

მღვაწე ხინთიბიძე

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი

კიდევ ერთი ახლავური თვალსაზრისი შუა
საუკუნეების მართლმადიდებელი ლიტერატურის
„ვარლამ და იოანეს“ ავტორობის საკითხზე

ბიზანტიური ლიტერატურის უბრუნებელი თხზულების, ბერძნულიდან ლათინურად თარგმნილი და ლათინურის გზით გვიანდელი შუა საუკუნეების ევროპული ლიტერატურის უაღრესად პოპულარული ძეგლის „ვარლამ და იოანეს“ ავტორობის საკითხი თანამედროვე ბიზანტიანისტიკის ერთ-ერთ კარდინალურ პრობლემად რჩება. XX საუკუნის დასასრულის ევროპულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოჩნდა კიდევ ერთი ახალი სექტიკური დამოკიდებულება იმ თეზისის მიმართ, რომ შუა საუკუნეების ლიტერატურის ეს შედგენილი ათონის მთაზე ქართული მოღვაწის, ფოთიძე ასონელის მიერ X-XI სს. მიჯნაზე, მიუხედავად იმისა, რომ ეს ახალი თვალსაზრისი თავისი მეცნიერული არგუმენტებით არცთუ სათანადო კომპეტენტურ მთავრდებოდა ტოვებს, მოსალოდნელი პროგნოზით შესაძლებელია, რომ იგი სამეცნიერო წრეებში საკმაოდ პოპულარული გახდეს. ამიტომაც ვფიქრობთ, რომ „ვარლამ და იოანეს“ ავტორობის პრობლემა კიდევ ერთხელ უნდა იქცეს ბიზანტიანისტიკისა და ქართველოლოგიის კრიტიკული განხილვის თემა.

1991 წელს 7-13 აგვისტოს მოსკოვში ბიზანტიანისტიკა XVIII საუკუნისათვის კონგრესზე მოხდა პრეზენტაცია „ოქსფორდული ბიზანტიანისტიკის ლექსიკონის“ სამომავლოდ.

ოქსფორდის ეს სამომავლოდ თავისდათავე ბიზანტიანისტიკის დიდი მონაპოვარია და მისი შექმნა უპირველეს ყოვლისა დაკავშირებულია ცნობილი ბიზანტიანისტიკის, რუს ისტორიკოსთა სკოლის აღზრდილის და ქართველ მედიცინის კარგად ცნობილი, აწ განსვენებული ალექსანდრე კაქაძის სახელთან, რომელიც ყოფილი საბჭოთა კავშირიდან მისი ემიგრაციის შემდეგ დიდი ხნის მანძილზე წარმატებით თანამშრომლობდა ვაშინგტონის ბიზანტიანისტიკის ცნობილ სამეცნიერო ცენტრში — დუმბარტონ ოუკსში. ძირითადად სწორედ ამ ცენტრში შეიქმნა ეს სქელტანიანი ლექსიკონი და მისი მთავარი რედაქტორია ალექსანდრე კაქაძი.

ამჟერად ჩვენ გვაინტერესებს ამ ლექსიკონის I ტომის 256-ე გვერდზე მოთავსებული სტატია ბიზანტიური რომანის „ვარლამ და იოანეს“ შესახებ. მასში ვკითხულობთ „ბერძნული „ვარლამ და იოანეს“ შექმნის თარიღი და ავტორობა აზრთა სხვადასხვაობის საგანია. მეცნიერული ტრადიცია მხარს უჭერს ძირითადად ორ სახელს: იოანე დამასკელს და ფოთიძე იბერიელს, რომელსაც მიეწერება ამ შრომის თარგმნა ქართულიდან. აღბაო, არც ერთი მათგანი არ უნდა იყოს ამ გმირობის ჩამდენი და შრომა მათ ნაცვლად უნდა მიეკუთვნოს უცნობ იოანე საბაშიძელს IX ს-იდან, რომლის სახელი ჩანს ათონის ხელნაწერში“¹. სალექსიკონო სტატია არგუმენტებით აღარ ასაბუთებს წარმოდგენილ თეზისს, მაგრამ ამკარაა, რომ ეს თვალსაზრისი დამყარებულია

„ვარლამ და იოანეს“ ა. კაქაძის მიერ 1988 წელს გამოქვეყნებულ გამოკვლევაზე, რამდენადაც ამ სალექსიკონო სტატიის ერთ-ერთი ავტორი არის სწორედ ა. კაქაძი და სტატიაში მითითებულ ლიტერატურაში პ. პეტერსისა² და ფ. დელგერის³ ცნობილ გამოკვლევებთან ერთად მითითებულია მხოლოდ და მხოლოდ ა. კაქაძის გამოკვლევა — „სად, როდის და ვის მიერ არ დაწერილა ბერძნული „ვარლამ და იოანეს““.

ა. კაქაძის თვალსაზრისი ვერ ვიტყვით, რომ ა. კაქაძის თვალსაზრისი ახალი სიტყვაა „ვარლამ და იოანეს“ ავტორობის პრობლემის გადასაწყვეტად. საერთოდ, ის თეზისი, რომელიც შემოთავაზებულია ა. კაქაძის მიერ ზემოთ დასახელებულ სტატიაში და ამ პრობლემის გადაწყვეტის პრეტენზიითაა მოყვანილი ოქსფორდულ ლექსიკონში („ვარლამ და იოანეს“ ავტორი უნდა იყოს უცნობი იოანე საბაშიძელი; რომლის სახელი ჩანს ამ თხზულების მრავალ ხელნაწერში“), არაა ახალი და ორიგინალური. ეს არის განმეორება „ვარლამ და იოანეს“ ავტორობაზე ჩამოყალიბებული პირველი მეცნიერული თვალსაზრისისა, რომელიც მიეკუთვნება პ. ზოტენბერგს⁴, მხოლოდ, ამ უკანასკნელის აზრით, ეს იოანე საბაშიძელი უნდა ყოფილიყო VII ს. უცნობი ბერი. ა. კაქაძის გაითვალისწინა პ. ზოტენბერგის თვალსაზრისის წინააღმდეგ სამეცნიერო ლიტერატურაში ჩამოყალიბებული არგუმენტები. კერძოდ, უპირატესად ის, რომ ამ „სულსმარგებელი რომანის“ VII და, მისი აზრით, თვით VIII ს-ით დათარიღებას თხზულების ტექსტობრივი ნიუანსები არ უჭერს მხარს და პ. ზოტენბერგის „უცნობი იოანე, საბაშიძელი ბერი“ IX ს-ში გადმოვიყვანა და თანაც იმეორად, რომ პ. ზოტენბერგის შრომაზე მითითება, ან მისი ხსენება, როგორც ამ პიროვნების ავტორისა, საჭიროდ არ ჩათვლება. მიუხედავად ამისა, როგორც ვხედავთ, ა. კაქაძის თვალსაზრისი ფართოდ რეკლამირებული აღმოჩნდა. იგი ამ პრობლემის გადაწყვეტის პრეტენზიითაა შესული დასახელებულ სოლიდურ ენციკლოპედიაში, რომელსაც აქვს შესაძლებლობა სპეციალისტთა წრეში იგი თანდათანობით პოპულარული გახადოს. ეს გარემოება გვაძლევს ა. კაქაძის თვალსაზრისი დეტალურად და გამოწვევით განვიხილოთ.

ახალი არგუმენტები იოანე დამასკელის ავტორობის უარსაყოფად. დავიწყეთ იმით, რომ ა. კაქაძის ნაშრომში არის გამოუყენებელი ორიოდე იმეორი ფაქტი, რომელიც, ვფიქრობთ, „ვარლამ და იოანეს“ ავტორობის პრობლემის კვლევის მეცნიერულ პროცესში გარკვეულ წვლილს შეიტანს. ესაა ახალი არგუმენტები იმ თეზისის სამტყიცებლად, რომ იოანე დამასკელი არ შეიძლება იყოს თხზულების ავტორი. მკვლევარმა ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ „ვარლამ და იოანეს“ ბერძნული ტექსტის და მისი პარალელური ინგლისური თარგმანის გამომცემლებს — გ. რ. ედუარდისა და პ. მატინგლის შენიშნული აქვთ, რომ თხზულების ავტორი ერთგვარ ძველი აღთქმის ტექსტის ციტირებისას შეცდომას უშვებს, კერძოდ, აკეთებს პერიფრაზს აბაკუმის წინასწარმეტყველების ერთი პასაჟისა (2, 15): „იო-

¹ Peeters P., La Première traduction Latine de Barlaam et Joasaph et son original grec: *Analecta Bullandiana*, t. XLIX, Fasc. III et IV, Bruxelles, Paris, 1931, pp. 276—312.

² Delger F., *Der Griechische Barlaam-Roman ein Werk des H. Johannes von Damaskos*, Etal, 1953.

³ Kazhdan A., Where, When and by Whom Was the Greek Barlaam and Joasaph Not Written: *Zu Alexander d. Gr. Festschrift G. Wirth zum 60. Geburtstag am 9. 12.86*, vol. II, Amsterdam, 1988, pp. 1187—1209.

⁴ Zotenbergh H., *Notice sur livre de Barlaam et Joasaph*, Paris, 1885.

⁵ Kazhdan A., Where ..., p. 1193.

¹ „The Oxford Dictionary of Byzantium“, New York, Oxford, Oxford University Press, 1991.

² The Oxford Dictionary of Byzantium, v.1, pp. 256.

რომელი ასუმიდეს მოყუასსა თვსსა აღთქმეფულსა, მრღებესა დამათობელსა...“ და მიაწერს მას ესაია წინასწარმეტყველს (XXIX, 265): „როგორც ესაია თქვა, მან მისცა თავის მოყვასს მღვრიე ნაღების სასმელი...“. არ შეიძლება რომ არ დაეთანხმო ამ უზუსტობის მისამართით გამოთქმულ ა. კაჟდანის შენიშვნას: „დამასკელისათვის ეს შეცდომა მოულოდნელია, მაგრამ, რა თქმა უნდა, არა შეუძლებელი“⁸.

ამ თვალსაზრისით ა. კაჟდანი უფრო მნიშვნელოვნად თვლის მეორე აღრევას, რომელსაც ეხვდებით ბერძნულ „ვარლაამ და იოასაფის“⁹ ესაი ინდოეთის ეთიოპიაში აღრევა, რომელსაც ადგილი აქვს როგორც თხზულების ზედწარწერაში (ლემამი), ასევე საკუთრივ ტექსტში; კერძოდ, ნაწარმოების შესავალში. უფრო მეტიც, ბერძნული ვარლაამ და იოასაფი“ იწყება იმ ქვეყნის მდებარეობის აღწერით, სადაც თხზულებაში გადმოცემული ამბავი მოხდა და რომელსაც ნაწარმოებში წოდებდა ინდოეთი. ეს აღწერა კი აშკარად შეესაბამება ეთიოპიის ადგილმდებარეობას. ეფიქრობო, საუბრით სწორია ა. კაჟდანის დასკვნა: ძნელი სარწმუნოა, რომ იოანე დამასკელის კალამს ეკუთვნოდეს ამგვარი აღრევა. მკვლევარის დასკვნა გაძლიერებულია საინტერესო მიგნებით იოანე დამასკელი თავის „გარდამოცემაში“ (23, 38-39) აშკარად უბრძანებებს ერთმანეთს ინდოეთის მდინარე განგს და მდინარე ნილოსს, რომელიც მოედინება ეთიოპიიდან ეგვიპტისაკენ¹⁰. ესეც რომ არ იყოს, ჩვენი ღრმა რწმენით, ხალიფატის მკვიდრს, ახალგაზრდობაში სამოქალაქო მართლმსაჯულებაში გაწყვრილი დამასკელ მოქალაქეს — იოანეს, ალბათ, ეთიოპია და ინდოეთი ერთმანეთში არ აეროდა.

ფაქტების გაუბრალოება თუ...? უნდობლობა, რომელსაც ჩვენში იწყებს ა. კაჟდანის ეს გამოკვლევა, განპირობებულია, უპირველეს ყოვლისა, იმით, რომ მასში „ვარლაამ და იოასაფის“ პრობლემატიკის ფაქტობრივი მასალა მცდარადაა მოწოდებული. ასე მაგალითად: მიმოიხილავს რა „ვარლაამ და იოასაფის“ ავტორობის იოანე დამასკელისა და ეფთვიმე ათონელისეულ თეორიებს, ა. კაჟდანი ასკვნის, რომ ორივე თეორია არსებობს უკვე XI ს-ში, მაგრამ ორივე თეორია არსებობს ამ ბერძნული თხზულების ხელნაწერისაგან მოწყვეტით, იოანე დამასკელისა და ეფთვიმე ათონელის ბიოგრაფიებში¹¹. ამ თვალსაზრისში ორი დებულება ჩამოყალიბებული და ორივე მცდარია, ყოველ შემთხვევაში, არაზუსტი.

არ არის ზუსტი, რომ „ვარლაამ და იოასაფის“ ავტორობის ორივე თეორია არსებობს XI ს-ში. იოანე დამასკელის ავტორობის თეორიის XI ს-ით დათარიღება სამეცნიერო ლიტერატურაში ეჭვის ქვეშაა დაყენებული. დაახლოებით 1085 წელს ანტიოქელი ბერის, მიქელის მიერ არაბულ ენაზე დაწერილია „იოანე დამასკელის ცხოვრება“, რომელშიაც იკითხება, რომ იოანე დამასკელმა ცხოვრების უკანასკნელი წლები გაატარა საბას ლავრაში, სადაც დაწერა „ვარლაამ და იოასაფის ისტორია“. ბუნებრივია, რომ ა. კაჟდანი ამ „ცხოვრებით“ დათარიღებს დამასკელის ავტორობის თეორიას XI ს-ით, მაგრამ ასე უკრიტიკოდ ამ ცნობაზე დაყრდნობა არ იქნება სწორი. მიქელ ანტიოქელის „ცხოვრებას“ „ვარლაამ და იოასაფის“ ავტორობის საკითხზე მსჯელობისას ყურადღება მიაქცია იოანე დამასკელის ავტორობის თეორიის ყველაზე დიდმა მხარდამჭერმა ფ. დელგერმა. მაგრამ თვითონ დელგერი ამ თხზულების ცნობაზე ფასეულობაში დარწმუნებული არ იყო¹². ამ არაბული ცნობებისადმი

⁸ იქვე.

⁹ იქვე, გვ. 1194.

¹⁰ იქვე, გვ. 1191-1192.

¹¹ Dolger F., Der Griechische Barlaam-Roman ..., p. 61.

სკეპტიკურად არიან განწყობილნი „ვარლაამ და იოასაფის“ მკვლევარნი: მ. თარხნიშვილი¹³, დ. ლანგისა¹⁴, პ. დევისი¹⁵, მ. ნუცუბიძე¹⁶. პირადად ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ამ არაბულ თხზულებაში ცნობა იოანე დამასკელის მიერ „ვარლაამ და იოასაფის“ დაწერის თაობაზე გვიანდელი ჩანართია¹⁷. საქმე ისაა, რომ მიქელ ანტიოქელის თხზულება მართლაც XI ს. უკანასკნელ მეოთხედშია დაწერილი. მაგრამ ჩვენამდე იგი მოღწეულია მხოლოდ XIII ს. ხელნაწერით „ცხოვრების“ სტრუქტურა კი აღძრავს ეჭვს, რომ თავდაპირველად მასში არ უნდა ყოფილიყო „ვარლაამ და იოასაფის“ ხსენება, რამდენადაც არ არის დასაბუთებული იოანე დამასკელის არც ერთი სხვა თხზულება. ამ ვარაუდის დამადასტურებლად მიგვაჩნია შემდეგი გარემოებანი: მიქელ ანტიოქელის არაბული თხზულება XI ს-შივე ითარგმნა ბერძნულად სამეფო ადანელის მიერ, ხოლო ბერძნულიდან — ქართულად ეფრემ მცირის მიერ. სამეფო ადანელის ბერძნული თარგმანი ჩვენამდე არაა მოღწეული, ეფრემ მცირის ქართული თარგმანი კი მოღწეულია. ამ უკანასკნელში არ იკითხება ცნობა იოანე დამასკელის მიერ „ვარლაამ და იოასაფის“ დაწერის თაობაზე. ნათქვამს ისიც უნდა დავმატოვო, რომ არაა მოსალოდნელი ეფრემ მცირის მიერ ბერძნული ტექსტის შემოკლებული თარგმნა, რადგანაც მასი მთარგმნელობითი მეთოდი დედნის ზუსტად თარგმნას მოითხოვდა და ამგვარად თარგმნა მან უმდიდრესი თეოლოგიური ლიტერატურა. მიქელ ანტიოქელის თხზულებაზე დაყრდნობით „იოანე დამასკელის ცხოვრება“ XI საუკუნის დასასრულს დაწერა ანტიოქიის პატრიარქმა იოანემ¹⁸. ეს უკანასკნელი თხზულება ჩვენამდე მოღწეულია, მაგრამ არც მასშია არაფერი თქმული იოანე დამასკელის მიერ „ვარლაამ და იოასაფის“ დაწერის თაობაზე. ამიტომ ჩვენ მხარს ვუჭერთ დ. ლანგისა და პ. დევისის ვარაუდს იმის თაობაზე, რომ „ვარლაამ და იოასაფის“ იოანე დამასკელის თხზულებად გამოცხადება „ცხოვრების“ XIII ს. არაბულ ხელნაწერებში იმ ტრადიციაზე დაყრდნობით არის შედეგად, რომელიც XII-XIII სს. ლათინურ-ბერძნულ სამყაროში შეიქმნა. თხზულებაში საუბარი იყო იოანე დამასკელის წმ. საბას ლავრაში მოღვაწეობაზე და აქ რომელიმე გადამწერმა ჩაამატა ცნობა „ვარლაამ და იოასაფის“ დაწერაზე, რადგანაც ეს უკანასკნელი XII-XIII სს. ხელნაწერით ზედწარწერის მიხედვით სწორედ საბაწმიდელ ბერს იოანე დამასკელს მიეწერებოდა. ასე რომ, „ვარლაამ და იოასაფის“ ავტორად იოანე დამასკელის მიჩნევა დამასკელის ბიოგრაფიაში XIII ს. ხელნაწერებით დასტურდება. ამ ცნობის XI საუკუნისეულად მიჩნევა ძალზე საეჭვოა. ყოველ შემთხვევაში, ამ საკითხზე გამოთქმული მოსაზრებების მოხსნის (და საერთოდ, მათი

¹³ Tarkhniich'vili M., Les deux recensions du Barlaam georgien. — „Le Museon“. Louvain, t. LXXI, 1958, pp. 65—86.

¹⁴ Lang D. M., St. Euthymius the Georgian and the Barlaam and Iosaph Romance. — BS.OAS. 1955, XVII/2, pp. 306—325.

¹⁵ Devos P., Les origines du „Barlaam et Iosaph“ grec. — „Analecta Bollandiana“, t. 75, Fasc. 1-11, Bruxelles, 1957, pp. 83—104.

¹⁶ Нущубиძე Ш., К происхождению греческого романа „Варлаама и Иоасафа“. Тб., 1956.

¹⁷ Chintibidze E., Ekwtime Atoneli, der Verfasser der griechischen Version von „Barlaam und Iosaph“. — Wissenschaftliche Zeitschrift, Jahrgang, Haft 1, 1977, s. 34-35; Хинтибидзе Э. Г., Афонская грузинская литературная школа, Тб., 1982, стр. 122-123.

ამთავითვე ბოდიში გვინდა მოვიხადოთ მკითხველს წინაშე იმისათვის, რომ წინამდებარე ნარკვევში ხშირად მოგვიხდება დამოწმება ჩვენი საკუთარი გამოკვლევებისა, რაც გამოწვეულია იმით, რომ გვსურს ა. კაჟდანს მფუთხოვთ ის საკითხები, რომელთა ინტერპრეტაციისას მას შეცდომები მოსდის, უკვე განხილულია სამეცნიერო ლიტერატურაში, თანაც ამ ნიშნულზე გამოქვეყნებული, რომელთა გაგება მათთვის შესაძლებელი იყო.

¹⁸ Кекелидзе К., Грузинская версия арабского Жития Иоанна Дамаскина. „გარეულები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, VII. თბ., 1961, გვ. 136—176.

გათვალისწინების) გარეშე მისი გამგებობა სერიოზული სამეცნიერო შრომის სტილს არ შეუფერება.

არ არის სუსტი ა. კაჟდანიის შემოთ ციტირებული დებულების ის თუხისიც, რომ იოანე დამასკელის და ეფთვიმე ათონელის ავტორობის თეორიები არსებობენ „ვარლაამ და იოასაფის“ ბერძნული თხზულების ხელნაწერთაგან მოწყვეტით, მხოლოდ მათ ბიოგრაფიებში. როგორც უკვე მიუთითეთ, იოანე დამასკელის ავტორობაზე ჩვენამდე მოღწეული ცნობების მიხედვით ყველაზე ადრე „ვარლაამ და იოასაფის“ ლათინური და ბერძნული ხელნაწერების შედარებით. ე. წ. ლემები მიუთითებენ. პირველად იოანე დამასკელი „ვარლაამ და იოასაფის“ ავტორად გამოცხადებულია ამ თხზულების მეორე ლათინური თარგმანის XII ს. ხელნაწერებში. შემდგომში. უკვე XIII ს.-ში გამოჩნდება იგივე თვალსაზრისი „ვარლაამ და იოასაფის“ ბერძნული ხელნაწერების ლემებში, რაც იმავე ბერძნულ ხელნაწერებში უფრო პოპულარული გახდება XV ს.-იდან. რაც შეეხება ეფთვიმე ათონელის ავტორობის თეორიას, ბერძნულ და ლათინურ ენაზე იგი დაცულია სწორედ „ვარლაამ და იოასაფის“ ხელნაწერებში: ლათინურ ენაზე — ამ თხზულების პირველ ლათინურ თარგმანში; რომელიც ჩვენამდე XIV ს. ხელნაწერთაა მოღწეული. ბერძნულ ენაზე — ორ ხელნაწერში: ერთი (Paris gr. 1771) XIV ს., მეორე კი (Venet. Marc. VII, 26) უფრო ადრინდელი, XI ან XII ს., მაგრამ მასში ლემა, რომელშიც საუბარია ეფთვიმე, ავტორობაზე, თანახმად ერთი გამოკვლევისა, X-V-XV სს-ში უნდა იყოს ჩართული. ეს გარემოება არ ნიშნავს იმას, რომ ცნობა ეფთვიმე ათონელის ავტორობაზე ბერძნულ ხელნაწერებში XIV ს.-ში გაჩნდა. საკმე ისაა, რომ, როგორც მიუთითეთ, ამგვარი ლემა (ეფთვიმეს ავტორობაზე მითითებით) წამდგარებული აქვს ამ თხზულების პირველ ლათინურ თარგმანს, რომელიც 1048 წელსაა შესრულებული და ამ თარგმანში ჩანს, რომ ლემა გადასულია ამ ბერძნული ხელნაწერიდან, რომლისგანაც ლათინური თარგმანი შესრულდა.

სხვა შემთხვევაში ა. კაჟდანიის გამოკვლევაში ამკარად შეინიშნება პირველწყაროს მონაცემების სათანადოდ შეოფასებლობა: უფრო მეტიც, ზოგ შემთხვევაში კუბრალობა. ასე მაგალითად. „ვარლაამ და იოასაფის“ ავტორობის საკითხის კვლევაში მთელი ეტაპი შექმნა პ. პეტერისის გამოკვლევამ, რომელშიც პირველად იყო მითითებული ამ თხზულების უძველეს ლათინურ თარგმანზე (ხელნაწერი Neapol. VIII B 10) და შესწავლილი ამ თარგმანის ლემა და ანდერძი. ეს ლათინური ლემა ამკარად მომდინარეობს ბერძნულ ხელნაწერთა იმ ტიპის ლემისაგან, რომლებიც ეფთვიმე ათონელის ავტორობაზე მიუთითებენ. მთარგმნელის ანდერძი კი იძლევა უნიკალურ ცნობებს: უცნაოდ ღიათნელ მთარგმნელს სამოცი წლის ასაკში. 1048 წელს. კონსტანტინოპოლში, მისი ამ ქალაქში ცხოვრების 30 წლის შემდეგ ხელი მოუკიდია „ვარლაამ და იოასაფის“ ბერძნულიდან ლათინურად თარგმნისათვის. ეს წიგნი აქამდე ლათინურად თარგმნილი არ ყოფილა. უცნობ ლათინელ მთარგმნელს ამ წიგნის თარგმნას დაეინებით სთხოვდა ვინმე კთილშობილი კაცი ლეო იოანეს ძე. ბერძნულ ენაზე კი ეს თხზულება თარგმნილი იყო ინდური ენიდან ვინმე ტომის აბაზგი ეფთვიმე ბერის მიერ. ამ ლათინური თარგმანისა და ლემის თაობაზე სამეცნიერო ლიტერატურაში ბევრი რამ თქმულა. მიუხედავად ამისა, ამ მთარგმნელის მოღვაწეობა შესწავლილი მაინც არ არის. ამ პირობებში შეფასება, რომელსაც ა. კაჟდანი აძლევს ამ უნიკალურ ცნობას,

¹⁸ Фокнич Б. О датировке Византийского (cod. Marcianus gr. VII, 26) и Парижского (cod. Parisianus gr. 177) списков греческой версии „Варлаама и Иоасафа“. „Византийские очерки“. М., 1977, гл. 210--215.

ცოტა არ იყოს, თავისი ზერელობის გამო, მოულოდნელია: თხზულების ლემა, — წერს ამ ლათინური თარგმანის შესახებ მკვლევარი, — საკმაოდ ბუნდოანია. სხვა ადგილას გადამწერი გახაზავა: „აზღუდურ სტილს და მთარგმნელის აბაზგურ წარმოშობას. ნეაპოლის მანუსკრიპტი ერთადერთია. დიდი უმრავლესობა ამ რომანის ლათინური ტექსტისა, რომლებიც XII ს.-იდან მოკიდებულია არიან ცნობილნი, „ვარლაამის“ ავტორი ან მიაწერენ იოანე დამასკელს (გვ. 1191). ნეაპოლის მანუსკრიპტი, — აგრძელებს სხვა ადგილას მკვლევარი, — ძალზე გვიანდელი წარმოშობისაა, მისი წინასიტყვა და ეპილოგი მე-14 ს.-ისაა და ძალიან ძნელია ირწმუნო ღირსეულება განათლებული დასავლელის მონათხრობისა, რომელმაც იმოგზაურა კონსტანტინოპოლში და იქ შექვდა ვიღაც ლეოს, რომელმაც მისცა წას ბერძნული ტექსტი სათარგმნელად... მონაცემები წინასიტყვასა და ეპილოგში არის ზღრუღი: ნათქვამია, რომ ეფთვიმემ რომანი თარგმნა ინდური ენიდან, თხზულება დახასიათებულია, როგორც ძველი და დავიწყებული. ანონიმ მთარგმნელს თავისი ინფორმაცია რომ ეფთვიმეს თანამედროვედან პქონდეს, ეს განცხადებები ძნელი ასახსნელი იქნებოდა (გვ. 1192).

თითქმის ყველა დებულება, რომლებიც ამ შენიშვნებშია ჩამოყალიბებული, გაუგებრობაზეა აგებული. ლათინური ხელნაწერის ლემა ბუნდოანიაო, — წერს მკვლევარი. ამ ლემის ბუნდოანება ლათინელი მთარგმნელის ნაკლზე არ მიუთითებს. ეს არის საზოგადოდ ბერძნული „ვარლაამ და იოასაფის“ ლემის ბუნდოანება. ლათინურ ენაზე გადატანილია ამ ბერძნული თხზულების ლემის ერთი ვარიანტი, რომელიც, ჩვეთ აზრით, წინააღმდეგ სხვა მკვლევართა თვალსაზრისისა (პ. პეტერისი, პ. დეკო, ს. ყაუხიშვილი, ა. გრეგუარი), ლემის მეორე, უფრო გვიანდელი ვარიანტია. მკვლევარი ერთმანეთს უპირისპირებს ნეაპოლის მანუსკრიპტს, როგორც ერთადერთს და გვიანდელს. ასევე თხზულების სხვა მრავალ ხელნაწერს, რომლებიც XII და შემდგომში საუკუნეებით თარიღდებიან. იმ ერთ გვიანდელ და ბუნდოანე ხელნაწერში თხზულების ავტორად ეფთვიმე ათონელია გამოცხადებული, დანარჩენ მრავალ და უფრო ადრინდელ ხელნაწერებში კი იოანე დამასკელი. ამ დაპირისპირებას აცლია ერთი უმთავრეს ფაქტზე მითითება: ნეაპოლის XIV ს. ხელნაწერი შემონახულია „ვარლაამ და იოასაფის“ ლათინურ ენაზე შესრულებული პირველი თარგმანი. დანარჩენი ხელნაწერები კი იძლევიან ამ თხზულების სხვა ლათინურ თარგმანს. ეფთვიმე, მკვლევარი სათქმელს შუსტად არ გამოსატყვეს, როცა ამბობს: „მონაცემები წინასიტყვასა და ეპილოგში ადრეულიაო.“ მკითხველს ექმნება შთაბეჭდილება, თითქმის წინასიტყვაობისა და ეპილოგის ცნობები ერთმანეთის მიმართ შესატყვისობაში არ არიან. სინამდვილეში მკვლევარი მთარგმნელისეულ ცნობებს თვლის დიფუზურად და ადრეულად. კერძოდ იმას, რომ, თანახმად ლათინელი მთარგმნელისა, ეფთვიმეს პიერ თხზულება ინდური ენიდანაა თარგმნილი და იგი ძველი და მივიწყებული თხზულებაა. ამ გაუგებრობის გამო უჭირს მკვლევარს, მისი სიტყვებით რომ ეთქვას ირწმუნოს ღირებულება ამ წინათხრობისა. მისი აზრით, მთარგმნელს რომ ინფორმაცია ეფთვიმეს თანამედროვისგან პქონდეს, ეს შეცდომები (იგულისხმება ეფთვიმეს მიერ თხზულების ინდურიდან თარგმნა) ძნელი ასახსნელი იქნებოდა. ეფთვიმე, მკვლევარს ამ შემთხვევაში დალაცხებს ისტორიკოსის ადლო, როცა ფიქრობს, რომ ამ ტიპის შეცდომა შეიძლება მიუთითებდეს. გვიანდელ ყალბისმოქმედზე, რომელმაც თხზულება შეგნებულად მიაწერა ეფთვიმეს. თუ ვინმე შეგნებულად დაუკავშირებდა თხზულებას ეფთვიმე

¹⁹ Хинтибидзе Э., Афонская грузинская литературная школа, гл. 54-59.

ქართველს და, მაშასადამე, ქართულ სამყაროს, მას ისიც კარგად ეცოდინებოდა, რომ ეფთვიმეს თხზულება ქართულიდან უნდა ეთარგმნა და არა ინდურიდან. ასეთი აღრევა შეიძლება სწორედ იმ უცნობ ლათინელ მთარგმნელს მიეწეროს, რომელიც ყაღბის ქმნას არ ცდილობს, რომელმაც ცოტა იცის ეფთვიმეს შესახებ. იცის მხოლოდ ის, რაც წერია თხზულების ლექსში: „თარგმნილია ბერძნულად წმიდა კაცის ეფთვიმეს მიერ“, და იცის ის, რომ ესაა მთარგმნელთან შორეული ინდოეთიდან მოტანილი ამბავი (ასე წერია თხზულების შესავალში): სულის მარტყბელი მოთხრობა, რომელიც მოუტანეს მას ეთიოპელთა შიდა ქვეყნიდან, რომლებსაც ჩვენი მოთხრობა უწოდებს ინდოელებს. აი, ამ მონაცემთა საფუძველზე ასკენის ლათინელი მთარგმნელი, რომ ეფთვიმემ თხზულება თარგმნა ინდური ენიდან.

კიდევ ერთი ბუნდოანება აფიქრებს მკვლევარს და მასაც გვიანდელი გადამწერის ნასაქმად თვლის და ლათინელი მთარგმნელის ნამოღვაწარად: სხვა ადგილას გადამწერი გახაზავს, — წერს ა. კაუდანი, — აბაზგურ სტილს თუ მთარგმნელის აბაზგურ წარმოშობას. შუა საუკუნეების ქართულ და ბიზანტურს საისტორიო წყაროებში კარგად ორიენტირებული მკვლევარი ამ შემთხვევაშიც საპირისპირო დასკვნას გამოიტანდა: ეფთვიმე ათონელის ქართული, ანუ იბერიული, წარმოშობის აღმნიშვნელად ეთონიში „აბაზგი“ ბერძნულ და მისი გავლენით ლათინურ წყაროებში მოსალოდნელია, რომ გაჩნდეს სწორედ X-XII სს-ში. საქმე ის არის, რომ VIII ს. გასულიდან მიუღ დასავლეთ საქართველოს ქართულად „აფხაზეთი“ და ბერძნულად მისი შესატყვისი „აბაზგია“ (ქოლგია, XI ს. დასაწყისიდან ქართულთა გავრცელებული სამეფოს. ხელისუფლების ტიტული აფხაზთა (აბაზგთა) სახელით იწვევოდა: მფეე აფხაზთა და ქართულთა და ტაოთა... ბერძნული წყაროები XI ს-იდან საქართველოს მკვიდრს ხან იბერს უწოდებდნენ, ხან აბაზგს (მხოლოდ ზოგჯერ განასხვავებდნენ ამ ორ სახელს ერთმანეთისაგან). მაგალითად, XI ს. ქართველ მთარგმნელს და მეცნიერს იოანე პეტრიწს მისი მასწავლებელი იოანე იტალოსი ერთ-ერთ თავის წერილში „იოანე აბაზგ გრამატიკოსს“ უწოდებს²⁰.

ა. კაუდანის ნარკვევში „ვარლაამ და იოასაფის“ პრობლემატიკის კვლევა ზოგ შემთხვევაში დამყარებულია მოძველებულ სამეცნიერო შრომებზე და საერთოდ მოძველებულ შეხედულებებზე. ასე მაგალითად: „ვარლაამ და იოასაფის“ ავტორად ეფთვიმე ათონელის გამოცხადების სასარგებლოდ ერთი ყველაზე ძველი ცნობა არის დაახლოებით 1002 წელს შედგენილი ეფთვიმეს მამის, იოანეს „ანდერძი“, რომელშიც მოცემულია ნუსხა ეფთვიმეს მიერ დაწერილი წიგნებისა. ამ ნუსხაში მეხუთე ადგილას მოხსენიებულია „თარგმანებაჲ ბალაჲარისი“. თანაც ეს ანდერძი ჩვენამდე მოღწეულია 1048 წლის ხელნაწერით (ქუთაისის მუზეუმის №20; ყოფილი გელათის 20). მკვლევარი ამ უადრესად მნიშვნელოვან წყაროს არ განიხილა, მაგრამ ახერხებს მის ფასეულობაში მკითხველი დააქვოს. იგი მიუთითებს, რომ იოანეს „ანდერძი“ ჩვენამდე მოღწეულია სამი ხელნაწერით, „ვარლაამ და იოასაფი“ კი მოიხსენიება მხოლოდ ერთ-ერთ მაიკანში და მასში ამ თხზულების მოხსენიება გადამწერის ჩანართად მიაჩნია თვითონ ეფთვიმეს ავტორობის ერთ-ერთ თავგამოდებულ დამცველს რ. ვოლფს (გვ. 1190-91). ამ ცნობის ინტერპრეტირებას საჭირო იყო აღნიშნულიყო შემდეგი გარემოებანი:

1. იოანეს „ანდერძის“ ჩვენამდე მოღწეულ ხელნაწერებში ყველაზე ძველია (თანაც XI ს. პირველი ნახევრის) სწორედ გელათის ხელნაწერი, რომელშიც „ვარლაამ და იოასაფი“ ეფთვიმეს თხზულებათა შორისაა დასახელებული.

2. რ. ვოლფის გამოკვლევა 1937 წელსაა დაწერილი და ეფუძნება ამ ცნობის იმ ინტერპრეტირებას, რომელიც ამ დროისათვის არსებობდა ქართულ სამეცნიერო წრეებში. ეს ინტერპრეტაცია ემყარებოდა იმ თვალსაზრისს, რომ „ანდერძში“ ჩამოთვლილია ეფთვიმეს მიერ ბერძნულიდან ქართულად თარგმნილი თხზულებანი და მათში თავდაპირველად ადგილი არ უნდა ჰქონოდა „ბალაჲარისს“ („ვარლაამსა და იოასაფს“), რადგანაც იგი ეფთვიმეს მიერ ქართულიდან ბერძნულად თარგმნილი.

3. დღეს ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში იოანეს „ანდერძი“ სხვადასხვაგვარადაა განმარტებული. კერძოდ, ყურადღებაა მიქცეული იმ გარემოებაზე, რომ იოანეს „ანდერძში“ მოყვანილია ნუსხა ეფთვიმეს თხზულებებისა საზოგადოდ და არა მხოლოდ მის მიერ ბერძნულიდან ქართულად თარგმნილი თხზულებებისა. უფრო გვიანდელ ხელნაწერებში ამ ნუსხიდან „ბალაჲარისის“ ამოღება, სავარაუდოა, რომ გამოწვეულია შემდეგი მიზეზით: უცნობმა რედაქტორმა თუ გადამწერელმა არ იცოდა, რომ „თარგმანებაჲ ბალაჲარისი“ ეფთვიმეს მიერ ბერძნულად დაწერილი თხზულებაა. ამავე დროს; მისთვის ცნობილი იყო, რომ ქართულად არსებული „ბალაჲარისი“ („სიბრძნე ბალაჲარისა“ და „იოდასაფის ცხოვრება“) ეფთვიმეს მიერ დაწერილი თხზულება არ იყო.

4. და ბოლოს, ეს ახალი ინტერპრეტაცია იოანეს „ანდერძისა“ ხელმისაწვდომი უნდა ყოფილიყო ა. კაუდანისათვის. იგი გამოქვეყნებულია არა მხოლოდ ქართულ, არამედ გერმანულ და რუსულ ენებზე²¹.

ასევე მარტივი პუბლიცისტური შენიშვნით ცდილობს ა. კაუდანი გააუფასუროს ეფთვიმე ათონელის ავტორობაზე მეტყველი მეორე უძველესი ცნობა. 1042-1044 წლებში დიდი ქართველი მწერლის, ათონის „იგირისის“ ქართული მონასტრის წინამძღვრის, სრულიად მართლმადიდებლური ეკლესიის მიერ წმინდანად აღიარებული გიორგი ათონელის მიერ დაწერილ „იოანეს და ეფთვიმეს ცხოვრებაში“ გარკვევითაა მითითებული, რომ ეფთვიმემ ქართულიდან ბერძნულად თარგმნა „ბალაჲარისი“. ეს თხზულება ჩვენამდე მოღწეულია არა გვიანდელი, არამედ XI საუკუნისავე, კერძოდ 1072 წლის, ათონის მთაზე გადაწერილი ხელნაწერით. მკვლევარმა ამ ცნობას თავის გამოკვლევაში ასეთი ინტერპრეტირება უძღვნა: ჟ. გარიტმა შესუსტა ამ ცნობის მნიშვნელობა იმის დემონსტრირებით, რომ ზოგი შეცდომაა დაშვებული პეტერსის მიერ შესრულებულ თარგმანში, სადაც ისეთი შთაბეჭდილებაა შექმნილი, თითქოს გიორგიმ გააკეთა ეს განცხადება იმ ანდერძებზე დაყრდნობით, რომლებიც ნან იხილა. „ჩვენ არ ვიცით, — ასკენის გარიტი, — რომელ წყაროებზე დაყრდნობით თუ ასეთი არსებობდა, მოგვცა ეფთვიმეს ბიოგრაფმა თავისი ინფორმაცია ვარლაამის თარგმანის შესახებ“. ჟ. გარიტის შენიშვნას პ. პეტერსის მიერ „იოანეს და ეფთვიმეს ცხოვრებაში“ ჩვენთვის საინტერესო პასაჟის გააზრებასა და თარგმანზე არაერთგვაროვანი მიმართება არა აქვს თავისთავად წმ. გიორგი ათონელის ამ ცნობის მნიშვნელობასა და ფასეულობასთან. კონტექსტი, რომელშიაც ეს ცნობა იკითხება, თავისებურია. იგი შეიძლება იმგვარადაც გაიზაროს, როგორც ეს პ. პეტერსმა გააკეთა (წმ. ეფთვიმეს თარგმნილ თხზულებათა ანდერძები მიუთითებენ, რომ მან ქართულიდან

²⁰ М а р р Н., Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI-XII века. — „Записки Восточного отдела Императорского русского археологического общества“, т. XIX, 1909, გვ. 108-110; ნ. კ ე ჯ ა ყ მ ა ძ ე, იოანე იტალოსის წერილი აბაზგ გრამატიკოსისადმი და წერილის აღრევატი, — „აღმოსავლური ფილოლოგია“, 1960, №1, გვ. 227-251.

²¹ Chintibidze E., Ekvmtme Atoneli, der Verfasser der griechischen version von „Barlaam und Ioasaph“, p. 31. Х и н т и б и д з е Э. Г., Афонская грузинская литературная школа, гв. 116-117.

ბერძნულად იარგმნა „ბალაჟარიანი“). მაგრამ შესაძლებელია ამავე კონტექსტის იმგვარად გააზრება, რომ ეს უკანასკნელი მითითება ეკუთვნოდეს არა „ბალაჟარიანს“ თარგმანს ქართულიდან ბერძნულად, არამედ საზოგადოდ, ეფთვიმეს განმანათლებელ საქმიანობას, კერძოდ კი სხვა წიგნებს, რომლებიც წმ. ეფთვიმემ ბერძნულიდან ქართულად თარგმნა. ეს შეიძლება ფ. გარიტმა და თან დაუმატა: ჩვენ არ ვიცით, რომელია ეს ანდერძები და საერთოდ ისინი არსებობდნენ თუ არა. აი, შესაბამისი ნაწყვეტი წმ. გიორგი ათონელის თხზულებიდან: „რამეთუ ჭეშმარიტად ღირსი იყო და საყურელი ღმრთისაჲ ნეტარი მამამ ჩუენი იოვანე... ესეცა აღიდა ღმერთმან და სახელოვან მყო ყოვლითა სათნოებითა და უფროს ყოვლისა სანატრელისა მის შვილისა მინიჭებითა, რომელ არს ნეტარი ეფთვიმე, რომლისა იგი სახელი ოდენ კმა არს სათნოებათა მისთა ჰიმაღლისა გამოჩინებად, რომელი იგი გამოჩნდა სამკაულად ნათესავისა ჩუენისა და მობაძეად წმინდა მოციქულთა, განანთლა ქართველთა ესაჲ და ქუეყანაჲ, რამეთუ, ვითარცა წამებენ მის მიერ თარგმნილთა წიგნთა შინა აღწერილი ანდერძნი, ამის ღირსისა მოღუწებითა განსწავლული იქმნა ყოვლითა სიბრძნითა განმანათლებლად და ყოველთა შემამკობელად ეკლესიათა ჩუენთა, რომლისა-იგი ნამუშავენი ახარებს შორიელთა და მახლობელთა, და თარგმნილთა მისთა წიგნთა სიტყვებდა, ვითარცა ნესტუ ოქროსაჲ კმა-მალად, ოსრის ყოველსა ქუეყანასა, არა ხოლო ქართლისასა, არამედ საბერძნეთისასაცა, რამეთუ ბალაჟარი და აბუკურა და სხუანნიცა რაოდენიმე წერილი ქართლისაგან თარგმნა ბერძნულად“²². ამ კონტექსტში ძალიან ძნელია დაბეჯითებით თქვა, ეკუთვნის თუ არა სიტყვები — „ვითარცა წამებენ მის მიერ თარგმნილთა წიგნთა შინა აღწერილი ანდერძნი“ — „ბალაჟარის“ ქართულიდან ბერძნულად თარგმნას. ეს გარემოება (მოუხედავად იმისა, თუ რას მიეკუთვნება ზემოთ მოყვანილი მითითება) არაფრით არ უკარგავს ფასს გიორგი ათონელის ცნობის პირველხარისხოვან მნიშვნელობას. ნათქვამს ისიც უნდა დაემატოს, რომ დღეს სპეციალურ ლიტერატურაში უკვე დამტკიცებულია, რომ წმ. გიორგი ათონელს, როდესაც იგი წერდა „იოვანესა და ეფთვიმეს ცხოვრებას“, ხელთ ჰქონდა წერილობითი დოკუმენტები წმ. ეფთვიმეს მიერ ქართულიდან ბერძნულ ენაზე ლიტერატურული ძეგლების თარგმნაზე მითითებით. კერძოდ, წმ. გიორგი ათონელის, როგორც წმ. ეფთვიმეს ბიოგრაფის, ერთი ძირითადი წყაროა წმ. ეფთვიმეს სვინაქსარული ცხოვრება, რომელიც დაწერილია წმ. ეფთვიმეს გარდაცვალების უმაღლეს, 1928-29 წლებში, ათონის მთაზე. საგარუდებელია, რომ მისი ავტორი იყოს ბასილი პაგრატიძე, რომელსაც ცოტა უფრო მოგვიანებით ამ სვინაქსარული ცხოვრების საფუძველზე წმ. ეფთვიმეს საგალობელიც დაუწერია²³. ამ სვინაქსარულ ცხოვრებაში წმ. ეფთვიმეს შესახებ ნათქვამია: „და არა ხოლო ბერძულისაგან ქართულად თარგმნა ღრმანი და ძნაიდ სათარგმანებელნი წიგნნი, არამედ რაოდენიმე ბერძნულადცა ქართლისაგან“²⁴. წმ. ეფთვიმეს გარდაცვალების შემდეგ წმ. გიორგი ათონელის მიერ „იოვანეს და ეფთვიმეს ცხოვრების“ დაწერამდე ათონის მთაზე ქართველ მოღვაწეთა წრეში იწერება ჰიმნები წმ. ეფთვიმეზე. ამავე დროს აქვე იწერება ქართული ჰიმნი წმ. იოვანესაზე. ცოტათი უფრო ადრე, ქართველი მოღვაწეები წმ. იოვანესაზე ჰიმნს წერენ საბაწმიდის

²² გ. ი. ო. გ. მ. თ. ა. წ. მ. ი. ნ. ე. ლ. ი., ცხოვრება იოვანესი და ეფთვიმესი, „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები“, წ. 11, თბ., 1967, გვ. 41.

²³ ა. ბ. ბ. მ. შ. ე. ლ. ი. ე., XI-XIV საუკუნეების სვინაქსარული ცხოვრებანი. — „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები“, IV თბ., 1968, გვ. 46-96.

²⁴ „ცხოვრება ეფთვიმე მთაწმიდელისაჲ“. — „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები“, IV თბ., 1968, გვ. 333.

ქართულ ლიტერატურულ წრეშიც. დღეისათვის სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში მიჩნეულია, რომ წმ. ეფთვიმესა და წმ. იოვანესაზე ქართველი მოღვაწეების მიერ პარალელურად ჰიმნების წერა უნდა აიხსნას იმით, რომ ქართველებმა იცოდნენ, რომ წმ. იოვანესაზე ცხოვრება („ვარლამ და იოანესა“) ბერძნულად აღწერილი იყო წმ. ეფთვიმეს მიერ²⁵ და ამ ორივე წმინდანის სახელის დამკვიდრებას ცდილობდნენ მსოფლიო საეკლესიო პრაქტიკაში.

„ვარლამ და იოანესა“ ავტორობის პრობლემის კვლევის სხვადასხვა ეტაპი. ა. კაჟდანი იცნობს და იმოწმებს ერთ ჩვენს მიმოხილვით სტატიას „ვარლამ და იოანესა“ საკითხებზე²⁶. ამ სტატიაში ჩვენ განვმარტავდით „ვარლამ და იოანესა“ პრობლემებზე რამდენიმე ჩვენი გამოკვლევის მიმართებას სპეციალურ ლიტერატურაში არსებულ მოსაზრებებთან და უახლეს გამოკვლევებთან. მკვლევარმა ჩათვალა, რომ ჩვენ ვართ პ. პეტერსის, მორიდებულად რომ ვთქვათ, მიმამკელი; ხოლო დ. ჟიმარე, რომლის მონოგრაფიასაც²⁷ ჩვენ, მისივე სიტყვებით თუ ვიტყვით, „მივანერო საგანგებო მნიშვნელობას“, უბრალოდ ემყარება პ. პეტერსს და იმეორებს პეტერსის არგუმენტებს (გვ. 1197-98) პ. პეტერსის შუა საუკუნეების ქრისტიანული მწერლობის დიდი მკვლევარი და ჭეშმარიტი მეცნიერი და მის დამცველობასა თუ მიმდევრობას, რა ფორმითაც არ უნდა გადმოიცეს ეს დამოკიდებულება, ჩვენ არ ვითაკილებდით, მაგრამ პატივისცემა იმ პრობლემისადმი, რომელსაც ჩვენ ვემსახურებოდით, გვაუბლებს, უფრო ზუსტად განვმარტოთ ყველა პოზიცია, რომლებიც ამ პრობლემის გადაჭრა ისახავს მისწინად.

„ვარლამ და იოანესა“ ბერძნული რომანის ავტორობაზე ძველი ხელნაწერები ბერძნულ, ლათინურ, ქართულ და არაბულ ენებზე სამ სხვადასხვაგვარ ცნობას გვაწვდიან: 1. ეს თხზულება უკავშირდება კინზე საბაწმიდელ ბერს იოანეს; 2. იგი თარგმნა ბერძნულად წმ. ეფთვიმე იბერელი; 3. თხზულების ავტორია წმ. იოანე დამასკელი. სამეცნიერო ლიტერატურაში პირველი თვალსაზრისი ყველაზე ადრე და არგუმენტირებულად დაიცვა პ. ზოტენბერგმა; მეორე — პ. პეტერსმა; მესამე — ფ. დელგერმა, როგორც სჯობს, უფროდით „ვარლამ და იოანესა“ შემდგომი პერიოდის მკვლევარებს, რომლებიც ასაბუთებენ რომელიმე ზემოთ წარმოდგენილ თვალსაზრისს, ზოტენბერგის, პეტერსის ან დელგერის მიმდევარი, თუ იოანე საბაწმიდელის ავტორობის, ეფთვიმეს ავტორობის, ან იოანე დამასკელის ავტორობის მოქმედ ან დამცველი? ვფიქრობთ, ეს უკანასკნელი უფრო მართებული იქნება. საქმე ისაა, რომ მკვლევარი ამა თუ იმ მეცნიერის მიმდევარად ამ კონკრეტულ შემთხვევაში მაშინ ჩაითვლება, როცა იგი საკითხის გადასაწყვეტად იმავე რიგის პრობლემებს იკვლევს, რასაც მან წინამორბედი და იმავე არგუმენტებს მიმართავს, რასაც ეს უკანასკნელი. მისი თავისთავადობა ამა თუ იმ არგუმენტის გადრეკილებაში შეიძლება მდგომარეობდეს. პირადად ჩვენ ამ პრობლემაზე მუშაობისას კრიტიკულად გაანალიზებთ სამივე ზემოთ მითითებულ ცნობას. კრიტიკულად მიმოვიხილავთ ფ. დელგერის ყველა არგუმენტს, მოყვანილს წმ. ეფთვიმეს ავტორობის წინააღმდეგ და წმ. იოანე დამასკელის ავტორობის სასარგებლოდ. უფრო სარწმუნოდ მიგვაჩნია ქართული, ბერძნული და ლათინური ხელნაწერების ცნობა წმ. ეფთვიმეს ავტორობაზე. ვითვალისწინებთ

²⁵ Métréveli H., Du nouveau sur L'Huisme de Joasaph. — „Le Muséon“, t. 100, Fasc. 1-4, Louvain, 1987, p. 256.

²⁶ Хиятибидзе Э. Г., Новейшие труды о происхождении греческого романа „Варлаам и Иоасаф“, — „Кавказ и Византия“, 2, Ереван, 1980.

²⁷ Gimaret D., Le Livre de Bilawhar et Budasf selon la version arabe ismaélienne, Genève-Paris, 1971.

ამ თეორიის საბტკიცებლად ყველა მეცნიერის მიერ მოყვანილ არგუმენტებს, კერძოდ: პ. პეტერსის, პ. დეოს, დ. ლანგის, ი. აბულაძის, ს. ყაუხჩიშვილის, ა. გრეგუარის, დ. ჟიმარეს და სხვ.²⁸

არ ვუიანხმებით პ. პეტერსის, პ. დეოს, ს. ყაუხჩიშვილის და ა. გრეგუარის თვალსაზრისს იმის თაობაზე, რომ ბერძნულ ხელნაწერთა ლემის ორი ვარიანტიდან უძველესია ის, რომელიც მიუთითებს თხზულების თარგმანს წმ. ეფთიმეს მიერ. ჩვენი არგუმენტებით უძველესია ლემის ის ვარიანტი, რომელიც ასახელებს მხოლოდ ამბის მომტან იოანე ბერს; ხოლო წმ. ეფთიმეს მთარგმნელობაზე მითითება ლემის მეორე ვარიანტში ჩნდება²⁹. წინააღმდეგ ჩვენს წინამორბედ მკვლევართა თვალსაზრისისა, ჩვენი აზრით, წმ. ეფთიმეს მუშაობა ბერძნულ „ვარლაამსა და იოასაფზე“ უნდა დათარიღდეს X ს. უკანაენელი ათწლეულებით³⁰. პ. პეტერსის არგუმენტაციის სფეროსაგან განსხვავებით ჩვენ ყურადღებას აქცევთ იმ გარემოებას, რომ ბერძნული „ვარლაამი და იოასაფი“ თავისი ლიტერატურული სტილით განეკუთვნება მეტაფრასულ პაგიოგრაფიას. ამიტომაც მისი შექმნა მოსალოდნელია X ს. 80-იანი წლების შემდგომ, როცა ამგვარი პაგიოგრაფიული სტილი მოდურ ლიტერატურად იქცა კონსტანტინოპოლის ინტელექტუალურ წრეებში³¹. ჩვენ ეფთიმეს, რომ „ვარლაამი და იოასაფის“ წარმოშობის პრობლემის კვლევისას ჩვენ მივდევართ წინამორბედთაგან, უწინარეს ყოვლისა, პ. პეტერსისაგან განსხვავებული კზით. საქმე ისაა, რომ პ. პეტერსის გამოკვლევის გავლენით წმ. ეფთიმეს ავტორობის დამცველებს საკითხის კვლევის აქცენტი გადაქონდათ ძირითადად საისტორიო ცნობების ინტერპრეტაციაზე (ბერძნული და ლათინური ხელნაწერების ლემები, ქართული და არაბული პაგიოგრაფიული ძეგლების ცნობები, „ვარლაამი და იოასაფის“ წყაროები და სხვ.).

ჩვენ შევეცადეთ, რომ საკითხის კვლევის სიმძიმე გადაგვეტანა ბერძნული და ქართული ტექსტების მიმართებაზე. ფაქტია, რომ „ვარლაამი და იოასაფი“ ბერძნულად არის გადამუშავებული ერთ-ერთი აღმოსავლური ენიდან. ამ აღმოსავლური ენებიდან ჩვენამდე სრულყოფილი და დამოუკიდებელი სახით ეს თხზულება ჩადწეულია არაბულად და ქართულად. რომელ მათგანთან აქვს

²⁸ Хинтибидзе Э. Г., Афонская грузинская литературная школа, გვ. 25-43.

²⁹ იქვე, გვ. 54-59.

³⁰ ჩვენი თვალსაზრისი იმის თაობაზე, რომ „ვარლაამსა და იოასაფზე“ ეფთიმე ათონელს უნდა ემუშავა X ს. დასასრულამდე (ამ თვალსაზრისს წინამორბედ გამოკვლევამაც პრიციპულ მნიშვნელობას კანიჭებთ), ემყარება შემდეგ გარემოებებს: ა) თანამედროვე ბიზანტინისტიკა მიიღო დასკვნამდე, რომ „ვარლაამი და იოასაფის“ ჩვენამდე მოღწეული ბერძნული ხელნაწერებიდან ყველაზე უძველესები უნდა დათარიღდნენ X-XI სს. მიჯნით. ბ) ქართული წყაროები არაოღ არ წინააღმდეგობას იმას, რომ ეფთიმე ამ ძეგლზე X ს-ში მუშაობდა, არამედ პირიქით -- მათ ინტერპრეტაციას უფრო ამ აზრისკენ მოუყვარა გ) „ვარლაამი და იოასაფის“ შესწავლაში ავტორი საუბრობს იმ დღეისმოსავ კაცებზე, რომელთა მითითებით მან მოჰკიდა ხელი ამ ძეგლზე მუშაობას. ეს მითითება ჩვენ მიგვანიშნებს ეფთიმეს თანამედროვეობაზე მის მამასა და ბიძასთან, იოანესა და იოანე-თორნიკესთან, და იმ სულისკეთებაზე, რაც X ს. დასასრულამდე ათონის ქართველ მოღვაწეთა წრეში სუფევდა. დ) X ს. დასასრულს, უფრო ზუსტად 1001 წელს ათონის ლავრის წინამძღოლმა ათანასე დიდმა თავისი ანდერძით ბერძენთა ამ დიდი ლავრის ეპიტროფად, ანუ სულიერ მოძღვრად დანიშნა იოანე ქართველი, ხოლო მისი გარდაცვალების შემდეგ იოანეს შვილი ეფთიმე. მამასადაც, ამ დროისათვის ეფთიმეს ბერძენთა შორის უკვე მოპოვებული აქვს დიდი სულიერი დამრგებლის სახელი. ამ დრომდე ბერძენთა წინაშე ეფთიმეს არავითარი სხვა დამსახურება არ ჩანს, თუ არა მის მიერ ბერძნულ ენაზე „ვარლაამი და იოასაფის“ სულისმარტველი მოთხრობის“ დაწერა. უფრო დაწერილებით იხ.: Хинтибидзе Э. Г., Афонская гора, как место появления и распространения Душеполезной повести о Варлааме и Иоасафе, Труды ТГУ, №177, Тб., გვ. 33-48. 1976; Хинтибидзе Э. Г., Афонская грузинская литературная школа, გვ. 54-59.

³¹ Хинтибидзе Э. Г., Афонская грузинская литературная школа, გვ. 104-115.

უმუშალო მიმართება ბერძნულ ტექსტს? ამ საკითხის კვლევას ქართველოლოგები ერთგვარად გაურბოდნენ, რამდენადაც თავისი მოცულობით (სიდიდით) ბერძნული „ვარლაამი და იოასაფი“ აშკარად ემიჯნებოდა ქართულ „ბალაჰარიანს“ და იმთავითვე უახლოვდებოდა შესაბამის არაბულ ტექსტს. ქართველი მკვლევრები ფიქრობდნენ, რომ ქართული მოკლე ტექსტის თარგმნით ბერძნული ვრცელი „ვარლაამი და იოასაფი“ არ მიიღებოდა. ჩვენ მეთოდურად სხვაგვარად დავსვით საკითხი. დაერწმუნდით რა იმაში, რომ „ვარლაამი და იოასაფი“ არის მეტაფრასული ტექსტი, ნათელი გახდა, რომ მასში მთარგმნელ-მეტაფრასის მიერ თხზულების აღმოსავლური ქარგა შევსებული უნდა იყოს დამატებითი მასალით. ამასვე მეტყველებს ფ. დელგერის მიერ „ვარლაამი და იოასაფის“ ბერძნულ ტექსტში მიგნებული ასობით ამონაწერი დიდი ბიზანტიელი თეოლოგების ნაწერებიდან. ამავ შემდეგამდე მივალთ, თუ დავუშვებთ, რომ „ვარლაამი და იოასაფი“ წმ. ეფთიმეს ხელიდანაა გამოსული; რადგანაც, თანახმად საკუთარი მთარგმნელობითი მეთოდისა, წმ. ეფთიმეს მიერ თარგმნილი ძეგლები არც ერთ შემთხვევაში არ არის დედნის მარტვი გადმოღება. იგი თავისუფლად ექცეოდა სათარგმნელ დედანს (გარდა „წმინდა წერილის“ თარგმანისა) და მას ამოკლებდა ან ავრცობდა სხვა თხზულებათა ხარჯზე. აქედან გამომდინარე, ჩვენ დავსვით საკითხი ამგვარად: ქართული „ბალაჰარიანისა“ და ბერძნული „ვარლაამი და იოასაფის“ ერთმანეთთან მიმართება უნდა გაირკვეს არა იმის ძიებით, რაც მეტა ბერძნულ „ვარლაამი და იოასაფში“ (ეს ალბათ მეტაფრასტის დანართია), არამედ იმ ნაწილების შედარებით, რაც მათში საერთოა. ამგვარმა კვლევამ და ქართულ-ბერძნული ტექსტის ამ საერთო ნაწილის არაბულ ვერსიასთან შედარებამ უადრესად საინტერესო დასკვნამდე მიგვიყვანა: ბერძნული ტექსტი დამოკიდებულია ქართულზე (ბერძნულ რედაქციაში არ ჩანს არც ერთი წინადადება, რომელიც ქართულისაგან გვერდის ავლით არაბულს ემსგავსებოდა; მაშინ როცა არაბულსაგან ქართულის განსხვავებას წმინდა იმეორებს ბერძნული). თავის მხრივ ქართული ტექსტი კი არაბულისაგან მოდის (არის შემთხვევები, როცა ქართული არაბულს მისდევს, ხოლო ბერძნული განსხვავებულ წყაიხვას იძლევა)³². ჩვენ მიერ მიღებული დასკვნების დადასტურებად მივიჩნიეთ დ. ჟიმარეს მონოგრაფიის შედეგები. დ. ჟიმარემ ფრანგულად თარგმნა „ბალაჰარიანის“ არაბულ-ისმაილური რედაქცია („ბალაჰარ და ბუდასფის წიგნი“). თარგმანში მიუთითა თხზულების სიუჟეტური პარალელები „ბალაჰარიანის“ დღეისათვის არსებულ ყველა რედაქციასთან, მათ შორის ბერძნულსა და ქართულთანაც. აღმოჩნდა, რომ არაბულ ტექსტს სიუჟეტური თანხვედრა ბერძნულ ტექსტთან არა აქვს არც ერთ ისეთ შემთხვევაში, როცა იგივე სიუჟეტი არ ეთანხმება ქართულ ტექსტს. პირიქით შემთხვევები კი გააქვს: არაბულის ზოგი მინიარსობრივი პაჟი გადმოსულია ქართულში, ბერძნულში კი არ ჩანს³³. სწორედ ეს სიახლე, რაც აღმოჩნდა უდრის, ვერ შეინშნა ა. კაჟდამბა დ. ჟიმარეს შრომაში. თავის ამ მიგნებაზე დაყრდნობით ჩააგულა დ. ჟიმარემ, რომ პ. პეტერსის დასკვნა წმ. ეფთიმეს ავტორობაზე სწორი უნდა იყოს და ჩამოთვალა პ. პეტერსის არგუმენტები.

ამგვარად, „ვარლაამი და იოასაფის“ ავტორობის საკითხის კვლევა XIX ს. დამლევითაა რამდენიმე ეტაპი ვანელო. თავდაპირველად ეს კვლევა ძირითადად ხასიათდებოდა ძველ წყაროებში „ვარლაამი და იოასაფის“ შექმნასთან დაკავშირებული გადმოცემების მოპოვებით და ინტერპრეტაციებით.

³² Khintibidze E., Concerning the Relationship of the Georgian and Greek Versions of Barlaam and Iosaph. Paris, 1976.

³³ Gimaret D., Le Livre de Bilawhar et Budasf selon la version arabe ismaelienne.

შემდგომში ეს ინტერპრეტირება გადაიზარდა „ვარლაამ და იოასაფის“ ბერძნული ტექსტის შესწავლაში (ჩვენი აზრით, ამგვარი კვლევა-ძიების წამოწყება არაა ფ. დელგერის ყველაზე დიდი წვლილი ამ პრობლემის კვლევაში). თანამედროვე ეტაპზე აქცენტი ძირითადად გადადის „ბალ-ვარლანის“ რომანის ჩვენანდე-მოდწეული სხვადასხვა ვერსიის ურთიერთმიმართების რადგენაზე. ჩვენი აზრით, საკითხის კვლევა სინკრეტულ მიდგომას საჭიროებს; უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, ყველა შემთხვევაში ჩამოთვლილი მეთოდის მონაცემების გათვალისწინება საჭირო. მაგრამ ამოსავალი მაინც უნდა იყოს თხზულების ჩვენამდე მოღწეული რედაქციების ურთიერთმიმართების კვლევით ბერძნული „ვარლაამ და იოასაფის“ წარმომავლობის დადგენა. ა. კაჟდანი ნარკვევი თავისი ხასიათით ძირითადად იფარგლება „ვარლაამ და იოასაფის“ შექმნასთან დაკავშირებული გადმოცემების ინტერპრეტირებით და პუბლიცისტური შენიშვნებით ამ საკითხის გარშემო არსებული სამეცნიერო ლიტერატურის იმ ნაწილზე, რომელსაც მკვლევარი იცნობს. მიუხედავად ამისა, ა. კაჟდანი მიერ ზოგიერთ საკითხზე აქცენტი ისეთი კატეგორიულობითაა გადატანილი, რომ საჭიროდ მიგვაჩნია მათი საგანგებო განხილვა.

ეფთვიმე ათონელის ავტორობის წინააღმდეგ წამოყენებული არგუმენტების კრიტიკა. ა. კაჟდანი დაბეჯითებით ცდილობს, „ვარლაამ და იოასაფის“ ტექსტში იოაფის ისეთი დეტალები, რომლებიც გამოირჩევიან ამ თხზულების შექმნას ეფთვიმე ათონელის ეპოქაში. კერძოდ, ა. კაჟდანი ყურადღებას ამახვილებს (გვ. 1197) „ვარლაამ და იოასაფის“ დადასტურებულ სიტყვაზე „სპათარიოს“, რომელიც თხზულებაში უფლისწულთან დაახლოებულ ვასალს, ან, როგორც ინგლისურ თარგმანში იკითხება, საჭურველმტვირთველს უნდა ნიშნავდეს³⁴. ა. კაჟდანი აზრით, აქ დადასტურებული მნიშვნელობა ამ ტერმინისა შეესატყვისება იმპერატორ ლეონ III-ის (717-741 წწ.) ეპოქას, რომლის დროსაც სასახლის კარზე განსაკუთრებით ამაღლდა სპათარიოსის ტიტული, როგორც ამას ადწერს თეოფანე ბიზანტიელი (VIII ს.). შემდგომში ამ ტიტულმა დევალუაცია განიცადა და ანა კომნენას დროს იგი უბრალოდ შუამავალს ნიშნავს. თუ ამ ფაქტს პრინციპულ მნიშვნელობას მფიქნელობთ (რის აუცილებლობაშიც ჩვენ შინაგანად დარწმუნებული არა ვართ), იგი იმას მეტყველებს, რომ დაახლოებით VIII ს. მეორე ნახევრამდე ამ ტერმინის აქ დადასტურებული მნიშვნელობით გამოყენება ნაკლებად მოსალოდნელია. რაც შეეხება იმის ვარაუდს (რისკენაც იხრება ა. კაჟდანი), რომ IX ს. შემდგომ ამ ტერმინის მისი თავდაპირველი მნიშვნელობით დადასტურება ლიტერატურულ ძეგლებში არ არის მოსალოდნელი (რადგანაც სამეფო კარის ამ ტიტულმა დევალუაცია განიცადა), ჩვენ არ მიგვაჩნია სარწმუნოდ. ამგვარ არგუმენტს პრინციპული მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონოდა იმ შემთხვევაში, რომ იგი საისტორიო მწერლობის ძეგლში, კერძოდ სამეფო კარის ქრონიკაში, ყოფილიყო დადასტურებული, როგორც ტიტული (და თანაც ამ ტიტულის თავდაპირველი მნიშვნელობით). „ვარლაამ და იოასაფის“ შემთხვევაში ჩვენ ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურასთან გვაქვს საქმე. თანაც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ მწერალი ეძებს არქაულ ტერმინოლოგიას, რათა გადმოცეს ძველი ამბავი. ამას უნდა დაემატოს ერთი გარემოებაც. საესებით ბუნებრივია, რომ „ვარლაამ და იოასაფის“ ავტორის სამწერლობო ენაში ტერმინი ინარჩუნებდეს იმ მნიშვნელობას, რომელიც მას ჰქონდა ძველ წყაროებში. როგორც ფ. დელგერმა დაადგინა, ავტორი ესესხება მზამზარეულ

პასაჟებს (მთელ აბზაცებს, წინადადებებს, ფრაზებს) ძველ ავტორებს და ამგვარი ციტაციის თუ პერიფრაზირების რამდენიმე ასეული შემთხვევაა უკვე გამოვლენილი³⁵. უფრო მეტიც, ბერძნული სამოხელეო ტერმინი ὁ σπῆρσις ნამდვილად შეუძლია გამოყენებინა საკუთრივ ეფთვიმე ათონელს. ამას მიუთითებს ის გარემოება, რომ ეფთვიმეს ეს ტერმინი უთარგმნელად გადმოუტანია ქართულ ენაზე „სპათარი“-ს სახით გრიგოლ რომის პაპის „დიპლომის“ საკუთარ თარგმანში.

ა. კაჟდანი მსჯელობს „ვარლაამ და იოასაფის“ ლიტერატურულ წყაროებზე. მხოლოდ ამ შემთხვევაში მკვლევარს კვლევის არეალში არ შემოაქვს რაიმე ახალი ცნობა და არც მის მიერ გამოვლენილი ახლებური ნიუანსი. იგი ცდილობს თავისებური ინტერპრეტაცია მისცეს სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგზის განხილულ ფაქტებს. კერძოდ, საკმაოდ ადრე იყო შენიშნული, რომ „ვარლაამ და იოასაფის“ ბერძნულ რომანში ჩანს მებეჭდურები „წმ. კატერინა აღექსანდრიელის ცხოვრების“ მეტაფრასულ ტექსტთან, რომლის ავტორი X ს. დამლევს მოღვაწეობდა. მკვლევრები ამ ფაქტს სხვადასხვაგვარად ხსნიან³⁶. ა. კაჟდანი ცდილობს ამ ინტერპრეტაციასთან იმას დაუჭიროს მხარი, რომელიც მას სამუალებას მისცემს „ვარლაამ და იოასაფის“ X ს. უწინარეს შექმნილ ძველად გამოცემის მისი აზრით, რადგანაც მეტაფრასა მწერლები საზოგადოდ ძველი ტექსტების გადამუშავებას მიმართავდნენ. ამ მსმთხვევაშიც მსგავსება „ვარლაამ და იოასაფისთან“ მიუთითებს, რომ ეს უკანასკნელი თხზულება გამოყენებულა. როგორც ძველი წყარო (გვ. 1196). რასაკვირველია, საკითხის ამგვარად დასმა შესაძლებელია, მაგრამ შესაძლებელია სხვა ვარაუდებიც. კერძოდ, მწერლები ერთმანეთის თანამედროვეობა და ან ერთი იყვნენს სეორეს. ან პირიქით, ანდა ორივე იყვნენს ერთ წყაროს, რომელიც ამ პერიოდში ან იმ გარემოებაში, სადაც ეს მწერლები მოღვაწეობდნენ. პოპულარული იყო. ამაოდ ფაქტობს მკვლევარი. რომ თუ „ვარლაამ და იოასაფის“ ავტორი X ს. მეორე ნახევრის ძველს იყენებს. ეს ავტორი არ იქნება X-XI სს. მიჯნის მოღვაწე ეფთვიმე ათონელი. ჩვენი მხრივ უნდა შევნიშნოთ, რომ თანამედროვე მწერლები საკმაოდ ხშირად ეყრდნობიან ერთმანეთს. ამუშავებენ ერთსა და იმავე მოტივებს და იყენებენ ერთსა და იმავე წყაროებს. ანონიმი ავტორის მოღვაწეობის დროს ხშირად უმჯობესია მიჩნეულ იქნეს ის ეპოქა, რომელშიაც ლოკალიზდება ის გავლენები. მოტივები და თავისუფალი მიმართულები, რომელნიც ანონიმის თხზულებაში იჩენენ თავს.

„ვარლაამ და იოასაფის“ და „თეოდორე ედესელის ცხოვრება“. ა. კაჟდანი ეხება სამეცნიერო ლიტერატურაში ასევე ადრე შენიშნულ „ვარლაამ და იოასაფის“ მიმართებას „თეოდორე ედესელის ცხოვრებასთან“. იგი დარწმუნებულია, რომ ამ ორ თხზულებას აქვს ერთმანეთთან ერთგვარი მსგავსება-მიმართება, რაც გამოიხატება ხან ერთნაირი მოტივების აქცენტირებაში, ხანაც ინდოეთის ერთნაირად ლოკალიზებაში, ხან კი ერთნაირ ციტატებში და სხვ. მკვლევარი ხედავს, რომ „თეოდორე ედესელის ცხოვრებას“

³⁴ Dolger F., Der Griechische Barlaam-Roman, pp. 69-104.

³⁵ Klostermann E., Seeberg E., Die Apologie der heiligen Katharina. Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft. I. Jahr, Heft 2, 1924; Robinson A., The Rassion of St. Catharine and the Romance of Barlaam and Joasaph, — Journal of Theological Studies. t. XXV, 1924; Harris J. R., The Sources of Barlaam and Joasaph. Bulletin of the Ryland Library, 9, 1925; Peeters P., La Première traduction latine de Barlaam et Joasaph et son original grec, p. 292; Lang D., St. Euthymius the Georgian and the Barlaam and Joasaph Romance. — BSOAS, XVII/2, 1955.

³⁶ „... τὸν σπῆρσιον τοῦ βασιλέως ...“ „the King's spearman ...“ (გ. რ. ვულგარისა და ჰ. პატინგლის თარგმანი, XXX, 269). St. John Damascene, Barlaam and Joasaph, London, 1962, pp. 452-453.

67, 32; 73, 14; 71, 9; 86, 4; საფონია 3, 10; ისაია 37, 9; 43, 3; 45, 14; იერემია 13, 23. ეს მოვლენა დასტურდება ბერძნულიდან ქართულ ენაზე თარგმნილი ძველი ქართული მწერლობის სხვა ძეგლებშიც. ამ მოვლენის სრულყოფილი ახსნა საგანგებო კვლევას მოითხოვს. ვარაუდის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ბიბლიის ქართულ თარგმანში მოითხოვულ შემთხვევებში ბერძნულის „ეთიოპიელი“ გაგებულია შავკანიანის მნიშვნელობით. ბერძნული Αἰθίοψις მართლაც გამოიყენებოდა ანტიკური პერიოდის ბერძენ მწერლებთან მიმართებად საზოგადოდ სამხრეთ აფრიკაში მცხოვრებ ფერადკანიანებზე და თვით ამ სიტყვაში ორი ძირი შეინიშნება: αἰθ — წაუ და ὄψ — შეხედულება, სახე. იგივე ეტიმოლოგიური მნიშვნელობა ჩანს ეთიოპიის ძველ ებრაულ სახელწოდებაში: ქუშის ქვეყანა. ამიტომ უნდა იყენებდეს ქართული თარგმანი ამ შემთხვევაში „ჰინდოეთს“. ჰინდო ძველ ქართულში გარდა ინდოლისა, ზოგადად შავკანიანსაც ნიშნავდა (წინასწ. იერემ. 13, 23: „უკუეთუ ცვალოს ჰინდომან ტყე თვის და ვუხზმან საჭრელე თვის“). ეს მნიშვნელობა ამ სიტყვას თვით „ეფთხისტყაოსანშიც“ კი შეუნარჩუნებია.

ჩვენთვის აპყვრად უფრო მნიშვნელოვანია შემდეგი გარემოება: ბიბლიურ წიგნთა ძველი თარგმანებიდან მსგავსი მოვლენის კვალი ჩანს სირიულსა და სომხურ ბიბლიაში. ჩვენ მიერ ზემოთ მითითებული შემთხვევებიდან სომხური ბიბლიის „ფსალმუნთა“ და „იერემიას წინასწარმეტყველების“ წიგნებში, ხოლო სირიული თარგმანის მხოლოდ „იერემიას წინასწარმეტყველებაში“ (13, 23) ინდოეთი და ინდო ბერძნული ბიბლიის ეთიოპიის და ეთიოპელის ნაცვლად იხმარება. რაც შეეხება ძველი აღთქმის ებრაულ ტექსტს და მისგან მომდინარე არაბულ თარგმანს, ზემოთ აღნიშნულ შემთხვევებში ყველგან იხსენიება ქუშის ქვეყანა. ვფიქრობთ, რომ ბიბლიის სირიული და სომხური თარგმანების უფრო დეტალური შესწავლის (ხელნაწერთა და კრიტიკული გამოცემების შესწავლა) გარეშეც აშკარაა, რომ ქართული ბიბლიური ტექსტებისათვის დამახასიათებელი აღრევის კვალი (ბერძნული „ეთიოპიის“ ქართულად „ინდოეთად“ თარგმნა) ჩანს ბიბლიის სირიულ და სომხურ თარგმანებშიც.

ასეა იუ იხე, როგორც ჩანს, ბიბლიური ტექსტების ქუშ (ებრ.) და ეთიოპია (ბერძნ.) ძირის სიტყვას, იქნა რა გააზრებული შავკანიანის მნიშვნელობით, აღმოსავლურ თარგმანებში (სირიული, სომხური, ქართული) შეენაცვლა ჰინდო ძირი, რაც ყალბაზე მკაფიოდ ბიბლიის ძველ ქართულ თარგმანში შემორჩა. ამას კი მოჰყვა ინდოეთის და ეთიოპიის ერთმანეთში აღრევა.

დაუებრუნდეთ „ვარლაამ და იოასაფის“ ეთიოპიას. თუ დაუშვებთ, რომ ბერძნულ „ვარლაამ და იოასაფი“ შექმნილია ქართული „ბალაჰარიანის“ საფუძველზე წმ. ეფთვიმეს მიერ, მაშინ ინდოეთის ეთიოპიასთან გაიგივებაც გასაგები იქნება. საქმე ისაა, რომ ეფთვიმე ათონელი ბავშვობიდანვე ბერძნულ და ქართულ ბიბლიურ ტექსტებზე აღზრდილი მწერალია. თვითონაც თარგმნა ქართულად „სახარება-ოთხთავი“ და „ფსალმუნნი“. მაშასადამე, მან იცის, რომ ქართულ წიგნებში ინდოეთი ეწოდება იმ ქვეყანას, რომელსაც ბერძნული შესაბამისი ტექსტები ეთიოპიას უწოდებენ. აქედან გამომდინარე, ბუნებრივია, რომ, თარგმნიდა რა ბერძნულად ქართულიდან ინდოეთის მეფის ძის ამბავს, ბერძნულენოვან მკითხველს ეფთვიმე განუმარტავდა, რომ ესაა ამბავი ეთიოპიის ქვეყნისა, რომელსაც ჩვენი მოთხრობა ინდოეთს უწოდებსო. ასე რომ, „ვარლაამ და იოასაფის“ ბერძნულ ტექსტში ინდოეთისა და ეთიოპიის აღრევა ადვილად აიხსნება, თუ წმ. ეფთვიმეს ავტორობის პოზიციაზე დავდგებით. თუმცა, რა

¹⁰ უფრო დაწვრილებით იხილეთ Хинтибидзе Э. Г., Афонская грузинская литературная школа, გვ. 69-75; ე. ხ ი ნ თ ი ბ ი ძ ე „ვარლაამ და იოასაფის“. ეთიოპია. — „თსუ შრომები“ (ლ. ტერატურათმცოდნეობა), 261, 1986, გვ. 67-78.

თქმა უნდა, ჩვენ არ მიგვაჩნია, რომ ამგვარი ახსნა არის საკითხის გადაჭრის მხოლოდ ერთადერთი შესაძლებლობა.

„ვარლაამ და იოასაფის“ ავტორი და დაწერის დრო. ჩვენი აზრით, ა. კაჟდანი საკმაოდ ზომიერია, როდესაც ცდილობს დაადგინოს „ვარლაამ და იოასაფის“ შექმნის ქრონოლოგიური საზღვრები. მისი აზრით, ეს ზღვრები VIII ს. მეორე ნახევრიდან XI ს. დასაწყისამდე (უფრო ზუსტად 1021 წლამდე) მოდის. მკვლევარი აზუსტებს ამ ზღვრებსაც: „ძნელი სავარაუდოა, — წერს იგი, — რომ ნაწარმოები იყოს დასრულებული ბევრად უფრო გვიან, ვიდრე X საუკუნის შუა წლებია. დასასრული X ს. გამოირიცხული არაა, მაგრამ ძნელი დასამტკიცია“ (გვ. 1195). ა. კაჟდანი მაინც ცდილობს, რომ ამ ორნახევარი საუკუნის მანძილზე იბოვოს უფრო მცირე მონაკვეთი, რომელშიც ლოკალიზდება „ვარლაამ და იოასაფის“ შექმნა. ეს მონაკვეთი, მისი რწმენით, არის IX საუკუნე. ამ დაშვებისაკენ მკვლევარს იზიდავს ის გარემოება, რომ VIII-IX სს. საბას ლავრაში მიმდინარეობს ინტენსიური ლიტერატურული, მუსიკალური, ხელოვნური, ბერძნულ და ქართული ენებზე „ბალაჰარიანის“, — წერს იგი, — თავისი ბერძნული, არაბული და ქართული მიმართებით სრულყოფილად თავსდება ამ გარემოებაში“ (გვ. 1199). ა. კაჟდანის ვარაუდები უფრო შორსაც მიდის. იგი ცდილობს აპოიცნოს ბერძნული „ვარლაამ და იოასაფის“ ავტორის ვინაობაც. იგი, ისევე როგორც ბერი მისი წინამორბედი მკვლევარი, ყურადღებას აჩერებს ამ თხზულების ლემაში მოხსენიებულ საბას მონასტრის ბერზე, იოანეზე, პატრიდებულ და რჩეულ კაცზე, რომელმაც ეს ამბავი მოიტანა წმინდა ქალაქში. მკვლევარს საღი განსჯა აიძულებს ათქმევინოს, „უნაყოფია ეძებო, თუ ვინ არის ის იოანე საბაწმინდელი, რომელსაც ექნებოდა საფუძვლიანი პრეტენზია ამ რომანის ავტორობაზე: იოანე ზღმმეტად გავრცელებული სახელია დამაჯერებელი იდენტიფიკაციისათვის“ (გვ. 1206). მიუხედავად ამისა, ა. კაჟდანი მაინც აძლევს თავის თეზს უფლებას, ერთ-ერთ იოანეს მიაგოს ამგვარი პატივი. ლეონტიუსის „სტეფანე საბაწმინდელის ცხოვრებაში“ იხსენიება ვინმე იოანე, სტეფანეს მოწაფე, რომელიც ერთხანს დამასკელს უსმენდა, შემდეგ ეპისკოპოსიც იყო. პაპიოგრაფი მოგვითხრობს: იგი ბოლოს ჩეკთან დაამკვიდრა და სახელი განითქვა ამბების მოთხრობით. სხვა მოთხრობათა შორის მას უამბნია საინტერესო ამბავი მონასტრისკენ მიმავალ გზაზე ერთ საძაგელ ეთიოპელთან შეჯახებაზე, რომელიც ლეონტიუსს თავის თხზულებაში შეაქვს. რა თქმა უნდა, არა გვაქვს დამამტკიცებელი საბუთი, ამბობს ა. კაჟდანი, რომ ამ საინტერესო ამბავის მოთხრობელმა მოიტანა წმ. საბას მონასტერში ლეგენდა განაღვივო ვარლაამსა და გაქრისტიანებულ პრინცზე; ეს მხოლოდ მკრთალი ჰიპოთეზაა (გვ. 1206). მაგრამ ეს „მკრთალი ჰიპოთეზა“, თითქმის დასე მორიდებულად შემოთავაზებული მკვლევრის მიერ, ოქსფორდის „ბიზანტიის ლექსიკონში“ აღმოჩნდა მართალია არა კონკრეტული, მაგრამ კატეგორიული ფორმით; დაჩრდილა რა „ვარლაამ და იოასაფის“ ავტორობის ორი კანდიდატი, XI ს-იდან რამდენიმე ათეულ წელწაწერში სამ სხვადასხვა ენაზე (ბერძნულ, ლათინურსა და ქართულზე) დაიწერებული, წმ. ეფთვიმე ათონელისა და წმ. იოანე დამასკელის სახელები.

რა უნდა ვთქვათ ამ უკანასკნელი ჰიპოთეზის მისამართით?

უპირველეს ყოვლისა, გვინდა პირიდანვე მაგრამ კატეგორიულად ვთქვათ, რომ მკვლევარი არ ამოვადენებს სერიოზული მედიევისტისათვის დამახასიათებელ პატივისცემას ფაქტების ლოგიკისადმი, როდესაც „ვარლაამ და იოასაფის“ შექმნის მის მიერ ფიქსირებული სავარაუდო ქრონოლოგიური ზღვრებიდან (VIII ს. მეორე ნახევარი — X ს. დასასრული) არჩევანს აჩერებს IX ს-ზე. საქმე ის არის, რომ პრობლემის შესახებ არსებულ ვიწრო სამეცნიერო

ლიტერატურაში მითითებულია რამდენიმე არგუმენტზე, რომლებიც ეწინააღმდეგებიან „ვარლაამ და იოასაფის“ შექმნას XI ს. დასაწყისამდე (ჩვენი დაზუსტებით, X ს. უკანასკნელ ათწლეულამდე). ეს არგუმენტები, გარდა პეტერსის იმ გამოკვლევისა, რომელსაც უთითებს ა. კაუდანი, გამოუღწეველია პ. დევოს⁴⁴ და ფ. ალკენის მიერ. მათი სერიოზული განაღმებულობა და ახალ ფაქტობრივ მასალაზე დაყრდნობით თითოეული მათგანის უარყოფის გარეშე სერიოზული პეცნიერისაგან მოულოდნელია მათგან მომდინარე ძირითადი თეზისის უარყოფა. აი ეს არგუმენტები: XI ს. დასაწყისამდე (ჩვენი დაზუსტებით X ს. დამლევამდე) არ ჩანს ბერძნული „ვარლაამ და იოასაფის“ არც ხელნაწერები, არც დამოწმება სვინაქსარებში სახელები — ვარლაამი და იოასაფი; ბერძნულ ენაზე არ ჩანს არც რაიმე მინიშნება ან თხზულებაზე, მისი რემინისცენცია ან ციტატა მოგან. ფ. დელგერი შეეცადა შეერბილებინა ამ მახვილი არგუმენტის მნიშვნელობა. მან მიუთითა, რომ სვინაქსარებში, რომლებიც ძირითადად XII და XIII სს-შია შექმნილი, უკვე ჩანს ზოგიერთ ახლად გამოჩინებულ წმინდანთა სახელებიც. ასე რომ; მათში მოსალოდნელი იყო ხსენება ორეუ წმინდანისა. მიუხედავად იმისა, XI ს. დასაწყისში იყო ეს თხზულება დაწერილი თუ უფრო ადრე, ამის საპასუხოდ ფ. ალკენმა დაადგინა⁴⁵, რომ ეს სვინაქსარები მთლიანად ეფუძნებიან X ს. პაროტოტიკებს და მათში წმინდანების — ვარლაამისა და იოასაფის მოუხსენიებლობა მით უფრო საკვირველი და მოულოდნელია, თუ მათი „ცხოვრება“ ბერძნულ ენაზე დაიწერა და გაუცვლდა X ს-მდე. რაც შეეხება „ვარლაამ და იოასაფის“ შექმნის ადგილად საბაწმიდის გამოცხადებას, ეს ვარაუდი ძველია, ფ. ზოტენბერგისა და ფ. დელგერის მიერ შემოთავაზებული. ხოლო შემდეგ მათი ოპონენტების მიერ არაერთგზის უარყოფილი და ეფუძნება თხზულების ლემაში საბაწმიდელი ბერის, იოანეს მოხსენიებას. ამის საპირისპიროდ შედარებით უფრო ახალ სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ ფაქტობრივ მასალა „ვარლაამ და იოასაფის“ შექმნის ადგილად ათონის მთას უკერს მხარს⁴⁶. ჩვენს დრომდე ამ თხზულების 140-ზე მეტი ბერძნული ხელნაწერია მოღწეული. მათი აბსოლუტური უმრავლესობა ათონის მთას უკავშირდება: დაახლოებული ხელნაწერთა უდიდესი ნაწილი ათონური წარმოშობისად ითვლება: სხვა წიგნთსაცავებთან შედარებით ყველაზე მეტი ხელნაწერი დღესაც ათონის მთაზე ინახება. ოთხივე უძველესი ხელნაწერი, რომელთაც ფ. დელგერი X ს. დასასრულისად მიიჩნევდა (ათონის 330 ათონის 334, ლეონტიუსის 115, სინას 524). თვითონ ფ. დელგერისავე აზრით, წარმოშობით ათონის მთიდანაა⁴⁷. ათონის მთას უნდა უკავშირდებოდეს ამ თხზულების უძველეს თარიღიანი, 1021 წლის კიევის ხელნაწერი⁴⁸. ათონის ლავრათაგან კი ყველაზე მეტი ხელნაწერი „ივირონიდან“, წმ. ეფთვიმეს მონასტრიდან მომდინარეობს. ამას უნდა დაემატოს ის გარემოებაც, რომ XI ს. პირველი ნახევრის ათონის მთიდან მომდინარეობს რამდენიმე ცნობა, რომელიც ამ თხზულებას ათონის მთაზე შექმნილად თვლიან, კერძოდ, წმ. ეფთვიმეს უკავშირებენ: იოანე ათონელის „ანდერბი“ (დაახლოებით 1001 წ.), წმ. გიორგი ათონელის თხზულება (დაახლოებით 1042-1044 წწ.), ბერძნული ხელნაწერების ლემა წმ. ეფთვიმეს

⁴⁴ Devos P., Les origines du „Barlaam et Iouasaph“ grec. — „Analecta Bollandiana“, t. 75, Fasc. 1-11, Bruxelles, 1957, გვ. 85-86.

⁴⁵ Halkin Fr (რუცნობა ფ. დელგერის შრომაზე), „Analecta Bollandiana“, t. 71, Fasc. IV, Bruxelles, 1953, გვ. 476.

⁴⁶ Хинтйбидзе Э., Афонская грузинская литературная школа, გვ. 51.

⁴⁷ Dölger F., Der Griechische Barlaam-Roman..., გვ. 31.

⁴⁸ Fonkiz B. L., Un „Barlaam et Iouasaph“ grec date de 1021, „Analecta Bollandiana“, t. 91, fasc. 1-2, 1973

ავტორობაზე მითითებით, რომელიც 1048 წელს უკვე თარგმნილია ლათინურ ენაზე. ეს არგუმენტები იმას მიუთითებენ, რომ, თუ შემთხვევითობას გამოვრიცხავთ, თხზულება იქნა შექმნილი, საიდანაც დაიწყო მისი გავრცელება და სადაც პირველად იწვება მისი ხსენება. ეს კი ათონის მთაა.

და „ბოლოს“ ა. კაუდანის „მკრთალ ჰიპოთეზაზე“ იმის შესახებ, რომ „ვარლაამ და იოასაფის“ ავტორია IX ს. იოანე საბაწმიდელი, ანდა უფრო კონკრეტულად, ლეონტიოსის „სტეფანე საბაწმიდელის ცხოვრებაში“ მოხსენიებული სტეფანეს მოწაფე; საინტერესო ამბავთა მთხრობელი იოანე. უკვე არაერთხელ აღვნიშნეთ, რომ ყველა ვარაუდი ამ თხზულების ავტორად მონახონ იოანეს მიჩნევისა (სულერთია იგი VII ს. უცნობი იოანე საბაწმიდელი თუ IX ს.) მომდინარეობს ამავე თხზულების უძველესი ვარიანტიდან, რომელშიაც დასახელებულია ამ ამბის მომტანი; წმინდა საბას მონასტრის ბერი იოანე. სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგზისაა აღნიშნული, რომ იმ შემთხვევაშიც კი, ლემაში დაცული ცნობა ისტორიულ ჭეშმარიტების რომ შეიცავდეს, ეს იოანე თხზულების ავტორი ვერ იქნება. იგი ან ამ წაგნის (თხზულების შემცველი ხელნაწერის) ერთი ადგილიდან მეორეზე გადამტანია, ან ამ ამბის მხოლოდ. ამავე იოანე საბაწმიდელში თხზულების ავტორის ძეგლი გზით მიდიოდნენ უძველეს ბერძნულ და ლათინურ ხელნაწერთა გადამწერლები. მათ გააიგივეს ეს ამბის მომტანი იოანე იოანე დამასკელთან, სხვა ხელნაწერებში იოანე სინელთან და იოანე ტაბენისიელთან. ძველ გადამწერთა ამგვარი გაიგივება, ჩვენი აზრით, უფრო დასაშვებია, უფრო ნაკლებად დაშორებული საკითხისადმი პეცნიერულ მიდგომას, ვიდრე ის გაიგივება, რამელიც ა. კაუდანმა მოახდინა (ლეონტიოსის იოანე). ა. კაუდანი თხზულების ავტორად მიიჩნევს არა საბაწმიდაში მოღვაწე ისტორიულ პიროვნებას, რომელიმე მწერალ იოანეს, არამედ პაგიოგრაფიული ნაწარმოების პერსონაჟს, რომელსაც სახელად იოანე ერქვა. კვლევა-ძიების ამგვარი მეთოდი, ვფიქრობთ, კომენტარს აღარ საჭიროებს. ორიოდე გარემოებაზე მაინც შეეჩერდებით. ლეონტიოსის თხზულებაში მოხსენიებული იოანე არის ნაწარმოების პერსონაჟი, რაც იმის შესაძლებლობასაც იძლევა, რომ იგი საერთოდ არ იყოს ისტორიული პიროვნება. ლეონტიოსის თხზულების იოანე ნაწარმოების მიხედვით საინტერესო ამბების მთხრობელია. ისიც დასაშვებია, რომ ავტორი მიმართავს ასკეტური ლიტერატურის ერთი ჟანრის Apophthegmata Patrum-ის ანუ პატერიკების სტილს, რომელიც საბაწმიდელ მოღვაწეთა ბრძნული ან „საინტერესო ამბების გადმოცემაში მდგომარეობდა. არც ერთ შემთხვევაში ლეონტიოსის პაგიოგრაფიული თხზულების პერსონაჟი იოანე არ არის ავტორი. ამ კონკრეტულ შემთხვევაში მის მიერ ნაამბობი ეთიოპელთან შეხვედრის ამბის ლიტერატურულად გამფორმებული, ანუ ავტორი არის ლეონტიოსი. და თუ ა. კაუდანთან ერთად ჩვენც დავუშვებთ იმას, რომ მან „ვარლაამ და იოასაფის“ ამბავიც იცოდა და ისიც უამბო ვინმეს, ამ შემთხვევაშიაც იგი მხოლოდ ამბის მთხრობელი იქნება და არა ლიტერატურულად გამფორმებული.

უფრო მნიშვნელოვანი მაინც სხვა გარემოებაა. „ვარლაამ და იოასაფის“ ლემის იოანე უფრო სარწმუნოა, იყოს თხზულების ავტორთან წიგნის, ხელნაწერის მიმტანი, რომელიც შემდეგ უთარგმნია თუ გადაუშუშავებია ავტორს. ამაზე მიუთითებს ამ თხზულების შესავალი, სადაც ავტორი უკვე აშკარად ლაპარაკობს იმ ღვთისმოსავ კაცებზე, რომელთაც მას მოუტანეს ეს მოთხრობა ეთიოპიიდან, და იმაზე, რომ მან ეს სარწმუნო ჩანაწერი გადაამუშავა⁴⁹.

⁴⁹ Chintibidze E., Ekwtime Atoneli..., გვ. 34.

თუ ვინ არის ეს ამბის ან წიგნის მომტანი იოანე, ამაზე მრავალი ვარაუდი შეიძლება გაჰყოთქვას იმის მიხედვით, თუ ვის მიეწინე ნაწარმოების ავტორად გამოტყუებდათ რა წმ. ეფთვიმეს ავტორობას, ჩვენ იმ დეტალსაც კაცებზე მსჯელობისას, რომელთაც ეს მოთხრობა ავტორს მოუტანეს, ვიხსენებდით ათონის მთაზე მოღვაწე წმ. ეფთვიმეს მამას და ბიძას, რომლებიც ახალგაზრდა ეფთვიმეს სათარგმნელად წიგნებს ურჩევდნენ, რომლებსაც მართლაც მოჰქონდათ წიგნები აღმოსავლეთიდან და რომელთაც ორივეს იოანე ერქვათ.⁵⁰

უკანასკნელი წლების გამოკვლევები ჩვენ უფრო საინტერესო ვარაუდებზე მიგვანიშნებს. ძველი ქართული მრავალთავების მკვლევარმა მიშელ ვან ესბროკმა ერთ-ერთ უძველეს პალიმფსესტურ მრავალთავში (ხელნაწერთა ინსტიტუტის A-737) მიაგნო წმ. სტეფანეს საგალობელს ზედწარწერით: „პოვნებაა წმიდისა სტეფანეს პირველ დიაკონისა და პირველ მოწამისა. თქმული სიფარისა იოანე საბანელისა“.⁵¹ მკვლევარმა ერთ თავის უახლეს გამოკვლევაში ეს „სიფარი იოანე საბანელი“ „ვარლამ და იოასაფის“ ლემის იოანეს დაუკავშირა, რამდენადაც, მისი ვარაუდით, „სიფარი“, არაბული „საფარიდან“ უნდა მომდინარეობდეს და მოგზაურს, შიკრიკს ნიშნავდეს.

ელენე შეტრეველის ერთმა გამოკვლევამ „სიახლენი იოასაფის პიმნის შესახებ“⁵² ჩვენი ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ X ს. დასასრულს თუ XI ს. დასაწყისში საბაწმიდის ქართულ სკრიპტორიუმში მომდინარეობს ძველი ქართული ეკლესიის საეკლესიო პრაქტიკის შესაბამისად შექმნილი ლიტურგიული კრებულის გადამუშავება და შეხამება ახალ, კონსტანტინოპოლის საეკლესიო პრაქტიკასთან. აქ შექმნილია თუ გადამუშავებული კრებულები შემდგომში ჩანს ათონის მთის ქართულ სალიტურატურ სკოლაში. მათზე შემდეგ მუშაობას აგრძელებენ ათონელი ქართველი მწიგნობრები. ამ გზით მივიდა „იოდასაფის პიმნი“ იერუსალიმიდან ათონზე. საბაწმიდის ქართველ მოღვაწეთა სკრიპტორიუმს კი ხელმძღვანელობდა იოანე გოლგოთელი, რომლის შესახებ ერთ-ერთ ანდერძში იკითხება: „დაესრულნეს თუენნი წელიწადისანი ბრძანებათა და მოღვაწეობათა ღმერთშემოსილისა და სახიერისა მამისა და ტკბილ მოძღუერისა იოანე გოლგოთელისა“.⁵³ ხომ არ შეიძლება, რომ ამ საბაწმიდელი მოღვაწის იოანე გოლგოთელის სახელი, რომლის ბრძანებით გადამწერილი წიგნები და შედგენილი კრებულები შემდგომში ათონის მთაზე ჩანს, დაუკავშირდეს „ვარლამ და იოასაფის“ ამბის მომტანს, იოანეს?

ასეთი ეჭვი და ვარაუდი ბევრი შეიძლება გაჩნდეს, მაგრამ ამ გზით „ვარლამ და იოასაფის“ ავტორობის პრობლემის გადაჭრა, ჩვენი ღრმა რწმენით, შეუძლებელია. ამგვარი კვლევა ამ პრობლემის ირგვლივ განვლილი ეტაპია. დღესათვის, როგორც ზემოთ მოუთხოვდით, კვლევის აქცენტი სხვა, უფრო პრინციპულ სფეროშია გადატანილი. ესაა ტექსტის ფილოლოგიური ანალიზი, კერძოდ, ამ თხზულების ჩვენამდე მოღწეული ბერძნული, ქართული და არაბული რედაქციების ურთიერთმიმართებების კვლევა.

ბერძნული „ვარლამ და იოასაფი“ და რუსეთის გაქრისტიანება. ვფიქრობთ, ყურადღება უნდა მიექცეს ერთ საკითხს, რომელსაც ისტორიკოსის მახვილი ალღოთი სკამს ა. კაჟდანი: ბიზანტიის სოციალურ-პოლიტიკურსა და კულტურულ ცხოვრებაში სად და როდის იყო საჭიროება, პირობები, მიზეზები

იმისა, რომ გაჩენილიყო იმგვარი პაგიოგრაფიული რომანი, როგორიცაა „სულსმარეგებელი მოთხრობა ვარლამისა და იოასაფის“?

არ არის სწორი მკვლევრის ვარაუდი იმის თაობაზე, რომ „ბალაფარიანი“ თავისი ბერძნული, არაბული და ქართული მიმართებებით სრულყოფილად თავსდება VIII-IX სს. საბაწმიდის მონასტრის ინტენსიურ ლიტერატურულ საქმიანობაში.⁵⁴ საუბრით სწორია ის, რომ ამ პერიოდის და კიდევ X ს. საბაწმიდაში მართლაც განსაკუთრებული ლიტერატურული ურთიერთობაა ბერძენ, არაბ და ქართულ ქრისტიან მოღვაწეთა შორის. ისიც აშკარაა, რომ „ბალაფარიანის“ რომანს აქვს მიმართება ამ ურთიერთობასთან. მაგრამ „ბალაფარიანის“ არაბული, ქართული და ბერძნული რედაქციები სამი სხვადასხვა ეპოქის, იდეოლოგიისა და ლიტერატურული ფორმის ნაწარმოებებია და სამივე მათგანი IX ს. საბაწმიდის ქრისტიან მამათა ლიტერატურული ურთიერთობის ინტერესებში ვერ თავსდება. სამცენიერო ლიტერატურაში მინიშნებულია, რომ დასახელებული ლიტერატურული ურთიერთობის გარემოცვაში უნდა ყოფილიყო შექმნილი ამ თხზულების ქართული ვერსია. ეს ნიშნები ჩანს მის ზომიერ ქრისტილოგიურ იდეოლოგიაში. რასაკვირველია, არაბული „ეიტაბ ბუდასუფ ვა ბალაჰარის“ შექმნა საბაწმიდის ბერძენ, არაბ და ქართულ ქრისტიან ინტელექტუალთა წრეში გამოირიცხვლია. მას სხვა გარემოცვიდან მიაქვს ამ წრეში აღმოსავლური იგავური და რომანული სიუჟეტი, შერწყმული მაჰმადიანობის ზომიერ აპოლოგეტიკასთან. ჩვენი აზრით უპირატესად ბერძნული „ვარლამ და იოასაფი“ გვანტერესებს. იგი კი, როგორც ლიტერატურული ძეგლი, IX ს. დასახელებულ ლიტერატურულ გარემოცვაში არ ეტყვა. საბაწმიდის ეს კულტურული გარემო, უპირველეს ყოვლისა, რელიგიური შემწყნარებლობით, ლიტერატურული თანამშრომლობით, ჰუმანიზმით ხასიათდება. ბერძნული „ვარლამ და იოასაფი“ კი, განსხვავებით მისი წინამორბედი არაბული და ქართული რედაქციებისა, აძლიერებს პოლემიკურ-დოგმატურ სტილს. რასაკვირველია, ამ გარემოცვასა და ეპოქასთან მას აახლოებს ბევრი ელემენტი, მაგრამ ამას ჩვენ იმით ვხსნით, რომ ბერძნული „ვარლამ და იოასაფი“ გადათარგმნა და გადამუშავება სწორედ დასახელებულ გარემოცვაში შექმნილი ქართული „იოდასაფის ცხოვრებისა“. მაგრამ მას ეს გადამუშავებისას მიუღია ახალი ლიტერატურული ფორმა, რომელიც ახალი ეპოქის, სწორედ X ს. დასასრულის კვალს ატარებს. ესაა, უპირველეს ყოვლისა, ის მეტაფორასული პაგიოგრაფიული სტილი, რომელიც აშკარად შეინიშნება ამ რომანში. საქმე ისაა, რომ „ვარლამ და იოასაფის“ ჩვენამდე მოღწეული ბერძნული თხზულება აშკარად მეტაფორასული პაგიოგრაფიული ნაწარმოებია. გარდა იმისა, რომ ამ ძეგლს ახასიათებს მეტაფორასტიკის ყველა ნიშანი.⁵⁵ პრინციპული მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს იმ გარემოებასაც, რომ თხზულება თვითონ ავტორის მითითებით „სარწმუნო ჩანაწერების მეტაფორასტიკურს“ წარმოადგენს (1, 3). ეს კი მეტაფორასული საქმიანობის ტიპური ფორმულირებაა. ამ დასკვნის მნიშვნელობა ძალზე დიდია. საქმე ისაა, რომ მეტაფორასული პაგიოგრაფიული სტილი ბიზანტიურ მწერლობაში X ს. 80-იან წლებში შევიდრდება და ისიც კონსტანტინოპოლის ლიტერატურულ გარემოცვაში. მაშასადამე, ამ პაგიოგრაფიული სტილით VIII და IX სს-ის საბაწმიდაში ლიტერატურული ნაწარმოების შექმნა, მსუბუქად რომ ვთქვით, მოულოდნელია.⁵⁶

⁵⁰ Хинтибидзе Э., Афонская грузинская литературная школа, გვ. 52.

⁵¹ Michel van Esbrouck, Un Mvraltavi dans le palimpseste A-737. — „მრავალთავი“, 711, თბ., 1980, გვ. 18-20.

⁵² „Le Muséon“, t. 100, Fasc. 1-4, Louvain, 1987.

⁵³ იქვე, გვ. 256.

⁵⁴ Kazhdan A., Where ..., გვ. 1199.

⁵⁵ ქ ა ჯ ე ლ ი ძ ე კ., ბალაფარიანის რომანი ქრისტიანულ მწერლობაში. — „ეტიუდები“, VI, თბ., 1960, გვ. 41-71.

⁵⁶ ღწერელები იხ.: Хинтибидзе Э., Афонская грузинская литературная школа, გვ. 104-115.