

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია

კ. აკაქიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი

**ილია აბულაძე**

**უ რ მ ე ე ბ ი**

**IV**

IV ტომში იბეჭდება სხვადასხვა დროს პერიოდულ გამოცემებში გამოქვეყნებული თემატურად განსხვავებული სტატიები ქართულ, რუსულ და სომხურ ენებზე. ამ ნაშრომებში ქართული მწერლობის, ენის ისტორიის, კულტურისა თუ მედიცინის ისტორიის შრავალი საეურადღებო საკითხია შესწავლილი და გარკვეული.

ილია აბულაძის შრომების IV ტომი სათანადო სამსახურს გაუწევს ქართული მწერლობითა და ისტორიით დაინტერესებულ ვეელა მკვლევარს.

რედაქტორები: გ. ნ ი ნ უ ა, ე. ც ა გ ა რ ე ი შ ვ ი ლ ი

## რედაქციისაბან

ილია აბულაძის „შრომების“ IV ტომით დასრულდა გამოცემა „შრომათა“ ოთხტომეულისა, სადაც თავმოყრილია განსვენებული მეცნიერის მთელი სამეცნიერო მოღვაწეობის მანძილზე პერიოდულ გამოცემებში დაბეჭდილი მისი გამოკვლევები. ოთხტომეულის მასალა. რამდენადაც ეს შესაძლებელი იყო, დალაგდა თემატურად. უკანასკნელი IV ტომი წინა ტომებთან შედარებით არ არის თემატურად ერთგვაროვანი. აქ თავმოყრილი სტატიების ძირითადი ნაწილი ეხება ქართული კულტურისა და მეცნიერების ისტორიის საკითხებს. საქართველოსა და სომხეთის კულტურულ-ლიტერატურული ურთიერთობის ამსახველ წყაროებს. განსაკუთრებული ადგილი აქვს დათმობილი რუსთველის ეპოქის ქართულ-სომხურ ლიტერატურულ ურთიერთობას.

გარდა წმინდა ქართულ-სომხური ენათმეცნიერული პრობლემებისა, ილია აბულაძე მთელ რიგ სტატიებში ეხება ქართულ-სომხური კულტურული ურთიერთობის საკითხებს რუსთველის ეპოქაში. IV ტომში შევიდა თავის დროზე რუსულად და ქართულად გამოქვეყნებული შრომის – „რუსთაველის ხანის ქართული ფილოსოფიური მწერლობის კიდევ ერთი ძეგლის თარგმანი ძველ სომხურზე“ – ორივე პუბლიკაცია.

ილია აბულაძის ღვაწლი „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანის ტექსტის, მისი მთარგმნელის ვინაობისა და მოღვაწეობის ხანის დადგენის საქმეში. სტატია „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომეხი მთარგმნელი და მისი მოღვაწეობის ხანა“ თავის დროზე დაიბეჭდა ქართულ ენაზე და სომხურადაც – IV ტომში შევიდა ამ გამოკვლევის ორივე ვარიანტი.

ილია აბულაძემ ტექსტობრივი ანალიზისა და მთელი რიგი წყაროების მონაცემების მოშველიებით გაარკვია, რომ „ქართლის ცხოვრების“ სომხური რედაქცია ქართულიდან არის გამოკრებით ნათარგმნი XII საუკუნეში. „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანი დავით აღმაშენებლის ისტორიით მთავრდება. მასში არ ყოფილა შეტანილი დავით აღმაშენებლის მომდევნო მეფეების ცხოვრება, რასაც ადასტურებენ სომეხი ისტორიკოსები: სტეფანოს ორბელიანი, მხრითარ ანეცი, მხითარ აირივანეცი. ილია აბულაძემ გაარკვია, რომ „ქართლის ცხოვრების“ მთარგმნელი წარმოშობით სომეხია და თვალთახედვით მონოფიზიტი. იგი დავით აღმაშენებლის თანამედროვეა.

ილია აბულაძისათვის აშკარა იყო, რომ საქართველოს ისტორიის მთელი რიგი საკითხების სრულყოფილად შესწავლისათვის ქართული მასალის გვერდით იდგი მნიშვნელობა აქვს სომხურ საისტორიო წყაროებსაც. ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა სწორედ „შრომების“ IV ტომში შესული მისი ისტორიული ხასიათის შემდეგი ნაშრომები: „მათეოს განმასარელის ცნობა ქართველთა მეფის კონსტანტინეს შესახებ“ და „სტეფანოს ორბელიანის ისტორიის ერთი ცნობის განმარტების გარშემო“.

ილია აბულაძის კვლევის სფეროში სომხური დიალექტოლოგიის საკითხებიცაა მოქცეული. „შრომების“ წინამდებარე IV ტომში იბეჭდება ილია აბულა-

ძის დიალექტოლოგიური ხასიათის შემდეგი ნაშრომი: „10-რე ფარქ ქრახტრხნ მქ ბხიადრქ ჯახტრხნ ჩქჯათაფროქონსხრდ ჯ ნრანჲ ნჯანასქოქონდ ჯაქ მარქათაფრქოქქანს ჯამარ“, რომლის ქართული ვარიანტი გამოქვეყნდა შრომების“ II ტომში („სომხური დიალექტური ფორმები X საუკუნის ერთი ქართული ხელნაწერის მიხედვით“). დასახელებულ სტატიაში მკვლევარმა განიხილა მიქაელ მოდრეკილის მიერ შედგენილი იადგარი (S-425), რომლის სხვადასხვა გვერდზე საგალობელთა მუხლების უკანასკნელ სტრიქონზე, ზოგ ადგილას, გადამწერისავე ხელით ჩაწერილია სომხური სიტყვა ან ფრაზა. ილია აბულაძემ გაარკვია, რომ ტექსტიცა და მინაწერებიც ერთდროულადაა შესრულებული X საუკუნის ბოლოს. ავტორის აზრით, ეს მინაწერები არსებით კავშირში არ არიან ქართული იადგარის ტექსტთან. ილია აბულაძის დაკვირვებით მინაწერების ენის გადახვევა სალიტერატურო სომხური ენის გრამატიკული ნორმებისაგან დიალექტის დამახასიათებელ ნიშნებზე მიგვითითებს.

გარდა „შრომების“ ოთხტომეულისა, მეცნიერის გარდაცვალების შემდეგ გამოქვეყნდა ილია აბულაძის შემდეგი შრომები:

1. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები), თბილისი, 1973.

2. ქართული წერის ნიმუშები. პალეოგრაფიული ალბომი (მეორე შევსებული გამოცემა), თბილისი, 1973.

3. იაკობ ცურტაეელი. მარტილობაჲ შუშანიკისი, ქართული და სომხური ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა, ვარიანტები და საძიებლები დაურთო ილია აბულაძემ (ფოტოტიპირი გამოცემა), თბილისი, 1978.

ილია აბულაძის პირად არქივში, რომელიც დატულია კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში, ინახება მის მიერ სხვადასხვა დროს გადაწერილი გამოუქვეყნებელი უძველესი ტექსტები და აგრეთვე რეცენზიები წიგნებზე, საკვალიფიკაციო შრომებზე. ინსტიტუტს განზრახული აქვს ამ მასალის ერთი ნაწილის გამოქვეყნება.

IV ტომის სარჩევში მითითებულია, რომელი გამოცემიდან არის ამობეჭდილი ცალკეული სტატია. სტატიებს დაუუტოვეთ პირველი გამოცემის პავინაცია. მკითხველს შეუძლია მიუთითოს რევიორტ პირველი, ისე წინამდებარე გამოცემა.

## მხითარ გოშის ტრაქტატი «ქართველთათვის» და მისი ლიტერატურული წყაროები\*

XIII ს-ის დამდეგის ერთი ფრიად მნიშვნელოვანი დოკუმენტია ჩვენამდის მოღწეული, რომელიც სომხურ მწერლობას დაუცავს და რომელსაც უღარესი მნიშვნელობა აქვს ამ დროის საქართველოსა და სომხეთის კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობისათვის. დოკუმენტის ავტორია XII—XIII სს ცნობილი სომეხი მწიგნობარი მოღვაწე მხითარ გოში, რომელიც თავისი მსოფლმხედველობით მაშინდელი სომხური განათლებული საზოგადოების კონსერვატიულ ბანაკს ეუთვნოდა<sup>1</sup>. ძველი გამოცემულია (არა ჩანს კი ვისგან) ეჩმიაძინის «ქრნალ აარატის» დამატებად 1900 წ. და 1901 წ.<sup>2</sup> იგი ეჩმიაძინის ხელნაწერთა კოლექციის სამი ხელნაწერის (მაგრამ მიუთითებელის) მიხედვითაა გამოქვეყნებული, როგორც ამას ერთ-ერთ სქოლოლოში (ნ. 1900 წ. გვ. 504) აღნიშნავს გამომცემელი და არა ორის მიხედვით, როგორც ეს პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგს აქვს შენიშნული<sup>3</sup>. გამოცემისათვის გამოყენებული ძირითადი ხელნაწერი, როგორც შედარებამ გამოარკვია, არის ის ნუსხა, რომელიც პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგს აქვს დასახელებული და რომელზედაც მისთვის მიუთითებიათ ეჩმიაძინს, ე. ი. № 631<sup>4</sup>. ამ ხელნაწერით ტრაქტატი დასათაურებული არაა. გამომცემლის მიერ ფრჩხილებში მოყვანილი სათაური პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგს გამომცემლის ნახელავი ჰგონია, როცა ამბობს, რომ ტრაქტატს «უსათაუროდ მოუღწევია ჩვენამდე»<sup>5</sup>. მაგრამ ეს სწორი არ გამოდგა. ხელნაწერებზე მუშაობისას ეჩმიაძინმა, უკანასკნელ დროს, ხელთ ჩამოივარდა ისეთი ნუსხა, რომელიც ნამდვილად ატარებს გამომცემლისაგან ფრჩხილებში ჩასწულ სათაურს: *Թուղթ Մխիթար վարդապետին, որ Գոշ կոչիւր* (ნ. ეჩმიაძ. კოლექცია № 2965).

\* წაკითხულია მოხსენებად თბილ. სახელ. უნივერსიტეტის არმენოლოგიის კათედრის საჯარო სხდომაზე 1937 წ. 17 დეკემბერს.

<sup>1</sup> მხითარ გოშის ბიოგრაფიისა და შემოქმედებისათვის ნ. პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის ნაშრომი «ჩრდილო მხარეთა სომეხთა მოძღვარნი», ტფ. 1928, გვ. 214—237.

<sup>2</sup> «Արարատ» 1900 წ. გვ. 497—504, 562—568; 1901 წ. გვ. 55—61, 121—127.

<sup>3</sup> პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის, «ჩრდ. მხარ. სომ. მოძღვარნი», გვ. 238.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 238, შენიშვნა.

<sup>5</sup> პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის, «ჩრდ. მხარეთა...», გვ. 238.

სომეხთმეტყველნი, კერძოდ კი საეკლესიო ისტორიაზე მომუშავენი, ამ ძეგლს იყენებენ თავიანთ შრომებში<sup>1</sup>, მისგან იღებენ ცნობებს, მაგრამ მის რაობას ჯერ-ჯერობით ისე არაფერს შეჰხებია, როგორც პროფ. ლ. მელიქსეთ-მეგი. უკანასკნელს იგი განხილული აქვს ცალკე თავად თავის ნაშრომში: «ჩრდილო-მხარეთა სომეხთა მოძღვარნი» (ნაწილი III, თავი IX). მკვლევარის თქმით იგი სომეხ-ქართველთა ურთიერთობისათვის, კერძოდ სომეხ-ქართველთა საეკლესიო განხეთქილების, საკითხის შესასწავლად ფრიად მნიშვნელოვან და ორიგინალურ წყაროს წარმოადგენს, რომელშიაც საერთოდ მდიდარი მასალაა წარმოდგენილი ისტორიული კონტეპციითა<sup>2</sup>. მასვე ჰგონია, რომ მხითარი ამ საკითხს საგანგებოდ დაეაღებით სპეციალურად ეხება 1197—1205 წლებში ტფილისსა და 1205—1207 წლებში ლორესა და ანისში მომხდარ საეკლესიო კრებებთან თითქოს დაკავშირებითა<sup>3</sup>. ქვემოთ კიდევ მისი წარმოშობის საბაბზე იგი ამბობს, რომ ეს წერილი გამოწვეული უნდა იყოს იმ ამბებით, რომლებიც თამარის მეფობაში მოხდა, მაგალითად 1197 წლის სომეხ-ქართველთა შეტაკებით, ანუ ე. წ. ალაჯორთა მარხვის შესახებ შეთხზული პამფლეტებით-ო<sup>4</sup>. ამრიგად ძნელია საზოგადოდ იმის თქმა, თუ რომელი კონკრეტული შემთხვევა გახდა საბაბი ამ შრომის დაწერისა, მაგრამ, რომ დიოფიზიტთა წრიდან, კერძოდ ქართული ეკლესიის წიაღიდან გამოსული წერილობითი გარკვეული წყარო უდევს საპასუხოდ წინ და სარგებლობს ზოგჯერ კიდევაც მით მხითარი, უდავოა, როგორც ამას ქვემოთ ვნახავთ.

მხითარის ტრაქტატი, როგორც გარკვეული ხასიათის დოკუმენტი, საგანგებოდ გვგვით აჩვენებს შედგენილი. იგი მიმართულია მხარგრძელებისადმი. ეს მიმართვა სწორედ დასაწყისშივეა მოცემული. ტრაქტატს მთლიანად მხითარი *გბაყრიის წიხუნ-ს*, ე. ი. აღწერილობას ეძახის<sup>5</sup>, ხოლო მხარგრძელებისადმი მიმართვას—*საქაყრიის წიხუნ-ს*, ე. ი. «წინდებულებას», ანუ დღევანდელი ტერმინი რომ ვიხმაროთ—«შესავალს, წინასიტყვაობას»<sup>6</sup>. წინასიტყვაობაში მხითარი თავისი «აღწერილობის» ძირითად მოტივებს ეხება და შლის მათთან დაკავშირებით თავისი შრომის გეგმას. ქართველთა (იგულისხმება საერო და უფრო კი საეკლესიო წრეების მაღალი ფენა) ძვირის თქმამ ჩვენი სარწმუნოებისა და საეკლესიო აღსარების შესახებ, და ნამეტნავად იმან, რომ თქვენ—მიმართავს მხარგრძელებს—დასაჯერებლად მიგიჩნევით მათი ნათქვამი, მომიწყლა გული და მიმაცოფინა ხელი, მომეცა ჩვენი სარწმუნოების კეშმარტი სახეო (*საღრჩხასკ*), ამბობს ამ წინასიტყვაობაში ავტორი. მიზანი კი ყოფილა, როგორც

<sup>1</sup> სტრ. *მამჩხ — ჯაიყ ხიხიხვილ ჳათილქჩუნ, II ძთს, II თაყაღი. 1914, 83. 225—226.*

<sup>2</sup> იქვე, 83. 239.

<sup>3</sup> იქვე, 83. 240.

<sup>4</sup> იქვე, 83. 243.

<sup>5</sup> *მჯაყ გბაყრიის წიხუნს ასკლიოდ ზარქაღი ღორბხოდ ხეოდ კოლოღი ჳოთ...*, სტრ. 1900 წ. 83. 497.

<sup>6</sup> *მს არღი, ღქ ზაქი ათ მსღ ხს, საქაყრიის წიხუნს რაჩხას... მადგარქ ს რასუნ...* (იქვე, 83. 497).

ის ამბობს, დაემტკიცებინა ბერძნებთანა და ქართველებთან შეერთების (იგულისხმება სარწმუნოებრივის) შეუძლებლობა, რისთვისაც მათ, ე. ი. სომხებს თურმე ბრალს სდებდნენ. მხოთარი იქვე იმასაც ამბობს, რომ ამ მტკიცებასთან ერთად, იხიც მოვეცი, თუ რა უნდა ქმნას ხალხმა ასეთი შეერთების შეუძლებლობის შემთხვევაშიო. საგანგებოდ ვებები აგრეთვე, განაგრძობს დოკუმენტის ავტორი, თუ როგორ უნდა ვეპყრობოდეთ მწვალებელთ სარწმუნოებაზე მიქცევის დროს, კერძოდ—სომხებს, ბერძნებსა და ქართველებს, რომელთა ხელახალი მონათვლა, როგორც ქრისტიანისა, მიუტევებელიაო; მონათვისის ნაცვლად აღთქმაა საჭირო და მისთვის საჭირო ლოცვასაც ვიძლევიო. მიმართვის დასასრულს იმასაც აღუყვებს მხარგრძელებს, რომ ქართული ეკლესიის წინამძღვრებს მივწერე წერილი და მერმე შეეხებ ჩვენს აღსარებასა და წესებსო.

რად მიმართავს მხოთარი მხარგრძელებს? თვითონვე იძლევა ამაზე პასუხს: თქვენ შემძლე ხართ, გაფიცებული ეგ ბრძოლა გმობისა და შრიტოთ სიბრძნითა და დამაჯერებელი სიტყვით, თუმცალა შეუძლებლად ვაჩვენებთ კრების შეყრას და შეერთებას-ოა<sup>1</sup>.

ამ მცირე წინასიტყვიანიდან ნათლად ჩანს, რომ XII ს-ის საქართველოს სახელმწიფოს ფარგლებში საკითხი მდგარა ეკლესიათა და აღსარებათა ერთიანობისათვის. შემფერებლად ამ ერთობისა სომხები ყოფილან მიჩნეული. სომხების მიმართ ძვირისა და გმობის ბრძოლა გაჩაღებულა, რაც მათი სარწმუნოების და წესების დაწუნებისა და განქიქების ხაზით წარმართულა. ისე გამწვავებულა ეს ბრძოლა, რომ სომეხთა სარწმუნოებიდან მოქცევის დროს, ან პირუქუ, ერთიმეორეს ისე მოპყრობიან, როგორც არა-ქრისტიანებს.

მართლაც, თვითველ ამ მოვლენას ამ დროის სხვა საისტორიო წყაროებიც ამტკიცებენ. ეკლესიათა ერთობისა და თანაბარი წესების გამომუშავებისათვის სომხური საისტორიო წყაროების ცნობით კრებებიც კი ყოფილა მოწვეული (მაგ. ლორესი—1205 წ., კირაკოსით<sup>2</sup>, და ანისისა—1207 წ., კირაკოსით<sup>3</sup>; ვარდანიტ ორივეს შესახებაა ერთად საუბარი<sup>4</sup>). პაექრობასა და სარწმუნოების ორტოდოქსობის საკითხის გარკვევისათვის სომეხ-ქართველთა სამღვდელთა შეკრების შემთხვევასაც არა ერთხელ ჰქონია ადგილი, როგორც ამას ქართლის ცხოვრება<sup>5</sup> აღნიშნავს. ძვირი და გმობა, ერთი სიტყვით, დღმამტიკურ-პოლემიკური ბრძოლა სომეხთადმი ლიტერატურული გზით მეტად მწვავე შეიქმნა XI—XII საუკუნეებში. ბერძნული ლიტერატურიდან ამ დროს ქართულად იღებენ ყველა იმას, რაც სომეხთა სარწმუნოების განსაქიქებლად იყო შექმნილი. მრავალი მათგანი დღმამტიკურ-პოლემიკურ კრებულებშია შესული, სხვა მწვალებელთა განსაქიქებელ ნაწერებთან ერთად. თუ რადარა ასეთი ნაწე-

<sup>1</sup> «Արարա» 1900 წ., გვ. 497: *«Եւ դուք յաւակն էք զսատկացեակ պատերազմդ հայ-հայութեան շէլուցանել ինաստիճեամբ և հաւանելի բանիւ, թէպէտ և անհարց ցուցաք զժողովն լինել և զմիաբանութիւնս»*

<sup>2</sup> *Ի ի բ զ ի ս Գ ա ն ձ ա կ ե յ ի—Համառոտ պատմութիւն... Վննեսիկ 1865, გვ. 80—83.*

<sup>3</sup> *Ո թ Վ ի Յ Յ. 89—88.*

<sup>4</sup> *Վ ա ղ ղ ա ն Բ ա ղ ղ ը ը ղ ղ ղ ղ ղ ղ ղ—Պատմութիւն Միեղբրական, ի լոյս ընծայեաց Մկրտիչ է մ ի ն, Մոսկւ 1861, გვ. 183.*

რი მოგვეპოვება ქართულად, ყველანი აღნუსხული აქვს პროფ. კ. კეკელიძეს<sup>1</sup>. ხოლო თუ რომელი ძვირის მთქმელი ნაწერი თუ ნაწერები იყო, რომელიც ნინოთარს აქვს მხედველობაში, და რა გზით შეეძლო იგი გაეცნო მას, ამის გარკვევას ვისახავთ სწორედ მიზნად ამ წერილით. მაგრამ ჯერ ისევ ტრაქტატს დაუებრუნდეთ.

მხარგრძელებისადმი მიმართვას, ანუ აღწერილობისა წინასიტყვაობას, მხინთარის ეპისტოლე მოსდევს, რომელსაც სათაურად აქვს: *მცირე რამ ამ ეპისტოლის სახე*“ (*Φιξερ τινε κ βηθηϊα αλφξιασικα*). ეპისტოლესაც თავისი წინასიტყვაობა გააჩნია. იგი მიმართულია ქართველთა კათალიკოზისადმი და საერთოდ საეკლესიო მოღვაწეთადმი. აქაც იგი ასახელებს ეპისტოლის დაწერის საბაბს; ეხება მიზანსაც, ე. ი. მტყიცებას, რომ ძნელია ერთმორწმუნეობაზე მოსვლაო და დასძენს, ვითოთებ მასზე, თუ რა უნდა ექნათ ასეთ მომენტში და აცხადებს, რომ ჩვენი წერილით ქეშმარიტ აღსარებას ვაჩვენებთ და არც ჩვენი ერის ცუდსა და სხვათა საქებელს ვმალავო. არწმუნებს ფრცით ქართველ სამღვდელეობას, რომ *«რაც სომეხთა აღსარებისათვის დამიწერია მაგ წერილში, ნამდვილად ეგრეა და ვისაჯო უფლისაგან, თუ სომეხთა პირ(მოთწეობ)ისათვის (Αρθασ)* სიცრუე დამეწეროსო»<sup>2</sup>. იქვე გამოთქვამს სინანულს, რომ *«უშეცრუებით, რომელიც ვერაინ შეგაგნებინათ თქვენ, დეგხართ და არისხებთ ქრისტეს და თქვენ ერს ამხედრებთ სომეხებზე, რომ ურია და ტაქიკი უმჯობესია სომეხეაო»<sup>3</sup>, ე. ი. ნუ სთვლით სომეხებს მწვალებლადო. მხითარი აქაც შენიშნავს, რომ მოქცეულ სომეხს, ბერძენსა და ქართველს ხელახალი მონათვლა არ ესაქიროება, არამედ აღთქმა სათანადო ლოცვით, რომელსაც—ამბობს იგი—აღწერილობაშივე ვიძღვევო. დასასრულ სთხოვს ქართველ სამღვდელეობას კათალიკოზის სახით, მოსპოს გმობა და შეაჩეროს უწესო ნათვლა, რაც თქვენ შეგიძლიათო. ამასთან ეხვეწება მას, რომ თუ მისი ეპისტოლე სათნო დარჩება მისთვის (ე. ი. კათალიკოზისათვის), მაშინ გააცნოს მეფეებსაც—თამარსა და დავითს,—რომლებიც მშვიდობისა და სიყვარულის მობაძვანი არიანო. სხვათა შორის ამასვე სთხოვს მხითარი თავისი აღწერილობის ბოლოს მხარგრძელებსაც.*

როგორც ვხედავთ, ამ მიმართვიდანაც თითქმის იმასვე ვიტყობთ, რასაც წინა განხილულიდან, რომელიც მხარგრძელებისადმი იყო მიმართული მისი შრომის დასაწყისშივე. დამატებით მაინც ისაა აქ ახალი, რომ ძვირისა და გმობის გამჟალებლად სომეხთა მიმართ სამღვდელეობა ჰყავს გამოყვანილი, რომელსაც—მისი თქმით—შეუძლია მოსპოს იგი და შეაჩეროს უწესო მოპყრობაცო. მხითარი მართლაც არ სცდება,—ზემოთ აღნიშნული სომეხთა საწინააღმდეგო ძვირისა და გმობის ლიტერატურა ქართველი სამღვდელეობის წიაღშია აღმოცენებული.

თვითონ თავის საგანს იმით იწყებს მხითარი, რომ მწვალებლობა ამ ქვეყნად მაცთურისაგან არის დათესილი, *«აცთა ამპარტაენებისა და გაუგონ-*

<sup>1</sup> პროფ. კ. კეკელიძე—ქართ. ლიტ. ისტორია, I, გვ. 539—540.

<sup>2</sup> *Արարատ* 1900 წ. გვ. 497.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 497.

რობის სენმა ალაორძინა იგიო. მაცთურისაგან შემდარნი არ კმაყოფილდებიან თავიანთი სნებით, არამედ ცდილობენ შეაცდინონ ისინი, რომლებიც წრფელი გზით მიდიან, რათა დაატოვებინონ სამი წმ. კრების კეშმარიტი სარწმუნოებაო<sup>1</sup>. ამის შემდეგ იგი აღწერს სამივე კრებას და მათი შეკრების მიზანსა და დადგენილებებს. ეხება მომდენო კრებებსა და მათი შეკრების საგანსა დაწერილებით ჩერდება უკანასკნელზე.—ქალკედონის კრებაზე,—და მის ისტორიას, ცხადია, ანტიქალკედონისტური თვალსაზრისით გადმოსცემს. აქვე ჩამოთვლის მის არშემწყყნარებელთ და მათ რიცხვში სომეხებსაც ასახელებს. ამრიგად, ბერძნები და ქართველები რომ მარტო სომეხებს თვლიან ქალკედონის კრების არშემწყყნარებლად, ეს სწორი არააო. მერვე სომხეთის ადგილობრივი საეკლესიო კრებების ისტორიას მოგვითხრობს გრიგოლ განმანათლებელიდან მოკიდებული მანასკერტის კრებამდის, რომელმაც საბოლოოდ დაგმო ქალკედონის კრებაო. საგანგებოდ ჩერდება ქართული ეკლესიის დამოკიდებულებაზე ამ კრებებთან<sup>2</sup>. სხვადასხვა აღსარებასთან ერთად სხვადასხვა საეკლესიო წესებზე არის ჩამოყალიბებული სხვადასხვა ერშიო, განაგრძობს მხითარი. მოკლედ მას აქ მოჰყავს ის განსხვავებები, რომლებიც საეკლესიო წეს-ადათებს შორის სუფევს ქრისტიან ხალხთა შორის. ეს მრავალსახეობაც მისი აზრით ამპარტავენებისა და მაცთურისაგანაა, აგრეთვე უმცირებისაგან და, რაც მთავარია, თვით-უფლებისაგანა (ანჰანქუჩასანიქხაძე), რის გამო შეუძლებლად მიგვაჩნია ერთიანობაზე მოსვლაო.

ამ ისტორიული ექსკურსის შემდეგ მხითარი სომეხთა სარწმუნოების აღსარებას ეხება. აქ ვიწყით სამების აღსარებითაო<sup>3</sup>, ამბობს იგი და ამ საკითხში მოწინააღმდეგეთა კრიტიკისაგან იცავს სომხური მონოფიზიტობის შეხედულებას და მას საეკლესიო ცნობილი მოღვაწეების წერილთა წამებით ამაგრებს. ამ გზით იგი ყველგან იცავს თავისი აღსარებისა და ეკლესიის წეს-ადათებს ძვირის მთქმელთაგან. მუხლობრივ არჩევს ბრალდებებს და ბოლოს დაასკენის, რომ მთავარ საკითხებშიაც კი არაა თანხმობა თუნდ საეკლესიო კრებების მომწვევე ოთხ ძირითად ხალხს შორის, როგორცაა ბერძნები და ჰორომნი, სომეხნი და სირიელები, და როგორ იქნება სხვებს შორისო. ამიტომ მას შეუძლებლად მიაჩნია გაერთიანებაც. უმჯობესად მას ის მიაჩნია, რომ როგორც აღმოიფხვრას ძვირი და გმობა და დამყარდეს ხალხთა შორის მეგობრობა და ერთიგეობის წესთა პატივისცემა. საუბედროოდ ეს არ ხდება და ამის მიზეზია, რომ ბერძნები და ქართველები იმდენად ძვირის მეტყველნი არიან სომეხებისა, რომ მათ ნაკურთხ ეკლესიასა და საკურთხეველსაც კი ანგრევენო<sup>4</sup>. ამასთან ახლად ნათლავენ ერთმანეთს, რაც კანონთა წინააღმდეგიაო<sup>5</sup>. დასა-

<sup>1</sup> *Արարատ* 1900 წ. გვ. 498.

<sup>2</sup> თუ რა სომხურ წყაროებს იყენებს ამ ისტორიის გადმოცემისას მხითარი, ეს გარკვეული აქვს პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგს წიგნში: *ჩრდ. მხარეთა სომეხთა მოძღვარნი...*, გვ. 243—245.

<sup>3</sup> *Արարատ* 1900 წ., გვ. 562.

<sup>4</sup> *Արարատ* 1901 წ., გვ. 122.

<sup>5</sup> *Արարատ* 1901 წ., გვ. 123.

სრულ მას მოქცეულ სხვადასხვა მწვალბელთა შესაწყნარებლად ლოცვები მოჰყავს, რომლებიც პირველ მაშთაგანაა ნანადერძევიო. მას მაინც დღესასწაულთა, მარხუათა თუ სხვა წესების საკითხში არსებული სხვაობა არ მიაჩნია სარწმუნოებათა გამოთქვად და ამდენად ძირითად სადაო საკითხადაც, რომ ხალხთა მტრობა და გადაკიდება ატყდეს მისთვისო. სომეხთათვის ყველაზე მეტად საკიცხავ ადათად იგი იმას მიიჩნევს, რომ მათი მღვდელ-მთავრები ხელდასხმისათვის წინასწარ იღებენ სასყიდელს, უცხო ტომთათვის ხარკის მომიზნებებით, რაც ახალი მოვლენაა და გამოწვეულია მათი სილატაკითო.

ბოლოსიტყვაობაში, რომელიც კვლავ მხარგრძელთადმი მიმართული, მხითარი გამოთქვას რწმენას, რომ თუ მსოფლიო კრების მოწვევას ვერ შეძლებენ ქართველი მეფეები—თამარ და დავით,—რაც მას არ სჯერა, იმას მაინც შეძლებენ, რომ ქართველ-სომეხთა მტრობა აღმოფხვრან<sup>1</sup>. ამ მხრივ კი სთხოვს მხარგრძელებს, იშუამდგომლონ მეფეთა წინაშე, რომ მათ ამეფური ხელწიფებით დასდვან რისხვა, რათა არ დაენგრიონ ეკლესიები და დაუწყონ ჯვარიო<sup>2</sup>. ამრიგად მხითარი, თუ სამღვდლოებას იმას სთხოვდა, რომ აღმოფხვრათ ძვირი და გმობა სომეხთადმი, ასევე მეფეებს იმას სთხოვს, რომ არ ინგრიოდენ ეკლესიები და არ იწვოდენ ჯვრები.

ექვი არაა, რომ მხითარისათვის ამ გულის საწყლავ ამბებში, აშკარად ჩანს დიოფიზიტური ქართული ეკლესიის დამოკიდებულება, უკანასკნელის თვალსაზრისით, მწვალბელ სომეხთადმი. ძვირის და გმობის აღნიშვნით ხაზგასმულია ქართული ეკლესიის აგიტაცია, პირველ ყოვლისა, რასაკვირველია, სათანადო ლიტერატურული ტრაქტატებით, რომელთაგან ცალკე კრებულებიც კი დგებოდა ამ დროს, როგორც ეს ზემოთ აღვნიშნეთ. ეკლესიათა ნგრევა და ჯვართა წვა კიდევ იმას უნდა მოასწავებდეს, რომ ერთი ეკლესია იჭრება მეორეში და მათ გვერდით თუ მათ ნაამაგარზე თავისას აფუძნებს. ესეც არაა უცხო აშბაეი იმ დროისათვის. სომხეთის მიწა-წყალზე არა ერთი და ორი «ქართველთა» სავანე იხსენიება ამ დროს. ტერძინი «ქართველი», როგორც აკად. ნ. მარმა დაამტკიცა<sup>3</sup>, დიოფიზიტურს ნიშნავს ამ დროისათვის, იქნება იგი მარტოოდენ ქართველთა თუ სომეხთა ელემენტებისაგან შედგენილი. მათი საშუალებით ხდებოდა სწორედ იმ ძვირისა და გმობის, ე. ი. ლოგმატიკურ-პოლემიკური ქართული ლიტერატურის შექრაც სომეხთა წრებში თარგმანების სახით, როგორც ამას ქვემოთ ვნახავთ.

მხითარს, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სიტყვის გასაცემად ხელთ აქვს ქართული ეკლესიის წილიდან გამოსული გარკვეული ანტი-სომეხური, უკეთ ანტი-მონოფიზიტური, ნაწერები. ამ დროს ასეთი ნაწერების უმეტესობა სა-

<sup>1</sup> შდ. *Արարատ* 1901 წ. გვ. 126, სახელდობრ: *«Էւ արդ թէպէտ և բարեպաշտ թագաւորքն մեր չեն բաւական՝ Բամար և Դաւիթ, տիեզերական ժողով առնել ամենայն ազգաց, զառն հեռավորութեան Յունաց և Հռոմայեաց և այլոց ազգաց, այլ Աստուծոյ շնորհաւն կարող են զկայոց և զՎրաց թշնամութիւն բառնալ...»*

<sup>2</sup> *Արարատ* 1901 წ., გვ. 127.

<sup>3</sup> Н. Марр, Иоани Петрицкий. Груз. неоплатоник XI—XII века. СПб., 1909, гл. 8—9.

განგებო კრებულებშიაც კი შედიოდნენ. ერთი ასეთთაგანია «დოღმატიკონი», რომლის ქართული რედაქცია, როგორც უკვე ცნობილია<sup>1</sup> არსენ ვაჩეძეს ეუთვნის. ამ კრებულში, როგორც უკვე აღნიშნულია ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში, სომეხთა საწინააღმდეგოდ (მონოფიზიტ სომეხთა, რადგან მაშინ სომეხი სახელი, ეს მარტო ერის აღმნიშვნელი სახელწოდება კი არ იყო, არამედ იგი კონფესიონალური გაგებითაც იხმარებოდა) რვა სტატიაა შესული: 1. «თავნი სომეხთა წვალებისანი ოცდაათნი»; 2. «შეჩუენებანი იაკობიტთა და ყოველთა ერთბუნებიანთანი, რომელთა თანა არიან სომეხნიცა»; 3. თომა ერთსალემელის ეპისტოლე... სასომხეთოასა მწვალებელთა მიმართ; 4 ნიქიტა სტითატის — «სიტყუაჲ განსაქიქებელი მკმობრისა მის წვალებისა სომეხთაასა», რიცხვით—ხუთი. სხვაც მრავალი ჩანს ქართულ მწერლობაში სომეხთა აღსარების განმაქიქებელი ნაწერი, მაგრამ, როგორც ირკვევა, მხითარი და საერთოდ მაშინდელი სომხური სამწერლო წრეები მხოლოდ არსენის «დოღმატიკონში» შემავალთ იცნობდნენ და განსაკუთრებით მათგან ზემორე დასახლებულ პირველ ორს. ესენია: «თავნი სომეხთა წვალებისანი ოცდაათნი» და «შეჩუენებანი იაკობიტთა და ყოველთა ერთბუნებიანთანი, რომელთა თანა არიან სომეხნიცა». ერთიცა და მეორეც უსახელო ავტორისაა. პირველში ჩამოთვლილია დიოფიზიტთაგან, ამთ რიცხუში ქართველებისაგანაც, სომეხთადმი წაყენებული 30 მუხლელი ბრალდება. მეორე კი შეჩუენების ანუ წყევის ფორმულაა, გამოშუშავებული ხსენებული ბრალდების მუხლთა მიხედვით. უკანასკნელს ბოლოში დართული აქვს მოქცეული მონოფიზიტისათვის წარმოსათქმელი ფორმულა, — გამოიჯენისათვის წვალებისაგან ლოცვის სახით.

საიდან ჩანს, რომ მხითარი ხსენებულ ძეგლებს იცნობს? ეს პირველ ყოვლისა იქიდან ირკვევა, რომ მხითარი პირველი ტრაქტატით სომეხთადმი წაყენებულ თითქმის ყველა ბრალდებაზე იძლევა პასუხს, თუმცა ზოგიად არა იმ რიგით, რომლითაც ბრალდებები დალაგებული. მხითარი რომ ამ ძეგლებს იცნობს, ეს განსაკუთრებით მეორე წერილიდან მქლავნდება, სახელდობრ, — მისი ბოლო ნაწილიდან, სადაც დიოფიზიტებზე მოქცეული მონოფიზიტ მწვალებლისათვის ლოცვაა დადებული. მხითარი მას საკუთარი ლოცვითვე უპასუხებს, ოღონდ მონოფიზიტური განკარგვით. ეს ლოცვები თითქმის ერთი და იგივე სიტყვითა და ფორმით მიმდინარეობენ, სხვაობა უფრო ზოგაერთი ადგილის ფორმულირებაში ჩანს, რაც უკვე მსოფლმხედველობას ეხება და არა სხვა რამეს. ასეთ ადგილებს თუ ცალკე გამოვარჩევთ, თანამხედველად ზედმიწევნითი გვექნება:

ყოველნიმცა მწვალებელნი შეჩუენებულ არიან, რამეთუ ვიჯმნი სჯულთაგან მათთა და მათგან, რომელნი თანა სათნო ეყოფენ მათ და რომელნი თანამზრახველ და ერთნება არიან მათდა სარწმუნოებისათვის, და რომელნი კამენ მათ თანა და ყოველისა მწვალებე-

*ღვიძისაჲ (თჳს ანისა) ნებრისაჲ, კირიმ ქარს (V. მხრს) ღრ, ხ. ნაასანაქცე ზორა (V. ზორს) ხ ჩორიოჲს ვზორაჲსაჲ, გაზიქ ნოძოქიქე ქ ნამასე ხ კამინსაჲს ნებრისათბასკან ზორა კაჲსაჲიქს, ხ ნაასათამე ქ ძქ სეღ ხ ძქსასანაქან თსღრ ხ გ-*

<sup>1</sup> პროფ. კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, I, გვ. 293—297.





წინააღმდეგო სტატია—თავნი სომეხთა წვალებისანი ოცდაათნი», რომელიც შემაღვანელი ნაწილი ჩანს ერთი ვრცელი სტატიისა, რასაც სომხურად ეწოდება: *«შათაასჰანჩი ათ ჯაკა»* (სიტყვს გებაჲ სომეხთა მიმართ). ამ სტატიის დანარჩენი ნაწილის შესარკვევისი კი ქართულში არ ჩანს<sup>1</sup>. საფიქრებელია, რომ სომხურად ნათარგმნი იქნებოდა «დოლმატიკონიდან» სომეხთა შეჩვენებაც სხვა მისგან თარგმნილ სტატიებთან ერთად, რადგან, როგორც ზემოთ აღნიშნულმა შედარებამ გვიჩვენა, იგიც სცოდნია და გამოუყენებია მხითარ გოშს.

სიტყვს გებაჲ სომეხთა მიმართ სომხურ ხელნაწერებში წარმოდგენილი სათაურის მიხედვით იოანე დამასკელისა ჩანს. იგი აქ შემდგენიარადა დასათაურებული: *«სირქს მიძჩანსთა ჴამასჰავეი»* *«შათაასჰანჩი ათ ჯაკა, ნამათიასჰარ»* (მისე იოანე დამასკელისა—სიტყვს გებაჲ სომეხთა მიმართ—შემოკლებული). ასეა იგი წარმოდგენილი ერმიადინის ხელნაწერებს გარდა იმ ხელნაწერშიაც, რომლის მიხედვით არის კიდევაც გამოცემული *«ლიკია»*-ის 1905—1906 წ.წ. ნუმრებში. იოანე დამასკელისად გამოცხადებულია არა მართო ხსენებული სიტყვისგება, არამედ მის შემცველ კრებულებში შესული უავტოროდ აღიარებული სხვა ნაწარმოებებიც, რომლებიც ქართულიდან არიან სომხურად ნათარგმნი. მხედველობაში მაქვს კერძოდ სიტყვს გებაჲ ჰურიათა მიმართ<sup>2</sup>. ამრიგად ის მოვლენა, რომ სიტყვს გებაჲ სომეხთა მიმართ იოანე დამასკელს მიეწერება, არაა ვასაკვირველი, შემთხვევითია იგი. სომხურს ნუსხებში ეს იმის გამო მოხდა, რომ იგი ზოგიერთ სხვა უავტორო თუ ავტორიან სტატიასთან ერთად იოანე დამასკელის ძირითადი შრომების («დიალექტიკასა» და «გარადამოცემაჲსა») აქვს დართული.

სიტყვს გებაჲ სომეხთა მიმართ-ისა იოანე დამასკელისადმი მიწერას ალბათ იმანაც შეუწყო ხელი, რომ იგი თავიდან ისე იწყება, თითქოს მისი ავტორი სირიელი იყოს.—*«სა არქ' ქამ ჩჩანჯ ვარქ სა რნქ ნამაჲფხაფეუ ჩინე ქაიხელიქ მსორიფ, ვაჲჲფ არიჩ, სირიქ, აჲჯანსჲჲ ქარასიქ აქჰასთა-სჩრხეჩ...»* (და აწ. აქამომომდისლა თანამონათესავეთა ჩემთა ასურთათვს ვიტყოდი გულისა ტკივილითა, სიყუარულითა და ვედრებითა, და ვილუაწე განწერთნაჲ [მათი]...). იოანე დამასკელი სირიიდან იყო, ამიტომ ვადამწერს ადვილად შეეძლო იგი იოანესად მიეჩნია და მის მიხედვით დაესათაურებინა კიდევაც როგორც იოანეს ნაშრომი.

იოანესია თუ არა მართლა ეს სტატია?

იოანე დამასკელის შრომათა შორის ასეთი რამ ცნობილი არაა. ამ ტექსტის გამომცემელს *ჩ. ზიტაქსჩიანს*-ს სტატიის ზემოთ მოყვანილ დასაწყის სიტყვებზე დაყრდნობით შესაწყნარებლად მიაჩნია, რომ ეს სტატია იოანეს ეკუთვნოდეს, თუმცაღა მისი თქმით მასში სხვისი ხელიც შეინიშნება. უკანასკნელ მოსაზრებას კი იმის კარნახით გამოსთქვამს, რომ სტატიაში დამასკელის

<sup>1</sup> ილ. აბულაძე, შოთა რუსთაველის ხანის ქართულიდან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ძეგლები, «ენიმკის მოამბე» III, 1938 წ.

<sup>2</sup> იქვე.

შემდგომი დროის ამბებისა და სომეხი ავტორების<sup>1</sup> შესახებ არის საუბარი. პირველად, კიშენურს რედაქციას იგი VIII ს-ად ჰკულობს, რომლის გამოჩენა სტატიიდან შესაძლოა, თუ ღელანს (ბერძნულს) შევედარებთო.

სომეხი ავტორების შესახებ მოთხრობილი ამბების თანახმად ნ. აკინიანი ამ სტატიის ავტორობას დაჰასკელის სახელს ამოთარებულ უცნობ სომეხ-დიოფიზიტს (*გააკ-სიოსი*) აკუთვნებს, რომლის მოლენაწობის დრო ცხადი არააო<sup>2</sup>.

უკანასკნელი დაკვირვება ძირითადნი უთუოდ სწორია, ოღონდ იოანე დამასკელის სახელს ამოთარება ისე კი არ უნდა გავიგოთ, თითქოს სომეხ დიოფიზიტ ავტორს ეს განზრახ ჩაედინოს, არამედ აქ გადამწერთა წინდაუხედამასთან უნდა გვეჭონდეს საქმე. უკვე ზემოთაც აღვნიშნეთ, რომ იოანე დამასკელის ძირითად წიგნებზე დართული მისი და სხვათა ანტიმონოფიზიტური სხვადასხვა წიგნები, რომლებიც არსენ ვაჩესძის თარგმანიდანა და მისგანვე რედაქტირებული დოღმატიკონიდანა მიმდინარეობენ სომხურში, სხვაგანაც მექანიკურად იოანესისად არიან გამოცხადებული. რაც შეეხება სიტყვის გებაჲ-ს დასაწყის სიტყვებს, რომლებიც თითქოს დამასკელისა უნდა იყვნენ, რადგან იქ სირიელებზე როგორც თანამონათესაეებზე თუ თანამოგვარებზეა საუბარი, ეს სომეხსაც შეეძლო ეთქვა, მხოლოდ თანაწონათესაეებს თუ თანამოგვარებს თანამემამულედ ანდა თანამეზობლად გავიგებდით, რომელთა საწინააღმდეგოდ მას მართლაც მოეპოვება წინ წარმძვინებელი და საგანგებოდ ნათარგმნი წერილი იოანე დამასკელისა: სიტყუაჲ ნამუშაკევი დასამკობელად ღმრთის მოძაგებულისა წვალებისა იაკობთაჲსა.

სიტყვის გებაჲ სომეხთა მიმართ შესაძლოა სამ ნაწილად დაიყოს: 1. შესავალი, 2. სიტყვისგებისა ან საპასუხო სიტყვის ძირითადი დებულებები და 3. ამ დებულებების გაშლა ანუ საკუთრივ სიტყვისგება. შესავალში საუბარია იმის შესახებ, თუ რა გზით შეიქრა მწვალებლობის თესლი იაკობი-ასურთა და სომეხთა შორის. მეორე ნაწილში გადმოცემულია ცალკე მუხლების სახით სომეხთა *გაძანაძინაჲ, ირიქ ირიქსაჲ [ხუ] კამსნაჲნ დრხათინტქე* (წვალება-ნი, რომლითაც დაწვრიებულ [არიან] ყოველთა ქრისტეანეთა). 26 მუხლადაა განკვეთილი ეს ნაწილი გამოცემულს ტექსტში. იგი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სხვა არა არის რა, თუ არ არსენ ვაჩესძის «დოღმატიკონში» შესული სტატია: «თავნი სომეხთა წვალებდისანი ოცდაათნი». სომხურის 26 მუხლი თითქმის უკლებლად ჰფარავს უკანასკნელს. დოღმატიკონიდანა უნდა ჰქონდეს იგი აღებული სომეხ ავტორს, ვინაიდან მისგანვე აქვს მას გამოცემული და ნათარგმნი სხვა ანტიმონოფიზიტური სტატიებიც. შრომის მესამე ნაწილი გაშლილი მტკიცებაა წამოყენებულ დებულებათა სისწორისა, რომელთა განხილვისას ავტორი მახლობელ ცნობას იჩენს სომხური მონოფიზიტური თეორიისა და პრაქტიკისას. ეს ნაწილი ამიტომ ორიგინალური უნდა იყოს და სომეხ-დიოფიზიტს უნდა

<sup>1</sup> მხედველობაში აქვს ადგილი: «*საქე (იძანჲ ქ ლაიქ) ორთაიქ ქ ძამათაიზუ გუ-ქხანიზუ დქრუ კად აშხეოიხ... კამდ შხანტქნ ძქ რხიქხანს აროხათ, კამდ ვიქთასანტაქ ნაკრიკიქხანს ლრავ, კამდ ვშაქტიოქხ ოთამიქ, კამდ ვწხასაყათანათაჲს*» (სლიკა 19C6, გვ. 475).

<sup>2</sup> ნ. ა. გ. ხ. ხ. ხ., *ზქ-ქიხი ქაქიქიქიქი ლრავ...* ვენა 1910 წ., გვ. 69—70.

ეკუთვნოდეს, რომელსაც თავის წერილში გამოყენებული თაენი სომეხთა წვალებისანი ოცდაათნი ქართული ძეგლიდან (დოღმატიკონიდან) აულია და უთარგმნია მის (ძეგლის) სხვა ნაწილებთან ერთად.

«დოღმატიკონიდან» აღებული მასალის მთარგმნელად ერთ ადგილს დაგდებული მოსახსენებლით (*ქჩუათასკარას*) სიმეონია დასახელებული. ეს სიმეონი აქამომდის ცნობილი იყო როგორც იოანე პეტრიწის კომენტარ-დართული პროკლე დიადოხოსის «კავშირნი ღვთისმეტყველებითნის» ქართულიდან მთარგმნელი. და როგორც ბოლო დროს გაირკვა იგი აგრეთვე მთარგმნელია იოანე სინელის «კლემაქსისა»<sup>1</sup>. სიმეონი დიოფიზიტია უეკეოდ, რადგან დიოფიზიტი სომეხი, თორემ სხვა ვინ მოჰქიდებდა ხელს ეთარგმნა ისეთი ანტიმონოფიზიტური შრომები, რომლებიც «დოღმატიკონიდანაა» აღებული! «კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი» მას 1248 წელს უთარგმნია, უკვე 60 წლის მოხუცს<sup>2</sup>; მაშასადამე, იგი XIII ს.-ის პირველი ნახევრის მოღვაწეა. თუ მართლაც, როგორც ამას ჩვენ ვამტკიცებთ, მხითარს უსარგებლია მისი თარგმანებით და მისაღვე მისაჩნევი შრომითაც: «სიტყვს გებაჲ სომეხთა მიმართ», მაშინ ეს თარგმანები და საკუთარი შრომაც მას «კავშირნი-ს» თარგმნამდის გადაულია, მაგრამ არა უგვიანეს 1213 წლისა, რადგან მხითარი ამ დროს გარდაცვლილად არის მოხსენებული ძველ სომეხ ისტორიკოსთა მიერ<sup>3</sup>. თუ 20—22 წლის ჰასაკის მქონე სიმეონისთვის შეუძლებელი აღმოჩნდება ამ თარგმანებისა და კერძოდ რამდენამდე ორიგინალური სტატიის «სიტყვს გებაჲ სომეხთა მიმართ-ის» მიწერა, მაშინ უნდა ვიფიქროთ [თუ რომ პეტრიწის შრომის თარგმნის თარიღი—დასაბამითით 6756 წ. მართლა 1248 წელს (ჩვ. წელთაღრ.) გვაძლევს<sup>4</sup>], რომ იგინი ან სხვა ვინმე შეასრულა 1213 წლამდის, ანდა თვითონ მხითარმა იცოდა ქართული. მხითარი თავისი ტრაქტატით არა მარტო მონოფიზიტ სომეხთა განმაქიქებელი ძეგლების თარგმანს იცნობს, არამედ სომეხურად ნათარგმნ «დოღმატიკონის» სხვა ნაწილებსაც. როცა ის მაგალითად, პრომთა შესახებ ავლდებს სიტყვას, იგი ისეთ მხარეებს აღნიშნავს, რომლებსაც ესა თუ ის პრომთა განმაქიქებელი თარგმნილი სტატიებიც მოგვითხრობენ. ამიტომ გვეგონია, რომ მხითარი სწორედ სიმეონის თარგმანებისა და მისი საკუთარი შრომის («სიტყვს გებაჲ სომეხთა მიმართ») საშუალებით იცნობს ანტიმონოფიზიტურ ლიტერატურას, რომელიც გამოყენებული აქვს თავის ტრაქტატში.

<sup>1</sup> ილ. ა ბ უ ლ ა ძ ე. შოთა რუსთველის ხანის ქართულიდან ნათარგმნი ძველი სომეხური მწერლობის ძეგლები, «ენიკის მ ო ა მ ბ ე» III, 1938 წ.

<sup>2</sup> ი ქ ე ე.

<sup>3</sup> პროფ. ლ. მ ე ლ ი ქ ს ე თ - ბ ე გ ი, ჩრდ. მხარეთა სომეხთა მოძღვარნი, გვ. 217.

<sup>4</sup> ეს თარიღი აკად. ნ. შ ა რ თ ს ანგარიშითაა ცნობილი; თარიღს მოხსენებული ვითარების გამო გადათვლიერება ესაჭიროება.

## რუსთაველის ხანის ქართული ფილოსოფიური მწერლობის კიდევ ერთი ძეგლის თარგმანი ქველ სომხურზე

(წინასწარი ცნობა)

ძველმა ქართულმა ფილოსოფიურმა მწერლობამ, რომელიც, საქართველოში შექმნილი სოც.-ეკონომიური პირობების გამო, არაჩვეულებრივად გაიფურჩქნა XI—XIII სს-ში, გამოხმურება იმ ხანებში საქართველოს გარეშეც ჰპოვა. მისი თვალსაჩინო. ესა თუ ის ძეგლი, ორიგინალური თუ თარგმნითი ხასიათისა, კიდევაც ითარგმნებოდა ქართულიდან თუ მათი გამორჩენისთანავე არა, არც ისე დიდი ხნის გასვლის შემდგომ. ქართული ფილოსოფიური მწერლობით დაინტერესებასა და მის გარკვეულ წრეთა წიაღში გადანერგვას, პირველ ყოვლისა, ჩვენს მეზობელსა და საქართველოსთან მჭიდროდ დაკავშირებულ სომხებს შორის შეენიშნავეთ. საამისოდ იქ ნიადაგი შემზადებული იყო, ვინაიდან, როგორც ცნობილია, ფილოსოფიური შემოქმედების ტრადიცია სომეხთა შორის ძველი დროიდანვე (VI—VII სს.) სუფევდა.

პირველი ფილოსოფიური ნაწარმოები, რომელმაც საგანებო გულისყური მიიპყრო სომხური ფილოსოფიური წრეებისა, როგორც ეს აკად. ნ. მარის<sup>1</sup> დიდად მნიშვნელოვანი ნარკვევითაა ცნობილი, სახელგანთქმული ქართველი ფილოსოფოსის, იოანე პეტრიწის კომენტარ-დართული თარგმანია აგრეთვე სახელოვანი ნეოპლატონიკოსის პროკლე დიადოხოსის ნაშრომისა (იგულისხმება პროკლეს ფილოსოფიური თხზულება: „კავშირნი ლეთისმეტყველებითნი“). პროკლეს ეს ნაშრომი ქართველი ფილოსოფოსის კომენტარითურთ 1248 წ. ითარგმნა სომხურად. მანამდის პროკლეს „კავშირნი ლეთისმეტყველებითნი“, როგორც მისი ქართულიდან სომხურად მთარგმნელი ვინმე სიმეონ პლენძაძანქელი (თუ შეიძლება ასე ვუწოდოთ მას, რადგანაც ეს ძეგლი პლენძაძანქეში უთარგმნია მას) შენიშნავს, არც არსებულა სომხურად.

სიმეონ პლენძაძანქელის ამ ცნობამ ექვი აღძრა საზოგადოდ არმენოლოგთა შორის. მათი აზრით მთარგმნელს შესაძლოა არ სცოდნოდა ამ ძეგლის ძველი თარგმანის არსებობა ისე, როგორც შემდეგში ამავე ძეგლის ახლად ლათინური-საგან მთარგმნელმა, სტეფანე პოლონელმა, არ იცოდა, თუ არსებობდა სიმეონ-

<sup>1</sup> Н. Марр, Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI—XII века, СПб., 1909 г.

ნის თარგმანიო. ამას გარდა, ძველ სომხურ ფილოსოფიურ მწერლობას, რომელიც, ბერძნულსა და—კერძოდ—ბიზანტიური ფილოსოფიური შემოქმედებით დაინტერესებულთა შორის, აღმოსავლეთში, მოწინავეთა რიგებში იდგა, ეს ძეგლი უეჭვნეველი არ დარჩებოდა, მის თარგმანს იგი შეასრულებდაო.

ასეთი ძველი თარგმანის არსებობის მამულავენებელი ნიშნები შემოუნახავს თითქოს კიდევაც სიმეონ პლენძაძანქელის ქართულიდან შესრულებულ თარგმანს, როგორც ამას ცნობილი სომეხი შველევარი ი. დაშვიანი აღნიშნავდა ერთ დროს<sup>1</sup>. ასეთად კი უმთავრესად ის გრეციზმები მიაჩნდა მას, რომელთაც აქ ვპოულობთ და რომლებიც დაუბრუნდა, მისი აზრით, სიმეონის თარგმანის სახით, სომხურ ფილოსოფიურ მწერლობას, საიდანაც ვითომ თვითონ ქართული უნდა ყოფილიყო თარგმნილი. ი. დაშვიანი შემდეგში თავის ამ მოსაზრებას ნივთიერ საბუთსაც უძებნიდა. ოქსფორდის უნივერსიტეტის პროფესორის კონიბირისაგან მიწოდებული ამონაწერები ენშიაძინს დატული XIII ს-ის ერთ-ერთი ხელნაწერისა (№ 944), რომელიც კონიბირს პროკლეს ძველი სომხური თარგმანი და, მასთანავე, ქართულსათვის დედანიც ეგონა, ი. დაშვიანმა მართლაც პროკლეს „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“-ს ბერძნულიდან შესრულებულ ძველ სომხურ თარგმანად გამოაცხადა. აკად. ნ. მარმა ასეთი შეხედულება გააქარწყლა. ძველ თარგმანად მიჩნეული ნუსხა პროკლეს ნაწარმოებისა სრული საბუთიანობით „თუ ერთ-ერთ უკეთეს არა, ყოველ შემთხვევაში, პროკლეს ქართული კომენტარიანი ტექსტის სომხური თარგმანის უძველეს ნუსხად“ აღიარა<sup>2</sup>.

მაგრამ, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“-ს ქართული თარგმანი და მისი კომენტარი იოანე ბეტრიწისა არ ყოფილა ერთადერთი ძეგლი, რომლითაც სომხური ფილოსოფიური წრეები დაინტერესებულან XII—XIII საუკუნეების მანძილზე. პროკლეს გარდა იოანე დამასკელის ფილოსოფიური ნაშრომების ქართულ თარგმანსაც მიუყვარია მათი გულისყური, ხოლო იოანე დამასკელის ნაშრომებს, თავის მხრით, ქართულ ენაზე კიდევ X ს-დან დასწავებთან.

იოანე დამასკელი VIII ს-ის პირველი ნახევრის მოღვაწეა. მისი შემოქმედება მრავალფეროვანია, მაგრამ ძირითადი მასში ფილოსოფიური ტრაქტატებია, კერძოდ—„წყაროა ცოდნისაჲ“ (Πηγή Γνωσεως). ამ ძეგლის ბერძნული და ლათინური ნუსხები გამოკვეთებულნიცაა კიდევაც<sup>3</sup>. მათში ძირითადად ორი რედაქციაა შენიშნული: ერთკელი და მოკლე<sup>4</sup>. თავისი დროისათვის იოანე დამას-

<sup>1</sup> B. S. — ს. ს. „წიგნები ზნაიის იქნაჲ“, *შინაზაფრისაჲს მარხისაჲსიანი* — მარხისაჲსიანი. ნაწ. I, ნ. გვ. 147—161.

<sup>2</sup> H. Marr, H. Petrusianer, გვ. 13: „если не самый лучший, то самый древний список армянского перевода с грузинского текста Прокла“.

<sup>3</sup> Migne, — Patrologiae, — *Cursus completus, Series graeca*. Tom. 94—96.

<sup>4</sup> იოანე დამასკელის ცხოვრებისა და მისი შრომების ქართული თარგმანების შესახებ ნ. 1. პროფ. კ. კეკელიძის *Грузинская версия арабского жития св. Иоанна Дамаскина* (Христ. Восток. Т. III, в. II. გვ. 119—174, პტბ. 1914) და 2. ს. გორგაძის: იოანე დამასკელის მთავარი თხზულება: „Πηγή Γνωσεως“ ქართულ მწერლობაში (პირობილელი, I, ტფ. 1926 წ., გვ. 173 და შემდეგი).

კელის ამ მეტად მნიშვნელოვან ფილოსოფიურ ნაშრომს ქართული მწერლობა პირველად ექვთიმე ათონელის მოხიბებით გაეცნო. ექვთიმემ ამ შრომის განსაკუთრებული რეცენზია მოგვცა. მას ქართულად ეწოდება: «სიტყვს გება უთათა მიმართ მწუჟალებეთა, რომელნი ორთა მათ ბუნებათა ქრისტესთა უარპყოფენ», ანდა მოკლედ—*წინამძღუარი*<sup>1</sup>.

ექვთიმეს შემდეგ ამავე თხზულებას ეფრემ მცირემ მოჰკიდა ხელი, მაგრამ ეფრემს უთარგმნია არა მთელი ნაწარმოები, არამედ მისი მხოლოდ ორი უმთავრესი ნაწილი: I. *დიალექტიკა* და II. *გარდამოცემაჲ უცილობელი მართლმადიდებელთა სარწმუნოებისაჲ*<sup>2</sup>. ეფრემ მცირის ამ თარგმანის ბერძნულთან დამოკიდებულების შესახებ განსვენებულ ს. გორგაძეს საგანგებო დაკვირვება მოუპოვება. იგი წერს: «ამ თარგმანის ბერძნულ დედანთან შედარებამ დაგვარწმუნა, რომ ეფრემს დედნად დამასკელის «დიალექტიკის» მოკლე რედაქცია ჰქონია<sup>3</sup>. იგი, მისივე დაკვირვებით, გამოცემულისაგან «საკმაოდ განსხვავებული» ყოფილა, ხოლო «გარდამოცემაჲ—გვითხულობთ მასთან—ეფრემის დედანშიაც დაახლოებით ისეთივე ყოფილა, როგორც Migne-ს აქვს გამოცემული»<sup>4</sup>.

მაგრამ ეფრემ მცირის თარგმანს გარდა ქართულად არსებობს იოანე დამასკელის სხენებული ფილოსოფიური ნაწარმოების იმავე წიგნების სხვა ერთი თარგმანიც, ის კი, როგორც მის ანდერძნამავშია მოხსენებული, *არსენ ვაჩეხ-ძეს* შეუსრულებია ბერძნულიდან<sup>5</sup>. ამ თარგმანის დამოკიდებულების შესახებაც ბერძნულ ნუსხებთან განსვენებულ ს. გორგაძესვე, რომელსაც დამზადებული ჰქონდა გამოსაცემად ეფრემისა და არსენის თარგმანები<sup>6</sup>, მოუპოვება დაკვირვება. «როგორც ტექსტების შედარებამ დაგვარწმუნა, არსენი ვაჩეხ-ძესაც «დიალექტიკის» შემოკლებული რედაქცია ჰქონია- დედნად, მაგრამ ეფრემ მცირის

<sup>1</sup> პროფ. კ. კეკელიძე, *Груз. персия.. жития.. Дамаскина*, გვ. 133—135; აგრეთვე მისი—ქართ. ლიტ. ისტორია I, გვ. 199—200; შდ. ს. გორგაძე, «მომომხილველი», გვ. 175.

<sup>2</sup> პროფ. კ. კეკელიძე, *Груз. персия.. жития.. Дамаскина*, გვ. 137; ნ. აგრეთვე მისი—ქართული ლიტერ. ისტორია I, გვ. 270.

<sup>3</sup> ს. გორგაძე, «მომომხილველი» I, გვ. 176.

<sup>4</sup> არსენ ვაჩეხ-ძეს პროფ. კ. კეკელიძე არსენ რვალოთელად მიიჩნევს. არსენ იყალთოელი კი თანაოლაუწეა ეფრემ მცირისა. რად დასკირდა თითქმის ერთსადიმავე დროს მეორე თარგმანის მოცემა არსენს, ამის შესახებ საგულისხმო მოსაზრება მოუპოვება პროფ. კეკელიძეს ქართ. ლიტ. ისტორიაში, I, გვ. 297—298. სხვადასხვა პირებად მიჩნია ს. გორგაძეს არსენი იყალთოელი და არსენ ვაჩეხ-ძე. უანასქველსა და ეფრემ მცირეს შორის იგი მანძილად მთელ საუკუნეს მიიჩნევს («მომომხილველი» I, გვ. 176—177).

<sup>5</sup> *მომომხილველი* ავ. გვ. 178; დაბეჭდვით მხოლოდ ეფრემის ტექსტის «ხანდუკი» დაბეჭდა და ეფრემისაცა და არსენის თარგმანებზე დართული ეპისტოლე დამასკელისა კომზა მამუმელისადმი (იქვე, გვ. 182—194). დამასკელის ქართულ თარგმანთაგან დაბეჭდილია კიდევ არსენ ვაჩეხ-ძის ხელნაწერი ნუსხის მიხედვით მართლ გვარდამოცემაჲ, მოსკოვს 1744 წ., ბაქარის თაონობით. იგი ოთხ წიგნადაა დაყოფილი გამოცემულებისაგან და შიგადაშიგ კიდევ ცალკე თავებიცაა დანაწილებულად წარმოდგენილი. ასეთი დანაწილება კი თურმე ლათინურის დამახასიათებელი ყოფილა, როგორც ამას გ. ხარბანაღიანი გვამცნობს (*დასკელის წარმართისა წიგნისა*, *წიგნისა*, *წიგნისა*, 1899, გვ. 576). გამოცემულებნა ალბათ ლათინურით იხელმძღვანელს.

დედნისაგან საკმაოდ განსხვავებული; «გარდამოცემის» დედნად კი ორსავე მთარგმნელს დაახლოებით ერთისადიმავე რედაქციის ტექსტი ჰქონდა<sup>1</sup>.-ო<sup>1</sup>.

იოანე დამასკელის წყაროა ცოდნისაჲ-ს (სახელდობრ მის «დიალექტიკასა» და «გარდამოცემაჲ-ს»), მსგავსად ქართულისა, სომხურშიაც ვხვდებით. *Ք. Ջլարբանակխան*ს თავის წიგნში «*Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց*» (ვენეტის 1889 წ.), იოანე დამასკელის შრომათა აღნუსხვისას, მოხსენებულა აქვს ეს წიგნები<sup>2</sup>. ავტორი დაჰკვირვებია სომხური ძეგლის თავებად დაყოფასა და ბერძნულ-ლათინური ტექსტების ასეთსავე განკარგვას და აღნიშნავს: «დამასკელისად მიჩნეული ფილოსოფიური [ნაწარმოების] ბერძნულ ნუსხათა თავებად დაყოფა არ არის ყველგან ერთნაირი. მათ მიხრდვით შესრულებული ესათვის ბეჭდვითი. გამოცემაჲც ნიადაგ არ ეთანხმება სომხური თარგმანის თავებად განკარგვის. არამედ ხშირად ვხვდებით გადასმ-გადმოსმას. მისი საღვთისმეტყველო წიგნი—მართლმადიდებელისა სარწმუნოებისათვის—ლათინურში დაუოფილია 4 წიგნად და თვითეული წიგნი ცალ-ცალკე თავებად. ბერძნული და სომხური კი ერთნაირი თავების განკარგვით მიდიან პირველად შესრულებულისაკენა<sup>3</sup>».

ამ შენიშვნის შემდგომ ზარბანალიანი «დიალექტიკის» პირველისა და უკანასკნელი თავის სათაურებს ასახელებს, ხოლო მეორე წიგნიდან («გარდამოცემაჲ» დან) *Ա—ԽԱ* (1—41) თავებისას; მერმე კიდევ ცალკე მოჰყავს სათაური *ՋԱ* (81) თავისა, რომელიც, მიიი თქმით, ბერძნულსა და ლათინურ ნუსხებს არ ჰქონიათ. სულ კი სომხურშიაც (ისე როგორც ქართულში) 100 თავი ჰქონია ამ წიგნს. აღსანიშნავია, რომ «გარდამოცემაჲ-ს სომხურ ზანდუკში, უკეთ მის ერთ ნაწილში, რომელიც ზარბანალიანს აქვს მოყვანილი (ნ. გვ. 576—578), 35 თავის სათაურის შემდგომ *ԼԶ* და *ԼԷ* (36 და 37) თავები კი არაა დასახელებული, არამედ მომდევნო *ԼԸ* (38) და სხვები. ასე რომ სინამდვილეში ზარბანალიანს ამ წიგნის ზანდუკის მხოლოდ 1—39 თავი აქვს დასახელებული. შემდგომი სათანადო ტაბულიდან დაეინახავთ, რომ აქ 36—37 თავის გამოშვებასა და არარსებობასთან კი არა ეგაქვს საქმე, არამედ რიგის აღნიშვნისას რიგის აღმნიშვნელი ციფრების უნებლიეთს გამოტოვებასთან,—არ ვიცით მხოლოდ ვისგანაა ჩადენილი ეს «ლასუსი»—კორექტორისაგან თუ ხელნაწერის დამწერისაგან. ეს რომ ასეა, ამას ისიც მოწმობს, რომ სომხურის *ՋԱ* (81) თავის სახელწოდება, რომელიც ბერძნულ ლათინურში შეხვედრას ვერ პოულაობს, იმავე რიგით ქართული ძეგლს ერთ-ერთ რედაქციას ხვდება.

<sup>1</sup> ს. გორგაძე, «მომომხილველი» 1, გვ. 177.

<sup>2</sup> ნ. გვ. 576.

<sup>3</sup> «*Նամակացոյն ընծայուած իմաստասիրութեանս յոյն օրինակաց զլիակարգութիւնք չնն օրինակ յամենեւին. որով անոնցմէ մեկուն կամ մէկակէն համեմատ եղած ապագրութիւնք միտ չնն համառայիր հայկական թարգմանութեանս զլիակարգութեանց, այլ յանախ կը հանդիպին յետ և յառաջութիւնք: Իսկ զատուածաբանական գիրս նորս որ յաղագս ուղղագրու հուստոյ, լատինք կը ջածաննն ի շրջս գիրս, և ամեն մէկ գրէք ի զո՛նագան գրութիւն. իսկ յոյն և հայ միով զլիակարգութեամբ իջաննն ի սկզբանէ ցկատորած» (გვ. 576).*

ქართულშიაც ზანდუქს არც ეფერებ მცირისა და არსენ ვაჩეს-ძის თარგმანებშია მოკლებული. ს. გორგაძეს გამოკეცილი აქვს ეფერების თარგმანის ზანდუქი<sup>1</sup>. არსენ ვაჩეს-ძისა კი გამოუცემელია. როცა მათ ურთიერთს ვადარებთ, შევნიშნავთ, რომ მათ შორის თავების რაოდენობა თითქმის ერთნაირია, მაგრამ მიყოლება, რიგი, ყველგან ერთი არაა. ამათ თუ სომხური ძეგლის ზანდუქის მოყვანილ ნაწილს შევეუდარებთ, ენახავთ, რომ სომხური არსენ ვაჩეს-ძის თარგმანის ზანდუქს მისდევს:

არსენ ვაჩეს-ძის თარგმანის ზანდუქი

სომხური თარგმანის ზანდუქი

I « დ ი ა ლ ე კ ტ ი კ ა »

- ა. მყოფისათვის, არსებისა და შემთხვეითისა.  
 მთ. გუამოვნებითისა შეერთებისათვის.

- ა. *მადგაჲ ჯიქხანს და დიქიქხანს და აათანამანს;*  
 მწ. *ქასან ანაჲსაქანს მქალორიქხანს ლიქიქ;*

II « გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა ა »

- ა. მიუწითომელობისათვის ღისა და ედ არა ჯერ არს ძიება და გამოწულილუა და მოკეცილსა ჩნდა წთა წწულთა, მოციქულთა და მახარებელთა შრ.  
 ბ. თქმულთათვის და გამოუთქმულთა, უცნაურთა და საცნაურთა.  
 გ. გამოჩინება ედ არს ღმერთი.  
 დ. რა და არსობისათვის ღისა, ედ მიუწითომელ არს.  
 ე. გამოჩინება ედ ერთ არს ღმერთი და არა მრავალი.  
 ვ. სიტყვისათვის ღისა.  
 ზ. სულისა წმიდისათვის.  
 თ. წმიდისა სამებისათვის.  
 თ. ღისა ზედა თქმულთათვის.  
 ი. საღმრთოება შეერთებისა და განთავებისათვის.  
 ია. კორციელად ღისა ზედა სათქმულთათვის.  
 იბ. მათთვისვე.

- ა. *მადგაჲ ილიქაქაო ლაღათიქ;*  
 ბ. *ქასან ღაიქხანს და ანაღაიქხანს, ქიანსაქხანს და ანქიანსაქხანს;*  
 გ. *ქასან ვიღვანს ქქ დიქსათიღა;*  
 დ. *ქასანს ქქ დიქს და ათიღა და დი ანაღა და;*  
 ე. *ქასანს ქაქიანს ქქ დიქსათიღა და იქ დიღიღა;*  
 ვ. *ქასანს დანქიქსათიღა;*  
 ზ. *ქასანს სორქ ლიქიქ;*  
 თ. *ქასანს სორქ ხერიღიქხანს;*  
 ი. *ქასანს ქიქიქ ათაღიქიქ;*  
 ია. *ქასანს ათიღაქიქს მქალორიქხანს და დანქიქს;*  
 იბ. *ქასანს მარქსაქა და ქიქიქიქ ათაღიქიქ;*  
 იგ. *ქასანს ზიღა დარქხანს;*

<sup>1</sup> ნ. „მომომხილველი“ I, გვ. 182—187.

03. ადგილისათვის ღმერთისა და ვლ  
 მხოლოდ ღმერთი არს ვარე-  
 შეუწერელ.  
 04. თვებანი საღმრთოაჲს ბუნებ-  
 ნანი.  
 05. საუკუნეთათვის.  
 06. ანგელოზთათვის.  
 07. სატანაჲსათვის და ეშმაკთა.  
 08. ხილულისა დაბადებულისათვის.  
 09. ცისათვის.  
 10. ნათლისათვის, ცეცხლისა, მნა-  
 თობთა, მზისა და მთოვარისა და  
 ვარსკვლავთა.  
 11. ჰაერისა და ჰართათვის.  
 12. წყალთათვის.  
 13. ქუეყანისა და მისგანათვის.  
 14. სამოთხისათვის.  
 15. კაცისათვის.  
 16. გემოთათვის.  
 17. მწუხარებებისათვის.  
 18. შიშისათვის.  
 19. გულიწყრომისათვის.  
 20. ოცნებითისათვის.  
 21. გარძობისათვის.  
 22. განმგონებლობითისათვის.  
 23. მექსიერებისათვის.  
 24. შინაგან მღებარისა სიტყვსა და  
 წარმოჩენილისათვის.  
 25. ვნებისა და მოქმედებისათვის.  
 26. მოქმედებისათვის.  
 27. ნებისთისა და უნებლოეთისათვის.  
 28. ჩუენ ქუეშისა, ესე იგი არს  
 თვთმფლობელობისათვის.  
 29. ქმნილთათვის.  
 30. თუ რისა მიზეზისათვის თვთ-  
 მფლობელად შევიქმნენით.  
 31. არა ჩუენ ქუეშეთათვის.  
 32. წინა განგებისათვის.  
 33. წინაგაწარ ცნობისათვის და წი-

34. *ქანს თხეხაგნს საათიხი. ქც  
 ძიასს საათიხაჲს და ანაყარა-  
 გრხიქ;*  
 35. *ქანს კათლიქხანს საათიხა-  
 ბაქის რნილქხანს;*  
 36. *ქანს კათიხიხანს;*  
 37. *ქანს ზრეხთათვის;*  
 38. *ქანს საათიხიქს და ზქათვის;*  
 39. *ქანს ხრეხიქს და ყდაქის არარა-  
 ბიგა;*  
 40. *ქანს ხრეხიქს;*  
 41. *ქანს ზრექს, ციხიქს და ციხაღ-  
 რაგნს ამანხვიანს;*

42. *ქანს ირექს და ზრექს;*  
 43. *ქანს ზრექს;*  
 44. *ქანს ხრექს და ირ ქს ამანქს;*  
 45. *ქანს ზრექს;*  
 46. *ქანს მარექს;*  
 47. *ქანს ნაჯაქს ირე ხნ;*  
 48. *ქანს არათილქხანს;*  
 49. *ქანს ხრექს;*  
 50. *ქანს არათილქხანს;*  
 51. *ქანს ანრექს და ვნექს;*  
 52. *ქანს ზრექს;*  
 53. *ქანს ზრექს;*  
 54. *ქანს ქრექს;*  
 55. *ქანს ირ ქს ზრექს ზრექსა-*  
*ღრექს რანს არათილქს თარ-*  
*რექს;*  
 56. *ქანს არათილქს და ზრექს-*  
*ქხანს;*  
 57. *ქანს ზრექს;*  
 58. *ქანს ზრექს და არათილქს;*  
 59. *ქანს ირექს და არათილქს;*  
 60. *ქანს არათილქს და არათილქს;*  
 61. *ქანს ზრექს;*

- ნახსწარ განსაზღვრებისა.
- 8დ. საღ-ოოახსა განგებულეებისათჳს და ჩუენდა მომართისა სიტკობეებისა და ჩუენისა მაცხოვარებისათჳს.
- 8მ. სახისათჳს მუცლადღებისა სიტყჳსა ღ-ისა და საღ-ოოახსა განკორციელებებისა მისისა.
- 8ნ. ორთა ბუნებათათჳს.
- 8ზ. სახისათჳს ურთიერთას მომცემელობისა.
- 8თ. რიტხჳსათჳს ორთა ბუნებათაჲსა.
- 8თ. ეღ ყ-ი საღ-ოოა ბ-ნბ-ჲ ერთისა გუამთა თჳსთაგ-ნისა მ-რ შეეერთა ყ-ლსა კაკობრიესა ბ-ნბასა, და არა კერძოჲ კერძოსა.
9. ერთისათჳს გუამისა სიტყჳსა ღ-ისა.
- 9ა. მეტყუელთა მ-რთ, ეღ შეერთებულისა ანუ განსაზღვრებულისაგან აღიყენებთან რაოდენობად ბ-ნბანი ო-ისანი.
- 9ბ. ამისსა მ-რთა ეღ არა არს ბუნებაჲ უგუამოჲ, წინაგანწყობაჲ.
- 9გ. სანწმიდაობისათჳს.
- 9დ. სახესა და განუკუტელსა შ-ა ხილულისა ბუნებისათჳს და განყოფილებისათჳს თქუმასა შეერთებისა და განკორციელებისასა და ვითარ მოიღებების ერთი ბუნებაჲ სიტყჳსა ღ-ჲ განკორციელებული.
- 9ე. ეღ ღ-ის მშბ-ლ არს წ-ჲ ქალწული.
- 9ვ. თვთებისათჳს ორთა ბუნებათაჲსა.
- 9ზ. ნებათა და თვთმფლობელობათათჳს ო-ისა ჩ-ნისა ი-ვ ქსთა.
- 9თ. ო-ისა ჩუენისა ი-ვ ქ-ეს შორისთა მოქმედებათათჳს.
- 9თ. მეტყუელთა მ-რთ, ეღ უკუეთუ

- ორთა ბუნებათა და მოქმედებათაგან არს კაცი. საჭირო არს ქეს ზა სამთა ნებათა და ეგოდენთავე მოქმედებათა თქუმაჲ.
- ქ. გნღობისათს ბნბასა და ნებასა კორცთა ონისათასა.
- ქა. შერმეცა ნებათათს და თვთმფლობლობათა, გონებათა და მეცნიერებათა და სიბრძნეთა.
- ქბ. ლთ-მამაკაცებრისა მოქმედებისათს.
- ქგ. ბუნებითთა და უგიოპელთა ვნებათათს.
- ქდ. უმეცრებისათს და მონებისა.
- ქე. წარმატებისათს.
- ქვ. შიშისათს.
- ქზ. ლოცვისათს.
- ქთ. გნთვსისა და განკუთვნისათს.
- ქთ. ვნებისათს კორცთა ონისა ჩნისათა და უენებლობისათს ლთეებისა მისისა.
- ქრ. გნშორებელად გებისათს ლთეებისა სიტყვისასა სლისაგან და კორცთა სიკდლსაცა შა ონისასა და ვდერთივე იყო გუამი.
- ქს. ხრწნილებისა განყოფილებისათს.
- ქბ. ჯოჯოხეთად შთასლვისათს.
- ქბ. აღდგომისა შედგომთათს.
- ქდ. მარჯუენთ მმისა დაჯდომისათს.
- ქე. მეტყუელთა მრთ უკთუ ორი ბუნებაჲ არსო ქე ანუ აგებულსაცა ჰმსახურეთ ვა აგებულისათუნის მცემელთა ანუ ერთი ბნბა თუნისცემული თქუთ და ერთი თაუნის უცემელი.
- ქვ. რაჲსათს ძე ლა განკაცნა და არა მამაჲ, არცა სლი და თუ რაჲ წარმართა განკორციელებითა თვისითა.
- ქზ. მკითხველთა მრთ, ვდ გუამი

- ქსი აგებული არს ანუ აუგებელი.
- ოც. თუ ოდეს ეწოდა ქე:
- ოცი. მკითხველთა მართ უკეთ ორი ბნბაჲ შვა წნ ღის მშობელმან ანუ ორი ბნბაჲ დამოეკიდა ჯა:
- პ. ერ პირმშოდ იწოდების მხოლოდ შობილი ძე ღა:
- პა. მკითხველთა მართ ედ შერწყუმულისა ანუ განსაზღვრებულისაგან აღიყვანებიან რაოდენობად ბნბანი ქსნი.
- პბ. სარწმუნოებისა და ნათლისღებისათვის:
- პვ. სარწმუნოებისათვის.
- პღ. ჯრისათვის რლსა შა არს სარწმუნოებისათვისცა.
- პი. აღმოსავალით თაყუანისცემისათს.
- პკ. წთა და უხრწნელთა საიდუმლოთათვის ოისათა.
- პლ. ნათესავთ-მეტყულებისათვის ოისა და წისა ქწლისა.
- პმ. წმიდათა და ნაწილთა მთთა პატრივისათს.
- პთ. ხატთათვის.
- შ. წერილისათვის.
- შა. ქეს ზა თქმულთათვის.
- შბ. ედ არა არს მიზეზ ბოროტთა ღი.
- შვ. არა ყოფისათვის ორთა დასაბამთაჲსა.
- შღ. რაჲსათვის წწრ მეცნიერმან ღმერთმან ვიეთისამე მცოდველობისა და არლარა შემნანებლობისათვის დაჰბადნა იგინი.
- ში. შჯულისათვის ღისა და შჯლისა ცოდვისა.
- შკ. დასამკობელად ჰურიითა და შაბათისათს.
- შლ. ქალწულებისათვის.
- შმ. წინადაცულებისათვის.
- შთ. ანტიქესთვის.
- რ. აღდგომისათს.

*21. Առ հարցանողսն եթէ ի խառնակելոցն թէ ի սահմանելոցն՝ վերաբերին քանսուսթիւն բընութիւնք Քրի:*

რომ მარტო ამის მიხედვით წყდებოდეს სხვადასხვა ენაზე შენახული ერთისადაიმავე ტექსტის ურთიერთ დამოკიდებულების საკითხი, უცილობლად ვიტყვით, რომ სომხური და ვაჩეს-ძის მიერ ბერძნულიდან გარდმოთარგმნილი ძეგლები ერთმანეთზეა დამოკიდებულიო.

არსებითად მინც ეს ასეა: სომხური ქართული დანაა ნათარგმნი. ამას ჩვენ ზარბანალიანის ნაშრომიდანვე ვტყობილობთ (გვ. 578—579). ავტორი წერს: ჩვენს ხელნაწერთ (იგულისხმება ვენეტოკის კონგრეგაციის მუზეუმის კოლექცია) წიგნის დასასრულს [აქეთ] წარწერაა: დასასრული შრომათა იოვანე დამასკელისათა. მანსურად წოდებულისათაჲ, მოკლედ თქმული მისთა მადლთა გარდამოცემული და თარგმნილი სიმეონისაგან ქართულისა ენისაგან სომხურს ენასა ზედაა<sup>1</sup>.

სომხური ლიტერატურის დაუშრომელი მკვლევარი იქვე დასძენს: „არ ძალგვიძს ცხადად განვსაზღვროთ მარტოოდენ სახელით მთარგმნელის პიროვნება, ისე როგორც დრო. [ამასთან] ისიც, მთელი ნაწერის მთარგმნელია [იგი], თუ მხოლოდ ერთი ნაწილისა-ო“<sup>2</sup>.

ჩვენ არ ვიცით, თუ რას შეიცავს კიდევ ესათუის ხელნაწერი, მაგრამ უეკვოა, რომ, ყოველ შემთხვევაში, იოანე დამასკელის «დიალექტიკა» და «გარდამოცემაჲ» ქართულიდან არის ნათარგმნი. ამას მხარს უჭერს როგორც ზარბანალიანის მიერ მოყვანილი ნიშნულობების თანხედომობა იოანე დამასკელის ქართულ ძეგლთან (არსენ ვაჩეს-ძის თარგმანთან), ისე ვენეტოკის სომხურ ხელნაწერთა მინაწერების ცნობაც.

ამავე მინაწერებით მთარგმნელად სიმეონია დასახელებული. ვინ არის ეს სიმეონი? ქართულიდან სომხურზე მთარგმნელი ერთი სიმეონია ცნობილი ჩვენთვის. ესაა ზემოთ არა-ერთგზის ხსენებული სიმეონ პლენძაძანქელი, რომელმაც თარგმნა პროკლე დიაღობოსის «კავშირნი ღვთისმეტყველებითნია იოანე პეტრიწის კომენტარითურთ. ეს თარგმანი მან 1248 წლის ახლოს შეასრულა. სხვა ვინმე სიმეონი ჯერ-ჯერობით არავინ ვიცით. შესაძლოა, დამასკელის შრომათა შემცველ სომხური ხელნაწერების მინაწერებში მოხსენებული სიმეონ თარგმანი სიმეონ პლენძაძანქელი იყოს და ამრიგად ორივე ამ საყურადღებო ძეგლის თარგმანების მიმწოდებელიც სომხური დაინტერესებული წრეებისათვის. მაშინ დროც, როცა მას დამასკელის შრომები უნდა ეთარგმნა, XIII ს-ის 50-ანი წლები იქნება, ვინაიდან ცნობილია, რომ მან პროკლეს თარგმანი ქართულიდან 1248 წ. შეასრულა.

სომხური თარგმანის ღირსების შესახებ ჩვენს განკარგულებაში არსებული მეტად მცირე შესაღარებელი მასალის გამო (მარტოოდენ ზანდუკის ერთი ნაწილი) ბევრს ვერას ვიტყვით. ამისა და სხვა ენობრივი მხარის შესახებ რაიმეს თქმა მხოლოდ სომხურ-ქართული ტექსტების დაპირისპირებითი შესწავლით მო-

<sup>1</sup> *„შე ველადეოჲ ჰორაფქრე“* ქ ქაქანას მათხნუს. *დკათარიაშ ქათასელი მინაწერი ზამთსყველი კიხეხიქი შანსიო. ზამთითაჲ ათხეხო ზერიქ ჯირაგე ალანდიქიანო* & *ქარქამანხალ შქანის ქ ქოვ ქვილქ ქ ნო ვადეადო*.

<sup>2</sup> *„მხნე კერარ ირიქ მქანანოამდე, ქარქამანხუს ანბდ კაიოხი, ქხეჯეს & იქ ქამანხად. ათასი აქ ქქ ამდიოქ ვრიდ ქარქამანხუს, & ქქ ანოქ მქქ მათხი მქანო“*.

ხერხდება. სომხური ხელნაწერები ვენეციას ჩანან. უნდა ველოდეთ, რომ მათი ნუსხები ეჩზიპინისა და ერევნის მუზეუმებშიაც იქნება<sup>1</sup>. უკანასკნელის გამოყენება უფრო მარჯვეა და, ალბათ, ამას მოვახერხებთ კიდევაც. შესაძარებელი ის მცირეოდენი მასალაც, რომელიც ჩვენ გავაჩნია, ზოგან ერთგვარ განხრას, გადახვევას გვიჩვენებს დედნისაგან, ე. ი. ქართლისაგან. ასეთია „გარდამოცემას“ წიგნიდან შემდეგი ადგილები:

1. ა. მიუწომელობისათვის ღისა და ვღ არა ჯერ არს ძიება და გამოწულილვია არა მოცემულსა ჩნდა წთა წწყულთა, მოციქულთა და მახარებელთა მრ.

2. კთ. გულისწყრომისათვის.

II. *მარადი ილქაჩაო. ჩაღათიქ*

III. *ქაისი სრითიქხანსი*

პირველ შემთხვევაში (1) სომხური მოკლე სათაური გამოკრებული ჩანს ამ ნაწილის ქართული ტექსტის საერთო სათაურიდან: ღირსისა მამესა ჩნისა იოანე მონაზონისა და ხუცისა დამასკელისა—გარდამოცემა უცილობელი მართლმადიდებელისა სარწმუნოებისა, ვღ მიუწომელ არს ღთი და ვღ არა ჯერ არს ძიება და გამოწულილვია არა მოცემულსა ჩნდა, წმიდათა წინასწარმეტყუელთა, მოციქულთა და მახარებელთა მიერა. მეორე შემთხვევისათვის კი (2) სომხური ნაწილის გამომცემელი შენიშნავს (გვ. 578), რომ ბერძნულ ტექსტს *სრითიქხანსი*-ის ნაცვლად *სრითიქხანსი* (გულისწყრომისა) აქვსო, ე. ი. ისე, როგორც ქართულსაც. მთარგმნელს (თუ აქ გადამწერს არაფერი შემლია) ჩანს, აურევია ერთიმეორეში: „გულისწყრომა“ და „მწუხარება“ და ამის გამო ორი ერთნაირი სათაურიც მიუღია (შდ. ეს თავი 43 თავს). მიუხედავად ამისა მაინც ის მასალა, რომელიც ხელთა გვაქვს, იმას მოწმობს, რომ სომეხ მთარგმნელს ქართული ენის ცოდნაში დიდი რამ სისუსტე არ ატყვია. ზედმიწევნითი, სიტყვა-სიტყვითი გადმოღებით ხასიათდება მისი თარგმანი. სიმეონიც ისევე იქცევა, როგორც სხვა ფილოსოფიური შრომების მთარგმნელები იქცეოდნენ საზოგადოდ როგორც სომეხთს, ისე საქართველოშიაც. ზედმიწევნილობითა და სიტყვა-სიტყვითი უნაკლულობით ხასიათდება სომეხი მთარგმნელის დედანიც, როგორც მისი ბერძნულიდან გადმოძღვები არსენი თარგმანი აღიარებს: ამრავლითა ქირითა და შრომითა დამიწერია და უნაკლულად ძალისებრ ჩემისა შემიწამებია. და არცა რაა ზეპირით დამირთავს და, თუ სიბნელე რაამე სადმე ანუ სიდუხჭირე შესდგამს, იგი ბერძნულისა შედარებულობისაგან არს და არა ქართულთა სი-

<sup>1</sup> ახლა უკვე ხელთა მაქვს, ჩემი თხოვნით თავაზიანად მოწოდებული, წერილობითი ცნობა პ-ტემულ მესრობ ტერ-მოვსესიანისა, რომ მართლაც ასეთი ნუსხები არსებულა ბსუნებულ მუზეუმებში. ვქვით ცალი ეჩზიპინისა (№№ 63, 101, 103, 116, 5789 და 5859) და ერთიც (№ 611) ეოევანში, სულ ზეიდი ცალი. საყურადღებოა, რომ, როგორც მოწოდებული ცნობიდან ჩანს, ამ ხელნაწერსაც ჰქონიათ დართული ის მინაწერი, რომელიც გვაუწყებს ამ ძეგლის ქართულიდან ნათარგმნობას.

ესარგებლობ შემთხვევით და პ-ტ. მ. ტერ-მოვსესიანს მოწოდებული ცნობისათვის უღრმეს მადლობას მოვასხენებ.

ტყუათა და შუქნებასა ვერ შეცნიერებრისაგანა<sup>1</sup>. ამით უნდა აიხსნებოდეს ის მოვლენაც, რომ სომეხი მთარგმნელი დედნად ამ ხასიათის თარგმანს იღებს და არა ეფრემ შვირისა ან ექვთიმესას.

ერთეული შემთხვევაა თუ არა ზემოთ აღნიშნული lapsus-ი (2), ამის საბოლოო დადასტურება მთლიანი ტექსტების ერთიმეორესთან შედარებამ უნდა გადაწყვიტოს. ამ დროისათვის ვღებთ იმ საკითხების განხილვასაც, რომლებიც დაკავშირებულია მოხსენებულ ამბავთან—საგულისხმო ფილოსოფიური ძეგლის ქართულიდან სომხურად თარგმანსთან.

<sup>1</sup> საქართველოს მუზეუმის ხელნაწერთა S ფონდი, № 1463, ფ. 39 v.

5—I—1937 წ.

ტფილისი

## რუსთაველის ხანის ქართულიდან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ძეგლები

(წინასწარი ნარკვევი)

ქართულიდან სომხურად თარგმნის ისტორიას ჯერ-ჯერობით შესაძლოა თვალი მივადევნოთ IX საუკუნიდან ჩვენი წელთაღრიცხვისა. ჯერ ხნობით ცნობილი პირველი მთლიანი თარგმანი, რომელსაც ჩვენამდის მოუღწევია, დიონისე არეოპაგელის ცხოვრებაა<sup>1</sup>. იგი 880 წელს უთარგმნია ვინმე იოანე მკურნალს ქ. ერუსალემში. ძეგლს ამის შესახებ ცნობა ბოლოს აქვს დართული მინაწერის სახით. ახალი დროის სომეხ მკვლევართა შორისაც კი ამ მინაწერში დამახინჯებულად წარმოდგენილმა იმ ენის დასახელებამ, რომლიდანაც იგი ითარგმნა, ე. ი. ქართულისამ (*ქჩხაქსან* ნაცვლად *ქრასკან* თუ *ქრავსკან*-ისა), როცა ეს მოვლენა პირველად ბელგიელმა მეცნიერმა P. Peeters-მა შენიშნა, განცვიფრება გამოიწვია, დაუჯერებლად მიიჩნეს იგი. ეს კი იმის წყალობით მოხდა, რომ გაერცლებული იყო ისეთი შეხედულება, თითქოს სომხები, როგორც მახლობელი ქრისტიანული კულტურის მფლობელი ერებისა, მათგან უშუალოდ იღებდნენ მათთვის საგულისხმო ძეგლებს, წინააღმდეგ ქართველებისა, რომლებიც ასეთ მახლობლობას შედარებით მოკლებული იყვნენ. ქართველები პირველ ხანებში, ყოველ შემთხვევაში, *via armeniaca* იყვნენ დაკავშირებული ამ სამყაროს კერებსო. იმავე ბელგიელ მკვლევარს, რომელმაც სამართლიანად დაინახა *ქრასკან* თუ *ქრავსკან*-ის შერყენა *ქჩხაქსან*-ად, ქართული ძეგლის გამოცემის დროს ტექსტობრივი ანალიზითა და სომხურთან დაპირისპირების გზით მოუხდა დაემტკიცებინა თავისი შეხედულების სიმართლე და ამრიგად შეერყია საფუძველი ფეხმოკიდებული უმართებულო აზრისაც.

ასევე უნდობლად შეხედნენ ამაზე ადრე საზოგადოდ სომეხმეტყველნი იმ ცნობასაც, რომელიც მთარგმნელს — ვინმე სიმეონ ხუცეს-მონაზონს — დაერთო იოანე პეტრიწის მიერ კომენტარ-დართული პროკლე დიადოხოსის „ქავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“ -ს სომხური თარგმანისათვის. მთარგმნელის აღიარება, რომ დიადოხოსი *აჲრა* იყო თარგმნილ ჩუენსა ენასა... და შე ვთარგმნე ქართულით, *რაჲთა არა იყოს* დაკლებულ ნათესავსა ჩუენსა-ო, მკვლევარებმა საეჭვოდ

<sup>1</sup> ქართული ტექსტი გამოკვლევიერტ გამოაქვეყნა P. Peeters-მა (5. *Analecta Bollandiana* ტ. XXXIX, გვ. 277—315, Bruxell 1914); სომხური ტექსტი კი ლ. *Ա Վ Ի Ն Կ Ի Ն*-მა (5. *Հոսոյն Ամսօրեայ*, 661—660; 205—218, *Վեհնես* 1913-14).

მიიჩნის. მთარგმნელმა არ იცის, თორემ შეუძლებელია იგი ბერძნულიდან სომხურად არ გადმოელოსთ ძველად თარგმნილ სხვა ფილოსოფოსებთან ერთად. უძველესი ნუსხა პროკლეს სომხური თარგმანისა მართლაც ასეთად მიიჩნის<sup>1</sup>. აკად. ნ. მარმა გააქარწყლა მათი მოსაზრებები. ძველი სომხური ნუსხა ხსენებული ძეგლისა მან ერთერთ ყველაზე საუცხოო ცალად მიიჩნია ქართულიდან შესრულებული ამ ძეგლის თარგმანის ნუსხათა შორის<sup>2</sup>, ხოლო ამის დამტკიცებით მეცნიერებას ჯერ კიდევ აღდე მიეცა საშუალება უკუეგლო ძველი შეხედულება თითქოსდა ქართულიდან სომხურად თარგმნის შეუძლებლობისა ძველად.

ასეთი დამოკიდებულება მხოლოდ იმ ძეგლების მიმართ სუფევდა, რომლებიც ქართული წარმოშობისა არ არიან, თორემ ქართული წარმოქმნისა და ძველად სომხურად თარგმნილ ისეთ ძეგლს, როგორცაა «*ჟამათი-ქიან*»<sup>3</sup> «*ქართველთა ისტორიისა*», ე. ი. «*ქართლის ცხოვრებასა*», რაიმე საგანგებო ეპეი არ გამოუწვევია. ეს ძეგლი ნათარგმნი უნდა იყოს XII—XIII სს-ში. წყდება იგი 1125 წლის ამბებზე, დავით აღმაშენებლის ისტორიის ერთერთ ეპიზოდზე<sup>4</sup>. სამწუხაროდ დღემდის მისი გავრძელება არსად ჩანს.

უკანასკნელ დრომდის ამით ამოიწურებოდა იმ ძეგლთა რიცხვი, რომლებიც ქართულიდან ითარგმნა ძველად სომხურზე. დიდი ხანი არაა მას შემდეგ, რაც გ. ზარბანალიანი ის მიერ აღწერილი<sup>5</sup> კიდევ ერთი სომხურად ძველად ნათარგმნი ფილოსოფიურა ხასიათის ძეგლის ქართულიდან ნათარგმნობის უეკველობა და მისი დედნის რაობის საკითხი გავარკვეით<sup>6</sup>. ეს ძეგლია იოანე დამასკელის «*წყაროა ცოდნისაა*» («*დიალექტიკა*» და «*გარდამოცემაა*»). გ. ზარბანალიანი აღწერილი აქვს ამ ძეგლის სომხური თარგმანი, მოჰყავს მისი მინაწერიც, რომ იგი ქართულიდან ითარგმნა სიმეონის მიერ, მაგრამ მანაც დისძენს: «*მარტო ოდენ სახელით ვერ შეეძელით გავგერკვია მთარგმნელის პიროვნება, ისე როგორც დროისაც; ამასთან მთელი წიგნის-მთარგმნელია, თუ მარტო მისი ერთი ნაწილისა*». მის აღწერილობაში მოცემული ნიშნულობის მიხედვით გაირკვა, რომ ეს სომხური თარგმანი შესრულებულია არსენ ვაჩიქსის მიერ ბერძნულიდან ქართულად ნათარგმნი ტექსტიდან. მთარგმნელად დასახელებული სიმეონი კი პეტრიწის კომენტარ-დართული პროკლე დადობოსის «*კავშირნი*

<sup>1</sup> მ. შაქარაშვილი — *ჟიორჯი ზნაჯიუნი ირხნაკი* «*შათხაფარაკან მანერ ილიაშათი-რი-ქიანზე*» ნაწ. 1, ს. 33. 147—161; Н. Марр, Иоанн Петрицкая, грузинская неоплатония XI—XII века, СПб., 1909, 83. 11.

<sup>2</sup> Н. Марр, Иоанн Петрицкая..., 83. 13.

<sup>3</sup> *ჟამათი იამათი-ქიან* «*ქრევი, ენბაქანი*» *შოკრეჯი იამათი, ქსნხაქი 1884*.

<sup>4</sup> *ზარ. შ[ოქრეჯიანი]* — *შათხაფარაკან ზაქსაკან* «*ქარგამანი-ქიანზე*» *ზაქსაკან* (გარ 7—8), *ქსნხაქი 1889*, 83. 576—579.

<sup>5</sup> И. Абуладзе, Древнеармянский перевод еще одного памятника груз. философской литературы эпохи Руставели (5. ჩენი ინსტიტუტის რუსთაველისადმი მიძღვნილი კრებული რუსულად და აგრეთვე აქაც, ზემოთ).

<sup>6</sup> *შხუჯი ზნაჯიუნი ირხნაკი* «*შათხაფარაკან მანერ ილიაშათი-რი-ქიანზე*», *თათხაქი* «*ქე ამარიჯი*» *გვიდე* «*ქარგამანი*» *ქე ამარი* «*მხკ მათხი*» *მთარგმნი* («*ზარ. შ[ოქრეჯიანი]*») — *შათხაფარაკან ზაქსაკან* «*ქარგამანი-ქიანზე*» *ზაქსაკან*. 83. 579).

ლეთისმეტყველებითი\* -ს მთარგმნელი სიმეონ სუკეს-შონაზონი, პლენდაპანქელი, ვიკულუთ<sup>1</sup>.

ჩემ წინასწარ ცნობაში ვამბობდი, რომ შესაძლოა ამ ძეგლის ნუსხები ერგენისა და ეჩმაძინის მდიდარ ხელნაწერ კოლექციებშიც აღმოჩნდეს და მათთან გაეცნობასაც ადვილად შეეძლებ-მეთქი. მართლაც ეს მოვახებრხე. ხელთა მაქვს ჯერ-ჯერობით სომხური თარგმანის ცალკე ადგილები და ვავეციანი ხელნაწერ ნუსხებსაც. ზოგიერთ ნუსხაში მარტო ზემოთ დასახელებული იოანე დამასკელის ძირითადი შრომაა წარმოდგენილი (ერეგენის მუხ. № 611; ეჩმაძინისა—№№ 101, 102, 5789), ზოგს კიდევ სხვა სტატიებიც აქვს დართული (ეჩმაძ.—№№ 63, 103, 116, 5859), რომლებიც უკლებლად იოანე დამასკელისად არიან მიჩნეული. არსენ ვაჩესძის მიერ ბერძნულიდან ნათარგმნ იოანე დამასკელის ხსენებულ ძირითად შრომასაც ქართულ ხელნაწერებში იმავე დამასკელისა და სხვათა სტატიებიც აქვს დართული. ამიტომ დაისვა კითხვა, ხომ არ არიან ისინი (ე. ი. სომხური სტატიები) ქართულიდან ნათარგმნი ქართულიდან თარგმნის მომთხრობი მინაწერი ძირითადი შრომის („წყაროა ცოდნისაჲს“) დასასრულს ვგზავლება. ამიტომაც ვახდა ცალკე გამოსარკვევი ეს საკითხი, ერთადერთი საშუალება კი ამისათვის ქართულ-სომხური ტექსტების ტექსტობრივი ანალიზია გადამწყვეტი. სომხურთან შესადარებლად ქართულიდან ის ხელნაწერები ავიღეთ, რომლებიც შეიცავენ არსენ ვაჩესძის მიერ ნათარგმნ იოანე დამასკელის ძირითად შრომას—„წყაროა ცოდნისაჲს“-ს. უკანასკნელსა და მასზე დართულ სხვა სტატიებს შორის ქართულ ხელნაწერებში თემბაკიური ერთიანობა შეინიშნება. ყველანი დოღმატიკურ-ფილოსოფიური შინაარსისა არიან. ამიტომაც ეს კრებული „დოღმატიკონად“ იწოდება ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში. პროფ. კ. კეკელიძის გამოკვლევების თანახმად<sup>2</sup> „დოღმატიკონის“ ქართული რედაქციის შემდგენელია, მასში წარმოდგენილი მრავალი ავტორიანი და უსახელო ავტორთა შრომებიც მთარგმნელი—არსენ ვაჩესძე, მისივე დადგენით—არსენ იყალთოელი, რომელმაც სხვა მასალასთან ერთად სთარგმნა და თავის „დოღმატიკონში“ წინა ადგილს მოაქცია იოანე დამასკელის „წყაროა ცოდნისაჲს“.

რიცხვით ექვსია ის შრომები (სტატიები), რომლებიც იოანე დამასკელის ძირითადი შრომის, „წყაროა ცოდნისაჲს“-ს, სომხურ თარგმანს მოსდევს ზოგიერთ ხელნაწერებში. ისენია: 1. *ჩანგ ყაღაღა ლიქამაქხელო, ქტ ირატა ხეზს ან-მარაჩანს ქ ათვანს, ჯორც ხსტეხეხაყ. ჟას ხლარათი ფრხლ სტქტი[კ] ამ-თროლიჩანს*; 2. *ჟათააჩანს ათ. ჯახაჯანს*; 3. *ჩანგ ქასანს ნაღათიკს დნჯ-რქამაჯიქს სხათორიჩის*; 4. *ჩანგ დნჯქამაქხანს ქ დაქათონს ხნრ-ბილახე მსკიქიქ-აათიცი*; 5. *ქასან ირ ქ ჟრქათიას .ქ. რნიქხანს დ აქქ ამხნაჯანს რნიქხანს ქ რნიქხანს ქნჯნხაყ ნამათიოთხაქ*; 6. *ჟათააჩანს ათ. ჯაყა ნამათიოთხაქ*

<sup>1</sup> И. Абуладзе, Древнерим. перевод., зб. 133.

<sup>2</sup> პროფ. კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, I, ძველი შვილობა, ტფილისი 1923 წ. გვ. 293—300.

მიუხედავად იმისა, რომ პირველი სტატიის ავტორად ევსტრატის ნიკიელ მიტროპოლიტია დასახელებული, მთარგმნელი თუ გადაწერილი მასაც იოანე დამასკელს მიაწერს. ამ სტატიასაც მსგავსად სხვებისა სათაურის დასაწყისი ეწყება სიტყვით — *სიქჩს*, ე. ი. — მისივეო. ასევე იქვეა იგი, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, სხვა სტატიების მიმართაც, რომლებიც ან სხვას ანდა უსახელო ავტორს ეკუთვნიან.

ზემორე აღნიშნულ ყველა სტატიას აღმოაჩნდა შესატყვისი „დოღმატიკონის“ ქართულ რედაქციაში. მაგრამ ყველანი აქ იოანე დამასკელისად როდია გამოცხადებული და არც იმ თანამიმდევრობითაა დალაგებული, როგორც სომხური. ქართული „დოღმატიკონის“ ნუსხები ერთმანეთთან „შეჯერებით შესწავლილი აქვს პროფ. კ. კეკელიძეს<sup>1</sup>. არსენის შედგენილად და მის ნათარგმნად მიაჩნია მას ნუსხებში წარმოდგენილი მასალის უდიდესი ნაწილი. არსენის „დოღმატიკონის“ დანართად შემდეგი დროის გადაწერითაგან მიაჩნია ჩვენი ძველი ლიტურის მკვლევარს შემდეგი სტატიები: „ევსტრათი ნიკიელის ანტიკათოლიკური თხზულება ეკლესიათა განყოფის შესახებ და აგრეთვე ეკლესიაში მიოების წესი გაქრისტიანებული ურიების, მაჰმადიანების და მოქცეულ იაკობიტ-სომხებისა“<sup>2</sup>. ევსტრატის შრომა (ყოველად ბრძნისა ევსტრათი ნიკიელ მიტროპოლიტისა — მოსაკენებელი შემოკლებული, თუ ოდეს ჰროჰნი და ეკლესიაჲ მათი, და რახათჲს საღმრთოთა აღმოსავალისა ეკლესიათაგან განიჰრნესაჲ) რომ სომხურ თარგმანშიაც მოგვეპოება, ეს იმას მოწმობს, რომ სომეხ მთარგმნელს ხელთ ჰქონია არსენ ვაჩქსძის დანართი ნი ქართული „დოღმატიკონი“. აქიდან ისიც ირკვევა, რომ ასეთი დანართიანი „დოღმატიკონი“ ქართულად უკვე XIII ს. ისათვის არსებულია, რადგან მისი სომხურად მთარგმნელი სიმეონი, რომელიც პეტრიწის კომენტარ-დართული პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“ — მთარგმნელი სიმეონ ხუცეს-მონაზონი გვევლინა, ამ საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწეა.

ზემორე სტატია *„წასთაჲსანჯი აი ჰიხაკანს“*, რომელსაც ქართული „დოღმატიკონით“ შეესატყვისება „სიტყვსგებაჲ ჰურიათა მიმართა“<sup>3</sup>, სიტყვა-სიტყვით მისდევს ქართულს. მაგრამ იგი გარდა ქართულის ამ სტატიისა მეორესაც მოიცავს მთლიანად. ესაა „სიტყვსგებისაგან ქრისტიანისა და ჰურიისა, წამებანი უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესთჲს, წიდათა წერილთაგანა“<sup>4</sup>. ამრიგად, სომხურის ერთი სათაურის ქვეშ ქართული „დოღმატიკონის“ ორი თავის თარგმანი გვაქვს მოქცეული. სომხურში ესენი, როგორც სხვა დანარჩენიც, იოანე დამასკელს მიეწერება. „მისივე იოანე დამასკელისა“<sup>5</sup>, ასეთნაირად იწყება ეს სტატია. ქართულში კი ეს სტატიები უსახელო ავტორთა შრომების მწკრივის ეკუთვნის<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> პროფ. კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ-ია, I, გვ. 293—295.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 300.

<sup>3</sup> საქართველოს მუზეუმის ხელნაწერთა S ფონდი № 1463, გვ. 307 v.

<sup>4</sup> იქვე, 226r—246r.

<sup>5</sup> იქვე, 246r—252r.

<sup>6</sup> პროფ. კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, I, გვ. 300.

მესამე სტატია *ჩრანგ ქაანს ჩასათიკ დ რნგჩქანაგრიცქანს სხათი-  
ქიასქა*, რომელსაც ქართულში შეესატყვისება სიტყუა სარწმუნოებისათჳს  
დასამკობელად ნესტორიანთა<sup>1</sup>, აგრეთვე სიტყუა-სიტყუით მისდევს სათაური-  
სავე მსგავსად მთლიანად ქართულ ტექსტს, მაგრამ იგიც წინა შემთხვევისამებრ  
მოიცავს უკანასკნელის მომდევნო სტატიასაც: ამისივე მამისა იოანე ხუცისა და-  
მასკელისა ოქრონეკტარისაჲ სიტყუაჲ დასამკობელი ნესტორიანთაჲ<sup>2</sup>. ქართულ-  
შაიკ ისინი იოანე დამასკელისადა მოხსენებული სათაურშივე. სომხურში სტა-  
ტიის სათაური იწყება: *სტირქან ზირს მხრიკ მოქჩანნილ ჴამასკადიკ მერქ-  
ათინსკთარე კიჯესკიკი*; თითქმის ასეთივე სიტყუებით იწყება ქართულიც, — პირ-  
ველის სათაური: „წმიდათაგანისა მამისა ჩუენისა იოანე მ-ნაზონისა და ხუცისა  
დამასკელისა ოქრონეკტარად წოდებულისაჲ“, ხოლო მეორესი, რომელიც პირ-  
ველთანაჲ გაერთიანებული სომხურში, სათაური ასე იწყება: „მისივე მამისა  
იოანე ხუცისა დამასკელისა ოქრონეკტარისაჲ“.

მეოთხე სტატია *ჩრანგ რნგჩქანასკანდ ქ ცასკითმს ჩრბოასთიე მა-  
კირქეს-სათიცი*, რაც ქართულს სიტყუაჲ ნამუშავევი დასამკობელად ლ-თის  
მოძაგებულისა წვალებასა იაკობთაჲ-თასა<sup>3</sup> უდრის, აგრეთვე სიტყუა-სიტყუით გას-  
დევს ქართულს. ორივეგან იგზ იოანე დამასკელისადა გამოცხადებული. მა-  
თი სათაურის დასაწყისი სიტყუებიც თითქმის ერთნაირია: „მისივე იოანე მო-  
ნაზონისა ხუცისა დამასკელისა ოქრონეკტარად სახელდებულისაჲ — *მოქჩანნილ  
ჴამასკადიკ მერქათინსკთარე*...“

მეხუთე სტატია *ჩრანგ აქასნ ირ ქ ჴრქათთი .ი. რნილქხანგ დ აკი ამხნაკნ  
რნილქხანგ ჩნდნხანგ ჩანათითხაკ* ქართულში შეესატყვისება დოლომატიკო-  
ნის<sup>4</sup> თავს — ჴრიოსტეს შორის ორთა ნებათათჳს და მოქმედებათა და სხუათა  
ბუნებითთა თვითებათა, გარნა შემოკლებული; და ორთა ბუნებათათჳს და ერ-  
თისა გუამისა<sup>5</sup>. იგიც სიტყუა-სიტყუით მისდევს ქართულს. ესეც წინა ორთან  
ერთად იოანე დამასკელისად არის სახელდებული სათაურის პირველი სიტყუე-  
ბითვე როგორც სომხურში, ისე ქართულშიაც. ეს სიტყუებია სომხურით: *სტი-  
რქან მოქჩანნილ ჴამასკადიკი*, ხოლო ქართულში ოდენ ამისივეა, ე. ი. იოანე  
დამასკელისა. დაქმაცოფილებულა არსენი მარტო ერთი სიტყუით, რადგან წი-  
ნა სტატრა მართლაც იოანესადევა გამოცხადებული.

მეექვსე სტატია სომხურისა — *შათათსანჩი ალ ჴაკი* (= „სიტყუასგებაჲ სო-  
მებთა მიმართ“) მთლიანად შესატყვისი თავს არ პოულობს ქართულ დოლომა-  
ტიკონში<sup>6</sup>. მასში მოქცეული ერთი ნაწილი, სახელდობრ, მონოფიზიტ სომეხთა  
ბრალდების მუხლები, ქართულში წარმოდგენილია ცალკე სათაურით: *თავნი სო-  
მებთა წვალებისანი ოცდაათნი*<sup>7</sup>. ეს ნაწილი ქართულს გასდევს თითქმის, მოე-  
მუბა ზოგან მკირეოდენი მეტი ადგილიც. საიდანაჲ ამ ნაწილის წინა და მომ-  
დევნო ადგილები ჯერ-ჯერობით არ ირკვევა. იგი შესაძლოა მთარგმნელის მიერ

<sup>1</sup> საქართ. მუხუდის ხელნაწერთა S ფონდი № 1463, 103r—108v.

<sup>2</sup> ი ქ ვ ე, 108v—116v.

<sup>3</sup> ი ქ ვ ე, 116v—128r.

<sup>4</sup> ი ქ ვ ე, 128r—138v.

<sup>5</sup> ი ქ ვ ე, 224r.—226r.

იყოს შემოკლებული სხვა რომელიმე სტატიისა თუ სტატიებისაგან, თუ მივიჩნევთ, რომ სათაურის ბოლო სიტყვა—*համառօտեալ*—ე. ი. შემოკლებული, მთარგმნელს ეყუთენის და არა დედანს. ერთ სტატიად რომ მოეცა მთარგმნელს დედნის რამდენიმე სტატია, ვასაკვირი არაა, რადგან ეს, როგორც ზემოთაც ვნახეთ მეორე და მესამე სტატიის მიმართ, მისთვის ჩვეულია. სომხურში ეს სტატია, როგორც ყველა სხვა, იოანე დამასკელისად არის აღიარებული: *Նախնի Մովհաննու Պատասխայի*, აზბობს სათაურის დასაწყისი სიტყვები. ქართულის შემხვედრი ნაწილი კი უსახელო ავტორისა ჩანს<sup>1</sup>.

ამრიგად, იოანე დამასკელის „წყაროჲ ცოდნისაჲს“ სომხური თარგმანის დანართად მოყვანილი ექვსი სტატია თითქმის უკლებლად პოულობს შესატყვისს არსენ ვაჩესძის „დოღმატიკონში“. უკანასკნელის რვა სტატია მაინც ნათლად ჩანს წარმოდგენილი სომხურის ხსენებულ დანართ სტატიებში. ყველა ისინი, მიუხედავად იმისა, რომ მოკლებული არიან ნათარგმნობის შესახებ ანდერძს, ზედმიწევნით თარგმანს წარმოადგენენ არსენ ვაჩესძისაგან ნათარგმნისა და შედგენილი „დოღმატიკონის“ სათანადო ტექსტებისას, როგორც ამას ჩვენს ხელთ არსებული სომხური ნუსხების ნიმუშების ტექსტობრივი შედარება მოწმობს ქართულთან. ქართული დედნით ამ სტატიათაგან ოთხია იოანე დამასკელისა, ერთია ვესტრაცი ნიკიელ მიტროპოლიტისა და დანარჩენი ორი (ქართულით სამი) უსახელო ავტორისაა. სომხურ თარგმანში კი ყველა იოანე დამასკელისადაა აღიარებული. აქ კი გაუგებრობას უნდა ჰქონდეს ადგილი და არა დედნის, რაიმე თავისებურებას.

იოანე დამასკელის შრომათა ხელნაწერების შესწავლის დროს ეჩმიადინის წიგნთსაცავში შევიტყვე, რომ არსებობს ქართულიდან ძველად ნათარგმნი კიდევ ერთი ძეგლი—იოანე სინელის „კლემაქსი“. ხელნაწერებში დაძებნის შემდეგ მისი ორი ნუსხა აღმოჩნდა: ერთი ადრინდელი (XIII ს.) და მეორე შედარებით გვიანდელი. ერთიცა და მეორეც დღევანდელი, — პირველი უფრო მეტად, მეორე — მცირედ. ცნობა ამ ძეგლის ქართულიდან სომხურად თარგმნის შესახებ შენახულია ერთსაცა და მეორეც ნუსხაშიაც, მეოცე თავის ბოლოს. აქ წერია:

*Թարգմանս[ա]լ է մինչև ցասս ի սրբամիտ կրանաւորէ Մինասէ Սիւնակեյէ (Վ. Սիւնսեხեյէ) ի Տրպպիդոն քաղաք: Իսկ աստուտի Միմէն քահանայ (Վ. քահանայէ) կրանաւորէ վրաց քաղաքիով (Վ. քաղով):*

ნათარგმნია აქამომდის წრფელის მოწმის, მინას მესეცტის, მიტრ ქალაქ ტრაპიზონის, ხოლო აქედან — სიმეონ ხუცეს-მონაზონისაგან ქართული ენით.

იოანე სინელი VII ს -ის პირველი ნახევრის მოღვაწეა. მას ეკუთვნის ერთი საკმაოდ დიდი ნაშრომი ასკეტიკურ-მორალური დარგის მწერლობისა, რომელსაც „კლემაქსი“ ანუ „კვიბე“ ეწოდება. პროფ. კ. კეკელიძის თქმით ამ

<sup>1</sup> პროფ. კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, I, გვ. 300.

ძეგლის ხუთი რედაქცია ყოფილა ცნობილი ქართულში<sup>1</sup>. ერთი—მეათე საუკუნე-  
ნემდელი (ჩვენამდის არ ნოღწეულა), მეორე—ექვთიმე ათონელისა, მესამე—იოანე  
პეტრიწისა, მეოთხე—პეტრე გელათელისა და მეხუთე—ანტონ I-ისა. მესამე  
და მეხუთე ლექსიდაა შესრულებული, დანარჩენი პროზად. პროზულთაგან კიდევ  
პეტრე გელათელის რედაქცია პატრიარქი ფოტის სქოლიოებითაა შექმობილი<sup>2</sup>.

სომხურად «კლემაქსია» პროზითაა წარმოდგენილი. ცხადია, ამიტომ იგი,  
ე. ი. ნაწილი მე-21 თავიდან, რომლის შესახებ მინაწერი ამბობს, რომ ქართუ-  
ლიდან ითარგმნაო, ქართული პროზული თარგმანებისათვის უნდა შეგვედარე-  
ბინა. ესენი ექვთიმე ათონელისა და პეტრე გელათელის თარგმანებია. სომხურს  
რომ სქოლიოები არა აქვს, სავარაუდოს ჰყოფდა ექვთიმე ათონელის რედაქცია  
ტვეგულა სომხური თარგმანის დედნად. მაგრამ ტექსტობრივმა შედარებამ გამოარ-  
კვია, რომ სომხურად მთარგმნელს, სიმეონ ხუცეს-მონაზონს, პეტრე გელათელის  
თარგმანი აულია დედნად, ისიც მხოლოდ «კლემაქსის» ტექსტი და არა სქოლიოე-  
ბი, რომლებიც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ფოტი პატრიარქს ეკუთვნის.

«კლემაქსს» როგორც ქართულ ხელნაწერებში, ისე სომხურშიაც, სინელის  
ცალკე გამოყოფილი სტატია მოსდევს, რომელსაც „მწყემსისადმი“, სომხურად —  
*«აოი ჩიქიან»* ეწოდება. მკვლევართა მიერ იგი «კლემაქსის» მეორე ნაწილად  
არის აღიარებული<sup>3</sup>. მისმა შედარებამაც ქართულ თარგმანებთან იგი პეტრე  
გელათელის თარგმანიდან აღებულად გამოაცხადა. უკანასკნელს სომხური თარგ-  
მანის ხელნაწერ ნუსხებში მოსდევს კიდევ: 1. *[ყხანჯ ლ ქაყაყაქა] ქაროქჩიან  
სრანხიქი სილერ ნაღრნ [მხრიქ მიქჩანზილ ნაღრნ] შჩხჩქი ირ კიჯერ ზეხანაქაღ.  
[ღირ გრხაყ ზანხიქ ღრ] ანანაღრნ მქახხე მთაქჩქი [ღ] ხერჩი 2. ლიბქინჯ  
ღიბიარქიამაღ ლ სილერ განჩეზ, ირ ღან ზი გრღა კაქა ღიჯეხეღ ზეხანაქაღ.  
არარხეღ ზანხიქ კრანაღრქი მთაქჩქევი, ჭან ხიქეზ აჯარღჯ<sup>4</sup>, მათ შე-  
სატყვისს ქართულშიაც ვხვდებით. მოსალოდნელი იყო, რომ ეს სტატიებიც ქარ-  
თულის იმ რედაქციაში აღმოჩნდებოდა, რომელშიაც სომხური «კლემაქსისა» და  
«მწყემსისადმისა» შესაბამისი ტექსტები აღმოჩნდნენ, ე. ი. პეტრე გელათელის  
თარგმანში, მაგრამ პეტრე გელათელის ტფილისის დაკულს ნუსხაში<sup>5</sup>, მართალია  
პირველი სტატიათაგანი—იოანე სინელის მოქალაქობაჲ—მოპიოვებდა, მაგრამ  
სომხური თარგმანი მას კი არ მისდევს, არამედ ექვთიმე ათონელის თარგმანს.  
ამ სტატიის სრული სათაური ქართულს დედანში შემდეგია: «ცხოვრება წმიდი-  
სა და ნეტარისა მამისა იოანე სინელ მამასახლისისა, მოძღურებითა განთქმუ-  
ლისა, სულთაგან განმანათლებელისა და ქვეშარიტად სანატრელისა, რომელი  
ესე აღწერა დანიილ მონაზონმან რაბთელმან»<sup>6</sup>. სომხური მეორე სტატიაიც აგ-*

<sup>1</sup> პროფ. კ. კეკელიძე, უცხო ავტორები ძველ ქართულ მწერლობაში (ტფილისის  
სახელ. უნივერსიტეტის მოამბის VIII ტ. ცალკე ამონაბეჭდი), გვ. 155, ტფილისი, 1927 წ.

<sup>2</sup> პროფ. კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, I, გვ. 352.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 306.

<sup>4</sup> მართო ერთ ნუსხაშია (№ 5258), მეორეში მის ნაცვლად: *«არღან ქარეყახიქ  
ილიბქინჯ სილერ გრთ»* (№ 5093, ფ. 250r).

<sup>5</sup> საქართველოს მუხ. ხელნაწერთა A ფონდი, № 39.

<sup>6</sup> საქართ. მუხ. ხელნაწერთა A ფონდი, № 236, 3r.

რთვე «განმარტებაჲ ძნელოანთა სიტყუათაჲ» ექვთიმე ათონელის მიერ შესრულებული თარგმანიდან აქვს აღებული სომეხ მთარგმნელს, როგორც ამას ტექსტობრივი შედარება მოწმობს. ამ ძეგლის სრული სათაური ქართულ დედანში ასეთია: «თარგმანება ძნიად გულისქმის|ი ყოფისა ამის წიგნისა სიტყუათათჳს; გამოსლვისათჳს სოფლითა»<sup>1</sup>. ამრიგად სომეხ მთარგმნელს, სიმეონ ხუცეს-მონაზონს, «კლემაქსისა» და მის შესახები შრომების თარგმნისას გამოუყენებია მისი დროისათვის არსებული ამ შრომების ორივე ქართული რედაქცია. როგორც პეტრე გელათელისა, ისე ექვთიმე ათონელისაც.

ქართულიდან სომხურად ნათარგმნ ზემოთ ჩამოთვლილ ძეგლთაგან, როგორც ვნახეთ, უმეტესობა სიმეონ ხუცეს-მონაზონის მიერაა შესრულებული. სიმეონის ვინაობის შესახებ სხვა რაიმე ცნობა გარდა ამ ძეგლების მინაწერებისა, სხვა არა ვიციით რა. ყველაზე ვრცელი და მეტი ცნობების შემცველი იოანე პეტრიწის კომენტარ-დართული პროკლე დიადოხოსის «კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი»-ს ანდერძნამავია (*ქიჯათსაკარან*)<sup>2</sup>.

*«Թարգմանեսցա՞ զլրբն. որ է  
 շարկապ՝ և զլուխ աստուածա-  
 բանութեան Պրովղէ Իիսաղիսիի  
 պղատանական իմաստասիրի ձե-  
 ռամբ Սիմէոնի անպիտան քահա-  
 նայ կրանանսորի՝ ի վրայ լեզուէ  
 ի հայկ լեզուս. յերկիրն Հայկ|ոյ  
 ի վասն վրայ. որ կոչ|ի Պրծա-  
 նանք՝. յաւիտանից թ|ն|ականին  
 ՅԶԾԱ, Աղայնս գձկզ. ու կորարք-  
 զի յոյժ աշխատութեամբ թարգ-  
 մանսեցի՝: Նախ զի ոչ էի սր-  
 մանի աշակիսի սպասարու-  
 թեան ասկս շաղպիսկ զոլ մեղաւք.  
 երկրորդ՝ զի յոյժ քնարացե|ալ էի  
 և տկարացե|ալ յաւայ և ի ստայ  
 և ի զաւրութենէ. զի զի. ամե-  
 նիւք՝ էի. այլ զի ոչ էր թարգ-  
 մանսե|ալ ի մերս լեզու և սա  
 է մայր աստուածաբանութեան,  
 առաջին Մովսէս՝ զայս ուսեսլ  
 զդպրութիւն և ի սորա բանիցն*

ითარგმნა წიგნი ესე, რო-  
 მელიც არის კავშირი და ღვთის-  
 მეტყველების თავი, პლატონური  
 ფილოსოფოსის პროკლე დიადო-  
 ხოსისა, სიმეონ უხმარ ხუ-  
 ცეს-მონაზვნის მიერ ქარ-  
 თული ენიდან სომხურ ენა-  
 ზე, სომხეთის ქვეყანას,  
 ქართველთა სავანეში, რო-  
 მელსაც პლდძაპანევი ეწო-  
 დება, დასაბამიდან 6756 წ.  
 გვედრები თქვენ, ძმანო,  
 ფრიადი შრომით ვთარგმნე: ჯერ  
 ერთი, არ ვიყავ ღირსი ასეთი მსა-  
 ხურებისა ცოდვათა შებლაღულო-  
 ბისაგან [და] მეორე, რადგანაც  
 ფრიად მოხუცებული ვიყავ  
 და თვალთა, გონებისა და ძალი-  
 სგან მოუძღვრებულნი; 60 წლისა  
 ვიყავ. არ იყო თარგმნილი  
 ჩვენს ენაზე ის, [რაც] ღვთის-  
 მეტყველების დედაა. პირველად

<sup>1</sup> საქართველოს მუზეუმის ხელნაწერთა A ფონდი, № 445, 4რ.

<sup>2</sup> ენჩიპიდონის მუზეუმის უძველესი ხელნაწერი (XIII ს.) № 1500.

<sup>3</sup> ხელნაწერებში: *Թարգմանեսցա*. <sup>4</sup> უძველეს ხელ-ში: *ჯაკაყა*. <sup>5</sup> *კრიორქ*—უძე. ხელ-ით.

<sup>6</sup> უძე. ხელ-ით: *Պրծանանք*. <sup>7</sup> ხელნაწერებში: *Թարգմանեցի*. <sup>8</sup> *ამხայ*—ენჩიპიდონის მუხ. ხელ-რი № 1832. <sup>9</sup> *Մուսէ*—უძე. ხელ-ით.

ღარიყხ[ს]ყ გიღრნ ასათილახარა-  
 ნილქილნ. ჸ ჴიჩინქსიონ ჸ სიი-  
 მქნი გიღრნ[ს]ყ ირხ[ს]ნ მ-  
 ქიონიქს ჸ ამანქ ირხენქ. ჸ  
 ჴიჩიფორ ასათილახარან გიღრ ას-  
 თილახარანნილქილნ ჸ ამანქ  
 ქიონილ[ს]ლ ჸ სლ მორიორქიმ  
 ჴორქს ღამინქან ასათილახარა-  
 ნილქილნ ჸ ჸრნ[ს]ყ ჸ ამინ  
 ილიონისყ მანქისყ მ[ქ]ქსხენქ. სლ  
 სა ჸ ჩინს ჸ არმით მარ ამს-  
 ნანქ. ჸ ამანქ ამინ ჴორქს მ-  
 ქიონიქსი ჸ სლ ანქ ქორქ რა-  
 თორქ სიქ. ჸ ხს კან ასიქ  
 ქარქამინხენქ, ჸ მქ იყასა  
 სიქქს სა კორქს მსრქ. სრქ  
 აორქსმქ. ირქ ღარიყხანქ ჸ  
 ასრქნსლ ანიონქ, ქიქსლქ ქა-  
 რქლქს ჸ ჸქმ ქორქ რანქს ირ-  
 ხენქ გქს ჸ მქ ქიქსიქილქილქ  
 ამანქ.

მოსემ ისწავლა ეს წიგნი და მი-  
 სი სიტყვებით განქარგა თავისი  
 ღვთისმეტყველება, [აგრეთვე] დიო-  
 ნისე არეოპაგელმა და ერეთეოსმა  
 თავისი წერილები ხრულიად მისგან  
 დაწერეს. გრიგოლ ღვთისმეტ-  
 ყველმაც თავი ღვთისმეტყველება  
 მისით გამოთქვა. ყველა ახლებმაც  
 თავისი ღვთისმეტყველება ამავე  
 სიტყვათა თხზულებიდან გამოადი-  
 ნეს. ესაა საფუძველი და ძირი, დე-  
 და ყველასი, ამისგან მიიღეს მათ  
 სისრულე. მაგრამ ისინი მცირე ნა-  
 კვეთნი არიან და მეც მის გამო  
 ვთარგმნე, რომ არ იყოს იგი  
 ჩვენს ნათესავს დაკე-  
 ბული. ახლა გვედრებით, რომ-  
 ლებმაც განქარგოთ ანდა გადაი-  
 ლოთ, მომიხსენეთ ლოცვაში და ჩე-  
 მი მცირედი სიტყვაც მიაწერეთ  
 და ნურას გამოტოვებთ მისგან.

ამ ანდერძამაგის ხაზგასმული ადგილებიდან ჩანს, რომ სიმეონი ყოფილა  
 სომეხი და ხუცეს-მონაზონი, მცოდნე ქართული ენისა. უთარგმნია ეს ნაშრომი  
 1248 წ. სომხეთს, ქართველთა სავანეში, პლენძაძანქს, მაშინ როცა იგი 60 წლის  
 მოხუცი ყოფილა. სხვა ძეგლთა მინაწერებში მთარგმნელი მოხსენებულია ან  
 მარტოოდენ სახელით (მაგ., იოანე დამასკელის შრომათა მინაწერი), ანდა სა-  
 ხელითა და წოდებით (მაგ., „კლემაქსის“ მინაწერი). სახელისა და წოდების  
 შეხვედრა მთავარი მინაწერით დასახელებული მთარგმნელის სახელსა და წოდე-  
 ბასთან სხვა ვინმე სიმეონს, თუ არ უკანასკნელში სახელდებულს, არ გვაკულე-  
 ბინებს. ყველა ეს ძეგლი ენობრივი ნათესაობის გამო ერთსა და იმავე ეპოქა-  
 ში, ერთი და იმავე პირის მიერ უნდა იყოს შესრულებული.

რა მონასტერია ის „ქართველთა სავანე“ დასახელებული მონასტერი, სა-  
 დაც სიმეონს „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“ უთარგმნია? ქართველ მშობისა-  
 გან შედგენილ სავანეს ჰგულისხმობს იქ სიმეონი, თუ ქართველთა აღსარების  
 სომეხთა სავანეს? სად იმყოფებოდა ეს მონასტერი, რომელ პლენძაძანქში? ასე-  
 თია ის კითხვები, რომლებიც ხსენებული მინაწერის გაცნობის შემდეგ ისმება  
 მკითხველის წინაშე. ჯერ კიდევ არაა საბოლოოდ დადგენილი, თუ რომელი  
 პლენძაძანქია ის, სადაც მინაწერის მქონე ძეგლი ითარგმნა. პლენძაძანქი ორია—

<sup>1</sup> ხელნაწერებშია: *ქარქამინხენქ*.

ერთი ბიჯნისის მხარეში, და მეორე—ლორეში, ახტალის ახლოს. უკანასკნელს ერთ-ერთი სომხური ხელნაწერის მინაწერი, რომელიც იმავე სიმეონს უნდა გადაეწეროს, რომელმაც „კავშირნი ღეთისმეტყველებითნი“ თარგმნა სომხურად, სპლენდაპნეს უწოდებდა. ერთი ცდა და მეორეც XII—XIII სს-ში მხარგრძელების სამფლობელოში ჩანს. რომელიც ამათგანიც არ უნდა იყოს ეს. ერთი ცხადია, იქ ქართველთა მონასტერი ყოფილა, მარტო ქართველთა ძმობისაგან შედგენილი თუ ქართველთა აღსარების სომეხთაგან, სულ ერთია. უფრო გვეგონია ორივე ერისაგანთაგან, რომლებიც დიოფიზიტები იყვნენ. ქართული სამონასტრო ცხოვრების ტრადიცია აჩსად ამ მხრივ ეროვნულ საგანგებო გამოიყენას არ ახდენდა, ოღონდ კი ერთი აღსარებისა ყოფილიყვნენ, მით უმეტეს საქართველოსთან ვასალურ-დამოკიდებულ ურთიერთობაში მყოფ მაშინდელი სომეხეთის მხარეებში. სომეხთა მომტიკიების ღონისძიებათაგანი იყო ამ დროს ქართული თუ ქართველთა აღსარების ეკლესია-მონასტრების გაშენება მხარგრძელთა სამფლობელოებში. ამ კერების საშუალებით ხდებოდა ქართული დიოფიზიტური იდეების შექრა სომეხთა წრეებში. მათში მას შემწყნარებელნი აღმოჩენია, თუნდ იმავე სიმეონ ხუცეს-მონაზონის სახით, რომელიც დიოფიზიტური შრომების თარგმანსაც არ ერიდებოდა (მაგ.: იონან დამასკელის შრომები და მასზე დართული სხვა სტატიები; განსაკუთრებით კი—სიტყვსგებაა სომეხთა მიმართ). დიოფიზიტი სომეხი, თორემ სხვა ვინ მოჰკიდებდა ხელს ეთარგმნა „სიტყვსგებაა სომეხთა მიმართ“ ან მასში წარმოადგენილი «თავნი სომეხთა წვალებისანი ოცდაათნი», რომელსაც მონოფიზიტ სომეხთა აღსარება აქვს მიზანში ამოღებული! ქართულს საბელმწიფოებრივ საშსახურში მყოფი მაშინდელი იდეოლოგიური მესაქის—ქართული ეკლესიის—ამ მოქმედებას სომეხთა მონოფიზიტური ეკლესიის მოღვაწენი, ცხადია, უბრძოლველად ვერ შეხედებოდნენ. ამის ნათელი სურათი მოცემულია სწორედ მხარგრძელთა სამფლობელოში ამ დროს გამოჩენილი მოღვაწე მხითარ გოშის ერთს საქმოდ ვრცელ ტრაქტატში, ეპისტოლეში, რომელიც ქართული ეკლესიისა და სამეფოს მესვეურთადმია მიმართული, კერძოდ მხარგრძელთადმი, მეფეების თამარისა და დავითისათვის გადასაცემად<sup>1</sup>. ალბათ სიმეონისთანანი ჰყავს მხედველობაში მხითარს, როცა ამბობს: *«სრქუ კაკთხი ზ, ღჩ ირქ ზ ლაკიუ ზ მთიან ლამ ზ ლქრუ-ღაიზანს. ქასან ჟიათიყ აუქსარჩ ზ ლ ქასან ზხუ-თი-ქხანს მარმსიქსა»*<sup>2</sup>. (=ამჟ ცხადია, რომ ვინც სომეხთაგან ბერძენი ანდა ქართველი გახდება, სოფლის დიდებისათვის და სხეულის სიტკბობებისათვის იქმსო). ამრიგად სიმეონი იმ სომეხ მოწესეთაგანია, რომელიც მიუხედავად ასე-

<sup>1</sup> *წიგ. წი. ლ. შ ხ ქ გ ხ ს მ-ჩ ხ ზ, ლრყ აუქსარჩერ ლაკასათხ ზ ნაკერქ მათხს, ლას. ჩ., გვ. 67.*

<sup>2</sup> სხვათა შორის ამ ეპისტოლეში (გაზოცემულია *სურგათის* 1900 და 1901 წწ. №№-ში, გვ. 497—504, 562—568; 55—61, 121—127) მოცემული თავდაცვა, რომელშიაც ცდა ჩანს მონოფიზიტური ეკლესიის წარმოადგენელისა, აიცილოს თავიდან «სომეხთა წვალების საბრალდებლო მუხლები», გამოწვეული ჩანს დიოფიზიტთა წრეში ჩამოყალიბებული ნაწერებით: «თავნი სომეხთა წვალებისანი ოცდაათნი» და «მეჩუენებანი იაკობიტთა და ყოველთა ერთბუნებითანი ნი, რომელთა თანა არიან სომეხნიცა», რომელთაგან პირველი სიმეონს უთარგმნია სომხურად, როგორც ეს ზემოთ აღვნიშნეთ, მაგრამ დაწვრილებით ანის შესახებ სხვაგან გვეჩვენა საუბარი.

<sup>3</sup> *სურგათი* 1901 წწ. გვ. 205, II სვ. სტრ. 11—13

თი შეფასებისა, დამოწაფებია ქართულ ეკლესიას, შეუსწავლია მაშინდელი ქართული მწერლობა და მისგან გადაუღია თვალსაჩინო ძეგლებიც, უმეტესად ფილოსოფიურ-მორალური შინაარსისა.

ძეგლები, რომლებიც სიმეონს უთარგმნია სომხურად, შემთხვევით ხელთ ჩაეპარდნო არა ჩანს. ისინი საგანგებოდაა შერჩეული. პროკლე დიადოხოზის—*„კავშირნი ლეთისმეტყველებითნი, იოანე დამასკელის—წყაროჲ ცოდნისაჲ და იოანე სინელის „კლემაქსია“ მეტად მიმზიდველი თხზულებები იყვნენ საშუალო საუკუნეებში. ქართულში რომ დამასკელისა და სინელის შრომათა რამდენიმე რედაქციაა ამ დროს, ესეც საკმაო იმისათვის, რომ წარმოვიდგინოთ, თუ რაოდენ დიდი გულსყურით მოაპრობიან ამ ნაშრომებს ქართველები. ამ ნაწარმოებთა არა მარტო უბრალო თარგმანი მოუციათ ძველ ფილოსოფოს მწიგნობართ, არამედ მათთვის კომენტარები და საგანგებო სქოლიოებიც კი დაურთავეთ (მაგ., იოანე პეტრიწის კომენტარი პროკლეს თხზულებისა). სიმეონიც ერთ შემთხვევაში ასეთ კომენტარ-სქოლიოებით შემკულ ძეგლს ჰკიდებს ხელს, და მეორე მხრით გარკვეულ რედაქციას ირჩევს სათარგმნად. რომ შერჩევასა აქვს ადგილი, ეს იქიდანაც ნათლად ჩანს, რომ როცა ის იოანე სინელის „კლემაქსისა“ და „მწყემსისაღმისა“-ს პეტრე გელათელ-ს რედაქციიდან იღებს ხელთ, იმავე დროს ამავე რედაქციაში შესულ დანიელ მონაზვნის ნაწარმოებთ—*„იოანე სინელის ცხოვრებასა“ და „კლემაქსის ძნელთან სიტყუათა განმარტებას“—*ეჭვითივე ათონელის რედაქციიდან იღებს. ერთი მინიშნობაა ისიც, რომ როცა პროკლე დიადოხოზის „კავშირნი“, იოანე დამასკელის „წყაროჲ ცოდნისაჲ“ და იოანე სინელის „კლემაქსია“, გარკვეული სკოლიდან გამოსულ ქართველ მოღვაწეთა თარგმანებიდან იღებს. ესაა ის სკოლა, რომელიც ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში პეტრიწონის სკოლად ითვლება<sup>1</sup>.*

პეტრიწის ენა და სტილი საკმაოდ ნათლად აქვს დახასიათებული ჯერ აკად. ნ. მარს<sup>2</sup> და შემდეგ პროფ. კ. კეკელიძე, რომელიც საერთო ხაზებში შემდეგნაირად გვაწვდის საერთოდ ამ სკოლის დახასიათებას. *„ეს სკოლა—წერს ჩვენი ძველი ლიტერატურის ისტორიკოსი—მიზნად ისახავს არა მარტო მატერიალურ სიახლოვეს ბერძნულ დედნებთან, არამედ ენობრივსაც; მას უნდა აზრის გადმოცემაში ქართული ენა აიყვანოს ბერძნული ენის მოქნილობამდი და ამიტომ ამ სკოლის ფონეტიკა, ეტიმოლოგია (ავტორი ალბათ მორფოლოგიას გულისხმობს), სინტაქსი და ლექსიკა აგებულია ბერძნულ ნორმებზე და ჩამოსხმულია ბერძნულ ყაიდაზე. ენა ამ სკოლისა, დასახელებული მიზეზის გამო, არის მძიმე, მწიგნობრულ-სქოლასტიკური, გასაგებდაც არა-ადვილი; იქამდის, რომ ზოგიერთ ადგილებს მკითხველი ბერძნულ დედანში უფრო გაიგებს, ვიდრე ქართულ თარგმანში“<sup>3</sup>. ამ ზოგად განმარტებასთან ერთად მკვლევარი,*

<sup>1</sup> Н. Марр, Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI—XII века, СПб., 1909, გვ. 36; პროფ. კ. კეკელიძე, ვტიულები ძველი ქართული ლიტერის ისტორიიდან „ტილისის სახელ. უნივერსიტ შრომები“ 1, გვ. 109.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 39—35.

<sup>3</sup> პროფ. კ. კეკელიძე, ვტიულები ძვ. ქართ. ლიტერის ისტორიიდან..., გვ. 109.

მისი თქმით, „ზოგიერთ დამახასიათებელ ხაზებსაც“ იძლევა ამ სკოლის ენისას. ესენია უმთავრესად: 1. „მიცემითი ბრუნვის ხმარება ნაცულად ნათესაობითისა, რასაც ადგილი აქვს, უმეტეს შემთხვევაში, ზმნის მიმღებობითი ფორმის შემდეგა“<sup>1</sup>. 2. „სქესის შემოღების ცდა ქართულში მსგავსად ბერძნულისა“<sup>2</sup>. 3. წინადადების შემოკლება „უმთავრესად ზმნის მიმღებობითი ფორმის საშუალებით, რომელიც ამავე დროს ქვემდებარის როლს ასრულებს“. 4. „დამოკიდებული წინადადების გაწყვეტა და შუაში მთავარის ჩართვა“. 5. „გრძელი პერიოდები“. 6. „უზომოდ რთული სიტყვები და ქართულისათვის არაჩვეულებრივი კომპოზიტები“. 7. „თავისებური წარმოება ზედმეტრული სახელისა - ითი სუფიქსით“. 8 ხშირად „ცა“-ს ნაცვლად „და“-ს ხმარება და სხვაც რამ...

როცა ამ მხრივ სომხურ თარგმანებს ქართულ დედანს ვადარებთ, ვერ ვიტყვით, რომ ისე იქცეოდეს სომეხი მთარგმნელი, როგორც მაგ., იოანე პეტრიწი ან არსენ ვაჩესძე ეპურობოდნენ თავიანთ დედნებს, როდესაც ისინი მათ გადმოცემას ცდილობდნენ არა ჰარტო ბერძნულთან მატერიალური სიახლოვით, არამედ ენობრივითაც. ყველა ენობრივი ნუანსი დედნისა, რასაკვირველია. სომხურ თარგმანში არა გვაქვს, აქ უფრო მატერიალური სიახლოვე ჩანს დედანთან, ვიდრე სხვა მხრივი. ხოლო თუ ფრაზობრივ თანამიმდევრობას ვნიშნავთ თარგმანში, ეს საერთო თვისებების გამოა, რომლითაც საზოგადოდ ძველი სომხური და ძველი ქართული ხასიათდებიან. ამიტომ გასაკვირი არაა გ. ზარბანალიანის შენიშვნა იოანე დამასკელის ერთი სიტყვის (*სიოქს ზაღარს მსიოქ მინანსნი. რამასაკაყო შერქიანსსტარ ქიჯესქიქი*)—*ჩასჲ ქასან რასათიქ ს გნყქიასყიოქჩქან სხათიქიოქ*) გამო, რომელიც ქართულიდანაა (არსენ ვაჩესძის რედაქციიდან) ნათარგმნი<sup>3</sup>, რომ იგი „ლიტონი სტილისაა, იითქოსდა სომხურად შეთხზული იყოსო“ (*ჩარქ ინიქ ლ იოქს ქქ ზაქსქს ჯარაყრაბ ექსაქა*)—*ჟორ. შისქრანსაქსანს*)—*შათხსაყარანს ზაქსასანს ქორქამსიოქჩქანსუეს ზაქსხსაყ, ოქსხსიქს 1889*, გვ. 579). დაწერილებით მაინც ენობრივ მხარეზე სრული ტექსტობრივი ანალიზის შემდეგ შეიძლება პასუხის გაცემა, რაც მოპაეღის საქმეა. ხოლო ამჟამად თამამად შეიძლება ითქვას იმ მცირე ნიმუშების მიხედვითაც კი, რომლებიც ჩვენ გვაბაღია, რომ სომეხი მთარგმნელი თუ უმეტესად პეტრიწონის სკოლიდან გამოსულ თარგმანებს იღებს ხელთ, ეს იმატომ, რომ ისინი ყოველმხრივ, მატერიალურადაცა და ფორმითაც, ახლოს იდგნენ ბერძნულ ორიგინალებთან.

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 119—113.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> ქართულში მისი სათარაოა: „წმიდათაგანსა ნამისა ჰუნისა იოანე მონაზონისა და ზუციისა დამასკელისა ოქრონიკტარად წოდებულისა—სიტყუაჲ სარწმუნოებისათვის დასამკობელად ნესტორიანთა“ (ნ. ზემოთ გვ. 127). ეს ძველი რომ ქართულიდანაა ნათარგმნი, სომეხმა მკვლევარმა არ იცოდა.

## მათეოს განძასარელის ცნობა ქართველთა მეფის კოსტანტინეს შესახებ

-ჯერ კიდევ ბევრი საკითხი გაშორაკვევი და თანაც ჩვენს ხელნაწერებში უეჭველია მრავალი ძვირფასი ცნობები უნდა მოიპოვებოდეს მე-15—16 სს შესახებ, რომელთა საშუალებითაც არა ერთი ბუნდოვანი საკითხი გამოირკვეოდა და სრულებით ახლებიც იქნებოდა გაშუქებული“.

(ი. ვ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართვ. ერის ისტორია, წიგნი IV)

ასე იწყებს თავის „ქართველი ერის ისტორიის“ IV წიგნს ჩვენი მსცოვანი ისტორიკოსი. ის ცნობაც, რომელიც სწორედ ზემოთ აღნიშნულ ხანას ეკუთვნის და რომელსაც ქვემოთ ვაქვეყნებთ, ხელნაწერიდან არის ამოღებული. მაგრამ არა ქართულიდან, არამედ სომხურიდან. ქართულ წყაროებს გარდა საქართველოს შესახებ არა მცირედი ძვირფასი ცნობები მოეპოება აგრეთვე ჩვენი კარის მეზობლების წერილობითს ძეგლებსაც, როგორც ამის საუცხოო დამადასტურებელ ფაქტებს აკად. ი. ვ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ის შრომები ნოწმობენ. სომხურ ენაზე შემონახული ხელნაწერები, რომელთა უდიდესი ფონდი საბჭოთა სომხეთს არის თავმოყრილი (ვლარშაპატს), გადამწერების ანდერძ-მოსახსენებელთა (*ქკუასიასკარას*) და მინაწერთა სახით მრავალ ისეთ საგულისხმო ცნობას შეიცავს, რომლებიც ოფიციალურ მატრიანეებში ხშირად ან სულ არ იხსენება, ანდა ზოგჯერ, თუ იხსენება, ბუნდოვანად. ქართული წყაროების ერთ ასეთს ცნობას ავსებს ის დოკუმენტი, რომელიც მათეოს განძასარელის სახელთანაა დაკავშირებული.

მათეოს განძასარელის ცნობა XV ს-ის დამდეგს (პირველ ორ ათეულს) შეეხება. იგი დაკულია ამ ხანებში (1417) გადაწერილს ერთ-ერთ სომხურ ხელნაწერში. ხელნაწერს გაეცეანი მიმდინარე წლის სექტემბერში, სამეცნიერო მივლინების დროს ერევანს. იგი უკანასკნელ დროს მოუპოვებია ვლარშაპატის ხელნაწერთა ბიბლიოთეკის დირექტორს, აშხ. ერ. თოროსიანს. აშხ. თოროსიანმა ხელნაწერი ვადმოძოცა მე, რათა მიმეჭტოა ყურადღება მასში შესული „კოზერნის ხილისათვის“, სადაც დასაწყისში საუბარია საქართველოს XI ს-ის ზოგიერთ ისტორიულ პიროვნებათა შესახებ, სახელდობრ რატისა და ვინმე ზოჯატ მხედართმთავრის გარშემო. გამოირკვეა, რომ ეს ამბავი სამეცნიერო ლიტერა-

ტურაში უკვე ცნობილი იყო. აკად. ნ. მარმა მიჰქცა მას პირველად ყურადღება. შინაარსი ამ ცნობისა და „კოზერნის ხილვის“ ძეგლის რაობა მან გააკვირა ჯერ კიდევ 1895 წ. ტექსტის კი გამოსცა<sup>1</sup>; ასე რომ ამ მხრივ ახალი არაფერი აღმოჩენილა.

სამაგიეროდ ამ ხელნაწერის ძირითად ნაწილს, რომელიც „საწელიწდოს“ უნდა წარმოადგენდეს, ბოლოს დართული აღმოაჩნდა მისი შემდგენელის, ვინმე მათეოს მონაზვნის, მეტად საგულისხმო ანდერძი (*ქუთათსკარას*). აქ მოთხრობილია, თუ როგორ, სად, ვისი შეკვეთითა და რა პირობებში აღმოცენდა ეს ძეგლი. მოსახსენებელი საკმაოდ ვრცელია. მას უქირავს 83 v.—89 r. ფურცელი. დაწერილია იმავე ხელით, რითაც ძირითადი ტექსტი. ვინაიდან ცალკე მისი გადაწერილი არსად ჩანს, ამიტომ შეგვიძლია ვიფიქროთ. რომ იგი თვითონ მათეოს მონაზვნის ავტორაფია. ჩვენთვის ძვირფასია ამ ანდერძის ის ადგილები, რომლებიც წიგნის აღმოცენების პირობებსა და დროს ეხება. საგულისხმო ადგილები გამოვკრიბეთ მისგან კიდევაც და ქართული თარგმანით მოგვყავს ქვემოთ. ისინი საინტერესოა როგორც საქართველოს ისტორიისათვის, ისე მისი მეზობლებისათვისაც.

XV ს-ის ისტორიისათვის მეტად მცირე საისტორიო წყარო გვაბადია როგორც ქართულს, ისე სომხურ ენაზე. თვითდაზხედურად მაშინდელი ამბებისა სომხურ მწერლობაში მხოლოდ თომა მეწოფელია ცნობილი<sup>2</sup>. მოკლედ ამ დროის მოვლენებზე—ლანჯ-თემურის ლაშქრობასა და ყარა-იუსუფის შემოსევაზე—„ქართლის ცხოვრების“ პირველი გამგრძელბეულიც მოგვითხრობს. ამდენად ყოველი ცნობა, რა სახითაც კი არ იქნება იგი ჩვენამდის მოღწეული, ძვირფასია ისტორიისათვის. ასეთივე მნიშვნელობისაა მათეოს განძასარელის ანდერძიც:

### [შ ე ს ა ვ ა ლ ი]

[83 v.] *ჟაიჯ ესე კხრთიი ფიქიქი-  
ნიხ. კ რიორიი კისაღნიქი კ ხქიქი...*  
[84 r.] *ნაკი კ ირქი კ სილქი ზიქი. ირ  
ზხრეხერ ჭიქინ მარჯაასირღმსამარქ  
აი რიქანჯაკ მქიანჯაკანს კხრქა  
ახთა, მათსაღნი (?) კ ფბილს გრქია  
შათქქიის ანაარქანი გი ბაიაკი რა-  
სანსქი ქსრქ ასთილბაქილქე თა-  
იჩი. კ ნაკიქ ჭიჩაკანს მთიჯ. კ თხ-  
იანსქი ვფაქი სჯიჯ ვქიქქინ ვბი თა-*

დიდება შენდა არსებულისა შემოქ-  
მელი და ნახევარსფეროსა და ეთერის  
მთხველო... მაშაო და ძეო და სულო  
წმიდაო, რომელმაც შენი კაცთმოყვა-  
რებით მიტევე სრულიად ცოდვილს  
სამსავე ნათესავს შორის, თითით-მხედ-  
ველსა (?) და უხმარ მწერალს მა-  
თეოსს, შენს უღირსს მონას, რათა  
მიმელწია ღვთივშეკრებილ ამ ასოთა  
დასასრულისათვის და მექვირტა გო-

<sup>1</sup> Н. Марр, Скавание о католикосе Петре и ученом Иоанне Козерне (Из материалов для истории средневек. арм. лит-ры): Восточные Записки, გვ. 9—34.

<sup>2</sup> თომა მეწოფელის შრომებიდან საქართველოს შესახები ცნობები გამოკრებილია ქართულად.—თომა მეწოფელი, სომხური ტექსტი ქართულ თარგმანით გამოცემა, შესავალი წერილი და კომენტარი დაურთო პროფ. დ. მელიქსეთ-ბეგმა, ტფ. 1937 წ. (ქვემოთ ყველგან „თომა მეწოფელით“ ეს გამოცემა ნაგულისხმები).

იჩა. վանն որոյ և աղաչեցի ի սկիզբն  
գծագրութեանս...  
ზառ, რაზედაც აღწერილობის დასაწყისშივე გვევდრე...

ნიერთა გონებითა და მეხილა ცნო-  
ბიერი თვლით ამ ასოს უკანასკნელი  
დასაწყისშივე გვევდრე...

### [წიგნის მომგებელი და მისივე რაობა]

[85 Ը.] Եւ իմն Մանուէլ քահանայ,  
վերջին ի ծնունդս մանկանց եկեղեց-  
ւոյ. որ թէպէտ յանկար հասակի. այն  
ինչ յարուն հա[85 v.]սեալ երիտա-  
սարդական ձեռք և կերպարանաց. ի  
մանկութենէ կրելով զխիղճ մտացն և  
եւ ի մտի դնելով ի հովտես (?) արտու-  
թեանց: Վասն որոյ նախ ճան զայն  
գործառնութիւնս թողիս զմեզ և  
զծնողսն իւր և եղբարսն լալպզին երե-  
սօք, հետեხաց տեսանել զտեղի կոխ-  
ման գարշապարաց մարմնացեալ Բա-  
նին Աստուծոյ յերուսաղէմի և երկը-  
պագանսլ սուրբ տեղեացն. ուր կացեալ  
են ոտք նորա՝ ըստ մարգարէին.  
յորում ճանապարհին բանասերուն ոչ  
սակաւ փորձութիւնս յարուցեալ. այն-  
կծուութիւն ի ծովու և ծփանս ի մէջ  
կոհակացն, ամսօրեայ ժամանակօք.  
որպէս Պօղոսին յատուրս այնան. յո-  
րոց զերծուցեալ Աստուծո և տարեալ  
հասոյց յիւր սուրբ տնօրէնութեան տե-  
ղեացն տեսումն... [86 Ը.] Յետ երկուց  
ամաց առեալ զնիւթ թղթի ի Իսամա-  
կուսէ և եկն խաղաղութեամբ առ մեզ:  
Եւ թախանձեալ զհոգի իմ առ ի փա-  
խագմանն կատարումն գրել զէյասատ-  
կարան մատենից բոլոր տարոյն. որ է  
ի բանից աստուածաշունչ ստոից յար-  
մարեալ ի հարցն սրբոց. շարժեալք ի  
հոգոյն, կարգեալ կերակուր հոգոց  
իւրաքանչիւր ատուր ըստ կարգի: Եւ  
իմ տեսեալ զլեզուսնսն սէր նորս. մա-  
նուսանդ հայեցեալ յաղքատութիւն ձե-

ვინმე მან უელ ხუცესი, შობით  
უკანასკნელი ეკლესიის ყრმათა [შო-  
რის], რომელმაც—თუმცა შეუძლო ასაკ-  
ში, მაგრამ მზინც ახალგაზრდის ნაკე-  
თისა და სახის მომწიფებისას—ბავ-  
შეობიდან ატარებდა რა გულმოუ-  
სვენრობას, შეიგნო გამოსავალი მწუ-  
ხარებისა, რისთვისაც ამ საქმიანო-  
ბამლის დაგვტოვა ჩვენ, თავისი მშობ-  
ლები და ძმები მტირალი სახით [და]  
გასწია, რათა ეხილა განხორციელებ-  
ული ღვთის სიტყვის ტერფთავან  
დათრგუნვილი ადგილი ერუსალემში  
და თავიანი ეცა წმიდა ადგილთათვის,  
სადაც მღვარა მისი ფეხები<sup>1</sup>, წინას-  
წარმეტყუელისამებრ. გზაზე მაც-  
თურმა არა მტირალი განსაცდელი  
აღუღვინა მას—ლეღვა ზღვარა და ხლა  
ზეირთებს შორის თვეობით, როგორც  
პავლეს შემოდგომის ჟამს, რომელთა-  
გან იხსნა ღმერთმა და წაიყვანა და  
მიღწეენა თავის წმინდა განკაცების  
ადგილთა სახილველად... ორი წლის  
შემდეგ წამოილო ქალაღლი დამასკო-  
დან და მოვიდა ჩვენთან მშვიდობით.  
შემეხეეწა მე, რათა წადიერებით აღ-  
მეწეერა ბლომოდის მთელი წლის წიგ-  
ნის მოსახსენებელი, რომელიც საღვ-  
თო წერილის ასოთა სიტყვათავან  
იყოს [გამოღებული], შეწყობილი წმინ-  
და მამებისას, სულისავან აღძრული  
და განკარგული საწარღო სულთათვის,  
თეითეული ღღისა წესისამებრო. მე  
რომ მისი მხურვალე სიყვარული ვიხილე

<sup>1</sup> ზღ. ვსაიი 60 11.





ქათან მსიყთე [87 v.] მსიყთე: ხე ღიისს  
 ქ თარასილასი სიძე. იუ ყითსილი ქმ  
 ალაშქლასიან ვქნე ბნანისი მსი ლე სიამ  
 ქმ წრეყსა თქ ეღრბანსიქ კასიყსიქ  
 ღიანს ზსილქსიანსიყთა თქნ ამისსიყთა  
 არათათლასიყთა თუ სთითლთბ ზოქს'  
 ქსიქსი ექსათიქ ქ მსი თიქრმლქსიამქ

შოკასიქიქ ღიანს ს ქ ზსილქსიანსიყ  
 მქმქი ებთაყისილ სიქს ექრქეჲ ქინიქ მს-  
 თამქ ზოლათთ ს ქსთქნს რანთათქრთაყ-  
 თათიყთა ბნთლნე სსქსიქსიქ შათ-  
 ქქთი მინთიქნა, ირ ქ ბსიქსიყსილ კარ-  
 ღანსილ ბნაყ თსიანსიქ ღასი ამსნაქს  
 ქქსთს ს აქლ რაიქლმ წაღს ეიქ იუ ექს-  
 ვსი: ზსილ თსიქქე ებთაყილქსიანს სთრს  
 სიქს ქ თსიქრქ იქსთს ზანსბათიყთაყ. ქსრ-  
 ქქრს სრეყსილქსიანს. ირ თქქამ ქიქქი  
 მსაქსი. ღნე ზსილქსილ სთსიქრ ზქსა-  
 რაყს მთქლანსილ სარათსილქსიანს. ირ ქ  
 რსიქრთიქ თსიანს ეთქსიქსაღს...

ფარვლის ქვეშ, რომელიც უფლის პირით იქო...

ხე კასიამ ადქთქიქ, ირ ქსიქიქ ასა-  
 წაღ ზსილ ქანს ექრქლ ექრთაყ, ყათათანს-  
 წაღ მსილ კასარ თანსილქსილ ქრქქს თან-  
 ყამ ქ ზიქს ჯარათქქ ადქს ქსიქრქ-  
 მანსაყ: მქ ქ ღიანს ქ ზრქილანს. მსი  
 ზიყს ზანსიქსილქსილ ზსილ ემსილ კასარ  
 ზარქსი. ს აყათ ეწითიქსილ აბქს ემთ-  
 თილანს ქ ბსილ ქმ[88 v.]ქს ს ღარბსილ  
 რსიქს ქ ქრანს მსიქ ღანსიქსილ ადქს  
 ქსაქსიარაყ. ს კასარ ზარქსი ქრქქს  
 ეთსიქრქ იქსთს. ს იუ ქსიქ ქ მარწმასიქ  
 რსიქქ მსაყ. რსიყ მქსიანს მსიქ ს იქრ-  
 რქლქსიანს:

ზსილ ქსთ აქიქ ამსნაქსიანსი ბქანსაყ  
 ს ქითიქლქსიანსიქ ს ასარქსი ქსაქსანს-  
 ბსაყ ემსილ აქრსიქსილ ირქქს მსიქ შათ-  
 სილქ ქსანსიანსიქ ს სთ ექრქლ ეთს იუ  
 ბქსი. აქლ ეთქსილ ჯაქსი. ეთრ ქსიქ იქსიქ  
 არქსი თოღსიქ მსიქ...

მოიწია ჩვენზე ჩვენი ცოდვებისათვის.  
 ჯერ კიდევ უმწეოდ ვართ და არ ვი-  
 ცით, თუ რას გვიშობს ჩვენ მომავა-  
 ლი და ან როგორ გადავეურჩებთ ასეთ  
 მწარე გაქირვებას. ყველას ცრემლ-  
 მწთოლვარე თვალი ღმერთის მისჩერე-  
 ბია, იქნებ მოგუხედოს ჩვენ მოწყა-  
 ლებით.

ასეთნაირ სიმწარესა და გაქირვე-  
 ბაში დაიწერა ეს წიგნი ჩემი ხელით,  
 უმცირესისა და უქანასკნელის სიტყვის-  
 მოყვარისაგან, ეკლესიის საპყარისაგან  
 შობით, მათგოს მონაზვნისაგან, რო-  
 მელიც დავიბადე მოხუცებულის სა-  
 შოსაგან, რათა მენახა ყველა ეს ქი-  
 რი და სხვა მრავალი საღმობა, რაც  
 აღარ დაეწერე. ხოლო ამის აღწე-  
 რის აღვლილი განძასარის წმიდა სა-  
 ვანე იყო, არცახის ქვეყანაში, რომელ-  
 საც აბლა ხაჩენი ეწოდებდა, იოანე  
 წინამორბედის წმინდა ნეშტთა სა-

ამ განსაცდელთაგან, რომლებიც ზე-  
 მოთ ითქვა, შეგვემთხვა ჩვენ წიგნის  
 დაწერამდის რომ ჩავვარდნილიყავით  
 ტატებაში ორჯერ იმავე ბოროტის  
 მოყვარე თურქმანთა ტომისაგან. შირ-  
 ვანს წასვლისას ჩვენ შევხვდით მათ.  
 ჯერ იეზარ გვეყეს და მერმე წა-  
 ვიღენენ და დაასხეს თითონი იქედ-  
 ნეთა ხერგლს და კვლავ მოიყვანეს  
 ჩვენ კარავს უსჯულო ტომი თათრე-  
 ბისა. ორგზის იეზარ ყვეს წმინდა სა-  
 ვანე და აღარაფერი დარჩა ხორციელ-  
 ლი ქონებისაგან ჩვენსა და სიწმინდეს  
 გარდა.

ხოლო ყველა ამ ღელვისა, არეუ-  
 ლობისა და ძარცვის შემდეგ გვევედრა  
 ჩვენ ჩვენი საყვარელი შეილი მანუელ  
 ხუცესი და მოგვეცა დასაწერად ეს, არა  
 უფასოდ, არამედ ყველაფერი, რაც ქი-  
 რამ ჰქონდა, წინა დაგვიღვა ჩვენ...

*Արդ ազաչն գամնսხსան. որք հան-  
դիպქբ აյამ ասთიւածագարք բուրաս-  
տանիւ. օրինակելով և ընթերցմամբ և  
կամ սոսկ սնտութեամբ. յիշեալք ի  
մաքրափ[այլ] սոյօթիս ձեր գատացոյ  
սորին...*

*Յետ ամնսցուն ժտեմ և ես... [88 v.]...  
յետին ի բանասիրաց և կրտսր յորդիս  
եկեղեցոյ Մատթէոս մինոզոնս, որ բա-  
զում տարապանօք դեցեի ըստ իմում  
կարի... ըստ մյուրեալ մտաց իմց ան-  
ցուցի գհարկ գրեկացս, ոչ հստակ  
ձեռն և արհեստագրչութիւնսն. այլ  
միայն ճմարտութեան և ուղղութեան...  
լեզուքն, ինչպէս յիշուցանուցիս...*

Մատթէոսը, որոգործ տղիտն արա Երտեղ աճնիճնաց տալի Մեսաքն Յե-  
մորա մոպանիլ անճրճի, մոնաճոն չոփոլա գանճարիս ժմոնիս. գանճարի  
յի, որոգործ տղիտոնք գանճարտաց, ալճանտիսա — «արճանի յքքչանաճի, ար-  
մելիսալ անա ճաճնի ԵՄճոլեճոա». Իցի տալի տալի իտքիցի-մոպարալ (բանասիր),  
Ե. Ի. մոյցնոճարի, իճալլուլ Եճանի; մոյքճոլեճիտ չոքքելտիցի — «լոյքիցի  
Ե. Մանանքելոա». Բորոգործ անճրճիճանա Ե մի ճիգր ալլոյրիլի (գաճարակ)  
Միցնոլճան Գան, մարտոլ Իցի Իմ ճրոնիստիցի իճալլոլ գանտոլեճուլի ճիլի չո-  
փոլա. Իմ միլոլ Մոլլոլմնքելի Իցի տալի ճրոնիստիցի ար ճարհնիլա. մա Մոլլ-  
ճեգնոլրալ Ինքնիցն տոմա մոլլոլտելի տալի իտրոնիսմի<sup>1</sup>.

*«Եւ էին իրեք, յաշակերտաց (Գրիգորի Տաթևացոյ) յայլ տե-  
րիս. Մատթէոս Ուկիոցի սուրբ ուկտին Դանաասարայ, Մկրտիչ ի  
Փայասկարանէ, Մակիանոս ի Քաւրիզի.»* ([գրոգոլ ճատքելիս]  
մոլլոլտելոլալ իմնի Իլլոլն Ինքա ճգոլլոլեճի: մատոլ Մտքելի գանճա-  
րիս Մննճա ինանիս, մարտիլ Իլլոլտարանիլոլն [Ե] իտքանոլ տա-  
րոնիլոլն...)

Տալլոլիսմո Իմ ճնոմաճի իսա, Բոմ մատոլ Մտքելի, գանճարիս ինանի  
Մարի, Բալ Գքն անճրճիս Ետրոնի մատոլ, մոնաճոն Գգոնիս, ճնոճիլի  
գրոգոլ ճատքելիս (1340—1411) մոլլոլտել արիս գամոպանիլի. արիլոլ, իտք-  
իցի-մոպարալոլա մատոլս գարքքել իլոլաճի Ե իլլոլ ճիլճալ ճնոճիլի մա-  
Մալլոլեճիս իլլոլտալ Մոլլոլլիցիլի.

մատոլիս անճրճիլոլն Գան, Բոմ միստիցի իլլոլլոլլիս Միցնիս ալլոլրա (Ե. Ի.  
Մեղճեյա) Մոլլոլլոլլիս ճիլլոլ մանլոլ իլլոլլոլ, Բոմլոլլալ իլլոլլոլլոլն Իլլոլնճալ  
ճիլլոլնա գալլալլոլլոլլ իլլոլլոլլալլոլն Ե միլլոլլիլա իլլոլլալլոլլի, Բալ կլլոլլոլլ Մե-  
լլոլլոլլոլլոլլ. ճաճրլլոլլիս ճամալլոլլ Մոլլոլլոլլ ճիլլալլոլլ Ե իլլոլլոլլի ինքն-

<sup>1</sup> Իմա մոլլոլտելի, Գճ. 21.

რის (ანუ სახსრის) გაღებით დაუწერინებია მათეოსისათვის ზემოთხსენებული ანდერძდართული წიგნი, რომელიც, როგორც ერთხელ აღვნიშნეთ, „საწელიწდოს“ წარმოადგენს. მათეოსს დაეღება მიუღია და თავისი შრომა 1417 წ. დაუმთავრებია, ალვანთა კათალიკოსის კარაპეტის მამამთავრობის დროს.

ამ ჩვეულებრივ მომენტებს გარდა მათეოს განძასაჩელის საკმაოდ დიდი მოცულობის ანდერძი ისტორიისათვის საინტერესო სხვა უფრო არსებითსაც შეიცავს. ესენი არა მარტო ალვანეთს, არამედ საქართველოსაც შეეხებიან. აქ მოცემული სურათი ანდერძის დაწერის წინათ, ახლო წარსულში მომხდარ ამბებს აღბეჭდავს, ე. ი. XV ს-ის დამდეგისას (1417 წლამდის).

ამ დროს, მათეოსის თქმით, ქრისტიანთა შორის ალვანეთს უმთავრობება (*მსჩქსანიქჩან*) სუფევდა. არცახს ბურთელის (ორბელიანის) სახლის ნაშიერი სუმბატი საქართველოს გადაიხვეწა, სადაც მოკვდა კიდეცაო. დარჩენია ორი შვილი, რომლებიც შემდეგ დაბრუნებულან სამშობლოში. ახლა ისინი არა უფალნი. არამედ უსჯულოთა ქვეშევრდომნი არიანო. რად იელტოდა სუმბატი საქართველოში, არაფერია ნათქვამი ანდერძში.

[სუმბატის შვილების სახელები ანდერძში არაა დასახელებული, მაგრამ თომა მეწოფელის ისტორიის თანახმად, ერთი თურმე ბეშქენად იწოდებოდა და მეორე შაჰად. ბეშქენი, მეწოფელის თქმით, ალექსანდრე დიდის სიმამრი ყოფილა, რომელიც შესმენით მოუკვლევინებია სიძეს. მისივე ცნობით ბეშქენს სიციხლეში ალექსანდრე მეფისაგან ლორის ციხე მიუღია, ხოლო მისი სიკვდილის შემდეგ მის ძმას, შაჰს, თურმე, როგორც მხდალს, აღარ უძებნია მამული მხარე<sup>1</sup>. რომელ მამულზეა აქ საუბარი, ხაჩენისა თუ ლორისაზე, არა ჩანს. თუ ლორისაზეა, ხომ არა გვაქვს აქ მაშინ იმ ბრძოლის გაგრძელების სურათი, რომელიც ორ ფეოდალურ საგვარეულოს შორის არსებობდა!<sup>2</sup>].

სუმბატისა და მის შვილების გარდა ანდერძში ხაჩენს მოხსენებულია კიდევ ვილაც კეთილმსახური ოჯახი ზაზასი. ალბათ, ესეც ფეოდალური საგვარეულოს წევრთაგანია. მის გვარისაგან გადარჩენილად ასახელებს აგრეთვე ვინმე ჯალალს, ძმებით—ელეგუმითა და ელევანით, ზაზას შვილებთან ერთად. არლუთესა და ჯალალადაელესთან. ყველა უსჯულოთა ქვეშევრდომია და ამრიგად „სომეხთა სახლი“ მთავრობას მოკლებულია.

თავისი კუთხის სამთავრო სახლის შესახებ ცნობებს გარდა მათეოსი ალვანეთის სხვა სამთავროსა და საქართველოს სამეფოს შესახებაც იძლევა ცნობებს ყარა-იუსუფის ლაშქრობასთან დაკავშირებით. ყარა-იუსუფმა რომ ლანგთემურის შვილებთანა და აჰმად ხანთან ბრძოლები გადაიხადა, გამარჯვებული შირვანის ამირას დასასჯელად წამოვიდა, რომელიც მაშინ გამღვარი იყო. უკანასკნელად იგი და მასთან ერთად სხვებიც ხელთ იგდო. მათ შორის იყო აგრეთვე ქართველი მეფეც კოსტანტინე, რომელიც შირვანის მთავრის დასახმარებლად მოსულიყო და რომელიც ყარა-იუსუფმა მოკლაო.

<sup>1</sup> თომა მეწოფელი, გვ. 24—26.

<sup>2</sup> ნ. ბერძენიშვილი, ვიზუალი ფეოდალურ საგვარეულოთა სამაჟლო ბრძოლიდან XIII საუკუნის საქართველოში (თბილისის სახელ. უნივერს. შრომები, VII, 1938, გვ. 189—220).

კოსტანტინე, ალექსანდრე დიდის მამა, როგორც ეს პირველად აკად. ივ. ჯავახიშვილი<sup>1</sup> გამოარკვია<sup>1</sup>, მართლაც ქართული წყაროების ცნობითაც ყარა-იუსუფის ხელში ჩაეპარდნა თავისი ლაშქრით და მასთან ერთად მომწყურა<sup>2</sup>. ორიოდ სიტყვითაა ეს ამბავი გადმოცემული „ქართლის ცხოვრების“ პირველი გამგრძელბლის მიერ:

„დაჯდა მეფედ ძე ბაგრატიას კოსტანტინე და იმეფა შვიდ წელ და მოკლეს ჩალაღას“<sup>3</sup>.

ევახუშტის ისტორიით კოსტანტინე ხონთქარის მიერ წარმოგზავნილ ლაშქართან ბრძოლაში მოიკლა:

„მოიკლა მათგან მუნ ბრძოლასა შინა თურქთაგან წელსა 1414, ქართულსა 102-სა“-ო<sup>4</sup>.

მათეოს განძასარელის ცნობით, როგორც ენახეთ, კოსტანტინე, შირვანის ამირას დასახმარებლად მისული, მოკლულა ყარა-იუსუფის ერთ-ერთი შემოსევის დროს. ჩალაღაც, ამდენად, რომლის ადგილსამყოფელო დღემდის უცნობია, შირვანის მიწა-წყალს არის საძებელი.

„ქართლის ცხოვრების“ პირველი გამგრძელბლის ცნობას, მაშასადამე, მათეოს განძასარელის ანდერძის სახით, დამადასტურებელი სხვა წყარო აღმოუჩნდა. იგი ახლა უკვე შეგჯერებულია უცხო წყაროსთან. უკანასკნელი ავსებს ქართულს არა მარტო იმით, რომ გვიჩვენებს კოსტანტინეს მოკვლის ადგილს, არამედ იმითაც, რომ აღნიშნავს, თუ რისთვის მოიკლა იგი.

ტფილის, 1938. 12—XII.

<sup>1</sup> აკად. ივ. ჯავახიშვილი, ქართვ. ერის ისტორია, წიგნი IV, 1923 („ჩვენი გეგნიერება“ № 4—5), გვ. 72—73.

<sup>2</sup> ib., გვ. 78.

<sup>3</sup> „ქართლის ცხოვრება“, მარიამ დედოფლისეული, გვ. 887.

<sup>4</sup> ეახუშტი, საქართველოს ისტორია, გამოც. დ. ზ. ბაქრაძისა, ნაწ. I, ტფ. 1885.

## სტუდენტთა ორგანიზაციის ისტორიის ერთი ცნობის განმარტების გარშემო

საქართველოს ისტორიის შესახებ მრავალი საყურადღებო ცნობა დაუთავს სომხურ ძველ საისტორიო მწერლობას, რომელიც მეტად მდიდარია წარსულის მომთხრობი ძეგლების მხრით. ეს ცნობები ძვირფას წყაროს წარმოადგენს საქართველოსა და სომხეთის ურთიერთობის ისტორიის გასათვალისწინებლად. განსაკუთრებით უხვია ცნობები XI—XIII სს-ის ისტორიკოსებთან, და ეს იმიტომ, რომ ამ ხანაში საქართველოსა და სომხეთს შორის მეტად მჭიდრო ურთიერთობა დამყარდა. ამ დროს სომხეთის უდიდესი ნაწილი საქართველოს სახელმწიფოებრივ ფარგლებში მოექცა და ამით ეს ორი მეზობელი ხალხი ერთმანეთის კირისა და ლხინის მოზიარენი შეიქმნენ. საქართველოსა და სომხეთს შორის დაფუძნებული ურთიერთობის ხასიათის გარკვევა პოლიტიკურს, ეკონომიურსა თუ კულტურის სფეროში უდავოდ საპატიო ამოცანაა როგორც ქართველოლოგიისათვის, ისე არმენოლოგიისათვის.

ურთიერთობის გარკვეული სფეროს ერთ-ერთი წინათ შენიშნული მოვლენის ახლებური გაშუქება ჰქონია მიზნად პროფ. მელიქსეთ-ბეგსაც თავისი წერილით: *Մի վկայութիւն գերագոյն դատաւարութեան և դատաւարութեան մասին Ջաֆարյան Հայաստանում* (По поводу одного свидетельства об устроитве и процессе высшего суда в Захаридской Армении<sup>1</sup>), რომელიც დაბეჭდილია სომხეთის ს. ს. რ. მეცნიერებათა აკადემიის *Տնօրէնագիրք*-ში 1945 წ. (№ 3—4, გვ. 73—81). ეს ნაშრომი მისმა ავტორმა გასულ, 1947 წელსაც გაიმეორა მოხსენებლად [„სტ. ორბელიანის (XIII-ს.) ისტორიაში უხედავს სასჯაეროს შესახებ დაცული იშვიათი ცნობის განმარტებისათვის“] სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო სესიაზე (29. X—3. XI), რომლის თეზისებს შორის პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის მოხსენების თეზისებიცაა მოთავსებული (გვ. 14—16). ნაშრომის სათაურში მოხაზული მიზნისათვის ის ეყრდნობა სტუდენტთა ორბელიანის ისტორიის 64-ესა და 65-ე თავებს, სადაც მოთხრობილია ნორაევანის ჯერის გარშემო ამტყდარი ცილობის ამბები და მის გადასაწყვეტად ჩატარებული ღონისძიება.

<sup>1</sup> ავტორისავე თარგმანი, რომელიც ნაშრომზე დართულ ვრცელ რუსულ რეზუმეს აქვს სათაურად.

სტეფანოს ორბელიანის ამ ცნობამ ყველაზე უწინარეს მიიპყრო ყურადღება აკად. ივ. ჯავახიშვილისა, რომელმაც ის დასახა, როგორც თამარის დროინდელი საქართველოს პოლიტიკის ერთ-ერთი ნიმუში სახელმწიფოს ფარგლებში შემომავალი სხვადასხვა აღსარების ხალხისადმი, ხოლო თვით სამართლის წარმოება მიიჩნია, როგორც „რთული დავის გადასაწყვეტად ერთი მეტად იშვიათი და იმ დროისათვის გასაოცარი საშუალება“<sup>1</sup>. ეს „დავა — აკად. ივ. ჯავახიშვილის თქმით — ორ სომეხთა ეპისკოპოსს შორის იყო ატეხილ ძვირჯასი ჯვარის საკუთრების გამო, რომელსაც ორივენი ერთიმეორეს ეცილებოდნენ“<sup>2</sup>.

პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგს ამავე ცნობის ანალიზის შედეგად გამოაქვს ისეთი დასკვნები, რომლებიც უწინააღმდეგება აკად. ივ. ჯავახიშვილის ზემორე მოყვანულ დაფასებას. ეს, რასაკვირველია, გასაოცარი არ არის (რომელიმე მოვლენის გარშემო შეიძლება ორი კი არა, მეტი აზრიც არსებობდეს), მაგრამ საკვირველი ისაა, რომ მის მიერ დახატული სურათი თითქოს საქმის ნამდვილი ვითარებისა, გაუგებრობაზე აღმოცენებული. ჩვენი გამოძიებების მიზანი სწორედ ის არის, რომ გაათანტოს ეს გაუგებრობა და აღადგინოს ისევე სწორი შეხედულება, მაგრამ, სანამ ამას მივუძვოდეთ ხელს, მოვიყვანთ დედანში იმ საბუთს, რომელიც პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგს მოჰყავს, და გვერდით დავურთავთ ქართულ თარგმანს.

[64]

ამ თავის დასაწყისში აღწერილია ის, თუ როგორ მოვიდა სიენიეთის მხრიდან ვაიოც ძორს, ნორავეანის უდაბნოს დასამკვიდრებლად სასწაულ-მოქმედი ოვანე; როგორ მოუპოვა მან ნორავეანს ადგილ-მამული...

*სა აკაყაყს კეცხაქ რაჟიამ აამა<sup>1</sup>  
ქაქანანაქ ი ქიოქნ ჩაკიე 663:*

*სა ააკა... სქს თქრ შთხიან-  
ნთა ჯიორჩაკარქნ, ირ ს ჭაქარქმანს  
კიოცხაქ კსქარქქქნ, ს რნაკცხაქ ი  
თიქრ იქსთნ სირაქმანქ. ჟქ ჩქნ  
აქიონ ახრჩაქ ქრ ს ააკაყანხაქ.  
ს ჩაკი იორქნ თქრ ზრქიქრ ანქნ  
ქაკიქ ი ქქრქნ ს. ჩასითათსაქ ჟსა  
თიონ აქიოქ ხაქსიკიოქიოქქსან<sup>2</sup>  
თიონი ქარქმან ს სქქქქ ქმხს ოქს-  
რქქქნ ქსანს ქქნასქსა აკიქრ... ოაკა*

ესრე იცხოვრა მრავალი წელი და აღესრულა სომეხთა წელთაღრიცხვის 663-ს.

მერმე... მოვიდა უფალი სტეფანოს მადლით შემკული, რომელსაც ფახრლმსეპი ეწოდა ათაბაგისაგან, და დაემკვიდრა ნორავეანის წმიდა ძმობას [ან: მონასტერს], რადგანაც ძველი საყდარი აობრებულ და წამბდარი იყო; მამა მისიც უფალი გრიგოლი იქვე იდგა სამარეს. დაამტკიცა ის საეპისკოპოსო საყდრის სახლად, აიღო ფარმანი და სიგელი დიდი ათაბაგისაგან<sup>3</sup> ამ ხედ-

<sup>1</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი II, ნაკვეთი II, თბილისი 1929 წ., გვ. 479—80.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 480.

<sup>3</sup> იგულისხმება: ელდოგუზი.

ცხენელ რაგვიან ამა<sup>5</sup> ქაქონანის ანუღს, ლ დნს რნფ ზორ ხლომ ჩ 665 მთლ-  
კანხს;

სლ კაჭორღტ ვახიღს თტრ შარ-  
ღის ორ მარტორთაფაანს ქერილაღტამ  
შა თლ ღხნოფ სორქს (ქანს შთხ-  
ქანხნოხტ) ხღს ხექსლიყოთ, ლ რნა-  
ღტრ ს ზორაქანს; სლ ღრ თხანს შთხ-  
ქანხნოხტ ხოჯალ ვრალაკან ვაა-  
თოლბამოლქ სოლრ ზუანს, ვატტ  
მთქანხსჩაქ ვალაღ ქაჯნ, ლ ვქტ-  
ქხიჯსაკაჯნ ლ ვქამარაკაჯნ... თლ  
ხექსლიყოთ მქ ქსბოყაქ ქანს, ქ  
ზანაკოფს, ვხორთი ანთი; ღორ ლ  
ქამაჯხელ კოღმსაკაქტ აქამ<sup>5</sup> კოღმანგ  
ქასაკოქ ქქანს<sup>5</sup> ზორ ვოთუქ, თლ-  
ბოლ რონარარ ვტრქა ვაქა სათოლ-  
ბოჯხელ სოლრ ზუანს. ლ თორხელ ვა-  
ლაღ ქაჯნ რნბაქტ აქარტქტს რქა-  
ნტქ, ლ ვტრქოლს... თორხელ ḡნტ ქლ-  
რომ ქანხს ქ ღხჯაოლს ოლქოთ;  
საკა ქ 665 მთლკანხს მქსჯ კაქრ  
აქარტქს რქანს ქ ქსარ (ყაკა-  
როლმ) ქ ქსრეაქ ვტრქოქ ორ ღარტჯნ  
ხოქტ, ḡნაქ თტრ შარღქა რამანსა  
ლ ვროქ ვხოლქს ხლოქ თტრ შთხ-  
ქანხნოხტ თოჯტ ሲქარტქტს ქ ქან-  
ღქრ სათოლბტნქალ სოლრ ქაჯქს...  
ლ ქაჯნ კაქრ ქ აქანხთოქ ქ ვღტნ-  
ბანანგს;

მანრქმან თონსნ ვსაქსლი-  
ყოთ ሲქარტქტს ლ მათოლგანსნ ვტრ-  
რტს. ლ ქნჯხანგ მხბაყსა ზოქ კან-  
ბქნ კაქხელ ღანაფქს ქაქტს იქს-  
რხანს. ლ რაღომ ḡანბა ბასხსელ ქ  
მხბამხბა ლ ქ ნსტტქს ქორტოქ-  
კანხს; რარხაკაქთ ሲქარტქტ 500  
ḡანსკანსქ ღაქო რნბაქტ, ლ თღსრ  
ሲქარტქტს 500 ḡანსკანს კარქოქ  
კაქნოლკანს ოსკოქ, ლ აქანყსა ქტრ  
ḡნოქ თონხლოქ ḡანსყალ ḡქოთ სო-

რისათვის [ვ. ო. ეპარქიისათვის]... მტრმე  
იკოცხლა მრავალი წელი, აღესრულა  
იქვე და დაიდვა მამა მისთან 665 [ვ. ო.  
1216] წელს.

იქერს მის ადგილს უფალი სარგისი,  
რომელიც იწამა ერუსალემს. ეს მის  
[ვ. ო. სტეფანოსის] სიკოცხლეში გახ-  
და ეპისკოპოსი და მკვიდრობდა ნორა-  
ვანს. უფალ სტეფანოსს დაედვა გიორ-  
ოდ ღმერთშეხებული წმინდა ნიში [ვ. ო.  
ჯვარი], — უფალი ოვანეს მთავარი [ვ. ო.  
დიდი] ჯვარი, — მოვარაყებული [ვ. ო.  
ლითონის ფურცელგადაქრული] და კამ-  
ბარაშეკრული... ერთი ეპისკოპოსისათვის  
აწოპის სავანეს, შაპაპონს, სახელად  
პეტროსისთვის. ეს შეიტყო ამ მხარე-  
ების ქვეყნის მპყრობელმა ვასაკ მთა-  
ვარმა, პაროშის მამამ, და წაართვა  
ძალით ეს სამი საღვთო წმინდა ნიში  
[ვ. ო. ჯვარი]. წაილო მთავარი ჯვარი  
და მიართვა ივანე ათაბაგს, ხოლო ორი  
(სხვა) დადვა თავის სავანეს, კეჩარუს  
მონასტერში. მტრმე 665 [ვ. ო. 1216]  
წელს, როცა ივანე ათაბაგს მოეცვა  
ციხე, რომელსაც ჩარეკი ეწოდება,  
მივიდა უფალი სარგისი ბრძანებითა  
და წერილით ბიძა მისისა, უფალი სტე-  
ფანოსისა, ათაბაგთან, რომ მოეძიოს  
ღმრთის მტვითელი წმინდა ჯვარი...  
ხოლო ჯვარი იყო საცავს პღტნბა-  
პანქში.

წარუღვენენ ათაბაგს ეპისკოპოსს და  
მიართმევნ წერილს. თავს იღვეს თი-  
თონვე დიდი ზრუნვა და იღვაწეს ეხს-  
ნათ ტყვექმნილი. დიდძალი საფანგ  
წარაგეს დიდებულგბსა და შინაგან  
მზრატველგბზე [ვ. ო. მრჩველგბზე]. კე-  
თილმსახურმა ლიპარტმა 500 დრაპკა-  
ნის ოღენი შესწირა [ან: მიართვა],  
ხოლო ათაბაგის ძღვენად — 500 წითელი  
დრაპკანი პატროსანი ოქრო. და ესრე  
თითქოს თასის მიღებით სათნოდ მიიჩ-

რა ფარბოცხანს ანგრენს; მკაცრ-  
მამაც კოხელ ვსაქსიოციონს და ფნტ  
ყაქანას ზამს და ასქ; ესქ; ოფ ღამქ  
ფურქოქ ზუანსქს ანგრენს ფანასქს;  
თავც ქარქს ფცხერქა ფაკო ქ ობოა  
ქმ, და ხე თამ ფნა ქ ობოაფ, აყა  
ქქ ოქ ფანასა ოლსანქს... ღრამამქ  
ასაფ ოქსნასალარქს ქლქოქ იქლანსქს  
მანასაფრქ ანთონ ფნალ ონოქ თხანონ  
შარფქს და თალ ფსაქს ქნა ქ ოქონ-  
ღანანონს ოქლქონ. ორ და ათქამამქ  
ქათარქსიალ. ხლ ზორა ფნაყხალ  
ანთოქ ღსაქს ქნფოლქხამარ, და ან-  
ფსალ ფოლქმანასქქ ფაკქ, რასანქ ქ  
ზორაქანს ოქლქონ. და ონასქცილქს  
ანგრენს ფთლქოქ ზუანსქ. ორ და ხქთ  
ქქსნანასქლ ფცხიქს ქლქ თქრ შთ-  
ქანსთოქ, ფაკქ თოლქ ქ ფქსა ფ-  
რნალ ქსაქს ქ ქქაქართქ 1000 ფან-  
ქანს ღარქქ, ორქსა ასაყფაქს; ოსქ  
ქქქქქსაქსაქსაქს და ქამარქსაქსაქს  
მნაყქს ანგრენს ქ ოქსაქოქს;

ფურცელგადაქრული და ქამარაშქქრული

და მისმა გონებამ დაებრუნებინა იქვე.  
მერქმ ბრძანა მოეწვიათ ეპისქოპოსი და  
ლაუღვა მას პირობა და უთხრა: თუ  
იქსქმ ნებავს წმილა ნიში [ე. ო. ჯვარქს]  
იქვე დაბრუნება, მომცქს ზვალვე ეს  
ციხე [საუბარია ჩარქქქს ციხეზე] ჩემს  
ხელთ და მე მოგქცემ შენ ხელთ მას,  
ხოლო თუ არა — მიიქცივე ცალიერი...  
უბრძანა თავისი სამღიეროს უფროს  
მწიგნობარს, სახელად ონოფრქს, წასუ-  
ლიყო უფალ სარგისთან ერთად და მიე-  
ცა მისთვის ჯვარი პლნდაქანქს საე-  
ნეს, რაც მცისეე შესრულდა. იგი წავი-  
და, მიილო სიხარულით ჯვარი, გეგმარ-  
თა სასწრაფოდ და მიადწია ნორავანის  
ქმოზას [ე. ო. მონასქრქს]. დაამქვილა  
იქვე წმინდა ნიში [ე. ო. ჯვარქ]. ნახა,  
რომ აღსრულგებულიყო ზიძა მისი, უფა-  
ლი სტეფანოსი. მიეცა ფასად ლიბარი-  
ტისგან ტყევექმნილი ჯვარისათვის 1000  
წითელი დრახმანი, როგორც ეს ვთქვეთ.  
ხოლო მოეარაყებულ იქ. ო. ლითონის  
დარჩა იქვე კეჩარუს.

[65]

მა რადმერქსანსქ ხქქსიოციონ თქრ  
შარფქს, ქთ ქქანანსქს თხანონ შთ-  
ქანსთოქ ღამხეალ ღქსელ ხქსელსქს და  
რანქსაყთოლქსანსქ ფთლქოქ ოქლქონ. ხლ  
ქრ აქ ონქ ქხქს ობხალ ამარ, და ღამქრ  
ქქსელქწოლქლქ შქსნახექ შოქსანსქს  
ანთონს` ჩორქფორქქ თხანონ შთ-  
ქანსთოქ. და ხქქსელ ქქქქსამარ ობ-  
წაფქრქს ანოქ: ქსანს ოქ აქრქიქოქ ფნასქ-  
ოასქოქქქს და ობათოქმს სქსქსელქოქ ხქ-  
ქსანსქს ქ რაქრასქსთო თქრ შარფქს მ-  
ფოლ ფამსნასქს ქქსასქსს ქ თქრ შოქ-  
სანსქს, და ათონს ფქსაქოქ ზორ ფაღალოქ,

ამ ნეტარმა ეპისქოპოსმა, უფალმა  
სარგისმა, უფალი სტეფანოსის აღსრუ-  
ლების შემდეგ ინება აემენებინა ეკლესია  
და გამოერიიებინა [განეღებინა] წმინდა  
ქმოზა. იყო სხვა ვინემ, რომელიც მზარს  
უქქრდა მას და უნდოდა ყოფილიყო სიე-  
ნიეთის საყდრის მპურგებელი \*, სახელი  
ეოქვე იოვანე, (რომელიც იყო) უფალი  
სტეფანოსის მამის ქმისწული [ე. ო. ზიძა-  
შვილი]. წავილა [ის] ახთამარს და იქ  
მიილო ხელთდასწმა. რადგან არ უქვარ-  
და ეკლესიის ცილობა [ე. ო. წაკიღება]  
და განხეტქილება, მამათმთავართა შო-

\* მ. ბ. ო. ჯ. აქამდის ამ წინადადებას ასე თარგმნის: Or il avait un rival, un autre prétendant au siège épiscopal de Sainte (ხოლო მას ჰყავდა მ. ო. ე. ლე., სხვა პრეტენდენტი სიენიეთის საეპისქოპოსო საყდრისა), რაც სწორი არაა; ქხქს ობხალ ამარ მზარის დამქვერია და არა მოცილო (იბ. მინი: Histoire de la Sounte par Stéphannos Orbélian, SPB, 1846, p. 202).

გდანილც და ვსაჩწაღას სხაყლას  
 ძაღასნაღოტრს სრფო ნლქოტის ქლყო  
 სორაქასტე, და დაქან ქოღოლ ქ სო  
 ხლ დღესფხალ ქნან არ კაქოქრს  
 სკანფ თლქრ სოსათნღრს და არნოლ  
 სნაღასქ ქბრნაქ ნათათონ სანსაქ  
 თნქრ ჟაღამრ, და ქოღოქ ვრქარქა  
 კანს ქანს აქფე დაღათაფა...

თან, და მიიღო მისგან სამწყესო [ე. ი. ეპარქია] პირობით და ენციკლიკური ეპისტოლე

სას იწხს აეღამკ ქანს სოლქ  
 ქოქანს. და ვანს ხრქოქრს ხაქისკო  
 ჟოსან და სქაქარქონ და ირღქ ჯლ  
 ნქიქლიწნ ს ოათათონს არ არქარქქ  
 სქანსს ს სქიქს ხლ სორა სათოვხალ  
 ვამბომანთა სლქ, სრამაქქერ ვანსქ  
 ორკოღასქ და ვსარბოღანს, ვლქან  
 სქანს და ვსანსა წაღქს, ვამბ ქვან  
 ოქათქს არ სქხალ ჳრ ს ქაღათორ  
 ქსნს, ვბქანამღოღარს ქარბქოქ და  
 ვბქანამღოღარს ზინგანსსიქს და ვამბ  
 მამქარქარ სარქთქიქს, ვქაღავქნ  
 და ვსანსარქოვქნს და აქი რაღოღ  
 ოღოქოქლქ და ს, და ვღათქნ სქიქსაღ  
 და ვღათქნ სსოქ და ვღათქნ სქსაქ  
 და ვანთლანსქ ვბქან სოღრქარქოქ  
 რწქ ირფე და ვამბ ხაქისკოქონ  
 სსოქ და ვხაქისკოქონს სანსაქ  
 რათოქ. ირქ და ვანსხალ სქრკოღ  
 ვათხვანს აქოქანს სქს და ვბქანს  
 ვბქანს ვამქონსიქს ორქოქ ირქ  
 ვამხანსიქს სარქოღანსქ ოქ ჳ სოქ  
 ვანს, და ირქ სოქ ოღოქრქ  
 ვანს. და ირქ ოღოქრქ ხალ  
 ქანს, და ირქ ოღოქრქ ხალ  
 სქს და ვანსსიქს ორქოქ სქს  
 ოღოქრქ ხალ სქს ოქ სოქ ოღოქრქ  
 ხალ სქს ოქ სოქ ოღოქრქ ხალ

არქოქ ორქოქს აქოქარქს აქი  
 თანს სოქ და სოქონს სხაყლას  
 კოქიქ ძაღასნაღოტრს ქრაფ  
 ქაღათორქონს, თანს და სან  
 სან სან სხაყლას ხანს  
 ჳრ სქანსს, და ს სოქ  
 ვანს სქს ქოქარქონს  
 ს სოქ სარქოქს რაღოღ  
 ოღოქრქ სქს ს 1000 ოღანსქანს, სქ

რის ნეტარმა უფალმა სარგისმა დაუთ-  
 მო მთელი სანწყესო [ე. ი. ეპარქია]  
 უფალ იოვანეს და აიღო ვაიოც ძორის  
 ქვეყანა, ქანქოქი და ნახჯავანი  
 საქოქოქოქ სამეშქვიღრქოღ  
 თათონს წმინდა მონასტრისათონს  
 ნოქოვანისა, სოლო სხვა  
 დაუტოვა მას. წავიდა თვით  
 სომეხთა კათალიკოსთან,  
 უფალ კოსტანტინეს-ი. ეპარქია] მტკიცე  
 და დაურღვეველი ამ ქვეყნებისათვის...

იქმნა აგრეთვე შფოთი წმინდა  
 გერქონსათვის. წავიღნენ ორნივე  
 ეპისკოპოსნი, ლიპარიტი და მისი  
 შვილი ელიგუმბო სანს  
 ქვეყანოქ ივანე ათამგთან  
 დვინს. და მან დასხა  
 თათონს დიდებულეი —  
 ბუმბავი და მარწვანი, —  
 ივანე ტრელი და მეგნა  
 ჟაველი, დიდი ჳკონდიღელი,  
 რომელიც მოსულიყო  
 სამეფოდან, ვარძიის  
 წინამძღვარი და ჳკონძაქანქის  
 წინამძღვარი, დიდი მამთმთავარი  
 ვარქუსისა, ვაველი და  
 მანწამბერღელი, სხვა  
 აგრეთვე მრავალი დიდებულეი,  
 ტფილისის ყადი, ანისის  
 ყადი და დვინის ყადი,  
 სუმბარიის საბელოვანი  
 შინი, რომლებთან ერთად  
 (ოვენენ) ანისის დიდი  
 ეპისკოპოსი და აბატი  
 ეპისკოპოსი, და უბრძანა  
 ვამოქობით. ამით ვამოქობიქს  
 სანართალი და ვანსაქეს  
 ესრე, რომ იმვეღარსა და  
 ტყვექმნილს ერთი  
 აქეთ სანხ: ვინც მვეღარს  
 აღადგენს, აღარათა  
 მშობელთა შვილი, არამედ  
 ვანწამბელოვანს [ვანწამბელოვანსა]  
 (ის), და რომელიც ტყვექმნილს  
 დანსნის, აღარათა (ის)  
 იმიერიდან მფლოვანსა,  
 არამედ ტყვის მსწენელისა.

ესლა ამ ქვეყანასავით,  
 რომელიც მახვილითა და  
 ხელით არის აღებულეი და  
 საქართველოს სამეფოს  
 საქოქოქოქ სამეშქვიღრქოღ  
 იწოდებოქ, ის ვავარიც  
 საქოქოქოქოქ იყო ივანესი  
 და მისი მიცემის ვამო  
 ლიპარიტისა და უფალ  
 სარგისონსათვის მრავალი  
 წარსავებლით, 1000



[ე. ი. საეპისკოპოსო საჯდომი] აობრებული და წაზღარი იყო, და ეს ახალი სამკვიდრო აქცია საეპისკოპოსო სახლად; ერთმაცა და მეორემაც მოუპოვეს და დაუმტყიცეს ნორავანს მამულებით.

ისტორიკოსი საგანგებოდ ჩერდება სარგის ეპისკოპოსის მოღვაწეობაზე, კერძოდ აღნიშნავს მის ღვაწლს იმ მთავარი სიწმინდის (*გასათიასპომიქს იაქრ ზაას ჟაიქ მიქნანსჩიქ ჟაააჟ ქააჟ-ის*) დასაბრუნებლად, რომელიც სხვა ორთან ერთად სტეფანოს ეპისკოპოსს დაგირავებული ჰქონოდა აწოპის მონასტერში, შაჰაპონს, ვინმე პეტროს ეპისკოპოსთან, რომლისთვისაც ისინი ჩამოურთმევია ამ ქვეყნის მპყრობელს ვასაკ მთავარს, პროშის მამას, და პირველი უჩუქებია ივანე ათაბაგისათვის, ხოლო სხვები დაუსვენებია თავის სავანეში — კეჩარუს მონასტერში. ამ მთავარი ჯერის გამომხსნაში, რომელიც ივანე ათაბაგს პგლძაპანქის მონასტერს ჰქონია დაცული, ნიეთიერად დაჰმარებია სარგის ეპისკოპოსს იმ კუთხის მთავარიც (ლიპარიტ ორბელიანი), სადაც მისი მონასტერი მდებარეობდა. გამომხსნილი სასწაულმოქმედი ჯვარი სარგისმა და ლიპარიტმა დააბრუნეს და ნორავანს დაასვენესო.

მეორე თავში ვადმოცემულია ისტორია სარგის ეპისკოპოსის წამოწყებისა — აეშენებინა ახალი ეკლესია ნორავანს და ამით გამოეჩინებინა მონასტერი. ნახსენებია აქვე მისი თანამდგომიც ამ საქმეში, ვინმე იოანე, რომელსაც აზრად ჰქონია გამზღარიყო სიენიეთის საყდრის მპყრობელი, რისთვისაც მიიღია ბელთდასხმა ახთამარს მყოფი კათალიკოსისაგან. სარგისს, რადგან არ უუყვარდა მას ეკლესიის განხეთქილება და დავაო, დაუთმია იოანესთვის მისი ეპარქიიდან ადგილები და თავისი საეპისკოპოსო საყდრის თემი [ე. ი. ეპარქია] შემოუფარგლავს ვიოც ძორის, ნახჯავანისა და ჰაჰუკის კუთხებით. ამ ამბის შემდეგ მოგვითხრობს ისტორიკოსი — „იქმნა აგრეთვე შფოთი წმიდა ჯერისათვის და წავიდნენ ორნივე ეპისკოპოსნი, ლიპარიტი და მისი შვილი ელიგუმი სამსჯავროდ დეინს ივანე ათაბაგთან“ და ნაამბობია დაწერილებით ამ საქმის განკითხვა. დავის გადაწყვეტის შემდეგ სარგის ეპისკოპოსი ლიპარიტის ხელისშეწყობით სისრულეში მოიყვანს თავის განზრახვას და შერი წლის დიდი შრომის შემდეგ ამთავრებს ახალი ეკლესიის აშენებას, რომელსაც სტეფანე პირველმოწამის სახელი მიენიჭა.

სტეფანოს ორბელიანის ისტორიიდან მოყვანილი ადგილების ცნობაში მოხსენებული მომენტები და მათთან დაკავშირებული პირები, თუ საგნები, სხვაგანაც იხსენიება ამ ისტორიაში. ისინი აესებენ მათ შესახებ აქ აღნიშნულ ზოგიერთ მხარეს, ისე რომ მათ გარეშე მარტო მოყვანილ თავებში წარმოდგენილი რომელიმე სურათი სრული და გასაგები ყოველთვის ვერ იქნება. ასეთი დახმარე მასლა უპირველეს ყოვლისა დასახელებული თავების წინამორბედს, 63-ე თავში მოიპოვება.

ამ თავშიც აქვს ისტორიკოსს საუბარი ჩვენთვის საინტერესო ისეთი პირების შესახებ, როგორცაა ნორავანს მოსული ეპისკოპოსი სტეფანოსი. შესავსებლად იმ ცნობებისა, რომელთაც ზემოთ მოყვანილ თავებში ვხვდებით ამ პირის შესახებ, აქ ნათქვამია, რომ ის ათაბაგი, რომელმაც მას ფახრლმსეპი, ე. ი. ქრისტეს მოყვარული, უწოდა, იყო ელდიგუზიო. მას პატივისცემით ეპყრობოდ-

ნენ ქართველი მეფეებიც — თამარი და ლაშა გიორგი, — ისე როგორც ამათი ამირსპასალარი ზაქარია და მისი ძმა ივანე ათაბაგიო. ამას გარდა აღსანიშნავია ერთი მომენტიც. მოყვანილ ამონაწერებში ნორაენი ამ ეპისკოპოსისათვის იხსენიება როგორც ახალი სამკვიდრო, — „ძველი საყდარი აობრებული და წამხდარი იყო“. დამატებითი მასალით კი ირკვევა, რომ ეს აობრებულია ძველი საყდარი ტათევისაა, რომლის ეკლესიის განახლებისათვის ერთგვარი ზომები მასაც მიუღია, სახელდობრ მოციქულთა ეკლესიისათვის დაუდგამს გუმბათი.

ამრიგად, ყველა ცნობის მიხედვით ირკვევა, რომ სტეფანოს ეპისკოპოსი სხვათა მსგავსად ნორაენს შემოაჩიხვნია, რადგან მათი სამშობლო მხარე, სივნიეთის ერთ-ერთი კუთხე — ბალი — თურქ-სელჯუკთაგან აობრებულია. აქ მას ეს მონასტერი დაუმტკიცებია საეპისკოპოსო საყდრად, მოუპოვებია მისთვის ადგილ-მამული და შემოუხაზავს ეპარქია.

საკმაო მასალას ვხვდებით ისტორიის იმავე დასახელებულ თავში სტეფანოსის მემკვიდრის, სარგის ეპისკოპოსის შესახებ. სარგისის თანამედროვე და ერთხანს მისი თანამდგომი იოანე, მოწადინე სივნიეთის საყდრის პერობისა და ამისთვის ახთამარს მყოფი კათალიკოსის მიერ ეპისკოპოსად ხელთდასმული, ისტორიის ამ დამატებითი ადგილის მიხედვით ეწევა მიზანს, ე. ი. სივნიეთის საყდრის მპყრობელობას, და, როგორც იქაა ნათქვამი, ჯდება ტათევს.

მოყვანილი ამონაწერებიდანაც შეიძლება იმის ვარაუდი, რომ იოანე ეპისკოპოსის ცდა — ეპყრა სივნიეთის საყდარი, — გულისხმობდა ტათევის კათედრალის აღდგენას და ამასთან ერთად კვლავ ფეხზე წამოდგომას ეპარქიისა, რომელიც ერთხანს გარეშე მტრის შემოსევის გამო მოშლილი იყო, რაც, როგორც თხრობიდან ჩანს, ნორაენის წამოწევის საბაბი გამხდარა.

რა ურთიერთობა დამყარდა ძველისა და ახალი კათედრების შესაქვთა შორის ამ ახალ პირობებში, ამაზედაც პასუხს დასახელებულ დამატებით ადგილს ეპოულობთ.

*ბღ აჟა თქრ შარყჩა რნაქხტრ  
ქ ჭაიეჟ ბირ, ქ ზირაქანა მხნას-  
თანხ. ლ რატანხაქ ექქქმ ქქნასქჩნ  
ეჭაიეჟ ბირ რიქანოჟაქ აანიოქ აა.  
ღ დაქქნ ქიოქორ ქ თქრ მიქქანანტან  
ბღ კაქამ ლხოქ ლ აო კაქაჟ რასათა-  
ახეგაღ ლ აქნ იქსოთ აქიოთ ხექსიქი-  
აქიოქქხან. ექ ქრ სიოღ ლ თიქქ  
ააქათიანქი კანქნრან ქამანსაქქნ  
თანს შქანხაჟ, თიქქ ლანდათხანს ლ  
ქქქქმ ექრეჟამანაჟ რაქიოქ ხექსი-  
ქიოქსაჟ:*

და ეს უფალი სარგისი მკვიდრობდა ვაიოც ძორს, ნორაენის მონასტერს. და განყო თემი სამწყსოსი — ვაიოც ძორი მთლიანად ამან აიღო, ხოლო სხვა დაუტოვა უფალ იოანეს. ამიერიდან და მომავალშიც დამტკიცდა ეს ძმობა [ე. ი. მონასტერი] საეპისკოპოსო საყდრად, რადგანაც იყო სახლი და თავშესაფარებელი ადგილი სივნიეთის აობრების დროს, მრავალ ეპისკოპოსთა ადგილი მოსაყენებელი და სამარხი.

სხვა დამატებითი ცნობებს რომ მეტად აღარ გამოვეციდით, აშკარად ჩანს მოყვანილი მასალებიდანაც, რომ XII—XIII სს-ის მანძილზე შექმნილ პოლიტიკურ ვითარებათა გამო სივნიეთის ეკლესიის წიაღში წარმოქმნილა ახალი კათედ-

რალი ნორაევანის საეანის სახით, რომელიც ძველის, ე. ი. ტათევის აღდგენის შემდეგ გარკვეულ საზღვრებს შორის მაინც ცალკე დარჩენილა.

ძველი კათედრალისა და ეპარქიის აღდგენას ნორაევანის მესაქისათვის სრულიად უმტიკინეულოდ არ ჩაუვლია. ჯერ არის და, როგორც ჩანს, იოვანე ტათეველს ტერიტორიულად საზღვრის დადება მოუთხოვია სარგის ეპისკოპოსისაგან, რაც ნორაევანელს ერთგვარად, ნებისით თუ უნებლიეთ, დაუქმეყოფილეთა (ისტორიკოსის თქმით ნებისით, ვინაიდან შვედილობის მოყვარე იყო სარგის ეპისკოპოსი).

ძნელბედობის დროსვე სინიეთიდან, კერძოდ ტათევიდან გატანილი სიწმიდეების დაბრუნების საკითხიც, ბუნებრივია, უნდა წამოეჭრა იოვანე ტათეველს საზღვრებთან ერთად. და მართლაც შფოთი და უსიამოვნება ამითაც არ მოკლებოდა სარგისს. ამის გამოა სწორედ რომ ისტორიკოსი ნორაევანის საზღვრების ამბებს უშუალოდ მოაყოლებს წმიდა ჯერის გამო ატეხილ დავას შემდგომი სიტყვებით: *სას ჩჩჩ აყილქ ქსანს სილქ ქსაქჩნ...* (აგრეთვე იქმნა შფოთი წმიდა ჯერისათვის...). ამ სიტყვებიდან აშკარაა, რომ ჰქონია ადგილი სხვა შფოთსა და უსიამოვნებასაც, რომელიც, როგორც ენახეთ, საზღვრის დადებას შეეხებოდა ტათევისა და ნორაევანს შორის. განახლებული ტათევის მესაქე, იოვანე ეპისკოპოსი, ეპარქიის ფარგლების დადგენის შემდეგ, ცხადია, მოითხოვდა სარგის ნორაევანელისაგან სიწმიდეების დაბრუნებასაც, კერძოდ იმ *ასთისაშამილქ სილქ ზეჯან ფიქრ მიქსანჩჩქ ფაღაფ ქსაქჩნ*-ს (ღმერთწებებულ წმიდა ნიშს, ანუ ძელს, უფალ იოვანეს მთავარ ჯვარს), რომელიც სინიეთიდან ჩანს გატანილი<sup>1</sup> ვაიოც ძორს ქვეყნის აკლბის დროს. სარგის ეპისკოპოსი, როგორც ჩანს, არ თმობდა მას ლიპარიტ ორბელიანთან ერთად და ამის გამო მოცილე მხარეებს მიუძღრათვე ივანე ათაბაგისათვის. სიტყვებს: „იქმნა აგრეთვე შფოთი წმიდა ჯერისათვის“, უშუალოდ მოსდევს ფრაზა: „და წარვიდნენ ორნივე ეპისკოპოსნი, ლიპარიტი და მისი ძე ელიგუმი სანსჯავროდ ივანე ათაბაგთან დენსო“ (*და ფსანს ხეციქჩნ საქისიიყიფნ და სქაყარქარნ და ირქქ ქლქ ხქიქიამნ ქ რასთასთასან არა აქმარქქქ ჩქსანჩნ ქ ზქჩნ*). „ორნივე ეპისკოპოსნი“ ამ კონტექსტის თანახმად სხვა არაიენ არიან, თუ არ იოვანე ტათეველი და სარგის ნორაევანელი.

ასეთია ორბელიანის ისტორიის სხვადასხვა თავებში დაცული ცნობები ნორაევანის ჯერის გარშემო ატეხილი დავის შესახებ, რომელიც ივანე ათაბაგის კარს შენდგარი სამსჯავროს განხილვის საგნად იქცა.

შემორე მოტანილი ტექსტებიდან და მათი შემცველი თხზულების სხვა დამატებით მოხმობილი მასალიდან აშკარა სიციხადით ჩანს, რომ ნორაევანის ჯერის გარშემო ანტყდარი დავა ორ სონხეურ მონასტერსა და ორ სომეხ ეპისკოპოსს შეეხებოდა, როგორც ეს საძართლიანად აქვს შენიშ-

<sup>1</sup> გატანილი უნდა იყოს ტათევიდან, ვინაიდან სტეფანოს ორბელიანი თავისი ისტორიის VIII თავში იხსენებს ამ სასწაულმოქმედი ჯერის შექმნასა და მოკახშვას ტათევის ეპისკოპოსის, უფალ იოვანეს მიერ. ეს ჯვარი გამოიხსნეს სარგის ეპისკოპოსმა და ლიპარიტ ორბელიანმა ივანე ათაბაგისაგან, როგორც ეს მოთხრობილია ისტორიის 64-ე თავში.

ნული დასახელებული ცნობების საფუძველზე მათით ყველაზე უწინარეს დაინტერესებულ მკვლევარს, აკად. ივ. ჯავახიშვილს.

ამრიგად, პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის ბრალდება, რომ აქ „ქართულ ისტორიოგრაფიაში დაშვებული მცდარი ინტერპრეტაცია“ იყოს, უსაფუძველოა.

ვინ ეცილება ერთმანეთს დასახელებული სიწმიდისათვის? ზემომოყვანილი ჩვენი ანალიზის მიხედვით ერთმანეთს ეცილებიან ნორაევანი და ტათევი იოანე ტათეველისა და სარგის ნორაევანელის სახით, ორივე ანტიქალკედონიტ სომეხთა სავანე.

პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის ქართულად დასტამბული თეზისებისა და სომხურად გამოქვეყნებული ნარკვევის მიხედვით კი დავა ატეხილა „არა სომეხთა მონასტრების შორის, არამედ ქალკედლიანთა და ანტიქალკედონიანთა სომეხთა შორის“, სახელდობრ ნორაევანსა (ანტიქალკედონიან სოფებთა სავანესა) და პელნიქანქს (ქალკედონიან სომეხთა სავანეს) შორის.

საიდან გააკეთა ასეთი დასკვნა პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგმა? ეს ხომ სტეფანოს ორბელიანის ისტორიის არც ერთი ცნობიდან არ გამომდინარეობს და მით უმეტეს მის მიერ დასახელებული 64-ე და 65-ე თავებიდან?

საერთოდ, არა აქვს მართებულად გაგებული პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგს მოხმობილი ადგილები და ცხადია. ანალიზის შედეგიც ასეთ ნიდაგზე ვერ იქნება დამაკმაყოფილებელი. ჩვენ მიერ თქმული რომ ლიტონ განცხადებად არაფერი მიიღოს, ამისათვის აქ წივიყიანთ ჯერ პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის ნაშრომიდან სათანადო ამონაწერს და მერმე წარმოვადგენთ ჩვენს საბუთებს, რომლებიც სრულიად საწინააღმდეგოს ლაღადებენ იმისა, რასაც შრომის ავტორი მოგვახსენებს.

თავისი ნარკვევის ერთ ადგილს პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგი წერს: „საცილობელი სავანი იყო ლიპარიტის მიერ ნაგები ნორაევანის ესახელგანთქმულისა და დიდებული მონასტრის“ (sic<sup>1</sup>) კუთვნილი «დმრთის შემწყწინარებელი (თუ ღმერთშებებელი) წმიდა ნიში», ე. ი. ესაკირველმოქმედი ჯვარია», რომელიც ერთ დროს გირაოდ ყოფილა დადებულ ხსენებულ ვანქში (sic<sup>2</sup>), ხოლო 1216 წ. ვასაკ მთავარს, დაურღვევია რა პირობა (sic<sup>3</sup>), გამოუღია ფიკ იმ ადგილიდან (sic<sup>4</sup>) და უჩუქებია ივანე ათაბაგისათვის, რომელსაც ის დაუდევს ესაკეხს პელნიქანქსში (ან, როგორც ქართულად დასტამბულ თეზისებშია ნათქვამი, — დაუთმია პელნიქანქსისათვის). მოსარჩლის როლში გამოდის სტეფანოსი (sic<sup>5</sup>) და სარგისი, ნორაევანის ეპისკოპოსები, ლიპარიტი, სიციხეთის მთავარი, და მისი ძე ელიგუმე, მოპასუხის როლში კი პელნიქანქსი“ (sic<sup>6</sup>).

<sup>1</sup> ლიპარიტის ნაშენი ეკლესია დავის გადაწყვეტის შემდეგ აიგო მხოლოდ.

<sup>2</sup> ამაზე ცოტა ქვემოთ

<sup>3</sup> რომელ პირობაზეა საუბარი? ვასაკ პირობა არავისთან არა ჰქონია დადებული.

<sup>4</sup> ვასაკმა ეს სიწმინდეები აწოპიდან წაიღო და არა ნორაევანიდან.

<sup>5</sup> სამსჯავროში სტეფანოსი ვერ წადგებოდა რადგან მიცელილი იყო. ის ხომ ივანე ათაბაგისაგან დაბრუნებულ ჯვარს ნორაეხს ცხელი არ დახვედრიდა (იხ. ზემოთ გვ. 106. 6—19).

<sup>6</sup> *ლ. მელიქსეთ-ბეგის ანტიქალკედონიტ სომეხთა სავანის შესახებ*

როგორც ვხედავთ, აქ გადმოცემულია სტეფანოს ორბელიანის 64-ე თავში აღწერილი თხრობის ის ადგილი, რომელიც ზემოთ მოთავსებულია 105 გვ., 5 სტრიქონიდან — 31 სტრიქონამდის. ამ ადგილს ის კი არ არის ნათქვამი, „რომ აქ (ე. ი. ნორავენს) იყო ამვე მოსასტრის კუთვნილი ჯვარი დავირა-ვებული, არამედ ის, რომ ეს ჯვარი ნორავენს მოსულ სტეფანოს ეპისკოპოსს ჰქონდა დავირავებული ვინძე პეტროს ეპისკოპოსთან აწოპს, შაჰაპონის მხარეში. ნორავენს ვერ ხელჰყოფდა ვასაკ სიენიელი და ვერ ჩამოართმევდა სიწმიდეებს, იმიტომ რომ ეს ადგილი ლიპარიტ ორბელიანის სამთავროში შედიოდა. წმიდა ნიშები მან პეტროს ეპისკოპოსისაგან წაიღო (ერთი ივანე ათაბაგს აჩუქა, ხოლო ორი სხვა თავის სავანეში კეჩარუს დაასვენა), რადგან, როგორც სამართლიანად აღნიშნავს გარეგინ ოვსეფიანი<sup>1</sup>, შაჰაპონი ვასაკის საგამგებლოში უნდა ყოფილიყო შეშავალი.

მოსარჩლეზად სტეფანოსი და სარგის ეპისკოპოსები იყვნენ სიენეთის მთავარი ლიპარიტთან და მის შვილ ელიგუმთან ერთადო რომ აცხადებს პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგი, არც ეს არის სწორი. საქმე ისაა, რომ ნორავენს დამკვიდრებულ სტეფანოს ეპისკოპოსს მოსარჩლეზობა არაეის წინაშე არ გაუწევია. მას მხოლოდ, როგორც ეს არის აღწერილი ზემორე მოყვანილ ტექსტში (იხ. გვ. 105, 9—106, 22), იმ ჯვრის დასაბრუნებლად, რომელიც პეტროს ეპისკოპოსისათვის დაეგირავებინა, ხოლო უკანასკნელისათვის ვასაკ სიენიელს ჩამოერთმია და ივანე ათაბაგისათვის ეჩუქებინა, გაუგზავნია ათაბაგთან თავის სიცოცხლეში იქვე ეპისკოპოსად დადგენილი სარგის ეპისკოპოსი. ამას კი სტეფანოსის წერილობითი სათხოვარი გადაუტია ათაბაგისათვის და ნივთიერი შემწეობით ლიპარიტ ორბელიანისა, რომლის საგანგებლო ნორავენს ეკუთვნოდა, გამოუხსნა ეს სიწმიდე, რაც დასაცავად პლნძაპანქისათვის (ქალკედონიან სომეხთა მონასტრისათვის) ჩაებარებინა ივანე ათაბაგს. ივანე ათაბაგის განკარგულებით უბრუნდება ეს ჯვარი ნორავენს პლნძაპანქიდან და ამის მეტად ეს უკანასკნელი დოკუმენტში აღარსად იხსენიება. რად უნდა დასცილებოდა ეს მონასტერი ნორავენს, გაუგებარია. მას ივანე ათაბაგმა მიიბარა ჯვარი და, როდესაც მან საჭიროდ დაინახა, კიდევაც დააბრუნებინა ის, რომლის ნორავენს მოქცევის სტეფანოს ეპისკოპოსი ცოცხალი აღარ მოსწრებია. ამნაირად, დასახელებული ადგილიდან სრულიად არა ჩანს არც ვისიმე მოსარჩლეზობა და არც ვისიმე მოპასუხეობა.

დავა სიწმინდისათვის, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ (იხ. გვ. 111-112) სულ სხვა დროსა და პირობებში ჰდება. ლიპარიტთანა და მის შვილ ელიგუმთან ერთად, როგორც მოყვანილი დოკუმენტის სათანადო ადგილიდან ჩანს (იხ. 107, 9—108, 7), სამართლის განჩინებისათვის ივანე ათაბაგთან მიდიან მას შემდეგ, რაც ტათევის საეპისკოპოსო თემი ანუ ეპარქია იქმნა აღდგენილი, სარგის ეპისკოსი და მეორე ეპისკოპოსი, რომელიც, როგორც კონტექსტიდან და დამატებით

*ქოქიძის ძასის მკვლევან ჯაყათიანი. ლაკაკიან შიშ რუხილკაქე. 3—4, გვ. 75, ძესან, 1945.*

<sup>1</sup> *გარეგინ ოვსეფიანი, მადრიდის კამ რაიუნგ ლაიე ალამიქოს ძილ... ძასი 1, ლადილავთი 1927, გვ. 49.*

შობაშობილი ადგილიდან ჩანდა, იოანე ტათეველი, და არა სტეფანოს ეპისკოპოსი, ჯვრის დაბრუნებას რომ ველარც კი დაესწრო. ვერ მორიგდნენ ურთიერთ შორის დასახელებული ეპისკოპოსები და ამიტომ მიჰმართეს ქვეყნის განმგებელს, რომელმაც დავის განკითხვა მიანდო კომპეტენტურ პირებს, საქართველოს სახელმწიფოებრივ ფარგლებში შემაჯალ სხვადასხვა კულტის აღმსარებელთა და ზოგიერთ წარჩინებულ ქართველ და სომეხ საერო წრის წარმომადგენელთ.

პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის ნარკვევში აღრვეას სხვა მხრითაც აქვს ადგილი. ასე, მაგალითად, სამსჯავროს მონაწილეთა შორის მას დასახელებული ჰყავს ონოფრე ჭყონდიდელი. ჭყონდიდელი მართლაც იღებდა მონაწილეობას საქმის განხილვაში, იგი ისტორიკოსთან იწოდება, როგორც *ჟამხ ზღასაღჩითქუნ, ირ ხხხაღ ჯრ ჰ მადაღორიქხუნჯუნ* (დიდი ჭყონდიდელი, რომელიც მოსული იყო სამეფოდან), მაგრამ რა ერქვა მას სახელად, დოკუმენტში დასახელებული არ არის. სტეფანოს ორბელიანის ცნობაში მოხსენებული ონოფრე კი (იხ. 106, 7-12) ჭყონდიდელი კი არაა, პრამედ, როგორც იქაა თქმული, იგია *ასაღ ბქხასაღაღ ჰღრქი ჟღასაღუნ* (მთავარი მწიგნობარი მისი დიენისა, ე. ი. სამდიენოსი). მისიო, აქ რომ არის აღნიშნული, ივანე ათაბაგს შეეხება მხოლოდ. თავისი სამდიენოს მთავარ მწიგნობარს, ონოფრეს, ივანემ უბრძანა გაჰყოლოდა ჯვრის დასახსნელად. მოსულ სარგის ეპისკოპოსს, გადაეცა მისი განკარგულება პლენძაპანქის ძმობისათვის, რათა უქანასენელს მიეცა სარგის ეპისკოპოსისათვის ათაბაგის მიერ იქ დასაცავად შენახული ჯვარი. ყველაფერი რომ თავი დაეანებოთ, უბრძანაო (*არამაქ*) გამოთქმას ისტორიკოსი ვერ იტყოდა დიდი ჭყონდიდლის მიმართ ივანეს მხრით.

ეხლა რომ შევაჯამოთ ყოველივე ზემოთქმული, მივიღებთ შემდეგ მთავარ დასკვნებს:

1. ივანე ათაბაგის მიერ მოწვეული სამსჯავროს განხილვის საგანს წარმოადგენდა ნორაგანის საეპიკრეველმოკმედი ჯვრის გარშემო ატეხილი ცილობა, — ეკუთვნის ის ნორაგანსა თუ ტათევს.

2. ჯვარს ეცილება ერთმანეთს ეს ორი ანტიქალკედონიტური სომხური მონასტერი იოვანე ტათეველისა და სარგის ნორაგანელის სახით.

3. არსიდან არა ჩანს, რომ ცილობა წარმოებდეს სომეხ ანტიქალკედონიტურ მონასტერს, ნორაგანსა, და ქალკედონიტურ მონასტერს, პლენძაპანქს, შორის. ამდენად მოსარჩლე-მოპასუხე მხარეებისა და პირების პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგისებური დასახელება მართებული არაა.

4. სამსჯავროს მონაწილე დიდი ჭყონდიდელი არ არის ონოფრე. ასეთი ვინმე ჭყონდიდელად ისტორიამ არ იცის. ისტორიკოსის ცნობით ონოფრე ივანე ათაბაგის სამდიენოს მთავარი მწიგნობარია. იგი სამსჯავროს მონაწილეთა შორის დასახელებული არაა.

სტალინის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
ძველი ქართული ენის კათედრა

(შემოვიდა რედაქციაში 1947. XII. 13).

## По поводу толкования одного свидетельства из истории Степаноса Орбеляна

### Резюме

В сочинении армянского историка Степаноса Орбеляна (XIII в.) рассказывается об одной святыне, чудотворном кресте, вокруг которого возникла тяжба; и для разрешения спорного вопроса пришлось Иване Мхаргрдзела, атабегу грузинского царского двора, созвать судилище в Двяне, в 1216 г. Свидетельство это, на которое раньше других обратил внимание акад. И. А. Джавахишвили, было использовано им как один из редких примеров, характеризующих политику Грузинского государства в дни царицы Тамары по отношению к тем народам, которые принадлежали к разным конфессиональным течениям, входившим в состав грузинского царства.

Новое толкование этого свидетельства, в противовес якобы „ошибочно укоренившейся интерпретации в грузинской историографии“, попытался осуществить в последние годы проф. Л. М. Меликсет-бег (см. его статью: „По поводу одного свидетельства об устройстве и процессе высшего суда в Захаридской Армении“ в органе АН Армянской ССР, на армянском языке. № 3—4, 1945, стр. стр. 73-81), что было доложено им и на научной сессии Тбилисского государственного университета им. Сталина в 1947 г. (29. X—3. XI. См. Тезисы и доклады, стр. 14-16).

Анализ доводов нового толкования проф. Л. М. Меликсет-бега и подробный разбор всех нужных мест из упомянутого источника привели автора настоящей статьи к тому, что попытка устранили якобы «ошибочно укоренившейся интерпретации в грузинской историографии» является неудачной, как в смысле понимания текста, так и в смысле исторической правдивости, что и не могло быть иначе, ибо этому мешали, во-первых, неправильное понимание привлеченных мест из истории Степаноса Орбеляна и, во-вторых, игнорирование полностью и других мест из того же источника, имеющих важное значение для уяснения действительной сущности дела.

Подробный же анализ всех этих мест уясняет, что:

1. Предметом созданного Иване атабегом судилища являлась тяжба между Нораванком и Татовом из-за чудотворного креста, которым одно время владел Татов, но после разорения этой области сельджуками, как выясняется, был вывезен в Вайоц-дзор, откуда он в конце концов поступил в Нораванк. По восстановлении Татовской епископской кафедры вопрос о возвращении креста, видимо, стал злободневным вопросом, чем и была вызвана упомянутая тяжба.

2. Спорили между собою эти два антихалкедонетских армянских монастыря в лице епископов Иоанна Татевского и Саргиса Нораванкского.

3. Нет фактических оснований предполагать, что тяжба шла между антихалкедонитским монастырем, Нораванком, и халкедонитским монастырем, Пгндзаанком, как это пытается установить проф. Д. М. Меликсет-бег.

4. Участие судилища великий Чкондидели не есть Онуфрий. Такого Чкондидели история не знает. По сведению историка Ст. Орбелиана Онуфрий является главным книжником (или секретарем) Иване атабега. Среди участников судилища поэтому он и не упоминается.

---

## ქველი ქართულისა და ქველი სომხური სამედიცინო მწერლობის ურთიერთობისათვის

ხანგრძლივი ისტორიის მქონე ქართულ-სომხურ ლიტერატურულ ურთიერთობას, რომელსაც შეიძლება თვლით მივაღწეოთ ჯერ კიდევ V—VI სს-დან ჩვენი წელთაღრიცხვისა, უკვალოდ არ ჩაუვლია არც სამედიცინო დარგში. მართალია, წმინდა სამედიცინო მწერლობის ძეგლები როგორც ქართულ, ისე სომხურ ენაზე, XII—XIII სს-ზე ადრინდელი ჯერხნობით არ მოიპოვება, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ადრე ან სამკურნალო ნაწერები, ანდა განსწავლული მკურნალები არ არსებობდნენ.

სომხურ მწერლობას ერთი ავთოგრაფიული ძეგლი გააჩნია, ე. წ. ფსევდო დიონისე არეოპაგელის ავტობიოგრაფია, რომლის მთარგმნელი იოანე მკურნალად იწოდება. თარგმანი, როგორც ნუსხათა ანდერძებიდან ჩანს, IX ს-ის 70-იანი წლებისათვისი შეუსრულებია იოანეს იერუსალიმში. თავისი ასეთი თარიღით, ცხადია, ეს ძეგლი წარმოადგენს იმის ერთ უადრინდელს მოწმობას, რომ ძველ სომხეთში მკურნალოდ ფართოდ განსწავლული მწიგნობარი ყოფილა, რომლისათვის, თუ მისი პირდაპირი დანიშნულება ქრისტიანული მწერლობის სამსახური იყო, უცხო არ ჩანს მკურნალობა, ხოლო, თუ მის უშუალო საქმიანობას მკურნალობა წარმოადგენდა, სახელის შემძენი მწიგნობრობა გახდებოდა.

არაბოის ბატონობის ხანის სომეხი მკურნალ-მწიგნობარი, რომელიც მთარგმნელობას ავიოგრაფიის დარგში ეწევა, უნდა გვეფიქრა, მკოდნე იქნებოდა მისი პროფესიისათვის იმ დროს მეტად საუკრო არაბული ენისა, საიდანაც ის, ალბათ, სხვა ნაწერებსაც გადმოიღებდა, თუკი მისთვის დროს იმოვიდა. ასეთი ვარაუდი გასწია, მართლაც, სომეხმა ცნობილმა ფილოლოგმა ნ. აკინიანმა, რომელმაც იოანე მკურნალის დასახელებული თარგმანი 1914 წელს გამოცა. 2 ამ ვარაუდს ადრევე არ თანაუგრძნობდა ცნობილი ბელგიელი ორიენტალისტი პ. პეტერსი, რომელმაც ის შეუწუნარებლად მიიჩნია მაშინაც, როცა სომხური ტექსტის გამოცემის შემდეგ გადაწყვიტა ქართული ტექსტი გამოეკვეთებინა. გულდასმით შეჯერების შედეგად ამ ორივე ტექსტისა ერთმანეთთან ის იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ სომხური თარგმანის დედანა, როგორც საფიქრებელი იყო, არაბული კი არ გამოდგა, არამედ ქართული. 3 ასეთი გადაწყვეტილების შემდეგ ადვილად შესასწორებელი დარჩა სომხური ნუსხების ანდერძების ერთი სიტყვა, რომელიც ასახელებდა იმ ენას, საიდანაც იოანეს თარგმანი შეუსრულებინა; *ქ ქართლისა ცხვილქ* შესწორდა *ქ ქრასისა ცხვილქ* - დ (ე. ი. ქართული ენიდან), რის შესაძლებლობას პ. პეტერსთან ერთად სომეხი ცნობილი ფილოლოგი არისტაკეს ვარდანიანიც უშეებდა. 4

არაბთა ბატონობის ხანაში რომ სომეხი მკურნალ-მწიგნობარი (რომელსაც, თუ მასი დანიშნულება ძირველ რიგში მკურნალობა იყო, არაბული უნდა სყოფნოდა და, მაშასადამე თავისი მთარგმნელობითი უნარი ამ დარგში უნდა გამოეყენებინა) ქართულიდან თარგმნის ავთოგრაფიულ ძეგლს. იმას გვაუარაულებინებს, რომ მას ქართულის ცოდნის გამო შესაძლებლობა ექნებოდა გაეცნოთ არაბული სამკურნალო დარგის ნაწერები ქართული იმ წრისათვის, რომელთანაც ის დაკავშირებული ყოფილა, როგორც ჩანს, იერუსალიმს, და რომელთან ურთიერთობის შედეგად მას ქართულიდან დასახელებული ავთოგრაფიული ძეგლის თარგმანი შეუსრულებია. არც ისაა გამორიცხვად, რომ, თუკი სომეხი მკურნალ-მწიგნობარი ქართულიდან ავთოგრაფიულ ნაწარმოებს თარგმნის, ის თარგმნის იმავე ენიდან (თუ უკანასკნელს ექნებოდა) ისეთ ძეგლსაც, რომელსაც უშუალოდ მის პროფესიასთან სჭირდა კავშირი. ერთი სიტყვით, ზემოაღნიშნული ფაქტით, საქმე გვაქვს ძველად, IX ს-ში, ქართულ-სომხური გარკვეული სალიტერატურო წრეების ურთიერთობასთან, რომლის დროს უკულებლყოფილი არ უნდა დარჩენილიყო თანაშრომლობა არც სამედიცინო დარგის მწერლობაში.

1. ზ. მარქაზანსაცხას, *Մատենադարանի Հայկական Թարգմանութեան Կարգադրությունը* (Գար. 7—14), Կենտրոն, 1889, გვ. 381—382.

2. ნ. Ա. Կ. Կ. Կ. Կ. Կ., *Պատմություն արքայի Դիոնիսիոսի եպիսկոպոսի Արեոպագայու. Հռ. և Գ. Ա. Մատենադարան, 1913*, გვ. 641—660 და 1914, გვ. 205—218.

3. P. Peeters, *La version ibéro-arménienne de l'«Autobiographie de Denys l'Aréopagite. «Analecta Bollandiana,» t. XXXIX, Bruxelles, 1921, გვ. 277—313.*

4. *Հանդես Մատենադարանի, 1912, գვ. 281—285.*

სომხურ მწერლობას იმის სამოწმოდ, რომ მართლაც XII—XIII სს-ის უწინარეს სამკურნალო ლიტერატურა გაჩნდა, ფრაგმენტები და მცირე მოცულობის სამედიცინო ნაწერები შეუკოვება. ისინი ენის მიხედვით ბერძნულიდან მომდინარეობს ჩანან.<sup>1</sup>

სამკურნალო ლიტერატურის შექმნას ასეთ ადრინდელ ნაწიში სომხეთს, და მსგავსად, ცხადია, საქართველოში, ხელს შეუწყობდა ე. წ. წმინდა მამათა ნაწერები, როგორცა: 1. ეპიფანე კვირელის „პატრიოსან თეოლათიკის“ (სომხურად ცნობილი იყო ნაწევრები; მოიპოვება ხელნაწერებში ძველი სრული თარგმანიც, ჯერ გამოუქვეყნებელი. ქართული ტექსტი გამოცემულია — ა. ნაწილობრივ მისე ჯანაშვილის მიერ 1898 წ. — *СМОПМ* (XIV), გვ. 1—72) და ბ. ბელაის Epiphanius de Gemmis, London, 1934; 2. ბასილ კესარიელის „ექს-თა დღეთათვის“ (სომხურად გამოცემულია: *Ճառք վասն վեցորդ արարյութեան, Վենետիկ*, 1830, ისე როგორც ქართულად, მხოლოდ უკვე XI ს-ში ნათარგმნი გიორგი ათონელის მიერ—„ექუსთა დღეთა“, მ. კახაძის გამოცემა, თბილისი, 1947); 3. გრიგოლ ნოსელის „კაცისა შესაქმნისათვის“ (სომხური თარგმანი VIII ს-ისა ჯერ გამოუცემელია, ისე როგორც ქართულიც, რომელიც ორი რედაქციით არის მიწვეული, უძველესი 973 წლის ახლო დროის ნუსხით, ხოლო მეორე უკვე XI ს-ში ნათარგმნი გიორგი ათონელის მიერ); 4. ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“

[სომხური თარგმანი VIII ს-ისა გამოცემულია: *Մաղագո բնութիան մարդի, Վենետիկ*, 1889, ისე როგორც ქართულიც, რომლის თარგმანი, მაგრამ XI ს-ში შესრულებული, ოთხეუ პეტრიწს (XI—XII ს.) მიეწერება: „ბუნებისათვის კაცისა“, ნ. გორგაძის გამოცემა, თბილისი, 1914] და სხე

წმინდა სამედიცინო ლიტერატურის ძეგლები, სამკურნალო წიგნები, როგორც დასაწყისშივე აღვნიშნეთ, სომხურსა და ქართულ მწერლობაში XII—XIII სს-დან მოიპოვება. სომხური ასეთია მსითარ პეტრელის „სომხურელის ნეკეშისცემა“<sup>2</sup> ხოლო ქართულში „წიგნი საქიშობა“<sup>3</sup>. ამ პირველი ორიგინალურ ნაწარმოებად ითვლება. მისი ავტორი, როგორც ეს ნაწარმოების ენიდან ჩანს, არაბული და ნაღვლის განივრდი, ისიც უშეკრესად სპარსულის გზით, რაც მამონდელი დროისათვის ბუნებრივი იყო, რადგან არაბულ ენაზე ამ ხანისათვის არაბებისა თუ არაბულის მომხმარებელ სხვა ხალხთა მონაწილეობით ისეთი მდიდარი ლიტერატურა შეიქმნა, რომ არა მარტო აღმოსავლეთს, არამედ დასავლეთსაც კი ასარღობდა თითქმის XVI ს-მდის. არაბული ენა ქართულსა და სომხურს დაედო მდიდარი ტრადიციების ამოცელების დროისათვის ისეთისა როგორც სპარსულსა და სომხურსა დასავლეთურ ენებსა სამედიცინო საქმიანობაში. მსითარ პეტრელი თავისი დროის ამ მოვლენას ხარკს უხდის და მის ნაწარმოებს უცხო ენის გავლენასთან ერთად, უუკველია, ამ ენაზე არსებული მასალის ერთგვარი შეგავლენაც დატყობობდა.

ქართული „წიგნი საქიშობა“ კი, როგორც მისი უძველესი (ხელნაწერის—1274, XIV ს.) ანდრძი გვამცნობს, ვინმე ქართველი ხოჯა-ყოფილის თარგმანს წარმოადგენს, რომელიც მას შეუსრულებია იმ დღიდან, რაც ხელთ ჩავარდნია ქართველებს რუნდანიან ბრძოლის გადახდის დროს (1205 წ.). ენის მიხედვით თარგმანს წარმოადგენს და არა რაღაც „თავისუფალ თარგმანს, ანუ უკეთ, განცხადებას ქართულ ენაზე“, როგორც ეს მის გამოცემულს, ექმლ. კოტეტიშვილს ეგონა.<sup>4</sup> ნათლად ირკვევა, როგორც ეს ერთხელაც გამოვთქვით წერილობით, შედარებიდან ამირდოვლათის ნაშრომთან („მკურნალობის სარგებლობა“), რომელიც თავისი ზედმიწევნითი წინაარსობლივი შეხედურის გამო „წიგნი საქიშობის“ კ, ყოველივე ექვს გარეშე ორიგინალურ თუ ნაბეჭდ-ორიგინალურ სომხურ ნაწარმოებს კი არ წარმოადგენს, როგორცა მისი სომხური მკვლევარები ამტკიცებენ,<sup>5</sup> არამედ, ამირდოვლათისავე განცხადებით, თარგმანს, ცხადია, იმავე დღიდან, საიდანაც ხოჯა-ყოფილი თარგმნიდა. უცხო ტერმინების ფორმებზე დავიკრებებით ეს საკრთო წყარო XIII ს-ის ქართულსა და XV ს-ის სომხურს დასახელებული თარგმანებისა, საფიქრებელია, სპარსული უნდა იყოს და არა არაბული, როგორც ეს შეიძლება ერთი გამოვლდით კაცმა იფიქროს.

სხენებული საქიშობ წიგნის ქართული თარგმანი თავისი გლოსებით, რომელთაც მთარგმნელი აახლებს დედნის ანა თუ იმ სამკურნალო ტერმინსა თუ მოვლენას, ნათლად მოწმობს, რომ მისი მთარგმნელი შემთხვევითი მწიგნობარ-მთარგმნელი კი არ არის, არამედ მკურნალი-მწიგნობარია, რო-

<sup>1</sup> Проф. Л. А. Оганесян, История медицины в Армении о древнейших временах до наших дней, Ереван, 1946, гл. 150 — 184.

<sup>2</sup> Միսիսիայ բժշկապատկ շքացույց շքրմանց Միսիսիայութեան, Վենետիկ, 1832.

<sup>3</sup> „წიგნი საქიშობა“, გამოცემა ლ. კოტეტიშვილისა, თბილისი, 1936.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. XXIII, თბილისი, 1936.

<sup>5</sup> Արուլ ა. ბ. Իրիւ. ՄԱԿԻՐՈՎՍԿԻ ԵՊԻՍԿՈՒՍԻՍԻԱՆ արքրորի հարցի շուրջ. Մուկտ-տախի գրականություն, 1941, № 12.

<sup>6</sup> ՄԱԿԻՐՈՎՍԿԻ ԱՄԱՏԻՅԱԳԻ, Օրդու բժշկութեան... խորագրությամբ Մու. ՄԱԿԻՍԻԱՆԻ Ա. Ն. Ս. Երևան, 1940. წინასიტყვაობა, გვ. 21; Проф. Л. А. Оганесян, История медицины в Армении, III, Ереван, 1946, гл. 14-16.

მელიც განვრთნილია როგორც უცხო, ისე შშობლიურ სამკურნალო მწერლობაში, მისი თარგმანის მაღალი თვისებები ნაყოფია გარკვეული ტრადიციისა, რომელიც საქართველოში წინა საუკუნეებში უნდა შემუშავებულიყო.

რასაკერაველია, თარგმანის მაღალ თვისებებს არც სომხური შესაბამისი წიგნია მოცლებული, რაც თავის მხრივ აგრეთვე ნაყოფია მრავალსაუკუნოვანი სომხური სამედიცინო მწერლობის ტრადიციისა, რომელიც, როგორც ცნობილია, ბრწყინვალედ აქვს შეთვისებული მის მთარგმნელს, XV ს-ის დიდ მკურნალ-წიგნობარს ამირდივლას.

როგორც „წიგნი საკმროთი“ არ დაწყებულა, ისე მასზე არ შემდგარა ქართული სამედიცინო მწერლობა. მის წინ და მისევე გვერდით არა ერთი სამკურნალო წიგნი არსებულა. როცა ასეთ შოააზრებს გამოთქვამთ, მხედველობაში გვაქვს XV ს-ის გასულს შედგენილი ერთი ისეთი სამკურნალო წიგნი, რომელსაც თვითი მოცლებული სწორი არ მოეძებნება ქართულ სამედიცინო ლიტერატურაში. ეს წიგნი ზაზა ფანასკერტელის ინიციატივითა და ხელმძღვანელობით შეკმინილი ნაშრომი, რომელიც, როგორც მისი ტექსტის ახლო შესწავლით ირკვევა, კრებულს წარმოადგენს მეფხთმეტე საუკუნემდე არსებული ქართული სამკურნალო ძეგლებისას. ამ კრებულში შერწყმულია ცალკე არსებული დარგობრივი თუ მოკლე შინაარსის მქონე სამკურნალო წიგნები, რომლებიც გარკვეული წუთობით არიან წესრიგში მოყვანილი. იგი ორი მთავარი ნაწილისაგან შედგება. თვითუც მთავანს საკმაოდ რომანარის სარჩევი მიუძღვის წიგნს. პირველში საუბარია ზოგადად ექიმის დანიშნულებაზე, ავადმყოფობის გამოცნობაზე, სამკურნალო მთავარ საშუალებებსა და უმთავრეს სწულელებზე. მეორე კი განიხილავს დაწერილობით აღმანილის სხეულის ყოველ ორგანოს თავიდან ფეხის ფრჩხილებამდის, აღწერს ერცლად თვითული მათგანის აგებულებას, ხასიათს, დაავადებასა და სამკურნალო კარაბადინს. ბოლოს განიხილილია ჰიგიენის საკითხები და მოცემულია სამკურნალო ნივთის თვისებების აღწერილობა.

ზაზას კრებულში შერწყმული ზოგიერთი ცალკე, არსებული სამკურნალო წიგნების გამოცნობა ზერხდება, რამდენადაც ამით ერთ ნაწილს ზაზას მოღვაწეობის უწინარესი ხანიდან მოუღწევია ჩვეულობის. ასეთია, მაგალითად, ტიმოთარი ზაზას ნალეაწის მსგავსი ე. წ. უსწროო კარაბადინი<sup>1</sup>, რომლის უძველესი ნაკლებეწენი ნუსხა, ნუსხა-ხეცურით ნაწილი, პალეოგრაფიული ნიშნებით XIII — XVI ს. კუთვნიან. რამდენადაც გამოყენებულია ზაზას მიერ ტიმობრივ მისი კრებულისაგან განსხვავებული ისეთი ქართული სამკურნალო წიგნიც, რომლის ნუსხა სომხეთის ხელნაწერთა საცავში, ე. წ. მატენდარანშია დატული და პალეოგრაფიულად ზაზას ხანისა ანდა რამდენადაც მასზე აღრიცხული უნდა იყოს. იგი შედარებით მოკლე ჩანს უსწროო კარაბადინზე და, როგორც უცხო ტერმინების ფორმა გვიკარნახებს, სპარსულიდან უნდა მომდინარებოდეს. როგორც მის ზოგიერთ ადგილს იკითხვის, იგი წიგნი ყოფილა „ხორაზმამაჰისა დახირისაგან“<sup>2</sup>.

ზაზას კრებულში სხვა სამკურნალო ნაწილებიც ჩანს შესული, და, რაც მეტად საკულისხმაა, ზოგიერთი მათგანი სომხურ სამკურნალო ლიტერატურიდან მომდინარეობაზე უნდა მიგვიითთებოდეს.

როდესაც ასეთ დებულებას ვაყენებთ, მხედველობაში გვაქვს ზაზას კარაბადინში (II ნაწილში) შესული ერთი სამკურნალო წიგნი, „ნუსხა ლიქძის ტკივილისა“, რომელიც, როგორც მის სათაურშია აღნიშნული, დაუთვინია „ბუსით აქიმს მოეარყინელს“ და მიუყლა „გრაციოლ ვარმის შვილისათვის“. გრიოლ ვარმის შვილი არის სომხეთის ისტორიაში კარგად ცნობილი გრიოლ ფაპლაუენი, ძე ვარამ სპარაბეტისა, რომელიც მამასთან ერთად მოიკლა ბერძენების ბრძოლაში დინის ამირას წინააღმდეგ და მამასთან ერთად დაეფლა კარამაშენის ვანქს. 1045 წ. 4 ცნობა, რომ ბუსილმა დაუწერა გრიოლს რჩევა-დარიგება ღვიძლის ტკივილის შესახებ, მართლაც არსებობს სომხურ სამედიცინო ლიტერატურაში. როგორც სომხეთის მეცნიერებთა აკადემიის აკადემიკოსის ლ. ოპანესიანის შრომიდან გვეცნობილობთ, სომხ მკურნალს იოანეს 1438 წ. დაწერილს თავის სამკურნალო წიგნში ჰქონია დატული ბუსილის ეს შრომა, რომელიც ამას გრიოლის ვარამის ძის თხოვნით დაუწერია 1037 წ. გრიოლ ფაპლაუენი საერთოდ მკურნალობით დინეტრესებულ ამირ ყოფილა და, როგორც სომხური ხელნაწერებიდან ჩანს, მას ვინმე იესე მკურნალისათვისაც მიუშარათავს სხვადასხვა ტკივილისა და წამლის შესახებ, რომელთა ზოგიერთი რეცეპტი სომხურ კარაბადინებში დატული ყოფილა<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ზაზა ფანასკერტელი, სამკურნალო წიგნი (კარაბადინი), თბილისი, 1950 წ., შესავალი, II (ილ. აბულაძისა), გვ. XXI—XXIV.

<sup>2</sup> ჯანანელი, უსწროო კარაბადინი, ევ. ლ. კოტეტიშვილის გამოცემა, თბილისი, 1940წ.

<sup>3</sup> „მატენდარანის“ ხელნაწერი.

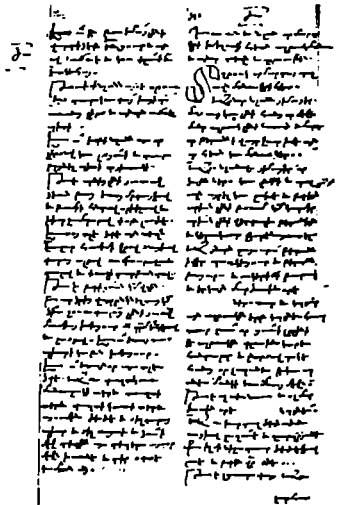
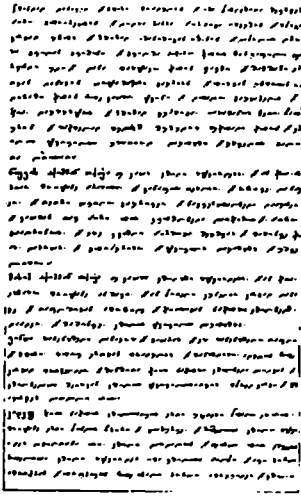
<sup>4</sup> ჯრ. მ. ნ. ა. ხ. ხ. ს., *საქონე ანბანის სსსრ-ის რეკრავსი*, ტ. I, ერევანი, 1942 წ., გვ. 548.

<sup>5</sup> Проф. Л. А. Оганесян, *История медицины*, ч. II, ერევანი, 1946 წ., გვ. 50 — 55.

<sup>6</sup> ეს ნუსხა გამოქვეყნებული არის, იხ. ვ. ი. ა. ხ. ხ. ხ. ს., *საქონე ანბანის სსსრ-ის რეკრავსი*, ტ. I, ერევანი, 1942 წ., გვ. 548.

<sup>7</sup> ვ. ს. ა. ხ. ხ. ს., *მოცულ ჩივილებს დახორავნ მათხნარარანის შჩხეპარანე ჯ. ა. ხ. ხ. ს.*, 1895, გვ. 738; ვ. ა. ხ. ხ. ხ. ს., *შაჩაიანისა და სპარსის ხელნაწენი ადვარანისი*, *დასიცი სპარსიკა*, 1954, გვ. 23.

ადვილად შესაძლებელია, რომ ბუისი აქიმის ხსენებული წერილი სომხურიდან იყოს ეართულად გადმოთარგმნილი რომელიმე სამკურნალო წიგნიდან ერთად, რადგან იგი სომხურად ცალკე კი არა, არამედ სამკურნალო წიგნებშია წარმოდგენილი. თუ ასეა, მაშინ ზაზას კოლექციაში სხვა მასალასთან ერთად სომხურიდან მიმდინარე ზოგიერთი სამედიცინო ნაწერის ქართული თარგმანიც აღმოჩნდებოდა შერწყმული.



„მატენადარანის“ ქართულ ხელნაწერთა კოლექციაში დატული კარაბაღინის ერთი გვერდი, 131 f.

„მატენადარანის“ სომხურ ხელნაწერთა კოლექციაში დატული კარაბაღინის (№ 412), რომელიც ქართულიდანაა ნათარგმნი, 139 v.

ქართულ სამედიცინო ლიტერატურაში, როგორც ზემოთქმულიდანაც ჩანდა, რამდენიმე სახის სამკურნალო წიგნი მოიპოვება. ამათგან უფრო გავრცელებულია ის ტიპი, რომელსაც ჩვეულებრივ „კარაბაღინი“ ეწოდება. კარაბაღინი თავისი მოცულობით ორნაირია: ვრცელი და მოკლე; უკანასკნელი პირველისაგან იმითაც განსხვავდება, რომ მას წამლეულობის სიმკირვითან ერთად მცირე ხსენებები აქვს დართული. თეორიული რიგისა და უფრო მეტად პრაქტიკული დანიშნულებისა არის. ხელნაწერებს შორის ასეთი კარაბაღინები უფრო მეტად გვხვდება. იგი, ისე როგორც ვრცელი კარაბაღინიც, ორი ნაწილისაგან შედგება; პირველში, როგორც ამ ტიპის კარაბაღინის გამომეყვანილი ექ. ლ. კოტეტი-შვილი აღნიშნავს, 1 წარმოდგენილია ფარმაკოლოგიური ცნობები და ზოგად დაავადებათა აღწერილობა მათი კლასიფიკაციით. მეორე ნაწილში კი მოცემულია „ზოგადი მკურნალობის, ანატომიური, ფიზიოლოგიური, ბიოლოგიური-ფარმაკოლოგიური ცნობანი... ზოგად ემზორიოლოგიური ცნობანი, ზოგადი გინეკოლოგია... ცხრონიანი დაავადებანი... კურძო მათილოგია... თერაპია... გარკვენი ავადმყოფობანი... ზოგად ჰიგიენური და დიტეტუტური ცნობანი და ცალკეულ წამლეულობათა აღწერა“.<sup>2</sup>

სომხური სამედიცინო მწერლობისათვის ქართულ სამკურნალო გავრცელებული სამკურნალო წიგნის ეს ტიპი, კარაბაღინის ეს სახე, შეუმჩნეველი არ დარჩენილა. მას იგი უთარგმნია. შენახულია სომხეთის სიძველეთა საცავში, ე. წ. მატენადარანში, XVII ს-ის ერთი ნუსხა, რომელიც როგორც ქვემოთ ვნახავთ, ისეთი ნიშნების მატარებელია, რომლებიც მოწოდებენ მის გადარღვას ქართულიდან სომხურად.

(გაგრძელება შორეი ნომერში).

<sup>1</sup> ქანანელი, უსწორო კარაბაღინი. ტექსტი დაამუშავა და წინასიტყვაობა დაურთო ექ. ლ. კოტეტი-შვილმა, თბილისი, 1940 წ., გვ. XI v.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. XVI—XVII.

## ქველი ქართულისა და ქველი სომხური სამედიცინო მწერლობის ურთიერთობისათვის \*

სომხური ხელნაწერი, რომელიც მატენადარანის ხელნაწერთა კოლექციაში ამჟამად წარმოდგენილია № 412-ით, შედგება 242 ფურცლისაგან. ხელნაწერი დიდი ზომისა და მოცულობისაა. მისი ზომაა 32 X 21 სმ. ნაწერია ქალღღუწე ორ სვეტად, რომლის ზომაა 25 X 7 სმ. კაბადონზე საშუალოდ 34 სტრიქონია. ნაწერია ე. წ. „ნოტრი“ ხელით. სათაურები სინგურით არის შესრულებული, ხოლო ტექსტი შავი საწერლთ. ხელნაწერს ბოლოს, სადაც ჩვეულებრივ მოთავსებულია ხოლმე ანდერძი, რომელშიც მოაპლოვანელი იყო, ნაამბობი იქნებოდა სხვათა შორის ხელნაწერის დაწერის თარიღის შესახებაც, აკლია ფურცლები. ამიტომ ხელნაწერის დაწერის დროს განსაზღვრა მხოლოდ პალეოგრაფიული ნიშნებით ხერხდება. საქვიალისტებს და მათ შორის პირველ რიგში სომხურ ხელნაწერთა აღმწერელს, ცნობილ ფილოლოგს მესროპ ტერ-მოვსესიანს, ნუსხის დაწერის დროდ XVII საუკუნე აქვთ მიჩნეული.

ხელნაწერი სამი ნაწილისაგან შედგება. პირველი, რომელსაც ფფ. 2 V — 18 V უკირავს, იწოდება *ღებღერიყ დასერიქჩის*-ად, ე. ი. „წამლების ძალ“-ად. მეორე ნაწილს, რომელიც ფფ. 22—95 რ მოიცავს, ეწოდება კარაბადინის პირველი წიგნი, ხოლო მესამე ნაწილს, ფფ.-ის 95 V — 242 V შემოკლებს, კარაბადინის მეორე წიგნის სახელწოდება აქვს წარწერილი. კარაბადინის შემადგენელ წიგნებს მიუძღვის თავ-თავისი სია, რომელშიც წიგნის შემადგენელი კარებია აღნუსხული. მოვიყვანთ კარაბადინის პირველი და მეორე წიგნის შემადგენელ კართა სიას. როგორც აღვნიშნეთ, ეს კარაბადინი ქართულიდან არის ნათარგმნი, რის საჩვენებლად სომხური სარჩევის გვერდით ეათავსებთ მის შესაბამის ქართულსაც, რომელიც ალექსანდრე გვაქვს ე. წ. უსწორო კარაბადინიდან.

**მთხს ვრიყ, ირ ლიქი აქორდაყაძინ**

**ა. მქ ბრყაყს აყაროჯ ჯაგჟიქის გსაყ**

**ქხრაყ ჩქასხიქის**

**ბ. შანსაქხეს ს თხსხეს ლარიქის**

**გ. სჯანს ათიჯიქხანს ს თხსხიქს**

**დ. ხრხსქ გოქის ნასსაქხეს, მქ ირყაყს ჯ**

**ხ. ზოქხდგოქს ხრყა თხსხიქს ჩქასხიქის**

**ყ. რირჯანს, ირ მართი მაროჯ**

**ჯ. სოისქს ირ ჯყარხნაყ არხიქს**

**ღ. შაროქ ნასსაქიქანს ს ამართიქ**

**წ. მიჯიჯაბჯს, ირ ქარჯაყ**

**ძ. შანსქ ვსა ლაყ, ირ ნაროქ ჯიქისქი**

**ჭა. ზხეღ ქბრ არხხიქს**

**ჭბ. აქქიქი გბრ არხხიქს**

**ჭგ. შანსქ რეგბროს არხიქს**

**ჭდ. აქარჩნხხრ გაყ ასხიქს**

**ჭხ. შართიქსხხროს**

**ჭყ. ლიქხხროს**

**ჭჯ. ლაყხროს**

**ჭდ. ლიქხხროს**

**ჭე. შაყა თაგოქხხხიქს**

**ჭვ. შანსხხროს ს გოქიქხხროს ს ქორქიქხხროს**

აკიმისაგან სნეულისა მოკითხვა რა გვარად უნდა.

ბ. შეტყუება და ნახვა ყოვლისა ფერისა კარულისა.

გ. ნიშანი განაჯალისა.

დ. ნიშანი ცნობისათვის და შეტყობისათვის.

ე. ნიშანი რომე სნეული ფერად-ფერადსა საზმარსა ნახვილეს.

ვ. ნიშანი, რა ბურანსა შევიდეს კაცო.

ზ. სულს რომ ვერ ისულთქვიდეს.

თ. წელიწადთა ცნობისა.

ი. კაცის რომე ასოები ემღეროდეს.

იი. რასთენი სენი არ ეშუელების კაცსა.

იბ. წამლების აღებისა.

იბ.

იგ. წერილის წამლებისა.

იდ. იარაგების გასასხნელისა.

იე.

ივ.

იზ.

იი. ყურსებისა.

იი. სიციხის ტლებებისა.

ი.

\* დასასრული. დასაწყისი იხ. „საბჭოთა მედიცინა“ № 4, 1959, გვ. 57.





*ბგ. ხასაქაჲს კაჲსიხს;*  
*ბგ. სხერხეო ქასაქაჲს;*  
*ბგ. ჳარსიღონჳ ქასაქაჲს;*  
*ბჟ. ჴან და ჴორ აჯერხილს;*  
*კ. შაგვიონჳ და ჳეროთსხერონჳ;*  
*კა. ჴხისიხ და ჳერხს;*  
*კრ. შანსაკ გეგხერონს;*

ნვ. რძის ხასიათი.  
ნწ. თესლების ხასიათი.  
ნშ. ბოსტნეულთ ხასიათი.  
ნთ. ახლისა და ქმელისა ხილისა.  
ნკ. ტებილთა და შჳქრიანთა.  
აა. ლენისა და წყლისა.  
აბ. მარტო წამლებისა.

დიდი ყოყმანი არ სპირდება კაცს ამ დაპირისპირებული მასალიდან ის დასკვნა გააკეთოს, რომ სომხური ტექსტი ქართულზეა დამოკიდებული. ეს დამოკიდებულება აშკარა ორივე წიგნის კარგ-ბის სარჩევთა შედარებითან, განსაკუთრებით მეორე წიგნის კარგებშიც, რომლებშიც შედმიწვების ხედვბა ურთიერთს. პირველისა და მეორე წიგნის კარგების ნუსხათა შედარებების სომხურის დამოკიდებულება ქართულზე ნათლად ჩანს ისეთი ადგილებიდან, სადაც ქართულის გადაღებვისას დაცუ-ლია ზედმეტი ზედმწიფევილობა, რაც არამარტო სიტყვის შინაარსის დაცვაში ჰდომარეობს, არამედ სიტყვის აღნაგობის შენარჩუნებამოც ამავე დამოკიდებულებებზე მეტყველებს ქართული ტერმინების უცვლელად გადატანაც სომხურში, ე. ო. ტრანსკრიბიცია. პირველის სახელდასახურ ნიშნებია მაგ., 1 წიგნის 28-ე კარის სახელწოდება „წყლით ორსულობისა“, რომელიც ისეა გადაღებული სომხურად — *გრილ რ'ნიგაიქჩქს*, რომ მიღებულია სრულიად ახალი სიტყვა, რომელიც სომხურმა ლექსიკამ არ იცის (*რ'ნიგაიქჩქს*). მეორის ნიმუშად გამოდგება ქართული ტერმინების უცვლელად გადატანა სომხურში, მაგ.: სახა (სასისა — *სასაქს*), ხახა (ხახისა — *ქასაქს*); ქანთელი (ქანთელისა — *ქანსქსქს*), მორიალი (მორიალისა — *მორჩაქს*).

თუ როგორია გაბმული ტექსტის თარგმანი, ამის საჩვენებლად კარაბაღინის მეორე წიგნიდან მოვიყვანთ შემდეგი თავის ნაწყვეტს.

ი. კარი, რომე წყლიხა სუმაშიგა წურბე-  
ლი ჩაჳოლოდეს, მისი ნიშანი შეიტყუვა.

წყალი იქნების, რომე წერილი წურბე-  
ლი ისხდეს და კაცი პირდაპირ წყალსა სუამს  
და ჩაყეების. ამა ნიშნითა შეიტყოების, რომე  
ხმაა ჩაყარდების და ქავა წყსა დაუწყებს  
და ყელიდაღმა სისხლსა ღუევედეს, ან  
წითელი სისხლი ამოვიდოდეს პირით და სა-  
კმელსა ვერას კამდეს.

მას ესე უნდა: პირაღმა დააწვიონ და  
პირი დაუღრიონ და ოქრომქედლისა წური-  
ლი და გრძელი მარწუხი რომე არის, ისი ჩა-  
უყავით და მოკიდეთ იმა წურბელსა, როგო-  
რაცა მოკიდონ, მოუქირონ კარგად, რომე  
ერტიოდს ნუ თუ წურბელსა და თავის მა-  
კიანად მოსწყუდეს და წყნარად და ერქერ-  
კიანად მოსწყუდიდ, ასრე რომ არ მოკლა.  
თუ მოკლა, მანკი რამე დარჩევის შიგა.

თუ ვერცა ნახო და ვერცა მარწუხი მო-  
კილო, აიღე ხარდილი დანაყილი და ძმრითა  
გაურივე და მითა დარღრა აქნევინე. ცოტა  
ნიშადური დანაყე, წყლითა გალესე და ყელ-  
ზედა შესესე.

თუ არა ამოვიდეს, მოიღე ჯარიოტი და  
ძმრითა გალესე. და მითა დარღრა აქნევინე.  
მერტე მოიღე ხახუსისა და კარისა წუენი და  
ცოტა მარილი გაურივე და ცოტა ძმარიცა  
გაურივე, მითაცა დარღრა აქნევინე.

თუ არცა ამით იქნას, ცოტა სონიცი, ცოტა  
მლოგუი დანაყე, ორივე, და ერთმანეთისა  
გაურივე, წყლითა გალესე და შეასუი...  
(ქსწორო კარაბაღინი, გვ. 252...).

ზიონ და ნუან, ორ მარე ჴიქ ქანქი  
ჩხან თგვიც მონი და აქნორ ეღენ და  
გორაქჩინე:

*შვიცი, ირ მარგიი ყიოჯან მთხილ ჴიქ  
გხო, ახერ ჴუასს ქიძაგვი;*

*შიორ ჴილ ქიქ ჩანგ, ირ ძიქს მთხრ  
თგვიც ქიქ სათახ. და მარე, ირ ხერხი  
ქიქ ქიქ ვიქ ქიქ, ახერ ჩხან ჴილ მთხილ  
ხხრისა მკა სუახიძა ქიძაგვი, ირ მკანს  
ხხრს ჴილ გსიქს და ყიოჯან აქიქს ჴილ  
ღსიქს, და გიქს არჩის ქიქ მქიამ ჴამ  
ჴარძიქ არჩის ქიქ ქიქ გვიქს გერახიქს  
და ჴერაქიქს ჴარხხაქ ოთხი;*

*მსხირს გვიქ არა. გერახის ქიქ ყოა-  
კხვიორ, და გერახის გავ არა, და თიქხიქს  
გერახს და ხერკანს მარძიქს, ირ ჴ... ხხრს  
თარ და ჴყვიორ აქს თგვიქჩხი ხერ ჴყვე-  
ნხსა, ჴიოჯ თორ ჴაი, ირ გვიქს, ექიქს მქ  
თგვიქჩხს გვიქს ჴორხს, ჩანგვიორ და  
ხხვიორ თიქ ჩანგ, ირ ჴყახხხხა. მქ  
ჴილ თყახხხა მანსქ ჴილ მთხილ მქხა;*

*მქ ილ მთხილსა და ილ მარძიქს, ირ  
ღ... ჴყახხხა. აი ჴარგიქს ბხბახ და გავ-  
ქიქ ჴაგილ და გარგიქს ახს. გიქ მქ  
ხხვიორ ბხბქ, გვიქ იოქ და გიქს ქს-  
ქაქ ოქს;*

*მქ ჴვიორ გვიქ, თი ჴარჩიორ და გავქიქ  
იოქ და აქნიქ გარგიქს ახს თორ. მთიქ  
აი თიქს და გავარქ ვიქ და გიქ მქ თქ  
ქაიქს და გიქ გავარქ ახს ქაიქს და გარ-  
გიქს თორ;*

*მქ და აქიქიქ ქიქს, გიქ მქ თიქს, გიქ  
მქ ჴარგიქს ბხბქ და მქათიქს ქაიქს,  
გვიქ იოქ და ქანქვიორ...  
(ბატენ. № 412, 139v-140r).*

თარგმანი ზედმიწევნითა, სიტყვა-სიტყვით ვასდევს ქართულს. მთარგმნელი საგნის სპეციალისტია. იგი გარკვეული მეთოდით ასრულებს თავის თარგმანს. რადგან უღირსად პრაქტიკულ მხარეს ეტება მის შიერ არჩეული სთარგმნი მასალა, „სამკურნალო წიგნი“, რომლის მონაწილეები ხნულად აღამიანზე უნდა იქნეს გადატანილი, ამიტომ ის, ეტყობა, სიფრთხილით ეკიდება თარგმანს, ექვლადური ზედმიწევნით აქვს გადაღებული; თუ არ ჩავთვლით თითო-ორულა უნებლიე წყაცდენას, რეიტინობობას არასად ეწევა.

მთარგმნელი რომ სპეციალისტია, იქიდან ჩანს, რომ ის ძველ საერთაშორისო სამკურნალო ტერმინებს, რომლებიც უწინ საქართველოსა და სომხეთში არაბულ-სპარსულ სამყაროდან იყო მომდინარე, იმ სახით იძლევა, რა ფორმითაც ისინი შეთვისებულა ჰქონდა ძველ სომხურ სამედიცინო ლიტერატურას. მისთვის რომ უცნობი ყოფილიყო სამკურნალო დარგის სომხური ლიტერატურა, მაშინ ის ხსენებული ტერმინების ხმარებისას მათ ქართულ სახეს წარმოადგენდა.

სომეხი მთარგმნელი რომ ამასთანავე ზედმიწევნილობის დამცველია, იქიდან ჩანს, რომ ქართული წყაროს ეროვნული, წმინდა ქართული, სამედიცინო ტერმინები, არიან ანეხი ანატომიის, სამკურნალო მცენარეულობის, წამლეულობის, ხელსაწყო-იარაღებისა თუ სხვა რამ მსგავსი დარგიდან, ტრანსკრიბციით გადააქვს და გვერდით, როგორც მის მშობლიურ სპეციალურ ლიტერატურაში ვაუერცდებულთ, ან ახსნას ურთავს (როგორც მაგ., ცხრო—*გუჩრიკი, ირ ჭ ჯხრამს*. — რომელ არს მხურვალება), ანდა თავისუფალ ადგილს უტოლებს, რომ შემდეგში ან თვითონ, ანდა სხვებმაც დაადგინონ მათი შესატყვისობა და თან მიუწერონ.

სომხური თარგმანის ენის თვისებებს თუ გულდასმით დაუდვირდებით, შევნიშნავთ, რომ ის ე. წ. „გრაზარაი“, ე. ი. ძველი სამწერლო სომხური, არაა. იგი ახალია, რომელსაც „აშხარაზარა“, ე. ი. საეროს ეტახიან. სულ ახალი, რასაკვირველია, არაა. ის საშუალო სომხურის დამახასიათებელ ნიშნებსაც ატარებს.

მოყვანილი ნაწყვეტის სომხურ ტექსტში არსად ვხვდებით პირდაპირი ობიექტის ბრუნვის, აკუზაციის, დამახასიათებელ *გ-* წინდებულს, რაც ჯერ კიდევ „ხმარებაშია საშუალო სომხურში, სოლო ხმარებიდან გამოსულია ახალში. მასში ეყვლებან ვხვდებით, სადაც კი საჭიროა ახალი სომხურისათვის დამახასიათებელ ადგილობრთ ანუ ლოკატივ ბრუნვას, რომელსაც აქ, ერთი მხრით, ნიშნად აქვს— *იამს* დაბოლოება, ხოლო, მეორე მხრით, ის წარმოებულია მიცემით ფორმებზე *მქ-ს* თანდებულის დარებით. აქვე დაწყებითი ბრუნვა, აბლაცივი, სისტემატურად *ჩ* წინდებულის გარეშე იხმარება, რაც მხოლოდ ახალ სომხურს ახასიათებს. ახალივე სომხურის დამახასიათებელია კუზაციური ზმნების ბრძანებითი—*გვიკ* დაბოლოებების ხმარება მხოლოდით რიცხვში (მაგ—*ყაიხიხვირ, კაყვირ, ჯამხვირ*) რასაც აგრეთვე აქ სისტემატურად ვხვდებით და რაც საშუალო სომხურში კანტიკუნტად გვხვდება.

საშუალო სომხურისათვის დამახასიათებელი ნიშნებიდან თარგმანის ზემოთ მოყვანილ ნაწყვეტში ვხვდებით: ა. აწმყოს საწარმოებლად ეყვლებან *კილ* ნაწილაკი (მაგ.: *კილ ქისჩი, კილ მათისი, კილ რსხჩი, კილ რსხჩ, კილ ოყსჩ, კილ ოყსხსა, კილ მსხაქ*); ბ. ძველი სომხურის—*ასხჩ* და მერმინდელის—*სხჩ* დაბოლოებიანი ზმნების—*სილ* დაბოლოებიანი ზმნების უღლებზე გადაყვანა (მაგ.: *მთასხჩ—მთასჩ—მთისლ—მთისლ. მქასხჩ—მქ(ს)—ილ—მქილ. თხასხჩ—თხასხჩ—თხასილ—თხასილ*); გ. მითითებითი *აქს* ნაცვლასხელის ნათესაობით-მიცემითი *აქსირ* ფორმა და *ჩასხ*—„ასრე“ და *აქქჩი*—„კიდევ“ ზმნიშედების უფარიატოდ ხმარება\*

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ხელნაწერი XVII ს-ის ნუსხად მიიჩნება. მაშასადამე, ის სომხური, რომლითაც თარგმანია შესრულებული, ამ საუკუნეზე გვიანდელი ვერ იქნება. წარმოდგენილი ვრამატული ნიშნების მიხედვით შეიძლება ითქვას, რომ ის XVI—XVII—ს-ის თარგმანია.

ამრიგად, ქართულ სამედიცინო მწერლობაში საკმაოდ გავრცელებული სამკურნალო წიგნის ერთი სახე, რომელიც „უსწორი კარაბაღის“ სახელწოდებით იყო ძველად ცნობილი, სომხებს უთარგმნიათ ქართულიდან XVI—XVII ს-ში, რასაც ამტკიცებს ქართულისა და სომხური წიგნების ტექსტობრივი შეჯერება.

ასეთია მოკლედ ის სურათი, რომელიც დღესდღეობით მქვადდება ქართულისა და სომხური სამედიცინო მწერლობის გამოუქვეყნებელი ძეგლების მიხედვით ძირითადად. მდინარია აღნიშნული დარგის მწერლობა ორსავე ენაზე. მისი გამოუქვეყნებელი მასალების შემდგომი შესწავლა, ეუბნეულია, ქართულისა და სომხური სამედიცინო აზრის განვითარების არა ერთ საინტერესო საკითხს მოჰდენს სინალოეს და ამით ურთიერთობის სურათსაც უფრო ცხოველს გახდის.

\* ენობრივი დახასიათებისათვის იხ. *ჯ. მკრთაყანა, ლაქივ ქხეჩქი ყასთიმიქის. II მას. ხერხან, 1951, გვ. გვ. 243 — 253 და 433 — 444.*

## აგათანგელოსის «რიფსიგმანთა გარტვილოზის» ძველი ქართული თარგმანი

### 1. შესავალი

ძველ სომხურ საისტორიო თხზულებათა შორის ცნობილია აგათანგელოსის ისტორია, რომელიც „სომეხთა მოქცევას“ მოგვითხრობს<sup>1</sup>. სომხურს გარდა ეს ძველი შენახულია ბერძნულად. ამ ენაზე ორი რედაქციაა ცნობილი: ვრცელი და მოკლე<sup>2</sup>. მკვლევართა აზრით, ბერძნულის ვრცელი ტექსტი სომხური ე. წ. ნაციონალური რედაქციის თარგმანია, რომლის შესრულებას მეცხრე საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედს მიაწერენ. მოკლე რედაქცია კი, რომელიც მეტაფრასს წარმოადგენს, სვიმეონ ლოგოთეტის სახელთანაა დაკავშირებული და, მაშასადამე, X საუკუნის უკანასკნელ მეხუთედშია აღმოცენებული.

„სომეხთა მოქცევა“ შემონახულია არაბულადაც<sup>3</sup>. მისი გამომცემლის აკად. ნ. მარის აზრით, აგათანგელოსის არაბული ტექსტი VII--VIII ს-ში უნდა იყოს თარგმნილი ერთ-ერთი ბერძნული ქალკედონიტური რედაქციიდან, რომელსაც ჩვენამდის არ მოუღწევია.

1892 წლიდან ცნობილი შეიქმნა აგრეთვე ქართული ტექსტი «სომეხთა მოქცევისა». ამ წელს თ. გორდანიამ მოათქმნა თავისი «ქრონიკების» I წიგნში მისი ერთი ნაწილი<sup>4</sup>, რომელიც შემდეგ, 1920 წ., მთლიანად გამოაქვეყნა პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგმა<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> არსებობს მისი კრიტიკული გამოცემა: *Ագաթանգեղոսայ Գաղտնիքի Նկարագրությունը* Գ. Տ. Մկրտչյան և Ս. Կասախյանից. *Տիֆլիս, 1908.*

<sup>2</sup> ვრცელი პირველად Acta Sanctorum-ის VIII ტომში დაიბეჭდა 1762 წ. შემდეგ ეს ტექსტი სომხურთან დაპირისპირებითა და ბერძნულის ლათინურ თარგმანთან ერთად ვ. ლანგლუმ დაბეჭდა კრებულში: *Collection des Historiens anciens et modernes de l'Arménie*, პარიზი, 1867, გვ. 97—194. უკანასკნელად ამ ძეგლისაზლად აღმოჩენილი ტექსტი გამოაქვეყნა პოლ დე ლაგარდმა 1888 წ.: *Abhandl. d. königl. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen*, 35 (უკანასკნელი და Acta Sanctorum-ის აღნიშნული წიგნი თბილისს არ იშუებია).

<sup>3</sup> Н. Марр, Крещение армян, грузин, абхазов и албанов св. Григорием (Арабская версия), ЗВО, т. XVI, стр. 63—211.

<sup>4</sup> ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი, ახსნილი და გამოცემული თ. გორდანიას მიერ, ტფილისი, 1892, გვ. 19—27.

<sup>5</sup> ცხორებაა წმ. გრიგოლ პართელისა, გამოსცა ლ. მელიქსეთ-ბეგმა, ტფილისის უნივერსიტეტის გამოცემა: *Monumenta georgica, I, Scriptorum ecclesiasticorum, № 2, 1920.*

დასახელებულ ენებს გარდა «სომეხთა მოქცევა», მოკლე წიგნის სახით, მოიპოვება აგრეთვე ლათინურად და ეთიოპურად. როგორც ე. გარითი არკვევს, ორივე დამოკიდებული ყოფილა ბერძნულ ვერსულ რედაქციაზე.<sup>6</sup>

აღნიშნულ ყველა წყაროში შემადგენელ ნაწილად შესულია «რიფსიმეანთა წამება». ზოგიერთგან ეს ნაწილი ცალკე წიგნადაც მოიპოვება. ასეა მაგ., სომხურში, სადაც რიფსიმეანთა მარტვილობის წიგნი, უნეტესად «მრავალთავებში» (*Հարկնսիր-ებში*) საკითხავად წარმოდგენილი, ზოგჯერ თითქმის ზედმიწევნით ხედება „სომეხთა მოქცევის“ იმ ნაწილს, რომელიც რიფსიმეანთა წამებას ეთმობა.

რიფსიმეანთა მარტვილობა ცალკე წიგნად ქართულადაც შენიშნეს 1915 წ. ლ. მელიქსეთ-ბეგმა ამ წლის ეურნალ „Христианский Восток“-ში ცნობა მრათავსა (ტ. III, გვ. 313—314) იმის შესახებ, რომ სააზიო მუზეუმის აქამომდე ცნობილი № 56 ხელნაწერის გარდა რიფსიმეანთა წამება შემოუნახავს თბილისის საეკლესიო მუზეუმის № 1043 ხელნაწერსაცო. აქვე ლ. მელიქსეთ-ბეგმა თავისი დაკვირვებაც გაუზიარა მკითხველს, თუ რა წარმოდევლობისა არის რიფსიმეანთა ქართული მარტვილობის წიგნი. იგი მისი, აზრით, „აღის ბერძნულ (და არა სომხურ) რედაქციასთან აგიოგრაფიული ძეგლისა—მეტაფრასისა“<sup>7</sup>.

იზიარებდა თუ არა ამ ცნობის განმომქვეყნებელი, ეურნალის რედაქტორი ნ. მარი ცნობის მომწოდებლის, ლ. მელიქსეთ-ბეგის აზრს, არ ირკვევა. ცნობას ის მხოლოდ იმ შენიშვნას ურთავს, რომ სააზიო მუზეუმის № 56 ხელნაწერის მიხედვით მარტვილობის წიგნი დიდი ხანია მომზადებული მაქვს გამოსაცემადო<sup>8</sup>. რამდენადაც ვიცით, აკად. ნ. მარს არც მარტვილობის ტექსტი და არც რაიმე სხვა მისი დაკვირვება ამ ძეგლთან დაკავშირებით არ გამოუქვეყნებია.

მომდევნო ხანებში აქა-იქ ჩნდებოდა რიფსიმეანთა მარტვილობის წიგნის ზოგიერთი ხელნაწერი. უალრესი მნიშვნელობისა იყო მათ შორის მარტვილობის წიგნის ერთი ფურცელი. რომელიც კემბრიჯს მიაკვლია 1932 წ. ცნობილმა ორიენტალისტმა R. Blake-მა და იმავე წელს გამოაქვეყნა<sup>9</sup>. მნიშვნელოვანი იყო ეს ფრაგმენტი მით, რომ XI საუკუნეს ეკუთვნოდა ხელის მიხედვით.

აი ძირითადად ის, რაც აგათანგელოსის „სომეხთა მოქცევისა“ და მასში შემავალი „რიფსიმეანთა მარტვილობის“ შესახებ იყო ცნობილი 1932 წლისათვის.

რიფსიმეანთა მარტვილობის წიგნთა განოვლინებისა და შესწავლის შედეგად 1934 წ. გამოსაცემად ზოვამზადეთ ტექსტი ჩვენ მიერ მოძიებული ყველაზე მეტად სანდო ნუსხების მიხედვით და შევეცადეთ გაგვერკვია ძეგლის წარმომავლობა, აღმოცენების ხანა ქართულად და გამოძახილი ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობაში.

არც მარტვილობის წიგნი და არც ჩვენი დაკვირვებანი მის გარშემო სხვადასხვა მიზეზის გამო აქამომდის არ გამოქვეყნებულა. მხოლოდ ზოგიერთი

<sup>6</sup> G. Garitte, Documents pour l'étude du livre d'Agathange, გვ. 6—7.

<sup>7</sup> Христианский Восток. т. III, 1915, стр. 314.

<sup>8</sup> იქვე, გვ. 313, შენიშვნა.

<sup>9</sup> Harvard Theological Review, t. XXV, 1932.

შენიშვნა შევიტანეთ წამების ამ წიგნთან დაკავშირებით ამა თუ იმ ნაშრომში. ასე მაგ., 1935 წელს გამოცემულ ერთს ჩვენს წიგნში: «ძველი სომხური ენა: ქრესტომათია წერის ნიმუშებითა და ლექსიკონით» შევიტანეთ ძველ სომხურ ტექსტთა შორის ავთანგელოსის „რიფსიმეანნიც“, რომლის შესახებ ერთგან შევნიშნავდით, რომ ეს ნაწარმოები თარგმნილია ძველად ძველ ქართულზედაც-მეთქი<sup>10</sup>. როცა ამას ვაქვეყნებდით, მხედველობაში გვქონდა „რიფსიმეანთა წამების“ ის წიგნი. რომელიც ჩვენთვის ხელმისაწვდომი ნუსხების მიხედვით წინა წელს გვქონდა მომზადებული გამოსაცემად და რომლის ზოგიერთი ნუსხა, როგორც აღვნიშნეთ, ჩვენაჰდის ქონდათ შენიშნული პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგსა და აკად. ნ. მარს (უქანასენელს ის, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, გამოსაცემადაც კი ჰქონია მომზადებული).

მარტილობის წიგნის შესახებ ზოგიერთი სხვა დაკვირვება 1938 წელს მოვათავსეთ შენიშვნის სახით შრომაში: „იაკობ ტურტაველი, მარტილობა და შუშანიკისი“. აქ ერთგან ვწერდით: „რიფსიმეანთა წამების ძველი ქართული თარგმანიც არსებობს, ჩვენი ვარაუდით არა უგვიანეს IX ს-ისა. საქართველოს სიძველეთსაცავეებში დაცული ყველა ხელნაწერის მიხედვით, იგი, სათანადო გამოკვლევითურთ, მომზადებული გვაქვს გამოსაცემად. უძველესი ნუსხა XVI—XVII ს-ისაა, ხოლო ფრაგმენტი XI ს-ისაც მოიპოვება, რომელიც R. Blake-ს აქვს გამოცემული წყაროს მიუკვლევლად „Harvard Theological Review“-ში (ტ. XXV, 1932 წ.). გამომცემლის „მიერ recto-დ მიჩნეული გვერდი ჩვენს ხელნაწერთან მიყენებით verso გამოდგა, ხოლო verso—recto“<sup>11</sup>.

ჩვენმა ზოგიერთმა დაკვირვებამ მხარდაჭერა პოვა სპეციალისტებს შორის. ის დასკვნა, რომ XI ს-ის მეორე ნახევრის ქართველი ისტორიკოსი ლ. მროველი თავისი ისტორიისათვის „რიფსიმეანთა წამების“ წიგნს ავთანგელოსის ისტორიის ბერძნული ვერცხლი რედაქციიდან იყენებს, აკად. კ. ქეკელიძემაც გაიზიარა და კიდევაც აღნიშნა თავის ნაშრომში: ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. I<sup>12</sup>.

რაზე ვამყარებდით ჩვენს ზემოთ აღნიშნულ შეხედულებებს ან, საზოგადოდ, რა საკითხებს ვარკვევდით „რიფსიმეანთა წამების“ ქართულ წიგნთან დაკავშირებით, ამას შევებებით ეხლა.

## 2. „რიფსიმეანთა მარტვილობის“ ქართული ხელნაწერები და მარტვილობის წიგნის წარმოშობა

პირველ რიგში ჩვენ ხელი მივყავით „რიფსიმეანთა მარტილობის“ წიგნთა ხელნაწერების აღნუსხვასა და ერთმანეთთან მიმართებით მათ შესწავლას. საქართველოს სიძველეთსაცავეებში სულ 6 ხელნაწერი აღვნიშნეთ და შევისწავლეთ. ესენია: 1) A (ყოფ. საეკლესიო მუზეუმის) № 511; 2) იმავე კოლექციის № 1043; 3) კვლავ იმავე კოლექციის № 1121; 4) S (ყოფ. წერა-

<sup>10</sup> ილ. აბულაძე, ძველი სომხური ენა, ქრესტომათია, წერის ნიმუშებითა და ლექსიკონით, ტფილისი, 1935, გვ. 180, შენიშვნა.

<sup>11</sup> იაკობ ტურტაველი, მარტილობა და შუშანიკისი, ქართული და სომხური ტექსტები გამოსცა, გამოკლევა, ვარიანტები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ილ. აბულაძემ, ტფილისი, 1938, გვ. 040—041.

<sup>12</sup> კ. ქეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. I, მესამე გადაშუქებული და შევსებული გამოცემა, თბილისი, 1953, გვ. 215.

კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების) კოლექციის № 3640; 5) ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის № 193<sup>13</sup> და 6) ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივის ქართულ ხელნაწერთა კოლექციის № 87.

დასახელებულ ნუსხათა შორის უძველესია A—511, რომელიც XVI—XVII ს-ისა ჩანს ხელის მიხედვით. ეს ხელნაწერი, რომელშიც «რე სიმეანთა წამებაჲ» არის შეტანილი, „მრავალთაჲს“ ან, როგორც მისი გადაწერის ხანაში ეძახდნენ, „მეტაფრასს“ წარმოადგენს. კრებული, ზოგიერთ მკვლევართა დაკვირვებით, რამდენიმე ხელნაწერის ნაწილებისაგან შედგება. დაულაგებელი და დაუნომრავი ჰქონია იგი ხელთ მის აღმწერელს თ. ჟორდანისა<sup>14</sup>, რომელმაც ამის გამო ჩვენთვის საგულისხმო აგიოგრაფიული წიგნი უპაავინციოდ შეიტანა თავის აღწერილობაში. იგი მას ნაწყვეტად (отрывок) თვლის, მაშინ როცა ნაშედილად ნაწყვეტს კი არა, ნაწყვეტებს წარმოადგენს, რომელთაც მხოლოდ ერთი ფურცელი, ე. ი. 1/3 აკლია.

ამ უძველეს ხელნაწერს რომ სხვებს, ზემოთქველ ჩამოთვლილებს, ვადარებთ ტექსტობრივად, ირკვევა, რომ იგი უფრო მეტი სისწორით იცავს ტექსტს, ვიდრე სხვები, რომლებშიც, თუ არას ვიტყვით ორთოგრაფიაზე, ხშირად დარღვეულია ძველი ენის ფორმები და შებლაღუღლია ზოგიერთი სიტყვა გაუგებრობის გამო. გამოცემა, ცხადია, ამ უძველესი ნუსხის მიხედვით დაეამზადეთ (თუმცა ერთხანს სხვა ნუსხების განსხვავებულ წაკითხვებსაც ვურთავდით, მაგრამ, რადგან ესენი ძირითადად ორთოგრაფიული ხასიათისა იყვნენ, ისიც გვიანდელი ხანისა, მათზე ხელი ავიღეთ). გამოსაცემად შერჩეული ნუსხის (A—511) დანაკლისი ადგილი სხვა, XVIII ს-ის ხელნაწერებით შევავსეთ.

ნუსხების ერთმანეთთან დამოკიდებულების გარკვევის შემდეგ კითხვა შეგობ იმას, თუ რა წარმოშობისაა «რიფსიმეანთა მარტვილობისა» ქართული წიგნი. ამ კითხვაზე მხოლოდ ერთი პასუხი მოიპოვებოდა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ (გვ. 146), იგი პროფ. ლ. მელიქსეთ-მეგს ეკუთვნოდა. ამ ავტორის განცხადებით, «რიფსიმეანთა წამების» ქართული წიგნი თითქოს ბერძნულამდის აღის და ისიც მეტაფრასამდის.

ქართულ-სომხური ტექსტების გამოწვლილვითმა შეჯერებამ აღნიშნული შეხედულება არ გაამართლა. პირიქით, საწინააღმდეგო გვიჩვენა, — «რიფსიმეანთა მარტვილობის» ქართული წიგნი სომხურზე დამოკიდებული და მისგან მომდინარე აღმოჩნდა. მას ისეთი ნიშნები აღმოაჩნდა, რომლებიც ბერძნულიდან მომდინარედ ვერ მიგაჩნვეინებთ.

რანაირ მიმართებაშია ერთმანეთთან ქართულ-სომხური ტექსტები ან რა ნიშნებია ისინი, რომლებიც მას ბერძნულიდან წარმოშობილად ვერ გამოგვაცხადებინებთ?

ქართული და სომხური ტექსტი საერთოდ ერთიმეორის მიმდევარია. თხრობის მხრით არსად არ გვხვდება მათში ისეთი რამ, რაც ერთს გააჩნდეს და მეორეს არა. მიუხედავად ამისა ტექსტობრივი შედარების დროს ქართული ბევრ შემთხვევაში თავისებურია.

აგათანგელოსის სომხური ტექსტი სხვა სომხურ საისტორიო ნაშრომთან მიმართებით სტილის მხრით, როგორც ეს უკვე შენიშნულია ფილოლო-

<sup>13</sup> ქუთაისის ნუსხა გადომიწერა კოლ. ქ. სანაკიძემ, რომელსაც მადლობას ვსწირავ.

<sup>14</sup> Ф. Жордания, Описание рукописей Тбилисского Церковного Музея., книга II, Тифлис, 1902.



მაგრამ სად აჩვენა მან ეს ძალი, არაა დასახელებული ქართულში, სომხურში კი ოლიმპიადი არის ნახსენები.

ამათ გარდა ქართულში სრულიად არა აქვს შესატყვისი სომხურის ერთ ადგილს: *Ուս նդեպ ՚համրահայր հարկանել ընդ վիմին հաստասնոյ, ընդ հաւատոցն ինկղեցոյ. վիմին ինչ ոչ սանանել կարացեալ՝ ինքն աւ վիմին խորտակեալ: Սակայն յամբարհաւանութիւն միւլգնիւթիւնսն վատահացեալ՝ բազում է անչափ էր այն, որ ի նմանէ անցանէր ընդ ինկղեցիս Աստուծոյ* (გვ. 80,16—81,3).

რით აიხსნება ასეთი ხასიათის სხვაობა და დაკლება, ძნელია თქმა. შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ ქართული თავისებური სომხური ვარიანტიდან მომდინარეობდეს.

ძნელია აგრეთვე ისეთი ადგილების ახსნაც, სადაც ქართული სომხურ ტექსტს ყოველთვის არ უჭერს მხარს. მაგ.:

1. ...*որ ի վերջս ապոյն շինեալ էր, զոր զդրուցեն խոփութիւնք նեղութեանց պնդես փորձութեանց:*

(გვ. 83,9).

2. ...*և արժանիս արա զմզ գէշերոյն լուսոյ հորտանեաց. յորում զգէշերն իբրև զաւել լուսաւոր տոնիչես ի ծագել ճառագայթից յերեսաց փառաց քոց.*

(გვ. 38,12-14)

3. *Դու եւ Աստուած նշարիտ, որ և զԴանիէլ, կուր արկեալ զազանաց—ապրուցիւք յանազն ժանեացն, և կացուցիք զբարութեանս աստի նեղացն փառաւորութեամբ:*

(გვ. 98,15-17).

4. *Դու և զախაզին քո Շուշան կրկին սպրեցուցիք, յերկուց մահուց փրկեալ:* (გვ. 99,4-5).

5. ...*խօսեցաւ սուրբն Մայკոնէ ի բարբառ ლომայեցուց...: Իայց զոյին անդ იմանք ի սպասատրացն արքունի, որ լսէին զայն ամենայն ի բարբառ ლომայეցուց:*

(გვ. 103,7-11).

6. ...*ორ მონგანს ի քիւ վկայեցին՝ ընդ ամենայն սպանեալսն երեսուն և եօթն մարդ:*

(გვ. 112,13-14).

რომელი კვშასა ზედა დაშენებულ იყო რომელსა ვითარცა ეცნეს ქარნი, დაემგუა: და იყო დაკემა იგი მისი დიდ.

(გვ. 165,7-8).

და ღირს მყვენ ჩუენ ხუთთა მათ თანა ქალწულთა, რომელთანი არა დაუშრტეს სანთელი მათნი ჳორწილსა მას, და ღამესა ვითარცა დღისი გჳლოდემ გამობრწყნივებასა ჩუენ ზედა პირსა შენისასა დიდებითა.

(გვ. 165,10-13).

შენ ხარ, რომელმან განარინე დანიელ, რომელი-იგი მისცეს შესაკმელად მვეტთა, და დაიცევ იგი მღვრესა მას შინა.

(გვ. 171,14-16).

შენ ხარ, რომელმან განარინე სუსანა, მვეჯალი შენი, ორთა მათგან ცრუთა მონაშეთა. (გვ. 171,23-24).

წმიდა იგი გაიანე ეტყუადა სიტყუათა ამათ ებრაელებრ... იყენეს ვინმე მუნ მტარეალებრ თაგანი მეთისანი, რომელთა ესმოდა ყოველი იგი სიტყუა ებრაელებრ.

(გვ. 173,24-27).

...რომელნი შეერაცხნეს რიცხუსა მონაშეთასა, ყოვლითურთ იყენეს რიცხუთ ოცდაათურამეტ კაც.

(გვ. 177,26-27).

აღნიშნულ მოწმობათაგან პირველი ოთხი, რომლებიც ბიბლიის ეპიზოდებს ეხება და განსხვავებულია სომხურისაგან, შეიძლება მთარგმნელის საკუთარი შემოქმედება იყოს, ანდა აღებული ჰქონდეს რომელიმე მისთვის ცნობილი ნაწარმოებიდან (ასეთ მომენტებს ქართულ სხვა ნაწარმოებშიც ვხვდებით). გადმონაკეთები ან, მით უმეტეს, თარგმანი არა ჩანს. რაც შეეხება დანარჩენ ორ მოწმობას, იქ ფაქტურის მომენტები შეცვლილია: 1. ლტოლ-

ვილნი ებრაელები მეტყველებენ და არა რომაელები, როგორც ეს სომხურ-შია; 2. მოწამეთა რიცხვი ქართულში ოცდათვრამეტია წყაროს ოცდაჩვიდმეტის ნაცვლად. აქაც შესაძლოა რაიმე განსხვავებული მოსაზრებით ხელმძღვანელობდა მთარგმნელი (თუ იგი მას ეკუთვნის და არა გადამწერით), ანდა ეს სხვაობა კვლავ თავისებური სომხური ვარიანტიდან მომდინარეობდეს.

სომხური ტექსტის კრიტიკული გამოცემის ერთ ადგილს არ უკერს მხარს ქართული მარტივობა. მის ნაცვლად იგი სომხური ტექსტის შენიშვნაში გატანილ ზოგიერთ ნუსხასა და აგრეთვე უძველეს პალიმესტურ ხელნაწერს ემხრობა<sup>18</sup>. ეს ადგილია:

...սպა ეს ხრციღყნ აოიღყნ  
ნამჟანს ჩიკასკსა...

(გვ. 90,9).

და შედგომად სამისა დღოსა ჰამბავი  
იგი განმრავლებოდა.

(გვ. 167,31).

ქართულის მსგავსად ხსენებულ ნუსხებსა და პალიმესტურში „ხრციღყ“—ოთა-ს ნაცვლად „ხრცი“—სამთა არის.

ქართულისა და სომხური ტექსტების შედარებისას ყურადღებას იპყრობს კიდევ ერთი გარემოება. ქართულში თხრობა ზოგან მესამე პირის ნაცვლად პირველი პირით მიმდინარეობს:

1. *ქაანს აყოიჩქ მთილს ვეჩქიქ  
ბნეხანს ჩიქანს, ვიხუა კ ვათაფილათა  
კ ვამრბაიღ ვაფაქიჯუა კ ვოთჩაკანსა  
ქაანს აათოიბანქანს ჩრამანჩის ვანბჩის  
ჩიქანს ვიხუთაქანს ვიღარქანს კარ-  
ფაქ ილათიროსაქ ვაროიღს ვაქიღქანამქ,  
ვიქ ვსათილათ თსასანქ კარათანს;*

(გვ. 25,8-12).

2. *...ვაქე მჩაკე მქ იქ ზქ, იქ  
ყაჩიქე ვანსი ზორა, ჩირს ვამრვარჩი  
ყათილანს ვათხაქ ჩიქიღქანამქ, ვანსაქ კ  
ვვიღავსლქ ქჩჩი ზამ, ათხაქ ვიხუანს ყა-  
თილჩს, ვყათანქ მავალიროქ მხანს კ ვარვა-  
აკანს მათიღვანჩი; ირყანს ყათილანსთ-  
ქანს იოთიჟ აყოიჩქ ხრესაქ თათქ ჩ-  
ქანსიოთე ლაქათათანს აქიარჩის თსამაქ,  
ჩიქ ქათაღიროქ მხანს თა აათილათიქ მხანს  
ჩიქიღ ქჩჩი ვაჩიღვანს;*

(გვ. 89,12-18).

აღნუსხული შენიშვნებიდან ნათლად ირკვევა, რომ ქართული მარტივობის წიგნი საერთოდ მხარს უკერს არსებულ სომხურ ავთანტელოსს, მაგრამ ამასთან ერთად იგი თავისებურებასაც იჩენს, რაც სომხურის განსაკუთრებული ვარიანტისაგან მომდინარეობაზე უნდა მიგვიითითებდეს და არა რაიმე გაუგებრობის ნაყოფზე.

რიფსიმეანთა წამების ქართული წიგნის სომხურიდან მომდინარეობას მითუმ აღვნიშნავთ ასე დაეინებით, რომ ის ისეთი ნიშნების მატარებელია,

<sup>18</sup> მ. ბილაძის, ვერსიის მივიწყებო... ქცხსა, 1911, 67-100.

რომლებიც სხვა რომელიმე უცხო წყაროდან ვერ შენოვიდოდა მასში. ასეთია პირველ ყოვლისა საკუთარი სახელები. მათი გადმოცემა უმეტესად სომხურ ფორმას უჭერს მხარს და არა სხვა რომელიმეს. გეოგრაფიულ სახელთაგან ასეთებია: 1. „ვალენშეა-ქალაქი“, რომელიც *Վաղարշապատ*—ვალარშაპატ-ის შესატყვისად არის ნახმარი ქართულში. 2. „არტაშა ქალაქი“, რომელსაც სომხური ტექსტით *Արտաշատ քաղաք*—არტაშატ ქალაქი შეესატყვისება. 3. „ნოროქალაქი (|| ნორქალაქი)“, რომელსაც სომხურით *Նորաքաղաք*—ნორა-ქალაქი უდრის.

სომხურზე დამოკიდებულების ასეთ აშკარა მაჩვენებელ ნიშანთა გვერდით ვხვდებით აგრეთვე გეოგრაფიულ სახელთა ისეთ ქართულ შესატყვისებს, რომლებიც ტრანსკრიპციას არ წარმოადგენენ. ასეთებია: 1. „კუბანი“ (sic) *Ասորպատական*—ატრაპატაკან-ის შესატყვისად. 2. „არშაკთა სოფელი“ *Պարթև-სայ կղզի*—პართველთა კერძო-ს შესაბამისად. 3. „სარკინოზნი“ *Մանկաստան*—ტუქასტან-ის აღსანიშნავად. 4. „ფრომინი“ *Մուսայ աշխարհ*—იონთა სოფლ-ის გამოსახატავად. პირველს გარდა ყველა დანარჩენი ასეთი შესატყვისობით მოიპოვება ადრინდელ ქართულ მწერლობაში.

მოსალოდნელი იყო აგრეთვე, რომ სომხური საკუთარი სახელის, *Շուշան*-ის შესაბამისად ქართულში „შუშან“ ყოფილიყო, მაგრამ ამის ნაცვლად „სუსან-ს“ ვხვდებით, თუმცა ეს მართო ჩვენი ძეგლის დამახასიათებელი არაა. ასეთი შემთხვევა მოიპოვება სხვა, უმკველად სომხურიდან მომდინარე ძეგლშიც. ესაა: „წამებმა წმიდათა მოწამეთა შესუქავეთა“<sup>17</sup>. აქ ვკითხულობთ:

ისმინე, უფალო, ლოცვისა მოსავთა  
შენთაჲსა, ვითარცა ისმინე ლოცვაჲ დანიელისი  
და სუსანასი და იჯსენ დანიელ პირისაგან  
ლომთაჲსა და სუსანა ცრუთაგან მოხუცე-  
ბულთა<sup>18</sup>...

*სიერ ატერ ავიძიქუ ზოაიქუ გიჲ  
იოსავეციუ ზ ქსე, ირატა ილარ ავიძიქუ  
ზანქქი ჰ სოჯანსაჲ, ძრქელიქ ვოანქიქ  
ქ ვეოჲ ათქიოჲ ჰ ვნოჯან ზ ვან  
ბხრეი<sup>18</sup>*

«რიფსიმეანთა წამების» წიგნში ჩვენ ბლომად ვხვდებით სომხურთან საერთოს მქონე საზოგადო სიტყვებს. დიდი უმეტესობა მკვიდრი სომხური სიტყვები არაა, უმთავრესად ირანული ენობრივი სამყაროდან არის სესხებული. ზოგი ამათგანი, უმკველია, სომხური გზით უნდა იყოს შემოსული ჩვენში ზოგიერთ სხვა წყაროდან მომავალთან ერთად. ამის ამოცნობაში ხელს გვიწყობს ის დალი (ფორმისა და შინაარსის მხრით), რომელიც ასეთ სიტყვებს აზის არაპირდაპირი გზით შემოსვლის გამო. ჩვენი ნუსხიდან ასეთებს ეკუთვნის:

- |                 |                     |                                    |
|-----------------|---------------------|------------------------------------|
| 1. ამბოზი .     | • <i>ამციხ</i> .    | ambōh (ფალ.)                       |
| 2. გჳენია .     | • <i>გხნან</i> . .  | • gei-hinnom (ებრ.), ბერძ. γέεννα. |
| 3. ცამი .       | • <i>ჰამ</i> . .    | • zamān (ფალ.)                     |
| 3. ჟრაქპარაკი . | • <i>ჯრაქაროქ</i> . | • *frapābak (ფალ.)                 |
| 5. ჰროვარტაკი . | • <i>ჰრივაროქ</i>   | • fravartak (ფალ.)                 |
| 6. (სა)ვან(ე) . | • <i>ვან</i>        | • *wahana (ირან.)                  |
| 7. ქალაქი .     | • <i>ქალაქ</i>      | • kalak (ასურ.)                    |

<sup>17</sup> ილია აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX—X სს-ში..., თბილისი, 1944, გვ. გვ. 0131—0136; 22—62.

<sup>18</sup> იქვე, გვ. 45, 7—9; 14-19. შდრ. *სიძებრე ჯაქყასანე*, XIX, გვ. 48, 14-19.

უფრო ძნელია რაიმე გადაწვეტილების გამოტანა იმ სიტყვების მიმართ, რომელთა წარმოშობა სომხურისათვის უცნობია. ასეთებია:

1. (კ)ამბავი .	. <i>համբաւ.</i>	6. სენაკი .	. <i>սենსակ.</i>
2. დასი .	. <i>դաս.</i>	7. ტრფ(იალი) .	. <i>տրփ(ող).</i>
3. ბილწი .	. <i>պիղծ.</i>	8. ფოლო(რ)ცი .	. <i>փոփոջ.</i>
4. პარი . . . . .	. <i>պար.</i>	9. ქეშმარიტი . . .	. <i>չէսարիտ.</i>
5. (და)პატრ(ული) .	. <i>պատուհատուհ.</i>	10. ცოფი (სიციფე) .	. <i>ցոփ(ու)թին.</i>

დაეას არ იწვევს, რასაკვირველია, ისეთი სიტყვა, რომელიც საკუთრივ სომხურია, ე. ი. გარკვეული კორესპონდენციის მქონე ინდო-ევროპულ ენებში. ასეთია:

1. სასტიკი... *սասიქ* (←*սასი*).

დანარჩენ სიტყვათა შესახებ გვგონია, რომ ისინი შეიძლებოდა უშუალო და ც შენოსულიყენენ ქართულში:

1. ბუნება) .	<i>բն(ութիւն)</i>	buu (ფალ.)
2. გუნდი .	<i>գունդ</i>	. *gund (ირან.)
3. მარგალიტი .	<i>մարգարիտ .</i>	μαργαριτης (ბერძ.)
4. ნიში .	<i>նշան</i>	nišān (ფალ.)
5. პატივი .	<i>պատիւ .</i>	*patiṽ (ფალ.)
6. როკიკი .	<i>ռոճիկ</i>	*rōnik (ფალ.)
7. ვაპარი .	<i>վանար</i>	. vāčar (ფალ.)
8. ტანჯვა(ნი) .	<i>տանջանք</i>	*tanj (ფალ.)
9. ტაძარი .	<i>տաճար</i>	. tačara (ძვ. სპ.)
10. ტომი ,	<i>տոհմ .</i>	. tohm (ფალ.)
11. შენ (დაშენება) <i>չին(ել)</i>		. šēn (ფალ.) <sup>12</sup> .

რიფსიმეანთა მარტეილობის ქართულ წიგნში ვხვდებით ისეთ სიტყვებსაც, რომლებიც, მართალია, სომხურ ლექსიკაში საბადლოს პოულობენ, მაგრამ შემონახული სომხური ტექსტის სათანადო ადგილის ტრანსკრიბაციას კი არ წარმოადგენენ, არამედ მის სინონიმს. ასეთებია—1. „ნიორაკთ-მოდღუარი“ და 2. „სიმიავთ-მწერალი“. პირველის, — ნიორაკთ-მოდღურის, — შესატყვისად სომხურში *նուիրակակա* იყო მოსალოდნელი, მაგრამ იგი შეცვლილია *դარნიպ-ყს* სინონიმით. *ნուիրակ* ფალაურიდან შემოსულად ითვლება სომხურში, ხოლო ქართულში სომხურიდან შემოსული უნდა იყოს. მეორე სიტყვის, — სიმიავთ-მწერლის, — შესატყვისად მოსალოდნელი იყო სომხურში *սხმագիր*, ხოლო გვაქვს—*նշანագիր*; *Սხմագիր*, ისე როგორც „სიმიავთ-მწერალი“, ბერძნულიდან ჩანს შემოღებული როგორც სომხურში, ისე ქართულში.

აღნიშნული სიტყვების ხმარება მართო ჩვენს ძეგლს არ ახასიათებს. მრავალი მათგანი სხვა თხზულებებშიც იხმარება, როგორც თარგმნის, ისევე ორიგინალურშიც. ყველაზე იშვიათი მათ შორის შემდეგია:

1. ბუნება—სამკვიდროს (წარმოშობის ადგილის) შინაარსით;

2. დაპატრული—დახეულის, დაგლეჯილის აზრით (აქიდანაა. „პატარა“—ნახვის, ნაგლეჯის, ნამცეცის, მცირის, ცოტას გაგებით);

<sup>12</sup> ეტიმოლოგიებისათვის იხ. ზრ. Ա ճ ա ռ ի ն, Հոյնիքն արմատական բուսական. I—VII ტტ. ერევანი, 1926—1935.

3. პარი—ცეკვა-თამაშის ანუ როკვის აზრით;

4. ნიორაკთ-მოძღვარი—მთავარი მსახურის, ბრძანების აღმსრულებლის გაგებით, და

5. სიმიაფთ-მწერალი—ნიშნებითა თუ მნიშვნელოვანი ამბების მწერლის შინაარსით<sup>20</sup>.

იშვიათი ხმარების სიტყვათა ჯგუფს უნდა მივაკუთვნოთ „გუთუფარიც“. აი კონტექსტი, სადაც ის გვხვდება:

ვგრე სახედ (ლაპარაკია გველის შესახებ) აწ მეფე ესე უკეთური გუთუფარი იყო და მით ჰბრძავს გელესიათა და მსახურთა ღმრთისათა, *მოქსაჲსა და სათა იქსადაიონს ანორენ დეჲ-ჩანასაჲ ხრესაჲ, ფახაქ' ზიქსა ქართიღესაჲ ენჲ სათოსაბაჲგუნს ხცხეგხესა* (გვ. 80,9-10).

(გვ.163,30-31 ).

ამ აღვლიდან თრდატ მეფე „გუთუფარ-ად“ არის წარმოდგენილი. „გუთუფარს“ სომხურით *ქარანასაჲ ხრესაჲ*, ე. ი. „ფარი სახეთა“ შეესატყვისება. რომ მართლაც „გუთუფარი“ საბრძოლო იარაღია, ეს ერთი სხვა ძველი ქართულის ძეგლიდანაც ჩანს. ესაა იპოლიტე რომაელის განმარტება „დავითისა და გოლიათისთჳს“, რომელიც მოთავსებულია შატბერდის კრებულში (X ს-ის ხელნაწერში, S—1141). აქ ვკითხულობთ: „შესძრვიდა [გოლიათი] ჯაქუ-ქურსა თჳსსა და თავსა ყრიდა, უთქუმიდა, გულსა შინა იმულრობდა ვითარცა ზუარაკი, მუოდა ვითარცა ლომი, და აღიპყრა ვიდრე სიმალლედ თჳსადმედ გუთურფარი თჳსი და აჩუენებდა მარჯუენესა გელსა ბრკიალებითა ჰოროლსა მას...“ (S—1141, გვ. 324).

როგორც ვხედავთ, რიფსიშვიანთა მარტვილობის „გუთუფარი“ აქ წარმოდგენილია „გუთურფარ-ის“ სახით, რაც უფრო მართებული ჩანს. იგი კომპოზიტი უნდა იყოს, შედგენილი „გუთურ“ + „ფარ“-ისაგან<sup>21</sup>.

ლეონტი მროველის ბერძნულ აგათანგელოსზე დამოკიდებულებას და „რიფსიშვიანთა მარტვილობის“ ქართული წიგნის სომხური აგათანგელოსიდან ნათარგმნობას კიდევ ერთი შემთხვევა მოწმობს. როარტაგის ერთი აღვლილი სომხურისა: „*ა ჩხჲ ჩამხათიქჩხნ იჲ ფიქ ჩ ნიოსა*“ არ მოიპოვება არც ბერძნული აგათანგელოსის ვრცელ რედაქციაში და, ცხადია, არც ლეონტი მროველთან, რომელიც მისით სარგებლობს. „რიფსიშვიანთა მარტვილობის“ ქართულ წიგნს კი ეს აღვლილი ასე აქვს გადმოცემული: „*არა თუ სიმტიცე რაჲმე არს მათ თანა*“. ქართულ კონტექსტში გაუგებარია „სიმტიცე“, იგი არ შეესწორება სომხურ *ჩამხათიქჩხნ*-ს. ეტყობა, აქ non sens-თან გვაქვს საქმე. ქართულად გადმომღებს არეგია *ჩამხათიქჩხნ* და *ჩასათიქჩხნ*, რაც გარაფიკულად დასაშვებია, მით უმეტეს, თუ პატივის ქვეშ იქნებოდა ეს სიტყვა.

ამნაირად, ჩვენი ძეგლის საკუთარ სახელთა გადმოცემა, ისე როგორც მისი სომხურ-ქართული საერთო ხმარების

<sup>20</sup> უცხო სიტყვათაგან, რომლებიც მარტვილობის წიგნში იხმარება აქა-იქ და, სავრთოდ, იშვიათია ძველი ქართულისათვის, აღსანიშნავია: „მანი“ (აქიდან: „მემაწე“), რაც ფალაური სახე უნდა იყოს სპარსული *مینا* mina-სი (ე. ი. შუშისა, მინისა), და „როსკი-ი“ ← როსპი-ი, რაც აგრეთვე ამავე მნიშვნელობის ფალაური *ruspik*-ია (იხ. Nyberg, Hilfsbuch des Pehlevi, II Glossar, Upsala, 1931, p. 198). „მანი“ საბასაც აქვს ზემოთ აღნიშნული შინაარსით დამოწმებული ბიბლიიდან: იოზ 28,17 (შდრ. A—51).

<sup>21</sup> სხვა არაქული ქართული სიტყვების ნუსხა იხილეთ ბოლოს (გვ. 179-180).

ლექსიკა და ერთგან შენიშნული non sens-ი აშკარად მიგვიითებს მასზე, რომ ქართული წიგნი რიფსიმეანთა მარტვილობისა სომხურიდან არის მომდინარე, იგი მის თარგმანს წარმოადგენს. ის თავისებურებანი და გადახრანი კი, რომელთაც იგი იწენს სომხურ ტექსტთან მიმართებით, მოწმობენ იმას, რომ ქართულს გამოუყენებია არსებული სომხური ძეგლისაგან რამდენადმე განსხვავებული ვარიანტი, რაც, უეჭველია ფასეულს ხდის ქართულ ძეგლს.

### 3. როდინდელია ქართული თარგმანი „რიფსიმეანთა მარტვილობისა“?

პირდაპირი ნიშანი, რომელიც გვაუწყებდეს ძეგლის ქართულად აღმოცენებას, არ მოიპოვება. როგორც აღვნიშნეთ. მარტვილობის წიგნის უადრინდელესი ნუსხა, ფრაგმენტის სახით, XI ს-ს ეკუთვნის, სრული კი XVI-XVII ს-მდის არსად შეინიშნება. ერთი უკიდურესი ზღვარი, რომლისთვისაც ჩვენი ძეგლი არსებულად უნდა მივიჩნიოთ ქართულად, XI საუკუნეა. მეორე მიჯნა კი, რომლის უწინარესი ის თარგმნილი ვეღარ იქნებოდა, VIII საუკუნეა. ამ საყრდენს თვით ძეგლი გვაძენს. მის დასასრულს ვკითხვლობთ: „ხოლო ვითარ იდიდნეს გუაშნი მათნი (ე. ი. რიფსიმეანთა) ვრცელსა მას გრიგოლის ცხოვრებასა წერილ არს“-ო. გრიგოლის ვრცელი ცხოვრება, როგორც ენახეთ, აგათანგელოსის ისტორიაა, რომლის ერთ ნაწილს რიფსიმეანთა მარტვილობა შეადგენს. ჩამოყალიბება ამ ისტორიისა სომხურ ენაზე, რომლისაგანაც ქართული წიგნი რიფსიმეანთა წამებისა მომდინარეობს, VIII ს-ის საკმელ ითვლება. ამიტომ არის სწორედ, რომ ეს საუკუნე, უფრო ზედმიწევნით, ამ საუკუნის პირველი ნახევარი ითვლება ხანად, როცა ჩვენამდის მოღწეული აგათანგელოსის სომხური რედაქცია შეიქმნა<sup>22</sup>.

ამ ორ უკიდურეს ზღვართა შორის, VIII ს-ის მეორე ნახევარსა და XI ს-ს შუა უნდა დაიდვას, მაშასადამე, რიფსიმეანთა მარტვილობის ქართული წიგნის წარმოშობა. ენობრივი ნიშნების მიხედვით ეს ზღვარი შეიძლება უფრო ამ პერიოდის დასაწყისისაკენ წამოვიღოთ, კერძოდ VIII ს-ის მეორე ნახევარსა ან მეცხრე საუკუნის დამდეგზე. როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, საკმაოდ ვრცელი მარტვილობის ჩვენი წიგნის მანძილზე შეიმჩნეოდა როგორც არქაული, ისე უცხოური ისეთი ლექსიკა, რომელსაც ჩვენი ენის ძირითად ფონდში VIII ს-მდის მკვიდრად უდგას ფეხი. ამასთან მარტვილობის ტექსტში არც ერთი არაბული და არც ერთი ახალი სპარსული ენის ლექსიკური ერთეული არ მოიპოვება. რაც მხოლოდ მერვე საუკუნის გასულიდან შეინიშნება ჩვენს მწერლობაში.

მარტვილობის ტექსტის ენის ადრინდელობას, სხვათა შორის ზოგიერთი ტერმინის ძველი შინაარსით ხმარებაც მოწმობს. როგორც არა ერთგზის აღვნიშნავს. აკად. ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, ძველ ქართულ ძეგლებში VIII ს-მდის ზედმიწევნით იყო გარჩეული „სოფლისა“ და „ქუეყანის“- ხმარება. „სოფელი“ მსოფლიოს ან მის ნაწილს (და არა ძველი ქართულის „დაბას“) აღნიშნავდა და „ქუეყანა“—მიწას, ტერიტორიას<sup>23</sup>. ამ მხრივ რიფსიმე-

<sup>22</sup> ივ. ჯავახიშვილი. ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა. წიგნი I. ტფ., 1935, გვ. 144.

<sup>23</sup> აკად. ივ. ჯავახიშვილის ამ დაკვირვებაში ბოლო ხანს ეკვი შეიტანეს. პ. ინგოროვიცის თავის ნაშრომში („გეოგრაფიკი მერაქლე“) „სოფელთან“ დაკავშირებით უწერია: „მეგრამ ეს



მკ: „სთულისაჲ“ კარგად ესწორება ჩიჩქ-ს, მაგრამ რამდენად წესიერად არის შეფარდებული ხსენებულ თვეთა რიცხვები, ეს ცალკეა საძიებელი.

4. აბათანგელოსის ისტორიისა და კარგად „რიფსიმიანთა მარტვილოზის“ გამოქაბილი პართულ საისტორიო მუშაობაში

სომხური აგათანგელოსის ისტორია, რომელიც მარტოოდენ ერთი რედაქციით არის ჩვენამდის მოღწეული, ჩამოყალიბებულად ითვლება VIII ს-ში. ეს, ე. წ. ნაციონალური სომხური რედაქცია, რამდენიმე ნაწილისაგან შედგება. მკვლევარ ისტორიკოსთა შეხედულებით მისი ზოგიერთი შემადგენელი ნაწილი თავდაპირველად ცალკე თხზულებებს წარმოადგენდა<sup>25</sup>. არა ერთი ეპიზოდი მიაჩნიათ შეტანილად მასში შემდგომშიც. ზოგიერთ შემადგენელ ნაწილს, როგორც ირკვევა, ძველადვე გასცნობია ქართული საისტორიო მწერლობა და გამოუყენებია კიდევ ისინი მას, როგორც მაგ., XI ს-ის მეორე ნახევრის ისტორიკოსს ლეონტი მროველს.

ძველი ქართული ლიტერატურისა და ისტორიის მკვლევართათვის უკვეელი იყო და არის ლეონტის ნიერ უცხო წყაროების გამოყენება წარმართობის ხანის ქართველთა თავგადასავლისა და მოქცევის სურათის დასახატავად. დაწვრილებით ამ საკითხს სხვებზე უფრო მეტად აკად. კ. კეკელიძე ეხება<sup>26</sup>. მან აღნუსხა უცხო წყაროთა შორის ყველა ის სომხური წარმოშობილობის წყარო, რომლებითაც ლეონტის უსარგებლია. ასეთად კი მიაჩნია: 1. აგათანგელოსის ისტორია ანუ „მოქცევაჲ სომეხთაჲ“, 2. რაფსიმიანთა ნარტვილობის წიგნი და 3. მოსე ხორენელის „ცხოვრება სომეხთისა“.

აკად. კ. კეკელიძემ არა მარტო აღრიცხა გამოყენებული წყაროები, არამედ ცალა კიდევ ზოგიერთის შესახებ ეჩვენებინა აგრეთვე ის ტექსტები, რომლებსაც იყენებდა ისტორიკოსი. ასე მაგ., «სომეხთა მოქცევის» ანუ გრიგოლ განმანათლებლის ცხოვრების შესახებ ის ფიქრობს, რომ ლ. მროველს ეს ძველი ხელთ უნდა ჰქონოდა ბერძნულ ენაზე, „მაგრამ არც ერთი მათგანი, რომელთაც დღეს ვიცნობთ ჩვენ“, არამედ სხვა, მესამე, რომელიც „უფრო უახლოვდება მეტაფრასულს, ვიდრე ვრცელ აგათანგელოსს“<sup>27</sup>. ამ მხრივ საწინააღმდეგო შეხედულებას ადგას პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგი<sup>28</sup>. მასაც უდავოდ მიაჩნია ის, რომ ქართველი ისტორიკოსი აგათანგელოსის ისტორიით სარგებლობს, მაგრამ ჰგონია, რომ ლ. მროველს ქართლის მოქცევისთან დაკავშირებული ამბებისათვის გამოიყენებოდა ბერძნულიდან მომდინარე (სვიმეონ ლოკოთეტის მეტაფრასის) ქართული თარგმანი, რომელიც მან გამოსცა 1920 წელს<sup>29</sup>.

თუ „სომეხთა მოქცევის“ მიმართ საკითხი იმდენად ნაინც მოგვარდა, რომ ბერძნული აგათანგელოსის ესა თუ ის რედაქცია ან თარგმანი იქნა ნავარაუდები ქართველი ისტორიკოსის წყაროდ, სამაგიეროდ მის მიერ გამო-

<sup>25</sup> იე. ჯ. ავახიშვილი, ძველი სომხური მწერლობა, I, თბ., 1935, გვ. 71—83.

<sup>26</sup> კ. კეკელიძე, ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები: ტფილისის უნივერსიტეტის შიგნით, III, 1923, 27—56.

<sup>27</sup> იქვე, გვ. 29.

<sup>28</sup> Л. Меликсет-беков, Грузинская версия Агафангелия и ее значение: Христ. Восток, IV 2, გვ. 155—170.

<sup>29</sup> ლ. მელიქსეთ-ბეგი, ცხოვრება წმ. გრიგოლ ქართველისა, თბ., 1920.

ყენებული სხვა სომხური წარმოშობილობის წყაროს შესახებ, როგორცაა 1. რიფ-სიმეანთა წამება და 2. მოსე ხორენელის ისტორია, ესეც ვერ მოხერხდა. პირველის შესახებ პროფ. კ. კეკელიძემ მხოლოდ ის აღნიშნა, რომ იგი, ე. ი. რიფსიმეანთა წამება, ლეონტის უნდა გამოეყენებინოს მანამ, სანამ ის ინტერპოლაცია შეიქმნებოდა „აგათანგელოსის ისტორიისა“, ე. ი. დამოუკიდებელი თხზულების სახით, მაგრამ რომელ ენაზე, გადაჭრით ვერას ამბობს. პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგი «რიფსიმეანთა წამებას» ცალკე წყაროდ არ მიიჩნევს ქართული ისტორიკოსისათვის. მისი შეხედულებით, რიფსიმეანთა მარტვილობა, ისე როგორც გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრება, ლეონტი მროველს აღებული აქვს ბერძნული მეტაფრასული რედაქციიდან მომდინარე ქართული თარგმანიდან. ამრიგად, როგორც ხედავთ, ხსენებულ საკითხში მკვლევართა შორის ერთი აზრი არ არსებობს, რის გამო იგი კვლავ საძიებელ საგნად რჩება.

ის გარემოება, რომ «სომეხთა მოქცევის» ბერძნულიდან მომდინარე თარგმანის გვერდით (რომელშიც ძლიერ მოკლედ მოთხრობილია «რიფსიმეანთა წამებაც») ცალკე სახით მოგვეპოვება «რიფსიმეანთა მარტვილობის» წიგნიც, აკად. კ. კეკელიძის ზემოთ აღნიშნულ ნოსაზრებას, რომლის თანახმად ლეონტიმ სომხური წარმოშობილობის წყაროთაგან, სხვათა შორის, „რიფსიმეანთა“ ცალკე არსებული მარტვილობითაც ისარგებლა, უსათუოდ ანგარიშგასაწევსა ხდის. ბუნებრივად იბადება კითხვა, ხომ არ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ლეონტი მროველს ეს მარტვილობა ჰქონდეს გამოყენებული თავის შრომაში, მით უმეტეს, რომ გამორკვეული არაა, თუ რომელ ენაზე გაეცნო მას ისტორიკოსი. პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის შეხედულება, ვითომც ლეონტის ქართლის ბოქციანთან დაკავშირებით მოთხრობილი სომეხთა მოქცევის ამბავი აღებული ჰქონდეს 1081 წ. ქართულად თარგმნილი „გრიგოლ პართეველის ცხოვრებიდან“, აქ დასმულ კითხვას ვერ დაუპირისპირდება, რადგანაც პროფ. კ. კეკელიძის სანართლიანი შენიშვნისა არ იყოს, ლეონტის არ შეეძლო ესარგებლა იმ შრომით, რომელიც მის შემდეგ ითარგმნა. თუნდ სადაც რომ გახდეს მროველის მოღვაწეობის ხანის განსაზღვრა და კიდევ მიიჩნიონ იგი 1081 წლის შემდგომი ხანის მოღვაწედ, მაინც ვერ დამტკიცდება ის დებულება, რომ ლეონტი მროველს „გრიგოლ პართეველის ცხოვრება“ ჰქონდეს გამოყენებული, რადგანაც, როგორც ეს აკად. კ. კეკელიძემ აღნიშნა, ლეონტის ნაწარმოებსა და ხსენებულ თარგმანს შორის ფაქტობრივ ნაწილში განსხვავება არსებობს<sup>39</sup>. ამით გარდა მროველის მონათხრობი, როგორც ამას ქვემოთ ვნახავთ, სულ სხვა წყაროსთან იჩენს დამოკიდებულებას.

როდესაც ვაღარებთ ერთმანეთს «რიფსიმეანთა მარტვილობის» ქართულ ტექსტსა და გრიგოლ პართეველის ქართული ცხოვრების წიგნის შემადგენელ ნაწილად შესულ ხსენებულ მარტვილობას, შევნიშნავთ, რომ ისინი ურთიერთისაგან დიდად განსხვავდებიან როგორც შინაარსის, ისე ენის მხრით. ასე მაგ.: «გრიგოლ პართეველის ცხოვრებით» სომხეთს მოსულ ქალთაგან ერთი ლტოლვილთაგანი მატყლის ხელობის მცოდნეა: „და მიერ მოიარეწდა საზრდელსა და განუყოფდა მისთანათა მათ ქალწულთა“. ხოლო «რიფსიმეანთა მარტვილობის» ცალკე შემონახული წიგნით, როგორც ქართულით, ისე სომხურითა და მისგან მომდინარე ბერძნული ვრცელი რედაქციით, ეს ქალი მეშანეა, ე. ი. მანის ანუ შუშის მძივებისა თუ ლიღების მკეთებელი. ამნაირი

<sup>39</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ლიტ-რის ისტორია, I, თბილისი, 1923, გვ. 240—246.

ვითარების გვერდით აღსანიშნავია ისიც, რომ რიფსიმეანთა თავადასაყალი პართეველის ცხოვრებაში (ბერძნული მეტაფრასიდან შესრულებულ თარგმანში თეოფილე ხუცესმონაზონისა) საერთოდ მოკლედ არის გადმოცემული, ვიდრე ეს მარტივობის წიგნშია. კერძოდ, გრიგოლ პართეველის ცხოვრებაში არაა მთლიანად ერთი საგულისხმო ადგილი, სახელდობრ, დიოკლიტიანე კეისრის მიერ თრდატ სონებთა მეფესთან გაგზავნილი როარტავი, რომელიც მთლიანად აქვს დატული ლეონტი მროველს, გრიგოლის მარტივობის ანუ «სომეხთა მოქცევისა» ბერძნულ ვრცელ რედაქციას, არაბულსა. და, ცხადია, პირველწყაროს—სომხურ აგათანგელოსს. პართეველის ცხოვრებაში წარმოდგენილია მხოლოდ ამ როარტავის დასასრულის მცირეოდენი ნაწილი. და ეს მოვლენა, რომ, ლეონტი მროველს აქვს ისეთი რამ, რაც გრიგოლ პართეველის ქართულ ცხოვრებას არ მოეპოვება, შეუწყნარებელსა ხდის პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის მოსაზრებას, რომლის მიხედვით ლეონტი მროველს თითქოს უსარგებელია გრიგოლ პართეველის ცხოვრების ქართული წიგნით. «სომეხთა მოქცევის» არაბული ვერსია შედარებით მოკლეა, დაწურულად გადმოგვეცემს იმ მომენტებს, რომლებსაც სხვები აღნიშნავენ. ამგვარად, როარტავის მთლიანად ამსახველი ძეგლებია: სომხური აგათანგელოსი, მისი ბერძნული თარგმანი (ვრცელი რედაქცია: «μπαρταύου ἀγίου Γρηγορίου»), რიფსიმეანთა ქართული მარტივობა, რომელიც სომხურიდანვე არის ნათარგმნი, და ლეონტი მროველის საისტორიო ნაშრომი. როცა ანათ ვადარებთ ერთმანეთს და ვსწავლობთ ერთმანეთთან დაპირისპირებით, გარკვეულ პასუხს ვიღებთ ჩვენთვის საგულისხმო კითხვებზე. პირველ ყოვლისა ამითაც ირკვევა ის, თუ რა ადგილი უჭირავს რიფსიმეანთა ქართული მარტივობის წიგნს სხვა ენებზე არსებულითა შორის, და მეორე—საიდან მომდინარეობს ლეონტის თხრობა სომეხთა მოქცევის შესახებ.

დასახელებულ მასალას რომ ერთიმეორეს ეუპირისპირებთ, თვალში გვხვდება ის მოვლენა, რომ ლეონტის ზოგან ქართული მარტივობის წიგნთან მიმართებით გამოტოვებული ადგილი მოეპოვება. ხსენებული მარტივობისაგან განსხვავებით, ისე როგორც მისი წყაროსაგანაც (სომხური აგათანგელოსისაგან), მას ზოგჯერ საწინააღმდეგო მოვლენაც ახასიათებს: მას ისეთი ადგილები მოეპოვება, რომლებიც რიფსიმეანთა ქართულ მარტივობაში და, მამასადავამე, სომხური აგათანგელოსის ისტორიაშიც არაა. ეს გარემოება მროველის ისტორიის აღნიშნული ნაწილის მარტივობის ქართულ წიგნზე დამოკიდებულების სასარგებლოდ არ მეტყველებს მისი წყარო, ამრიგად, რადგან ქართული მარტივობის წიგნი და მისი სომხური წყარო გამოირცხულია, ისევე უცხო ნიადაგზე უნდა ვეძიოთ, სახელდობრ, ბერძნულზე.

ლეონტი მროველის ბერძნულზე დამოკიდებულებას სხვა მხარეებთან ერთად განსაკუთრებით ერთი ადგილი განსაზღვრავს. რაც რიფსიმეანთა წამების მოხსენებასთან დაკავშირებით აქვს გადმოცემული ისტორიკოსს. ამ ადგილს «ქართლის ცხოვრების» ესა თუ ის ნუსხა სხვადასხვანაირად გვაწვდის. მარიამ დედოფლისეულსა და ვახტანგისეულ «ქართლის ცხოვრებაში» ეს ადგილი ასე იკითხება: «და მოიწიენეს ლტოლვილნი არეთა და სანახებთა სომხითისათა, ადგილსა მას, რომელსა ჰქვან ახალქალაქ, უაღრეს შენებულსა, რომელ არს დვინი, საყოფელი სომეხთა მეფისა (M გვ. 66,17; W 93. 19 ზ. კიკინაძის გამოცემა). ანა დედოფლისეულ «ქართლის ცხოვრებაში» აღნიშნული ადგილი ასეა წარმოდგენილი: «და მოვიდეს არეთა სომხეთისათა,



ახლახან მოყვანილი ადგილის გაგრძელებაც იმავე «ქართლის ცხოვრებიდან»: «და გუეუწყეპიან სასწაულნი იგი, რომელნი იქმნნეს ეამსა წამებისა მათისასა მოქცევისა შინა სომეხთასა» (გვ. 66). ეს ამონაწერიც, რასაკვირველია, პროფ. კ. კეკელიძის დაკვირვებისა არ იყოს, ერთმანეთისაგან გარჩეულ ორ ძეგლს გულისხმობს: «წამების წიგნსა» და «სომეხთა მოქცევას» და იმ აზრს გვიკარნახებს, რომ ლეონტი მროველს ისინი ცალ-ცალკე სცოდნოდა და არა გამთლიანებული ერთ კრებულად.

«ქართლის ცხოვრების» სხვა ნუსხები სხვანაირ გაგებას გვაწვდის. ასე მაგ., ვახტანგისეულ «ქართლის ცხოვრებაში» ამ ადგილს შემდეგს ვკითხულობთ: «ხოლო ურჩ ექმნა რაჲ ტრდატს საქმისა ამისთჳს წმიდაჲ რიფსიმე, მაშინ იწამა იგი მის მიერ წამებისა ლუაწლითა, მის თანა გაიანეცა, დედაძმძე იგი მისი, და სხუანი მრავალნი მათთანანი, ვითარცა-იგი წერილ არს წიგნსა მას წამებისა მათისასა, მოქცევისა შინა სომეხთასა» (ზ. ქიქინაძის გამოც. გვ. 95). აქედან კი ის ჩანს, რომ «წამების წიგნი» შესულია «მოქცევისა შინა სომეხთასა» და ასეთი მთლიანი კრებული სცოდნია ლეონტი მროველს. ასეთივე აზრია გატარებული ქალაქელისეულ «ქართლის ცხოვრებაშიც», სადაც ვკითხულობთ: «ხოლო წმიდა რიფსიმე არა დაემორჩილა და ელიზა მრავალთა სასწაულთა იგი და დედაძმძე მისი გაიანე და სხუანი მრავალნი მათთანანი, ვითარცა წერილ არს წამება მათ ყოვლთა და სასწაულნი მათნი მოქცევისა სომეხთასა». ამას უკერს მხარს ანა დედოფლისეული «ქართლის ცხოვრებაც», სადაც უკანასკნელი სიტყვები ასე იკითხება: «ვითარცა წერილ არს წამება მათი და სასწაული მოქცევისა სომეხთასა» (მე-7 რეკულის ნე-12 გვ.).

ამნაირად ირკვევა, რომ «ქართლის ცხოვრების» ნუსხების უნდაეფლოსობა «რიფსიმეანთა წამებას» ნაწილად მიიჩნევეს «სომეხთა მოქცევისა». ამიტომაც, ამ მხრივ უნდა შესწორდეს აკად. კ. კეკელიძის შეხედულება, ვითომც «რიფსიმეანთა წამება» ცალკე წიგნის სახით გამოყენების ლეონტი მროველს.

არსებულ ცნობებსა და წყაროების შედარებაზე დაყრდნობით ლეონტი მროველის წყაროს შესახებ შემდეგი პასუხის გაცემა ხერხდება: რიფსიმეანთა წამებისა და სომეხთა მოქცევის თხრობისას ლეონტი მროველს გამოყენებული აქვს ერთიდაიგივე წყარო, შემცველი როგორც წამებისა, ისე მოქცევისაც. ეს წყაროა ბერძნული და ისიც უმენაზე დაცული დღემოდელი ვრცელი ვარიანტი თუ არა, მისგან არც ისე დიდად დაშორებული.

აგათანგელოსის შესწავლა უკანასკნელი წლების მანძილზე მეტად გაცხოველდა. უმეტესად ეს საქმე ბელგიელი ორიენტალისტის პროფ. ჟ. გარიონის სახელთან არის დაკავშირებული. მან 1946 წ. გამოაქვეყნა თავისი კაპიტალური ნაშრომი (G. Garitte. Documents pour l'étude du livre d'Agathange. Vatican, 1946: «Studi e testi», 127, XVIII+447), სადაც მისთვის ჩვეული გულსმოდგინებით, ძირითად მიზანთან ერთად—გამოექვეყნებინა მის მიერ მიკვლეული გრიგოლ სომეხთა განმანათლებელის ცხოვრების ახალი ბერძნული ტექსტი—სრულად განიხილა აგათანგელოსის ისტორია თუ მისი ცალკეული ნაწილები, რომლებიც სხვადასხვა ენაზეა დაცული. მისი ყურადღების არეში იყო და არის, რასაკვირველია, ქართული წყაროებიც. შეუმჩნე-

ველი არ დარჩენია მას არც ერთი ქართულად გამოქვეყნებული მასალა და მათ რიცხვში რ. ბლეიკის მიერ მიკვლეული მცირეოდენი ფრაგმენტები კი რიფსიმიანთა წიგნიდან<sup>22</sup>, რაც მან დააღაგა თანმიმდევრულად და მასთან დაუძებნა მას წყარო და განსაზღვრა თარგმანის თვისება.

ე. გარითმა დაწერილებით შეისწავლა მის მიერ მიკვლეული გრიგოლ განმანათლებელის ბერძნული ცხოვრების წიგნი აგათანგელოსის სხვა არსებულ წიგნებთან დაკავშირებით და დაადგინა მისი უახლოესი კავშირი არაბული ცხოვრების წიგნთან, რომელიც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მიაკვლია და გამოსცა აკად. ნ. მარმა.

«რიფსიმიანთა მარტვილობის» იმ ნაწყვეტს, რომელიც რ. ბლეიკმა აღწერა და გამოაქვეყნა 1932 წ., აგათანგელოსის მკვლევარმა ცალკე შრომა უძღვნა 1948 წ.<sup>23</sup> აქ მან ვრცლად წარმოადგინა ადრე გამოთქმული (1946 წ.) თავისი შეხედულებანი და თან ხელახლა გამოაქვეყნა მარტვილობის წიგნის ფრაგმენტები სათანადო ანალიზით.

აღნიშნულ ნაშრომებს, რომლებიც პირდაპირ თუ არაპირდაპირ «რიფსიმიანთა მარტვილობის» ქართულ წიგნს შეეხება, მოჰყვა ჩვენი ავტორის სხვა შრომები: 1. Une Version Arabe de «l'Agathange» grec dans le sin. AR 395 (Extrait du „Muséon“, tome LXIII, 3—4, pp. 231—247), Louvain, 1950 და 2. Une Vie Arabe de saint Grégoire d'Arménie (Extrait du „Muséon“, tome LXV 1—2, pp. 51—71), Louvain, 1952.

წინამდებარე ჩვენი გამოცემით აგათანგელოსის ისტორიით დაინტერესებულ პირთ და პირველ რიგში ე. გარიოს, მეტად ნაყოფიერ მკვლევარს საერთოდ ფილოლოგიაში და კერძოდ ქართულში, ვაწვდით «რიფსიმიანთა მარტვილობის» ძველ ქართულ თარგმანს, რომელიც სომხური აგათანგელოსიდან მომდინარეობს. აქამომდე ის იცნობდა ამ ძეგლის მხოლოდ მცირე ნაწყვეტს (ბლეიკისგან გამოქვეყნებულს), რომლის მიხედვით მან რიფსიმიანთა მთლიანი წიგნის არსებობა დაუშვა ქართულად. უთუოდ სასიამოვნოა ისიც, რომ ფილოლოგიური ძიებისას ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად რიგ საქითხებზე ჩვენ ერთნაირი პასუხი მოგვეპოვება (შდრ. ზემოთ, გვ. 147).

<sup>22</sup> G. Garitte, Documents pour l'étude du livre d'Agathange, p. 13—16.

<sup>23</sup> G. Garitte, Sur un fragment géorgien d'Agathange. Extrait du „Muséon“, tome LXI 1—2, Louvain, 1948

[103 v.] თთუესა სკედენბერსა :ლ

წამებამ წმიდისა რიფსნიმისი და  
ბაიანისი და მოყუასთა მისთა<sup>1</sup>

1. და იყო მათ ეამთა ოდენ ეძიებდა ცოლსა დეოკლიტიანე კეისარი, და წარავლინა ყოველთა მიმართ საბრძანებელთა მისთა გამოზხატვარნი ქე-  
შმარიტად ჰასაკისა ფიცარსა ზედა, რამთა ვითარცა იყოს ჰასაკი და ქმნულ-  
კეთილობაჲ პირისაჲ და ხატი წარბთაჲ<sup>2</sup> მსგავსად ქმნულკეთილობისა მისისა,  
ვინცა იგი იყოს, და მიუპყრან იგი.

მას ეამსა პოვეს ჰრონეს ქალაქსა საწყდობილე ერთი ქალწულთა, განზო-  
რებულნი ყოვლისაგან, თესლის მქამელნი, მღვდარენი და უბიწონი და წმიდანი <sup>14</sup>  
დედანი ქრისტის მიმართ მორწმუნენი, რომელნი დღე და ღამე და ყოველსა ეამსა  
დიდებასა და ქებასა მისცემდეს ღმერთსა. და ლოცვაჲ მათი ისმოდა ღმრთისა  
და შეიწირვოდა მისა მიმართ. რომელთა<sup>3</sup> მთავარსა ერქუა გაიანე, და ძუძე-  
ული მისი ასული ღმრთის მსახურთაჲ<sup>4</sup>, რომელსა სახელი ერქუა რიფსიმე.

და ვითარცა მიიწინეს მძლავრნი იგი და შევიდეს წმიდათა მათ მკნეთა <sup>15</sup>  
საყოფელსა, და იხილეს ქმნულკეთილობაჲ იგი რიფსიმესი, დაუკვრდა და  
დასულბეს შეენიერებასა<sup>5</sup> მას ზედა ჰასაკისა მისისასა, გამოზატეს იგი ფი-  
ცარსა ზედა, მიუპყრეს წინაშე კეისრისა.

და ვითარცა იხილა<sup>6</sup> 'შუენიერებაჲ<sup>7</sup> იგი და ქმნულკეთილობაჲ რიფსი-  
მისი, აღიმრღუა გულის-თქუმითა ტრფიალებისაჲთა, და დასულბა<sup>8</sup> იგი გუ- <sup>16</sup>  
ლის-თქუმითა, და მისცა ეამი სიხარულისაჲ<sup>9</sup> და მიისწრაფდა გულს-მოდგი-  
ნედ სიხარულით ქორწილისა მის [აღსრულებად]<sup>10</sup>. მას ეამსა წარავლინა მო-  
ციქულნი ყოვლისა მიმართ სოფლებისა და მიაწვა ყოველნივე საწვეველი-  
თურთ. აწ გებულნი აღრე მოიწინენ აღსრულებად სიხარულსა მას ქორწი-  
ლისასა განმზადებულნი შჯულითა მით, ვითარცა წესი არნ შარავეანდელთაჲ. <sup>17</sup>

ვითარცა იხილნეს მკნეთა მათ იდუმალ ტყორცებულნი იგი ისარნი ეშ-  
მაკისანი, რამეთუ ვითარცა-იგი იდუმალ ჩუეულებაჲ<sup>18</sup> აქუს ტყორცებად  
წმიდათა მიმართ ქრისტესთა, ცხადადცა ქურქელ უკეთურებისა პოვა მეფე  
იგი, ვითარცა სამოთხესა მას საჯედარ იყო გუელი<sup>11</sup> იგი და აცთუნა დედა-  
კაცი იგი პირველი, ეგრე სახედ აწ მეფე ესე უკეთური გუთუფარ იყო და  
მით ჰბრძავს ეკლესიათა და მსახურთა ღმრთისათა.

ხოლო მეფე იგი განლაღნა და აღჰყვა ამპარტავენებასა, რამეთუ აზრ-  
ზენდა მას ეშმაკი, და აღადგინა დევნაჲ დიდი ეკლესიათა ზედა ღმრთისათა

ნუსხაშია: <sup>1</sup> მისთათა (მისთათა). <sup>2</sup> წარბთა. <sup>3</sup> რღლთასა. <sup>4</sup> მსზრთა. <sup>5</sup> შუენრბსა <sup>6</sup> იხი-  
ლდა. <sup>7</sup> შუენიერება. <sup>8</sup> დასულბა. <sup>9</sup> სიხარლისა. <sup>10</sup> ჩუეულებდა. <sup>11</sup> გუელი.

\* კავებში ნოთაყვებულია ჩენი ჩანაზტო.

და ინება თაყუანის-ცემად გამოხატულთა უსულოთა უნდოთა ოქროასათა, ცუდთა მათ ძელისა და ქვისათა<sup>12</sup> და ბილწსა მას სამსახურებელსა.

ხოლო ნეტარი იგი (I) გაიანე სიწმიდით - ზრდილისა მის რიფსიმეთურთ და სხვთ მოყულებითურთ მოიგნენა აღთქუმაჲ იგი სიწმიდისაჲ და წესებისა მის მსახურებისაჲ, მღვდარე იყენეს სიწმიდისა[თვს], გოდებდეს და ტიროდეს გამოხატვისა მისთვს მეფისა მიერ, იურვოდეს, ილოცვიდეს და ითხოვდეს, მრავალმოწყალისა ღმრთისაგან, რაჲთა შეეწიოს და იცნნეს იგინი განსაცუდელისა მისგან, რომელ მოწვეწულ იყო მათ ზედა. ილოცვიდეს და იტყოდეს ესრეთ:

- <sup>10</sup> „უფალო უფალო და ღმერთო ღმერთთაო, ღმერთო საუკუნეო, ღმერთო ცათაო, რომელი დამკვდრებულ ხარ ნათელსა მაგას შინა შეუხებელსა, რომელნა განამტკიცენ ყოველნი სიტყუთა შენითა, რომელმან შექქმენ ცაჲ და ქუეყანაჲ<sup>13</sup> და ყოველი სამაჟული მათი, რომელმან შექქმენ კაცი მიწისაგან და გონიერად დაადგინე იგი ყოველსა ქუეყანასა ზედა, და შემწე ექმენ ყოველთა, რომელნი გესვიდეს შენ.

- „შემეწიენ ჩუენცა, უფალო, ღუაწლსა ამას შინა; რომელი გუბრძავს ჩუენ, რაჲთა ვსძლოთ მტერსა მას და ზაკულებასა<sup>14</sup> ეშმაკისასა, რაჲთა სახელი შენი, უფალო, იდიდოს და რქაჲ ეკლესიისა შენისაჲ<sup>15</sup> ამალდდეს, რაჲთა ჩუენ მყოფ ვიყენეთ სასუფეველსა შენსა მცნებისა [შენისა] დამარხვითა. და ნუ მოაკლდებიან ზეთი სანთელთა ჩუენთა<sup>16</sup> და ნუმცა დაშრტებიან სანთელნი სარწმუნოებით აღთქუმისა სიწმიდისა ჩუენისანი, და ნუმცა გუეწევის ბნელი იგი დამბნელებელი და წარმწყმედელი განთლებულთა გზათა<sup>17</sup> ჩუენთა, და ნუმცა გარდააქცევენ ფერკნი<sup>18</sup> ჩუენნი ბრწყინვალეთაგან ალაგთა შენთა, და ნუმცა დაბრმდებიან გუგანი თულთა ჩუენთანი ხილვისაგან მღვდარებისა და ბრწყინვალისა ქეშმარტებისა შენისა, და ნუმცა აღჰკრებს მფრინველი თესლსა მას ცხორებისასა, რომელ დასთესა ჩუენ შორის ქემან [104] შენმან მხოლოდ შობილმან უფალმან ჩუენმან იესუ ქრისტემან, და ნუმცა მიგვლებს მღვდარებასა წმიდისა ამის სამწყსოჲსა შენისასა განდგომილი იგი, და ნუმცა მიგუტაცებს კრავსა სამწყსოჲთ შენით აღთქუმულთა ამათგან განმრყუნელი იგი [მგელი], რამეთუ ვართ სამწყსონი სამოციქულოჲსა ეკლესიისა წმიდისანი.

- „უფალო ღმერთო ჩუენო, რომელმან მოავლინე მხოლოდ შობილი ძე შენი, რომელი მოვიდა და განაენსა ყოველნი ცის-კიდენი სულითა მეცნიერებისაჲთა, რაჲთა ყოველთა ერქუსა სახელი ისრაჲლ, რომელი გაპოითარგმანების ღმრთის-მხილველ, და ჩუენ გუესმა<sup>18</sup>, რამეთუ თქუა: დალათუ გდევნიდენ თქუენ ქალაქითი-ქალაქად, ვერ დაასრულოთ ქალაქები ისრაჲლისაჲ მოსლვადმდე ჩემდა\*.

- „და აწ, უფალო, მოგუხედენ ჩუენ, რომელნი გევედრებით შენ, რაჲთა არა შევიგინეთ უშულოეებითა და ბილწებითა წარმართთაჲთა. და ნუ მისცემ განსარყუნელად სიწმიდესა ჩუენსა როსკიბთაებრ, რომელნი შეკბენულ არიან ძალთაგან უგულისკმოთა; და ნუ მისცემ მარგალიტსა ამას სიქალწულისასა დატყებნად ღორთა; და ნუმცა წარგურღუნის სისასტიკეჲჲ წყალთა მრავალთაჲ<sup>19</sup>; და ნუმცა შემსულებს ჩუენ ქარი იგი ბორბალად მავალი; და

ნუსხაშია: <sup>12</sup> ქვისათა. <sup>13</sup> ქენა. <sup>14</sup> ზაკულებასა. <sup>15</sup> შისა. <sup>16</sup> ჩუენთა]შნთა. <sup>17</sup> გზათა. <sup>18</sup> გუტსმა. <sup>19</sup> მრკლდა.

\* მათე 10, 23.

ნუმცა შესძრავს საძირკუელსა წმიდისა ეკლესიისასა, რომელი მრავალთა მართალთა აღაშენეს ზედა ლოდსა მას მყარსა, რომლისა თავ აღსრულების იქმნა უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე განკაცებითა მით და სისხლთა დათხებითა მოსიკუდილითა და აღდგომითა და ამაღლებითა მით ზეცად, და დაჯდომითა მით მარჯუენით ღმრთეებისა შენისა, რომელი-იგი წინავე იყო შენ თანა.

„და აწ, უფალო, მოიხილე ზეცით სიწმიდისა შენისაგან. და ნუმცა ვიყოფვით ვითარცა სახლი იგი, რომელი ქვშასა<sup>20</sup> ზედა დაშენებულ იყო, რომელსა ვითარცა ეცნეს ქარნი, დაეშუა; და იყო<sup>21</sup> დაცემაჲ იგი მისი ღიდ. არამედ განმაშტიცენ ჩუენ ქეშმარიტებითა და სახარებითა მით მშუდობისაგანთა, და მიძლოდე ჩუენ ნებითა შენითა, და ღირს მყვენ ჩუენ ხუთთა მათ თანა ქალწულთა, რომელთანი არა დაუშრტეს სანთელნი მათნი ქორწილსა მას, და ღამესა ვითარცა ღლისი გჰლოდე გამობრწყინებდასა ჩუენ ზედა პირისა შენისასა დიდებითა. დამითარენ ჩუენ საფარველსა ფრთეთა შენთასა, რაათა ჩუენცა ღირს ვიქმნენთ მიწუენად განსასუენებელსა ნებისა შენისასა. და ღირს მყვენ ჩუენ, რაათა შეესუთ სასუემელი სიმჰნისაჲ და რაათა მოვილოთ გვრგვნი ღლესა მას მართლისა საშუელისა შენისასა, რაემს გამოსჩნდე ღიდებით“.

და ამისა შემდგომად წმიდაჲ იგი გაიანე და რიფსიზე უბიწოდ-კრებულისა მით მოყუსებითურთ წარმოვიდეს ოტებულნი, რაათა თავნი თუხნი წმიდად დაიმარხნენ ბილწთა მათგან და უკეთურთა და შებლალულთა მათგან უშუგლოებისათა, რაათა უფროსი სასოებაჲ დასდგან ცხოვებისა მის მიმართ საუკუნოასა მოწამეთა თანა, რომელნი ღირს იქმნენს მოღებად გვრგვინისა, რაათა განერნენ განმზადებულთა მათ სატანჯველთაგან და ღირს იქმნენ მარჯუენით მღგომარეთა მათ თანა, რომელთა[თუ] ალთქუმელ არიან<sup>21</sup> დაუქნობელნი გვრგვნი, შემკულნი ხუთთა მათ თანა ქალწულთა [ბრძენთა], საქმითა კეთილითა განათლებულნი შუენიერებასა მას თანა სამოთხისასა, სიძისა მის თანა სამარადისოასა ზოგად კრებასა მას მართალთასა, წიალთა<sup>22</sup> მათ აბრჰამისთა, მოუკლებელთა მათ სიხარულთა, რაათა იყენენ ზიარ, ვითარცა-იგი უფალმან თქუა, ვითარმედ: „რომელმან დაუტეოს სამკვდრებელი თუხი სახელისა ჩემისათუ, მერმესა მას მოსლესა ჩემსა ცხოვრებაჲ საუკუნოჲ დაიმკვდროს“<sup>22</sup>. არა თუ საწუთროასა ამის სიკუდილისაგან ვივლტით, არამედ შეგინებისაგან უშუგლოასა მის. და არა თუმცა კორცნი ჩუენნი არა მივსცენით ტანჯვად, არამედ რაათა არა დაითრგუნოს სიწმიდე ჩუენი და რაათა წმიდა და შეუგინებელად სულნი ჩუენნი განვირინენთ უშუგლოასა მის და ბილწისა შემავგინებელისა კაცისაგან. ამისთუ მვისცენთ თავნი ჩუენნი კირსა და ტანჯვასა, კრულებასა და სიკუდილსა სახელისათუ უფლისა ჩუენისა, რაათა მოვილოთ სიმარჯლისა იგი გვრგვნი. ამისთუ დაუტევებთ ქუეყანასა ამას, რომელსა ვიშენით, ნაყოფსა. მონაგებთი და მახლობელთა, თესლთა მათ და ტონთა სიტყუსაებრ უფლისა, რომელ ჰრქუა მოციქულთა, ვითარცა მათ მლჰბარეთა თანა განწესებულთა შრომითა სიმჰნისაგანთა<sup>24</sup>. რაათა ღმერთი ვიხილოთ“.

[უ] მას ეამსა წარმოემართნეს და მოიწინეს ქუეყანასა მას სომხითისასა, არარატად სოფლად, ვალენშია ქალაქად, რომელსა ჰრქვან ნოროქალაქი<sup>25</sup>,

ნუსხაშია: <sup>20</sup> ქვშასა. <sup>21</sup> და იყო | და იყო. <sup>22</sup> არს <sup>23</sup> წიალთა | სიმეწეთა, <sup>24</sup> დაიმკვდროს <sup>25</sup> სიმეწისათა. <sup>26</sup> როროქალქი.

საყოფელსა მას მეფეთა სომეხთასა. და შევიდეს და იყოფოდეს სასაწინებლეთა მათ, რომელნი იგი იყვნეს შორის ვენაქოვანსა მას მზის აღმოსავლით<sup>26</sup> კერძო. და იზარდებოდეს სყიდით ვაქართაგან მის ქალაქისათა, და არარაჲ აქუნდა მათ თანა, გარნა ერთი მათგანი იყო მემანე, და იქმოდა მძივსა მანისასა და ურეწვიდა მათ როქიქსა დღისასა.

II. მას ეამსა მცირედ რაჲ ამბოხი იქმნა სოფელსა მას იონთასა, ადგილად-ადგილად მეძიებელნი წარავლინნა, მოციქულნი თრდატ მეფისანი. და შეეძახვნეს მოციქულნი ნორქალაქსა. და ვითარცა მიუპყრეს წიგნი, მოიღეს პელთა მათთაგან სიხარულით, რომელსა წერილ იყო ესრეთ:

„უძლეველი დიოკლიტიანე კეისარი საყუარელსა ძმასა და საყდრის მოგვაშა ჩემსა თრდატს გიკითხავ!“

„უწყებულ იყავ, ძმაო, ძვირსა მისთვს, რომელ მოვალს ჩუენ [ზედა] მარადის მაცთურისა ამის ნათესავისა ქრისტიანეთასა<sup>27</sup>, რამეთუ ყოველსა ეამსა გინებულ არს უფლებაჲ ჩუენი მათ გამო და არა თუ სიმტკიცე რაჲმე არს მათ თანა. რამეთუ იგი მომკედარსა ვისმე ჯუარცუმულსა ჰმსახურებენ, და ძელსა თაყუანის-სცემენ და ძუალთა მკუდართასა ჰმსახურებენ. და თუკი სიკუდილი არად შეურაცხიეს ღმრთისა მათისათვს, არამედ დიდებად და პატივად შეურაცხიეს. და ჩუენთა ამათგან სამართალთა განშორებულ არიან, რამეთუ წინათა მათ მამათა ჩუენთა მეფეთა მოაწყინეს და მახვლნი ჩუენნი დაბრყულდეს და იგინი არა შეშინდეს სიკუდილისაგან. და შეცთომილ არიან კულსა ჰურიასა<sup>28</sup> ერთისა ჯუარცუმულისასა და უფლებასა ამას შეურაცხყოფენ და ღმრთთა ამით მსახურებასა არა თავს-იდებენ.“

„და დიდი ნათელი მზე და მთოვარე და ბრწყინვალენი ვარსკულაენი ღმერთად არად შეურაცხიან და დაბადებულთი ხადიან და იტყუან, ვითარმედ შეუქმნიან იგინი ჯუარცუმულსა მასო. და სოფელი ყოველი მიიქციეს და მსახურებაჲ ღმერთთაჲ დააყულდნეს, ვიდრემდის ცოლნი ქმართაგან და ქმარნი ცოლთაგან ცოცხლივ განაშორნეს. დაღათუ პირად-პირადი ტანჯვაჲ მათ ზედა მოვაწინეთ, უფროსდა განმტკიცებნიან ქრისტიანეობასა ზედა. დაღათუ შიში დიდი მათ ზედა მოვაწიე, დათხევამან სისხლთა მათთამან მრავალნი მათა მიაქცინა.“

„და უფროსად ესე გიკვრდინ, რამეთუ ქალსახლისი ჩუენი ქმნულკეთილი, რომელი ზრდილ იყო მათ თანა, და მინდა მისი ცოლებაჲ, და იგიცა მი-ვე-იქციეს და წარიყვანეს. და არა შეიშინეს, რაჲთამცა აღასრულეს ნებაჲ მეფისაჲ<sup>29</sup>. და თქუმულნი ჩემნი შეურაცხ-ყენეს, არამედ უფროსდა. აღ-თქუმისა მათისათვს ბილწად და საძაგელად შეჭააცხეს და დედამძძიითურთ წარიყვანეს და მიივლტოდეს უფლებასა<sup>30</sup> მაგას შენსა.“

„აწ გულს-იღვინე, ძმაო ჩემო, და სადაცა იყვნენ, მოიძინენ, და მისთანანი იგი დედამძძიითურთ სიკუდილით აღასრულენ. და შუენიერი<sup>31</sup> იგი და მისებრ არა ყოფილი ჩემდავე მოაწიე. უკუეთუ არა და შენდა რაჲმე სათნო გიჩნდეს ქმნულკეთილობაჲ იგი მისი, შენდა საკმარ იყავნ, რამეთუ არავენი იპოვა მსგავსად ქმნულკეთილობისა მისისა შორის ფრომინთა“.

III. და ვითარცა წარიკითხა ჰროვარტაკი იგი, ბრძანებაჲ მისცა მეფემან დიდითა სასტიკებითა მცნებისაჲთა<sup>32</sup>, რაჲთა ყოველთა ადგილთა უფლებებისა

ნუსხაშია: <sup>26</sup> აღმოსვლით. <sup>27</sup> ქრისტიანეთასა. <sup>28</sup> ჰრიასა. <sup>29</sup> შწისა. <sup>30</sup> უფლებასა.

<sup>31</sup> შუსნიერი. <sup>32</sup> მცნებისა.

მისისათა მსწრაფლ ეძიებდნენ. მოციქულნი წაჩაველინა ადგილად-ადგილად, რაჲთა ვითარცა პოვონ, აღრე მოაწიონ მისა, და რომელმან პოვოს, ნიქსა და პატივისა დიდსა აღუთქუმოდა.

და ვიდრე-იგი ძებნა იყო მათოჲს სოფელსა მას სახლერიითი-სახლე-არად, წმიდანი იგი მოსრულ იუენეს და დამალულ საყოფელსა მას მეფეთასა, დამალულ მისვე მეფისაგან ვალენშეა ქალაქსა. და შემდგომად მცირედთა ღლეთა იპოვნეს და გამოჩნდეს.

რამეთუ არა იგებოდა დამალვად ქეშმარიტთა მათ მვნეთა მოწამეთა<sup>32</sup>, და არცა სანთლისა მის დადგომად ქუეშე<sup>33</sup> კვირისა, და არცა დაფარვად აჩრდილსა ქუეშე<sup>34</sup> გარდაართულთა მათ სასაწნებლეთა შინა, არამედ ზედა ოქროსა სასანთლეთა შემკულნი. და ოქროსა სასანთლეთა ზეთსა სიპოხისასა და სულნელებისასა სარწმუნოებითა და სიმართლითა აღკურვილნი, ნათლითა ბრწყინვალედ გამოჩინებულნი, ვითარცა-იგი წინავე ილოცივიდეს, და ვითარცა-იგი უფალმან პრქუა თჳსთა მათ მოყუარეთა, რაჲთა ჰხედვიდენ საქმეთა თქუენთა კეთილთა და აღიდებდენ მამასა თქუენსა ზეტათასა\*.

\* იხილეთა<sup>35</sup> აწ, რანეთუ კეთილის-მოქმედნი ქეშმარიტმან ძემან ღმრთისამან არა მოიძაგნა თანამკვდრ-ყოფად სამკვდრებელსა თჳსსა თჳსნი იგი მოყუარენი და მსახურნი? რომელ ბუნებით ძე არს, აღრე-აღრე მიიზიდნის მისა<sup>37</sup> თჳსნი იგი მცნებისა დამმარხველნი, გარნა ვიპარხავთ ხოლო მცნებათა მისთა, და ვითარცა მარგალიტნი პატიოსანნი გამოვჩნდეთ, სიხარულით მივისწრაფოთ განმზადებულსა [პატივისა] მას სამეუფოსა სასუფეველსა შინა და გამოვჩნდეთ<sup>38</sup> აქაცა პატიოსანნი ბრწყინვალედ წარმართთა ამას სოფელსა სომხეთისასა, რომელთა ღიდებისა და ღმრთის-მსახურებისა წილ აღუვსცებ<sup>39</sup> იეს სოფელი ესე კერაებითა.

და იპოვნეს იგინი სასაწნებლეთა<sup>39</sup> [მათ] შინა, შორის ვენაჯოვანსა მას. რამეთუ ვითარცა მოიწია პროვარტაკი<sup>40</sup> იგი დიდისა მის კეისრისა სომხეთად თრდატ მეფისა, არა მცირედ რაჲ[მე] აღრევა<sup>41</sup> იყო შორის სომეხთა, რამეთუ სცვიდეს ყოველთა გზათა და მიეზიდითა და ყოველთა ადგილთა. და იხილა ვინმე ერთმან და უთხრა მათოჲს.

და ვითარცა იპოვნეს, ორ ღლე ფაროსანნი მოადგინეს და სცვიდეს მკურცხლთა ერთთა [მით] მუნვე, სადაცა-იგი იპოვნეს. და შემდგომად სამისა დღისა ჰამბავი იგი განმრავლდებოდა, და მიესმა ყოველთა, განითქუმოდა შუენიერებაჲ იგი და ქმნულკეთილობაჲ<sup>42</sup> იგი რიფსიმესი და იძრ[ვ]ოღეს ურაქპარაკნი მათნი და კაცად-კაცადისა [თანა] დაკურევა იქმნებოდა.

და ხილვასა მას კეთილისასა მიკრებოდა სიმრავლე დიდა<sup>43</sup>, და მთავართა მათგანნი [იგიცა] ერთიერთსა ჰვდებოდა, და სრბით მივიდოდეს ხილვად სიკეთესა მისსა<sup>44</sup>. და აზნაურნი იგი აღრეულად გლხებითურთ ეტრნებოდეს და დასცდებდეს ერთიერთსა დასულებითა<sup>45</sup> სიკოფისა გონებისადა<sup>46</sup> შეტომილნი [იგი] და აღმღურეულნი<sup>47</sup> გულის-თქ[უ]მითა ჩუეულებისა სახისა წარმართთაჲსა<sup>48</sup>.

ნუსხაშია: <sup>32</sup> მწმეთა. <sup>33</sup> ქუშე. <sup>34</sup> ქუშე <sup>35</sup> იხილეთა Q. <sup>37</sup> მისსა Q. <sup>38</sup> გამოვჩნდეთ Q. <sup>39</sup> სასაწნებლეთა Q. <sup>40</sup> პროვარტაკი Q. <sup>41</sup> აღრევა<sup>41</sup> აღმრევა Q. <sup>42</sup> ქმნილკეთილობა Q. <sup>43</sup> დიდძალი Q. <sup>44</sup> სიკეთისა მისისა Q. <sup>45</sup> და სულებისა Q. <sup>46</sup> გონებისათა Q. <sup>47</sup> აღმღურეულ Q. <sup>48</sup> წარმართთა Q.

\* მათე 5,16. \*\* აქიდან აკლია A-511-ს, ტექსტი მოკვყავს სხვა ნუსხით, კერძოდ ქუთაისის ისტ.-კონოგრ. მუზეუმის ხელნაწერის № 193-ის მიხედვით (Q). 45-46.

ხოლო ნეტარათა მათ ვითარცა იხილეს უგუნურებამ იგი კეთილის-მოძულეთა მათ კაცთაჲ, ცრემლ-სახვედ დამოდინებითა<sup>49</sup> აღიპყრნეს ჯელნი მათნი ზეცად და ითხოვდეს კსნასა ყოვლისა მპყრობელისაგან, ვითარცა წინასა მას ეამსა განარჩინა იგინი უშჯულოვსა<sup>50</sup> მის და ბილწისა და უკეთურისაგან და შეგინებულებისაგან წარმართთაჲსა, რაჲთა მანვე სცეს ძლევამ და განამტკიცენს<sup>51</sup> იგინი სარწმუნოებითა, და დაცვენეს<sup>52</sup> იგინი<sup>53</sup> და იხსნეს ქუეყანასა სირცხვისათჳს უგუნურთა მათ მხილველთაჲსა და მათთჳს\*

რომელი-იგი შინაგან იყენეს მეფისანი, რაჲთა არა იხილონ შუენიერებამ იგი და კმნულკეთილობამ<sup>54</sup> და რაჲთა არა უთხრან<sup>55</sup> წინაშე მეფისა. და მერმესა<sup>56</sup> დღესა, ვითარცა განთენებოდა, ბრძანებამ გამოჲდა მეფისა მისგან, რაჲთა ნეტარი რიფსიმიე აღრე-აღრე შეიყვანონ სამეფოდ და წმიდა გაიანე უბიწოვამ<sup>57</sup> მოყულებითურთ მუნვე დამარხნენ<sup>58</sup>.

და მეყსეულად აღრე-აღრე ოქროათა შემოსილნი გაფალაქნი მოიხუნეს მეგაფალაქეთა კართა მის სასაწინებლისათა<sup>59</sup>, სადა-[იგი] იყოფვოდეს გარეშე ქალაქსა მას. და სამკაულნი კეთილნი და ჩჩლნი შესამოსელად<sup>60</sup> მიუპყრ[ნ]ეს მას, რაჲთა სამეფოდ<sup>61</sup> შეიმკოს, ჰაეროვნად და ბრწყინვალედ შევიდეს ქალაქად და ეგრეთ შეემთხვოს მეფესა. რამეთუ, ვიდრე არა ეხილვა, იზრახა ცოლობამ მისი, რამეთუ უთხოვდეს მას, ვითარმედ შუენიერ არს და კმნულკეთილ<sup>62</sup>.

და ვითარცა იხილნა იგინი წმიდამან გაიანე, იწყო სიტყუად ძუძულისა მის თვისისა და ჰრქუა: „მოივსენე, შვილო, რამეთუ დაურტევე დიდი [იგი] პატივი, შუენიერი სამკაულ[ებ]ი, ოქრო-ქსოვილები და საყოფელი იგი შინი მამული და სამკაული იგი<sup>63</sup> ძოწული შარავანდელთაჲ, და გულმან გითქუა წარუვალისა მის ბრწყინვალისა შარავანდელთა მოცემისა<sup>64</sup> კრისტისისა, რომელ არს შემოქმედი და განმაახლებელი და მაცხოვარი და გამოუთქუმელთა კეთილთა მომცემელი თჳსთა მოსავთა. და შენ, შვილო, შეურაცხ-ჰყავ საწუთთა<sup>65</sup> იგი<sup>66</sup> სამკაული ძოწული, და აწ მი-მე-სცეა სიწმიდე შენი კებნად ძაღლთა ამათ წარმართთა სოფელთა? ნუ, შვილო, ნუ იყოფინ, ვითარცა იყო ეგრემ<sup>67</sup>, არამედ დაგვცვენეს ჩუენ შენითურთ, რომელი-იგი გვძლოდა ჩუენ სიყრმით ჩუენითგან მოდღეინდელად დღედმდე, და აწ შემწე იყოს<sup>67</sup> ჩუენი<sup>68</sup> ეამსა ამას.

და ვითარცა იხილა რიფსიმიე ყოველი იგი ამბოხი და ესნა სიტყუამ იგი დედამძუძისა<sup>69</sup> თვისისაჲ, შეიქურა სულთა წმიდითა და განძლიერდა უფლისა მიმართ, რამეთუ შეემოსა სრწმუნოებამ სიყრმით თჳსითგან. ვითარცა ახოვანი<sup>70</sup> შეიქურა, ჳმა-ყოჳმითა დიდითა და განიპყრნა ჯელნი ჯუარისა სახედ, და იწყო სიტყუად მადლითა ჳმითა და თქუა:

„უფალო ღმერთო, ყოვლისა მპყრობელო, რომელმან დაამტკიცენ დაბადებულნი ჯელთა საყუარელისა<sup>70</sup> ძისა შენისაჲთა და განაწესენ გამოჩინებულნი და გამოუჩინებულნი დაბადებულნი მადლითა სულისა წმიდისაჲთა, შენ ხარ, რომელმან არარაჲსაგან არსად ყოველნი დაბადებულნი გამოაჩინენ, რამეთუ შენითა

<sup>49</sup> დამოდინებითა Q. <sup>50</sup> უშჯულოსა Q. <sup>51</sup> განამტკიცეს Q. <sup>52</sup> დაცვენეს და იცვენეს (ყველგან). <sup>53</sup> იგინი Q] თაჳნი თჳსნი. <sup>54</sup> კმნულკეთილობა Q. <sup>55</sup> უთხრან] სიქვან Q. <sup>56</sup> მერმესა] მესამესა Q. <sup>57</sup> უბიწოდ Q. <sup>58</sup> დამარხნეთ Q. <sup>59</sup> სასაწინებლისათა Q. <sup>60</sup> შესამოსელად Q. <sup>61</sup> სამეფოსა Q. <sup>62</sup> უგუნურად და კმნულკეთილ არს Q. <sup>63</sup> + შენი Q. <sup>64</sup> საწუთრო Q. <sup>65</sup> იგიქვე Q. <sup>66</sup> ეგრეთ Q. <sup>67</sup> შემწე იყოს] შემწეიოს Q. <sup>68</sup> ჩუენ Q. <sup>69</sup> დედისმძუძისა Q. <sup>70</sup> სიყუარულისა Q.

\* აქ ტექსტი შებლაღულნი უნდა იყოს.

ბრძანებითა ყოველნი ძალნი იქმნნეს გამოჩინებულნი და გამოუჩინებელნი, რომელ არიან ცათა და ქუეყანასა, ზღუათა და კმელსა. რამეთუ შენ ხარ, უფალა, რომელმან მისცენ წყლით-რლუნასა უშჯულონი იგი და ბილწნი კაცი, და<sup>71</sup> იესენ<sup>72</sup> საყუარელი იგი [შენი] ნოე, რომელმან დაიძარხა ბრძანებამა სიტყვასა შენისაჲ, განაჩინე იგი მსჯუარის სახელსა და მსჯუარისა მით ძლითა წყალთა მათ რლუნისაგან<sup>73</sup>. რომელმან მათ ემათა ჯუარის სახითა ჰყავ სუნამა მათი, ხოლო აწცა<sup>72</sup> ჰყავ ქეშმარიტითა მაგით ჯუარითა, რომელსა აღჰქედ და დასთხიენ სისხლნი შენნი კურნებისათჳს წყლულბათა ჩუენთასა.

„რომელმან დაიცევ აბრაჰამ შორის ნათესაჲსა მას უშჯულოთასა, რომელმან სირცხლისაგან ქანანელთაჲსა, და ყუედრებასა უშვილოპისასა შენი<sup>10</sup> ლიერ ჰყავ საარა, მკვეალი შენი, რომელმან შეიწყალე ისაკ და დაიცევ მკვეალი შენი რებეკა უშჯულოთა მათ ფილისტიმელთაგან. ნუ განგჯოვრებ [ჩუენ] ჳელისაგან შენისა სახელისა შენისათჳს წმიდისა, რომელმან გუასწყავე და გჳმოძლურე, და მოგუცენ სიტყუანი შენნი პირსა ჩუენსა, რაჲთა მით განვერნეთ მახეთაგან მტერთასა, რამეთუ სთქუ: სახელი ჩემი წოდებულ არს თქუენ<sup>11</sup> ზედა\*, თქუენ ტაძარნი ხართ ლმრთისანი\*\*“. და სთქუ, ვითარმედ: სიწმიდენი ჩემნი გულთა თქუენთა.\*\*\*და მოგუეც სიწმიდე გონებისა ჩუენისა, რაჲთა ვ[ი]თხოვოთ შენგან, და რაჲთა სახელი შენი იყოს ჩუენ ზედა წერილითა მით: თხოვად შენგან, ვითარმედ: „წმიდა იყვენ სახელი შენი, მოვედინ სუფევაჲ შენი, იყვენ ნებაჲ შენი“\*\*\* ჩუენ ზედა, რომელნი-ესე ვითხოვოთ შენ<sup>12</sup> გან. აჲ მოკრებულ არიან უკეთურნი მრავალნი შებილწებად ჩუენდა, რომელნი წოდებულ ვართ ტაძრად სახელისა შენისა, დაღათუ ჩუენ უძლურ და არალირს ვართ, ხოლო შენ და-ვე-იცვენ თაენი ჩუენნი არალირსთა ამათგან და ბილწთა და მიქსენ ჩუენ განსაცდელისა ამისგან.

„და მომეც ჩუენ ძლევაჲ [ძლიერებითა შენითა, რამეთუ შენი არს ძლე-<sup>13</sup> ვაჲ], და ესძლოთ სახელითა შენითა, და რაჲთა დაეიცვათ სასოებაჲ შენი უბიწოებით, და შევერთნეთ რიცხუსა [ნაწილსა მას] მართალთასა და მოვილოთ სასუიდელი შრომისაჲ, რომელი მისცე და ნიავო თითოეულად მათ, რომელნი დაადგარნენ შიშსა შენსა და რომელთა დაიძარხნენ<sup>14</sup> ბრძანებანი შენნი.

„რომელმან განაჩინე ნოე წყლისა მისგან რლუნისა, განმარინენ ჩუენცა<sup>15</sup> უშჯულოთა ამათგან ნალუარევათა, რომელ-ესე მოდგომილ არს და მოუცავთ. რამეთუ მკვეცი და პირუტყვ<sup>16</sup> განაჩინე კილობანსა მას შინა, რავდენ უფროს<sup>16</sup> არა შეგაწყალნე კმნულნი ესე შენნი, რომელნი შენ გადიდებთ? და რომელმან ქუეწარმავალნი და მფრინეელნი დაიფარენ კილობანსა მას შინა, რავდენ არა უფროს შეგაწყალნე [ჩუენ], რომელთა-ესე გჳწოდე ტაძრად ნე-<sup>18</sup> ბისა შენისა?“.

III. და ვითარცა იყო ესე, კრება და ამბოხი განმრავლდებოდა, სიმრავლე იგი მსახურთა მეფისათაჲ, რომელნი მოსრულ იყენეს წარყუანებად მისა<sup>17</sup> სამეფოდ, მთავარნი იგი და დიდ-დიდები<sup>18</sup> მოხუცებულთა მათ, რომელნი მოსრულ იყენეს პატვიის-ყოფად მისა, რაჲთა მის თანა შევიდენ სამე-<sup>19</sup> ფოდ, და<sup>19</sup> მოჰკუარონ იგი [ყოლად] მეფესა და დედოფალად სომხითისა.

<sup>71</sup> და|ქიმიერუდ Q. <sup>72</sup> დაიხსენ Q. <sup>73</sup> რლუნისათა Q. <sup>74</sup> აწ. Q. <sup>75</sup> დაიძარხნეს Q. <sup>76</sup> მკვე-  
ცი და პირუტყვი Q. <sup>77</sup> უფროს Q. <sup>78</sup> მისსა Q. <sup>79</sup> დიდ-დიდები Q. <sup>80</sup> და|+რაჲთა Q.

\* საკმე მოცი ქ. 15.17. \*\* I კორინთ. 3.16; 6,19. \*\*\* I კეტრე 3.15. \*\*\* მათე 6,9-10; ლუკა 11,2

ხოლო იგინი ცრმლითა და ჯორჯსაესედ საწყალობელად ტიროდეს, და ჯელნი აღეპურნეს ზეცად და ითხოვდეს ნების-მოყოფელისაგან ღმრთისა, რაათა განარინნეს იგინი უშეჯოღოსა და არალირისისა და ბილწისა მის ქორწილისაგან. აღეტება<sup>80</sup> და ტიროდეს, კმობდეს მალისა ვმითა და იტყოდეს: „ნუ იყოფინ ჩუენდა, ვითარმცა<sup>81</sup> შეგუატუენნა ჩუენ სიმღიდრემან ანუ ფუფუნებამან, ანუ შეტყუვილმან მეფისამან, დალათუ გულდენენეთ<sup>82</sup> ჩუენ, ანუ გუტანჯნეთ ჩუენ და მგუემნეთ; დალათუ რავდენცა გუტანჯნეთ, არა მეშინის ჩუენ სიკუდილისაგან, რომელ მოწეენად არს ჩუენ ზედა. ნუ იყოფინ ჩუენდა, ვითარმცა ვასწორეთ წარმავ<sup>83</sup> [105]ქალი ესე ცხორებამ საუკუნესა მას ცხორებამსა...“, რომლისა უფლებამ მისი არსებისა მისისაგან დამტკიცებულ არს და უცვალბებულ, სადა-იგი მოუკლებელნი კეთილნი არიან. არამედ არცა სიღრმეთა, არცა სიმალეთა. არცა ქირმან, არცა ურვამან, არცა კრულეობათა, არცა ტანჯვათა, არცა ცეცხლმან, არცა მახვლმან, არცა განცხრომათა, არცა შეტყუვილმან სიმღიდრისამან, არცა უმოვარებამან<sup>84</sup>, არცა ამან სოფელმან, არცა ცხორებამან, არცა სიკუდილმან ვერ განგუაყენნეს ჩუენ სიყუარულსა მას ქრისტესსა\*\*\*. რამეთუ მისა<sup>84</sup> მიმართ შეწირულ არს ქალწულებამ ჩუენი, და მისა მიმართ აღთქმულ არს სიწმიდე ჩუენი, რამეთუ მას მოველით და სიყუარულსა მისსა ვესავთ, ვიდრემდის წარვდგეთ წინაშე მისა<sup>84</sup> მადიდებელნი და მაქებელნი ურცხველად კდემულნი“<sup>85</sup>.

და იყო მეყსეულად ქუხილი სასტიკი ზეცით მოუგონებელი, და შეძრწუნდა ყოველი სიმრავლე ერისაჲ, და ჯმა<sup>86</sup> იყო მათა და ჰრქუა: „განძლიერდით და მტკიცე იყვენით და მვენე იყვენით, რამეთუ მე თქუენ თანა ვარ, რომელმან დაგიცვენ თქუენ ყოველთა მათ გზათა, და მოგიყვანენ თქუენ დამარხულნი უბიწოდ და მოგაწიენ თქუენ ადგილსა მაგას, რაათა აქცა იდიდოს სახელი ჩემი შორის წარმართთა. უფროსლა შენ, რი ფსიმიე, მსგავსად სახელსა შენისა გარდა იცვალე<sup>87</sup> შენ გაიანეთურთ და ყოვლით საყუარლითურთ სიკუდილისაგან ცხორებად. აწ ნუ გეშინინ, არამედ მოვედით თქუენ ადგილსა ამას, რომელი-ესე მე და მამამან<sup>88</sup> ჩემმან განვიმზადეთ თქუენ, შენ და მოდგამთა შენთა, სიხარულნი ესე გამოუთქუელნი“.

და ქუხდა ეგრეთ ეამ ერთ ოდენ და დაინაბა<sup>89</sup> შიშისა მისგან ყოველი იგი სიმრავლე და მრავალნი აღტყდეს<sup>90</sup>, აღმვედრდეს და დაჰფრთხეს საჯეღარნი მათნი შიშისაგან და მრავალნი გარდამოსთხინნეს ქუეყანად თავდამოქცევით, და მრავალნი დათრგუნ[ნ]ენეს ტერფითა, და შიშითა მით და ამბოხითა შეიმუსრნეს და ურთიერთას დასტკებნიდეს, და მრავალნი მოსწყდეს.<sup>91</sup> ჯმა<sup>92</sup> ლაღადებისაჲ<sup>91</sup> და ჯვობისაჲ<sup>92</sup> მოუგონებელი იქმნებოდა მათ შორის. და მრავალნი მოწყდეს, და სისხლითა მით მოირწყო ქუეყანამ იგი. და იყვენს ვინმე სიმრავლესა მას შინა და ამბოხსა მსახურნი მეფისანი, მოვიდეს მეფისა და მიუთხრნეს ყოველნი იგი სიტყუანი მათნი, რამეთუ იყვენს იგინი სიმიჯთ მწუვარანი, და დაწერნეს ყოველნი იგი სიტყუანი მათნი და წარუკითხნეს<sup>93</sup> წინაშე მეფისა.

<sup>80</sup> აღატყდეს Q. <sup>81</sup> ვითარმცა] და ვა Q. <sup>82</sup> გულდენენეთ Q. <sup>83</sup> უმოვარებამან - <sup>84</sup> მისა. <sup>85</sup> კდემულნი] კრებულნი (ყვდლგან). <sup>86</sup> ჯმა. <sup>87</sup> რიფსიმე ითარკმნება „გარდაცვალებად“ ქართულში, ხოლო *εὐκτασμος*, მ. ი. „განადგებულად“ სომხურში. <sup>88</sup> მამან.

<sup>89</sup> დაენებ. <sup>90</sup> ატყდეს. <sup>91</sup> ლღდებისა. <sup>92</sup> კვობისა.

<sup>93</sup> აქამდის აკლია A-511-ს. \* აქ ტექსტს უნდა აკლდეს, როგორც სომხური დედანი გვინიშნებს. \*\*\* შდრ. რ. ი. მ. 8, 38-39.

და თქუა მეფემან: „ამისთვის რამეთუ არა ინება<sup>93</sup> პატივით მოსლვაჲ, მძლავრ მოიყვანეთ იგი სამეფოდ და შეიყვანეთ სენაკსა სასუენებელისასა<sup>94</sup>.

და მოჰყვანდა რიფსიმი მტარვალთა მათ მძლავრ თრევით, და იგი ლაღდებდა და იტყოდა: „უფალო იესუ ქრისტე, შემიწყალე მე“. და ყოველი იგი ამზობი შეუდგა მათ, და იძრვოდა [ადგილი] იგი სიმრავლისა მისგან. და მიაწიეს<sup>95</sup> იგი ტაძრად მეფისა და შეიყვანეს იგი სენაკსა მას. ილოცვიდა იგი უფლისა მიმართ და თქუა:

„უფალო ძალთაო, შენ ხარ ღმერთი ქეშმარიტი. შენ ხარ, რომელმან განაპე ზღუა და წილ იყვანე ერი შენი. შენ ხარ, რომელმან განაპე კლდე იგი უღალი და გამოადინე წყალი, და ასუ ერსა მას წყურიელსა. შენ ხარ, რომელმან შთაიყვანე მონაჲ შენი იონა უფსკრულთა სიღრმისათა. და გულსქმა<sup>96</sup> უყავე მის ძლიერებაჲ შენი, და განაშორე იგი კაცთა ბუნებისადან, და მერმე მოაქციე აქავე განურყუნელი ცოცხლითა გუამითა ცხოვნებად, რამეთუ თმაჲ ერთიცა თავისა მისისაჲ<sup>97</sup> არა წარწყმდა. შენ [ხარ], რომელმან განარინე დანიელ, რომელი-იგი მისცეს შესაქმელად მკვცთა და დაიციე იგი მღვმესა მას შინა, შენ ხარ, რომელმან განარინენ სამნი იგი ყრმანი ცეცხლისა მისგან, რამეთუ შენ გხადოდეს. და ცოცხალნი და უბიწონი დაიციენ იგინი, და გაქებდეს შენ, რომელთა იხილეს საკვრველებაჲ იგი. შენ ხარ, რომელმან მძოვარ ჰქმენ ფიცხელი იგი და უშულოჲ მეფე ბაბილოენელთაჲ, რამეთუ არა გიცნა შენ, რაჲთამცა გადიდებდა შენ და საკვრველებათა შენთა, რომელ უჩუენენ<sup>98</sup> მას, გარდასცვალე იგი ხატად პიორტყუთა, და მკვცთა თანა უღაბნოასათა ჰყავე მკვდრობაჲ მისი, და კანჯართა თანა უღაბნოასათა ძოვდა“. შენ ხარ, რომელმან განარინე სუსანა, მკვეალი შენი, ორთა მათგან ცრუ[თა] მოწამეთა, და ბოროტითა სიკუდილითა მოსრენ მტერნი იგი მისნი და გვრგვინი სიქადულისა და სიმართლისა მოსაგესა მას შენსა მიჰმადლე. შენ იგივე ხარ და წელიწადთა შენთა არა მოაკლდეს“. შენ, უფალო, დიდებაჲ შენი სხუასა არა მისცე<sup>99</sup>. შენ ხარ, რომელი დიდებულ ხარ ყოველთა ზედა ცის-კიდეთა<sup>100</sup>, რაჲთა არა [ქ] შევაგინონ სახელი შენი წარმართთა ამათ, რამეთუ შენ შემძლებელ ხარ კნსად ჩემდა სიბილწისა ამისგან, აღვესრულო სიწმიდით და მოვკუდე სახელისა შენისათვის“.

IV. და ვიდრე წმიდა იგი რიფსიმი ყოველსა ლოცვასა ღმრთისა მიმართ შესწირვიდა, შევიდა მეფე თრდატ სენაკსა მას, სადა-იგი შეეყენა. და ვითარცა შევიდა შინა, ყოველი იგი სიმრავლე ერისა, რომელნიმე გარემე ტაძართა მათ, რომელნიმე ფოლოცთა მათ, ერთბამად აღელო სახიობელი, ბაღლითა კმითა კმობდეს, ტყუელიდეს<sup>101</sup> და როკვიდეს. და მოაქუნდა საწყვენი ქორწილისა მის და გულს-მოდგინედ პარსა მას იტყოდეს. და უფალმან მოჰხდენა თვისა მას საყუარელსა რიფსიმეს, რაჲთა განარინოს იგი წარწყმედისაგან, შჯულის მმარხველი<sup>102</sup> იგი და განკრძალული; და ისმინა ლოცვისა მისისა, და განაძლიერა იგი ვითარცა [იამელ]<sup>103</sup> და დებორა, და მიცა მას ძალი, რაჲთა განერეს ფიცხლისა მის და უშულოჲსა მძლავრისაგან.

ნუსხაშია: <sup>93</sup> ინება. <sup>94</sup> სასუენებელისა. <sup>95</sup> მიწიეს. <sup>96</sup> გულისკმა. <sup>97</sup> მისისა. <sup>98</sup> უჩუ-  
 96. <sup>99</sup> ტყუელიდეს. <sup>100</sup> მამრუელი. <sup>101</sup> ამ სიტყვისათვის ადგილია გაშუბელი.

\* შტრ. და ნ. 5,21. \*\* ფსალმ. 101,28. \*\*\* შტრ. ესაია 42,8; 48,11 \*\*\*\* და ნ. 3,45.

და ვითარცა შევიდა მეფე იგი, შებმა<sup>102</sup>-ჟყო, რათამცა აღასრულა ნე-  
ბა გულის-თქუმისა თვისისა<sup>103</sup>. ხოლო იგი განძლიერდა სულითა წმიდითა და  
ვითარცა მამაკაცი<sup>104</sup> ჰბრძოდა. და სამ ქმიტგან ვიღრე მეათედ ეამამდე იბრ-  
ძოდეს, და იძლია მეფე იგი, რომელი მოუგონებელ იყო ძალითა, რამეთუ  
ვიღრე-იგი იყო სოფელსა ამას იონთასა, მრავალი ძლევაჲ ეყო მას, და და-  
კვრებულ იყვნეს ყოველნი მისთჳს. და შეიბნა<sup>105</sup> შარავანდენი და თჳსსა მას  
მამულსა სამკვდრებელსა მოიწია, და მრავალი საქმე სინჯნისა<sup>106</sup> ექმნა, რო-  
მელ-იგი ესრეთ განთქ[უ]მულ იყო, აწ ქალწულისა ერთისაგან იძლია, ვი-  
თარცა უსუსური და არარაჲ ნებითა მით და ძალითა ქრისტესითა.

ვითარცა იძლია და დაშურა და დაჯნდა, გამოვიდა გარე, და უბრძანა  
მოყვანებაჲ ნეტარისა მის გაიანესი, და დადებდა სავივი ქელსა მისსა. და ეგ-  
რეთ მოიყვანეს იგი და მიადგინეს კარსა მის სენაკისასა. და უბრძანა სიტ-  
ყუანი მტრავალთა მათ, რაჲთა აწუეედენ შეტყუვილსა მას გაიანეს<sup>107</sup>, რაჲთა  
ეტყოდის კარით შემართ რიფსიმეს, ვითარმედ ყავ ნებაჲ მეფისაჲ და ცხოვნი  
შენცა და ჩუენცა.

ხოლო მან თავს-იდვა სიტყუაჲ იგი ძუძეულისა მიმართ თვისისა, და  
მიღვა და ეტყოდა შემართ<sup>108</sup>: „შვილო, დაგიცეინ შენ ქრისტემან შეგინე-  
ბისა მაგისგან და იყავ შენდა ძალ. ნუ იყოფინ შენდა, ვითარმცა გამოჰქედ  
შენ სამკვდრებელისა მისგან ცხოვრებისა ღმრთისაჲსა, და ვითარ შენ<sup>109</sup> და-  
ემკვდრე წარმავალსა ამას, რომელ არსეჲ არარაჲ, რომელი ღღეს არს და  
ხუალე წარჯღეს“.

და ვითარ გულისგმა-ყვეს<sup>110</sup>, ვითარმედ უფროჲსდა განაქრძალეზს, მო-  
იღეს ქვაჲ და სცემდეს პირსა მისსა, ვიღრემდე შთაყარნეს კბილნი მისნი, და  
აწუეედეს მას, რაჲთა ეტყოდის შემართ<sup>111</sup> ყოფად ნებისა მის მეფისა.

ხოლო იგი უფროჲსდა და უმეტეს განაქრძალეზდა და ეტყოდა: მგნე  
იყავ და მტკიცედ დეგ. აჰა ესერა აწ იხილო ქრისტე, რომლისათჳსცა გსურო-  
და. მოიქსენე, შვილო, სულიერი იგი ზრდაჲ, რომლითა განგზარდე შენ. მო-  
იქსენე<sup>112</sup>, შენ, სწავლაჲ იგი საღმრთოჲთ კერძოჲ... მოიქსენენ დევნანი იგი  
შენნი და ჩემნი. მოიქსენე<sup>112</sup> სასუმელი იგი სიკუდილისაჲ, რომელი შესუმაღ  
არს ერთად შენდა და ჩემდა. მოიქსენე<sup>112</sup> აღდგომაჲ, რომელ ყოფად არს  
ყოველთა კაცთაჲ. მოიქსენე<sup>112</sup> დიდი საშჯელი შეტყუებისაჲ<sup>112</sup>, მოიქსენე<sup>112</sup>  
ცეცხლი იგი საუკუნოჲ და გეჰენიაჲ სატანჯველი, მოიქსენენ<sup>112</sup> განურყუნელი  
იგი ნიქნი მართალთანი, რომელი-იგი ჩუენდაცა განმზადებულ არს. მოიქ-  
სენე<sup>112</sup> ზეცით გარდამო უფლისა იგი ქვაჲ, რომელი შენ თუთ გესმა<sup>114</sup> ყურთა  
შენთა, და განგაძლიერა და ნუგეშინის-გცა შენ, და განმძლიერნა ჩუენ შენი-  
თურთ, მანვე ღირს მყვენინ ჩუენ გვრგვინსა და განსასუენებელსა მას, რომე-  
ლი-იგი აღგვთქუა; და განგაძლიერენ შენ და ჩუენცა, რაჲთა ვიყვენთ თანა-  
მკვდრ ღმრთისა ნათელ-გარდართულთა მათ საუკუნეთა საყოფელთა.

ხოლო უფალმან ჩუენმან მეუფემან<sup>115</sup> და ღმერთმან, რომელი-იგი ჩუენ-  
თჳს დაძაბულა და ივინა, არა დაგუთხინეს ჩუენ და არცა შეურაცხ-გუ-  
ყვენეს, რამეთუ ძლიერებათა მისთა ვესავთ, მკნელი იგი სოფლისა შეგუეწიოს  
ჩუენ, რომელმან-იგი არა დაგუთხინნა ჩუენ, რომელნი-ესე ვესეველით მას, და

ნუსხაშო: 102 შებმა. 103 თვისისა. 104 მმ'აკ'ცი. 105 შეიბნა. 106 სიმჯნისა. 107 გა-  
იანესა. 108 შემართ და შეღმართ. 109 ვითარ შენ ვითარ მან. 110 გლ'ისქ'ე-ყვეს. 111 შელ-  
მართ. 112 მოიხსენე. 113 შეტყუებისა. 114 მოიხსენენ. 115 გესმა. 116 მ'ფსმ'ნ.

\* აქ ერთი წინადადება აკლია თანახმად სომხური ტექსტისა.

ღირს მყენა ჩუენ თჳსითა სიტყუთა ნუგეშინის-ცემასა. რამეთუ შეურაცხთა თავის-ყოფელი იგი არს, და მან დაგუკუნეს მკვეალნი ესე თჳსნი ყოვლისაგან ცოდვისა, ვითარცა დღესვე ესე გუესმა<sup>116</sup>, და ყოვლისა შემძლებელმან მარჯუენემან მისმან დაგუკუნეს ჩუენ მიუყუნისამდე, გარსა სიყუარულსამცა მისსა ნუ განვეშორებთი. არამედ განალღვენ ძალი მისი და [106] მოვედინ მაცხოვრად ჩუენდა, და ჩუენ სახელსა უფლისასა ეხადოდით, გამოაჩინენ ჰირი მისი ჩუენ ზედა და ეცხონდეთ, რამეთუ იგი არს ლმერთი მჳსნელი ჩუენი და მისთჳს დაუთმეთ მოაკამდე\*\*.

„მოიკუნენ<sup>117</sup> შენ უფალი იგი, რომელი ჩუენისა ცხორებისათჳს დამდაბლდა, და დასთხინა სისხლნი მისნი და ჳსნისა ჩუენისათჳს სიყუდილად მიეცა. <sup>10</sup> დაიდევ იგი გონებასა შენსა და ჰხადოდე მას გულითა შენითა. აჰა მოწვევინულ არს შემწედ შენდა, და განაძლიერენ მკლავი შენი, ვითარცა სიყრმესა დავითისი ზედა დათუთა მათ და ლომთა, რომელმან ვითარცა თიკანნი თხათანი განხეთქნის. და რომელმან მძლავრი იგი გმირი შემუსრა ჳულითა მონისა თჳსისა დავითისითა, შემუსრენ უკეთურებაჲ უშუულოჲსა მავის წინაშე <sup>11</sup> შენსა.

„ჰ ასულო წინაწარმეტყუელებისაო, სარწმუნოებისა მისგან წინაწარმეტყუელებისა სარწმუნოჲსა მის დავითისა, და აღიზარდე სიმაართლო ზედა მუქლთა ჩემთა, წინაშე წმიდასა და დიდებულსა საყურთხეველსა ლმრთისასა აღიზარდე, შენ, მკვეალი ეგე ქრისტესი, რომელ-იგი დღეს გამოგუეცხდა <sup>10</sup> ჩუენ მოწყალებითა და კაცთ-მოყუარებითა თჳსითა, რომელთა-ესე გონიერებით მოვიძიეთ იგი, მანვე მოგუეცინ შენ და ჩუენცა, რაჲთა ურცხვენელად ეიხილოთ იგი ჰირისპირა“.

და ვიდრე წმიდაჲ იგი გაიანე ეტყოდა სიტყუათა ამათ ებრაელებერ ძუძუელსა მას თჳსსა კართა მათ სენაკისათა შემართ, და მეფე იგი ჰბრძოდა <sup>11</sup> წმიდასა მას რიფსიმეს, იყუნეს ვინმე მუნ მტარვალთაგანნი მეფისანი, რომელთა ესმოდა ყოველი იგი სიტყუაჲ ებრაელებერი.

და ვითარცა ესმა<sup>118</sup> ყოველი იგი, რასა<sup>119</sup> ეტყოდა გაიანე ძუძუელსა მას თჳსსა, გან-რაჲ იყუნეს იგი კართა მათგან და მრავალი გუემაჲ დასდევს მის ზედა, და დაუნაყეს ქვითა ჰირი მისი, და შთაჰყარნეს კბილნი მისნი. ხოლო <sup>20</sup> მან არავე აქცია სიტყუაჲ თჳსი სხუად ძუძუელისა მიმართ თჳსისა, არამედ მათვე სიტყუათჳს ეტყოდა, რომელთა-იგი ეწყო პირველად, და მათვე განაბრავლებდა.

ხოლო მეფემან იწყოვე სიტყუად რიფსიმეს მიმართ მეათით ეამითგან მის დღისათჳს ვიდრე საჭუმილად ერთად ლამისა. ხოლო მან მოაშრო მეფე <sup>11</sup> იგი. და განძლიერდა<sup>120</sup> სულითა წმიდითა ქალი იგი, მოაშრო<sup>121</sup> და დასცა, დაამჳუა და მოაუძღურა მეფე, დაჳსნილი დაამჳუა იგი, განძარცული სამკაულთა მათგან სამეფუთა. სამოსელი მისი დააპო და იწი შარავანდელისა მის მოსთქდა და განიზნია, და სირცხვლითა საესე დაუტევა. დაღათუ თჳსი იგი სამოსელი დაპატრული გამოაქუნდა გარე, არამედ მძლედვე დაეცვა თა- <sup>11</sup> ვი თჳსი სიწმიდით.

განახუნა კარნი მის სენაკისანი და გამოჳდა მძლავრ, განაპო კრებულნი იგი, და ვერვინ შემძლებელ იქმნა შეპყრობად მისა. და სრბით განვიდოდა

ნუსხაშია: <sup>116</sup> გუშსმ“ა. <sup>117</sup> მოიხსენე. <sup>118</sup> ესმ“ა. <sup>119</sup> რაჲსა. <sup>120</sup> განძლიერადა. <sup>121</sup> მოაშროა.

\* შდრ. ფსალმ. 79,34. \*\* ფსალმ. 24,15. შდრ. 1 მეფ. 17,36; 8 საჯ. 14,6.

ფოლოცთა მათ ქალაქისათა; განვიდა და მივიდა სასაწინებლათ მათ, სადა იგი იყო პირველად სავანე წმინდა, და სიტყუაჲ სახარებისაჲ<sup>122</sup> მთართუა მოყუსათა მათ, და იგი წარვიდა განწორებულად ქალაქისა მისგან ჩრდილოეთ კერძო, ადგილსა მზუარესა, ბორცუსა ერთსა მალალსა, ადგილსა ქვშოვანსა, გზასა სამეფოსა, რომელ-იგი მივიდოდა არტაშა ქალაქად.

ვითარცა მიიწია ადგილსა მას, მუჭლნი შეიდრიკნა, იწყო ლოცვად და თქუა: „უფალო, ყოვლისა მპყრობელო, ვინმე შემძლებელ არს მიგებად შენდა კეთილთა მათ წილ, რომელ-ესე შენგან მოგუემდალა<sup>123</sup>, რამეთუ დაიცევ სასობებაჲ ჩუენი<sup>124</sup> მტკიცედ, რომელ შენდა მიმართ იყო, და განმარინენ ჩუენ<sup>10</sup> ბილწთა მათგან შუათა მკვიცისა განმრყუნელისათა. და რამე უძლოთ მიგებად შენდა კეთილთა მათ შენთათჳს? არამედ თავნი ჩუენნი იყუნენ საცალად ქსნისა მის, რამეთუ ღირს მყვენ ჩუენ ცნობად სახელისა შენისა, რომლითა განმარინენ ჩუენ, რამეთუ შენსა გარეშე, უფალო, სხუაჲ არავინ ვიცით და სახელსა შენსა სახელ-ვსდებთ მარადღე\*.

„ხოლო ჩუენდა უმჯობეს არს სიკუდილი სიწმიდით, ვიდრე არა განთუ-ვიპყრნეთ ჳელნი ჩუენნი ღმერთთა მიმართ უცხოთა, რომელნი არიანვე არარაჲ, და უჩინო არიან ყოველნი სამსახურებელნი წარმართთანი, რამეთუ შენ ხარ შემოქმედი ყოვლისა, რომელმან ძისა შენისა გამო მხოლოდ შობილისა შექქენ ყოველივე, და მისა გარეშე არარაჲ იქმნა და სული შენი სახიერი მიძლოდენ ჩუენ ქუეყანასა წარფელსა, რომელმან მიგაკუანენს ჩუენ კეთილთა მათ საუკუნეთა სასუფეველისათა\*\*.

„რამეთუ წარდგომად ვართ წინაშე მხ[ვ]ოლოდ შობილისა ძისა შენისა, რამათა ურცხვნილად დაედგეთ მარჯუენეთა მათ თანა, რაემს მოვიდეს დიდებით ჰეროენებითა ნათლისაჲთა მოხედვად ყოველთა დამკვდრებულთა სოფ-<sup>11</sup>ლისათა.\*\*\* რამეთუ მან დაჰბადნა მხოლოდ გულნი კაცთანი და გულისჳმ-უყვენს<sup>125</sup> საქმენი მათნი. რამეთუ ჩუენ ერნი შენნი ვართ და ცხოვარნი სამწყსოასა<sup>126</sup> შენისანი, რამათა შევიდეთ ჩუენცა საყოფელთა შენთა, რომელ აღუთქუ მოყუარეთა შენთა \*\*\*\* ვისწრაფით, უფალო, განსლვად ჳორცთა ამათგან, რამათა შევერთნეთ რიცხუსა მას მხოლოდ შობილისა ძისა შენისა საყუარელი-<sup>12</sup>სასა და რიცხუთა მათ თანა, რომელთა შეიყუარეს დღე იგი გამოჩინებისა მოსლვისა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი. გარნა სიბილწისა ამისგან ხოლო განგუარინენ, არამედ მოვედინ ჩუენ ზედა ტანჯვანი სახელისა შენისათჳს, რამეთუ ჩუენ განწმადებულ ვართ. და შენ არა დაგუთხინენ ჩუენ, რამეთუ შენ, უფალო, თუთ მოწამე ხარ ჩემდა, რამეთუ ცხობებაჲ ესე ქუეყანისაჲ არა მწადოდა სიყრ-<sup>13</sup>მით ჩემითგან, რამეთუ მიხებდე და მრწმენა სიტყუსა მის შენისაჲ<sup>127</sup> რომელ სთქუ: ვაჲ იყოს თქუენდა, რაემს კეთილსა გეტყოდინ კაცნი\*\*\*\*. ხოლო ნეტარ იყოს თქუენდა, რაემს გყუედრიდენ<sup>128</sup> თქუენ და თქუნ ყოველი სიტყუაჲ ბოროტი სიტყუვით თქუენთჳს სახელისა ჩემისათჳს, გიხაროდენ და მხიარულ იყენით\*\*\*\*\*.

ნუხაშა: <sup>122</sup> სახარებისა. <sup>123</sup> მოგუემდალა: <sup>124</sup> ჩუენი ჩემი. <sup>125</sup> გ'ლისკ'ა უყვენს.

<sup>126</sup> სამწყსოსა. <sup>127</sup> შ'ისა. <sup>128</sup> გყუედრიდენ.

\* ე ს ა ი ა 26,13, \*\* ფ ს ა ლ მ. 142,10. \*\*\* ფ ს ა ლ მ. 32,14. \*\*\*\* შდრ. ფ ს ა ლ მ. 78,13.

\*\*\*\*\* ლ უ კ ა 6.26. \*\*\*\*\* მ ა თ ე 5.11—12.

ნანდვლე გვხარის და მზიარულ ვართ ამას ლუაწლსა შინა, რომელ-ესე მოიწია ჩუენ ზედა სიუყარულითა შენითა, რამეთუ სძლო ძლიერებამან<sup>129</sup> შენ-  
მან და გუეცა<sup>130</sup> ჩუენ ძლევაჲ. მზიარულ ვართ მისთჳს და დღეთა ამათ წილ,  
რომელთა დამამდაბლენ ჩუენ, და წელთა მათ, რომელთა ვიხილეთ ჩუენ  
ჭირი. მოგუხედ, უფალო, უფალო, სამკვდრებელსა შენსა და ქმნულთა ჯელთა  
შენთასა, და მიმიძღულე ჩუენ ზეცისა<sup>131</sup> მას ქალაქსა შენსა იერუსალმსსა<sup>132</sup>,  
სადა-იგი შეკრებად არიან ყოველნი მართალნი და წმიდანნი, საყუარელნი  
შენნი. იყვენ ნათელი უფლისა ღმრთისა ჩუენისა ჩუენ ზედა“.

V. და ვიდრე ნეტარი იგი წმიდაჲ რიფსიმე იტყოდა ამას ყოველსავე,  
ღამე იგი დგალა. მივიდეს და მიიწინეს ადრე-ადრე ადგილსა მას მთავარნი  
იგი მეფისანი და ნიორაკთ-მოძღუარნი იგი მტარუალითურთ, და ლამპარნი  
აღნთებულნი წინაშე მათსა. და შეიპყრეს იგი ადრე-ადრე, და შეკრეს იგი  
მართლ უკუნ, და მოსთხოვედეს<sup>133</sup>, რაჲთამცა მოკჳუეთენს ენაჲ მისი. ხოლო  
მან ნეთესით თჳსით აღალო პირი და გამოუჳყრა ენაჲ, და მოკჳუეთეს.

და განძარტუეს მისგან ადრე სამოსელი იგი დაპატრული, რომელი  
ემოსა, და დაასენეს ოთხნი მანანი ქუეყანასა, ორნი ფერკთა და ორნი ჯელთა,  
და დასხირპეს იგი მაგრიად, და მიუპყრობდეს იგინი ლამპართა მათ, და  
მოსწუნეს ჯორცნი მისნი ცეცხლითა ზიფ ლამპართათა<sup>134</sup>. და ქვითა სცემდეს  
და დახეთქეს უბე მისი, და გარდაუდევს ნაწლენი მისნი. და ვიდრე სული-  
ერლა იყო, აღმოჳჳდნეს თულნი მისნი. და ასოდ-ასოდ განაგებდეს და  
იტყოდეს, ვითარმედ: ყოველთა რომელთა იკადრონ შეურაცხ-ყოფად და გი-  
ნებად ბრძანებასა მეფისასა, მსგავსად ამისა წარწყმედ.

ხოლო იყენეს წმიდანნი მამანი და დედანი, რომელნი მოსრულ იყენეს მის  
თანა, სამოცდაათ კაცი. ხოლო მას ეამსა, რომელსა მიიწინეს მათგანნი ად-  
გილსა მას, რომელნი ეძიებდეს ჯორცთა მისთა დაფულად, რომელთა ზედა  
აღიღეს მახული და მოსწყვდნეს, იყენეს რიცხვთ ოცდაათორმეტნი, რომელნი  
იტყოდეს ესრეთ: „შევიყუაროთ შენ, უფალო, რამეთუ ისინი ლოცვისა ჩუე-  
ნისა და მოყავ ყური შენი ქველის მოქმედი. და ჩუენ შენდა მიმართ ლაღ-  
ეყავთ, რამეთუ შენ უფალი დიდებულ ხარ, რომელმან ღირს ყავ ჩუენი უღირ-  
სებაჲ შენითა ქველის მოქმედებითა, კაცთ მოყუარეო, რომელმან დაგკვვენ  
ვითარცა გუგუა თუალისა და საფარველსა ქუეშე ფრთეთა შენთასა განვერე-  
ნით სიმრავლისა მისგან უშჯულოებისა, რამეთუ აჲ მოკვლდებით სახელისა  
შენისა დიდისათჳს“. ესრეთ იტყოდეს და ყოველნი ერთბაჲდ აღესრულნეს.

ხოლო ერთი ვინმე მოკლეს მუნევე სასაწინებლეთა მათ შინა, სადა-იგი  
იყო საეანე მათი, რომელი-იგი იტყოდა ესრეთ ეამსა მას აღსრულებისასა:  
„გმადლობ შენ, უფალო კაცთ-მოყუარეო, რამეთუ მეცა არა უგულუებელს  
მყავ. მე სნეულ ვიყავ და ვერ მივეწიფე მოყუსთა მათ ჩემთა, ხოლო შენ,  
კაცთ-მოყუარეო და ქველის<sup>135</sup> მოქმედო, შეიწყალე და შეპრთე სული ჩემი  
გუნდსა მას წმიდათა მოწამეთასა, მოყუსთა მათ და დათა ჩემთა თანა და  
მკველისა მის შენისა, დედისა ჩუენისა გაიანეს თანა, რომელი-იგი არს თაჲ  
ჩუენდა და მოყუარისა მის შენისა შეილისა ჩუენისა რიფსიმეს თანა. და იგი  
ესრე სახედ იტყოდა და [აღესრულა]. განითრინეს და ჯანსთხინეს იგინი გარე.

ნუსხაშია: <sup>129</sup> ძლ'რებამან. <sup>130</sup> გუცა. <sup>131</sup> ზ'ცისა. <sup>132</sup> ი'შმსა. <sup>133</sup> მოკსთხოვედეს.

<sup>134</sup> ლამპართათა, <sup>135</sup> ქუშლის.

\* შდრ. ფსალმ. 89,15—16.

ჩაბთა იყენენ საკმელად ძალთა მის ქალაქისა[107]თა და მფრინველთა ცისათა<sup>136</sup>.

VI. ხოლო მეფესა მას დაეტევა თვისი იგი სირცხული, რომელი-იგი ეგვიპტარითა სიმწინთა განთქმულ იყო ლუაწლსა შინა მბრძოლისა და მწდომთა გმირებრ აჩუნენ ძალი. და მრავალი სიმძლავრე ყო, და არა მცირედ რაა განწყობილნი იოტნა წიად ეფფრატსა სარკინოზთა კერძო, დაწულული სავედრითურთ გამოვიდა იგი ლუაწლისაგან. და მან აღილო სავედარი იგი ცხენისა ქურითურთ, და იგი თავადი ქურვილ იყო მშულდ-კაპარქითურთ, და დაიკრა ზედა ბექთა თვსთა და ცურავით წიად ჯდა ეფფრატსა.  
 10 აწ, რომელი-იგი ესრეთ ძლიერ იყო ძალითა და მძლე, ქალისა ფრთისაგან იძლია ნებითა ღმრთისაათა. და ესე არა სირცხულ უჩნდა გონებასა თვსთა, არამედ ხილვასა მას და სიყუარულსა დატფობილ იყო, და მწუხარე იყო სიკუდილისათვს მის ქალისა, ტიროდა და იგლოვდა და ჰრქუა:

„იხილეთ-ლა აწ გრძნეული ეგე ნათესავი ქრისტიანეთაჲ, ვითარ წარწყმედენ მრავალთა კაცთა და განაშორებენ მსახურებისაგან ღმერთთაჲსა. და ქუეყანისა ამის ცხობებასა და საშუებელთა<sup>137</sup> დააყუდებენ და სიკუდილისაგან არა ეშინის, უფროჲს-ლა საკრველისა მის რიფსიმესთვს, რომლისა არავინ იყო მსგავს მისა ქუეყანასა ზედა ნაშობთაგან დედათასა. რამეთუ გულსა ჩემსა შთამივარდა და არასადა დამეიწყდეს გონებასა ჩემსა, ვიდრემდე  
 20 ცოცხალ ყოფად ვარ მე, თრდატ მეფე, რამეთუ იონთაჲ<sup>138</sup> იგი და ბერძენთა სოფელი ქეშმარტიად ვიცი და ჩუენი ესე არშაკთაჲ, რამეთუ ბუნებაჲ ჩუენი არს, და ასურასტანი და სარკინოზნი და კუბანნი. და რადენნი მოვრაცხო, რამეთუ მრავალთა ადგილთა სრულ ვარ მე მშუდობით და მრავალსა ლუაწლსა და ბრძოლასა, და არცა წარტყუენულთაგანი არასადა ვიხილე მსგავს მის[ა]  
 30 ქმნულკეთილი, რომელი წარწყმიდეს გრძნეულთა მათ, და ეგოდენ განძლიერდეს გრძნებანი მათნი, ვიდრემდე მეცა მძლეს-ვე.

ხოლო ხვალისაგან წარდგა სტრატოტო-მთავარი იგი და ითხოვდა ბრძანებასა, რაბთა მოკლას<sup>139</sup> წმიდაჲ იგი გაიანე. ხოლო მას ვითარცა ესმა<sup>140</sup> დაჯნინილი და დაშრომილი, შესულეზული ჰგონებდა, ვითარმედ ცოცხალ არს  
 40 წმიდაჲ იგი რიფსიმე. დიდსა კელმწიფებასა და პატივსა აღუთქ[უ]მიდა, რაბთა მო-ვითარ რაბთ-იბიროს გონებაჲ მის ქალისა მოსლვად მისა. ხოლო მან მიუგო და ჰრქუა: „ეგრე წარწყმედედ მტერნი მეფისანი, და რომელთა აგინენს ღმერთნი და შეურაცხ-ყონ ბრძანებაჲ თქუენ მეფისაჲ; არამედ იგი ხოლო გრძნეული, რომელმან წარწყმიდა მისებრ არავინ ყოფილი იგი ქმნულკეთილობითა და  
 50 ორნი მოყუანნი არიან-ლა გაიანეს თანა.

და ვითარცა ესმა<sup>140</sup>, ვითარმედ მოკულა წმიდაჲ იგი რიფსიმე, დაწუხნა, და გარდაჰქდა და დაჯდა ქუეყანასა. [და] მოიქდენა [ჰელნი], ტიროდა და იგლოვდა. მერმე უბრძანა მენისა მის გაიანესი, რაბთა პირველად ენაჲ მისი კისრით აღმოულონ და მერმე მოკლან იგი ამის გამო, რამეთუ იკადრა  
 60 და დრკუბთა<sup>141</sup> სიტყუთა წარწყმიდა ეგვიპტარი იგი, რომელსა აქუნდა შეენიერებაჲ<sup>142</sup> კერპთაჲ შორის კაცთა განდრეკილთა. იკადრა უმადლო ყოფად ღმერთთა, რამეთუ მათ მიემადლა მისდა ქმნულკეთილობაჲ იგი, ამისთვს ძვრ-ძვრად მოაკუდინეთ იგი.

ნუსხაშია: <sup>136</sup> ცისათაჲ <sup>137</sup> სშუშტლთა. <sup>138</sup> იონთაჲ. <sup>139</sup> მოკლას. <sup>140</sup> ესმა. <sup>141</sup> დრკუთა.

<sup>142</sup> შეტნიერბა.

და გამოვიდა მტარვალთ-მთავარი იგი სიქადლულით მოკლედ მისა. ღა უბრძანა და გამოიყვანეს იგინი დაჯაქულინი ქალაქით მზის აღმოსავალით კერძო ბჭეთა მათ, გზასა მას სამეუფოსა, ადგილსა მას, სადა წოწყვდნა ყოველნი თანამდებნი, მახლობლად გარეშე კართა. და დაისობდეს ოთხ-ოთხსა მანასა კაცად-კაცადისა მათგანისათჳს.

ხოლო იგინი ვიდრე განჰმზადდებდეს, იწყო სიტყუად წმიდამან გაიანგ მოყუსითურთ და თქუა: „გმადლობთ შენ, უფალო, რომელმან ღირს მყვენ ჩუენ მოსიკუდიდ სახელისა შენისა დიდისათჳს, ცხოველ გუჴვენ წიწისაგან შექმნულნი ესე, რაჲთა ღირს ვიყვნეთ ღმერთებისა შენისა და გუაზიარენ ჩუენ სიკუდილსა მას წმიდათა მოწამეთასა, რიფსიმეს თანა და მოყუასთა მისთა რომელთა-იგი შეგიყუარეს. და მხიარულ ვარ, რაჲთა მეცა ღირს ვიყო ასულისა მის და შეილისა ჩემისა რიფსიმეს თანა, და დათა მათ და მოყუასთა ჩემთა თანა. აწ მოგვჴსენენ ჩუენ, უფალო, რომელნი-ესე შენთჳს მოგწყდებით, შევირაცხენით ჩუენ ვითარცა ცხოვარნი კლვადნი“. აღდგე და ნუ დამგდებ ჩუენ სახელისა შენისათჳს“ და მომეც ჩუენ ძლევება, რაჲთა უკეთური იგი მოდგამითურთ მოუძღურდეს.

[უ] ხოლო ამისა შემდგომად მოაპეს სამოსელი მათი მათგან და დასხირპეს იგინი თითოეულად<sup>143</sup> ოთხსა მანასა. და განუჭურბინეს ტყავი კოქთა მათთაჲ, და დაადგეს ნესტჳ და განბერინეს ცოცხალნი სამნივე იგი წმიდანი კოქითგან ვიდრე ძუძდმდღე, და აღმოუწუადნეს ენანი მათნი. და სცემდეს ჴენითა უბეთა მათთა, და გარდაუდღვეს ნაწლვენი მათნი და მოჰკუეთენს<sup>144</sup> თავნი მათნი მახვლითა.

და რომელნი-იგი მოსარულ იყვნეს მათ თანა საბერძნეთით, რომელნი-იგი მოიწინეს ერთობით სოფელსა მას სომხითისასა, იყვნეს რიცხვთ სამეოცდაათ კაც, ხოლო რომელნი-იგი მოწყდეს წმიდათა მათ ღედოფალთა<sup>145</sup> თანა, გაიანეს და რიფსიმეს თანა, რომელნი შევირაცხნეს რიცხუსა მოწამეთასა, ყოვლითურთ იყვნეს რიცხვთ ოცდაათრვაამეტ<sup>146</sup> კაც.

და აღესრულა<sup>146</sup> ოცდა ექუსსა [თ]თუესა სთულისასა წმიდაჲ იგი რიფსიმე წმიდითა მით დასითა, ოცდაცამეტითა ახოვნებისა მის მოდგამებითურთ. და მასვე<sup>147</sup> [თ]თუესა ოცდაშუდსა აღესრულა<sup>148</sup> წმიდაჲ იგი გაიანე, და ორნი იგი მოყუასანი მის თანა მვნდეს და ღირს იქმნეს გვრგვნსა და მოიღეს ნიში ძლევებისა[ჲ].

ხოლო ვითარ იღიდნეს გუამნი მათნი ვრცელსა მას გრიგოლის ცხორებასა წერილ არს, რამეთუ შუენის<sup>149</sup> დიდებაჲ, პატრივი და თაყუანის-ცემაჲ მამისა და ძისა და სულისა წმიდისაჲ აწ და მარადის, და უკუნიითი უკუნისამდე, ამენ.

ნუსხაზია: <sup>143</sup> თითოეულად. <sup>144</sup> მოჰკუთმნეს. <sup>145</sup> ოცდაათრვაამეტ. <sup>146</sup> აღესრულა. <sup>147</sup> მისვე. <sup>148</sup> აღესრულა, <sup>149</sup> შუენის.

\* შდრ. ესაია 53,7. \*\* შდრ. ფსალმ. 43,23.

## ლექსიკა

### 1. ქართულ-სომხური საერთო ხმარების სიტყვები<sup>1</sup>

1. აზნაური (აფნიოსკან) აფათასიკა 90, 16—167, 17.
2. ამბოხ-ი ამრჩი 92, 18—168, 32; 98, 3—171, 5.  
     *ქიოქიქი* 86, 3—166, 6.  
     კრებული ამრჩი (მარჯკან) 104, 7—173, 42.  
     სიმრავლე (ერისა) ამრჩი 96, 13—170, 22.
3. ამპარტავანება (\*ამარაოთასანოქი) ამარარასანსვიცისი 80, 11—163, 32.
4. ახოვან-ი (\*აჩიქსან) აყათაღენ 93, 3—168, 34.  
     ახოვნებისა მოდგამი ზანათაღი აჩიქ 112, 16—177, 29.
5. (\*ბანაკ-ი) დამკვრებელი რნაკიქ 105, 12—174, 19.  
     მკვრობა რნაკიქი 99, 4—171, 22.  
     სამკვრებელი რნაკიქი 84, 13—165, 29.
6. ბილწება. სიბილწე აყბიქი 82, 19—164, 39; 99 10—171, 29; 105, 18—174, 32.  
     შებილწება აყბიქ 94, 7—169, 21.
7. უბიწო (\*ანრქი) აყრქეოთასკან 79, 2—163, 10.  
     უბიწოდ ანარათიქსამე 96, 15.—170, 24.  
     უბიწობა ვეოთიქი 94, 13—169, 22.
8. ბუნება რნიქი 109, 14—176, 21;  
     სამკვრებელი რნიქი 100, 12—172, 7.
9. გუგნია ვხხან 101, 17—175, 32.
10. გუნდ-ი ვინი. 108, 7—175, 39.
11. დახ-ი ვას 112, 16—177, 29.
12. (\*დინახან-ი) მოციქული ვხიას 86, 4—166, 7; 79, 17—163, 25.
13. ვაჰარ-ი ქონარი 85, 17—166, 3
14. (\*კაშვვა) განზადება კაფიქ 111, 11—177, 6.
15. კეხარ-ი კაქარ 86, 10—166, 10;  
     ქაფარი 90, 2—167, 26.
16. კერპ-ი (\*ქრეკ) ვქ 111, 2—176, 41.
17. ლამპარ-ი: (\*ჟამარ) სანთელი ქაფარ 82, 1—164, 20.  
     კანქიქ 107, 4—175, 17;  
     ჟან 106, 17—175, 11.
18. მარგალიტ-ი (მარგარტი) 89, 13—167, 20.
19. ნიორაკო-მოძლუარ-ი ზიქრკაყას. ჟანდაყას 106, 16—175, 11.
20. ნიში-ი ზეან 104, 3—173, 38.
21. პარ-ი აყარ 101, 1—171, 36.
22. პატივ-ი აყარ 97, 17—171, 1; 95, 10—169, 40.
23. პატრვა: დაპატრული აყათათი 104, 4—173, 40; 107, 1—175, 15.  
     მოპება აყათიქ 112, 1—177, 17.

<sup>1</sup> უპირველესად ფრჩხილებში ნაჩვენებია ის სიტყვები, რომლებიც მოსალოდნელი იყო ქართულის საპირისპიროდ სომხურში, ან პირუქუ—სომხურის საპირისპიროდ ქართულში, სადაც ასეთნი სინონიმებით არიან წარმოდგენილი.

24. ემ-ი ძამ(ანსაკ) 78,14—163,11.
25. როჟიკ-ი ახჩქ 86, 1—166,5.
26. ვა: სავანე ქანდ 108, 4—175,35; 108, 9—174,2.
27. ხსტიკ-ა: სასტიკება მათსიქს 88, 11—166,43.
28. სენკი-ი სხხსაკ. 97, 19—171,2.
29. ტაძარ-ი თხნარ. 94,4—169,22.
30. ტანჯვა(ნი) თხწანდ 96, 6—170,13.
31. ტომ-ი თინასკან 85, 10—165,39.
32. ტრფად-ი თიქიყ 79, 14—163,20.
33. ურკაბრაკ-ი რუაუთრსკ 90,11—167,39.
34. ფოლოც-ი ქივიყ 99, 16—171,39.
35. ქალაქ-ი გარყად 82, 15—164,36.
36. აღშენება უხხს 83,4—165,2.
37. ხიციფო ვიქსიქს 91,1—167,38.
38. წებ-ი (\*ბტა) ორწდ 80, 13—163,25.
39. გეშმარიტი ნუშარქა 98, 7—171,8.
40. (\*ურაგ-ი) სანთელი რუაყ 82, 2—164,20.  
სასანთლე რუაყარს 89, 4—167,11.
41. შამბაგ-ი რამარ. 90, 9—167,32.
42. შროვარტაკ-ი რიქარსაკ 88, 11—166,42.  
წიგნი—რიქარსაკ 86, 7—166,8.

## 2. უცხო სიტყვები

1. გაფალაკ-ი ფალ. \*gāhvārak, gāvārak, gavārak, შდრ. სმ. ვანარ, ვანარსკ ოტაბ-ტი, ტახტრევიანი, სარდილობელი“ 91, 18—168,13; მეგაფალაკე 91, 18—168,14.
2. განლაღება ფალ. laγ „ამყ-ი“ 80, 11—163,32.
3. მან-ი ფალ. \*man(?,) შდრ. სარს. *مان* „შეშა, შინა“ 86, 1—166,4; მემანე 86,1—166,4  
საყსაყვირბ.
4. როსკებ-ი ←როსპიკ-ი ფალ. rūspik „კახა“ 82, 20—164,40.
5. სტრატოტ-მთავარი ბერძნ. στρατός „მეფართ მეთაური“ 110,4—176,27
6. სმიამთ-შწერალი ბერძ. στυμιογράφος←σμιειν + γράφω „ნიშნით წერა“ 97,15—170,38
7. შარავანდუ-ი 80, 4—163,25 ქადასარ „მეფა“.

## 3. არქაული მართული სიტყვები

1. გამომხატვარ-ი ყსასკრეყვირბ „მხატვარი“ 78,9—163,5.
2. ვანგება: ასოდ-ასოდ გ ა ნ ა გ ე ბ დ ეს 107, 7—175,20 ასოდ-ასო აქინდენე“ კიჯტხ.
3. ვანდგომილ-ი 82, 9—164,28 საყსათმე იაჯანეებული“.
4. ვანება ნქმნილ იგაპობა, გაბეთუა, განხეთილიება“ (იგივე ძე. ქართ. „თერძ-ვა“) 104,7—173,42
5. ვანება ნქმნილ „გაპობა, გახსნა“ (იგივე ძე. ქართ. „თერძ-ვა“) 98, 8—171,9.
6. გარდართული-ი კახსკ „სართული, გადახურული, დაბურული“ 102, 2—172,38.
7. გარდართული-ი (სასაწნებლე) კაქსეფ (?) „გადახურული (სასაწნებლის ადგილი, მარანი“) 89,3—167,10.
8. გლეხ-ი 90, 16—167,37 ამრქს „ბრბო, მასა“.
9. გრძნეული-ი 110,3—176,25 კაქსარყ.
10. გრძნება(ნი) 110, 3—176,26 კაქსარყჩხ.
11. გუგა 82,5—164,24 ქქე „თვალის კაკალი“.
12. დაბრეკლება 87, 1—166,20 ქქსლ იდაჩლუნგება“.
13. სამკვდრებელი-ი 101, 4—172,19 მათსიქს „მეშვეილდრეობა“.
14. დახებრა ყრქს 112,2—177,17 იგაქიმეა, გაკვრა“.
15. დედა-მამე 88,2—166,35 ვაქსაკ „ძიძა, აღმზრდელი“.
16. მამული-ი 100, 12—172,17 ნაკსხსკ „სამშობლო, მამული“ (92, 8).
17. მანა 111, 10—177,4; 107, 2—175,16 ვქე „ალო, სარი“.
18. მემობარი-ი 90, 4—167,28 ასეფ ნასსაყარსე იგაჯეარედინი“.
19. მზუარე: მ ზ უ ა რ ე ს (ა) 104, 11—174,4 კაქსხსკ ლიო „აღმოსავლეთით“.

20. შავგარ-ი 90, 15—167,35 *ზაქარარ* ერისთავი“.
21. მკერცხლ-ი 90, 9—167,31 *ჩხახაქ* უკვეითი“.
22. შადგაშ-ი 111,21—177,31 *ვირბახტე* ივერღში მდგომი, თანა (მოქმედი)“: საყდრის მონღაგანი 86, 10—166,10 *აქროასტე* „თანამოსაყდრე“.
23. მტარვალ-ი 98, 1—171,3 *აყაასარ* „მსახური“.  
მტარვალ-შავგარ-ი 111, 5—171,1 *ფანასაყა*.
24. შივ-ი იღვ 86, 1—166,4.
25. რეწა 86,1—166,5 *თაყ ფინა* ღვკნერაქვი „სახრდელის ფასის შონა“.
26. ხახუნებლე 85, 15—166,1 *ჩხახან* „მარანი“.
27. ხაყოფელ-ი 88, 18—167,5 *კაქას*; 105, 15—174,27 *ქარქ*; 102, 2—172,38 *ენასილქჩხ*; 85, 14—166,1 *ჩხახ* „სადგომი სართული, საცხოვრისი“.
28. ხახობელ-ი 99, 17—171,34 *ხრქ* „სიმღერა“.
29. ხოულ-ი 112, 16—177,28 *ჩიჩ* „შემოდგომის მერვე თვე“.
30. ხოფელ-ი 85, 13—165,43 *ფააა* „ქანტონი“.
31. ფარხან-ი 90, 8—167,30 *თაყარაქაქ*.
32. ქალხაღის-ი 87,15—166,31 *ქორილ* „ქალიშვილი“ (ასევე ესაიანსთან 47,1—იერუს).
33. შეენება 101, 3—172,17 *აქტილქჩხ* „სიბილწე“.
34. ქუძელ-ი იან 92,6—168,20 „სახრდელი, აღზრდილი“.
35. ხეროვანი: ქაქროვანად 92, 2—168,16 *ქოქ* „შუქით, ნათლით, დიდებით“.

#### 4. ბიოგრაფიული სახელაზი (ვოზიერტი)

1. არშაქ-ი: არშაქა (სოფელი) 109, 14—17,21 *ფორქსაყ კიქან* „პართელთა ქუეყანა“.
2. არტაშა-ქალაქი 104, 13—174,5 *პროუაჟა* „გაყაქ“.
3. აზრახტან-ი 109, 14—176,22 *პორხათაქ* „ასურეთი“.
4. ბერძენ-ი: ბერძენთა სოფელი *აქჩარან ლიონი* 109, 13—„ქორომთა ქუეყანა“.
5. ვაღენშია ქალაქი 85, 14—165,42 *ვათარუაყაჟა* „გაყაქ“.
6. კუზან-ი (?) *პორუაჟას* 109, 15—176,22 „ადარბადავანი“.
7. ნორ(ო)ქალაქი 85, 14—165,43 *სორგაყაქ*.
8. სახერძენთ-ი 112,9—177,23 *სიონი* „აქჩარან“ „ქორომთა ქუეყანა“.
9. ხარკონოზ-ი 108, 18—176,6 *სარკინოზთა ქერძო ქიქიქას* „თანსაყ იტაქიქთა (არაბთა) მხარე“ 109,15—176,22 *შანკასთან* „იტაქიქთა“ (არაბეთი).
10. ფრომან-ი 88, 8—166,41 *მოსაყ აქჩარან* „იონთა ქუეყანა“ (სახერძენთი).

И. В. АБУЛАДЗЕ

### ДРЕВНЕГРУЗИНСКИЙ ПЕРЕВОД „МУЧЕНИЧЕСТВА РИПСИМЕ И ЕЕ СПОДВИЖНИЦ“ ИЗ ИСТОРИИ АГАФАНГЕЛА

#### Резюме

Составной частью Агафангела, как принято считать, является „Мученичество Рипсима и ее сподвижниц“. Грузинский текст последнего, замеченный в грузинских рукописных фондах еще акад. Н. Я. Марром и проф. Л. М. Меликсет-беком, по исследованию автора представляет перевод, сделанный с древнеармянского языка, на котором сохранен названный источник в пространной, т. н. национальной редакции.

Перевод, довольно близкий к оригиналу, по языковым приметам, приведенным автором выше (стр. 551—7), сделан во второй половине VIII в. или в первой половине IX в.

„Мученичество Рипсима и ее сподвижниц“ находит отражение в грузинской исторической литературе (имеется в виду История Леонтия Мровели), куда оно проникло с греческой пространной редакции Агафангела, а не с метафрастической, как это предполагалось некоторыми учеными.

## „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომეხი მთარგმნელი და მისი მოღვაწეობის ხანა

„ქართლის ცხოვრება“, როგორც ცნობილია, წარმოადგენს ქართულ საისტორიო ნაწარმოებთა კრებულს. მასში შესული ისტორიული თხზულებები არა მხოლოდ ქართლს, არამედ მთელ საქართველოს შეეხება. ამიტომ უთუოდ კარგადაა გაგებულნი ძველი სომეხი მთარგმნელის მიერ კრებულის ეს ხასიათი, როცა ის ამ ძეგლის მისგანვე შესრულებულ თარგმანს *Պատմութիւն Արագ-ს, Ե. Բ.* „ქართველთა თუ საქართველოს ისტორიას“ უკეთებს წარწერად.

„ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომეხური თარგმანის თვისებისა და დედანთან მისი მიმართების საკითხი, სხვა ისტორიულ-ლიტერატურული რიგის საკითხებთან ერთად, დაკვირვების საგნად 1939 წლიდან ექცეოთ. 1941 წ. შესწავლის შედეგების გამოქვეყნებაც მოხერხდა სომეხურად სომხეთის სსრ მინისტრთა საბჭოსთან არსებული სახელმწიფო ხელნაწერთსაცავის, „მატენა-ღარანის“ სამეცნიერო მასალების კრებულის პირველ წიგნში<sup>1</sup>.

ხსენებულ ნაშრომში ჩვენი ყურადღების გარეშე არ დარჩენილა არც ის კითხვები, რომლებზედაც ახლაც გვიხდება შეჩერება. „ქართლის ცხოვრების“ ძველ სომეხურზე მთარგმნელი მის მიერ თარგმნილი ტექსტის სათანადო ჩვენებათა საფუძველზე სომხად მივიჩნით. სომეხი მთარგმნელის მიერ თარგმანში შეტანილი ზოგიერთი ინტერპოლაცია იმასაც გვიკარანახებდა, რომ ეს მთარგმნელი სომეხ მონოფიზიტად გამოგვეცხადებინა. ერთი ადგილი „დავით აღმაშენებლის ისტორიისა“, რომელიც „ქართლის ცხოვრებაშია“ შესული და აქედან სომეხურადაც გადაღებული, ისეა მთარგმნელის მიერ დაკავშირებული მის მიერვე თარგმანში შეტანილ ერთ-ერთ ინტერპოლაციასთან, რომ მთარგმნელი დავით აღმაშენებელზე მოწეწული ზოგიერთი ფათერაკის მხილველი ჩანს და, მაშასადამე, მისი ასე თუ ისე თანამედროვე, რომელსაც „ქართლის ცხოვრება“ მაშინ უნდა ეთარგმნა სომეხურად, როცა იქ მოხდებოდა „დავით აღმაშენებლის ისტორია“, მკვლევართაგან დაწერილად აღიარებული 1123-26 წწ. შორის. ამ ჩვენების საფუძველზე „ქართლის ცხოვრების“ სომეხი მთარგმნელი XII ს-ის მოღვაწედ მივიჩნით, ხოლო თარგმანის შესრულება XII ს-ის მეორე ნახევარში დაედევით.

<sup>1</sup> Ի. Աբելյան. Գարրիխ Թևովիչայի կամ Վրաց Պատմության ჩին հայերեն քարգմանությունը. Հայկաստանի ԱՄՆ-ի Կոնգრესის Կից պետության მსտადგատան (ԵՄ-ս-ս-ն-դ-դ-դ-դ-դ-դ) գիտական կուրსի Կից 1, Երևան, 1941, გვ. 40. ეს ნაშრომი გავრცობილი საბით დართული აქვს აღნიშნული ძეგლის ჩვენს გამოცემას „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომეხური თარგმანი, ქართული ტექსტი და ძველი სომეხური თარგმანი გამოკვეთილი და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბულაძემ, თბ., 1953, გვ. 61 — 630.

აღნიშნული ნაკლევი გამოუხმაურებელი არ დარჩენილა სპეციალისტების მხრით. ცნობილმა სომეხმა ფილოლოგმა ერვანდ ტერ-შინასიანმა 1942 წ., ერევანს, სომხეთის მეცნიერებათა აკადემიის „მომბეში“ (*Տեղեկագիր*-ში №7/21 გვ. 103-109) ვრცელი რეცენზია მოათავსა იმ კრებულზე, რომელშიც ხსენებული ნაშრომი იყო გამოქვეყნებული. ის ამ ნაშრომის დებულებებს იზიარებდა და შესაწყნარებლად მიიჩნევდა ყველას.

ამავნაშრომს გასცნობია აგრეთვე დიდად ცნობილი სომეხი ფილოლოგი ნერსეს აკინიანიც, რომელმაც ვენაში გამომავალ სომხურ ფილოლოგიურ ჟურნალ *Հանդէս Ամսօրհայ*-ში 1949 წ. (№ 1—3, გვ. 5—21) სპეციალური წერილი დაბეჭდა „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანის შესახებ. ამ წერილში მას გამოყენებული და დამოწმებული აქვს ჩვენი ზემოხსენებული ნაშრომიც, რომლიდან შეუწყნარებლად მიიჩნევს ჩვენს მტკიცებას ძველი სომეხი მთარგმნელის მონოფიზიტობისა და ძეგლის XII ს-ის მეორე ნახევარში სომხურად თარგმნის შესახებ. ესენია ჩვენი ნაშრომის ის მომენტები, რომელთა შესახებ იგი წერს, რომ *«ღმ. სრ. ს. კამხანაჯჩი ჩამასკარბე დს. ა. მარსაბეჩი»* (ე. ი. «არ შემიძლია ყველაფერში თანამოაზრე ვიყო ი. აბუ ლიძისა». — გვ. 11).

ნერსეს აკინიანის მტკიცებით „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომეხი მთარგმნელი მონოფიზიტი კი არა, დიოფიზიტი, ხოლო თარგმანი შესრულებულია არა XII ს-ის მეორე ნახევარში, არამედ XIII ს-ის შუა წლებში. ამ ხანისათვის ქართულიდან სომხურად თარგმნას ეწეოდა სიმეონ პლინძაპანქელი — პროკლეს, იოანე პეტრიწისა და იოანე დამასკელის ფილოსოფიურ ნაწარმოებთა ქართულიდან სომხურად მთარგმნელი<sup>2</sup>, — და ის ეგულებდა მას „ქართლის ცხოვრების“ მთარგმნელად.

საბუთი, რომელზე დაყრდნობით ის ამას ამტკიცებს, ჯერ ერთი, ისაა, რომ არსებულა სომხურად რაღაც უსახელო ნაწარმოები (*անանուն գրութք*) სათაურით: *«Կատագիրք, ე. ი. ისტორიკოსები, რომელშიც აღნუსხულ ძველ სომხურ თარგმნილსა და ორიგინალურ ნაწერებს შორის მოხსენიებული ყოფილა «ქართლის ცხოვრების» ძველი სომხური თარგმანიც ასეთი სახით: «Վերք (იგულისხმება «Վրաց») Կատուիթին ի Վրաց լեզուէ Թարգմանեալ եղև, որ է Կիլիսիայի մինչև ԶԺ (სხვა ნუსხაში ԶԺ) Թուին Հայոց»* („სქართველოს თუ ქართველთა ისტორია ქართული ენიდან თარგმნილი იყო, რომელიცა აღამიდან სომეხთა [წელითაღრიცხვის] 600 (სხვა ნუსხაში: 700 ას sic. ალბათ 700 წლამდისო)“. ამ განსხვავებულ თარიღთაგან ნ. აკინიანი უპირატესობას მეორეს, ე. ი. სომეხთა წელთაღრიცხვის 700 წელს ანიჭებს (რაც 1251 წ. იძლევა) და ამტკიცებს, რომ სომხურად თარგმნილ „ქართლის ცხოვრებაში“ ისტორია მოტანილი უნდა ყოფილიყო 1251 წლამდის. XIII ს-ის და არა XII ს-ის 50-იან წლებს იმიტომ უფრო მიიჩნევს ის სარწმუნოდ, რომ ამ დროს მოღვაწეობდა ქართულიდან სომხურად მთარგმნელი სიმეონ პლინძაპანქელი, რომელსაც 1248 წ. ნათარგმნი აქვს სომხურად პროკლეს „კავშირნი“ და იოანე პეტრიწის კომენტარები.

<sup>2</sup> ვასული წლის 23. ოქტომბერს გარდაცვლილი კ. ვენაში.

<sup>3</sup> ილია აბუ ლაძე, რუსთაველის ხანის ქართულიდან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ძეგლები, „ენიმკის მოამბე“, III, გვ. 123—134.

რა ხანამდის, ან და რა ადგილამდის არის თარგმნილი სომხურად „ქართლის ცხოვრება“ იმიტომ ხდება საძიებელი, რომ ამ თარგმანის შემთხვეულ ხელნაწერ ნუსხებში და მათ შორის უძველესშიც, რომელიც XIII ს-ის უკანასკნელი ათეულისად ითვლება, ეს ძველი წყდება დაუმთავრებელ *ნაყოფ...* სიტყვებზე, რაც დანით აღმაშენებლის ისტორიის ბოლო ნაწილიდანაა, იმ ადგილიდან, სადაც საუბარია იმაზე, რომ დავით აღმაშენებელმა სამეფო ტახტზე თავისი შვილი დემეტრე დასვაო. აღნიშნულ უძველეს ნუსხაში ეს დაუმთავრებელი სიტყვა (*ნაყოფ...* — დასუ[ა]) ხელნაწერის ბოლო ფურცლის verso-ს უკანასკნელი გაწყვეტილი სიტყვაა; მისი გაგრძელება (-*ანს* და სხვ.) ჩანს, გადადიოდა ახალი ფურცლის recto-ზე, რომელსაც დიდი გაგრძელება აღარ უნდა ჰქონოდა, — ორიოდვე ფრაზით უნდა დაბოლოებულიყო, — როგორც ამას ჩამოჭრილ ფურცლებზე დარჩენილი ასოების ნაწილებიც მოწმობენ.

სხვა მკვლევრებთან ერთად ეს გარემოება იმის მაჩვენებლად მივითვალეთ, რომ „ქართლის ცხოვრება“, რომელისთვისაც ხელი მიუყვია გადასაღებად ძველ სომეხ მთარგმნელს, მისი დროისათვის დავით აღმაშენებლის ისტორიით მთავრდებოდა. ნ. აკინიანის აზრით კი, რაც მის მიერ მიკვლეული, ზემორე დასახელებული ახალი ხელნაწერი წყაროს ერთ-ერთ ჩვენებას ეყრდნობა, სომეხ მთარგმნელს ხელთ ჰქონია „ქართლის ცხოვრების“ არა ამ ნაწარმოებით დამთავრებული ნუსხა, არამედ ამას კიდევ გაგრძელება ჰქონია და თბრობა მოყვანილი ყოფილა 1251 წლამდის. ყოველ შემთხვევაში, „რუსუდანის გამეფებამდის“ (გვ. 11). მისი ვარაუდით, თბრობა, რომელიც შეეხებოდა პერიოდს 1125—1223 წლამდის, ხელნაწერს დაჰკლებია მთარგმნელისა და გადამწერის ანდერძებთან ერთად, იმ დაშლა-დანსნილობის გამო, რომელზედაც 1664 წ. მიათითებს მისი განმარტებული იოანე კარჭავანელი: *«...ჟითხაჲ ყაქრ, վերստին նորიցხეს և կազմქ ხուი...»* („დაშლილი თუ დახსნილი იყო, ახლად განეახლე და დაეკაზმევიეთ“).

თავისი მოსაზრების შესამტკიცებლად ნ. აკინიანე მიმართავს ძველ სომხურ საისტორიო ისეთ ნაწარმოებთ, რომლებსაც ამა თუ იმ შემთხვევისათვის „ქართლის ცხოვრება“ გამოუყენებიათ.

იმის დასამტკიცებლად, რომ ქართულიდან სომხურად თარგმნილი „ქართლის ცხოვრება“ სწორედ XIII ს-ის პირველი მეოთხედის ხანამდის მოყვანილი სცოდნით და გამოუყენებიათ კიდევაც ძველად სომხურ საისტორიო მწერლობაში, ნ. აკინიანე XIII ს-ის მიწურულის სომეხი ისტორიკოსის, სტეფანოს ორბელიანის „სივნიეთის ისტორია“ მოჰყავს. სტეფანოს ორბელიანს, როგორც ცნობილია, თავისი თხზულების 66-ე თავში ვადმოცემული აქვს ორბელთა ისტორია. ამ თავისათვის გამოყენებული წყაროების შესახებ დასაწყისშივე, იქ, სადაც ის ამთავრებს იმაზე თბრობას, თუ როგორ მოვიდა ჰენთა (ისტორიკოსის გაგებით ჩინელთა) სამეფო საგვარეულოს აშლილობის გამო ლტოლვილი მისი ერთი ნაწილი მცხეთის მამასახლისთან და ითხოვა დასამკვიდრებელი ადგილი, რადაც მათ ორბეთი მიუჩინეს, რის გამო შემდეგში ეწოდათ ორბელნი, რომელთაც ქართლის მამასახლისათგან და მერმე მეფეთაგან სპასპეტობა და სხვა პატივი არ დაკლებიათო, ისტორიკოსი წერს:

«**ხ. არა დას ბანხად ღნე აჯითა  
 ხნე ჰ ლრაე აყათი იქსნენს.**  
 რაფე ქასნ ნახანსიანს ზეორგი  
 მათორენ, ორ თვედს ღნეათე  
 ლრაე აჯარენს, ღნეხენს  
 ღანონა ნიგა ჰ აყათი იქსნენს  
 ხირხანსე ხ კამსნანს  
 ვრხანსენს ხ ქხეღენს  
 ავანს ორიო ჰ მხე  
 ღნენხალ ხ თხეღკა-  
 ვხალ ბანხად ვასკანს  
 ჰ რაფამე ჰ ფითი  
 ო არანს ხ ჰ მნახენალ  
 ქიჯათსკარანს ორხე  
 ორხე და ხ ქალღენ  
 ღიქსნენს ნახანსთენს  
 ხირხანს ვორ ბანხი  
 ვინს ნარე ორღოფ  
 მქნე ვამე: **Ալღ**  
 ვი ბთხე ღი ქიჯათსკ  
 ნახანსკანს ვროფარანს  
 ორხენს ნიგა, ნა ხ  
 კამსნანს არიქსნენს  
 ხ ვორბე ხრხეღე  
 ჰ თან ლრაე ავფენს  
 ორხეღხანს ჰ ნიგენს  
 ბამანსკა ვროფენს  
 ვორ ჭარქიქს  
 მქორხეღე კი, ქასნ  
 აქს მხე ოღ ვითაფე  
 ვორაქსნ ხ ვლარე  
 რანხენს ვი ხ რით  
 კარგი ჯარაქარხალ  
 ვაფე ჰ მათხნის, რა  
 ვეფ ვორ ვათე ჰ ხ  
 აქსნენს ვი ვიროს  
 ასკალ ხნე ქიჯათსკ,  
 ვიგოფ ხ ხ ვქანანს  
 კათარახი ნიგა ვორ  
 ნახანსთხალ ბანხი  
 ვეფ მხე ვხეღენს  
 აყათი იქსნენს **Մ**  
 ხიქსარაქ **Ա**  
 ნხენს **Ե** **Լ** **Ի**»

(1910 წ. თბილისის გამოცემა,  
 83-84: 372-373; ხახი ჩვენია — ი.

უქველია, რომ „წიგნი სომხურ ენაზე“ (**«რასკლედი ვქირე»**) რომელშიც ორბელთა შესახებ ისტორიკოსს მეტად მცირე ცნობები უპოვია, ძველ სომხურზე თარგმნილი „ქართლის ცხოვრებაა“. ცნობების სიმცირე, ისტორიკოსის თქმით, თურმე გიორგი მეფის საქმეა. გიორგიზე მითითება ნ. აკინიანს საფუძველს უქმნის, ამტიციოს, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ძველ სომხურ თარგმანში გიორგი მეფეზედაც (თამარის მამაზედაც) ყოფილა ამბები მოთხრობილი. თუ ასეა, მაშინ „ქართლის ცხოვრების“ ის დედანი, საიდანაც სომხური ითარგმნა, დავით აღმაშენებლის ისტორიის გარდა მომდევნო ხანის მეფეთა თავგადასავლის შემცველიც უნდა ყოფილიყო.

„ქართლის ცხოვრების“ ქართული ნუსხები, რომელთაგან უძველესი ჩერყრობით ანასეულია (XV ს-ისა), შეიცავს დავით აღმაშენებლის მომდევნო მეფეთა ისტორიის ლაშა-გიორგის დროინდელი მეტად მოკლე მარტიანის სახით. მომდევნო ხანის ძველს, ე. წ. მარიაშისეულ ნუსხას (XVII ს-ის) ამის ნაცვლად თამარის პირველი ისტორიკოსის ნაწარმოები მოეპოვება, ე. წ. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდეთანი“, რომელშიც რამდენადმე საუბარია

„და აი ეს მოკლე რამე გავიციანთ  
 „ქართველთა ისტორიიდან,  
 რადგან შურის გამო გიორგი მეფისა,  
 რომელმაც [მთელი] გეგართით ახოცა  
 ისინი ქართველთა ქვეყნიდან ალი-  
 ფხვრა მათი სახელი მათი ისტორი-  
 იდან, ყველა ნაწერიდან და ეკლესიე-  
 ბიდან. ამისათვის ჩვენ გამოვიძიეთ,  
 შევიტყვეთ და გავიციანთ მრავლი-  
 საგან მცირედი მეცნიერ კაც-  
 თაგან და აქა-იქ გადარჩენილ ან-  
 დერძ-მოსახსენებელთაგან,  
 ავრეთვე მათი წინაპრების გად-  
 მოცემათაგან, რომლებიც ამც-  
 ნეს მამებმა შვილებს ჩვენამდის. ხო-  
 ლო რადგანაც დაკლებული იყო მა-  
 თი წინანდელი ისტორიის ხსენება  
 და ავრეთვე ორბელთა მამაცობანი  
 და ჩინებულნი საქმენი საქართველო-  
 ში, მათს ქრონიკეზში, რომელ-  
 თაც „ქართლის ცხოვრებას“ უწო-  
 ლებენ, ამისათვის ჩვენ ვერ გავიგეთ  
 ვითარება და სიტყვათა რიგი, რომ  
 წესისამებრ გაგვეწყო ის ჩვენს მარტი-  
 ანეში, გარდა იმისა, რაც ვიპოვეთ  
 წიგნში სომეხურ ენაზე მცირე  
 რამ ხსენება. დავდეთ ავრეთვე  
 მათი აღსასრულის ბოლოც, რომელ-  
 ლიც სარწმუნოდ გვაძეცო ჩვენ  
 მხითარ ანელი მშვენიერ-  
 მა ისტორიამ.“

თამარის მამის. გიორგის, ამისი ძმის დავითისა და ამათი მამის ღემეტრეს შესახებ, რომელიც შემკვიდრე იყო დავით აღმაშენებლისა. თამარის მეორე ისტორიკოსთან, ე. წ. ბასილი ეზოსმოძღვართან, რომლის ნაწარმოები აგრეთვე „ქართლის ცხოვრების“ ერთ-ერთ ძველ ნუსხაშია წარმოდგენილი, ე. წ. ჭავჭავაძისეულში, ხსენება მხოლოდ გიორგი III-ისა; მის საქმეებზე კი, გარდა ორიოდე ზოგადი წინადადებისა, არაფერია ნათქვამი. ასე რომ, თუ ნერსეს აკინიანის ვარაუდს შევიწყნარებდით, ძველად სომხურად ანასეულისა ან მარიამისეული ნუსხის მსგავსი შედგენილობის „ქართლის ცხოვრების“ თარგმანი უნდა ყოფილიყო, ან უკეთ, დავით აღმაშენებლის ისტორიის შემდეგ იქ დამატებული უნდა ყოფილიყო ან ლაშა-გიორგის დროინდელი მატრიანე, რომლის ავტორად აკად. ივ. ჭავჭავაძისეული ამ დროისათვის დაწერილი „ქართლის ცხოვრების“ ვადაწერს თელის, ანდა „ისტორიანი და აზმანი შარავანდელთან“, რომელიც, ამავე მკვლევრის აზრით, თამარის ზეობაშია დაწერილი.

ასეთი შედგენილობის „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური სრული თარგმანის არსებობას ვარაუდობს ნ. აკინიანი სტ. ორბელიანის დროისათვის, ე. ი. XIII ს-ის უკანასკნელი მეოთხედისათვის. ისტორიკოსის ზემოთ მოყვანილ ზოგიერთ მწვევე გამოთქმას, კერძოდ კი იმას, რომ გიორგი მეფის შურისძიების გამო აღმოიფხვრნენ ორბელები საქართველოდან და მათი ჩინებული საქმენი და სახელი ქართული წიგნებიდან, კერძოდ კი „ქართლის ცხოვრებიდან“, რის გამოც ამ ძეგლის სომხურ თარგმანში მათ შესახებ მხოლოდ მცირე რამ ხსენებულია, თუ მართლა რომელიმე ქართული წყარო გაუჩინებოდა საბაბად, „ისტორიანი და აზმანი“-ზე უწინარეს ეს ლაშა-გიორგის დროინდელი მატრიანე იქნებოდა, სადაც ორბელების შესახებ რამდენადმე მკვეთრად მხოლოდ შემდეგი სწერია:

„ამის დავითის შვილი და გიორგის ძმისწული ღემეტრე დარჩა, და ოდეს ორბელნი უკუადგეს გიორგი მეფესა, იგი თანა უკუიტიანეს და ლორეს შედგეს, მუნით გამოასხნა ორბელნი მეფემან, და იპყრნა და დაქოცნა, და ღემეტრე კლდეკართა დასუეს. უკანის თულანი დასწუნეს და მოჭულდა და მცხეთას დამარხეს“.

მაგრამ არც ამ სიტყვებისა და არც გიორგის საქმეთა მომთხრობი სხვა რაიმე ქართული მატრიანის გამოძახილი „ქართლის ცხოვრების“ ძველ სომხურ თარგმანში არ უნდა ყოფილიყო და ვერც იქნებოდა, თუ გულდასმით დავუკვირდებით სტეფანოს ორბელიანის განცხადების სიტყვებს.

ორბელთა ისტორიის მომთხრობ თავს სტ. ორბელიანი გარკვეული გეგმით აგეგმს. ამ თავის დასაწყისის გაცნობიდანვე აშკარა ხდება, რომ მის ავტორს პირველ რიგში აინტერესებს, მოსცეს თხრობა ორბელთა გვარის პირველ-მამათა ვინაობისა და საქართველოში მათი გამოჩენის შესახებ. ამ გვარეულობის წარმომავლობა მას უცხო მხრიდან მოაქვს, ხოლო საქართველოში დამკვიდრებას ქართლში მამასახლისობის ხანას უკავშირებს. განზრახვის განხორციელებას იწყებს ქართლისა და მის მკვიდრთა პირველ-მამათა და მამასახლისთა ხანის შესახებ თხრობით, რომელიც ის სწორედ „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანიდან თითქმის ძეგლისავე სიტყვებით გამოჰყრებს. თავიდანვე თანმიმდევრულად მიჰყვება ის ლეონტი მროველს იმ ადგილამდის, სადაც საუბარია ქართლის გარეშე შემვიწროებლებზე, განსაკუთრებით ხაზარებზე და თუ სპარსელებზე, რომელთაგან ლტოლვილი ზოგიერ-

თი უცხო ტომის მოსახლეობა ქართლის მამასახლისის შეწყნარებით ქართლში პოულობს თავშესაფარს. ასეთნაირ შემოკრდომილად და შემდეგში, მეფეების ხანაში, ქართველთათვის გაწეული დახმარებისათვის აღზევებულად ჰყავს გამოყვანილი სტ. ორბელიანს ქართლის ორბელები. მსგავსი რამ თხრობა ორბელთა ქართლში გამოჩენის შესახებ არსად გვხვდება ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობაში, პით უმეტეს „ქართლის ცხოვრებაში“. იგი ისტორიკოსს, ალბათ, განცხადებაში აღნიშნულ „წინაპართა გადმოცემებიდან“ (*კასანჯ-ოქსიანს ზაქანხაყან-იდან*) მოაქვს.

პირველი რიგის საკითხისათვის თუ კიდევ ასეთად მოპოვებული მასალა. რომელსაც ის მცირედ (*აღეთ*) მიიჩნევს, ასე თუ ისე საკმარისი გამხდარა წამოწყებისათვის მაინც, შემდგომისათვის უკვე სხვა გზებიდან (მეცნიერ კაცთაგან ვადარჩენილი ანდერძ-მოსახსენებელთაგან და წინაპართა გადმოცემათაგან) მოპოვებული მასალა მას უკმარისად მიიჩნია, რადგან უმთავრეს წყაროში, „ქართლის ცხოვრება-ში“, ჯერ ერთი, ასეთი აღმოფხვრილა, და, მეორეც, ამ მიზეზის გამო მისგან გადმოღებული სომხური თარგმანით, გარდა მცირედისა, შეუძლებელი გამხდარა „ვითარებისა და სიტყვათა რიგის“ გაგება (*გოყატანს & გყარქტე რანჩენს*), რომ წესისამებრ გაეწყო მატინენ.

ისტორიკოსისათვის ბოლო რიგის საკითხად ორბელების აღსასრულის თხრობის მოცემაც მდგარა, როგორც ის ამას აღნიშნავს. ეს კი მას განუხორციელებია, რასაც თვით აღიარებს, მხითარ ანელის მშვენიერი ისტორიის ხელის-აპყრობით ანუ დახმარებით.

ორბელთა საგვარეულოს ჩამომავლობა, მისი საქმენი სამოღვაწეო ასპარეზზე და მისი ბოლო, აი იმ ამოცანის ძირითადი საფეხურები, რომლის განხორციელებასაც ისტორიკოსი ისახავს მიზნად სხვადასხვა გზით მოპოვებული მასალით, რადგან ის ქართული წყარო, რომელშიც მას უმთავრესი მასალა ეგულებოდა, ისტორიკოსის მიერ მიზეზად დასახელებული გიორგი III-ის შურის გამო საკმარისი არ აღმოჩენილა.

რას ელოდა სომეხი ისტორიკოსი „ქართლის ცხოვრებიდან“, და კერძოდ მისი სომხური თარგმანიდან, ეს მისი ზემორე მოყვანილი განცხადების ანალიზიდან ნათლად ჩანს. მას აქ ეგულებოდა დაწვრილებითი ცნობები ორბელთა წარმოშობისა და მათი მოღვაწეობის შესახებ ქვეყნის სამსახურის სარბიელზე. პირველის შესახებ თუ ის კიდევ მაინც რაღაცას პოულობს საერთო მროველთან, მის „პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთას“ შესახებ მონათხრობ ნაწილში, მეორისათვის, ე. ი. ორბელთა სამამაცოთა და საჩინო საქმეთა ანუ მოღვაწეობათა შესახებ ქართლში, ის, საჭირო ცნობების დაუცველობის გამო ამ ძეგლში, იძულებულია მიმართოს სხვა წყაროებს: მეცნიერ კაცებს, სხვადასხვა ანდერძ-მოსახსენებლებსა და ზეპირ თქმულებებს. რომლიდან რას იღებს ის, ეს ცალკე რიგის საკითხია, მაგრამ, რომ ანდერძ-მოსახსენებლებით ის გარკვეულად სარგებლობდა (თუმცაღა ტენდენციურად, როგორც ორბელების ჩამომავალი), ამას ძველი სომხური ხელნაწერების ზოგიერთი ახლად გამოვლინებული ანდერძები ამოწმებენ. ასეთია მაგ., 1952 წელს გამოქვეყნებული დავით ქობარიელის ანდერძი, დართული 1178 წ. გადაწერილ ხელნაწერზე (მატენადარანის ხელნაწერი № 5602), რომელშიც აღწერილია ორბელებისა და დემეტრე-დემნას განდგომა<sup>4</sup>. ორბელების სა-

<sup>4</sup> დ. ლაკიძე ან. შაქრ ზედახეხვილი ჩუხაოსიქარანე. *მხეხკაფიქ ლაკიქსან* USSR ზიოთეპიენენიქსი ასკაფიქაქი, ხისანი, 1952, № 8, էვ 113 — 120.

გვარეულოს დასასრულის გადმოსაცემად მას, როგორც ის აცხადებს, XII ს-ის მიწურულისა და XIII ს-ის პირველი მეოთხედის სომეხი ავტორის მხითარ ანელის „სარწმუნო მშენიერი ისტორია“ აქვს ხელთ, ასე რომ საგანთარ საზრუნავი რამ ამ მომენტისათვის, რომელთანაც მხოლოდ დაკავშირებულია გიორგი III, მას არა აქვს რა. სტეფანოს ორბელიანის წუხილი უფრო იმას ეხება, რომ მას ვერ მოუპოვებია თავისი თემისათვის თანმიმდევრული, რიგზე გაწყობილი საჰირო ცნობები, რომელთაც ის, დაწმუნებული იყო. უპირველესად ქართულიდან მომდინარე სომხურ წყაროში მიაგნებდა. და რომ ახსნას ეს მოულოდნელი შემთხვევა, მიზეზს ის სხვა წყაროებიდან მისთვის კარგად ცნობილი ამ საგვარეულოს აღმფხვრელის, გიორგი III-ის განზრახ ჩადენილ მოქმედებაში ეძიებს.

ამრიგად, გიორგი III-ის ხსენება სტეფანოს ორბელიანთან სრულიად არ არის იმის მაუწყებელი, რომ ამ ქართველ მეფეზედაც ყოფილიყო საუბარი „ქართლის ცხოვრების“ ძველ სომხურ თარგმანში, რომლითაც ისტორიკოსს უსარგებლანია მხოლოდ ორბელთა საგვარეულოს ჩამოყალიბებისა და მისი სამამაცო და საჩინო საქმეების ისტორიისათვის საქართველოში. ამდენად, მაშასადამე, ნ. აკინიანის ცდა შეამტკიცოს სტ. ორბელიანის ისტორიის ზემოთ მოყვანილი ადგილით მის მიერ მოპოვებული „ძველი სომხური საისტორიო ნაწარმოებების ნუსხის“ შემცველი ერთი ხელნაწერის ცნობა, რომლითაც „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანი 1251 წლის ახლო ხანს იყო შესრულებული, და უკუაგდოს ამავე შინაარსის სხვა ხელნაწერის ჩვენება, რომლის თანახმად ესევე ძველი უფრო მეტი გარკვეულობით 1151 წლისათვის არის ნათარგმნი, არაა დამაჯერებელი. სარწმუნო ისევე „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანის უძველესი ხელნაწერის ჩვენებაა, რომელიც კარგად ემხრობა ნ. აკინიანისგან მიკვლეულ ზემოთ ხსენებულ იმ დოკუმენტს, რომელშიც უფრო მეტი გარკვეულობით ჩანდა „ქართლის ცხოვრების“ დასახელებული ძველი სომხური თარგმანის აღმოცენების დრო (1151 წ.).

მეორე ძველი სომხური წყარო, რომელიც ნ. აკინიანის აზრით იმას უნდა მოწმობდეს, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანი რუსულდანი მეფობამდის აღწევდა, XIII ს-ის უკანასკნელი მეოთხედის მოღვაწე მხითარ აირივანელია. მხითარს „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანის მიხედვით შედგენილი აქვს მთავართა, მეფეთა და ეპისკოპოსთა-კათალიკოსთა სია. მეფეთა სია სცილდება დავით აღმაშენებელს და 1304 წლამდე არის მოყვანილი. რუსულდანის მომდევნო მეფეების სიის შედგენას ნ. აკინიანი თვით მხითარს მიაწერს, როგორც იმ ხანის თანამედროვეს, ხოლო წინანდელი მეფეების სია რუსულდანამდის მთლიანად „ქართლის ცხოვრების“ თარგმანის მიხედვით აქვს განკარგული. მაშასადამე, ამ წყაროს ჩვენებითაც „ქართლის ცხოვრების“ ძველ სომხურ თარგმანში თითქოს დავით აღმაშენებლის მომდევნო ხანის მეფეების ისტორიაც ყოფილა წარმოდგენილი.

რომ მართლა არ არსებულყო სომხურად ისტორიული ნაწარმოებები საქართველოს შესახებ XII ს-ში და მის გასაცნობად მარტოოდენ „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანი ყოფილიყო ერთადერთი წყარო, ნ. აკინიანის მოსაზრების გაზიარებას არაფერი აღუდგებოდა წინ. მაგრამ რამდენადაც სომხური წყაროებიდან ცნობილია, რომ მეტ-ნაკლებად ასეთი მასალები არსებულა, თუნდ მხითარ ანელის ისტორიის სახით (რომ არაფერი

ვთქვით ანდერძ-მოსახსენებელთა შესახებ), რომელშიც უშუალოდ გამოყენებული ყოფილა „ქართლის ცხოვრება“ და რომლის მიხედვით სტ. ორბელიანი გიორგი III-ისა და ორბელთა ხოცვის ამბებს იმორწმებს ამდენად ნ. აკინიანის ცდა შეამაგროს მხითარ აირივანელის ხსენებული ნაშრომით მისი შეხედულება იმის შესახებ, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ძველ სომხურ თარგმანში თბრობა მოტანილი იყო რუსუდან მეფემდე, საეკვოდ და არაღამაჯერებლად გამოიყურება<sup>5</sup>.

ნ. აკინიანს იმის დასამტკიცებლად, რომ XIII ს-ზე ადრე არ უნდა თარგმნილიყო „ქართლის ცხოვრება“ სომხურად, ისიც მოჰყავს სამოწმოდ, რომ XII ს-ის მიწურულისა და XIII ს-ის დამდეგის სომეხი ისტორიკოსი მხითარ ანელი თავისი შრომისათვის უშუალოდ სარგებლობს „ქართლის ცხოვრებით“ და არა მისი სომხური თარგმანით, რადგან ის მაშინ არ უნდა არსებულებოდა. აღნიშნული მოსაზრება უთუოდ გასაზიარებელია იმ შემთხვევაში, როცა რომელიმე ძველის სრული თარგმანი არსებობს, მაგრამ როდესაც მხოლოდ შემოკლებული თარგმანი მოიპოვება და ისიც გარკვეული თვალსაზრისით შემცირებული, მისთვის ანგარიშგაუწვევლობა ბუნებრივია, მით უმეტეს, როცა დედნით უშუალოდ სარგებლობაა შესაძლებელი. ამიტომ, გვგონია, რომ ასეც უნდა მოქცეულიყო მხითარ ანელი.

როგორც ვხედავთ, „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანის დროის განსასაზღვრავად სულ მთლად არც ნერსეს აკინიანის მიერ მიკვლეული ხელნაწერი წყაროა საიმედო, რადგან თარგმანის დროის აღმნიშვნელი თარიღი ყველგან (ნუსხებში) ერთნაირი არაა. ამასთან არც ის არჩევანია სწორი, რომელსაც ნ. აკინიანი ახდენს ამ თარიღებიდან, რომლის შესამტკიცებლად ხსენებული მკვლევარი XII—XIII სს-ის სომეხ ისტორიკოსთა ზოგიერთ ჩვენებას მიმართავს.

ერთადერთი საშუალება განსასაზღვრავად ხანისა, როცა „ქართლის ცხოვრების“ თარგმანი უნდა იყოს შესრულებული, ისე როგორც მთარგმნელის ვინაობისა და მისი თვალთახედვის გამოსაცნობად, ისევე ძველი, თარგმანის ტექსტი რჩება.

თარგმანის აღმოცენების განსასაზღვრავად უძველესი ხელნაწერის ნივთიერი მარჯვენებლები ზემოთ მოვიყვანეთ, როცა აღვნიშნეთ, რომ ხელნაწერი დავით აღმაშენებლის აღსასრულის ამბებზე წყდება და გაგრძელების ნაკვალევი იმის თქმის საშუალებას იძლევა, რომ საერთოდ თარგმანი ამ მეფის ისტორიკოსის ნაწარმოებით უნდა დამთავრებულიყო მთქი. თქმულის დასადასტურებლად აქ ტექსტის ზოგიერთ ჩვენებასაც მოვიყვანთ.

დავით აღმაშენებლის დამოკიდებულების დასახასიათებლად სომეხ მოწინავე კულტურულ წრებთან მთარგმნელს დედნისაგან სრულიად განსხვავე-

<sup>5</sup> რომ მხითარ აირივანელი „ქართლის ცხოვრების“ თარგმანს დავით აღმაშენებლის ისტორიით დამთავრებულს ითვლებდა და ისიც ისეთი ბოლონაკული სახით, როგორითაც მას ჩვენამდის მოუღწევია, ეს იქიდანაც ჩანს, ჩვენი აზრით, რომ მას „ქართველ მეფეთა“ მის მიერ შედგენილ ნუსხაში გამოტოვებული ჰყავს დემეტრე I, რომელიც როგორც ტახტის დამპყრობი უნდა ყოფილიყო თარგმანის უკანასკნელ სტრიქონებში, რომლებიც ხელნაწერის ჩამოჭრილი აქვს დღეს და მოჭრილი ჰქონია მამინაც მხითარის ხელთ. ამ მეფის თავიდასავალზე „ქართლის ცხ-ბის“ უძველეს ნუსხებში ცალკე, საგანგებოდ ან სულ არაფერია ნაამბობი (შარიაძისეულში) ანდა მეტად მცირედ და ზოგადად (ანასეულში). ჩანს, ფართოდ ცნობილი ის სომხური წყაროებითაც არ ყოფილა, თორემ მის მომდევნო მეფეებივით აბოვიდა ის ადგაღს მხითარის ნუსხაში.

ბული სახით მოჰყავს დაეითის დროს მომხდარი ქართველ-სომეხთა საეკლესიო წრეების წარმომადგენელთა პაექრობა რელიგიურ საკითხებზე. პაექრობის გამოსავალი ქართული დღენით ასეა წარმოდგენილი: „დაუყო პირი მათი (ე. ი. გააჩუმა მეფემ სომხური ეკლესიის წარმომადგენლები) და უპასუხო ყვნა... მიიქცეს სიტყვებულნიო“, ხოლო მთარგმნელს ასე აქვს გადმოცემული: „დააწყენარა ორივე მხარე და გაუშვა კრებაო“<sup>6</sup>.

ხსენებულ წრეებთან კეთილგანწყობილი დამოკიდებულების საილუსტრაციოდ მთარგმნელი თარგმანს ერთ მაგალითსაც ურთავს, რომლითაც დავით მეფისა და ახაბატის საეანის წინამძღვრის სარკაეაგის ახლო მეგობრული ურთიერთობაა ხაზგასმული. ღრმად მოხუცებული სარკაეაგი გამოყვანილია დავით მეფის მოძღვრად, რომელსაც ცოდვებს ანდობს გვირგვინოსანი. ხშირად სარკაეაგი ლოცავდა მეფეს ფსალმუნის სიტყვებით, და კიდევაც „მართლაც ვნახეთ, რომ შესრულდა ფსალმუნის სიტყვა მეფეზე. მრავალი ამ სიტყვათაგანი აუხდა მას, რადგან მრავალ საცთურს (ე. ი. მახეს) დაახრწია თავიო დღითი“<sup>7</sup> და ჩამოთვლის ზოგიერთ მძიმე განსაცდელს, რომლებიც დედანშიც იხსენიებიან.

არ შეიძლება ექვი შევიტანოთ უთუოდ ადგილის მქონე ასეთი მოვლენების სინამდვილეში და არ დაუჭეროთ ავტორს, როცა წერს: „ვნახეთ შესრულებული ძალი ფსალმუნის სიტყვებისა მეფეზე და მისი თავდანრწევა განსაცდელთაგანო“. ამას მხოლოდ თვითმხილველი თანამედროვე თუ იტყვოდა, რომელსაც, როგორც უმცირეს თანამედროვეს, შეეძლო მეფის ისტორია XII ს-ის თუ პირველ ნახევარში არა, მეორეში მაინც ეთარგმნა.

საწინააღმდეგოს დასამტკიცებლად ვერ გამოდგება იმის აღნიშვნა. რომ თითქოს სარკაეაგისა და დავით აღმაშენებლის ურთიერთობის დახატვისას მთარგმნელი შეედრომები მოსდიოდეს, კერძოდ იმაში, რომ დავით მეფის ზეობის დროს ის ღრმად მოხუცებულად არის გამოყვანილიო. ეს კი მხოლოდ მაშინ ხდება, როცა ავტორი დიდად არის დაილეული ალწერილ ამბებსო. ნ. აკინიანი სარკაეაგის გარდაცვალებას 1140 წელს ვარაუდობს, მაშინ როცა ამის საწინააღმდეგო ჩვენებანი მრავლად მოიპოვება. ამ საკითხით სპეციალურად დაინტერესებული მ. აბელიანი სარკაეაგის გარდაცვალების თარიღად 1029 წელს აღიარებს, ხოლო ასაკად 80—85 წელს მიიჩნევს<sup>8</sup>. 1125 წ. გარდაცვლილი მეფე: ისტორიკოსის თქმით, 53 წლისა ყოფილა, ასე რომ ამ დროისათვის სარკაეაგი 80 წლისა გამოდის, რაც მთარგმნელის ცნობას, რომ ის მეფესთან მიმართებით მოხუცებული იყო, სრულიად არ ეწინააღმდეგება და ამდენად მთარგმნელის გვიან ხანაში მოღვაწეობასაც არ აღასტურებს. ერთი სიტყვით, „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომეხი მთარგმნელი XII ს-ის მოღვაწეა და მის მიერ შესრულებული თარგმანი ამ საუკუნეზე გვიანდელი არაა.

მთარგმნელის ვინაობა და მისი თვალთახედვა მის მიერ შესრულებულ თარგმანის მიხედვით, მეტად კი შიგ შემატებული ადგილებით, ნათლად იჩვენება. მსოფლმხედველობით მთარგმნელი მონოფიზიტია. ვის შეეძლო მართლ-

<sup>6</sup> „ქართლის ცხოვრების“ ძვ. სომხ. თარგმანი. 1953, გვ. 255.

<sup>7</sup> იქვე, გვ. 256.

<sup>8</sup> შ. მ. ხ. ე. ა. ნ. შარქლასაძე ქართველთა ხისნაფიციკონი ზიარჯე. „ჟაჟიე ჩინ გიან-ხანაიკიანე აყათაიკიონი“. გიქრ II (XI—XIX դარქ 30-საკან რ.რ.), ხრესან, 1946, გვ. 531—536.

მადიდებელი ქართველი მეფის მოძღვრად, და ისიც ცოდვების გასანდობად, სომეხი მონოფიზიტი სარკავეგი გამოეყვანა, თუ არა სომეხ მონოფიზიტს! ვის შეეძლო დავით აღმაშენებლის დროს მომხდარი ქართველ-სომეხთა პაექრობის შედეგი ისე შეეცვალა, როგორც ამას მთარგმნელი ჩადის, თუ ის მონოფიზიტი არ იქნებოდა! რომელი მრწამსის სომეხს შეეძლო პეტროს გეტადარძელის საქმენი შეეყო და შეემატებინა თარგმანისათვის<sup>9</sup>, თუ არა კვლავ მონოფიზიტს! ყველა ეს, მგონია უშუქველი საბუთია, ძალაში დაეტოვოთ მოსაზრება, რომ სომეხი მთარგმნელი მონოფიზიტია და არა დიოფიზიტი.

ამ დებულებას, ვფიქრობ, ვერ დაარღვევს ნ. აკინიანის შენიშვნები, თითქოს მთარგმნელის მხრით სომეხ ხალხზე მესამე პირით საუბარი და არა პირველით (*აღყვან ლაიოვ* და არა *აღყვან ლაიოვ*), მას გვიცხადებდეს დიოფიზიტად. აქ უდაოდ აშკარად ჩანს მთარგმნელის ცდა შეუთარღოს დედნის წარმოდგენებს საკუთარი შენამატი. ასეთივე ბუნებისაა „ვინმეს“ (*იან-ის*) ხმარებაც სარკავეგის მიმართ.

მთარგმნელის სადაურობის გასარკვევადაც ზოგი რამ მაჩვენებელი ისევ მის თარგმანში შეინიშნება. ასე მაგ., მთარგმნელი არსად „რუსთავს“ არ ეძახის რუსთავს. მას ყველგან დედნის სახელწოდების („რუსთავის“) საპირისპიროდ ის წარმოდგენილი აქვს *ჩიქსა*— „რიშა“—თი. უშუქველია, აქ რაიმე გაუგებრობას კი არა აქვს ადგილი, არამედ თარგმნის შესრულების დროს ეს პუნქტი, ჩანს, ამ სახელწოდებითაც აღინიშნებოდა, რაც შეეძლო კარგად სცოდნოდა იმ პირს, რომელიც ან ამ კუთხიდან, ანდა მახლობელი მხრიდან იქნებოდა. რუსთავის ციხის სახელწოდებად; და არა ქალაქისა, ადგენს მსგავს სახელწოდებას ძველი ქართული წყაროებისა და ჩვენი დროის ადგილობრივ მკვიდრთა სიტყვახმარების მიხედვით ბ. ინგოროყვა. ძველი „არიში“ და ჩვენი დროის „რიშა“—კალა“ «თვით რუსთავის ციხეს ერქვაო», აღნიშნავს ის თავის „რუსთველიანაში“<sup>10</sup>. ცხადია, ასეთ შეხედულებას „ქართლის ცხოვრების“ რუსთავ — *ჩიქსა* არ ამართლებს; იგი ერთადერთი სახელია ქალაქისაცა და ციხისაც.

მთარგმნელი რომ საქართველოს მიწა-წყალს შორიდან კი არა, არამედ იხლოდან იცნობს, ეს მის მიერ ხმარებული ერთი სხვა გეოგრაფიული სახელწოდებიდანაც ირკვევა. ასე მაგ., მთარგმნელი „თრიალეთს“ ერთგან გლოსნად „წალკ“-ს აახლებს:

*«ჩიქსა სერქ... მარახანს ღიჯ სერქსაყ სერქსინ ჩიხყავ, ირ ზ შაო-კავ»<sup>11</sup>.*

„ხოლო ადრიკი... შეებრძოლა არბაკს თრიალ[ელ]თა (ან თრიალეთის) ქვეყანაში, რომელიცაა წალკ[ელ]თა“ (ან: წალკი თუ წალკა)<sup>11</sup>.

ამ შემთხვევაშიც ზედმიწევნითია ჩვენი მთარგმნელი: თრიალეთს დღეს მხოლოდ წალკას ვეძახით.

აღნიშნული შემთხვევები, ჩვენი აზრით, იმას უნდა მოწმობდეს, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომეხი მთარგმნელი ან ქართლის, უკეთ ისტორიული ქვემო ქართლის, კუთხიდანაა, ანდა ამ კუთხის მოსაზღვრე სომხური მხა-

<sup>9</sup> „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანი, გვ. 223.

<sup>10</sup> ბ. ინგოროყვა, რუსთველიანა, ტფ., 1926, გვ. 175.

<sup>11</sup> „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანი, გვ. 44.

რიდან. ის შეიძლება სამეფო კართან დაახლოვებულ პირადაც წარმოვიდგინოთ, თუ მოვიგონებთ მის სიტყვებს, — „გვინახავს მეფის თავზე აღსრულებული სარკავავის ლოცვის ძალა, რითაც ის არა ერთ ფათერაკს გადაურჩაო“ და სხვ.

ეხლა, თავი რომ შევეუყაროთ ზემოთქმულს, შემდეგ მთავარ დასკვნებს მივიღებთ:

1. „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანი შესრულებულია XII ს-ში.

2. «ქართლის ცხოვრების» ძველი სომხური თარგმანი დავით აღმაშენებლის ისტორიით მთავრდებოდა. მასში დავითის მომდევნო მეფეების ცხოვრება შეტანილი არ ყოფილა. ამას კი არ ეწინააღმდეგებიან, არამედ ამოწმებენ ძველი სომეხი ისტორიკოსები: სტ. ორბელიანი, მხითარ ანელი, მხითარ აბრამიანი...

3. თარგმანის გაწყობიდან და შიგ შეტანილი ინტერპოლაციებიდან ირკვევა, რომ მთარგმნელი ტომით სომეხია და თვალთახედვით მონოფიზიტი.

4. მთარგმნელი თანამედროვეა დავით აღმაშენებლისა. წარმოშობით ის ან ქვემო ქართლიდანაა, ანდა ამ კუთხის მოსაზღვრე სომხური მხარეიდან, რაც ჩანს ქვემო ქართლის ზოგიერთი გეოგრაფიული პუნქტის მის მიერ ხმარებული სახელწოდებებიდან.

**ДРЕВНЕАРМЯНСКИЙ  
ПЕРЕВОД ЕЩЕ ОДНОГО ПАМЯТНИКА ГРУЗИНСКОЙ  
ФИЛОСОФСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ЭПОХИ РУСТАВЕЛИ**

*(Предварительное сообщение)*



ревне-грузинская философская литература, которая, благодаря создавшимся в Грузии социально-экономическим условиям, расцвела в XI-XIII вв., нашла отзвуки и вне Грузии. Те или иные памятники этой литературы, оригинальные или переводные, перелagались с грузинского, если не тотчас же после их появления, то по прошествии некоторого времени.

Интерес к грузинской философской литературе и ее внедрение в определенные круги, прежде всего, мы замечаем у наших, тесно связанных с Грузией, соседей, армян, у которых имелась к тому благоприятная почва, т. к. известно, что традиция философского творчества среди армян существовала с древних времен (VI-VII вв.).

Первым философским произведением, которое обратило на себя особое внимание армянских философских кругов, как известно по весьма обстоятельному исследованию акад. *Н. Марра*<sup>1</sup>, был груз. перевод с трудов известного неоплатоника Прокла Диадоха (подразумевается философское со-

<sup>1</sup> Н. Марр. Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI—XII вв., Спб, 1909.

чинение Прокла: „Богословские начала“), снабженный комментариями известного грузинского философа Иоанна Петрицкого.

Этот труд Прокла вместе с комментариями грузинского философа был переведен на армянский язык в 1248 году. До этого-же произведение Прокла „Богословские начала“, как отмечает его переводчик с грузинского Симеон Пундзаганский (если можно так его называть, т. к. этот памятник он переводил в Пундзаганке), на армянский язык не имелось.

Это сведение Симеона Пундзаганского вызвало недоумение среди арменологов. По их мнению, переводчик мог не знать о существовании более старого перевода этого памятника, так же, как впоследствии переводчик этого памятника с латинского, Стефан Польский, не знал о существовании перевода Симеона. Кроме того, по их мнению, для старой армянской философской литературы, стоявшей на Востоке в первых рядах среди заинтересованных греческой (византийской) философской литературой, не остался бы незамеченным этот памятник, перевод которого должен был быть выполнен.

В сделанном Симеоном Пундзаганским переводе с грузинского как будто заключаются признаки существования такого старого перевода, что и отмечал в свое время известный армянский исследователь Я. Дашян. Таковыми он считал, главным образом, те, находящиеся здесь, гречизмы, которые, по его мнению, были возвращены в армянскую философскую литературу переводом Симеона, откуда как будто и был сделан грузинский перевод. Я. Дашян к своему предположению впоследствии выискивал и реальные доказательства. Выписки, полученные от профессора Оксфордского университета Конибира из хранящейся в Эчмиадзине рукописи (№ 944) XIII века, которая Конибиром была принята за древний армянский перевод Прокла, а значит и за подлинник к грузинскому, Я. Дашян объявил как древний перевод на армянский язык с греческого „Богословских начал“ Прокла.

<sup>1</sup> В. Դ ա շ ե ա ն — «Գրողի հեղույն օրինակը» «Մատենադարանի ժամբարանային օրինակը», ч. I. 6. стр. 147—161.

Акад. Н. Марр опроверг эти соображения. Объявленный древним переводом список произведения Прокла он признал за „если не самый лучший, то самый древний список армянского перевода с грузинского текста Прокла“<sup>1</sup>. Как увидим ниже, грузинский перевод „Богословских начал“ Прокла Диадоха и его комментарий Иоанна Петрицкого не был единственным памятником, которым были заинтересованы армянские философские круги на протяжении XII—XIII вв. Кроме Прокла, привлекал их внимание также грузинский перевод философских трудов Иоанна Дамаскина, поскольку грузины еще с X века имели переводы трудов последнего.

Иоанн Дамаскин—деятель первой половины VIII века. Творчество его многообразно, основное в нем—философские трактаты, в частности „Источник знания“ (Πηγή γνώσεως). Греческие и латинские списки этого памятника уже опубликованы<sup>2</sup>. В них в основном замечены две редакции: про странная и краткая<sup>3</sup>. С этим, весьма значительным по тому времени, философским трудом Иоанна Дамаскина грузинские круги познакомились впервые благодаря Евфимию Афонскому, который дал особую версию этого произведения. По-грузински оно называется „Ответное еретикам акефалам, отрицающим два естества в Христе“, или вкратце „Предводитель“<sup>4</sup>.

После Евфимия за это произведение взялся Ефрем Мцирэ. Но Ефрем перевел не целиком все произведение, а его

---

<sup>1</sup> Н. Марр—Иоанн Петрицкий . . . стр. 13.

<sup>2</sup> Migne—Patrologiae cursus completus, series graeca, том 94—96.

<sup>3</sup> О груз. переводах трудов Иоанна Дамаскина см. 1. К. Кекелидзе—Грузинская версия арабского жития св. Иоанна Дамаскина (Христ. Восток, т. III, в. II, стр. 119—174, ПТБ 19 4), 2. С. Горгадзе—Главное произведение Иоанна Дамаскина, „Πηγή γνώσεως“ в грузинской письменности („Мимохилвели“ 1, Тб. 1926 г. стр. 173 и посл.).

<sup>4</sup> Проф. К. Кекелидзе—Груз. версия . . . жития Дамаскина, стр. 133—135, а также—История груз. литературы 1, стр. 199—200; Ср. С. Горгадзе „Мимохилвели“, стр. 175.

главные две части: 1. „Диалектика“ и 2. „Непререкаемое изложение православной веры“<sup>1</sup>.

Об отношении этого перевода Ефрема к греческому имеется особое исследование у С. Горгадзе. Он пишет: „Сравнение этого перевода с греческим убедило нас в том, что подлинником Ефрему служила краткая редакция «Диалектики» Дамаскина“. По его наблюдениям, он отличается от изданного, а „Изложение,— читаем у него,— в оригинале у Ефрема было приблизительно таким же, как изданное у Migne“<sup>2</sup>.

Кроме перевода Ефрема Мцирз, существует еще другой грузинский перевод тех-же книг упомянутого философского произведения Иоанна Дамаскина. Они переведены с греческого, как говорится в „завещании“, Арсением Вачес-дзе.

Об отношении и этого перевода к греческим спискам имеется исследование у того-же покойного С. Горгадзе, которым были подготовлены к изданию переводы Ефрема и Арсения. „Сравнение текстов убедило нас в том, что Арсений Вачес-дзе тоже брал за оригинал краткую редакцию „Диалектики“, которая так или иначе отличалась от оригинала Ефрема Мцирз; оригиналом же „Изложения“ обоим переводчикам служил текст приблизительно одной и той же редакции“<sup>3</sup>.

„Источник знания“ Иоанна Дамаскина (именно его „Диалектику“ и „Изложение“), подобно грузинскому, находим и в армянском. Гар. З[арбаналян] в своей книге „*Մտնանքարան հայտնիան Թարգմանութեանց*“ (Венеция 1889 г.), при перечислении трудов Дамаскина, упоминает и эти произведения<sup>4</sup>.

Альгор обратил внимание на деление армянского памятника на главы и такое же расположение в греко-латинских текстах, и отмечает: „Деление на главы греческих списков приписываемого Дамаскину философского [произведения] не везде одинаково. И печатные издания, выполненные по ним,

<sup>1</sup> Проф. К. Кекелидзе. Груз. версия . . . Дамаскина, стр. 137. а также—История Груз. литературы, ч. 1, стр. 270.

<sup>2</sup> С. Горгадзе, „Миномхилвели“ 1, стр. 176.

<sup>3</sup> С. Горгадзе, „Миномхилвели“ 1, стр. 177.

<sup>4</sup> См. стр. 576.

не всегда совпадают с расположением глав армянского перевода и часто встречаются перестановки. Его богословская книга — православное вероисповедание — в латинском делится на 4 книги и каждая книга на отдельные главы. А греческая и армянская одинаковым расположением глав подходят к прототипу“ (стр. 576).

После этого замечания Зарбаналян упоминает заглавия первой и последней глав „Диалектики“, а из второй книги („Изложения“) заглавия Ա-ԽԱ (1—41) глав: затем еще отдельно упоминает заглавие ՁԱ (81) главы, которой не было, по его мнению, в греческих и латинских списках. Всего в армянском это произведение имеет 100 глав.

Следует отметить, что в армянском оглавлении „Изложения“, точнее — в одной его части, которую приводит Зарбаналян (стр. 576—578), после заглавия 35 главы упоминаются не ԼԶ и ԼԷ (36 и 37) главы, а следующая ԼԸ (38) и другие. Так что, Зарбаналян в действительности упоминает только 1—39 главы из оглавления этой книги.

Впоследствии по соответствующим таблицам мы увидим, что здесь имеем дело не с пропуском или отсутствием 36 и 37 глав, а с невольным пропуском порядковой цифры при обозначении глав, но только неизвестно, кем допущен этот „ляпсус“ — корректорами, или переписчиками. Что это так, свидетельствует то обстоятельство, что заглавие армянской ՁԱ (81) главы, которая не соответствует греко-латинскому, совпадает в том же порядке с одной из редакций грузинского перевода этого памятника.

В грузинском тоже не лишены оглавления переводы Ефрема Мцирэ и Арсения Вачес-дзе. С. Горгадзе издал оглавление перевода Ефрема<sup>1</sup>. Не издавалось оглавление перевода Арсения Вачес-дзе. Если мы сравним таковые, то заметим, что количество глав в них почти одинаково, но порядок не везде один и тот-же. Сравним же с ними оглавление упомянутой части армянского памятника, которое приводится у Зарбаналяна, увидим, что армянский придерживается перевода Арсения Вачес-дзе:

<sup>1</sup> „Мимомхилвели“ 1. стр. 182—187.

	Оглавление перевода Арсения	Оглавление армянского перевода
	I. „Диалектика“ <sup>1</sup>	Ա.
Ճ.		Ա.
ՅԹ.		ԽԲ.
	II. „Изложение“	
Ճ-ԷԹ.		Ա-ԽԼ.
ՅԾ.		ՉԱ.

Если бы вопрос о взаимоотношениях сохранившегося на разных языках одного и того-же текста решался только по этому совпадению, мы сказали бы, что памятники армянский-и, переведенный Арсением с греческого, грузинский зависят друг от друга.

По существу это так и есть: армянский переведен с грузинского. Об этом мы также узнаем из труда Зарбаналаяна (стр. 578—579), который пишет: «В наших рукописях (подразумевается: коллекции музея Венецианской конгрегации) в конце книги [имеется] приписка: „конец трудов Иоанна Дамаскина, прозванного Мансуром, кратко переданных его благодатью и переведенных Симеоном с грузинского языка на армянский“. Исследователь армянской литературы там же отмечает: „Не можем по одному лишь имени ясно определить не только личность переводчика, но и время [перевода]; так-же и то, является ли [он] переводчиком всей книги, или только лишь одной части“ (стр. 579).

Мы не знаем, что заключают в себе рукописи переводов Дамаскина, но, во всяком случае, несомненно, что „Диалектика“ и „Изложение“ Иоанна Дамаскина переведены с

<sup>1</sup> Табула опущена; цифры показывают, какие главы удаются к сличению из груз. и арм. текстов (подробнее см. в груз. редакции данного сообщения, который печатается в отдельном сборнике, посвященном Ш. Руставели)

грузинского. Это удостоверяется как совпадениями между отмеченными Зарбаналяном признаками армянского текста Иоанна Дамаскина и таковыми грузинского памятника (перевод Арсения Вачес-дзе), с одной стороны, и припиской к армянским рукописям Венеции, с другой.

В приписках переводчиком назван некий Симеон. Кто такой Симеон? Нам известен только один Симеон, как переводчик с грузинского на армянский. Это—не раз упомянутый выше Симеон Пундзаганский, который перевел „Богословские начала“ Прокла Диадоха вместе с комментариями Иоанна Петрицкого. Перевод этот он выполнил около 1248 года. Другого Симеона мы пока что не знаем. Возможно, что упоминаемый в приписках арм. рукописей содержащих труды Дамаскина, Симеон переводчик есть Симеон Пундзаганский. В этом случае он и окажется лицом, который предоставил возможность заинтересованным армянским кругам познакомиться с этим достопримечательным памятником древне-грузинской литературы. Тогда временем перевода им трудов Дамаскина надо считать 50-ые годы XIII века, т. к. знаем, что Прокла он перевел с грузинского в 1248 году.

О качестве армянского перевода. многого сказать нельзя, т. к. в нашем распоряжении имеется весьма скудный материал для сравнения (одна лишь часть оглавления). Сказать что либо об этом, и вообще о языковой стороне перевода, возможно только по сличению армянского и грузинского текстов. Армянские рукописи имеются только в Венеции. Надо полагать, что списки найдутся в Эчмиадзинском и Ереванском музеях<sup>1</sup>. Удобнее использовать последние и, вероятно, это нам удастся сделать. Тот же скудный материал

---

<sup>1</sup> Теперь уже имею, любезно присланное по моей просьбе, армянистом Месропом Тер-Мовсисяном письменное сообщение о том, что в действительности такие списки имеются в указанных музеях: шесть—в Эчмиадзине (№№ 63, 101, 103, 116, 5789 и 5859) и один—в Ереване (№ 611), всего семь. Заслуживает внимания то, что в этих рукописях тоже, как видно из полученного сообщения, имеются те приписки, которые говорят о переводе этого памятника с грузинского.

для сравнения, которым мы располагаем, указывает на некоторые отклонения от оригинала, т. е. от грузинского. Таковы из книги „Изложения“ следующие места:

1. ა. მიუწვთომელობისათვის ღმრისა და ვღ არა ჯერ არს ძიებაჲ და გამოწულილვად არა მოცემულსა ჩნდა წთა წწყულთა, მოციქულთა და მახარებელთა მიერ (О непостижимости бога и о том, как не подобает искание и исследование не данного нам св. пророками, апостолами и евангелистами) *Ա. Յաղագս ուղղափառ հաւատոյ* (О православной вере).
2. ძმ. გულისწყრომისათვის (О гневе). *ԻԹ.—Վասն սրտմուխեան (О печали)*.

В первом случае (1) видна выборка армянского краткого заглавия из общего заглавия этой же части грузинского текста: „Блаженного отца нашего Иоанна, монаха пресвитера Дамаскина, — Изложение непререкаемой православной веры...“ А ко второму (2) случаю исследователь армянского текста Зарбаналян делает замечание (стр. 578), что греческий текст вместо *սրտմուխեան*-а имеет *սրտմուխեան*, так же точно, как в грузинском. Повидимому, переводчик (если не переписчик) перепутал: „гнев—гულისწყრომა“ и „печаль—მწუხარება“, и поэтому получил два одинаковых заглавия (ԻԷ и ԻԹ глав). Все-же, несмотря на это, материал, которым мы располагаем, свидетельствует о том, что армянский переводчик в знании грузинского языка не очень хромал. Его труд характеризуется точным, дословным переводом. Симеон поступает так-же, как поступали все другие переводчики философских трудов вообще, как в Армении, так и в Грузии. Таким же точным и дословным переводом отличается и оригинал армянского переводчика, как говорит Арсений—переводчик этого оригинала с греческого: „С большим трудом и заботой написал и ничего не убавлял, соответственно моим силам сверил, устного не прибавляя, и если где-либо неясностью и нестройностью характеризует-

ся, то это—от сличения с греческим, а не незнанием грузинского слога и его красоты<sup>1</sup>.

Этим следует объяснить то явление, что армянский переводчик за оригинал берет именно такой перевод, а не Ефрема Мцирэ или Евфимия, которые от оригинала в большей или меньшей мере отступали. Насколько вышеуказанный ляпсус (2) является исключением, установить окончательно можно будет после сравнения полных текстов. К этому времени откладываем рассмотрение тех вопросов, которые связаны с вновь обнаруженным арм. переводом еще одного памятника древне-грузинской философской литературы.

---

<sup>1</sup> Рукопись музея Грузии № 1483 (S фонд рукописей), 39b.

## К ПРОИСХОЖДЕНИЮ ИМЕНИ ОДНОГО ПЕРСОНАЖА ГРУЗИНСКОГО «БАЛАВАРИАНИ»

Как известно, имена некоторых персонажей грузинского «Балавариани» («Повести о Варлааме и Иоасафе») арабского происхождения. В доказательство этого обычно ссылаются на имя индийского царевича იოდასაფი—Iodasaf, от которого происходит греческое Ἰωδασαφ. Со своей стороны грузинскую форму этого имени (იოდასაფი—Iodasaf) считают зависимой от يوداساف (var. يوداسف)—Yudasaf (var. Judasaf [1]) арабской версии. То же самое можно сказать относительно имени другого героя нашей повести. Грузинский ბალაღარა—Balalhar больше склонен к арабской форме بلوهر—Balauhar (или Bilauhar), чем греческой Βαρλαάμ—Varlaam (resp. Varlaam). Это объясняется тем, что собственные имена греческой версии преимущественно христианизированы, уподоблены библейским именам [2, 5].

Близость или полное совпадение иногда заметны и в географических названиях. Так например, შალაიტი—Šolait грузинского пространного, так же как и краткого «Балавариани», то же что и араб. Шалаит (в греческом этого названия нет), а სარადიბ-სარადიბ—Sara-dib-Sarnadib пространной редакции (в кратком отсутствует) также араб. سرنديب—Serendib, т. е. Цейлон. В греческом ему соответствует Σενδαρ [3].

О зависимости грузинского «Балавариани» от арабской версии свидетельствует также имя индийского царя, отца Иоасафа, которое в грузинской версии представлено в следующих разновидностях: ჰებესა—Hebesas, აბესე—Abese, აბესე—Abese (последняя является единственной формой для краткого «Балавариани», т. н. «Мудрости Балацвара»). По новым данным стало очевидно, что в грузинской письменности была распространена еще одна форма этого имени. В одном из опубликованных песнопений Иодасафа, которое повидимому надо считать памятником

границ X—XI вв. [4], отец Иодасафа именуется აბენესერ — Abeneser-ом [4]. При сопоставлении вышеприведенных разных форм данного имени, становится очевидным, что первичной является \*აბენესერ — Habeneser, от которой без сомнения берет начало греч. Ἀβεννίρ — Abener (resp. Avenir). Грузинская же форма \*აბენესერ — \*Habeneser, как будет показано ниже, зависит от арабской.

Известно, что в арабском письме часто для выражения звуков используются одни и те же очертания букв, а для отличия друг от друга разных звуков имеются диакритические знаки, — точки над или под очертаниями буквы. В некоторых случаях для отличия звуков в арабском принято отсутствие всякого диакритического знака. Так напр. груз. ჰ — h, б — x и ჯ — ž в арабском выражены следующим образом: буква ح, а написанная без диак. знака, есть ჰ — h, та же буква с точкой наверху ح, ُ есть б — x, а с приписанной снизу точкой ح, ِ есть ჯ — ž. Графически похожи друг на друга также ბ — b, ბ — n и ა — j. С приписанной снизу точкой общее для них начертание د, ِ означает ბ — b: د, ِ, а с поставленной над ней точкой тоже начертание د, َ читается как ბ — n. Им подобна и ა — j, написанная в начале и середине слов: د, ِ د, ِ.

В связи с указанной особенностью арабского письма при недостаточной внимательности писца или чтеца всегда допустима была некоторая путаница. Если учтем при этом и то обстоятельство, что арабские рукописи попадают и без упомянутых диакритических знаков, то легко представить какое отражение оно могло иметь на периоды с арабского, в особенности в написаниях заимствованных слов и транскрипции некоторых из них, в частности собственных имен. Образцы и одного и другого, как известно, обнаружены исследователями еще в краткой редакции «Балавариани» (Мудрости Балахвара [1]). К ним в настоящее время надо прибавить также имя отца Иодасафа, индийского царя \*აბენესერ — Habeneser, которое не что иное как соответствующее ему имя из арабской версии «Балавариани» جنيس — Janajsar, что получено или в результате графической погрешности, так что буквы ح — ž прочитана как ح — ჰ — h, ბ — n как د — ბ — b и ა — j как د — ბ — n (جنيس), или же от текста, написанного без диакритических знаков.

Думается, что такое происхождение должна иметь используемая в «Мудрости Балахвара» форма имени индийского царя Абенес, а не то, что предполагал акад. Н. Я. Марр, — будто автор грузинской персии «Повести о Варлааме и Иоасафе» перенял это имя некоего купца из «Апостола Фомы» на сирийском языке: сир. Nabban — حَبَّان — Ἀββάνης [5].

Таков еще один языковой момент, указывающий на то, что грузинская повесть «Балавариани» связана с арабским источником. Наряду

с этим то обстоятельство, что упомянутая разновидность написания одного из собственных имен грузинской версии находит свое отражение в греческой версии, еще раз подтверждает мнение тех ученых, которые усматривают в греческой редакции переделку или метафрасную обработку грузинского «Балавариани», в частности пространной редакции (Жег.—140).

Академия Наук Грузинской ССР  
Институт рукописей  
Тбилиси

(Поступило в редакцию 3.2.1962)

#### ЦИТИРОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. P. Peeters. La première traduction latine de „Barlaam et Joasaph“ et son original grec: *Analecta Bollandiana*, t. 49, fasc. III et IV, 1931, 306—307.
2. D. M. Lang. The Life of the Blessed Iodasaph: A New Oriental Christian Version of the Barlaam and Iosaph Romance (Jerusalem, Greek Patriarchal Library: Georgian ms.—140). Reprinted from the BSOAS, 1957, XX, 399.
3. И. В. Абуладзе. Грузинские редакции повести „Варлаам и Иоасаф“: „Памятники древнегрузинского языка. 10“. Тбилиси, 1957, стр. 030—031 (на грузинском языке).
4. Ц. К. Джгамая. Новый вариант песнопения Иоасафа: „Известия Института рукописей АН Грузинской ССР, III“. Тбилиси, 1961, стр. 33—57 (на грузинском языке).
5. Н. Марр. Агиографические материалы по грузинским рукописям Ивера, ч. II. Житие св. Варлаама Сирокавказского (К вопросу о „Варлааме и Иоасафе“): ЗВО, XIII, 1901, стр. 96—97.

ЗАМЕЧАНИЯ ПО ПОВОДУ СТАТЬИ П. М. МУРАДЯНА:  
«АРМЯНСКАЯ НАДПИСЬ ХРАМА ДЖВАРИ»

Во втором номере «Вестника общественных наук Академии Наук Армянской ССР» за 1968 год опубликована статья научного сотрудника Института литературы им. М. Абеяна Академии наук Армянской ССР Паруйра Мурадяна «Армянская надпись храма Джвари» (стр. 55—80). Молодой ученый с обширными интересами (к истории литературы, эпиграфическим памятникам, исторической литературе и библейским текстам), и к тому же с широким историческим диапазоном (5—12—14—18 вв.), ныне берется за датировку важнейших памятников древнегрузинской архитектуры.

Когда и кем возведены выдающиеся памятники древнегрузинской архитектуры — Михетский Джвари и Атенский Сиони — уже давно является предметом научных изысканий. Кто только не касался этого вопроса — грузины и иностранцы, историки, филологи и архитекторы досоветского и советского периодов. Ранее этой проблемой занимались больше историки и филологи, сравнительно позднее втянулись в это дело историки архитектуры, непосредственной обязанностью которых и является выяснение сущности архитектурных памятников и определение их места в истории архитектуры. Конечно, они должны при этом учитывать данные исторической науки и филологии, но в сочетании с результатами собственных исследований.

В этом отношении история грузинской архитектуры имеет определенные достижения. В капитальном труде акад. Г. Н. Чубинашвили<sup>1</sup>, являющемся плодом долголетних наблюдений и изысканий, на основании огромного количества фактических материалов и детального анализа, выявлена сущность упомянутых памятников грузинской архитектуры и определено их место в истории как грузинской архитектуры, так и архитектуры христианского Востока. В этом труде не оставлен без внимания ни один материал, связанный с памятником, будь то какой бы то ни было вещественный документ, или другие какие-либо сведения на родном или других языках. Именно из этого труда узнал П. М. Мурадян о существовании того материала, на который опирается он в вышеуказанной статье для разрешения весьма трудных и ответственных вопросов.

---

<sup>1</sup> Г. Н. Чубинашвили. Памятники типа Джвари, Тбилиси, 1948.

Какого характера этот материал? Документом, который весьма своеобразно использует П. Мурадян, является грузинская надпись, исполненная древнегрузинским заглавным письмом «асомтаврули» на одной из сторон квадратной формы камня, обнаруженного при разборке новой алтарной преграды храма Мцхетского Джвари, которая детально рассмотрена в труде акад. Г. Н. Чубинашвили и справедливо признана строительной надписью.

Грузинский ученый не преминул отметить, что на другой стороне этого же камня, в верхней ее части, помещена также одна трехстрочная надпись на армянском языке, сильно поврежденная и к тому же неясно высеченная, которую ученому трудно назвать надписью и поэтому он склонен считать ее за графитти [«имеется три строки армянской надписи (?) или графитти»]<sup>2</sup>. Академиком Г. Н. Чубинашвили эта надпись опубликована ко всеобщему вниманию рядом с грузинской надписью на 31-ой таблице своего труда<sup>3</sup>.

Прорись этой армянской надписи в увеличенном масштабе, одновременно с грузинской надписью, публикует ныне и П. Мурадян.

В грузинской надписи 11 строк. Несмотря на то, что у нее повреждена левая сторона (отбиты и утрачены в среднем по 2—3 буквы в начале каждой строки), она легко восстанавливается и ясно читается. Совершенно утрачено из-за облома верхней части камня начало надписи, состоящее из двух или трех строк.

Сохранившаяся грузинская надпись читается так:

. . . . . [ԵՏԵՕՏ]  
 [ԴԴԴ]ՏԾ ԵՂԳՏ  
 [ԲՁ]Լ ՄՇԵԴԴԴ  
 [ՌՆ]ԵՇ. ԾԴԶԵԴ.  
 [Դ ՎՄ]ՇԵՐՈՆԵՇ Շ  
 [ՇԶԶ]ԴԶԴ ՎՄ  
 [ԵՁԵ]ԴԵՇ ԵՁԿԵ  
 [ՕՇ] ՇՇ ՎՁԴՇՕ  
 [Շ Զ]ՇՕԶՇ ԶԴԴ.  
 [ԷՇՏ] ՇՇ ԳԴԴԵՇ  
 [ԵՇԵ]ԴԵՇ ԶՇԴ  
 [ԴԵՇ]Շ

Текст грузинской надписи в переводе на древнеармянский должен был гласить:

[ԶԱԴ].  
 ԱԻԹՍ ՍՏԵՓԱՆՈ  
 ՍԻ ՊԱՏԻԿԻ  
 ԴԵՄԵՏԻԵ . . .  
 ԱՅ ՀԻԻՊԱՏՈՍԻ ԱՏ.  
 ԲԵԲՍԵՀԻ ՀԻԻՊԱ  
 ՏՈՍԻ ՀՈԿԻ :  
 ՈՅ ԵԻ ՄԱՐՄԵ.  
 ՈՅ ՆՈՅԱ Ի ԲՍԻԵ  
 ԽԱԻՍԻ ԵԻ Ի ՊԱՇՏ  
 ՊԱՆՆ ԱՄԵՆԱՅԵ  
 ՏԱՆՑ

<sup>2</sup> Г. Н. Чубинашвили. Памятники типа Джпари, стр. 83.

<sup>3</sup> Там же, таблицы.

<sup>4</sup> Или: Ի Բարբիսիսուսիս:

<sup>5</sup> Или: Ի Կահիսիսուսիս:

По русски:

«[Крест этот Михетский украсили] в моление за Стефаноса патрикия, Деметре ипатия, Адрнерсе ипатия, в помощь их душам и телу и в покровительство всего рода (букв.: дома)»<sup>6</sup>.

Утраченные первые две или три строки, по предположению акад. И. Н. Чубинашвили, должны были содержать следующие слова: „*յնց շխորն Յեզեթոսա Յեզեթոսա Տալուցեցլ...*“ — «Крест этот Михетский украсили в моле...» [что по армянски было бы: «*յաշխ ալս Մցխիթայի գարգարեցաք (կամ՝ յորինեցաք) լաղ[աւթս]*», по предположению же акад. А. Г. Шанидзе нехватяющие в начале слова должны были быть следующие: „*Յեջեթոսա Լժտապոսա ձրեմարտա շխորն յնց Տալուց...*“ — „Спомоществованием бога воздвигнут этот крест в моле...“<sup>7</sup> (что по армянски было бы: «*Աւգնականիթեամբ Աժոյ կանգնեցաւ յաշխ լաղ[աւթս]*»). Таким образом нет никакого сомнения в том, что грузинский текст является строительной надписью, и касается конкретного креста, который был воздвигнут на постаменте.

Что же представляет собой армянский текст? По расшифровке П. Мурадяна здесь читается:

[ . . . ] ՅՐԻ ՓՐԿՈՒԻ [ԹԵԱՆ ՅԻՇ]  
ԱՏ(Ա)ԿԻ ՀՈԳԻ[ՈՅ] .  
ԱՐՆՈՅ ԵԻՍ .  
Թ<sup>6</sup>

В связи с предложенным чтением необходимо отметить, что в начале второй строки, где помещено поставленное под титло окончание слова, вместе с буквой *Ա* в скобки ( ) нужно было ввести и конечную гласную *Ի*, которая вместе с первой, по-видимому, как предполагает П. Мурадян, сокращена ввиду того, что она внесена под титло, хотя восстановление последней и не обязательно, поскольку этого не требует контекст<sup>8</sup>. Именно по этой причине сокращенная буква (*Ի*) *Ե* имеется ни на фото, опубликованном Г. Н. Чубинашвили, ни на рисунке Л. Садояна. Следует добавить и то, что копечная буква последнего слова текста (*ԵԻՍ*) хорошо видна на рисунке Л. Садояна, но фото, опубликованное акад. Г. Н. Чубинашвили, этого не подтверждает. В этом месте ничего не просматривается.

П. Мурадян, по-видимому, исходя из того, что на фрагменте надписи так или иначе возможно разобрать около пяти слов, из которых некоторые, по его же возм. предположению, могут найти соответствия в грузинском тексте: «*ԵԼԱՍ*» — „Թ“ — „а также“; *ՀՈԳԻ[ՈՅ]* — „*Տալուց*“ — „душ“ и

6 Г. Н. Чубинашвили. Памятники типа Джвари, Тбилиси, 1948, стр. 83—84.

7 Там же, стр. 84.

8 П. М. Мурадян. Армянская надпись храма Джвари (Отд. сттжк из «Вестника общественных наук», 1968, № 2, стр. 59).

9 Здесь можно было ожидать «в помяние (душ)», что на древнеармянском бы-ло бы не „*յիշտտաիի*“, а „*(ի) յիշտտակ (Հոգւոց)*“ и т. д.

«արքայ» — «[ն]րոն» — «дома» или «рода», думает, что и армянская надпись, подобна грузинской, тоже строительная (ктиторская).

Так ли обстоит дело? Откуда можно заключить, что «в нем (в армянском тексте, И. А.) воспроизведено содержание грузинской ктиторской надписи?» (стр. 60).

По мнению П. Мурадяна в утраченной части армянской надписи, которая предшествовала сохранившейся, по аналогии с грузинской можно было ожидать перечисления ктиторов, с их титулами, а также начальных слов надписи, также, как должен был быть указан объект, для которого составлена надпись. Но, по словам автора это составило бы громадный текст, который не мог быть помещен на месте, выделенном для надписи и, потому, его нужно было сократить. Но что именно сократить? На это автор не может дать ясного и обоснованного ответа. Он склонен думать, что когда высекалась строительная надпись, по его расчетам, из ктиторов оставался в живых лишь последний (ипатий Адрнерсе) и надпись должна была быть высечена от его имени и с его упоминанием (безусловно в сокращенном виде так как упоминался бы только один ктитор), или же она должна была быть составлена во имя всех ктиторов в третьем лице, как-то, — по словам автора — «имеется у нас»<sup>10</sup> (Но где? в какой надписи? Здесь почему-то опущены слова «в грузинской надписи», И. А.).

Что же хочет сказать этим автор? По-видимому то, что армянская надпись была сделана при каких-то особых обстоятельствах или условиях, в результате каких-то определенных уступок. После окончания строительства, на той стороне постамента, на которой помещена армянская надпись до высечения последней, была выбита окруженная какой-то тайной крупная армянская заглавная буква **Ք**, в которой заключен особый смысл, якобы связанный со строительством. При высечении этой буквы, по словам П. Мурадяна, было получено какое-то повеление о том, чтобы на постаменте сделать ктиторскую надпись и на армянском языке. А для этого, опять-таки по особым соображениям, была использована обратная и мало заметная сторона постамента креста, на которой уже была нанесена буква **Ք** и перед которой, из-за ограниченности места, строительная надпись могла быть помещена лишь в сокращенном виде<sup>11</sup>.

Если мы даже согласимся с армянским исследователем в том, что его предположения правильны и к тому же, что армянский текст является ктиторской надписью, подобной по содержанию грузинской, все же возникает необходимость исследовать — действительно ли имеется в армянском тексте что-либо совпадающее с грузинской надписью? Кроме того, необходимо выявить и то, какие именно данные свидетельствуют, что сокращенный и до нас не дошедший армянский текст, помимо ограниченности места, действительно сжат по каким-то иным причинам?

<sup>10</sup> П. Мурадян, Армянская надпись храма Джвари... стр. 60.

<sup>11</sup> Там же, стр. 61.

Как видно из вышеприведенной грузинской надписи, после упоминания ктиторов в грузинском тексте имеется следующее продолжение: „სულთა და ჳორცთა მათთა მეოხად და ყ(ო)ლისა სახლისა მცველად“<sup>12</sup>. Как соответствие этой фразы, которая на русский язык переводится так: «в помощь их душам и телу и в покровительство всего рода» (Г. Н. Чубинашвили, Памятники... стр. 84), автор статьи приводит всю сохранившуюся армянскую надпись в собственной расшифровке в следующем виде «...ՅՐԻ ՓՂԿՈՒԹԵԱՆ ՅԻՇՆԱՏ(Ա)ԿԻ ՀՈՎԻՈՅ[ԱՐՆՈՅ ԵՒՍ], что он переводит так: „во спасение [ ]а, а также в память рода“<sup>12</sup>.

Со словами «Во спасение [ ]а» П. Мурадян сопоставляет из армянской надписи: «...յրի փղկութեան», что по грузински значит „...ის(ა) ჳნისანს“, а для слов „а также в память рода“ из армянского соответственно остается «[ქ]ა(ս) [ქ]ი հոգ[ոց] արնոց եւս», т. е. по грузински „საქსენებელს სულთა სახლთასცა“. Такая операция с фрагментом армянского текста неправильна, во-первых потому, что в переводе совершенно пропущено самое несомненное и ясное слово «հոգ[ոց]», т. е. по грузински „სულთა“, по русски „душ“ (при этом, по нашему мнению, слово действительно совпадающее с грузинским) и, затем, потому, что значение и форма слова \**արնոց* расшифрованы исключительно своевольно.

Если бы можно было заметить наличие подсказа грузинского текста при высечении армянской надписи, как это пожалуй, каким-то образом можно допустить, то следовавшего за словом „სულთა“—(«հոգ[ոց»), „ჳორცთა“, т. е. „тел“, в армянском должен был дать *մարմնոց*, искажение чего мы могли бы искать в форме \**արնոց* армянской надписи. Манипуляции со словом \**արնոց*, предлагаемые автором, якобы \**արնոց*—\*„род“ должно быть получено из диалектной формы *արին/արուն* литературного слова *արին* (genet. *արևան*)—„кровь“, „род“ и, притом, с изменением типа склонения в следующем виде: *արին*→*არին/արուն*→\**արնոյ* (вместо литер. *արին*)→\**արնոց*—(genet. plur.), абсолютно не могут быть приняты, пока подобные суждения не будут подкреплены аналогичными примерами (хотя бы одним) оканчивающимся на *-ին* и при этом явно претерпевшим те изменения, которые допускаются для *արին*-а. Такое разъяснение, мягко выражаясь, может быть лишь плодом определенных тенденций.

Утверждение того, что якобы слово \**արնոց* должно передавать значение слова „სახლისა“ („дома“, „рода“) грузинского текста, в смысле родственных по крови, также весьма искусственно, так как такие взаимоотношения в других случаях и в армянском обычно передаются словом *տուն* (*տան*), т. е. словом соответствующим грузинскому „სახლი“ „дом“, а не каким-то \**արնոց*-ом<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> П. Мурадян, Армянская надпись храма Джвари..., стр. 61.

<sup>13</sup> Измышление нового содержания для древнегрузинских и древнеармянских слов или терминов, с целью мнимого подкрепления своих предвзятых воззрений, свойственно П. Мурадян и в других случаях. Для иллюстрации этого достаточно упомянуть

Не может быть понято как подсказ для применения армянского слова *հրկութեան* слово грузинского текста „შეობად“, поскольку армянское слово *հրկութիւն* соответствует русскому «спасение» а не грузинскому „შეობ—შეობებად“, которому в армянском соответствует только *բարեխառնութիւն*, а не *հրկութիւն* (если в подчеркиваемых П. Мурадяном (стр. 59) грузинско-армянских текстах „შეობად“ он сопоставляет с *հրկութիւն*-ом).

Таким образом, ни одно из армянских слов дошедшей до нас армянской надписи (кроме *հոգևոց*), связь которых со словами грузинской надписи желает видеть П. Мурадян, не оправдывается. Все это насильно притянутые измышления, явно тенденциозные.

Вот на таком туманном документе с неустановленным текстом, значит и неуточненным содержанием, полных противоречий собственных рассуждениях и неправильном понимании древнегрузинского языка строит П. Мурадян очень далеко идущие соображения. Несмотря на свои обещания, автор даже не сумел точно передать надпись и определить ее и, главное, не смог найти увязки между вычитываемыми им словами так, чтобы не урезать «*հոգևոց*» „სულთა“, «душ»), или не придать что-то с добавлением своих необоснованных комментариев (\**արևոց*—„სახლთა“ и др.).

Какими намерениями движим автор, пытающийся путем подобных урсызваний, а в большей степени путем собственных сомнительных предположений, искать истину? Этими намерениями он старается, во чтобы то не стало, убедить читателя, что строительство Михетского Джвари было начато в первом десятилетии VII века и закончено во время ипатия Адрнерсе, около 642 года, что архитектором этого храма является армянин, чье имя было затушевано в силу конфессиональных или каких-то иных соображений. А это, оказывается, выражается во-первых в том, что его рельеф, помещенный под куполом, оставлен без надписи, так как эта надпись должна была быть высечена на армянском языке и, во вторых—в том, что на той стороне постамента креста, на которой помещена в сокращенном виде армянская надпись, строитель ранее намеревался поместить лишь надпись, повествующую о его имени или о его заслугах; такую надпись он даже начал вырезать достаточно видным и особенным шрифтом. Но ему удалось высечь лишь начальную букву своего имени *Ք*, так как ввиду полученного повеления (по-видимому правителей, И. А.) было решено вырезать на мало заметной стороне постамента на армянском языке ту же надпись, которая была высечена на грузинском языке на одной из особенно заметных сторон этого же постамента.

Один из его трудов напечатанных совсем недавно в I номере «Историко-филологического журнала» за текущий год, под названием: «К вопросу об оценке греческих и грузинских редакций «Типика» Григория Бакуриани» (на арм. яз.). Здесь он слово „*ճաճուլ*“, которое должно быть переведено как «*Հայրենիք*» или «*Խայրենի Երկիր*», т. е. „родина“ „родной край“ передает новоармянским *Չալուածք*, которое соответствует грузинскому „*მამულებზეა*“, т. е. русскому „имение“ (стр. 108).

Таким же недоразумением от начала до конца нужно считать его утверждение, что в древнегрузинской богословской литературе слову *χριστος* везде соответствует сло

Далее, в связи с таким повелением, начинание архитектора за-  
стопорилось, уже не могло быть осуществлено. При этом не могло  
быть полностью выполнено и само это повеление, чтобы данная над-  
пись по величине была равна грузинской, так как и место перед «оку-  
танной тайной» буквой **Թ** не давало возможности для того, чтобы  
строительная надпись на армянском языке была воспроизведена с  
той же полнотой, как грузинская. По этой причине, оказывается, она  
вышла сокращенной, и это видно как из, якобы, схожих мест грузин-  
ского и армянского текстов, так и из утраченной (обломанной и уже  
не существующей) части армянской надписи, на которой не мог быть  
помещен равный по объему грузинскому армянский текст (т. е. пере-  
вод). Здесь, опять-таки по предположению исследователя, сокращение  
должно было коснуться поминаний Степаноса и Деметре, так как их  
уже не было в живых в то время, когда по распоряжению ипатия  
Адрнерсе на постаменте высекалась ктиторская надпись (см. стр. 59—  
61).

Армянская надпись, по словам автора, «является повторением  
ктиторской надписи с сокращенной передачей ее в начальной части.  
отбитой ныне» (стр. 61). Сокращения, по предположениям исследова-  
теля, осуществляются в армянском в соответствии с реальной дейст-  
вительностью. Так, напр. «...**Թ** Գրգուհի թեան»<sup>1</sup>, что означает фразу «во  
спасение кого-то», относится к Адрнерсе, так как во время испол-  
нения надписи оставался в живых только он, а **Թ** Մարտիկի (sic) հոգու-  
հոգի (sic) Կու», что подразумевает «помянуть чьих-то душ» в пере-  
воде автора значит: «а также в память рода», т. е. уже «помянуть»  
рода патрикиев, ипатиев, а не «спасение», так как имеются в виду уже  
усопшие патрикий Степанос и ипатий Деметре.

Почему уделяется так много внимания и сочиняются предполо-  
жения за предположениями относительно столь фрагментарной, край-  
не туманной надписи и помещенной в конце нее на отдельной строке  
единственной букве **Թ**, которая оказывается выполнена особой, выде-  
ляющейся резьбой и манерой? Такое прилежание автора объясняется  
желанием доказать, что архитектором Мцхетского Джвари, также как  
и Атенского Сиона, является армянин и притом не кто иной, как сам  
строитель Атенского Сиона в лице архитектора Тодосака, который по  
исчислениям автора к 40-ым годам VII в. закончил Джвари и вслед  
за тем взялся за строительство Атенского Сиона.

То, что Атенский Сион является слепым подражанием Мцхетско-  
го Джвари, в истории грузинского зодчества давно уже признано

во «**ՉՋԻԼԻ**», а в «Типике» Григория Бакуриани вместо этого якобы отмечается «**ԹՋԻԼԻ**»,  
которым, по мнению П. Мурадяна, передается «с заметным подчеркиванием господствующе-  
ющее в светском понятие» («Եկեառելի ընդգծում է աշխարհական տիրոջ հասկացողու-  
րիւնը») и «что это обстоятельство может оказать услугу для уточнения времени возник-  
новения или перевода существующей грузинской редакции» (стр. 115, прим).

Слово «**ԹՋԻԼԻ**» как в «Типике» так и в других произведениях древнегрузинской  
литературы обычно соответствует древнеармянскому ինքն, ինքնին, т. е. «**ՄՅԻԼ**» — «сам».

всеми и не является спорным благодаря трудам того же Г. Н. Чубинашвили. Это оказывается, по словам самого П. Мурадяна, и для него является «хрестоматийной истиной». То, что Атенский Сион построен архитектором армянином, со дня выявления строительной надписи было принято почти всеми. Что вместе с этим архитектором работал мастер или мастера армяне, один из которых даже поместил под куполом Атенского Сиона свое изваяние, и это обстоятельство широко освещено опять-таки на страницах труда Г. Н. Чубинашвили (стр. 169). Им же определено время возведения Атенского Сиона,—вскоре после окончания строительства храма Мцхетского Джвари, в начале же VII века.

Каждый новый научный труд обычно или выявляет новые материалы, которые были незамечены другими, или вносит новые коррективы в замеченные, но недостаточно освещенные вопросы, или же пытается, на основе добытых им новых материалов по новому осветить или внести новую точку зрения в область исследуемого вопроса и этим подвинуть вперед дело исследования проблемы.

Единственно, что ново в смысле выявления материалов у армянского ученого П. Мурадяна и его сотрудников — архитектора Л. Садояна и доц. А. Еремяна, это то, что на кладке стен (на квадрях) в различных местах, дополнительно к уже известным до сих пор, замечены новые знаки или клейма каменотесов, каковые замечались на стенах Мцхетского Джвари и другими, в частности акад. Г. Н. Чубинашвили, который в своем известном труде об этом памятнике привел их образцы вместе с типами знаков замеченных им же на Атенском Сионе (стр. 65). Указанные армянские ученые обнаружили такие знаки в большем числе и на квадрях Мцхетского Джвари, из которых некоторые оказались нового типа, а иногда похожими на атенские знаки.

Изменилось ли что-нибудь в результате обнаружения этих дополнительных материалов? Абсолютно ничего. И если действительно примененная в качестве каменотесного знака армянская буква означает, что ремесленник был армянином и данный знак должен быть его инициалом, то в таком случае среди каменщиков и ремесленников как на Джвари, так и в Атени было некоторое число армян. В отношении Атенского Сиона этого никто не отрицает. Его главным архитектором, согласно строительной надписи, является Тодосак (среди армянских личных имен имеющий необычайную форму), а подручным Григорий Далс, а также будто и некоторые другие: Самсон, Амбахум и Гиорг (по мнению Л. Меликсет-Бека)<sup>14</sup>.

Что храм Атенского Сиона является безыскусным повторением Мцхетского Джвари и что его зодчим является армянин Тодосак, как было сказано выше, никогда не вызывало споров в грузинской советской искусствоведческой науке. К этому мнению, как мы убедились.

<sup>14</sup> Л. Меликсет-Бек. Армянские надписи VII века в Грузии (Атенский Сион), на армянском языке: «Известия АН Армянской ССР» № 5, 1945, стр. 3—6.

ничего не добавлено П. Мурадяном. Новые нотки звучат лишь в том смысле, что, оказывается, иногда каменотесные знаки Мцхетского Джвари и Атенского Сиона схожи, что должно свидетельствовать о том, что «значительное количество каменотесов принимало участие в строительстве обоих храмов» (стр. 75).

Что касается Мцхетского Джвари, то новыми по материалам является то, что по сравнению с прежним выявлено сравнительно больше каменотесных знаков, причем некоторые из них представляют буквы армянского алфавита, и делается вывод, что на строительстве памятника работало по крайней мере 9—10 мастеров армян. А это, по его же словам, дает возможность предположить, что лицо, чье имя собирались высечь на постаменте креста, также имеет отношение к строительству памятника, и притом существенное, так как избранное им место требовало особой привилегии, на которую не мог претендовать обыкновенный мастер (стр. 75).

Кроме сказанного, новым является, и притом первым опытом, чтение и расшифровка армянской надписи.

Палеографическая характеристика надписи, которая в этом отношении нам кажется интересной и необходимой, совершенно отсутствует у П. Мурадяна<sup>15</sup>.

Как в вышеуказанном случае, так и здесь, на основании этих вещественных материалов, автор статьи выставляет чрезвычайно своеобразные и смелые суждения, большей частью необоснованные, построенные на столь же необоснованных предположениях.

Первое его наблюдение, что дошедшая до нас исключительно фрагментированная и поврежденная армянская надпись должна быть ктитурской, подобно грузинской, как мы уже отмечали, выставленными им документальными данными не подтверждается. При сопоставлении расшифрованного П. Мурадяном отрывка армянской надписи с грузинской, как нами было отмечено выше и снова подчеркивается здесь, текстуально совпадает лишь одно слово. Это грузинское «სულთა» («душа») и армянское «հոգի[ոց]». Слово \*արևոց, как отмечалось уже выше, остается необъясненным, так как попытка автора истолковать его в смысле, отвечающем значению грузинского слова «სულთა» («дома», «рода»), более чем сомнительна и необоснована; во всяком случае до тех пор, пока автором не будет найдено в армянской лексике хотя бы одно слово, претерпевшее аналогичные изменения, которые П. Мурадян предполагает для \*արևոց-а. Также неприемлема и ошибочна попытка автора представить идентичным по содержанию грузинскому слову «მუხანდ» армянское слово «ԳրկուՅիւն» (ср. выше стр. 176) Попытка автора выставить армянскую надпись ктитурской надписью исходя из представленной им расшифровки текста не имеет никакого основа-

<sup>15</sup> Это он пытается обосновать тем, что якобы: «Палеографические данные надписи так определены, что нет необходимости для приурочения ко времени строительства прибегать к их анализу» (стр. 60, прим.).

ния, кроме того, что она помещена на постаменте, на одной стороне которого высечена грузинская строительная надпись.

Чистейшим гаданием является утверждение автора, якобы в сочетании «...*ⲓⲣⲏ ⲉⲣⲏⲙⲏ*»<sup>16</sup> подразумевается один ктитор и притом. Этот ктитор является ипатием Адрнерсе, по соображениям, выставляемым исследователем П. М. Мурадяном.

Это относительно анализа текстов из области филологии.

Можно было, хотя бы вкратце, коснуться некоторых других соображений и высказываний автора исторического порядка, но не разрешаем себе в данной статье вдаваться в строго исторические изыскания, отметим лишь, что большинство из них также лишены реальной и научной почвы.

Все же, из числа подобных соображений коснемся нескольких.

Допустим невероятное и на минуту согласимся с автором статьи — исследователем-филологом и даже глубоко осведомленным в вопросах архитектуры ученым П. Мурадяном, что его предположения и соображения правильны.

Но если это так, то чем же объяснить то обстоятельство, что маститый зодчий, по национальности армянин, строитель Джвари и Сиона, по имени Тодосак, в одном случае, во Мцхета затушёван, там его как армянина даже не хотят указывать (не хотят даже высечь его имени), а в другом случае, в Аteni, наоборот, высекают строительную надпись с его именем и помещают рельеф его помощника армянина Григория Дапса с армянской надписью под куполом храма? Разве Аteni не находился на территории Картли и разве строительство это там велось в другом веке?

Или, как объяснить то явление, что один и тот же архитектор возводит два памятника одного вида, причем первый несравненный во всех отношениях, а второй малонскусное подражание, даже в деталях копирующее первое произведение?

Безусловно совершенно невероятны и чрезвычайно тенденциозны и другие аналогичные рассуждения автора и, главное, построены они на основе того что помещенная на постаменте креста Мцхетского Джвари, нарочито выделенная от других букв *ⲓ* является инициалом упомянутого в Атенской строительной надписи *ⲓⲣⲏⲙⲏ*, подтверждением чему, якобы одновременно с другими предположениями, являются одинаковые размеры обих знаков, т. е. букв<sup>16</sup>. Вот так палеографический анализ!

Блажены верующие!

<sup>16</sup> Чего в действительности нет: размеры знака *ⲓ* в Сиони 12×8 см, а на постаменте креста в Мцхетском Джвари 10×6 см.

Каковы же характер и назначение армянской надписи на постаменте креста? Она, по нашему мнению, является надписью, более позднего времени (как будет показано ниже), посвященной воздвигнутому на постаменте кресту и высеченной рядом с грузинской на отдельной стороне постамента. Обычно в надписях на крестах в первую очередь отмечается, кем воздвигается крест (в надписях крестов раннего времени предпочтительно речь идет о его воздвигателе), для кого воздвигается он, а затем уже, с какой целью и каково его назначение. За указанием цели или назначения, обычно, следует моление, испрашивающее благодать для лица воздвигавшего крест или ктитора, или же для того лица, в честь которого или во имя которого воздвигается крест—долгоденствия жизни, избавления, спомоществования, поминания и др...

Из сохранившейся грузинской надписи не видно, кем был воздвигнут крест с надписью. По сохранившемуся тексту безусловно нужно полагать, что в обломанных начальных двух или трех строках речь шла о воздвижении креста в третьем лице: „[შეწევნითა დ<sup>რ</sup>თისათა აღზემართა ჯუარი ესე]“ т. е. «Божией помощью был воздвигнут крест этот» и т. д.

Какова цель или назначение воздвигнутого креста, это, несмотря на незначительные утраты букв в начале строк, хорошо восстанавливается в грузинской надписи. Он был воздвигнут: „[სალოცველად სტეფან [ნოს] პატრიკიოსისსა, დემეტრე ჯპატოსსა, აღრწერეს ჯპატოსისსა“, т. е. „[В молен]ие Степа[но]са патрики[я], Деметр[е] ип[ат]ия, А[др]и[е]рсе ипа[ти]я“, несомненно в ознаменование того, что они много сделали для постройки Мхецского Джвари; за их труды испрашивается, дабы крест, был бы, во первых, „სულთა და ჯორცთა მათთა შეოხადი“—„в помощь их душам и телу“ (т. е. „был бы ходатаем их душам и телу“) а, затем, „უ(ო)კლისა სახლის მკველაი დ<sup>რ</sup>—“ „в покровительство всего дома“ (т. е. „хранителем всего дома или рода“).

Обрывки слов армянской надписи (в самом начале надписи должно недоставать одной строки), по которым мы можем иметь лишь некоторое понятие о характере надписи, дают нам только возможность представить себе некоторым образом цель сделавшего надпись и моление — испрашивающее спасение и поминание чьих-то душ и тел, о которых речь ведется в третьем лице.

Исходя из этого, фрагментарно дошедшую до нас армянскую надпись можно было бы восстановить в следующем виде:

[. . .] ՅՄ Ի ՓՐԿՈՒԻԹԻ ԵՒ ՅԻՇԷ  
 ԱՏ (Ա)Կ ՀՈԿԻՈՅ ԵՒ Մ  
 ԱՐ (Մ)ՆՈՅ ԵՒ  
 ✠

В сохранившейся надписи конец первого слова (последние две буквы) может быть окончанием указательного местоимения (артикля)

в поминатив-е, предположительно в форме „[U]BU“ в следующей фразе: „*ჴაღწესნიანი ხაღუ აქიBU*“—„воздвигнут крест] этот“. В таком случае восстановленный выше последующий текст примет более или менее понятный вид: „*ჴაღწესნიანი ხაღუ აქიBU ა ჟრტიქი-ი ხა მარცხის(ა)ი ჴიქი(ი)ი ხა შარ(ი)ლინი ხა*“—„[„აღმართა ჳუარი“]სე საგსნელად (აბ: საგსრად) და საგსნებელად სულთა და ჳორცთადა“, т. е. „[ Воздвигнут крест] этот во спасение, (или „во избавление“) и в помяние душ и тел и“. Как видим, окончание не вполне ясно и стройно. Во первых, оно производит впечатление незаконченного предложения, хотя бы даже читалось „*ხაღ*“—„а также“—, согласно П. Мурадян. А во вторых, неподходящим может показаться выражение „в помяние душ и тел“ (или: „души и плоти“), хотя в грузинском „душа и плоть“ в молениях за спасение, вспомоществование или помощь встречается как одно цельное, нераздельное понятие. Так напр., 1) „*რათა... დასდგე ადგოლსა წმინდას მისსა შემწირველად... საგსნელად სულთა და ჳორცთა ჩუენთა*“—„дабы...стал на святом месте для возношения... жертвы... во спасение наших душ и тел“<sup>18</sup>. 2) „*შემოგწირეთ საგსრად და სამოხედ სულისა და ჳორცთა ჩუენთათჳს*“—„пожертвовали во спасение и в вспомоществование души и тела нашего“<sup>19</sup>. 3) „*სულთა და ჳორცთა მათთა მეხად*“—„в помощь их душам и телу“ (см. выше, стр. 172)<sup>20</sup> Сообразно с этими, думаю, предложенное мною чтение „*ქი ჳოთი ჴიქი ს მარცხის*“—“в помяние душ и тел“ („души и плоти“) не создает препятствия, как об этом можно судить по показаниям некоторых памятников древнегрузинской литературы: а) „*ქსენებდა ნეტარისა მამისა გრიგოლისი იუანე მარდის სასო და შესავერებელ სულისა და ჳორცთა*“—„будет постоянно предметом наших упований и убежищем души и плоти память в сей день блаженного Григория“<sup>21</sup>; б) „*შეგწირენ... [წიგნნი]... სალოცველად და მოსაგსნებელად თავისა და სულისა ჩუენისა*...“—„Пожертвовал... [книги]... в моление и в помяние себя и души нашей“...<sup>22</sup>.

Судя по данным надписей, упомянутыми молениями испрашивается милость как правил в день второго пришествия и страшного суда как для усопших, так и для живущих.

Но как видно из толкований П. М. Мурадяна, вокруг упомянутых надписей ему, видимо, не совсем подходящим кэжется не только подоб-

17 [U] невольно пропущено резчиком.

<sup>18</sup> Г. Мерчул. Житие святого Григория Хандзтийского, груз. текст, введение, издание и перевод Н. Марра, СПб., 1911, стр. 8-10—III 8-10.

<sup>19</sup> ს. კაკაბაძე, დასაუღო საქართველოს საეკლესიო საბუთები, წიგ. I, თბილისი, 1921, გვ. 16.

<sup>20</sup> Для понятия „души и плоти“ как цельного выражения, может пригодиться следующее предложение: „შე, გლაკამან სულთა და ჳორცთა, ლის ვიქენ დაწერად წმინდა ამის წიგნისა“—„Я, нищий душой и телом, удостоился написать св. сию книгу (запись писца Синайской рукописи X в № 38. G. Garitte, Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du mont Sinaï, p. 143).

<sup>21</sup> Г. Мерчул.... стр. ჰდ 1-2—LXXXIV 1-2.

<sup>22</sup> G. Garitte, Catalogue... p. 150 (Запись писца рукописи 979 г.).

ная формула поминания лиц, но даже и та из грузинской надписи, которая касается ктиторов и гласит: „სულთა და ჯორცთა მათთა მეოხად“ (т. е. „в помощь их душам и телу“). А это из за того, что якобы из упомянутых ктиторов Джвари при воздвижении креста здравствует лишь один, а остальных двух и в живых нет. Но раз все они, по разъяснению автора, являются ктиторами, потому и в грузинском тексте появилась эта „обобщающая формулировка, не позволяющая, однако, их считать правителями—современниками“. Зато исправление якобы этой неясности П. М. Мурадян видит в собственной расшифровке армянской надписи, где „...*ի րի փրկութեան*“— „во спасение [ ]а“, выделяет для здравствующего ктитора, а „*ի իշատակի հոգևոց արնոց ևս*“— „а также в память рода“— для усопших (Степаноса патрикия и Деметре ипатия—стр. 59—60).

Чтобы яснее представить сущность дела и показать, что подобные формулы моления испрашиваются и для ктиторов и для усопших, не только собобщено, но и раздельно, обратимся к текстам надписей.

Из надписей крестов и культовых сооружений, когда они начинаются словами „*կանգնեցի*“— „*աշխարհ*“— „воздвиг“ или „*կանգնեցաք*“— „*աշխարհեցեք*“— „воздвигли“, скажем „крест этот“ или „часовню эту“, можно привести не один пример в доказательство того, что в их молениях нередко испрашивается милость для воздвигателей памятника, так и их близких—родителей, детей, жены и других: „В ходатайство (или: в заступничество) души моей, жены и детей“— [*ի բարեխաւսութիւն հոգւոյ իմոյ և ամուսնոյ իմոյ և զաւակաց իմոց*“ ЛК\*, стр. 98, 1253 г. (d)]; „Во спасение души моей“ [*ի փրկութիւն հոգւոյ իմոյ*“, ЛК, стр. 97, 1257 г. (a)]; „Во спасение души моей и родителей“ [*ի փրկութիւն հոգւոյ իմոյ և ծնողաց*“, ЛК, стр. 11, 997 г.]; „В вспомоществование души моей“ [*խաղնակաւսութիւն հոգւոյ իմոյ*“, ЛК, стр. 16, 1023 г.]; „В ходатайство души моей и жены...и сына...“ [*ի բարեխաւսութիւն ինձ և ամուսնոյ իմոյ...և որդւոյ*“, ЛК, стр. 125, 1283 г. (d)]; „В поминание мое и сыновей моих“ [*ի իշատակ ինձ և որդւոց իմոց*...“, ЛК, стр. 87, 1244 г., (e)]; „В ходатайство наше и в поминание душ наших“ [*բարեխաւս մեզ և ի իշատակ հոգւոց մերոց*“]. ЛК. стр. 107, 1265 г. (c)]; „В поминание души моей и в ходатайство за потомство“ [*ի իշատակ հոգւոյ իմոյ և բարեխաւսութեան ապագայիս*“, ЛК. стр. 111, 1269 г.]; „Во спасение души моей и в поминание наше и родителей наших и воспитателей“ [*ի փրկութիւն հոգւոյ իմոյ և ի իշատակ մեզ և ծնողաց մերոց և սնուցողաց*“, ЛК. стр. 121, 1279 (e)] и т. п. Приведенные примеры явствуют, что при формуле моления, когда речь идет в первом лице о „ходатайстве“ (или „заступничестве“, „помощи“), „спасении“, „вспомоществовании“ и „поминании“ души какого-либо ктитора (или ктиторов), раздельно или совместно („в ходатайство наше и в поминание душ наших“; „во спасение

\* Летопись на камнях, собрание — указатель армянских надписей, составил К. Костаянц, СПб., 1913.

души моей и в поминание наше“) нельзя считать воздвигателей (часто и их родичей) усопшими.

Совершенно иное положение, когда в надписи креста, в котором упоминается достойно потрудившееся лицо или лица, для которых воздвигнут памятник, моление дается в третьем лице, например в такой формуле: «Воздвигнут крест этот... «в поминание», «ходатаем» или «в ходатайство» и во «спасение»<sup>23</sup>. В этих случаях деятель, для которого воздвигнут крест, обычно по времени более или менее опережает своим деянием возведение памятника, воздвижение креста, что может иметь место и при его жизни, но чаще всего—после смерти.

Если мы с этой стороны посмотрим на вышевосстановленную армянскую надпись, то придем к заключению, что сказанные кем-то в третьем лице слова: «[Воздвигнут крест] этот во спасение и в поминание душ и тел» не позволяют нам считать в живых лиц, за которых возносится моление (имена которых в надписи не упомянуты). Слова же грузинской надписи «[Воздвигнут крест этот]... в помощь их душам и телу» (подразумеваются: Степанос, Деметре и Адрнерсе), позволяют нам считать их скорее живыми, а не усопшими. Это должны подтверждать и последующие слова этой фразы «и в покровительство всего рода (букв. дома)», т. е. хранителем всего рода<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> „Воздвигнут крест этот в поминание Саргиса... убитого в битве“ [„Կաթողիկոսացի խաչը յիշատակ Սարգիս... որ զնաև ի պատերազմի“]. ЛК, стр. 58, 1215 г. (р). См. также: стр. 72, 1229 г. (в); стр. 127, 1285 г. (в.)

„Воздвигнут крест этот в ходатайство за госп. Давида, неподмого филозофа“—[„Կաթողիկոսացի խաչը ի բարեխաչակրից տեսնի Դավիթ անխոր փիլիսոփայի“]. ЛК, стр. 29, 1144 г. (а)].

„Воздвигнут крест этот в ходатайство за Степ. Чонкана усопшего“—[„Կաթողիկոսացի խաչը ի բարեխաչակրից Ստեփ. Չոնկանի նեշխյա“]. ЛК, стр. 29, 1194 г. См. также: стр. 45, 1202 г.; стр. 51, 1210 г. (е)].

„Воздвигнут крест этот святой в ходатайство (в помощь) Ваграма, жены его... и детей“ [„Կաթողիկոսացի խաչը սուրբ բարեխաչակաթողիկոս, անուսոյն իր և զաւակաց“]. ЛК., стр. 126, 1284 г. (и)].

„Воздвигнут крест этот во спасение Джнзбуга“ [„Կաթողիկոսացի խաչը ի փրկարից Զեյնուգայ“]. ЛК, стр. 139, 1297; стр. 55, 1213 (д)].

<sup>24</sup> Между прочим, имеющееся в оригинале этой фразы частично поврежденное слово «[նն]լոն»—«дома» (в синтагме «всего дома»), некоторые предполагают (З. Алексидзе, Книга посланий, армянский текст, грузинский переводом, исследованием и комментариями издал З. Алексидзе, Тбилиси, 1968, стр. 176—179.—и Ю. Гагосидзе), что должно читаться «[յթ]լոն»—[Карт]лиса, т. е. «[Карт]ли» «[Կ(ռ)լ(ս)լ(ն) յ(ն)թ(ո)լ(ն)»—«всего Картли»]. Думаем, что такое чтение неправильно, т. к. если мы даже признаем сочетание слов «всего Картли» термином для VII века (академик Ив. Джавахишвили в «Истории грузинского народа» 1948 г. стр. 26, такое выражение приводит по более поздним—IX—X вв.—текстам), неуместно здесь рядом с упоминанием ктиторов. Как известно из труда акад. Г. Н. Чубинашвили (Памятники типа Джвари, стр. 144—148), надпись постамента ктиторовская и естественно, что в ней речь идет в основном о ктиторах. А ктиторами, кроме трех лиц (правителей) упомянутых в надписи постамента со своими титулами, были и другие, скульптурные изображения которых также представлены на стенах храма. Таковы Кобул-Степанос, Теместия и другие, личности которых не установлены. Они, как и вышеупомянутые, являются близкий членами рода правителей и так как надпись ктиторовская, то и выражение «всего дома хранителем» (или: «в покровительство



Рис. 1.  
Грузинская ктиторская надпись постамента  
креста Мицхетского Джвари.



**Рис. 2.**  
**Армянская надпись постамента**  
**креста Мцхетского Джвари.**

П. Мурадян не учитывает этого, вследствие чего ему кажется странными слова высеченного на постаменте моления на грузинском языке. Он поэтому повсюду говорит: «Формула „სულთა და ჳორცთა მათთა მეობად“ (т. е. «в заступничество их душам и телу») не может служить доказательством того, будто все они трое (подразумеваются ктиторы храма Джвари, И. А.), при высечении этой надписи живы»... (стр. 71).

Но мы вновь вернемся к армянской надписи. Что же представляет собой высеченная, нарочито особой манерой выделяющаяся от основного письма армянской надписи помещенная в конце буква **Թ**, которую армянские ученые считают окутанной какой-то тайной? Думаю, что она является начальной буквой слова **Թուին/Թվին** или, **Թուականութեան**, обозначающего армянское летоисчисление или год, лето, которая в начале или в конце надписей иногда пишется, выделяясь своим начертанием от остальной надписи<sup>25</sup>. Ввиду того, что обычно буквы, обознача-

-----  
 всего дома“, т. е. рода), безусловно вместе с упомянутыми в ней ктиторами подразумевает также и их (т. е. членов того же дома).

Утверждение З. Алексидзе, якобы правильность его чтения „ყოველსა յարտու-  
 Ե՛—„Всего Картли“ (что привлеченными им данными из письменных памятников древнегрузинского и древнеармянского, по моему, не оправдывается) подкрепляется и тем, что восстанавливаемая им часть слова [յարտ]ուԵ, а именно недостающее начало յարտ..., должна была бы находиться, как это обыкновенно бывает с этим словом в древнегрузинском, под титлом, след которого, он и Гагошидзе усматривают над начальной буквой сохранившейся части этого слова (Ե՛ՆԵԵ), совершенно неудовлетворительно. Дело в том, что безукоризненно исполненная ктиторская надпись на грузинском языке, как в случае ԳՆԵԵ, слова находящегося под титлом, знак сокращенности должна была бы начтись над первыми двумя буквами ԿԻԹՆԵԵ (в крайнем случае и над началом третьей буквы, ԿԻԹՆԵԵԵ, но никак не над началом четвертой), ԿԻԹՆԵԵԵԵ, где как раз и желает видеть окончание знака титла З. Алексидзе, так энергично разглагольствующий обэтом особо интересующем нас вопросе в начале 179 страницы своего труда:

<sup>25</sup> В конце или в начале надписей изрядно с обычно сокращенным написанием слов **Թու/Թւ/Թվ** (—**Թուին/Թվին**, **Թուականութեան**).—иногда с предлогом Ի: Ի րու. Ի րւ. Ի Թվ.—встречаем в сочетании с предлогом Ի Թ, а чаще и без этого предлога обособленно стоящую букву **Թ** для обозначения армянского летоисчисления или года; образцами этого можем привести следующие примеры из изданных за последние годы армянских эпиграфических сборников:

Из надписей А х п а т а : (Կ. Ղուֆաղարյան, Հաղրուո, Ճորտարապետական կառուցվածք Ի վիճական արձանագրություններ, Երևան, 1963):

а) № 45, 1200 года: „Թ ՈւԹ. Շնորհիւն Ա՛յ Մարիամ...“:

б) № 97, 1023 года: „Այդ որ կարդայր զիս, յաղարս յիշեցիր. ՆԶԹ. Թ“:

в) № 54, 1651 года: „Այս է տապան Մինաս վարդապետին. Թ. ՌՃ“:

Из надписей С а н а н н а (Կ. Ղուֆաղարյան, Սանահնի վանքը և Երս արձանագրություններ, Երևան, 1957):

а) № 174, 1222 года: Թ ՈՒԱ. ևս ՏԷՐ Յոհանէս...“:

б) № 10, 1208 года: „...որ երկայսզք արբոյ նշանիս, յիշեցիր. Թ. ՈՉԷ“:

в) № 157, 1634 года: „Ղուկաս Եպիսկոպոս ազգէն Արղուբեցի. Թ. ՈՉԷ“:

Из надписей II книги корпуса (Գիւան հայ վիճարութեան, արավ II կազմեց Ս. Գ. Բարխուդարյան, Երևան, 1960).

а) № 30., 1281 года: Թ. ՉԼ. Յանուն Աստուծոյ ևս Յոհանէս...“:

б) № 13, 1271 года: Միւնեայ Եպիսկոպոս յիշեցր. Թ. Նի“:

в) № 62, 991 года: „...շինոյ տանորիս յիշես Ժ՛ս. Թ՛նե“:

г) № 230, 1091 года: „...արևիս ի Ժ՛ս. Թ՛նե“:

ющие числа не предшествуют упомянутой  $\Phi$  и также не следуют за ней, поэтому если место, на котором должны были быть размещены эти числа, не повреждено, нужно думать, что резчик выполнил ее на одной из граней постамента воздвигнутого креста в то время, когда установить дату воздвижения креста вообще было невозможно как для заказчика, так и для исполнителя, тем более, если при этом руководствовались диктовкой грузинской надписи, в которой дата вообще не представлена.

Быть может, для датировки армянской надписи нам послужит армянская палеография? Надпись, исполненная заглавным письмом, называемым по армянски «еркатагир», как мы вскользь отметили выше, палеографически кажется нам интересной. В ней (точнее говоря в 13 буквах армянского алфавита, примененных здесь), при сопоставлении другими армянскими надписями VII века<sup>26</sup>, явно бросается в глаза своеобразие начертания некоторых знаков (букв), так напр. „ho“  $\zeta$  (см. рис. II, 2 строка—4 буква) более похожа на соответствующий знак строчного письма «болорагир», «цо»— $\delta$  (см. рис. II, 3 строка—5 буква) ближе к более позднему начертанию этой буквы в рукописи, исполненной заглавным письмом (четвероглав 887 года)<sup>27</sup>, «кен» —  $\zeta$  (см. рис. II, строка I—3 буква с конца) на буквы рукописи VIII—IX века<sup>28</sup> и «фир» —  $\Phi$  (см. рис. II, 1 строка—5 буква с конца) с своими опущенными к низу малого размера кружочками, напоминает рукописи IX—X вв.<sup>29</sup> Как выясняется, эта надпись по начертаниям некоторых знаков (букв) выходит за грани VII в. и не может быть отнесена к этому веку. Выясняется и то, что именно особого изучения требует вопрос о том, не нанесена ли армянская надпись на постаменте креста Мцхетского Джвари в совершенно другое время?

Не так уж ясно все в отношении палеографии надписи, чтобы безоговорочно утверждать: «Палеографические данные надписи так определены, что нет необходимости для приурочения ко времени строительства прибегать к их анализу»<sup>30</sup>.

Что касается грузинской надписи, то она палеографически, можно сказать, исполнена почти безукоризненно. Грузинская надпись, безус-

д) № 122, 1305 года: ... $\text{Կաթեցեցի զիսաւ. յիշեցր ի Ք"ւ. Ք. 927"։$

е) № 239, 1326 года: ... $\text{յիշեցր ի Ք"ւ. Ք 926"։$

ж) № 403, 1483 года: ... $\text{Աստուած պարգի. Ք 21A}։$  (всюду сличите текст с прорисями и с фотоснимками).

<sup>26</sup> И. А. Орбели, Багаванская надпись 639 г. и другие армянские ктиторские надписи VII века: «Христианский Восток» т. III, стр. 105—142, с VIII таблицами, СПб., 1913.

<sup>27</sup> Ц. Ф. Шерешевский,  $\text{Հայ գրի և գրչութեան պատմությունը. էջ 88. Երևան, 959.}$

<sup>28</sup> Там же, стр. 87.

<sup>29</sup> Там же, стр. 88 (на позднюю эпоху указывает и написание «айб» — Ц. ор-сутьем параллельной линии в правой части стержня).

<sup>30</sup> П. М. Мурадян, Армянская надпись храма Джвари (отд. оттиск «Вестника общественных наук АН Армянской ССР», 1968, № 2), стр. 60.

ловно, древняя времени завершения строительства Джвари, с характерными для этой эпохи (начала VII века) начертаниями букв Չ (q) и Յ (y) с замкнутыми наглухо головками и, притом, вообще по своему исполнению (манере резки) сильно отличается от армянской, которая, как было показано выше, по всей вероятности, является поздней, созданной не без подсказа или некоторой диктовки грузинской ктиторской надписи.

В заключение пару слов и о том, можно ли себе представить, что после разрыва грузинской и армянской церковей (608/609 гг.), когда армянская церковь в основном придерживается монофизитского направления, а грузинская примкнула к диофизитскому течению, в центре Картли, на кресте, воздвигнутом в храме Мцхетского Джвари, точнее — на одной из свободных сторон постамента креста, была бы высечена армянская надпись и притом с куцым текстом? Вопрос ставится в этом аспекте потому, что некоторые интересующиеся этим вопросом лица думают, будто после разрыва грузинской и армянской церковей совершенно были прерваны отношения между церквями этих народов и, следовательно, невозможно было в таких условиях допустить высечение армянской надписи на постаменте креста или в какой-либо другой письменной форме на грузинском культовом памятнике.

Если мы внимательно проследим армянскую «Книгу посланий», то заметим, что Картли, и в частности ее центр Мцхета, не говоря уже о Цуртавской епархии и его кафедральной церкви и других сопредельных с Арменией т. н. святых местах, вместе с Манглиским Джвари, оказывается, сильно привлекали вообще единоверных армян, также как главная церковь Армении и некоторые другие притягивали грузин.

В «Книге посланий» наименование «Мцхетский крест» (также как «Манглиский крест»), судя по некоторым контекстам, подразумевает отдельно стоящий воздвигнутый крест, как могло бы казаться, а церковь во имя креста. Вот те контексты, которые подтверждают эти соображения:

а) Абраам, каталикос армян в своем последнем, экциклическом послании пишет: «... Мы также велим это и в отношении грузин, дабы не иметь ничего общего с ними ни в молитве, ни в пище, ни в питье, ни дружбой, ни воспитательством (вскармливанием), ни хождением на молитву к Джвари, который славится в местностях Мцхета, ни к Манглискому Джвари, и да не будут они приниматься также в наших церквях, а также полным отдалением (прекращением) от бракосочетания, но разрешается лишь купля или продажа, как и в отношении юдеев» (стр. 194).

Противопоставление святых мест обеих стран, когда таковые одной страны называется церковью, позволяет заключить, что и в святом месте другой страны (Мцхетский Джвари) также подразумевается храм (перекость).

б) «... Из-за его слов вы перестали ходить и поклоняться честному и животворящему Мцхетскому Джвари — пишет Кирион Смбаду Марзпану — молитвой [пред] которым ты был дарован отцу и матери твоим и был воспитан пред ним и под его предводительством ты постиг добра. Но хотя вы и не пожаловали поклониться, мы все же во время каждой молитвы поминаем Вао пред святым крестом сим...» (стр. 171).

Думаю, что в данном случае в «Джвари Михетском», благодаря которому, по словам Кириона, Смбат марзпан был дарован его родителям и он был воспитан пред ним и достиг благ, не должен представлять просто крест.

в) Думаю также, что противопоставление Михетского Джвари армянской соборной церкви в первом послании Абраама католикоса Кириону под Джвари подразумевается храм: «Отсюда хождением в Михета к Джвари и оттуда к соборной церкви» (стр. 164).

Эти документы датируются 607—609 годами. И если наши наблюдения правильны, то Михетский Джвари к этому времени уже построен.

Посредничество и сближение создавались «Святыми местами», жалятся — судя по «Книге посланий» — руководители церквей и уверены, что с этого времени подобные взаимоотношения будут прекращены<sup>31</sup>.

Конечно, глупо что-либо утверждать в отношении высших слоев населения, но что касается низших, которые в «Книге посланий» именуются шинаканами и азатами, то они вряд ли изменили бы укоренившимся традициям.

Прервалась связь между официальными церквями монофизитской Армении и диофизитской Картли, но как одно, так и другое направление имели своих последователей и единомышленников в обеих странах. Иногда с превосходством даже диофизитов в лице своих предводителей на церковном троне Армении. Национальный облик армянская церковь приобретает лишь после окончательной победы монофизитов в Армении с 726 года и вследствие этого другое противостоящее крыло диофизитов подвергается гонению с родной земли. С этого времени, с 20-ых годов VIII столетия, началась иммиграция армян диофизитов в соседнюю Картли и в Византию, где под влиянием местной культурной среды постепенно они утратили язык, самый характерный национальный признак, и окончательно огрузинились или слились с гресками, хотя в сознании их не скоро исчезло чувство их чуждого происхождения.

Этот процесс произошел не сразу, он шел несколько медленным, постепенным путем. Диофизитская паства несла с собой утвердившиеся в своей среде национальный облик и традиции и не считаться с этим для грузинской церкви было нельзя. Этим было вызвано то, что признанные в этой армянской среде книги житий и мученичеств армянских святых (и иногда созданные в их честь песнопения) были разрешены к чтению (в исполнении) сначала, вероятно, на армянском языке, а затем в грузинском переводе (в IX—X вв.), в лоне местной грузинской церкви. В свою очередь деятели грузинской церкви в общении с ними (в IX—X вв.) тоже стараются по мере сил перевести кое-что с армянского, чего не имелось в переводе с других языков<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Գ ի Ր Ր Ք ղ Ր ը ց. ճատենկարոտրիւն նախնեաց. Վեհակ—ԿԵրպոլեան Գատենկարոտրեց. Ե. Քիֆլիս. 1901, стр. 164, 171 и 194.

<sup>32</sup> Илья Абуладзе. Грузинско-армянские литературные взаимоотношения в IX—X вв., исследование и тексты. Тбилиси, 1944 г., стр. 01—014, 027—063, 0119—0129 (на груз. яз.).

Грузины переписчики рукописей и книжники в то же время и сами старались усвоить иноязычные письмена и литературу, в частности армянскую. Этим обстоятельством объясняется, по моему, существование тех приписок на армянском языке, в таких важнейших грузинских рукописях, какими являются: Джручский четвероглав, Шатбердский сборник или книга песнопений Микаела Модрекили, иногда даже модельного характера<sup>33</sup>. Таким образом, повторяю, грузинская церковь и ее литература в раннее средневековье никогда не прерывала связей с армянскими идеологически близкими кругами с раннего периода вплоть до X века и конфессионально родственная армянская паства, т. е. ее масса и представители, всегда считалась ею своими и находила приют и заботу.

В таких условиях, я думаю, ничего не могло воспрепятствовать появлению на постаменте креста Мцхетского храма Джвари той четырехстрочной армянской надписи, которую в результате ознакомления с грузинским текстом, мог для конфессионально родственных армян высечь в более позднее время (после VII века) армянин диофизит или, если угодно, то и грузин той же конфессиональной приверженности.

<sup>33</sup> И. В. Абуладзе, Армянские приписки грузинской рукописи X века и их значение для армянской диалектологии: «Вестник Матенадарана» № 4, стр. 35—42 (на армян. яз.), Ереван, 1968.

**ՔԱՐՔԼԻՍ ԾԻՈՎՐԵԲԱՅԻ ԿԱՄ ՎՐԱՅ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՀԻՆ ՀԱՅԵՐԵՆ  
ՔԱՐԳԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ: \***

«Քարթլիս Ծիովրեբայի» հայերեն խմբագրութիւնը, որ «Կրպց Պատմութիւն» վերնագրին է կրում, մինչև հիմա ութ ձեռագրով է հայտնի: Սրանցից մեկը, որն ահադ. Մ. Բրոսսէն թարգմանել է ֆրանսերեն և հրատարակել 1851 թ., պահպանվում է Լենինգրադի Արեւելագիտութեան ինստիտուտում, մյուսը՝ Վենետիկի Մխիթարյանների գրադարանում, երրորդ՝ Փարիզի ազգային Մատենադարանում, իսկ մնացած հինգ օրինակները Հայկ. Ս.Ս.Մ Մատենադարանի (Երևանում) սեփականութիւնն են կազմում:

«Քարթլիս Ծիովրեբայի», այսինքն՝ Վլադիմիր Պատմութեան հայկական ձեռագրերից հրատարակված է միայն Վենետիկի Մխիթարյանների ձեռագիրը: Այս հրատարակութիւնը կատարված է 1674 թ. գրչութիւն ունեցող մի ձեռագրի արտագրութեան հիման վրա, որը մի ժամանակ պատկանում էր Կարինի առաջնորդ Կարապետ Բազրատունուն, բայց հետագայում տեղ գտավ Էջմիածնի ձեռագրերի հովաքաճուի մէջ (№ 3070): Փարիզի ազգային Մատենադարանի ձեռագիրը, այդ հիմնարկութեան հայկական ու վրացական ձեռագրերի ցուցակագրող MacLaurier-ն է արեւելութեան համաձայն Dulaurier-ն է արտագրել այն ձեռագրից, որից և Վենետիկի ձեռագիրն է գալիս:

Ո՛չ միայն Վենետիկի և Փարիզի օրինակները, այլ և այն հայերեն ձեռագիրը, որից Բրոսսէն կատարել է իր ֆրանսերեն թարգ-

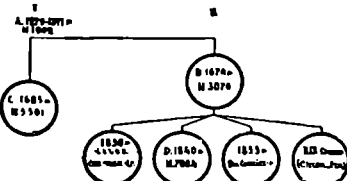
մանութիւնը, ահադ. Ն. Մառի տված տեղեկութեան համաձայն, Կարապետ Բազրատունու սեփական ձեռագրից է արտագրված,

Այսպիսով, վերոհիշյալ չորս ձեռագրերն արտագրված են իրարից: Սրանց մեջ ամենահինը Կարապետ Բազրատունու օրինակն է, որը, ինչպես նշել ենք, այսօր գտնվում է Հայաստանի Մատենադարանում (№ 3070): Մնացած չորս օրինակներից, որոնք նույնպես պատկանում են Մատենադարանին, վաղուց հայտնի է № 1902, որն ըստ գրութեան, ամենահին օրինակն է: Ահադ. Մ. Բրոսսէի որոյմաք այս ձեռագիրը գրված է 1279—1311 թվականների միջև ընկած ժամանակաշրջանում: Մնացած երեքից՝ երկուսն անցյալ դարի օրինակներ են. մեկը, ինչպես մեր համեմատութիւնից պարզվեց, նույնպես Կարապետ Բազրատունու ձեռագրից է արտագրված 1840 թ., վրացերեն ուղղութեան իմացող Արիստակես Երզնկյանցի ձեռքով, Քրիլիսիում, իսկ մյուսը՝ № 3052 հայտնի հայագետ պրոֆ. Բ. Պատկանյանն է պատրաստել, ըստ երևութի, տպագրելու համար: Վերջին, ութերորդ, օրինակը № 5501, որ 1683 թ. է գրված ինչպես պարզվեց Մատենադարանի մյուս ձեռագրերի հետ արված համեմատութիւնից, ամենամոտիկ հարաբերութեան մեջ է հնագույն ձեռագրի (№ 1002) հետ: Ինչպես տեսնում ենք, բոլոր

<sup>1</sup> M. Brosset, Rapports sur un voyage archéologique etc., III rap., p. 62, SPB, 1849.

\* Զեկուցում կարգադրած Հայկական ՍՍՏ Ժողովուրդների կից Ձեռագրերի ուսումնասիրութեան ինստիտուտի (Մատենադարանի) զեռական սեփայն 1960 թ., 80-Ն հրատմամբ:

վերահիշյալ ձեռագրերը, բացի Բ. Պատկան-  
յանի ձեռագրից, գալիս են վերջ ի վերջո-  
ւերկա ձեռագրից:



Ինչպիսիք անշուքթյուն կա սրանց միջև: Մասնագետների կարծիքով գոյություն ունեցող և մեզ հասած բոլոր ձեռագրերն առաջացած պետք է լինեն ամենահին օրինակից (№ 1902-A): Այդ կարծիքը նրանք հիմնավորում են այն բանով, որ ամենահին օրինակի վերջին թերթն ընդհատվում է այնպիսի բառով (սխառուցք), որով վերջանում են նաև հետագա ժամանակների բոլոր ձեռագրերը: Ակադ. Ն. Մատթ նկատել է այն հանգամանքը, որ հիշյալ ձեռագրի վերջին թերթը կտրված է և այդ կտրված թերթից առգրի սկզբի առաերի միայն մի մասն է երևում: Նրա կարծիքով այս թերթի վրա զն սեղված պիտի լինեի «Մարթիս Յիսովրեայի» Թարգմանության մի փոքրիկ մասն ու արտագրողի կամ ստացողի հիշատակարանը: Անշուշտ մյուս օրինակներն այն ժամանակ պիտի արտագրված լինեն, երբ ձեռագրից պահասել է վերջին թերթը, և ինչպես ակադ. Ն. Մատթ է կարծում, հենց այս է պատճառը, որ հայերեն բնագրի բոլոր օրինակները վերջանում են նույն ընդհատված սխառուցք բառով: Այսպիսով, ուրեմն, գոյութիւն ունեցող բոլոր օրինակների համար գտնված է սկզբնագիրը, այսինքն՝ 1270-1311 թվ. միջև գրված «Մարթիս Յիսովրեայի» ամենահին հայերեն ձեռագիրը (№ 1902):

Ակադ. Ն. Մատթ հիշյալ դիտողությունը, որի համաձայն «Մարթիս Յիսովրեայի» հայերեն տեքստն ընդհատված սխառուցք բացի հետո շատ չպիտի շարունակվեր, այլ քիչ հետո պիտի վերջանար, ինձ հիշտ է թվում: «Մարթիս Յիսովրեայի» հայերեն տեքստը պիտի վերջանար Դավթ Շիրակի պատմությամբ, այսինքն՝ վերջին տողը պիտի պատմեին Դավթի մահվան և նրա ծառայողի գահ բարձրանալու մասին: Այս զեպքը նկարագրելու համար ինչպես երեվում է, բավական էին տառլին իսկ առդերը: Թե ինչու, այդ կտեսնենք հետո: Ինչ վերաբերում է ակադ. Ն. Մատթ արտասույտած կարծիքին, որի համաձայն «Մարթիս Յիսովրեայի» հայկական տեքստից հետո զետեղված պիտի լինեի արտագրողի հիշատակարանը, այդ կարծիքը կարող է հիշտ լինել, բայց այս երևույթի կապակցու-թյամբ պետք է նշել նաև այն, որ կտրված թերթի առաջին էջի վրա մնացած տառերը գրված են տեքստից տարբերվող թանաքով և, ոչ հետաքրքրական է, այդ էջի տողերի քանակը չի համընկնում տեքստի էջերի տողերի քանակի հետ: Ուստի կարելի է եզրակացնել, որ կտրված թերթի առաջին էջի վրա, «Մարթիս Յիսովրեայի» վերջից հետո, կարող էր զետեղված լինել հիշատակարան, որը կարող էր գրված լինել ոչ թե արտագրող գրչի, այլ ուրիշ անձնավորության կողմից: Այսպես թե այնպես, պարզ է որ 1. բոլոր օրինակները վերջանում են այն ընդհատված բառով, որով վերջանում է ամենահին ձեռագիրը (A) 2. խմբագրական տարբերություններ օրինակների մեջ չեն նշմարվում 3. ամենահին ձեռագրին ավելի շատ ձ (A) հետևում է C օրինակը որը կարող է արտասույտված լինել հենց նրանից (A). բայց իր հերթին տուրք է տալիս իր ժամանակի ուղղագրութայնը: 4. B օրինակն էլ, որին հետևում են մնացած ձեռագրերը, ինչպես երևում է, A-ձեռագրից է արտագրված. C օրինակի նման նա էլ բնորոշվում է ուղղագրական տարբերություններով, բայց իրավոր դանդաղանությունն այն է, որ նա (B) տեղադրել պակաս բառեր ու խոսքեր ունի: Հիշյալ ABC օրինակներին հետ միասին՝ Վրաց

1) Н. Марр. Из. летней поездки в Армению. Заметки и извлечения из армянских рукописей (Эпх. вост. стд. РАО І. V стр. 211-241. С.ПБ. 1891 (այս հոդվածը Թարգմանված հայերեն, Կ. Էսեմ-գեւ Ամսթոյա՝ 1892, էջ )

Պատմութեան տեղստը հրատարակելու համար կարելի է օգտագործել նաև Երզնկյանցիի ձեռքով արտագրված (1) օրինակը:

Ձևաղբերի հիշատակարաններէն ուշագրավ են հետևյալները: Ա ձեռագրի մեջ մի տեղ կարդում ենք՝

«Պատմութեան Դնոնդեայ և Կրքս և ազրեայ, վերջին՝ Պատմութեան Կրացեայ յիշատակ է Յովհաննու Կարեաւանցոյ, որ փոխալ կայր. վերստին նորոգեցի և կազմել ետու սրբելոյն իմոյ Շմաւոն վարդապետի Լոնցեոյ, ի թվին ՈՃԹԳ...»

Ուրեմն այս ձևագրերը մի ժամանակ քրքրված է եղել և 1604 թ. կազմել են տվել շեռագայում այս ձեռագրերը պատկանել է Վարդան Բաղդիշեցուն:

«Ձևտացող գրոյս, որ կոչի Դեզնդ պատմագրի և սուրբ Նորն անպատուականացն և ազրեի բանք և խրատք բազում, որ և Վարդան վարդապետու Բաղդիշեցի ստայայ ի հալալ արքեանց իմոց և ետու յիշատակ ի զուռն սուր էջմիածնի ի փրկութիւն հոգւոյ իմոյ, որք ընթեռնուք և օգտիք ի սուրբ զրոցս յիշեցէք ի Քրիստոս զհաղիցցի Վարդան վարդապետ և զձեռոյն իւր, ամէն: Ի թվին ՈՃԹ»:

Այսպես, ուրեմն 1604 թ. կազմված մեր ձեռագրերը 1690 թ. էջմիածնին է նվիրում Կրքի ստացող Վարդան Բաղդիշեցին:

Բ ձեռագրի հիշատակարաններէն մեկը ուրապարող Դավիթ Ճնեղկի կողմից պատմում է, որ այս ձեռագրերը Վարդան Բաղդիշեցու համար է եղել գրված 1669 թ.: Ինչպես քիչ առաջ բերված փաստներից երևայ, Բաղդիշեցին ունեցել է մի ժամանակ և Ա ձեռագրերը, որից կարելի է այն շատ հավանական ենթադրութիւնն անել, թե այդ Ա ձեռագրից պիտի արտագրված լինեն՝ այն երկերը, որոնք մտնում են Ե-ի մեջ: Իրեն ապացույց այդ բանի՝ կարելի է չլույս տալ այն հիշատակարանը, որը նույն ժամանակ կրկնում է և Ե ձեռագրի մեջ՝ Դե-նց երբեքու Պատմութեանից հետո:

Ը ձեռագրերն են, ինչպես արտագրող Միքայել երեցն է վկայում իր հիշատակարանների մեջ, գրվել է 1685 թ. Վարդան Բաղդիշեցու հիշատակին:

«Քրեպա... յիշատակ հարգելի և բանորոն բարունազատ Վարդանի և Յրիգոր վարդապետի...»:

Վերոհիշյալ վկայութիւններից պարզվում է, որ մինչև C ձեռագրի արտագրութիւնը Բաղդիշեցու զպրոցում վրաց պատմութեանը պարունակող երկու ձեռագրի օրինակ կար (A և B). ուրեմն որքից է արտագրված C ձեռագրերը, Համաձայնութեանց պարզվում է, որ նա առաջ է եկել Ա ձեռագրից: Ինչպես B ձեռագրի, նույնպես և C ձեռագրի արտագրողը սուրբ է տվել իր մասնակի ուղղագրութեանը, բայց քնագրի մասնակցութեանը նախապես հատկութեաններն այստեղ ավելի ճշտորեն են պահված, քան B ձեռագրի մեջ: Իսկ թողված բաներն ու խոսքերն այստեղ ավելի քիչ են, քան թե Ե-ում:

Այսպես ուրեմն, XVII դարի այս երկու ձեռագրերը, իրարից անկախ, Ա-ից են զտրիս, իսկ ավելի ուշ ժամանակի ձեռագրերը՝ Ե-ից: Այս վերջինից արտագրված օրինակի համաձայն է վրաց Պատմութեանը՝ հրատարակված Վենետիկում 1885 թ. հետևյալ խորագրով՝ «Համառոտ Պատմութիւն Վրաց, ընծայեալ Ջուստինի պատմիչի»:

Մեզ հասած որոշ ձեռագրերը, ինչպես նշել ենք, իրենց վերջում ունեն թերութիւն, որը սակայն մեծ չափս է եղած լինի:

Բացի սրանից՝ Թերութիւն կա նաև զրքի մեջ: Արդեն հրատարակչին էլ է նկատել, որ Վախտանգ Գորգասաւից հետո պատմված նյութի մեջ մի տեղ ուսայուն կա՝ Փարսման II-ի թաղավորութիւնը և Եվաթի կաթողիկոսութեանը հիշատակույց հետո անհասկանալի թուիք է կատարվում և սկսվում է կյուրապաղատներից մեկի պատմութեանը, որի իշխանութեան մասանակ վախճանվում է Մամուկ կաթողիկոսը և նրա տեղն է զբաղում Բարթողիմէոսը: Այդ կյուրապաղատը Ստեփանոսն է: Համեմատելով հայերենի այս տեղը վրացերեն տեքստի հետ՝ պարզվում է, որ սրանից առաջ բաց է թողնված Փարսման II-ի որդու՝ Բակուրի ու նրա ժառանգորդ Գուրամ կյուրապաղատի պատմութեանը, իսկ հայրապետների շարքում չեն երևում Մակար և Ռիմոն կաթողիկոսները: Ինչպես երևում է, այս թերութեանը թարգմանչի զործ չէ, այլ ար-

տագրողի՝ Որ սկզբնազիրը և մեզ չհասած հնագույն օրինակները հիշյալ կետերը պետք է պարունակենին, այդ կարող ենք հաստատել լրիվ օրինակից վերցրած քաղվածքներով՝ Մխիթար Այրիվանեցիին, ինչպես հայտնի է, ունի վրաց իշխանների ու թագավորների և մյուս կողմից՝ վրաց հայրապետների ցանկ, որը, ինչպես գիտել են, կազմված է Վրաց Գատուռթյան հայերեն խմբագրութան հիման վրա՝ Վերոհիշյալ բաց թողնված անձնավորութուններն այդ ցանկում կան, ուրեմն Մխիթարի ժամանակ ու նրա ձեռքի տակ եղել է Վրաց Գատուռթյան ախպիտ օրինակ, որը սկզբնազիր լրիվ ընդօրինակութունն էր ներկայացնում:

Հրապարակված «Վարթիս Յխովրեբա» կամ «Վրաց Գատուռթյուն» գրքի վերնագիրը վերցված է երևում հենց Գատուռթյան մի հիշատակարանից, որ կցված է ինչպես վրացերենում, այնպես էլ հայերենում, Քարթլիս Յխովրեբայի մեջ մասն Արչիլ թագավորի վկայաբանութանը:

Ան գտաւ Գատուռթիւնս համառաւս ի ժամանակ շիրթմանն և եղաւ ի գրքս որ Քարթլիս Յխարեպա, որ է Գատուռթին Քարթլայ, և եգիտ զսա Ջոռանբեր, գրեալ մինչև ց՛վախթանգ թաղավոր, և մինչև ցայս վայր ինքն յավել Ջուռանբեր, և զգալոյն՝ յանձնեաց տեսողացն և պատահելոյն ի ժամանակին:

Այս հիշատակարանից չի երևում, որ ամբողջ Քարթլիս Յխովրեբայի հեղինակը Ջուռանցիին է եղել, ընդհակառակը, նրան միայն մի մասն է վերագրվում: Հիշատակարանի մեջ մատնանշած «Գատուռթին համառաւս»-ը ոչ թե Քարթլիս Յխովրեբան է, այսինքն՝ Վրաց Գատուռթյանն է վերաբերում, այլ Արչիլի վկայաբանութան գրքին և այդ պատճառով էլ չի կարելի արդարացնել հրոտճառով Աթ. Թիրյանին այն բանի համար, որ նա հրապարակած գրքին տվել է վերոհիշյալ վերնագիրը:

Աթ. Թիրյանի խմբագրութայնը լույս տեսած «Վրաց Գատուռթյուն» տեքստը բավական մեծ պակասութուններ ունի Առաջինն այն է, որ տեքստը հաջող օրինակից չի զալիս: Ինչպես ասել ենք, Կ. Բագրա-

տունու օրինակը՝ ամենահին օրինակի հետ համեմատած՝ պակաս բառեր ու խոսքեր ունի: Այս բոլորն ինքն ըստ ինքեան կըրկնըված են և Թիրյոյանի հրատարակության մեջ բացի դրանից, ընդօրինակողի անուշադրության հետևանքով՝ հրատարակությունից զուրս է ընկել մի ամբողջ թերթ: Չնայած այս թնրություններին՝ հիշյալ հրատարակությունը, Մ. Բրոսսեի հրատարակած Փրանսիական Խարձանության հետ միասին<sup>1)</sup>, մեծ դեր է իրադացել Ակադ. Մ. Բրոսսեի աշխատություններից հետո վերջնականապես խախտուից այն գիտնականներին կարծիքը, որոնք գտնում էին, որ Քարթլիս Յխովրեբան կազմված է XVIII դարի սկզբին, Վաստանգ VI-ի ու նրա հանձնաժողովի կողմից, Քեպետ՝ գիտնականներից ոմանք այժմ, Քարթլիս Յխովրեբայի հայերեն խմբագրությունը հրատարակվելուց հետո, դրությունն այնպես են ներկայացնում, իբր թե Վաստանգ VI-ը Քարթլիս Յխովրեբան կազմելու ժամանակ օգտագործել է այդ հայերեն խմբագրությունը:

Վրաց Գատուռթյան հայերեն խմբագրության հրատարակումից հետո վրացերեն ու հայերեն խմբագրությունների հարաբերությունների շուրջը եղած աշխատանքը բավական աշխուժացավ: Առաջինը, որ զբաղվեց այդ հարցով, պրոֆ. Բ. Պատկանյանն էր: Նա իր աշխատության մեջ՝ «Ванские надписи и значение их для истории персидней Азии: о древне грузинской хронике» զանազան պատմագրական կարգի հարցեր լուսաբանեց, որոնցից մի քանիսը հիմա էլ ընդգրկելի են: Նա համեմատության ենթարկեց միմյան Քարթլիս Յխովրեբայի սկիզբը, որ ինչպես հիմա արդեն պարզված է, Լեոնտի Մրովելու երկն է՝ «Վրաց թագավորների և նախահայրերի պատմությունը»: Պատկանյանի գատավճիճը «Քարթլիս Յխովրեբայի» մասին զբաղան չէլի: Նրա գլխավոր սխալն այն է, որ նա Քարթլիս Յխովրեբային նայում էր իբրև մի ամբողջական երկի և ոչ թե զանազան երկերից

<sup>1)</sup> M. Brosset, *Chronique Arménienne; additions et éclaircissements à l'Histoire de la Géorgie* SPB, 1861.

կողմում ժողովածուի վրա, և այսպիսով ամբողջութեան մասին զատուծ էր միայն մի մասը վերաւժեցածը:

Վրաց դիտակներն աշխարհից հիշյալ հարցով զբաղվողներէջ պիտի հիշատակել պատմաբան պրոֆ. Յուսաբին Արուսեանին<sup>1)</sup>, ու սկսող. Ի. Զաւախիշվիլին<sup>2)</sup>: Մասնագետներն առանց բացառութեան հաստատուած են, որ Քարթլիս Յիսոփրեայի հայրենի խմբագրութեանը թարգմանված է վրացերենից, Հայերեն խմբագրութեան ամենահին օրինակը վերագրուած են XIII դարին: Համեմատելով այս խմբագրութեանը Քարթլիս Յիսոփրեայի վրացերեն խմբագրութեան հետ, որի ամենահին օրինակներն ունի ժամանակների արտադրութեանը, են, երևում է, որ հայերենը բավական համառոտ է Այս երևույթը պատճառ զարձակ, որ հետազոտողներից ոմանք ենթադրեն, թէ սկզբում վրացերենում ևս հայերենի նման խմբագրութեան է եղել:

Այս կարծիքն են հայտնել վերահիշյալ գիտնականներից Ք. Ժորաբեանն և Յ. Արուսեանը: Սակայն սկսող. Ի. Զաւախիշվիլին Քարթլիս Յիսոփրեայի հայերեն խմբագրութեանը համարում է վրացերենից թարգմանված խմբագմանութեան: Ինչ վերաբերւովում է խմբագմանութեան ժամանակին, սկսող. Զաւախիշվիլին, հավսուակ Ք. Ժորաբեանի, Յ. Արուսեանի և ուրիշների, որոնք այս խմբագմանութեանը XII դարին են վերագրում, Էրտսեի և այլ գիտնականների նման կարծում է, որ խմբագմանութեանը XII դարի գործ պիտի լինի:

Գրոֆ. Յ. Արուսեանն իր րանջ նույնիսկ հայերենի հրատարակված տեքստի ազգականներն ուղղել, սակայն այս վործը, ինչպես հիմա է պարզվում, նախը չէ, Հիմա մենք ի դեմս ամենահին ձևաղբի, ունենք Քարթլիս Յիսոփրեայի համեմատաբար լավ օրինակ, որի հետ համեմատելով պրոֆ.

Արուսեանի ուղղված տեղերը՝ տեսնում ենք, որ այդ ուղղութեանը մեծ մասամբ ճիշտ չեն:

«Քարթլիս Յիսոփրեայի» վրացերեն տեքստի այն տեղերը, որոնց մեջ կան տեղեկութեաններ հայերեն և Հայաստանի մասին, վերջին ժամանակներս թարգմանված են հայերեն պրոֆ. Լ Մելիքսեթ-բեկի կողմից<sup>3)</sup>, Նա իր թարգմանած հատվածներին կողքին զետեղել նույնպես այդ հատվածների համապատասխան տեղերը Քարթլիս Յիսոփրեայի հին հայերեն թարգմանութեանը: Ինչպես ինքն՝ Մելիքսեթ-բեկն է առել, բերված է իր թարգմանութեան կողքին, շորպիսիք զբանով մեկ կողմից, դուրսութեան տված լինի ընթերցողին՝ կարևոր համեմատութեանը կատարելու համար, և մյուս կողմից՝ ցույց ստ, թէ XII դարի հայերեն թարգմանութեանը որքան է շեղվում բնագրից և, ուրեմն, որքան հավատ կարելի է ընծայել վերջինիս՝ այս կամ այն խնդիրներ լուծելիս...»: Ենզուաներ ցույց տալու ժամանակ պրոֆ. Լ Մելիքսեթ-բեկի չի համաձայնում որոշ տեղերում հին թարգմանչի հետ տեղ-տեղ տարբեր, սակայն անճիշտ կերպով է տալիս թարգմանութեանը, ու՛ր և կատարուցվի ստորև:

Այս է գլխավորապես այն հիմնական աշխատանքը, որ կատարված է մինչև օրս Քարթլիս Յիսոփրեայի հայերեն ու վրացերեն խմբագրութեանների շարքը:

Այժմ սնդիները մեր գիտություններին.

«Քարթլիս Յիսոփրեայի» խմբագրութեանը, կամ Վրաց Գատուութեանը. վրացերենից է թարգմանված: Այս հաստատվում է ոչ միայն տասնորոշութեան ժամանակ տեղ գտած նման տատերի շլոթմամբ, այլ որոշ ՈՈՍՏՐԻՆՆերով, որոնք միայն վրացերենից կարող էին ստաշացում լինել: Թարգմանութեանը տեղ-տեղ համընկնում է վրացերենի հետ, տեղ-տեղ հեռա-

1) Յուս. Արուսեան, «Վրաց մատյանի էին հայեական թարգմանութեանը (վրացերեն), տ. Մոզգաուրեի ամսաթիւթ, 1901.  
2) Ի. Զաւախիշվիլի, «Էին վրացերեն գատուական թարգմանութեանը (վրացերեն)», Էրաս, 1910.

3) Գրոֆ. Գ. Լ Մելիքսեթ-բեկ, Վրաց աղբուրները Հայաստանի և հայերի մասին. Լ. Սիբիւր, 1904.

նում է քնազրից, կան նաև բաց թողնված կամ ավելացված որոշ տեղեր: Ավելացված են այնպիսի ժամանակներ, որոնք չեն կարող վրացրեանում եզած լինել: Խնչու են երևում է, Քարգմանիչը որոշ նկատառումով է պահանջեցում և ավելացնում այս կամ այն ժամանակը:

Քարթլիս Ծխովրեբայի հայերեն ընտրովի Քարգմանությունը սկզբնական մասում ավելի քիչ է համառոտված (Լեոնտի Մրտվիլու և Ջուռաշիրի երկերում): Այս մասը բաց քիչ է թողնված որևէ մի ուշադրավ երևույթ:

Բազմաթիվ ժամանակներ, որոնք կամ շատ կն սովորված, կամ հաճախ բաց են թողնված, մեծ մասամբ վերաբերում են Բարթիլիս Ծխովրեբայուց մեզ դուռն ուրիշ երկերի, առանձնապես Բարթիլի մատյանին: ու Երավիթ Եփեսոսի պատմությանը: Այս մասերից, այսինքն՝ վերջին երկու երկից, հայերեն խմբագրության մեջ չեն երևում, ինչպես արչեն ուրիշներն էլ են նկատել: ոչ միայն ժամանակագրական ընույթ կրող տեղեկություններ, այլ և շատ այնպիսի դեպքեր, որոնք Վրաստանի ներքին կյանքին են վերաբերում և ոչ մի կողմ չունեն զբախ այնպիսի կետ: Լենց այսպիսի ապավորություն ենք ստանում, երբ մանրամասնորեն ծանոթանում ենք այս երկերի վրացերեն ու հայերեն տեքստի կետ: Այն հանգամանքը, որ այս հուշարձանները համեմատաբար մեծ չափով են համառոտված, իմ կարծիքով, ոչ թե այն բանով է բացատրվում, որ հայերենի նման ինչ-որ համառոտ խմբագրություն պիտի գոյություն ունենա վրացերենում, այլ նրանով, որ հայ Քարգմանիչը այս դեպքում ուրևում տեսակետով է առաջնորդվել: Ծանոթանալով առևայ ընթերցողին՝ Վրացի գրատմության զերբը՝ Քարգմանիչն աշխատում է Քարթլիս Ծխովրեբայի մեջ զեանդավ գրքերի բովանդակությունը հարմարեցնել սպառողական միջավայրին:

Քարթլիս Ծխովրեբայի մեջ ամփոփված երկերում պատմված դեպքերը նաև հայ ընթերցողին առաջ է ոչ թե ամբողջութայն և մանրամասնորեն, այլ ընտրելով միայն այսպիսի ու համառոտելով: Վերջնում է

այնպիսի դեպքեր, որոնք որևէ կերպ կամ հայոց պատմության եղելություններին հետ են կապված, կամ հիշեցնում են այդպիսիները: Բաց չէ թողնում այնպիսի տեղեր, որտեղ այսպես թե այնպես հայ է մասնակցում: Եվ եթե որևէ մի սովոր է ընկած նման դեպքերում հայ գործիչ վրա, հայ Քարգմանիչն աշխատում է որևէ կերպ մեղմացնել այն, կամ բոլորովին հանել կամ թե, լավագույն դեպքում, այնպես փոխել: Որ ընդունելով լինի հայ ընթերցողին:

Այս բոլորից հետո մեզ թվում է, որ Վրաց Գաղտնությունը ոչ թե հասարակ Քարգմանություն է, այլ մի համառոտություն է, որ կատարված է որոշ աշխարհահայաց ունեցող անձնավորությունների հետ: որոշ նպատակով:

Ո՛վ պիտի լինի Քարգմանիչը և ի՞նչ աշխարհայացքի տեր: Բարթիլիս Ծխովրեբայի կամ Վրաց Գաղտնության Քարգմանիչն անուշա հայ է: Այս է վկայում թեև կողմ այն, որ Լուսնի մասին վրացերենում ասված է, որ նա Եմայրն և ավազանն է մեր, իսկ հայերենում՝ դրա տեղը կարգում ենք Եմայրն Վրաց: Հայ Քարգմանիչը, ինչպես պարզվում է, միաբնակ է, և այս շատ պարզ երևում է այն համբավածներին, որ Քարգմանիչն է կատարել: Օրինակ՝ երբ Քարգմանիչը Վասիլ կայսեր կողմից Բագրատարքայություն պատանդ տանելու դեպք է վերցնում, սկսում հիշում է այն եղելությունը, որ նույն Վասիլ կայսրը իր օրենելու համար կանչեց հայ կաթողիկոս Գեորգիսին, Եկոչեցալ առ ինքն զմեծն կաթողիկոս Հայոց զԳեորգոս... և ետես կայսրն մեծ սքանչելիս ի վերայ ջրոյն, և գովեաց զև ավատս և Հայոց զՆուսին և հատարում է Քարգմանիչը վրացական-հայկական եկեղեցական բանավեճի առթիվ: Երեկայացնելով այն վրացերեն տեքստին միանգամայն հակառակ:

Քարթլիս Ծխովրեբայի հայ Քարգմանիչը մտնելով դեպքեր, որոնք չկան վրաց բնագրում, ցույց է տալիս, որ ինքը քաջ ծանոթ է հայերեն պատմական գրականության կետ: Այսպես, օր. երբ Ջուռաշիրի երկից վերցնում է ներքևի մասին պատ-

մածը, ավելացնում է, որ Պարսից բեկէլ, որ նա ինքն է ներքով, որ կուսուսն կոչի՝ ազատեալ է...: Բնիլ ու ներքովի նուշնությունը, ինչպէս պարզուժմ է: վերցված է Մովսէս Պարսեացուց, որտեղ (1, գր. 7) ասված է՝ «Բայց ես ասեմ զՂեռնոսդ անուն զԲէլ, ներքով լեալ: Բացի Պարսեացուց՝ թարգմանիչը ծանոթ է Սերնոսի Պատմության նետ եւ: Մանսեթ երևալու պատմությունը նուշնպեան երկական աղբյուրներից է վերցված: Ի միջի այլոց, նրա պատմածն այս տեսակետից շատ նման է Մովսէլ Անեցու ու Մխիթար Անեցու պատմածներին: Պետրոս կաթողիկոսի աքանչելագործության մասին եղած հատվածն էլ (որը թարգմանիչն իր թարգմանության մեջ է մտցնում) հայկական աղբյուրներից է բղխում, և գոխ է անված «Կողոնի Տեսիանն հեղինակից») և այն և այլն:

Այսպիսով «Քարթլիս Ծիտլերբայի» հայերեն համադրության թարգմանիչ-խմբագիրը հայ է, միաբնակ իր զավանու-թյամբ և քավական լավ ծանոթ ինչպես հին, նուշնպեան էլ ժամանակակից հայկական պատմության նետ:

Ե՛րբ է կատարված Վրաց պատմության թարգմանությունը:

Թարգմանությունն ընդհատված է 1125թ. ղեպչով, այս իսկ թիվը պետք է համարել թարգմանության terminus à quo-ն: Ծիտ է, հայերեն թարգմանությունն անսովոր կերպով «նստուց» բառով է ընդհատվում, բայց այս բառից հետո տեքստը չպետք է շարունակվեր, ընդամենը մի քանի տող պիտի լիներ, որովհետև «Պավիթ Ծինոդի պատմությունը» բնագրի՝ այսինքն՝ «Քարթլիս Ծիտլերբայի» վերջին հրկն էր, ինչպես այս հաստատել է ակադ. Ի. Զավախիշվիլին:

Ինչ վերաբերում է terminus à quem-ին, մասնագետները մեծ մասամբ իբրև այդպիսին ընդունում են XIII դարը: Իմ կարծիքով, այս երկրորդ սահմանագիծը նետ է տարված: Արդեն պատմաբան Թ.

ժորդանյան Քարթլիս Ծիտլերբայի հայերեն խմբագրության Ֆրանսերեն թարգմանության մեջ նկատել է մի տեղ, որից, նաև մեր կարծիքով, երևում է, որ թարգմանիչը Պավիթ Ծինոդի ժամանակակից է, սահնաշարը՝ կրտսեր ժամանակակից: Երբ թարգմանիչը, իբրև հավելված, Սարգսյանցի և Պավիթ արքայի մտերիմ հարաբերության մասին է խոսում, գրում է. «Եւ տեսք արդեամբ կատարեալ զբան սաղմոսի [որով Սարգսյանցն էր դիմում արքային] ի վերայ թագավորին, և յուրվ ի բանից անտի վայելիին նմա», և հետո թարգմանիչը թվում է այն փորձանքները, որոնցով անհնազանջ Պավիթ արքան և որոնց մասին խոսում է նաև բնագիրը:

Պավիթ շինոդի պատմության գրելու ժամանակը ակադ. Ի. Զավախիշվիլին համարում է 1123—1126 թ. որ և ընդունում են ուրիշները: Պարզ է, որ Քարթլիս Ծիտլերբայի մեջ այս պատմությունը մտած պիտի լինի այդ ժամանակից հետո: Հայ թարգմանիչը արդեն ձեռքբերակ է ունեցել այնպիսի ձեռագիր, որի մեջ թագեղված է եղել հիշյալ պատմությունը: Թարգմանիչը Պավիթ արքայի վերջին օրերին ականատես է եղել, ուրեմն և իբրև կրտսեր ժամանակակից, նա Քարթլիս Ծիտլերբայի մեջ զետեղված Պավիթ արքայի պատմությունը կարող էր թարգմանել XII դարի միայն երկրորդ կեսում:

Վրաց Պատմության հայերեն խմբագրությունը, չնայած այն հանգամանքին որ նա՝ իր աղբյուրի նեա համեմատած՝ համաձայն է, կարող է որոշ զտազուգուր տալ այդ աղբյուրի, այսինքն՝ «Քարթլիս Ծիտլերբայի» տալիս վրացերեն խմբագրության կազմության մասին, որից հին ձեռագրերը մեզ չեն հասել: Պետելով հայերեն, խմբագրության համառոտ լինելու մասին, նկատի պիտի ունենանք այն, որ նրա համառոտությունը ոչ թե նրա մեջ տեղ գտած երկերի թվի նվազեցում է նշանակում, այլ այդ երկերի բովանդակության սղում:

Ե՛րբ «Քարթլիս Ծիտլերբայի» հայերեն խմբագրության համեմատ ուսումնասիրում ենք այս հուշարձանի վրացերեն հին օրինակները (XV—XVII դ. դ.), նախ և առաջ ուշադրություն է գրավում այն, որ XIII

՝ Н. Я. Марр, Сказание о катаякосо Петре и ученом Иоанне Козере (из сборника «Восточные записки», СПб, 1896).

դարե վրացիներն Քարթլիս Յխովրեբան բազկացած և եղի հետևյալ հրկեբրեց. 1) Լեոնտի Մրովելու Վրաց թագավորների և նախահայրերի պատմութիւնը. 2) Ջուանշիթի՝ Վախտանգ Գորգասախի պատմութիւնը. 3) Արշիլի վկայարանութիւնը. 4) Քարթլի մատյանը և 5) Դավիթ արքայի պատմութիւնը:

Երկրորդ աշէր ընկնող երևույթը, ինչպես դեռ Ք. Ժորդանիան է նկատեն, այն է, որ հայերեն Վրաց Պատմութիւնը մեջ Նունեի վարքը պատմված է առաջին դեմքով, այն ժամանակ երբ Քարթլիս Յխովրեբայի մեզ հասած վրացերեն հին ձեռագրերի մեջ. Նույն պատմութիւնը ներկայացված է երրորդ դեմքով: Ք. Ժորդանիան կարծում էր, որ հայերեն թարգմանութիւն մեջ հիշյալ վարքը Նունեի այսպես կոչված, «Նոր վարիանտի» է գալիս, և ոչ թի հրկորդից: Այն ժամանակ «Նոր վարիանտ» կոչվում էր X դ. ձեռագրի՝ «Շատրբրգի Ժողովածուի» մեջ գետնդրված Նունեի վարքը, իսկ երկրորդ՝ Լեոնտի Մրովելու ձեռքով կազմված, վարքը: Բայց Նունեի վարքի վրացերեն տեքստերի ուսումնասիրութիւնը՝ Վրաց Պատմութիւն հայերեն խմբագրութիւն մեջ գտնվող վարքի առնչութիւնը պատմաբան Ժորդանիայի արտահայտած կարծիքը չի արդարացնում: Նունեի վարքի հայերեն թարգմանութիւնը մոտիկ հարաբերութիւն ունի Քարթլիս Յխովրեբայի մեջ տեղ գրաված Լեոնտի Մրովելու կողմից կազմված վարքի հետ, և

այն հանդամանքը, որ թարգմանութիւն մեջ վարքը պատմվում է առաջին դեմքով, իսկ վրացերենում (մեզ հասած Ք. Յ.-ի հին ձեռագրերում) երրորդ դեմքով, ըստ իս՝ այն է նշանակում, որ Քարթլիս Յխովրեբայի XII դարի վրացերեն խմբագրութիւն մեջ ևս Լեոնտի Մրովելու ձեռքով կազմված Նունեի վարքը նույնպես առաջին դեմքով է եղել շարագրված և հետագայում միայն խմբագրիչների կողմից դարձվել է երրորդ դեմքով:

«Քարթլիս Յխովրեբայ» հայերեն հին թարգմանութիւնը վրացերեն բնագրի համար, բացի վերահիշյալ կողմերից, ունի մի նշանակութիւն ևս: Այդ արդեն լեզուիկային է վերաբերում: Քարթլիս Յխովրեբայի վրացերեն տեքստն մեջ պատահում են այնպիսի բառեր, որոնք գործածութիւնը հազվագյուտ է հին վրացական տեքստերում: Այս տեսակի բառերի իմաստը ճշտորեն սահմանելու համար անհնարանտիկ օժանդակութիւն է ցույց տալիս մեզ հայերեն հին թարգմանութիւնը: Պիտի ասել, որ թարգմանիչը, չնայած այն սակավաթիվ nonsens-ներին, որոնք տեղ են գտել նրա թարգմանութիւն մեջ, գլխավորապես բնագրի թրեքտի շնորհիվ (երևի ձեռագիրը լավ չէր կարդացվում), լավ է տիրապետում վրացերեն լեզվին: Նույն իսկ բոլոր հազվագյուտ բառերը, որոնք կան Քարթլիս Յխովրեբայի տեքստում, թարգմանիչը նշուցութեմբ է հասկացել: Այդպիսիքն են՝

- յնևոմձ («կնիտրբ»), որը թարգմանված է «լուծելու» (տեւելբրե), » »
- իւղւղւցի (շուղւղուգի), » »
- նանձայ (խանդակի), » »
- նունձայ (խոսակի), » »
- նցց (սեպի), » »
- յոլոյ (սկիւթի), » »
- սոմոնոյ (արձանի), » »

- է զբաւանք՝ բառով
- » «յի» »
- » «երկաթակուտ մահակով».
- » «խոր փոս» բառով
- » «գանձ, ստացվածք, տուրք կամ խաշն» բառերով:
- » «արքունիք» բառով
- » «մահիճ» »
- » «արժեք» » և այլն:

Իմ կարծիքով, սխալվում է պրոֆ. Լ. Մեւլքեսթրեկը, երբ իր թարգմանած հատվածների մեջ վերահիշյալ բառերից մի քանիսը և այլ բառեր, որոնք հաճախ են գոր-

ծածված հին վրացերենում, այնպես չի թարգմանում, ինչպես հին թարգմանիչը, այլ տալիս է ուրիշ անհաջող և անճիշտ բառերով, երևի, նա նպատակ է ունեցել ցույց տալ հին թարգմանիչի «շեղումներն»

մի կողմը, Բաց հնարանությունը պահանջում է ասել, որ հին Քարգամանիչը ավելի լավ է հասկացել ընդհանրապես ընագորհը և մասնավորապես այժմ մեզ համար զժամը ըմբռնելի անզերը, քան թե նոր Քարգամանիչը, Իրեննեք փաստերին:

Մծոլոցն (աւււկերի) պրոֆ. Լ. Մ.-Բը Քարգամանում է սուրբը բառով, երբ այն նշանակում է՝ այդն (հին Քարգամանիչը նենց այս բառով է Քարգամանի):

Տժոժոցն (արանդի) նոր Քարգամանիչը Քարգամանում է քրիստոսի բառով, երբ նա նշանակում է արժանիքաբարձիւ (հին Քարգամանիչը այս բառն էլ լավ է Գասկացի, դնելով դրա փոխարեն՝ արժանի բառը):

Մյուս (եզորոս) բառը, որը նշանակում է պատահապէս, շփոթելով նոր վրացերենի նշանակության հետ, նոր Քարգամանիչը Քարգամանում է իբրև պարտի կանչիւ:

Նոտըլո (սափելի) բառը, որ հին վրացերենում, նշանակում է աստիճան իսկ նորում՝ զգուշ, նույնպես մի սոց Մ.-Բը Քարգամանիւ է զգուշը բառով (նմուշ-Մուս մտայնութեան նմուշն) — որից պարզապէս ենք տեսնում?)

Երևոտայր (քրիստոսի) բառով է Քարգամանում, մինչդեռ այն նշանակում է՝ պարտաւոր:

Յճըս (գ զանգաս), որ նշանակում է աստիճան, Քարգամանում է անարժանքաբարձի ենթարկելով զարկմանը, գարնայ շրջանից նոր վրացերենի հետ:

Տեղո (ախումատ) բայ, որ նշանակում է շրջանել կամ վերցնել և այն էլ ոչ թե մեկը, այլ շատ, պրոֆ. Լ. Մ.-Բը Քարգամանում է բռնաբանել բառով, որ նույնպէս սխալ է և այն:

Եւրաց պատմության մեջ, ինչպէս ըստ դասի է; կան այդպիսի բառեր, որոնք սովորական չեն հին կայերենում: Այս անսովորական մեր հուշարժան ուսումնասիրության առարկայ զարձակ պրոֆ. Լ. Անտոյանի կողմից, որն իր շնորհը նոր բառեր հին մասնագրության մեջ (Ուսումնասիրել 1913—1922) գրքում առանձին զբաղ է նվիրում Եւրաց Գառնիստիանը նետալով վերնագրով. Եւրոպիան նոր բառեր

Ջուանչերի Վրաց Գառնիստիան մեջ (զվ. ԻԴ):

Էրչայ կողմից մեջ ստուգարանում են միայն նետալով 4 բառերը՝ պատմելի, սեմփուր, սրահանգ ու քրոսիտոսիկ: Գառնիկ ու սրահանգ բառերի մասին կան բացատրությունները հիշա Մն, բայց կասկած է հարուցում միայն սեմփուրը և քրոսիտոսիկը բառերի մեկնաբանությունը: Եւրացի, որ Վնտիկի հրատարակության մեջ սեմփուրը ձևով է ներկայացված (եւ եղև ի նստ սխտ սեմփուրի) պրոֆ. Անտոյանի կարծիքով հուշարժանից է վերցված, ուր սարգի (կամ սարգամ) նշանակում է reunion, rencontre des malades: Վրացերեն ընագորի հետ համեմատելով այս բառի կամարժանքն է զննելով Մուլոն, որ նշանակում է՝ աստ փորի: Այստեղից երևում է, որ սեմփուր (ասնահին մնացրի մեջ սեմփուր) բառը բառ է, բազմապէս երկու բառերից՝ մեկը սեմն ու մյուսը՝ փորը, որով սրահանգամ է վրացերենի „լեցն“ (կամ „լեցնա“) Մուլոնն միայն այնպէս, որ առաջին բառը Քարգամանում չէ:

Փրոսիտոսիկը բառը պրոֆ. Լ. Անտոյանը հուշարժան քրոսիտոսիկ հետ է կապում, որը կայերենում պիտի ասը քրոսիտոսիկը մեք, բայց զեւ և զ՛) առանձին միացմամբ առաջացած է երևում քրոսիտոսիկը, որ և մեկնագի առաջադրությանը պիտի ուղղվի: Կարող է այս բառի ստուգարանությունը հիշա լինել, բայց որտեղ իսկ մեք ին թե կայերենի կիման վրա է ըստացված, այլ որտեղ քրոսիտոսիկան պատճառը վրացերենում պիտի փնտսել, որով նետալով էրչայ մեջ այս բառը վրացերեն ընագորից է անցել կայերեն Քարգամանության մեջ, Վրացերենում կամպոսիտոսիկում անցում անհնար է պրոստոսիկում, լեցն՝ բառը, որ կայերեն Քարգամանության մեջ քրոսիտոսիկը ձևով է ներկայացված: Վերջացնելով մեր գրատարությունները քրոսիտոսիկի միջոցառումը կայերեն Քարգամանության մասին՝ մեզ հետև է միայն ամփոփել մեր վերջում առանձինը:

Եւրացի Միտոսիտոսիկը այսինքն Եւրաց Գառնիստիան մեջ կառած կայերեն

ձեռագրերից միայն 4 օրինակներ կան, որոնք անհրաժեշտ են վերոհիշյալ Պատմութեան հայկական ընագիրը վերականգնելու համար:

2. Ամենահին ձեռագիրը, որ գրված է համարվում XIII դարի վերջին, ինովին չի պահպանում սկզբնագիրը:

3. «Քարթլիս Յխովրեբայի» հին հայերեն խմբագրութունը թարգմանված է վերացերենից: Թարգմանութունը համառոտ է, ունի և հավելվածներ, թե՛ մեկը, թե՛ մըրյուսը կատարված են որոշ նկատառումներով:

4. Թարգմանիչը հայ է, գավանանքով միաբնակ, և Դավիթ Շինոզի կրտսեր ժամանակակից: Թարգմանութունը կատար-

ված պիտի լինի XII դարի երկրորդ կեսում:

5. Քարթլիս Յխովրեբայի հայերեն թարգմանութունը օժանդակում է մեզ որոշ գաղափար կազմելու Քարթլիս Յխովրեբայի մեր ձեռքը չհասած հին վրացերեն առաջին խմբագրության կազմութան մասին:

6. Քարթլիս Յխովրեբայի հայերեն հին թարգմանութունն օժանդակում է մեզ եղջրիտ սահմանելու վրացերեն տեքստի՝ հընում հազվագյուտ գործածութունն ունեցող բառերի իմաստը: Ի՞ր հերթին՝ վրացերեն տեքստի օգնութեամբ հայերեն թարգմանութան մեջ վերականգնվում են որոշ բառերի ճիշտ ձևերն ու իսկական իմաստը:

ՀԱՅՈՑ ԳՐԻ ԱՏԵՂԵՄԱՆ ՄԱՍԻՆ ՊԱՏՄՈՂ

ԱՂԲՅՈՒԽՆԵՐԻ ԾՈՒՐՔԸ

ՊՐՈՓ. ԴՐ.Մ. ԱԲԵՂՅԱՆԻ ՀՈՂԱՅԻ ԱՌԹԻՎ<sup>1</sup>

Քե սսոմ ժողովուրդների պատմության և գրականության դասագրքերը կազմելու և թե անցյալ կուլտուրայի առանձին հարցերի ուսումնասիրության առթիվ վերջերս մեծ ուշադրության արժանացավ պատմական աղբյուրների վերլուծման ու զնահատման գործը: Ինչպես անցյալ, նույնպես և ներկա տարվա ընթացքում այդ ուղղությամբ Հայաստանում լույս ածան մի քանի աշխատություններ: Այդ աշխատությունների մի մասը ընագրերի նոր հրատարակություններն են, իսկ մյուսը՝ կամ առանձին հեռագրություններ և կամ ընագրերին կցված ակնարկներ:

Հոր հրատարակված աշխատություններից հայոց գրի ու գրականության ծագմանն են վերաբերում ակադ. Հ.Մանանդյանի՝ "Մեսրոպ Մաշտոցը և հայ ժողովրդի պայքարը կուլտուրական ինքնուրույնության համար"<sup>2</sup> և պրոֆ.-դր. Մ.Աբեղյանի՝ "Մեսրոպ Մաշտոցը և հայ գրի ու գրականության սկիզբը"<sup>3</sup> ուսումնասիրությունները: Ծանոթանալով վերջինիս՝ ցանկանում ենք գրի գյուտի մասին եղող աղբյուրների մի քանի վիճելի կետերի լրացուցիչ պարզաբանման համար՝ ինչպես վաստակավոր հեղինակի, նույնպես և հետաքրքրվող անձանց ուշադրությունը հրավիրել:

Պրոֆ. Մ.Աբեղյանը իբրև հավաստի աղբյուր հայոց գրի ծագման համար ընդունում է միայն Կորյունի "Վարք Մաշտոցի"–ն, նրա այսպես կոչված "ընդարձակ խմբագրությունը": Մյուս աղբյուրների (Ղ. Փարպեցի և Մ. Խորենացի) տեքստերը ըաղղատելուց հետո՝ հեղինակը զալիս է այն

1 "Մեսրոպ Մաշտոցը և հայ գրի ու գրականության սկիզբը". "Սովետական գրականություն" Երևան, 1941, հ 1, էջ 47–51

2 Ռուսերեն լեզվով, Արմճանի հրատարակ., Երևան, 1941:

3 "Սովետական գրականություն" 1941 թ. հ 1, 47–51:

եզրակացուծյան, որ նրանք վերջին հաշվով ըզխում են Կորյունից և նրանից են ըաղված այդ տեղեկուծյուննները:

Մաշտոցի կյանքի ու ստեղծագործուծյան պատկերը նկարագրելիս պրոֆ. Մ.Աբելյանը հանդիմանում է տեքստի սխալ ըմբռնել ու համար պրոֆ. Մարկուարտին, որը նույնպես իբրև սկզբնաղբյուր ընդունելով Կորյունի՝ երկը՝ հանգել է այն եզրակացուծյան, որ Մաշտոցը ոչ թե հայոց գրի ստեղծողն է, այլ 'Իանիելի ալփաբետի բարեփոխիչը՝<sup>4</sup> նրա կարծիքով՝ հօգուտ իր մեկնաբանման Օշմարտուծյան խոսում է ըացի Կորյունից, նաև Մ. Խորենացին: Հարգելի հողվածագիրը դեմ է նույնպես պրոֆ. Ս.Ջանաշիայի դիտողուծյանը<sup>5</sup> որի համաձայն "հին հայկական աղբյուրները խոսում են ոչ թե գրերի հնարման մասին, այլ առաջուց գոյուծյուն ունեցող հայկական ալփաբետի լրացման մասին" և համարում է այս "պնդումը... հիմնուլին սխալ"<sup>6</sup>, ( ընդգծումը մերն է, Ի.Ա./: Սխալ է ըստ պրոֆ.Մ. Ա-----

4 Պրոֆ. զոկտ. Մարկուարտ,- Պատմուծյուն հայերեն նշանագրերու և վարուց Մ. Մաշտոցի, Վիեննա, 1913:

5 Տես "Ացլեումե" 1940, № 158:

6 Մինչև այսօր Մ.Խորենացու երկից իբրև ամենահին ձեռագրի մնացորդ համարվում է Մատենադարանի ✓ 1376 մագաղաթյա պատառիկը, որը պարունակում է վրաց դարձի պատմուծյան մի մասը՝ Խորենացու "Պատմուծյան" Բ. գրքի 86 գլխից (Տես. Ստ. Մալխասյանց, Խորենացու առեղծվածի շուրջ, 126-127): Բայց այս մասը, որի վերնագիրն է "նունեա և Մանեա և ընկերացն", մնացորդ է ոչ թե Խորենացու "Պատմուծյան"՝ Մ/զ. ձեռագրի, այլ "ճաշոցի" կամ "ճողոտրի": Եթե սա Խորենացու "Պատմուծյունը" պարունակող ձեռագրի մնացորդ լիներ, այն ժամանակ նրանից առաջ գտնվող տեքստն էլ նույն "Պատմուծյունից" պետք է լիներ, սակայն տեքստին նախորդող մի քանի տողերը ցույց են տալիս, որ դա "Պատմուծյունից" չէ: Մատենադարանի ձեռագրերի պահպանակների մեջ մեզ ընկ. Լ.Խաչիկյանի հետանցյալ սարի հաջողվեց գտնել երկու մագաղաթյա թերթ, որոնք Խորենացու "Պատմուծյունից" են հանված և օգտագործված էին իբրև ուրիշ ձեռագրի պահպանակ: Պատառիկի (№ 1485) մի թերթ պարունակում է համարյա թե մի

բեղյանի, որովհետև հին աղբյուրների մեջ "այսպիսի բան չկա", սրանք բոլորը՝ մասամբ (Ղ.Փարպեցի) կամ լիովին (Մ.Խորենացի) կրկնում են սկզբնաղբյուրի՝ Կորյունի "Մաշտոցի վարք"–ի տեղեկությունները: Հեղինակի կարծիքով Դանիելյան ավագետի "լրացման" մասին առաջին անգամ խոսում է Ստեփաննոս Տարոնեցի Աստղիկը (X–XI դ. 10.): Եթե այսպիսի բան կա հին հեղինակի՝ Մ.Խորենացու "Հայոց պատմության" մեջ (միայն մի ձեռագրում), ապա այս, ըստ հեղինակի, ուշ ժամանակի ընդմիջարկը – թյուն է և կատարված է Աստղիկից հետո: Այսպիսով հարգելի հոգվածազրի եզրակացությունը հետևյալն է՝ զրի գյուտի մասին պատմող հին հայկական աղբյուրները (Կորյուն և Մ. Խորենացի) միակերպ են ներկայացնում Մաշտոցի դերը հայոց զրի ստեղծման գործում, այն է՝ Մաշտոցը հայոց զրի ստեղծողն է և ոչ թե բարեփոխիչը:

Իհարկե, եթե մեզ հասած լինիին հիշյալ հեղինակների հին ձեռագրերը (մինչև X դ.), հետազոտված կլուծվեր այն հարցը, թե Դանիելյան ավագետի լրացումը Աստղիկից ենք նախ իմանում, թե ոչ: Չնայած այս

ամբողջ զլուխ, որը համապատասխան է հրատարակված "Պատմության" ԾԲ զլխին, իսկ մյուս թերթը այն զլխից է, որի մեջ բերված են Սահակ Կաթողիկոսի և Թեոդոս կայսրի թղթակցությունները (III, 57): Ձեռագիրը գրված է ուշ ժամանակի երկաթագրով, մոտավորապես X / դ.: Որ այս պատահիկը մնացորդ է Խորենացու "Պատմության" ձեռագրի, ապացուցվում է նրանով, որ "Հաղագս Դանիելի նշանագրաց" վերնազրի կողքին դրված է ԾԸ՝–ի դիմաց հրատարակված "Պատմության" ԾԲ զլխահամարի, որ այս զլխահամարը "Պատմությանն" է վերաբերում և ոչ թե որևէ այլ "ժողովածուի", եթևում է նրանից, որ հիշյալ ԾԸ զլխի նախորդով տեքստն էլ Խորենացու "Պատմության" օրգանական մասն է կազմում: Ավելորդ չի լինի, եթե այս պատահիկը Փոտոտիպով հրատարակվի:

հանգամանքին՝ կա հայոց գրի ձագման մասին մի փաստաթուղթ, որից երե-  
վում է, որ Ասողիկի պատմածը հին ժամանակներից է զալիս և Կորյունին  
չհամապատասխանող տեղեկությունները վաղուց են գոյություն ունեցել  
հայ գրականության մեջ:

VII դարու "Անանուն ժամանակագրության" մեջ, որը հրատարակել է  
Վենետիկում Բ. Սարգսյանը, 1904 թ. և որի ընթացիկը ՀՍՍՌ ժողովրդավար-  
տան կից ձեռագրերի ուսումնասիրության ինստիտուտի (Մատենադարանի)  
ձեռագրատան մեջ է պահվում (N<sup>o</sup> 2679), մի տեղ /48 Ե)՝ Քեոդոս փոքրի  
մասին խոսելիս, հեղինակն իբրև նրա ժամանակի նշանակալից երևույթ՝  
պատմում է և հայոց գրի ձագման մասին: Այդ տեղեկությունը լիովին  
համընկնում է Մ. Խորենացու պատմածին (Գ. 53)՝ մասնավորապես "լրաց-  
ման" կետում, որը պրոֆ. Մ. Աբեղյանը համարում է ուշ ժամանակի ընդ-  
միջարկություն Խորենացու "Պատմության" մեջ: Ահա այդ կտորը՝

"Քեոդոս փոքր՝ որդի Արկադեայ՝ ամս Լէ: Սա ի ծնէ թագաւորեաց  
ամս ԾԲ:

Ի սորա ճուրս էր սուրբ Սահակ հայոց՝ հայրապետ, յորոյ ճուրս  
դարութիւն հայերէն լեզուի ի՞նչ գրով ի Դանիելէ փիղիսոփայէ Ասորւոց  
կարգեցաւ, զոր ես բերել Վոմաշապուհ թագաւոր Վախըմայ նախարարի՝  
ձեռամբ Հաբելի երիցու, իսկ Զէ գրոցն պակասութիւն Մեսրոպը երանելի  
(ի) Հացեկաց Տարանոյ, յազատ ասէ. ամսաւրեայ պահաւք և թղթիւք՝  
հանդերձ աշակերաւքն հայցեալ յԱստուծոյ, և ցուցաւ նմա ի տեսլեանս:  
Այս լինէր յԱսորւոց աշխարհին՝ յորժամ վասն նորին անդր մանապար-  
հորդեցին: Իսկ զցուցեալ նշանալեցս հանդերձ մի ( այս ) րաւքն (՞) էր  
գրեալ Խուլփանոսի գրչի Սամուսցվոյ"<sup>7</sup>

Առաջին եզրակացությունը, որ բղխում է այս փաստից, այն է, որ  
Ասողիկից առաջ գոյություն է ունեցել հայոց գրի լրացման պատմու-  
թյունը, որովհետև այդ տեղեկությունը պարունակող ձեռագիրը գրված է  
971 թվին: Երկրորդ հանգամանքը, որ երևում է ընդգծած տեղերից՝ այն  
է, որ Ասողիկի և բերված հավանի մեջ նմանություն կա: Պարզվում է,  
որ Ասողիկը "ժամանակագրությունից" է ելնում և գրի գյուտի մասին  
7 Հմմտ. "Անանուն ժամանակագրություն", խմբագիր յօրինեալ յէ դարու,  
Վենետիկ, 1904, էջ 57:

նրա պատմածը "Ժամանակագրութեան" գատմածի համառոտութիւնն է :

Հիշյալ ձեռագրում գտնվող "Անանուն ժամանակագրութիւն"-ը, որը կապում են Անանիա Երրակացու անվան հետ, Բ.Սարգսյանը<sup>9</sup> և ուրիշներ վերջանում է 685 թվականի դեպքերով, որի պտտմանով նրա կազմումն էլ վերագրում են այս ժամանակին (որը հավանական պիտի համարվի): Ուրեմն Մեսրոպի գործունեութեան մասին եղող վկայութիւնը տեղ է գտել այս ժամանակագրութեան մեջ V// դարու վերջին: Մի կողմ թողնելով այն հարցը, թե այս տեղեկութիւնները ծագում են մինչև V// դարու վերջին ապրող Մ.Խորենացուց, թե՞ Անանիա Երրակացուց, մի քան պարզ է, որ Մ. Խորենացու պատմութեան մեջ եղած տեղեկութիւնը հայոց գրերի Մեսրոպի կողմից լրացվելու մասին, որը սրո՞ք. Մ.Աբեղյանը համարում է ուշ ժամանակի ընդմիջարկութիւն, ծագում է հենց՝ V// գրի վերջերից, համենայն դեպս Ասողիկից առաջ:

Այսպիսով, դուրս է գալիս, որ 1. Կորյունին հակասող Մ.Խորենացու տեղեկութիւնը ոչ թե ուշ ժամանակի ընդմիջարկութիւնն է, այլ գալիս է հնից, 2. հին աղբյուրների մեջ Խորենացու պատմութիւնը միակը չէ, որ խոսում է Դանիելյան ավաբետի լրացման մասին, այլ նրան ժայնակցում է և վերոհիշյալ աղբյուրը: Ուստի Կորյունի "Վարք Մշտոցի"-ի հաղորդած տեղեկութիւնները հավաստի դարձնելու համար հարկավոր է համոզիչ կերպով հերքել նրան հակասող հին աղբյուրների տեղեկութիւնները: Եվ քանի դեռ այս կատարված չէ, քննականաբար տեղ է մնում կասկածելու Կորյունին, որի երկը, ինչպես մի շարք գիտնականներ են դիտել (ակադ. Հ.Մանսնդյան, ակադ. Իվ.Ջավախիշվիլի), գրված չէ հետագա ժամանակների խմբագրական վերամշակումներից:

8 "Անանուն ժամանակագրութեան" տեղեկութիւնը գրի գյուտի մասին համարի պատահում է և հին "X// - X// ղ. ղ. "ժողընտիր"-ների մեջ "Մտենաղարան" (ՄՄ 7729, 2784) "ի կայսերաց գրոց" վերնագրի տակ:

Ասողիկի խոսքերի նմանութիւնը նրանց հետ ավելի հարազատ է երևում:

9 Բ. Սարգիսեան, Մ.Խորենացու պատմագրութեան ուսումնասիրութեան ընթացքը և տնոր հնութեան նոր ապացոյցները. "Բազմավէպ", 1903, 512-517:

## ՌՈՒՍՅԱՎԵԼՈՒ ԴՄԱՇՐՁԱՆԻ ՎՐԱՅ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՐՉԱԳԱՆՔՆԵՐԸ ՀԱՅ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ\*

Ի՞րբ խոսքը վերաբերում է Ռուսթավելու դարաշրջանի վրաց գրական-սուբյեկտի արձագանքներին հին հայ գրականության մեջ, բնական է, որ ունենդիրն առաջին խոսքն սպասի հենց Ռուսթավելու մասին, նրա ստեղծագործության արձագանքների մասին՝ հայերենում: Բայց, դժբախտաբար, Ռուսթավելու դյուբական քնարի ձայնը դեռևս չի լսվում հին հայ գրականության մեջ, և այս հանգամանքը, անշուշտ, իր պատճառներն ունի:

Վրաստանի ու Հայաստանի (ավելի ճիշտ՝ Հայաստանի հյուսիսային և ներքին կողմերի) միջև աննախընթաց սերտ հարաբերություն հաստատելուց հետո, հայոց այն ժամանակվա գրական շրջանները, որոնք զարգանում էին գլխավորապես հոգևորականության հովանավորության տակ, վրաց գրականության իրականության մեջ կամ թե՛ ակամա ծանոթանում էին, առաջին հերթին, իրենց բնությանը և հոգուն՝ ամենհարմար երկերին: Իր կողմից՝ Վրաստանի հասարակության համապատասխան մասն էլ հայկական իրականությանը շատ էր հետաքրքրվում, փնտրում էր գտնել նրա մեջ համախոհ խավեր, որոնց միջոցով կկարողանար ծանոթանալ հայոց գրական ստեղծագործությանը, ինչպես և տարածել իր պաշտփարախոսությունը նաև հարևան հայերի մեջ: Հայկական այդ միջավայրն իր պաշտոնական դավանությանը վրացականից տարբեր էր, ուստի նրանց հանդիպումն էլ խաղաղ չէր կարող լինել: Վրաց հոգևորականությանը՝ հայ հասարակության մտքին իշխողների դեմ պաշտփարախոսական կռիվ հարուցելու համար, որ ստեղծփած պատմական հանգամանքներով անհրաժեշտություն էր հանդիսանում, հարկավոր էր հենարան, և այդ բանը հասարակության նույն շերտում գտնվեց ի դեմս «երկաթնահներին»: Հայ հոգևորականության մինչ այդ աննշմարիչի մասը, որն իր պոլությունը հնից էր ստանում<sup>1</sup>, այժմ նույնադավան վրաց հեղեցու զբաղան գանձարանից զաղափարախոսական զենք է ստանում այլադավան հայրենակիցների դեմ պայքարելու, որպեսզի այդ ճանապարհով համապատասխան ասիարիզ ու աղեցությունը պրավի հայրենի կրկրում:

\* Քելլիսիի Գեոհամալաբանի լոգենտ Իլիա Աբուլաձեն այս դասախոսությունը հայերեն լեզվով կարդացել է Երևանում, 1937 թ. գեկեմեմբերի 24-ին: ԽԺ.

<sup>1</sup> Н. Марр, Аркаун, монгольское название христиан. в связи с вопросом об армянах-халкедонитах. «Виз. Временник». т. XII, СПб, 1906.

Նման դրուեթյունն այս կամ այն կերպ մերձեցնում էր իրար հետ Վրաստանի ու Հայաստանի այն ժամանակվա որոշ շրջանները՝ Վրաստանի այս շրջանի գաղափարախոսութիւնները և այն արտաստուղ զրականութիւնները, հարկեմ, հայ զրական հասարակութեան մեջ մտնում էին թարգմանութիւններով միջոցով: Կարիքն ու նպատակը սահմանում էին բովանդակութիւնը, և այդ պատճառով հայերենում մենք ունենք ոչ թե ամեն տեսակի եկեղեցական զրականութեան արձագանքներ, այլ ամենազլխավորի, այն է՝ հիշյալ ժամանակի փոխառոյթական զրականութեան և դավանաբանական ու բանավիճական բնույթ կրող զրգածքների արձագանքները: Նրանցից մի քանիսը, որքանով, եթե կարելի է ասել, «գերդավանական» բնույթ ունեին, հայ զրականութիւնն ընդունեց առհասարակ, ինչպես հիշյալ դարաշրջանում, նույնպես և ապագայում, իսկ մի քանիսը կամ ժամանակավորապես ընդունեց և կամ մերժեց ղեպքում պատասխան տվեց:

Կրկնում ենք՝ թե առաջինին և թե երկրորդին հայ զրական շրջանները ծանոթացան միմյան մի ննարավոր միջոցով՝ թարգմանութիւններով: Ինչ են այս թարգմանութիւնները, վրաց դասական զրականութեան հուշարձաններից որին են ծանոթ եղել հայերը հնում, այս է միւր այսօրվա զեկուցման առարկան:

\* \* \*

Վրացերենից հայերեն թարգմանութեան պատմութեան առաջիմ հնարավոր է հետևել մեր թվականութեան IX դարից: Դեռևս հայտնի առաջին լրիվ թարգմանութիւնը, որ հասել է մեզ, «Դիոնեսիոս Արիոպագոսու կյանքն» է: Այդ թարգմանութիւնը կատարել է ոմն Հովհաննես բփրչկ 880-ական թվականներին, Երուսղեմ քաղաքում: Հուշարձանն այդ մասին տեղեկութիւններ տալիս է միզ վերջում, հիշատակարանի ձևով: Նույնիսկ նոր ժամանակի հայ ականավոր հետազոտողներից մեկին՝ Ն. Ակիսյանին՝ զարմանք պատճառեց այս հիշատակարանում արձատված կերպով ներկայացված անունն այն լեզվի, այսինքն վրացերենի (սլոյական)՝ ի կամ «Վիոնական»-ի փոխարին՝ «վիսիական»), որից դա թարգմանութիւն է, ինչպես այդ երևույթն առաջին անգամ նշեց բելգիացի դիոնական P. Peeters-ը: Նրան այդ բանն անհավատալի թվաց: Իսկ դա, մեր կարծիքով, արդյունք պիտի լինի այն տարածված մի հայացքի, որի համաձայն՝ հայերը, իբրև քրիստոնեական կուլտուրայի տիր սուգերի հարևաններ, նրանցից անմիջականորեն էին վերցնում իրենց համար բնորոշելի հուշարձանները՝ հակառակ վրայիների, որոնք այդպիսի հարևանութիւնից ու սերտ կապերից համեմատաբար զուրկ էին: Վրացիները, սկզբնական շրջանում, համեմատյալ ղեպս, իբր թե via armeniaca էին կապված այդ աշխարհի օջախների հետ: Նույն այդ բեղիրացի նետազոտողին, որը «վիսիական» բառն իրավայրերին դիտեց իբրև վրոված կամ վիսիական բառի արձատում՝ վրացերեն հուշարձանի հրատարակութեան ժամանակ, բնագրային վերլուծման և հայերենի հետ համեմատելու ճանապարհով նախորդեց հաստատել իր հայացքի ճշմարտութիւնը և, այդպիսով, որոշ չափով խորտակել նաև հիշյալ անհաստատ անսակեաի հիմքը:

<sup>1</sup> Վրացական տեքստն ուսումնասիրութեամբ հանդերձ հրատարակեց P. Peeters-ը (տես Analecta Bollandiana XXXIX, էջ 277—313, Bruxelles, 1921), իսկ հայկական տեքստը Ն. Ակիսյան (տես «Նաղդես սուսորեայ», էջ 641—660, 303—318, Վրեննա, 1913/14):

Դրանից առաջ նույնպիսի անվստահության արժանացալ և մի այլ խոշոր հայադեմոս<sup>1</sup> Է. Տաշյանի կողմից նաև այն տեղեկությունն, որ թարգմանիչը՝ որև Սիրմոն Վանական՝ կցել էր Հովհաննես Պատրիսիլի մեկնություններով օժտված Պրոկլ Դիաղոխոսի «Շաղկապ աստուածաբանութեան»-ի հայեցակա թարգմանությանը, Թարգմանիչի այն հաստատումը, թե Դիաղոխոսը եղել էր թարգմանիչի ու մերս լիպու... և նույնի սակայն թարգմանիչի, պի մի պակաս ելիցի ու յարգէս մերմէս, մեծ բանասերը կատարած ինչ համարեց: Թարգմանիչը չդիտե, ասում էր նա, այլասյուն անկարելի է, որ Պրոկլի գրվածքը հունարենից վերցրած չլինեն հայերը հնում՝ թարգմանված և այլ փիլիսոփաների երկերի հետ: Պրոկլի հայերեն թարգմանության հնագույն օրինակն իսկապես այդպիսին համարեց<sup>2</sup>: Ակադ. Ն. Մուրը հերքեց այդ պնդումը: Նա վերոհիշյալ հուշարձանի հայեցակա հին օրինակը վրացերենից կատարված թարգմանության օրինակներից լավագույնը համարեց<sup>3</sup>, իսկ այդ հաստատումը վաղուց հնարավորություն ավելի պետությանը հրաժարվելու այն հին հայացքից, թե հնում անկարելի էր վրացերենից հայերեն թարգմանությունների կատարել:

Այսպիսի վերաբերմունք ստեղծվեց այն հուշարձանների նկատմամբ միայն, որոնք վրացական ստեղծագործություն չեն հանդիսանում, իսկ վրացական ստեղծագործություն հանդիսացող և հնում հայերենի թարգմանված աշխարհի մի հուշարձան, ինչպիսին է «Պատմութիւն Վրաց» կամ «Բարթիլի Յիսուրբան», ընդհանրապես որևէ կասկած չի հարուցել: Սա պիտի թարգմանված լինի XII դարի երկրորդ կեսում, Նա ընդհատվում է 1125 թվի ղեկավարով, Դավիթ Շիրուզի պատմության մի էպիգրաֆ<sup>4</sup>: Դժբախտաբար մինչև այսօր նրա շարունակությունը ոչ մի տեղ չի երևում:

Մինչև վերջին ժամանակներս սրտնով սպասվում էր այն հուշարձանների թիվը, որոնք վրացերենից հնում թարգմանվել են հայերենի: Շատ չի անցել այն ժամանակից, երբ Գ. Ջարրհանաթյանի նկարագրած<sup>5</sup> մի ուրիշ, հնում հայերենի թարգմանված փիլիսոփայական բնույթի հուշարձանի վրացերենից թարգմանված լինելու աներկբայությունը և նրա ընագրի ինչ լինելու հարցը քննեցինք<sup>6</sup>: Այս հուշարձանը Հովհաննես Դամասկացու «Աղբիւր գիտութեան» (եղիալեկտիկա և ասիստիկություն) երկն է: Դ. Ջարրհանաթյանը, որ նկարագրել է այս հուշարձանի հայերեն թարգմանությունը, բերում է նաև նրա հիշատակարանը, ըստ որի դա վրացերենից է թարգմանված Սիմոնի ձեռքով, սակայն և ավելայնուհամ է. «Ձեռք կրտս, որու չի միայն անվանը, թարգմանչին անձը հայտնի, ինչպիսի և ոչ ժամանակը, ասանկ ալ, թե ամբողջ գրոցը թարգմանիչն է, թի՛ անոր մեկ՝ մասին

<sup>1</sup> Յ. Տաշյան—Պրոկլի հնագույն օրինակը. «Մատենադարանի մանր ուսումնասիրութիւն», մասն 1, 6, էջ 167—161:

<sup>2</sup> H. Marr, Иоани Петрицкий, грузинский неоплатоник XI—XII века, СПб, 1909. էջ 111:

<sup>3</sup> Համառոտ պատմութիւն վրաց, ընծայեալ Ջուանեթի պատմչի, Վենետիկ, 1884:

<sup>4</sup> Գար. Ջարրհանաթյան—Մատենադարան հայեցակա թարգմանութեանց նախնեաց դար Դ—ԺԳ, Վենետիկ, 1889, էջ 376—379:

<sup>5</sup> И. Абуладзе, Древнеармянский перевод еще одного памятника грузинской философской литературы эпохи Руставели („Сборник Руставели“, изд. Института Языка, Истории и Матер. культуры им. акад. Н. Я. Марра, Тбилиси, 1938, стр. 129—137):

միայն» (էջ 579)։ Նրա նկարագրութեան մեջ տրված նշաններից պարզվեց, որ այս հայերեն թարգմանութունը կատարված է Արսեն Վաչեսձեի հուսարենից վրացերենի թարգմանած տեքստից։ Իսկ իբրև թարգմանիչ անվանված Միմեոնին նույնացրինք Պետրիժի մեկնությունների մեջ օժտված՝ Պրոկ Դիագոխոսի «Շաչկապ աստուածաբանութեան» երկի թարգմանիչ Միմեոն Վանական Պրիմախանցեցու հետ (Древнеармянский перев., էջ 133)։

Մեր այդ նախնական հաղորդման մեջ մինք հնարավոր էինք համարում, որ այս հուշարձանի օրինակները գտնվեն Երևանի ու Էջմիածնի ձեռագրերի հարուստ հավաքածուներում։ Եվ իսկապես, այդ մեզ հանդիպեց։ Մեր ձեռքի տակ են առաջմ հայերեն թարգմանութեան առանձին կտորները և ծանոթացել ենք նաև ձեռագիր օրինակներին։ Մի քանի օրինակներում ներկայացված է միայն վերևում հիշատակված Հովհաննես Խամսակացու հիմնական աշխատութունը (Երև. № 611, էջմ. №№ 101, 102, 5789), իսկ մի քանիսի մեջ ուրիշ հողվածներ էլ կան ավելացված (էջմ. №№ 63, 103, 116, 5859), որոնք ըլլորը Հովհ. Դամասկացուն են վերաբերված։ Արսեն Վաչեսձեի հոճարանից կատարած թարգմանութեան վրացերեն ձեռագրին ևս կցված են այլ հողվածներ։ Այդ իսկ պատճառով հարց ծագեց՝ արդո՞ք հայերեն հողվածներն էլ վրացերենից չեն թարգմանված։ Վրացերենից թարգմանելուն վերաբերող հիշատակարանին հանդիպում ենք հիմնական աշխատութեան («Աղբիւր գիտութեան») վերջում։ Դրա համար էլ առանձին ուսումնասիրութեան նյութ դարձավ այդ հարցը, իսկ զրա լուծման միակ հնարավորութունը վրացերեն-հայերեն տեքստերի բնագրային վերլուծումն է։ Հայերենի հետ համեմատելու համար վրացերենից վերցրինք այն ձեռագրերը, որոնք պահպանել են Արսեն Վաչեսձեի թարգմանած Հովհ. Դամասկացու հիմնական աշխատութունը՝ «Աղբիւր գիտութեան»։ Վերջինիս և նրան կցված այլ հողվածների միջև վրացերենում բնագրիկ միասնութուն գոյություն ունի։ Բոլորն էլ դոգմատիկական-փիլիսոփայական բովանդակություն ունեն։ Այդ պատճառով էլ այս ժողովածուն «Դոգմատիկոն» է կոչվում զբնական գրականութեան մեջ, Պրոք. 4. Կեկելիձեի ուսումնասիրութեան համաձայն<sup>1</sup>, «Դոգմատիկոն»-ի վրացերեն խմբագրութեան կազմողը, նրա մեջ ներկայացված բազմաթիվ ծանոթ հեղինակների և անանուն հեղինակների աշխատությունների թարգմանիչ Արսեն Վաչեսձե, նույն Արսեն Իդալթոնիլին է, որն ուրիշ նյութերի հետ թարգմանել և իր «Դոգմատիկոն»-ի մեջ առաջին տեղը տվել է Հովհ. Դամասկացու «Աղբիւր գիտութեան»-ը։ Թվով վեց են այն հողվածները, որոնք Հովհ. Դամասկացու հիմնական աշխատութեան հայերեն թարգմանութեանը կցված են որոշ ձեռագրերում։ Դրանք են՝ 1. Բանք յաղադս Հոովմայեցուց, թէ որպէս եղին անմարան ի սոցանէ, չորից եկեղեցեաց. զսա Նևտրատի գրեալ Նիկիոյ մետրապոլիտն. 2. Պատասխանի առ Հրէայան. 3. Բանք վասն հաւատոյ և ընդդիմադրութիւն Նեստորիոսի. 4. Բանք ընդդիմականք ի քակտումն հնր-ձուածոց Յակոբիկ ասորոց. 5. Վասն որ ի Գրիստոս .բ. բնութեանց և այլ ամենայն բնութեանց ի քննութեանց ինքնեաց համառօտեալ. 6. Պատասխանի առ Հայս համառօտեալ։

<sup>1</sup> Պրոք. 4. Կեկելիձե—Վրաց գրակ. գաղմութունը (վրաց.), I, էջ 293—300, Թբիլիթի, 1923.



ათლიმ და ზოცენ ჭორაგერიქ ქრავებრენ რნაგერენ, ათქან ვა ზე ზაქორიქ ზამან უარილნაკლიმ და ქერქქისია ნაღირიქ ნოქვამბ, որ ზ' ენორქნ ზორნ მთქ. ზამასკაველი... ჩანს ქმან ქაკთმან ზნსთორაკლანაგა („სიტუელი დასამბობელი ნესტორიანთი“);<sup>1</sup> ზრანს ქრავებრენოლ ზე ლიქ. ზამასკაველინს ხნ ზამარქლიმ ზიჯნისქ ჭორაგერიქ: ლაქერნოლ ნოქვამბქ ჭორაგერენ სქაქლიმ და აქაქან' ენორქნ ზორნ მღროქ მთქლანზოლ ზამასკაველი მქრთონსქსთარ კოქსქსქოქა; ლამარქა აქაქსქ რთორიქ და სქაქლიმ ზანს ქრავებრენ' „წმინდათაგანისა მამისა ჩუენისა იოანე მონაზონისა და ხუციისა დამასკელისა ოქრონეკტარად წოდებულისიი“.

ღირერიქ ნოქვამბს ზე' აქანს რნოქქრასკანს ქ ქაკთლიმს ზერძობახოგ მსკორქს მთორიგა-ე, ირ ქრავებრენქ „სიტუელი ნამუშავეი დასამბობელილ... წვალებასა იაკობთი“ -ქს ზე რინოლ<sup>2</sup>, ზიჯნაქს რათ ათ რათ ზნსთლიმ და ზრანს სრქსათსქ ზე ზრანს ლიქ. ზამასკაველინს ხნ ზაქთარქლამ, ზრანს ქორაგერ სქიქრს ზე ზამარქა მქსნოქს ზ' აწიქლანზოლ ზამასკაველი მქრთონსქსთარქ — „მისივე იოანე ხუციისა დამასკელისა ოქრონეკტარად სანგელდებულისი“.

ღქნაგერიქ ნოქვამბ' აქმან ირ ქ ზქრსთოთ .ე. რნოქქლანს<sup>3</sup> ს აქლ ამინაქ რნოქქლანს ქნქნსსე ზამათოსთსქ — ქრავებრენოლ ზამაქათათასქანოლ და ზოქოსათქლანა-ქ „ქრისტეს შორის ორთა ნებათათუის და მოქმედებათა და სხუათა ბუნებოთთა თვითებათა ვარნა შე მოქლებული...“ ვქქს<sup>4</sup>; შა სს რათ ათ რათ ზნსთლიმ და ქრავებრენქ შა სს, ზაქორიქ ზრქლასქ ზნსთ მსქსთქ, ლიქ. ზამასკაველინს ზე ზაქთარქლიმ ჭორაგერქ ათაქქს ქსქ რათ რთორიქ, ქნაქს ზაქერნოლ, აქსაქს ზე ქრავებრენოლ; მქ რათრენს ხნ ზაქერნოლ' ენორქნ მთქლანზოლ ზამასკაველი, ქსქ ქრავებრენოლ' მქანს „მისივე“ (ზორქნ), აქსქნ' ლიქ. ზამასკაველი; მქსნსქ რქქარქლქ და მქანს მქ რათიქ, ვანქ ირ ზაქორიქ ნოქვამბ, ქრქ, ლიქ. ზამასკაველინს ზე ზაქთარქლამ;

მქ რორიქ ნოქვამბსქ რათაგქ მარქამნოქქიანს ხნ ქრავებრენქ. მქმქანს ქსქსერიქ ნოქვამბ' „შათათანსქ ით ლაქა“ რორიქქს სიქ ლონსქ ქრავებრენს „ზოქოსათქლანა-ოლ, რაგოთოქქამქ რრა მსქ ვსთქლამ მქ მასქ, ირქ მქანსქ ზაქერქ მსქაგერიქქანს აქოქქსნენს“ და ქარონსაკლიამ: „ქრავებრენოლ აქ მათქ ზსქსქსაგქლამ და ათანსქს ქსქრსაქლიქ“ „თავნი სომეხთა წვალებობანი ოქდათთნი“<sup>4</sup>.

მს ირთიქ ხნ ოთქვამბ ოქ მასქ სქიქრს ს ზაქორიქ სიქსქ, რთოს ქი ზაქთარქლიმ; ზაქორიქ ს, ირ აქ რანს ქარქამსქსქ ქსქ ზამათათათ ოქქ ზათქლქ კომ ნოქვამბსქსქ, სქს ზქათი ოქსნსანს, ირ ჭორაგერქ ქსქსქს რათ' აწამათოსთსქ' ქორქამსქსქსქ ს ს ოქ რთორქსქ; ლარამსაქ ქსქ ქსქ, სქს ქარქამსქსქ რთორქსქ მქ ვანსქ ნოქვამბ მქ ნოქვამბიქ თორ, ვანსქ ირ აქ, ქსქსქსქ ქსქსქსქ სქ სთსთსქ სქსქორიქ ს

<sup>1</sup> ლათათანსქ მარქარანსქ მსოგერქსქ S ზინიქ № 1463, 108 ვ. — 116 ვ.

<sup>2</sup> ზოცენ სხიქ, 116 ვ. — 128 ვ.

<sup>3</sup> ზოცენ სხიქ, 128 ვ. — 138 ვ.

<sup>4</sup> ზოცენ სხიქ, 224 ვ. — 226 ვ.

երրորդ հողվածների առթիվ, նրա համար սովորական էր: Հայերենում այս հողվածն էլ, ինչպիսի մյուս բոլորը, Հոյ՛ն. Դամասկացուն է վերապրված: «Նորին Յովհաննու Դամասկացոյ» — ասում են խորագրի առաջին բառերը: Բակ վրացերենում եղած մասն անանուն հեղինակի է երևում<sup>1</sup>:

Այսպիսով, Հոյ՛ն. Դամասկացու «Լեղբուր դիտութեան»-ի հայերեն թարգմանութեանը կցված 6 հողվածները, համարյա առանց պակասորդի, գտնվում են Արսևն Վաչևսի «Դոյմաստիկոն»-ի մեջ: Վերջինիս ութ հողվածները, համենայն զիպ, պարզ երևում են հայերենի հիշատակված հավելյալ հողվածներում: Իրանք, յուրյն էլ, չնայած որ զուրկ են թարգմանութեանը վկայող հիշատակութունից, թարգմանութունն են հանդիսանում Արսևն Վաչևսի թարգմանած և կապած «Դոյմաստիկոն»-ի համապատասխան տեքստերի, ինչպիսի այդ հաստատվում է մեր մեղքին կղած հայերեն օրինակների ընդգրային համեմատութեամբ վրացերենի հետ:

Հաս վրացերեն ընդգրի՝ այս հողվածներից չորսն են Հոյ՛ն. Դամասկացունը, մեկը՝ Նյաւրաստի Նիկիո մետրապոլիտիը, իսկ մնացած երկուսը (վրացերենում երեքը)<sup>2</sup> անանուն հեղինակների: Հայերեն թարգմանութեան մեջ բոլորն էլ Հովհաննես Դամասկացուն են վերապրում, բայց այստեղ թյուրիմացութեան տեղիք կա և ոչ թե ընդգրի ինչ որ յուրահատկութեան: Հոյ՛ն. Դամասկացու աշխատութեաների մետաղերն ուսումնասիրելու ժամանակ էջմիածնի Մտաննապարմուռ իմպունք, որ յուրեքայն ունի հնում վրացերենից թարգմանված մի հուշարձան ևս՝ Հով՛ն. Սինայեցու «Կզեմաքս»-ը: Ձևագրերում որոնելուց հետո գրանից երկու օրինակ երեքվան կկալ. մեկը հին (XIII դ.), մյուսը՝ համեմատաբար ուշ ժամանակի: Թե՛ մեկը և թե՛ մյուսը պահպանվող են՝ տաղլին տվելի, քան երկրորդը: Այս հուշարձանը վրացերենից հայերենի թարգմանելուն վերաբերող տեղեկանքը պահպանված է երկուսի մեջ էլ քսանհարյր դլլի վերջում: Այստեղ գրված է. «Թարգմանեալ է ի լիւսն սի միւս ի սրբաբնա կրօնաւորք Միմասէ Միւնակեցէ (ՎՅԸ. Միւնակեցէ) ի Տրասպիղոն քաղաք: Իսկ աստուտար Միմասէ քահանայ (ՎՅԸ. քահանայէ) կրօնաւորէ վրոց բարբառով (ՎՅԸ. բառով)»:

<sup>1</sup> Գրոթ. 4. Կեկելիձե—Վրաց զբականութեան պատմութեան, 1, էջ 300:

<sup>2</sup> Նետագա պարտութեանց պարզվեց, որ «Պատասխանի առ Հայս» (հրատարակված է «Լուս»-ի 1905—1906 թ.թ. համարներում, Բ. Կյուլեսերյանի մեքսով) գրված է: Ինչպես և Ն. Անիեյանը նկատեց («Կիւրիոն կաթողիկոս Վրաց», էջ 69—70), «հայ-հոռոմի» մեքսով, որն էր աշխատութեան համար, ինչպես վերե նշեցինք, սպառազոծել է «Դոյմաստիկոն»-ի որջ նաւթը: Մեր կարծիքով՝ այս «հայ-հոռոմ» վրացերենից թարգմանող Միմասն Գյ նմահառեցեցն է: Միմասնի գործանեութեան ժամանակը մտազբազան հայտն է՝ XIII դ. առաջին կեսի գործիչ է երևում:

Նա ու նրա նմանների (կարելի է հնթանքել, որ Միմասնը մենակ չէր «հայ-հոռոմներից», որոնք երկարնակների բռնակին էին պատկանում և պայքար էին ծավալում հակառակորդների դեմ իրենց հայրենի հողի վրա) աշխատութեանը զիմպրութեան է հանդիպել հայ-մոնոֆիզիտ (միաբնակ) գործիչների մեջ, որոնց այն ժամանակվա առաջնորդներից մեկը՝ Մխիթար Գոշը՝ «Պատասխանի առ Հայս»-ի դեմ, մեր կարծիքով՝ գրել է իր հայտնի քննախոսութեանը, սրը կարելի է «Պատասխանի առ Վերս» անունով կոչել («Արարատ»-ի 1900—1901 թ.թ. համարներում՝ «Բուրջ Մխիթար վարդապետին, որ Գոշն կոչեց»): Նժե զիմպրութեան մեջ չկեք սխալում, այն ժամանակ «Պատասխանի առ Հայս» գրված գիրն լինի XIII դ. հենց սկզբին (մանրամասնորեն տես հողվածը՝ «Մխիթար Գոշի արակատար Վասն Վրաց» և նրա զբական աղբյուրները, վրացերեն. Բրիլլիսիէ Լամարտրանի Աշխատութեանները, Պ 7, էջ 97—108, 1938 թ.):

Հովհաննես Սինայցիին VII դարի առաջին կեսի գործիչ է: Նրան է պատկանում մի բավականին մեծ աշխատություն՝ ճգնաժամական, բարոյական գրականության մեջ, որը «Կղեմաքոս» կամ «Սանդուղք» է կոչվում: Պրոֆ. Կեկելիձեի ասելով, այս շուշարձանի հինգ խմբագրություն է եղել վրացերենում— առաջինը՝ մինչև X դարը (մեզ չի հասել), երկրորդը՝ եվթիմե Աթոնեյունը, երրորդը՝ Հովհ. Պարթևիինը, չորրորդը՝ Պետրե Գեղաթեյունը և հինգերորդը՝ Անտոն I-ինը<sup>1</sup>: Երրորդը և հինգերորդը չափածո են կատարված, մնացածները՝ արձակ: Արձակներից էլ Պետրե Գեղաթեյունը Փոստ պատրիարքի մեկնություններն ունի<sup>2</sup>:

Հայերենում «Կղեմաքոս»-ը արձակ է թարգմանված: Պարզ է, որ այդ իսկ պատճառով մենք այն, այսինքն 21-րդ դիտից սկսած մասը, որի վերաբերյալ հիշատակարանն ասում է, թե վրացերենից է թարգմանված, պետք է համեմատենք վրացերեն արձակ թարգմանությունները հետ: Դրանք եվթիմե Աթոնեյուն և Պետրե Գեղաթեյուն թարգմանություններն են: Դանի որ հայերենը մեկնություններ չունի, նկատելու ենք եվթիմե Աթոնեյուն խմբագրությունը համարել հայերեն թարգմանության բնագիր, սակայն բնագրային համեմատությունից պարզվեց, որ հայերենի թարգմանիչը՝ Սիմեոն Վանականը՝ Պետրե Գեղաթեյուն թարգմանություն է վերցրել էբրև բնագիր, այն էլ միայն «Կղեմաքոս»-ի բնագիրը և ոչ մեկնությունները, որոնք, ինչպես վերը նշեցինք, Փոստ պատրիարքին են պատկանում:

«Կղեմաքոս»-ին, ինչպես վրացերեն ձևագրերում, այնպես էլ հայերենում կցված է Հ. Սինայցեու հատուկ հոդվածը, որը թՃՄՅՅՁԽՆԵՐԵՐԵՐԸ, հայերենում «Առ հովիհն» է կոչվում: Ուսումնասիրողները դա համարում են «Կղեմաքոս»-ի երկրորդ մասը: Վրացերեն թարգմանությունների հետ մեր կատարած համեմատությունը ցույց տվեց, որ այս մասն էլ հայերենի է վերածված Պետրե Գեղաթեյուն թարգմանությունից: «Կղեմաքոս»-ին հայերենում կցված են նաև հետևյալ հոդվածները՝ 1. [Կեանք և քաղաքավարութիւն երանելի սուրբ հաւրն [մերոյ Յովհաննու հաւրն] Սինէի՝ որ կոչէյ Կղեմաքս [զոր գրեաց Դանիէլ կր]աւնաւորն միակեց Ռայիթոյ լլերին. և 2. Լուծմունք դժուարիմաց և նորր բանիցն, որ կան ի գիրքս յայս կոչեցեալ Կղեմաքս արարեալ Դանիէլ Կրանաւորն Ռայիթեցոյ: Վասն ելիցն աշխարհէ՝: Սրանց համապատասխանը կա նաև վրացերենում: Պետք էր սպասել, որ այս հոդվածներն էլ վրացերենի այն խմբագրության մեջ երևան գային, որի մեջ հայերեն «Կղեմաքոս»-ի և «Առ հովիհն»-ի հետ կապված տեքստերը երևան եկան, այսինքն՝ Պետրե Գեղաթեյուն թարգմանության մեջ: Սակայն Պետրե Գեղաթեյուն թրիլիսիում գտնվող օրինակում<sup>3</sup> ճիշտ է, այս հոդվածներից առաջինը՝ «Յովհ. Սինայցեու քաղաքավարութիւնը» կա, բայց հայերեն թարգմանությունը ոչ թի նրան է հետևում, այլ եվթիմե Աթոնեյուն թարգմանությունը:

<sup>1</sup> Prof. K. Kékélidzé—Auteurs étrangers dans l'ancienne littérature Géorgienne *Քրիլեյի Համայոթբանի Տեղեկագիր*, VIII, էջ 155, 1927).

<sup>2</sup> Պրոֆ. Կ. Կեկելիձե—*Վրաց գրեկ պատմ.*, I, 368.

<sup>3</sup> Մի օրինակում միայն՝ № 5258, մյուսում սրտ փոխարեն կա՝ «Վարդան զարգաթե-տի լուծմունք սուրբ վրաց գրեկ» (№ 5093, 260 rec.):

<sup>4</sup> Վրաստանի Թանգ. ձեռագր. A Փռեց, № 39.

Սույն հոդվածի լրիվ խորագիրը վրացերեն բնագրում հետևյալն է. «Սոօրյեբա ֆմիլնսա ևս նեդարնսա ժամնս ուոանց սինյել մամասնեղոննս, Յոժ-լուրեքնոտա ցանոթյեթուլոնս, սլուտացան ցանմանատլեթելոնս ևս Յե՞մարոտլա ևսնանդրեղոնս, իոմեղոն ցեյ. սլֆֆերա ևսնիլո մոնաՅոնման իոտեղեման»<sup>1</sup>, Հայերենի երկրորդ հոդվածն էլ, «Լուծմունք դժուարիմաց բանից...», նույնպես նվթթիմ Աթոնեղուց է վերցրել հայ թարգմանիչը, ինչպես այդ հաստատվում է բնագրային համեմատությամբ: Սույն հուշարձանի լրիվ խորագիրը վրացերեն բնագրում այսպես է. «տարցմանեմա ժնիալ ցլուլոննեմ[ոն] ցլոտոնս սմոն ֆոցնոնս սոժլյուտատլոնս; ցամոսլուցնատլոնս սոֆլոտո»<sup>2</sup>, Այսպիսով, հայ թարգմանիչը, Միսինն Վանականը, «Կղեմաքս»-ը և նրան վերաբերող աշխատությունները թարգմանիչիս օգտագործել է իր ժամանակ գոյություն ունեցող այս աշխատությունների վրացերեն երկու խմբագրություններն էլ, ինչպես Պետրե Գելաթելու, այնպես էլ նվթթիմ Աթոնեղու:

\* \* \*

Վրացերենից հայերենի թարգմանված վերոհիշյալ հուշարձանների մեծ մասը, ինչպես տեսանք, Միսինն Վանականն է կատարել: Միսիննի ով լինելու մասին այս հուշարձանների հիշատակարաններում եղածից բացի՝ ուրիշը չգիտենք:

Ամենաընդարձակը և առավել տեղեկություններ պարունակողը Հովհ. Պետրիժի մեկնություններով օժտված՝ Պրոկլ Դիպոլիտոսի «Մաղկապ աստուածաբանութեան»-ի հիշատակարանն է:

«Թարգմանեցաւ՝ զիրքս, որ է շաղկապ՝ և պլախ աստուածաբանութեանս Պրոկղէ Դիպոլիտոսի պղատոնական իմաստասիրի, ձեռամբ Սյմիոնի ռոմայիտոն քեանեմայ հրօնաւորի՝ ի վրաց լեզուի ի Հայ լեզուս. յիսկիրս Հայկոյ ի վանս Վրաց, որ կոչի Պրոմածեմեք՝. յաւիտենից թալակակնիմ ՅԶԾԶ: Աղայնս աշխարհ, ով եղբարք, զի յոժ աշխատութեամբ թարգմանեցի: Նախ զի ոչ էի արժանի այսպիսի սպասաւորութեան սակա՝ շաղախե[ա]լ պոլ միղօք. ևրկլորդ՝ զի յոյժ ծիրացե[ա]լ էի և տկարացե[ա]լ յաչաց և ի մտաց և ի գորսքենն. պի զԿ. ամենիւք՝ էի. այլ զի ոչ էր քարգմանե[ա]լ իմերս՝ լեզու և սա է մայր աստուածաբանութեան առաջին. Մովսէս՝ զայս ուսնայ զղարութիւն և ի սորս բանիցն կարգե[ա]ց զիւրն աստուածաբանութիւն. և Դիոնիսիոս և Արիոպպացիս՝<sup>10</sup> եւոթէոս զիւրե[ա]յնց զրե[ա]յնքն բովանդակ ի սմանէ դրեցին նույնպիս և Քրիզոստոս Աստուածաբան զիւրն աստուածաբանութիւն ի սմանէ խօսե[ա]լ է: Եւ բոլորովիւր նորքս զամենայն աստուածաբանութիւնս իւրե[ա]յնց ի սմին ոլորմանց բանիցս բ[ղ]խեցին: Եւ սա է հիմն և արմատ և մայր ամս-

<sup>1</sup> Վրաստանի Քանդաքոնի ձեռագր. Փոնդ, № 236, 3 ր.

<sup>2</sup> Նույն ֆոնդի № 445, 4 ր.

<sup>3</sup> Ձեռագրերում թարգմանեցաւ:

<sup>4</sup> Ամենայնի ձեռագրում՝ զղկապ:

<sup>5</sup> Նույն ձեռագրում՝ կրօնօրի:

<sup>6</sup> Ձեռագրերում՝ Պրոմածեմեք:

<sup>7</sup> ամեայ—էլմ. № 1032 ձեռագրում:

<sup>8</sup> Նույն տեղ՝ մեր:

<sup>9</sup> Ամենայնի ձեռագրում (էլմ. № 1600)՝ Մուսէս, իսկ Մ 1032-ում՝ Մովսէս:

<sup>10</sup> Մ 1032-ում՝ Արիոպպացիս:

նայնի. Ի սմտնէ առին նոքա բովանդակ Իսկ այնք փոքր հատորք ելով և ես յայն սակս թագմանեցի՝ զի մի պեղաս եղիցի սա յազգես մերմէ Արդ աղաչեմք՝ որք կարդայք կամ օրինակ աճոյց, յիշեալիք յաղօթս և զիմ փոքր բանքս զրեցեք զկնի և մի ինչ թողուցուք ի սմանէս:

Սուէն հիշատակարանի ընդգծած տեղերից հրեւում է, որ Սիմեոնը եղել է հայ և քահանա—կրօնավոր, վրաց լեզվի գետնի, թարգմանել է այս աշխատութիւնը 1248 թվին, Հայաստանում, «վրաց վանքում»՝ Պղնձահանքում, այն ժամանակ, երբ ինքը 60 տարեկան ծերունի է եղել: Մյուս հուշարձանների հիշատակարաններում թարգմանիչը հիշատակվում է կամ միայն անունով (ինչպես Հովհ. Գամակացու աշխատութիւնների հիշատակարանում) և կամ՝ անունով ու կոչումով (ինչպես «Եղևմաքս»-ի հիշատակարանում): Քանի որ անունն ու կոչումը համընկնում են գլխավոր հիշատակարանում հիշված թարգմանչի անվան ու կոչման հետ, մենք հավանական ենք համարում, որ այդ անվան և կոչման տակ պետք է ներկայացված լինի գլխավոր հիշատակարանում հիշատակված Սիմեոնը: Այս բոլոր հուշարձաններն էլ բավականաչափ նմանութիւն ունենալու պատճառով միևնույն դարաշրջանում, միևնույն անձնավորութեան կողմից պիտի լինեն կատարված:

Ի՞նչ վանք է այն «վրաց վանք» կոչվածը, որտեղ Սիմեոնը թարգմանել է «Շաղկապ Աստուածաբանութեան»: Վրացի եղբայրութեանից կազմված վանք նկատի ունի այստեղ Սիմեոնը, թե՛ վրացական զավանանքի հայերի վանք: Որտեղ էր գտնվում այս մենաստանը, ո՞ր Պղնձահանքում, Ահա այն հարցերը, որոնք ծագում են ընթացողի համար վերահիշյալ հիշատակարանին ծանոթանալուց հետո: Մինչև վերջերս սպասիչ կերպով որոշված չէր, թե ո՞ր Պղնձահանքն էր՝ Բջնոս, թե՛ Լոռու, որտեղ թարգմանից սուէն հիշատակարանն ունեցող հուշարձանը, բայց նորիս հոյտարկված ձևագրի հիշատակարանից՝ (որի արտալրոջ Սիմեոնը կրօնավորը Պրոկլ Դրազդորի երկի թարգմանիչ Սիմեոնը պիտի լինի) պարզ հրեւում է, որ այդ Պղնձահանքը Լոռու Պղնձահանքն է, որը Բջնու Պղնձահանքի հետ XII—XIII դարերում երկայնաբազուկների (Միսրագրանների) տիրապետութեան սահմաններում էր գտնվում: Ինչպես վերև բերված հիշատակարանն է վկայում, Պղնձահանքում կղել է «վրացական» վանք, լինել դա միայն վրացի վանականներից կազմված, թե՛ վրացադավան հայերից, միևնույն է: Ավելի հավանական է, որ երկու ազգից էլ կային այնտեղ, որոնք երկարակ էին: Վրացական միաստանների կյանքի արտադրիտան այս կողմից ոչ մի տեղ ազգային սահմանադրում չէր դնում: Բավական էր, որ միևնույն զավանութիւնն ունենային, առաջին և վրաստանի նկատմամբ վստալական կախումն մեջ զբոսնելով այն ժամանակվա Հայաստանի կողմերում: Հայոց գրավելու ձեռնարկումներից մեկն էր այդ ժամանակ վրացական կամ վրաց զավանանքի կեղծիցի—վանքերի ձաղկեցումը երկայնաբազուկների տիրապետութեան սահմաններում: Վրացական երկաթնակ գոտավարներն այս կենտրոնները միջոցով էին անցնում և տարածվում հայոց շրջաններում, որտեղ կային արածադիր, ընդունող տարրեր, հենց թիկուղ հանձին նույն այդ Սիմեոն Վա-

<sup>1</sup> Ձեռագրերում՝ թարգմանեցի:

<sup>2</sup> Աղաչեմ—Ն 1882-ում:

<sup>3</sup> Պրոք. գր. 1. Միլիսեր-Ռեկ—Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հատ. Բ., էջ 67:

նականի, որը չէր խուսափում նույնիսկ երկարնակ երկրբի թարգմանությանից (օր. Նովհ. 'Դամասկացու աշխատություններն ու նրանց կցված այլ հողվածները և, նախապես՝ «Պատասխանի առ Հայս»): Միայն երկարնակ հայը և ոչ այլ ոք հանձն կառնէր խարդանել «Պատասխանի առ Հայս»-ի մեջ ներկայացված «Երեսուն զրեխներ հայ ներքնավածողների դեմ հողվածը, որը միայնակ հայերի դավանության թիրսխն էր դարձել:

'Այսպիսիան պետականությանը ծառայող գաղտնաբախտական զեկավարի՝ վրացական եկեղեցու այս երկրին առանց պայքարի չէին հանդիպի հայոց միաբնակ եկեղեցու զեկավարները: Այս պարզ երևում է Երկայնաբազուկների արքայատեթյան սահմանների այն ժամանակվա զործիչ, անվանի Մխիթար Կոչի մի բայտիան ընդարձակ զրվածքից՝ իղթից, որն ուղղված է վրացական եկեղեցու և արքունիքի մարդկանց, հատկապես Երկայնաբազուկներին՝ Թամար և Իսվիթ թագավորներին հանձնելու համար: Անշոշտ, Միմաներն նկատի ունի Մխիթարը, իր ասումն է. «Արդ յայտնի է, զի որք ի Հայոց ի Յոնյս կամ ի Վրացիս զասն վասն վասն աշխարհի է և վասն հնչողութեան մարմնոյ...»): Այսպիսով, Միմանն այն հայերից է, որոնք, չնայած այսպիսի անհասականի, աշակերտել են վրացական եկեղեցուն, ուսումնասիրել այն ժամանակվա վրաց զրականությունը և նրանից հանել աչքի ընկնող, զխավորապես փիլիսոփայական-բարոյագիտական բովանդակություն ունեցող հուշարձանները:

Այն զրվածքները, որ թարգմանել է Միմանը, անշոշտ, պատահաբար չեն ընկել նրա ձեռքը: Իրանց որոշ նպատակով են ընարված: Պրոկլ Դիագորխոսի «Շաղկապ»-ը, Նովհ. Դամասկացու «Գիտության աղբյուր»-ը, Նովհ. Մինայեցու «Եկեղեցու»-ը առավել զբավիչ զրվածքներ էին միջին դարերում: Այն հանգամանքը, որ վրացերենում Դամասկացու և Մինայեցու աշխատությունները մի քանի խմբագրությամբ են ներկայացված եղել իր ժամանակի, բավական է, որպեսզի պատկերացնենք, թի որքան մեծ էր վրացոց ուղղությունն այս աշխատությունների նկատմամբ: Վերջիններիս ոչ միայն սուկ թարգմանությունն են ավել հին փիլիսոփա զրոնները, այլև նրանց համար ծանոթագրություններ և հատուկ մեկնություններ էլ են գրել (օր. Իոանն Պետրիծիի՝ Պրոկլի աշխատության մեկնությունը): Միմանն էլ մի կողմից՝ այսպիսի ծանոթագրություն-մեկնություն ունեցող հուշարձանի է ձեռք մեկնում, իսկ մյուս կողմից՝ որոշ խմբագրություն է ընտրում թարգմանելու համար Որ ընտրություն է տեղի ունեցել, այդ պարզ երևում է նաև նրանից, որ իրը Միմանը Նովհ. Մինայեցու «Եկեղեցու» և «Առ հովհան» աշխատությունների Պետրի Կեղեցու խմբագրությունն է վեցնում, սիսժամանակ, այդ նույն խմբագրության միջ մտած Դանիել Առնագոնի շեղում: Մինայեցու կյանքը և «Եկեղեցու» զժամբ բառերի բացատրությունը Նովիսի Աթոնելու խմբագրությունից է վերցնում: Մի քանի դրեկ իրեկ հիմնական գիծ է նկատվում նրա ընարության մեջ. հիմնական աշխատությունները, ինչպիսիք են Պրոկլ Դիագորխոսի «Շաղկապ»-ը, Նովհ. Դամասկացու «Գիտության աղբյուր»-ը և Նովհ. Մինայեցու «Եկեղեցու»-ը, նա վերցնում է որոշ զարդից զուրս եկած վրաց զործիչն-

<sup>1</sup> «Արքայա» 1901 թ, էջ 205; II սյուն, 11—13 = :

րի թարգմանություններէց: Այդ այն դպրոցն է, որը վրաց գիտական գրականութեան մեջ Պետրիժնի դպրոց է համարուում:

Պետրիժնի լեզուն և ոճը բավականին պարզ բնորոշել է նախ ակադ. Ն. Մառը<sup>1</sup> և ապա պրոֆ. Կ. Կեկելիձեն<sup>2</sup>, որն ընդհանուր գծերով հետևյալ ձևով է տալիս այդ դպրոցի բնութագիրը. «Այս դպրոցը,—գրում է վրաց հին գրականութեան հետազոտողը,—նպատակ է դնում ոչ միայն նյութական մտփոխութիւն պահպանել հունական բնագրի հետ, այլ նաև լեզվական. նա ցանկանում է միտքը հաղորդելիս վրացական լեզուն բարձրացնել հունական լեզվի ճշգրտութեան աստիճանին և զրա համար էլ այս դպրոցի հնչյունաբանութիւնը, ստուգարանութիւնը (հեղինակը, անշուշտ, ձևաբանութիւնը նկատի ունի—Ի. Ա.), շարահյուսութիւնը և բառապաշարը կատուցված են հունական նորմաներով և թափված են հունական կաղապարի մեջ: Այս դպրոցի լեզուն վերոհիշյալ պատճառով էլ այնքան ծանր է, զբոքապիւն—սքոյաստիկ, ոչ հեշտ հասկանալի, որ տեղ-տեղ ընթերցողը հունական բնագրին ափիլի հեշտ կհասկանա, քան վրացերեն թարգմանութիւնը»:

Եթե այս տեսակետից հայերին թարգմանութիւնը համեմատենք վրացական բնագրի հետ, չենք կարող ասել, թե հայ թարգմանիչն այնպես է վարվել, ինչպես օրինակ՝ Իոանն Պետրիժնի կամ Արսեն Վաչեաձեն են եւթարկվում իրենց բնագրերին, երբ նրանք աշխատում են հաղորդել թարգմանելիքը ոչ միայն հունարենին ճշյութապես մոտիկ, այլ և լեզվականորեն: Բնագրի լեզվական յուրաքանչյուր երանգը, հասկանալի է, հայերենում չենք գտնում. այստեղ նյութական (բովանդակային) մոտիկութիւնն է ավելի աչքի ընկնում, քան որևէ այլ կողմի: Իսկ եթե թարգմանութեան մեջ ֆրազային զուգահեռութիւն ենք գտնում, ապա այդ պետք է բացատրել այն բնագրանուր հատկութիւններով, որ ունեն հին վրացերենը և հին հայերենը: Այդ իսկ պատճառով զարմանալի չէ Գ. Չարբանալյանի դիտողութիւնը Հովհ. Դամասկացու վրացերենից (Արսեն Վաչեաձեից) թարգմանված մի ճառի (Նորին հօրն մերոյ Յոհաննու Դամասկացոյ Երիտունեկտար կոչեցեալ, Բանք վան հաւատոյ և ընդդիմադրութեան Նեստորիոսի) աւթիւլ, որ նա շարժած ոճով է, որպէս թե հայերեն շարադրած ըլլաւ (Գար. Ալարբանալյան) — Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց, Վենետիկ, 1889, էջ 579): Սակայն լեզվական կողմի մանրամասն բնագրային վերլուծում կատարելուց հետո հնարավոր կլինի այդ հարցին լրիվ կերպով պատասխանել, մի բան, որ թողնում ենք հետագային. իսկ առայժմ հաստատ կարելի է ասել, երկուսով նույնիսկ մեր ձեռքի տակ եղած սակավաթիւ նմուշներից, որ ի՞նչ հայ թարգմանիչը մեծ մասամբ Պետրիժնի դպրոցից զուրա եկած թարգմանութիւններին է նախընտրութիւն տվել, ապա զրա պատճառն այն է, որ զրանք բոլոր կողմերից՝ ԹՄ նյութի և թե՛ ձևի, մոտիկ էին հունական բնագրերին:

\* \* \*

Առայժմ սրանք են այն արձագանքները, որ գտնում ենք այս դա-

<sup>1</sup> *И. Марр*. Иоанн Петрицкий, груз. прологотик XI—XII века, СПб. 1909, էջ 33—36.

<sup>2</sup> Գրոֆ. Կ. Կեկելիձե—էսպաներ Վրաց հին գրականութեան պատմութեանից. «Թրքիստիկ Պատմաբանի Աշխատութիւններ», I, էջ 109 (վրացերեն):

<sup>3</sup> Տես վերև, էջ 7—8.

բաշխանում հայ գրականության մեջ: գրանք մեծ մասամբ վրացական փր-  
ցսոփայական, դավանաբանական գրականությունից են:

Հետագա ուսումնասիրությունները թերևս հայտարարեն նաև իրեն՝  
Ռուսթավելու անմահ «Վազրենավորի» մասնակի կամ լրիվ թարգմանության  
հեռքերը, որի հույսը մենք չենք կորցնում:

## Отзвуки грузинской литературы эпохи Руставели в древне армянской литературе

(Р е з ю м е)

Наряду с политической и экономической сближенностью между грузинами и армянами в эпоху Руставели замечается и тесная связь на литературном фронте. Свидетелями этому могут служить древне-армянские переводы с грузинского. Переводятся главным образом памятники философско-богословского и догматико-полюемического содержания, которые в большинстве в свою очередь являются переводами с греческого. Подбор такой литературы обусловливался современным положением вещей.

До сих пор был известен лишь один перевод с грузинского, а именно — «Богословские начала» Прокла Диадоха с комментариями грузинского философа XI в. Иоанна Петрицкого. Научное освещение этого перевода принадлежит акад. Н. Я. Марру.

Занятия в Музее рукописей Арм. ССР (в Эчмиадзине) дали мне возможность обнаружить и другие переводные памятники с грузинского на армянский язык, которые, что весьма интересно, относятся к одной и той же эпохе и к одной и той же среде. Главные из них: «Источник Знания» (Πηγή γνώσεως) Иоанна Дамаскина и «Климакс» (Κλίμαξ) Иоанна Синайского.

Армянские рукописи как первого, так и второго сочинения снабжены соответствующими записями переводчика (который везде именуется Симеоном), повествующего о том, что эти переводы сделаны с грузинского. Переводы, как это показывает сличение с оригиналом, сделаны с особых редакций, существовавших в то время на грузинском языке. Философское сочинение Дамаскина переводится по редакции Арсена Вачес-дзе (XII в.), а «Климакс» по редакции Евфимия Афонского (X в.).

Вместе с упомянутыми памятниками в рукописях часто попадаются еще и другие сочинения, имеющие близкую связь с основными. Хотя они особыми записями переводчика и не снабжены, но текстуальное сличение с соответствующими груз. памятниками показывает, что и они являются переводами с грузинского.

Среди них имеется одно сочинение «Ответ армянам», которое по всем признакам принадлежит перу какого-то анонимного армян-

ского автора, диофизита по исповеданию, как это правильно заметил Н. Акинян, но не перу Дамаскина, как это по заглавию полагал издатель этого памятника Б. Кюлесерян. По нашему мнению, под этим автором можно подразумевать Симеона Пгндзаһанкского (из Лори), переведившего упомянутые философско-богословские и догматико-полемические трактаты.

Переводы основных трудов Дамаскина и „Климакса“, как и сочинения Прокла Диадоха, вместе с толкованиями Иоанна Петрицкого нашли вскоре распространение и вне армянских диофизитских кругов (где они впервые появились) и сделались (главным образом последние) общим достоянием всей армянской литературы последующих времен.

## «ԳՂԵԱԿ» ԲԱՌԻ ԱՏՈՒԳԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Դղեակ բառի ստուգաբանությունը հայերենում դիտևս պարզաբանված չէ: Ինչպես այդ ակնհայտ երևում է պրոֆ. Հր. Աճառյանի «Հայերեն արմատական բառարան»-ից (հատոր Բ., էջ 568): Այդ աշխատության մեջ բառիս վերաբերյալ զետեղված նյութից լուսնում ենք, որ դղեակ բառը շատ հին ժամանակներից է գործածված հայ մատենագրության մեջ, Ազգաթանգեղոսի, Փարպեցու և Եղիշեի երկերում: Դղեակ բառը հաճախ է հանդիպում: «Ազգաթանգեղոսի կրկնադիր բնագրի» մեջ (տես՝ «Հուշարձան», 118a) բառս ունի նաև դղեկ ձևը:

Դղեակ կամ դղեկ բառը, ինչպես հիշյալ, նույնպես էլ մյուս բառարաններում (Հովսեփ Արցախեցու, Առձեռն և այլն) բացատրված է իբրև «ամբողջ, բերք» (+ բարձր ցեղայ վրայ—Առձեռն), ուրեմն երկրի կամ որևէ բնակավայրի պահպանության որոշ շենք: Այս շենքը միաժամանակ հանդիսանում էր և՛ արգելարան «հանցավորների» համար, ինչպես այդ երևում է Փարպեցու և Եղիշեի երկերից (տես՝ «Փարպեցի, 1904 թ. հրատ., էջ 89, 105...):

Դղեակ բառի ձևն ու նշանակությունը ակամայից հիշեցնում են մեզ հին վրացերենում գործածված ՇՈՂՅՁ-օ բառը, որը հանդիպում է VIII—XII դ.դ. գրականության մի քանի հուշարձաններում: Սրանցից ամենահինն է Հովհանես Սաբանիսձեի «Վկայարանութիւն Հաքո Տփղիսցոյ», որը գրված է VIII դ. վերջին: Վկայաբանության հեղինակը, երբ պատմում է Հարոյի մարմինն այրելու մասին, հաղորդում է.

«Եւ իբրև հանին սուրբ մարմինն սրբոյն արտաքոյ քաղաքին և տուալ ի տեղին, որում սագոդեքիլ (= զողբանոց) կոչէին, զի անդ են գերեզմանք մարդկան քաղաքին, ի շուցին այն ի սայլոյ անտի և եղին ի վերայ երկրի: Եւ բերեալ զփայտ և զխոտ և զնաւթ ածին ի վերայ մարմնոյ սրբոյն, և լուցանէին զհուր մինչև այրեցին զմարմին սրբոյ վկային ի տեղին, որ է յարևելս բերդի քաղաքին, որում անուն է ղիլեգ [դիղեգ, var. սաղիլեգ], յափն վիմի, որ է դար, վէմ գետոյն մեծի, որ անցանէ յարևելից ընդ քաղաքն, որում անուն է Մակուարի (= Կուր):»

[Ըստ ակադ. Կ. Կեկելիձեի հրատ., էջ 74—75]:

Վրաց պատմությանը զբաղվող մասնագետներն արդեն նկատել են, որ բառաբանությունը, ընդ որում անուն է ղիլեգ (դիղեգ), վերը բերված համավան ցուցումների համաձայն, պետք է լինի Թբիլիսիի այն մասը, որը հնում Խոսո անունն էր կրում, հավանաբար՝ այժմյան Մեթեխը:

Ի՞նչ էր նշանակում դիլեգ: XVII—XVIII դ.դ. վրաց հուշակավոր բառաբանագետ Սուլիան-Սարա Օրբելիանին այս բառը բացատրում է իբրև բարան կապյալների համար: Այս նշանակությամբ բառս զործածված է «Հարանց վարք»-ի այն խմբագրության մեջ, որը X դ. հունարենից թարգմանել է հայտնի եվթիմե Աթոնելին (Վրաստանի Պետական թանգարանի ձեռագրերի A ֆոնդ, № 35, 293v.), որի համապատասխան տեղը հայերեն «Հարանց վարքի» մեջ (Վենետիկ, 1855 թ., II հատ., էջ 142, 9) պարունակում է գրանցում: Ինքդի կամ նրա ինչ-որ մասի նշանակությունն ունի դիլեգը, և XII դ. վրացերենի մի կիսաինքնուրույն երկի մեջ էլ, այն է՝ «Կիսարամիանի»-ում (II հրատ., էջ 153): Այսպես, ուրեմն, «դիլեգը» հին վրաց գրականության մեջ նշանակում էր, առաջին հերթին, «բերդ», և հետո՝ «բանտ»: Վերջին իմաստով այս բառը գոյություն ունի վրացերենի ազգակից լեզուներում, ինչպիսիք են՝ սվաներեն (ՉԼՈՂԵ-Ո ԸԼՈՂԵ-Ո —տ. *Нужарадзе*, Русско-сванский словарь) և մեգրեկերէն (ՉԼՈՂԵ-Ո, պրոֆ. Վ. Թափուրիայի հաղորդություն), անկասկած, վրացերենից փոխառյալ: Իրիլեգ (դիլեգ) բառը, որը, անշուշտ դժեակ, դժիկ բառին է նման, հայերեն ձևի հետ միասին մի աղբյուրից պետք է բխած լինին: Այդ աղբյուրը իրանական լեզուն է, հավանորեն՝ պահլավերենը: Արդեն պրոֆ. Հր. Անադյանը մատնանշել է իր «Արամատական բառարան»-ում (դժեակ բառի տակ), որ կարելի է հայերեն դժեակ-ը կապ ունի նոր պարսկերենի «*ja*» dula-ի (= բարձր ըլուր, դղյակների համար), հետո՝ վրացերեն դիլեգ (դիլեգ) — ՉԼՈՂԵ-Ո նույնպես դեպի իրանական լեզուն է մեզ տանում: Այն տարբերությունը, որ կա բառի վրացերեն և հայերեն ձևերի միջև, ըստ իս, պետք է բացատրել նրանով, որ սրանք իրարից անկախ են փոխառած պահլավերենից: Ճիշտ է, պահլավերենից վրացերենի մեջ անցած բառերը մեծ մասամբ ձևով շատ մոտիկ են նույն աղբյուրից առաջացած հայերեն բառերին, որ և ներշնչում էր լեզվաբաններին այս տեսակի վրացերեն բառերը համարել հայերենի միջոցով փոխառած, բայց նորերս Մցխեթայում հայտարարված պահլավերեն արձանագրությունները՝ ցույց են տալիս, որ հին ժամանակներում Արևելյան Վրաստանը, այսինքն հին Իբերիան, իրանական աշխարհի հետ անմիջականորեն էլ սերտ առնչություն է ունեցել: Բառի պահլավերեն ձևը, որ մեկ ավանդված չէ, կարելի է վերականգնել վրացերենի և հայերենի միջոցով: Վրացերենը, հակառակ հայերենի, պահում է պահլավերեն բառը առանց սղման, հայերենն էլ, իր հերթին, անփոփոխ է պահել պահլավերեն բառի վերջին բաղաձայնը՝ *κ*, մինչդեռ վրացերենում այդ զարձեղ է՝ *ց*: Ուրեմն, դժեակ, դժիկ-ի և ՉԼՈՂԵ-Ո սովոր պահլավերեն մայր ձևը պիտի լիներ *diļek* կամ *dilyäk*.

<sup>1</sup> *Տես*, առաջմ<sup>1</sup> Ի. Акад. А. Т. Шанидзе, «Данные греческо-пехлевийской билингвы из Армази для истории термина *շობისმოდღუბი* Эзоисмодзгуари в древнегрузинском. («Сообщения Акад. Наук Грузинской ССР», т. 1—2, 1941 г., стр. 181—187). 2. Проф. Г. В. Церетели, Армазская билингва ... Тб. 1941.



թյունից պարզվում է, որ «լեառնական» կամ «լեառնակ» համապատասխանում է վրացերեն სობობო-ին (= գերեզման), ինչ և թելադրում է լեառնակ (ՎՁԲ. լեառնական) ձևի տակ տեսնել համարյա թե նույնահնչյուն հունարեն բառը՝ λαύραξ ἄκος (= արկղ, դադաղ, դերեզման)։ Երևի հունարեն բնագրի մեջ այդ բառն է եղել զրված, որ հայ թարգմանիչը՝ տառադարձել է, իսկ վրացի թարգմանիչը (Քեոփիլե Քարզման) փոխադրել է վրացերեն բառով։ Հին վրացերեն գրական երկերի մեջ, լինեն նրանք ինքնուրույն թե՛ թարգմանական, հիշյալ հունարեն բառը հաճախ է գործածված ლაურაჯ-օ ձևով։ Նույն «լեառնակ» ձևով սպասելի էր այս բառը և հայերենում։ Ի՞մ կարծիքով, այդպես էլ պիտի զրված լիներ հայ թարգմանիչի ձևագրում, ըստ հետադարձ գրիչները (արտագրողները), ինչպես երևում է, չհասկանալով այս օտար բառի իմաստը, ներկայացրել են իբր թե այստեղ «լեառնակ» թե «լեառնական» բառը lapsus calami-ն է և այդ պատճառով ուղղել են «լեառնակ—լեառնակ, լեառնական»։

Այսպես ուրեմն, հին հայերենում գոյություն ունի մի բառ ևս՝ լառնակ, մեզ հասած աղճատված լեառնակ կամ լեառնակացն ձևով։ Հին հայերենի լառնակ բառը, որը դեռևս միայն «շարանց վարքի» հիշյալ տեղում է գործածված, նշանակում է «գերեզման» և փոխառություն է նույնանիշ հունարեն λαύραξ բառի։

## ՀԱՅԵՐԵՆԻ ԵՎ ՎՐԱՑԵՐԵՆԻ ԲԱՌԱՐԱՆԱՅԻՆ ՀԱՆԴԻՊՈՒՄՆԵՐԸ

Լեզվաբանութեան մեջ վաղուց է նկատված, որ հայերենի և վրացերենի մեջ (իւր ազգակից լեզուների հետ) գտնվում են բավական մեծ քանակութեամբ բառարանային հանդիպումներ: Դրանց վրա առանձին ուշադրութեան էին դարձնում մի միայն լեզվաբանները, այլև բանասերները: Լեզվաբանների նպատակն էր, գլխավորապես, հետազոտել այդ հանդիպումների աղբյուրը, իսկ բանասերների նպատակը՝ պարզել այդպիսի բառեր պարունակող հայկական և վրացական բնագրերի հարաբերութեանը, հատկապես՝ որը որից է կախված, այսինքն՝ մեկը մյուսից է թարգմանված, թե՞ երկուսն էլ մի երրորդ աղբյուրից են բխում:

Բանասիրական պարապմունքների ընթացքում հաճախ մեզ էլ պատահում են բառական այնպիսի հանդիպումներ, որոնք ուրիշների կողմից դեռ չեն նկատված: Կարծում ենք, հայերեն ուսումնասիրողների համար ավելորդ չի լինի, եթե այստեղ կանգ առնենք, թեկուզ համառոտակի, մի քանի հանդիպումների վրա:

### 1. յօ՞ճօօ-օ = \*Կռծախ

Այն հուշարձանը, որի մեջ մենք այս բառը նկատել ենք հայերեն բառարանային հանդիպումով ներկայացված, վրաց զբաղանութեան մեջ «Յոճօտօ լճոցոցոճօ» («Մամաթա ցխովրեբա») է կոչվում, իսկ հայ զբաղանութեան մեջ «Վարանց վարք» անունն է կրում: Վրացերենում, ինչպես մենք պարզել ենք մեր մի աշխատության մեջ,<sup>1</sup> գոյութեան ունի այդ երկի մի քանի (չորս) խմբագրութեան, որոնցից ամենալրիվը և մեզ համար մատչելին ըստ նյութի համարյա թե համընկնում է «Վարանց վարք»-ի առաջին հայերեն տպագրութեան հետ (1641 թ.), որը, ըստ երևույթի, առանց փոփոխության է կրվում նման զբաղիւր օրինակը: Հիշյալ վրացերեն խմբագրութեանը, մյուսների հետ համեմատած, ուշ ժամանակների գործ է՝ XI դ. վերջերին հունարենից թարգմանված է Աթոսում գործող Թեոփիլե Քանաան-կրոնավորի ձեռքով, իսկ հայերեն խմբագրութեանը, նրա վերահասարակչի կարծիքով, զանազան ժամանակների և զանազան լեզուներից բխած թարգմանութեանների ժողովածու է:

«Վարանց վարք»-ի այն պատմածը, որը մեզ հետաքրքրող բառն է

<sup>1</sup> Ի ի մ Ա բ ու լ ա ձ է, Վրացերենի հետքերը հին հայերեն զբաղանութեան մի հուշարձանում. Հայկական «Վարանց վարք»-ի աղբյուրի հարյւ մասին (վրացերեն): «Գրական հետախուզումներ», էջ 29—38. Վրաստանի Գիտությունների Ազգային Գիտությունների Թիֆլիսի, 1945:

պարունակում, հետևյալ կերպով է ներկայացված վրացերեն և հայերեն խմբագրություններում<sup>1</sup>

«Ասաց հայրն Մովսէս. կրօնաւոր որ փախիցէ ի մարդկանէ, նման է հասուն խաղողոյ. իսկ որ ընդ մարդիկ խառնեալ իցէ, է նա իբրև զկոխածն (վաթեալ ի յաղբիս— 1641 թ. տպագր.)».

[տ. 1855 թ. տպագր.,  
Վենետիկ, 605, բ. հատ.]

«Յրկյա մամամմ օսց: յԱՅՈՒ, ԻՐՈՒ-  
մըլլօ յՈՒԼՏՐՈՒԼԻՆ յԱՅՏՈՒԵՆԻ, ՄՏԵՅԵՍ  
ԱՐՏ ՈՅԻ յՄՐԹԵՆՏԻ ՄՓԻՄՏԵՍԱ, ԵՆՈՒԼՈՒ  
ԻՐՈՒՄԵՂԻ յԱՅՏՈՒ ԵՆԻՆՈՒՄԵՂՍ ԵՍՅՈՒՆ,  
ՄՏԵՅԵՍ ԱՐՏ ՈՅԻ յԱՅՏԻՆՏԵՍ ՄՆԵՂԻԼՏԱ.»

[Գրչագ. A — № 1105, 73 v.]

Համեմատությունը, ինչպես տեսնում ենք, շատ հաջող է, գեղարվեստական, ինչ որ «Հարանց վարքեր»-ի բնորոշ կողմն է ներկայացնում: Մի դեպքում, որը երևույթ նմանեցված է միօրոգ յարժեքներին (հասուն խաղողոյ), իսկ մյուս դեպքում՝ շնորհիվ յաճճ-ի (խակ կածախի):

Նման համեմատությունը խախտված է հայերենում. առաջին դեպքում այնտեղ էլ «հասուն խաղող» է դրված, իսկ մյուս դեպքում՝ առաջինի հետ, որպես զուգակից ձև, «կոխած» է բերված, և այն էլ այնպես, որ ասված չէ, թե ինչ է կոխված: Եվ սրանից երևում է, որ այստեղ կամ ինչ-որ բան պակասում է, կամ էլ կոխածը ինչ-որ բանի աղավաղված ձևն է, որը կապված պիտի լինի արտագրողի հետ: Համեմատությունը վրացերեն բնագրի հետ՝ պարզ ցույց է տալիս, որ այստեղ (հայերենում) յաճճ-ի պիտի լիներ, բայց \*կոծախի ձևով, որը սովորական բառ չլինելով հայերեն գրականության մեջ, արտագրողն ընդունել է իբրև սխալ և փոխել է «կոխած»-ով: Հետագայում հասկացել են այս անհարմարությունը և, բնագիրն ուղղելու նպատակով, ավելացրել հետևյալ խոսքը՝ (զկոխածն) վաթեալ ի յաղբիս: Այսպիսով, «Հարանց վարք»-ի վրացերեն բնագրի օգնությամբ վերականգնվում է հին հայերենում գործածված մի նոր բառ՝ կոծախ, որը համապատասխան վրաց բառի հետ՝ յաճճ-ի բառարանային հանդիպման օրինակ է ներկայացնում:

յաճճ-(ո) վրացերենում շատ վաղուց է գործածված: Նրան հանդիպում ենք. Նուրյանի Աստվածաշնչի մեջ (Եսայի 18<sub>1,3</sub>, Եղեկիէլ 18<sub>1,2</sub>, Առակք 10<sub>1,20</sub>), Բրտեղ յաճճ նշանակում է բուռ, որը ծաղկում է, ունի ողկույղներ (Եսայի 18<sub>1,6</sub>) և միաժամանակ միրգն է, ատամներ հարող (Եղեկիէլ 18<sub>1,2</sub> Առակք 10<sub>1,20</sub>), Համապատասխան տեղերում հայերենի մեջ «ազդիս» է դրված:

յաճճ-(ո) բառի նշանակությունը վրացերենում ավելի ցայտուն կերպով «Հարանց վարք»-ի հիշյալ վրացերեն խմբագրությունից է երևում: Ըստ վերոհիշյալ հատվածի՝ նա չհասած մի ինչ-որ միրգ է, որը ձայնաբանական նմանություն ունենալով յաճճ-ի (ո) բառի հետ, կարելի է ընդունել, որ նույն նշանակությունն ունի, ինչ որ հայերեն կոծախալը (= ծորենի), որը ՀՄՄԻ ԳԱ իսկական անգամ Հր. Աճառյանը համարում է վրացերենից փոխառյալ<sup>1</sup>:

յաճճ-ն հայերենի է և Հր. Աճառյանին, բայց մասամբ, այն է՝ իբրև «թթու», իսակ, չհասած», որի հետևանքով նրան դնելով ճանրերն քաղցախի,

<sup>1</sup> Հր. Աճառյան—Արժատական բառարան, հատ, 9, էջ 1278.

քացախուրի» շարքի մեջ, համարում է նրանց հետ միասին իբրև հայերենից փոխառնալ բառ, կցելով բոլորը հայերեն «քացախ» բառի հետ:<sup>1</sup>

Վրացերենում վաղուց գործածված յոճոճ բառը հետագայում տեղի է տալիս յոճոճոյր-ին, որը միակ տարածված բառն է՝ դարձել ինչպես գրականության, նույնպես էլ բարբառների և ազգակից լեզուների մեջ (յոճոճոյր-ո, յոճոճոյրո, յոճոճոճոճ... սվաներեն՝ յոճոճո):<sup>2</sup> Այս ձևերը կարծես են տալիս, որ յոճոճ-ի կողքին եղել է նաև \*յոճոճ-ո:

Բերված վկայություններից հետո, կարծում ենք, կասկածելի չպետք է լինի մոտիկ հարաբերությունը յոճոճ (\*յոճոճ-ո) և յոճոճոյր (յոճոճոյր-ո) բառերի միջև: յոճոճ-ո (\*յոճոճ-ո) ճաներեն «քացախի, քացախուրի» հետ աշխարհի սերտ կապ չունի, ինչքան վրաց. յոճոճոյր-ո հետ: Վերջինս յոճոճ (\*յոճոճ-ո)-ից առաջացած պետք է լինի, -յր մասնիկով: Սույնպիսի հարաբերություն պետք է տեսնել և ճաներեն «քացախի» և «քացախուրի» միջև, որոնք վրացերենից են երևում փոխառյալ՝ յոճոճ-ո → քացախի. յոճոճոյր-ո → քացախուրի: Այսպիսով, պուրս է գալիս, որ հայերենը փոխ է առել վրացերենից՝ յոճոճ-ո (= \*կոճախ) և յոճոճոյր-ո (կոճախուր), ինչպես և սրանց համապատասխան ճաներից՝ քացախ-ի:

<sup>1</sup> Նույն, համ. 2, 1431—33:

И. И. Нижарадзе, Русско-сванский словарь, стр. 8.



სნეულსა ევაშების დაწუება და დაქრად ასოთა თუ-თაჲ არცა სუმაღ[...]. სასუშელსა სანაელო-სა, არამედ უფროასლა მოეკსე-ნოს რად გული ეშეშვის, გარ-ნა ყოველსავე ზედა არწმუნებს თავსა თუსსა და აიძულებს, რა-მეთუ იცის, ვითარმედ თენიერ ამისა ვერ დაეკსნების სენსა მას, ამიათუსცა მისცემს თავსა წელთა მკურნალისათა, რამეთუ მეცნიერ არს, ვითარმედ მცირედისა მის-თვის უგემურობისა განერეს იგი მრავალ ჟამეულსა ნაველსა და საგრძელოსა სნებასა...

ს დაღიქვიანს ანდაძიე ჯარბანს და იუ ლმახელ გუაზნილქონს მად-რასკანს გეხვი, აქი ჯარს ქიჯნს ახროდ ზიგა უარ შქონ, აქი კამხნაქნი ნადათაგიცვანს დაზანს ჯარ და ზნელს, გითს გქ ათანს ზიგა იუ გერბანს ქი ვალთს, და ქსანს აქათრიქ გუნს დაზანს ჯარ ქი მხოა რძქქონ, გქ გითს ხქს აქილ ქიგილ გქოლ-რანაძილქსამ რგერბანს ქი რაგამაძამანასქსაქ ჩილანვილ-ქსნსნა:

(*ღარანგ ქარე. ღხნხა. I. 470*).

*ჩხრქაბ თხგათიე აღნჩაქთ ხრნილ და, ირ ქრავ-გული ეშეშვის—გოქი ზეგვიჩუ ზუანსკილ და დახროდ ჯათნილ და, ჩნუ ჩათათილ და და ნაქერს რნაგქირდ დახროდ ზიგა უარძქონ:*

*ხქხ მათნანუქაბ თხელ იუაგვილქსამ რუნსნდ, ქი ღა-რბქი ღამა ქხ აღამა ღჩიქელ ქრავ-ზეგუა—გეგვიჩუ რაოქ ღაყაღ-ვილქსამ რაქერს ნამღნსნიო რაოლ და გვილ და ხქხ ღქითხნაქ-ჩნდ, რ ქრავგერს რნაგქირდ ჩონარსნი ქარეგამნილქონს და, ღკარბხინდ, ქხ ჩილარბანსაქ აქა თხგათრ რაქერსნიე და რხილ და მქა ღარბქედ აქამანაქორქაბ და ზრანოქ, ირ ეშეშვის—ღეგვიჩუ, ნაღაოაღ რაქერს გვილ-ილ, ხქხ იუ მქაღ, ნამხნაქნი გიყა ნაგ-ქაგვიოთ გორბაბილქონ ილნი ქრავ გრასკანოლქანს მხე. ზღუ-ქაბ მნილ ნა გვილქონს ჯილნი (მხე ნამარ ანჩაქთ და) და რარარანხრილ. მქა გვილქონს მხე ღნბნილ და მქ ათაღ-ნიოგვილ გვილნიდ, აქნ და ჩაქერსნი ხხთ ხმღნიღიო და ხთაღ-ქაგვიოთ გორბაბილქონს იღნიღიო რაოქ ხმნიქაღამღ ქრავგერსნი ხი-ღარბანს მხე, ხრე ქხრეგინი ათაგავილამ თნიხათ და, ჯაბთ და იუონს ხხნორანს აღნიქილ აქნ რანდ, აქ თაი რნაგქირდ მქან*

*ნა ღქიქნი და სიბართლე—მქმარულქი, აქიქნს არღათიქამ და, და აქნი და თორაქთ ქიქნი და თიოქ ქიქნი-ილ თხე. მქაქიოქ, აქი თქინაღნი და მხე ღარბქიოქ, მქ ზიო ქათარღ და ანგვილ, ირ რაქერს დაღარანგ ქარეგვი აგ-ქილ ირე მათილ ხეღ და მქიქ აქიე, და ღათხრქიქი ქრავგერსნი ქარბან-თღ. აქნ, ჩნუ აყავივილამ ხნდ მხე ქხრნიქილ აქათათილქანს მხე*

նկատված նշանի գոյությամբ բխած պիտի լինի հայերեմից, լինելով նրա քարզմանությունը:

Հին հայոց գրականութեան մեջ գրուելի բառը վաղուց է ներկատված: Աստվածաշնչի մեջ երեք անգամ ենք գտնում՝ *Ղևտ. 19, 14-ում, Ռութ. 2, 16-ում և Սաղմ. 118, 22-ում: Հետ նրանց և հին ժամանակներից հասած մյուս գրական հուշարձանների անվանների, հայ բառարանագիրները հետևյալ կերպով են մեկնում այս բառը. 1. երբ նա անցողական ձևով է գործածված— «անարգի, արհամարհել, վիրավորել, զրկել, հարստահարել», 2. բայց երբ անանցողական ձևով է պատահում՝ «գարշել, գանել, ձանձրանալ»:<sup>1</sup> Վրաց Աստվածաշնչում նշված տեղերում մենք գործ ունենք միայն առաջին նշանակությունների հետ, գարշել-ձանձրանալ նշանակությունը այստեղ չկա: Տվյալ բառը այս վերջին իմաստը, իբրև միակը, հայերենում ևս ստացել է միայն նոր գրական լեզվի, ինչպես նաև զավառականների մեջ:<sup>2</sup>*

«Հարանց վարքի» վրացերեն բնագրում մեզ հետաքրքրող բառի բայական ձևը անանցողական է, կրավորական սեռի է՝ յեցեցոն (Յոն օցո)—գրվում է (նրան այն): Ի՞նչ ձևով պիտի լինեի անանցողականութեան ժամանակ, կամ առհասարակ կլինե՞ր, թե ոչ, չգիտենք, որովհետև այսպիսի գործածություն չենք հանդիպում: Հիմքը՝ եցեց—գեզվ է, առանց սղման՝ եցեց—գեզավ. օց բնի վերջածանց է, ուրեմն պարզ արմատը եցեց—գեզ է, իսկ անտրոշ դերբայը (մասդար) եցեց-գեզվա:

Նախնական է, թե դերիվատիվ այս բայը դժվար է վճռականորեն ասել: Այդ չի կարելի ասիլ և՛ հայերենի գրուելի բայի վերաբերմամբ, որովհետև բոլոր մյուս բառերը, որոնք նրան օգրական են, առանց բացառություն՝ նրա հիմքից (զգու-) են կազմված (զգու-անք, զգու-իչ): Եթե անունից է առաջացած, այն դեպքում սկզբնական ձևով՝ գգիւ պիտի լինեի, կամ էլ, առանց սղման, \*գիգիւ թե \*զուզիւ: Հայերենի մի շարք բառերում -ի իբրև մասնիկ է գործածված, օրինակ՝ ցրիւ-ում, որովհետև առանձին ունենք ցիր բառը: Եթե այս շարքին է պատկանում \*գգիւ (←\*գիգիւ), այն դեպքում ենթադրական բառի բուն կամ արմատը \*գիգ կլինի, որը և՛ համընկնում է եցեց-գեզվա-ի պարզ բնին՝ եցեց—գեզ-ին:

<sup>1</sup> Սե. Մալխասյանց, Հայերեն բացառական բառերն, II, 38:

<sup>2</sup> Լր. Անտոյան, Հայերեն արմատական բառերն, II, 341:

Վրացերենում կա ծղծ—զեզ-ի հետ բովանդակությամբ և հնչյունաբանությամբ մոտիկ, այսօր էլ զործածական ծոծլո—զիզլ-ի, որ Հայկական ՍՍՌ ԳԱ իսկական անդամ Հր. Ահաբյանը կապակցում է հայերեն զզաելի-ին, ընդունելով այն իբրև հայերենից փոխառյալ, որ հետագայում իր հերթին հայերենի թբի-լիսիի բարբառն է յուրացրել՝ զիզը գալ, զբզվիլի ձևերով<sup>1</sup> Անշուշտ, ճիշտ կլինե՞ր այս ենթադրությունը, եթե իսկապես ծոծլո—զիզլ-ում լո-զ կամ զարգացած հնչյունը լինե՞ր կամ էլ որևէ ֆունկցիա ունեցող մասնիկ երևար: Այս դեպքում պարզ բունը կամ արմատը ծոծ—զիզ կունենայինք, որը անպայման ծղծցա—զեզվա բայի ծղծ—զեզ արմատի հետ կկապվե՞ր՝ ծղծ || ծոծ—ծոծլո-ո—զեզ || զիզ—զիզլ-ի:

Հայերեն զզաելի բառի ստուգաբանությունը անհայտ է: Նրա բնի համապատասխան ձևը, ինչպես տեսանք, պոյություն ունի վրացերենում ծղծ—զեզ-ի և թե ծոծ—զիզ—ծոծլո—զիզ-դ-ի ձևով (ինչպես օրինակ՝ սվաներենում՝ սոնց—սիսզ<sup>2</sup> Այսպիսով, քանի որ հայերենում զզաելի բառի ծագման աղբյուրը չի գրտնշված, իսկ նրա հետ համընկնող բառը վրացերենում (և նույն-իսկ աղբակից լեզուներից մեկի մեջ) ավելի մեծ ծավալ ու ձև-վեր ունի, ուստի մեզ անհավանական է թվում վրաց. ծոծլո—զիզլ բառի հայերենից փոխառություն լինելը:

### 3. չաժաջո—չաժաջոժա—ջատագով

Չաժաջոժա—ջատագոբա բառին մենք հանդիպում ենք հին վրացերենի հուշարձաններից մեկի մեջ: Այդ աղբյուրն է՝ «Վկայաբանութիւն սրբոյն վկայի Փոկասու», որը թարգմանություն է ներկայացնում: Ո՞ր լեզվից է թարգմանված հիշյալ երկը, քննված չէ: Վկայաբանության գիրքը պահպանված է բավական հին զրչագրերով: Մենք ձեռքի տակ ենք ունեցել Աթոսի վրաց վանքի ձեռագրի (X—XI դ.դ.) ֆոտո-պատճենները (№ 57,<sup>3</sup> 337—345):

<sup>1</sup> Ըր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, II, 942

<sup>2</sup> Այս հանգամանքի վրա մեր ուշադրությունը դարձրեց ակադ. Ա. Շա-հիսեց.

<sup>3</sup> Այդ ձեռագրի մասին տես՝ Н. Марр. Описание пяти пергаментных рукописей.—ЗВО.т. XIII, стр. 1—88.

Հուշարձանը բազմակողմանի նշանակութիւն տնի՝ Նա պատկանում է այնպիսի երկերի շարքին, որոնց միջոցով հին վրացին հնարավորութիւն է ունեցել ծանոթանալու Հինասոց հին աշխարհին<sup>1</sup> Բնագրում պատմում են Արիստոտելի, Դեմոսթենեսի և հեթանոսական աստվածների՝ Պիսիգոնի, Ասկլեպիոսի և ուրիշների անունները այս կամ այն բնորոշ գծերով և այլն:

Վկայաբանութիւն մի տեղում, ուր տրամախոսութիւն է տեղի ունենում վկայի և դատավորի—Տրայանոս կայսրի—միջև, երբ խոսքը աստվածպաշտութիւն է վերաբերում, Փոկասը պատասխանում է՝ «Լուրհ, քոյ լմրտիսա քոյլոնիսա մայրոմբլոնիսա լամորիիլոցեմա մտաւարտաոյնցա ծրծնցեմլ արև, արա տլլ լմրտոտոտայն արամեղ լմրտիսմսանխրցեմիսա միմարտ ծիլցալա [Արժան է, մով իթագաւոր, Աստուծոյ ամենակալի հնագանդել. վասն իշխանաց ևս երամայեալ է, բայց ոչ թէ ամպորշտաց, այլ ի տեսանել աստուածպաշտութեան]»: Լսելով այսպիսի վարդապետութիւնը, Տրայանոսն ասաց՝ «արա մոյրլոցեմա ծար ջեղ չաժաճ օժաճ, արամեղ մսանխրցեմա լմրտոտա» [Գոչեցեալ աս դու ոչ թէ «ջագագո լինել», այլ պաշտել աստուծոց]։

Ընդգծած հազվագյուտ բառիս բովանդակութիւնը պարզելու գործում որդի չափով մեզ օգնում է վկայաբանութիւն հայկական գիրքը<sup>2</sup> Այս գրքում, որը նույն աղբյուրից պիտի բխած լինի, որտեղից և վրացերենը, նշված տեղում հետևյալն ենք կարդում. «Վիլիսոփայն»<sup>3</sup> կոչեցար այսր եթէ զոհնէ: Այս համապատասխան տեքստից երևում է, որ չաժաճոժ—ջագագոբա-ին համընկնում է փիլիսոփայնի, այսինքն՝ «բիմաստութիւն ասել»։ չաժաճոժ—ջագագոբա այնպիսի կոնտեքստի մեջ է գործածված, որ նրա - լոժա վերացական անվան վերջածանց (սուֆիքս) է երեււում, իսկ պարզ գոյական անուն պիտի լինի չաժաճոժ—ջագագ-ի կամ չաժաճ-ա—ջագագա, որ մեզ զեռևս չի հասնողպել, համենայն դեպս, անծանոթ է նույնիսկ Սուլիան-Սարա Օրբելիանցիին, ինչպես և ուրիշ բառարանագիրներին:

<sup>1</sup> Նման հուշարձանների մասին տես՝ Գ. Կեկելիձե, Անտիկ Յուսոբոգները հին վրացերեն գրականութիւն մեջ.—ՎՊԻ-Գ Գեղեկագործ (վրաց.) 1966-XIV, էջ 117—127:

<sup>2</sup> Պատմութիւն վարուց սրբայն Փակասու եպիսկոպոսի.—Վարց և վկայաբանութիւնց սրբոց. հասընտիր ցողեալք ի հասընտրաց, հատ. Բ. Վնենատիկ 1874, էջ 601—609:

Իբրև հասարակ, կոնկրետ անուն ոչ թե չաճագոյն—շաղագի կամ չաճագոյն—շաղագա է պատահում, այլ չաճագոյն—շաղագա է այն էլ միայն երկու անգամ՝ մեկ—Սուլխան-Մարա Օրբելիանի (XVII—XVIII դ. դ.) բառարանում և մեկ էլ՝ Գործ Առաքելոցի հնագոյն խմբագրութեան երկու գրչագրերի մեջ (1. Վրաստանի Պետական Թանգարանի ձեռագրերի Տ ֆոնդի ձեռագիր № 407, X դ. 2. Աթոսի վրաց վանքի ձեռագիր № 42, X դ., ըստ R. Blake-ի՝ Catalogue des Manuscrits Géorgiens de la Bibliothèque de la Laure d'Julron au Mont Athos, Paris, 1934). Այստեղ (24,1) չաճագոյն—շաղագա պարունակող տեքստը հետևյալ կերպով է ներկայացված՝ «Յեմեճգոմեճ ետոնա լոնա Մտացոճա մեճեճտ մոճլե-մոն աննոճա ետլեճտա յեյոճեճ տանճա ճա ճերճլեճ (ըստ Աթոսի ձեռագր.՝ Երեւոյն) չաճագոյնա (ըստ Վրաստ. Թանգ. ձեռագր.՝ չճագոյնա) յեյոճեճ, ճոմեճտա յեյոճեճ մոյոճա ճա ճե-լեճտեճ »:

Ընդգծած բառը հետագա ժամանակների (XI—XII դ. դ.) խմբագրութեանների մեջ (Գործի Աթոնեւո և Ներեմ Մցերի) փոխված է մեծապէս—մեծապէս բառով. ուստի չաճագոյն—շաղագա նույն մեծապէս—մեծապէս է: Այս հասկացողութեան կողմնակից է նաև Գործ Առաքելոցի հայկական վերստին, ուր հիշյալ բառին համապատասխանում է «հարարախոս»:

Այս բովանդակութեամբ է գործածված չաճագոյն—շաղագա բառը և Սուլխան-Մարա Օրբելիանի մոտ, ինչպես այն երևում է այս բառի բացատրութեան կողքին դրված մի կրկի վկայութեանից, որը հետևյալ կերպով է մեջ բերված՝ «արճա յոյեճնո յճյան յեյոճտա, արամեճ չաճագոյն ետլո յեյոճտա» [և ոչ ամենքեան ասնն ճարիս, այլ ճարագոճ իսկ (միայն բարոճ) ինչպես երևում է, այստեղից էլ հնարավոր է այն հզօրակացութեանը հանել, որ չաճագոյն—շաղագա նշանակում է բարեխոս և ոչ ճարագոյն կոչիկ և նրա նման արհամարհյալ ու վատ իր, ըստ Օրբելիանի, որ երևի թելադրել է նրան Նվատաթի Մցիսեթեւո վկայարանութեան գրքում (VI դ.) հանդիպող մե-չաճագոյն-ն-ն-մե-չաղագ-ն-մ-ի բառը, որը գործածված լինելով մե-չաճագոյն-ն-մ-ի-ն-մ-ի-ն-մ-ի (= կոչակարների) հետ միասին գուցե հենց ճարագոյն կոչիկ է նշանակում:

Եթե հիմա մենք համեմատենք չաճագոյն—շաղագոյնի մեր ըմբռնումը՝ բարեխոս—նարտաբախոս, չաճագոյն—շաղագոյն բառի

վերև նշված նշանակութեան՝ փիլիսոփայելի հետ, անկասկած կհամոզվենք, որ այս բառերը օրինաչափ կերպով են իրար բռնում: Այդ պատճառով էլ չձեռնարկում—չաղագրա առաջացած է երևում չձեռնարկ—չաղագր-ից՝ չձեռնարկ...չձեռնարկում→չձեռնարկում:

Վկայաբանութեան գրքի չձեռնարկում—չաղագրա և Գործք Առաքելոցի ու Ս-Ս. Օրբելիանիից բերված ցիտատի չձեռնարկ—չաղագր բառային զուգահիշութեանն են հայերենի մեջ ի դեմ ջատագով բառի, որը, ինչպես այդ իր ժամանակին պարզել է Հյուբշմանը, պահլավերենից է փոխառված: Եթե վկայաբանութեան գրքի վերև բերված ցիտատից կարելի լիներ վրացերենում չձեռնարկ—չաղագր բառի գոյութեանը հաստատել, այն ժամանակ վրացերեն բառն էլ փոխառյալ կլիներ պահլավերենից, որտեղ հայերեն ջատագով բառի բոլորովին համընկնող jātægōw-ի կողքին ունենք և ենթադրյալ այս վրացերեն բառի մոտիկ ձևը՝ jātægōb («միջնորդ, բարեխոս»): Բայց վրացերենում գոյութեան ունեցող չձեռնարկ—չաղագր-ին մոտենում է իրանյանի պահլանդերին ձևը՝ jādagō («միջնորդ, բարեխոս, պաշտպան, փաստաբան»):<sup>1</sup> Եվ այդ երևութիւնը իր կողմից մատնանշում է այն ուշագրավ հանգամանքի վրա, որ իրանական աշխարհի հետ վրացերենը հնագույն ժամանակներից ունեցել է հարաբերաբայան ամբողջական, սեփական ռեզիներ:

<sup>1</sup> Հր. Անուշյան Հայերեն արժատական բառարան, V, էջ 1203—4:

## ՆՈՐ ՀՈՒՇԱՐՁԱՆՆԵՐ ՎՐԱՅ ԵՎ ՀԱՅՈՑ ԳՐԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ ԱՆՅՅԱԼՈՒՄ

(16—17-րդ գգ.)

Մեզ հասած իրական աղբյուրների համաձայն, վրաց և հայոց գրական հարաբերությունների զարգացմանը կարելի է հետևել 5-րդ դարից, Արդեն նշել ենք մեկ անգամ<sup>1</sup>, որ վրաց և հայոց գրական հարաբերությունների զարգացման մեջ մի քանի փուլ է նկատվում: Առաջին փուլը բնորոշվում է 5—8-րդ դարերը: Այդ շրջանում վրաց և հայոց գրական հարաբերություններին նպաստում է դավանական միասնությունը. իսկ այդ հարաբերությունները գործողություն ասպարեզն է հանդիսանում մեծ մասամբ Հայաստանի սահմանակից այսպես կոչված «Ստորին Քարթլի» հարավ-արևելյան գավառը:

Երկրորդ փուլը բնորոշվում է 9—10-րդ դարերը: Այս շրջանում դավանական միասնությունը, բայց արդեն հայություն մի մասի հետ միայն, դրական հարաբերություն համար նույնպես նպաստավոր հանգամանք էր հանդիսանում: Այն վայրը, որտեղ ստեղծագործական աշխատանք էր տարվում, մեծ մասամբ Վրաստանի հարավ-արևմտյան Տաո (հայերեն՝ Տայք) գավառն էր:

Հիշյալ փուլը բնորոշվում է և նրանով, որ նրա բնթացքում գրական հարաբերություն է նկատվում նաև Վրաստանի և Հայաստանի սահմաններից դուրս գտնվող հայոց և վրաց կուլտուրական օջախների միջև, այն է Երուսաղեմում գործող հայ գրական շրջանի և վրաց սկանավոր կուլտուրական այնպիսի կենտրոնի միջև, ինչպիսին էր Պաղեստինի վրաց վանական գաղութը:

Երկրորդ փուլը համընկնում է Վրաստանի առանձին գավառների միավորման և նրա պետական միություն ու ձգորություն դարաշրջանին՝ 11—13-րդ դդ.: Այս շրջանի իրական հարաբերությունները աշխուժացմանը գլխավորապես նպաստում էին դարձյալ դավանարանորեն վրաց հետ կապված հայկական այն վանքերը, որոնք գտնվում էին վրաց պետության սահմաններում և հիմնականում տարածված էին Սպասալարներին պատկանող հայկական հողերի վրա: Նրանց նախաձեռնությունով հայկական գրականու-

<sup>1</sup> Ի. Արուսյան, Վրաց և հայոց գրական հարաբերությունները 9—10-րդ դարերում, հետադարձություն և բնագրեր, Վրացական ՍՍՌ ԳԱ հրատ. (վրացերեն), Քրեդիտ, 1944 թ., էջ 01—018:

թյունը, ի դեմս վրացերենից կատարված Քարգամանություններին, այս ժամանակամիջոցում ծանոթացավ այնպիսի հուշարձանների հետ, ինչպիսիք են Հովհաննես Պետրիձու, Պրոկլ Դիագոխոսի և Հովհաննես Դամասկացու փիլիսոփայական երկերը<sup>1</sup>, որոնցից մի քանիսը, միջին դարերի ուշ ժամանակներում ևս ուսում ստանալու համար պարտադիր դասադրքերից էին համարվում, Վրացական պետության կազմի մեջ գտնվելու և վրաց ժողովրդի հետ քաղաքական և կուլտուրական կապերի ամրացման շնորհիվ նայ ժողովուրդը պահանջ է դրում ծանոթանալու եզրայրական վրաց ժողովրդի անցյալի հետ: Այդ պահանջի արդյունքն է նախդասում «Բարթիլիս Յիսուրբերայի» հին հայկական համառոտ Քարգամանությունը<sup>2</sup>:

Վրաց և հայ գրական հարարերությունների զորացման նոր, չոր-րորդ փուլը մինչև օրերս 18-րդ դարն էր համարվում, բայց ինչպես հիմա է պարզվում, հիշյալ փուլը միայն այդ դարով չի սահմանափակվում: Ինչպես պիտի ցույց տանք, կան այնպիսի փաստաթղթեր, որոնք վկայում են այն մասին, որ այդ 4-րդ փուլը սկսվում է դեռ 16—17-րդ դարերից

18-րդ դարի վրաց մեծ գործիչներ Վախտանգ VI-ը, Սուլխան Սարա Օրբելիանին, Անտոն Ա-ը, Վախուշտի Բագրատիոնին և ուրիշները հայկական կուլտուրայի հետ, մասնավորապես գրականության ընդարձակում, մերձավոր ծանոթութուն են ունեցել և հաճախ ընդօրինակել կամ երբևեւ: Սարայի խոսքերով ասած, նմանվել են նրա նմուշներին: Դրա համար էլ հիշյալ գործիչները սերտ հարարերութուն են ստեղծել հայ կուլտուրական գործիչների հետ: Հիշենք թեկուզ Վախտանգ VI-ի և նրա որդու Վախուշտու մերձավոր աշխատակից Զուրար Շանշուվանին, որին արյան և արքայորդին հանձնարարում են հայերենից վրացերեն թարգմանել մի քանի փիլիսոփայական և քերականական երկեր<sup>3</sup>, որոնք նրանց կողմից խմբագրական շտկամեներից հետո լույս են ընծայվում: Այստեղ չենք կարող չհիշել և Փիլիպոս Ղայթմազաշվիլուն, որի օգնությամբ Անտոն Ա-ը վրացերենի է թարգմանում Նոր-Ջուղայի և Վենետիկի հայկական դպրոցներում մշակված, այսպես կոչված, ազատ դիտութունների դասագրքերը, ինչպիսիք են Միսեոն Ջուղայեցու Տրամաբանությունը, Միսիթար Սերաստացու Ծարտասանությունը, Տրամարանությունը, Գերականությունը և այլն: Գարթլի-Կախիթում այն ժամանակ րացված սեմինարիաների համար անհրաժեշտ դասադրքերի մի մասը, մինչև Ռուսաստանի կուլտուրական կենտրոնների հետ անմիջական կապ հաստատելը, այդ դպրոցների վարիչները հայերենից էին ընդօրինակում կամ էլ ստեղծում էին ըստ հայկական նմուշների:

Իր հերթին, հայ գործիչները, եթե վրաց գրականության որևէ մի

<sup>1</sup> Ի. Արուլան, Ռուսթավիլու գորտընի վրաց գրականության արձագանքները հայ գրականության մեջ. «Տեղեկագիր ՍՍՌՄ Գիտութունների ակադեմիայի հայկական ֆիլիալի», № 8 (22), 1942, էջ 3—10:

<sup>2</sup> Ի. Արուլան, Բարթիլիս Յիսուրբերայի կամ վրաց պատմության հին հայերեն թարգմանությունը. «Հայկական ՍՍՌ Ժողկոմսովետի կից Պետական Զեռագրատան (Մասենադարանի) գիտական նյութերի ժողովածու», № 1, Երևան, 1941, էջ 31—40:

<sup>3</sup> Ի. Արուլան, Վրաց հին քերականական գրականության հին հուշարձանները. I. Զուրար Շանշուվանի, «Վրաստանի պետական թանգարանի Տեղեկագիր», 1940 թ. X B, էջ 141—150:

հուշարձան գրավում էր նրանց ուշադրությունը, ընդօրինակում կամ թարգմանում էին այն, և այդպիսով մատչելի էին դարձնում այդ հուշարձանը ընթերցող հայ շրջանների համար:

Հին գրական սղբյուրները, որոնք պահված են հայկական ձեռագրերի գրապահոցներում և առանձնապես մեզ համար մատչելի Երևանի ձեռագրատան մեջ (Մատենադարանում), այնպիսի նորանոր փաստաթղթեր են գնում մեր տրամադրության սակ, որոնք ակնայունի վկայում են անցյալի վրաց և հայոց գրական սերտ կապերի մասին:

Այսպիսի նոր փաստաթղթերից մեկը, որ հայկական փոքրածավալ ձեռագրի 3-թերթյան պատասոկ է ներկայացնում (Մատենադարանի ձեռագիր, № 9144, հնում պատասոկ № 880), հաղորում է, որ ընդօրինակված աշխատությունը «թարգմանեցեալ ի Փրանկաց վրացիք և մեք ի վրացոց ի հայ լեզու գրեցաք»:

Այս խոսքերը արտադրողի ձեռքով են գրված. նախորդում են մեր պատասոկի վրա զետեղված գրքի դուրսերից մեկին, որի վերնագիրն է՝ «Փլուխ երրորդ, աստիզաց որպէս ճանաչի ի վերայ ձեռաց ամենայնի ըստ իւրաքանչիւր»:

Գլխի այդ վերնագրից պարզ կերպով երևում է, որ այդ աշխատությունը վերաբերում է աստղերին և այն էլ ձեռքի կապակցությունում: Այսպիսի բովանդակություն ունեցող երկ իսկապես կա վրացերենում, մեր ձեռագրերի հավաքածուների մեջ. այն սովորաբար կրում է «ՆՅԵԾԼՈՒ—աստարք» կամ «ԵՃԵԼՏՈՎ» այսինքն՝ «ձեռնագնուություն» անունը: Մեզ հասած ձեռագրերը մեծ մասամբ 18-րդ դարին են պատկանում, սակայն ինքը երկը այս դարից առաջ է ծագել: Այդ մասին տեղեկություն է պահպանում 19-րդ դարի մի ձեռագրի արտադրող Դավիթ Ամիրխանի (զետեղում ենք թարգմանաբար):

«Այս փիլիսոփայական գիրքը արտագրեցի ես, Դավիթ Իվանեան Ամիրխան, Օրբելիանների սարդարի ընտանիքի տնտեսը, հին, երեք հարյուր վեց տարվա ձեռագիր գրքից, որը սրա բնագիրն էր Քրոնիկոնն է այսպիսի՝ 568 (ՄՆԶ), Սրա բնագիրը արտագրված է այդ Քրոնիկոնի հաշվով Քրիստոսից հետո 1569 թվին, Եթե որևէ մի բան սխալ լինի, ներեցե՛ք, 1875 թվին, հունվարի 11-ին ավարտվեց» (Վրաստանի պետական թանգարանի ձեռագիր S-46, էջ 271):

Եվ իսկապես, հուշարձանի լեզուն ևս հաստատում է Ամիրխանի հիշատակարանի ճշտությունը: Նրա թարգմանությունը ավելի վաղ կատարված լինել չի կարող: Նախընթաց որևէ դարում նրան տեղագրելը կհակասեր հուշարձանի լեզվին ու ոճին:

«ՆՅԵԾԼՈՒ» (Ախտարքը) կամ «ԵՃԵԼՏՈՎ» (Ձեռնագնուությունը) աստղաբաշխական երկ է: Նա պատմում է գլխավոր աստղերի կամ լուսատուների մասին, նրանց դիրքի, շարժման և պտուրճերի՝ կամ կենդանակերպերի անցման մասին, ինչպես և ձեռնագնուության և այս կամ այն աստղի տակ ծնված անձանց վերագրված հատկությունների մասին: Աստղագիտության կամ աստղաբաշխության այս ձեռնարկը հետաքրքիր որոշ նյութ է պարունակում մեզանքսմ բնագիտության մտքի զարգացման պատմության ուսումնասիրման համար: Նրա լիակատար գնահատումը, իհարկե, այդ գի-





Այսպիսով պարզվում է, որ ոչ վաղ քան 16-րդ դարը լատինեւերենից վրացերեն են թարգմանել աստղաբաշխական այդ գիրքը՝ «Ախտարբք», որից (այսինքն վրացերենից) հետագայում, համարաբար 17-րդ դարում, կատարել են հայկական թարգմանությունը:

Վրաց ու հայոց գրական հին կապերի մասին վկայող երկրորդ փաստաթուղթը բժշկական այն գիրքն է, որ կոչվում է «Կարաբադին» կամ հայերեն «Ախտարբք»:

Մինչև օրս մենք գիտենք երկու տեսակի վրացերեն «կարաբադին»՝ բնագրձակ և համառոտ: Եվ մեկը և մյուսը հրատարակված են: Ընդարձակ կարաբադինը, որի երկրորդ մասը 1950 թվականին է լույս տեսել՝ Ջաղա Փանասկերտելու անվան հետ է կապված, և կազմվել է 15-րդ դարի վերջին՝ Նրա մեջ համաձայնված են այդ ժամանակ վրացերեն լեզվով գոյություն ունեցող բոլոր կարաբադինները: Համառոտ խմբագրության, կամ այսպես կոչված «մինչ-վաղային» կարաբադիններից մեկը, «Անզուգական կարաբադին» վերնագրով հրատարակվել է բժիշկ Լ. Կոտետիշվիլու խմբագրությամբ<sup>1</sup>:

Վրացերեն կարաբադինի այն տեսակը, որ ավելի էր տարածված միջնադարյան վրացական բժշկագիտության մեջ, աննկատելի չի մնացել և հայ բժշկական գրականության կողմից: Ինչպես ստորև ցույց կտրվի, մեզ հասել է այդ հուշարձանի հայկական թարգմանությունը Հայկական ՍՍՌ Ինստիտուտների Սովետին կից պետական ձեռագրաստանը (Մատենադարանում) պահվող 17-րդ դարի մի ընդօրինակությամբ:

Հիշյալ հայկական ձեռագիրը Մատենադարանում գրանցված է № 412-ի տակ: Ձեռագիրը մեծածավալ է և բովանդակությամբ հարուստ: Նա բաղկացած է 242 թերթից (32×25 սմ), գրված է թղթի վրա, երկույում (25×7 սմ), այսպես կոչված նորը գրություն: Էջը միջին հարավ 24 տող է պարունակում: Վերնագիրները՝ կարաբադին, իսկ տեքստը սև թանաքով է գրված: Ձեռագրի վերջում, ուր սովորաբար գետնկված է լինում «հիշատակարանը», սրում, բոտ սովորության, սպասելի էր գտնել, ի միջի այլոց, և ձեռագրի գրություն մասին տեղեկություն, թերթերի անկումով պակասում է: Այդ պատճառով ձեռագրի ծագման մասնակից սահմանել կարելի է միայն պակտոգրաֆիական հատկանիշներով: Մասնադետները և նրանց թվում առաջին հերթին հայկական ձեռագրերի նկարագրող Մեթոդ Տեր-Մովսիսյանը, իբրև ձեռագրի գրություն թվական ընդունում են 17-րդ դարը:

Ձեռագրի երեք մասից է բաղկացած, Առաջինը (2ր—18ր) կոչվում է «Դեղերուց զաբուխներ», երկրորդը (23ա—95ա)՝ «Առաջին ասխտարբք», իսկ երրորդը (95բ—242բ) կրում է «Երկրորդ ասխտարբք» վերնագիրը: Ախտարբքի կազմող մասնի մի մասի նախագրել է առանձին ցանկ, որտեղ թվարկել է տվյալ մասի մեջ մտնող դոսիսները:

Ախտարբքի գլխավոր երկու մասերի բովանդակությունը ցույց

<sup>1</sup> Ջաղա Փանասկերտելի, Բժշկական գիրք (կարաբադին), «Արմենիզմ», Թբիլիսի, 1950 թ. (վրացերեն):

<sup>2</sup> «Անզուգական կարաբադին», բնագիրը մշակեց և առաջաբանը գրեց բժիշկ Լ. Կոտետիշվիլի, Թբիլիսի, 1940 թ. (վրացերեն):



1. *Կնոջ, որ անզաւակ լինին ասում:*  
 1ա. *Վասն հայտին կնոջ,*  
 1բ. *Հայտին ետ ընկնելուն:*  
 1գ. *Կաթն, որ պագսի կնոջն:*  
 1դ. *Ձաւաստանն որ ուտուց համը լինին,*  
 1ե. *Իսթինա, որ կասեն, որ դաւկաստանն կուլի:*  
 1զ. *Մաւրդոյ, որ այրութիւնն պակաս լինի և չկարենայ կնոջ մօտ պասիկի:*

2. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 2ա. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 2բ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 2գ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 2դ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 2ե. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 2զ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 2է. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*

### Յանկ երկրորդ արքայապատինիս

ա. *Ամենայն գլխոյ ցաւին, բրուին, որ է թաւքէդուն, որ է սարսամն, շակիկին և անքնութենին, որ հիւանդութեան մէջն և ծերութեան մէջն կու հանդիպի, ամէնն այս դոնումս գրած է:*

բ. *Մալախուլային և նշանն նորին:*  
 գ. *Մարին և սաքթին:*

դ. *Ֆալիկին, լազուին, բաշին և թաշանուծին:*

ե. *Ամենայն աչից ցաւին:*

զ. *Ամենայն ականջացաւին:*

է. *Ամենայն քնթի ցաւին և քնթումն, որ բաւասիլ դուրս գայ, խարբուլսին և քնթէն, որ արին ըլի դնում, փոնգուին և ետ ձգելուն:*

ը. *Երեսին, պղնձներուն, սկուսներուն և լեզուին և կզակին:*

թ. *Բգին, ստսին, խախին, մալագին, յուսնաղին և բգէն, որ արին ըլի գալիս, և ձայնի ներս ընկնելուն. ուրիշ բգացաւին դուրսն, որ ցուում ըլի:*

ժ. *Տղրուկին, որ ջրի խմելոյն հետն ներս մտնու:*

ժա. *Հազին և զիզին-նաֆագին, թոքին ունեցին, դաշին կրծոցն և սըլին, որ թոքի լոցին կասեն:*

ժբ. *Ըստամոքսին, բղկուին, հեկըլտուին և այլզին, որ կերակուր բացում ըլի:*

3. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 3ա. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 3բ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 3գ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 3դ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 3ե. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 3զ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 3է. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*

4. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*

4ա. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*

4բ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 4գ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*

4դ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*

4ե. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*

4զ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 4է. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*

4ը. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*

4թ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 4ժ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*

4ժա. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*

4ժբ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 4ժգ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*

4ժդ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 4ժե. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 4ժզ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*  
 4ժէ. *Եւ զայս ասաց շնորհաբանս զհարստաց արքայիս:*

ძე. შერთხნ და სრთხ სარკლიონი;  
ძე. ლერიტხნ და ქარამტხნ, ირ ილი-  
ხხეფტხნ ლასხნ;

ძე. შხაქტხნ, გტტტხნ და ხარაგა-  
ხტხნ;

ძე. ჟახტტტხნ გსაილი;

ძე. შხაქტხნ, ირ ლიბტხნ;

ძე. ლილიტტტხნ და ლაქტხნ, ირ ჟი-  
ტტტხნ ზე;

ძე. ჟილიტტტხნ, ირ ზე ხერიტა-  
მლიტტტხნ და ტასტტტხნ, ირ ზე...

ძე. ლილიტტტხნ და ლილიტტტხნ;

ძე. ლილიტტტხნ, და ლილიტტტხნ და  
სარკლიონი, ირ ლილიტტტხნ გტტტხნ გჯა;

ძე. ლილიტტტხნ, გსააქტტტხნ,  
ლილიტტტხნ და გორ ტაილი;

ძე. ლილიტტტხნ ჟ. გიქტტტხნ;

ძე. ლილიტტტხნ და ლილიტტტხნ და  
ლილიტტტხნ;

ძე. ლილიტტტხნ გსააქტტტხნ  
ლილიტტტხნ და ლილიტტტხნ  
ლილიტტტხნ და ლილიტტტხნ;

ძე. ლილიტტტხნ გიქტტტხნ სარკლიონი;

ძე. ლილიტტტხნ და ლილიტტტხნ;

ძე. ლილიტტტხნ გილიტტტხნ, ირ გილი-  
ტტტხნ ლამ გილიტტტხნ გჯა;

ძე. ლილიტტტხნ ილიტტტხნ;

ძე. ლილიტტტხნ ილიტტტხნ;

ძე. ლილიტტტხნ გსააქტტტხნ;

ძე. ლილიტტტხნ, ირ ლილიტტტხნ გილი-  
ტტტხნ ლამ ლილიტტტხნ;

ძე. ლილიტტტხნ და ლილიტტტხნ;

ძე. ლილიტტტხნ და ლილიტტტხნ  
ლილიტტტხნ;

ძე. ლილიტტტხნ, ირ ლილიტტტხნ ბილიტტტხნ;

ძე. ლილიტტტხნ;

ძე. ლილიტტტხნ და ლილიტტტხნ  
ლილიტტტხნ;

ძე. ლილიტტტხნ, ირ ლილიტტტხნ  
ლილიტტტხნ;

ძე. ლილიტტტხნ სარკლიონი, ირ ლილიტტტხნ  
ლილიტტტხნ;

ძე. ლილიტტტხნ, ირ ლილიტტტხნ  
ლილიტტტხნ (ლილიტტტხნ) ლილიტტტხნ;

ი. გულისა და გულის წვისა.

ი. ლილიტტტხნ და ლილიტტტხნ, რომე  
ლილიტტტხნა ლილიტტტხნ.

ი. სისხისა, ლილიტტტხნ და ლილიტტტხნ-  
ხისა.

ი. ტილიტტტხნა ტილიტტტხნა.

ი. სარკლიონი და ლილიტტტხნ.

ი. ლილიტტტხნა და ლილიტტტხნ, რომე  
ლილიტტტხნა არის.

ი. ლილიტტტხნა და ლილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა და ლილიტტტხნა.

ი. სარკლიონი, ლილიტტტხნა ტილიტტტხნ-  
ლიონი და ლილიტტტხნა რომე ლილიტტტხნა  
ლილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა კარისა, ლილიტტტხნა  
და ლილიტტტხნა და ლილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა სარკლიონი.

ი. ლილიტტტხნა და ლილიტტტხნა და  
ლილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა და ლილიტტტხნა, თმით  
ლილიტტტხნა ლილიტტტხნა, ლილიტტტხნა,  
ლილიტტტხნა გარეთ სენი ლილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა ლილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა და ლილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა გარეთ რომე ლილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა სილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა ტილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა ლილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა რომე ლილიტტტხნა  
ლილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა და ლილიტტტხნა  
ლილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა და ლილიტტტხნა  
ლილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა რომე ლილიტტტხნა  
ლილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა და ლილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა რომე სილიტტტხნა  
ლილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა რომე ლილიტტტხნა და  
ლილიტტტხნა.

ი. ლილიტტტხნა რომე ლილიტტტხნა  
ლილიტტტხნა.

|սա. Դաուլ Ֆիլին և դաւալին:

|սբ. Կրնկունքն և ձեռքն և ոտքն,  
"ը ճգբաուի:

|սդ. Նեաի և վշի հանելն:

|սլ. Գիրու թննին և յոգաուի թն-  
նին:

|տն. Դեղածի դեկ:

|սլ. Օձերուն կծեւուն, մօրիալին և  
կարճին և սոցնոց և կատապած շանն:

|տէ. Տրակի բայ անելուն, հաճա-  
մաթին և սղրուկին:

|սբ. Բաղնիսն լեղանալուն:

|տթ. Ոչիլ, որ մաղուիսն և միբ-  
բուիսն ծնանի:

ծ. Քնելուն և արիսն կինալուն:

ծա. Կերակրին թիոի և քաղց-  
րին:

ծբ. Հանդերձին:

ծդ. Նոր տուն դնելուն:

ծդ. Ձիթերոյ շինի:

ծե. Նասլիաթն ձկան և մսին:

ծզ. Նասլիաթն կաթնին:

ծէ. Սերունդոյ լասլիաթն:

ծը. Պարտեղոնց լասլիաթն:

ծթ. Գէճ և յոր մրդերուն:

կ. Քաղցրունց և շաքրտոներունց:

կա. Գինուն և ջրին:

կբ. Մէնակ դեղերուն:

Բերված համեմատաւիան Նյութից կարելի է միայն մի կըրակացու-  
թյան գալ, այն է՝ հայերեն բնագիրը կախում ունի վրացերենից: Այս-  
պիսի հարաբերութիւնը պարզ կըրպով երևում է դրքի երկու մասերի  
ցանկերի համեմատութիւնից, առանձնապէս երկրորդ մասի ցանկից, որը  
բառացի համընկնում է վրացերենին:

Հայերենի կախումը վրացերենից պարզ զգայվում է այն տեղերից,  
որոնք թարգմանութիւն մամանակ լիակատար ճշտութեամբ արտահայտում  
են վրացական բնագրի ոչ միայն բառերի իմաստը, այլև նրանց կառուց-  
վածքի առանձնահատկութիւնները: Այդ նկատում է նաև որոշ տերմին-  
ները տառադարձութիւն անփոփոխ կիրառմամբ:

Առաջին գլխիկի օրինակներէց է զրքի առաջին մասի 28-րդ գլխի  
վերնագիրը—«Տրուտ օրնսլոռոձ», որ հայերենում այսպէս է փոխադրված՝  
«Ջրով երկուհոգութիւն»: Այստեղ բառ առ բառ, այսինքն կալկայի միջո-

ծա. ճաւլ փոլիս և ճաւլ-  
նիս.

ծբ. քլսլիս և իլ-փեիս և-  
իլփիս.

ծգ. նիսիս քիրիս և ցլիս ցամ-  
լեիս.

ծդ. նիմլիս և նիմլիքնիս.

ծե. մոմալլիս քամալի.

ծթ. ցլլիս քեիս և միս  
քամալի, մորիսիս և լրիս-  
քալիս, քլլիքմոմա և ծրիսիս  
քալիս.

ծծ. քարլա ցաննիս, քարլիս  
և քարլիս.

ց. քանոս քանիս.

ցա. քիլի քոմ քոմա և քլլիք  
քանալիս.

ցբ. քիլիս և քլլիքիլիս.

ցգ. Նաքլիս քլլիքա և քլլիք-  
ա.

ցդ. քանիսքոմա.

ցե. քալա քանալիքիս.

ցե. քեիս քլլիք.

ցե. քանիս քեիքա և քարլիք.

ցե. քիս քանիս,

ցե. քեիքիս քանիս.

ցե. քոմա և քեիքիս քոմա.

ցե. քեիքա և քլլիքիս.

ցե. քլլիքիս և քլլիքիս.

ցե. քլլիքիս և քլլիքիս.

ցե. քարլա քամալիքիս.

ցով ստացված է բուրժուական նոր բառ, որը հայկական բառապաշարի մեջ այդ ձևով չի նկատված (բառարանների մեջ հիշվում է միայն «երկու-հոգասանալ» և այն իբրև բարբառային): Հայերեն տեքստի վրացերենից կախված լինելու լավագույն օրինակ է հանդիսանում և գրքի երկրորդ մասի 13-րդ գլխի վերնագիրը — «Յլուսն և Յլուսն Մցնսն», որը այսպես է թարգմանված «սրտին և սրտի պարկելուն»: Մրանից երևում է, որ «Յլուսն Մցնսն» (= սրտի այրել) իբրև «Յլուսն Մլուսն» (սարտի պահել), Մլուսն: Մցնսն — (լավ)Մցնսն — պահել) հասկանալն ու թարգմանելը հնարավոր է միայն վրացերենից թարգմանելու դեպքում և ոչ ընդհակառակը:

Երկրորդի, այսինքն վրացերեն տերմինների անփոփոխ փոխադրման կամ տառադարձության օրինակներ են — 1. Տասն: Տասնսն — սասին. 2. Ես-ես: Եսնսն — խսսին. 3. Չանտղի: Չանտղիսն — քանթիսին. 4. Մորիալի: Մորիալիսն — մորիսին. 5. Երբ — ցերին և այլն:

Գաղափար կազմելու համար, թե ինչ հատկություններով է օժտված հայերեն թարգմանութունը, այստեղ զուգահեռաբար բերում ենք «կարաբաղին»-ի երկրորդ գրքի 10-րդ գլխի վրացերեն բնագիրը և հայերեն թարգմանութունը:

ո կարի, որոմբ ֆլուսնա սմաՅիգա ֆլու-  
րձեղի հաՅպոլոլոլոլոլոլ, միսի նիՅնի  
Միտիպեյ.

Մյալի յիճեմիս, որոմբ ֆերիլի ֆլու-  
րձեղի իսնլոլոլ, կալի իրալոլոլոլ ֆլա-  
լա սեյալս և իճպեյմիս. սմա նիՅնիտա  
Միտիպոլոլոլ, որոմբ իմա հաբարձեմիս և  
Եսնսն Մցնսն և լալֆլեյմիս և յեղիլոլոլոլ  
սիսնլա լալֆլեյմիս, սն ֆիտեղի սի-  
սնլի սմոլոլոլոլոլ իրիտ և իճպեյ-  
լա յերաս յիճեմիս.

մաս յեյ լոլոլ: իրալոլ և լալֆլեյմիս  
և իրի լալոլոլոլոլ և լալֆլեյմի-  
լոլոլոլ ֆերիլի և յերձեղի մարֆլեյմի  
որոմբ սրիս, իսի հալֆլեյմի և մոլոլ-  
լոլոլ յիմա ֆլուրձեղա. և լալֆլեյմի մոլոլ-  
լոլոլ, մոլոլֆլեյմի կարձեղ, որոմբ յեր-  
լոլոլոլ, նալֆլեյմի ֆլուրձեղա և տալիս  
մալֆլեյմի մոլֆլեյմի և ֆլուրձեղա և  
Երձեղի մոլֆլեյմի, սնլոլ որոմբ  
սր մոլֆլեյմի. տալֆլեյմի, մանկի և լալֆլեյմի  
և լալֆլեյմի Միգա.

տալֆլեյմի և յերձեղի մարֆլեյմի  
մոլֆլեյմի, սնլոլ Երձեղի լալֆլեյմի և

Գիլոլ և Նալսն, որ մարդ լրի  
լալֆլեյմի հետ սղրոլոլ մալոլ և այ-  
նոր յերձեղ. և յերձեղիսն:

Յերձեղ, որ մարդի յղֆլեյմի մալոլ  
լրի հետ, այնոր Նալսն յիմալֆլեյմի:

Ջուր կու լինի հանց, որ մելֆլեյմի  
մալոլ սղրոլոլ լինի նալֆլեյմի. և մարդ,  
որ բերանի ի վայր լուր լալֆլեյմի, այ-  
նոր հետ կու մալոլ Նալսն: Այս  
Նալսն յիմալֆլեյմի, որ ձայնի ներս  
կու լինի և յղֆլեյմի այրել կու  
լալֆլեյմի, և յերձեղի արիսն լինի լալֆլեյմի  
կամ կարմիր արիսն լինի վեր յալֆլեյմի  
բերանիցն և կերակուր յկարենայ  
ուտել:

Այնոր ղայս արա. բերանի ի  
վեր պահելու, և բերանի բալֆլեյմի  
արա, և ոսկրի լալֆլեյմի և երկայն  
մարձեղիս, որ է..., ներս տար և  
կալֆլեյմի այն սղրոլոլիս: Երբ կալֆլեյմի,  
նալֆլեյմի լալֆլեյմի, որ յալֆլեյմի,  
լալֆլեյմի յղֆլեյմի կարենա, հան-  
գարդ և շնորքով պրիլ հանց, որ  
լալֆլեյմի. թէ կու. սպանես մալֆլեյմի  
կու մալֆլեյմի:

Թէ ոչ տեսնուս և ոչ մարձեղիս,  
որ է . կալֆլեյմի. սա լալֆլեյմի

ძმრითა გაურივე და მითა ღარღარა აქნევინე, ცოტა ნიშადური დანაყე, წყლითა ვალესე და ყელზედა შესცხე. თუ არა ამოვიდეს, მოიღე ჯარაოტი და ძმრითა ვალესე და მითა ღარღარა აქნევინე. მერმე მოიღე ხახვისა და კაპრისა წვენი და ცოტა ძმარიცა გაურივე, მითაცა ღარღარა აქნევინე. თუ არცა ამით იქნას, ცოტა სონიჯი, ცოტა მდოგვი დანაყე ორივე და ერთმანერთსა გაურივე, წყლითა ვალესე და შეასვი. თუ არცა ამით იქნას, აბანოშიგა აბანე, ასრე რომე ყელამდი ჩაჯდეს ღიდსა ხანსა. მერმე პირშიგა ცივი წყალი დაიგუბოს, გა-მოვა.

მერმე როგორაცა წურბელი გამოვიდეს და სისხლი არა დასწყდეს და კიდევ სდიოდეს, ამა წამლებითა ღარღარა აქნევინე. მოიღე ტკბილისა და მკევისა ბროწეულისა ქერქი, გულნარი, სამყი, ოთხივე დანაყე, ისიცა ძმრითა გაურივე, მითაცა ღარღარა აქნევინე, თუ ამან არ უშველოს, დაიჭირე ბაზრაცატუნის ღაბა და ხმელი ია, დანაყონ და იმა ღაბაშიგა გაურიონ ცოტა ქალის ღედის რძეცა და მითა გულისპირი დაუზილონ. თუ ამან არ უშველოს, აყიროს თესლისა ზეთი და იის ზეთი ერთმანეთშიგა გაურივეთ და ცხელი ჯულაბიცა შიგა გაურივეთ და შეასვით.

თუ ამა სენშიგა მუცელი შეკრვით ჰქონდეს, მოიღე ქასინისა წვენი ათი ღრამი, შირიხიშტი ათი ღრამი, ხიარი შამბრისა გული, ერთმანეთშიგა გაურივეთ ქასინისა წვენითა ღარღარა აქნევინეთ და საქმელად ქერისა საქმელი შეუწყვიეთ.

თუ ყელშიგა რამე დაეჩაროს, ფხა ანუ ძვალი, მისი წამალი ესე არის, რომე მოიღე ზროხისა ხორცი და აბროშუმის მკედითა მოაბი შეაზედა და მაგრად შეკარ, და მერმე მიეც, რომე ჩანთქას. და როგორაცა ჩანთქას, წყნარად ამოზიდე, და კიდევ

ბხბახ და გაეხიოქაყილს და ვარ-ვარაყ ანს. *ქიქ მჩ ნქეჯიორ ბხბქ, ჳიოქ იოსს და გგქს ქხერაყ ობქ, მქ ჳიორს ვაყ, ათ ჳარითს და გგ-ხიოქ იოსს და აჯიოქ ვარვარაყ ანს* ჳთორ. ხთიყ ათ ათხჩს და ვაყარჩ ჳიორ და *ქიქ მჩ აყ ხაონს და ქიქ ვაგვას აჯ ხაონს და ვარვარაყ ათორ* მქ და იჯ აჯიოქ იხჩი, *ქიქ მჩ ათხჩს, ქიქ მჩ ხარეყალ ბხბქ და მჩათხე ხაონს, ჳიოქ იოსს და ხდ-მხვიორ, მქ და იჯ აჯიოქ იხჩი, მაგჩხჩხს ჳევიორ რანს, ირ მჩხს და რიღს მქჳს ნათხ ჳათ ძამა. ხთიყ გხრხრხს აყაყ ჳიორ რონს და გჩ ქხერ ჳიორ ვაყ*

ხთიყ ირ ათორღს ქხერ ვაყ და ვიორს ვაყს აგრღანს ჳქორჩს და აჯიქჩი ვაქჩს იხჩი, აჯა იგეხრიოქა ვარ-ვარაყ ათხს თორი. *ღ'ო ვაგვრ და მდმ'ო ნთანს ჳხსაყ, ვორღანორ, აამაყ, ბხბქ, ვაგვხიოქ ხაონს და ვარვარაყ ანს, ოფთქ, მქ აჯა ჳოფთქ, ათხს ვაგვთხჩორი ვიღვაყა და ჳორ მანორ-ჯასი, ბხბქ და აჯა იღვაყორღანს ხაონს და ქიქ აჯიქაყ მორ ჳამხს და აჯიორ სორჩი რიორღს ანღი, მქ აჯა ჳოფთქ, ათ იღვამჩს ახრამს, მქმ და მანორჯასი მქმ, მჩამჩანს მქჳს ხაონს და ვხრამს ვიღვაყ აჯ მქჳს ხაონს და ხამხვიორ*

*მხ აჯა ვაღაქს მქჳს იორს ჳაყ ოღხანაყ, ათ ვასთიყ ჳიორ მ. იორამ, სრჩხხუთ მ იორამ' ხჩხარჯამაყარჩ მქჳ მჩამჩანს მქჳს ხაონს და ვას-თიყ ჳიოქ ვარვარაყ ანს და ჳხრამ-ლიორ ვარეყ ჳხრამლიორ ჳარღქ, ოფთქ აასთიბიოქ*

*მქ გვიღანს ხრდ მანაყ, იქსაყ, ირ ქ . . . , ჳამ ოსლიორ, აჯიორ იღვი-საყს და ს. ითასარჩ მქს და აყარეღ-მჩ მხლიოქ ჳაყს ამორი მქჳთიღს, და ათორ ირ ჳილ თაყ, ხრდ ჳილ თაყ, რანოყაროთ გჩ ქხერ ვარღქ, და აჯიქჩი ჳილ თაყ თორი, და აჯიქჩი გჩ ქხერ*

հանտեղեցունց և յոճոցն ամոռնուց, մանամլոսն յնց, հոռուց ամոռնոս անց հալմա քաղաքս:

Եւ զմիտա յոյժոց և զմիտա յլաստի մոռնոցն:

Քարչէ, այնչափ արա, որ մինչև հանէ և կամ վայր տանէ, և այդ է:

Սուրբն Յակոբ և սուրբն Վլաստի հրամայեն...

(Ձեռ. № 442, 139 ր—140ա)

Թարգմանութիւնը հարազատ է, բայց առ ընդհանուր և վրացերենն ընդհանուր: Թարգմանիչը մասնագետ է:

Հաշիւի առնելով իր թարգմանած ընդհանուր զորոնական նշանակութիւնը, որպէս բժշկական ևրի, մեր թարգմանիչը մեծ զգուշութեամբ և պատասխանատւութեան զգացմունքով է մոռնոցն իր գործին: Եթէ չհաշիւնք մի քանի ուկամա սպրդած սխալները՝ թարգմանութիւնը կատարւած է ճշգրիտ:

Թարգմանչի մասնագետ լինելը երևում է, առաջին հերթին նրանից, որ նա հնում գործածւած բժշկական տերմինները, սրտնք վրացերենում և հայերենում տարածւած էին արարերն ու սրտսիրին գրականութեան շնորհիւ, այն ձևով է գործածում, ինչ ձևով նրանք յուրացւած էին հին հայկական բժշկական գրականութեան մեջ: Եթէ թարգմանիչ մասնագետի համար անծանոթ լիներ հին հայկական բժշկական գրականութիւնը, այն դեպքում նա հիշալ տերմինները կներկայացներ, անշուշտ, վրացերենի ձևով:

Որ հայ թարգմանիչը թարգմանելու համար ընտրած նյութի փոխարման ժամանակ ձգտել է հարստացնել մնայ ընդհանուր, այդ երևում է նաև նրանից, որ վրացերենն աղբյուրի զուտ վրացերեն բժշկական տերմինները, վերաբերելիս լինեն նրանք անատոմիային, բժշկական բուսական, դեղերին, գործիքներին, թև մշտա նման հարցերի, տառադարձարար է փոխադրում և կողքին դնում է կամ բացատրական խոսքեր (ինչպէս օրինակ՝ ցիբոյ, որ է ջերմն) կամ էլ ապատ տեղ է բաց թողնում այն նպատակով, որ հետագայում, համապատասխան տերմին գտնելուց հետո լրացնի:

Ձենելով հայկական թարգմանութեան լեզուն, նկատում ենք, որ այն սքրաբարձ, այսինքն հին հայկական գրական լեզու է: Այդ լեզուն միջին սեղ է բունում աշխարհարարի և միջին հայերենի միջև: Կրում է որոշ հատկանիշներ ինչպէս աշխարհարարի, նույնպէս էլ միջին հայերենի:

Բերված հատվածի մեջ չենք հանդիպում ուղիղ լինչի՝ հայցական հոլովի համար բնորոշ գնահատիքը, որը գնահատութեան մեջ էր միջին հայերենում, բայց բացակայում է նոր պրակտիկ լեզվում: Ամեն տեղ գործածված է նոր հայերենին հատուկ ներդրական հոլովը, որը այստեղ, մի կողմից ունի-ումն վերջավորութիւնը, իսկ մյուս կողմից, կազմված է արականի վրա մեջ ևտարութեան հավելմամբ: Սրա հետ միասին բացասական հոլովը սխտանատիկորեն գործածված է առանց «ի» նախդրի, ինչ որ հատուկ է նոր հայերենի համար: Նոր հայերենի համար է ընտրոշ և պատճառական բայերի հրամայական ևգանակի ձևերում-ցուր վերջ... վորութեան գործածութիւնը եղակիւմ (օր. պառկցուր, կայցուր, խմեցուր...), մի երևույթ, որ սովորական է սույն թարգմանութեան մեջ, բայց հարգազուտ է միջին հայերենում:

Վերը մեջ բերված հատվածում միջին հայերենին բնորոշ հատկանիշներինց են. 1. Ներկա կազմելու համար ամենուրեք կառ մասնիկի գործածութունը (օր. կու լինի, կու մտնու, կու ընկնի, կու ըսկսէ, կու սպանես, կու մնայ): 2. Հինհայ երենի. անել և հետագայի-նել վերջավորութուն ունեցող բայերի-նուլ վերջավորության անցնելը (օր. մտանել→մտնել→մտնուլ—մտնում, թքանել→թքնիլ→թքնիլուլ—թքում, տեսանել→տեսանել→տեսնուլ—տեսնում): 3. Ճուցական այն դերանվան սեռական-տրականում այն որ ձևի գործածութունը և այլն...<sup>1</sup>

Ինչպես վերը ասացինք, ձեռագիրը թվագրվում է 17-րդ դարով, ուրեմն այն հայերենը, որով կատարված է թարգմանութունը, այդ դարից ուշ չպետք է լինի: Ըստ վերոհիշյալ հատկանիշների, քննարկվող բնագիրը թարգմանված պետք է լինի 16—17-րդ դարերում:

Այսպիսով, վրաց հին բժշկական գրականության մեջ բավականին տարածված բժշկության գրքի մի տեսակը, որը հայտնի էր Կարաբաղին անունով, 16—17-րդ դարերում թարգմանված է վրացերեն և հայերեն գրքերի բնագրային համադրությամբ և քննությամբ:

Վրաց և հայոց գրական հարաբերութունների հիշյալ արգասիքները տվյալ դեպքում՝ վրացերենից հայերեն թարգմանված աստղաբաշխական և բժշկական գրքերը, ինքնատիշքյան ճետաքրքիր երկեր լինելով, մեծ նշանակութուն ունեն նաև վրաց և հայոց բանասիրության համար: Անցյալի ժառանգութունը ուսումնասիրելու և, հարկավոր դեպքում, յուրացնելու ժամանակ, եթե հայ կամ վրաց գիտության մեջ վերը նշված հուշարձանները ուշադրութուն գրավեն, երկու լեզուներով պահպանված այդ բնագրերը չի կարելի ուսումնասիրել անջատ մեկը մյուսից: Այդ մեծ մասամբ Կարաբաղին» կամ բժշկության գրքին է Քերաբերում, որովհետև այս հուշարձանը լրիվ է պահպանված երկու լեզուներով: Եվ վրաց և հայ բժշկագիտության պատմությամբ զբաղող մասնագետների առաջ այսօր խնդիր է դրված ուսումնասիրել անցյալից մեզ ժառանգութուն մնացած բժշկական բնագրերը, որոնց շարքում պատվալոր տեղ են գրավում Կարաբաղիները: Այսուհետև վրացերեն Կարաբաղին» ուսումնասիրողը այդ հուշարձանի օրինակների համեմատության ժամանակ չի կարող այժաթող անել հայերեն թարգմանութունը, ինչպես և հայերեն թարգմանության ուսումնասիրողը՝ հուշարձանի վրացերեն ընագիրը:

<sup>1</sup> Լեզվական նկարագրության համար տես Հ. Աւետյան, Հայոց լեզվի պատմութուն, 2-րդ մաս, Երևան, 1951, էջեր 243—253 և 443—444:

10-րդ դարի վրասերեն Մի Ջեռուգրի ՀԱՅԵՐԵՆ  
ՀԻՇԱՏԱԿԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԵՎ ՆՐԱՆՑ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ  
ՀԱՅ ԲԱՐԲԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՐ

10-րդ դարից մեզ են հասել մի շարք վրացերեն ձեռագրեր: Այդ ձեռագրերի մի մասը ընդօրինակվել է բուն վրաստանում, իսկ մյուս մասը՝ Պաղեստինի, Սինայի և Աթոս լեռան վրաց մենաստաններում: Հատկապես մեծ թվով ձեռագրեր են պահպանվել Վրաստանի Տառ և Կլարջեթի գավառներից, որոնցից մի քանիսի գրության թվականները հայտնի են, իսկ մնացածներինը որոշվում են հնագրական կամ այլ լրացուցիչ տվյալների հիման վրա: Վերջիններիս թվին է պատկանում այն ձեռագիրը, որը մեր աշխատության համար հետաքրքիր նյութ է պարունակում:

Մեր ուսումնասիրության համար անհրաժեշտ նյութ ընձեռող ձեռագիրը իրենից ներկայացնում է օրհնագրերի ժողովածու, այսպես կոչված «ՕՁԾՅՐ-Օ — յատկար», կազմված վրաց օրհգինալ և թարգմանական երգերից վրաց հայտնի օրհնագրագիր Միքայել Մոդրեկիլու կողմից: Միքայելի սույն ժողովածուն (S—425) բաղկացած է 544 մագաղաթյա մեծադիր (35,5×30,5 սմ) էջերից<sup>1</sup>: Ձեռագրում պահպանված հիշատակարանների մեջ Տառ-Կլարջեթում գործող պատմական անձնավորությունների հիշատակությունը հնարավորություն է տալիս ձեռագիրը ընդօրինակած համարել 978—988 թվականներին<sup>2</sup>: Տառ-Կլարջեթում գրված այս հուշարձանը, 10-րդ դարի մյուս ձեռագրերի նման, որոնք, սակայն, իրենց բովանդակությամբ զիջում են Միքայելի ձեռագրին, ի միջի այլոց մեծ արժեք է ներկայացնում նաև այն պատճառով, որ նրա մեջ ընդօրինակված օրհնագրերի ճշրոյ մասը գրված է նևմային նշաններով, այսինքն հրատեղչտական խազերով, որոնք վերծանումը, շնայած մինչև այժմ կատարված փորձերին, դեռևս չի հաջողվել<sup>3</sup>:

Ժողովածուի տարրեր էջերում, օրհնագրերի տներին վերջում, երբ վերջին բառից հետո բավական ազատ տեղ է մնացել, տեղ-տեղ, քնագրի գրչի ձեռքով գրվել են հայերեն առանձին բառեր կամ ֆրազներ: Հայերեն գրությունների թիվը 29 է, դրանք գրված են կամիր ու սև թանաքով՝ բուրգադիր երկաթագրով, բացի մեկից, որը զուտ բուրգադիր է: Ահա դրանց ամբողջ ցուցակը համապատասխան տեղերի նշումով (տրվում է նաև քնագրի նմանահանությունը):

<sup>1</sup> Ի. Աբուլաձե, *Վրաց գրության նմուշներ (հնագրական) արժույթ, վրացերեն*, Քբիխի, 1949, էջ 98—101 (նմուշներ) և էջ 304—305 (տեղեկութ.):

<sup>2</sup> Կ. Կեկելիձե, *Վրաց գրականության պատմություն*, հին մատենագրություն, հատ. II, 2-րդ հրատարակություն (վրացերեն), Քբիխի, 1941, էջ 165:

<sup>3</sup> I. B. Thibaut. Новые знаки в грузинских рукописях. „Христианский Восток“, т. III, вып. II, Петроград. 1916, стр. 207—212.

ღვ. სთვ	თხზრტი ქმრეჩენ ქრთყსრსნ რთხრრე	ჯარო:ნთხრქთბ ზთქრსნ რთხრრე
1. 7,1 (ზხრქსჩყ)		წრ ირრრრრრ რრ-რრრრრ, რრრრ
2. 42,1	...ღბრთისთ სთმთხეღ	რრრრსს რრ
3. 44,1	...დიდი წყთლობთ	რრრრ ირრრრრრრრ
4. 47,20	...უტუარო	რრრ
5. 48,4	...უბოწომბნ სბთლმბნ	რრ რრრრ(რრრრრრ რრრრრრრრ)
6. 55,9	...ლთისთ სოტყუთო.	რრრრრრ
7. 55,11	...თდიღებღეს	რრრრრრრრრრ
8. 58,11		რრრრრრ რრ
9. 58,27	...ქრისტესსთ	რრ რრ რრ რრ
10. 60,1 (ზხრქსჩყ)		რრ რრრრ რ რრრ
11. 76,1	...ბრწყინვთლესთ	რრრრრრრრრრრრ
12. 86,7	...ქმბთ გ	რ
13. 160,1 (ზხრქსჩყ)	...გბნთბლთ	რრრრრრ
14. 187,1	...წინთმობრბღ'რისთ	რრრრრრრ
15. 204,20	...გბნთბლთნ სულნი რუენნი	რრრრრრრრრრ რრრრ, რრრ
16. 204,25	...სოფლოსბნი	რრრრრრრრ
17. 206,1 (ზხრქსჩყ)	...ლი დთ კოცო სრულო	რრ რრ რრრრ
18. 228,19	...მბრბთმ	რრრრრრ
19. 229,1		რრ ირრრრრ რრ-რრრრრ
20. 266,1	...ზეთო წყთლობისთ	რრრ ირრრრრრრრრ
21. 277,21	...წყთლობთ	რრრრრრრრრ
22. 283,15	...გბდიღებბ	რრრრ
23. 284,13	...გბლობით ვბდიღებბ	რრრრ რრრ
24. 362,1 (ზხრქსჩყ)		რრრრრრ (რრრრრ რრრ)
24თ. 367,1	ქე ბლღგბ...	რრრრრ რრ
25. 470,17		რრ ირრრრრრ
26. 472,1 (ზხრქსჩყ)		რრ რრრ რ რრრ
27. 518,1	...	რრ ირრრრრ რრრრრ
28. 532,1	...	რრ ირრრრრ რრ-რრრ
29. 542,1	...შეშბესრე	რრრრრრრრრრ

ქარბ ბსოროდ ყრქბბ ბოცნ ზთქრსნ რრრრრრრრრრრრრრრ რრრ რრ-  
 რრრრ რს, რრრ-რრ რრრ ბსოთოქრ თხრბბო რრრრრრრ რრ რრ, რრ რრ  
 რრრრრრრრრრრრრრრ რრრრრრრრ რს რრრრ, იბქერ რრრრრრრრრ რს  
 რრრრრრ რრრრრრ რრრრრრ, რრრრრრრრ, რრ რრრრრრრ, რრ რრრრრ რ  
 რრრრრ რრრრრრრრრრრრრრ რრრ რს რრრრ რრ რრრრრ, რრრ, რრ  
 რრრრ რრრრრ რრრრ, 10-რე რრრ რრრრ რრრრ რრრ.

ზარბ ჸარბჩრ რ რრრრრრ, რს რრ რს რს რრრრრრრრრ რრრრრ რრ  
 რრრრრრრრრრრრრრ რრ ირრრრ რრ-რრრრ, რრ რრ რ, რრ რრ რ  
 რრრ (10), რრ ირრრრ რრ-რრრრ (12), რრ რრრრ რრ (22), რრ რრ რ რ  
 რრ (28), რრ ირრრრ რრ რრრ (27), რრ რრრრ რ რრ-რრ (22). რრრრრ

1. ԽԻ՝ ՈՂՐԲՄԷ : ՄԻՐԱՅԻՒ՝ ԿՍ՛ԷՆ + +
2. ԽԻ՛ՆԵՆ ԵՆԴԱՂԿՐ... Դ՛ՐԵՅՄ՝ ԱՅ՛ +
3. ԽԻ՛ ԲԼ՛ՊԿ՛Ն՝ Ե՛ ՄԵԾՈՂՈՐՈՒՄՆ՛ +
4. ԲԼ՛ՊԿ՛Ն՝ + ՅՈՂ՛ +
5. ԽԻ՛ՆԵՆ ԵՆԴԱՂԿՐ + ՍԻ՛ՆԱ՝ ԱՅ՛ +
6. ԽԻ՛ՆԵՆ ԵՆԴԱՂԿՐ + ԲԱ՛ՆԱ՝ ԱՅ՛ +
7. ԽԻ՛ՆԵՆ ԵՆԴԱՂԿՐ + ՓԱ՛ՐԱՐԷԼԵՆՆ՛ +
8. ԾՐՈՒՄԻ՝ ԲՄ՛ +
9. ԲԵՆԷՂԻՆԵՆ + ՅԻ՛ՔՍ՝ ԽԻ՛ ԱՅ՛ +
10. ԽԻ՛ՐՊԱՆԵԻՉԱԳՄ՝ +
  11. ԽԻ՛ՆԵՆ ԿՆ՛ԴԿՐԵՐԵՐՈՎՆԵՆ + ԲՈՆԵՆՍԿԱՎԱՅ՛ԱՅ՛
  12. ԿՆ՛Չ՝ Գ՛ : Դ՛ Բ՛
  13. Ե՛ՆԻ՛ՐԵՐՈՒՄ՝ Ե՛ՆՈՐՈՂԵՐՆ՛
  14. ԿԻ՛ՄԻՆՈՒՄ՝ +
  15. Ե՛ՆԻ՛ՐԵՐՈՒՄ՝ Ե՛ՆԱՂԿՐՆ՛ ԲԱՂԿՐՆ՛ + ԳՐՈՒՍԿԻՆԵՐԵՅ՛ + ԶԵՆՆՆ՛ ԶԱՄԵՐ՛ +
  16. Ե՛ՆԱՂԿՐՆ՛ Ե՛ՆԱՂԿՐՆ՛ + ԶԱՐԻՆԵՐԿՆ՛ : :
  17. ԽԻ՛ ԽԻ՛ ԿՐՁ՝ ԵՆԴԱՂԿՐ՝ ԽԻ՛ : : ԱՅ՛՝ Ե՛՛ ՄԱՐԴ՛ : :
  18. ԶԵՆՆ՛Ն՝ + ԿԱՐԿՈՒՄ՝ - ՄԱՐԿՆ՛Ա՛ +
  19. ԽԻ՛ ՈՂՐԲՄԷ : ՄԻՐԱՅԻՒ՝ +
  20. Ե՛ՆԱՂԿՐՆ՛ ԲԱՂԿՐՆ՛ Ե՛ՆԱՂԿՐՆ՛ + ԶԵՆՆ՛ ՈՂՐՈՒՄՈՐՈՒՄՆ՛ + +

ընդօրինակող գրիչներից մեկը, որ Միքայել Մողրիկի Նեո միասին հիշվում է վերը բերված հիշատակագրությունների մեջ, պետք է լինի Ստեփանը. այս կրկու գրիչները, ինչպես տեսնում ենք, աղբյուրում են աստծուն ողորմել իրենց և զերծ պահել շարից, մի բան որ ընդհանրապես սովորական է միջնադարյան բոլոր գրիչների համար:

Մեր կարծիքով ձեռագրի գրիչներից մեկն է նաև 24-րդ հիշատակագրության մեջ հիշված ՄՈՒՍԷՍ-ը:

8-րդ հիշատակագրությունը ՄՆՈՒՆԴ՝ ՔՍԻ նշում է այն տոնը, որին նվիրված է օրհներգի ամբողջ տեքստը:

21. ԲԿԵՏԱՅՍ Կ՝ ՈՂՈՐՄՈՒԹԻՄ Կ՝
22. ԿՆ ԶԶՅՎՅՄ Կ՝ ՎԿՈՒՔ
23. ԿՆԵՐԱՅՄՈՒ ԿՆԶԶՅՎՅՄ Կ՝ ՓԱՌՈՒ ՄԱՆԻՔ Կ՝
24. ԺՈՒՍԵՍ Կ՝
25. ՄԻՐՈՒՐՆԵԱ Կ՝
26. ՄԻ ՊԱՂԵ Կ՝ ԻՉԱՐԵ Կ՝
27. ՄԻ՝ՈՂՈՐՄԵ Կ՝ ՍՄԻՓՆԵԱ Կ՝
28. ՄԻ՝ ՈՂՈՐՄԵ ՄԻՔՅԻՆ
29. ԵՂԱԶԱԿՆԵՂ Կ՝ ԽՈՒԵՆՈՒԿԵՅԵՐ Կ՝

11-րդ հիշատակագրությունը՝ ԲՐՄԿԻՆԱԿԼԷՆՍԱ ներկայացնում է համապատասխան սուղի վրա նրանից առաջ գտնվող վրացերեն բնագրի վերջին բառի (ՃՐՄՅԵՆԵՎՅԵՂԵԱ) արաստիտերայիցին:

Մնացած 19 հիշատակագրությունները, վերջինիս նման, ներկայացնում են իրենցից առաջ գտնվող վրաց բնագրի վերջին բառերի վերարտադրությունը. սակայն ոչ թե տրասլիտերացիայի ձևով, այլ դրեթե հայերեն ճշգրիտ թարգմանությամբ:

Ինչպես տեսնում ենք, այդ հիշատակագրությունները որևէ անմիջական կապ չունեն վրաց օրհներգերի ժողովածուի բուն տեքստի հետ: Գրիչների կողմից գրանք ներկայացված են միմյույն այն նպատակով, որպեսզի յուրյց սրան, թե բայի վրացերենից, իրենք սեւյակ են եղել նաև օտար գրություն: Տառ-կլարընթում 10-րդ դարում գործող վրաց դպիրների համար օտար լեզուներից առաջին հերթին մասնալի էր հայերենը և ապա հունարենը: Ի միջի այլոց այդ պարզ կերպով երևում է նաև մեր բերած հիշատակագրություններից, որոնցից մի քանիսի կողքին գեոդեղված են հունարեն համապատասխան բառեր: Վրաց գրիչների հայերեն գրությունները յձ չափով նպաստում էր այն հանգամանքը, որ ինչպես առաջ, նույնպես և այդ ժամանակ նրանց միջավայրում կային դավանաբանորեն հաղորդակից հայեր, որոնք հատկապես իրենց մայր հայրենիքում գործունեության ասպարեզը կորցնելուց հետո (դավանաբանական հողի վրա)՝ հետզհետե կարյնում կին իրենց մայրենի լեզվի, առաջին հերթին ժամանակի գրական լեզվի, իմացությունը և ձուլվում վրացիների հետ:

Մոտիկ ծանոթությունը ժողովածուի հայերեն հիշատակագրությունների լեզվին, անկասկած, վկայում է այն մասին, որ նրանց գրանցողները տիրապետում են հայերենին, հնարավորություն ունեն իրենց միտքն արտահայտել հայերեն լեզվով, ինչպես նաև թարգմանել ընդօրինակվող վրաց բնագրի բառերը, երկու դեպքում էլ հայկական լավ գրություններ: Չնայած այս բոլորին, նրանց կողմից մեջ բերված հայերեն բառերի ու խոսքերի ձևերը բնորոշ չէին այն ժամանակվա հայերեն գրական լեզվի համար: Հիշատակագրությունների լեզուն բնական է ավելի կենդանի խոսակցական հայերեն լեզվի հատկություններով, քան թե ժամանակի գրական լեզվի: Նրանց շեղումները հայերեն գրական լեզվի

քերականական նորմաներից բացահայտում են բարբառի որոշ նշաններ թե՛ ձևաբանության և թե՛ հնչյունաբանության տեսակետից: Քանի որ այդ հիշատակագրությունները գրվել են Տառ-կլարչեթում, հետևաբար դրանց մեջ նկատվող բարբառային երևույթները կարելի է ընդունել 10-րդ դարի Տայքի հայերեն լեզվի-բարբառի համար իբրև բնորոշ հատկություն:

Վերը բերված հիշատակագրությունների մեջ Տայքի հայերեն բարբառին բնորոշ հնչյունաբանական նշանները հետևյալներն են.

1. Որոշ ձայնավորների վերածվելը երկբարբառի:

Ո ձայնավորը բառամիջում Ր բաղաձայնից առաջ վերածված է երկբարբառի: Այսպես՝ իբրև անվանկարար տարր մեկ դեպքում Ո ձայնավորից հետո ավելացվում է է, իսկ մյուս դեպքում այն դառնում է ու և հետո նյունպես ավելացվում է է: Առաջին և երկրորդ դեպքերի համար ունենք միայն մեկական օրինակներ (15 և 29)<sup>1</sup> ղուսաւտէրէց ← լուսաւտրեաց. խուէրուակէցեր ← խորուակէցեր: Նման երևույթներ այսօր էլ գոյութուն ունեն նաև Վանի, Ուրմիայի և Մարաղայի հայերեն բարբառների մեջ<sup>2</sup>:

2. Որոշ երկբարբառների վերածվելը ձայնավորի:

Ոյ երկբարբառը փակ վանկում վերածված է ո ձայնավորի: Այս դեպքի համար մեր ձեռքի տակ ունենք միայն մեկ օրինակ (5), այն է՝ կիոս ← կոյս: Այստեղ նկատվում է հնչյունաբանական մեկ այլ երևույթ ևս, որի մասին կիսովի ստորև:

Իս երկբարբառը փակ վանկում պատահում է իբրև ի ձայնավոր: Սրա համար էլ ունենք մեկ օրինակ (21)<sup>3</sup> ողորմուիին ← ողորմութիւն: Այս երևույթը շատ է տարածված Երևանի և Ղարաբաղի արդի հայերեն բարբառներում<sup>4</sup>:

Ծա երկբարբառը, որ ներկայացված է է կամ ե ձայնավորով, օտար չէ նաև արդի հայերեն մի շարք բարբառների համար<sup>5</sup>: Այս երևույթի օրինակներ բաց վանկում հետևյալներն են՝ ոլորմէ (1, 19, 27, 28) և պահե՛լ (10, 26) ← ողորմեա, պահևա (հրամայական եղանակի 2-րդ դեմք), իսկ փակում՝ նորոգեց (13), ղուսաւտէրէց (15) և ոլորմութէն (20) — նորոգեաց, լուսաւտրեաց (անցյալ կատարյալ 3-րդ դեմք) և ոլորմութեան (սեռական հոլով): Հրամայական եղանակի 2-րդ դեմքի ձևը (ներգործական կիրպի բայերի համար) վերը նշված ձևով կա նաև միջին հայերենում<sup>6</sup>: Անցյալ կատարյալի 3-րդ դեմքի վերը նշված ձևը Եուլնպես սովորական է՝ միջին և նոր հայերենի համար: Միջին հայերենին օտար չէ նաև —իւն-ով վերջացող անունների սեռական հոլովի —են/էն վերջավորությունը<sup>7</sup>:

3. Որոշ ձայնեղ բաղաձայնների խլացումը:

Դ ձայննղ բաղաձայնը մեկ դեպքում (6) բնուի վերջում վերածված է տ խուլ բաղաձայնի՝ բանտ (Ա<sub>1</sub>) ← բանդ (Ա<sub>2</sub>):

4. Ծտնալեզվային բաղաձայնի ֆմայնացումը:

Կ-ի քմայնացման մեկ օրինակ ունենք (5)<sup>8</sup> Կիոս ← Կոյս: Ծտնալեզվային եռյակ բաղաձայնների (գ, կ, ք) քմայնացումը արդի հայերեն բարբառների հա-

<sup>1</sup> Ա. Բ. Ղարաբաղի, Հայ բարբառագիտություն, Երևան, 1953, էջ 116—117:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 119:

<sup>3</sup> Հ. Ահառյան, Հայ բարբառագիտություն, 2-րդ մաս, Մոսկվա—Նոր-Նախիջևան, 1911, էջ 16:

<sup>4</sup> Հ. Ահառյան, Հայոց լեզվի պատմություն, 2-րդ մաս, Երևան, 1951, էջ 240:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 250:

մար էլ հաղվագյուտ չէ: Այս երևույթին հանդիպում ենք Վանի, Ուրմիայի, Ղարաբաղի և այլ բարբառներում<sup>1</sup>:

5. Ենշտադրությամբ պետք է բացատրել ա-ի սղումը սեռական հոլովում, ձեռագրում պահպանված հետևյալ հատուկ անվան մեջ՝ Ստեփնա ← Ստեփանայ: Ենշտը այստեղ (27) երևի դրված է վերջից 3-րդ վանկի վրա:

6. Բացի վերոհիշյալ այն դեպքերից, որքանք վերաբերում են զուտ ձևաբանությանը (հրամայական՝ եղանակի 2-րդ դեմքի, այնչալ կատարայի 3-րդ դեմքի և ին վերջավորությունն օճեցող անունների սեռական հոլովի ձևերին), հիշատակադրությունների մեջ մեկ դեպքում (23) լերկա ժամանակի առաջին դեմքի սպասելի՝ մի վերջավորության փոխարեն ունենք -նէ՝ տանի ← տամի (նկատենք նաև, որ բոլորագրով գրված այս բառի ն տառը գրված է վրացերեն բոլորագրով): Այս ձևի նման փոփոխություն հանդիպում ենք դեռևս միջին հայերենում<sup>2</sup>, որը սովորական է արդի հայերենի համար:

Ինչպես տեսնում ենք, հայերեն գրական լեզուն լավ շտրբապետելու հետևանքով, 10-րդ դարի վրացերեն ժողովածուի գրիչների հիշատակագրությունների մեջ նկատվող լեզվական երևույթները կրում են բարբառային բնույթ: Այն հանդամանքը, որ ձեռագրի գրիչները թերավրած են եղել հայկական դրությունների մեջ, մեղ հնարավորություն ընձեռեց բացահայտել իրենց ժամանակի Տայքի հայերեն կենդանի խոսակցական լեզվի՝ Տայքի բարբառի մի քանի բնորոշ կողմերը:

Վրաց դպիրների կողմից գրած հիշյալ հիշատակագրությունների մեջ, ինչպես սպասելի էր, նկատվում են վրաց լեզվի ազդեցության հետքերը: Ե և է տառերը գործածված են մեկը մյուսի փոխարեն (սահի ի շարև -- պահէ ի շարէ. ողորմաւ -- ողորմեա, այնպես ինչպես այդ տեղի է ունեցել վրաց գրականություն մեջ 10-րդ դարում: Այսպես նաև լ հնչյունը մի դեպքում ներկայացված է դ-ով (դուաւտեղեց), իսկ մյուս դեպքում լ-ով (բրձկինվայէնա, վրացերենում կա միայն մեկ սեռակի), կամ էլ վ-ի տեղ լ-ի գործածություն (Մուսէս -- Մովսէս), և վերջապես մեկ դեպքում «տանք» բայի գրություն մեջ հայկական ն-ի տեղ վրացերեն նուսխա-խուցորի ն-ի սպրդումը հաստատում է այն, որ ընդօրինակողների համար հարազատ է եղել վրաց լեզուն ու դպրությունը, իսկ հայերենը, որով նրանք տեղ-տեղ կատարել են հիշատակագրություններ նրանց համար եղել է ոչ հարազատ, բայց միաժամանակ գործնականորեն (իբրև խոսակցական լեզու) հասկանալի ու գործածական:

Տառ-պարբերում 10-րդ դարի 70-ական թվականներին ընդօրինակված մի ձեռագիր էլ, որ վրաց բանասիրության մեջ հայտնի է Շատրբրդի ժողովածու (Տ—1141) անունով, ունի ժողովածուի գրիչի՝ Իոանէ Բերայի ձեռքով պահպանված մի քանի հայերեն հիշատակագրություններ: Այդ հիշատակագրությունների ֆոտո-պատճենները կցելով ժողովածուի մեջ ղեկտեղված «Սրղ երդոցի» Հիսյո-դիտուի մեկնությանը՝ հրատարակել է ակադեմիկոս Ն. Մառը (TP, книга III, էջ XXVIII—XXX):

Միքայել Մոդրեկիլու երգարանի մեջ տեղ գտած հայերեն հիշատակագրություններում տեղի ունեցած վերը հիշված բարբառային երևույթները որոշ

<sup>1</sup> Հ. Ա ճ ա ո յ ա ն, Հայոց լեզվի պատմության, 2-րդ մաս, Երևան, 1951, էջ 243:

<sup>2</sup> Ա. ր. Ղ ա ռ ի բ յ ա ն, Հայ բարբառագիտություն, Երևան, 1953, էջ 133, նաև Հ. Ա ճ ա ո յ ա ն, Հայոց լեզվի պատմության, 2-րդ մաս, Երևան, 1951, էջ 250:

չափով կրկնվում են նաև Իոանն Բերայի հիշատակագրությունների մեջ: Այսպես, օրինակ՝

1. Որոշ երկբարբառների վերածվելը ձայնավորի:

Բերան մի տեղ գրում է «Ած որհնէ Բերայն գրագիրս, ամին»: Այստեղ «որհնէ» գրել է սպասելի «ափհնեա» ձևի փոխարեն: Ծա երկբարբառը վերածված է է ձայնավորի, այնպես ինչպես այդ մենք տեսանք երգարանի հիշատակագրությունների մեջ (սյահե/է, ողորմէ — սյահեա, ողորմեա): Բերան, ինչպես և երգարանի գրիչը, դիտել հիշված բայերի հրամայական եղանակի երկրորդ դեմքի նաև գրական ձևերը: Օրինակ՝ Միբայելի մոտ «ողորմէա» (25), իսկ Բերայի մոտ «ոգնիա» — աղնեա: Բերայի կողմից նա երկբարբառի այսպիսի գործածությունը վկայում է այն մասին, որ 10-րդ դարի 70-ական թվականներին այդ երկբարբառի արտասանությունը եղել է իա ձևով:

Վերը բերված օրինակներով հաստատվում է նաև այն, որ ալ երկբարբառը 10-րդ դարում արտասանվել է իբրև ո, այսինքն ալ-ը վերածվել է ո ձայնավորի:

2. Որոշ ձայնեղ բաղաձայնների խլացումը:

Իբրև հիշատակագրություն բերված «Հայր մեր» աղոթքի հայկական տեքստի սկզբներում հիշվող «սուրբ» բառը Բերան գրել է «սորփ» ձևով, այսինքն վերջին ձայնեղ ք-ն ներկայացված է իբրև շնչեղ-խուլ փ: Ուրեմն ձայնեղ բաղաձայնը նրա մոտ որոշ դեպքերում խլացած է, մի բան, որ մենք տեսանք նաև երգարանի հիշատակագրությունների մեջ՝ բանտ ← բանդ:

Ի տարբերություն Մոդրեկիլու ժողովածուի հայերեն հիշատակագրությունների, Բերայի մոտ մենք հանդիպում ենք հնչյունաբանական այլ երևույթների: Այսպես, շեշտ ունեցող ե-ն ներկայացված է ին ձևով. օրինակ՝ «Հայր մեր»-ի փոխարեն «Հայր միեր»: Նման երևույթ նկատվում է նաև հայերենի ժամանակակից բարբառների մեջ, ինչպես, օրինակ՝ վանի, Ուրմիայի և նոր Բայազետի բարբառներում<sup>1</sup>:

Բերայի հիշատակագրություններում վրաց գրական լեզվի ազդեցության հետքերն ալելի են նկատելի, քան թե երգարանի հիշատակագրություններում: Օրինակ՝ ո և ր տառերը վրացերենի ազդեցությամբ գրված են միայն փափուկ ր-ով (արևէ — արնէ) և «ամին» փոխարեն «ամէն»-ի: Այս կապակցությամբ չի կարելի չհիշել Ն. Մառի գնահատականը Բերայի վերաբերյալ՝ «Это познания этого грузина в книжном армянском, не смотря на его умение каллиграфически выводить армянские буквы, были, очевидно, весьма слабы»<sup>2</sup>: Եվ իրոք, երբ մենք համեմատում ենք երգարանի հիշատակագրությունների լեզուն Բերայի հիշատակագրությունների լեզվի հետ, ուստի կերպով տեսնում ենք, որ Բերայի գիտելիքները ժամանակի հայերեն գրական լեզվի քննադատում անհամեմատ թույլ են:

Ահա թև ինչպիսի արժեքավոր նոր տվյալներ են հաղորդում մեզ վերը հիշված 10-րդ դարի վրացերեն ձեռագրերի հայերեն հիշատակագրությունները հայերեն լեզվի Տայքի բարբառի որոշ առանձնահատկությունների մասին: Այս-

<sup>1</sup> Ա. ր. Ղ ա ր բ յ ա ն, Հայ բարբառագիտություն, Երևան, 1953, էջ 110:

<sup>2</sup> Н. М а р р, Исполнт, Толкование Песни-Песней. «Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии», книга III, СПб, 1901, էջ XX.

պես ուրեմն, հնու՛մ հայերեն բարբառների գոյութիւնը մեր կարծիքով պետք է համարել անվիճելի:

Հայտնի է, որ 8-րդ դարի հայ ականավոր հեղինակ Ստեփանոս Սյունեցին տեղեկութիւն է հաղորդում այն մասին, որ Հայաստանի սահմանակից շրջաններում, այդ թիւում նաև Տաջրում, գոյութիւն են ունեցել տեղական խոսվածքներ: Մեր կարծիքով Միքայել Մոզրեկիլու և Բերայի հիշատակագրութիւնների բարբառային առանձնահատկութիւնները լրացուցիչ հնարավորութիւն են տալիս Սյունեցու տվյալը մեկնելու ոչ այն առումով, որ նա ականարկել է տեղական բնիկների հին լեզուների մասին, ինչպես կարծել են որոշ հայ և օտարազգի հայադետներ<sup>1</sup>, այլ ժամանակի հայ լեզվի բարբառների մասին:

<sup>1</sup> Տե՛ս այդ մասին Ն. Ահառյան, Հայոց լեզվի պատմութիւն, 2-րդ մաս, Երևան, 1951, էջ 128—133:

Վրաց գրականության պատմության աշխատանքները կոչված վերածնության շրջանի գործը՝ Սուլխան-Սաբա Օրբելիանին ծնվել է 1658 թվականի հոկտեմբերի 24-ին Ֆեոդալական Վրաստանի մի խոշոր ազնվականի ընտանիքում, Ներքին Քարթլիի Տաճիս գյուղում: Նրա հայրը՝ Վախտանգ Օրբելիանին "Վրաստանի դատավորների գլխավոր և թոնապետ" էր: Հոր գծով Սուլխան-Սաբա ազգակից էր Քարթլիի արքունիքին. նրա հորաքերոջ որդիներն էին Արչիլ Քազավորը, Գիորգի X/-ը և Լեվանը՝ Վախտանգ VI -ի հայրը:

Սուլխանը, որպես խոշոր Ֆեոդալի որդի, ստացել է իր ժամանակի համապատասխան դաստիարակություն: Նա անցել է երկու տեսակ դպրոց՝ աշխարհիկ և հոգևորական: Աշխարհիկ կրթությունն նա ստացել է Գիորգի X/-ի արքունիքում, իսկ եկեղեցական կրթությունը՝ "քահանաների ուսուցչի մոտ": Դեպի զիր ու գրականությունն ունեցած նրա սերը զալիս էր ընտանիքից: Վրաց հին գրականության ոչ սակավ հուշարձաններ, որոնք այսօր կազմում են Վրաստանի ժողովրդի գործը, մի ժամանակ պատկանել իս են եղել օրբելիանիների ընտանիքին և, ինչպես պարզվում է, դրանցից մի քանիսն անցել են Սուլխան-Սաբայի ձեռքի տակով:

Երիտասարդական տարիներին Սուլխան-Սաբան, ինչպես պարզվում է նրա կյանքի տարբեր շրջանների ուսումնասիրությունից, մեծ ուշադրություն է դարձրել վրաց բազմապիսի գրականությանը և աշխատել է այն ուսումնասիրել բազմակողմանիորեն: Այդ գրականությունը նրան գրավում էր ոչ միայն որպես գեղարվեստական ստեղծագործություն, այլև դա միաժամանակ նրան ծառայել է որպես ժառանգություն, որից նա, որպես կենսատու աղբյուրից, օգտվել է վաթսուորեն, սովորելով ու յուրացնելով նրա մեջ եղած լավագույնը:

Ջարմանում ես, երբ տեսնում ես, թե Սուլխան-Սաբա Օրբելիանին ինչպիսի մանրամասնությամբ ու հմտությամբ է օգտագործել գրական աղբյուրները մինչև օրս իր նշանակությունը չկորցրած մի այնպիսի աշխատության համար, ինչպիսին է նրա "Վրաց բառարանը": Այդ բառարանը կազմելուն նա, ինչպես երևում է, ձեռնարկել է դեռ երիտասարդական տարիներին: Բառ-

րանում բառապաշարի տեսակետից լիովին արտացոլված են ինչպես եկեղեցական, այնպես էլ աշխարհիկ գրականության նշանակալից հուշարձանները: Դրանք սկզբից մինչև վերջ մշակված և ուսուցմասիրված են Սուլիսանի կողմից: Այդ հուշարձաններից նա քաղել է ոչ միայն բառապաշարը, այլև սահմանել է յուրաքանչյուր բառի նշանակությունը, համախ տարբեր աղբյուրների համեմատությամբ: Երբ այս միջոցով բառի նշանակության բացատրությունը սպառնիչ չի եղել, բառարանագիրը դիմել է օտար աղբյուրների և նրանց օգնությամբ տվել է բառի նշանակության իսկական բացատրությունը: Բառը, բառի ստույգ նշանակությունը և գործածությունը ուրուրդ բառն իմացողին, եթե նա օժտված է նաև ստեղծագործական շնորհքով, դարձնում են բանաստեղծ, այն է՝ խոսքի վարպետ: Եվ միշտ որ, այդ սվյախները նրա մեջ նկատելի են հենց երիտասարդական տարիներին շունչ տված ստեղծագործություններում, մի կողմից՝ «Վրաց բառարանում» և մյուս կողմից՝ «Հնարանքի իմաստություն» գրքում:

«Հնարանքի իմաստություն» գիրքը Սուլիսանը գրել է «իր երիտասարդության ժամանակ», այն ժամանակ, երբ նա դեռ աշխարհական էր և կրում էր Սուլիսան անունը, այսինքն՝ մինչև 1698 թվականը: Այդ ժամանակվա ընթացքում նա ավարտել է նաև «Վրաց բառարանը», համենայն դեպս եթե ոչ լիովին, զոնե հիմնականում այն ավարտված է, որից հետո, արդեն վանական դառնալու ժամանակ, 1698 թվականից, երբ նրա աշխարհական անվանը ավելանում է նաև վանական անունը (Աթբա), այն միայն հետգհետ մաքրվում է ու լրացվում:

Սուլիսան-Աթբայի բառարանը բացատրական է: Բացատրությունները սովորաբար տրված են համառոտ ու դիպուկ: Նա մանրամասն կանգ է առնում միայն տերմինների վրա, հատկապես այնպիսի տերմինների, որոնցով թրտահայտված իմաստները պետք է ստուգաբանվեն: Նա պարզում է, թե ինչպիսի տերմին է, ընդհանուր թե՞ մասնավոր: Եթե տերմինը մասնավոր է, բառարանում կարժ բացատրության հետ միասին մատնացույց է արված ընդհանուրը, ուր մանրամասն բացատրված է նրա նշանակությունն ընդհանուր տերմինի մեջ մտնող մյուս մասնավոր հոմանիշների համեմատությամբ:

Այսպիսի բացատրութիւններ քիչ չեն բառարանում: Այդ հանգամանակից բացատրութիւնները, ինչպես պարզվում է, հատուկ հետազոտութիւնների արդյունք են: Դրանք, այսպես ասած, բառազիտական առանձին հետազոտութիւններ են: Սուլիան-Սաքա Օրբելիանու "վրաց բառարանում" արժեքավորը և առանձնահատուկը հենց հիմնականում դրանք են:

Բացարարական ընույթի հետ միասին բառարանը ունի նաև թարգմանական ընույթ, քանի որ բացատրվող բառերի համար համախ ընդհանուր են նաև հայերեն, թուրքերեն և մի խմբագրութեան մեջ նաև իտալերեն համարժեք բառերը: Օտար լեզուներով ընդհանուր համարժեքները, որոնք վրաց գրութեամբ են ընդհանուր հիշյալ բառարանում, ի միջի այլոց, մեն արժեք են ներկայացնում նույն լեզուների պատմական հնչյունաբանութեան համար: Առաջին հերթին դա կարելի է ասել հայոց լեզվի մասին:

Սուլիան-Սաքա Օրբելիանու համար իր բառարանը ամենօրյա հոգսի առարկան է եղել: Այն լրացնելու և կատարյալ դարձնելու համար նա ոչինչ չի ինչպէս մինչև իր կյանքի վերջին րոպեն: Խիստ հմուտ ձեռքով և վարպետութեամբ ստեղծված այս հուշարձանը դեռ այսօր էլ չի կորցրել իր կենսունակութիւնը: Դա անգնահատելի գանձ է վրաց հին լեզվի բառապաշարի ուսումնասիրութեան համար:

Երիտասարդութեան տարիներին գրած "Հնարանքի իմաստութիւն" գիրքն էլ երբեք իր գրավչութիւնը չի կորցրել: Այդ գիրքը միշտ էլ փայփայանքով ձեռքից ձեռք է անցել վրաց ընթերցողների մեջ: Գրավիչ է այս ստեղծագործութիւնը իր կտրուկվածքով, առկներով (որոնք առատորեն ներհյուսված են նրա մեջ) և լեզվով:

Ստեղծագործութեան հենքը, որին ներհյուսված են բազմաթիւ առարկաներ, հիմնականում այսպիսին է: Կար մի թագավոր. նա իրար հակոտնյա երկու վեզիր ուներ՝ թելոց ու բարի Սեդրակը և նենգ ու շար ներքինի Ռուբան: Անգամակ թագավորը երկար աղաչանք-աղատանքից հետո տղա է ունենում, որին ձուկներ է կոչում: Դաստիարակելու համար թագավորը իր որդուն տալիս է Լեոն ասպետին: Նրա դաստիարակութեան միջոցներին Ռուբան բացասական վերաբերմունք ունի: Եվ համախ գանգատվում է թագա-

վորին, վիճում է վեզիրի և դաստիարակի հետ: Նրանց միջև խոսակցու-  
թյունը տարվում է առականորով: Ահա սրանք են, որ Սուլխան-Սաքայի  
ստեղծագործությունը հետաքրքրական են դարձնում:

Յուրաքանչյուր առակ, հեքիաթ թե թասգվածք զբռնում բերվում է այ-  
կամ այն միտքը հաստատելու համար, նրանց՝ ոչ իրական ու ոչ մշմարիտ  
դեպքերի մեջ իմաստություն է արտահայտված: Այդ պատճառով էլ զիրքը  
կոչվում է "Հնարանքի իմաստություն": Դա մի զիրք է, որը, ինչպես Ք.  
Միշտ մեկնաբանել է իր ժամակաձեն, ոչ-իրական կամ հնարովի դեպքե-  
րով իմաստություն է ուսուցանում:

"Հնարանքի իմաստություն" զբռնում լայն շահով պատկերված է երկրի  
սոցիալ-տնտեսական վիճակը: Ինչպիսին է այդ փոխարաբերությունը և  
ինչպիսին պետք է լինի հեղինակի տեսակետով՝ վառ գույներով ցույց է  
տրված սվյալ զբռնում: Գրողն իր ստեղծագործության մեջ զարգացնում է  
առաջավոր հայացքներ, լուսավորության գողափարներ, որոնցով նա մեծա-  
պես զբաղվում է ընթերցողի ուշադրությունը:

Առակային ժանրը արևելյան ժողովուրդների զրականության մեջ և  
այդ թվում նաև հայերենում լայն կիրառվ էր տարածված հնուց: Մինչև  
Գոշի, Վարդան Այգեկցու և այլոց անունների հետ առնչված են ամբողջա-  
կան ժողովածուներ: Հայ ընթերցողի համար, պարզ է, հետաքրքրությունից  
զուրկ չի լինի նաև Սուլխան-Սաքայի առականի այս զիրքը: Գիրքը ան-  
հետաքրքիր չի նաև այն տեսակետից, որ, ինչպես ապացուցված է հետազո-  
տությունների միջոցով, որոշ բան իր զուգահեռն է գտնում հայ զրակա-  
նության մեջ զրական մշակում ստացած մի քանի առակի հետ, որը ոչ թե  
զրքային փոխառություն են, այլ դա ավելի շուտ պետք է լինի հեռու ու  
մոտ ժողովուրդների միջև առակի լայն տարածման արդյունք:

Սուլխան-Սաքա Օրբելիանին ունի նաև զեղարվեստական այլ ստեղծագոր-  
ծություններ: Վանական դառնալու տարիներին, երբ Սուլխան-Սաքան Դա-  
վիթ-Գարնջայի վանքումն էր, գրում է քարոզների զիրքը՝ "Խրատներ",  
որտեղ, կրոնա-քարոզական թեմաներից բացի, մոռացության չի տալիս  
նաև հայրենասիրությունը:

Պետական գործչին, երկիրը վարողի /Վախտանգ V/-ի/ դաստիարակին և հայրենիքի ընթացումների համար մասնողին հանգիստ չէին տալիս վանքի գասերը, և 1710 թվականին նա գնում է Խվարասան Քայիխոսրո թագավորի մոտ, 1712 թվականին Վախտանգի հետ միասին գնում է Պարսկաստան, իսկ 1713 թվականին ուղևորվում է Արևմտյան Եվրոպա դիվանագիտական միսիայով Քարթլիի թագավորի՝ Վախտանգ V/-ի հանձնարարությամբ: Այստեղ նա գնում է Պարսկաստանում գործող Ֆրանսիացի միսիոներ Բիշոփի հետ, որի օգնությամբ, նախ, նա գնում է Փարիզ և ներկայանում է կայսեր, իսկ հետո՝ Հոմ, ուր տեսնում է պապին: Վրաստանին օգնելու հույսով դիմում է նա Եվրոպային, ըստ հաջողության և ձեռնուհանդէպ 1716 թվականին վերադառնում է հայրենի երկիր: Այդ ժամապարհորդությունը միայն այն արդյունքն է տալիս, որ Սաբան գրում է "ճանապարհորդություն Եվրոպայում", որը լրիվ չի հասել մեզ (սկիզբը պակաս է):

Հայրենիք վերադարձած Սուլիսանին լավ աչքով շեն նայում: Դժգոհ էին նրանից, երբ նա կաթողիկոսության է անցնում, և դրա համար սկսում են հալածել նրան և պայքար հայտարարել նրա այն գրվածքների դեմ, որոնց մեջ զգալի էր դավանական այդ ուղղությունը: Որոշ ժամանակ նրանից խոսվում է նաև նրա սան Վախտանգ V/-ը, որը հետագայում հաշտվելով սկսում է նրա հետ աշխատակցել: Ի միջի այլոց, նրանք հաշտվում են գրական սագարեզում: Վախտանգ թագավորը նրան հանձնարարում է հրանում իր թարգմանած, աշխարհում լայն տարածում գտած "Քիլիլ և Դաման" առակների ժողովածուի մեջ ոճական շակունտներ մտցնել և ուսանավորներ ներհյուսել: Դա պատվով կատարում է Սաբան:

Այսպիսին է ահա, համառոտ վերցրած, Սուլիսան-Սաբան Օրբելիանու կյանքի և գործունեության ուղին: Վրաց մեծագույն հայրենասերին, գիտնականին և գրողին դեպքերի ընթացումը և երկրի խոռը վիճակը իր սանի հետ միասին երկրից տեղահան է անում և քշում դեպի Հյուսիս, Մոսկվա՝ ավելի շուտ տեղահան եղած Արչիլ թագավորի նման, որի դոստը (Մոսկվայում, Վսեսլավյանսկոյեում/ նա շուտով, 1725 թվականին, վախճանվում է:

## ՇՈՐԱ ՌՈՒՍԹԱՎԵԼԻ

Վրաց գրականության զուլս-գործոցը, հանճարեղ Շոթա Ռուսթավելու երկը՝ «ձեռք-ձեռք անցնող «Վագրենավորը», ստեղծագործված է XII—XIII դարերի միջնասահմանում: «Վագրենավոր»-ը ֆեոդալական Վրաստանի միավորման, կենտրոնացված պետականության ամրապնդման, երկրի ուժեղացման, նրա սահմանների լայնացման և նյութական ու հոգևոր մշակույթի ծաղկման ժամանակաշրջանի սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական և կուլտուրական պայմանների արգասիքն է հանդիսանում:

Վրաստանի միավորման գաղափարը ծագեց IX—X դարերում, երբ երկրի ներսում դեռևս տիրակալում էր օտար զավթիչը՝ ի դեմս արաբական ամիրայության, որի քաղաքականությունը իր հերթին զգալիորեն օժանդակեց վրացական առանձնացած իշխանությունների մեջ ազգային ինքնագիտակցության արթնացմանը, իսկ վերջինս զարկ տվեց ընդհանուր թշնամուն միահամուտ ուժերով դիմադրելու գաղափարի զարգացմանն ու երկրի մեջ կրոնա-կուլտուրական հողի վրա զանազան բնակչությունների միացման գործին:

Զարգացման այս պրոցեսն անկատելի չի մնացել X դարի մեծ գրող, «Գրիգուր Խանձթելու վարքի» հեղինակ Գիորգի Մերչուլեի համար, որը «Քարթլին» համարում էր ոչ թե իրրև ազգագրական տեղմին, այլ իրրև միավորված «Սաքարթվելո» (Վրաստան) արտահայտող հասկացողություն: «Քարթլին համարվում է մեծ երկիր, ուր վրացերեն ժամ է ասվում և աղոթք կատարվում»,— գրում է նա, ի նկատի ունենալով նաև, որ վրացերեն ժամասացությունն ու աղոթքը Քարթլիի սահմաններից դուրս էլ էր տարածված:

Վրաստանի քաղաքական միավորումն ավարտվում է XII դարի 20-ական թվականներին Դավիթ Մինոզի շնորհիվ, երբ վերջնականապես տապալվեցին ներքին և արտաքին թշնամիները: Բայց ձեռք բերած հաջողությունն ամրապնդելու, ավատական միապետության հիմունքները հաստատելու և թշնամուն երկրի սահմաններից հեռու պահելու անհրաժեշտությունն ապագայում ևս չի դադարում: Այդ հեռատես քաղաքականության հետևանքով Վրաստանը Քամար թագուհու օրոք մի մեծ և հզոր պետության է վերածվում Մերձավոր Արևելքում: Այդ հանգամանքը նպաստեց երկրի տնտեսության և կուլտուրայի ծաղկմանը և մասնավորապես մեծ Ռուսթավելու երևան գալուն:

Ռուսթավելին պատահական երևույթ չի եղել, նրան նախորդել է ութհարյուրամյա վրաց գրականությունը, որի գլխավոր հուշարձանները՝ թե՛ հոգևոր և թե՛ աշխարհական բնույթի, ինչպես պարզվում է համեմատությունից, հայտնի են եղել բանաստեղծին: Աստվածաշնչի հետ բանաստեղծը ծանոթ է եղել ըստ երևույթին դեռ մանկության օրերից (դա հայտնի է դառնում և վիպերգից), ինչ վերաբերում է հոգևոր գրականությանը, ապա նա իր ջատագովական, վարքագրական, ճգնական, մեկնողական և փիլիսոփայական-աստվածաբանա-



Բացի նշված երկից նման զուգահեռների կարելի է հանդիպել Պրոկլ Դիա-  
դոխոսի «Շաղկապք աստուածաբանականք», Նեմեսիոս Սմեացու «Վասն  
բնութեան մարդոյ» (երկուսն էլ Իոանն Պետրիծու Թարգմանությամբ), Դիո-  
նեսիոս Արիսպագացուն վերագրվող երկերի, Արիստոտելին և Պորփյուրոսին  
վերաբերող Ամոնիոս Հերմեսի մեկնությունների և Իոանն Պետրիծու «Լուծ-  
մունք Պրոկլ Դիադոխոսի «Շաղկապք աստուածաբանականք» երկի մեջ»:



Շորա Ռուսրավլի

Դործ՝ նկարիչ Ու. Զափարիձեի

Հիշյալ հանդամանքնիրը ցույց են տալիս, որ Ռուսթավելին եղել է բազմա-  
կողմանիորեն կրթված, նախորդ հին վրաց հարուստ գրականությանը խորա-  
պես ծանոթ մի անձնավորություն:

Եթե վրաց գրականության վերոհիշյալ էյուղերը (որոնք առաջացել են  
մինչև XII դարը) հիմնականում հոգևոր բովանդակություն ունեին, ապա Ռուս-  
թավելու երկի հետ անմիջականորեն առնչվող գրականությունը արդեն մեծ  
մասամբ աշխարհիկ էր, որի անմիջական կապը սփագրենավորո-ի հետ ավելի  
ցայտուն է և հեշտությամբ նշմարելի:

Աշխարհիկ գրականության հուշարձաններից առաջին հերթին ասպետական բովանդակություն ունեցող երկերն են շաղկապվում «Վագրենավոր»-ի հետ, ինչպես, օրինակ, «Ամիրան-Պարեզանյանին», որը Մոսե խոնելուն է վերագրվում, և «Վիսրամիանին», որը XI դարի պարսիկ բանաստեղծ Փախր-ուդին Վրկանեցու սիրային վիպերգի արձակ թարգմանությունն է հանդիսանում՝ կատարված Սարգիս Քնոզվելու կողմից: Քե՛ առաջին և թե՛ երկրորդ երկերն ուսումնասիրելիս բազմաթիվ զուգահեռների կարելի է հանդիպիլ «Վագրենավոր»-ի հետ՝ թե՛ բովանդակության և թե՛ ֆրազիոլոգիական տեսակետներից: Ի միջի այլոց, Ռուսթավելին իր վիպերգի գործող անձանց հետ համեմատելու համար մեջ է բերում «Վիսրամիանու հերոսներին»՝ Վիսրին և Րամինին:

«Վագրենավոր»-ի մեջ դրսևորվում են նաև քնարերգական պոեզիայից մեզ հասած օղաները՝ «Աբդուլմեսիան», որը վերագրվում է Շավթելուն և «Քամարիանին», որի հեղինակը Չախրուխաձեն է համարվում. Ռուսթավելու երկն այնքան մոտ է, օրինակ, «Քամարիանիին», որ 1902 թ. ակադ. Ն. Մառին առիթովից այս երկու ստեղծագործությունն էլ մի հեղինակի գործ համարելու<sup>3</sup>: Տաղաչափությունը, քառյակների նման հանգավորումը, մակդիրների և դարձվածքների ակնհայտ նմանությունը անվիճելի վկա են այն բանի, որ Ռուսթավելին ստուգիվ ժանոթ է «Քամարիանի» հետ:

Նկատված և նույնպես որոշ նմանություն Ռուսթավելու և վրաց պատմիչների գործերի միջև՝ թե՛ երկերի գաղափարական և թե՛ լեզվական տեսակետից: Այդ նմանությունն այնքան նկատելի է, որ երբեմն, ինչպես հետո կտեսնենք, Քամար թագուհու հետ կապված այս կամ այն պատմական գործը վերագրում են «Վագրենավոր»-ի ստեղծողին:

Մասնագետներն ապացուցել են, որ «Վագրենավոր»-ի հեղինակը մոտիկից ժանոթ է եղել նաև արևելյան և մասնավորապես պարսկական գրականության հետ, որն, անշուշտ, համապատասխան արտացոլում է գտել նրա երկի մեջ:

Այսպես, ուրեմն, Ռուսթավելին, ինչպես ակադ. Հ. Օրբելին է գրում, իրենից ներկայացնում է «վրաց կուլտուրայի զարգացման երկար ճանապարհի հետևություն և արդյունք»<sup>4</sup>: «Նրա համար, իբրև բանաստեղծի,— գրում է ակադ. Կ. Կեկելիձեն,— օտար չի արևմտյան, Հռոմա-բյուզանդական աշխարհը, առանձնապես արևելյան արաբա-իրանական: Նա մեծ գիտակ է հայրենի գրականության, լինի այդ հոգևոր, թե աշխարհիկ: Միաժամանակ նա քաջ գիտի արևելյան, իրանական գեղարվեստական գրականությունը: Նա կարդացել է այդ գրականությունը և հարկավոր դեպքում իր պոեզիայում դրոշմել է այդ ժանոթության հետքերը»<sup>5</sup>:

Չի կարելի չհամաձայնվել վրաց գրականության պատմության անխոջ հետազոտողի հետ, երբ նա ընդգծում է, որ «...Ռուսթավելին լքր լինի համաշխարհային նշանակության բանաստեղծ, եթե իր սեփական կճեպի մեջ թաք-

<sup>3</sup> Древнегрузинские одописцы (XII в.): I. Певец Давида Строителя. II. Певец Тамары. Грузинский текст исследовал, издал и словарем снабдил Н. Марр. «Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии». IV, СПб., 1902, էջ 72—73.

<sup>4</sup> Памятники эпохи Руставели. «Государственный Эрмитаж», Л., 1938, էջ 20.

<sup>5</sup> Գ. Կեկելիձե, Երեսնամյակ Լուդվիգ Լուդվիգովիչի, Ժեղի Լուդվիգովիչի, II, տիպոգր. 1958, էջ 127.

ներվեր և անուշադրության մատներ իր հայրենիքի և հարեան այլ երկրների լայնորեն ճանաչված գրական տրագիցիաները<sup>6</sup>։

Ռուսթավելու վեհմությունն ու համաշխարհային նշանակությունը նրա պոեզիայի գաղափարականության և գեղարվեստականության մեջ է։

Երեք հիմնական համամարդկային գաղափարով է համակված «Վագրենավոր»-ը — բարեկամություն և եղբայրություն, սեր, առանձնապես կնոջ նկատմամբ (կանանց պաշտամունք) և հայրենասիրություն։ Վիպերգում նկարագրված եղբայրության և բարեկամության գաղափարն ազգային շրջանակներով չի պարփակված։ Նրա տարբեր ազգության հերոսները (արաբ, հնդիկ և մուղանգարեցի) համամարդկային գաղափարների են ծառայում. այս հանգամանքն է, որ Ռուսթավելուն համամարդկային մասշտաբի մտածող և բանաստեղծ է դարձնում։

Նման գաղափարախոսության առաջացմանը Ռուսթավելու դարաշրջանում նպաստեց անշուշտ Վրաստանի այն ժամանակվա ավատական միապետության գոյությունը, որը միացնում էր յուր մեջ Կովկասի մեծ մասը իր բազմալեզու բնակչությամբ՝ տոգորված ընդհանուր շահերով, համակված բարեկամական զգացմունքներով։

Պակաս տեղ չի հատկացված «Վագրենավոր»-ում նաև սիրո գաղափարին։ Սերը վիպերգի գլխավոր շարժիչ զգացմունքներից է, որը հերոսներին մոտեցնում է իրար, բարոյապես մաքուր, անխախտ կապեր ստեղծում նրանց միջև։ Կնոջ հանդեպ պատվո զգացմունքը վիպերգում ներկայացված է որպես հավասարի զգացմունք հավասարի հանդեպ, աստծու կողմից ստեղծված ադամորդու հանդեպ, որ հաճախ կարող է տղամարդու նման վեհ գործեր կատարել։

«Քեպետ աղբիկ, բայց աստըծո կամօվ ծելվի է ես, աբեա՛.  
Քազավորեի աղին զիտե — մեր մեքե ասիլ եեք շատ աեգամ.  
Շողը նրա աբաբեների աբեի պես վառ է, պայծառ, գայծառ.  
Այսուծի ձագե առյուծ է միշտ, էլը որձին է հավասար»։ (39)։

Հին Վրաստանում կնոջ հանդեպ նման հայացքի գոյության փաստը «Վագրենավոր»-ի հեղինակի բանաստեղծական բարձր ձիրքի և մարդասիրական, միջնադարի համար անսովոր առաջավոր գաղափարախոսության մասին է վկայում և նրա պոեզիային տալիս է համաշխարհային հուշակ։

Այս ամենը, — հաջող կերպով նկատում է Կ. Կեկելիձեն, — կարելի էր սպասել այն ժամանակվա Վրաստանում, ուր կնոջ վրա նայում էին ոչ թե իբրև «չարի սկիզբ»՝ հանդիսացող Եվայի վրա, ինչպես ընդունված էր արևմտյան Եվրոպայում, այլ... «աստվածածնու», որի «վիճակը» հայտարարված էր Վրաստանը Ռուսթավելու դարաշրջանի սկզբից։ Այս սպասելի էր Վրաստանում, որի թլուսավորչին, ի դեմս Նինոյի, կին էր ընդունված, ... այն Վրաստանում, ուր իրաստորին կին Քամարն էր թագավորում և ուր ըմբոստացած մեծ Ֆեոդալներից, պատմիչի տեղեկությամբ, խաղաղեցնում էին և հնազանդության բերում նվաշաքի և Կրավայի նման տիկիները<sup>7</sup>։

Հայրենասիրության գաղափարը նույնպես առանձնահատուկ կերպով է ներկայացված «Վագրենավոր»-ում։ Վիպերգի եղբայրացած և իրար սիրող

<sup>6</sup> Յ. ՅՅՅՅ ՈՒԾԹ, Նշվ. աշխ., էջ 127։

<sup>7</sup> Շ ո Ք ա Ռ ո ս ո Ւ Ք ա Վ Ե Ղ Ի, Վագրենավոր, թարգմանություն Գ. Ասատուրի, Երևան, 1937,

<sup>8</sup> Յ. ՅՅՅՅ ՈՒԾԹ, Նշվ. աշխ., էջ 129։

հերոսներն իրենց անհատականից վեր են դասում հայրենի երկրի շահերը: Փորձանքի ժամանակ էլ նրանք հայրենիքի բախտի մասին են մտածում, նշանաբան ունենալով՝

«Թարհւր է ամեն վաստակածից վաստակել ազնիվ անուն»<sup>9</sup> (789):

Հայրենիքի հանդեպ խոր սիրո և անձնվիրություն կենդանի նմուշներ որոնելու կարիքը չկար Ռուսթավելու դարաշրջանի Վրաստանում: Արտաքին և ներքին թշնամիների դեմ պայքարելու միջոցին քիչ Վեր հայրենասերների թիվը: Իրավացի գործի համար անձնագոհությունը միշտ համակրանքի էր արժանանում: Ռուսթավելին իր հայրենասիրական վսեմ կոչով անմահ է միշտ:

Վսեմ, համամարդկային և մարդասիրական բնույթ են կրում նաև Շոթա Ռուսթավելու այլ հայացքները՝ լինեն նրանք քաղաքական, սոցիալական, թե կրոնա-փիլիսոփայական:

Բանաստեղծն ավատական արխտոկրատիայի ներկայացուցիչն է հանդիսանում, նա միապետական սկզբունքների կողմնակից է և միաժամանակ երկրպագու կենտրոնացված թագավորական իշխանության: Թագավորը, նրա կարծիքով, այդպիսի տեր է հանդիսանում, բայց ոչ երկնքի, այլ երկրի: Ռուսթավելու խոսքերով, Րոստևան թագավորը ոչ թե «աբևին է հավասար», այլ «հավասար է աստծուն»:

«Փայա քաֆուն և ասծուն հավասարին քոզի դժգոհ,  
Ի հասուցումը շեռհեների՝ վրտացի ճառ հագով»<sup>10</sup> (856):

Անձնանվիրություն դեպքում հերոսին հավիտենական կյանք է շնորհվում:

«Ով արջայի համար մեռնի, հոգին երկինք է սավառնում»<sup>11</sup> (440, 3):

Ռուսթավելու այս կարգի հայացքի գնահատականն ինքնակալի և նրա իշխանության վերաբերյալ մենք գտնում ենք Կ. Կեկելիձեի աշխատության մեջ: Նա գրում է՝ «Եթե ի նկատի առնենք, որ այն դարաշրջանում, որին պատկանում է «Վագրենավոր»-ը, մեզանում Վրաստանի քաղաքական միավորման պրոցեսն էր տեղի ունենում և այդ պրոցեսում կենտրոնական իշխանությունը ստիպված էր խիստ պայքար մղել ինչպես անթիվ արտաքին թշնամիների, նույնպես և ավատական ինքնակամության և անարխիայի դեմ, Ռուսթավելու քաղաքական գաղափարներն առաջավոր և առաջադեմ պետք է համարվեն»<sup>12</sup>:

«Վագրենավոր»-ում լայնորեն նկարագրված է ավատական հասարակության պատկերը, նա արտացոլում է ինչպես բարձր, նույնպես և ցածր խավերի կյանքն ու կենցաղը: Բարձր խավերին է պատկանում ավատական արխտոկրատիան, որը զորքով և սպայտներով շրջապատված, իշխանության գլխավոր հենարանն է ներկայացնում վաճառական խավի հետ միասին: Վերջինների հանդեպ նա համակրանք չի տածում և ոչ էլ բարձր կարծիք ունի այդ խավի բարոյական և հոգեկան հատկությունների վերաբերյալ:

«Երև տևետուր անող մարդիկ, վախկոտ եմ շատ, կովին օտար,  
Մտեմ և դուրը լավ ծածկեմ, որ շրիճի դուր ետտանար»<sup>13</sup> (1040):

<sup>9</sup> Շ թ ա Ռ ո ս թ ա վ է լ ի, Վագրենավոր:

<sup>10</sup> Նույն տեղում:

<sup>11</sup> Նույն տեղում:

<sup>12</sup> Ե. ԵՃՅՕ ԼՈՒԹՅ, նշվ. աշխ., էջ 176:

<sup>13</sup> Շ թ ա Ռ ո ս թ ա վ է լ ի, նույն տեղում:

Ցածր խավին են պատկանում «ճուրաբըր», «սպասավորները» ու «ծառուները»: Սոցիալական շերտավորումն իբրև հասարակական կյանքի հիմնաքար է ընդունված: Բանաստեղծը ժառանգորի հանդեպ ունեցող կողմից ուշադիր վերաբերմունք է պահանջում նրանց վիճակի թեթևացման համար: Դա Ռուս-թավելու մարդասիրական զգացմունքի արտահայտություն պետք է համարել:

«Ունեմ անբավ և անհաշիվ, անկշռի հարստություն,  
Տո՛ւր իմ գանձը աղխտներին, իմ նորտերին ազատություն.  
Լիսցու զու ամենցին, որին և հեզ շճավորին,  
Որ ինձ հիշե՞մ և օրհնեմ ինձ, փույ աշխարհով անցավորին»<sup>14</sup> (803):

Մեծ մտածող ու առաջադեմ գործիչ է երևում Ռուսթավելին նաև կրոնսփիլիսոփայական մտածողության ասպարեզում: Վերջին շրջանի ուսումնասիրությունները հետզհետե այն միտքն են հաստատում, որ «անկասկած կարելի է սանել, թե վիպերգի հեղինակը քրիստոնյա է»<sup>15</sup>: (Ո՞մանք կարծում էին, թե նա մահճեղական է, ոմանք ներկայացնում էին նրան այս կամ այն հերձվածի հետևորդ, ոմանք էլ աթեիստ էին համարում): Այս կարծիքը հաստատելու համար Կ. Կեկելիձեն, հենվելով քրիստոնեական գրականության վրա, առատ փաստեր ու վկայություններ է մեջ բերում: Նրա եզրակացությունը հիշյալ հարցում հետևյալն է.

«Երբ մենք Ռուսթավելու քրիստոնեության մասին ենք խոսում,— ասում է նա,— պետք է ի նկատի առնենք հետևյալ հանգամանքները: Ռուսթավելին լիովին հենվում է քրիստոսաբանության սկզբնաղբյուրի՝ Աստվածաշնչի վրա, «սուրբ գրքերի» վրա: Այդ տեսակետից նա ներկայացնուցիչ է այսպես կոչված «աստվածաշնչական» քրիստոնեության և «աստվածաբանության»,... նրա համար օտար է դոգմատիկ եկեղեցական քրիստոնեությունը, որն առաջացավ տիեզերական ժողովների և հետագա շրջանի սքոլաստիկ-միստիկական մտավոր լարախաղացության միջոցով: Նրա համար օտար է այն ամբողջ բալաստը, որ հետո քրիստոնեության կից աճեց դարերի ընթացքում, և որի դեմ արևմուտյան Եվրոպայում իրենց խիզախ ձայնն առաջին անգամ բարձրացրին ռեֆորմացիայի նախորդները XV դարում: Այդ է պատճառը, որ նա առաջավոր մարդ է և առաջադեմ մտածող կրոնական ասպարեզում ծուլնպես: Այստեղ պետք է փնտրել նրա հալածանքի պատճառը կրոնական հողի վրա որոշ շրջանների կողմից հաջորդ գարերում (եթե այս իսկապես տեղի է ունեցել) և կարծել, որ նրան հալածում էին ոչ թե այն պատճառով, որ նա առհասարակ քրիստոնյա չէր, այլ այն, որ նա քրիստոնեության դոգմատիկ հետևորդներին չէր պատկանում, իսկ այն ժամանակաշրջանում այլ կարգի քրիստոնեություն չէր հանդուրժվում»<sup>16</sup>:

Բարձր գաղափարականության հետ միասին Ռուսթավելու ստեղծագործությունը գեղարվեստական բարձր արտահայտչություն էլ է բնորոշվում: Բանաստեղծի գեղարվեստական լեզվի զլխավոր զարդարանքներ են նրա փոխաբերությունները՝ մակդիրները, հոմանիշները, ալիտերացիան, զուգահեռականությունները (դրական և բացասական) և սենտենց-աֆորիզմները: «Եկեղեցական կողմից գործածված փոխաբերությունները, հաջող համեմատության և զուգա-

<sup>14</sup> Նույն տեղում:

<sup>15</sup> Յ. ՅՅՅԼՈՒՅ, Նշվ. աշխ., էջ 203:

<sup>16</sup> Նույն տեղում, էջ 204:

հեռականութիւններէ առատութիւնն ու բազմապիսութիւնը անաշավոր տեղ է հատկացնում նրան համաշխարհային գրականութեան մեջ»<sup>17</sup>,

Պոեզիայի բնագավառներէջ Ռուսթավելին գերազանցութիւն է տալիս շահիրին (Յոճոճ), նրա միջոցով, ասում է բանաստեղծը, էպիկական երկար պատումները կարճ են արտահայտուում:

«Ոտանավոր հօրինելն իմաստարյան մի մասն է խոր,  
Երկնային գործ երկին համար և յսողին շատ կարևոր,  
Երկինն էլ նա է հանելի, երբ-լսի բանիւտաց մարդ  
Ոտանավոր, մանավանդ, մեծ միտքը միշտ ասում է կտրճ»<sup>18</sup> (12):

(Բառացի՝ «երկար խոսքը հակիրճ ասվի, դրա համար է շահիրը լավ» — Ի. Ա.):

Նրա շահիրը վանկա-շեշտային բնույթի 16 վանկային ոտանավոր է: Տաղաչափութեան այդ ձևը, որը գրականութեան մեջ է մտել ժողովրդական բանահյուսութիւնից, կատարելագործել և գործածութեան համար բարձր աստիճանի է հասցրել մեծ բանաստեղծը:

Ռուսթավելիական շահիրի համար հատկանշական են հանգը, ութմը և ցեղուրան 8-րդ վանկից հետո: Շահիրը երկու տեսակի է՝ բարձր և ցածր: Նրանք տարբեր ութմ և հանգաբանութիւն ունեն: Հանգի տեսակետից բարձր շահիրը երկվանկային է, ցածրը երեք վանկից է բաղկացած: Բարձր և ցածր շահիրի փոխանակութեան շնորհիվ վիպիկը զերծ է մնում միապաղարկութիւնից և հրապուրիչ է դառնում: Մի խոսքով, մեծ Շոթան բանաստեղծական Պառնասի գագաթնակետին է հասել յուր անմահ ստեղծագործութեամբ:

Համաշխարհային նշանակութիւն ունեցող այսպիսի մի հազվագյուտ հուշարձանի հեղինակի անձնավորութեան և նրա գործունեութեան մասին շատ քիչ բան գիտենք մենք: Նրա դարաշրջանից մեզ հասած գրավոր աղբյուրները «Վագրենավոր»-ի և նրա հեղինակի ստեղծագործութեան մասին որևէ անմիջական տեղեկութիւն չեն պահպանել: Այն մասին, որ «Վագրենավոր»-ի հեղինակը Ռուսթավելին է, Շոթա անունով, ծագումով մենի, Քամար թագուհու արքունիքի գործիչ, ժերութեան ժամանակ Երուսաղեմում ապրած, սուրբ Խաչի վանքի նորոգմանը նպաստած, որի համար նրա պատկերը նկարել են վանքի որմի վրա, մենք իմանում ենք XV—XVI դ.դ. գործիչներից, որոնք, ըստ երևույթին, ձեռքի տակ որոշ հիմք են ունեցել:

Ո՞ր Ռուսթավից է բերում Շոթան իր ծագումը կամ հայրենակալվածք ցույց տվող անունը, տրադիցիոն դարձած Մեսխեթի՝ Ռուսթավից, թե կախեթի (սխալմամբ Հերեթի) Ռուսթավից: Վերջին 20—25 տարվա ընթացքում ձեռք բերված նյութերն ավելի մեծ վստահութիւն են հաղորդում տրադիցիոն դարձած վարիանտին: Հարավային Վրաստանի պատմական Մեսխեթի հետ են կապվում այն ուղղման և կողմնակի նյութերը, որոնք նոր լույս են սփռում բանաստեղծի կենսագրութեան վրա:

Այս կարգի նյութերից է XVI դարի անաշին քառորդի գործիչ Սիմեոն Շոթաշվիլու ուսթավելյան շահիրով գրված 25 քառյականոց ներբողը՝ հղված Սաղաքիի (Մեսխեթում) աուրբ Գեորգին: Ներբողի հեղինակն իր եղբոր՝ Բասիլու հետ պարծենում է իր ազգանունով, ասելով, որ իրենք Շոթայի որդիներն

<sup>17</sup> Նույն տեղում, էջ 205:

<sup>18</sup> Շոթա Ռուսթավելի, Վագրենավոր:

են, որ նրանք եկեղեցու ավագ քահանաներն են հանդիսանում, դրան պահանջանները ու եկեղեցու խաչի ուղեկիցները: Ներքոդի հեղինակն իր ազգածուրջ կապելով Շոթայի հետ, պարծենում է, որ ինքն էլ նրա նման «երգով մրցակից» է հանդիսանում՝

«Ակզբից ուղեկցել եմ քեզ, երգով եմ մրցակիցներ»:

Դժվար չէ կռահել, որ այստեղ խոսքը Շոթա Ռուսթավելուն է վերաբերում: Միաժամանակ ուշագրավ է, որ ներքոդից բերված խոսքերը մատնանշում են նաև այն, որ Սաղգեբրիի սբ. Գեորգի հետ կապը՝ նրա խաչի ուղեկցությունը, նույնպես Շոթաշվիլի ազգանուն շնորհուրդի պարտականություն է եղել<sup>19</sup>, Պետք է նշվի նույնպես, որ Շոթաշվիլիները նույն դարում պատմական ազգույրների մեջ հիշատակվում են որպես Ածղուրի մոտ գտնվող Սնխի գյուղի բնակիչներ: Չենք վիճում այն մասին, թե որքան ճշմարիտ են Սիմեոն Շոթաշվիլու պնդումները, բայց մի հանգամանք պարզ է, որ XVI դարի առաջին քառորդում Ռուսթավելին հայտնի է եղել Վրաստանում որպես մեծ բանաստեղծ և ժողովրդի գրկից ելած ազգային պարծանք:

Նշանավոր հուշարձաններ են նաև պատմական Մեսխեթում Քվարխիսիվի մոտ գտնվող Մարիամժմինյա եկեղեցու որմնակարները՝ մի՛ անմորուս երիտասարդի և միջին տարիքի կնոջ կերպարով և XI—XIII դարերի համար տիպական գլխատառերով գրված արձանագրություններով՝ ՇՈՔԱ (երիտասարդի գլխից դեպի ձախ) և ԻԱԻ (կնոջ գլխից դեպի աջ): Այդ հուշարձանը հայտնաբերող ահագ. Ն. Բերձենիշվիլու կարծիքով պատկերված անձնավորությունները մայր և որդի պետք է լինեն՝ «մեծագրի ազատի տան անդամներ... ժամատունը կառուցող և նկարազարդությունը նախածնունդները»<sup>20</sup>:

Բնական է, որ հիշյալ որմնակարների կապակցությամբ կամա-ակամա մեր առջև պատկերանում է Ռուսթավելին և մենք ևս Ն. Բերձենիշվիլու հետ միասին կրկնում ենք՝ «Այդ մեր Շոթան ազատ կերպով կարող էր և Ռուսթավ ստանալ (իբրև դոմեն, Ի. Ա.) և Ռուսթավացի լինել, ով գիտե, իսկպես «խեղճից» (ձորից, Ի. Ա.) էր, Չախրուխաձենների տնից, հիշում եմ Շոթաձենների Սաղգեբրից» և այլն<sup>21</sup>:

Վերջերս Ելուսաղեմի հաչի վանքի սինոդիկների նշանագրումների լրիվ ուսումնասիրության շնորհիվ հնարավոր եղավ հաստատել, որ XII—XIII դարերի միջնասամանին, համապատասխան տեղում, արձանագրված է Շոթա Մեծուրճեթուխուցսի (Ֆինանսների պետ) անուն կրող մի անձնավորություն, բացի դրանից վանքի որմերից մեկի վրա հայտնաբերվեց Շոթա Ռուսթավելու նկարը (համապատասխան արձանագրությամբ), որը երկար ժամանակ կործան էր համարվում: Այս փաստերի համեմատական ու մանրազնին ուսումնասիրության շնորհիվ հնարավոր դարձավ ընդունել, որ սինոդիկում հիշված Շոթա Մեծուրճեթուխուցսին Շոթա Ռուսթավելին է, որն իր հույժ նշանակալից

19 Կ. В. А. Буладзе и Х. Г. Шарашидзе, К. вопросу об имени и родине Руставели. «Сообщение АН Грузинской ССР», т. II, № 7, Тбилиси, 1941, էջ 681—688.

20 Բ. Զյուրաբով, Ստեփան, 1964, էջ 208—220.

21 Նույն տեղում, էջ 228.

գործունեության համար խաչի վանքում արձանագրվել է սինդդիկում և նկարվել շենքի որմին<sup>22</sup>:

Այսպիսով, հետզհետև լուսի ճառագայթ է ներթափանցում մեծ բանաստեղծի մշտնջող պատած կենսագրության մեջ:

Մանթթանալով Ռուսթավելու վիպերգի հետ, բնականաբար մեր առջև հարց է ծագում, ունե՞ր, արդյոք, «Վագրենավոր»-ի հեղինակը մի այլ գրվածք: Իհարկե, ոչ ոք չի կասկածում, որ մեծ բանաստեղծն այլ երկեր ևս կարող էր ունենալ: Հեռագրողներից ոմանք Ռուսթավելուն են վերագրում այս կամ այն բանաստեղծական (գլխավորապես մեզ չհասած) և կամ արձակ գործը: Իրեն ապացույց մեջ են բերում «Վագրենավոր»-ի նախերգանքն ու Քամար թագուհու ժամանակաշրջանի այս կամ այն պատմական երկը:

Ամենից վստահելիք թվում է Անտոն I-ի տեղեկությունը՝ գետեղված նրա բերականության առաջին խմբագրության մեջ, որը նա կազմել է 1752 թվականին՝ հետևելով Մխիթար Սեբաստացու հայերեն քերականության: Խոսելով ոճերի մասին, Անտոն I-ը որպես նմուշ բարձր ոճ (ըստ նրա՝ «ընտրելախոսություն և քաղցրաբանություն») ունեցող գրվածքների հեղինակների շարքին է դասում և Ռուսթավելուն՝ «Քամար թագուհու կենսագրին»: Իրեն ապացույց նա համապատասխան մեջբերում է անում մատնանշված գործից՝ «՛ի գրոց Շոթայի, որը գրեց Քամար թագուհու կյանքը» և օժտում է այդ մեջբերումը մեկնաբանությամբ, որի նպատակն է հասկանալի դարձնել բերված տեքստը:

Անտոնի կողմից բերված քաղվածքը փոսվեց ակադ. Իվ. Զավախիշվիլու կողմից 1923 թվականին հայտնաբերված Քամարի երկրորդ կողմած պատմիչի երկում, որը նա պայմանականորեն Բասիլու էզոսմոնօղվարին է վերագրում: Ծիշտ է, այդ մեջբերումը պատկանում է այդ երկի վերջին մասին, որը հայտնաբերված օրինակում պակասում է, բայց նա բոլորովին կորած չէ, այլ գտնվում է Վախթանգ VI-ի անունով հայտնի «Քարթլիա Յխովերբայի» մեջ՝ միախառնված Քամար թագուհու վաղուց ծանոթ առաջին պատմիչի երկի հետ, որտեղից հնարավոր դարձավ հատընտրել կորած տեքստն ու վերականգնել այն, լրացնելով հիշված հուշարձանի պակաս մասը<sup>23</sup>:

Հայտնի է, որ Անտոն I-ը դրական մոտեցում ուներ Ռուսթավելու «Վագրենավոր»-ի վերաբերյալ՝ իրեն գեղարվեստական երկի, իսկ թեմատիկայի տեսակետից նա պարսպում էր բանաստեղծին, ասելով՝ «Իզուր է աշխատել, ավստասի է այս»: Այս կարգի գնահատիչը, պարզ է, որ իր կողմից որևէ դրական նոր հանգամանք չէր վերագրի Ռուսթավելուն, համապատասխան փաստը ունենալով ձեռքի տակ: Այսպիսով, պետք է միանգամայն ընդունելի համարել, որ Անտոն I-ի օրոք լրիվ պահպանված էր Շոթայի պատկանող «Քամար թագուհու պատմությունը», որը պակասավոր ձևով մեզ է հասել «Քարթլիա Յխովերբայի» (Վրաց պատմության) միայն մի ձեռագրի շնորհիվ:

Հետաքրքիր է նկատել, որ «Վագրենավոր»-ը միջնադարում չի թարգմանվել հայերեն, թեև վրաց գրականության մի շարք հուշարձաններ թարգմանվել են: Վրաստանի և Հայաստանի մերձեցման հետևանքով հարևան ժողովուրդ-

<sup>22</sup> Գ. Յոժրեցյուղու, Ցասալեծի օրոջսալոմոնի յնտոլլու յոլոմոնի ևնտոլլուստոլլու (XI—XVIII ս.), տեղոլլու, 1962, էջ 48—50:

<sup>23</sup> Կ. Ա 6 ւլ ա ձ ձ Է, Կ վոքոսու օԲ Իստրիչեսկոմ քոլլուքոմեննի Սոտյ Րոստավելու. «ՏԵՐՆԻԿ Րոստավելու», Եղիլլու, 1938, էջ 161—169:

սննս ավելի մոտիկից ճանաչեցին իրար: XII դարում վրացերենից հայերեն թարգմանվեց վրաց պատմական երկերի ժողովածուն, որն այն ժամանակ էլ «Քարթլիս Յխովրեբա» էր կոչվում և որի հայերեն թարգմանությունն իրավից հորինեց Պատմություն Վրաց» վերնագիրն է ստացել: Թարգմանությունն, անշուշտ, վանքերում կրթված անձանց գործը պետք է համարել, քանի որ կուլտուր-կրթական օջախները միջնադարում ստեղծված էին վանքերին կից: Հայաստանի եկեղեցին, ինչպես հայտնի է, այդ ժամանակ վրաց եկեղեցուց անշատ ճանապարհի էր կանգնած, նա միաբնակական ուղղության էր, մի հանգամանք, որն այս կամ այն ըստով ազդում էր վրացերենից կատարված թարգմանությունների վրա: Այստեղից էլ բխում է «Պատմություն Վրաց»-ի համառոտությունն ու հուշարձանի հայերեն տեքստի մեջ եղած տարբեր հայացքներն այս կամ այն երևույթի վերաբերյալ<sup>24</sup>:

Վրաց գրականության միայն այն հուշարձաններն են անփոփոխ թարգմանվել հայերեն, որոնք կատարվել են հայկական եկեղեցու այն թևի կողմից, որը դավանաբանորեն միևնույն ուղղության էր պատկանում վրաց եկեղեցու հետ: Հայկական այդ երկաթնակ եկեղեցիներն ու վանքերը հիմնականում զետեղված էին Վրաստանի աղյծեցության ոլորտում՝ Հայաստանի հյուսիս-արևելքում և կամ Տրապիզոնի կայսրության ազդեցության շրջանում՝ արևմուտքում:

Գաղափարապես ազգակից եկեղեցական շրջանները Հայաստանում վրացերենից ընդօրինակել են մեծ մասամբ այն պրակտիկությունը, որն այն ժամանակ ուղադրության էր արժանանում բյուզանդական և վրացական առաջավոր շրջանների կողմից: Դրանք հիմնականում փիլիսոփայական-աստվածաբանական բնույթի վրացերեն թարգմանություններն էին՝ կատարված չովհաննես Դամասկացու, Պրոկլ Դիսոդոսոսի, չովհաննես Սինայեցու և այլոց հունարեն բնագրերից և Իրանն Պետրիժու «Լուծմունք Պրոկլի Շաղկապք աստուածաբանականք»-ի վրացերեն ինքնուրույն երկը:

Միաբնակ հայ եկեղեցու ղեմ հայ երկաթնակներին գաղափարապես դինելու համար վրաց գրականությունից ընդօրինակվում էին նաև բանավիճական գրվածքներ, որոնք ուղղված էին միաբնակության և այլ ուղղությունների դեմ: Այդ հողի վրա առաջացավ հայերեն այն ինքնուրույն բանավիճական գրվածքը, որը կոչվում է «Պատասխանի առ Հայս», և որի արձագանքն է հանդիսանում մեր կարծիքով Մխիթար Գոշի հայտնի տրակտատը՝ «Գծագրութիւն սակաւութ... յաղագս Վրաց»<sup>25</sup>:

Ռուսթավելու երկը մեծագույն և անմահ կոթող է թե՛ իր գաղափարախոսությամբ և թե՛ գեղարվեստականությամբ: Դա մեզ իրավունք է տալիս պատվով և հարգանքով համակվել մեծագույն բանաստեղծի և նրան ծնող ժողովրդի հանդեպ:

Մեծ ազդեցություն է թողել Ռուսթավելին հետագա ժամանակների վրաց գրականության վրա, մանավանդ պոեզիայի վրա, լինի դա աշխարհիկ թե հո-

24 Ի. Աբուլաև, Քարթլիս Յխովրեբայի կամ Վրաց Պատմության հին հայերեն թարգմանությունը. «Հայկական ՍՍՌ ժողովուրդների կից պետական ձեռագրատան (Մատենադարանի)» գիտական նյութերի ժողովածու, № 1, Երևան, 1941, էջ 31—40:

25 «Արարատ», 1900, էջ 497—504, 562—568, 1901, էջ 55—61, 121—127, Ի. Աբուլաև, Ռուսթավելու դարաշրջանի վրաց գրականության արձագանքները հայ գրականության մեջ. «Տեղեկագիր ՍՍՌԿ ԳԱ Հայկական ֆիլիալի», № 8 (22), 1942, էջ 3—16:

գևոր: Ձի եղել քիչ թե շատ հայտնի վրաց բանաստեղծ, առանձնապես XVI—XVIII դարերում, որ իր պարտքը շահարեք օգտվել Ռուսթավելու շափից, հանգից ու դարձվածքներից: Դրա առաջին նմուշներից է վերևում հիշված Սիմեոն Շոթաշվիլու «Ներբող Սաղգերի սուրբ Գեորգիին» գրվածքը: Ռուսթավելին իր արվեստով գրավեց բոլորին, նրա անվիճելի հեղինակությունը համակեց թե մեծին և թե փոքրին, բոլորն աշխատում էին նմանվել նրան, բայց, այնուամենայնիվ, նա մնաց չգերազանցված, նրան ոչ ոք չհասավ:

Ռուսթավելու ստեղծագործությունը միշտ անթառամ է և հրապուրիչ, նրա անունն՝ անմոռանալի և անմահ: Դրա պատճառը «Վազրենավոր»-ի թե՛ բովանդակության և թե՛ բանաստեղծական լուծման մեծ փարպետության մեջ է:

## სარჩევი

- რელაქციისაგან 3
1. მხითარ გოშის ტრაქტატი „ქართველთათს“ და მისი ლიტერატურული წყაროები. 5  
 თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. VII, თბ., 1938, გვ. 97—108.
  2. რუსთაველის ხანის ქართული ფილოსოფიური მწერლობის კიდევ ერთი ძეგლის თარგმანი ძველ სომხურზე. 17  
 „ენიშკის შოამბე“, III, თბ., 1938, გვ. 111—122.
  3. რუსთაველის ხანის ქართულიდან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ტეგლები. 29  
 „ენიშკის შოამბე“, III, თბ., 1938, გვ. 132—124.
  4. მათეოს განძასარელის ცნობა ქართველთა მეფის კოსტანტინეს შესახებ. 41  
 „ენიშკის შოამბე“, ტ. V—VI, თბ., 1940, გვ. 47—55.
  5. სტეფანოს ორბელიანის ისტორიის ერთი ცნობის განმარტების გარშემო. 50  
 თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. XXXIII, თბ., 1948, გვ. 107—120.
  6. ძველი ქართულისა და ძველი სომხური სამედიცინო მწერლობის ურთიერთობისათვის. 64  
 I — „საბჰოთა მედიცინა“, № 4, თბ., 1959, გვ. 57—65.  
 II — „საბჰოთა მეცილინა“, № 5, თბ., 1959, გვ. 61—65.
  7. აგათანგელოსის „რიფსიმეანთა მარტვილობის“ ძველი ქართული თარგმანი (გამოკვლევა და ტექსტი). 73  
 ხელნაწერთა ინსტიტუტის შოამბე, ტ. II, თბ., 1960, გვ. 145—180.
  8. „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომეხი მთარგმნელი და მისი მოღვაწეობის ხანა. 109  
 „კავკასიის ხალხთა ისტორიის საკითხები“, თბ., 1966, გვ. 223—233.
  9. Древнегрузинский перевод еще одного памятника грузинской философской литературы эпохи Руставели. 120  
 «Сборник Руставели», Тб., 1938, стр. 129—137
  10. К происхождению имени одного персонажа грузинского «Балава ринани». 129  
 Сообщения АН Грузинской ССР, т. XXVIII, № 4, Тб., 1962, стр. 511—513
  11. Замечания по поводу статьи П. М. Мурадяна «Армянская надпись храма Джвари». 132  
 „მაცნე“, № 2, თბ., 1969, გვ. 171—189.

12. Գարթլիս ցիտվրեբայի կամ վրաց պատմության հին հայերէն թարգմանությունը . . . . . 153  
 „Մասնագրասի գիտ. ցյուր. ժողովածու“, I, Երևան, 1941, թ. 31—40.
13. Հայոց գրի ստեղծման մասին պատմող աղբյուրների շուրջ. պրոֆ-դոկտ. Մ. Աբեղյանի հոդվածի առթիվ. . . . . 163  
 „Մովսեսյան գրականություն“, № 3, Երևան, 1941, թ. 73—74.
14. Ռուսթավելու դարաշրջանի վրաց գրականության արձագանքները հայ գրականության մեջ. . . . . 168  
 „Տեղեկագիր ՍՍՍԲ Գ. Ա. Հայկ. ֆիլիալի“, № 8 (22), Երևան, 1942, թ. 3—16.
15. „Դղեակ“ բառի ստուգաբանությունը . . . . . 182  
 „Տեղեկագիր Հայկ. ՍՍՍԲ Գ. Ա.“ № 1—2, Երևան, 1944, թ. 105—106.
16. Հին հայերենում գործածված մի նոր բառ. . . . . 184  
 „Տեղեկագիր Հայկ. ՍՍՍԲ Գ. Ա.“ № 1—2, Երևան, 1944, թ. 107—108.
17. Հայերենի և վրացերենի բառարանային հանդիպումները. . . . . 186  
 „Տեղեկագիր Հայկ. ՍՍՍԲ Գ. Ա.“ № 8 Երևան, 1946, թ. 39—41.
18. Հայերենի և վրացերենի բառարանային հանդիպումները. . . . . 189  
 „Հայկ. ՍՍՍԲ Գ. Ա. Հեզվի ինստիտ. աշխատ. ժողովածու“, III, Երևան, 1948, թ. 297—303.
19. Նոր հուշարձաններ վրաց և հայոց գրական հարաբերությունների մասին անցյալում (16—17 դդ.) . . . . . 196  
 „Բաբեր Մասնագրասի“, № 3, Երևան, 1956, թ. 01—114.
20. 10-րդ դարի վրացերեն մի ձեռագրի հայերեն հիշատագրությունները և նրանց նշանակությունը հայ բարբառագիտության համար. . . . . 210  
 „Բաբեր Մասնագրասի“, IV, Երևան, 1958, թ. 35—42.
21. Մուլխան-Սարա Օրբելիանի (შესავალი წერილი სომხური თარგმანისა) Մ. Ս. Օրբելիանի. Հնարանքի իմաստություն. . . . . 218  
 „Հայպետհրատ, Երևան, 1959, թ. 5—10.
22. Շոթա Ռուսթավելի. . . . . 223  
 „Պատմա-բանասիրական հանդես“, № 3 (34), Երևան, 1966, թ. 3—14.

გადაეცა წარმოებას 26.11.1984; ქალაღის ზომა 70X108<sup>1</sup>/<sub>16</sub>; ქალაღი № 1 ოღს.;

ბეკღვა ოღს.; პირობითი საბეკღდი ოაბახი 21,0;  
სააღრიცხვო-საღამომცემლო ოაბახი 15.8;

ტირაღი 1000; შეკვეთა № 36 04

ღასი 2 ზან. 50 კაბ.

---

ღამომცემლობა „მეცნიერება“, ობიღისი, 380060, კუტუზღვის ქ., 19  
Издательство «Мецниереба», Тბიღისი, 380060, ოღ. კუტუზღვა, 19

---

Типოღრაფია ან ღრუზ. სსრ, Тბიღისი, 380060, ოღ. კუტუზღვა, 19  
საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, ობიღისი, 380060, კუტუზღვის ქ., 19

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

სბ 2577

გამომცემლობის რედაქტორი ნ. ე ბ რ ა ლ ი ძ ე  
მხატვარი გ. ნ ა დ ი რ ა ძ ე  
მხატვრული რედაქტორი გ. ლ ო მ ი ძ ე  
ტექნიკური რედაქტორი ნ. ო კ უ ჯ ა ვ ა

რედაქტორები: ფილოლოგიის მეცნ. კანდ. გ. ნინუა,  
ისტორიის მეცნ. კანდ. ე. ცაგარეიშვილი

რეცენზენტები: ფილოლოგიის მეცნ. დოქტ. ც. ქურციკიძე  
ფილოლოგიის მეცნ. კანდ. შ. რაფავა

**ИЛЬЯ ВЛАДИМИРОВИЧ АБУЛАДЗЕ**

**Т Р У Д Ы**

**IV**

**(На грузинском, русском и армянском языках)**

**ТБИЛИСИ**  
**«МЕЦНИЕРЕБА»**  
**1985**