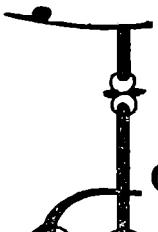
МРАВАЛТАВИ

Историко-филологические
разыскания

VI

Издательство «Мецниереба»
ТБИЛИСИ. 1978



ქართული სალიტერატურო ენის ისტორია

ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი

VI

გამომცემლობა «მეცნიერება»
თბილისი · 1978

4 Г
091(+47 . 922)+499 . 962 . 1—7
ა 846

კრებულში შესულია გამოკვლევები ძველი ქართული მწერლობის ისტორიის, ქართული კოდიკოლოგიის, ძველი ქართული ენის შესწავლის შესახებ. რიგ წერილებში აღძრულია, აგრეთვე, სირიულ და ბიზანტიურ ლიტერატურათა ქართულთან ურთიერთობის და ქართული კალიგრაფიის ისტორიის ზოგიერთი საკითხიც.

კრებულში მოთავსებული საისტორიო ხასიათის გამოკვლევები ეძღვნება საქართველოს ისტორიის ადრე და გვიანფეოდალურ ხანას. ქვეყნდება, აგრეთვე, ერეკლე II-ის ერთი უცნობი არაბულენოვანი წერილი.

სარედაქციო კოლეგია: ც. აბულაძე, ც. კახაბრიშვილი (მდივანი), ე. მეტრეველი (მთავარი რედაქტორი), ც. ქურციკიძე, მ. შანიძე, ე. ხოშტარია, ნ. ჯანაშია.

ტომის რედაქტორი ნ. ჯანაშია

70202
М 607 (06)—78 102—77

© გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1978



ილია აბულაძე

1976 წლის 24 ნოემბერს 75 წელი შეუსრულდა შესანიშნავ ქართველ მეცნიერს, ბრწყინვალე ფილოლოგს — ქართველოლოგსა და არმენოლოგს, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტს, მეცნიერების დამსახურებულ მოღვაწეს, პროფესორ ილია აბულაძეს.

დღიდან ხელნაწერთა ინსტიტუტის დაარსებისა გარდაცვალებამდე, ილია აბულაძე იყო ამ ინსტიტუტის უცვლელი და შეუცვლელი დირექტორი. ამ ხნის მანძილზე ის განსაზღვრავდა და წარმართავდა ინსტიტუტის მეცნიერულ მიმართულებას, ამზადებდა მთელ სამეცნიერო კოლექტივს იმისათვის, რომ მეცნიერების თანამედროვე დონეზე გამკლავებოდა რთულ ფილოლოგიურ პრობლემებს და სათანადოდ გაძღოლოდა ჩვენი სულიერი საუნჯის — ძველი ქართული ხელნაწერების შესწავლისა და პუბლიკაციის საპატიო საქმეს.

ილია აბულაძე მეცნიერთა იმ კატეგორიას ეკუთვნოდა, რომელიც თავისთვის არაფერს იტოვებდა. ის საოცარი გულუხვობით და სიხალისით აწვდიდა თავის მოწაფეებსა და თანამშრომლებს დასამუშავებლად და შესასწავლად სამეცნიერო პრობლემებსა თუ საკითხებს, რომლებზედაც მას თვითონ ბევრი ჰქონდა ნაფიქრი და ნამუშევარი, მათთან ერთად ეძებდა ამ საკითხების დამუშავებისა თუ შესწავლის გზებსა და მეთოდებს და წინასწარ ითვალისწინებდა მოსალოდნელ შედეგებს. თავისი ყოველი მოწაფისა თუ კოლეგის საქმიანობაში ის ისევე იყო ჩართული, როგორც საკუთარში და ყოველთვის გულწრფელად უხაროდა მათი მეცნიერული წარმატება, კარგი მიგნება თუ კარგი მეცნიერული შრომა.

რვა წელმა განელო ილ. აბულაძის გარდაცვალებიდან. ამ ხნის მანძილზე ინსტიტუტის თანამშრომლებმა გაარჩიეს მისი პირადი არქივი, რომელიც ძირითადად დაუმთავრებელ სამეცნიერო შრომებს მოიცავს, მომზადდა და გამოქვეყნდა მისი „ძველი ქართული ენის ლექსიკონი“, „ქართული დამწერლობის ნიმუშების“ მეორე შევსებული გამოცემა, შრომების I და II ტომები, მზადდება III და IV ტომები, გრძელდება მუშაობა ძველი ქართული-ძველი სომხური ლექსიკონის მასალებზე.

ახლა, როდესაც ჩვენ მოგვეხდა ერთ მთლიანობაში წარმოგვედგინა ილ. აბულაძის გამოუქვეყნებელი და მრავალრიცხოვანი გამოქვეყნებული სამეცნიერო შრომები და ამასთანავე გავცნობოდით მის არქივს, რომელიც შესანიშნავად წარმოადგენს მის მდიდარ სამეცნიერო ლაბორატორიას, არ შეიძლება განცვიფრება არ გამოიწვიოს ილია აბულაძის სამეცნიერო მუშაობის მასშტაბურობამ და მრავალპრობლემიანობამ, მისმა საოცარმა შრომისმოყვარეობამ და მეთოდურობამ მუშაობაში, ახლა განსაკუთრებით აშკარად გამოჩნდა, თუ

რა ფართოდ ესახებოდა ილ. აბულაძეს ქართული ფილოლოგიის კვლევის ფარგლები და რა დიდძალი მასალა ჰქონდა მას კიდევ მოპოვებული, რომლის დამუშავებასაც ვარაუდობდა. აშკარა გახდა ისიც, თუ რა ადრე მოაკლდა ილია აბულაძე სამეცნიერო ასპარეზს და რამდენი სურვილი და გეგმა დარჩა განუხორციელებელი ამ დაუღალავსა და მეცნიერებისათვის თავდადებულ ადამიანს.

ელენე მეტრეველი

ცაცა ბანკიევი

ილია აბულაძე — პალეოგრაფი

პროფესორ ილია აბულაძის მთელ სამეცნიერო და პრაქტიკულ მოღვაწეობას — ტექსტოლოგიურ მუშაობას, ნუსხათა გამოსაცემად მომზადებას თუ ხელნაწერის მოვლისა და დაცვისთვის ზრუნვას გასდევს პალეოგრაფის ხელი. ფილოლოგთა თაობებს სახელმძღვანელოდ დარჩათ მისი შედგენილი პალეოგრაფიული ალბომი — „ქართული წერის ნიმუშები". მის პირად არქივშია დაცული ამოკითხული უძველესი პალიმფსესტური ტექსტები, ამ სამუშაოს ბოლომდე მიყვანა განსვენებულმა მეცნიერმა ვეღარ მოასწრო. პალეოგრაფის ალღოთია დათარიღებული უთარიღოდ მოღწეული არა ერთი ხელნაწერი, რომლებიც შესულია მისი ხელმძღვანელობითა და რედაქციით მომზადებულ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობებში თუ ცალკეულ ძეგლთა პუბლიკაციებში.

„ქართული წერის ნიმუშების" გამოქვეყნებას უძღოდა დავით კარიჭაშვილის ცალკე წიგნაკად გამოცემული „ხუცური ანბანი" ბეჭდური ხუცურისა და X—XIII სს-ის ქართული დამწერლობის თითო-ოროლა ნიმუშით[1], აკაკი შანიძის ლითოგრაფიული წესით გამოცემული „თარგმანებაი ქებისა ქებათაისაი"[2] — სახელმძღვანელო ძველ მხედრულში სავარჯიშოდ, არნოლდ ჩიქობავას ორ რვეულად გამოქვეყნებული „სავარჯიშო ქართულ პალეოგრაფიაში"[3] — დამწერლობის ნიმუშები მთავრულისა და ნუსხურისთვის X—XII სს-ის ხელნაწერებიდან. ილია აბულაძის შედგენილი „ქართული წერის ნიმუშები"[4] ქართულისთვის ამგვარი პირველი სისტემატური სახელმძღვანელოა. მასში წარმოდგენილია ქართული დამწერლობის სამივე სახის: მთავრულის, ნუსხურისა და მხედრულის ნიმუშები ქრონოლოგიური თანამიმდევრობით უძველესი ეპიგრაფიკული ძეგლებიდან, ვიდრე XVIII ს-ის II ნახევრამდე. ამ წესით ასახულია ქართული დამწერლობის თანდათანობითი განვითარების სრული სურათი. ტაბულების გვერდით მოცემულია მათი წაკითხვა ქარაგმათა გაუხსნელად თანამედროვე შრიფტით, ეს კი შესწავლისა და შემოწმების საუკეთესო შესაძლებლობას ქმნის.

ტაბულებისათვის ძირითადად შერჩეულია თარიღიანი ხელნაწერები,

---

[1] დ. კარიჭაშვილი, ხუცური ანბანი, II გამოც., 1914.

[2] თარგმანებაი ქებისა ქებათაისაი, პალეოგრაფიული რვეული, გამოქვეყნებული აკაკი შანიძის მიერ, უნივერსიტეტის ლითოგრაფია, ტფილისს, 1924.

[3] ა. ჩიქობავა, სავარჯიშო ქართულ პალეოგრაფიაში, I რვეული, 1928; II რვეული, 1927.

[4] ქართული წერის ნიმუშები, პალეოგრაფიული ალბომი, შეადგინა ილია აბულაძემ, თბ., 1949. მეორე შევსებული გამოცემა, თბ., 1973.

ამასთან, მოხმობილია უთარიღო წერილობითი ძეგლებიც, განსაკუთრებით ადრეული პერიოდისათვის: „პირველი ხანისათვის ნიმუშებად უთარიღო ხელნაწერებიც საკმაოდ ავირჩიეთ, რადგან ისინი განვითარების თვალსაზრისით საგულისხმონი ჩანან, მაგრამ მეორისათვის (XII—XVIII სს.) მეტწილად თარიღიანი ხელნაწერებით შემოვიფარგლეთ“[5]. და იქვე: „ცნობილი და დამახასიათებელი ხელით შესრულებული საბუთი თუ წიგნი უყურადღებოდ არ გაგვიშვია, მხოლოდ ადრინდელი საუკუნეებისათვის უფრო მეტი წარმოვადგინეთ ნიმუში, რადგან აქ ნაირსახეობა უფრო მრავალფეროვანია, ვიდრე მოგვიანო დროს“.

პალეოგრაფიულ ალბომს ახლავს მასში ნიმუშებად შესულ წარწერათა და ხელნაწერთა აღწერილობანი. ამასთან დაკავშირებით წინასიტყვაობაში შენიშნულია: „შეველადეთ აღწერილობაში ზედმიწევნით გადმოგვეცა როგორც წარწერა-ხელნაწერის, ისე თვით ნაწერის ბუნებრივი ზომა, საწერი მასალის რაობა, დაწერის ხანა და ყველა ის ძირითადი ცნობა, რომლებიც საზოგადოდ ხელნაწერის აღმოცენების ვითარებას გაგვიშუქებდა“[6]. ალბომს ერთვის ჭარაგმათა ახსნა ანბანურ რიგზე და ანბანის ნიმუშები ქრონოლოგიური თანამიმდევრობით დამწერლობის სამივე სახისათვის.

პალეოგრაფიული ალბომისთვის მასალა იმგვარადაა შერჩეული, რომ მასში ასახულია ჩვენი ეროვნული საგანძურის მნიშვნელოვანი წერილობითი ძეგლები და, ამასთან ერთად, საქართველოში თუ მის გარეთ მოქმედი სამწერლობო კერები:

შატბერდს გადაწერილი ადიშის (897 წ.), ჯრუჭის (H 1660, 936 წ.), პარხლის (A 1453, 973 წ.) ოთხთავები, შატბერდის მრავალთავი (S 1141, 973—976 წწ.), მიქაელ მოდრეკილის იადგარი (S 425, 978—988 წწ.).

კლარჯეთს გადაწერილი ბერთის ოთხთავი (X ს. II ნახ.).

პარხალს — პარხლის მრავალთავი (A 95, X—XI ს.), პარხლის ოთხთავი (S 4927, X—XI ს.).

ოპიზური პარაკლიტონი (A 93, 1093 წ.).

ოშკს (ტაოში) გადაწერილი ოშკის ბიბლია (978 წ.).

საბას ლავრაში გადაწერილი სინური მრავალთავი Sin 32-57-33, 864, წ.). ჰილ-ეტრატის იადგარი (H 2123, IX—X ს.). შემდგომ, განსვენებული მეცნიერის სურვილის გათვალისწინებით, დაემატა საბაწმიდური და სინური თარიღიანი ხელნაწერები.

ხარიტონის ლავრაში გადაწერილი იოანე ოქროპირის ცხოვრება (H 2124, 968 წ.).

შავ მთაზე (ანტიოქიის მახლობლად) — შავიმთის ოთხთავი (A 845, XI ს. II ნახ.).

კალიპოსს (ანტიოქიის მახლობლად) — ალავერდის ოთხთავი, ეფთვიმე ათონელის რედაქციისა (A 484, 1054 წ.).

იერუსალიმში, ჯვრის მონასტერში გადაწერილი სვინაქსარი (H 1661, XIII ს-ის დამდეგი).

ათონზე: ათონის სამოციქულო (956—970 წწ.), გრიგოლ ღეთისმეტყვე-

[5] პირველი გამოცემის წინასიტყვაობა, გვ. VI.

[6] იქვე, გვ. VII.

ლის თხზულებანი (A 92, XI ს. დამდეგი), დიალოღონი (A 1103, 1011—1019 წწ.), ათონის კრებული (A 558, 1074 წ.).

სიგელები: ბაგრატ IV-ისა (Ad 14, 1057 წ; Sd 1201, 1060—1065 წწ.), გიორგი III-ისა (Hd 2, 1351, 1170 წ.), ჭიაბერისა Ad 2. 1184—5 წ.), დავით VIII-ისა (Hd 1330, 1297 წ.), გიორგი ბრწყინვალისა (Hd 11627, 1345 წ.). ალექსანდრე I-ისა (Hd 1369, 1441 წ.; Hd 1370, 1468 წ.), ლუარსაბ I-ისა (Hd 1373, 1540 წ.).

ანასეული და მარიამისეული ქართლის ცხოვრებანი (Q 795, 1479 — 1495 წწ.; S 30, 1638—1645 წწ.), ვეფხისტყაოსნის უძველესი ნუსხები (ფრაგმენტი XVI ს. უკანასკნელი მეოთხედისა; H 757, 1671 წ.; H 54, 1680 წ.) და სხვანი.

ავტოგრაფები: ეფთვიმე ათონელისა (A 1769), ვახუშტი ბატონიშვილისა (H 108), თეიმურაზ II-ისა (S 135), დავით გურამიშვილისა (S 1598), შემდგომ დაემატა იოვანე-ზოსიმესი (Sin. 15, Sin. 38, Sin. 47) და ეფრემ მცირისა (S 1276).

ამ არასრული ჩამოთვლითაც ნათელი ხდება, რომ ხელნაწერის დიდი სპეციალისტისა და დამფასებლის ხელითაა თავმოყრილი და სისტემაში მოყვანილი უამრავი მასალა. ამის გამოა, რომ თუმც განსვენებული მეცნიერი პალეოგრაფიულ ალბომს მხოლოდ სასწავლო მიზანს უსახავდა, დღემდე მას გვერდს ვერ უვლის ხელნაწერზე მომუშავე ქართველოლოგი სპეციალისტიც.

წლების განმავლობაში ილია აბულაძე თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართული ფილოლოგიის ფაკულტეტზე კითხულობდა პალეოგრაფიის კურსს. რამდენიმე ლექცია ეძღვნებოდა თეორიული საკითხების მიმოხილვას, უმთავრესად მაინც ქართული უძველესი ეპიგრაფიკული ძეგლებისა და, განსაკუთრებით კი, ხელნაწერის შესწავლის საკითხი იდგა — აქ უზიარებდა მსმენელებს ზოგი ტერმინის საკუთარ ინტერპრეტაციასაც, რომელიც ცალკე შრომადაც აქვს გამოქვეყნებული[7]. ტერმინები დადასტურებულია ევთალე ალექსანდრიელის „სტიქომეტრიის“ ქართულ თარგმანში: ტომარი, კაბადონი, ზანდუკი, კინაბარი, მუკლი.

ევთალეს „სტიქომეტრიაში“ საუბარია იმ წყაროებზე. რომლებითაც ავტორს უსარგებლია. ერთი მათგანია ევსები კესარიელის „საეკლესიო უწყებაჲ“ — „ხოლო ევსები შემდგომად ჟამთა ჴეშმარიტად გამოიკითხა და მაუწყა ჩუენ და მეორესა მას ტომარსა საეკლესიოჲსა უწყებისა ამისი მარტჳრობაჲ აჳსენა“. ტომარი და ტომი ბერძნული სახელებია: τόμος —პაპირუსის ან ეტრატის ნაჭერს, ნაკვეთს, წიგნს ან მის შემადგენელ ნაწილს აღნიშნავს, საბას განმარტებით — გრძლად გადაბმულ ქარტას. ხოლო τομάριον მისი კნინობითი ფორმაა. ტომარი τομάριον -იდან მომდინარეობს. ამგვარად, ფრაზა: „მეორეჲ ტომარი საეკლესიოჲსა უწყებისაჲ“ ნიშნავს საეკლესიო ისტორიის მეორე ტომს. მსგავსი ფორმით ეს სიტყვა დასტურდება ძველ სომხურ მწერლობაშიც და აღნიშნავს წიგნის ტომს ან მის ნაწილს, ნაწერს, წელთაღრიცხვას, კალენდარს.

ევთალე ალექსანდრიელი მას შემდეგ, რაც აღნუსხავს პავლეს თითოეულ

---

[7] ი ლ ი ა ა ბ უ ლ ა ძ ე, წერის ხელოვნებასთან დაკავშირებული რამდენიმე ძველი ქართული ტერმინი, თბილისის სახ. უნივერსიტეტის შრომები, XXXIX, 1950, გვ. 77—84.

ეპისტოლეს რამდენი თავი, წამება და მუხლი აქვს, შენიშნავს: „განვყავ საკითხავები და გამოვწერტე კარგად-კარგად ყოველივე სამოციქულოჲ წიგნი ჭეშმარიტად ერგასის-ერგასისად სტიქონად და თავები თითოეულისა საკითხავისაჲ თანა დაუწესე, და მას შინა რაოდენნი წამებანი ითქუნეს, და მერმე კუალად რაოდენ მუკლად-მუკლად არს“. ამ ამონაწერში რამდენიმე საგულისხმო ტერმინია: საკითხავი, თავი, წამება, სტიქონი და მუკლი. საკითხავი გარკვეული მომენტისთვის წასაკითხავად განკუთვნილი ტექსტის მონაკვეთია, ამ შემთხვევაში — პავლეს ეპისტოლესისა. წამება ციტატს ნიშნავს, თავი — თხზულების თავს, ხოლო სტიქონი და მუკლი სინონიმებია.

ეპისტოლეებს კიდეებზე ახლავთ წამებებისა და სტიქონების სათვალავი, ბოლოს კი ყველა სტიქონის ჯამია აღნუსხული, მხოლოდ ერთი ნუსხა (S 407) მუხლს ხმარობს, ხოლო მეორე (S 1138) — ზოგჯერ სტიქონსაც. სტიქონის ბერძნული στίχος-იდან მომდინარეობა სამეცნიერო ლიტერატურაში ადრევე იყო შენიშნული[8]. ამჯერად კი მიკვლეულია, რომ სტიქონი ძველადვე ქართული შესატყვისით მ უ კ ლ ი თ შეუცვლიათ.

ევთალე ალექსანდრიელს შედგენილი აქვს ციტატების ანუ წამებების ინდექსი, რომელსაც უძღვის შენიშვნა: „რომელ-იგი მელანითა არს რიცხუ, რაოდენ არს თავები, მას ხოლო აუწყებს, ხოლო რომელ-იგი ზ ა ნ დ უ კ ი თ ა არს, აუწყებს თითოეულისა წიგნისა წამებათა განწესებასა ერთბამად და რაოდენ არს თითოეულსა მას ებისტოლესა“. ზანდუკი მელანთან, შაუთან დაპირისპირებით დასტურდება კარპიანესადმი მიწერილ ევსები კესარიელის ეპისტოლეშიც. ზანდუკის გვერდით ზოგ ნუსხაში არაერთგზის წ ი თ ე ლ ი ც იხმარება[9]. ზანდუკი ბერძნული ტერმინია, σάνδυξ, υκος -იდან მომდინარე, აღნიშნავს წითელ ფერს, ხორცისებრს. ევთალეს ქართულ ტექსტში ზანდუკის, წითლის აღსანიშნავად კ ი ნ ა ბ ა რ ი ც იხმარება, κιννάβαρις, εως — ერთგვარი წითელი ფერის (საღებავის) აღმნიშვნელი.

ევთალეს შრომაში შენიშნულია: სიმფონია „ევანგელესა ჰპოვო ქუემო კერძო განწესებულად კ ა პ ა ტ ო ნ თ ა“. სხვა ნუსხა (A 345) ამ ციტატში კ ა ტ ა პ ა ტ ო ნ ს ხმარობს. საბას განმარტებით, „ფურცლის ცალსა პირსა კაბადონი ჰქვია, ხოლო ნახევარსა კაბადონისასა — ჴელრდი“ (ორ სვეტად ნაწერი ტექსტის ერთი სვეტი). ბერძნულში καταβατόν ჩამოსასვლელს, დაფენებას აღნიშნავს, ხოლო ბიზანტიურ ბერძნულში — წიგნის გვერდსაც. ეპიფანე კვიპრელის ერთ-ერთი ნაწარმოების ქართულ თარგმანში (A 691) კატაბატონის შესატყვისია შ თ ა ს ა ვ ა ლ ი, შ თ ა ს ა ვ ა ლ ე დ ი: „ოროგინე... შევიდა ტჯრედ და მუნ იყოფებოდა და წიგნსა თარგმნიდა, რომელსა ჟამსა ექუს შ თ ა [ს ა] ვ ა ლ ნ ი იგი წიგნნი განჰკარგნა, რომელსა ბერძულად კ ა ტ ა ბ ა ტ ო ნ ჰრქჳან, ორი შ თ ა ს ა ვ ა ლ ი იგი ებრაელებრი და ოთხი თარგმანთა მათ“... და იქვე „ოთხი შ თ ა ს ა ვ ა ლ ი ბერძულისა ენისა განჰკარგა... ექუს შ თ ა ს ა ვ ა ლ ე დ ნ ი ერთბამად იქმნებიან“ და სხვ. ამგვარად, ქართული

[8] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული დამწერლობათა-მცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია, თბ. 1949, გვ. 64—65.

[9] ამასთან დაკავშირებით იხ. ქართული ოთხთაის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით (897, 936 და 973 წწ.), გამოსცა ა კ ა კ ი შ ა ნ ი ძ ე მ, თბ., 1945, გვ. 024, სქოლიო.

შთასავალი, შთასავალედი ბერძნულის კალკია. სომხურშიც წიგნის გვერდის ან სეეტის აღმნიშვნელი *էջ* ზმნიდან *իջանել* მომდინარეობს, რაც ნიშნავს გარდამოჯდომა-გარდამოსლვა, შთაჯდომა-შთასლვას და ზედმიწევნით შეესაბამება ქართულ შთასავალს.

პალეოგრაფიის თეორიული კურსის მომდევნო საათები მთლიანად ეთმობოდა პრაქტიკულ მეცადინეობას — ხელნაწერი ტექსტის კითხვაში გაწაფვასა და მთავრული და ნუსხური ანბანის წერაში ვარჯიშს. აქ კი მოწონების დამსახურება მეტად ძნელი იყო, ილია აბულაძეს თანაბარი სინატიფით, უბადლო კალიგრაფიული ხელით გამოჰყავდა მთავრული, ნუსხური და მხედრული ასოები.

ილია აბულაძის პირად არქივშია დაცული პალეოგრაფის ალღოთი და თვალით ამოკითხული უძველესი ხანმეტი პალიმფსესტური ტექსტები — ფრაგმენტები „ქრისტინას მარტვილობისა“ და ოთხთავისა A 89 ხელნაწერის პალიმფსესტური ფურცლების მიხედვით. „ქრისტინას მარტვილობის“ ტექსტს ვარიანტებიც აქვს შეწყობილი უძველესი კიმენური რედაქციის შემცველი ნუსხის, პარხლის მრავალთავის მიხედვით. ამოკითხული ტექსტი „ქრისტინას მარტვილობის“ დაახლოებით მეოთხედს მოიცავს.

ოთხთავის პალიმფსესტური ტექსტი (A 89 ხელნაწერისა), ივანე ჯავახიშვილის ამოკითხული, სხვა პალიმფსესტურ ტექსტებთან და გამოკვლევასთან ერთად დამატებად დაუთოო „ქართული დამწერლობათ-მცოდნეობის“ მეორე გამოცემას ამ გამოცემის რედაქტორმა ილია აბულაძემ. ის მუხლები, რომელთა ამოკითხვა თავის დროზე ვერ მოხერხდა, გამოცემაში პუნქტირით არის მინიშნებული. პალიმფსესტური ფურცლების საგანგებო დამუშავებამ ფოტო-ტექნიკური წესით რამდენადმე გააადვილა პირვანდელი ტექსტის გაშიფრვა. ამან მკვლევარს საშუალება მისცა ამოეკითხა გამორჩენილი მუხლები, აგრეთვე ზოგი შესწორება შეეტანა უკვე ამოკითხულ ტექსტში[10]. ამოკითხული პალიმფსესტური ტექსტების, აგრეთვე, სხვა გამოუქვეყნებელ შრომათა გამოცემა ითავა მისი თაოსნობით დაარსებულმა ხელნაწერთა ინსტიტუტმა.

ილია აბულაძე განსაკუთრებული სიფრთხილით ეკიდებოდა უთარიღოდ მოღწეულ ნუსხათა დათარიღებას, ასეთ შემთხვევაში ითვალისწინებდა ხელნაწერის ყველა მონაცემს: საწერ მასალას, ამა თუ იმ ეპოქისათვის დამახასიათებელ ცალკეულ ასოთა მოხაზულობას, ნაწერის საერთო იერს, ორთოგრაფიას და სხვ. პალეოგრაფიული მონაცემებით დათარიღებულ ნუსხათა შორის საგულისხმოა მისი შესწავლილი და დათარიღებული ვეფხისტყაოსნის უძველესი ხელნაწერის ფრაგმენტები, რომელთა გამოვლენამ მკვლევარს საშუალება მისცა ნახევარი საუკუნით ადრე გადაეწია ჩვენამდე მოღწეულ ვეფხისტყაოსნის ნუსხათა თარიღი[11].

---

[10] ამოკითხულია: მათე V, 45—48; VI, 1—14, 19—25; X, 27—39; XVIII, 12—17; XIX, 16—28. ამათგან პირველადაა ამოკითხული: V, 46—48; VI, 23—25; X, 34—39; XVIII, 12—16 და XIX, 17—28.

[11] ილ. აბუაძე, ვეფხისტყაოსნის ახლად მიკვლეული უძველესი (XVI ს.) ხელნაწერის ფრაგმენტი, მაცნე, 3, 1964, გვ. 142—150.

ახალციხის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის XIX ს-ის ხელნაწერის დაშლილ ყდაში ჩართული ორი ფურცელი აღმოჩნდა ძველი მხედრულით ნაწერი საკმაოდ დიდი ფორმატის ხელნაწერის—ვეფხისტყაოსნის ფრაგმენტი. მის სიძველეზე მიუთითებს ქაღალდიც, ხელიც და ორთოგრაფიაც. ერთ ფურცელზე ჩანს ჭვირნიშანი, რომლის ხმარება XVI ს-ის მიწურულით და XVII ს-ის დამდეგით იფარგლება. მკვლევარმა მსგავსი ხელი დაძებნა XV—XVI სს-ის თარიღიან ისტორიულ დოკუმენტებში (1413, 1467, 1545 და 1555 წწ.), გაითვალისწინა სხვა პალეოგრაფიული მონაცემებიც და ფრაგმენტი XVI ს-ის უკანასკნელი მეოთხედით დაათარიღა. ამ ფრაგმენტის სახით ჩვენამდე მოაღწია ვეფხისტყაოსნის თარიღიან ხელნაწერთა შორის მანამდე უძველესად მიჩნეულ 1646 წლის მამუკა თავაქარაშვილისეულ ნუსხაზე ადრინდელმა ვეფხისტყაოსნის ნუსხამ.

ბოლო დროს ილია აბულაძე მუშაობდა პ. მურადიანის წერილის პასუხზე[12]. მის გამოქვეყნებას განსვენებული მეცნიერი ვეღარ მოესწრო. ნაშრომი გამოვიდა რუსულად იმ მოსაზრებით, რომ მისაწვდომი გამხდარიყო არა მხოლოდ ქართველი საზოგადოებრიობისა და ქართული სამეცნიერო წრეებისათვის. ილია აბულაძე ქართული და სომხური პალეოგრაფიის ღრმა ცოდნისა და ისტორიული და ენობრივი ფაქტების მომარჯვებით ცხადყოფს, რომ სომხური წარწერის მიჩნევა ქართული ხუროთმოძღვრების ერთ-ერთი ადრინდელი და უნიკალური ძეგლის, მცხეთის ჯვრის, კტიტორულ წარწერად ტენდენციურია და სრულიად გაუგებარი. მცდარია აქედან გამომდინარე დასკვნებიც. სომხური სამ თუ ოთხსტრიქონიანი წარწერა, ამოკვეთილი ჯვრის კვარცხლბეკის ცალ მხარეს, სრულიადაც არ წარმოადგენს ქართული თერთმეტსტრიქონიანი წარწერის ფარდს, რომელშიც იხსენიებიან კტიტორები: სტეფანოს პატრიკიოსი, დემეტრე ჯაბატოსი და ადრნესე ჯაბატოსი. სომხური წარწერა ქართულის შემოკლებული შესატყვისიც არ არის. ტექსტობრივად მათ მხოლოდ ერთადერთი სიტყვა — ს უ ლ თ ა აქვთ საერთო. პალეოგრაფიული ანალიზის საფუძველზეც, სომხური წარწერა მიეკუთვნება VII ს-ზე გვიანდელ ხანას და არა VII ს-ის 40-იან წლებს, როგორადაც ცდილობს მცხეთის ჯვრის მონასტრის გადათარიღებას პ. მურადიანი.

ასეთია მოკლე მიმოხილვა ილია აბულაძის პალეოგრაფიული მემკვიდრეობისა. მაგრამ გარდა იმისა, რაც აისახა მის ბეჭდურსა თუ ხელნაწერ შრომებში, იყო კიდევ მისეული ალღო ხელნაწერის შეცნობისა, მისთვის ადგილის მიჩენისა, ის, რაც წლების განმავლობაში დაგროვილი ღრმა ცოდნისა და გამოცდილების ნაყოფი იყო და რასაც ასე დაუზარებლად და უშურველად გასცემდა.

Ც. ა. ჭანკიევა

И. В. АБУЛАДЗЕ — ПАЛЕОГРАФ

(Р е з ю м е)

В статье дается краткий обзор палеографического наследия И. В. Абуладзе, являвшегося крупным специалистом-палеографом. Среди палеографических трудов ученого в первую очередь следует от-

[12] И. В. А б у л а д з е, Замечания по поводу статьи П. М. Мурадяна: «Армянская надпись храма Джвари», „მაცნე“, 4, 1968, გვ. 171—189.

метить его «Палеографический альбом — Образцы грузинского письма», в котором собраны и систематизированы образцы грузинской письменности всех видов, начиная с древнейших эпиграфических памятников и кончая списками 2-й половины XVIII века, в том числе важнейшие грузинские письменные памятники и автографы грузинских деятелей. В альбоме представлены также образцы письма всех литературных очагов как в Грузии, так и за ее пределами. Следовательно, этот труд является не только учебной, но и настольной книгой для специалистов-грузиноведов.

В течение ряда лет И. В. Абуладзе читал курс лекций по грузинской палеографии в Тбилисском гос. университете. На лекциях он делился со слушателями и своей собственной интерпретацией некоторых терминов. Эти наблюдения им опубликованы в статье «К вопросу о некоторых терминах грузинской палеографии».

С большим вниманием и ответственностью относился ученый к расшифровке палимпсестных текстов. В его личном архиве хранятся прочитанные с тонким чутьем специалиста-палеографа древнейшие ханмэтные тексты: фрагменты из «Мученичества Христины» и Четвероглава.

И. В. Абуладзе с особой осторожностью датировал списки, дошедшие до нас без колофонов переписчиков. Среди них особенно важным являются фрагменты древнейшей рукописи Вепхисткаосани, датированные им 2-й половиной XVI века. Этим ученый на полвека отодвинул дату дошедших до нас ранних списков Вепхисткаосани.

Последним трудом ученого является «Замечания по поводу статьи П. М. Мурадяна: «Армянская надпись храма Джвари». Являясь знатоком грузинской и армянской палеографии, он, на основании исторических и лингвистических данных, убедительно доказал, что армянская надпись Мцхетского Джвари, раннего уникального памятника грузинского зодчества, не является ктиторской. К тому же, по палеографическим данным, армянская надпись высечена после VII века.

И. В. Абуладзе обладал редким чутьем палеографа и знанием рукописи, приобретенным многолетним трудом и опытм, чем он так охотно и беззаветно делился со всеми.

ელენე ცაგარეიშვილი

არმენოლოგიის საკითხები ილია აბულაძის ნაშრომებში

პროფ. ილია აბულაძის მდიდარ მეცნიერულ მემკვიდრეობაში საკმაოდ დიდი ადგილი ეთმობა არმენოლოგიის საკითხებს. იგი შესანიშნავად ფლობდა ძველ ქართულსა და ძველ სომხურ ენებს, რამაც ხელი შეუწყო გამოჩენილ მეცნიერს გამოწვლილვით შეესწავლა და გამოეკვეყნებინა ორივე ენაზე შექმნილი ბევრი მნიშვნელოვანი ძეგლი. მისი შრომების უდიდესი ნაწილი ქართულ-სომხური ფილოლოგიის პრობლემებს ეძღვნება.

ორი მეზობელი ხალხის — ქართველებისა და სომხების მრავალსაუკუნოვანი ლიტერატურული და კულტურული ურთიერთობის საკითხები იყო მისი ძიებისა და კვლევის საგანი.

პროფ. ილია აბულაძემ, დიდმა ქართველოლოგმა და არმენოლოგმა, განაგრძო ქართულ-სომხური ფილოლოგიური ძიების ძველი ტრადიციები, თავის ნაშრომებში ნათელყო ქართულ-სომხური ლიტერატურული, ენობრივი, ისტორიული კავშირისა და ურთიერთობათა არსებობა, დაარღვია ამ საკითხებთან დაკავშირებით გამოთქმული მრავალი მცდარი მოსაზრება და მართებული და სწორი მეცნიერული ახსნა-განმარტება მოუძებნა მათ.

ამ ხასიათის ნაშრომთაგან განსაკუთრებით საყურადღებოა იაკობ ცურტაველის „შუშანიკის წამება“[1], რომელიც როგორც ქართულ, ასევე სომხურ ენაზეა შემონახული. ილია აბულაძემ, ქართული და სომხური ხელნაწერებისა და მთელი რიგი მასალის საფუძვლიანად შესწავლის შედეგად, მეცნიერულად დაამტკიცა, რომ თავდაპირველია ქართული ტექსტი „შუშანიკის წამებისა“, სომხური კი მის თარგმანს წარმოადგენს. სომხური ვრცელი რედაქციის მოკლე რედაქციასთან შედარებისას გაირკვა, რომ მოკლე რედაქცია ახლოს დგას ქართულ ტექსტთან. სომხური რედაქციების ერთმანეთთან შეჯერებამ კი გამოამჟღავნა, რომ მოკლე რედაქცია მხოლოდ ერთ ნაწილშია მოკლე, ხოლო დანარჩენში ვრცელია. პროფ. ილია აბულაძის აზრით, „ქართული წამება, რომლის ავტორად იაკობ ხუცესია დასახელებული, ძირითადი წყაროა სომხური წამებისა. იგი წინ უსწრებს სომხური წამების წიგნებს. მასთან მიმართებით სომხური ტექსტები კიმენობას ვერ დაიჩემებენ, პირიქით ისინი გადაკაზმული ნაწარმოებისათვის დამახასიათებელი ნიშანდობლივი ყველა თვისებით არის შემკული. ნაციონალური თვალსაზრისიც მათში მკაფიოდ ჩანს, რასაც ვერ ვამ-

[1] იაკობ ცურტაველი, მარტყლობაჲ შუშანიკისი. ქართული და სომხური ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა, ვარიანტები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ილია აბულაძემ, ტფილისი, 1938.

ჩნევთ ქართულში. ქართულზე დამოკიდებულება არა მარტო შინაარსობრივი შედარებიდან ჩანს, არამედ ტექსტობრივი დაპირისპირებითაც. ქართული ტექსტის გარკვეული ადგილების შეხვედრა სომხურთან (უფრო მეტად ე. წ. „მოკლე წამებასთან") უკანასკნელზე დამოკიდებულებით კი არ აიხსნება, არამედ პირიქით — სომხურია დამოკიდებული ქართულზე. ამას უნდა მოწმობდეს ის nonsens-იც, რომელიც შუშანიკის აღსასრულის თარიღის დასახელებაში შევნიშნეთ სომხურში. შუშანიკის სომხური წამების ადრინდელი წიგნის გადანაშთია ის შეხვედრები, რომლებსაც მოგვიანო დროის ნაციონალური თვალსაზრისითა და ფორმით ჩამოყალიბებულსა და ჩვენამდის მოღწეულ წამებებში ვხედავთ. ესენი IX—X სს-ების ნახელავი გვგონია, ერთი უფრო ადრინდელი („მოკლე წამება") და მეორე („ვრცელი წამება") მერმინდელი, წინას შემდგომი გადამუშავება. მათი პროტოტიპი VII ს-დან უნდა შექმნილიყო, რადგან ამ დროიდან იწყება ქართულისა და სომხური ეკლესიების ცხოვრების ეროვნული სახით წარმართვა"[2].

პროფ. ილია აბულაძის ზემოთ დასახელებულმა ნაშრომმა სპეციალისტთა მაღალი შეფასება დაიმსახურა. აკად. ივ. ჯავახიშვილისა და აკად. ა. შანიძის რეცენზიაში ილია აბულაძის საკანდიდატო ნაშრომზე შემდეგია აღნიშნული: «И. В. Абуладзе принадлежит издание важного памятника грузинской литературы, а именно «Мученичество Шушаники» Якова Цуртавели. В издании дан основной грузинский текст (по всем важнейшим спискам), армянские версии и их отголоски в грузинской литературе. В исследовании, составляющем 4 печ. л. автор весьма убедительно разъясняет взаимоотношения грузинского и армянского текстов и, на основании сопоставления ряда мест, окончательно устанавливает, что оригиналом является грузинский текст, а переводом—армянский (мнение, которое высказывалось раньше акад. И. А. Джавахишвили, но которое оспаривалось P. Peeters-ом). Нельзя не отметить, что означенное издание, представленное И. Абуладзе в Тбил. Гос. Университет им. Сталина в качестве диссертационной работы для соискания ученой степени кандидата филологических наук, нашло высокую оценку у специалистов и на филологическом факультете даже был поднят вопрос о присуждении ему докторской степени»[3].

ერთ-ერთი ძირითადი ნაშრომი, რომლითაც ილია აბულაძემ საპატიო ადგილი დაიმკვიდრა არმენოლოგიაში, არის მისი გამოკვლევა „ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX—X სს-ში"[4].

როგორც ცნობილია, ქართულ-სომხური ლიტერატურული ურთიერთობის ცალკეული საკითხების, ამ ურთიერთობის ისტორიის შესწავლა ადრეც მიმდინარეობდა, მაგრამ ასე საფუძვლიანად და ღრმა მეცნიერული ანალიზით იგი ილია აბულაძემდე არავის არ უკვლევია. სწორედ ამ თვალსაზრისით ზემოთ დასახელებული ნაშრომი სანიმუშო და სრულიად განსაკუთრებულია.

მკვლევართა ერთი ნაწილი აგიოგრაფიულ ძეგლთა გარკვეულ ჯგუფს V—

---

[2] იაკობ ცურტაველი, მარტვილობაჲ შუშანიკისი..., გვ. 041—042.

[3] იხ. ხელნაწერთა ინსტ. ილია აბულაძის პირადი საარქივო ფონდი, № 7.

[4] ილია აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX—X სს-ში. გამოკვლევა, ტექსტები, ლექსიკონი, თბილისი, 1944.

VIII საუკუნეში შექმნილად თვლიდა, სხვები კი IX—X საუკუნეების შემდეგდროინდელად. პროფ. ილია აბულაძემ კი საფუძვლიანი კვლევის შედეგად დაამტკიცა, რომ ისინი IX—X საუკუნეებშია შექმნილი გაქართველებულ სომეხთა წრეებში.

ჯერ კიდევ VIII საუკუნიდან, როგორც ცნობილია, ტაოს სომხური მოსახლეობა თანდათანობით ქართველდებოდა, რამაც ხელი შეუწყო ქართულ-სომხური ლიტერატურული კავშირის განმტკიცებას და გაძლიერებას. ილია აბულაძემ გამოააშკარავა უძველეს ხანაშივე ქართული და სომხური მწერლობის დამოკიდებულების ორმხრივი ხასიათი და არა ცალმხრივი.

როგორც ილია აბულაძემ გაარკვია, IX—X სს-ის ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობის შედეგად წარმოქმნილი ძეგლები შინაარსის მიხედვით სამ დარგს განეკუთვნება: აგიოგრაფიულს, ეკზეგეტიკურს და საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიურს. აგიოგრაფიული ხასიათის ნაშრომთაგან 11 წამება-ცხოვრების წიგნია თარგმნილი სომხურიდან ქართულად. ქართულიდან სომხურად მხოლოდ ორი ძეგლია ნათარგმნი, ისიც აგიოგრაფიული: ერთი „მარტჳლობაჲ შუშანიკისი" გამოკრებილი თარგმანი, მეორე კი „ცხოვრებაჲ დიონოსიოსისი". სომხურიდან ქართულად X ს-ში თარგმნილია, აგრეთვე, ეკზეგეტიკური და საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიური ხასიათის 2 ძეგლი: ეპიფანე კვიპრელის „თარგმანებაჲ ფსალმუნთაჲ" და გრიგოლ ღვთისმეტყველის „სიტყუაჲ ევნუმიანოსთა მიმართ".

პროფ. ილია აბულაძის აზრით, ეკზეგეტიკური ნაწარმოების მთარგმნელია X ს-ის დამდეგის მოღვაწე დაჩი, ხოლო საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიურისა — გრიგოლ ოშკელი, X ს-ის II ნახევრის მოღვაწე. უფრო რთულად დგას საკითხი აგიოგრაფიული ძეგლების მთარგმნელთა და თარგმნის თაოსანთა ვინაობასთან დაკავშირებით. ილია აბულაძემ გაარკვია, რომ აღნიშნული ძეგლები 840—960 წლებში უნდა იყოს გადმოთარგმნილი დიოფიზიტ სომეხთა მიერ. როგორც მკვლევარი მიუთითებს, ამას მოწმობს უთარგმნელად დატოვებული სიტყვები, უმთავრესად ტერმინები და ფრაზეოლოგიური ან სინტაქსური არმენიზმები, რაც მხოლოდ სომეხ მწერალს შეეძლო დაეშვა.

აქვე უნდა მივუთითოთ, რომ ილია აბულაძემ თავის გამოკვლევაში„ ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX—X სს-ში" სხვა მრავალ საყურადღებო საკითხთან ერთად სომხური ისტორიოგრაფიისა და წყაროთმცოდნეობისათვის ერთ ფრიად საგულისხმო საკითხსაც მიაქცია ყურადღება. „სომეხი აგიოგრაფიული ძეგლები — აღნიშნავდა მკვლევარი — ძველ სომეხ ისტორიკოსთა თხზულებებზე ჩანან აღმოცენებული და ამდენად თარგმანების დედანთა მიმართ გაკეთებული ესა თუ ის დასკვნა, თავისთავად შეეხება მათ წყაროებსაც. ესენი კი არიან: აგათანგელოსი, ფავსტოს ბიზანტიელი, კორიუნი, ლაზარე ფარპელი, ეღიშე და მოსე ხორენელი[5].

ქართულ-სომხური ტექსტების შესწავლისა და მთელი რიგი წყაროთა მონაცემების გათვალისწინებით, ავტორი უაღრესად საგულისხმო დასკვნამდე მივიდა მოსე ხორენელის „სომხეთის ისტორიის" დათარიღებასთან დაკავშირებით.

---

[5] ი ლ ი ა ა ბ უ ლ ა ძ ე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX—X სს-ში..., გვ. 072.

როგორც ცნობილია, VIII საუკუნის ძეგლის „ნერსეს მთავარეპისკოპოსის მარტვილობის წიგნის“ წყაროს მოსე ხორენელის „სომხეთის ისტორია“ წრმოადგენს. აქედან გამომდინარე, ეს უკანასკნელი VIII საუკუნეზე გაცილებით უფრო ადრე უნდა არსებულიყო. ილია აბულაძის ასეთი დაკვირვების შედეგად, სრულიად უსაფუძვლო ჩანს ზოგიერთი მკვლევრის ვარაუდი მოსე ხორენელის IX ს-ის მოღვაწედ გამოცხადების შესახებ.

ამრიგად, პროფ. ილია აბულაძემ თავის ზემოთ დასახელებულ ნაშრომში საინტერესოდ წარმოადგინა ქართული ლიტერატურის ერთი ახალი ფურცელი: „ტაო-კლარჯეთის სალიტერატურო წრის შემოქმედება“ და როგორც ქართველოლოგიისათვის, ასევე არმენოლოგიისათვის ბევრი მნიშვნელოვანი საკითხი გაარკვია და დაახუსტა. მისი ნაშრომის ეს უაღრესად დიდი ღირსება სათანადოდ შეფასდა იმთავითვე, როგორც ოფიციალურ ოპონენტთა (კ. კეკელიძე, ლ. მელიქსეთ-ბეგი, ს. ყაუხჩიშვილი), ასევე არაოფიციალურ რეცენზენტთა (კ. დონდუა) მხრივ.

„ილია აბულაძემ, — აღნიშნავდა აკად. ს. ყაუხჩიშვილი, — თავისი ღრმა ანალიზური ნიჭის, სომხური და ქართული ძეგლების ამომწურავი ცოდნისა და ზედმიწევნითი ფილოლოგიური გამოწვლილვის შემწეობით ქართველ-სომეხთა ამ ურთიერთობაში აღმოაჩინა სამხრეთ საქართველოს ერთი კუთხის ცხოვრების ორგანული განვითარების გარკვეული საფეხური და საბოლოოდ დაგვარწმუნა იმ აზრის მცდარობაში, თითქოს ეს ურთიერთობა შემთხვევითი გავლენის შედეგი ყოფილიყოს. ილია აბულაძის სახით ჩვენს წინაშეა სრულიად ჩამოყალიბებული მეცნიერი, რომელსაც არა მარტო სომხური და ქართული სალიტერატურო ძეგლების დამოუკიდებელი კვლევა ძალუძს, არამედ ისეთი მეცნიერი, რომელმაც თავისი არცთუ ისე ხანგრძლივი სამეცნიერო მოღვაწეობის მანძილზე უკვე შექმნა მთლიანი კონცეფცია ქართველ-სომეხთა ლიტერატურულ ურთიერთობაზე, კონცეფცია ძირითადად სრულიად მართებული და ეგზომ მნიშვნელოვანი ქართული კულტურის საკითხთა კვლევის საქმეში“[6].

ილია აბულაძის ნაშრომი „ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX—X სს-ში“ გამოხმაურების გარეშე არც სომხურ ისტორიოგრაფიაში დარჩენილა. წიგნის გამოქვეყნების იმავე წელს, 1945 წ. 13 მარტს, გაზ. *«Սովետական Հայաստան»*-ის 50-ე ნომერში დაიბეჭდა სომეხი მკვლევრის ა. მურვალიანის საკმაოდ ვრცელი და ამომწურავი რეცენზია, რომელშიც განსაკუთრებით ხაზგასმულია ილია აბულაძის დასახელებული ნაშრომის დიდი მნიშვნელობა როგორც ქართველოლოგიისათვის, ასევე არმენოლოგიისათვის.

„გამოქვეყნდა, — წერდა პროფ. ა. მურვალიანი ,— სომხური სამეცნიერო სამყაროსათვის თავისი შრომებით ცნობილი არმენოლოგის ილია აბულაძის ვრცელი გამოკვლევა: „ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთო-

---

[6] იხ. ხელნაწერთა ინსტ. ილია აბულაძის პირადი საარქივო ფონდი, № 18. აკად. ს. ყაუხჩიშვილის ზემოთ დასახელებული რეცენზია ილია აბულაძის ნაშრომზე „ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX—X სს-ში“ წაკითხულ იქნა 1945 წ. 15 მაისს იე. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს საჯარო სხდომაზე, ილია აბულაძის მიერ სადოქტორო დისერტაციის დაცვის დროს.

ბა IX—X სს-ში"... ილია აბულაძემ შესაბამისი ტექსტებითა და მათი კვლევით ნათელყო ქართულ-სომხური ლიტერატურული ურთიერთობის ერთი პერიოდი, რომლის შესახებაც ან ძალიან ცოტაა თქმული, ან სრულიად არაფერი. ეს ის ნაშრომია, რომლითაც აშკარავდება ორი მოძმე მეზობელი ხალხის აღნიშნული პერიოდის ლიტერატურულ-კულტურული ურთიერთობის კავშირი. ეს ნაშრომი, შესრულებული სომხურ-ქართული ტექსტების სერიოზულად კვლევის საფუძველზე ძვირფასი და საყურადღებოა როგორც ქართველოლოგისათვის, ასევე არმენოლოგისათვისაც".

ქართული მწერლობის სხვა მნიშვნელოვან ძეგლებთან ერთად, ილია აბულაძე განსაკუთრებით დიდ ყურადღებას აქცევდა ჰომილეტიკური ლიტერატურის ადრინდელი (V—X სს.) ნიმუშების შემცველი კრებულის „მრავალთავის" რედაქციულად შესწავლასა და გამომზეურებას. დიდი ღვაწლი დასდო მკვლევარმა ქართული „მრავალთავის" სომხური წყაროების კვლევას თავის „ქართულ-სომხურ ფილოლოგიურ შტუდიებში".

ცნობილი ქართველი ლექსიკოგრაფი სულხან-საბა ორბელიანი თავისი ლექსიკონის შესავალ ნაწილში მიუთითებდა, რომ მასალის შეგროვებისას სარგებლობდა სომხური წყაროებით. ილია აბულაძემ გაარკვია, რომ სულხან-საბა ორბელიანმა გამოიყენა „სომეხთა ბარგირქი" (Բառգիրք հայոց), ან, როგორც მისი ხელნაწერების სათაურშია მითითებული, „საქერდოლო სიტყვები". ილია აბულაძის დაკვირვებით, „ქართულ ლექსიკონში" შეტანილი საკუთარი სახელების განმარტებანი თითქმის სრულიად ემთხვევა „საკუთარ სახელთა თარგმანებას". ეს უკანასკნელი კი თან ერთვის პირველ ბეჭდურ სომხურ ბიბლიას, ე. წ. ვოსკანის ან ამსტერდამის ბიბლიას, რომელსაც საბა სხვათა დახმარებით თუ გამოიყენებდა, რადგანაც კარგად ვერ ფლობდა სომხურ ენას.

სომხურ წყაროდან მომდინარედ მიიჩნევს ილია აბულაძე, აგრეთვე, „ქართული ლექსიკონის" სხვა საძიებლებსაც: ა) „საძიებელნი მოწმობა"... ბ) „საძიებელნი მატიანეთანიც"[7].

როგორც ცნობილია, XII საუკუნეში საქართველოს ეკლესიასის სამხრეთისაკენ შედეგად მოჰყვა მთელი რიგი სომხური ოლქების ქართული სახელმწიფოს გავლენის ქვეშ მოქცევა. აღნიშნულმა გარემოებამ კი ხელი შეუწყო სომეხთა შორის დიოფიზიტური მიმდინარეობის გაძლიერებას. სწორედ ამის შედეგად XII—XIII საუკუნეებში სომხურ ენაზე იქმნება მონოფიზიტ სომეხთა წინააღმდეგ მიმართული პოლემიკური ხასიათის ნაწარმოებები. ბევრი მათგანი კი ქართულიდან იყო თარგმნილი. შემორჩენილია, აგრეთვე, საპასუხო ნაწარმოებები ტრაქტატების, ეპისტოლეებისა თუ სხვათა სახით, შექმნილი სომხური ნაციონალური (ე. ი. მონოფიზიტური) ეკლესიის დამცველთა მიერ. ასეთთა რიცხვს განეკუთვნება სწორედ XII—XIII სს-ის მოღვაწის—მხითარ გოშის ტრაქტატი მიმართული მხარგრძელებისადმი, რომელშიც იგი შეეცადა დაეცვა მონოფიზიტები დიოფიზიტთა მხრივ შემოტევებისაგან და უარეყო მონოფიზიტთა მიმართ წამოყენებული ბრალდებები მწვალებლობასა და განხეთქილების გაღვივებაში. ი. აბულაძემ თავის ნაშრომში „მხითარ გოშის ტრაქტატი „ქართველთათუს" წარმოაჩინა აღნიშნული დოკუმენტის არსი, მისი მნიშ-

[7] ი. ა ბ უ ლ ა ძ ე, სულხან-საბა ორბელიანის სომხური წყაროები, თსუ შრომები, ტ. III, თბ., 1936, გვ. 252—270.

ვნელობა მონოფიზიტობისა და დიოფიზიტობის, საერთოდ მწვალებლობათა ისტორიის შესასწავლად და დაადგინა მისი წყაროები. ავტორის დაკვირვებით, დიოფიზიტთა მიმართ პასუხის გასაცემად მხითარს ხელთ ჰქონია ანტისომხური, ანტიმონოფიზიტური ნაწერების კრებული, ე. წ. „დოღმატიკონი", რომლის ქართული რედაქცია არსენ ვაჩესძეს ეკუთვნის და რომელშიც სომეხთა სარწმუნოების განმაქიქებელი რვა სტატიაა შესული. ილია აბულაძეს უფრო შეძლებლად მიაჩნია იმის დაშვება, რომ მხითარ გოში თუ უშუალოდ თვითონ არა, სხვისი დახმარებით ამ კრებულის ქართული რედაქციით სარგებლობდა და — არა ბერძნულით. როგორც მკვლევარი აღნიშნავს, XII—XIII სს-ში სომეხთა დიოფიზიტური წრეები დაინტერესებული ყოფილან „დოღმატიკონის" ქართული რედაქციითაც, რომლის ზოგიერთი ნაწილი უთარგმნიათ კიდეც. საფუძვლიანი კვლევის შედეგად ილია აბულაძემ ისიც გაარკვია, რომ მონოფიზიტ სომეხთა განმაქიქებელი ძეგლების გარდა, მხითარ გოში სომხურად თარგმნილ „დოღმატიკონის" სხვა ნაწილებსაც იცნობს[8].

მთელ რიგ სტატიებში ილია აბულაძე არკვევს სომხურ-ქართული კულტურული ურთიერთობის საკითხებს რუსთაველის ეპოქაში. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საყურადღებოა მისი ნაშრომები: „რუსთაველის ხანის ქართული ფილოსოფიური მწერლობის კიდევ ერთი ძეგლის თარგმანი ძველ სომხურზე", „რუსთაველის ხანის ქართულიდან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ძეგლები", *«Ռուսթավելու դարաշրջանի վրաց գրականության արձանագրները հայ գրականության մեջ»* და სხვ.

ილია აბულაძის კვლევის სფეროში საქართველოსა და სომხეთის როგორც ისტორიის, ასევე ისტორიოგრაფიის ბევრი საინტერესო საკითხია მოქცეული. ფასდაუდებელია მკვლევრის ღვაწლი „ქართლის ცხოვრების" ძველი სომხური თარგმანის ტექსტის, მისი მთარგმნელის ვინაობისა და მოღვაწეობის ხანის დადგენის საქმეში[9].

„ქართლის ცხოვრების" ძველი თარგმანის უძველესი ნუსხა (XIII ს-ის მიწურულისა), რომელიც საფუძვლად უდევს ილია აბულაძისეულ გამოცემას, დიდი მნიშვნელობისაა იმის გამო, რომ ის წინ უსწრებს ქართულად დაცულ „ქართლის ცხოვრების" უძველეს ნუსხას, ე. ი. ანა დედოფლისეულს (XV ს-სას).

ილია აბულაძემ ტექსტობრივი ანალიზისა და მთელი რიგი წყაროების მონაცემების მოშველიებით დაამტკიცა, რომ „ქართლის ცხოვრების" სომხური რედაქცია ქართულიდან არის გამოკრებით ნათარგმნი. იგი დასაწყის ნაწილში უფრო ნაკლებაა შემოკლებული (ლეონტი მროველისა და ჯუანშერის თხზულებებში), ვიდრე დანარჩენებში. რაიმე საგულისხმო მოვლენა ამ ნაწილიდან, ისე რომ გაკვრით მაინც არ იყოს ნახსენები, გამოტოვებული არ არის. მრავა-

---

[8] ილია აბულაძე, მხითარ გოშის ტრაქტატი „ქართველთათჳს" და მისი ლიტერატურული წყაროები, თსუ შრომები, ტ. VII, თბ., 1938, გვ. 97—108.

[9] იხ. ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანი. ქართული ტექსტი და ძველი სომხური თარგმანი გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბულაძემ. თბ., 1953. ი. აბულაძე, „ქართლის ცხოვრების" ძველი სომხი მთარგმნელი და მისი მოღვაწეობის ხანა, „კავკასიის ხალხთა ისტორიის საკითხები", თბ., 1966, გვ. 223—233. Ի. Աբուլադզե, «Թարգման վրաց պատմության հին հայերեն բարգմանությունը. «Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու». № 1, Երևան, 1941, էջ. 31—40.

ლი მოვლენა, რომელიც ან ძალზე შემოკლებული, ანდა ხშირად გამოტოვებულია. უფრო მეტად „ქართლის ცხოვრებაში“ შემავალ სხვა დანარჩენ თხზულებებზე მოდის, განსაკუთრებით კი „მატიანე ქართლისაჲსა“ და „დავით აღმაშენებლის ცხოვრებაზე“. სომხურ თარგმანში ამ ნაწილებიდან არა ჩანს არა მარტო ქრონოლოგიური ხასიათის ცნობები, არამედ მრავალი ისეთი ფაქტი, რომელიც მარტოოდენ საქართველოს შინაურ ცხოვრებას შეეხება და არა აქვს კავშირი გარე სამყაროსთან. „ქართლის ცხოვრების“ ქართულ ტექსტსა და მისგან შესრულებულ სომხურ თარგმანს თან ახლავს ილია აბულაძისეული ქართული თარგმანი, რომელიც უადვილებს მკითხველს ტექსტობრივ ანალიზთან დაკავშირებულ მთელი რიგი საკითხების გარკვევას. მკვლევარს აღნიშნული აქვს სომხური თარგმანის თავისებურებანი. ერთს ეკუთვნის ის ზედმეტი ადგილები, რომლებიც თარგმანს აქვს და დედანს კი არა, ხოლო მეორეს — ისეთი ადგილები, სადაც შესაბამისი კონტექსტები, სხვადასხვა მიზეზის გამო, განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან.

ამრიგად, ილია აბულაძე „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანის შესწავლისას შემდეგ დასკვნამდის მიდის:

1) „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანი შესრულებულია XII საუკუნეში.

2) „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანი დავით აღმაშენებლის ისტორიით მთავრდება. მასში დავითის მომდევნო მეფეების ცხოვრება შეტანილი არ ყოფილა, რასაც ამოწმებენ ძველი სომეხი ისტორიკოსები: სტ. ორბელიანი, მხითარ ანელი, მხითარ აირივანელი. 3) მთარგმნელი ტომით სომეხია და თვალთახედვით მონოფიზიტი. 4) მთარგმნელი დავით აღმაშენებლის თანამედროვეა. წარმოშობით ის ან ქვემო ქართლიდანაა, ანდა ამ კუთხის მოსაზღვრე სომხური მხარიდან, რაც ჩანს ქვემო ქართლის ზოგიერთი გეოგრაფიული პუნქტის სახელწოდების თავისებურად თარგმანიდან.

პროფ. ილია აბულაძის მეცნიერულ მემკვიდრეობაში განსაკუთრებული ადგილი ეთმობა წმინდა ქართულ-სომხურ ენათმეცნიერულ საკითხებს. ისინი უმთავრესად თავმოყრილია მკვლევრის იმ ნაშრომებში, რომლებიც შემდეგ სათაურებს ატარებენ: „ქართულისა და სომხურის საერთო სიტყვები,“ „ქართულიდან სესხებული სომხური სიტყვები“, სომხეთის მეცნიერებათა აკადემიის ინსტიტუტების სხვადასხვა კრებულებში სომხურ ენაზე დაბეჭდილი ნაშრომები და სხვ.

ილია აბულაძეს ყურადღების გარეშე არც სომხეთის საისტორიო მწერლობა დაუტოვებია. მას კარგად ესმოდა, რომ საქართველოს ისტორიის მთელი რიგი საკითხების უფრო სრულყოფილად შესასწავლად, ქართული მასალის შესამოწმებლად, თუ დასაზუსტებლად უაღრესად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება უცხოურ წყაროებს, რომელთა რიცხვს სომხური წყაროებიც ეკუთვნის. 1937 წ. მან გამოაქვეყნა სომეხი ისტორიკოსის იოანე დრასხანაკერტელის ცნობები საქართველოს შესახებ, ასევე ილია აბულაძის არქივში დაცულია თომა არწრუნის ცნობების ქართული თარგმანი საქართველოს შესახებ. საყურადღებოა მისი ისტორიული ხასიათის ნაშრომები: „მათეოს განძასარელის ცნობა ქართველთა მეფის კონსტანტინეს შესახებ“, „სტეფანოს ორბელიანის ისტორიის ერთი ცნობის განმარტების გარშემო“ და სხვ.

ილია აბულაძის კვლევის სფეროში სომხური დიალექტოლოგიის საკითხე-

ბიცაა მოქცეული. ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებით საყურადღებოა მისი ნაშრომი „სომხური დიალექტური ფორმები X საუკუნის ერთი ქართული ხელნაწერის მიხედვით“, რომელიც 1958 წელს სომხურად გამოქვეყნდა „მატენადარანის“ მოამბეში, ამჟამად კი დაიბეჭდა ილია აბულაძის შრომების II ტომში. ავტორი იხილავს მიქაელ მოდრეკილის მიერ შედგენილ კრებულს (S—, 425), ე. წ. იადგარს, რომლის სხვადასხვა გვერდზე საგალობელთა მუხლების უკანასკნელ სტრიქონზე, ზოგ ადგილას, გადამწერისავე ხელით ჩაწერილია სომხური სიტყვა ან ფრაზა. ასეთი შემთხვევაა სულ 29. როგორც ირკვევა, ტექსტიცა და მინაწერებიც შესრულებულია ერთდროულად, X საუკუნის ბოლოს.

ავტორმა გაარკვია, რომ ეს მინაწერები რაიმე არსებით კავშირში არ არიან ქართული იადგარის ტექსტთან, არამედ ისინი გადამწერებს იმისათვის მოუთავსებიათ, რომ აჩვენონ ქართულ წერასთან ერთად სომხური წერა-კითხვის ცოდნაც. ილია აბულაძის დაკვირვებით, მინაწერების ენა უფრო ცოცხალი სამეტყველო სომხური ენის თვისებებს ამჟღავნებს, ვიდრე სამწერლო ენისას. მისი გადახვევები სალიტერატურო სომხური ენის გრამატიკული ნორმებისაგან დიალექტის დამახასიათებელ ნიშნებზე მიგვითითებს. ეს მინაწერები ტაო-კლარჯეთში სრულდება, ამიტომ დიალექტური მოვლენები, რომლებიც მათში შეინიშნება, შეიძლება მივიჩნიოთ სომხური ენის ტაოს დიალექტის დამახასიათებლად X საუკუნისათვის.

ავტორი ჩამოთვლის ტაოს სომხური დიალექტის დამახასიათებელ ნიშნებს, შემდეგ კი ამ მინაწერებს უდარებს ტაო-კლარჯული წარმოშობის კიდევ ერთ ხელნაწერს, ცნობილ შატბერდულ კრებულს (S—1141), რომელიც X საუკუნის 70-იან წლებშია გადაწერილი იოანე ბერას მიერ. ამ მინაწერებშიც მიქაელ მოდრეკილისა და სხვათა მინაწერების მსგავსი დიალექტური მოვლენები შეინიშნება. სავსებით სამართლიანად დაასკვნის ილია აბულაძე, რომ ძველად სომხური დიალექტების არსებობა ფაქტია და VIII ს-ის სომეხი ისტორიკოსის სტეფანოს სიუნიელის ცნობაც ტაოში თავისებური მეტყველების არსებობის შესახებ სომხური ენის დიალექტებს გულისხმობს და არა ადგილობრივ ძველ მკვიდრთა ენებს, როგორც ეს ზოგ სომეხ და უცხო მკვლევარს მიაჩნიათ.

სომხური დიალექტების საკითხებს ეხება, აგრეთვე, ილია აბულაძის კიდევ ერთი შრომა „ლორის დიალექტის თავისებურებანი“, რომელიც ასევე მის პირად საარქივო ფონდშია დაცული.

როგორც ცნობილია, ლორის დიალექტად ითვლება სომხური მოსახლეობის ის მეტყველება, რომელიც გავრცელებულია ძორაგეტისა და დებედას ხეობაში (ბორჩალომდის). პუნქტი, რომელსაც ილია აბულაძის დაკვირვება უშუალოდ ეხება, სოფელი დსელია, ოვანეს თუმანიანის სამშობლო. ლორის დიალექტი ერევნის ან აირარატისად წოდებულ კილოს წევრადაა მიჩნეული. ილია აბულაძე თავის ნაშრომში ძირითად ყურადღებას აქცევს ბრუნებასა და უღლილებას. ავტორის დაკვირვებით და მასალის საფუძვლიანი შესწავლით აშკარავდება, რომ ძველად ხმარებული სუფიქსების კვალი აღმოჩნდა ლორის დიალექტში. მისი ერთ-ერთი თავისებურებათაგანი ის არის, რომ აქ შემონახულია ძველებური წარმოშობა Jmperfectum-ისა.

გამოუქვეყნებელ ბევრ საგულისხმო ნაშრომთაგან საკმარისია დავასახე-

ლოთ ილია აბულაძის მიერ თითქმის ბოლომდე მიყვანილი ძველი ქართულ-სომხური დოკუმენტირებული ლექსიკონი, რომელსაც ავტორი წლების მანძილზე ადგენდა უდიდესი გულმოდგინებითა და საქმის დიდი ცოდნით. აღნიშნულ ლექსიკონს საფუძვლად უდევს V—XI საუკუნეების როგორც გამოქვეყნებული, ასევე ხელნაწერების სახით შემორჩენილი ქართული და მისი შესაბამისი სომხური ძეგლებიდან ამოკრებილი და შერჩეული მრავალმხრივ საყურადღებო მასალა. ილია აბულაძის „ძველი ქართულ-სომხური ლექსიკონი" უმნიშვნელოვანესი შენაძენია არა მარტო ქართული, არამედ სომხური მეცნიერებისათვისაც. მნიშვნელოვანია, აგრეთვე, მის მიერ შედგენილი „ძველი სომხური ენის ქრესტომათია" და „ქართული ენა" (სომხური სკოლებისათვის), რომლებიც რამდენჯერმე გამოიცა. ილია აბულაძის ბევრი ნაშრომი გამოქვეყნდა სომხურად სომხეთის სამეცნიერო ბეჭდვით ორგანოებში[10].

ყველა მისი ნაშრომი გამოირჩევა საქმის უდიდესი ცოდნითა და სიახლით. ილია აბულაძის არაჩვეულებრივი მუყაითობის, საერთო საქმისადმი უდიდესი პატივისცემისა და სიყვარულის წარუშლელი დაღი აზის მის პირად საარქივო ფონდში დაცულ, მისივე კალიგრაფიული ხელით ნაწერ ყოველ უბრალო ჩანაწერსა და ფურცელსაც კი, სხვა რომ არაფერი ვთქვათ იმ მრავალმხრივსა და საყურადღებო მეცნიერულ მემკვიდრეობაზე, რომელსაც, სამწუხაროდ, არ დასცალდა პუბლიკაცია ამაგდარი მოღვაწის გარდაცვალების გამო[11].

ილია აბულაძე ძველსა და ახალ სომხურ ენებს წლების მანძილზე ასწავლიდა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. იგი ხანგრძლივ მეცნიერულ მუშაობას ეწეოდა სომხეთში, ეჩმიაძინის წიგნსაცავში და სწორედ იქ დაცული სომხური ხელნაწერების შესწავლისას აღმოაჩინა კავკასიის ალბანელთა ანბანი.

ილია აბულაძე არაერთხელ წარმდგარა ერევნის სომხური სამეცნიერო საზოგადოების წინაშე, როგორც მომხსენებელი, ოპონენტი, თუ რეცენზენტი და განცვიფრებაში მოუყვანია დამსწრენი სომხური ენის ბრწყინვალე ცოდნით.

ილია აბულაძე ყოველთვის დიდი ხალისითა და დაუზარებლად უწევდა საყურადღებო კონსულტაციებს როგორც საბჭოელ, ასევე უცხოელ არმენოლოგებს და მათგან უღრმეს პატივისცემას იმსახურებდა.

იგი წლების მანძილზე ითვლებოდა სომხური „ისტორიულ-ფილოლოგიური ჟურნალის" სარედაქციო კოლეგიის, სომხეთის მეცნიერებათა აკადემიის ლიტერატურის, ენათმეცნიერების ინსტიტუტების, აგრეთვე, „მატენადარანის" სამეცნიერო საბჭოების წევრად.

შემთხვევით როდი იყო ილია აბულაძის დიდი დაინტერესება არმენოლოგიით. უნივერსიტეტის დამთავრებისთანავე იგი დატოვებულ იქნა ასპირანტურაში ძველ ქართულ-სომხური ფილოლოგიის განხრით. ილია აბულაძემ მალევე გამოამჟღავნა უდიდესი ნიჭი, მომზადება და ერუდიცია, რამაც მოუპოვა მას გამორჩენილი მკვლევრის სახელი. ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდას, არა-

---

[10] იხ. ილია აბულაძის ნაბეჭდი სამეცნიერო შრომების სია, „მრავალთავი", I, თბ., 1971, გვ. 12—17.

[11] იხ. ილია აბულაძის პირადი არქივის კატალოგი, რომელიც ხელნაწერთა ინსტიტუტშია დაცული.

ერთხელ განუცვიფრებია თავისი ცოდნითა და მომზადებით სომხური ენისა თუ ლიტერატურის თვალსაჩინო სპეციალისტები. სახელგანთქმული სომეხი შეცნიერი ჰრაჩია აჭარიანი ასე იგონებს ილია აბულაძეს თავის „მემუარებში“: „ჩვენს უნივერსიტეტში ქართველი ახალგაზრდა ილია აბულაძე ჩემთან სწავლობდა სომხური ენის ისტორიას. დამთავრების შემდეგ იგი თბილისს გაემგზავრა და თანამედროვე სომხურ ენაზე წერილი მომწერა. წერილი ვაჩვენე რექტორს ჰაკობ ჰოვჰანისიანს. იგი აღფრთოვანდა იმით, თუ როგორ შესძლო ქართველმა ასე დაუფლებოდა სომხურ ენას. მე კი მოვახსენე, რომ მან გრაბარიც იცის-თქო. რექტორმა მთხოვა მიმეწერა აბულაძისათვის, რომ წერილი გრაბარზე გამოეგზავნა. მისგან მივიღე კიდეც წერილი ძველ სომხურად. რექტორმა წაიკითხა და უფრო მეტად აღფრთოვანდა. ჩვენს ამხანაგებთანაც ბევრს ვაჩვენე იგივე წერილი. ყველა განცვიფრდა და აღტაცებაში მოვიდა. წერილი მანუკ აბელიანსაც წავაკითხე. მანაც ასევე გაიხარა. მე მას ვუთხარი, რომ წერილში 2 შეცდომაა დაშვებული-თქო და ვაჩვენე ისინი. მანუკ აბელიანმა კი მიიჩნია, რომ შეცდომა არ იყო, ყველაფერი მართებულად იყო ნაწერი“[12].

სწორედ ასეთმა ბრწყინვალე ცოდნამ სომხური და ქართული ენებისა, არაჩვეულებრივმა მომზადებამ, დაუცხრომელმა ენთუზიაზმმა, ფანატიკურმა თავდადებამ და ერთგულებამ საერთო საქმისადმი, დიდმა ერუდიციამ დაუმკვიდრა ილია აბულაძეს სრულიად განსაკუთრებული და საპატიო ადგილი როგორც ქართველოლოგიაში, ასევე არმენოლოგიაში.

Е. В. ЦАГАРЕЙШВИЛИ

ВОПРОСЫ АРМЕНОВЕДЕНИЯ В ТРУДАХ ПРОФ. И. В. АБУЛАДЗЕ

(Резюме)

Плодотворная научная деятельность известного грузиноведа и армениста проф. И. В. Абуладзе в области арменоведения была многогранной и обширной по своим интересам.

Богатым лексикографическим, грамматическим, литературоведческим, источниковедческим, историографическим наследием грузинский ученый внес ценный вклад в арменоведение.

В статье рассмотрены наиболее примечательные труды проф. И. В. Абуладзе, посвященные разным проблемам истории, литературы, языка, философии, культуры грузинского и армянского народов и показано их значение в развитии названных областей арменоведения.

[12] Հր. Աճառյան, Կյանքիս ուշերից. Երևան, 1967, էջ. 217.

ციალა ჟურციკიძე

ისევ ეჭვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი მეთოდის შესახებ

ათონის სალიტერატურო სკოლის ფუძემდებლის — ეჭვთიმე ათონელის თარგმანები თემატიკის მრავალფეროვნებასა და ენისა და სტილის დახვეწილობა-სისადავესთან ერთად იმითაც გამოირჩევა, რომ ხშირად მათში დედნის ტექსტი რედაქციული ცვლილებით არის ხოლმე გადმოსული. ეს ცვლილებები ძირითადად წყაროს ცალკეული ადგილების დაკლებასა და სხვა წყაროებიდან ახალი მასალის შემატებაში ვლინდება.

ეჭვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი მეთოდის ეს თავისებურება, რომ თარგმნის დროს „მას მაღლითა სულისა წმიდისაჲთა კელეწიფებოდა შემატებაჲცა და დაკლებაჲცა“, პირველად მისმა უმცროსმა თანამედროვემ ეფრემ მცირემ შენიშნა[1].

კ. კეკელიძემ საგულდაგულო შესწავლის საფუძველზე გამოავლინა ეჭვთიმე ათონელის მიერ თარგმნილი რამდენიმე ნაწარმოები, რომლებშიც აშკარად ჩანდა კვალი სათარგმნ ტექსტთან მთარგმნელის თავისუფალი დამოკიდებულებისა[2].

ეჭვთიმეს თარგმანების ბერძნულ ორიგინალებთან შედარების შედეგად მიღებული კონკრეტული დასკვნები კ. კეკელიძემ ამგვარად განაზოგადა: „იშვიათია ისეთი თხზულება, რომელიც ეჭვთიმეს გადმოეღოს იმ სახით, რა სახითაც ის მოცემულია დედანში, უმეტეს შემთხვევაში ის იძლეოდა სრულიად ახალ რედაქციას ამ თხზულებისას“[3]. აგრეთვე: „ჩვენ ვერ ვიპოვით მის თარგმანთა შორის ვერც ერთს ისეთს, რომელშიაც დედანი გადმოღებული იყოს

---

[1] იხ. ეფრემ მცირის შენიშვნა, რომელიც მის მიერ თარგმნილ იოანე დამასკელის „ჯარდამოცემის“ შესავალშია დაცული:... „უკუეთუ მოკლე „წინამძღუარი“ უნდეს, წმიდასა მამისა ეფთჳმეს მიერ თარგმანებული იგი შეიტკბოს, რამეთუ მას მაღლითა სულისა წმიდისაჲთა კელეწიფებოდა შემატებაჲცა და დაკლებაჲცა, ხოლო უკუეთუ ახალი ესე სწადდეს გარდაწერად, მას ამას თანა ნუ გაჰკრევს, ნუცა ამას მას თანა“... (A—24, 3r).

[2] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, გვ. 192; 202; მ ი ს ი ვ ე, Иерусалимский канонарь VII века, Тиф., 1912, გვ. 30С; მ ი ს ი ვ ე, Сведения грузинских источников о Максиме Исповеднике, ეტიუდები, VII, გვ. 14—54; მ ი ს ი ვ ე, ხალხთა კლასიფიკაციისა და გეოგრაფიული განრიგების საკითხები ძველ ქართულ მწერლობაში, ეტიუდები. I,გვ. 168—182; მ ი ს ი ვ ე, ეჭვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის ერთი ნიმუში, ეტიუდები, II, გვ. 237—268.

[3] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ეჭვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის ერთი ნიმუში..., გვ. 265.

ისე, როგორც ის მისი ავტორის ხელიდან გამოსულა. ის ან მიუმატებდა დედანს ან მოაკლებდა მას, ან შეცვლიდა თავისებურად თხზულების ამა თუ იმ ადგილს და იძლეოდა სათარგმნი თხზულების საესებით ახალ რედაქციას"[4].

კ. კეკელიძის აზრით, „ეს თავისუფლება, ეს შემატება-მოკლება არ მიდიოდა იქამდე, რომ დედანი დამახინჯებულიყო; მთავარი, არსებითი მხარე დედნისა როგორც იდეური, ისე მხატვრული, თარგმანში გადმოდიოდა, ან, ეფრემ მცირის გამოთქმა რომ ვიხმაროთ, თარგმანი „მასვე პირსა იტყოდა, რაც დედანში იყო მოცემული"[5].

ბასილი დიდის ჰომილიების (სხვაგვარად „ითიკის") ექვთიმე ათონელისეული თარგმანი, რომელსაც მე-10—11 საუკუნეების სამი ხელნაწერის მიხედვით (Ath.—32, H—2251, Jer.—14) გავეცანით, შეეუდარეთ შესაბამის ბერძნულ ტექსტს[6]. ქართული თარგმანი მეტ-ნაკლები სიზუსტით მიჰყვება ბერძნულ წყაროს. ზოგი ჰომილია სიტყვასიტყვით გადმოსცემს ბერძნულს (მაგ. მარხვისა და ნათლისღების საკითხავები), ზოგშიც ადგილი აქვს გარკვეულ სხვაობებს, რაც ვლინდება ცალკეული სიტყვებისა და ფრაზების დაკლება-მომატებაში, ანდა ზოგიერთი ადგილის პერიფრაზირებაში. ამ საკითხზე საგანგებოდ გვექნება სხვა დროს საუბარი[7], ამჟამად გვინდა ყურადღება შევაჩეროთ ერთ-ერთ ჰომილიაზე, რომელსაც ქართულ თარგმანში ეწოდება „სარწმუნოებისათჳს წმიდისა სამებისა".

ტექსტი მოცულობით დიდი არაა (Ath.—32 ხელნაწერში მას უჭირავს ფურცლები 195v — 200r, H—2251 ხელნაწერში — 413v — 419v, ხოლო Jer. — 14-ში — 219r — 227r). ჰომილიაში ერთმანეთის მიყოლებით, ცალ-ცალკეა საუბარი ხოტბის აღვლენა მამის, შემდეგ ძისა და ბოლოს სულიწმიდის შესახებ. ამ საკითხავში, დაახლოებით შუა ნაწილში, იქ, სადაც თხრობა ძის შესახებაა, იწყება ბერძნული წყაროსაგან განსხვავებული ტექსტი, რომელიც ხელნაწერში დაახლოებით 4—5 გვერდზე გრძელდება. შინაარსით იგი წარმოადგენს ახალ ალთქმაში ქრისტეს დაბადების, ჯვარცმის, დაფლვისა და აღდგომის შესახებ მონათხრობის პერიფრაზს.

ამ მონაკვეთმა, გარდა იმისა, რომ იგი ბერძნულ წყაროში არ აღმოჩნდა, ყურადღება იმითაც მიიქცია, რომ დასაწყისი ნაწილით აზრობრივად ძალზე ცუდად უკავშირდებოდა წინა კონტექსტს, ამიტომ იგი მთარგმნელის ჩანართად ანუ ინტერპოლაციად მივიჩნიეთ.

ჩანართად მიჩნეული ნაწილის წინ ავტორი (ბასილი დიდი) ქრისტეს ანუ ძის შესახებ მოგვითხრობს, რომ იგი „ყოვლითურთ მამასა თავსა შორის თჳსსა გამოაჩინებს. ხოლო რავდენნიცა სიტყუანი გესმენ ბუნებისა მისგან კაცობრივისა მისისა თქუმულნი, გულისჴმა-ყავ, ვითარმედ ცხორებასა კაცთასა განა-

---

[4] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, მთარგმნელობითი მეთოდი ძველ ქართულ ლიტერატურაში და მ-სი ბასიათი, ეტიუდები, I, გვ. 186.

[5] იქვე.

[6] იგი დაბეჭდილია მინის პატროლოგიის (Patrologiae graecae) XXXI ტომში.

[7] ზოგიერთ ასეთ თავისებურებას ბასილის ჰომილიების ექვთიმე ათონელისეულ თარგმანში ეხება ნ. ც ო ფ უ რ ა შ ვ ი ლ ი თავის სადისერტაციო ნაშრომში. იხ. დისერტაციის ავტორეფერატი; Ц о п у р а ш в и л и Н. Я., Очерк из истории грузинно-византийских литературных взаимосвязей («Итика» Василия Каппадокийского), Тб., 1975, с. 32—35.

გებს. რომელი გამოგჭრნდა ჩუენ ჯორცითა, რაჟამს-იგი იტყოდის თაესა თჳსსა მოვლინებულად და ვერარაჲსა შემძლებელად თავით თჳსით ყოფად და მომღებელად მცნებისა"...

ამის შემდეგ ტექსტი გრძელდება ჩანართი ნაწილით, რომელიც ამგვარად იწყება: „და ვითარმედ ღმერთი ჩემი და ღმერთი თქუენი და მამაჲ უზეშთაეს არს ჩემსა. და დაბადებაჲ და ქმნაჲ და წმიდა ყოფაჲ და მონებაჲ და მორჩილებაჲ და მიცემაჲ და სწავლაჲ და მცნებისა მოღებაჲ" და სხვ. გადასვლა აშკარად არალოგიკურია.

ბერძნული წყაროსაგან განსხვავებული ტექსტის ეს მონაკვეთი მართლაც ინტერპოლაცია აღმოჩნდა. ექვთიმეს იგი ამოუღია გრიგოლ ღმრთისმეტყველის საკითხავიდან, რომელსაც ქართულ თარგმანში ასეთი სათაური აქვს: „ძისათჳს, პირველსაუკუნეთა მამისაგან შობილისა, თავი ა". ეს საკითხავი გრიგოლ ღმრთისმეტყველის სხვა თხზულებებთან ერთად თვითონ ექვთიმეს მიურაა ქართულ ენაზე თარგმნილი (იხ. ხელნაწერები: A—1, გვ. 721—754; A—16, 222v—232r; A—92, 215r—234r)[8].

რამ განაპირობა ის ფაქტი, რომ ექვთიმემ გრიგოლ ღმრთისმეტყველის თხზულებიდან ტექსტის გარკვეული მონაკვეთი ბასილი დიდის თხზულების ქართულ თარგმანში ჩართო? ჩვენი აზრით, ამისი მიზეზი ის უნდა იყოს, რომ ბასილის ზემოხსენებულ თხზულებაში („სარწმუნოებისათჳს წმიდისა სამებისა") ძალზე ცოტაა მოთხრობილი ძის ანუ ქრისტეს შესახებ[9]. გარდა ამისა, აქ არაფერი, ან თითქმის არაფერია ნათქვამი ქრისტეს განკაცების მიზეზსა და განკაცებაზე, ღვთაებრივთან ერთად მის ადამიანურ ბუნებაზე. როგორც ჩანს, ექვთიმე ვერ დაკმაყოფილა ამ საკითხავში ძის შესახებ მონათხრობმა და ამიტომაც ჩათვალა საჭიროდ მისი შევსება, თან ამ მიზნისათვის ისეთი ნაწარმოები აირჩია, რომელიც სწორედ ძის შესახებ იყო დაწერილი.

თვალსაჩინოებისათვის ერთმანეთის პარალელურად მოგვყავს შესატყვისი ადგილები საკითხავებიდან „ძისათჳს"... და „სარწმუნოებისათჳს წმიდისა სამებისა":

ძისათჳს...	სარწმუნოებისათჳს წმიდისა სამებისა
(A—1, გვ. 748—754)	(H—2251, 414v—416v)
ღმერთი ჩემიო და ღმერთი თქუენიო, და თუ მამაჲ ჩემი ჩემსა უფროჲს არს, და დამტკიცებაჲ, და ვითარმედ უფალ ყო იგი ღმერთმან, და რომე-	და ვითარმედ ღმერთი ჩემი და ღმერთი თქუენი და მამაჲ უზეშთავს არს ჩემსა. და დაბადებაჲ და-ქმნაჲ და წმიდა-ყოფაჲ და მონე-

[8] წყაროს შემდეგნაირად მივაგენით: „სამების" საკითხავის ჩანართ ნაწილში სიტყვამ „ტარიკი" მიიქცია ყურადღება. დავინტერესდით, დასტურდებოდა თუ არა „ტარიხის" ფონეტიკური ვარიანტი „ტარიკი" სხვაგანაც. იღ. აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონში" სიტყვა „უჴმობელთან" A—92 ხელნაწერიდან დამოწმებული ციტატა „ვითარცა ტარიგი უჴმებელ იყო" მთლიანად იმეორებდა ჩვენი საკითხავის შესაბამის ადგილს. ამ ფრაზის მიხედვით, ინტერპოლაციის წყაროს A—92 ხელნაწერში დაეუწყეთ ძებნა და მართლაც იქ აღმოჩნდა.

[9] ამ ჩანართის გარეშე მამისა და სულიწმიდის შესახებ მონათხრობი სამჯერ აღემატება ძის შესახებ მონათხრობს.

ლი-იგი მამამან წმიდა ყო და მოავლინა სოფლად. თქუ, უკუეთუ გნებავს, მონებაჲცა და მორჩილებაჲ და სწავლაჲ და მცნებისა მოღებაჲ და ვითარმედ არა ჴელ-ეწიფების საქმედ თავით თჳსით, და ვითარმედ საშჯელი მოსცა ძესა. ამას ყოველსა ზედა თქუ: უმეცრებაჲ დღისაჲ მის, თქუ: მორჩილებაჲ, ლოცვაჲ კითხვაჲ, წარმატებაჲ, სრულებაჲ. წარმოთქუ, გნებავს თუ, რაჲ-იგი ამათცა სიტყუათა უმდაბლეს არს: დაძინებაჲ, შემშევაჲ, მაშურალობაჲ, ცრემლობაჲ, შეურვებაჲ, შეწუხებაჲ, ნუუკუე აყუედრო ჯუარცუმაჲცა და სიკუდილი.

რამეთუ აღდგომასა და ამაღლებასა თანა-წარჰჴდები. და სხუაჲ მრავალი შემოჰკრიბო ცუდად მეტყუელებაჲ შემზადებად გმობისა სიტყუათა შენისა მის მრწემისა ღმრთისათჳს, ხოლო ჩუენდა ჰეშმარიტისა და სწორისა და თანა-არსისა მამისა თანა, რომლისა მართლ აღსაარებად არა გნებავს, არცა ღირს ხარ.

ხოლო ამათ ზემო-წერილთა სიტყუათა არა ძნელ არს თითოეულისა განმარტებად და გამოცხადებად ძალი მათი, რაჲთა არა უმეცრებისაგან შეჰბრკოლდებოდი. უკუეთუ ოდენ უმეცრებისაგან შეჰბრკოლდები და არა ნებსით ბოროტის მომპოვნებელ ხარ. აწ უკუე გნებავს თუ მართლ-მორწმუნეობაჲ, ერთი პირი ესე იპყარ: მაღალთა მათ და ღმრთიჲ-შუენიერთა სიტყუათა მიაჩემებდი ღმრთობასა და ბუნებასა მას უზეშთაესსა ყოვლისა ენებისა და ჴორციელისა წესისასა, ხოლო მდაბალთა მათ სიტყუათა — ჩუენთჳს განჴორციელებულსა მას და განკაცებულსა, რომელმან ცხორებისათჳს ჩუენისა ივნო ჴორცითა, დაეფლა და აღდგა და ამაღლდა, რაჲთა ჩუენ აღგუამაღლნეს და გუასწაოს გულისჴმის-ყოფაჲ საღმრთოჲ. რაჲთა არა ხილულთა ამათ და სოფლიოთა შინა დავშთებოდით, არაბაჲ და მორჩილებაჲ და მიცემაჲ და სწავლაჲ და მცნებისა მოღებაჲ და უმეცრებაჲ და ლოცვაჲ და კითხვაჲ და სრულ-ყოფაჲ და ამათსა უდაბლესნიცა იგი საქმენი: დაძინებაჲ, შიმშილი, დაშურომაჲ, ცრემლობაჲ, შეურვებაჲ, დამალვაჲ, გინა თუ ჯუარცუმაჲ და სიკუდილი.

რამეთუ ამის ყოვლისაჲ უკუეთუ გუენებოს, არა ძნელ არს თითოეულისა კეთილად თარგმანებაჲ, რაჲთა არა სცთებოდი. არამედ გეტყჳ მოკლედ, რაჲთა მაღალთა მათ საქმეთა გულისჴმაჰყოფდე ღმერთეებისათჳს და უვნებელისა მის და უჴორცოჲსა ბუნებისა. ხოლო მდაბალთა მათ — კაცებისათჳს, რომელი-იგი ჩუენთჳს განკაცნა და ჴორციელ იქმნა, და ამაღლდა, რაჲთა ჩუენცა აღგუამაღლოს და გუასწაოს გულისჴმის-ყოფაჲ, რაჲთა უწყოდით, თუ რაჲ არიან სიტყუანი იგი, ბუნებისათჳს მისისა თქუმულნი, და რანი არიან განგებულებისათჳს. რამეთუ რომელი-იგი კაც იქმნა, უნივთო იყო და უჴორცო; და რაჲ-იგი იყო,

მედ აღპყრობილ ვიყვნეთ უხილავთა თანა და უწყოდით, თუ არიან სიტყუანი საღმრთოჲსა ბუნებისათჳს თქუმულნი, ანუ რომელნი არიან სიტყუანი კაცობრივისა განგებულებისანი. რამეთუ სახიერი ესე და ტკბილი უფალი, რომელი აწ შენდა შეურაცხ არს, ჲ შეურაცხო და დაბებკულო, პირველითგან მაღალი და დბი¯თა ღთებისაჲთა დიდებული, განჴორციელებული ესე და განკაცებული, უჴორცო იყო და უნივთო. რაჲ-იგი იყო, ეგო უცვალებელად და რაჲ-იგი არა იყო, შეიმოსა.

ეგრეთვე ეგო და რომელი-იგი არა იყო, მიიღო.

პირველითგან იყო უზეშთაეს ყოვლისა მიზეზისა, რამეთუ რაჲმცა იყო ნივთიერი მიზეზი ღმრთისაჲ? ხოლო უკუანაჲსკნელ იქმნა მიზეზისათჳს. ხოლო მიზეზი იგი განკაცებისა მისისაჲ იყო ცხორებისათჳს კაცთაჲსა, რომელთაგანი ხარ შენცა, მგმობარი ეგე, რომელი ამისთჳს შეურაცხ-ჰყოფ ღ¯თებასა.

პირველითგან იყო უმიზეზოდ, რამეთუ რაჲმცა იყო მიზეზი ღმრთეებისაჲ? არამედ უკუანაჲსკნელ იქმნა მიზეზისათჳს. ხოლო მიზეზი იგი იყო ცხორებაჲ ჩუენი.

რამეთუ სიზრქე კაცებისაჲ თავს-იდვა შუაჲ-მდგომელობითა გონებისაჲთა, შეერთო ჴორცთა კაცობრივთა და ღმერთი კაც იქმნა და კაცებაჲ ღმერთ ყო, რამეთუ შეიერთა და ერთგუამ იქმნა ორთა ბუნებათაგან და უაღრესმან სძლო. რაჲთა ღმერთ მყოს მე, ვითარ იგი კაც იქმნა.

რომელმან მიიღო სიზრქე ესე ჴორცთაჲ ამათ შუამდგომელობითა გონებისაჲთა, შეერთო ჴორცთა და იქმნა კაც. და მდაბალი იგი აღამაღლა და იქმნა ორივე ერთ. რამეთუ უმჯობესმან მან სძლო, რაჲთა მე ესეზომ ღმერთ ვიქმნა, რაჲზომ იგი კაც იქმნა.

იშვა ჩუენთჳს, გარნა შობილ იყო წინა საუკუნეთა. დედაკაცისაგან ქალწულისა უხრწნელისა შობაჲ კაცობრივ იყო, ხოლო უთესლოდ და უხრწნელად შობაჲ საღმრთოჲ, იყო, უმამოჲ შობაჲ ესე, ხოლო ღმრთებრი იგი — უდედოჲ. ორივე ღმრთივ დიდებულ არს.

და იშვა, არამედ შობილცა იყო, დედაკაცისაგან გამოჩნდა, არამედ ქალწულისა, ესე კაცობრივ არს და იგი ღმრთეებრ; აჰა უმამო იქმნა და მუნ უდედო იყო. ესე ყოველი ღმრთეებრი არს.

საშოსა ქალწულისასა დაიტია დაუტევნელი, არამედ იცნა წინაწარმეტყუელმან მუცლადღებულმან, რომელი-იგი ჰკრთებოდა საშოსა შინა დედისასა და თაყუანის-სცემდა უფალსა

მუცლად-ღებულ იქმნა, არამედ იცნა იგი წინაწარმეტყუელმან მუცლად-ღებულმან, რომელი ჰკრთებოდა წინაშე სიტყჳსა მის, რომლისათჳს იქმნა. შეიხჳა, არა-

თჳსსა. სახუევლითა შეიხჳა ჩჩჳლებრ, გარნა სახუეველნი განიყარნა საფლავისანი და აღდგა ჴელმწიფებით, ბაგასა მიიწვინა, არამედ ანგელოზთა მიერ იდიდა და ვარსკულავისა მიერ ეუწყა და მოგუთა მიერ თაყუანის-იცა.

და ვითარ შენ ხილულისა მისთჳს სცთები და ვერ გულისჴმა-ჰყოფ უხილავსა?

ივლტოდა ეგჳპტედ, არამედ შემუსრნა ეგჳპტისა იგი კერპნი; არა აქუნდა სახე, არცა ფერი სიკეთისაჲ ჰურიათა მიერ, არამედ დავით იტყჳს შუენიერად სიკეთითა უფროჲს ძეთა კაცთაჲსა; და მთასა ზედა გამობრწყინდა უმბრწყინვალეს მზისა, მომასწავებელად მერმისა მის ბრწყინვალებისა.

ნათელ-იღო, ვითარცა კაცმან, არამედ ცოდვანი დაჰჴსნნა, ვითარცა ღმერთმან და განწმინდნა წყალნი. გამოიცადა, ვითარცა კაცი, არამედ მძლე ექმნა, ვითარცა ღმერთი. და ბრძანებს არა შეშინებად, რამეთუ უძლეველ სოფლისადა.

მოემშია, არამედ გამოზარდნა ათასეულნი, და პური არს ცხორებისა და ზეცისაჲ; მოეწყურა, არამედ ღაღატ-ყო: რომელსა სწყურის, მოვედინ ჩემდა. და აღუთქუა მორწმუნეთა მოცემად წყაროჲსა ცხოველისა; დაშურა, არამედ მაშურალთა და ტჳრთ-მძიმეთა განმსუენებელი არს.

ჰრულოდა ძილითა, არამედ ზღუასა ზედა სუბუქად ვიდოდა; და შეჰრისხნა ქართა და პეტრე დანთქმადი აღასუბუქა; მისცა ხარკი, არამედ თევზისაგან. და მეუფე არს მეუფეთაჲ, სამარიტელად და ეშმაკეულად ეტყოდეს ბილწნი ჰურიანი. არამედ იჴსნა იერუსალემით გარდამომავალი იგი და ავაზაკთადა მიცემული; და ეშმაკთა იცნეს იგი და შეძრწუნდეს; და ლეგეონი

ევლტოდა ეგჳპტედ, არამედ შემუსრნა ეგჳპტისა იგი კერპნი; არა აქუნდა სახე, არცა ფერი ჰურიათა მიერ, არამედ დავით იტყჳს შუენიერად სიკეთითა უფროჲს ძეთა კაცთაჲსა; და მთასა ზედა გამობრწყინდა უმბრწყინვალეს მზისა მოსწავებად მერმისა მის.

ნათელ-იღო, ვითარცა კაცმან, არამედ ცოდვანი დაჰჴსნნა, ვითარცა ღმერთმან; განწმიდნა წყალნი; გამოიცადა, ვითარცა კაცი, არამედ სძლია, ვითარცა ღმერთმან, და ბრძანებს არა შიშსა, რამეთუ უძლევიეს სოფლისადა.

მოემშია, არამედ გამოზარდნა ათასეულნი, რამეთუ პური არს ცხორებისაჲ და ზეცისაჲ; მოეწყურა, არამედ ღაღატ-ყო: რომელსა სწყურის, მოედინ ჩემდა, და აღუთქუა მორწმუნეთა მიცემად წყაროჲსა; დაშურა, არამედ მაშურალთა და ტჳრთ-მძიმეთა განმსუენებელი არს.

დამძიმდა ძილითა, არამედ ზღუასა ზედა სუბუქად ვიდოდა, და შეჰრისხნა ქართა და პეტრე დანთქმადი აღასუბუქა, მისცა ხარკი არამედ თევზისაგან; და მეუფე არს მეუფეთაჲ, სამარიტელად ეშმაკეულად ეტყოდეს. არამედ იჴსნა იერუსალემით გარდა (მო)მავალი იგი და ავაზაკთადა მიცემული; და ეშმაკთა იც-

სულთა ბოროტთაჲ დაანთქა; და ეშმაკთ-მთავარი იხილა, ვითარცა ელვაჲ გარდამოვრდომილი; იქოლვებოდა, არამედ არა შეიხებოდა; ილოცვიდა, არამედ ისმენს ლოცვათა; ცრემლოოდა, არამედ დააცხრვნა ცრემლნი ყოველთაგან. ჰკითხა, ვითარმედ: სადა არს ლაზარე? რამეთუ კაცი იყო, არამედ აღადგინა ლაზარე, რამეთუ ღმერთი იყო.

განიყიდა სუბუქისა ფასისა, რამეთუ ოცდაათ ვერცხლად, არამედ მოიყიდა სოფელი დიდითა მით სასყიდლითა თჳსისა სისხლისაჲთა; ვითარცა ცხოვარი კლვად მიიგუარა, არამედ ჰმწყსიდა ისრაელსა და აწ ყოველსა სოფელსა; ვითარცა ტარიგი უჴმობელ იყო, არამედ სიტყუაჲ არს ჴმისა მის მიერ ღაღადებისა უდაბნოს ქადაგებული; იგუემა და იწყლა, არამედ ჰკურნებს ყოველსა სენსა და ყოველსა ციսად-ციսად გუემულებასა; ძელსა შეემშჳუალა, არამედ ძელად ცხორებისად მოგუაქცინა; არამედ აცხოვნა ავაზაკი, მის თანა ჯუარცუმული, და დააბნელა ყოველი სოფელი ჟამსა მას ვნებისა მისისასა; ძმარი სუა, ნავღლისა გემოჲ იხილა, ვინ? რომელმან-იგი წყალი ღუნოდ გარდააქცია, რომელი ბოროტისა მის გემოჲს-ხილვისა დამჴსნელი არს, რომელი-იგი სიტკბოებაჲ არს და ყოვლითურთ საწადელ.

მისცემს სულსა თჳსსა, არამედ ჴელმწიფებაჲ აქუს კუალად-მოღებად მისა; და კრეტსაბმელი განიპო და კლდენი განსთქდეს და მკუდარნი აღდგეს.

მოკუდა, არამედ ცხოველმყოფელ არს და დაჴსნა სიკუდილი სიკუდილითა; დაეფლა, არამედ აღდგა; ჯოჯოხეთს იგი; და ლეგეონი სულთა ბოროტთაჲ დაანთქა; და ეშმაკთ-მთავარი იხილა, ვითარცა ელვაჲ გარდამოვრდომილი; იქოლვებოდა, არამედ არა შეიხებოდა; ილოცვიდა, არამედ ისმენს ლოცვათა; ცრემლოოდა, არამე დააცხრვნა ცრემლნი ყოველთაგან. ჰკითხა, ვითარმედ: სადა არს ლაზარე? რამეთუ კაცი იყო, არამედ აღადგინა ლაზარე, რამეთუ ღმერთი იყო.

განიყიდა სუბუქისა ფასისა, რამეთუ ოცდაათ ვერცხლად, არამედ მოიყიდა სოფელი დიდითა მით სასყიდლითა თჳსისა სისხლისაჲთა; ვითარცა ცხოვარი კლვად მიიგუარა, არამედ ჰმწყსიდა ისრაელსა და აწ ყოველსა სოფელსა; ვითარცა ტარიკი უჴმობელ იყო, არამედ სიტყუაჲ არს ჴმისა მის მიერ ღაღადებისა უდაბნოს ქადაგებული; იგუემა და იწყლა, არამედ ჰკურნებს ყოველსა სენსა და ყოველსა ციսად-ციսად გუემულებასა; ძელსა შეემსჳუალა, არამედ ძელად ცხორებისად მიგუაქცინა; არამედ აცხოვნა ავაზაკი, მის თანა ჯუარცუმული, და დააბნელა ყოველი სოფელი; ძმარი სუა, ნავღლისა გემოჲ იხილა, ვინ? რომელმან-იგი წყალი ღუნოდ გარდააქცია, რომელი ბოროტისა მის გემოჲს-ხილვისა დამჴსნელი არს, რომელი-იგი სიტკბოებაჲ არს და ყოვლითურთ საწადელ.

მისცემს სულსა თჳსსა, არამედ ჴელმწიფებაჲ აქუს კუალად-მოღებად მისა: და კრეტსაბმელი განიპო და კლდენი განსქდეს და მკუდარნი აღდგეს.

მოკუდა, არამედ ცხოველსმყოფელ არს, და დაჴსნა სიკუდილი სიკუდილითა; დაეფლა, არა-

ხეთად შთავიდა, არამედ აღმოიყვანნა მუნ მყოფნი სულნი და ზეცად ამაღლდა. და მოვიდეს მჯად ცხოველთა და მკუდართა.

მედ აღდგა; ჯოჯოხეთად შთავიდა, არამედ აღმოიყვანნა მუნ მყოფნი სულნი და ზეცად ამაღლდა. და მოვიდეს განსჯად ცხოველთა და მკუდართა.

შედარება გვიჩვენებს, რომ „სამების“ ტექსტში ჩანართის პირველი ნახევარი (თავიდან ვიდრე აბზაცამდე „ივლტოდა ეგვპტედ“) გარკვეულად სხვაობს „ძისათჳს“... საკითხავის შესაბამისი ნაწილისაგან და მასთან შედარებით უფრო მოკლეცაა, იმ დროს, როდესაც II ნახევარი (აბზაციდან „ივლტოდა ეგვპტედ“ — ბოლომდე) თითქმის სიტყვასიტყვით იმეორებს თავის შესატყვისს იმავე „ძისათჳს“... საკითხავში.

ექვთიმეს რომ გრიგოლ ღმრთისმეტყველის თხზულებები უფრო ადრე ეთარგმნა, ვიდრე ბასილი დიდის ჰომილიები (=სწავლანი), მაშინ ვიფიქრებდით, რომ ექვთიმემ ბასილი დიდის „სარწმუნოებისათჳს წმიდისა სამებისას“ თარგმანში ინტერპოლაციისათვის წყაროდ გამოიყენა თავის მიერვე თარგმნილი „ძისათჳს“... ტექსტი, რომლის ერთი ნაწილი გამოკრიბა, ხოლო დანარჩენი სიტყვასიტყვით გადაიტანა. მაგრამ, როგორც ცნობილია, ექვთიმეს ბასილის ჰომილიები გაცილებით ადრე აქვს თარგმნილი, ვიდრე გრიგოლ ღმრთისმეტყველის თხზულებები[10].

არც იმის დაშვება შეიძლება, თითქოს ექვთიმემ გრიგოლ ღმრთისმეტყველის თხზულების „ძისათჳს“... თარგმნისას ტექსტის ეს მონაკვეთი თავისი ინიციატივით განავრცო და განასხვავა ბერძნული წყაროსგანაც და, მაშასადამე, „სამების“ საკითხავში უკვე ჩართული მონაკვეთისგანაც, რადგან ამგვარი ვარაუდის დაშვებას თვითონ ბერძნული წყარო ეწინააღმდეგება.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ბერძნულ წყაროზე, რომელიც ამ თარგმანის შესრულების დროს ექვთიმეს ხელთ უნდა ჰქონოდა, დღეს ჩვენ ხელი არ მიგვიწვდება. მინის პატროლოგიაში გამოქვეყნებულ რედაქციაში კი, რომელიც შესადარებლად გამოვიყენეთ[11], ასეთი სურათი შეინიშნა: ბერძნული ტექსტი ჩვენთვის საინტერესო ნაწილში (საქმე ეხება ამ მონაკვეთის I ნახევარს) ზოგი წაკითხვით „სამების“ საკითხავის ინტერპოლაციას უპერს მხარს, ზოგით კი— „ძისათჳს“... საკითხავის შესაბამის ადგილს.

ასე მაგ., ბერძნულ წყაროში პოულობს შესატყვისს „ძისათჳს“... საკითხავის რამდენიმე აბზაცი, რომელიც ინტერპოლაციის ტექსტში საერთოდ არა გვაქვს:

„რამეთუ აღდგომასა და ამაღლებასა თანა-წარჰჴდები. და სხუაჲ მრავალი შემოჰკრიბო ცუდად მეტყუელებაჲ

τὴν γὰρ ἔγερσιν καὶ τὴν ἀνάληψιν παρήσειν... Πολλὰ δ' ἂν ἔτι πρὸς τούτοις σπερμολογήσαις, εἰ

---

[10] ბასილი დიდის ჰომილიები ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის ყველაზე ადრეულ ხანას განეკუთვნება. კ. კეკელიძე ქართულ ენაზე მათ თარგმანს 977 წლისათვის ვარაუდობს. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე ძვ. ქართული მწერლობის ისტორია, I, გვ. 164, სქ. 2.

[11] ეს საკითხავი გრიგოლ ღმრთისმეტყველის სხვა თხზულებებთან ერთად, გამოცემულია Patrologiae graecae-ს XXXVI ტომში სათაურით Περὶ Υἱοῦ, A, გვ. 73—104.

შემზადებად გმობისა სიტყუათა შენისა მის მრწემისა ღმრთისათჳს, ხოლო ჩუენდა—ჰეშმარიტისა და სწორისა და თანა-არსისა მამისა თანა“.

βούλοιο συντιθέναι τὸν ὁμωνυμόν σοι θεὸν καὶ παρέγγραπτον, ἡμῖν δὲ ἀληθινὸν, καὶ ὁμότιμον τῷ Πατρί.

ა გ რ ე თ ვ ე:

„და ვითარ შენ ხილულისა მისთჳს სცთები და ვერ გულისჴმა-ჰყოფ უხილავსა?“

πῶς οὐ προσπταίεις τῷ βλεπομενῷ, μὴ σκοπῶν τὸ νοούμενον?

სხვა შემთხვევაში ბერძნული წყაროს წაკითხვა ინტერპოლაციას უჭერს მხარს და „ძისათჳს“... საკითხავის ქართული თარგმანისაგან სხვაობს:

ი ნ ტ ე რ პ ო ლ ა ც ი ა შ ი ა:

„და იშვა, არამედ შობილცა იყო; დედაკაცისაგან გამოჩნდა, არამედ ქალწულისა; ესე კაცობრივ არს და იგი ღმრთეებრ; აქა უმამო იქმნა და მუნ უდედო იყო. ესე ყოველი ღმრთეებრი არს. მუცლად-ღებულ იქმნა“.

„ძისათჳს...“ საკითხავშია:

იშვა ჩუენთჳს, გარნა შობილ იყო წინა საუკუნეთა. დედაკაცისაგან ქალწულისა უხრწნელისა შობაჲ კაცობრივ იყო, ხოლო უთესლოდ და უხრწნელად შობაჲ საღმრთოჲ იყო... უმამოჲ შობაჲ ესე, ხოლო ღმრთეებრი იგი — უდედოჲ. ორივე ღმრთივ დიდებულ არს. საშოსა ქალწულისასა დაიტია დაუტევნელი“.

ბერძნულშია: ἐγεννήθη μὲν ἀλλὰ καὶ ἐγεγέννητο ἐκ γυναικὸς μὲν ἀλλὰ καὶ παρθένου. Τοῦτο ἀνθρώπινον, ἐκεῖνο θεῖον. Ἀπάτωρ ἐντεῦθεν, ἀλλὰ καὶ ἀμήτωρ ἐκεῖθεν. Ὅλον τοῦτο θεότητος. Ἐκφορήθη μεν.

ქართულ და ბერძნულ ტექსტებს შორის ამგვარი მიმართება მხოლოდ შემდეგი ვარაუდის დაშვების საშუალებას იძლევა: ექვთიმეს თარგმანებში ბასილი დიდის „სამების“ საკითხავის ინტერპოლაციაც (როგორც უკვე ითქვა, საქმე ეხება ინტერპოლაციის I ნახევარს) და გრიგოლ ღმრთისმეტყველის „ძისათჳს“... ტექსტის შესაბამისი მონაკვეთიც ორი სხვადასხვა ბერძნული წყაროს თავისებურებებს უნდა ასახავდნენ; ე. ი. ექვთიმეს ერთ შემთხვევაში გრიგოლ ღმრთისმეტყველის „ძისათჳს“... ტექსტის სხვა რედაქცია სჭერია ხელთ, მეორე შემთხვევაში კი—სხვა.

ექვთიმეს თარგმანებში რომ გრიგოლ ღმრთისმეტყველის „ძისათჳს“... საკითხავის ორი სხვადასხვა რედაქციაა წარმოდგენილი, ამ ფაქტს, სხვათა შორის, ბიზანტინოლოგიის საკითხების, კერძოდ, გრიგოლ ღმრთისმეტყველის თხზულებათა ბერძნული რედაქციების. კვლევისთვისაც აქვს გარკვეული მნიშვნელობა.

რაც შეეხება ინტერპოლაციის II ნახევარს, ამ ნაწილში ინტერპოლაციის ტექსტი და „ძისათჳს“... საკითხავის შესაბამისი მონაკვეთი, როგორც და-

მოწმებული ტექსტებიდან ჩანს, ისე ზედმიწევნით მისდევენ ერთმანეთს, რომ მათგან ერთის მეორისაგან მომდინარეობა სრულიად აშკარაა. ამიტომ ამ ნაწილისათვის განსხვავებული დასკვნა შეიძლება შევთავაზოთ მკითხველს: როგორც ჩანს, ექვთიმემ, რომელსაც „ძისათჳს“... საკითხავიდან ეს მონაკვეთი ადრეულ ჰქონდა თარგმნილი „სამების“ საკითხავისათვის, „ძისათჳს“... საკითხავის მთლიანად თარგმნის დროს უკვე თარგმნილი ნაწილი პირდაპირ გადაიტანა ახალ თარგმანში.

ბუნებრივად ისმის კითხვა, რატომ მოხდა, რომ ექვთიმემ „ძისათჳს“... საკითხავის მთლიანად თარგმნის დროს ტექსტის იმ მონაკვეთიდან, რომელიც ადრე ჰქონდა თარგმნილი „სამების“ საკითხავის ინტერპოლაციისათვის, I ნახევარი ახლიდან თარგმნა, ხოლო II ნახევარი უკვე თარგმნილისა გამოიყენა?

ჩვენი აზრით, ამის მიზეზი ბერძნული ტექსტი უნდა ყოფილიყო. ბერძნული წყაროს იმ რედაქციაში, რომელსაც ექვთიმე „ძისათჳს“... საკითხავის მთლიანად თარგმნის დროს იყენებდა, ჩვენთვის საინტერესო მონაკვეთის II ნახევარი, ალბათ, ისეთივე იყო, როგორიც „სამების“ საკითხავის ინტერპოლაციისთვის გამოყენებულში. აღსანიშნავია, რომ მინის პატროლოგიაში გამოცემული ბერძნული ტექსტი ხსენებული მონაკვეთის I ნახევარში თუ ინტერპოლაციის ტექსტისგანაც სხვაობს და „ძისაგან“ — ...საკითხავის შესაბამისი ნაწილისგანაც, II ნახევარში სიტყვასიტყვით ემთხვევა მათ.

ამგვარად, ბასილი დიდის ჰომილიის „სარწმუნოებისათჳს წმიდისა სამებისა“ ჩვენ მიერ განხილული თარგმანი კიდევ ერთი ნიმუშია ექვთიმეს „მთარგმნელობითი მუშაობისა, რომელსაც ახასიათებდა დიდი ერუდიცია და მეტად ორიგინალური მეთოდი შემატებისა და დაკლებისა“[12].

საგულისხმოა, რომ ბასილი დიდის „სამების“ საკითხავიდან გრიგოლ ღმრთისმეტყველის „ძისათჳს“... საკითხავში უკუსესხების კვალიც შეინიშნა. ინტერპოლაციის მომდევნო ერთი აბზაცი, რომელიც ნამდვილად „სამების“ საკითხავის კუთვნილებაა, რატომღაც, „ძისათჳს“... საკითხავის ქართულ თარგმანშიც აღმოჩნდა.

„სამების“ საკითხავში ია:

და ესრეთ ესევითარნი ესე სიმდაბლისა სახენი სიტყუანი ნუმცა მოგცემენ მიზეზსა დამდაბლებად ღმრთეებასა მას მხოლოდშობილისასა. (რამეთუ არა თუ დამდაბლებაჲ იგი მისი შენისა უძლურებისა მომართ დაკლება არს პატივისა მის ძლიერისაჲ მის). არამედ ბუნებასა მისსა გულისჴმა-ჰყოფდი საღმრთოდ, ხოლო მდაბალთა მათ სიტყუათა შეიწყნარებდი კაცებისა მის მისისათჳს“ (H—2251, 417r).

„ძისათჳს“... საკითხავშია:

და ესრეთ ესევითარნი ესე სიმდაბლისა სახენი სიტყუანი ნუმცა მოგცემენ მიზეზსა დამდაბლებად ღმრთეებასა მას მხოლოდშობილისასა. არამედ ბუნებასა მისსა გულისჴმა-ჰყოფდი საღმრთოდ, ხოლო მდაბალთა მათ სიტყუათა შეიწყნარებდი კაცებისათჳს.

(A—1, გვ. 754).

[12] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის ერთი ნიმუში.., გვ. 267—268.

„სამების“ საკითხავის ბერძნულ წყაროშია: καὶ ὅσα τοιαῦτα μὴ σοὶ παρεχέτω ἀφορμὰς πρὸς τὸ κατασμικρύνειν τοῦ Μονογενοῦς τὴν θεότητα. Οὐ γὰρ ἡ πρὸς τὸν ἀσθενὲς συγκατάβασις ἐλάττωσις ὀφείλει γίνεσθαι τῆς ἀξίας τοῦ δυνατοῦ. Ἀλλὰ τὴν μὲν φύσιν νόει θεοπρεπῶς, τὰ δὲ ταπεινότερα τῶν ῥημάτων δέχου οἰκονομικῶς (P. G. ტ. XXXI, გვ. 468).

ეს ფაქტი შეიძლება შემდეგნაირად აიხსნას: როდესაც ექვთიმეს „ძისათჳს“... საკითხავის ზემოხსენებული მონაკვეთი „სამების“ საკითხავის მისეული თარგმანიდან „ძისათჳს“... საკითხავის ახალ (მთლიან) თარგმანში გადაჰქონდა, მან ამ მონაკვეთს, როგორც ჩანს, თან გადააყოლა „სამების“ საკითხავის კუთვნილი ეს ერთი აბზაციც.

Ц. И. КУРЦИКИДЗЕ

ЕЩЕ РАЗ О ПЕРЕВОДЧЕСКОМ МЕТОДЕ ЕВФИМИЯ ИВЕРА

(Резюме)

Ефрем Мцире, грузинский писатель конца XI века, так характеризует переводческий метод Евфимия Ивера: «Он благодатью духа святого имел власть и сокращать и прибавлять».

К. Кекелидзе выявил несколько произведений, переведенных Евфимием Ивером не в том виде, в каком они предлежали в оригинале: «Имея ввиду умственные запросы своих соотечественников, он кое-что выкидывал из переводимых им сочинений, привносил сведения и из других источников, или комбинировал по-своему отделы и параграфы в них» (К. Кекелидзе).

К числу таких произведений относится и гомилия Василия Великого «О вере святой троицы». В грузинском переводе этого произведения нами выявлена вставка из чтения Григория Богослова «О сыне».

Причиной этой интерполяции, по нашему мнению, является тот факт, что в гомилии «О вере святой троицы» почти ничего не говорится о двух природах Христа. Именно этот пробел восполнен Евфимием Ивером в переводе гомилии.

ლიანა ახობაძე

ეფრემ ასურის სახელით ცნობილი ერთი თხზულების გამო

რამდენიმე ძველ ქართულ ხელნაწერში შემონახულია ეფრემ ასურის სახელით ცნობილი ერთი აგიოგრაფიული თხზულება, რომლის სათაურია „აბრაჰამ მონაზონისათჳს და ძმისწულისა მისისა მარიამისთჳს“. ეს თხზულება გვაქვს შემდეგ ხელნაწერებში: ბოდლ. 1 (1038—1040 წ.), A—95 (XI ს.), S—300 (1779 წ.), H—1370 (1871—1884 წ.), A—1121 (1854 წ.). ყველა ხელნაწერში, გარდა მრავალთავისა A—95, დასახელებული თხზულება ეფრემ ასურს მიეწერება. მრავალთავი A—95 ავტორს საერთოდ არ ასახელებს.

ტექსტზე მუშაობის დროს ჩვენი ყურადღება მიიქცია იმ გარემოებამ, რომ რამდენიმე ადგილას იხსენიება ეფრემი.

I. მარიამის კოდების დროს:

„ვაჲმე, სადამე არიან მოძღურებანი იგი წმიდისა მის მამის ძმისა ჩემისანი? ანუ სადა არიან სწავლანი იგი ეფრემისნი, მოყუსისა მისისანი, რაჟამს მასწავებედ მე და მეტყუედ“, ბოდლ. 1. 441v.

II. აბრაჰამი მიმართავს მარიამს:

„შვილო ჩემო, რაჲსათჳს არა მითხარ, ოდეს იგი სცოდე და მემცა ვეედრე ღმერთსა შენ წილ საყუარელისა მის ჩუენისა ეფრემის თანა“, ბოდლ. 1, 444v.

III. აბრაჰამი მიმართავს მარიამს:

„აჰა ესერა საყუარელიცა ჩუენი ეფრემ ტირს და ეევედრების შენთჳს ღმერთსა“, ბოდლ. 1, 445r.

ეფრემის ხსენება, და თანაც ასეთ კონტექსტებში, მის ავტორობას საეჭვოს ხდის. ეფრემი ყველგან და ყოველთვის თავის სიმცირესა და უძლურებაზე ლაპარაკობს:

„ვაჲმე ცოდვილსა! რაჲმე ესე მყის იქმნა ჩემ ზედა უბადრუკისა, ვითარ წარჯდა ცხორებაჲ ჩემი მედგრობით“, Sin—97, $117r_1$.

„ყოველთა თქუენ გეევედრები და ყოველთა შეგიერდები მე, ცოდვილი ესე და არაღირსი მონაჲ, დასთხიენით ცრემლნი ჩემთჳს, უღებისა, ლოცვასა შინა თქუენსა“, Sin—97, $118r_1$.

ასეთი ფრაზები ჩვეულებრივია ეფრემისთვის და ამის გამო არაბუნებრივად გვეჩვენება ზემოთ მოტანილი სიტყვები.

გვაქვს „აბრაჰამის ცხოვრების“ მეტაფრასული რედაქცია, რომელიც სჳმეონ მეტაფრასტის სახელს უკავშირდება. თხზულება წარმოდგენილია შემდეგ ხელნაწერებში; S—1276 (XI—XIII სს.), A—1053 (XII ს.), ქუთ. 4

(1565 წ.). თხზულების სრული სათაურია: „ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა აბრაჰამისი“. ავტორი არცერთ ხელნაწერში არ არის დასახელებული.

რა მიმართებაა ამ ორ თხზულებას შორის?

მეტაფრასული „ცხორება“ მოგვითხრობს აბრაჰამ მონაზონის (IV ს.) ცხოვრებას ბავშვობიდან მოყოლებული სიბერემდე. ბოლოს ერთვის აბრაჰამისა და მისი ძმისწულის, მარიამის, ისტორია. ეს დანართი შინაარსობრივად ემთხვევა ცალკე თხზულებად წარმოდგენილ აბრაჰამისა და მარიამის ცხოვრებას, იგი ამ უკანასკნელის ე. წ. მეტაფრასს წარმოადგენს. თუ რამდენად ახლოს დგას ეს ორი ტექსტი ერთმანეთთან, მოვიტანთ ორიოდე მაგალითს (პირველად მოგვაქვს კიმენური ტექსტი, შემდეგ—მეტაფრასული):

„მოიყვანეს ყრმაჲ იგი მეცნიერთა მისთა და მოჰგუარეს მამის ძმასა მისსა, რამეთუ იყო იგი შჳდისა წლისაჲ“, A—95, გვ. 1285.

„მოიყვანეს მამის ძმისა მისისა ნეტარისა აბრაჰამისსა, ხოლო იყო ქალი იგი შჳდისა წლისაჲ“, A—1053, 235v.

„რომელი გამოვიდოდა ადგილით თჳსით და მოვიდა ვიდრე სახლადმდე ნეტარისა მის და პოვა ტრედი სპეტაკი და შთანთქა იგი და მიიქცა ადგილსავე თჳსსა“. A—95, გვ. 1288.

„რომელი გამოვიდა ჯურელთაგან თჳსთა და შევიდა სენაკსა მისსა და შთანთქა ტრედი იგი, რომელი იყო მას შინა და კუალად იქცა მიერ ჯურელსავე თჳსსა“, A—1053, $237v_2$.

„უწოდა მას ერთგზის და ორგზის“, A—95, გვ. 1288.

„აბრაჰამი ჴმობდა: მარიამ, შვილო მარიამ!“ A—1053, 238r.

მეტაფრასულ ტექსტშიც იხსენიება ეფრემი, მაგრამ მხოლოდ ორჯერ:

„რად არა მეყსა შინა განაქიქე ჩემ თანა სიბოროტე იგი დაცემისაჲ, რაჲთამცა მე და მეგობარი შენი ეფრემ ცრემლით ვედრებულ ვიყვენით ღმრთისა და შენთჳს“, A—1053, $242r_2$.

„აჰა ეგერა საკჳრველიცა ეფრემ სირცხჳლითა და მწუხარებითა აღსავსე არს შენთჳს“,A—1053, $243v_1$.

ბერძნულში გვაქვს ორიენ ქართული რედაქციის, როგორც კიმენურის, ისე მეტაფრასულის, შესატყვისი. კიმენური ტექსტი გამოცემულია ასემანის მიერ[1]. თხზულების სათაურია: Τοῦ ἁγίου πάτρος ἡμῶν Ἐφραιμ τοῦ Σύρου εἰς τὸν βίον τοῦ μακαρίου Ἀβραιμίου, καὶ τῆς ἀνεψίας αὐτοῦ Μαρίας“.

ეს თხზულება წარმოადგენს აბრაჰამ მონაზონის ცხოვრების აღწერას და შედგება სამი ნაწილისაგან: პირველში მოთხრობილია აბრაჰამის ცხოვრების ამბები ბავშვობიდან მოყოლებული სიბერემდე, მეორეში — აბრაჰამისა და მარიამის ურთიერთობის ისტორია, იგი წარმოადგენს დანამატს დასრულებული თხზულებისას. მესამე ნაწილი თხზულებისა არის ის პატარა ჰომილია, რომელიც ქართულში ცალკე სტატიად გვხვდება რიგ ხელნაწერებში: Sin—97, Sin—25, A—95, A—1109. კრებულში Sin—25 სათაურად აქვს „სულთათჳს“, ყველა დანარჩენ შემთხვევაში — „წმიდისა ეფრემის თქუმული“.

[1] A s s e m a n i, Sancti Ephraem Syri Opera Omnia, 1743, G. II, p. 1—20.

ქართულში კიმენური რედაქციის მხოლოდ ორი, II და III, ნაწილი დასტურდება. ქართულის ბერძნულიდან მომდინარეობა ეჭვს არ იწვევს. თარგმანი ზუსტად მიჰყვება დედანს, უმრავლეს შემთხვევაში — სიტყვასიტყვითაც კი. მაგ.:

„არა ვიცი, მმარხველ გრქუა შენ ანუ უდებ, ბრძენ ანუ არა ბრძენ, განმზრახველ ანუ განუზრახველ; რომელი ერგასისთა წელთა ფსიადსა ზედა მისწვი, ვითარ ეგევითარსა ცხედარსა ზედა დაშჯედ", ბოდლ. 1. 444r.

„Οὐκ οἶδα ἐγκράτη, εἴπω σε, ἢ ἀδιάφορον; σοφὸν ἢ ἄσοφον; διακριτικον ἢ ἀδιάκριτον; ὁ εἰς πεντήκοντα ἔτη χρόνον τῆς ἀσκήσεως αὐτοῦ ἐνὶ ψιαθίῳ καθευδήσας", G. II, 16 D $_{4-7}$.

„ყოველთა შესავალსა შესულედ", A—95, გვ. 1293. „εἰς πανδοχεῖον κατήχθης". G. II, 16 E$_3$.

„მოვიდა ნეტარი ესე აბრაჰამ ადგილსა მას და შევიდა ყოველთა შესაკრებელსა მას", A—95, გვ. 1290.

„Παραγενόμενος τοῦτον εἰς τὸν τόπον, καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸν πανδοχεῖον", G. II, 15 A$_{8-9}$.

ქართველმა მთარგმნელმა ბერძნული სიტყვა πανδοκεῖον, რაც ნიშნავს სადგომს, ღამის გასათევს, ქარავანსას[2], თარგმნა, როგორც ყოველთა შესაკრებელი (παν—ყოველი, δοκέω—შეკრება).

როგორც მოსალოდნელი იყო, ბერძნულ კიმენურ ტექსტში მოხსენიებულია ეფრემი სამ ადგილას, ზუსტად ისევე, როგორც ქართულში:

I. Ποῦ ἡ διδασκαλία οὗ ἐταίρωσ αὐτοῦ Ἐφραῖμ, ὅτι ἔλεγε μοι, G. II, 13 D$_{1-2}$.

II. Διατὶ οὐκ ἐδήλωσάς μοι ὅτι καταιγὶς ἄδου κατήντησέ σοι; κἀγὼ ἂν, μετὰ τὸν Ἐφραῖμ, ἐβόησα πρὸς τὸν δυνάμενόν σε σώζειν ἐκ θανάτου, G. II, 17 B$_{2-3}$.

III. Ἰδοὺ γὰρ καὶ ὁ ἀγαπητὸς ἡμοῦς Ἐφραῖμ κλαίει περὶ σου καὶ παρακαλεῖ τὸν Θεὸν ὑπέρ σου, G, II, 17 E$_{4-6}$.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ არსებობს აბრაჰამის ცხოვრების რუსული თარგმანი. ეს არის კიმენური ტექსტი «Жизнь Блаженного Авраамия и племянницы его Марии», ზუსტად ისეთივე წედეენილობაა, როგორც ბერძნული კიმენური ტექსტი[3].

აბრაჰამის ცხოვრების მეტაფრასული რედაქცია, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეკუთვნის სჳმეონ მეტაფრასტს, იგი გამოცემულია Migne-ს რედაქციით: „Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πάτρος ἡμῶν Ἀβραμίου[4]". თხზულების ლათინურ სახელწოდებაში აღნიშნულია, რომ იგი ეფრემის თხზულების გადაწუხებას წარმოადგენს: „Vita et conversatio s. p. n. Abramii confessoris et Mariae neptis eius. Quam Symeon Metaphrastes ex s. Ephraem videtur fusius descripsisse".

მეტაფრასული რედაქცია შედგება მხოლოდ I და II ნაწილებისაგან, ე. ი.

---

[2] ი. ა ბ უ ლ ა ძ ე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, 1973.

[3] Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина, М., 1849, с. 86—115.

[4] M i g n e, PG CXV, p. 41—78.

აბრაჰამის ცხოვრების ისტორიას მეორე ნაწილად ერთვის ამბავი იმისა, თუ როგორ მოაქცია „მეძვობისაგან" აბრაჰამმა მისი ძმისწული მარიამი.

ასეთივე შედგენილობისაა ქართული მეტაფრასული ცხოვრება, იგი ბერძნულიდან მომდინარეობს, თუმცა ის ბერძნული ტექსტი, რომელიც Migne-ს გამოცემაში გვაქვს, ქართული ტექსტის უშუალო წყაროს არ წარმოადგენს.

ეფრემი ნახსენებია ორ ადგილას:

„Διατί μη τὸ χαλεπὸν ἐκεῖνο πτῶμα παρὰ πόδας εἰδυς ἐθριάμβευσας; πάντως ἄν ἐγώ σοι καὶ ὁ φίλος 'Εφραὶμ διήκρουσι καὶ δεήσεσι τὰ πρὸς τὸν Θεὸν διεπρεσβευσάμεθα", PG CXV, 73 B.

„Ἰδοὺ γὰρ καὶ τὸν θεῖον 'Εφραῒμ, αἰσχύνη διὰ σὲ κατέχει καὶ ἀθυμίᾳ δὸς οὖν ἡμῖν ἀναπνεῦσαι καὶ τῆς χαλεπῆς ταύτης ἐπὶ σοὶ κατηφείας ἀπαλλαγῆσαι", PG CXV, 76 B.

აბრაჰამის ცხოვრების კომენური რედაქცია შექმნილია სირიულ ენაზე და ხელნაწერები ეფრემ ასურს მიაწერენ. მაგრამ სამეცნიერო ლიტერატურაში ეფრემის ავტორობა ეჭვს იწვევს. თვლიან, რომ სირიული ცხოვრება დაწერილია ეფრემ ასურის გარდაცვალების შემდეგ მისი რომელიმე მოწაფის მიერ[5].

აბრაჰამის ცხოვრება სირიულ ენაზე გამოცემულია Th. Lamy-ს მიერ ჯერ „Analecta Bollandiana"-ში (1891 წ.)[6], შემდეგ კი—ეფრემ ასურის თხზულებათა კრებულში[7].

ის, ვინც თვლის, რომ სირიული თხზულება ნამდვილად ეფრემ ასურს ეკუთვნის, მიუთითებს ოთხ სირიულ ხელნაწერზე, რომელთაგან ყველაზე ძველი მიეკუთვნება V—VI სს. სირიული ტექსტის ბოლოს ასეთი მინაწერია: უკანასკნელ ხოტბას ვასხამთ ნეტარებას ფსალმუნთა, საეკლესიო საგალობლებისა და იმ მადრაშეთა (საგალობელთა) გალობის ქვეშ, რომლებიც ეფრემმა შეთხზა[8].

რას გულისხმობს ეს მინაწერი? ჩვენი აზრით, იგი უნდა ეხებოდეს რომელიღაც საგალობელს, შესხმას, რომელიც ეფრემის მიერ არის შეთხზული.

აღსანიშნავია, რომ ეფრემ ასურს 15 საგალობელი, ე. წ. მადრაშე, აქვს მიძღვნილი აბრაჰამისადმი. ამ საგალობლებში ეფრემი ხოტბას ასხამს აბრაჰამს მისი ასკეტური ცხოვრების გამო, აქებს მის მოღვაწეობას ქრისტიანობის გავრცელებისათვის, ეკლესია-მონასტრების მშენებლობისათვის. ეს ჰიმნები სირიულ ენაზე გამოცემულია Th. Lamy-ს მიერ[9], იგი ეყრდნობა VI—VII სს. ლონდონურ ხელნაწერებს. ეფრემის ეს საგალობლები ქართულში არ ჩანს.

სირიული თხზულების მინაწერი გულისხმობს, რომ ეფრემს უნდა ეკუთვნოდეს პოეტური ნაწილი ამ თხზულებისა, რომელიც ქართულში არცერთ რედაქციაში, არც კომენურში და არც მეტაფრასულში, არ არის.

მაგრამ აბრაჰამის ცხოვრების ბერძნული (და აგრეთვე სირიული) კომენური ტექსტი შედგება სამი ნაწილისაგან: I—აბრაჰამის ცხოვრების ისტორია ბავ-

[5] O. Bardenhever, Geschichte der altkirchlichen Literatur, 1962, IV, 371.

[6] Analecta Bollandiana 10 —(1891), p. 5—49.

[7] Th. Lamy, S. Ephraem Syri Hymni et Sermones, 4, p. 1—84.

[8] O. Bardenhever, Geschichte der altkirchlichen Literatur, 1962, IV, 370—371.

[9] Th. Lamy, S. Ephraem Syri Hymni et Sermones, 3, p. 749—836.

შეობიდან მოყოლებული სიბერემდე; II—ამბავი იმისა, თუ როგორ მოაქცია „მეძვობისაგან“ აბრაჰამმა მისი ძმისწული მარიამი; III—პოეტური ნაწილი.

საფიქრებელია, რომ სირიული თხზულების მინაწერი ეხება მხოლოდ III ნაწილს. ეს ნაწილი ქართულში მხოლოდ ცალკე გვხვდება რიგ ხელნაწერებში: Sin—97 (X ს.), A—95 (XI ს.), A—1109 (X ს.), Sin—25 (XI—XII სს.), ამათგან Sin—25 ყველაზე გვიანდელია. იგი შეიცავს ეფრემ ასურის სამ თხზულებას: ერთი — „სინანულისათჳს“ გვაქვს კიდევ კრებულში Sin—97, მაგრამ Sin—25-ში წარმოდგენილი ტექსტი ბევრად უფრო მოკლეა.

მეორე თხზულება — „მარხვისათჳს და სინანულისა“ ბოლონაკლულია ხელნაწერის დეფექტის გამო. შემდეგ მოსდევს ის პატარა ჰომილია, რომელიც მესამე ნაწილად გვაქვს ბერძნულ კომენურ რედაქციაში. მას აქ სათაურად აქვს „სულთათჳს“.

უფრო საინტერესოა ძველი ხელნაწერების მონაცემები: კრებულში Sin—97, რომლის პროტოტიპი ეფრემის თხზულებათა შემცველი კრებულების ყველაზე ადრინდელი ნიმუშია, ეს სტატია, რიგითი ნომრის გარეშე (ყველა სხვა თხზულებას თავისი ნომერი აქვს), მოსდევს XVIII სტატიას, რომლის სათაურია „მამათათჳს მძოვართა“, იგი მის ერთგვარ გაგრძელებასაც წარმოადგენს.

მრავალთავში A—95 იგი იმავე თხზულებას მოსდევს და გამოიყოფა სათაურით „წმიდისა ეფრემისვე თქუმული“ (A—95, 171r—172r).

მრავალთავში A—1109 ეს ჰომილია მოსდევს თხზულებას „ჴსენებაჲ წმიდათა მამათაჲ ყოველთა მეუდაბნოეთაჲ, საკითხავი წმიდაჲსა ეფრემის თქუმული მამათათჳს შესუენებულთა“ (A—1109, 36v—38r). ეს თხზულებაც ისეთივე შინაარსისა და აგებულებისაა, როგორიც „მამათათჳს მძოვართა“.

ამ თხზულებებში ლაპარაკია მეუდაბნოე მამების ცხოვრების წესზე, მათ თავდადებაზე ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის. ავტორი ყოველნაირად აქებს და ადიდებს მათ და უპირისპირებს, როგორც ცოდვილსა და უბადრუკს, საკუთარ თავს და ყველა იმ ადამიანს, რომელიც მათებრ ცხოვრებას არ ეწევა.

„წმიდანი და მართალნი ესერა აწ გამოერჩევიან სადგურისა მისთჳს ცხოველისა, რაჲთა არა იხილონ ჭირი, რომელი მომავალ არს ყოველთა ზედა ცოდვათა ჩუენთათჳს. იგინი გამოერჩევიან და ჩუენ გურულის, იგინი შეკრბებიან და ჩუენ გუძინავს, იგინი აღიტაცებიან და ჩუენ სოფელსა ამას ამაოსა ვიქცევით, იგინი მიელენ განცხადებულებითა დიდითა ღმრთისა მიმართ წმიდისა და ჩუენ ქუეყანასა ზედა განვსცხრებით“. Sin—97, 116r.

ამის შემდეგ სავსებით ბუნებრივი გაგრძელებაა მთელი შინაარსი იმ პატარა ჰომილიისა, რომელიც მესამე ნაწილად გვაქვს აბრაჰამის ცხოვრების კომენურ რედაქციაში.

ამრიგად, ამ უძველეს სამ კრებულში (A—95, Sin—97, A—1109) ეს მცირე მოცულობის თხზულება ორგანულად უკავშირდება იმ თხზულებას, რომლის შემდეგაც დგას, რისი თქმაც გაჭირდება აბრაჰამის ცხოვრების მიმართ.

მესამე ნაწილი ბერძნული კომენური ტექსტისა ხელოვნურ დანამატს უფრო ჰგავს, ვიდრე მის ორგანულ ნაწილს. იგი იწყება ასეთი სიტყვებით: „ვაჲმე, ვაჲმე, საყუარელნო, რამეთუ მათ განისუენეს და განცხადებულად წარვიდეს ღმრთისა, რომელთა გონებაჲ ყოლადვე არ იყო ქუეყანასა საქმესა და ზრუნვასა, გარნა სიყუარულსა ღმრთისასა“, Sin—97, 185.

მაგრამ აბრაჰამის ცხოვრებაში მხოლოდ აბრაჰამის დამსახურებასა და მის ღვაწლზეა ლაპარაკი. თხზულების ბოლოს ავტორს ეს ხაზგასმითაც კი აქვს აღნიშნული:

„ესე არს წესიერებაჲ ნეტარისა აბრაჰამისი და ესე არს მოთმინებაჲ მისი", ბოდლ. 1, 446გ; „ესე ღუაწლნი და შრომანი არიან ნეტარისა აბრაჰამისნი", ბოდლ. 1, 446გ.

თუ მხედველობაში მივიღებთ ყოველივე ზემოთქმულს, საკითხი შეიძლება ასე წარმოვიდგინოთ: დაიწერა აბრაჰამის ცხოვრება სირიულ ენაზე, ეფრემ ასურის რომელიღაც მოწაფის მიერ და დაერთო ეფრემის მცირე მოცულობის პოეტური თხზულება, ამაზე მიუთითებს კიდეც მინაწერი სირიული ტექსტის ბოლოს. ეს მინაწერი შეიძლება გვიანდელიც იყოს[10]. სირიულიდან ითარგმნა ბერძნულად, რის შემდეგ სჯეროთ მეტაფრასტმა საფუძვლიანად გადაამუშავა. ამ რედაქციაში მას მოსცილდა მესამე—ეფრემისეული ნაწილი.

ქართულში ასეთი სურათია: სრულად გვაქვს აბრაჰამის ცხოვრების მეტაფრასული რედაქცია, კიმენური რედაქციის პირველი ნაწილი საერთოდ არ ჩანს, გვაქვს მხოლოდ მეორე და მესამე ნაწილი, ოღონდ ყოველთვის ცალ-ცალკე. მეტაფრასული თხზულება ეფრემ ასურს ავტორად არ ასახელებს, კიმენური ტექსტის მეორე ნაწილი ერთგან, სახელდობრ, ბოდლ. 1, ეფრემს ასახელებს, მრავალთავი A—95—კი არა. მესამე ნაწილი ყველა შემთხვევაში ეფრემ ასურს მიეწერება.

Л. Т. АХОБАДЗЕ

ОБ ОДНОМ СОЧИНЕНИИ, ПРИПИСЫВАЕМОМ ЕФРЕМУ СИРИНУ

(Резюме)

В некоторых грузинских рукописях (Bodl. I, A—95, S—300, H—1370, A — 1121) сохранилось одно агиографическое произведение — «Жизнь Авраамия и племянницы его Марии», приписываемое Ефрему Сирину.

Это произведение переведено с греческого на грузинский, а на греческий с сирийского. В греческом оно состоит из трех частей. I часть — это повесть о жизни Авраамия, II — о взаимоотношениях Авраамия и Марии, а III часть является поэтическим посвящением святым отцам. В грузинском имеются переводы только II и III частей, которые представлены как отдельные произведения.

Исходя из текста приходим к заключению, что Ефрем Сирин не является автором всего произведения, так как в тексте несколько раз говорится об Ефреме как о третьем лице (имеется ввиду I и II части). Следует упомянуть, что в специальной литературе ставится под сомнение авторство Ефрема.

[10] O. Bardenhever, Geschichte der altkirchlichen Literatur, IV, 1962, 371.

Для доказательства того, что сирийская «Жизнь» является действительно произведением Ефрема, ссылаются на слова, находящиеся в конце сирийского текста: «Блаженству мы отдаем последний долг под пение псалмов и церковных песнопений и тех «Madrasche», которые были сочинены Ефремом».

Их следует отнести лишь к III части произведения, так как она не является естественным продолжением предыдущего текста, ибо отличается своим лирическим настроением, формой, содержанием. Эта часть в грузинском встречается как отдельное произведение и всегда приписывается Ефрему.

გულნარა ნინუა

მაკარი მეგვიპტელის სახელით ცნობილ „სწავლათა“ ქართული თარგმანის შესახებ

მაკარი მეგვიპტელი (დიდად წოდებული) IV საუკუნის მოღვაწეა. უძველესი ცნობები მის შესახებ შემონახულია პალადი ჰელენოპოლელის „ლავსაიკონში“[1]. პალადის ცნობით, მაკარი „მეგვპტელი იყო ნათესავით“ (200r). გარდაცვლილა იგი 90 წლის ასაკში. თავისი ხანგრძლივი ცხოვრების მეტი ნაწილი მან უდაბნოში გაატარა: „რამეთუ რაჟამს უდაბნოდ მიიწია, იყო წელიწდისა ოცდაათისაჲ და ყუაოდა შუენიერებითა სიჭაბუკისაჲთა და ესოდენ მოთმინებით იღუაწა ათისა წლისა ჟამთა, ვიდრეღა მრავალთა დიდთა საქმეთა განმკითხველად იჩინა და ესოდენ წარმატებულ იქმნა მას შინა, ვიდრემდის ყოველნი უწოდდეს მას, ვითარმედ — „ჭაბუკი მოჯუცებული“ (200 r). ორმოცი წლისა იგი „ღირს იქმნა პატივსაცა ხუცობისასა“.

მაკარი მოღვაწეობდა სკიტეს უდაბნოში, ნიტრიის მთის მახლობლად, ლიბიისა და ეგვიპტის საზღვარზე (სკიტეს უდაბნო ნიტრიის უდაბნოს ნაწილია). მაკარის ამ მიდამოებში აუგია ოთხი მონასტერი. მონასტრები მდებარეობდა გვარჯილით მდიდარი ნიტრიის ტბების მახლობლად. მათ წმინდა ან აბუ-მაკარის სახელით იხსენიებენ. ნანგრევების ფორმა და სიდიდე მიუთითებს, რომ აქაური ძმობა მეტად მრავალრიცხოვანი იყო[2].

„ლავსაიკონშივეა“ მოთხრობილი. აგრეთვე. იმის შესახებ, რომ როდესაც არიანელებმა ალექსანდრიიდან განდევნეს პეტრე მთავარეპისკოპოსი და მისი ადგილი დაიჭირა არიანელმა ლუციუსმა (373 წ.), სხვა მართლმადიდებლებთან ერთად დევნა დაუწყეს მეუდაბნოეთაც. ამ დევნის მსხვერპლი გახდა მრავალი ბერი. მაკარი მეგვიპტელი და მასთან ერთად რამდენიმე სხვა მეუდაბნოე გადაასახლეს ნილოსის ერთ-ერთ კუნძულზე, რომლის მოსახლეობა არაქრისტიანული იყო. მაკარიმ მათ უქადაგა ქრისტეს სჯული და მოაქცია კიდეც ისინი. არიანელთა ალაგმვის შემდეგ. მაკარი კვლავ დაუბრუნდა უდაბნოს[3].

თხრობა მაკარი მეგვიპტელის შესახებ პალადის „ლავსაიკონში“ ასე მთავრდება: „ამის წმიდისა ხილვასა პირისპირ მე ვერ მივემთხვე, რამეთუ მიცვა-

---

[1] Migne, P. G., t XXXIV, გვ. 1043—1065; ქართ. თარგმ. A143, 199r—207r.

[2] Макария Египетского духовные беседы, послание и слова. Перевод с греч. при Московской духовной академии, 1904, გვ. VII; ცნობა მაკარის მონასტერთა შესახებ ამ გამოცემის წინასიტყვაობის ავტორს მოაქვს კ. ტიშენდორფის 1846 წ. გამოცემული წიგნიდან „მოგზაურობა აღმოსავლეთში“.

[3] იხ. აგრეთვე, Сократ Схоластик, церковная история, СПБ, 1850, с. 362.

ლებულ იყო პირველ ჩემისა უდაბნოდ შესლვისა წელიწდითა ერთითა უძლეველი იგი მოღუაწე და მჴნედ მბრძოლი პირუტყულთა ვნებათაჲ, სარწმუნოჲ მონაჲ ქრისტესი მაკარი“ (207r).

პალადი ალექსანდრიაში 388 წელს ჩავიდა, ხოლო სამი წლის შემდეგ, ე. ი. 391 წელს, მივიდა ნიტრიის უდაბნოში. მაკარი ამ დროს ერთი წლის გარდაცვლილი ყოფილა. ვინაიდან ცნობილია, რომ იგი 90 წლის გარდაიცვალა, გამოდის, რომ მაკარი დაბადებულა 300 წელს და გარდაცვლილა 390 წელს[4].

უძველესი ცნობები მაკარის შესახებ დაცულია. აგრეთვე პატერიკებში[5], სოკრატის, სოძომენის, რუფინუსის „საეკლესიო ისტორიებში“, ისააკ სირიელის „სიტყვაში (სლავური გამოცემით № 46, ბერძნულით № 49), კასიანესთან და სხვა[6].

მაკარის ცხოვრება ვრცლად აღწერილი აქვს მამა სერაპიონს, ანტონი დიდის მოწაფეს (ასეა ნათქვამი თხზულების სათაურში). თუ დავუჯერებთ ნაწარმოების ავტორს, იგი მაკარის თანამედროვეა.

მკვლევართა აზრით კი, სერაპიონის სახელით ცნობილი ეს თხზულება შექმნილია ეგვიპტეში, მაგრამ IV საუკუნეზე გაცილებით უფრო გვიან. ქართული თარგმანი დაცულია XIII საუკუნის ხელნაწერში A—79. ავტორი ძირითადად იმეორებს პალადის და სხვა ძველ ავტორთა ცნობებს და თხრობას აფერადებს მაკარის მიერ ქმნილი სასწაულების ვრცელი აღწერით. ძეგლის დასასრულს ავტორი ამბობს, რომ მან მაკარის შესახებ ყველაფერი ვერ თქვა, მაგრამ, მისი აზრით, ეს არც იყო საჭირო, „ვინაჲთგან უმრავლესნი საქმენი მისნი და სწავლათა მისთა დიდებულებანი განცხადებულ არიან წიგნსა შინა მამათასა“... (A—79, 505r).

მაკარი მეგვიპტელი, ისევე როგორც მისი თანამედროვენი—ანტონი დიდი და პახუმი, დიდი და ავტორიტეტული ფიგურაა სასულიერო წრეებში. ერთერთი მთხრობელი მაკარის ასე ახასიათებს: „იტყოდის მამისა მაკარისთჳს დიდისა, ვითარმედ იქმნა იგი, ვითარცა წერილ არს, ღმერთ ქუეყანისა, რამეთუ ვითარცა ჰფარავს ღმერთი ქუეყანასა და სულგრძელ იქმნების, ეგრეთ იყო მამაჲ მაკარი, რამეთუ დაჰფარვიდა იგი შეცოდებასა კაცთასა: რომელი ეხილვის, ვითარცა არა ეხილვა და რომელი ესმის, ვითარცა არა ასმიოდა მას“[7]. ამის მსგავსი თხრობები და მაკარის მიერ ქმნილი სასწაულების აღწერა მრავლად არის პატერიკებში, მაგრამ უძველესი წყაროები არას ამბობენ მაკარი მეგვიპტელის ლიტერატურული მოღვაწეობის შესახებ. არც ის არის ცნობილი, მიიღო თუ არა მან რაიმე განათლება. ტრადიცია კი მაკარი მეგვიპტელს მიაწერს მრავალ თხზულებას. ამჟამად ცნობილია კრებულების სამი ტიპი. პირველ ტიპს მიაკუთვნებენ 64 სიტყვას (გამოცემულია 1973 წ. H. Berthold-ის მიერ), მეორე ტიპი არის ის, რომელიც გამოქვეყნებულია P. G. 34-ე ტომსა და 1964 წლის ბერლინურ გამოცემაში. მესამე ტიპი—1961 წელს E. Klostermann-ისა

---

[4] Geschichte der byzantinischen Literatur, von K. Krumbacher I, München, 1897, გვ. 904. Макария Египетского духовные беседы, გვ. 12.

[5] Migne, P. G., t. 65, გვ. 71—440; ქართული ტექსტი Ath 12, 30r—32v, 106r—120v; Sin—35; Sin 8.

[6] Филарет, Историческое учение об отцах церкви, т. II, СПБ, 1859, с. 232—235.

[7] შეად საუკუნეების ნოველების ძველი ქართული თარგმანები, ტ. I, გამოსაცემად მოამზადა ვ. დვალმა, თბ., 1966, გვ. 103.

და H. Berthold-ის მიერ გამოცემული 43 სიტყვა. გარდა ამისა, არსებობს არაბული ვერსია, რომელიც შეიცავს 26 ჰომილიას. აქედან თერთმეტს ცნობილ ბერძნულ კრებულებში არ ეძებნებოდა შესატყვისი. სწორედ ეს ჰომილიები აღმოჩნდა მესამე ტიპის კრებულში და ამჟამად 1961 წლის გამოცემაში შედის ამ თერთმეტი ჰომილიის შესატყვისი ბერძნული ტექსტებიც სხვა, ახალ ჰომილიებთან ერთად. დაცულია მაკარის თხზულებები ეთიოპურ ენაზეც, რომლებიც, მკვლევართა აზრით, არაბულიდან უნდა მოდიოდეს.

ამ მდიდარი ლიტერატურული მემკვიდრეობის ავტორად მაკარი მეგვიპტელის მიჩნევა დიდი ხანია სადავო საკითხია. ჯერ კიდევ ისააკ სირიელის დროს (VII ს.) გამოთქმულა ეჭვი, რომ მაკარის არ ეკუთვნის დიდი ეპისტოლე, მიწერილი მონაზვნებისადმი (დაცულია ბერძნულ, სირიულ და არაბულ ენებზე)[8]. ამ აზრის გამომთქმელთ ეკამათება ისააკ სირიელი და ამტკიცებს, რომ ეს ეპისტოლე ეკუთვნის მაკარი მეგვიპტელს. ეს არის უძველესი ცნობა, რომელიც მაკარის ასახელებს ერთი ეპისტოლის (ეპისტოლის მონაზვნებისადმი) ავტორად. დასახელებული ეპისტოლე იმ სათაურით, რომლითაც ის ცნობილია სხვა ენებზე, და ცალკე გამოყოფილი, ქართულად თარგმნილი არ არის. იგი ექვთიმეს უთარგმნია და ქართული ვერსიის სწვალაში (მესამე თავში) შეუტანია ნაწილ-ნაწილ სხვადასხვა ადგილას.

ორი ეპისტოლის ავტორად მაკარი მეგვიპტელს ასახელებს ერთ-ერთი პატერიკი, რომლის ტექსტი ქართულ ენაზე დაცულია Ath—12 (X—XI სს.) და Sin—35 (907 წ.) ხელნაწერებში: „რომელი გულსა ღმრთისასა არს, დაწერა ძაკარი მეგუპტელმან ორთა მათ შინა ებისტოლეთა მისთა, იგი დაიმარხეთ და იხილოთ იესუ"[9]. იგივე თხრობა გამოქვეყნებულია Migne, P. G. 65. მაგრამ ბერძნულში ზემოთ მოყვანილი ფრაზა, რომელიც მაკარისა და მის ორ ეპისტოლეს ეხება, საერთოდ არ არის. საიდან მოიტანა ეს ცნობა ქართველმა მთარგმნელმა, არ ჩანს. შესაძლოა, იგი ქართულ ტრადიციას დაეყრდნო (Sin—35 ხელნაწერში სწორედ შედის მაკარის ორი ეპისტოლე) და თვითონ დაუმატა აღნიშნული ფრაზა თხრობას.

სჳმეონ მეტაფრასტს თავის თხზულებებში მოჰყავს შემოკლებით მაკარი დიდის დარიგებანი[10].

ანტიოქიის პატრიარქი იოანე (X ს.) სულის მაცხონებელ თხზულებათა შორის ასახელებს მაკარი სკიტელის წიგნს[11].

50 ჰომილიის ბერძნული ტექსტი პირველად გამოიცა 1559 წელს. ამ გამოცემის გამოჩენის შემდეგ მაკარის ავტორობა საბოლოოდ საეჭვოდ იქნა მიჩნეული. ჰომილიათა ერთი ნაწილის ტექსტი ემთხვევა, ან ახლოს დგას მარკ მეუდაბნოის, გრიგოლ ნოსელის, ეფრემ ასურის თხზულებებთან.

მაკარი მეგუპტელის სახელით ცნობილი თხზულებები: ეპისტოლეები, 50 ჰომილია, 7 სიტყვა და კითხვა-მიგებანი გამოქვეყნებულია (Migne, P. G., ტ. 34, გვ. 401—966).

---

[8] Филарет, Историческое учение об отцах церкви, т. II, СПБ, 1859, с. 238.

[9] შუა საუკ. ნოველების ძველი ქართული თარგმანები, ტ. II, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ვ. დეკლმა, თბ., 1974, გვ. 37.

[10] Филарет, დასახ. შრომა, გვ. 237.

[11] იქვე.

1964 წელს ბერლინში გამოქვეყნებულ 50 ჰომილიის ბერძნულ ტექსტს[12] საფუძვლად უდევს ორი უძველესი ხელნაწერი: სტამბოლის № 75 (XI — XII სს.) და მოსკოვის სინოდალური ბიბლიოთეკის (ახლა ისტორიული მუზეუმის) № 177 $\frac{320}{CCCVII}$ (XI ს). ტექსტი შეჯერებულია XIV—XVI სს. სხვა ხელნაწერებთან და არაბულ ვერსიასთან.

წიგნის გამომცემელნი ეთანხმებიან ბელგიელ მეცნიერს დ. ვილეკურს, (იხ. გვ. 9), რომელმაც 1920 წელს დაამტკიცა, რომ მაკარის ჰომილიათა ზოგი ფრაზა იდენტურია მესალიანური თეზისა, რომელიც განსჯილ იქნა ეფესოს საეკლესიო კრებაზე. ჰ. გ. ბეკი აღნიშნავს: თუ რა დიდი იყო მაკარის გავლენა და მისი ავტორიტეტი სასულიერო წრეებში, ჩანს მხოლოდ იმ ფაქტიდანაც, რომ მის სახელს ამოეფარა მესალიანური ლიტერატურის საუკეთესო ნაწილიო[13].

50 ჰომილიის ბერლინური გამოცემის წინასიტყვაობაში (გვ. IX—X) აღნიშნულია, რომ მაკარის სახელით ცნობილ თხზულებათა ავტორად ზოგი არაბული, სირიული და ბერძნული კრებული წარმოაჩენს ვინმე სიმეონს. კ. კრუმბახერსაც მთელი ეს ლიტერატურული მემკვიდრეობა მიაჩნია სიმეონის მიერ შექმნილად[14]. ეს ის სიმეონიაო, აღნიშნავს მ. კროეგერი ბერლინური გამოცემის წინასიტყვაობაში, რომელსაც თეოდორიტე (საეკლესიო ისტორია, IV, 2) მესალიანელთა ბელადს უწოდებსო. აქვე აღნიშნულია, რომ 50 ჰომილიის წინამორბედი კრებულები და აგრეთვე არაბული ვერსია 50 ნაწილად დაყოფილი არ უნდა ყოფილიყო. ვარაუდობენ, რომ 50 ჰომილია რაოდენობრივი ზრდის შედეგად კი არ უნდა იყოს მიღებული, არამედ ერთი არქეტიპის გადამუშავების შედეგად ჩამოყალიბებული რედაქციაა. სავარაუდოა, რომ ამ არქეტიპიდან მოდის ორი უძველესი ხელნაწერიც და სხვა კრებულებიც, რომლებიც ამ გამოცემისათვის არის გამოყენებული. აქედან გამოყავთ დასკვნა, რომ 50 ჰომილია იმ სახით, როგორც გამოცემული აქვს Migne-ს და როგორც ეს ბერლინურ გამოცემაშია წარმოდგენილი, ჩამოყალიბდა გვიან. მისი რედაქტორი X—XI სს. მოღვაწეა. ჩამოყალიბდა ეს რედაქცია ათონის მთისა და კონსტანტინეპოლის მიდამოებში (გვ. XI). გვიანდელ რედაქტორს მიზნად არ ჰქონია დასახული ამ თხზულებებიდან განედევნა ერეტიკული შინაარსი, ვინაიდან მისი ამოცნობა მისთვის არცთუ ისე მარტივი ყოფილა. ტექსტზე დაკვირვების შედეგად გამოცემის მესვეურები მიდიან იმ დასკვნამდე, რომ ახალი რედაქტორის ჩარევა უბრალო შესწორებამდე დადის.

გამოცემას ერთვის ცხრილი, რომლის მიხედვითაც ნათლად ჩანს, რომ ყველა ჰომილიას შესატყვისი ეძებნება სხვა კრებულებში.

ბერლინური გამოცემის გამომცემლებს 50 ჰომილიის წინამორბედი, მაკარის სახელით ცნობილი თხზულებების კრებულის რედაქტორ-შემდგენელად მიაჩნიათ სიმეონი — მესალიანელთა ბელადი, რომელიც ამოეფარა მაკარი დი-

---

[12] Die 50 geistlichen Homilien des Makarios, Herausgegeben und erläktert von H. Dörries, E. Klostermann, M. Kroeger, 1964.

[13] Beck H. G. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München, 1959, გვ. 201—202.

[14] იხ. კ. კრუმბახერის ზემოთ დასახელებული შრომა, გვ. 202.

დის ავტორიტეტს და ამით არსებობის უფლება მოუპოვა თავის ქმნილებას, რომლის ერეტიკული შინაარსის ამოცნობა საუკუნეთა განმავლობაში შეუძლებელი გამხდარა.

50 ჰომილია, 7 სიტყვა და ეპისტოლე მონაზვნებისადმი რამდენჯერმეა გამოცემული სლავურ და რუსულ ენებზე.

ქართულად მაკარის სახელით ცნობილი ჰომილიები უთარგმნია ექვთიმე ათონელს. გვიან პერიოდში, ტიმოთე გაბაშვილის დროს ცნობილ ქართულ ხელნაწერთა შორის ეს თარგმანი არ ჩანდა. ამიტომ ტიმოთემ, როდესაც თავისი მოგზაურობის დროს ნახა ექვთიმეს მიერ თარგმნილი ეს კრებული, გადმოწერა ერთი თავი და ჩაურთო თავის წიგნში. ტიმოთეს „მიმოსვლაში“ ამის შესახებ ვკითხულობთ: „...და ვეძიებდი საუნჯეთა წიგნთასა ქართულად, რამეთუ მრავალნი წიგნნი იყვნეს, ესევითარნი. ქართულად არა იპოებიან, არამედ ვინ აღმოსწერდა მათ?! და არცა მამისა მაკარის წიგნი არს საქართველოთა შინა, ამისთჳს ამა წიგნისა ჩასატანებლად და სარგებელად სულთა მცირედნი რაჲმე აღმოვსწერენით“[15]. ტიმოთემ ექვთიმესეული თარგმანის ეს ერთი თავი გადმოწერა Jer—73 ხელნაწერიდან. ამ უკანასკნელს აქვს მისი ხელით 1758 წელს გაკეთებული მინაწერი: „ძმანო საყუარელნო საქართველოსნო, მე, ცოდვილი ტიმოთე, უღირსი მონაზონობისა, შემიწყალეთ და შენდობა ბრძანეთ. გევედრებით, ესე წიგნი მაკარისა საქართველოში არ არის, ნურავინ წარიღებთ, ვინც აქ მოსცლა ქართლით კუალად ეღირსოს. ქრისტეს აქეთ ჩემი“[16].

დღეისათვის შემონახულია ორი ეპისტოლე და 28 სწავლა, რომელთა ავტორად ქართული ხელნაწერები მაკარი მეგვიპტელს ასახელებს. 28-ე თავი განსხვავდება დანარჩენი 27-ისაგან: იგი წარმოადგენს შვილი ალექსანდრიელი მამის შეკითხვაზე მაკარის პასუხის მამა ესაიასეულ ჩანაწერს.

ზემოთ ჩამოთვლილი თხზულებები ერთად დაცულია სამ ხელნაწერში: Ath—21—გადაწერილია ბითვინიის ოლიმპზე 1030 წელს. გადამწერია ბერი დავითი „...და მე ბერმან დავით ფრიად მწუხარებით ვწერდი და ხარკებით ძალისაებრ ჩემისა და შევაწამე“215r) და არა ისაკი, როგორც ეს რ. ბლეიკის ათონის ივერთა მონასტრის ქართულ ხელნაწერთა კატალოგშია აღნიშნული. დამკვეთი — მამა გრიგოლი. პირველ ეპისტოლეს აკლია დასაწყისი.

Jer—73—XI—XII სს. ხელნაწერი. რ. ბლეიკი ამ ხელნაწერის გადამწერად თელის მამა გელასის, რომლის შესახებ ტექსტს ახლავს მრავალი მინაწერი. მაგრამ გელასი არის არა გადამწერი, არამედ დამკვეთი. ამას ადასტურებს ერთ-ერთი მინაწერი: „წმიდანო და ყოვლად ქებულნო მოციქულნო, მეოხ-ეყვენით წინაშე ღმრთისა მამასა გელასის, რომელმან ამათ წმიდათა წიგნთა დაწერაჲ იხარკა“ (167r). გადამწერი უნდა იყოს კრიპტოგრამებში მოხსენიებული თეოდორე.

ქუთ. 181—XI ს. ხელნაწერი. გადამწერი გრიგოლ მღვდელი. მაკარის ორი ეპისტოლე ცალკე (28 თავის გარეშე) დაცულია Sin.—25 (X ს.), Sin—35 (X ს.) ხელნაწერებში. Sin—34 (X ს.) არის მაკარის პირველი ეპისტოლის ნაწყვეტი ჩართული.

---

[15] ტ. გაბაშვილი, მიმოსვლა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ე. მეტრეველმა, თბ., 1956, გვ. 51.

[16] А. Цагарели, Сведения о памятниках грузинской письменности, II, СПБ, 1889, с. 35—36.

Ath—21 და Jer—73 ხელნაწერებში მაკარის თხზულებები იწყება ორი ეპისტოლით და შემდეგ მოდის 28 თავისაგან შემდგარი სწავლა. ქუთ 181-ში კი ჯერ 28 სწავლაა და ბოლოს არის დართული ორი ეპისტოლე. სამსავე ხელნაწერს აქვს მინაწერი, რომელიც გვაუწყებს, რომ ექვთიმემ თარგმნა მხოლოდ სწავლანი, ხოლო, რაც შეეხება ეპისტოლეებს, ისინი ადრე ყოფილა თარგმნილი[17],

Ath—21—„ესე ოცდაშჳდი თავი თარგმნილ არს ღმერთშემოსილისა მამისა ეფთჳმესი თჳნიერ ორთა ეპისტოლეთა თავისათა და ერთისა ამის, რომელ წინამდებარე არს. მსახურნო ქრისტეს ღმრთისანო, ვინ სწერდეთ ამის წიგნისაგან, ღმერთმან გაუწყოს, სიტყუასა ნუ გამოსცვალებთ, ნუცა შეჰმატებთ, რამეთუ ვჰგონებ, თუ არავინ არს ამას ჟამსა მის ნეტარისა ქართველთი, თუმცა თარგმნილსა მისსა უბიწოსა ჰკაზმვიდა; საკითხავსა ზემოთა კულა თავისათა ორთა და ერთსა დასასრულისათა ჰკაზმევდინ, ნებაჲ აქუს“ (215 r). ამ მინაწერის მიხედვით ექვთიმეს უთარგმნია 27 თავი, რომელთა ხელის შეხებას და შეცვლას ყველა შემდგომ გადამწერს უკრძალავს ანდერძის ავტორი, ვინაიდან, მისი აზრით, ექვთიმეს თარგმანი უბიწოა და შეცვლას არ საჭიროებს. ადრეა ნათარგმნი ორი ეპისტოლე და 28-ე თავი — შვიდი ალექსანდრიელი მამის შეკითხვაზე მაკარის პასუხის მამა ესაიასეული ჩანაწერი. ამ უკანასკნელთა რედაქტირებასა და გადაკეთების Ath—21-ის გადამწერი არ კრძალავს.

Jer — 73 — ეპისტოლეებს მოსდევს ასეთი მინაწერი: „არა მამისა ეფთჳმის თარგმნილი არს ესე ორი თავი, ძუელთად ვისმე უთარგმნია“. „სწავლათა“ დასაწყისში ავრეთვე მინაწერია: „თარგმნილი სანატრელისა მამისა ეფთჳმის მიერ მთაწმიდელისა“. დასასრულ ისევ შენიშვნა — „აქა დასრულდა ეფთჳმეს თარგმანი შემდგომად ორთა თავთაგან“.

ქუთ. 181—28 თავის დასასრულს და ეპისტოლეთა წინ წერია: „დიდებაჲ ღმერთსა, მიზეზსა და მომცემელსა ყოვლისა კეთილისასა, დაესრულა და დაიწერნეს ეპისტოლენი ახალ თარგმნილნი წმიდისა მამისა მაკარი მეგჳპტელისანი ჴელითა უღირსისა გრიგოლისითა ლავრასა წმიდისა მამისა ხარიტონისსა“ (256 v). ამ ხელნაწერის გადამწერი ახლად თარგმნილ ეპისტოლეებს უწოდებს 28 სწავლას, რადგან მათი ფორმა ბევრად არ განსხვავდება ეპისტოლეთა ფორმისაგან. ხოლო ორი ეპისტოლის შესახებ იმავე გვერდზე ამ ეპისტოლეთა წინ წერს: „ესენი ძუელად თარგმნილნი არიან“.

როგორც ვხედავთ, ორი ხელნაწერი. — Ath—21 და Jer—73 აშკარად მიუთითებს, რომ ორი ეპისტოლე (და Ath—21-ის ჩვენებით არც 28-ე თავი) ექვთიმე ათონელს არ უთარგმნია. ასევე ძველ თარგმანს უწოდებს ეპისტოლეებს ქუთ. 181. მაშასადამე, ექვთიმე ათონელს უთარგმნია ერთი ხელნაწერის ცნობით მაკარი მეგვიპტელის სახელით ცნობილი 27 სწავლა, ხოლო ორი ხელნაწერის ჩვენებით — 28.

მაკარის ორი ეპისტოლის ქართული ტექსტი არ მისდევს Migne-ს პატროლოგიის 34-ე ტომში გამოქვეყნებულ ეპისტოლეთა ტექსტებს.

ჟ. გარიტმა Mingana-ს კოლექციაში აღმოაჩინა და გამოაქვეყნა კიდეც

[17] კ. კეკელიძე ექვთიმე ათონელს მიაწერს 28 სწავლასთან ერთად ორი ეპისტოლის თარგმნასაც, იხ. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1960, გვ. 204, 545; ეტიუდები, ტ. V, გვ. 83—95. ასევე ექვთიმეა გამოცხადებული ყველა ამ თხზულების მთარგმნელად რ. ბლეიკის ათონისა და იერუსალიმის ქართულ ხელნაწერთა კატალოგში.

ფოტოპირთან ერთად მაკარი მეგვიპტელის პირველი ეპისტოლის ფრაგმენტი (Mingana georg. № 3). ჟ. გარიტი მიუთითებს, რომ ეს ეპისტოლე არ არის გამოქვეყნებული არც ქართულად და არც რომელიმე სხვა ენაზეო[18]. იგი ვარაუდობს, რომ მინგანას ეს ფრაგმენტი Sin—25 ხელნაწერის ფურცელია. ჟ. გარიტი არას ამბობს იმის შესახებ, არის თუ არა დაცული ეს ეპისტოლე ხელნაწერებში სხვა რომელიმე ენაზე.

მეორე ეპისტოლე მისდევს ეთიოპურ ენაზე დაცულ ვრცელ ეპისტოლეს, რომელიც ლათინური თარგმანითურთ გამოქვეყნებულია ვიქტორ არასის მიერ 1963 წ. (იხ. Corpus scriptorum christianorum orientalum, Scriptores aethiopici, Tomus 46, Collectio monastica, interpretatus est Victor Arras, Louvain, 1963, გვ. 6—37)[19].

დღეისათვის ჩვენ ვიცით, რომ მაკარის სახელით ცნობილი ორი ეპისტოლე უთარგმნიათ ექვთიმე მთაწმიდელზე ადრე, რომ ერთ-ერთ მათგანს (მეორე ეპისტოლეს) შესატყვისი ეძებნება ეთიოპურ ენაზე დაცულ ტექსტთა შორის. არ არის ცნობილი ვის მიერ, ან რომელი ენიდან ითარგმნა ეს ეპისტოლეები. პირველ ეპისტოლეს არ ეძებნება შესატყვისი მაკარის სახელით ცნობილ გამოქვეყნებულ ტექსტთა შორის.

მაკარის „სწავლათა“ ქართული თარგმანის თავების რაოდენობა—28 არ ემთხვევა ბერძნულად შემონახულ კრებულებში დაცული ჰომილიების, ან სიტყვათა რაოდენობას. ამ მხრივ, ქართული უფრო ახლოა არაბულ ვერსიასთან, სადაც 26 „თქუმულია“ დაცული (ვატიკანის 1055 წ. არაბული ხელნაწერი)[20].

მაკარის სახელით ცნობილ ჰომილიათა ექვთიმე ათონელისეული თარგმანი შევუდარეთ 50 ჰომილიის ბერლინურ გამოცემას და P. G. 34-ე ტომში გამოქვეყნებულ 7 სიტყვას. შედარებამ დაგვანახვა, რომ თარგმანი ძალზე განსხვავდება გამოცემული ბერძნული ტექსტებისაგან. როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ქართული დაყოფილია 28 და არა 50 ან 7 ნაწილად, მაგრამ შესატყვისი ქართულს ეძებნება როგორც 50 ჰომილიის, ასევე 7 სიტყვის ტექსტთა შორის.

პირველი სწავლა, რომელიც Ath—21 და Jer—73 ხელნაწერებში ეპისტოლეებს მოსდევს და აღნიშნულია მესამე ნომრით, ხოლო ქუთ. 181-ში—პირველი ნომრით—„სწავლანი ნეტარისა მამისა ჩუენისა მაკარისნი, თავი გ“, წარმოადგენს ორი სიტყვისა და ეპისტოლის მონაზვნებისადმი თარგმანს:

1. „Περὶ τελειότητος ἐν πνεύματι λόγος“ (სიტყვა სულის სრულყოფილობის შესახებ). P. G, ტ. 34. გვ. 841—852.

2. „Περὶ προσεύχης λόγος“ (სიტყვა ლოცვის შესახებ) P. G. 34, გვ. 853—866.

3. „Τοῦ ἁγίου Μακαρίου ἐπιστολὴ μεγάλη“... (მისივე წმიდა მამისა მაკარისი დიდი ეპისტოლე). P. G., 34, გვ. 409 — 442. თარგმანი, რა თქმა უნდა, არაა შესრულებული აქ მოტანილი თანამიმდევრობით. ერთი

---

[18] Le Muséon, 1960, ტ. XXIII—3—4, ჟ. გარიტის ეს შრომა, თარგმნილი ქართულად, გამოქვეყნდა ჟურნალ „მაცნე“-ს ენისა და ლიტერატურის სერიის 1973 წლის № 3-ში.

[19] ცნობა იმის შესახებ, რომ ეთიოპურ ენაზე დაცულია მაკარის ეპისტოლე, რომელიც ქართულად არსებულ მეორე ეპისტოლეს შეესატყვისება, მოგვაწოდა ბატონმა ბ. უტიემ, რის გამოც დიდ მადლობას მოვახსენებთ.

[20] Филарет, დასახ. შრომა, გვ. 237.

სიტყვიდან თარგმნილ ერთ აბზაცს ან რამდენიმე მუხლს მოსდევს მეორე სიტყვიდან ან ეპისტოლედან ამოკრებილი ისეთი მუხლები ან აბზაცები, რომლებიც დაწყებულ აზრს აგრძელებს. ზოგჯერ ორიგინალის მუხლი გაწყვეტილია, შიგ ჩართულია სხვა ტექსტი და დაბოლოება ამ მუხლისა რამდენიმე აბზაცის შემდეგ მოდის. მესამე თავის დასაწყისი ოთხი გვერდი საერთოდ ბერძნული შესატყვისის გარეშეა. მეორე თავი (Ath—21 და Jer—73 რიგით მეოთხე) დასაწყისიდან მისდევს—„περὶ ὑποφόνης καὶ διακρίσεως λόγος“ (სიტყვა მოთმინებისა და გონიერების შესახებ) P. G, 34, გვ. 865—890, მაგრამ ქართული ტექსტი მეტია. თავი მეოთხე (Ath 21 და Jer—73 — მეექვსე) მისდევს ბერლინურ გამოცემის რიგით მეექვსე ჰომილიას (გვ. 45); მეექვსე (Ath—21, Jer—73—მერვე) — ბერლინ. პირველს (გვ. 1); მეშვიდე (Ath 21,. Jer 73—მეცხრე) — ბერლინ. მე-17 ჰომილიას (გვ. 116). აქაც ქართული ტექსტი მეტია. მერვე (Ath—21, Jer—73—მეათე) უდრის ბერლინ მე-18 ჰომილიას (გვ. 117); მეთორმეტე (Ath—21, Jer—73—მეთოთხმეტე)—ბერლინ. მეათე ჰომილიას (გვ. 91); მეჩვიდმეტე (Ath — 21, Jer — 73 — მეცხრამეტე) — ბერლინ. მე-11 ჰომილიას (გვ. 86). ოცდამეერთე (Ath—21, Jer—73 ოცდამესამე) უდრის ბერლინ. მე-19 ჰომილიას (გვ. 19).

აქ წარმოდგენილი სურათი არ არის სრული: 28 თავიდან შესატყვისი დაძებნილი აქვს მხოლოდ ათს, თანაც აღმოჩნდა მხოლოდ შესატყვისი და არა წყარო. იმ მონაცემების მიხედვით, რაც დღეისთვის ხელთა გვაქვს, შეიძლება გამოითქვას ორი ვარაუდი: 1. ექვთიმე ათონელის წყარო იყო არა 50 ჰომილია, რომელიც შეიქმნა გვიან, დაახლოებით ექვთიმეს ეპოქაში და დღეისათვის ცნობილია ბერძნული ხელნაწერებით, გამოცემებით და თარგმანებით სხვა ენებზე, არამედ ის არქეტიპი, რომელიც 50 ჰომილიას დაედო საფუძვლად. მით უმეტეს, რომ, როგორც ბერლინური გამოცემის შესავალი სტატიიდან ჩანს, არქეტიპი 50 ნაწილად დაყოფილი არ ყოფილა. 2. არ არის გამორიცხული, რომ ექვთიმეს სწორედ 50 ჰომილიასა და 7 სიტყვაზე დაყრდნობით შეექმნა სრულიად ახალი რედაქცია, ისეთი, როგორიც მას მიაჩნდა საჭიროდ ქართველი მკითხველისათვის. ამ აზრის სასარგებლოდ ლაპარაკობს ის, რომ 50 ჰომილიისა და 7 სიტყვის ბერძნულ ტექსტს ახასიათებს ერთი და იგივე აზრის რამდენიმე ადგილას განმეორება, რაც ქართულ თარგმანში არ შეიმჩნევა. მოვიყვანთ ერთ მაგალითს: მსჯელობა კეთილი და ბოროტი საქმეების ურთიერთ ჯაჭვური დამოკიდებულების შესახებ ბერძნულში სიტყვასიტყვით მეორდება სამგან: მე-40 ჰომილიის პირველ მუხლში, მე-2 სიტყვის მე-16 მუხლში და ეპისტოლეში მონაზვნებისადმი. ქართულ ტექსტში იგივე მსჯელობა არის მხოლოდ მესამე თავში.

გარდა ამისა, რაც მთავარია, ახალი რედაქციის შექმნა არ ეწინააღმდეგება ექვთიმე ათონელის მეთოდს: იგი „შემატებისა და კლების“ უფლებას იყენებდა ისეთი ძეგლის თარგმნისასაც კი, როგორიც იყო მეექვსე მსოფლიო კრების კანონები, რომელთა შეცვლა-გადაკეთების ნება არავის ჰქონდა. მით უფრო მოსალოდნელი იყო თავისუფალი თარგმანი გაეკეთებინა ექვთიმე ათონელს მაკარის სახელით ცნობილი თხზულებებისა, რომლებსაც ამდენი გადამკეთებელი და რედაქტორი ჰყავდა საბერძნეთშიც.

Г. А. НИНУА

ГРУЗИНСКИЙ ПЕРЕВОД «ПОУЧЕНИЙ», ПРИПИСЫВАЕМЫХ МАКАРИЮ ЕГИПЕТСКОМУ*

(Резюме)

«Поучения», приписываемые Макарию Египетскому (IV в.), на грузинский язык переведены Евфимием Афонским. Перевод двух «Посланий», автором которых также считается Макарий, сделан до Евфимия, приблизительно в IX веке.

Грузинская версия «Поучений» отличается от текстов опубликованных греческих сборников Макария. Предполагается, что Евфимий Афонский перевел или не сохранившуюся греческую версию или же, опираясь на первоисточник, создал для грузинского читателя новую, собственную редакцию.

Что касается «Посланий», оригинал первого из них не обнаружен среди известных иноязычных произведений, приписываемых Макарию Египетскому.

Текст второго послания, соответствующий грузинскому, сохранился на эфиопском языке.

---

* ამ გამოკვლევის წერისას ხელთ არ გვქონია I ტიპის ბერძნული ტექსტები გამოქვეყნებული H. Berthold-ის მიერ (Makarios/Symeon. Reden und Briefe. Berlin. 1973). აქ ვარიანტად შეტანილია IV ტიპის კრებული, რომელიც არაბული ვერსიიდან მომდინარე სამ ბერძნულ ხელნაწერს შეიცავს. აქედან ერთი—პარიზის ბერძნული ხელნაწერი № 973 (1045 წლისა) ყველაზე ახლოს დგას ექვთიმეს თარგმანთან: ქართული ვერსიის 26 თავი დაწყებული მეორედან რიგითაც და ტექსტითაც მისდევს ამ ხელნაწერს. პარალელის გარეშე გვრჩება ქართული პირველი და ოცდამერვე თავი, რასაც ავრეთვე ეძებნება ახსნა.

მაია რაფავა

პორფირი ფინიკიელის „ხუთნი კმანი“ ქართულ მწერლობაში

პორფირი ფინიკიელს, მე-3 ს. ნეოპლატონიკოს ფილოსოფოსს, ეკუთვნის შრომა „ხუთნი კმანი“ ანუ „შესავალი არისტოტელის კატეგორიათადმი“, რომელიც ძალზე პოპულარული იყო მთელ შუა საუკუნეებში. ამ შრომაში განმარტებულია არისტოტელის ხუთი ძირითადი ლოგიკური ტერმინი: გვარი, სახე, განსხვავებულობა, არსებითი ნიშანი, არაარსებითი ნიშანი. ამიტომაც ეწოდება ნაწარმოებს „ხუთნი კმანი“ ანუ ხუთი ტერმინი.

შრომას ადრევე გამოუჩნდნენ კომენტატორები. ადრევე ითარგმნა იგი სირიულად, ლათინურად, სომხურად, არაბულად.

გავრცელებული შეხედულების თანახმად, პორფირის „ხუთნი კმანი“ ქართულად თარგმნა ზურაბ შანშოვანმა მე-18 ს; თარგმნა იგი სომხურიდან. ეს შეხედულება ემყარება ხელნაწერთა ანდერძ-მინაწერებს. პორფირის შრომა მრავალ ხელნაწერში დასტურდება. მათგან ძირითადია S—358 (1735 წ.) და Q—860 (1736—1738 წწ); S—358-ის 1r-ზე არის ზურაბ შანშოვანის ანდერძი, რომლის მიხედვით, პორფირის შრომა მას უთარგმნია 1735 წ: „მივიწიე აღსრულებად „შეყუანილობისა“ პორფირისსა სომხურის ენითგან ქართულად თარგმნად ქცნსა ჩღლე“.

Q—860 ხელნაწერს, რომელიც ზ. შანშოვანის მიერ ნათარგმნ თხზულებათა კრებულს წარმოადგენს, ახლავს ვახუშტი ბაგრატიონის ორი ანდერძ-მინაწერი (1r, 75v-76r). პირველი ანდერძის ცნობით, ზურაბ შანშოვანს 1736 წ. უთარგმნია პორფირის „ხუთნი კმანი“ (1r).

საკითხი თითქოს ნათელია და გარკვეული. არსებობს თარგმანი, მთარგმნელის ანდერძი, შესაბამისად არსებობს მათზე აგებული შეხედულება, მაგრამ, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, გავრცელებული შეხედულება „ხუთთა კმათას“ ზურაბ შანშოვანის მიერ სომხურიდან თარგმნის შესახებ რიგ პრინციპულ კორექტივებს საჭიროებს.

პორფირის თხზულების ფილოსოფიურ-ტექსტოლოგიურმა შესწავლამ საეჭვო გახადა შანშოვანის თარგმანის მხოლოდ სომხური დედნიდან მომდინარეობა. მართლაც, აღმოჩნდა, რომ შანშოვანის თარგმანი გარკვეულ კავშირშია ერთ ძველ ქართულ ფილოსოფიურ ძეგლთან. ეს არის ამონიოს ერმიასის „მოსაჯსენებელი „ხუთთა კმათადმი“ პორფირი ფილოსოფოსისათა“.

ამონიოს ერმიასი VI ს. ნეოპლატონიკოსია. ცნობილია, რომ მან კომენტარები დაურთო პორფირის „ხუთთა კმათას“. ამონიოსის ეს შრომა მის სხვა

ნაწარმოებთან ერთად უთარგმნიათ მე-12 ს. შრომის სათაურია „მოსაჯსენებელი „ხუთთა ჭმათადმი“ პორფირი ფილოსოფოსისათა“, რაც თანამედროვე ქართულით ნიშნავს: პორფირის „ხუთი ტერმინის“ კომენტარები.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აზრთა სხვადასხვაობაა მთარგმნელის ვინაობის შესახებ. კ. კეკელიძის აზრით, მთარგმნელია იოანე ტარიჭისძე. ს. გორგაძის მიხედვით, მთარგმნელი შეიძლება იყოს იოანე პეტრიწი, ხოლო ივ. ლოლაშვილის მტკიცებით, იგი იოანე პეტრიწია. ამჟამად ამას არა აქვს არსებითი მნიშვნელობა. ვინც არ უნდა იყოს მთარგმნელი, იგი XI—XII სს. მოღვაწეა და ენისა და სტილის მიხედვით პეტრიწონულ სკოლას მიეკუთვნება. ამონიოსის თხზულების შემცველი უძველესი ხელნაწერი S—2562 პალეოგრაფიული ნიშნებით XII—XIII სს-ით თარიღდება.

ამონიოსის კომენტარების ქართული თარგმანის არსებობამ საფუძველი მისცა ს. გორგაძეს გამოეთქვა ჰიპოთეზა, რომ პორფირის თხზულებაც, რომლის კომენტარებსაც წარმოადგენს ამონიოსის შრომა, ნათარგმნი იქნებოდა ქართულად მე-12 ს. მკვლევრის განცხადებით, პორფირის შრომის ძველ თარგმანს ჩვენამდე დამოუკიდებელი სახით არ მოუღწევია, მოაღწია მხოლოდ მისმა ტექსტმა კომენის სახით ამონიოსის კომენტარებში[1].

ძიებამ გამოააშკარავა, რომ ამონიოსის კომენტარებში დადასტურებული კომენური ტექსტი პორფირის შრომისა გამოყენებულია ზურაბ შანშოვანის მიერ მე-18 ს-ში. სურათი ასეთია:

ამონიოსის თხზულება შედგება ვრცელი წინასიტყვაობისა და ძირითადი ტექსტისაგან. თითოეული თავის შიგნით ჯერ პორფირის განსამარტავი თეზისია, შემდეგ მას მოსდევს ამონიოსის კომენტარი.

ხელნაწერში ტექსტი დაწერილია ერთ სვეტად, მხოლოდ წინასიტყვაობის შემდეგ, კომენტარების დაწყებისას, დასტურდება ორ სვეტად ნაწერი ტექსტი. მარცხენა სვეტში ჯერ პორფირის განსამარტავი თეზისია :„ნამდჳლ საჭიროჲსა, ხუროსაორიე, შესამეცნებელად, თუ რაჲ ნათესავი“, რომელსაც, ბუნებრივია, ამონიოსის განმარტება უნდა მოსდევდეს, მაგრამ აქ, მარჯვენა სვეტში, ხელნაწერის ხელით, იმავე მელნით იწყება სხვა ტექსტი: „ნამდჳლ საჭიროჲს ძლითთაჳს განმარტებაჲ ესე გულისხუმის-ყოფით იმეცნე, ოჲ მეძიებელო ცნობისაო“ და მოყვანილია პორფირის „ხუთთა ჭმათას“ შესავალი მთლიანად (S—2562, 114r).

როგორც ჩანს, ქართველ მთარგმნელსა თუ გადამწერს ამონიოსის კომენტარების დაწყებისას საჭიროდ ჩაუთვლია მკითხველისთვის ეჩვენებინა, თუ რა ნაწარმოების კომენტირებასთან გვქონდა საქმე და ამ მიზნით ხელნაწერის მარჯვენა სვეტში დამატებით მთლიანად მოუტანია პორფირის თხზულების „ხუთთა ჭმათას“ შესავალი.

აი, სწორედ ეს შესავალი, რომელიც მეორე სვეტად გვხვდება მე-12 ს. ხელნაწერში, სიტყვასიტყვით არის გამეორებული შანშოვანის ქართულ თარგმანში. ასევე გამეორებულია პორფირის თხზულების ის ადგილები, რომლებიც

[1] ს. გ ო რ გ ა ძ ე, ფილოსოფიის მთავარი დარგები ძვ. ქართულ მწერლობაში, ჩვენი მეცნიერება, 1923, № 2—3, 4—5, გვ. 9.

კიმენის სახით დასტურდება ამონიოსის ქართულ თარგმანში. სხვაობა ძველ ხელნაწერსა და შანშოვანის ტექსტს შორის უმნიშვნელოა[2].

შესადარებლად მოგვაქვს რამდენიმე ადგილი.

ამონიოსის შრომის ძველი თარგმანი (S—2562)	ზ. შანშოვანის ტექსტი (S—358)
„ჰგავს ხოლო, არცა ნათესავისა, არცა სახისა მარტივად თქუმაჲ, რამეთუ ნათესავად ითქუმის მქონებელთა ვიეთგანიმე ერთისა რაჲსმე მიმართ ვითამე“...	„ხოლო ჰგავს, უკუეთუ არცა ნათესავი და არცა სახე მარტივად ითქუმიან, რამეთუ ნათესავად ითქუმის და ვიეთთა ქონებითა რაჲთმე ერთისა რაჲსამე მიმართ“...
„ვითარ-იგი დანიშნული ირაკლიდთაჲ ითქუმის ნათესავი ერთისაგან სქესისა, ვიტყჳ უკუე ირაკლისსა... გამოკუეთისაებრ სხუათა ნათესავთაგან“...	„ვითარ-იგი დანიშნული ირაკლიდთა ითქუმის ნათესავად ერთისაგან სქესისა, ვიტყუი უკუე ერაკლისაგან... გამოკუეთისაებრ სხუათა ნათესავთა წოდებულთა“...
„ხოლო ამისი ჰგავს ჴელთა შინა ყოფაჲ დანიშნულისაჲ“.	„ხოლო ჰგავს ჴელთა შინა ყოფა დანიშნულისა“.

შანშოვანის თარგმანის მთელი რიგი ადგილების სრული იდენტურობა ძველ ქართულ თარგმანთან უეჭველს ხდის მის მიერ ძველი თარგმანის გამოყენებას: შანშოვანი პირდაპირ იღებს მზამზარეულ წინადადებებსა და ფრაზებს.

ს. გორგაძეს გამოთქმული აქვს მოსაზრება: ზ. შანშოვანის ენა ისეთია, რომ. ჩანს, მას ამონიოსის თარგმანებით უსარგებლიაო. როგორც ირკვევა, ეს სარგებლობა უფრო შორს მიდის იმაზე, ვიდრე ეს შეიძლება ენაში გავლენის შედეგად გამოიხატოს.

ძნელია დაბეჯითებით მტკიცება იმისა, ზურაბ შანშოვანმა პორფირის ქართული ტექსტი ამოიღო ამონიოსის კომენტარებიდან თუ დამოუკიდებლად არსებული ქართული თარგმანიდან? ერთსაც და მეორესაც გააჩნია თავისი დადებითი და უარყოფითი არგუმენტები.

ჩვენი აზრით, უფრო მისაღები ჩანს ის თვალსაზრისი, რომ ზ. შანშოვანმა ამონიოსის კომენტარებით ისარგებლა და არა მთელი თარგმანის დამოუკიდებელი ტექსტით და აი, რატომ:

ჯერ ერთი, მას რომ მთელი ტექსტი ჰქონოდა ხელთ ძველი ქართული თარგმანისა, სომხური დედნის თარგმნის საკითხი არც დადგებოდა. მისი და ვახუშტი ბატონიშვილის დაბეჯითებით რწმუნებით კი ‚პორფირის შრომა მას თარგმნილი აქვს სომხურიდან. მეორეც, ტექსტს ეტყობა სომხური დედნის გავლენა, მართალია, უმნიშვნელო, მაგრამ მაინც გავლენა. მაგ., საკუთარი სახელი „ორესტე“ დასტურდება „ოვრეტოზ“ ფორმით, რაც სომხური *Օվրեստոս*-ით არის გამოწვეული. ასევე, ამონიოსის კომენტარშია „დია“, რაც ბერძნულ

[2] ამონიოსის შრომაში არსებული პორფირის კომენტარი ცალკეული თავის ფარგლებში მთელი თავის 1/3 შეადგენს.

Διϖ-ს უდრის; ზურაბ შანშოვანის ტექსტში კი არის „არამაზდი“, რაც ანალოგიას სომხურ *Արամազդ* -თან პოულობს.

ამგვარი ტექსტობრივი მონაცემების გათვალისწინებას იმ დასკვნამდე მივყავართ, რომ ზ. შანშოვანი ერთგვარ კომპილაციას ახდენს პორფირის ტექსტისას. იგი თხზულების გარკვეულ ნაწილს იღებს ამონიოსის კომენტარებიდან, ხოლო იმ ადგილებს, რომლებიც ამონიოსის კომენტარებში არაა, სომხური დედნიდან თარგმნის.

ზ. შანშოვანის ტექსტის შემცველ ხელნაწერებს ერთგვარი შესწორება-რედაქტირების კვალი ეტყობათ. ორი ძირითადი ხელნაწერიდან ერთი, S—358 (გადამწერი ზებედე), გაცილებით მეტ სიახლოვეს იჩენს ამონიოსის ქართულ თარგმანთან, ხოლო Q—860 (ზ. შანშოვანის მიერ თარგმნილ ნაწარმოებთა კრებული) სომხური დედნისკენ იხრება.

S—358	Q—860
შესავალი ზუსტად ისაა, რაც ბერძნულ-ქართულში (ამონიოსისა)	შესავალი სომხური ტექსტის შესატყვისია
ერაკლიდთა = Ἡρακλειδῶν	ერაკლიანთა = *Հիւսիսականց*
სქესი = σχέσις	პყრობა = *կալումն*
გამოკუეთა = ἀποτομή	გარდაცემა = *բացատրութիւն*

და ა. შ.

როგორც ჩანს, ასეთ რედაქციულ განსხვავებას და შესწორებებს გულისხმობს Q—860 ხელნაწერის შემკვეთ-გადამწერის ვახუშტი ბატონიშვილის ერთ-ერთი ანდერძის ცნობა: „პირველად მეფის ვახტანგის ნებითა და ბრძანებითა ამის მოსახსენებელსა შინა მოხსენებულს ზურაბს ეთარგმნა სომხურისაგან პორფირი აშტარხანს. შემდგომად მოსკოს ქენებითა განვასწორებინე იგივე პორფირი“[3].

ანდერძების ცნობით, ვახუშტი ბატონიშვილი ძალზე აქტიურად ეხმარება ზ. შანშოვანს სომხურიდან თარგმნის საქმეში. იგი დამკვეთიც არის, ქართული ტექსტის განმმარტებელი, გამმართველი და მწერალიც. ზ. შანშოვანს, როგორც არისტოტელეს „კატეგორიებზე“ დართული ანდერძიდან[4] ვიგებთ, სუსტად ცოდნია ქართული ენა. „არ ვიყავ ფრიად მოადგილე ქართველთა ენისა“—აცხადებს იგი. თარგმნისას იგი მარტო არ ყოფილა. მას შემწეობასა და დახმარებას უწევდა ვახუშტი ბაგრატიონი „წერითა და განმარტებითა“. შანშოვანი შენიშნავს, რომ ეს წიგნი აღვასრულეო „არა მარტივად თავით ჩემითა, არამედ ნება მოდგმითა ორთავე“.

ვახუშტი ბაგრატიონიც აღნიშნავს თავის მონაწილეობას ტექსტების თარგმნაში. „ვათარგმნინე, ხოლო ვით იგი მეტყოდა, მე ვსწერდი, ვემწოდი მცირედრე ქართულისა ენითა“ — თავმდაბლად შენიშნავს სწავლული ბატონიშვილი თავის წვლილზე, ხოლო ანდერძის ბოლოს შენდობას გამოითხოვს თა-

[3] Q—860, 75v.

[4] Q—860, 39r.

ვისი და მთარგმნელის მისამართით: „შენდობით მოგვიხსენეთ მშრომელთა ამის ორთა, რამეთუ დავშუერ, ვითარცა ტრფიალ ვარ ესრეთთა და სხვათაცა"[5]...

ანდერძებიდან მეღავნდება ვახუშტი ბაგრატიონის დიდი გატაცება ფილოსოფიურ-ლოგიკური თხზულებებით. ბატონიშვილი დაუღალავი ენთუზიაზმით ეკიდებოდა ფილოსოფიურ წიგნთა გავრცელებას ქართველთა შორის. ამ მიზნით მას თვითონ შეურჩევია ზ. შანშოვანისთვის სათარგმნი მასალა. იმდენად ღრმა ყოფილა ვახუშტი ბატონიშვილის გატაცება, რომ იგი ცდილობდა ყოველი თხზულება, რაგინდ ნაკლული არ ყოფილიყო, დარჩენილიყო ქართულ მწერლობაში. ასე, ზ. შანშოვანს გრამატიკის ქართული თარგმანი დასრულებულად არ ჩაუთვლია სინტაქსის უქონლობის გამო, მაგრამ ვახუშტი ბატონიშვილს მაინც შეუტანია იგი კრებულში იმ მოსაზრებით, რომ „უკუეთუ უსრულ არს, გარნა გზა რაჲმე იხილვების მისგან"[6].

ცხადია, ასეთი განწყობილებების მქონე მეცნიერ ბატონიშვილს უეჭველად ეცოდინებოდა პორფირის თხზულება დამოუკიდებელი თარგმანის სახით ან ამონიოსის კომენტარებით. ეჭვს გარეშეა, რომ ამ წყაროთი სარგებლობისას ზურაბ შანშოვანს იგი გაუმართავდა ხელს. ასეთია ზ. შანშოვანის მიერ „ხუთთა ჴმათას" თარგმნის ფაქტობრივი მდგომარეობა.

როგორი გამოხმაურება ჰპოვა ზ. შანშოვანის თარგმანმა მომდევნო ხანის მწერლობაში? ცნობილია, რომ მე-18 ს. შუა წლებში შექმნილი პოლიტიკური და აქედან გამომდინარე ლიტერატურული ვითარების გამო, ქართლ-კახეთის საერო თუ კულტურული ცხოვრების მესვეურებმა ახლად შექმნილ სემინარიებსა თუ სკოლებში გააცხოველეს ფილოსოფიური თხზულებების შესწავლა. ლიტერატურა ითარგმნებოდა რუსულიდან, ლათინურიდან, ფრანგულიდან და საკმაოდ ინტენსიურად სომხურიდან. ანტონ კათალიკოსი, იოანე ბატონიშვილი და სხვა მწიგნობრები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდნენ ლოგიკას. აქედან გასაგებია მათი ინტერესი არისტოტელესა და მის კომენტატორთა შრომებისადმი. დიდი პატივით სარგებლობდა პორფირის „ხუთნი ჴმანი". ამ პერიოდის მწერლები ხშირად მიმართავენ პორფირის თხზულებას, ამუშავებენ, განმარტავენ იმ მიზნით, რომ „ყრმათათჳს გასაგები" გახადონ.

„ხუთნი ჴმანი" საგანგებოდ დამუშავებულია ანტონ I-ის მიერ. ანტონს ორჯერ მიუმართავს ამ ნაწარმოებისათვის და თავის ორ სხვადასხვა შრომაში „განუკარგვნია". პირველად, 1752 წ. დაწერილ თხზულებაში, რომელიც. „სპეკალის" სახელწოდებითაა ცნობილი[7], ხოლო მეორედ—1767 წ. დაწერილ „კატეგორია-სიმეტნეში"[8]. „სპეკალში" პორფირის შრომა სრულად არის წარმოდგენილი, ხოლო „კატეგორია-სიმეტნეში" მხოლოდ მე-2 ნაწილია შრომისა[9]. ამ ნაწილში „კატეგორია-სიმეტნე" მიჰყვება „სპეკალს", იმეორებს მთელ ფრაზებს, მაგრამ ეტყობა, რომ „სიმეტნის" ტექსტი რომელიღაც სომხური დედნის მიხედვით არის „განკარგული".

„ხუთთა ჴმათას" კომენტირებას ეხედებით დავით ბაგრატიონის შრომაში

---

[5] Q—860, 76r.

[6] Q—860, 75v.

[7] A—1743.

[8] S—52.

[9] პორფირის თხზულება „ხუთნი ჴმანი" ორი ნაწილისაგან შედგება: ა) „ხუთი მარტ-ეი ჴმა", ბ) „ზიარებაჲ ხუთთა ჴმათაჲ".

„კატეღორია შემოკლებული“[10]. დავით ბაგრატიონს დამუშავებული აქვს პორფირის ნაწარმოების მხოლოდ პირველი ნაწილი.

იოანე ბატონიშვილის „კალმასობაში“ პორფირის თხზულება მთლიანად დასტურდება.

სხვა ქართველი მოღვაწენიც ხშირად მიმართავენ პორფირის თხზულების ციტირებას.

ისმის კითხვა, რა წყაროთი იცნობს ამ დროის მწერლობა პორფირის შრომას?

მე-18 ს. შუა წლებისთვის პორფირი შეეძლოთ ცოდნოდათ შემდეგი გზებით:

ა) ამონიოსის კომენტარების პეტრიწონული თარგმანით.

ბ) ზურაბ შანშოვანის თარგმანით.

გ) შესაძლებლად მიგვაჩნია, რომ პორფირის შრომის დამოუკიდებლად არსებული ქართული თარგმანი არსებობდა.

დ) 1752 წ. ამათ მიემატა სომხურიდან ნათარგმნი ს. ჯუღაეცის „დიალექტიკა“, რომლის ერთ ნაწილს წარმოადგენს პორფირის შრომის კომენტარი.

როგორც უკვე გარკვეულია, ს. ჯუღაეცის „დიალექტიკა“ წარმოადგენს წყაროს დავით ბაგრატიონისა და იოანე ბატონიშვილისთვის. კერძოდ, მათ ჯუღაეცის ამ წიგნიდან აიღეს პორფირის თხზულების მხოლოდ პირველი ნაწილი: „თჳს ხუთთა მარტივთა ჴმათა“[11], მხოლოდ პირველი, რადგან მე-2 ნაწილი, სადაც 5 ტერმინის მსგავსება-განსხვავებაზეა საუბარი, ჯუღაეცის წიგნში საერთოდ არაა.

რაც შეეხება ანტონი კათალიკოსის „ხუთთა ჴმათას“, მის წყაროდ ს. ჯუღაეცის „დიალექტიკას“ ვერ დავუშვებთ და აი, რატომ:

ანტონის თხზულება „სპეკალი“, რომელშიც მოცემულია პორფირის შრომის კომენტარები, დაწერილია 1752 წ. წიგნი შედგება 3 ნაწილისაგან: 1. მარტივ მიღება, 2. შეთხზუაობა, 3. სილოგიზმო.

ხელნაწერს ახლავს ავტორის ანდერძი, რომლის ცნობით, მე-2 და მე-3 ნაწილები არ ყოფილა თარგმნილი ქართულ ენაზე და ანტონის უთარგმნინებია. გამოდის, რომ პირველი ნაწილი თარგმნილი ყოფილა იმ დროისთვის, ე. ი. ჯუღაეცის „დიალექტიკის“ თარგმნამდე. ამ პირველ ნაწილში შედის პორფირის „ხუთნი ჴმანი“ მთლიანად. მაშასადამე, პორფირის შრომა თარგმნილია 1752 წლამდე.

ტექსტებზე დაკვირვებამ გამოავლინა ანტონის წყარო ამ ნაწილში. ესაა „კაეშირთა“ იოანე პეტრიწის კომენტარები და დამასკელის „დიალექტიკის“ ძველი ქართული თარგმანი ეფრემ მცირისა[12].

რაც შეეხება „ხუთთა ჴმათას“, „სპეკალის“ ტექსტი სხვაობს ყველა ადრინდელი ტექსტისაგან, ანტონი არავითარ წყაროს არ ასახელებს: არც ზ. შანშოვანს, არც ამონიოსს. უფრო გვიანდელ ნაწარმოებში კი, როგორიცაა „კა-

---

[10] S—58.

[11] გ. დ ე დ ა ბ რ ი შ ე ი ლ ი, იოანე ბაგრატიონის „კალმასობის“ ფილოსოფიური ნაწილის გამოკვლევა და ლექსიკონი, ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ნარკვევები, 1974, გვ. 55.

[12] A—1743, გვ. 36—57, 57—146.

ტეგორია-სიმეტნე", იგი ხშირად ახსენებს ამონიოსს და მიმართავს მის ციტირებას.

საყურადღებოა, რომ ამ პერიოდის არცერთი მწერალი არ ახსენებს ზ. შანშოვანს. არც ჩანს კვალი იმისა, რომ მის შრომას იცნობენ. თავისთავად იბადება კითხვა: მე-18 ს. მწერალთა დუმილი ზ. შანშოვანის გარშემო ხომ არ აიხსნება იმით, რომ პორფირის „ხუთთა ჴმათას" ტექსტი მათ კლასიკურ ხანაში თარგმნილად მიაჩნდათ, ხოლო ზ. შანშოვანი უფრო კომენტატორ-კომპილატორად ესახებოდათ, ვიდრე მთარგმნელად?

წერილობით წყაროებში არის რამდენიმე ცნობა, რომლებიც ამის სასარგებლოდ მეტყველებს:

ა) ერთ-ერთი მათგანია სულხან-საბა ორბელიანის განცხადება „ქართული ლექსიკონის" წინასიტყვაობაში. სულხან-საბა ჩამოთვლის წყაროებს, რომლებითაც მან ისარგებლა და მათ შორის ასახელებს „პორფირის კათეღორიას"[13]. ტექსტში იგი ხშირად იმოწმებს ამ თხზულებას, მას ხან ამონიოსს უწოდებს, ხან „სხვა კათიღორიას", მაშასადამე, საბა პორფირის შრომაში გულისხმობს ამონიოსის კომენტარებში მოცემულ კიმენურ ტექსტს.

ბ) საყურადღებოა თეიმურაზ ბაგრატიონის ცნობა. მის მიერ შედგენილ ნათარგმნ ძეგლთა „კატალოგში" 126-ე ნომრად იგულისხმება პორფირის ნაწარმოები, რომელიც, მისივე სიტყვებით „ჩვენთა ძველთა ქართველთა მთარგნელთაგან ელინურისა ენისაგან არის თარგმნილი". როგორც ჩანს, თეიმურაზისათვისაც უცნობია ზ. შანშოვანის სახელი.

დაბოლოს, ანტონ I-ის ფილოსოფიური თხზულებების შესწავლას იმ დასკვნამდე მივყავართ, რომ იგი პორფირის შრომას იცნობს ან რომელიმე სხვა თარგმანის გზით, ან ამონიოსის კომენტარებით და არა ზ. შანშოვანის თარგმანით.

წერილობით წყაროებში ზ. შანშოვანზე რაიმე გამოხმაურების ძიებისას ყურადღება მიიქცია ვინმე ზაქარია სომეხთა მოძღვარმა.

ზაქარია მოძღვარი რამდენჯერმე იხსენიება ამ დროის ქართულ მწერლობაში.

ანტონ I „სპეკალში" აცხადებს: „არარაჲ ჩემისაებრ მისიბრძნიეს..., არამედ რაჲცეა ვისმინე ლათინთაგან ფილოსოფოსთა და ზაქარიას ვისმე სომეხთა მოძღვრისა"[14].

ისევ ანტონი: „დიაჩოქმან რომელმანმე ტფილისელმან, სახელით ზედწოდებულმან ზაქარია, აღზარდა გაიოზ რექტორი შვილად"[15].

იოანე ბატონიშვილი: „ზაქარია ვართაპეტმა მადინაშვილმა განუმარტა კავშირი, ხუთი ჴმა და საზღვართა წიგნი"[16].

ანტონ ცაგერელ-ჟყონდიდელიც ახსენებს სხოლაპეტ ფილიპეს მოწაფეს ზაქარიას[17].

სომეხთა მოძღვარმა ზაქარიამ დაგვაინტერესა იმდენად, რამდენადაც ანტონ I მის სახელს უკავშირებს იმ გრამატიკის თარგმნას, რომელსაც, ხელნა-

---

[13] ს. ს. ორბელიანი, თხზულებანი, IV, გვ. 32.

[14] A— 1743, გვ. 317.

[15] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1951, გვ. 360.

[16] კალმასობა, II, გვ. 2C4.

[17] S— 250, ანდერძი.

წერთა ანდერძების ცნობით, ზურაბ შანშოვანს მიაწერს ვახუშტი ბატონიშვილი. ანტონი წერს, რომ ვახტანგ მეფეს ენებაო ამ წიგნის პოვნა, შემდეგ საბას, ბოლოს მეფის ძეს ვახუშტის, „გარნა ვერ მპოებელთა და ფრიად მეუღონოეთა ოდესმე მოქალაქეთაგან ტფილისელი, რომელსა აწ ვარდაპეტ ზაქარიად წოდებულ ჰყოფენ... ევედრებოდეს მას და ვედრებითა მათით შეეხო ღრამმატიკისა გარდამოცემად“[18].

ზუსტად ანალოგიურ ამბავს მოგვითხრობს ვახუშტის ანდერძ-მინაწერი[19]. განსხვავება მხოლოდ სახელებშია. ანტონი გრამატიკის შექმნას მიაწერს ზაქარია ვარდაპეტს, ხოლო ვახუშტი ბატონიშვილი — ზურაბ შანშოვანს. ეს დამთხვევა შემთხვევითი არ უნდა იყოს. ის პიროვნება, რომელმაც ვახტანგ VI-ის ბრძანებით გრამატიკის შექმნას მოჰკიდა ხელი და ზურაბ შანშოვანად იყო ცნობილი, ანტონის დროს ხომ არ არის ცნობილი, როგორც ზაქარია ვარდაპეტი? ეს გამორიცხული არაა, თუ ზურაბ შანშოვანს საერო სახელად გავიგებთ, ხოლო ზაქარია ვარდაპეტს — მისი სასულიერო წოდებაში გადასვლის მაუწყებლად. ანტონის სიტყვები: „აწ ვარდაპეტ ზაქარიად წოდებულ ჰყოფენ“ — ამის დადასტურება ჩანს.

რასაკვირველია, მხოლოდ ანტონის ცნობაზე დამყარებით გარკვეული დასკვნების გამოტანა ნაადრევია და ეს საკითხი შემდგომ შესწავლას მოითხოვს. ყოველ შემთხვევაში, ზ. შანშოვანის გარშემო დუმილი ან ისე უნდა ავხსნათ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ (პორფირის „ხუთნი ჴმანი“ ძველი დროის თარგმანად ითვლებოდა), ან ისე, რომ ზ. შანშოვანი მე-18 ს. შუა წლებისთვის სხვა სახელით არის ცნობილი.

„ხუთთა ჴმათას“ თარგმანის ისტორიის შესწავლამ ნათელი გახადა იმის აუცილებლობაც, რომ ზოგი ნათარგმნი ძეგლის შესახებ გამოთქმული დასკვნები ხელახლა უნდა იქნას გადასინჯული და დაზუსტებული, წინააღმდეგ შემთხვევაში საზოგადოებრივი აზრი შეიძლება ისეთი შეცდომების წინაშე აღმოჩნდეს, როგორიც ზოგიერთი დასკვნითი დებულების სახით მოცემულია პ. მურადიანის წიგნში «Армяно-Грузинские литературные взаимоотношения в XVIII в. Ереван, 1966. ეს დასკვნები თითქოს ლიტერატურულ წყაროთა მონაცემებს ემყარება, მაგრამ მკვლევარი მათ ყოველგვარი კრიტიკული ანალიზის, შედარება-შემოწმების გარეშე იყენებს. როგორც ჩანს, წიგნის ავტორი ხელნაწერებამდე არ მისულა და სამეცნიერო ლიტერატურაში მოცემულ ცნობებს იმეორებს მათი განზოგადოებისა და ანალიზის გარეშე. აღნიშნულ წიგნში არის მთელი რიგი გაუგებრობებისა. პ. მურადიანი სომხურიდან თარგმნილ ერთსა და იმავე ნაწარმოებს რამდენიმე სხვადასხვა ნაწარმოებად აცხადებს, ანდა თელის, რომ ერთი და იგივე ძეგლი რამდენჯერმე არის ნათარგმნი, რაც სინამდვილეს არ შეეფერება.

არას ვიტყვით სხვა თხზულებებზე, გამოვყოფთ მხოლოდ პორფირის თხზულებას. პ. მურადიანის აზრით, „ხუთნი ჴმანი“ ორჯერ არის თარგმნილი სომხურიდან ქართულად. პირველად, ზ. შანშოვანის მიერ, მეორედ — ფილიპე ყაითმაზაშვილისა და ანტონ I-ის მიერ.

მკვლევარი მე-2 თარგმანის არსებობის შესახებ ცნობას იღებს კ. კეკელი-

[18] A—785, გვ. 6.
[19] Q—860, 75v.

ძის ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, სადაც სათაურის დასახელების გარეშე ციტირებულია ანტონ I-ის ერთ-ერთი თხზულების („რიტორიკის") წინასიტყვაობა:

„უწინარეს იმპერიად როსიისა წარსვლისა ჩემისა გარდამოღება ვყავ ფილიპესთანა ხუცისა სომეხთაგანისა „დიალექტიკისაცა", და „ათნი კატიღორიანი" არისტოტელებრნი სხვათა და სხვათა მაგალითებითა განვკარგენ და კვალად „ხუთნი კმანი"... პორფირის ფინიკიელისანი რომელნიმე მცირეთა შინა ნაქვსთა შეეაწყვდიენ და რომელნიმე განვავრცენ"[20].

ამ ციტატიდან მცდარი აზრია გამოტანილი, თითქოს ანტონს ფილიპესთან ერთად ეთარგმნოს სამი სხვადასხვა თხზულება: ცალკე „დიალექტიკა" (იგულისხმება ს. ჯუღაეცისა), ცალკე არისტოტელის „ათნი კატიღორიანი" და ცალკე პორფირის „ხუთნი კმანი". სინამდვილეში კი აქ ერთ ნაწარმოებთან გვაქვს საქმე. ეს არის ს. ჯუღაეცის „დიალექტიკა", რომლის პირველ ნაწილს წარმოადგენს სწორედ დასახელებული შრომები: არისტოტელის „კატეგორიები" და პორფირის „ხუთნი კმანი". ანტონ I და ფილიპემ თარგმნეს „დიალექტიკის" მე-2 და მე-3 ნაწილები („შეთხზუაობა" და „სილოგიზმო"), ხოლო პირველი ნაწილი, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, უკვე თარგმნილად ეგულებოდა მას. თანაც, ანტონის სიტყვები: „გარდამოღება „ვყავ" ეხება მხოლოდ „დიალექტიკას". „კატეგორიებსა" და „ხუთთა კმათაზე" ნათქვამია: „განვკარგენ", „განვავრცენ", რაც ამ თხზულებათა რედაქტირებას ნიშნავს და არა ხელახლა თარგმნას.

პ. მურადიანს არ გაუთვალისწინებია და ზემოაღნიშნულ ციტატასთან არ შეუწამებია ანტონ I-ის სხვა თხზულებათა ცნობები, რომლებიც დაბეჯითებით იმეორებენ, რომ არისტოტელის „კატეგორიები" და პორფირის შრომა ადრევე იყო თარგმნილი. მაგ., „ღვთისმეტყველების" წინასიტყვაობაში ის აღნიშნავს, რომ „აქუნდა ვიდრემე ქართველთა თარგმანებული... „კატიღორია" არისტოტელებრი" და ისეთი დასკვნაც კი გამოაქვს, რომ „არ საკჳრველ არს და სადიდებელ ჯუღაეცისა იგი განდიდებული ვიეთგანმე სიბრძნისმოყუარებაჲ"[21].

მეორე წყარო, რომელშიც იგივე აზრია გამოთქმული, არის ზემოაღნიშნული „სპეკალი", რომლის ანდერძ-მინაწერი იუწყება, რომ „ორნი ესე ნაწილნი (2 და 3) არა იყუნეს დროთა ჩვენთა ქართველთა ზედა ჴმათა და სხჳათა ენათაგან გარდამოღებაჲ ვაქმნე ვისმე"[22]. გამოდის, რომ პირველი ნაწილი („კატეგორიები" და „ხუთნი კმანი") უკვე თარგმნილად არის მიჩნეული.

მესამე ცნობა, რომელიც სომხურიდან მხოლოდ ორი ნაწილის გადმოღებას ადასტურებს, არის ანტონის გრამატიკის წინასიტყვაობა: „ჯერეთ ორთა ნაწილთა არისტოტელის „შესმენათასა" ვყავთ სომეხთა ენისაგან გადმოთარგმნაჲ, ესე იგი შეთხზუაობითისამღა; შესიტყუობისა, რომელ არს სილოგიზმო"[23].

ეს ორი ნაწილი ისევ და ისევ ს. ჯუღაეცის „დიალექტიკის" ბოლო ორი ნაწილის თარგმნას გულისხმობს და არა — არისტოტელის „კატეგორიებს",

---

[20] S— 3759, 7v. სხვათა შორის, ამ ციტატის წყაროც შეცდომით არის მურადიანის წიგნში დასახელებული. S— 250, ხელნაწერი, რომელსაც იგი მიუთითებს, სულ სხვა თხზულებაა.

[21] ანტონ I, ღვრთისმეტყველება, S— 3657, 15 r.

[22] A— 1743, გვ. 190.

[23] A—785, გვ. 5.

როგორც ამას აცხადებს პ. მურადიანი. მკვლევრისთვის უცნობი არ უნდა იყოს, რომ არისტოტელის „კატეგორიები“ არაერთარი ორი ნაწილისაგან არ შედგება.

მსგავსი უზუსტობანი არა ერთი და ორია. ცხადია, აუცილებელია ამ უზუსტობათა დაწმენდა და რეალური სურათის გამოვლენა ნათარგმნი ძეგლების ტექსტოლოგიური შესწავლის გზით.

საბოლოოდ დავასკვნით: გავრცელებული აზრი, რომ პორფირი ფინიკიელის „ხუთნი კმანი“ სომხურიდან არის თარგმნილი ზ. შანშოვანის მიერ, უნდა დაზუსტდეს იმ თვალსაზრისით, რომ ეს ნაწარმოები მხოლოდ ნაწილობრივ შეიძლება ჩაითვალოს სომხურიდან თარგმნილად. ზ. შანშოვანის სახელით ცნობილი ტექსტი კომპილაციური შრომაა, რომლის წყაროდ გამოყენებულია ძველი ქართული თარგმანი ამონიოს ერმიასის შრომისა. ამ უკანასკნელის ნაკლული ადგილები შევსებულია სომხური დედნით.

M. A. РАПАВА

«ВВЕДЕНИЕ» ПОРФИРИЯ ФИНИКИЙСКОГО В ГРУЗИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

(Р е з ю м е)

Произведение Порфирия Финикийского «Введение к «Категориям» Аристотеля» считается переведенным с армянского языка на грузинский Зурабом Шаншовани в XVIII в. Мнение это основано на данных памятных записей грузинских рукописей.

Текстологическое исследование поставило под сомнение достоверность этих сведений. Выяснилось, что перевод Шаншовани находится в прямой связи с древним грузинским переводом одного философского сочинения — «Комментариев «Пяти терминов» Порфирия философа» Аммония Ермия. Грузинский перевод этого памятника встречается в рукописи XII в. Рукопись содержит кименический текст «Введения» Порфирия и метафрастический текст комментариев Аммония. В ней, в отличие от греческого оригинала, дополнительно приведено предисловие из труда Порфирия. При сличении грузинских текстов выявилось, что и предисловие и кименический текст труда Порфирия непосредственно использованы З. Шаншовани, так как им дословно повторены соответствующие места древней рукописи. Становится очевидным, что З. Шаншовани прибегает к компиляции текста: определенную часть труда Порфирия он берет из древнегрузинского перевода Аммония Ермия, недостающие же места переводит с армянского оригинала.

По сведениям памятных записей, при переводе активное содействие З. Шаншовани оказывал Вахушти Багратиони.

«Введение» пользовалось большой популярностью среди писателей XVIII в. В трудах Антона Багратиони, Иоанна Багратиони и других

часто упоминается труд Порфирия, однако эти авторы не называют З. Шаншовани в качестве переводчика. Подобное умалчивание можно объяснить двояко: возможно что, в середине XVIII в. З. Шаншовани знали под другим именем — вардапета Захария; можно также допустить, что вышеупомянутые писатели считали З. Шаншовани скорее компилятором, чем переводчиком.

Изучение истории грузинского перевода «Введения» выявило необходимость уточнить некоторые выводы, существующие в научной литературе относительно переводных памятников XVIII в. Так, требуют исправления и уточнения некоторые заключения, данные в книге П. Мурадяна «Армяно-грузинские литературные взаимоотношения в XVIII в.», Ереван, 1966. В книге один и тот же памятник, переведенный с армянского на грузинский, выдается за разные произведения. В других случаях автор допускает существование нескольких переводов памятника, на самом деле лишь однажды переведенного с армянского. Автором высказана мысль, что «Введение» дважды переведено с армянского на грузинский: первый перевод принадлежит З. Шаншовани, второй же — Антонию I и Филиппу Каитмазашвили. Сличение текстов выявило необоснованность этого положения: текст, принятый П. Мурадяном за второй перевод, является не «Введением» Порфирия, а «Диалектикой» С. Джугаеци, одну составную часть которой представляют комментарии «Введения» Порфирия.

მზექალა შანიძე

ფსალმუნის ორი უძველესი ქართული ხელნაწერის შესახებ

ა. პაპირუსის ფსალმუნი

პაპირუსის ფსალმუნი, რომელსაც სახელი შეერქვა ქართულ ხელნაწერთათვის უჩვეულო საწერი მასალის გამო, სამეცნიერო ლიტერატურაში არა ერთგზის არის ნახსენები. იგი აწერა ალექსანდრე ცაგარელმა, მანვე გამოაქვეყნა სურათი ტექსტის ერთი გვერდისა[1]. სინურ ხელნაწერთა შემდგომდროინდელ აღწერილობებში (ი. ჯავახიშვილისა, ნ. მარისა) იგი აღწერილი არაა; ბოლო ხანებამდე პაპირუსის ფსალმუნი დაკარგულად ითვლებოდა[2]. ჟ. გარითმა 1956 წელს მიუთითა, რომ ხელნაწერი, ძალიან დაზიანებული, სინას მთაზე ყოფილა, მაგრამ მას თავის წიგნში[3] ხელნაწერის აღწერილობა არ მოუცია; როგორც ჩანს, არც მიკროფილმი გადაუღიათ ხელნაწერისა, ალბათ, მისი მდგომარეობის გამო.

1961 წ. ჟ. გარითმა გამოაქვეყნა რეცენზია ფსალმუნის ძველ ქართულ რედაქციათა გამოცემაზე[4]. ამ რეცენზიაში იგი წერს, რომ 1950 წელს, როდესაც სინური ხელნაწერები გადაუღიათ, პაპირუსის ფსალმუნი მათთან ერთად არ ყოფილა ბიბლიოთეკაში თაროზე მოთავსებული. დაშლილი და დაზიანებული ხელნაწერი, ძველ გაზეთში შეხვეული, სკივრში ჰქონიათ შენახული (სკივრში უნახავს იგი ა. ცაგარელსაც). 1957 წ. ჟ. გარითი კელავ ყოფილა სინას მთაზე; ხელნაწერი მას უკვე რესტავრირებული დახვედრია — ფურცლები ცალ-ცალკე შუშებშია ჩასმული. ამ რეცენზიაში ჟ. გარითი იძლევა ხელნაწერის აღწერილობას. მისი სიტყვით, პაპირუსის ფსალმუნში ამჟამად ყოფილა 83 ფ. (ცალკეა კიდევ წვრილ-წვრილი ფრაგმენტები, ორ შუშაში). ფურცლების საშუალო ზომაა 200×140 მმ.; ნაწერია ერთ სვეტად, მუხლ-მუხლად; ყოველი მუხლი ახალ სტრიქონზე იწყება. მუხლის შემდეგ არის ნიშანი—ხაზი.

---

[1] А. Ц а г а р е л и, Каталог грузинских рукописей Синайского монастыря. Памятники грузинской старины в Св. Земле и на Синае, Православный Палестинский сборник, т. IV, вып. I, Приложение II, СПБ, 1888, с. 193. სურათზე — ფს. 118, 68—75.

[2] ა. შ ა ნ ი ძ ე, ძველი ქართულის კრესტომათია, თბ., 1935, გვ. 109; ქ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა უძველესი ქართული დაფითნის ტერმინოლოგიისა და ტექსტუალური თავისებურებისა, ეტიუდები, III, თბ., 1955, გვ.120.

[3] Catalogue des manuscrits géorgiens litteraires du Mont Sinaï, par G. Garitte, CSCO, v. 165, Subsidia, t. 9, Louvain, 1956, S. 6—7.

[4] G. G a r i t t e, Une Edition critique du Psautier géorgien. Bedi Kartlisa, Revue de kartvelologie, Études géorgiennes et caucasiennes, v. X—XI, Nr. 36—37, Paris, 1961, p. 12—20.

მუხლის დასაწყისი ასო დიდია, ჩვეულებრივ შავი, ზოგჯერ სინგურით დაწერილიც გვხვდება. სათაურები — მთავრულით, სინგურით; რვეულების სათვალავი აღნიშნულია; 81v-ზე, რომელიც გადამწერს შეუვსებელი დაუტოვებია, არის მინაწერი იოანე-ზოსიმეს ხელით: „...ლოცვასა წმიდასა თქუენ [სა...] ფრიად ცოდვილი ესე იოვანე... და მამანი ჩემნი სულიერნი... და თქუენცა ქრის-[ტემან შეიწყალენ]“.

ხელნაწერი ნაკლულია. შენახულია შემდეგი ტექსტი: ფფ. 1r—30v: ფს. 1,1—41,1; 31r—43v; ფს. 43,6—67,25. ფ. 44 აკლია; 45r—56v: ფს. 68,14 — 80,5; 57r—81v: ფს. 118,82—140,3; 83r—85v: გალობა 1,12—2,37. ცალკეა კიდევ დასახელებული 8 ფრაგმენტი, რომლებზეც ტექსტის მცირე მონაკვეთებია შემორჩენილი (ფს. 115,2—116,1; 117,1—9, 17—19; 118, 51—68).

ჩვენ შეგვიძლია ვიმსჯელოთ პაპირუსის ფსალმუნის შესახებ მხოლოდ აღწერილობათა მონაცემებისა და თ. უსპენსკის მიერ სინის მთიდან წამოღებული ორი ფურცლის ტექსტის მიხედვით: (ფს. 118,68—81 და ფს. 111 ზწ. — 112,6). ეს ფურცლები ამჟამად დაცულია ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკის ხელნაწერთა განყოფილებაში. ერთი მათგანი გამოაქვეყნა ა. შანიძემ (ფს. 118,68—80)[5], მეორის ერთი გვერდის ფოტო და მხედრული ტრანსლიტერაცია დაბეჭდილია ი. აბულაძის პალეოგრაფიული ალბომის მეორე გამოცემაში (11 ზწ.—8)[6].

ა. ცაგარელი, როგორც აღვნიშნეთ, ვარაუდობდა, რომ ხელნაწერი გადაწერილია არა უგვიანეს VII—VIII საუკუნეებისა. სხვების აზრით, იგი უფრო გვიანდელია: IX ს-სა (ი. ჯავახიშვილი, კ. კეკელიძე)[7] ან IX—X ს-სა (ა. შანიძე)[8].

ი. ჯავახიშვილსა და ა. შანიძეს თავთავისი დათარიღების საფუძველი მოხსენებული არა აქვთ; კ. კეკელიძე კი თავისას იმით ასაბუთებს, რომ პაპირუსის ფსალმუნში ჩანს დაყოფა კანონებად („ფსალმუნი თ... კანონი ბ“). კ. კეკელიძის აზრით, ფსალმუნის დაყოფა ოც კანონად მხოლოდ IX საუკუნიდან არის ცნობილი. ასეთი დაყოფის პირველ ნიმუშად იგი ასახელებს პ. უსპენსკის მიერ ჩამოტანილ ბერძნულ ხელნაწერს, რომელიც ამჟამად ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკაში არის დაცული[9]. იგი 862 წელს არის გადაწერილი[10]. ქართული ფსალმუნის კანონებად დანაწილებაზე მსჯელობის დროს მხედველობაში უნდა იქნეს მიღებული შემდეგი გარემოება: ქართულ ხელნაწერებში მართლაც გვაქვს ტექსტის დაყოფა ოც კანონად, მაგრამ ძველი ვერსიების კანონები განსხვავებულია გიორგი მთაწმიდლისეული ტექსტის კანონებისაგან. უსპენსკის ფსალმუნის კანონებს თანხვდება გიორგი მთაწმიდელთან მიღებული დაყოფა,

---

[5] ა. შ ა ნ ი ძ ე, ძველი ქართულის კრესტომათია, გვ. 44. ერთი მუხლის ტექსტი (118, 81 აქ დაბეჭდილი არაა.

[6] ი. ა ბ უ ლ ა ძ ე, ქართული წერის ნიმუშები, პალეოგრაფიული ალბომი, თბ., 1973, ტაბ. 42.

[7] ი. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული პალეოგრაფია, თბ., 1949, გვ. 31; კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 419; კულტ-ისტ. მნ-ბა, გვ. 121.

[8] ა. შ ა ნ ი ძ ე, ძვ. ქართ. ქრესტომათია, გვ. 109.

[9] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, კულტ. ისტ. მნ-ბა, გვ. 121.

[10] [Архимандрит] Амфилохий, Описание греческой Псалтыри 862 года, М., 1873, с. 2.

ხოლო ძველ წინარეათონურ ტექსტში გატარებული დაყოფა კანონებად და მუხლებად განსხვავდება უსპენსკის ბერძნულ ფსალმუნისა და გიორგისეული რედაქციის ტექსტში მიღებული დაყოფისაგან. ძველ ხელნაწერთაგან ეს დაყოფა ყველაზე კარგად ჩანს A-ში („მცხეთის დავითნში"), რომელშიც კანონთა დასაწყისები საგანგებოდაა ყველგან ნაჩვენები, ხოლო მუხლთა დასაწყისებს ორმაგი სათვალავი გასდევს: ერთი—ცალკეული ფსალმუნისათვის, ამასთან მუხლთა რაოდენობა ფსალმუნის ბოლოს არის კიდევ შეჯამებული; მეორე—მთლიანი, მთელი ტექსტისათვის. როგორც ჯამი ცალკეულ ფსალმუნებში შემავალი მუხლებისა, ისე საერთო მთლიანი სათვალავი, ერთსა და იმავე რიცხვს გვაძლევს — 2900. ამავე ხელნაწერში არის საგანგებო ტაბულა, სადაც ჩამოთვლილია ცალ-ცალკე კანონები, მათში შემავალ ფსალმუნთა რიცხვი და ნომრები, და თითოეულ კანონში შემავალ მუხლთა რაოდენობა. ცხრილი ბოლოში ისევ შეჯამებულია: „ერთრიცხუად კანონი ყოველი კ. ფსალმუნი რნ, მუჯლი ცშ". ამას მოსდევს მეტად საყურადღებო ცნობა კანონთა შესახებ, რომლის ბოლოში ნათქვამია: "...ხოლო ვითარ ბერძულნი და იშლმ᷾ლნი განჰყოფენ, ესრეთ იხილე და ცან: სადა ჰყოფენ თავსა კანონთასა, წითლითა ზის თავი და სადა ფსალმუნთა დიდებასა ჰყოფენ. და არიან რომელნიმე ერთფერად და სწორად, იშლმ᷾ლთაჲ და ქართველთაჲ კანონნიცა და ფსალმუნნიცა: კანონი მათიცა კ, ფსალმუნი რნ, მუჯლი ჩჯაბ"[11].

ამრიგად, ქართული წყარო სრულიად გარკვევით არჩევს ერთმანეთისაგან ქართულ და იერუსალიმურ დაყოფას კანონებად და მუხლებად. ფაქტობრივი სხვაობა ქართული კანონებისა იერუსალიმურისაგან ამ ხელნაწერში არ ჩანს, მაგრამ ეს ცნობა უთუოდ გადმოწერილია ისეთი ხელნაწერიდან, სადაც ქართულ დაყოფასთან ერთად იერუსალიმურიც იყო ნაჩვენები („სადა ჰყოფენ თავსა კანონთასა, წითლითა ზის თავი...").

შედარება გვიჩვენებს, რომ ოცი კანონიდან ამ ორ სისტემაში საერთოა შვიდი[12].

პაპირუსის ფსალმუნში მუხლობრივი დაყოფა ქართულ სისტემას მისდევს. ეს ნათლად ჩანს ლენინგრადში დაცული ხელნაწერის ფურცლებზე. მუხლის დასაწყისი ყველგან A-სას ემთხვევა. ამასვე მოწმობს მითითება 111 ფსალმუნის ბოლოს: „მუჯლი ჲა" (უსპენსკის ფსალმუნში ამავე ფსალმუნის ბოლოს აღნიშნულია, რომ მასში 22 მუხლია). ყველა ძველ ქართულ ხელნაწერში, რომელშიც მუხლობრივი დაყოფა ქართულია, კანონებად დაყოფაც ამავე სისტემას მისდევს. ამის გამო უნდა დავასკვნათ, რომ პაპირუსის ფსალმუნში კანონები

---

[11] ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები X—XIII სს. ხელნაწერების მიხედვით, გამოსცა მ. შანიძემ, ძველი ქართული ენის ძეგლები, 11, თბ., 1960, გვ. 475.

[12] კ. ქეკელიძემ დაბეჭდა ცხრილი ქართული კანონებისა „მცხეთის დავითნის" მიხედვით (ჯულტ. ისტ. მწ-ბა, ეტ. III, 122), მაგრამ არასწორად უჩვენა ზოგიერთი კანონი (IX, X, XV, XVI, XVIII). რადგან გაიმეორა ცხრილში დაშვებული ზოგი მექანიკური შეცდომა. მოგვყავს კანონთა დანაწილება ქართული და იერუსალიმური სისტემების მიხედვით: 1: 1—8; II: 9—16; III: 17—23; IV: 24—31; V: 32—36; VI: 37—43, ქართ., 37—45 იერ; VII: 44—50 ჭ., 47—54 იერ; VIII: 51—59 ჭ., 55—63 იერ; IX: 60—67 ჭ., 64—69 იერ; X: 68—73 ჭ.,70—76 იერ, XI: 74—80 ჭ., 77—84 იერ; XII: 81—88 ჭ., 85—90 იერ; XIII: 89—97 ჭ., 91—100 იერ; XIV: 98—103 ჭ., 101—104 იერ; XV: 104—106 ჭ., 105—108 იერ; XVI: 107—117 ჭ., 109—117 იერ; XVII:118; XVIII: 119—133; XIX: 134— 141 ჭ., 134—142 იერ; XX: 149—150 ჭ., 143—150 იერ.

ქართულია და არა იერუსალიმური (ა. ცაგარლის აღწერილობა ამის გარკვევის საშუალებას არ იძლევა, რადგან იქ დამოწმებული „კანონი ბ“ ორივეგან ერთნაირია).

ფსალმუნის ტექსტის დანაწილება ოც კანონად პირველად მართლაც უსპენსკის ფსალმუნში არის დადასტურებული, მაგრამ იგი ბევრად უფრო ადრეული უნდა იყოს. ფსალმუნთა ტექსტის დანაწილება ცალკეულ მონაკვეთებად საკითხავად ადრეულ ხდებოდა, მაგრამ იგი თავდაპირველად ყველგან ერთნაირი არ ყოფილა. სხვადასხვა ეკლესიაში თითო წაკითხვაზე ფსალმუნთა სხვადასხვა რაოდენობა „აღმოიკითხებოდა“. დაყოფა ოც კანონად იერუსალიმში უკვე VI საუკუნეში უნდა არსებულიყო[13]. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ქართულმა შეინარჩუნა და ტრადიციით განამტკიცა ლიტურგიული დაყოფა, რომელიც VI—VII საუკუნეებში იყო იერუსალიმში გავრცელებული, იქ კი იგი შემდგომ შეცვალა იმ სისტემამ, რომელსაც A „იერუსალიმურს“ უწოდებს. ცნობილია, რომ ქართულ ლიტურგიულ პრაქტიკაში ქართული ზოგჯერ სწორედ ისეთ წესს ეწოდება, რომლის უძველესი წარმოშობა უკვე დავიწყებულია[14]. ამიტომ პაპირუსის ფსალმუნში ტექსტის კანონებად დაყოფის არსებობის გამო ვერ დავასკვნით, რომ მაინცდამაინც IX ს. არის terminus ante quem non ხელნაწერის გადაწერისთვის.

ა. ცაგარელს აღწერილობაში მოჰყავს მეცხრე ფსალმუნის ზედა-წარწერილი, რომელსაც იგი ასე კითხულობს: „ფნი თ: ...დასასრულსა: კნი: ბ: ...ქ~რს (ქრისტეს): სიკვდილისაჲ (!)თუჳს და... საფლავისა დაპყრობისათუჳს და ერთა ყო~ა დაპყრობისათუჳს(!)“. იგი შესაძლებლად მიიჩნევს ვარაუდს, რომ ამ ზედა-წარწერილში გადამწერი გულისხმობს იერუსალიმის დაპყრობას არაბთა მიერ VII საუკუნეში[15]. კ. კეკელიძემ აღნიშნა, რომ ასეთი ზედა-წარწერილი ნამდვილად უცხოელი რედაქტორების მუშაობას ასახავს, რადგან „ისინი ცდილობდნენ ხოლმე ამა თუ იმ ფსალმუნის წარწერაში აღენიშნათ ქრისტეს ცხოვრების რომელი მომენტია აქ წინასწარ ნაგულისხმევი“[16]. ამჟამად შესაძლებელია ზუსტად გარკვევა, თუ საიდან მომდინარეობს ეს ზედა-წარწერილი. ფსალმუნის წინარეათონური ხანის ნუსხებში (ჩვენი გამოცემის ABCDE-ში და ზოგიერთ ფრაგმენტშიც) ზედა-წარწერილებში ხშირად არის ხოლმე შეტანილი ცალკეული ნაწილები ევსევი კესარიელის ერთი თხზულებისა, რომელსაც ეწოდება: Ὑπόθεσις τοῦ ἁγίου Εὐσεβίου εἰς τοὺς ψαλμούς[17]. ევსევის ეს შრომა მთლიანი სახით ზოგჯერ ბერძნულ ხელნაწერებში გვხვდება; მაგალითად, იგი არის V ს. ცნობილ ალექსანდრიულ ბიბლიაში[18]. ქართულ ხელნაწერთაგან იგი სრული სახით გვხვდება „მცხეთის დავითნის“ ბოლოს,

---

[13] H. Schneider, Die biblischen Oden im christlichen Altertum, Biblica, v. 30, Roma, 1949, s. 254.

[14] К. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII века, Тифл., 1912, с. 37.

[15] А. Цагарели, Каталог, с. 194.

[16] კ. კეკელიძე, კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა, გვ. 121.

[17] PG, 23, col. 68.

[18] The Codex Alexandrinus (Royal Ms ID V—VIII) in reduced photographic facsimile. Old Testament, Part IV. London, 1957. ხელნაწერში ამ ნაწილს ეწოდება Περιόχαι εἰς τοὺς ψαλμούς.

ოღონდ იქ ავტორი ნახსენები არაა, თხზულების ნაწილები დალაგებულია არა ფსალმუნთა რიგის მიხედვით, არამედ ჯგუფ-ჯგუფად (დავითისნი, ზედა-წარუწერელნი და ა. შ.): „განწესებაჲ რომელთა ენებოს გულისჴმის-ყოფაჲ საფსალმუნეთაჲ მათ ნეტარისა დავითისაჲ, რაჲთა აღმოკითხვითა ამისითა ადვილად შემძლებელ იქმნენ ზედამიწევნად და ცნობად ფსალმუნად-ფსალმუნადისა, ვისი თქუმული იყოს და რომელი ფსალმუნი და რავდენი ვის უთქუამს, გინა რაჲსათჳს უთქუამს...“[19] მეცხრე ფსალმუნის ზედა-წარწერილი აქ ასეთია: „წინაწარმეტყუელებაჲ ქრისტჱს სიკუდილისათჳს და აღდგომისა, სასუფეველისა დაპყრობისა და ყოველთა მტერთა დამჴობისათჳს“. სავარაუდებელია, რომ ა. ცაგარელმა სწორად ვერ ამოიკითხა სათაური პაპირუსის ფსალმუნში: „და ერთა“ არის „და [მტ] ერთა“, „საფლავისა“ არის, ალბათ, დაქარაგმებული „[ს]ს¯ფლსა (სასუფეველისა)“.

ევსევი კესარიელის „განწესებიდან“ ამოღებული დასათაურებები ხშირად შედის ძველ ვერსიათა ზედა-წარწერილებში, განსაკუთრებით Ψ-ში; მაგ. „წინაწარმეტყუელებაჲ ქრისტჱსთჳს და მის მიერ ჴსნილთა“ (Προφητεία εἰς τὸν Χριστὸν καὶ τοὺς δι' αὐτοῦ λελυτρωμένους, შდრ. ფს. 84 ზწ. BDE). „მოძღურებაჲ წარმართთაჲ უპირატჱსისა მისთჳს ღმრთისა ქველის საქმეთა“— (Διδασκαλία τοῖς ἐθνεσι τῶν εἰς τὸν πρότερον λσὸν τοῦ θεοῦ εὐεργεσιῶν, შდრ. ფს. 104 ზწ. BCDE). პაპირუსის ფსალმუნის ერთ-ერთ ფურცელზე (ლენინგრადში) ას მეთორმეტე ფსალმუნის სათაურია: „აღ¯ლა და ახლისა ერისა ჩინებაჲ, ფნი რიბ“. „განწესებაშია“: „ახლისა ერისა ჩინებაჲ და ქრისტჱს მოძღურებაჲ“ Νέου λαοῦ κλῆσις, შდრ. „შობადისა ერისა ჩინებაჲ და ქრისტჱს მოძღურებაჲ“ B, „მოძღურებაჲ ქრისტჱსი“ D, „წ¯ბჲ ახლისა ერისაჲ“ E 112 ზწ. „განწესებიდანვე“ არის ამოღებული პაპირუსის ფსალმუნში შემდეგი სათაურის ნაწილი: „შეწევნისა თუჳს ფნი დ¯თსი: კა: წინასწრტყ¯ლბაჲ ქ¯რს ვნებისაჲ და ჩინებაჲ წარმართთაჲ“. „განწესების“ ტექსტი შესაბამის ადგილას A-ში ნაკლულია, მაგრამ ბერძნული ტექსტი მსგავსი შინაარსისაა: Προφητεία τῶν Χριστοῦ παθῶν, καὶ ἐθνῶν ἡ κλῆσις. პაპირუსის ფსალმუნში გვაქვს აგრეთვე „გალობაჲ აღსავალთაჲ და ლოცვაჲ მოწამეთაჲ რლ“. იგი მსგავსია 129 ფს. ზედა-წარწერილებისა BCE-ში და შესაბამისი ტექსტისა „განწესებაში“ — „ლოცვაჲ მოწამეთაჲ“ (Εὐχὴ μαρτύρων). პაპირუსის ფსალმუნში ზედა-წარწერილი თავის ადგილზე არ არის (ასეთი რამ სხვაგანაც გვხვდება ქართულ ხელნაწერებში). დაბოლოს, ა. ცაგარლის მიერ დამოწმებული იდ ფსალმუნის სათაურის ნაწილი: „ეკლესიათა გამორჩევაჲ და დგომაჲ“ მოგვაგონებს მეთხუთმეტე ფსალმუნის დახასიათებას „განწესებაში“; „ეკლესიისა გამორჩევაჲ და ქრისტჱს აღდგომაჲ“ (Ἐκλογὴ ἐκκλησίας, καὶ Χριστοῦ ἀνάστασις). აღსანიშნავია ისიც, რომ პაპირუსის ფსალმუნის ამ ზედა-წარწერილის დანარჩენი ნაწილი შინაარსეულად შეესაბამება არა მეთოთხმეტე ან მეთხუთმეტე, არამედ მეჩვიდმეტე ფსალმუნის ზედა-წარწერილს: „დღესა მას, რომელსა-იგი იჴსნა ო¯ნ ჴელთა საულისთა და ყოველთაგან მტერთა მისთა“...

ამრიგად, ზედა-წარწერილები პაპირუსის ფსალმუნში ძველი ქართული

[19] ფსალმუნის ძველი რედაქციები, გვ. 470.

ვერსიებისათვის საერთო ტრადიციის მიხედვითაა გაფორმებული — მათში შეტანილია ევსევი კესარიელის „განწესების" ნაწილები.

ჩვენთვის ხელმისაწვდომი მასალის მიხედვით, ამ ხელნაწერის ტექსტი ჯ. რედაქციისა უნდა იყოს. ამას გვიჩვენებს შემდეგი ციფრული მონაცემები:

სახლსა 111,3=BCDE; მართალ უფალი 111,4=BCE, შდრ. მართალ A (უფალ სიტყვის დამატება დამახასიათებელია გარკვეული ჯგუფის ხელნაწერთათვის სხვა ვერსიებშიც[20]); შენისაჲ. ვიდრე 182,72= BC; მოწყალებანი 118,77=BCE. დაიცვნიან 118,79=BCE.

ბ. ტუობა-ერდის ფსალმუნი

ფსალმუნის ძველი ხელნაწერი, რომელიც ოდესღაც ტუობა-ერდის ტაძარში იყო დაცული[21], დღეს, ალბათ, დაკარგულია და ამიტომ სასურველია მის შესახებ არსებული ყველა ცნობის ერთად თავის მოყრა.

ტუობა-ერდის ტაძარი, რომლის ნანგრევები ინგუშეთში, მდინარე ასის ხეობაში მდებარეობს, სპეციალურ ლიტერატურაში საკმაოდ კარგად არის ცნობილი. მისი ისტორიის გადმოცემა ჩვენი კვლევის ფარგლებს სცილდება, შევნიშნავთ მხოლოდ შემდეგს: გ. ჩუბინაშვილი ტაძრის მშენებლობის პირველ პერიოდს მერვე-მეცხრე საუკუნეებს აკუთვნებს (II პერ. X—XI სს. მიჯნა, III—გვიანი შუა საუკუნეები), ე. კრუპნოვს კი მიაჩნია, რომ ტუობა-ერდის ტაძარი XII საუკუნეში არის აგებული. გ. ლამბაშიძის აზრით, იგი აშენებულია X ს. II ნახევარში[22].

---

[20] A. Baumstark, Armenische Psaltertext, sein Verhältnis zum syrischen der Peschitta und seine Bedeutung für die LXX-Forschung. Oriens Christianus, Dritte serie, B. 2, 1927, s. 151.

[21] მ. შანიძე, ფსალმუნის ერთი ხელნაწერი ტუობა-ერდიდან, ხელნაწ. ინსტ. VII სამეცნ. სესია, მუშაობის ანგარიშები და თეზისები, თბ., 1971, გვ. 5; „ძველებით და ჰპოვებით"—ერთი ძველი ქართული ხელნაწერი ტუობა-ერდიდან, „ლიტ. საქართველო", 16 ივლ. 1971 წ. ფსალმუნთა წიგნის ორფურცლიანი ფრაგმენტი, რომელსაც გ. ლამბაშიძემ მიაკვლია ინგუშეთში, სხვა ხელნაწერის ნაწილი არის (გ. ლამბაშიძე, X საუკუნის ქართული ფსალმუნი ინგუშეთში, ისტორიის, არქეოლოგიის და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის ასპირანტთა და ახალგაზრდა მეცნიერ მუშაკთა სამეცნიერო კონფერენცია, გვამა და თეზისები, თბ., 1972, გვ. 21; (Г. Г. Гамбашидзе, Древнегрузинские церковные книги из Ингушетии, Пятые Крупновские чтения по археологии Кавказа, Махачкала, 1975, გვ. 115).

[22] Г. Н. Чубинашвили, К вопрссу о культурных связях Грузии и Ингушетии, Научн. сессия отд. общ. наук АН ГССР, 18—20 окт. 1941 г. План работы и тезисы докладов, с. 17; Е. А. Крупнов, Грузинский храм Тхаба-Ерды на Сев. Кавказе, Кр. сообщ. Ин-та истории материальной культуры АН СССР, XV, М., 1947, გვ. 195; Г. Г. Гамбашидзе, Из истории связей Грузии и Ингушетии в средние века, Тезисы докладов IV «Крупновских чтений» по археологии Кавказа. Орджоникидзе, 1974, გვ. 65. სხვა ლიტერატურა (შერჩევით): В. Ф. Миллер, Археологические экскурсии, Терская обл., Мат. по археологии Кавказа, вып. I, М., 1888, с. 8—21; მ. ჯანაშვილი, შესანიშნავი ნაშთი, „ივერია", 1895, № 132; Г. А. Вертелов, В горах Кавказа, Терский сборник, вып. VI, 1903, с. 117; А. Н. Генко, Из культурного прошлого ингушей, Записки коллегии востоковедов, Л., 1930, с. 737; В. Б. Виноградов, Тайны минувших времен, М., 1966, с. 128; გ. ლამბაშიძე, ტუობა-ერდი — ქართული კულტურის ძველი ინგუშეთში, „ლიტ. საქართველო", 4, ივლ. 1971. ტაძრის სახელის შესახებ. იხ. Г. Г. Гамбашидзе, К объяснению названия храма «Ткобя-Ерда» „მაცნე" (ისტ. სერ.), № 2, 1974, с. 120; А. И. Шавхелишвили, К вопросу о названии храма «Ткеся-Ерда», „მაცნე" (ენისა და ლიტ. სერ), № 4, 1976, გვ. 171.

1893 წელს გ. ვერტეპოვს გაუგია, რომ ტყობა-ერდის ტაძარში ოდესღაც ინახებოდა რაღაც წმინდა წიგნი და 1896 წელს მოუხერხებია მისი შეძენა. მისი სიტყვით, ეს ყოფილა ეტრატზე ნაწერი ქართული ფსალმუნი[23]. ხელნაწერი შემდეგ გამხდარა კუთვნილება ინგუშეთის სამეცნიერო ინსტიტუტისა, რომელიც მაშინ ვლადიკავკაზში (ახლანდელ ორჯონიკიძეში) იმყოფებოდა. აქედან ხელნაწერი 1927 წელს ლენინგრადში გაუგზავნიათ ნ. მარისათვის შესასწავლად. ნ. მარს იგი თავისი მოწაფისათვის, კავკასიისმცოდნე ა. გენკოსათვის გადაუცია. ა. გენკოს ნაშრომში მოცემულია ხელნაწერის მოკლე აღწერილობა: მის მიხედვით, ხელნაწერში ყოფილა ნესტისაგან ძალიან დაზიანებული 67 ფურცელი; ეს ფურცლები შეიცავდა ფს. 17—139 ფსალმუნთა ტექსტს, რომელსაც შიგნითაც ჰკლებია. ა. გენკო შენიშნავს გაკვრით, რომ ტექსტი ბევრგან განირჩევა ნაბეჭდი ვულგატისაგანო: ხელნაწერს იგი მეთერთმეტე-მეთორმეტე სს-ით ათარიღებს.

ამჟამად ხელნაწერის ადგილსამყოფელი უცნობია. დანამდვილებით არ ვიცით, დააბრუნეს თუ არა იგი ლენინგრადიდან ჩრდილოეთ კავკასიაში. იგი არ ჩანს ნ. მარის არქივში. ქ. გროზნოდან, სადაც გადავიდა ინგუშეთის სამხარეთმცოდნეო ინსტიტუტი, ჩვენ შეკითხვაზე მოგვწერეს — ნ. მარს ხელნაწერი ლენინგრადიდან არ დაუბრუნებიაო. ამავე დროს, ზოგიერთი ცნობის მიხედვით, რომლის შემოწმება ჭირს, ხელნაწერი თითქოს 1941 წ. მახლობელ ხანებში გროზნოს მუზეუმში ყოფილა.

დღეს ჩვენ შემოგვრჩა მხოლოდ ორი ფოტოსურათი, რომლებზეც გადაღებულია ამ ხელნაწერის სამი გვერდი. აკაკი შანიძის ცნობით, ეს სურათები მას მიუღია 1929 წ. ლ. სემიონოვისაგან, რომელიც მაშინ ინგუშეთის მხარეთმცოდნეობის ინსტიტუტის თანამშრომელი ყოფილა. სურათები პატარა ზომისა არის (9×12 სმ.) და მუქი, ამიტომ მათი გამოქვეყნება ვერ შევძელით. უკანა მხარეზე ორივეს აწერია „დავითნი ტყობაერდიდან (ღილღო). ამჟამად გროზნოს მუზეუმში. 1941" (ა. შანიძის ხელით). ფოტოსურათებზე მოცემულია შემდეგი ტექსტი[24]:

[გვ. 1 ფს. 17,49—18,3]
რიან ჩ⁻მ [ზედა აღმამაღლე მე და კა]
ცისა ოჯკეთ[ოჯრისაგან მიჯსენ მე:.]
ამისთ⁻ს აღგია [რო შენ წარმართთა შ⁻ს]
ო⁻ო და სხლ⁻სა ძლ[იერსა შენსა ოჯგალობდე:.]
რ⁻ განადიდა ცხ⁻რ[ბაჲ მეოჯფისა მისი]
ს⁻ჲ ყოფ⁻დ წყლ⁻ბ [აჲ ცხებოჯლისა მისისა თანა:.]
დ⁻თის თ⁻ნა და ნათესა[ვისა მისისა]
თანა ოჯ⁻კე და ოჯკ⁻ნთი [ოჯ⁻კე მ⁻ჯლი.]
ნვ[25]. დსრ⁻ლსა. ფ⁻ნი. დთ⁻ისი.
დბ⁻ჲ. მძღ⁻რბითა. ახლითა.

---

[23] Г. А. Вертепов, В горах Кавказа, с. 118.

[24] ტექსტი, რომელიც ცუდად იკითხება, ჩასმულია მრგვალ ფრჩხილებში, ტექსტის დაკლებული და ჩვენი ვარაუდით აღდგენილი ნაწილი—კვადრატულში. ზედა-წარწერილებში სიტყვათა გამყოფი ნიშანი ნაჩვენებია წერტილით.

[25] ნვ (ე. ი. 57) გადაუსწორებიათ და დაუწერიათ ნვ (შესაძლოა, პირიქითაც იყოს—ფოტოზე კარგად არ ჩანს).

ცანი ოჳთხრობენ დიდებ᷾სა ღ[მრთისასა]
და დაბადებ᷾ლსა ქნო[26][ჳლსა ჯელ]
თა მისთასა სამ[ყაროჲ:.]
დღეჱ დღესა აოჳწ[ყებს სიტყოჳასა და]
ღამჱ ღამე[სა მიოჳთხრობს მეცნიერებასა]

[გვ. 2 ფს. 54 ზედა-წარწერილი—54, 10]
მ᷾ჯლი. ი. აჭა. დ᷾ბჲ. ჰყო. დს᷾ რლსა [გ᷾ლბთა]
შინა. გ᷾ლისხმის ყოფ᷾ჲ დ᷾თისი. ნდ.
ყორად იღე ღ᷾ო ლ᷾ცისა ჩმ᷾ისჲ და ნოჳ
ოჳგლ᷾ებელს ჰყოფ ვედ᷾რბსა ჩემსა:.
მომხედ᷾ნ და შ᷾ნ გესემინ ჩ᷾მი რ᷾ შევწო[ჳხენ]
ზრონვასა ჩემსა და შევძრწონდი:.
ჯმითა მტერისაჲთა და ჰირითა ც᷾დვილის[აჲთა]
რ᷾ მოაქციეს ჩ᷾მ ზ᷾ა ოჳკეთორებით და რის
ხვით მითქოჳმიდ᷾ს მე:.
გ᷾ლი (ჩ᷾მი შეძრწონდა ჩ᷾მ თ᷾ნა) და [შიში]
სიკდ᷾ლისაჲ დამეცა ჩ᷾მ ზ᷾ა:.
შიში და ძრწოლაჲ მომიჯდა მე და (დამ)
ფარა მე ბნელმ᷾ნ:.
და ვთქო ვინმცა მცნა მე ფრთენი ვ᷾ა ტრედისა[ნი]
ავმცავფრინდი[27] ავიმაღ[ლე] მიმცა[ჳედ]
და გ᷾ნვისოჳნე ოჳდაბნოსა:.
მოველოდი ღ᷾თსა მცხვ᷾რსა ჩემსა ს[ოჳლ]
[მ]ოკლებისაგ᷾ნ და ნიაჳქარისა:.
დაანთქენ იგინი ო᷾ო და მიმოდა[ყვენ ენანი მათნი]
რ᷾ (ვიხილე მე ოჳრ᷾ჩლბჲ და ჯდ)[ომაჲ]

[გვ. 3 ფს. 58, 17—59,5]
[რ᷾ მეყა]ვ მე მფარველ და შესავედრებელ
[დღე]სა ჰირისა ჩ᷾მისასა:.
[მწეო] ჩ᷾მო შ᷾ნ გიგ᷾ლბდე ღ᷾ო მფარველო ჩ[ემო]
ღ᷾ო ცხორებისა ჩ᷾მისაო:
[მოჯკლი]. ჯბ დ᷾სრლსა. ცვალებლ᷾თათს. ძეგ
[ლის.] წერაჲ. დთ᷾ისი. სამოძღორ᷾ჳლდ. რ᷾ჳს
[იგი.] მოწოჳა. შოჳა. მდინარჱ. ასორი
[სა]ჲ. ცცხ᷾ლითა. და ასორეთი. იგი. სობ[აკა]ჲ.
და მოიქცა. იოჳაბ და წარმ᷾ტყნა
[ჯეევი] იგი. მარილ᷾თჲ. ათორმეტი. ათასი.
[ღ᷾ო გ᷾]მთხიენ და აღმაოჯრენ შემრისხ
[ენ] და აწ შემიწყალენ ჩ᷾ნ:.
[შეარყ]ია ქყ᷾ნა შეაძრწონე იგი გ᷾ნკოჯრნ[ე]
[შემ]ოსრვილ᷾ბჲ მისი რ᷾ შეჱიძრა[28].

[26] ასეა.
[27] ასეა.
[28] ი ჩამატებულია.

[ოჯოჯე]ნე ერსა შ̄ნსა სიფიცხლეც შ̄ნი და
[მასო ჩ̄]ნ ღოჯინ̄ა გ̄ლისხმისყოფისაჲ:

როგორც ფოტოდან ჩანს, ტექსტი ნაწერია საკმაოდ მსხვილი ასომთავრულით, რომელიც, პალეოგრაფიული ნიშნების მიხედვით, განეკუთვნება არა მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეებს, როგორც ვარაუდობდა ა. გენკო, არამედ მეათეს. ტექსტი ნაწერია მუხლ-მუხლად. მუხლთა რაოდენობა ფსალმუნის ძველ ვერსიებში მიღებული ქართული სისტემის მიხედვით არის ნაჩვენები ტექსტის ბოლოს: მუკლი ნვ-ფს. 17; მუკლი კბ—ფს. 58. მუხლის დასაწყისში სადა მთავრული ასო, ყოველგვარ დეკორს მოკლებული, ზომით უფრო დიდია სხვებზე. განკვეთილობის ნიშნად ნახმარია სამი წერტილი მუხლის ბოლოს, ხოლო ზედა-წარწერილებში თითქმის ყოველი სიტყვის შემდეგ უჩვეულო ნიშანი გვაქვს: ხუთი პატარა ხაზი, რომელიც ვერტიკალურ სვეტს ქმნის. ორთოგრაფიიდან აღსანიშნავია ო-ს ხმარება უ-ს მაგიერ: ზრონვასა, შევძრწონდი 54,3; უკეთორებით 54,4 და სხვ. ე ხმოვანფუძიან სახელებში მოსალოდნელი ე ან Ꙋ-ს მაგიერ გვხვდება ეᲣ: დღეᲣ 18,3; სიფიცხლეᲣ 59,5; უჩვეულოა შეᲣიძრა (ი ჩამატებულია) 59,4.

მიუხედავად ფრაგმენტის მცირე მოცულობისა, მისი ტექსტუალური თავისებურებები კარგად ჩანს; პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს 54,9: აქ იგი იმეორებს Ⴍ რედაქციის ყველა ხელნაწერისათვის საერთო იკითხვისს: „მოველოდე ღმერთსა, მაცხოვარსა ჩემსა, სულმოკლებისაგან და ნიავქარისა“ (ტექსტის ეს მონაკვეთი ამავე სახით გვხვდება გიორგი მთაწმიდლისეულ ფსალმუნშიც). ყველა ქართული ვერსიისათვის საერთო „მოველოდე ღმერთსა, მაცხოვარსა ჩემსა“ პარალელს პოულობს სხვადასხვა ტიპის ბერძნულ ტექსტში: προσεδεχόμην τὸν σώζοντά] τὸν θεόν L^{a} Su 1219 (ა. რალფსის გამოც. მიხედვით), Ⱑ$^{c.a}$Γ (ჰ. სვითის მიხედვით)—შდრ. *ակն ունէր ա՛լ որ փրկէր զիս.* Ⴍ-ს ტექსტი მუხლის ბოლოს „სულმოკლებისაგან და ნიავ-ქარისა“ ბერძნულს მისდევს: ἀπὸ ὀλιγοψυχίας καὶ καταιγίδος, ხოლო A-ს („მცხეთის დავითნის“) უფრო ვრცელი ტექსტი სომხურთან სიახლოვეს ამჟღავნებს: „სულმოკლებისაგან რისხვისაჲსა და გულიწრებისაგან ნიავ-ქარისა“—შდრ. *ի կարճամտութեանէ զայնասրտէ, ՚ի մրրկեալ նեղութեութենէն.* სავარაუდებელია, რომ Ⴑ-ს გულიწრება სომხურის კალკს წარმოადგენს. სომხურთან სიახლოვე კიდევ უფრო ჩანს სირიულის ფონზე meʿ rūhā dʿalʿelā ‘ქარიშხლის ქარისაგან’. ამრიგად Ⴑ და Ⴍ ვერსიათა ჩვენება აქ სრულიად გარკვევით უპირისპირდება ერთმანეთს და ტყობა-ერდის ფრაგმენტიც უკანასკნელისას მისდევს.

ძალიან დამახასიათებელია „ღუნოჲ გულისხმის-ყოფისაჲ“ 59,5, იშვიათი სიტყვა חַרְעָלָה ‘ბარბაცი, გაბრუებულ მდგომარეობაში ყოფნა’, რომელიც სულ სამჯერ გვხვდება ძველი აღთქმის ებრაულ ტექსტში — (კიდევ ეს. 51,17 და 51, 22). ფსალმუნის სხვადასხვა ვერსიებში სხვადასხვაგვარადაა ნათარგმნი, მაგრამ Ⴍ-ს არც ერთი არ უდგება. საერთო-ბერძნული κατανύξεως სიტყვის შესაბამისია მწუხარებისაჲ Ⴑ-და ლმობიერებისაჲ Ⴍ. Ⴍ-ს გულისხმის-ყოფისაჲ სხვაობს სირიულისაგანაც: taṯīrā ‘უწმინდური’. შეიძლება ვიგარაუდოთ, რომ Ⴍ-ს იკითხვისი შედეგია ქართული ტექსტის მთარგმნელის მიერ დაშვებული შეცდომისა: სომხურის *լմաութիւն* ‘სიგიჟე, უგუნურება’

(რომელიც, ალბათ, სირიულიდან მოდის), გრაფიკული მსგავსების გამო, გაგებული იყო, როგორც *ქართლისცხოვრება* 'გონიერება'. ასეა თუ ისე, „გულისხმისყოფისაჲ“ სპეციფიკური იკითხვისია, რომელიც ჩანს, ტყობა-ერდის ფსალმუნის გარდა, Ⴒ რედაქციის ყველა ამჟამად ცნობილ ხელნაწერში (BCDE). შეიძლება კიდევ მივუთითოთ „მეუფისა მისისაჲ“ 64,9=BCDE, შდრ. „მეუფისა თანა“ Ⴚ.

გარდა ამისა, ერთი რიგი იკითხვისებისა ხელნაწერში ⴂⴒ -სათვის საერთოა: „უკეთურებით“ 54,4; „აღ-მცა-ვფრინდი, ავიმაღლე“ 54,7; „მი-მცაველ“ 54,8; „ღმერთო მფარველო ჩემო, ღმერთო, ცხორებისა ჩემისაო“ 58,18. იმ ნაირგვარობის შემდეგ, რომელიც Ⴒ რედ. ხელნაწერთა ზედა-წარწერილებში გვხვდება, აღარაა გასაკვირველი, რომ სათაური 59 ფსალმუნში A-სას მისდევს: „დასასრულსა, ცვალებულთათჳს, ძეგლის წერაჲ დავითისი, სამოძღურებელად, რაჟამს მოწუა შუვამდინარჱ ასორი[სა]ჲ (ასურისაჲ) და ასორეთი იგი სობ[აჲ]ჲ და მოიქცა იოაბ და წარმოტყუენა [ჯევი] იგი მარილთაჲ ათორმეტი ათასი“.

ზემოაღნიშნული ტექსტობრივი თავისებურებანი გვიჩვენებს ტყობა-ერდის ფსალმუნის ამ ფრაგმენტის მსგავსებას Ⴒ რედაქციის ხელნაწერებთან და უფლებას გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ მთლიან ხელნაწერშიც Ⴒ-ს ტიპის ტექსტი იყო მოცემული; ამას კარგად ეთანხმება ა. გენკოს შენიშვნა, რომ ხელნაწერი მრავალ შემთხვევაში სხვაობს „ნაბეჭდი ვულგატისაგან“, რამდენადაც ეს უკანასკნელი გიორგისეულ ტექსტს გულისხმობს.

ხელნაწერი მნიშვნელობას არაა მოკლებული თვითონ ტყობა-ერდის ტაძრის ისტორიისთვისაც. ის ფაქტი, რომ ხელნაწერი მეათე საუკუნისაა, მხარს უჭერს გ. ჩუბინაშვილის მოსაზრებას ამ ეკლესიის ადრე აშენების შესახებ. ტყობა-ერდის ტაძარი რომ მოქმედი არ ყოფილიყო მეცხრე-მეათე საუკუნეებში, ნაკლებ სავარაუდო იქნებოდა ქართული მწიგნობრული კერებიდან ასე დაშორებულ პუნქტში ძველი რედაქციის ტექსტის მოხვედრა, რადგან მეთორმეტე საუკუნეში, როგორც ჩანს, ქართულ საეკლესიო პრაქტიკაში ჩვეულებრივ უკვე გიორგი მთაწმიდლისეული ტექსტი იხმარებოდა ხოლმე.

M. A. ШАНИДЗЕ

О ДВУХ ДРЕВНИХ РУКОПИСЯХ ГРУЗИНСКОЙ ПСАЛТЫРИ

(Резюме)

В работе даются сведения о двух грузинских рукописях X века: о так называемой Папирусной Псалтыри, находящейся на Синае, и о рукописной Псалтыри из храма Тхаба-Ерды (Сев. Кавказ), ныне, вероятно, утерянной.

მანანა დვალი, ლალი ჯღამაია

მეათე საუკუნის პატერიკის (Sin—35) ერთი ფრაგმენტის შესახებ

ქართულ ხელნაწერთა სინურ ფონდში დაცულია ლიტურგიკული ხასიათის ერთი ძეგლი (Sin. 67), რომელიც გიორგი მთაწმიდლის რედაქციის პარაკლიტონს წარმოადგენს. ხელნაწერი პალეოგრაფიულად XII საუკუნით თარიღდება, ნაწერია ქაღალდზე ნუსხურით, გადამწერია ბასილი. ანდერძის მიხედვით ირკვევა, რომ ხელნაწერი შეუმოსავს თეოდორე ზონარას. როგორც ჩანს, XII საუკუნის შემდეგ, როდესაც ამის საჭიროება შეიქმნა, ხელნაწერს ალაგ-ალაგ გაუკეთდა რესტავრაცია ბერძნული ხელნაწერის ფურცლებით. რესტავრაციისათვის გამოუყენებიათ, აგრეთვე, მხედრულად ნაწერი ქართული ხელნაწერი.

Sin. 67-ის ბოლოსაცავ ფურცლად ჩაუკინძავთ X საუკუნის ეტრატის ხელნაწერიდან ერთი ფურცელი, რომელზეც ტექსტი შესრულებულია X საუკუნის ასომთავრულით. ეტრატის ფურცლის r წარმოადგენს იმ ხელნაწერის ტექსტის ბოლო გვერდს, რომლიდანაც ეტრატის ეს ფურცელია ამოგლეჯილი. v-ზე კი მოთავსებულია ანდერძი ეტრატის ხელნაწერის გადამწერისა. ამრიგად, ეს გვერდი X საუკუნის ეტრატის ხელნაწერის ბოლო გვერდია[1]. ამავე გვერდზე მეორე სვეტად მოთავსებულია მეათე საუკუნის ცნობილი მოღვაწის იოანე-ზოსიმეს ანდერძი.

Sin. 67 აღწერილია ა. ცაგარლისა[2] და ნ. მარის მიერ[3]. ა. ცაგარლის აღწერილობაში აღნიშნულია, რომ Sin. 55-ს (ცაგარელთან ამ ნომრითაა) ერთვის, ალბათ, წმიდა მამათა ცხოვრებიდან შემორჩენილი ერთი ფურცელი ეტრატისა. მასზე იოანე-ზოსიმეს ანდერძიაო შემონახული[4]. ნ. მარის აღწერილობაში გამოცემულია ეტრატის ფურცელზე დაცული ტექსტი და ანდერძები (გადამწერისა და იოანე-ზოსიმესი) კომენტარის გარეშე[5].

რას წარმოადგენს Sin. 67-ის ბოლოსაცავად გამოყენებული ეტრატის ფურცელზე შემორჩენილი ტექსტი და რით იმსახურებს ყურადღებას?

Sin. 67-ის ეტრატის ფურცელზე დაცულია ასომთავრულით ორ სვეტად

---

[1] ამჟამად sin. 67 ისეა აკინძული, რომ ეტრატის ფურცლის r—v გადაადგილებულია: V წინ არის ჩაკრული, r კი — უკან. ე. ი. ეტრატის ფურცლის r, რომელზეც ტექსტია მოთავსებული, მოხვდა sin. 67-ის ბოლო გვერდად.

[2] А. Цагарели, Сведения о памятниках грузинской письменности, Вып. I, 1886, с. 79.

[3] Н. Я. Марр, Описание грузинских рукописей Синайского монастыря, 1940, с. 162.

[4] А. Цагарели, Сведения..., с. 79.

[5] Н. Я. Марр, Описание..., с. 169.

ნაწერი ტექსტი. პირველ სვეტში 31 სტრიქონია. როგორც ჩანს, Sin. 67-ის რესტავრაციის დროს ამ სვეტის ნახევარი სიგრძივ დაიფარა სარესტავრაციოდ გამოყენებული ბერძნული ხელნაწერით. ასე, რომ დღეს პირველი სვეტის მხოლოდ სიგრძივ ჩამოჭრილი ტექსტი შემოგვრჩა. ტექსტის მეორე სვეტს, რომელშიც 16 სტრიქონია, უჭირავს ეტრატის გვერდის (r) ნახევარი, და აქ თავდება ტექსტი მთელი ხელნაწერისა. ეტრატის ფურცელზე შემორჩენილი ტექსტიდან სრულიად აშკარად ჩანს, რომ ეს არის ნაწყვეტი აპოფთეგმატური კრებულიდან.

მართლაც, ეტრატის ეს ფურცელი პალეოგრაფიულად და ორთოგრაფიულად (ოჳ და ჲუ-ს გადმოსაცემად) დაემთხვა ხელნაწერ Sin. 35, ცნობილ ასკეტიკურ კრებულს, რომელსაც სამეცნიერო ლიტერატურაში ზოგადად მეათე საუკუნით ათარიღებენ[6]. ამ ასკეტიკურ კრებულში (Sin. 35) აპოფთეგმებს უჭირავს კრებულის ბოლო ნაწილი, 275r—320v[7]. აპოფთეგმაში ყოველი ახალი თხრობა გამოყოფილია და დანომრილი. ასევეა თხრობასთან ნუმერაცია ჩვენს ფრაგმენტში. Sin. 35 თავ-ბოლონაკლულია. მასში შემავალი აპოფთეგმები წყდება „სიტყუანი სუქესტისის" ნაწილზე, ე. ი. 72 თხრობაზე. ჩვენს ფრაგმენტში შემონახულია მთლიანად ბოლო, 77 (ოზ) თხრობა (ნუმერაციით). ამ ტექნიკური ნიშნითაც, თხრობებთან აღნიშნული ნუმერაციით, Sin. 35-ში შემავალი აპოფთეგმური ნაწილი და ზემოთ აღნიშნული ფურცელი ეტრატისა დაემთხვა ურთიერთს. ამგვარად, ეჭვს გარეშეა, ქართულ ხელნაწერთა სინურ ფონდში დაცულ Sin. 67-ის ბოლოსაცავად გამოყენებული ეტრატის ერთი ფურცელი წარმოადგენს X საუკუნით დათარიღებული ასკეტიკური კრებულის Sin. 35-ის ბოლო ფურცელს.

ამ ფრაგმენტის მიხედვით აშკარაა, რომ Sin. 35-ში შემავალი აპოფთეგმები, რომელშიც დღესდღეობით 72 თხრობაა შემონახული (72-ე თხრობის დასაწყისი), შეიცავდა 77 თხრობას. 76-ე თხრობის სიგრძივ განკვეთილი ფრაგმენტი და ბოლო, 77 თხრობა მთლიანად, შემოგვინახა Sin. 67-ის ბოლოს ჩაკერებულმა ეტრატის ფურცელმა. დარჩა მოსაძიებელი 73—75 თხრობები. მათ შესახებ ქვემოთ გვექნება საუბარი.

როგორც აღვნიშნეთ, Sin. 35 პალეოგრაფიულად ზოგადად მეათე საუკუნითაა დათარიღებული (გარიტი). მაგრამ Sin. 67-ის ეტრატის ფურცელზე შემორჩა ანდერძი ხელნაწერისა, ანუ Sin. 35-ის გადამწერისა. ანდერძი მნიშვნელოვანია იმით, რომ იძლევა ზუსტ ცნობებს ასკეტიკური კრებულის, Sin. 35-ის, წარმომავლობის, თარიღისა და გადამწერის შესახებ. ამდენად, დიდია ამ ანდერძის მეცნიერული ღირებულება. მოგვაქვს ანდერძი მთლიანად.

„ქ. გოჳლსმოდგინე მცემელმან მის ცხორებისამან დაბადებულთა თოჳსთა მოსცა გოჳლფციხლებასა ჩემსა ლმობიერებაჲ, და ოჳდები მცირედ წადიერ

---

[6] sin. 35 თავ-ბოლონაკლულია; შედგება 320 ფურცლისაგან; შუაში აკლია ორი ფურცელი; ნაწერია ერთი ხელით; ხელნაწერი აღწერილია ა. ცაგარლისა (Сведения, 1886), და ი. ჯავახიშვილის მიერ (ი. ჯავახიშვილი, სინის მთის ქართ. ხელნაწ. აღწერილობა, 1947). sin. 35-ის ვრცელი აღწერილობა ბიბლიოგრაფიითურთ ეკუთვნის ჟ. გარიტს (Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du Mont Sinaï par G. Garitte, 1956, გვ. 97).

[7] აპოფთეგმები გამოცემულია. იხ. შუა საუკუნეთა ნოველების ძველი ქართული თარგმანები, II, 1974, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა მ. დეალმა. გამოცემაში sin. 35 B ლიტერითაა შესული.

ვიქმენ და განჯოჯრდა მცირედ შესოჯლებოჯლი გოჯლი ჩემი და ჯელ-ვყაე აღწერაჲ წიგნისაჲ ამის განსანათლებელად და ნოჯგეშინის-საცემელად გოჯლისჯმის-მყოფელთა.

და რომელთა ოჯნდეს შესლვაჲ გზასა მას ცხორებისასა, პოონ აქა შინა მრავალი სარგებელი, რომლითა მიოჯდგეს ბერწი და ოჯდაბნოსა მას განწირულთასა კრავნი ძოვდენ და რომლითა წარიჯადნენ ჯამლნი ფერჯთაგან, რომელნი იგი ღმერთმან იცნნეს და მათ იცნან თავი თოჯსი და ღმერთი და შევიდენ იწრუსალემად.

ხოლო რომელნი იკითხვიდეთ წიგნსა ამას, მე, ცოდვილი და ნარჩევი, ლოცვასა მომიჯსენეთ და ყოველნი მიზეზნი ამის წიგნისა დაწყებასა ა რ ს ე ნ ი ბერი და სულიერნი შვილნი მისნი. დავწერე ჯელითა ჩემითა მე საწყალობელმან ს ა ბ ა წ მ ი დ ა ს შინა, პატრიაქობასა ე ლ ი ა დ ა მ ა შ კ ე ლ ი ს ა მანსოჯრის ძისასა და საბაწმიდას ს ჯ მ ი ო ნ ი ს წინამძღრობასა დასაბამითგან წელთა ხ ფ ი ა.

და[8] აღესრულა ელია პატრიაქი მასვე წელსა, თოჯესა ოკდონბერსა დ, დღესა შაბათსა განთიადზ. და დაჯდა ს ე რ ჯ ი რ ა მ ლ ე ლ ი ზ-სა მასვე თოჯსა".

ანდერძის მიხედვით, ასკეტიკური კრებულის ცნობილი ნუსხა Sin. 35 საბაწმიდური წარმომავლობისაა[10]. გადაწერილია „დასაბამითგან წელთა ხ ფ ი ა", ე. ი. 907 წელს (6511—5604=907), საბაწმიდაში სჳმეონის წინამძღვრობისას ვინმე არსენ ბერის მიერ. ნუსხის გადაწერის თარიღს, 907 წელს, რომელსაც არსენ ბერი „დასაბამითგან" ქართული წელთაღრიცხვით იძლევა, იგი ამაგრებს იერუსალიმის პატრიარქის ელია დამასკელის (მანსურის ძის) გარდაცვალების ზუსტი თარიღით. „და აღესრულა ელია პატრიაქი მასვე წელსა, თუესა ოკდონბერსა დ, დღესა შაბათსა განთიად". ვ. გრუმელის ქრონოლოგიის მიხედვით[11], ელია დამასკელი (ელია მესამე) იერუსალიმის პატრიარქად იყო 878—907 წლებში. ამავე წელსო, ნათქვამია ანდერძში, პატრიარქად დაჯდა სერგი (სერჯი) რამლელი. ვ. გრუმელის ქრონოლოგიაშიც სერგი მეორე იერუსალიმის პატრიარქი იყო 907—911 წლებში[12]. ამგვარად, ზემოთ მოტანილმა ანდერძმა შემოგვინახა ზუსტი ცნობები იერუსალიმის პატრიარქების ზეობის შესახებაც, მაგრამ, რაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, შემოგვინახა სრულიად ახალი ფაქტები ძველი ქართული მწერლობის მნიშვნელოვანი პატრისტიკული ძეგლისა, Sin. 35-ის, შესახებ.

907 წ. საბაწმიდაში გადაწერილი ასკეტიკური კრებული (Sin. 35) მეათე საუკუნის მეორე ნახევარში მოხვედრილა სინაზე, მაყვლოვანის მონასტერში. სავარაუდოა, რომ ეს კრებული სინაზე მოხვდა იმ საბაწმიდელი ქართველების მეოხებით, რომლებიც არაბთაგან შევიწროვების გამო მეათე საუკუნის შუა წლებიდან სინაზე გადმოსახლდნენ. როგორც ჩანს, საბაწმიდიდან გადმოხიზვ-

---

[8] აქედან, ნ. მარის მიხედვით, დაწერილია უფრო გვიან, მაგრამ იმავე ხელით (Н. Я. Марр, Описание..., с. 170).

[9] აქედან ბოლომდე ტექსტი ძლივს იკითხება. აღვადგინეთ ნ. მარის აღწერილობის მიხედვით.

[10] ქართულ-ბერძნული ასოებრივი პაგინაციის მიხედვით sin. 35 საბაწმიდური წარმომავლობისად მიაჩნია ბ. უტიეს. იხ. B. Outtier, Les enseignements des Pères, un recueil géorgien traduit de l'arabe. Bedi Kartlisa. XXXI, 1973, p. 36—47.

[11] Traité d'Etudes byzantines. I. La Chronologie par V. Grumel, Paris., 1958, p. 452.

[12] იქვე.

ნის შემდეგ ეს კრებული (Sin. 35) სინური სამონასტრო ბიბლიოთეკის[13] კუთვნილებად გადაიქცა.

წმ. ეკატერინეს მონასტრის მოგვიანო ხანის ქაღალდის ხელნაწერში (Sin. 92) ნ. მარის მიერ[14] შენიშნულია ბოლოს ჩაკერებული ეტრატის პალიმფსესტური გვერდი. ზედა ტექსტი შესრულებულია გვიანდელი ხელით. ქვედა ტექსტი შეათე საუკუნისაა[15] და წარმოადგენს საბიბლიოთეკო კატალოგს, რომელშიც 20 დასახელების 44 ხელნაწერი წიგნია აღნუსხული. მოგვაქვს ტექსტი მთლიანად ნ. მარის აღწერილობის მიხედვით.

„...დავითი..., იედგარი ე, ჯელთა ბანანი გ,
კურთხევანი დ, ჟამისწირვანი დ,
კრებანი დ, ეფრემი ბ, მრავალთავი ა,
ანტონისი ა, სჳმეონისი ბ, მოწამეთაჲ გ,
ქართლის მოქცევაჲ ა, წრ̃ლი წიგნი ѳ,
მოციქულთაჲ ა, მ ა მ ა თ ა ჲ დ ი დ ი წ ი გ ნ ი ა,
ერთი დიდი კანონი, სახარებაჲ ა,
პაულე ა, გეორგისი ა,
საკითხავი ა....“[16]

კატალოგში მოხსენიებული „მამათა დიდ წიგნში“, ჩვენის თვალსაზრისით, სწორედ ეს საბაწმიდური ასკეტიკური კრებული უნდა იგულისხმებოდეს.

Sin. 35, მამათა დიდი წიგნი, საბაწმიდიდან სინაზე მოხვედრის შემდეგ, 973 წელს მესამედ შეუმოსავს X საუკ. ცნობილ მოღვაწეს იოანე-ზოსიმეს. ამის შესახებ გადმოგვცემს ანდერძი იოანე-ზოსიმესი (მისი ხელით შესრულებული). როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, იოანე-ზოსიმეს ეს ანდერძი მოთავსებულია Sin. 67-ის ბოლოსაცავად გამოყენებულ ეტრატის გვერდზე, Sin. 35-ის ანდერძის მეორე სვეტად. ანდერძი ცუდად იკითხება. გვიანდელი რესტავრაციის დროს ტექსტი სიგრძივ დაზიანებულა.

მოგვაქვს ანდერძი მთლიანად:

„სახელითა ღმრთისაჲთა და მეოხებითა შეიმოსა წმიდაჲ ესე წ[იგნი] მონასტერსა შინ[ა] მაყოჯლოვანსა ს[ინას]. ჯელითა იოვანე ცოდვილისაჲთა და წელთა ქართველთა ხ ფ ო ზ, ქორონიკონი პა.

თანაშეწევნითა [და] ჰაჯითა მიქაელ [მღ]დელისა კალამ სალოცველად და მი...კნ ცოდვილთა თჳსთა და ნათესავსა ჩ[უენსა].

აწ გევედრებით თ ქ უ ე ნ, მამათა და ძმათა [ჩუენთა, ვინცა] იკითხოდეთ და იმ . . . ამას წიგნსა მო... ესე და გვედიეთ ფრიად ცოდვილი.

---

[13] როგორც სინური ხელნაწერების ანდერძ-მინაწერებიდან ჩანს, ასეთი ბიბლიოთეკა (საწიგნე) სინაზე იყო წმ. კვირიკეს სახელობის მონასტერში. Н. Я. Марр, Предварительный отчет о работах на Синае, веденных в сотрудничестве с И. Я. Джавахишвили, и в Иерусалиме, СРПО, т. XIV, ч. II, с. 48.

[14] Н. Я. Марр, Описание..., с. 264.

[15] ვფიქრობთ, იოანე-ზოსიმეს ხელით შესრულებული.

[16] Н. Я. Марр, Описание..., с. 267.

თქუენ... ამით სახელი... მით ავაზაკი... და გ[illegible]ი და მშობელნი და ყოველნი ცოცხალნი ჩუენნი და რომელი რ...ვეთ ღმრთისათჳს.

ქრისტე, შეიწყალე მიქაელ და ყოველნი ძმანი ს[იწმიდენი] და ყოველნი ქრისტეანენი, ლოცვა ყავთ, წმიდანო, ლოცვა ყავთ ჩუენთჳს, რამეთუ ფრიად გურწამს. ქრისტე, შეგვწყალენ...“

ანდერძის მიხედვით, იოანე-ზოსიმეს მიქაელ მღვდლის თხოვნით და ხელშეწყობით 973 წელს მესამედ შეუმოსავს Sin. 35. ანდერძში იკითხება „თანაშეწევნითა და ჰაჯითა მიქაელ მღდელისა კალამ“...

იოანე-ზოსიმე და მიქაელ მღვდელი ხშირად იხსენიება ერთად მეათე საუკუნის 70-იან წლებში გადაწერილი სინური ხელნაწერების ანდერძ-მინაწერებში. ეს ის მიქაელ მღვდელია, სინას მთის მოღვაწე, რომლის შეწევნითა და მეოხებით იოანე-ზოსიმეს გადაუწერია 974 წ. სამოციქულო (Sin. 39). ანდერძში მიქაელ მღვდელი უკვე დეკანოზად იხსენიება. 978 წელს იოანე-ზოსიმეს იმავე მიქაელის მეოხებითა და თხოვნით გადაუწერია ოთხთავი (Sin. 15). მიქაელისავე ხელშეწყობით იოანე-ზოსიმეს 981 წელს მესამედ შეუმოსავს სინური მრავალთავი. ამავე წელს მისსავე თხოვნით იოანე-ზოსიმეს გადაუწერია წმიდათა ცხოვრება (Sin. 6). როგორც ჩანს, იოანე-ზოსიმესა და მიქაელ მღვდელს შორის მჭიდრო ლიტერატურული ურთიერთობა არსებობდა.

ზემოთ მოტანილი მასალების მიხედვით გაირკვა, რომ Sin. 35, ცნობილი ასკეტიკური კრებული, „მამათა დიდი წიგნი“, რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში მეათე საუკუნით იყო დათარიღებული, საბაწმიდური წარმოშობისაა, გადაწერილია 907 წელს საბაწმიდის ლავრაში ვინმე არსენ ბერის მიერ.

ამრიგად, ქართულ ხელნაწერთა სინურმა ფონდმა სინურ მრავალთავთან ერთად შემოგვინახა ერთ-ერთი უძველესი თარიღიანი ძეგლი, Sin. 35. ამით კიდევ უფრო იზრდება სინური ფონდის მეცნიერული მნიშვნელობა.

Sin. 35-თან მიმართებით დგება კიდევ ერთი საკითხი ტექსტოლოგიური ხასიათისა: Sin. 35 ასკეტიკური ხასიათის კრებულია, რომელშიც ანბანურ აპოფთეგმებს უჭირავს კრებულის ბოლო, 275—320v, ნაწილი. კრებულის წინა ნაწილი (1r—275r) შეიცავს ცნობილ საეკლესიო მოღვაწეთა „სწავლანსა“ და „სიტყუანს“. ხშირ შემთხვევაში ასეთი „სწავლანისა“ და „სიტყუანის“ რიცხვი რამდენიმე ათეულს აღწევს (მაგ., „თქუმული ნეტარისა მამისა ჩუენისა ამონაჲსი“—80 „სიტყუა“, „თქუმული წმ. ბასილისი“ — 207 „კურთხევაჲ“...). „მამათა“ რიგი დანომრილია: ყოველ ახალ სახელთან ასოებრივი ნუმერაციაა. Sin. 35-ის პირველ ნაწილში შესულია 18 საეკლესიო „მამის“ სახელი შესაბამისი ასკეტიკური ხასიათის მასალით. ეს რიგი თავდება ასე: „ιθ, სწავლანი მამათა სკიტელთანი გამოკრებულნი და მამისა ანტონისნი, ა“. აქ ორგვარი ნუმერაციაა: მეორე ნუმერაციით (ა) იწყება Sin. 35-ში მოთავსებული ანბანური აპოფთეგმების რიგი. როგორც ჩანს, ანტონის თხრობა ასკეტიკური კრებულის ის საერთო გამაერთიანებელი ნაწილია, რომლითაც თავდებოდა Sin. 35-ის პირველ ნაწილში შესული ასკეტ მამათა „თქუმულნი“ და „სწავლანი“ და იწყებოდა ანბანური აპოფთეგმატა. Sin. 35-ში შესული ანბანური აპოფთეგმების ყოველი ახალი თხრობა გამოყოფილია ასოებრივი ნუმერაციით. აპოფთეგმები წყდება 72-ე თხრობის „სიტყუანი სუქესტისნის“[17] დასაწყისზე. Sin. 67-ის ეტრა-

[17] „სიტყუანი სუქესტისნი“ ქართულ პატრისტიკულ ძეგლთა შორის sin. 35-მა შემოგვინახა. ბერძნულში „სიტყუანი სუქესტისნი“ არც Guy-სთან (Recherches sur la tradition grecque des

ტის ფურცელმა შემოინახა 76-ე (თავნაკლულად) და ბოლო, 77-ე (მთლიანად) თხრობები. ამ ფრაგმენტის მიხედვით განისაზღვრა, რომ Sin. 35-ის აპოფთეგმური ნაწილი 77 თხრობას შეიცავდა.

შეიძლება თუ არა აღვადგინოთ Sin. 35-ის აპოფთეგმური ტექსტის, ანუ Sin. 35-ის ტექსტის ბოლო ნაკლული ნაწილი?

Sin. 35-ის ტექსტის ბოლო ნაწილი აღდგა გრაცის უნივერსიტეტში დაცული ეტრატის ორი ფურცლით, რომლის ტექსტი მთლიანად 1929 წელს გამოაქვეყნა ა. შანიძემ[18]. ა. შანიძემ გრაცის ფრაგმენტები მრავალთავის ნაწილად მიიჩნია და დაათარიღა XII საუკ. დასაწყისით. ჟ. გარიტმა გრაცში დაცული ეტრატის ორი ფურცელი სცნო Sin. 35-ის გაგრძელებად და 1959 წელს Le Muséon"-ში გამოაქვეყნა კიდეც Sin. 35-ის ბოლო გვერდი და მისი გაგრძელება, გრაცის ერთი ფურცლის რექტო (r)[19].

Sin. 35 წყდება „სიტყუანი სუქესტისნის", 72-ე თხრობის, დასაწყისზე. მას მოსდევს თხრობა მარტვილისა (ოგ)[20]. ოდ და ოე თხრობები, ავრეთვე, შემონახულია გრაცის ფრაგმენტში. ამ თხრობების ტექსტი გამოაქვეყნა აკ. შანიძემ. მანვე გამოაქვეყნა ამ ტექსტის შემცველი გვერდის ნაწყვეტის ფოტო, რომელზეც ოდ და ოე თხრობების დასაწყისები მოხვდა. სწორედ ფოტოზე აღებეჭდილი ნუმერაციით აღდგა თხრობების თანამიმდევრობა. ოვ თხრობა (თავნაკლული) და ბოლო, ოზ თხრობა მთლიანად შემოგვინახა Sin. 67-ში ბოლოსაცავად გამოყენებულმა ეტრატის ფურცელმა. ზემოთქმულის მიხედვით, Sin. 35-ის ნაკლული ბოლო ასე შეიძლება აღდგეს:

სიტყ[უა]ნი სოჳქესტისნი[21]

ოზ. ღ[მრთ] ისა სათნოჲ იგი არს, რ[ომელმა]ნ არასათნოჲ ღ[მრთისა]ჲ საქმჱ არა ქმნეს, რ[ომელმა]ნ და ვ[იდრ]ე ცნიადმდე ჳშმარიტებით ქცეულჲ თჳსი აღასრულოს, რ[ამეთუ] არარაჲ არს ცნინი ს[ო]ფ[ე]ლსა ამას,

---

Apophthegmata Patrum, Bruxelles. 1962), Migne-სთან (P. G. t. 65) და არც Lampe-სთან (Patristic Greek Lexicon, 1968) არ დაიძებნა. ამ სურათის მიხედვით დღესდღეობით შეიძლება ითქვას, რომ „სიტყუანი სუქესტისნი" მხოლოდ ქართული პატრისტიკული ხელნაწერების (Sin. 35) კუთვნილებაა. „სიტყუანი სუქესტისნი" ანბანურ აპოფთეგმატას დანართი ნაწილია. ანბანური აპოფთეგმების ძირითადი ფენა წშ. ანტონიდან წშ. ორემდე სწორედ სინურმა ხელნაწერებმა (Sin. 35) შემოგვინახეს.

[18] ა. შ ა ნ ი ძ ე, ქართული ხელნაწერები გრაცში, თბ. უნივერ. მოამბე, IX, 1929, გვ. 350.

[19] G. G a r i t t e. Vingt-deux «Sentences de Sextus» en georgien, Le Muséon. 1959, LXXII. 3—4. pl. VII.

[20] ჟ. გარიტის მიერ გამოქვეყნებულ ფოტოზე ჩანს განის (ოგ) კუდის ნაწილი. განის დაწერილობა, განზე გაშვერილი კუდით, თავისებურია Sin.—35-ის ხელისთვის.

[21] გამოცემული ტექსტისათვის გამოყენებული შემდეგი ლიტერატურა:

G-G. G a r i t t e, Vingt-deux «Sentences de Sextus» en géorgien. Le Muséon, 1959, LXXII. 3—4. pl. VI—VII.

D-შ. დ ე ლ ი, შუა საუკუნეთა ნოველების ძველი ქართული თარგმანები, II, 1974, გვ. 303.

K-კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, მარტვილი ქართველი, ლიტ. ძიებანი, ტ. III, 1947, გვ. 300_{35}—301_{15}.

S- ა. შ ა ნ ი ძ ე, ქართული ხელნაწერები გრაცში, თბ. უნივ. მოამბე, IX, 1929, გვ. 351—353.

M- Н. Я. M a p p, Описание грузинских рукописей Синайского монастыря, 1940, с. 169—170.

A- Sin. 67

რ[ომლ]ისაჲ თქ[უ]ას ვინმე, თუ მცირედ-ღა რაამე ოჯმდა: რავდენი რაჲ გ[ა]ქუნდეს ს[ო]ფლისაჲ ამისგ[ა]ნ. ოკუეთ ვინმე მიგიღებდეს, ნუ განჰრისხნები. ბრძენი ოჯპოვარი, ოჯნათესვოჲ, ოჯმახლობელოჲ მსგავს არს ღ[მრთ]ისა. თ[ა]ვი შ[ე]ნი გ[ა]ნიმტკიცე, ოკუეთ აღთქოჯმაჲ მიგიღებიეს. GD. ღ[მრთ]ისაგ[ა]ნ ჰრცხუენისმცა ქცევისა შ[ე]ნისაგან სოფელსა. ნოუვის ყ[ოვ]ლითჯრთ თ[ა]ვსა შენსა შესაპყრობელ ჰყოფ, რ[ამეთუ] რ[ომე]ლი შ[ე]ნ ოფროჲსად შეჰრაცხო ყ[ოელ]ისა, იგი გეუფლოს შ[ე]ნ. პატივ ეც შ[ე]ნ ოჯმჯობჱსსა, რ[ამეთუ] ოჯმჯობჱსი გეოფლოს შ[ე]ნ. იმაწუ დიდ ყოფად წ[ინაშ]ე ღ[მრთ]ისა, ხ[ოლო] წ[ინაშ] ე კ[ა]ცთა ჳშჯველ იქმენ. გონებანი კ[ა]ცთანი ღ[მრთ]ისა მიერ არიან შემტკიცებულ. აწ იქმოდე ყ[ოვე]ლსა, ე[ითარც]ა შვილი ღ[მრთისა]ჲ. ღ[მერთს]ა ევედრებოდე და რ[ომე]ლსაცა საქმესა იყო, იგი გ[უ]ლსა იპყარ.

იყავ ნუ საგონებელად, ა[რამე]დ ჰეშმარიტად მართლ, რ[ამეთუ] იჯუ კ[ა]ცთაგ[ა]ნ არსებასა მიიტაცებს.

ფრთხილი კ[ა]ცი ქველის-მოქმედ არს წ[ინაშ]ე ო[ჯფლ]ისა. სიჩქარისაგ[ა]ნ ევლტოდე და გ[ა]ნზრახვაჲ კეთილისაჲ შეიწყნარე, სძლე გ[უ]ლის-თქმასა, სძლე კ[ო]რცთა ამათ ყ[ოვ]ლითა სოროებისა (Sic!) აღსასრული, ჯმნაჲ პირველად გ[ა]ნიზრახე და მერმე ზრახევდი. GS.

ოგ. შევაიწროთ, ძმანო, თ[უა]ლთა ჩ[უე]ნთა ზ[ედ]ა ცხორებაჲ ჩ[უე]ნი და შევეყენნეთ სენაკთა ჩ[უე]ნთა და იყავნ საზრდელად ჩ[უე]ნდა მცირედ პური და წყალი საჭმარად ოდენ კ[ო]რცთა ჩ[უე]ნთა. მრავლითა შრომითა, მღუძარებითა და ზედგომითა ღამე ყოველ მჯოვრვალედ ლ[ო]ცვითა და მჯლტდრეკითა და ქ[უე]ყანასა ზ[ედ]ა წოლითა ოუსაგებლოდ, ტირილითა და ცრემლითა შემჳსრვილითა გ[უ]ლითა, ფსალმუნებითა და გ[ა]ლ[ო]ბითა და ლ[ო]ცვითა საიდუმლოდ დღჱ და ღამე, მრავლითა გ[ა]ნსაცდელითა და ფრ[ია]დითა შრომითა და აოუჩაცხელითა ჭირითა დაოუთმოთ სიბოროტესა ეშმ[ა]კთასა, რ[ომელ]ნი არა დასცხრებიან ცხადად და იდუმალ ბრძოლად ჩ[უე]ნდა და ჰნებავს წარწყმედაჲ ჩ[უე]ნი, არა თჳცა წყალობაჲ ო[ჯფლისა]ჲ შემწე ჩ[უე]ნდა.

და იგი შემრაცხს ჩ[უე]ნ წმიდათა მისთა თანა, რა[ა]ქ[ა]მს მოიხილის მაღლით წ[მი]დით მისით და გოჯხილნის ჩ[უე]ნ გ[ა]ნსაცდელსა შინა დღჱ და ღამე სახელისა მისისათჳს და მ[ა]თ შინა ო[ჯფ]ლებასა მისსა აღვიარებდით ნებითა ჩ[უე]ნითა და ს[უ]ლითა იხარებ ჩ[უე]ნ ზ[ედ]ა და შემწევინ ჩ[უე]ნ მ[ა]დლითა თჳსითა. აწ ოჯკუე ვისწრაფოთ და ვაჩოჯენოთ წამებაჲ ჩ[უე]ნი ქ[რისტ]ესა, დაღაცათჳ სხოჯთა მიერ არა ვიტანჯებოდით, თ[ა]ვით თჳსით შევაიწროთ ჩ[უე]ნ ზ[ედ]ა მისთჳს და შრომითა მოვაკუდინნეთ კ[ო]რცნი ჩ[უე]ნნი სიყ[უ]არჯლისა მისისათჳს, დაღაცათჳ არა მივეცნეთ მახოჯლსა, რ[ომელმა]ნ იგი მსწაფლ გ[ა]ნარინეს გ[ა]ნსაცდელთაგ[ა]ნ, არა არს თჳალთაღება GKS ღ[მრთ]ისა თანა, ე[ითა]რმცა არა შემრაცხნა მოწამეთა მისთა თ[ა]ნა, რ[ომელ]ი არა ჰმონებდეს ნებასა თჳსსა, იგი არს მ[ონ]აზ[ო]ნებაჲ. KS.

ოდ. ივლტოდე, ძმაო, ბოროტთაგ[ა]ნ და ნუ თანა ექცევი მ[ა]თ, რ[აჲთ]ა არა მოიგო ჩუეულებაჲ მათი ბოროტი და მოიკლა ს[უ]ლი შ[ე]ნი მ[ა]თ თანა ც[ო]დვასა შინა. რ[ამეთუ]ხჱ ბუნებით სუბოჯჩი არს და შთარაჲვარდის იგი

ზღ[უ]ასა, არა დაითქის, ა[რამე]დ იქცევინ იგი პირსა ზ[ედ]ა წყლისასა. ხ[ოლო] ოდეს გამოების მას ლოდი ქვისაჲ, გინა მძიმჱ რაჲმე, დაითქის იგი ოჳფსკრჳლთა.

ესრჱთვე არს მოყსობაჲ ბოროტისაჲ, და რომელი თანა იქცეოდის ოჳკეთჳრთა, დაათქის და წარწყმიდის იგი მოყ[უ]სობამ[ა]ნ მ[ა]თმ[ა]ნ. ევლტოდე უკჳე ა... ბოროტთა მათ და მოიძჳლე მოყ[უ]სობაჲ მათი, რ[აჲთ]ა განერე დათქმისაგ[ა]ნ და შეეყავე სიყ[უ]არჳლით სათნოთა მათ და ღირსთა, რ[აჲთ]ა საქმეთა მ[ა]თთა მსგავსებითა და სათნოებათა მ[ა]თთა მიბაძვითა აჰმაღლდე, ვ[ითარც]ა ხჱ ზღ[უ]ასა ზ[ედ]ა და არარაჲ გავნოს შენ სიმძაფრემან ღელვათამან, ა[რამე]დ მიიწიო ნავთსაყ[უ]დელსა მას მყ[უ]დროსა, რ[ომე]ლ არს ს[ა]ს[უ]ფეველი ცათაჲ. ხოლო ღ[მერთს]ა ჩ[უე]ნსა მ[ა]დლი და დ[ი]დ[ე]ბაჲ, აწ და მ[არადი]ს და ო[ჯ]კუნით[ი] ო[ჯკუნისამდ]ე, ა[მე]ნ.

თქ[უ]ა წ[მიდამა]ნ პიმენ, რ[ამეთუ] ვ[ითარც]ა მარილი რაჲ გამოვალს წყლისაგან და წყალსა შინა დადნების და წარწყმდების, ეგრეცა კ[ა]ცნი დედათაგ[ა]ნ გამოვლენ და დედათაგ[ა]ნ წარწყმდებიან.

ოე. თქ[უმუ]ლი წ[მიდის]ა კლემაჳსისი განგებისათჳს მ[ა]მასახლისობისა თავი ლა.

არა საკჳრველ არს მოძღ[უ]რისაგ[ა]ნ, რ[ომელმა]ნ გ[ა]ნსწავლნის ყრმანი გონიერნი სიბრძნესა მი[უ]წდომელსა, ა[რამე]დ ესე საკჳრველ არს, რ[ომელმა]ნ ოჳგუნოჳრნი განაბრძჳნის ბრმანი. ვ[ითარც]ა საცნაოჳრ არს ახოვნებაჲ მჳედართაჲ და მარჯ[უ]ედ ქცევაჲ, რ[ა]ჟ[ამ]ს იგი ასხდიან ეტლთა მალედ მორბედთა და აჯობიან და გ[ა]ნარინნიან ცხენნი მათნი, მაშინ იქნიან ყ[ოველ]თაგან.

ოჳკეთჳ მოცემჳლ არს შ[ე]ნდა მეცნიერებაჲ ვნებათაჲ და ხედავ ღელვათა აღძრულთა, განაკრძალენ, რ[ომელ]ნი არიან ნავსა შენსა შენ თანა. ოჳკუეთჳ არა ოჳწყოდე"... S.

ოვ. ...მისა მათისაჲ
...მს გაჭოჳნდინ
...რ[ომლ]ისაჲ არს
...ნ.
...თმინე იყავ
...ოჳკოჳ გა
...დო ეშმაკისა
...მის ნათესა
...ავს ჩ[უე]ნდა
...აჲ ძჳწყი
...ე თჳრნი ჯო
...ფასთა
...ედისა სჳ
...ა სიყოჳა
...რებაჲ
...ბაჲ და დი
...ჩა მიმართ
...ბანი

მღჳძარედ დეგ ამის ყ[ოვ]ლისაგ[ა]ნ და მშოჳდობით იყ[ა]ვ ამის ყ[ოვლ]ისაგან დაცვითა ო[ფლისა]ჲთა.

ოგ. ჰკითხა ვინმე ბერმან და თქ[უ]ა, რაჲსათჳს ვიეთნიმე აწ შრომასა ჰყოფენ დიდსა და არა მოიღეს მადლი, ვ[ითა]რ იგი პირველთა.

რქ[უ]ა მას ბერმან: მაშინ სიყოჳარჳლი იყო და თითოეული მოყოჳასსა თჳსსა მიიზიდვიდა ზე აღშჱნებად, ხ[ოლო] აწ გ[ა]ნჯ-მობითა სიყოჳარჳლისაჲთა თითოეული მოყოჳასსა თჳსსა ჭოჳე გარდამოჰზიდავს და დაჰჳსნის,

...ლის ზრა
...ლი განუ
...ფო ქმნეს
...შაი ზრახ
...ადვე სა
...წესონი
...და ოვცხო
...და ოვდა
..ორებისა
...ლის შემ
...გონებაი
...კნე ოვცო
...შენ, შვილო,

ამისთვსცა ვერ მოიღეს მადლი".
AM

М. Р. ДВАЛИ, Л. К. ДЖГАМАИЯ

ФРАГМЕНТЫ ПАТЕРИКА X ВЕКА (Sin. 35)

(Резюме)

В бумажной рукописи XIII века (Sin. 67) в конце вклеен пергаментный лист, на котором текст выполнен заглавным письмом X века. В результате сличения фрагмента с патристическим сборником X века (Sin. 35) обнаруживается, что он является последним листом дефектной рукописи Sin. 35.

Sin. 35 является уникальным патристическим сборником, который содержит ранние патристические переводы, в том числе и апофтегматы. В отличие от греческого подлинника, грузинский перевод апофтегм сохранил рассказы, не обнаруживающиеся в греческом. В фрагменте сохранился последний, анонимный 77 и часть 76-го рассказов апофтегматы.

Особого внимания заслуживает то, что фрагмент содержит колофон сборника Sin. 35. По данным колофона, Sin 35, датированный в специальной литературе X веком, точно датируется 907 годом; рукопись переписанна неким Арсением в Саввинском монастыре.

Таким образом, Sin. 35, редчайший патристический сборник, наряду с Синайским Многоглавом (864 г.) и Адишским Евангелием (897 г.), является одной из древнейших датированных рукописей.

მიშელ ვან ესბროკი

ლენინგრადის პალიმფსესტური მრავალთავი*

აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ლენინგრადის განყოფილების ქართული ხელნაწერი M—13 არ საჭიროებს სპეციალურ წარმოდგენას: ის ცნობილი და აღწერილია სხვადასხვა თვალსაზრისით[1]. იგულისხმება ეტრატის დიდი (17 სმ. სისქე, 476 ფ.) ხელნაწერი, რომელიც დაწერილია ნუსხურით, შესანიშნავი, თანაბარი კალიგრაფიით. იგი გადაწერილია მიქაელ დვალის მიერ 1038 წელს იერუსალიმში, რის შესახებაც ცნობებს გვაწვდის ვრცელი, თითქმის ორგვერდიანი ანდერძი[2]. ჩვენთვის გაურკვეველი მიზეზების გამო, კოდექსის პირველი 125 ფურცელი** განმეორებით გადაიწერა დაახლოებით XIII—XIV სს.-ში, რომლისთვისაც გამოყენებული იქნა სამი დაშლილი ხელნაწერი, რომელთაგან ორი დაწერილია ასომთავრულით, ხოლო ერთი—ნუსხურით. ილ. აბულაძემ პირველმა აღნიშნა, რომ ასომთავრულით დაწერილი ერთი ხელნაწერი შეიცავს ქართული მრავალთავის რამდენიმე ტექსტს[3]. უფრო გვიან რ. ორბელმა გამოაქვეყნა რამდენიმე სვეტი ამ პალიმფსესტისა. მისი აზრით, გამოქვეყნებული ფრაგმენტი რომელიღაც, მისთვის უცნობი ბიზანტიური ქრონიკის, ტექსტის ნაწყვეტი უნდა ყოფილიყო. ავტორმა აქვე მიუთითა მის მიერ გამოქვეყნებული ფრაგმენტის შესაძლებელი წყაროები[4]. ამის შემდეგ, თ. მგალობლიშვილმა, რომელმაც შეისწავლა ალექსანდრე კვიპრელის ქრონიკის ძველი ქართული თარგმანი, ადვილად გამოიცნო ამ ნაწარმოების ნაწყვეტი რ. ორბელის მიერ გამოქვეყნებულ ტექსტში[5].

მოგვყავს პალიმფსესტური მრავალთავის 64 ფურცლის შინაარსი

ფ. 26, ალექსანდრე კვიპრელი, გვ. 1—3[6], „ვინადთგან — დაუსაბამოჲ“
ფ. 33, —„— —„— გვ. 12—14, „წიგნები — რისხვაჲ.
ფ. 42, —„— —„— გვ. 19—21, „უწინარეს — მრავალნი“[7].
ფ. 44, —„— —„— გვ. 24—26, „შეიპყრეს — მოსწყუედნა“
ფ. 47, —„— —„— გვ. 26—29, „ვიდრემდე—ორმეოცდაათ წელ“
ფ. 49, —„— —„— გვ. 31—34, „ფრიად მორწმუნე—იზარდებოდა იგი
ფ. 52, —„— —„— გვ. 9—12, რაჲმეთუ არა თუ — წარიღო“

---

* დიდ მადლობას მოვახსენებ აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ლენინგრადის განყოფილების უფროს მეცნ. თანამშრომელს სალომე კაკაბაძეს ამ სტატიის ქართულ ენაზე თარგმნისათვის.

** მთლიანად ხელნაწერი შეიცავს იოანე ოქროპირის იოანეს სახარების თარგმანებას.

ფ. 54, —„— —„— გვ. 5—7, „რომელი მოეცა — რაჲთა შეწიროს“,
ფ. 55, —„— —„— გვ. 7—9, „ძჱ—გუამოვნად“
ფ. 57, —„— —„— გვ. 3—5, „და სამარადისოჲ — შემოსილსა“
ფ. 60, სინური მრავალთავი, გვ. 41,18—42,28[8], „უკუეთუმცა დედაკაცისაგან—უცოდველსა მას“
ფ. 62, —„— —„— გვ. 56,4 — 57,9, „და ადვილად — მართლისა“,
ფ. 63, —„— —„— გვ. 57, 10—59,13, „იაკობისთჳს — განსუენებაჲსა“
ფ. 65, —„— —„— გვ. 48,36—50,6, „კაც იქმნა—შემშია ვ¯ა არს“
ფ. 67, მარტჳლობაჲ ორმეოცთაჲ, გვ. 141,9—143[9], „წმიდათანი—ამენ და: და იქცეოდა იესუ გალილეაჲთ კერძო“
ფ. 69, სინური მრავალთავი, გვ. 66,15—67,21, „და გიჩუენა—დიდისა მის“
ფ. 70, —„— —„— გვ. 61,30—63,31, ყ¯ლსა ჟამსა—ყურთა მის“
ფ. 71, დაუდგენელი ტექსტი „ლაზარეს“. შესახებ
ფ. 72, მარტჳლობაჲ ორმეოცთაჲ, გვ. 131, 13—134,21, „სატანჯველთა — წინაშე მისა“
ფ. 73, სინური მრავალთავი, გვ. 51,13—52,24, „და რომელნი დათესულ ყოველსავე
ფ. 74, დაუდგენელი ტექსტი „მოწამეთა“ შესახებ
ფ. 76, მარტჳლობაჲ ორმეოცთაჲ გვ. 138,9—141,19, „და ესენი ესოდენი გუამები იგი“
ფ. 77, სინური მრავალთავი, გვ. 120, 13—121,17, „არა ცეცხლითა — წინაჲსაჲ“
ფ. 78, ალექსანდრე კვიპრელი, გვ. 49,9—51,19, „მისსა იპოვნეს — სიხარული“
ფ. 79, —„— —„— გვ. 21—24, „მათგანნი — აღმოსავალით“
ფ. 80, სინური მრავალთავი, გვ. 65,7—66,15, „იავარ-ყვეს — შენსა“
ფ. 81, ალექსანდრე კვიპრელი, გვ. 17—19, „ვნებაჲ იგი — მცირედ“
ფ. 82, პარხლური მრავალთავი, ფ. 176 vb, 8—177rb, 25[10], „დიდად—ამენ“
ფ. 83, ალექსანდრე კვიპრელი, გვ. 34—36, „მთავართა — უშჯულოებათა“
ფ. 84, სინური მრავალთავი, გვ. 115,20—116,36, „ვინმე — სათნოებითა მით“
ფ. 85, ალექსანდრე კვიპრელი, გვ. 29—32, „წ¯ჲ ეკლესიაჲ—დამეა“
ფ. 86, ალექსანდრე კვიპრელი, გვ. 42—44, „განმზრახნი — ულმრთოჲ იგი“
ფ. 87, —„— —„— გვ. 53—56, „რ¯ა მან განმზადოს — დადვა შჯული“.
ფ. 88, სინური მრავალთავი, გვ. 119,5—120,14, „მერმე—შესაწირავი“
ფ. 89, —„— —„— გვ. 63,31—65,4, „საბლარდნელისათა — ნაყოფი მის“
ფ. 90, ერთი ტექსტის დასასრული, შემდეგი სინური მრავალთავი, გვ. 124,1—125,1 „საყუარელნო — ნელსაცხებელსა“

ფ. 91, სინური მრავალთავი, გვ. 235,6—236,20, „და განწმიდნა — ამენ“
ფ. 92, —„— —„— გვ. 40—41,18, „ქალწულისა — ცხოვრების“
ფ. 93, —„— —„— გვ. 256,26—258,6, „და მდევარნი — დიდად“
ფ. 94, —„— —„— გვ. 258,6—259,16, „პატიოსნად — მეტყუელ“
ფ. 95, —„— —„— გვ. 50,7—51,14, „ჰეშმარიტად — უკრწნელნი“
ფ. 98, —„— —„— გვ. 247,12—248,23, „აგრიპა — ამით“
ფ. 99, —„— —„— გვ. 248,24—249,35, „რ̄ი ჴელოვნებისაგან — წარწყმედად“.
ფ. 100, ალექსანდრე კვიპრელი, გვ. 14—17, „მაკუდინებელი — ზედა იყო“
ფ. 100, ალექსანდრე კვიპრელი, გვ. 56—58,4 „ჴელით-წერითა — სიტყჳსა რ̄“.
ფ. 102, სინური მრავალთავი, გვ. 254,1—256,26, „ხედავთა — სოფლისათა“
ფ. 103, —„— —„— გვ. 58,31—56,4 „და ვ̄ა—ყოველთასა“
ფ. 104, —„— —„— გვ. 46,9—47,29, „შეყოფილ — ჰეშმარიტად“
ფ. 106, —„— —„— გვ. 122,28—123,15, „ვ̄დ შემძლებელ — ამენ“ და „მარტჳილობაჲ ორმეოცთაჲ“-ს დასაწყისი
ფ. 107, —„— —„— გვ. 116,36—117,39, „და რაჟამს—ზმასა მას“
ფ. 109, —„— —„— გვ. 44,3—46,5, „აწ რომელმან — მათ თანა“
ფ. 110, —„— —„— გვ. 59,13—60.21, „და ამბორს — ზედა და და“
ფ. 111, —„— —„— გვ.68,29, „ერჭუა მეგეთეს — ამენ“
ამას მისდევს პარხლური მრავალთავის ფ. 175v[11], „წესად — მადლსა“
ფ. 113, სინური მრავალთავი, გვ. 121,16—122,27, „განწყობილისაჲ — ერისაგანთა მათ“
ფ. 114, —„— —„— გვ. 260,29—262,4, „იგი თუ—ჩუენ ეშმაკსა“
ფ. 115, სინური მრავალთავი, გვ. 262,4 „შრომითა — ამენ“, და შემდეგ გვ. 245—246,3 „ნეტარი — და შფოთი“
ფ. 116, —„— —„— გვ. 117,39—119,5, „სხუა სახედ — სისხლითა“
ფ. 118, —„— —„— გვ. 67,21—68,29, „ურმისა — სახელი“
ფ. 119, ალექსანდრე კვიპრელი, გვ. 46—49, „მაცხოვრისა — არა შორს“
ფ. 120, დაუდგენელი ტექსტი, შესაძლებელია „მოწამეთა“ შესახებ (კატალოგი № 62)
ფ. 121, სინური მრავალთავი, გვ. 42,28—44,2, „თანა ედვა—შჯულისა“
ფ. 123, მარტჳილობაჲ ორმეოცთაჲ, გვ. 134, 26—138,9, „ჰრქუა მან — აღესრულა“.
ფ. 124, ალექსანდრე კვიპრელი, გვ. 44—46, „რაჟამეთუ მოწყალ̄—ვნებანი“
ფ. 125, სინური მრავალთავი, გვ. 60,21—61,30, „აღიხილნა — „საკსენებელსა ჩემსა“

ამრიგად, პალიმფსესტში სულ ცოტა 17 ტექსტია წარმოდგენილი[12].

(S 6) ნეტარისა პროკლჱსი კონსტანტინეპოლელ ეპისკოპოსისაჲ ღმრთისმშობელისათჳს თქუმული, ფ. 92, 60, 121, 109, 104.

(S 7) თქუმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ეტჯფანე კჳპრელ მთავარეპისკოპოსისაჲ, წმიდისა მარადის ქალწულისა მარიამისთჳს, ფ. 104, 65, 95, 73 და 103.

(S 8) წმიდა იაკობ მოციქულისა და ძმისა უფლისა საკითხავი, ფ. 103,62 და 63.

(S 9) წმიდა სტეფანწმსი, ფ. 63, 110, 125 და 70.

(S 10) პოვნაჲ წმიდისა სტეფანწმსი რჩულისა მის მსახურებისაჲ და პირველმოწამისაჲ, ფ. 70, 89, 80, 69, 118 და 111.

(P 60) იოანე ოქროპირისაჲ მოწამეთათჳს, ფ. 111.

(P 61) იოანე ოქროპირისაჲ მოწამეთათჳის, ფ. 82.

(S 46) იოანე ოქროპირისაჲ მოწამეთათჳს, ფ. 102 და 93.

(S 47) იოანე ოქროპირისაჲ მოწამეთათჳს, ფ. 93, 94 და 114.

(S 48) იოანე ოქროპირისაჲ მოწამეთათჳს, ფ. 114—115.

(S 44) წმიდა პეტრეს წამება, ფ. 115, 98 და 99.

(S 21) წმიდისა ბასილისა ორმეოცთათჳს, ფ. 84, 107, 116, 88, 74, 113 და 106.

(U 2) მარტჳლობაჲ ორმეოცთაჲ, ფ. 106, 72, 123, 76, 67.

(?) ლაზარწმსთჳს, ფ. 67 და შესაძლოა 71 და 90.

(S 22) იოანე ოქროპირისაჲ მარიამისთჳს და მართაჲსთჳს, ფ. 90.

(K 37) ალექსანდრე კჳპრელი, ჴუარისათჳს, ფ. 26, 57, 54, 55, 52, 33, 100, 81, 42, 79, 44, 85, 49, 83, 86, 124, 119, 78, 87 და 101.

(S 41) იოანე ოქროპირისაჲ, ჴუარისათჳს, ფ. 91.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ არც ერთი ეს სათაური პალიმფსესტში არ მოიპოვება, აქ საკითხავებად დაყოფა არსად არ არის წარმოდგენილი. ჩანს, კრებულის ეს სახეობა, იმ დროისათვის, როდესაც ზემოთ დასახელებული კოდექსი იწერებოდა, უკვე მოძველებული იყო. გადამწერს არც საზედაო ასოებით აბზაცების გამოყოფა მიუჩნევია საჭიროდ. ყოველივე ეს დამატებითი საბუთია კრებულის IX ს-ით დათარიღებისათვის[13], სწორედ ამ პერიოდში ენაცვლება ბიზანტიური ტრადიცია ძველ პალესტინურს.

პალიმფსესტში შემორჩენილია ზოგიერთი ცალკეული რვეულის აღნიშვნა, ასე მაგ.: ხელნაწერის 92-ე ფურცელზე მითითებულია კოდექსის შემადგენელი რვეულის რიგითი ნომერი — „ე", 73-ე ფურცელზე—„ვ", 89-ე ფურცელზე—„ზ", 84-ე ფურცელზე—„ნა" და 101-ე ფურცელზე—„ნგ". 93-ე ფურცელზე ძალზე გადაშლილია რვეულის რიგითი ნომერი „თ" (შესაძლებელია წავიკითხოთ ϑ ან მ). მართლაც, მოწამეთა ტექსტებს (P 60 და P 61) შორის არსებული მანძილი გვაფიქრებინებს, რომ მათ უნდა ჰქონოდათ მნიშვნელოვანი გაგრძელება, რომლის ერთადერთ მოწმობას წარმოადგენს ფ. ფ. 74 და 120. მოწამეთა საკითხავების ამ სერიის ბოლო შეესაბამება სინურ მრავალთავს.

მოგვყავს ე-თ რვეულების ტაბულა (ა-დ რვეულები აკლია):

5	6	7	8	9
S 6 92	73	89	X	S 47 93
60	X	80	X	94
121	S 8 103	69	(74)	X
109	62	118	X	S 48 114
P 7 104	S 9 63	P 60 111	(120)	S 49 115
X	110	X	X	X

		65			125	P	61	82			X		98
		95		S	10	70		X		S	46	102	99

რვეულები ი-ოზ აკლია

	19	20
S 21	84	X
	107	72
	116	123
	88	76
	77	A 67
	113	X
U 2	106	(71)
	X	S 22 90?

რვეულები კა-მთ აკლია

	50	51	52	53
	X	81	X	101
K 37	26	42	X	
	57	79	86	
	54	44	124	
	55	47	119	S 41 91?
	52	85	78	
	33	49	X	
	100	83	87	

საფიქრებელია, რომ ამ დიდი კრებულიდან მხოლოდ ეს სამი ჯგუფიღაა შემორჩენილი. პალიმფსესტში საკითხავთა რიგის თვალსაზრისით არსებული თავისებურება წმ. სტეფანეს წამების შემდეგ შეიმჩნევა. პარხლის მრავალთავში მოწამეთა პირველ საკითხავად წმ. სტეფანეს წამებაა მოთავსებული[14]. ლენინგრადულ პალიმფსესტში წმ. პეტრეს წამების დაკავშირება მოწამეთა ჰომილიებთან გვაფიქრებინებს, რომ მოწამეთა საკითხავები, ყველა ერთად, მოთავსებული უნდა ყოფილიყო დეკემბრის ბოლო რიცხვებში.

ამ კრებულის ნაკლული ოთხი დასაწყისი რვეული ზუსტად ის მოცულობაა, რომელიც აუცილებელია ხარებისა და საშობაო საკითხავების მოსათავსებლად, როგორც ეს წარმოდგენილია სხვა მრავალთავებში (S, A და U)[15].

უდაბნოს მრავალთავისაგან განსხვავებით[16], ლენინგრადის პალიმფსესტურ მრავალთავში „ორმეოცთა მოწამეთა“ საკითხავი თავის ადგილზეა მოთავსებული — მარხვის პერიოდში 9 მარტს, ლაზარეს საკითხავის წინ. დასასრულს, ალექსანდრე კეპარელის ძალიან დიდი კომპოზიცია უნდა მოთავსდეს 14 სექტემბერს, ჯვრის გამოჩინების საკითხავის კლასიკურ ადგილზე (როგორც ამას დანარჩენი მრავალთავები მოწმობენ)[17].

აქვე შევნიშნავთ, რომ თბილისის ხელნაწერს A—737 დაუცავს კიდევ ერთი აქამდე უცნობი პალიმფსესტური მრავალთავის ფრაგმენტები. ამას ადასტურებს ამ ხელნაწერში მრავალთავის შემდეგი ტექსტების არსებობა: გვ. 233

და 226 ნახევარფურცლები თავის მეორე ნახევართან ერთად (გვ. 210 და 191) შეიცავენ სტეფანეს გამოცხადების ტექსტს (გამოცემის მიხედვით, 66,30-იდან „და რომელსა", ვიდრე გვერდამდე 67,37 „ჩემდა და")[18].

141 და 134 გვერდების ზედა კიდეზე მითითებული რვეულების სათვალავი 37 ან 47 მიგვანიშნებს იოანე ოქროპირის ჰომილიაზე იოანე ნათლისმცემლის თავისკვეთაზე. ამავე პალიმფსესტში იკითხება აგრეთვე 134r-ზე: „გუეფუფუნებოდის" (სინური მრავალთავი, გვ. 244,15), ხოლო 133v-ს ქვედა ნაწილში „იგი ვითარცა მატლი" (სინური მრავალთავი, გვ. 214, 30). ბოლო 37 ან 47 რვეულებში მოთავსებული ეს საკითხავი, განწესებული 24 აგვისტოს, სავსებით ეფარდება თავისი ადგილით სხვა მრავალთავებს.

თუ ამასთანავე გავიხსენებთ, რომ უდაბნოს მრავალთავმა შემოგვინახა ერთი ფურცელი (174) დაკარგული მრავალთაისა[19] და ამავე დროს მრავალთავების ყველაზე მნიშვნელოვანი ფრაგმენტები შემოგვინახეს ხანმეტმა ტექსტებმა[20], მაშინ X საუკუნეზე უადრესი სულ ცოტა 10 მრავალთავის არსებობა მაინც უნდა ვივარაუდოთ. ეს დასკვნა უფლებას გვაძლევს აღვნიშნოთ, თუ რამდენად ძლიერი უნდა ყოფილიყო ძველი რეპერტუარის შემოჭრა ძველ ქართულ საეკლესიო ლიტერატურაში.

[1] ხელნაწერის შესახებ ცნობები იხ. Р. Р. Орбели, К исследованию одного грузинского палимпсеста из Лавры св. Саввы, Эллинистический Ближний Восток, Византия и Иран, М., 1967, стр. 125—135.

[2] მინაწერი გამოქვეყნებულია: თ. ჟორდანია, ქრონიკები, ტფილისი, 1892, გვ. 177, 179.

[3] ილ. აბულაძე, ქართულ-სომხური ფილოლოგიური შტუდიები, „მრავალთავის" ზოგიერთი თავის წყაროო, IV, მარტყლობაჲ ორმეოცთაჲ", საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, IV, თბილისი, 1962, გვ. 113. გადაბეჭდილია: ილ. აბულაძე, შრომები, I, თბილისი, 1975, გვ. 91—124 (ძველი პაგინაცია შენარჩუნებულია გვერდების ზედა ნაწილში).

[4] რ. ორბელის დასახ. შრომა, გვ. 132—134.

[5] თ. მგალობლიშვილი, ალექსანდრე კეკელიძის მონაზონის ჯვრის საკითხავი „მოქცევაჲ ქართლისაჲ"-ს ერთ-ერთი წყაროო, მრავალთავი, IV, თბილისი, 1975, გვ. 58.

[6] ჩვენ მიგუთითებთ მანქანაზე გადაბეჭდილი ტექსტის გვერდებს, რომელიც თავაზიანად მოგვაწოდა თ. მგალობლიშვილმა.

[7] იხ. რ. ორბელის დასახ. ნაშრ., გვ. 132—134.

[8] ა. შანიძე, სინური მრავალთავი 864 წლისა, თბილისი, 1959.

[9] შდრ. ილ. აბულაძის დასახ. ნაშრ.: დაბეჭდილ ტექსტში სვეტის სტრიქონები ძალიან მოკლეა.

[10] ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა, 1_1, თბილისი, 1973, გვ. 373, № 60.

[11] იქვე, გვ. 373, № 59.

[12] ვიძლევით ხელნაწერთა იმ აღნიშვნას, რომელიც გამოყენებულია ჩვენს წიგნში: Les plus anciens homéliaires géorgiens, Louvain-la-Neuve, 1975. S—სინური მრავალთავი, P—პარხლური მრავალთავი, A—ათონური მრავალთავი (№ 11), K—კლარჯული მრავალთავი, U—უდაბნოს მრავალთავი. ყოველი ასო-ნიშანი იძლევა პარალელს—სვანურ ან ტბეთის მრავალთავთან. ფ. 74 და 120, შესაძლებელია, შეიკვეცნენ მოწამეთა შესახებ კიდევ ორ სხვა ტექსტს.

[13] რ. ორბელის დასახ. ნაშრ., გვ. 128—129.

[14] ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა..., 1_1, გვ. 373, № 58: „ჴსენებაჲ ყოველთა მოწამეთაჲ, რომელნი სტეფანესთგან წამებულ არიან".

[15] M. van Esbroeck, დასახ. ნაშრ.

[16] სავარაუდოა, არის ადგილი უდაბნოს მრავალთავში. შესაძლებელია ჯერ მოთავსებულ იქნეს ერთი ნაწყვეტი. იხ. M. van Esbroeck, დასახ. ნაშრ. გვ. 133.

М. ВАН ЭСБРОК

ЛЕНИНГРАДСКИЙ ПАЛИМПСЕСТНЫЙ МНОГОГЛАВ

(Резюме)

Рукопись М—13 ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР в основном изучена и опубликована Р. Р. Орбели в 1967 году. Она содержит палимпсестные фрагменты трех рукописей. Одна из них по своему содержанию совпадает с древнегрузинскими многоглавами. 64 листа фрагментного палимпсеста читаются хорошо. При помощи пагинации отдельных тетрадей рукописи можно приблизительно восстановить первоначальную форму коллекции IX века. Фрагменты палимпсестных многоглавов также сохранены в рукописи А—737 Института рукописей АН ГССР. Наличие в грузинской литературе десятка экземпляров многоглавов данного типа, могущих быть датированными ранее тысячным годом, свидетельствует о большом значении этой литературы.

M. VAN ESBROECK

LE MRAVALTHAVI PALIMPSESTE DE LENINGRAD

(Résumé)

Étudié et présenté principalement par Rousoudan Orbeli en 1967, le ms. M—13 de l'Institut Orientaliste de Leningrad contient des fragments palimpsestes de trois manuscrits au moins. Un de ceux-ci constituait une collection tout à fait parallèle aux grands mravalthavis géorgiens. 64 feuillets sont encore asser lisibles pour identifier leur contenu. Grace aux signatures des cahiers, on peut se faire une idée approximative de la collection dans son état initial, au IX[e] siècle. Ce ne sont pas là les seuls témoins palimpsestes du mravaltavi: on en trouve aussi des fragments dans le ms. A—737 à l'Institut des manuscrits à Tbilissi. Une dizaine d'exemplares de ces collections peuvent être repérées avant l'an mil, témoignant de l'importance de cette littérature.

[17] მართლაც, კრებულებში წლის პირველი ნახევრისათვის ის მოთავსებულია 29 იანვარს: პარხლური და სვანური მრავალთავები.

[18] მითითებულია: ა. შანიძე, სინური მრავალთავი 864 წლისა, თბილისი, 1959.

[19] M. van Esbroeck, დასახ. ნაშრ. გვ. 156.

[20] იქვე.

ლილი ხევსურიანი

Sin. 34-ის შედგენილობის საკითხისათვის

საბაწმიდურ-სინური წარმოშობის ქართულ ხელნაწერთა შორის, რომლებიც სინის მთის წმ. ეკატერინეს მონასტერშია დაცული, Sin. 34 ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ლიტურგიკულ კრებულად არის მიჩნეული. იგი X საუკ. შუა წლებში შეუდგენია ცნობილ მოღვაწეს იოანე-ზოსიმეს. პირველი მოკლე ცნობები ხელნაწერის შესახებ ალ. ცაგარელს ეკუთვნის[1]. 1902 წელს Sin. 34 აღწერა ივ. ჯავახიშვილმა. ეს აღწერილობა 1947 წელს გამოქვეყნდა[2] და იმთავითვე აღძრა კრებულის მიმართ მკვლევართა დიდი დაინტერესება. ი. ჯავახიშვილის აღწერილობისა და მასალების საფუძველზე იწყება Sin. 34-ის სისტემატური მეცნიერული შესწავლა[3]. 1956 წლიდან საქართველოში ხელმისაწვდომი გახდა კრებულის მთლიანი ტექსტი[4].

Sin. 34-ის ვრცელი კოდიკოლოგიური დახასიათება და საგულისხმო დაკვირვებები მის შედგენილობაზე მოცემულია ჟ. გარიტის ფუნდამენტალურ გამოკვლევაში, რომელიც კრებულის ერთი ნაწილის — კალენდრის გამოცემას ეძღვნება[5]. უკანასკნელად Sin. 34 აღწერა ხელნაწერთა ინსტიტუტის მეცნიერმა თანამშრომელმა ც. ჭანკიევმა. ეს არის ყველაზე დაწვრილებითი აქამდე არსებულ აღწერილობათა შორის. თავისი შთაბეჭდილებები და დასკვნები კრებულის შესახებ ც. ჭანკიევმა წაიკითხა მოხსენების სახით. ზოგიერთი დაკვირვება კიდეც გამოაქვეყნა[6].

Sin. 34-ის ზოგიერთი მასალა გამოქვეყნებულია: არსებობს კრებულის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილის — კალენდრის სამი პუბლიკაცია[7]. ელ. მეტ-

---

[1] А. А. Цагарели, Памятники грузинской старины в Святой Земле и на Синае. СПб., 1888 (Провосл. Палест. сборник, т. IV, вып. I), с. 206. მისივე, Сведения о памятниках грузинской письменности, вып. 2, 1889, с. 64.

[2] ი. ჯავახიშვილი, სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. თბ., 1947, გვ. 54—59.

[3] მხედველობაში გვაქვს კ. კეკელიძის ნაშრომი იოანე-ზოსიმეს კალენდრის შესახებ (თბილ. უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 39, 1950) და პ. ინგოროყვას „გიორგი მერჩულე", თბ., 1954 (პირველი გამოცემა.).

[4] 1956 წ. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ცენტრ. სამეცნიერო ბიბლიოთეკამ მიიღო სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა მიკროფილმები.

[5] G. Garitte, Le calendrier palestino-géorgien du Sinaiticus 34 (X–e siècle). Bruxelles, 1958.

[6] ც. ჭანკიევი, პალესტინელ გადმწერ „იოვანეთა" შესახებ. მრავალთავი, III, თბ., 1973, გვ. 45—51.

[7] იხ. ი. ჯავახიშვილის, კ. კეკელიძის და ჟ. გარიტის უკვე დასახელებული შრომები.

რეველმა გამოაქვეყნა ქართულ ძლისპირთა უძველესი რედაქცია, რომელიც Sin. 34-შია დაცული[8]. გამოკვლევაში, რომელიც ძლისპირთა გამოცემას ერთვის, ე. მეტრეველმა საგანგებო თავი უძღვნა ჰიმნოგრაფიული კანონის განვითარების ისტორიული პროცესის ჩვენებას უძველესი ქართული ლიტურგიკული ძეგლების მიხედვით. მათ შორის განსაკუთრებული ადგილი აქვს მიჩენილი Sin. 34-ს, როგორც ერთ-ერთ პირველს და მნიშვნელოვანს იმ კრებულებს შორის, რომლებმაც „ჭმეანი გალობების" ადრეული თარგმანები შემოინახეს. ე. მეტრეველს ეკუთვნის აგრეთვე Sin. 34-ის შენიშვნა-მინაწერებში თუ თავსათაურებში ხშირად ხმარებული ტერმინების „ძუელის" და „ახლის" სწორი კვალიფიკაცია. ელ. მეტრეველის დაკვირვებით, აქ იგულისხმება ახალი ტიპის იადგარის დაპირისპირება არქაულთან[9].

Sin. 34-ის იადგარი, მისი სტრუქტურა, შედგენილობა და ტექსტები საგანგებოდ განხილულია პ. ინგოროყვას ცნობილ ნაშრომში „გიორგი მერჩულე", ქართული იადგარების მრავალმხრივად შესწავლის ფონზე[10].

Sin. 34 მკვლევართა მიერ ერთხმად არის აღიარებული განსაკუთრებულ მოვლენად საბაწმიდურ-სინურ ხუსხათა შორის. კ. კეკელიძე მას „თავისებურ ენციკლოპედიას" უწოდებს შინაარსისა და ლიტურგიკული ტრადიციების ასახვის მრავალფეროვნების გამო, რაც ნიშანდობლივია კრებულისათვის[11]. კალენდრის შესწავლის საფუძველზე ჟ. გარიტი თვლის, რომ მას უფრო ენციკლოპედიური მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე წმინდა პრაქტიკული[12].

ასეთია Sin. 34-ის შესახებ არსებული ლიტერატურის ძალზე სქემატური განხილვა.

Sin. 34 რთული შედგენილობის კრებულია. მასში თავმოყრილია სხვადასხვა დანიშნულების ლიტურგიკული მასალები. შეიცავს ჟამნს, საეკლესიო კალენდარს, იადგარს, მორალურ-ასკეტიკური ხასიათის თხზულებას — ბარლაამისა და იოასაფის სვინაქსარული ცხოვრების ნაწყვეტს, პასქალისტური დანიშნულების სხვადასხვა ცნობებს ასტრონომიიდან. კრებულის ეს ნაწილები თანაბრად შესწავლილი არ არის. შესწავლილი არ არის, აგრეთვე, ურთიერთმიმართებები ამ ნაწილებს შორის. ბევრი რამ Sin. 34-ში იმის გამოც არის ბუნდოვანი, რომ მას გარკვეული ნაწილები აკლია: კრებულის დასაწყისში დაკარგულია პირველი და მეორე რვეულები მთლიანად; აგრეთვე მე-6, 21-ე, 23-ე, 24-ე, 25-ე, 26-ე რვეულები და ბოლო. ზოგიერთი დაკარგული ფურცლის კვალი შეიმჩნევა სხვა ადგილებშიც.

ამ ბოლო ხანებში ორმა გარემოებამ Sin. 34-ის შესწავლის ახალი შესაძლებლობები წარმოაჩინა.

1. აღმოჩნდა, რომ Sin. 34-ის იადგარულ ნაწილში იოანე-ზოსიმეს ხელით შეტანილია იადგარის უძველესი ტიპი, რომელშიც თავმოყრილია ადრეულ

---

[8] ძლისპირნი და ღმრთისმშობლისანი. გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ე. მ ე ტ რ ე ვ ე ლ ი, თბ., 1971.

[9] ე. მ ე ტ რ ე ვ ე ლ ი, „მეხელისა" და „მეხურის" გაგებისათვის, კრ.: შოთა რუსთაველი (ისტ.-ფილოლ. ძიებანი), თბ., 1966, გვ. 167—168.

[10] პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, გიორგი მერჩულე, თბ., 1954, გვ. 874—876, თხზულებათა კრებული, ტ. 3, თბ., 1965, გვ. 359—361, 533—539. ჩვენ ვუთითებთ პ. ინგოროყვას გამოკვლევის ორივე გამოცემას, რადგან Sin. 34-ის დახასიათებისას მათში შეიმჩნევა მნიშვნელოვანი სხვაობა.

[11] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართ. ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 166.

[12] G. G a r i t t e, Le calendrier... გვ. 37.

ქრისტიანულ სამრევლო ღვთისმსახურებაში (დაახლოებით VII—IX სს.) დაწესებულ საგალობელთა მთელი რეპერტუარი.

ცნობილია, რომ იადგარის თვალსაზრისით Sin. 34 საგანგებოდ შეისწავლა პ. ინგოროყვამ. ეს თავისებური იადგარი, რომელიც მოთავსებულია ხელნაწერის 34r—146v-ზე, სხვა მრავალრიცხოვან მინაწერთა და შენიშვნათა შორის 123r-ზე შეიცავს ასეთ მინაწერს: „მარხვანი სრულიად და დღესასწაულნი ყოველნი სრულიად და იპაკონი მარხვათანი და ყოველთა დღესასწაულთანი სრულიად და ადგომისა ქმანი სრულიად და სამარადისონი სრულიად, ყოველნი ძუელნი წინაძთ ჰპოვნე და ახალნი ყოველნი ზემოძთ ჰპოვნე და ლოცვა-ყავთ". მინაწერიდან გარკვევით ჩანს, რომ აქ ლაპარაკია იადგარის ორ შემადგენელ ნაწილზე, რომლებიც ერთმანეთს უპირისპირდებიან როგორც „ახალი" და ძველი". თუმც იადგარი აქ მოტანილი მინაწერის შემდეგაც გრძელდება, პ. ინგოროყვა, რატომღაც, შემოიფარგლა იადგარის მხოლოდ ერთი ნაწილით (123r-მდე) და დაჰყო იგი „ძველ" და „ახალ" საგალობლებად[13]. ამას კი თავის მხრივ ის მოჰყვა, რომ Sin. 34-ის იადგარის პ. ინგოროყვასეულ დახასიათებაში გაუთვალისწინებელია ყველაფერი, რაც 123r-ს შემდეგ არის მოცემული.

ამ ბოლო დროს მინაწერი ახლებურად განმარტა ც. ჭანკიევმა. „წინაძთ" და „ზემოძთ" ტერმინების სწორი განმარტების შედეგად („წინაძთ" ნიშნავს „მომდევნოდ", „ზემოძთ"—„ადრე", „ზევით")[14], ც. ჭანკიევმა გაარკვია, რომ მინაწერის მიხედვით ყველაფერი „ახალი" მოთავსებულია 123r-მდე და ყველაფერი „ძველი" 123r-ს შემდეგ.

მაგრამ კვლავ გასარკვევი რჩებოდა საკითხი, თუ რას წარმოადგენენ იოანე-ზოსიმეს მიერ „ძველად" წოდებული საგალობლები. გაირკვა, რომ Sin. 34-ის 123r-დან 144v-მდე მოთავსებულია არქაული ტიპის იადგარი სრულად თავისი დღესასწაულებით, მარხვან-ზატიკნით, ერთი ტიპის დღესასწაულთა ზოგადი მოდელებით, აღდგომისა და სამარადისო დასდებლებითა და იბაკოებით. იადგარის .ეს ტიპი დაცულია H—2123, Sin. 18 და Sin. 40 ნუსხებში, რომლებთან შეჯერებითაც გაირკვა Sin. 34-ის აქამდე შეუსწავლელი ამ ნაწილის რაობა. მთელი ეს მასალა გადაწერილია ძალიან მოკლედ. გარდა აღდგომის დასდებლებისა, არც ერთი საგალობლის ტექსტი სრულად მოტანილი არ არის. კალენდარული დღის, დღესასწაულის ხასიათისა და საგალობლის სახეობის მითითებას მთელი იადგარის მანძილზე მოსდევს ორ ან სამ სიტყვიანი დასაწყისები. ამასთანავე, იადგარის ეს ნაწილი, ისევე როგორც „ახლად" წოდებული ნაწილი, თავისებურადაა დალაგებული: ჯერ გადაწერილია აღდგომისა და სამარადისო დასდებლები, შემდეგ — დღესასწაულთა კალენდარული რიგი, მარხვათა კვირიაკეები და მარხვათა სადა დღეები, ცალკეა ზატიკთა ფსალმუნები, „შეკრებულად დღესასწაულნი" და ბოლოს იბაკოები. Sin. 34-ის იადგარის „ძველი" ნაწილისათვის ყველაზე ნიშანდობლივი კი ის არის, რომ აქ არ არის შეტანილი არქაული იადგარის ძირითადი საგალობელი — გალობანი ანუ კანონი, რომლის თვისობრივად ახალი სახე და ახალი ტექსტები შეადგენს კრებულის „ახალ" ნაწილს.

---

[13] პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, გიორგი მერჩულე, გვ. 874—875. ამ ანდერძის ანალიზი თხზულებათა მე-3 ტომის შესაბამის ნაწილში იღარ არის შეტანილი.

[14] ც. ჭ ა ნ კ ი ე ვ ი, პალესტინელ გადამწერ „იოანეთა" შესახებ, გვ. 50.

ამრიგად, გაირკვა, რომ „ძველისა" და „ახლის" დაპირისპირება Sin. 34-ში გულისხმობს არქაული და ახალი ტიპის იადგარების დაპირისპირებას.

იადგარის რედაქციულად განსხვავებული ეს ორი ნაწილი მრავალი შენიშვნითა და განმარტებით არის დაკავშირებული ერთმანეთთან და კრებულის სხვა ნაწილებში მოთავსებულ საგალობელ მასალასთან. მიუხედავად „ძველი" და „ახალი" საგალობლების გამიჯვნისა, ისინი ერთმანეთს ავსებენ, ერთ მთლიანობას ქმნიან. Sin. 34-ის იადგარის საფუძვლიანი შესწავლა მხოლოდ ამ მთლიანობის გათვალისწინებით არის შესაძლებელი.

იადგარის აქამდე შეუსწავლელი ნაწილის რაობის დადგენა, Sin. 34 კრებულში იადგარის მთლიანი სახის აღდგენა, ვფიქრობთ, იადგარის კვლევის ახალ შესაძლებლობებს იძლევა.

2. Sin. 34-ის შესწავლისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონედ მიგვაჩნია ის ფაქტი, რომ ლენინგრადის სალტიკოვ-შჩედრინის სახელობის ბიბლიოთეკის ხელნაწერთა ფონდში, ტიშენდორფის კოლექციის პალიმფსესტებს შორის აღმოჩნდა ფურცლები, რომლებიც Sin. 34-დან ჩანს ამოღებული.

ლაიპციგელმა პროფესორმა კ. ტიშენდორფმა თავისი კოლექცია მე-19 საუკ. შუა წლებში პალესტინის მონასტრებიდან წამოღებული ხელნაწერებით შეადგინა[15]. ხელნაწერთა შორის არის ისეთი პალიმფსესტები, რომელთა ძველი ტექსტი ბერძნულია ან სირიული, ხოლო ზედა — ქართული. ამ ფურცლების საბაწმიდურ-სინური წარმოშობა ეჭვს არ იწვევს, რადგან მათი აბსოლუტური უმრავლესობა იოანე-ზოსიმეს ხელით ნაწერი ან მის მიერ ნასწორებია.

აღსანიშნავია, რომ ტიშენდორფის კოლექციის მცირე ნაწილი, რომელიც ამჟამად ლაიპციგის უნივერსიტეტის ხელნაწერთა ფონდშია დაცული[16], შეიცავს აგრეთვე ქართულ ხელნაწერებს, მათ შორის ფრაგმენტებს, რომლებიც Sin. 34-დან უნდა მომდინარეობდნენ. სამეცნიერო წრეებისათვის დიდი ხანია ცნობილია ლენინგრადის კოლექციის ქართული მასალები, რომელთაგან ზოგი რამ გამოქვეყნებულია მ. ბროსეს, დ. ბაქრაძის და პ. ინგოროყვას მიერ[17]. ამ მასალებზე ჩვენი მუშაობის წინასწარი შედეგების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ტიშენდორფის კოლექციის 50-მდე ფურცელი შეავსებს Sin. 34-ის ნაკლულ ადგილებს.

წინამდებარე ნაშრომის მიზანია დაასაბუთოს ტიშენდორფის კოლექციის რამდენიმე ფურცლის Sin. 34-დან მომდინარეობა და შეძლებისდაგვარად შეაფასოს კრებულის ამ შევსების მნიშვნელობა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გარკვეულია, რომ Sin. 34 შეიცავს აღდგო-

---

[15] Краткий отчет Рукописного отдела за 1914—1938 г. Л., 1940, с. 17—18.

[16] J. Assfalg, Georgische Handschriften. Wiesbaden, 1963 (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, Bd III), გვ. XIII—XIV, 43—45.

[17] M. Brosset, Notice sur un manuscrit géorgien de la Bibliotheque Impériale publique provenant de m. Tischendorf. Mélanges asiatiques, St. Petersbourg, 1858, t. 3, გვ. 264—280; M. Brosset, Études de Chronologie technique, I. Mémoirs de l'Académie Impériale des Sciences de St. Petersbourg, VII série, XI, № 13, 1868, გვ. 1—20; დ. ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი (უძველესი დროიდამ X ს. დასასრულამდე), ტფ., 1889, გვ. 235—236. პ. ინგოროყვა, თხზულებათა კრებული, ტ. 3, გვ. 208—215, 367—368.

მის დასდებლების ორ რედაქციას, ძველსა და ახალს[18]. ძველი რედაქციის აღდგომის დასდებლებს უჭირავს კრებულის 123v—131v და წარმოდგენილი არიან მე-2—მე-8 ხმების საგალობლებით. პირველი ხმის საგალობლები აქვე შეტანილი არ არის. ისინი, იოანე-ზოსიმეს მითითების თანახმად, მოთავსებული იყვნენ კრებულის სხვა ნაწილში, სადღაც „ზემოთ“ ანუ წინ და დღეს ხელნაწერში აღარ იძებნებიან: „დასდებელნი წმიდისა ადგომისანი კმაჲ ა, ძუელნი, ო¯ო ღ¯ღყსა კმაჲ ა და გალობანი სრულიად ზემოთ ჰპოვნე და ღრცაყავ“. იოანე-ზოსიმეს ეს შენიშვნა წინ უძღვის აღდგომის ძველი რედაქციის დასდებლებს 123 v-ზე.

ტიშენდორფის კოლექციის ქართულ ხელნაწერ ფურცელთა შორის, რომლებიც დღეს ლაიპციგის უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკაშია დაცული, აღმოჩნდა აღდგომის დასდებლების პირველი ხმის შემცველი ორფურცლიანი ფრაგმენტი (Cod. Ms. V 1096 UB Lpzg). ამ ფრაგმენტის აღწერილობა 1963 წელს გამოაქვეყნა გერმანელმა ორიენტალისტმა ი. ასფალგმა[19]; ხელნაწერის ფოტოპირი კი დაცულია კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში. ყოველივე ამან შესაძლებლობა მოგვცა შეგვესწავლა ფრაგმენტის მიმართება Sin. 34 კრებულთან.

ტიშენდორფისეული ფრაგმენტი იოანე-ზოსიმეს გადაწერილია და ხელის მიხედვით ძალიან გავს Sin. 34-ის იადგარულ ნაწილს, რომელიც, აგრეთვე, იოანე-ზოსიმეს ეკუთვნის[20]. ჰგავს არა მარტო ხელით, არამედ იმ თავისებური იერითაც, რომელიც დაკრავს Sin. 34-ის ფურცლებს იოანე-ზოსიმეს მიერ ჩატარებული სარედაქციო მუშაობის შედეგად. ფრაგმენტის ტექსტსაც ახლავს იოანე-ზოსიმეს შენიშვნები და განმარტებები, რომლებშიც ჩანს აღდგომის დასდებლების რედაქციული რაობა და მიმართება სხვა მასალებთან.

ფრაგმენტისეული აღდგომის დასდებლები ძველი რედაქციისაა, რაც სათაურშივეა გარკვეული: „დასდებელნი წმიდისა ადგომისანი ძუელნი: ო¯ო ღ¯ღყსა კმაჲ ა“. ამ ზედწერილობას მოსდევს საგალობლების შემდეგი თანამიმდევრობა: უფალო ღაღადყავსა, ფსალმუნ-დასდებელი, ოხითა, აქა აკურთხევდითსა, ჯუარისანი, ცისკრის კანონი (სრული, ცხრაოდიანი), ცისკრის ფსალმუნ-დასდებლები, გარდამოთქმა, აქებდითსა, ღვთისმშობლის შესხმები, სამხრად ფსალმუნ-დასდებელი, ალელუია, ხელთაბანისა და სიწმიდისა. შედარებამ გაარკვია, რომ საგალობელთა ეს თანამიმდევრობა ერთნაირად დამახასიათებელია როგორც ფრაგმენტისათვის, ასევე Sin. 34-ის აღდგომის ძველი დასდებლების შვიდივე ხმისათვის. მეტიც, საგალობელთა ასეთი თანამიმდევრობა ახასიათებს ძველი რედაქციის აღდგომის დასდებლებს ყველა არსებული ძირითადი ნუსხის მიხედვითაც[21]. მაშასადამე, ფრაგმენტშიც და Sin.

---

[18] ც. ჯ ა ნ კ ი ე ვ ი, პალესტინელ გადამწერ „იოვანიაზე“ შესახებ, გვ. 49—50.

[19] I. A s s f a l g, Georgische Handschriften, გვ. 43—44.

[20] შევნიშნავთ, რომ იოანე ზოსიმეს მიერ გადაწერილი ორბულები და ხშირად ერთი და იგივე კრებულის სხვადასხვა ნაწილები გარსხვადებიან ერთმანეთისაგან ნაწერის მიხედვით. Sin. 34-ის იადგარული ნაწილი და ტიშენდოროისეული ფრაგმენტიც ერთი და იგივე, შედარებით კალიგრაფიული ხელითაა დაწერილი.

[21] იხ. ჰილ-ეტრატის იადგარი (H—2123), Sin. 18; Sin. 40, Sin. 41; Sin. 26. მცირე განსხვავებით: ღვთისმშობლის შესხმებს არ შეიცავს ჰილ-ეტრატის იადგარი, Sin. 18 და Sin. 40. ამ საკითხებს ეხება ც. ჯანკიევის გამოსაქვეყნებელი ნაშრომი: აღდგომის დასდებლების უძველესი რედაქცია X საუკ. ხელნაწერების მიხედვით.

34-შიც ერთი და იგივე რედაქციის დასდებლები გვაქვს. ეს კი აუცილებელი პირობაა იმისათვის, რომ ისინი ერთმანეთის შევსებად მივიჩნიოთ.

ფრაგმენტისა და Sin. 34-ის დასდებლების რედაქციული იდენტურობა გაირკვა ფრაგმენტის ტექსტის Sin. 18-ის აღდგომის ძველი დასდებლების პირველი ხმის მასალასთან შედარებითაც[22]. ფრაგმენტის საგალობლებს, ძალიან უმნიშვნელო გამონაკლისის გარდა, ეძებნება პარალელური ტექსტი Sin. 18-ში. ეს შეეხება როგორც გალობანის ტიპის დასდებლებს, ასევე მწუხრის, ცისკრის და ჟამისწირვის ფსალმუნ-დასდებლებსა და სხვა მცირე ფორმის საგალობლებს. მეორე მხრივ შესწავლილია, რომ Sin. 18 აღდგომის ძველი დასდებლების დანარჩენი ხმების მასალით Sin. 34-თან დგას[23]. აქედან ერთი დასკვნა გამოდის — ფრაგმენტიც რედაქციულად Sin. 34-თან დგას.

საგულისხმოა ის შენიშვნები, რომლებიც იოანე-ზოსიმეს ფრაგმენტის დასდებლებისათვის დაურთავს.

აღდგომის დასდებლების ბოლოს იოანე-ზოსიმეს განსხვავებული ხელით, შესაძლებელია სხვადასხვა დროს, შეუსრულებია რამდენიმე მინაწერი: „სხვანი ადგომისა კმანი ძუელნი და სამარადისონი სრულიად და წარდგომა-იბაკონი და ძუელნი დღესასწაულნი წინაჲთ [ჰპოვნე]. ლოცვა-ყავთ". „იბაკონი ადგომისანი ყოველნი მიწყებით წინაჲთ ჰპოვნე". „ადგომისა კმანი ახალნი ერცაზედ სრულიად და სძლის [პირნი] და დღესასწაულთანი და შეკრებულნი და სხუაჲ ყოველი წინაჲ ჰპოვნე".

ეს მინაწერები საკმაოდ ნათელ წარმოდგენას ქმნიან იმ კრებულის შესახებ, რომელშიც ტიშენდორფისეული ფრაგმენტი შედიოდა. მინაწერების მიხედვით, კრებული სხვადასხვა რედაქციული რაობის ლიტურგიკულ მასალებს შეიცავდა, „ძუელსა" და „ახალს": ერთი მხრივ, აღდგომის ძველი დასდებლების პირველ (ე. ი. ფრაგმენტისეულ) და სხვა დანარჩენ (ე. ი. მე-2—მე-8) ხმებს და ხმათა თანამიმდევრობით დალაგებულ იბაკოებს, ძველ სამარადისო დასდებლებს, ძველ დღესასწაულებს და მათ შესაბამის წარდგომა-იბაკოებს. მეორე მხრივ, აღდგომის ახალ დასდებლებს სრულად, ძლისპირებს, სადღესასწაულო ახალ დასდებლებსა და კიდევ სხვა მრავალ მასალას.

ფრაგმენტის მინაწერებში მითითებული მთელი ეს მასალა უკლებლივ დასტურდება Sin. 34-ში. აქ ჩვენ მიერ უკვე ხსენებული აღდგომის ძველი დასდებლების მომდევნოდ მასში შეტანილია ძველი რედაქციის სამარადისონი (132r—133v), აღდგომის იბაკონი (133r—134v), დღესასწაულების მოძრავი და უძრავი კალენდრის დასდებლები (134v—141r) და იბაკო-წარდგომანი (141r—143r). ამავე დროს Sin. 34-შია სწორედ შეტანილი ძველის გვერდით აღდგომის დასდებელთა ახალი რედაქციის რვა კანონი (48r—56v), ძლისპირები (157r—161r) და ახალი დღესასწაულები (61v—123v). შევნიშნავთ, რომ საბაწმიდურ-სინური წარმოშობის კრებულებს შორის, Sin. 34-ს გარდა, არ გეგულება სხვა კრებული, რომელიც თავისი შედგენილობით ასეთი სიზუსტით უდგებოდეს ფრაგმენტის ამ მითითებებს.

იოანე-ზოსიმეს ფრაგმენტისეულ შენიშვნებს შორის ძალიან საინტერე-

---

[22] Sin. 18, 177—230. ამ ნუსხაში დაცულია აღდგომის ძველი დასდებლების ექვსი ხმა სრულად და მეშვიდე — ნაწილობრივ.

[23] იხ. ც. ჭანკიევის დასახელებული ნაშრომი.

სოდ მიგვაჩნია კვლევის საგნისათვის შენიშვნა, რომელიც ცისკრის კანონს უძღვის წინ: „რომლისა დასდებლისა თავი აქა ვაჩინო, ზემოჲთ მეხუთესა რეუესსა შინა ჰპოო და ლოცვა-ყავ“.

აზრი ამ შენიშვნისა ნათელი გახდება, თუ ვიტყვით, რომ ცისკრის კანონის ცალკეულ ოდებში ტროპარების ნაწილი სრული ტექსტებითაა მოტანილი, ნაწილი კი — მხოლოდ დასაწყისებით, ანუ „თავით“. მაშასადამე, იოანე-ზოსიმე განმარტავს, რომ გალობანის დასაწყისებით მოტანილი ტროპარების სრული ტექსტები მკითხველს შეუძლია ნახოს მეხუთე რეუესში. ბუნებრივია, მას მხედველობაში აქვს იმ კრებულის მეხუთე რეუესი, რომელშიც თავის დროზე ფრაგმენტი შედიოდა.

Sin. 34-ის მეხუთე რეუესი სრული სახითაა ჩვენამდე მოღწეული. დღევანდელი პაგინაციით ეს არის კრებულის 17r—24v. შეიცავს ჟამნის ტექსტს, კერძოდ, აქ მოცემულია ღამის მე-11 და უკანასკნელი მე-12 ჟამთა მასალა. მე-12 ჟამის დასაწყისში ვკითხულობთ: „ჟამი იბ. წარდგომად წმიდათაჲ, რომელიცა ჴმაჲ იყოს, წიგნი იკითხო და მიწყალ©ს სთქუა და წალმართ ვითა ვიცით საეროდ, ეგრ©თ აღასრულო ჟამი ცისკრისაჲ“ (17v). როგორც ვხედავთ, ღამის მე-12 ჟამი ღვთისმსახურების წესის მიხედვით ცისკრის ჟამია და ხელნაწერში წარმოდგენილი მასალა სწორედ ცისკრის წირვის მიმდინარეობას გადმოგვცემს ისე, როგორც ეს, ჩანს, მიღებული იყო სამრეველო ღვთისმსახურებაში („ვითა ვიცით საეროდ“). ცისკრის წირვის თანმიმდევრობაში ერთ-ერთ ელემენტად ჩართული აღმოჩნდა ცისკრის გალობანი (20v—23v), რომლის ზედწერილობაში ვკითხულობთ: „უგალობდითი შეუდგინოს, რომელსაცა უნდეს ჴმასა. ჴმაჲ ა. დასდებელნი გამორჩეულნი“. ზედწერილობას მოსდევს პირველი ხმის ცხრაოდიანი კანონი, რომლის ხასიათი განსაზღვრულია სიტყვებით: „დასდებელნი გამორჩეულნი“. კანონის ტექსტის შესწავლით გაირკვა, რომ იგი წარმოადგენს უძველესი ტიპის იადგარის სხვადასხვა დანიშნულების, სხვადასხვა დღესასწაულებისათვის დაწესებული კანონებიდან შერჩევით გამოკრებილი, ანუ, როგორც იოანე-ზოსიმე ამბობს, „გამორჩეული“ ტროპარების ხელოვნურ გაერთიანებას, თავისებურ კომპილაციას. თემა ამ კანონისა, ბუნებრივია, კონკრეტული არ არის. მასში ყოველი გალობის ფარგლებში მოიაზრებენ აღდგომის, ჯვრის, მოწამეთა, მღვდელთ-მოძღვართა, შესვენებულთა, ღვთისმშობლის ტროპარები, რომლებიც იადგარის შესაბამისი კანონებიდან მომდინარეობენ[24]. რედაქციულად ეს დასდებლები დგება აღდგომის ძველ დასდებლებთან. ისინი ერთად ყველა უძველესი ტიპის იადგარს ეკუთვნიან.

სწორედ Sin. 34-ის ჟამნის ჩვენ მიერ განხილულ კანონში დაიძებნა თითქმის უკლებლივ[25] ტიშენდორფისეული ფრაგმენტის აღდგომის კანონში დასაწყისებით მოტანილი ტროპარების სრული ტექსტები.

---

[24] საგულისხმოა, რომ ამგვარი კომპილაციური კანონი ქართულ ლიტურგიკულ ძეგლებში დადასტურებული არ არის. არ გამოვრიცხავთ, რომ Sin. 34-ის ცისკრის განგებაში იგი შეტანილია როგორც მინიშნება საგალობელთა გარკვეულ წრეზე, კერძოდ, არქაული ტიპის იადგარის საგალობლებზე, როგორც ნიშანი, რომელიც ყოველ კონკრეტულ დღესასწაულზე კონკრეტული დანიშნულების კანონმა უნდა შეცვალოს.

[25] ერთადერთი ტროპარის გარდა პირველი ოდიდან, შემდეგი დასაწყისით: „ფარაო ეტლებით...“

მოგვყავს ნიმუშად რამდენიმე მათგანი:

ფრაგმენტი Sin. 34

უგალობდითსა

რომელი ჯორციელ იქმნა ქალწულისაგან...

რომელი ჯორციელ იქმნა ქალწულისაგან ღმრთისა სიტყუაჲ, ვადიდებდეთ, მჯსნელსა ყოველთასა ვაქებდეთ და ვიტყოდით: უგალობდეთ უფალსა, რამეთუ [დიდებით დიდებულ არს] (20 r).

ჯუარითა ქრისტემან სიკუ...

ჯუარითა ქრისტემან სიკუდილი წარმოტყუენა და ცხორებაჲ მოკუდავთა, ვითარცა ღმერთ არს, მოანიჭა. მას მხოლოსა უგალობდეთ, რამეთუ დიდებით დიდებულ არს (20 r).

რომელმან სიტყუთა ღმერთი უთესლ...

რომელმან სიტყუთა ღმერთი უთესლოდ ჰშევ, ქალწულსა მარიამს უგალობდეთ, მეოხსა ცხორებისათჳს სულთა ჩუენთაჲსა (20 r).

მოიხილესა

მოიხილე, ცაო, და ვიტყ...

მოიხილე, ცაო, და ვიტყოდით და უგალობდეთ ქრისტესა, მხოლოსა კაცთმოყუარესა (20v).

დაგჳცევენ შენნი მოსა...

დაგჳცევენ შენნი მოსავნი, რომელმან ძელსა ზედა ვნებაჲ თავს იდევ ჩუენთჳს (20v).

უბიწოო ღმრთისმშო...

უბიწოო ღმრთისმშობელო, მარადის ქალწულო მარიამ, ჩუენთჳს უფლისა მიმართ მეოხ-გუეყაე (20 v).

ფრაგმენტისა და Sin. 34-ის ამგვარი ურთიერთდამთხვევა გრძელდება მთელი კანონის მანძილზე.

საგულისხმოა, რომ ჟამწში ჩართული ამ უჩვეულო კანონის ოდებში აღდგომის თემას ეხება ყველა პირველი და მეორე ტროპარი, ყველა ბოლო ტროპარი ღვთისმშობლის სახელზეა დაწერილი. ეს ტროპარები უკლებლივ შედის ფრაგმენტის კანონში და ყველა შემთხვევაში მხოლოდ დასაწყისით. ამგვარად,

ოქმნება სრული შთაბეჭდილება, რომ ამ ორი კანონის ტექსტები ერთმანეთის გათვალისწინებით არის გადაწერილი.

უადგილო არ იქნება, თუ შევნიშნავთ, რომ Sin. 34-ის ძველი რედაქციის სამარადისო სინანულის დასდებლებიც, რომლებიც აღდგომის ძველი დასდებლების მომდევნოდ არის შესული კრებულში (132 r—133 v), აღდგომის დასდებლების ანალოგიურად მე-2—მე-8 ხმებითაა წარმოდგენილი იადგარულ ნაწილში, ხოლო პირველი ხმის დასდებლები აღმოჩნდა ასევე ჟამნში, კერძოდ, დღის მე-11 და ღამის მე-12 ჟამთა მიმდევრობაში, (1v—2r, 23v—24r), რომლებიც შესაბამისად შეიცავენ მწუხრისა და ცისკრის წირვათა მასალას. მაშასადამე, Sin. 34-ისათვის დამახასიათებელი ყოფილა ძველი რედაქციის საგალობლების ჟამნსა და იადგარს შორის განაწილება და სათანადო მითითებითა და განმარტებებით მათი ურთიერთდაკავშირება. ამაში ჩანს კრებულის აგების წინასწარ არჩეული გეზი, წინასწარ მოფიქრებული კონცეფცია, ჟამნისა და იადგარის ძველი ნაწილის რედაქციული ერთიანობა. ტიშენდორფისეული ფრაგმენტი, როგორც ვნახეთ, სრულიად ესადაგება კრებულის ამგვარ ქარგას, რამდენადაც იგი გვიჩვენებს ორგანულ კავშირს როგორც იადგარულ ნაწილთან, ასევე ჟამნთან.

ამრიგად, ფრაგმენტისა და Sin. 34-ის შედარებითმა შესწავლამ შემდეგი სურათი მოგვცა:

1. ფრაგმენტიც და Sin. 34-იც ერთი წარმოშობისაა — იოანე-ზოსიმეს გადაწერილია.

2. ფრაგმენტის ფურცელთა ზომები სავსებით ემთხვევა Sin. 34-ის ფურცელთა ზომებს.

3. ფრაგმენტის აღდგომის დასდებლები რედაქციულად Sin. 34-ის აღდგომის ძველ დასდებლებთან დგას.

4. ფრაგმენტი შეიცავს პირველი ხმის დასდებლებს, Sin. 34—დანარჩენი მე-2—მე-8 ხმების დასდებლებს. ამასთანავე, ფრაგმენტიც და Sin. 34-ის დასდებლებიც უთითებენ მათი შემსვლები ხმების დასდებლების არსებობაზე იმავე კრებულში, რომელშიც შედიან.

5. Sin. 34-ის შედგენილობა ლიტურგიკული მასალის მრავალფეროვნებითა და რედაქციული რაობით ემთხვევა იმ კრებულს, საიდანაც, მინაწერების მიხედვით, ფრაგმენტი უნდა მომდინარეობდეს.

6. ფრაგმენტის ცისკრის კანონში დასაწყისებით წარმოდგენილი ტროპარები ტექსტობრივად ემთხვევა Sin. 34-ის ჟამნის ცისკრის კანონის აღდგომისა და ღვთისმშობლის ტროპარებს. ეს ტროპარები Sin. 34-ში მეხუთე რვეულშია მოთავსებული, როგორც ამას ფრაგმენტის სათანადო შენიშვნა უთითებს.

ამრიგად, ლაიპციგის უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკაში დაცული ფრაგმენტი, რომელიც აღდგომის ძველი რედაქციის პირველი ხმის საგალობლებს შეიცავს, ყველა ნიშნით თუ მონაცემით შეთანხმებულია Sin. 34-თან. ის ორგანულად ჯდება კრებულის კონტექსტში თავისი წარმოშობით, რედაქციული ხ/რაობით, ლიტურგიკული ფუნქციით, ტექსტით, სხვადასხვა მიმართებებით, წმინდა ტექნიკური მონაცემებით. ყოველივე ეს საკმარის საფუძვლად მიგვაჩნია, რათა ფრაგმენტი Sin. 34-ის ნაწილად ჩავთვალოთ.

ამ დასკვნის სასარგებლოდ მეტყველებს სხვა მასალაც. ტიშენდორფის

ხსენებული კოლექციის ქართულ ხელნაწერთა შორის, აღდგომის დასდებლებთან ერთად, არის საშაბათო დასდებლების ორფურცლიანი ფრაგმენტიც, რომელსაც, აგრეთვე, Sin. 34-დან ამოღებულად ვთვლით[26].

ამ ფურცლებზე საშაბათო დასდებლები ნაკლული სახითაა წარმოდგენილი—შემორჩენილია მეექვსე ხმის ნაწილი და მეშვიდე-მერვე ხმები. საშაბათო დასდებელთა დანარჩენი ხმები და მეექვსე ხმის დასაწყისი აღმოჩნდა ტიშენდორფის კოლექციის იმ პალიმფსესტთა შორის, რომლებიც ამჟამად ლენინგრადის სალტიკოვ-შჩედრინის სახ. ბიბლიოთეკის ხელნაწერთა ფონდშია დაცული[27]. ამ დასდებლებს ორი სრული ფურცელი უჭირავთ.

ორივე ფრაგმენტის საშაბათო დასდებლების დაწერილებით აღწერას ქვემოთ ვიძლევით. მანამდე კი განვიხილავთ, თუ რა ვითარებაა დღეს Sin. 34-ში საშაბათო დასდებლებთან დაკავშირებით.

ქართული საწელიწდო იადგარებისა და პარაკლიტონების შედგენილობის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ისინი შეიცავენ საშაბათო დასდებლებად წოდებული საგალობლების ჯგუფს[28]. Sin. 34 კრებული ერთ-ერთი პირველთაგანია ქართულ ნუსხებს შორის, რომელმაც საშაბათო დასდებლების ცალკე რიგი შემოინახა. Sin. 34-ში ისინი მოთავსებული არიან არა იადგარულ ნაწილში, როგორც ეს მოსალოდნელი იყო, არამედ კრებულის ბოლოს 204r—210v-ზე[29]. დასდებლები გადაწერილია იოანე-ზოსიმეს გაკრული ხელით, ნუსხურით. ჟ. გარიტი, რომელმაც აღწერა Sin. 34 კრებული, არაფერს ამბობს იმ ნაწილის გადამწერის შესახებ, რომელშიც საშაბათო დასდებლებია მოქცეული[30]. ჩანს, მას ნაწერში იოანე-ზოსიმე არ შეუცნია, ც. ჰანკიევი გადამწერად იოანე-ზოსიმეს მიიჩნევს, ჩვენც ამ აზრს ვიზიარებთ[31]. იოანე-ზოსიმეს ეკუთვ-

---

[26] Cod. Ms. V. 1096 UB Leipzig, ფურც 6—7. ი. ასფალგის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობაში (გვ. 42—45) მე-13 ნომრით ცალკე ერთეულად გამოყოფილია და ვრცლად აღწერილი აღდგომისა და საშაბათო დასდებლების შემცველი ოთხივე ფურცელი. იოანე-ზოსიმეს ხელით დაწერილ ამ ფურცლებს ი. ასფალგი ერთ მთლიანობად განიხილავს, მაშასადამე, მათ ერთი კრებულიდან შომდინარედ თვლის, თუმც ამის დასაბუთება აქ მოცემული არ არის. აღწერილობაში დასდებელთა ეს ორი ჯგუფი სათანადოდ გამიჯნული არ არის და საშაბათოთა ერთი ნაწილი მიჩნეულია აღდგომის ახალ დასდებლებად. ი. ასფალგი, ჩანს, შეცდომაში შეუყვანია აღდგომის დასდებლების ბოლოს (ფრაგმენტის რიგით მეორე ფურცლის v-ზე) მიწერილ შენიშვნას, რომელიც ზემოთ სრულად მოვიტანეთ. შენიშვნა იწყება სიტყვებით: „აღდგომისა ჭმანი ახალნი“. ეს სიტყვები შენიშვნის ტექსტს დანარჩენ ნაწილთან შედარებით მსხვილი მთავრულითაა ნაწერი. როგორც ჩანს, ი. ასფალგს ისინი სათაურად მიუჩნევია და ამ სათაურით აღწერილობაში ცალკე გამოუყვია საშაბათო დასდებლების თავნაკლული მეექვსე ხმა, მომდევნოდ კი ცალკე — საშაბათოთა მეშვიდე-მერვე ხმები.

[27] Сир. Н. С. 16/3, л. 5.6.

[28] პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, თხზულებათა კრებული, ტ. 3, გვ. 481.

[29] Sin. 34-ის ერთ-ერთი მინაწერის მიხედვით ირკვევა, რომ 27-ე რვეული, რომელშიც შედის საშაბათო დასდებლების შემცველი ფურცლები (204r—210v), კრებულის ბოლო ნაწილია. ამ რვეულში საშაბათო დასდებლების მომდევნოდ შეტანილია ღვთისმშობლის შესხმები. ღვთისმშობლის შესხმების ერთი ნაწილი მოთავსებულია იადგარულ ნაწილში, 61r-ზე, სადაც არის ასეთი შენიშვნა: „სხუანი ღმრთისმშობლისანი ფარაფთონნი ყოველთა ჴმათა ზედა ქუეშთ ბოლოსა ჰპოვნე“. შენიშვნა გულისხმობს 27-ე რვეულში არსებულ შესხმებს. იხ. ელ. მ ე ტ რ ე ვ ე ლ ი, ჰიმნოგრაფიული ტერმინების „ფარაფთონისა“ და „მოსართავის“ გაგებისათვის, იბერ-კავკ. ენათმეცნიერება, ტ. 18, თბ., 1973, გვ. 146—147.

[30] G. G a r i t t e. Le calendrier... გვ. 19.

[31] ც. ჰანკიევის ამ დაკვირვებას ჩვენ ვიცნობთ მისი გამოუქვეყნებელი ნაშრომიდან.

ნის ყველა შენიშვნა თუ მითითება, რომლებიც ამ დასდებლებს ახლავს. აღსანიშნავია, რომ ისინი ტექსტის გადაწერის პროცესშივეა კრებულში შეტანილი. ამაზე მეტყველებს მათი განლაგება და, რაც მთავარია, ზუსტად იგივე ხელი.

საშაბათო დასდებლები წარმოდგენილია გალობათა რვახმიანი რიგით, რომლის პირველი და მერვე ხმების ტექსტები, როგორც ამას სათანადო მითითებები გვამცნობენ, კრებულის იადგარულ ნაწილშია შეტანილი. 204r-ზე, სადაც დასდებლები იწყება, ვკითხულობთ: „დასდებელნი საშაბათონი წმიდათანი, ო¯ო ღ¯ღტყვსა ჴმაჲ ა: შენ ღრუბელო ნათლისაო. უგალობდითსა: მხილველი ღმრთისაჲ მოსე—ზემოჲთ მე-ივ Ѳ-თა შინა ჰპოო“. მითითების მიხედვით, პირველი ხმის მასალა მე-16 რვეულში უნდა იძებნებოდეს, მაგრამ აღმოჩნდა, რომ მითითებაში აშკარა შეცდომაა დაშვებული. კრებულის ამ ნაწილში გალობანი საერთოდ არ არის შეტანილი. საშაბათო დასდებლების ა ხმა აღმოჩნდა მე-13 რვეულში, 98r—99r-ზე, ე. წ. „შეკრებულთა“ დასდებელთა შორის, რომლებიც, პ. ინგოროყვას მიხედვით, „საბაწმიდურ სამარადისო დასდებლებად“ იწოდებიან[32]. აქ ვკითხულობთ: „დასდებელნი საშაბათონი წმიდათანი ო¯ო ღ¯ღყსა ჴმაჲ ა: შენ ღრუბელად... უგალობდითსა: მხილველი ღმრთისაჲ მოსე“ (შეადარე დასაწყისები ზემოთ მოტანილი მითითების ტექსტს).

საშაბათო დასდებლების მერვე ხმის ადგილას შენიშნულია: „დასდებელნი საშაბათონი წმიდათანი და სულისანი, უგალობდითსა ჴმაჲ დ გუერდი: ისრაელი მონა-ქმნული. ამას ზედა ორნი გალობანი სრულიად ყოვლითავე ზემოთ ჰპოო და სხუაჲ ყოველივე ამათ შეუდგინე. და რომელი რაჲ დამიკლია, შემინდეთ ღმრთისათჳს და ლოცვასა წმიდასა თქუენსა გვედიე მე, ფრიად ცოდვილი და საწყალობელი ესე, და მშობელნი და ძმანი ჩემნი, ამენ. და თქუენცა ქრისტემან შეგიწყალენინ“ (208 r).

თუმც მინაწერი არ უთითებს მერვე ხმის საგალობლების კონკრეტულ ადგილს კრებულში, მისი მონაცემების მიხედვით, იოანე-ზოსიმე აქ უნდა გულისხმობდეს იმ საშაბათო დასდებლებს, რომლებიც იადგარულ ნაწილში, ე. წ. „ქვიპრულ“ სამარადისო დასდებელთა შორის იძებნება, 44-r-ზე ვკითხულობთ:

„დასდებელნი წმიდათანი, ვისთჳსცა გინდეს, და საშაბათონიცა, ოდესცა ვინდეს. უგალობდითსა ჴმაჲ დ გუერდი: ისრაელი მონა-ქმნული გამოიჴსენ“...

როგორც ვხედავთ, უგალობდითსა იმ ძლისპირზეა გაწყობილი, რომელსაც იოანე-ზოსიმე უთითებს მინაწერში. კიდევ აღმოჩნდა, რომ სათაურს მოსდევს ორი სრული გალობანი. ამასთან ცალ-ცალკე კი არა, არამედ შერწყმულად: ყოველი ოდა წარმოდგენილია ძირითადი ტექსტითა და „სხუანით“. და, რაც მთავარია, ორივე გალობანის პირველი-მეექვსე ოდები ერთი და იგივე ძლისპირებს იყენებენ. ამ თავისებურებებს უნდა გულისხმობდეს იოანე-ზოსიმე, როცა იგი შენიშნავს: „ისრაელი მონა-ქმნული — ამას ზედა ორნი გალობანი სრულიად“.

Sin. 34-ის 210v-ზე, სადაც საშაბათო უფალო ღაღადყავები თავდება, კიდევ არის მინაწერი, მერვე ხმის მასალას რომ ეხება:

„უგალობდითსა: ისრაელი მონა-ქმნული გამოიჴ. ესენი ორკეცად ზემოჲთ

[32] პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, თხზულებათა კრებული, ტ. 3, გვ. 534.

ჰპოვნე და შემინდვეთ ყოველი დაკლებაჲ და ლოცვასა თქუენსა გვედიე, ამენ". სიტყუა „ორკეცად" კარგად გამოხატავს ორი დამოუკიდებელი კანონის იმ სახით გადაწერას, ზემოთ რომ ვუჩვენეთ, როცა ერთი სათაურით მოტანილია ერთი და იმავე ძლისპირზე გაწყობილი ორი განსხვავებული საგალობელი ტექსტი— ძირითადი და „სხუანი".

დაბოლოს, მერვე ხმის საშაბათო დასდებლებად რომ „კვიპრული" საშაბათონი იგულისხმება, ეს გამოჩნდა შენიშვნაში, რომელიც მე-13 რვეულში ა ხმის დასდებლებს ახლავს:

„დასდებელნი საშაბათონი ჴმაჲ დ გუერდი. უგალობდითსა ჴმაჲ დ გუერდი „ისრაელი მონა-ქმნული — ესენი ჰპოვნე ზემოთ მსგებსსა" (99v). მსგებსს კი იოანე-ზოსიმე „კვიპრულ" დასდებლებს უწოდებს.

Sin. 34-ის საშაბათო დასდებლების პირველი და მერვე ხმების შედარებამ Sin. 26 იადგარის იმავე დანიშნულების დასდებლებთან, დამატებითი საბუთიანობა შესძინა უკვე თქმულს. Sin. 26-ში, რომლის ერთ-ერთი გადამწერი და საერთო რედაქტორი იოანე-ზოსიმეა, შემონახულია საშაბათო დასდებლების რვავე ხმის მასალა. პირველი ხმა, რომლითაც იწყება დასდებლების რიგი 261v-ზე, ემთხვევა Sin. 34-ის მე-13 რვეულში მოთავსებულ ა ხმის მასალას; ხოლო მერვე ხმა აქაც წარმოდგენილია შენიშვნით: „დასდებელნი საშაბათონი წმიდათანი, ო¯ ღ¯ღყსა ჴმაჲ დ გუერდი: ვითარ გხადოდით თქუენ წმიდანო. სხუანი: რომელთა მოიგეთ ზეცით გარდამო უ¯გლბსა: ისრაელი მონა-ქმნული — ესენი ორკეცად ორნი გალობანი ზემოჲთ შეკრებულთა შინა ჰპოვნე და რომელი რაჲ დამიკლია, შემინდვეთ და ლოცვა-ყავთ ჩემთჳს" (287r). Sin. 26-ის საშაბათო დასდებლების მერვე ხმა ე. წ. „კვიპრულ" დასდებელთა შორის იძებნება და აქაც იგივე ორი სრული გალობანი „ორკეცად" არის წარმოდგენილი.

Sin. 34-ის საშაბათო დასდებლების დანარჩენი მეორე-მეშვიდე ხმების საგალობლები, როგორც უკვე ითქვა, მოთავსებულია კრებულის ბოლოს. ყოველი ხმა წარმოდგენილია არასრული კანონით — შეიცავს პირველ, მესამე, მეოთხე და მეხუთე ოდებს, ვიდრე ღაღადყავამდე. ხოლო ყოველი ხმის ბოლოს ამგვარი ან ამის მსგავსი შენიშვნაა: „ღაღატყაჲი და სხუაჲ ყოველი ზემოთ ჰპოო" (205 r), „ღაღატყაჲითგან ყოველივე ზემოთ თავით ჰპოო" (205r) და ა. შ. ამ მითითებათა შესაბამისი საგალობლები დღეს ხელნაწერში არ იძებნება, თუმც უნდა შევნიშნოთ, რომ კრებულის იადგარულ ნაწილს არც ერთი ფურცელი არ აკლია. მაშასადამე, ისინი მოთავსებული იყო კრებულის წინა ნაწილში, ან, როგორც იოანე-ზოსიმე ამბობს, „ზემოთ თავით". აქ კი ხელნაწერს სამი რვეული აკლია — პირველი, მეორე და მეექვსე.

საშაბათო დასდებლების ცალკე რიგს ქმნიან ხმათა თანამიმდევრობით დალაგებული უფალო ღაღადყავები, რომლებიც გალობათა მომდევნოდაა გადაწერილი. აქ მოთავსებულია მესამე-მერვე ხმების ტექსტები; პირველი და მეორე ხმების მასალაზე არაფერია შენიშნული. ყოველი ხმის ბოლოს მოტანილია ამავე ხმის საშაბათო გალობანის დასაწყისი. ეს დასაწყისები ემთხვევა Sin. 34-ის ჩვენ მიერ განხილული კანონების დასაწყის სიტყვებს.

პირველი ხმის უფალო ღაღადყავსა, როგორც უკვე ვნახეთ, მოთავსებულია კრებულის მე-13 რვეულში ამავე ხმის კანონთან და აქებდითსასთან ერთად. იგივე ტექსტი დასტურდება Sin. 26-შიც (261v). მეორე ხმის უფალო

ღაღადყავსა წინ უძღვის იმავე ხმის გალობანს 204r-ზე. მას ბოლოში აქვს მინაწერი: „სხუანი ო᷾ო ღ᷾ღუნი წინაᲐთ ჰპოვნე და შემინდვეთ ღმრთისათჳს და ლოცვა-ყავთ“. მინაწერი, ბუნებრივია, გულისხმობს დანარჩენი ხმების უფალო ღაღადყავებს, რომლებიც საშაბათო გალობანის მომდევნოდ არიან ხმათა თანამიმდევრობით გადაწერილი. რაც შეეხება მერვე ხმას, იგი წარმოდგენილია ერთი სტიქარონით, რომლის დასაწყისია: „მოვედით, მორწმუნენო, ცხორებისა ჩუენისა ძელსა...“ და მითითებით იმავე დანიშნულების სხვა ტექსტებზე:

„დასდებელნი წმიდათანი ო᷾ო ღ᷾ღუსა ჴმაჲ დ გუერდი: ვითარ გხადოდით თქუენ, წმიდანო — ესენი და სხუანიცა ედემთა [ზედა] ზემოᲐთ მე-იბ Ე-ულთა შინა ჰპოო. სხუანი ედემთაჳე ზედა იგინივე უგრძლესად თქუან: რომელმან ედემს შინა და მას ზედა: რომელთა მოიგეთ სიმჴნით გ[33] — ესენი მთავარანგელოზთასა გაბრიელისათა წინაᲐთ ჰპოო“ (209v).

ამ შენიშვნის პირველი ნაწილის მიხედვით, კრებულის 95v-ზე, რომელიც მე-12 რვეულშია მოქცეული, მართლაც დაიძებნა დ გ᷾ი ხმის საშაბათოდ განკუთვნილი ორი უფალო ღაღადყავსა „დასდებელნი წმიდათანი ვისთჳსცა გინდენ და საშაბათოდცა, ო᷾ო ღ᷾ღსა დ გუერდი: ვითარ გხადოდით თქუენ წმიდანო... სხუანი წმიდათანი და საშაბათოდცა დ გუერდი: რომელმან ედემს შინა“.

რაც შეეხება შენიშვნის მეორე ნაწილს, მასში ლაპარაკია მთავარანგელოზთა მერვე ხმის დასდებლებზე, რომლებიც საშაბათოდაც გამოიყენებიან. მითითების მიხედვით, ისინი მოთავსებულნი არიან „წინაᲐთ“, ე. ი. 210v-ს მომდევნოდ. ბოლონაკლული Sin. 34 კი დღეს 211r-ზე წყდება და უკანასკნელ ორ გვერდზე, საშაბათო დასდებლების მომდევნოდ, მოთავსებულია ღმრთისმშობლის სპეციალურ შესხმათა პირველი და მეორე ხმების ფრაგმენტები.

ფრაგმენტულად მოღწეული ღვთისმშობლის შესხმები თავიდან კრებულში რვა ხმის მასალით ყოფილა წარმოდგენილი, რაც 61 r-ზე. მოთავსებული მინაწერიდან ირკვევა. 61r-ზე, თავისუფლად დარჩენილ არეზე, იოანე-ზოსიმეს მოგვიანებით დაუწერია ღვთისმშობლის ორი თითოტროპარიანი შესხმა და მათზე დაურთავს შენიშვნა: „სხუანი ღმრთისმშობლისანი ფარაფთონნი ყოველთა ჴმათა ზედა ქუემოთ ბოლოსა ჰპოვნე[34]. მაშასადამე, თვით იოანე-ზოსიმე თვლიდა, რომ ღვთისმშობლის შესხმანი კრებულის ბოლო ნაწილია. შეიძლებოდა დაგვეშვა კიდეც, Sin. 34 სწორედ შესხმებით თავდებოდა. ჩვენ ხელთა გვაქვს მაგალითები, როცა ჰიმნოგრაფიულ კრებულს ღვთისმშობლის ანალოგიური შესხმები ამთავრებს. ასე მაგალითად: Sin. 13 პარაკლიტონი; მიქაელ მოდრეკილის იადგარიც ღვთისმშობლის შესხმებზე წყდება და იადგარის შედგენილობიდან გამომდინარე ბოლოში თითქოს სხვა რამ კიდევ მოსალოდნელი არ უნდა იყოს.

მაგრამ ,როგორც ახლა ირკვევა, Sin. 34 ღვთისმშობლის შესხმების მომდევნოდ შეიცავდა კიდევ გაბრიელ მთავარანგელოზის სახელზე დაწესებულ დასდებლებს. ამ ვითარებას, გარდა ჩვენ მიერ განხილული მინაწერისა 209v-დან, ასახავს ზოგიერთი შენიშვნა კრებულის იადგარულ ნაწილში. 92r-ზე, სა-

[33] იხ. Sin. 26, 287 r.

[34] ე. მეტრეველი, ჰიმნოგრაფიული ტერმინების „ფარაფთონისა“ და „მოსართავის“ გაგებისათვის, გვ. 146—147.

დაც მთავრდება მთავარანგელოზთა პირველი ხმის დასდებლები, არის შემდეგი შენიშვნა:

„სხუანი გალობანი მთავარანგელოზთათჳს კ҃მაჲ დ҃: გიგალობთ შენ, უფალო, ღმერთო ჩუენო — ესენი ნოემბერსა ი҃დ ჰპოვნე. და სხუანი გალობანი მთავარანგელოზთანიცე კ҃მაჲ დ҃: დაანთქე ვნებანი — ესენი ზემოთ მსგებსა ჰპოვნე. და სხუანი მთავარანგელოზთანი ყოველთა კ҃მათა ზედა გალობები სრულიად ო҃ო ღაღატყაუებითურთ ქუემოთ ბოლოსა ჰპოვნე და რომელი რაჲ დამიკლია, შემინდეთ ღმრთისათჳს ლოცუა-ყავთ ჩემთჳს...“

ამ შენიშვნის მიხედვით, Sin. 34-ში იძებნება მხოლოდ 14 ნოემბრისა (81v—82v) და მსგებსის, ანუ „კუპრულ“ სამარადისოთა შორის (34r—35r) არსებული მთავარანგელოზთა დასდებლები, რაც შეეხება „გალობებს ყოველთა კ҃მათა ზედა სრულიად უფალო ღაღატყაუებითურთ“, რომლებიც 92r-ს მომდევნოდ უნდა იძებნებოდნენ, ისინი დღეს კრებულში არ ჩანან. მითითება „ქუემოთ ბოლოსა ჰპოვნე“, ვფიქრობთ, იმავე ადგილს გულისხმობს, რასაც ჩვენ მიერ ზემოთ განხილული შენიშვნა — ღვთისმშობლის შესხმების მომდევნოდ.

ანალოგიურია შენიშვნა 144r-ზე, რომელიც დაერთვის ღვთისმშობლის ა҃ გ҃ი ხმის უფალო ღაღადყავსაჲ. უფალო ღაღადყავსა აქ მოტანილია ტროპართა მხოლოდ დასაწყისებით და შენიშვნით: „ესე მთავარანგელოზთასა გაბრიელისათა წინაჲთ ჰპოო“.

როგორც ამ მინაწერებით ირკვევა, Sin. 34-ის დღეისათვის დაკარგულ ბოლო ნაწილში, ღვთისმშობლის შესხმათა შემდეგ შეტანილი ყოფილა გაბრიელ მთავარანგელოზის სახელზე დაწესებული დასდებლების რვახმიანი რიგი, რომლის მე-8 ხმის უფალო ღაღადყავების საშაბათოდ გამოყენებას უთითებს იოანე-ზოსიმე 209v-ზე მოთავსებულ მინაწერში.

ამგვარად, დღეს Sin. 34 კრებულში საშაბათო დასდებლები ასე გამოიყურება: კრებულის ბოლო ნაწილში (204r—208r) გალობანის რვახმიანი რიგია, რომლის პირველი და მერვე ხმების ტექსტები იადგარულ ნაწილშია შეტანილი (98r, 44r). დანარჩენი ხმები წარმოდგენილია არასრული კანონებით და მითითებებით მათ შემსვებ გალობებზე, რომლებიც დღეს ხელნაწერში არ იძებნება. საშაბათო უფალო ღაღადყავები კრებულის ბოლოშივე დალაგებულია ხმების თანამიმდევრობით (208r—210v). მათ გარდა, საშაბათოდ გამოყენებული ზოგიერთი საგალობელი შეტანილია იადგარულ ნაწილში (98r, 95r), ზოგი კი, ფურცელთა დაკარგვის გამო, კრებულში არ იძებნება.

გარდა საკუთრივ დასდებელთა ტექსტებისა, Sin. 34-მა იოანე-ზოსიმეს მინაწერებსა თუ შენიშვნებში შემოინახა საგულისხმო ცნობები საშაბათო დასდებლების შესახებ:

1. კრებულის იადგარულ ნაწილში, 69v-ს ქვედა ველზე, ტექსტის გადაწერის შემდეგ იოანე-ზოსიმეს მიუწერია:

„მწუხრი. დასდებელნი ო҃ო ღ҃ღუსა კ҃მაჲ ბ҃ გუერდი: უფსკრულმან სიბრძნისამან მოტეევნ; ეტყჳს დამბადებელი პეტრეს, გიყუარ მე; ჰრქუა უფალმან მოწაფეთა აღთქუმა; ყოველნი ტომნი ერთად სამართლად გნატრიან; ყოველნი ნათესავნი გადიდებენ, ღმრთისმშობელო — ესენი ზემოთ საშაბათოთა შემდგომად ხოლო ჰპოვნე და ლოცუა-ყაეთ, ამენ“.

მწუხრის უფალო ღაღადყავსა, რომელიც აქ ხუთი ტროპარის დასაწყისებითაა მოტანილი, დიდი ხუთშაბათის საგალობლებზეა დამატებული. დიდი ხუთშაბათი იადგარის 68v—69v-ზე შეიცავს უფალო ღაღადყავსას, გალობანს და აქებდითსას. იოანე-ზოსიმე მკითხველს დამატებით კიდევ ერთ უფალო ღაღადყავსას სთავაზობს, რომლის სრული ტექსტი მოთავსებულია წინ, საშაბათო დასდებლების მომდევნოდ. აშკარაა, რომ აქ ლაპარაკია საგალობლების მთელ ჯგუფზე, საშაბათო დასდებლებად რომ იწოდებიან.

მსგავსი შინაარსისაა მეორე მინაწერიც იმავე დიდი ხუთშაბათის დასდებლებთან 68v-ზე. იგი ხელნაწერის ფოტოზე ბოლომდე არ იკითხება: „ყოველნი ტომნი ერთად სამართლად განტრიან — ესენი ზემოთ საშაბათოთა...“ აშიაზე გამოტანილი ეს დასაწყისი წარმოადგენს დიდი ხუთშაბათის აქებდითსას „ღმრთისმშობლისაჲს“. იგი ემთხვევა 69v-ზე მოთავსებულ, ჩვენ მიერ განხილულ უფალო ღაღადყავის მეოთხე ტროპარს. ამ ორ სტიქარონს კიდევ აქვთ ერთი საერთო ტროპარი, რომელიც უფალო ღაღადყავისათვის ღმრთისმშობლისაა, ხოლო აქებდითსასთვის — მეოთხე ტროპარი: „ყოველნი ნათესავნი გადიდებენ ღმრთისმშობელო“. მაშასადამე, უნდა ვიფიქროთ, რომ იოანე-ზოსიმე ამ მინაწერშიც მკითხველს უთითებს, რომ აქებდითსას ღმრთისმშობლისას სრული ტექსტი ზემოთ საშაბათო დასდებლების მომდევნოდაა მოთავსებული.

2. კრებულის 131v-ზე, აღდგომის ძველი რედაქციის დასდებლების ბოლოს, არის მინაწერი:

„სხუანი ადგომისა ჴმანი ახალნი და საშაბათონი ახალნი და სძლისპირნი და დღესასწაულნი და მსგებსი და შეკრებულნი — ყოველნი ახალნი დიად მზაჲ და სხუაჲ მრავალი ზემოჲთ ჰპოო და ლოცვა-ყავ ჩემთჳს“.

ამ მინაწერის ძირითადი აზრი იმაში მდგომარეობს, რომ გაიმიჯნოს კრებულის იადგარულ ნაწილში რედაქციულად ძველი და ახალი საგალობლები. ხაზგასმულია, რომ ყველაფერი ახალი მოთავსებულია აღდგომის ძველი დასდებლების წინ[35], ე. ი. 123v-მდე. ჩვენთვის კი ამ შემთხვევაში საინტერესოა სხვა რამ: როცა იოანე-ზოსიმე მინაწერში იადგარის შემადგენელ ნაწილებს ჩამოთვლის, იგი საგანგებოდ ასახელებს ახალი რედაქციის საშაბათო დასდებლებს, „საშაბათონი ახალნი“, რომლებიც კრებულში 123v-მდე უნდა იძებნებოდნენ. ასეთი ნაწილი კი დღეს კრებულში არ ჩანს, თუმც, როგორც უკვე ვთქვით, საკუთრივ იადგარი უხარვეზოა. შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ „საშაბათონი ახალნის“ ქვეშ იოანე-ზოსიმე გულისხმობს ჩვენ მიერ განხილულ პირველი და მერვე ხმების დასდებლებს, რომლებიც იადგარში 123v-მდე არიან „ძველებულ“ და „შეკრებულ“ დასდებელთა შორის. მაგრამ მინაწერში აშკარად ლაპარაკია საშაბათო დასდებლების ერთად თავმოყრილ ჯგუფზე, რომელიც იადგარის ერთ გარკვეულ ნაწილს ქმნის. ამასვე ადასტურებს მინაწერი 69v-ზე.

უაღრესად საინტერესოა და საფუძვლიან ახსნას ითხოვს კიდევ ერთი გარემოება: საშაბათო დასდებლების რიგი, რომელიც Sin. 34-ის ბოლოშია შეტანილი და ყველა ნიშნით ახალი რედაქციისაა. რასაც Sin. 26-იც ადასტუ-

---

[35] იადგარს ეს არსებითი თავისებურება საგანგებოდ ხაზგასმულია კრებულის 123r-ზე მოთავსებულ მინაწერშიც, რომელიც არაერთგზის ყოფილა სამეცნიერო ლიტერატურაში განხილვის საგანი, ამის შესახებ ჩვენ ზემოთ უკვე გვაქვს აღნიშნული.

რებს, ჩვენ მიერ მოტანილი მინაწერში გათვალისწინებული არ არის. წინააღმდეგ შემთხვევაში საფუძველს მოკლებული აღმოჩნდებოდა იოანე-ზოსიმეს კატეგორიული განცხადება, რომ ყველაფერი ახალი კრებულის 123v-მდეა მოთავსებული. როგორ უნდა აიხსნას ეს შეუსაბამობა მინაწერსა და იადგარის ფაქტიურ მონაცემებს შორის? ამ კითხვას ჩვენ ეუპასუხებთ ქვემოთ.

თუ შევაჯამებთ ყველა ფაქტს, Sin. 34-ის საშაბათო დასდებლებს რომ ეხება, უნდა დავასკვნათ: გარდა იმ საშაბათო დასდებლებისა, რომლებიც დღეს კრებულში სახეზეა, Sin. 34-ში თავიდან კრებულის დასაწყის ნაწილში შეტანილი იყო კიდევ საშაბათო დასდებლების სხვა ჯგუფი. ეს დასდებლები, ფურცლების დაკარგვის გამო, კრებულში აღარ იძებნება.

როგორც ზემოთ უკვე ვთქვით, Sin. 34-ის შევსებად მიგვაჩნია საშაბათო დასდებლების ის ოთხი ფურცელი, რომლებიც დაცულია ტიშენდორფის კოლექციის ფრაგმენტებს შორის, ლენინგრადის სალტიკოვ-შჩედრინის სახელობის და ლაიპციგის უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკების ხელნაწერთა ფონდებში.

საშაბათო დასდებლების ტექსტი გადაწერილია იოანე-ზოსიმეს შედარებით ლამაზი ნუსხურით, თავსათაურები — მთავრულით. დასდებლებს ახლავს მრავალრიცხოვანი მინაწერები, რომლებიც, აგრეთვე, იოანე-ზოსიმეს ეკუთვნის, მაგრამ დაწერილია აშკარად ტექსტის გადაწერის შემდეგ, რადგან გაკრული ხელითაა შესრულებული აშიებზე. საშაბათო დასდებლებს უჭირავთ სულ შვიდი გვერდი. მერვე გვერდზე, საშაბათოთა მომდევნოდ, მოთავსებულია სხვა დანიშნულების საგალობელი, რომლის სათაურია: „დიდსა ხუთშაბათსა, ფერჯთა ბანასა დასდებელნი ო᷾ო ღ᷾ღსა ჴმაჲ ბ. გ᷾ი ახალნი“.

ტიშენდორფისეულ ფრაგმენტში გარკვევით და ნათლად ჩანს, რომ საშაბათო დასდებლები თავდაპირველად იწყებოდა შემდეგი ზედწერილობით: „დასდებელნი საშაბათონი წმიდათანი ჴმაჲ ა ო᷾ო ღაღატყავითა და გალობანი სრულიად წინაჲ ჰპოო. დასდებელნი საშაბათონი წმიდათანი ღაღატყავსა ჴმაჲ ბ: სიღრმითგან აღმომიყ[ვანე]...“ შემდგომი ჩამატებების შედეგად, რაც იოანე-ზოსიმეს განსხვავებული ხელითაა შესრულებული, ამ ზედწერილობას ასეთი სახე მიეღია:

„დასდებელნი საშაბათონი წმიდათანი. მარხვათჱნი ახალნი ჴმაჲ ა ო᷾ო ღაღატყავითა და გალობანი სრულიად წინაჲთ მე-იგ-თა ⱳ-ულთა შინა ჰპოო, უგალობდითსა ჴმაჲ ა: მხილველი ღმრთისაჲ მოსე... და მათ სხუათა საშაბათოთა ყოველთა ჴმათა ზედა გალობანი სრულიად ღაღატყავამდეს ქუემოჲთ ბოლოსა ჰპოენე. ესენი მათ ზედა შეუდგინენ.

დასდებელნი საშაბათონი წმიდათანი ღაღატყავსა ჴმაჲ ბ: სიღრმითგან აღმომიყ[ვანე]...“

ზედწერილობის ამ ვრცელ ვარიანტს ფრაგმენტში მოსდევს მე-2—მე-7 ხმების დასდებლების ტექსტები და ბოლოს შენიშვნები მე-8 ხმის დასდებლებზე:

„დასდებელნი საშაბათონი წმიდათანი ო᷾ო ღ᷾ღტყსა ჴმაჲ დ გ᷾ი: ვითარ გხადოდით თქუენ წმიდანო ქერობინად — რამეთუ ეტლ ექ—ესენი წინაჲ მე-იგ-თა რეულთა შინა ჰპოო. უგალობდითსა ჴმაჲ დ გ᷾ი: ისრაელი მონაქმნული გამოიჴ—წინაჲთ მე-თ-თა რეულთა შინა ჰპოო ორნი გალობანი სრულიად და რომელი რაჲ დამიკლია შემინდეთ. ლოცვა-ყავთ“.

მსგავსად პირველი ხმის შენიშვნისა, ამასაც აშკარად ეტყობა გვიანდელი ჩასწორება: თავდაპირველი ტექსტის ნაწილი საგულდაგულოდ არის ამოშლილი და სხვა უფრო ვრცელი ტექსტით შეცვლილი.

საშაბათო დასდებლების მე-2—მე-7 ხმები წარმოდგენილია, ე. წ. „ხუედრნის“ სახით, ე. ი. ჰიმნოგრაფიული კანონიდან მოტანილია მხოლოდ შაბათის წილხვედრი ოდები — ღაღადყავსა, კურთხეულარსა, აკურთხევედითსა, ადიდებდითსა. ეს ვითარება მეორდება აქ მითითებულ ყველა ხმაში. ამასთანავე, ოთხფსალმუნს ყველა ხმაში მოსდევს აქებდითსა და ტექსტის გადაწერის შემდეგ დართული მითითება: „და ო¯ო ღაღატყავსაცა, თუ გინდეს“. ო¯ო ღაღადყავთა ტექსტები კი აქ არ არის.

საშაბათო დასდებლების ყოველ ხმასთან, ხან დასაწყისში, ხან კი საგალობელთა დასასრულს, არის სპეციალური მითითებები ამავე ხმის საშაბათო დასდებლებზე, რომელიც ამ ფრაგმენტის შემცველი კრებულის ბოლოშია მოსაძიებელი. მაგალითად, მეორე ხმის დასდებლების ბოლოს, ქვედა აშიაზე, მიწერილია: „დასდებელნი საშაბათონი. უგალობდითსა ჴმაჲ ბ: უგალობდეთ უფალსა, რომელმან წარგუმართა — ქუემოთ ხოლო ბოლოსა ჰპოო და უფალო ღაღატყავები ყოველთა ჴმათა ზედა“. მეხუთე ხმის დასდებლების წინ ჩაწერილია: „უგალობდითსა ჴმაჲ ა გუერდი; მჴსნელსა ჩუენსა ღმერთსა — ქუემოთ დასასრულსა ხოლო ჰპოო“. ან კიდევ მეშვიდე ხმის დასდებლების წინ: „უგალობდითსა ჴმაჲ გ გუერდი: ღმერთსა რომელმან დაანთქა—ქუემოთ ბოლოსა ჰპოო“. ეს მითითებებიც დაწერილია იოანე-ზოსიმეს გაკრული ხელით და აშკარად გვიანაა ჩამატებული.

ამრიგად, ახლად მიკვლეული ფრაგმენტი ასეთ შთაბეჭდილებას ტოვებს: როდესაც იოანე-ზოსიმემ რომელიღაც ნუსხისათვის საშაბათო დასდებლების ეს ჯგუფი გადაწერა, მას ხელთ ჰქონდა კიდევ პირველი და მერვე ხმების უფალო ღაღადყავსა, სრული გალობანი და აქებდითსა, რომლებიც წინასწარი მოფიქრებით და განზრახვით კრებულის სხვა ადგილებში უნდა შეეტანა. ეს გარემოება ასახა სწორედ იოანე-ზოსიმემ თავსათაურის პირველ ვარიანტში და, ალბათ, მერვე ხმის შენიშვნაშიც, რომელიც ისეა ამოფხეკილი, რომ აღარ იკითხება. როგორც ჩანს, შემდგომში, როცა გაირკვა ამ მასალათა ზუსტი ადგილი და, ამასთანავე, კრებულში საშაბათო დასდებლების ახალი შევსება შეიტანეს, ამან განაპირობა ცვლილებები და დამატებები თავსათაურში და მერვე ხმის დასდებელთა შენიშვნაში, აგრეთვე, საჭირო მითითებები უკვე გადაწერილ დანარჩენი ხმების დასდებლებთან და საერთო ხასიათის შენიშვნა, რომლითაც მთავრდება საშაბათო დასდებლები:

„ამათ საშაბათოთა ყოველთა გალობანი სრულიად, და უფალო ღაღატყავები ყოველთა ჴმათა ზედა ქუემოჲთ ბოლოსა ხოლო ჰპოვნე. უკანაჲს ვპოვენ და მუნ ჩავჩხრიკენ შემოსილთა შინა სადედედ და სალოცველად. რომელი რაჲ დამიკლია, შემინდვეთ და ლოცვა-ყავთ ჩემთჳს, წმიდანო მამანო, რამეთუ მე მრწამს თქუენი ლოცვაჲ“.

ასეთია საშაბათო დასდებლების სურათი Sin. 34-სა და ფრაგმენტში ცალ-ცალკე. მათი ურთიერთშეჯერებით გაირკვა, რომ დასდებლები, რომლებსაც ფრაგმენტის მინაწერები უთითებენ თავის შემსუბ მასალად, უკლებლივ

და ზუსტად იძებნება Sin. 34-ში და, პირიქით, Sin. 34-ის ხარვეზს სწორედ ფრაგმენტი ავსებს.

1. ფრაგმენტის თავსათაურის მიხედვით საშაბათოთა ა ხმის საგალობლების ტექსტი მოთავსებული უნდა იყოს მე-13 რვეულში. სწორედ Sin. 34-ის მე-13 რვეულში დასტურდება თავსათაურის შესატყვისი დასდებლები. ისინი, ამავე დროს, როგორც ზემოთ ვნახეთ, Sin. 34-ის ბოლოში მოთავსებულ საშაბათოთა პირველი ხმის შესატყვისი მასალაა.

2. ფრაგმენტის მიხედვით, მერვე ხმის გალობანი მოთავსებული უნდა იყოს მეცხრე რვეულში, ხოლო უფალო ღაღადყავსა — მე-13 რვეულში. მართლაც Sin. 34-ის მეცხრე რვეულში „კვიპრულ" სამარადისოთა შორის დაიძებნა ფრაგმენტის შესატყვისი საშაბათო „ორნი გალობანი სრულიად" ანუ გალობანი „ორკეცად".

მერვე ხმის უფალო ღაღადყავის მითითებისას იოანე-ზოსიმეს დაშვებული აქვს უზუსტობა. ფრაგმენტის შენიშვნაში მითითებული დასაწყისის („ვითარ გხადოდით თქუენ, წმიდანო, ქერობინად...") შესატყვისი საგალობელი მოთავსებულია კრებულის არა მე-13, არამედ მე-12 რვეულში (95v). ეს დასდებლები ამავე დროს, როგორც უკვე ვნახეთ, Sin. 34-ის საშაბათოთა მერვე ხმის შესატყვისი მასალაა.

3. ფრაგმენტის მეორე-მეშვიდე ხმების დასდებლებთან მითითებული გალობითა დასაწყისები უკლებლივ დაემთხვა Sin. 34-ის საშაბათო გალობანის უგალობდითსას ძლისპირებს, რომლებიც იწყებენ ყოველი ხმის გალობანს. ეს ძლისპირები კრებულში მოტანილია მოკლე დასაწყისებით:

ფ რ ა გ მ ე ნ ტ ი	Sin. 34
დასდებელნი საშაბათონი წმიდათანი, უგალობდითსა ჴმაჲ ბ: უგალობდეთ უფალსა, რომელმან წარუმართა	დასდებელნი საშაბათონი, უგალობდითსა ჴმაჲ ბ: უგალობდეთ უფალსა, რომელმან წარუ[მართა] (204v).
დასდებელნი საშაბათონი, უგალობდითსა ჴმაჲ გ: ღმერთმან, რომელმან იჯსნა	დასდებელნი საშაბათონი, უგალობდითსა ჴმაჲ გ: ღმერთმან, რომელმან იჯსნა (205 r).
უგალობდითსა ჴმაჲ დ: გიგალობთ შენ, უფალო, ღმერთო ჩუენო, რამეთუ წარ	დასდებელნი საშაბათონი წმიდათანი, უგალობდითსა ჴმაჲ დ: გიგალობთ შენ, უფალო, ღმერთო ჩუენო (205 r).
უგალობდითსა ჴმაჲ ა გუერდი: მჯნელსა ჩუენსა ღმერთსა	დასდებელნი საშაბათონი წმიდათანი, უგალობდითსა ჴმაჲ ა გუერდი: მჯნელსა ჩუენსა (206v).
უგალობდითსა ჴმაჲ ბ გუერდი: რომელმან ზღუასა მეწამულ	დასდებელნი საშაბათონი წმიდათანი, უგალობდითსა ჴმაჲ ბ გუერდი: რომელმან ზღუასა მეწამ (207r).

უგალობდითსა ჴმაჲ ჳ გუერდი: ღმერთსა, რომელმან დაანთქა

დასდებელნი საშაბათონი წმიდათანი, უგალობდითსა ჴმაჲ ჳ გუერდი: ღმერთსა, რომელმან დაანთქა (207v).

ამასთანავე აღმოჩნდა, რომ ფრაგმენტში ყოველი ხმა შეიცავს კანონის ოთხ უკანასკნელ ოდას (ღაღადყავსა, კუთხეულარსა, აკურთხევდითსა, ადიდებდითსა), აქებდითსას და საერთო შენიშვნას ზედწერილობაში: „ყოველთა ჴმათა ზედა გალობანი სრულიად ღაღატყავამდეს ქვემოჲთ ბოლოსა ხოლო ჰპოვნე. ესენი მათ ზედა შეუდგინენ“. ხოლო Sin. 34-ის კანონები წარმოდგენილია დასაწყისი ოდებით (უგალობდითსა, განძლიერდასა, უფალო მესმასა, ღამითგანსა), ხმათა თანამიმდევრობით დალაგებული უფალო ღაღადყავებით და შენიშვნით ყოველ ხმასთან: „ღაღატყავი და სხუაჲ ყოველი ზემოთ ჰპოო“. მაშასადამე, ფრაგმენტი და Sin. 34 ერთად დასდებელთა ერთ მთლიანობას ქმნიან, რაც დაადასტურა Sin. 26-მა. Sin. 26-ში, სადაც საშაბათო დასდებლების რვახმიანი რიგია შემონახული, ასეთი ვითარებაა: ჳ ხმის დასდებლები მთლიანად ემთხვევა Sin. 34-ის მე-13 რვეულში მოთავსებულ ამავე ხმის საშაბათო დასდებლებს. მეორე-მეშვიდე ხმებში შერწყმულია დასდებლების ის ორი რიგი, რომლებიც ცალ-ცალკე გვაქვს ფრაგმენტსა და Sin. 34-ში. ხოლო მერვე ხმის დასდებლები აქაც მოთავსებულია „კვიპრულ“ სამარადისოთა შორის, რაზედაც ზემოთ უკვე მივუთითეთ.

ამრიგად, ჩვენ მიერ განხილული საშაბათოთა ორი ჯგუფი ყველა მონაცემით ერთმანეთს ავსებს და შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ისინი ერთი და იმავე კრებულის ნაწილებია.

არის კიდევ ერთი დეტალი, რომელიც უდავოს ხდის ამ დასკვნას:

Sin. 34-ის საშაბათო დასდებლების მეოთხე ხმის კანონთან, რომელიც შეიცავს მხოლოდ დასაწყის ოდებს, ვიდრე ღაღადყავამდე, შენიშნულია: „ღაღატყავსა და სხუაჲ ყოველი ზემოთ ჰპოო და ესე თითოჲ დასდებელი სულისაჲ მათვე ზედა შეუდგინე“. ამ შენიშვნას მოსდევს ღაღადყავსა, კურთხეულარსა, აკურთხევდითსა და ადიდებდითსა ოდებზე და აქებდითსაზე დასამეტებელი თითო დასადებელი „სულისაჲ“. დასდებლების სრულ ტექსტებთან ერთად, იოანე-ზოსიმეს მოაქვს მოკლე დასაწყისებით იმ ოდების სტროფული შედგენილობაც, რომლებშიც „სულის“ დასდებლები შესაბამისად უნდა ჩაირთოს. აღმოჩნდა, რომ ეს დასაწყისები ზუსტად იმეორებენ ფრაგმენტის მეოთხე ხმის ოთხფსალმუნს და აქებდითსას. მოგვყავს ერთი ოდა დამატებით ტროპართან ერთად ფრაგმენტთან შეპირისპირებით.

Sin. 34	ფრაგმენტი
ღაღატყავსა	ღაღატყავსა
ღაღადებდა წინაწარმეტყუელი	ღაღადებდეს წინაწარმეტყუელი
ღაღადებდეს მო	ღაღადებდეს მოწამენი შენნი
დაუტევეს მოწამ	დაუტევეს მოწამეთა
განუსუენე სულსა	განუსუენე სულსა

საშუებელსა სამოთხისასა წმიდათა შენთა თანა ღირს-ყვენ სულნი, სარწმუნოებით გარდაცვალებულნი, რაჲთა გადიდებდენ შენ, მჴსნელსა და ღმერთსა, უკუნისამდე.

უმეტჳს[36]

უმეტჳს ხარ ყოველთა დაბად[37]

ასეთივე სურათი გამოჩნდა სხვა ოდებისა და აქებდითსას შემთხვევაშიც. „სულის“ დამატებითი ტროპარი ყოველთვის „ღმრთისმშობლისაჲს“ წინაა ჩართული. იგივე ვითარებაა Sin. 34-ის კანონის პირველ ოთხ გალობაშიც. აქაც ჩართულია თითო ტროპარი „სულისაჲ“, რითაც იგი სხვაობს Sin. 26-ისა და სხვა ნუსხების შესაბამისი მასალისაგან. ამავე დროს ფრაგმენტის მეოთხე ხმის დასდებლებთან შემონახულია ორიოდე სიტყვა ძალიან დაზიანებული მინაწერიდან, რომელიც „სულის“ დასდებლებს შეეხება. „სულისაჲ... არს...“ მინაწერი უთუოდ შეიცავდა მითითებას შემსვენ დასდებლებზე.

როგორც ვხედავთ, „სულის“ დასდებლების დართვა Sin. 34-ის სპეციფიკაა, ამავე დროს ფრაგმენტისაც. აშკარაა, რომ ისინი ერთი მთლიანობის ნაწილებია.

ამრიგად, დაიძებნა Sin. 34-ის საშაბათო დასდებლები, რომლებიც, ფურცელთა დაკარგვის გამო, დღეს კრებულში აღარ არის და რომელთა შესახებ ვიცოდით და ვმსჯელობდით მხოლოდ კრებულის მინაწერებისა და შენიშვნების მიხედვით[38].

საშაბათო დასდებლები, როგორც ვხედავთ, მართლაც ქმნიან ახალი რედაქციის საგალობლების ჯგუფს — ახალ საშაბათოებს, როგორც მათ უწოდებს იოანე-ზოსიმე ერთ-ერთ მინაწერში კრებულის 131v-ზე.

ამჯერად შევეხებით ლენინგრადის კოლექციის კიდევ ერთი ფურცლის (Гр. VII, 3) მასალას, რომელიც ჩვენ მიერ აქ განხილული საგალობლების წრეს განეკუთვნება. ეს არის იოანე-ზოსიმეს ხელით დაწერილი საბაწმიდურ სამარადისოთა შესრულების წესი — „წესი საბაწმიდისაჲ“. ეს ფურცელიც, როგორც ირკვევა, Sin. 34-ის კუთვნილებაა.

Sin. 34-ის 131v-ზე მოთავსებულია არქაული რედაქციის სინანულის სამარადისო დასდებლების რიგი, რომელიც იოანე-ზოსიმეს ხელით ასეა დასათაურებული: „დასდებელნი წინა-უკანათა დღეთანი სამარადისონი სინანულისანი, მარხვათანი და ოდესცა გინდეს“.

დასდებელთა ეს ჯგუფი, რომელსაც აქ დაწვრილებით არ განვიხილავთ, წარმოადგენს, როგორც სათაურიდან ჩანს, დიდმარხვის პერიოდში და სურვილისამებრ სხვა დროსაც სადა დღეებში შესასრულებელ სამარადისო დასდებ-

---

[36] Sin. 34, 206r.

[37] გარდა პირველი და ბოლო ტროპარისა, რომლებიც შესაბამისად ძლისპირი და ღმრთისმშობლისაა, ფრაგმენტში ყველა დარჩენილი სრული ტექსტითაა მოცემული.

[38] აქვე შევნიშნავთ, რომ ჩვენ მიერ განხილული ფრაგმენტის ბოლო გვერდზე, საშაბათო დასდებელთა შემდეგნოდ, აღმოჩნდა დიდი ხუთშაბათის მწუხრის იმ უფალო ღაღადყავსას სრული ტექსტი, რომელიც იადგარის 69v-ზე მოყვანილია დასაწყისებითა და შენიშვნით: „ესენი ზემოთ საშაბათოთა შემდგომად ჰპოვნე“. ეს კიდევ ერთი საბუთია იმის დასამტკიცებლად, რომ ფრაგმენტი Sin. 34-დან არის ამოღებული.

ლებს, შეადგენს რვახმიან რიგს[39] და ყოველ ხმაში საგალობელთა შემდეგ თანამიმდევრობას უჩვენებს: ო̄ო̄ ღაღადყავსა, ოხითაჲ, ფსალმუნ-დასდებელი, სტიქერონი, ლიტანიისაჲ, აქებდითსა, აღივსენითსა. სამარადისოთა ეს რიგი 133v-ზე მთავრდება შემდეგი მინაწერით:

„სხუანი სამარადისოთა მსგებსისა დღეთა გალობები სრულიად ახალნი, ყოლადვე ყოველთა დღეთა შინა სათქუმელნი, ზემოჲთ ჰპოვნე.

და სხუანი სამარადისონი საბაწმიდურად, გალობათა ხუედრნი და მარხვა-[თა]ნი ზემოჲთ ყამთა შედეგად ჰპოვნე და ლოცვა-ყავ ჩემთჳს.

და რომელი რაჲმე დაკლება მიყოფია, შემინდვეთ ღმრთისათჳს და ლოცვა-ყავთ ჩემთჳს და თქუენცა ქრისტემან შეგიწყალენინ“.

მინაწერის მიხედვით აშკარაა, რომ არქაული რედაქციის სამარადისო დასდებლების გარდა, კრებულში სამარადისო დასდებელთა კიდევ ორი ჯგუფი უნდა იყოს შეტანილი. პირველი წარმოადგენს ღვთისმსახურების პრაქტიკაში დამკვიდრებულ სრულიად ახალ დასდებლებს, რომლებიც კრებულში სადღაც „ზემოთ“ არიან მოთავსებულნი. მათ იოანე-ზოსიმე „მსგებსისა დღეთა გალობებს“ უწოდებს. მაშასადამე, საქმე გვაქვს შვიდეულის წრის საგალობლებთან, პარაკლიტონისეულ დასდებლებთან. მეორე ჯგუფს იოანე-ზოსიმე უწოდებს „სამარადისონი საბაწმიდურად“, რომელთა ადგილი კრებულში ასეა განსაზღვრული: „ყამთა შედეგად ჰპოვნე“.

მრავალმხრივ საინტერესო მინაწერი, რომელსაც ჩვენ განვიხილავთ, სპეციალური ანალიზის საგანი სამეცნიერო ლიტერატურაში ჯერჯერობით არ ყოფილა. მაგრამ ეს მინაწერი, როგორც ირკვევა, მხედველობაში ჰქონდა მკვლევარ პ. ინგოროყვას, როცა იგი Sin. 34-ის იადგარული ნაწილის შედგენილობას განიხილავდა. ახლა უკვე ცნობილია, რომ Sin. 34 იადგარის შედგენილობის გარკვევის დროს, პ. ინგოროყვამ იადგარის მხოლოდ ახალი რედაქციის დასდებლები გაითვალისწინა[40], რომელთა შორის მან გამოყო სამარადისოთა ორი რიგი:

„დასდებელნი (საგალობელნი) სამარადისოთა დღეთანი ახალნი კჳპრულნი“ (ხელნაწერის ფურცლები 34—48).

„დასდებელნი სამარადისოთა დღეთანი საბაწმიდურნი“ (ხელნაწერის ფურცლები 86—106)“[41].

დასდებელთა პირველი რიგი სრულიად სამართლიანად არის პ. ინგოროყვას მიერ მიჩნეული სამარადისო დასდებლებად, რასაც სათაურიც გვეუბნება. ამასთანავე Sin. 34-ის იადგარული ნაწილის ძალიან ბევრ მინაწერში ჩანს, რომ „კვიპრულად“ წოდებული ამ დასდებლების ჯგუფს იოანე-ზოსიმე მოკლედ „მსგებსს“ უწოდებს. ასე მაგალითად:

87r—88v-ზე მოთავსებულია სავედრებელნი ღვთისმშობლის მიმართ. მათ ერთვის შენიშვნა: „სხუანი დასდებელნი წმიდისა ღმრთისმშობლისანი, უგალობდითსა ჴმაჲ დ: ზღუსა მის მეწამულისა ღელეთა... ესენი ჰპოვნე ზემოჲთ

---

[39] სამარადისოთა პირველი ხმის მასალა მოთავსებულია „ყამნში“, რაზედაც უკვე მიეუთითეთ ზემოთ.

[40] ც. ჯ ა ნ კ ი ე ე ი, პალესტინელ გადამწერ „იოვანეთა“ შესახებ, გვ. 49—50.

[41] პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, თხზულებათა კრებული, ტ. 3, გვ. 360—361.

მსგებსსა". მითითებული საგალობელი მოთავსებულია „კვიპრულ" დასდებელთა შორის 35r—36r-ზე.

92r-ზე არის ამგვარი მითითება: „დასდებელნი წმიდისა იოვანე ნათლისმცემლისათჳს ოდესცა გინდეს ქმაჲ დ: ზღჳსა მის მეწა... — ზემოთ მსგებსსა ჰპოვნე. ჯუარისათჳს ოდესცა გინდეს ქმაჲ დ: გიგალობთ შენ, უფალო ღმერთო ჩუენო, ზემოთ სეკდენბერსა იდ ჰპოვნე და სხუანი ჯუარისანივე ორნი გალობანი ზემოჲთ მსგებსსა ოთხშაბათსა და პარასკევსა ჰპოვნე". ამ მითითების მიხედვით, საგალობლები კვლავ „კვიპრულთა" შორის იძებნება (იხ. 38v—39v, 41v—42v).

მსგავსი მითითებები გაბნეულია მთელს Sin. 34-ში და ყველა შემთხვევაში „მსგებსი" ემთხვევა „კვიპრულ" დასდებლებს.

ამრიგად, სრულიად ნათელია, რომ მინაწერი 133v-ზე „სამარადისოთა მსგებსისა დღეთა გალობების" ქვეშ „კვიპრულ" დასდებლებს გულისხმობს. ისინი, იოანე-ზოსიმეს თქმით, მოთავსებულნი არიან „ზემოჲთ". ეს „ზემოჲთ" მოიცავს ფურცლებს 34r—48r[41ა].

სამარადისო დასდებლების მეორე ჯგუფად, როგორც ზემოთ ითქვა, პ. ინგოროყვამ მიიჩნია კრებულის 86—106 ფურცლებზე მოთავსებული საგალობლები, რომლებიც კრებულში რაიმე სათაურით გამოყოფილნი არ არიან და უშუალოდ მისდევენ დღესასწაულთა საგალობლებს. პ. ინგოროყვამ ამ საგალობლებს თვითონ მისცა დასათაურება: „დასდებელნი სამარადისოთა დღეთანი საბაწმიდურნი". „საბაწმიდურნის" თაობაზე იგი შენიშნავს: „სახელწოდება სამარადისონი საბაწმიდურნი — სამარადისონი საბაწმიდურად იხ. იოანე-ზოსიმეს ტექსტში, ფურც. 133". მაშასადამე, დასდებელთა სახელწოდება შერჩეულია მინაწერიდან, რომელსაც ჩვენ აქ განვიხილავთ. საგალობელთა ეს ჯგუფი თემატურად და შინაარსობრივად ძალიან ახლოს დგას „კვიპრულ" დასდებლებთან და ხშირად მიმართავს მათ მასალის შევსების მიზნით. ამის მაჩვენებელია მრავალრიცხოვანი მითითებები: „მსგებსსა ჰპოო". მაგრამ, როგორც ჩანს, ეს მაინც არ არის მყარი საფუძველი, რათა მეორე ჯგუფი საბაწმიდურ სამარადისო დასდებლებად მივიჩნიოთ. ამას ხელს უშლის, პირველ ყოვლისა, ის გარემოება, რომ იოანე-ზოსიმე უთითებს მათ კონკრეტულ ადგილს კრებულში „ყამთა შედეგად". პ. ინგოროყვას მიერ საბაწმიდურად მიჩნეული დასდებლები კი მოთავსებულია არა „ყამთა შედეგად", არამედ „დღესასწაულთა შედეგად"[42]. ეს კი კრებულის სრულიად სხვადასხვა ნაწილებია.

[41ა] გამორიცხული არ არის, რომ „მსგებსისა დღეთა გალობების" ქვეშ „იოანე-ზოსიმე, გარდა „კვიპრული" დასდებლებისა, რომლებიც კვირის ექვსი დღის (ორშაბათი-შაბათი) საგალობლებს უჩვენებენ, კვირა დღის საგალობლებსაც, ანუ აღდგომის დასდებლებსაც გულისხმობდეს. ამას გვაფიქრებინებს იოანე-ზოსიმეს გამოთქმა, რომელსაც იგი ახალ სამარადისოთა მიმართ ხმარობს: „ყოველთა დღეთა შინა საოქუმელნი". Sin. 34-ში აღდგომის დასდებლები უშუალოდ „კვიპრულ" დასდებლებს მოსდევს და თავისი დანიშნულებით, აგრეთვე, სამსგებლოა. „მსგებსი" რომ საკვირაო დასდებლებსაც მოიცავს, ეს კარგად ჩანს Sin. 3-დან. ამ ხელნაწერში შეიდეულის დასდებლებს ყოველ ხმას აქვს ამგვარი სათაური: „პირველი მსგებსი ოქტაჲხონისაჲ" (80r), „მეორე მსგებსი ოქტაიხორი'საჲ" (110r) და ა. შ.

[42] გამოთქმა „დღესასწაულთა შედეგად" ანუ „დღესასწაულთა შემდგომად" იოანე-ზოსიმეს ეკუთვნის. Sin. 34-ის შენიშვნებში იგი ორჯერ გვხვდება: 34r: „მსგებსი და შეკრებულნი. სხუანი შეკრებულნი გალობები ორო ღაღატყაევებითურთ დღესასწაულთა შემდგომად (ჰპოვნე)". 64r:

Sin. 34-ში ჩვენ ყურადღება მივაქციეთ ერთ მეტად საინტერესო მინაწერს, რომელიც „კვიპრული" დასდებლების სათაურს ზემოთ არის მოთავსებული: „მსგებსი და შეკრებულნი. სხუანი შეკრებულნი გალობები ო¯ო ღაღატყავებითურთ დღესასწაულთა შემდგომად [ჰპოვნე]. მინაწერი იოანე-ზოსიმესეულია და შესრულებულია, როგორც ჩანს, ტექსტის გადაწერის შემდეგ. „მსგებსი", როგორც უკვე ვიცით, „კვიპრულ" დასდებლებს ჰქვია, მაგრამ იოანე-ზოსიმე კიდევ უფრო აზუსტებს დასდებელთა ამ რიგის სათაურს: „მსგებსი და შეკრებულნი". თუ რა კონკრეტული ლიტურგიკული შინაარსია დაზუსტებული ამ ორ სიტყვაში, ეს ცალკე შესწავლას მოითხოვს. ამჯერად ჩვენთვის საინტერესოა ის, რომ იოანე-ზოსიმე დღესასწაულთა მომდევნოდ უთითებს საგალობელთა ჯგუფს, რომელსაც „შეკრებულნის" უწოდებს: „სხუანი შეკრებულნი გალობები უფალო ღაღატყავებითურთ დღესასწაულთა შემდგომად [ჰპოვნე]ო," ეს კი ადგილის მიხედვით ემთხვევა პ. ინგოროყვას მიერ საბაწმიდურად მიჩნეულ საგალობლებს.

„კვიპრულ" დასდებლებთან არის კიდევ ერთი მინაწერი, სადაც კლავ ჩნდება სიტყვა „შეკრებულნი", როგორც დასდებლების გარკვეული ჯგუფის საერთო სახელწოდება. 48r-ზე მიწერილია: „დასდებელნი სულისანი. უგალობდითსა ჯმაჲ ბ გუერდი: მჯსნელი... ესენი წინაჲთ შეკრებულთა ჰპოვო". აღნიშნული დასდებლები იძებნება დღესასწაულთა მომდევნოდ 99v-ზე.

დაბოლოს, Sin. 34-ის 131v-ზე მოთავსებულ მინაწერში, რომელსაც ზემოთ უკვე შევეხეთ საშაბათო დასდებლებთან დაკავშირებით, „შეკრებულნი" იადგარის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილის სათაურად გვევლინება: „სხუანი ადგომისა ჯმანი ახალნი და საშაბათონი ახალნი და სძლისპირნი და დღესასწაულნი და მსგებსი და შეკრებულნი ყოვლნი ახალნი დიად მზაჲ და სხუაჲ მრავალი ზემოჲთ ჰპოო და ლოცვა-ყავ ჩემთჳს".

ამრიგად, დასდებლების იმ ჯგუფს, რომელსაც პ. ინგოროყვა „სამარადისოთა დღეთანი საბაწმიდურად" უწოდებს, იოანე-ზოსიმეს მიხედვით „შეკრებულნი" ჰქვია. ამ დასდებლებს იოანე-ზოსიმე არსად არ მოიხსენიებს, როგორც სამარადისონს. მათ, ვფიქრობთ, სხვა ლიტურგიკული ფუნქცია აკისრიათ, ვიდრე სამარადისო დასდებლებს. ცხადია, რომ შეუსაბამობაა იოანე-ზოსიმეს მითითებებსა და პ. ინგოროყვას დასკვნებს შორის და, ამდენად, საბაწმინდური სამარადისონი კრებულის სხვა ნაწილში, კერძოდ, „ჟამთა შედეგად" უნდა მოვიძიოთ. აქ კი Sin. 34-ს ერთი სრული რვეული აკლია[43].

მინაწერში, რომელსაც ჩვენ განვიხილავთ, არის საბაწმიდურ დასდებლებთან დაკავშირებული კიდევ ერთი საგულისხმო დეტალი, რომელსაც პ. ინგოროყვა ყურადღების გარეშე ტოვებს. მინაწერში ნათქვამია: „სამარადისონი

„იანვარსა ი3 ღმრთისმშობლისანი და ი8 ანტონისნი და კ© მამათანი და სქემისა მიცემისანი წინაჲთ დღესასწაულთა შედეგად ჰპოო". ორივე შემთხვევაში მითითებული საგალობლები იძებნება იადგარის კალენდარულ დღესასწაულთა მომდევნოდ.

[43] Sin. 34-ის 24v-ზე მთავრდება ღამის უკანასკნელი, მეთორმეტე ჟამი, რომელიც ცისკრის წირვის ვრცელ განგებას შეიცავს. აქ ვკითხულობთ: „რაჟამს ცისკრისა ჟამი აღასრულონ და ტაძრად შევიდიან, ფსალმუნი ესე: შენ გშუენის გალობაჲ, ღმერთო, სიონს..." 25r-ზე კი, ჟამნის მომდევნოდ, ანუ „ჟამთა შედეგად", იწყება „კრებაჲ თთუეთაჲ წელიწადისაჲ", ძეგლი, რომელიც იოანე-ზოსიმეს კალენდრის სახელითაა ცნობილი. ამ გვერდებს შორის აკლია სწორედ კრებულს ერთი რვეული.

საბაწმიდურად, გალობათა ხუედრნი და მარხვა[თა]ნი". რას უნდა ნიშნავდეს გამოთქმა „გალობათა ხუედრნი", საბაწმიდურ სამარადისოთა რა თავისებურებაა აქ მითითებული?

ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ „ხუედრნის" ლიტურგიკულ მნიშვნელობათა განსაზღვრა კ. კეკელიძეს ეკუთვნის[44]. „ხუედრნი", კ. კეკელიძის მითითებით, როგორც სპეციალური ტერმინი საგალობელთა ერთი ჯგუფისა, აღნიშნავს სამი გალობისაგან შემდგარ ლიტურგიკულ კანონს, რომელიც დიდმარხვისა და ზატიკის პერიოდის სადა დღეებში დაწესებულია ცისკრისა და მწუხრის წირვათა სრული კანონების ნაცვლად ისე, რომ ყოველი დღე წარმოდგენილია კანონის ორი უკანასკნელი გალობით — აკურთხევდითსა და ადიდებდითსათი — და კვირის დღეებზე განაწილებული კიდევ ერთი, ამ დღის წილხვედრი გალობით: ორშაბათი — პირველი გალობით, სამშაბათი — მეორე, ოთხშაბათი — მესამე, ხუთშაბათი — მეოთხე, პარასკევი — მეხუთე და შაბათი — მეექვსე-მეშვიდე გალობებით. „ხუედრნის" გამოჩენა Sin. 34-ში ამ მნიშვნელობით მოულოდნელი არ არის. ჯერ ერთი, იმიტომ, რომ მე-10 საუკ. შუა წლებისათვის, როცა Sin. 34 დაიწერა, მარხვანის, როგორც ბერძნული კრებულის, ჩამოყალიბების ისტორიული პროცესი თითქმის დამთავრებული იყო. მას გავლილი ჰქონდა უკვე საბაწმიდური და კონსტანტინოპოლური ეტაპები[45]. მეორეს მხრივ, არქაული ტიპის ქართული იადგარები — ჰილ-ეტრატის იადგარი, Sin. 18, Sin. 40 — უკვე იცნობენ გალობანის კვირის დღეებზე სამსაგალობლებად განაწილების წესს[46]. მართალია, არქაულ იადგარში ეს მოვლენა არ არის დამახასიათებელი დიდმარხვის მთელი პერიოდისათვის, როგორც ეს შემდეგ გვაქვს ქართულ კრებულებში[47], არც ზატიკისათვის, ჩნდება მხოლოდ ვნების კვირაში, მაგრამ ესეც საკმარისია, რათა ვილაპარაკოთ ამ მოვლენის არსებობაზე უკვე ადრეულ საღვთისმსახურო პრაქტიკაში და, ამდენად, ადრეულ ძეგლებშიც[48]. ქართული არქაული იადგარებით ირკვევა, რომ ჯერ კიდევ სახელგანთქმულ საბაწმიდელ ჰიმნოდებამდე, რომელთაც მიეწერებათ დიდმარხვის პერიოდისათვის ჰიმნოგრაფიული სამფსალმუნეების შემოღება, არსებობდა წესი არა თუ ბიბლიური ოდების, არამედ თვით ჰიმნოგრაფიული ოდების კვირის დღეებზე სამსაგალობლებად დანაწილებისა.

სწორედ ამგვარ წესს უნდა გულისხმობდეს Sin. 34-ის მინაწერის „გალობათა ხუედრნი", რაც, ჩვენის აზრით, გამოჩნდა ახლად გამოვლენილ საშაბათო დასდებლებშიც, რომლებიც, როგორც უკვე ზემოთ ითქვა, „ხუედრნის" პრინციპით არის მოტანილი.

---

[44] К. Кекелидзе. Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение. Тифлис, 1908, XX—XXI; ძვ. ქართული ლიტერატურის ისტორია, 1960, გვ. 595—596. ლიტურგიკული პრაქტიკა იცნობს კვირის შვიდივე დღეზე განაწილების წესსაც. იხ. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ძვ. ქართ. ლიტ. ისტორია, 1960, გვ. 595—596.

[45] И. Карабинов. Постная триодь, СПб., 1910, с. 77.

[46] იხ. H—2123, 140r—170r; Sin 18, 187v—113v; Sin. 40, 133r—154r.

[47] იხ. Sin. 64—65, Sin. 75 და სხვ.

[48] შეენიშნავთ, რომ არქაული იადგარების კანონი სამეცნიერო ლიტერატურაში მიჩნეულია დამასკელის წინა პერიოდის კანონად. იმდენად არქაულ იადგარებში ჰიმნოგრაფიის განვითარების უფრო ადრეული ეტაპია ასახული. იხ. ე. მ ე ტ რ ე ვ ე ლ ი, ძლისპირნი და ღმრთისმშობლისანი, თბ., 1970, გვ. 040—042.

ამრიგად, Sin. 34-ის 133v-ზე მოთავსებული მინაწერიდან ირკვევა, რომ Sin. 34-ის დღეისათვის დაკარგულ მეექვსე რვეულში, რომელიც უშუალოდ მოსდევდა კრებულში შემავალ ჟამნს, მოთავსებული იყო „სამარადისონი საბაწმიდურად“. ეს იყო სამფსალმუნებად წარმოდგენილი საგალობლები, ანუ „გალობათა ხუედრნი“, როგორც ამას იოანე-ზოსიმე ამბობს.

ეს სამარადისონი აღმოჩნდა სწორედ ლენინგრადში დაცულ პალიმფსესტურ ფურცლებს შორის (Гр. VI, 3), რომლის სათაურში ვკითხულობთ:

„წესი საბაწმიდისაჲ, სამარადისოთა გალობათა ვითარ იტყჳან დღითი-დღედი“.

ეს იშვიათი ლიტურგიკული ტექსტი, რომელშიც განმარტებულია სამარადისო საგალობელთა შესრულების საბაწმიდური წესი, დაწერილია იოანე-ზოსიმეს მიერ ძალიან წვრილი ნუსხურით და უჭირავს თითქმის გვერდნახევარი. მოგვყავს ტექსტი მთლიანად:

წესი საბაწმიდისაჲ, სამარადისოთა გალობათა ვითარ იტყჳან დღითი-დღედი:

ბ-შაბათსა ყოლადვე უგალობდითი ესრე არს ყოველთა კმათა ზედა: უგალობდეთ უფალსა, დიდებით დიდებულსა. და ბოლოსა, დიდებასა ზედა იგივე სთქუა. აკურთხევდითსა ყოლადვე ესრჱთ: უფალსა უგალობდეთ და უფროჲსად ამაღლებდეთ მას უკუნისამდე. დიდებაჲ ესრჱთ: ვაკურთხევდით მამასა და ძესა სულით წმიდათურთ, უფალსა უგალობდეთ და უფროჲსად ამაღლებდეთ მას უკუნისამდე. დიდებასა ზედა: უფალსა უგალობდეთ — იგივე. ადიდებდითსა: განადიდე, უფალო, წყალობაჲ შენი ჩუენ ყოველთა ზედა. კურთხეულ არს ითგან: მოაჳლინე, უფალო, ლხინებაჲ შენი ჩუენ ყოველთა ზედა. მსახურებითგან: გამოაბრწყინე, უფალო, ნათელი პირი[სა] შენისაჲ ჩუენ ყოველთა ზედა. რაჲთა წარგჳმართოსა დიდებასა ზედა: სამებაო ერთარსებაო, აცხოვნენ სულნი ჩუენნი. აქებდითსა: შენ გშუენის გალობაჲ, ღმერთო. ვაქებთ სახელსა მისსა ესე: ძეო ღმრთისაო, შეგჳწყალენ ჩუენ, აქებდით მას ძლიერებითა, და დიდებასა ზედა: შენდა დიდებაჲ გშუენის, უფალო. მოსართავად: შენდა დიდებასა შევსწირაეთ მამისა და ძისა, წმიდისა სულისა. დიდებაჲ მაღალთაჲ.

ხოლო კჳრიაკესა ყოლად ესრე: ყოველი სული აქებდი უფალსა.., და სხუაჲ ყოველი ქ[ა]რთუ[ლად].

სამშაბათსა. მოიხილესა ყოლადვე ქართულად. დიდებასა ზედა ესე: იხილეთ, იხილეთ, რამეთუ მე ვარ და არავინ არს სხუაჲ ღმერთ ჩემსა გარეშე. შე[ნ] ხარ ღმერთი ჩუენი, დიდებაჲ შენდა, დიდებაჲ შენდა! ადიდებდითსა: ადიდებს და უგალობს სული ჩემი უფალსა. კურთხეულ არსითგან: კურთხეულ არს უფალი იესუ მეუფჱ. ხოლოსა იგივე: სამებაო ერთარსებაო.

დ-შაბათსა. განძლიერდასა: წმიდა ხარ შენ, უფალო, შენ გიგალობს სული ჩემი, და დიდებასა ზედა იგივე. ადიდებდითსა: ქრისტე მაცხოვარ, გეეყრებით, აცხოვნენ სულნი ჩუენნი. კურთხეულ არსითგან: ძალითა ჯუარისაჲთა დაგჳცევენ ჩუენ, უფალო. ესახურებითგან: ჯუარითა შენი-

თა, უფალო, ნათელი გამოგჳჩნდა ჩუენ. რაჲთა წარგჳმართოსა და დიდებასა ზედა იგივე: სამებაო ერთარსებაო.

ე-შაბათსა. ო˙ო მესმასა ყოლადვე ესრჳ: დიდებაჲ ძალსა შენსა, უფალო. დიდებასა ზედა ესევე: მოწყალე ხარ და მწყალობელ, გუაცხოვნენ ჩუენ, უფალო. ადიდებდითსა: ღმრთისმშობელსა მარიამს გალობით ვადიდებდეთ. კურთხეულარსითგან: მეუფესა დიდებისასა გალობით ვადიდებდეთ. მსახურებითგან: მაცხოვარსა სოფლისასა გალობით ვადიდებდეთ. ბოლოსა იგივე: სამებაო ერთარსებაო, აცხ[ოვნენ].

პარასკევსა. ღამითგანსა: უფალო, ღმერთო ჩუენო, შენი მშჳდობაჲ მომეც ჩუენ. შესძინესა: ჯუარითა შენითა განგუანათლენ ჩუენ, ქრისტე. დიდებასა ზედა: ჯუარითა შენითა განგუა- იგივე. ადიდებდითსა: ქრისტე მაცხოვარ, გეეედრებით, აცხ[ოვნენ სულნი ჩუენნი] — დ-შაბათისაჲვე.

შაბათსა. ღაღატყავსა დასდებელნი უქციენით ქმასა ზედა, გინა ვითა იცოდით. კურთხეულარსი ყოლადვე ა ქმისა აიღოთ და ბოლოსა ესრჳ სოქუათ: კურთხეულ ხარ შენ, უფალო, ღმერთო მამათა ჩუენთაო, შენ გიგალობთ, უფალო, შენდა დიდებასა შევსწირაუთ-მამისა და ძისა და წმიდ[ისა] სულისა. ადიდებდითსა ე-შაბათისაჲვე თქუათ, გარნა ხოლო[49] ქმაჲ გ დაჲ გუერდისა. ესე ე-შაბათსა და შაბათსა ქმაჲ გ: განადიდე, ღმრთისმშობელო, წყალობაჲ შენი ჩუენ ყოველთა ზედა. კურთხეულარსითგან: სასოო სოფლისაო, იღუაწე წინაშე ძისა. მსახურებითგან: ყოლად ქებულო ღმრთისმშობელო, მვედრებელთა შენთა ნუ უგულებელს-ჰყოფ. რაჲთა წარგჳმართოსა და დიდებასა ზედა: ყოლად დიდებულო სამებაო, ერთარსებაო, აცხოვნენ სულნი ჩუენნი. ა გუერდისა: ღმრთისმშობელსა დღესა ჩუენ ვადიდებდეთ, ანგელოზთა თანა ავამაღლებდეთ. კურთხეულარსითგან: მაღალთა მყოფსა უღაღადებდეთ, უბიწოთა თანა დიდების-ვემტყუელებდეთ. მსახურებითგან: ყოველთა ღმერთსა და მეუფესა კეთილის-მყოფელსა გალობით ვადიდებდეთ. რაჲთა წარგჳმართოსა და დიდებასა ზედა: გამოუთქუმელსა, მიუწდომელსა სამებისა ერთარსობასა გალობით ვადიდებდეთ. — აღევსენითსა ჰპოო.

მწუხრისასა სენაკთა შინა ფსალმუნთა ნაცვალად ამას იტყჳან. კათოლიკესა მწუხრი ალელუაჲ დასდებელი: უფალი სუფევს შუენ... ვიდრე — შეირტყა[50]. ალელუაჲ დასდებელი: დაამყარა სოფელი... ვიდრე — არა შეიძრას[51]. ალელუაჲ, დიდებაჲ და ალელუაჲ და ღირსმყუენი.

ბ-შაბათსა. მწუხრი. ალელუაჲ დასდებელი: ყურად-იღე, ღმერთო, ლოც... [ვიდრე]—შევწუხენ[52]. ალელუაჲ დასდებელი: მე ღმერთსა ვხადე, უფალსა... ვიდრე — ესმის ქმისა ჩემისაჲ[53]. ალელუაჲ, დიდებაჲ და ალელუაჲ და ღირსმყუენი.

---

[49] „გარნა ხოლო“ ორჯერაა გამეორებული.

[50] ფს. 92, 1ა.

[51] ფს. 92, 1ბ.

[52] ფს. 54, 2—3.

[53] ფს. 54, 17—18.

გ-შაბათსა. მწუხრი. ალელუაჲ დასდებელი: ხადილსა ჩემსა ესმა... ვიდრე—შეგესვმინ ლოცვისა ჩემისა[54]. ალელუაჲ დასდებელი: გამოგჳნდა ჩუენ ნათელი... ვიდრე — განამრავლენ შენ იგინი[55]. ალელუაჲ, დიდებაჲ და ალელუაჲ და ღირსმყუენი.

დ-შაბათსა. მწუხრი. ალელუაჲ დასდებელი: ადიდებს სული ჩემი უფალსა და იხა... ვიდრე — მაცხოვრისა ჩემისა[56]. ალელუაჲ დასდებელი: რამეთუ მოჰხედა სიმდ... ვიდრე — ყოველი თესლები [57]. ალელუაჲ, დიდებაჲ და ალელუაჲ და ღირსმყუენი.

ე-შაბათსა. მწუხრი. ალელუაჲ დასდებელი: მოყავ, უფალო, ყური... ვიდრე—რომელი გესავს შენ[58]. ალელუაჲ დასდებელი: ყავ ჩუენ თანა სასწაულ... ვიდრე — და ნუგეშინის-მეც მე[59]. ალელუაჲ, დიდებაჲ და ალელუაჲ და ღირსმყუენი.

პარასკეუსა. მწუხრი. ალელუაჲ დასდებელი: წყალობათა შენთა, უფალო, უკუნისამდე უგალობდე... ვიდრე—პირითა ჩემითა[60]. ალელუაჲ დასდებელი: ღმერთი დიდებულ არს ზრახვასა... ვიდრე — გარემოჰგს მისა[61]. ალელუაჲ, დიდებაჲ და ალელუაჲ და ღირსმყუენი.

შაბათსა. მწუხრი. წარემართისა დასდებელნი:

ჴმაჲ ა: შეითხინენ სათხ[62]... გუერდი: მსწავლოს მე მართალ[63]....

ჴმაჲ ბ: დაიდგნენ მახლობელად[64]... გუერდი: რამეთუ შენდამი, უფალო, უფალო, თუალნი[65]...

ჴმაჲ გ: ნუ მისცრეკ გულსა ჩემსა სიტყ[66]... გუერდი: დასდეე, უფალო, საცოჲ პირსა ჩემსა[67]...

ჴმაჲ დ: ვღაღადებ შენდამი, უფალო, და ვთქუ; შენ ხარ სასოჲ[68]... გუერდი: უფალო, ვღაღად-ყავ შენდამი, ისმინე, მომხე[69]...

ბ-შაბათი და გ-შაბათი სინანულისაჲ არს, დ-შაბათი და პარასკეუე ჯუარისაჲ არს, ე-შაბათი ღმრთისმშობლისაჲ არს, შაბათი—ყოველთა წმინდათაჲ და სულისაჲ.

დიდთა კათოლიკჱ მარხვათა ბ-შაბათსა და გ-შაბათსა და ე-შაბათსა ვიდრე ბზობამდე ო᷾ ღაღატ ყავი ყოლადვე ესრეთ აიღოთ ყოლადვე ჴმაჲ ა გუერდი. ჴმაჲ ა გუერდი: ალელუჲა, ალელუჲა, უფალო, ღაღად-ვყავ შენდამი ისმი... ალელუჲა, ალელუჲა — ვიდრე დასდებლისა საქცეველამდე და საქცეველითგან დასდებელნი უქციენით[70].

---

[54] ფს. 4, 2;
[55] ფს. 4, 7—8;
[56] გალობა 9, 1—2;
[57] გალობა 9, 3;
[58] ფს. 85, 1—2;
[59] ფს. 85, 17;
[60] ფს. 88, 2;
[61] ფს. 88, 8;
[62] ფს. 140, 10;
[63] ფს. 140, 5;
[64] ფს. 140, 6;
[65] ფს. 140, 8;
[66] 140, 4;
[67] ფს. 140, 3;
[68] ფს. 141, 6;
[69] თს. 140, 1.

[70] აქ ჯეარ ჩამატებული ჩანს შემდეგი წარდიდება: „ხოლო ოთხშაბათ-პარასკეუეთა ესრეთ ჴმაჲ გუერდსავე ვიდრე ბზობამდე. ჴმაჲ ა გუერდი".

ღ-შაბათსა ღაღად-[ვ]ყავ შენდამი, ისმინე ჩემი, სოფლის მაცხოვარ, შეგვწყალენ ჩუენ. ო᷾ო ღაღადყავი ვიდრე შეითხინენსა ზედა: სოფლის მაცხოვარ, ნუ დაადუმებ პირსა, რომელნი ადიდებენ სახელსა შენსა. განვჰფინენით გულნი. მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობლისათა, სოფლის მაცხოვარ, შეგვწყალენ ჩუენ. გამოიყვანე საპყრობილითგან. დასდებელნი უქციენით.

პარასკეეთა ვიდრე ბზობამდის ეგრეეე ა გუერდი იგივე: ღაღად-[ვ]ყავ შენდამი, ისმინე ჩემი, სოფ[ლის] მაცხოვარ. ო᷾ო ღაღადყავი—შეითხინენსა. მეოხებითა წმინდათა მოციქულთა შენთაჲთა, სოფლის მაცხოვარ, შეგვწყალენ ჩუენ. განვჰფინენით გულნი. მეოხებითა წმიდათა მოწამეთა შენთაჲ[თა], სოფლის მაცხოვარ შეგვწყალენ ჩუენ. მეოხებითა ყოველთა წმიდათა შენთაჲ[თა] სოფ. — იგივე. საქცეველითგან დასდებელნი უქციენით ზედა საკითხავთასა. ფ ს ა ლ მ უ ნ ი: წარემართო, დ ა ს დ ე ბ ე ლ ი: უფლო, ღაღად-[ვ]ყავ შენდამი, ის[71].

ესე დასდებელანი სამარადისოთა დღეთა ო᷾ო ღ ა ღ ა ტ ყ ა ვ ს ა თუ გინდეს, არარაი იყოს დაკლებაჲ, ვისთჳსცა გინდეს, სახელსა უქცევდეთ ესრე: მეოხებითა ღმრთისმშობლისაჲთა, მეოხებითა წინაწარმეტყველთა, მეოხებითა მოციქულთა, მეოხებითა ყოველთა წმიდათა, მღდელთმოძღუართა, მამათა, ჯუარისაჲ და ვისაცა გინდეს, სახელი თქუ და ლოცვასა წმიდასა მომიჯსენეთ და რომელი-რაჲ დაკლებაჲ მიყოფია, შემინდეე ღმრთისათჳს, ამენ".

ტიშენდორფის კოლექციაში მოხვედრილი ეს ფურცელი Sin. 34-დანაა ამოღებული, რაც შემდეგი გარემოებით დასტურდება:

Sin. 34-ის „ჟამნის" ნაწილში, 5r-ს ქვედა ამიაზე არის იოანე-ზოსიმეს ხელით მიწერილი შენიშვნა[72], რომელსაც პირველად ც. ჭანკიევმა მიაქცია ყურადღება[73]. მინაწერში ვკითხულობთ: „ლოცვაჲ ტაბლის აკრებისაჲ — გიგალობთ შენ ყოლად წმიდაო ღმრთისმშობელო მარიამ — ესე წინაჲთ მე-ვ ⊕-სა შინა ჰპოო და ლოცვა-ყავთ". მაშასადამე, Sin. 34-ის მე-6 რვეულში, რომელიც დღეს დაკარგულად ითვლება, შეტანილი იყო 5r-ზე მოთავსებული შენიშვნის შესაბამისი ლოცვის სრული ქესტი. Sin. 34-ის 5r-ზე არის მოწესეთა პურად დასხდომისა და შემდგომ ტაბლის აკრების რიტუალის მასალა, მათ შორის ტაბლის აკრების ერთმუხლიანი ლოცვაც. ჩანს, იოანე-ზოსიმეს მოგვიანებით საჭიროდ მიუჩნევია კიდევ სხვა ლოცვის დამატება, რომლის სრული ტექსტისათვის აქ ადგილი აღარ იყო. ამიტომ მას ამიაზე მოუთავსებია მითითება, ხოლო ლოცვის სრული ტექსტი შეუტანია მეექვსე რვეულში. ეს უნდა მომხდარიყო ან მაშინ, როცა Sin. 34-ის მეექვსე რვეული იწერებოდა, ან შესაძლებელია უფრო გვიანაც. ასეთ შემთხვევაში უნდა დავუშვათ, რომ მეექვსე რვეულში დარჩენილი იყო თავისუფალი ადგილი, რომელიც იოანე-ზოსიმემ მოგვიანებით გამოიყენა. გვიანდელი შევსების ფაქტები Sin. 34-ში სხვაც მრავალია.

---

[71] ამის მომდევნოდ წაშლილია: „რომელი რაჲ დამიკლია, შემინდეეთ". აქ ფიქრობდა, ჩანს, დამთავრებას თავდაპირველად.

[72] 5r-ს ძირითადი ტექსტი გადაწერილია უცნობი გადამწერის ხელით.

[73] ც. ჭ ა ნ კ ი ე ვ ი, გამოუქვეყნებელი ნაშრომი Sin. 34-ის შესახებ.

აი, ამ ლოცვის სრული ტექსტი აღმოჩნდა „წესი საბაწმიდაჲ-ს შემცველი ფურცლის v-ზე. აქ ვკითხულობთ: „სხუაჲ ტაბლის აკრებისაჲ ჰმაჲ დ: გიგალობთ შენ, ყოლად წმიდაო ღმრთისმშობელო მარიამ...“ ტექსტი, როგორც ვხედავთ, თავისი დანიშნულებით და დასაწყისით ემთხვევა Sin. 34-ის 5r-ზე მოთავსებულ მითითებას. ამასთანავე, მინაწერიცა და ტექსტიც იოანე-ზოსიმეს ზუსტად ერთი და იგივე ხელითაა ნაწერი და სრულიად განსხვავებულია „წესი საბაწმიდაჲ“-ს იოანე-ზოსიმესეული ხელისგან.

ამას გარდა, „წესი საბაწმიდისაჲ“-ს შემცველი ფურცლის v-ზე ჩვენ მიერ განხილული ლოცვის ტექსტის მომდევნოდ არის ამგვარი შენიშვნა: „და ესე სიტყუათა წართქუას: მომანიჭებელო ყოვლისა კეთილისა — ზემოთ ჰპოო და შემინდვეთ და ლოცვა-ყავთ, ამენ“.

ამ მითითების შესაბამის მასალად ჩვენ მიგვაჩნია Sin. 34-ის 5r-ზე მოთავსებული ტაბლის აკრებასთან დაკავშირებული შემდეგი ტექსტი: „მომანიჭებელო ცხორებისა ჩუენისა და მომცემელო ყოვლისა კეთილისა, ქრისტე ღმერთო, მშჳდობა-ყავ...“ ეს სიტყვები „და მომცემელო ყოვლისა კეთილისა, ქრისტე ღმერთო“ იოანე-ზოსიმეს ხელითაა ჩამატებული.

ამრიგად, ორმხრივი მითითებები და მითითებათა შესაბამისი მასალის დადასტურება როგორც Sin. 34-ში, ასევე ფრაგმენტში, იოანე-ზოსიმეს ზუსტად ერთი და იგივე ხელი და შესადარებელ ფურცელთა ერთი და იგივე ზომები ჩვენ მიგვაჩნია საკმარის საფუძვლად, რათა ვთქვათ, რომ ფურცელი, რომელზედაც „წესი საბაწმიდისაჲ“ არის გადაწერილი, Sin. 34-ის კუთვნილებაა. იგი ამოღებულია ხელნაწერის დღეს დაკარგულად მიჩნეული მეექვსე რვეულიდან. „წესი საბაწმიდისაჲს“. Sin. 34-დან მომდინარეობას სხვა გარემოებაც ადასტურებს: აღმოჩნდა, რომ ეს ფურცელი, ტიშენდორფის კოლექციაში დღესაც დაცულია თავის წყვილ ფურცელთან ერთად, რომელზედაც ზიარების ლოცვებია გადაწერილი. ზიარების ლოცვებს, გარდა ამ ფურცლისა, უჭირავთ კიდევ ორი ფურცელი და უკანასკნელი მათგანის v-ზე ზის რვეულებრივი პაგინაციის აღმნიშვნელი „ვ“. მაშასადამე, ზიარების ლოცვები და მათთან ერთად „წესი საბაწმიდისაჲც“ ერთი და იმავე კრებულის მეექვსე რვეულიდან არის ამოღებული. ეს კრებული კი, უეჭველად, Sin. 34-ია, რადგან Sin. 34-ის „ჟამნში“ (4r) შემონახულია ამ ლოცვათა დასაწყისები და მითითება მათი სრული ტექსტების მეექვსე რვეულში არსებობის შესახებ.

ამრიგად, Sin. 34-ის მეექვსე რვეულში, ანუ „ჟამთა შედეგად“, როგორც იოანე-ზოსიმე ამბობს, მართლაც ყოფილა მოთავსებული სამარადისონი „საბაწმიდურად“, რომელთა შესახებ აქამდე ვიცოდით მხოლოდ კრებულის 133v-ზე მოთავსებული მინაწერის მიხედვით.

„წესი საბაწმიდისაჲ“ წარმოადგენს თავმოყრას იმ სამარადისო საგალობლებისა, რომლებიც დამკვიდრებული ჩანს საბაწმიდის სამონასტრო ღვთისმსახურების პრაქტიკაში („სენაკთა შინა“). ეს არის კვირის ექვსი დღისათვის (ორშაბათი-შაბათი) განკუთვნილი მასალა. საგალობლები, რომლებიც ყოველი დღის ფარგლებში გარკვეულ თანამიმდევრობას გვიჩვენებენ, მოტანილია სახელწოდების აღნიშვნით და მოკლე, ერთფრაზიანი ტექსტით, რაც მეტწილად პოეტური ან ფსალმუნური საგალობლის დასაწყისს უნდა წარმოადგენდეს.

„წესი საბაწმიდისაჲს“ დაწვრილებითი განხილვა ამჯერად ჩვენს მიზანს არ შეადგენს. მივუთითებთ ამ წესის ზოგიერთ არსებით მხარეზე, რითაც, ჩვენი აზრით, გამოიკვეთება საბაწმიდურ სამარადისოთა ის სპეციფიკა, რომელიც Sin. 34-ის 133v-ზე მოთავსებულ მინაწერშია ხაზგასმული.

1. საბაწმიდური წესი გვიჩვენებს, რომ სამარადისო დასდებლები კვირის ექვს დღეს სრულდება: ორშაბათს, სამშაბათს, ოთხშაბათს, ხუთშაბათს, პარასკევს და შაბათს. ყოველ დღეს თავისი კონკრეტული შინაარსი აქვს, რაც მითითებულია ამავე წესის შემდეგ განმარტებაში: „ბ-შაბათი და გ-შაბათი სინანულისაჲ არს, დ შაბათი და პარასკევი ჯუარისაჲ არს. ე-შაბათი ღმრთისმშობლისაჲ არს, შაბათი ყოველთა წმიდათაჲ და სულისაჲ“.

2. ყოველი დღის წირვის საგალობელთა თანამიმდევრობა იწყება გალობანით, რომელიც მოტანილია „ხუედრნის“ პრინციპით.

ორშაბათი — უგალობდითსა, აკურთხევდითსა, ადიდებდითსა

სამშაბათი — მოიხილესა, ადიდებდითსა

ოთხშაბათი — განძლიერდასა, ადიდებდითსა

ხუთშაბათი — ო᷾ო მესმასა, ადიდებდითსა

პარასკევი — ღამითგანსა, ადიდებდითსა

შაბათი — ღაღადყავსა, კურთხეულარსა, ადიდებდითსა

გალობათა ამ განაწილებაში არის ერთი მოულოდნელი თავისებურება: გარდა ორშაბათისა, არც ერთი დღე არ შეიცავს აკურთხევდითსას, რის გამოც სამშაბათი-პარასკევი წარმოდგენილია ორფსალმუნებით, ნაცვლად სამფსალმუნებისა, ხოლო შაბათი — სამფსალმუნით, ნაცვლად ოთხფსალმუნისა. ლიტერატურიდან ცნობილი ფაქტია, რომ სამსაგალობლებში, როგორც წესი, აუცილებლად შედის აკურთხევდითსა და ადიდებდითსა — ეს ორი განუყოფელი ოდა. ძალიან საინტერესოდაა დაცული ეს პრინციპი ქართულ არქაულ იადგარებში. ჭილ-ეტრატის იადგარი, რომელიც ბევრად უსწრებს წინ Sin. 34-ს, რამდენიმე არასრულ კანონს შეიცავს. ზოგი მათგანი ორფსალმუნია, ზოგი — სამფსალმუნი, ზოგიც — ოთხფსალმუნი. ორფსალმუნებითაა, მაგალითად, წარმოდგენილი 27 დეკემბრის სტეფანე პირველმოწამის ხსენება, აბოს ხსენება, განცხადების ზატიკის ექვსივე დღე, 24 სექტემბრის თეკლას ხსენება და 14 ნოემბრის მთავარანგელოზთა დღესასწაული. სამფსალმუნებით წარმოდგენილია 28 დეკემბრის პეტრე-პავლობა და აგრეთვე ლაზარობა, ოთხფსალმუნებით—წმიდა ორმეოცთა და წმიდა გიორგის 23 აპრილისა და 3 ნოემბრის ხსენებები.

ყველა აქ მითითებულ შემთხვევაში, როგორც წესი, არასრული კანონის შედგენილობაში შედის აკურთხევდითსა და ადიდებდითსა. ასეთივე სურათია Sin 34-ის ჩვენ მიერ განხილულ ფრაგმენტისეულ საშაბათო დასდებლებში. ასეთივე ვითარებაა სხვა ქართულ კრებულებში[74].

როგორ უნდა აიხსნას თავისებურება, რომელსაც „წესი საბაწმიდისაჲს“ გვიჩვენებს. შესაძლებლად მიგვაჩნია დაუშვათ, რომ აკურთხევდითსა, რომე-

---

[74] იხ. Sin. 64—65, Sin. 75 და სხვა.

ლიც ორშაბათსაა მხოლოდ მითითებული, იგულისხმება ყველა დანარჩენი დღისთვისაც. იგივე ვითარებაა ამავე წესში აქებდითსას შემთხვევაშიც. აქებდითსაც მხოლოდ ორშაბათის თანამიმდევრობაში გვხვდება. ორშაბათი საერთოდ უფრო ვრცელია ელემენტების თვალსაზრისით, ვიდრე კვირის დანარჩენი დღეები. ვვარაუდობთ, რომ ეს ელემენტები მეორდება კვირის დანარჩენ დღეებშიც, მათ შორის აკურთხევდითსაც. და თუ ეს ასე არ არის, მაშინ „ხუედრნის“ რაღაც თავისებურ შემთხვევასთან გვაქვს საქმე.

3. „წესი საბაწმიდისაჲ“ დიდმარხვის პერიოდსაც მოიცავს. ამის მაჩვენებელია ტექსტის ის ნაწილი, სადაც იოანე-ზოსიმე დიდმარხვის სამარადისოთა შესრულების თავისებურებებს განმარტავს.

ამრიგად, ტიშენდორფის კოლექციაში მიკვლეული „წესი საბაწმიდისაჲ“ სავსებით ესადაგება Sin. 34-ს. იგი, როგორც ვნახეთ, ვართლაც არის „ჟამთა შედეგად“ მოთავსებული „სამარადისონი საბაწმიდურად, გალობათა ხუედრნი და მარხვათანი“.

ახლა გასარკვევი რჩება ერთი არსებითი საკითხი: სად უნდა ჩაირთოს კრებულში ახლად მიკვლეული ფურცლები.

„წესი საბაწმიდისაჲს“ ადგილი გარკვეულია. ზემოთ უკვე ვნახეთ, რომ ის შედიოდა ხელნაწერის მეექვსე რვეულში და მისი წყვილი ფურცლის ადგილის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, რვეულის რიგით მესამე ფურცელი იყო.

რაც შეეხება აღდგომისა და საშაბათო დასდებლებს, Sin. 34-ისა და ფრაგმენტის ჩვენ მიერ განხილული მინაწერების საფუძველზე ხერხდება მათი ადგილის მხოლოდ მიახლოებით განსაზღვრა.

ფრაგმენტის მინაწერების მიხედვით, აღდგომის დასდებელთა პირველი ხმა Sin. 34-ის ჟამნსა და იადგარს შორის, უფრო ზუსტად, ჟამნში ჩართულ გალობანსა და იადგარის აღდგომის ახალი რედაქციის დასდებლებს შორის თავსდება. ჟამნის გალობანის შესახებ ფრაგმენტის ერთ-ერთ შენიშვნაში ნათქვამია: „ზემოთ მეხუთესა რვეულსა შინა ჰპოო“, ახალი რედაქციის აღდგომის დასდებლების შესახებ კი შენიშნულია: „აღდგომისა ჟმანი ახალნი... წინაჲთ ჰპოვნე“.

საშაბათო დასდებლების შესახებ იოანე-ზოსიმე არა ერთგზის შენიშნავს, რომ ისინი მოთავსებულნი არიან „ზემოთ, თავით“. რიგით პირველი ამგვარი მითითება იადგარულ ნაწილში 69v-ზე გვხვდება დიდი ხუთშაბათის საგალობლებთან: „ესენი ზემოთ საშაბათოთა შემდგომად ხოლო ჰპოვნე“. თუ გავითვალისწინებთ, რომ იადგარის არც ერთი ფურცელი დაკარგული არ არის, აღმოჩნდება, რომ საშაბათო დასდებლების ადგილი უნდა ვეძებოთ რვა რვეულის ფარგლებში (იადგარი დღეს იწყება მერვე რვეულის მეორე ფურცლიდან 34r-ზე). თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ხელნაწერის წინა ხუთი რვეული, რომელთაგან პირველი და მეორე დაკარგულია, ეჭირა ჟამნს, საშაბათო დასდებლების ადგილი კრებულში კიდევ უფრო შემოიზღუდება. ჟამნში კი საშაბათო დასდებლების რვახმიანი რიგის ჩართვა, ჩვენის აზრით, გამორიცხულია, რადგან მათი ლიტურგიკული დანიშნულება სრულიად განსხვავებულია და ასეთი ჩართვა დაარღვევდა ჟამნის სტრუქტურას, მის მწყობრ სახეს. ჟამნის დაკარგული და შემორჩენილი ნაწილების შეფარდებაც ასეთი ჩართვის საწინააღმდეგოდ მეტყველებს. ჩვენი დაკვირვებით, საშაბათო დას-

დებლები, ისევე როგორც აღდგომის ძველი დასდებლების პირველი ხმა, მოთავსებული უნდა ყოფილიყო კრებულის მეხუთე-მერვე რვეულებს შორის. აქ კი ხელნაწერს აკლია მეექვსე რვეული მთლიანად და, ჟ. გარიტის ცნობით, სამი დაკარგული ფურცლის კვალია დარჩენილი დღევანდელ 33-ე — 34-ე ანუ მერვე რვეულის პირველ და მეორე ფურცლებს შორის[75]. შევნიშნავთ, რომ 33-ე ფურცელზე მთავრდება კალენდრის ტექსტი და 34-ე ფურცელზე იწყება იადგარის „კვიპრული" დასდებლების ჯგუფი. ფურცლების კლება მათ შორის რეალური ფაქტი უნდა იყოს იმის გამოც, რომ მერვე რვეული დღეს მხოლოდ ექვს ფურცელს ითვლის, მაშინ როცა ხელნაწერის არც ერთ რვეულში რვა ფურცელზე ნაკლები არ არის. თუმც ტექსტის მიხედვით ხარვეზი არ იგრძნობა და არც იოანე-ზოსიმეს კალენდრის გამომცემლებს და არც იადგარის მკვლევრებს რაიმე დარღვევა კრებულის ამ ნაწილებში აღნიშნული არა აქვთ.

რამდენადაც აღდგომისა და საშაბათო დასდებლები იადგარული მასალაა, ბუნებრივია, მათი ადგილი სწორედ იადგართან 33-ე — 34-ე ფურცლებს შორის ვივარაუდოთ. მით უმეტეს, ეს ითქმის საშაბათო დასდებლებზე, რომლებიც რედაქციულად „კვიპრულ" დასდებლებთან დგება. მაგრამ არის გარემოებები, რომლებიც ამ დაშვების სასარგებლოდ არ მეტყველებენ. იმ ოთხ ფურცელთაგან, რომლებზედაც საშაბათო დასდებლებია გადაწერილი, რიგით პირველი და მეორე წყვილს შეადგენენ. ეს კი ნიშნავს, რომ მათ რომელიღაც რვეულში შუა ფურცლების ადგილი ეჭირათ, სხვაგვარად, შეწყვილებული ფურცლების ტექსტი არ შეიძლება უშუალოდ გრძელდებოდეს, როგორც ეს ჩვენს შემთხვევაში გვაქვს. თუ Sin. 34-ის მერვე რვეულში დღეს შუა ფურცლები სახეზეა, რისი შემოწმების საშუალებაც ჩვენ არა გვაქვს ხელნაწერის უქონლობის გამო, მაშინ იმთავითვე გამორიცხულია საშაბათო დასდებლების აქ ჩართვა. ხოლო თუ ეს ასე არ არის და დავუშვებთ, რომ საშაბათო დასდებლები ამოღებულია მერვე რვეულის პირველ და მეორე ფურცლებს შორის, მაშინ აღმოჩნდება, რომ რვეულს კლებია სულ მცირე ათი ფურცელი, რაც აშკარად არ ემთხვევა ჟ. გარიტის ჩვენებას. არის სხვა გარემოებაც: Sin. 34-ის მრავალრიცხოვანი მინაწერების დეტალური შესწავლა, აგრეთვე, იადგარის შედგენილობისა და სტრუქტურის შესწავლა და მისი შედარება ამ თვალსაზრისით უველაზე ახლო მდგომ კრებულ Sin. 26-თან გვიჩვენებს, რომ, გარდა ჩვენ მიერ განხილული აღდგომის, საშაბათო და სამარადისო საგალობლებისა, კრებულს იადგარულ ნაწილში სხვა არაფერი არ აკლია, რისი არსებობაც „ზემოთ" ივარაუდებოდეს. მაშასადამე, ჩვენ ხელთ არა გვაქვს ათი ფურცლის შემცველი იადგარული მასალა.

ჩვენი ვარაუდით, აღდგომისა და საშაბათო დასდებლებიც მეექვსე რვეულში შედიოდნენ „წესი საბაწმიდისაჲს" მომდევნოდ. გამართლებული ეს იმით არის, რომ „წესი საბაწმიდისაჲ" და ზემოხსენებული დასდებლებიც ერთი და იგივე ლიტურგიკული დანიშნულების მასალაა — შვიდეულის საგალობლები. „წესი საბაწმიდისაჲ" შეიცავს ორშაბათი-შაბათის საგალობლებს, რომელსაც, ჩვენი აზრით, ლოგიკურად აგრძელებს ფრაგმენტის აღდგომის, ანუ საკვირაო დასდებლები.

---

[75] G. G‿a r i t t e, Le calendrier... გვ. 15.

ძველი რედაქციის აღდგომის დასდებლები, როგორც უკვე ვიცით, Sin. 34-ში არ არის ერთად თავმოყრილი, თუმც ერთ მთლიანობას შეადგენს. ბუნებრივად იბადება კითხვა: რა მიზანს ისახავდა იოანე-ზოსიმე, როცა მან აღდგომის დასდებლების პირველი ხმა დააშორა დანარჩენ ხმებს, რომელთაც თავისი კანონიერი ადგილი აქვთ მიჩენილი იადგარის არქაულ ნაწილში, და გადაიტანა ისინი სადღაც წინ, კრებულის თავში. რა შინაარსი ჩადო იოანე-ზოსიმემ დასდებლების ამგვარ შეკვეცილ გათიშვაში, რაც მხოლოდ Sin. 34-ში გვხვდება? ვფიქრობთ, აქ მათი ლიტურგიკული გამოყენების სხვადასხვა ტრადიციაა მინიშნებული თუ ასახული. არქაული იადგარის აღდგომის დასდებლები სამრეველო ღვთისმსახურებისათვის განკუთვნილი საგალობლებია, ამავე დროს, ვფიქრობთ, გამოყენებულია საბაწმიდის სამონასტრო პრაქტიკაშიც. ამ ნიშნით ჩანს ეს დასდებლები დაკავშირებული საბაწმიდურ სამარადისოებთან.

შემთხვევითი არც ის უნდა იყოს, რომ საშაბათო გალობანი, როგორც სამარადისოთა ერთი გარკვეული ჯგუფი, Sin. 34-ში თავდაპირველად „ხუედრნის“ სახით შევიდა. ესეც Sin. 34-ის სპეციფიკაა, რადგან საშაბათო დასდებლების შემცველი დანარჩენი კრებულებისათვის სრული გალობანია დამახასიათებელი. გამორიცხული არ არის, რომ საშაბათო ახალი საგალობლები იმ სახით დამკვიდრდნენ თავიდან საბაწმიდაში, როგორც ამას სამონასტრო პრაქტიკა მოითხოვდა, სადაც სრულდებოდა არა სრული გალობანი, არამედ „გალობათა ხუედრნი“ და ეს აისახა სწორედ Sin. 34-ში. ფრაგმენტის საშაბათო დასდებლებზე დართულ მინაწერში იოანე-ზოსიმე შენიშნავს, რომ დასდებლების ის ნაწილი, რომელიც კრებულს დღეს ბოლოში ჩაერთვის, მას მოგვიანებით მოუპოვებია: „უკანაჲს ვპოვენ და მუნ ჩავჩხრიკენ“. საგულისხმო ფაქტია, რომლის მიღმა გარკვეული ტრადიცია ჩანს. თავისი სპეციფიკით საშაბათო დასდებლები „წესი საბაწმიდისაჲს“ ესადაგებიან.

ამრიგად, Sin. 34-ის ახლად მიკვლეული ფურცლებისათვის ზუსტი ადგილის მიჩენა ძნელდება. ჩვენს ხელთ არსებული ფაქტობრივი მონაცემები ამის საშუალებას არ იძლევა. ჩვენი ვარაუდით, აქ განხილული ყველა ფრაგმენტი კრებულის მეექვსე რვეულში იყრიდა თავს.

Sin. 34-სა და ლაიპციგის ფრაგმენტების შესწავლა ტექნიკური მონაცემების თვალსაზრისით, აგრეთვე, კრებულის, როგორც მთლიანობის შესწავლა, მომავალში გარკვეულ სიცხადეს შეიტანს ამ საკითხში. ვარაუდებზე დაყრდნობით, Sin. 34-ის დაკარგულად მიჩნეული მეექვსე რვეული ასეთ სახეს იღებს: რვეულის მესამე ფურცელზე მოთავსებულია „წესი საბაწმიდისაჲ“, მეოთხე-მეხუთე დათმობილი აქვს აღდგომის პირველი ხმის დასდებლებს, მეექვსე-მეცხრე—საშაბათოებს და მეათე-მეთორმეტე — ზიარების ლოცვებს. „წესი საბაწმიდისაჲს“ და ზიარების ლოცვების ამ რვეულიდან მომდინარეობა არავითარ ეჭვს არ იწვევს.

აღდგომის, საშაბათო და სამარადისო დასდებლების მთლიანი სურათის აღდგენამ შუქი მოჰფინა Sin. 34-ის ზოგიერთ თავისებურებას, იოანე-ზოსიმეს მუშაობის ზოგიერთ მხარეს. როგორც ცნობილია, Sin. 34 რთული აღნაგობის კრებულია. „სხვადასხვა დროისა და სხვადასხვა რედაქციული რაობის („ახალი“ და „ძველი“) ლიტურგიკული მასალა იოანე-ზოსიმემ კრებულში გააერთიანა, შენიშვნა-განმარტებების საშუალებებით შეაფასა და შეუფარდა მისი დროის ახალ საღვთისმსახურო პრაქტიკას. მან მეცნიერი-ლიტურგიკისტის თვა-

ლით გაჩხრიკა კრებულის მასალა და ამ სახით მიაწოდა იგი სახმარად „ბრძენსა და ღმრთისმოყუარე მღვდელს“[76]. იოანე-ზოსიმეს მუშაობის ეს მეთოდი, კრებულის შედგენის ეს წინასწარ არჩეული ხაზი თვალნათლივ გამოჩნდა ჩვენ მიერ განხილულ მასალაზე. ამ რთული მუშაობის პროცესში, როგორც ირკვევა, ზოგიერთი რამ კრებულში თავიდან შეტანილი არ იყო და გვიანდელი დამატებულია. ასეთად მიჩნეულია, მაგალითად, ღვთისმშობლის შესხმები კრებულის იადგარულ ნაწილსა და ბოლოში[77]. ასეა საშაბათო დასდებლების შემთხვევაშიც. ახლა გარკვეულია, რომ Sin. 34-ის საშაბათო დასდებლები გაყოფილია ორ ნაწილად და მოთავსებული კრებულის თავსა და ბოლოში. მრავალრიცხოვანი მითითებების საშუალებით ეს ნაწილები ურთიერთდაკავშირებული და ერთ მთლიანობად შეკრულია, მაგრამ თავიდან დაშვებულ გათიშვას თავისი მიზეზი ჰქონდა. იოანე-ზოსიმე ამის თაობაზე ფრაგმენტისეულ საშაბათო დასდებლებთან წერს: „უკანაჲს ვპოვენ და მუნ ჩავჩხრიკენ შემოსილთა შინა სადედედ და სალოცველად“. მრავალმხრივ საინტერესო შენიშვნაა. იოანე-ზოსიმე თვითონ გვეუბნება, რომ უკვე „შემოსილ“ ანუ წიგნად აკინძულ კრებულში მას ჩაუმატებია, „ჩაუჩხრეკია“ მოგვიანებით მოპოვებული საშაბათო დასდებლები. მაშასადამე, ეს მომხდარა მას შემდეგ, რაც კრებულს უკვე მიღებული ჰქონდა გარკვეული სახე. მას შემდეგ, რაც მთლიანად გადაწერილი იყო იადგარული ნაწილი და მის მომდევნოდ სხვადასხვა ხასიათისა და დანიშნულების უამრავი მასალა. ამიტომაა საშაბათო დასდებლების ახალი შევსება ასე დაშორებული საკუთრივ იადგარს. ბუნებრივად იბადება კითხვები: როგორი იყო Sin. 34 კრებულის თავდაპირველი სახე, რას შეიცავდა იგი, როგორ მოხდა კრებულის შევსება, ერთგზის თუ თანდათან.

ამ კითხვებზე პასუხი მოითხოვს მთელი კრებულის ძალიან დეტალურ შესწავლას და ეს მომავლის საქმეა.

საკუთრივ იადგარული მასალის მიმართ გამოიკვეთა სურათი. ჩვენი დაკვირვებით, თავდაპირველი სახით Sin. 34-ის იადგარული ნაწილი, თავისი ძველი და ახალი საგალობლებით, თავდებოდა 143 v-ზე იქ, სადაც მოთავსებულია იოანე-ზოსიმეს ცნობილი ანდერძი:

„სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა... ესე საგალობელნი იადგარნი, რომელსა შინა წერილ არიან დღესასწაულნი ყოველნი, ახალნი, და ძუელნი სრულიად, და ჟამნი ათორმეტნი სრულიად ქართულად და საბაწმიდურად და ქრონიკონი სრულიად ყოვლითავე და სხუაჲ მრავალი განგებაჲ, მომმადლა უფალმან დაწერად...“

ანდერძი ერთგვარად ასრულებს იადგარის მწყობრ თანამიმდევრობას. აქამდე კრებულში ყველაფერი ურთიერთშეთანხმებულია. ხოლო კრებულის შემდეგ ნაწილებში შეტანილი საგალობლები თავისი დანიშნულებით იადგარის შევსებას ემსახურება. ამ ანდერძის მომდევნოდ 144—146 ფურცლებზე იოანე-ზოსიმემ მოათავსა იადგარის რედაქციულად ახალ ნაწილში გამორჩენილი თუ დასამატებელი ზოგიერთი დასდებელი, რომელთაც სათანადო ზედწერილობით ან მითითებით მიუჩინა თავისი ნამდვილი ადგილი იადგარში. აქ

---

[76] ე. მეტრეველი, ძლისპირნი და ღმრთისმშობლისანი..., გვ. 020.

[77] ე. მეტრეველი, პიმნოგრაფიული ტერმინების „უარაფთონისა“ და „მოსართაის“ გაგებისათვის..., გვ. 47.

არის ღვთისმშობლის სახელზე დაწესებული ორიოდე სტიქარონი და ერთი კანონი, ბზობის პარასკევის, მარხვის მე-4 და მე-5 კვირიაკეთა და დიდი შაბათის რამდენიმე სტიქარონი.

უფრო მოგვიანებით კი იოანე-ზოსიმემ დაწერა საშაბათო დასდებლების შევსება, რომელიც კრებულის ბოლოშია მოთავსებული.

იადგარის შევსება იოანე-ზოსიმეს უწარმოებია სხვადასხვა დროს, რაც იქიდან ჩანს, რომ შემავსებელი საგალობლები ერთმანეთისაგან დაშორებულია და გათიშული სხვა დანიშნულების მასალით.

ზემოთ მივუთითეთ, რომ Sin. 34-ში შეიმჩნევა გარკვეული შეუსაბამობა იოანე-ზოსიმეს ზოგიერთ მინაწერსა და კრებულის ფაქტიურ მონაცემებს შორის. კერძოდ, იოანე-ზოსიმე არაერთგზის ამბობს კატეგორიულად, რომ 123v-მდე იადგარში ყველაფერი „ახალია“, ხოლო 123v-ს მომდევნოდ — ყველაფერი „ძველი“ (იხ. მინაწერები 123r, 131v). სინამდვილეში, როგორც ვნახეთ, ეს ასე არ არის, 144—146 ფურცლებზე მოთავსებული საგალობლები, საშაბათო დასდებლები კრებულის ბოლოს, ავრეთვე, ღვთისმშობლის შესხმები ახალი რედაქციისანი არიან. აშკარაა, რომ მინაწერები ასახავს იმ ვითარებას, რაც იადგარის თავდაპირველ ვარიანტში იყო 143 v-მდე. მოგვიანებით თანდათან წარმოებული შევსება მოითხოვდა არსებით ცვლილებებს და შესწორებებს მინაწერებში, რაც, როგორც ჩანს, იოანე-ზოსიმეს ყველა შემთხვევაში არ გაუკეთებია.

აი, ამ მიზეზით არ აისახა, ჩვენი აზრით, 131v-ზე მოთავსებულ მინაწერში, რომელსაც ჩვენ ზემოთ ვეხებოდით, Sin. 34-ის ბოლოში მოთავსებული საშაბათო დასდებლები. მინაწერის შესრულების მომენტისათვის ეს დასდებლები კრებულში არ იყო და არც ივარაუდებოდა.

Л. М. ХЕВСУРИАНИ

О СОСТАВЕ ГРУЗИНСКОЙ РУКОПИСИ Sin. 34

(Резюме)

Грузинская рукопись X в. Sin. 34, хранящаяся в монастыре св. Екатерины на Синае, в научной литературе признана самой значительной среди ранних грузинских литургических памятников. Рукопись дошла до нас в неполном виде. Выясняется, что свыше 50-ти палимпсестных листов Коллекции Тишендорфа, хранящиеся в рукописных фондах Государственной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина и библиотеки Лейпцигского университета, изъяты из названной рукописи.

Настоящий труд содержит обоснование принадлежности к рукописи Sin. 34 некоторых листов из Коллекции Тишендорфа и оценку значения данного пополнения для изучения и раскрытия этого сложного и многообразного сборника.

ბაჭარ გიგინეიშვილი, ზურაბ სარჯველაძე

ნანათესაობითარი მიმართულებითისა და ნანათესაობითარი დანიშნულებითის ადგილი ძველი ქართულისა და ქართველური ენების ბრუნვათა სისტემაში

ცნობილია, რომ ძველ ქართულ სალიტერატურო ენაში -ისა /-ჲსა /-თ-ა დაბოლოებით ნაწარმოები სახელური ფორმები მიმართულებითი ბრუნვის (lativ-ის) ფუნქციით გვხვდება:

მრავალნი ჰურიათა მათგანნი მოსრულ იყვნეს **მარიამისა** და **მართაჲსა**, ი. 11, 19 C; ნუ მომეხები მე, რამეთუ არღა აღსრულ ვარ **მამისა ჩემისა**: წარვედ **ძმათა ჩემთა** და ხარქუ მათ: აღვალ **მამისა ჩემისა** და **მამისა თქუენისა**, **ღმრთისა ჩემისა** და **ღმრთისა თქუენისა**, ხანმ. ლექც. 061,30—35b, და მოიქცეს და მოვიდეს მოციქულნი **იაკობისა** და ჰრქუეს: მიველით **ესავისა**, **ძმისა შენისა** და აჰა იგიცა მოვალს შემთხუევად შენდა..., შეს. 32,6; ჰრქუა უფალმან მოსეს: შეევედ **ფარაოჲსა** და არქუ მას..., გამ. 8,1. და მოვიდა **წინაწარმეტყუელისა** მის **ქალწულისა** და მუცლად-იღო და შვა ძე, ეს. 8,3; სიკუდილი მიავლინა უფალმან **იაკობისა**..., ეს. 9,7; ...აჰა ესერა ჩუენ მოსავ ვიყუენთ მიელტოლად **მათა** შეწევნისათჳს და ძათ ვერ უძლეს.., ეს. 20,6 ესმა რაჲ უკუე მოციქულთა... რამეთუ შეიწყნარეს სამარიას სიტყუაჲ იგი ღმრთისაჲ, მიავლინეს **მათა** პეტრე და იოვანე, საქმე 8,14; ჰრქუა იუდა ავნანს: შეევედ **ცოლისა ძმისა** შენისა და ესიძე მას..., შეს. 38,8; და მოივლტოდის სულ-თქუმით და სინანულით **ბჱეთა** მოწყალებისა შენისათა, S—1141, 281; ამას მახჳლსა იტყოდა სჳმეონ, რომელ-იგი ურვაჲ მოწევნულ იყო **ქალწულისა** (სინ. მრ. 97,24).

1920 წ. გამოქვეყნებულ მონოგრაფიაში „სუბიექტური პრეფიქსი მეორე პირისა და ობიექტური პრეფიქსი მესამე პირისა ქართულ ზმნებში" ა. შანიძემ გამოთქვა მოსაზრება, რომ ამგვარ შემთხვევებში ნათესაობითი ბრუნვაა საგულვებელი[1]. ამ მოსაზრების საყრდენს წარმოადგენდა არსებითად **შეწირა** ზმნასთან შეწყობილი დამატების მორფოლოგიური გამოხატვა (**შეწირა ღ მ რ თ ი ს ა**).

ამ რიგის ფორმებს ნათესაობითად მიიჩნევენ აგრეთვე ც. ქურციკიძე[2] და ა. ჰინჭარაული[3]. ნეროწისა, მეფისა, ღმრთისა ფორმების ნათესაობითად კვა-

---

[1] ა. შ ა ნ ი ძ ე, თხზულებანი, I, თბ., 1957, გვ. 213.

[2] ც. ქ უ რ ც ი კ ი ძ ე, ნანათესაობითარი ვითარებითი ძველ ქართულში, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, II, თბ., 1960, გვ. 31—42.

[3] ა. ჰ ი ნ ჭ ა რ ა უ ლ ი, ნათესაობითი ბრუნვა ლოკატივის ფუნქციით ქართულში, საქ. სსრ მეცნ. აკად. ენათმეცნიერების ინსტ-ის XXV სამეცნიერო სესია, თეზისები, 1969, გვ. 14—15.

ლიფიკაციამ მიმართულების აღმნიშვნელ ზმნებთან მისცა ც. ქურციკიძეს საფუძველი, ნათესაობითი ირიბი დამატების ერთ-ერთ ბრუნვად მიეჩნია[4]. ამ მოსაზრების გაზიარება ძნელია, რადგან, ცნობილია, რომ ირიბი დამატება ზმნაში მორფოლოგიურ გამოხატულებას პოვებს ყველა შემთხვევაში, მაშინ როცა ნათესაობითში დასმული სახელის ასახვა პირის ნიშნით არ ხდება. კიდევ უფრო ძლიერებს ეუვს ამ მოსაზრებისადმი ამგვარი ფორმების გამოვლენა ერთპირიან ზმნებთან, რომელნიც არავითარ დამატებას არ საჭიროებენ (მოვიდა **მისა**, წარვიდა **იესუასა**, შეკრბა ერი **პილატესა**). **-ისა/-ასა-ზე** დაბოლოებულ ფორმათა წმიდა ნათესაობითად შეფასებამ მიიყვანა ც. ქურციკიძე დასკვნამდე, რომლის მიხედვითაც, ზმნასთან დაკავშირებული სახელის დასმა ნათესაობით ან მიცემით ბრუნვაში შინაგან კავშირშია ბინარულ დაპირისპირებასთან ვინ და რა ჯგუფის სახელთა შორის[5].

საჭიროდ მიგვაჩნია აღვნიშნოთ, რომ ეს დაყოფა ორ კლასად, თავისთავად საინტერესო, აგებულია **-ისა/-ასა** დაბოლოების არასწორ კვალიფიკაციაზე ჰბაძევდ **ჯინჭვლისა** და მივედ **ფუტკრისა** ტიპის მაგალითებში. **-ისა** აქ მთლიანად მიჩნეულია ნათესაობითის აფიქსად, მაშინ როცა ის ექვემდებარება შემდგომ დანაწევრებას, რაზედაც ქვემოთ გვექნება საუბარი. ხსენებულ ფორმათა მიჩნევა მიმართულებითად და არა ნათესაობითად თავისთავად ხსნის ნათესაობით-მიცემითის დაპირისპირების საკითხს ამ შემთხვევაში.

ა. ჭინჭარაულის აზრით, მთის ქართული დიალექტების უთანდებულო ფორმები მთებისა, გზისა, რომლებიც ლოკატიური ფუნქციითაა ნახმარი, ფონეტიკურად, მორფოლოგიურად და სემანტიკურად ტოლფასია ძველი ქართული ზემოთ განხილული ფორმებისა და აგრეთვე მეგრულ-ჭანური **-შა/-იშა** სუფიქსიანი სახელებისა. ა. ჭინჭარაული ვარაუდობს, რომ ყველა ამგვარ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ნათესაობითი ბრუნვის ფორმასთან[6]. თუ ამ შეხედულებას მივიღებთ, ბოლოკიდური **-ა** მხოლოდ და მხოლოდ ემფატიკური ხმოვანი შეიძლება იყოს. ეს კი გამორიცხულია იმის გამო, რომ მეგრულ-ჭანურს არ მოეპოვება ემფატიკური **ა**[7]. ასევე შეუძლებელია **ა**-ს მიჩნევა ემფატიკურ ხმოვნად ქართულშიც განხილულ ნიმუშებში.

წარვიდა **მეფისა** ტიპის მაგალითებში **-ისა** მიჩნეულია ნანათესაობითარი ვითარებითის ნიშნად სტ. ჩხენკელის[8], ვ. თოფურიას[9], ი. იმნაიშვილის[10],

---

[4] ც. ქ უ რ ც ი კ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი.

[5] იქვე.

[6] ა. ჭ ი ნ ჭ ა რ ა უ ლ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 15.

[7] არნ. ჩ ი ქ ო ბ ა ვ ა, ჭანურის გრამატიკული ანალ-ზი, ტფილისი, 1936, გვ. 54; Г. А. Климов, Склонение в картвельских языках в сравнительно-историческом аспекте, М., 1961, с. 90.

[8] სტ. ჩ ხ ე ნ კ ე ლ ი, საკუთარ სახელთა ბრუნება ოშკური ხელნაწერის „მეფეთა წიგნებში“, თსუ შრომები, XXV, თბ., 1942, გვ. 175—177.

[9] ვ. თ ო ფ უ რ ი ა, ვითარებითი ბრუნვის დაბოლოების საკითხისათვის ქართულში (თეზისები), სახელის ბრუნების ისტორიისათვის ქართველურ ენებში, I, თბ., 1956, გვ. 32.

[10] ი. ი მ ნ ა ი შ ვ ი ლ ი, სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში, თბ., 1957, გვ. 379—380, 591, 711—712.

ა. მარტიროსოვის[11], ა. კიზირიას [12] და სხვათა მიერ. საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს მსგავსი ფაქტების ანალოგიური შეფასება ჰ. ფოგტის მიერ, რომელმაც მისთვის დამახასიათებელი მსჯელობის სიღრმითა და მკაფიოობით ხაზი გაუსვა მორფოლოგიური ომონიმიის, ამგვარ შემთხვევებში ნათესაობითისა და ნათესაობითარი ვითარებითის გამიჯვნის საჭიროებას. იგი წერს: „საზოგადო სახელებში ეხვედებით გრძელი ნათესაობითის შესატყვის გამოყენებას ლატიური მნიშვნელობით, მკ. 5,30 AB. მოიქცა ერისა მის ἐπιστραφεὶς ἐν τῷ ὄχλῳ (იგივე 6,25; 6,36 და სხვ.). უნდა ვიფიქროთ, რომ **აქ არის ვითარებითის დაბოლოება -ა, დამატებული ნათესაობითის მოკლე -ის დაბოლოებაზე. ამდენად, ვითარებით-ნათესაობითისა და გრძელი ნათესაობითის იდენტურობა შემთხვევითია**“[13].

იმის გასარკვევად, იშლება თუ არა -ისა ისა ორ მორფემად (-ის+-ა), საჭიროა ისეთი ფაქტების მოტანა, სადაც -ის და -ა იქნებიან წარმოდგენილი სხვა სეგმენტებთან კომბინაციაში, ერთმანეთის გარეშე. აუცილებელია ოთხი კომბინაციის არსებობა:

იაკობ-ის-ა — თოშ-ეთ-ა
იაკობ-ის-ი — თოშ-ეთ-ი.

ერთი მხრივ, მიმართულებითი ბრუნვის ნიშნის ფუნქციით -ა გვევლინება ნათესაობითის -ის აფიქსის მომდევნოდაც და გეოგრაფიული სახელების -ეთ-ის შემდეგაც, მეორე მხრივ, -ის აფიქსი ნათესაობითის ნიშნად გვხვდება -ა-ს წინაც და მის გარეშეც (მაგ.: სახელობითის -ი-ს წინ). ეს საშუალებას გვაძლევს -ისა თანამიმდევრულად დავშალოთ ორ მორფემად: ნათესაობითის აფიქსად (რომელიც ბრუნვის ნიშანთა წინ კლასიფიკატორის როლში გამოდის) და მიმართულებითის -ა-დ. ეგეც უნდა ითქვას -ისა მიმდევრობის სეგმენტაციის თაობაზე. ამგვარი ანალიზი ემყარება ჰორიზონტალურ ღერძებზე დალაგებული ფორმების ფუნქციურ იგივეობას (წარვიდა **იაკობისა**, წარვიდა **თოშეთა**[14]...).

ის გარემოება, რომ ნათესაობითის -ის აფიქსი ბრუნვის სხვა ნიშანთა წინ შეიძლება შეგვხვდეს და, ამდენად, იტვირთოს სიტყვაწარმოებითი ფუნქცია, მოულოდნელი არაა: ნათესაობითი ბრუნვის სემანტიკა ამის საშუალებას იძლევა. მეორე მხრივ, -ეთ დაბოლოება ზოგ შემთხვევაში შეიძლება ნათესაობითის აფიქსად წარმოგვიდგეს მრავლობით რიცხვში (ვი-ეთ-გან, ვი-ეთ-თჳს). არაა გამორიცხული, რომ მრავლობითი რიცხვის ნათესაობითი ბრუნვის აღმ-

---

[11] ა. მ ა რ ტ ი რ ო ს ო ვ ი, ზოგი თანდებულიანი სახელის ანალიზისათვის ძველ ქართულში, „მაცნე“, 1968, № 5, გვ. 169—178.

[12] ა. კ ი ზ ი რ ი ა, სინტაქსური ურთიერთობის ზოგი საკითხი ძველ ქართულში, I, საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის XXIV სამეცნიერო სესია, თეზისები, 1968, გვ. 7.

[13] ჰ. ფ ო გ ტ ი, ბრუნვათა სისტემა ძველ ქართულში, მიმომხილველი № 4—5, თბ., 1968, გვ. 264—265. ეს წერილი ფრანგულ ენაზე 1947 წ. გამოქვეყნდა ჟურნალში Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap, XIV, Oslo, 1947, გვ. 98—140. სამწუხაროდ, მან ასახვა ვერ პოვა ამ საკითხისადმი მიძღვნილ რიგ გამოკვლევებში.

[14] ტოლობა აქ გრამატიკულ დონეზე ივარაუდება. იგულისხმება, რომ **იაკობისა, აბრაამისა** ტიპის ფორმებს მითითებულ კონსტრუქციაში შეიძლება შეეცვალოს **ჩორდ, ვანად, საბერძნეთ** ფორმები და მივიღოთ ქართული ენის თვალსაზრისით გრამატიკულად სწორი წინადადებები.

ნიშენელი, ძველ ქართულში თითქმის გამქრალი, ეს **-ეთ** სუფიქსი გვქონდეს შემორჩენილი ქართულ ტოპონიმებში, როგორიცაა: **თოშ-ეთ-ი, სა-ბერძნ-ეთ-ი, კახ-ეთ-ი, სვან-ეთ-ი** და სხვა.

ნანათესაობითარი მიმართულებითი გვაქვს, უდავოდ, ისეთ ფორმებში, როგორიცაა **ქრისტესამდე, მოსესამდე, იოვანესამდე** და სხვა. აქ ლაპარაკიც არ შეიძლება იმაზე, რომ **-მდე** ერთვის ნათესაობითი ბრუნვის ფორმას, რადგანაც, როგორც კარგადაა ცნობილი, ემფატიკური ხმოვანი პირთა სახელებს, როგორც წესი, არ დაერთვის. გარდა ამისა, არის რედაქციების მიხედვით **-ისამდე/-ისადმდე** დაბოლოებების პარალელური ხმარების შემთხვევები: **ქრისტესამდე** მთ. 1,17 C (შდრ. **ქრისტესადმდე D), მოსესამდე** ჰრომ. 5.14 AD (შდრ: **მოსესადმდე** AB და სხვ). ი. იმნაიშვილმა მიუთითა იმ ფაქტზე, რომ ადამიანთა სახელები ვითარებითში თითქმის სრულებით არ გვხვდება ძველ ქართულში. მანვე სავსებით მართებულად აღნიშნა, რომ ამ დანაკლისს (ვითარებითი ბრუნვის წარმოების შეუძლებლობას უშუალოდ ფუძიდან) ადამიანთა სახელები ავსებდნენ სხვა გზით: „საჭირო სახელს დასვამდნენ ნათესაობითში, ნათესაობითის მთელ ფორმას (ფუძესა და ბრუნვის ნიშანს) აიღებდნენ ახალ ფუძედ და ისე აბრუნებდნენ“[15]. ასე რომ, რომელიმე დავით ვითარებითში წარმოდგენილი იყო შემდეგი თანდებულიანი თუ უთანდებულო ფორმებით: **დავით-ის-ა/დ/, დავით-ის-ა/დ/-მდე**[16]. როგორც მოტანილი ადგილიდან ჩანს, **-მდე** თანდებულიან საკუთარ სახელთა ფორმებს ავტორი მიიჩნევს ნანათესაობითარი ვითარებითიდან ნაწარმოებად. დაყოფაც **-ის- ად** ამ თვალსაზრისს ასახავს. ამავე დროს, დასახელებულ ნაშრომში საზოგადო სახელებში (**მეფისამდე** ტიპის ფორმებში) ავტორი **-ისა** დაბოლოებას მთლიანად ნათესაობითის ნიშნად მიიჩნევს[17]. გამოდის, რომ **-მდე** თანდებული ერთ შემთხვევაში ნათესაობითს დაერთვის, მეორე შემთხვევაში კი—ნანათესაობითარ ვითარებითს, ე. ი. ფორმები: **დავით-ის-ა/დ/-მდე, ქრისტე-ს-ა/დ/-მდე** უპირისპირდება ფორმებს: **მეფ-ისა-მდე, ვერძ-ისა-მდე** თავისი აგებულებით: პირველი რიგის მაგალითებში **-ა** მიმართულებითის ნიშნადაა ჩათვლილი, მეორე ტიპის მაგალითებში კი (საზოგადო სახელებში)—ემფატიკურ ხმოვნად. შესაბამისად გამოგვივა, რომ **დავით-ისა** და **მეფ-ისა** სხვადასხვა ბრუნვის ფორმებია: **დავითისა** — მიმართულებითი, ხოლო **მეფისა** — ნათესაობითი. რაც შეეხება პირველს, აქ სხვა დასკვნის გაკეთების საშუალება არც არის: **დავითისა** მხოლოდ ნანათესაობითარი მიმართულებითი ან დანიშნულებითი შეიძლება იყოს. მაგრამ **მეფისა** თანაბრად შეიძლება იყოს როგორც ნათესაობითის ფორმა, ისე მიმართულებითის ან დანიშნულებითისა, რომლებიც ნათესაობითის ფორმას ემყარებიან. აქ მნიშვნელობის ამოცნობა მხოლოდ და მხოლოდ კონტექსტით შეიძლება. ხომ არ ნიშნავს ეს იმას, რომ **-ისა** მიმართულებითის ფუნქციით ნათესაობითი ბრუნვის კონტექსტუალური ვარიანტია მხოლოდ? ამ შესაძლებლობას გამორიცხავს მიმართულებით-ნათესაობითის ოპოზიცია საკუთარ სახელებში: **დავი-**

---

[15] ი. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში, გვ. 376.

[16] იქვე.

[17] იქვე, გვ. 712.

თისა (მიმ.)—დავითის (ნათ.) საზოგადო სახელებში ემფატიკური -ა-ს არსებობა განაპირობებს ნათესაობითის მორფემის დამთხვევას მორფემათა ჯგუფთან ნათესაობითი-მიმართულებითი. აქ საქმე გვაქვს მორფოლოგიური სინკრეტიზმის ტიპიურ შემთხვევასთან. ამგვარიევე კვალიფიკაცია (ნათ.- მიმ.) უნდა მიეცეს **უკუნ-ის-ა-მდე, ხვალ-ის-ა-მდე** და მისთანა ფორმებს[18].

ისა/-ასა /-თა მიმდევრობა შეიძლება სხვა ფუნქციითაც მოგვევლინოს. იგი გადმოგვცემს დანიშნულებითის მნიშვნელობასაც. მაგალითები:

მიუგეს ბრძენთა მათ და ჰრქუეს: ნუუკუე ვერ გუეყოს ჩუენ და თქუენ? არამედ წარვედით სავაჭროდ და იყიდეთ **თავისა თქუენისა ზეთი**! მთ. 25,9 D; ...რამეთუ გულისხმის-საყოფელ არს **მამისა** (ხელნ.: **მამისაჲ**), S—1141, 304 vb; და ესე განცხადებული არის, რამეთუ ვის მოველით ზეცით ჩუენისა ჴსნისათჳს, არამედ მას, **რომლისა** განმზადებულ არს შჯული და წინაასწარმეტყუელებანი, S—1141, 151ra; ...ნავსადგურნი განფენილ და შესავედრებელ არია **მორწმუნეთა**, S—1141, 151vb; და ყოველივე შესაწირავი, რომელი იქმნეს თორნესა და ყოველი, რომელი იქმნეს ლანძუსა გინა ტაპაკსა, **მღდელისა მის შემწირველისა** იყოს იგი, ლევ. 7.9; უკუეთუ... ვჰპრო ცოდვისაჲ ესე დღეს, ნუუკუე არა სათნო იყოს **ღმრთისა**? ლევ. 10, 19; ღრუბელი არს საფარველი **მისა** და ვერ იხილა ვინ, გარემოჲს ცათა ვიდოდის, იობ. 22,14; ...გამოვჰკუეთოთ ქვები და მოვჰაფოთ ლეღუ-სულელი და ნაძუ და ვიშჱნოთ **თავისა ჩუენისა** გოდოლი, ეს. 9,9; და არა იყოს **ეგუპტელთა** საქმჱ, რომელ ქმნეს თავი და ბოლოჲ, დასაბამი და აღსასრული, ეს. 19,15; და საცნაურ იყოს უფალი **ეგუპტელთა** და იცნან ეგუპტელთა უფალი მას დღესა შინა..., ეს. 19,21; ...რაჲ არს შენი აქა, რამეთუ გამოჰკუეთე აქა თავისა შენისა საფლავი და ჰქმენ აქა თავისა შენისა სამარჱ მაღალთა ზედა და გამოსწერე **თავისა თჳსისა** კლდეს კარავი? ეს. 22,16; ..არა ეგების კაცისა **ჰურიაჲსა** მიხებად წარმართთა..., საქმე 10,28; ყოველთა შორის თესლთა, რომელსა ეშინის მისა და იქმს სიმართლესა, სათნო მისა არს, საქმე 10,35; ეკლესიაჲ იჴსენ და ჰყაე შენდა სძალ და აზნაურ და დეუფალ, და შენ იქმენ **მისა** სიძე და თავ, S — 1141, 271ra; ...უკუეთუ საძაგელ არს **დედაკაცისა** კუეცაჲ გინა დაყუენვაჲ, დაიბურენ მან! I კორ. 11,6 CD; და ნუ ჰფრთხებით ნურარაჲთ მჴდომთა მათგან, რომელ-იგი არს **მათა** სახჱ წარწყმედისაჲ, ხოლო თქუნდა — ცხორება, ფილიპ. 1,28 AB (შდრ.: და არა ჰფრთხებით არარაჲთ მჴდომთა მათგან, რომელი-იგი არს **მათდა** სახჱ წარწყმედისაჲ, ხოლო თქუენდა — ცხორება ფილიპ. 1,28 CD); (შდრ.: ვითარ კეთილ არს ისრაელისა ღმერთი გულითა **წრფელთათჳს**, ფს. 72 ,1ჴ); რაჲ-მე სარგებელ არს კაცისა, შე-თუ-იძინოს სოფელი ყოველი და თავი თჳსი წარიწყმიდა, გინა იზღვის? ლ. 9,25 C; მაშინ ჰრქუას მარცხენით კერძოთაცა მათ: წარგუალეთ ჩემგან, წყეულნო, ცეცხლსა მას საუკუნესა, რომელი განმზადებულ არს ეშმაკისა და მსახურთა მისთა, მთ. 25,41 C (შდრ.: რომელი განმზადებულ არს **ეშმაკისათჳს** და მსახურთა მისთა, DE); ძჱ სამე კაცისაჲ წარვალს, ვითარცა წერილ არს მისთჳს, ხოლო ვაჲ კაცისა მას, რომლისა

---

[18] ა. მ ა რ ტ ი რ ო ს ო ვ ი, ზოგი თანდებულიანი სახელის ანალიზისათვის ძველ ქართულში, „მაცნე", 1968, № 5, გე. 169—178. შდრ., ი. ი მ ნ ა ი შ ვ ი ლ ი, სინური მრავალთავი, გამოკვლევა და ლექსიკონი, თბ., 1975, გე. 58—65.

მიერ ძᲛ კაცისაჲ მიეცეს (მიეცემის E). უმჯობეს იყო მისა, არა თუმცა შობილ იყო კაცი იგი, მთ. 26,24 DE (შდრ.: ძᲛ სამე კაცისაჲ მივიდეს, ვითარცა წერილ არს. ხოლო ვაჲ მას კაცსა, რომლისაგან ძე კაცისაჲ მიეცემის. კეთილმცა ყოფილ იყო მისა, არა თუმცა შობილ იყო კაცი იგი C); ხოლო ჯუარს-აცუეს იგი, განიყვეს სამოსელი მისი წილით, რაჲთა აღსრულოს თქუმული წინაწარმეტყუელისაჲ: განიყვეს სამოსელი ჩემი თავისა მათისა და კუართსა ჩემსა ზედა წილ-იგდეს, მთ. 27,35 C; განუტევე ერი ესე, რაჲთა წარვიდენ გარემო დაბნებსა და სანახებსა და იყიდონ თავისა მათისა, რაჲ-იგი ჭამონ, მრკ. 6,36 DE (შდრ.: განუტევენ იგინი, რაჲთა მივიდენ გარემოსა აგარაკებსა და დაბნებსა და იყიდონ თავისა თჳსისათჳს, რაჲ ჭამონ, C); და არღარა უფლიეს მას არარაჲს ყოფად მამისა გინა დედისა, მრკ. 7,12 C; რაჲმე სარგებელ არს კაცისა... მრკ. 8,36 C; რაჲ სარგებელ არს კაცისა..., DE; ...რომელმან აცთუნოს ერთი მცირეთაგანი, რომელთა ვჰრწამ მე, უმჯობეს არს უფროჲს მისა, დამო-თუ-მცა-ება საფჭელე ლოდი ყელსა და შთა-მცა-ვარდა იგი ზღუასა, მრკ. 9,42 C (შდრ.: რომელმან დააბრკოლოს ერთი მცირეთაგანი მორწმუნეთაჲ ჩემდა მომართ, უმჯობეს არს მისა, გამო-თუ-იბას ქედსა მისსა ვირით საფქველი და შთავარდეს ზღუასა, DE); და მოუკდეს მას ფარისეველნი და ჰკითხვიდეს მას: ჯერ თუ არს ქმრისა ცოლისა დატევებაჲ? მრკ. 10,2 C (ხოლო ფარისეველნი იგი ჰკითხვიდეს მას; უკუეთუ ჯერ-არსა კაცისა ცოლისა თჳსისა განტევებაჲ DE). და იგი თავადი წარმოუძღუეს წინაშე მისა სულითა და ძალითა ელიაჲსითა მოქცევად გულთა მამათა შვილთა მიმართ, ურჩნი გონიერებასა მართალთასა განმზადებად უფლისა ერი განგებული, ლ. 1,17; ჰრქუა მას ღმერთმან: უგუნურო, ამას ღამესა მიგიღონ სული შენი შენგან, რომელი (რომელ DE) მოიჴზადე, ვისა იყო? ლ. 12,20; ამისთჳს გეტყჳ თქუენ: ნუ ჰზრუნავთ სულისა თქუენისა, რაჲ ჰშჯამოთ, ლ. 12,12 DE (შდრ.: სულისა თქუენისათჳს C); ყავთ თავისა თქუენისა საფასᲛ, რომელი არა დაძუელდეს, მოუკლებელი ცათა შინა, სადა-იგი მპარავი არა მიეხების, არცა მღილმან განრყუნის, ლ. 12,33 C; განყიდეთ მონაგები თქუენი და მიეცით ქველის საქმᲛ და ყავთ თავისა თქუენისა საფასᲛ, DE; და მოიღო სასუმელი, ჰმადლობდა და თქუა: მიიღეთ ესე და განიყავთ თავისა, თქუენისა, ლ. 22,17 DE; ესე ვითარ იხილა პეტრე, ჰრქუა იესუს; უფალო, ამისა რაჲ? ი. 21, 21C (შდრ: ესე იგი იხილა პეტრე და ჰრქუა იესუს: უფალო, ამისთჳს რაჲ ჰსთქუ? DE),

რაჲსა კითხვითი ზმნიზედა ნაწარმოებია რა ნაცვალსახელისაგან -ჲსა-ს დართვით:

გულისჴმა (ხმა E)-ყო იესუ და ჰრქუა მათ: რაჲსა შრომასა შეამთხუეთ დედაკაცსა მაგას. მთ. 26,10 DE (შდრ.: ხოლო ვითარ აგრძნა იესუ: ჰრქუა მათ: რაჲსათჳს დააშრობთ დედაკაცსა მაგას, C); რაჲსა შეშფოთებულ ხართ და სტირთ, მრკ. 5,39 C; რაჲსა აღშფოთებულ ხართ და ჰტირთ? DE; ღმერთო ჩემო, ღმერთო, რაჲსა დამიტევებ მე? მრკ. 15,34 C (შდრ.: ღმერთო ჩემო, ღმერთო, რაჲსათჳს დამიტევებ მე? DE).

ზემოთ მოტანილ ნიმუშებში ზოგი ისეთია, როცა დანიშნულებითი ბრუნვის ფუნქცია დგინდება პარალელურ რედაქციაში **-თჳს** თანდებულის ხმარებით, ან მთელი კონტექსტის გათვალისწინებით (იყიდეთ **თავისა თქუენისა** ზეთი...). მოტანილი მაგალითების სიმრავლე იმით აიხსნება, რომ ამ ფუნქციით **-ისა/-ჲსა/-თა** ელემენტების გამოყენებაზე აქამდე ყურადღება არ გაუმახვილებიათ. დანიშნულების ფუნქციით იშვიათად, მაგრამ მაინც, დასტურდება ძველ ქართულში **-ის-ად** დაბოლოება, რომელიც აგრეთვე მორფემათა მიმდევრობას წარმოადგენს (ნათესაობითი+ვითარებითი):

და ვქმნეთ სამი ტალავარი: ერთი **შენდად**, ერთი **მოსჳსად**, ერთი **ელიაჲსად**, მრკ. 9,5 C.

ჯრუჭ-პარხლის რედაქციაში შესაბამის ადგილებში **თჳს** თანდებული გვაქვს:

და ვქმნეთ აქა სამ ტალავარ; ერთი **შენთჳს**, ერთი **მოსესთჳს** და ერთი **ელიაჲსთჳს**, DE.

ეგეთვე მუხლი მათეს სახარებაში ასეა:

და, თუ გნებავს, ვქმნეთ აქა სამ ტალავარ: **შენდად** ერთი და **მოსჳსა** და **ელიაჲსა** ერთი, 17,4 C; და, თუ გნებავს, ვქმნეთ აქა სამ ტალავარ: ერთი **შენდა**, ერთი **მოსესა** და ერთი **ელიაჲსა**, DE;

რამეთუ არავინ ჩუენგანი თავით თჳსით ცოცხალ არს და არავინ თავით თჳსით მოკუდების. რამეთუ გინათუ ცხოველ ვართ, **უფლისად** ცხოველ ვართ და, გინათუ მოვსწყდებით, უფლისა მიერვე მოვსწყდებით, Ath—78 136v, 11—15.

-ის-ად დაბოლოება დანიშნულებითის ფუნქციით, როგორც ცნობილია, ქართული ენის მთის კილოებში კარგადაა შემონახული[19]. საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ რამდენსამე მაგალითს:

ხევსურული

მაგის **გულისად** ჯვარს ვერ შავსცოდდებით, წელიწდ. 139, 17—18; საკლავი უნდა, ერთი ბატკანი მკვდრის **სულისად**, წელიწდ 140, 25; ჩამაუხსნებავ **ჯევსურეთისად** და უნახიან სანეს ჯევსურნი, წელიწდ. 159, 13—14; ჩაუგავ ჯმალ მამუკა ქალუნდაურს, შაუძახნებავ **ხთისად**, წელიწდ. 159, 30—31; **ზურაბისად** ბევრს ვერა უქცევავ, ძალიან მეომარ ყოფილას, წელიწდ. 158, 14—15.

ფშაური

მატყლი — ზაფხულის ბეწვი — მშრალია, იმასაც **ფლას-ფარდაგებისად** ჰყენებენ, ქართ. დიალექტ. 1, 128; ზაფხულში **იმისად** ვინ მაიცლის, თიბა-მკაში ხსვაც ბევრია საქმე. ქართ. დიალექტ. 1, 129; ჩემ ნაუბარი, შვილო, **აღარცრაისად** არ არი გამოსადეგი, ქართ. დიალექტ. 1, 132; **ცოლისად** უთქომ: აბა წადი და ნახეო, ქართ. დიალექტ. 1, 133.

---

[19] არნ. ჩიქობავა, ჭანურის გრამატიკული ანალიზი, ტფილისი, 1936, გვ. 52; ვ. თოფურია, ზოგიერთი ბრუნვის გენეზისისათვის მეგრულ-ჭანურში, ენიმკის მოამბე, I, ტფილისი, 1937, გვ. 180; ალ. ჭინჭარაული, ხევსურულის თავისებურებანი, თბ., 1960, გვ. 53—54; თ. უთურგაიძე, თუშური კილო, თბ., 1961, გვ. 67.

იმაშივ გასც ბრძანებაჲ თავის ჯარისად, ქართ. დიალექტ. 1, 107; ღთისიაყის სახლისად ცეცხლ წეჲკიდ, ქართ. დიალექტ. 1, III.

ქართული მასალის ანალიზის საფუძველზე, შემდეგი დასკვნა კეთდება: -ისა /-ჲსა/-თა შეიძლება მიმართულებითის ფუნქციითაც იყოს გამოყენებული და დანიშნულებითისაც. რაც შეეხება -ისად დაბოლოებას, იგი მხოლოდ დანიშნულებითის მნიშვნელობას გადმოსცემს[20].

ჰანურსა და მეგრულში, როგორც ცნობილია, არის ერთი წყება ნათესაობითის ფორმაზე დამყარებული ბრუნვებისა, ჰანურში: მიმართულებითი და გამოსვლითი, მეგრულში კი ამათ ემატება დანიშნულებითი. მიმართულებითი ჰანურში ნაწარმოებია -შა სუფიქსით, რომელიც ნ. მარს მიაჩნია ძველ მიცემითად[21]. ასევეა კვალიფიცირებული მეგრული -შა ი. ყიფშიძის მიერ[22]. ეს აზრი მართებულად აქვს უარყოფილი არნ. ჩიქობავას, რომელიც გამოყოფს ჰანურ -შა-ში ნათესაობითის -შ-სა და მიმართულებითის -ა-ს, ხოლო მეგრულში ნათესაობითი ბრუნვის ნიშნად -იშ-ს, რომელსაც ერთვის მიმართულებითის -ა[23]. გამოსვლითი იწარმოება ნათესაობითის ფორმაზე -ე/ნ/ სუფიქსის დართვით, ხოლო დანიშნულებითი -ო/თ/ დაბოლოების დართვით[24].

მოვიტანთ რამდენსამე მაგალითს -შა-თი ნაწარმოები მიმართულებითის საილუსტრაციოდ ჰანურიდან:

დიდი ჯუმალეფე მუში ელიკათუ დო უშჭურიშა მენდოდონუ — „თავისი უფროსი ძმები ააყენა და ვაშლისაკენ წაიყვანა“ ჰან. ტ.[25] 6,23; ჰაწი ოხორიშა -ნა ბულურთ' სთერი — „ახლა სახლში წავალთ“, ჰან. ტ.7,17—18, არ ორშარიქ პარასქეში დღას ნოღაშა ჲაღი ქომეიღუ—„ერთმა ორშაელმა პარასკევ დღეს ქალაქს კარაქი წაიღო“, ჰან. ტ. 7,7; მან სარფიშა ვარ ვულუ — „მე სარფს არ მივდივარ“ ლაზ. ტ.[26] 208, 16; სუმითი არ დღას დაღიში იგზალესჲა—სამივეც ერთ დღეს ტყეში წავიდნენო; ლაზ. ტ. 30,15—16.

დანიშნულებითი ჰანურში არ არის, ხოლო გამოსლვითი ამჯერად ჩვენი განხილვის საგანს არ შეადგენს.

-იშა/-შა-თი ნაწარმოები მიმართულებითი მეგრულში:

ართ დღას ორე თე კოჩი ონადირუს დო ეფერი დიხაშა მიდართე, დღას ვაულ-აურეშე — „ერთ დღეს ის კაცი ნადირობაზე და ისეთ ადგილას მივიდა,

---

[20] მხედველობაში არა გვაქვს ისეთი შემთხვევები, როცა ისად დაბოლოებიანი სახელი მსაზღვრელს წარმოადგენს: ძვ. კაცისად ტიპის ფორმები, რომლებიც იშვიათად, მაგრამ მაინც დასტურდება ძველ ქართულში, აქ არ განიხილება.

[21] Н. Марр, Грамматика чанского (лазского) языка, С. Петербург, 1910, с. 11.

[22] И. Кипшидзе. Грамматика мингрельскаго (иверскаго) языка с хрестоматиею и словарем. С. Петербург, 1914, с. 021.

[23] არნ. ჩიქობავა, ჰანურის გრამატიკული ანალიზი, გვ. 53—54.

[24] არნ. ჩიქობავა, დასახ. ნაშრ. გვ. 54; შდრ.: Н. Марр, დასახ. ნაშრ., გვ. 12; И. Кипшидзе, დასახ. ნაშრ., გვ. 021.

[25] ჰან. ტ.-ს. ქღენტი, ჰანური ტექსტები, თბ., 1938.

[26] ლაზ. ტ.- გ. კარტოზია, ლაზური ტექსტები, თბ., 1972.

დღეს (ვერ მოვა) იქიდან", მეგრ. ტ.[27] 64,6; იდეს დო ქემერთეს ხენწეფეში **დოხორეშა** — „იარეს და მივიდნენ ხელმწიფის სასახლეში". მეგრ. ტ. 57, 12; ათეშ უკული ალექ მიდართე, ქემერთე, მუნეფიშ **ჭყეშიშა** — „ამის შემდეგ ალე/მ/ წავიდა, მივიდა მათ მწყემსთან, მეგრ. ტ 159,17; ბრელი ნადირი დოყვილეს დო ყუდეშა ქიმიღეს — „ბევრი ნადირი დახოცეს და სახლში წაიღეს", მეგრ. ტ. 100,9; ართი **ქალაქიშა** ქიმერთუნ—ქოძირე ართი დიდი დოხორე — „ერთ ქალაქში რომ მივიდა, დაინახა ერთი დიდი სასახლე", მეგრ. ტ. 102,19; ათე ჭკოლა **ჩხოულეფიშა** ქგმორთუ — „ამ ჭლე ძროხებთან მოვიდა", მეგრ. ტ. III, 38; რაგადი გათეს დო გიორგიქ მოლართე თუდონი **სართულიშა**—„ლაპარაკი გაათავეს და გიორგი ჩამოვიდა ქვემო სართულში", მეგრ., ტ. 147,3რ

ჰანურისგან განსხვავებით, მეგრულმა შემოგვინახა დამოუკიდებელი ფორმა დანიშნულებითი ბრუნვისათვის:

ჟირი თხა მოკონია სადილო, დო ჟირი — **ოსერიშოთ** — „ორი თხა მინდაო სადილად, და ორი—ვახშმად", მეგრ. ტ. 203 24; ჯიბეს ფარა **მუშოთ** მოკო, დუსუ ტვინი ვამშაძუნდა — „ჯიბეში ფული რად მინდა, თავში ტვინი თუ არ უძევს", მეგრ. პ.[28] 197; **საყვარელიშოთი** ოკო ოშ კვერცხი დო კილო ყვალი — „საყვარელისათვის უნდა ასი კვერცხი და კილო ყველი, მეგრ. პ. 201; ჩქიმდე სახელქ ვაგაღასი, ხუთ თქვანზგმა ორდასუნი, იქ ჩქიმ ხეშო ვაბაღასი— „ჩემგან სახელი ვერ წაიღოთ, ხუთი თქვენოდენიც რომ იყოს, მან ძემი ხელისთვის არ იკმაროს", მეგრ. პ. 264; ექ **იღუ ირკოჩიშო** სახიოლოქ, დუდო **ხენწეფეშო** მუ საკურელიე დო უკული **შხვაშო**—„ეს მოხდა ყველასათვის სასიხარულოდ, ჯერ ხელმწიფისათვის, რა თქმა უნდა, მერე კი— სხვისთვის", მეგრ. ტ. 66, 14—16; ენა ჩქი **მუშო** მოკონა? — „ეს ჩვენ რისთვის გვინდა?" მეგრ. ტ. 70, 11.

საინტერესოა, რომ **-იშა/-შა-**თი ნაწარმოებ ბრუნვას მეგრულში შეიძლება ჰქონდეს დანიშნულებითის მნიშვნელობაც. ამ მხრივ სრული ანალოგიაა ქართულ **-ისა**-სთან. მოვიტანთ რამდენსამე მაგალითს:

ხუთოშ **მანათიშა** დემენირზგ ეთი კოჩქ — „ხუთას მანეთზე (მანეთისთვის) დამენაძლევა ეს კაცი", მეგრ. ტ. 258,32; ჩქიმი **დუდიშა** პირობა მაფგ მეჩამილია—„ჩემი თავისთვის პირობა მაქვს მიცემულიო", მეგრ. ტ. 147, 18; სქანი ფასი ქემეჩმამ უმარულ დო **ფერიშა**—შენი ფასი მიმიცია ფერუმარულისათვის, მეგრ. პ. 103.

ნანათესაობითარი ვითარებითი დანიშნულებითის ფუნქციით დადასტურებულია სვანურშიც[29]. იგი იწარმოება ნათესაობითის **-იშ** სუფიქსზე ვითარებითის **-დ**-ს დართვით, ე. ი. მთლიანად **-იშ-დ** სახეს ატარებს:

ეჯ **ლეთიშდ** ხვაჲ დიჲრს ხვანყედ—„იმ ღამისთვის ბევრ პურს ვაკეთებთ",

---

[27] მეგრ. ტ. = მ ა კ ა რ ხ უ ბ უ ა, მეგრული ტექსტები, ტფილისი, 1937.

[28] მეგრ. პ.—ქართული ხალხური სიტყვიერება. მეგრული ტექსტები, I. პოეზია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და გამოკვლევა დაურთო ტ ო გ ო გ უ დ ა ვ ამ, თბ., 1975.

[29] ვ. თ ო ფ უ რ ი ა, ზოგიერთი ბრუნვის გენეზისისათვის მეგრულ-ჭანურში, ენიმკის მოამბე, I, ტფილისი, 1937, გვ. 180—181; Г. А. К л и м о в, Склонение в картвельских языках..., с. 96.

სვან. პროზ. ტ. 1, 10,5—6; მიჩა ნაჩომ მგდრაჯ **ალერვაიშდ** ლოხოდა — „მისი მიცემული მათრახი ვინმესთვის მიუცია?“ სვან. პროზ. ტ. I, 386.28; ალ **ჭყინტილდაშდ** დეშ მამსახა—„ამ ბიჭისთვის ვერაფერი მომიხერხებია“, სვან. პ. 301,46; ლესგიშა ისგვეჲ ქგბარე ორბარს ესღვახ ეშდაიარე თანაწღს, ესღვენიხ ჰილიბ **ქალქიშდ**—„თქვენი გვერდების ნეკნები ორბებს მიაქვთ თორმეტ მთას (იქით), წაიღებენ ჰილიბ ქალაქისთვის“, სვან. პ. 132,18.

საანალიზოდ მოტანილი მასალიდან ჩანს, რომ ქართველურ ენებში მიმართულებითის, დანიშნულებითისა და გარდაქცევითის (აგრეთვე ზოგი სხვა ნიუანსის) სემანტიკა დაკავშირებულია მორფთა გარკვეულ ჯგუფთან[80], წარმოდგენილთან **-ად, -დ, -ა** აფიქსებით, რომლებიც ხან უშუალოდ ძირს ერთვიან, ხან კი — ნათესაობითის მორფემას.

გარდაქცევითის მნიშვნელობა ქართულსა და მეგრულ-ჭანურში მხოლოდ უშუალოდ ძირზე **-ად/-დ** (მეგრ. **-ო/თ/**) სუფიქსის დართვით იწარმოება. ეგეთვე მნიშვნელობა სვანურში შეიძლება ნათესაობითის ფორმაზე **-დ**-ს დართვითაც გადმოიცეს (**მარემიშდ „კაცად“||„კაცისათვის“**).

მიმართულებითის მნიშვნელობა ძველ ქართულში სახელთა ორ სხვადასხვა ჯგუფთან სხვადასხვაგვარად გადმოიცემა: სულიერთა აღმნიშვნელ სახელებში ფუძედ გამოყენებულია ნათესაობითის ფორმა, რომელსაც ერთვის მიმართულებითის **-ა** აფიქსი (**დავით-ის-ა, ჯინჭვლ-ის-ა, ფუტკრ-ის-ა, მამ-ის-ა, მეფ-ის-ა, მა-თ-ა**), უსულო საგანთა სახელებში გამოყენებულია ნათესაობითის მორფემით გაურთულებელი ფუძე, რომელიც დაირთავს **-ად, -დ** ალომორფებს (**სახლ-ად, ბეთელ-ად, ბეთლემ-დ, იერუსალიმ-დ**). **-ა**-ს გამოყენება გეოგრაფიულ სახელთა **-ეთ** სუფიქსის შემდეგ უნდა მიეწერებოდეს ამ სუფიქსის გაიგივებას ნათესაობითი ბრუნვის ნიშანთან **თ**-ანიან მრავლობითში. ამგვარადვე აიხსნება, ჩვენი აზრით, **-ა**-ს გამოყენება „ევსტათი მცხეთელის ცხოვრებაში“ სახელთან **ტფილისი**: და წარვიდეს სპარსნი მცხეთით, შემასმენელნი ნეტარისა ევსტათისნი, **ტფილისა**... (აგ. ძეგლ. 1, 34, 22). აქ ფორმას **ტფილისა** თითქოს მეორენაირი კვალიფიკაციაც შეიძლება მიეცეს: **ტფილისა**—***ტფილისად**, ე. ი. არავითარ გააზრებას **-ის** სუფიქსისას ნათესაობითად ადგილი არ ჰქონია, მიმართულებითის **-ა** (მომდინარე **-ად**-ისაგან) დაერთვის სახელის ფუძეს **ტფილის**, მაგრამ ამ სახელში გამოვლენილი ტოპონიმთა საწარმოებელი **-ის** წარმოშობით ნათესაობითი ბრუნვის მორფემაა და, რაც მთავარია, მისი კავშირი ნათესაობითთან თანამედროვე ქართულშიაც კი საგრძნობია. ამიტომ პირველ კვალიფიკაციას გარკვეული უპირატესობა აქვს, რაც იმაშიაც ვლინდება, რომ მიმართულებითის **-ა** ალომორფის გამოვლენა დისტრიბუციულად შეზღუდული იქნება ნათესაობითის მორფემის მომდევნო პოზიციით, ე. ი. **-ა** გვექნება წარმოდგენილი მხოლოდ **-ის -ან, -თ, -ეთ** სეგმენტთა მომდევნოდ, რომლებიც ნათესაობითი ბრუნვის ალომორფებს წარმოადგენენ, ყველა სხვა შემთხვევაში მიმართულებითისათვის იქნება **-ად** და **-დ** (შესაბამისად თანხმოვან და ხმოვანფუძიან სახელებთან).

---

[80] მიმართულებითისა და გარდაქცევითის მნიშვნელობანი არნ. ჩიქობავას დაკავშირებული აქვს **-ა, -ად, -დ** აფიქსებთან, განურჩევლად ამოსავალი ფუძისა, ხოლო დანიშნულებითი მას არ გამოუცვია. იხ. არნ. ჩ ი ქ ო ბ ა ვ ა, მიმართულებითი ბრუნვის მნიშვნელობისა, წარმოებისა და ისტორიისათვის, ენიმკის მოამბე, I, ტფილისი, 1937, გვ. 13—18.

დანიშნულებითი გადმოიცემა როგორც **-ის-ად**, ისე **-ის-ა**, **-თ-ა**, და **ის-და** დაბოლოებებით. **მ-ის-და** ტიპის ფორმებში **-და** მიჩნეულია თანდებულად[31]. ამგვარი გააზრების საფუძველს მხოლოდ ის იძლევა, რომ გვაქვს **და-** პრევერბიც, ხოლო პრევერბები და თანდებულები ენაში არცთუ იშვიათად გარკვეულ სიმეტრიას ქმნიან (შდრ. პრევერბები **გან-, მი-, მო-** შესაბამისად თანდებულებს **-გან, -მი/—მიმართ/, -მო /—მომართ**)[32]. მაგრამ ამ კვალიფიკაციას ორი სერიოზული დაბრკოლება ხვდება: 1) ამგვარ შემთხვევაში პრევერბები და თანდებულები იდენტური ან მსგავსი შინაარსისანი უნდა იყვნენ (შდრ.: **გან- -გან, მი- -მი, მო- -მო**), და- პრევერბის მნიშვნელობა კი (მიმართულების აღნიშვნა ზევიდან ქვევით) მნიშვნელოვნად სცილდება **-და** სუფიქსის მნიშვნელობას, რომელიც უდრის **-თვის** თანდებულისას; 2) ძველ ქართულში დადასტურებულია **შენ-და-მდე** ტიპის ფორმები, რომელთა შემადგენლობაში შემავალი **-და-**ს კვალიფიკაცია თანდებულად გამორიცხულია იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ ქართულ ენაში (არც ძველში და არც ახალში) ორი თანდებული ერთმანეთის მომდევნოდ არ დასტურდება[33]. მაშ რა უნდა იყოს **-და**? ცხადია — ვითარებითი ბრუნვის ერთ-ერთი ალომორფი, რადგან **-მდე** თანდებული მხოლოდ ვითარებით ბრუნვას დაერთვის.

მეგრულში დანიშნულებითი გადმოიცემა როგორც **-იშ-ო/თ/, ისე -იშ-ა** დაბოლოებით, მაგრამ **-იშო/თ/** მხოლოდ დანიშნულებითისა შეიძლება იყოს.

სვანურში **-იშ-დ** დაბოლოებით წარმოდგენილი ნანათესაობითარი ვითარებითი ჩვეულებრივ გადმოსცემს დანიშნულებითის მნიშვნელობას (**მუ-ეშ-დ** „მამისთვის", **ლადღ-იშ-დ** „დღისთვის", **ქალაქ-იშ-დ** „ქალაქისთვის", **გუმ-იშ-დ** „გულისთვის")[34].

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ჰანური მიმართულებითის **-შა** ნ. მარის[35], ხოლო იმავე მნიშვნელობის მეგრული **-შა** ი. ყიფშიძის მიერ[36] კვალიფიცირებული იყო, როგორც „წმინდა" მიცემითი, რაც უარყოფილი იქნა არნ. ჩიქობავას მიერ, რომელმაც ნათესაობითი ბრუნვის ნიშნად მიიჩნია **-იშ** (თანხმოვანფუძიან სახელებთან), ხოლო **-ა**—მიმართულებითისად, მაგრამ ამ **ა**-ს მიმართება ქართული მიმართულებითის **-ა**-სთან გარკვეული არაა[37]. რაც შეეხება მეგრულ **-იშ-ო/თ/** დაბოლოებას, მისი კავშირი ქართულ **-ის -ად** მორფემულ ჯგუ-

---

[31] Н. Марр, Основные таблицы грамматики древнегрузинского языка, С-Петербург, 1908, табл. VIII; მისივე: Грамматика древнелитературного грузинского языка, М.-Л., 1925; ა. შანიძე, გიორგი მთაწმიდლის ენა იოვანესა და ეფთვიმეს ცხოვრების მ-ხედვით, თბ., 1946, გვ. 79; მისივე, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, თბ., 1953, გვ. 71; ი. იმნაიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 492—495.

[32] ა. შანიძე, გრამატიკის საფუძვლები..., გვ. 267—269.

[33] მთის დიალექტთა **ცხენ-ზე-ით, სახლ-ში-ით** ტიპის ფორმები ორთანდებულიანად მხოლოდ პირობითად შეიძლება იქნეს მიჩნეული, თორემ, ცხადია, რომ **-ით** აქაც, ისე როგორც საერთოდ, ბრუნვის ნიშანია და არა თანდებული.

[34] ვ. თოფურია, დასახ. ნაშრ., გვ. 180—181; Г. А. Климов, Склонение в картвельских языках..., с. 96; მისივე: Этимологический словарь картвельских языков, М., 1964, с. 103.

[35] Н. Марр, Грамматика чанского (лазского) языка, с. 11.

[36] И. Кипшидзе, Грамматика мингрельского (иверского) языка, с. 021.

[37] არნ. ჩიქობავა, ჰანურის გრამატიკული ანალიზი, გვ. 54.

ფთან იმთავითვე ცხადი იყო როგორც ნ. მარისა და ი. ყიფშიძისათვის, ისე არნ. ჩიქობავასა და ვ. თოფურიასთვის[38], აგრეთვე სხვა მკვლევართათვის.

რა იყო იმის მიზეზი, რომ ხსენებულმა მკვლევრებმა მეგრულ-ჭანურ მიმართულებითის -იშა/შა დაბოლოებაში ვერ დაინახეს ქართული -ის-ა-ს კანონზომიერი ფონეტიკური შესატყვისი? ეს აიხსნება იმით, რომ უკანასკნელ დრომდე ჯერ კიდევ არ იყო ცნობილი ფარდობა ქართ. ა: მეგრ. -ჭან. ა, რომელსაც ადგილი აქვს მხოლოდ აუსლაუტში. ეს კანონზომიერება დადგენილია გ. კლიმოვისა და გ. მაჭავარიანის მიერ. ამ კანონზომიერების საფუძველზე[39] საუსებით ცხადი ხდება, რომ მეგრულ-ჭანური -იშ-ა მორფემული ჯგუფი წარმოადგენს ქართული ის-ა-ს (ნათესაობითი ბრუნვის -ის, მიმართულებითი ბრუნვის ა) ზუსტ ფონემურ და სემანტიკურ ეკვივალენტს. ეს გარემოება შესაძლებელს ხდის ქართულ-ზანური ერთიანობის ხანისათვის* -ის-ა მორფემული ჯგუფის რეკონსტრუქციას მიმართულებითის მნიშვნელობით[40]. ამავე პერიოდში დანიშნულებითის გადმოსაცემად ძირითადად გამოიყენებოდა *-ის /-ად ჯგუფი, რომლის კანონზომიერ რეფლექსებს წარმოადგენენ ქართული -ის-ად და მეგრული -იშ-ო/თ/. მაგრამ შეიმჩნევა ტენდენცია დანიშნულებითის ფუნქციით *-ის -ა დაბოლოების გამოყენებისა, რამაც სათანადო ასახვა პოვა როგორც ძველ ქართულსა და ქართულ დიალექტებში, ისე მეგრულშიც.

სვანური -იშ-დ დაბოლოება ფიქსირებულია მხოლოდ დანიშნულებითის ფუნქციით. მისი შედარება ქართულ -ის-ად და მეგრულ -იშ-ო/თ/ დაბოლოებებთან საფუძველს აძლევს გ. კლიმოვს მოახდინოს დანიშნულებითი ბრუნვის მორფემის რეკონსტრუქცია საერთო-ქართველურ დონეზე[41].

გრამატიკულ მნიშვნელობათა ის მრავალფეროვნება და მჭიდრო გადახლართვა, რომელიც -ად/-ა/-დ/-და აფიქსებთანაა დაკავშირებული ქართველურ ენებში, აგრეთვე შეუძლებლობა იმგვარი განაწილებისა, რომ თითოეულ მათგანს მხოლოდ ერთი ფუნქცია მიეწეროს, გვავარაუდებინებს, რომ მიმართულებითობის, დანიშნულებითობის და გარდაქცევითობის მნიშვნელობანი ერთი ბრუნვის ნიუანსებად მივიჩნიოთ. ნიუანსების გამოვლენა დამოკიდებული იყო ვითარებითი ბრუნვის ამა თუ იმ ალომორფის წარმოდგენაზე სხვადასხვა მორფემულ კონსტრუქციაში. სვანურმა აირჩია ნათესაობითის ფორმაზე ვითარებითის -დ ალომორფის დართვა, რითაც შეინარჩუნა მხოლოდ ერთი ფუნქცია— დანიშნულებითისა. ქართულმა და ზანურმა სხვა ალომორფებიც გამოიყენეს და ქართულ-ზანურ ქრონოლოგიურ დონეზე ივარაუდება მიმართულებითისა და დანიშნულებითის დამოუკიდებელი, ერთმანეთისაგან განსხვავებული ფორმების ჩამოყალიბება, მაგრამ ქართულ-ზანურ ერთიანობის დაშლის პერიოდისათვის შეიმჩნევა ტენდენცია ნანათესაობითარი მიმართულებითის ორგვარი ფუნქციით გამოყენებისა.

---

[38] Н. Марр, Грамматика чанского (Лазского) языка, с. 11; И. Кипшидзе დასახ. ნაშრ., გვ. 021; არნ. ჩიქობავა, ჭანურის გრამატიკული ანალიზი, გვ. 54; ვ. თოფურია, ზოგიერთი ბრუნვის გენეზისისათვის, გვ. 181.

[39] Г. А. Климов и Г. И. Мачавариани, Рефлексы общекартвельского а в занском (мегрельско-чанском) языке, Studia Caucasica, 2. Hague, 1966.

[40] Г. А. Климов, Этимологический словарь картвельских языков, с. 103.

[41] იქვე.

აგ. ძეგლ.: ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბილისი, 1964.

გამ.: გამოსლვათა: წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, გამოსცა ა. შ ა ნ ი ძ ე მ, ტ. I, ნაკვ. 1, თბილისი, 1947.

ეს: ესაიას წინაწარმეტყველება: წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, გამოსცა ა. შ ა ნ ი ძ ე მ, ტ. I, ნაკვ. 2, თბილისი, 1948.

ი. ნახე ქართ. ოთხთ.

იობ.: იობისი: წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, გამოსცა ა. შ ა ნ ი ძ ე მ, ტ. I, ნაკვ. 2, თბილისი, 1948.

I კორ.: I კორინთელთა: პავლენი, გამოსაცემად მოამზადეს ქ. ძ ო წ ე ნ ი ძ ე მ და კ. დ ა ნ ე ლ ი ა მ, თბილისი, 1974.

ლ. ნახე ქართ. ოთხთ.

ლევ.: ლევიტელთაჲ: წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, გამოსცა ა. შ ა ნ ი ძ ე მ, ტ. I, ნაკვ. 1.

მთ.: ნახე ქართ. ოთხთ.

მრკ.: ნახე ქართ. ოთხთ.

საქმე: საქმე მოციქულთა, გამოსცა ი ლ. ა ბ უ ლ ა ძ ე მ, თბილისი, 1950.

სვან. პ.: სვანური პოეზია, I, გამოსცეს ა. შ ა ნ ი ძ ე მ, ვ. თ ო ფ უ რ ი ა მ მ. გ უ ჯ ე ჯ ი ა ნ მ ა, თბილისი, 1936.

სვან. პროზ. ტ.: სვანური პროზაული ტექსტები, I, გამოსცეს ა. შ ა ნ ი ძ ე მ და ვ. თ ო ფ უ რ ი ა მ, თბილისი, 1939.

სინ. მრ.: სინური მრავალთავი, გამოსცა ა. შ ა ნ ი ძ ე მ, თბილისი, 1959.

ფილიპ.: ფილიპელთა მიმართ: პავლენი, გამოსაცემად მოამზადეს ქ. ძ ო წ ე ნ ი ძ ე მ და კ. დ ა ნ ე ლ ი ა მ, თბილისი, 1974.

ფს.: ფსალმუნნი გამოსცა მზ. შ ა ნ ი ძ ე მ, თბილისი, 1960.

ქართლ., დიალექტ.: ი. გ ი გ ი ნ ე ი შ ვ ი ლ ი, ვ. თ ო ფ უ რ ი ა, ი. ქ ა ვ თ ა რ ა ძ ე, ქართული დიალექტოლოგია, I, 1961.

ქართ. ოთხთ.: ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით, გამოსცა ა. შ ა ნ ი ძ ე მ, თბილისი, 1945: მთ.: მათე, მრკ.: მარკოზ, ლ.: ლუკა, ი.: იოანე.

შეს.: შ ე ს ა ქ მ ე (ოშკის ბიბლიის 978 წ. ხელნაწერის მიხედვით).

წელიწდ.: წელიწდეული I—II, ტფილისი, 1924.

ხანმ. ლექც.: ხანმეტი ლექციონარი, გამოსცა ა. შ ა ნ ი ძ ე მ, თბილისი 1944.

ჰრომ.: ჰრომაელთა მიმართ: პავლენი, გამოსაცემად მოამზადეს ქ. ძ ო წ ე ნ ი ძ ე მ და კ. დ ა ნ ე ლ ი ა მ, თბილისი, 1974.

S—1141—შატბერდის კრებული (973—976 წწ.).

Б. К. ГИГИНЕЙШВИЛИ, З. А. САРДЖВЕЛАДЗЕ

ОТГЕНЕТИВНЫЙ НАПРАВИТЕЛЬНЫЙ И ОТГЕНЕТИВНЫЙ ЦЕЛЕВОЙ ПАДЕЖИ В ДРЕВНЕГРУЗИНСКОМ И ДРУГИХ КАРТВЕЛЬСКИХ ЯЗЫКАХ

(Резюме)

В статье рассматриваются разные функции отгенетивных падежей и способы их грамматического выражения в картвельских языках. Установлено, что направительная, целевая и другие функции являются вариантами общей семантики обстоятельственного падежа и обусловлены контекстуально.

ლილი ათანელიშვილი

ერთი კრიპტოგრამული იამბიკოს შესახებ

ქართული ჰაგიოგრაფიული კრებული H—2077 (ხელნაწერთა ინსტიტუტის ნუსხა) გადაწერილია 1736 წელს ალექსი მესხიშვილის მიერ. ხელნაწერის 225 r-ზე მოხატულ ჩარჩოში ჩაწერილია ხუთსტრიქონიანი კრიპტოგრამა, რომელსაც უძღვის იმავე ხელით, კრიპტოგრამულად დაწერილი სამი სიტყვა: „ღ̄თო, შენ წარმიმართე“, კრიპტოგრამა ამოხსნა ა. შანიძემ[1].

ტექსტი კრიპტოგრამისა ასეთია:

მ̄თ ⵖვხ იⵒოⵑⵑⵒოვ

Мთხვиⵒო ოⵡვAⱡ ⵑⵔⵑვⱡთიხვⵒⵒ ვვⵒⵒ.

Мιⱱⵑhi AAOⵣhⵒⵒ ⵒⵒOⵣhთⱡ ⵒⵒიⵑAოⵒⵒ 4ვⵒⵒ.

AAⵝხⵒⵒAოⵒⵒ 4ვOO Мთხვиⵒოⵒ ⵑ4ვⵒⵒ.

ⵑⵒMოⵒⵒ ⵑⵒⵝAოვhიⵒⵒ ⵜAოhiⵒⵒ იiხⵒⵒ

Мოⵣhვⵒⵒ

lთⵖვи hიOⵑთh ⵖვივhხⵒⵒ ⱡოOAⱡვ3иⵒⵒ.

ა მ ო ხ ს ნ ა: ღ̄თო, შენ წარმიმართე.
გონებათ რჩეულ მეკელოვნესა ძესა
გიტყვი უუთქვსა სათქვოდ საწყუარად ზესა.
უუცნაურსა ზესთ გონებათა მზესა,
მაგრამ მაცურევად სურვისა წინა გთქვესა.
იოსებ ვითხოვ შეწევნასა ჰრთულედსა.

---

[1] ა. შ ა ნ ი ძ ე, კრიპტოგრაფიული მასალები, მომმხილველი, I, 1926, გვ. 241—242. ა. შანიძის ხელით დაწერილი ამოხსნილი კრიპტოგრამის ტექსტი ჩაკრულია H—2077 ხელნაწერში (224 v).

როგორც ხელის შესწავლამ დაგვანახვა, კრიპტოგრამა სხვა პირს უნდა დაეწერა. ასოთა მოხაზულობა და მელანი ამ კრიპტოგრაფიული ჩანაწერისა განსხვავდება H—2077 ხელნაწერის ხელისაგან, ე. ი. ალექსი მესხიშვილის ხელისაგან.

H—2077 ხელნაწერი მხატვრულად გაფორმებულია. 224—231 ფურცლებზე მოთავსებულია:

1) თხზული ასოებით შესრულებული მინაწერი ალექსი მესხიშვილისა (224 r). იგი ამოკითხული და გამოქვეყნებულია ამ ხელნაწერის აღწერილობაში:[2] „უუსასოესო წმიდაო ღვთის-მშობელო, ნუ უგულებელს ჰყოფ წინასა ნაწილსა შრომასა ჩემსა. უღირსი დეკანოზი ალექსი“.

2) 226—231 ფურცლებზე მოთავსებულია წმინდანთა სურათები, რომელთა მომხატავი ალექსი მესხიშვილი ჩანს[3].

3) ალექსი მესხიშვილის მოხატული უნდა იყოს აგრეთვე ის ჩარჩო (225 r), რომელიც ზემოთ აღნიშნულ კრიპტოგრამაზე ირგვლივ არის შემოვლებული. ამას ადასტურებს კრიპტოგრამის ჩარჩოს და მოხატულ წმინდანთა სურათების საღებავის ერთნაირობა.

ამგვარად, ცალკე ფურცელზე სხვა პირს ლამაზად, კალიგრაფიული ხელით დაუწერია კრიპტოგრამა, ხოლო შემდგომ ალექსი მესხიშვილს მოუხატავს ეს ფურცელი (იგულისხმება კრიპტოგრამის ჩარჩო) და თავის ხელნაწერში ჩაუკინძავს კიდეც (225 r). საგულისხმოა ის გარემოება, რომ ეს ფურცელი არის მთლიანი ხელნაწერის შემადგენელი ნაწილი. მას იგივე ჰვირნიშანი აქვს (სამი ნახევარმთვარე). რაც H—2077 ხელნაწერის სხვა ფურცლებს. ამასთანავე, გადასაწერად ისევეა მომზადებული, როგორც ამავე ხელნაწერის სხვა ფურცლები: ფურცელი დახაზულია ორ სვეტად. თითოეული სვეტი შედგება 40 სტრიქონისაგან, ისევე როგორც ამ ხელნაწერის ალექსის მიერ დაწერილი სხვა ფურცლები. მაშასადამე, აშკარაა, რომ ალექსი მესხიშვილს ამ ხელნაწერისთვის მომზადებული ერთ-ერთი დაუწერელი ფურცელი გადაუცია სხვა პირისთვის, რომელსაც ჩვენი კრიპტოგრამა დაუწერია, შემდგომ ალექსის იგი შეუხატავს და ბოლოს ჩაუკინძავს ხელნაწერში.

ისმის კითხვა: თავისი დროის შესანიშნავმა კალიგრაფმა ალექსი მესხიშვილმა მის მიერვე გადაწერილსა და მოხატულ ხელნაწერში რატომ მოათავსა სხვა ხელით დაწერილი ეს კრიპტოგრამიანი ფურცელი? ალექსიმ იგი მხოლოდ ხელნაწერის სამკაულად გამოიყენა, თუ ამ ფურცელზე მოთავსებულ კრიპტოგრამას სხვა დანიშნულება ჰქონდა? ამ კითხვაზე პასუხს, ვფიქრობთ, თვით კრიპტოგრამის შინაარსი გაგვცემს.

კრიპტოგრამა წარმოადგენს იამბიკოს. იგი ასე იწყება:

„გონებათ რჩეულ მეკელოვნესა ძესა
გიტყვი უუთქვსა სათქვოდ საწყურად ზესა“...

ჩვენი ყურადღებაც სწორედ ამ დასაწყისმა სტრიქონებმა მიიქციეს. იამ-

---

[2] ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, H კოლექცია, V, 1949, გვ. 47.

[3] ი. გაჩეჩილაძე, XVIII—XIX საუკუნეების ქართველ კალიგრაფთა მოღვაწეობა: მესხიშვილთა კალიგრაფიული სკოლა და მათი საოჯახო წიგნსაცავი (მანქანაზე გადაბეჭდილი სადისერტაციო ნაშრომი), 1975, გვ. 54.

ბიკოს დამწერი ბიმართავს ვინმე „მეკელოვნესა ძესა“ და სურს მის შესახებ სადიდებელი სიტყვის თქმა: „გიტყვი უუთქვსა სათქეოდ საწყუარად ზესა“. ვინ უნდა იყოს „მეკელოვნეს ძე“?

სიტყვები „მეკელოვნესა ძესა“, ვფიქრობთ, ალექსი მესხიშვილს უნდა გულისხმობდეს. ალექსი H—2077 ხელნაწერის ანდერძში (334 v) თავის თავს ასე მოიხსენიებს: „კელოან მხატვრის მღდლის ძე“, იგულისხმება გრიგოლ მხატვრის ძე. ასე უწოდებს თავის თავს იგი სხვა ხელნაწერთა ანდერძებშიც („კელოან მხატვრის ძე“) S—2715, S—3630 და სხვ.

ტერმინი „კელოანი, კელოვანი“ ძველ ქართულში ხელოსანს, ოსტატს აღნიშნავს (ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, 1973, გვ. 568). ჩვენს შემთხვევაშიც „კელოანი მხატვარი“ ამასვე ნიშნავს—ოსტატი მხატვარი.

„კელოანი“ და „მეკელოვნე“ ერთი და იგივე ძირიდან წარმომდგარი სიტყვებია, ოღონდ ნაწარმოებია სხვადასხვაგვარად: პირველი სუფიქსით ოვან (—ოან) და მეორე მე-ე აფიქსებით. ამასთანავე მათ ერთი და იგივე მნიშვნელობა აქვთ: ოსტატი. მაშასადამე, „მეკელოვნეს ძე“ ხელოვანის, ამ შემთხვევაში ოსტატის ძეს გულისხმობს.

თუ ჩვენი დაკვირვება სწორია, მაშინ ეს კრიპტოგრამულად ნაწერი იამბიკო ერთგვარი მიძღვნა უნდა იყოს „მეკელოვნისა ძისა“ ალექსი მესხიშვილისადმი.

კრიპტოგრამაში იამბიკოს ავტორიც ჩანს. ბოლო სტრიქონი ასე იკითხება:

„იოსებ ვითხოვ შეწევნასა ჰრთულებსა“.

მაშასადამე, ირკვევა, რომ კრიპტოგრამული იამბიკო დაუწერია ვინმე იოსებს. საინტერესოა იოსების ვინაობის დადგენა. ამთავითვე ცხადია, რომ ამ პიროვნებას ახლო ურთიერთობა ჰქონია ალექსი მესხიშვილთან. ამას ცხადყოფს კრიპტოგრამული იამბიკოს ჩართვა ალექსი მესხიშვილის ავტოგრაფში. ცხადია, ალექსი მესხიშვილს, კალიგრაფიული სკოლის ფუძემდებელს, მწიგნობარს, საკმაოდ განათლებულსა და ხელნაწერი წიგნის დიდ თაყვანისმცემელს, აგრე რიგად ვერავინ გაუბედავდა მისსავე გადაწერილ ხელნაწერში ერთო რაიმე ზედმეტი ფურცელი მისი სურვილის წინააღმდეგ. როგორც დავინახეთ, აღნიშნული კრიპტოგრამიანი ფურცელი ხელნაწერის თავდაპირველი შემადგენელი ნაწილია, იგი არაა შემდგომში ჩართული. რაც მთავარია, თვით ეს პიროვნებაც, იოსებიც, საკმაოდ გაწაფული კალიგრაფია, რასაც ადასტურებს ჩვენი კრიპტოგრამის ხელი: იგი ნაწერია ლამაზი, კალიგრაფიული ხელით. ამასთანავე იოსები ამ კრიპტოგრამული იამბიკოს ავტორია.

ამრიგად, მხოლოდ იმ დროის კარგ კალიგრაფსა და მწიგნობარს შეეძლო ალექსი მესხიშვილის ავტოგრაფული ნუსხა შეეცვა თავისი ნაწერი იამბიკოთი. ამრიგად, გაირკვა, რომ იოსები ალექსი მესხიშვილის თანამედროვეა, რომელიც ალექსისთან თანამშრომლობს.

იოსების, კრიპტოგრამული იამბიკოს ავტორის, ვინაობის დადგენისას გამოვლინდა ჩვენთვის მეტად საინტერესო ფაქტი. ეგეგე იამბიკო, ოღონდ არაკრიპტოგრამულად, მხედრულით შესრულებული დაიძებნა ხელნაწერთა ინსტიტუტის ერთ XVIII ს-ის ნუსხაში (Q—225)[4]. ეს ხელნაწერი პატარა ზომი-

[4] იამბიკო გამოქვეყნებულია ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობაში, Q კოლექცია, I, 1957, გვ. 237.

საა, შეიცავს ვახტანგ VI-ის კვინკლოსს. ხელნაწერში შიგადაშიგ თავისუფალი ფურცლებია, რომლებზეც მოთავსებულია ცნობები გაბაშვილების ოჯახის წევრების შესახებ. ხელნაწერის შესწავლისას ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ Q—225 ყოფილა გაბაშვილთა საოჯახო ხელნაწერი. ამ ხასიათის ყველა მინაწერი ერთი ხელითაა დაწერილი. იამბიკოსა და ამ მინაწერთა ხელის შესწავლამ გამოავლინა, რომ იგი ერთ პირს დაუწერია ლამაზი, კალიგრაფიული ხელით, ზოგან სინგურით, ზოგან — შავი მელნით. როგორც იამბიკოდან გამოჩნდა, მისი ავტორი ვინმე იოსებია, ე. ი. გაბაშვილთა ოჯახის შესახებ ცნობებიც ამ იოსებს დაუწერია.

საყურადღებოა კიდევ ერთი დეტალი: Q—225 ნუსხაში 90 r-ზე იმავე იოსებს დაუწერია კრიპტოგრამული ანბანი მუქი, მოყავისფრო მელნით. ზემოდან ღია შავი ფერის მელნით ყოველ ასოს თავისი მნიშვნელობა აქვს წარწერილი. ამავე ხელნაწერში, 4r-ზე კი კრიპტოგრამაა, იმავე ხელით, სინგურით შესრულებული[5].

ამრიგად, Q—225 ხელნაწერში ვინმე იოსებს ჩაუწერია კრიპტოგრამა (4r) და კრიპტოგრამული ანბანი (90r). ეს ანბანი არის გასაღები ამ ხელნაწერში მოთავსებული კრიპტოგრამისა (4r).

Q—225 ხელნაწერის ანბანისა და კრიპტოგრამის შედარებამ ალექსი მესხიშვილისეული ხელნაწერის H—2077 კრიპტოგრამასთან, გაარკვია, რომ მათი დამწერი ერთი და იგივე პირია, ზემოთ აღნიშნული იოსები. ამას ადასტურებს, პირველ რიგში, ხელის მსგავსება, — ლამაზი, კალიგრაფიული ხელითაა ისინი ნაწერი; იგივეობა მელნისა—მუქი, მოყავისფრო-მოშავო ფერისა; და, რაც მთავარია, კრიპტოგრამული ანბანის მსგავსება. პირობითი ნიშნების სისტემის ამ სახეობის ანბანი XVIII ს-ში საკმაოდ გავრცელებულია საქართველოში, ამისი ნიმუშები დღემდე ბევრი შემორჩა (ოცდაათზე მეტი). ამ სახეობის კრიპტოგრამებში გასაღები ყველგან ერთნაირია და მისი მეშვეობით შევძელით ყველა კრიპტოგრამის ამოხსნა. ჩვენი ყურადღება მიიქცია შემდეგმა გარემოებამ: ამ ტიპის კრიპტოგრამებისაგან ცალკე გამოიყო H—2077 და Q—225 ხელნაწერთა კრიპტოგრამები, რომელთა გასაღები აბსოლუტურად ერთნაირია, ქმნის ერთ ქვეტიპს და ეს გასაღები განსხვავდება ზემოაღნიშნული სახეობის დანარჩენი კრიპტოგრამების გასაღებისაგან, რომელიც, თავის მხრივ, ცალკე ქვეტიპად გამოვყავით. ეს ფაქტიც იმაზე მიუთითებს, რომ ამ ორი ხელნაწერის (Q—225 და H—2077) კრიპტოგრამები ერთი პირის დაწერილია[6].

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, Q—225 ხელნაწერში ცარიელი ფურცლები ყოფილა, რომლებიც შემდგომ ნაწილობრივ შეუვსია მის მფლობელს იოსებს. აქვე ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს მინაწერები სხვადასხვა დროს არის მიწერილი, რასაც ადასტურებს განსხვავებული მელნის ფერი: ზოგან მუქი ყავისფერი, ზოგან შავი მელანია. მაგ.: იოსების მიერ იამბიკო სხვა დროსაა მიწერილი, ხოლო გაბაშვილთა შესახებ მინაწერები — სხვა დროს (მუქი ყავისფერი მელანი).

---

[5] კრიპტოგრამის ამოხსნა გამოქვეყნებულია: ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, Q კოლექცია, I, 1957, გვ. 237.

[6] H—2077 და Q—225 ხელნაწერთა კრიპტოგრამების ქვეტიპს მივაკუთვნეთ ორი სხვა ხელნაწერის კრიპტოგრამები, რომლებიც ამ ხელნაწერთა კრიპტოგრამებზე გვიან, XVIII ს-ის II ნახევარში დაუწერიათ, ცხადია, ამ ქვეტიპის გაელენით.

ამრიგად, იოსები ამ ხელნაწერის მფლობელია. ვინაიდან იოსები გადმოგვცემს ზაქარია გაბაშვილისა და მისი ოჯახის წევრების შესახებ რამდენიმე მეტად მნიშვნელოვანი ეპიზოდის აღწერას, ცხადია, ისიც ამ ოჯახთან ახლო ურთიერთობაშია, და, საფიქრებელია, რომ გვარად გაბაშვილი იყოს[7]. ამას კი შემდეგი გარემოება უჭერს მხარს: იოსებს კრიპტოგრამით, მიფარვით გადმოუცია Q—225-ში ზაქარია გაბაშვილის ცხოვრებიდან ერთი მეტად მნიშვნელოვანი ამბავი: კერძოდ, აქ საუბარია ზაქარია გაბაშვილის დასჯაზე. როგორც ჩანს, კრიპტოგრამის ავტორი ზაქარია გაბაშვილს თანაუგრძნობს, მის პოზიციებზე დგას: იგი ზაქარია გაბაშვილის მტრების უწყალოებაზე ლაპარაკობს, ხოლო ზაქარიას უწოდებს კეთილ კაცს, რომელიც დაუზოგავად დასაჯეს მისმა მტრებმა.

მაშასადამე, ირკვევა, რომ H—2077 ხელნაწერის კრიპტოგრამული იამბიკოსა (225 r) და Q—225 ხელნაწერის იამბიკოს ავტორი და დამწერია იოსები. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, საყურადღებოა ის გარემოებაც, რომ ალექსი მესხიშვილისადმი მიძღვნილი კრიპტოგრამულად ნაწერი იამბიკო იოსებს შემდგომ ჩაუწერია თავის საოჯახო ხელნაწერშიც (Q—225), ოღონდ მხედრულით.

ვინ არის იოსები და რა კავშირი აქვს მას მწიგნობარ გაბაშვილთა ოჯახთან?

ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდებში დაცულია ზაქარია გაბაშვილის ოჯახის ნაქონი რამდენიმე ხელნაწერი:

1) H—2955. კრებული XVIII საუკუნისა. ხელნაწერს აქვს ალბომის ფორმა. ეს, ე. წ. საოჯახო ალბომი როგორც ზაქარიას, ასევე მის შვილებსა თუ შთამომავალთ შეუდგენიათ სხვადასხვა ნაწარმოებებით და შეუვსიათ სალექსიკონო მასალით, ციტატებით სხვადასხვა თხზულებებიდან. გეხედება, აგრეთვე, წამლების შემზადების წესები. ხელნაწერი ამ თვალსაზრისით მეტად საინტერესოა. იგი მწიგნობარ გაბაშვილთა ფართო განათლების მანიშნებელია.

ეგეთე ხელნაწერი ყურადღებას იქცევს, აგრეთვე, ქრონიკალური ცნობების სიჭარბით.

2) Q—225. XVIII ს. ვახტანგ VI, კვინქლოსი. ხელნაწერში დაცულია ჩვენი იამბიკო მხედრულით ნაწერი, კრიპტოგრამა (4r) და კრიპტოგრამული ანბანი (90r) და მინაწერები, შესრულებული იოსების მიერ, რომლებიც გაბაშვილთა ცხოვრების ზოგ მომენტს ასახავს.

3) S—2574. XIII—XIV სს. იოანე დამასკელი, თხზულებები. მინაწერებიდან ირკვევა, რომ იგი ზაქარია გაბაშვილის საოჯახო წიგნი ყოფილა, რომელიც შემდგომ ზაქარიას შთამომავლებს მემკვიდრეობით მიუღიათ.

4) S—2562. XIII—XIV სს. კრებული. ზაქარია გაბაშვილის ნაქონია. ხელნაწერის თავისუფალ ფურცლებზე გაბაშვილთა მინაწერებია.

5) S—2563. პერიამენია. 1764 წ. გადამწერი ანჩისხატის დეკანოზი მღვდელი გიორგი ალექსის ძე (მესხიშვილი). ეს ხელნაწერიც შემდგომში გაბაშვილთა საკუთრება გამხდარა.

---

[7] იოსებს გაბაშვილად მიიჩნევს: აგრეთვე ე. მეტრეველი. შდრ.: ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, Q კოლექცია, I, 1957, გვ. 237.

ამ ხელნაწერებს შემოუნახავთ ქრონიკალური ცნობები გაბაშვილთა დიდი ოჯახის შესახებ. მიუხედავად იმისა, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში უკვე ცნობილია ამ ნუსხებში დადასტურებული ზოგი ფაქტი ამა თუ იმ პიროვნებაზე, აღნიშნულ ხელნაწერებში დაცული მინაწერები ზოგჯერ ამ ფაქტის შესახებ ახალ მასალას გვაწვდიან, ან აზუსტებენ ცნობებს ამა თუ იმ პირის შესახებ. ქრონიკებში ვხვდებით, აგრეთვე, ახალ ცნობებს გაბაშვილთა ოჯახის იმ წარმომადგენელთა შესახებ, რომლებიც დღემდე უცნობი იყვნენ. იგულისხმება ზაქარიას შვილიშვილები და ძმისშვილთა შვილები, რომელთა შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში შემდეგია აღნიშნული: „ზაქარიას ძმებსა და შვილებს ბავშვები ჰყოლიათ, მაგრამ, როგორც ჩანს, ზაქარიას შთამომავლობა უმემკვიდროდ გადასულა. ყოველ შემთხვევაში დღემდე ცნობილ არც ერთ საბუთში არ გვხვდება ცნობა ზაქარიას შვილიშვილების შესახებ“[8]. ამიტომ ამ ხელნაწერთა მინაწერებს ერთად მოვუყარეთ თავი და მოგვაქვს აქვე[9].

Q — 225

3r: ქ⁻კს უნა (451) ხ⁻ ქ⁻ესითსა ჩღჲგ (1763) და თთვესა ივლისსა ე (5)-სა **ზაქარია მოძღვარი** გაბაშვილი ქისიყს გაისტუმრეს საპატიმროდ და ფებერვალსა იე მოიყვანეს და შეირიგეს.

ქ⁻კს უნბ (452) თთვესა აგვისტოსა პ⁻ლსა კიდევ დაიჭირეს მოძღვარი ჭრცხინვალს და ჩამოიყვანეს ქალაქს და ოკდობერს იᲒ (18) გაკრიჭეს და შეაყენეს საპყრობილედ შვილითურთ.

3v: ქ⁻კს უნგ (453) თვესა ნოემბერსა ლ (30) და დღესა სამშაბათსა **იოსებ** გამოიყვანეს საპყრობილით.

4r: ქ⁻კს უნბ (452) ხ⁻თთვესა ოკდობერსა იბ (12) პატარა **ნინო** იშვა, რომელსა ზედწოდებით მთიებად სახელ სდებენ, და დღე იყო სამშაბათი.

4v: ნინოს შემდგომი **ეკატერინა** იშვა თვესა ნოემბერსა კე (25), ხ⁻ქ⁻კს უნდ (454) და ღამესა, რომელი განთენდებოდა კვირიაკედ აღბრწყინვებასა მზისასა მშვილდოსნისა მ⁻რთ.

87r: ქ. ქ⁻კს უმᲒ (448) ხ⁻თვესა ოკდობერსა ივ (16) პატარა **მინა** იშვა ღამესა ორშაბათისასა, რ⁻ი განთენდებოდა სამშაბათად. ქ. ქ⁻კს უმთ (449) და თვესა მარტსა ით (19) ოსე იშვა მინას შემდგომი.

---

[8] ნ. მაისურაძე, მწიგნობარ გაბაშვილთა ოჯახი, აღ. წულუკიძის სახ. ქუთაისის სახელმწიფო პედ. ინსტიტუტის შრომები, XIV, 1955, გვ. 95.

[9] მინაწერები გამოქვეყნებულია ხელნაწერთა შემდეგ აღწერილობებში:

ა. Q—225—ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, Q კოლექცია, I, 1957. გვ. 237. რამდენიმე მინაწერი ამ ხელნაწერიდან გამოქვეყნა აკად. ალ. ბარამიძემ: ბესარიონ გაბაშვილი, თხზულებათა სრული კრებული, ალ. ბარამიძისა და ვ. თოფურიას რედაქციით, 1932, გვ. 041, შნშ. იქვე, აკად. ალ. ბარამიძე ამ მინაწერების შესახებ აღნიშნავს: „შესაძლებელია, ეს შთანაწერები თვით ზაქარიას (იგულისხმება ზაქარია გაბაშვილი, ლ. ა.) ეკუთვნოდეს. თითონ ხელნაწერი XVIII ს. პირველ ნახევარშია შესრულებული ვახტანგ ორბელიანის ხელით“.

ეს მინაწერები, როგორც ვაირქვა, ზაქარიას არ ეკუთვნის. ისინი იოსების დაწერილია, იმ იოსებისა, რომელმაც H—2077 ნუსხაში ჩაწერა კრიპტოგრამა.

ბ. H—2955 — ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, H კოლექცია, VI, 1953, გვ. 298—299.

გ. S—2562, S კოლექცია, IV, 1965, გვ. 48—49.

დ. S—2563, იქვე, გვ. 49.

ე. S—2574, იქვე, გვ. 97—98.

ქ. ქ"კს უმზ (447) და თვესა ფებერვალსა იე (15) **სუფრაჯის კიკოლა** იშვა.

ქ. ქ"კს უნბ (452) ხ"თვესა მაისსა იგ (13) ყრმა **სვიმონ სუფრაჯისა დაიბადა.**

H—2055

1v: დასრულდა სიხარული ჩემი და დაშრტა ნათელი თვალთა ჩემთა და მიმეღო და მიიცვალა ჩემი საყვარელი **პელაგია**, ვაიმე. აპრილის დ (4) ქე"ს აქათ ჩყზ (1807).

ქ. **ანა** იშუა მაისში ქ"ეს აქათ ჩყვ (1806).

მინა იშუა **ძე ნიკოლაოსისა** დეკენბერს ი (10) ქ"ეს აქათ ჩყვ (1806).

მე, **ნიკოლაოს გაბაონელ-ობიანმა** ქორწილი ექმენ ფებერვალს ექვს დღესა ხუთშაბათსა. ქ"ეს აქათ ჩღპე (1785) და მთავარდიაკონად ვეკურთხე აპრილს ათორმეტს დღესა შაბათსა ლაზარობისასა ქ"ეს აქათ ჩღპე (1785) და [მ] ღუდლად კელდასხმულ ვიქმენ ქუთათისს თვესა აპრილსა სამსა: ქ"ეს აქათ ჩღპზ (1787) დღესა შაბათსა ბრწყინვალისა კვირიაკისასა.

2r: **იოსებ** იშუა **ძე ნიკოლაოსისა** ფებერვალსა მეორესა, რომელი განთენდებოდა შაბათად ქ"ეს აქათ ჩღე (1790).

ყრმა **დავით** იშვა **ნიკოლასი** ფებერვალს ი, დღესა სამშაბათსა ქ"ეს აქათ ჩღბ (1792).

ქ. **ანასტასია** იშვა ფებერვალს კდ (24) ჩღბ (1792).

დიაკონად კელდასხმულ ვიქმენ მე **ოსე გაბაონელის ზაქარიას ძე** მარტს იგ (13). დღესა კვირიაკესა პ"ლსა მარხუათასა. ქ"ეს აქათ ჩღგ (1793).

ქ. აპრილს კე (26) პატარა **დათიკა** იშუა ქ"ეს აქათ ჩღპიდ (1794).

იტიტო იშუა მაისს კშ (28) ქ"ეს აქათ ჩღუზ (1797). შაბათს მიმწუხრი.

ქ. შემდგომი იტიტოსი **კონსტანტინე** იშუა დეკენბრის ლ (30) დღესა ოთხშაბათსა ქ"ეს აქათ ჩღშ (1798).

ელისაბედ იშუა მაისის ათხუთმეტს დღესა კვირიაკესა მიმწუხრი, ქ"ეს აქათ ჩყ (1800).

ქ. **იოანე არხიერი გაბაონი** მიიცვალა გელათს ნოენბრის ათჩვიმეტს დღესა ოთხშაბათსა ქ"ეს აქათ ჩღშ (1798) და დავმარხეთ წ"ის გ"ის ეკლესიის გარე საკურთხეველის წინა.

იოსებ იშუა **ნიკოლასი** ნოენბრის კბ (22) ღამესა შაბათისასა მეექვსესა ჟამსა, რომელი განთე)ნდებოდა კვირიაკე ჩყბ (1802) უფლ...

2v. ქ"ეს აქათ ჩღგ (1763) ქ"კსა უნა (451) მოძღვარი ზაქარია განაპატიმრეს ქისიყსა სოფელსა შ"ა ვაქირისად წოდებულსა: რვა თთვე და მასვე წელსა მოიყვანეს ტფილისს ფებერვალს ივ. (16).

ქ"კსა უნბ (452) მეორედ შეიპყრეს **ზაქარია მოძღვარი** სოფელსა ქრცხილევნს და პატიმარ ყვეს ციხესა ბელოთს. და მერმე ქალაქს ჩამოიყვანეს და ოქდომბერს იშ (18) გაკრიჭეს ძითურთ და შეაყენეს საპყრობილესა ძით"რთ: და ქ"კს უნგ (453) ნ"ნბერსა ლ(30) **იოსებ** გამოიყვანეს საპყრობილით:

ქ"ეს აქათ ჩღნზ (1757) ქ"კს უმე (445).

ქ"კს უნდ (454) ნ"ნბერსა კე (25) **ევპრაქსია** იშვა **ასული იოსებისი**, ღამესა რ"ი განთენდებოდა კ"კედ.

ქ¯კსა უმᲫ (448) ოკდომბერსა ივ (16) ყრმა მინა იშვა ღამესა ბ შაბათისა-სა, რ¯ი განთენდებოდა სამშაბათად.

ქ¯კსა უმთ (449) მარტს ით (19) ყრმა ოსე იშვა, ესე იგი ოსე შემდგომი მინასი. ქ¯ეს აქათ ჩღმ (1740) იᲫ (18).

ქ¯კსა უმზ (447) ფებერვალსა იე (15) **დათას ნიკოლა** იშვა.

ქ¯კსა უნა (451) მაისს იგი (13) ყრმა **სიმონ სურაჯის ძე** იშვა.

იოსებ გაბაშვილი მიცვალა ფებერვალს ოცსა ქ¯ესითგან ჩღოᲫ (1778); პ¯ლი მარხვის მეორე დღესა გ შაბათსა[10].

ქ. უოე (1787) ქ¯ეს აქეთ ჩღპზ (1787) სეკდენბერს ექვს იშუა **ასული ნი-კოლასი ანა** ბ შაბათს.

ქ¯ეს აქათი რომ არის ჩყით (1819) ქართული ქორონიკონი არის ფვ (506).

38r[11]: სანატრელი მამა დეკანოზი **ნიკოლოზ** წლისა სამეოცდაათერთმე-ტისა მექონი გარდაიცვალა ჩყკზ-სა (1827) წელსა იანვრის კგ (23)-ს დღესა კვირიაკესა და ჟამსა მესამესა დღისასა დაშრტა ნათელი თვალისა ჩემისა. **და-ყით.**

ჩყლთ-ს (1839) წელსა დეკემბრის ე (5)-სა ოთხშაბათსა დღესა გარდაი-ცუალა ანანურის სობოროს დეკანოზი **დავით გაბაევი** მუნვე ანანურსა შ¯ა წლისა ორმოცდაექუსისა. დასრულდა სიხარული ჩემი და დაშტა ნათელი თუა-ლთა ჩემთა და მიმეღო საყვარელი მეუღლე ჩემი დეკანოზი დავით. ვაიმე, დავრჩი უწყალოთ **ასული იესელიანისა ანასტასია** ვაება განმრავლებული და სიცოცხლისა ჩემისა მარად მგლოვარე.

104v: ნუსხურით: **გაბაონი კოსტანტინე.** იმავე მელნით: იესო, ტკბილო, შენ შეიწყალე ამა წერილის პირველად გამომთქმელი ღირსი **ზახარიაჲ** და შ¯დ გარდმომწერელი ამისა დეკანოზი **ნიკოლოზ** და მისი უღირსი შვილი გა-ბაშვილი კოსტანტინე.

107v: **გაბაონი იოსებ** ვიმრთელებ.

S — 2662

1r: კათიღორია ესე **ზახარია მოძღურისაა.** ზახარია დიაკონი (თხზული ასო-ებით).

1v: **ნიკოლაოს ღაბაევ** მოყევ კითხვად ჩყკ (1820) წელსა.

2r: ღმერთო, შეიწყალე ცოდვილი **ნიკოლოზ ძმისძე ზახარია** ყოვლად ღირსისა **მოძღურისა** გაბაონელ-იობიანისა მშვიდობით უფლისა მიმართ.

3r: ქ. მე, **ზახარია გაბაონი**[12] მოვყევი კითხვად ივლის კ (20) ქ¯კს უპა (481).

ქ. მე, **ზახარიას გაბაონის ძის ძემ ზაქარიამ** მოვყევი კითხვად ივლის კ (20), ქ¯კს უპა (481).

ქ. მე, **ნიკოლაოსის ძემ** მოვყევი **მინამ** კითხვად მარტის ბ (2) ჩყკბ (1822) წელსა, ჰე ძალითა ღვთისათა.

---

[10] ოსე გაბაშვილის ხელით.

[11] ამ ხელნაწერში მინაწერები 1 v, 2rv, 104 v, 107v-ზე გაბაშვილთა ოჯახის სხვადასხვა პირის მიერაა დაწერილი, 38 r-ზე კი მინაწერები არა გაბაშვილთა ხელითაა შესრულებული.

[12] იგივე ზაქარია გაბაონის ძის ძე. ორივე მინაწერის ხელი მსგავსია.

ქ. მე, ნიკოლაოსის ძემ მოვყევი იოსებმან კითხვად ივლისის კდ (24) 1816 წელთა. ჰე, ძალითა ღ~თისათა.

Gr: ღაბაევი ოსე, ზახარიას ძე.

კნიაზი ღაბაევი მინა ნიკოლოსის ძე.

S—2503

110v: მადლითა ყოვლად უსაზღროჲსა ღ~თისათა ვისწავე წერა და ბღარჯვა ამისთანა, ივნისის 20, წელთა 1816. იობიანთ ნათესავი, ზე დეკანოდისა **იოსებ გაბაევი.**

118v: ეს დიაღლიკტიკა მამაჩემა მომაბარა მე, **იოსებს.**

S—2574

გვ. 1: (...) ემბერსა ათრვამეტსა პყრობილ პატიმარ ვიქმენ **გაბაონელიძე ზახარიაჲ** /კე/ლიასა შინა იწრო, არფართოსა, რომელი ახს ხატსა ანჩისასა და მაშინ ვიკითხვიდი ამა მანსურის წიგნსა, აღმაგზებელსა ჩემსა.

გაბაშვილი ზახარიასია.
ნოემბერსა პატიმარ ვიქმენ[13].
ისაკმან ჭირსა შინა დამიტევა[14].
ისაკ, ვინძლი ამისთანა კელი აღსწეროო, არღა ვეჰვ[15].
ზახარიას ძმისწულის... ორი წიგნი... სამეცნიერო...

კლემაქსი დიონიოსი და ლოცვანი და სხვა... კოკოსი არ ვიცი, რაერთი წაი/ღო/. აქ დარჩა წიგნები თექვსმეტი.

XVIII ს. ნუსხურით: შემიწყალე, ტკბილო იესუ, ცოდვილი **იოსებ.**

გვ. 8: თთვესა ივნისსა ათხუთსა, ქრისტეს აქეთ ჩღოთ (1779) შეწევნითა ღვთისათა ვიწყე მე, ყოვლად უღირსმან **ნიკოლაოს** სქესით ვიდრემე **გაბაონის-ძემან** კითხვად ამისა, და იქმნა ფრიად განმაცისკრებელ განკედარებულისა გონებისა ჩემისა და ღმერთმან მომცეს გონება და ენა შეთხზვად და სინტაქსებად ლექსთა ამათ სიბრძნეშემოსილთა კაცთა მიერ წარმონათქუთა.

გვ. 71: იოსებ, შენ თუ თავი კელი კაი წარსწერო[16]. **ზაქარია.**

გვ. 71; 301: ზახარიას ძმისწულის ძე **კოტია.**

გვ. 140: კოტია

გვ. 800: ფებერვალსა ა, შეწევნითა ღ~თისათა ვიწყე მე, ყოვლად უღირსმან დიაკონ **გაბაონ იოსებმან,** წელსა ჩყია (1811) და იყოს შემწე უფალი.

გვ. 802: ყოვლად უღირსი **ზახარიაჲ** ტფილისს პატიმარ ვიქმენ ოქტომბერსა იმ (18).

ჩვენ მიზნად არ დაგვისახავს გაბაშვილთა კალიგრაფიული სკოლის წარმომადგენელთა ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესწავლა, ამდენად არც ვცნობთ საჭიროდ აქ მოხსენიებული ყველა პირის შესახებ კომენტარების მოწოდებას. როგორც აღვნიშნეთ, ჩვენ გვაინტერესებს გაბაშვილთა მხოლოდ ერთი წარმომადგენლის — **იოსების** ვინაობის დადგენა, რომელიც ზემოხსენებული კრიპტოგრამის ავტორია. რაც შეეხება ქრონიკებში მოხსენიებულ და-

[13], [14], [15], [16] ზაქარია გაბაშვილის ხელით.

ნარჩენ გაბაშვილებს, შევადგინეთ პირთა საძიებელი, რომელსაც ეურთაეთ ნაშრომს.

ქრონიკებში გვხვდება რამდენიმე იოსები: იოსებ ზაქარიას ძე (Q—225, 3r; H—2955, 2v), იოსებ ნიკოლაოსის ძე (H—2955, 2r S—2562, 3r; S—2563; 116v და S—2574, გვ. 300). იოსებ ნიკოლასი (H—2955,2r), იოსებ (S—2563, 118v; S—2574, გვ. 1 და 71), იოსებ გაბაონი (H—2955, 107v).

აქ მოხსენიებული ყველა იოსები გაბაშვილია. ხომ არ არის რომელიმე ამათგანი ჩვენი კრიპტოგრამის ავტორი? განვიხილოთ თითოეული ცალ-ცალკე.

იოსებ ზაქარიას ძე არის თეიმურაზ I-ის კარის მოძღვრის, თავისი დროისათვის დიდად განათლებულისა და მწიგნობრის ზაქარია გაბაშვილის შვილი. დადგენილია, რომ იოსები ზაქარიას უფროსი შვილია და რომ იოსები და ოსე ერთი და იგივე პირი არ არის[17]. იოსების დაბადების თარიღი არ არის ცნობილი. გარდაცვლილა იგი მამაზე, ზაქარია გაბაშვილზე, უფრო ადრე (ზაქარია გარდაიცვალა 1783 წელს[18]).

აღსანიშნავია, რომ გაბაშვილთა ერთ-ერთ საოჯახო ხელნაწერში (H—2955, 2v), რომელიც ჭარბად შეიცავს ცნობებს ზაქარიასა და მის შთამომავალთა შესახებ, იოსების ძმას ოსეს ჩაუწერია: „იოსებ გაბაშვილი მი(ი)ცვალა ფებერვალს ოცსა ქ̃ესითგან ჩღოზ (1778 წ.) პირველი მარხვის მეორე დღესა გ შაბათსა"[19]. რა თქმა უნდა, სარწმუნო უნდა იყოს ოსე გაბაშვილის ცნობა, რომლის მიხედვითაც მისი უფროსი ძმა იოსები გარდაცვლილა 1778 წ. 20 თებერვალს.

იოსებ ნიკოლაოსის ძე გაბაშვილი არის ზაქარია გაბაშვილის შვილისშვილი, ნიკოლოზის[20] შვილი. გაბაშვილთა იმავე საოჯახო ხელნაწერის მიხედვით (H—2955,2r), იგი დაბადებულა 1790 წ. 2 თებერვალს. S—2562, S—2563 და S—2574 ხელნაწერებს შემოუნახავთ მისი მინაწერები, რომლებიც გვაუწყებენ, რომ იოსებ ნიკოლაოსის ძეს ეს წიგნები წაუკითხავს 1811-სა და 1816 წლებში.

იოსებ ნიკოლას ძე იმავე საოჯახო ხელნაწერის (H—2955,2r) ცნობით დაბადებულა 1802 წ. 22 ნოემბერს. იოსებ ნიკოლაოსის ძე და იოსებ ნიკოლას ძე სხვადასხვა პირია. როგორც აღვნიშნეთ, იოსებ ნიკოლაოსის ძე არის ზაქარია გაბაშვილის შვილიშვილი, დაბადებული 1790 წელს. ვინ არის ნიკოლა, იოსების მამა?

H—2955 ხელნაწერში ვკითხულობთ: „ნიკოლა დათასი იშვა 1759 წ. 15 თებერვალს" (2v). სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილია, რომ ზაქარია გაბაშვილს ჰყავდა ძმა დავითი, რომელსაც ჰყოლია ვაჟი ნიკოლოზ[21]. აი, ეს

---

[17] ნ. მაისურაძე, ზაქარია გაბაშვილი, მონოგრაფია (მანქანაზე გადაბეჭდილი), 1948, გვ. 93. მისივე, მწიგნობარ გაბაშვილთა ოჯახი..., გვ. 90.

[18] ნ. მაისურაძე, ზაქარია გაბაშვილი..., გვ. 93—94; მისივე, მწიგნობარ გაბაშვილთა ოჯახი..., გვ. 91.

[19] H—2955 ხელნაწერის ეს ცნობა გამოუყენებია ლ. მენაბდეს: ძველი ქართული მწერლობის კერები, I, რაკ. 2, 1962, გვ. 544, შ̃შ. 4.

[20] ნიკოლოზი H—2955 ხელნაწერის ცნობით 1785 წლის 6 თებერვალს დაქორწინებულა, ამავე წელს უკორთხებიათ მთავარდიაკვნად, ხოლო 1787 წ. 3 აპრილს მღვდლად „ჭელდასხმულ იქნა". იგი ცოცხალია 1820 წლისაც (S—2562, I v).

[21] ნ. მაისურაძე, ზაქარია გაბაშვილი, 1948, გვ. 91, სქემა № 2. მისივე, მწიგნობარ გაბაშვილთა ოჯახი..., გვ. 100.

დავითი უნდა იყოს დათა, ხოლო მისი შვილი ნიკოლოზი—ნიკოლა დაბადებულა 1759 წ. ჩვენთვის საინტერესო იოსებ ნიკოლას ძე კი ამ ნიკოლას შვილია.

რაც შეეხება ქრონიკებში მოხსენებულ იოსებსა (S—2563, 118v; S — 2574, გვ. 1, 71) და იოსებ გაბაონს (H—2955, 107v), ამ ხელნაწერთა მინაწერებიდან მათი წარმომავლობის დაზუსტება ვერ მოხერხდა.

ამრიგად, ქრონიკებში შეგვხვდა რამდენიმე იოსებ გაბაშვილი. შესაძლებელია თუ არა ზემოჩამოთვლილი რომელიმე იოსების მიჩნევა ჩვენი კრიპტოგრამის ავტორად? რა თქმა უნდა, არა.

ჩვენი კრიპტოგრამა ჩაწერილია 1736 წელს გადაწერილ ხელნაწერში და, როგორც გაირკვა, კრიპტოგრამაც თანადროულია ხელნაწერისა, ე. ი. თარიღდება 1736 წლით.

ზემოთ მითითებულ პირთაგან იოსებ ნიკოლაოსის ძე დაბადებულა 1790 წელს, ხოლო იოსებ ნიკოლას ძე — 1802 წელს. ცხადია, გამორიცხულია ჩვენი კრიპტოგრამისთვის ამ პირთა ავტორად დაშვება. რაც შეეხება ზაქარია გაბაშვილის უფროს შვილს — იოსებს, იბადება კითხვა: ხომ არ არის ეს იოსები დასახელებული კრიპტოგრამის ავტორი? იოსების დაბადების თარიღი უცნობია. სამაგიეროდ ცნობილია იოსების მამის, ზაქარიას დაბადების წელი — 1707 წ.[22] 1736 წელს 29 წლის ზაქარიას, რა თქმა უნდა, უფროსი შვილი იოსები არ ეყოლებოდა იმ ასაკისა, რომ მას შესძლებოდა შეეთხზა იამბიკო და მიეძღვნა იგი ალექსი მესხიშვილისადმი და, რაც მთავარია, მას, ასე მცირეწლოვანს, საეჭვოა, რომ სცოდნოდა ქართული კრიპტოგრაფიული დამწერლობა.

მაშასადამე, იოსებ ზაქარიას ძესაც ვერ მივიჩნევთ ჩვენი კრიპტოგრამის ავტორად.

ამრიგად, ჩვენს ქრონიკებში მოხსენიებულია რამდენიმე იოსები, მაგრამ 1736 წელს, როდესაც ჩვენი კრიპტოგრამა დაიწერა, მათი ავტორობა მოსაღდნელი არ არის.

მაშასადამე, არსებობდა კიდევ სხვა იოსები, რომელიც ახლო ნათესაურ კავშირში უნდა ყოფილიყო ზაქარია გაბაშვილთან. იოსები რომ ახლობელია ზაქარიას ოჯახისა, ამას ადასტურებს Q—225 ხელნაწერის მინაწერები. ეს ხელნაწერი იოსების საკუთრება ყოფილა, რომელშიც მას თავისი გამოთქმული იამბიკო, მიძღვნილი ალექსი მესხიშვილისადმი, ამჯერად არაკრიპტოგრამულად, მხედრულით ჩაუწერია. ამავე ხელნაწერშია ჩაწერილი რამდენიმე მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტი ზაქარიას ცხოვრებიდან და ქრონიკალური ცნობები გაბაშვილთა ოჯახის წევრებზე.

საგულისხმოა ის გარემოებაც, რომ იოსები საიდუმლოდ, მიფარვით, კრიპტოგრამით გადმოგვცემს თავის სიმპატიებს ზაქარია გაბაშვილისადმი. იგულისხმება კრიპტოგრამა (4r): „უწყალოებასა მათსა, რამეთუ უმსჯავროდ და-

---

[22] ქ. ქ ქ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1958, გვ. 661; ნ. მ ა ი ს უ რ ა ძ ე, ზაქარია გაბაშვილი..., 1948, გვ. 8; მისივე, მწიგნობარ გაბაშვილთა ოჯახი..., გვ. 91.

საჯეს კეთილი კაცი". როგორც ჩანს, მისთვის ზაქარიას გაძევება საკმაოდ მტკივნეული ყოფილა.

საფიქრებელია, რომ ჩვენი იამბიკოს ავტორი იოსები გაბაშვილია და იგი ზაქარიას ერთ-ერთი ძმაც არის. მით უმეტეს, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია: „ზაქარიას რომ რამდენიმე ძმა ჰყოლია, ამას თვითვე ადასტურებს იგი ასტრახანის ეპისკოპოსისადმი გაგზავნილ მოხსენებაში: „მიველი ჯალაბთან. რომელიც ოცი სულისგან შესდგებოდა, მათ შორის ჩემი შვილების და ძმების (ხაზი ჩვენია, ლ. ა.) ცხრა ბავშვი იყო"[23].

არსებობდა თუ არა მართლაც XVIII ს-ის I ნახევარში რეალურად ვინმე იოსები, რომელიც გვარად გაბაშვილი იყო და რამდენად შეიძლება მისი მიჩნევა ჩვენი იამბიკოს ავტორად? გვაქვს თუ არა ამის შესახებ რაიმე ცნობა?

ხელნაწერთა ინტიტუტის S კოლექციაში ინახება XVIII ს-ის ერთი ხელნაწერი (S—1377, ხრონოლრაფი), რომელიც გადამწერ იოსებ წინამძღვარს გადაუნუსხავს (155v). ამავე იოსებ წინამძღვარს მოიხსენიებს მისი ძმისწული გლახა მრწემი ერთ ანდერძში: „აღიწერა შემოკლებული ღრამმატიკა ესე... ჴელითა გლახა მრწემისა, წინამძღურის იოსების ძმისწულისათა. მხილველნო, შენდობას გე-მო-ქენები ყოველთა ჩემთვის და ბიძისა ჩემისათვის, რათა თქვენცა განიჯნენ ყოველთა ბრალთა კრულებისაგან მადლითა ყრმაებულისა ძისა ღ~თისათა და მეოხებითა დედისა მისისა..." (Q — 367,24v. ანტონ I, გრამატიკა — სიმეტნე. XVIII ს.).

საინტერესოა ერთი დოკუმენტი: 1748 წლის საეკლესიო კრების დადგენილება (ხელნაწერთა ინსტიტუტის ნუსხა Q—412)[24]. ამ დადგენილებას ხელს აწერენ: ერეკლე II, ანტონ I, ნიკოლოზ ამბა ალავერდელი, არსენ სამთავროსა და გორის მთავარეპისკოპოსი, ათანასი ტფილელი... იოსებ წინამძღვარი ქართველთა მეფისა, ზაქარია ხუცესი, მეფეთა და პატრიარქის მოძღვარი, გაბრიელ დეკანოზი და სხვ.

აქ, გარდა იმისა, რომ იოსებ წინამძღვარია დასახელებული, ჩვენ საინტერესოდ გვეჩვენება მისი ზაქარია ხუცესთან, ე. ი. ზაქარია გაბაშვილთან ერთად მოხსენიება.

ეგეთე იოსებ წინამძღვარი უნდა იყოს დასახელებული ერთ ისტორიულ დოკუმენტში, ოღონდ აქ იოსები მოიხსენიება როგორც მოძღვარი. მობარების წიგნი: „1737 წ. აპრილის 13. ქ. მამებარა მე, სარიდანს ყაფლანიშვილი ბატონის ვახტანგისაგან, მოსკოვიდამ რომ ამანათი გამოეგზავნა ხაზოასა, ერთი შალი თუთხმეტი ადლი, ქათანი ერთი, ტანი ჩითი. ეს მამებარა მოძღვარი იოსების მოწმობითა"...[25]

როგორც გაირკვა, ეს იოსებ წინამძღვარი გვარად გაბაშვილი ყოფილა, რასაც XVIII საუკუნის შემდეგი ისტორიული დოკუმენტები მოწმობენ:

1) 1712 წ. საკომლოს სითარხნის წიგნი, მიცემული ვახტანგ VI-ის მიერ

---

[23] ნ. მაისურაძე, მწიგნობარ გაბაშვილთა ოჯახი..., გვ. 95. ციტატი ზაქარიას მოხსენებიდან იხ. ი ა ს. ლ ო რ თ ქ ი ფ ა ნ ი ძ ე, მასალები საქართველოს ისტორიისათვის (მე-18 საუკ.), მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, 1940, ნაკვ. II, გვ. 23.

[24] ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, Q კოლექცია, I, 1957, გვ. 416.

[25] საქართველოს სიძველენი, ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი ს რედაქციით, II, 1909, გვ. 390.

წინამძღვარ იოსებ გაბაშვილისადმი: „ნებითა და შეწევნითა მღ/უ/თისათა ჩვენ, საქართველოს მქონებელმან იესიან-დავითიან-სოლომონიანმან (ბაგრატიონმა) ბატონიშვილმან პატრონმან ვახტანგ, თანამეცხედრემან ჩვენმან ჩერქეზის ბატონის ასულმან დედოფალთ—დედოფალმა პატრონმან რუსუდან, პირმშომან და სასურველმან ძემან ჩვენმან ბატონიშვილმან. ბატონმან ბაქარ შეგიწყალეთ და გიბოძეთ შენ გაბაშვილს წინამძღვარს იოსებს. მაჟამსა ოდეს ენაგეთს აბულაშვილის საკომლოს სითარხნეს დაგვეაჯენით, ჩვენცა ვისმინეთ აჯა და მოკსენება თქვენი და ასე გაგითარხნეთ, რომე არაფერი საჩვენო სათხოვარი და გამოსაღები არა გეთხოვებოდეს რა... დაიწერა ბრძანება და ნიშანი ქორონიკონს ქართულსა ე, ქრისტეს აქეთ ჩღიბ, ჯელითა თუმანიშვილის დავითისითა“[26].

2) ვენახის შეწირულების წიგნი მიცემული დავით აბაშიშვილის მიერ მაცხოვრის ხატისადმი: 1705 წ. „ნებითა და შეწევნითა მღვთისათა, მეოხებითა ყოვლად წმინდისა ღმრთისმშობელისათა და მარადის ქალწულის მარიამისათა. შემოგწირეთ ჩვენ აბაშიშვილმა სუფრაჯმა დავით და ძმამან ჩვენმა სუფრაჯმა აბაშ... თქვენ ყოვლად პატიოსანს ხატსა მაცხოვრისასა ქვემო ვარსიმაშვილის ვენაჯი, ესიტაშვილს რომ უჭირავს, იმას გარდა ნონიაშვილების ვენაჯი საკულუხოთ... არის ამისი მოწამე სვეტის ცხოველის წინამძღვარი გაბაშვილი ბატონი იოსებ; ჩვენი აზნაურშვილი ბლორძელი, სალთხუცესი ზურაბი... მე, მცხეთის კანდელაკიშვილს ათანასეს დამიწერია და მოწამეცა ვარ ამისი ქ˘კსა ტჟგ“[27].

ამრიგად, მოტანილი მასალიდან გამოჩნდა, რომ წინამძღვარი იოსებ გაბაშვილი ერთხანს სვეტიცხოვლის წინამძღვარია. 1705 წ. დოკუმენტის მიხედვით, მას თვით ვახტანგ VI აძლევს საკომლოს სითარხნის წიგნს, იგი მონაწილეობს 1748 წლის საეკლესიო კრებაში და მის დადგენილებასაც აწერს ხელს. ამავე დროს წინამძღვარი იოსებ გაბაშვილი მწიგნობარიცაა. როგორც ვნახეთ, ნუსხურად გადაწერილი მისი ერთი ხელნაწერი დაცულია ხელნაწერთა ინსტიტუტის S კოლექციაში (S—1377). ამ ხელნაწერში არსად არ არის მხედრული მინაწერი ტექსტის ხელით. იმის გამო, რომ ეს ხელნაწერი ნუსხურია, ხოლო ჩვენი იამბიკო Q—225-ში მხედრულითაა ნაწერი, მათი შედარება უშედეგოა. ჩვეულებრივ, ერთი და იმავე კალიგრაფის ნაწერი მხედრული და ნუსხური საკმაოდ განსხვავდება ერთმანეთისაგან (შდრ. ნ. ჩაჩიკაშვილის მხედრული და ნუსხური ხელი), თუმცაღა Q—225 ხელნაწერის იამბიკოს ხუთივე სტრიქონის საზედაო ასოების შედარებამ ამ ხელნაწერის ხელთან, დავგანაცვიფრა, რომ წერის მანერა ერთნაირია: ასოები წყვეტილად არის ნაწერი; ასოს ბუნს წყვეტილად უერთდება მისი შემადგენელი ელემენტები.

ამრიგად, H—2077 ხელნაწერის კრიპტოგრამული იამბიკოს ავტორი ჩანს იოსებ გაბაშვილი. ჩვენი ვარაუდით, იგი ზაქარია გაბაშვილის ძმა უნდა იყოს.

---

[26] ხელნაწერთა ინსტიტუტის დოკუმენტი Hd—2000. დაბეჭდილია: დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, I, ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, 1940, გვ. 153. საქართველოს ძეგლები, I, 1920, ე. თაყაიშვილის რედაქციით, გვ. 128.

[27] ხელნაწერთა ინსტიტუტის დოკუმენტი Hd—2506. დაბეჭდილია: საქართველოს ძეგლები, I, 1920, ე. თაყაიშვილის რედაქციით, გვ. 126. დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, I, ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, 1940, გვ. 379.

იოსებ გაბაშვილი მწიგნობარ გაბაშვილთა ოჯახის ერთ-ერთი ადრინდელი წარმომადგენელია. იგი ალექსი მესხიშვილის თანამედროვე და მასთან დაახლოებული პირი ჩანს. იოსებ გაბაშვილის, როგორც კალიგრაფის, მემკვიდრეობა ძალიან მცირეა შემორჩენილი, ერთი კი ცხადია: იგი ავტორია აღნიშნული იამბიკოსი, აქვს ლამაზი, კალიგრაფიული ხელი, დაუფლებულია ძველ ქართულ საიდუმლო დამწერლობას.

როგორც გამოირკვა, ჩვენი კრიპტოგრამა ჩაწერილია ალექსი მესხიშვილისეულ ხელნაწერში და წარმოადგენს მიძღვნას, რაც, უდავოდ მიანიშნებს კალიგრაფ მესხიშვილთა და გაბაშვილთა ურთიერთობაზე.

საინტერესოა შემდეგი ფაქტი: თვით ალექსი მესხიშვილისეული ხელნაწერი H—2077, რომელშიც აღნიშნული კრიპტოგრამაა მოთავსებული, შემდეგში ზაქარია გაბაშვილის საკუთრება გამხდარა, რასაც მოწმობს გვ. 1-ზე თხზული ასოებით შესრულებული მონოგრამა: „ზახარიასია“, რაც შესრულების მანერით ზაქარია გაბაშვილის ხელწერას წარმოადგენს (შდრ. ზაქარიას მიერ S—2574 (გვ. 71) ხელნაწერში ჩაწერილი მონოგრამა თხზული ასოებით, სადაც % ასოში ადამიანის სახის გამოსახულებაა). იქვე, თხზული ასოების ქვეშ, გაბაშვილთა ხელით მინაწერია: „ქ~კს უნგ (1765 წ.) თ~ა სეკდენბერსა კ~დ დღესა შაბათსა სარტყელი ძაძისა მოენიჭა მას“. არ ჩანს, თუ ვის ეხება ეს მინაწერი. როგორც ჩვენი ქრონიკებიდან ვიცით, 1765 წ. 30 ნოემბერს გაათავისუფლეს იოსებ, რომელიც 1764 წ. დაუპატიმრეს მამასთან ერთად. საფიქრებელია, რომ აქ ზაქარიას და იოსების მძიმე მდგომარეობა იყოს გადმოცემული.

ხელნაწერი H—2077 შემდეგში ბაგრატ ბატონიშვილის საკუთრებაც გამხდარა („მეფის ძის ბაგრატისა ვარ“ 3r).

როგორც შემდეგი დროის მასალებმა დაგვანახვეს, გაბაშვილთა და მესხიშვილთა ურთიერთობა ტრადიციული გახდა[28]. ორივე გვარის მწიგნობრებს ერთმანეთთან საქმიანი ურთიერთობა ჰქონიათ. შემთხვევითი არ უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ იოსებ წინამძღვრის [გაბაშვილის] გადაწერილი ხელნაწერი (S—1377) მესხიშვილებთან მოხვედრილა, რასაც შემდეგი მინაწერები ადასტურებენ: „ეს წიგნი ეკუთვნის იოელ ალექსიევს“ (5r), „ქ. ხრონოღროფი ესე დავით რექტორისა არის“ (255v)[29]. ხოლო გიორგი მესხიშვილს 1764 წ. გადაწერილი ხელნაწერი (S—2563) გაბაშვილთა ოჯახის საკუთრება გამხდარა: „მადლითა ყოვლად უსაზღვროჲსა ღ~თისათა ვისწავე წერა და ბღარჯვა ამისთანა, ივნისის 20, წელთა 1816, იობიანთ ნათესავი, ზე დეკანოზისა იოსებ გაბაევი (116v). „ეს დიაღლიტიკა მამაჩემა მომაბარა მე, იოსებს“ (118v). აქ მოხსენიებული იოსებ გაბაევი (გაბაშვილი) ნიკოლაოსის ძეა, რასაც ადასტურებს ამ მინაწერის ხელის მსგავსება S—2562-ში იოსებ ნიკოლაოსის ძის მინაწერის ხელთან (3r), ე. ი. იგი ზაქარია გაბაშვილის შვილიშვილია.

---

[28] გაბაშვილთა და მესხიშვილთა ურთიერთობის ამსახველია ბესიკისა და დავით მესხიშვილის (რექტორის) მეგობრობა. ისინი სიყრმის მეგობრები ყოფილან (ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, 1940, გვ. 377, 383; გ. ლ ე ო ნ ი ძ ე, გამოკვლევები და წერილები, 1958, გვ. 308).

[29] ეს მინაწერი თვით დავით რექტორს არ მიუწერია, სხვა ხელია.

მესხიშვილებთან რომ გაბაშვილებს ახლო ურთიერთობა ჰქონიათ, ეს შემდეგიდანაც ჩანს: ხელნაწერი S—1593, სვიმეონ ჯულფელის „დიალექტიკა“, გადაწერილია 1778 წელს. გადამწერი უცნობია. გვ. 1-ზე აქვს მინაწერი სვიმონ გაბაშვილისა: „ანჩისხატის დეკანოზმა, რომელიც ამას ქვეით სწერია, ეს წიგნები მომცა:

ქ. ამონიოს
ქ. პერიარმენია
ქ. საზღურის წიგნი
ქ. ნემესიოს
ქ. რიტორება
ქ. სიმეტნე
ქ. ქმნულების ცნობა
ქ. დაწყება დიალიკტიკისა
ქ. შჯერმეთქვეობა
ქ. რუსული და მოლდავანური კითხვა-მიგება.

გაბაონი სვიმონ“.

ჩამოთვლილ თხზულებებში ჩვენი ყურადღება მიიქცია ორმა მათგანმა: „პერიარმენია“ და „დაწყება დიალიკტიკისა“. ჩვენი ვარაუდით, ეს ანჩისხატის დეკანოზი უნდა იყოს გიორგი ალექსის ძე მესხიშვილი. ამას შემდეგი ადასტურებს: გიორგი მესხიშვილის 1764 წ. გადაწერილი ხელნაწერი (S—2563)— დავით უძლეველის არისტოტელეს „პერიარმენიას“ განმარტება — გაბაშვილთა ოჯახში მოხვედრილა (იხ. იოსებ გაბაშვილის მინაწერები). საფიქრებელია, რომ სვიმონ გაბაშვილის მითითებული ხელნაწერი „პერიარმენია“ სწორედ S—2563 ნუსხა იყოს, რომელიც, მართლაც, ანჩისხატის დეკანოზის გიორგის გადაწერილია. როგორც ჩანს, საკუთარი ნუსხა მას სვიმონისთვის გადაუცია.

სვიმონ გაბაშვილის მიერ დასახელებული მეორე ხელნაწერი „დაწყება დიალიკტიკისა“ უნდა იყოს ხელნაწერი S—1593, რომელსაც აქვს სვიმონის ზემომითითებული მინაწერი ანჩისხატის დეკანოზის შესახებ და რომელიც შეიცავს სვიმეონ ჯულფელის „დიალექტიკას“. ტექსტი ასე იწყება: „დ ა წ ყ ე ბ ა ს ა შორის დ ი ა ლ ე ქ ტ ი კ ი ს ა ს ა საჴმარ არს...“ ალბათ, ამიტომ უწოდებს სვიმონ გაბაშვილი ასე: „დაწყება დიალიკტიკისა“. ეს ხელნაწერი 1778 წელსაა გადაწერილი. გადამწერს თავისი სახელი ხელნაწერზე არ მიუწერია, თუმცა ხელით ჰგავს გიორგი მესხიშვილის ხელს.

მაშასადამე, ჩანს, სვიმონ გაბაშვილისთვის ანჩისხატის დეკანოზს გიორგის მიუცია მის მიერ გადაწერილი ორი ხელნაწერი, რაც მათი ოჯახების ტრადიციული მეგობრობის ერთგვარი გამოძახილი უნდა იყოს.

* * *

სამეცნიერო ლიტერატურაში გარკვეულია, რომ სვიმონ გაბაშვილი, რომელიც ბესიკთან ერთად რუსეთს ყოფილა გაგზავნილი დიპლომატიური მისიით, არის ბესიკის ბიძის, დავითის შვილი[30], რომლისთვისაც შემდგომ იმპერა-

[30] ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, II, 1940, გვ. 425—427; ნ. მაისურაძე, მწიგნობარ გაბაშვილთა ოჯახი..., გვ. 98—101.

ტორ ალექსანდრე პირველს 1803 წ. კოლექის ასესორობაც უბოძებია[31]. სვიმონ გაბაშვილი, სხვა გაბაშვილთა მსგავსად, მწიგნობრობითაც ყოფილა გატაცებული, რასაც მოწმობს S—1593 ხელნაწერის ზემოთ მითითებული მინაწერი ანჩისხატის დეკანოზის შესახებ, რომელსაც მისთვის რამდენიმე ხელნაწერი გადაუცია. მინაწერი სვიმონ გაბაშვილს დაუწერია. ამ მინაწერს ხელით ემსგავსება ერთი ხელნაწერი კრებული (S—5157). ტექსტი წრეებშია ჩასმული. გარდა „ავგაროზისა", მასში დაცულია, აგრეთვე, ზაქარია გაბაშვილის „აღწოდებაც"[32]. ლ. ქუთათელაძის აზრით, ეს თხზულება „დაწერილი თუ გადაწერილი ჩანს ზაქარიას ძმისწულისაგან: „...მე, უღირსსა ძმის ძესა მისსა წარწერილისა წაკითხვას მიბრძანებდაო" ამბობს იგი, დამსწრე და მხილველი ბიძის მიცვალებისა"[33].

ამ თხზულების ავტორად ზაქარიას ძმისშვილს მიიჩნევს, აგრეთვე, ნ. მაისურაძეც. იგი წერს „ზაქარიას ერთ ძმისწულს, დიაკონ გაბაშვილს, დამოუკიდებლადაც უცდია კალამი ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში.

მას აუწერია მისი ბიძის ზაქარიას გარდაცვალება (ქუთაისის მუზ. ხელნ. ფ. № 517). „გარდაცვალების" ერთ ადგილს, სადაც ზაქარიას მიერ სასწაულთა ხილვაზეა საუბარი, ვკითხულობთ: „გვეტყოდა, არა ხედავთა, რამეთუ გაბრწყინდა ცაი და ზედა წარწერილ არს ოქროს მელნითა, რომელ ასე ვითარად არაოდეს მიხილავს, და მე უღირსსა ძმის ძესა მისსა წარწერილისა წაკითხვასა მიბრძანებდა".

ზაქარიას რომელი ძმის შვილია ჰაგიოგრაფი, არ ვიცით. ხელნაწერი დედანი არაა. გადამწერის ვინაობაც არ ჩანს. ტექსტის ბოლოში არის მინაწერი „ჩემ უღირსის მიერ ნამდვილისაგან თანასწორად გადმოწერილ არს ჩყჲ თებერვლის ჳ (1868 წ. 7 თებ.). „გარდაცვალების" ავტორი დავითის შვილი უნდა იყოს"[34].

ამრიგად, ზაქარია გაბაშვილის გარდაცვალების შესახებ დაწერილი მცირე ზომის ჰაგიოგრაფიული თხზულების ქუთაისური ხელნაწერი, როგორც გადამწერი ამბობს, „ნამდვილისაგან თანასწორად გადმოწერილ არს" 1868 წელს. გადამწერი უცნობია. არც თხზულების მეორე ხელნაწერის (S—5157, ხელნაწ. ინსტ. ნუსხა) გადამწერია ცნობილი. S—5157 ხელნაწერის ხელი მსგავსია S—1593 ხელნაწერის გვ. 1-ზე არსებული სვიმონ გაბაშვილის მინაწერისა. როგორც ხელის შესწავლამ დაგვანახვა, S—5157 სვიმონ გაბაშვილის დაწერილია. სვიმონ გაბაშვილი კი, როგორც აღვნიშნეთ, ზაქარიას ძმის დავითის შვილია.

ამრიგად, დადასტურდა ზემოხსენებულ მკვლევართა ვარაუდი, რომელიც ემყარება თვით თხზულების მითითებას (ძმის ძესა მისსა... მიბრძანებდა), რომ „გარდაცვალების", ანუ „აღწოდების" ავტორი ზაქარია გაბაშვილის ძმისშვილია, უფრო ზუსტად, დავითის შვილია, როგორც აღნიშნავს ნ. მაისურაძე. მართლაც გაირკვა, რომ ზაქარიას ძმის დავითის შვილს, კერძოდ, სვიმონ გაბაშვილს დაუწერია ეს თხზულება.

---

31 ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, II, 1940, გვ. 425—427, ნ. მაისურაძე, მწიგნობარ გაბაშვილთა ოჯახი. გვ. 98.

32 ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, S კოლექცია, VII, 1973, გვ. 137, 138.

33 დასახ. აღწერილობა, გვ. 138.

34 ნ. მაისურაძე, მწიგნობარ გაბაშვილთა ოჯახი,..., გვ. 95.

ჩვენს ქრონიკებში შემდეგი ცნობაა სვიმონის შესახებ:

სიმონ სურაჯის ძე, სუფრაჯისა — იშვა 1763 წ. 13 მაისს. H—2955, 2v. დაიბადა 1764 წ. 13 მაისს. Q—225, 87r.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ ზაქარიას „ძმას დავით გაბაშვილს სასახლის სუფრაჯის სახელო ეჭირა"[35]. ცხადია, ქრონიკებში მოხსენიებული სიმონ იგივე სვიმონ გაბაშვილია, რომელიც იყო შვილი ზაქარიას ძმის დავითისა. იგი სასახლის სუფრაჯი ყოფილა. ხელნაწერთა ცნობით, სვიმონ გაბაშვილი დაბადებულა 1763 ან 1764 წლის 13 მაისს. მაშასადამე, 1783 წელს, როდესაც ზაქარია გაბაშვილი გარდაიცვალა, სვიმონი 19—20 წლის ახალგაზრდა ყოფილა, რომელსაც აუწერია მისი ბიძის, ზაქარია გაბაშვილის გარდაცვალების ამბავი.

ქრონიკებში მოხსენიებულ პირთა საძიებელი

ანა, ასული ნიკოლასი დაიბადა 1787 წ. 6 სექტემბერს. H—2955, 2v.

ანა დაიბადა 1806 წ. მაისს. H—2955, 1v.

ანასტასია დაიბადა 1792 წ. 24 თებერვალს. H—2955, 2r.

დავით, ნიკოლასი დაიბადა 1792 წ. 10 თებერვალს. H—2955, 2r.

დავით გაბაევი ანანურის სობოროს დეკანოზი. გარდაიცვალა 1839 წ. 5 დეკემბერს, 46 წლისა. მაშასადამე, დავით გაბაევი დაბადებულა 1793 წ. H—2955, 38 r.

დათიკა დაიბადა 1794 წ. 26 აპრილს. H—2955, 2r.

ევპრაქსია, ასული იოსების დაიბადა 1766 წ. 25 ნოემბერს. H—2955, 2v. Q—225,4r.

ელისაბედ დაიბადა 1800 წ. 15 მაისს. H—2955, 2r.

ზაქარია, ზახარია მოძღვარი (გაბაშვილი). Q—225,3r. H—2955, 2v. S—2574, გვ. 1, 71, 292, 302. S—2562, 1r.

ზაქარია, ზახარია გაბაონისძის ძე. S —2562, 3r.

იოანე, არხიერი გაბაონი გარდაიცვალა გელათს 1798 წ. 17 ნოემბერს, H—2955, 2r.

იოსებ, ზაქარიას ძე გარდაიცვალა 1778 წ. 20 თებერვალს. H—2955, 2v. Q—225, 3v.

იოსებ, ძე ნიკოლაოსისა დაიბადა 1790 წ. 2 თებერვალს. H—2955, 2r. S—2562, 3r. S—2563, 116v. S—2574, გვ. 300[36].

იოსებ, ნიკოლასი დაიბადა 1802 წ. 22 ნოემბერს. H—2955, 2r.

იოსებ S—2563, 118v. S—2574, გვ. 1, 71.

იოსებ გაბაონი. H—2955, 107v.

ისაკ S—2574, გვ. 1.

---

[35] გ. ლეონიძე, გამოკვლევები და წერილები, 1958, გვ. 307.

[36] S—2574-ის ამ მინაწერის ხელი მსგავსია S—2562, 3r და S—2563, 116 v-ს მინაწერების ხელთან. მაშასადამე, S—2574 ხელნაწერის გვ. 300-ზე მინაწერში მოხსენიებული იოსებ გაბაონი ყოფილა ნიკოლაოსის ძე.

იტიტო დაიბადა 1797 წ. 28 მაისს. H—2955, 2r.
კიკო S—2574, გვ. 1.
კიკოლა, სუფრაჯისა დაიბადა 1759 წ. 15 თებერვალს. Q—225, 87r.
კონსტანტინე გაბაონი, ნიკოლოზის შვილი დაიბადა 1798 წ. 30 დეკემბერს H—2955, 2r, 104v.
კოტია, ზაქარიას ძმისწულის ძე S—2574, გვ. 71, 140, 301.
მინა დაიბადა 1760 წ. 16 ოქტომბერს. Q—225, 87r. H—2955, 2v.
მინა, ძე ნიკოლაოსისა დაიბადა 1806 წ. 10 დეკემბერს. H—2955, 1v. S—2562, 3r, 6r.
ნიკოლა, დათასი დაიბადა 1759 წ. 15 თებერვალს. H—2955, 2v.
ნიკოლაოს გაბაონისძე, გაბაონელ იობიანი, ღაბაევ. S—2562, 1v. S—2574, გვ. 8. H—2955, 1v.
ნიკოლოზ, ძმისძე ზაქარია გაბაშვილისა. S—2562, 1r.
ნიკოლოზ, მამა კონსტანტინე გაბაშვილისა. H—2955, 104v.
ნიკოლოზ დეკანოზი გარდაიცვალა 1827 წ. 23 იანვარს, სამოცდათერთმეტი წლისა. H—2955, 38r.
ნინო დაიბადა 1764 წ. 12 ოქტომბერს. Q—225, 4r.
ოსე დაიბადა 1761 წ. 19 მარტს. Q—225.87r. H—2955, 2rv. S—2562, 6r.
პელაგია გარდაიცვალა 1807 წ. 4 აპრილს. H—2955, 1v.
სიმონ სურაჯის ძე, სუფრაჯისა დაიბადა 1763 წ. 13 მაისს. H—2955,2v. დაიბადა 1764 წ. 13 მაისს. Q—225, 87r.

Л. А. АТАНЕЛИШВИЛИ

ОБ ОДНОМ КРИПТОГРАФИЧЕСКОМ ЯМБЕ

(Резюме)

В рукописи H—2077, переписанной в 1736 году известным каллиграфом Алексеем Месхишвили, имеется криптограмма, которую написал некий Иосиф. Об этом указывается в самой криптограмме. Выяснилось, что автор криптограммы Иосиф из рода известных каллиграфов Габашвили, который посвятил этот криптографический ямб своему современнику Алексею Месхишвили. Эта криптограмма дает дополнительное сведение о взаимоотношениях двух каллиграфических школ Габашвили и Месхишвили.

ია გაჩეჩილაძე

მწიგნობარ-კალიგრაფი ალექსი მესხიშვილი

ალექსი მესხიშვილი მწიგნობარ-კალიგრაფ მესხიშვილთა ოჯახის უფროსი თაობის წარმომადგენელია. იგი თავისი დროისათვის ცნობილი, განათლებული პიროვნება — მწიგნობარი, მგალობელი, შესანიშნავი კალიგრაფი და ხელნაწერთა მომხატავი იყო. ამავე დროს მას თავისი წვლილი შეუტანია ჩვენი ძველი მწერლობის მნიშვნელოვან დარგში — ლიტურგიკაში[1]: „ალექსი, დეკანოზი ანჩისხატისა, ესე იყო მეცნიერი კაცი, მოძღუარი სულიერი ანტონი კათალიკოზისა, მწერალი ჯუცურისა და მხედრულისა, რომელიცა ღირს ქებისა არს ნაწერნი მისნი. ამან მრავალნი საღმრთო წერილნი და ისტორიანი გარდაჰსწერნა"[2]. ალექსი მესხიშვილის შესახებ მეტად მცირე ბიოგრაფიული ცნობები მოგვეპოვება.

ალექსი მესხიშვილის მამა — გრიგოლ მესხიშვილი სამეფო კარის მხატვარი იყო. ამან განაპირობა მესხიშვილთა ოჯახის ახლო ურთიერთობა ერეკლე მეფესთან და მისი ოჯახის წევრებთან. გრიგოლ მხატვრის ვაჟი — ალექსი და იესე მეფის ვაჟი — თეიმურაზი (შემდგომში ანტონ I კათალიკოსი) ერთად იზრდებოდნენ. ეს სიახლოვე და ურთიერთსიყვარული ანტონ I-სა და ალექსი მესხიშვილს მთელი სიცოცხლის განმავლობაში გაჰყვათ, რაც მათ შემოქმედებით თანამშრომლობაშიც გამოიხატა.

ზოგიერთ ცნობას ალექსის შესახებ მის მიერ გადაწერილ ხელნაწერთა ანდერძ-მინაწერებში ვპოულობთ: „მეუფეო იესუ ქრისტე, შეიწყალე მამა ჩემი გრიგოლ მხატვარი და დედა ჩემი თამარ და მე მათი ძე დ ი ა კ ო ნ ი ა ლ ე ქ ს ი. დ ა ვ წ ე რ ე მ წ ლ ი ს ა ი ე (15)" (S—2715, გვ. 401).

ანდერძის მიხედვით ცნობილი გახდა ალექსის დედის — თამარის სახელი, ამავე დროს ისიც, რომ ალექსის ხელნაწერთა გადაწერა ძლიერ ახალგაზრდას დაუწყია, რადგან 15 წლის ასაკში მას უკვე კარგად გაწაფული კალიგრაფის ხელწერა აქვს. საგულისხმოა ისიც, რომ 15 წლისა იგი უკვე დიაკვანია! (სამწუხაროდ, ხელნაწერის მინაწერებიდან არ ჩანს გადაწერის თარიღი, რის საფუძველზედაც მისი დაბადების წელსაც შევიტყობდით).

XVIII საუკუნის 30—40-იან წლებში ალექსი სვეტიცხოველის დეკანოზია, ხოლო 50-იანი წლებისათვის კი ანჩისხატში მოღვაწეობს[3].

---

[1] ამის შესახებ იხ. კ. ქ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1960, გვ. 361—364.

[2] ი ო ა ნ ე ბ ა ტ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, კალმასობა, ტ. II, 1948, გვ. 200.

[3] იხ. ხელნაწ. ინსტ. H—2077, S—5004, H—1671 ხელნაწერთა ანდერძები.

ალექსიმ ცხოვრების რთული და მძიმე გზა განვლო. მას ბრალი დასდეს სამეფო განძის მითვისებაში: „...რამეთუ ამას მრავალი განძი მეფეთა აქვს და სხვაცა მრავალი სიტყუა დაარწმუნეს უსჯულოთა და განუკითხავად სიკუდილსა მიმცეს“ (S—4748, 199r, 1730 წ.). დარდის გასაქარვებლად მას ს. ს. ორბელიანის ლექსიკონის გადაწერა დაუწყია: „ფიქრითა და ნაღვლითა სრულ იქმნა ლექსიკონი ესე. რომელი დედანში ეწერა, მეც ის დავწერე, რომელიცა იხილოთ ამა წიგნსა გინა კეთილ, გინა ბოროტ, მე არცეთში შუა ვარ. ორივ, დასაწუნი, გინა მოსაწონი, დედნისა არის, მე გადმოწერის მეტში არას შუა ვარ. ამისთვი[ს] დავშვერ, რამეთუ ნაღვლისაგან მწარე უდებება შემექმნის და უდებების განმაქარვებლად ესე მოვიგონე“... (199 r).

1756 წელს, როდესაც ანტონ კათალიკოსი საქართველოდან გააძევეს, ალექსი მესხიშვილისათვისაც შეურაცხყოფა მიუყენებიათ[4]. მათი სიახლოვე ანტონის გაძევების შემდეგაც არ შეწყვეტილა[5]. ქალაქ ვლადიმირიდან 1757 წელს ანტონის მიერ გამოგზავნილ წერილში (H—2737, S—5358, S—1512, A—1448, H—217) იგრძნობა ალექსისადმი დიდი პატივისცემა და სიახლოვე: „...ჩვენ ქურუმად მათ მიერ შერაცხილნი განვიდევნებოდით და შენცა ჩვენთანა ზიარ ვნებისა ჩვენისა იქმნებოდი... მაუწყუენ განცდილისა და ვნებულისა ცხოვრებისა შენისა ჰამბავნი... ჩემს სულიერს დას შენს მეუღლეს და შენს შვილს გიორგის ლოცუა-კურთხევით მოვიკითხავ“ (S — 5358, 8v). როგორც ანტონის მეორე წერილიდან ჩანს, ალექსი მესხიშვილს მისთვის საპასუხო ეპისტოლე გაუგზავნია: „შენისა ღირსებისა ეპისტოლე მომეცა მე, რ¯ლ¯სათ¯ს ვმადლიერ ვარ, ვ¯დ არა დავიწყებულად მრაცხე მკუდრად, დავიწყებულად მკუდრად მწყდარი ესე ნათესავთაგან, ძმათაგან, მეგობართა და მოყუასთაგან“... (S—5358, 1758 წ. ქ. ვლადიმირი).

ალექსი მესხიშვილი და ანტონ კათალიკოსი, გარდა დიდი მეგობრობისა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, შემოქმედებითაც იყვნენ დაკავშირებულნი ერთმანეთთან — ორივემ დიდი ღვაწლი დასდო ქართული სადღესასწაულო საგალობლების შედგენის საქმეს.

როგორც ცნობილია, „თთუენის“ რედაქციების სხვადასხვაობას განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია საქართველოში მე-18 საუკუნეში. ჩვენში ცდილობდნენ, რომ ქართული „თთუენი“ რუსულის მიხედვით შესწორებულიყო. სადღესასწაულო საგალობლების შედგენისა და სლავურ-რუსულთან მიმართებით გამართვის ეს საპასუხისმგებლო საქმე ალექსი მესხიშვილმა და ანტონ კათალიკოსმა იდეს თავს[6].

ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაცულია ალექსის ხელით დაწერილი თვენი (A — 1093), სადღესასწაულო საგალობლები (S—535 დ), სადღესასწაულო ტიპიკონი (S—535$_3$ (1).

ამ სამუშაოს ჩატარებისას ალექსი დიდ სიძნელეებს შეხვედრია: „...ფრიად შრომა დამიც, ვინათგან რომ დღესამდე რუსული ტიბიკონი ქართლში არა გვეპოებოდა. ამისთ¯ს... მწერალთა... თავის ნებაზედ განერყვნათ დასდებელნი

---

[4] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტ., ტ. I, 1960, გვ. 361.

[5] ლ. მენაბდე, ძვ. ქართ. მწერლობის კერები, ნაკე. I, ტ. 1, 1962, გვ. 170, სქ. 3.

[6] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, 1960, ტ. I, გვ. 361—362; ვ. ქავთარია, დავით გარეჯის ლიტერატურული სკოლა, 1965, გვ. 100—101.

და საგალობელნი და ეკლესიის წესნი... როდესაც რუსული ტიბიკონი ვნახეთ... გულსმოდგინებით მრავალჟამ ვძებნე და გამოვიძიე მრავალთა ძველთა წიგნთა შინა ხილვითა და მრავალთა მიფარულთა ადგილთა დაძველებულთა, დაშლილთა და დაყრილთა ფურცელთა შინაცა ვჰპოე დიდის შრომით და ძიებით და საეკლესიოთა საგალობელთა, სადაც რაჲმ იპოებოდა და მივსწუდი, უნახავი არა დამიშთა და სხვათაცაგან გამოწველილვით გამოვიძიე და ესრეთ ტიბიკონთა შემოწმებით ვწერდი და რომელიცა არაჲ შეემოწმნის მუკლნი, დავაცადი, სანამ სადმე არა ვპოო, არღარა აღვწერდი, როდემდის არა შეემოწმის ტიბიკონსა" (A—1093, 726 v.). ალექსი მესხიშვილი იქვე აღნიშნავს, რომ „...ჩემს წინარე რუსულს ტიბიკონზე სხვაჲს არავის აღუწერნეს"-ო.

განსაკუთრებით საინტერესოა ალექსი მესხიშვილის, როგორც კალიგრაფის, მოღვაწეობა. დღესდღეობით, სანამ მესხიშვილთა მასზე უფროსი თაობის წარმომადგენლის ნაშრომი ხელთ არ გვაქვს, ალექსი ამ მწიგნობარ-კალიგრაფთა დიდი ოჯახის მამამთავრად ითვლება. თვით ის ფაქტი, რომ ერეკლე მეფემ მის შვილებსა და მრავალრიცხოვან შთამომავალთ დართო ნება წოდებულიყვნენ ალექსი-მესხიშვილებად[7], მოწმობს, თუ რაოდენ დიდი პატივისცემით სარგებლობდა ალექსი საზოგადოების მაღალ სფეროში და რა დიდი დამსახურება მიუძღვის მას ეროვნული კულტურის წინაშე[8].

ალექსი მესხიშვილი საქართველოში ერთ-ერთი მძლავრი კალიგრაფიული სკოლის ფუძემდებელია. მისი ხელწერა გამოირჩევა სილამაზითა და სინატიფით, ასოთა მოხაზულობას მხატვარ-კალიგრაფის უბადლო ნიჭი და მაღალკვალიფიციურობა ეტყობა. ალექსის კალიგრაფიული ოსტატობის შესახებ თეიმურაზ ბატონიშვილი წერს: „მცირე საუბე წიგნი, რომელს ეწოდების შეკრებული, მრავალთა სხვათა და სხვათა ცნობათათვის ქმნილი ტფილისის ანჩისხატის სობოროს პროთოიერეის, კელოვანის ალექსის მიერ, გრიგოლ მხატვრისა ძისა, ხ უ ც უ რ ა დ, წ მ ი დ ა დ, მ შ ვ ე ნ ი ე რ ს კ ე ლ ზ ე დ დ ა წ ე რ ი ლ ი. იმა წიგნისა ყოვლისა ფურცელზედა სხვა და სხვა სახეები და ნაკვეთები არის დ ა ხ ა ტ უ ლ ე ბ ი მ შ ვ ე ნ ი ე რ ი ს კ ე ლ ო ვ ნ ე ბ ი თ ა და მ ხ ა ტ ვ რ ო ბ ი თ ა. ესე წიგნი აღუწერია პროთოიერეის ალექსის, ჩინებულთა ბანოვანთაგანისა თავადის და სრულიად ქართლის სარდრისა, რ ე ვ ა ზ ა მ ი ლ ა ხ ვ რ ი ს დედის, ა რ ა გ ვ ი ს ე რ ი ს თ ა ვ ი ს ა ს უ ლ ი ს, მ ა რ ი ა მ ი ს ა თ ვ ი ს, ვინაიდგან მარიამ ამილახვრის მეუღლე (რევაზ ამილახვრის დედა) ფრიად სიბრძნის მოყვარე ყოფილა"[9].

ცხადია, რომ გრიგოლ მხატვარს დიდად უზრუნია ალექსის მრავალმხრივ შომზადებაზე, უსწავლებია თავისი ხელოვნება და ოსტატობა, ქართული დამწერლობის ორივე სახეობაში — ნუსხურსა და მხედრულში — ერთნაირად გაუწაფავს.

ალექსის ნაწერები გამოირჩევიან მკვეთრად ჩამოყალიბებული ინდივიდუალობით, წერის თავისებური მანერით, ე. წ. „მესხიშვილისებურობით",

---

[7] Акты, ტ. I, გვ. 373; ა. ფ ა ღ ა ვ ა, ლადო მესხიშვილი, 1918, გვ. 15; ტრ. რ უ ხ ა ძ ე, ძვ. ქართული ლირიკის ისტორიიდან, 1954, გვ. 14.

[8] ალექსი მესხიშვილის შთამომავალნი ზოგჯერ ალექსიშვილებად ან ალექსიძეებადაც იწოდებიან.

[9] თეიმურაზ ბატონიშვილის წიგნსაცავის კატალოგი, ს. ი ო რ დ ა ნ ი შ ვ ი ლ ი ს გამოცემა, 1948, გვ. 26, № 90.

რომელიც მან თავის მრავალრიცხოვან შთამომავლობას გადასცა და ამით დასაბამი მისცა მესხიშვილთა კალიგრაფიული სკოლის ჩამოყალიბებას.

ალექსის, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ჯერ კიდევ ადრეულ ასაკში (15 წლისას) გადაუწერია ოთხთავი (S—2715)[10]. ხელნაწერი მკვეთრად ჩამოყალიბებული, ლამაზი ნუსხურითაა ნაწერი. მხატვრულად გაფორმებულია სინგურით შესრულებული ასომთავრული ასოებით, ხელრთვით, ზოდიაკოებითა და მინიატურებით. მინიატურებში ჭარბობს ოქროსფერი და ალისფერი ტონი. სუფთად შესრულებული, თანაბარი ზომის, ოდნავ დახრილი, ლამაზად მრყვანილი ასოები გვაფიქრებინებს, რომ ალექსის საფუძველიანი წერთნა კალიგრაფიაში ადრეულ ასაკშივე გაუვლია — ჩვენს წინაშეა სავსებით ჩამოყალიბებული და დახვეწილი კალიგრაფი. ხელნაწერი იმდენად კვალიფიციური და გაწაფული ხელითაა შესრულებული, რომ იგი ალექსის პირველი ნამუშევარი არ უნდა იყოს, მას ადრეც ექნებოდა გადაწერილი სხვა ხელნაწერები. ასევე სრულიად ახალგაზრდას გადაუწერია მას „ჟამნი“ (S—1096) მხედრულად: „...მე, ალექსიმ, დიაკონმან ჩვიდმეტის წლისამან დავჩხაე ჟამნი ესე“ (216 r). ხელნაწერი შემკულია ზოდიაკოებითა და მინიატურებით. ალექსი ტექსტის უბრალო გადაწერით არ კმაყოფილდება, იგი შეცდომებს ასწორებს: „...ამასვე დღესა [18 სექტემბერს] წმიდისა მოწამისა ბიძინა დაჭრილისა, ამათი ჯსენება და წამება ამას დღესა არს, ძმანო, და არა თუ ივლის[ს]ა. ვისაცა დაუწერია, ტყუილად დაუწერია, ივლის[ს] არა არს, არამედ იზ სეკდემბერს ეწამნეს...“ (S—1096, 161v).

ხელნაწერის (S—1096) დაზიანებული ადგილები აღდგენილია მოლურჯო ქაღალდზე, ჩვენის აზრით, ალექსის ვაჟის დავით მესხიშვილის მიერ. სავარაუდებელია, რომ ხელნაწერის აღდგენა-შევსების შესახებ დავითი ჩვეულებისამებრ ბოლოში დართულ ანდერძში აღნიშნავდა კიდეც, მაგრამ რადგანაც ხელნაწერი ბოლონაკლულია, ჩვენი ვარაუდი მხოლოდ ძეგლის პალეოგრაფიულ განხილვას ეყრდნობა.

როგორც განათლებული და განსწავლული მწიგნობარ-კალიგრაფი, ალექსი კრიტიკულად უდგება გადასაწერ ტექსტს — ასწორებს, მართავს, ხოლო თუ რაიმე მიზეზის გამო ხელნაწერის სათანადოდ გადაწერა-გამართვას მაღალხარისხოვნად ვერ ასრულებს, ამას აღნიშნავს კიდეც: „...ამის დედანი სხვა არა იპოებოდა პ̄ლ ქართლში და მალმალ გამომართვიან ამისი დედანი და დიდის ხვეწნით და სამსახურის შეძლებით კიდევ სადაცა შევხვდი, აღვწერი და დიდის შრომით აღვწერე და ესეცა უწყებულ იყავნ თქვენდა, თუმცა რამ ამათშე ცთომილი ან სიტყვა მეტნაკლები ან წინაუკანა ნახოთ რამე, სარწმუნო იყავით, რომ შეცთომით არა დამიწერიეს რა და დედანი დიდად ავის მწერლისაგან ნაწერი იყო და მრავალ ტყუილი ეწერა და მე, რადგან საჩქაროდ ვწერდი, ჩქარა წერაში გამართვა ჩემგან არა ეგებოდა ვინათგან დედანს მთხოვდენ“ (H—1671, 321 v).

როგორც საეკლესიო პირი, ალექსი მესხიშვილი თავისთვის შეუფერებელ საქმიანობად თვლიდა საერო ნაწარმოების გადაწერას და თუ გადაწერდა, მხოლოდ რომელიმე საპატივცემულო პირის დავალებით, რომელსაც უარს ვერ

[10] ხელნაწერის ანდერძი, იხ. აქვე, გვ. 155.

ჰკადრებდა. ასე გადაუწერია მას 1736 წელს „ვისრამიანი“ (H—716): „...დიდებულთა გვიბრძანეს და ურჩება არ ეგებოდა ჩვენგან“ (69 r). ხელნაწერს ჩვეულებრივი ალექსისებური ოსტატობის კვალი აკლია, რასაც თვითონვე აღნიშნავს: „ამგვარის ცუდის შრომისათჳს ნუ გამკიცხავთ...“ (69r).

ასევე თავისი სურვილის წინააღმდეგ გადაუწერია ალექსის „ქილილა და დამანა“ (S—5004, 1747 წ.): „...ვინაითგან გვაიძულეს და უმეტეს ენებათ წიგნისა ამის თჳისად ქონებაჲ და ჩუენზედაც კეთილ-გონების ქონებით იყუნენ. ამის გამო ჩუენცა არღარაჲ ურჩ ვექმნენით მის აღწერად ჩ ე ნ ც მ ე ც ნ ი ე რ ვ ი ყ ა ვ ი თ, მ უ ნ ა ს ი ბ ი ა რ ი ყ ო ჩ უ ე ნ გ ა ნ ს ა ე რ ო ს წ ი გ ნ ზ ე მ ო ც ა ლ ე ბ ა დ დ ა ა ღ წ ე რ ა დ, ამისთჳს მხილველნი და ცოდნის მოყუარენი ნუ განქირდულ გჳყოფთ“ (1r).

როგორც ქვემოთ ვნახავთ, ალექსი ხშირად თავისსავე გადაწერილ ხელნაწერებს მხატჳრულადაც თვითონ აფორმებდა (მაგ. S—1096, H—2077, H—1666 და სხვ.). ჩანს, მას ამ შემთხვევაშიაც განზრახული ჰქონია ხელნაწერის (S—5004) მოხატვა, რასაც გვაფიქრებინებს ზოგიერთ ფურცელზე დატოვებული თავისუფალი ადგილები წარწერით: „დასახატავია“, მაგრამ განზრახვა სისრულეში ვერ მოუყვანია.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ალექსი მესხიშვილი, მრავალ საქმეთაგან დატვირთული (ცნობილია, რომ ანჩისხატის მღვდელ-დეკანოზთ ახალგაზრდა მღვდლების გაწვრთნა, სხვადასხვა საეკლესიო საკითხთა მოგვარებაც ევალებოდათ), ზოგჯერ გადაწერისათვის მხოლოდ ღამით იცლიდა:... „მოუცლელობისგან უფრორე ღამით ვწერდით...“ (S—5004, 1r), „...უფრორე ღამით ვნუსხავდი, რამეთუ ფრიად მასწრაფებდენ...“ (H—1671, 321v).

მიუხედავად ამისა, მისი, როგორც კალიგრაფის მუშაობა მაღალი შრომისნაყოფიერებით ხასიათდება. ამის საილუსტრაციოდ შეიძლება მოვიყვანოთ შემდეგი მაგალითი: ალექსი მესხიშვილს გადაუწერია თეიმურაზ II-ის „განზრახვანი და ვედრებანი“ (S—3633). ხელნაწერის გადაწერის თარიღია 1753 წლის დეკემბერი. ამ ნაწარმოების თეიმურაზისეული ავტოგრაფული ნუსხა ინახება ხელნაწერთა ინსტიტუტში (S—135), იგი გადაწერილია 1753 წლის 3 დეკემბერს. ალექსი მესხიშვილს, თეიმურაზ II-სთან ახლო ურთიერთობაში მყოფს, ხელთ ჰქონია სწორედ ეს ავტოგრაფული ნუსხა და გადაუწერია იგი 3-დან 30 დეკემბრამდე—27 დღის განმავლობაში 232 გვერდი (ხელნაწერის 232—234 გვერდები თეიმურაზ II-ის ხელით არის შევსებული).

ალექსი ხელნაწერს ყოველთვის ვრცელ ანდერძს არ ურთავს. ზოგჯერ მოკლე და ლაკონიური ანდერძით კმაყოფილდება. ასე მაგალითად, ხელნაწერებს — „სახარება ლუკას ოთხთავი“ (Q—264), „ლოცვანი და დაუჯდომელი“ (S—3630), „საეკლესიო კრებული“ (A—344), „ტიპიკონი“ (A—459), „საეკლესიო კრებული“ (A—478) და სხვ. მოკლე ანდერძები ახლავს.

ზოგჯერ მის მიერ გადაწერილ ხელნაწერს საერთოდ არ ერთვის ანდერძი. ასეთ შემთხვევაში ხელნაწერის პალეოგრაფიულ თავისებურებათა შესწავლა შესაძლებლობას გვაძლევს დავადგინოთ მისი გადამწერი. ამ გზით შეეძელით დაგვედგინა ზოგიერთ ხელნაწერთა ალექსი მესხიშვილისეულობა. ასე მაგალითად, ხელნაწერების — „კრება ფლორენცისა“ (A—1443) და „დაუჯდომელი და პარაკლისი“ (S—182) პალეოგრაფიულ თავისებურებათა შესწავლითა და ალექსისეულ ხელნაწერებთან შეჯერებით დავადგინეთ, რომ მათი

გადამწერი ალექსი მესხიშვილია. ამ მოსაზრებას მხარს უჭერს A—1443 ხელნაწერის მინაწერი: „არხიმანდრიტის ტარასისა, პაპიჩმის ნაწერი მე მეკუთვნის“ (თაეფ. 1). ტარასი ალექსი მესხიშვილის ვაჟის — სოლომონის შვილია, ე. ი. ალექსის შვილიშვილი[11].

ასევე ხელნაწერის პალეოგრაფიული მონაცემებით დადასტურდა, რომ ალექსის მიერ 1726 წელს არის გადაწერილი „საგალობელნი მთელი წლისა“. ხელნაწერი ამჟამად ინახება საქართველოს ცენტრალური არქივის ქართულ ხელნაწერთა ფონდში (№ 1446) № 221, მისი გადამწერი მხოლოდ სახელით — ალექსით — იხსენიება.

ამავე გზით დადგინდა, რომ „სძლისპირები“ (S—3631), რომლის გადამწერი არ იხსენიება, გადაწერილია ალექსის მიერ. ხელნაწერი შესრულებულია ნუსხურად, სათაურები და აბზაცის დასაწყისი ასოები — მთავრულით, მხატვრულად გაფორმებულია თავსამკაულებით. ქვედა ყდის საცავი ფურცლის r-ზე არის თეიმურაზ ბატონიშვილის ხელით მიწერილი: „ამისი მადლით გერმანიაში თანა მჭონდა 1836-სა“. უნდა ვიფიქროთ, რომ ხელნაწერი ერთ ხანს თეიმურაზ ბატონიშვილის კუთვნილი ყოფილა. მართლაც, მისი წიგნსაცავის კატალოგში, № 27-ის ქვეშ ვკითხულობთ: „სძლის პირი ანუ სძილის პირი, რომელ არიან ბერძულად ირმოსნი, ძველად წმიდათა ქართველთა მთაგრმნელთა მამათაგან თარგმნილნი ხუცურად დაწერილი მონისკრიპტი“[12].

ალექსი მესხიშვილს გადაუწერია საეკლესიო კრებული, რომელიც ამჟამად პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართულ ხელნაწერთა ფონდში ინახება (№ 1)[13]. როგორც აღწერილობიდან ვგებულობთ, ხელნაწერის 90v-ზე არის გადამწერის ანდერძი: „ღმერთო, შეიწყალე ამა ქელთის და იბაკოის დამხატავიცა და დამწერიცა მონა ღვთისა, ცოდვილი ალექსი, ქ~კს უიგ (1725)[14].

ექ. თაყაიშვილი აღნიშნავს, რომ ერთ-ერთ მინაწერში გადამწერი ალექსი ახსენებს დედას — თამარს, ამის მიხედვით შეიძლება დავასკვნათ, რომ ხელნაწერის გადამწერი ალექსი გრიგოლ მხატვრის ვაჟი, გვარად მესხიშვილია, ამას გვაფიქრებინებს შემდეგი გარემოება:

1. ხელნაწერი გადაწერილია 1725 წელს; გადაწერის წელი ემთხვევა ალექსის მოღვაწეობის პერიოდს.

2. ხელნაწერის გადამწერი ამავე დროს მისი მომხატავიცაა, ჩვენ ამის შემთხვევებიც გვაქვს ალექსი მესხიშვილის შემოქმედებაში (S—4748, S—1096, H—2077, H—1666 და სხვ.).

3. გადამწერი ალექსი მოიხსენიებს დედას — თამარს. ჩვენთვის ცნობილია, რომ ალექსი მესხიშვილის დედას თამარი ერქვა (იხ. ხელნაწერთა ინსტ. ხელნაწერი S—2715, გვ. 401).

---

[11] ხელნაწერთა აღმწერელს (ქრ. შარაშიძე) ორიგე ხელნაწერის გადამწერად ალექსი, ან გიორგი მესხიშვილი მიაჩნია. იხ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმ. A კოლექციის ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ. IV, 1954, გვ. 530; ხელნაწერთა ინსტიტუტის S კოლექციის ხელნაწერთა აღწ., ტ. I, 1959, გვ. 197.

[12] თეიმურაზ ბატონიშვილის წიგნსაცავის კატალოგი, ს ო ლ. ი ო რ დ ა ნ ი შ ვ ი ლ ი ს გამოც., 1948, გვ. 9, № 27.

[13] ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი, პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერები და ორი ქართული საიდუმლო დამწერლობის ნიშანი, პარიზი, 1933, გვ. 15.

[14] იქვე, გვ. 15.

როგორც აღმწერელი აღნიშნავს, ხელნაწერი მშვენივრად არის მხატვრულად გაფორმებული, საზედაო ასოები სინგურით არის შესრულებული, ხელნაწერის აშიებზე სხვადასხვა ნახატებია, ნახატებისთვისვე დაუთმია გადამწერს ხელნაწერის ზოგიერთი გვერდიც.

ალექსი მესხიშვილს აღუდგენია XVI საუკუნის ხელნაწერი „პარაკლიტონი“ (A—49), რომლის 139r—143v, 150r—152r გვერდები, აღმწერლის (ლ. ქუთათელაძე) აზრით, შევსებულია მისივე ხელით[15].

ირკვევა, რომ ალექსი მესხიშვილი წერდა სიგელებსა და საბუთებსაც. მის მიერ არის დაწერილი 1751 წლის 30 დეკემბრის სიგელი[16]. ეს არის დაახლოებით მეტრნახევარი სიგრძის გრაგნილი, სასახლის ნასყიდობის წიგნი. საბუთი ქართული მხედრული კალიგრაფიის ბრწყინვალე ნიმუშია. განსაკუთრებით საინტერესოა დასაწყისი ასო „ქ“, რომლის მხატვრული გაფორმება (ფრინველის თავი) მეტად დამახასიათებელია როგორც ალექსის, ასევე მესხიშვილთა კალიგრაფიული სკოლის სხვა წარმომადგენელთათვის. შემდგომში მათ მიერ დამკვიდრებული ეს წესი — ასოთა მოხატვა ქვეწარმავალთა და ფრინველთა გამოსახულებებით, საფუძვლად დაედო პირველი ქართველი გრავიორის — გრიგოლ ტატიშვილის შემოქმედებას[17].

* * *

მესხიშვილთა უბადლო ოსტატობა და ნიჭი მკვეთრად აისახა ალექსი მესხიშვილის მიერ გადაწერილ ხელნაწერებში. ამ მხრივ იგი შესანიშნავი ტრადიციების ბრწყინვალე გამგრძელებლად გვევლინება. მისი ნაწერები ნუსხურად თუ მხედრულად ერთნაირი ოსტატობითა და დახვეწილობითაა შესრულებული. ჩანს, გრიგოლ მესხიშვილს იგი როგორც ქართული დამწერლობის ორიგვე სახეობაში, ასევე მხატვრობაშიც კარგად გაუწაფავს. ალექსი ხელნაწერებს მხატვრულად აფორმებს სინგურით შესრულებული მთავრული საზედაო და ჩართული ასოებით, ხშირად ოლუსტრაციებსაც ურთავს. ასე მაგალითად: „უამნი“ (S—1096) შემკულია ზოდიაკოებითა და მინიატურებით, „წმიდათა ცხოვრებას“ (H—2077) დართული აქვს ქართველ წმინდანთა 24 გამოსახულება, „ოთხთავს“ (H—1666) ახლავს მახარობელთა სურათები. განსაკუთრებით საყურადღებოა ალექსის მიერ გადაწერილი და მოხატული სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონი (S—4748), რომელსაც წამძღვარებული აქვს მინიატურა ბერის გამოსახულებით. როგორც უკვე დადგენილია, აღნიშნულ მინიატურაზე გამოსახულია ლექსიკონის ავტორი სულხან-საბა ორბელიანი[18].

ალექსიმ მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ქართულ ასოთა მოხაზულობის დახვეწასა და განვითარებაში, რითაც წინ წასწია ქართული კალიგრაფიული ხელოვნება. მის ხელწერაში გვხიბლავს ლამაზად, თანაბარი სიზუსტით გამოყვანილი ასოები. თავისი დროის სტანდარტულ ხელს იგი აცოცხლებს სპეციფიკური თავისებურებებით, რომლებიც ალექსი მესხიშვილს, როგორც

[15] ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, A, ტ. I, ნაკვ. I, 1973, გვ. 132.

[16] ხელნაწერთა ინსტიტუტის ისტორიული დოკუმენტების ფონდი Sd—786.

[17] მ. უ რ უ შ ა ძ ე, პირველი ქართველი გრავიორი გრიგოლ ტატიშვილი, 1958, გვ. 167.

[18] ლ. ქ უ თ ა თ ე ლ ა ძ ე, სულხან-საბა ორბელიანის მინიატურული პორტრეტი და მისი შემსრულებელი ალექსი მესხიშვილი, საბჭოთა ხელოვნება, 1959, № 10, გვ. 17—20.

კალიგრაფს, მის თანამედროვე კალიგრაფთაგან განასხვავებს. წერის მანერისა თუ ასოთა მოხაზულობის ეს სპეციფიურობა შეინიშნება ალექსის მრავალრიცხოვან შთამომავალთა ნაწერებშიაც და სწორედ ამის გამო, ამ შესანიშნავი ხელწერის გამო, ქართული ლიტერატურის ისტორიაში მესხიშვილთა კალიგრაფიული სკოლა ერთ-ერთ საუკეთესოდ არის აღიარებული[19].

ალექსი მესხიშვილის მიერ გადაწერილი ხელნაწერები:

1. საეკლესიო კრებული. პარიზის ნაც. ბიბლ. ქართ. ხელნ. № 1, 1725 წ.
2. საგალობელნი მთელი წლისა, საქართ. ცენტრ. არქ., ქართულ ხელნაწერთა ფონდი (№ 1446) № 221, 1726 წ.
3. ს.-ს. ორბელიანის ლექსიკონი, ხელნაწერთა ინსტიტუტის S—4748, 1730 წ.
4. წმინდანთა ცხოვრება, ხელნაწერთა ინსტიტუტის H—2077 ხელნაწ. 1736 წ.
5. ვისრამიანი, ხელნაწერთა ინსტ. H—716 ხელნაწ. 1736 წ.
6. საეკლესიო კრებული, ხელნაწერთა ინსტ. H—2349 ხელნაწ. 1742 წ.
7. ოთხთავი, ხელნაწერთა ინსტ. H—1666 ხელნაწ. 1743 წ.
8. პარაკლისი, ხელნაწერთა ინსტ. S—3628 ხელნაწ. 1745 წ.
9. ქილილა და დამანა, ხელნაწერთა ინსტ. S—5004 ხელნაწ. 1747 წ.
10. ხრონოღრაფი, ხელნაწერთა ინსტ. H—1671 ხელნაწ. 1752 წ.
11. კრებული, ხელნაწერთა ინსტ. S—3633 ხელნაწ. 1753 წ.
12. თვენი, ხელნაწერთა ინსტ. A—1093 ხელნაწ. 1758 წ.
13. საეკლესიო კრებული, ხელნაწერთა ინსტ. A—478 ხელნაწ. 1761 წ.
14. ლოცვანი, ხელნაწერთა ინსტ. Q—295 ხელნაწ. 1763 წ.
15. საეკლესიო კრებული, ხელნაწერთა ინსტ. A—459 ხელნაწ. 1769 წ.
16. ლოცვანი და დაუჯდომელი, ხელნაწერთა ინსტ. ხელნაწ. S—3630.
17. ოთხთავი, ხელნაწერთა ინსტ. ხელნაწერი S—2715.
18. სადღესასწაულო ტიპიკონი, ხელნაწერთა ინსტ. ხელნაწ. S—535_3(1).
19. მეტაფრასული კრებულის საძიებელი, ხელნაწერთა ინსტ. ხელნაწ. S—535ე.
20. საძიებლები (ფრაგმენტები), ხელნაწერთა ინსტ. ხელნაწ. S—535_3(2).
21. სადღესასწაულო საგალობლები, ხელნაწერთა ინსტ. ხელნაწ. S—535დ.
22. ჟამნი, ხელნაწერთა ინსტ. ხელნაწ. S—1096.
23. პარაკლისი, ხელნაწერთა ინსტ. ხელნაწ. S—182.
24. კრება ფლორენცისა, ხელნაწერთა ინსტ. ხელნაწ. A—1443.
25. სახარება ლუკას თავი, ხელნაწერთა ინსტ. ხელნაწ. Q—264.
26. საეკლესიო კრებული, ხელნაწერთა ინსტ. A—344 ხელნაწ.

ალექსის მიერ დაწერილი სიგელები და საბუთები:

1. 1756 წლის 12 დეკემბრის ნათლისმცემლის მონასტრის სიგელი № 23[20].
2. 1747 წლის წუალობის წიგნი[21].
3. 1751 წლის 30 დეკემბრის საბუთი, სასახლის ნასყიდობის წიგნი, ხელნაწერთა ინსტ. ისტორიული დოკუმენტების ფონდი Sd—786.

---

[19] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1960, გვ. 361.

[20] ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე, ისტორიული საბუთები, ჭ. V, ტფილისი, 1913, გვ. 75.

[21] ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს სიძველენი, ტ. II, 1909, გვ. 287.

И. К. ГАЧЕЧИЛАДЗЕ

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КНИЖНИКА-КАЛЛИГРАФА АЛЕКСЕЯ МЕСХИШВИЛИ

(Резюме)

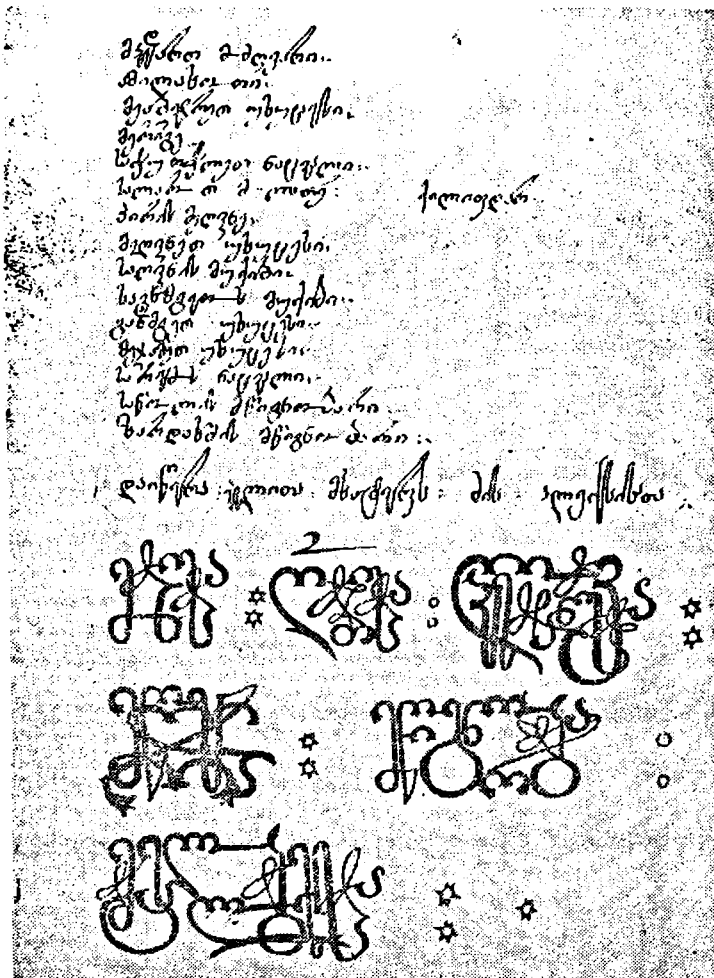
Алексей Месхишвили считается родоначальником школы каллиграфов Месхишвили.

Почерк Алексея отличается четко выраженной индивидуальностью так называемой «месхишвилевской» манерой письма, которую он передал своим многочисленным потомкам и этим заложил основу созданию школы каллиграфов Месхишвили.

Алексей с одинаковым мастерством пишет на всех трех видах грузинского письма: «асомтаврули», «нусхури» и «мхедрули». Рукопись он оформляет миниатюрами и заглавными буквами «асомтаврули», выполненными киноварью.

Алексей как просвещенный и ученый книжник-каллиграф, переписывая рукопись, правит текст, отмечая неточности в приложенном там же примечании.

На основе изучения палеографических особенностей почерка Алексея мы установили, что рукописи A—1443, S—182 и S—3631 переписаны им.



S—4748

H—1666

ნიკოლოზ ჯანაშია

„ეპისტოლეთა წიგნის“ ცნობები შუშანიკზე

იაკობ ცურტაველის „წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისი“ უძველესი და უბრწყინვალესი ძეგლია ძველი ქართული ლიტერატურისა. ამავე დროს იგი არის უძველესი და უმნიშვნელოვანესი საისტორიო წყაროც. ბუნებრივია, რომ ყოველი ცნობა ამ თხზულებაზე, მასში აღწერილ ამბებზე, ან მასში მოქმედ პირებზე, შემონახული ძველ მწერლობაში, განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა როგორც ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიისა, ისე ქართული წყაროთმცოდნეობისათვის. ასეთი ხასიათის მეტად საინტერესო ცნობებს ვპოულობთ ძველ სომხურ კრებულში „ეპისტოლეთა წიგნი“, რომელშიც წარმოდგენილია სომხეთისა და სხვა ქვეყნების ეკლესიების მესვეურთა მიმოწერა სარწმუნოების საკითხებზე. კრებულში შემონახულია სომეხ-ქართველთა საეკლესიო განხეთქილების პერიოდის (VII ს. დასაწყისის) სომეხი და ქართველი მღვდელმთავრების მიმოწერაც. ამ წერილებში რამდენჯერმე იხსენიება იაკობის თხზულების მთავარი მოქმედი პირი შუშანიკიც. უნდა ითქვას, რომ ეს არის უძველესი ხსენება შუშანიკისა ჩვენამდე მოღწეულ ლიტერატურულ წყაროებში, თუ, რა თქმა უნდა, არ ჩათვლით თვით „შუშანიკის წამებას“. „ეპისტოლეთა წიგნის“ ცნობები მეტად საინტერესოა იმითაც, რომ ისინი სრულიად ახლებურად გვიხასიათებენ შუშანიკს როგორც მოღვაწეს. ამასთან ეს ცნობები ძალზედ საყურადღებო მასალას იძლევა ქვემო ქართლის საპიტიახშოს ისტორიისათვის.

„ეპისტოლეთა წიგნში“ შუშანიკის სახელს პირველად ვხვდებით სომხეთის კათალიკოს აბრაამის პირველ ეპისტოლეში ქართლის კათალიკოს კირონისადმი. სანამ უშუალოდ ამ წერილს გავეცნობოდეთ, გავიხსენოთ, რა უძღოდა მას წინ: ცურტავის ეპისკოპოს მოსეს უთანხმოება მოუვიდა ქართლის კათალიკოს კირონთან და 605/606 წლების ზამთარში[1] გაიქცა სომხეთში. იგი გაჩერდა ჰოვანავანქის მონასტერში, საიდანაც წერილი მისწერა დვინში სომხეთის კათალიკოსის ადგილის მცველს, ან, თანამედროვე სიტყვით, სომხეთის კათალიკოსის მოვალეობის დროებით აღმასრულებელ ერთანესს (ვრთანესი ამ მოვალეობას ასრულებდა 604 წლიდან, როდესაც გარდაიცვალა კათალიკოსი მოვსეს ელივარდელი, 607 წლამდე, როდესაც ახალ კათალიკოსად არჩეულ იქნა აბრაამ აღბათანელი). მოსე ცურტაველი უჩიოდა კათალიკოს კირონს, რომ მან უღალატა მონოფიზიტობას და მიემხრო დიოფიზიტობას ქართლის მთელ სამღვდელოებასა და დიდებულებთან ერთად. მოსე ცურტაველის თხოვნით,

[1] ეპისტოლეთა წიგნი, სომხური ტექსტი ქართული თარგმანით, გამოკვლევითა და კომენტარებით გამოსცა ზ ა ზ ა ა ლ ე ქ ს ი ძ ე მ, „მეცნიერება“, თბ., 1968, გვ. 133.

ვრთანესმა წერილები მისწერა კირონსა და ქართლის დიდებულებს მოწოდებით, არ მიმხრობოდნენ დიოფიზიტობას და არ გასთიშოდნენ სომხებს. ვრთანესის წერილებს შედეგი არ მოჰყოლია. საპასუხო წერილში ქართლის აზნაურებმა აცნობეს მას, რომ არ აპირებდნენ აღებული გეზის შეცვლას. 607 წ. აპრილის პირველ ნახევარში[2] დვინის საეკლესიო კრებამ სომხეთის კათალიკოსად აირჩია აბრაამ აღბათანელი. მოსე ცურტაველმა ახლა მას მიმართა თავისი საჩივრით, მოსეს თხოვნის შედეგად, აბრაამმა კირონს მისწერა სწორედ ის წერილი, რომელშიც, როგორც ითქვა, პირველად იხსენიება შუშანიკი.

აბრაამი ახსენებს კირონს, რომ იგი, კირონი, ადრეც არასწორად მოქცეულა სარწმუნოების საკითხში, რაზედაც მისთვის მიუთითებია აბრაამის წინამავალ სომხეთის კათალიკოს მოვსეს ელივარდელს. მაშინ „თქვენც წერილით და მცნებით იკისრეთ, რომ არ განშორდებოდით ზიარებას ჩვენი ქვეყნის საერთო სარწმუნოებასთან. ახლა კი უბოროტესმა და უმძიმესმა (ამბავმა) მოაწია და ვისმინეთ ჩვენ. სარწმუნოების ერთობას და ორთავე ჩვენი ქვეყნის მასპინძლობას ცურტავის ეკლესია ურყევი შუამავლობით იცავდა, სადაც სიყვარული, ხორციელი მოყვრობა და სულიერი ზიარება სრულდებოდა შვებით აღსავსე სიხარულით. აქედან მცხეთაში ჯვარს მიდიოდნენ და მანდედან წმინდა კათოლიკეს (მოდიოდნენ). ამჟამად ცურტავის ეპისკოპოსი დევნილია (იმის გამო), თუ რად ბრძანებო მართლმადიდებლური სარწმუნოების აღსარებას, და სომხური მსახურება, წმინდა შუშანიკისგან დადგენილი, მესმის, რომ შეგიცვლიათ. ჩვენ სიკვდილზე უფრო უბოროტესად მივიჩნიეთ ეგ საქმე"[3].

მოტანილ ამონაწერში ბევრი რამ არის საინტერესო, მაგრამ ჯერ ორიოდე სიტყვა ერთ საკითხზე. მკითხველს შეიძლება დარჩეს შთაბეჭდილება, თითქოს აბრაამი კირონის ყველაზე დიდ დანაშაულად („სიკვდილზე უბოროტესად") თვლიდა სომხური მსახურების შეცვლას. ასე მიაჩნდა თავის დროზე ივ. ჯავახიშვილს. იგი წერდა განსახილველი ადგილის შესახებ: «Тут знаменательны особенно последние слова католикоса Авраама; отмена богослужения на армянском языке безпокоила его больше, чем само отстранение цуртавского епископа; что он считает наиболее тяжким проступком грузинского архипастыря. Об этом же пишут Марзпан Смбат и другие знатные армяне»[4]. და შემდეგ «Этот инцидент сразу же охладил отношение обеих сторон. Подобный оборот дела,—перенесение центра тяжести распрей на вопрос о богослужебном языке в часовне св. Шушаники,—осложнил и без того трудно примиримый, догматический спор о двух или одном естестве в И. Христе»[5].

ვფიქრობთ, აბრაამის სიტყვები ასე არ უნდა იქნეს გაგებული. ცხადია, აბრაამისთვის აღსარების საკითხს მეტი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, ვიდრე მღვდელმსახურების ენისას. პირიქით რომც ყოფილიყო, აბრაამი, ალბათ, ვერც გაბედავდა ამის თქმას. აღნიშნული ფრაზა („ჩვენ სიკვდილზე უფრო

[2] ეპისტოლეთა წიგნი. თბ., 1968, გვ. 151—152.

[3] იქვე, გვ. 66—67.

[4] И. А. Джавахов, История церковнаго разрыва между Грузией и Арменией в начале VII века, Известия Императорской Академии Наук, Санктпетербург, 1908, с. 528. შდრ., აგრეთვე, ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 236.

[5] იქვე, გვ. 529.

უბოროტესად მივიჩნიეთ ეგ საქმე“) უნდა შეეხებოდეს არა მარტო იმ წინადადებას, რომელსაც იგი უშუალოდ მისდევს („სომხური მსახურება, წმინდა შუშანიკისგან დადგენილი, მესმის, რომ შეგიცვლიათ“), არამედ საერთოდ მთელ ამბავს — ქართლის განდგომას მონოფიზიტობისგან და დიოფიზიტობაზე გადასვლას, ცურტავის ეპისკოპოსის განდევნას ქართლიდან, სომხური მღვდელმსახურების შეცვლას და ყველაფერ იმას, რაც მოჰყვა, ან უნდა მოჰყოლოდა ქართლის ეკლესიის ახალ კურსს. სხვათა შორის, ერთი პატარა დეტალი: სომხურ ტექსტში სიტყვებს „სიკვდილზე უფრო უბოროტესად მივიჩნიეთ ეგ საქმე“ მისდევს *«Զի թէպէտ և յամառ կաւասցուք արքայից արքայ նզով լինիցի քննութիւնս...»*, რაც ქართულ გამოცემაში თარგმნილია ამგვარად: „თუმცა-ღა მეფეთა-მეფის კავატის წლებში კვლევა-ძიება იქმნა“...[6] სომეხ და ქართველ მღვდელმთავრების მიწერ-მოწერა შემონახულია, აგრეთვე X ს. სომეხ ისტორიკოსის უხტანესის ნაშრომში „ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან“. განსაკილველ ფრაზას უხტანესი იმეორებს სიტყვასიტყვით. უხტანესის ქართულ გამოცემაში ამ ადგილის თარგმანი დაზუსტებულია: „რადგან, თუმცა მეფეთა-მეფის კავატის დროს იქმნა კვლევა ძიება...“[7] დაზუსტება სავსებით სწორია და იგი სხვა ნიუანსს ანიჭებს აბრაამის სიტყვებს: „ჩვენ სიკვდილზე უფრო უბოროტესად მივიჩნიეთ ეგ საქმე, რადგან თუმცა („რ ა დ გ ან თ უ მ ც ა“ „ეპისტოლეთა წიგნის“ ტექსტის თარგმანში ჩართულია ჩვენ მიერ უხტანესის ტექსტის თარგმანის მიხედვით, ნ. ჯ.) მეფეთა-მეფის კავატის დროს იქმნა კვლევა-ძიება ჩვენ ქვეყანასა და რომაელთა შორის, რომელთაც ქალკედონის კრება და ლეონის ტომარი შეიწყნარეს, ჩვენი და თქვენი ქვეყნის მოძღვარნი და მთავარნი განეშორნენ მათთან ზიარებას, (რაც) ერთობით წიგნითაც არის დაცული ჩვენს შორის ვიდრე აქამომდე. ეხლა არა ჯერ არს, რომ თქვენმა სიწმინდემ უცხოობა ჩამოაგდოს ორ ქვეყანას შორის და განაშოროს სიყვარული, ხორციელი მოკავშირობა და სულიერი ზიარება, რომ არავინ მოვიდეს მანდ სალოცავად მაგ წმინდა ჯვარს და მანდედან წმინდა ქათოლიკეს. მხედართმაგანი ვინმე რომ ყოფილიყო ასეთი განხეთქილებისა და ბოროტი შფოთის მიზეზი, თქვენი სიწმინდე მოვალე იყო ეზრუნა და მშვიდობის მიზეზი გამხდარიყო. ხოლო, უკეთუ თქვენ იქნებით მიზეზი ერთმანეთის უცხოდ მიჩნევისა, რომელმა სიტყვამ დაიტეოს ასეთი უბედურება?“[8] ამრიგად, აბრაამის აზრი ასეთია: ეგ ამბავი (ე. ი. ქართლის განდგომა მონოფიზიტობისგან და დიოფიზიტობის მიღება, სომხეთთან სარწმუნოებრივი ერთობის გაწყვეტა, ცურტავის ეპისკოპოსის განდევნა, სომხური მსახურების შეცვლა) ჩვენ სიკვდილზე უბოროტესად მივიჩნიეთ, რადგან ჯერ კიდევ კავადის დროს (ირანის შაჰი 488—531 წლებში, ნ. ჯ.) ჩვენ ქვეყნებსა და რომაელთა შორის მოხდა სარწმუნოებრივი საკითხების ძიება და ჩვენი ქვეყნების სასულიერო და საერო მეთაურები გადაუდგნენ მათ (რომაელებს, ე. ი. ბერძნებს, ნ. ჯ.), რაზედაც ერთობის წიგნები დაწერესო. ახლა, თქვენ არ შეგფერით, რომ ეს ერთობა დაარღვი-

[6] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 67.

[7] უ ხ ტ ა ნ ე ს ი, ი ს ტ ო რ ი ა გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან, სომხური ტექსტი ქართული თარგმანითა და გამოკვლევით გამოსცა ზ ა ზ ა ა ლ ე ქ ს ი ძ ე მ, „მეცნიერება“, თბ., 1975, გვ. 123.

[8] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 67—68.

ოთო. წერილის ბოლოს აბრაამი ისევ ლაპარაკობს იმაზე, რაც, მისი აზრით, განსაკუთრებით მძიმეა კირონის მოქმედებაში: „...არის რაღაც, რომელიც დაუჯერებლად გვეჩვენა: უცხო სამეფოსთან რომ შექმნა მეფეთა მეფის მონათა-განმა სიყვარულის ერთობა და ბუნებით თანამოზიარეს გაშორდე, მართლაც, რომ ძლიერ მძიმეა“[9]. აბრაამის სიტყვით, დაუჯერებელი ამბავი ისაა, რომ ირანის შაჰის ქვეშევრდომი შორდება თავის სარწმუნოებრივ თანამოაზრეს (სომხეთს), რომელიც, აგრეთვე, შაჰის ქვეშევრდომია, და სიყვარულის ერთობას აბამს უცხო სამეფოსთან. ცხადია, თუმცა აბრაამს სომხური მღვდელმსახურების შეცვლა მეტად მნიშვნელოვან ამბად მიაჩნია, მაგრამ მას კარგად ესმის, რომ იგი მაინც დაქვემდებარებული საკითხია, რომ მთავარია ქართლის სარწმუნოებრივი მრწამსის საკითხი საერთოდ.

აბრაამთან ერთად ანალოგიური შინაარსის წერილი კირონსა და ქართლის მთავრებს მისწერა სომხეთის საერო ხელმძღვანელთა სახელით სომხეთის მმართველმა, ვრკანის მარზპანმა სმბატმაც. სმბატის წერილში ზოგადად იგივეა ნათქვამი, რაც აბრაამისაში, მაგრამ მასში არაა ლაპარაკი იმაზე, რომ სომხური მსახურების შეცვლა ყველაზე მძიმე დანაშაული ყოფილიყოს კირონისა, თუმცა აშკარაა, რომ სმბატიც მეტად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ამ ამბავს და აღნიშნავს მის მოსალოდნელ შედეგებს. სმბატი წერს: „...სომხური მსახურება და წესი იყო თქვენში, ხოლო შეცვლით მტრობას აგდებთ [ჩვენ] შორის, მეტად კი ნაკლოვანებას, რომ აქედან შევაფერხოთ ჩვენც, რომელთაც სურთ მოვიდნენ და თაყვანი სცენ მაგ წმინდა ჯვარს და არ შემოვუშვათ, რომელნიც მოდიან მანდედან წმინდა კათოლიკე ეკლესიაში, და სხვა სამარტვილოში იღოცონ“[10]. სომხური მსახურების შეცვლა, სმბატის სიტყვით, სომხეთში უკმაყოფილებას გამოიწვევს, რასაც მოჰყვება ის, რომ ჩვენ შევზღუდავთ, შევაფერხებთ ქართლსა და სომხეთს შორის წმინდა ადგილებში სალოცავად მისვლა-მოსვლასო.

რომ სომხური მღვდელმსახურების საკითხი არ იყო სომხურ-ქართულ ეკლესიათა მესვეურებს შორის კამათის მთავარი პუნქტი, ჩანს შემდეგიდანაც: ეს საკითხი პირველად დაისვა კონფლიქტის დაწყებიდან საკმაოდ გვიან, ორ წელზე მეტი ხნის შემდეგ. პირველად მასზე ლაპარაკია აბრაამის პირველ ეპისტოლეში კირონის მიმართ და მის თანადროულ სმბატ ვრკანის მარზპანის წერილში. ეს წერილები დაიწერა 608 წ. აპრილსა თუ მაისში (ამაზე უფრო დაწვრილებით ქვემოთ ვილაპარაკებთ). საპასუხო წერილებში აბრაამისა და სმბატისადმი კირონი უარყოფს მათ ბრალდებას, სომხური მსახურება არ შეგვიცვლიაო. კირონის წერილები უნახავს მოსე ცურტაველს, რომელიც აღშფოთებული სწერს სმბატს, კირონი გატყუებთ, სომხური მსახურება შეცვალაო: „მსახურებაც რომ შეცვალეს, ცხადია, არაეპისკოპოსი ნესტორიანი რომ დასვეს, ქართული მწიგნობრობაც არ იცის რიგიანად, არამცთუ სომხური, ისიც ცხადია. მაგრამ თქვენმა დიდებულებამ იცოდეს, რომ ამნაირი უცეთურების მანქანება საკმარისად იცის; თქვენი დარწმუნება უნდა და მაგ საქმის დაშლა, მაგრამ ღმრთისა და თქვენი სულისათვის ეცადეთ რამენაირად“[11].

[9] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 68.
[10] იქვე, გვ. 75.
[11] იქვე, გვ. 82.

მიუხედავად მოსე ცურტაველის დაჟინებული მტკიცებისა, აბრაამი, ჩანს, დაიფიქრა კირონის პასუხმა და იგი აღარაფერს ამბობს სომხურ მღვდელმსახურებაზე თავის მომდევნო (მეორე და მესამე) წერილებში კრონის მიმართ, თუმცა კი ეს წერილებიც იმავე საკითხთა წრეს მოიცავენ, რასაც მისი პირველი წერილი. სომხურ მღვდელმსახურების საკითხს აბრაამი უბრუნდება მხოლოდ თავის ენციკლიკურ წერილში, რომლითაც მან საბოლოოდ გაწყვიტა კავშირი სომხურსა და ქართულ ეკლესიებს შორის, როდესაც მისთვის უკვე, ალბათ, აღარ ჰქონდა მნიშვნელობა რამდენად სწორი იყო ეს ცნობა.

როგორც ვხედავთ, სომხური მსახურების საკითხი, ასე ვთქვათ, ეპიზოდურად ჩნდება სომეხ და ქართველ მესვეურთა მიწერ-მოწერაში. რაც შეეხება საერთოდ სარწმუნოებრივი მრწამსის საკითხს, მასზე ლაპარაკია კამათის დაწყებიდან მის ბოლომდე, ყოველ წერილში, რაც სავსებით ბუნებრივია, რადგან სწორედ ისაა კამათის მთავარი საკითხი, რომელმაც წარმოშვა უთანხმოება და საბოლოოდ გათიშა კიდევაც სომხური და ქართული ეკლესიები.

სომხური მსახურების საკითხის ქრონოლოგიას სომხურ-ქართულ ეკლესიათა მეთაურებს შორის გამართულ მიწერ-მოწერაში, როგორც ითქვა, უფრო დაწვრილებით ქვემოთ შევეხებით, ახლა კი მივუბრუნდეთ კირონისადმი წაყენებულ ბრალდებას, შუშანიკისგან დადგენილი სომხური მსახურება შეგიცვლიათო. იმისთვის რომ ზუსტად გავიგოთ ამ ბრალდების შინაარსი, საჭიროა გავარკვიოთ ზოგი რამ, პირველ ყოვლისა, რას ნიშნავს „სომხური მსახურება"?

ივ. ჯავახიშვილს მიაჩნდა, რომ აქ იგულისხმება მსახურება სომხურ ენაზე: Этот, третий по счету, пункт обвинения армянского духовенства, предъявленного к католикосу Кириону, касается вопроса о богослужебном языке в церкви св. Шушаники, кафедрале Цуртавской эпархии»[12]. უფრო ქვემოთაც ივ. ჯავახიშვილი ლაპარაკობს მხოლოდ სომხურად მღვდელმსახურებაზე[13].

ზ. ალექსიძეც, ჩანს, იმ აზრისაა, რომ „სომხური მსახურება" სომხურ ენაზე მსახურებას უნდა ნიშნავდეს. სომეხ მესვეურთა ბრალდებას კირონის მიერ სომხური მსახურების შეცვლაზე იგი შემდეგნაირად ხსნის: „ქართულად მოლაპარაკე თემში მღვდელმსახურება, ჩანს, წინათაც და ახლაც ქართულად აღსრულდებოდა. კირონის ინიციატივა კი იყო თვით სომხურ თემშიც ორი ენის შემოღება ოფიციალურ საეკლესიო ენად"[14]. მაგრამ, ამასთანავე, მკვლევარი უშვებს, რომ ამ გამოთქმას, შესაძლოა, სხვა აზრიც ჰქონდა. კერძოდ, მან მიაქცია ყურადღება იმ გარემოებას, რომ კირონისადმი მიწერილ აბრაამის პირველ ეპისტოლეში ნახმარ „სომხურ მსახურებას" სხვაგან „სომხური მწიგნობრობა" შეესატყვისება: „თუ სხვაგან ლაპარაკია იმის შესახებ, რომ კირონმა „სომხური მწიგნობრობა" (*հայկական գրութիւն*) შეცვალა, აქ „სომხურ [მღვდელთ] მსახურებას" (*պաշտաւն հայկէն*) აქვს ხაზი გასმული. ცხადია, ამ გამონათქვამებში *գրութիւն* და *պաշտաւն* ერთმანეთს ცვლიან. ეს გარემოება, შესაძლოა, იმის მაჩვენებელი იყოს, რომ საკითხი ეხება არა მხოლოდ სამღვდელმსახურო ენას, არამედ თვით წესის და ლიტურგიკის ხასიათსაც. სწორედ ასე აქვს გაგებული ეს ადგილი უხტანესსაც (თუ მის გადამწერს?), რომელიც

[12] И. А. Джавахов, История церковного разрыва, с. 528.

[13] იქვე, გვ. 528—530.

[14] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 136.

հայերէն-ის მაგიერ ყველაგან *հայկական* (მამული, მამათა) წერს"[15]. შემდგომში მკვლევარმა, ვფიქრობთ, სავსებით სწორად დააზუსტა, რომ *հայկական*-ს (მშობლიური) ხმარება *հայերէն*-ის (სომხურის) მაგივრად „გამოწეული უნდა იყოს უხტანესის ან მისი თხზულების გადამწერთა მიერ გრაფიკულ ნიადაგზე დაშვებული შეცდომით"[16]. მკვლევარს მოჰყავს ციტატები კირონის პასუხებიდან აბრაამსა და სმბატ მარზპანისადმი — „ჩვენ მსახურება არ შეგვიცვლია. ვინც ეპისკოპოსი გახდა, ქართული მოძღვრებაც იცის და სომხურიც. მსახურება ორივე მწიგნობრობით აღსრულდება... ეპისკოპოსმა, რომელიც დავადგინეთ, ქართული და სომხური მწიგნობრობა თანაბრად იცის და სამსახურს ორივე მწიგნობრობით აღასრულებს". შემდეგ მკვლევარი მსჯელობს: „რა იგულისხმება ამ სიტყვებში? მხოლოდ ქართულ-სომხური ენა და მწიგნობრობა, თუ დოგმატიკური მომენტიც? ყოველ შემთხვევაში, სომხები ლიტურგიკის შეცვლას უკიჟინებენ, ეპისკოპოსად ნესტორიანის დასმას. ასე რომ, დოგმატიკური მომენტი მათ მხედველობიდან არ რჩებათ. მოძღვრება (*ուսումն*), შესაძლებელია, მრწამს, დოგმატს გულისხმობდეს. გამოთქმა—„სომხური სარწმუნოება" არავის გააკვირვებს, რადგან იგი ყველა მონოფიზიტური სექტისაგან განსხვავებული ჩანს, სებეოსთან და *Կիւրղ հաւատոյ*-შიც ცნობილია"[17].

ვფიქრობთ, რომ იქ, სადაც ლაპარაკია შუშანიკის მიერ შემოღებული „სომხური მსახურების" შეცვლაზე, არ უნდა იგულისხმებოდეს დოგმატიკის საკითხი. ამას გვაფიქრებინებს შემდეგი:

1. დოგმატიკის, ანუ სარწმუნოებრივი მრწამსის საკითხზე სომეხ და ქართველ მესვეურთა წერილებში ლაპარაკი ცალკეა. როგორც უკვე იყო აღნიშნული, მასზე მსჯელობა მიმდინარეობს მთელი მიწერ-მოწერის მანძილზე, ყოველ წერილში. „სომხური მსახურება" კი მხოლოდ დროდადრო ჩნდება. ზემოთ ნათქვამი გვაქვს, რომ იგი წამოიჭრა კამათის დაწყებიდან მხოლოდ ორი წლის შემდეგ, შემდეგ მასზე ლაპარაკი შეწყდა და იგი ღსეც გამოჩნდა კამათის დასასრულს, აბრაამის ენციკლიკურ ეპისტოლეში.

2. „სომხური მსახურების" შემომღებად სომეხი მესვეურები (აბრაამი, სმბატი) ასახელებენ შუშანიკს. თუ ისინი „სომხურ მსახურებაში" დოგმატიკურ მხარესაც გულისხმობდნენ, გამოდის, რომ მათ შუშანიკი დოგმატიკურ სიახლეების შემომტანადაც უნდა მიეჩნიათ, რაც გამორიცხულად მიგვაჩნია. მართლაც, ამ შემთხვევაში ორი ვარაუდია დასაშვები: ა) შუშანიკმა თვითონ შეიმუშავა ახალი შეხედულებანი ქრისტიანულ დოგმატიკაში, რომლებიც დაუკანონა ცურტავის ეკლესიაში; ბ) შუშანიკმა ცურტავის ეკლესიაში შემოიღო ის განსხვავებული დოგმატიკური პრინციპები, რომლებიც მანამდე მიღებული იყო სომხეთის ეკლესიაში[18]. ორივე ამ ვარაუდს უარყოფს შემდეგი მოსაზრებები: 1. ქრისტიანული დოგმატიკა იმდენად რთული სფეროა, რომ შუშანიკი

---

[15] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 152.

[16] უხტანესი, გვ. 270.

[17] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 237.

[18] რომ „სომხური მსახურების" შეცვლაზე ლაპარაკისას არ იგულისხმება მთელი ქართლი, კარგად აქვს ნაჩვენები ზ. ალექსიძეს (უხტანესი, გვ. 245) და ამიტომ ამაზე აღარ შევჩერდებით.

ვერც შესძლებდა და ვერც გაბედავდა მასში შეჭრას და რაიმე განსხვავებული აზრის წამოყენებას. 2. ერთ-ერთი ამ ვარაუდის დაშვების შემთხვევაში გამოვიდოდა, რომ სომხური ეკლესიის ტრადიციის თანახმად განსხვავება დოგმატიკურ საკითხებში ქართულსა და სომხურ ეკლესიებს შორის ყოფილა ძალიან ადრეული ხანიდან, თუ უფრო ადრე არა, ყოველ შემთხვევაში, უკვე შუშანიკის დროიდან, ე. ი. V ს. 60-იან წლებიდან. მაგრამ „ეპისტოლეთა წიგნიდან" კარგად ჩანს, რომ სომხურ და ქართულ ეკლესიებს შორის კამათის დროს სომეხ მესვეურთა მთავარი არგუმენტი სწორედ ისაა, რომ სომხეთი და ქართლი მუდამ ერთად იყვნენ სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით, რომ ამ მხრივ მათ შორის სრული ერთიანობა იყო წინათ და ამიტომ ახლაც არ უნდა დავშორდეთ ერთმანეთსო.

გარდა ამისა, გამოვიდოდა, რომ სომეხ მესვეურთა თანახმად, ცურტავის ეკლესია, თუ მისი სომხურენოვანი თემი, დოგმატიკური თვალსაზრისით განსხვავდებოდა დანარჩენი ქართლისაგან. ცხადია, ასეთ შემთხვევაში იგი იქნებოდა მონოფიზიტური, ხოლო მთელი დანარჩენი ქართლი არამონოფიზიტური. მაგრამ ასეთი გაგებაც სავსებით ეწინააღმდეგება სომეხ მესვეურთა კონცეფციას, რომლის თანახმადაც მთელი ქართლი იმთავითვე იყო ერთიანი და მთლიანად მონოფიზიტური. მათი სიტყვით, სწორედ ამიტომაც არ უნდა გადაეხვია კირონს ძველი, მამა-პაპათა არჩეული გზიდან და არ უნდა გათიშოდა მონოფიზიტურ სომხეთს.

3. თუ „სომხურ მსახურებაში" დოგმატიკურ მხარესაც ვიგულისხმებთ, გამოვა, რომ სომეხი მესვეურები კირონთან ჩიოდნენ დოგმატიკის შეცვლას ცურტავის ეკლესიაში. მაგრამ ისინი საკითხს უფრო ფართოდ სვამდნენ. ცხადია, იმ დროს, როდესაც ბრალს სდებდნენ კირონს იმაში, რომ იგი მთელი ქართლის მრწამს ცვლიდა, ისინი არ დაიწყებდნენ ლაპარაკს დოგმატიკის შეცვლაზე ცურტავში. ეს ხომ საკითხის სრულიად გაუმართლებელი დავიწროება იქნებოდა და, უეჭველია, კირონი მას სომხების მხრივ გარკვეულ დათმობად აღიქვამდა. სომეხი მესვეურების ბრალდება კირონის მიმართ ასეთია: მრწამსს ცვლი მთელს ქართლში, ხოლო ცურტავის საეპისკოპოსოში გარდა ამისა სომხურ მსახურებასაცაო.

4. ბრალდებაზე „სომხური მსახურების" შეცვლის თაობაზე კირონი პასუხობს აბრაამს: „ჩვენ მსახურება არ შეგვიცვლია. ვინც ეპისკოპოსი გახდა, ქართული მოძღვრებაც იცის და სომხურიც აგრეთვე, მსახურება ორივე მწიგნობრობით სრულდება"-ო[18]. ამ შემთხვევაშიც, ვფიქრობთ, არც „მსახურება (*պաշտաւն*), არც „მოძღვრება" (*ուսումն*) და არც „მწიგნობრობა" (*դպրութիւն*) არ უნდა შეიცავდნენ დოგმატიკის მცნებას. წინააღმდეგ შემთხვევაში კირონის სიტყვები ასეთ აზრს მიიღებდნენ: ახალმა ეპისკოპოსმა ქართული დოგმატიკაც (ე. ი. დიოფიზიტობა) იცის და სომხურიც (ე. ი. მონოფიზიტობა) და მსახურებას ორივე დოგმატიკით (ქართველებისთვის დიოფიზიტურით, ხოლო სომხებისთვის მონოფიზიტურით) ასრულებსო. ცხადია, ასეთ რამეს კირონი ვერ იტყოდა.

ყოველივე ზემოთქმული საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ „სომხური მსახურება" დოგმატიკურ მხარეს არ უნდა გულისხმობდეს.

[18] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 70.

რაც შეეხება ლიტურგიკასა და მსახურების წესს, აქ მდგომარეობა რამდენადმე განსხვავებული უნდა იყოს. შეიძლება დავუშვათ, რომ მაშინაც კი, როდესაც სომხური და ქართული ეკლესიები დოგმატიკური თვალსაზრისით ერთიანნი იყვნენ, თითოეულ მათგანს შეიძლებოდა ჰქონოდა საკუთარი ტრადიციები (მაგალითად, რომელიმე წმინდანის მეტი თაყვანისცემისა), რომლებიც მეტ-ნაკლებად აისახებოდნენ მსახურების წესსა და ლიტურგიკაში. ამაზე თითქოს მიგვანიშნებს სმბატ მარზპანის წერილი კირონისადმი და ამ უკანასკნელის პასუხი.

სმბატი სწერს კირონს:

...և պաշտաւնդ և կարդք հաւլիւրէն ի ձեր միջի էր, և փոխելդ թշնամութիւն ի մեզ ալիսանէ զ[20]

...და სომხური მსახურება და წესი იყო თქვენში, ხოლო შეცვლით მტრობას აგდებთ ჩვენ შორის[20].

კირონი პასუხობს:

...և պաշտաւնն եկեղեցւոյն և կարդն չէ ինչ փոխեալ[21]

...ამ ეკლესიის სამსახური და წესი მცირედაც შეუცვლელია[21].

როგორც ვხედავთ, აქ ლაპარაკია არა მარტო „სომხურ მსახურებაზე", არამედ წესზეც. ის გარემოება,რომ „მსახურება" და „წესი" ერთად იხსენიებიან, თითქოს უნდა მიუთითებდეს იმაზე, რომ ისინი ერთმანეთს არ ფარავენ და, მაშასადამე, „მსახურება" არ უნდა შეიცავდეს „წესის" მცნებას. მიუხედავად ასეთი პირდაპირი მითითებისა სმბატის მხრიდან (ეფიქრობთ, კირონის მიერ „წესის" მოხსენიებას ნაკლები მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს, რადგან, ჩანს, იმ მხოლოდ იმეორებს სმბატის სიტყვებს, როგორც მას ეს სჩვევია[22]), რაიმე არსებითი განსხვავება მსახურების წესსა და ლიტურგიკაში ქართულსა და სომხურ ეკლესიებს შორის, ამ პერიოდში, ე. ი. განხეთქილებამდე, არ უნდა ყოფილიყო. ეს დასტურდება თვით „ეპისტოლეთა წიგნიდანაც".

ცურტავიდან გამოქცეული მოსე სომხეთის კათალიკოსის ადგილის მცველ ვრთანესთან მიწერილ წერილში აღწერს ქართლში შექმნილ ვითარებას, რომელმაც აიძულა იგი მიეტოვებინა თავისი სამწყსო და სომხეთისთვის შეეფარებინა თავი. ქართლის ეკლესიის დახასიათებისას, მოსე ამბობს: „...ესოდენ გარდასულ დროთა შემდგომ მხოლოდ ეხლაღა მივხვდი, რომ ქართველთ მხოლოდ მწვანით შეფერილი ფოთლები ჰქონიათ, აქვთ რა უნაყოფო რტონი მსგავსად ხშირფოთლოვან ლეღვისა, რომელზედაც უფალმა ფურცელს გარდა ვერ იპოვა ნაყოფი. ასევე ესენი კაცთა მოსაწონისად ცდილობდნენ მთელი მსახურება სრულად და სავსედ წარმოედგინათ. ხოლო, როცა შევიტყეთ ქალ-

---

[20] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 75.

[21] უ ხ ტ ა ნ ე ს ი, გვ. 277. მოგვაქვს ზ. ალექსიძის მიერ გასწორებული ტექსტი და მისივე თარგმანი. „ეპისტოლეთა წიგნში" ეს ადგილი ასეა თარგმნილი (გვ. 78):

„...և պաշտաւն եկեղեցւոյն չէ ինչ փոխեալ կարգն:"

„...ეკლესიის მსახურებაც არა რიგად შეცვლილა".

[22] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 038.

კედრონის კრების ურიული განსაზღვრების განდიდება და გინება ღმრთის ძის მიმართ, აღარც მწვანე ფოთოლი აღმოაჩნდათ მაშინ"[23]. მოსე აქ იხსენებს იგავს სახარებიდან: ქრისტემ ნახა ხშირფოთლიანი ლეღვის ხე. როდესაც მან მოინდომა ნაყოფის მოწყვეტა, აღმოჩნდა, რომ ხეს ნაყოფი სრულებით არ ება. ასევე არიან ქართველებიცო. მწვანე ფოთოლი აქვთ, ე. ი. ღვთისმსახურება წესიერი აქვთ, ნაყოფი კი, ე. ი. საკუთრივ მოძღვრება — არაო. მართალია, ქართველებს „აღარც მწვანე ფოთოლი აღმოაჩნდათ", როდესაც მოსემ გაიგო მათ მიერ „ქალკედონის კრების ურიული განსაზღვრების განდიდება და გინება ღმრთის ძის მიმართ", მაგრამ, ჯერ ერთი, ეს, ცხადია, გულისხმობს დროს უშუალოდ კონფლიქტის დაწყებისა, ანუ VII ს-ის პირველ წლებს და არა ადრინდელ ხანას, ხოლო, მეორე მხრივ, აქ მოსეს სიტყვებს, ვფიქრობთ, გადატანითი აზრი აქვს და ისინი ასე უნდა გავიგოთ: მას შემდეგ, რაც გავიგე, რომ ქართველები ქალკედონურ მრწამსს აღიარებენ, მათ სწორ მსახურებას აღარავითარი ფასი არა აქვსო. როგორც ირკვევა, საკუთრივ ქართული მსახურების მიმართ მოსეს პრეტენზიის წაყენება არ შეუძლია, თუმცა კი ამისი სურვილი და მონდომება მას, უეჭველია, ექნებოდა. მოსე იძულებულია აღიაროს, რომ ქართველები ცდილობდნენ „მთელი მსახურება სრულად და სავსედ წარმოედგინათ".

რომ ქართულ და სომხურ ეკლესიებს ერთი წესი ჰქონდათ, ამაზე ლაპარაკობს კირონ კათალიკოსიც. თავის მეორე ეპისტოლეში აბრაამის მიმართ კირონი წერს: „შენზე ადრე მაგ წმინდა ეკლესიაში რომ მოძღვარნი იყვნენ და ჩვენ ადგილას რომ მოძღვარნი იყვნენ, მათ შორის მშვიდობა და სიყვარული სუფევდა და ერთი წესი და სარწმუნოება ჰქონდათ, მით უფრო ჩემ დროს"[24]. როგორც ვხედავთ, კირონის სიტყვით, განსხვავება წესში არ ყოფილა არც წინათ და არც თვით კირონის დროს.

მართალია, სხვაგან (სმბატის საპასუხო წერილში) ვნახეთ, რომ კირონი ლაპარაკობდა სომხურ წესზე; მაგრამ, როგორც ითქვა, ამ შემთხვევაში იგი მხოლოდ იმეორებდა სმბატის სიტყვებს.

ვფიქრობთ, ისიც დამახასიათებელია, რომ „სომხური წესი" იხსენიება სმბატ ვრკანის მარზპანის, ერისკაცის წერილში. სომხეთის კათალიკოსი აბრაამი კი, რომელსაც სომხური წესის არსებობა უკეთ უნდა სცოდნოდა, ხოლო მას შეცვლას კი იგი უნდა უფრო შეეწუხებინა, არაფერს ამბობს ამაზე. ასევე განსხვავებას წესში, როგორც ვნახეთ, ვერ ხედავს მეორე სასულიერო პირიც, თვით ცურტავის ეპისკოპოსი მოსე. ჩანს, წესში განსხვავება ან სულ არ იყო, ან იმდენად უმნიშვნელო იყო, რომ აბრაამიცა და მოსეც საჭიროდ არ თვლიდნენ მასზე ლაპარაკს. მხედველობაში მისაღებია ისიც, რომ კირონი ერთნაირ პასუხს აძლევს აბრაამს, რომელიც მხოლოდ სომხურ მსახურების შეცვლაზე ლაპარაკობს და არას ამბობს წესის შეცვლაზე და სმბატს, რომელიც მსახურების შეცვლის გარდა წესის შეცვლაზეც ჩივის. კირონი ორივეს ერთნაირად პასუხობს: ახალმა ეპისკოპოსმა ქართული და სომხური მოძღვრება იცის და მსახურებასაც ორივე ენაზე ასრულებსო. ჩანს, კირონისთვის აბ-

[23] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 2.

[24] იქვე, გვ. 88.

რაამის „სომხური მსახურება“ და სმბატის „სომხური მსახურება და წესი“ ტოლი მცნებებია.

თუ რა კონკრეტული შინაარსი უნდა ჩავდოთ „სომხურ მსახურებაში“, ამის გარკვევა შეიძლება კირონის წერილებიდან.

როგორც ვიცით, სომეხი მეთაურები ბრალს სდებდნენ კირონს სომხურ მსახურებას ცვლითო. აბრაამი თავის პირველ ეპისტოლეში სწერდა კირონს: „სომხური მსახურება, წმინდა შუშანიკისგან დადგენილი, მესმის, რომ შეგიცვლიათ“-ო[25]. ამასვე სწერდა კირონს მარზპანი სმბატიც: „...სომხური მსახურება და წესი იყო თქვენში, ხოლო შეცვლით მტრობას აგდებთ [ჩვენ] შორის“-ო[26].

კირონის პასუხი აბრაამს ასეთია:

სჲ ორ ჴრსაჲ ჷჶ, ჲჴ ქსაჲნ հռդსიր հաղորդութ֊ ենան և մարմնաւոր սիրոյ սկիզբնէն ծագրտաւալ հաստատանալ էր ի մէջ երկուց աշխարհացս, և այժմ ծագրտաւալ նպիսկոպոսն վասն ուղղափառութենան հալածեալ է, և զպաշտաւնն հալերէն լ բաղ փոխեալ է. մեր պաշտաւնն չէ փոխեալ: Բայց զի որ եպիսկոպոսն հղև՝ վրացի աստմն դիտէ և հայ նոյնպես, և երկոքումբ դպրութեամբք պաշտաւնն կատարի,[27]

და რომ ეწერა, ცურტავის ეკლესია დამტკიცებულ იქნა ჩვენ ორ ქვეყანას შორის სულიერი ზიარებისა და ხორციელი სიყვარულისათვის და ეხლა ცურტავის ეპისკოპოსი მართლმადიდებლობის გამო დევნილია და სომხური მსახურება შეცვლილიო, ჩვენ მსახურება არ შეგვიცვლია. ვინც ეპისკოპოსი გახდა, ქართული მოძღვრებაც იცის და სომხურიც აგრეთვე, მსახურება ორივე მწიგნობრობით სრულდება[27].

კირონის აზრი თითქოს ცხადია: მსახურება არ შეგვიცვლია, ვინც ეპისკოპოსი გახდა ორივე მწიგნობრობა, ქართული და სომხური, იცის და მსახურებაც ორივე მწიგნობრობით სრულდებაო. მაგრამ საქმეს ართულებს კაეშირი „բաց“ —„მაგრამ“. ხაზგასმული ადგილი სიტყვასიტყვით ასე უნდა ითარგმნოს: „ჩვენ მსახურება არ შეგვიცვლია. მაგრამ ვინც ეპისკოპოსი გახდა, ქართული მოძღვრებაც იცის და სომხურიც აგრეთვე, მსახურება ორივე მწიგნობრობით სრულდება“. ამ შემთხვევაში კი ტექსტი შეიძლება მეორეგვარადაც იქნეს გაგებული: თუმცა სომხური მსახურება არ შეგვიცვლია, მაგრამ ის სიახლე კი არის, რომ ვინც ეპისკოპოსი გახდა ქართული და სომხური მოძღვრება იცის და მსახურებაც ორივე მწიგნობრობით სრულდებაო. გამოდის, რომ ორივე მწიგნობრობის ცოდნა და ორივე მწიგნობრობით მსახურების შესრუ-

[25] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 67.
[26] იქვე, გვ. 75.
[27] იქვე, გვ. 70.

ლება სიახლე ყოფილა, ხოლო „სომხური მსახურება“ უფრო მეტს უნდა ნიშნავდეს, ვიდრე მხოლოდ მსახურების ენას.

ზუსტად ასეთსავე პასუხს აძლევს კირონი სმბატ მარზპანს:

...და պաշտաւն հինգեցւոյն և կարդն չէ ինչ փոխեալ։ Բայց դի եպիսկոպոսն, դոր առաքեալ՝ վրացի և հայ դպրութիւն դոյզ ինչ գիտէ և պաշտաւն կատարէ հրկոքումբ դպրութեամբքն.[28]

...ამ ეკლესიის სამსახური და წესი მცირედაც შეუცვლელია. ხოლო ეპისკოპოსმა, რომელიც დავადგინეთ, ქართული და სომხური მწიგნობრობა თანაბრად იცის და სამსახურს ორივე მწიგნობრობით ასრულებს[28].

ამ შემთხვევაში, როგორც ვხედავთ, მთარგმნელმა *բայց* გადმოსცა „ხოლო“-თი.

იგივე წერილები შემონახულია უხტანესთანაც.

კირონის პასუხი აბრაამს:

...մեր պաշտաւնն չէ փոխեալ. բայց որ եպիսկոպոսն նոր վրացի և հաստատն դիտէ և հրկոքումբ դպրութեամբք պաշտաւն կատարէ,[29]

...ჩვენ მსახურება არ შეგვიცვლია მაგრამ ეპისკოპოსმა, რომელიც დავადგინეთ, ქართული მოძღვრებაც იცის და მსახურებას ორივე მწიგნობრობით აღასრულებს[30].

კირონის პასუხი სმბატს:

...և պաշտաւն հինգեցւոյն չէ ինչ փոխեալ կարգն։ Բայց դի եպիսկոպոսն, դոր արաւքեալ վրացի և հայ դպրութիւն դիտէ, և պաշտաւն կատարէ հրկոքումբ։[31]

ეკლესიის მსახურება [და]წესი არ არის შეცვლილი, მაგრამ ეპისკოპოსი რომ დავაყენეთ, ქართული მწიგნობრობაც იცის და სომხურიც; მსახურებას ორივეთი აღასრულებს“[32].

ორ უკანასკნელ შემთხვევაში *բայց* თარგმნილია „მაგრამ“-ით, რაც, როგორც უკვე ითქვა, სიტყვასიტყვით თარგმანს წარმოადგენს.

როგორც ვხედავთ, კირონის სიტყვების ზუსტი მნიშვნელობის დადგენა მხოლოდ ტექსტზე დაყრდნობით ძნელია. ამაში დაგვეხმარება შემდეგი მოსაზ-

---

[28] უ ხ ტ ა ნ ე ს ი, გვ. 277; ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 78. პირველი წინადადება ციტირებულია ისე, როგორც იგი აღადგინა ზ. ალექსიძემ თავის წიგნში „უხტანესი“. მეორე წინადადება კი მოტანილია „ეპისტოლეთა წიგნიდან“.

[29] უ ხ ტ ა ნ ე ს ი, გვ. 124.

[30] იქვე, გვ. 125.

[31] იქვე, გვ. 152.

[32] იქვე, გვ. 153.

რება: კირონი ვერ იტყოდა, სიახლე მხოლოდ იმაში მდგომარეობს, რომ ახალმა ეპისკოპოსმა ორივე ენა იცის და მსახურებასაც ორივე ენაზე ატარებსო, რადგან ორივე ეს ენა იცოდა მოსე ცურტაველმაც. თავის პირველ ეპისტოლეში ვრთანეს ქერდოლისადმი მოსე წერდა: „მომიხდა მე სიყრმის დღეებში მივსულიყავ ცურტავის საეპისკოპოსოს, რომლის მოწაფე ვიყავი იმ ეკლესიის წესისამებრ, სადაც აღვიზარდე და ვისწავლე სომხური და ქართული მწიგნობრობა-"[33]. რატომ ისწავლა მოსემ სომხური და ქართული მწიგნობრობა? ალბათ, იმიტომ, რომ ორივე ენაზე შესძლებოდა მსახურება.

მეტიც შეიძლება ითქვას: ორენოვანება საერთოდ ტრადიციული უნდა ყოფილიყო ცურტავის საეპისკოპოსოში, რაც კარგად ჩანს კირონის მეორე ეპისტოლედან აბრაამისადმი: „მაგაზე (მოსე ცურტაველზე, ნ. ჯ.) ადრე ეპისკოპოსები, რომლებიც ცურტავში იყვნენ, წმინდა შუშანიკიდან [მოყოლებული]— აფოცი, გარნიკ, საჰაკ, ელიშა, იაკობ, იოჰან, სტეფანოს, ესაი, სამუელ, სტეფანოს, იოჰანეს ეპისკოპოსები, ზოგნი სომეხთაგან და ზოგნი ქართველთაგან იყვნენ, სომხეთში განსწავლულნი, მეცნიერნი და მოძღვარნი"[34]. მაშასადამე, კირონის თანახმად, ცურტავის ეპისკოპოსებად შუშანიკიდან მოყოლებული ხან სომხები მჯდარან და ხან ქართველები. მათ განათლება სომხეთში (უნდა ვიფიქროთ, ს ო მ ხ ე თ შ ი ც) მიუღიათ. ზ. ალექსიძის სამართლიანი შენიშვნით, კირონს აქ იმისი თქმა სურს, რომ, რადგან ცურტავი ქართლის მხარეში შედის „ქართული ენის ცოდნა არავისთვის არ არის გასაკვირი და თავისთავად იგულისხმება, ხოლო ქართველს და სომეხსაც კი, თუ მას საეპისკოპოსო ხარისხის დაკავება სურს, სომხური მწიგნობრობის დაუფლება სჭირდება"[35].

ამრიგად, კირონი ორენოვნებას ცურტავის საეპისკოპოსოში ვერაფრით ვერ მიიჩნევდა ახალ მოვლენად და, მიუხედავად იმისა, თუ როგორ ვთარგმნით „*բաւից*"-ს, მისი სიტყვები ისე უნდა გავიგოთ, რომ მას არაფერი არ შეუცვლია მსახურებაში და ახალი ეპისკოპოსიც, ისევე როგორც ძველი, ორივე ენის მცოდნე იყო და მსახურებას ორივე ენაზე ასრულებდა.

როგორც ვხედავთ, კირონი ხაზგასმით აღნიშნავს იმას, რომ მას სომხური მსახურება არ შეუცვლია, რომ „ამ ეკლესიის სამსახური და წესი მცირედაც შეუცვლელია". ამასთან იგი გვამცნობს, რომ არშეცვლილი მსახურება ნიშნავს იმას, რომ ეპისკოპოსმა იცის ქართულიცა და სომხური მოძღვრებაც და მსახურება ორივე მწიგნობრობით სრულდება. კირონის სიტყვები, ალბათ, ისე უნდა გავიგოთ, რომ ეპისკოპოსმა არა მარტო სალაპარაკო ენები იცის, არამედ — სასულიერო მწერლობაც ორივე ენაზე და მღვდელმსახურებას ორივე ენაზე მწიგნობრულად ასრულებს.

შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ „სომხურ მღვდელმსახურებაში" სომეხი მე-

---

[33] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 1.

[34] უ ხ ტ ა ნ ე ს ი, გვ. 284. მოგვაქვს ამ ადგილის ზ. ალექსიძის მიერ წარმოდგენილი კონიექტურა, მიღებული ტექსტის სპეციალური შესწავლის შედეგად. „ეპისტოლეთა წიგნში" ეს ადგილი რამდენადმე განსხვავებულადაა: „მაგაზე ადრე ეპისკოპოსები, რომლებიც ცურტავს იყვნენ წმინდა შუშანიკიდან მოყოლებული: აფოცი, გარნიკ, საჰაკ, ელიშა, იაკობ, იოან, სტეფანოს, ესაი, სამუელ, სტეფანოს, იოანე და სხვა ეპისკოპოსები, სომეხთაგან და ზოგნი ქართველთაგან სომხეთში განსწავლული მეცნიერნი და მოძღვარნი იყვნენ" (ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 89).

[35] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 236.

სვეურები ერთს გულისხმობდნენ, კირონი კი — მეორეს; რომ კირონი ამ გამოთქმაში იმ აზრს დებდა, რომელიც მას აწყობდა. მაგრამ, ჩანს, ეს ასე არ ყოფილა. აბრაამი არც ერთ თავის წერილში არ საუვედურობს კირონს, რომ მან არაზუსტი პასუხი გასცა. იგივე ითქმის სმბატ მარზპანზეც. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის, რომ ასევე ამ თვალსაზრისით ვერაფერს უძებნის კირონს მოსე ცურტაველიც, რომელმაც, როგორც უკვე ითქვა, წაიკითხა კირონის პასუხები აბრაამსა და სმბატისადმი. მოსე აღშფოთებული სწერს სმბატს (მეორედ მოვიყვანთ ნაწყვეტს მისი წერილიდან): „მსახურებაც რომ შეცვალეს ცხადია. არაეპისკოპოსი ნესტორიანი რომ დასვეს, ქართული მწიგნობრობაც არ იცის რიგიანად, არამცთუ სომხური, ისიც ცხადია, მაგრამ თქვენმა დიდებულებამ იცოდეს, რომ მან ამნაირი უკეთურების მანქანება საკმარისად იცის; თქვენი დარწმუნება უნდა და მაგ საქმის დაშლა"-ო[36]. როგორც ვხედავთ, მოსე ბრალს სდებს კირონს, არ დაუჯეროთ, გატყუებთ, მსახურება ნამდვილად შესცვალაო, მაგრამ ამავე დროს არაფერს ამბობს იმაზე, რომ კირონმა არასწორი პასუხი გასცა თავის კორესპონდენტს..

ყოველივე ზემოთქმული საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ, რომ როდესაც „ეპისტოლეთა წიგნში" ლაპარაკია შუშანიკის მიერ შემოღებულ „სომხურ მსახურებაზე", პირველ რიგში და, ალბათ, მხოლოდ და მხოლოდ, იგულისხმება მსახურება სომხურ ენაზე.

ზემოთ მოტანილი ციტატებიდან ჩანდა, რომ სომხური მსახურების, ე. ი. სომხურ ენაზე მსახურების შემომღებად „ეპისტოლეთა წიგნში" დასახელებულია შუშანიკი. ამაზე პირდაპირ ლაპარაკობს სომხეთის კათალიკოსი აბრაამი თავის პირველ ეპისტოლეში კირონისადმი: „...სომხური მსახურება, წმინდა შუშანიკისგან დადგენილი, მესმის, რომ შეგიცვლიათ"-ო[37]. თავის საპასუხო წერილში კირონი უარყოფს სომხური მსახურების შეცვლას, შუშანიკს კი არ ახსენებს. ვფიქრობთ, შუშანიკის მოუხსენებლობა კირონის მიერ არ ნიშნავს იმას, რომ ამ უკანასკნელს შუშანიკი არ მიაჩნდა სომხური მსახურების შემომღებად. „ეპისტოლეთა წიგნიდან" ჩანს, რომ შუშანიკის სახელი, როგორც წამებულისა და წმინდანის, დიდი პატივისცემით სარგებლობდა. ცხადია, აბრაამისთვის მეტად მომგებიანი იყო შუშანიკის ავტორიტეტის მოშველიება: თქვენ ცვლით იმ სომხურ მსახურებას, რომელიც თვით წმინდა შუშანიკისგან არის შემოღებულიო! მართალია, კირონი უარყოფს მის მიერ რაიმე ცვლილებების შეტანას არსებულ ვითარებაში, მაგრამ, შესაძლებელია, რომ რაღაცა სიახლეების შემოტანას იგი მაინც აპირებდა (ამაზე ქვემოთ). ამიტომ კირონისთვის ხელსაყრელი იქნებოდა თუ არსებული ვითარება, არსებული წესები დაკავშირებული არ იქნებოდა შუშანიკის სახელთან და თვითონაც შეეცდებოდა ეჩვენებინა ეს, თუ კი ამისი საფუძველი ან საშუალება ექნებოდა. ზ. ალექსიძეს კარგად აქვს ნაჩვენები, როგორი ნიჭიერი და ჭკვიანი პოლემისტი იყო კირონი[38]. უეჭველია, მას ისეთი მნიშვნელოვანი ამბავი, როგორიც იყო სომხური მსახურების დაკავშირება შუშანიკთან, მხედველობიდან არ გამორჩებოდა. მისი დუმილი ამ საკითხზე გვიჩვენებს, რომ ან ის ეთანხმებოდა ცნობას სომხუ-

---

[36] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 82.

[37] იქვე. გვ. 67.

[38] იქვე. გვ. 021—022.

რი მსახურების შუშანიკის მიერ შემოღებაზე, ან მას არ ჰქონდა საშუალება ამ ცნობის უარყოფისა. ჩვენის აზრით, „ეპისტოლეთა წიგნში“ არის იმის, თუმცა არაპირდაპირი, მაგრამ მაინც, მოწმობა, რომ კირონიც მიიჩნევდა შუშანიკს სომხური მსახურების შემომღებად. ზემოთ უკვე გვქონდა მოტანილი კირონის სიტყვები მისი მეორე ეპისტოლედან აბრაამისადმი: „მაგაზე (მოსე ცურტაველზე, ნ. ჯ.) ადრე ეპისკოპოსები, რომლებიც ცურტავში იყვნენ წმინდა შუშანიკიდან [მოყოლებული] — აფოცი, გარნიკ, საჰაკ, ელიშა, იაკობ, იოჰან, სტეფანოს, ესაი, სამუელ, სტეფანოს, იოჰანე — ეს ეპისკოპოსები, ზოგნი სომეხთაგან და ზოგნი ქართველთაგან იყვნენ, სომხეთში განსწავლულნი, მეცნიერნი და მოძღვარნი[39].

რატომ ჩამოთვლის კირონი ეპისკოპოსებს შუშანიკის დროიდან? იმიტომ, რომ საეპისკოპოსო კათედრა ცურტავში შუშანიკის დროიდან იქნა დამტკიცებული? ვფიქრობთ, არა. ცურტავი იყო ცენტრი საპიტიახშოსი, რომელიც თითქმის მთელ ქვემო ქართლს მოიცავდა. საფიქრებელია, რომ ცურტავში ეპისკოპოსი შუშანიკზე ადრეც მჯდარიყო, თუნდაც იმავე არშუშა პიტიახშის კარზე. მაგრამ იმ შემთხვევაშიც, თუ საეპისკოპოსო კათედრა ცურტავში მხოლოდ შუშანიკის დროს იქნა დაარსებული, კირონის მიერ ეპისკოპოსების ჩამოთვლას შუშანიკიდან სხვა მიზეზი უნდა ჰქონდეს: კირონი ჩამოთვლის ეპისკოპოსებს, რომლებსაც განათლება მიღებული ჰქონდათ სომხეთში. ეს კი გამოწვეული უნდა ყოფილიყო იმით, რომ ცურტავის ეპისკოპოსს თანაბრად უნდა სცოდნოდა ქართულიცა და სომხურიც, რათა მღვდელმსახურება ორივე ენაზე შეესრულებინა. ბუნებრივია, რომ ქართლში მიღებული განათლების სრულყოფისათვის ცურტაველი მღვდელმსახურები სომხეთში მიდიოდნენ, მით უმეტეს, რომ მათ შორის ქართველებიც იყვნენ. გასაგებია, ასეთი წესის შემოღება ცურტავში მოსალოდნელია მას შემდეგ, რაც იქ დამკვიდრდა მსახურება ორ ენაზე. ჩვენ კი ვნახეთ, რომ სომხური, და, მაშასადამე ორენოვანი, მსახურების შემომღებად ითვლებოდა შუშანიკი. სავსებით სწორად აღნიშნავს ზ. ალექსიძე, კირონი ეპისკოპოსებს ჩამოთვლის „შუშანიკიდან იმიტომ, რომ საკმაოთოდ შუშანიკის მიერ დაწესებული სომხური მღვდელთმსახურებაა გამხდარი“-ო[40].

შუშანიკს, როგორც სომხური მსახურების დამდგენელს, ახსენებს აბრაამი თავის ენციკლიკურ წერილშიც[41].

ამრიგად, ვხედავთ, რომ VII ს. დასაწყისში სომხეთსა და ქართლში შუშანიკი მიჩნეული იყო სომხურ ენაზე საეკლესიო მსახურების შემომღებად ცურტავის საეპისკოპოსოში. რამდენად რეალურია ეს ცნობა? ვფიქრობთ, რომ არაფერი შეუძლებელი ამაში არაა. როგორც საპიტიახშოს უმაღლესი საერო გამგებლის მეუღლე, რომელიც დედოფლადაც კი იწოდება იაკობის თხზულებაში, შუშანიკი შეიძლება ინიციატორად, შუამდგომლად გამოსულიყო საერო და სასულიერო ხელისუფლების წინაშე სომხურ ენაზე მღვდელმსახურების შემოღების თაობაზე. ამდენად ეს მსახურება მის სახელთან იქნებოდა დაკავშირებული. ცხადია, ასეთი რამის გაკეთება მას შეეძლებოდა მანამ, სანამ დაიწყებოდა

---

[39] უ ხ ტ ა ნ ე ს ი, გვ. 284.

[40] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 158.

[41] იქვე, გვ. 121.

მისი კონფლიქტი ვარსქენთან. შემდეგ ვარსქენი, ალბათ, აღარ დათანხმდებოდა ასეთი მნიშვნელოვანი ცვლილების ჩატარებაზე. ნიშანდობლივია, რომ იაკობი, რომელიც აღწერს შუშანიკის ცხოვრების უკანასკნელ ექვს წელს, ე. ი. მისი ცხოვრების იმ ხანას, როდესაც კონფლიქტი მასსა და ვარსქენს შორის განსაკუთრებით გამწვავდა, არაფერს ამბობს ამ საკითხზე. ამგვარად, სომხური მსახურების შემოღება უნდა მომხდარიყო 466 წლამდე, როდესაც იწყება „შუშანიკის წამებაში“ აღწერილი ამბები და მას შემდეგ, რაც შუშანიკი გათხოვდა ვარსქენზე, ე. ი. V ს. 50-იანი წლების ბოლოს, ან 60-იანი წლების დასაწყისში.

ამასთან დაკავშირებით გავიხსენოთ, რომ სომხურ-ქართული მწიგნობრობის მცოდნე ეპისკოპოსების ჩამოთვლას კირონი იწყებს აფოციდან. უნდა ვიფიქროთ, რომ აფოცი იყო პირველი ეპისკოპოსი, რომელიც ამ თანამდებობაზე დაინიშნა ცურტავში მას შემდეგ, რაც იქ შემოღებულ იქნა მსახურება სომხურ ენაზე. ამას მხარს უჭერს ის გარემოებაც, რომ, როდესაც იწყება შუშანიკის წამება, აფოცი, მართლაც, უკვე ეპისკოპოსია.

ახლა შევეცადოთ გავარკვიოთ, თუ რას გულისხმობდა უფრო კონკრეტულად შუშანიკის მიერ სომხური მსახურების შემოღება. ჩვენ მიერ უკვე ციტირებულია ივ. ჯავახიშვილის სიტყვები. «Этот, третий по счету, пункт, обвинения армянского духовенства, предъявленного к католикосу Кириону, касается вопроса о богослужебном языке в церкви св. Шушаники, кафедрале цуртавской эпархии»[42]. «Подобный оборот дела, — перенесение центра тяжести распрей на вопрос о богослужебном языке в часовне св. Шушаники, — осложнил и без того трудно примиримый, догматический спор о двух или одном естестве в И. Христе»[43].

აბრაამისადმი კირონის პირველი საპასუხო ეპისტოლეს სათანადო ადგილის მოყვანისას, ივ. ჯავახიშვილი ასკვნიდა: «Следовательно, в данном случае, речь могла быть не об уничтожении: грузинский католикос только ввел службу на двух языках. Из того, что армяне протестуют против этого, видно, что прежде в церкви св. Шушаники служба отправлялась иоключительно на армянском языке, хотя паства была двуязычная: там жили и грузины и армяне, и епископами бывали то армяне, то грузины. Достойно внимания, что когда Кирион рассказывает о том, как цуртавскими епископами бывали иной раз армяне, иной раз грузины, то про грузин он прибавляет, «из знающих армянскую грамоту», между тем как о знании армянами-епископами грузинской грамоты он ничего не говорит. Очевидно, грузинам епископам знание армянской грамоты было необходимо потому, что в цуртавской церкви богослужение велось на армянском языке. И вот, католикос Кирион уравнял оба языка, введя службу и на грузинском языке»[44].

ამრიგად, ივ. ჯავახიშვილის შეხედულებები ჩვენთვის საინტერესო საკით-

[42] И. А. Джавахов, История церковнаго разрыва, с. 528.
[43] იქვე, გვ. 529.
[44] იქვე, გვ. 529—530.

ხებზე ასეთია: ცურტავში ცხოვრობდნენ ქართველებიცა და სომხებიც, მიუხედავად ამისა, ცურტავის კათედრალურ ტაძარში (ივ. ჯავახიშვილი მას უწოდებს წმ. შუშანიკის ეკლესიასაც და წმ. შუშანიკის სამლოცველოსაც — часовня-ს, რასაც, როგორც ქვემოთ დავრწმუნდებით, თავისი გამართლება აქვს) მსახურება სრულდებოდა მხოლოდ სომხურად. კირონმა შემოიღო მსახურება ქართულადაც. მანამდე ქართველ ეპისკოპოსისთვის სომხური მწიგნობრობის ცოდნა აუცილებელი იყო, რადგან მსახურება მხოლოდ სომხურად მიმდინარეობდა.

აქვე დავუმატებთ იმასაც, რომ სომხური მსახურება ივ. ჯავახიშვილს, როგორც ჩანს, შუშანიკის შემოღებულად კი არ მიაჩნდა, არამედ მის საპატივცემულოდ დაწესებულად. აბრაამის სიტყვებს *«զպաշտաւնն հայերէն սրբոյ Շուշանկան զկարգաւորիսն»* („სომხური მსახურება, წმინდა შუშანიკისგან დადგენილი"), ივ. ჯავახიშვილი ასე თარგმნიდა «армянское богослужение, установленное (в честь) святой Шушаники»[45].

ამავე საკითხებს ეხება ზ. ალექსიძეც. „ეპისტოლეთა წიგნში" მას გამოთქმული აქვს შემდეგი დებულებები: ცურტავის საეპისკოპოსო ორ თემად იყოფოდა — ქართულ (ანუ ქართულენოვანად) და სომხურ (ანუ სომხურენოვანად). ქართულ თემში მსახურება აღსრულდებოდა ქართულად, სომხურში კი — სომხურად. ამიტომ ეპისკოპოსები, რომელთაგან ზოგი სომეხი იყო, ხოლო ზოგი ქართველი, ვალდებული იყვნენ თანაბრად ცოდნოდათ სომხური და ქართული ენები და მწერლობა. ამისთვის ისინი სპეციალურ სკოლას გადიოდნენ, რომელიც სწორედ ამ ორი ენისა და მწერლობის ცოდნას გულისხმობდა. ცურტავის სამწყსოში უპირატესობა მაინც ქართულს ეძლეოდა. „სომხეთის ეკლესიის მესვეურთა ბრალდება კირონის მიერ სომხური მღვდელმსახურების მოშლის შესახებ ეხება არა მთლიანად ცურტავის სამწყსოს, არამედ სწორედ ამ სომხურად მოლაპარაკე თემს. ქართულად მოლაპარაკე თემში მღვდელმსახურება, ჩანს, წინათაც და ახლაც ქართულად აღსრულდებოდა. კირონის ინიციატივა კი იყო თვით სომხურ თემშიც ორი ენის შემოღება ოფიციალურ საეკლესიო ენად"[46].

შემდგომში ზ. ალექსიძემ კიდევ უფრო დააზუსტა თავისი შეხედულებანი: „მაშასადამე, „სომხური მსახურება და წესი" გულისხმობს არა მთლიანად ქართულ ეკლესიას, ან თუნდაც ცურტავის საეპისკოპოსოს, არამედ მხოლოდ შუშანიკის ნეშტზე აგებულ სამარტვილეს, სადაც ღვთისმსახურება სომხურ ენაზე სრულდებოდა კირონ კათალიკოსამდე, ხოლო მან სომხურის გვერდით ქართულიც დანერგა. აი, ამ სამარტვილეს გარშემო დაჯგუფებული სომხური მოსახლეობა იყო ორგანიზაცია, რომელსაც „ეპისტოლეთა წიგნში" „სომხუროვანი თემი (სამწყსო)" ეწოდება"[47].

პირველ ყოვლისა, შევნიშნავთ, რომ, როგორც ვნახეთ, „ეპისტოლეთა წიგნის" მიხედვით, სომხური მსახურება შუშანიკის მიერ იყო შემოღებული და არა მის საპატივცემულოდ. შემდეგ გავიხსენოთ, რომ სომეხი მესვეურების

---

[45] И. А. Джавахов. История церковнаго разрыва. с. 528.

[46] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 050—051, და 136.

[47] უ ხ ტ ა ნ ე ს ი, გვ. 245—246.

ბრალდების საპასუხოდ სომხური მსახურების შეცვლაზე კირონი ამტკიცებდა, რომ მას არაფერი შეუცვლია („იმ ეკლესიის სამსახური და წესი მცირედაც შეუცვლელია“-ო), რომ ყველაფერი ისევ ისეა, როგორც იყო და მსახურება ორივე ენაზე, ქართულსა და სომხურზე, სრულდებაო. აქედან ჩანს, რომ მოსე ცურტაველის გაქცევამდეც ცურტავის საეპისკოპოსოში მსახურება ორ ენაზე სრულდებოდა და არა ერთზე. რადგან სომხური მსახურების შემომღებად შუშანიკი იყო მიჩნეული, გამოდის, რომ მანამდე მღვდელმსახურება ცურტავის ეკლესიაში (ისევე, ალბათ, როგორც დანარჩენ ქართლში) ერთ ენაზე, მხოლოდ ქართულზე, წარმოებდა[48]. მაშ, როგორ უნდა გავიგოთ შუშანიკის მიერ სომხური მსახურების შემოღება ცურტავში? მანამდე იქ სომხური მოსახლეობა არ იყო, მხოლოდ შუშანიკის დროს გაჩნდა და ამიტომაც გახდა საჭირო სომხური მსახურების შემოღება?

როგორც ცნობილია, ძვ. წ. II ს. პირველ მეოთხედში არტაშესისა და ზარეჰის ახლადშექმნილმა სომხურმა სამეფოებმა იბერიას ჩამოაჭრეს რამდენიმე სამხრეთის ოლქი, რომელთა შორის იყო გუგარეთიც, ბერძნულად გოგარენე[49]. ეს უკანასკნელი დიდ სომხეთში ჰქმნიდა გუგარქის საპიტიახშოს, ერთს ოთხ სომხურ საპიტიახშოთაგანს. საუკუნეთა განმავლობაში იბერია-ქართლი იბრძოდა დაკარგული მიწების დაბრუნებისათვის, რასაც ნაწილობრივ მიაღწია კიდევაც. ამ მხრივ განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა IV ს. მეორე ნახევარში მომხდარ ამბებს: 387 წ. ირანსა და ბიზანტიას შორის დადებული საზავო ხელშეკრულების თანახმად, დიდი სომხეთის ზოგიერთი სანაპირო ოლქი დამოუკიდებლად გამოცხადდა, ხოლო შუა ქვეყანა ირანმა და ბიზანტიამ გაიყო. დიდმა სომხეთმა არსებობა შეწყვიტა. თუ ცოტა ადრე არა, ყოველ შემთხვევაში ამ დროიდან მაინც გუგარქის საპიტიახშოს ჩრდილო ნაწილი ქართლს შეუერთდა. მისი სამხრეთი ნაწილი ქართლში შევიდა მოგვიანებით, V ს-ის შემდეგ. როგორც ჩანს, ქართლში შესული გუგარქის ნაწილი ქართლის პიტიახშების სამფლობელოებს შეუერთდა. ამრიგად, V ს-ის ქართლის პიტიახშების, და მათ შორის ვარსქენის, სამფლობელოების ნაწილს წარმოადგენდნენ ის მიწებიც, რომლებიც კარგა ხნის განმავლობაში სომხეთში შედიოდნენ. ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ ამ ხნის განმავლობაში ამ მიწებზე მცხოვრები მოსახლეობა რაღაცა ზომით არშენიზაციას განიცდიდა, მეორე მხრივ, საფიქრებელია, რომ ამ მიწებზე წმინდა სომხური მოსახლეობაც გაჩნდებოდა. ცხადია, ქართლში შესვლის შემდეგ ამ მიწა-წყალზე საწინააღმდეგო პროცესები დაიწყებოდა. დაბოლოს, არაა გამორიცხული სომხური იმიგრაცია ამ მიწებზე ქართლში მათი შესვლის შემდეგაც.

დღესდღეობით ჯერ კიდევ არაა საბოლოოდ დადგენილი V ს-ში ქართლის

---

[48] ქართლის გაქრისტიანების დროს, სამღვდელმსახურო წიგნებისა და სახარების ქართულად არ არსებობისა და ქართველ მღვდელმსახურთა არ ყოფნის პირობებში მღვდელმსახურება, ალბათ, ბერძნული იქნებოდა, მაგრამ Vს-ში ქართული მწერლობა უეჭველად არსებობს და სამღვდელმსახურო წიგნების ქართული თარგმანებიც უკვე საგულვებელია. ცხადია, ადვილობრივი მღვდელმსახურებიც უთუოდ არიან. ამიტომ, საფიქრებელია, რომ ამ დროს მღვდელმსახურებაც უკვე ქართულად წარმოებს. ამის გამო სწორად არ მიგვაჩნია ასეთი შესაძლებლობის დაშვება: სომხური მსახურების შემოღებამდე ცურტავში მსახურება იყო ბერძნული, შუშანიკმა შემოიღო სომხურიც, შემდეგ ბერძნული შეიცვალა ქართულით და ამგვარად VII ს. დასაწყისში იყო სომხურ-ქართული.

[49] სტრაბონი, XI, 14, 5.

საპიტიახშოს ცენტრის, ცურტავის, ადგილმდებარეობა. მაგრამ ერთი რამ მაინც შეიძლება ითქვას, რომ მას უფრო საპიტიახშოს ცენტრალურ თუ სამხრეთ რაიონებში ვარაუდობენ. სავარაუდოა, აგრეთვე, ისიც, რომ ცურტავის ეპარქია შეიცავდა იმ მიწებსაც, თუ მათ ნაწილს, რომლებიც, როგორც ითქვა, უფრო ადრე სომხეთში შედიოდნენ. ამრიგად, სომხურ მოსახლეობას ცურტავის ეპარქიაში ჩვენ ვგულისხმობთ შუშანიკამდეც, ხოლო VII ს-ის დასაწყისში სომხური მოსახლეობის არსებობა აქ ხომ ცხადად ჩანს „ეპისტოლეთა წიგნიდან“, სადაც წერილებიც კია შემონახული როგორც სომხების („სომხურენოვანთა“) მიმართ, ისე მათგანაც. ეს მოსახლეობა შეიძლებოდა ყოფილიყო ორგვარი: გაბნეული ადგილობრივ მოსახლეობაში და კომპაქტური, სოფლებად თუ უბნებად მაცხოვრებელი. ამ მხრივ საინტერესოა ვრთანეს ქერდოლის საყოველთაო ეპისტოლე. ვრთანესი ასე მიმართავს ცურტავის სომხურენოვან თემს: „სიწმინდისმოყვარე მართლმადიდებელთა და ჭეშმარიტთა, სავანეების ხუცესთა, სოფლის მღვდელთა, აზნაურთა და გლეხთა, მოხუცთა და ყრმათა, ყველა [და] ყოველ ერისკაცს მაგ სომხუროვან ქვეყანათა, რომელნიც ხართ ცურტავის ეკლესიის განმგებლობის ქვეშ, ვრთანესისგან და წმინდა ეკლესიის სხვა მსახურთაგან უფლისმიერი მოკითხვა“[50]. როგორც ვხედავთ, სომხურენოვანთა შორის ყოფილან აზნაურებიცა და გლეხებიც. ხოლო მათი მოძღვარნი არიან სოფლისა და სავანეების მღვდლები. უნდა ვიფიქროთ, მაშასადამე, რომ ცურტავის ეპარქიაში სომხებს უცხოვრიათ სოფლებად. გარდა ამისა, საფიქრებელია, რომ ისინი იცხოვრებდნენ გაბნეულადაც, პირველ რიგში, თვით ცურტავში. ასეთი ვითარება ყოფილა VII ს. დასაწყისში, მაგრამ, საფიქრებელია, რომ დაახლოებით ასევე იქნებოდა შუშანიკის დროსაც. რაიმე დიდი ცვლილება რომ მომხდარიყო VI ს. მანძილზე, მოსალოდნელი არაა.

V ს-ში ქართველებისა და სომხების მრწამსს შორის არავითარი განსხვავება არ იყო. ურთიერთობაც სავსებით მეგობრული იყო. საფიქრებელია, რომ იქ, სადაც სომხები კომპაქტურად ცხოვრობდნენ, სომხურ სოფლებში, მღვდელმსახურება სომხურ ენაზე იქნებოდა. მაგრამ ჩვენ ვნახეთ, რომ „ეპისტოლეთა წიგნის“ მიხედვით, სომხური მსახურების შემომღებად ცურტავში დასახელებულია შუშანიკი. როგორღა უნდა გავიგოთ ეს ცნობა?

„ეპისტოლეთა წიგნში“ შუშანიკის მიერ შემოღებული სომხური მსახურების შეცვლა-არშეცვლის საკითხი წყდება იმის მიხედვით, თუ რა ენაზე აწარმოებს მსახურებას ცურტავის ეპისკოპოსი: აბრაამ კათალიკოსისა და სმბატ მარზპანის საყვედურს შუშანიკისგან დადგენილი სომხური მსახურება შეგიცვლიაო, კირონი პასუხობს, ახალმა ეპისკოპოსმა ქართულიცა და სომხურიც იცის და მსახურება ორივე მწიგნობრობით სრულდებაო. მოსე ცურტაველიც, ამტკიცებს რა კირონი ტყუის, მსახურება შეცვალაო, ამას იმით ასაბუთებს, რომ ახალმა ეპისკოპოსმა ქართულიც არ იცის. რიგიანად, არათუ სომხურიო. არც ერთი სიტყვა არაა ნათქვამი იმაზე, რომ სომხური მსახურება იდევნებოდა სადმე სხვაგან, გარდა იმ ადგილისა, სადაც სწირავდა ეპისკოპოსი, ან იმაზე, რომ სომხურ მსახურების წარმოებაში იზღუდებოდნენ ზემოხსენებული სავანეების ხუცესნი და სოფლის მღვდლები. ამრიგად, შუშანიკის მიერ შემოღებულ სომხურ მსახურებაზე ლაპარაკისას, ჩვეულებრივ, მხედველობაში აქვთ ცურტავის

[50] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 31—32. შდრ. იგივე ადგილი უბტანესთან, გვ. 63.

ეპისკოპოსის მსახურების ენა, რაც საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ შუშანიკი ითვლებოდა სომხური მსახურების შემომღებად ცურტავის საეპისკოპოსო კათედრალში და არა საერთოდ მთელს ეპარქიაში.

რადგან ცურტავის ეპარქიაში სომხურ ენაზე მსახურების არსებობა ადრეც არის საგულისხმებელი, საფიქრებელია, რომ ამ მსახურების შემოღება საეპისკოპოსო კათედრალში უფრო უფლებრივ მიზნებს ისახავდა. ის, რომ ეპისკოპოსი ვალდებული იყო თანაბრად ცოდნოდა ქართული და სომხური და მსახურებაც კათედრალში ორივე ენაზე ეწარმოებინა, ალბათ, სომხური მოსახლეობის თანასწორუფლებიანობის დადასტურებასა და დამტკიცებას ნიშნავდა.

აქვე უნდა აღინიშნოს შემდეგიც: ცხადია, ორ ენაზე მსახურება მოითხოვდა ეპისკოპოსისგან სათანადო ენების ცოდნას და, მაშასადამე, განსაკუთრებულ, სპეციალურ განათლებას. საფიქრებელია, რომ ცურტავის საეპისკოპოსოში სპეციალური სკოლაც შეიქმნებოდა, ან არსებულ სკოლას სპეციალური პროგრამა დაუწესდებოდა, რომელიც საჭირო განათლებას აძლევდა მომავალ მღვდელმსახურებს (ალბათ, სომხურ-ქართული მსახურება არა მარტო ეპისკოპოსს უხდებოდა). მოსე ცურტაველი წერს: „მომიხდა მე სიყრმის დღეებში მივსულიყავ ცურტავის საეპისკოპოსოს, რომლის მოწყალეც ვიყავი იმ ეკლესიის წესისამებრ, სადაც აღვიზარდე და ვისწავლე სომხური და ქართული მწიგნობრობა"–ო[51]. მოსეს სიტყვებიდან ისიც გამოდის, თითქოს, ცურტავის საეპისკოპოსოში საეკლესიო სკოლას თავისი განსაკუთრებული წესი ჰქონდა, რაც სავსებით ბუნებრივად გამოიყურება ზემოთქმულის შუქზე[52]. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ სკოლის ორგანიზაციასა თუ რეორგანიზაციაშიც აქტიურ მონაწილეობას მიიღებდა შუშანიკი, სომხური მსახურების შემოღების ინიციატორი.

ჩვენს ყურადღებას იქცევს სმბატ მარზპანის კირონისადმი წერილის ერთი ადგილიც: „ეგ წმინდა სამარტვილე, რომელიც ცურტავშია, პატიოსან ეკლესიად დაემტკიცა და სომხური მსახურება და წესი იყო თქვენში, ხოლო შეცვლით მტრობას აგდებთ (ჩვენ) შორის, მეტად კი ნაკლოვანებას, რომ აქედან შევაფერხოთ ჩვენც, რომელთაც სურთ მოვიდნენ და თაყვანი სცენ მაგ წმინდა ჯვარს და არ შემოვუშვათ, რომელნიც მოდიან მანდედან წმინდა კათოლიკე ეკლესიაში, და სხვა სამარტვილოში ილოცონ"[53]. რომელია ცურტავში არსებული „წმინდა სამარტვილე"? კათალიკოს აბრაამის პირველ ეპისტოლეში კირონის მიმართ, რომელიც, როგორც ვიცით, სმბატის წერილის ანალოგიურია, შესაბამის ადგილას ლაპარაკია წმინდა შუშანიკის მიერ დადგენილი სომხური მსახურების შეცვლაზე. სმბატთანაც „წმინდა სამარტვილე" ცურტავში სომხურ მსახურებასთან კავშირში იხსენიება. უეჭველია, რომ აქ იგულისხმება სამარტვილე შუშანიკისა. ასე ესმოდა ეს ადგილი თავის დროზე უხტანესსაც. სმბატის წერილის შინაარსის მოყოლისას ამ ადგილს უხტანესი შემდეგნაირად

---

[51] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 1.

[52] უხტანესის „ისტორიის" გამოცემაში ეს ადგილი რამდენადმე განსხვავებულადაა თარგმნილი: „მომიხდა მე, ყრმობისას მივსულიყავ ცურტავის საეპისკოპოსოში, რომლის ეკლესიის მოწყალეც ვიყავ წესის მიხედვით, სადაც აღვიზარდე და ვისწავლე სიბრძნე სომხური და ქართული მწიგნობრობისა..." (უხტანესი, გვ. 53). მოტანილი ადგილის აზრი ჩვენ მაინც ისე გვესმის, როგორც „ეპისტოლეთა წიგნის" თარგმანშია.

[53] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 75.

გადმოგვცემს: სმბატი „შემდეგ [წერს] წმინდა შუშანიკის სამარტვილის შესახებ, რომ მშვიდობის მეოხი იყო და ორივე მხარის სალოცავი ადგილიო"[54].

თავის მეორე პასუხში აბრაამისადმი კირონი წერს: „აზნაურები, რომლებიც სომეხთაგან ქართლს დამოყვრებულან, წმინდა შუშანიკის მსახურებაზე და მცხეთის წმინდა ჯვარს მიდიოდნენ, რომ მოელოცათ და სჯულს ზიარებოდნენ"[55]. აშკარაა, რომ აქაც იმავე შუშანიკის სამარტვილეზეა ლაპარაკი.

იაკობი გადმოგვცემს, რომ სიკვდილის წინ შუშანიკმა „მოუწოდა ეპისკოპოსსა მისისა სახლისასა აფოცს. და შეჰვედრებდა ნეშტთა მათ ძუალთა მისთასა და უბრძანებდა დასხმად ადგილსა მას, ვინაჲცა–იგი პირველად გამოითრიეს..."[56], როგორც ვხედავთ, შუშანიკს ანდერძად დაუტოვებია დაესაფლავებინათ იქ, საიდანაც იგი პირველად გამოათრიეს. პირველად შუშანიკი იგვემა პურის ჭამის დროს პიტიახშის სასახლის ერთ-ერთ დარბაზში. ცხადია, შუშანიკი ამ ადგილას დასაფლავებას არ მოითხოვდა. მეორედ შუშანიკი იგვემა ეკლესიის ეზოში: ეკლესიაში დაყუდებულ შუშანიკს მიაკითხა ვარსქენმა და თრევით წამოიყვანა სასახლეში: „და ეგრეთ წმიდაჲ შუშანიკ თრევით მოითრია თიჯათა შიგან და ეკალთა ზედა ეკლესიით ვიდრე ტაძრადმდე, ვითარცა მკუდარი მიეთრია. და ადგილდ-ადგილდ ქუე ძეძჳ დაეფინა და თჳ თ ფერჴნი დაიდგნის ძეძუსა მას ზედა, და კუბასტნი შუშანიკისნი და ჴორცნი წულილ-წულილად დაებძარნეს ძეძუსა მას"[57]. საფიქრებელია, რომ შუშანიკმა თავის საფლავად აირჩია ეკლესიის ეზო, საიდანაც იგი „პირველად გამოითრიეს". აქვე დავუმატებთ, რომ ეს ეკლესია უნდა ყოფილიყო ცურტავის საეპისკოპოსო კათედრალი, რაზეც, სხვათა შორის, ლაპარაკობს ისიც, რომ იქ მისულ ვარსქენს დახვდება ეპისკოპოსი აფოცი.

„ეპისტოლეთა წიგნიდან" ირკვევა, რომ შუშანიკის საფლავზე შემდეგ აუშენებიათ სამარტვილე, რომელიც მოგვიანებით ეკლესიად დამტკიცებულა. როგორც ზემოთ ნაჩვენები იყო, სომხური მსახურება შუშანიკის ინიციატივით შემოღებული უნდა იყოს ცურტავის საეპისკოპოსო ტაძარში. ბუნებრივია, რომ ეს მსახურება იქნებოდა ამ ტაძრის გვერდით მდგომ შუშანიკის სამარტვილესა, თუ ეკლესიაშიც. ამდენად სავსებით სწორი ყოფილა ივ. ჯავახიშვილი, რომელიც სომხურ ენაზე მსახურების ადგილზე ლაპარაკისას ხან ცურტავის კათედრალურ ტაძარზე ლაპარაკობს, ხან შუშანიკის ეკლესიაზე და ხანაც შუშანიკის სამლოცველოზე.

„ეპისტოლეთა წიგნის" ცნობებში შუშანიკზე ჩვენს ყურადღებას იქცევს შემდეგი გარემოებაც: ზემოთ ვნახეთ, რომ კირონი შუშანიკის დროიდან მოსე ცურტაველამდე, ე. ი. 599/600 წლამდე, როდესაც მოსემ ეპისკოპოსად ხელდასხმა მიიღო[58], თერთმეტ ეპისკოპოსს ასახელებს აფოცით დაწყებული[59]. ეს გვიჩვენებს, რომ კირონს მეტ-ნაკლები სიზუსტით სცოდნია შუშანიკის ცხოვრების ხანა. სხვა ქართულ წყაროებში („მოქცევაჲ ქართლისაჲ", ჯუანშერი, ვა-

---

[54] უ ხ ტ ა ნ ე ს ი, გვ. 149.

[55] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 89.

[56] ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1963, გვ. 28.

[57] იქვე, გვ. 19—20.

[58] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 133.

[59] იქვე, გვ. 89.

ხუშტი, ანტონ I, იოანე ბატონიშვილი...) შუშანიკის წამების ამბავი VI ს-ის მეორე ნახევარშია გადატანილი[60].

ჩვენ ვნახეთ, რომ სომეხი და ქართველი მღვდელმთავრები შუშანიკს „წმინდას“ ეპითეტით ახსენებენ (აბრაამი[61], კირონი[62]), ხოლო სმბატ მარზპანი ლაპარაკობს „წმინდა სამარტვილეზე“, რომელიც შუშანიკის საფლავზე უნდა ყოფილიყო[63].

როგორც ვხედავთ, ქართლშიაც და სომხეთშიც VII ს. დასაწყისში ცნობილი იყო, რომ შუშანიკი მოწამეობრივად აღესრულა, ხოლო მისი კულტი ძალზედ პოპულარული ყოფილა ამ ქვეყნებში. შუშანიკის საფლავზე მლოცველებს უვლიათ სომხეთიდანაც, თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ სომეხ მლოცველთა მოგზაურობის ადგილებად „ეპისტოლეთა წიგნის“ სომეხი ავტორები შუშანიკის საფლავს არ ასახელებენ: აბრაამი ახსენებს მხოლოდ ჯვარს[64] (უთუოდ იგულისხმება მცხეთის ჯვარი), ასევე სმბატ ვრკანის მარზპანიც[65], დაბოლოს, მცხეთისა და მანგლისის ჯვარზე ლაპარაკობს აბრაამი თავის ენციკლიკურ წერილში[66].

რამდენიმე სიტყვა საკითხზე, რომელსაც უშუალო კავშირი არა აქვს შუშანიკთან, მაგრამ შეიძლებოდა აქვე თქმულიყო.

ჩვენ ვნახეთ, როგორი მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს სომხური მსახურების ენის საკითხს სომეხ მესვეურთა წერილებში კირონისადმი. რა ხდებოდა სინამდვილეში, რა უნდოდა კირონს?

პირველ ყოვლისა, ისევ გავიმეორებთ, რომ მსახურების ენის საკითხი თავიდან არ დამდგარა. თავის პირველ წერილში ვრთანესისადმი (დაიწერა 605/606 წწ. ზამთარში), რომელშიც მოსე ცურტაველი აცნობს მას ქართლში შექმნილ ვითარებასა და ცურტავიდან თავის გამოქცევის მიზეზს, მოსე არაფერს არ ამბობს სომხური მსახურების შეცვლაზე. ცხადია, ცურტავში ჯერ არაფერი ხდება ისეთი, რაც მოსეს საშუალებას მისცემდა ასეთი ბრალდების წამოყენებისა. არაფერია ნათქვამი სომხური მსახურების შეცვლაზე მომდევნო წერილებშიც: მოსეს მეორე და მესამე წერილში ვრთანესის მიმართ და მათს პასუხებში, მოსესა და ვრთანესის მიერ ქართლში მიწერილ წერილებსა და მათს პასუხებში. 607 წ. აპრილში[67] სომხეთის კათალიკოსად არჩეულ იქნა აბრაამ აღბათანელი. ცხადია, მოსე ცურტაველს უნდა მიემართა მისთვის თავის საქმეზე, როგორც სომხეთის ეკლესიის ახალი მეთაურისთვის. „ეპისტოლეთა წიგნში“ დაცულია მოსეს წერილი აბრაამისადმი. მოსე გამოთქვამს თავის კმაყოფილებას აბრაამის არჩევის გამო და ამცნობს მას ქართლში შექმნილ ვითარებას.

უხტანესის სიტყვით, ეს წერილი მოსეს მიუწერია აბრაამისთვის არჩევი-

---

[60] იხ. ჩვენი, „შუშანიკის წამების ამბავი ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობაში“, თსუ შრომები, 165, თბ., 1975.

[61] იქვე, გვ. 67, 121.

[62] იქვე, გვ. 89.

[63] იქვე, გვ. 75.

[64] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 67.

[65] იქვე, გვ. 75.

[66] იქვე, გვ. 122.

[67] იქვე, გვ. 151.

ჯან რვა თვის შემდეგ[68], ე. ი. 607 წ. დეკემბერში. უხტანესის ცნობის სისწორეს ადასტურებს სხვა წერილების ქრონოლოგია, რაზედაც სხვაგან გვექნება ლაპარაკი. მოსეს წერილიდან ჩანს, რომ მოსე არ დასწრებია აბრაამის არჩევას და არც უნახავს იგი. ეს პირველი შემთხვევაა, რომ მოსე მიმართავს აბრაამს. ცხადია, ეს მეტად უცნაურია, რამ გააძლებინა მოსეს რვა თვე, ან რას აკეთებდა იგი ამდენ ხანს, სად იყო, საიდან მისწერა აბრაამს? ეს კითხვები უხტანესსაც აღძერია. იგი ასე პასუხობს მათზე: „ეს პირველი წერილი, რომელიც მისწერა მოსე ცურტავის ეპისკოპოსმა აბრაამ სომეხთა კათალიკოსს, რვა თვის გასვლის შემდეგ დაიწერა, რადგან სნება შეეყარა მას და ამბობენ სიკვდილის პირამდე [მიიყვანაო]. ამიტომ ვერ შეძლო კრებაზე მისვლა, ვერც მოახერხა. რომ წერილით ეცნობებინა თავისი სატკივარი და კირონისგან დევნა“[69]. ვფიქრობთ, ავადმყოფობის გარდა აქ სხვა, და შეიძლება უფრო სერიოზული, მიზეზიც უნდა იყოს. ასეა თუ ისე, არც ამ წერილშია რაიმე ნათქვამი სომხური მსახურების გაუქმებაზე.

საპასუხო წერილით აბრაამმა მიიპატიჟა მოსე: „მნებავს კურთხევა თქვენი სიწმინდისაგან. ნუ დააყოვნებ მოსვლას ამ წმინდა ზატიკს, რადგან მრავალთათვის ეს შვებაა და სულიერი საქმენი წინ გვიდევს. სანამ უფალი სმბატ აქაა, ვისწრაფით, რომ რაიმე სახით ჯერ ეგ მოვათავოთ ჩვენი ქრისტე ღმრთის შეწევნით“[70]. ეს წერილი დაწერილი უნდა იყოს 608 წლის თებერვალ-მარტში[71]. ამ წელს აღდგომა 22 აპრილს იყო, მაშასადამე, აბრაამი მოსეს ამ დღისათვის იბარებდა. როგორც ირკვევა, მოსე ჩასულა დვინში და ულაპარაკია აბრაამთან და სმბატ მარზპანთან. ამ ლაპარაკის შედეგად, აბრაამმაც და სმბატმაც წერილები მისწერეს კირონს. მოსე დვინში ჩავიდოდა იმ დროისთვის, როდესაც იგი მიპატიჟებული იყო აბრაამის მიერ. მაშასადამე, აბრაამისა და სმბატის წერილები დაიწერა აპრილის ბოლოს თუ მაისში. სწორედ ამ წერილებშია პირველად ლაპარაკი მსახურების ენის შეცვლაზე. საპასუხო წერილებში კირონი უარყოფს მსახურების შეცვლას და ამბობს, რომ ახალმა ეპისკოპოსმა ქართული და სომხური მწიგნობრობა თანაბრად იცისო. კირონის საპასუხო წერილების გაცნობის შემდეგ, მოსე სწერს სმბატს: „მსახურებაც რომ შეცვალეს, ცხადია. არაეპისკოპოსი ნესტორიანი რომ დასვეს, ქართული მწიგნობრობაც არ იცის რიგიანად, არამცთუ სომხური, ისიც ცხადია“[72]. როგორც ვხედავთ, მოსეს შემცვლელს, მოსეს სიტყვით, არც ქართული ცოდნია კარგად და და არც სომხური. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ იგი არც ქართველი იყო და არც სომეხი. ჩანს, კირონმა ახალ ეპისკოპოსად სხვა ეროვნების კაცი დანიშნა, რათა გარეგნულად ობიექტურობა დაეცვა. საფიქრებელია, რომ ენის შეცვლის საკითხი ახალი ეპისკოპოსის დასმასთან ერთად გაჩნდა. მით უმეტეს, რომ ეს უკანასკნელი, როგორც ვხედავთ, შესაძლებელია, არც სომეხი იყო და არც ქართველი. მაგრამ ზემოთ ვნახეთ, რომ მსახურების შეცვლაზე ლა-

---

[68] უ ხ ტ ა ნ ე ს ი, გე. 119.
[69] იქვე.
[70] ეპისტოლეთა წიგნი, გე. 65—66.
[71] იქვე. გე. 151—152.
[72] იქვე, გე. 82.

პარაკი არაა 607 წ. დეკემბერში დაწერილ მოსეს წერილში. მაშასადამე, მოსეს შემცვლელი ეპისკოპოსი კირონს დაუსვამს 607 წ. დეკემბერსა და 608 წლის აპრილს შორის, ანუ ქართლიდან მოსეს გაქცევიდან ორი წლის შემდეგ. როგორც ჩანს, კირონი უცდიდა მოსეს უკან დაბრუნებას და თანახმა იყო მისი მიღებისა. ამ მხრივ დამახასიათებელია რომ ქართლის აზნაურებს ვრთანესისთვის მიუწერიათ 606 წ. ზაფხულსა თუ შემოდგომაზე, ე. ი. მოსეს ქართლიდან გაქცევის ნახევარი წლის შემდეგ: „მოსეს, თუ სურს, მოვიდეს, ჩვენ კათალიკოსს დაემორჩილოს, რადგან ჩვენ ასე მოგვწონს და თავისი ადგილი დაიკავოსო[73]. ცხადია, მსახურების ენის საკითხიც ამ დროს, ე. ი. 607 წ. დეკემბერსა და 608 წ. მაისს შორის, უნდა წამოჭრილიყო.

ჩვენ ვნახეთ, რომ სპეციალურ ლიტერატურაში არსებული შეხედულებით, კირონს უნდოდა მსახურების ენად სომხურის გვერდით ქართულიც დაეკანონებინა. მაგრამ ვნახეთ ისიც, რომ კირონი დაჟინებით ამტკიცებდა, არაფერი არ შემიცვლია, მსახურება ორივე ენაზე, ქართულზე და სომხურზე, წარმოებსო. მაშასადამე, ქართული ენა ისედაც ყოფილა მღვდელმსახურების ენად და მისი შემოღების საჭიროება არ არსებობდა. დაგვრჩენია ვიფიქროთ, რომ თუ კი კირონი მართლაც აპირებდა რაიმე ცვლილების შეტანას მღვდელმსახურების ენაში, ეს უნდა ყოფილიყო სომხურ ენაზე მსახურების გაუქმება ცურტავის საეპისკოპოსო ტაძარში (როგორც ზემოთ აღნიშნული იყო, მსახურების ენაზე ლაპარაკისას იგულისხმებოდა მხოლოდ საეპისკოპოსო კათედრალი).

კირონის ამგვარ განზრახვაში დაეჭვებისთვის საფუძველს გვაძლევს ის, რომ რაიმე კონკრეტული მინიშნება ამაზე „ეპისტოლეთა წიგნში“ არაა. აქ გვაგონდება შემდეგი. ცურტავიდან სომხეთში ახლად გაქცეულ მოსეს ცურტავის სომხურენოვანი მრევლი სწერს, თუ ღმერთმა შენს საყდარზე არ დაგაბრუნა „ჩვენთვის სხვა ღონე არ არის: ან უნდა დავრჩეთ ამ ქვეყანაში და ამის (კირონის, ნ. ჯ.) სურვილისამებრ მოვიქცეთ, ან დავტოვოთ და გაველაშქროთ“-ო[74]. ამასვე სწერს იგი ვრთანეს ქერდოლსაც: „ჩვენთვის მანდედან (ე. ი. სომხეთიდან, ნ. ჯ.) დახმარებისა და ზურგის გარეშე შეუძლებელია ყოფნა — ისეთ მძლავრ ამაყს, რომელიც მამამთავრად იწოდება, შევყრივართ. თუ არა, [უნდა] დავტოვოთ ეს ქვეყანა და წავიდეთ“-ო[75]. თუ კი ეს წერილები თვით მოსეს მიერ ინსპირირებული არაა, ჩანს, ცურტავის სომხურ მოსახლეობას ეშინია კირონის მხრივ რაღაც მტრული აქციებისა. მაგრამ შემდეგ ეს მოტივი „ეპისტოლეთა წიგნში“ აღარ გვხვდება. არც სომხურენოვანი სამწყსოს რაიმე წერილია, არც მისი რაიმე საჩივარი ჩანს სომეხ მესვეურთა წერილებში. თვით აბრაამ კათალიკოსის ენციკლიკურ წერილშიც, რომლითაც მან კავშირი გაწყვიტა ქართლისა და სომხეთის ეკლესიებს შორის, არ არის რაიმე ხსენება კირონის მიერ სომხურენოვანი სამწყსოს შევიწროვებაზე.

ამრიგად, შუშანიკზე „ეპისტოლეთა წიგნის“ ცნობების განხილვა გვიჩვენებს, რომ VII ს. დასაწყისში ქართლსა და სომხეთში ცნობილი ყოფილა შუშანიკის წამების ამბავი და ამ ქვეყნების ეკლესიებს იგი წმინდანად ჰყოლიათ

---

[73] ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 45.

[74] იქვე, გვ. 31.

[75] იქვე, გვ. 34—35.

შერაცხილი. შუშანიკის კულტის პოპულარობაზე ლაპარაკობს ის, რომ მის საფლავზე მლოცველები დადიოდენ არა მარტო ქართლიდან, არამედ სომხეთიდანაც. ცნობილი ყოფილა შუშანიკის ცხოვრების ხანაც. ცურტავის ეპარქიაში ქართულთან ერთად არსებულა სომხური მოსახლეობაც, რომლისთვისაც საეკლესიო მსახურება სომხურად წარმოებდა. საეპისკოპოსო ტაძარში მსახურება წარმოებდა ქართულად და სომხურად. საეპისკოპოსო ტაძარში სომხური მსახურების შემომღებად ითვლებოდა შუშანიკი. „ეპისტოლეთა წიგნის“ ცნობების თანახმად, შუშანიკი ყოფილა მეტად აქტიური, მოქმედი პიროვნება და მოღვაწე.

Н. С. ДЖАНАШИА

СВЕДЕНИЯ «КНИГИ ПОСЛАНИЙ» О ШУШАНИК

(Р е з ю м е)

Древнеармянский сборник «Книга посланий» является одним из самых ранних источников, упоминающих Шушаник, главного персонажа известной книги Якова «Мученичество св. Шушаник» (V в.), древнейшего дошедшего до нас памятника древнегрузинской литературы.

Сведения «Книги посланий» дают чрезвычайно интересный материал для уяснения личности и деятельности Шушаник. Согласно этим сведениям Шушаник была весьма деятельным человеком и активно вмешивалась в общественную и церковную жизнь. В частности, «Книга посланий» введение армянского богослужения в кафедральном соборе цуртавской эпархии приписывает Шушаник. Вместе с тем из сведений « Книги посланий» явствует, что в начале VII в. в Грузии и Армении мученичество Шушаник было хорошо известным фактом, церкви этих стран признавали ее святой, а культ ее был настолько популярен, что могила Шушаник привлекала паломников не только из Грузии, но и из Армении. Сведения «Книги посланий» также показывают, что в начале VII в. в Грузии было известно точное время жизни Шушаник.

ედიშერ ხოშტარია

საქართველოს პოლიტიკური ერთიანობის იდეის ასახვა ქვეყნის დაშლილობის ხანის ქართულ დოკუმენტურ წყაროებში

ქართველი ხალხის ეროვნულ-კულტურული და პოლიტიკური ერთიანობის იდეას ღრმად აქვს გადგმული ფესვები საუკუნეთა სიღრმეში. ამ იდეის წარმოქმნას, მის განხორციელებას და შემდგომ ბედ-იღბალს ადრევე მიექცა ყურადღება ჩვენს ისტორიოგრაფიაში (ივ. ჯავახიშვილი[1], ს. ჯანაშია[2], ნ. ბერძენიშვილი[3] და სხვები). ეს საკითხები დღესაც იქცევს მკვლევართა ყურადღებას[4]. მაგრამ პრობლემა მთლიანობაში, მთელი სიგრძე-სიგანით, საგანგებოდ ჯერ დამუშავებული არ არის.

წინამდებარე წერილში ჩვენს მიზანს შეადგენს თვალი გავადევნოთ საქართველოს პოლიტიკური ერთიანობის იდეის არსებობას ქვეყნის სამეფო-სამთავროებად დაშლის შემდგომ პერიოდში.

უმთავრესი წყარო, რომელსაც ვემყარებით, არის ისტორიულ დოკუმენტებში, კერძოდ, მეფეთა სიგელებში დაცული მეფეთა ტიტულატურა. ამასთან, ვიყენებთ სხვა სახის ოფიციალურ მასალასაც (მეფე-მთავართა ხელშეკრულებანი, 1783 წ. „ტრაქტატი“ და სხვა).

სპეციალურ ლიტერატურაში (ი. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია, ნ. ბერძენიშვილი) აღნიშნულია, რომ ქართველი ხალხის ეროვნული თვითშეგნებისა და ქვეყნის პოლიტიკური ერთიანობის იდეა ადრევე გამოხატულებას პოვებს ცნების „ყოველნი ქართველნი“-ს (864 წ.) გაჩენასა თუ ტერმინის „ქართლის“ მნიშვნელობის გაფართოებაში („ქართლად ფრიადი ქვეყანა აღირაცხების, რომელსა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულების“— გ. მერჩული), ხოლო შემდეგ კი ცნების „საქართველო“ (ჯუანშერი) და „ყოველი საქართველო“ („ცხოვრება იოანესი და ეფთვიმესი“, დავითის ისტორიკოსი, რუის-ურბნისის ძეგლის წერა, ჟამთააღმწერელი) დამკვიდრებაში.

ნ. ბერძენიშვილი მიუთითებდა, რომ გარკვეული დროიდან ძველმა ტერ-

---

[1] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, II, თბ., 1965, გვ. 28—30; ტ. IV, თბ., 1948.

[2] ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, საქართველოს ისტორია, I, უძველესი დროიდან XIX საუკუნის დამდეგამდე, სახელმძღვანელო საშ. სკოლის უფროსი კლასებისათვის, თბ., 1946, გვ. 10—11.

[3] ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VIII, თბ., 1975.

[4] საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, თბ., 1973, გვ. 85 და შემდ.

მინმა „ქართლმა“ ვერ მოიცვა ახალი ფეოდალური ორგანიზაცია, რომელიც გადაცდა ძველი ეთნიკური წარმოშობის ტერმინით მოცულ საზღვრებს.

„საქართველოში“ მხოლოდ ის (ე. ი. ქართლის, ე. ხ.) ტერიტორია და მოდგმა კი არ იგულისხმება, — წერდა ნ. ბერძენიშვილი—არამედ ის გაერთიანება, სადაც „ქართველი“ გადასწვდება“. თანდათან ეს ცნება კიდევ უფრო ფართო შინაარსს იღებდა. „ერთი სიტყვით — აღნიშნავდა ნ. ბერძენიშვილი— ქამთააღმწერლის, ამ XIV საუკუნის მწერლის, პოლიტიკურ ლექსიკონში მხოლოდ „საქართველოა“, რომელშიც იგულისხმება კავკასიის საქრისტიანო (ისე როგორც ეს გაიგეს მონგოლებმა), სომხეთით, საქრისტიანო შირვანით: შაჰანშა და შარვანშა ეს იყო საქართველოს ქვეყანა, საკუთრივ საქართველოს ქვეყანა, საქრისტიანო ქვეყანა...“[5].

მიუხედავად ზემოაღნიშნული ცნებების არსებობისა, საქართველოს პოლიტიკური ერთიანობის ხანაში მეფეთა წოდებულებაში ცნებები „საქართველო“, „ყოველი საქართველო“ ადრე არ გვხვდება. ამ დროის ტიპიური ფორმულა, თუ ვიმსჯელებთ ლაშა გიორგის ტიტულატურის მიხედვით, იყო: „ქ. სახელითა ღმრთისაითა გიორგისგან [ნებითა] ღმრთისაითა აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა, და სომეხთა მეფისა, შარვანშა და შაჰანშა და ყოვლისა აღმოსავლეთისა და [დასავ]ლეთისა ფლობით მპყრობელისა“...[6].

მონღოლთა ბატონობის დროს საქართველოში ორი მეფის და ორი სამეფო ტახტის დაწესებამ მნიშვნელოვანი კორექტივი შეიტანა მეფეთა ტიტულატურაში.

დავით ნარინის 1261 წ. სიგელში მეფის წოდებულებაში უკვე ვხვდებით ცნებას „ყოვლისა საქართველოისა“:

„სახელითა ღმრთი[საითა დავითის]გან ბაგრატუნიანისა, რუსუდანის ძისა, ნებითა ღმრთისაითა აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა და სომეხთა მეფისა, შარვანშა და შაჰანშა და ყოვლისა სქართველოისა და ჩრდილოეთისა ფლობით მპყრობელისა“...[7].

როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაში ზოგად ცნებას „ყოვლისა აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა“ ცვლის უფრო კონკრეტული გამოთქმა — „ყოვლისა საქართველოსა“. ამასთან, მეფეთა წოდებულებაში ჩნდება მითითება „ჩრდილოეთის“ მფლობელობაზედაც.

ამის შემდგომ, მეფეთა წოდებულების მანამდე დადგენილი ფორმულის დარღვევის, თუ გადამწერთა დაუდევრობის გამო, ცნება „აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა“ ხშირად გვხვდება შეცვლილი სახით: ზოგჯერ გვაქვს მარტო „აღმოსავლეთის“, ან „აღმოსავლეთისა და ჩრდილოეთის“... ხსენება.

დავით ნარინის წოდებულება 1285 წლის სიგელში ასეა ჩამოყალიბებული: „...ყოვლისა აღმოსავლეთისა, საქართველოისა და ჩრდილოეთისა ჴელმწიფედ მპყრობელთაი“...[8].

---

[5] ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VIII, თბ., 1975, გვ. 198—200.

[6] ქართული სამართლის ძეგლები, II, ი. დოლიძის გამოცემა, თბ., 1965, გვ. 35.

[7] იქვე. გვ. 72.

[8] ს. კაკაბაძე, საისტ. მოამბე, 1925, I, გვ. 238 (Hd. 1331).

აღსანიშნავია, რომ ცნება „ყოველისა საქართველოსა“ ჩნდება არა მარტო დავით ნარინის ტიტულატურაში, არამედ დადასტურებულია ულუ დავითის შთამომავლების წოდებულებაშიც. დავით VIII-ის 1297 წლის სიგელში ვკითხულობთ: „ქ. სახელითა ღმრთისათა, დავითისაგან ბაგრატუნიანისა, ნებითა ღმრთისათა აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა და სომეხთა მეფისა, შანვანშე და შაჰანშა და ყოვლისა საქართველოისა ჯელმწიფედ მპყრობელისა“[9].

აღნიშნული გარემოება უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ საქართველოს ერთიანი სამეფოს დაშლის საწყის ეტაპზე, ქვეყნის ორად გაყოფის დაკანონების რეალური საფრთხის არსებობის პირობებში, მეფის ტიტულატურაში ჩნდება ცნება „ყოველი საქართველო“, როგორც ქვეყნის გაერთიანებისაკენ მისწრაფების გამოხატულება და ხაზგასმა საქართველოს მთლიანობისა. მაგრამ ეს წესი ჯერ კიდევ საბოლოოდ დაკანონებული და საყოველთაოდ მიღებული არ არის, რადგან ძალაშია ძველი ფორმულაც.

საქართველოს ისტორიის მთელი მომდევნო ხანა, როგორც ცნობილია, აღსავსეა ქვეყნის გაერთიანებისა, თუ დაშლისაკენ მიმართულ ძალთა ჭიდილით, რასაც პერიოდულად მოჰყვებოდა საქართველოს მთლიანობის აღდგენა, მაგრამ მალე კვლავ დამშლელი ფაქტორები ქმნიდნენ ამინდს, რის შედეგადაც საბოლოოდ ქვეყანა ცალკეულ სამეფო-სამთავროებად დანაწილდა.

ამ ხანის ჩვენამდე მოღწეულ სამეფო სიგელებში, კერძოდ, იმ მეფთა წოდებულებაში, რომელნიც იბრძოდნენ და დროებით აღწევდნენ კიდეც საქართველოს ორივე ტახტის გაერთიანებას, მეორდება ერთიანობის დროინდელი ტიტულატურა ახალი დროის შესაბამისი დამატებით. ეს გამოიხატა მეფეთა წოდებულებაში დედოფლის და უფლისწულთა შემოტანასა და, რაც ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა, მთლიანი საქართველოს — ლიხთამერის და ლიხთიმერის მფლობელობის ხაზგასმაში.

ჩვენ არ ვიცით ატარებდა თუ არა ასეთ ტიტულს გიორგი V ბრწყინვალე, რომელმაც მართლაც შეძლო ქვეყნის ერთიანობის აღდგენა, მაგრამ მის შთამომავალთაგან გიორგი VII თავის თავს ორივე სამეფოს გამაერთიანებლად მიიჩნევდა. სვეტიცხოველისადმი გიორგი VIII-ის მიერ მიცემულ 1393 წლის სიგელში ვკითხულობთ: „...მინდობილმან ცვა-ფარვათა თჳუენისამან, **განმაერთებელმან ლიხთ-იმერისა და ლიხთ-ამერისამან, ორისავე სამეფოსა მტკიცედ და შეურყევლად მპყრობელმან** აფხაზთა და ქართველთა მეფემან გიორგი“[10].

ორივე ტახტის ლიხთ-იმერეთის და ლიხთ-ამერეთის მფლობელობის აღნიშვნა მტკიცედ შემოდის ამ ხანის მეფეთა წოდებულებაში.

მაგალითად, კონსტანტინე მეფის 1408 წლის სიგელში მთლიანად გამეორებულია წოდებულების ძველი ფორმულა ახალი დამატებით: „სახელითა ღმრთისათა [კოსტანტი]ნესგან ბაგრატონიანისა, ძისა ბაგრატისა, და ძეთა ჩუენთა [სასურ]ველთა ალექსანდრე, ბაგრატ და [გიორ]გისაგან, ნებითა ღთისათა აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა და სომეხთა მეფე[თა], შარვანშა და შანშე [და]ყოვლისა აღმოსავლეთისა, საქართველოისა და ჩრდილოეთისა,

---

[9] ს. ჯ ი ქ ი ა, საისტორიო მოამბე, 1924, I, გვ. 141 (Hd, 1330).

[10] ს. ჯ ი ქ ი ა, გენეალოგია დიდის ალექსანდრე მეფისა, 1913, გვ. 11, შეად. ქრონიკები, II, გვ. 200.

ლიხთ-იმერისა და ლიხთ-ამერისა ქელმწიფედ თუით მფლობელ-მპყრობელთა-სა"...[11]

ალექსანდრე დიდიც 1412—13 წლებში გაცემულ სიგელში ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ არის „ორისავე სამეფოსა მტკიცედ, შეუპრეთელად და შეურყეველად მპყრობელი"[12].

მისივე 1425 წლის სიგელში ვკითხულობთ: „ქ. ჩუენ, მეფეთა მეფისა ალექსანდრესაგან, დავითიან ბაგრატონიანისა, და თანამეცხედრისა ჩუენისა... და ძეთა ჩუენთა... ნებითა ღმრთისათა აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა და სომეხთა მეფისა, შაჰან-შაჰისა და **ყოვლისა საქართველოსა** და ჩრდილოეთისა და **ლიხთ-იმერისა და ლიხთ-ამერისა**. აღმოსავლეთ-დასავლეთამდის თუით-ფლობით მტკიცედ მპყრობელისა"[13].

„ყოველისა საქართველოისა" — „ორივე ტახტის და სამეფოს", ე. ი. „ლიხთ-ამერისა და ლიხთ-იმერის" აღნიშვნა დამახასიათებელი ნიშანია არა მარტო ალექსანდრე I-ის, არამედ გიორგი VIII-ის წოდებულებისათვისაც. უკანასკნელის 1453 წლის სიგელში აღნიშნულია:

„ჩუენ, წყალობითა ღმრთისათა ორისავე ტახტისა და სამეფოსა, **ლიხთ-იმერისა და ლიხთ-ამერისა**, შანშე და შარვანშე და ყოველისა დასავლეთისა და [ა]ღმოსავლეთისა და ჩრდილოეთისა თვითფლობით მტკიცედ მჭონებელ-მპყრობელმან, პატრონმან მეფეთ-მეფემან გიორგი"[14]...

აღსანიშნავია, რომ ამ დროიდანვე, კერძოდ, გიორგი VII-ისა და, განსაკუთრებით კი, ალექსანდრე დიდის ხანიდან მეფეთა წოდებულებაში გვარს „ბაგრატონიანი" ემატება: „დავითიანი", ხოლო შემდეგ უფრო ვრცელი საგვარეულო „აღმკულობა" — „იესიან, დავითიან, სოლომონიან, ბაგრატონიანი".

ალექსანდრე დიდის მიერ სვეტიცხოვლისადმი 1433 წ. მიცემულ სიგელში ვკითხულობთ: „ჩვენ ცვა-ფარვათა თქვენთა მინდობილმან მეფემან იესიან, დავითიან, სოლომონიანობით ა ღ მ კ უ ლ მ ა ნ, ჩუენ პატრონმან მეფეთ მეფემან ალექსანდრე"[15]...

ყოველივე ზემოთ ნათქვამი არ ნიშნავს იმას, რომ მეფეთა წოდებულებაში არ გვქონდა რაიმე გადახრა, ნაირსხვაობა, ან მეფეთა წოდებულობის მარტივად გადმოცემა (მხოლოდ „მეფეთ-მეფე").

საქმე ისაა, რომ საქართველოს საშინაო ვითარება სულ უფრო და უფრო რთულდებოდა. ბრძოლა საქართველოს დანაწილების თუ მთლიანობის განმტკიცებისათვის მეფესა და მთავართა შორის თანდათან მწვავდება. განსაკუთრებით აქტიურად იბრძოდნენ ერთიანი საქართველოს ფარგლებიდან გასასვლელად სამცხის მთავრები. განკერძოებისაკენ მიდრეკილებას იჩენდნენ სამეგრელოსა და გურიის მთავრებიც. ივ. ჯავახიშვილი ეხება შინაურ ბრძოლას გიორგი VIII-სა და მთავართა შორის და დასძენს: „ეს ბრძოლა საქართველოს განკერძოება-დანაწილებისა და მის მთლიანობა-განუყოფლობის გამო იყო ატეხილი და მესხეთის ათაბაგი, სამეგრელოს მთავარი და გურიელი თავიანთ თავს

---

[11] საქ. სიძველენი, ტ. III, თბ., 1910, გვ. 434.

[12] ს. ყ ა ყ ა ბ ა ძ ე, ისტ. საბ. III, 8 (სცსი, ფ. 1449 № 1512).

[13] ქართ. სამართ. ძეგლები, II, გვ. 118.

[14] იქვე, გვ. 131.

[15] სცსია, ფ. 1149, № 1567.

უკვე საკმაოდ დამოუკიდებლად გრძნობდნენ, რომ ცალ-ცალკე გამოეყვანათ ჯარი, ხოლო ყუარყუარე ათაბაგს საქართველოს მეფის გიორგის დესპანთან ერთად თავისი საკუთარი განსაკუთრებული ელჩი გაუგზავნია დასავლეთ ევროპის ქრისტიან სახელმწიფოებში"[16].

ამისი შედეგი იყო, „რომ თუმცა გიორგი მეფე თავის თავს ლიხთ-ამერისა და ლიხთ-იმერის საქართველოს გამაერთიანებლად და ორისავე ტახტის მპყრობელად სთვლიდა, მაგრამ ნამდვილად არც სამეგრელო-აფხაზეთი, არც გურია და არც სამცხე-საათაბაგო უკვე პირდაპირ მას აღარ ემორჩილებოდნენ"[17]— დასძენდა ივ. ჯავახიშვილი.

1466 წლიდან გიორგი VIII საქართველოს სამეფო ტახტზე შეცვალა ბაგრატ VI-მ. ეს უკანასკნელი, როგორც ივ. ჯავახიშვილი ვარაუდობს, „პირდაპირ, თუ დედის მხრით, ეგების, რუსუდანის შთამომავლობის ბაგრატონიანთა საგვარეულოს იმ შტოს ეკუთვნოდა, რომელიც საქართველოს ორისავე ტახტისა და ლიხთ-იმერისა და ლიხთ-ამერის გაერთიანების შემდგომ მეფობას მოაკლდა და ჩამომცრობილ იქნა"[18].

ბაგრატის გამოსვლა გიორგი VIII-ის მეტოქედ, ცხადია, ქვეყნის დასუსტების და სამეფო ტახტის სიძლიერის შერყევის მაჩვენებელი იყო.

მართალია, ბაგრატ VI გვევლინება არა მთლიანად საქართველოს, არამედ მხოლოდ ქართლ-იმერეთის ხელმწიფედ (რადგან 1466 წლიდან კახეთში გიორგი VIII დამკვიდრდა), მაგრამ იგი მაინც იჩემებს გაერთიანებული საქართველოს მეფეთა ტიტულატურას, რითაც ამჟღავნებს ერთიანი საქართველოს მეფობის პრეტენზიას.

ბაგრატ VI-ის 1468 წლის სიგელში ვკითხულობთ: „ჩვენ, ორისავე ტახტისა და სახელმწიფოსა, ლიხთ-იმერისა და ლიხთ-ამერისა ღვთივ-გვირგვინოსანმან. მეფეთ-მეფემან ბაგრატ და ძმამან ჩვენმა პატრონმან კოსტანტინე, ნებითა ღმრთისათა აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა და სომეხთა მეფის, შანშა და შარვანშა და ყოვლისა აღმოსავლეთის დასავლეთამდის თვით-ფლობით ჴელმწიფეთ მპყრობელისა"...[19]

დამლის გზაზე მდგომი საქართველოს უკანასკნელი მეფე, რომელიც უცვლელად იყენებს ტრადიციულ წოდებულებას, არის კონსტანტინე II, დემეტრეს-ძე (ძმისწული გიორგი VIII-ისა).

კონსტანტინეს გამეფების გარემოებათა შესახებ ივ. ჯავახიშვილი წერს: „საფიქრებელია, რომ ბაგრატის სიკვდილის უმალ ბატონიშვილს კონსტანტინეს მარჯვე შემთხვევით უსარგებლია და აღმოსავლეთ საქართველოში სამეფო ტახტი დაუპყრია და აქედან დასავლეთ საქართველოზეც მოუხერხებია თავისი ხელისუფლების გავრცელება. ამრიგად, ის ორისავე ტახტის მპყრობელობისა და საქართველოს მთლიანობის პოლიტიკის მიმდევარი უნდა ყოფილიყო"[20].

კონსტანტინეს ასეთი მისწრაფება აშკარად ჩანს მის მიერ 1488 წ. სვეტიცხოველისადმი ბოძებულ სიგელში: „...განმაერთებელმან ლიხთიმერისა და

---

[16] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, IV, თბ., 1948, გვ. 53.

[17] იქვე, გვ. 62.

[18] იქვე, გვ. 83.

[19] ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 137.

[20] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლი, ქართველი ერის ისტორია, IV, 1948, გვ. 132.

ლიხთამერისამან, ორისავე სამეფოსამან მტკიცედ და შეურყეველად მპყრობელმან, აფხაზთა და ქართველთა მეფეთა-მეფემან კოსტანტინე და პირმშომან ძემან"[21]...

მაგრამ, 1491 და 1492 წლებში გაცემულ სიგელებში კონსტანტინე აღარ იხსენიება როგორც ორივე ტახტის გამაერთებელი, არამედ იგი კმაყოფილდება ზოგადი ფორმულით: „...ნებითა და შეწევნითა ღმრთისათა, აფხაზთა და ქართველთა, კახთა, რანთა და სომეხთა მეფისა, შანშა და შირვანშა და ყოვლისა ჩრდილოეთისა და საქართველოსა მტკიცედ ჯელმწიფედ მპყრობელ-მჭონებელთასა..."[22] ან „...ყოვლისა საქართველოისა და ჩრდილოეთისა აღმოსავლეთით ვიდრე დასავალადმდე თვით-ჯელმწიფედ მფლობელ-მპყრობელ-მჭონებელმან..."[23].

განიხილავს რა კონსტანტინეს წოდებულებას, ივ. ჯავახიშვილი წერს: „მომავალში იმედია გამოირკვევა, თუ რა მიზეზი უნდა იყოს, რომ კონსტანტინე მეფე 1491 წ. და 1492 წ. სიგლებში წინანდებურად, როგორც მაგ., 1488 წ., უკვე თავის თავს ლიხთიმერისა და ლიხთამერის გამაერთიანებლად და ორისავე ტახტის მპყრობელად აღარ იხსენიებს, არამედ მხოლოდ „ყოვლისა ჩრდილოეთისა და საქართველოსა მტკიცედ ჯელმწიფედ მპყრობელ-მჭონებელად" ან „ყოვლისა საქართველოსა და ჩრდილოეთისა აღმოსავლით ვიდრე დასავლადმდე თუით-ჯელმწიფედ მფლობელ-მპყრობელ-მჭონებელ"-ად — ის რომ ასეთი მაღალხმიანი სამკაული უკვე ოდნავადაც ცხოვრების სინამდვილეს აღარ შეეფერებოდა, თუ აქ შემთხვევით, მხოლოდ დიპლომატიკის სფეროს გარემოებასთან გვაქვს საქმე? ძველებური მეფის წოდებულება თითქოს ამ უკანასკნელ აზრს უფრო ამართლებს"[24].

ვფიქრობთ, კონსტანტინეს წოდებულებიდან 90-იან წლებიდან „ორივე ტახტის გამაერთებლის" ცნების ამოღება ჯერ კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ მას საამისო პრეტენზია საბოლოოდ გაუქრა, იგი ხომ კვლავ ქართველთა მეფედ და „ყოვლისა საქართველოსა და ჩრდილოეთისა, აღმოსავლეთისა ვიდრე დასავლეთამდე მპყრობელად" იხსენიება. მართალია, აქ, ისევე როგორც მომდევნო მეფეთა ტიტულატურაში, დიპლომატიკის ტრადიციების დაცვასთანაც გვაქვს საქმე, მაგრამ არც ერთიანი საქართველოს ხელში ჩაგდების იმედი და პრეტენზიაა გამორიცხული. ამას არ გამორიცხავდა არც სამეფო „დარბაზი", რომელმაც ურჩია კიდეც კონსტანტინეს დაზავებოდა მეზობელ მეფე-მთავრებს, იმ იმედით, რომ დადგებოდა უკეთესი დრო მისი მიზნის განსახორციელებლად: „არამედ ვაცადოთ ჟამი, უკეთუ კვალად აგოს მეფობასავე შენსა"[25].

არამცთუ კონსტანტინეს და მის უშუალო შთამომავალთ, არამედ ბაგრატიონთა კახეთის და იმერეთის შტოს წარმომადგენლებსაც, ყოველ შემთხვევაში პირველ ხანებში მაინც, ჰქონდათ პრეტენზია ერთიანი საქართველოს ტახტზე. დამახასიათებელია ამ მხრივ ალექსანდრე კახთა მეფის 1479 წლის სიგელი სვეტიცხოველისადმი, სადაც ნათქვამია: „...ორისავე ტახტისა ჩუენისამან ნე-

---

[21] ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე, სიგელი ქართლის მეფე კოსტანტინესი, 1488 წ., თბ., 1913, გვ. 8.
[22] საქ. სიძვ. III, გვ. 475.
[23] ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე, ისტ. საბ., III, გვ. 41.
[24] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. IV, გვ. 131—132.
[25] იქვე, გვ. 150.

ბითა და შეწევნითა თქუენითა მტკიცედ ფლობით მპყრობელისა მეფეთა-მეფისა გიორგის ძემან მეფემან ალექსანდრემ..."[26]. თავის მხრივ, ალექსანდრე იმერთა მეფე 1495 წ. გელათისადმი მიცემულ სიგელში იჩემებს უფლებას ორსავე ტახტზე: „ჩუენ, ორსავე ტახტისა და სამეფოსა ძლითა ფლობით მპყრობელმან, მეფეთა-მეფემან ალექსანდრე..."[27] ცხადია, XV ს. მიწურულისათვის აღნიშნული პრეტენზია უკვე მოკლებული იყო რეალურ საფუძველს, მაგრამ იგი ამ დროსაც და მომდევნო ხანაშიც ცოცხლობს და იჩენს თავს მეფეთა პოლიტიკაშიც და წოდებულებაშიც.

საქართველოს ტახტზე სამი პრეტენდენტის გაჩენა შემდეგ ვითარებაში ხდება: როგორც აღინიშნა, ბაგრატ VI-ის სიკვდილის შემდეგ ქართლი კონსტანტინემ ჩაიგდო ხელში და ლიხთ-იმერეთშიც გადავიდა. მაგრამ აქ მას მეტოქეობას უწევს ალექსანდრე ბაგრატის-ძე და წარმატებასაც აღწევს. ხოლო კახეთში ამ დროს ჯერ კიდევ ბაგრატ VI-ის მიერ დევნილი გიორგი VIII, შემდეგ კი მისი შვილი ალექსანდრე უყრიან საფუძველს ბაგრატიონთა კახეთის შტოს.

„გიორგი მეფითგან მოყოლებული—წერს ივ. ჯავახიშვილი—საქართველოს მეფე-მთავრები მთელ თავის სიცოცხლეს ვერ შერიგებოდნენ ქვეყნის დანაწილებას და სრულიადი საქართველოს აღდგენაზე ოცნებობდნენ. მაგრამ მწარე გამოცდილებას ისინი უნდა დაერწმუნებინა, რომ მათ ცდას არავითარი ნაყოფი არ გამოუღია. XVI საუკ. თუმცა საქართველოს დანაწილება საბოლოოდ ჩამოყალიბებული ჩანს, მაგრამ როგორც იმდროინდელი საბუთები ცხადყურფენ, არავინ ამას არ ურიგდებოდა და ყველა მეფეები ცალ-ცალკე გაერთიანებისათვის იბრძოდნენ და დანარჩენთა მიმართ დამპყრობელობითს პოლიტიკას აწარმოებდნენ.

ამით აიხსნება ის უცნაური გარემოება, რომ საქართველოში მაშინ ერთსა და იმავე დროს სამი „მეფეთა-მეფე" ბრძანდებოდა, რომელთაგან თითოეული ცალ-ცალკე სრულიად საქართველოს ხელმწიფების მეფურს წოდებულობას ხმარობდა"[28].

ბუნებრივია, საქართველოს პოლიტიკური დაშლის პირველ ხანებში ზემოთ აღნიშნული მისწრაფება უფრო ცხოველი იყო და უფრო ხშირადაც თავს იჩენდა მისი პრაქტიკული განხორციელების ცდები. დამახასიათებელია ამ მხრივ, მაგალითად, იმერეთში გამეფებული ალექსანდრე ბაგრატის-ძის ცდა ქართლი ხელში ჩაეგდო, რისთვისაც ილაშქრა კიდეც 1509 წელს და გორიც კი აიღო, მაგრამ, ოსმალთა დასავლეთ საქართველოში შეჭრის გამო იძულებული გახდა უკან დაბრუნებულიყო[29]. ანალოგიური მისწრაფების გამოხატულება იყო კახეთის მეფის გიორგი I-ის (ავ-გიორგის) ბრძოლა „ქართლსა ზედა", რაც, აგრეთვე, წარუმატებლად დამთავრდა[30]. დამახასიათებელია, რომ ასეთი ბრძოლა უკვე ურთიერთის სამფლობელოს რბევის ხასიათს უფრო იღებდა და სრულიადაც არ შეესაბამებოდა ქვეყნის გაერთიანების პროგრესი-

---

[26] კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Ad, 1838,

[27] Sd, 2892.

[28] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, IV, გვ. 210—211.

[29] იქვე, გვ. 213—214.

[30] იქვე, გვ. 218—225.

ული პოლიტიკის განხორციელებისაკენ მისწრაფებას. ზემოთ აღნიშნული ტენდენციების შესაბამისი იყო იმერეთის და კახეთის მეფეთა მხრით ამ პერიოდში ერთიანი საქართველოს მეფის წოდებულების ხმარებაც.

ორივე ტახტის მპყრობელებად წარმოგვიდგენენ თავს როგორც იმერთა მეფეები ალექსანდრე და მისი შვილი ბაგრატი[31], ასევე კახეთის მეფე გიორგი II[32].

XVI ს. მეორე ნახევრისათვის საქართველოში შექმნილმა ფაქტიურმა ვითარებამ იმდენად არარეალური გახადა საქართველოს ერთიანობის აღდგენა, რომ თანდათან სუსტდება საამისო პრეტენზიები, რაც თავს იჩენს მეფეთა წოდებულებაშიც. მართალია, ცნება „მეფეთ-მეფე" კვლავ იხმარება სამივე სამეფოს მეფეთა ტიტულებში, მაგრამ, როგორც წესი, ქრება ძველი ფორმულის დამახასიათებელი ნაწილი: „აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა, შარვანშა და შაჰანშა..." და, მით უმეტეს „ორივე ტახტის" მფლობელობაზე მითითება, თუმცა ეს მთლიანად არ ითქმის ქართლის მეფეებზე, რომელნიც დანარჩენებზე უფრო მეტად ამჟღავნებენ ქვეყნის გაერთიანებისაკენ მისწრაფებას (ლუარსაბ I, სიმონ I). ამიტომაც მათ ტიტულატურაში აქა-იქ კვლავ ეხვედებით „ყოვლისა საქართველოს" ან „ორისავე ტახტის" მფლობელობის აღნიშვნას. ასე მაგალითად, ლუარსაბ I 1552 წ. სვეტიცხოვლისადმი მიცემულ სიგელში წერს: „...ყოვლისა საქართველოსა ტახტისა და გვირგვინისა ფლობით მპყრობელმან, თქუენ მიერ გვირგვინოსანმან მეფეთ-მეფემან ლუარსაბ"[33].

სიმონ I 1586 წელს დმანისის ეკლესიისადმი მიცემულ სიგელში წერს: „ჩუენ თქუენ მიერ გუირგუინოსანმან... აფხაზთა, კახთა, რანთა, შანშთა და შარვანშთა, ლიხთ-იმერისა და ლიხთ-ამერისა და ყოვლისა საქართველოსა, აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა, ორისავე კელმწიფედ მფლობელ-მპყრობელმან მეფემან-მეფეთამან, მეფემან სუიმონ..."[34]

როგორც ვხედავთ, აქ საქართველოს მეფეთა ძველი წოდებულება უცვლელადაა წარმოდგენილი, უმეტეს შემთხვევაში კი სვიმონ I-იც მარტივად „მეფეთ-მეფედ" იწოდება. ამ დროიდან უფრო მიღებულად ჩანს ბაგრატიონთა გვარის ჩამომავლობის ვრცელი აღნიშვნა: „იესიან, დავითიან, სოლომონიან, ბაგრატოვანი"...

როგორც ცნობილია, XVI ს. მეორე ნახევრიდან და განსაკუთრებით XVII საუკუნიდან მოკიდებული XVIII ს. ჩათვლით არის ქართველი ხალხის თავგანწირული ბრძოლის ხანა ირან-ოსმალეთის აგრესიის წინააღმდეგ, დროის გარკვეულ მონაკვეთში საქართველოს ცალკეულ მხარეების ირანისაგან თუ თურქთაგან პოლიტიკური დამოკიდებულების ხანა. ცხადია, ასეთ პირობებში სამეფო ხელისუფლების ძლიერებაზე და საქართველოს გაერთიანებაზე ლაპარაკიც კი ზედმეტია. ამდენად ქვეყნის ერთიანობის იდეაც რამდენადმე სუსტდება, თუმცა ყოველ მოხერხებულ დროს, განსაკუთრებით ქართლის მეფეები (ლუარსაბ I, სიმონ I), არ აკლებდნენ ცდას ამ ერთიანობის აღსადგენად, ან, ყოველ შემთხვევაში, არ ივიწყებდნენ საქართველოს ადრინდელ მთლიანობას.

---

[31] ქრონიკები, II, გვ. 318—319, 344 .

[32] ისტ. საბუთები, III, 44—45.

[33] იქვე, 63.

[34] ე. ფ უ თ უ რ ი ძ ე, ქართულ-სპარსული ისტორიული საბუთები, გვ. 25.

დამახასიათებელია ამ მხრივ ალექსანდრე კახთა მეფის პოზიცია. იგი რუსეთთან დიპლომატურ ურთიერთობისას საქართველოს ერთ მთლიან ორგანიზმად წარმოადგენს, რომელიც სამ ნაწილად არის გაყოფილი.

ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, რომ რუს დესპანებთან საუბარში ალექსანდრე „თითქოს განზრახ დანაწილებულ საქართველოს სამეფოებად ხსენებას გაურბის და ამბობდა: „ჩვენმა პაპისპაპამ ეს სამეფო სამ ნაწილად გაყოო“ და არა „სამ სამეფოდ“. განსაკუთრებით საგულისხმოა, როდესაც ის რუსებს მოუთხრობდა: „ამ ჩვენს დროში საქართველოს სამეფოს ერთი მესამედი ჩემს სიძეს სვიმონს ეკუთვნისო“. იმის მაგიერ, რომ ეთქვა, ქართლის სამეფო სვიმონს უჭირავსო, მას ხაზგასმით აქვს ნახმარი იმ სრულიად „საქართველოს სამეფოს მესამედი“, — მისთვის თითქოს საქართველო მხოლოდ ერთია და ქართლის სამეფო არ არსებობს“[35].

ცხადია, რუსთა წინაშე საქართველოს მთლიანი სახით წარმოდგენა ქვეყნის პრესტიჟს აამაღლებდა.

საქართველოს გაერთიანების ერთგვარი პირობა შეიქმნა შაჰნავაზის დროს, როდესაც მისი შვილებიდან არჩილი იმერეთში გამეფდა, ხოლო გიორგი კახეთს განაგებდა, მაგრამ საერთაშორისო სიტუაცია საამისოდ ამ დროსაც არახელსაყრელი იყო. თურქეთის მოთხოვნით არჩილი იმერეთიდან გამოყვანილ იქნა და მას შემდეგ მხოლოდ კახეთი მიეცა.

როგორც ცნობილია, საქართველოში საბოლოოდ ისე გაუქმდა მეფობა, რომ მას აღარ ღირსებია გაერთიანება, მაგრამ ერთიანობის იდეა, როგორც ითქვა, არ გამქრალა, იგი მეტ-ნაკლები სიძლიერით ყოველთვის არსებობდა და თეიმურაზ-ერეკლეს დროს კვლავ გამოცოცხლდა, რაც თავს იჩენს მეფეთა ტიტულატურაშიც. ქართლ-კახეთის მეფეების წოდებულება წააგავს ძველ სამეფო ტიტულის ფორმულას. მაგრამ მასში უკვე ახალი, დავიწროებული შინაარსი იდო.

აღმოსავლეთ საქართველოში თეიმურაზ-ერეკლეს გამეფების შემდეგ, მეფეთა ტიტულატურაში აღდგა ტრადიციული ცნებები: ქართლი, კახეთი, საქართველო, ყოველი საქართველოს; ჩნდება ცნება სრულიად საქართველოც. მარტივად თეიმურაზი და ერეკლე შემდეგნაირად იწოდებიან: „ჩვენ, კახთა მეფემან პატრონმა ირაკლი“[36], „ჩვენ, მეფემან კახეთისამან ირაკლიმ, ძემან ღვთივცხებულის საქართველოს მეფის თეიმურაზისამან“[37], „ჩვენ, ღვთივ-ცხებულმან მეფემან ქართველთამან თეიმურაზ და ძემან ჩვენმან მეფემან კახთამან ირაკლიმ“...[38]

უფრო სრულად თეიმურაზი 1749 წ. თავის თავს უწოდებს: „წყალობითა ღმრთისათა, ჩვენ, ღმრთივ-აღმატებელმან და ღმრთივ-დამყარებელმა, ღმრთივცხებით-გვირგვინოსანმან, იასიან-დავითიან-სოლომონიან-ბაგრატოვანმან, ქართლისა და ყაზახ-ბორჩალოს ფლობით მპყრობელ-მჭონებელმან, მეფეთ-მეფემან, ჯელმწიფემან, პატრონმან თეიმურაზ“[39]. ხოლო ერეკლე მეორე 1783 წ.

---

[35] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, IV, გვ. 306.
[36] ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 410.
[37] იქვე.
[38] იქვე, გვ. 408.
[39] იქვე. გვ. 397.

წერს: „ქ. წყალობითა ღმრთისათა ჩვენ, იესიან, დავითიან, სოლომონიან, პანკრატოვანმან მეფემან ქართველთამან და მეფემან კახთამან, განჯისა, ერევნისა, ყაზახისა, ბორჩალოსა და შამშადილისა ფლობით მპყრობელ-მჭონებელმან მეორემან ირაკლიმ...“[40].

ისეთ ოფიციალურ დოკუმენტში, როგორიც იყო 1783 წ. ტრაქტატი, ერეკლე II იხსენიება შემდეგნაირად:

„ირაკლი მეორე, წყალობითა ღმრთისათა... მეფე ქართლისა, მეფე კახეთისა, მემკვიდრე-მფლობელი სამცხე-საათაბაგოსი, მთავარი ყაზახისა, მთავარი ბორჩალოსა, მთავარი შამშადილისა, მთავარი კაკისა, მთავარი შა[მა]ქისა, და მთავარი შირვანისა, მფლობელი და მბრძანებელი განჯისა და ერევნისა...“[41]. გვაქვს შემთხვევები, როდესაც ერეკლე თავს „სრულიად საქართველოს“ მეფესაც უწოდებს[42]. აქ, ცხადია, აღმოსავლეთ საქართველო იგულისხმება, ისევე, როგორც ცნება „ქართველები“ აღმოსავლეთ საქართველოს მოსახლეობას შეესაბამება (დაპირისპირებით იმერლებისადმი), მაგრამ მეფეთა წოდებულებაში „სრულიად საქართველოს“ ცნების კვლავ შემოტანა მაინც შემთხვევითი არ უნდა იყოს და, შესაძლოა, ქართლ-კახეთის მეფეთა შორეულ მიზნებსაც უპასუხებდა.

როგორც ვხედავთ, XVIII ს. მეორე ნახევრიდან შეიქმნა აღმოსავლეთ საქართველოს მეფის ტიტულატურის სრულიად ახალი ფორმულა. რაც შეეხება იმერეთის მეფის წოდებულებას, იგი უფრო მარტივად წარმოგვიდგება: „სრულიად იმერეთის მეფე სოლომან“ ვკითხულობთ 1773 წ. ერეკლე—სოლომონს შორის დადებულ „მეგობრობის დადგენილებაში“[43].

1804 წ. სოლომონ I-ი თავის „სათხოვარ პუნქტებში“ რუსეთის ხელმწიფისადმი იწოდება: „მეფე ყოვლისა იმერეთისა, სჯულიერი იმერეთის სამეფოსა მფლობელი“[44].

უნდა აღინიშნოს, რომ თუ კი აღმოსავლეთ საქართველოს მეფეთა ტიტულატურაში „საქართველოს“ ან „სრულიად საქართველოს“ ცნებები დავიწროვდა და მხოლოდ ქართლის, ან ზოგ შემთხვევაში, მთლიანად აღმოსავლეთ საქართველოს აღმნიშვნელი გახდა, „სრულიად საქართველოს“ ან „ყოველი საქართველოს“ ფართო გაგებით ხმარებას ვხვდებით კათალიკოს-პატრიარქთა ტიტულატურაში.

როგორც ცნობილია, ქართული ეკლესია ადრიდანვე სარგებლობდა დამოუკიდებლობით (ავტოკეფალიით). ეკლესიის სათავეში აქ მცხეთის კათალიკოს-პატრიარქი იდგა. მაგრამ XV ს-ში, კერძოდ, ბაგრატ VI-ს დროს, ან უკანასკნელის ჯერ კიდევ მხოლოდ დასავლეთ საქართველოში მეფობისას (როგორც ამას ი. ჯავახიშვილი ფიქრობს[45]), სეპარატისტული მიდრეკილებების წყალობით, შეიქმნა დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო გამოყოფა აღმოსავლეთისაგან, რაც განხორციელდა ანტიოქიის პატრიარქის მიხეილის მეშვეობით[46].

---

[40] ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 456.
[41] იქვე, გვ. 457.
[42] იქვე, გვ. 415.
[43] იქვე, გვ. 433, 435.
[44] იქვე, გვ. 561.
[45] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, IV, გვ. 119.
[46] იქვე, გვ. 115—119.

ცხადია, მცხეთის საპატრიარქო ამას ძნელად ურიგდებოდა და რამდენადაც საშუალება ჰქონდა, იბრძოდა ძველი მდგომარეობის აღსადგენად. მაგრამ საქართველოში არსებულ მძიმე ვითარებაში ეკლესიაც, ცხადია, დასუსტებული იყო და ძლივს ითქვამდა სულს.

მიუხედავად ამისა, მცხეთის კათალიკოსები დროდადრო მაინც ხაზს უსვამდნენ იმას, რომ ისინი მთელი საქართველოს საეკლესიო მამამთავრები იყვნენ, თუმცა უფრო ხშირად უბრალოდ „ქართლის კათალიკოსებად" იხსენიებიან.

ასე მაგ., 1588 წ. დოკუმენტში ვკითხულობთ, „ჩუენ, ქრისტეს ღმრთისა მიერ კურთხეულმან ყოვლისა საქართველოს მამათ-მთავართ მთავარმან, ქართლისა კათალიკოზ-პატრიარქმან ხელმწიფის ლეონის ძემან პატრონმან ნიკოლაოზ"[47].

1610 წ.: „ყოვლისა საქართველოსა მამამთავართ-მთავარმან კათალიკოზმან პატრონმან ზებედემ"[48].

1629 წ.: „ქ. ჩუენ, ქრისტეს მიერ კურთხეულმან ყოვლისა საქართველოსა მაკურთხეველმან დიდმან მამათ-მთავარმან ქართლისა კათალიკოზმან პატრონმან ზაქარია"[49].

1634 წ.: „ყოვლისა საქართველოს დიდმან მამათ-მთავარმა ქართლისა კათალიკოზმან პატრონმან ევდემონ"[50].

1648 წ.: „ყოვლისა საქართველოსა დიდმან მამათ-მთავარმან, ქართლისა კათალიკოზმან, პატრიაქმან პატრონმან ქრისტეფორე"[51].

1660 წ.: „ყოვლის საქართველოს დიდმა მამამთავარმა კათალიკოზმა დომენტიმ"[52].

იგივე ტენდენციას ვხვდებით დაახლოებით ერთი საუკუნით უფრო გვიანაც. კერძოდ, კათალიკოსი ანტონ I ჩვეულებრივ იხსენიება როგორც „ყოველთა ქართველთა" ან „ყოვლისა საქართველოს" პატრიარქი. 1748 წ. საბუთში იგი აზუსტებს თავის სამწყსოს: „კათალიკოზმან დიდის სამეუფოსა ქალაქის მცხეთის, ქართლის, კახეთის, სამცხე-საათაბაგოს და ყოვლის ქვემო საქართველოსა და აღმოსავლეთისა საპატრიარქოსამან"...[53].

როგორც შემდეგ იქნება ნაჩვენები, „ქვემო საქართველო" დასავლეთ საქართველოს, კერძოდ, იმერეთის მნიშვნელობით იხმარებოდა. ამდენად, ანტონ I ამ საბუთში არა მარტო დასავლეთ საქართველოს ზოგადად, არამედ სახელდობრ იმერეთზედაც ავრცელებს თავის უფლებას, თუმცა ზოგიერთ შემთხვე-

---

[47] ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 346.
[48] იქვე, გვ. 388, შეადარე, 390.
[49] იქვე, გვ. 489.
[50] იქვე, გვ. 493.
[51] იქვე, გვ. 513—514.
[52] იქვე, გვ. 527.
[53] იქვე, გვ. 803.

ეაში იგი მხოლოდ ქართლის ან „ზემოთს საქართველოს“ კათალიკოსადაც იწოდება.

იგივე ითქმის ანტონ II-ის წოდებულებაზედაც.

ამრიგად, კათალიკოსთა ტიტულატურაში გვიანაც იხმარება ცნება „სრულიად საქართველო“ და „ყოველი საქართველო“, მაგრამ არა ქართლის და აღმოსავლეთ საქართველოს მნიშვნელობით, არამედ მთელი საქართველოს გაგებით. ამ მხრივ კათალიკოსთა წოდებულება განსხვავდება მეფეთა წოდებულებისაგან.

ჩანს, მეფეთა წოდებულებაში მეტი ანგარიში ეწეოდა ფაქტიურ პოლიტიკურ სიტუაციას და საქართველოს ცალკეულ სამეფოთა სუვერენიტეტს, რაშიც გარკვეულ როლს ქვეყნის ირანის და თურქეთის გავლენის სფეროებად დანაწილებაც თამაშობდა.

* * *

XVIII ს. მეორე ნახევარში, ქვეყნის აღმოსავლეთ და დასავლეთ ნაწილებად სახელმწიფოებრივი გათიშვის პირობებში, როდესაც ასეთი დაყოფა ტრადიციით და ფაქტიური პოლიტიკური სიტუაციით არის განმტკიცებული, ხოლო ამავე დროს საქართველოს სახელმწიფო მესვეურთა შორის კვლავ ცოცხლობს ქვეყნის ერთიანობის იდეა, გამოიძებნება ერთგვარი გზა, აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს მეფეთა სუვერენიტეტის დაცვით, ქვეყნის მთლიანობის გამოხატვისა. ეს გზა მდგომარეობდა ცნებების „ზემო“ და „ქვემო“ საქართველოს შემოღებაში.

ცნებები „ზემო“ და „ქვემო“ ქართულ საისტორიო წყაროებში ადრიდანვე გვხვდება, მხოლოდ ერთიანი საქართველოს გარკვეული ნაწილების აღსანიშნავად: „ერისთავნი ქართლისანი, ზემონი და ქუემონი“ (ჯუანშერი, ქ. ც. I, 217.) „ყოველნი დიდებულნი, ზემონი და ქუემონი“ (მატიანე ქართლისაი, ქ. ც. 281), „მასვე ჟამსა მეფე იქნა ბაგრატ ყოველსა მამულსა და სამეფოსა მისსა ზედა, ზემოსა და ქუემოსა...“ (მატიანე ქართლისაი, ქ. ც. I, 291).

აკად. ნ. ბერძენიშვილს ამ ცნებებზე დაკვირვების შედეგად გამოთქმული აქვს მოსაზრება, რომ „ზემო“ და „ქუემო“ გეოგრაფიული ვითარების კვალად გამოითქმოდა და ის საგეოგრაფიო სახელს დამოუკიდებლად არ წარმოადგენდა“[54].

მისივე დაკვირვებით, „ზემო“ მიემართებოდა ქართლს, ხოლო „ქუემო“— დას. საქართველოს. თუმცა რიგ შემთხვევაში „ზემო ქვეყანა“ უდრიდა მესხეთ-ჯავახეთ-თრიალეთს[55].

ნ. ბერძენიშვილს ისიც აქვს გარკვეული, თუ რის მიხედვით განისაზღვრებოდა ეს ცნებები. მას მოაქვს „მატიანე ქართლისაი“-დან შემდეგი ადგილი: „ლიპარიტ მოირჩუნა ზემოსა კერძსა დაუკლებლად... ხოლო ბაგრატს აჩუნდა ლიხსა ქუემოთ კერძი დაწყობით“ (ქ. ც. I, 304).

„ავტორისათვის — წერს ნ. ბერძენიშვილი, — როგორც ცხადად ჩანს, ზემოსა და ქვემოს განსაზღვრისათვის ამოსავალი არის ლიხი“[56].

---

[54] ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VIII, გვ. 633.

[55] იქვე.

[56] იქვე, გვ. 634.

ლიხის მთის მიხედვით არის ნაწარმოები ცნებები „ლიხთ-იმერეთი“ და „ლიხთ-ამერი“[57], როგორც ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეები. მაგრამ ეს ცნებები ჩვენ ამ თვალსაზრისით არ გვაინტერესებს.

ამრიგად, „ზემო“ და „ქვემო“ ქვეყანა ადრე იხმარებოდა არა როგორც დამოუკიდებელ პოლიტიკურ ერთეულთა სახელები, არამედ როგორც ქვეყნის სხვადასხვა ნაწილების აღმნიშვნელი ცნებები, ამჯერად ქვეყნის აღმოსავლეთ და დასავლეთ ნაწილების აღმნიშვნელი ტერმინები.

მაგრამ გვიან, ქვეყნის აღმოსავლეთ და დასავლეთ ნაწილთა სახელმწიფოებრივი განცალკევების შემდეგ, ამ ცნებებში უკვე სხვა შინაარსი იქნა ჩადებული.

ასეთი ახალი შინაარსით ეს ტერმინი გვხვდება, მაგალითად, ერეკლე II-ის გუჯარში „დარბაზის წესის შესახებ“, რომელიც 1749 წლითაა დათარიღებული.

„...ჩვენ, ირაკლი მეორემან, მეფემან **ყოველსა ზემოჲსა საქართუელოსა-მან**... და ძმამან ჩვენმან **ყოველსა ზემოჲსა საქართუელოჲსა** [**მამათ-მთავარმან** ანტონი... განვიხილენით განწესებანი წინაპართა ყოვლისა საქართველოჲსა] მეფეთა. ...განწესება ესე სასაყდრო აღსავალითა განწესებული არს ძველთა **მეფეთა და მამათ-მთავართაგან ყოვლისა საქართუელოისათა**“ .

ყურადღებას იქცევს ის ფაქტი, რომ აქ ცნება „ზემო-საქართველო“ დაპირისპირებულია „ყოველ საქართველოსთან“, რომელიც ამ კონტექსტში ერთიანი საქართველოს გამომხატველი უნდა იყოს, თუმცა აღმოსავლეთ საქართველოს მეფეების, კერძოდ, ერეკლე II-ის წოდებულებაში, როგორც ითქვა, „ყოველი საქართველო“ მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს ან ქართლის შნიშვნელობითაც იყო ნახმარი.

ცნებას „ზემო საქართველო“ ვხვდებით 1767 წ. ერეკლე II-ის მიერ ერთერთ განაჩენის დამტკიცებაში. „ქ. ირაკლი მეფე **ყოვლისა ზემოისა საქართველოისა** და კახეთისა ვამტკიცებ განაჩენსა ამას სამართლისა...“[59].

1779 წ. ერეკლე II-სა და ანტონ I-ის განწესებაში დოდოს მონასტრისადმი წერია: „ქ. ჩვენ, ყოვლისა ზემოჲსა საქართველოჲსა მეფემან, უფლისა მიერ ცხებულის მეფის თეიმურაზის ძემან, ირაკლი მეორემან და ძმამან ჩვენმან, ყოველსა ზემოჲსა. საქართველოჲსა მამათ-მთავარმან მეფის ძემან ანტონი ებრძანეთ...“[60]

ანტონ I-ის ტიტულატურაში ხშირად ვხვდებით ცნებას „ყოვლისა ზემოისა საქართველოს“ კათალიკოს-პატრიარქი[61].

ყველა ზემოაღნიშნულ შემთხვევაში ცნება „ზემოი საქართველო“ უპირისპირდება „ქვემო საქართველოს“ — დასავლეთ საქართველოს.

ცნებების „ზემო“ და „ქვემო“ საქართველოს შემოღება მოწმობაა იმისა, რომ ქართლის სამეფო კარი ცდილობს შეინარჩუნოს ერთიანი საქართველოს არსებობის დამადასტურებელი ტერმინი — „საქართველო“. და იგი ერთიან

---

[57] ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VIII, გვ. 635—640.
[58] ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 399—400.
[59] ქ. ქეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Sd 2977.
[60] ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 448.
[61] იქვე, III, გვ. 895, 901, 965.

ქვეყნად წარმოადგინოს, ხოლო მისი სამეფოებად დანაწილება მხოლოდ პოლიტიკურ (დროებით) აქტად გაიაზროს. ნ. ბერძენიშვილის დაკვირვებით, ამავე გაგებით იხმარება წიგნიური ცნება „ივერიაც“[62].

აღსანიშნავია, რომ ასეთი ცნებების არსებობა ერთგვარად აწყობდათ იმერეთის მეფეებსაც, ანუ ეს ცნებები იმერეთის სამეფო კარისთვისაც მისაღები იყო. ეს კარგად ჩანს 1790 წლის „ივერიელ მეფეთა და მთავართა ტრაქტატში“ ნახმარ ტერმინებიდან: „ზემო ივერია“ და „ქვემო ივერია“ — აღმოსავლეთ საქართველოს და დასავლეთ საქართველოს გაგებით.

აღნიშნულ „ტრაქტატში“ ყურადღებას იქცევს არა მარტო ის, რომ აქ ერთიანი საქართველოს ცნების გამოსახატავად შემოღებულია ტერმინი „ივერია“, ხოლო მის ცალკე ნაწილებისა — „ზემო ივერია“ და „ქვემო ივერია“, არამედ ისიც, თუ რით საბუთდება საქართველოს ერთიანობა.

„ტრაქტატში“ ვკითხულობთ: „ვინაიდგან ყოველთაევე ივერიელთა, მსახლობელთა სამეფოსა შინა ქართლისა, კახეთისა, იმერთა, ოდიშისა და გურიისათა, აქვსთ ერთმორწმუნება, არიან ძენი ერთისა კათოლიკე ეკლესიისაგან შობილნი და ერთისა ენისა მქონებელნი, აქვსთ მავასხებლობითიცა სიყვარული, ვითარცა სისხლით ნათესავთა და მოყვრობით შეკრულთა ურთიერთთა შორის, ამისთვის ჩვენ, ზემოხსენებულთ ქუეყანათა ივერიისათა მეფენი და მთავარნი, დამამტკიცებელნი ამის პირობისა...“

ხელს აწერენ: „მეფე ქართლისა, კახეთისა და სხვათა ერეკლე“ და „მეფე ყოელისა საიმერეთოსა სოლომონ“[63].

ამავე ტრაქტატში მოხსენიებული არიან: „თავადნი, აზნაურნი და ერნი“ — „ქვემოისა ივერიისანი“ და „ზემოისა ივერიისანი“.

„ტრაქტატის“ გარდა, „ივერიის“ ხმარებას საქართველოს მნიშვნელობით ვხვდებით ანტონ II-ის 1789 წ. საბუთში, სადაც ვკითხულობთ: „კათალიკოზ-პატრიარხმან მცხეთისა, ქართლისა, კახეთისა და ყოელისა ივერიისამან“[64].

ამრიგად, მართლაც მწიგნობრული გზით წარმოქმნილი ცნება „ივერია“ („ივერიელნი“), შემოღებული გვიან — ერთიანი საქართველოს აღსანიშნავად და სწორედ მისი ერთიანობის ხაზის გასასმელად (ცნების „საქართველო“ პარალელურად, რომელიც მხოლოდ აღმოს. საქართველოს ან ქართლსაც აღნიშნავდა) კიდევ ერთი დამადასტურებელი საბუთია იმისა, რომ ქვეყნის ერთიანობის და მისი ოდინდელი პოლიტიკური მთლიანობის იდეა ბოლომდე შენარჩუნებული იყო, თუმცა ამ იდეის ხორცის შესხმას, ე. ი. საქართველოს პოლიტიკურ გაერთიანებას, ქვეყანაში არსებული საშინაო და საგარეო პირობებში აღარ ეწერა განხორციელება.

---

[62] ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, გვ. 144.

[63] ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 501—504.

[64] ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 981 (შდრ. გვ. 977).

Э. В. ХОШТАРИА

ОТРАЖЕНИЕ ИДЕИ ПОЛИТИЧЕСКОГО ЕДИНСТВА ГРУЗИИ В ГРУЗИНСКИХ ДОКУМЕНТАЛЬНЫХ ИСТОЧНИКАХ ПЕРИОДА РАЗДРОБЛЕННОСТИ СТРАНЫ

(Резюме)

На основании данных исторических документов (царских грамот, договоров между грузинскими царями и князьями, Трактата 1783 г.) в статье исследован вопрос о сохранении идеи единства Грузии в период ее политической раздробленности. С этой целью проанализированы употребляемые в титулатуре царей термины: «Сакартвело», «Ковели Сакартвело», «Срулиад Сакартвело», «Земо Сакартвело», «Квемо Сакартвело», «Иверия», «Земо Иверия», «Квемо Иверия».

Установлено, что в этих терминах в период политического распада Грузии первоначально нашло отражение стремление царей Картли, Имерети и Кахети к объединению страны под своей властью, а затем желание сохранить традицию единства страны, не нарушая при этом суверенитета отдельных царств.

ლევან რატიანი

აღმოსავლეთ საქართველოს შინა პოლიტიკური ვითარება XVIII ს-ის 40—50-იან წლებში*

ა) თეიმურაზ-ერეკლეს თანამეფობა

XVIII ს. 30 — 40-იანი წლების მიჯნა მეტად საინტერესო პერიოდი იყო ქართლ-კახეთის ისტორიაში. ახლო აღმოსავლეთში შექმნილი ვითარების სწორად გათვალისწინებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ქვეყნის მომავალი განვითარებისათვის. ამ თვალსაზრისით, უდავოდ, საგანგებო ადგილი უკავია თეიმურაზ მეორეს, რომლის მოქნილმა პოლიტიკამ თვალსაჩინო წვლილი შეიტანა ქართლ-კახეთის გაერთიანებისა და ირანის ბატონობისაგან ქვეყნის განთავისუფლების დიდ საქმეში. თეიმურაზის დიპლომატია კონკრეტული სიტუაციის ღრმა ანალიზს ემყარებოდა[1].

„ყიზილბაშობის“ დამყარების შემდეგ (1735 წ.) ქართლ-კახეთი უფრო მძიმე მდგომარეობაში ჩავარდა, ვიდრე ოსმალობის დროს იყო. 1741 წელს ნადირ-შაჰის ბრძანებით ქართლი აღწერეს. პაპუნა ორბელიანის ცნობით: „ესრედ იყო აღწერა, რაც ძველად ნასოფლარი სადმე იყო, ყველგან ზომეს მიწები საბელითა, ხრეკი დასდვეს. აგრეთვე ამ სახით შენობა სადმე იყო დიდი, ხრეკი დასდვეს... ვაზს ერთი ბისტი დასდვეს... რაც ხე ნახეს თითო შაური დასდვეს, კაცს ორი მინალთუნი, ყმაწვილზე ასაკოვანსა ხუთი აბაზი და შემდგომ ამისათ ათს წლამდის ხარჯში დაწერეს. ყმაწვილზე, პირუტყვზე... ბოსტანსა, წისქვილსა, ყოველსფერს შენობას ანუ ოხერს ადგილს, ასეთი ხარჯი დასდვეს, რომ ყოვლის კაცისაგან დიდად შეუძლებელი იყო... ამა ამბავთა შიგან ამ ხარჯის გამოისათ მრავალი სული აიყარა, ბევრი ადგილი უმეტესად აოხრდა, მრავალი კაცი ვენახსა და ბაღებსა თავისის ხელით კაფდის და აოხრებდის“[2]...

შანშე ჭსნის ერისთავის დამარცხებისა და ჭსნის ხეობის დამორჩილების შემდეგ ირანელ-ქართველთა ჯარი ნადირ-შაჰის ბრძანებით ჭარსა და დაღესტანში სალაშქროდ გაემზადა. ეს ჯარი ჯერ კიდევ ივრის პირზედ იდგა ბანაკად, როცა ცნობილი გახდა, რომ გივი ამილახორი აჯანყებულიყო. აჯანყების უშუალო საბაბი ის იყო, რომ ნადირ-შაჰმა ქართლიდან 2.000.000 ლიტრა პური მოითხოვა. ნადირ-შაჰმა ამილახორს მოციქულები გაუგზავნა და აჯანყების

---

* წინამდებარე სტატიაზე მუშაობისას საყურადღებო შენიშვნებისათვის დოც. ნ. შოშიაშვილს უღრმეს მადლობას მოვახსენებთ.

[1] საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, თბ., 1973, გვ. 600.

[2] პ. ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი, ხელნაწერთა ინსტიტუტი, ფ. S 3671, 37v; იხ. შიგნი, საქართველოს ცხოვრება, ზ. ჭიჭინაძის გამოცემა, თბ., 1913, გვ. 56 (ქვემოთ: პ. ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი).

მიზეზი ჰკითხა. „ეს პასუხი მოეცა ამილახორს: ქვეყანა ოხერი შეიქნა და არა გამოდიოდის რაო, ვეღარ შევძელ სამსახური და წაველო“[3].

აჯანყებულთა მედგარმა ბრძოლამ გაჰკრა. ნადირ-შაჰი იძულებული იყო ქართლის მიმართ პოლიტიკა შეეცვალა.

თეიმურაზმა და მისმა მეუღლემ თამარმა თავიანთი ასული ქეთევანი ნადირის ძმისშვილს — ალი-ყული-ხანს მიათხოვეს, ხოლო ტახტის მემკვიდრე ერეკლე, ნადირისავე თხოვნით, შაჰთან დარჩა და ინდოეთის ლაშქრობაში ახლდა მას.

ერეკლეს მიერ მაღრანის ნაცვლის შვილ გივისათვის 1744 წ. 22 ოქტომბერს მიცემულ ყმა-მამულის წყალობის წიგნში ნათქვამია: „ოდეს შაჰაშაჰი ნადირ ინდოვეთის საპყრობლათ წარვიდა, ჩვენც თან გვიახლო“[4].

ერეკლეს მიერვე ეშიკაღასბაშ სულხან ჭავჭავაძისათვის 1750 წ. 1 სექტემბერს მიცემულ სოფ. წინანდლის წყალობის წიგნში მოთხრობილია ნადირ-შაჰის და თეიმურაზ-ერეკლეს ურთიერთობის ამბები: „ოდეს ამაღლებულმან ერანის ჯელმწიფემან მამაჩვენი... მეფეთ-მეფე თეიმურაზ წინაშე მიუწოდა და თანა წარიტანა და უცხოთა თემთა და ქვეყანათა ყანდარისათა... და ოდეს ჩნდოთა ქვეყანათა დაპრყობაჲ მოინება და ჩვენცა მიგვიწოდა ერანის ჯელმწიფემან... და ოდეს მამაჩვენი მეფე ქართლად წარმოგზავნა და ჩვენ ინდოთა ქვეყანათა ბრძოლისა სიმტკიცისათვის თან წარგვიტანა, შენ (სულხან ჭავჭავაძე — ლ. რ.) მეფემან წარმოგიყვანა და ვითაც შეგვანდა წყალობა, კარისა თვისისა ეშიკაღასბაშობა გიბოძა და ოდეს ინდოთა ქვეყანათა დამპყრობელმან მანვე ჯელმწიფემან გამარჯვებული ს ა მ ე ფ ო ს ა ჩ ე ნ ს ა წ ა რ მ ო გ ვ ა ვ ლ ი ნ ა“[5]...

თეიმურაზ II-ის მიერ პაატა და პაპუა ალადაშვილებისათვის 1743 წ. 16 ივლისს მიცემულ მამულის წყალობის წიგნში ვგებულობთ, რომ თეიმურაზიც მონაწილეობდა ნადირ-შაჰის მიერ დაღესტანთან წარმოებულ ომებში: „ჩვენ რომა ხემწიფეს (ნადირ-შაჰს—ლ. რ.) ყაზიხემეხში ვახლდით, თქვენც გაუყრელად, ერთგულად გვახლდით და დარუბანდსაც ერთგულათ გვემსახურენით“[6]...

ამ ამბების შემდეგ, ნადირ-შაჰმა, თავის მხრივ, კახეთის მეფე თეიმურაზი „ქრისტიანობით“ შეიწყნარა და დიდი პატივით გამოისტუმრა სამშობლოში. თეიმურაზმა კახეთი „იხსნა“ მძიმე ხარკისაგან, ხოლო ნადირმა ბობოქარი ქართლი, რომელსაც ყიზილბაშმა ვექილებმა (მმართველებმა) თავი ვერ გაართვეს, თეიმურაზის მეშვეობით „დაამშვიდა“[7].

თეიმურაზის მოქნილი პოლიტიკის წყალობით, კახეთი წელში გაიმართა. ქართლიდან აყრილი მოსახლეობა კახეთს აფარებდა თავს: „რამეთუ მრავალნი წარჩინებულნი, აზნაურნი და გლეხნი დაეშენებოდნენ ქართველნი კახეთს, ვიდრეთგან მუნ უმცირესი ჭირი იყო თათართაგან“[8].

პ. ორბელიანის თქმით: „მას ჟამში კახეთი ლეკისაგანც მოსვენებული იყო

---

[3] პ. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, ამბავნი ქართლისანი, გვ. 64.

[4] საქართველოს ცენტრალური ისტორიული არქივი, ფონდი 1448, საბუთი 1507.

[5] სცია, ფ. 1450, დაეთ. II, ს. 10.

[6] ხელნაწერთა ინსტ., ფ. Ad 603, 2226.

[7] ნარკვევები, IV, გვ. 602.

[8] ე ა ხ უ შ ტ ი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი ს მიერ, თბ., 1973, გვ. 520.

და არც ხელმწიფის სათხოვარი ეთხოებოდის, ვინც გზას იშოვნიდის ქართლის კაცნი, თავადნი, აზნაურნი, ანუ გლეხნი იქ სხდებოდიან, კარგადაც ასატივებდენ მისულს კაცს, რომ არასფერს აწუხებდენ"[9].

მიუხედავად შანშე ქსნის ერისთავის და გივი ამილახორის დამარცხებისა, აჯანყებულთა ბრძოლას უკვალოდ არ ჩაუვლია. პირიქით, აჯანყებულთა მხნე ბრძოლამ აიძულა ნადირ-შაჰი სავსებით უარეყო თავისი პირვანდელი გეგმა საქართველოს მიმართ და „ყიზილბაშობა" აქ თანდათან „ქართველობით" შეეცვალა[10].

1744 წელს ნადირ-შაჰმა თეიმურაზი ქართლის მეფედ, ხოლო მისი შვილი ერეკლე კახეთის მეფედ დანიშნა. ეს მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტი ბევრ საისტორიო წყაროშია აღნიშნული.

გივი ამილახორის „დასახმარებლად" ქართლში შემოსული ოსმალების დამარცხების შემდეგ, „ესე განიხარა ფრიად შაჰნადირ და მოსცა თეიმურაზს ქართლი, ხოლო ერეკლეს, ძესა მისსა — კახეთი, მერმე მოვიდა თეიმურაზ ტფილისს ქორონიკონსა ჩ‍ოდ (1744), ქართ. ულბ"[11].

კათალიკოს ანტონ I-ს გაკვრით აქვს ნახსენები ეს ფაქტი: „...დაიპყრა რა ქართლი შაჰნადირ, ხანნი სპარსთანი მეფობდეს ქართლსა ზედა. ხოლო შემდეგ რაოდენთამე წელთა მისცა მეფობა ქართლისა შაჰნადირ მეფესა კახთასა თეიმურაზ მეორესა და მეფობა კახეთის ძესა თეიმურაზისასა ირაკლი მეორესა"[12].

„ქორონიკონს ულბ (1744), თვესა ივლისსა, მოუვიდა ქართლის ბატონობის ამბავი მეფეს თეიმურაზს, კახეთის ბატონობა ძესა მეფისასა ერეკლეს. იყო სიხარული ქართლსა და კახეთს"[13]...

ომან მდივანბეგ ხერხეულიძის ცნობით, „მოუბოძა ქართლის მეფობა თეიმურაზს და კახეთის მეფობა ირაკლის, ძესა მისსა, წელსა 1744"[14].

ჩვენი ყურადღება მიიპყრო თეიმურაზის მიერ სოლომონ გურგენიძისათვის 1740 წ. მიცემულმა დიდუბის მოურაობის, ქიზიყის ქალანთრობისა და თელავის ტარუღობის წყალობის წიგნმა. თეიმურაზი წერს: „მერმე ნადირშა დაღისტანიდამ მობრუნდა და კარგათ ვემსახურენით და მივეგებენით და ქართველთ ბატონობა გვიბოძა"[15]. „ქართველთ ბატონობა" რომ ქართლის მნიშვნელობით არის ნახმარი, ეს ამავე საბუთიდან ჩანს: „როდეს ნადირშამა ერანი დაიჭირა, მაშინ აქ მობძანდა. ჩვენს ძმისწულს ალექსანდრეს ქართველთ (ქართლელთ — ლ. რ.) ბატონობა უბოძა"[16]. თეიმურაზი ამ დროს კახეთში მეფობდა.

---

[9] ჰ. ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი, გვ. 87.

[10] ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი II, 1965, გვ. 182; წიგნი VI, 1973, გვ. 337.

[11] ქართლის ცხოვრება, IV, გვ. 521.

[12] ანტონ I, საქართველოს ისტორია, ხელნაწერთა ინსტ., S 5050, 22v.

[13] ჰ. ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი, გვ. 90.

[14] ომან მდივანბეგ ხერხეულიძე, მეფობა ირაკლი მეორისა მეფის თეიმურაზის ძისა, იხ. წიგნი, საქართველოს ცხოვრება, ზ. ჭიჭინაძის გამოცემა, თბ., 1913, გვ. 249.

[15] სცია, ფ. 1448, ს. 9662; ფ. 1461, რვ. 13, ს. 185 (პირი). საქართველოს სიძველენი, III, 1910, № 493.

[16] იქვე.

„ჩვენც, ბევრი ძალიანი სამსახური დავსდევით. ლეკი და ურუმი გაერთდენ, ახალციხის უსუფ-ფაშა ქართლში ბატონობდა. ყარაღაჯის ციხე ეჭირა. დიდის ჯარით და თოფხანით გამოვიდა კახეთზედ, ჩვენის, მაჰმად ყულიხანის სიკვდილიც და დარბაისელთ და ეპისკოპოსთ ამოწყვეტაც თავს ედვათ მუხთლობით. ღვთის მოწყალებით დედოფლის წყალზე დავესხენით, ქალაქამდი ვდივეთ. ბევრი ამგვარი სამსახურები გავსწივეთ, მაგრამ არ დაგვინდო (ნადირ-შაჰმა — ლ. რ.). გორს დაგვიჭირეს ჩვენ და ქართველნი (ქართლელნი — ლ. რ.) ბარძიმ ერისთავი, ამირახვარი გივი და თარხანი“[17]... როდესაც ნადირ-შაჰმა თეიმურაზი ყანდაარის ასაღებად თან წაიყვანა, მაშინ „მიეედით, ყანდაარს შემოებნენ. დიდხანს ომი იყო. ვინც ქართველნი გვახლდენ, ან კახნი კარგა იყუნენ“[18]...

საბუთი დედანს წარმოადგენს. მასში მოცემულია თარიღი: „ქრისტეს განხორციელებითგან ჩღმ (1740), ჶრონიკონს. უჟმ (1740)“.

საბუთში მოცემული ორი თარიღი ეჭვს არ იწვევს. მასში დაცული ცნობები სრულ ანალოგიას პოულობს ნარატიულ წყაროებთან (სეხნია ჩხეიძე).

ამიტომ თეიმურაზის ქართლში გამეფება უნდა ვივარაუდოთ 1740 წლიდან. ნადირ-შაჰი სწორედ ამ წლიდან აწარმოებდა ბრძოლებს დაღესტანთან.

თეიმურაზი გარკვევით წერს, რომ ნადირ-შაჰმა „ქართველთ ბატონობა მიბოძა“-ო.

თეიმურაზის მიერ რევაზ ამილახვრიშვილისათვის 1744 წ. 12 იანვარს მიცემულ პირობის წიგნში წერია: „ესე წყალობის და მტკიცე წიგნი გიბოძეთ ჩვენ, მეფეთ-მეფემ კახეთის, არაგვის და ქსნის პატრონმან თეიმურაზ და ძემან ჩვენმან ერეკლემ ესე ფიცი და პირი მოგეცით თქვენ, ამილახვრიშვილ რევაზს... თუ... ხემწიფემ ქართლი მიბოძა, ამილახვრობაც შენ მოგცეთ. თუ რომ ქართლი არ მომეცა, რაც კახეთში შენი ყმა არის, ის მოგცეთ“[19].

როგორც ჩანს, თეიმურაზს დაუკარგავს „ქართველთ ბატონობა“, რადგან ზემოთ მოტანილ საბუთში მას ქართლი უკვე აღარ ეკუთვნის.

ერეკლეს მიერ ლომი ბეჩაშვილისათვის 1744 წ. 30 იანვარს მიცემულ მამულის წყალობის წიგნში ერეკლე ამბობს: „ოდეს მაღალმა ხემწიფემ ყაენმა ველინამად (ნადირ-შაჰი—ლ. რ.) ბატონს მამაჩვენს ყაზახ-ბორჩალო და საქართველო (ამ შემთხვევაში ქართლის მნიშვნელობით — ლ. რ.) უბოძა და ჩვენ კახეთი და ქსან-არაგვი, იმხანად შენ ერთგულად გვემსახურე“[20]...

ნადირ-შაჰს, როგორც ჩანს, ორჯერ უბოძებია ქართლის ბატონობა თეიმურაზისათვის, პირველად 1740 წელს, ხოლო მეორედ — 1744 წელს.

როგორც ზემოთ მოტანილი ორი საბუთიდან ირკვევა, ნადირ-შაჰს თეიმურაზისათვის ყაზახ-ბორჩალო და ქართლი, ხოლო ერეკლესათვის კახეთი და ქსან-არაგვი უბოძებია 1744 წ. 12

---

[17] სცეა, ფ. 1448, ს. 9662; ფ. 1461, რე. 13, ს. 185 (პირი). საქართველოს სიძველენი, III, 1910, № 493.

[18] იქვე.

[19] ხელნაწერთა ინსტ., Hd 2137; საქართველოს სიძვ., III, № 497.

[20] სცეა, ფ. 1448, ს. 583.

და 30 იანვარს შორის, ხოლო მისი დამტკიცება—1744 წ. იელისში (ჯ. ორბელიანი, იხ ზემოთ, და იესე ოსეს ძის „ქორანიკონის მინაწერი[21].) ცხოვრება-ანდერძში იესე ოსეს ძე კი 1744 წლის მაისს ასახელებს.

ერეკლე II წყალობის წიგნებში თავს ერანის „ხემწიფისაგან გახემწიფებულს“ უწოდებს. კორინთელებისათვის 1744 წ. 10 ნოემბერს მიცემულ ყმა-მამულის წყალობის წიგნში ეკითხულობთ: „ჩვენ ...მეფეთ-მეფემან და თვით ხემწიფემან, დიდისა და ცამდის ამაღლებულის ერანის ხემწიფისაგან გახემწიფებულმან, მეფემ ერეკლემ, კახეთისა და არაგვის და ქსნის მქონემ, მეფემ ერეკლემ, ესე წყალობის წიგნი და სიგელი გიბოძეთ“[22]...

მსგავსი ცნობაა დაცული ერეკლეს მიერ მაღრანის ნაცლის შვილ გივისათვის 1747 წ. 22 ოქტომბერს მიცემულ ყმა-მამულის წყალობის წიგნში: „...ერანის ჯემწიფისაგან შვილურად აღზრდილმან და მათგანვე დიდათ გაჯემწიფებულმან, კახეთის, არაგვის მპყრობელ-მქონებელმან, მეფეთ-მეფემან და თვით ჯემწიფემან პატრონმან ქართველ მეფის თეიმურაზის ძემან მეფემ ერეკლემ ...პირშომან და სასურველმან ქართლ-კახეთის უფლისწულმან ძემან ჩვენმან ბატონისშვილმან პატრონმან ვახტანგ“[23]... საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ვახტანგ ბატონიშვილი ქართლ-კახეთის უფლისწულად პირველად აქ არის მოხსენიებული.

მომდევნო წელს (1745) შაჰმა ნება დართო თეიმურაზს, რომ ქრისტიანული წესით ასულიყო ტახტზე. „ვითაც თქვენი მეფობის რიგი იყოს, ეგრე კურთხევა მიიღეო“[24]. ამავე დროს, მან დაუბრუნა ქართლს XVII საუკუნეში შაჰ-აბასის მიერ მიტაცებული მხარეები: ლორე, ბორჩალო და ბაიდარი, რასაც უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა.

1745 წლის პირველ ოქტომბერს თეიმურაზი ძველი ქართული წესით ქართლის მეფედ ეკურთხა. „ხოლო წელსა ქრისტეს 1745, ქართულსა 433, იცხო მეფედ ცხებულობით თეიმურაზმან ოქტომბერს 1 მცხეთას“[25].

ამრიგად, ნადირ-შაჰმა, დიდად შეცვალა საქართველოს მიმართ შაჰ-აბასის პოლიტიკური ხაზი. ქართლი ძველს საზღვრებში აღდგა. ქართველთა გამაჰმადიანების პოლიტიკაც უარყოფილ იქნა.

მაგრამ ეს ნადირ-შაჰის წყალობა როდი იყო, არამედ ქართველთა ასორმოცდაათწლოვანი მედგარი ბრძოლით მონაპოვარი უფლება[26].

ერეკლეს მიერ გიორგი მირზაშვილისათვის 1750 წ. 19 იანვარს მიცემულ ყმა-მამულის წყალობის წიგნში მეტად საინტერესო ცნობებია ამ პერიოდის შესახებ: „ჟამთა ვითარებისა და დრო ცვალებათაგან რაც არაგვის საერისთოს ვაკის მამული ოსს გარდა აოკრებულიყო უსჯულოთა აგარიანთა და ისმაილის ნათესავთა ოსმალთა, ყიზილბაშთა და ლეკთაგან. მას ჟამსა ოდეს ინება ღმერთმან ამა უსჯულთა ვსძლიეთ, ჩვენი მკვიდრი ქვეყანა

---

21 ხელნაწერთა ინსტ., A 637, 44v; ჭ. შარაშიძე, იესე ოსეს ძის „ქორანიკონი“, ენიმკის მოამბე, XIII, 1943, გვ. 136.

22 სცია, ფ. 1450, დ. 26, ს. 277.

23 სცია, ფ. 1448, ს. 1507.

24 ჯ. ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი, გვ. 108.

25 ქართლის ცხოვრება, IV, გვ. 522.

26 ნ. ბერძენიშვილი, დასახ. ნაშრ., II, გვ. 183; VI, გვ. 337.

და მამული კელთ ვიგდევით და საპატრონო დავიჭირეთ.

ჩვენ, წყალობა გიყავით, გიბძანეთ და ქართლსა თუ კახეთს, ჩვენს საბრძანებელში გიბოძეთ ტირძნისის, შინდისისა და ვანათის კაცნი. მიიყვანე შინდისს, გალავანი გაუკეთე და იმ ქვეყნის ხარაბა სოფლები აშენდა ჩვენის ბძანებითა"[27]...

თეიმურაზის ქართლში და ერეკლეს კახეთში გამეფებით ფაქტიურად ქართლ-კახეთი გაერთიანდა. ზემოთ მოყვანილ საბუთში ერეკლე როგორც ქართლს, ისე კახეთს თავის „საბრძანებლად" მიიჩნევს.

ქართლსა და კახეთში გამეფების შემდეგ, მათ (თეიმურაზმა და ერეკლემ — ლ. რ.) შეთანხმებულად დაიწყეს ერთიანი ეროვნული პოლიტიკის გატარება, რის შედეგადაც ფაქტიურად აღმოსავლეთ საქართველოს ორივე სამეფოს გაერთიანება მოხდა[28].

თეიმურაზის მიერ სიონის დეკანოზის შვილ ოსესათვის 1757 წ. 14 ოქტომბერს მიცემულ სათბილელოს სახლთუხუცესობის წყალობის წიგნში აღნიშნულია: „ოდეს საქართველოს (ქართლის—ლ. რ.) მეფედ ცხებულ ვიქმნენით და წყალობისა ჩვენისა დამტკიცებას დაგვეაჯენით"[29]...

ერეკლეს დარეჯანზე დაქორწინებასთან დაკავშირებით, პ. ორბელიანი საინტერესო ცნობას გვაწვდის: „მაშინ გაერთნეს ქართლი დაკახეთი. იურვიდენ საქმეთა ორისავ ქვეყანასას ერთად. ვითაც მამა-შვილნი იყვეს მეფენი ჩვენნი, სახელმწიფონიც გაერთნეს"[30]...

როდესაც ნადირ-შაჰმა 1747 წელს ქართლსა და კახეთს ორასი ათასი თუმანი შემოუკვეთა, „ახლა ქართლი და კახეთი ორივ ერთად გაერთებით გაუდგნენ"[31]...

თეიმურაზ-ერეკლეს თანამეფობის და თანამშრომლობის შესახებ განსაკუთრებით საინტერესო მასალას ვხვდებით თვით თეიმურაზ-ერეკლეს მიერ გაცემულ წყალობის წიგნებსა და სხვა ხასიათის საბუთებში.

ასლან ვაჩნაძისათვის 1753 წ. 3 დეკემბერს მიცემულ ყმა-მამულის წყალობის წიგნში ერეკლე ასე იხსენიებს თავს: „...ძირმოდგმობით იესიან, დავითიან, სოლომონიან, შარავანდიან პანკრატოვანთა რტოთაგან აღმოცენებულმან საქართველოს მეფეთ-მეფის სკიპტრა-პორფირობით სახელდებულის ცხებულის და ორისავე ტახტისა და სახელმწიფოსა მპყრობელთა თეიმურაზის ძემან კახთ მეფეთ-მეფემან და თვით ხელმწიფემან პატრონმან ირაკლიმ... პირმშომან და სასურველმან ძემან ჩვენმან ორთავე საქართველოს (ქართლ-კახეთის — ლ. რ.) უფლისწულმან ბატონიშვილმან პატრონმან ვახტანგ და გიორგიმ"[32].

---

[27] სცია, ფ. 1448, ს. 587; ფ. 1450, დ. 14, ს. 31.

[28] გ. პაიჭაძე, ქართლისა და კახეთის სამეფოების პოლიტიკური ურთიერთობა რუსეთთან XVIII ს-ის 50—60-იან წლებში, ქართული სამეფო სამთავროების სიგგარეო პოლიტიკის ისტორიიდან, II, 1973, გვ. 56.

[29] სცია, ფ. 1448, ს. 513.

[30] პ. ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი, გვ. 181.

[31] იქვე, გვ. 130.

[32] ხელნაწერთა ინსტ., Hd 8510.

დავით-გარეჯის უდაბნოსათვის 1749 წ. 12 მაისს მიცემულ „სახლის ალაგის“ შეწირულების წიგნში თეიმურაზი ამბობს: „მას ჟამსა ოდეს ორისავე ტახტისა და სამეფოს მპყრობელობა ხელთ გვდვა ღვთის ნებითა და ორივე სამეფონი გაერთდენ“[33].

მსგავსი ცნობაა დაცული თეიმურაზის მიერ სვეტიცხოველისადმი 1750 წ. 24 იანვარს მიცემულ წყალობის წიგნში. „ოდეს წყალობა ჰყო ღმერთმან ჩვენსა ზედან დაორსავ ტახტისა და სამეფოს გაერთება ინება“[34].

„ორისავ სამეფოს“ გაერთებაზე და თეიმურაზ-ერეკლეს თანამეფობაზე ცნობაა დაცული თეიმურაზის მიერ გარეჯის დოდოს მონასტრისათვის 1750 წ. 16 იანვარს მიცემულ სასახლის ადგილის შეწირულების წიგნში: „მას ჟამისა ოდეს ორისავე ტახტისა და სამეფოჲსა ნებითა ღმრთისათა მპყრობელ ვიქმენით და ნეტარხსენებულის მეფის ასული დედოფალი თამარი მიიცუალა, ჩვენ, მისმან თანამეცხედრემან საქართუჱლოს მეფემ პატრონმან თეიმურაზ და ძემან ჩუჱნმან კახეთის მეფემ პატრონმან ირაკლიმ ვიგულეთ და ვიგულისმოდგინეთ და შემოგწირეთ სასახლის ადგილი სიონს აქათ ნათლისმცემლიან დავით-გარეჯელთ სასახლემდის“[35]...

მიუხედავად იმისა, რომ თეიმურაზი ქართლის მეფე იყო და ერეკლე კახეთის, ორივე აქტიურად ერეოდნენ ერთმანეთის საქმეებში. ეს იქნებოდა ქვეყნის თავდაცვა გარეშე თუ შინაური მტრებისაგან, სასამართლო გარიგებანი, შეწირულობის განახლება და სხვ. გვხვდება ორივე მეფის მიერ ერთად გაცემული საბუთები და მათ მიერ გაცემულ საბუთებზე ერთიმეორის დამტკიცებანი.

1753 წ. 7 ოქტომბრით დათარიღებულ საბუთში ვკითხულობთ: „ჩვენ, საქართველოს მეფეთ-მეფემან პატრონმან თეიმურაზ და ძემან ჩვენმან პატრონმან ირაკლიმ ესე წყალობის წიგნი შეგიწყალეთ და გიბოძეთ თქვენ, ჩვენს ყმას აზნაურს ჯიდაყანიშვილებს“[36]... საბუთს უზის ორივე მეფის ბეჭედი.

1753 წ. I. 28 — „ჩვენ პატრონმან მეფემ თეიმურაზ და პატრონმა მეფემ ერეკლემ გერაქ იარალის მიღიდისი მელქუას ანგარიში ვნახეთ“[37]...

1760 წ. III. 29—„ჩვენ, მეფემ თეიმურაზ და მეფემ ირაკლიმ და საქართველოს კათალიკოზ-პატრიაქმან იოსებ ვინებეთ მბრძანებელთა კვალად პირველსავე მგზავსად მიცემა წმინდის ნათლისმცემლის უდაბნოს ნინოწმინდლისათვის ტუსისშვილის საბასა“[38].

1757 წ. 15 აპრილს საჭერმლოს სამწყსოს სამ ეპისკოპოსს შორის გაყოფაში მონაწილეობენ თეიმურაზი, ერეკლე და კათალიკოსი იოსები. „...ესე აღრჩევა და კეთილად განრჩევა განვაგეთ და განვაწესეთ ჩვენ, ღვთივ ცხებულმან მეფემან ქართველთამან თეიმურაზ და ძემან

---

[33] ხელნაწერთა ინსტ., Ad 2219.
[34] სცია, ფ. 1448, ს. 996.
[35] ხელნაწერთა ინსტ., Ad 797.
[36] სცია, ფ. 1448, ს. 5225; ფ. 1461, რე. 8, ს. 51.
[37] სცია, ფ. 1450, დ. 8, ს. 52.
[38] ხელნაწერთა ინსტ., Ad 737.

ჩვენმან მეფემან კახთამან ირაკლიმ და ყოელისა საქართველოსა კათალიკოზ-პატრიარხმან იოსებ"[39].

თეიმურაზ-ერეკლეს თანამეფობის შესახებ განსაკუთრებით საინტერესოა 1757 წ. 17 იანვარს თვით თეიმურაზისა და ერეკლეს პირობის წიგნი უახლოეს ხანში ნიკოლოზ ალავერდელისა და იოსებ კათალიკოსის რიგისა და პატივის განწესების შედგენის შესახებ. მოგვყავს ტექსტი მთლიანად: „ამასწინათ ბატონების დროსაც კათალიკოზსა და ალავერდელს პატივის მიცემისა და რიგის საქმეზე ლაპარაკი ჰქონებოდათ და ახლა ბატონისშვილს კათალიკოზ ანტონის ერთი წიგნი მივეცით ალავერდლის საქმეზედ. ამ წიგნს ალავერდელი არ დასჯერდა. მასუკან ჩვენ ის წიგნი მოვიკითხეთ და მცხეთელებმა დამალეს. აღარ გამოაჩინეს. ის ჩვენგან მიცემული წიგნი უხმარი და გაცუდებული არის. ღვთით ბატონი ალავერდელი ამ ცოტას ხანში რომ ქალაქს ჩამოვა, ჩვენ, პატრონი მეფეთ-მეფე თეიმურაზ და ძე ჩვენი პატრონი მეფე ირაკლი ერთათ დავსხდებით და ეფისკოპოზ-დარბაისელთ გვერთ ვიახლებთ და ბატონის კათალიკოზის იოსებისა და ბატონის ალავერდლის ნიკოლოზის რიგსა და პატივსდების საქმეს როგორც მართებული არის, იმ-რიგათ გავარიგებთ და სამართალს უზამთ"[40]. აქაც საბუთს უზის ორივე მეფის ბეჭედი. თეიმურაზი და ერეკლე წინააღმდეგნი არიან, რომ ალავერდელი გამოეყოს მცხეთის ეპარქიას და მას „რიგსა და პატივსდებას" ჰპირდებიან. თეიმურაზისა და ერეკლეს თანამეფობა განსაკუთრებით მკაფიოდ ჩანს საგარეო მტრებთან ბრძოლის დროს. ძლიერ მტერს ისინი ქართლ-კახეთის გაერთიანებული ლაშქრით ებრძვიან. ასევე ერთად იბრძვიან ამიერკავკასიაში ჰეგემონობისათვის.

თეიმურაზ-ერეკლეს 1754 წ. 15 ივლისის წერილში ნაიბ-ეშიკაღასბაშ ზაალთან ვკითხულობთ: „ამხანათ ჩვენ დღეს აქ ჭალას ვიქნებით (თეიმურაზი და ერეკლე — ლ. რ.) და ხვალ ღვთით კარალეთს მოვალთ... მანდ იყავით. ჯარები შემოგვეყრება და საციციანოს მხრიდამ თარხანი და კათალიკოზის სარდალი გამოიელის და მასუკან ერთათ წამოდით. ეგენიც წამოიყვანეთ. დღეს აქ ჯიმშერ ერისთავს მოველით და რაც სხვა უკან ჯარი არის, იმას მოველით"[41].

თეიმურაზის მიერ სერგია პოპიაშვილისათვის 1756 წ. 7 თებერვალს მიცემულ საქონლის შვიდეულისა და მამულის წყალობის წიგნში აღნიშნულია: „...რომე ჯელმწიფის ბძანებით სპასალარი და ჩვენ (თეიმურაზი და ერეკლე — ლ. რ.) ლაშქრად ჭარში შევედით და იქ დაგვიმარცხდა და სპასალარი მოკლეს და დიდად გაგვიჭირდა"[42]. საბუთს უზის ერეკლეს დამტკიცება: „მეფის თეიმურაზის ძე მეფე კახეთისა ერეკლე ვამტკიცებთ სიგელსა ამას, როგორათაც ბატონის მამისჩვენის ნაბძანები არი"[43].

ყვარლის ციხის ბრძოლასთან დაკავშირებით თეიმურაზსა და ერეკლეს ჯილდოდ რამდენიმე ათეული აზატობისა და ყმა-მამულის წყალობის წიგნი გაუციათ, რომელთაგან ჩვენამდე მხოლოდ შვიდმა მოაღწია.

---

[39] ხელნაწერთა ინსტ., Ad 1029; ი. დ ო ლ ი ძ ე, ქართული სამართლის ძეგლები, II, 1965, № 111.

[40] ხელნაწერთა ინსტ., Ad 232.

[41] ხელნაწერთა ინსტ., Hd 6143.

[42] სცია, ფ. 1448, ს. 5550; საქ. სიძვ., III, № 183.

[43] იქვე.

თეიმურაზ-ერეკლეს მიერ მამუკა და სხვა გურაშვილებისათვის 1755 წ. 23 ნოემბერს მიცემულ აზატობის წიგნში თეიმურაზი ასე იხსენიება: „...საქართველოს მეფემ პატრონმა თეიმურაზ და ძემან ჩვენმა კახეთის მეფე პატრონმა ჰერაკლიმ"[44]. მსგავსი ტიტულატურით იხსენიება თეიმურაზი ზემოთ ნახსენებ შვიდ საბუთში. საბუთის ბრძანებით ნაწილში ნათქვამია: „გიბძანებთ კარისა ჩვენისა ვეჭილ-ვეზირნო, ქიზიყის მოურავო, ნაცვალო, ასისთავო და ქევხებო ასე დაუმტკიცეთ ბძანება და ნიშანი ესე"[45]. ამ წყალობის წიგნების მიმღებ პირთა უმრავლესობა კახელები იყვნენ.

მთის საკითხების გადაწყვეტაშიც თეიმურაზი და ერეკლე ერთად მოქმედებენ. 1757 წ. თებერვალს წყალობის წიგნს აძლევენ თუშებს. ალონი უბოძეს, თავიანთი სახასო ადგილი[46].

1750 წ. 6 ივლისს ფშავ-ხევსურთა მიერ მოურავ გრიგოლ ჩოლოყაშვილისათვის მიცემულ შერიგების წიგნში ნათქვამია: „მეფე ერეკლე ქართლითა და კახეთით და ორისავ საერისთოთი (ქსნისა და არაგვის — ლ. რ.) თუშეთს ამობძანდა. სრულ ფშაველნი და ხევსურნი აქ იყვნენ"[47].

ბ) ერეკლე II — ქართლის გამგებელი

თეიმურაზ II-ეს ქართლში მეფობის დროს (1744/61 წლები) ორჯერ მოუხდა სამშობლოს დატოვება. ჯერ 1747/49 წლებში ირანის შაჰის ბრძანებით იქნა მიწვეული შაჰის კარზე, ხოლო 1760/61 წლებში თეიმურაზი, როგორც ქართლ-კახეთის ელჩობის მეთაური, დიპლომატიური მისიით რუსეთს გაემგზავრა, სადაც იგი 1761 წ. 8 იანვარს პეტერბურგში გარდაიცვალა[48].

ორთავე შემთხვევაში თეიმურაზმა ქართლის გამგებლად ერეკლე დატოვა.

პირველი ცნობა, სადაც ერეკლე ქართლის გამგებლად იხსენიება, არის რევაზ მაყასშვილისათვის 1748 წ. 16 მარტს გაცემული შეყრილობის წიგნი. „ჩვენ, კახეთის, არაგვის მპყრობელ-მჭონებელმან და ქართლის გამგებელმან პატრონმან მეფემ ერეკლემ ეს შეყრილობის წიგნი გიბოძეთ... შენ, მაყასშვილს ჩვენს ყმას რევაზს"[49].

„სრულიად ქართის" (ქართლის — ლ. რ.) გამგებელს უწოდებს ერეკლე თავს სერგია პოპიაშვილისათვის 1748 წ. 7 აპრილს მიცემულ წყალობის წიგნში: „...კახეთის, არაგვის მპყრობელ-მჭონებელმან მეფის თეიმურაზის ძემან სრულიად ქართის გამგებელმან მეფეთ-მეფემან და თვით ხემწიფემან პატრონმან მეფემ ერეკლემ"[50].

1748 წ. 22 აგვისტოს თუშთ მოურავ ჯიმშერ ჩოლოყაშვილისათვის მი-

---

[44] ხელნაწერთა ინსტ., Qd 7063; საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, 1953, ტ. XVII—Б, გვ. 205—6.

[45] იქვე.

[46] ხელნაწერთა ინსტ., Hd 10063 დ.

[47] ხელნაწერთა ინსტ., Hd 2942; ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, I, 1940, გვ. 595.

[48] თეიმურაზის ელჩობის შესახებ იხ. ვ. მაკარაძე, მასალები XVIII საუკუნის მეორე ნახევრის რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიისათვის, II, 1968.

[49] სცია, ფ. 1448, ს. 2066.

[50] სცია, ფ. 1448, ს. 5605.

ცემულ ბახტრიონის დამტკიცების წიგნში ერეკლე თავს საქართველოს გამგებელს, ე. ი. ქართლის გამგებელს უწოდებს: „ჩვენ საქართველოს გამგებელმან და კახეთის, არაგვის პყრობელ-მჭონებელმან მეფემ ერეკლემ ამ განაჩენის წყალობა გიყავით თქვენ, ჩოლოყასშვილს თუშთ მოურავს ჯიმშერს“[51].

განსაკუთრებით საინტერესოა ერეკლეს მიერ 1748 წ. 10 ოქტომბერს გაცემული ბრძანების წიგნი, სადაც არა მარტო ქართლის, არამედ ყაზახ-ბორჩალოს გამგებლადაც იხსენიებს თავს: „ჩვენ, ქართლისა და ყაზახ-ბორჩალოს გამგებელი მეფე ერეკლე გიბძანებ“[52].

ქართლისა და ყაზახ-ბორჩალოს გამგებელს უწოდებს ერეკლე თავს 1748 წ. 21 ნოემბერს რევაზისათვის მიცემულ მამულის წყალობის წიგნში: „ჩვენ, მეფის თეიმურაზის ძემან კახეთის მეფემ და ქართლის და ყაზახ-ბორჩალოს გამგებელმან ერეკლემ გიბოძეთ ეს მცირე საბოძვარი წიგნი“[53].

ერეკლეს მიერ სიხარულ სიხკაურისათვის 1749 წ. 16 თებერვალს მიცემულ მამულისა და აზატობის წყალობის წიგნში ქართლის გამგებლობასთან ერთად, თავის შვილს ვახტანგს ქართლ-კახეთის უფლისწულად იხსენიებს: „ჩვენ... მეფეთ-მეფემან და თვით ჯელმწიფემან საქართველოს ბატონმან მეფის თეიმურაზის ძემან კახეთის ბატონმან და ქართლის გამგებელმან ბატონმან მეფემ ერეკლემ ...პირმშომან და სასურველმან ძემან ჩვენმან ქართლისა და კახეთის უფლისწულმან ბატონიშვილმან ვახტანგ ესე წყალობის წიგნი გიბოძეთ...[54].

ერეკლე ასლან ეაჩნაძისათვის 1749 წ. 27 მარტს მიცემულ მამულის წყალობის წიგნში ქართლის მმართველად და ყაზახ-ბორჩალოს გამგებლად იხსენიებს თავს, ხოლო ვახტანგ ბატონიშვილს — სრულიად საქართველოს უფლისწულად. „ჩვენ... საქართველოს მეფეთ ცხებულის თეიმურაზის ძემან, ქართლის მართველმან, ყაზახ-ბორჩალოს გამგებელმან, კახეთის, არაგვის პყრობელ-მჭონებელმან... მეფე ერეკლემ... პირშომან და სასურველმან ძემან ჩვენმან სრულიად საქართველოს უფლისწულმან ბატონისშვილმან ვახტანგ“[55].

ერეკლეს ქართლში გამგებლობის პირველი პერიოდის ბოლო საბუთი, სადაც ერეკლე ქართლისა და ყაზახ-ბორჩალოს გამგებლად იხსენიება, არის აშრაფ ნოდარისშვილისათვის 1749 წ. მიცემული სადედოფლოს სახლთუხუცობის წიგნი: „ჩვენ... სრულად კახთა და რანთა ფლობით მპყრობელ-მჭონებელმან და ქართლისა, ყაზახ-ბორჩალოს გამგებელმა პატრონმან მეფემ ერეკლემ“[56].

თეიმურაზ II-ს თამარ ბატონიშვილისათვის 1752 წ. 2 ივნისს მიცემულ ძველი წიგნების განახლების წიგნში აღნიშნული აქვს: „ჩვენ რომ ერანში ნადირშასთან წავედით, ჩვენი შვილი მეფე ერეკლე ჩვენ მაგიერად თიფლიზს ბძანდებოდა“[57].

---

[51] ხელნაწერთა ინსტ., Hd 8287.

[52] სცია, ფ. 1450, დ. 8, ს. 152.

[53] სცია, ფ. 1450, დ. 15, ს. 108.

[54] ხელნაწერთა ინსტ., Qd 674 ა.

[55] ხელნაწერთა ინსტ., Hd 8589.

[56] ხელნაწერთა ინსტ., Sd 237.

[57] სცია. ფ. 1448, ს. 4714; ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები თბილისის ისტორიიდან, I, 1962, № 205; ქართული სამართლის ძეგლები, IV, 1972, № 321.

ჩვენამდე მრავალმა საბუთმა მოაღწია, სადაც ქართლის გამგებლობაში ერეკლეს უშუალო მონაწილეობა ჩანს.

პ. ორბელიანის ცნობით, 1747 წ. „უბოძა მეფემან კახეთისამან და გამგებელმა ქართლისამან... მეფემ ერეკლემ ორბელიანს დიმიტრი ეშიკაღასბაშს ელიაღასობა სრულიად ქართლისა ელის საჯილდაოთ, ვითაც ალიხანის ჯარზე დიდად გაიმარჯვა დიმიტრიმ და მერე ლეკზე მხნედ გაისარჯა და გააქცივა, ნაშოვარი დააგდებინა“[58].

1748 წ. 22 თებერვალს ერეკლემ ქალაქ თბილისის მოურაობა უბოძა მუხრანისბატონ კოსტანტინეს[59].

1748 წ. პირველ ივნისს ერეკლე ბრძანების წიგნს აძლევს გორის მელიქს ფარსადანს[60], 1748 წ. 30 სექტემბერს კი — რევაზ ამილახორისშვილს[61].

1748 წ. 17 მაისს ერეკლე ჯვრისწერის ნებართვის წიგნს აძლევს რევაზ ამილახორისშვილს. ამავე საბუთში თვით ერეკლე „საქართველოს (ქართლის — ლ. რ.) გამგებლად“ იხსენიებს თავს[62].

განსაკუთრებით საინტერესოა 1747 წ. 13 ოქტომბერს ქალაქის (თბილისის—ლ. რ.) მელიქის აღასადმი ერეკლეს მიწერილობა. „ჩვენ მაგიერად ქალაქის მელიქს აღას ასე უანბეთ, მერე ვინცავინ ქალაქშიდ სვეტისცხოვლის და ბატონის ჩემის ძმის წმინდის პატრიაქის ყმანი იყუნენ, ბატონის მამისჩემის მეფის მობძანებამდინ ნურასფრისთანას ნურასა სთხოვთ და ნურც შეაწუხებთ“[63].

ერეკლე II-ის ქართლში განმგებლობის მეორე პერიოდი 1760 წლიდან იწყება, როდესაც თეიმურაზ II დიპლომატიური მისიით რუსეთს გაემგზავრა. ქართლში გამგებლობამ, პირველ რიგში, ერეკლეს ტიტულატურაში ჰპოვა ასახვა.

ავთანდილ ყორღანაშვილისათვის 1760 წ. მიცემულ წყალობის წიგნში ერეკლე ასე იხსენიება: „ჩვენ... მეფეთ-მეფემან, კელმწიფემან პატრონის მ ა შ ი ს ჩ ვ ე ნ ი ს მ ა გ ი ე რ მ ა ნ ს რ უ ლ ა თ ქ ა რ თ ლ ი ს ა და ყ ა ხ ე თ ი ს ფ ლ ო ბ ი თ მ პ ყ რ ო ბ ე ლ - გ ა მ გ ე ბ ე ლ მ ა ნ პ ა ტ რ ო ნ მ ა ნ ი რ ა კ ლ ი მ“[64].

ერეკლე ბოდბის ტაძრისადმი 1760 წ. პირველ დეკემბერს მიცემულ შეწირულების წიგნში თავს იხსენიებს არა მარტო გამგებლად, არამედ როგორც „მ ე მ კ ვ ი დ რ ე ქ ა რ თ ვ ე ლ თ ა მ ე ფ ო ბ ი ს ა“ (ხაზი ჩვენია — ლ. რ.). „ჩვენ... კახთა მეფემან ირაკლიმ, ძემან ცხებულის მეფის პატრონის თეიმურაზისამან და მ ე მ კ ვ ი დ რ ე მ ა ნ ქ ა რ თ ვ ე ლ თ ა მ ე ფ ო ბ ი ს ა მ, ბატონის მამისჩვენის მაგიერად მყოფმან სრულად საქართველოსა და ყახეთ-ბორჩალოს ფლობით მპყრობელ-გამგებელმან პატრონმან ირაკლიმ“[65].

1761 წ. 20 თებერვალს ერეკლე წყალობის წიგნს აძლევს მამუკა ნოდა-

---

[58] პ. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, ამბავნი ქართლისანი, გვ. 140—41.
[59] ხელნაწერთა ინსტ., Hd 13049.
[60] სცია, ფ. 1448, ს. 8869.
[61] ხელნაწერთა ინსტ., Hd 13748.
[62] ხელნაწერთა ინსტ., Hd 9641.
[63] ხელნაწერთა ინსტ., Ad 1702.
[64] ხელნაწერთა ინსტ., Qd 7029.
[65] სცია, ფ. 1449, ს. 2550.

რის შვილს: „ჩვენ... საქართველოს ცხებულის მეფის თეიმურაზის ძემან და განმგებელმან ქართლისამან ირაკლიმ"[66].

ერეკლე ნათლისმცემლის უდაბნოსათვის 1761 წ. 7 ივნისს მიცემულ შეწირულობის წიგნში ქართლის გამგებლობასთან ერთად, გიორგი ბატონიშვილს პირველად იხსენიებს ქართლ-კახეთის უფლისწულად. „ჩვენ... მეფემან კახეთისამან და გამგებელმან ქართლისამან ძემან ცხებულისა თეიმურაზ მეფისა თვით მეფემან ირაკლი ბაგრატიონმან და... ძემან ჩვენმან ქართლისა და კახეთისა უფლისწულმან ბატონიშვილმან გიორგი"[67].

ერეკლე კიდევ ორ საბუთში გვხვდება ქართლის გამგებლად. არბოელებისადმი 1761 წ. 25 აგვისტოს მიცემულ სითარხნის წიგნში: ჩვენ... ძემან ცხებულის მეფის თეიმურაზისმან მეფემან კახეთისამან და განმგებელმან ქართლისამან მეფემ ირაკლი"[68] და ხარჭაშნელის სამწყსოს ზენონისათვის მიბარების შესახებ 1761 წ. პირველი სექტემბრის ბრძანების წიგნში: „ჩვენ, საქართველოს მეფედ ცხებულისა თეიმურაზის ძე მეფე კახეთისა და განმგებელი ქართლისა მეფე ირაკლი ბაგრატიონი"[69].

თეიმურაზისა და ერეკლეს თანამეფობის კიდევ ერთი დამადასტურებელი ფაქტია ის, რომ ისინი ერთად გზავნიან ელჩობას რუსეთში 1752 წელს[70].

მიტროპოლიტ ათანასეს მიერ მრეველ ჭრისტეფორესადმი 1752 წ. 29 მაისის წერილში ნათქვამია: „ჩვენ ტფილელ მიტრაპოლიტი ათანასე მეფემ თეიმურაზმა და მეფე ერეკლემ რუსეთს გამგზავნეს. რახან იმათი ბძანებით წაველ, მე მოვახსენე ჩემად ნაიბად დამეყენებინა ვინმე. იმათ ნება მიბძანეს, ვინც გინდოდეს, დააყენე შენის ნებითაო"[71].

გ) ქართლ-კახეთის სამეფოს გაერთიანების საკითხი

თეიმურაზ-ერეკლეს თანამეფობის ერთ-ერთი ძირითადი საკითხია ქართლ-კახეთის სამეფო ტახტის მემკვიდრეობა.

როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ერეკლე ერთ საბუთში იწოდება, როგორც „მემკვიდრე ქართველთა მეფობისა". მას, როგორც კახეთის მეფეს და თეიმურაზის ერთადერთ მემკვიდრეს, მომავალში ქართლის მეფობაზედაც მიუწვდებოდა ხელი.

თეიმურაზ-ერეკლეს ვახტანგ ბატონიშვილი თავიანთ მემკვიდრედ ჰყავდათ მიჩნეული. ლაზარე გოგილაშვილისათვის 1756 წ. 17 იანვარს მიცემულ აზატობის წიგნში ვახტანგ ბატონიშვილს ისინი ასე იხსენიებენ: „...დიდათ სასურველმან ორთავე საქართველოს (ე. ი. ქართლ-კახეთის—ლ. რ.) უფლისწულმან პატრონმან ძემან ჩვენმან ვახტანგ"[72].

ერეკლე თავის ტიტულატურაში სხვადასხვანაირად იხსენიებს ვახტანგ ბატონიშვილს: „პირმშომან და საყვარელმან ძემან ჩვენმან ორთავე (ორი-

---

[66] სცია, ფ. 1449, ს. 1302.

[67] სცია, ფ. 1449, ს. 1449.

[68] სცია, ფ. 1448, ს. 8694.

[69] ხელნაწერთა ინსტ., Ad 306.

[70] ქართლ-კახეთის ელჩობის შესახებ იხ. ი. ცინცაძე, ათანასე თბილელისა და სიმონ მაყაშვილის ელჩობა რუსეთში, საქ. სსრ შსს საარქივო სამმართველოს „საისტორიო მოამბე", 1952, ტ. 6, გვ. 85—175.

[71] ხელნაწერთა ინსტ., Ad 53, ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, № 299.

[72] სცია, ფ. 1450, დ. 7, ს. 22; ფ. 1461, რვ. 5, ს. 37.

ს ა ვ) ს ა ქ ა რ თ ვ ე ლ ო ს უ ფ ლ ი ს წ უ ლ მ ა ნ ვ ა ხ ტ ა ნ გ"[73]. ან „პირ-მშომან და საყვარელმან ძემან ჩვენმან საქართველოს უფლისწულმან ბატონისშვილმან პატრონმან ვახტანგ"[74]. ხოლო 1747 წ. 22 ოქტომბერს ერეკლე მაღრანის ნაცვლის შვილ გივისათვის მიცემულ ყმა-მამულის წყალობის წიგნში ვახტანგს ასე იხსენიებს: „...პირშომან და სასურველმან ქ ა რ თ ლ-კ ა ხ ე თ ი ს უფლისწულმან ძემან ჩვენმან ბატონისშვილმან პატრონმან ვახტანგ"[75].

აქ უკვე ერეკლეს კონკრეტულად აქვს მითითებული, რომ ვახტანგ ბატონიშვილი ქართლისა და კახეთის უფლისწულია. ქართლსა და კახეთს ტახტის ერთი მემკვიდრე ჰყავს.

ქართლ-კახეთის უფლისწულად ვახტანგის მოხსენიება ერეკლეს მიერ უფრო ადრე. 1746 წ. 22 სექტემბერს ბოდბის წმ. ნინოს ეკლესიისადმი მიცემულ მეჯინიბეების შეწირულების წიგნშია: „...პირმშომან და სასურველმან ძემან ჩვენმან ქ ა რ თ ვ ე ლ თ ა (ე. ი. ქ ა რ თ ლ ე ლ თ ა — ლ. რ.) და კ ა ხ თ ა უ ფ ლ ი ს წ უ ლ მ ა ნ ვ ა ხ ტ ა ნ გ"[76].

ვახტანგ ბატონიშვილი ცვერცვაშვილებისათვის 1757 წ. 16 მაისს მიცემულ წყალობის წიგნში ასე იხსენიება: „...ჩვენ, იესიან, დავითიან, სოლომონიან, პანკრატოვანმან, ძისა ძემან ღვთივ ცხებულის მეფის თეიმურაზისამან და ძემან კახთა მეფის ირაკლისამან ქართლისა და კახეთისა ბატონიშვილმან არაგვის ერისთავმან ვახტანგ"[77].

ამრიგად, თეიმურაზსა და ერეკლეს ქართლ-კახეთის მემკვიდრედ ვახტანგ ბატონიშვილი ჰყავდათ მიჩნეული, ხოლო მისი გარდაცვალების შემდეგ (1760 წ.) — გიორგი ბატონიშვილი.

დ) ქ ს ა ნ-ა რ ა ა გ ვ ი ს ა და ყ ა ზ ა ხ-ბ ო რ ჩ ა ლ ო ს ს ა კ ი თ ხ ი

საშუალო საუკუნეებში ქსნის საერისთავო ქართლის საერისთავოში შედიოდა. ქართლის საერისთავოს გაუქმების შემდეგ კი იგი დამოუკიდებელ ადმინისტრაციულ ერთეულად იქცა.

არაგვის საერისთავო ადრე ფეოდალურ ხანაში კახეთს ეკუთვნოდა და საზღვარი ქართლსა და კახეთს შორის არაგვზე გადიოდა. გვიან ფეოდალურ ხანაში არაგვის საერისთავო ქართლის შემადგენლობაში შედის. ქსნისა და არაგვის საერისთავოები მემარცხენე სადროშოში შედიოდნენ სამუხრანბატონოსთან ერთად, ხოლო სარდალი კი იყო მუხრანბატონი.

1743 წლიდან არაგვის საერისთავო ისევ კახეთის შემადგენლობაში გადადის.

1743 წელს აჯანყებულმა გივი ამილახორმა ხელთ იგდო საციციანო, მაგრამ, მეორეს მხრივ, მან არაგვის ხეობა დაკარგა. არაგველები უკმაყოფილონი იყვნენ ბეჟან ერისთავით. მას ბეგარა-სამსახური დაემძიმებია არაგველთათვის,

---

[73] ხელნაწერთა ინსტ., Sd 209; სოც. დოკ. II, № 79; სცია, ფ. 1448, ს. 165, 570, 5252, 5550; ფ. 1449, ს. 251; ფ. 1450, დ. 49, ს. 170; ფ. 1461, რვ. 5, ს. 38, რვ. 13, ს. 181; თელაველის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, № 88.

[74] ხელნაწერთა ინსტ., Ad 292; სცია, ფ. 1448, ს. 569; ფ. 1450, დ. 49, ს. 52; დ. 50, ს. 174; ფ. 1461, რვ. 13, ს. 98.

[75] სცია, ფ. 1448, ს. 1507.

[76] სცია, ფ. 1448, ს. 1317.

[77] სცია, ფ. 1448, ს. 41.

მას შემდეგ რაც ნადირ-შაჰმა კახეთი ხარკისაგან გაათავისუფლა, თეიმურაზს მომხრეები გაუმრავლდა არაგვზე, ქსანზე და მთელს ქართლშიაც. მთიულ-მოხევეები შეუთანხმდნენ კახეთის მეფეს. თეიმურაზი შეპირდა მათ: „რაც ძველ ერისთავებისაგან არა გდებიათ, მის მეტს მე თქვენ არა გთხოვთ და ხელ-მწიფის სამსახურსაც მე გარდავსწყვეტო“[78].

თეიმურაზის მიერ თამარ ბატონიშვილისათვის 1752 წ. 2 ივნისს მიცე-მულ ძველი წიგნების განახლების წიგნში წერია: „ნადირშას იმამყულიხანის ბატონობაში გივი ამილახორი და ბეჟან არაგვის ერისთავი უკუდგნენ, ორნივ ხიზნით მთიულეთს იდგნენ. ბეჟან ერისთავი თავისმა ყმებმა მოკლეს. ამილა-ხორს საქონელი, ბარგი რაც მთიულეთსა ქონდა აუკლეს“[79]. მათ მოუწოდეს თეიმურაზს და ყმობა შეჰფიცეს: „ბეჟან არაგვის ერისთავი მოკლეს ყმათა და მიერთვნენ თეიმურაზს... ნადირმა ამისთვის მოსცა არაგვის საერისთაო და დაიპყრა მან“ (ხაზი ჩვენია — ლ. რ.)[80]. ნადირ-შაჰმა არაგვი კახეთის მეფეს დაუმტკიცა და ქსნის საერისთავოც აღუ-თქვა.

ქსნისხეველები, ამილახორის მიერ მიღებული საგანგებო ღონისძიებების მიუხედავად, გადაუდგნენ მას და თეიმურაზ მეფეს მიემხრნენ. „შევიდა კახი ბატონი თეიმურაზ, დაიმონა ხმლით ქსნისხევი, დადგა შიგ“[81].

არაგვისა და ქსნის საერისთავოების თეიმურაზის ხელში გადასვლა მალე აისახა მის ტიტულატურაში.

პაატა და პაპუა ალადაშვილებისათვის 1743 წ. 16 ივლისს მიცემულ მა-შულის წყალობის წიგნში თეიმურაზი თავს ასე იხსენიებს: „ჩვენ, იესიან, და-ვითიან, სოლომონიან, პანკრატოვანმან კახეთისა და არაგვის პატრონმან, მე-ფეთ-მეფემ და თვით ხემწიფემან პატრონმან თეიმურაზ“[82]. საბუთში მოცემუ-ლი თარიღიდან გამომდინარე, თეიმურაზს არაგვის საერისთავო 1743 წ. პირ-ველ ნახევარში შემოუერთებია, ქსნის საერისთავო კი — 1743 წ. ბოლოს, რაც ჩანს რევაზ ამილახვრიშვილისათვის 1744 წ. 12 იანვარს მიცემული პირობის წიგნიდან, სადაც თეიმურაზი ასე იხსენიება: „ჩვენ, მეფეთ-მეფემ, კახეთის, არაგვისა და ქსნის პატრონმან თეიმურაზ და ძემან ჩვენმან ერეკლემ“[83].

თეიმურაზი ამ ტიტულატურით კიდევ ერთხელ გვხვდება 1744 წ. 11 თე-ბერვალს გაცემულ საბუთში: „ჩვენ, კახეთის, არაგვის და ქსნის პატრონი მე-ფეთ-მეფე თეიმურაზ“[84].

შემდეგნო ხანებში თეიმურაზის ტიტულატურაში არაგვის და ქსნის მოხ-სენიება აღარ გვხვდება.

ნადირ-შაჰმა 1744 წელს 12 და 30 იანვარს შორის თეიმურაზს ქართლი და ყაზახ-ბორჩალო და ერეკლეს კახეთი და ქსან-არაგვი უბოძა.

---

[78] ციტირებულია წიგნიდან: ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები VI, გვ. 333.

[79] სცია, ფ. 1448, ს. 4714; დოკ. თბ. ისტ., I, № 206, ქართული სამართლის ძეგლები, IV, № 321.

[80] ომან მდივანბეგ ხერხეულიძე, „ქრონიკონები“, ხელნაწერთა ინსტ., H 631, 35r.

[81] ვ. ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი, გვ. 71.

[82] ხელნაწერთა ინსტ., Ad 603, 2226.

[83] ხელნაწერთა ინსტ., Hd 2137.

[84] სცია, ფ. 1449, ს. 1266.

ერეკლე ლომი ბეჩაშვილისათვის 1744 წ. 30 იანვარს მიცემულ წყალობის წიგნში ასეთ ცნობას გვაძლევს: „ოდეს მაღალმა ხემწიფემ ყაენმა ველინამად (ნადირ-შაჰი—ლ. რ.) ბატონს მამაჩვენს ყაზახ-ბორჩალო და საქართველო (ქართლი—ლ. რ.) უბოძა და ჩვენ კახეთი და ქსან-არაგვი"[85].

ამავე საბუთის მიხედვით, ერეკლეს ტიტულატურაში უკვე შესულია როგორც კახეთი, ისე ქსან-არაგვი. „ჩვენ საქართველოს მპყრობელის მეფის თეიმურაზის პირმშომან ძემან კახეთისა და ქსან-არაგვის მჭონებელ-მართებელმან მეფემან ჰერაკლემ"[86].

კიდევ ერთი საბუთი, სადაც ერეკლეს ტიტულატურაში ქსან-არაგვი ერთად გვხვდება, ეს არის კორინთელებისათვის 1744 წ. 10 ნოემბერს მიცემული წყალობს წიგნი: „...კახეთისა და არაგვის და ქსნის მჭონემ მეფემ ერეკლემ ესე წყალობის წიგნი და სიგელი გიბოძეთ"[87].

ერეკლე კახეთის მეფედ და ქსნისა და არაგვის ერისთავად, „მართებლად" გვევლინება.

ერეკლესა და აბდულა-ბეგის მეტოქეობის დროს მოწინააღმდეგის შესუსტების მიზნით, ერეკლემ 1747 წელს ერთგულების ფიცის ქვეშ საერისთავო დაუბრუნა მოხუც, მაგრამ ჯერ კიდევ ენერგიულ შაწუ ქსნის ერისთავს და ამით ეს გაუქმებული სათავადო ძალაუნებურად აღადგინა. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ 1744 წლის შემდეგ ერეკლეს ტიტულატურაში ქსანი (ქსნის საერისთავო) აღარ გვხვდება, იგი მხოლოდ კახეთის მეფეს და არაგვის მეპატრონეს უწოდებს თავს.

წილკნელ მიტროპოლიტ ქრისტეფორესათვის 1746 წ. 30 ივნისს მიცემულ სამწყსოს აღდგენის წიგნში ერეკლე ასე იხსენიება: „ჩვენ... ძემან ცხებულის საქართველოს მეფის თეიმურაზისამან და კახეთის, არაგვის მპყრობელ-მართებელმან მეფემან და თვით ჯემწიფემან პატრონმან ჰერეკლემ"[88].

ასეთი ტიტულატურით იხსენიებს ერეკლე თავს დავითისშვილი ითანჭასათვის 1746 წ. 2 ივლისს მიცემულ მამულის წყალობის წიგნში[89], მაღრანის ნაცვლის შვილ გივისათვის 1744 წ. 22 ოქტომბერს მიცემულ ყმა-მამულის წყალობის წიგნში[90], რევაზ მაყასშვილისათვის 1748 წ. 16 მარტს მიცემულ შეყრილობის წიგნში[91], ჯიმშერ ჩოლოყასშვილისათვის 1748 წ. 22 აგვისტოს მიცემულ ბაბტრიონის დამტკიცების წიგნში[92] და ასლან ვაჩნაძისათვის 1749 წ. 27 მარტს მიცემულ მამულის წყალობის წიგნში[93].

ბოდბის წმ. ნინოს ეკლესიისადმი 1746 წ. 22 სექტემბერს მიცემულ მეჯინიბეების შეწირულების წიგნში ერეკლე ასე იხსენიებს თავს: „ჩვენ... ძემან ცხებულისა უფლისა ქართველთა მეფის თეიმურაზისამან მეფემან კახთამან და

---

85 სცია, ფ. 1448, ს. 583.
86 იქვე.
87 სცია, ფ. 1450, დ. 26, ს. 277.
88 ხელნაწერთა ინსტ., Ad 590.
89 სცია, ფ. 1450, დ. 34, ს. 95.
90 სცია, ფ. 1448, ს. 1507.
91 სცია, ფ. 1448, ს. 2066.
92 ხელნაწერთა ინსტ., Hd 8287.
93 ხელნაწერთა ინსტ., Hd 8989.

თვით ჯემწიფემან პყრობელმან არაგვთა დაყოველთა მთიულთამან პატრონმან ერეკლემ"[94]. მთიულეთის „მპყრობელობა" მხოლოდ ამ საბუთში აქვს აღნიშნული. როგორც ჩანს, მთიულეთი აქ არაგვის საერისთავოსთანაა დაკავშირებული (შდრ. „შვიდნი მთიულეთნი" ჟინვანთან).

თუშთ მოურავ ჯიმშერისათვის 1747 წ. 24 ნოემბერს მიცემულ მამულის წყალობის წიგნში ერეკლე თავს კახეთისა და არაგვის მეპატრონეს უწოდებს: „ჩვენ, კახეთისა და არაგვის მეპატრონემ მეფემ ერეკლემ ეს წყალობა გიყავით შენ, თუშთ მოურავს ჯიმშერს"[95].

განსაკუთრებით საინტერესოა ერეკლეს მიერ გიორგი მაყასშვილისათვის 1748 წ. 22 აპრილს მიცემული ყარაჯალის მოურავობის წყალობის წიგნი, სადაც ერეკლე ზემოთ მოტანილ ტიტულატურასთან ერთად, ვახტანგ ბატონიშვილს კახეთისა და არაგვის უფლისწულად იხსენიებს. „ჩვენ... მეფეთ-მეფემან და თვით ჯემწიფემან ქართველთ მეფის თეიმურაზის ძემან კახეთისა და არაგვის მეპატრონემ მეფეთ-მეფემან და თვით ჯემწიფემან ბატონმა მეფემ ერეკლემ... და პირშომან და სასურველმან ჩვენმან კახეთისა და არაგვის უფლისწულმან ძემან ჩვენმან ბატონისშვილმან ვახტანგ"[96].

როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, არაგვის საერისთავო თავდაპირველად კახეთს ეკუთვნოდა, მოგვიანებით კი — ქართლს, ხოლო 1743 წლიდან იგი უკვე ისევ კახეთს დაუბრუნდა.

როგორც ისტორიული საბუთებიდან და ნარატიული წყაროებიდან ირკვევა, გაუქმებული არაგვის საერისთავოს მართვა ერეკლეს თუშეთის მოურავ ჯიმშერ ჩოლოყაშვილისათვის მიუნდვია.

1745 წელს ოსებზე სალაშქროდ ერეკლემ „არაგვის ერისთვის ჯარს ჯიმშერ თუშთ მოურავი უთავა და მეწინავეში მიიმძღვარა"[97].

1748 წ. ივლისში მეტეხის ციხის ჩასაბარებლად ერეკლემ გამოგზავნა „სულხან ეშიკაღასბაში და ჯიმშერ თუშთ მოურავი, რომელსაც ებარა არაგვის ერისთვის მამული"[98].

პირველი საბუთი, სადაც ჯიმშერ თუშთ მოურავი არაგვის ერისთავად იწოდება, არის 1747 წ. 30 დეკემბერს ფოცხვერის მიერ მიცემული პირობის წიგნი ჯიმშერისადმი: „ჩვენ, ფოცხვერმა... ესე მუჩალგის წიგნი მოგართვით თქვენ, ჩვენს ბატონს არაგვის ერისთავს ჯიმშერს, რომ ჩვენის მართლმადიდებლის ქეშწიფე მეფის ბატონის ერეკლესაგან ბძანება გქონდათ"[99].

ჯიმშერ ჩოლოყაშვილი არაგვის ერისთავთა ნუსხაში 1749 წლიდანაა მოხსენიებული[100].

1752 წელს არაგვის საერისთავო სახასოდ გამოცხადდა და ვახტანგ ბატო-

---

[94] სცია, ფ. 1448, ს. 1317., სოც. დოკ. I, № 581.

[95] ხელნაწერთა ინსტ., Hd 6092.

[96] ხელნაწერთა ინსტ., Ad 761.

[97] ჰ. ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი, გვ. 120.

[98] იქვე, გვ. 150.

[99] ხელნაწერთა ინსტ., Ad 736.

[100] სცია, ფ. 1461, რვ. 13, ს. 92.

ნიშვილს გადაეცა საუფლისწულოდ: „ამას უბოძეს მეფეთა რაც ქართლში და ან კახეთში საბატონისშვილო მამული იყო, სოფელი ან ციხე და ალაგი, აგრეე არაგვის ერისთავის მამული მთლიე, მთა და ბარი საუფლისწულოდ გაურიგეს. უბძანეს ჯიმშერ ერისთავს, სანამდის ეს ჩვენი შვილი გაიზდებოდეს, ან ქვეყნის მოვლას შეიძლებდესო, ეს ჩვენი შვილიცა და ეს ქვეყნებიც შენთვის მოგვიბარებია, რიგიანის საქმით ამ ქვეყნებს მოუარეო"[101].

ჯიმშერ ჩოლოყაშვილი, მართალია, თავის თავს არაგვის ერისთავს უწოდებდა, მაგრამ მას საერთო არ ჰქონდა ძველ ერისთავების ხელთან, ე. ი. იგი არაგვის საერისთავოს დამოუკიდებელი მფლობელი კი არ იყო, არამედ მეფის ჩვეულებრივი მოხელე[102].

ჯიმშერ არაგვის ერისთავი საბუთებს მეფე ერეკლეს ბრძანებით გასცემდა: 1749 წ. 15 მარტს იგი წყალობის წიგნს აძლევს ელიზბარ კობიასშვილს: „მოხვედით ჩვენის ხელწიფის ბძანებით ჩვენ, ერისთავს ჯიმშერთან, მამულის საქმეს გუაჯენით. ვისმინეთ აჯა და მოხსენება თქვენი და გიბოძეთ ბაზალეთს გოგორისშვილის მამული"[103].

1749 წ. 14 მაისს: „ბძანებითა მეფის ერეკლესით ესე წყალობის წიგნი გიბოძეთ ჩვენ, ერისთავმან ბატონმან ჯიმშერ, შენ, მოურავს ზურაბს"[104].

1753 წ. 9 დეკემბერს: „ჩვენ ერისთავი ჯიმშერ ხელმწიფის მეფის ერეკლეს ბძანებით წამოვედით და ბაბადიში გიორგი და საგინაშვილი მამუკა ასე შევარიგეთ"[105].

ჯიმშერ არაგვის ერისთავის ბოლო საბუთი 1755 წ. 20 იანვარს არის გაცემული[106]. იგი 1756 წლის ივნისში მოკლეს არაგვის საერისთავოს „კაცებმა". „საერისთოს კაცნი ჩვეულ იყვნენ ერისთვების სიკვდილს და არც მას რიდეს"[107].

ჯიმშერ არაგვის ერისთავის სიკვდილის შემდეგ, არაგვის საერისთავოს სათავეში უკვე ვახტანგ ბატონიშვილს ვხედავთ. მიუხედავად იმისა, რომ ვახტანგი არაგვის ერისთავად იწოდება, აქ მაინც არაგვის საერისთავოს საუფლისწულოდ გადაქცევასთან გვაქვს საქმე. თეიმურაზი და ერეკლე მაინცდამაინც თავიანთ მემკვიდრეს ნიშნავენ ერისთავად.

1745 წელს, ნადირ-შაჰმა ნება დართო თეიმურაზს, ქართლის მეფედ ქრისტიანული წესით კურთხებულიყო, ამავე დროს მან დაუბრუნა ქართლს XVII ს-ში შაჰ-აბასის მიერ ჩამორთმეული მხარეები: ლორე, ბორჩალო და ბაიდარი.

თეიმურაზის ტიტულატურაში მხოლოდ ყაზახ-ბორჩალო გვხვდება და ისიც 1748 წლიდან.

თეიმურაზის მიერ შაბოიანი ისკანდარისადმი 1748 წ. 29 ივლისს მიცემულ გარიგების წიგნში თეიმურაზი თავს „ქართლისა და ყაზახ-ბორჩალოს

---

101 ჰ. ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი, გვ. 204.

102 დ. გვრიტიშვილი, ფეოდალური საქართველოს სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან (ქართლის სათავადოები), 1955, გვ. 358.

103 სცია, ფ. 1448, ს. 2320.

104 სცია, ფ. 1450, დ. 45, ს. 89.

105 სცია, ფ. 1448, ს. 988.

106 ხელნაწერთა ინსტ., Hd 10999.

107 ჰ. ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი, გვ. 234.

მფლობით მპყრობელ-მჭონებელს[108] უწოდებს. მსგავსი ტიტულატურით თეიმურაზის მიერ გაცემული ათობით საბუთია ჩვენამდე მოღწეული.

1750 წ. ახლოს თეიმურაზ II-მ ხორასანში მჯდომი შაჰ-როჰისაგან მიიღო ადერბაიჯანისა და ერაყის სპასალარობის პატივი, ე. ი. ირანის შაჰის დიდმოხელე გახდა. ხოლო ერეკლე სპასალარის ნაიბად (მოადგილედ) იქნა დანიშნული. ეს ფაქტი მალე აისახა თეიმურაზის ტიტულატურაში. პირველად იგი გვხვდება თეიმურაზის მიერ რევაზ ორბელიანისათვის 1751 წ. 9 იანვარს მიცემულ წყალობის წიგნში: „ჩ ვ ე ნ... ს რ უ ლ ა დ ა რ ა ყ ი ს ა (ე რ ა ყ ი ს — ლ. რ.) და ა დ რ ი ბ ე ჯ ა ნ ი ს ს პ ა ს ა ლ ა რ მ ა ქართლისა და ყაზახბორჩალოს ფლობით მპყრობელ-მჭონებელმან პატრონმან თეიმურაზ"[109].

მსგავსი ტიტულატურით იხსენიება თეიმურაზი გივი ამილახორისადმი 1752 წ. 10 იანვარს მიცემულ წყალობის წიგნში[110] და ერასტი იოთამისშვილისათვის 1752 წ. 29 მაისს მიცემულ წყალობის წიგნში[111].

მომდევნო ხანებში ერაყისა და ადერბაიჯანის სპასალარობა თეიმურაზის ტიტულატურაში დაიკარგა.

ერეკლე II-ს თავის ტიტულატურაში მხოლოდ ერთხელ აქვს მოხსენიებული რანი. 1750 წ. 19. I. საბუთში: „სამეფოთა ჩვენთა კახთა და რ ა ნ თ ა და არაგვის საერისთოს ფლობით და პყრობით მჭონებელმან მეფემან და ჯელმწიფემან პატრონმან ერეკლემ"[112].

ამრიგად, თეიმურაზ-ერეკლეს ენერგიული მოღვაწეობის შედეგად, აღმოსავლეთ საქართველომ დაიბრუნა XVII ს-ში დაკარგული მხარეები: ლორე, ბორჩალო და ბაიდარი. ხოლო ქვეყნის შიგნით ოპოზიციისა და განდეგილობის კერა, არაგვის საერისთავო გაუქმდა და მას მეფის მოხელეები და უფლისწულები განაგებდნენ.

ე) ი რ ა ნ უ ლ-ო ს მ ა ლ უ რ ი წ ე ს ე ბ ი ს შ ე ც ვ ლ ა ქ ა რ თ უ ლ ი თ, ბ ა ტ ო ნ უ ყ მ ო ბ ი ს რ ი გ ი ს ა ღ დ გ ე ნ ა, ე კ ო ნ ო მ ი უ რ ი ა ღ ო რ ძ ი ნ ე ბ ა

თეიმურაზ-ერეკლეს გამეფებით ახალი ხანა დადგა ქართლ-კახეთის ისტორიაში. მრავალსაუკუნოვანი მაჰმადიანური გრემოცვა თანდათან სუსტდებოდა. აგრესორთა ყველაზე დიდი მოძალების დროსაც კი (XVI—XVII სს.) საქართველომ გარედან დაუხმარებლად გმირულად დაიცვა საკუთარი ეროვნული სახე, ენა, კულტურა.

თეიმურაზ-ერეკლე სადად აფასებდნენ საერთაშორისო ვითარებას ამიერკავკასიაში და ჯერჯერობით ირანთან შეწყობის პოლიტიკა ერთადერთ სწორ გზად მიაჩნდათ ქართველობის დასაცავად.

მეფეთა ამ პოლიტიკამ გაიმარჯვა. ქართლ-კახეთმა გადაიტანა ოსმალობა-ყიზილბაშობის მძიმე წლები და დამოუკიდებელი განვითარების („ქართველობის") გზაზედ გამოვიდა[113].

---

[108] სცია, ფ. 1450, დ. 51 ს. 256.

[109] სცია, ფ. 1450, დ. 15, ს. 130, დოკ. თბ., ისტ. I, № 191.

[110] სცია, ფ. 1448, ს. 125.

[111] სცია, ფ. 1450, დ. 38, ს. 52.

[112] სცია, ფ. 1448, ს. 587, ფ. 1450, დ. 14, ს. 31.

[113] ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, VI, გვ. 354.

დამოუკიდებელი საქართველოს აღდგენისაკენ მიმართული პოლიტიკური მოღვაწეობის შესაბამისი იყო ამ დროის იდეოლოგიური ხასიათის მოვლენებიც, კერძოდ, ანტონ კათალიკოსის ხელმძღვანელობით ამ დროს ენერგიული ღონისძიებები ტარდება ქრისტიანობის განსამტკიცებლად აღმოსავლეთ საქართველოში და კავკასიის მთიანეთში.

როგორც პ. ორბელიანი მოგვითხრობს, ერეკლემ და ანტონ კათალიკოსმა „მოიძიეს სჯულნი ქრისტესნი და სიმართლით და ღუთის მსახურებით წესქცეულებანი ქართლისანი"[114]. კარგა ხანი გავიდა, რომ ქართლში ქრისტიანი მეფე არ მჯდარა: „ამის მიზეზით მრავალრიგად მართლმადიდებლობის რიგი შეცვლილიყო, რომელიმე ნათესაობის აღრევითა, რომელიმე მრუშების მიზეზით... რომელიმე სამღვდელოთა დასთა, თავისი ქცევა და ეკლესიის რიგი შეეშალათ"[115].

ერეკლემ და ანტონმა შემოიკრიბეს ქართლისა და კახეთის ეპისკოპოსები, სამღვდელოება და მათთან ერთად „განარჩევეს და აღმოფხვრეს ყოველივე უწესოდ ქცევანი დადაუდგეს მოციქულთ და მღვდელთმოძღვართ კანონით სჯული მტკიცე და შეურყეველი ქრისტიანობის, რომელსა მოგითხრობსთ წმიდა კანონი მათი"[116].

ქართლ-კახეთში ხდებოდა ირანულ-ოსმალური წესების შეცვლა ქართულით, ირანული გადასახადების გაუქმება, ბატონყმობის რიგის აღდგენა და სხვა.

პეტრე ავალიშვილი და სხვები 1747 წ. 19 ივნისს პირობის წიგნს აძლევენ ანტონ კათალიკოსს ტყვის გაუსყიდველობის შესახებ: „ჩვენს ოჯახსა და ყმასა და მამულში მრავალი ბოროტი საქმე და უკეთურობა იყო: ტყვის სყიდვა, კაცის კვლა, კაცთა ცარცვა, მრუშება და მრავალი სჯულის გარდამავალი მოქმედება"[117]. ისინი პირობას აძლევენ კათალიკოსს, რომ დღეის შემდეგ ხელს აიღებდნენ ტყვის სყიდვაზე, ძარცვაზე და მრავალ უკეთურ მოქმედებაზე.

თეიმურაზ II 1749 წ. 7 მაისს გარიგების წიგნს აძლევს დიმიტრი ორბელიანს: „ოდეს სამეფოთა ჩვენთათვის თავი დავდევით და სიკვდილსა და განსაცდელს არ მივერიდეთ, მრავლის ცდითა და ფრიადის შრომით მრავალნი საძნელონი სახელმწიფო მოხარკეობანი საქართველოსანი აღვხოცეთ"[118]. მაგრამ 1750 წ. 20 ივნისს როუიაშვილებისათვის მიცემულ წყალობის წიგნში გადასახადების გაუქმებას ნადირ-შაჰის წყალობად მიიჩნევს. „...ჯელმწიფის წყალობით საქართველოს მალუჯათი და სათხოვარი ამოეკვეთა და ისევ ძველს რიგსა და დასტურზე დააყენეს"[119].

---

[114] პ. ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი, გვ. 158.

[115] იქვე.

[116] იქვე, გვ. 159.

[117] სცია, ფ. 1448, ს. 1462; Акты Кавказской Археографической Комиссии, т. I, стр. 55—56.

[118] სცია, ფ. 1450, დ. 10, ს. 187. გ. ჯამბურია, დოკუმენტები ქართლის სათავადოების ისტორიისათვის XVII—XVIII სს. მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 33, 1960, გვ. 123/124.

[119] სცია, ფ. 1448, ს. 4014.

ნადირ-შაჰის ბრძანებით, ქართლის აღწერის შედეგად დადებული გადასახადების გაუქმება დიდი შეღავათი იყო მწარმოებელი მოსახლეობისათვის. ბატონყმობის რიგის აღდგენა ერთ-ერთი მთავარი პირობა იყო ფეოდალური ურთიერთობის ნორმალიზებისათვის.

თუ რა მდგომარეობა იყო „ყიზილბაშობის“ დროს, ამაზე სრულ სურათს იძლევა გოდერძი მღებრიშვილის მიერ ქაიხოსრო ციციშვილისათვის 1744 წ. 21 მაისს მიცემული ბატონყმობის წიგნი: „ესე წიგნი მოგართვი თქვენ, ჩვენს ბატონს ქაიხოსრო ციციშვილს მე, მღებრიშვილმა გოდერძიმ ასე რომ ქართლი აირივა, ქვეყანა სულ დაიფანტა, ზოგი იმერეთს გარდაცვივდა, ზოგი ჯავახეთს, ზოგი კახეთში ჩამოვიდა, რომ მტერმა შეაწუხა... მეც გამიჭირდა საქმე და ავიყარე და კახეთს ჩამოველ. თქვენც ჩამობძანდით და ჩვენს კემწიფეს მეფეს იახელით. ბატონყმობის რიგიც შეიქმნა. ჩემი თავი ისევ ბატონმა გიბოძათ, რომე წინაც თქვენი ყმა ვიყავი. ახლა ჩემის წადილობით ეს წიგნი მოგართვით, რომე ჩემი თავი ყმობით არ დაგეკარგოს: თქვენ ბატონი და მე ყმა“[120].

„პირველსავე ძველსა განწესებასა“, ე. ი. ბატონყმობის რიგის აღდგენაზე საინტერესო ცნობებს გვაძლევს ანტონ კათალიკოსის მიერ თბილისის მოსახლეობისათვის 1752 წ. დეკემბერს მიცემული უსამართლო ბეგრისაგან დახსნის წიგნი: „...ავის დროობით და უმკვიდროთ ქართლის ბატონობაში ხან ოსმანთ ეჭირა, ხან ყიზილბაშთა, არც მეფე იჯდა ქრისტიანე და არც პატრიარქი და ვინც მაშინ ბატონობდენ, მოხელეები და გამრიგე მოსაქმენიც ქალაქშიგაც და სოფლებშიც იმათთანავ ყაედათ და ქალაქსაც და სრულ საქართველოსაც უსამართლო ბევრი რამ სათხოვარი და გამოსაღები დასდებოდა. დიდს შეწუხებაში და ბეგარაში ჩაცვივნულ იყავით და მეტადრე სვეტისცხოვლის ყმანი და ყველა საყდრების ყმანი. ახლა ღმერთმა წყალობა რომ უყო საქართველოებს და ისევ კეთილ მსახური და მართლმადიდებელი მეფე თეიმურაზ და ძე მისი მეფე კახეთისა ირაკლი. მას ჟამსა... თქვენი დაჭირება და უსამართლო ყველა მოგვახსენეთ და პირველსავე ძველს განწესებასა და გუჯრებზე სამსახურს აჯა ითხოვეთ... თქვენი აჯის სამუქფო მეტიც რომ რაგინდფერი ცუდმადი სამსახური ამოგიკვეთეთ. ამისთანა აღარა გეთხოვებოდეს რა. თქვენი განწესებული ძველივე გაგიახლეთ ამ გუჯარითა“...[121]

იოანე იარალიშვილის მიერ კანდელაკისშვილი ბერისათვის 1749 წ. მიცემულ მამულისა და ქვათახევის კანდელაკობის წყალობის წიგნში ვკითხულობთ: „...ყამთა ავობისაგან საქართველო მტერ მორეული შეიქნა და მრავალი ადგილი აღოჯრდა და ბევრს ხანს აღარცავინ ქვათაკეცეს ყავდა პატრონი, არც წინამძღვარი და ყმანიც დაფანტულნი იყავით და უფროსნი დაკარგულნი. ოდეს ინებ-იმოწყალივა ღმერთმან და აღგვიდგინა ცხებული მეფე თეიმურაზ და იწყო მცირედ-მცირედ შენებად საქართველოს ქვეყანამან“[122].

თეიმურაზი 1750 წ. 24 იანვარს წყალობის წიგნს აძლევს სვეტიცხოველს:

---

[120] სცია, ფ. 1448, ს. 2986; სოც. დოკ. I, № 453.

[121] ხელნაწერთა ინსტ., Hd 2964; Акты КАК, т. II, стр. 1132—33.

[122] ხელნაწერთა ინსტ., Qd 8516.

„ოდეს წყალობა ჰყო ღმერთმან ჩვენსა ზედან დ ა ო რ ს ა ვ ტ ა ხ ტ ი ს ა და ს ა მ ე ფ ო ს გ ა ე რ თ ე ბ ა ი ნ ე ბ ა. ამასწინათ არასდროსა ჟამს არა ქნილიყო, რომ ოსეთზედ ქარავნის და ამ მთის გზაზედ ქარავანი, ვაჭარი და სოვდაგარი მოსულიყო და ამ გზიდამ ქალაქში სავაჭრო მოეტანათ და აწ ღმერთმან ჩვენ გვიმრავლა წყალობა და ა მ ჟ ა მ ა დ ო ს ე თ ი ს გ ზ ი თ ქ ა რ ა ვ ა ნ მ ა ნ ი წ ყ ო ს ი ა რ უ ლ ი... და შემოგწირეთ, რაც ოსეთის გზით ვაჭარნი და ქარავანი ქალაქს მოვიდოდეს, ამ ოსეთის გზიდამ მოსულის ვაჭრისაგან რაც ბაჟი აიღებოდეს, ორს წილს ჩვენი მებაჟე ჩვენთვის აიღებდეს და მესამედს კათალიკოზ-პატრიაქის მებაჟეს მისცემდეს და პატრიაქს მიართმევდეს; ამ გზიდამ მოსულს მესამედს ბაჟს, რომ ეს მესამედი ბაჟი სვეტიცხოველს ჩვენ მივართვით და შევწირეთ“[123]. როგორც ვხედავთ, თეიმურაზი ხაზგასმით აღნიშნავს და მნიშვნელოვან მოვლენად მიიჩნევს ოსეთის მხრიდან გზის გახსნას და საქარავნო მიმოსვლის დაწყებას.

ბატონყმობის რიგის დაცვის მთავარი პირობა იყო „უდების დადების“ აღკვეთა.

გივი ამილახორი 1744 წ. 5 მარტს პირობას აძლევს ხეფინისხეველებს: „ჩვენ ეს პირობა მოგვიცემია: რაც უწინ ქართველისა ბატონისა გდებიათ, იმას გამოგართმევეთ. იმაზე მეტს არას გამოგართმევთ. არცავის თქვენს თავს სხვას კაცს დავანებებთ. თქვენც მართებულს ბატონყმურს სამსახურს ეცადენით და იყავით თქვენთვის“[124].

ამილახორი ამასთან ყმა-გლეხს ავალებს, რომ თვითონაც, თავის მხრივ, პირნათლად შეასრულოს „მართებული“ საბატონო სამსახური, ე. ი. დაიცვას საბატონყმო რიგი.

თეიმურაზი 1749 წ. 28 მარტს გაცემული საბუთით ათარხნებს ზურაბ შანშიასშვილს: „...ჩვენც სამსახურის მაგიერად ამის წილი მამული და გლეხი გაგვითარხნებია როგორც ბატონის მამისჩვენის მეფეს ერეკლეს დროს, ან მეფის ვახტანგის დროს რიგზე მდგარან, ჩვენც იმავე რიგზედ დაგვიყენებია. იმაზე მეტი არა ეთხოვებოდესთ რა“[125].

პაატა და ნიკოლოზ აბაშიძეებმა ტაშისკარის კოშკი და ბაჟის აკრეფა ჩააბარეს ბეჟან ნახუცრისშვილს. აბაშიძეები 1753 წ. მარტს სწერენ ბეჟანს, რომ „როგორც... მამიჩვენისაგან გებარა ტაშისკარის კოშკი და ბაჟი, ისე ჩვენ მოგვიბარებია, ნუსხაც იმის ბძანებაზე მოგვიცია, რომ ასრე აიღევ ბაჟი. ხათრს ნურავის შეუნახავ. ღმერთის წინაშე ა მ გ ა ნ წ ე ს ე ბ უ ლ ზ ე მ ე ტ ს ნ უ ა ი ღ ე ბ“[126].

თეიმურაზი 1750 წ. 27 ივნისს შულავრის მამასახლისობის წყალობას აძლევს შულავრის მამასახლისის ასლამაზას შვილს თამაზას: „ვისმინეთ აჯა და მოხსენება შენი და გიბოძეთ შულავრის მამასახლისობა, როგორც ძველადამ იქაური მამასახლისის წესი ყოფილა, იმ დასტურით გვიბოძებია“[127].

---

[123] სცია, ფ. 1448, ს. 996.

[124] ხელნაწერთა ინსტ. Hd 2218; სოც. დოკ. I, № 452; შ. ბ უ რ ჯ ა ნ ა ძ ე, იმერეთის ისტორიის დოკუმენტები, I, 1959, № 75.

[125] სცია, ფ. 1448, ს. 3619; სოც. დოკ. I, № 478.

[126] ხელნაწერთა ინსტ. Hd 13828; ქართული სამართლის ძეგლები, II, № 107.

[127] ხელნაწერთა ინსტ., Qd 8754.

თეიმურაზი 1756 წ. 4 აგვისტოს გაცემული საბუთით ათარხნებს ტაბატაძეებს: „...მოკითხული ვქენით და ძველადგან მეპატრონეებთაგან თარხანი ყოფილიყავით და ჩვენც გათარხნეთ თქვენ ხევისჯვრელნი ტაბატაძეები, რომ თქვენ და თქვენს შვილთა და მომავალთა არაფერი საჩვენო სათხოვარი და გამოსაღები არ გეთხოვებოდესთ რა“[128].

თეიმურაზი და ერეკლე წყალობისა და შეწირულების წიგნებით ანახლებენ ძველად გაცემულ საბუთებს. ეს იქნება სასარდლოს განწესების, დარბაზობის რიგის, მოხელეების რიგის განწესების თუ ძველ შეწირულობათა განახლების წიგნები.

ერეკლესა და ანტონ კათალიკოსის მიერ თეიმურაზ II-ის გარდაცვალების შემდეგ გაცემულ გუჯარში[129] ნინოწმინდელის პატივისა და ადგილის შესახებ დარბაზობის დროს, ასახულია ის კონკრეტული ვითარება, რომელიც იყო იმდროინდელ საქართველოში. საბუთში მოტანილია დარბაზის რიგის ძველი განწესება და ერეკლესა და ანტონის მიერ შედგენილი ახალი განწესება.

ამ უმნიშვნელოვანეს დოკუმენტში შეიძლება თვალი გავადევნოთ იმ ცვლილებებს, რომელიც მთელი საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის მანძილზე ხდებოდა: ამა თუ იმ საეპისკოპოსოს თუ სამწყსოს დაცემა, გაჭრობა, თუ აღდგენა და წინ წამოწევა, დაწინაურება.

როგორც აღნიშნული დოკუმენტი მოწმობს, თეიმურაზ II-ს და ერეკლე II-ს 1745 წელს ქრისტიანული წესით მეფედ კურთხევისთანავე დაუწყიათ მოშლილი საეკლესიო ორგანიზაციის აღდგენა, საეპისკოპოსოების წესრიგში მოყვანა და მათი უფროს-უმცროსობის რიგის აღდგენა. 1749 წელს დაუწესებიათ ტფილელი მიტროპოლიტის ადგილი დარბაზობის დროს ქიზიყელის ქვემოთ. ეს საქმიანობა გაუგრძელებია ერეკლე II-ს თეიმურაზ II-ის გარდაცვალების შემდეგაც (აღნიშნული დოკუმენტი დაწერილი ჩანს თეიმურაზის გარდაცვალების შემდეგ).

ერეკლე II 1746 წ. 30 ივნისს სამწყსოს განახლების წიგნს აძლევს წილკნელ მიტროპოლიტ ქრისტეფორეს: „ყამთა ვითარებისაგან ანანურს ზევით არაგვის ერისთავს მთის ადგილებში აღარ შეეშვათ წირკნელი და რჯულზედაც მიდრეკილ იყუნენ.

და მობრძანდით თქვენ, მუხრანის ბატონისშვილი ყოვლად სამღვდელო წირკნელ-მიტროპოლიტი ქრისტეფორე და გვეაჯენით სამწყსოსა თქვენსა, ვითარც ძველთაგან თქვენი ყოფილიყო.

და ჩვენც კელახლა წყალობა გიყავით, თქვენი სამწყსო: მთიულეთი, ჯვი, გუდამაყარი, ჯანდო, ჭართალი. ამათ სახუცოს ერისთავები სადმე იღებდენ. დიაღ დიდი უწესო და უმართებულო იყო და რჯულის ურიგობა.

ჩვენ ახლა თქვენის მონასტრის წილკნისა ღმრთისმშობლისა დიდისა ეკლესიისა მჯდომარეს წილკნელს შეგვიწირავს, რაც რომე მთის ალაგებიდამ სახუცო ედვას და გამოვიდოდეს, თქვენს მამათმთავარს მიებარებოდეს, და მამათმთავარი თქვენ მოგართმევდეს“[130].

---

[128] სცია, ფ. 1449, ს. 827.

[129] ქართულ სამართლის ძეგლები, II, № 105, გვ. 399—402.

[130] იქვე, № 103, გვ. 397.

. თეიმურაზი 1749 წ. 27 აგვისტოს მცხეთის სასარდლოს განწესების წიგნს აძლევს სვეტიცხოველსა და კათალიკოს ანტონ I-ს. „ასე რომ ძველათ ჯელმწიფებთაგანაც წიგნები გქონოდათ ლაშქრობის გარიგებისა და პატრონს მეფეს ვახტანგსაც ძველადამ გარიგების წიგნები ენახათ და იმავ რიგის დამტკიცებისა და განახლების წიგნი დაედვა. და კვალად ჩვენც აგრეთვე ეს გარიგებისა და ლაშქრობის წიგნი და დამტკიცება მოგართვით, რომ რასაც ალაგს სვეტისცხოველის ყმა არის: ზემო ქართლს, თუ ქვემო ქართლს, საციანოს მხარეს, მუხრანს, სომხითს, საბარათიანოს, თრიალეთს, ჭალაქს თუ გორს, ქცხილვანს, მთასა და ბარს, რასაც ალაგს სვეტიცხოველის ყმა იყოს და ესახლოს, არას სხვას სარდრებს ჯელი არ აქვსთ. თავისი დარბაისელი აზნაური-შვილი, მსახური და გლეხნი, დიდნი და მცირენი, ყოველის თავისი ადგილიდამ ბატონს ყოვლად სანატრელს კათალიკოზს იახლებოდენ და შემოეყრებოდნენ ლაშქრობასა და ნადირობაში ჩვენს დროშაზე იქნებოდნენ“[131].

ერეკლე 1758 წ. 24 მარტს საურის შეწირულების წიგნს აძლევს ბოდბის წმ. ნინოს: „ოდეს ვიხილენ ძველნი გუჯარნი შეწირულობათა შენთა ფრიად გულსმოდგინემან განახლებისამან ძემან ცხებულის ქართუმელთა მეფის თეიმურაზისამან მეფემან კახეთისამან... ირაკლიმ... ვისწრაფეთ და განვაახლეთ და დავამტკიცეთ ძველნი სიგელნი შეწირულობათა შენთა: — ასე და ამა პირსა ზედა, რომელ რაგვარადაც დიდი მეფის თეიმურაზის შეწირულობის სიგელში ეწერა და ან ბატონის პაპისჩვენის ნაზარალიხანის სიგელში იყო, ეს გუჯრები ვნახეთ და გამოვიძიეთ, და ვიგულეთ და ვიგულსმოდგინეთ და ჩვენცა კუალად განვაახლეთ და დავამტკიცეთ. ასე რომე როგორათაც ქისიყელს კაცს კახის ბატონისათვის უმსახურებია, აგრევე ბოდბლის ყმამ უნდა მსახუროს. საური წმიდის ნინოს შეწირული იყო ძველითგან და ჩვენც შეგვიწირავს: კოდისპური, ულუფა, ბოდბლის ყმის ჯურუმი, რიგის ძროხა, გასამყრელო, თავის გასამტეხლო ჯარი და მარჩილი, ნარბევი და საკევისთაო და სხვა, რაც რამ ჯურუმი ბოდბლის ყმიდამ გამოვიდოდეს, ყოველივე წმიდის ნინოსათვის შეგვიწირავს და განგვიახლებია“[132].

ერეკლე არიგებს ქიზიყში სამეფო და სამოურავო სარგოს: „ჩვენ, მეფემან კახეთისამან ირაკლიმ, ძემან... საქართველოს მეფის თეიმურაზისამან ესე განაჩენი გავარიგეთ: ოდეს ვიგულისხმეთ, რაც ძველათგან დავთრები ან წიგნები იყო კახეთისა, უველა გავსინჯეთ. რაც ჩვენი სამეფო, სახასო, ან სადედოფლო სოფლები იყო, და ან ელებისა, ასე გავაჩინეთ და გავარიგეთ, რომ რაც ზოგისა მოსაკლებელი იყო, მოუკლით, და ზოგი როგორც ძველათგან ყოფილიყო აგრევე გავარიგეთ“[133]. ხოლო 1761 წ. 4 მარტს არიგებს ქიზიყის მოხელეების რიგს: „ჩვენ, საქართველოს ცხებულის მეფის თეიმურაზის ძემან, მეფემან ირაკლიმ მოკითხული ექენით ქიზიყის მოჯელების რიგისა. ასე ვპოეთ და ბოდბლის გუჯარშიაც ასე ეწერა და ჩვენც კიდევ ასე გაგვიჩენია ბოდ-

---

131 ხელნაწერთა ინსტ., Hd 13658; ქართული სამართლის ძეგლები, II, № 104; რამდენიმე ქართული ისტორიული დოკუმენტი, 1964, გვ. 240.

132 სცია, ფ. 1448, ს. 1405; ფ. 1449, ს. 1462.

133 ხელნაწერთა ინსტ., Hd 309; ქართული სამართლის ძეგლები, II, № 112.

ბლის მოჯელების რიგი: ...როგორც მეფის მოჯელების მეფის სხვა განაჩენში ეწეროს რიგი, იმავ ბატონის მოჯელების რიგზე უნდა ერგოს სარგო ბოდბის ასისთავს, ნაცვალს, ქეჯხას, მეჯურუმეს, მებეითალმეს, მეულუფეს და მესალამათეს; იმ ჩვენს მოჯელების რიგზე უნდა იდგენ და სარგოც ისე უნდა ერგოთ"[134].

ერეკლე II 1753 წ. 27 აპრილს ყმა-მამულის შეწირულების წიგნს აძლევს ანანურის ღვთისმშობლის ეკლესიას: „ასე რომ შენის წმინდის ტაძრისათვის ანანურს არაგვის ერისთავებს შემოეძღვნათ შემოსაწირავი ესე, მაგრამ ჟამთა ვითარებისაგან გუჯრები ზოგი დაკარგულიყო, ზოგი დაძველებულიყო და აწ ჯელ-ეყავით განახლებად გუჯრისა ამისა"[135]. ერეკლეს იქვე ჩამოთვლილი აქვს ის ყმები და მამულები, რომლებიც ანანურის ღვთისმშობლის ეკლესიას ეკუთვნოდა და ჩამოთვლილი აქვს, აგრეთვე, მის სასარგებლოდ დაწესებული გამოსაღებები.

ქართლ-კახეთის მესვეურთა მიერ გატარებული ღონისძიებების შედეგად, როგორც ნარატიული წყაროები და ისტორიული საბუთები მოწმობენ, აღდგენილ იქნა ბატონყმობის რიგი, მოწესრიგდა საეკლესიო წყობა, დაიწყო ქვეყნის ეკონომიური აღორძინება — „მცირედ-მცირედ შენება" და, რაც მთავარია, გაუქმდა ირანელთა სასარგებლოდ დაწესებული გადასახადები.

Л. В. РАТИАНИ

ВНУТРИПОЛИТИЧЕСКАЯ ОБСТАНОВКА В ВОСТОЧНОЙ ГРУЗИИ 40—50-х гг. XVIII ВЕКА

(Резюме)

В труде на основе нарративных исторических источников и актов исследован период совместного царствования Теймураза II и Ираклия II в Восточной Грузии (1744—1762 гг.). Особое внимание уделяется вопросу политического объединения Картли и Кахети и престолонаследия. Исследован вопрос политического статуса Арагвского Эриставства в этот период, его превращение в 1743 году из сатавадо в государственную административную единицу, управляемую царским чиновником — моуравом. Исследованы также мероприятия Теймураза и Ираклия, направленные на урегулирование крепостнических порядков (некоторое ограничение произвола крепостников-феодалов и нормирование повинностей крепостных крестьян), на реорганизацию церкви, на экономическое возрождение страны.

[134] სცია, ფ. 1448, ს. 1327; ფ. 1449, ს. 458; ქართული სამართლის ძეგლები, II, № 113.
[135] ხელნაწერთა ინსტ., Ad 292.

მიხეილ ქავთარია

ბაგრატიონთა ქართლ-კახეთის სამეფო საჩლის გენეალოგია და ქრონოლოგია (XVII—XVIII სს.)

II. კახეთის ბაგრატიონები

კახეთის მეფეთა შთამომავლობის ისტორიას ვიწყებთ ერეკლე პირველით, მიუხედავად იმისა, რომ იგი კარგა ხანს 1698—1703 წწ. ქართლის მეფე იყო და მისი შვილებიც პერიოდულად ბატონობდნენ ქართლში, ხოლო 1744 წლიდან კი მისი მემკვიდრეები გახდნენ ქართლის სუვერენები.

ერეკლე პირველის ოჯახურ მდგომარეობას მრავალი მკვლევარი შეხებია, რადგანაც მისმა შვილებმა თეიმურაზ II-მ და მარიამ||მაკრინამ დიდი კვალი დატოვეს ჩვენი კულტურის ისტორიაში. მაგრამ ყველაზე სრულად მაინც ქ. კეკელიძემ გააკეთა ეს საქმე[1], თუმცაღა აქვე უნდა აღინიშნოს, ამომწურავი არც მისი ცნობებია. ზოგიერთი ახალი ცნობა დაემატა ქ. კეკელიძის მონაცემებს.

ერეკლე პირველი იყო თეიმურაზ პირველის შვილისშვილი[2], დავითის ძე (დავითის ქალიშვილი ქეთევანი ცოლად ჰყავდა არჩილ მეფეს). იგი ერთხანს რუსეთში იზრდებოდა, ხოლო შემდეგ სპარსეთს მიაშურა, მიიღო მაჰმადიანობა (1687 წ.) და სახელად დაარქვეს ნაზარალი-ხანი. ქართველი ჟამთაღმწერელნი ერეკლესადმი კეთილად განწყობილნი არ არიან.

ერეკლე I-მა სპარსეთში, სადაც მას ისტორიკოსების მითითებით მრავალად ჰყოლია „ხარჭნი", გადაწყვიტა დაოჯახება და „მოითხოვა კახეთიდან ქალი". კახეთიდან ამ სურვილის შესაბამისად ერთ-ერთმა ალავერდელმა, გვარად ჩოლოყაშვილმა, თავისი ახლობელი, ნათესავის შვილი ანა, „წარუვლინა" სპარსეთში ერეკლეს. ეს ქორწინება, ქ. კეკელიძის დაკვირვებით, 1677 წელს მოხდა[3].

---

[1] ქ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე. XVIII საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, დაბეჭდილია: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. ტ. IV, გვ. 232—236, 1957. შდრ. მ. ქ ა ვ თ ა რ ი ა, მარიამ-მაკრინას ჰიმნოგრაფიული მოღვაწეობა, მრავალთავი, II, გვ. 94—109.

[2] ნარატიული წყაროებით ერეკლე I გარდაცვალა 1709 წელს სპარსეთში. ვლ. ტატიშვილი ერეკლეს გარდაცვალებას 1710 წლით ათარიღებს, ხოლო დასაფლაების ადგილად ალავერდს ასახელებს (იხ. ვლ. ტ ა ტ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველები მოსკოვში, გვ. 166); თ. ბ ა რ ნ ა ვ ე ლ ი წიგნში „კახეთის ისტორიული ძეგლების წარწერები", სადაც ალავერდის ეპიტაფიებია გამოქვეყნებული, ერეკლეს ეპიტაფიას არ იცნობს.

[3] ქ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, XVIII საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, დაბეჭდილია: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. IV, გვ. 230, 1957.

1681 წელს მოსკოვში ჩავიდა ერეკლე I-ის შიკრიკი მათე ივანიშვილი, „გრუზინეც მატვეი ივანოვ", რომელმაც „პრიკაზში" დაკითხვისას აჩვენა: „ყაზვინში შაჰმა უფლისწული სამჯერ მიიღო... და გაგზავნა სანადიროდ. აქედან უფლისწული წავიდა ისპანს, სადაც იგი დაქორწინდა ერთ-ერთი ქართველი დიდებულის ასულზე. საქართველოდან სარძლოს ჩამოსაყვანად გაიგზავნა უფლისწულის მოძღვარი ბერი დანიელი (იხ. Исторический обзор дипломатических сношений между российскими государями... составленный Францискомъ Плоэномъ, стр. XVII).

კანონიერი ცოლის გარდა, ერეკლეს არა ერთი და ორი ხარჭა ჰყავდა. კ. კეკელიძის დაკვირვებით, ერეკლეს შვილებია „კანონიერი" და „უკანონო": კოსტანტინე, დავითი, თეიმურაზი, რაზიყული-მირზა, მუსტაფა-მირზა, ისლამ-მირზა, ელენე, ხვარეშანი და მარიამ-მაკრინა[4]. აქედან ანასთან ჰყავდა (ვიძლევით კ. კეკელიძის მიხედვით):

ერეკლე+ანა ჩოლოყაშვილი

დავით ელენე თეიმურაზ მარიამ || მაკრინა

მაგრამ დოკუმენტების მონაცემების საფუძველზე შეიძლება ითქვას, ეს სია სრული არ არის. ვახუშტი ბატონიშვილი საერთოდ მხოლოდ ოთხ შვილს ასახელებს თავის ისტორიაში.

წყაროები ერეკლე-ანას ოჯახს უმატებენ კიდევ შემდეგ სახელებს: ქეთევან, გიორგი, გურგასლან. მაშასადამე, გამოდის, რომ ერეკლე-ანას ჰყოლიათ შვიდი შვილი.

ერეკლე +ანა (+1715 წ.)

დავით ელენე თეიმურაზ მარიამ მაკრინა ქეთევან გიორგი გურგასლან

დავითი ყველა ცნობაში მითითებულია, რომ ერეკლე-ანას პირმშოა. დაბადებულა იგი სპარსეთში 1678 წელს[5]. მისი სპარსული სახელი იყო **იმამ-ყული-ხან**. ცოლად შეურთავს შამხლის გვარის ასული[6] **დათრი-ჯაჰან-ბეგუმ**[7], ცხადია, მაჰმადიანი. ე. წ. ღვთაების გუჯარში, სადაც დავითის საქმიანობაზეა ლაპარაკი, დავითის მეუღლე იწოდება: „დაღესტნისა და ლეკეთისა შამხლის ბადიშმან და დიდისა და დიდად პატიოსნისა ერევან ჩუხურისადის ბეგლარბეგის

[4] კ. კეკელიძე, XVIII საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, დაბეჭდილია: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. IV, გვ. 232.

[5] კ. კეკელიძე, დასახელებული წერილი, გვ. 231.

[6] ვახუშტი, გვ. 200.

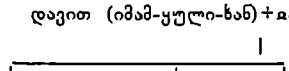
[7] თ. ეორდანია, ქრონიკები, III, გვ. 85; შდრ. სეხნია ჩხეიძე, გვ. 321.

ასულმან... და ირანის მფლობელის... ერანის ეთმადოვლეთის ფათჰალიხანის დამან პატრონმან დათრი ჯაჰან ბეგუმ...“[8].

დავითი კახეთის გამგებლობას შეუდგა 1703 წლიდან, როდესაც ერეკლე I-ს ქართლი ჩამოართვეს, კახეთი მისცეს და თან სპარსეთში გაიწვიეს. იგი საკმაოდ აქტიური პირი იყო და ერთხანობას კარგი ურთიერთობა ჰქონდა ქართლის გამგებელ ვახტანგ VI. შემორჩენილია ვახტანგისადმი (უსეინ-ყულიხანისადმი) მისი წერილები, რომლებშიც ლეკიანობის წინააღმდეგ საერთო კოალიციის მოწყობაზეა საუბარი[9]. გარდაიცვალა 1722 წ.

ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, „იმამ-ყულიხან დაუტევნა ორნი ძენი— მაჰმად მირზა და ალი მირზა და ასული ერთი“[10].

1710 წლის საბუთით დავითის (იმამ-ყული-ხანის) შვილად დასახელებულია ლევანი. „ძემან ჩუენმან ლევან-მირზამ“. სხვაგან ვერ დავადასტურეთ ლევანი. არ არის გამორიცხული, რომ ლევანი არის ქრისტიანული სახელი ან მაჰმად-მირზასი და ან ალი-მირზასი.



მაჰმად-მირზას ქრისტიანული სახელი ცნობილი არაა, არც ის, თუ როდის დაიბადა. იგი ყოფილა განჯის ხანი[11]. 1724 წელს, როდესაც მაჰმად-ყული-ხანი (დავითის ძმა) იძულებული გახდა განჯას გაქცეულიყო, ქალაქში იგი არ შეუშვეს, „რამეთუ იჯდა ძმისწული მაჰმად-ყული-ხანისა მაჰმად-მირზა მის წილ“[12]. მაჰმად-მირზას ოჯახური მდგომარეობის შესახებ ვერავითარ ცნობას ვერ მივაგენით.

ასული დავით იმამ-ყული-ხანისა. სახელი მისი წყაროებიდან არ ჩანს. ვახუშტი ბატონიშვილი გვიამბობს შემდეგს: „იმ ჟამში (ე. ი. 1734 წ.) წარმოავლინა თამაზ-ხან განჯიდამ კაცი და მოითხოვა ასული იმან-ყული-ხანისა, რამეთუ ძმაცა მისი მაჰმად-მირზა წარწყმდა მის თანა ბრძოლასა შინა თოფალფაშისასა და ამითი ჰგონეს ამათ ნამსახურ ყოფნა და წარუვლინეს ქალი იგი“[13]. მაშასადამე, დავითის ქალიშვილი გაუთხოვებიათ სპარსეთში. შემდეგ რა ბედი ეწია, არ ჩანს. ამ ციტატით შეიძლება ივარაუდოს კაცმა, რომ მაჰმად-მირზა დაიღუპა ან 1734 წელს, ან ამ წლამდე, თუ, რა თქმა უნდა, „წარწყმდა“ დაღუპვას ნიშნავს.

---

[8] თ. ე ო რ დ ა ნ ი ა, იქვე. გვ. 85.

[9] დ ა რ ე ჯ ა ნ მ ე გ რ ე ლ ა ძ ე, მასალები XVIII ს. ოციანი წლების ქართლ-კახეთის ისტორიისათვის, დაბეჭდილია: მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, 1960, ნაკეთი 33.

[10] ვ ა ხ უ შ ტ ი, გვ. 207—208. 1723 წლის დოკუმენტის მიხედვით, დავითს თითქოს, შვილები არ ჰყავდა: „ოდეს (1722 წ.) გარდაიცვალა კახთა მეფე დავით, რომელსაც არა ესვა შვილი, მაშინ მიიღო მეფობა კახეთისა ძემან მისმან“. А. Цагарели, Грамоты, с. 297.

[11] ვახუშტი, გვ. 211.

[12] იქვე.

[13] იქვე, გვ. 215.

ალი-მირზა — „ძე იმან ყულისა“[14], ცოტა ხნით მეფობდა ქართლსა და კახეთში. სეხნია ჩხეიძის სიტყვით, 1735 წელს მისცეს ქართლი და კახეთი[15], ხოლო იგივე სეხნია კახეთის მიცემის ამბავს 1736 წლითაც ათარიღებს: „კახეთი უბოძეს ალი-მირზას, რომ მცირესა ჟამსა მეფედ იყო ქართლსა“[16]. ვახუშტის ცნობით, გარდაცვლილა 1737 წლის ბოლოს ინდოეთში[17]. ერთხანს ალი-მირზას გადაუწყვეტია ამხედრებოდა ირანს და კახეთის გამოყოფა მოეხერხებინა. იგი დაუკავშირდა ბიძის — თეიმურაზ II-ის მეუღლეს (ვახტანგ VI-ს ასულს), მაგრამ მას შორს დაუჭერია, რადგანაც მისი ქმარ-შვილი ამ დროს შაჰთან იყვნენ ირანში[18].

იმამ-ყულის ვაჟებს, ალბათ, ქრისტიანული სახელებიც ექნებოდათ. როგორც ზემოთ ვთქვით, მაჰმად-მირზას სახელი არაა ცნობილი, ხოლო ალი-მირზას სახელი უნდა ყოფილიყო ალექსანდრე. 1733 წელს ერთ-ერთ დოკუმენტში თეიმურაზ II წერს: „მეფემან კახთმან, არა პირველმან თეიმურაზ... და უხუცესისა ძმისა ჩემისა ძემან ბატონისშვილმან ალექსანდრე...“[19] ამავე დოკუმენტშია დასახელებული კოსტანტინე—მაჰმად-ყული-ხანის ვაჟი ბაგრატ. ეს ალექსანდრე დამოწმებულია 1736 წლის დოკუმენტშიც. მისი ბეჭდის ლეგენდა ყოფილა „ძირ-მოდგმით დავითიანი, ალექსანდრე ვარ სვიანი“[20]. ალექსანდრე ბატონიშვილი („მონა ღვთისა ბატონიშვილი ალექსანდრე,“ 1730 ბეჭდის ლეგენდა) დამოწმებულია 1756 წლის საბუთში Hd—6330.

ელენე ირაკლი პირველის ასულის შესახებ ჩვენ საგანგებოდ ვილაპარაკეთ სხვაგან[21]. იგი ცოლად გაჰყვა იესე ქართლის მეფეს. მისი თათრული სახელი იყო ბანჯანუმ-ბეგუმ, ხოლო დაქვრივების შემდეგ (1727 წ.), მონაზვნად აღიკვეცა ელისაბედის სახელით. დაიბადა დაახლოებით 1687 წლამდე[22] და თავისი ცხოვრების ბოლო წლები გაატარა რუსეთში, სადაც გარდაიცვალა დაახლოებით XVIII საუკუნის 50-იან წლებში.

მარიამ-მაკრინა, ქართული მწერლობის ისტორიაში კარგად ცნობილი პო-

---

[14] ვახუშტი გვ. 140.

[15] სეხნია ჩხეიძე, გვ. 339.

[16] იქვე, გვ. 341.

[17] ვახუშტი, გვ. 217.

[18] იქვე.

[19] ს. კაკაბაძე, ისტორიული საბუთები, წიგნი V, გვ. 46.

[20] იქვე, გვ. 51. ეგეთივე ვარაუდია გამოთქმული თ. ჟორდანიას წიგნში „ქრონიკები“, III, გვ. 85.

[21] მ. ქავთარია, ბაგრატიონთა ქართლ-კახეთის სამეფო სახლის გენეალოგია და ქრონოლოგია (XVII—XVIII სს.), მრავალთავი V, გვ. 198—224. წერილში გაპარულია რამდენიმე შეცდომა, რომელთა გასწორება აუცილებლად მიგვაჩნია: ა. გვ. 215. ზემოდან მე-15 სტრიქონი, ფრაზა: „გიორგის ცოლად შეურთავს... ზრდიდა“ — ამოსაღებია. იგი ეკუთვნის იესე (გიორგის მამას) მეფეს და არა მის ძეს.

ბ. მე 19 სტრიქონი: იესე + მარიამ ყაფლანიშვილი ერასტის ასულის ნაცვლად უნდა იყოს გიორგი + თამარი.

დიმიტრი + მარიამ დიმიტრის ასული ციციშვილი (ნაცვლად ავალიშვილისა). ეს უკანასკნელი შეცდომა უნდა გასწორდეს 233 გვ-ზე წარმოდგენილ ტაბულაშიც.

გ. გვ. 224, ქვემოდან მე-15 სტრიქონი: „არც ერთის სახელი არ ჩანს“ — ნაცვლად უნდა იყოს: ხარჭის სახელი არ ჩანს. შვილს ალექსანდრე ერქვა.

[22] კ. კეკელიძე, დასახელებული წერილი, გვ. 231.

ეტ●-ჰიმნოგრაფი. მარიამი დაბადებული ჩანს დაახლოებით 1700-იან წლებში[23]. იგი ძალიან ადრე გაუთხოვებიათ ედიშერ ჩოლოყაშვილზე და, როგორც ჩანს, ადრევეც დაქვრივებულა. საბუთებიდან ჩანს, რომ მარიამის მეუღლე დაღუპულა ლეკებთან ბრძოლაში 1715 წელს, რადგანაც 1714 წელს მეფის ასული ჯერ კიდევ მარიამის სახელით იხსენიება, ხოლო 1716 წელს კი მაკრინას სახელით ჩანს. 1714 წლის ანდერძში ვკითხულობთ: „სრულ იქმნა... ბრძანებითა ამბაჲ ალავერდელის ნიკოლოზისათა და წარსაგებელთა საფასეთა და ძმისწულისა მისისა ჩოლოყაშვილის სახლთხუცის ედიშერისა და თანამეცხედრისა მისისა კახის ბატონის ასულისა მარიამისათა"...[24]. 1716 წლის ანდერძებში მაკრინას სახელითაა დამოწმებული[25]. გარდაიცვალა იგი 1744 წლის შემდგომ. საბუთებში მისი ხსენება უკვე აღარაა.

მარიამ-მაკრინას დარჩენია ერთი ქალიშვილი, რომელიც 1724 წლის დოკუმენტით უკვე გათხოვილი ყოფილა[26]. სამწუხაროდ, არც ქალიშვილის და არც სიძის სახელი დოკუმენტში ნახსენები არაა.

მარიამ-მაკრინა+ედიშერ ჩოლოყაშვილი

ქალი (სახელი არ ვიცით)+ქმარი (სახელი არ ჩანს)

ქეთევანის სახელს იძლევა მისი საფლავის ქვის ეპიტაფია, რომელიც ჯერ კიდევ მარი ბროსემ გამოაქვეყნა: „ქ. ქრისტეს აქეთ ათას შვიდას ათრვამეტსა წელსა, განვედით ჯორცთაგან და მივიცვალენით ხრწნილებისაგან უხრწნელებად, ჩვენ მეფეთ მეფის ერეკლეს ასული და დედოფალთ დედოფლის ანნას მიერ შობილი, თანამეცხედრე ანდრონიკაშვილისა ქიზიყის მოურავის ძის აბელისა, ბატონიშვილი ქეთევან, დავდევით სამარხოსა ამას საძვალესა მეფეთასა, მას ჟამსა, ოდეს განაგებდა კვერთხსა მეფობისასა ძმა ჩვენი მეფე დავით, ქ¯კს უვ (406)"[27], ე. ი. ქეთევანი 1718 წელს გარდაცვლილა.

ქეთევანი+ძე აბელ ანდრონიკაშვილისა (ქიზიყის მოურავისა). მათი მემკვიდრეების შესახებ არაფერი ვიცი.

გიორგი ქ. კეკელიძის მიერ დადგენილ სიაში არ არის. მაგრამ იგი, როგორც ერეკლეს და ანას ძე, იხსენიება XVII საუკუნის 90-იანი წლების დოკუმენტებში[28]. ერთ-ერთ საბუთში (Sd—564) ვკითხულობთ: „ქ. ნებითა და შეწევნითა მღთისათა, ჩვენ მეფეთ-მეფემან და თვით ჴელმწიფემან პატრონმან ნაზარალიხან და თანამეცხედრემან ჩვენმან დედოფალმან პატრონმან ანამ, პირმშომან და სასურველმან ძემან ჩვენმან პატრონმან იმამყულიმ, და პატ-

[23] ქ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, 1697—1698 წწ. ათარიღებს მარიამის დაბადებას.

[24] ხელნაწერი A—366 ანდერძი. გამოქვეყნებულია თ. ჟორდანიას «Описание»-ში.

[25] A—379 და A—380-ის ანდერძები.

[26] ს. ქ ა კ ა ბ ა ძ ე, ისტორიული საბუთები, წიგნი V, გვ. 43.

[27] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, III, გვ. 69. წყაროს დაუსახელებლად ამ ქეთევანს ერეკლე I შვილად მიიჩნევს მ. ჯანაშვილიც, იხ. გაზ. „საქართველო", 1919, № 94. დამოწმებული ეპიტაფია პირველად გამოაქვეყნა მარი ბროსემ, იხ. Rapport, გვ. 73.

[28] Ad—86 (1696 წ.), Hd—6357 (1696 წ.), Sd—564. ეს უკანასკნელი გამოაქვეყნა ეღ. ფუთურიძემ, იხ. ქართულ-სპარსული ისტორიული საბუთები, 1955, გვ. 373—374.

რონმან კოსტანტინემ და პატრონმან გიორგიმ, ესე ამიერით უკუნისამდე მოუშლელი წიგნი და სიგელი გიბოძეთ თქვენ სუფრაჯის ჯალაბს ქეთევანს, ასე, რომე თქვენს შვილის (!) ავთანდილს, ქაიხოსროს, ასე რომე ზემო წერაქვი ჩვენს შვილს გიორგის უბოძეთ და ჩვენ შვილს გიორგის თქვენ ზდით, რადგან ის ყმაწვილი თქვენთან იყო, ისიც თქვენთვინ მოგვიცია და მოგვიბარებია... რაც საჩვენო გამოსაღები იყოს, თქვენ დახარჯევდეთ მაგ ყმაწვილზე, ჩვენს მოხელეს იქ ჯელი ნუ აქვს, არაოდეს არ მოგეშალოს არა ჩვენგან და არც შემდგომთა სხვათა მეფეთაგან... აპრილის 03 (16), ქ~კს ტპდ (384)". ეს საბუთი 1696 წლისაა. სხვა დოკუმენტებიც, რომლებშიც გიორგია დამოწმებული, ყველა 1696 წლით თარიღდება. ამ გიორგის ოჯახური მდგომარეობა, საერთოდ მისი ცხოვრების შემდგომი გზა ჩვენთვის უცნობია.

გურგასლან დამოწმებულია 1697 წლის დოკუმენტში: „...ნაზარალიხან, თანამეცხედრემ ჩვენმან დედოფალთ-დედოფალმან პატრონმან ანამ და ძემან ჩვენმან სასურველმან იმანყულიმ, პატრონმან კოსტანტინემ და გურგასლან, ესე ამიერით გასათავებელი წიგნი გიბოძეთ"[29]. გურგასალი სხვაგან ვერსად დავადასტურეთ (არ ვგულისხმობთ Sd—46, რომელიც ციტირებული დოკუმენტის ნუსხაა). არ გამოვრიცხავთ ერთ შესაძლებლობას, რომ გიორგი და გურგასლანი ერთი და იგივე პირის ორი სახელი იყოს. თუმცაღა აქ ისიც უნდა ითქვას, რომ ნაკლები შანსებია ოფიციალურ სამეფო დოკუმენტებში მეფისწულთა სახელების აღრევისა. არც ამ გურგასლანის შესახებ ვიცით სხვა რამე.

გარდა დასახელებული პირებისა, ცნობილია ერეკლეს შემდეგი შვილები: კოსტანტინე — **მაჰმად-ყული-მირზა, რაზი-ყული-მირზა, მუსტაფა-მირზა, ასლამ-მირზა,** ანტონი, ხვარაშან. ამათ შესახებ, თუ ვისგან ჰყავდა ისინი ერეკლეს, ვერაფერს ვერ ვიტყვით. ცნობილია, რომ კოსტანტინე ხარჭისგან ჰყავდა, თვით ხარჭის სახელი კი ცნობილი არაა.

ერეკლე + X
↓
კოსტანტინე (მაჰმად-ყული-ხანი)

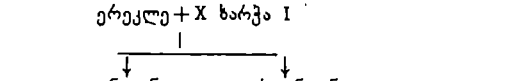
სამაგიეროდ, წყაროებში შემონახულია გვარი ერეკლეს სხვა ხარჭისა. ვახუშტის თქმით, ესაა „მანგლელი ეპისკოპოსის ჯავახიშვილი იოსების ძმისწული"[30].

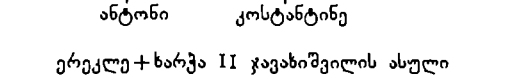
ანტონი იხსენიება 1690 წლის 27 აგვისტოს დოკუმენტის ასლში. ესაა Qd—2150. ამ დოკუმენტში ანტონი შვილებს შორის დასახელებულია პირველად, ე. ი. იგი ივარაუდება უფროსად. დაბეჯითებით რაიმეს თქმა ძნელია. ამიტომ ჩვენ ყველა მათ მივიჩნევთ მხევლისაგან ნაშობად, თუმცაღა ვერ ვადგენთ მათ რიცხვს და ვინ ვის ხელში ჰყავდა. ანტონი საბუთში იმამ-ყული-ხანის წინაა დასახელებული. ხომ არ არის გადამწერის შეცდომა და ნაცვლად პატრონისა დაწერა ანტონი.

---

[29] Hd—2521. გამოქვეყნებულია, საქართველოს სიძველენი, ტ. II, გვ. 114, № 90, და ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, ტ. I, გვ. 103.

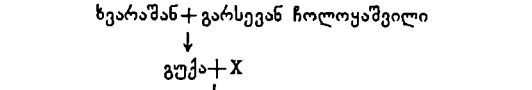
[30] ვახუშტი, გვ. 92.





რაზი-ყული-მირზა და მუსტაფა-მირზა მოხსენებულნი არიან ე. წ. ღვთაების გუჯარში, მამულების წყალობის წიგნში (1720, 15. VII—5. VIII. იხ. ვლ. ფუთურიძის გამოცემული დოკუმენტ. გვ. 430). ხოლო **ისლა-მირზას** სახელი დადასტურებულია „ქრონიკების“ მეორე წიგნში. ისლა-მირზა იმამყული-ხანთან და კოსტანტინესთან ერთად იხსენიება 1689 წ. დოკუმენტში (იხ. საქართველოს სიძველენი, II, გვ. 4 და ვლ. ფუთურიძის მიერ გამოცემული საბუთები, გვ. 343. შდრ. ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტ. I, გვ. 83 და 1690 წლის დოკუმენტი Hd—2212. გამოქ. ნ. ბერძენიშვილის მიერ დოკუმენტ. I, გვ. 84) და სხვ.

ხვარაშანი რომ ხარჭისგანაა ჩანს იქიდან, რომ იგი მიუთხოვებიათ ანა დედოფლის (ერეკლე I-ს ცოლის) ძმისწულისათვის — ჩოლოყაშვილი გარსევანისათვის[32]. ხვარაშანი ანტონ კათალიკოსის მომხრეობისათვის დაუსჯიათ (ქ. კეკელიძე, ეტიუდები, IV, გვ. 232).



კოსტანტინე, იგივე მაჰმად-ყული-ხანი, კახეთში გამეფდა დავითის სიკვდილის შემდეგ. იყო იგი „ნაშობი მხევლისაგან“, „ხოლო იყო ესე მაჰმად-ყულიხან ფრიად მაჰმადიანი, ლაღი და ამაყი, მდიდარი და მესისხლე, რამეთუ არა რიდებდა მცირესა ზედა კაცთა სიკუდილსა“[34]. კოსტანტინეს, კანონიერი ცოლის გარდა, უნდა ჰყოლოდა მხევლებიც. ვახუშტი წერს: „წარიღეს მისნი ყოველნი ხარჭები თურთ ოსმალთა“[35]. სამწუხაროდ, ისტორიკოსები მი-

---

[31] იხ. დოკუმენტები თბილისის ისტორიისათვის, ტ. I, შეად. ნ. ბერძენიშვილმა და შ. ბერძნიშვილმა გვ. 272, 1962 წ.

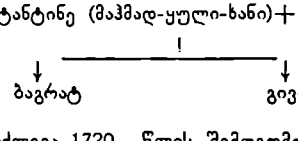
[32] Акты Кавказской Археографической Комиссии, I, 34—35, კ. კეკელიძე, ეტიუდები, IV, გვ. 232. შენ. I. პლატონ იოსელიანი გარსევან ჩოლოყაშვილს შეცდომით მიიჩნევს მარიამ-მაკრინას ქმრად. იხ. Род князей Чолокаевых, с. 13.

[33] ხვარაშანის შვილისა და შვილიშვილის სახელს იძლევა ერეკლე II-ს ოქმი 1777 წ. 3/XI-სა: „ჩვენს მამიდას ხვარეშანს ალიასშვილები თაისის ქალის გუჭასთვის მიუცია და ის ალიაშვილებმა გუჭას შვილს ნინიას თავს არ უდებენ“. იხ. ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები საქ. სოც. ისტორიიდან, II, გვ. 102.

[34] ვახუშტი, გვ. 208.

[35] იქვე, გვ. 212—214.

სი ოჯახური მდგომარეობის შესახებ ბევრს არაფერს წერენ. მაგრამ მაინც ხერხდება ზოგიერთი ფაქტის გარკვევა. კოსტანტინეს ცოლად ჰყავდა ფერიჯან-ბეგუმ (ფერიჯჰან-ბეგუმ)



ბაგრატის სახელს იძლევა 1720 წლის შემდგომი ხანის საბუთი, სადაც ვკითხულობთ: „...მეფემა პატრონმა მაჰმად-ყულიხან, თანამეცხედრემა ჩვენმა დედოფალმა პატრონმა ფერიდან-ბეგუმ, პირმშომა და სასურველმა ძემა ჩვენმა პატრონმა ბაგრატ..."[36] ბაგრატ ბატონიშვილი მოხსენიებულია 1714 წლის 16 მაისის დოკუმენტშიც[37]. იგი იხსენიება 1733 წლის დოკუმენტშიც[38]. ბაგრატი ცოცხალი ჩანს 1736 წელსაც[39].

გივის, როგორც ძმას, ასახელებს ზემოთ ნახსენები 1714 წლის 16 მაისის დოკუმენტი. დოკუმენტს როგორც მოწმე ხელს აწერს „კიდევ ამისი მოწამე ბაგრატის ძმა გივი". მთელ დოკუმენტში ერთი ბაგრატია ნახსენები, ისიც ბატონიშვილი. და თუ გივი ამ ბაგრატის ძმად იგულისხმება, მაშინ იგიც კოსტანტინეს შვილი ყოფილა. სხვაგან მისი არსებობა ჩვენ ვერ დავადასტურეთ.

სხვა შთამომავალი კოსტანტინე მაჰმად-ყული-ხანისა წყაროებიდან არ ჩანს. არც ის ჩანს, თუ რა ბედი ეწიათ ამ შვილებს.

1749 წლის 27 მარტის დოკუმენტი თეიმურაზ II ძმისშვილად ასახელებს ჰასან-ხანს. „ჩვენი ბრძანება არის (წერს თეიმურაზ II), ოდეს ჩვენ ბედნიერის ერანის კელმწიფესთან თავრიზს ვიყავით, კელმწიფემ ნოქარი გვთხოვა. ქართლიდამ და კახეთიდამ დავიბარეთ და ჩამოვიდნენ... კელმწიფემ ჩვენს ძმისწულს ჰასან-ხანს მიაბარა"[40]... ჩვენ ვერ გავარკვიეთ, რომლის შვილია ჰასან-ხანი, ან რა ერქვა ქრისტიანულად მას. ასევე ვერ დავადგინეთ ვინ არის **ბატონიშვილი პაპუა**, რომელიც 1695 წ. ახლდა ირანში ყეენს[41]. XVIII ს. 30-იან წლებში პაპუნა ორბელიანი ასახელებს ვინმე ელენე **ბატონიშვილს**[42], რომლის ვინაობაც ვერ დავადგინეთ.

რაზი-ყული-მირზას, მუსტაფა-მირზას, ისლა-მირზას, დავით-მირზას ოჯახური მდგომარეობა ვერ გავარკვიეთ[43]. ჩვენთვის უცნობია მათი ქრისტიანული სახელები და მოღვაწეობის ასპარეზი. ამიტომ ვერაფერს ვერ მივაკვლიეთ.

---

[36] თ. ქორდანია, ქრონიკები, III, გვ. 91.

[37] Hd—25[1] გამოქვეყნებულია „საქართველოს სიძველენი", III, № 425, გვ. 409.

[38] ს. კაკაბაძე, ისტორიული საბუთები, V, გვ. 46.

[39] იქვე, გვ. 51.

[40] ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები, I, გვ. 339.

[41] დ. უჩანეიშვილი, დოკუმენტები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, 1967, გვ. 25.

[42] პაპუნა ორბელიანი, გვ. 360.

[43] დავით-მირზა და რაზი-ყული-მირზა ალექსანდრე (ისაყ-ბეგ) იესეს ძის ძმისწულებადაა დასახელებული 1756 წლის 9 აგვისტოს დოკუმენტში. იხ. დოკუმენტები თბილისის ისტორიისათვის (XV—XIX სს.) წიგნი I, შეადგინეს ნ. ბერძენიშვილმა და მ. ბერძნიშვილმა, 1962 წ. გვ. 272. არ არის გამორიცხული, რომ ეს პირები კოსტანტინეს შვილები არ იყვნენ.

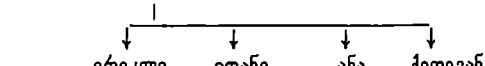
შეიძლება რომელიმეს შვილი იყოს ზემოთ ნახსენები ჰასან-ხან, პაპუა ბატონიშვილი და ელენე ბატონიშვილი. ერთი სიტყვით, მათ შესახებ კიდევ საძიებელია მასალა.

რაც შეეხება ქეთევანს, მის შესახებ ვილაპარაკეთ, როდესაც ქართლის მეფეთა შთამომავლობის შესახებ ვსაუბრობდით. ქეთევანი აბდულა-ბეგის მეუღლე გახლდათ (იხ. მრავალთავი, V, გვ. 217—218).

თეიმურაზმა 1712 წ. ცოლად შეირთო ვახტანგ VI-ს ასული თამარ. ამ დროს, როგორც ვახუშტი წერს, „თეიმურაზს განატევებინეს ასული ბაინდურ ერისთავისა, სათნო-ჩენითა სამღუდელოთათა"[44]. „გარდაიცვალა დედოფალი ქართლისა თამარ"[45] 1746 წ.

თეიმურაზ+ასული ბაინდურ ერისთავისა I ცოლი

თეიმურაზ+თამარი (ვახტანგ VI ასული, II ცოლი)



ერეკლეზე ჩვენ ცალკე ვილაპარაკებთ ქვემოთ. პირველად სხვა შვილებზე შევჩერდებით.

იოანეს სახელს მრავალი დოკუმენტი იძლევა. მაგ., ხელნაწერი A—1380 არის წყალობის წიგნი, რომელშიც ვკითხულობთ: „მეფემ თეიმურაზ და თანამეცხედრემან დედოფალმან თამარ... ბატონისშვილმა ერეკლემ და იოანემ, ძმისწულმა ასა-მირზა..."[46] დოკუმენტი გაცემულია 1737 წელს. ჰქონია ხელმოწერა: თეიმურაზ, თამარ, იოანე. მაშასადამე, პაპუნა ორბელიანის განცხადება, რომ „მეფეს თეიმურაზს მეფის ერეკლეს მეტი ძე არ ესვა და ორთავ მეფეთა სასურველი იყო ძე მეფის ერეკლესი, შვენიერი და ხელმწიფობისა მათისა საკადრისი ძე და ყოვლისა სიკეთითა შემკობილი, ასაკითა იყო მცირე"... აღარ მართლდება. ერეკლეს გარდა, თეიმურაზს ჰყოლია ძე იოანე. იოანეს სახელი 1737, 1738 წლების შემდგომ აღარ ჩანს[47].

ანა ბატონიშვილი ცოლად მიუთხოვებიათ დიმიტრი ორბელიანისათვის. „პატრონმა თეიმურაზ უბოძა პირმშო... სასურველი ასული თავისი ანნა ორბელიანს, სარდლის ძეს, დიმიტრის მეუღლედ"[48]. დიმიტრი ორბელიანისათვის თეიმურაზს უბოძებია „ქართლისა და ყაზახ-ბორჩალოს მანდატურთუხუცესობა". გარდაიცვალა 1772 წ.[49] ანა გარდაცვლილა 1788 წლის 4 დეკემბერს (იხ.

---

[44] ვახუშტი, გვ. 202.

[45] იქვე, გვ. 288—89.

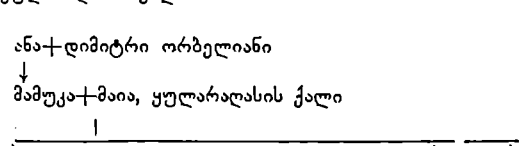
[46] ხელნაწერთა აღწერილობა, A ფონდი, ტ. IV, გვ. 476.

[47] Ad—533 (პირი Ad—2226). გამოდის, რომ თეიმურაზს და ანას ჰყავდათ შვილები სოლომონ და ვახტანგ. „ძემან ჩვენმან, მეფემან კახეთისამან ერეკლემ და ძმისწულმან ჩვენმან ასან-ჴირზამ და შვილმან ჩვენმან სოლომონ და ვახტანგ..." დოკუმენტი 1748 წლისაა, საბუთზე არის ვახტანგის ბეჭედი. დოკუმენტი გამოქვეყნებულია თ. ჟორდანიას ქრონიკებს III წიგნში, გვ. 191—192.

[48] პაპუნა ორბელიანი, გვ. 371. შდრ. გვ. 422. შდრ. პლ. იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი XIII-სა, გვ. 13.

[49] იხ. ს. გორგაძე, მესიკი, 1912, გვ. X (ამ თარიღს ძველრებს ალ. ბარამიძე, ნარკვევები, II). ს. გორგაძე ეყრდნობა ბროსეს Hist. de la Géorgie, p. II, IIvr. I, გვ. 635.

S—1400, 50г. აღწერ. ტ. II. გვ. 188). ანას და დიმიტრის ჰყოლიათ ვაჟი მამუკა, როგორც ეს ჩანს 1747 წ. 5 თებერვლის დოკუმენტიდან[50]. მას ცოლად შეურთავს მაია, ყულარაღასის ქალი.



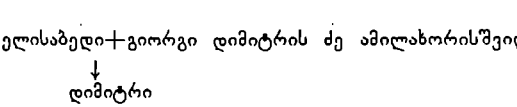
ანა დაიბადა 1765 წელს და გარდაიცვალა მოსკოვში 1832 წლის 18 ივნისს[51]. მამუკას — ანა-დიმიტრის ვაჟის — გარდაცვალებას ლ. ძოწენიძე 1771 წ. აღრე ვარაუდობს[52], ამოდის იქიდან, რომ მამუკას ძე მამუკა მამის სიკვდილის შემდეგ გარდაიცვალა. ის კი 1771 წ. გარდაიცვალა.

ქეთევან ბატონიშვილი გაუთხოვებიათ ირანში: „უმრწემესი ასული მეფის თეიმურაზისა (მიათხოვეს) ალი-ყული-ხანს, რომელი იყო ხელმწიფის ძმისწული, ძე იბრეიმ-ხანისა“[53].

თამარ დედოფლის გარდაცვალების შემდეგ, თეიმურაზ მეორეს ცოლად უთხოვია (1746 წლის აგვისტოს თვეში) ანა, ასული ბეჟან იოთამისშვილისა, „რომელი ნათესაობდა მეფეს იასეს დედიდაშვილობითა“[54]. როგორც ქვემოთ ვნახავთ, ანასთვისაც ეს ქორწინება მეორე ყოფილა.

ანასთან თეიმურაზს შეძენია ქალიშვილი — ელისაბედი. პაპუნას ცნობით, „ელისაბედი დაიბადა თვესა მარტსა კე (25) ქორონიკონს ულ (438)“, ე. ი. 1750 წელს, 25 მარტს[55] (ქრონ. III, გვ. 297). გაუთხოვებიათ იგი გიორგი დიმიტრისძე ამილახორის შვილზე“[56].

ანტონი თეიმურაზის გარდაცვალების გამო დაწერილ სამძიმრის წერილში ანა დედოფალთან წერს: „ელისაბედის პატარა ობლობა სულის კუეთას მიყენებს“.



---

[50] დ. უჩანეიშვილი, დოკუმენტები საქართველოს ეკლესიის ისტორიისათვის, 1747 წ/II.

[51] П. Г. Бутков, Материалы для Новой истории Кавказа, СПб., 1869, стр. 599.

[52] ლ. ძოწენიძე, სამძიმრის წერილები, დაბეჭდილია: ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, წ. V, 1973, გვ. 94.

[53] პაპუნა ორბელიანი, გვ. 358.

[54] იქვე, გვ. 392.

[55] იქვე, გვ. 428.

[56] იქვე, გვ. 442., შდრ. ალექსანდრე ამილახვარი, H—99. სათანადო მასალა ციტირებულია ს. ბარნაველის წერილში —ელისაბედ ბატონიშვილის მზითვის წიგნი, საქ. მუზეუმის მოამბე. ტ. X—B. გვ. 207.

ელისაბედი 1767 წლისათვის უკვე გათხოვილია. მატიანეში, რომელსაც სახელად ჰქვია „შედეგი კახეთის ცხოვრებისა“, ვკითხულობთ: 1767 წელს პაატა ბატონიშვილის მიერ მოწყობილ შეთქმულებაში მონაწილეობდა მეფის მძახალი დიმიტრი ამილახორისშვილი[57].

ელისაბედი 1765 წელს განაქორწინეს და შერთეს კაცია დადიანს. „...წელსა 1765, თუმცა ნოემბერს 16-სა, მეფემან ირაკლი ჰყო კრება სასულიერო და განატევებინეს, რჯულის კანონის კანონისამებრ, და მეფისა—ელისაბედ, რომელიცა ჰყვა ძესა დიმიტრი ამილახვარისშვილისა გიორგის“ (ციტატა ამოღებულია ს. ბარნაველის წერილიდან). მ. ბროსეს ცნობით, გარდაცვლილა 1770 წ. 8 მაისამდე[58]. მეორედ გაუთხოვებიათ 1767 წელს.

თეიმურაზ მეორეს ჰყოლია გერი. მაშასადამე, ანა ადრევე გათხოვილი ყოფილა და მერე შეურთავს თეიმურაზს. „წელსა ჩღნთ (1759 წ.) ქორონიკონს უმზ (447), მოვიდნენ ლეკნი ტეზერს, მუნ სძლო მეფემან თეიმურაზ. გარნა ბრძოლასა შინა მოიკლა ციციშვილი გლახა, გერი მეფისა თეიმურაზისა“[59].

ანა + X ციციშვილი

↓

გლახა

ერეკლე მეორის ოჯახი საკმაოდ დიდი და მრავალრიცხოვანი იყო. ერეკლეს პირველი ცოლი ყოფილა ვახტანგ ყაფლანიშვილის ასული ქეთევან[60], რომელიც, პლ. იოსელიანის ცნობით, ერეკლეს გაუშვია[61], ხოლო, პაპუნა ორბელიანის ცნობით, „დედოფალი კახეთისა ქეთევან დამარცხებულიყო“[62]. და ეს ფაქტი დიდი მწუხარებით გამოიგლოვეს თეიმურაზმა და თამარმა.

ერეკლე + ქეთევან ვახტანგ ყაფლანიშვილის ასული.

ამ ქორწინებიდან ერეკლეს შეეძინა შვილი ვახტანგი, რომელსაც შემდეგ ალმასხანს უწოდებდნენ. 1745 წელს ერეკლეს შეურთავს ცოლად **ანა ზაალის ასული აბაშიძე**[63]. პაპუნაც ამასვე ამბობს, თან უმატებს, რომ დეიდის — ანუკა ბატონიშვილის — რჩევით შეურთავს[64]. შესძენიათ ორი შვილი:

ერეკლე + ანა ზაალის ასული აბაშიძე

|

↓ ↓

გიორგი თამარი

ანა გარდაცვლილა 1749 წლის 6 დეკემბერს[65].

---

[57] შედეგი კახეთის ცხოვრებისა, გამოც. ნ. ჩუბინაშვილის მიერ, გვ. 506.

[58] იქვე, გვ. 505. შდრ. ს. ბარნაველის წერილი, ელისაბედ ბატონიშვილის მზითვის წიგნი, გვ. 207.

[59] თ. ქორდანია, ქრონიკები, III, გვ. 297.

[60] პლ. იოსელიანი, ცხოვრება მეფისა გიორგი მეათცამეტისა, აკ. გაწერელიას შესავალი წერილით რედაქციითა და შენიშვნებით, 1936, გვ. 3. ქეემოთ ყველგან პლ. იოსელიანი.

[61] გარდაცვლილა 1744 წ. თითქოს მონაზნობაში.

[62] პაპუნა ორბელიანი, გვ. 374.

[63] პლ. იოსელიანი, გვ. 3.

[64] პაპუნა ორბელიანი, გვ. 377.

[65] პლ. იოსელიანი, გვ. 3.

ჯნას სიკვდილის შემდეგ, ერეკლეს შეურთავს დარეჯან დადიანი.

ერეკლე + დარეჯანი

ერეკლე II-ს და გიორგი XIII-ის შვილებისა და მათი ოჯახური მდგომარეობის შესახებ ჩვენ საგანგებოდ ცალკე ვისაუბრებთ.

М. Н. КАВТАРИЯ

ГЕНЕАЛОГИЯ И ХРОНОЛОГИЯ ЦАРСКОГО ДОМА БАГРАТИОНОВ КАРТЛИ И КАХЕТИ (XVII—XVIII ВВ.)

II. КАХЕТИНСКИЕ БАГРАТИОНЫ

(Резюме)

На основании анализа данных исторических документов и нарративных источников автор устанавливает родственную связь, генеалогию и хронологию рода Багратионов Кахети.

ნანა ჯანჩაველი

ერეკლე II-ის წერილი ყუ'ე ქალალიელისადმი

ჩვენი განხილვის საგანია ერეკლე II-ის ერთი არაბულენოვანი წერილი, იგი დაღესტნური წარმოშობის იმ არაბულენოვანი დოკუმენტური მასალიდანაა, რომელიც ინახება დაღესტნის ასსრ-ში, სოფ. ხუნძახში, არაბული ენის მცოდნე პირის ზაირბეკ ალიხანოვის საოჯახო კოლექციაში, ხოლო ფოტოპირი ზემოხსენებული წერილისა გადმოსცა ხელნაწერთა ინსტიტუტს ისტორიულ მეცნიერებათა დოქტორმა ვ. გამრეკელმა 1969 წელს. აღნიშნული დოკუმენტი მნიშვნელოვანია იმით, რომ იგი ასახავს ერთ-ერთ მომენტს საქართველო-დაღესტნის ურთიერთობის ისტორიიდან.

წერილი მოცულობით პატარაა, შეიცავს სულ 9 სტრიქონს. დაწერილია თეთრ ქაღალდზე ნასხით; შესრულებულია შავი მელნით. წერილს თარიღი არ უზის. სავარაუდოა, დაწერილი უნდა იყოს XVIII ს-ის 80-იან წლებში. ბარათის ქვედა მარჯვენა კუთხეში მინაწერია, რომელსაც კავშირი არა აქვს ძირითად ტექსტთან. იგი სხვა ხელითაა შესრულებული და გვიანდელია. დამწერი უცნობია.

შეიძლება ითქვას, რომ წერილი ენობრივი თვალსაზრისით დიდი დახვეწილობით არ გამოირჩევა: დარღვეულია შეთანხმების ნორმები, შეიმჩნევა გრაფიკული უზუსტობანი. მაგრამ ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ მისი წაკითხვა და შინაარსის გაგება სირთულეს არ წარმოადგენს. აი, ეს წერილიც:

أنّه من والى الولاّة العظام اركلى خان والى كرجستان الى واثقه قائد الجيوش كوعا كللىّ وبعد فاعلام لك بانّ كنت معنا على المودة فى كلّ الزمّان والان احمد خان ورفقائه يخرجون على ولايتنا ونحن كتبنا مكتوبالك بأن لاتجئى فى هذا الوقت عندنا وتوقّف فى مكانك ان شاء[1] الله تعالى بعد انفصال وانقطاع دعوى الاعداء كيف مشيئة[2] الله تعالى وفراغنا منه باعانة الله وتاميناته نحن ندعوك ونكتب لك مكتوبا وتجئى بحيث[3] نخبرك واذا تجئى تنظر تمتّعا كثيرا[4] وتكون راضيًا منّا باقى الكلام فى فم حامل الرقيمة خير الكلام فله ودلهّ

---

[1] დედანშია أنشاء
[2] დედანშია مشيت
[3] + بحيث
[4] დედანშია كثيرتًا

თარგმანი

დიდებულ გამგებელთა გამგებლის გურჯისტანის ვალის ირაკლი ხანისაგან თავის სანდო [კაცს] ჯარების მეთაურს ქუ'ს ქალალიელს, შემდეგ [აი, რა]:

შენ იცი, რომ ჩვენს მიმართ ყოველთვის სიყვარულით იყავი. ახლა აჰმად-ხანი და მისი თანამზრახველნი ილაშქრებენ ჩვენი ქვეყნის წინააღმდეგ. და ჩვენ გწერთ შენ წერილს, რომ ახლა არ წამოხვიდე ჩვენთან და დარჩე შენს ადგილსამყოფელში, თუ ღმერთი ისურვებს, მაღალიმც არს. როდესაც შეწყდება მტრების მოწოდება [სალაშქროდ] ღვთის სურვილისამებრ, მაღალიმც არს, და მისი [ღმერთის] დახმარებითა და შეწევნით გადავრჩებით ამას[5], [მაშინ] დაგიძახებთ, მოგწერთ წერილს და შენც მოხვალ იქ, სადაც შეგატყობინებთ. ხოლო, როცა მოხვალ, ბევრ სარგებელს ნახავ და ჩვენით კმაყოფილი დარჩები. დანარჩენ სათქმელს გეტყვის კეთილი სიტყვის წერილის მომტანი და ენდე მას და ერწმუნე.

წერილიდან ჩანს, მაშასადამე, რომ ავტორია ერეკლე მეფე, ადრესატი — ერეკლეს ერთგული და სანდო კაცი ქუ'ს ქალალიელი, რომელიც ერეკლეს მიმართ მუდამ სიყვარულით იყო; ხოლო წერილის საგანია აჰმად-ხანის მოსალოდნელი თავდასხმა.

1773 წელს ერეკლემ შექმნა მორიგი ლაშქარი, რომლის მთავარი დანიშნულება იყო ლეკთა თავდასხმების ალაგმვა[6]. თავისი არსებობის არც თუ დიდი ხნის მანძილზე მორიგე ლაშქარმა გაამართლა თავისი დანიშნულება. შეწყდა ლეკთა თარეში და მოსახლეობამ მშვიდობიან საქმიანობას მიჰყო ხელი[7]. ამავე დროს ერეკლემ მოახერხა სხვადასხვა საჩუქრებითა და „ჯამაგირით" ლეკთა ბელადების გაერთგულება[8]. შედეგად ერეკლე ქირაობდა ხოლმე ლაშქარს ლეკთაგან და იყენებდა დანიშნულებისამებრ. ამ მხრივ საგულისხმოა მისი ურთიერთობა კახეთის მოსაზღვრე დაღესტნის ტომებთან: ანწუხელებთან, თლარატელებთან, წუნტელებთან (დიდოელებთან), კაპუჭელებთან[9]. საინტერესოა ისიც, რომ ერეკლე დაჭირავებულ ლეკთა ლაშქარს თვით ლეკთა წინააღმდეგ საბრძოლველადაც იყენებდა[10].

ჩვენ მიერ ზემოთმოყვანილი წერილი დოკუმენტური დადასტურებაა ერეკლეს მიერ ლეკთა დაქირავების ფაქტისა. წერილის ადრესატი ქუ'ს ქალალიდან არის. ქალალის თემი ავარიის სახანოში შემავალი ერთ-ერთი უბატონო თემი იყო, რომლის შემადგენლობაში შედიოდა 13 სოფელი და მცირე დასახლებანი[11]. იგი მდებარეობს მდ. ანდიის ყოისუს მარჯვენა ნაპირზე. ამ ცამეტი

---

[5] ე. ი. ამ ამბავს

[6] ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, II, 1965, გვ. 222.

[7] იქვე; საქართველოს ისტორია, I, 1958, გვ. 373.

[8] ნ. ბერძენიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 223.

[9] პაპუნა ორბელიანი, საქართველოს ცხოვრება, ზ. ჭიჭინაძის გამოცემა, 1913, თბ., გვ. 216, 217; ზ. ბოცვაძე, საქართველო-დაღესტნის ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1968, გვ. 180.

[10] დ. მეგრელაძე, დაღესტან-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან, „მაცნე", 1967, № 6, გვ. 136.

[11] История Дагестана, I, 1967, с. 330.

სოფლიდან ერთ-ერთი იყო კარატა, რომლის მიხედვით, ქალალის თემს ზოგჯერ „კარატის თემსაც“ უწოდებდნენ. რ. როზენის აღწერის მიხედვით, რომელიც 1830 წელსაა შედგენილი, ქალალის მოსახლეობა 5000 კაცს შეადგენდა. ამათგან მათ შეეძლოთ გამოეყვანათ 1500 შეიარაღებული კაცი[12].

აჰმად-ხანის შესახებ, მისი იდენტიფიკაციისათვის, აგრეთვე, წერილში აღნიშნულის ფიქსირებისათვის მოვიშველიებთ ერეკლე მეორის ერთ წერილს, რომელიც დაცულია მოსკოვის სამხედრო-ისტორიულ არქივში[13]. წერილი დათარიღებულია 1784 წლის 28 ნოემბრით (ან დეკემბრით, ტექსტში იკითხება მხოლოდ „...ემბრის 28“).

აი, რას სწერს ერეკლე ერთ-ერთ დიდ რუს მოხელეს: „...სულეიმან ფაშის მ[ტ]ერობითი მოქმედება დია გაცხადდა. ასეთს შეშფოთებას მიგვცა, რომ ყოველი ქართველი კაცი განწირულებ[...] საქმის მსგავსებაში მიეცა, ამით, რომ სამს სოფლა[მდ]ის ამ ახალს ხანში სულ აღაოხრა და სხვანიც დ[იდს] შიშსა და მწუხარებასა შინა არიან. და ახლაც მ[ოიყ]ვანა ათას ხუთასი დაღისტნის ჯარი ალი სულტნის ძმის [ჯონ]გათაის თაობით, რომლისაც სახელი არის აჰმად ხან, [რომ]ლისაც, თუ იქნებოდეს, ჯონგათაი ალი სულტან[ი და] იმისი ქვეყანა თქვენის მაღალმსვლელობისაგან დაიტუქსოს და ეს საქმე იმათ არ შერჩეს და გარდაახდევინოთ. ამას დიდად სამჯობინრად ვხედავთ. ჩვენც ჩვენის ჯარით და პოლკოვნიკი ბატალიონით იმათ მდევრობაში ვიყავით და თანამდებობისაებრ გავისარჯენით, მაგრამ გზის სიშორით ვეღარ მივსწუდით. და ვგონებთ, რომ, რაც ახლა ლეკი არის ახალციხეს, ორი ათასზე მეტი იქნება. და თქვენს მაღალმსვლელობას მოეხსენება ჩვენი ქვეყნის ამბავი: ერთის მჯრისაკენ განჯის საქმე, მეორეს მჯარეს ჰარელნი და მესამეს მჯარეს ახალციხის ლეკები, თათრებიც შიგ არეულნი“.

ერეკლეს არაბულ და ქართულ წერილში მოხსენიებული აჰმად-ხანი, ჩვენი ვარაუდით, ერთი და იგივე პირია. იგი უნდა იყოს მეხთულის სახანოს მმართველი აჰმად-ხანი, უმა-ხანის ძე, რომელსაც ჰყავდა ძმა ალი-სულტანი. აჰმად-ხანი გარდაიცვალა 1797 წელს[14].

წერილში აჰმად-ხანი იხსენიება „ჯონგათაიდ“: „...ალი სულტნის ძმის ჯონგათაის თაობით, რომლისაც სახელი არის აჰმად-ხან.“ ჩვენი აზრით, აქ უნდა იყოს არა საკუთარი სახელი „ჯონგათაი“, არამედ სადაურობის აღმნიშვნელი „ჯონგათაელი“. საქმე ისაა, რომ ჯუნგუთაი (ჯონგუთაი) არის სახელწოდება მეხთულის სახანოში შემავალი ერთ-ერთი აულისა, საიდანაც იყვნენ ზემოხსენებული ძმები.

მეხთულის სახანოს დიდი ტერიტორია არ ეკავა, მის შემადგენლობაში შედიოდა სულ თერამეტი აული. მას ესაზღვრებოდა ყაითაღის საუცმიო, ტარკის საშამხლო, ავარიისა და ღაზი-ღუმუქის სახანოები. ცხოვრობდნენ ყუმუხები და ხუნძები[15].

---

[12] История, география и этнография Дагестана XVIII—XIX вв. Архивные материалы М., 1958, с. 290.

[13] ფ. 52, საქმე 331, ნაწ. IX, ფფ. 79რ—80რ. წერილის ტექსტი მოგვაწოდა ისტ. მეცნ. დოქტორმა ვ. გამრეკელმა, რისთვისაც მადლობას მოვახსენებთ.

[14] История Дагестана, с. 324.

[15] იქვე, გვ. 323, 324.

ერთი მხრივ, ყირიმის დაკარგვამ, ხოლო, მეორე მხრივ, რუსეთ-საქართველოს შორის დადებულმა 1783 წლის ტრაქტატმა დიდი შეშფოთება გამოიწვია ოსმალეთის მმართველ წრეებში[16] (ირანი ამ დროს შინაომებით იყო გართული[17]). თურქეთი ცდილობდა ხელი შეეშალა რუსეთის შემდგომი წინსვლისათვის კავკასიაში. ამ მიზნით შემუშავებულ იქნა გეგმა, რომლის თანახმად ოსმალეთს უნდა დაეწყო შეტევა რუსეთისათვის ერთდროულად ამიერკავკასიიდან და ჩრდილო კავკასიიდან[18]. თურქმა ემისრებმა სხვადასხვა დაპირებებით, ფულითა და საჩუქრებით შეძლეს წაექეზებინათ დაღესტნელი მთავრები, აზერბაიჯანისა და ამიერკავკასიის ხანები და ადვილად აემოძრავებინათ ისინი ისლამის სახელით „სარწმუნოების დასაცავად“[19]. ოსმალთა მთავარი საყრდენი ბაზა ახალციხის საფაშო იყო, საიდანაც განზრახული იყო საქართველოზე გამოლაშქრება. ახალციხეში იმყოფებოდნენ ოსმალთა მიერ წაქეზებული დაღესტნელი ფეოდალები, რომლებიც სისტემატურად ესხმოდნენ თავს აღმოსავლეთ საქართველოს. ამ თავდასხმების სულისჩამდგმელი ახალციხელი სულეიმან ფაშა იყო[20].

Н. Г. КАНЧАВЕЛИ

ПИСЬМО ИРАКЛИЯ II КӮ'Ā КАЛАЛИЙСКОМУ

(Резюме)

Публикуется письмо царя Ираклия II, писанное на арабском языке и адресованное одному из дагестанских военачальников Кӯ'ā Калалийскому(كوعا كللى). Оригинал хранится в Хунзахе в личной коллекции З. Алиханова.

Из письма явствует наличие дружественных отношений между адресатом и адресантом, а также участие дагестанцев в наемном войске Восточной Грузии. В письме говорится также о предполагающемся выступлении Ахмед-хана против Грузии.

[16] Р. Магомедов, История Дагестана, Махачкала, 1961, с. 246; Т. Боцвадзе, Народы Северного Кавказа в грузино-русских политических взаимоотношениях XVI—XVIII веков, Тб., 1974, с. 81.

[17] Т. Боцвадзе, იქვე.

[18] Р. Магомедов, იქვე; Т. Боцвадзе, იქვე.

[19] საქართველოს ისტორია, გვ. 379; Р. Магомедов, იქვე.

[20] Р. Магомедов, с. 246.

სარჩევი

ილია აბულაძე 5

ცაცა ჭანკიევი, ილია აბულაძე — პალეოგრაფი 7

ელენე ცაგარეიშვილი, არმენოლოგიის საკითხები ილია აბულაძის ნაშრომებში . 14

ციალა ქურციკიძე, ისევ ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი მეთოდის შესახებ . 24

ლიანა ახობაძე, ეფრემ ასურის სახელით ცნობილი ერთი თხზულების გამო 35

გულნარა ნინუა, მაკარი მეჭიატელის სახელით ცნობილ „სწავლათა" ქართული თარგმანის შესახებ 42

მაია რაფავა, პორფირი ფინიკიელის „ხეთნი ქმანი" ქართულ მწერლობაში 51

მზექალა შანიძე, ფსალმუნის ორი უძველესი ქართული ხელნაწერის შესახებ . . 62

მანანა დეალი, ლალი ჯღამაია, მეათე საუკუნის პატერიკის (Sin—35) ერთი ფრაგმენტის შესახებ 72

მიშელ ეან ესბროკი, ლენინგრადის პალიმფსესტური მრავალთავი 81

ლილი ხევსურიანი, Sin 34-ის შედგენილობის საკითხისათვის 88

ბაქარ გიგინეიშვილი, ზურაბ სარჯველაძე, ნანათესაობითარი მიმართულებითისა და ნანათესაობითარი დანიშნულებითის ადგილი ძველი ქართულისა და ქართველური ენების ბრუნვათა სისტემაში 123

ლილი ათანელიშვილი, ერთი კრიპტოგრამული იამბიკოს შესახებ 137

ია გაჩეჩილაძე, მწიგნობარ-კალიგრაფი ალექსი მესხიშვილი 155

ნიკოლოზ ჯანაშია, „ეპისტოლეთა წიგნის" ცნობები შუშანიკზე 166

ედიშერ ხოშტარია, საქართველოს პოლიტიკური ერთიანობის იდეის ასახვა ქვეყნის დაშლილობის ხანის ქართულ დოკუმენტურ წყაროებში 190

ლევან რატიანი, აღმოსავლეთ საქართველოს შინა პოლიტიკური ეითარება XVIII ს-ის 40—50-იან წლებში 205

მიხეილ ქავთარია, ბაგრატიონთა ქართლ-კახეთის სამეფო სახლის გენეალოგია და ქრონოლოგია (XVII—XVIII სს.). II. კახეთის ბაგრატიონები 229

ნანა ყანჩაველი, ერეკლე II-ის წერილი ქშ'ს ქალაქელისადმი 241

СОДЕРЖАНИЕ

Илья Владимирович Абуладзе 5
Ц. А. Чанкиева, И. В. Абуладзе—палеограф 12
Е. В. Цагарейшвили, Вопросы арменоведения в трудах проф. И. В. Абуладзе 23
Ц. И. Курцикидзе, Еще раз о переводческом методе Ефимия Ивера 34
Л. Т. Ахобадзе, Об одном сочинении, приписываемом Ефрему Сирину 40
Г. А. Нинуа, Грузинский перевод «Поучений», приписываемых Макарию Египетскому 50
М. А. Рапава, «Введение» Порфирия финикийского в грузинской литературе . . 60
М. А. Шанидзе, О двух древних рукописях грузинской псалтыри 71
М. Р. Двали, Л. К. Джгамаия, Фрагменты патерика X века (Sin. 35) . . . 80
М. Ван Эсброк, Ленинградский палимпсестны многоглав 87
Л. М. Хевсуриани, О составе грузинской рукописи Sin. 34 122
Б. К. Гигинейшвили, З. А. Сарджвеладзе, Отгенетивный направительный и отгенетивный целевой падежи в древнегрузинском и других картвельских языках 136
Л. А. Атанелишвили, Об одном криптографическом ямбе 154
И. К. Гачечиладзе, Деятельность книжника-каллиграфа Алексея-Месхишвили 163
Н. С. Джанашиа, Сведения «Книги посланий» о Шушаник. 189
Э. В. Хоштария, Отражение идеи политического единства Грузии в грузинских документальных источниках периода раздробленности страны 204
Л. В. Ратиани, Внутриполитическая обстановка в Восточной Грузии 40—50-х гг. XVIII века 228
М. Н. Кавтария, Генеалогия и хронология царского дома Багратионов Картли и Кахети (XVII—XVIII вв.) II. Кахетинские Багратионы... 240
Н. Г. Канчавели, Письмо Ираклия II Кӯā Калалийскому. 244

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

*

გამომცემლობის რედაქტორი ც. ჯიმშელეიშვილი
ტექრედაქტორი ნ. ოკუჯავა
მხატვარი გ. ნადირაძე
კორექტორი მ. რამიშვილი

გადაეცა წარმოებას 1.7.1977; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 29.12.1977;
ქაღალდის ზომა 70×108; ქაღალდი № 1; ნაბეჭდი თაბახი 21.70;
საღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 17.69;

უე 01253; ტირაჟი 1000; შეკვეთა № 2914;
ფასი 2 მან. 40 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება", თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Типография АН Груз. ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19