიური ექსპედიცია კოლა-ოლთისში და ჩანგლში 1907 წელს. პარიზი: 1938.
- 63.** **თაყაიშვილი ე.** 1917 წლის არქეოლოგიური ექსპედიცია სამხრეთ საქართველოში. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. 1960.
- 64.** **თაყაიშვილი ე.** მოგონებანი. // ე. თაყაიშვილი. რჩეული ნაშრომები. გამოსაცემად მოამზადეს და შესავალი წერილები დაურთეს ალ. ბარამიძემ და გ. ლომთათიძემ. I. თბილისი: „მეცნიერება“. 1968.
- 65.** **თაყაიშვილი ე.** თხზულებანი. I. ტომის რედაქტორი ბ. კუდავა. თბილისი: „არტანუჯი“. 2016.
- 66.** **თევზაძე ვ.** „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ როგორც საისტორიო წყარო. „ლიტერატურული აჭარა“, №9, 2001.
- 67.** **თურნავა ს.** XX საუკუნის საზღვარგარეთული ქართველოლოგია. თბილისი: 1999, გვ. 26-27.
- 68.** **ინგოროვა პ.** გიორგი მერჩულე. თბილისი: „საბჭოთა მწერალი“. 1954.
- 69.** **კარბელაშვილი მ.** „გიორგი მერჩული უქბრო მწერალია“ – გიორგი მერჩულე აკად. ივანე ჯავახიშვილის ნაშრომებში. // ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. 2002, გვ. 26-45.
- 70.** **კახაბრიშვილი ც.** გრიგოლ ხანძთელის „ცხოვრების“ ანდერძი. „მრავალთავი“. XIX. 2001, გვ. 298-310.
- 71.** **კეკელიძე კ.** ძველი ლიტერატურის ძეგლთა გამოცემისათვის. // საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. ტ. III, №7, 1942, გვ. 739-740.

- 72.** კეკელიძე კ. გრიგოლ ხანძთელი. გიორგი მერჩული. // ქართული ლიტერატურის ისტორია ექვს ტომად. ტ. I (ძველი მწერლობა). თბილისი: „საპჭოთა საქართველო“. 1960, გვ. 134-136, 152-157.
- 73.** კეკელიძე კ. აშოტ დიდი კურაპალატის ქრონილოგიისათვის. // ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. ტ. VIII. თბილისი: თსუ გამომცემლობა. 1962. გვ. 251-257.
- 74.** კეკელიძე კ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. I<sup>5</sup>. თბილისი: თსუ გამომცემლობა. 1980, გვ. 134-136, 152-157.
- 75.** კეკელიძე კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან (ტომი შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ს. ყუბანენიშვილმა). თბილისი: თსუ გამომცემლობა. 1986. გვ. 51-69, 73-85.
- 76.** კეკელიძე კ., ბარამიძე ა. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. თბილისი: თსუ გამომცემლობა. 1969, გვ. 102-105.
- 77.** კილანავა ნ. აღმნერელი წიგნისა. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, №1, 1983, გვ. 42-47.
- 78.** კოპლატაძე გ., რუხაძე გრ. ჰავიოგრაფიის ღვთისმეტყველება. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“. // „ნმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგენელი მ. ტუსკა. თბილისი: „არტანუჯი“. 2006, გვ. 103-115.
- 79.** კუჭუხიძე გ. ქრისტიანული სახელმწიფოს მოდელი „ნმინდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. // ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. 2002, გვ. 100-107.
- 80.** ლომოური თ. სუმბატ დავითის ძისა და გიორგი მერჩულის ცნობები IX-X სს. ქართველ ბაგრატიონთა შესახებ. // „არილი“. ტფილისი: 1925, გვ. 47-56.
- 81.** ლორთქიფანიძე მ. ადრეფეოდალური ხანის ქართული საისტორიო მწერლობა. თბილისი: „საპჭოთა საქართველო“. 1966, გვ. 81-93.
- 82.** ლორთქიფანიძე მ. [გრიგოლ ხანძთელის] „ცხოვრების“ ისტორიული ფონი. ჟ. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, 1983, № 1, გვ. 48-68.
- 83.** მამაცაშვილი მ. რამდენიმე ტერმინის დადგენისათვის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ტექსტში. „მრავალთავი“. X. 1983, გვ. 109-113.
- 84.** მარი ნ. შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები. რუსულიდან თარგმნა რ. დიასამიძემ. გამოკვლევა და შენიშვნები დაურთო მ. ფალავამ. ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 2015.

- 85.** **მაღლაფერიძე ვ.** გიორგი მერჩულე. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“. // საუბრები ქართულ ლიტერატურაზე. თბილისი: „განათლება“, 1992, გვ. 89-193.
- 86.** **მაღლაფერიძე ვ.** გიორგი მერჩულე. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“. „სკოლა და ცხოვრება“, № 6-7, 1992, გვ. 181-197.
- 87.** **მაღლაფერიძე ვ.** მოძღვრისა და მოწაფის ურთიერთობა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. // „წმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: „არტანუჯი“, 2006, გვ. 99-102.
- 88.** **მენაბდე დ.** სამი დღე ტაო-კლარჯეთსა და შავშეთში. გაზ. „ჩვენი მწერლობა“, 29.VIII-4.IX, 2003, №34.
- 89.** **მენაბდე ლ.** ძველი ქართული მწერლობის კერები. I. ნაკვ. II. თბილისი: თსუ გამომცემლობა. 1962, გვ. 383-476.
- 90.** **მენაბდე ლ., ბოგევაძე ა.** გრიგოლ ხანძთელი. ქსე. ტ. 3. თბილისი: 1978, გვ. 269.
- 91.** **მენაბდე ლ.** გიორგი მერჩულე. ქსე. ტ. 3. თბილისი: 1978, გვ. 164.
- 92.** **მენაბდე ლ.** ხანძთა. // **ლ. მენაბდე.** ძველი ქართული კულტურის კერები. თბილისი: „ხელოვნება“. 1992, გვ. 63-66.
- 93.** **მენაბდე ლ.** გიორგი მერჩულე. საქართველო (ენციკლოპედია). 3. თბილისი: 2012, გვ. 28-29.
- 94.** **მენაბდე ლ.** ძველი ქართული მწერლობის კერები (ხანძთის სალიტერატურო სკოლა). // „წმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: „არტანუჯი“. 2006, გვ. 44-46.
- 95.** **მირზაშვილი მ.** „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ხელნაწერისა და გამოცემული ტექსტების ურთიერთობისათვის. „მაცნე“, 1964, №4, გვ. 227-248; №5, გვ. 87-102.
- 96.** **მეტრეველი ფ.** „წმიდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ სახისმეტყველების ზოგიერთი ასპექტი. // ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. 2002, გვ. 108-119.
- 97.** **მირიანაშვილი ა. ნ.** მარი – მერჩული. „სახალხო გაზეთი“, 1912, გვ. 503-505.
- 98.** **მიქაძე გ.** გრიგოლ ხანძთელის პორტრეტი. „მწიგნობარი – 83“. 1984, გვ. 239-243.
- 99.** **ნათაძე გ.** შავშეთ-კლარჯეთის ეკონომიური მდგომარეობა და კლასობრივი ურთიერთობა მე-9-10 საუკუნეების გ. მერჩულის ცნო-

- ბების და სუმბატის ქრონიკის მიხედვით. „მნათობი“, №2-3, 1929, გვ. 202-232; №4, გვ. 141-158.
100. **ნიაური მ.** წმიდა აშოტ კურაპალატი. ქ. „ჯვარი ვაზისა“, 1987, № 2, გვ. 50-52.
  101. **ონიანი შ.** გიორგი მერჩულეს ცნობა გრიგოლ ხანძთელის „საწელი-წდო იადგარის“ შესახებ. // ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. 2002, გვ. 78-82.
  102. **პაპუაშვილი ნ.** ერთი საწესო ჩვეულების კვალი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. ქ. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, 1987, №1-4, გვ. 238-254.
  103. **სარჯველაძე ზ., დანელია კ., გიუნაშვილი ე.** გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ (ნაწყვეტები). // ქართული ენა და ლიტერატურა (მასწავლებლის ბიბლიოთეკა). ტ. III. ძველი ქართული ლიტერატურა. თბილისი: სსიპ გამოცდების ეროვნული ცენტრი, 2009, გვ. 148-150.
  104. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი. ავტორ-შემდგენელი: **ე. გაბბიძაშვილი** (ხელმძღვანელი), **მ. მამაცაშვილი, ა. ლამბაშიძე**. თბილისი: 2007, გვ. 206, 578, 976.
  105. **სილოგავა დ., შენგელია კ.** ტაო-კლარჯეთი. თბილისი: კავკასიის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. 2006.
  106. **სირაძე რ.** გიორგი მერჩულის ერთი თეორიული ნააზრევის შესახებ. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მ ო ა მ ბ ე (ენისა და ლიტერატურის სერია). 1966, №Х-3, გვ. 163-168.
  107. **სირაძე რ.** ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურა და ეროვნული გმირის იდეალი. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“. №1, 1968, გვ. 33-38.
  108. **სირაძე რ.** ჩვენი სიამაყის სათავე („გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ შექმნის 1025 წლისთავის გამო). გაზ. „სამშობლო“, VIII, 1976, 15.
  109. **სირაძე რ.** გიორგი მერჩულის სახისმეტყველება. „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“, №1, 1983, გვ. 29-41.
  110. **სირაძე რ.** გიორგი მერჩულის ლიტერატურულ-ესთეტიკური თვალთახედვანი. „მნათობი“, 1983, №9, გვ. 162-173.
  111. **სირაძე რ.** ქართული აგიოგრაფია. თბილისი: „ნაკადული“. 1987, გვ. 129-162.

- 112.** **სირაძე რ.** წმ. გრიგოლ ხანძთელი. // „ნათელი ქრისტესი. საქართველო“. წგნ. I. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 2003, გვ. 136-144.
- 113.** **სირაძე რ.** ღვაწლი გრიგოლ ხანძთლისა. // „წმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: „არტანუჯი“, 2006, გვ. 50-61.
- 114.** **სულავა ნ.** გრიგოლ ხანძთელისა და აშოტ კურაპალატის სახის-მეტყველებისათვის. // ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. 2002. გვ. 9-25.
- 115.** **ტაო-კლარჯეთის მწიგნობრული მემკვიდრეობა** (გამოკვლევა, ტექსტები). **მ.** სურგულაძე (პროექტის ხელმძღვანელი), **ნ.** ჩხივაძე, **ლ.** შათირიშვილი, **მ.** კარაძაძე, **ნ.** ულენტი, **ე.** ედიშერაშვილი. თბილისი: 2018, კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.
- 116.** **ფარულავა გ.** მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში. თბილისი: „განათლება“. 1982, გვ. 61-62, 77-78, 89, 143, 147-150, 164, 176, 182, 203, 215, 218, 223-225.
- 117.** **ფარულავა გ.** წმ. გრიგოლ ხანძთელი. // „ნათელი ქრისტესი. საქართველო“. წგნ. I. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 2003, გვ. 685-699.
- 118.** **ფარულავა გ.** „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“. // „წმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: „არტანუჯი“. 2006, გვ. 62-98.
- 119.** **ფარულავა გ.** გრიგოლ ხანძთელის ნაკვალევზე. // ქართული ენა და ლიტერატურა (მასწავლებლის ბიბლიოთეკა). ტ. III. ძველი ქართული ლიტერატურა. თბილისი: სსიპ გამოცდების ეროვნული ცენტრი, 2009, გვ. 151-158.
- 120.** **ფაპრიე ბაირამ.** ართვინის ქართული მონასტრების ადგილმდებარეობა. // „წმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: „არტანუჯი“. 2006, გვ. 135-138.
- 121.** **ქურდაძე შ.** ტექსტის პედაგოგიკურად და მეთოდიკურად დამუშავების ზოგიერთი საკითხი გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით. ნ. ბარათაშვილის სახელობის გორის პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები. X. 1965, გვ. 91-100.
- 122.** **ყაუხჩიშვილი ს.** უმაღლესი განათლება ძველ საქართველოში. ჟ. „სკოლა და ცხოვრება“, 1968, №10, გვ. 33-34.
- 123.** **ყიფშიძე გრ.** შესანიშნავი წიგნი. „სახალხო გაზეთი“, 1912, #569, 570;

124. **შანიძე ა.** გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების ერთი ადგილის გაგები-სათვის. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. ტ. V. №9, 1944, გვ. 939-944.
125. **შრომავ და მოღვაწეობავ ლირსად ცხოვრებისად წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისა არქიმანდრიტისად ხანძთისა და შატბერდისა აღმაშენებელისად და მის თანა გსენება მრავალთა მა-მათა ნეტართა. // ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია. I. შედგენილ სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ. თბილისი: 1946, გვ. 99-156 (შემოკლებით).**
126. **შრომავ და მოღვაწეობავ ლირსად ცხოვრებისა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისად ხანცთისა და შატ-ბერდისა აღმაშენებელისად და მის თანა გსენებავ მრავალთა მამა-თა ნეტართავ. // ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წერ. I (V-X სს.). ი. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რე-დაქციით. თბილისი: 1963, გვ. 248-319.**
127. **შურლაია გ.** იტალიურნოვანი ქართველოლოგია და ქართული მწ-ერლობა. // ქართული ლიტერატურა ევროპულ მეცნიერებაში (ე. ხინთიბიძის რედაქციით). თბილისი: „ქართველოლოგი“, 2003, გვ. 164.
128. **ჩვენი საუნჯე** (ქართული მწერლობა ოც ტომად). ტ. I (ძველი მწერ-ლობა). ტომი გამოსაცემად მოამზადა ს. ყუბანეიშვილმა. თბილისი: „ნაკადული“. 1960, გვ. 13-27.
129. **ძიძიგური შ.** მოგონება ნიკო მარზე. // უურნ. „ქართული ენა და ლიტ-ერატურა სკოლაში“, 1983, № 1, გვ. 114-117.
130. **წმიდა გრიგოლ ხანძთელი.** პროექტის ხელმძღვანელი არქიმანდ-რიტი ილია ნასიძე. სარედაქციო საბჭო: რ. სირაძე, გ. ფარულავა, მ.ტუსკია. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: „არტანუჯი“. 2006.
131. **წონინავა თ.** მწერლობისა „ჩვეულებისაბრ სლვაი“. აშოტ კურა-პალატის სამი სიცოცხლე. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 13-20.XII, 1996, № 50.
132. **წყობილსიტყვაობა ქმნილი ანტონისაგან პირუშლისა კათალიკოს-პატრიარხისა ყოვლისა საქართუშლოვსა.** ტფილისი: 1853, გვ. 124-126.
133. **ჭელიძე ე.** გრიგოლ ხანძთელის ლიტერატურული მემკვიდრეობის გამო. „მნათობი“, 1984, №10, გვ. 157-161.

- 134.** **ჭელიძე გ.** ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა. I (ორიგინალური ჰაგიოგრაფიის ტექსტები თარგმანებით და კომენტარებით). თბილისი: 2005.
- 135.** **ხიდაშელი შ.** გიორგი მერჩულის მსოფლმხედველობა ძველი ქართული საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის განვითარების თვალსაზრისით. // ფილოსოფიის ინსტიტუტის შრომები. III. 1951, გვ. 233-260.
- 136.** **ხოშტარია დ.** შავშეთ-კლარჯეთის ეკლესიები. ჟ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1998, №2, გვ. 53-80.
- 137.** **ხოშტარია დ.** კლარჯეთის ეკლესიები და მონასტრები. თბილისი: „არტანუჯი“, 2006.
- 138.** **ხოშტარია დ.** ექვთიმე თაყაიშვილი – ტაო-კლარჯეთის სიძველეთა მკვლევარი. // დიდი ექვთიმე. თბილისი: „არტანუჯი“, 2014, გვ. 155-162.
- 139.** **ჯავახიშვილი ივ.** გიორგი მერჩული. // თხზულებანი (თორმეტ ტომად). ტ. VIII. თბილისი: თსუ გამომცემლობა. 1977, გვ. 121-131.
- 140.** **ჯიქია ა.** რამდენიმე დაკვირვება გიორგი მერჩულის თხზულებაზე „შრომად და მოღუანებად ღირსად ცხორებისად წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუქინისა გრიგოლისი...“ // ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა. თბილისი: შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. 2002, გვ. 120-124.
- 141.** **ჯობაძე გ.** ოშკის ტაძარი (ორი წერილი ოშკის ტაძარზე). თბილისი: „მეცნიერება“. 1991.
- 142.** **ჯობაძე გ.** ხანძთის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის ჯვარი და მისი არსი. // თსუ შრომები: ისტორია, არქეოლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოლოგია. 2003, გვ. 404-411.
- 143.** **ჯობაძე გ.** ხანძთის წმ. გიორგის მონასტერი. // „წმიდა გრიგოლ ხანძთელი“. შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: „არტანუჯი“. 2006, გვ. 24-43.
- 144.** **ჯობაძე გ.** ადრეული შუა საუკუნეების ქართული მონასტრები ისტორიულ ტაოში, კლარჯეთსა და შავშეთში. თბილისი: „უნივერსალი“. 2007.

1. **Аккерман Н., Сапатова Т.** Грузинская литература (Дооктябрьский период). Москва: „Книга“, 1986, с. 15-17.
2. **Бакрадзе Д.** Об археологической поездке, совершенной в 1879 году по поручению Академии наук в Чорохский бассейн, Батум, Артвин и Артанудж. // Записки Императорской Академии Наук, т. 37. кн. 1. С.-Петербург: 1880.
3. **Бакрадзе Д.** Заметки о Батумской области. Известия Кавказского отделения Императорского русского географического общества, т. VI. 1879-1881. с. 153-167.
4. **Барамидзе А., Радиани Ш., Жгенти Б.** История грузинской литературы (Краткий очерк). Тбилиси: 1958, с. 15-16.
5. **Барамидзе А., Гамзардашвили Д.** Грузинская литература. Тбилиси: 1968, с. 9.
6. **Барамидзе Р.** Великий мастер слова. 1230 лет со дня рождения Григола Ханцтели. „Заря Востока“. 12.09.89, № 211.
7. **Беридзе В.** Архитектура Тао-Кларджети. Тбилиси: „Мецниереба“. 1981.
8. **Георгий Мерчул.** Житие св. Григория Хандзтийского. Грузинский текст (Введение, издание, перевод Н. Марра с дневником поездки в Шавшию и Кларджию). // Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии. С.-Петербург: 1911. Кн. VII.
9. **Георгий Мерчуле.** Житие Григория Хандзтийского (отрывок). Пер. Н. Марра. „Литературная Грузия“, № 2, 1978, с. 147-161.
10. **Георгий Мерчуле.** Житие Григория Хандзтели. Пер. Н. Марра. // Древнегрузинская литература (V-XVIII вв.). Сост. Л. Менабде. Тбилиси: 1982, с. 107-204; 1987, с. 107-204.
11. **Георгий Мерчуле.** Из „Жития Григория Хандзтели“. Пер. Н. Марра. // Антология педагогической мысли Грузинской ССР. Москва: 1987, с. 96-98.
12. **Грузинская проза.** Избранные романы, повести и рассказы в трёх томах. Пер. с груз., т. I. Георгий Мерчули. Житие Григория Хандзтийского (Отрывки). Пер. Н. Марра. Москва: 1955, с. 23-28.
13. **Дондуа Л.** Творение Мерчула в латинском переводе бельгийского ориенталиста. // „Тексты и разыскания по кавказской филологии“. I. Ленинград: 1925, с. 14-25.
14. **Житие Григория Хандзтийского (Отрывок).** Пер. Н. Марра. Грузинская проза: В 3-х т. Т. I. Москва: 1955, с. 25-28.

15. **Закарая П.** Зодчество Тао-Кларджети. Тбилиси: изд. ТГУ. 1992.
16. **Зетеишвили И.** О житии Григола Хандзтели. „Символ“, 1999, № 42, с. 247-251.
17. **Кавказ.** Абхазия, Аджария, Шавшетия, Посховский участок. Путевые заметки графини Уваровой. П. Москва: 1891, с. 285-315.
18. **Казбек Г.** Три месяца в Турецкой Грузии. // Записки Кавказского отделения Императорского русского географического общества, кн. X. ч. I. Тифлис: 1876, с. 1-140.
19. **Кекелидзе К.** Конспективный курс истории древнегрузинской литературы. Тифлис: 1939, с. 28-30.
20. **Костюченко А.** „Житие Григола Хандзтийского“ как источник по истории восточного монашества и его влияние на общественную жизнь в VIII-X веках. Минская Духовная семинария. Жировичи: 2008.
21. **Мамулия Г.** К Вопросу о монастырской идее Григория Хандзтийского. Сообщения Академии наук ГССР. т. 58, №1. 1970, с. 237-240.
22. **Мамулия Г.** Религиозный идеал Григория Хандзтийского и его отношение к церковно-государственному идеалу „Царства грузин“. // Сообщения Академии наук ГССР. т. 58, № 3. 1970, с. 741-744.
23. **Mapp Н.** Георгий Мерчул. Житие св. Григория Хандзтийского. Грузинский текст, введение, перевод Н. Марра с дневником поездки в Шавшию и Кларджио („Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии“. VII), С.-Петербург: 1911.
24. **Mapp Н.** Из „ведения“ к Житию Григория Хандзтийского. „Литературная Грузия“. №2. 1978, с. 143-146.
25. **Никитин В.** Преподобный Григорий Хандзтели, основатель „грузинского Синая“ и его эпоха. „Журнал Московской Партиархии“, 1987, № №11, 12.
26. **Павлинов А.** Экспедиция на Кавказ 1888 года. // Материалы по Археологии Кавказа, вып. III. Москва: 1893, с. 1-91.
27. **Преподобный Гиорги Мерчулэ.** Житие святого Григола Хандзтели (IX в.). Перевод с древнегрузинскогоprotoиye Иосифа Зетеишвили. Москва: CRITERIUM. 2008.
28. **Такайшвили Е.** Христианские памятники Экскурсия 1902 года. // Материалы по археологии Кавказа. вып. XII. 1909.
29. **Такайшвили Е.** Археологическая экспедиция 1917-го года в южные провинции Грузии. Тбилиси: 1952.

30. **Чантурия В.** Новаторские педагогические идеи Георгия Мерчуле. // Педагогика грузинского гуманизма XI-XII вв. Батуми: 1954, с. 49-61.
31. **Челидзе В.** Рамки. „Литературная Грузия“, 1978, №1, с. 65-79.
32. **Цаишвили С.** Второе рождение памятника [„Жития Григория Хандзтийского“]. „Литературная Грузия“, 1978, № 2, с. 135-142.
- 
1. **Baumgartner B.** Drei Fergessene Georgische Klöster in der Nordosttürkei: C'q'arostavi, Nuka Kilise, Miznazori. // Revue des études géorgiennes et caucasiennes. 8-9. Paris: 1992-1993, S. 193-221.
2. **Baumgartner B.** Die Festung Kalmoxi und Byzantinische Landgüter in der georgischen provinz Tao. // Jahrbuch der Öslerreichisclien Byzantinistik. B. 43, 1993, S. 315-327.
3. **Beridze V.** L'architecture de Tao-Klardjétie. // Studien zur spätantiken und byzantinischen Kunst. Fridrich Wilhelm Deichmann Gewidmet. I. Bonn: 1986, S. 87-108.
4. **Beridze V.** Les monuments d'architecture du T'ao-K'larzeti. // Revue des études géorgiennes et caucasiennes. 5. 1989, p. 169-202.
5. **Bleichsteiner R.** Die Literatur der Georgier. // `Die Burg von Surami~ von Daniel Tschonkadse. Wien: 1947, s. 90-93.
6. **Blake R. P. Nersessian S.** The Gospels of Bert'ay: Art Old-Georgian MS. of the Tenth Century // Byzantium. vol. XVI. 1942-1943, pp. 226-285.
7. **Brosset M.** comp. and tr. Histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle. 3 pts. in 4 v., St. Petersburg: 1849-1858.
8. **Chanidzé A.** Les monuments de l'ancienne littérature géorgienne: le Recueil de Chatberdi, du X<sup>e</sup> siècle// Bedi Kartlisa, 38, 1980, p. 131-126.
9. **Deeters G.** Georgia. Letteratura. El Treccani (Enciclopedia Italiana. Di scienze, lettere ed arti, Istituto della Enciclopedia Italiana, fondata da Giovanni Treccani,Roma). 16. 1932, pp. 644-645.
10. **Djobadze W.** The Georgian Churches of Tao-Klarjet'i; Construction Methods and Materials (IX to XI century). Oriens Christianus. 62. 1978.
11. **Djobadze W.** Observations on the Architectural Sculpture of Tao-Klarjet'i Churches around One Thousand A. S. // Studien zur spätantiken und byzan-

- tinischen Kunst. Monographien des Römisch-Germanichen Zentralmuseums. B. 10. Mainz: 1986.
12. **Djobadze W.** Early Medieval Georgian monasteries in Historic Tao, Klartjet'i and Šavšet'i. Stuttgart: 1992.
13. **Djobadze W.** A Brief Survey of the Monastery of St. George in Hanzt'a // Oriens Christianus, Bd. 78, 1994, pp. 145-176.
14. **Fähnrich H.** Die Georgische Literatur (Ein Überblick). Tbilisi: 1981, s. 39.
15. **Giorgi Mercsule.** Szent és boldog, méltó életű atyánk, Grigol Handzta archimandritának, Satberdi építőjének müvei és tettei, és vele számos néhai atya emlékezete (Részlet). // Tiniko. Válogatás másfél évezred grúz prózájából. Európa Könyvkiado. Budapest: 1981, p. 35-38.
16. **George Merchule.** The Life of St. Gregory of Khandzta. The Diocese of Nikozi and Tskhinvali: 2015.
17. **Kadiroglu M.** Tao-Klardjeti. Dictionary of Art, Macmillan, Oxford: 1996.
18. **Koch K.** Wanderungen im Oriente während des Jahre 1843 und 1844. II. Reise im pontische Gebirge und turkischen Armenien. Weimar: 1846, S. 190-193.
19. **Lang D.** The Life of St. Gregory of Khandzta. // Lives and Legends of the Georgian Saints. Selected and Translated from the original texts. London: 1956, p. 135-153.
20. **Lang D. M.** The Georgians. London-New York: 1966, p. 157.
21. **Lang David Marshal.** Lives and Legends of the Georgian Saints. // „ნიდა  
გრიგოლ ხანძთელი“ შემდგენელი მ. ტუსკია. თბილისი: „არტანუ-  
ჯი“, 2006, გვ. 139-147.
22. **Martin-Hisard B.** Du T'ao-K'larzheti à l'Athos: moines géorgiens et réalités sociopolitiques (IX<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles). // Bedi Kartlisa. 41. 1983, p. 34-46.
23. **Martin-Hisard B.** L'aristocratie géorgienne et son passé tradition épique t réferences bibliques (VII<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles). Bedi Kartlisa. 42. 1984, p. 13-34.
24. **Martin-Hisard B.** Moines et monastères géorgiens du 9e siècle: La Vie de Saint Grigol de Xancta. Première partie: Traduction, introduction de Bernadette Martin-Hisard // Revue des Études Byzantines (REB), №59. 2001, p. 5-95. Deuxième partie: Une mise en perspective historique, ibid. № 60. 2002, p. 5-64.

25. **Peeters P.** Histoires monastiques Géorgiennes Labonac certamen probatae vitae Sancti beatique patris nostri Gregorii archimandritae Khandzthae atque Satberdi conditoris, et pluriorum qui cum eo erant beatorum patrum. Analecta Bollandiana, t. XXXVI-XXXVII, 1917-1919, p. 216-309.
26. **Peeters P.** Histoires monastiques géorgiennes. IV. Vie de S. Gregore de Khan-dztha. Analecta Bollandiana, t. XXXVI-XXXVII, 1917-1919, p. 207-216.
27. **Prampolini G.** Storia della letteratura universale. 2. Torino: 1949, pp. 509-527.
28. **Reisner O.** Das Mönchtum im frühmittelalterlichen Georgien – am Beispiel der Heiligen vita Grigols von Chandsta. "Georgica", 15(1992), s. 67-81.
29. **Salia K.** Les moines et les monastères géorgiens à l'étranger. Bedi Kartlisa. vol. 8-9. 1960, p. 30-60.
30. **Salia K.** La Tao-Klardjéthie et ses monastères. // Bedi Kartlisa. Revue de karthvelologie, vol. XI-XII, 1961, p. 41-62.
31. **Salia K.** La littérature géorgienne, la première période (V-X siècles). Encyclopediae Universalis. t. 7. Paris: 1972, p. 205-239.
32. **Sauget J.-M.** Gregorio di Khandzha. BS. 7. 1966, pp. 179-180.
33. **Shurgaia G.** La spiritualità georgiana: „Martirio di Abo, santo e beato martire di Cristo“ di Ioane Sabanisze. Presentazione di Levan Menabde. Roma: Edizioni Studium. 2003. (La Spiritualità Cristiana Orientale, 3), pp. 53-55, 85.
34. **Tarchnishvili M.** Georgia. Letteratura. Enciclopedia cattolica, Firenze. 6. Citta del Vaticano: 1951, pp. 64-76.
35. **Thierry N.** et M. Notes d'un voyage en Géorgie turque. // Bedi Karthlisa. Revue de karthvéologie. vol. VIII-IX. 1960, p. 10-29.
36. **Thierry M.** Çengelli-kilise. // Bedi Karthlisa. Revue de karthvéologie. vol. XXIII-XXIV. 1967, p. 177-183.
37. **Thierry N.** et M. Notes d'un nouveau voyage en Géorgie turque. // Bedi Karthlisa. Revue de karthvéologie. vol. XXV. 1968, p. 51-65.
38. **Thierry N.** et M. L'église géorgienne de Pekresin (Turquie). // Bedi Karthlisa. Revue de karthvéologie. vol. XXVI. 1969, p. 93-101.
39. **Thierry M.** Peintures géorgiennes en Turquie. // Bedi Karthlisa. Revue de karthvéologie. vol. XLII, 1984, p. 131-167.
40. **Thierry M.** Peintures historiques d'Osk'i (T'ao). // Revue des études géorgiennes et caucasiennes. 2. 1986, p. 135-171.

41. **Thierry M.** Notes sur les monuments de la vallé du Karçkal. // Revue des études géorgiennes et caucasiennes. 8-9. 1992-1993, p. 223-236.
42. **Zdanevitch I.** L’Itinéraire géorgien de Ruy Gonzales de Clavijo et les églises aux confines de l’Atabegat. Paris: 1966.
43. **Zdanevic I.** Una lettera a M. Philips Price, a cura di M. Marzaduri, Georgica, II, Materiali sulla Georgia Occidentale. Bologna: 1988, p. 77-96.

შეადგინა დარუჯან მენაბდებ

## **შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის**

### **გ ზ ა მ კ ვ ლ ე ვ ი ს გამოცემები:**

1. წმინდა ნინოს ცხოვრება და ქართლის მოქცევა (თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა. 2009).
2. იაკობ ცურტაველის „შუშანიკის წამება“ და ადრექრისტიანული კულტურა (თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა. 2012).
3. ათონის საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული სკოლა (თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა. 2013).
4. ეროვნული თვითშემეცნების სათავეებთან – იოანე საბანისძე. მარტივლობად ჰაბო ტფილელისად (თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა. 2016).