



კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს
ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი

KORNELI KEKELIDZE GEORGIAN
NATIONAL CENTRE OF MANUSCRIPTS

თბილისი • TBILISI

2023

M RAVALTAVI

Philological and Historical
Researches

Published since 1971

29

ქართული
რეალთაუი

ფილოლოგიურ-ისტორიული
ძიგანი

გამოდის 1971 წლიდან

„მრავალთავის“ 29-ე ტომში წარმოდგენილია ფილოლოგიურ-კოდიკოლოგიური და წყაროთმცოდნეობით-ისტორიული ხასიათის ნარკვევები, რომლებიც ეძღვნება ქართული მწერლობის, ისტორიისა და კულტურის საკითხებს, აგრეთვე, 2022 წლის ქრონიკა ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის მიერ და ცენტრის მეცნიერ თანამშრომლების მონაწილეობით ჩატარებული კონფერენციების, სემინარების, გამოფენების, ექსპედიციამივლინებების შესახებ. მკითხველი ასევე გაეცნობა ინფორმაციას ცენტრის მიერ 2022 წელს გამოცემული წიგნების შესახებ.

სარედაქციო კოლეჯია

ნათია დუნდუა (პასუხისმგებელი მდივანი), დარეჯან კლდიაშვილი, აპოლონ თაბუაშვილი, მაია მაჭავარიანი, ნინო მელიქიშვილი (მთავარი რედაქტორი), თამარ ოთხმეზური, მაია რაფავა, მზია სურგულაძე, დალი ჩიტუნაშვილი.

იოსტ გიპერტი (ჰამბურგის უნივერსიტეტი), ჰუბერტ კაუფჰოლდი (მიუნხენის ლუდვიგ მაქსიმილიანის უნივერსიტეტი), ბერნარ კული (ლუვენის კათოლიკური უნივერსიტეტი), ოლივერ რაისნერი (ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი), ბერნარ უტიე (სამეცნიერო კვლევის ფრანგული ნაციონალური ცენტრი), თინათინ ქრონცი (მაინცის გუტენბერგის სახელობის უნივერსიტეტი), გაგა შურღაია (ნეაპოლის უნივერსიტეტი “L’Orientale”), ნინო ცხომელიძე (ჯონს ჰოპკინზის უნივერსიტეტი).

ტომის რედაქტორები: მაია მაჭავარიანი, დარეჯან კლდიაშვილი.

EDITORIAL BOARD

Dali Chitunashvili, Natia Dundua (executive secretary), Darejan Kldiashvili, Maia Matchavariani, Nino Melikishvili (editor-in-chief), Thamar Otkhmezuri, Maia Raphava, Mzia Surguladze, Apolon Tabuashvili.

Jost Gippert (Universität Hamburg), Hubert Kaufhold (Ludwig-Maximilians-Universität München), Bernard Coulie (Université Catholique de Louvain), Oliver Reisner (Iliia State University), Bernard Outtier (French National Centre for Scientific Research), Tinatin Chronz (Johannes Gutenberg-Universität Mainz), Gaga Shurghaia (University of Naples “L’Orientale”), Nino Zchomelidze (Johns Hopkins University).

Editors of the volume: Maia Matchavariani, Darejan Kldiashvili.

ISSN 0234-7385 („მრავალთავი“)

© კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2023

შინაარსი

ობარ ოთხმეზური	
ფიგურალური გამოთქმა – კანონი ილისტიკისა – ეგრემ მცირის თარგმანებში (არეოპაგიტული კორპუსი და გრიგოლ ღვთისმეტყველის ლიტურგიკულ საკითხავთა კრებული)	10
ნინო მელიქიშვილი	
წმ. ეფთვიმე ათონელის „ღვთისმშობლის ცხოვრების“ ქართული თარგმანის ბერძნული წყაროს შესახებ	26
ემვთიმე კოჭლამაზაშვილი	
ეფთვიმე მთაწმიდელის ერთი უცნობი თარგმანი	53
ნუზარ პაპუაშვილი	
ახალციხის მეჩეთი და მისი ბიბლიოთეკა პავლე სანკოვსკის სტატიის კვალდაკვალ	73
ლაშა ტყეშელაშვილი	
ევაგრე პონტოელის შრომათა ძველი ქართული თარგმანები (წინათონური) და მათ შორის ერთი უცნობი შეგონება „ცუდაღბუაობისათვის“	109
ოქრო ჯოჯო	
ძველი გაფაზის თავწმინდა გიორგის ეკლესიის 1026 წლის საღმრთოწმებლო წარწერა კახეთ-პერეთის მეფეების – კვირიკე III დიდისა და საჰლას მოხსენიებით	128
ცისანა ბიბილიაშვილი	
სახლი ბეთანიაში (ბარონ ალ. ნიკოლაის წერილების მიხედვით)	164
EKA KVIRKVELIA, MARIAM KAMARAULI	
A preliminary analysis of the Georgian Palimpsest Paris, BnF, géorg. 5 with Multispectral Imaging	175
WALKER R. THOMPSON	
Marian Hymnography in the Georgian Jerusalem Tropologion	205

მავდა მჟედლიძე

იოანე პეტრიწის ვრცელი ბიბლიოგრაფია 2021 წლამდე 233

ინფორმაცია

ქრონიკა 2022 257

ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის 2022 წლის გამოცემები 263

IN MEMORIAM

ზაზა ალექსიძის გახსენება 271

ეთერ ქავთარაძე (1937-2023) 279

CONTENTS

THAMAR OTKHMEZURI

- Figurative Expression – A Rule of Ilistiki – in the Collection of Gregory the Theologian’s Liturgical Sermons and the Corpus Areopagiticus Translated by Ephrem Mtsire 10

NINO MELIKISHVILI

- On the Greek Source of the Georgian Translation of the “Life of the Virgin Mary” by St. Euthymius the Hagiorite (based on the research of Michel Van Esbroeck and Christos Simelidis) 26

EKVTIME KOCHLAMAZASHVILI

- A Previously Unknown Translation by Euthymius the Hagiorite 53

NUGZAR PAPUASHVILI

- Akhaltsikhe Mosque and Its Library: Following Pavel Sankovski’s Article 73

LASHA TKEBUCHAVA

- Old-Georgian (Pre-Athonite) Translations of the Works of Evagrius Ponticus and Among Them One Unknown Admonition “De Vana Gloria” 109

TEMO JOJUA

- The 1026-year-old Construction Inscription of the Church of St. George of Old Gavazi, Mentioning the Kings of Kakheti-Hereti – Kvirike III the Great and Sahla 128

TSISANA BIBILEISHVILI

- The House in Bethania (Based on the Letters of Baron Al. Nikolai) 164

EKA KVIRKVELIA, MARIAM KAMARAULI

- A preliminary analysis of the Georgian Palimpsest Paris, BnF, géorg. 5 with Multispectral Imaging 175

WALKER R. THOMPSON

- Marian Hymnography in the Georgian Jerusalem Tropologion 205

MAGDA MCHEDLIDZE

- An Extensive Bibliography of Ioane Petritsi up to 2021 233

INFORMATION

- Chronicle – 2022 257
Publications of the National Center of Manuscripts – 2022 263

IN MEMORIAM

Remembering Zaza Aleksidze
Eter Kavtaradze (1937-2023)

271

279

ხელნაწერთა ძირითადი საცავები საქართველოში

შემოკლებები

პიპმ	სერგი მაკალათიას სახელობის გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი
სცსპ	საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივი (საქართველოს ეროვნული არქივი)
სიპმ	სვანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი (საქართველოს ეროვნული მუზეუმი)
სპიმ	ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმი (საქართველოს ეროვნული მუზეუმი)
ქიპმ	ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი
ხმ	შალვა ამირანაშვილის სახელობის ხელოვნების ეროვნული მუზეუმი (საქართველოს ეროვნული მუზეუმი)
ხეც	ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი (ყოფილი კორნელი კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი)
ზიამ	ზუგდიდის სახელმწიფო ისტორიულ-არქიტექტურული მუზეუმი
NCM	National Centre of Manuscripts

თამარ ოთხეაზური

ფიგურალური გამოთქმა – კანონი ილისტიკისად – ეფრემ მცირის თარგმანებში (არეოპაგიტული კორპუსი და გრიგოლ ღვთისმეტყველის ლიტურგიკულ საკითხავთა კრებული)

გვიანანტიკური ეპოქის ორი უმნიშვნელოვანესი ძეგლი – გრიგოლ ღვთისმეტყველის 16 ლიტურგიკული სიტყვის კრებული¹ და არეოპაგიტული კორპუსი² – ქართულად შავი მთის ელინოფილი მწიგნობრის, ეფრემ მცირის მიერ არის ნათარგმნი XI საუკუნის ბოლო ათწლეულში.³ მასვე ეკუთვნის ამ კრებულების კომენტარების ქართული თარგმანები, რომლებიც ორივე კრებულში ხელნაწერთა აშიებზეა დართული.⁴ ესენია: გრიგოლ

¹ როგორც ცნობილია, ეფრემ მცირემდე გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებები არაერთხელ იყო ნათარგმნი: ორი ლიტურგიკული საკითხავი (*In nativitate* – Or. 38 და *In sancta lumina* – Or. 39) ითარგმნა ჯერ კიდევ წინათონურ ეპოქაში ანთონი მთარგმნელის მიერ ბერძნულიდან; ორი საკითხავი (Or. 7, 27) X საუკუნეში სომხურიდან თარგმნა გრიგოლ ოშკელმა; XI საუკუნის დასაწყისში ექვთიმე მთაწმინდელის მიერ ითარგმნა 15 ლიტურგიკული საკითხავი და რამდენიმე არალიტურგიკული სიტყვა, მათ შორის თეოლოგიური სიტყვები (Or. 29, 30, 31) და ეპისტოლეები (*Ep.* 101, 102); ამ პერიოდში დავით ტბელმაც თარგმნა გრიგოლის რამდენიმე საკითხავი. XI ს.-ის ბოლო მეოთხედში ეფრემ მცირემ ჯერ თარგმნა გრიგოლის მანამდე უთარგმნელი საკითხავები, ხოლო შემდგომ ხელახლა თარგმნა 16 ლიტურგიკული სიტყვა ცალკე კრებულის სახით. გამოცემისათვის იხ. *S. Gregorii Nazianzeni Opera. Versio iberica*, I-VII.

² ქართულად არსებობს არეოპაგიტული კორპუსის მხოლოდ ერთი ეფრემ მცირისეული თარგმანი. გამოცემისათვის იხ. ენუქაშვილი (გამოც.), *პეტრე იმერიელი*.

³ კრებულების თარგმნის თარიღისათვის იხ. Otkhmezuri, “The Liturgical Sermons”, pp. 469-475.

⁴ არეოპაგიტული კორპუსის ეფრემისეული თარგმანის შემცველი ხელნაწერები აშიებზე კომენტარებით შემდეგია: ხეც A-110 (XII ს., ხელნაწერის ნაწილები, განსაკუთრებით დასაწყისი და ბოლო რესტავრირებულია XVIII ს.-ში), ხეც A-684 (XII ს.), ხეც A-163 (XVI ს.) და სხვ. გრიგოლ ღვთისმეტყველის 16 ლიტურგიკული საკითხავის კომენტარებიანი კრებულებია: Jer. georg. 43 (XII ს.), Jer. georg. 15 (XII ს.); ხეც A-109 (XIII ს.); გრიგოლის საკითხავთა კიდევ

ღვთისმეტყველის თხზულებათა კომენტარები, რომელთა ავტორია X საუკუნის ბიზანტიელი მწიგნობარი, კესარია-კაპადოკიის ეპისკოპოსი ბასილი მინიმუსი⁵ და არეოპაგიტული კორპუსის კომენტარები, რომლებიც ეკუთვნის VI საუკუნის ავტორს, იოანე სკვითოპოლელს.⁶

ეფრემ მცირის ამ თარგმანებს ერთი მეტად საყურადღებო თავისებურება აქვს: ძირითადი ტექსტები – გროგოლ ღვთისმეტყველის საკითხავები და თავად არეოპაგიტული კორპუსი – ეფრემ მცირის მიერ ელინოფილური მთარგმნელობითი მეთოდითაა ნათარგმნი, ხოლო ბასილი მინიმუსისა და იოანე სკვითოპოლელის კომენტარების ქართული თარგმანი საკმაოდ თავისუფალი მეთოდითაა შესრულებული.⁷

ეფრემის ამგვარ მიდგომას კომენტარული ტექსტების მიმართ განსაზღვრავს ამ ტექსტების ექსპოზიციური ხასიათი. განმარტება განსამარტავ ტექსტს უნდა მიესადაგოს, შეეწყოს, რაც თარგმანში მთარგმნელის ჩარევას, ცვლილებების შეტანას საჭიროებს. შესაბამისად, ორივე კომენტარის ეფრემისეულ თარგმანში დასტურდება ტექსტის კლებისა თუ მატების, ადაპტირების და სხვ. შემთხვევები.

ჩვენი სტატიის მიზანია, განვიხილოთ ბასილი მინიმუსისა და იოანე სკვითოპოლელის კომენტართა ეფრემისეულ თარგმანებში დადასტურებული ერთი ფიგურალური გამოთქმა, რომელიც ამ ტექსტებში ჩართული უნდა იყოს ეფრემ მცირის მიერ. შევეცდებით, გავარკვიოთ მისი შინაარსი და დანიშნულება.

გრიგოლღვთისმეტყველისXIVსაკითხავის–„გლახაკთმოყუარებისათვს“ – ბასილი მინიმუსისეულ კომენტარში განმარტებულია სიტყვათშეთანხმება „სიტყვს მკუეთელობა“⁸ (τῆ τομῆ τῶν λόγων):⁹

ერთ ხელნაწერს – Jer. georg. 13 (XIII ს.) – კომენტარები ერთვის არა აშიეზზე, არამედ ბოლოს.

⁵ ბასილი მინიმუსის კომენტართა როგორც ბერძნული, ისე ქართული ტექსტები მხოლოდ ნაწილობრივია გამოცემული, ბერძნულად – XXVIII, IV და V საკითხავებისა, ხოლო ქართულად – I და XXXIX საკითხავების კომენტარები. Schmidt (ed.), *Basilii Minimi*; Rioual (ed.), *Basilii Minimi*; ოთხმეზური, *კომენტარული უანრი*.

⁶ ბერძნული ტექსტის გამოცემისათვის იხ. Suchla (ed.), *Corpus Dionysiacum*, IV/1. კომენტარების ქართული თარგმანი გამოცემულია მხოლოდ ნაწილობრივ: ჭუმბურიძე (გამოც.), *ქართულ-ბერძნული საღვთისმეტყველო განმარტებანი*.

⁷ ოთხმეზური, *კომენტარული უანრი*, გვ. 20; ჭუმბურიძე (გამოც.), *ქართულ-ბერძნული საღვთისმეტყველო განმარტებანი*, გვ. 7.

⁸ *S. Gregorii Nazianzeni Opera. Versio iberica*, VII, გვ. 183.

⁹ *PG* 35, col. 884 C 15.

რამეთუ სიტყუად, რომელ არს სამთავრობითი და საღმრთოდ, ვითარცა მიუდრეკელი რამე კ ა ნ ო ნ ი ი ლ ი ს ტ ი კ ი ს ა ე და მსაჯული სამართალი, მეცნიერ არს მოგონებით თანაშეტყუებად და განყოფად უმჯობესა უდარესისაგან, რამეთუ ესე არს „მკუეთელობად“ და ნეტარი განრჩევაჲ, წუთჟამისთა უგულებელსყოფად ყოვლადბრძნად თავსა შორის თვისა დადებითა საღმრთოთა აღსავალთაჲთა.¹⁰

განმარტებაში საუბარია საღვთო სიტყვის, ლოგოსის ძალაზე, რომელიც მკვეთრად განარჩევს ერთმანეთისაგან ცუდსა და კარგს, წარმავალსა და მარადიულს. ბასილისეული განმარტება ეფრემ მცირის მიერ მეტნაკლებად თავისუფალი მთარგმნელობითი მეთოდით არის გადმოტანილი, კერძოდ, დასაწყის წინადადებაში – ὁ γὰρ λόγος ἦτοι τὸ ἐν ἡμῖν ἡγεμονικὸν καὶ θεῖον, ἄσπέρ τις ἀμετακλιτῆς καὶ ὧν (Paris. Coisl. 240, f. 125r-v) – სიტყვა, ანუ ის, რაც ჩვენში არის წარმმართველი და ღვთაებრივი, როგორც შეურყვეველი კანონი“ – ჩამატებულია *ილისტიკისა*. ანუ ეფრემისეულ თარგმანში გვაქვს სიტყვათშეთანხმება კანონი ილისტიკისა, რომელიც არ დასტურდება ბერძნულ წყაროში.

ლექსიკური ერთეულის – ილისტიკის – განმარტება მოცემულია სულხან-საბასთან:

ილისტიკი – (2, 78 დიონოს.) ზღუდის სამართი AbB. სამართი ზღუდისა C. სხვა კათილორია: „რამეთუ მაშენებელი ილისტიკისა იწუმევს გამორჩევისა მიმართ გინა თუ მართალი არს ზღუდე, გინა არა, გარნა თუ რა არს ილისტიკი, არა უწყის D.¹¹

ამგვარად, საუბარია მშენებელთა მიერ ზღუდის (კედლის, გალავნის) შენებისას გამოყენებულ ხელსაწყოზე, რომლის საშუალებითაც ირკვევა, თუ რამდენად სწორად, გამართულად არის ის აშენებული. როგორც მითითებულია („სხვა კათილორია“), განმარტება მომდინარეობს ამონიოს ერმისის თხზულების „მოსაჯსენებელი ხუთთა ჳმათადმი პორფირი ფილოსოფოსისათა“ თარგმანიდან,¹² კერძოდ, ამ თხზულების შესავლიდან, რომელშიც განხილულია ფილოსოფიის სხვადასხვაგვარი განმარტება, რაც, თავის მხრივ, მოიცავს ხელოვნების სახეობათა შესახებ მსჯელობას. ნავსად წოდებული ხელოვნების, ანუ ხელოსნობის შესახებ საუბრისას მაგალითად მოყვანილია მშენებლის მიერ პრაქტიკულ საქმიანობაში,

¹⁰ ხეც A-109, f. 165v.

¹¹ ორბელიანი I, გვ. 328.

¹² კეკელიძე, რაფავა (გამოც.), *ამონიოს ერმისის თხზულებები*, გვ. 10, 195.

კედლის შენებისას, ხელსაწყო – ილისტიკის – გამოყენება. ილისტიკის ბერძნული შესატყვისი ამ ტექსტში არის κἀμειος (პერპენდიკულარი).

თუ კონკრეტულად რომელი ხელსაწყოა ილისტიკი, ამას აზუსტებს სულხან-საბას „ლექსიკონი ქართულის“ დანართი – *უცხო შესატყვისობანი* (იტალიურ-თურქულ-სომხური), რომელშიც წარმოდგენილია შემდეგი განმარტება:

ილისტიკი – თ. შაულ ZAa, შაული Cb.¹³

ამგვარად, ილისტიკის თურქული შესატყვისია შაული, თურქული ენიდან ქართულში შემოსული და დამკვიდრებული სიტყვა – შვეული.¹⁴ ეს არის კედლის ვერტიკალური მდგომარეობის შესამოწმებელი ხელსაწყო – თოკზე დაკიდებული ფოლადის ან რკინის ფიგურა, რომელიც ეგვიპტელებმა შექმნეს 4000 წლის წინ პირამიდების მშენებლობისას და რომელიც დღესაც გამოიყენება სამშენებლო საქმეში.

სულხან-საბასთან ილისტიკის განმარტებისას დასახელებულია კიდევ ერთი წყარო – არეოპაგიტული კორპუსი. ეს ლექსიკური ერთეული მართლაც დასტურდება არეოპაგიტული კორპუსის ეფრემ მცირისეულ კრებულში, კერძოდ, იოანე სკვითოპოლელის კომენტარში, რომელიც აშიაზე ერთგის კორპუსის ერთ-ერთი თავის – „სადმრთოთა სახელთათვს“ – პასაჟს, რომელშიც განმარტებულია ანტიკური ფილოსოფიის ტერმინი ἐπιστήμη (ცოდნა, მეცნიერება). ეს სიტყვა ძველ ქართულ თარგმანებში სხვადასხვაგვარად არის ხოლმე გადმოტანილი, ხშირ შემთხვევაში კი – როგორც *ჭეღოვნება*:

ჭეღოვნება არს ანუ ძებნაჲ საქმისა, რომელი, ვითარცა კანონისა ილისტიკისა და, ეგრეთ მართლმოდრეკელად მიმყოლ იყოს მართლისა ველისსიტყვსადა¹⁵ – ἐπιστήμη γὰρ ἔστι δόξα ὀρθῆ λογισμῶ δεινῆσ ἢ λόγις ἀληθῆς ἐπὶ δυνάσιν ἀμετάπτωτος.¹⁶

ეფრემისეული თარგმანი საკმაოდ თავისუფალია და, როგორც ვხედავთ, ბერძნულ ტექსტში ფრაზას „ვითარცა კანონისა ილისტიკისადა“ შესატყვისი არ აქვს, ანუ ის ეფრემის მიერაა ჩართული იოანე სკვითოპოლელის განმარტებაში.

¹³ ორბელიანი II, გვ. 515.

¹⁴ დიდ მადლობას ვუხდით აღმოსავლეთმცოდნეებს, ქალბატონ ცისანა აბულაძესა და თამარ პაპუაშვილს, ამ ლექსიკური ერთეულის რაობის გარკვევაში გაწეული დახმარებისათვის.

¹⁵ ხეც A-110, f. 22; ხეც A-163, f. 38.

¹⁶ Suchla (ed.), *Corpus Dionysiacum*, IV/1, p. 167.

ამგვარად, ორივე ტექსტში, როგორც ბასილი მინიმუსის, ისე იოანე სკვითოპოლელის ეფრემისეულ თარგმანში, ილისტიკი კანონთან მიმართებაშია ნახსენები. პირველ შემთხვევაში სიტყვა (Λόγις), ხოლო, მეორე შემთხვევაში, ჯელოვნება (ἐπιστήμη) მოქმედებს ილისტიკის / შვეულის კანონის მიხედვით, ანუ სიზუსტის, სისწორის პრინციპით მომუშავე სამშენებლო ხელსაწყოს დარად. შესაბამისად, გამოთქმა – ილისტიკის კანონი – ფიგურალურია და ნიშნავს ურყევ, ზუსტად განსაზღვრულ კანონს.

შვეული, როგორც ღმერთის საზომი (კაცის სახე შვეულით ხელში), ნახსენებია ბიბლიაში, კერძოდ, ამოსის წიგნში:

ესრტო მიჩუნა მე უფალმან და აჰა ესერა, მდგომარც ზღუდეთა ზედა ადამანტიანისათა (v. 1. ადამანტისასა) და ჯელსა შინა მისსა – ადამაჲ (v. 1. ადამასი)... და თქუა უფალმან: აჰა ესერა, მე დავასვე ადამაჲ (v. 1. ადამასნი) შორის ერისა ისრაჴლისა. არღარა შევსძინო თანაწარსვლად მისა.¹⁷

ბერძნულში ადამანტიანი / ადამანტისა და ადამაჲ / ადამასის შესატყვისი ლექსიკური ერთეულია ἄδᾶμας (gen. ἄδᾶμαντις) – *ფორადი, რკინა, ფორადისგან დამზადებული ნივთი / შვეული*; გადატანითი მნიშვნელობით – *ძიერი, უდრეკი, გაუფხებელი*.¹⁸ ქართულად ეს ლექსიკური ერთეული ტრანსლიტერაციით არის გადმოტანილი ბერძნულიდან. ამ მუხლის აზრი შემდეგშია: ადამანტის ზღუდე (მტკიცე კედელი) ისრაელია, ხოლო კაცი ადამასით (შვეულით) ხელში თავად უფალია, რომელიც იკვლევს, ამოწმებს (ზომავს), რამდენად მტკიცედ მისდევს ისრაელი მის მიერ დაწესებულ კანონებს (რამდენად სწორადაა ნაგები კედელი). ადამასი (შვეული) – ზემოდან ქვემოთ დაშვებულ თოკზე დაკიდებული მტკიცე, მყარი მეტალის ფიგურა – ფაქტობრივად არის ღმერთის მიერ ადამიანთათვის დაწესებული ურყევი კანონების ან კანონების ზუსტი საზომის მხატვრული სახე.

ქართულ მწიგნობრულ ტრადიციაში ლექსიკური ერთეული *იღისციკი* კიდევ ერთგან დასტურდება. ეს არის დანიელ წინასწარმეტყველის წიგნის მე-4 თავი, რომელშიც საუბარია მეფე ნაბუქოდონოსორის სიზმრისა და ბალთაზარის მიერ ამ სიზმრის განმარტების შესახებ. აქ ილისტიკს ერთი შეხედვით განსხვავებული მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ მხოლოდ ერთი შეხედვით. აი, როგორ იწყებს თავის თხრობას მეფე:

და ვხედვედ ჩუენებასა ღამისასა საწოლსა ჩემსა ზედა და, აჰა ესერა,

¹⁷ ამოს. 7, 7-8.

¹⁸ Liddell-Scott, *A Greek-English Lexicon*, p. 20.

ილისტიკი წმიდაა ზეცით გარდამოცდა.¹⁹

ილია აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონში“ ილისტიკის განმარტებისას მოყვანილია სწორედ ეს პასაჟი დანიელ წინასწარმეტყველის წიგნიდან და ილისტიკი, კონტექსტიდან გამომდინარე, განმარტებულია, როგორც *ანგელოზი*.²⁰ ამ მუხლის ბერძნული წყაროა:

Ἰθέρουσιν ἐν ὀράματι τῆς σκῆτὸς ἐπὶ τῆς κοίτης μου καὶ ἰδοὺ ἰσ καὶ ἄγγελος ἄπ’ οὐρανοῦ κατέβη.

აქ ილისტიკის შესატყვისია *ი*. დანიელ წინასწარმეტყველის წიგნის ებრაულ ვერსიაში, ამ მუხლში, *ი*-ის შესაბამისია სიტყვა *שׁוּר*, რომელიც გამოითქმის, როგორც *ირ*, ანუ ბერძნულ თარგმანში ებრაული სიტყვა ტრანსლიტერაციით არის გადმოტანილი. თავის მხრივ *კი*, ებრაული ლექსიკური ერთეული *שׁוּ* ნიშნავს *მეთვალყურეს*, *ზედამხედველს*.²¹

ვფიქრობთ, კავშირი ილისტიკის ორ განმარტებას შორის – *შვეური და მეთვალყურე*, *ზედამხედველი* – ცხადია. როგორც ამოსის წიგნიდან მოყვანილი პასაჟიდან ჩანს, საზომი – *შვეული* (ადამასი), ანუ ღვთის მიერ ბოძებული კანონის აღსრულების შემმოწმებელი – ისრაელის ერს ღმერთისაგან, ზევიდან (ზლუდიდან) ევლინება, რათა ისინი არ შეცდნენ და არასოდეს გადაუხვიონ მას. დანიელის წიგნში, ნაბუქოდონოსორის სიზმარში, ილისტიკიც (ანუ მეთვალყურე) ზეციდან, ზევიდან ეშვება მეფის საწოლზე და სიზმარში ღვთის ნებას უცხადებს მას – გარკვეული წესებით მოქმედებას მოითხოვს მისგან.²² ანუ ბიბლიის მიხედვით, *ი* (*ზედამხედველი*, *მეთვალყურე*) და *ἄνμα* (*შვეური / სისწორის საზომი*) – ღვთის ნების აღსრულების შემმოწმებელია.

საიდან გაჩნდა ლექსიკური ერთეული *ილისტიკი* ქართულში? როგორც ვხედავთ, ქართული ნათარგმნი ტექსტების – ბასილი მინიმუსისა და იოანე სკვითოპოლელის კომენტარების, ამონიოს ერმისის თხზულების, ამოსისა და დანიელის წიგნების შესაბამისი ბერძნული წყაროები ამ ლექსიკური ერთეულის წარმომავლობის შესახებ ვერაფერს გვეუბნება. პირველ ორ შემთხვევაში, როდესაც ის ფიგურალურ გამოთქმაშია წარმოდგენილი, ამ სიტყვას ბერძნული შესატყვისი არ აქვს; ამონიოსთან დასტურდება *κάθετος*, ამოსთან – *ἄνμα*, ხოლო დანიელთან – *ი*. როგორც ჩანს, თავად

¹⁹ დანიელ. 4, 13.

²⁰ აბულაძე, *ძველი ქართული ენის ლექსიკონი*, გვ. 188.

²¹ Collins, “*Watcher* *שׁוּ*”.

²² დანიელ. 4, 10-24.

ბერძნულში შვეულს და, საერთოდაც, სამუშაო იარაღებს, მყარი ლექსიკური შესატყვისები არ ჰქონდა. მაგალითად, ბიბლიის იმ მუხლებში, რომლებშიც საუბარია რაღაცის გაზომვაზე, დასტურდება სხვადასხვა ლექსიკური ერთეული: ქვაჲ კასტირიონი – τὸν λίθον τὸν κασσιτέριον (ზაქარია, 4, 10), საბელი ქუეყანის საზომელი – σαρτίον (ესაია, 34, 11) და სხვ.

რაც შეეხება *ირისციკს*, ის უნდა მომდინარეობდეს მსგავსი უღერადობის მქონე ბერძნული ლექსიკური ერთეულიდან ἰλλᾶς, -ᾶδις – თოკი, ბაწარი,²³ რომელიც საზომი ინსტრუმენტის, შვეულის შემადგენელი ერთ-ერთი მთავარი ნაწილია. თუკი *ირ-ისციკის* ძირს ამ ბერძნულ სიტყვას დავუკავშირებთ, სუფიქსი *-ისციკი* შესაძლოა, ამ ძირის (ἰλλ-//εἰλ-) ფორმატივის სუფიქსად (-ιστ-ικ-იც) წარმოვიდგინოთ, რისი ტრანსლიტერაციაც გვაქვს ქართულ სიტყვაში.

თოკი ძველ სამყაროში თავისთავად, დამოუკიდებლადაც მჭიდროდ იყო დაკავშირებული სამშენებლო საქმესთან, ხშირად ისეთივე დანიშნულებისა იყო (ანუ ზომავდა, ამოწმებდა), როგორც შვეული. მაგალითად, თოკი ყოველდღიურ ყოფაში აქტიურად იყო გამოყენებული მიწათმოქმედებაში, როგორც მიწის საზომი, სამშენებლო საქმეში – გარდა შვეულისა, დამოუკიდებლადაც, ასევე, თარაზოს პრინციპით მომუშავე ხელსაწყოებში, მაგალითად, იმის განსასაზღვრად, რამდენად სწორად არის ნაშენი ჰორიზონტალური ზედაპირი და ა. შ. მაგალითად, σάρτιον (თოკი), როგორც სამშენებლო საქმეში გამოყენებული ინსტრუმენტი, დასტურდება ნონოს პანოპოლელის „დიონისიაკას“ იმ პასაჟში, რომელშიც აღწერილია ქალაქი თებეს მშენებლობა (Dionysiaca, 5, 55).

როგორც ჩანს, საყოველთაოდ ცნობილი დანიშნულების გამო (გაზომვა, შემოწმება), თოკი ფიგურირებდა გადატანითი მნიშვნელობის მქონე გამონათქვამებში. მაგალითად, ცნობილ თხზულებაში „ახალგაზრდებს იმის თაობაზე, როგორ მიიღონ სარგებლობა წარმართული მწერლობიდან“, რომელიც ბასილი დიდს მიეწერება, ვკითხულობთ: „ამიტომ ყოველი მეცნიერება თავიდანვე უნდა განვიხილოთ და, დორიული ანდაზის მიხედვით, ქვა გავუსწოროთ თოკს, ანუ ჩვენი მიზნის შესაბამისად გამოვიყენოთ“²⁴ (κατὰ τὴν Δωρικὴν παροιμίαν τὸν λίθον πρὸς τὸν σάρτιον ἄγοιτας²⁵). ამგვარად, დორიული ანდაზა უკავშირდება სამშენებლო საქმეს და გადატანითი

²³ ეს აზრი მოგვაწოდა ჩვენმა კოლეგამ, ბიზანტინისტმა მაგდა მჭედლიძემ, რისთვისაც დიდ მადლობას ვუხდით.

²⁴ კოპლატაძე (თარგ.), *წმ. ბასილი დიდი*, გვ. 141-142.

²⁵ *De legendis gentilium libris*, 4, 10.

მნიშვნელობით გულისხმობს ქრისტიანი ახალგაზრდების მიერ სიზუსტის, ადეკვატურობის დაცვას ანტიკურ მეცნიერებათა გამოყენებაში. ამ პასაჟში თოკის შესატყვისია ბერძნული ლექსიკური ერთეული *σᾶπιον*.

კვლავ დავუბრუნდეთ ლექსიკურ ერთეულს *ἰλῆς*-ს. ბერძნულენოვან წერილობით ძეგლებში ეს სიტყვა ხშირად გამოყენებული არ არის. საერთოდ არ არის ბიბლიაში, ერთხელ გვხვდება ჰომეროსთან.²⁶ ფაქტი, რომ *ἰρისტიკი* დასტურდება დანიელ წინასწარმეტყველის წიგნში,²⁷ მიუთითებს იმაზე, რომ ეს სიტყვა როგორც ქართულ სალაპარაკო, ისე სამწიგნობრო ენაში საკმაოდ ადრეულ პერიოდში უნდა იყოს შემოსული, რადგან ბოლოდროინდელი კვლევების თანახმად, ძველი აღთქმის, კერძოდ, წინასწარმეტყველთა წიგნების ქართული თარგმანები ერთ-ერთ ყველაზე ადრეულ პერიოდში შესრულებულად არის მიჩნეული (არაუგვიანეს V-VI სს.).²⁸ სავარაუდოა, რომ დანიელ წინასწარმეტყველის წიგნის ქართველი მთარგმნელი, ჯერ კიდევ ჩამოუყალიბებელი ქრისტიანული ტერმინოლოგიის პირობებში, ყოფით ლექსიკას მიმართავს²⁹ და იქიდან იღებს უცხოურ ლექსიკურ ერთეულთან (ip) შინაარსობრივად ახლოს მდგომ ყოფით სიტყვას, სამშენებლო საქმესთან დაკავშირებული ხელსაწყო სახელს (ილისტიკი – სიზუსტის შემმოწმებელი საზომი) და არგებს მას მეფე ნაბუქოდონოსორის სიზმრის ეპიზოდს, რომელშიც მეფეს ზეციდან ევლინება ზედამხედველი, შემმოწმებელი – ილისტიკი.

რატომ და საიდან გაჩნდა ეფრემისეულ თარგმანებში ფიგურალური გამოთქმა ილისტიკის კანონი?

საზოგადოდ, ტროპები – მხატვრული სახეები – ფიგურალური გამოთქმები, მეტაფორები, შედარებები, ანალოგიები და სხვ. უხვად დასტურდება ეფრემ მცირისეულ ტექსტებში – მის ორიგინალურ შესავლებსა და მარგინალურ შენიშვნებში, რომლებსაც ის ურთავს ხოლმე საკუთარ თარგმანებს,³⁰ ასევე, მის მიერ თავისუფალი მთარგმნელობითი

²⁶ II. 13, 572; უფრო დეტალურად იხ. Liddell-Scott, *A Greek-English Lexicon*, p. 828.

²⁷ დანიელის წიგნში (4, 13) ილისტიკი დასტურდება ოშკის ბიბლიასა და Jer. georg. 7/11-ში (XI ს). ხოლო გვიანდელ ნუსხებში (ბაქარის ბიბლია და ხეც A-179, 1669 წ.) *ἰრისტიკი* ჩანაცვლებულია *ირისე*-თი. *მიძრია* II, გვ. 2863.

²⁸ Kharanauli, “Georgian Texts”, p. 469.

²⁹ ბიბლიის ქართულ ენაზე გადმოღებისას ეს იყო ერთ-ერთი გზა იმ ცნებების გამოსახატავად, რომლებიც ჯერ კიდევ ახალი და უცნობი იყო ქართული სინამდვილისათვის, იხ. მელიქიშვილი, „ქრისტიანული ტერმინების შექმნის გზები“, გვ. 45, სქ. 36, 37.

³⁰ ეფრემ მცირის მარგინალური შენიშვნების შესახებ გრიგოლ ღვთისმეტყველის

მეთოდით შესრულებულ ნაშრომებში. ეფრემისეულ მხატვრულ სახეებს უმეტესწილად ეძებნება ლიტერატურული წყაროები. ესენია ბიბლია და თავად ეფრემის მიერ ბერძნულიდან ნათარგმნი თხზულებები. მაგალითად, გრიგოლ ღვთისმეტყველის 16 ლიტურგიკული საკითხავის კრებულის ეფრემისეული თარგმანის წინასიტყვაობა – ეფრემის ეპისტოლე კვირიკე ალექსანდრიელის მიმართ – მდიდარია მხატვრული სახეებით, რომელთა ნაწილის წყაროა მხატვრული სახეებითა და რიტორიკული ორნამენტებით მდიდარი გრიგოლ ღვთისმეტყველის საკითხავები (მაგალითად, ეფრემის მიერ ექვთიმე მთაწმინდელის დახასიათებისას გამოყენებული ლომისა და ციდამტკაველის მხატვრული სახე, რომელიც მომდინარეობს გრიგოლ ღვთისმეტყველის XLIII საკითხავიდან – „ბასილი დიდის ეპიტაფიიდან“, კვირიკე ალექსანდრიელის მხატვრული სახე – „ჯერეთ ჳორცთალა შინა მყოფი ჳორცთ-ზეშთაჲ“, რომლის წყარო არის გრიგოლ ღვთისმეტყველის XV საკითხავი „მაკაბელთა მიმართ“).³¹

ნიშუშისათვის განვიხილოთ ერთი ფრაზა ეფრემის მარგინალური შენიშვნიდან, რომელშიც განმარტებულია ბასილი მინიმუსის კომენტარში ნახსენები ლექსიკური ერთეულები – სფერო და ჰემისფერო:

ამის სფერისა სიმრგულესა შინა, ზედასა და ქუეშესა, ვითარცა წერტილი რაჲმე კარაკინითა მომრგულელესა შინა შუა ოდენ არს ქუეყანაჲ.³²

სფეროს განმარტებისას ეფრემი მიმართავს მხატვრულ სახეს – შედარებას: ქვეყანა, ანუ დედამიწა, რომელიც ისე, როგორც წერტილი ფარგლით შემოხაზულ წრეში, მდებარეობს სფეროს შიგნით, მის შუაგულში. ეს შედარება ეფრემს ალებული აქვს გრიგოლ ღვთისმეტყველის XLII საკითხავის ბასილი მინიმუსის კომენტარიდან, რომელშიც კონსტანტინოპოლი, როგორც სამყაროს ცენტრი, შედარებულია ფარგლით შემოხაზული წრის შუაგულში მდებარე წერტილთან:

რამეთუ ესრეთ არს იგი ყოვლისა სოფლისათჳს, ვითარცა წერტილი, რომლისაგან მომრგულეების სიმრგულე კარაკინითა, რამეთუ მისგან

ლიტურგიკული საკითხავების კრებულში იხ. ოთხმეზური, *კომენტარული ჟანრი*, გვ. 139-221; იხ. ასევე, თვალთვაძე, *ეფრემ მცირის კოლოფონები*, გვ. 47-54.

³¹ ოთხმეზური, *კომენტარული ჟანრი*, გვ. 87, 89; ბეზარაშვილი, *რიცორიკისა და თარგმანის თეორია*, გვ. 187-192.

³² Cods. ხეც A-109, f. 61r, Jer. georg. 15, f. 66v, Jer. georg. 43, f. 65v, Jer. georg. 13, f. 319r. ოთხმეზური, *კომენტარული ჟანრი*, გვ. 208.

განვლენ და კუალად მისსა შემოვლენ ყოველნი კიდენი.³³

საზოგადოდ, ტროპების სესხება ადრინდელი ავტორებისაგან საკმაოდ მიღებული ხერხია შუა საუკუნეების მწერლობაში. მაგალითად, ლადირი – გადირი – იგივე გიბრალტარის სრუტე, ვიწრო გასავლელი ხმელთაშუა ზღვიდან ატლანტის ოკეანეში იბერიის ნახევარკუნძულსა და აფრიკის კონტინენტს შორის – ადამიანური შესაძლებლობების ზღვარის მეტაფორაა ანტიკური ეპოქის პოეტთან, პინდაროსთან:

მაგრამ გადირის მიღმა წყვიადი არის დახშული,
მაშ, მოაბრუნე ევროპის ნაპირებისკენ ხომალდის საჭე,
რადგან ჩემს ძალებს აღემატება
ეაკოსის ძეთა შესახებ ამბავთა თხრობა.³⁴

აქ პინდაროსი საუბრობს პელეგისა და თეტისის ქორწილზე, რომლის დიდებულების აღწერა ადამიანური შესაძლებლობის ზღვარს მიღმაა. ეს მხატვრული სახე გამოყენებული აქვს გრიგოლ ღვთისმეტყველს ბასილი დიდთან დაკავშირებით:

ესრეთ უკუე აქუნდა ესე და აღსავსე სწავლულებითა იყო ტვრთი, რაოდენ დასატევენელ არს კაცობრივისა ბუნებისა, რამეთუ მიერ კერძო ლადირთა არა წარსავლელ.³⁵

თავის მხრივ, ლადირის მხატვრული სახე ნასესხები აქვს გრიგოლ ღვთისმეტყველის XLIII საკითხავის, „ბასილი დიდის ეპიტაფიის“ ქართული თარგმანიდან დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს. ის დავითის შესახებ აღნიშნავს:

ესრეთ რაჲ აღსავსე იყო ნავი ტვრთითა სათნოებისათა და არღარა შემძლებელ წარსლვად ლადირთა.³⁶

საიდან ისეხა ევრემმა ფიგურალური გამოთქმა ილისტიკის კანონი, ჩვენთვის უცნობია. დღეს, როდესაც ევრემის მიერ ნათარგმნი ლიტერატურული მემკვიდრეობა სრულად არ არის შესწავლილი, ძნელი სათქმელია, მან თავისივე ნათარგმნი შუა საუკუნეების რომელიმე ნაწარმოებიდან აიღო ეს გამოთქმა, თუ სხვა რომელიმე ბერძნული წყაროდან

³³ Cod. Jer. georg. 43, f. 155r. ოთხმეზური, *კომენტარული ჟანრი*, გვ. 214.

³⁴ Pindarus, *Nem.* IV, 9; პინდაროსი, *ოდები*, გვ. 175.

³⁵ *S. Gregorii Nazianzeni Opera. Versio Iberica*, IV, p. 115.

³⁶ შანიძე (გამოც.), *ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი*, გვ. 122-123; ოთხმეზური, „პინდაროსი“, გვ. 210-211.

ისესხა. არც ის არის გამორიცხული, რომ ეს ყოფილიყო შუა საუკუნეების მწიგნობრულ წრეებში კარგად ცნობილი მთარული ფიგურალური გამოთქმა და მას ზეპირი გზით შემოედწია ეფრემის ტექსტებში.

როგორც წესი, ფიგურალური გამოთქმები, ძირითადად, მხატვრულ-ესთეტიკური დანიშნულებით არის გამოყენებული ლიტერატურულ ნაწარმოებებში. თუმცა შუა საუკუნეების ეგზეგეტურ თუ კომენტარულ ტექსტებში მათ ზოგჯერ განსხვავებული ფუნქცია ეკისრებათ – ისინი ახსნა-განმარტების, კომენტირების ფუნქციას ითავსებენ.³⁷ მაგალითად, გრიგოლ ღვთისმეტყველის XXXIX სიტყვის ბასილი მინიმუსის კომენტარში განმარტებულია რიტორიკული ხერხი – *πρὸςκατάστασις* – წინაგანკაზმვა – სათქმელის წინასწარ შემზადება, თხრობისათვის ნიადაგის – მოკლე შესავლის – მომზადება. ეფრემი ამ განმარტებას თავისუფალი მთარგმნელობითი მეთოდით თარგმნის და მიმართავს მხატვრულ ხერხს, ანალოგიას:

წინაგანკაზმვისა წესი აქუს სიტყუათა ამათ. ხოლო წინაგანკაზმვა არს განმზადება გზათა სიტყვსათაჲ, რაჲთა ადგილ-სცენ თხრობასა მისსა.... აწ მოძღურისაგან იხილვების, რამეთუ პირველ მოიქმს ქუეყანასა და ეგრეთ სთესავს თესლსა.³⁸

ვფიქრობთ, ქართველთათვის უცხო რიტორიკული ტერმინის განმარტების მიზნით, ეფრემი მიმართავს ყოფითი ხასიათის ანალოგიას: თესვისათვის მიწის დამუშავებას.

საზოგადოდ შენიშნულია და ამაზე ჩვენ მიერ მოყვანილი მაგალითებიც მიანიშნებს, რომ შუა საუკუნეების ტროპები ხშირად კავშირშია სწორედ ადამიანის ყოფასთან, ყოველდღიურ საქმიანობასთან დაკავშირებულ საგნებთან თუ მოვლენებთან (მიწის დამუშავება, მშენებლობა, ფარგალი, შვეული). ამ ტიპის ტროპები ეხმარება ადამიანს პირადი, პრაქტიკული გამოცდილებიდან მიღებული ცოდნა გამოიყენოს უფრო აბსტრაქტული, განყენებული ცნებების გაგებაში.³⁹ ჩვენ მიერ მოყვანილ მაგალითებში ესენია: ლოგოსი, ეპისტემე, სამყაროს ცენტრი, პროკატასტასისი (რიტორიკული ხერხი).

თუმცა პასუხი კითხვაზე, თუ რა ფუნქციას ასრულებდა ბასილი

³⁷ დობორჯინიძე, *დინგვისდურ-პერმენევიკული მეტაფორები*, გვ. 165.

³⁸ ოთხმეზური, *კომენტარული ჟანრი*, გვ. 255.

³⁹ კონცეპტუალური მეტაფორები – ასე უწოდებენ ამგვარ გამოთქმებს თანამედროვე ლინგვისტიკის სფეროში 1980 წელს გამოცემული საყურადღებო წიგნის – *Metaphors We Live By* – ავტორები (Lakoff, Johnson).

მინიმუსისა და იოანე სკვიტოპოლელის კომენტარებში ეფრემის მიერ ჩართული გამოთქმა „ილისტიკის კანონი“, მაინც ერთმნიშვნელოვანი არ არის. ვფიქრობთ, ეს დამოკიდებულია იმაზე, თუ რამდენად ცნობილი, პოპულარული იყო ეს გამოთქმა მკითხველთა იმ წრეში,⁴⁰ რომლისთვისაც ეფრემი თარგმნიდა ამ ტექსტებს. თუ კი ეს იყო მოარული, საყოველთაოდ ცნობილი გამოთქმა, მაშინ კომენტართა ეფრემისეულ თარგმანებში მას, ცხადია, ახსნა-განმარტებითი ფუნქცია დაეკისრებოდა. მაგრამ თუ ეს იყო იშვიათი ფიგურალური გამოთქმა, რომლის შინაარსის ამოცნობა მხოლოდ წიგნიერი მკითხველების ვიწრო წრისათვის იყო ხელმისაწვდომი, და თუ გავითვალისწინებთ იმ მწიგნობრულ გარემოს, რომელშიც იქმნებოდა ეს თარგმანები (ეფრემის ელინთმოყვარეობა, გატაცება რიტორიკით, მის თარგმანებში სპეციალურად ჩართული ბერძნული ლექსიკური ერთეულები⁴¹ და ა. შ., ასევე, მისი *სწავლისმოყვარე, კეთილად გამომეძიებელი, იშუთ გულისწმისმოყვარი მკითხველები*⁴²), მაშინ ეფრემის მიზანი იქნებოდა ტექსტის, თუნდაც კომენტარულის, მხატვრული სახით გამშვენება, მხატვრული ტექსტების კითხვაში გაწაფული, განსწავლული მკითხველისათვის „მიფარულის“⁴³ ამოცნობით მიღებული სიამოვნების მინიჭება. როგორც ცნობილია, ბიზანტიური რიტორიკის თეორიის მიხედვით, *ἄσκησις* – ბუნდოვანება, მიფარულობა – მაღალი სტილის მახასიათებელია და ხშირად არის გამოყენებული როგორც რიტორიკული ხერხი მხატვრულ ტექსტებში.

მიუხედავად იმისა, რომ ფიგურალური გამოთქმის – ილისტიკის კანონის – კვლევის ამ ეტაპზე ზოგი რამ კიდევ გაურკვეველი დაგვრჩა, შუა საუკუნეების ლექსიკისა და მხატვრული აზროვნების ლაბირინთებში მოგზაურობა – მიფარულის წვდომის მცდელობა, ვფიქრობთ, თავისთავად უსარგებლო არ უნდა იყოს ამ საკითხებით დაინტერესებული მკითხველისათვის.

⁴⁰ შუა საუკუნეების მკითხველების შესახებ იხ. Papaioannou, “Readers and Their Pleasures”, pp. 525-549.

⁴¹ ოთხმეხური, „ეფრემ მცირე და ‘ბერძულად სასწავლელი’ სიტყვები“, გვ. 143-145.

⁴² ასე ახასიათებს ეფრემი თავის მკითხველებს საკუთარი თარგმანების წინასიტყვაობებსა და კოლოფონებში, თვალთვადე, *ეფრემ მცირის კოლოფონები*, გვ. 214, 227.

⁴³ ეფრემი მიფარულებზე, როგორც გრიგოლ ღვთისმეტყველის სტილის მახასიათებელზე, საუბრობს გრიგოლ ღვთისმეტყველის ლიტურგიკული საკითხავების კრებულზე დართულ შესავალში – ეპისტოლეში კვირიკე ალექსანდრიელის მიმართ, თვალთვადე, *ეფრემ მცირის კოლოფონები*, გვ. 228.

ბიბლიოგრაფია

- აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი** = ი. აბულაძე, *ძველი ქართული ენის ლექსიკონი*, თბილისი, 1973.
- ბეზარაშვილი, რიცორიკისა და თარგმანის თეორია** = ქ. ბეზარაშვილი, *რიცორიკისა და თარგმანის თეორია და პრაქტიკა (გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა ქართული თარგმანების მიხედვით)*, თბილისი, 2004.
- ბიბლია, II** = ბიბლია. ძველი აღთქმა, II, 2017.
- დობორჯინიძე, დინგვისცურ-პერმენევციკული მეტაფექსტები** = ნ. დობორჯინიძე, *დინგვისცურ-პერმენევციკული მეტაფექსტები, პრაქტიკული გრამატიკა და პერმენევციკა X-XIII სს. ქართულ წყაროებში*, თბილისი, 2012.
- ენუქაშვილი (გამოც.), პეგრე იბერიელი** = ს. ენუქაშვილი (გამოც.), *პეგრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგედი), შრომები, ეფრემ მცირის თარგმანი*, თბილისი, 1961.
- თვალთვაძე, ეფრემ მცირის კოლოფონები** = დ. თვალთვაძე, *ეფრემ მცირის კოლოფონები*, თბილისი, 2009.
- კეკელაძე, რაფავა (გამოც.), ამონიოს ერმისის თხზულებები** = ნ. კეკელაძე, მ. რაფავა (გამოც.), *ამონიოს ერმისის თხზულებები ქართულ მწერლობაში*, თბილისი, 1983.
- კოპლატაძე (თარგ.), წმ. ბასილი დიდი** = გ. კოპლატაძე (თარგ.), *წმ. ბასილი დიდი, კესარიაკაპადოკიის მთავარეპისკოპოსი, ახარებაზრდუმს იმის თაობაზე, როგორ მიიღონ სარგებლობა წარმართული მწერლობიდან*, თბილისი, 2011.
- მელიქიშვილი, „ქრისტიანული ტერმინების შექმნის გზები“** = ნ. მელიქიშვილი, *„ქრისტიანული ტერმინების შექმნის გზები ბიბლიურ წიგნთა თარგმანებში“*, *ნარკვევები ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის ისტორიიდან, ბიბლიოლოგია. პომილეტიკა*, I, თბილისი, 2012.
- ოთხმეზური, კომენტარული ჟანრი** = თ. ოთხმეზური, *კომენტარული ჟანრი შუა საუკუნეების ქართულ მთარგმნელობით ცრადიციაში. ეფრემ მცირე და გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა კომენტარები*, თბილისი, 2011.
- ოთხმეზური, „ეფრემ მცირე და ‘ბერძულად სასწავლელი’ სიტყვები“** = თ. ოთხმეზური, *„ეფრემ მცირე და ‘ბერძულად სასწავლელი’ სიტყვები“*, *ნახნავი: ფილოლოგიურ კვლევათა წერილდუდი*, 1 (2009), გვ. 139-151.
- ოთხმეზური, „პინდაროსი“** = თ. ოთხმეზური, *„პინდაროსი ძველ ქართულ მწერლობაში?“* *ნახნავი: ფილოლოგიურ კვლევათა წერილდუდი*, 2 (2010), გვ. 210-217.
- ორბელიანი I** = სულხან-საბა ორბელიანი, *ლექსიკონი ქართული*, I, თბილისი, 1991.
- ორბელიანი II** = სულხან-საბა ორბელიანი, *ლექსიკონი ქართული*, II, 1993.
- პინდაროსი, ოდები** = პინდაროსი, *ოდები, ფრაგმენტები*, ნ. ტონიას თარგმანი, თბილისი, 2003.
- ჰუმბურიძე (გამოც.), ქართულ-ბერძნული საღვთისმეტყველო განმარტებანი** = ა. ჰუმბურიძე (გამოც.), *ქართულ-ბერძნული საღვთისმეტყველო განმარტებანი ანგელოზურ ძალთა შესახებ*, თბილისი, 2001.
- შანიძე (გამოც.), ცხორება** = მზ. შანიძე (გამოც.), *ცხორება მეფეთ-მეფისა დავითისი*, თბილისი, 1992.

- Collins**, “*Watcher* უჩუი” = J. J. Collins, “*Watcher* უჩუი”, *Dictionary of Deities and Demons in the Bible Online*, K. van der Toorn, B. Becking, P. W. van der Horst (eds.), consulted online on 15 November 2023 <http://dx.doi.org/10.1163/2589-7802>
- [S.] **Gregorii Nazianzeni Opera. Versio iberica, I-VII** = E. Metreveli, B. Coulie et al. (eds.), *Gregorii Nazianzeni Opera. Versio iberica, I-VII* (*Corpus Christianorum, Series Graeca*, 36, 42, 45, 52, 58, 78, 86. *Corpus Nazianzenum*, 5, 9, 12, 17, 20, 26, 28), edita a B. Coulie, H. Metreveli et al., Turnhout, 1998-2018.
- [S.] **Gregorii Nazianzeni Opera. Versio Iberica, IV** = S. Gregorii Nazianzeni Opera. *Versio Iberica, IV. Oratio XLIII* (*Corpus Christianorum, Series Graeca*, 52. *Corpus Nazianzenum*, 17), edita a B. Coulie, H. Metreveli et K. Bezarachvili, T. Kourtsikidze, N. Melikichvili, T. Othkhmezhouri, M. Rapava, Turnhout, 2004.
- [S.] **Gregorii Nazianzeni Opera. Versio Iberica, VII** = S. Gregorii Nazianzeni Opera. *Versio Iberica, VII. Orationes XIV, XVI* (*Corpus Christianorum, Series Graeca*, 86. *Corpus Nazianzenum*, 28), edita a B. Coulie, H. Metreveli et K. Bezarachvili, T. Kourtsikidze, N. Melikichvili, T. Othkhmezhouri, M. Raphava, Turnhout – Leuven, 2017.
- Kharanauli**, “*Georgian Texts*” = A. Kharanauli, “*Georgian Texts*”, *Textual History of the Bible. The Deuterocanonical Scriptures*, vol. 2A, A. Lange, F. Feder, M. Henze (eds.), Leiden – Boston, 2020, pp. 456-472.
- Lakoff, Johnson**, *Metaphors* = G. Lakoff, M. Johnson, *Metaphors We Live By*, Chicago – London, 1980.
- Liddell-Scott**, *A Greek-English Lexicon* = H. G. Liddell, R. Scott., *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1940.
- Othkhmezhouri**, “*The Liturgical Sermons*” = T. Othkhmezhouri, “*The Liturgical Sermons of Gregory of Nazianzus. On the Date of the Georgian Translation by Ephrem Mtsire*”, in: Schmidt (ed.), *Studia Nazianzenica*, II (*Corpus Christianorum, Series Graeca*, 73), Turnhout, 2010, pp. 469-475.
- Papaioannou**, “*Readers and Their Pleasures*” = S. Papaioannou, “*Readers and Their Pleasures*”, S. Papaioannou (ed.), *The Oxford Handbook of Byzantine Literature*, Oxford, 2021, pp. 525-549.
- Rioual (ed.)**, *Basilii Minimi* = G. Rioual (ed.), *Basilii Minimi in Gregorii Nazianzeni Orationes 4 et 5 commentarii* (*Corpus Christianorum, Series Graeca*, 90. *Corpus Nazianzenum*, 29), Turnhout, 2019.
- Schmidt (ed.)**, *Basilii Minimi* = T. Schmidt (ed.), *Basilii Minimi In Gregorii Nazianzeni Orationem 38 commentarii* (*Corpus Christianorum, Series Graeca* 46, *Corpus Nazianzenum*, 13), Turnhout, 2001.
- Suchla (ed.)**, *Corpus Dionysiacum*, IV/1 = B. R. Suchla (ed.), *Ioannis Scythopolitani Prologus et scholia in Dionysii Areopagitae librum De divinis nominibus, Corpus Dionysiacum*, IV/1 (*Patristische Texte und Studien*, 62), Berlin, 2011.

კორნელი კეკელიძის სახელობის
საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი
otkhmezhuri@hotmail.com

**FIGURATIVE EXPRESSION – A RULE OF ILISTIKI – IN
THE COLLECTION OF GREGORY THE THEOLOGIAN’S
LITURGICAL SERMONS AND THE CORPUS AREOPAGITICUS
TRANSLATED BY EPHREM MTSIRE**

SUMMARY

The collection of Gregory the Theologian’s *Liturgical Sermons* and the *Corpus Areopagiticus*, the two most significant works of late antiquity, are translated into Georgian by a famous Georgian scholar of the Black Mountain (the Antioch region), Ephrem Mtsire in the last decade of the 11th century. Both collections also contain Ephrem’s translations of Byzantine commentaries which are placed in the margins of the manuscripts. The *Commentaries* on Gregory the Theologian’s sermons are composed by the 10th century Byzantine scholar Basilus Minimus; the *Commentaries* of the *Corpus Areopagiticus* belong to the 6th century author John Scythopolis. In contrast to the highly literal translations of the main texts, Ephrem translated the *Commentaries* in a free manner. Selecting of such a translation method for rendering the *Commentaries* into Georgian was conditioned by the expositional character of these texts. Certain adaptations – additions and omissions – as well as some linguistic changes were required to preserve the expositional function of the *Commentaries*.

The aim of our article is to discuss a figurative expression – კანონი ოღობითობად (*a rule of ilistiki*) – attested in the Ephrem’s translation of the *Commentaries* of Basilus Minimus and John of Scythopolis, which must have been included in these texts by Ephrem.

Based on the analysis of various sources it has been revealed, that a lexical unit *ilistiki* means a *plumb* – a ball of a heavy object attached to the end of a rope for determining the vertical on an upright surface. It is carried over from Greek to Georgian by means of transliteration of a Greek word ἰλλάξ – *a rope* and a Greek suffix -ιστικ-. The *Rule of ilistiki* is the figurative expression and means a *true, well-established rule*.

Today, when Ephrem’s literary heritage is not fully studied, it is difficult to say whether he took this figurative expression from any medieval work he translated, or he borrowed it from some other source.

We cannot say precisely what was the function of this figurative expression in the *Commentaries* of Basilus Minimus and John of Scythopolis. It depends on how well-known, popular this expression was among the readers for whom Ephrem was translating these texts. If this was a well-known expression in that

epoch, then it would have had an explanatory function in these texts. If it was a rare expression, the content of which could only be recognized by a small circle of literate readers, then it would have had employed by Ephrem as a rhetorical ornament with an artistic function in the texts.

Korneli Kekelidze Georgian National
Centre of Manuscripts
otkhmezuri@hotmail.com

Thamar Otkhmezuri

**წმ. ეფთვიმე ათონელის „ღვთისმშობლის
ცხოვრების“ ქართული თარგმანის ბერძნული
წყაროს შესახებ
(მიშელ ვან ესბროკისა და ქრისტოს სიმელიდის კვლევებზე
დაყრდნობით)**

წინამდებარე სტატიამში შევეცდებით წარმოვადგინოთ ორი განსხვავებული მოსაზრება წმ. ეფთვიმე ათონელის მიერ თარგმნილი „ღვთისმშობლის ცხოვრების“ ბერძნული წყაროს შესახებ. ამ ტექსტის არსებობა, რომლის ბერძნული დედანი დღესდღეობით არ არსებობს, ცნობილი გახდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც 1986 წელს ის გამოიცა ბელგიელი მეცნიერის, მიშელ ვან ესბროკის მიერ.¹ თარგმანზე დართულ კოლოფონში მთარგმნელად ეფთვიმე ათონელი არის დასახელებული,² ხოლო სათაურში ტექსტის ავტორად მითითებულია წმ. მაქსიმე აღმსარებელი.³

ბერძენმა მკვლევარმა, ქრისტოს სიმელიდისმა, საკითხს, თუ რეალურად რომელი ავტორის თხზულება თარგმნა ეფთვიმე ათონელმა, ვრცელი წერილი მიუძღვნა: „ყოვლადწმიდა ქალწულის ორი ცხოვრება – იოანე გეომეტრი, ეფთვიმე ათონელი და მაქსიმე აღმსარებელი“.⁴ მისი თქმით, გამომხაურება ინფორმაციაზე მაქსიმე აღმსარებლის ავტორობის შესახებ,

¹ Esbroeck (ed.), *Vie de la Vierge*.

² „ქრისტე, მეუფეო დიდებისაო, მეოხებითა მშობელისა შენისა, წმიდისა ქალწულისა მარიამისითა, შეიწყალე და აცხოვნე სულითა გლახაკი ეფთვიმე, რომელმან წმიდაჲ ესე წიგნი, ცხორებაჲ წმიდისა ღმრთისმშობელისა, ბერძელისაგან ქართულად თარგმანა წმიდასა მთასა ათონას,“ ხეც A-40, 282r (X საუკუნის ის უადრესი ხელნაწერი, რომელიც შეიცავს ამ თარგმანს).

³ „ქებაჲ და დიდებაჲ, შესხმაჲ და გალობაჲ ყოვლადწმიდისა, უხრწნელისა და უმეტესად კურთხეულისა დედუფლისა ჩუენისა ღმრთისმშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისი და უწყებაჲ უბიწოჲსა მის და სანატრელისა მოქალაქობისა მისისაჲ შობითგან მიცვალებადმდე, აღწერილი ნეტარისა მამისა ჩუენისა მაქსიმეს მიერ, ფილოსოფოსისა და აღმსარებელისა“, ხეც A-40, 1r.

⁴ Simelidis, “Two Lives”, pp. 125-159.

იყო „მისი ერთგულებით მიღებიდან სიჩუმემდე და რადიკალურ უარყოფამდე“.⁵ პირველი, რაც დასაწყისშივე გვსურს აღვნიშნოთ, არის შემდეგი: **ქრისტოს სიმელიდისი არ თვლის დასაბუთებულად, რომ ქართული თარგმანი მაქსიმე აღმსარებლის „ღვთისმშობლის ცხოვრების“ დაკარგული ბერძნული თხზულების თარგმანია.**⁶ მისი აზრით, გასარკვევია, ხელნაწერის სათაურში ტექსტის ავტორობას მაქსიმეს ეფთვიმე ათონელი მიაწერს, თუ რომელიმე გვიანდელი გადამწერი. ის გამოთქვამს ვარაუდს, რომ ეფთვიმეს მამოძრავებელი მოტივი ავტორად მაქსიმეს გამოცხადებისა, შესაძლებელია, ყოფილიყო სურვილი, ამ დიდი ავტორიტეტის მქონე საეკლესიო მამის სახელის გამოყენებით, ხელი შეეწყო თავისი თარგმანის პოპულარიზაციისა და ფართოდ გავრცელებისათვის. მაქსიმესათვის ამ ტექსტის არასწორად მიკუთვნება, სიმელიდისის თქმით, არ იყო გამონაკლისი – ეფთვიმეს თარგმანთა შორის ვხვდებით სხვა ავტორთა ტექსტებსაც, რომლებიც, ასევე, მაქსიმეს სახელს ატარებენ.⁷ ის კიდევ ერთ ვარაუდს გამოთქვამს ბერძნული დედნის თაობაზე: არ არის გამორიცხული, რომ ეფთვიმემ, გამოიყენა რა ადრინდელი არაანონიმური ტექსტის გადამუშავებული ვერსიის შექმნის მეტაფრასული მეთოდი, **ჩათვალია, რომ მის მიერ ტექსტში შეტანილი ცვლილებების შემდეგ არ იყო აუცილებელი, თხზულება კვლავ მისი ავტორისათვის (სიმელიდისის ვარაუდით, – იოანე გეომეტრისათვის) მიეკუთვნებინა, რომლის სახელიც არაფერს ეუბნებოდა ქართველ მკითხველს.**⁸

⁵ იქვე, გვ. 125.

⁶ აქ და ქვემოთ ყველგან, ჩვენ მიერ საზგასმულ ადგილებს ვამუქებთ – აღვნიშნავთ ე.წ. ბოლდით, ხოლო ბრჭყალებში მოტანილ ციტატებს – კურსივით (იტალიკით).

⁷ Simelidis, “Two Lives”, p. 129. ქართველ მეცნიერთა მიერ, მართლაც, მიკვლეულია ეფთვიმე ათონელის რამდენიმე თარგმანი, რომელიც აქამდე მაქსიმეს სახელით იყო ცნობილი, კერძოდ: კოჭლამაზაშვილი, „წმ. მაქსიმე აღმსარებლის სახელით“; ტყეუბუჩავა, „წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის სახელით“; ტყეუბუჩავა, „წმ. ექვთიმე ათონელის მიერ თარგმნილი“; ხოფერია, „მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრების“; Chantladze, “Euthymius the Athonite’s Translation”; Otkhmezouri, “Maximus the Confessor’s”. ვფიქრობთ, ამ ფაქტის არსებობა ვერ იქნება არგუმენტი, რომ დამატებითი, საფუძვლიანი კვლევის გარეშე ეჭვის ქვეშ დავაყენოთ ეფთვიმეს მიერ მართლაც მაქსიმეს რომელიმე თხზულების თარგმნის შესაძლებლობა.

⁸ Simelidis, “Two Lives”, pp. 128-129. სტატიის ამ მონაკვეთში ქრისტოს სიმელიდისი ვრცლად საუბრობს, ზოგადად, ეფთვიმეს მთარგმნელობით მეთოდზე, იმაზე, რომ ამ მეთოდისა და, კიდევ, იმის გამო, რომ ეს დიდი ათონელი მამა იყო „არაჩვეულებრივი განათლებისა და ნიჭის ადამიანი,

ქრისტოს სიმელიდისი იოანე გეომეტრს მიაწერს იმ ბერძნული წყაროს ავტორობას, რომელიც თარგმნა ეფთვიმე ათონელმა. ბერძენი მკვლევარი იოანე გეომეტრს ახასიათებს როგორც „X საუკუნის ბოლო პერიოდის ცნობილ მწერარს, მიზანწიის რიფერაფურის ისტორიაში ყველაზე საინტერესო პიროვნებას”.⁹ მისი სახელით მოღწეულია ღვთისმშობლის ცხოვრების ამსახველი ტექსტი,¹⁰ რომელსაც ქრისტოს სიმელიდისი, თავისი ვერსიის დასასაბუთებლად, აანალიზებს ეფთვიმე ათონელის „ღვთისმშობლის ცხოვრების“ ქართულ თარგმანთან მიმართებით, ქართველ და უცხოელ მკვლევართა ნაშრომების გათვალისწინებით.

მიშელ ვან ესბროკმა მის მიერ გამოცემული ეფთვიმესეული ქართული ტექსტი თარგმნა ფრანგულად და მას, შესავლის სახით, წაუძღვარა გამოკვლევა.¹¹ ესბროკის აზრით, „ორი ცექსტის პარაღერუობა არასაკმარისია იმისათვის, რომ ვიფიქროთ ერთის მეორე ცექსტზე დამოკიდებულებაზე, ... თუ შევძლებთ დავამტკიცოთ, რომ მას ხედავს ჰქონდა თუნდაც იოანე გეომეტრის ცექსტი, რჩება შესაძლებლობა, რომ ორივე მათგანს ერთი მოდელით ესარგებდა. შეიძლება ამოვიკრიბოთ რიგი საკითხები, რომელთა დამთხვევაც ერთ დასკვნამდე მიგვიყვანს: იოანე გეომეტრმა გადააკეთა¹² ცექსტი, რომელიც ექვთიმემ თარგმნა ქართულად“.¹³

ტექსტებს შორის არსებულ კავშირს ქრისტოს სიმელიდისი სხვაგვარ ახსნას უძებნის: ის სკეპტიკურად უდგება საკითხს იოანე გეომეტრის მიერ მაქსიმეს თხზულების, როგორც ერთ-ერთი წყაროს, გამოყენების შესახებ; მისი აზრით, **კავშირი ქართულ თარგმანსა და გეომეტრის ტექსტს შორის არ უნდა გახდეს დაბრკოლება საიმისოდ, რომ გეომეტრი ვალიართ როგორც ავტორი მისი სახელით მოღწეული „ღვთისმშობლის ცხოვრებისა“.**

სიმელიდისი იმოწმებს მოზრდილ მონაკვეთს გეომეტრის მიერ თავის თხზულებაზე დართული წინასიტყვიდან; ითვალისწინებს და ეყრდნობა რა ამ უკანასკნელის შეფასებას მის მიერ გაწეული საკუთარი შრომისა,

... მას შეეძლო გადამუშავების გზით მაღალი ღირებულების თხზულების შექმნა“. მაგალითისათვის ქრისტოს სიმელიდისი ახახელებს შუა საუკუნეების ერთ-ერთ ბესტსელერს, „ვარლაამ და იოდასაფს“ – ბუდას ცხოვრების გაქრისტიანებული ვერსიის ქართულიდან ბერძნულ ენაზე შესრულებულ ეფთვიმესეულ თარგმანს.

⁹ Simelidis, “Two Lives”, p. 130.

¹⁰ ტექსტი გამოცემულია: John Geometres, *Life of the Virgin Mary*.

¹¹ Esbroeck, *Vie de la Vierge*, Introduction, pp. V-XXXVIII.

¹² ესბროკი იყენებს სიტყვას: “remanic”, ხოლო სიმელიდისი – “redrafted”.

¹³ Esbroeck, *Vie de la Vierge*, p. XX.

ასაბუთებს თეზას გეომეტრის ავტორობის შესახებ. აი, ეს ტექსტი:

*„ამ საკითხებთან მჭიდრო შეხებით მე ვადმოვცემ, სადაც ეს შესაძლებელი იქნება, იმას, რაც გონივრულია ჩვენი სადღესასწაულო შეკრებისათვის და რასაც მოვიძიებ ისინი, ვინც ისტორიაში ჩაღრმავებისაკენ ისწრაფვის, აგრეთვე, მივართმევ მადლიერების ჩვენს ძღვენს ყოველდღიურად ქაღალდს, რომელიც არის ღვთისმშობელი და ყოველთა დედოფალი. მიუხედავად იმისა, რომ მე ვიღებ ვადღებულებას, დავწერო ამდენი ავტორის შემდეგ, ეს არ არის დასაგმობი, არამედ იმსახურებს წახადისებას, რადგან ჩემი სურვილი არ ჩამოუვარდება ჩემი წინამორბედებისას. შესაძლოა, ეს თამამი გამონათქვამი იყოს – მან, ვინც ამდენი ავტორის შემდეგ ცდილობს, ასეთ ღვაწლს შეუდგეს, აუცილებლად უნდა თქვას ყველაფერი, რაც მათ თქვას და დაუმატოს კიდევ უფრო მეტი. მე ამგვარად შევავროვე მასადა, რაც წავიკითხე არა მხოლოდ მახარებლებთან და წინასწარმეფველებთან, არამედ აპოკრიფურ ნაშრომებშიც, რადგან ისინი ეთანხმებიან და მისდევენ მახარებლებს, წინასწარმეფველებსა და დიდ, შთაგონებულ მამებსა და მასწავლებლებს; ამას ნებისმიერი მიუკერძოებელი მსმენელი და მცოდნე ადვილად მიხვდება“.*¹⁴

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეს წინასიტყვა უქმნის სიმელიდის საფუძველს, კიდევ უფრო მყარად გამოთქვას აზრი გეომეტრის ავტორობის შესახებ; ის აღნიშნავს, რომ გეომეტრმა მოახდინა ღვთისმშობლის ცხოვრების თემზე არსებული ვრცელი ლიტერატურის სისტემატიზაცია და, საკუთარი აზრების ჩართვით, კიდევ უფრო სრულყოფილი ნაშრომი შექმნა. ამასთან, სიმელიდის ამტკიცებს, რომ ამ მასალის გამოყენება არ იყო პლაგიატი, არამედ მეტაფრასული მეთოდი, რომელიც სრულიად დასაშვებია იყო სვიმეონ მეტაფრასტისა და ნიკიფორე ურანოსის ეპოქაში. ბერძენი მკვლევარი იმასაც დასძენს, რომ იმ ეპოქაში ბიზანტიაში პატრისტიკული ავტორების კოპირება მისაღებად იყო მიჩნეული.¹⁵

ქრისტოს სიმელიდის თავის წერილში რამდენიმეჯერ უსვამს ხაზს, რომ იოანე გეომეტრს *„არ გადაუშუშავებია ამჟამად დაკარგული ის ბერძნული დედანი, რომლის არსებობაც სრულიად დაუდასტურებელია“*,¹⁶ რომ *„გეომეტრის ‘ღვთისმშობლის ცხოვრება’ არის მისი საკუთარი თხზულება – ის იყენებდა და ამუშავებდა მრავალ წყაროს შემოქმედებითი გზით“*¹⁷ და, იმ წყაროების კვალდაკვალ, გეომეტრის მიერ თხზულებაში შეტანილია მნიშვნელოვანი

¹⁴ Simelidis, “Two Lives”, p. 118.

¹⁵ იქვე, გვ. 126-127.

¹⁶ იქვე, გვ. 127 (სიმელიდისი გულისხმობს მაქსიმე აღმსარებლის დაკარგულ, ჰიპოთეტურ ტექსტს).

¹⁷ იქვე, გვ. 128.

წვლილი – ეს ჩანს განსახილველ ტექსტში იმ აზრებისა და სახეების გამეორებაში, რაც დასტურდება ამ ავტორის სხვა თხზულებებში.¹⁸

გეომეტრის ხელწერა, სიმელიდისის აზრით, **კარგად ჩანს მის ნაკლებად ამალღებულ პროზაულ სტილში, რაც არ ახასიათებდა მაქსიმეს** და რაც გამოკვეთილია გეომეტრის სხვა ნაწერებშიც.

ამგვარად, ქრისტოს სიმელიდისის ეჭვის საგანია ეფთვიმეს მიერ დაკარგულად მიჩნეული მაქსიმე აღმსარებლის ბერძნული ტექსტის თარგმნა. მისი აზრით, ლინგვისტურმა შედარებამ გამოავლინა დიდი მსგავსება ეფთვიმეს თარგმანსა და გეომეტრის ტექსტებს შორის: *„ქართული თარგმანი რომ არ მომდინარეობდეს გეომეტრის ფექსტისაგან, არ იქნებოდა ასეთი სრული შესაბამისობა“*. ამ ორ ტექსტს შორის ძლიერი ან თითქმის სრული სიტყვიერი შესაბამისობის ერთადერთი ახსნა, მისი აზრით, არის ის, რომ **„ქართული ფექსტი არის თარგმანი იოანე გეომეტრის ფექსტისა“**... *„ორივე ეს ფექსტი დამოკიდებული რომ იყოს ადრეულ ბერძნულ ფექსტზე, დაწერილზე ნაკლებად ამალღებული პროზაული სტილით, მაშინ ქართული თარგმანი ასე გედმინვნით არ გაიმეორებდა გეომეტრის ბერძნულს“*.¹⁹ სიმელიდისის აზრით, **ის საერთო, რაც არსებობს ქართულ თარგმანსა და გეომეტრის ტექსტებს შორის, უნდა აიხსნას ქართული თარგმანის გეომეტრის თხზულებიდან მომდინარეობით და არა უშუალოდ მაქსიმეს თხზულების თარგმნით.**²⁰

ქრისტოს სიმელიდისის ზემოთ დასახელებული საკმაოდ ვრცელი წერილის დასაწყისი, ზოგადი, ნაწილის ამ მოკლე მიმოხილვაში ჩვენთვის არსებითია ის, რომ წერილის ავტორის მტკიცებით, **ეფთვიმე ათონელმა თარგმნა არა მაქსიმე აღმსარებლის დღეისათვის არარსებული ბერძნული ტექსტი, არამედ იოანე გეომეტრის თხზულება.** ამ თეზის გასამყარებლად სიმელიდისის ერთ-ერთი ძირითადი არგუმენტი ის არის, რომ **ტექსტობრივად დიდი სიახლოვეა „ღვთისმშობლის ცხოვრების“ ქართულ თარგმანსა და გეომეტრის „ღვთისმშობლის ცხოვრებას“ შორის; გარდა ამისა, „გეომეტრის ხელწერას“, რაც, სიმელიდისის თქმით, კარგად ჩანს მაქსიმეს სტილისაგან სრულიად განსხვავებულ მის „ნაკლებად ამალღებულ პროზაულ სტილში“, ის ავრცობს ქართულ თარგმანზეც,**

ქვემოთ შევხებით სიმელიდისის მიერ წარმოდგენილ კონკრეტულ

¹⁸ Simelidis, “Two Lives”, pp. 132-135.

¹⁹ იქვე, გვ. 127.

²⁰ იქვე.

არგუმენტებს და, გარკვეულ შემთხვევებში, მათ შევუპირისპირებთ მიშელ ვან ესბროკის ფრანგული თარგმანისათვის წამძღვარებული შესავალი წერილიდან იმ მასალას, რომელიც საპირისპიროზე მეტყველებს, ანუ – ეფთვიმე ათონელის თარგმანის მომდინარეობაზე მაქსიმე აღმსარებლის დაკარგული ბერძნული თხზულებიდან (**ან რომელიდაცა დღეს არარსებული ან მიუკვლეველი ბერძნული ტექსტიდან, რის ალბათობასაც ჩვენ არ გამოვრიცხავთ; ნ. მ.**); ამ მასალას დავუმატებთ ჩვენეულ დაკვირვებებსაც ამ ორი ავტორის მიერ (მიშელ ვან ესბროკისა და ქრისტოს სიმელიდისის) **წარმოდგენილი მტკიცებულებების დამაჯერებლობის შესახებ.** ვეცდებით, გამოვკვეთოთ, თუ რამდენად ამოწურულად შეიძლება ჩაითვალოს დღესდღეობით საკითხი „ღვთისმშობლის ცხოვრების“ ეფთვიმესეული ქართული თარგმანის წარმომავლობის შესახებ.

ამოსავალი წერტილი სიმელიდისისათვის ეფთვიმეს თარგმანის გეომეტრის თხზულებიდან მომდინარეობის შესახებ მსჯელობისას **არის ეფთვიმეს მთარგმნელობითი მეთოდი, რომლის მისადაგებიტაც ქართული თარგმანისადმი ის ხსნის ყველა განსხვავებას ამ ორ თხზულებას შორის.** ბერძენი მკვლევარი ეფთვიმეს მთარგმნელობითი მეთოდის მიმოხილვისას ეყრდნობა როგორც ქართველი, ასევე, უცხოელი მეცნიერების ნაშრომებს და იზიარებს მათ აზრს, რომ ეფთვიმესათვის მნიშვნელოვანი იყო „*გამარცივებული, შემოკლებული, ან გაფართოებული, ინფერპოლირებული და ზოგჯერ შედგენილი თარგმანების შექმნა*“.²¹ ამ მიზნით ის (ეფთვიმე) სხვადასხვა ხერხს მიმართავდა, მაგ.: იღებდა სათარგმნი ტექსტიდან „*დახვენიდ თეოლოგიურ და ფილოსოფიურ არგუმენტებს, ასევე, მეორეხარისხოვან ისტორიულ გადმოცემებს*“,²² „*მითოლოგიას, საეკლესიო*

²¹ Simelidis, “Two Lives”, p. 128, n. 21; p. 139, n. 107 (სიმელიდისის მიერ სტატიის სქოლიოში დამოწმებულ მკვლევართა ნაშრომებს წარმოვადგენთ ჩვენი წერილის სქოლიოშიც, რათა დაინტერესებულმა მკითხველმა შეძლოს მათი გაცნობა). რაც შეეხება “შემოკლებულ” თარგმანებს, ამ პუნქტთან მიმართებით სიმელიდისი იმოწმებს მხოლოდ ქ. ბუზარაშვილის ნაშრომს, რომელიც, ძირითადად, გრიგოლ ნაზიანზელის პოეზიის კვლევას ეფუძნება. ვფიქრობთ, პროზაულ თხზულებებზე ამ პუნქტის გავრცელება გაჭირდება, რადგან ისინი ეფთვიმეს თარგმანებში, როგორც წესი, გავრცობილია მათი კომენტარების ხარჯზე (იხ.: მელიქიშვილი, „რამდენიმე დაკვირვება“, გვ. 120-123).

²² Simelidis, “Two Lives”, p. 139, n. 108.

პოდიკის ამბებს“;²³ „უცენზურო ძველ ბერძნულ საიდუმლოებებს“;²⁴ „ცნდენციურად ამოკლებდა ცექსცს“.²⁵ თავისი ძირითადი მიზნის მისაღწევად, რთული ან სკანდალური ადგილების გამოტოვების გარდა, სიმელიდის ასახელებს ეფთვიმეს მიერ აღმზრდელითი პასაჟების ინტერპოლაციას ტექსტში.²⁶ სამეცნიერო ლიტერატურაზე დაყრდნობით, ქრისტოს სიმელიდის წერს, რომ ეფთვიმე ქმნიდა ახალ ტექსტებს სხვა პატრისტიკული ტექსტების საფუძველზე.²⁷ **ბერძენი მკვლევარი არ გამოიცხავს, რომ „იშვიათ შემთხვევებში, შესაძლოა, ეფთვიმე თარგმნიდა იმ დედნებიდან, რომლებიც შემდეგში დაიკარგა და ეს განსხვავებები ამით აიხსნება“;**²⁸ მაგრამ იშველიებს აკად. კორნელი კეკელიძეს და მიიჩნევს, რომ **ეფთვიმე, ძირითადად, დაინტერესებული იყო მოდელების ადაპტაციით და არა სათანადო თარგმანით, შედეგად კი იქმნებოდა ბერძნული თხზულებების არსებითად ახალი ვერსიები.**²⁹

მოკლედ შევეხებით აკად. კორნელი კეკელიძის თვალსაზრისს ეფთვიმე ათონელის უშუალოდ ამ საკვლევი ქართული თარგმანის წარმომავლობის შესახებ. აი, რას წერს ის: „ჩანს, ბიზანციურ დიფერაფურაში ცნობილი ყოფილა კრებული ღვთისმშობლის შესახებ აპოკრიფებისა, რომელიც, მეცი ავტორიტეტისათვის, ნარწერილი ყოფილა მაქსიმე აღმსარებლის სახელით; ამ გარემოებას, აგრეთვე, იმას, რომ შინაარსი ამ კრებულისა ... მოგანიღია თითქოს საღმრთო წერილისა და წმიდა მამათა თხზულებათაგან, გაუბედვინებია ექვთიმესათვის ეთარგმნა მკითხველთათვის ეს შინაარსით საინტერესო კრებული“.³⁰

ჩვენი მიზანი ამჯერად არ არის, გავყვეთ დიდი მეცნიერის ამ ვარაუდს და მის შესახებ ვისაუბროთ. გვსურდა, მხოლოდ მისი პოზიციის წარმოჩენა.

დავუბრუნდეთ სიმელიდის არგუმენტს. იგი ეფთვიმე ათონელის მთარგმნელობით მეთოდს უკავშირებს მეტაფორასტების მეთოდს. ამის ერთ-ერთ საბუთად იმასაც ასახელებს, რომ ეფთვიმე პირადად იცნობდა სვიმეონ მეტაფორასტსა და ნიკიფორე ურანოსს. ბერძენი მკვლევარი ვარაუდობს, რომ დიდი ქართველი საეკლესიო მამა შთაგონებული

²³ იქვე, გვ. 139, შენ. 109.

²⁴ იქვე, გვ. 139, შენ. 111.

²⁵ იქვე.

²⁶ იქვე, გვ. 139, შენ. 112.

²⁷ იქვე, გვ. 140, შენ. 113-114-115.

²⁸ იქვე, გვ. 140, შენ. 116.

²⁹ იქვე, გვ. 140.

³⁰ კეკელიძე, *ძველი ქართული დიფერაფურის*, გვ. 196-197.

და წახალისებული იყო, რომ აესახა მეტაფორასული პროცესები თავის თარგმანებში. გვსურს, ერთი შენიშვნა გამოვთქვათ სიმელიდის მიერ ეფთვიმეს თარგმანისადმი მისადაგებული მეტაფორასული მეთოდის მიმართულებით: ეს მეთოდი, როგორც სიმელიდისი თვითონ აღნიშნავს, ძირითადად, გულისხმობს „*დანშენდილი და გამშვენებული ენის გამოყენებას*“, მაგრამ იქვე აღნიშნავს, რომ ეფთვიმეს სხვა მიზანი ჰქონდა, კერძოდ: „*შინაარსისა და ენის რედაქციების გზით ეს თარგმანები ხელმისაწვდომი და გასაგები გაეხადა იმ საზოგადოებისათვის, რომელსაც ჯერ კიდევ არ გააჩნდა საფუძვლიანი ცოდნა თეოლოგიასა და ფილოსოფიაში*“.³¹ ჩნდება კითხვა: მამ რატომ გულისხმობს ეფთვიმეს მეთოდი, მოტანილი მასალის ფარგლებში, მეტაფორასული მეთოდის გამოყენებას?

ეფთვიმე ათონელის მთარგმნელობითი მეთოდის სკრუპულოზური შესწავლა და განხილვა ქრისტოს სიმელიდისისათვის **აუცილებელი იყო იმ ცვლილებების ასახსნელად, რაც მანვე დაადასტურა ეფთვიმეს ქართულ თარგმანსა და გეომეტრის „ღვთისმშობლის ცხოვრებას“ შორის.**

ეფთვიმეს მთარგმნელობითი მეთოდი იმდენად ვრცელი სფეროა და იმდენად ყოვლისმომცველია, რომ სიღრმისეული კვლევის გარეშე **ის შეიძლება მივუსადაგოთ ორ ტექსტს შორის აღმოჩენილ ნებისმიერ განსხვავებას და ამით ავხსნათ ქართული თარგმანის ყველა გადახვევა გეომეტრის ბერძნული ტექსტიდან.**

ეს მეთოდი ეფთვიმეს შეეძლო გამოეყენებინა არა მხოლოდ გეომეტრის ტექსტის, არამედ ნებისმიერი სხვა წყაროს მიმართ. ამის მაგალითად შეგვიძლია დავიმოწმოთ თვით სიმელიდისის მიერ სტატიამში განხილული ერთ-ერთი შემთხვევა და დასკვნა მისგან საპირისპირო გავაკეთოთ, კერძოდ:

სიმელიდისი მსჯელობს იმის შესახებ, „*თუ როგორ ეპყრობოდა ეფთვიმე გეომეტრის ორიგინალს*“,³² ანუ რა თვალსაზრისით ცვლიდა მას. ამის ნათელსაყოფად მან მოიტანა ვრცელი მონაკვეთი, რომელიც არის გეომეტრის ტექსტში და არ არის ქართულ თარგმანში – იქ, სადაც საუბარია იმაზე, რომ „*სერობა იგი საიდუმლო და დიდებული აღესრუებოდა*“, ეფთვიმეს თარგმანი წყდება. გამოტოვებულ მონაკვეთში, რომელსაც სიმელიდისი აანალიზებს,³³ საუბარია იმის შესახებ, რომ „*საკითხი საიდუმლო სერობისა*

³¹ Simelidis, “Two Lives”, p. 142, n. 125, 127.

³² იქვე, გვ. 151-152.

³³ იქვე, გვ. 152, შენ. 194.

იყო გადაუწყვეტელი და დაპირისპირების წარმომშობი...“. პატრიარქი ფოტოუსი (IX ს.) თავის ნაშრომში, უცნობ ავტორზე დაყრდნობით, წერს, რომ *“ქრისცე პასექს ზეიმობდა რჯულის თანახმად ყველა სხვა წესს, მაგრამ არა იმ წესს, როდესაც მოხდა მისი გაცემა“*. პატრიარქი დასძენს, რომ *„ეს საკითხი უნდა იქნას შესწავლილი, რადგან ოქროპირი და ეკლესია ამბობს, რომ იგი მართლაც აღნიშნავდა პასექს რჯულის მიხედვით“*.³⁴ სიმელიდისის საბოლოო დასკვნა, ეფთვიმეს მიერ გეომეტრის ტექსტის ამ მონაკვეთის გამოტოვების შესახებ, არის თავის არიდება იმ თვალსაზრისის გადმოცემისათვის, რომ *„საიდუმლო სერობა სინამდვილეში იყო პასექის სედერი“*. ეფთვიმე, სიმელიდისის აზრით, ან არ ეთანხმებოდა გეომეტრს ამ საკითხში, ან, რაც მისთვის უფრო სავარაუდოა, ფიქრობდა, რომ **საკამათო თემა ქართული საზოგადოებისათვის დამაბნეველი იქნებოდა**.³⁵

ეს მსჯელობა საიდუმლო სერობაზე, წარმოდგენილი იოანე გეომეტრთან და გამოტოვებული ქართულ ტექსტში, **ვფიქრობთ, სრულიად შესაძლებელია, ეკუთვნოდეს მაქსიმე აღმსარებელს** – ეფთვიმეს მთარგმნელობითი მეთოდი ხომ მკითხველისათვის სათარგმნი ტექსტის გამარტივებას ითვალისწინებდა – ვეთანხმებით ქრისტოს სიმელიდისის დასკვნას, რომ ეს საკამათო და, შესაძლოა, დამაბნეველი თემა ყოფილიყო ქართული საზოგადოებისათვის. ამდენად, ამ მონაკვეთის გამოტოვება ეფთვიმეს მიერ თავისი წყაროდან (ანუ მაქსიმეს ტექსტიდან) და მისი შენარჩუნება გეომეტრის ტექსტში, შეგვიძლია განვიხილოთ სწორედ ამ უკანასკნელის (იოანე გეომეტრის) მიერ მაქსიმეს ტექსტის წყაროდ გამოყენების არგუმენტად.

ამ კონტექსტში გვსურს მკითხველს გავაცნოთ ერთი ადგილი, რომელზეც საუბრობს მიშელ ვან ესბროკი თავის შესავალ ნაწილში: **ის ერთმანეთისაგან მიჯნავს გეომეტრის ტექსტში არსებულ და ქართულ თარგმანში გამოტოვებულ მონაკვეთებს მათი თეოლოგიური შინაარსისა და მნიშვნელობის მიხედვით: „თუ ზოგიერთი მათგანის გაანალიზების შემდეგ ისინი უცყუარად მაქსიმესეულად შეიძლება იქნეს მიჩნეული, მაშინ, ადვილი დასაშვებია, რომ მათი ამოღება** (ეფთვიმეს მიერ; ნ. მ.) **მომხდარიყო მაქსიმეს და არა გეომეტრის ცექსტიდან“**.³⁶

ამ წინასწარი დაშვების შემდეგ, მიშელ ვან ესბროკი ასკვნის: **თუ დაექებნება ლოგიკური ახსნა ეფთვიმეს მიერ ასეთი (მაქსიმესეულად**

³⁴ Simelidis, “Two Lives”, pp. 153.

³⁵ იქვე, გვ. 151.

³⁶ Esbroeck, *Vie de la Vierge*, pp. XXVIII-XXIX.

მიჩნეული; ნ. მ.) ადგილების გამოტოვებას, მაშინ მეტ დამაჯერებლობას შეიძენს ვარაუდი არა ეფთვიმეს კავშირს გეომეტრის თხზულებასთან (ანუ ეფთვიმეს თარგმანის მომდინარეობა გეომეტრის ტექსტიდან; ნ. მ.), არამედ ვარაუდი – გეომეტრის მიერ მაქსიმეს ბერძნული ტექსტის, როგორც წყაროს, გამოყენებას.

მიშელ ვან ესბროკმა მოიტანა თავისი მოსაზრების დამადასტურებელი მაგალითი: „სრულიად გამორიცხულად მიგვაჩნია, რომ მაქსიმე არ წარმოადგენდეს იოანე გეომეტრის წყაროს 52-ე თავის ბოლოს“ (იგულისხმება, რასაკვირველია, გეომეტრის ბერძნული ტექსტი, რადგან ეს ფრაზები ეფთვიმეს თარგმანში არ არის; ნ. მ.). ეს არის ქრისტეს დვთაებრიობის სხვადასხვა ვებით უარყოფის მოკლე ჩამონათვადი. ერეციკული პოზიციების ეს მოკლე ანთოლოგია არ შეიცავს დოქტრინას, რაც ნამდვირად დედნისეურად მიგვაჩნია: *οὐ δὲ καὶ ταῦτα μὲν, οὐράνιον δὲ σῶμα καὶ ὅς διὰ σαλῆνος καὶ ὅτι τέλειον ἐξ ἀρχῆς τὸ κτιστοῦσμενον* (Vat. Gr. 504, fol. 181 rb).³⁷ აფთარცოდოკეციზმის ეს ყველაზე რადიკალური გამონათქვამები შეესაბამება VI საუკუნის მიწურულისა და VII საუკუნის დამდეგის დავებს, როგორც ეს ცოცხანის წინ დავგანახვა M. Tardieu-მ.³⁸

ნათქვამს ქართველ მკვლევართა ერთ მნიშვნელოვან დაკვირვებას დავამატებთ, ვაკეთებულს, ზოგადად, ეფთვიმეს თარგმანების, და, განსაკუთრებით, გრიგოლ ნაზიანზელის 16 ლიტურგიკული სიტყვის ეფთვიმესეული თარგმანის სკრუპულოზური შესწავლის შედეგად: ამ დიდი მამის მიერ ტექსტის გამარტივება, ძირითად შემთხვევებში, გულისხმობს არა სათარგმნი წყაროდან მასალის ამოღებას, არამედ მის გავრცობილად, კომენტირებულად თარგმნას. გამოკვეთილია ეფთვიმეს მიერ ტექსტის შემოკლების ერთეული, სრულიად კონკრეტული მიზეზის მქონე შემთხვევები: წარმართული დღესასწაულების ვრცელ აღწერებს და მსჯელობებს ერეტიკული მიმდინარეობის წეს-ჩვეულებათა შესახებ ეს დიდი საეკლესიო მამა შეგნებულად უვლის გვერდს თავის თარგმანებში: „რამეთუ სირცხვრე მიჩნს დღესა ნათლისასა საქმეთა ბნელისათა თქუმად“ (S. Gregorii Nazianzeni Opera, Versio Iberica, V, p. 42).³⁹ ზემოთ განხილული მაგალითიც ასეთ შემთხვევათა რიგს განეკუთვნება.

გეომეტრის ტექსტის ცალკეული „რთული თეოლოგიური მსჯელობების“ არარსებობას ქართულ თარგმანში, მ. ვან ესბროკი,

³⁷ იქვე, გვ. XXIX, შენ. 82.

³⁸ Esbroeck, *Vie de la Vierge*, p. XXIX, n. 83.

³⁹ Otkhmezuri (ed.), *Medieval Georgian Literary*, pp. 236-237.

ქრისტოს სიმელიდისისაგან განსხვავებით, არ განმარტავს ეფთვიმეს მთარგმნელობითი მეთოდით. ბელგიელი მკვლევარი ასკვნის, რომ ეს მონაკვეთები, **საგარაუდოდ, უბრალოდ არ იყო იმ ბერძნულ წყაროში, რომელსაც ეფთვიმე თარგმნიდა.** ამის არგუმენტი ესბროკისათვის არის ის, რომ **ქართული თარგმანი სრულებითაც არ არის დაცლილი ღრმა თეოლოგიური წიაღსვლებისაგან (რაც იმაზე მიუთითებს, რომ ეფთვიმე არ ათავისუფლებდა თარგმანს ასეთი მონაკვეთებისაგან – მისი მთარგმნელობითი მეთოდი გამარტივებასა და კომენტირებას გულისხმობდა და არა – ტექსტის გამოტოვებას)** – ეს მონაკვეთები, შესაძლებელია, გეომეტრთან სხვა წყაროდან იყო ჩართული; არც ის უნდა გამოირიცხოს, რომ ზოგიერთი მათგანი თვითონ გეომეტრს ეკუთვნოდა.

რაც შეეხება იმას, რომ ქართულ თარგმანში რიგი ადგილები, ძირითადად, ასევე, თეოლოგიური მსჯელობები, გეომეტრთან განსხვავებულად არის წარმოდგენილი, ამის მიზეზი, მ. ვან ესბროკის დაკვირვებით, არის გეომეტრის მიერ ბერძნული წყაროს ან მცდარად გაგებული რომელიმე ადგილი ან, სულაც, ამ ვერგაგების გამო, საერთოდაც გამოტოვებული. მ. ვან ესბროკის მიერ განხილულ ყველა ასეთ შემთხვევას ჩვენ აქ ვერ მოვიტანთ, მათი ნახვა დაინტერესებულ მკითხველს თავად შეუძლია ესბროკის გამოცემაში, მაგრამ რამდენიმე საილუსტრაციო მაგალითზე მითითებას მკითხველს მივაწვდით:

„ყოველთვის, როცა მაქსიმესთან არის ინკანაციის თეოლოგია, გეომეტრი მას ან გამოცოვებს, ან აზრს აბუნდოვანებს ... მასთან არასოდეს ვხვდებით ისეთ გამოთქმებს, როგორიცაა 'ბუნებათა უბეშთაესი' და 'ცნობათა უვალრესი'; ... გეომეტრმა, როგორც ჩანს, ვერ გაიგო ან არ იცნობდა 'მონწყიდეს' ღმერთის აღსანიშნად; ... იგი ცოვებს ღვთისმშობლის წინამძღვრობას დედებთან და მამრობითი წერს; ... მაქსიმეს თავების მრავალი დანართი გეომეტრთან ამოღებულა, მაგ.: ევქარისტის ფინარი, სუდინშიდის შევონება მოგვი მეფეების სიმბოლური ძღვენის შესახებ; ... მსჯელობა ხსნის მოვლენებზე...“. კიდევ არაერთი მსგავსი ადგილი აქვს ვრცლად განხილული მ. ვან ესბროკს.⁴⁰

ზემოთ თქმულიდან, ვფიქრობთ, ის დასკვნა უფრო კეთდება, რომ იმას, რასაც სიმელიდისი მიაწერს ეფთვიმე ათონელს, ვხვდებით სწორედ გეომეტრის თხზულებაში. ამას შეიძლება სხვადასხვა სახელი დაერქვას: ტექსტის გამარტივება შეგნებულად ან, ბერძნული წყაროს გარკვეული ადგილების გაგების ხელმიუწვდომლობის გამო, მათი გამოტოვება და,

⁴⁰ ამ საკითხზე მიშელ ვან ესბროკის სხვა მაგალითები ტექსტიდან და მათზე ვრცელი მსჯელობა იხ.: Esbroeck, *Vie de la Vierge*, pp. XXI-XXV.

ზოგიერთ შემთხვევაში, არასწორი ინტერპრეტირება.

ქრისტოს სიმელიდისის მტკიცებისას ქართული თარგმანისა და გეომეტრის თხზულების „თითქმის იდენფრობისა“⁴¹ და მასალის „ერთი და იგივე თანმიმდევრობით განტარების“⁴² შესახებ, ძნელია, ვიგულისხმოთ ტექსტების სრული დამთხვევა, რადგან, გეომეტრის თხზულების კომპილაციური ხასიათის გამო, ამ თანმიმდევრობის შიგნით ჩართულია განსხვავებული ნაწილები. ჩართული წყაროების არსებობა თვითონ სიმელიდისმაც არაერთხელ აღნიშნა:

„შესაძლოა, ყოველი წყაროს გადამუშავებისას გეომეტრი დროდადრო ახლოს რჩებოდა თავის მოდელებთან, მისდევდა რა თავისი დროის მეტაფრასულ პროცედურას, თუმცა, მისმა უნარმა, შეექმნა საკუთარი რიფორიკული ტექსტი და გამოეთქვა საკუთარი აზრი, როგორც ჩანს, მიიყვანა ის სხვა დისკურსამდე და მან შექმნა თხზულება, რომელიც იყო მისი საკუთარი სინთეზი მრავალი წყაროსი და შეიცავდა აპოკრიფულ თხზულებებს, ასევე – ორიგენეს, იოანე ოქროპირს, ფსევდოდონისე არეოპაგელს, იოანე თესალონიკელსა და გერმანოს კონსტანტინეპოლისს; გარდა ამისა, იოანე გეომეტრზე გავლენა მოახდინა IX საუკუნის ორი ავტორის ნაწერებმა: ეპიფანე კადისცრაფოსის ‘ღვთისმშობლის ცხოვრებამ’ და გიორგი ნიკომედიელის ჰომილიებმა მარიაშის როლის შესახებ ვნების მოვლენებში“.⁴³

სწორედ ამიტომ, ფილ ბუტის მიერ მოტანილი ამ ორი თხზულების „ზედმიწვევით მსგავსი მონაკვეთის“ განხილვისას, ბერძენი მკვლევარი თავს ვალდებულია მიიჩნევს, მკითხველს უთხრას, რომ „მარცო ეს ნიმუში, რომელიც აჩვენებს უკიდურესად მჭიდრო მსგავსებას გარკვეული ვარიაციის პარადიგმურად, ეჭვს არ ცოვებს, რომ ორივე ტექსტი ან იმეორებს დაკარგულ მოდელს, ან ერთი მათგანი იმეორებს მეორეს“.⁴⁴ როგორც ჩანს, სიმელიდისი თვლის, რომ ეს „დაკარგული მოდელი“, შესაძლებელია, იყოს ერთ-ერთი იმ წყაროთაგანი, რომელთა გამოყენების შესახებ იოანე გეომეტრი თავად საუბრობს თავის წინასიტყვაში. მიუხედავად იმისა, რომ ვერც ბერძენი მკვლევარი გამორიცხავს ამ მოდელად მაქსიმეს დაკარგული თხზულების არსებობას (თუმცა, საერთოდაც, გამოთქვამს ეჭვს ასეთი თხზულების არსებობაში), მისი მსჯელობა მთელი სტატიის მანძილზე ნამდვილად გამორიცხავს ამ „მოდელს“, როგორც დედანს ქართული თარგმანისათვის.

⁴¹ Simelidis, “Two Lives”, p. 145.

⁴² იქვე, გვ. 145, შენ. 155.

⁴³ იქვე, გვ. 136, შენ. 82-83.

⁴⁴ იქვე, გვ. 145, შენ. 154.

მისი აზრით, ასეთ შემთხვევებშიც კი, ეს მოდელი შეიძლება იყოს ერთ-ერთი, მაგრამ არა ერთადერთი წყარო ეფთვიმესათვის: **ძირითად წყაროდ ქართული თარგმანისა ქრისტოს სიმელიდისი მაინც გეომეტრის თხზულებას მიიჩნევს.**

სიმელიდისი ეფთვიმეს თარგმანში, ძირითადი წყაროს გარდა, საუბრობს სხვა წყაროების ჩართულობაზე, რადგან ისინი თვით ქართულ თარგმანში არის დასახელებული. ერთ-ერთი მათგანია წმ. გრიგოლ საკვირველთმოქმედი – ეს დიდი საეკლესიო მამა ქართულ თარგმანში დასახელებულია რამდენიმე სხვა, ასეთივე ცნობილ, ავტორთან ერთად: „... გრიგორ ნეოკესარიელი თაუმაფურგოსი, დიდი ათანასე აღექსანდრიელი, ნეფარი გრიგორ ნოსელი, დიონისე არეოპაგელი და სხვები, მათი სწორი ღირსებით“.⁴⁵ სიმელიდისი მიიჩნევს, რომ ამ სახელების ჩამონათვალი ეფთვიმემ გადაიწერა **სვიმეონ მეტაფრასტის „ღვთისმშობლის მიძინების“ ტექსტიდან**⁴⁶ – მხოლოდ გრიგოლ საკვირველთმოქმედი არ არის ნახსენები სვიმეონთან. მისი დასახელება და გამოყენება (სიმელიდისის აზრით, ეფთვიმეს და არა ბერძნული წყაროს ავტორის მიერ) ბერძენმა მკვლევარმა იმით ახსნა, რომ გრიგოლ საკვირველთმოქმედი კარგად იყო ცნობილი იმდროინდელი ქართული საზოგადოებისათვის და, მისი აზრით, გრიგოლის თხზულებებიდან ადგილების ჩართვა წაადგებოდა ქართული თარგმანის პოპულარიზაციას.

საჭიროა, ბოლომდე გაირკვეს საკითხი იმის შესახებ, თუ **რა დამოკიდებულება არსებობს ქართულ თარგმანსა და სვიმეონ მეტაფრასტის „ღვთისმშობლის ცხოვრებას“ შორის.** ქრისტოს სიმელიდისისათვის ამ ტექსტის გამოყენება ეფთვიმეს მიერ ეჭვიმოტანელი ფაქტია, მაგრამ აკად. კორნელი კეკელიძე სვიმეონის ტექსტს მაქსიმეს „ფსევდოეპიგრაფიკული“ თხზულების მეტაფრასულ ვარიანტად მიიჩნევს.⁴⁷ ამ შემთხვევაში არა აქვს მნიშვნელობა, ქართული თარგმანის დედანი მაქსიმეს ტექსტია, თუ რომელიღაცა სხვა, დღესდღეობით არარსებული თუ ვერმიკვლეული, ბერძნული წყარო – მთავარი ის არის, რომ ეს ვარაუდი შესამოწმებელია: თუ ეფთვიმეს ხელი მიუწვდებოდა ორივე ამ ტექსტზე (კიმენსა და მეტაფრასტზე), რით შეიძლება დასაბუთდეს, რომ მან საწყისი

⁴⁵ Simelidis, “Two Lives”, p. 149, n. 170.

⁴⁶ იქვე, გვ. 149, შენ. 171.

⁴⁷ კეკელიძე, *ეტიუდები*, V, გვ. 97. გამოცემულია ვ. ლატიშევის მიერ: *Menologii anonymi Byzantini saeculi X quae supersunt*, fasc. 1, Petropoli, 1911, pp. 347-383; მისი ქართული თარგმანი დაცულია გელათ. #1-ში, 410-438 (კეკელიძე, *ძველი ქართული დიფერაფურის*, გვ. 196, შენ. 1).

ტექსტის გამოყენებას მისი გადამეტაფორასებული რედაქცია არჩია? თუ ეფთვიმემ თარგმნა ძირითადი ტექსტი, მაშინ თვით ეფთვიმეს ბერძნული დედანი, მართლაც, არაერთი წყაროს შემცველი გამოდის და არა მხოლოდ ამ წყაროების ჩამონათვალისა.⁴⁸ ესეც დაბრკოლებაა ქართული თარგმანის გეომეტრის თხზულებიდან მომდინარეობის მტკიცებისას.

ვფიქრობთ, ვითარებაში გარკვევას სჭირდება ქართული თარგმანისა და იოანე გეომეტრის ბერძნული ტექსტის „*თითქმის იდენფური*“ მონაკვეთების სკრუპულოზური შედარება და დადგენა, თუ ამ „*იდენფურობის*“ შიგნით რამდენად ემთხვევა იმ დამატებითი წყაროების გამოყენებაც, რომლებიც, იმავე სიმელიდისის და მიშელ ვან ესბროკის კვლევებზე დაყრდნობით, იძებნება როგორც ერთ, ისე – მეორე ტექსტში. თუ ეს წყაროებიც ემთხვევა ერთმანეთს, მაშინ გაჩნდება საფუძველი ამ ორ ტექსტს შორის მეტი კავშირის არსებობის მტკიცებისათვის.

ამ გამოძიების ჩატარების გარეშე, წყაროების გამოყენება როგორც ერთ, ისე მეორე ტექსტში, ჩვენი აზრით, ქრისტოს სიმელიდისის აცლის იმის მტკიცების საფუძველს, რომ ქართული თარგმანის წყაროდ იოანე გეომეტრის თხზულება მიიჩნიოს: ვფიქრობთ, მისი პოზიციიდანაც კი, ძნელია, ისაუბრო ორი კომპილაციური თხზულების (ბერძენ მკვლევარს ქართული თარგმანიც ასეთად მიაჩნია) ერთმანეთისაგან მომდინარეობაზე.

ქრისტოს სიმელიდისი მკითხველს უზიარებს ამ ორი ტექსტის შედარების შედეგად გაკეთებულ კიდევ ერთ დაკვირვებას და ახალ შტრიხს უმატებს ეფთვიმე ათონელის მთარგმნელობით მეთოდს: მისი აზრით, გეომეტრის ბერძნული ტექსტის ზოგიერთი მონაკვეთი ქართულ თარგმანში ადგილშენაცვლებულია, ანუ ძალაში რჩება მისი დასკვნა ქართული თარგმანის წარმომავლობის შესახებ: „*ეფთვიმემ ასეთ შემთხვევებშიც სრულად გამოიყენა გეომეტრის ცექსტი, მაგრამ გარკვეული ადგილები, ასევე, უცვლელი სახით, გადაანაწილა სხვა მონაკვეთებში – ამით მან მოახდინა ცექსტის რესტრუქტურირებაცა საკუთარი შეხედულებისა და ინფერპრედაციის მიხედვით*“.⁴⁹

⁴⁸ სიმელიდისის ვარაუდი ქართული თარგმანის სვიმეონის თხზულებასთან კავშირის შესახებ ირიბად ემყარება კ. კეკელიძის გამოთქმულ მოსაზრებას ამ თხზულების მაქსიმეს ფსევდოეპიგრაფიკული ტექსტის გადამეტაფორასებულ ვარიანტად ჩათვლის შესახებ (იხ. Simelidis, “Two Lives”, p. 150, n. 71). რაც შეეხება მ. ვან ესბროკს, ის ამ ავტორთა დასახელებას მიიჩნევს თვით მაქსიმეს თხზულების ორგანულ ნაწილად, ანუ თვლის, რომ მაქსიმე მათ იყენებდა თავისი თხზულების წყარობად (იხ. Esbroeck, *Vie de la Vierge*, p. IX, n. 17, 18, 19, 20).

⁴⁹ Simelidis, “Two Lives”, pp. 145-146, n. 155.

გვსურს ჩვენი ვარაუდი გამოვთქვათ ასეთ შემთხვევებთან მიმართებით: აუცილებელია, ოპონენტმა წარმოადგინოს უტყუარი არგუმენტი იმის სასარგებლოდ, რომ ეს ადვილშენაცვლება ვაკეთებულია ქართულ თარგმანში და არა გეომეტრის ტექსტში. ვფიქრობთ, მსგავსი გადანაწილება მაშინ უფრო ხდება, როდესაც ტექსტის შემდგენელი ბევრ სხვადასხვა წყაროს იყენებს და ამ წყაროებს შინაარსობრივი კუთხით ერთმანეთს უსადაგებს, ანუ ერთი წყაროს სხვადასხვა მონაკვეთი, შესაძლოა, ერთად თავმოყრილი და გაბმული ტექსტის სახით მოწოდებული აღმოჩნდეს.

ჩვენ, რასაკვირველია, მტკიცებით სახეს ვერ მივცემთ ამ ვარაუდს – მხოლოდ იმის თქმა გვსურს, რომ ქრისტოს სიმელიდისის ბევრი არგუმენტი გეომეტრის ტექსტის როგორც ევთვიმეს თარგმანის წყაროს მტკიცებისას, შეგვიძლია შევაბრუნოთ მაქსიმეს, თუ რომელიდაცა სხვა ბერძნული ტექსტის, სასარგებლოდ, რომელსაც, როგორც წყაროს, იყენებდა როგორც ევთვიმე ათონელი, ასევე, იოანე გეომეტრი.

განსახილველ შემთხვევაშიც სწორედ მაქსიმეს ტექსტს, როგორც გეომეტრის თხზულების წყაროს, წარმოაჩენს მიშელ ვან ესბროკი: ის ასაბუთებს, რომ ქრისტოს სიმელიდისის მიერ მოტანილი რამდენიმე შემთხვევა, რომლებსაც ბერძენი მკვლევარი ქართულ თარგმანში გეომეტრის ტექსტთან შედარებით „დამაფებული ბიბლიური ციფრების“ კვალიფიკაციას ანიჭებს,⁵⁰ არის არა „ევთვიმეს მიერ დამაფებული ადგილები“, არამედ გეომეტრის ტექსტში ადვილშენაცვლებული და რამდენადმე შეცვლილი მონაკვეთები. განვიხილოთ ასეთი შემთხვევები:

ქართულ თარგმანში, მე-6 თავში, ჩართულია 44-ე ფსალმუნის მოზრდილი ტექსტის პარაფრაზი: საუბარია იმაზე, რომ დავითის „შუენიერნი წინაწარმეყუდეებანი უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესთვის აღასრუნა (სურინშიდამ; ნ. მ.), მეესეუდად ყოვდადწმიდისაცა დედისა მისისა სამკაურნი განაწესნა...“.⁵¹ ამის შემდეგ ტექსტში იმაზეა საუბარი, რომ ეს ნათქვამი არა მხოლოდ ეკლესიას ეხება, როგორც ეს ზოგიერთებმა გაიგეს, არამედ შეიძლება ღვთისმშობლისადმიც იყოს მისადაგებული. ქართულ თარგმანში ამ საკითხზე საკმაოდ ვრცელი მსჯელობა გეომეტრთან მოკლედ არის წარმოდგენილი.⁵² ქრისტოს სიმელიდისი თვლის, რომ გავრცობა ევთვიმეს ეკუთვნის და ამას მისი მთარგმნელობითი მეთოდით ხსნის.

⁵⁰ იქვე, გვ. 148.

⁵¹ Esbroeck (ed.), *Vie de la Vierge*, p. 8.

⁵² Simelidis, “Two Lives”, p. 148, n. 164, 165, 166.

ის არაფერს ამბობს მიშელ ვან ესბროკის კვლევის იმ ნაწილზე, სადაც ეს უკანასკნელი წერს, რომ „*თხზულების ბოლოს, თითქოს უკვე დასრულებულ ტექსტს, გეომეტრმა ჩაუმატა ამ ადგილის მისი სურვილის მიხედვით გავრცობილი მსჯელობა*“. ამ ფაქტზე დაყრდნობით, მიშელ ვან ესბროკი აკეთებს, ვფიქრობთ, ყურადსაღებ დასკვნას: „...რაც ყველაზე მეტად მონშობს, რომ მაქსიმე ნამდვირად იყო მოდელი, რომელსაც თხზულების შესავლის შემდეგ გეომეტრი ველარ გაჰყვა. მასთან ღირიული და მორადური ასპექტები საერთოდ ამოღებულია, ან სხვა ფორმით არის გადმოღებული 'ცხოვრების' ბოლოს“.⁵³

მსგავსი მაგალითი კიდევ მოყავს მიშელ ვან ესბროკს. ის გვეუბნება, რომ „ცხოვრების“ დასაწყისში იოანე გეომეტრმა გამოტოვა ყველაფერი, რაც ეხება „უმაწკობის“ ეპითეტს, განსაკუთრებით, 21 და 22-ე თავებში. მან ისინი გადაიტანა 61-ე თავის ბოლოს, რითაც დაუკავშირდა დასაწყისის თემებს, მაგრამ გაცილებით სუსტად.⁵⁴

ქრისტოს სიმელიდისი აღნიშნავს გეომეტრის ტექსტში ავტორის „*უჩვეულო თეოლოგიური ინფერპრეტაციების*“ არსებობას და უმატებს, რომ „*ეფთვიმემ ზოგიერთი მათგანი გარკვეული მიზეზით გამოტოვა ქართულ თარგმანში*“.⁵⁵ განვიხილოთ მაგალითი, რომელზეც სიმელიდისი საუბრობს ანტუან ვენგერის ნაშრომზე დაყრდნობით: მკვლევარი მარიამს „**თანაგამომსყიდველის**“ სტატუსს ანიჭებს გეომეტრის ტექსტის შემდეგი ადგილის მიხედვით: „... *შენ ერთხელ მოკვდი ჩვენი გულისათვის, ხოლო იგი უთვარავჯერ კვდება...*“.⁵⁶ ამგვარი მიკუთვნებულობა, ვენგერისა და, მასზე დაყრდნობით, სიმელიდისის აზრით, „**თეოლოგიურად გაბედული**“ აღმოჩნდა ეფთვიმესათვის და მან ეს ადგილი თარგმანში გამოტოვა, მაგრამ, სიმელიდისის თქმით, ეფთვიმემ, რამდენიმე აბზაცით ზემოთ, თარგმანს დაუმატა გეომეტრის ამ წინადადების შერბილებული ვარიანტი, კერძოდ: „*ქრისტე ერთხელ შეიწირა ყველასათვის, მარიამი კი მუდამ ცოცხალია, რათა შუამდგომლობა გაუწიოს ყველას, ვინც მისი მეშვეობით მიეახლება ღმერთს*“, ანუ, გეომეტრის ტექსტისაგან განსხვავებით, მარიამი „*უამრავჯერ არ კვდება*“, არამედ „*მუდამ ცოცხალია*“.⁵⁷

ვფიქრობთ, ვენგერის ამ მსჯელობასა და დასკვნას ჩაღრმავება სჭირდება. ვენგერსა და სიმელიდისს ეფთვიმეს ქართული თარგმანიდან სრული

⁵³ Esbroeck, *Vie de la Vierge*, p. XXVI.

⁵⁴ იქვე, გვ. XXII.

⁵⁵ Simelidis, “Two Lives”, p. 150.

⁵⁶ იქვე, გვ. 147, შენ. 160.

⁵⁷ იქვე, გვ. 147.

კონტექსტი რომ მოეტანათ, ისინი მას ამ ადგილის „შერბილებას“ ვერ დააბრალებდნენ იმ მიზნით, რომ თავიდან აეცილებინა **თეოლოგიურად გაბედული აზრი** ღვთისმშობლისათვის **თანაგამომსყიდველის** სტატუსის მინიჭების შესახებ. მოგვყავს სრული ტექსტი ქართული თარგმანის ესბროკისეული გამოცემიდან: „*აწ მეორე შუვამდგომელი მივიდა პირველისა მის მიმართ შუვამდგომელისა, კაცი ღმერთშემოსიდი ღმრთისა მიმართ კორცშემოსილისა, მეორე შესაწირავი ბუნებისა ჩუენისაჲ მისა მიმართ, შემდგომად პირველისა მის, რომედმან ერთგმის თავი თჳსი ყოვეტათჳს შეწირა, და მარად ცხოვედ არს მეოხად მათჳს, რომედნი-იგი მის მიერ მიუვდენ ღმერთსა*“.⁵⁸ მოტანილი მონაკვეთიდან ჩანს, რომ ქრისტე არის პირველი შუამდგომელი მამა ღმერთთან და პირველი შესაწირავი, ხოლო ღვთისმშობელი – მეორე შუამდგომელი პირველ შუამდგომელთან და მეორე შესაწირავი პირველის შემდეგ. ასე რომ, **თანაგამომსყიდველის** წოდება ქართულ თარგმანში ღვთისმშობელს ნამდვილად აქვს მიკუთვნებული.

ამავე რიგის მაგალითია ქრისტოს სიმელიდისის მსჯელობა გეომეტრის მიერ ღვთისმშობლის, როგორც „*ნუგეშინისმცემლის*“ (*ὁ πα-ράκλητος*) მოხსენიებაზე.⁵⁹ ეს ეპიტეტი **სახარებაში ქრისტეს მიერ გამოყენებულია სულიწმიდის მიმართ**: „*და მე ვჰკითხო მამასა ჩემსა და სხუაჲ ნუგეშინისმცემელი* მოვივლინოს თქუენ“ (**ინ. 14:16**). ბერძენ მკვლევარს ამ ადგილის ამონარიდი მოაქვს როგორც გეომეტრის ტექსტიდან, ასევე, ენის არცოდნის გამო, ეფთვიმეს ქართული ტექსტის სტივენ შუმეიკერის მიერ გაკეთებული ინგლისური თარგმანიდან, რომელიც მას თავის სტატიაში შეფასებული აქვს როგორც „*ძარიან ბუსცი თარგმანი*“.⁶⁰ პირველ რიგში, აღვნიშნავთ, რომ გეომეტრის ტექსტისა და ქართული თარგმანის ეს მონაკვეთები მთლიანობაშიც საკმაოდ აცდენილია ერთმანეთს, რასაც თვითონ სიმელიდისი აღნიშნავს,⁶¹ მაგრამ ამჯერად ეს არ არის არსებითი: მთავარია ის, რომ სიტყვა **ნუგეშინისმცემელი**, რომელიც ტექსტის შუმეიკერის **არაზუსტ ინგლისურ თარგმანში** გადმოტანილია როგორც **“advocate“ (1. დამცველი, 2. მფარველი)**,⁶² სინამდვილეში, ქართული თარგმანის ორივე შესატყვის ადგილას, წარმოდგენილია როგორც „*ნუგეშინისმცემელი*“: ერთგან აღნიშნავს

⁵⁸ Esbroeck (ed.), *Vie de la Vierge*, p. 168.

⁵⁹ Simelidis, “Two Lives”, p. 150.

⁶⁰ იქვე, გვ. 145.

⁶¹ იქვე, გვ. 151.

⁶² იქვე, გვ. 151, შენ. 189.

ქრისტეს, როგორც „*ნუგეშინისმცემელს მამის მიმართ*“ (2 ინ, 2,1-2), ხოლო მეორეგან – ღვთისმშობელს, რომელიც არის „*ნუგეშინისმცემელი და მეოხი*“ ადამიანებისათვის ქრისტეს წინაშე: „...*რამეთუ იგი მხოლოდ ნუგეშინისმცემელი გვვის მამისა მიმართ, იესუ ქრისტეც მართარი ... და შენ კუადად ნუგეშინისმცემელი ხარ და მეოხი ჩუენი მისა მიმართ*“,⁶³ ანუ, ზუსტად იმ სიტყვით, რაც არის გეომეტრის ტექსტშიც და არა შუმეიკერის მიერ თარგმნილი “advocate“-ით. ინგლისურ თარგმანში დაშვებული ეს შეცდომა გახდა მიზეზი სიმელიდისის ვრცელი და, როგორც ვხედავთ, საფუძველსმოკლებული მსჯელობისა იმის შესახებ, **თუ როგორ დააღწია ეფთვიმემ ამჯერადაც თავი უხერხულობას და როგორ მოახდინა გეომეტრის ტექსტის „მოდოფიკაცია“.**⁶⁴

ამ ორი მაგალითის საფუძველზე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ის „*გაბედული თეოლოგიური აზრები*“, რომლებიც „*მოუღოდნებობა*“ აღმოჩნდა სიმელიდისა და ამ ტექსტის სხვა მკვლევართათვის იოანე გეომეტრისაგან, შეგვიძლია ჩამოვაცილოთ მას და მივაკუთვნოთ მაქსიმე აღმსარებელს, რომელიც, რა თქმა უნდა, მზად იყო ამგვარი „*გაბედულებისათვის*“, ან რომელიღაცა სხვა ბერძენ ავტორს, რომელსაც, შესაძლოა, ისინი ეკუთვნოდეს.

გვსურს შევეხოთ ქრისტოს სიმელიდისის მიერ ქართული თარგმანის ბერძნული წყაროს კვლევისას მოტანილ კიდევ ერთ არგუმენტს, კერძოდ: ეფთვიმეს მიერ გეომეტრის თხზულების „*ბაზისური იდეების*“ შენარჩუნების შესახებ. ბერძენი მკვლევარი საუბრობს ქართული ‘ცხოვრების’ წინასიტყვის საკმაო განსხვავებულობაზე გეომეტრის თხზულების წინასიტყვისაგან (ამას გარკვეულ ახსნასაც უძებნის მეტაფორასულ პრაქტიკაზე დაყრდნობით), მაგრამ აღნიშნავს, რომ „*მოფანიდ კონკრეტულ შემთხვევაში ეფთვიმემ შეინარჩუნა გეომეტრის ბაზისური იდეები*“. ეს რამდენიმე „*ბაზისური იდეა*“ მოკლედ არის დასახელებული სიმელიდისის სტატიის სქოლიოში მითითებულ სტივენ შუმეიკერის ნაშრომში.⁶⁵ საუბარია ისეთი ფრაზებისა და მეტაფორების გამოყენებაზე, როგორიც მრავლად არის წარმოდგენილი ღვთისმშობლის შესხმისას ნებისმიერ ჰომილეტიკურ თუ სხვა ჟანრის ძეგლში; დასახელებულია რამდენიმე მაგალითი, რომლებშიც ხაზი აქვს გასული იმას, რომ **ყოველი ენა და ყოველი სულიერი ვალდებულია ხოტბა-დიდება შეასხას ღვთისმშობელს, მაგრამ ის იმდენად დიდია,**

⁶³ Esbroeck (ed.), *Vie de la Vierge*, p. 171.

⁶⁴ Simelidis, “Two Lives”, p. 150.

⁶⁵ Simelidis, “Two Lives”, p. 149, n. 169.

რომ ამას ვერავინ შეძლებს..., მიუხედავად ამისა, ყველა ვალდებულია ხოტბა შეასხას მას... ვფიქრობთ, კონტექსტიდან ამოდებული ეს სამი ფრაზა ვერ ჩაითვლება გეომეტრის თხზულების გავლენის ასახვად ქართულ თარგმანზე და მისი „*მაზისური იდეების*“ შენარჩუნებად. ქართული თარგმანის შესავალი ნაწილის, რომელზეც სიმელიდისი თავად ეუბნება მკითხველს, რომ ის საგრძნობლად განსხვავდება გეომეტრის წინასიტყვისაგან, პირველი სამი გვერდი საოცარი ხატოვანებით არის თარგმნილი (და, ალბათ, ავტორის მიერ ასეთივე ხატოვანებით დაწერილი), წარმოადგენს ღვთისმშობლისადმი ხოტბა-დიდების აღვლენას⁶⁶ და გაჯერებულია სხვადასხვა ეპითეტითა და მეტაფორით და თუ ეს ნაწილი არგუმენტად გამოდგება ქართული ტექსტის გეომეტრის თხზულებიდან მომდინარეობისათვის (რომელიც, სიმელიდისის თქმით, „ნაკლებ ამადლებული პროზაული სტილით“ არის დაწერილი), მაშინ სიმელიდისს უნდა მოეტანა არა სამი საყოველთაოდ გავრცელებული და შაბლონად ქცეული ფრაზა, არამედ ქართული თარგმანისა და გეომეტრის ტექსტის ორივე მონაკვეთი გვერდი-გვერდ მოეთავსებინა და მკითხველისათვის საშუალება მიეცა, თვითონ გაეკეთებინა დასკვნა მათი ურთიერთმიმართების შესახებ.

გეომეტრის ტექსტსა და ეფთვიმეს ქართულ თარგმანს შორის კიდევ ერთი განსხვავების ქრისტოს სიმელიდისეული ახსნის მცდელობა, ჩვენი აზრით, ასევე, ბოლომდე დამაჯერებელი არ არის. ბერძენი მეცნიერი, მკვლევარ P. Booth-ზე დაყრდნობით, აცხადებს, რომ ეფთვიმეს გადაწერილი აქვს გარკვეული ტექსტი თომას სახარებიდან იესოს ბავშვობის შესახებ, რითაც „*მან გააკვირვა მეცნიერები*“;⁶⁷ როგორც ჩანს, ამ პასაჟის მკვეთრად აპოკრიფული შინაარსის გამო. ქრისტოს სიმელიდისი აღნიშნავს, რომ სულ სხვა პოზიცია არის გაცხადებული ქართული თარგმანის 62-ე თავში, სადაც წერია, რომ „*წიგნი იგი, რომელსა ერქუმის სიყრმე ქრისტესი, არა შესაწყნარებელ არს, არამედ უცხო არს წესისაგან ეკლესიისა და წინააღმდეგომი წმიდათა მახარებელთა მიერ თქმულისა და მბრძოლი ჭეშმარიტებისაჲ, უგუნურთა ვიეთმე მიერ აღწერილი*“.⁶⁸ როგორც ზემოთ არაერთხელ აღვნიშნეთ, ქრისტოს სიმელიდისი თვლის, რომ ეფთვიმემ თარგმნა არა მაქსიმეს თხზულება, არამედ გეომეტრის ტექსტი გარკვეული ცვლილებებით და გრიგოლნოსელის

⁶⁶ Esbroeck (ed.), *Vie de la Vierge*, pp. 1-3 (ხეც A-40, 1r-4r).

⁶⁷ Simelidis, “Two Lives”, p. 153, n. 196.

⁶⁸ Esbroeck (ed.), *Vie de la Vierge*, p. 78 (ხეც A-40, 123v-124r).

ზემოთმოყვანილი ციტატა გადმოიწერა სვიმეონ მეტაფრასტისაგან.⁶⁹ ამ ორ მონაკვეთთან მიმართებით ის ხედავს ეფთვიმეს არათანმიმდევრულ დამოკიდებულებას საკითხისადმი და გვეუბნება, რომ „მართალია, ეფთვიმე თეორიულად ეწინააღმდეგებოდა აპოკრიფების გამოყენებას, მაგრამ რეალურად რამდენიმე მათგანი თარგმნა კიდეც. კიდეც უფრო მეტი, ქართულ ცხოვრებაში არის ადვილები, სადაც ის გამოდის აპოკრიფებიდან, მაშინ, როდესაც გეომეტრის ორიგინალში მათი კვადრატ კი არ არის“.⁷⁰ პირველ შემთხვევაში, სიმელიდისის აზრით, ეფთვიმემ თვითონ შეიტანა ეს აპოკრიფული ტექსტი თომას სახარებიდან ქართულ თარგმანში (რადგან ის არ არის გეომეტრთან), ხოლო მეორე შემთხვევაში, რადგან ის თარგმნიდა გეომეტრის ტექსტს, რომელშიც დაგმობილია ამ აპოკრიფული წიგნის გამოყენება, გვერდი ვერ აუარა ამ პასაჟს და საგრძნობლად შეცვალა და გაავრცო ის.

ვფიქრობთ, არ არის ადვილი, დაეთანხმო სიმელიდისის დასკვნას, რადგან, თუ ეფთვიმე ასე თავისუფლად ექცევა სათარგმნ წყაროს, მისთვის, ალბათ, უფრო მარტივი იქნებოდა გეომეტრის ამ პასაჟის ამოღება ტექსტიდან და არა ნოსელის ციტატის ჩართვა და მკითხველისათვის საბაბის მიცემა, რომ იგი არათანმიმდევრულობაში დაედანაშაულებინა.

გავაგრძელებთ ამ ტექსტის (ქართული თარგმანისა და გეომეტრის თხზულების) განხილვას სიმელიდისის მსჯელობაზე დაყრდნობით:

შესადარებელი მონაკვეთები განსხვავდება ერთმანეთისაგან მოცულობით. სიმელიდისი ეფთვიმეს ტექსტის გავრცობას ხსნის ბიბლიური ციტატების ჩართვით.⁷¹

ვფიქრობთ, ამ მონაკვეთების შედარებისას, არსებითია, დავაკვირდეთ, თუ რამდენად ორგანულია ბიბლიური ციტატების სრული სახით მოტანა ნაშრომის სტრუქტურისათვის (ამ ციტატების პარაფრაზი გეომეტრთანაც არის). ჩვენი აზრით, ეს ციტატები ეფთვიმესეულ ქართულ თარგმანს უფრო სრულყოფილად და თხრობას გაცილებით თანმიმდევრულად წარმოაჩენს, ვიდრე ეს არის გეომეტრის ტექსტში, კერძოდ: სანამ ქართულ თარგმანში ქრისტეს ყრმობის შესახებ წიგნის უარყოფაზე იწყება საუბარი, ტექსტის ავტორი იშველიებს წმიდა წერილს და გვეუბნება, რომ „*იესუ წარემადგებოდა სიბრძნითა და პასაკითა და მადრითა წინაშე ღმრთისა და კაცთა*“ (ლუკ. 2, 52); თხრობას ორგანულად აგრძელებს ამ აპოკრიფის გრიგოლ ნოსელისეული ზემოთ მოტანილი შეფასება, რაც ლუკას სახარებიდან მოტანილი

⁶⁹ Simelidis, “Two Lives”, p. 154, n. 202.

⁷⁰ იქვე, გვ. 154, შენ. 199, 200.

⁷¹ იქვე, გვ. 154, შენ. 198.

ამონარიდის ლოგიკური გაგრძელებაა. ავტორს სურს, კიდევ უფრო მეტად დაარწმუნოს მკითხველი ამ აპოკრიფის წარმოდგენილ შეფასებაში და იმეორებს ზემოთ მოხმობილ სიტყვებს სახარებიდან (თვითონვე ადასტურებს, რომ კიდევ ერთხელ მოაქვს ეს ადგილი წინა ნათქვამის გასამყარებლად) და, ამჯერად, უკვე დამატებითი მსჯელობით ავრცობს ამ ჭეშმარიტებას, ამასთან, მეტი სისრულისათვის, ჩართავს ფსალმუნიდან შემდეგ სიტყვებს: „*იყო სიკეთითა უფროდს ძეთა კაცთადასა*“ (ფს. 44, 3).

რაც შეეხება იოანე გეომეტრის ტექსტს, ნაცვლად ქართულ თარგმანში მოტანილი ადგილებისა ლუკას სახარებიდან და შემდეგ მსჯელობისა, რომ იმ წიგნში (თომას სახარებაში) გადმოცემული ამბები წინააღმდეგობაში მოდის წმიდა წერილის ზოგიერთ დამოწმებასთან, არის ზოგადი მინიშნება, კერძოდ, ის, რომ რაც „*სახარებაშია, ის ... პოროფხედოვნებით არის გადმოცემული ჭეშმარიტების საპირისპიროდ*“. ამის შემდეგ, სახარებაზე დაყრდნობით და მისი პარაფრაზით, იწყება გეომეტრის მიერ ქრისტეს დახასიათება და მასში ჩართულია კონტექსტისათვის რამდენადმე გაუგებარი მინიშნება ქრისტესა და მისი დედის, მარიამის, მსგავსების შესახებ (ანუ ხაზი აქვს გასული ქრისტეს კაცობრივ ბუნებას: „... და რომ დედის მსგავსია და აგებულება მისი სასიამოვნო“). სახარებისეული ტექსტის (ლუკა 2, 52) გეომეტრისეული პარაფრაზი, ვფიქრობთ, არცთუ ზუსტად გადმოსცემს მახარებლის ნათქვამს, კერძოდ: „... როგორც სხვა ყველაფერში, მისი საზღვრები და აზროვნება კაცობრივ მეტყველებასა და განწესებაში, მართალია, ადამიანურზე აღმატებულია, მაგრამ მისი სიმდაბლე ადამიანურთან შესაბამისია“.⁷²

გარკვეული კუთხით, პარალელი იესოსი დედასთან, ღვთისმშობელთან, ასევე, საზგასმა ქრისტეს „ადამიანურთან“ შესატყვის „სიმდაბლეზე“ (ანუ თავმდაბლობაზე), ამ მონაკვეთში არა სახარებისეული, არამედ გეომეტრისეული ჩანართი ჩანს.

ამ ორი მონაკვეთის განხილვის შედეგადაც ჩვენ კვლავ გვრჩება შთაბეჭდილება, რომ იოანე გეომეტრისა და ეფთვიმეს განხილული ტექსტები ერთი საერთო წყაროდან მომდინარეობს (უფრო ზუსტად: ერთ-ერთი წყარო მათ საერთო ექნებოდათ). ამასთან, ვფიქრობთ, ეფთვიმე უფრო დამოკიდებულია იმ საერთო წყაროზე და მეტი თანმიმდევრულობით იყენებს მას, ვიდრე გეომეტრი, რაც იმას ნიშნავს, რომ წყაროსთან მიმართებით ცვლილებების უმეტესობა ტექსტში სწორედ გეომეტრმა

⁷² Simelidis, “Two Lives”, p. 154.

შეიტანა და არა ეფთვიმემ.

ქართული თარგმანის ბერძნული წყაროს შესახებ ქრისტოს სიმელიდისეული ვერსიის მიმართ დამოკიდებულებას გამოვთქვამდით სტატიის მანძილზე. მკითხველისათვის სურათი სრულად რომ გამოიკვეთოს, მოკლედ მოვუყრით თავს ჩვენეულ შეფასებებსა და არგუმენტებს:

პირველ რიგში, პასუხი უნდა გაეცეს კითხვას, თუ რამდენად მართებულია, დაისვას **საკითხი ერთი ტექსტის მეორედან მომდინარეობის შესახებ მაშინ, როდესაც განსახილველი ტექსტები მკვლევრის მიერ კომპილაციურ თხზულებებად არის მიჩნეული და, ამასთან, შედარება იმ დონეზე წარიმართოს, როგორც ეს ქრისტოს სიმელიდისმა აწარმოა?**

ქრისტოს სიმელიდისი შექმნილი უხერხულობიდან ასეთ გამოსავალს გვთავაზობს: „*თუ გავითვადისწინებთ ქრისტოიანურ დიფერაფურედ ცრადიციაში მისი ავტორისეული მონანიღებობისა და მოქმედების აშკარა აღიარებას, ისევე, როგორც მისი წამყვანი მწერის სფაფუსს, გონივრული იქნება, ვივარაუდოთ, რომ გეომეტრის „ღვთისმშობლის ცხოვრება“ იყო მისი საკუთარი თხზულება, იყენებდა და ამუშავებდა რა მრავად წყაროს შემოქმედებითი გზით*“.⁷³ ვფიქრობთ, ეს განმარტება, შესაძლებელია, გამოდგეს გეომეტრის ავტორობის ნაწილობრივი დასაბუთებისათვის, მაგრამ არა იმისათვის, რაზეც, ამ შემთხვევაში, ჩვენ აქცენტს ვაკეთებთ. განვმარტავთ ნათქვამს:

ბერძენი მკვლევრისათვის ქართული თარგმანიც ისეთივე შედგენილი ტექსტია, როგორც იოანე გეომეტრის თხზულება. ჩვენ შეიძლება არ დავეთანხმოთ მას ეფთვიმეს თარგმანთან მიმართებით: ამ საკითხს ჯერ კიდევ კვლევა და ჩალრმავება სჭირდება,⁷⁴ მაგრამ თუნდაც მხოლოდ იოანე გეომეტრის თხზულება იყოს კომპილაციურად მიჩნეული, ვფიქრობთ, **შედარება ამ ტექსტებს შორის სხვა სიბრტყეზე უნდა ჩატარდეს, კერძოდ: გამოიყოს, მინიშნების დონეზე მაინც, გეომეტრის ტექსტში გამოყენებული ყველა წყარო, ამასთან – ის მონაკვეთებიც, რომლებსაც სიმელიდისი გეომეტრის ორიგინალურ ჩანართებად მიიჩნევს, და დადგინდეს, არის თუ არა ისინი გადასული ან რაიმე სახით ასახული ქართულ თარგმანში. ეს საკითხი ჯერ კიდევ შესასწავლია.**

ზემოთ, მასალის განხილვის კვალდაკვალ, აღვნიშნავდით, რომ ქრისტოს სიმელიდისი, ერთი მხრივ, ამტკიცებს ეფთვიმეს მიერ იოანე გეომეტრის თხზულების თარგმნას, მაგრამ **ალაგ-ალაგ, გამოსავლის არქონის გამო, დასაშვებად მიიჩნევს, ისაუბროს ამ ორი თხზულების**

⁷³ Simelidis, “Two Lives”, p. 128.

⁷⁴ ამის შესახებ იხ. აქვე, შენ. 49.

საერთო წყაროს შესახებ. კვლავ დავიმოწმებთ ერთ-ერთ ასეთ ადგილს: „...მარცო ეს ნიმუში, რომელიც აჩვენებს უკიდურესად მჭიდრო მსგავსებას **გარკვეული ვარიაციის პარადიგმად**, ეჭვს არ ცოვებს, რომ ორივე ცექსცი ან იმეორებს დაკარგულ მოდელს, ან ერთი მათგანი იმეორებს მეორეს“.

სიმელიდისის წინააღმდეგობრივი პოზიციის უკეთ გამოსაკვეთად, მოვიტანთ ზემოთ ჩვენ მიერ უკვე მოხმობილ ადგილს მისი სტატიიდან, სადაც ბერძენი მკვლევარი საუბრობს ქართული თარგმანის უკვე პირდაპირ მომდინარეობაზე გეომეტრის თხზულებიდან: ის არ იზიარებს მ. ვან ესბროკის აზრს, რომ „*იოანე გეომეტრმა გადააკეთა ცექსცი, რომელიც ექვთიმემ თარგმნა ქართულად*“, რადგან, მისი აზრით, „*არ არსებობს საფუძველი, ზოგადად, ასეთი ცექსცის არსებობის დაშვებისა: ქართულ თარგმანს ვერ მივიღებთ ამის მტკიცებულებად, რადგან მის უკან მდგომი ბერძნული ცექსცი არის გეომეტრის „ღვთისმშობლის ცხოვრება“*“.⁷⁵

როგორ შევუთავსოთ სიმელიდისის მიერ გამოთქმული ეს ორი ვერსია ერთმანეთს? ის თვითონაც გრძნობს ამ უხერხულობას და თავისი კვლევის დასკვნით ნაწილში, მართალია, არ შეაქვს ეჭვი იმაში, რასაც ამტკიცებს მთელი სტატიის მანძილზე, კერძოდ, რომ ეფთვიმე ათონელმა თარგმნა იოანე გეომეტრის „ღვთისმშობლის ცხოვრება“, მაგრამ საბოლოო ფორმულირებაში მაინც აღნიშნავს, რომ „*მართალია, ყოველთვის ვერ ხერხდება იმის ახსნა, თუ რაგომ შეიძენა ეფთვიმემ ესა თუ ის ცვლილება გეომეტრის ცექსცში, მაგრამ ეს მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება გაგებული, თუ ქართული თარგმანი განხილული იქნება როგორც გეომეტრის ღვთისმშობლის ცხოვრების ეფთვიმესეული ვერსია*“.⁷⁶ რაც შეეხება გეომეტრის ტექსტს, სიმელიდისის აზრით, „*ეს არის ადრინდელი წყაროების სინთეზი, რომელიც წარმოადგენს ყოვლისმომცვედ ანგარიშს ყოვლადწმიდა ქაღწულის ცხოვრებისა, შექმნილს ერთ-ერთი ყველაზე ნიჭიერი ბიზანციური მწერლის და ღვთისმშობლის მიმართ ერთ-ერთი ყველაზე გულწრფელად ერთგული ადამიანის მიერ*“.⁷⁶

ჩვენ შევეცადეთ, გაგვეანალიზებინა ის მაგალითები, რომლებიც ქრისტოს სიმელიდისს მოჰყავს ამ ვარაუდის სახარგებლოდ. ვერც ამ შემთხვევაში გამოიკვეთა ბოლომდე დამაჯერებელი სურათი, **რათა ეფთვიმეს თარგმანი გეომეტრის თხზულების ვერსიად იქნეს მიჩნეული:** ბერძენი მკვლევრის არგუმენტები ამ მიმართულებით, ძირითადად, ეფუძნება ეფთვიმე ათონელის მთარგმნელობით მეთოდს, რომელიც იმავე წარმატებით შეიძლება მივუსადაგოთ ნებისმიერ სხვა წყაროს (მათ შორის,

⁷⁵ Simelidis, “Two Lives”, p. 127.

⁷⁶ იქვე, გვ. 159.

რასაკვირველია, მაქსიმე აღმსარებლის ჰიპოთეტურ თხზულებასაც), რომელიც შეეძლო გამოეყენებინა ეფთვიმეს. კიდევ უფრო მეტი: ზოგიერთ შემთხვევაში, მიშელ ვან ესბროკი სიმელიდის მიერ მოტანილ მაგალითებს საპირისპირო მიმართულებას აძლევს და იყენებს იმის დასამტკიცებლად, რომ იოანე გეომეტრის ტექსტმა შემოინახა ეფთვიმეს მიერ მაქსიმეს თხზულებიდან გარკვეული მოსაზრებით ამოღებული მონაკვეთები – ეს კი გეომეტრის მიერ ამ თხზულების (ანუ მაქსიმეს ტექსტის), როგორც ერთ-ერთი წყაროს, გამოყენებაზე მიუთითებს.

დასკვნის სახით ვიტყვით, რომ, მართალია, კავშირი ეფთვიმე ათინელის „ღვთისმშობლის ცხოვრების“ ქართულ თარგმანსა და იოანე გეომეტრის თხზულებას შორის უცილობლად არსებობს, მაგრამ ეს კავშირი ძნელად აიხსნება ერთის მეორიდან მომდინარეობით: საუკეთესო შემთხვევაში, ვფიქრობთ, შესაძლოა, დადგინდეს საერთო წყარო საკვლევი ტექსტებისათვის, იქნება ეს მაქსიმე აღმსარებლის ჰიპოთეტური თხზულება, თუ ერთი ან რამდენიმე დღევანდლამდე ვერმოდღეული ან ჯერ კიდევ ვერმიკვლეული ბერძნული ტექსტი. ამდენად, კვლევას ეფთვიმე ათინელის მიერ თარგმნილი „ღვთისმშობლის ცხოვრების“ ბერძნული წყაროს შესახებ დღესდღეობით დასრულებულად ვერ მივიჩნევთ.

ბიბლიოგრაფია

აკაკლიძე, ეფიუდები, V = კ. აკაკლიძე, *ეფიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან*, V, თბილისი, 1957.

აკაკლიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის = კ. აკაკლიძე, *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*, ტ. I, თბილისი, 1980.

კოჭლამაზაშვილი, „წმ. მაქსიმე აღმსარებლის სახელით“ = ე. კოჭლამაზაშვილი, „წმ. მაქსიმე აღმსარებლის სახელით წარწერილი ტრაქტატი ‘სიტყვსგებისათვის ვნებათაფსა’ და მისი ეფთვიმე მთაწმიდელისეული თარგმანი“, *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, XI (2019) [2020], გვ. 9-68.

მელიქიშვილი, „რამდენიმე დაკვირვება“ = ნ. მელიქიშვილი, „რამდენიმე დაკვირვება ეფთვიმე ათინელისა და ეფრემ მცირის მთარგმნელობით მეთოდზე“, *მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია*, 4 (1987), გვ. 118-129.

ტყეპუჩავა, „წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის სახელით“ = ლ. ტყეპუჩავა, „წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის სახელით ცნობილი ასკეტური ძეგლი ‘სიტყვსგებისათვის ვნებათაფსა’ და მისი ექვთიმე ათინელისეული თარგმანი“, *მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი*, 26 (2019), გვ. 127-138.

ტყეპუჩავა, „წმ. ექვთიმე ათინელის მიერ თარგმნილი“ = ლ. ტყეპუჩავა, „წმ. ექვთიმე

ათონელის მიერ თარგმნილი კომპლაცირი შრომა ‘სწავლანი სულიერნი წმიდისა მაქსიმე აღმსარებლისანი’, *გრაფილი, საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული*, IX (2022), გვ. 191-224.

ხოფერია, „მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრების“ = ლ. ხოფერია, „მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრების’ ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი და მისი მიმართება ბერძნულ წყაროებთან“, *მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი*, XXI (2005), გვ. 52-62.

Chantladze, “Euthymius the Athonite’s Translation” = A. Chantladze, “Euthymius the Athonite’s Translation of Maximus the Confessor’s Quaestiones ad Thalassium”, *Maximus the Confessor and Georgia (Iberica Caucasia, vol. III)*, T. Mgaloblishvili – L. Khoperia (eds.), 2009, pp. 49-59.

Esbroeck (ed.), *Vie de la Vierge* = Maxime Le Confesseur, *Vie de la Vierge*, M. Van Esbroeck (ed.) (Scriptores Iberici, t. 21), Lovanii, 1986.

Esbroeck, *Vie de la Vierge* = Maxime Le Confesseur, *Vie de la Vierge*, traduite par M. Van Esbroeck (Scriptores Iberici, t. 22), Lovanii, 1986.

John Geometres, *Life of the Virgin Mary* = John Geometres, *Life of the Virgin Mary*, M. Constatas – J. Simelidis (ed.) (Dumbarton Oaks Medieval Library, 77), Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2023.

Otkhmezouri, “Maximus the Confessor’s” = Th. Otkhmezouri, “Maximus the Confessor’s Ambigua ad Iohannem within the Georgian Translation Tradition”, *Maximus the Confessor and Georgia (Iberica Caucasia, vol. III)*, T. Mgaloblishvili – L. Khoperia (eds.), 2009, pp. 74-83.

Otkhmezuri (ed.), *Medieval Georgian Literary* = Th. Otkhmezuri, M. Raphava, “Mt Athos”, *Medieval Georgian Literary Culture and Book Production in the Christian Middle East and Byzantium*, Th. Otkhmezuri (ed.) (Jerusalem Theologisches Forum, 42), Münster, Aschendorff Verlag, 2022.

Simelidis, “Two Lives” = Ch. Simelidis, “Two Lives of the Virgin – John Geometres, Euthymios the Athonite, and Maximos the Confessor”, *Dumbarton Oaks Papers*, vol. 74 (2020), p. 125-159.

კორნელი კეკელიძის სახელობის
საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი
ninomelikhvili@hotmail.com

**ON THE GREEK SOURCE OF THE GEORGIAN
TRANSLATION OF THE “LIFE OF THE VIRGIN MARY” BY
ST. EUTHYMIUS THE HAGIORITE**

**(Based on the Research of Michel van Esbroek and Christos
Simelidis)**

SUMMARY

This article examines two perspectives on the now-lost Greek source of the Georgian translation of the *Life of the Virgin* by Euthymius the Hagiorite. The discussion is based on the research conducted by Michel van Esbroek, who published the Georgian translation, and Christos Simelidis, who edited the Greek text of *Life of the Virgin* by the 10th-century Byzantine writer John the Geometres.

Many scholars consider the attribution of the work to St. Maximus the Confessor, as stated in the title of the Georgian translation by Euthymius, to be unreliable. Christos Simelidis, drawing on prior research and his own analysis, argues that the similarities between the Georgian translation and the *Life of the Virgin* by John the Geometres indicate that the Georgian version is derived from Geometres' work. Comparing these two texts, he attributes the differences between them solely to the translation method of Euthymius the Hagiorite.

The author of this article, however, argues that since John the Geometres' work is a compilation, a simple comparison of the two texts is insufficient for establishing their interrelationship. Instead, a thorough study of Geometres' sources and original thought is necessary to determine the extent to which these elements are reflected in Euthymius' Georgian translation.

Simelidis' explanation— attributing all textual differences exclusively to Euthymius' translation technique— is not entirely convincing. The author suggests that an opposite conclusion is also possible: Euthymius could have applied his translation method not only to John the Geometres' text but also to a work by Maximus the Confessor. According to Michel van Esbroek, certain passages in Geometres' text, which he identifies as unquestionably originating from Maximus, are intentionally omitted in Euthymius' translation. These omissions, van Esbroek argues, suggest that Geometres' work was influenced by a hypothetical Greek text by Maximus or another source that Euthymius also used.

Further complicating the analysis is the fact that Simelidis, lacking knowledge of the Georgian language, relies on Stephen Shoemaker's English translation for comparison. The author of this article highlights instances where the English translation inaccurately or incompletely represents the Georgian text, leading to

unconvincing and imprecise assessments by Simelidis.

The article also questions whether it is appropriate to discuss the “less elevated prose style” of Euthymius the Hagiorite based on the English translation—one of Simelidis’ key arguments for asserting that the Georgian translation derives from Geometres’ text.

Based on the research of Simelidis and van Esbroek, as well as the author’s own observations, this article concludes that the Greek source of Euthymius the Hagiorite’s Georgian *Life of the Virgin* remains unresolved. Further research is necessary in multiple directions, some of which are suggested within the article. It remains possible that Euthymius, great translator and thinker, did not translate a lost Greek work by Maximus the Confessor but rather another, likewise untraceable, Greek text. Alternatively, he may have compiled his translation using texts from various Greek authors, incorporating his own interpretative contributions—just as John the Geometres did in his own work. It is likely that one or more of these Greek sources were shared between Euthymius and Geometres, which would explain the connection between their texts.

Korneli Kekelidze Georgian National
Centre of Manuscripts
ninomelikishvili@hotmail.com

Nino Melikishvili

ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი

ეფთვიმე მთაწმიდელის ერთი უცნობი თარგმანი

ეფთვიმე მთაწმიდელის მთარგმნელობითი ღვაწლი განსაკუთრებული მოვლენაა ძველ ქართულ სასულიერო ლიტერატურაში. სულიერი სიღრმეების ზედმიწევნითი წვდომა, ხატოვანი ენა, მისაწვდომი გადმოცემა და ქართველი მკითხველის ინტელექტურ საჭიროებათა გათვალისწინებით სათარგმნელ ტექსტში მნიშვნელოვანი ცვლილებების შეტანა მის ვრცელ შემოქმედებას მკვეთრად გამოარჩევს ყველა სხვა მწერლის ნაღვასაგან. ბიზანტიური მწერლობის საუკეთესო ძეგლების ეფთვიმესეული ბრწყინვალე თარგმანები როგორც მის თანამედროვეთა, ისე მომდევნო საუკუნეების სწავლულთა საყოველთაო აღტაცების საგანი იყო და ასეთად რჩება დღემდე.

ეფთვიმე მთაწმიდელის თარგმანთა პირველი, არასრული კატალოგი ჯერ კიდევ მამამისმა, იოანე მთაწმიდელმა შეადგინა,¹ შემდეგ მისი შევსება სცადა გიორგი მთაწმიდელმა „იოვანესა და ეფთვიმეს ცხოვრებაში“, მაგრამ იქვე აღნიშნა, რომ „ამათსა ფრიად უმრავლესნი წიგნნი თარგმნნა ღმერთშემოსილმან მამამან ჩუენმან“.²

თუკი თანამედროვეთათვისაც კი ძნელი იყო ეფთვიმეს თარგმანთა სრული კატალოგის შედგენა, მით უფრო ძნელია ეს საქმე ამჟამად, როდესაც ზოგი რამ დაკარგულია, ზოგიც მთარგმნელის მოუხსენებლადაა შეტანილი ჩვენამდე მოღწეულ ხელნაწერებში. ამის მიუხედავად, სხვადასხვა ნიშნის მიხედვით შესაძლებელი ხდება ზოგიერთი ანონიმური თარგმანის ეფთვიმესეულობის დადგენა.³ წინამდებარე სტატიით ეფთვიმე მთაწმიდელის კიდევ ერთ, აქამდე უცნობ, თარგმანს გავაცნობთ მკითხველს.

¹ თარგმანებად მათეს სახარებისად, გვ. 14-15.

² „ცხოვრება ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანესი და ეფთვიმესი“, გვ. 64.

³ ამას წინათ მთარგმნელობითი სტილის მიხედვით მოგვიხერხდა წმ. გრიგოლ ნოსელის ორი თხზულების ქართულ თარგმანთა ეფთვიმესეულობის დადგენა („დიდი კატექეტური სიტყვისა“ და „წმ. გრიგოლ საკვირველთმოქმედის ცხოვრებისა“). იხ. კოჭლამაზაშვილი, „წმ. გრიგოლ ნოსელის ‘დიდი კატექეტური სიტყვა‘“, გვ. 7-70; კოჭლამაზაშვილი, „გრიგოლ საკვირველთ-მოქმედის ცხოვრება“, გვ. 375-388.

ესაა რამდენიმე გამოკრებული თავი წმ. მაქსიმე აღმსარებლის „ოთხასეულიდან“, ანუ ოთხასი მცირე თავისაგან შედგენილი ასკეტური თხზულებიდან – „სიყუარულისათვის“.

ამ თავებს წავაწყდით ასკეტურ თხზულებათა შემცველ და ერთნაირი შედგენილობის სამ კრებულში – ხეც S-1595 (XIII ს.), ხეც A-116 (XVIII ს.) და ხეც A-57-ში (XVIII ს.), ასევე, ერთ მომცრო ხელნაწერში – ხეც. A-337-ში (XVIII-XIX სს.). ამ ხელნაწერებს შემოკლებისათვის ქვემოთ პირობითად აღვნიშნავთ S, T, U და D სიმბოლოებით, შესაბამისად.

სხენებული სამი კრებული (STU) ვრცელ ანთოლოგიონს წარმოადგენს, რომელიც პატრისტიკული ლიტერატურის დიდი ბიბლიოთეკიდან გამოუკრებია მის შემდგენელს.⁴ მასში შეტანილი მასალის გამოწველილვითი შესწავლა გვარწმუნებს, რომ შემდგენელი იყო ეფთვიმე მთაწმიდელი, რომელსაც ეს კრებული შეუდგენია თავისი მთარგმნელობითი მუშაობის პირველ ეტაპზე.⁵ წმ. მაქსიმე აღმსარებლის, წმ. ბასილი დიდის, წმ. გრიგოლ ღმრთისმეტყველის, წმ. ათანასე ალექსანდრიელის, წმ. ანასტასი სინელის, წმ. დოროთე ღაზელის, წმ. იოანე სინელის და სხვა ავტორთა თხზულებებიდან ეფთვიმეს გამოუკრებია რჩეული ადგილები და თითოეული ამ გამონაკრებისათვის უწოდებია „რჩევით გამოკრებულნი“. ნიშანდობლივია, რომ სამივე კრებულში შეტანილი ფრაგმენტები იმ თხზულებებიდანაა გამოკრებილი, რომლებიც ეფთვიმეს მოგვიანებით სრულად უთარგმნია.⁶ ანთოლოგიონში გამოკრებილი ფრაგმენტების შედარება იმავე თხზულებათა ეფთვიმესეული სრული თარგმანების შესაბამის ადგილებთან გვიჩვენებს, რომ ზოგჯერ ისინი ზედმიწევნით ემთხვევა ერთმანეთს, ზოგჯერ კი მათ შორის მცირე რედაქციული განსხვავებებია.⁷

⁴ ამ კრებულთა პარალელური აღწერილობა იხ. კოჭლამაზაშვილი, „ეფთვიმე მთაწმიდელის ‘რჩევით გამოკრებულნი‘“.

⁵ იხ. კოჭლამაზაშვილი, „ეტაპობრიობა ეფთვიმე მთაწმიდელის მთარგმნელობით მოღვაწეობაში“.

⁶ ესენია: წმ. მაქსიმეს „კითხვა-მიგება თალასესადმი“, წმ. დოროთე ღაზელის „სწავლანი“, ფსევდობასილის „თქუმული ლოცვისათვის“, წმ. გრიგოლ ჰრომთა პაპის „დიალოღონი“, იოანე სინელის „კლემაქსი“, პატერიკი და სხვ. იხ. კოჭლამაზაშვილი, „ეტაპობრიობა ეფთვიმე მთაწმიდელის მთარგმნელობით მოღვაწეობაში“.

⁷ იხ. შჩერბაკოვი, „A-116 და A-57 ნუსხების“; კოჭლამაზაშვილი, *ევაგრე პონტოელის De Oratone და მისი ძველი ქართული ვერსიები*; მისივე: „წმ. მაქსიმე აღმსარებლის მიგებანი თალასე ხუცის კითხვებზე“ (იბეჭდება *ქრისტიანულ-არქეოლოგიურ ძიებათა X ტომში*). STU კრებულებით ჩვენამდე მოღწეულ ანთოლოგიონში გამოკრებილი თხზულებების შედარებისათვის შეგვიძლია გამოვიყენოთ აგრეთვე ეფთვიმესეული სხვა სრული თარგმანების კრიტიკული

ყველა შემთხვევაში, როდესაც გამოკრებილი თარგმანის ტექსტი შესაბამის თხზულებათა სრული თარგმანების ტექსტს სცილდება, სრული თარგმანის ტექსტი სტილური დამუშავების უკეთეს ხარისხს გვიჩვენებს.⁸ ამ ვითარებას მივიჩნევთ იმის ნიშნად, რომ სათარგმნელად შერჩეული თხზულებებიდან ეფთვიმეს ჯერ რჩეული ადგილები გამოუკრებია, რათა მათ დროულად გასცნობოდა ქართველი მკითხველი, მოგვიანებით კი, როდესაც მათი სრულად თარგმნისათვის მოიცალა, ადრე უკვე თარგმნილი ფრაგმენტები თავ-თავის ადგილას ჩართო, ზოგიერთი ადგილი კი რედაქციულად გადაამუშავა და უკეთესი სტილით შეიტანა სრულ თარგმანში.

თუ დავუშვებთ, რომ, პირიქით, ეფთვიმემ ჯერ სრულად თარგმნა ზემოხსენებულ ავტორთა თხზულებანი და შემდეგ იქიდან გამოკრება რჩეული ადგილები, გაუგებარი იქნება, რად შეცვალა ზოგიერთი ადგილი უარესი სტილური ვარიანტით.

მაშასადამე, აშკარაა, რომ ეფთვიმეს ეტაპობრივად უმუშავია თავის თარგმანებზე: ჯერ მოუნიშნავს ის ლიტერატურა, რისი თარგმნაც აუცილებელ საჭიროებად მიუჩნევია, შემდეგ კი თანდათანობით შესდგომია წინასწარ განსაზღვრული მთარგმნელობითი გეგმის შესრულებას და სრულად უთარგმნია მის მიერ პირველ ეტაპზე გამოკრებით თარგმნილი თხზულებები.⁹

STU, როგორც ვთქვით, ერთნაირი შედგენილობის ანთოლოგიონებია. ორ მათგანში (T-სა და U-ში) შეტანილი მასალის ნაწილი ბიბლი-

გამოცემები: ქიტოშვილი - ნაჭყებია (გამოც.), *წიგნი წმიდისა მამისა დორითისი*; წმიდა იოვანე სინელი, *კლემაქსი*; ქავთარია (გამოც.), „დილოლონი“.

⁸ ჩვენ საგანგებოდ შევისწავლეთ რამდენიმე შემთხვევა იმისა, რომ ეფთვიმე ერთსა და იმავე თხზულებას ორჯერ თარგმნის, ისე, რომ ერთი თარგმანი გამოკრებილია, მეორე – სრული. სრული თარგმანები რომ ყოველთვის უკეთეს სტილურ ვარიანტებს გვიჩვენებენ, ვიდრე გამოკრებილი თარგმანები, ამის მრავალი მაგალითი გვაქვს წარმოდგენილი მონოგრაფიაში: *პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება* (გვ. 353-412), ასევე, სტატიაში „ეტაპობრიობა ეფთვიმე მთაწმიდელის მთარგმნელობით მოღვაწეობაში“ და წიგნში *ევანგელის პონტოელის De Oratione-ს ძველი ქართული ვერსიები* (გვ. 84-89). ამავე თემას ვრცლად ვეხებით პუბლიკაციაში „წმ. მაქსიმე აღმსარებლის მიგებანი თალასე ხუცის კითხვებზე“. ამიტომაც ზემოხსენებული თეზისის დამამტკიცებელი მაგალითების მოხმობა აქ ზედმეტად მიგვაჩნია.

⁹ ხეც S-1595, ხეც A-116 და ხეც A-57 ხელნაწერებით შემონახული ანთოლოგიონის გარდა, „გამოკრებულ სწავლათა“ ეფთვიმესეული სხვა კრებულებაცაა ცნობილი, რომელიც XVII-XVIII სს-ში პოსტათონურ „კურთხევათა“ რამდენიმე კრებულისათვის დაურთავთ. იხ.: კოჭლამაზაშვილი, „გამოკრებულ სწავლათა“ წარმომავლობისათვის“.

ოგრაფირებული იყო კ. კეკელიძის მიერ, კერძოდ, „გამოკრებულნი სწავლანი“ წმ. ანასტასის, წმ. მაქსიმეს, წმ. დოროთეს და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან. მკვლევარი მათ თარგმნას (და ერთ კრებულში გაერთიანებასაც) ეფთვიმე მთაწმიდელს აკუთვნებდა.¹⁰ ამ კრებულთა შედგენაც და თარგმნაც რომ წმ. ეფთვიმეს ეკუთვნის, ეს აზრი ენრიკო გაბიძაშვილმა¹¹ და კახა შჩერბაკოვმაც გაიზიარეს¹² და ჩვენი კვლევაც ამასვე ეთანხმება.¹³

STU-ში შეტანილი ზოგიერთი მასალა გამოქვეყნებულია, მათ შორის – ფსევდოპიგრაფიკული „თქუმული წმიდისა ბასილისი ლოცვისათვის“¹⁴ და „სწავლათაგან წმიდისა მამისა ჩუენისა მაქსიმე აღმსარებელისათა, რჩევით გამოკრებული“.¹⁵ ეს უკანასკნელი D ხელნაწერში განსხვავებულია დასათაურებული: „თქუმული მისივე, წმიდისა მამისა ჩუენისა მაქსიმე აღმსარებელისა, სწავლანი სულიერნი“.¹⁶

STU-ის „რჩევით გამოკრებულში“ უფრო მეტი ტექსტობრივი მასალაა შეტანილი, ვიდრე D-ს „სულიერ სწავლანში“, მაგრამ ურთიერთშემხვედრ ადგილებში მათი ტექსტები სავსებით ემთხვევა ერთმანეთს.

S ხელნაწერში ეს გამონაკრები 36 თავს შეიცავს. ამათგან 16 თავი აკლია T ხელნაწერს (7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 30). იგივე თავები აკლია D ხელნაწერსაც და, დამატებით, 23-ე და 36-ე თავები.¹⁷ ეს დანაკლისი TD ხელნაწერთა საერთო ნაკლული დედნიდან უნდა მომდინარეობდეს.

U ხელნაწერიც იმავე ნაკლული დედნიდან გადაუწერიათ, რომლიდანაც TD, მაგრამ U რამდენადმე უფრო ადრეა გადაწერილი, ხანამ იმავე დედნიდან

¹⁰ იხ. კეკელიძე, „უცხო ავტორები ძველ ქართულ ლიტერატურაში“, გვ. 12, 40-41, 98; მისივე, *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*, ტ. I, გვ. 203-204.

¹¹ იხ. გაბიძაშვილი, *ასკეფურ-მისციკური ნათარგმნი და ორიგინალური მწერლობა*, გვ. 374.

¹² იხ. შჩერბაკოვი, „A-116 და A-57 ნუსხების“, გვ. 175-180.

¹³ კოჭლამაზაშვილი, „ეფთვიმე მთაწმიდელის ‘რჩევით გამოკრებულნი‘“.

¹⁴ კოჭლამაზაშვილი, *ევანგელის პონტოელის De Oratione*, გვ. 180-188.

¹⁵ დანართად დაიბეჭდა მონოგრაფიაში: კოჭლამაზაშვილი, *წმ. მაქსიმე აღმსარებლის „ოთხასეული“*. „რჩევით გამოკრებულის“ პუბლიკაციისათვის, ხეც S-1595 (S), ხეც A-116 (T) და ხეც A-57 (U) კრებულების გარდა, გამოვიყენეთ ხეც A-337 (D) ხელნაწერიც.

¹⁶ ამ სათაურით შევიტანეთ „რჩევით გამოკრებულის“ ტექსტი სხენებულ პუბლიკაციაში.

¹⁷ STUD ხელნაწერთაგან არც ერთში თავები აღრიცხული არაა. ჩვენ დავნომრეთ ზოგიერთი ხელნაწერის დეფექტებისა და წმ. მაქსიმეს „ოთხასეულთან“ შემხვედრი ადგილების მითითების საჭიროების გამო.

T-სა და D-ს გადაწერდნენ. ამას მიგვანიშნებს ის ფაქტი, რომ U-ს გადაწერის დროისათვის ერთი-ორი ზედმეტი ფურცელი ჰქონია დედანს წმ. მაქსიმეს „სულიერ სწავლათა“ (ანუ „რჩევის გამოკრებულის“) ნაწილში, და ეს ფურცლები TD-ს გადაწერისას იქ უკვე აღარ იყო. ამ ფურცლებზე დაწერილი უნდა ყოფილიყო მე-6 თავის დაბოლოება, 8-15 თავები სრულად და მე-16 თავის დასაწყისი. U-ს გადაწერის დროს ეს ფურცლები თავის ადგილას კი არ იდო, არამედ ორიოდ ფურცლის შემდგომ ისე, რომ მისი ტექსტი 29-ე თავის შუა ნაწილში მოხვედრილა. ფურცლების არევა U-ს გადამწერს ვერ შეუმჩნევია და 6-16 თავების ტექსტი 29-ე თავის შუა ნაწილში მოუთავსებია ყოველგვარი შენიშვნის გარეშე. ამრიგად, U ხელნაწერს მხოლოდ ექვსი თავი აკლია (17, 18, 19, 20, 21 და 30).

ზემოთ უკვე ვთქვით, რომ STUD ხელნაწერებში წავაწყდით რამდენიმე გამოკრებულ თავს წმ. მაქსიმე აღმსარებლის „ოთხასეულიდან“, ანუ ოთხასი მცირე თავისაგან შედგენილი ასკეტური თხზულებიდან – „სიყუარულისათვის“. ეს თავები აღმოჩნდა სწორედ ზემოხსენებულ კომპილაციაში – „სწავლათაგან წმიდისა მამისა ჩუენისა მაქსიმე აღმსარებლისათა, რჩევით გამოკრებული“ (D ხელნაწერის ვარიანტით – „წმ. მაქსიმეს სწავლანი სულიერნი“).¹⁸

წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ოთხასეული – „თავნი სიყუარულისათვის“ (Κεφαλαία Περὶ Ἀγαπῆς, Capita de caritate, CPG 7693), რომელიც ვინმე ელპიდი ხუცისათვის მიუძღვნია ავტორს, ასკეტური თეოლოგიის შესანიშნავი ძეგლია.¹⁹ წმ. მაქსიმეს ასკეტურ ქმნილებათა შორის იგი ერთ-ერთი საუკეთესოთაგანია.²⁰ ოთხას მოკლე თავში (გნომებში) გადმოცემულია სულიერი რეკომენდაციები ღმრთივსათნო ცხოვრებისათვის და ამ სათნოებათა მწვერვალად სიყვარულია გამოცხადებული.

წმ. მაქსიმეს თხზულება მრავალ ენაზეა თარგმნილი. ამათ შორის უძველესად არის მიჩნეული ლათინური თარგმანი XII საუკუნისა. დაახლოებით ამავე დროს უთარგმნიათ ქართულადაც ელინოფილური

¹⁸ S-ში სათაურს ერთვის ანდერძი (სავარაუდოდ, ეფთვიმე მთაწმიდელისა): „წმიდანო ღმრთისანო, ლოცვა-ყავთ გლახაკისა მ-მსთვის“ (სახელის არასწორი დაწერილობა, ალბათ, დედნის ბუნდოვანებითაა გამოწვეული).

¹⁹ ბერძნული ტექსტი რამდენჯერმეა გამოცემული: J.-P. Migne (ed.), *Patrologiae cursus completus*, t. 90, 1865, col. 959-1080. კრიტიკული გამოცემა, იტალიური თარგმანიურთ: Aldo Ceresa-Gastaldo (ed.), *Massimo Confessore, Capitoli sulla carità* (Verba Seniorum 3), Roma 1963. ტექსტის პუბლიკაცია ის., აგრეთვე, წმ. მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებათა სრულ კრებულში: Μαξίμου τῶν Ὁμοιωγῆτου Ἄπαντα τὰ ἔργα.

²⁰ Angelo di Berardino (ed.), *Patrologia*, vol. V, p. 114.

მთარგმნელობითი პრინციპებით (დედანთან მაქსიმალური სიახლოვის ტენდენციით). მთარგმნელის ვინაობა ცნობილი არაა, ხოლო თარგმანის ტექსტი ჩვენამდე მოღწეულია რამდენიმე ხელნაწერთი (ყველა – ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის კოლექციიდან): A-39 (XIII ს.), A-234 (XVIII ს.) A-711 (1785 წ.), A-1206 (XVIII ს.) S-1350 (1794 წ.), A-435 (XVIII ს.), S-327 (XVIII ს.).

ტექსტის გამოსაცემად მომზადებისას შევნიშნეთ, რომ წმ. მაქსიმეს „ოთხასეულის“ ზოგიერთ თავს შინაარსობრივად ძალზე უახლოვდებოდა ცალკეული თავები ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ გამოკრებილი კომპილაციიდან – „სწავლათაგან მაქსიმე აღმსარებელისათა, რჩევით გამოკრებული“ (ანუ „სწავლანი სულიერნი“), რომელიც ჩემთვის ცნობილი იყო მის შემცველ ხელნაწერთა (STU) აღწერილობაზე მუშაობის შედეგად. შედარებამ დამარწმუნა, რომ „რჩევით გამოკრებულის“ 36 თავიდან ცხრა თავი სწორედ წმ. მაქსიმეს „ოთხასეულიდან“ გამოუკრებია მის შემდგენელს (სავარაუდოდ, თავად მთარგმნელს, ეფთვიმე მთაწმიდელს). ეს არის „ოთხასეულის“ თავები: I, 11; I, 53; I, 58; I, 85; III, 54; III, 55; IV, 31; IV, 35; IV, 85 (STUD კომპილაციაში მათ შესაბამება II, IV, V, X, XXVII, XXVIII, XXXII, XXXIII, XXXVI).

მაშასადამე, ამ ცხრა თავის სახით ჩვენ წინაშეა კიდევ ერთი თარგმანი ეფთვიმე მთაწმიდელისა. STU ანთოლოგიონებით ჩვენამდე მოღწეულ ეფთვიმესეულ კრებულში შეტანილი გამოკრებული თარგმანების გვერდით წმ. მაქსიმეს „ოთხასეულის“ ფრაგმენტების ჩართვა გვიჩვენებს, რომ ამ კრებულში ფრაგმენტებად შეტანილ სხვა თხზულებებთან ერთად, რომლებიც ეფთვიმემ მოგვიანებით სრულად თარგმნა, თურმე ეს დიდებული მოღვაწე „ოთხასეულის“ სრულ თარგმნასაც გეგმავდა. ამ გეგმის შესრულება დასცალდა თუ არა მას, ვერ ვიტყვით. ჩვენამდე არაა მოღწეული „ოთხასეულის“ ეფთვიმესეული სრული თარგმანის შემცველი არც ერთი ხელნაწერი.

ჯერჯერობით გვაქვს მხოლოდ სხენებული ცხრა თავის განხილვის საშუალება. ამ ცხრა თავის ფარგლებში ეფთვიმესეული თარგმანის თავისებურებათა საჩვენებლად პარალელურად წარმოვადგენთ მის ტექსტს ბერძნულ დედანთან ერთად. აქვე მოგვყავს წმ. მაქსიმეს „ოთხასეულის“ გვიანდელი (ელინოფილური) თარგმანის შესაბამისი თავებიც, წმ. მაქსიმეს თხზულების ქართულ ენაზე თარგმნის ისტორიის გასათვალისწინებლად:²¹

²¹ წმ. მაქსიმეს „ოთხასეულის“ ელინოფილური თარგმანის ტექსტს ვიმოწმებთ გამოცე-მიდან: კოჭლამაზაშვილი (გამოც), წმ. მაქსიმე აღმსარებლის

ბერძნული ტექსტი	ეფთვიმეს თარგმანი	ელინოფილური თარგმანი
<p>1. 11 (ια') Πᾶσαι μὲν αἰ ἀρεταὶ συνεργοῦσι τῷ νῶ πρός τὸν θεῖον ἔρωτα,</p> <p>πλέον δὲ πάντων ἡ καθαρὰ προσευχή·</p> <p>διὰ ταύτης γὰρ πρός τὸν Θεὸν πτεροῦμενος, ἕξω γίνεται πάντων τῶν ὄντων.</p>	<p>2. ყოველი სათნოებანი შეეწევია სულსა,</p> <p>ხოლო უმეტეს ყოველთაჲსა – განკითხვით ლოცვაჲ გონებითა ღმობიერიითა და წმიდითა, რომელ არს სიყუარული, რამეთუ მის მიერ შეისხამს ფრთეთა და აღამაღლებს სულსა ზეცას წინაშე ღმრთისა.</p>	<p>I, 11. ყოველივე უკუე სათნოებანი თანამოქმედ ექმნებიან გონებასა საღმრთოჲსა მიმართ ტრფიალებისა, ხოლო უმეტეს ყოველთა – ლოცვაჲ წმიდაჲ,</p> <p>რამეთუ ამის მიერ ღმრთისა მიმართ ფრთოვანქმნილი გარეგან იქმნების ყოველთა არსთა.</p>
<p>1. 53 (νγ') Ἐὰν θέλῃς τῆς κατὰ Θεὸν ἀγάπης μὴ ἐκπεσεῖν,</p> <p>μῆτε τὸν ἀδελφὸν ἀφῆς κοιμηθῆναι λυπούμενον κατὰ σοῦ μῆτε τὸν κοιμηθῆν λυπούμενος κατ' αὐτοῦ· ἀλλ' ὑπάγε, διαλλάγηθι τῷ ἀδελφῷ σου καὶ ἔλθῃν πρὸς φερε Χριστῷ καθαρῶ τῷ συνειδότι δι' ἕκτενοῦς προσευχῆς τὸ δῶρον τῆς ἀγάπης.</p>	<p>4. უკუეთუ გნებავს, ძმაო საყუარელო, რაჲთა არა განჰვარდე წყალობისაგან ღმრთისა, ნუ დასწვები გულმწერალი ძმისაგან შენისა და ნუცა მას მიუშუებ შენგან მწუხარედ დაწოლად, არამედ ადრე წარვედ და დაეგე მას, და ეგრეთ მოვედ და შეწირე ლოცვაჲ შენი წინაშე ქრისტესა და მთართუენ მას ძღუნად სიმდაბლედ და სიყუარული, და ესრეთ შეიწირავს შენგან ცრემლთა.</p>	<p>I, 53. გნებავს თუ არა-განვდრომად ღმრთისა მიმართისა სიყუარულისაგან, ნუცა ძმასა უტყვევდ შენთვს მწუხარებით დაძინებად, ნუცა შენ მისთვს შეწუხებული დაძინებ, არამედ მივედ, დაეგე ძმასა შენსა, და მოვედ და შეწირე ქრისტესა ძღუენი სიყუარულისაჲ, წმიდითა სვნიდისითა და ლოცვითა აღჰყრობილითა.</p>
<p>1. 58 (νη') Μὴ δῶς τὴν ἀκοίην σου τῇ γλώσσῃ τοῦ καταλάλου μηδὲ τὴν γλῶσσαν σου τῇ ἀκοίῃ τοῦ φιλοψόγου, ἡδέως λαλῶν ἢ ἀκούων κατὰ τοῦ πέλας,</p> <p>ἵνα μὴ ἐκπέσῃς τῆς θείας ἀγάπης καὶ ἀλλότριος εὐρεθῆς τῆς αἰώνιου ζωῆς.</p>	<p>5. ნუ მიუპყრობ ყურსა შენსა სმენად სიტყუათა მათ ძვრისზრახვისათა და ნუცა სცემ ენასა შენსა დაბრკოლებად ძმისა შენისა,</p> <p>რაჲთა არა განჰვარდე წმიდისა სიყუარულისაგან და კიდე-იპოვო მოწაფეთაგან ქრისტესთა.</p>	<p>I, 58. ნუ მისცემ სასმენელთა შენთა ენასა ძვრისმზახვალისასა, ნუცა ენასა შენსა სასმენელსა ძაგებისმოყუარისასა წადიერებით თქუმად ანუ სმენად რასმე მოყუსისათვს, რაჲთა არა განჰვარდე საღმრთოჲსა სიყუარულისაგან და უცხო იპოო საუკუნოჲსა ცხოვრებისაგან.</p>

<p>1. 85 (πε') Ὡσπερ στρουθίων τὸν πόδα δεδεμένον ἀρχόμενον πέτεσθαι, ἐπὶ τὴν γῆν κατασπᾶται, τῷ σχοινίῳ ἐλκόμενον·</p> <p>οὕτω καὶ ὁ νοῦς μίπω ἀπάθειαν κτησάμενος καὶ ἐπὶ τὴν τῶν οὐρανίων γνῶσιν πετόμενος,</p> <p>ὑπὸ τῶν παθῶν καθελκόμενος ἐπὶ τὴν γῆν κατασπᾶται.</p>	<p>10. ვითარცა მფრინველი რაჟამს დაების მახითა და უნებნ, რაითამცა აფრინდა, ხოლო მახე იგი აყენებნ, რამეთუ არნ ფერვი მისი შეკრულ, ვგრეთვე ჩუენ, უკუეთუ არა ვიტყოდით მოძღუართა წინაშე სულიერთა ყოველსავე, სიმდიდრისა ამისგან ურგებისა და ზრუნვათაგან სოფლისათა დავებმით და დავეჩუევით და მას შინა სულითა მოკვუდებით.</p>	<p>I, 85. ვითარ-იგი მფრინველი ფერვდაბმული, იწყებდეს რა ფრინვად, ქუეყანად დაეკუეთების საბლისა მიერ დაზიდვითა, ვგრეთვე გონებად, არღა მომგებელი უვნებელობისაჲ, აღიფრინვებდეს რა ზეცისა მცნობელობათა მიმართ, ვნებათა მიერ დაზიდული ქუეყანად დაეკუეთების.</p>
<p>3. 54 (νδ') Οὐκ ἔστι φρίζαι καὶ ἐκπλαγῆναι καὶ ἐκστῆναι τῇ διανοίᾳ ὅτι ὁ μὲν Θεὸς καὶ Πατὴρ κρίνει οὐδένα, πᾶσαν δὲ τὴν κρίσιν δέδωκε τῷ Υἱῷ. Ὁ δὲ Υἱὸς κρᾶζει· Μὴ κρίνετε, ἵνα μὴ κριθῆτε· μὴ καταδικάζετε, ἵνα μὴ καταδικασθῆτε. Ὁ δὲ Ἀπόστολος ὁμοίως· Μὴ πρὸ καιροῦ τι κρίνετε, ἕως ἄν ἔλθῃ ὁ Κύριος, καί· Ἐν ᾧ κρίματι κρίνεις τὸν ἕτερον, σεαυτὸν κατακρίνεις.</p> <p>Οἱ δὲ ἄνθρωποι ἀφέντες τὸ κλαίειν τὰς ἑαυτῶν ἁμαρτίας ἦραν τὴν κρίσιν ἀπὸ τοῦ Υἱοῦ καὶ αὐτοὶ ὡς ἠναμάρτητοι κρίνουσι καὶ καταδικάζουσιν ἀλλήλους· καὶ ὁ μὲν οὐρανὸς ἐξέστη ἐπὶ τούτῳ, ἢ δὲ γῆ ἔφριξεν, αὐτοὶ δὲ οὐκ αἰσχύνονται ἀνασθητοῦντες.</p>	<p>27. არა უწყია, საყუარელო, რამეთუ მამად არავის სჯის, არამედ ყოველივე სასჯელი მოსცა ძესა? ხოლო ძე დალადებს: „ნუვის სჯით, რაათა არა დაისაჯნეთ“.</p> <p>ხოლო მოციქული იტყვს: „ნუვის სჯით უწინარეს ჟამისა, ვიდრემდის მოვიდეს უფალი“, რამეთუ „რომლითა სასჯელითა სჯიდეთ ძმათა თქუენტა, თავთა თქუენტა სჯით“, და თანამდებ იქმნებით სასჯელსა საუკუნესა, რამეთუ კაცთა დაუტევების ტირილი ცოდვათა თვსთაჲ, და მოუღების სასჯელი ძისაგან ღმრთისა, რომელსა მოსცა მამამან, და თვთ სჯიან. და სულთაცა თვსთა დასჯიან. ცაჲ განტყდა ამას ზედა, და ქუეყანად განცვრდა საშინელსა ამას საქმესა.</p>	<p>III, 54. ანუ არა განცვზრდეთ და განვკრთეთ გონებითა, ვითარ ღმერთი მამად არცა ერთსა ვის სჯის, არამედ ყოველი სასჯელი მოსცა ძესა. ხოლო ძმ წმობს: „ნუ დასჯით, რაათა არა დაისაჯნეთ; ნუცა განიკითხავთ, რაათა არა განიკითხნეთ“. ხოლო მოციქული ვგრეთვე იტყვს: „ნუვის სჯით პირველ ჟამისა, ვიდრემდის მოვიდეს უფალი“, და „რომლითა-იგი დასჯი სხუასა, თავსა თვსსა დასჯი“. ხოლო კაცთა, დატევებითა თვსთა ცოდვათა ტირილისაჲთა, მოუტაცების მსაჯულობად ძისაჲ და თვთ სჯიან, ვითარცა უცოდველნი, და ურთიერთას სჯიან. ამას ზედა განცვზრდა ცაჲ და განვკრთა ქუეყანად. ხოლო იგინი უგრძობელობით არა შეირცხვნებენ.</p>

<p>3. 55 (ve') Ὁ τὰς τῶν ἄλλων ἁμαρτίας περιεργαζόμενος ἢ καὶ ἐξ ὑπονοίας τὸν ἀδελφὸν κρίνων, οὕτω ἔβαλεν ἀρχὴν μετανοίας οὐδὲ τοῦ ἐρευνᾶν καὶ γνῶναι τὰς ἑαυτοῦ ἁμαρτίας, ἐν ἀληθείᾳ βαρυτέρας οὐσας μολιβδου πολυταλάντου,</p> <p>οὐδὲ ἔγνω πόθεν γίνεται ἄνθρωπος βαρυκάρδιος ἀγαπῶν ματαιότητα καὶ ζητῶν ψεῦδος.</p> <p>Διὰ τοῦτο ὡς ἄφρων καὶ ἐν σκότει διαπορευόμενος, ἀφείξ τὰς ἑαυτοῦ ἁμαρτίας τὰς τῶν ἄλλων φαντάζεται ἢ οὐσας ἢ νομιζόμενας ἐξ ὑπονοίας.</p>	<p>28. რომელი ხვსხა ძმისა ცოდვათა განიკითხვიდეს, ესევეთარსა ამას ყოვლადვე არა უწყიეს სინანულად, და არცა გამოძიებად ცოდვათა თვსთა, რომელნი უძძიმეს არიან უფროჲს ტყვესა მის, მრავალსხსწორისა,</p> <p>და იგი ხვსხასა ჰრაცხავს, რომელი ყოვილ იყოს ანუ არა. ამისთვის ვითარცა ბნელსა შინა ვალს, მიმოეკუეთების და დაისაჯების საუკუნოდ.</p>	<p>III, 55. სხუათა ცოდვებსა გამოძკულეველმან დაღათუ მოგონებით განიკითხოს ძმად, არა სადმე დაუც სასობად სინანულისად, არცა უწყიეს ჭეშმარიტებით გამოკულევად თვსთა ცოდვათა, უძძიმესთა ბრპენისა მრავალტალანტისათა. არცა უცნობიეს, თუ ვინად იქმნების კაცი გულძძიმე, მეძიებელსა ტყუვილისასა და მოყუარესა ამოვებისასა. ამისთვის, ვითარცა უგუნურსა, და ბნელსა შინა მავალსა, დუტევებიან თვსნი ცოდვანი და სხუათანი ეოცნებიან, ანუ მყოფნი ანუ ჰაზრითა საგონებელნი.</p>
<p>4. 31 (λα') Μη ὡς εὐνοοῦντας λογιζοῦς τοὺς λόγους σοι φέροντας λύπην ἐν σοὶ καὶ μῖστος πρὸς τὸν ἀδελφὸν ἐργαζομένους, κἄν ἀληθεύειν δοκῶσιν·</p> <p>ἀλλ' ὡς θανατοῦντας ὄφεις τοὺς τοιοῦτους ἀποστρέφου,</p> <p>ἵνα κἀκείνους τοῦ κακολογεῖν ἀνακόψῃς καὶ τὴν σεαυτοῦ ψυχὴν πονηρίας ἀπαλλάξῃς.</p>	<p>32. ნუ შეიწყნარებ სიტყუათა მისთა, რომელი იტყოდის შენ თანა ბოროტსა ძმისა შენისათვს,</p> <p>არამედ მსწრაფლ უკუნ-აქციე ვითარცა გუელი წამლიანი, მომავალი ცემად შენდა,</p> <p>რადთა სულიცა შენი აცხოვნო და იგიცა განაყენო ძვრისწხენებისაგან.</p>	<p>IV, 31. ნუ ვითარცა ერთგულთა შეჰრაცხ მათ, რომელნი მოგართუმიდენ შენ სიტყუათა მწუხარებისა და სიჭულილისა შემქმნელთა ძმისა მიმართ, დაღათუ ჭეშმარიტ საგონებელ იყვნენ. არამედ, ვითარცა მაკუდინებელთა გუელთა, ესრეთ ევლტოდი ესევეთართა მათ, რადთა მათიცა ძვრისმეტყუელებად განუკუეთო, და შენიცა სული სიბოროტისაგან განათავისუფლო.</p>

<p>4. 35 (λε') Οὐ δύναιτο ψυχὴ λογικὴ πρὸς ἄνθρωπον μῖσος τρέφουσα πρὸς τὸν Θεὸν εἰρηνεύσαι, τὸν τῶν ἐντολῶν δοτήρα.</p> <p>Ἐὰν γάρ, φησί, μὴ ἀφῆτε τοῖς ἀνθρώποις τὰ παραπτώματα αὐτῶν, οὐδὲ ὁ Πατήρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος ἀφήσει ὑμῖν τὰ παραπτώματα ὑμῶν.</p> <p>Εἰ δὲ ἐκεῖνος εἰρηνεύειν οὐ θέλει, ἀλλὰ σὺ γε σεαυτὸν ἀπὸ μίσους φύλαξον, προσευχόμενος ὑπὲρ αὐτοῦ γρησίδως καὶ μὴ κακολογῶν αὐτὸν πρὸς τινά.</p>	<p>33. ვერ შეუძლია, რომელსა აქუნდეს ძვრისწესება ძმისათვის, რადამაცა ჰოვა ღმრთისაგან მოტყუება, ვითარცა იტყვს მაცხოვარი:</p> <p>„უკუეთუ არა მიუტევნეთ კაცთა შეცოდებანი მათნი, არცა მამამან თქვენმან მოგიტევნეს შეცოდებანი თქვენნი“.</p>	<p>IV, 35. ვერ ძალ-უც სულსა სიტყვერსა, რომელი კაცისა მიმართ სიძულილსა ჰმარხვიდეს, მშვდობის ყოფად ღმრთისა მიმართ, მცნებასა ამას მომცემელისასა, რამეთუ იტყვს: „უკუეთუ არა მიუტევნეთ კაცთა შეცოდებანი მათნი, არცა მამამან თქვენმან ზეცათამან მოგიტევნეს შეცოდებანი თქვენნი“.</p> <p>ხოლო უკუეთუ მას არა ჰნებავს დაგებად, არამედ შენ ოდენ დაიცევ თავი თვისი სიძულილისაგან, გულსმოდგინედ ლოცვითა მისთვის, და ნუვის თანა ძვრსა ზრახავ მისთვის.</p>
<p>4. 85 (πε') Πολλοὶ ἐσμὲν οἱ λέγοντες, ὀλίγοι δὲ οἱ ποιοῦντες· ἀλλ' οὖν τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ οὐδεὶς ἄφιλε νοθεύειν διὰ τὴν ἰδίαν ἀμέλειαν, ἀλλ' ὁμολογεῖν μὲν τὴν ἑαυτοῦ ἀσθενείαν, μὴ ἀποκρύπτειν δὲ τὴν τοῦ Θεοῦ ἀλήθειαν· ἵνα μὴ ὑπόδικοι γενώμεθα μετὰ τῆς τῶν ἐντολῶν παραβίασεως καὶ τῆς τοῦ Θεοῦ παρεξήγησεως.</p>	<p>36. მრავალნი ვართ მეტყუელნი და მცირენი მოქმედნი, არამედ სიტყუად ღმრთისაჲ არა ჯერ-არს დაფარვად თვისისა უდებებისაგან,</p> <p>არამედ აღვიაროთ თვისი უდებებაჲ სიმდაბლით</p> <p>და არა დაფაროთ საქმე კეთილი, რადთა არა თანამდებ ვიქმნეთ სასჯელსა ორგულებით და დაფარვითა მცნებათაჲთა.</p>	<p>IV, 85. მრავალ ვართ მეტყუელნი, ხოლო მცირედ – მოქმედნი, არამედ, არცა ეგრეთ ვის უკვს საეჭუ ყოფად სიტყუასა ღმრთისასა, თვისისა უდებებისათვის, გარნა აღსაარებად სადმე თვისსა უძღურებასა, ხოლო არა დაფარვად ღმრთისა ჭეშმარიტებასა, რადთა არა დასახველ ვიქმნეთ მცნებათაჲვე გარდასლვასა თანა, სიტყვსაცა ღმრთისა იგურდივ მითხრობისათვის.</p>

შედარება გვიჩვენებს, რომ ელინოფილური თარგმანი ზედმიწევნით სიზუსტით მისდევს ბერძნულ დედანს, თავისუფალი სტილის მთარგმნელ ეფთვიმე მთაწმიდელს კი სხვადასხვა ცვლილება შეუტანია ტექსტში: (1) ლექსიკური შენაცვლებანი, რითაც კონტექსტის შინაარსი არ იცვლება, (2) ფრაზის ან სიტყვების გადანაცვლება, (3) მიმღეობების შეცვლა ზმნის პირიანი ფორმებით, (4) ინფინიტივის შეცვლა ზმნის პირიანი ფორმით, (5) ცალკეული სიტყვებისა და ფრაზების გამოტოვება, (6) პირიქითაც, ცალკეული სიტყვებისა და ფრაზების ჩართვა, (7) ლოგიკური ცვლილება, (8) განსხვავებული აზრის შემოტანა.

აქვე მოვიყვანთ თითოეული ამ ცვლილების მაგალითებს (ეფთვიმესეული

შესატყვისებს აღვნიშნავთ E სიმბოლოთი, ელინოფილი მთარგმნელისას – G-თი, შესაბამისი თავების მითითებით):

ლექსიკური შენაცვლებანი

ბერძნულ ტერმინებს ეფთვიმე ზოგჯერ თარგმნის არა მათი ზუსტი შესატყვისით, არამედ ანაცვლებს შინაარსობრივად მასთან ახლო მდგომი შესატყვისებით, ისე, რომ ამით კონტექსტის შინაარსს ან სრულიად არ ცვლის, ანდა შემოაქვს რაღაც ნიუანსი ან აქცენტი.

ელინოფილი მთარგმნელი კი, ისე, როგორც სხვა შემთხვევებში, განსახილავი ტექსტის ფარგლებშიც მუდამ ზუსტ შესატყვისებს ირჩევს. შდრ.:

ή κατὰ πρῶτον (I,11) განკითხვით ლოცვა²² (E), ლოცვა წმიდა (G)
συεργῶνσι (I,11) შეეწვიან (E), თანამოქმედ ექმნებიან (G)

τῶν ἁγίων (I,11) სულსა (E), გონებასა (G)

τῆς ἀγάπης (I,53) წყალობისაგან (E), სიყვარულისაგან (G)

ეს ბოლო შენაცვლება ეფუძნება I, 53-ე თავში κατὰ Θεόν-ის გაგებას „საღმრთოდ“: ἡ κατὰ Θεόν ἀγάπη („საღმრთო სიყვარული“), ეფთვიმეს გაგებით, ის სიყვარულია, რომელსაც ღმერთი იჩენს თავისი ქმნილების (კაცის) მიმართ, ხოლო ღმრთის სიყვარული გამოიხატება მისი უშურველი წყალობით, ამიტომაც პირდაპირ დაუწერია „წყალობა“. რატომ? – იმიტომ, რომ გამოთქმა – „საღმრთო სიყვარულისაგან განვრდომა“, შესაძლოა, ბუნდოვანი ყოფილიყო მკითხველისათვის, „ღმრთის წყალობისაგან განვრდომა“ კი გამჭვირვალე გამოთქმაა, ღმრთის წყალობის დაკარგვას ნიშნავს. ელინოფილურ თარგმანში ἡ κατὰ Θεόν ἀγάπη გაგებულია „ღმრთისა მიმართ სიყვარულად“. რა გამოდის ასეთი გაგებით? – ღმრთის მიმართ სიყვარულიდან რომ არ განვარდე (ესე იგი, რომ არ დაკარგო ღმრთის მიმართ სიყვარული), ძმას შეურიგდი და ერთმანეთის მიმართ წყენა დაივიწყეთო. მაშასადამე, ღმრთის მიმართ სიყვარული, შესაძლოა, ჰქონდეს ისეთ კაცს, რომელსაც მწუხარება მიუყენებია ძმისათვის და თავადაც ნაწყენია მასზე (მის მიერ ჩადენილი რაიმე უმართებულო საქციელის გამო). თითქოსდა ასეთ კაცს ასწავლის ავტორი, – იმისათვის, რათა ღმრთის მიმართ შენს სიყვარულს რაიმე საფრთხე არ დაემუქროს, საჩქაროდ მიდი, შეურიგდი შენს ძმასო. ასეთ გაგებას ეწინააღმდეგება წმ. მაქსიმეს „ოთხასეულის“ I,

²² იმისათვის, რათა „განკითხვით ლოცვას“ გაუგებრობა არ შემოეტანა, ეფთვიმეს დაურთავს მისი განმარტებაც: „გონებითა ღმობიერითა და წმიდითა, რომელ არს სიყვარული“.

15-ე თავი, სადაც გარკვევითაა ნათქვამი: თუკი კაცი თავის თავში ხედავს თუნდაც მცირეოდენ კვალს სხვა კაცის მიმართ სიძულვილისას (რაც არ უნდა დამნაშავე იყოს მის მიმართ), ასეთი კაცი სრულიად უცხოა ღმრთის სიყვარულისაგან, ანუ ღმრთის სიყვარული ოდნავადაც არ გაჰკარებიაო.²³ მაშასადამე, I, 53-ე თავში ἡ κατὰ Θεὸν ἀγάπη-ს გაგება „ღმრთისა მიმართ სიყვარულად“ მართებული ვერ იქნება. ესაა საღმრთო სიყვარული – ღმრთისმიერი წყალობა, რომლისაგან განვრდომასაც უნდა უფრთხოდეს კაცი და ეს საფრთხე უნდა აიძულებდეს ძმის შეყვარებას და მის მიერ განცდილი ყოველგვარი წყენის დავიწყებას.

λυποῦμενος (I,53) გულმწყრალი (E), შეწუხებული (G)
Μη δῶδ (I,58) ნუ მიუპყრობ (E), ნუ მისცემ (G)
τῆ γλώσσει (I,58) სიტყუათა (E), ენასა (G)
τὴν ἀκοίην (I,58) ყურსა (E), სასმენელთა (G)
τῆς θείας ἀγάπης (I,58) წმიდისა სიყვარულისაგან (E), საღმრთოთა
სიყვარულისაგან (G)

ἀρχόμενον πέτεσθαι (I,85) უნებნ, რაფთამცა აფრინდა (E), იწყებდეს რაფრინვად (G)

τὴν κρίσιν (III,54) სასჯელი (E), მსაჯულობა (G)
ἦραν (III,54) მოულებიეს (E), მოუტაცებიეს (G)
πισταλάντου (III,55) მრავალსახაწორისა (E), მრავალტალანტისა (G)
ἀπαλλάξῃς (IV,31) აცხოვნო (E), განათავისუფლო (G)
ἀνακόψῃς (IV,31) განაყენო (E), განუკუეთო (G)
λόγους σοι φέροντας (IV,31) იტყოდის შენ თანა (სიტყუათა) (E),
მოგართუმიდენ შენ სიტყუათა (G)

λύπην ἐν σοὶ καὶ μῖσος πρὸς τὸν ἀδελφὸν ἐργαζομένους (IV, 31) ბოროტსა ძმისა შენისათვის (E), მწუხარებისა და სიძულილისა შემქმნელთა ძმისა მიმართ (G)

θανатоῦντας (IV,31) წამლიანი (E), მაკუდინებელი (G)
ἀποστρέφου (IV,31) უკუნ-აქციე (E), ევლტოდი (G)
οὐδεὶς ἄφειλε (IV,85) არა ჯერ-არს (E), არცა ეგრეთ ვის უკმს (G)
νοθεύειν (IV,85) დაფარვად (E), საეჭუ ყოფად (G)
ἀσθένειαν (IV,85) უდებება (E), უძლურებასა (G)

²³ „რომელი კვალსა სიძულილისასა ხედიდეს გულსა შორის თვისსა, რომლისაცა ბრალისათვის, რომლისაცა კაცისა მიმართ, ყოვლად უცხო არს იგი ღმრთისა მიმართისა სიყვარულისაგან, რამეთუ ღმრთისა მიმართ სიყვარული კაცისა მიმართსა სიძულილსა ყოვლად არა თავს-იდებს“ [კოჭლამაზაშვილი (გამოც.), *წმ. მატსიმე აღმსარებელი*, გვ. 131].

წინადადების კონსტრუქციისა და კონტექსტის შინაარსის შეცვლა
πρὸς τὸν Θεὸν εἰρηνεῦσαι (IV,35) რაფთამცა პოვა ღმრთისაგან მოტვეება
(E), მშვდობის ყოფად ღმრთისა მიმართ (G)

πρὸς ἄνθρωπον μῖσος τρέφουσα (IV,35) რომელსა აქუნდეს ძვრისწესენება
ძმისათვის (E), რომელი კაცისა მიმართ სიძულილსა ჰმარხვიდეს (G)

καὶ ἀγλότριος εὐρεθῆς τῆς αἰωνίου ζῶης (I,58) კიდე-იპოვო მოწაფეთაგან
ქრისტესთა (E), უცხო იპოო საუკუნოვსა ცხორებისაგან (G)

ფრაზის ან სიტყვების გადანაცვლება

μήτε τὸν ἀδελφὸν ἀφῆς κοιμηθῆναι ληπούμενον κατὰ σοῦ μήτε σὺ κοιμηθῆς
ληπούμενος κατ' αὐτὸν (I,53) „ნუ დასწვები გულმწერალი ძმისაგან შენისა
და ნუცა მას მიუშუებ შენგან მწუხარედ დაწოლად“ (E). შდრ.: „ნუცა ძმასა
უტევებ შენთვის მწუხარებით დაძინებად, ნუცა შენ მისთვის შეწუხებულნი
დაიძინებ“ (G).²⁴

καὶ ὁ μὲν οὐρανὸς ἐξέστη ἐπὶ τοῦτῳ, ἢ δὲ γῆ ἔφριξεν (III,54) „ცაა განტყდა
(resp. განჰკრთა) ამას ზედა, და ქუეყანაა განცვბრდა საშინელსა ამას
საქმესა“ (E). შდრ.: „ამას ზედა განცვბრდა ცაა და განჰკრთა ქუეყანაა“ (G).
ბერძნულთან მიმართებით, ეფთვიმესეულ თარგმანში გადანაცვლებითაა
მოსხენიებული სიტყვები – „განცვბრება“ და „განკრთომა“. „განცვბრება“
ბერძნულში „ცაზე“ ითქმის, ეფთვიმესეულში – „ქუეყანაზე“. „განკრთომა“
კი – პირიქით: ბერძნულში – „განჰკრთა ქუეყანაო“, ეფთვიმესეულში – „ცაა
განკრთაო“. ოღონდ ეფთვიმესეული ვერსიის შემცველი ხელნაწერების
(STUD) დაზიანებული დედნის შეცდომა მათშიც გადასულა: „განკრთა“-ს
ნაცვლად „განტყდა“ დაუწერიათ.²⁵

ἵνα κἀκείνους τοὺς κακολογεῖν ἀνακόψῃς καὶ τὴν σεαυτοῦ ψυχὴν ποτηρίᾳς
ἀπαλλάξῃς (IV,31) „რაფთა სულიცა შენი აცხოვნო და იგიცა განაყენო
ძვრისწესენებისაგან“ (E), შდრ. „რაფთა მათიცა ძვრისმეტყუელებაა
განუკუეთო, და შენიცა სული სიბოროტისაგან განათავისუფლო“ (G)

მიმღეობების შეცვლა ზმნის პირიანი ფორმებით

πτερύμενος (ფრთოვანქმნილი G) (I,11) – შეისხამს ფრთეთა (E)

τὸν πόδα δεδεμένον (ფერვდაბმული G) (I,85) – რაჟამს დაების მახითა (E)

²⁴ აქ ფრაზების გადანაცვლებასთან ერთად ლექსიკური ერთეულების ჩანაცვლებასაც ვხედავთ: დაძინება > დაწოლა. შეწუხებული > გულმწერალი.

²⁵ ეს ცთომილება, შესაძლოა, კარნახით წერისასაა გაჩენილი, „განკრთა“-ს ბუნდოვანი გამოთქმით და „განტყდა“-სთან მიმსგავსებით.

περιεργαζόμενος (გამომკულებელმან G) (III,55) – რომელი განიკითხვიდეს (E)

ἐν σκίτει διαπορευόμενος (ბნელსა შინა მავალსა G) (III,55) – ბნელსა შინა ვალს (E)

ინფინიტივის შეცვლა ზმნის პირიანი ფორმით:

μη ἐκπεσεῖν (არა-განვრდომად G) (I,53) – რაფთა არა განჰვარდე (E)

πέτεσθαι (ფრინვა G) (I,85) – რაფთამცა აფრინდა (E)

ὀμολογεῖν (აღსაარებად G) (IV,85) – აღვიართ (E)

ეფთვიმეს ვერსიაში გამოტოვებულია ცალკეული სიტყვები და ფრაზები (ისინი უგამონაკლისოდ დასტურდება ელინოფილურ თარგმანში; შედარებისათვის ისინიც მოგვყავს აქვე):

πρὸς τὸν θεῖον ἔρωτα (I,11) – „საღმრთოესა მიმართ ტრფიალებისა“ (G)

δι’ ἐκτενοῦς προσευχῆς (I,53) – „ლოცვითა აღჰყრობილითა“ (G)

τῆ ἀκοῆ τοῦ φιλοσόφου, ἡδέως λαλῶν ἢ ἀκούων κατὰ τοῦ πέλας (I,58) – „სასმენელსა ძაგებისმოყუარისასა წადიერებით თქუმად ანუ სმენად რასმე მოყუისათვს“ (G)

μη καταδικάζετε, ἵνα μη καταδικασθῆτε (III,54) – „ნუცა განიკითხავთ, რაფთა არა განიკითხნეთ“ (G)

ὡς ἀναμάρτητοι (III,54) – „ვითარცა უცოდველნი“ (G)

αὐτοὶ δὲ οὐκ αἰσχύνονται ἀναισθητοῦντες (III,54) – „ხოლო იგინი უგრძნობელობით არა შეირცხვნებენ“ (G)

ἢ καὶ ἐξ ὑπονοίας τὸν ἀδέλφον κρίνων, οὐπω ἔβαλεν ἀρχὴν μετανοίας (III,55) – „დაღათუ მოგონებით განიკითხოს ძმაჲ, არა სადმე დაუც სასობაჲ სინანულისაჲ“ (G)

ἐν ἀληθείᾳ (III,55) – „ჰეშმარიტებით“ (G)

οὐδὲ ἔγνω πόθεν γίνεται ἄνθρωπος βαρυσκάρδιος ἀγαπῶν ματαιότητα καὶ ζητῶν ψεῦδος (III,55) – „არცა უცნობიეს, თუ ვინაჲ იქმნების კაცი გულმძიმე, მეძიებელსა ტყუვილისასა და მოყუარესა ამაოებისასა“ (G)

ἀφείς τὰς ἑαυτοῦ ἀμαρτίας (III,55) – „დაუტევებიან თვხნი ცოდვანი“ (G)

ἢ νομιζόμενας ἐξ ὑπονοίας (III,55) – „ანუ ჰაზროთა საგონებელნი“ (G)

κἂν ἀληθεύειν δοκῶσιν (IV,31) – „დაღათუ ჰეშმარიტ საგონებელ იყვნენ“ (G)

ψυχῆ λογικῆ (IV,35) – „სულსა სიტყვერსა“ (G)

τὸν τῶν ἐντολῶν δοτήρα (IV,35) – „მცნებასა ამას მომცემელისასა“ (G)

Εἰ δὲ ἐκεῖνος εἰρηγεύειν οὐ θέλει, ἀλλὰ σὺ γε σεαυτὸν ἀπὸ μίσους φύλαξον, προσευχόμενος ὑπὲρ αὐτοῦ γνησίως καὶ μη κακολογῶν αὐτὸν πρὸς τινά (IV 35)

– „ხოლო უკუეთუ მას არა ჰნებაგს დაგებად, არამედ შენ ოდენ დაიცევ თავი თვისი სიძულილისაგან, გულსმოდგინედ ლოცვითა მისთვის, და ნუვის თანა ძვრსა ზრახავ მისთვის“ (G)

პირიქითაც, ეფთვიმეს, სხვადასხვა მოსაზრებით, ცალკეული სიტყვები და ფრაზები ჩაურთავს:

„გონებითა ღმობიერთა და წმიდითა, რომელ არს სიყუარული“ (2)

„სიმდაბლე“ (4)

„და ესრეთ შეიწირავს შენგან ცრემლთა“ (4)

„დაბრკოლებად ძმისა შენისა“ (5)

„თანამდებ იქმნებით სასჯელსა საუკუნესა“ (27)

„რომელსა მოსცა მამამან“ (27)

„საშინელსა“ (27)

„მიმოკუეთების და დაისაჯების საუკუნოდ“ (28)

„მომავალი ცემად შენდა“ (31)

„სიმდაბლით“ (36)

ლოგიკური ცვლილება:

διὰ ταύτης γὰρ πρὸς τὸν Θεὸν πεποιθμενος, ἕξω γίνεταί πάντων τῶν ὄντων (I,11) [„რამეთუ ამის (resp. ლოცვის) მიერ ღმრთისა მიმართ ფრთოვანქმნილი გარეგან იქმნების ყოველთა არსთა“]. აქ ორი თეზისია წარმოდგენილი: (1) ლოცვა ფრთოვან-ჰყოფს კაცს, და (2) ასეთი კაცი განეყენება (ანუ ჩამოსცილდება) ყოველ არსს, ყველა ქმნილებას, რომელნიც ღმრთთან გონებით კავშირს არიან მოკლებული. ეს კი ქვეტექსტით ღმრთთან მიახლებას მოასწავებს. ეფთვიმესეულ თარგმანში ეს ორი თეზისი ქვეტექსტიურთ ერთ მთლიანობად შეიკრა: „რამეთუ მის (ლოცვის) მიერ შეისხამს ფრთეთა და აღამაღლებს სულსა ზეცას წინაშე ღმრთისა“.

კონტექსტთან შეუთანხმებელი აზრის შემოტანა ტექსტში

τῆς αἰωνίου ζαῖης („საუკუნოჲსა ცხორებისაგან“) (I,58) – ამ გამოთქმას ეფთვიმე ცვლის: „მოწაფეთაგან ქრისტესთა“ (5). ამ ცვლილების საჭიროება ჩვენთვის ბუნდოვანია. კიდევ უფრო გაუგებარია I,85 (10) და IV,85 (36) თავებში შეტანილი ცვლილებები.²⁶ სავარაუდოდ, ეს თავები ეფთვიმესეულ

²⁶ I,85 (10) თავის ბოლო ნაწილში ეფთვიმესეულ ვერსიას ბერძნულისაგან განსხვავებული თემა შემოაქვს, მაგრამ ლოგიკურად ებმის თავის წინა ნაწილს, ხოლო IV,85 (36) თავის ბოლო ნაწილი ფორმალურად თითქოს ემთხვევა ბერძნულ ტექსტს, მაგრამ სრულიად სხვა შინაარსი შემოაქვს და

ვერსიაში გადამწერთა მიერ უნდა იყოს დამახინჯებული.²⁷

სხვა შემთხვევებში კი ეფთვიმესეული ვერსია დედნისეული აზრების საინტერესო ინტერპრეტაციას გვთავაზობს.

ამრიგად, ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ შედგენილ კომპილაციურ ასკეტიკურ კრებულში (ანთოლოგიონში), რომელიც შუა საუკუნეების სამი ხელნაწერთაა ჩვენამდე მოღწეული (ხეც S-1595, ხეც A-116, ხეც A-57), და ერთ გვიანდელ კოდექსშიც (ხეც A-337, XVIII-XIX სს.) გვხვდება აქამდე უცნობი მისი ერთი თარგმანი – რამდენიმე თავი წმ. მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებისა – ოთხასეული „სიყუარულისათვის“. ხსენებულ ანთოლოგიონში შეტანილია ფრაგმენტები ეფთვიმე მთაწმიდელის მრავალი თარგმანიდან. ამ ფრაგმენტთა უმეტესობა ზუსტად ემთხვევა ეფთვიმესეული სრული თარგმანების შესაბამის მონაკვეთებს, ზოგიერთი ფრაგმენტი კი ეფთვიმეს სრული თარგმანების შესაბამისი მონაკვეთების მცირედ განსხვავებულ რედაქციულ ვარიანტს წარმოგვიდგენს. დაკვირვება ადასტურებს, რომ სრულ და გამოკრებილ ტექსტთა სხვაობის შემთხვევაში სრული თარგმანების ვარიანტი სტილურად უფრო დახვეწილია, ვიდრე ზემოხსენებულ ასკეტიკურ კრებულებში შეტანილი ფრაგმენტები. ამ ფაქტზე დაყრდნობით გამოვთქვამთ აზრს, რომ ეფთვიმე მთაწმიდელს ეტაპობრივად უმუშავია თავის თარგმანებზე: ჯერ უთარგმნია ფრაგმენტები იმ ლიტერატურისა, რის თარგმნასაც გეგმავდა მომავალში (ამ ფრაგმენტებს საგანგებო კრებულშიც მოუყარა თავი), შემდეგ კი თანდათანობით შესდგომია ამ წინასწარ განსაზღვრული მთარგმნელობითი გეგმის შესრულებას; სრულად უთარგმნია ის თხზულებები, რომლებიც პირველ ეტაპზე გამოკრებით ჰქონდა ნათარგმნი. ზოგი ფრაგმენტი უცვლელად გადაიტანა სრულ თარგმანში, ზოგიც – სტილურად გადამუშავებული სახით.

ჩვენთვის ცნობილია ეფთვიმეს მიერ სრულად ნათარგმნი თითქმის ყველა ის თხზულება, რომელთა ფრაგმენტები ხეც S-1595, ხეც A-116, ხეც A-57 კრებულებშია თავმოყრილი. რადგან ამ კრებულებში სხვა ფრაგმენტებთან ერთად აღმოჩნდა წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ხსენებული „ოთხასეულის“ ფრაგმენტებიც, ალბათ, გამორიცხებული არ უნდა იყოს, რომ ოდესმე სრულადაც ეთარგმნა იგი. მაგრამ, სამწუხაროდ, ამგვარი რამ ჩვენამდე არაა მოღწეული.

თავის წინა ნაწილთან ლოგიკური კავშირიც დარღვეულია.

²⁷ „ოთხასეულის“ თავთა ეფთვიმესეული თარგმანის სხვა ადგილასაც რომ აღმოჩნდა გადაწერის შეცდომა [სახელდობრ, III,54 (27) თავში], ეს ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ („განკრთა“-ს ნაცვლად „განტყდა“).

წმ. მაქსიმეს „ოთხასეულის“ ფრაგმენტებთან მითითებული არაა მთარგმნელის ვინაობა, მაგრამ რამდენადაც იგი ეფთვიმე მთაწმიდელის სხვა თარგმანების გვერდითაა მოთავსებული და ეფთვიმეს მთარგმნელობითი პრინციპებიც ზედმიწევნითაა მასში გამოვლენილი (კლება, მატება და სხვა გადახვევები დედნისაგან), მთარგმნელის ვინაობა ეჭვს არ უნდა იწვევდეს. სწორედ ეფთვიმეს ამ თარგმანის თავისებურებათა მიმოხილვას ეძღვნება წინამდებარე სტატია.

ბიბლიოგრაფია

- გაბიძაშვილი**, *ასკეფურ-მისციკური ნათარგმნი და ორიგინალური მწერლობა* = ე. გაბიძაშვილი, *ასკეფურ-მისციკური ნათარგმნი და ორიგინალური მწერლობა*, ეპისკ. სტეფანე (რედ.), ნარკვევები ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის ისტორიიდან III, თბილისი, 2016.
- თარგმანება** მათეს სახარებისა = წმ. იოანე ოქროპირი, *თარგმანება მათეს სახარებისა*, თარგმანი წმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა, წიგნი I, თბილისი 1996.
- კეკელიძე**, *უცხო ავტორები* = კ. კეკელიძე, *უცხო ავტორები ძველ ქართულ დიფერაფურაში*, კ. კეკელიძე: *ეფთვიმე ძველი ქართული დიფერაფურის ისტორიიდან* V, თბილისი, 1957, გვ. 3-114.
- კეკელიძე**, *ძველი ქართული დიფერაფურის ისტორია* = კ. კეკელიძე, *ძველი ქართული დიფერაფურის ისტორია*, ტ. I, თბილისი, 1980.
- კოჭლამაზაშვილი** (გამოც.), *პავლეს ეპისტოლიეთა განმარტება* = ე. კოჭლამაზაშვილი (გამოც.), *პავლეს ეპისტოლიეთა განმარტება გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ*, თბილისი, 2003.
- კოჭლამაზაშვილი**, „ეფთვიმე მთაწმიდელის ‘რჩევით გამოკრებულნი‘“ = ე. კოჭლამაზაშვილი, „ეფთვიმე მთაწმიდელის ‘რჩევით გამოკრებულნი‘“, *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, VII (2014), გვ. 585-672.
- კოჭლამაზაშვილი**, „ეტაპობრიობა ეფთვიმე მთაწმიდელის მთარგმნელობით მოღვაწეობაში“ = ე. კოჭლამაზაშვილი, „ეტაპობრიობა ეფთვიმე მთაწმიდელის მთარგმნელობით მოღვაწეობაში“, *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი* VII (2014), გვ. 673-731.
- კოჭლამაზაშვილი**, „‘გამოკრებულ სწავლათა’ წარმომავლობისათვის“ = ე. კოჭლამაზაშვილი, „შუა საკუნეების „კურთხევათა“ კრებულებში ჩართულ „გამოკრებულ სწავლათა“ წარმომავლობისათვის“, *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი* XIV (2021), გვ. 174-304.
- კოჭლამაზაშვილი**, „წმ. მაქსიმე აღმსარებლის მიგებანი თალახე ხუცის კითხვებზე“ = ე. კოჭლამაზაშვილი, „წმ. მაქსიმე აღმსარებლის მიგებანი თალახე ხუცის კითხვებზე და მისი ეფთვიმე მთაწმიდელისეული თარგმანი“, *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი* X (იბეჭდება).
- კოჭლამაზაშვილი**, „წმ. გრიგოლ ნოსელის „დიდი კატექეტური სიტყვა“ = ე.

- კოკლამაზაშვილი, „წმ. გრიგოლ ნოსელის ‘დიდი კატექეტური სიტყვა’ და მისი ძველი ქართული თარგმანი“, *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი I* (2008), გვ. 9-204.
- კოკლამაზაშვილი**, „გრიგოლ საკვირველთმოქმედის ცხოვრება“ = ე. კოკლამაზაშვილი, „წმ. გრიგოლ ნოსელის „გრიგოლ საკვირველთმოქმედის ცხოვრება“ და მისი ძველი ქართული თარგმანები“, *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი II* (2009), გვ. 375-539.
- კოკლამაზაშვილი**, *ევანგელ პონტოელის De Oratione* = ე. კოკლამაზაშვილი, *ევანგელ პონტოელის De Oratione-ს ძველი ქართული ვერსიები*, თბილისი, 2022.
- კოკლამაზაშვილი** (გამოც.), *წმ. მაქსიმე აღმსარებლის „ოთხასეული“* = ე. კოკლამაზაშვილი, *წმ. მაქსიმე აღმსარებლის „ოთხასეულის“ ძველი ქართული თარგმანი*, თბილისი, 2022.
- მეტრეველი**, „სამახსოვრო წიგნები“ = ე. მეტრეველი, „იოვანე და ეფთვიმე ათონელებისადმი მიძღვნილი „სამახსოვრო წიგნები“, ე. მეტრეველი, *ფილოლოგიური ძიებანი*, თბილისი, 1995, გვ. 3-41.
- ქავთარია** (გამოც.), „დიალოღონი“ = მ. ქავთარია (გამოც.), „დიალოღონი“, *მწიგნობრობა ქართული*, ტ. 7, თბ., 2009, გვ. 241-441, 491-501.
- ქიტოშვილი - ნაჭყებია** (გამოც.), *წიგნი წმიდისა მამისა დოროთესი* = გ. ქიტოშვილი, ნ. ნაჭყებია (გამოც.), *წიგნი წმიდისა მამისა დოროთესი, თარგმნილი წმიდა ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ*, თბილისი, 2018.
- შჩერბაკოვი**, „A-116 და A-57 ნუსხების“ = კ. შჩერბაკოვი, „A-116 და A-57 ნუსხებისა და Quaestiones ad Thalassium-ის ექვთიმეველ თარგმანში შესული 13 კითხვა-მიგვების შესახებ“, *თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები VIII-IX* (2018), გვ. 163-290.
- ცხორება** ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანესი და ეფთვმესი = „ცხორება ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანესი და ეფთვმესი და უწყება ღირსისა მის მოქალაქობისა მათისაჲ, აღწერილი გლახაკისა გეორგის მიერ ხუცესმონაზონისა“, *ძველი ქართული აგიოგრაფიული რიფერაფურის ძეგლები*, წიგნი II (XI-XV სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1967, გვ. 38-100.
- წმ. იოვანე სინელი**, *კლემაქსი* = წმიდა იოვანე სინელი, *კლემაქსი, რომელ არს კიბე, თარგმნილი წმიდა ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ*, თბილისი, 2016.
- Angelo di Berardino** (ed.), *Patrologia*, Vol. V = Angelo di Berardino (ed.), *Patrologia*, Vol. V, Dal Concilio di Calcedonia (451) a Giovanni Damasceno (A750), I Padri orientali. Genova 2000.
- Aldo Ceresa-Gastaldo** (ed.), *Massimo Confessore* = Aldo Ceresa-Gastaldo (ed.), *Massimo Confessore, Capitoli sulla carità // Verba Seniorum 3*, Roma 1963.
- J.-P. Migne** (ed.), *Patrologiae cursus completus*, t. 90, 1865, col. 959-1080.
- Μαξιμουσ** τοῦ Ὁμοιωγίτου Ἄπαντα τὰ ἔργα, *Φιλοκαλία τῶν νηπτικῶν καὶ ἀσκητικῶν*, τόμος 14, Ἐκδότικος οἶκός Τῶ Βυζάντιον, Θεσσαλονίκη 1992.

ხელნაწერები:

- ხეც. A-39 (XIII ს.) – კრებული (წმ. იოვანე სინელის „კლემაქსი“, წმ. მაქსიმე აღმსარებლის „ოთხასეული“ და „ორასეული“)
- ხეც. A-57 (XVII-XVIII ს.) – ასკეტიკური ანთოლოგიონი
- ხეც. A-116 (XVII-XVIII ს.) – ასკეტიკური ანთოლოგიონი
- ხეც. A-234 (XVIII ს.) – კრებული (წმ. მაქსიმე აღმსარებლის „ოთხასეული“ და „ორასეული“)
- ხეც. A-435 (XVIII ს.) – კრებული (წმ. მაქსიმე აღმსარებლის „ოთხასეული“ და „ორასეული“)

- ბეც. A-711 (1785 წ.) – კრებული (აღსარების წიგნი, ქორწინებისა თავთათვს, წმ. მაქსიმე აღმსარებლის „ოთხასეული“, „ორასეული“ და „სწავლანი სულიერნი“)
- ბეც. A-1206 (XVIII ს.) – კრებული (წმ. მაქსიმე აღმსარებლის „ოთხასეული“ და „ორასეული“)
- ბეც. S-327 (XVIII ს.) – კრებული (წმ. მაქსიმე აღმსარებლის „ოთხასეული“ და „ორასეული“)
- ბეც. S-1350 (1794 წ.) – კრებული (წმ. მაქსიმე აღმსარებლის „ოთხასეული“, „ორასეული“ და „სწავლანი სულიერნი“)
- ბეც. S-1595 (XIII ს.) – ასკეტიკური ანთოლოგიონი

კორნელი კეკელიძის სახელობის
საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი
tkochlamazashvili@yahoo.com

A PREVIOUSLY UNKNOWN TRANSLATION BY EUTHYMIUS THE HAGIORITE

SUMMARY

This publication introduces a hitherto unknown translation attributed to Euthymius the Hagiorite (+1028). It includes selected chapters (I, 11; I, 53; I, 58; I, 85; III, 54; III, 55; IV, 31; IV, 35; IV, 85) from *Otkhaseuli (Four Hundred Chapters)* by St. Maximus the Confessor, a notable ascetic text centered on the theme of love (*Capita de caritate*, CPG 7693). These chapters were discovered in three anthological manuscripts: NCM S-1595 (13th century), NCM A-116 (18th century), and NCM A-57 (18th century), as well as in a smaller codex, NCM A-337 (18th-19th centuries).

The three anthologies represent an extensive compilation of patristic texts, meticulously selected by the compiler, likely Euthymius the Hagiorite, during the early stages of his translation work. This conclusion arises from an analysis of the fragments, which were extracted from works by St. Maximus the Confessor, St. Basil the Great, St. Gregory the Theologian, St. Athanasius of Alexandria, St. Anastasius of Sinai, St. Dorotheus of Gaza, St. John of Sinai, and other early Christian writers. Each of these anthologies is titled “*Carefully Chosen*”, reflecting the deliberate nature of the selections.

Notably, many fragments in the anthologies correspond to works Euthymius later translated in full. Comparing these fragments with the corresponding sections in his full translations reveals that, while some passages are identical,

others show minor stylistic differences. In cases where the fragment's translation exceeds the quality of its equivalent in the full translation, the latter demonstrates more refined stylistic choices. This suggests that Euthymius first introduced select passages to Georgian readers as a prelude to his complete translations. Later, he incorporated and refined these earlier fragments into the full texts.

If we were to assume that Euthymius initially completed full translations and then extracted fragments, it would be difficult to explain why some of the fragments appear in a less polished stylistic form. Therefore, it seems evident that his translation work progressed in phases: identifying key texts, translating key sections to fulfill immediate needs, and eventually completing the works according to a systematic plan.

Virtually all the works referenced in these anthologies and attributed to Euthymius were later fully translated by him. The presence of fragments from *Otkhaseuli* by St. Maximus in the anthologies raises the possibility that Euthymius may have completed a full translation of this work as well. However, such a translation has not survived, nor is it mentioned in the catalogues of his contemporaries, such as Ioane the Hagiorite or Giorgi the Hagiorite.

The manuscripts containing the fragments of *Otkhaseuli* do not explicitly identify the translator. Nevertheless, the proximity of these texts to other translations by Euthymius and the evident adherence to his translation principles – such as additions, omissions, and stylistic adaptations – strongly suggest his authorship. This article examines the distinct features of Euthymius's translation of *Otkhaseuli*. For comparison, relevant passages from later Hellenophile translations of St. Maximus's works are also included.

Korneli Kekelidze Georgian National
Centre of Manuscripts
tkochlamazashvili@yahoo.com

Ekvtime Kochlamazashvili

ნუგზარ პაპუაშვილი

ახალციხის მეჩეთი და მისი ბიბლიოთეკა პავლე სანკოვსკის სტატიის კვლადაკვალ

„ახალციხის მთავარი მეჩეთი“ ყველაზე ცნობილი და შთამბეჭდავი ძეგლია ისლამური კულტურის იმ ძეგლთა შორის, რომლებიც საქართველოში გვხვდება.¹ მისი აშენება და გამშვენება დაკავშირებულია ჯაყელი ათაბაგების წარმომადგენლის – ჰაჯი ახმედ ფაშას (გარდ. 1758) – სახელთან, რის გამოც მას ახმედის მეჩეთი ეწოდება. ეს ერთადერთი მეჩეთია საქართველოში, რომლის კულტურულ-საგანმანათლებლო წარსულზე და საბიბლიოთეკო საქმიანობაზე დოკუმენტური მასალა მოგვეპოვება.

ახმედ ფაშა-ათაბაგის² მეჩეთის შესახებ რამდენიმე წერილობითი და ზეპირსიტყვიერი ცნობა, მემუარი და გამოკვლევა არსებობს. მათი დიდი ნაწილი შეკრიბა და მიმოიხილა შოთა ლომსაძემ (1925-2003) ნაშრომში,³ რომელიც ახალციხის მხარის ისტორიასა და, კერძოდ, სამცხე-საათაბაგოს ამ ნაწილის სამშობლოში დაბრუნების დრამატულ ამბებს ეძღვნება. მასში მკითხველს კულტურის ამ კერის თავგადასავლისა და მნიშვნელობის ფართო მასშტაბით გაცნობის შესაძლებლობა ეძლევა, რადგან აქ ისტორიული წყაროებისა და სამეცნიერო ლიტერატურის შთამბეჭდავი სპექტრია მოცემული.

აღნიშნულ ნაშრომში ნათქვამია, რომ „მეჩეთი აუშენებია ახალციხის ჰაჯი ახმედ-ფაშას (...). მისი ხუროთმოძღვრები იყვნენ იტალიელები, რომლებიც ჰაჯი-ახმედ ფაშას სპეციალურად მოუწვევია. ამიტომ ძეგლი

¹ საცნობარო-სამეცნიერო ლიტერატურა: დემურიშვილი, *ისლამური ხუროთმოძღვრები*, გვ. 75-77; *მეჩეთები სამცხე-ჯაფახეთში*, გვ. 7-8, 22-23, 76. ქუთათელაძე, *საქართველოს მეჩეთები*, გვ. 37-47. ამ ლიტერატურის მიმოხილვა და შეფასება წინამდებარე გამოკვლევის მიზანს შორდება.

² ასე მოიხსენიებს ახალციხის იმდროინდელ ფაშებს მთავარეპისკოპოსი ტიმოთე გაბაშვილი (1703-1764), რომელიც მოიხიბლა ახმედ ფაშას წინამორბედის, მაჰმად ფაშას, თავაზიანობით, სტუმართმოყვარეობითა და გულისხმიერებით. შდრ.: მეტრეველი (გამოც.), *ციმთე გაბაშვილი, მიმოსვლა*, გვ. 7, 55.

³ ლომსაძე, *ახალციხის მხარის*, გვ. 34-42.

ფაქტიურად ევროპული ხუროთმოძღვრების ნიმუშს წარმოადგენს ჩვენში. მეჩეთის საფუძვლის ჩაყრა დაწყებულია ჰიჯრის 1161 წ. (1753). მისი მშენებლობა გაგრძელებულია 7 წელს. ე. ი. დამთავრებულია 1760 წელს.⁴ (...) მეჩეთის სამშენებლო და მოსაპირკეთებელ მასალად გამოუყენებიათ მანამდე აქ მდგარი ქრისტიანული ეკლესიებისა და სხვა ნაგებობათა თლილი ქვა. (...) ვარაუდს, რომ დანგრეული ძველი ქართული ეკლესიების მასალით აშენდა ახმედის მეჩეთი, ამაგრებს გადმოცემა, რომელიც 1872 წ. ახალციხის მართლმადიდებელმა ქართველებმა უამბეს წმინდა მარინეს ეკლესიის აშენების თაობაზე ლ. ზაგურსკის.⁴⁵

ლომსაძის ნაშრომში დახასიათებულია ნაგებობის არქიტექტურა და მორთულობა; სპეციფიკა, რაც ამ მეჩეთს სხვათაგან გამოარჩევდა; საუბარია მედრესზე, რომელიც მეჩეთს „დასავლეთიდან ემხრობოდა“; აღნიშნულია, თუ რა ჰარმონიულად ეხამებოდა ეს ნაგებობა გარემოსა და ციხე-გალავნის მთელ კომპლექსს. ასევე ნათქვამია, რომ სწავლულთა განმარტებით „ახმედის მეჩეთი, თავისი გრანდიოზულობითა და სილამაზით, მთელი თურქეთის იმპერიაში მესამე ადგილზე დგას, (...) კავკასიაში კი პირველ ადგილზე.“

წიგნთსაცავის შესახებ აღნიშნულია შემდეგი:

1828 წლის 15 აგვისტოს, ღვთისმშობლის მიძინების დღეს, როდესაც რუსეთის ჯარმა და ქართულმა მილიციამ „დაიკავეს ახალციხის მისადგომები, ცნობილი გახდა, რომ აქ ახმედის მეჩეთთან არსებობდა მდიდარი წიგნთსაცავი. მთავარსარდალმა პასკევიჩმა გამოუძახა გენერალ ნიკოლოზ მურავიოვს და დაავალა თვალყური ედევნებინა ბიბლიოთეკისათვის. როცა ქალაქი მთლიანად განთავისუფლდა (16 აგვისტოს შუადღე, ნ. პ.), მთავარსარდალობის თარჯიმანთან, აბას ყული აღასთან და ახალციხის საპატიო წარმომადგენელთან, 70 წლის ქალაქის ეფენდთან ერთად, მურავიოვი წიგნსაცავს ეწვია და დაიწყო მისი აღწერა სხვადასხვა განრიგით. წიგნსაცავში მუშაობის დროს მათ ნახეს ყუმბარის ნამსხვრევი, რომელსაც გაენგრია ბიბლიოთეკის სქელი კედელი და ჩამოვარდნილიყო. როცა მურავიოვმა ეს ყუმბარა ახალციხის ეფენდის გადასცა, მან იგი რამდენიმეჯერ შეატრიალა ხელში და მდივანს მიმართა: *Запишите его к разряду воспоминаний о превратностях мира сего.* (...) ახალციხის ბიბლიოთეკაში, სხვა დოკუმენტებს გარდა, აღწერილ იქნა 600

⁴ საცნობარო-სამეცნიერო ლიტერატურაში ნათქვამია, რომ ახმედის მეჩეთი აგებულია 1752 წელს (საქართველოს ისლამური, გვ. 22). ასე რომ, ეს საკითხი დაზუსტებას მოითხოვს.

⁵ ლომსაძე, *ახალციხის მხარის*, გვ. 35-36.

წიგნი, ძირითადად ხელნაწერი. აღწერის შემდეგ შერჩეულ იქნა 300-ზე მეტი ხელნაწერი წიგნი პეტერბურგში გასაგზავნად. (...) ახალციხის წიგნსაცავის დარჩენილი ნაწილი შემდეგ უკვალოდ და უპატრონოდ გაქრა.⁶

ამჟამად ჩვენი მიზანია შოთა ლომსაძის ნაშრომში მოცემული სპექტრის გაფართოება, ერთი არსებითი სიახლის სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოტანა და ზოგიერთი დეტალის დაზუსტება.

პირველი ცნობა ახალციხის მთავარი მეჩეთის შესახებ, ამავე სპექტრის თანახმადაც, ეკუთვნის გერმანელ ექიმს, მეცნიერსა და მოგზაურს იოჰან გიულდენშტედტს (Johan Anton Guldensädt; 1745-1781). მან საქართველოში 1771 წლის 9 სექტემბრიდან 1772 წლის 12 ნოემბრამდე იმოგზაურა და დაგვიტოვა ამ მოგზაურობის ვრცელი აღწერილობა.⁷ 1772 წლის ზაფხულში გიულდენშტედტი იმერეთის სამეფოს ეწვია და ცნობები სამცხე-საათაბაგოს, ანუ ახალციხის საფაშოს, შესახებაც შეკრიბა. ის ახალციხეს „ცნობილ ქართულ ქალაქს“ უწოდებს და აღნიშნავს: „მარწმუნებენ, რომ ის თბილისზე ოდნავ პატარაა და იქ ახლა მშვენიერი მაჰმადიანური მეჩეთი და, აგრეთვე, კათოლიკური ეკლესია არის; რომ ჯერ კიდევ არსებობს ბერძნულ-ქართული ეკლესიები, რომ იქ უფრო მეტად ქართულ ენაზე ლაპარაკობენ, ვიდრე თათრულად და რომ მის მოსახლეობას შორის ჯერ კიდევ ბევრი მართლმადიდებელია“.⁸

მართალია, გიულდენშტედტს ახალციხეში არ უმოგზაურია, მაგრამ მისი პოლიტიკური და რელიგიური მდგომარეობის შესახებ ინფორმაციების მოპოვება მაინც მოუხერხებია. ჩვენთვის ამ შემთხვევაში არსებითი მნიშვნელობა აქვს ორ ფაქტს: 1. აღნიშნული (1772) წლის 10 სექტემბერს (ამ დღესაა დაწერილი ციტირებული სიტყვები) ახალციხის მთავარი მეჩეთი უკვე მართლაც აშენებული და გამშვენებულია (მას, სულ მცირე, ცამეტი წლის ისტორია აქვს) და 2. ეს ნაგებობა ადგილობრივ მოსახლეობას, – გერმანელი მეცნიერის მთხრობელებს, რომლებიც მას აღნიშნულ დღეს იმერეთ-ახალციხის საზღვართან, ძირულაში, უნახავს, – დიდად მოსწონთ. ამის დასტურია ფორმულა „schöne muhamedanische Metsched“ ანუ „მშვენიერი მაჰმადიანური მეჩეთი“, რომელიც ავტორმა, ცხადია, მთხრობელთა ნაამბობის გათვალისწინებით ჩამოაყალიბა. ინფორმატორები კი, მონათხრობის შინაარსიდან გამომდინარე (ქრისტიანულ ეკლესიებსა და ქართული ენის უპირატესობაზე აქცენტის ასე მკაფიოდ დასმა),

⁶ ლომსაძე, *ახალციხის მხარის*, გვ. 38-39.

⁷ გელაშვილი (გამოც.), *გიულდენშტედტის მოგზაურობა*, გვ. 012.

⁸ იქვე, გვ. 72-75.

დიდი ალბათობით, ქართველი ქრისტიანები (მართლმადიდებლები ან კათოლიკეები) უნდა ყოფილიყვნენ. თვალსაჩინოა მეჩეთის პოზიტიური ტონით მოხსენიება. ეს არცაა გასაკვირი, თუ გავითვალისწინებთ იმდროინდელი ქართველი ათაბაგი-ფაშების რჯულშემწყნარებლობას და თანამემამულე ქრისტიანი სასულიერო პირების მიმართ გამოვლენილ კეთილგანწყობას, რომლის მოწმეც მთავარეპისკოპოსი ტიმოთე გაბაშვილი გახდა 1755 წლის აპრილის ბოლოს თუ მაისის დასაწყისში.⁹ ჩანს, სარწმუნოების სფეროში დიაობა XVIII საუკუნის ახალციხის საფაშოს ზოგად ხასიათს წარმოადგენდა. გავისხენოთ შოთა ლომსაძის მიერ დამოწმებული ზეპირი გადმოცემა, რომელიც ახალციხის მართლმადიდებელთა თემში ყოფილა შენახული და თბილისის გიმნაზიის ისტორიისა და გეოგრაფიის მასწავლებელს, ლეონარდ ზაგურსკის, 1872 წლის ივლისსა თუ აგვისტოში ჩაუწერია. ამ გადმოცემის თანახმად, ახალციხის წმ. მარინას სახელობის მართლმადიდებლური ეკლესიის აშენება სწორედ ჰაჯი ახმედ ფაშას უკავშირდება.¹⁰ გიულდენშტედტის ინფორმაცია, ახალციხეში „უფრო მეტად ქართულ ენაზე ლაპარაკობენ“-ო, გვარწმუნებს, რომ ამ ქალაქის მთავარი მეჩეთის ჯამაათი მეტწილად ქართულენოვანი მუსლიმებისაგან შედგებოდა.

მეორე ცნობა ახალციხის დიდი მეჩეთის შესახებ შემოგვინახა ფრანგმა სწავლულმა, მოგზაურმა და დიპლომატმა ჟაკ ფრანსუა გამბამ (Jean Francis Gamba; 1763-1833). მან საქართველოში 1819 წლიდან 1824 წლამდე იცხოვრა როგორც საფრანგეთის კონსულმა¹¹ და, ეჭვი არაა, იმ აქტუალური პრობლემის განხილვაშიც მიიღო მონაწილეობა, რომლის მიზანს, მისივე დეფინიციით, „თურქეთის საქართველოს“ ისტორიულ სამშობლოსთან გაერთიანება წარმოადგენდა.

ახალციხეში არც გამბას უმოგზაურია, მაგრამ ამ რეგიონის შესახებ ინფორმაცია მაინც მოუპოვებია. წყაროდ ის ასახელებს ცნობებს, რომლებიც წარმოდგენილი ყოფილა სალონიკში საფრანგეთის კონსულის, ადრიან დიუპრეს (Adrien Dupré), გამოუქვეყნებელ ნაშრომში „მოგზაურობა“.¹² ერთი ცნობა თურმე შეეხებოდა ქალაქ ახისხას (ახალციხეს), – ავტორის მიერ

⁹ ამ კეთილგანწყობის მიმართ ყურადღებას *მიმოსვრის* ტექსტის გამომცემელი ელენე მეტრეველიც ამახვილებს (გაბაშვილი, *მიმოსვრა*, გვ. 031-032).

¹⁰ Загурский, *Поездка в Ахалцихский уезд*, стр. 15-16; ლომსაძე, *ახალციხის მხარის*, გვ. 16-17, 36.

¹¹ ხანთაძე, *გამბას მისია*, გვ. 5-9

¹² გამბა, *მოგზაურობა I*, გვ. 262, 347 (შენ. 1).

„თურქეთის საქართველოს დედაქალაქად“ მოხსენიებულს. მისი (დიუპრეს) თქმით, „თვით ქალაქი (ახალციხე, ნ. პ.) გარშემოვლებულია თხრილებითა და ქონგურებიანი ორმაგი ვალავნით, გარე-გარე ამოყვანილი კვადრატული და მრგვალი კოშკებით; ერთ-ერთი ციხესიმაგრე ზემოდან დაჰყურებს ქალაქს, სადაც გამგებლის სასახლის შორიახლო საუცხოო მეჩეთი დგას“.¹³

როგორც ჩანს, საფრანგეთის კონსული სალონიკში ოსმალთა იმპერიის ჩრდილოეთ პროვინციების საკითხებით დაინტერესებულა; ახალციხის (ჩილდირის) საფაშოშიც ყოფილა და მისი მთავარი მეჩეთი საკუთარი თვალთ უხილავს. შეფასება „საუცხოო მეჩეთი“ გვაძლევს უფლებას ვთქვათ, რომ ეს ძეგლი ევროპელ მნახველებსაც ხიბლავდა. ასევე იგრძნობა, რომ ამ ინფორმაციის მოწოდებისას (სავარაუდოდ, XIX საუკუნის 20-იანი წლების შუახანს) „თურქეთის საქართველოს დედაქალაქი“ ომის მოლოდინშია, რაზეც მიგვანიშნებს „გარშემოვლებული თხრილები“ და სხვა საფორტიფიკაციო საშუალებები, რომელთა დახმარებით ოსმალთა ხელისუფლებას თავი რუსეთის ჯარისა და ქართული მილიციის ერთობლივი ოპერაციისაგან უნდა დაეცვა.

ახალციხის დაბრუნებისათვის ბრძოლა რუსეთ-ოსმალეთის ომის დროს (1828-1829) – 1828 წლის 15-16 აგვისტოს – წარმატებით დასრულდა, რასაც საქართველოს იმდროინდელი პრესა დიდი ინტერესით და დადებითად გამოეხმაურა. იგულისხმება კავკასიაში პირველი რუსული გაზეთი „Тифлисские Ведомости“ (1828-1833)¹⁴ და მისი ქართული ვერსია „ტფილისის უწყებანი“ (1828-1832).¹⁵ ეს იყო ყოველკვირეული სამთავრობო გაზეთი, რომელსაც რედაქტორობდა უკრაინელი სწავლული, სახელმწიფო მოხელე და სამხედრო ექსპერტი, ლიტერატორი და ჟურნალისტი პავლე სანკოვსკი (Павел Степанович Санковский; 1798-1832).¹⁶ ის თავის გაზეთში აქტიური კორესპონდენტისა და ავტორის მოვალეობასაც ასრულებდა და საკუთარ პუბლიკაციებს მეტწილად ხელს ასე აწერდა: „П. С.....ский“ // „პ. ს.....სკი“.

¹³ გამბა, *მოგზაურობა I*, გვ. 265. დაზუსტებას მოითხოვს შოთა ლომსაძის ინფორმაცია: „საინტერესო ცნობები შემოგვინახა (...) ახმედის მეჩეთის შესახებ ფრანგმა მოგზაურმა გამბამ თავისი მოგზაურობის მეორე ტომში“ (ლომსაძე, *ახალციხის მხარის*, გვ. 37). ამ „მოგზაურობის“ მე-2 ტომის ქართულ თარგმანში ცნობა *ახმედის მეჩეთის* შესახებ არ ჩანს (შდრ.: გამბა, *მოგზაურობა II*).

¹⁴ Зерцалов, *Библиография*, стр. 1.

¹⁵ ბაქრაძე, *ქართული პერიოდიკის*, გვ. 3.

¹⁶ ბიოგრაფია: ბერძნული, *მასაღები*, გვ. 171-172; ჯოლოგუა, *ქართული ჟურნალისტიკის ისტორია*, გვ. 43, 486.

ზოგჯერ კი მასალებს სხვანაირი ინიციალით: „П. С.“; „С. П.“ // „პ. ს.“; „ს. პ.“, ანდა ანონიმურად აქვეყნებდა. ამ პუბლიკაციებიდან ჩანს, რომ ეს ღრმად განათლებული პიროვნება საქართველოსა და ქართულ თემატიკას უაღრესი პატივისცემით ეპყრობოდა.¹⁷ მას, ცხადია, მოეხსენებოდა, რომ რუსეთ-ოსმალეთის ომს შედეგად, რუსეთის გამარჯვების შემთხვევაში, ახალციხის მხარის სამშობლოში, საქართველოში, დაბრუნება მოჰყვებოდა და სამართლიანობა აღდგებოდა. იქნებ ამიტომაც ის არ ერიდებოდა საფრთხეს და ახალციხისათვის ბრძოლას ფრონტის წინა ხაზიდან აკვირდებოდა; ჩანაწერებსაც ადგილზე აკეთებდა. სწორედ მისი კორესპონდენციები და სტატიები ეხმარება მეტწილად მკვლევარ-ისტორიკოსებს ახალციხისათვის ბრძოლების, მათი შედეგებისა და თბილისში ამ ამბებთან დაკავშირებული სამხედრო-სამოქალაქო და საეკლესიო-რელიგიური ქმედებების შესწავლის საქმეში.

შოთა ლომსაძე არაერთგზის იმოწმებს „Тифлиские Ведомости“-ის რედაქტორის პუბლიკაციებს, მაგრამ ის ავტორის ვინაობას (რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ, ხშირად ანონიმურობას ამჯობინებდა)¹⁸ არ ეხება. ალბათ, ესეცაა იმის მიზეზი, რომ მისი ნაშრომის ამსაკითხთან დაკავშირებულ მონაკვეთში პერიოდული პრესის მონაცემები (ბიბლიოგრაფიული მაჩვენებლები) სრულყოფილად არ არის წარმოდგენილი. ამას გარდა (რაც მთავარი და არსებითია): არ დასტურდება მითითება შესაბამისი მასალის ქართულ შესატყვისზე და, ზოგადად, „Тифлиские Ведомости“-ის ქართული ვერსიის (ორეულის), ქართული ჟურნალისტიკის ისტორიაში დამკვიდრებული ტერმინი რომ გამოვიყენოთ, ამ ორგანოს „პარალელურ განმეორებაზე“,¹⁹ – „ტფილისის უწყებანზე“. მიზეზი ნათელია: კვლევის ამ მიმართულებით წარმართვა ისტორიკოსი ავტორის ამოცანას არ შეადგენდა. ამიტომ, ვფიქრობთ, ჩვენ მიერ ყურადღების ამ ველზე გადატანა

¹⁷ გავითვალისწინოთ, რომ ის, წარმოშობით უკრაინელი აზნაური, ევროპული განათლებით იყო აღჭურვილი; 1823 წლიდან ოჯახით ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა საქართველოში. აქვე ცხოვრობდა მისი ძმა, სამხედრო მოხელე ანდრია, რომელიც ქართველი თავადის ასულზე, თამარზე, დაქორწინდა (შედარებით ვრცლად: ბერძნიშვილი, *მასაღები*). თემაზე „პავლე სანკოვსკი და ქართული კულტურა“ იხ.: პაპუაშვილი, *სორომონ დოდაშვიდი*, გვ. 155-156. ცნობილია პუშკინის ნათქვამი: „სანკოვსკის უყვარს საქართველო და ფიქრობს, რომ მას ბრწყინვალე მომავალი აქვს“ (გოცაძე, *პირველი ქართული ჟურნალი*, გვ. 234).

¹⁸ რედაქტორისაგან ასეც იყო (და არის) მოსალოდნელი. შდრ.: პაპუაშვილი, *სორომონ დოდაშვიდი*, გვ. 154.

¹⁹ აბრამიშვილი, *„ფფილისის ვედომოსტები“*, გვ. 237.

გამართლებული და დროულია, რათა შეუსწავლელი არ დარჩეს ქართული ჟურნალისტიკისა და მთარგმნელობითი ხელოვნების ერთი თვალსაჩინო ფურცელი: „Тифлисские Ведомости“-ის მასალების ქართულად მთარგმნელისა და ამ გამოცემის ქართული ვერსიის რედაქტორის – სოლომონ დოდაშვილის (1805-1836)²⁰ – მთარგმნელობით-შემოქმედებითი ღვაწლის ეს მიმართულება.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში პირველად შოთა ლომსაძემ აღნიშნა, რომ ახმედის მეჩეთი „თავისი ადგილისა და მდგომარეობის მიხედვით (...) საქართველოს ძეგლია (...) და არ შეიძლება ეს ძეგლი დავაცილოთ ჩვენი კულტურის სხვა ძეგლებს.“ მანვე „მიუტევებელი შეცდომა“ უწოდა 1951 წელს თბილისში სულეიმანის მეჩეთის დანგრევას, – „ერთადერთი მეჩეთისა, სადაც ესვენა აგრეთვე ხატი ქრისტესი.“²¹ ასე რომ, შოთა ლომსაძემ ქართულ-ისლამური კულტურის ძეგლების გეგმაზომიერ შესწავლას სტიმული მისცა და წინამდებარე შრომაც მისგან გაკვალული გზის გადრმაგებას ემსახურება.

ახალციხისათვის წარმოებულ ბრძოლებსა და მის შედეგს, ახმედის მეჩეთს, მის წიგნსაცავსა და სხვა მონათესავე საკითხებს პავლე სანკოვსკი „Тифлиссские Ведомости“-ის მთელ რიგ პუბლიკაციაში ეხება. თითოეულ პუბლიკაციას პირველწყაროს მნიშვნელობა აქვს, რის გამოც სასურველია მათი სრულად დამუშავება და აკადემიურად გამოცემა. ამჟამად სამ სტატიას დავიმოწმებთ ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით, ანოტაციითა და კომენტარით:

I. Внутренняя Известия // შინაგანნი ამბავნი – „Тифлиссские Ведомости“, 1828, 29. VIII, №9, с. 1-2 // „ტიფლისის უწყებანი“, 1828, 29. VIII, №9, გვ. 2-3. ერთ-ერთი „ამბავი“ წარმოადგენს კორესპონდენცია-რეპორტაჟს, რომელიც გადმოგვცემს თბილისში 1828 წლის 23 აგვისტოს შემდგარ საყოველთაო ზეიმს სამხედრო აღლუმით, სახალხო მსვლელობით, სადღესასწაულო წირვა-ლოცვითა და ელიტარული ბანკეტით, რომელშიც მართლმადიდებელი, კათოლიკე, ლუთერანი და სომეხი სასულიერო პირებიც მონაწილეობდნენ. ზეიმი მიეძღვნა „ოსმალის ქოსა მაჰმად ფაშაზე“ გამარჯვებასა და ახალციხის გათავისუფლებას, რუსული ზარბაზნის ჰურვით მეჩეთის გუმბათიდან ნახევარმთვარის ჩამოგდებასა და

²⁰ „Тифлиссские Ведомости“-ის ქართული გამოცემის მთარგმნელისა და ხელმძღვანელის მოვალეობას რომ სოლომონ დოდაშვილი ასრულებდა, პირველად პაატა გუგუშვილმა დაამტკიცა: გუგუშვილი, *ქართული ჟურნალისტიკა*, გვ. 77-78; ჯოლოგუა, *ქართული ჟურნალისტიკის ისტორია*, გვ. 44-46.

²¹ ლომსაძე, *ახალციხის მხარის*, გვ. 34-35.

საფაშოს სხვა ატრიბუტიკასთან ერთად მის თბილისში ჩამოტანას.²² რაც შეეხება ავტორობის საკითხს, არაფერი გვიშლის ხელს, რომ ამ „ამბის“, ისე როგორც რუბრიკის სხვა ანონიმურად გამოქვეყნებული „ამბავნი“-ს, ავტორ-კორესპონდენტად რედაქტორი, პავლე სანკოვსკი, მივიჩნიოთ.

II. Военный праздник. Из записок П. С скаго // სამკედრო დღესასწაული. წერილიდგან პ. ს სკისა. – „Тифлисские Ведомости“, 1828, 26. IX, №13, с. 3-4 // „ტფილისის უწყებანი“, 1828, 26. IX, №13, გვ. 2-3; 3. X,²³ №14, გვ. 4. სტატიამი აღწერილია „ოსმალთა ფაშალიკის დამორჩილები“ გამო 11 სექტემბერს ახალციხეში გამართული სამხედრო დღესასწაული და ბანკეტი, რომელზეც ხელმწიფე იმპერატორის სადღეგრძელო არყით (უნდა ვიფიქროთ, თუთის არყით) შეუსვამთ. ზეიმს ამ კორესპონდენციის ავტორიც დასწრებია. მისი ეს სტატია არის პირველი პუბლიკაცია ამ გაზეთში, რომელშიც აღნიშნულია ახალციხის „ახმედოვის მეჩეთის“, „ჩინებული მეჩეთის“ მართლმადიდებელი ეკლესიის სამსახურში ჩაყენების ფაქტი: მის დარბაზში სამი ანალოგიის („три аналоя“// „სამი საწიგნის“) შეტანა, მათზე ხატების დასვენება და იქ პირველი ლიტურგიის შესრულება. ამდენად, ჩვენთვის ცნობილი ხდება ახმედის მეჩეთის ქრისტიანულ ეკლესიად გამოცხადების თარიღი: 1828 წლის 11 სექტემბერი. აქვე მოცემულია „დაწვრილებითი აღწერა გარეშემოდგომისა და აღებისათვის ახალციხისა“ და აღიარება იმისა, რომ „გამბედაობა მტრისა იყო ესოდენ დიდი“ და იმდენად საყოველთაო, რომ „თვთ დედაკაცნი შეჭურვილნი მონაწილეობდნენ ბრძოლასა ამას შინა.“

III. Ахалцихская мечет и библиотека (Из записок П. С скаго) // ახალციხის მეჩეთი და ბიბლიოტიკა პ. სან. . . . კის ზაპისკებიდგან. – „Тифлиссские Ведомости“, 1828, 16. X, №16, с. 2-4 // ამ ნომრის ქართული გამოცემა ჯერჯერობით არ ჩანს;²⁴ „ტფილისის უწყებანი“, 1828, 24. X, №17, გვ. 2-4; 31. X, №18, გვ. 4. მასში ვრცლადაა დახასიათებული ახალციხის მთავარი მეჩეთი და მისი წიგნადი ფონდი. იქვე მოცემულია ამ ფონდის მეცნიერული შეფასების პირველი ცდა და შედარება ისლამური ლიტერატურის იმ სხვა წიგნად ფონდებთან, რომლებიც რუსული არმიის დანაყოფებმა იმხანად ახალციხის მხარის მეზობელ ოლქებში მოიძიეს და თბილისში ჩამოიტანეს. ჩვენი კვლევის მთავარ მიზანს სწორედ ამ

²² ამავე ზეიმზე, „ნადავლის“ თბილისში ჩამოტანის კონკრეტულ თარიღზე მითითებით, საუბრობს აგრეთვე ვასილი პოტო (იხ. ქვემოთ).

²³ დედანში გაპარულია კორექტურა: ნაცვლად ოქტომბრისა წერია სექტემბერი. შდრ.: აბრამიშვილი, „ტფილისის ვედომოსცემი“, გვ. 254.

²⁴ შდრ.: აბრამიშვილი, „ტფილისის ვედომოსცემი“, გვ. 254.

სტატიისა და მისი ქართული თარგმანის აღწერა, გაანალიზება და ტექსტის პუბლიკაცია წარმოადგენს.

„Тифлисские Ведомости“-ის 1828 წლის მე-16 ნომრის სანქტ-პეტერბურგის ეროვნული ბიბლიოთეკის (ყოფილი საჯარო ბიბლიოთეკის) ეგზემპლარი, რომლის ფოტოპირი ხელმისაწვდომია საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკის მკითხველებისათვის და ციფრული ვერსია განთავსებულია ინტერნეტში, შემდეგი თავისებურებით გამოირჩევა: სტატიაში „Ахалцихская мечет и библиотека (Из записок П. С скаго)“ ინიციალის ხუთი წერტილის თავზე მეტონით წარწერილია ხუთი ასო „а н к о в“,²⁵ რაც აღნიშნული აბრევიატურის გაშიფვრას ანუ სტატიის ავტორის ვინაობის გაცხადებას ემსახურება.

დაისმის კითხვა: ვინ არის ამ კრიპტოგრამ-ინიციალის გამხსნელი? რადგან წერტილთა ზედწერილი „а н к о в“ მხოლოდ პეტერბურგის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ეგზემპლარს ახლავს, უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს გაშიფვრა იმავე სივრცეში მოხდა. მისი შემოქმედი უეჭველად საგანში ღრმად ჩახედული და დარგის პროფესიონალი მკვლევარია. ასეთად წარმოგვიდგება აღნიშნული ბიბლიოთეკის თანამშრომელი გასული საუკუნის 40-60-იან წლებში – ანდრო აბრამიშვილი, რომელიც ინტენსიურად მუშაობდა ქართული წიგნისა და პერიოდული პრესის ისტორიის საკითხებზე.²⁶ ის, მისივე ცნობით, 5-6 წლის განმავლობაში ხელმძღვანელობდა ამ ბიბლიოთეკის „საბჭოთა ხალხებისა და აღმოსავლეთ-საზღვარგარეთელ ხალხთა ლიტერატურის განყოფილებებს“,²⁷ იყო მაღალი კვალიფიკაციის მკვლევარი ბიბლიოგრაფი და „П. С скаго“-ს საიდუმლოს გაცხადებას, – პავლე სანკოვსკის ავტორობის დადგენას, – მას უნდა ვუმაღლოდეთ. ასე რომ, სტატია ნამდვილად გაზეთის რედაქტორს ეკუთვნის.

საზგასმა და დაზუსტება სტატიაში, რომ აქ მოთხრობილი ამბები ჩანაწერებს („ზაპისკებს“) ეფუძნება, ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ ამ ამბების დიდი ნაწილი ადგილზე, ახალციხეში, მოვლენათა კვალდაკვალ აღინუსხა

²⁵ აღნიშნული პირისა და ვერსიის წარმომავლობაზე მიგვითითა საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკის იშვიათ გამოცემათა განყოფილების უფროსმა შორენა ოსიპოვამ. მანვე მოგვაწოდა ცნობა, რომლის თანახმად მე-16 ნომრის ამ ბიბლიოთეკაში დაცულ ერთადერთ ეგზემპლარს ეს წარწერა არ ახლავს.

²⁶ ზემოთ მითითებული ლიტერატურის (სქ. 19) გარდა იხ.: კეკელიძე, *ახალი ნარკვევი*, გვ. 352.

²⁷ ვსარგებლობთ მისი წერილით „ქართული ბეჭდვითი ფონდები ლენინგრადში“ (აბრამიშვილი, *ლიტერატურული წერილები*, გვ. 247-248).

(დაფიქსირდა), რის გამოც სანდოობის ხარისხი ერთობ მაღალია.

ჩვენ წინაშეა გაზეთის ფორმატისათვის შთამბეჭდავი კორესპონდენცია, რომელიც წყაროების დასახელების კულტურით, ანალიზის სიღრმით, აკადემიური სტილით გამოირჩევა და, ამდენად, მეცნიერული ნაშრომის ყველა კრიტერიუმს შეესაბამება. მასში აღწერილია „ახალციხის მთავარი მეჩეთი“ და მისი კომპლექსი, რომლის არქიტექტურას, ავტორის დაკვირვებით, „ევროპული ხუროთმოძღვრების წესი“ ახასიათებს. მკითხველი ეცნობა ამ ძეგლის თითქმის ყველა წახნაგს; ხედავს გალავანში მდებარე ქვის ორ სტელას და მათ ეპიგრაფებს – ახმედ ფაშასა და მისი მეუღლის, აიშე ხანუმის, საფლავთა ქვებს თურქულ ენაზე შესრულებული წარწერებით. აქ საკმარისი ადგილი აქვს დათმობილი ძეგლის ისტორიას: მშენებლობის დაწყებისა და დასრულების თარიღებს, ახმედ ფაშას აღსასრულის წელს და სხვა ისეთ მონაცემს, რაც ავტორს ადგილზე და ომის ცხელ კვალზე მოუპოვებია. რად ღირს, თუნდაც, ამ კონტექსტში კონსტანტინოპოლისა და აია სოფიას ხსენება, რომელთან ახმედის მეჩეთის მსგავსებას, თურმე, ადგილობრივი მოსახლეობა უსვამდა ხაზს?²⁸ ნაშრომის მეცნიერულ ხარისხს იმის აღნიშვნაც ჰმატებს, თუ რომელი ცნობა ეყრდნობა დოკუმენტურ მასალას და რომელი – ხალხში მოარულ ხმებს. აქ, მაგალითად, მოიპოვება პასუხი კითხვაზე: ადგილობრივთა რწმენა, რომლის თანახმად ჰაჯი ახმედ ფაშას სიკვდილით დასჯის მიზეზად მეჩეთში ლოცვის დროს საკუთარი თავის სულთანთან გათანაბრება იქცა, უტყუარი ფაქტია თუ ფოლკლორული გადმოცემა?²⁹ შთამბეჭდავადაა აღწერილი

²⁸ ამასვე აღნიშნავს ვასილი პოტო: „ის (ახმედის მეჩეთი, ნ. პ.), როგორც ამბობენ, აშენებულია კონსტანტინოპოლის წმ. სოფიას მიხედვით“ (Потто, *Кавказская война*, стр. 190).

²⁹ გაურკვეველია საფუძველი თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში გაუღერებული მოსაზრებისა, რომ, თითქოს, სულთანისაგან ახმედ ფაშას „სიკვდილით დასჯის ერთ-ერთ მიზეზად“ ახალციხის „ე. წ. მეჩეთის“ „აია სოფიას ტაძრის სტილით“ აგება იქცა (იველაშვილი, *რეგიური უმცირესობანი*, გვ. 110-112; ყრუაშვილი, *წმინდა ჯვრის*, გვ. 25-26). განა სულთანი „ცათა მობაძავ“ აია სოფიას თავადაც მეჩეთად არ აღიქვამდა?! აია სოფია მეჩეთად ხომ დიდი ხნის წინ გადაკეთდა?! ანდა რა დატვირთვა აქვს ამ შემთხვევაში გამოთქმას „ე. წ.“? ვინმეს ოდესმე ეჭვი ეპარებოდა ახალციხის ამ შენობის მუსლიმურ დანიშნულებაში, ანდა: საფაშო-საათაბაგოში ის ამ ფუნქციას არ ასრულებდა? მეჩეთი, ისე როგორც ეკლესია, არქიტექტურულად ასეთივე შეიძლება იყოს და ისეთიც: რაღაცით აია სოფიასაც ჰგავდეს, ბოლნისის სიონსაც და ნებისმიერ სხვა ტაძარსაც. ახმედ ფაშას სიკვდილით დასჯის ნამდვილ მიზეზს რაც შეეხება, ეს საკითხი ქართულ ისტორიოგრაფიაში გარკვეულია და მას არც არქიტექტურასთან და არც ფაშას რელიგიურ

ავტორის, როგორც „პირველი გიაურის“, მინარეთზე ასვლისა და იქიდან ნაცარტუტად ქცეული ქალაქის ხილვის სცენა, რაც მას, ალბათ, ბიბლიიდან „გატიალეების სიბილწეს“ (დანიელი 9:27; მათე 24:15) გაახსენებდა და იმედიც ჩაესახებოდა, რადგან თვალი მოჰკრა ბაზარს, რომელიც ნელ-ნელა ცოცხლდებოდა. პუბლიკაციაში ვეცნობით ახმედის მეჩეთის სპეციფიკური ნიშნებს: კედლები შემკობილია მხოლოდ ყურანის ციტატებით მუსლიმთა რწმენის სხვა ფორმულების გარეშე, რაც მას მეჩეთების უმრავლესობისაგან გამოარჩევდა. ჩვენს სახილველს, ასევე, ინტერიერისა თუ ექსტერიერის ბევრი სხვა თავისებურება და ღირსშესანიშნაობა წარმოუდგება, რომელთა აღწერა დღემდე ერთდერთ, თანაც უძველეს და სანდო წყაროს მნიშვნელობას ინარჩუნებს ახალციხის მთავარი მეჩეთის თავგადასავლისა და პირვანდელი სახის რეკონსტრუქციისათვის.

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ პუბლიკაციის ყველა დეტალი საკითხის კვლევა-ძიების გაღრმავებისათვის ფასეულია. ეს ფასი ერთიორად გაიზრდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ საფლავთა ქვები, რომელთა წარწერები ათაბაგების საგვარეულო სახლისა და თვით ამ ძეგლის ისტორიისათვის მნიშვნელოვან ინფორმაციას შეიცავდა, დღეს გაუჩინარებულია და დაკარგულად ითვლება.³⁰ ასევე გაუჩინარებულია ბევრი სხვა ნივთი და დავიწყებულია ის ფოლკლორული გადმოცემები, რომელთა შინაარსის შემონახვა მეტწილად პავლე სანკოვსკის დამსახურებაა.

ყველაზე დიდი მნიშვნელობა მაინც პუბლიკაციის იმ მონაკვეთს ენიჭება, რომელშიც ლაპარაკია ახმედის მეჩეთის კულტურულ-საგანმანათლებლო დანიშნულებაზე. აქ დახასიათებულია მედრესეს („ლიცეუმის“) ბიბლიოთეკა და მოცემულია მისი წიგნადი ფონდის რჩეული ნაწილის დარგობრივი ბიბლიოგრაფია. ესაა მწიგნობრობის ამ კერის შექმნის, შევსებისა და მისი ერთეულების აღწერის პირველი ცდა. ჩვენ უკვე გვაქვს წარმოდგენა ახმედ

პრაქტიკასთან კავშირი არა აქვს (შდრ.: ლომსაძე, *ახალციხის მხარის*, გვ. 38, სქ. 142). მოსაზრება, რომლის თანახმად „ამ შენობის მთავარი არქიტექტორი“ მას „მართლმადიდებლურ ეკლესიად აშენებდა“, როგორც ჩანს, დამყარებულია თანამედროვე ქრისტიან ჯაყელთა „საგვარეულო სახლში“ არსებულ, თუმცა გაურკვეველი წარმომავლობის ლეგენდაზე (შდრ. ია აბულაშვილის ინტერვიუ პროფ. კახაბერ ჯაყელთან: „რეზონანსი“, 2013, 6. IV, №89, გვ. 5-6).

³⁰ ეს ფაქტი დავიდასტურა სამცხე-ჯავახეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის თანამშრომელმა ნატო ყრუაშვილმა. აქვე ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ „რაბათის მეჩეთის“ იმ ფოტოზე, რომელიც ახლავს ლევან სუთიძის სტატიას „ნახევარმთვარის მოტაცება“ („ტაბულა“, 2011, 31. I, №41, გვ. 31-35), კარგად ჩანს გალაგანში მიმოფანტული სტელები წარწერებით. დასადგენია ფოტოს გადაღების დრო და მასალის ამჟამინდელი დაცულობა.

ფაშას ინტელექტუალურ დონესა და ინტერესთა პორიზონტზე, რომლის შესაბამისად ბიბლიოთეკის კოლექცია იზრდებოდა და მდიდრდებოდა. ჩვენთვის უკვე ცნობილია, რომ ამ ბიბლიოთეკისათვის დახმარების ხელი ოსმალეთის უმაღლეს მმართველს, სულთან მაჰმუდსაც, გაუმართავს და შესანიშნავი ხელნაწერი წიგნი „ოსმალთა ისტორია“ უჩუქებია. ეჭვი არაა, რომ ბიბლიოთეკას სხვა მზრუნველიც გამოუჩნდებოდა, რომლის სახელი და ღვაწლი მედრესეს დავთარსა და წიგნებზე იქნებოდა აღბეჭდილი. უნდა ვიფიქროთ, რომ კვლევა-ძიების გადრმაგება ამ მხრივაც ბევრ სიახლეს გააცხადებს.

სანკოვსკის პუბლიკაცია არის პირველწყარო ამ ფონდის აღრიცხვის, გარჩევისა და თავგადასავლის შესწავლის გზაზე. ცნობას, რომლის თანახმად ეს ფონდი სხვადასხვა ჟანრის ექვსას ერთეულ ხელნაწერ და ნაბეჭდ წიგნს აერთიანებდა, ფართო საზოგადოებას პირველად ამ პუბლიკაციამ აუწყა. იქ აღნიშნულია, თუ როდის და რა ვითარებაში დაინტერესდა ფრონტის მთავარსარდალი, გენერალი ივანე პასკევიჩი (1782-1856), ახალციხის მეჩეთის ბიბლიოთეკით; როგორ მიანდო მან წიგნების დაცვის, აღწერისა და შემდგომი ბედის გარკვევის საქმე განათლებულ გენერალს, გრაფ ნიკოლოზ მურავიოვს (1794-1866); როგორ მოხდა ამ ფონდის დანაწილება.

ისტორიისათვის ერთობ მნიშვნელოვანია პასუხი კითხვაზე: რა მოტივით იქნა ამ ფონდის ნახევარი, 300 ერთეული, ახალციხიდან გატანილი, ნახევარი კი ადგილზე, სავარაუდოდ, მედრესეს იმავე ოთახში დატოვებული? მოტივის თაობაზე სტატიის ის მონაკვეთი მიგვანიშნებს, რომელიც სწავლულების, მათ შორის ჩვენი ავტორის, ბიბლიოთეკაში შესვლასა და ბიბლიოგრაფიული სამუშაოს ჩატარებას ასახავს. ფონდის შემოწმების შემდეგ ექსპერტებმა შემდეგი დასკვნა გამოიტანეს: კოლექციის ნახევარს მეტწილად მეცნიერული მნიშვნელობა აქვს, ნახევარს კი – სასწავლო და პრაქტიკული; შესაბამისად, სასურველია, რომ პირველი ნახევარი „ჩვენს ეროვნულ საგანძურს“ შეემატოს, მეორე ნახევარი კი ამავე სასწავლებელში დარჩეს „ღვთისმსახურების გასაგრძელებლად და სასწავლებლის შესანარჩუნებლად“. აქედან ირკვევა, რომ ბრძოლების დასრულების (1828 წლის 16 აგვისტო) პირველ დღეებში გამარჯვებულ მხარეს მედრესეს შენობის ფუნქციის შეცვლა ჩაფიქრებული არ ჰქონდა.³¹ გადაწყვეტილება ამის თაობაზე მას შემდეგ მიიღეს, რაც მეჩეთი ეკლესიად გადააკეთეს: 1828 წლის 11 სექტემბერი (იხ. ზემოთ). ეკლესიის გვერდით,

³¹ თურმე არც იმპერატორ ნიკოლოზ პირველს ჰქონდა ეს ჩაფიქრებული, რაც ჩანს მის წერილში პასკევიჩისადმი (დარჩიაშვილი, *ახარციხე*, გვ. 30).

მის ეზოში, მედრესეს არსებობა, ცხადია, შეუძლებელი გახდებოდა და, დიდი ალბათობით, მოსამსახურე პერსონალიც, ვინც სისხლისღვრას თავი დააღწია და ოსმალეთში არ გაიხიზნა, ასეთ ვითარებაში მოღვაწეობას ვერ გააგრძელებდა. ამიტომ როგორც მედრესეს, ისე ბიბლიოთეკის გაუქმების საკითხი დღის წესრიგში დადგებოდა და მალევე გადაწყდებოდა. ამასობაში კი მეცნიერული თვალსაზრისით გამორჩეული „სამასი წიგნი“ (მკვლევარ-კორესპონდენტის ინფორმაციის თანახმად) თბილისში ჩამოიტანეს.

სტატიის მიზანშეწონილია საქართველოს ტერიტორიაზე დაცული ისლამური ხელნაწერების ერთი დიდი და მრავალფეროვანი კოლექციის გამორჩეული ერთეულების სისტემური კატალოგი (ერთეულებისა და დარგების დასახელება იხ. ქვემოთ, პუბლიკაციაში). ესაა, ამასთანავე, საქართველოს პრესაში ხელნაწერთა აღწერილობისა და ბიბლიოგრაფიის განთავსების პირველი ფაქტი, რომელმაც, ეჭვი არაა, ქართულ ენაზე შესაბამისი სამეცნიერო ტერმინოლოგიის დახვეწასაც შეუწყო ხელი თუნდაც ამ ენაზე მისი ტექსტის ამეჭყველების მეშვეობით (იხ. ქვემოთ). ამ სტატიის მეცნიერულ დონეს ცხადყოფს ახალციხის კოლექციის გვერდით მეორე ანალოგიური კოლექციის მოხსენიება და მოკლე შედარებითი ანალიზი; იმის აღნიშვნა, რომ ახალციხის კოლექციის უპირატესობა თემატურ მრავალფეროვნებაში მდგომარეობს.³² შედარების ობიექტია არდებილის ხელნაწერების კოლექცია, რომელიც ამ ქალაქის მთავარი მეჩეთიდან (ახალციხის კოლექციის მსგავსად) იქნა გამოტანილი და აღექვსანდრე გრიბოედოვის მიერ 1828 წლის 1 ივლისს თბილისში ჩამოტანილი. ბუნებრივია, რომ პავლე სანკოვსკის ყურადღების არეალში ეს კოლექციაც მოექცა.³³

პავლე სანკოვსკის, როგორც რედაქტორის, ხელი შეეხო სტატიას, რომელიც მისსავე გაზეთში ასეთი ხელმოწერითა და სათაურით გამოქვეყნდა:

³² ახალციხის კოლექციის რამდენიმე ერთეულისა და დარგების დასახელება, პავლე სანკოვსკის ინფორმაციის მიხედვით, მოცემულია ნაშრომებში: მაჭავარიანი, *ახალციხის ბიბლიოთეკის*, გვ. 53-54; ლომსაძე, *ახალციხის მხარის*, გვ. 39-40. პეტერბურგის საჯარო ბიბლიოთეკაში შესული და დღესაც იქ დაცული 150 ერთეულის სია წარმოდგენილია რუსეთის ნაციონალური ბიბლიოთეკის აღმოსავლური ხელნაწერების განყოფილების ხელმძღვანელის, ოლგა ვასილევას, ნაშრომში (Васильева, *Письменные памятники*, стр.119-126), რომლის გაცნობის შესაძლებლობა ჩვენი კოლეგის, ვლადიმერ კეკელიას, დახმარებით მოგვეცა.

³³ უდავოდ პავლე სანკოვსკის ეკუთვნის საინფორმაციო მიმოხილვა ამ კოლექციის შესახებ რუბრიკაში „Внутренняя Известия“ // „შინაგანი ამბავნი“ („Тифлиские Ведомости“, 1828, 11.VII, №2, с. 1-2 // „ტფილისის ვედომოსტები“, 1828, 11.VII, №2, გვ. 2).

Н. М-ვ, Анекдот („Тифлисские Ведомости“, 1829, 25. I, №4, с. 3) // ნ. მ-ვ, ანექდოტი („ტფილისის უწყებანი“, 1829, 4. II, №5, გვ. 4).³⁴ გარკვეულია, რომ ინიციალები „Н. М-в“ და „ნ. მ-ვ“ ნიკოლოზ მურავიოვს ეკუთვნის.³⁵ უეჭველია (შინაარსის მიხედვით) ისიც, რომ სათაური შერჩეულია ამ ჟანრის, „ანექდოტის“, ძირეული მნიშვნელობის შესაბამისად და მიგვანიშნებს, თუ რაოდენ ღრმად განუცდია ავტორს ამ მოკლე მონათხრობით გადმოცემული ამბავი. ესაა ახალციხის მეჩეთისა და მედრესეს ბიბლიოთეკაში ქრისტიანი სწავლულების პირველად შესვლისა და მათ მიერ მანამდეც სახელგანთქმული ფონდის საკუთარი თვალით ნახვის სცენა. მათ (ამავე ავტორს და მის რედაქტორს) თან ახლდნენ მთავარსარდლის თარჯიმანი აბას-ყული აღა (Абнас-Кули-ага Бакиханов; 1794-1847)³⁶ და სამოცდაათი წლის მუსლიმი ეფენდი, რომელსაც „ანექდოტი“, სამწუხაროდ, საკუთარი სახელით არ იხსენიებს, მაგრამ მის სიბრძნესა და გამოცდილებას მიანიშნებს. ის მკვლევარ-ბიბლიოგრაფების წინაშე კონსულტანტის მოვალეობას ასრულებდა და ამ სამუშაოს წარმატებაში მისი წვლილი უდავოა. ავტორი საუბრობს პირველ პირში და მისი ტექსტი თანამედროვე ქართულზე ასეა თარგმნილი თამარ მაჭავარიანის მიერ:

„ხელნაწერების გარჩევის დროს, მე შევნიშნე ყუმბარა, რომელსაც ბრძოლის დროს გაეგლიჯა ბიბლიოთეკის სქელი კედელი და მეცნიერების წმიდათაწმიდის შუაგულში დაცემულა. ყუმბარა ხელში ავიღე, მივუტანე ეფენდის და [ღიმილით] ვკითხე: ‘რომელ თანრიგს მიაკუთვნებთ, პატივცემულო მოხუცო, ამ ნობათს?’ ჩემი სიტყვების მწარე შთაბეჭდილებით მოხუცის შუბლი შეიჭმუნა. მან გამომართვა ყუმბარა, რამდენჯერმე შეატრიალა, ღრმად ამოიოხრა ამაყი ახალციხის დაცემის გამო და მიპასუხა: ‘ჩაწერეთ ქვეყნიერების უკუღმართობის მოგონებათა თანრიგში’.”³⁷

ჩვენ ხელთაა სამეცნიერო-ბიბლიოგრაფიული სტატია „Учения известия“, რომელიც 1829 წლის 15 ნოემბერს „Тифлисские Ведомости“-ის

³⁴ „ტფილისის უწყებანის“ ამ ნომრის ეგზემპლარი პარლამენტის ეროვნულ ბიბლიოთეკაში არ ჩანს. მისი შინაარსი ცნობილია მხოლოდ ანდრო აბრამიშვილის აღწერით: აბრამიშვილი, „ტფილისის ვედომოსტები“, გვ. 258, №5.

³⁵ მაჭავარიანი, *ახალციხის მიძროთეკის*, გვ. 54, სქ. 2. ვრცლად იხ. ქვემოთ.

³⁶ Васильева, *Письменные памятники*, стр. 118.

³⁷ მაჭავარიანი, *ახალციხის მიძროთეკის*, გვ. 54. ჩანს, არც ბიბლიოგრაფ თამარ მაჭავარიანს მოუწვდებოდა ხელი „ტფილისის უწყებანის“ მითითებულ ნომერზე.

№ 46-ში გამოქვეყნდა.³⁸ პუბლიკაცია ანონიმურია, თუმცა პავლე სანკოვსკის ავტორობა არც ამ შემთხვევაში ბადებს ეჭვს. მასში წიგნის ისტორიისათვის ერთობ საყურადღებო სურათს ვხედავთ: აღნიშნულ თარიღამდე, 1829 წლის 15 ნოემბრამდე, თბილისში თავი მოიყარა ხელნაწერთა და ნაბეჭდ წიგნთა ოთხმა კოლექციამ როგორც რუსეთის სამხედრო მოქმედებების „ნადავლმა“ ოსმალეთთან და ირანთან ომების დროს. ესენია ახალციხის, არდებილის, არზრუმისა და ბაიაზეთის კოლექციები. იქვე აღნიშნულია, რომ ამ კოლექციებში, ასობით ერთეულებში, არა ერთი და ორი უნიკალური ხელნაწერი მოიპოვება. სტატიაში, ამასთანავე, მოცემულია არზრუმისა და ბაიაზეთის 45 ხელნაწერის სისტემური კატალოგი (რაც ცალკე განხილვას იმსახურებს). სტატიაში არაფერია ნათქვამი, თუ რას ფიქრობდა ხელისუფლება ამ მასალის საბოლოო ადგილსამყოფელის შესახებ, თუმცა მისი შემდგომი ბედი მეცნიერებაში ცნობილია.

ანდრო აბრამიშვილის ნაშრომში „ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერები“³⁹ ვკითხულობთ, რომ ხსენებულ ბიბლიოთეკას „1829 წელს გადაეცა ახალციხის ახმედის მეჩეთში მიკვლეული 300-მდე იშვიათი ხელნაწერი და ძველი ბეჭდური წიგნი“.⁴⁰ იქვე დასახელებულია უურნალ „სანკტპეტერბურგსკიე ვედომოსტის“ 1830 წლის ნომრები (10, 17, 20, 23), რომლებშიც დაბეჭდილი ყოფილა „ფრენის წერილი ახალციხის ახმედის მეჩეთში შექმნილი ხელნაწერების შესახებ“.⁴¹ ინფორმაციას ახლავს კომენტარი: მართალია, ეს და ზოგიერთი სხვა გამოკვლევა თუ საარქივო მასალა ახმედის მეჩეთისა და კავკასიის სხვა მეჩეთების კოლექციებს „უმთავრესად არაბულ, სპარსულ და თურქულ ენებს მიაკუთვნებს, მაგრამ, ჩვენი დასკვნით, მათრიცხვში რამდენიმე ხელნაწერი უთუოდ ქართულ ენაზეც

³⁸ ამ ნომრის ქართული პარალელი ჯერჯერობით ცნობილი არ არის (შდრ.: აბრამიშვილი, *„ცფილისის ვედომოსტები“*, გვ. 260).

³⁹ მოკლე ვარიანტი დაიბეჭდა გაზეთში „ლიტერატურული საქართველო“ (1963, 29.XI, №48, გვ. 4), მეორედ (ვრცელი ვარიანტი) – ავტორის თხზულებათა კრებულში: აბრამიშვილი, *ლიტერატურული წერილები*, გვ. 262-281.

⁴⁰ კორექტივს საჭიროებს დავით კოჟორიძის ინფორმაცია, რომლის თანახმად „რუსმა მოხელეებმა“ „ახალციხის აღებისას პეტერბურგში იმპერატორის საჯარო ბიბლიოთეკისათვის სხვა მრავალ სიმდიდრესთან ერთად“ წაიღეს „600-მდე ძვირფასი ხელნაწერი და მრავალი წიგნი“ (კოჟორიძე, *განახლებული მესხეთი*, გვ. 118). როგორც ვხედავთ, ამ კოლექციიდან პეტერბურგში გაგზავნილი ერთეულების რიცხვი 300-ს არ აღემატებოდა. ეს შეცდომა ალბათ კონსტანტინოვის 1850 წელს გამოქვეყნებულმა პუბლიკაციამ განაპირობა. შდრ.: Константинов, *Закавказский край*, стр. 101.

⁴¹ ამ წერილის გაცნობა ჩვენ დღემდე ვერ მოვახერხეთ.

იყო.“ ბიბლიოგრაფი იმოწმებს, ზემოთ დასახელებული ორიენტალისტის (Христиан Данилович Френ; 1782-1851) გარდა, რამდენიმე მკვლევრის პუბლიკაციებს; გამოყოფს ალბერტ დორნის (1805-1881) 763 გვერდიან ნაშრომს „საიმპერატორო საჯარო ბიბლიოთეკაში დაცული აღმოსავლური ხელნაწერებისა და ქსილოგრაფების კატალოგი“ (1852 წელს გამოცემული) და დასძენს: „ამ ნაშრომში შესულია მასალა 25 ენაზე, მათ შორის – ქართულ ენაზე (დასახელებულია რამდენიმე ხელნაწერი).“⁴²

აღნიშნული ინფორმაცია ჩვენთვის რამდენიმე კუთხით არის მნიშვნელოვანი: 1. დაბეჭდვით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ახმედის მეჩეთის რჩეული ხელნაწერი და ნაბეჭდი წიგნები, სხვა ანალოგიურ კოლექციებთან ერთად, თბილისიდან პეტერბურგს 1829 წლის ბოლო თვეებში გაიგზავნა;⁴³ 2. ახალციხის ბიბლიოთეკის წიგნები პეტერბურგში აკადემიური განხილვის საგნად უმაღლვე იქცა და 3. ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ ვარაუდს ახალციხის მეჩეთის კოლექციაში ქართულენოვანი მასალის არსებობის შესახებ⁴⁴ საფუძველი აქვს.

პასუხი კითხვაზე, თუ რა ბედი ეწია ახალციხის კოლექციის ადგილზე დარჩენილ ნაწილს, ჯერჯერობით არ ჩანს.⁴⁵ დასაშვებია რამდენიმე ალტერნატიული ვარიანტი: ა) 1828 წლის 16 აგვისტოს შემდეგაც მინარეთის

⁴² აბრამიშვილი, ლიტერატურული წერილები, გვ. 262-264.

⁴³ ოლგა ვასილევას ზემოთ (სქ. 32) დასახელებულ ნაშრომში ნათქვამია, „146 рукописных и четыре печатные книги из медресе при мечети Ахмедие“ პეტერბურგის საჯარო ბიბლიოთეკაში 1829 წლის ივლისში შევიდაო (Васильева, *Письменные памятники*, стр. 118). ღიად ვტოვებთ საკითხს, აღნიშნული წლის რომელ მონაკვეთში ჩააღწია ახალციხის კოლექციამ იმპერიის დედაქალაქში: ივლისში თუ 15 ნოემბრის შემდეგ, როგორც ამას „Тифлисские Ведомости“-ს ზემოთ განხილული პუბლიკაცია გვავარაუდებინებს.

⁴⁴ ლომსაძე, *ახალციხის მხარის*, გვ. 41. თუმცა თამამად იმის თქმის საფუძველი, რომ „ახალციხის ციხის წიგნსაცავ-ბიბლიოთეკაში“ „მრავალი ქართული და უცხოური ხელნაწერი წიგნები ყოფილა დაცული“ (კოჟორიძე, *განახლებული მესხეთის*, გვ. 8), ჯერჯერობით თვალსაჩინო არ არის.

⁴⁵ ნათია დემურიშვილის ნაშრომში „მუსლიმური ხუროთმოძღვრული ძეგლები საქართველოში“ ვკითხულობთ: „სამწუხაროდ, (...) განადგურდა და უკვალოდ გაქრა წიგნსაცავის დიდი ნაწილი. გადარჩენილი წიგნები, დიდი რაოდენობით – პეტერბურგში იქნა გაგზავნილი, ერთი ნაწილი კი – ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელმა საზოგადოებამ შეიძინა კერძო პირისაგან“ (დემურიშვილი, *ისლამური ხუროთმოძღვრული*, გვ. 77). სამწუხაროდ, ამ ნათქვამს კონკრეტულობა აკლია, იქვე მითითებული ლიტერატურაში კი (სქ. 178) რაიმე ხელშესახებ ფაქტს ჩვენ ვერ მივაგენით, არადა ეს ინფორმაცია თავისთავად ერთობ საინტერესოა და ის დაზუსტებას მოითხოვს.

ბიბლიოთეკის მისთვის განკუთვნილ ოთახშივე დარჩა (გავისხენოთ სანკოვსკის ზემოთ დამოწმებული სიტყვები), მაგრამ ემსხვერპლა რაბათის მორიგ დარბევას, რაც ოსმალთა მიერ 1829 წლის 20 თებერვლიდან 4 მარტამდე ახალციხის დაბრუნების მიზნით განხორციელდა და როდესაც „მტერმა ქალაქის გაძარცვა მოასწრო“;⁴⁶ ბ) გატანილ, ანდა გატაცებულ იქნა ოსმალეთში და იქნებ დღემდე იქ, სადღაც, ინახება და გ) მინარეთის შენობიდან კოლექცია ჯერ რომელიმე სხვა შენობაში გადაიტანეს, შემდეგ კი ქალაქის იმ ბიბლიოთეკაში, რომლის „წიგნადი ფონდის ძირითადი ნაწილი“ 1914 წლის ოქტომბერში ხანძარმა გაანადგურა.⁴⁷ საიდუმლოს გაცხადების სურვილს ამძაფრებს ფაქტი, რომლის თანახმად კოლექციის ამ ნაწილზე, მეორე ნაწილისაგან განსხვავებით, საგნობრივი მონაცემები არ მოგვეპოვება. ადგილზე მისი დატოვების ზემოთ მითითებულ მოტივს (მასალის სასწავლო და რელიგიური დანიშნულება) შესაძლებელია სხვა მოტივიც ჰქონდა: ამ ნაწილში იქნებ ისეთი მასალა შეინიშნებოდა (არა აუცილებლად ქართულენოვანი), რომელიც ადგილობრივ გარემოს უფრო ესადაგებოდა, ვიდრე საერთაშორისო-აკადემიურ სივრცეს. შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ რუსმა ექსპერტებმა ასეთი მასალის სამეცნიერო ცენტრში გაგზავნის საჭიროება ვერ დაინახეს და ოფიციალურად ჯერაც არ გაუქმებულ მდრესეში მისი დატოვება ამჯობინეს. ასეა თუ ისე, ამ კოლექციის გაუჩინარებული ნაწილის მოსაძებნად ნაბიჯის გადადგმა აუცილებელია.⁴⁸

⁴⁶ კოჟორიძე, *განახლებული მესხეთის*, გვ. 121; ლომსაძე, *ახალციხის მხარის*, გვ. 12-13. შოთა ლომსაძის თქმით, „რუს მოხელეებს (...) ხელთ ქონდათ მრავალი ქართული წერილი, წიგნი თუ დოკუმენტი (...) ათაბაგთა სახლიდან (...) თუ ახმედის სახელობის მეჩეთთან არსებული ბიბლიოთეკიდან, მაგრამ ყველა ეს დოკუმენტი ან მოისპო, ან უკვალოდ დაიკარგა, ან არადა რუსეთში გაიგზავნა“ (იქვე, გვ. 34).

⁴⁷ ყრუაშვილი, *ქართველთა შორის*, გვ. 18-19. ძნელია დაეთანხმო ამ სტატიის ავტორს, პროფ. ნატო ყრუაშვილს, როდესაც წერს: „რუსიფიკატორული პოლიტიკა სამცხე-ჯავახეთში ახალციხის ბიბლიოთეკის დაშლა-განადგურებით დაიწყო“ (იქვე, გვ. 16). გაგვიჭირდება „დაშლა-განადგურება“ დავარქვათ იმას, რაც რუსმა სწავლულებმა სხენებულ ბიბლიოთეკასთან დაკავშირებით მოიმოქმედეს. რომ არა მათი ყურადღება, ეს ფონდი დიდი ალბათობით ტოტალურად განადგურდებოდა. ამასთანავე: რაც ამ ფონდთან დაკავშირებით ახალციხეში მოხდა, „რუსიფიკატორულ პოლიტიკასთან“ კავშირი არა აქვს.

⁴⁸ იმის დასტურად, რომ თურქები მათთვის საყურადღებო დოკუმენტების საქართველოდან გატანით ნამდვილად იყვნენ დაინტერესებული, გვახსენდება დიმიტრი ბაქრაძის ინფორმაცია სამცხე-საათაბაგოში „ძველი ქართული აქტების“ შესახებ: „ამბობენ, ვითომც მოეგროვებინოს [ისინი] ოსმალეთის მმართველობას და მიეცეს კონსტანტინოპოლის არხივში“ (პაპუაშვილი,

დავუბრუნდეთ კვლევის ისტორიას.

ცნობებს ახალციხის მეჩეთსა და მის ბიბლიოთეკაზე ვხვდებით რუსულენოვან საცნობარო და სამხედრო-სამეცნიერო ლიტერატურაში.

საცნობარო ლიტერატურას განეკუთვნება კონსტანტინოვის წერილი სამხრეთ კავკასიის შესახებ, რომელიც 1851 წლის „Кавказский Календарь“-ში გამოქვეყნდა (მესამე განყოფილება, გვ. 65-132). ახალციხესთან დაკავშირებით მასში ნათქვამია: ციხე-ქალაქის კომპლექსს განეკუთვნება „прекрасная мечеть Ахмед-паши“, რომელიც მართლმადიდებელ ეკლესიად არის გადაკეთებული. მეჩეთის გვერდით არსებობდა „მუსლიმთა სასულიერო სკოლა“, რომლის ბიბლიოთეკა მოიცავდა „600 рукописей, отправленных в Императорскую Публичную Библиотеку, в С. Петербург“.⁴⁹ ეს ინფორმაცია, ცხადია, ზუსტი არაა: პეტერბურგს, როგორც ამას იმდროინდელი პრესა გვაუწყებს, 300 წიგნი გაიგზავნა. ჩანს, ავტორი პავლე სანკოვსკის ზემოთ განხილულ წერილებს არ იცნობს.

განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს გენერალ-ლეიტენანტის, ნიკოლოზ უშაკოვის (1802-1861), ცნობა მის მიერ 1848 წელს ანონიმურად გამოქვეყნებული ნაშრომიდან, რომელშიც ვრცლადაა აღწერილი რუსეთ-თურქეთის ომი და ბრძოლები ახალციხისათვის. ის ამბატალიების მონაწილე გახლდათ და საფაშოს ღირსშესანიშნაობები მან საკუთარი თვალით იხილა. შესაბამისი მონაკვეთიდან ჩანს, რომ მის მეხსიერებაზე წარუშლელი კვალი დატოვა როგორც ქალაქის ციხე-სიმაგრემ, ისე (და პირველ რიგში) მთავარმა მეჩეთმა, მისმა სასწავლებელმა და ბიბლიოთეკამ, რომელსაც ის „აღმოსავლეთის ერთ-ერთ საუკეთესო ბიბლიოთეკას“ უწოდებს.⁵⁰

დიდი ინტერესით იკითხება ზემოთ დამოწმებული მოგზაურის, ეთნოგრაფისა და მასწავლებლის, ლეონარდ ზაგურსკის, სიტყვები, რომლებიც ყოფილი მეჩეთის, მისი მოგზაურობის დროს კი ეკლესიის, ისტორიას შეეხება: „(...) იქვე, ეზოს დასავლეთ ნაწილში, ძველი მეჩეთის ნახევარ წრედ განლაგებული იყო ორსართულიანი შენობა გალერეებით. მასში განთავსებული იყო თავის დროს ცნობილი მედრესე და ბიბლიოთეკა. ყველა ეს ნაგებობა ჰაჯი-ახმედ-ფაშას ღვაწლს განეკუთვნება“.⁵¹ ავტორი მეტწილად სარგებლობს მისი მოგზაურობის დროს (1872 წლის ივლის-აგვისტოს) მოსახლეობაში ჯერ კიდევ შემონახული ზეპირი გადმოცემებით,

კოდიკოლოგიურ-ანქეოგრაფიული, გვ. 43).

⁴⁹ Константинов, *Закавказский край*, стр. 101.

⁵⁰ Ушаков, *История военных действий*, стр. 287.

⁵¹ Загурский, *Поездка в Ахалцихский уезд*, стр. 14.

რომელთა გადარჩენა ამ მოგზაურობის სასურველ შედეგად უნდა მივიჩნიოთ.

ინფორმაციათა სიმდიდრით გამოირჩევა სამხედრო ექსპერტისა და ისტორიკოსის, გენერალ-ლეიტენანტ ვასილი პოტოს (1836-1911), ექსკურსი, რომელიც გვხვდება მის ხუთტომიან ნაშრომში „Кавказская война в отдельных очерках, эпизодах, легендах и биографиях“. მისი გამოკვლევის თანახმად, ახალციხის სამხედრო ნადავლი („ахалцихские трофеи“), რომელშიც მედრესეს ბიბლიოთეკის წიგნებიც იგულისხმება, თბილისში შტურმის მომდევნო დღესვე გაიგზავნა და იქ 23 აგვისტოს ჩააღწია, რასაც ქალაქში საზეიმო პროცესიები მოჰყვა. ნაშრომში ვკითხულობთ: „ქვეყანა ზეიმობდა თურქული თუღის დამხობას, ნახევარმთვარის, როგორც უცხო ქვეყნის ძალადობის სიმბოლოს, სახელგანთქმული მეჩეთიდან ჩამოგდებას და ერთიანი სამეფოს ამ ნაწილის დაბრუნებას.“⁵² იქვე გვხვდება ცერემონიების აღწერა, რაც სრულ თანხმობაშია „Тифлисские Ведомости“-სა და „ტფილისის უწყებანი“-ს ანალოგიურ აღწერასთან (ანუ სანკოვსკის ზემოთ მიმოხილული სამი პუბლიკაციიდან პირველთან). „სამხედრო ნადავლის“ მოგზაურობასთან დაკავშირებული ინფორმაცია, მოწოდებული სამხედრო საქმისა და ისტორიის სპეციალისტის მიერ, ჩვენთვის საყურადღებოა იმდენად, რამდენადაც აკონკრეტებს ამ „ნადავლისა“ და, კერძოდ, მედრესეს კოლექციის „რჩეული ნაწილის“ თბილისში ჩამოტანის თარიღს. შეგვიძლია დაბეჯითებით ვთქვათ, რომ „ნადავლი“ (ცხადია, ბადრაგის თანხლებით და აუჩქარებელი ნაბიჯით) ახალციხიდან 17 აგვისტოს დაიძრა და დედაქალაქში ექვსი დღის შემდეგ ჩამოვიდა. ამ ინფორმაციის მეშვეობით სანკოვსკის განხილული ინფორმაცია (კორესპონდენცია-რეპორტაჟი) ქრონოლოგიის ელემენტით ზუსტდება.

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში საკუთრივ ახალციხის მეჩეთისა და მისი ბიბლიოთეკის შესახებ ერთადერთი ნაშრომი მოგვეპოვება. ესაა დამსახურებული ბიბლიოთეკარისა და ბიბლიოგრაფის, კარლ მარქსის სახელობის თბილისის საჯარო ბიბლიოთეკის (ამჟამინდელი საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკის) კავკასიოლოგიის (ახლანდელი ქართველოლოგიის) განყოფილების დამაარსებლისა და გამგის, თამარ მაჭავარიანის (1895-1979),⁵³ სტატია „ახალციხის ბიბლიოთეკის შესახებ“, რომელიც

⁵² Потто, *Кавказская война*, стр. 186-187.

⁵³ ცხოვრებისა და მოღვაწეობის მიმოხილვა: კავკასიძე, *თამარ მაჭავარიანი*, გვ. 2-6.

1937 წელს გამოქვეყნდა.⁵⁴ მკვლევრის მთავარი მიზანია პუბლიკაცია „Ахалцихская мечеть и библиотека (Из записок П. Сскаго)“-ს ფართო ჭრილში განხილვა და ამ გზით საქართველოში საბიბლიოთეკო საქმის ისტორიის შევსება. ჩანს, ავტორი სარგებლობს „Тифлиские Ведомости“-ის 1828 წლის⁵⁵ №16-ის იმ ეგზემპლარით, რომელშიც ინიციალს „П. Сскаго“ მინაწერი ასოები „а н к о в“ არ ახლავს (იხ. ზემოთ). ეს ნიშნავს, რომ აღნიშნული ნომრის პეტერბურგის საჯარო ბიბლიოთეკაში დაცულ ეგზემპლარზე, რომელიც დასახელებულ წარწერას შეიცავს,⁵⁶ მას ხელი არ მიუწვდებოდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში ამ მკვლევარს განსახილველი პუბლიკაციის ავტორის ვინაობა ეცოდინებოდა და საქართველოს წინაშე თვალსაჩინო დამსახურების მქონე მოღვაწეს, პავლე სანკოვსკის, ასე არ მოიხსენიებდა: „винше П. С . . .ский“.

ნაშრომში გადმოცემულია პავლე სანკოვსკის სტატიის მოკლე შინაარსი და ყურადღება გამახვილებულია სისტემატურ კატალოგზე; მასში დამოწმებული ერთეულებიდან დასახელებულია ოცდაათი ერთეული: „კიტაბ-სიბევე“, „შარხი იშარატ“, „ხელე მუშკულაიტ“, „შარხე აკაიდ“, „ტეხრიბ“ და სხვა. იქვე აღნიშნულია, თუ რამდენად დიდი მეცნიერული მნიშვნელობა აქვს განსახილველ მასალას; დასმულია საკითხი ფონდის გაყოფის პრინციპის შესახებ და შემოთავაზებულია ასეთი დაკვირვება: „რუსეთის თვითმპყრობელობის გენერლები თავს არ მოიტყუებდნენ“ და „ახმედის მიზგითისათვის“ მხოლოდ „მცირე და ნაკლებმნიშვნელოვან“ მასალას დატოვებდნენ, უფრო ფასეულ ნაწილს კი იმპერიის ცენტრში გაგზავნიდნენ. ნაშრომში მიმოხილულია ნიკოლოზ მურავიოვის „ერთი პატარა წერილი“; გამოკვეთილია მისი ავტორის, აგრეთვე გრაფ პასკევიჩის, თარჯიმნ აბას-ყული-აღას და „მოხუცი ევენდი ახალციხელის“ დამსახურება

⁵⁴ მაჭავარიანი, *ახალციხის ბიბლიოთეკის*, გვ. 53-55. ამ სტატიის ტექსტი გამოქვეყნებულია ჟურნალ „საქართველოს ბიბლიოთეკა“-ში სათაურით „ახალციხის მიზგითის ბიბლიოთეკის ისტორიიდან“ (2004, №3, გვ. 47-48). პუბლიკაციას ხელს აწერს ეროვნული ბიბლიოთეკის საცავ-მუზეუმის გამგე ირინა ვოგლიძე, რომელიც სიტყვასიტყვით იმეორებს თამარ მაჭავარიანის ტექსტს მისი (ანუ ნაშრომის რეალური ავტორის) მოხსენიებისა და წყაროს მითითების გარეშე. ერთადერთი შესამჩნევი ცვლილება, რომელიც მას წინა პუბლიკაციაში შეაქვს, არის „მიზგითი“-ს შეცვლა „მიზგით“-ით.

⁵⁵ ბიბლიოგრაფიულ მითითებაში დაშვებულია კორექტურა: არის „1829 წ.“ ნაცვლად 1828-ისა.

⁵⁶ ამ მინაწერის და ეგზემპლარის შესახებ იხ. ზემოთ შენ. 25.

ფონდის პირველადი დამუშავების საქმეში და წარმოდგენილია ამ წერილის („Анекдот“-ის) მთავარი ნაწილის ქართული თარგმანი (იხ. ზემოთ). თამარ მაჭავარიანმა პირველად მიაქცია ყურადღება მინაწერს „Ник. Ник. Муравьев“, რომელიც გვხვდება „Тифлисские Ведомости“-ის 1829 წლის №4-ის საქართველოს საჯარო ბიბლიოთეკის რარიტეტში დაცულ ეგზემპლარზე, ინიციალ „Н. М-ВЪ“-ის ქვეშ. მან გაარკვია, რომ მინაწერი შესრულებულია დამსახურებული მკვლევარ-ბიბლიოგრაფის, კავკასიის მუზეუმის ბიბლიოთეკის დირექტორის – ევგენი ვეიდენბაუმის (1845-1918) – ხელით. აქედან ცხადია, რომ აღნიშნული კრიპტოგრამ-ინიციალის გახსნა ევგენი ვეიდენბაუმის დამსახურებაა, ხოლო მისი მიგნება, პუბლიკაცია და სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოყვანა – თამარ მაჭავარიანისა.

თანამედროვე მკითხველის ყურადღებას, ალბათ, სათაურის მეტისმეტად დაწურვაც მიიქცევს: „ახალციხის ბიბლიოთეკის შესახებ“. უნებლიეთ დაისმის კითხვა: რომელი ბიბლიოთეკის? – კერძო, სახელმწიფო, საეკლესიო-სამონასტრო, სათავადო, ანდა: ძველი თუ ახალი ბიბლიოთეკის? შესაძლებელია, აქ საქმე ინტერესის პროვოცირების ერთგვარ ხერხთან გვაქვს, მაგრამ ამის თქმა გავიჭირდება ზემოთ უკვე ნახსენებ ტერმინზე „მიზგითი“. გვრჩება შთაბეჭდილება, რომ ავტორი ერიდება სიტყვა „მეჩეთის“ ხსენებას და მის ნაცვლად ყველგან „მიზგითის“ ხმარობს („ახალციხის მთავარი მიზგითი“). სხვანაირად რომ ვთქვათ, თანადროული პუბლიკისათვის უფრო პოპულარულ სახელწოდებას „მეჩეთი“ ის ბევრისთვის ნაკლებად ცნობილი სახელწოდებით ცვლის: „მიზგითი“. ვფიქრობთ, ძნელი არ უნდა იყოს იმის მიხვედრა, რომ ეს მიზანმიმართული მანიპულაციაა, იმდროინდელი (1937 წლის) საბჭოთა იდეოლოგიით და ცენზურით ნაკარნახევი.⁵⁷ გავითვალისწინოთ, რომ

⁵⁷ ვისაც საბჭოთა ცენზურასთან (ანუ, იგივე, მთავლიტთან) საქმე ჰქონია, იცის, რომ ცენზორი ე. წ. „საშარო საქმის“ ანუ პარტიისათვის არასასურველი მოვლენის აღსანიშნად, როგორც წესი, ფართო მასისათვის ბუნდოვანი სიტყვის „გაშვებას“ ამჯობინებდა. ამნაირ უცნაურობას ერთხელ მეც, ამ სტრიქონების ავტორი, გადავეყარე. 1981 წლის ზაფხულში მე და საქართველოს საპატრიარქოს საგამომცემლო განყოფილების გამგემ, ეპისკოპოსმა კონსტანტინე მელიქიძემ, მთავლიტში „გავრცელების ნებართვისათვის“ საქართველოს ეკლესიის კალენდრის მორიგი ნომრის (1982 წლის) ტექსტი წარვადგინეთ. გამოცემა ერთი ბიბლიური წიგნისა და დავით გარეჯელის „ცხოვრების“ ახალი თარგმანების პუბლიკაციას ითვალისწინებდა. „ცენზორმა“ განაცხადა, თანამედროვე ენაზე დაწერილი რელიგიური ტექსტი ყველასათვის გასაგებია, მისი ბეჭდვაში გაშვება რელიგიის პროპაგანდის ტოლფასია, როს გამოც თავის შეკავება გვმართებს; ახლა კი მოვაწერ ხელს,

პუბლიკაცია კარლ მარქსის სახელობის სივრცეში მომზადდა, რაც ავტორს სიფრთხილის გაორმაგებას აიძულებდა; ის ვალდებული იყო, კონკრეტული ინსტიტუციის პროფილის გარშემო ეტრიალა და თვალი სხვაგან, ამ შემთხვევაში, რელიგიისაკენ არ გაპარვოდა. თითქოს ამ ვალდებულების სკრუპულოზურად შესრულებასაც, პარტიის ზეწოლისაგან თავის დაცვასაც ემსახურება სტატიის ბოლო ფრაზა: „უნდა ვიფიქროთ (...), რომ ახალციხე საინტერესო ასპარეზია მკვლევარისათვის და, ალბათ, კიდევ მოიძებნება იქ ძველი საბუთები, ხელნაწერები და წიგნები“.

როგორც ვხედავთ, განსახილველი თემის შესახებ პირველხარისხოვან პუბლიკაციას „Ахалцихская мечеть и библиотека (Из записок П. С[анков] скаго)“ არაერთი მკვლევარი იცნობს და იმოწმებს. ვასაკვირია, რომ მათგან არცერთი არ ასახელებს მის ქართულ თარგმანს, რომელიც ანონიმურად გამოქვეყნდა „Тифлиссские Ведомости“-ის ქართულ პარალელში „ტფილისის უწყებანი“ სათაურით „ახალციხის მეჩეთი და ბიბლიოტიკა პ. სან. . . . კის ზაპისკებიდგან“.⁵⁸ ზემოთ, სანკოვსკის სამი წერილის ანალიტიკურ ბიბლიოგრაფიაში, აღვნიშნეთ, რომ „Тифлиссские Ведомости“-ის 1828 წლის №16-ის ქართული ვარიანტი ჯერჯერობით არ ჩანს. საბედნიეროდ მოიპოვება მომდევნო ნომრები: 17 და 18,⁵⁹ რომლებშიც მოცემულია განხილული სტატიის ქართული თარგმანი მეორე აბზაციდან ბოლომდე; დიდი ნაწილი დაბეჭდილია №17-ში.

აღნიშნული თარგმანი წინამდებარე პუბლიკაციის მეშვეობით სამეცნიერო მიმოქცევაში პირველად შემოდის და, ვფიქრობთ, განსაკუთრებული ინტერესით დაისმის კითხვა: ვინაა მთარგმნელი? პასუხს ადვილად მივაგნებთ, თუ გავითვალისწინებთ, რომ „Тифлиссские

მაგრამ მირჩევნია, ძველი, მკითხველისათვის ძნელად გასაგები ტექსტი დაიბეჭდოსო. ვფიქრობთ, კომენტარი ზედმეტია!

⁵⁸ გამონაკლისია ანდრო აბრამიშვილი, რომელიც წერს: „ტფილისის უწყებანის“ „№ 16 ჩვენთან (ე. ი. პეტერბურგში, ნ. პ.) არ არის და ამისათვის მისი აღწერა მე არ მომიხდა.“ მე-17 და მე-18 ნომრები კი მის ბიბლიოგრაფიაში აღწერილია. ჩვენთვის საყურადღებო სტატია სქოლიოში მიმოხილულია და ნათქვამია: „ბიბლიოთეკა მთლიანად არაბულ და სპარსულ ენაზე ყოფილა და მეტწილ ლიტ. ძეგლებს ავტორი (სანკოვსკი, ნ. პ.) მიაწერს V და უფრო წინა საუკუნეებს“ (აბრამიშვილი, „ტფილისის ვედომოსტები“, გვ. 254-255). გაუგებარია, რას ემყარება ეს ქრონოლოგია, რადგან ასეთი თარიღი განსახილველ ტექსტში არ დასტურდება. შდრ. ქვემოთ: დედნისა და მისი თარგმანის პუბლიკაცია.

⁵⁹ როგორც ჩანს, ამ ნომრების ეგზემპლარებზე თამარ მაჭავარიანს 1937 წელს ხელი არ მიუწვდებოდა, რადგან მათ შესახებ არაფერს ამბობს.

Ведомости“-ის ქართული პარალელის, „ტფილისის უწყებანის“, შექმნა ერთადერთ სწავლულ მთარგმნელის ჰქონდა მინდობილი და ეს სწავლული, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სოლომონ დოდაშვილი გახლდათ. პავლე სანკოვსკი მის ნიჭსა და მთარგმნელობით უნარს დიდად აფასებდა, რის გამოც მასთან ინტენსიურად თანამშრომლობდა.⁶⁰ ამას გარდა: ვის შეეძლო იმ დროს თბილისში ამ სირთულის ტექსტის ქართულად თარგმნა, თუ არა ქართული გრამატიკის ავტორსა და ქართული ენის პედაგოგს – სოლომონ დოდაშვილს?!

ამ თარგმანის შესრულება დიდი დროსა და ენერგიას უფრო იმის გამო მოითხოვდა, რომ ქართული სამეცნიერო ტერმინოლოგია მაშინ ნორმირების საწყის ეტაპზე იმყოფებოდა და პრობლემები ხშირად იჩენდა თავს. ამ თარგმანის გამოქვეყნებამდე ერთი კვირით ადრე იგივე გაზეთი ბოდიშს უხდოდა მკითხველებს ენის საკითხში მოუწესრიგებლობის გამო და მიზებს ასე განმარტავდა: „არიან ისეთნი ლექსნი“, რომლებიც „ქართულსა ენასა ზედა არა ყოფილან ჳმარებუნი აქამომდე და არცა თარგმნილ“ („ტფილისის უწყებანი“, 1818, 10.X, №15, გვ. 4). ცხადია, ეს მთარგმნელ-რედაქტორის, სოლომონ დოდაშვილის, განმარტებაა და ქართულ პუბლიცისტიკაში ამ საკითხის გარშემო პირველად გაულერებული სიტყვა. ასეთ ვითარებაში არაა გასაკვირი, რომ ეს სტატია სწრაფად ვერ ითარგმნა და მისი ბეჭდვა სამ ნომერში გაიწელა (იხ. ზემოთ).

ამ თარგმანის ღირსება-ნაკლოვანებათა აღნუსხვა წინამდებარე გამოკვლევის მიზანს შორდება. პირველ რიგში იმის აღნიშვნა გვმართებს, რომ იმდროინდელი სალიტერატურო ქართულის ნაკლოვანებები ამ ტექსტის თითქმის ყოველ ნაბიჯზე გვხვდება. მაგალითად სათაურიც გამოგვადგება: „ახალციხის მეჩითი და ბიბლიოტიკა (...) ზაპისკებიდგან“. არც თუ იშვიათად ერთი და იგივე სიტყვა სხვადასხვა ფორმით გვხვდება; ერთსა და იმავე აბზაცში სახელი ახმედი სამნაირადაა დაბეჭდილი: „აჳმად“, „ახმედ“ და „აჳმედ“, ასევე – „მინატერი“, „მინარიითი“ და „მინარეტი“. ალაგ-ალაგ თარგმანს სიზუსტე აკლია: „учебное заведение“ გადმოღებულია „სწავლითი ესე დაწესება“-დ, სტატიის ბოლო სიტყვა „честюлибие“ – „პატიოსნების მოყვარება“-ად და მისთ. პუბლიკაცია არც ცხადი შეცდომებისგანაა დაზღვეული: „Сия библиотекa содержала до шести сот рукописных и печатных книг“ – „ბიბლიოტეკა ესე იპყრობდა ექვსიათასამდე (!) ჳელნაწერთა და ბეჭდილთა წიგნთა“. უკანასკნელი,

⁶⁰ პაპუაშვილი, *სარმიელი და მემკვიდრეობა*, გვ. 157-161.

რა თქმა უნდა, სტამბის შეცდომაა, ისე როგორც ბევრი სხვა ანალოგიური უზუსტობა, რაც სარედაქციო და სასტამბო საქმის არახელსაყრელი პირობებით უნდა აიხსნას.

ასეა თუ ისე, ესაა ქართულ პერიოდიკაში სამეცნიერო მასალის პირველი პუბლიკაციადაპირველი პროფესიული აღწერასაქართველოს ტერიტორიაზე არსებული ერთ-ერთი წიგნადი ფონდისა, ამ ქვეყნის ისლამური კულტურის ყველაზე თვალსაჩინო ნაწილისა. ის შესრულებულია იმ დროს, როდესაც კოდიკოლოგია და ტექსტოლოგია, როგორც დისციპლინა, თვით ევროპასა და რუსეთშიც კი ზრდა-განვითარების პირველ ნაბიჯებს დგამდა; როდესაც საერთაშორისო ასპარეზზეც კი შესაბამისი სიტყვებისა და გამოთქმების უნიფიცირებას მხოლოდ საფუძველი ეყრებოდა.

ასე რომ, განსახილველი თარგმანი ქართულ რეალობაში მოცემული დარგის დაფუძნების პირველ მოკრძალებულ ცდად წარმოგვიდგება და ეს ცდა სოლომონ დოდაშვილის სახელს უკავშირდება.

* * *

ზემოთქმულის საფუძველზე გადავწყვიტეთ განხილული მასალის დედნისა და თარგმანის პარალელურად გამოცემა, რათა დაინტერესებულ მკითხველს ტექსტების შედარება და შეფასება გაუადვილდეს. რუსული ორიგინალი მცირედით გადამუშავდა თანამედროვე სალიტერატურო რუსულის მართლწერის კვალობაზე.⁶¹ თარგმანს დიპლომატიური გამოცემის პრინციპით წარმოვადგენთ.

⁶¹ კონსულტაციისათვის მადლობას მოვასხენებთ კოლეგა-ფილოლოგებს: ქ-ნ Тая Астрит-ს და ბ-ნ ანზორ სიჭინავას.

პუბლიკაცია

Ахалцихская мечеть и библиотека
(Из записок П. С[анков]скаго

Ахалцихская главная мечеть, известная под названием Ахмедиевой, представляет необыкновенное явление в сем городе: среди странного лабиринта нескладных Азиатских строений и среди древних зубчатых стен цитадели, возвышаются позолоченные купола, произведение правильного Европейского зодчества; поверхности этих куполов ныне везде покрыты опустошительными следами меткого бросания бомб, нашей осадной Артиллерии. Мусульманские луны частью опрокинутые, частью сорванные со своих мест, представляют изображение низпровергнутого здесь, силою Российского оружия, Оттоманского владычества.

Ахмедиева мечеть и все к оной принадлежности построены из тесанного камня. Обширные ворота, служат входом во дворе мечети, с правой стороны коих находится маленькая комната в роде каземата: в сем убежище, во время последней осады, Турецкие Паши отдыхали от трудов и опасностей. Не много подалее, с той же стороны, на дворе, среди не большой ограды, стоят два памятника; на одном из них вырезаны сии слова на Турецком языке: здесь покоится прах богоугодника Визира Аджи Ахмед Паши скончавшався в 1173 году (по летоисчислению Египры). Другой памятник есть могила Айше Ханум супруги сего Паши. Ахмедиевой мечети положено основание Пашею Ахмедом в 1161 году, по Магометанскому исчислению; она окончена 7 лет после и получила свое наименование от сего Паши.

ახალციხის მეჩეთი და ბიბლიოთეკა
პ. სან. . . . კის ზაპისკებიდან

[ახალციხის მთავარი მეჩეთი, რომელიც ცნობილია ახმედის სახელით, არაჩვეულებრივი მოვლენაა ამ ქალაქისათვის: აზიურ ნაგებობათა უცნაურ ლაბირინთებსა და ციტადელის ძველ ქონგურებიან კედლებს შორის აღმართულია მისი გუმბათები, ევროპელი ხუროთმოძღვრების წესით ნაგები; გუმბათების ზედაპირს ეტყობა ჩვენი მოალყე არტილერიის ზუსტად ნასროლი ბომბების დამანგრეველი კვალი. მუსულმანური მთვარე თავისი სადგომიდან ნაწილობრივ მორყეული, ნაწილობრივ მოგლეჯილი გამოხატავს რუსული იარაღის ძალით დამხობილ ოტომანების სამფლობელოს.]

აჰმადის მეჩეთი და ყოველნივე მისნი გარემოებანი აღშენებულ არიან თლილის ქვით. მეჩეთს აქვს დიდროანი ალაყაფის კარები ეზოში შესასვლელად, რომელთაც მარჯვენას მხარეზედ არის ერთი პატარა ოთახი ზერზამინის მსგავსი. ჟამსა უკანასკნელის შემოსაფარისასა აქ განისვენებდნენ ოსმალოს ფაშები შრომისა და შიშისაგან. ამაზედ ცოტაოდენ შორს იმავე მხარეზე ეზოში საშუალ ერთის პატარის გალავნისა დგას ორი ძეგლი. მათგან ერთზედ აღმოთხრილია ეს სიტყვები ოსმალურს ენაზედა: აქ განისვენებს მტკვერი ღვთის მოთნეს ვეზირის ჰაჯი ახმედ ფაშისა გარდაცვალებულისა ჩროგ-სა წელსა (ჰიჯრის აღრიცხვისამებრ წელთა). მეორე ძეგლი არის საფლავი აიშე ზანუმ – ამ ფაშის მეუღლისა. ახმედის მეჩეთის საძირკველი ჩაუყრიეს აჰმედ ფაშას ჩრდა წელსა მაჰ-მადიანთ აღრიცხვისამებრ. მეჩეთი ესე დასრულებულა შვიდ წელიწადზე და მერე მიუღიეს თავისი წოდება ამ ფაშისაგან.

Посреди двора устроен фонтан, к коему идущие во храм молиться, приходили для очищения себя, по обычаю Мусульман. Фонтан сей есть единственное водохранилище, снабжающее водою цитадель.

Вход во храм украшен перестилем, поддерживаемым четырьмя колонами. Уверяют, что сия мечеть построена по образцу мечети Св. Софии в Константинополе. Красивая наружность и щастливое расположение частей, всех принадлежащих к оной строения, делают сие здание предметом особенного замечания в Азиатском городе.

Внутренние стены сего святилища, кроме нескольких надписей из Алкорана, не имеют никаких посторонних украшений, как и все прочие Мусульманские мечети. Спереди находится род небольшого алтаря, обложенного зеленоватою яшмою. На лево впереди же построено возвышенное место, поддерживаемое колонами, для которого сделано снаружи по широкой лестнице особенный ход. Сие почетное место вовремя молитвы занимал сам Ахмед Паша. Ежели верить преданию, существующему в Ахалцихе, сие отличие было причиною его смерти. Таковая почесть, принадлежит одному Султану и Ахмед Паша за присвоение себе оной был казнен. Ежели же видеть вещи с настоящей точки зрения, то должно думать, что сие обстоятельство служило только предлогом к исполнению одного из тех самопроизвольных определений, коих примеры бывают нередки при Турецком деспотизме. – Ахмед Паша принял с благоговением священный снур и праху его отдана отличная почесть. Предание сие служит доказательством, что Турецкие Паши в Азии, 60 лет тому назад, более повиновались своему Султану нежели в настоящее время; ибо как видно из истории управления Грузиею Российским начальством, уже во

мზოს გარეთ საშუალო გაკეთებულია შადრევანი, სადაცა პირველად მლოცველნი მოვიდოდნენ თავიანთ გასაწმედელად მუსულმონების ჩვეულებისამებრ. შადრევანი ესე არის მხოლოდ წყლის შემნახველი, საიდამაც ნარიყალა სარგებლობს წყლით. მეჩითში შესავლელს ადგილს ავლია მოაჯირი ოთხის სვეტიანი. გვარწმუნებენ რომელ მეჩითი ესე აშენებულია კონსტანტინეპოლის ჰაია სოფიის გვარზედ. გარეთი მშვენიერება და ბედნიერად დაწყობილება ყოველთა მისთა შენობათა წარმოადგენენ ამა მეჩითსა, საგნად საუცხოოს შენობისა აზიურს ქალაქსა შინა.

შინაგანთა კედელთა ამის განსაწმენდელისათა, გარდა რომელთამე ალყორანიდგან წერილითა[.] არა აქვთ არა ვითარნი სხუანი განშვენებანი, ვითარცა ყოველთა სხვათა მუსულმანის მეჩითთა. წინათ იმყოფება არა დიდის საკურთხევის გვარი, შემოხვეული მომწვანე იასამნითა. მარცხნივ წინათვე აღშენებულ არს მალლობი ადგილი დაჰერილი სვეტებითა, რომლისა თვსცა გაკეთებულ არს გარეგან განიერს კიბეზედ საკუთარი შესავალი. პატივცემული ადგილი ესე დროსა ლოცვისასა ეპურა თვთ ახმედ-ფაშასა. უკეთუ ვერწმუნნეთ გარდმოცემასა, რომელიცა იმყოფების ახალციხესა შინა, განსხუება ესე იყო მიზეზად სიკვდილისა მისისა. ესე ვითარი პატივი ეკუთვნის ერთს სულთანს და ახმედ-ფაშა მითვებისაჲს მისისა იყო დასჯილ. უკეთუ ვიხილოთ ნივთნი აწინდელის ხილვის წერტილიდგან, მაშინ უნდა ვიზრახოთ, რომელ გარემოება ესე მხოლოდ ჰმსახურებდა მიზეზად აღსრულებისა ერთისა მათ თვთ წარმოებითთა განსაზღვრებათაგანისა, რომელთაცა მაგალითნი იქმნებიან არა იშვით ოსმალოს დესპოტიზმთან. – ახმედ-ფაშამან მიიღო კეთილ მოწიწებით სამღთო სიკვდილი და მტკვრსა მისსა მიეცა განსხვავებული პატივი. გადმოცემა ესე ჰმსახურებს დამტკიცებად, რომელ ოსმალოს ფაშანი აზი-

время Главнокомандующего Цицианова в 1802 году, сии отделенные от Дивана властелины весьма малое признавали над собою влияние Султанского владычества, и даже известный Пехлеван Паша, в недавнем времени посланный для наказания своевольных Ахалцихцев, с тридцатью тысячным корпусом, был ими совершенно разбит.

При входе во храм, с правой стороны, прилегает высокой минарет складенной из того камня, из коего построены прочие здания.¹ Я взобрался на верх по тесной лестнице складенной улиткою во

аბა შინ, უწინარეს სამოციხისა წლისა[,] დაემორჩილებოდნენ თვსსა სულთანთა, ვიდრელა აწინდელსა დროსა შინა; ვინაჲდგან ვითარცა იხილვების ისტორიიდან საქართველოს მმართველობანი როსსიის მთავრობისა მეზრ დროსა უკვე მთავარ მართებლის ციციანოვისა ჩებ-სა წელსა[,] განშორებულთა ამათ სამფლობელოთა დივანიდგან აღიარეს თვთ ზედა ფრიად მცირე მოქმედება სულთანის მეუფებისა და ჩინებული პეხლევან ფაშა არა დიდხანია წარმოგზავნილ დასჯისათვის თავისუფალთა ახალციხეთა სამი ათასის კორპუსითა სრულიად დამარცხებულ იყო მათ მიერ.

ტაძარსა შინა შესასვლელთან მარჯვნივ კერძო შერთულ არს მაღალი მინატერი დაწყობილი მის ქვისაგანვე, რომლისაგანცა აღშენებულ არიან სხუანი შენებულებანი¹.

¹ Минареты, составляют необходимую принадлежность Турецких мечетей: Турки не имеют колоколов и не позволяли иметь оных Христианам в Ахалцихе, где они были терпимы и где Армянские Католики имели свою церковь. Вместо колокольной служат у Мусульманам минареты, с коих Муллы созывают народ на молитву. Здания сии обращают особенное внимание по своему устройению и прочности в Азии, где несмотря на частыя землетрясения, неизменно долго сохраняются. Доказательством тому служит известный в сих странах Шамхорский столб, который есть ни что иное как минарет древняго города, коего видны ныне развалины в 30 верстах от Елисаветополя. Мы стараемся собрать точнейшия сведения о сем памятнике древности и в последствии надеемся оныя сообщим нашим читателям.

¹ მინარეტნი შეადრგენენ საჭიროსა კუთვნილებასა ოსმალთს მეჩითისა: ოსმალთა არა აქვდათ ზარები და არცა ნებასა პრთავდნენ ქრისტიანეთა, რათა ჰქონოდათ იგინი ახალციხესა შინა, სადაცა მოთმენილ იყვნენ იგინი და სადაცა სომხის კათოლიკეთა აქვდათ თვისი ეკლესია. ნაცვლად სამრეკლოდსა ჰმსახურებენ მუსულმანთა მინარეტნი, რომლითაცა მოლანი მოუწოდვენ ერთა ხალოცავად. შენებულებანი მიაქცევენ საკუთარნა (!) ყურადღებასა თვისს შენებლებისა (!) და სიმტკიცისა მეზრ აზიასა შინ, სადაცა მიუხედველად მიწის ძვრისა გრძლად იფარვიან. ამის დახამტკიცებელად ჰმსახურებს ამათ კერძოთა შინა საცნაური შამხორის სვეტი, რომელიცა არს არა რამე სხვაჲ, თვნიერ მინარეტისა ძველის ქალაქისა, რომლისაგა ნაქცევი იხილვებიან აწცა ოცდაათის ვერსტზედ ელისავეტპოლიდგან. ჩვენ ვმეცადინებთ, რათა შევადრგინოთ ნამდვილნი ცნობანი ძველისა

внутренности минарета. Верхняя часть столба, около которой обвивается лестница, была разрушена и крайние ступени сильно пострадали от бомбы, которая, упавши на самую вершину, сорвала луну, осколками сбросила часть перил и продолжала свои опустошения во внутренности минарета. Сия луна, свалившаяся с самой высокой точки покоренного города, приобщена к прочими трофеям взятым у Турок. Достигнув вершины минарета, мне представилась мысль, что можешь быть я первой из Гиануров взшел на то место, откуда недавно Мулла созывал на молитву правоверных жителей Ахалциха, славящихся во всей Азии своею храбростью и непокорностью, и 250 лет не испытывавших превратности военного счастья. – Воображение мое и взоры беспорядочно останавливались на толпе разнообразных предметов. – На окрестных возвышениях чернелись оставленные батареи, разрытые шанцы, опрокинутые туры; за городом белелись раскинутые лагеры; в городе на огромность пространств еще дымились развалины по коим скитались отчаянные Турки; подалее осененные крестами представлялись взорам свежие могилы Русских, убитых на брани; не далеко от сего образа смерти и опустошения народ толпился по новооткрывшемуся базару...

მე აღველ იწროსა კიბეზედ მოხვევით დაწყობილზედ შინაგან მინარეთისა. ზევითი კერძო სვეტისა, გარემო რომლისაცა შემოუხვევის კიბე, იყო დაქცეულ და კიბის ნაპირნი ყუმბარისაგან ვნებული, რომელიცა დაეცა რა თვთ წ[ვ]ერსა ზედა და მოჰგლიჯა მთვარე, ნაბეთქებითა გარდაადგო ნაწილნი საჩეხთანი და განაგრძო თვსნი მოჭრებანი შინაგან მინარეთისა. მთვარე ესე გარდაქცეული თვთ დამორჩილებულის ქალაქის მადლობის წერტილიდგან შეერთდა ოსმალთაგან აღებულთა სხუათა ტროფეითთანა. მივწვდი რა წვერსა მინარეთისასა, მე წარმომიდგა აზრი, რომელ იქმნება პირველი მე აღველ დიპუროვთაგან ადგილსა მას ზედა, საითგანაც არა დიდისანია მოლა უწოდდა სალოცავად ახალციხის მართლმორწმუნეთა მცხოვრებთა, რომელნიცა ქებულ იყვნენ ყოველსა აზიასა შინა თვსითა მწნეობითა და დაუმორჩილებლობითა და რომელნიცა ორას ორმოცდაათს წელს არა გამოცდილ იყვნენ გარდაქცევასა სამკედროდსა ბედნიერებისასა. – გამოხატვა ჩემი დასახილველნი უწესოდ დასდრგებოდნენ გუნდსა ზედა სხუა და სხუა სახითა საგანთასა. – გარემოთა მადლობთა ზედა ჰშავდებოდნენ დაშთენილნი პატნეზნი[,] განგლეჯილნი ფუნდრუკნი, დამხობილნი ტურნი; ქალაქს გარეთ თეთრდებოდნენ განტვევებულნი ბანაკნი; ქალაქსა შინა დიდსა სივრცესა ზედა ჰპოლავდნენ კვალადცა ნაქცევნი, სადაცა მიმოივლიდნენ განწირულნი ოსმალნი; უშორეს წარმოუდგებოდნენ სახილველთა ჯვრებით დაგრილებულნი ახალნი საფლავნი ბრძოლასა შინა მკვდართა რუსთანი; არა შორს ამას სიკვდილის სახისა და აღოსრებისა ერი ირეოდა ახლად განხსნილსა ბაზარსა ზედა...

მის სხენებისათვის[;] შემდგომ ვიმედულებთ, რათა ვაცნობოთ იგინი ჩვენთა მკითხველთა.

Я удалился от своего предмета, но чьих чувств не поразит подобная картина?

Оставив минарет, я вошел на другой двор, находящийся с западной стороны. Пространство, занимаемое Ахмедиевою мечетью, окружено с восточной и южной стороны каменною довольно красивою оградою, с севера прилегают крепостные стены, с запада находится известный в Азиатской Турции Ахалцихский Лицей; храм, стоящий посреди огражденного пространства, разделяет сие место на два двора: первый принадлежащий мечети, второй лицее. Строение, в коем помещается сие учебное заведение, построено в два этажа, из коих каждой содержит длинный ряд комнаты; верхние покои сообщаются галлереею, покрытою сводами, коих арки поддерживаются с низу длинною колонадою. Все колонны украшающия здания, которые принадлежат мечети, суть Тосканскаго ордена и имеют бронзовые корнизы.

В Ахалцихском лицее находилась одна из лучших восточных библиотек, собранная и обогащенная попечением Ахмеда Паши, при основании сего учебного заведения. Сия библиотека содержала до шести сот рукописных и печатных книг. Не простительно, было бы, не воспользоваться симъ случаем, умножить учебные пособия нашего отечества: из сего книгохранилища выбрано триста книг, но при сем дележе Ахмедиева мечет и лицей сохранили необходимые средства первая к продолжению богослужения, а второй к поддержанию училища.

Замечательнейшая из всех книг найденных

მე განვკვირდი თვისა საგნისაგან, გარნა ვისა გრძნობასა არა მოსწყლავს მსგავსი სახე[?!]

დაუტყვე რა მინარეტი[,] მე შაველ სხვა კარზედ, რომელიცა იყო დასავლეთის კერძო. სივრცე დაპყრობილი ახმედის მეჩითითა გარე მოვლებულ იყო აღმოსავლეთის და სამხრეთის კერძო ქვიტიკის საკმაოდ შვენიერის ზღუდითა. ჩრდილოეთით შეერთვიან ციხის კედელნი, დასავლეთით იმყოფების აზიის ოსმალთა შინა საცნაური ახალციხის ლიციე; ტაძარი, მდგომარე საშუალ გარემოზღუდვლის სივრცისა[,] განჰყოფს ადგილსა ამას ორს ეზოდ: პირველი ეკუთვნის მეჩითსა და მეორე ლიციისა. შენება, რომელშიაც დატევნილ არს სწავლითი ესე დაწესება, აღშენებულ არს ორს ეტაჟად, რომელთაგანცა თვითოეული იყრობს ვრცელსა რიგსა ოთახთასა; ზევითნი სადგომნი შეერთდებიან ღალღურეთითა, თაღებით დაფარულითა, რომელთაცა არკნი იყრობიან ქვედგან გრძელის სვეტებითა. ყოველნი სვეტნი შენებულების განმაშენებელნი, რომელნიცა ეკუთვნიან მეჩითსა, არიან ტოსკანის ორდენნი და აქვთ ბრონძის კორნიზნი.

ახალციხის ლიციეში იმყოფებოდა ერთი უკეთილესთა აღმოსავლეთის ბიბლიოტეკათაგანი, შეკრებული და განმდიდრებული მზრუნველობითა ახმედ ფაშისათა[,] დროსა ამის სწავლითის დაწესების დაფუძნებისასა. ბიბლიოტეკა ესე იყრობდა ექვსიათასადმდე (!) ჴელნაწერთა და ბეჭდილთა წიგნთა. მიუტყვებელ იყო, რათა [არ] გვესარგებლებინა შემთხვევითა ამით განმრავლებისათვს სწავლითნი ღონის ძიებანი მამულისა ჩვენისანი: ამ წიგნთა შესანახავდგან აღრჩეულ არს სამასი წიგნი, გარნა ამასთან ახმედის მეჩეთი და ლიციე იყრობდნენ საჭიროთა საშუალობათა, პირველის ღვთის სამსახურის განგრძობისათვს, ხოლო მეორე სასწავლებლის შეწვენისათვს.

უმესანიშნველესნი ყოველთა პოვნილთა

в Ахалцих есть первая часть *Китаб Сибев* (основание Арабского словосочинения и риторики). Сия драгоценная рукопись, как видно из надписи на оной находящейся, переписана в 547 году, с другого манускрипта, писанного в 389 году по Егире; то есть: приобретенная в Ахалцихе копия Китаб Сибеве написана 697 лет тому назад.

Кроме сего манускрипта, рукописи и книги выбранные из Ахмедиевой мечети суть следующие: три рукописные Алкорана, из коих один примечателен особенно рукописною роскошью. Тэфсир (толкования Алкорана) известнейших сочинителей как то: Кази Беизавы, Кешаф, Имам Фахрарази, Абусейд, Дуруло, Менсура и прочие. Богословие Шерхи Ишарат, Хелте Мушкулят и Шархе Акаид. Перевод Псалтыря на Арабском языке. Философические сочинения Техзыб, Шархи Хиали, Казмир и прочия.

Разные законодательные и судопроизводительные книги, содержащие правила и толкования законов, изданные известным Абуханифе, главным из четырех законодателей Омаровой секты, жившим в седьмом столетии, по нашему летоизчислению, в Багдате, во время Калифов; как то: Холасетул-Фетави, Муинул-Хукам, Бахру-Фитва и Ширатул-Ислам. Словесность: окроме вышеупомянутой Сибеве, Шарх-Джами (грамматическая правила) и Мутиевел (правила риторики по Арабски), Мажмаул-Азкар (собрание мыслей) и Арабские и Турецкие лексиконы, как то: Камус, Ахтери, Кебир и прочие. История: Тарих-Рашид, Сияри-Кебир (Предания главнейших событий Турецкой истории). Книга сия содержит происшествия последних времен,

წიგნთაგან ახალციხესა შინა არს პირველი ნაწილი კიტაბ სიბევე (საფუძველი არაბის ლექსთსხულებსა და რიტორიკისა). ძვირ ფასი ესე ჯელწერილი, ვითარცა იხილვების მას ზედა მყოფის წარწერილისაგან, გარდაწერილ არს ხუთას ორმოცდა შვიდს წელსა, სხვის დაწერილის მანუსკრიპიდგან სამას ოთხმოცდა ცხრა წელსა ელირის მოწმობისა გამო; ესე იგი მოპოებული კოპიო ახალციხესა შინა კიტაბ სიბევე დაწერილ არს აქიდგან ექვსას ოთხმოცდაჩვიდმეტს წელსა.

გარდა მანუსკრიპტისა ამის, ჯელწერილნი და წიგნნი ახმედ მეჩითიდგან აღრჩეულნი არიან შემდგომნი: სამნი ჯელნაწერნი ალყორანნი, რომელთაგანცა ერთი შესანიშნულ არს საკუთრითა ჯელწერითითა განცხრომითა. ტეფსერ (ალყორანის განმარტებანი) უჩინებულესთა მთხველთა, ვითარნიცა არიან კაზი ბეიზავი, იმამ ფარხა რაზი, აბუსეიდი, დურული, მენსური და სხუანი[:] ღვთისმეტყველება შარხი იშარატისა, ხელლე მუშკულიატისა და შარხე აკაიდისა[:] თარგმანი ფსალმუნისა არაბულს ენაზედ; ფილოსოფიური თხზულებანი ტეხზიბისა, შარხი ხიალისა, კაზმირისა და სხვათა.

სხუა და სხუანი სჯულდებულებითნი და სასამართლო წარმოებითნი წიგნნი, რომელნიცა იყრობენ კანონთა და განმარტებათა სჯულთათა, გამოცემულთა ჩინებულის აბუხანიფისა მიერ, რომელიცა იყო უმთავრესი ოთხთა სჯულის გამომცემელთაგან ომაროვის სეკტისა და სცხოვრებდა მეშვდესა ას წელსა შინა ჩვენისა წელთ აღრიცხვისა მეზრ ბაღდადსა შინა, დროსა კალიფთასა; რომელ არიან: ხოლასეტუ-ფეტოვი, მუინუ-ხუკამი, ბახრუ-ფიტვა და შარატულ-ისლამი. სიტყვიერება: გარდა ზემოხსენებულის სიბევეისა, შარხ-დუამი (დრამატიკის კანონნი) და მუტაველი (კანონნი რიტორიკისანი არაბულად)[.] მაჟმაულ-აზკარა (შეკრება აზრთა) და არაბული და ოსმალური ლექსიკონი, ვითარნიცა არიან: კამუსი, ახტერი, კეპირი

она подарена Ахалцихской библиотеке Султаном Махмутом, Шамаилуннеби (описание качества Пророка), Шавамду-Нубуве (священная история Пророка, его наместников и дома его и) проч[ие.] Пoesия: Арабския сочинения Касиде-Бариде, Персидский Хафис, собрание стихов Арабского стихотворца Абитеба, Турецкие стихотворения Рагиба, Исабита и прочия.

В Ахмедиевой мечети найдены некоторые из тех книг, котория, пожеланию на них ученых любителей восточной литературы, согласно ВЫСОЧАЙШЕЙ воле, тщетно были отыскиваемы в Персий и в особенности в Ардебильской библиотеке, как то: 1-е Анвару Танзил, сочинение Казы Беизавы, 2-е Кетаф, 3-е Шаканкуннейман, 4-е Охтари Кабир, 5-е Хафис с объяснениями онаго, 6-е Гюластан, сочиненный Садием с объяснениями, 7-е Тарифат, сочинение Сеида Шарифа и 8-е Китаб Сиясе, сочинение Арестоталиса.

Приобретенная в Ахалцихе библиотека, хотя не может сравниться с Ардебильскою, рукописной роскошью, но в отношении к пользе заслуживает преимущество. Большая часть книг Ардебильской библиотеки писаны на одном только Фарсинском языке и содержать почти исключительно творения историков и поэтов, собранные в разное время без всякого систематического порядка; между тем как Ахалцихская библиотека представляет все материалы для учебного заведения, как то: грамматики, реторики, правила словесности, математику, астрономию, философию, богословию,

და სხუანი. ისტორია: ტარის-რაშიდი, სიარი-კებირი (გარდმოცემანი უმთავრესთა ღირს-შემთხვეულებათა ოსმალთს ისტორიისათა)[.] წიგნი ესე იპყრობს წარმოებათა შემდგომთა დროთათა. იგი უძღვნა ახალციხის ბიბლიოტეკასა სულთან მახმუდმან; შამაილუნნები (აღწერა წინასწარმეტყველის თხუებათა), შავალიდუ-ნუბუვე (სამლო ისტორია წინასწარმეტყველისა, მოადგილეთა მისთა და სახლისა მისისა[]) და სხუათა; პოეზია: არაბულნი თხულებანი კასიდე ბარიდე. სპარსული ხაფის, შეკრება სტიხთა არაბეთის მესტიხისა აბიტებისა, ოსმალთს სტიხთხულებანი რალივისა, ისაბიტისა და სხუათა.

ახმედის მეჩეთსა შინა პოვნილ არიან რომელნიმე მათ წიგნთაგანნი, რომელნიცა ამოდ პოვნილ იყვნენ სპარსეთსა შინა და საკუთრად არდებლის ბიბლიოტეკასა შინა სურვილისა მებრ ჩვენთა სწავლულთა მოყვარეთა აღმოსავლეთის ლიტერატურისათა თანაჴმად უმაღლესისა ნებისა, რომელნიცა არიან: ა) ანვარუ ტაზიდ თხულება კაზი ბეიზავი, ბ) შაკანკინნიმან, [გ]{კეტაბი}, დ) ოხტარი კაბირ, ე) ხაფის განმარტებითურთ მისით, ვ) ღოლისტინ შეთხშული სადიემისა განმარტებითურთ ზ) ტარიფატ თხულება სეიდა შარიფისა და ლ) კიბატ სიასე თხულება აბესტოტა ისასი.

მოპოვებულსა ბიბლიოტეკასა ახალციხესა შინა თუმცა არა ძალუძს შეთანასწორება არდებლისათანა ჴელწერილთა განცხრომითა, გარნა რაფსა მიმართობასა შინა სარგებლობისასა მიემთხვევის ღირსებასა უპირატობისასა. უმეტესი ნაწილი წიგნთა არდებლის ბიბლიოტეკისათა დაწერილ არიან მხოლოდ ერთსა ფარსის ენასა ზედა და იპყრობს კინდა გამოუხვევლად ქმნულებათა ისტორიკოს და პოეტთა, რომელნიცა შეკრებულ არიან სხუა და სხუასა დროსა შინა თვნიერ ყოვლისა სისტემატიკებრისა წესისა; ხოლო ახალციხის ბიბლიოტეკა წარმოადგენს ყო-

законодательство, судопроизводство и другие подобные учебные пособия. Все эти книги по большей части писаны на Арабском языке: что составляет также важное достоинство Ахалцихской библиотеки, ибо как известно Персияне, Турки и Татары заимствовали с Арабского диалекта, как с главного корня, все науки и правила языка. Таковая разница между этими двумя книгохранилищами произошла от самой цели, для которой они были основаны: Ардебильская библиотека заведена Персидскими Государями Софийской династии для обогащения Ардебильской мечети, где хранился прах их предков; Ахалцихская же библиотека основана в пользу учрежденного всем городе лицея.

Выходя из мечети, какое-то неизъяснимое чувство остановило меня подле ограды, в коей заключается могила Аджи Ахмеда; я долго с уважением смотрел на памятник, воздвигнутый над прахом сего почтенного мужа. Судьба доставила ему возможность быть полезным и он был полезен для общего блага: невежество казнило его смертью, но имя его с благоговением передается потомству. Лестная награда, но непостижимая для презренных самолюбцев, кои, поставленные случаем на подобную степень, имеют единственным помышлением собственное наслаждение, корысть и честолюбие.

ველთა ნივთიერებათა სწავლითის დაწესებისათვის, ესე იგი, დრამმატიკათა, რიტორიკათა, კანონთა სიტყვიერებისათა, მათემატიკასა, ასტრონომიასა, ფილოსოფიასა, ღვთისმეტყველებასა, სჯულ გამოცემულებასა, სასამართლო წარმოებასა და სხუათა მსგავსთა სწავლითა შემწობათა. ყოველნი ესე წიგნი უმეტეს მიწერილ არიან არაბულს ენაზედ, რომელიცა შეადრგენს ეგრეთვე ჩინებულსა ღირსებასა ახალციხის ბიბლიოტეკისასა, ვინაფთჳან ვითარცა იცნობების სპარსნი, ოსმალნი და თათარნი ივასხებდნენ არაბულის დიალექტიდგან, ვითარცა უმთავრესი ძირიდგან ყოველთა სწავლათა და კანონთა ენისათა. ესრეთი განსხვავება ორთა ამათ წიგნთ შესანახავთა ადგილთა შორის იწარმოვა თვთ საგნისაგან, რომლისათვისცა იგინი იყვნენ დაფუძნებულ: ადერბილის ბიბლიოტეკა დაწესებულ არს სპარსეთის ჳელმწიფეთა მიერ სოფიის დინასტიისათა არდებილის მეჩითის განმდირებისავს, სადაცა იმარხოდა გვამნი წინაპართა მათთან; ხოლო ახალციხის ბიბლიოტეკა დაფუძნებულ არს სარგებლად ქალაქსა ამას შინა დაწესებულისა ლიცეისა. ოდეს გამოველ მეჩითიდგან, დამაყენა მე ვითარმანმე უცნაურმან გრძნობამან გარემო ზღუდისა, სადაცა შეიცვების საფლავი ადუი-ახმედისა; მე ვუყურე გრძლად პატივის ცემითა აღმართულსა სახსოვარსა პატივ ცემულისა ამის კაცისასა. ბედმან მისცა მას შეძლება, რათა ყოფილიყო სასარგებლო და იგი იყო სასარგებლო საზოგადოებასა კეთილისათვის: უმეცრებამან დასაჯა სიკვდილითა, გარნა სახელი მისი კეთილ მოწიწებით გარდაეცემის შთამობებასა. მცბიერსა ჳილდოსა, გარნა მიუწდომელთა იძულებულთა თავისა თვისისა მოყვარეთათვის, რომელნიცა შემთხვევითა ადგენილთა მსგავსსა ხარისხსა ზედა, აქვსთ საკუთრითა განზრახვითა საკუთარი სიტკბობა, ბოროტება და პატიოსნების მოყვარება {პატივმოყვარება}.

ბიბლიოგრაფია

- აბრამიშვილი**, „*ფვილისის ვედომოსტები*“ = ა. აბრამიშვილი, „*ტფილისის ვედომოსტები*“ („*ტფილისის უწყებანი*“), *ბიბლიოგრაფიის მოამბე*, ტ. 4-5, წიგნის პალატა, თბილისი, 1948, გვ. 237-261.
- აბრამიშვილი**, *დიფერაციური წერილები* = ა. აბრამიშვილი, *დიფერაციური წერილები*, თბილისი, 1968.
- ბაქრაძე**, *ქართული პერიოდიკის* = გ. ი. ბაქრაძე, *ქართული პერიოდიკის ბიბლიოგრაფია (1819-1945)*, თბილისი, 1947.
- ბერძნიშვილი**, *მასალები* = მ. ბერძნიშვილი, *მასალები XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოებრიობის ისტორიისათვის, II: მასალები ბიოგრაფიული დოკუმენტისათვის (ვ - ჯ)*, თბილისი, 1983.
- გამბა**, *მოგზაურობა I = ჟაკ ფრანსუა გამბა, მოგზაურობა ამიერკავკასიაში*, ფრანგულიდან თარგმნა, კომენტარები დაურთო მზია მგალობლიშვილმა, რედაქტორი პროფ. შ. ხანთაძემ, ტ. 1, თბილისი, 1987.
- გამბა**, *მოგზაურობა II = ჟაკ ფრანსუა გამბა, მოგზაურობა კავკასიაში* (მოგზაურობა სამხრეთ რუსეთში, კერძოდ, კავკასიის ქედის გადაღმა, რომელიც განახორციელა 1820-1824 წლებში შვედლიე გამბამ, მეფის კონსულმა თბილისში), ტ. 2, ფრანგულიდან თარგმნა მზია მგალობლიშვილმა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო ლელა მიქიაშვილმა, თბილისი, 2021.
- გელაშვილი (გამოც.)**, *გიულდენშტედტის მოგზაურობა = გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში*, ტ. 1, გერმანული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოცდა და გამოკვლევა დაურთო გ. გელაშვილმა, თბილისი, 1962.
- გოცაძე**, *პირველი ქართული ჟურნალი* = მ. გოცაძე, „*პირველი ქართული ჟურნალი*“, *საისტორიო მოამბე*, ტ. 6, თბილისი, 1952.
- გუგუშვილი**, *ქართული ჟურნალისტიკა* = პ. გუგუშვილი, *ქართული ჟურნალისტიკა საზოგადოებრივი აზრის ისტორიისათვის*, ტ. 1, თბილისი, 1941.
- დარჩიაშვილი**, *ახალციხე* = დავით დარჩიაშვილი, „*ახალციხე – ქართული „იერუსალიმი“*“, *ისტორიის რეკონსტრუქციები*, 2015, №1.
- დემურიშვილი**, *ისღამური ხუროთმოძღვრული* = ნ. დემურიშვილი, *ისღამური ხუროთმოძღვრული ძეგლები საქართველოში (მუსლიმური არქიტექტურის განვითარების ცენტრები საქართველოში XX-XXI საუკუნეების მიჯნაზე)*, თბილისი, 2010.
- იველაშვილი**, *რელიგიური უმცირესობანი* = თ. იველაშვილი, *რელიგიური უმცირესობანი სამცხე-ჯავახეთში*, თბილისი, 2019.
- კავკასიძე**, *თამარ მაჭავარიანი* = ა. კავკასიძე, *თამარ მაჭავარიანი*, თამარ მაჭავარიანი. ლიტერატურის საძიებელი (დაბადების 80 წლისთავი), თბილისი, 1975.
- კეკელიძე**, *ახალი ნარკვევი* = კ. კეკელიძე, *ახალი ნარკვევი ქართული სტამბის ისტორიიდან*, კ. კეკელიძე, *ივრულეში ძველი ქართული დიფერაციურის ისტორიიდან*, ტ. 8, თბილისი, 1962.
- კოჟორიძე**, *განახლებული მესხეთის* = დ. კოჟორიძე, *განახლებული მესხეთის ქადაგი (ახალციხის ისტორია)*, თბილისი 1969
- ლომსაძე**, *ახალციხის მხარის* = შ. ლომსაძე, *ახალციხის მხარის ისტორიიდან (XIX ს. პირველი მესამედი)*. ქალაქი, საქართველოს სოციალ-დემოკრატიული განვითარების ისტორიიდან (XIX ს.), თბილისი, 1973.

- მაჭავარიანი**, *ახარციხის მიმდიოთეკის* = თ. მაჭავარიანი, *ახარციხის მიმდიოთეკის შესახებ*, საქართველოს სახელმწიფო საჯარო ბიბლიოთეკის შრომები, ტ. 3, თბილისი, 1937.
- მეტრეველი** (გამოც.), *ციმითე გამაშვირი, მიმოსვლა* = *ციმითე გამაშვირი, მიმოსვლა*, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო ელ. მეტრეველმა, თბილისი, 1956.
- მეჩეთები** *სამცხე-ჯავახეთში* = საქართველოს ისტორიული კულტურული მემკვიდრეობა. *მეჩეთები სამცხე-ჯავახეთში*, თბილისი, 2022
- პაპუაშვილი**, *კოდიკოლოგიურ-არქეოგრაფიული* = ნ. პაპუაშვილი, *კოდიკოლოგიურ-არქეოგრაფიული ძიებანი გაზეთ „დროების“ მასალების მიხედვით (გამოკვლევა და კაფაროგი)*, თბილისი, 2008.
- პაპუაშვილი**, *სოლომონ დოდაშვირი* = ნ. პაპუაშვილი, *სოლომონ დოდაშვირი – სანბიერი და მემკვიდრეობა*, თბილისი, 1923.
- ქუთათელაძე**, *მეჩეთები საქართველოში* = მ. ქუთათელაძე, *მეჩეთები საქართველოში (სამხრეთი საქართველო)*, თბილისი, 2021.
- ყრუაშვილი**, *ქართველთა შორის* = ნ. ყრუაშვილი, *ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მიერ სამცხე-ჯავახეთში დაარსებული მიმდიოთეკები*, საქართველოს ბიბლიოთეკა, 2023, № 1.
- ხანთაძე**, *გამბას მისია* = შ. ხანთაძე, *გამბას მისია, უკ ფრანსუა გამბა, მოგზაურობა ამიერკავკასიაში*, ფრანგულიდან თარგმნა, კომენტარები დაურთო მზია მგალობლიშვილმა, რედაქტორი პროფ. შ. ხანთაძემ, ტ. 1, თბილისი, 1987
- ჯოლოგუა**, *ქართული ჟურნალისტიკის ისტორია* = თ. ჯოლოგუა, *ქართული ჟურნალისტიკის ისტორია (XIX საუკუნე)*, თბილისი, 2013
- Васильева**, *Письменные памятники* = О. В. Васильева, *Письменные памятники Востока в Российской национальной библиотеке. История формирования фонда (1795-1750)*, Санкт-Петербург, 2020.
- Загурский**, *Поездка в Ахалцихский уезд* = “Поездка в Ахалцихский уезд в 1872 г. Л. Загурского, в: Из VIII кн. Записок Кавказского Отдела Императорского Русского Географического Общества, Тифлис, 1873.
- Зерцалов**, *Библиография* = Г. В. Зерцалов, *Библиография русской периодики, вышедшие в Грузии с 1828 по 1920 г.*, ч. 1, Тбилиси, 1941.
- Константинов**, *Закавказский край* = О. Константинов, *Закавказский край, в: Кавказский Календарь на 1851 год, изданный от канцелярии наместника кавказского*, Тифлис, 1850.
- Потто**, *Кавказская война* = В. А. Потто, *Кавказская война в отдельных очерках, эпизодах, легендах и биографиях*, т. 4 (Турецкая война), Тифлис, 1887.
- Ушаков**, *История военных* = [Ушаков, Николай Иванович] *История военных действий в Азиатской Турции в 1828 и 1829 годах*, ч. I, Варшава, 1848.

კორნელი კეკელიძის სახელობის
 საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი
 nugzarpa@yahoo.de

Nugzar Papuashvili

**AKHALTSIKHE MOSQUE AND ITS LIBRARY
FOLLOWING PAVEL SANKOVSKI'S ARTICLE**

SUMMARY

The Akhaltsikhe Main Mosque stands as the most prominent and impressive Islamic monument in Georgia. Erected by Haji Ahmed Pasha (d. 1758), a Muslim descendant of the Christian feudal lords (Atabags) of the southern Georgian principality of Samtskhe-Saatabago, surnamed Jakeli, it is accordingly known as the Ahmed Mosque. Uniquely among Georgian mosques, the Ahmed Mosque boasts a documented cultural, educational, and, in particular, library history.

Numerous written and oral accounts, memoirs, and studies pertain to the Ahmed Mosque, extensively explored by Shota Lomsadze (1925-2003) in his work on the fortunes of Samtskhe-Saatabago. This encompasses the mosque library's history, composition, and significance. Early references to the Ahmed Mosque are attributed to the German and French scholars Johan Anton Güldenstädt and Jean Francois Gamba. Lomsadze's research, drawing on an article from the first Georgian Russian newspaper, „Тифлисские Ведомости [Tiflisskie Vedomosti || Tbilisi News]” (1828-1833), provides an overview of the Mosque's library. Current study aims to expand upon Lomsadze's source base, incorporating new material, refining details, and resurrecting a hitherto overlooked document crucial to Georgian cultural and scientific history.

The principality of Akhaltsikhe fell under Turkish dominion in 1578, becoming the province of Childir Eyalet. On 15-16 August 1828, the Russian imperial army, supported by Georgian militia, recaptured Akhaltsikhe and much of the region, incorporating it into the Russian Empire. Amidst the fierce fighting, Field Marshal Ivan Paskevich learned of the unique manuscripts and printed books housed within the Ahmed Mosque's library and ordered its protection. The library survived, yielding a collection of 600 volumes. A specially appointed commission divided the collection, with Paskevich transferring a portion to Tbilisi en route to the Imperial Public Library in St Petersburg, while leaving the remainder in situ. This collection was augmented by manuscripts brought to Tbilisi by Alexander Griboedov from Ardebil, along with hundreds of books seized from the mosques of Bayazet and Erzurum, all destined for the same St Petersburg library. The highly

educated Pavel Sankovski, editor of the „Тифлисские Ведомости [Tiflisskie Vedomosti || Tbilisi News]”, described these collections in publications that this study introduces to scholarly discourse for the first time.

Pavel Sankovski devoted several articles to the Akhaltsikhe campaign, the Ahmed Mosque, and its library. The pseudonym “П. Сскаго [P.S.ski]” was later identified as Pavel Sankovski through research by Andro Abramishvili of the St Petersburg National Library, as detailed in the present study.

Sankovski’s article offers a notable early assessment of the Akhaltsikhe Main Mosque and its book collection. It includes a pioneering attempt at a scholarly evaluation of the collection, along with a preliminary bibliography of three hundred items selected for transfer to St Petersburg. This catalogue provides a comparative analysis with other Islamic texts acquired during the Russian military operations, including the manuscripts from Ardabil, Bayazet, and Erzurum.

The main goal of this study is to describe, analyze, and republish Sankovski’s article as well as its Georgian translation, completed by the renowned figure in Georgian culture, science, and politics, Solomon Dodashvili (1805-1836). In the present article the original and translated material are presented concurrently. The Russian original has been lightly revised in accordance with contemporary literary Russian orthography. Translation is presented in accordance with the principle of diplomatic edition.

Korneli Kekelidze Georgian National
Centre of Manuscripts
nugzarpa@yahoo.de

Nugzar Papuashvili

ლაშა ტყეშელაშვილი

ევანგელის პონტოელის შრომათა ძველი ქართული თარგმანები (წინათმონაწერი) და მათ შორის ერთი უცნობი შეგონება „ცუდადჳჰაოზისათჳს“*

ევანგელის პონტოელი (345-399 წწ.), IV საუკუნეში მოღვაწე განდევნილი და ასკეტური მწერლობის თვალსაჩინო წარმომადგენელი, კარგადაა ცნობილი ლიტერატურული მოღვაწეობით, თუმცა ორიგენისტული შეხედულებების გამო ევანგელის, ორიგენესა და დიდიმესთან ერთად, V მსოფლიო საეკლესიო კრებამ (553 წ.) ანათემას გადასცა.¹ შედეგად, ეკლესიის მიერ ანათემირებული მონაზვნის შრომები ბერძნულ ენაზე ნაწილობრივ დაიკარგა. ევანგელის თხზულებათა ყველაზე ვრცელი კორპუსი X-XI საუკუნის ორი ათონური ხელნაწერთაა შემორჩენილი, ესენია: Protaton 26 (Athus 26, X-XI ს.) და Lavra Γ 93 (Athus 333, XI ს.). ორივე ათონური კრებული ევანგელის ერთსა და

* სტატიის მოზადებისას გაწეული დახმარებისა და რჩევებისთვის გულითად მადლობას ვუხდით ჩვენს კოლეგებს: ნინო მელიქიშვილს, ნანა ჩიკვატიასა და მაია მაჭავარიანს.

¹ ეს ფაქტი, VI და VII მსოფლიო კრებათა ოქმების გარდა, ე. წ. ტრულოს კრების (691-692 წწ.) I კანონშიც დასტურდება. შდრ. წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანი: „მეხუთედ ამას სამეუფოსა ქალაქსა, იუსტინიანე მეფისა ზე შემოკრებულთა რო (= 170 ლ. ტ.) წმიდათა მამათა, რომელთა განკუთვლეს თეოდორე მოძღვრეული, მოძღვარი ნესტორისი, და ორიგენე, მრავალთა წვალეობათა მეტყუელი, და დიდიმოს და ევანგელე“ (გიუნაშვილი (გამოც.), მცირე სჯულისკანონი, გვ. 18). შდრ. წმ. არსენ იყალთოელის თარგმანი: „კუალადცა კეთილად მსახურთა ჳმათა ას სამეოცდახუთთა ღმერთშემოსილთა მამათასა, რომელნი სამეუფოსა ამას ქალაქსა იუსტინიანუს ზე კეთილად მსახურებით მოწესნებულისა მეფისა ჩუენისა ერთად შემოკრებეს, ვითარცა სულისა მიერ აღმოთქმულთა აღვიარებთ და მიმდგომთა ჩუენტა ვასწავებთ, რომელთა თეოდორე მოძღვრეული, მოძღვარი ნესტორისი, და ორიგენი და დიდგმოს და ევანგელე, ელენებრივთა ჳდაპრობათა მწმასნელნი და ჳორცთა რათმე და სულთა ჩუენტა მიმოცვალეებისა და შეცვალეებისა წარმრევლნი და ოცნებათა მიერ და მესიზმრეობითთა და სიჩქურთა გონებისათა ცხორებად კუალად-ქცევისა მკუდართადას ბოროტად მსახურებით მომპოვნებელნი... შეაჩუენნეს და მოიძაგნეს“ (გაბიძაშვილი და სხვ. (გამოც.), დიდი სჯულისკანონი, გვ. 370-371).

იმავე ნაშრომებს შეიცავს ერთნაირი თანმიმდევრობით, სულ 17 ტექსტს.² სხვა ბერძნულ ხელნაწერებში მათი რიცხვი შედარებით მცირეა.

ევაგრეს შრომათა მნიშვნელოვანი ნაწილი ძირითადად წმ. ნილოს სინელს (IV-V სს.) მიეწერება, ზოგიერთი კი – წმ. ბასილი დიდს († 379 წ.),³ წმ. მაქსიმე აღმსარებელსა († 662 წ.)⁴ და სხვა ცნობილ მოღვაწეებს. ეს გამოწვეული უნდა ყოფილიყო ევაგრეს შრომათა ღირსეული ნაწილის გადარჩენის სურვილით, რადგან ავტორის ვინაობა, შესაძლოა, ვინმესთვის დამაბრკოლებელი გამხდარიყო. დღეისათვის ევაგრეს ნაშრომების რეალური წარმომავლობა მკვლევართა მიერ გარკვეულია.

ევაგრე პონტოელის ცხოვრების შესახებ მთავარ წყაროს მისივე მოწაფის, პალადი ჰელონოპოლელის „ლაგსაიკონი“ წარმოადგენს.⁵ ევაგრეს ცხოვრებასა და შემოქმედებას ცალკე თავს უძღვნიან საეკლესიო ისტორიკოსები: სოკრატე სქოლასტიკოსი (IV-V სს.),⁶ ჰერმიას სოდომენე (IV-V სს.)⁷ და სხვები. ევაგრეს წარმომავლობის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობაა. მიღებულია აზრი, რომ ევაგრე პონტოს ქალაქ იბოროდან (πύργος Ἰβόρων) იყო, რასაც „ლაგსაიკონის“ ზოგიერთი ნუსხა უჭერს მხარს.⁸ კ. კეკელიძის აზრით, ევაგრე წარმოშობით ქართველი უნდა ყოფილიყო, რადგან ბერძენ

² SC 170, pp. 166-182. ევაგრეს შრომათა აღნიშნულ კორპუსში მე-5 ტექსტად ჩართულია წმ. მაკარი დიდის 25-ე სიტყვა (PG 34, col. 668-673) მისი „50 სასულიერო ჰომილიიდან“ (*Homiliae spiritalis: CPG 2411*) (Peterson, „Irrige Zuweisungen asketischer Texte“, pp. 271-273).

³ ბასილი დიდის ავტორობით ცნობილი VIII ეპისტოლე – „რწმენის შესახებ“ (*Epistula fidei: CPG 2439; PG 32, col. 245-268*) – სინამდვილეში ევაგრე პონტოელს ეკუთვნის, რასაც ტექსტის სირიული თარგმანი ადასტურებს (Frankenberg (ed.), *Euagrius Ponticus*, pp. 620-635; Quasten, *Patrology*, p. 176).

⁴ ფსევდომაქსიმეს „პრაქტიკული თავების“ (*Capita Practica*) (Епифанович, *Материалы*, с. 56-59), ძირითადი ნაწილი ევაგრეს „გნოსტიკური თავებიდან“ (*Kephalaia Gnostica: CPG 2432*) არის გამოკრებილი (Hausherr, „Nouveaux fragments grecs“, pp. 229-233).

⁵ PG 34, col. 1188 B – 1195 A 2; Lucot (ed.), *Palladius*, pp. 266-280. ევგრემ მცირის მიერ ქართულად თარგმნილია „ლაგსაიკონის“ მოკლე რედაქცია (მამასახლისის (გამოც.), წმინდა პალადი ჰელონოპოლელი, გვ. 192-314). თარგმანის ორიგინალი უცნობია, იგი საგრძნობლად განსხვავდება ნაშრომის დღემდე ცნობილი რედაქციებისგან როგორც მოცულობით, ისე თავების თანმიმდევრობით (დათიაშვილი, „პალადი ჰელონოპოლელი“, გვ. 60-74). „ლაგსაიკონის“ ევგრემისეულ ვერსიას ევაგრე პონტოელის შესახებ თავი მთლიანად აკლია (კეკელიძე, „მეოთხე საუკუნის“, გვ. 9-10, შენ. 6).

⁶ SC 505, pp. 90-96.

⁷ SC 495, pp. 509-412.

⁸ PG 34, col. 1270 D 13 – 1271 A 14 (§ 134).

საეკლესიო მწერალთა და ისტორიკოსთა (პალადი, სოკრატე, სოძომენე, ნიკიფორე კალისტე) თქმით, იგი პონტოელი იყო, იბერთა ქალაქიდან (πύλαιος Ἰβήρων).⁹ აღნიშნული მოსაზრება სხვა ქართველმა მეცნიერებმაც გაიზიარეს.¹⁰

ნებისმიერ შემთხვევაში, ევაგრე დაბადებულია პონტოში, მღვდლის ოჯახში. მისთვის წიგნისმკითხველად ხელი დაუსხამს წმ. ბასილი დიდს, ხოლო დიაკვნად – მის ძმას, წმ. გრიგოლ ნოსელს (სოკრატეს მიხედვით – წმ. გრიგოლ ნაზიანზელს). იგი მსახურობდა კონსტანტინოპოლში დიაკვნად ჯერ წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველთან, ხოლო მეორე მსოფლიო კრების (381 წ.) შემდეგ – ახლად არჩეულ ეპისკოპოს ნექტარიოსთან, სადაც თავი სიბრძნითა და მწვალებელთა მხილებით გამოუჩენია. გარკვეული პერიოდის შემდეგ, სულიერი განსაცდელისგან თავის არიდების მიზნით, ევაგრე კონსტანტინოპოლიდან პალესტინაში მიდის წმ. მელანია რომაელთან, იქიდან კი მალევე ეგვიპტეში მდებარე ნიტრიის მთას მიაშურებს და სახელგანთქმული მოსაგრე მამების, წმ. მაკარი მეგვიპტელისა (დიდი) და წმ. მაკარი ალექსანდრიელის მოწაფე ხდება, ორი წლის შემდეგ კი კელიათა უდაბნოში გადის და თოთხმეტი წლის განმავლობაში უკიდურეს მოსაგრეობას ეწევა. ამ პერიოდში ევაგრე ქმნის თავის ასკეტურ ნაწარმოებებს, რომელთაც ზემოქმედება იქონია მრავალი საეკლესიო მწერლის შემოქმედებაზე. სამწუხაროდ, ევაგრე ორიგენიზმისკენ მიიდრიკა, რაც ასახულია მის ნაშრომში „გნოსტიკური თავები“ (*Kephalaia Gnostica: CPG 2432*), თუმცა მისი შრომების ის დიდი ნაწილი, რომელიც თავისუფალია ორიგენიზმის გავლენისგან, დღემდე დაფასებულია საეკლესიო მწერლობაში. ევაგრე გარდაიცვალა 394 წელს, 54 წლის ასაკში.

ევაგრე პონტოელის შემოქმედებიდან გამოკრებილი „სწავლანი“ ქართულად ადრევე უთარგმნიათ. 907 წელს გადაწერილი სინური ხელნაწერი – Sin. georg. 35¹¹ – ერთადერთია, რომელშიც ევაგრეს გამონათქვამები ავტორისვე სახელით გვხვდება (26r-39r). სინურ ხელნაწერთა აღწერილობაში უ. გარიტის მიერ იდენტიფიცირებულია ევაგრეს შეგონებათა უძველესი ქართული თარგმანი,¹² მოგვიანებით იმავე ბერძნულ წყაროებს ასახელებს

⁹ კეკელიძე, „მეოთხე საუკუნის“, გვ. 5-17.

¹⁰ ყაუხჩიშვილი (გამოც.), *გეორგიკა* (VII), გვ. 106-117; ლოლაშვილი, *ქართველთა კულტურული ურთიერთობა მიზანწიასთან*, გვ. 31-52.

¹¹ გადაწერილია საბაწმიდაში არსენ ბერის მიერ, X საუკუნის მეორე ნახევარში მოხვედრილა სინაზე, მაცვლოვანის მონასტერში (დვალი, ჯღამაია, „მეათე საუკუნის პატერიკი“, გვ. 74).

¹² Garitte, *Catalogue*, pp. 99-102.

კ. კეკელიძე¹³ და, მასზე დაყრდნობით, ტექსტის გამომცემელი ს. მახარაშვილი.¹⁴ ცოტა ხნის წინ ჩვენც შევისწავლეთ აღნიშნული „სწავლანი“ და შევიტანეთ მცირეოდენი კორექტივი.¹⁵

ამდენად, როგორც დაზუსტდა, ევაგრე პონტოელის შრომათაგან Sin. georg. 35-ში დაცულია შემდეგი თარგმანები:

1. „მონაზონთა მიმართ კრებულთა“ (26r-v)¹⁶ წარმოადგენს „მონაზონთა მიმართ სენტენციების“ (*Sententiae ad monachos: CPG 2435*)¹⁷ პირველ ხუთ შეგონებას.¹⁸

2. მის[ი]ვე (26v-27r),¹⁹ რომელსაც კ. კეკელიძემ დასაწყისის მიხედვით უწოდა „წესი ახლად მონაზონქმნილთათვის“.²⁰ დასახელებული შეგონების ბერძნული ორიგინალი შეტანილი აღმოჩნდა წმ. ნილოს სინელის ეპისტოლეთა III წიგნში 303-ე ეპისტოლედ – *Ad juniores monachos instructio*.²¹ მხოლოდ ქართული თარგმანი ააშკარავებს, რომ სინამდვილეში ისიც ევაგრეს ეკუთვნის და არა ნილოსს. ეს ეპისტოლე კიდევ იმით არის საინტერესო, რომ იგი წარმოადგენს ფსევდობასილი კესარიელის ე. წ. „XII ასკეტური სიტყვის“ (*De ascetica disciplina: CPG 2890*)²² დასაწყისს,²³ მისი პერიფრაზირებული ვარიანტი აგრეთვე ჩართულია წმ. ამფილოქე იკონიელის მიერ აღწერილ „წმ. ბასილი დიდის ცხოვრებაში“.²⁴

3. ორი უსათაურო ტექსტი (27r-29r, 37r-39r)²⁵ არის პირველი ორი თავი შრომიდან „რვა გულისზრახვის შესახებ“ (ვრცელი რედაქცია) ანდა „ბოროტების რვა სულის შესახებ“ (მოკლე რედაქცია) (*De octo spiritibus*

¹³ კეკელიძე, „მეოთხე საუკუნის“, გვ. 8-9.

¹⁴ მახარაშვილი, „ევაგრე პონტოელი“, გვ. 3-39.

¹⁵ ტყეუბრაძე, „ევაგრე პონტოელის შრომა“, გვ. 183-187.

¹⁶ მახარაშვილი, „ევაგრე პონტოელი“, გვ. 21.

¹⁷ Gressmann, „Nonnenspiegel und Mönchsspiegel“, pp. 153-165; ლათ. თარგმანი: PG 40, col. 1277 C – 1282; PL 20, col. 1181-1186; სომხური თარგმანი: Sargisean (ed.), *Evagrius Ponticus*, pp. 114-124.

¹⁸ Gressmann, „Nonnenspiegel und Mönchsspiegel“, p. 153; PG 40, col. 1277 C 1-9; Garitte, *Catalogue*, p. 99, № III, 1.

¹⁹ მახარაშვილი, „ევაგრე პონტოელი“, გვ. 21-22.

²⁰ კეკელიძე, „მეოთხე საუკუნის“, გვ. 8.

²¹ PG 79, col. 532 D 9 – 533 B 3; ტყეუბრაძე, „ევაგრე პონტოელის შრომა“, გვ. 184.

²² PG 31, col. 648-652.

²³ Suciū, „The Coptic Versions“, p. 72.

²⁴ Combefis, *SS. Patrum Amphiloicii Iconiensis*, pp. 171 B 8 – 172 A 7. აღნიშნულ საკითხს დაწვრილებით ცალკე შევისწავლით.

²⁵ მახარაშვილი, „ევაგრე პონტოელი“, გვ. 22-24, 36-38.

malitiae: CPG 2451). პირველი თავი – „ნაყროვანების შესახებ“ (27r-29r)²⁶ – უსათაუროდ მოსდევს წინა შეგონებას, ამიტომ ჟ. ვარიტს ხელნაწერის აღწერილობაში ის ცალკე არ გამოუტანია.²⁷ მასში ჩართულია 1-5 სენტენცია მეორე თავიდან – „სიძვის შესახებ“,²⁸ რომლის ტექსტიც ხელნაწერში ათი ფურცლის შემდეგ გრძელდება (37r-39r).²⁹ ნაშრომი ცნობილია ორი რედაქციით – მოკლე (A)³⁰ და ვრცელი (B),³¹ ბერძნული ხელნაწერული ტრადიცია ორივე მათგანს წმ. ნილოს სინელს მიაწერს, ევაგრეს ავტორობას კი მხოლოდ ვრცელი ვერსიის შემცველი ორი ათონური ნუსხა (Protaton 26 და Lavra Γ 93) ადასტურებს.³² ტექსტის ავტორობა ნილოსს მიეწერება სომხურ თარგმანშიც,³³ თუმცა კოპტური,³⁴ სირიული,³⁵ არაბული³⁶ და ეთიოპიური³⁷ ვერსიები შრომას ევაგრე პონტოელს აკუთვნებენ.³⁸ ნაშრომის აღმოსავლური თარგმანები ვრცელ რედაქციას შეიცავენ,³⁹ ისევე, როგორც ქართული.⁴⁰

4. „რგათათვს გულისსიტყუათა“ (29r-32r)⁴¹ ხელნაწერში სამ ნაწილად არის შეტანილი.⁴² მთლიანობაში სამივე ტექსტი ევაგრეს „პრაქტიკოსის“ (*Practicus*: CPG 2430) პირველ თექვსმეტ შეგონებას შეიცავს.⁴³ თავად

²⁶ PG 79, col. 1145 A 1 – 1148 C 8.

²⁷ Garitte, *Catalogue*, p. 100, № III, 2.

²⁸ კოჭლამაზაშვილი, ევაგრე პონტოელის Antirrhethikos, გვ. 129.

²⁹ PG 79, col. 1148 C 12 – 1152 B 6; Garitte, *Catalogue*, pp. 101-102, № III, 8.

³⁰ PG 79, col. 1145-1164.

³¹ Muyltermans, “Une nouvelle recension”, pp. 235-274.

³² SC 170, pp. 166-182.

³³ Sargisean (ed.), *Lives of the Holy Fathers*, pp. 641-662.

³⁴ Schenke, “Ein koptischer Evagrius”, pp. 219-230; Schenke, “Das Berliner Evagrius-Ostrakon”, pp. 90-107.

³⁵ Muyltermans, *Evagriana Syriaca*, pp. 55-59.

³⁶ Samir, “Évagre le Pontique”, pp. 135-136.

³⁷ Bachmann (ed.), *Aethiopische Lesestücke*, pp. 26-33; Spies, “Die äthiopische Überlieferung”, pp. 203-228.

³⁸ Sinkewicz, *Evagrius of Pontus*, pp. 66-67.

³⁹ Muyltermans, “Une nouvelle recension”, pp. 259-273; Muyltermans, *Evagriana Syriaca*, pp. 55-59.

⁴⁰ ტყებუჩავა, „ევაგრე პონტოელის შრომა“, გვ. 187-193.

⁴¹ მახარაშვილი, „ევაგრე პონტოელი“, გვ. 24-29.

⁴² 1. PG 40, 1221 D 2 – 1224 A 9; 2. PG 40, col. 1272 A 1 – 1276 B 1; 3. PG 40, col. 1224 A 10 – B 5 (Garitte, *Catalogue*, pp. 100-101, № III, 3-5; კეკელიძე, „მეოთხე საუკუნის“, გვ. 8).

⁴³ SC 171, pp. 498-540; ტყებუჩავა, „ევაგრე პონტოელის შრომა“, გვ. 184.

ნაშრომი ცნობილი ტრილოგიის „სამონაზვნოს“ (Monachicos)⁴⁴ პირველ წიგნს წარმოადგენს და 100 თავისაგან შედგება.⁴⁵ იგი ლათინურად ორგზის ყოფილა ადრევე თარგმნილი, თუმცა ორივე მათგანი დაკარგულია.⁴⁶ ცნობილია მისი სამი სირიული ვერსია,⁴⁷ აგრეთვე – სომხური⁴⁸ და არაბული⁴⁹ თარგმანები.

5. „სასურველსა და საყუარელსა ევლოგის“ (32r-v)⁵⁰ არის „ევლოგის მიმართ ტრაქტატის“ (*Tractatus ad Eulogium: CPG 2447*)⁵¹ პროლოგის დასაწყისი.⁵² ბერძნულ ხელნაწერთა უმრავლესობა ნაშრომს წმ. ნილოს სინელს მიაწერს, მხოლოდ რამდენიმე – ევაგრე პონტოელს,⁵³ თუმცა სომხურ,⁵⁴ სირიულ⁵⁵ და არაბულ⁵⁶ თარგმანებში ავტორად ევაგრე სახელდება. ყველა მათგანი თარგმნილი ჩანს ბერძნული ორიგინალიდან.⁵⁷ ცნობილია ტრაქტატის ეთიოპური ვერსიაც, რომელიც შეიცავს მხოლოდ ნაშრომის პროლოგსა და დასაწყისს, თარგმნილია არაბული ვერსიიდან.⁵⁸

6. „თანაშეუღლვითათვს“ (32v-35v)⁵⁹ არის ევლოგის მიმართ გაგზავნილი მეორე ნაშრომი, რომელსაც ეწოდება „სათნობათა

⁴⁴ „სამონაზვნო“ (Monachicos): ა) „პრაქტიკოსი“ (*Practicus: CPG 2430*), ბ) „გნოსტიკოსი“ (*Gnosticus: CPG 2431*), გ) „გნოსტიკური თავები“ (*Kephalaia Gnostica: CPG 2432*).

⁴⁵ SC 171. PG-ში გამოქვეყნებულია ფრაგმენტულად: PG 40, 1220 C – 1236 C (1-5, 15-42, 50-53, 63-90); PG 40, 1244 B – 1252 C (29, 31, 43-49, 54-62, 91-100); PG 40, 1272 A – 1276 B (6-14).

⁴⁶ SC 170, pp. 318-319.

⁴⁷ SC 170, pp. 319-334.

⁴⁸ Sargisean (ed.), *Evagrius Ponticus*, pp. 22-54; SC 170, pp. 334-335.

⁴⁹ Graf, *Geschichte*, pp. 397-398; Samir, “Évagre le Pontique”, pp. 133-134; SC 170, pp. 335-336.

⁵⁰ მახარაშვილი, „ევაგრე პონტოელი“, გვ. 29.

⁵¹ SC 591, pp. 268-409; PG 79, col. 1093 D – 1140 A.

⁵² PG 79, col. 1093-1096 A 11; Garitte, *Catalogue*, p. 101, № III, 6.

⁵³ SC 591, pp. 83-121.

⁵⁴ Sargisean (ed.), *Evagrius Ponticus*, pp. 63-113.

⁵⁵ სირიულ ენაზე ტრაქტატის სამი ვერსია არსებობს (Muyldermans, *Evagriana Syriaca*).

⁵⁶ ცნობილია ნაშრომის სხვა არაბული თარგმანიც, რომელიც ამჟამად დაკარგულია. ხელნაწერი Jubayl Dayr al-Banât 161 შეიცავდა ევაგრეს სამ ნაშრომს: „ევლოგის მიმართ“ (*ad Eulogium: CPG 2447*), „გნებათა გარჩევის შესახებ“ (*De malignis cogitationibus: CPG 2450*) და „ანტირეტორიკოსი“ (*Antirrheticus: CPG 2434*) (SC 591, p. 129).

⁵⁷ SC 591, pp. 121-132.

⁵⁸ SC 591, pp. 132-133.

⁵⁹ მახარაშვილი, „ევაგრე პონტოელი“, გვ. 29-34.

საპირისპირო მანკიერებების შესახებ“ (*De vitiis quae opposita sunt virtutibus: CPG 2448*).⁶⁰ ბერძნული ნუსხების უმრავლესობა მასაც წმ. ნილოსს მიაწერს, უფრო მცირე რაოდენობა კი – ევაგრე პონტოელს.⁶¹ ქართული ვერსიის გარდა, ნაშრომი ევაგრეს ავტორობითაა სირიულ და არაბულ თარგმანებში.⁶² „თანაშეულღვილთათვს“ ბერძნულ ორიგინალში 9 ანტითეზური წყვილისგან შედგება, ქართული თარგმანი კი – ექვსისგან. ქართული ვერსია შეიცავს შემდეგ თავებს:

- (1) „ნაყროვანებისათვს“ (γαστριμαργία) – „მარხვისათვს“ (ἐγκράτεια);
- (2) „სიძვისათვს“ (πιρνεία) – „სიწმინდისათვს“ (σωφορισύνη);
- (3) „ვეცხლისმოყუარებისათვს“ (φιλαργυρία) – „ნებისთ უპოვარებისათვს“ (ἀκτημοσύνη);

- (4) „მწუხარებისათვს“ (λύπη) – „სიხარულისათვს“ (χαρά);
- (5) „რიხვისათვს“ (ὀργή) – „სულგრძელებისათვს“ (μακροθυμία);
- (9) „ამპარტავანებისათვს“ (ὑπερηφάνια) – „სიმდაბლისათვს“ (ταπεινώσις).

ტექსტი სრულდება ეპილოგით: „ესენი ურთიერთარს მსგავსნი არიან, რომელნიმე არიან ცხორებისა მომატყუებელ, რომელნიმე არიან წარსაწყმედელისა წინამძღუარ. რომელნი ბრძენ იყვნენ, დაიცვნენ მცნებანი ესე, მათ გულისჴმა-ყვნენ წყალობანი უფლისანი და ცხოვნდენ ღმრთისა მიერ უკუნისამდე“ (*Sin. georg. 35, 35v*).⁶³

7. „ცუდადუაობისათვს“ (35v-37r)⁶⁴ არის უცნობი შეგონება, რომელიც სინურ ხელნაწერში მოხდევს ზემოხსენებულ ნაშრომს „თანაშეულღვილთათვს“ და მის ნაწილად მიიჩნეოდა,⁶⁵ თუმცა აშკარად დამოუკიდებელია წავალა. აღნიშნული შრომის – „სათნოებათასაპირისპირო მანკიერებების შესახებ“ – ქართულ ვერსიას („თანაშეულღვილთათვს“) სამი თავი (ანტითეზური წყვილი) აკლია:

- (6) მოწყინება (ἀκῆδία) – მოთმინება (ὑπομοσύνη);
- (7) დიდებისმოყვარეობა (κενοδοξία) – არადიდებისმოყვარეობა (ἀκενοδοξία);
- (8) შური (φθόσις) – უშურველობა (ἀφθονία).

⁶⁰ SC 591, pp. 410-437; PG 79, col. 1140 B – 1144 D; Garitte, *Catalogue*, pp. 101-102, № III, 7.

⁶¹ SC 591, pp. 213-240.

⁶² SC 591, pp. 241-244.

⁶³ მახარაშვილი, „ევაგრე პონტოელი“, გვ. 34.

⁶⁴ იქვე, გვ. 35-36.

⁶⁵ Garitte, *Catalogue*, pp. 101-102; კეკელიძე, „მეოთხე საუკუნის“, გვ. 8-9; მახარაშვილი, „ევაგრე პონტოელი“, გვ. 11-12.

საქმე ისაა, რომ ამ ნაკლულთაგან მე-7 თავის სახელწოდება (κωνιδίαι) ემთხვევა ჩვენთვის საინტერესო შეგონების სათაურს. სწორედ ამ გარემოების გამო უნდა იყოს განპირობებული მკვლევართა დაბნეულობა, რომ მათ ევაგრეს დამოუკიდებელი შეგონება („ცუდადზუაობისათვის“) სულ სხვა ნაწარმოების („თანაშეუღლვილთათვის“) ერთ-ერთ ქვეთავად ჩათვალეს. სინამდვილეში „ცუდადზუაობისათვის“ ზემოხსენებული თავისგან (κωνιδίαι – ἄκωνιδίαι) სრულიად განსხვავებული ტექსტია, რომლის ორიგინალი ევაგრეს შრომათა შორის არ იძებნება.⁶⁶ შესაძლოა, იგი მხოლოდ ქართულმა თარგმანმა შემოინახა.

„ცუდადზუაობისათვის“ ანონიმურად შეტანილი აღმოჩნდა კიდევ ერთ წინათონური პერიოდის ასკეტურ კრებულში – ხეც H-622 (X ს.). ცნობილი იყო, რომ აღნიშნული ნუსხა ნილოს სინელის სახელით შეიცავდა ევაგრე პონტოელის შრომას „ლოცვისათვის“ (57r-61v). რამდენადაც ევაგრეს ასკეტური შრომების დიდი ნაწილი წმ. ნილოსს მიეწერება, ევაგრეს ნაშრომის ფსევდონილოსის სახელით ქართულად თარგმნაც არაა გასაკვირი.

ბერძნული ხელნაწერული ტრადიცია ტრაქტატს „ლოცვის შესახებ“ (*De oratione: CPG 2452*)⁶⁷ მხოლოდ ნილოს სინელს მიაწერს, თუმცა სირიული, არაბული და ეთიოპური თარგმანების მიხედვით ირკვევა, რომ სინამდვილეში მისი ავტორი ევაგრე პონტოელია.⁶⁸ „ლოცვისათვის“

⁶⁶ SC 591, p. 244.

⁶⁷ SC 589, pp. 208-371; PG 79, col. 1165-1200.

⁶⁸ Hausherr, “Le traité”, pp. 34-93, 113-170; Hausherr, “De oratione”, pp. 7-71; Quasten, *Patrology*, p. 174. De oratione-ის ბერძნული ტრადიცია ძირითადად ორგვარია: ტრაქტატი პროლოგით (ნაკლებად ვაგრცელეული) და პროლოგის გარეშე (SC 589, pp. 73-119). იგი თარგმნილია ქრისტიანული აღმოსავლეთის ხუთ ენაზე (სირიული, სომხური, არაბული, ეთიოპური და ქართული) და, ასევე, სლავურად. პროლოგი ყველა მათგანს აკლია. ნაშრომი ბერძნულიდან სომხურ ენაზე VI-VII საუკუნეებში ითარგმნა ნილოს სინელის სახელით (Sargisean (ed.), *Lives of the Holy Fathers*, pp. 700-716), სირიულად – ორგზის: პირველად – V საუკუნის ბოლოს ევაგრეს ავტორობით (Hausherr, “De oratione”, pp. 8-18), ხოლო მეორედ – VII-VIII საუკუნეებში ნილოსის სახელით (SC 589, pp. 132-135). ნაშრომის სამი არაბული ვერსია არსებობს – ორი სრული და ერთი ფრაგმენტული. პირველი ითარგმნა ბერძნულიდან ევაგრეს ავტორობით, სავარაუდოდ, IX საუკუნეში (Hausherr, “De oratione”, pp. 21-58), მეორე თარგმანი ნილოსს მიეწერება და სირიული ვერსიიდან ჩანს თარგმნილი X საუკუნეში (Géhin, “Les Versions syriaques et arabes”, pp. 188-191), მესამე ფრაგმენტული ტექსტი კი მეორე თარგმანის (სირიულიდან მომდინარე) რედაქტირებას წარმოადგენს კლასიკურ არაბულზე (Mansour, *Homélies et légendes religieuses*, pp. 229-234). ნაშრომის ეთიოპური XVI საუკუნამდელი თარგმანი შესრულებულია პირველი არაბული ვერსიიდან

ქართულად თარგმნილია გამოკრებით: აკლია პროლოგი და 153 შეგონების ნაცვლად მხოლოდ 48-ს შეიცავს.⁶⁹ ბ. უტიეს აზრით, ტექსტი თარგმნილია სირიულიდან მომდინარე არაბული ვერსიიდან.⁷⁰

რაც შეეხება ხეც H-622-ში შეტანილ შეგონებას „ცუდადზუაობისათვის“, იგი ზუსტად Sin. georg. 35-ისეული ვერსიაა, თანაც ხელნაწერში (ხეც H-622) აღნიშნულ ტექსტს უსათაუროდ მოსდევს „პრაქტიკოსის“ (*Practicus*) მე-6 სენტენცია,⁷¹ თითქოს ორივე ერთი ნაშრომი იყოს. არადა, Sin. georg. 35-ში ეს მონაკვეთი ბუნებრივად „პრაქტიკოსის“ შეგონებათა შორის გვხვდება.⁷² ცხადია, კრებულის შემდგენელს Sin. georg. 35-ში დაცული თარგმანი ჰქონდა ხელთ, მისთვის ცნობილი იყო შეგონების ევაგრესეულობა, ამიტომაც იგი კრებულში ანონიმურად შეიტანა.

ამდენად, როგორც ვხედავთ, ორი უძველესი ქართული ხელნაწერიდან ერთში (Sin. georg. 35) ევაგრეს შრომები ავტორისავე სახელით არის შეტანილი, ისეთებიც კი, რომლებიც ბერძნულად ნილოს სინელის სახელით გავრცელდნენ, ხოლო მეორე ნუსხაში (ხეც H-622) ევაგრეს ავტორობით არც ერთი ნაშრომი არ გვხვდება. დასაშვებად მიგვაჩნია, ევაგრეს შრომები ქართულ ენაზე უძველეს პერიოდშივე თარგმნილიყო, ანუ VI ს-ის შუა წლებამდე, სანამ ავტორი ანათემას გადაეცემოდა (553 წ.), რაც Sin. georg. 35-ში უცვლელად აისახა,⁷³ ხეც H-622-ის შემდგენელ-გადამწერმა კი ამ თარგმანიდან აღებულ ტექსტს ანათემირებული ავტორი შეგნებულად აღარ მიუთითა.

დასახელებულ შეგონებათა ფრაგმენტები კიდევ ერთ კრებულში აღმოჩნდა, რომელიც მხოლოდ ათონური ხელნაწერით – Ivir. georg. 17 (XI

ევაგრეს ავტორობით (SC 589, pp. 136-139). ტრაქტატის ორი სლავური თარგმანია ცნობილი და ორივე მათგანი ნილოსს მიეწერება. პირველი ვერსია თარგმნილი უნდა იყოს IX საუკუნის ბოლოსა და X-ის დასაწყისში, ხოლო მეორე – XIV საუკუნეში (Miltanova, “On Prayer”, pp. 321-346).

⁶⁹ ფსევდონილოსის „ლოცვისათვის“ მოგვიანებით წმ. ეფრემ მცირის (XI ს.) მიერ სრულადაა თარგმნილი, პროლოგის გარეშე (კოჭლამაზაშვილი, „წმ. ნილოს სინელი“, გვ. 192-230; კოჭლამაზაშვილი, „ევაგრე პონტოელის De Oratione“, გვ. 7-50).

⁷⁰ უტიე, „ფსევდო-ნილოსის ლოცვისათვის“, გვ. 198-200.

⁷¹ PG 40, col. 1272 A 1-10.

⁷² მახარაშვილი, „ევაგრე პონტოელი“, გვ. 25.

⁷³ სინურ ხელნაწერში (Sin. georg. 35) სწავლათა ავტორები წმიდად ანდა ნეტარად იწოდებიან, ხოლო ევაგრე მხოლოდ სახელითაა მოხსენიებული. ეს არცაა გასაკვირი, რადგან ევაგრე წმიდად არც ბერძნულ ნუსხებში იწოდება, არამედ მხოლოდ – მონაზონად (Εὐαγρίου μοναχῶν...).

ს.) – არის ცნობილი. ხელნაწერის პირველი ნახევარი ექვთიმე ათონელის მიერ თარგმნილ აგიოგრაფიულ ძეგლებს შეიცავს, ხოლო მეორე ნახევარი – პატერიკონს, რომელსაც ეწოდება „გამოკრებულნი სადაათვე სიტყუანი წმიდათა მამათანი“ (Ivir. georg. 17, 263r-350v).⁷⁴ დ. ჩიტუნაშვილის მიერ გარკვეულია, რომ აღნიშნული პატერიკი არის არა რომელიმე აპოფთეგმური კრებულის თარგმანი, არამედ არსებული ქართული თარგმანების საფუძველზე შედგენილი ორიგინალური სტრუქტურის მქონე პატერიკი, რომელიც ხელნაწერის შემდგენელის მიერ შევსებულია ექვთიმე მთაწმიდელისეული თარგმანებიდან ამოღებული ფრაგმენტებით.⁷⁵

Ivir. georg. 17-ის აპოფთეგმურ ნაწილში ევაგრეს შრომათა წინაათონური თარგმანებიდანაც გვხვდება შეგონებები, ზოგიერთი – ნილოს სინელის სახელით, ზოგიერთი კი – ანონიმურად („თქუა ბერმან“).⁷⁶ მათგან შვიდი გამონათქვამი აღებულია ევაგრეს ზემოაღნიშნული შრომიდან „ლოცვისათვს“.⁷⁷ „გამოკრებულში“ შეტანილი აღმოჩნდა, აგრეთვე, ფრაგმენტი ევაგრე პონტოელის შეგონებიდან „ცუდადუაობისათვს“, კერძოდ, მისი დასაწყისი ნაწილი (296r-v).⁷⁸ ტექსტი ათონურ ნუსხაშიც, ხეც H-622-ის მსგავსად, უავტოროდ გვხვდება, თუმცა მისგან იკითხვისებით განსხვავდება.

შევხვით ტექსტის შინაარსობრივ მხარესაც. ევაგრეს შეგონება „ცუდადუაობისათვს“ მიმართულია რვა მთავარი ვნებიდან ერთ-ერთი ყველაზე მზაკვარის, რიგით მე-7 ვნების, დიდებისმოყვარეობის სამხილებლად. ძველქართული „ცუდადუაობაჲ“ ბერძნული κεινδιξια-ს (ლათ. vana gloria) ზედმიწევნითი შესატყვისია, რაც ვფიქრობთ, ტერმინის შინაარსს სრულყოფილად გადმოსცემს.

სწავლებაში ევაგრე პონტოელი დეტალურად აღწერს იმ სულიერ ბრძოლას, რომელსაც სიამაყის („ზუაობის“) ვნება აღუძრავს მოღვაწეს.

⁷⁴ ჩიტუნაშვილი, „გამოკრებულნი სადაათვე“, გვ. 255-342.

⁷⁵ ჩიტუნაშვილი, „Ath.17-ში დაცული პატერიკისათვის“, გვ. 154-160; ჩიტუნაშვილი, „გამოკრებულნი სადაათვე“, გვ. 255-264. იხ., აგრეთვე: Outtier, „La plus ancienne traduction Géorgienne des apophtegmes“, pp. 7-17.

⁷⁶ აღნიშნულ შეგონებათა შესახებ ჩვენი სტატია „ევაგრე პონტოელის შეგონებები ძველ ქართულ პატერიკულ კრებულებში“ იბეჭდება კრებულ „მრავალთავის“ მომდევნო ნომერში.

⁷⁷ „გამოკრებულში“ (Ivir. georg. 17) ტრაქტატიდან „ლოცვისათვს“ შეტანილია შემდეგი შეგონებები: 81-ე, 149-ე, 150-ე; 121-ე, 123-ე; 128-ე; 136-ე (იხ.: ჩიტუნაშვილი, „გამოკრებულნი სადაათვე“, გვ. 273, 292, 301, 316).

⁷⁸ ჩიტუნაშვილი, „გამოკრებულნი სადაათვე“, გვ. 295.

ქედმაღლობის დემონი სხვადასხვა გზით გამოსცდის ასკეტს. იგი პირველად ხორციელი საცდურებით იწყებს მზაკვრობას, ან მდიდრულად ჩაცმას აიძულებს, ან განათლებით აამაყებს, ანდა – რომელიმე ხელსაქმის კარგად ცოდნით, რათა სხვაზე უკეთესად მიიჩნიოს თავი. ხოლო თუ მოღვაწე ამ ცთუნებებს გაუმკლავდება, ზვაობა მაინც არ განეშორება და შემპარავად ჩასჩურჩულებს: „დიდ ხარ, დიდ, რამეთუ დამსდაბლდი ესოდენ“.

მომდევნო ბრძოლა კიდევ უფრო დახვეწილია და სიამაყე უკვე სულიერი სათნოებებით იწყებს ასკეტის ცთუნებას, მას საკუთარ ცოდვებს ავიწყებს და მზერას სხვისი სისუსტეებისკენ მიაპყრობინებს; ყველა სახის სათნოებას, რომელიც მოპოვებული აქვს მოღვაწეს, აქებს და ამით დიდების მოყვარეობის ცოდვაში აგდებს. საკუთარი უძლურება რომც აღიაროს, მაინც განადიდებს მას სიამაყის ბოროტი სული: „ეჰა, ჭემმარიტად ნეტარ ხარ, რამეთუ აწ გიპოვნის გულისჭმისყოფა...“.

ამდენად, ურთულესია ამ მრავალთავიანი დემონის წინააღმდეგ ბრძოლა, რომელსაც ყოველი მხრიდან შეუძლია მოქმედება და მრავალი წახნავის მქონეა, მხოლოდ ღვთისაკენ მომზირალი თუ დაუსხლტება მის მზაკვრობებს უფლისავე წყალობით.

[A 296v] ამას გულისხმობსა გარნა ლოცვაჲ უკმს და ვედრებაჲ ღმრთისა
 5 მიმართ, რამეთუ ყოვლადვე მახვლ არს და ქუე ვერ მივარდების, ამისათვის
 იტყვს: „რამეთუ არა განმართლდეს ყოველი ჳორციელი წინაშე ღმრთისა“.⁸⁰
 და რომელ-იგი თქუა: „სასუფეველი ცათაჲ კაცთა მიერ შეუძლებელ
 არს, ხოლო ღმრთისა მიერ ყოველივე შესაძლებელ არს“.⁸¹ ამისათვის
 იტყვს დავით: „მიჯდებოდა რაჲ ცოდვილი წინაშე ჩემსა, დავმდაბლდი
 10 კეთილთაგან“.⁸² * ესევე სული წინა-აღუდგა მოსეს ეგვპტეს შინა, ოდეს
 გრძნეულნი იგი სასწაულთა მათ მრავალფერად უკდებოდეს მოსეს წინაშე
 მეგვპტელთა მათ. ჰხედვიდა, ვითარ ვერ შეუძლო მოსე სიმართლითა
 თვხითა მოწყუედად ვეშაპთა მათ, არამედ სახემან ჳუარისამან შთათქნა
 იგინი.⁸³ ესე სახც არს, რამეთუ ვერვის ძალ-უც განმართლებად საქმეთა
 15 თვხთაგან, არამედ მის მიერ, რომელი აცხოვნებს უმაღლოდ ყოველთა,
 რომელნი ესვენ მას ჳეშმარიტებით.

ესე სული პირველად აზუაოებნ სამოსელსა წმიდასა [S 36r] და მრავლისა
 სასყიდლისასა აიძულებნ, რეცა უშუენიე[H 104r]რეს არნ იგი უფროდს
 ყოველთა კაცთა; და თუ სიტყუად რაჲმე თქვს კეთილი მეცნიერებისაჲ,
 20 აზუაოებნ ჳმა-კეთილობასა, ფსალმუნებასა და სწავლულებასა; და თუ
 წიგნისკითხვად იცოდის კეთილად, ამას ყოველსა ზედა თავსა უფროდს
 შეჳრაცხებნ; და თუ რაჲმე იცინ ჳელთსაქმარი კეთილად, მოუვლენენ თავის-

⁷⁹ ტექსტი მოგვაქვს Sin. georg. 35-ისა (907 წ.) და ხეც H-622-ის (X ს.) მიხედვით. ვარიანტებს შესაბამისად ვუთითებთ S და H ლიტერებით. Ivir. georg. 17-ში (XI ს.) შეტანილი ფრაგმენტის ვარიანტები აღნიშნულია A ლიტერით. S-ში „გ“-ს ნაცვლად ყოველთვის გვხვდება „უი“, რასაც სქოლიოში ჩამოტანის გარეშე ვასწორებთ.

⁸⁰ რომ. 3, 20

⁸¹ ლკ. 18, 27.

⁸² შდრ. ფს. 38, 2-3.

⁸³ ის. გამ. 7, 9-12.

2 ცუდადზუაობისათვის] თქუებული მამათაჲ + ცუდადზუაობისათვის A. **4** ლოცვაჲ] + ხოლო A. **5** ყოვლადვე] ფრიად A. მივარდების] მიმარდების H. **6** წინაშე ღმრთისა] შენ წინაშე A. **7** რომელი-იგი] რომელი H. **8** ხოლო] არამედ A. **10** *აქამდეა A-ში შეტანილი ფრაგმენტი. სული] + წინა-უკდებოდა და H. **12** ჰხედვიდა] ხედვიდა S. **14** სახც] სახეც S. **17** აზუაოებნ] აზაობნ S, აზოებნ H. მრავლისა] მრავლის H. **18** უშუენიერეს] უშუენიერეს H. **20** აზუაოებნ] აზაობნ S. **21** წიგნისკითხვად] წიგნისა კითხვად S. **22** შეჳრაცხებნ] შეჳრაცხებენ S. ჳელთსაქმარი] ჳელთა საქმარი H. მოუვლენენ] მოუვლენ S.

მოთნებასა. და თუ წინა ვითარ აღუდგე და გულისწმა-ჰყო და განჰგმო თავი თვისი, თუ: რად ხარ, ანუ რაფსა განიხარი? მერმე გეტყოდის: დიდ ხარ, დიდ, რამეთუ დამსდაბლდი ესოდენ. და თუ ვითარ წინა-აღუდგე მასცა, მან იგივე დაგიდგას: ეჰა, რამეთუ მდაბალ ხარ.

მერმე მიახედვებნ განკითხვასა ზედა ძმისასა, და თუ ვინმე იხილის ძმად რომელსამე შინა ბრალსა, რამეთუ ესე აქუს ბოროტი წარწყმედისა მათისად, და კაცთა მიმართ უფროდს, ხოლო მონაზონთა მიმართ განეწყობიან მრავალფერად, და უჩუენებედ ნურას მრავალფერად და უჩუენებედ ნურას უცნებასა, ვითარცა ჰეშმარიტსა. და დაავიწყნის თვისნი ცოდვანი და სხვასა მას დააკვრვენ და ცოდვასა შეაგდის, ვითარცა თქუა მოციქულმან: „ესრეთ განკითხავ ძმასა შენსა და ქრისტეს მიმართ სცოდავ, [H 104v] რამეთუ შენ თავადი მაგასვე იქმ“.⁸⁴ და თუ მოიწხენო საქმე ესე და საქმენი თვისნი, და თანა-წარჰვდე ეგვევითარსა მას ცეცხლსა დაუბრკოლებელად, და განკითხო თავი თვისი, ვითარ შენ უძვრეს ხარ და თვთ თავადი მასვე იქმ, მაშინ გაზუაობებდეს გონებასა და გეტყოდის: დიდ ხარ, რამეთუ ჰპოვე განკითხვად [S 36v] გონებისად. და თუ გაქუნდეს მარხვად, გინა მღვძარებად, ანუ ცრემლი ლოცვასა შინა, აგიმალლებდეს თავსა შენსა, ვითარმედ: დიდ ხარ. და თუ გულისწმა-ჰყო, ვითარმედ ნაცარი ხარ, და ყოველსა, რომელსა ჰყოფ ძალითა და შეწევნითა მაცხოვრისადთა, მან გრქუას: ეჰა, დიდ ხარ, დიდ, რამეთუ იცან თავი თვისი და ესოდენსა სიმდაბლესა მიიწიე. და თუ მივის-ჰხედნეთ უძღურებასა შინა, და გაქუნდეს სიყუარული და მოწყალება, გინა სიმშვედ და დუმილი, ანუთუ მორჩილება, აგიმალლებდეს თავსა, ვითარმედ: ნეტარ ხარ შენ. და თუ იცნა თავი თვისი, ვითარმედ არარად ძალ-გიც და რასა-იგი ჰყოფ, უფალი არს, რომელი იქმს შენ თანა, მერმე კუალად გრქუას: ეჰა, ჰეშმარიტად ნეტარ ხარ, რამეთუ აწ გიპოვნის გულისწმისყოფად და განკითხვად გულისსიტყუათა და ბრძოლად მტერისა მიმართ.

⁸⁴ შდრ. რომ. 2, 1.

1 გულისწმა-ჰყო] გულისხმა-ჰყო H. 2 განიხარი] განიხარ S. 3 თუ] – H. 6 ~ ბრალ[ს]ა შინა S. 7 და] – S. 9 დაავიწყნის] დავიწყნის S. 10 ესრეთ] ესრეთ H. 11 ქრისტეს] ქრისტეს H. 12 საქმე] საქმე S. 13 დაუბრკოლებელად] დაუპოლებელად H. 14 უძვრეს] უძვრეს H. მასვე] ამასვე S. 15 გაზუაობებდეს] გაზუაობდეს H. 16 გაქუნდეს] გაქუანდეს H. 18 გულისწმა-ჰყო] გულისწმა-ყო S. გულისხმა-ჰყო H. 21 მი-ვის-ჰხედნეთ] მი-ვის-ხედნე S. გაქუნდეს] გქონდის S. 22 სიმშვედ] სიმშვედ S. 23 თვისი] შენი H. 26 გულისწმისყოფად] გულისხმისყოფად H.

ესრტო [H 105r] არს ესე სული და ვინაფთვე არა მივარდების, ოდეს დამსდაბლდე, გონებასა გიზუაობებდეს, ვითარმედ: მდაბალ ხარ. და სხვთ სახით სხუად სახედ წინა-აღვიდგებოდის, რამეთუ ყოვლადვე მახვლ არს და ზღუდე, ვერვის ძალ-უც თავით თვსით წინააღდგომად ამისა, არამედ 5 ღმრთისა მიივლტოდე, ვითარცა-იგი დავით, რამეთუ ესრევე უკლებოდა მასცა, ვითარცა ზემო წერილ არს.

და მერმე იტყვს: „რამეთუ შენ მიერ მივსენ მე განსაცდელისაგან და ღმრთისა ჩემისა მიერ გარდავკედ ზღუდესა“. ⁸⁵ და კრებული წმიდათაჲ მასვე იტყვს: „განმცადენ ჩუენ და გამომაჭურვენ ჩუენ“, ⁸⁶ [S 37r] „განვლეთ 10 ჩუენ ცეცხლი და წყალი“, ⁸⁷ რამეთუ ცეცხლ არს აღმგზებელ და წყალ – დამშრეტელ, და მახვლ არს იქცევის. არამედ ვერვინ თანა-წარვლოს ესე, გარნა წყალობითა სახიერისა ღმრთისაჲთა, რამეთუ უმაღლოთა მიმართ არს ქველისმოქმედ, ვითარცა-იგი, რომელ იტყვს: „თუალნი ჩემნი მარადის უფლისა მიმართ, რამეთუ მან განარინნის მახესა ფერვნი ჩემნი“. ⁸⁸

⁸⁵ ფს. 17, 30.

⁸⁶ ფს. 65, 10.

⁸⁷ ფს. 65, 12.

⁸⁸ ფს. 24, 15.

1 ესრტო] ესრეტო S. ვინაფთვე] ვინაფთ H. **2** გიზუაობებდეს] გიზაობებდეს S, გიზუაობდეს H. **3** წინა-აღვიდგებოდის] წინა-ავიდგებოდის S. **4** ამისა] ამას H. **8** ჩემისა მიერ გარდავკედ ზღუდესა] ჩე: და შემდგომი H. **9** ჩუენ] + და H. **14** განარინნის] განარინა S.

ბიბლიოგრაფია

- გაბიძაშვილი და სხვ.** (გამოც.), *დიდი სჯურისკანონი* = *დიდი სჯურისკანონი*, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ (თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია, კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, 1975).
- გიუნაშვილი (გამოც.)**, *მცირე სჯურისკანონი* = ე. გიუნაშვილი (გამოც.), *მცირე სჯურისკანონი* (თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია, კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, 1972).
- დათიაშვილი**, „პალადი ჰელონობოლევი“ = ლ. დათიაშვილი, „პალადი ჰელონობოლევის ‘ლაგსაიკონი’ და მისი ძველი ქართული თარგმანი“, *ღივრადგურული ძიებანი*, XXII (თბილისი: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, 2001), გვ. 60-74.
- დვალი, ჯღამაია**, „მეათე საუკუნის პატერიკი“ = მ. დვალი, ლ. ჯღამაია, „მეათე საუკუნის პატერიკის (Sin-35) ერთი ფრაგმენტის შესახებ“, *მრავლთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი*, VI (თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია, კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, 1978), გვ. 72-80.
- კეკელიძე**, „მეთოხე საუკუნის“ = კ. კეკელიძე, „მეთოხე საუკუნის საზღვარგარეთელი ქართველი მოაზროვნე და მოღვაწე“, კ. კეკელიძე, *ეფიუდები ძველი ქართული ღივრადგურის ისტორიიდან*, ტ. VI (თბილისი, 1960), გვ. 5-17.
- კოჭლამაზაშვილი**, „წმ. ნილოს სინელი“ = ე. კოჭლამაზაშვილი, „წმ. ნილოს სინელის სახელით წარწერილი სწავლანი ლოცვისათვის და მისი ძველი ქართული თარგმანი“, *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, IX (თბილისი: კ. კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2017), გვ. 192-230.
- კოჭლამაზაშვილი**, ევაგრე პონტოელის *Antirrhetikos* = ე. კოჭლამაზაშვილი, *ევაგრე პონტოელის Antirrhetikos-ის ძველი ქართული თარგმანი*, პატრისტიკული კვლევა საქართველოში, IV (თბილისი, 2019).
- კოჭლამაზაშვილი**, ევაგრე პონტოელის *De Oratione* = ე. კოჭლამაზაშვილი, *ევაგრე პონტოელის De Oratione-ს ძველი ქართული ვერსიები*, პატრისტიკული კვლევა საქართველოში, VI (თბილისი, 2022).
- ლოლაშვილი**, ქართველთა კულტურული ურთიერთობა ბიზანტიასთან = ი. ლოლაშვილი, *ქართველთა კულტურული ურთიერთობა ბიზანტიასთან (IV ს.)*, ქართული წიგნისა და მწერლობის საწყისებთან (თბილისი, 1978).
- მამასახლისი (გამოც.)**, წმინდა პალადი ჰელენობოლევი = ქ. მამასახლისი (გამოც.), *წმინდა პალადი ჰელენობოლევი, ლაგსაიკონი*, საეკლესიო ბიბლიოთეკა, ტ. XIV (თბილისი, 2010).
- მასარაშვილი**, „ევაგრე პონტოელი“ = ს. მასარაშვილი, „ევაგრე პონტოელის ცხოვრებამოღვაწეობა და მისი თხზულებათა ქართული თარგმანი“, *ძველი ქართული მწერლობის მაცნე*, I (თბილისი, 1984), გვ. 3-39.
- ტყეზუჩავა**, „ევაგრე პონტოელის შრომა“ = ლ. ტყეზუჩავა, „ევაგრე პონტოელის შრომა ‘ბოროტების რვა სულის შესახებ’ და მისი წმ. ექვთიმე ათონელისეული თარგმანი“, *სადგობისმეცნიერო-სამეცნიერო შრომები*, X-XI (თბილისი: თბილისის სასულიერო აკადემია, 2020), გვ. 183-264.

- უტიე**, „ფსევდო-ნილოსის ლოცვისათვის“ = ბ. უტიე, „ფსევდო-ნილოსის ლოცვისათვის, არაბულიდან ქართულად ძველი ნათარგმნი თავები“, *კონსტანტინე წერეთელი 80, საიუმბილო კრებული*, თ. გამყრელიძე (რედ.) (თბილისი, 2003), გვ. 198-200.
- ყაუხჩიშვილი (გამოც.)**, *ვეორგიკა (VII) = ვეორგიკა: მიზანწიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ*, ტ. VII, ტექსტები ქართული თარგმანიურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა (თბილისი, 1967).
- ჩიტუნაშვილი**, „Ath.17-ში დაცული პატერიკისათვის“ = დ. ჩიტუნაშვილი, „Ath.17-ში დაცული პატერიკისათვის“, *მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი*, XXI (თბილისი: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2005), გვ. 154-160.
- ჩიტუნაშვილი**, „გამოკრებულნი სადაათვე“ = დ. ჩიტუნაშვილი, „გამოკრებულნი სადაათვე სიტყუანი წმიდათა მამათანი“, Ath.17-ში დაცული პატერიკი (ტექსტის პუბლიკაცია)“, *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, IV (თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2011), გვ. 255-342.
- Bachmann (ed.)**, *Aethiopische Lesestücke* = J. Bachmann (ed.), *Aethiopische Lesestücke*, Inedita Aethiopica für den Gebrauch in Universitäts-Vorlesungen (Leipzig, 1893).
- Combefis (ed.)**, *SS. Patrum Amphilochii Iconiensis* = F. Combefis (ed.), *SS. Patrum Amphilochii Iconiensis, Methodii Patarensis, et Andreae Cretensis, Opera omnia*, (Parisiis, 1644).
- CPG** = Clavis Patrum Graecorum, vol. II (Ab Athanasio ad Chrysostomum), ed. M. Geerard (Brepols – Turnhout, 1974).
- Frankenberg (ed.)**, *Euagrius Ponticus* = W. Frankenberg (ed.), *Euagrius Ponticus*, Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse (Berlin, 1912).
- Garitte**, *Catalogue* = G. Garitte, *Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du Mont Sinai*. Corpus christianorum orientarium, 165, Subsidia Tome 9 (Louvain, 1956).
- Géhin**, “Les Versions syriaques et arabes” = P. Géhin, “Les versions syriaques et arabes des Chapitres sur la prière d’Évagre le Pontique: quelques données nouvelles”, *Les Syriaques transmetteurs de civilisations* (Patrimoine syriaque, Actes du Colloque IX), M. Atallah (éd.) (Antélias-Liban, 2005), pp. 181-197.
- Graf**, *Geschichte* = G. Graf, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, vol. I (Studi e Testi, 118) (Vatican, 1944).
- Gressmann**, “Nonnenspiegel und Mönchsspiegel” = H. Gressmann, “Nonnenspiegel und Mönchsspiegel des Euagrius Pontikos”, *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, vol. 39.4 (Leipzig, 1913), pp. 143-165.
- Hausherr**, “Le traité” = I. Hausherr, “Le traité de l’oraison d’Évagre le Pontique (Pseudo-Nil)”, *Revue d’ascétique et de mystique*, 15 (Toulouse, 1934), pp. 34-93, 113-170.
- Hausherr**, “De oratione” – I. Hausherr, “Le ‘De oratione’ d’Évagre le Pontique en syriaque et en arabe”, *Orientalia Christiana Periodica*, 5 (Rome, 1939), pp. 7-71.
- Hausherr**, “Nouveaux fragments grecs” = I. Hausherr, “Nouveaux fragments grecs d’Évagre le Pontique”, *Orientalia Christiana Periodica*, 5 (Rome, 1939), pp. 229-233.
- Lucot (ed.)**, *Palladius = Palladius, Histoire Lausiaque*, texte grec, introduction et traduction française par A. Lucot (Paris, 1912).
- Mansour**, *Homélies et légendes religieuses* = J. Mansour, *Homélies et légendes religieuses: Un florilège arabe chrétien du X^e siècle (Ms. Strasbourg 4225)* (Strasbourg, 1972).

- Miltenova**, “On Prayer” = A. Miltenova, “Once Again about the Multifold Slavonic Translations and their Context: “On Prayer” by Evagrius of Pontus (CPG 2452)”, *Studia Ceranea, Journal of the Waldemar Ceran Research Centre for the History and Culture of the Mediterranean Area and South-East Europe*, 11 (Lodz, 2021), pp. 321-346.
- Muyldermans**, “Une nouvelle recension” = J. Muyldermans, “Une nouvelle recension du De octo spiritibus malitiae de S. Nil”, *Le Muséon, Revue d’Études Orientales*, 52 (Louvain, 1939), pp. 235-274.
- Muyldermans**, *Evagriana Syriaca* = J. Muyldermans, *Evagriana Syriaca*. Textes inédits du British Museum et de la Vaticane, Bibliothèque du Museon, 31 (Louvain: Publications Universitaires, 1952).
- Outtier**, “La plus ancienne traduction Géorgienne des apophtegmes” = B. Outtier, “La plus ancienne traduction Géorgienne des apophtegmes: Son étendue et son origine”, *მნავრთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი*, VII (თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია, კ. კვეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, 1980), გვ. 7-17.
- Peterson**, “Irrige Zuweisungen asketischer Texte” = E. Peterson, “Irrige Zuweisungen asketischer Texte”, *Zeitschrift für katholische Theologie*, Vol. 57, No. 2 (Austrian Province of the Society of Jesus, 1933), pp. 271-274.
- PG 31** = J. P. Migne, (ed.), *Patrologiae cursus completus, omnium SS. Patrum, Doctorum Scripturumque Ecclesiasticorum, Series Graeca*, 31 (Parisiis, 1857).
- PG 32** = J. P. Migne, (ed.), *Patrologiae cursus completus, omnium SS. Patrum, Doctorum Scripturumque Ecclesiasticorum, Series Graeca*, 32 (Parisiis, 1857).
- PG 34** = J. P. Migne, (ed.), *Patrologiae cursus completus, omnium SS. Patrum, Doctorum Scripturumque Ecclesiasticorum, Series Graeca*, 34 (Parisiis, 1860).
- PG 40** = J. P. Migne, (ed.), *Patrologiae cursus completus, omnium SS. Patrum, Doctorum Scripturumque Ecclesiasticorum, Series Graeca*, 40 (Parisiis, 1863).
- PG 79** = J. P. Migne, (ed.), *Patrologiae cursus completus, omnium SS. Patrum, Doctorum Scripturumque Ecclesiasticorum, Series Graeca*, 79 (Parisiis, 1865).
- PL 20** = J. P. Migne, (ed.), *Patrologiae cursus completus, omnium SS. Patrum, Doctorum Scripturumque Ecclesiasticorum, Series Latina*, 20 (Parisiis, 1845).
- Quasten**, *Patrology* = J. Quasten, *Patrology*, vol. III, The Golden Age of Greek Patristic Literature (Westminster, 1986).
- Samir**, “Évagre le Pontique” = S. Kh. Samir, “Évagre le Pontique dans la tradition arabo-copte”, *Actes du IV^e congrès copte*; Louvain-la-Neuve, 5-10 septembre 1988, ed. M. Rassart-Debergh and J. Ries (Louvain-la-Neuve: Institut Orientaliste, 1992), pp. 125-153.
- Sargisean (ed.)**, *Lives of the Holy Fathers* = N. Sargisean (ed.), *Lives of the Holy Fathers and Their Way of Life* (Կարգ սրբոց հայրանց եւ քարտաքախարոյթիւնք სიցին ըստ կրկին թարգմանութեան նախնեաց), vol. 2 (Venice, 1855).
- Sargisean (ed.)**, *Evagrius Ponticus* = B. Sargisean (ed.), *The Life and Works of the Holy Father Evagrius Ponticus in an Armenian Version of the Fifth Century with Introduction and Notes* (in Armenian) (Venice, 1907).
- SC 170** = Sources chrétiennes 170, *Évagre le Pontique, Traité pratique ou le moine*, tome I, Introduction par Antoine Guillaumont et Claire Guillaumont (Paris, 1971).
- SC 171** = Sources chrétiennes 171, *Évagre le Pontique, Traité pratique ou le moine*, tome II, Édition

- critique du texte grec, Traduction, Commentaire et tables par Antoine Guillaumont et Claire Guillaumont (Paris, 1971).
- SC 495** = Sources Chrétiennes 495, Sozomène, Histoire ecclésiastique, Livres V-VI, Texte grec de l'édition J. Bidez – G.C. Hansen (GCS), Introduction et annotation par Guy Sabbah, Traduction par André-Jean Festugière, o.p., et Bernard Grillet (Paris, 2005).
- SC 505** = Sources Chrétiennes 505, Socrate de Constantinople, Histoire ecclésiastique, Livres IV-VI, Texte grec de l'édition G.C. Hansen (GCS), Traduction par Pierre Périchon, s.j. et Pierre Maraval, Introduction, notes et index par Pierre Maraval (Paris, 2006).
- SC 589** = Sources Chrétiennes 589, Evagre le Pontique, Chapitres sur la prière. Edition du texte grec, Introduction, traduction, Notes et Index par Paul Géhin (Paris, 2017).
- SC 591** = Sources Chrétiennes 591, Evagre le Pontique, A Euloge; Les vices opposés aux vertus. Introduction, Texte critique, Traduction et Notes par Charles-Antoine Fogielman (Paris, 2017).
- Schenke**, “Ein koptischer Evagrius” = H.-M. Schenke, “Ein koptischer Evagrius”, *Graeco-Coptica: Griechen und Kopten im byzantinischen Ägypten, Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther-Universität*, P. Nagel (ed.) (Halle-Wittenberg, 1984), pp. 219-230.
- Schenke**, “Das Berliner Evagrius-Ostrakon” = H.-M. Schenke, “Das Berliner Evagrius-Ostrakon (P. Berol. 14 700)”, *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 116 (Berlin, 1989), pp. 90-107.
- Sinkewicz**, *Evagrius of Pontus = Evagrius of Pontus*, The Greek Ascetic Corpus, Translation, Introduction and Commentary by Robert E. Sinkewicz (Oxford, 2003).
- Spies**, “Die äthiopische Überlieferung” = O. Spies, “Die äthiopische Überlieferung der Abhandlung des Evagrius περί τῶν ὀκτῶν λογισμῶν”, *Oriens Christianus*, 3rd ser., 7 (Leipzig, 1932), pp. 203-228.
- Suciu**, “The Coptic Versions” = A. Suciu, “The Coptic Versions of De ascetica disciplina attributed to Basil of Caesarea (CPG 2890), With an Appendix Containing the Armenian Version”, *Revue des études byzantines*, 75 (Paris, 2017), pp. 65-100.
- Епифанович**, Материалы = С. Л. Епифанович, *Материалы к изучению жизни и творений преподобного Максима Исповедника* (Киев, 1917).

კორნელი კეკელიძის სახელობის
საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი
lasha_tkebuchava@mail.ru

**OLD GEORGIAN (PRE-ATHONITE) TRANSLATIONS OF
THE WORKS OF EVAGRIUS PONTICUS AND AMONG
THEM ONE UNKNOWN ADMONITION “DE VANA GLORIA”**

SUMMARY

This essay examines the ancient Georgian translations of the works of Evagrius Ponticus from the pre-Athonite period (5th to the 10th centuries). The manuscript Sin. georg. 35, copied at the Monastery of St. Sabas in 907, is the sole surviving codex to preserve Evagrius’s writings under his original name. This manuscript contains fragments of translations from seven of Evagrius’s works: (1) *Sententiae ad monachos* (CPG 2435), (2) *Ad juniores monachos instructio* (PG 79, col. 532 D 9 – 533 B 3), (3) *De octo spiritibus malitiae* (CPG 2451), (4) *Practicus* (CPG 2430), (5) *Prologue to Tractatus ad Eulogium* (CPG 2447), (6) *De vitiis quae opposita sunt virtutibus* (CPG 2448), and (7) an unidentified admonition, *De vana gloria*. Notably, the source of this last work has not been found in Evagrius’s Greek corpus and may survive only through the Georgian translation.

Following the 6th century, Evagrius’s works were often published in Greek under the name Nilus of Sinai, a practice that naturally extended to later translations. For instance, the Georgian version of *De oratione* (CPG 2452)—which includes 48 of the original 153 exhortations—appears in the 10th-century ascetic collection NCM H-622, attributed to Nilus. The unidentified work *De vana gloria* also appears anonymously in this manuscript, alongside the sixth admonition from *Practicus*. It appears that the scribe-compilers of these manuscripts intentionally omitted the name of the anathematized Evagrius. Another fragment of the same anonymous text was found in an 11th-century patristic collection, Ivir. georg. 17. All three manuscripts have been utilized in the publication of this text, with textual variants noted in the footnotes.

Korneli Kekelidze Georgian National
Centre of Manuscripts
lasha_tkebuchava@mail.ru

Lasha Tkebuchava

თეო ჯოჯუა

ძველი გავაზის თავწმინდა გიორგის ეკლესიის 1026 წლის სააღმშენებლო წარწერა კახეთ-ჰერეთის მეფეების – კვირიკე III დიდისა და სპლას მოსხენიებით¹

ძველი გავაზი ისტორიული ჰერეთის პროვინციის ერთ-ერთ უძველეს და უმნიშვნელოვანეს დასახლებას წარმოადგენდა. იგი ამჟამინდელი ყვარლის მუნიციპალიტეტის სოფელ ახალსოფლის ტერიტორიაზე მდებარეობდა და მდინარე ალაზნის მარცხენა შენაკადის – მდინარე ავანის, აგრეთვე, ამ უკანასკნელის მცირე შენაკადების, მდინარეების – ქვაწერას, იულდასა და შოროხევის ნაპირებზე იყო გაშენებული.

დღეისათვის ძველი გავაზის, როგორც დასახლების, რაობის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში ორი განსხვავებული მოსაზრებაა გამოთქმული: პირველი მოსაზრების თანახმად, ძველი გავაზი სასოფლო დასახლებას წარმოადგენდა,² ხოლო მეორე მოსაზრების მიხედვით, ძველი გავაზი ქალაქი იყო.³

ძველი გავაზის მიდამოები ისტორიული-გეოგრაფიული თვალსაზრისით შეისწავლა დავით მუსხელიშვილმა, რომელმაც ამ მხარეში 1961 და 1963 წლებში იმუშავა. მკვლევარმა 1967 წელს გამოქვეყნა სტატია „კახეთ-

¹ ნაშრომი შესრულებულია შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის გრანტით დაფინანსებული პროექტის „ქართული ეპიგრაფიკის ნიმუშები (საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ფონდებიდან)“ (FR-21-5320) ფარგლებში. აქვე, ვსარგებლობ შემთხვევით და მადლობას მოვასხენებ: საქართველოს ეროვნული მუზეუმის სიმონ ჯანაშიას სახელობის სახელმწიფო მუზეუმის ქვის ძეგლების ფონდის უფროს სპეციალისტს ნინო დათუნაშვილს – საკვლევ წარწერაზე მუშაობისას გაწეული დახმარებისათვის და კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ფონდების დაცვის, აღრიცხვისა და ექსპონირების დეპარტამენტის დიგიტალიზაციის განყოფილების მთავარ სპეციალისტ დიმიტრი გურგენიძეს – იმავე წარწერის პალეოგრაფიული პირის გამოსაცემად მომზადებაში გაწეული დახმარებისათვის.

² ჭილაშვილი, *ძველი გავაზი*, გვ. 94; (ქსე) *გავაზი*, გვ. 623; (სე) *გავაზი*, გვ. 532.

³ (ქცტლ) *გავაზი*, გვ. 130.

ჰერეთის პოლიტიკური გეოგრაფიის საკითხები XII-XIII საუკუნეებში“, რომელშიც დაადგინა, რომ ძველი გავაზი მნიშვნელოვანი ცენტრი იყო და ორი ისტორიული გზის გადაკვეთაზე მდებარეობდა. ამ ორ გზას შორის, პირველი გზა წარმოადგენდა დიდ სავაჭრო მაგისტრალს, რომელიც ქართლისა და კახეთის პროვინციებს ჯერ ჰერეთთან, შემდეგ კი ალბანეთის შიდა რაიონებთან და სომხეთთან აკავშირებდა, ხოლო მეორე გზა კახეთ-ჰერეთიდან, შოროხევის ხეობის გავლით, დაღესტანში გადადიოდა. დაახლოებით, მეორე გზას ემთხვეოდა ე. წ. ცხვრის გზაც, რომლითაც შირაქის საძოვრებიდან მომავალი ცხვრის ნაწილი დაღესტნის მთებში აჰყავდათ.⁴

ძველი გავაზის ტერიტორია 1969-1972 წლებში ფრაგმენტულად შეისწავლა საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ, რომლის ხელმძღვანელმაც – ლევან ჰილაშილიმა ჩატარებული კვლევის შედეგებს 1975 წელს დაბეჭდილ წიგნში „ძველი გავაზი“ მოუყარა თავი. კვლევის შედეგად, ძველი გავაზის ტერიტორიაზე სულ ხუთი უბანი გამოვლინდა. ესენია: 1. კოპალე; 2. ნაბაზრალი, იგივე ნაბაზრევი; 3. სამაროვანი; 4. დარბაზოვანი, იგივე ნადარბაზევი; და 5. სამება. ქვემოთ ხუთივე ამ უბანს ცალ-ცალკე, მოკლედ დავახასიათებ.

1. კოპალე – დასახლების ერთ-ერთი ძირითადი, აგრარული უბანი; მდებარეობს ავანისა და იულდას ორმდინარეთის ტერიტორიაზე; მოიცავდა მსხვილი ქვით ნაგები ღობე-ყორეებით მოზღუდულ სავენახე ნაკვეთებს; ირწყვებოდა ავანიდან და იულდადან გამოყვანილი მოზრდილი არხით; უბნის ტერიტორიაზე არქეოლოგიურად გამოვლენილია მცირე სამლოცველო, სამეურნეო ნაკვეთებში აღმართული მომცრო ნაგებობები, სამჭედლო და საწნახელები; მიკვლეულია კერამიკისა და მინის მასალა, რომლის ძირითადი ნაწილის საერთო ქრონოლოგია X-XIV საუკუნეებს მოიცავს, აგრეთვე, ლითონის ნივთები, რომელთაგან ერთ-ერთი – სპილენძის ქართულწარწერიანი თეფში XVII საუკუნის I ნახევრით თარიღდება. ლევან ჰილაშილის აზრით, მთელი უბნის ტერიტორია, აქ გაშენებულ ვენახებთან ერთად, სატაძრო საკუთრებას წარმოადგენდა და სავარაუდოდ, ეკუთვნოდა ძველი გავაზის სხვა უბანში – დარბაზოვანში აღმართულ თავწმინდა გიორგის ეკლესიას, რომლის მისალოცი ხატი, იგივე კოპალეს ხატი და მისალოცივე ცაცხვის ხე კოპალეს ჩრდილოეთ

⁴ მუსხელიშვილი, „კახეთ-ჰერეთის პოლიტიკური გეოგრაფიის საკითხები XII-XIII საუკუნეებში“, გვ. 84-85.

ნაწილშია ლოკალიზებული.⁵

2. ნაბაზრალი – დასახლების ერთ-ერთი ძირითადი, სავარაუდოდ, სავაჭრო უბანი; მდებარეობს ავანის მარჯვენა ნაპირის გაყოლებაზე; აქ მიწისზედა ძეგლებიდან შემორჩენილია მცირე ზომის ეკლესია და გვიანი შუა საუკუნეებით დათარიღებული თავდაცვითი ნაგებობა, რომელიც თუშის ციხის სახელით არის ცნობილი; უბნის ტერიტორიაზე არქეოლოგიურად გამოვლენილია ნაგებობათა ნაშთები, რომლებიც, სავარაუდოდ, ფუნდუკებსა თუ ქულბაქებს ეკუთვნოდა, აგრეთვე, ქვით ნაგები მარნისა და ღობე-ყორის ფრაგმენტები; მიკვლეულია კერამიკული მასალა, რომლის ძირითადი ნაწილის საერთო ქრონოლოგია X-XIV საუკუნეებს მოიცავს.⁶

3. სამაროვანი – დასახლების ერთ-ერთი უბანი; მდებარეობს ავანის მარცხენა ნაპირზე, კოპალეს უბნის სამხრეთით; აქ მიწისზედა ძეგლებიდან შემორჩენილია გავაზის ტეტრაკონქის სახელით ცნობილი VI საუკუნის ღმრთისმშობლის ეკლესია, რომელიც ადრე შუა საუკუნეების ქართული ხუროთმოძღვრების უმნიშვნელოვანეს ძეგლს წარმოადგენს; უბნის ტერიტორიაზე არქეოლოგიურად გამოვლენილია ოცდაათზე მეტი სამარხი, რომლებიც ღმრთისმშობლის ტაძრის გარშემოა მოწყობილი; მიკვლეულია კერამიკის, ლითონისა და მინის მრავალფეროვანი მასალა, რომლის ძირითადი ნაწილის საერთო ქრონოლოგია X-XIV საუკუნეებს მოიცავს, აგრეთვე, სამი ვერცხლის მონეტა, რომელთაგან ერთ-ერთი – ჰულაგუიდთა სახელმწიფოს სულთან აბუ საიდის (1317-1335 წწ.) სახელით მოჭრილი მონეტა XIV საუკუნის I ნახევრით, ხოლო დანარჩენი ორი მონეტა – ოსმალური ახჩები XVII საუკუნით თარიღდება.⁷

4. დარბაზოვანი – დასახლების ერთ-ერთი განაპირა უბანი; მდებარეობს ავანისა და ქვაწერას ხერთვისში, ტყით დაფარულ მაღალ კონცხზე, კოპალეს ჩრდილოეთით; მოიცავდა თავდაცვითი, საეკლესიო და საცხოვრებელი ნაგებობებისაგან შემდგარ არქიტექტურულ კომპლექსს, რომელიც გალაგნით იყო მოზღუდული; აქ მიწისზედა ძეგლებიდან შემორჩენილია სამსართულიანი ციხე-სასახლე, რომელიც საგუშაგო კოშკის ფუნქციასაც ასრულებდა, თავშინდა გიორგის დარბაზული ეკლესია, რომელსაც სამხრეთიდან მინაშენი აქვს მიდგმული და დიდრონი ლოდებით აგებული ზღუდე; უბნის ტერიტორიაზე არქეოლოგიურად გამოვლენილია უინვენტარო სამარხი და რამდენიმე ქვევრი; ლევან ჭილაშვილის აზრით,

⁵ ჭილაშვილი, *ძველი გავაზი*, გვ. 12-35.

⁶ ჭილაშვილი, *ძველი გავაზი*, გვ. 36-43.

⁷ იქვე, გვ. 44-74.

დარბაზოვანი ძველი გავაზის თავდაცვითი სისტემის ძირითად ბირთვს წარმოადგენდა.⁸

5. სამება – დასახლების ერთ-ერთი გვიანდელი უბანი; მდებარეობს შოროხევის მარცხენა ნაპირზე, კოპალესა და სამაროვნის სამხრეთით; აქ მიწისზედა ძეგლებიდან შემორჩენილია ძლიერ დაზიანებული სამების ეკლესია, რომელიც, სავარაუდოდ, XV-XVI საუკუნეებით თარიღდება; უბნის ტერიტორიაზე არქეოლოგიურად გამოვლენილია ქარვასლა, რომელიც ოთხკუთხა მოყვანილობის მქონე დიდი ზომის ნაგებობას წარმოადგენს და ქურა, რომელიც თიხის ნაკეთობათა გამოსაწვავად გამოიყენებოდა; მიკვლეულია კერამიკის მასალა, რომლის ქრონოლოგია X-XIV საუკუნეებს მოიცავს.⁹

ძველი გავაზი ჩვენამდე მოღწეულ წერილობით წყაროებში არაერთგზის არის მოხსენიებული. ამ წყაროებში დაცული ცნობები ლევან ჭილაშვილმა, გელა გამყრელიძემ, დავით მინდორაშვილმა, ზურაბ ბრაგვაძემ, მარინე კვაჭაძემ, გიორგი აფრასიძემ, კახა კახაძემ და ლალი მოწონელიძემ სხვადასხვა კუთხითა თუ სისრულით განიხილეს და ძველი გავაზის ისტორიის შესახებ მთელი რიგი საინტერესო მოსაზრებები გამოთქვეს.¹⁰

დასახელებულ მკვლევართა მიერ დადგენილია, რომ ძველი გავაზი წერილობით წყაროებში პირველად IX-X საუკუნეების მოვლენებთან დაკავშირებით იხსენიება. ანონიმი ქართველი ისტორიკოსის მიერ XI საუკუნეში შედგენილი თხზულება „მატიანე ქართლისა“, დაახლოებით, 840-841 წლების ამბების გადმოცემისას, მოგვითხრობს, რომ გავაზთან გაიმართა ბრძოლა, რომელშიც „გარდაბანელებმა“ ანუ კახეთის ქორეპისკოპოს სამოელ დონაურის რაზმებმა არაბი სარდლის ხალიდ იბნ იაზიდის ლაშქარი დაამარცხეს:

„და შემდგომად ამისსა დასუეს ქორეპისკოპოსად სამოელ დონაური. კუალად მეორედ მოვიდა იგივე ხალილ არაბი. შეებნეს გარდაბანელნი გავაზს. და გააქციეს ხალილ, და მოსწყდა სიმრავლე ფრიადი.“¹¹

გარდა ამისა, იგივე „მატიანე ქართლისა“, დაახლოებით, 915-918 წლების ამბების გადმოცემისას, გვაუწყებს, რომ, ერთი მხრივ, აფხაზთა მეფე კონსტანტინე III-სა (893-922 წწ.) და კახეთის ქორეპისკოპოს კვირიკე I-ს

⁸ იქვე, გვ. 75-80.

⁹ ჭილაშვილი, *ძველი გავაზი*, გვ. 81-89.

¹⁰ ჭილაშვილი, *ძველი გავაზი*, გვ. 6-10; (ქსე) *გავაზი*, გვ. 623; (სე) *გავაზი*, გვ. 532; (ქცტლ) *გავაზი*, გვ. 130-132; (სიკძა) *ახარხოველი*, გვ. 353-354.

¹¹ ლორთქიფანიძე (გამოც.), *მატიანე ქართლისა*, გვ. 256.

(892-918 წწ.), ხოლო, მეორე მხრივ, ჰერეთის მეფე, პატრიკოს ადარნერსე I-ს (X ს-ის I მეოთხ.) შორის დაიდო ზავი, რომლის თანახმადაც, ადარნერსე I-მა კონსტანტინე III-ს არიშისა და გავაზის ციხეები, ხოლო კვირიკე I-ს ორჭობის ციხე გადასცა:

„...მაშინ უკმო კვრიკე ქორეპისკოპოსმან კოსტანტი აფხაზთა მეფესა. ჩავიდეს ჰერეთად და მოადგეს ციხესა ვეჟინისასა. აფხაზთა მეფე მოადგა ზედათ კერძო, კვრიკე – ქუემოთ. და ვითარ მისწურეს წალებად, მაშინ ადარნასე პატრიკი მოვიდა, პარასკევის ჯუარსა მიუპყრა ზავის პირი, მოსცა აფხაზთა მეფესა არიში, გავაზნი, და კვრიკეს – ორჭობი“.¹²

დღეისათვის ძველი გავაზის ტერიტორიაზე შუა საუკუნეების რამდენიმე ქართული ლაპიდარული, ფრესკული, ჰედური და ნაკაწრი წარწერაა გამოვლენილი. ამ ეპიგრაფიკულ ძეგლებს შორის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ლაპიდარული წარწერა, რომელიც ამჟამად საქართველოს ეროვნული მუზეუმის სიმონ ჯანაშიას სახელობის სახელმწიფო მუზეუმშია გადატანილი და ქვის ძეგლების ფონდში 524-ე ნომრით არის დაცული.

წინამდებარე ნაშრომი სწორედ ამ წარწერის აკადემიური სახით გამოცემასა და ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი კუთხით შესწავლას ისახავს მიზნად.

I. ძველი გავაზის წარწერის მიკვლევა და მისი მუზეუმში გადატანა.

ძველი გავაზის წარწერის მიკვლევის საკითხს სამეცნიერო ლიტერატურაში პირველად თეიმურაზ ბარნაველი შეეხო. მკვლევარმა 1961 წელს დაბეჭდილ წიგნში „კახეთის ისტორიული ძეგლების წარწერები“ აღნიშნა, რომ „დაახლოებით 1919 წელს გ. ჩუბინაშვილს უნახავს წარწერიანი ქვა, რომელიც წამოღებული ყოფილა ნაბაზრევის ეკლესიის ნანგრევებიდან“.¹³

სამწუხაროდ, თეიმურაზ ბარნაველს არ განუმარტავს, თუ რა მონაცემებს ეყრდნობოდა, როდესაც აღნიშნავდა, რომ გიორგი ჩუბინაშვილმა ძველი გავაზის წარწერას, დაახლოებით, 1919 წელს მიაკვლია – რაიმე წერილობით ტექსტს თუ ზეპირ ცნობას. გარდა ამისა, მკვლევარს არაფერი უთქვამს იმის თაობაზე, თუ ვინ, როდის, სად ან რატომ წამოიღო წარწერა „ნაბაზრევის ეკლესიის ნანგრევებიდან“ და სად ან რა ვითარებაში ნახა ეს წარწერა გიორგი

¹² ლორთქიფანიძე (გამოც.), *მადიანე ქართლისა*, გვ. 260-261.

¹³ ბარნაველი (გამოც.), *კახეთის ისტორიული ძეგლების წარწერები*, გვ. 116.

ჩუბინაშვილმა. დასასრულ, თეიმურაზ ბარნაველს არ დაუკონკრეტებია, თუ ძველი გავაზის დღეისათვის ცნობილ რამდენიმე ტაძარს შორის, სახელდობრ, რომელს ვულისხმობდა „ნაბაზრევის ეკლესიაში“ და რა ინფორმაციას ფლობდა ამ ტაძრის „ნანგრევების“ შესახებ.

ძველი გავაზის წარწერის მიკვლევის საკითხით თეიმურაზ ბარნაველის შემდეგ ლევან ჭილაშვილი დაინტერესდა. მიკვლევარმა, ერთი მხრივ, გაიმეორა თეიმურაზ ბარნაველის მიერ მოწოდებული ცნობები, ხოლო, მეორე მხრივ, ამ ცნობებში ორი მცირე დაზუსტება შეიტანა: 1. გიორგი ჩუბინაშვილმა წარწერა ქვების გროვაში ნახა; და 2. წარწერა ნაბაზრალის ტერიტორიაზე შემთხვევით იყო აღმოჩენილი.¹⁴

სამწუხაროდ, ლევან ჭილაშვილს არ განუმარტავს, თუ რას ეყრდნობოდა აღნიშნული დაზუსტებებისას – რაიმე წერილობით ტექსტს თუ ზეპირ ცნობას. არ არის გამორიცხული, რომ ლევან ჭილაშვილი წარწერის მიკვლევაზე საუბრისას მხოლოდ თეიმურაზ ბარნაველის ცნობებს ემყარებოდა და მისი დაზუსტებებიც მთლიანად ამ ცნობების თავისუფალი ინტერპრეტაციის შედეგი იყო.

ძველი გავაზის წარწერის მუზეუმში გადატანის საკითხს პირველად თეიმურაზ ბარნაველი შეეხო. მიკვლევარმა აღნიშნა, რომ „წარწერა მასწავლებელ ი. ბეროშვილის მიერ, რომელსაც იგი უკვე მთლად გაცვეთილი უპოვია, გადაცემულია საქართველოს სახ. მუზეუმში“.¹⁵

სამწუხაროდ, თეიმურაზ ბარნაველს არც ამ შემთხვევაში განუმარტავს, თუ რა მონაცემებს ეყრდნობოდა, როდესაც აღნიშნავდა, რომ „ი. ბეროშვილმა“ ანუ სოფელ ახალსოფლის მკვიდრმა, ცნობილმა პედაგოგმა და პოეტმა ილო ბეროშვილმა მის მიერ ნაპოვნი წარწერა მუზეუმს გადასცა – რაიმე წერილობით ტექსტს თუ ზეპირ ცნობას. გარდა ამისა, მიკვლევარს არც იმის თაობაზე უთქვამს რამე, თუ როდის, სად ან რა ვითარებაში იპოვა წარწერა ილო ბეროშვილმა და ვინ ან როდის ჩამოიტანა ის მუზეუმში.

ძველი გავაზის წარწერის მუზეუმში გადატანის საკითხს თეიმურაზ ბარნაველის შემდეგ ლევან ჭილაშვილიც შეეხო. მიკვლევარმა თეიმურაზ ბარნაველის ცნობები, პრაქტიკულად, უცვლელი სახით გაიმეორა და მხოლოდ ის დააზუსტა, რომ წარწერა მუზეუმში უშუალოდ ილო ბეროშვილმა ჩამოიტანა.¹⁶

ძველი გავაზის წარწერის მიკვლევის ადგილისა და მისი მუზეუმში

¹⁴ ჭილაშვილი, *ძველი გავაზი*, გვ. 37.

¹⁵ ბარნაველი (გამოც.), *კახეთის ისტორიული ძეგლების წარწერები*, გვ. 117.

¹⁶ ჭილაშვილი, *ძველი გავაზი*, გვ. 37.

გადატანის დროის შესახებ ძალზედ საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდის მუზეუმის ქვის ძეგლების ფონდის საინვენტარო დავთარი №2, რომლის 38-ე ფურცლის verso-სა და 39-ე ფურცლის recto-ზე ჩვენთვის საინტერესო წარწერასთან დაკავშირებით, ჩაწერილია შემდეგი ტექსტი: „ოთხკუთხა მოყვანილობის ფილი, ორად გატეხილი. [----] | ნატეხი ქვემოდან მრგვლად შეჭრილია. | ზომები: სიგრძე – 0,72, სიგანე – 0,35, სისქე – 0,11. | ქვის ზედაპირზე მოთავსებულია 5 სტრიქონიანი ასომ|თავრული წარწერა. ^{38v||39r} ჩამოტანილია 1957 წელს ნადარბაზევის ეკლესიის | ნანგრევებიდან (ძველი გავაზის მიდამოები. ყვარლის რ.)“.¹⁷

საინვენტარო წიგნის ციტირებული ჩანაწერი, პირველ ყოვლისა, საშუალებას გვაძლევს, საბოლოოდ გავარკვიოთ, თუ ძველი გავაზის რომელ უბანში იქნა მიკვლეული წარწერა. ჩანაწერიდან დგინდება, რომ წარწერა ნაპოვნი იყო ნადარბაზევის, იგივე დარბაზოვანის, უბანში და არა ნაბაზრევის, იგივე, ნაბაზრალის უბანში, როგორც ამას თეიმურაზ ბარნაველი და ლევან ჭილაშვილი აღნიშნავდნენ.

გარდა ამისა, ციტირებული ჩანაწერი საშუალებას გვაძლევს, საბოლოოდ გავარკვიოთ ისიც, თუ ძველი გავაზის რომელი ეკლესიის ნანგრევებში იქნა მიკვლეული წარწერა. ჩანაწერიდან ვიგებთ, რომ წარწერა ნადარბაზევის, იგივე დარბაზოვანის ტაძრის ნანგრევებში აღმოჩნდა. ხოლო ვინაიდან ამ უბანში მხოლოდ ერთი ეკლესია – თავწმინდა გიორგის ტაძარია გამოვლენილი, დგინდება, რომ წარწერა სწორედ ამ ეკლესიის ნანგრევებში იყო ნაპოვნი.

საინვენტარო წიგნის ციტირებული ჩანაწერი, წარწერის მიკვლევის ადგილის გარდა, მისი მუზეუმში გადატანის დროის შესახებაც გვაწვდის ცნობას. ჩანაწერში პირდაპირ არის ნათქვამი, რომ წარწერა მუზეუმში 1957 წელს გადაიტანეს.¹⁸

მაშასადამე, ძველი გავაზის წარწერის მიკვლევისა და მისი მუზეუმში გადატანის ისტორია შემდეგი სახით შეგვიძლია აღვადგინოთ: დაახლოებით, 1919 წელს წარწერა გიორგი ჩუბინაშვილმა ძველი გავაზის დარბაზოვანის

¹⁷ (სემსჯსსმ) ქვის ძეგლ. ფონდი, საინვ. დავთარი #2, ფ. 38v-39r.

¹⁸ ძველი გავაზის წარწერის მუზეუმში გადატანის ზუსტი დროის დადგენის შემდეგ გასაგები ხდება, თუ რატომ არ არის შეტანილი მის შესახებ ინფორმაცია ანა ბაქრაძისა და სიმონ ბოლქვაძის მიერ შედგენილ წიგნში „საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლების კატალოგი“ (ბაქრაძე, ბოლქვაძე (გამოც.), *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლების კატალოგი*). ეს წიგნი 1953 წელს დაიბეჭდა, ხოლო წარწერა ცოტა უფრო მოგვიანებით, 1957 წელს გადაიტანეს მუზეუმში.

უბანში მდებარე თავწმინდა გიორგის ეკლესიის ნანგრევებში იპოვა.¹⁹ მოგვიანებით, 1957 წელს, წარწერა იმავე თავწმინდა გიორგის ეკლესიის ნანგრევებში ნახა ილო ბეროშვილმა, რომელმაც ის, დაცვის მიზნით, თბილისში ჩამოიტანა და მუზეუმს გადასცა.

II. ძველი გავაზის წარწერის სამეცნიერო შესწავლის ისტორია

ძველი გავაზის წარწერის სამეცნიერო შესწავლის საქმეს თეიმურაზ ბარნაველმა ჩაუყარა საფუძველი. მკვლევრის თქმით, იგი წარწერასთან დაკავშირებულ საკითხებს პირველად 1957 წელს ქალაქ თელავში გამართულ ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტის XII სამეცნიერო სესიაზე წაკითხულ მოხსენებაში შეეხო.²⁰

ძველი გავაზის წარწერის სამეცნიერო შესწავლის ისტორიის სრულად რეკონსტრუირების მიზნით, სპეციალურად გავეცანი ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტის XII სამეცნიერო სესიაზე წაკითხულ მოხსენებათა თეზისებს. აღმოჩნდა, რომ თეიმურაზ ბარნაველმა სესიაზე ნამდვილად წაიკითხა მოხსენება „კახეთის ზოგიერთი ეპიგრაფიკული ძეგლი“, თუმცა ამ მოხსენების თეზისებში მხოლოდ იყალთოს, აკურას, ხირსას, ოზაანის, ალავერდის, კუნტუზისა და თოდას წარწერებზეა საუბარი, ძველი გავაზის წარწერა კი საერთოდ არ არის ნახსენები.²¹

ის გარემოება, რომ თეიმურაზ ბარნაველის მიერ 1957 წელს წაკითხული მოხსენების თეზისებში ძველი გავაზის წარწერა საერთოდ არ არის ნახსენები, ლოგიკურად მიუთითებს იმ ფაქტზე, რომ მკვლევარი მოხსენებაში ძველი

¹⁹ გიორგი ჩუბინაშვილის მიერ ძველი გავაზის წარწერის მიკვლევასთან დაკავშირებული მთელი რიგი ზოგადი თუ ბუნდოვანი საკითხების დაზუსტების მიზნით, საგანგებოდ გავეცანი მკვლევრის მიერ 1959 წელს გამოქვეყნებულ ფუნდამენტურ ნაშრომს *Архитектура Кახети*, რომლის ერთ-ერთი ნაკვეთი მთლიანად ძველი გავაზის ღმრთისმშობლის ეკლესიის შესწავლას ეთმობა (Чубинашвили, *Архитектура Кახети*, стр. 216-231). სამწუხაროდ, ამ ნაშრომში ჩვენთვის საინტერესო წარწერის შესახებ რაიმე ინფორმაციას ვერ მივაკვლიე. გარდა ამისა, გავეცანი გიორგი ჩუბინაშვილის ზოგიერთ სხვა ნაშრომსაც, რომლებშიც, შესაძლოა, წარწერის შესახებ ინფორმაცია ყოფილიყო შეტანილი, თუმცა ამ მიმართულებით მუშაობაც უშედეგო აღმოჩნდა. იმედია, სამომავლო კვლევა-ძიება გიორგი ჩუბინაშვილის მიერ წარწერის მიკვლევასთან დაკავშირებულ ახალ ინფორმაციას გამოავლენს და ჩვენც ამ საკითხის შესახებ ბევრად უფრო ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნება.

²⁰ ბარნაველი (გამოც.), *კახეთის ისტორიული ძეგლების წარწერები*, გვ. 116.

²¹ ბარნაველი, „კახეთის ზოგიერთი ეპიგრაფიკული ძეგლი“, გვ. 8.

ადგილების აღდგენით: „ქორონიკონი დეო სმე (245+780=1025 წ.). ქრისტე ადიდე მ... ლე და სავლაჲ ამის ეკლესიის ამშენებელნი. და მლოცველი მათი ღთორ (?) [შეიწყალე], ამინ; და იოანე გალატ[ოზი] [შეიწყალე]!“.

5. მოკლე მსჯელობა წარწერაში მოხსენიებული ქტიტორებისა და გალატოზის შესახებ: „წარწერაში მოხსენიებული კტიტორების „მ... ლე.“-ს და „სავლაჲ“ს ვინაობა გაურკვეველი რჩება. წარწერიდან ირკვევა XI ს. კიდევ ერთი ქართველი ხუროთმოძღვრის სახელი – იოანე“.²³

თეიმურაზ ბარნაველის შემდეგ ძველი გაგაზის წარწერასთან დაკავშირებული საკითხები ლევან ჭილაშვილმა განიხილა. მკვლევარი ამ საკითხებს 1975 წელს გამოქვეყნებულ, ზემოთ უკვე ნახსენებ წიგნში შეეხო. ლევან ჭილაშვილმა კვლევის პირველ ეტაპზე, სრულად გაიმეორა თეიმურაზ ბარნაველის ცნობები გიორგი ჩუბინაშვილის მიერ 1919 წელს ნაბაზრევის, იგივე ნაბაზრალის ტერიტორიაზე წარწერის მიკვლევის, ილო ბეროშვილის მიერ წარწერის ხელმეორედ პოვნისა და მისსავე მიერ წარწერის მუზეუმში გადატანის შესახებ. გარდა ამისა, ლევან ჭილაშვილმა თითქმის უცვლელი სახით მოიტანა თეიმურაზ ბარნაველის ცნობები წარწერის სტრიქონების რაოდენობის, დამწერლობის ტიპისა და თარიღის შესახებ, აგრეთვე, წარწერის თეიმურაზ ბარნაველის წაკითხვა და ამ უკანასკნელის მიერ გამოთქმული მოსაზრება წარწერაში მოხსენიებული პირების შესახებ.²⁴

ლევან ჭილაშვილმა ძველი გაგაზის წარწერასთან დაკავშირებული საკითხების განხილვის მეორე ეტაპზე წარწერის მნიშვნელობაზე გაამახვილა ყურადღება. მკვლევარმა გამოთქვა ვარაუდი, რომ მართალია, წარწერაში მოხსენიებული ეკლესიის გამოვლენა და შესწავლა ვერ მოხერხდა, მაგრამ თავად ფაქტი, რომ 1025 წელს ნაბაზრალის ტერიტორიაზე ტაძარი ააგეს და წარწერით შეამკეს, უნდა მიუთითებდეს, რომ ეს ეკლესია დიდი მნიშვნელობის ძველი იყო. გარდა ამისა, ლევან ჭილაშვილმა ივარაუდა ისიც, რომ ნაბაზრალის მოსახლეობა, მთლიანად ან ნაწილობრივ, სწორედ წარწერაში მოხსენიებული ტაძრის სამწყსო უნდა ყოფილიყო: „აღნიშნული წარწერის მოკლე, თანაც დაზიანებული ტექსტის მიხედვით რა თქმა უნდა, ძნელია მსჯელობა ტაძრის რაობასა და მნიშვნელობაზე, მით უმეტეს, რომ თვით ნაგებობა არაა მიგნებული და შესწავლილი. ერთი რამ ცხადია: XI საუკუნის დასაწყისში აქ ეკლესიის აგება არ უნდა იყოს ისეთი მოვლენა, რომლის ახსნაც უბრალო შემთხვევითობას შეიძლებოდა მიეწეროს. თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ კახეთის ხუროთმოძღვრული ძეგლები

²³ ბარნაველი (გამოც.), *კახეთის ისტორიული ძეგლების წარწერები*, გვ. 117.

²⁴ ჭილაშვილი, *ძველი გაგაზი*, გვ. 37.

წარწერების მხრივ მეტად ძუნწად არიან გამოჩინებული, ზემოაღნიშნული მოკლე წარწერა, არ არის გამორიცხული, დიდი მნიშვნელობის ძეგლს ამკობდა. მაშასადამე, ერთი მთავარი და მყარი კომპონენტი ძლიერი დასახლებისა, თუმცა არაზუსტი ადგილმდებარეობით, მიგნებულია. ბუნებრივია, ეკლესიის არსებობა სათანადო სამწყსოს გულისხმობდა და ის ბაზრის (ნაბაზრალის) მოსახლეობას მთლიანად თუ ნაწილობრივ მოიცავდა“.²⁵

თეიმურაზ ბარნაველისა და ლევან ჭილაშვილის შემდეგ ძველი გავაზის წარწერას სხვა მკვლევრებიც შეეხნენ, თუმცა ისინი, ძირითადად, თეიმურაზ ბარნაველის მიერ წაკითხული ტექსტის ციტირებითა და/ან მის მიერ გამოთქმული მოსაზრებების გამეორებით შემოიფარგლნენ.²⁶

ძველი გავაზის წარწერით სულ ბოლოს მაია მიქაუტაძე დაინტერესდა. მკვლევარმა 2021 წელს გამოქვეყნებულ სტატიაში „შუა საუკუნეების კახეთის ეპიგრაფიკული ძეგლების ენობრივი თავისებურებანი“, კახეთში გამოვლენილი წარწერები ფონეტიკურ-ფონოლოგიური კუთხით შეისწავლა და ამ წარწერებს შორის, ძველი გავაზის წარწერაც განიხილა.

მაია მიქაუტაძე ძველი გავაზის წარწერაზე მუშაობისას ამ წარწერის თეიმურაზ ბარნაველის წაკითხვას დაეყრდნო და ა-ს შემცველ დამავალ დიფთონგებზე ანუ ერთ მარცვლად შერწყმულ ორ ხმოვანზე საუბრისას, ორი მოსაზრება გამოთქვა: 1. წარწერაში, კახეთის განხილული ეპიგრაფიკული ძეგლების 72%-ის მსგავსად, ა სახელობითი ბრუნვის ნიშნად ფიქსირდება V-# პოზიციაში: „ქრისტე ადიდე სავლაა“; და 2. წარწერაში ი გვხვდება #-V პოზიციაში: „იოანე“, მაშინ, როცა კახეთის განხილული ეპიგრაფიკული ძეგლების 53%-ში, იმავე პოზიციაში, ი-ს ნაცვლად ა ფიქსირდება: „აწსუ ქრისტე“, „მეოხებითა დოვანესა“ და სხვ.²⁷

ძველი გავაზის წარწერა 2022 წლის სექტემბერში შევისწავლე. წინამდებარე ნაშრომში სწორედ ამ კვლევა-ძიების შედეგებს წარმოვადგენ.

²⁵ ჭილაშვილი, *ძველი გავაზი*, გვ. 37. უდრ.: (ქსე) *გავაზი*, გვ. 623; (სე) *გავაზი*, გვ. 532.

²⁶ თუმანიშვილი და სხვ., *მშენებელი ოსტატები შუა საუკუნეების*, გვ. 251; (ქცტლ) *გავაზი*, გვ. 131; (სიკძა) *ახარისოფელი*, გვ. 353-354; და სხვ.

²⁷ მიქაუტაძე, „შუა საუკუნეების კახეთის ეპიგრაფიკული ძეგლების ენობრივი თავისებურებანი“, გვ. 85-86.

III. ძველი გავაზის წარწერის აკადემიური გამოცემა

ძველი გავაზის წარწერა უშუალოდ ორიგინალზე დაყრდნობით არასოდეს ყოფილა გამოცემული. ამ მიზეზის გამო, სამეცნიერო საზოგადოება წარწერის ციტირებისას თუ განხილვისას იყენებდა მხოლოდ ტექსტის 1961 წლის, თეიმურაზ ბარნაველის პუბლიკაციას, რომელიც, როგორც უკვე ვნახეთ ზემოთ, დაუდგენელ პერიოდში დაუდგენელი პირის მიერ გადაღებულ შავ-თეთრ ფოტოზე იყო დამყარებული.

წინამდებარე ნაშრომში ძველი გავაზის წარწერას უშუალოდ ორიგინალზე დაყრდნობით ვაქვეყნებ. უფრო ზუსტად კი, ნაშრომში წარმოვადგენ: 1. წარწერის ტექნიკურ აღწერილობას; 2. ინფორმაციას წარწერის ადრეული გამოცემების შესახებ; 3. წარწერის ფოტოს; 4. წარწერის პალეოგრაფიულ პირს; 5. წარწერის ტექსტის გადმონაწერს, ორიგინალის შრიფტის დაცვით; 6. წარწერის ტექსტის ჩემეულ წაკითხვას; და 7. წარწერის ერთ-ერთი სიტყვის წაკითხვასთან დაკავშირებულ მსჯელობას.

წარწერა ამოკვეთილია მოთეთრო-მოყვითალო ფერის სწორკუთხა მოყვანილობის, ორად გატეხილ ქვის ფილაზე, რომელიც სარკმლის თავსართს წარმოადგენდა. ქვის ფილის ზომებია: სიგანე – 74,5 სმ, სიმაღლე – 36,5 სმ, ხოლო სისქე – 11 სმ. ტექსტის შემორჩენილი ნაწილის საერთო ფართობი 71,5 X 31,5 სმ-ია. წარწერა ხუთ სტრიქონს შეიცავს. ტექსტი ასომთავრული დამწერლობით არის გადმოცემული. წარწერის ყველაზე მაღალი და ყველაზე დაბალი ასო-ნიშნების ზომებია: I სტრიქონის მეორე გრაფემა ႁ (რ) – 5,5 სმ და V სტრიქონის მეათე გრაფემა ႒ (ლ) – 2,7 სმ. წარწერაში ქარაგმად სწორი განივი ხაზია გამოყენებული. ტექსტში განკვეთილობის ნიშნები არ გვხვდება. რამდენიმე გრაფემას მკაფიოდ გამოსატული კიდურწერტილოვნება ახასიათებს. წარწერაში ბგერა ი, ერთ შემთხვევაში, გრაფემა ႑-ს (ა) საშუალებით არის გადმოცემული. რამდენიმე გრაფემა, აგრეთვე, ქარაგმის ნიშნების ნაწილი, ქვის ფილის ორად გატეხვისა და ზედაპირის გადაცვეთის გამო, მთლიანად ან ნაწილობრივ არის დაკარგული. ნაკლები გრაფემები მათი შემორჩენილი ფრაგმენტებისა და კონტექსტის მიხედვით მაქვს აღდგენილი.

წარწერა უშუალოდ ორიგინალზე დაყრდნობით, გამოქვეყნებული არ ყოფილა. არსებობს წარწერის 1961 წლის გამოცემა, რომელიც, სავარაუდოდ, გიორგი ჩუბინაშვილის მიერ გადაღებულ 1919 წლის ფოტოზეა

დამყარებული. ეს გამოცემა თეიმურაზ ბარნაველს ეკუთვნის.²⁸ გარდა ამისა, არსებობს წარწერის უფრო გვიანდელი გამოცემებიც, თუმცა ისინი თეიმურაზ ბარნაველის გამოცემის სრულ ან ფრაგმენტულ რეპუბლიკაციებს წარმოადგენს და რაიმე სიახლეს არ შეიცავს.



1. ჟ'ბნ, ნა, ე, ო, სპოჟი ჟი ბო
2. შფ' ხი ბც 'ს'უ'ს'ზა ბჟის ე
3. ხოისის, ბ, ჟ, ყ, ნ, ე, უ, ხ, ე, ბ, ბ
4. 'ნ, ც, ე, ე, 'ხი შბი მიშბ'ნ' შ[-]
5. ბნ ბ[ბ, ნ, ე, ე, ც, უ, ე, ----]

²⁸ ბარნაველი (გამოც.), *კახეთის ისტორიული ძეგლების წარწერები*, გვ. 117.

„ქრ(ონი)კ(ო)ნი დყო სმგ (246+780=1026 წ.).

ქ(რისტ)ე, ა(დი)დ(ენ) | მ(ე)ფ(ენი) – კ{ვრიკ}ე და საპლაჲ, ამის ექლეხისა მ{ა}შ{ე}ნ{ე}ბელნი და მლ{ო}ცველი მ(ა)თი ღ(მერ)თმ(ა)ნ შ(ეიწყალე)[ნ], | ა(მე)ნ.

და ი(ოვა)ნე გალ(ა)ტ(ო)[ზი] [შ(ეიწყალე)ნ]“.

ძველი გავაზის წარწერის ჩემეული წაკითხვის მოხმობის შემდეგ აუცილებლად უნდა შევეხო ერთ მნიშვნელოვან საკითხს. წარწერის მე-2 სტრიქონის დასაწყისში წარმოდგენილია დაქარაგმებული სიტყვა „მფ“, რომელიც შეგვიძლია წავიკითხოთ ორი სახით: როგორც „მ(ე)ფ(ე)“ ან როგორც „მ(ე)ფ(ენი)“.

ამ სიტყვის მართებულ წაკითხვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ძველი გავაზის წარწერის შინაარსის სწორად გააზრებისათვის. მართლაც, თუკი განსახილველ სიტყვას „მ(ე)ფ(ე)“-ს ფორმით წავიკითხავთ, მაშინ გამოვა, რომ წარწერის მე-2 სტრიქონზე გვერდიგვერდ დასახელებულ ორ პირს შორის პირველი პირი მოხსენიებულია სახელითა და მეფის ტიტულით, ხოლო მეორე პირი – მხოლოდ სახელით, ყოველგვარი ტიტულისა და სამოხელეო წოდების, აგრეთვე, მეფისადმი ნათესაურ თუ რაიმე სხვა სახის კავშირზე მითითების გარეშე: „ქ(რისტ)ე, ა(დი)დ(ენ) მ(ე)ფ(ე) კ{ვრიკ}ე და საპლაჲ“. რაც შეეხება განსახილველი სიტყვის წაკითხვის მეორე შესაძლო ვარიანტს, თუ ამ სიტყვას „მ(ე)ფ(ენი)“-ს ფორმით წავიკითხავთ, მაშინ გამოვა, რომ წარწერის მე-2 სტრიქონზე გვერდიგვერდ დასახელებული ორივე პირი მეფის ტიტულით იხსენიება: „ქ(რისტ)ე, ა(დი)დ(ენ) მ(ე)ფ(ენი) – კ{ვრიკ}ე და საპლაჲ“.

ძველი გავაზის წარწერის განსახილველი სიტყვის სწორად წაკითხვის მიზნით, დეტალურად შევისწავლე შუა საუკუნეების ის მრავალრიცხოვანი ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლები, რომლებშიც მეფეები არიან მოხსენიებული. წარწერების დეტალურმა ანალიზმა, პირველ ყოვლისა, აჩვენა, რომ უკლებლივ ყველა იმ შემთხვევაში, როდესაც ტექსტში მეფის გვერდით ერთი ან რამდენიმე პირია დასახელებული, ამ პირებთან აუცილებლად არის მითითებული რაიმე დამატებითი მაიდენტიფიცირებელი ინფორმაცია: მათი ტიტული, სამოხელეო წოდება, ცნობა მეფესთან ნათესაური კავშირის შესახებ და სხვ. გარდა ამისა, საკვლევად აღებული ეპიგრაფიკული ძეგლების შესწავლამ აჩვენა ისიც, რომ ამ წარწერებში საერთოდ არ გვხვდება ისეთი შემთხვევები, როდესაც მეფის გვერდით ნახსენები, მით უფრო კი, მასთან მიჯრით დასახელებული, პირისა თუ პირების შესახებ ტექსტში რაიმე დამატებითი მაიდენტიფიცირებელი

ინფორმაცია მითითებული არ არის.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, ძველი გავაზის წარწერის მე-2 სტრიქონის დასაწყისში წარმოდგენილი დაქარაგმებული სიტყვა „მფ“-ს წაკითხვის ორ შესაძლო ვარიანტს შორის, შუა საუკუნეების ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლების ჩვენებათა გათვალისწინებით, მეორე ვარიანტს მივეცი უპირატესობა, განსახილველი სიტყვა „მ(ე)ფ(ენი)“-ს ფორმით წავიკითხე და წარწერის შესაბამისი ფრაგმენტის ტექსტი შემდეგი სახით დავადგინე: „ქ(რისტ)ე, ა(დი)დ(ენ) მ(ე)ფ(ენი) – კ(კრიკ)ე და საჰლაჲ“.

IV. ძველი გავაზის წარწერის შინაარსი

ძველი გავაზის წარწერა ტიპოლოგიურად სავედრებელი წარწერების ჯგუფს მიეკუთვნება. წარწერაში, შინაარსის თვალსაზრისით, ოთხი ფრაგმენტი გამოიყოფა.

ძველი გავაზის წარწერის პირველი ფრაგმენტი თარიღზე მითითებას შეიცავს. ტექსტში ნათქვამია, რომ წარწერა 246-ე ქრონიკონს ანუ ქრისტეშობიდან 1026 წელს იყო ამოკვეთილი: „ქრონიკონი ფყო სმჳ (1026 წ.)“.

ძველი გავაზის წარწერის მეორე, ძირითადი ფრაგმენტი ქტიტორთა სავედრებელს წარმოადგენს. ტექსტის ამ ნაწილში ქრისტეს მეფეების – კვირიკესა და საჰლას განდიდებას შესთხოვენ და იქვე, აღნიშნავენ, რომ კვირიკე და საჰლა წარწერის შემცველი ტაძრის აღმშენებლები იყვნენ: „ქრისტე, ადიდენ მეფენი – კვირიკე და საჰლაჲ, ამის ეკლესიისა მაშენებლნი“.

ძველი გავაზის წარწერის მომდევნო, მესამე ფრაგმენტი, მეორე ფრაგმენტის მსგავსად, სავედრებელ ტექსტს შეიცავს. ოღონდ აქ უფალს ქტიტორთათვის ლოცვის აღმკვლეველი პირების შეწყალებას შესთხოვენ: „და მლოცველი მათი ღმერთმან შეიწყალე[ნ], ამენ“.

ძველი გავაზის წარწერის ბოლო, მეოთხე ფრაგმენტი, აგრეთვე, სავედრებელს წარმოადგენს. ტექსტის ამ ნაწილში უფალს იოვანე გალატოზის ანუ წარწერის შემცველი ეკლესიის მაშენებელი ქვითხუროს შეწყალებისათვის ევედრებიან: „და იოვანე გალატო[ზი] [შეიწყალენ]“.

V. ძველი გავაზის წარწერის დათარიღება

ძველი გავაზის წარწერის ქრონოლოგიის საკითხი აქამდე მხოლოდ თეიმურაზ ბარნაველმა შეისწავლა. მკვლევარმა წარწერაში მითითებული

ქრონიკონის რიცხვი ამოიკითხა, როგორც „სმე“ ანუ 245, ეს რიცხვი ქრონიკონული წელთაღრიცხვის XII მოქცევის დასასრულიდან ანუ 780 წლიდან ათვალა და საბოლოოდ, წარწერა ქრისტეშობიდან 1025 წლით დაათარიღა ($245+780=1025$ წ.).²⁹

დღეისათვის ძველი გავაზის წარწერის თეიმურაზ ბარნაველის დათარიღება სამეცნიერო ლიტერატურაში სრულად არის გაზიარებული.

ძველი გავაზის წარწერის შესწავლა აჩვენებს, რომ თეიმურაზ ბარნაველის დათარიღება, არსებითად, სწორია და მხოლოდ მცირე დაზუსტებას საჭიროებს. კერძოდ, წარწერაში მითითებული ქრონიკონის რიცხვი, სინამდვილეში, იკითხება არა, როგორც „სმე“ ანუ 245, არამედ, როგორც „სმვ“ ანუ 246, რაც, თავის მხრივ, ქრისტეშობიდან 1026 წელს შეესაბამება.

მაშასადამე, დგინდება, რომ ძველი გავაზის წარწერა თარიღდება 1026 წლით ($246+780=1026$ წ.) და არა 1025 წლით, როგორც ეს სამეცნიერო ლიტერატურაში აქამდე იყო მიღებული.

VI. ძველი გავაზის წარწერაში მოხსენიებული პირები

ძველი გავაზის წარწერაში სახელით მხოლოდ სამი პირია მოხსენიებული. ქვემოთ თითოეულ ამ პირთან დაკავშირებულ საკითხებს ცალ-ცალკე განვიხილავ.

1. კახეთ-ჰერეთის მეფე კვირიკე III დიდი

ძველი გავაზის წარწერაში მოხსენიებული პირველი პირის შესახებ აქამდე, პრაქტიკულად, არაფერი იყო ცნობილი. თეიმურაზ ბარნაველმა წარწერის II სტრიქონის პირველი ოთხი გრაფემა წაიკითხა, როგორც „მ... ლე“, ოთხივე ეს გრაფემა წარწერაში მოხსენიებული პირველი პირის სახელად მიიჩნია და გამოთქვა მოსაზრება, რომ ამ „მ... ლე“-ს ვინაობა გაურკვეველი იყო.³⁰

დღეისათვის ძველი გავაზის წარწერაში მოხსენიებული პირველი პირის სახელის თეიმურაზ ბარნაველის წაკითხვა და ამ პირის ვინაობის შესახებ მკვლევრის მიერ გამოთქმული მოსაზრება სამეცნიერო ლიტერატურაში სრულად არის გაზიარებული.

ძველი გავაზის წარწერის ორიგინალის შესწავლა აჩვენებს, რომ

²⁹ ბარნაველი (გამოც.), *კახეთის ისტორიული ძეგლების წარწერები*, გვ. 117.

³⁰ იქვე.

II სტრიქონის პირველი ოთხი გრაფემის თეიმურაზ ბარნაველის წაკითხვა მართებული არ არის. სინამდვილეში, წარწერის II სტრიქონის დასაწყისში წარმოდგენილია ორი ორგრაფემიანი სიტყვა – „მფ“ და „კე“, რომლებიც ქარაგმის გახსნისა და გამოტოვებული გრაფემების აღდგენის შემდეგ იკითხება, როგორც „მ(ე)ფ(ენი)“ და „კ(ვ)რიკ(ე)“: „ქ(რისტ)ე, ა(დი)დ(ენ) მ(ე)ფ(ენი) – კ(ვ)რიკ(ე)...“.

ძველი გავაზის წარწერაში მოხსენიებული მეფე კვირიკეს ვინაობის დადგენარაიმესირთულესარწარმოადგენს. წარწერის მიკვლევის რეგიონისა (ისტორიული პერეთი) და ამოკვეთის დროის (1026 წ.) გათვალისწინებით, ყოველგვარ ეჭვგარეშეა, რომ ტექსტში იხსენიება ცნობილი ისტორიული პირი, არეგმანელთა დინასტიის სახელოვანი წარმომადგენელი – კახეთ-პერეთის მეფე კვირიკე III დიდი, რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრებული მოსაზრების თანახმად, სამეფო ტახტს 1010/1014-1037 წლებში ფლობდა.

ძველი გავაზის წარწერას ძალზედ დიდი მნიშვნელობა აქვს მეფე კვირიკე III-ის ცხოვრება-მოდგაწეობასთან დაკავშირებული რამდენიმე საკითხის შესწავლისათვის. ამ საკითხებს ქვემოთ, წარწერაში მოხსენიებული მეორე პირის ვინაობისა და ცხოვრება-მოდგაწეობის, აგრეთვე, წარწერაში გადმოცემული საეკლესიო აღმშენებლობისადმი მიძღვნილ ნაკვეთებში განვიხილავ. აქ კი მხოლოდ იმას აღვნიშნავ, რომ ძველი გავაზის წარწერა დღეისათვის ცნობილი უძველესი ძეგლია იმ თარიღიან ან მყარად დათარიღებულ წერილობით ძეგლებს შორის, რომლებიც კვირიკე III-ის შესახებ რაიმე ინფორმაციას გვაწვდის.

მაშასადამე, დგინდება, რომ ძველი გავაზის წარწერაში მოხსენიებულია კახეთ-პერეთის მეფე კვირიკე III დიდი და არა ვინმე „მ... ლე“, როგორც ეს სამეცნიერო ლიტერატურაში აქამდე იყო მიღებული.

2. კახეთ-პერეთის მეფე საპლა – მეფე კვირიკე III-ის ვაჟი და თანამოსაყდრე

ძველი გავაზის წარწერაში მოხსენიებული მეორე პირის შესახებ, პირველი პირის მსგავსად, აქამდე თითქმის არაფერი იყო ცნობილი. თეიმურაზ ბარნაველმა ამ პირის სახელი წაკითხა, როგორც „სავლაჲ“ და გამოთქვა მოსაზრება, რომ მისი ვინაობა გაურკვეველი იყო.³¹

დღეისათვის ძველი გავაზის წარწერაში მოხსენიებული მეორე პირის

³¹ ბარნაველი (გამოც.), *კახეთის ისტორიული ძეგლების წარწერები*, გვ. 117.

სახელის თეიმურაზ ბარნაველის წაკითხვა და ამ პირის ვინაობის შესახებ მკვლევრის მიერ გამოთქმული მოსაზრება სამეცნიერო ლიტერატურაში სრულად არის გაზიარებული.

ძველი გავაზის წარწერის შესწავლა აჩვენებს, რომ ტექსტში მოხსენიებული მეორე პირის სახელის თეიმურაზ ბარნაველის წაკითხვა მართებული არ არის. სინამდვილეში, ეს სახელი იკითხება როგორც „საპლაა“: „ქ(რისტ)ე, ა(დი)დ(ენ) მ(ე)ფ(ენი) ... საპლაა“.

ძველი გავაზის წარწერაში დადასტურებულ სახელ „საპლაა“-ზე დაკვირვება აჩვენებს, რომ ამ ანთროპონიმში ორი ნაწილი გამოიყოფა: 1. „საპლა“, რომელიც არაბული წარმომავლობის მამაკაცის სახელია; და 2. -ა, რომელიც მაია მიქაუტაძის მოსაზრებით, სახელობითი ბრუნვის ნიშანს წარმოადგენს (იხ. ზემოთ).

ანთროპონიმ „საპლა“-სთან დაკავშირებით, ყურადღებას იპყრობს ერთი საინტერესო გარემოება. ამ სახელის არაბულ ავთენტურ ფორმას „საპლ“ წარმოადგენს, თუმცა ძველი გავაზის წარწერაში მას ბოლოში -ა სუფიქსი აქვს დართული, რის შედეგადაც ეს ანთროპონიმი „საპლა“-ს ფორმით იკითხება.

საკითხის შესწავლა აჩვენებს, რომ ძველი გავაზის წარწერა გამონაკლისს არ წარმოადგენს და შუა საუკუნეების ქართულ წერილობით წყაროებში არაერთგზის გვხვდება ისეთი შემთხვევები, როდესაც არაბული წარმომავლობის მამაკაცის სახელებს ბოლოში -ა სუფიქსი დაერთვის. სანიმუშოდ მოვიტან სამ მაგალითს:

1. ზემოთ უკვე ციტირებულ „მატიანე ქართლისაჲში“ 880-იანი წლების დასაწყისის მოვლენებთან დაკავშირებით, მოხსენიებულია კახეთის ქორეპისკოპოსი ფადლა არევმანელი, რომლის სახელის არაბულ ავთენტურ ფორმას „ფადლ“ წარმოადგენს: „და ვითარ მოკუდა კახთა ქორეპისკოპოსი გაბრიელ დონაური, დაჯდა ქორეპისკოპოსად ფადლა არევმანელი, კაცი ბრძენი და საქმის მეცნიერი“.³²

2. სუმბატ დავითის-ძის მიერ XI საუკუნეში შედგენილ თხზულებაში „ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონიანთაჲ“ IX საუკუნის II ნახევრის მოვლენებთან დაკავშირებით, მოხსენიებულია უფლისწული ნასრა ბაგრატიონი, რომლის სახელის არაბულ ავთენტურ ფორმას „ნასრ“ წარმოადგენს: „და ძენი უმრწემესისა აშოტის ძისა გუარამისნი ორნი: ნასრა და აშოტ“.³³

³² ლორთქიფანიძე (გამოც.), *მატიანე ქართლისაჲდ გვ.* 258.

³³ ლორთქიფანიძე (გამოც.), *სუმბატ დავითის ძე*, გვ. 365.

3. ანონიმი უამთააღმწერლის მიერ 1338 წლის შემდგომ ახლოხანებში შედგენილ „ასწლოვან მათიანეში“ XIII საუკუნის მიწურულის მოვლენებთან დაკავშირებით მოხსენიებული ქართლის ერისთავი ჰამადა სურამელი, რომლის სახელის არაბულ ავთენტურ ფორმას „ჰამად“ წარმოადგენს: „მაშინ შეკრბეს ქართლის ერისთავისა ბეგას ძისა, ჰამადას წინაშე ყოველნი ქართველნი...“.³⁴

ძველი გავაზის წარწერაში დადასტურებული ანთროპონიმი „საჰლა“ IX-XI საუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოს სამეფო-სამთავროთა მმართველი დინასტიებისათვის უცხო სახელი არ იყო. ამ სახელს ატარებდა IX საუკუნის ცნობილი ისტორიული პირი, ჰერეთის ძლევა მოსილი მთავარი, პატრიკიოსი საჰლ სუმბატის ძე (IX ს-ის დასაწ. – დაახლ. 853 წ.), რომელმაც 822 წელს მდინარე მტკვრის მარჯვენა ნაპირზე მდებარე ალბანეთის ოლქები დაიპყრო, ამ რეგიონის მმართველ მიჰრანიდთა დინასტია ამოწყვიტა და მათი კუთვნილი არრანშაჰის ტიტული მიისაკუთრა.³⁵

ძველი გავაზის წარწერაში საჰლა, მის წინ დასახელებულ კვირიკესთან ერთად, მეფედ არის მოხსენიებული: „ქრისტე, ადიდენ მეფენი – კვირიკე და საჰლა“. აქედან, ირკვევა, რომ საჰლა კახეთ-ჰერეთის მეფე კვირიკე III-ის თანამოსაყდრე იყო.

ის ფაქტი, რომ კახეთ-ჰერეთის მეფე კვირიკე III-ს თანამოსაყდრე მეფე ჰყავდა, აქამდე ცნობილი არ იყო. ძველი გავაზის წარწერა ამ ფაქტის შესახებ უნიკალურ ცნობას გვაწვდის და გვაუწყებს, რომ 1026 წელს კახეთ-ჰერეთის სამეფოს თანამოსაყდრე მეფეები – კვირიკე III და საჰლა განაგებდნენ.

ძველი გავაზის წარწერაში პირდაპირ არ არის მითითებული, თუ რა ნათესაური კავშირი არსებობდა მეფეებს – კვირიკე III-სა და საჰლას შორის. მიუხედავად ამისა, საფიქრებელია, რომ საჰლა კვირიკე III-ის ვაჟი იყო.

მეფე კვირიკე III-ის ვაჟის შესახებ აქამდე არაფერი იყო ცნობილი. შესაბამისად, ირკვევა, რომ ძველი გავაზის წარწერა კახეთ-ჰერეთის სამეფოს ისტორიის შესახებ კიდევ ერთ უნიკალურ ცნობას გვაწვდის და გვაუწყებს, რომ კვირიკე III-ს ჰყავდა ვაჟი, რომელსაც სახელად საჰლა ერქვა.

სამწუხაროდ, შესაბამისი მასალების უქონლობის გამო, საჰლას ცხოვრება-მოღვაწეობის შესახებ ბევრს ვერაფერს ვიტყვი. შემიძლია, გამოვთქვა მხოლოდ ორი მოსაზრება:

1. საჰლა 1026 წლის წინარე ხანებში დაიბადა და არაუგვიანეს 1026

³⁴ ალახანია (გამოც.), *უამთააღმწერელი*, გვ. 631.

³⁵ პაპუაშვილი, *ჰერეთის ისტორიის საკითხები*, გვ. 188; ლორთქიფანიძე, „ახალი ფეოდალური სამთავროების წარმოქმნა“, გვ. 406, 409; და სხვ.

წლისა მამის – კვირიკე III-ის თანამოსაყდრე მეფის ტიტული მიიღო.

2. საჰლა 1026 წლის შემდგომ ახლოხანებში გარდაიცვალა და მომდევნო პერიოდის ისტორიულ პროცესებში მონაწილეობა არ მიუღია.

მეფე საჰლასთან დაკავშირებული საკითხების განხილვის ბოლოს აუცილებლად უნდა შევეხო კიდევ ერთ საინტერესო საკითხს.

ძველი გაგაზის წარწერიდან ვიგებთ, რომ მეფე კვირიკე III-მ, რომელიც წარმომავლობით კახეთის საქორეპისკოპოსოს მმართველთა სახლს – არვემანელთა საგვარეულოს ეკუთვნოდა, თავის ვაჟსა და ტახტის მემკვიდრეს დაარქვა სახელი, რომელიც არა მის მშობლიურ საგვარეულოში, არამედ მეზობელი სახელმწიფოს მმართველებს – ჰერეთის მეფე-მთავრებს შორის იყო დადასტურებული.

დღეისათვის კარგად არის ცნობილი, რომ ძველ არისტოკრატიულ საგვარეულოებში, პირველ ყოვლისა კი, მეფე-მთავართა სახლებში, ახალშობილთათვის სახელის შერჩევას დიდ ყურადღებას უთმობდნენ და ჩვილებს, უპირატესად, ახლო ნათესავების – პაპა-ბებიებისა თუ ბიძა-მამიდების ან კიდევ, უფრო შორეული წინაპრების – რაიმენიშნით გამორჩეული თუ წარმატებული ისტორიული პირების სახელს არქმევდნენ. სწორედ ახალშობილთათვის სახელის შერჩევის ეს ტრადიცია განაპირობებდა იმ ფაქტს, რომ ერთსა და იმავე არისტოკრატიულ საგვარეულოში ერთი ან იგივე ანთროპონიმი რამდენიმე თაობაში მეორდებოდა და ბოლოს დინასტიური სახელის მნიშვნელობას იძენდა.

აღნიშნულის გათვალისწინებით, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ მეფე კვირიკე III-ს თავისი ვაჟის, თანაც ტახტის მემკვიდრისათვის, კახეთის ქორეპისკოპოსოთა სახლისათვის სრულებით უცხო სახელი – საჰლა შემთხვევით არ დაურქმევია და მის ამ გადაწყვეტილებას რაღაც კონკრეტული მიზანი ჰქონდა.

იმ საკითხის გასარკვევად, თუ რა სავარაუდო მიზანს ისახავდა მეფე კვირიკე III, როდესაც თავის ვაჟს სახელად საჰლა დაარქვა, შესაბამისი პერიოდის ისტორიული რეალიების გაცნობა, პირველ ყოვლისა კი, კახეთ-ჰერეთის სამეფოს 1000-1030-იანი წლების ისტორიისათვის თვალის გადავხედა საჭირო.

კახეთ-ჰერეთის სამეფოს შექმნა მეფე კვირიკე III-ის მამის, კახეთის უკანასკნელი ქორეპისკოპოსის – დავითის (976-1009 წწ.) სახელს უკავშირდება. დავითმა, დაახლოებით, 1008-1009 წლებში, ჰერეთის მეფე ადარნერსე II-ისა და დედოფალ დინარ II-ის ვაჟის – ჰერეთის უკანასკნელი მეფის აბულალას სისუსტით ისარგებლა, ჰერი დიდებულების დახმარებით, ჰერეთის სამეფო დაიპყრო, კახეთ-ჰერეთის გაერთიანებული სახელმწიფო

შექმნა და რანთა და კახთა მეფის ტიტულის მატარებელი პირველი მონარქი გახდა. ამ ამბიდან მცირე ხნის შემდეგ მეფე დავითი გარდაიცვალა და კახეთ-ჰერეთის ხელმწიფის ტახტი მისმა ვაჟმა – კვირიკე III-მ დაიკავა. დაახლოებით, იმავე პერიოდში აფხაზთა და ქართველთა მეფე ბაგრატ III კახეთ-ჰერეთის სამეფოში შეიჭრა. მან თავდაპირველად ჰერეთი დაიპყრო და აბულალას დედა – დინარ II თან წაიყვანა. ამის შემდეგ ბაგრატ III კახეთის დაპყრობას შეუდგა. მან ორწლიანი ბრძოლების შედეგად, მთელი კახეთი დაიკავა, კვირიკე III დაატყვევა და დინარ II-ის მსგავსად, ისიც თან წაიყვანა. ამით, კახეთ-ჰერეთის სამეფომ, თავისი არსებობის პირველი, ორ-სამწლიანი პერიოდი დაასრულა და გაერთიანებული საქართველოს სამეფოს შემადგენლობაში შევიდა. 1014 წელს ბაგრატ III გარდაიცვალა და სამეფო ტახტი მისმა ვაჟმა – მეფე გიორგი I-მა (1014-1027 წწ.) დაიკავა. კახელმა და ჰერმა დიდებულებმა ბაგრატ III-ის გარდაცვალებით დაუყოვნებლივ ისარგებლეს, მის მიერ კახეთ-ჰერეთის სამართავად დადგენილი ერისთავები შეიპყრეს და თავიანთი ძველი მამულები თუ საკარგავები დაიბრუნეს. შექმნილ ვითარებაში, გიორგი I-მა საინტერესო გადაწყვეტილება მიიღო. მან კახეთ-ჰერეთის სამეფო აღადგინა, კვირიკე III ტყვეობიდან გაათავისუფლა, მას რანთა და კახთა მეფის ტიტული გადასცა და თავის ქვეყანაში დააბრუნა. კახეთ-ჰერეთში ჩასული კვირიკე III ერთგული ადგილობრივი არისტოკრატიული საგვარეულოების დახმარებით, აგრეთვე, ჰერ-კახ დიდებულთა ტყვეობიდან გაათავისუფლებული და მის სამსახურში ჩამდგარი ერისთავების თანადგომით, სამეფო ტახტზე განმტკიცდა და აქტიურ მოღვაწეობას შეუდგა. ამით კახეთ-ჰერეთის სამეფოს ისტორიის მეორე, თითქმის ასწლიანი პერიოდი დაიწყო. კვირიკე III კახეთ-ჰერეთის ახლად აღდგენილ სამეფოს გარდაცვალებამდე მართავდა. იგი უაღრესად წარმატებული ხელმწიფე გამოდგა. მან არამხოლოდ დააფუძნა და მოაწყო კახეთ-ჰერეთის სამეფო, არამედ ეს უკანასკნელი კავკასიის ერთ-ერთ უმძლავრეს პოლიტიკურ ერთეულად აქცია. ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, კახეთ-ჰერეთის სამეფოს რეალურ დამფუძნებელ მონარქად არა ამ სახელმწიფოს შემქმნელი და პირველი მეფე – დავითი, არამედ ამ პოლიტიკური ერთეულის რიგით მეორე მეფე – კვირიკე III უნდა მივიჩნიოთ.³⁶

³⁶ კახეთ-ჰერეთის სახელმწიფოს დაფუძნების ისტორიული პროცესის ჩემული რეკონსტრუქცია, ნაწილობრივ, წინამორბედ მკვლევართა ნაშრომებს, ნაწილობრივ კი, საკუთრივ ჩემი კვლევის შედეგებს ემყარება. ეს შედეგები, სრული სახით, სხვა ნაშრომში მექნება წარმოდგენილი, წინამდებარე ნაშრომში კი მხოლოდ რამდენიმე დასკვნის მოტანით შემოვიფარგლები.

ჩემი დაკვირვებით, მეფე კვირიკე III-ს კახეთ-ჰერეთის სამეფოს დაფუძნებისა და აღმშენებლობის პროცესში განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცია მისი ხელქვეით გაერთიანებული ორი სახელმწიფოს – კახეთის საქორეპისკოპოსოსა და ჰერეთის სამეფოს მმართველი დინასტიების ურთიერთმიმართების საკითხისათვის. მართალია, აქამდე ცნობილ წერილობით წყაროებში აღნიშნული საკითხის შესახებ რაიმე ინფორმაცია დაცული არ არის, მაგრამ შეგვიძლია, დავუშვათ, რომ კვირიკე III, რომელიც საგვარეულო წარმომავლობით კახეთის ქორეპისკოპოსთა სახლს ეკუთვნოდა, საკუთარ თავს არა ჰერეთის სამეფო ტახტის უზურპატორად, არამედ კახეთისა და ჰერეთის მმართველი დინასტიების მემკვიდრედ წარმოაჩენდა და ცდილობდა, ორივე დინასტიისათვის ჯეროვანი პატივი მიეგო. სავარაუდოდ, სწორედ ჯეროვანი პატივის მიგების გამოხატულება უნდა ყოფილიყო მისი გადაწყვეტილება, რომ თავისი ვაჟისა და ტახტის მემკვიდრისათვის ჰერეთის სამეფო დინასტიის პირველი დიდი წარმომადგენლის – საჰლ სუმბატის ძის სახელი დაერქმია. როგორც ჩანს, კვირიკე III ამ გადაწყვეტილებით, საქვეყნოდ აცხადებდა, რომ მისი ვაჟი და კახეთ-ჰერეთის მომავალი ხელმწიფე საგვარეულო წარმომავლობით კახეთის ქორეპისკოპოსთა სახლთან, ხოლო სახელით ჰერეთის მეფეთა საგვარეულოსთან იყო დაკავშირებული და მასში ორივე ამ დინასტიის ტრადიციები ერთად იყრიდა თავს.

თუ ჩემი ჰიპოთეტური ხასიათის მსჯელობა სწორია, მაშინ გამოდის, რომ მეფე კვირიკე III-მ დაახლოებით ისეთივე გადაწყვეტილება მიიღო, როგორი გადაწყვეტილებაც ცოტა ხნით უფრო ადრე ჰქონდა მიღებული მის უფროს თანამედროვეს – მეფე ბაგრატ III-მ (975-1014 წწ.), რომელმაც თავის ვაჟსა და ტახტის მემკვიდრეს სახელად გიორგი დაარქვა.

როგორც ცნობილია, მეფე ბაგრატ III, რომელიც 1000-იან წლებში აფხაზთა და ქართველთა სამეფოების გაერთიანების შედეგად წარმოქმნილი ახალი სახელმწიფოს – აფხაზთა და ქართველთა სამეფოს დამფუძნებელი მონარქი იყო, მამის ხაზით, ქართველთა სამეფოს მმართველ სახლს – ბაგრატიონთა საგვარეულოს ეკუთვნოდა. მიუხედავად იმისა, რომ ბაგრატ III, დედის ხაზით, აფხაზთა სამეფოს მმართველი სახლის – ლეონიდების საგვარეულოს ჩამომავალი იყო, იგი ცდილობდა, მასში აფხაზეთის სამეფო ტახტის უზურპატორი არ დაენახათ, საკუთარ თავს, როგორც ბაგრატიონთა, ისე ლეონიდთა დინასტიების მემკვიდრედ წარმოაჩენდა და ორივე დინასტიას ჯეროვან პატივს მიაგებდა. სწორედ ამ პატივის მიგების თვალსაჩინო გამოხატულება იყო ის ფაქტი, რომ ბაგრატ III-მ თავის ვაჟსა და ტახტის მემკვიდრეს არა მამის, მისი უერთგულესი თანამებრძოლის – მეფეთმეფე

გურგენის († 1008 წ.) სახელი, არამედ დედის მამის – ძლევამოსილი აფხაზთა მეფის გიორგი II-ის (922-957 წწ.) სახელი დაარქვა. ბაგრატ III ამ გადაწყვეტილებით, აცხადებდა, რომ მისი ვაჟი – აფხაზთა და ქართველთა სამეფოს მომავალი ხელმწიფე საგვარეულო წარმომავლობით ქართველთა მეფეების სახლს, ხოლო სახელით აფხაზთა მეფეების საგვარეულოს უკავშირდებოდა და მასში ორივე ამ დინასტიის ტრადიციები ერთმანეთთან იყო შერწყმული.³⁷

მაშასადამე, დგინდება, რომ ძველი გავაზის წარწერაში მოხსენებულია სხვა წერილობითი წყაროებით უცნობი ისტორიული პირი, კახეთ-ჰერეთის მეფე კვირიკე III ვაჟი და თანამოსაყდრე – მეფე საჰლა და არა ვინმე „სავლა“, როგორც ეს სამეცნიერო ლიტერატურაში აქამდე იყო მიღებული.

3. გალატოზი იოვანე

ძველი გავაზის წარწერაში მოხსენიებული მესამე პირის ვინაობის საკითხი აქამდე მხოლოდ თეიმურაზ ბარნაველმა შეისწავლა. მკვლევარმა წარწერის შესაბამისი ადგილი წაიკითხა, როგორც „იოანე გალატ[ოზი]“ და გამოთქვა მოსაზრება, რომ წარწერაში XI საუკუნის ქართული ხუროთმოძღვარი – იოანე იხსენიება.³⁸

დღეისათვის ძველი გავაზის წარწერაში მოხსენიებული მესამე პირის შესახებ თეიმურაზ ბარნაველის მიერ გამოთქმული მოსაზრება სამეცნიერო ლიტერატურაში სრულად არის გაზიარებული.

ძველი გავაზის წარწერის შესწავლა აჩვენებს, რომ თეიმურაზ ბარნაველის მოსაზრება სწორია და ტექსტში ნამდვილად XI საუკუნეში მოღვაწე ქართველი ხუროთმოძღვარი – გალატოზი იოვანეა მოხსენიებული: „და იოვანე გალატო[ზი] [შეიწყალენ]“.

თეიმურაზ ბარნაველის ამ მოსაზრებაში დაზუსტებას მხოლოდ ერთი დეტალი საჭიროებს. წარწერაში მითითებული გალატოზის დაქარაგმებული სახელი „ინ~ე“ შეგვიძლია წავიკითხოთ როგორც „ი(ო)ანე“-ს, ისე „ი(ოვა)ნე“-ს ფორმით. ამ ორ შესაძლო ფორმას შორის, მკვლევარმა პირველი ფორმა უფრო მართებულად მიიჩნია. მე განსხვავებული მოსაზრება მაქვს,

³⁷ საინტერესოა, რომ მეფე ბაგრატ III-ის მიერ ვაჟისათვის სახელი გიორგის დარქმევამდე ეს სახელი ბაგრატიონთა საგვარეულოსათვის სრულებით უცხო იყო, ბაგრატ III-ის მიერ მიღებული ამ გადაწყვეტილების შემდეგ კი სახელი გიორგი არა მხოლოდ შევიდა ბაგრატიონთა სამეფო სახლში, არამედ მყარად დამკვიდრდა ამ არისტოკრატიულ ოჯახში და დროთა განმავლობაში ბაგრატიონ ხელმწიფეთა ყველაზე პოპულარულ სახელადაც იქცა.

³⁸ ბარნაველი (გამოც.), *კახეთის ისტორიული ძეგლების წარწერები*, გვ. 117.

ზემოთ მოტანილ ორ შესაძლო ვარიანტს შორის მეორე ვარიანტს ვაძლევ უპირატესობას და წარწერაში მოხსენიებულ გალატოზსაც იოვანეს ფორმით მოვიხსენიებ.

მაშასადამე, დგინდება, რომ ძველი გავაზის წარწერაში მოხსენიებულია XI საუკუნეში მოღვაწე, სხვა წყაროებით უცნობი მშენებელი ოსტატი იოვანე, რომელიც ტექსტში გალატოზად იწოდება.

VII. ძველი გავაზის წარწერა და თავწმინდა გიორგის ეკლესიის აღმშენებლობის საკითხები

ძველი გავაზის წარწერაში დასახელებულ ეკლესიასა და მის აღმშენებლობასთან დაკავშირებული საკითხები აქამდე მხოლოდ ლევან ჭილაშვილმა შეისწავლა. მკვლევარმა სრულად გაიზიარა თეიმურაზ ბარნაველის მიერ გამოთქმული მოსაზრება, რომ წარწერა ნაბაზრალის უბანში მდებარე ტაძრის ნანგრევებში იყო მიკვლეული და მიუხედავად იმისა, რომ ნაბაზრალის ტერიტორიაზე ეკლესია საერთოდ არ გამოვლინდა, მაინც გამოთქვა ვარაუდი, რომ ეს ტაძარი დიდი მნიშვნელობის მქონე ძველი უნდა ყოფილიყო.³⁹

როგორც ზემოთ ვნახეთ, საქართველოს ეროვნული მუზეუმის სიმონ ჯანაშიას სახელობის სახელმწიფო მუზეუმის ქვის ძეგლების ფონდის #2 საინვენტარო დავთრის ჩანაწერიდან ირკვევა, რომ ძველი გავაზის წარწერა, სინამდვილეში, არა ნაბაზრალის უბნის მიუკვლეველ ეკლესიას, არამედ დარბაზოვანის უბანში მდებარე თავწმინდა გიორგის ტაძარს ეკუთვნოდა. შესაბამისად, დგინდება ისიც, რომ წარწერაში გადმოცემული საეკლესიო აღმშენებლობის ამბავი თავწმინდა გიორგის ეკლესიას ეხება და სწორედ ამ ტაძრის ისტორიის შესწავლისათვის უნდა იქნეს გამოყენებული.

თავწმინდა გიორგის ეკლესია, რომელმაც ჩვენამდე საკმაოდ დაზიანებული სახით მოაღწია, პირველად ლევან ჭილაშვილმა 1975 წელს გამოქვეყნებულ, ზემოთ უკვე ნახსენებ წიგნში შეისწავლა. მკვლევარმა ტაძრის არქიტექტურა მოკლედ დაახასიათა, ვარაუდის სახით გამოთქვა მოსაზრება, რომ ნაგებობა არაერთგზის შერემონტებულ თუ გადაკეთებულ სამეკლესიო ბაზილიკას წარმოადგენს და ტაძარი, აგრეთვე, ვარაუდის სახით, ადრეფეოდალური ხანის ბოლო მონაკვეთით დაათარიღა. გარდა ამისა, ლევან ჭილაშვილმა ზოგადი სახით აღნიშნა, რომ ეკლესიის კედლებზე

³⁹ ჭილაშვილი, *ძველი გავაზი*, გვ. 37.

მოსახლეობის ფრაგმენტები და ასომთავრული წარწერებია შემორჩენილი და გამოთქვა მოსაზრება, რომ მოსახლეობაცა და წარწერებიც გვიან შუა საუკუნეებს მიეკუთვნება.⁴⁰

ლევან ჭილაშვილის შემდეგ თავწმინდა გიორგის ეკლესიასთან დაკავშირებული საკითხები ფლორ დევდარიანმა და თამაზ დვალმა 2013 წელს გამოქვეყნებულ სტატიაში „თავწმინდა გიორგის ეკლესია“ შეისწავლეს. დასახელებულ მკვლევართაგან პირველმა – თამაზ დვალმა ტაძრის არქიტექტურა შეისწავლა და ლევან ჭილაშვილის მიერ ეკლესიის ხუროთმოძღვრული ტიპისა და აგების დროის შესახებ გამოთქმულ მოსაზრებებში მნიშვნელოვანი დაზუსტებები შეიტანა. კერძოდ, მან დაადგინა, რომ ტაძარი მოგვიანებით მიდგმული სამხრეთი მინაშენის მქონე დარბაზული ტიპის ეკლესიას წარმოადგენს და IX-X საუკუნეებით თარიღდება. დასახელებულმა მეორე მკვლევარმა – ფლორ დევდარიანმა თავწმინდა გიორგის ეკლესიის მოსახლეობა და მისი თანხმლები წარწერები განიხილა. მან მართებულად მიიჩნია ლევან ჭილაშვილის მიერ გამოთქმული მოსაზრება, რომ მხატვრობა და წარწერები გვიანი შუა საუკუნეებით თარიღდება და დამატებით აღნიშნა, რომ ტაძრის მოსახლეობა ე. წ. ხალხურ ნაკადს მიეკუთვნება.⁴¹

როგორც ვხედავთ, ლევან ჭილაშვილის, ფლორ დევდარიანისა და თამაზ დვალის მიერ თავწმინდა გიორგის ეკლესიასთან დაკავშირებული რამდენიმე მნიშვნელოვანი საკითხი საბოლოოდ არის გადაწყვეტილი. მხედველობაში მაქვს ისეთი საკითხები, როგორიცაა: ტაძრის არქიტექტურული ტიპის იდენტიფიცირება, ეკლესიისა და მისი სამხრეთ მინაშენის ქრონოლოგიური ურთიერთმიმართება, ეკლესიის მოსახლეობისა და მისი თანხმლები წარწერების დათარიღება და სხვ.

იმავედროულად, არსებობს თავწმინდა გიორგის ეკლესიასთან დაკავშირებული მთელი რიგი მნიშვნელოვანი საკითხებისა, რომლებიც ან საბოლოოდ არ არის გადაწყვეტილი ან კიდევ, საერთოდ დიადაა დატოვებული. სწორედ საკითხთა ამ ჯგუფს მიეკუთვნება ტაძრის აღმშენებლობასთან დაკავშირებული სამი კონკრეტული საკითხი:

1. ეკლესიის აგების ზუსტი დრო.
2. ტაძრის ქტიტორისა თუ ქტიტორთა ვინაობა.
3. ეკლესიის მშენებელი ოსტატისა თუ ოსტატთა ვინაობა.

ძველი გავაზის წარწერა საშუალებას გვაძლევს, არგუმენტირებულად

⁴⁰ ჭილაშვილი, *ძველი გავაზი*, გვ. 79.

⁴¹ (სიკძა) *თავწმინდა გიორგის ეკლესია*, გვ. 355-358.

გადავწყვიტოთ თავწმინდა გიორგის ეკლესიის აღმშენებლობასთან დაკავშირებული სამივე ეს საკითხი. მართლაც, წარწერაზე დაყრდნობით, საბოლოოდ დგინდება შემდეგი:

1. თავწმინდა გიორგის ეკლესია 1026 წელს იყო აგებული.

2. ტაძრის ქტიტორები კახეთ-ჰერეთის მეფეები – კვირიკე III და საჰლა იყვნენ.

3. ეკლესიის ერთ-ერთი მშენებელი ოსტატი გალატოზი იოვანე იყო.

მაშასადამე, ძველი გაგაზის წარწერის დახმარებით, დგინდება, რომ თავწმინდა გიორგის ეკლესია 1026 წელს კახეთ-ჰერეთის სამეფო კარის ქტიტორობით არის აგებული და ამიტომ მისი აღმშენებლობის საკითხები XI საუკუნის I ნახევრის სხვა ქართული სამეფო აღმშენებლობების კონტექსტში უნდა იქნეს განხილული.

VIII. თავწმინდა გიორგის ეკლესიის 1026 (?) წლის სავედრებელი წარწერა ვინმე გიორგის მოხსენიებით

თავწმინდა გიორგის ეკლესიაში, გვიანი შუა საუკუნეების ფრესკული წარწერების გარდა, შემორჩენილია ერთი ლაპიდარული წარწერა, რომელიც, 1026 წლის სააღმშენებლო წარწერის მსგავსად, ტაძრის ადრეული პერიოდის ეპიგრაფიკული ძეგლების ჯგუფს მიეკუთვნება.

თავწმინდა გიორგის ეკლესიის განსახილველი ლაპიდარული წარწერა პირველად ლევან ჭილაშვილმა შეისწავლა. მკვლევარმა თავდაპირველად მიუთითა წარწერის ადგილმდებარეობა, დაასახელა ტექსტის ძირითადი ტექნიკური მახასიათებლები და მოიტანა წარწერის შავ-თეთრი ფოტო: „ეკლესიის ცენტრალური ნაგის სამხრეთი კედლის დასავლეთ ნაწილში, გარედან, იატაკიდან 2,4 მეტრზე ჩადგმულია რიყის მსხვილი ქვა (0.04 X 0.46 მ), რომელზედაც ამოკვეთილია ოთხსტრიქონიანი მრგლოვანი წარწერა (ტაბ. LXXIII-1)“.⁴²

ლევან ჭილაშვილმა ლაპიდარული წარწერის შესწავლის მომდევნო ეტაპზე აღნიშნა, რომ ტექსტის III-IV სტრიქონების გაშიფვრა ვერ ხერხდება. გარდა ამისა, მკვლევარმა მოიტანა წარწერის ტექსტის გადმონაწერი, დედნის შრიფტის დაცვით და ამ ტექსტის მისეული წაკითხვა: „წარწერის მესამე და მეოთხე სტრიქონები ვერ იშიფრება:

⁴² ჭილაშვილი, *ძველი გაგაზი*, გვ. 79, ტაბ. LXXIII

„O.O. შინ სუნჯ

ღი ბიუ სტ

ჰს ო ყშჲ

ღ ს ტ

უფალო შეიწყალენ სულითა

გიორგი დღესა

მას.. ე... ყმტ

ე...ს...ა“.⁴³

ლევან ჰილაშვილი ლაპიდარული წარწერის შესწავლის შემდეგ ეტაპზე მისი დათარიღების საკითხს შეეხო. მკვლევარმა აღნიშნა, რომ თეიმურაზ ბარნაველის მოსაზრებით, წარწერა, მისი პალეოგრაფიული მონაცემების გათვალისწინებით, X საუკუნის II ნახევარზე უფრო ადრეული და XI საუკუნეზე უფრო გვიანდელი არ უნდა იყოს. გარდა ამისა, ლევან ჰილაშვილმა მოიხმო თეიმურაზ ბარნაველის ერთი კონკრეტული დაკვირვება ტექსტში დადასტურებული კიდურწერტილოვანი ასომთავრული Ⴀ-ს (ა) მოხაზულობაზე, რომელიც წარწერის აღნიშნული დათარიღების სასარგებლოდ მიუთითებს: „პალეოგრაფიული ნიშნების მიხედვით, როგორც ექსპედიციის წევრი ვ. ცისკარიშვილი განმარტავს, დანამდვილებით მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რომ წარწერა X ს. მეორე ნახევარზე ადრინდელი არ უნდა იყოს და არც XI ს. გვიანდელი. ამაზე განსაკუთრებით მიუთითებს ანი-ს მოხაზულობა, რომელიც კიდურწერტილოვანია“.⁴⁴

ლევან ჰილაშვილმა ლაპიდარული წარწერის შესწავლის ბოლო ეტაპზე გამოთქვა მოსაზრება, რომ წარწერა თავდაპირველად სხვა ადგილას იყო ჩადგმული და ის თავწმინდა გიორგის ეკლესიის აგების დროს, ე.ი. მკვლევრის მიხედვით, ადრეფეოდალური ხანის ბოლო პერიოდს, სავარაუდოდ, არ უკავშირდება: „ყურადღება უნდა გამახვილდეს იმ გარემოებაზე, რომ წარწერა მაინცდამაინც თავის ადგილას არა ჩანს ჩასმული და ის ჩვენი ვარაუდით არც ტაძრის აგების დროს უნდა უკავშირდებოდეს“.⁴⁵

თავწმინდა გიორგის ეკლესიის განსახილველი ლაპიდარული წარწერა ლევან ჰილაშვილის შემდეგ ფლორ დევდარიანმა და თამაზ დვალმა შეისწავლეს. მკვლევრებმა მიუთითეს წარწერის ადგილმდებარეობა, დაასახელეს მისი ძირითადი ტექნიკური მახასიათებლები, გამოთქვეს

⁴³ ჰილაშვილი, *ძველი გავაზი*, გვ. 79.

⁴⁴ იქვე.

⁴⁵ იქვე.

მოსაზრება, რომ წარწერა ტაძრის აღმშენებლობის პერიოდს, ე.ი. მათი დაკვირვებით, IX-X საუკუნეებს, მიეკუთვნება და მოიტანეს ტექსტის დაზუსტებული წაკითხვა: „ეკლესიის სამხრ. ფასადის დას. კედელთან შემორჩენილია არაწესიერი ფორმის ქვა, რ-ზედაც ეკლესიის თანადროული, ასომთავრულით შესრულებული, დაქარაგმებული, ოთხსტრიქონიანი წარწერაა: უ(ფალ)ო, შ(ეიწყალ)ენ ს(უ)ლ(ი)თა გ(იორგ)ი დღესა მ(ა)ს გ(ა) ნკითხვ(ისას)ა“.⁴⁶

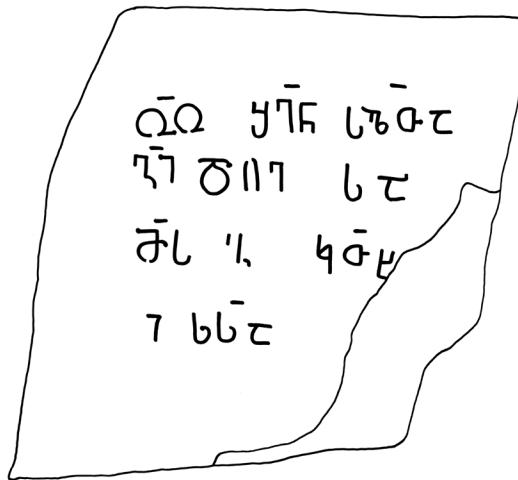
თავშინდა გიორგის ეკლესიის განსახილველი ლაპიდარული წარწერა ადგილზე 2023 წლის 14 ივლისს შევისწავლე.⁴⁷ ქვემოთ წარმოვადგენ წარწერის აკადემიურ პუბლიკაციასა და მისი ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი შესწავლის ძირითად შედეგებს.

თავდაპირველად მოვიტან: 1. წარწერის ტექნიკურ აღწერილობას; 2. წარწერის ფოტოს; 3. წარწერის პალეოგრაფიულ პირს; 4. მისი ტექსტის გადმონაწერს, დედნის შრიფტის დაცვით; და 5. წარწერის ჩემეულ წაკითხვას.

წარწერა ამოკვეთილია ოთხკუთხა მოყვანილობის მოშავო-მონაცრისფრო სიპი ქვის ფილაზე, რომელიც ეკლესიის სამხრეთი კედლის დასავლეთ მონაკვეთის საფასადო წყობაში, ტაძარში შესავლელი კარის ღიობთან ახლოს, კედლის დასავლეთ კიდიდან 83 სმ-ის დაშორებით, იატაკიდან 250 სმ-ის სიმაღლეზეა ჩადგმული. ქვის ფილის ზომებია: სიგანე – 52 სმ, ხოლო სიმაღლე – 46 სმ. ტექსტის საერთო ფართობი 31,5X25,5 სმ-ია. წარწერა ოთხ სტრიქონს შეიცავს. ტექსტი ასომთავრული დამწერლობით არის გადმოცემული. წარწერის ყველაზე მაღალი და ყველაზე დაბალი ასო-ნიშნების ზომებია: III სტრიქონის მეოთხე გრაფემა ხ (კ) – 3,8 სმ და III სტრიქონის მეხუთე გრაფემა ტ (თ) – 2,0 სმ. წარწერაში ქარაგმად სწორი განივი ხაზია გამოყენებული. ტექსტში განკვეთილობის ნიშნები არ გვხვდება. რამდენიმე გრაფემას მსუბუქად გამოხატული კიდურწერტილოვნება ახასიათებს. რიგ შემთხვევებში, ცალკეული სიტყვის შემადგენელი გრაფემები ერთმანეთისაგან საკმაოდ დიდი ინტერვალით არის დაშორებული. გრაფემები თვალშისაცემად მცირე სიღრმეზეა ჩაკვეთილი. რამდენიმე გრაფემა, ქვის ზედაპირის გადაცვეთისა და ატკეცის გამო, ნაწილობრივ არის დაკარგული.

⁴⁶ (სიკძა) თავშინდა გიორგის ეკლესია, გვ. 357.

⁴⁷ წარწერაზე მუშაობაში დახმარება გამიწიეს ჩემმა ყოფილმა სტუდენტებმა: არქეოლოგმა ვაჟა მამიაშვილმა, თამარ ფერაძემ და ანა ფურცხვანიძემ, რისთვისაც მათ მადლობას მოვასხენებ.



1. ႁႃ ႆႆႆ ႆႆႆႆ
2. ႆႆ ႆႆႆႆ
3. ႆႆ ႆႆ ႆႆႆႆ
4. ႆႆႆႆ

„ო(ვვალ)ო, შ(ეიწყალ)ენ ს(უ)ლ(ი)თა | გ(იორგ)ი დღესა | მ(ა)ს გ(ან)კ(ი)-
თხ(გ)ის(ა)სა“.

ციტირებული წარწერის პალეოგრაფიული ანალიზი აჩვენებს, რომ თეიმურაზ ბარნაველის მიერ მისი ქრონოლოგიის შესახებ გამოთქმული

მოსაზრება, არსებითად, სწორია და წარწერა, პალეოგრაფიული მონაცემების გათვალისწინებით, X-XI საუკუნეებს მიეკუთვნება.

ამ საკმაოდ ვრცელი, ორასწლიანი ქრონოლოგიური მონაკვეთის დავიწროვებაში დახმარებას გვიწევს ზემოთ მიღებული დასკვნა, რომ თავწმინდა გიორგის ეკლესია, რომლის კედელზეც განსახილველი წარწერაა ამოკვეთილი, 1026 წელს იყო აგებული. აქედან, ირკვევა, რომ წარწერის ქვედა ქრონოლოგიურ ზღვარს 1026 წელი წარმოადგენს. ხოლო თუ აქ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ წარწერას, მისი პალეოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, XI საუკუნეზე უფრო მოგვიანო პერიოდს ვერ მივაკუთვნებთ, მაშინ გამოდის, რომ ის ან უშუალოდ თავწმინდა გიორგის ეკლესიის აგების დროით, ე.ი. 1026 წლით, ან კიდევ, ტაძრის აგებიდან XI საუკუნის მიწურულამდე ქრონოლოგიური მონაკვეთით, ე.ი. 1020-1090-იანი წლებით თარიღდება.

საკითხის შესწავლის მოცემულ ეტაპზე, ფლორ დევდარიანისა და თამაზ დვალის მსგავსად, უფრო იმ აზრისაკენ ვიხრები, რომ წარწერა თავწმინდა გიორგის ეკლესიის აგების თანადროული უნდა იყოს. შესაბამისად, წარწერას ტაძრის ახლადდადგენილი ქრონოლოგიის გათვალისწინებით, 1026 (?) წლით ვათარიღებ.

წარწერა სავედრებელი შინაარსის ტექსტს შეიცავს. წარწერაში მისი შემდგენლები ვედრებით მიმართავენ უფალს და შესთხოვენ, რომ „დღესა მას განკითხვისაჲ“, ე.ი. მეორედ მოსვლის დროს, ვინმე გიორგის სული შეიწყალოს.

სამწუხაროდ, წარწერაში მოხსენიებული გიორგის ვინაობის დადგენა, შესაბამისი მონაცემების უქონლობის გამო, ვერ ხერხდება. შესაბამისად, ჯერჯერობით, დაუდგენელია, თუ რა კავშირი ჰქონდა მას, ერთი მხრივ, თავწმინდა გიორგის ეკლესიასთან, ხოლო, მეორე მხრივ, ამ ეკლესიის ქტიტორებთან – მეფე კვირიკე III-სა და მეფე საჰლასთან. გარდა ამისა, ჯერჯერობით, გაურკვეველია ისიც, ჩართული იყო თუ არა წარწერაში მოხსენიებული გიორგი თავწმინდა გიორგის ეკლესიის აღმშენებლობის პროცესში და რა როლს თამაშობდა იგი ამ საქმეში.

დღეისათვის დაბეჯითებით მხოლოდ იმის თქმა შემიძლია, რომ წარწერაში მოხსენიებული გიორგი თავისი დროის მნიშვნელოვანი მოღვაწე იყო და როგორც მეფეებთან – კვირიკე III-სა და საჰლასთან, ისე მათ მიერ აგებულ თავწმინდა გიორგის ეკლესიასთან ორგანული კავშირი ჰქონდა. სხვა შემთხვევაში, გიორგის სავედრებელ წარწერას კახეთ-ჰერეთის მეფეების ქტიტორობით აღშენებული ტაძრის კედელზე, თანაც, ეკლესიის ერთ-ერთ ყველაზე თვალსაჩინო ადგილას, შესასვლელი კარის მომიჯნავედ, უბრალოდ არ ამოკვეთდნენ.

IX. ძველი გავაზის 1026 წლის წარწერა და დარბაზოვანის არქიტექტურული კომპლექსის ისტორიული მნიშვნელობა.

ჩვენ უკვე ვნახეთ ზემოთ, რომ თავწმინდა გიორგის ეკლესია დარბაზოვანის არქიტექტურული კომპლექსის ორგანულ ნაწილს წარმოადგენს. შესაბამისად, სრულებით ცხადია ისიც, რომ ტაძრის აღმშენებლობის საკითხების გარკვევა დარბაზოვანის კომპლექსის ისტორიულ მნიშვნელობასთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხის გადაწყვეტის საშუალებასაც გვაძლევს.

დარბაზოვანის არქიტექტურული კომპლექსის ისტორიულ მნიშვნელობაზე პირველად დავით მუსხელიშვილმა გაამახვილა ყურადღება. მკვლევარმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ ძველი გავაზი ძველად მნიშვნელოვანი ისტორიული პუნქტი უნდა ყოფილიყო და ამ მოსაზრების დასასაბუთებელ ერთ-ერთ არგუმენტად ძველი გავაზის მიდამოებში ტოპონიმ „დარბაზოვანის“ არსებობის ფაქტი მოიხმო: „სოფ. ძველი გავაზი უეჭველად მნიშვნელოვანი პუნქტი უნდა ყოფილიყო ძველად. ამას მოწმობს იქ დაცული ძველი ისტორიული ნაშთები (ნასოფლარები, არხები, კოშკები, ადრეფეოდალური და უფრო გვიანდელი ეკლესიები. განსაკუთრებით მეტყველია საამისოდ ცნობილი „გავაზის ტეტრაკონქი“, რომელიც VI ს-ით თარიღდება) და აგრეთვე ტოპონიმიკა („ნაბაზრალი“, „დარბაზოვანი“)“.⁴⁸

დავით მუსხელიშვილის შემდეგ დარბაზოვანის არქიტექტურული კომპლექსის ისტორიული მნიშვნელობის საკითხს ლევან ჭილაშვილი შეეხო. მკვლევარმა ამ კომპლექსის სამხედრო დანიშნულებაზე გაამახვილა ყურადღება და გამოთქვა მოსაზრება, რომ დარბაზოვანი ძველი გავაზის, როგორც მნიშვნელოვანი ისტორიული პუნქტის, თავდაცვითი სისტემის ბირთვს წარმოადგენდა და დასახლებას კავკასიონის ქედის მხრიდან მომავალი საფრთხისაგან იცავდა: „დარბაზოვანი... გავაზის თავდაცვითი სისტემის ძირითად ბირთვს წარმოადგენდა და იგი ჰკეტავდა ხეობიდან გამოსასვლელს, საიდანაც ყველაზე მეტად იყო მოსალოდნელი საფრთხე“.⁴⁹

ძველი გავაზის 1026 წლის წარწერა ახალი, აქამდე უცნობი ინფორმაციით ამდიდრებს ჩვენს ცოდნას დარბაზოვანის არქიტექტურული კომპლექსის ისტორიული მნიშვნელობის შესახებ. მხედველობაში მაქვს წარწერაში დაცული ცნობა, რომ დარბაზოვანის არქიტექტურულ კომპლექსში

⁴⁸ მუსხელიშვილი, „კახეთ-ჰერეთის პოლიტიკური გეოგრაფიის საკითხები XII-XIII საუკუნეებში“, გვ. 84-85.

⁴⁹ ჭილაშვილი, *ძველი გავაზი*, გვ. 80.

შემავალი თავწმინდა გიორგის ეკლესია უშუალოდ კახეთ-ჰერეთის მეფეების – კვირიკე III-ისა და საპლას ქტიტორობით იყო აგებული.

ძველი გავაზის წარწერის ამ ცნობიდან ლოგიკურად გამომდინარეობს დასკვნა, რომ 1020-იანი წლებისათვის თავწმინდა გიორგის ეკლესიაცა და დარბაზოვანის არქიტექტურული კომპლექსიც კახეთ-ჰერეთის მეფეთა საკუთრებას წარმოადგენდა ან კიდევ, ვინმე სხვა სენიორს, ვთქვათ, რომელიმე საეპისკოპოსო საყდარსა თუ მონასტერს, ეკუთვნოდა, ოღონდ მასზე პატრონაჟს სამეფო კარი ახორციელებდა.

სამწუხაროდ, დღეისათვის, შესაბამისი მასალის უქონლობის გამო, არ შემიძლია, ვთქვა, თუ როდის აღმოჩნდა დარბაზოვანის არქიტექტურული კომპლექსი სამეფო კარის საკუთრებაში ან მისი პატრონაჟის ქვეშ – კახეთ-ჰერეთის გაერთიანებული სახელმწიფოს ჩამოყალიბების შემდეგ თუ უფრო ადრე, ჯერ კიდევ იმ დროს, როდესაც ძველ გავაზზე ჰერეთისა და აფხაზთა სამეფოების იურისდიქცია ვრცელდებოდა. გარდა ამისა, საკითხის შესწავლის მოცემულ ეტაპზე, არც იმის თქმა შემიძლია, თუ რა ფუნქცია ეკისრებოდა დარბაზოვანის კომპლექსს კახეთ-ჰერეთის სამეფო კარის ან კიდევ, ჰერეთისა თუ აფხაზთა მეფეების მიერ წარმოებულ სამხედრო-ადმინისტრაციულ, სავაჭრო-ეკონომიკურ თუ საეკლესიო-კულტურულ პოლიტიკაში.

მიუხედავად ამისა, ყოველგვარ ეჭვგარეშეა, რომ დარბაზოვანის არქიტექტურული კომპლექსი კახეთ-ჰერეთის სამეფოს ცხოვრებაში გამორჩეულ როლს ასრულებდა. სხვა შემთხვევაში, არც ეს კომპლექსი აღმოჩნდებოდა სამეფო კარის საკუთრებაში თუ პატრონაჟის ქვეშ და არც კახეთ-ჰერეთის მეფეები ააგებდნენ კომპლექსის ფარგლებში თავწმინდა გიორგის ეკლესიას.

მაშასადამე, ძველი გავაზის 1026 წლის წარწერის დახმარებით, დგინდება, რომ 1020-იანი წლებისათვის დარბაზოვანის არქიტექტურული კომპლექსი კახეთ-ჰერეთის სამეფო კარის საკუთრებას წარმოადგენდა ან მისი პატრონაჟის ქვეშ იყო და ქვეყნის ცხოვრებაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა.

ბიბლიოგრაფია

- ალასანია (გამოც.),** *ჟამთააღმწერელი* = ალასანია (გამოც.), *ჟამთააღმწერელი, ასწლოვანი მაციაზე, ქართლის ცხოვრება*, თბილისი, 2008.
- ბარნაველი (გამოც.),** *კახეთის ისტორიული ძეგლების წარწერები* = თ. ბარნაველი (გამოც.), *კახეთის ისტორიული ძეგლების წარწერები*, თბილისი, 1961.
- ბარნაველი,** „კახეთის ზოგიერთი ეპიგრაფიკული ძეგლი“ = თ. ბარნაველი, „კახეთის ზოგიერთი ეპიგრაფიკული ძეგლი“, *ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტის XII სამეცნიერო სესია, მოხსენებათა თეზისები და მუშაობის გეგმა*, თბილისი, 1957, გვ. 8.
- ბაქრაძე – ბოლქვაძე (გამოც.),** *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლების კატალოგი* = ა. ბაქრაძე, ხ. ბოლქვაძე (გამოც.), *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლების კატალოგი*, თბილისი, 1953.
- თუმანიშვილი და სხვ.,** *მშენებელი ოსტატები შუა საუკუნეების* = დ. თუმანიშვილი, ნ. ნაცვლიშვილი, დ. ხოშტარია, *მშენებელი ოსტატები შუა საუკუნეების საქართველოში*, თბილისი, 2012.
- ლორთქიფანიძე (გამოც.),** *მაციაზე ქართლისა* = მ. ლორთქიფანიძე (გამოც.), *მაციაზე ქართლისა, ქართლის ცხოვრება*, თბილისი, 2008.
- ლორთქიფანიძე (გამოც.),** *სუმბაჯ დავითის ძე* = ლორთქიფანიძე (გამოც.), *სუმბაჯ დავითის ძე, ცხოვრება და უწყება ბაგრაფონიანთა, ქართლის ცხოვრება*, თბილისი, 2008.
- ლორთქიფანიძე,** „ახალი ფეოდალური სამთავროების წარმოქმნა“ = მ. ლორთქიფანიძე, „ახალი ფეოდალური სამთავროების წარმოქმნა“, *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები*, ტომი II, *საქართველო IV-X საუკუნეებში*, თბილისი, 1973, გვ. 372-506.
- მიქაუტაძე,** *შუა საუკუნეების კახეთის ეპიგრაფიკული ძეგლების ენობრივი თავისებურებანი* = მ. მიქაუტაძე, „შუა საუკუნეების კახეთის ეპიგრაფიკული ძეგლების ენობრივი თავისებურებანი“, *ქუთაისის ილია ჭავჭავაძის სახელობის საჯარო ბიბლიოთეკის წელიწადური*, XIII, ქუთაისი, 2021, გვ. 125-134.
- მუსხელიშვილი,** „კახეთ-ჰერეთის პოლიტიკური გეოგრაფიის საკითხები XII-XIII საუკუნეებში“ = დ. მუსხელიშვილი, „კახეთ-ჰერეთის პოლიტიკური გეოგრაფიის საკითხები XII-XIII საუკუნეებში“, *საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული*, III (1967), გვ. 55-130.
- პაპუაშვილი,** „ჰერეთის ისტორიის საკითხები“ = თ. პაპუაშვილი, *ჰერეთის ისტორიის საკითხები, ნარკვევები სოციალურ-ეკონომიური და პოლიტიკური ისტორიიდან (უძველესი დროიდან XII საუკუნის I მეოთხედამდე)*, თბილისი, 1970.
- (ქსე)** გავაზი = ლ. ჭილაშვილი, „გავაზი“, *ქართული სამშობლო ენციკლოპედია*, 2, თბილისი, 1977, გვ. 623.
- (ქცტლ)** გავაზი = „გავაზი“, *ქართლის ცხოვრების ცოპოარქეოლოგიური დექსიკონი*, ავტორები: გ. გამყრელიძე, დ. მინდორაშვილი, ზ. ბრაგვაძე, მ. კვაჭაძე (თბილისი, 2013), გვ. 130-132.
- ჭილაშვილი,** *ძველი გავაზი* = ლ. ჭილაშვილი, *ძველი გავაზი (ისტორიულ-არქეოლოგიური გამოკვლევა)*, თბილისი, 1975.
- (სე)** გავაზი = ლ. ჭილაშვილი, მ. დვალი, გავაზი, საქართველო, ენციკლოპედია, 1, თბილისი, 1997, გვ. 532.

(სემსხსმ) ქვის ძეგლ. ფონდი, საინვ. დავთარი #2 = საქართველოს ეროვნული მუზეუმის სიმონ ჯანაშიას სახელობის სახელმწიფო მუზეუმი, ქვის ძეგლების ფონდი, საინვენტარო დავთარი #2.

(სიკდა) ახალსოფელი = გ. აფრასიძე, კ. კახაძე, ლ. მოწონელიძე, „ახალსოფელი“, *საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა*, 1-1, გურჯაანის, დედოფისწყაროს, ყვარლის მუნიციპალიტეტები, თბილისი, 2013, გვ. 353-354.

(სიკდა) თავწმინდა გიორგის ეკლესია = ფ. დევდარიანი, თ. დვალი, „თავწმინდა გიორგის ეკლესია“, *საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა*, 1-1, გურჯაანის, დედოფისწყაროს, ყვარლის მუნიციპალიტეტები (თბილისი, 2013), გვ. 355-358.

Чубинашвили, *Архитектура Кახетии* = Г. Чубинашвили, *Архитектура Кახетии, Исследование развития архитектуры в восточной провинции Грузии в IV-XVIII веках*, Тбилиси, 1959.

კორნელი კეკელიძის სახელობის
საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი
temojua2008@gmail.com

THE 1026-YEAR-OLD CONSTRUCTION INSCRIPTION OF THE CHURCH OF ST. GEORGE OF OLD GAVAZI, MENTIONING THE KINGS OF KAKHETI-HERETI – KVIRIKE III THE GREAT AND SAHLA

(SUMMARY)

I. The main goal of the work is to study and publish the lapidary inscription preserved under number 524 in the fund of stone monuments of the Simon Janashia State Museum (Georgian National Museum). The inscription was discovered on the territory of one of the oldest and most important settlements of the historical Hereti province – Old Gavazi, and therefore, I will refer to it as the Old Gavazi inscription.

II. Four main opinions have been expressed in the scientific literature about the Old Gavazi inscription so far:

1. Giorgi Chubinashvili was the first among researchers to see the inscription, approximately in 1919. At that time, the inscription was taken from the ruins of the

Nabazrevi church in one of the districts of ancient Gavazi (Teimuraz Barnaveli).

2. The inscription reads as follows: „ქრონიკონი ყო სმე (1025 წ.). ქრისტე ადიდე მ... ლე და სავლა ამის ეკლესიის ამშენებელნი. და მლოცველი მათი ღთორ (?) [შეიწყალე], ამინ; და იოანე გალატ[ოზი] [შეიწყალე]!“ (Choronikon was sme (=1025). Christ, praise M... le and Savla, the builders of this church. And [have mercy] who prays for them, amen; and [have mercy on] Ioane the builder! (Teimuraz Barnaveli).

3. According to the inscription, the church named in its text was built in 1025, by a Georgian architect unknown in other sources – Ioane the builder, under the patronage of unidentified persons – “M... le” and “Savla” (Teimuraz Barnaveli).

4. It has not yet been possible to identify and study a church in the Nabazrevi, also known as Nabazrali, district. Nevertheless, it is conceivable that the church named in the inscription was an important monument (Levan Chilashvili).

III. A thorough examination of the ancient Gavazi inscription enables me both to refine the interpretations proposed by earlier researchers and to introduce several new perspectives.

1. The inscription belonged not to the unidentified church in the Nabazrevi district, but rather to the Tavtsminda Giorgi Church located in a completely different district of Old Gavazi – Darbazovani, and was brought to the museum in 1957 from the ruins of this church.

2. The inscription reads as follows: „ქრ(ონი)კ(ონი) ყო სმე (1026 წ.). ქ(რისტ)ე, ა(დი)დ(ენ) | მ(ე)ფ(ენი) – კ(ვ)რ(ი)კ(ე) და საჰლა, ამის ეკლესიის მ(ა)შ(ე)ნ(ებ)ელნი და მ(ლო)ცველი მ(ა)თი ღ(მერ)თმ(ან) შ(ეიწყალ)ენ], | ა(მე)ნ. და ი(ოვ)ანე გალ(ა)ტ(ო)[ზი] [შ(ეიწყალე)ნ]“ (Choronikon was smv (=1026). Christ, praise the kings – Kvirike and Sahla, the builders of this church. And [have mercy] who prays for them, amen; and [have mercy on] Iovane the builder!).

3. From a new reading of the inscription, we learn that the Church of Tavtsminda Giorgi was built in 1026 by Iovane the builder under the patronage of Kvirike III the Great, the king of Kakheti-Herety, and his co-regent son King Sahla, a historical person unknown in other written sources.

IV. In the work, in addition to the issues discussed above, the following issues were studied from a historical and source-scientific perspective:

1. Some episodes of the life and work of historical figures mentioned in the ancient Gavazi inscription: a) Kakheti-Hereti king Kvirike III the Great; b) Kvirike

III's co-regent king Sahla; and c) Iovane the builder.

2. The ancient Gavazi inscription and the history of the Tavsminda Giorgi Church: a) The construction of the church; b) The beseeching inscription of 1026 (?) with the mention of Giorgi; and c) The significance of the Darbazovani architectural complex.

Korneli Kekelidze Georgian National
Centre of Manuscripts
temojua2008@gmail.com

Temo Jojua

სახლი ბეთანიაში

(ბარონ ალ. ნიკოლაის წერილების მიხედვით)¹

კ. კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცულია ფრანგულ-შვედური წარმომავლობის რუსი სახელმწიფო და საზოგადო მოღვაწის, ბარონ ალექსანდრე პავლეს ძე ნიკოლაის (1821-1899) პირადი არქივი, რომელიც თავისი ძმის, ლეონტი ნიკოლაისადმი მიწერილ რამდენიმე ასეულ ფრანგულენოვან წერილსაც შეიცავს. წერილების კალიგრაფია ძალიან ლამაზი, მაგრამ საკმაოდ ძნელად ამოსაკითხია. ჩვენ ვთარგმნეთ და შევისწავლეთ 1849-1862 წწ. მიწერილი სამასამდე წერილი, რომლებშიც არაერთი საინტერესო თემა იკვეთება საქართველოს, და არა მხოლოდ საქართველოს, ისტორიიდან.² მათ შორისაა ბარონ ალ. ნიკოლაის ბეთანიის სახლის ისტორია.

¹ ბარონ ნიკოლაის პირადი არქივი დამუშავების პროცესშია, ამიტომ ალ. ნიკოლაის წერილებიდან მოყვანილ ციტატებთან ვუთითებთ წერილის დაწერის თარიღს, თუ ცნობილია, ადგილს, სქოლიოში კი – წერილის ნომერს დაწერის წლის მიხედვით. მადლობას ვუხდით ვლადიმერ (ბაჩო) კეკელიას (ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი), ვინც დამეხმარა ბარონ ნიკოლაის წერილების დალაგებასა და დანომვრაში.

² ამის შესახებ იხ. ც. ბიბლიოჰილის სტატიები: „ბარონ ნიკოლაის წერილები ლეონტი ნიკოლაისადმი“, *მრავართავი*, XIX (2001), გვ. 363-365; „ბარონ ალექსანდრე პავლეს ძე ნიკოლაის რამდენიმე წერილი თავისი ძმის, ლეონტი პავლეს-ძე ნიკოლაისადმი“, *მრავართავი*, XX (2003), გვ. 323-333; „ბარონ ალექსანდრე ნიკოლაის ერთი წერილი თავისი ძმის, ლეონტი ნიკოლაისადმი“, *გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი*, 1 (2004), გვ. 35-41; „შამილის ტყვე ქალები“, *მრავართავი*, XXI (2005), გვ. 253-261; „ნინო ჭავჭავაძის გარდაცვალება ბარონ ალექსანდრე ნიკოლაის წერილების მიხედვით“, *გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი*, 7 (2006), გვ. 46-48; „ცნობები სოფიო ჭავჭავაძის გარდაცვალების შესახებ ბარონ ალექსანდრე ნიკოლაის ფრანგულენოვანი არქივის მიხედვით“, *მრავართავი*, XXII (2009), გვ. 365-380; „ბავშვების წერილები“, *ქართველოლოგია*, 2 (2012), გვ. 80-101.

ბარონი ალ. ნიკოლაი 1848 წლიდან კავკასიის მეფისნაცვლის სალაშქრო კანცელარიის დირექტორი იყო, 1852 წლიდან – კავკასიის მხარის მთავარი სამმართველოს საბჭოს წევრი და სასწავლო ოლქის მზრუნველი, 1859 წლიდან კავკასიის მეფისნაცვლის საბჭოს წევრი, 1861 წლიდან – კიევის სასწავლო ოლქის მზრუნველი, 1862 წელს დაინიშნა განათლების მინისტრის მოადგილედ და ცენზურის მთავარი სამმართველოს უფროსად, იყო ამიერკავკასიის გლეხთა მომწყობი ცენტრალური კომიტეტის თავმჯდომარე. 1875 წელს დაინიშნა სახელმწიფო საბჭოს წევრად, 1881-1882 წლებში კი – კანონთა დეპარტამენტის თავმჯდომარედ. 1850 წლის 24 ნოემბერს მან ცოლად შეირთო ცნობილი ქართველი მწერლის, ალ. ჭავჭავაძის უმცროსი ქალიშვილი სოფიო.

როგორც მისი ძმის, ლეონტი ნიკოლაისადმი მიწერილი წერილებიდან ჩანს, 1849 წლის ნოემბრამდე ალ. ნიკოლაის შეუძენია მამული ბეთანიაში: „... ბეთანიაში მებაღის სახლის საძირკველი გავჭვრით, იქ ჩემთვისაცაა ოთახი. საბოსტნე მიწა გავწმინდე, ხეხილის ბაღისაც. ახლა წყალია გასაყვანი, მაგრამ ეს დიდი სამუშაოა და 2000 ოქროს რუბ. დასჭირდება. უნდა დავიცადო. ეს მნიშვნელოვანი და ძალიან საჭირო საქმეა, მაგრამ ყველაფერს ერთად ვერ გააკეთებ. მაინც კმაყოფილი ვარ ჩემი შენაძენით. ვგიქრობ, ფული კარგად ჩავდე...“ (ტიფლისი, 27 ნოემბერი, 1849 წელი).³

მამულის მოწყობასა და სახლის მშენებლობას რამდენიმე წელი დასჭირდა. ამასობაში მოაწყო ბოსტანი, გააშენა ყვავილნარი, ხეხილი და ვაზი. მშენებლობისთვის აგურსა და კრამიტს ადგილზევე ამზადებდნენ: „... აგურის საქმე ნელა მიდის. თათარსა და ეგორს შორის აქაც განხეთქილების გაშლი ჩამოვარდა, მთავარი მიზეზი კი წვიმაა, აგური ვერ შრება. პირველ პარტიას ორშაბათ დილას, ჩემს იქ არყოფნაში მპირდებიან, თუკი მანამდე არ იწვიმებს...“ (ბორჯომი, 14 ივლისი, 1850 წელი).⁴ თუმცა, 1950 წლის ივლისის ბოლოს მოსულმა ძლიერმა წვიმამ „... მთის ნაწილი ჩამოგლიჯა სარწყავი არხის თავზე და არხი გაჭედა. ძლივს დამთავრებული აგურის გამოსაწვავი ღუმელი, რომელიც გამოსაწვავი აგურებით იყო სავსე, ჩაიშალა და მთელი აგურები დაშალა. ამას იაკობი მწერს, ეგორისგან ჯერ არაფერი მიმიღია და ვშიშობ, რომ ზარალი უფრო დიდია. ნამდვილი უბედურებაა, მაგრამ რას იზამ, უნდა გაუძლო და ღვთისა და მომავლის იმედი იქონიო. ასეა თუ ისე, ვშიშობ, რომ მომავალი ზაფხულისთვის სახლის დასრულების იმედი აღარ უნდა მქონდეს, რაც ძალზე სამწუხარო იქნება, მაგრამ ასეა...“ (ბორჯომი, 2 აგვისტო,

³ 1849 წლის №2 წერილი.

⁴ 1850 წლის №8 წერილი.

1850 წელი).⁵ „... სახლის მშენებლობა ძალიან ნელა მიიწევს წინ. Подрядчик-ი ეგორს აბრალებს, ეგორი подрядчик-ს, ნამდვილი ლაბირინთია. ასეა თუ ისე, ახლა ფინანსურად არ ვზარალდები, რადგან დასრულებულ სამუშაოში უნდა გადავიხადო, თუმცა, შესაძლოა სახლი მომავალი ზაფხულისთვისაც არ იყოს...“ (ბეთანია, 14 ივლისი, 1850).⁶

სახლის აშენებამდე ბარონი ხშირად ჩადიოდა ბეთანიაში და იქ კარავში ცხოვრობდა. „...ექიმი დამპირდა, ხუთშაბათს გაგიშვებ, თუ იმავე დღეს დაბრუნდებიო. ბეთანიაში ღამ-ღამობით უკვე ცივა და კარავში დარჩენა წინდაუხედავი საქციელი იქნება. ყოველ შემთხვევაში, ვნახავ, რა კეთდება და საბოლოოდ გამოკეთებამდე განვაახლებ იქ ვიზიტებს. მანამდე კი, როგორც ჩანს, ყველაფერი თავისი რიგით მიდის. ჩემთან დამზადებული ექვსი ათასი აგური მაქვს. ეს ჯერჯერობით. ყურძენი მწიფობაში შედის და, იმედია, მალე რთველი გვექნება...“ (4 სექტემბერი, 1950).⁷

როგორც 1851 წლის 8 ივლისის წერილიდან ჩანს, მშენებლობა ჯერ არ დამთავრებულა. ბარონმა სოფიო წინანდალში წაიყვანა, თავად კი „... აქ გასულ ორშაბათს ჩამოვედი, ხვალ ერთი კვირა ხდება [...]. კუნძულზე გარიყული რობინზონივით ვცხოვრობ და ჯერ-ჯერობით, პარასკევას ძებნას არ ვაპირებ, რადგან კვირის ყოველი დღე ერთნაირად დატვირთული მაქვს. ახლა თიბვაა, მოსაწყენი და სამძიმო საქმე, რადგან წელს ისეთი გვალვა იყო ცხელი ზაფხულის შემდეგ, რომ ბალახი გადაიხრუკა და მთლად გაყვითლდა. რასაც შემძლია, იმას ვთიბავ. მინდა საყიდელი მაინც არ მქონდეს, რადგან ესეც გართულდება. როცა საყიდელი არაფერია, ფულიც ფასს კარგავს და სიტყვის სრული მნიშვნელობით, მართლაც არაფერია ტიფლისის შემოგარენში. ეს ძალიან სამწუხაროა. [...] აქ თიბვის გარდა სხვა საქმეც მაქვს – постоянный двор-ის მოწყობა მინდა, რაც ჩემი ჩამოსვლის შემდეგ დავიწყეთ, კრამიტის საწარმო, რომელიც ნელა, მაგრამ მაინც მუშაობს, აგურის წარმოება, რომელიც ცოტა მოიკოჭლებს, და ბოლოს, სახლის მშენებლობა, რაც დამაკმაყოფილებლად მიდის. მალე გადახურვაზე მოგვიწევს ფიქრი. ბოსტანი არხის წყალობით ძალიან კარგია. ძალიან კმაყოფილი ვარ, ეს არხი რომ გაიყვანე. მის გარეშე მთელი ნათესები დაილუპებოდა. გარეული და ვენახის ხეხილი კარგ მოსავალს გვპირდება. კაკალსაც კარგად ასხია როგორც ზემო, ისე ქვემო ბაღში. მაგრამ ახალ ხილის ბაღსა და სახლის ირგვლივ ცუდი მოსავალია, არც კი ვიცი, რატომ. ისე რომ, კარგი და ცუდი

⁵ 1850 წლის №11 წერილი.

⁶ 1850 წლის №8 წერილი.

⁷ 1850 წლის №15 წერილი.

მუდამ გვერდიგვერდ არიან. ღვთის ბოძებულით უნდა დაგკმაყოფილდეთ და იმედი არ უნდა დაგკარგოთ. ფიზიკურად ძალიან ბევრს ვმუშაობ. მთელი დღე ხან ცხენით, ხან ფეხით დავეხეტები და რადგან კარავში ვცხოვრობ, მემიწობდა, რომ ისევ სიცხეები მექნებოდა, მაგრამ ამ ექვს დღეში საოცრად გამოვკეთდი, ღონე და ხალისი მომემატა, მკვდარივით მძინავს და საჭმელი რომ მქონდეს, ალბათ, მეტსაც ვჭამდი. მაგრამ ეს საქმის სუსტი მხარეა. როგორც ვითარებას შეეფერება, ისე უნდა იცხოვრო, რაც, სხვათა შორის, ძალიანაც კარგია, რადგან ზაფხულში ბევრი ჭამა არ ვარგა. გაზაფხულიდან აქ ერთი რუსი ქალი მყავს, რომელიც საჭმელს მიმზადებს, რასაც თავის დროზე შევექცევი. დილა-სალამოს კი ჩაის ვსვამ. ამიტომ თავს მსუბუქად ვგრძნობ. რადგან სიფრთხილეს თავი არ სტკივა, ქინაქინას მაინც ვიღებ. როგორც ზემოთ გითხარი, ხვალ ნაშუადღევს გავარვარებულ ტიფლისში მივდივარ. თუმცა, იქ რაც შეიძლება ცოტა ხანს დავრჩები და მერე, როგორც სიმღერაშია ნათქვამი, კახეთში მივფრინავ. შენ, ცივი და გრძნობებს მოკლებული კაცი, ვერ გაიგებ, რამხელა სიამოვნებაა ცოლთან წასვლა. იქ 10 აგვისტომდე დავრჩები. მერე აქ დაგბრუნდები ...“.⁸

1851 წლის სექტემბრის ბოლოს ბარონ ნიკოლაი წერს, რომ კვირაში ორჯერ დადის ბეთანიაში, რომ სახურავზე კრამიტს აწყობენ, ნოემბერში კი – სახურავი ბოლომდე მიყვანილი არაა, მაგრამ თითქმის დამთავრებულია. როგორც წერილებიდან ჩანს, სახლის მშენებლობა 1854 წლის ზაფხულისთვის დამთავრებულია: „... ავეჯს უკვე ვგზავნი ბეთანიაში, ორი კვირაა იატაკს აგებენ და, იმედია, 1 ან 6 ივლისს საბოლოოდ გადავბარგდები...“ (18 ივნისი, 1854 წელი).⁹ „... ხუთშაბათს ბეთანიაში დავბრუნდები და რამდენ ხანსაც შევძლებ, იქ დავრჩები. სახლი დასრულებულია და წინ გაშენებული ყვავილნარი ძალიან უხდება; მშვენიერ ბუნებაში და ჩემს ქმნილებასთან მარტო ყოფნა სულაც არ მაწუხებს, ამიტომ, რამდენ ხანსაც მოვახერხებ, იმდენ ხანს დავრჩები...“ (ტიფლისი, 15 აგვისტო 1854).¹⁰ „... აგერ, მთელი კვირაა აქა ვარ და ქალაქში არ ჩავსულვარ და, მართალია, საშინელი ამინდია, განსაკუთრებით კი გუშინწინ, ქალაქში წასვლის არავითარი სურვილი არა მაქვს. ეს სიწყნარე და მარტობა მსიამოვნებს. ახლა ეგორჩიკია აქ, ლაპარაკს რომ არ გადავეჩვიო, და სხვა არაფერი მჭირდება. ვნებივრობ ჩემს სახლში, რომელიც მართლაც მშვენიერია, და თითქმის კმაყოფილიცა ვარ, აქამდე რომ არ გინახავს. სახლის ზემოთ, ბაღში, ბევრი

⁸ 1851 წლის №25 წერილი.

⁹ 1854 წლის №38 წერილი.

¹⁰ 1854 წლის №56 წერილი.

ყვავილი მაქვს, მათ შორის იაჟუჟუნა, რომლის თესლიც შარშან ჩამოვიტანე მონრეპოდან. ხეხილიც ბევრი მაქვს. სამწუხაროდ, ცივი და ნესტიანი ამინდი მის დამწიფებას აგვიანებს და ვშიშობ, საშემოდგომო ხილმა ეგებ დამწიფებაც ვერ მოასწროს. ისე კი, მოსავალს კარგი პირი უჩანს. წეროების გადაფრენა მაშფოთებს, ასე ადრე არასოდეს ბრუნდებოდნენ, ეს კი ცივი და ნაადრევი ზამთრის ნიშანია ...“ (ბეთანია, 26 აგვისტო, 1854).¹¹

ძმა ჩრდილოეთ კავკასიიდან უგზავნიდა ბარონ ნიკოლაის როგორც ნერგებს, ისე სოფლის მეურნეობისთვის საჭირო იარაღებს: „... დიდ მადლობას გიხდი ნერგებისთვის, ბეთანიას ნამდვილად დაამშვენებს. ჯერ არ მიმიღია. იმედია, მანანა გამონაკლისს გააკეთებს და არ მომპარავს. მინდა მალე მივიღო, რადგან მათი დარგვის დროა. ოთხი დღეა წვიმამ გადაიღო, მშვენიერი ამინდია და დათბა კიდევ. [...] ხვალ ბეთანიაში წასვლას ვაპირებ და, ალბათ, ხუთშაბათ-პარასკევამდე დავრჩები...“ (ტიფლისი, 8 აპრილი, 1850).¹² „... მადლობელი ვარ ინსტრუმენტების შეძენისთვის, რომლებიც წინა ფოსტით არ ჩამოსულა. ალბათ, შემდეგით ჩამოვა. რადგან ფასს მწერ, როგორც მიხვდით, 20 რუბ. უნდა გადაგიხადო. ისე, არ ვიჩქარებ, რადგან ახლა შენ საკმაოდ მდიდარი ხარ და ეგებ, რომ დაფიქრდები, ხელგაშლილობის გამოჩენაც მოგინდეს. ეს შენ ღირსებას შეგმატებს და მე არ გამიკვირდება“ (ტიფლისი, 30 ივნისი, 1851).¹³ „... ჩემი ბოლო წერილის შემდეგ მივიღე მაკრატელი, რისთვისაც დიდად მადლობელი ვარ. მან ჩემი კოლექცია შეავსო...“ (ტიფლისი, 27 სექტემბერი, 1851).¹⁴ ასევე, გრაფმა ვორონცოვმა ყირიმიდან გამოუგზავნა ხეხილის ნერგები: „... ბოსტანში თითქმის არაფერია. როგორც ჩანს, გერმანელს, თუმცა პატიოსანი კაცი კია, ამ საქმისა არა გაეგება-რა და ყველაფერს ვიღონებ, ამ საქმეს რომ ჩამოვაშორო [...]. ვაზს ბევრი ასხია და კარგი მოსავალი იქნება. ყველაზე მეტად კი ხეხილის ნამყენები მახარებს. უფრო სწორად, прививки და არა колировки, რადგან პირველი მათგანი ჩემი წასვლიდან მალევე გაფუჭდა და მხოლოდ 200 ძირი ვაშლი და მსხალი დაამყნეს. სამაგიეროდ, 700-მდე საუკეთესო ჯიშის ქლიავია და 215 ძირი ატამი. უთხარი ეს გრაფ ვ[ორონცოვს], ესიამოვნება. ისიც უთხარი, რომ არც ერთი კალამი არ დაზიანებულა და ყირიმიდან მიღებულმა ყველა ნერგმა გაიხარა. ტიფლისის ფერმაში ზოგმა არ იხარა, მაგრამ არც ისე ბევრმა. [...] წელს თუ ვიზარალებ, შემიძლია ავიტანო, ოღონდ მომავალში ნუ განმეორდება. დღეს [...]ს ველოდები, постоянный двор-ის ადგილი რომ

¹¹ 1854 წლის №60 წერილი.

¹² 1850 წლის №5 წერილი.

¹³ 1851 წლის №15 წერილი.

¹⁴ 1851 წლის №33 წერილი.

შევარჩიოთ. თუ შემთხვევა მოგეცემა, გენ. კოცებუს ჰკითხე, წამოსვლისას დამავიწყდა მეკითხა, მქონდეს თუ არა მისი დახმარების იმედი, თავად იცის რისაც, постоянный двор-ისთვის. უნდა ვიცოდე, რადგან თუ მომცემენ, თბილი ადგილი უნდა გამოვნახო, თუ არა და, ამაზე თავს არ შევიწყუებ. აქ ორშაბათ საღამომდე დავრჩები და ოთხშაბათ საღამოს ბორჯომში წავალ...“ (ბეთანია, 14 ივლისი, 1850).¹⁵ „ტიფლისის ფერმაში“, სავარაუდოდ, იგულისხმება ბაღი, რომელიც ვერაზე 800 ოქროდ შეუძენია (ტიფლისი, 8 აპრილი, 1850).¹⁶

უნდა აღინიშნოს, რომ მიუხედავად მაღალი თანამდებობისა და, სავარაუდოდ, შესაბამისი ანაზღაურებისა, ბარონი ალ. ნიკოლაი მუდმივად ვალეებში ცხოვრობდა. ფულს სესხულობდა ბანკიდან, ძმებისგან, განსაკუთრებით, ჩეჩნეთში მეომარ გენერალ ლეონტი ნიკოლაისგან, მამისგან, გენ. კოცებუსგან და მთავარმართებელ გრაფ ვორონცოვისგანაც კი. „... დიდი მადლობა, ძვირფასო მეგობარო, ფულთან დაკავშირებული შემოთავაზებისთვის. ყოველ შემთხვევაში მინდა, რომ წელს შენი პროცენტები აიღო, თუმცა, ფული დამჭირდება, რადგან ახლა გრაფი ვ[ორონცოვისგან] ვსესხულობ და არ მინდა, მისი მოვალე ვიყო. ფულს ქარს არ ვატან, მაგრამ არ შეიძლება, მიწა არ დავამუშავო და პირველ მოსავლამდე ფულის ჩადება საჭირო. ვაღიარებ, რომ მცოდნოდა, ბეთანიის სახლის მშენებლობას არ წამოვიწყებდი, მაგრამ რადგან დავიწყე, უნდა დავასრულო კიდევ, თორემ მასში ჩადებული ფული წყალში გადაყრილი იქნება. თანაც, ზაფხულში წასასვლელი უნდა გქონდეს. ჰოდა, ეს ერთადერთი გზაა, რამე რომ მოახერხო და რაღაც დროს იქ ცხოვრება შეიძლებოდეს...“ (ტიფლისი, 19 თებერვალი, 1851).¹⁷

როგორც მეურნე ადამიანი, მუდმივად დაინტერესებული იყო და წერდა ამინდზე, გვალვასა თუ უხვ ნალექზე, რასაც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა როგორც ხეხილისა თუ ბოსტნეულის, ასევე, თივის მოსავლისათვის: „... გადაუღებლად წვიმს და, ალბათ, ჩემი თივა სასუქად იქცევა. საშინელებაა, ზოგჯერ ტირილი მინდება. არასოდეს მქონია თივის ასეთი მოსავალი და მისი აღების არავითარი საშუალება არაა. 11 დღეა გადაუღებლად წვიმს. 6 ზვინი, რომელთა დადგმაც მოვასწარი, ისე ცუდად გააკეთეს, რომ შიგ წვიმამ გაატანა და დაშლა დაგვჭირდა. აქედან დაიწყო მთელი უბედურება. შეიძლება ვერაფერი ავიღოთ და ცხენებისთვის თივა საყიდელი შეგვექნეს. თუ ასე იქნა, 1000 ოქროს რუბ. დავკარგავ და ვშიშობ, რომ ასეც იქნება,

¹⁵ 1850 წლის №8 წერილი.

¹⁶ 1850 წლის №5 წერილი.

¹⁷ 1851 წლის №10 წერილი.

რადგან სამი დღეა ახალი მთვარეა და უფრო მეტადაც წვიმს, ნამდვილი უბედურებაა...“ (ტიფლისი, 2 ივლისი, 1854);¹⁸ „... შაბათიდან აქ ნესტიანი და ცივი ამინდია, რაც თიბვისთვის არ ვარგა. დღეს, როგორც იქნა, მზე გამოვიდა. ნეტავ ასე გაგრძელდეს, რადგან ძალიან მჭირდება...“ (ბეთანია, 29 ივნისი, 1855);¹⁹ „... ხშირად წვიმს და თიბვას ხელს უშლის, რაც ცოტა არ იყოს, მაწუხებს. სამი დღე კარგი ამინდი მჭირდება, თიბვა რომ დავამთავრო. თივის მოსავალი წელს საკმაოდ მწირია. ისე, ღმერთის მადლობელი ვარ, რადგან ჩემს საჭიროებას ეყოფა, სხვაგან ვერაფერი აიღეს...“ (ბეთანია, 7 ივლისი, 1855);²⁰ „... ტიფლისში საშინელი სიცხეა, ასეთი სიცხე ბოლო 15 წლის მანძილზე არ ახსოვთ. რა ბედნიერებაა, რომ იქ არა ვარ. დღისით აქაც ძალიან ცხელა, მაგრამ, გარდა იმისა, რომ ასატანი სიცხეა, საღამოს და ღამით გრილა. გვალვა კი ძალიან უსიამოვნოა, უკვე სერიოზულად შევწუხდი, მაგრამ წუხელ მაგრად გაწვიმდა, ცოტა ააგრილა და მიწაც დაასველა. განსაკუთრებით ჩემი ყვავილების ბედი მაწუხებდა, რადგან მცირეოდენი წყლით, რაც აქა გვაქვს, ძნელია მათი გვალვისაგან დაცვა...“ (ბეთანია, 14 ივლისი, 1855);²¹ „... ათიოდე დღეა სიცხემ შეგვაწუხა. დახუთული ჰაერია, თუმცა, დროდადრო მაინც წვიმს. ჯერჯერობით მოსავალს კარგი პირი უჩანს, ვენახსაც. მაგრამ, რადგან ვაზი ივლისში ავადდება, ჯერ ვერაფერს იტყვი. იმედი ვიქონიოთ, რომ გადავრჩებით, რადგან ვენახს აქ დიდი მნიშვნელობა აქვს...“ (ტიფლისი, 18 მაისი, 1856);²² „... უკვე ერთი კვირაა აქ ისეთივე ტროპიკული სიცხე და გვალვაა, როგორც საჰარაში. აქაც ძალიან ცხელა. ზედმეტი იმაზე ლაპარაკი, რა ხდება ტიფლისში. [...] ეს გვალვა ძალიან ცუდია ხეხილისთვის, არ იზრდება და, გამხმარი, ხეებიდან ცვივა. მეგონა, მთვარე შეიცვლება და გაწვიმდება-მეთქი, მაგრამ ღრუბელიც არ გამოჩენილა ჰორიზონტზე და, ალბათ, ორი კვირა კიდევ ასე იქნება...“ (ბეთანია, 22 ივლისი, 1856).²³

საინტერესოა ცნობა მიწისძვრის შესახებ 1859 წლის 5 ივლისის წერილიდან: „... 30 ივნისიდან 1 ივლისს ღამით მიწისძვრა ყოფილა. ისე, მე არაფერი გამიგია, სოფიომ მითხრა დილით. ამბობს, ძლიერი ბიძგი იყო. საბედნიეროდ, ცუდი არაფერი მოჰყოლია...“ (ბეთანია, 5 ივლისი, 1859).²⁴

¹⁸ 1854 წლის №41 წერილი.

¹⁹ 1855 წლის №27 წერილი.

²⁰ 1855 წლის №29 წერილი.

²¹ 1855 წლის №24 წერილი.

²² 1856 წლის №28 წერილი.

²³ 1856 წლის №34 წერილი.

²⁴ 1859 წლის №3 წერილი.

როგორც ჩანს, ბარონი ნიკოლაი მიღებული მოსავლის ნაწილს ჰყიდდა და განსაკუთრებით შეწუხებული იყო 1855 წლის ზაფხულის გვალვით, რომელმაც მოსავალი, რომლის დიდი იმედიც ჰქონდა, გაუნადგურა: „... აქედან მოსაწერი არაფერი მაქვს, ყველაფერი რიგზეა, თუ არ ჩავთვლით გვალვას, რომელმაც შეგვაწუხა და ბეთანიის შემოსავალს დიდი დარტყმა მიაყენა. კარგა ხანია იცი, რომ ხილი არ მოსულა, მაგრამ ბოსტანი, რომლის დიდი იმედიც მქონდა და კარგადაც მოვაწყე, ასევე გამიცრუებს იმედს. განსაკუთრებით, ყვავილოვანი კომბოსტო, რომელიც 1500 თავი დავრგე და თითოს 30 ოქროს კაპიკად გაყიდვას ვაპირებდი, რაც 450 ოქროს რუბ. მომცემდა. ხილი თითქმის სულ განადგურდა. ყვავილოვანი კომბოსტოთი და ხილით 900-1000 ოქროს რუბ. უნდა ამელო, აშკარა ზარალში ვარ, რაც ჩემთვის უმნიშვნელო როდია ზოგადადაც და განსაკუთრებით ახლა, როცა ფინანსური საქმეები მთლად რიგზე ვერა მაქვს...“ (ბეთანია, 24 ივლისი, 1855);²⁵ „... ჩვენთან ყველაფერი ძველებურად, ნელ-ნელა მიდის; საშინელი ქარები იყო და ციოდა; სამი დღეა ზაფხულივითაა...“ (ბეთანია, 5 ივლისი, 1859);²⁶ „... გუშინ ბეთანიაში ვიყავი და პირველი სართულის ხუთ ოთახსა და ზემოთ დაწყობილი ზამთრის ხილი ვნახე. საკმაოდ კარგად გამოიყურება. ნეტავ კარგად გაიყიდოს [...]. სურსათი სულ ძვირდება და ძვირდება, საშინელებაა, ყოველგვარ მოლოდინს გადააჭარბა, ყოველ შემთხვევაში, თბილისელთა ჯიბისთვის. არ ვიცი, რით დამთავრდება ყოველივე ეს. მოსავალი კარგი იყო და შიმშილის საფრთხე არ უნდა გვემუქებოდეს. მთავრობა მხრებს იჩეჩავს, უკვირს, კამათობს, მაგრამ არავინ იცის, რა უნდა გააკეთოს, რადგან ეს არაბუნებრივი სიძვირე ხელოვნურადაა გამოწვეული სომხების მიერ, რომლებიც ფრანკ-მასონებისგან ჩაკეტილ საზოგადოებებს ქმნიან. ხალხს უხარია ბარ[იატინსკის] ჩამოსვლა, იმედოვნებენ, რომ ბოლოს მოუღებს ამ სიძვირეს...“ (ტიფლისი, 29 ოქტომბერი, 1856).²⁷

ზაფხულობით, როცა ოჯახი ბეთანიაში ჩადიოდა, სტუმრები არ აკლდათ. ძირითადად, ესენი იყვნენ მაღალჩინოსანი რუსი მოხელეები მთავარმართებლის ჩათვლით, რომლებიც მანგლისში ან კოჯორში ისვენებდნენ. ბარონი ალ. ნიკოლაიც საპასუხო ვიზიტით სტუმრობდა ხოლმე მათ, ერთად სადილობდნენ, საუბრობდნენ, თამაშობდნენ ჭადრაკს. ბეთანიაში საკმაოდ ხშირად ჩადიოდა სოფიოს რძალი, დავით ჭავჭავაძის მეუღლე ანა ილიას ასული ბაგრატიონი (გრუზინსკი) ბავშვებითურთ,

²⁵ 1855 წლის №33 წერილი.

²⁶ 1859 წლის №3 წერილი.

²⁷ 1856 წლის №50 წერილი.

შედარებით იშვიათად, ნინო ჭავჭავაძე, თავად ანდრონიკოვის ქალიშვილები, ქ-ნი შერვაშიძე და სხვები: „... შემატყობინე, გრიგოლი როდის მიდის ბეთანიაში და რა ამბებია იქ. ხანიკოვს უთხარი, თუ უნდა, რომ ამ სიცხეში ბეთანიაში წავიდეს, მხოლოდ მესიამოვნება, თან დეიდამისიც იქაა და ამას ადვილად მოახერხებს...“ (დედოფლისწყარო, 13 მარტი, 1850);²⁸ „... ექვსი კვირით მარტოხელა კაცის ცხოვრებას დაგუბრუნდები. ამ პერიოდში ხშირად მომიწევს მარტო ყოფნა, მაგრამ კოჯორში იქნებიან ხანიკოვი, დიუკრო, გაგარინები, სხვანი და სხვანი და ნაშუადღევს ცხენით გავისეირნებ...“ (ბორჯომი, 8 ივლისი, 1851);²⁹ „... ანდრონიკოვის ქალიშვილებს [...] შევთავაზეთ ზაფხული ჩვენთან გაატარონ, მაგრამ ჯერ მამის ნებართვას ელიან. ძალიან მინდა, რომ დათანხმდეს, რადგან სოფიოსთვის ეს ძალიან კარგი იქნება, თორემ სულ მარტობა მოუწევს...“ (ტიფლისი, 18 ივნისი, 1854);³⁰ „... არ ვიცი მოგწერე თუ არა, რომ ანდრონიკოვის ქალიშვილები ბეთანიაში დავპატიჟეთ, რადგან ძალიან დაცხა. ჩვენს წინადადებას მამა დაეთანხმა, მაგრამ ჯერ არ ჩამოსულან...“ (ტიფლისი, 2 ივლისი, 1854);³¹ „... ჯერ არ ვიცით როდის წავალთ ბეთანიაში, ალბათ, 3-4 კვირაში. ბებიაქალმა თქვა, ნუ იჩქარებთო. ნინა ალ[ექსანდროვნა], ალბათ, არ წამოვა, მოსკოვში აპირებს წასვლას თავის და, დადიანთან ერთად, ანა ილინიშნა კი ბავშვებიანად აპირებს ჩვენთან ჩამოსვლას, ყველაფერში მომეხმარება. მიხარია, სოფიო მარტო არ იქნება და თან, გარდა იმისა, რომ ჩვენთან იცხოვრებენ, თუ წინანდალში ისინი მიწევდნენ მასპინძლობას, ახლა მე გუმასპინძლებ. დავითი ჯერაც აქაა და, მგონი, ზევ მიდის...“ (ტიფლისი, 25 მაისი, 1856);³² „... შენი წასვლის შემდეგ ჩვენთან ახალი არაფერია. ჯანმრთელად ვართ, მხოლოდ ანა ილინიშნა უჩივის სისუსტეს, მაგრამ, მის მდგომარეობაში მუდამ ასეა. გუშინწინ გადავწყვიტე და მანგლისში დღესასწაულზე წავედი. არ ვნანობ, სინდისი მშვიდად მაქვს, ეს ადგილები რომ მოვიწახულებ. ბ-ნ [...] ძალიან ეწყინა, რომ ვერ დაესწარი დღესასწაულს, რომელიც ნაძვანარში აღმართულ პავილიონში მოწყობილი საოცარი სადილისგან შედგებოდა. სალამოს შესანიშნავი ფეიერვერკი მოაწყვეს. მთავარმართებელიც ესწრებოდა. დიდი პატივი მიაგეს და კარგ ხასიათზე იყო. მერი ვასილევნა მანგლისშია და დიასახლისის როლს ასრულებს. მე ეს

²⁸ 1850 წლის №4 წერილი.

²⁹ 1851 წლის №25 წერილი.

³⁰ 1854 წლის №38 წერილი.

³¹ 1854 წლის №41 წერილი.

³² 1856 წლის №29 წერილი.

როლი გამომადგა, შესანიშნავი თავშესაფარი მქონდა. მანგლისი დილის 5 საათზე დავტოვე და 10 საათზე შინ ვიყავი. თუმცა გზაში 5 საათი გავატარე, გრძელი არ მომჩვენებია, რადგან ძალიან ლამაზია. გენ. მურავიევიც დაბრუნდა, ოღონდ, კოჯორში. გზად, გენ. ბებუტოვთან ერთად გვესტუმრა და ჩვენთან ისაძილეს. როგორც ჩანს, ბეთანია მოეწონა. სასაუბროდ განეწყო და ძალიან თავაზიანი იყო. თეთრ დუქნამდე ცხენით გავაცილე და დავპირდი, რომ დროდადრო ვეწვეოდი მანგლისში...“ (ბეთანია, 1 ივლისი, 1856);³³ „... მუხრანსკის გადაეცი, რომ ქ-ნ შერვაშიძესთან ერთად ველით. დაგპირდა, რომ ამ დღეებში მას წამოყვებოდა...“ (ბეთანია, 18 ივნისი, საღამო, წლის მიუთითებლად); „... იძულებული ვარ, ნაუცბათევად მოვწერო, რადგან სახლი სტუმრებითაა სავსე. აქ არიან ბულგაკოვი და [...], ბ-ნი კოლუბიაკინი და ქ-ნი [...] წუთი-წუთზე მოვლენ [...]. ახლა დროა ჩემს მოვალეობას დავუბრუნდე და ვასრულებ ცნობით ბეთანიაზე: აქ ყველა კარგადაა. სოფიო და მე გეხვევით, კოლია და ნინოჩკაც. ჭავჭავაძის ქალები მოკითხვას ვითვლიან. გუშინ თავიანთი ძმის წერილი მიიღეს და მადლობას გიხდნენ, რომ მოაწერინე...“ (ბეთანია, 15 ივლისი, 1856);³⁴ „... გუშინ ღვთის ნაბოძებით ვისაძილე ჩემს მეგობარ გენ. მ[ურავიევთან]. ამ პილიგრიმობას დღეგამომშვებით ვეწვევი ურთიერთობის შესანარჩუნებლად და ნასაძილევს ჭადრაკს ვთამაშობთ. [...] ახალი არაფერია, რომ გაცნობო. ჩვენს სოფლურ ცხოვრებაში ყველაფერი რიგზეა. ბავშვები ძველებურად ხმაურობენ, უფროსები ძველებურზე ნაკლებს...“ (ბეთანია, 22 ივლისი, 1856).³⁵

საინტერესოა ფრაგმენტი ნინო ჭავჭავაძის წერილიდან გრიგოლ ორბელიანისადმი, რომელშიც მოუთხრობს ბეთანიაში სტუმრობის შესახებ: „... თუმცა დავბერდი, მაგრამ მაინც ტფილისის ჯორებს და სიცხეებს გამოვექეცე. ეს ხუთი კვირაა, რაც აქ, ბეთანიას გახლავარ ჩემი სიძის, ბარონის სოფელში, სადაც მოსვენებულ და მომყუდროებულ ცხოვრებას ვატარებ. საუცხოო მდებარეობა ჰქონია, გრილი ჰავა. მე დიდად მომიხდა ეს სოფელი. ციებამ სრულად თავი მანება. სახლი და ბაღიც მოსაწონია. ერთის სიტყვით, მთლად, თავისი პატარა ხაზაიკით, რომელიც რაც შეიძლება ცდილობს სტარუხის დის მოსვენებას და სიამოვნებას...“³⁶

1886 წლის 13 ივნისის გაზეთ „ივერიის“ ცნობით ბარონი ალ. ნიკოლაი

³³ 1856 წლის №31 წერილი.

³⁴ 1856 წლის №33 წერილი.

³⁵ 1856 წლის №34 წერილი.

³⁶ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის საბუთი Sd n.1874; იხ. იაკობ ბალახაშვილი, გრიბოედოვი და ნინო ჭავჭავაძე, თბილისი, 1966, გვ. 259

ჯერ კიდევ ფლობდა მამულს ბეთანიაში. ჩვენთვის უცნობია, რა ბედი ეწია მას შემდეგ წლებში. შესაძლოა, შემდგომი წლების ალ. ნიკოლაის არქივის დამუშავებამ შუქი მოჰფინოს ამ საკითხს. ადგილობრივი მოსახლეობის ინფორმაციით, მოგვიანებით ამ სახლში სოფ. ბეთანიის ბიბლიოთეკა ყოფილა განთავსებული, XX საუკუნის 70-80-იან წლებში კი სახლი დაუნგრევიათ და სპორტული კომპლექსის საშენ მასალად გამოუყენებიათ. დღემდე შემორჩენილია ამ სახლისკენ მიმავალი კიპარისების ხეივანი და დამხმარე ნაგებობის ნაშთი. ამ ადგილს მოსახლეობა დღესაც „ბარონის მამულს“ ეძახის.

კორნელი კეკელიძის სახელობის
საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი
Korneli Kekelidze Georgian National
Centre of Manuscripts
tsissana@hotmail.com

Tsisana Bibileishvili

THE HOUSE IN BETHANIA

(BASED ON THE LETTERS OF BARON AL. NIKOLAI)

The K. Kekelidze National Center of Georgian Manuscripts holds the personal archive of Baron Alexander Pavlovich Nikolai (1821-1899), a Russian statesman of French-Swedish descent. Among these materials are several hundred French-language letters addressed to his brother, Leonty Nikolai. Approximately 300 of these letters, dating from 1849 to 1862, have been translated and studied, revealing fascinating insights into the history of Georgia and beyond.

This article explores the history of Baron Alexander Nikolai's house in Bethania as recounted in his letters. These correspondences shed light on the daily life, routines, and notable aspects of Georgian high aristocracy during the mid-19th century, offering a vivid glimpse into their world.

EKA KVIRKVELIA
MARIAM KAMARALI

A PRELIMINARY ANALYSIS OF THE GEORGIAN PALIMPSEST PARIS, BnF, GÉORG. 5 WITH MULTISPECTRAL IMAGING¹

Manuscript Paris, BnF, géorg. 5 is a well known palimpsested codex,² with both layers written in Old Georgian. The upper layer contains the liturgical-hymnographic collection of the Lenten Triodion (*Markhvani*)³ translated and edited by George the Athonite, which represents an outstanding monument of Georgian ecclesiastical literature. The lower layer contains remnants of three different texts, the oldest and most important one being a lectionary of the Jerusalem rite⁴ written

¹ Research for this publication has been conducted within the ERC project “The Development of Literacy in the Caucasian Territories (DeLiCaTe)”, funded under the European Union’s Horizon 2020 research and innovation programme (Grant agreement No. 101019006).

² ხახანაშვილი, „ქართული ხელნაწერები“, გვ. 1-20; Macler, *Catalogue des manuscrits*, p. 171; თაყაიშვილი, *ქართული ხელნაწერები*, გვ. 32-40; გაფრინდამციცი, „ქართული პალიმფსესტი (Par. Georg. 5)“, გვ. 17-31.

³ ხაჩიძე et al. (eds.), *მანხვანი*, გვ. 1-1305.

⁴ According to Bernard Outtier’s classification, lectionaries of the Jerusalem rite are represented by A) relatively complete manuscripts: the lectionaries of Kala (NCM Q-1653), Latal (Historical and Ethnographic Museum of Svaneti 621 (k-67)) and Paris (Paris, BnF, georg. 3); B) the palimpsest fragments Paris, BnF, géorg. 5, NCM H-2065, NCM A-136, NCM H-1836a, NCM H-1338, NCM A-1695, NCM Svan. 2, Mestia 14a (Historical and Ethnographic Museum of Svaneti), the flyleaf of Matenadaran 1071, and the *khanmeti* fragment NCM H-999; C) the non-palimpsest fragments Matenadaran 1335 and Georgian fragment 48, Bzommar 561 and Museum fragment, the fragment of the Armenian Patriarchate of Jerusalem 207, the flyleaves of Matenadaran 1625, 2607 and 2178, NCM H-1888, NCM S-2955, NCM A-257d, and NCM Q-208; D) selected lectionaries: the lectionary transcribed by Ioane Zosime in 982 (Sin. georg. 37), the *khanmeti* (Graz, UBG 2058/1) and *haemeti* (NCM H-1329, NCM Q-333) lectionaries; E) abridged manuscripts: NCM H-1831 and its fragments (NCM H-1893g and NCM H-1895), Sin. georg. 53, 54, and 66 (Outtier, *კ. კვეციძე და ქართული ექსკიონანის საკითხები*,

in *asomtavruli* script.

The aim of this article is to offer a preliminary analysis of the lower layer of Paris, BnF, géorg. 5. Our research has been conducted within the framework of the project “The Development of Literacy in the Caucasian Territories (DeLiCaTe)”, which is led by Prof. Dr. Jost Gippert and hosted at the Centre for the Study of Manuscript Cultures (CSMC), University of Hamburg. In studying the lower layer of this manuscript, we have benefited from multispectral images taken by Jost Gippert and Bernard Outtier in 2013 with a MuSiS camera. Although the lower layer of Paris, BnF, géorg. 5 has already been studied,⁵ thanks to the above-mentioned technology we have been able to identify a considerable amount of the lower text for the first time, as well as to offer a reconstruction of the composition of the Jerusalem-rite lectionary as represented in the codex. While the ultimate goal of our research is the publication of the full text of the lower layer of Paris, BnF, géorg. 5, this paper offers the preliminary results of our work-in-progress. The edition of the full text will be published at a later stage within the framework of the DeLiCaTe project.

Paris, BnF, géorg. 5 comprises 292 folios. 76 palimpsest folios (38 double folios) are contained in quires XXIX–XXXVII; each of these quires consists of 8 folios, with the exception of quire no. XXIX which has only 6 folios and quire no. XXXII which contains 10 folios.⁶ Also, the last palimpsest quire (no. XXXVII) is incomplete and contains only 4 folios. Another peculiarity is folio no. 236, which was cut from a bifolio and glued to the remnants of another folio. This folio will be discussed later in more detail.

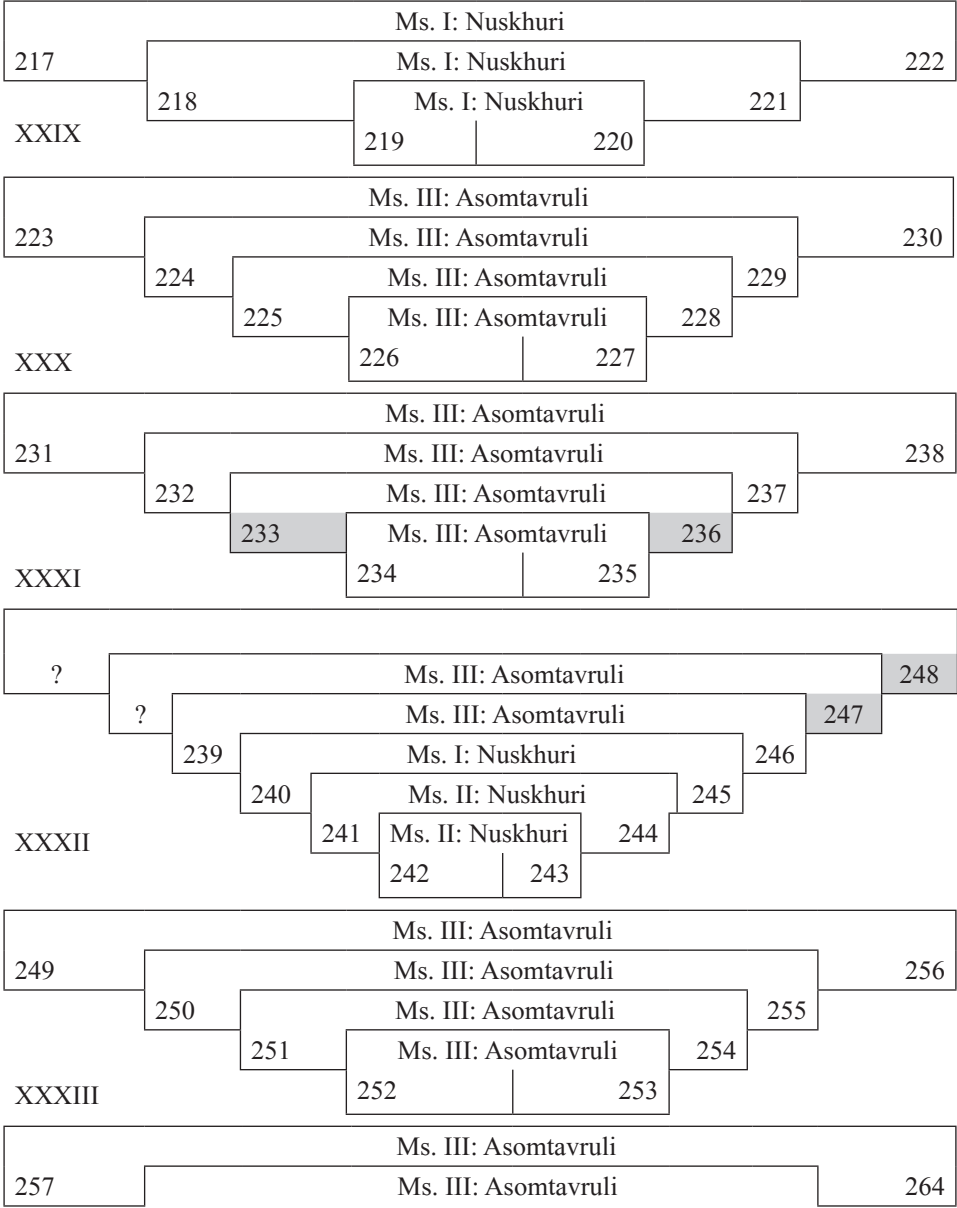
For the sake of illustration, the distribution of the palimpsest folios by quires is presented below (Table I). The palimpsest folios derive from three distinct original manuscripts written in different scripts: Ms. I in *nuskhuri*, Ms. II in *nuskhuri*

გვ. 27-33). In addition, there are other palimpsest fragments of the Jerusalem-rite lectionary described in Catalogue *Georgian Palimpsests at the National Centre of Manuscripts* (Kajaia et al., *Georgian Palimpsests at the National Centre of Manuscripts*). Some of them are analysed by Kh. Gaprindashvili in her research articles (cf. გაფრინდაშვილი, „უცნობი პალიმფსესტური ფრაგმენტი“, გვ. 8-18; გაფრინდაშვილი, „ლექციონარის უცნობი ფრაგმენტი A-1390“, გვ. 49-58).

⁵ გაფრინდაშვილი, „ქართული პალიმფსესტი (Par. georg. 5)“, გვ. 17-31.

⁶ It should be mentioned that in contrast to a previous publication (გაფრინდაშვილი, „ქართული პალიმფსესტი (Par. georg. 5)“, გვ. 17), it is quire no. XXXII that contains 10 folios and not quire no. XXXI, and that quire no. XXXIII contains 9 folios.

and Ms. III in *asomtavruli*. Ms. I and Ms. II represent different types of *nuskhuri*.



XXXIV	258	Ms. III: Asomtavruli		263	
	259	Ms. III: Asomtavruli		262	
		260	261		
XXXV	265	Ms. III: Asomtavruli			272
	266	Ms. III: Asomtavruli		271	
		Ms. III: Asomtavruli			
		267	Ms. III: Asomtavruli		270
	268	Ms. III: Asomtavruli		269	
Ms. III: Asomtavruli					
XXXVI	273	Ms. III: Asomtavruli			280
	274	Ms. III: Asomtavruli		279	
		Ms. III: Asomtavruli			
		275	Ms. III: Asomtavruli		278
	276	Ms. III: Asomtavruli		277	
Ms. III: Asomtavruli					
XXXVII	281	Ms. III: Asomtavruli			288
	282	Ms. III: Asomtavruli		287	
		Ms. III: Asomtavruli			
		283	Ms. III: Asomtavruli		286
	284	Ms. III: Asomtavruli		285	
Ms. III: Asomtavruli					
XXXVIII	289	Ms. III: Asomtavruli		292	
	290	Ms. III: Asomtavruli			
		291	Ms. III: Asomtavruli		

Table I: The palimpsested quires and their contents

Ms. I (*nuskhuri*) is represented by ff. 217–222, 240, and 245 (4 double folios) and contains, as already mentioned in the scientific literature, text passages from the lectionary in the Jerusalem rite.⁷ This part of the palimpsest comprises lections for Holy Saturday, namely: on ff. 219vr and 222vr a lection from the book of Jonah (Jon. 1.1 – 4.11, no. 725);⁸ on ff. 218vr and 221vr a lection from the book of

⁷ გაფრინდაშვილი, „ქართული პალიმფესტი (Par. georg. 5)“, გვ. 18-19.

⁸ Since the Paris lectionary (Paris, BnF, géorg. 3) is the most complete among the Jerusalem rite lectionaries, we indicate the numbers according to its edition by Tarchnischvili to make the comparison of each lection easier (Michael Tarchnischvili, *Le grand Lectionnaire de l'église de L'Jerusalem (Ve-VIIIe siècle)*, Tome I, Louvain, 1959; Michael Tarchnischvili, *Le grand Lectionnaire de l'église de L'Jerusalem (Ve-VIIIe siècle)*, Tome II, Louvain, 1960); the lections in the TI-

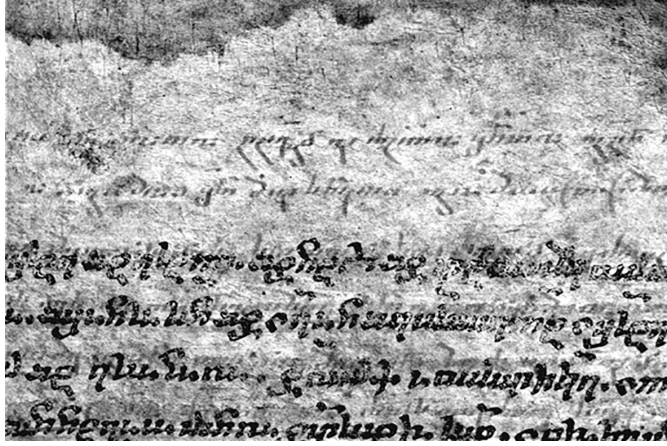


Figure 2: Ms. II, extract of Folio 241, verso, column b, contrast enhanced

The text of the third palimpsest manuscript (Ms. III, *asomtavruli*) consists of 128 pages (ff. 223–239, 246–292, all in all 32 bifolios). As was mentioned above, it also contains texts from the lectionary of the Jerusalem rite.

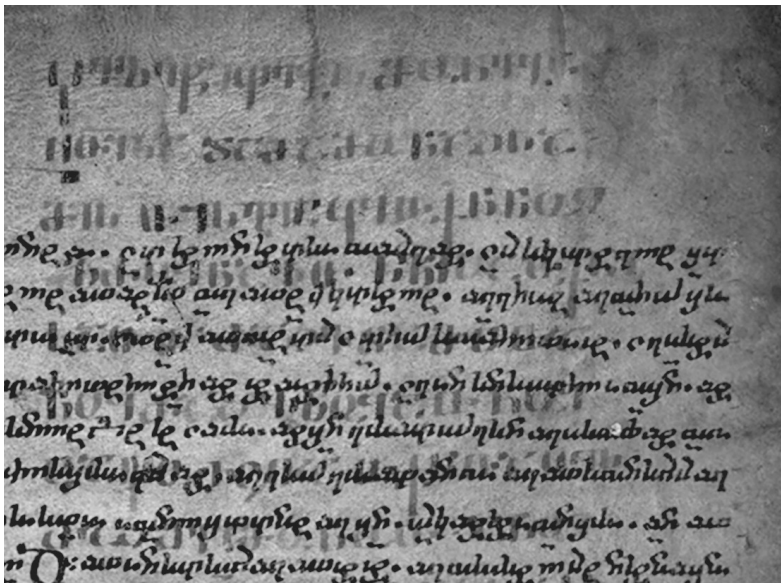


Figure 3: Ms. III, extract of Folio 278, recto, column b, contrast enhanced

In the present article, we will focus on the third palimpsest manuscript. At this stage, we have read and identified 80 out of 128 palimpsest pages; 48 pages have not yet been legible. A complete decipherment, reading and publication of the lectionary of the Jerusalem rite as preserved in the lower layer of Paris, BnF, géorg. 5 is important for two reasons. On the one hand, it will bring additional clarity about the structure of the Jerusalem lectionaries, and on the other hand, new text materials from the Old and New Testaments which are different from the other Old Georgian witnesses.

The text of the palimpsested lectionary is written in small oval *asomtavruli* letters. Some graphemes have a prolonged descender, namely Φ , \dagger , \mathfrak{B} , \mathfrak{C} , and \mathfrak{D} . Initials are not ornamented. The titles of the lections were written with red ink (cinnabar), which caused them to be completely washed out. Other liturgical elements may have been written with red ink, too; this is true of *psalms* and *antiphons*, *alleluias*, *troparia* and others which show an interplay of red and black inks. A medial dot (·) is used as a punctuation mark; at the end of some paragraphs or lections, we find three dots (:) used to indicate a major break. Concerning the abbreviations used, the palimpsest exhibits the usage of later centuries (post-VIII c.). From a paleographic point of view, it may have been copied in the 9th-10th centuries; it is difficult to determine a more precise date.

The palimpsest containing the lectionary is arranged in two columns, with 28 (sometimes 27) lines per column; in cases where a larger part of the upper edge is cut away, only 25 or 26 lines remain per page (e.g., on f. 263v). The palimpsest must have had very wide margins; on f. 263v, e.g., the size of the lower margin is clearly visible. If we consider that the current size of Paris, BnF, géorg. 5 is 275×130 mm and that the palimpsest manuscript had large margins, the estimated size of the original manuscript must have been at least 350×230 mm.

The bifolios of the palimpsest are mostly turned by 180°; this is the reason why a recto of the lower layer usually became a verso of the upper layer, and vice versa. Accordingly, the text of the palimpsested manuscript generally starts from a verso of the upper layer and continues on its recto. In some confirmed cases, the bifolios of the palimpsest are not turned, with the text of the lower layer starting on the recto and continuing on the verso (ff. 233, 250, 265, 272). There is one special case (f. 236) where the page is not turned; here, the text begins on the verso and continues on the recto. This is due to the fact that it is the remnant of a cut bifolio of which only one part was sewn in.

As for the composition of the lectionary, we have at this stage identified 59 lections which belong to different days of the liturgical year (Table II). The first

lection is for the 24th of December, and the last one is for Pentecost. Accordingly, the lectionary must have been complete for the period from Christmas up to Pentecost.

no.	Lections	Calendar	Folios
1	Mt. 2.1 – 3 (no. 30)	December 24	264v – r
2	Act. 6.8 – 8.2 (no. 43)	December 27	257v – r
3	Ez. 47.1 – 9 (no. 112)	January 6	283v
4	Tit. 2.11 – 15 (no. 113)	January 6	283v
5	Mt. 3.1 – 17 (no. 114)	January 6	283v – r
6	2 Tim. 1.1 – 12 (no. 138)	January 13	286v
7	Jo. 7.37 – 42 (no. 871)	January 13	286v
8	Prov. 11.7 – 13 (no. 146)	January 17	286v
9	Heb. 11.32 – 40 (no. 149)	January 17	286v – r
10	Mt. 6.1 – 33 (no. 326)	Cheesevare Sunday	278v – r
11	Job. 1.1 – 22 (no. 334)	1 st Sunday of Lent	269v – r, 268v
12	Job. 2.1 – 3_26 (no. 339)	Tuesday of the 1 st week of Lent	268v – r, 275v
13	Ex. 1.1 – 2.22 (no. 342)	Wednesday of the 1 st week of Lent	275v – r
14	Job. 4.2 – 5.27 (no. 347)	Thursday of the 1 st week of Lent	288v – r
15	Deut. 6.4 – 7.26 (no. 351)	Friday of the 1 st week of Lent	288r, 281v
16	Job. 6.2 – 7.21 (no. 352)	Friday of the 1 st week of Lent	281v – r, 289v – r, 291v
17	Is. 40.1 – 8 (no. 355)	Friday of the 1 st week of Lent	291v – r
18	Prov. 29.2 – 6 (no. 164)	January 22	291r
19	Is. 65.13 – 18 (no. 165)	January 22	291r
20	Jer. 10.6 – 10 (no. 359)	2 nd Sunday of Lent	287v
21	Rom. 12.1 – 5 (no. 360)	2 nd Sunday of Lent	287v
22	Lk. 15.1 – 10 (no. 361)	2 nd Sunday of Lent	287v – r
23	Reg.I. 1.1 – 2.11 (no. 367)	Monday of the 2 nd week of Lent	287r
24	Reg.I. 2.11 – 3.21 (no. 373)	Tuesday of the 2 nd week of Lent	282v – r

25	Rom. 12. 6 – 16 (no. 398)	3 rd Sunday of Lent	276v
26	Lk. 15.11 – 32 (no. 399)	3 rd Sunday of Lent	276v – r
27	Gen. 37.2 – 22 (no. 405)	Monday of the 3 rd week of Lent	277v – r
28	Unidentified	—	292v – r
29	Mich. 6.1 – 9 (no. 412)	Tuesday of the 3 rd week of Lent	290v
30	Ex.4.18 – 6.13 (no. 414)	Wednesday of the 3 rd week of Lent	290v – r
31	Gen. 37.23 – 38.11 (no. 418)	Thursday of the 3 rd week of Lent	280v – r
32	Is. 57.15 – 19 (no. 421)	Thursday of the 3 rd week of Lent	280r, 279v
33	Deut. 9.7 – 10.11 (no. 423)	Friday of the 3 rd week of Lent	279v – r, 274v – r
34	Job. 12.2 – 14.3 (no. 424)	Friday of the 3 rd week of Lent	274r, 273v – r
35	Lk. 18.1 – 14 (no. 435)	4 th Sunday of Lent	270v – r
36	Gen. 27.1 – 46 (no. 440)	Monday of the 4 th week of Lent	270r
37	Joel 3.1 – 8 (no. 451)	Wednesday of the 4 th week of Lent	267v
38	Gen. 32.1 – 30 (no. 453)	Thursday of the 4 th week of Lent	267v – r
39	Ex. 8.20 – 9.35 (no. 496)	Wednesday of the 5 th week of Lent	285v – r, 284v – r
40	Joel 4.9 – 21 (no. 499)	Wednesday of the 5 th week of Lent	284r
41	Mt. 24.3 – 26.3 (no. 615)	Holy Tuesday	251v – r, 254v – r
42	Gen. 18.1 – 19.30 (no. 619)	Holy Wednesday	233r – v
43	Lk. 22.1 – 46 (no. 625)	Maundy Thursday	227v
44	Mt. 26.36 – 56 (no. 653)	Maundy Thursday	227v – r, 226v
45	Not readable	—	226r
46	Not readable	—	235v – r
47	Not readable	—	234v
48	Jo. 18.28 – 19.16 (no. 659)	Maundy Thursday	234r
49	Not readable	—	262v – r
50	Not readable	—	259v – r
51	Mt. 27.3 – 56 (no. 686)	Good Friday	238v – r

52	Not readable	—	231v – r
53	Not readable	—	250r
54	Jo. 19.17 – 36 (no. 698)	Good Friday	250v
55	Is. 57.1 – 4; Is. 59.15 – 21 no. 700	Good Friday	253v
56	Lam.Jer. 3.52 – 66 (no. 701)	Good Friday	253v – r
57	Mt. 27.57 – 60 (no. 702)	Good Friday	253r
58	Is. 33.2 – 10 (no. 706)	Holy Saturday	253r
59	Ex. 12.1 – 42 (no. 724)	Holy Saturday	252v
60	Jon. 1.1 – 4.11 (no. 725)	Holy Saturday	252v – r, 255v – r, 236v
61	Not readable	—	236r
62	Jos. 1.1 – 9 (no. 731)	Holy Saturday	258v
63	Ez. 37.1 – 14 (no. 732)	Holy Saturday	258v – r
64	1.Kor. 15.1 – 11 (no. 738)	Holy Saturday	258r, 263v
65	Mt. 28.1 – 20 (no. 739)	Holy Saturday	263v – r
66	Lk. 24.13 – 35 (no. 759e)	Bright Wednesday	272r – v
67	Jac. 2.14 – 23 (no. 761b)	Bright Friday	265r
68	Jo. 21.1 – 14 (no. 761d)	Bright Friday	265v
69	Act. 2.1 – 21 (no. 886)	Pentecost	261v – r
70	Unidentified	—	260v – r, 232v – r, 237v – r, 249v – r, 256v – r, 266v – r
71	Not readable	—	223v – r, 230v – r, 224v – r, 229v – r, 225v – r, 228v – r, 239v – r, 246v – r, 247v – r, 248v – r, 271r – v

Table II: Structure of the palimpsested lectionary (Ms. III)

As Table II shows, there are several peculiarities in the structure of the palimpsested lectionary contained in Paris, BnF, géorg. 5. In particular, the second lection for the 13th January (2 Tim. 1.1 – 12) is followed by a lection from the seventh chapter of the Gospel of John (Jo. 7.37 – 42). This lection is prescribed for the Thursday of the 7th week after Easter in the Paris Lectionary (Paris, BnF, géorg. 3). It should be noted that the corresponding lection for the 13th January in the Paris Lectionary is also from the Gospel of John, but from a different passage (Jo. 3.22 – 4.3).

Ff. 288r-281v contain the lection from Deuteronomy for the Friday of the first week of Lent (Deut. 6.4 – 7.26). We should remark that verses 19 – 20 of chapter

7 of this lection are omitted in the Paris lectionary (Paris, BnF, géorg. 3).

The lection for the Friday of the first week of Lent is followed by lections from the Proverbs of Solomon (Prov. 29. 2 – 6) and the Prophecy of Isaiah (Is. 65.13 – 18). These lections turn up at another place in the Paris Lectionary (Paris, BnF, géorg. 3), namely, as lections for the 22nd January.

It is difficult to determine which lections the palimpsest lectionary contained *in toto* and thus, how they were distributed among the quires. We have tried to restore the structure of the palimpsested lectionary on the basis of the extant lections. The complete amount of lections from Christmas to Pentecost would presumably have covered 21 quires. The lections as represented in the palimpsest and their sequence reveal that it must have contained a smaller number of lections compared to the Paris Lectionary (Paris, BnF, géorg. 3).

Many opinions have been expressed on the issue of the relationship between the texts preserved in the lectionaries and the Old Georgian translations of the Bible.¹⁰ We will not discuss this in further detail here. Within the present study, we only wish to show the peculiarities that are offered by the palimpsested lectionary of Paris, BnF, géorg. 5 and its importance for the textual criticism of the Bible.

At this stage, it can be said that the lections we have transcribed show a peculiar picture in general so that it would not be justified to discuss them altogether here. Instead, in the annex of the present article we publish as a sample one lection from the lower layer (Ms. III) of Paris, BnF, géorg. 5 (hereafter P5), namely, lection no. 496 (Wednesday of the 5th week of Lent) from Exodus (Ex. 8.20 – 9.35), contrasted with the corresponding texts from the Paris (P3), Latal (L) and Kala (K) Lectionaries.¹¹ The reason for selecting this lection from Exodus is that it is the only lection represented in all the above-mentioned lectionaries.

In the lower layer of our palimpsest, the beginning of the lection from Exodus is missing so that it here begins with the first verse of the 9th chapter. It should be

¹⁰ Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь, стр. 312; კეკელიძე, *ძველი ქართული რიგგარეშების ისტორია*, გვ. 421; იხვროყვა, „*მოკლე მიმოხილვა*“, გვ. 123; Tarnichsvili, *Le grand Lectionnaire I*; Outtier, კ. კეკელიძე და ქართული ლექციონარის საკითხები, გვ. 32; ცინდელიანი, „*მეფეთა“ პირველი ორი წიგნის ძველი ქართული რედაქციები*, გვ. 46-49; დანელია, *იერემიას წინასწარმეტყველების ძველი ქართული ვერსიები*, გვ. 82; მელიქიშვილი, *ხუთწიგნური*, გვ. 34-36; მიროტაძე, *პირველი მეფეთა საკითხავები* and others.

¹¹ The text of the Kala and Latal lectionaries has been established thanks to colour images which were kindly provided by the Korneli Kekelidze Georgian National Centre of Manuscripts and the Historical and Ethnographic Museum of Svaneti.

noted that the text mostly agrees with that of the Paris, Kala, and Latal lectionaries. Peculiar readings of P5 are sometimes also attested in either the Paris, Latal, or Kala lectionaries but some of the variants have no counterpart in even one of the other lectionaries. For example, the beginning of the third verse of the 9th chapter of Exodus is almost identical in P3, L and K: აპა ესერა, ჳელი უფლისაჲ იყოს საცხოვარსა (საცხოართა L) შენსა ზედა, რომელ არს ველსა გარე (Ex. 9.3: “The hand of the Lord will bring a terrible plague on your livestock which are in the field”); in P5, რომელ არს ველსა გარე “which are in the field” is omitted. In P3, L, and K, the verse continues with a list of animals that are ველსა გარე “in the field (lit. outside of the field)”, namely, “horses, donkeys, camels, cattle, sheep and goats”; “horses” and “sheep” are omitted in P5.

The 4th verse of the 9th chapter is represented in P3 and K as follows: არა მოკუდეს საცხოვართაგანი (ცხოვართაგანი K) – “[...] no animal [belonging to the Israelites] will die” (this verse is completely missing in the Latal lectionary). In P5, instead of არა მოკუდეს “shall not die”, we read არა მოაკლდეს “shall not be missing”. Exactly the same difference occurs in the 6th verse: ხოლო საცხოვართაგანი (საცხოართაგანი L, საცხოვარი K) ძეთა ისრაჳლისათაჲ არა მოკუდა ერთიცა (“[...] but not one animal belonging to the Israelites died”) is attested in P3, L and K while P5 again shows არა მოაკლდა “did not miss” instead of არა მოკუდა “did not die”. In P3, L, and K, the same verse continues with და მოისრა ყოველი საცხოვარი მეგვპტელთაჲ (ეგვიპტელთაჲ L) (“all the livestock of the Egyptians died”), whereas in P5, მეგვპტელთაჲ “of the Egyptians” is omitted.

As additional extensions, the 13th verse in P3, L and K contains არქუ მას: ამას იტყვს უფალი (“Say to him, ‘This is what the Lord says’”), whereas P5 adds დ(მერთი)ი (?) ებრაელთაჲ “the God of the Hebrews”. Other additional elements can be observed in the 15th verse: P3, L and K show ხოლო აწ მივაგლინო შენ ზედა (>> P5 L K) ჳელი ჩემი და დაგცე შენ ქუეყანიო (“For by now I could have stretched out my hand and struck you off the earth”) whereas in P5 ერი შენი მოგსრა და “exterminate your people and” is added after the conjunction და “and”.

Aside from the peculiarities mentioned above, some interesting lexical elements can be found in the palimpsest, too: the 31st verse, which reads სელი და ქრთილი იგუემა, რამეთუ ქრთილი წარმო-ოდენ-დგომილ იყო და სელი თესლოდა in P3, L and K (“The flax and barley were destroyed, since the barley had headed and the flax was in bloom”), differs from P5 in that it contains ქრთილი “barley” twice while in P5 ქერი “barley” is used instead of the second ქრთილი. Another difference can be found in the 10th verse which appears as

მოიღეს ნაცარი იგი საჭუმისაგან (“they took soot from a furnace”) in P3, L and K while instead of საჭუმისაგან “from a furnace”, P5 has საჭოკმისაჲ “of a furnace”.

We also compared lection no. 496 from Exodus (Ex. 8.20 – 9.35) with the Old Georgian Bible codexes¹². Six of them contain this part of Exodus: O (the Oshki Bible, Ivir. georg. 1, 978 AD), B (A-455, Bakar’s printed Bible), A (H-1207, 18th c.), K (Kut. no. 28, 1681 AD), C (A-179, 1669 AD) and S (A-51, 17th–18th cc.). From the four redactions indicated in the new edition of the Old Georgian Bible (OB, AK, C, S), P5 and the texts of the other lectionaries (P3, L, K) are closer to the OB redaction. In most of verses the OB texts and the Lectionaries (P5, P3, L, K) are completely identical but in some cases, the Lectionaries differs from OB.

Below there are some examples of differences between OB and P5, P3, L, K. In Ex. 9.7 and 9.35, the verb გამოავლინა / გამოავლინნა “he sent out” is used in P5, P3, L and K, while in OB განუტევა “he released” appears. Something similar can be observed for ხვალისაგან “from tomorrow”: in every verse where this word is used in P5, P3, L and K (Ex. 9.5, Ex. 9.13), OB has განთიად “at first light” instead. Another difference can be found in Ex. 9.10: while P5, P3, L and K mention და მოიღეს ნაცარი იგი (“they took the soot”), OB shows მოიღო მოხე მტუერი იგი “Moses took the dust”. The 12th verse of the 9th chapter is represented in P5, P3, L and K as follows: განფიცხნა გული ფარაოჲსი და არა ისმინა მისი, ვითარცა-იგი (ვითარცა P5, K) უბრძანა უფალმან მოხეს (“Pharaoh’s heart was hardened and would not listen to him, just as the Lord had said to Moses”), whereas in OB, we find the version განიფიცხა გული თჳსი ფარაო და არა ისმინა მათი, ვითარცა-იგი ეტყოდა უფალი (“Pharaoh hardened his own heart and would not listen to them, just as the Lord had told him”). Interestingly, there are some similar examples even appearing in cases of tmesis: in Ex. 9.16, P5, P3 and K have და-ვე-ამისოვს-იმარხე (“therefore you have been preserved”) vs. ამისოვს დავიმარხე (“I have preserved”) in K but there is და-ვე-ამისოვს-გმარხე (“I have preserved you”) in OB. Lastly, in the 25th verse of the 9th chapter, P5, P3, L and K exhibit და დასცა სეტყუამან (“and hail struck”) whereas instead of დასცა (“struck”), მოხრა (“exterminated”) is attested in OB.

It should be noted that other lections provide even more differences in comparison with the other witnesses of the Jerusalem lectionary and the Old Georgian translations of the Bible, sometimes even at the syntactic level. At this point it

¹² აბულაძე et al. (eds.), *ძველი აღთქმა*, გვ. 190–197.

should be emphasized again that the lection from Exodus was chosen for the present publication because it is represented in all three major lectionaries: Paris, Kala and Latal.

Our work on the palimpsest manuscript of Paris, BnF, géorg. 5 is still in progress. We plan to provide new multispectral images of the pages that are hard to read or not readable at all using the latest technology (MSI), which is provided by the laboratory of the Center for the Study of Manuscript Culture (CSMC) at the University of Hamburg. This technology, which provides images not only of a much higher resolution but also of a much wider spectral range, will allow us to gain an even more complete picture of Paris, BnF, géorg. 5 so that within the framework of the “DeLiCaTe” project we can prepare the publication of the full text of the lower layer. Having this at hand, Biblical scholars interested in the Georgian translations of the Old and New Testaments will gain important new materials for their research and will be able to determine the origin of individual lections and their relationship with the Old Georgian Bible versions.

Annex

Ex. 9:1

P5: ... ფარაოვსა და არქოვ მ|ას ამას იტყვს ო(ვფალ)ი ღ(მერ)თი ებ|რაელთაჲ გამოავლი[ნე] | ერი ჩემი რ(ადთ)ა მს[ახოვრებდენ]¹³

P3: ... ფარაოვსა და არქუ მას: ამას იტყვს უფალი ებრაელთაჲ: გამოავლინე ერი ჩემი, რადთა მსახურებდენ მე უდაბნოსა ზედა.

L: (91v) ... ფარაოვსა და არქუ მას: ამას იტყუის უფალი ღმერთი ებრაელთაჲ: გამოავლინე ერი ჩემი, რადთა მსახურებდენ მე.

K: (39r) ... ფარაოვსსა და არქუ მას: ამას იტყვს უფალი ებრაელთაჲ: გამოავლინე ერი ჩემი.

Ex. 9:2

P5: ოვკოვეთოვ არა ინებო გამოვლინებად ერი ჩემი {ა(რამე)დ} | მერმე კოვალად იპყრო|{ბღ}ავვა

P3: უკუეთუ არა ინებო გამოვლინებად ერი ჩემი, არამედ მერმეცა კვალად იპყრო-ღა,

¹³ The text from Paris, BnF, géorg. 5 is rendered here in a diplomatic form. Symbols used are: | end of line, { } text completely deleted and restored by us, [] text partly visible, () dissolved of abbreviations, < > text cut off with margins, ^ ^ text written above the line, (?) doubtful recognition of words/letters.

L: უკუეთუ არა ინებო გამოვლინებად ერი ჩემი, არამედ მერმეცა კუალად იპყრობდევე-ლა მათ,

K: უკუეთუ არა ინებო და მერმეცა იპყრობდე-ლა მათ.

Ex. 9:3

P5: აჰა ესერა ჳელი ო(ვფლისა)დ იყოს საცხოვარ|თა შ(ენ)თა ზ(ედ)ა და კარაოვ|ლებსა და აქლემებსა ზ(ედ)ა და ზროხასა სიკოვ|დილი ფ(რია)დ

P3: აჰა ესერა ჳელი უფლისაჲ იყოს საცხოვარსა შენსა ზედა, რომელ არს ველსა გარე, ცხენებსა ზედა და კარაულებსა ზედა, აქლემებსა, ცხოვარსა და ზროხასა სიკუდილი დიდი ფრიად.

L: აჰა ესერა ჳელი უფლისაჲ იყოს საცხოართა შენტა ზედა, რომელ არს ველსა გარე, ცხენებსა და კარაულებსა ზედა და აქლემებსა, ზროხასა და ცხოარსა სიკუდილი დიდი ფრიად.

K: აჰა ესერა ჳელი უფლისაჲ იყოს საცხოვართა შენტა ზედა, რომელ არს ველსა გარე, ცხენებსა და კაჰრაულებსა, და აქლემებსა, და ზროხასა, და ცხოვარსა სიკუდილი დიდი ფრიად.

Ex. 9:4

P5: და ვადიდო შ(ორი)ს | საცხოვართა მათ ეგვპ|ტისათა და შ(ორი)ს საცხოარ|თამათ ძეთა ი(სრა)წლისათაჲ და არა მოაკლდეს საც|ხოვართაგ(ა)ნ ძეთა ი(სრა)წლისათაჲ ^არცა ერთი^

P3: და ვიდოდი მე შორის ცხოვართა ძეთა ისრაწლისათასა და არა მოკუდეს საცხოვართაგანი ძეთა ისრაწლისათაჲ არცა ერთი.

L: >

K: და ვადიდო მე შორის საცხოვართა მათ ეგვიპტისათა და შორის საცხოვართა ძეთა ისრაწლისათაჲ. არა მოკუდეს ცხოვართაგანი არცა ერთი.

Ex. 9:5

P5: და მოსცა ო(ვფალმა)ნ გ(ა)ნჩინებაჲ {და} | თქ(ოვ)ა: ხვალე ყოს ო(ვფალმა)ნ ს(ი)ტყ(ოვ)აჲ ესე ქ(ოვე)ყ(ა)ნასა ზ(ედ)ა

P3: და მოსცა უფალმან განჩინებაჲ და თქუა: ხვალევე ყოს უფალმან სიტყუაჲ ქუეყანასა ზედა.

L: და მოსცა უფალმან განჩინებაჲ და თქუა: ხვალე ყოს უფალმან სიტყუაჲ ქუეყანასა ზედა.

K: და მოსცა უფალმან განჩინებაჲ ხვალისა

Ex. 9:6

P5: და ყო ო(უფალმა)ნ | სიტყუაჲ ესე ხვალისაგ(ა)ნ | და მოისრა ყ(ოვე)ლი საცხოა|რი ხ(ოლო) საცხოართაგ(ა)ნ ძეთა | ი(სრა)წლისათა არა მოაკლდა არცა ერთი

P3: და ყო უფალმან სიტყუაჲ და მოისრა ყოველი საცხოვარი მეგვპტელთაჲ, ხოლო საცხოვართაგანი ძეთა ისრაწლისათაჲ არა მოკუდა ერთიცა.

L: და ყო უფალმან სიტყუაჲ ესე ხვალისაგან და მოისრა ყოველი საცხოარი ეგვიპტელთაჲ, ხოლო საცხოართაგანი ძეთა ისრაწლისათაჲ არა მოკუდეს არცა ერთი.

K: და ყო უფალმან სიტყუაჲ ესე ხვალისაგან და მოისრა ყოველი საცხოვარი მეგვპტელთაჲ, ხოლო საცხოვარი ძეთა ისრაწლისათაჲ არა მოკუდა არცა ერთი.

Ex. 9:7

P5: ვ(ითარც)ა იხილა ფარაო {რ(ამეთოვ) არა მოკ|ოვდა საცხოართა^{განი}| ძეთა ი(სრა)წლისათაჲ ა<რცა ე>|რთ დაიმძიმა გ(ოვ)ლ<ი და არ>|ა გამოავლინა <ერი იგი>

P3: და იხილა ფარაო, რამეთუ არა მოკუდა საცხოვართაგანი ძეთა ისრაწლისათაჲ არცა ერთი. და დაიმძიმა გული ფარაო და არა გამოავლინა ერი იგი.

L: ვითარცა იხილა ფარაო, რამეთუ არა მოკუდა საცხოვართაგანი ძეთა ისრაწლისათაჲ, დაიმძიმა ფარაო გული თვსი და არა გამოავლინა ერი იგი.

K: ვითარცა იხილა ფარაო, რამეთუ არა მოკუდა საცხოვართაგანი ძეთა ისრაწლისათაჲ არცა ერთი, დაიმძიმა გული ფარაო და არა გამოავლინა იგინი.

Ex. 9:8

P5: ეტყოდა ო(უფალი) მოსეს <და აჰრონს> | და {რქ(ოვ)ა} მოიღეთ <თქ(ოვე)ნ სავ>|ს{წ ჳელითა} ნაც<არი საწ>|ოვმილისაგ(ა)ნ და <აღაფქოვ>|რიენ იგი მოსე ცად <წ(ინაშ)ე ფა>|როდსა და წ(ინაშ)ე მ<სახოვრ>|თა მისთა

P3: ეტყოდა უფალი მოსეს და აჰრონს და ჰრქუა: მოიღეთ თქუენ ჳელითა სავსწ ნაცარი საწუმილისაგან და აღაფქურიეთ იგი წინაშე ფარაოდსა და წინაშე მსახურთა მისთა.

L: ეტყოდა უფალი მოსეს და აჰრონს და ჰრქუა: მოიღეთ თქუენ სავსწ ჳელითა ნაცარი საწუმილისაგან და აღაფქურიეთ იგი მოსე ზეცად წინაშე

ფარაოისა და წინაშე მსახურთა მისთა.

K: ეტყოდა უფალი მოსეს და აჰრონს და ჰრქუა: მიიღეთ თქვენ ჳელი სავსე ნაცარი და აღაფქურიენ იგი ზეცად წინაშე ფარაოისთა და წინაშე მსახურთა მისთა.

Ex. 9:9

P5: და {ი}<ყავნ მტო>|ვერი ყ(ოვე)ლსა ქ(ოვე)ყ(ა)ნ<სა ეგვ>|ტისასა და იყო<ს კაცთა> | და ოთხფერე{თა} <ფაქლი> | გამომტკოვეფ<ლარე> | გამოსხმით კ(ა)ც<თა ზ(ედ)ა და> | ოთხფერეთა და ყ(ოვე)<ლსა ქ(ოვე)ყ(ა)-ნ>|ისა ეგვბტისასა

P3: და იყავნ მტუერი ყოველსა ქუეყანასა ეგვბტისასა, და იყოს კაცთა და ოთხფერეთა ფაქლი გამომტკოფოლვარე გამოსხმით კაცთა ზედა და ოთხფერეთა და ყოველსა ქუეყანასა ეგვბტისასა.

L: და იყო მტუერი ყოველსა ქუეყანასა ეგუბტისასა,

K: და იყავნ მტუერი ყოველსა ქუეყანასა ეგვბტისასა, და იყოს კაცთა ზედა და ოთხფერეთა ფაქლი გამომტფოლვარე კაცთა ზედა და ოთხფერეთა გამოსხმით ყოველსა ქუეყანასა ეგვბტისასა.

Ex. 9:10

P5: <და მოიღ>|{ეს} ნაცარი ი<გი საჯოვმ>|ილისად წ(ინაშ)ე ფარ<აოისა და> აღაფქოვრია <იგი ზეც>|ად და იყო ფაქ<ლი გამომ>|ტკოვ^ე^ფლარე {გა}<მოსხ>|მით კაცთა {ზ(ედ)ა} <და ოთხ>|ფერეთა

P3: და მოიღეს ნაცარი იგი საჯუმილისაგან წინაშე ფარაოისა და აღაფქურიეს ცად. და იყო ფაქლი გამომტკოფოლვარე გამოსხმით კაცთა ზედა და ოთხფერეთა.

L: და მოიღეს ნაცარი იგი საჯმილისაგან წინაშე ფარაოისა და აღაფქურია ცად. და იყო ფაქლი გამომტკოფულვარე გამოსხმით კაცთა ზედა და ყოველთა ოთხფერეთა

K: მოიღეს ნაცარი საჯუმილისაგან წინაშე ფარაოისა და აღაფქურია ზეცად. და იყო ფაქლი გამომტფოლვარე გამოსხმით კაცთა ზედა (39v) და ოთხფერეთა.

Ex. 9:11

P5: და ვ<ერ ეძლო> | გძრეოვლთა <მათ წინა> | დადგომად მ<ოსესა> | ფაქლისა მის<გან> | და იყო ფაქლი <იგი გრძნეოვ>^ლთა {მათ ზ(ედ)ა}^ | <და ყ(ოვე)ლ>სა ქ(ოვე)ყ(ა)ნ<სა ეგვ>|<ტისას>

P3: და ვერ ეძლო გრძნეულთა მათ წინა-დადგომად მოსესა ფაქლისა

მისგან, რამეთუ იყო ფაქლი იგი გრძნეულთა მათ ზედაცა და ყოველსა ქუეყანასა ეგვიპტისასა.

L: ვერ ეძლო გრძნეულთა მათ წინა-ადგომად მოსესა (92r) ფაქლისა მისგან, რომელ იყო ფაქლი იგი გრძნეულთაცა მათ ზედა და ყოველსა ქუეყანასა ეგვიპტისასა.

K: და ვერ შუედლეს წინა-დადგომად გრძნეულთა მათ მოსესთა ფაქლისა მის, რამეთუ იყო ფაქლი იგი გრძნეულთა მათცა ზედა და ყოველსა ქუეყანასა ეგვიპტისასა.

Ex. 9:12

P5: {გ(ა)ნფიცხნა} | <გ(ო)ლი ფ>{არაოფი და ა}|<რა ისმ>{ინა მისი ვ(ითარც)ა ოჯ}|<ბრძა>{ნა ო(ვფალმა)ნ მოსეს |

P3: განფიცხნა გული ფარაოფი და არა ისმინა მისი, ვითარცა-იგი უბრძანა უფალმან მოსეს.

L: განფიცხნა გული ფარაოფისი და არა ისმინა მათი, ვითარცა-იგი უბრძანა უფალმან მოსეს.

K: განფიცხნა გული ფარაოფი და არა ისმინა მათი, ვითარცა უბრძანა უფალმან მოსეს.

Ex. 9:13

P5: <რქ(ო)ჯა> ო(ვფალმა)ნ მოსეს: აღიმ<სთოჯ>{ე ხვალე} წ(ინაშ)ე ფარა<ოფ>ა და არქოჯ მი<ას ამ>ას იტყ(ვ)ს ო(ვფალ)ი ღ(მერთ)ი(?) ებ<რაე>{ლ}თაჲ გამოავ<ლინე ე>რი ჩემი რ(აფთ)ა მსახ<ოჯრე>ბდე მე ოჯდაბ<ნოსა> {ზ(ედ)ა}

P3: ჰრქუა უფალმან მოსეს: აღიმსთუე ხვალე წინაშე ფარაოფსა და არქუ მას: ამას იტყვს უფალი: გამოავლინე ერი ჩემი, რაფთა მსახურებდენ მე უდაბნოსა ზედა,

L: აღიმსთვე ხვალე წინაშე ფარაოფისსა და არქუ მას: ამას იტყვის უფალი: გამოავლინე ერი ჩემი, რაფთა მსახურონ მე უდაბნოსა ზედა,

K: ჰრქუა უფალმან მოსეს: აღიმსთუე ხვალე წინაშე ფარაოფსსა და არქუ მას: ამას იტყვს უფალი: გამოავლინე ერი ჩემი, რაფთა მსახურებდენ მე უდაბნოსა ზედა,

Ex. 9:14

P5: რ(ამეთოჯ) აწ ჟ(ა)მსა ჩქემს>ა ზ(ედ)ა მოჯავლინე | {...} ყ(ოველ)ნივე შემთ<ხოვევ>ანი> გოჯლსა შ(ენ)სა | <და მსა>{ხოჯრ}თა შ(ენ)თასა | <და ერ>{სა შ(ენ)სა ზ(ედ)ა} რ(აფთ)ა ოჯწ<ყოფი>{თ არა}ჯინ არს ჩქ<მებრ>

ყ(ოველ)სა ქ(ოვე)ყ(ა)ნ(ა)სა {ზ(ედ)ა}

P3: რამეთუ აწ ჟამსა ამას მოვაგლინო შენ ზედა ყოველნივე შემთხუევანი ჩემნი გულსა შენსა და მსახურთა შენთასა და ერსა შენსა ზედა, რაფთა უწყოდით, რამეთუ არავინ არს ჩემებრ ყოველსა ქუეყანასა ზედა;

L: >

K: რამეთუ აწ ჟამსა ამას მოვაგლინე ყოველნი შემთხუევანი შენნი გულსა შენსა და მსახურთა შენთასა და ერსა შენსა ზედა, რაფთა უწყოდი, რამეთუ არავინ არს ჩემებრ ქუეყანასა ზედა;

Ex. 9:15

P5: <ხ(ოლო) აწ მ>ივაგლინო ჳელი | <ჩ(ე)მი> {და} დაგცე შ(ე)ნ და | <ერი შ(ე)>ნი მოვსრა და <...>ოსრო(?) შ(ე)ნ ქ(ოვოვე)ყ(ა)ნ(ი)თ

P3: ხოლო აწ მივაგლინო შენ ზედა ჳელი ჩემი და დაგცე შენ ქუეყანით.

L: ხოლო აწ მივაგლინო ჳელი ჩემი, დაგცე შენ ქუეყანით.

K: ხოლო აწ მოვაგლინო ჳელი ჩემი და დაგცე შენ ქუეყანით.

Ex. 9:16

P5: რ(ამეთოვ) | <და ვ>{ე} ამისთვს იმარხ^ე | <რ(აფთ)ა ვ>{ა}ჩოვენო შ(ე)ნ ზ(ედ)ა ძ<ალი ჩ>(ე)მი და რ(აფთ)ა გ(ანი)თქო|<ვას ს>{ა}ხელი ჩემი ყ(ოველ)სა ქ(ოვე)ყ(ა)ნა{^ასა^ა} | <ზ(ედ)ა>

P3: რამეთუ და-ვე-ამისთვს-იმარხე, რაფთა ვაჩუენო ძალი ჩემი შენ ზედა, და რაფთა განითქუას სახელი ჩემი ყოველსა ქუეყანასა;

L: რამეთუ ამისთვს დაემარხე, რაფთა ვაჩინო ძალი ჩემი შენ ზედა, და რაფთა განითქუას სახელი ჩემი ყოველსა ქუეყანასა ზედა;

K: რამეთუ და-ვე-ამისთვს-იმარხე, რაფთა ვაჩუენო ძალი ჩემი შენ მიერ, და რაფთა განითქუას სახელი ჩემი ყოველსა ქუეყანასა ზედა;

Ex. 9:17

P5: {კ(ოვ)ლ(ა)დ იპრობ ველა ^{ერსა} ჩემსა^ არა გამოვლინებად მა|თა

P3: რამეთუ კუალად მერმეცა იპრობ-ველა შენ ერსა ჩემსა არა გამოვლინებად მათა.

L: რამეთუ კუალად მერმეცა იპრობ-ველა შენ ერსა ჩემსა არა გამოვლინებად.

K: რამეთუ კუალად მერმეცა იპრობ-ველა შენ ერსა ჩემსა არა გამოვლინებად მათდა.

Ex. 9:18

P5: აპა ესერა ვაწოვ|მო მე ამას ოდენ ჟ(ა)მსა | ხვალე სეტყოვად დიდ|ძალი ფრიად რ(ომე)ლ ეგევ|ვ(ითა)რი არასადა ყოფილ {ი}|ყო ქ(ოვე)ყ(ა)ნასა ზ(ედ)ა ვინაჲ | დღითგ(ა)ნ დაებადა კ(ა)ცი ვ(იდრ)ე | აქა დღედმდე

P3: აპა ესერა მე ვაწოვმო ამას ჟამსა ოდენ ხვალე სეტყუად დიდძალი ფრიად, რომელ ეგვეითარი არასადა იყო ქუეყანასა ზედა ეგვპტისასა, ვინაჲთ დღითგან დაებადა ვიდრე აქა დღედმდე.

L: და აპა ესერა მე ვაწოვიმო ამას ჟამსა ოდენ სეტყუად დიდძალი ფრიად, რომელ ეგვეითარი არა ყოფილ იყოს ყოველსა ქუეყანასა ეგვიპტისასა, ვიდრე აქამომდე.

K: აპა ესერა მე ვაწოვიმო ამას ოდენ ჟამსა ხვალე სეტყუად დიდძალი ფრიად, რომელ ეგვეითარი არასადა იყოს ქუეყანასა ეგვპტისასა, ვინაჲ დღითგან დაებადა ვიდრე აქამომდე.

Ex. 9:19

P5: ხ(ოლო) აწ შენ იწრაფე და შეკრიბე საცხოარი შ(ე)ნი | და რავდენი რაჲ არს შ(ე)ნი | ველსა გარე რ(ამეთოვ) ყ(ოვე)ლი კ(ა)ცი | გინა საცხოარი რ(ომელ)ი იპო|ვოს ველსა ზ(ედ)ა და არა | შევიდეს სახლსა დაე|ცეს სეტყოვად და {მოკ}ოვ^დეს^

P3: ხოლო აწ შენ იწრაფე და შეკრიბე საცხოვარი შენი და რაოდენი-რაჲ არს ველსა გარე, და რომელი არა შევიდეს სახლსა, დაეცეს მას და მოკუდეს.

L: ხოლო აწ შენ ისწრაფე და შეკრიბე საცხოარი შენი და რაჲ არს შენი ველსა გარე, რამეთუ ყოველი კაცი და საცხოარი, რომელი იპოოს ველსა გარე და არა შევიდეს იგი სახლსა, დაეცეს მას ზედა სეტყუად და მოკუდეს.

K: ხოლო აწ შენ ისწრაფე და შეკრიბე ცხოვარი შენი და რავდენი-რაჲ არს შენი ველსა გარე, რამეთუ ყოველი კაცი და საცხოვარი, რომელი იპოოს ველსა გარე და არა შევიდეს სახლად, დაეცეს მას სეტყუად და მოკუდეს.

Ex. 9:20

P5: რ(ომე)ლთა-იგი ეშინოდა სიტყვათსო(ვფლ)ისამსახ|ოვრთაგ(ა)ნთა ფარა|ოფთა შეკრიბეს საცხოარი მათი სახლსა |

P3: რომელთა-იგი ეშინოდა სიტყვა მის უფლისაგან მსახურთა მათ ფარაოფთა, შეკრიბეს საცხოვარი მათი სახლებსა.

L: რომელთა-იგი ეშინოდა სეტყვა მისგან უფლისა მსახურთა ფარაოფთა, შეკრიბეს ცხოარი მათი სახლებსა.

K: რომელთა ეშინოდა სიტყვათს უფლისა მსახურთა მათ ფარაოფთა, შეკრიბეს საცხოვარი მათი სახლებსა.

Ex. 9:21

P5: ხ(ოლო) რ(ომელი) არა ერჩდა გონებითა სიტყოვასა ო(ვფლ)ისა|სა დაოტევეს საცხოარი ველსა ზ(ედა)

P3: ხოლო რომელი არა ერჩდა გონებითა სიტყუასა მას უფლისასა, დაუტევეს საცხოვარი მათი ველსა ზედა.

L: ხოლო რომელი არა ერჩდა გონებითა სიტყუასა მას უფლისასა, დაუტევეს საცხოვარი მათი ველსა ზედა.

K: ხოლო რომელი არა ერჩდა გონებითა სიტყუასა უფლისასა, დაუტევეს საცხოვარი მათი ველსა.

Ex. 9:22

P5: რქ(ოვ)ა ო(ვფალმა)ნ | მოსეს გ(ა)ნირთხ ჳელი | შ(ე)ნი ზეცად და იყოს სეტყოვად ყ(ოვე)ლსა ქ(ოვე)ყ(ა)ნასა ^ეგვპტისასა^ | კ(ა)ცსა ზ(ედა) და საცხოვარსა | და ყ(ოვე)ლსა მწოვანვილსა | ქ(ოვე)ყ(ა)ნისასა

P3: ჰრქუა უფალმან მოსეს: განირთხ ჳელი შენი ზეცად და იყოს სეტყუად ყოველსა ქუეყანასა ეგვპტისასა, კაცსა ზედა და საცხოვარსა და ყოველსა მწუანვილსა ველისასა.

L: ჰრქუა უფალმან მოსეს: განირთხ ჳელი შენი ზეცად და იყოს სეტყუად ყოველსა ქუეყანასა ეგვიპტისასა, კაცთა ზედა და საცხოვარსა და ყოველსა მწუანვილსა ქუეყანისასა.

K: ჰრქუა უფალმან მოსეს: განირათხ ჳელი შენი ზეცად და იყოს სეტყუად ყოველსა ქუეყანასა ეგვპტისასა, კაცთა ზედა და საცხოვართა.

Ex. 9:23

P5: განირ{თხა ჳე}|ლი [თვხი მოსე ზეცად] | და ო(ვფალმა)ნ მოსცა სეტყუად | და მიმოვიდოდა წყალი | ქ(ოვე)ყ(ა)ნასა ზ(ედა) [და აწვმა ო(ვფალმა)ნ] | სეტყ(ოვ)ად ყ(ოვე)ლსა {ქ(ოვე)ყ(ა)ნასა} |ეგვპტისასა

P3: განირთხა ჳელი თვხი მოსე ზეცად და უფალმან მოსცა ქუხილი და სეტყუად და მიმოვიდოდა წყალი ქუეყანასა ზედა; და აწვმა უფალმან სეტყუად ყოველსა ქუეყანასა ეგვპტისასა.

L: განირთხა ჳელი მოსე ზეცად და უფალმან მოსცა ქუხილი და სეტყუად და მიმოვიდოდა წყალი ქუეყანასა ზედა; და წუიმა უფალმან სეტყუად ყოველსა ქუეყანასა ეგვიპტისასა.

K: განირთხა მოსე ჳელი თვხი ზეცად და მოსცა უფალმან ქუხილი და სეტყუად და მიმოვიდოდა წყალი ქუეყანასა ზედა; და აწვმა უფალმან სეტყუად ყოველსა ქუეყანასა ეგვპტისასა.

Ex. 9:24

P5: {და იყო სეტქ|ყოფად იგი და ცეცხლი სეტქ|ოვსა მას შინა} ალატყდე|ბოდა რ(ამეთოვ) სეტყოფად იგი [დიდ] {იყო} ფ(რია)დ რ(ომე)ლ არა ყოფ^ილ^ა | იყო ეგვპტეს შ(ი)ნა ვინაფთ|გ(ან) იყო ნათესავი მას ზ(ე)და |

P3: იყო სეტყუად იგი, და ცეცხლი სეტყუასა მას შინა აღადყდებოდა. ხოლო სეტყუად იგი იყო დიდ ფრიად, რომელ არა ყოფილ იყო ეგვპტეს, ვინაფთგან იყო ნათესავი მას ზედა.

L: და იყო სეტყუასა მას შინა ცეცხლი აღატყდებოდა. ხოლო სეტყუად იგი იყო დიდ ფრიად, რომელ არა ყოფილ იყოს ეგვიპტეს, ვინაფთგან იყო ნათესავი მას ზედა.

K: (40r) იყო სეტყუად და სეტყუასა მას შინა აღატყდებოდა ცეცხლი. ხოლო სეტყუად იგი იყო დიდ ფრიად, რომელ არა ყოფილ იყო ეგვპტეს, ვინაფთგან იყო ნათესავი მას ზედა.

Ex. 9:25

P5: და დასცა სეტყოფამან მან | ყ(ოვე)ლსა ქ(ოვე)ყ(ა)-ნასა ეგვპტისასა კ(ა)ც(ი)თგ(ა)ნ მიპიროვტყოვ|ამდე და ყ(ოვე)^ალ^ანი მწოვ^ანვილი | მოსრა სეტყოფამან და | ყ(ოველ)ი ხვ ველთა ზ(ე)და შემოვს|რა სეტყოფამან

P3: და დასცა სეტყუამან მან ყოველსა ქუეყანასა ეგვპტისასა კაციოგან მიპირუტყუადმდე და ყოველი მწუანვილი მოსრა სეტყუამან და ყოველი ხვ ველისად შემუსრა სეტყუამან.

L: და დასცა სეტყუამან მან ყოველსა ქუეყანასა (92v) ეგვიპტისასა კაციოგან მიპირუტყუადმდე და ყოველი მწუანვილი მოსრა სეტყუამან და ყოველი ხე ველთად შემუსრა.

K: და დასცა სეტყუამან მან ყოველსა ქუეყანასა ეგვპტისასა კაციოგან მიპირუტყუამდე და ყოველი მწუანვილი მოსრა სეტყუამან მან და ყოველი ხვ ველისად მოსრა.

Ex. 9:26

P5: ხ(ოლო) ქ(ოვე)ყ(ა)ნა|სა მას [გეს]ემისასა სა|და იგი იყვნეს ძენი ი(სრა)წლი|^ასა^ანი არა იყო სეტყოფად

P3: ხოლო ქუეყანასა მას გესემისასა, სადა-იგი იყვნეს ძენი ისრაწლისანი, არა იყო სეტყუად.

L: >

K: ხოლო ქუეყანასა გესამისასა, სადა-იგი იყვნეს ძენი ისრაწლისანი, არა იყო სეტყუად.

Ex. 9:27

P5: მიავლინა [ფარაო] და {მო}|{ოვწოდა მოსეს} და {აპრო}|{ონს და რქ(ოვ)ა ვცოდე აწლა} | Not readable

P3: მიავლინა ფარაო და მოუწოდა მოსეს და აპრონს და პრქუა მათ: ვცოდე აწლა უფლისა მიმართ. უფალი მართალ არს, ხოლო მე და ერი ჩემი შეცოდებულ ვართ.

L: მიავლინა ფარაო და მოუწოდა მოსეს და აპრონს. პრქუა: ვცოდე აწლა. უფალი მართალ არს, ხოლო მე და ერი ჩემი შეცოდებულ ვართ.

K: მოუწოდა ფარაო მოსეს და აპრონს და პრქუა: ვცოდე აწლა, უფალი მართალ არს, ხოლო მე და ერი ჩემი შეცოდებულ ვართ.

Ex. 9:28

P5: Not readable

P3: ილოცეთ ჩემთვის უფლისა მიმართ და დასცხრენ ყოფად ქუხილნი ესე უფლისანი და სეტყუად და ცეცხლი, და განგავლინნე თქვენ და არღარა შესძინოთ დადგომად.

L: ილოცეთ ჩემთვის უფლისა მიმართ, დასცხრენ ყოფად ქუხილნი ესე ღმრთისანი, სეტყუად და ცეცხლი, და განგავლინნე თქვენ და არღარა შესძინო დადგომად.

K: ილოცეთ ჩემთვის უფლისა მიმართ და დასცხრენ ყოფად ქუხილნი ესე ღმრთისანი და სეტყუად და ცეცხლი, და განგავლინნე თქვენ და არღარა შესძინო დადგომად.

Ex. 9:29

P5: Not readable

P3: პრქუა მას მოსე: ვითარცა განვიდე ქალაქით, განვიპყრნე ჳელნი ჩემნი ღმრთისა მიმართ, და ჳმანი ესე დასცხრენ, და სეტყუად და ჳჳმად არღარა იყოს მერმე, რადთა სცნათ, რამეთუ უფლისად არს ქუეყანად.

L: პრქუა მას მოსე: ვითარცა განვიდე ქალაქით, განვიპყრნე ჳელნი ჩემნი ღმრთისა მიმართ, და ჳმანი ესე დასცხრენ, სეტყუად და ჳჳმად არღარა იყოს მერმე, რადთა სცნათ, რამეთუ უფალი არს ქუეყანად.

K: პრქუა მას მოსე: ვითარცა განვიდე ქალაქით, განვიპყრნე ჳელნი ჩემნი ღმრთისა მიმართ, და ჳმანი ესე დასცხრენ, და სეტყუად და ჳჳმად არღარა იყოს მერმე, რადთა სცნათ, რამეთუ უფლისად არს ქუეყანად.

Ex. 9:30

P5: <ხ(ოლო)> | შ(ე)ნ და მსახოვრნი <შ(ე)ნნი ვიც>|ნი რ(ამეთოვ) არღარა

გე{ში}<ნის ღ(მრ)თი>|სა

P3: ხოლო შენ და მსახურნი შენნი გიცნი, რამეთუ არა გეშინის ღმრთისა.

L: ხოლო შენ და მსახურნი შენნი გიცნი, რამეთუ არა გეშინის ღმრთისა.

K: ხოლო შენ და მსახურნი შენნი გიცნი, რამეთუ არა გეშინის შენ ღმრთისა.

Ex. 9:31

P5: სელი [და ქრთილ]<ი იგოვე>|მა რ(ამეთოვ) ქერი წარმო <ოდენ> | დგომილ იყო და სე<ლი თეს>|ლოოდა

P3: სელი და ქრთილი იგუემა, რამეთუ ქრთილი წარმო-ოდენ-დგომილ იყო და სელი თესლოოდა.

L: სელი და ქრთილი იგუემა, რამეთუ ქრთილი წარმო-ოდენ-დგომილ იყო და სელი თესლოოდა.

K: სელი და ქრთილი იგუემა, რამეთუ ქრთილი წარმო-ოდენ-დგომილ იყო და სელი თესლოოდა.

Ex. 9:32

P5: ხ(ოლო) იფქლი და ასლი> | არლა იგოვემა რ(ამეთოვ) <მცხოვედ> | იყო

P3: ხოლო იფქლი და ასლი არა იგუემა, რამეთუ მცხუედ იყო.

L: ხოლო იფქლი და ასლი არა იგუემა, რამეთუ მცხუედი იყო.

K: ხოლო იფქლი და ასლი არა იგუემა, რამეთუ მცხუედ იყო.

Ex. 9:33

P5: გამოვიდა მო<სე გა>|რეშე ქ(ა)ლ(ა)ქსა ფა{რ}<აოახა> | და განიპყრნა <ველნი> | თვსნი [ო(ვფლ)ისა] მიმ<ართ და> | ქოვხილი იგი დასცხ>|რა {და სეტყოჲა და} <წჷმაჲ> | არღარა დასწოვ<თა ქ(ოვე)ყ(ა)-ნ(ა)>^სა ზ(ედ)ა^

P3: გამოვიდა მოსე გარე ქალაქით ფარაოახგან და განიპყრნა ველნი თვსნი უფლისა მიმართ, და ქუხილი იგი დასცხრა, და სეტყუაჲ და წჷმაჲ არღარა დასწუთა ქუეყანასა ზედა.

L: გამოვიდა მოსე გარე ქალაქით ფარაოახგან და განიპყრნა ველნი თვსნი უფლისა მიმართ, და ქუხილი იგი დასცხრა, და სეტყუაჲ და არღარა სწუთა ქუეყანასა ზედა.

K: გამოვიდა მოსე ქალაქით გარე ფარაოახგან და განიპყრნა ველნი თვსნი უფლისა მიმართ, და ქუხილი იგი დასცხრა, და სეტყუაჲ და წუიმაჲ არღარა დასწუთა ქუეყანასა ზედა.

Ex. 9:34

P5: ვ<(ითარც)ა იხი>{ლა ფ}არაო რ(ამეთოვ) ქოვ<ხილნი> იგი დასცხრეს და | <სეტყო>{ვაჲ} და წვმანი | <დაკლე>{ბოვ}ლად (?) შესძინა | <ცოდვ>აჲ დაიმძიმა გოვ<ლი მი>{ს}ი და მსახოვრთ|<ა მის>{თ}აჲ

P3: ვითარცა იხილა ფარაო, რამეთუ ქუხილნი იგი დასცხრეს და სეტყუაჲ და წვმანი, შესძინა ცოდვად და დაიმძიმა გული მისი და მსახურთა მისთაჲ.

L: ვითარცა იხილა ფარაო, რამეთუ ქუხილი დასცხრეს, სეტყუაჲ და წუიმაჲ, შესძინა ცოდვად და დაიმძიმა გული თუისი და მსახურთა მისთაჲ.

K: ვითარცა იხილა ფარაო, რამეთუ ქუხილი დასცხრა და სეტყუაჲ და წვმაჲ, შესძინა ცოდვაჲ და დაიმძიმა გული თვისი და მსახურთა მისთაჲ.

Ex. 9:35

P5: და გ(ა)ნიფიცხ|<ა გ(ოვ)ლი> ფარაოჲსი და არ|<ა გამო>ავლინნა ძენი ი(სრა)ჴლი|<სანი ვ(ითარც)>ა ეტყოდა ო(ვფალ)ი მო^სეს^

P3: და განიფიცხა გული ფარაო და არა გამოუტევნა ძენი ისრაჴლისანი, ვითარცა ეტყოდა უფალი მოსეს.

L: და განიფიცხნა ფარაო და არა გამოავლინნა ძენი ისრაჴლისანი, ვითარცა ეტყოდა უფალი მოსეს.

K: განიფიცხნა ფარაო და არა გამოავლინნა ძენი ისრაჴლისანი, ვითარცა ეტყოდა უფალი მოსეს.

BIBLIOGRAPHY

აბულაძე et al. (eds.), *ძველი აღთქმა* = ო. აბულაძე, ნ. გოგუაძე, ვ. კეკელია, ო. ც. ქურციკიძე (eds.), *ბიბლია, ძველი აღთქმა*, ტ. I, თბილისი, 2017, გვ. 190-197.

გაფრინდაშვილი, „ლექციონარის უცნობი ფრაგმენტი A-1390“ = ნ. გაფრინდაშვილი, „ლექციონარის უცნობი ფრაგმენტი A-1390 ხელნაწერის მიხედვით“, *მრავალთავი* 25 (2017), გვ. 49-58.

გაფრინდაშვილი, „უცნობი პალიმფესტური ფრაგმენტი“ = ნ. გაფრინდაშვილი, „ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული იერუსალიმური ლექციონარის უცნობი პალიმფესტური ფრაგმენტი (A-1390, H-3189, Svan. 12 ხელნაწერების მიხედვით)“, *საერთაშორისო კონფერენციის „არქივთმცოდნეობა, წყაროთმცოდნეობა - ცენტრები და გამოწვევები“ მასალები*, თბილისი, 2018, გვ. 8-18.

გაფრინდაშვილი, „ქართული პალიმფესტი (Par. georg. 5)“ = ნ. გაფრინდაშვილი, „საფრანგეთის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში დაცული ქართული პალიმფესტი (Par. georg. 5)“, *მრავალთავი* 26 (2019), გვ. 17-31.

დანელია, *იერემიას წინასწარმეტყველების ძველი ქართული ვერსიები...* = კ. დანელია,

- იერემიას წინასწარმეცვევლების ძველი ქართული ვერსიები და მათი ენა (საკანდ. დისერტაცია), (თბილისი, 1965).
- თაყაიშვილი**, *ქართული ხელნაწერები* = ე. თაყაიშვილი, *პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერები და ოცი ქართული საიდუმლო დამწერლობის ნიმუში*, პარიზი, 1933.
- ინგოროყვა**, „მოკლე მიმოხილვა“ = პ. ინგოროყვა, „ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა“, *მნათობი* 4, თბილისი, 1939, გვ. 94-138.
- კეკელიძე**, *ძველი ქართული დიფერენციალის ისტორია* = კ. კეკელიძე, *ძველი ქართული დიფერენციალის ისტორია*, ტ. I, თბილისი, 1960.
- მელიქიშვილი**, *ხუთწიგნეული* = ნ. მელიქიშვილი, *ხუთწიგნეული ძველი ქართული დიფერენციალის მიხედვით* (საკანდ. დისერტაცია), თბილისი, 1974.
- მიროტაძე**, *პირველი მეფეთას საკითხავები* = ნ. მიროტაძე, *პირველი მეფეთას საკითხავები ქართულ დიფერენციალში: მიმართება ქართულ და ბერძნულ წყაროებთან* (დისერტაცია ფილოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად), თბილისი, 2021.
- შანიძე** და სხვ., *ქართული დიფერენციალის პარიზული ხელნაწერი* = ა. შანიძე, *ქართული დიფერენციალის პარიზული ხელნაწერი, ძველი და ახალი აღთქმის საკითხავები*, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს კ. დანელიამ, სტ. ჩხენკელმა და ბ. შავიშვილმა; გამოკვლევა დაურთო კორნელი დანელიამ, ტ. 1, ნაწ. 1, თბილისი, 1987.
- შანიძე** და სხვ., *ქართული დიფერენციალის პარიზული ხელნაწერი* = ა. შანიძე, *ქართული დიფერენციალის პარიზული ხელნაწერი, ძველი და ახალი აღთქმის საკითხავები*, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს კ. დანელიამ, სტ. ჩხენკელმა და ბ. შავიშვილმა; გამოკვლევა დაურთო კორნელი დანელიამ, ტ. 1, ნაწ. 2, თბილისი, 1992.
- ცინდელიანი**, „მეფეთა“ *პირველი ორი წიგნის ძველი ქართული რედაქციები* = ე. ცინდელიანი, „მეფეთა“ *პირველი ორი წიგნის ძველი ქართული რედაქციები (ტექსტი და გამოკვლევა)*. [სადისერტაციო შრომა ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიტატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად], თბილისი, 1967.
- ხაჩიძე** და სხვ., *მარხვანი* = *მარხვანი*, *წმ. გიორგი მთაწმიდელის რედაქცია*, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და საძიებლები დაურთეს ლ. ხაჩიძემ, ე. კოჭლამაზაშვილმა, ლ. ახობაძემ, ე. კვიციანიამ, ლელა ხაჩიძის რედაქციითა და გამოკვლევით, ორ ტომად, თბილისი, 2022.
- ხახანაშვილი**, „ქართული ხელნაწერები“ = ალ. ხახანაშვილი, „პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერები“, *მოამბე*, 1 (1898), გვ. 1-20.
- Кекелидзе**, *Иерусалимский Канонарь* = Кекелидзе К., *Иерусалимский Канонарь VII века*, Грузинская версия (Тифлис, 1912).
- Kajaia et al.**, *Georgian Palimpsests at the National Centre of Manuscripts = Georgian Palimpsests at the National Centre of Manuscripts, Catalogue, Texts, Album*, edited by Lamara Kajaia, Khatuna Gaprindashvili, Tsitsino Guledani, Natia Mirotadze, Dali Chitunashvili and Irma khositashvili, Tbilisi, 2017.
- Macler**, *Catalogue des manuscrits* = F. Macler, *Catalogue des manuscrits arméniens et*

géorgiens de la Bibliothèque nationale (Paris: Impr. Nationale, 1908).

Outtier, „კ. კველიძე და ქართული ლექციონარის საკითხები“ = B. Outtier, „კ. კველიძე და ქართული ლექციონარის საკითხები“, *მნავარტავი* X (1983), 27-33.

Tarchnischvili, *Le grand Lectionnaire I* = M. Tarchnischvili, *Le grand Lectionnaire de l'église de L'Jérusalem (Ve-VIIIe siècle)*, Tome I, (Leuven: Peeters Publishers, 1959).

Tarchnischvili, *Le grand Lectionnaire II* = M. Tarchnischvili, *Le grand Lectionnaire de l'église de L'Jérusalem (Ve-VIIIe siècle)*, Tome II, (Leuven: Peeters Publishers, 1960).

The Old Georgian Lectionary as contained in the Paris, Kal, Latal, and Sinai manuscripts, *TITUS text base*, University of Frankfurt, Institut for Empirical Linguistics, 2002, link:

<https://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/cauc/ageo/lekt/lektpar/lektp.htm>

Centre for the Study of Manuscript Cultures

University of Hamburg (Germany)

eka.kvirkvelia@uni-hamburg.de, mariam.kamarauli@uni-hamburg.de

პარიზში დაცული ქართული პალიმფსესტის Paris, BnF, géorg. 5 ანალიზი მულტიმედიური გამოსახულების გამოყენებით – წინასწარი ანგარიში

რეზიუმე

საფრანგეთის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართულ ხელნაწერთა კოლექციაში დაცულია პალიმფსესტური ხელნაწერი Paris, BnF, géorg. 5, რომლის ზედა ფენა წარმოადგენს გიორგი მთაწმიდელის მიერ თარგმნილ-რედაქტირებულ ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიულ კრებულს – მარხვანს, ხოლო ქვედა ფენა სამ სხვადასხვა ტექსტს შეიცავს. ლიტურგიკული თვალსაზრისით მათ შორის განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანია ასომთავრულით გადაწერილი ლექციონარი, რომელიც იერუსალიმურ ტრადიციას ასახავს.

European Research Council (ERC)-ის მიერ დაფინანსებული პროექტის „მწიგნობრობის განვითარება კავკასიის ტერიტორიებზე (DeLiCaTe)“

ფარგლებში, რომელიც ჰამბურგის უნივერსიტეტის ხელნაწერთა კულტურის შემსწავლელი ცენტრის ბაზაზე პროფ. იოსტ გიპერტის ხელმძღვანელობით ხორციელდება, შესაძლებლობა მოგვეცა Paris, BnF, géorg. 5-ის ქვედა ფენის ტექსტი MuSiS-ის აპარატით გადაღებული მულტისპექტრული ფოტოების გამოყენებით ამოგვეკითხა. შესაბამისად, წარმოდგენილი სტატიით ვაქვეყნებთ ბევრად მეტ მასალას Paris, BnF, géorg. 5-ის ქვედა ფენაში დაცული იერუსალიმური ტიპის ლექციონარის ტექსტისა და შედგენილობის შესახებ, ვიდრე მეცნიერებისთვის აქამდე იყო ცნობილი. აღსანიშნავია ისიც, რომ Paris, BnF, géorg. 5-ის კითხვადი პალიმფსესტური გვერდების სრული ტექსტი გამოკვლევითურთ პროექტის შემაჯამებელ ნაშრომში გამოქვეყნდება. წარმოდგენილი სტატია კი გახლავთ ჩვენი კვლევის წინასწარი ანგარიში.

Paris, BnF, géorg. 5-ის ქვედა ფენაში დაცული იერუსალიმური ტრადიციის ლექციონარის სრულად ამოკითხვა და გამოცემა რამდენიმე მიზეზის გამო არის მნიშვნელოვანი. ერთი მხრივ, იგი დამატებით სიცხადეს შეიტანს იერუსალიმური ტიპის ლექციონარების სტრუქტურის შესწავლის საქმეში, მეორე მხრივ კი, ახალ ტექსტოლოგიურ მასალას მოგვცემს ძველი და ახალი აღთქმის საკითხავების სახით, რომლებიც ძველი ქართული თარგმანებისაგან განსხვავებულია.

Paris, BnF, géorg. 5 შეიცავს 292 ფურცელს. აქედან 76 პალიმფსესტური ფურცელი 29-38 რვეულებზეა გამოყენებული. პირველი პალიმფსესტური ხელნაწერი (8 ფურცელი) გადაწერილია ნუსხურით და, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში არის აღნიშნული, იერუსალიმური ტრადიციის ამსახველ ლექციონარს შეიცავს. ამ ეტაპისთვის იდენტიფიცირებული გვაქვს ექვსი საკითხავი. მეორე პალიმფსესტური ხელნაწერი (4 ფურცელი) გადაწერილია ასევე ნუსხურით, თუმცა განსხვავებული ხელით. მასში დაცული ტექსტი ზატიკის პერიოდის ჰიმნოგრაფიულ მასალას უნდა წარმოადგენდეს.

სტატიაში ყურადღება გამახვილებულია მესამე პალიმფსესტურ ხელნაწერზე. ამ ეტაპისთვის 128 პალიმფსესტური გვერდიდან ამოკითხული და იდენტიფიცირებული გვაქვს 80 გვერდი, 48 გვერდი კი არ იკითხება. პალიმფსესტური ხელნაწერი გადაწერილია მცირე ზომის ოვალური ასომთავრული ასოებით. ზოგიერთ გრაფემას ვერტიკალური ხაზი წაგრძელებული აქვს. საზედაო ასოები არ არის ორნამენტირებული. საკითხავების სათაურები დაწერილია სინგურით, რის გამოც ისინი სრულად არის გადარეცხილი. სინგურით უნდა იყოს დაწერილი სხვა ლიტურგიკული აღნიშვნები: *ფსალმური*, *დასდებელი*, *აღელეა*, *ობითა* და სხვა. განკვეთილობის ნიშნად გამოყენებულია ერთწერტილი სტრიქონის ზედა

ნაწილში, ზოგიერთი მუხლის ან საკითხავის დასასრულს კი – სამწერტილი. პალიმფსესტური ხელნაწერი დაქარაგმების ადრეულ ნიშნებს არ ავლენს. პალეოგრაფიული თვალსაზრისით იგი IX-X საუკუნეებში უნდა იყოს გადაწერილი, უფრო ზუსტი თარიღის თქმა რთულია.

რაც შეეხება ლექციონარის შედგენილობას, ამ ეტაპისთვის იდენტიფიცირებული გვაქვს ლექციონარის 59 საკითხავი, რომლებიც საეკლესიო წლის კალენდრის სხვადასხვა დღეს განეკუთვნება. პირველი საკითხავი 24 დეკემბრისაა, ბოლო კი – სულთმოფენობის. შესაბამისად, ლექციონარი სრული შედგენილობისა უნდა ყოფილიყო შობიდან სულთმოფენობის ჩათვლით.

ამოკითხული საკითხავების მიხედვით აღვადგინეთ პალიმფსესტური ლექციონარის სტრუქტურაც. ისინი 21 რვეულზე უნდა ყოფილიყო განაწილებული. რეკონსტრუქცია, ბუნებრივია, პირობითია. თუმცა პალიმფსესტურ ფურცლებზე წარმოდგენილი საკითხავები და მათი თანმიმდევრობა ცხადყოფს, რომ იგი პარიზის ლექციონართან შედარებით მცირე რაოდენობის საკითხავებს შეიცავდა.

ჩვენ მიერ ამოკითხული ლექციონარის საკითხავები არაერთგვაროვან სურათს აჩვენებს, ამიტომ მათი ერთ კონტექსტში განხილვა არ იქნება მართებული. სტატიაში გამოქვეყნებულია დიდმარხვის მეხუთე კვირის ოთხშაბათის საკითხავი გამოსვლათა წიგნიდან (Ex. 8.20 – 9.35, no. 496) პარალელური წაკითხვებით Paris, BnF, géorg. 5-ის (P5), პარიზის (P3), ლატალისა (L) და კალას (K) ლექციონარებიდან. ჩვენი მიზანია, აღნიშნული საკითხავის მაგალითზე სამეცნიერო საზოგადოებას ვაჩვენოთ Paris, BnF, géorg. 5-ში დაცული ლექციონარის ტექსტის თავისებურებანი და მისი მნიშვნელობა ძველი და ახალი აღთქმის წიგნების ქართული თარგმანის კვლევის თვალსაზრისით. საკითხავი გამოსვლათა წიგნიდან შეირჩა შემდეგი მიზეზით: ის ერთადერთია, რომელსაც ზემოთ ჩამოთვლილი ყველა ლექციონარი შეიცავს. უნდა აღინიშნოს, რომ ტექსტი ძირითადად მიჰყვება პარიზის, კალასა და ლატალის ლექციონარებს. Paris, BnF, géorg. 5-ში დაცული ლექციონარის თავისებური წაკითხვები ზოგჯერ ასევე დასტურდება ან პარიზის, ან ლატალის, ან კალას ლექციონარებში, მაგრამ ზოგიერთ ვარიანტს არც ერთ სხვა ლექციონარში ანალოგი არ ეძებნება. სტატიაში სწორედ ამგვარი ორიგინალური იკითხვისებია განხილული.

გარდა ამისა, საკითხავი no. 496 შევადარეთ გამოსვლათა წიგნის ძველი ქართული თარგმანის შემცველ ხელნაწერებსაც. საკითხავის ეს მუხლები ექვს კოდექსში არის დაცული: O (ოშკის ბიბლია, Ivir. georg. 1, 978 წ.), B (ხეც A-455, ბაქარის ნაბეჭდი ბიბლია), A (ხეც H-1207, XVIII ს.), K (ქუთ.

28, 1681 წ.), C (ხეც A-179, 1669 წ.) და S (ხეც A-51, XVII-XVIII სს.). ძველი აღთქმის ახალ გამოცემაში (2017 წლის) მითითებული ოთხი რედაქციიდან (OB, AK, C, S) Paris, BnF, géorg. 5-ის ქვედა ფენაში დაცული ლექციონარი, აგრეთვე სხვა ლექციონარების (P3, L, K) ტექსტები, უფრო ახლოს დგას OB რედაქციასთან. უმეტეს მუხლებში ლექციონარების ტექსტი OB-ს იდენტურია, მაგრამ ზოგიერთ შემთხვევაში განსხვავდება მათგან. სტატიაში სწორედ განსხვავებული შემთხვევებია განხილული.

Paris, BnF, géorg. 5-ის პალიმფსესტურ ხელნაწერზე მუშაობა გრძელდება. დაგეგმილი გვაქვს რთულად ამოსაკითხი გვერდების მულტისფექტრულად ხელახალი გადაღება უახლესი ტექნოლოგიის (MSI) მეშვეობით, რომელსაც ჰამბურგის უნივერსიტეტის ხელნაწერთა კულტურის შემსწავლელი ცენტრის ლაბორატორია უზრუნველყოფს. აღნიშნული ტექნოლოგია საშუალებას მოგვცემს, პალიმფსესტი კიდევ უფრო სრულყოფილად ამოვიკითხოთ და Paris, BnF, géorg. 5-ის პალიმფსესტურ ფურცლებზე დაცული ტექსტები “DeLiCaTe”-ის პროექტის ფარგლებში სრულად გამოვცეთ. მათი გამოცემის შემდეგ ძველი და ახალი აღთქმის ქართული თარგმანებით დაინტერესებულ მეცნიერებს ხელთ ექნებათ კვლევისთვის საინტერესო მასალა და შეეძლებათ ცალკეულ საკითხავთა წარმომავლობისა და მიმართების დადგენა ძველ ქართულ თარგმანებთან.

ხელნაწერი კულტურების კვლევის ცენტრი
ჰამბურგის უნივერსიტეტი (გერმანია)
eka.kvirkvelia@uni-hamburg.de,
mariam.kamarauli@uni-hamburg.de

ეკა კვირკველია
მარიამ ყამარაული

WALKER R. THOMPSON

MARIAN HYMNOGRAPHY IN THE GEORGIAN JERUSALEM TROPOLOGION

Background and State of Research

The Old Georgian Jerusalem Tropologion or ‘Oldest/Most Ancient Iadgari’ (Geo. უძველესი იადგარი, herein simply: Iadgari) is a rich and diverse miscellany of Georgian translated hymnography serving various liturgical functions, which goes back, at least in part, as far as the 6th century.¹ According to Renoux’s persuasive dating on the basis of Armenian and other sources, the original Greek versions of individual hymns in the collection, including those to the Virgin Mary, may date from the late 4th – early 5th centuries or before.² The Iadgari texts are preserved in manuscripts and fragments kept in St. Catherine’s Monastery in Sinai (hence one sometimes finds the alternative appellation ‘Sinai Iadgari’), and have been known to scholarship in some form since at least the late 19th century, albeit for a long time nearly exclusively in Georgia.³ The first critical edition of the Iadgari is that of Shanidze et al. (ჰილ-ეტრატიხ იადგარი) based on the manuscript Ms. CM H-2123 (9th c.). In 1980, Metreveli, Ch’ankievi and Khevsuriani at the National Centre of Manuscripts of Georgia published an authoritative critical edition of all known manuscript witnesses to the Georgian Iadgari tradition;⁴ this tremendous work of scholarship remains unsurpassed to this day.⁵ A full-text ver-

¹ Jeffrey, *The Earliest Christian Chant Repertory Recovered*, p. 14.

² Renoux, *Les hymnes de la Résurrection I*, pp. 52–54; Shoemaker, *Mary in Early Christian Faith*, 191–192; Shoemaker, *The First Christian Hymnal*, p. xviii. Kujumdzieva (*The Hymnographic Book*, 42) proposes a later dating (8th c.) for the Iadgari, but her argumentation is less persuasive than that of Renoux, who approaches the topic with his deep knowledge of Armenian sources and other early Christian texts.

³ Khevsuriani, *Iadgari*, 2009; Wade, *The Oldest Iadgari*; Wade, *The Jerusalem Tropologion*.

Metreveli et al., უძველესი იადგარი.

⁵ Chronz, Review of Renoux, p. 266.

sion of this edition with functioning keyword search has been made available on the TITUS Texts database at the University of Frankfurt.⁶

Since the early 2000s, the Most Ancient Iadgari has increasingly attracted the attention of scholars as one of the best sources for the old Jerusalem liturgy, among other things with respect to the hymns of the Sunday cycle⁷ and the Feasts of Encaenia and of the Exaltation of the Cross.⁸ There have been three significant partial editions and translations of the Iadgari texts in Western European languages: a French one of the hymns of the Resurrection in three volumes, by Renoux,⁹ a German one of Nativity hymns by Schneider¹⁰, and a parallel of Georgian-English one of Resurrectional and Marian hymns by Shoemaker.¹¹ Renoux and Shoemaker consciously adopt somewhat different editorial approaches from the 1980 edition, which is a composite of multiple manuscripts.¹²

These developments have spurred on research into the relationship between the hymnography in the Iadgari, as witnessing to the Old Jerusalem liturgy,¹³ and the liturgical books of the later Byzantine Greek (and Slavic) rite. The study of individual monostrophes from the Iadgari has, in this respect, generated some of the most interesting recent research on the textual history of the Oktoechos. In particular, the authors of the 1980 edition discovered eight *stichera anastasi-ma* common to the Iadgari and the medieval/modern Byzantine Oktoechos, with Zheltov subsequently expanding this list to 29.¹⁴ In their respective editions, Shoemaker and Renoux likewise identify many of these parallels, as well as the ancient Marian hymn *Sub tuum praesidium*, known from both the Christian West and the

⁶ “The Most Ancient Hymn-Book (უძველესი იადგარი)”, *TITUS Texts Database*, URL: <https://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/cauc/ageo/liturg/udzviad/udzvi.htm> (accessed 01.04.2022)

⁷ Frøyshov, *The Early Development*; Zheltov, *Stikhiry voskresnogo oktoikha*.

⁸ Permiakov, *Obnovlenie Khrama Voskreseniia*.

⁹ Renoux, *Les hymnes de la Résurrection I–III*.

¹⁰ Schneider, *Lobpreis im rechten Glauben*.

¹¹ Shoemaker, *The First Christian Hymnal*.

¹² Following Renoux, Shoemaker primarily reproduces the text of Mss. Sin. georg. 40, 41, and 34, while also filling in missing or incomplete strophes from other manuscripts. The Marian hymns in the First Mode in his edition come from Ms. Sin. georg. 34, while the remaining seven modes are taken from Sin. georg. 41.

¹³ On the significance of the Georgian witness to the Jerusalem liturgy, see Frøyshov, *The Georgian Witness*; Sakvarelidze, *Some Aspects of the Byzantinization*.

¹⁴ Zheltov, *Stikhiry voskresnogo oktoikha*, pp. 98–99.

Christian East and attested in a ca. 6th century papyrus from the John Rylands collection;¹⁵ in later Greek, Georgian, and Church Slavonic service books, this hymn is prescribed to be sung at the dismissal of Vespers.

Renoux, and Shoemaker after him, both note that the early 4th c. Archbishop Proclus of Constantinople, in his *Oratio I de laudibus s. Mariae*, quotes the Greek version of a further Marian hymn found in the Iadgari (incipit: შენ, ზეცისა წვმიხა წმიდისა...)¹⁶ This serves as an argument for dating this particular hymn back to at least the 4th century. However, as this parallel occurs in a homiletic rather than a hymnographical text, and predates the Oldest Iadgari, it does not fall within the scope of this study.

Newly Identified Hymns

Sub tuum praesidium is, as it happens, not the only Marian hymn from the Iadgari present in later Byzantine liturgical books. It proved possible to identify three further song-texts that have been preserved in the medieval Byzantine rite, and which, like *Sub tuum praesidium*, are of considerable liturgical significance. The incipits and references to the editions of the Old Georgian text are given here

(1) ვითარმედ გხადოდიო შენ, სახარულევანო [=Metreveli et al., უძველესი იადგარი, p. 399, ll. 3–7; cf. Shoemaker, *The First Christian Hymnal*, p. 302]

(2) ყოლად წმიდაო ღმრთისმშობელო [= Metreveli et al., უძველესი იადგარი, 475, ll. 40–42; cf. Shoemaker, *The First Christian Hymnal*, p. 316]

(3) ვინ არა გნატრის შენ, ყოლად წმიდაო ქალწულო [= Metreveli et al., უძველესი იადგარი, p. 399, ll. 8–14; cf. Shoemaker, *The First Christian Hymnal*, p. 306]

Text (1) is attested in the Greek Horologion from the medieval period (at the latest) as a *theotokion* at the First Hour, and is found in both Church Slavonic and Greek sources as part of the ‘ordinary’ of the service, i.e., it is chanted daily

¹⁵ Shoemaker, *The First Christian Hymnal*, p. 315, fn. 12; cf. Smelova, *Biblical Allusions and Citations*, p. 124.

The dating of the papyrus to the 4th century given by Shoemaker (cf. Stegmüller, *Sub tuum praesidium*) is no longer widely accepted (Förster, *Zur ältesten Überlieferung*; Mihálykó, *The Christian Liturgical Papyri*, p. 353, fn. 220; cf. also Stegmüller, *Fragmente frühchristlicher Poesie*, p. 96, fn. 2). I am grateful to Dr. Tinatin Chronz for drawing my attention to this issue and providing these references.

¹⁶ Shoemaker, *The First Christian Hymnal*, p. 313; Renoux, *Les hymnes de la Résurrection* II, 2010: p. 22; cf. PG 65:681b.

regardless of the current liturgical celebration.¹⁷ The full Old Georgian text reads as follows:

ვითარმედ გხადოდით შენ, სახარულევანო,
ცად, რამეთუ გამოაბრწყინე მზც სიმართლისაჲ,
სამოთხედ, რამეთუ გამოიღე ყოველი უკრწნელებისაჲ,
შევ და დაადგერ უკრწნელად წმიდად.
ქალწულმან იტვრთე მკლავთა ზედა ძც, ყოველთა ღმერთი,
მას ვევედრე ცხორებად სულთა ჩუენთათვს.¹⁸

*What shall we call Thee, O Thou Who art full of grace?¹⁹
Heaven, for Thou hast caused to shine forth the Sun of Righteousness?
Paradise, for Thou hast brought forth the [Blossom?] of incorruption?²⁰
Thou gavest birth and hast remained incorruptible and holy.
[As a] Virgin, Thou has carried upon Thine arms a Son [Who is] God of
all,
Supplicate Thou Him to save our souls.*

The standard contemporary Greek liturgical text from the Horologion is as follows:²¹

Τὶ σὲ καλέσωμεν, ὦ Κεχαριτωμένη;
Οὐρανόν, ὅτι ἀνέτειλας τὸν Ἥλιον τῆς δικαιοσύνης.
Παράδεισον, ὅτι ἐβλάστησας τὸ ἄνθος τῆς ἀφθορίας.
Παρθένον, ὅτι ἔμεινας ἀφθορος·
ἀγνήν Μητέρα, ὅτι ἔσχες σαῖς ἀγίαις ἀγκάλαις υἱόν, τὸν πάντων Θεόν.
Αὐτὸν ἰκέτευε, σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.

¹⁷ Andreev, *The Order of the Hours*; Shchepetkin, Shchepetkin, *Chasoslov XIV veka*, 202; *Sutochnyi bogosluzhebnyi krug*, 28.

¹⁸ Metreveli et al., უძველესი იადგარი, 399, ll. 3–7; Shoemaker, *The First Christian Hymnal*, 302.

¹⁹ I prefer this translation of სახარულევანო (supported by Renoux) to Shoemaker's solution, 'Cause of Joy': as in the Greek and Slavic texts of this hymn, it is manifestly an allusion to Lk. 1:28.

²⁰ *lit.* 'the all [sic!] of incorruption' (ყოველი უკრწნელებისაჲ). The disjointed syntax (ყოველი 'all' does not govern the genitive) forces one to conclude that ყოველი is scribal error (or misprint) for ყოვილი, a variant of ყუავილი 'bloom', 'blossom', as supported both by the context and Greek ἄνθος.

²¹ All Greek liturgical texts, unless otherwise noted, are taken from the online project *Ελληνικά Λειτουργικά Κείμενα*, URL: <https://glt.goarch.org> (accessed 01.04.2022).

*What shall we call Thee, O Thou Who art full of grace?
 Heaven, for Thou hast shone forth the Sun of Righteousness?
 Paradise, for Thou hast sprouted forth the Blossom of incorruption?
 Virgin, for Thou hast remained incorrupt?
 Pure Mother, for Thou hast carried upon Thine arms a Son [Who is] God
 of all,
 Supplicate Thou Him to save our souls.*

While this is evidently one and the same text, there are two notable differences from the Iadgari version. First, the parallelism of the fourth and fifth lines/units of meaning (*Sinnabschnitte*) in the Greek, signaled by the anaphora of accusative (duplex) + *ὅτι*, is missing from the Old Georgian in these two lines. Second, the concept of ‘Virgin’ is present not in the fourth line, but in the fifth, in place of ‘Holy Mother’. This suggests that the text was either distorted in translation, or the original Greek differed from more recent liturgical versions. The picture is complicated rather by an archaic Slavic witness, NLR Q.п.I.57, a Horologion that Andreev, in his recent comprehensive study on the topic, describes as ‘Slavonic Studite’ (Type IV in his classification).²² The text of the *theotokion* in this manuscript (f. 56r) is as follows:

Что тѣ наречемъ ѿбравованаѣ·
 нѣо ли ꙗко въсияла ꙗси слѣце правдыноѣ·
 рай ли ꙗко въздрастила ꙗси цвѣтъ неовладѣющій·
 мѣръ ли нѣ съхранила непорочьнаѣ чѣта·
 дѣвоу ли нѣ ѡмѣла ꙗси въ роукоу сѣа ѡ всѣхъ бѣ·
 тогò моли ѿ спснни дѣшъ нашихъ.²³

*What shall we call Thee, O Thou Who art full of grace?
 Heaven, for Thou hast caused to shine forth the Sun of Righteousness?
 Paradise, for Thou hast caused to sprout up the Blossom of incorruption?
 Mother, yet Thou hast remained incorruptible and holy.
 Virgin, yet Thou hast carried upon Thine arms a Son [Who is] God of all.
 Pray thou Him to save our souls.*

²² Andreev, *The Order of the Hours*, 335.

²³ Nearly all East Slavic manuscripts of comparable antiquity concur broadly with this witness, despite minor orthographical or morphological divergences. I am grateful to Prof. Aleksei Pentkovskii for sending me a portion of an unpublished critical edition of the Horologion Q.п.I.57 on which basis I was able to confirm this.

Through repetition of the interrogative particle *ли*, the parallelism of the Greek is preserved to a greater extent than in the Old Georgian version. However, the concepts of ‘Mother’ (*მწერს*, corresponding to the finite verb-form *შევ*) and ‘Virgin’ (*დეხეი*, = ქალწულმან) follow the same order as in the Old Georgian text of the Iadgari. Moreover, it is impossible not to note the difference from the Greek syntax in the fourth and fifth clauses especially. The adjective *ἄγνη* [= *ἀγνή*], in the nominative, is kept together with *νεποροχληνῆ* rather than agreeing with *δεβοι* – very similarly to *წმიდად* in the Georgian. This, and the reversal of ‘Mother’/‘Virgin’, necessitate the use of the contrasting conjunction *нъ* in order to preserve the logic and sense of the text.

There are two possible explanations for this discrepancy between the Greek (and other more recent liturgical sources) and both the Iadgari and the Old East Slavic Horologion. The first is that the Greek vorlage of both the Old Georgian and the early Slavic versions differed from the modern liturgical text. As noted by Andreev, liturgical usage in the Byzantine periphery (Southern Italian Greek, Georgian, and Palestinian Syriac) often “reflect[s] unusual or archaic usage that remains unattested in sources from the cultural center”.²⁴ One may doubt this possibility on account of the very clear parallel structure in the Greek; however, one cannot overlook the commonalities in these two translations separated by over six centuries.

The other possibility is that both the Old Georgian and Slavic translators misread **ἀγνην* as **ἀγνη* (in Thomson’s typology of translation errors, a compound of loss of letters and misrelation of adjectives).²⁵ In either case, in the case of both the Georgian and Church Slavonic texts, there is a clear shift towards literalism in the newer translations that will be observed in other *theotokia* as well. Meanwhile, the modern Georgian liturgical version, belonging to the group of texts revised according to Greek models in the 18th – 19th centuries,²⁶ has evidently been revised to match the Greek almost exactly:

რაჲ-მე სახელ-გდვათ შენ, ჳ მიმადლებულო?
 ცად, რამეთუ აღმოუბრწყინვე სოფელსა მზჳ სიმართლისაჲ,
 სამოთხედ, რამეთუ აღმოუცენე ყუავილი უხრწნელებისა,
 ქალწულად, რამეთუ დაადგერ უწრწნელად?
 წმიდად დედად, რამეთუ იტვირთე წმიდათა წიაღთა ძჳ და ყოველთა

²⁴ Andreev, *The Order of the Hours*, p. 319.

²⁵ Thomson, *Towards a typology of errors*, pp. 361/372–3.

²⁶ cf. Gugushvili, *Bogosluzhenie GPTs*.

ღმერთი,
მას ევედრე ცხორებად სულთა ჩუენთათჳს.²⁷

Compare this with the modern (Russian Synodal) Church Slavonic text:

**ЧТО ТЯ НАРЕЧЕМЪ, ѿ БЛГОДѢТНАА;
НБѦ, ꙗкѡ ВОЗСТѢЛА ѢСН СЛНЦЕ ПРАВДЫ:
РАЙ , ꙗкѡ ПРОЗАБЛА ѢСН ЦВѢТЪ НЕТАЛѢНІА:
ДѢШ, ꙗкѡ ПРЕБЫЛА ѢСН НЕТАЛѢННА:
ЧИСТЮ МТРЬ, ꙗкѡ ИМѢЛА ѢСН НА СТѢХЪ ТВОИХЪ ѡБѢАТІАХЪ СНА, ВСѢХЪ
БГА.
ТОГО МОЛИ СПСТІСА ДШАМЪ НАШЫМЪ.²⁸**

The liturgical importance of this piece of hymnography, in light of its function as a fixed text at the First Hour, cannot be doubted. As confirmation of this, let it suffice to note that there is a special 17th Russian century icon of the Mother of God titled “Что ты наречемъ” after the incipit of this *theotokion*. In the icon, the Theotokos is depicted in the various aspects in which She is described in the hymn, making the icon a visual representation of the same.²⁹

* * *

A second Marian hymn present in the Iadgari that was inherited by the later Byzantine rite is the following:

ყოლად წმიდაო ღმრთისმშობელო, დღეთა ცხორებისა ჩუენისათა ნუ დამაგდებ მე, კაცობრივსა განზრახვასა ნუ მიმანდობ, არამედ შენ შეგვწყალებ და გუაცხოვნენ ჩუენ.³⁰

O All-Holy Mother of God, forsake me not in the days of my life, entrust me not to the intention of men, but do Thou Thyself have mercy on us and save us.

Two of its subsequent specific liturgical uses are at Great Compline, as a monostrophe after the responsory *Κύριε τῶν δυνάμεων...*, as well as in the service

²⁷ This text is cited from an unattributed digital version of the text of the hour of Prime from the contemporary Georgian Orthodox church context.

²⁸ Часослѡвъ, f. 49v.

²⁹ “Chto tia narechem” [“What shall we call Thee?”]. *Ikonoġrafiia vostochno-christianskogo iskusstva* [Iconography of Eastern Christian Art]. Project of the Department of Church Arts, Saint Tikhon’s Orthodox University of the Humanities, URL: <https://icons.pstgu.ru/icon/3592> (accessed 21.03.2022).

³⁰ Metreveli et al., უძველესი იადგარი, 475, ll. 40–41; Shoemaker, *The First Christian Hymnal*, p. 316.

of commemoration (*Πανιχυδα/Μνημόσυνον/ΰδδδδδδδδδδ*) as a Sessional Hymn after the Third Ode of the Canon (both in the Sixth Tone). In the latter function, it is attested in Old East Slavic horologion manuscripts, e.g. the 15th century Ms. Moscow RGB 113/349 (ff. 127r–v):

Всесѣла бѣе, во время живота моего не остави мене. въ члчвстїи помощи не оубѣри мене. но сама ма заступи и помилуй ма.

O All-Holy Mother of God, forsake me not during the time of my life, entrust me not to the help of men, but do Thou Thyself help me and have mercy on me.

For comparison, the contemporary Greek liturgical text from the Horologion is as follows:

Παναγία Θεοτόκε, τὸν χρόνον τῆς ζωῆς μου μὴ ἐγκαταλίπης με, ἀνθρωπίνῃ προστασίᾳ μὴ καταπιστεύσης με, ἀλλ' αὐτὴ ἀντιλαβοῦ, καὶ ἐλέησόν με.

As can be seen here, the Greek text and the Old Georgian and Church Slavonic translations show a great degree of similarity amongst themselves. The most noteworthy divergence is in the final phrase, which in the Old Georgian version has both a plural object ('us', *შეგვწყალებ... ნუენ*) and different verbs ('have mercy' and 'save', versus 'help' and 'have mercy').

As in the case of the previous hymn, the modern (Russian) Church Slavonic and Georgian liturgical texts have been brought into line with the Greek:

ყოვლად-წმიდაო ღმრთისმშობელო, დღეთა ცხორებისა ჩემისათა ნუ დამავებ, და კაცობრივსა განზრახვასა ნუ მიმანდობ, არამედ შენ მეობ-მეყავ და მაცხოვნე მე.³¹

Всесѣла бѣе, во время живота моего не остави менѣ, челоѳеческомѣ предстательствѣ не вѣри ма: но сама заступи, ѳ помилуй ма.³²

While there are revisions that make them closer to the Greek (both syntactically, e.g. the shift from plural to singular object in the final phrase in the Georgian, and lexically, e.g. *члчвстїи помощи* → *челоѳеческомѣ предстательствѣ* in the Church Slavonic), these are less dramatic overall than in the case of the *theotokion* at the First Hour. Moreover, the degree of continuity between the two Georgian versions is particularly striking. Among other things, where Greek and Church Slavonic have the verb 'mercy' in the final phrase, both Georgian renditions have 'save' (*მაცხოვნე, გუაცხოვნენ*). It would not be unreasonable to assume that the middle/modern Georgian text of this hymn is descended from the Old Georgian one in the Iadgari.

³¹ The source of this text is likewise an anonymous PDF of unclear origin.

³² Часослѣвъ, f. 116r.

Chalcedonian Piety and *Theotokia Dogmatika*

The third and final Marian hymn from the Iadgari that interests us here is arguably the most important. The full Old Georgian text is reproduced here:

ვინ არა გნატრის შენ, ყოლად წმიდაო ქალწულო,	<i>Who shall not call Thee blessed, Most Holy Virgin,</i>
ვინ არა უვალობს შენგან უკრწნელსა შიბასა?	<i>Who shall not hymn the most pure birth from Thee?</i>
რამეთუ რომელი-იგი უუამოდ მამისაგან გამობრწყინდა	<i>For He who timelessly shone forth from the Father</i>
გამოუთქმელად ჳორციითა.	<i>Ineffably in the flesh,</i>
ბუნებით ღმერთი იყო	<i>He was God by nature</i>
და ბუნებით კაც იქმნა ჩუენთვის,	<i>and by nature he became man for our sake,</i>
არა ორად პირად განყოფილ,	<i>not divided into two persons,</i>
არამედ ორთაგან ბუნებათა	<i>but in two natures</i>
შეურევნელად ერთ ხატად იცნობების.	<i>is He known in one aspect without confusion.</i>
მას ვვედრე, შემკულო, ყოლად ხანატრელო,	<i>Supplicate Him, O most pure and blessed One,</i>
ცხორებად სულთა ჩუენთათვის. ³³	<i>To save our souls.</i>

Renoux and Shoemaker both already noted the historical and dogmatic significance of this hymn in their works on the Iadgari and Marian piety. In particular, both scholars remark that შეურევნელად is the standard Old Georgian translation of Grk. *ἀσύγχυτως* ‘without confusion’, a technical term from the diophysite Chalcedonian Definition (or ‘Oros’) of 451. Moreover, Renoux also – rightly – takes ხატი [= *μορφή/ბერაძვ, ვრახვ*; cf. Ph. 2:6–7] and ჰირი³⁴ [= *πρόσωπον/лице*; cf. Mt. 6:18–17] as also being items of technical Christological vocabulary, and notes the occurrence of other such terms elsewhere in the Iadgari (for example, უქცეველად [= *ἀτρέπτως*, likewise found in the Chalcedonian Oros], in a Resurrectional hymn of the 3rd Plagal Tone).³⁵ To this one might also add ბუნება [= *φύσις/естество*] as another unambiguously Christological lexical item.

The occurrence of this Christological terminology causes Renoux to doubt his own dating of the originals of the Iadgari hymns to the late 4th–early 5th cc., a dating amply supported by other evidence in the manuscript and, as mentioned above, Armenian parallels.³⁶ Shoemaker, for his part, does not regard this as a problem, stating that the use of the term *ἀσύγχυτως/ἀσύγχυτως* “to describe the

³³ Metreveli et al., უძველესი იადგარი, p. 399, ll. 8–14; Shoemaker, *The First Christian Hymnal*, p. 306.

³⁴ In the footnote to Renoux’s translation, misspelled as ფირი, presumably as the result of a typographical error.

³⁵ Renoux, *Les hymnes de la Résurrection* II, p. 285, fn. 8.

³⁶ Renoux, *Les hymnes de la Résurrection* II, p. 22.

union of natures in Christ was not the Fourth Council’s invention, and there is significant precedent for such usage in writers of the fourth and early fifth centuries”.³⁷ On the contrary, he finds support in the dogmatic terminology of this hymn for his overall theory about the sophistication of early Christian language and imagery about the Mother of God.³⁸

One could thus be led to believe that this ‘Chalcedonian’ hymn might even predate the Fourth Council, were it not for one crucial piece of information that leads us much closer to an understanding of the relationship between the two: this hymn does not only occur in the Georgian Iadgari, but rather is very well known in the Greek, Syriac, Slavic, and subsequent Georgian traditions as the so-called *theotokion dogmatikon* of the Second Plagal Mode, in the Oktoechos among other liturgical books. The earliest known Greek versions are preserved (without the explicit title *dogmatikon*) in 9th-11th century Sticherarion (or Stichero-kathismatarion) and Oktoechos manuscripts, such as Cod. Athos Laura Γ.67 (f. 131v),³⁹ Sinait. gr. 1593 (f. 66r), and Sinait. gr. 778 (f. 38r).⁴⁰ The text from the 19th c. *Παρακλητική* is reproduced here:

Τίς μὴ μακαρίσει σε, Παναγία Παρθένε;	<i>Who shall not call Thee blessed, Most Holy Virgin,</i>
τίς μὴ ἀνυμνήσει σου τὸν ἀλόχευτον τόκον;	<i>Who shall not sing the praises of Thine immaculate child-bearing,</i>
ὁ γὰρ ἀχρόνως ἐκ Πατρὸς ἐκλάμψας	<i>For the only-begotten Son, having shone forth timelessly from</i>
Υἱὸς μονογενῆς	<i>the Father</i>
ὁ αὐτὸς ἐκ σοῦ τῆς Ἀγνῆς προῆλθεν,	<i>Himself came forth from Thee, the Pure One,</i>
ἀφράστως σαρκωθεῖς,	<i>having been ineffably made flesh,</i>
φύσει Θεὸς ὑπάρχων,	<i>being God by nature,</i>
καὶ φύσει γενόμενος ἄνθρωπος δι’ ἡμᾶς,	<i>and becoming Man by nature for our sake,</i>
οὐκ εἰς δυάδα προσώπων τεμνόμενος,	<i>not divided into a duality of persons,</i>
ἀλλ’ ἐν δυάδι φύσεων,	<i>but in a duality of natures,</i>
ἀσυγχύτως γνωριζόμενος.	<i>known without confusion.</i>
Αὐτὸν ἰκέτευε, σεμνὴ Παμμακάριστε,	<i>Supplicate Him, Pure and Most Blessed One,</i>
ἐλεηθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν. ⁴¹	<i>to have mercy on our souls.</i>

³⁷ Shoemaker, *Mary in Early Christian Faith*, p. 191.

³⁸ Shoemaker, *The First Christian Hymnal*, p. xxiii.

³⁹ Hannick, *The Theotokos in Byzantine hymnography*, p. 72, fn. 17. This codex is a miscellany comprising a Tridion, Pentekostarion, and Oktoechos.

⁴⁰ Smelova, *Melkite Syriac Hymns*, p. 127.

⁴¹ *ibid*, Smelova, *Melkite Syriac Hymns*, p. 127.

The Greek has remained remarkably stable through time: Cod. Laura Γ.67 evinces virtually no variant readings vis-à-vis the modern liturgical version, with the sole exception that the adjectives *ἄχρονος* and *ἀσύγχυτος* are found in place of the (homophonous) adverbs *ἀσυγχύτως* and *ἀχρόνως*.

In late medieval and modern Oktoechoi following the neo-Sabbaitic liturgical Typikon, this *theotokion dogmatikon* is prescribed as a *sticheron* at Sunday Vespers, at the end of the lucernarium, immediately before the entrance of the clergy into the altar with the censer – a solemn moment in the service that underscores the hymn’s liturgical and theological import. Meanwhile, the *dogmatika* generally are absent from archaic Slavic Oktoechos manuscripts, such as Ms. Sof. 123. Indeed, many early Greek Oktoechoi do not even have a separate category of *theotokia* at all.⁴² In other early manuscripts in which it is included, such as Athos Laura Γ.67 or the mid-14th century East Slavic Ms. Moscow RGADA 381.1/75 (an *izbornyi oktoikh* or ‘select Oktoechos’), it is merely given as a ‘*theotokion*’ alongside several others, without its liturgical function being specified further. The RGADA manuscript contains a Church Slavonic translation that is identifiably quite old, owing such linguistic features as the rendering of *μονογενῆς* as *ЄДИНОЧАДЫ* (ff. 29v–30r):

КТО ТЕБЕ НЕ БЛЖИТЬ ПРЕСТАПА ДВО БЦЕ
 КТО ЛИ НЕ ПОЮТЬ ТВОЮ [sic!] ЧТѦГО РЖТВА
 БЕЗЛѢТНЫ ОУБО ѿ ФЦА ВОСИПЕВЪ СНЪ ЄДИНОЧАДЫ
 ТОЖЕ И ѿ ТЕБЕ ПРЧТѦПА ПРІДЕ
 НЕИЗРЕЧЕННО ВОПЛОЩЕСА:
 ЄСТЬСТВОМЪ [sic!] БЪ СЫ
 И ЄСТЬСТВО[МЪ] ЧЛѢКЪ БЫВЪ НА РѦ
 НЕ ВО ДВОИЦИ РАЗДѢЛЛЕМЪ
 НО ВЪ ДВОИЦИ ЄСТЬСТВОМЪ
 НЕСМѢСНО СЛАВИМЪ.
 ТОГО МОЛИ ЧТѦПА ПРЕЖЖНАПА
 СПѢТИСА ДШМЪ НА. ∴

The text is corrupted in several places, apparently due to scribal errors (omissions and haplographies), but as in the Georgian, there are a few places in which it clearly diverges from the Greek: the addition of *бцѣ* in the first line, the omission of *лицъ in the phrase *не во двоици раздѣллѣмъ*, and the translation of

⁴² Bulaev, *Zhanrovyi sostav*, p. 35.

γνωρίζόμενος as славимъ and ἐλεηθῆναι as спѣтисѧ (both σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν and ἐλεηθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν are common liturgical formulae or *akroteleutia*,⁴³ perhaps leading to conflation here). The adjective БЕЗЛАѢТНЫ (instead of the expected adverb *БЕЗЛАѢТНО) may be explained in terms of the variant reading ἄχρονος found in Cod. Laura Γ.67 (cf. ηἰσθῶσθω in the Iadgari text – the adjectival form may thus in fact be older than the adverbial).

By contrast, in Moscow RGB Ms. 256/288 (f. 71v), a 15th c. Oktoechos with determinedly South Slavic orthography, not only does this *theotokion* have pride of place as the last hymn of the lucernarium for Tone VI Saturday evening (i.e. Sunday) Vespers, but the translation is syntactically and lexically closer to the original Greek and has been revised vis-à-vis the older East Slavic version quoted above. Interestingly, the theological term ἀσυχύτως has been rendered using a different root, as несъліанно rather than несмѣсно:

КѢО ТѢБЕ НЕ БЛЖИТЬ ПРѢТА ДѢО
 ЛИ КѢО НЕ ВЪСПОѢ ТВОЕГѠ ПРѢТАГО РОЖЬСТВА.
 БЕЗЛАѢНО БО Ѡ ОЦА ВЪСІАВЪ СІЬ ЄДИНОРОДНИИ.
 ТЪЖДЕ Ѡ ТѢБЕ ЧТЪМА ПРОІДЕ
 НЕСКАЗАННО ВЪПЛЪЩСА.
 ЁСТВѠ БЪ СІИ.
 И ЁСТВОМЪ БЫВЪ ЧЛКЪ НА РАДИ.
 НЕ ВЪ ДВѢ ЛИЦИ РАЗДЕЛѢѢ.
 НЖ ВЪ ДВОИЦИ ЁСТВЪВЪ
 НЕСЪЛІАННО ПОЗНАВѢЕМЪ
 ТОГО МЛИ ЧТАА Й ВЪСѢБЛЖЕНАА.
 ПОМЛОВАТИСА ДША НАШИ.

The modern (Russian Synodal) Church Slavonic translation is quite comparable with the medieval version quoted above in its literalism (with the minor nuance that the parallel construction не во двою...но во двою... is a greater departure from the Greek; in the earlier versions, the numeral двоица corresponds to Greek δυάς).

КѢО ТЕБѢ НЕ ОУБЛЖИТЬ ПРѢСТА ДѢО;
 КѢО ЛИ НЕ ВОСПОѢТЪ ТВОЕГѠ ПРѢТАГѠ РЖТВА;
 БЕЗЛАѢТНѠ БО Ѡ ОЦА ВОЗСІАВЫИ СІЬ ЄДИНОРОДНИИ,

⁴³ For discussion of this term in historical context, see Conomos, *What is a Troparion?*.

[კაც-/საცნაჲ-]ოქმნა, განოვეთა) in subordinate or indeed main clauses to convey Greek participles, Church Slavonic faithfully replicates the original constructions. The inherent structural differences between the two languages are surely a factor in this: Church Slavonic possesses a larger set of participles than (Old) Georgian. We will see this again when looking at the Syriac versions (below).

The perception of the liturgical import of this and other texts dubbed *dogmatiki* in the Slavic tradition only grew over time, with the chant melodies composed for them being more elaborate than for other *stichera* in the Oktoechos.⁴⁶ We can thus observe a clear evolution in the liturgical function of this text over time, from being one *theotokion* among many in the Oldest Iadgari, to being included as one of several under a particular tone in the Oktoechos, and finally to being assigned a very particular liturgical place and function. This might be regarded in the overall framework of what Hannick termed, with respect to the formation of the Oktoechos, an evolution from ‘recueils génériques’ to ‘recueils liturgiques’.⁴⁷

As becomes especially clear when looking at the Greek text of this hymn (which can be presumed close to the original of the Iadgari translation), it is not only the terminology, but also the content and structure of this text that echo the Chalcedonian Oros (or ‘Definition’). Let us look at the relevant passage in the Oros itself:

... **πρὸ αἰώνων** μὲν **ἐκ τοῦ πατρὸς** γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ’ ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δι’ ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστόν, υἱόν, κύριον, **μονογενῆ, ἐν δύο φύσεσιν, ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον... οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον...**⁴⁸

... *before the ages begotten of the Father as to the Godhead, but in the last days, the Self-same, for us and for our salvation (born) of Mary the Virgin Theotokos as to the Manhood; One and the Same Christ, Son, Lord, **Only-begotten;***

⁴⁶ Gardner, *Altrussischer notierter Oktoich*, p. 222, fn. 9.

⁴⁷ Hannick, *Le texte de l’Oktoechos*, p. 41; cf. Bulaev, *Zhanrovvi sostav*, 34. By ‘recueils génériques’, Hannick understands specifically collections of texts belonging to the same hymnographical *genre* (Sticherarion, Kontakarion, etc.). However, one could also extend the concept to apply to groupings of hymnographical works according to either *genre* and *thematic content*, or both. While the Iadgari is itself already partially organized along ‘liturgical’ lines, some sections of the manuscripts, such as those containing the Marian hymns examined here, are still evidently structured entirely around the content of the texts, grouped thematically.

⁴⁸ quoted in Wickham, *Chalkedon*.

*acknowledged in Two Natures unconfusedly, unchangeably, indivisibly, inseparably...not as though He was parted or divided into Two Persons...*⁴⁹

Even if the order of the corresponding parts is not identical between the two texts, the high degree of overlap (especially in the bold-faced segments) is obvious. This is especially true on a syntactical level, as in the emphatically similar use of the participle *γνωρίζόμενος* (-v) in the two texts. Unless the Chalcedonian Oros was quoting the hymn (!), everything therefore points to this being an explicit reference to the former in the latter. Still, this does not have to be a problem in itself in dating of these texts: the Iadgari and its lost Greek prototype(s) can be understood as hymnographic anthologies or miscellanies bringing together hymns from various periods, from the 3rd century (or earlier) down to the 5th century.

The discovery of the text of this *theotokion dogmatikon* in the Iadgari makes it necessary to revise certain conceptions and claims about the *dogmatika* as a whole. The hymns of this (sub-)genre have traditionally been ascribed to St. John of Damascus, as in the following encyclopedia entry by Zheltov:

Традиция приписывает создание Д[огматиков] прп. Иоанну Дамаскину (VIII в.). Действительно, в древнейших сохранившихся (преимущественно в груз. переводе) редакциях иерусалимских сборников воскресных песнопений, восходящих к IV–V вв., Д[огматики] отсутствуют, тогда как в рукописях IX в. (напр., Sinait. gr. 1593) большинство из них уже есть; поэтический стиль и особенности построения мн[огих] Д[огматиков] также сопоставимы с др[угими] творениями прп. Иоанна, напр. стихирами в чине отпевания. Впрочем, корпус Д[огматиков] (включая Д[огматики] малой вечерни) в рукописях не вполне стабилен [...] и окончательно сложился не сразу.⁵⁰

Tradition attributes the creation of the dogmatika to St. John of Damscus (8th c.). Indeed, in the oldest surviving redactions of the Jerusalem anthologies of Sunday hymns (mostly Georgian translations), which go back to the 4th–5th centuries, the dogmatika are absent, whereas in 9th century manuscripts (e.g., Sinait. gr. 1593), the majority of them already there. The poetic style and particular features of the construction of many dogmatika are also comparable with other works by St. John, for example, the stichera from the funeral service. Moreover, the corpus of dogmatika (including those at Small Vespers) is not entirely stable [...] and did not take shape immediately.

Similarly, Hannick writes:

⁴⁹ trans. Bindley, *The Oecumenical Documents*, p. 297

⁵⁰ Zheltov, *Dogmatik*.

The *dogmatika theotokia* are considered to be the work of John of Damascus, an attribution which, linguistically speaking, is supported by their use of unusual expressions such as ‘αὐθυπάρκτως’ (existent in itself) in the *theotokion* of the *tonus gravis*: ‘Φρικτὸν καὶ ἄρρητον ὄντως’ (terrible and inexpressible indeed) – an expression which is used only by authors of the 7th to 8th centuries, such as Anastasios of Sinai, Leontios of Jerusalem or John of Damascus.⁵¹

In her musicological thesis on the Slavonic Oktoechos, Pletneva likewise claims Damascene authorship not only for the *dogmatika*, but also for the *stichera anastasima* – even though Metreveli’s and Renoux’s editions of the Sunday hymns from the Iadgari had already proven otherwise.⁵² Similar statements, including ones referring explicitly to Zheltov, can also be found with some degree of frequency in modern Russian church-popular media.⁵³ However, treating the *theotokia dogmatika* as a cohesive collection is nothing new and there even exist entire Old East Slavic commentaries specifically on the *dogmatika* in the eight tones.⁵⁴ In addition, it was possible to identify the Slavonic text not only of **Κτὸ τεβὲ νε οὐβλζήιτς**... [= *Τίς μὴ μακαρίσει σε...*], but also of the Tone 7 Theotokion Dogmatikon **Мати ѹбо позналасѧ ѣси**... [= *Μήτηρ μὲν ἐγνώσθης...*, cf. below] on scrolls held by Cosmas of Maiuma and John of Damascus, respectively, on a Russian icon from the turn of the 18th century from the collections of the Icon Museum in Recklinghausen, Germany. The appearance of the texts on these scrolls represents a *de facto* attribution of the respective texts to these two saints.

⁵¹ Hannick, *The Theotokos in Byzantine hymnography*, p. 72.

⁵² Pletneva, *Pevcheskaia kniga «Oktoikh»*, p. 4.

⁵³ E.g.: “«Кто Тебе не ублажит, Пресвиатаиа Дево?». Комментарий к догматикѹ шестого гласа” [“Who shall not call Thee blessed, O Most Holy Virgin?’ Commentary on the Dogmatikon of the Sixth Tone”]. *Pravoslavie.ru*. <https://pravoslavie.ru/144041.html> (accessed 01.04.2022); “Dogmatik shestogo glasa” [“The Dogmatikon in the Sixth Tone”]. *Radio Vera*. <https://radiovera.ru/dogmatik-shestogo-glasa.html> (accessed 01.04.2022).

⁵⁴ For an edition of one such commentary, see Vershinin, *Drevnerusskoe tolkovanie*.

FIGURE 1



FIGURE 2



Ikonen-Museum Recklinghausen, 920 (acquired 1990), *O tebē raduetsia vsiakaia tvaru* Russia (armory), ca. 1700, egg tempera on wood, 174.5×156.5 cm (used with permission)

It is obvious that the traditional attribution of these texts must now be revised, for we have already ascertained that one of the eight “major” *dogmatika* is in fact present in the selfsame collections of Old Georgian hymns in which Zheltov claims they do not exist. Following Renoux’s dating of the Marian hymns in the Iadgari, the translation of the hymn would have been carried out the 6th century. This substantial back-dating allows us to state with confidence that John of Damascus was definitely not its author. While some of the *dogmatika* may still have been written by St. John, it is likely that his real achievement was in compiling the ‘corpus’ of these hymns from pre-existing sources or collections of *theotokia*. In other words, the hymns did not originally form a ‘category in themselves’,⁵⁵ nor were they composed as part of an eight-tone cycle, but instead they later came to be viewed as a single corpus as the result of a process of compilation or anthologization (by John of Damascus and others).

Two further observations speak in favour of treating the *dogmatika* as disparate hymns rather than a cohesive body of texts. First, *Τίς μὴ μακαρίσει σε...* is

⁵⁵ Hannick, *The Theotokos in Byzantine hymnography*, p. 72.

not the only hymn from this group to occur outside of the Oktoechos and independently of the others: in a 9th/10th collection of Melkite Syriac translated hymnography, one finds, alongside this same text (see below), a version of what is now known as the *theotokion dogmatikon* of the Seventh (i.e. Third Plagal) Mode (Syriac incipit: ܠܗܘܐ ܘܠܗܘܐ ܘܠܗܘܐ ܘܠܗܘܐ ܘܠܗܘܐ ܘܠܗܘܐ ܘܠܗܘܐ ܘܠܗܘܐ [= *Mήτηρ μὲν ἐγνώσθης, ὑπὲρ φύσιν Θεοτόκε...*]).⁵⁶ Second, in all Greek and Slavic as well as Melkite Syriac witnesses, this hymn is placed under the Sixth (Second Plagal) Mode; by contrast, in the Most Ancient Iadgari, it is included under the (non-plagal) Second Mode. Incidentally, specifically West Syriac (as opposed to Melkite) manuscripts containing this text concur with the Iadgari on the count, placing the hymn under the Second Mode, as does the early Saint Petersburg manuscript of *theotokia* examined by Smelova – a fact that in and of itself ought of considerable interest for musicologists. If, on the contrary, the hymn had originally been specially written by St. John of Damascus in the Sixth (Second Plagal) Mode as part of a cycle of *dogmatika* for the Oktoechos, one would not expect this alternation between the tones in different traditions.

The textual history of the *dogmatikon* in Syriac turns out to be no less interesting from the point of view of both translation technique and dogmatic understanding. The Slavic and Georgian texts reproduced above exhibit the same shift from lesser to greater literalism observed elsewhere, and also replicate the hymn's Christological terminology. The dogmatic awareness demonstrated in them extends to Syriac translations, too, including those examined by Smelova. These are much looser than any of the Georgian or Slavic versions. One redaction of the text is preserved in 11th–13th century Oktoechos manuscripts, including Brit. Lib. Add. 17133, Brit. Lib. Add. 14710, Sinait. syr. 25, Sinait. syr. 208 and Sinait. syr. 210, and St. Petersburg RNB Syr. new series 11. The text uses unambiguously Christological terms, including ܘܠܗܘܐ 'nature' and the Greek loanword ܐܝܘܘܢܐ [= *πρόσωπον*]:

⁵⁶ Smelova, *Biblical Allusions and Citations*, p. 389; *Melkite Syriac Hymns*, p. 129.

<p> .ᲛᲟᲑᲗ Მ ᲛᲟᲑᲗᲑᲗ .ᲛᲟ ᲛᲗᲗᲗᲑ, ᲛᲑᲑ, .ᲟᲛᲗᲗᲗ ᲛᲟᲑᲗ ᲗᲗ ᲑᲟᲑᲗ, Მ ᲗᲑᲗᲗ ᲛᲑᲑᲗ ᲛᲗᲗ Ბ </p>	<p> <i>but in one nature without confusion worshiped and glorified. Pray and supplicate to him, O glorified one and full of all our beauties, for the salvation of our souls.⁵⁹</i> </p>
---	---

If one ever had any doubt about the status of this hymn as a dogmatic text, this act of adaptation by a Church tradition that had rejected the Council of Chalcedon clearly shows that it was perceived as such. Both Syriac versions also demonstrate a far freer approach to translation than any of the Georgian or Slavic versions do, with various insertions and rephrasings. Additionally, as indicated above with respect to the choice of Mode (Second versus Second Plagal), there are typological similarities in the way that these hymns to the Mother of God are anthologized in both the Syriac and Georgian traditions: the collection of Syriac *theotokia* in NLR Syr. new series 11 is quite similar in its structure and makeup (hymns to the Mother of God grouped under eight tones) to the portions of the Iadgari titled შებმბანი და შესბმბანი ყოლად წმიდისა და დიდებულისა, წმიდისა ღმრთისმშობლისანი ‘Lauds [lit. Adornments] and Praises of the All-Holy and Glorified Holy God-bearer’ – even if the contents of both anthologies overlap only to a certain degree (the one *dogmatikon* and *Sub tuum praesidium*).

Sub tuum praesidium Revisited

Having considered various cases of textual variation in the above three hymns from Iadgari and translations of the same in other languages, it makes sense to return now to the very first Marian hymn mentioned above, *Sub tuum praesidium*, the earliest known version of which is preserved in the Papyrus 470 (3rd or 4th c.) from the John Rylands Collection. P. Mercenier’s oft-quoted reconstruction of the Greek text, with original orthography, is reproduced here for convenience:

ὕ]πὸ [τὴν σκέπην τῆς
 εὐσπ[αγγνίας σου
 καταφε[ύγομεν, ὦ
 Θεοτόκε· τ[ὰς ἡμῶν
 ἰκεσίας μὴ πα[ρ-
 εἶδες ἐν περιστάσ[ει
 ἀλλ’ ἐκ κινδύνου
 ῥῦσαι ἡμᾶς [σὸ ἡ μόνη [ἀγνή
 καὶ ἡ εὐλογ[ημένη⁶⁰

⁵⁹ Vat. sir. 94, ff. 145v–146r, quoted in: Smelova, *Melkite Syriac Hymns*, p. 129.

⁶⁰ Stegmüller, *Sub tuum praesidium*, pp. 76–77

This corresponds to the following in contemporary Greek liturgical usage (as a dismissal hymn at Great Vespers in the Horologion):

Ὑπὸ τὴν σὴν εὐσπλαγχνίαν, καταφεύγομεν, Θεοτόκε, τὰς ἡμῶν ἰκεσίας, μὴ παρίδῃς ἐν περιστάσει, ἀλλ' ἐκ κινδύνων λύτρωσαι ἡμᾶς, μόνῃ Ἁγνῇ, μόνῃ εὐλογημένῃ.

In the Iadgari, the Georgian text of the hymn (nearly identical in meaning to the Greek) is as follows:

შენსა მოწყალეზსა მივილტვით, ღმრთისმშობელო, ჩვენსა ვერდებასა ნუ უგულებელს-ჰყოფ ჰირსა შინა, არამედ რისხვისაგან გვხსენ, მხოლოო [...]⁶¹

Under Thy mercy we flee for refuge, O God-bearer, despise not our supplication in constraint, but deliver us from wrath, O only [Pure and Blessed One].

In terms of translation technique, the choice of მოწყალეზა ‘mercy’ for Grk. *εὐσπλαγχνία*, a compound word deriving from *εὖ* ‘good’ + *σπλάγχχος* ‘bowels, inward part’ (i.e. the seat of the feelings), deserves some attention here. To this day, მოწყალეზა has remained the standard translation for *εὐσπλαγχνία* in liturgical Georgian, as evidenced by the translation of this same hymn in use in the modern Church of Georgia:

მოწყალეზასა შენსა მივილტვით, წმიდაო ღვთისმშობელო, ვედრებასა ჩვენსა ნუ უგულებელ-ჰყოფ, არამედ დელვათა და ჰირთაგან გვიხსენ ჩვენ, მხოლოო კურთხეულო.⁶²

The Syriac translation likewise has ‘mercy’:

<p style="text-align: center;"> ܕܘܫܬܐ ܗܘܐ ܐܪܘܚܡܐ ܕܡܪܝܬܐ, ܕܘܫܬܐ ܗܘܐ ܐܪܘܚܡܐ ܕܡܪܝܬܐ, ܕܘܫܬܐ ܗܘܐ ܐܪܘܚܡܐ ܕܡܪܝܬܐ, ܕܘܫܬܐ ܗܘܐ ܐܪܘܚܡܐ ܕܡܪܝܬܐ, ܕܘܫܬܐ ܗܘܐ ܐܪܘܚܡܐ ܕܡܪܝܬܐ, ܕܘܫܬܐ ܗܘܐ ܐܪܘܚܡܐ ܕܡܪܝܬܐ, ܕܘܫܬܐ ܗܘܐ ܐܪܘܚܡܐ ܕܡܪܝܬܐ </p>	<p>Under the cover of your mercy we find protection, God-bearer, and we offer our supplication to you: Do not reject the prayer of your servants, but deliver us from every suffering, as you are the only pure and blessed one.⁶³</p>
--	---

⁶¹ Metreveli et al., უძველესი იადგარი, p. 458, ll. 5–7; Shoemaker, *The First Christian Hymnal*, p. 314. The final words are evidently missing, as the adjective მხოლოო ‘only’ is left without a complement, and all the other versions have some form of ‘Only Pure’, ‘Only Blessed’, or a combination thereof at the end.

⁶² quoted in Ebralidze, ღვთისმშობლის უძველესი ჰიმნი; further examples of მოწყალი/მოწყალეზა as translating *εὐσπλαγχνος/εὐσπλαγχνία* can be found in the the Oktoechos, e.g. in Ode 7 of the Resurrectional Canon for Tone 2, or in Ode 1 of the Canon to the Theotokos for Tone 7, cf. კვიორის დამისთვეის მსახურებები... pp. 22, 83.

⁶³ Smelova, *Melkite Syriac Hymns*, p. 123

Interestingly, the (rather free) Latin versions of this hymn show some variation in this respect, translating it as either *miser ricordiam* (Ambrosian Rite) or *praesidium* (Roman Rite).⁶⁴ If *miser ricordiam* can be understood as conveying the sense of *ἐὐσπλαγγνία*, then *praesidium* apparently takes up the notion of *σκέπη* ‘protection’ found in early Greek versions of the text, such as that reconstructed from the John Rylands papyrus.

Perhaps the most interesting case of lexical variation is in Church Slavonic. The translation from the archaic East Slavic Horologion NLR Q.п.I.57 (f. 129r, dismissal of Vespers) is as follows:

Подъ твою мѣть прибѣгаемъ бѣе дѣо мѣтвѣ нашихъ не презри въ скорбьхъ нъ ѿ вѣдѣ избави нѣ ѿдинага чѣта и блѣгнага.

Meanwhile, post-Nikonian (Russian Synodal) Church Slavonic has here replaced мѣть with блѣгострѣбіе, a close morphological calque of *ἐὐσπλαγγνία*:

Подъ твоѣ блѣгострѣбіе прибѣгаемъ бѣе, молѣніа нѣша не прѣзри во ѿвстоаніи, но ѿ вѣдѣ ѿзбави ны ѣдіна чѣтаа, ѣдіна блѣгословѣннаа.⁶⁵

The Church Slavonic text of this hymn has thus, unlike the Georgian, Latin or Syriac, undergone a process of near-total ‘literalization’. This is arguably due to the greater derivational-morphological capabilities of Church Slavonic, which is far more readily able to calque Greek compound nouns and adjectives such as блѣгострѣбіе and блѣгострѣвенъ than are Latin, Syriac, or (Old) Georgian. While similar tendencies are doubtless also observable in Georgian and Syriac (as indicated above), the structure of the latter two languages is inherently less conducive to this kind of literal morphematic calquing or ‘loan translation’ (to use Betz’ terminology⁶⁶) – as seen in the case of the participial constructions in the *dog-*

⁶⁴ *Sub tuam misericordiam confugimus Dei Genitrix (ut) nostram deprecationem ne inducas in tentationem sed de periculo libera nos sola casta et benedicta* (Ambrosian, quoted in Ebralidze, ღვათისმშობლის უძველესი ჰიმნი); *Sub tuum praesidium confugimus, Sancta Dei Genitrix. Nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus, sed a periculis cunctis libera nos semper, Virgo gloriosa et benedicta* (Roman, *ibid.*). The Ambrosian-rite version is less literal; the expression “ne inducas in tentationem” may be inspired by the similar petition in the Lord’s Prayer

⁶⁵ Часословъ, ff. 91v-92r. However, it is important to note that in actual liturgical practice in the modern Russian Orthodox Church, one finds Подъ твою милость... in practically free alternation with the revised Подъ твоѣ блѣгострѣбіе.... The phrasing of the older Church Slavonic translation clearly had considerable ‘sticking power’.

⁶⁶ cf. Betz, *Die Lehnbildungen; Lehnwörter und Lehnprägungen*.

matikon. As a prospect for future research, it would be interesting to undertake a comparative study of translation techniques in a larger corpus of hymns from the Iadgari, e.g. for Sunday or various feasts, that are also known from the subsequent Eastern liturgical tradition.

Concluding Remarks

This preliminary investigation into hymns to Mary in the Most Ancient Iadgari has thus yielded a number of important results. First, it has been shown how hymns to the Mother of God from the thematically grouped sections in the Iadgari were liturgically ‘repurposed’ in the later Byzantine Horologion and Oktoechos. Second, a comparison of the early Georgian and Church Slavonic translated hymns with newer liturgical versions revealed a shift from freer to more literal translation techniques (to use Brock’s terminology, from ‘text-oriented’ to ‘reader-oriented’ translation), such as is generally observable over time in non-Greek cultures of the Byzantine Empire and periphery.⁶⁷ Third, the identification of the hymn ვინ გნატროს შენ, ყოლად წმიდაო ქალწულო... as the *theotokion dogmatikon* of the Sixth Mode from the Oktoechos makes it possible to backdate this text by a considerable amount, while forcing us to abandon the attribution of the *theotokia dogmatika* as a whole to John of Damascus along with the tendency to treat these texts as a single, coherent corpus. It is hoped that this preliminary study of these select few texts will serve as a template and springboard for further research into the rich Marian hymnography in the Iadgari and its legacy in the liturgical books of the Byzantine rite.⁶⁸

⁶⁷ cf. Brock, *Towards a History*.

⁶⁸ I am grateful to Dr. Tinatin Chronz, Prof. Aleksei Pentkovskii, Olga Hailova, John Pumphrey, and Marina Samsonova for reviewing drafts of this text and for their invaluable advice and suggestions, as well as to Olga Grinchenko of the Slavic and Eastern European Mediaeval Studies Group (SEEMGS) for her invitation to give a talk at the SEEMSG Annual Meeting on March 19, 2022 that eventually led to this article.

REFERENCES

- Andreev, *The Order of the Hours* = A. Andreev, “The Order of the Hours in the Yaroslavl Horologion”, *Dumbarton Oaks Papers* 75 (2021), pp. 319–346.
- Betz, *Die Lehnbildungen* = W. Betz, “Die Lehnbildungen und der abendländische Sprachausgleich”, *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 67 (1944), pp. 275–302.
- Betz, *Lehnwörter und Lehnprägungen* = W. Betz, “Lehnwörter und Lehnprägungen im Vor- und Frühdeutschen”, *Deutsche Wortgeschichte*, Vol. 1 (Walter de Gruyter: Berlin/New York, 1974), pp. 135–163.
- Bindley, *The Oecumenical Documents* = T. H. Bindley, *The Oecumenical Documents of the Faith* (London: Methuen, 1899).
- Brock, *Towards a History* = S. Brock, “Towards a History of Syriac Translation Technique”, R. Lavenant, (ed.), *III Symposium Syriacum 1980. Les contacts du monde syriaque avec les autres cultures: Goslar, 7–11 sept. 1980* [= *Orientalia Christiana Analecta* 221] (Rome: 1983), pp. 1–14.
- Bulaev, *Жанровый состав* = E. Bulaev, “Жанровый состав и типология древнейших рукописных октоихов” [“Genre Composition and Typology of Ancient Octoechoi”], *Христианское чтение* 2 (2019), pp/ 31–47.
- Chronz, Review of Renoux = T. Chronz, [Review of:] Renoux, *Les hymnes de la Résurrection II... / Les hymnes de la Résurrection III...*, *Oriens Christianus* 99 (2016), pp. 266–269.
- Conomos, *What is a Troparion?* = D. Conomos, “What is a Troparion?”, *Musicology Today* 12 (2012), pp. 1–14.
- Ebralidze, ღვთისმშობლის უძველესი ჰიმნი = L. Ebralidze, „ღვთისმშობლის უძველესი ჰიმნი“ [“The Oldest Hymn to the Mother of God”], *Orthodox Theology*, 2015, URL: <https://www.orthodoxtheology.ge/innomariano/> (accessed 31.03.2022).
- Förster, *Zur ältesten Überlieferung* = H. Förster, “Zur ältesten Überlieferung der marianischen Antiphon „Sub tuum praesidium“”. *Biblos* 44/2 (1995), pp. 183–192.
- Frøyshov, *The Early Development* = S. S. R. Frøyshov, “The Early Development of the Liturgical Eight-Mode System in Jerusalem”, *St Vladimir’s Theological Quarterly* 51/2–3 (2007), pp. 139–178.
- Frøyshov, *The Georgian Witness* = S. S. R. Frøyshov, “The Georgian Witness to the Jerusalem Liturgy: New Sources and Studies”. B. Groen, S. Hawkes-Teeples, S. Alexopoulos (ed.), *Inquiries into Eastern Christian Worship: Selected Papers of the Second International Congress of the Society of Oriental Liturgy, Rome, 17–21 September 2008* [= *Eastern Christian Studies* 12] (Leuven: Peeters 2012), pp. 227–267.
- Gardner, *Altrussischer notierter Oktoich* = J. Gardner, “Altrussischer notierter Oktoich der Bibliothèque de l’Arsenal zu Paris”, *Acta Musicologica* 42, Fasc. 3/4 (Jul.–Dec. 1970), pp. 221–225.
- Gugushvili, *Богослужение ГПЦ* = S. Gugushvili, “Богослужения ГПЦ”/“Грузинская православная церковь. Часть II” [“Liturgy of the GOC”/“Georgian Orthodox Church. Pt. II”], *Православная энциклопедия*, Vol. 13, Moscow: Orthodox Encyclopedia Center, 2007, 229–280, URL: <https://www.pravenc.ru/text/639853.html> (accessed 23.06.2022).
- Hannick, *Le texte de l’Oktoechos* = C. Hannick, *Le texte de l’Oktoechos. Dimanche: Office selon les*

- huit tons* [= *La prière des églises de rite byzantin 3*] (Chevetogne, 1971), pp. 37-60.
- Hannick, *The Theotokos in Byzantine hymnography* = C. Hannick, “The Theotokos in Byzantine hymnography: typology and allegory”, M. Vassilaki (ed.), *Images of the Mother of God: Perceptions of the Theotokos in Byzantium* (London/New York: Routledge, 2016), pp. 69-76.
- Jeffrey, *The Earliest Christian Chant Repertory Recovered* = P. Jeffrey, “The Earliest Christian Chant Repertory Recovered: The Georgian Witnesses to Jerusalem Chant”, *Journal of the American Musicological Society* 47/1 (Spring, 1994), pp. 1-38.
- Kujumdzieva, *The Hymnographic Book* = S. Kujumdzieva, *The Hymnographic Book of Tropologion* (London/New York: Routledge, 2018).
- Khevsuriani, *Iadgari* = L. Khevsuriani, “Иадгари” [“Iadgari”]. *Православная энциклопедия*, Vol. 20 (Moscow: Orthodox Encyclopedia Center, 2009), pp. 419-424, URL: <https://pravenc.ru/text/200125.html> (accessed 01.04.2022).
- Metreveli et al., უძველესი იადგარი = E. Metreveli, T. Chankievi, L. Khevsuriani, უძველესი იადგარი [= ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები II] [*The Most Ancient Iagari* (= *Monuments of Old Georgian Literature II*)] (Tbilisi: Metsniereba, 1980).
- Mihálykó, *The Christian Liturgical Papyri* = A. T. Mihálykó, *The Christian Liturgical Papyri* (Tübingen, 2019).
- Permiakov, *Obnovlenie Khrama Voskreseniia* = V. Permiakov, “Обновление Храма Воскресения Христова в Иерусалиме” [“Encaenia of the Church of the Resurrection of Christ in Jerusalem”], *Православная энциклопедия*, Vol. 52 (Moscow: Orthodox Encyclopedia Center, 2018), pp. 252-257.
- Pletneva, *Pevcheskaia kniga «Oktoikh»* = E. V. Pletneva, *Pevcheskaia kniga «Oktoikh» v drevenerusskoi traditsii (po rukopisiam XI–XV vekov)* [*The Liturgical Book of the Oktoechos in the Old Russian Tradition (On the Basis of 11th–15th Century Manuscripts)*], Dissertation (Saint Petersburg, 2006).
- Renoux, *Les hymnes de la Résurrection I* = C. Renoux, *Les hymnes de la Résurrection I. Hymnographie liturgique géorgienne: textes du Sinai 18* [= *Sources liturgiques 3*] (Paris: Cerf, 2000).
- Renoux, *Les hymnes de la Résurrection II* = C. Renoux, *Les Hymnes de la Résurrection II. Hymnographie liturgique géorgienne. Texte des manuscrits Sinai 40, 41 et 34* [= *Patrologia Orientalis* 231 (52.1)] (Turnhout: Brepols, 2010).
- Renoux, *Les hymnes de la Résurrection III* = C. Renoux, *Les Hymnes de la Résurrection III. Hymnographie liturgique géorgienne. Introduction, traduction, annotation des manuscrits Sinai 26 et 20 et index analytique des trois volumes* [= *Patrologia Orientalis* 232 (52.2)] (Turnhout: Brepols, 2012).
- Sakvarelidze, *Some Aspects of the Byzantinization* = N. Sakvarelidze, “Some Aspects of the Byzantinization of the Georgian Liturgy: The Example of the Menaion”, B. Groen, D. Galadza et al. (eds.), *Rites and Rituals of the Christian East: Proceedings of the Fourth International Congress of the Society of Oriental Liturgy, Lebanon, 10–15 July 2012* [= *Eastern Christian Studies* 22] (Leuven: Peeters, 2014), pp. 255-291.
- Shanidze et al. (eds.), ჭილ-ეჭრატის იადგარი = A. Shanidze, A. Martirosov, A. Jishiashvili (eds.), ჭილ-ეჭრატის იადგარი [*The Papyrus-Parchment Iadgari*] [= ძველი ქართული ენის ძეგლები/*Monuments of Old Georgian Language* 15] (Tbilisi, 1977).
- Shchepetkin, *Chasoslov XIV veka* = A. Shchepetkin, “Часослов XIV века О. П. I. 2 в сравнении

- с другими древнерусскими часословами” [“The 14th c. Old Russian Horologion O. П. I. 2 in Comparison with Other Old Russia Horologia”], *Церковь. Богословие. История. Материалы VII Всероссийской научно-богословской конференции (Екатеринбург, 8–10 февраля 2019 г.)* [Church. Theology. History. Proceedings of the 7th All-Russian Theology Conference, Ekaterinburg, 8–10 February, 2019] (Ekaterinburg, 2019), pp. 197-208.
- Shchepetkin, *Sutochnyi bogoslužebnyi krug* = A. Shchepetkin, “Суточный богослужебный круг по древнерусскому Часослову XIV в.” [“The Daily Liturgical Cycle According to the 14th c. Old Russian Horologion”], *Труды отдела древнерусской литературы* [Proceedings of the Department of Old Russian Literature] LXVII (2020), pp. 21-35.
- Schneider, *Lobpreis im rechten Glauben* = Schneider, *Lobpreis im rechten Glauben: Die Theologie der Hymnen an den Festen der Menschwerdung der alten Jerusalemer Liturgie im Georgischen Udzelesi Iadgari* [= *Hereditas: Studien zur Alten Kirchengeschichte* 23] (Bonn: Borengässer, 2004).
- Shoemaker, *Mary in Early Christian Faith* = S. J. Shoemaker, *Mary in Early Christian Faith and Devotion* (New Haven: Yale University Press, 2016).
- Shoemaker, *The First Christian Hymnal* = S. J. Shoemaker, *The First Christian Hymnal: The Songs of The Ancient Jerusalem Church* [= *Eastern Christian Texts* 10] (Provo, Utah: Brigham Young University Press, 2018).
- Smelova, *Biblical Allusions and Citations* = N. Smelova, “Biblical Allusions and Citations in the Syriac Theotokia According to the MS Syr. New Series 11 of the National Library of Russia, St Petersburg”, D. Thomas (ed.), *The Bible in Arabic Christianity* (Leiden: Brill, 2007).
- Smelova, *Melkite Syriac Hymns* = N. Smelova, “Melkite Syriac Hymns to the Mother of God (9th–11th centuries): Manuscripts, Language and Imagery”, L. Brubaker, M. B. Cunningham (eds.), *The Cult of the Mother of God in Byzantium: Texts and Images* (Farnham, UK/Burlington, VT: Ashgate, 2011), pp. 119-131.
- Stegmüller, *Sub tuum praesidium* = O. Stegmüller, “*Sub tuum praesidium*. Bemerkungen zur ältesten Überlieferung”, *Zeitschrift für katholische Theologie* 74 (1952), pp. 76-82.
- Stegmüller, *Fragmente frühchristlicher Poesie* = O. Stegmüller, *Fragmente frühchristlicher Poesie zum Epiphaniestagekreis*, Dissertation (Freiburg i. Br., 1941).
- Thomson, *Towards a typology of errors* = F. J. Thomson, “Towards a typology of errors in Slavonic translations”, E. G. Ferrugia, R. Taft, G. K. Piovesana (eds.), *Christianity among the Slavs. The heritage of Saints Cyril and Methodius. Acts of the International Congress held on the eleventh centenary of the death of St Methodius, Rome, October 8–11, 1985* [= *Orientalia Christiana analecta* 231] (Rome: Pontificale Institutum Studiorum Orientalium, 1988), pp. 351-380.
- Vershinin, *Drevnerusskoe tolkovanie* = K. V. Vershinin, “Древнерусское толкование на догматику восьми гласов” [“An Old Rus’ Commentary on the Dogmatika in the Eight Tones”], *Труды Института русского языка им. В. В. Виноградова* [Proceedings of the V. V. Vinogradov Russian Language Institute] 1 (2021), pp. 41-55.
- Wickham, *Chalkedon* = L. R. Wickham, “Chalkedon, ökumenische Synode”, *Theologische Realenzyklopädie*, Vol. 7 (Berlin: de Gruyter, 1981), 668–675, URL: https://www.degruyter.com/database/TRE/entry/tre.07_668_30/html (digital version published 2010; accessed 01.04.2022).
- Zhelto, *Stikhiry voskresnogo oktoikha* = M. Zhelto, “Стихиры воскресного октоиха в древнем топологии” [“Stichera of the Sunday Oktoechos among the hymns of the Ancient Tropolo-

- gion”], *Христианское чтение* 3 (2018), pp. 94-111.
- Zheltoy, *Dogmatik* = M. Zheltoy, “Догматик” [“Dogmatikon”], *Православная энциклопедия*, Vol. 15 (Moscow: Orthodox Encyclopedia Center, 2007), 533, URL: <https://pravenc.ru/text/178709.html> (accessed 01.04.2022).
- Wade, *The Oldest Iadgari* = A. Wade, “The Oldest Iadgari: The Jerusalem Tropologion, V–VIII c.”, *Orientalia Christiana Periodica* 50 (1984), 4pp. 51-456.
- Wade, *The Jerusalem Tropologion* = A. Wade, “The Jerusalem Tropologion – 4th to 8th Centuries, 30 Years after the Publication”, D. Atanassova, T. Chronz (eds.), *Σύναξις καθολική: Beiträge zu Gottesdienst und Geschichte der fünf altkirchlichen Patriarchate für Heinzgerd Brakmann zum 70. Geburtstag*, Vol. 2 (Vienna: Lit Verlag, 2014), pp. 717-750.

PRIMARY SOURCES

- NLR Q.п.I.57. Horologion. 13th c. Descr.: No. 322, *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР, 11-13 вв.* [Master Catalogue of Church Slavonic Manuscript Books Kept in the USSR, 11th-13th cc.] (Moscow: Nauka, 1984), 285.
- Ms. Moscow RGADA 381.1/75, Oktoechos, 14th c.
- Ms. Moscow RGB, fonds 113, No. 349, Oktoechos, 15th c.
- Ms. Sof. 123, Oktoechos, 14th c.
- Ὀκτώηχъ, сѣрѣчь Ѡсмогласникъ, съ ѿ_гв гласа по ѿ_ѿ (Moscow: Synodal Printing House, 1893 [repr. Moscow: Pravilo very, 2012]).
- Часослѡвъ (Moscow: Synodal Printing House, 1912 [repr. Moscow: Pravilo very, 2013]).
- კვირის ღამისთვის მსახურებები პარაკლიტონის (რვა ხმის) მიხედვით [Sunday Vigil Services According to the Paraklitikē (Eight Tones)], 2015.

Institute for Slavic Studies,
Heidelberg University (Germany)
walker.thompson@slav.uni-heidelberg.de

ღვთისმშობლის საგალობელი უძველეს იადგარში

რეზიუმე

ამ სტატიაში განხილულია ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი სამი, მანამდე არაიდენტიფიცირებული, საგალობლის (ან თეოტოკიონის) ისტორია ძველ ქართულ ტროპოლოგიონში („უძველესი იადგარიდან“), რომელთაც მოგვიანებით ბიზანტიურ ლიტურგიაში – კერძოდ, ახალ-საბაიტურ ოქტოიხოსში და შუა საუკუნეების ბერძნულ და სლავურ ჰოროლოგიონებში განსაკუთრებული ადგილი ენიჭებათ მწუხრის საღამოს (*esperinos*) და სერობის (*apodeipnon*) მსახურებებში.

კვლევამ აჩვენა, რომ უძველესი იადგარიდან აღებული ეს საგალობლები არა მხოლოდ წარმოაჩენს ადრეულ ქრისტიანულ ეპოქაში ღვთისმშობლის თაყვანისცემას, არამედ ასევე საყურადღებოა აღმოსავლეთ ქრისტიანული სამყაროს ღვთისმსახურებაში ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი ჰიმნოგრაფიის განვითარების ისტორიისათვის. გარდა ამისა, ბერძნულ, ქართულ, სლავურ და სირიულ ენებზე არსებული ამ საგალობლების შესწავლა იძლევა საშუალებას წარმოვაჩინოთ ჰიმნოგრაფიული ტექსტების თარგმანის განვითარების ისტორიის აქამდე არასათანადოდ შესწავლილი მნიშვნელოვანი ასპექტი, კერძოდ, თავისუფალი თარგმანიდან უფრო ზუსტ, ორიგინალთან უფრო დაახლოებულ თარგმანზე გადასვლა, რაც შეინიშნება გვიანი შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული ბიზანტიის იმპერიის პერიფერიაზე განლაგებული ქვეყნების კულტურებში. ეს ეხება განსახილველი საგალობლების როგორც ქართული, ისე საეკლესიო სლავური ტექსტების რედაქტირებას უფრო მოგვიანო პერიოდში.

განსაკუთრებით საინტერესოა ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი საგალობელი, რომელიც ფართოდ იყო ცნობილი გვიან შუა საუკუნეების ბიზანტიურ ტრადიციაში, როგორც მეორე პლაგალური (ანუ მეექვსე) ხმის “Theotokion Dogmatikon”. წინა პერიოდის მეცნიერებაში ეს ჰიმნი ჩვეულებრივ მიეწერებოდა წმინდა იოანე დამასკელს და უკავშირდებოდა შვიდ სხვა დოგმატიკას ბერძნული ოქტოიხოსის რვახმიან სტრუქტურაში – მიუხედავად იმისა, რომ უძველეს იადგარში, ისევე როგორც ზოგიერთ არაქალკედონურ სირიულ ხელნაწერში, იგი ჩასმულია მეორე (არაპლაგალური) ხმაში. ამ საგალობლის გამოვლენა უძველეს იადგარში გვაძლევს გადავხედოთ როგორც მის დათარიღებას, ასევე მთლიანობაში Theotokia Dogmatika-ს ავტორობის და ამ საგალობლების ცალკე, ერთ ციკლად დაჯგუფების საკითხებს. გარდა ამისა, ქართული ტექსტის ბერძნულ ორიგინალთან შედარება საშუალებას გვაძლევს გადავამოწმოთ Renoux-ს და Shoemaker-ის მოსაზრებები საგალობლის აშკარად ქრისტოლოგიური ხასიათის ტერმინოლოგიისა და ამ ჰიმნის როგორც ქალკედონური წესის ადრეული გამოხატულების შესახებ და, ასევე, გამოვიკვლიოთ, თუ როგორ ესმოდათ ეს ტერმინოლოგია ქრისტიანული აღმოსავლეთში მთარგმნელთა შემდგომ თაობებს.

სლავური კვლევების ინსტიტუტი

ჰაილდერბერგის უნივერსიტეტი (გერმანია)

walker.thompson@slav.uni-heidelberg.de

უოკერ ტომპსონი

მავდა მქედლიქა

იონე პეტრიწის ვრცელი ბიბლიოგრაფია 2021 წლამდე

ბიბლიოგრაფია მოიცავს იონე პეტრიწის ტექსტების გამოცემებსა და თარგმანებს, მისი პიროვნებისა და შრომების შესახებ არსებულ სამეცნიერო ლიტერატურას 2021 წლამდე. ბიბლიოგრაფია მოძიებულია ბიბლიოთეკების კატალოგებიდან და, რა თქმა უნდა, თავად სამეცნიერო ნაშრომებიდან, ასევე – უშუალოდ პეტრიწის თანამედროვე მკვლევართაგან, რომელთაც დიდ მადლობას მოვასხენებ თანამშრომლობისათვის.

ბიბლიოგრაფიაში ავტორები ანბანურ-ქრონოლოგიური თანამიმდევრობით არიან წარმოდგენილნი. ამასთან, თავდაპირველად ვუთითებთ ქართულენოვან გამოცემებს, შემდეგ – ლათინური ანბანის მქონე ენებზე, ბოლოს კი – რუსულ ენაზე დაწერილ ნაშრომებს. გამონაკლისია პირველი ორი სექცია – ტექსტების გამოცემებისა და თარგმანებისა, სადაც ქრონოლოგიურ პრინციპს ენიჭება უპირატესობა.

ჩვენი მიზანი იყო მაქსიმალურად სრულად წარმოგვედგინა იონე პეტრიწის შესახებ არსებული გამოკვლევები ჩვენი მხრიდან ყოველგვარი კრიტიკული შეფასებებისა და შერჩევის გარეშე, რათა ამგვარად წარმოჩენილიყო XII საუკუნის ამ უაღრესად მნიშვნელოვანი ავტორის მიმართ სხვადასხვა დარგის მეცნიერთა ინტერესი, მრავალფეროვნება მის პიროვნებასა და შემოქმედებასთან დაკავშირებული პრობლემატიკისა, ზოგადად, ისტორია მისი ნააზრევის კვლევისა – საკითხების წამოჭრისა და მათ მიმართ განსხვავებული მიდგომებისა.

ბიბლიოგრაფიას ვერ ექნება სისრულის პრეტენზია. ყველა შენიშვნა, რომელიც მის შევსებაში დაგვეხმარება, მაღლიერებით იქნება მიღებული და ასახული შემდგომ გამოცემაში.

იოანე პეტრიწის შრომები
(ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით)

გამოცემები

ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“ თარგმანი

1. გორგაძე, ს. რ. (გამომც.), ნემესიოს ემესელი, ბუნებისათვის კაცისა, ბერძნულითგან გადმოღებული იოვანე პეტრიწის მიერ. ქართული ტექსტი, ლექსიკონი და საძიებლები, თბილისი: გამოცემა საეკლესიო მუზეუმისა №17, 1914.

პროკლეს „თეოლოგიის ელემენტების“ თარგმანი და კომენტარები

2. ყაუხჩიშვილი, ს. (გამომც.), პროკლე დიადოხოსისა პლატონურისა ფილოსოფოსისა კავშირნი, ელინურიტგან ქართულად თარგმნილი იოანე პეტრიწის მიერ. ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, შესავალი სტატია მოსე გოგიბერიძისა. იოანე პეტრიწის შრომები, I, თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1940.

3. ნუცუბიძე, შ. და ყაუხჩიშვილი, ს. (გამომც.), იოანე პეტრიწის განმარტებაჲ პროკლესთვის დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათვის. ტექსტი და გამოკვლევა. იოანე პეტრიწის შრომები, II, ტფილისი: თსუ გამომცემლობა, 1937.

4. მელიქიშვილი, დ. (გამომც.), პროკლე დიადოხოსი პლატონური ფილოსოფოსი, კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი, თარგმანი, წინასიტყვაობა და განმარტება იოანე პეტრიწისა, I, ხელნაწერი H-1337, ფაქსიმილური გამოცემა. შესავალი დ. მელიქიშვილის და ნ. მიროტაძისა, თბილისი: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2016.

5. მელიქიშვილი, დ. (გამომც.), პროკლე დიადოხოსი პლატონური ფილოსოფოსი, კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი, თარგმანი, წინასიტყვაობა და განმარტება იოანე პეტრიწისა, II, დიპლომატიური გამოცემა, ტექსტი გამოსცეს დ. მელიქიშვილმა და ნ. მიროტაძემ, შესავალი დ. მელიქიშვილის და ნ. მიროტაძისა, გამოკვლევა დ. მელიქიშვილის და ლ. გიგინეიშვილისა. თბილისი: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2016.

სათნობათა კიბე

6. ლოლაშვილი, ი. (გამომც.), იოანე პეტრიწის სათნობათა კიბე. ტექსტი, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი. თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1968.

თარგმანები

1. Панцхава, И. (მთარგმ.), Иоанэ Петрици, Рассмотрение платоновской философии и Прокла Диадоха. Перевод с древнегрузинского языка. Тбилиси: АН СССР, Ин-т философии, 1942.
2. Панцхава, И. Д. (მთარგმ.), Иоанэ Петрици, Рассмотрение платоновской философии и Прокла Диадоха. Перевод с древнегрузинского языка И. Д. Панцхавы, Вступительная статья и примечания Г. В. Тевзадзе, Москва: Мысль, 1984.
3. Alexidze L. (მთარგმ.), “Ioane Petrizi: Kommentare zur “Elementatio theologica” des Proklos (Ausgewählte Texte)”. Übersetzung aus dem altgeorgischen, Einleitung und Bemerkungen, in: *Orthodoxes Forum, Zeitschrift des Instituts für orthodoxe Theologie der Universität München*, 9. Jahrgang, 1995, Heft 2, p. 141-171.
4. მელიქიშვილი, დ. (მთარგმ.), იოანე პეტრიწის განმარტება პროკლე დიადოხოსის „ღმრთისმეტყველების საფუძვლებისა“, ტექსტი გადმოღებული თანამედროვე ქართულ ენაზე, გამოკვლევა, ლექსიკონი და შენიშვნები, თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1999.
5. Alexidze, L. und Bergemann, L. (მთარგმ.), Ioane Petrizi. Kommentar zur “Elementatio theologica” des Proklos. Übersetzung aus dem Altgeorgischen, Anmerkungen, Indices und Einleitung. B. Grüner Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, 2009.
6. Gigineishvili, L. (მთარგმ.), “Ioane Petritsi’s Preface to his Annotated Translation of the Book of Psalms”, in: T. Nutsubidze, C. B. Horn, B. Lourié with the Collaboration of Alexey Ostrovsky (Eds), *Georgian Christian Thought and Its Cultural Context: Memorial Volume for the 125th Anniversary of Shalva Nutsubidze (1888-1969)*, Brill, 2014, pp. 194-235.
7. რაფავა, მ. (გამომც.), პროკლე დიადოხოსი, კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი და იოანე პეტრიწის განმარტებები, სომხური ვერსია. სომხური ტექსტი და გამოკვლევა მ. რაფავასი, კრიტიკული აპარატი და ლექსიკონი მ. რაფავასი, ხ. გაფრინდაშვილისა და ი. ხოსიტაშვილისა, შესავალი დ. მელიქიშვილისა. პროკლე დიადოხოსი, კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი და იოანე პეტრიწის განმარტებები, III, თბილისი: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2016.

იოანე პეტრიწის შესახებ

1. ავალიანი, ს., „იოანე პეტრიწი მიზეზობრიობის შესახებ“, რელიგია, სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო ჟურნალი, 3, 2016, გვ. 52-57.
2. ალექსიძე, ლ., „პეტრიწის კომენტარების 41-ე თავის წყაროებისთვის“, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 2, 1983, გვ. 93-96.
3. ალექსიძე ლ., „შემეცნების საფუძვლები პროკლე დიადოხოსისა და იოანე პეტრიწის შრომებში“, მაცნე, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 2, 1984, გვ. 41-47.
4. ალექსიძე, ლ., „ორფიკული ზევის და პლატონის დემიურგი პროკლეს კომენტარების I და II წიგნის მიხედვით“, ახალგაზრდა მეცნიერთა შრომები, ჰუმანიტარულ და საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სერია, თბილისი, 1986, გვ. 40-46.
5. ალექსიძე, ლ., „პროკლე და იოანე პეტრიწი: „ყოველი ყოველსა შორის“, მაცნე,

- ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 3, 1988, გვ. 52-58.
6. ალექსიძე, ლ., „პროკლეს „კავშირის“ 122-ე თავის ნიკოლოზ მეთონელისეული ინტერპრეტაცია“, მაცნე, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 3, 1990, გვ. 19-23.
 7. ალექსიძე, ლ., „ღვთის ხატი და მსგავსება (პლატონი – ფილონი – ეკლესიის მამები – იოანე პეტრიწი)“, რელიგია, სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო ჟურნალი, 7-8-9, 1995.
 8. ალექსიძე, ლ., „ბერთოდ მოსბურგელის „განმარტება“ პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“-სა (მიმოხილვა)“, მაცნე, ფილოსოფიის სერია, 2, 1998, გვ. 62-72.
 9. ალექსიძე, ლ., „ბერძენი ფილოსოფოსები იოანე პეტრიწის „განმარტებაში“: I. ორფევსი“, მ. ბერიაშვილი და მ. ბიჭაშვილი (გამომც.), მითოლოგია, ფილოსოფია, I, თბილისი, 1999, გვ. 32-48.
 10. ალექსიძე, ლ., „ძველი ქართული ლიტერატურისა და თეოლოგიის საკითხები - ნება იოანე პეტრიწის გაგებით“, რელიგია, სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო ჟურნალი, 4-5-6, 2005, გვ. 38-45.
 11. ალექსიძე, ლ., „ნება ნეოპლატონიზმში: პროკლე და იოანე პეტრიწი“, მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, 22, 2007, გვ. 134-153.
 12. ალექსიძე, ლ., „იოანე პეტრიწი XI-XII საუკუნეების ბიზანტიური ფილოსოფიის კონტექსტში“, ნ. მახარაძე და თ. დოლიძე (გამომც.), ბიზანტილოგია საქართველოში, ეძღვნება აკადემიკოს სიმონ ყაუხჩიშვილის ხსოვნას, თბილისი, 2007, გვ. 237-252.
 13. ალექსიძე, ლ., „ქადღური ორაკულები იოანე პეტრიწის კომენტარებში“, თ. ირემაძე, თ. ცხადაძე, გ. ხეოშვილი (გამომც.), ფილოსოფია, ღვთისმეტყველება, კულტურა, ეძღვნება გურამ თევზაძის 75 წლისთავს, თბილისი, 2007, გვ. 52-65.
 14. ალექსიძე, ლ., „სახელდება ნეოპლატონურ ტრადიციაში: პეტრიწი, პროკლე, არეოპაგიტული კორპუსი“, თ. ირემაძე და კ. ქეცბაია (გამომც.), ფილოსოფია და თანამედროვეობა, ეძღვნება მიხეილ მახარაძის 60 წლისთავს, თბილისი, 2007, გვ. 160-176.
 15. ალექსიძე, ლ., „პლოტინის კვალი პეტრიწთან“, გელათი – 900, სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, თბილისი 2007, გვ. 3-4.
 16. ალექსიძე, ლ., „პლოტინი და იოანე პეტრიწი: ვინ ვართ ჩვენ?“ თ. ირემაძე და ლ. ზაქარაძე (გამომც.), ფილოსოფია, დიალექტიკა, ლოგიკა, ეძღვნება სავლე წერეთლის დაბადებიდან 100 წლისთავს, თბილისი, 2008, გვ. 85-95.
 17. ალექსიძე, ლ., იოანე პეტრიწი და ანტიკური ფილოსოფია, თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 2008.
 18. ალექსიძე, ლ., „ანტიკურობა XIV-XV საუკუნეების ბიზანტიურ ჰუმანიზმში: რამდენიმე პარალელი პეტრიწის ფილოსოფიასთან“, ნ. მახარაძე, მ. გიორგაძე (გამომც.) ბიზანტილოგია საქართველოში 2, ეძღვნება აკადემიკოს გრიგოლ წერეთლის ხსოვნას, ტ. 1, თბილისი, 2009, გვ. 19-30.
 19. ალექსიძე, ლ., „მატერია იოანე პეტრიწის კომენტარში“, საერთაშორისო კონფერენცია „ჰუმანიტარული მეცნიერებები ინფორმაციულ საზოგადოებაში – II“, თეზისები, ბათუმის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, ბათუმი 2014, გვ. 7; 200-201.
 20. ალექსიძე, ლ., „უზადო ერთი“ იოანე პეტრიწის ფილოსოფიაში, „ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მიმოხილვები“, 3, 2013, დ. ჯალაღონია (რედ.), თბილისი, თსუ 2014, გვ. 160-171.

21. ალექსიძე, ლ., მჭედლიძე, მ. და სხვა: „იოანე პეტრიწი ნეოპლატონური ტრადიციის კონტექსტში“, ზ. სხირტლაძე (რედ.), ჰუმანიტარული კვლევები. წელიწადულის, 3, 2012, თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 2014, გვ. 11-30.
22. ალექსიძე, ლ., „განგება, ბედისწერა, ჩვენ: ნეოპლატონური პარადიგმები პეტრიწსა და პლუტონთან“. თ. ცოფურაშვილი (გამომც.), ნეოპლატონიზმი: მოძღვრება და მისი რეცეფცია, თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2020, გვ. 61-86.
23. ანტონ ბაგრატიონი, წყობილსიტყვაობა, გამოცემა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი ი. ლოლაშვილოსა. თბილისი: მეცნიერება, 1980.
24. ანტონ I (ანტონ პირველი კათალიკოსი), სპეკალი. ტექსტის გამოცემა, გამოკვლევა და ლექსიკონი გ. დედაბრიშვილისა. საქ. მეცნ. აკად. ფილოსოფიის ინ-ტი, თბილისი: მეცნიერება, 1991.
25. არველაძე, ს., იოანე პეტრიწი - ქართველი თუ აფხაზი?! მოამბე = Bulletin: სამეცნიერო ჟურნალი, N 17, ეძღვნება ქუთაისის საერო ინსტიტუტის – გელათი – დაარსებიდან მე-15 წლისთავს, ქუთაისი 2007, გვ. 54-57.
26. ასათიანი, ვ., „იოანე პეტრიწი“, ვ. ასათიანი, ანტიკური და ბიზანტიური ტრადიციები ძველ ქართულ მწერლობაში, თბილისი 1996, გვ. 116-142.
27. ასათიანი, ვ., „იოანე პეტრიწის გამოთქმის განმარტებისათვის“, ANAΘEΣIΣ -ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, რ. გორდუზიანი (რედ.), თბილისი: ლოგოსი, 1999, გვ. 21-32.
28. ასათიანი, ვ., „იოანე პეტრიწის გამოთქმის განმარტებისათვის“. ფილოსოფიურ-ისტორიული ძიებანი. თბილისი 1999, გვ. 21-32.
29. ბარამიძე, გ., „კომუნიკაციის პრობლემა ტრადიციასა და თანამედროვეობაში (პეტრიწი და ლევინასი)“. VI საერთაშორისო ქართველოლოგიური სიმპოზიუმის მასალები, თბილისი, 2011, გვ. 126-127.
30. ბასილაძე, ნ., „სკოლა და პედაგოგიკური აზროვნება ადრეფეოდალურ და ფეოდალურ საქართველოში“, ნ. ბასილაძე, ქართული პედაგოგიკის ისტორია, ბათუმი 2013, გვ. 14-32.
31. ბეზარაშვილი ქ., „იოანე პეტრიწის ე. წ. ბოლოსიტყვაობის ზოგიერთი ადგილის გაგებისათვის: „ულუმპიანთა ძლევანი“, METANOIA, ეძღვნება გ. წერეთლის 130 წლისთავს, თბილისი, 2001, გვ. 48-63.
32. ბეზარაშვილი, ქ., „იოანე პეტრიწის ე. წ. ბოლოსიტყვაობის ზოგიერთი ადგილის გაგებისათვის: „მეარისტოტელურა“. ლოგოსი, წელიწადულის ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში, თბილისი, 2005, 3, გვ. 17-44.
33. ბეზარაშვილი, ქ., „რიტორიკისა და ფილოსოფიის ურთიერთმიმართების ლიტერატურულ-თეორიული ასპექტი ქართველ ელინოფილთა ნააზრევში (ეფრემ მცირე, იოანე პეტრიწი)“, წახნაგი, ფილოლოგიურ კვლევათა წელიწადულის. თბილისი, 2009.
34. ბეზარაშვილი, ქ., „ქართული ელინოფილური სკოლების კვლევის პერსპექტივა: შავი მთიდან გელათამდე“, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, 2, თბილისი 2009, გვ. 635-648.
35. ბეზარაშვილი, ქ., „ადრინდელი ბიზანტიური ჰიმნებისა და ლირიკულ აღსარებათა ძველი ქართული ვერსიები“, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, თბილისი, 2012,

- გვ. 123-146.
36. ბერია, ნ., „იოანე პეტრიწის მიერ გამოყენებული ლოგიკური კანონები“, კავკასიის მაცნე, 9, თბილისი 2004, გვ. 11-17.
 37. ბერია, ნ., „სილოგიზმის, წინამძღვრების, დანასკვისა და სილოგიზმის ტერმინების შესახებ“, კავკასიის მაცნე, 12, თბილისი, 2005, გვ. 50-55.
 38. ბერია, ნ., ლოგიკური მეთოდების გამოყენება ძველ ქართულ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში და ლოგიკური ტერმინოლოგიის პრობლემა. დისერტაციის ავტორეფერატი (ფილოს. მეცნ. კანდ.). სამეცნ. ხელმძღვ. ლ. მჭედლიშვილი; თსუ. თბილისი 2005.
 39. ბრეგაძე, ლ., „ორგანზომილებიანი იამბიკოები“, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის შრომები. საქართველოს საპატრიარქო, 2017, 3, გვ. 219-232.
 40. ბრუნი, ა. მ., „ანტიკური პერიოდის მედიცინა შუა საუკუნეების საქართველოში“, ლოგოსი, წელიწდეული ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში, თბილისი 2013, გვ. 55-59.
 41. ბუაძე, თ., „რენესანსი და ქრისტიანობა“, გული გონიერი, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი, 9, თბილისი, 2014, გვ. 7-52.
 42. გამსახურდია, ს., სწავლა-განათლება ძველ საქართველოში, თბილისი, 1975.
 43. გიგინეიშვილი, ლ., „პენადები იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ სისტემაში“, ქუთაისის უნივერსიტეტის მოამბე, 1995, 4, გვ. 152-169 (ქართულად და ინგლისურად).
 44. გიგინეიშვილი, ლ., „იოანე პეტრიწის კომენტარების ერთი პასაჟის გაგებისათვის“, გელათის აკადემიის წელიწდეული, დ. მელიქიშვილი (რედ.), ქუთაისი, 1998, გვ. 24-28.
 45. გიგინეიშვილი, ლ., „იოანე პეტრიწის ფილოსოფიის ზოგადი მიმოხილვა“, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, 5, 2003, გვ.13-19.
 46. გიგინეიშვილი, ლ., „განათლების იდეა იოანე პეტრიწთან“, მასალები სამეცნიერო კონფერენციისა „გელათი - 900“, თსუ, თბილისი 2007, გვ. 6.
 47. გიგინეიშვილი, ლ., „პავლეს პასაჟის ნეოპლატონური განმარტება იოანე პეტრიწთან“, კადმოსი, 1, 2009, გვ. 115-125.
 48. გიგინეიშვილი, ლ., „ნემესიოს ემესელის ერთი პასაჟის თარგმანი პეტრიწთან: ქრისტიანული აღდგომის ორიგენისტული გააზრება“, მასალები სამეცნიერო კონფერენციისა „ძველქართულ-ბერძნული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის დოკუმენტირებული ლექსიკონი“, თბილისი, 2009, გვ. 48-49.
 49. გიგინეიშვილი, ლ., „ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისას“ ერთი პასაჟის იოანე პეტრიწისეული თარგმანი: ორიგენეს აპოკატასტასის შესაძლო თეორია პეტრიწთან“, ნ. მახარაძე, მ. გიორგაძე (რედ.), ბიზანტინოლოგია საქართველოში 2, 1, 2009, გვ. 156-164.
 50. გიგინეიშვილი, ლ., „იოანე პეტრიწი“, დიდნი საქმენი, რ. მეტრეველი (რედ.), თბილისი 2011, გვ. 137-139.
 51. გიგინეიშვილი, ლ., „იოანე პეტრიწი და მისი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური პროექტი“, ქართველოლოგი, 2013, 19.
 52. გიგინეიშვილი, ლ., „იოანე პეტრიწის თარგმანის ზოგიერთი თავისებურებისთვის“, დ. მელიქიშვილი და ნ. მიროტაძე (გამომც.), პროკლე დიადოხოსი, პლატონური ფილოსოფოსი, კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი. თარგმანი, წინასიტყვაობა და განმარტება იოანე პეტრიწისა, დიპლომატიური გამოცემა, თბილისი, 2016, გვ. 693-713.
 53. გიგინეიშვილი, ლ., „იოანე პეტრიწის „პლატონური თეოლოგია“ და ინტელექტუალური

- ცხოვრება ბიზანტიაში“, თსუ საჯარო ლექციები 2, 2019, გვ. 123-148.
54. გოგიბერიძე, მ., „იოანე პეტრიწის ცხოვრება და ლიტერატურული მოღვაწეობა“, მ. გოგიბერიძე, რუსთაველი. პეტრიწი. პრელუდიები. თბილისი, 1961, გვ.145-153.
 55. გოგიბერიძე, მ., „იოანე პეტრიწი და მისი მსოფლმხედველობა“, ხ. ყაუხჩიშვილი (გამომც.), პროკლე დიადოხოსისა პლატონურისა ფილოსოფოსისა კავშირნი, ტექსტი, გამოკვლევა და ლექსიკონი. იოანე პეტრიწის შრომები, I, თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1940, გვ. XI-XCIV.
 56. გოგიბერიძე, მ. „რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები“, ი. მეგრელიძე (გამომც.), საბჭოთა მწერალი, თბილისი, 1961.
 57. გოგიბერიძე, მ., „პეტრიწის განათლებისა და ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის წყაროები“, მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი ოთხ ტომად, 4, გ. თევზაძე (რედ.), თბილისი, 1978, გვ. 148-158.
 58. გოგიბერიძე, მ., „იოანე პეტრიწის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობისათვის“, მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი ოთხ ტომად, 4, გ. თევზაძე (რედ.), თბილისი, 1978. გვ. 159-181.
 59. დავით რექტორი, თხზულებანი, გამოსცა თ. კუკავამ, თბილისი, 1997.
 60. დანელია, კ., „იოანე პეტრიწის ბიბლიოგრაფიული ორმუხლუდი იამბიკოს ტექსტის დადგენისა და განმარტებისათვის“, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1982, 1, გვ. 55-61.
 61. დედაბრიშვილი, გ., იოანე ბაგრატიონის „კალმასობის“ ფილოსოფიური ნაწილის გამოკვლევა და ლექსიკონი, თბილისი: მეცნიერება, 1974.
 62. დობორჯინიძე, ნ., „დიონისიოს თრაკიელის „ტექნე გრამატიკე“ და გრამატიკის საკითხები იოვანე პეტრიწის შრომებში“, თბილისის უნივერსიტეტის შრომები. პუბლიცისტურ და საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სერია, 16, 1988, გვ. 221-225.
 63. დოდაშვილი, ს., თხზულებანი. გამოც. და წინასიტყვაობა თ. კუკავასი, თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 2001.
 64. ეფრემიძე, თ., „იოანე პეტრიწისეულად მიჩნეული H-1283 ხელნაწერის შესახებ“, წელიწადული, 2, ილია ჭავჭავაძის სახელობის ქუთაისის სამეცნიერო ბიბლიოთეკა, ქუთაისი, 2010, გვ. 79-84.
 65. ზაქარაძე, ლ., „მოსე გოგიბერიძე – იოანე პეტრიწის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის მკვლევარი“, მაცნე, ფილოსოფიის სერია, 1997, 2, გვ. 5-14.
 66. ზაქარაძე, ლ., „პროკლე – ქართულ და ლათინურენოვან შუა საუკუნეებში (იოანე პეტრიწი და ბერთოლდ მოსბურგელი)“, ნ. მახარაძე და ნ. სულაგა (გამომც.), ბიზანტინოლოგია საქართველოში 3, ტ. 1, თსუ: კლასიკ. ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეცისტიკის ინ-ტი, თბილისი, 2011, გვ. 193-201.
 67. ზაქარაძე, ლ., „უდო რაინჰოლდ იეკი და ქართული ფილოსოფიური აზროვნება (ევროპოცენტრიზმის კრიტიკის ჰორიზონტი)“, პროფესორ უდო რაინჰოლდ იეკის დაბადებიდან 60 წლისთავისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები – „აღმოსავლეთი და დასავლეთი“, თბილისი, 2012, გვ. 15-33.
 68. ზაქარაძე, ლ., „დიონისე არეოპაგელის მისტიკური ღვთისმეტყველება და შუა საუკუნეების ქართული აზროვნება“, ფილოსოფია და თეოლოგია შუა საუკუნეების საქართველოში, სამეცნიერო რედაქტორი თ. ირემაძე, თბილისი 2016, გვ. 37-70.
 69. ზაქარაძე, ლ., „ქრისტიანული ფილოსოფია შუა საუკუნეების საქართველოსა და

- ბიზანტიაში (იოანე პეტრიწი – გრიგოლ პალამა)“, ბიზანტინოლოგია საქართველოში – 4, თბილისი, 2020, გვ. 181-202.
70. თევზაძე, გ., „რუკების ძალა. გელათი და „კავკასიური ფილოსოფიის“ ცნება ინტერკულტურული ფილოსოფიის ჭრილში“, აღმოსავლეთი და დასავლეთი – კულტურათა დიალოგი, 2, თბილისი: ნეკერი, 2013.
 71. თაყაიშვილი, ე. (გამომც.), „მცირე უწყება ქართველთა მწერალთათვის“, საისტორიო მასალანი, 1, ტფილისი, 2013.
 72. თევზაძე, გ., „პეტრიწის „ბოლო-სიტყუაჲს“ ერთი ადგილის გაგებისათვის“, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, 16, თბილისი, 1955, გვ. 739-744.
 73. თევზაძე, გ., „ანალოგიის პრინციპი იოანე პეტრიწის ფილოსოფიაში“, გ. თევზაძე (გამომც.), შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები, 1, თბილისი, 1981, გვ. 227–241.
 74. თევზაძე, გ., „იოანე პეტრიწის ფილოსოფიის ზოგიერთი საკითხი“, საისტორიო-ფილოლოგიური ძიებანი, 2, თბილისი, 1984, გვ. 76-98.
 75. თევზაძე, გ., „იოანე პეტრიწი ადამიანის დანიშნულების შესახებ“, ივერია, ქართულ-ევროპული ინსტიტუტის შურნალი, თბილისი-ბრიუსელი 1993, 3, გვ. 89-98.
 76. თევზაძე, გ., „იოანე პეტრიწი და ნიკოლოზ მეთონელი“, გ. თევზაძე, შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1996, გვ. 188-196.
 77. თევზაძე, მ., „იოანე პეტრიწის ფილოსოფია. წიგნში: შ. ხიდაშელი და მ. მახარაძე (რედ.), ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორია, 1, თბილისი: მეცნიერება, 1996, გვ. 181-232.
 78. თევზაძე, გ., „იოანე პეტრიწი (XI-XII სს.) და თომა აკვინელი (XIII ს.) პროკლეს შესახებ“, რელიგია, სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო შურნალი, 11-12, 1998, გვ. 55-68.
 79. თევზაძე, გ., „იოანე პეტრიწი და ალბერტ დიდი საბუნებისმეტყველო და მათემატიკურ მეცნიერებათა განსხვავების შესახებ“, რელიგია, სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო შურნალი, 1-2-3, 2004, გვ. 37-39.
 80. თევზაძე, გ., იოანე პეტრიწი, თბილისი: ნეკერი, 2006.
 81. თევზაძე, გ., „იოანე პეტრიწის ფილოსოფია“, წიგნში: შ. ხიდაშელი და მ. მახარაძე (რედ.), მ. მახარაძე (გამომც.), ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორია, ოთხ ტომად (მე-2 გამოც.), 1, თბილისი: უნივერსალი, 2013, გვ. 209–289.
 82. ირემაძე თ., „ფილოსოფიური კომენტარის საკითხები შუა საუკუნეებში“, ფილოსოფიური განაზრებანი, 1, თბილისი, 2001, გვ. 1-39.
 83. ირემაძე, თ., „საერო და საღვთო სიბრძნე შუა საუკუნეების ქართულ აზროვნებაში (ანონიმი ავტორი, ეფრემ მცირე, იოანე პეტრიწი)“, თ. ირემაძე, ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე. ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კვლევები. თბილისი: ნეკერი, 2013, გვ. 16-25.
 84. ირემაძე, თ., „ფილოსოფია და თეოლოგია შუა საუკუნეების ქართულ აზროვნებაში (ანონიმი ავტორი, ეფრემ მცირე, იოანე პეტრიწი)“, თ. ირემაძე (გამომც.), ფილოსოფია და თეოლოგია შუა საუკუნეების საქართველოში, თბილისი: ფავორიტი პრინტი, 2016, გვ. 8-20.
 85. ირემაძე, თ., „იოანე პეტრიწი და ფილოსოფიური ენის პრობლემატიკა“, თ. ირემაძე, შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფია. სისტემური მონახაზი მისი სპეციფიკის გასაგებად, თბილისი: ფავორიტი სტილი, 2019, გვ. 43-46.

86. ირემაძე, თ., „იოანე პეტრიწი - ქართული ფილოსოფიის პარადიგმატური ავტორი“, თ. ირემაძე, შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფია. სისტემური მონახაზი მისი სპეციფიკის გასაგებად. თბილისი: ფავორიტი სტილი, 2019, გვ. 47-50.
87. ირემაძე, თ., „იოანე პეტრიწის ფილოსოფია ქართული აზროვნების კონტექსტში“, თ. ირემაძე, შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფია. სისტემური მონახაზი მისი სპეციფიკის გასაგებად. თბილისი: ფავორიტი სტილი, 2019, გვ. 51-56.
88. ირემაძე, თ., იოანე პეტრიწი, თბილისი: ნეკერი, 2019.
89. ირემაძე, თ., იოანე პეტრიწის ფილოსოფია, თბილისი: ფავორიტი სტილი, 2021.
90. იევი, უ. რ., განაზრებანი ქართული ფილოსოფიის შესახებ, გერმანულიდან ქართულად თარგმნა ლ. ზაქარაძემ. თბილისი: ნეკერი, 2010.
91. იოანე ბატონიშვილი, კალმასობა, ნაწ. 2, გამოსცევ და წინასიტყვაობა დაურთეს კ. კეკელიძემ და ალ. ბარამიძემ, ტფილისი: სახელგამი, 1948.
92. კეკელიძე, კ., „იოანე პეტრიწის სამწერლო მოღვაწეობიდან“, პრომეთე, 1, თბილისი 1918, გვ. 62–70.
93. კეკელიძე, კ., „იოანე პეტრიწის სამწერლო მოღვაწეობიდან“, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, 11, თბილისი, 1972, გვ. 172-177.
94. კეკელიძე, კ., „იოანე პეტრიწი“, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბილისი, 1980, გვ. 284-305.
95. კეჭალაძე, ნ., პროკლე დიადოხოსი „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“, ძველი ქართული თარგმანი, საკანდიდატო დისერტაცია, ხელმძღვანელი ს. ყუხჩიშვილი, ხელნაწერის უფლებით, თსუ, 1948.
96. კეჭალაძე, ნ., „იოანე პეტრიწის ენის საკითხისათვის“, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, თბილისი 1953, ტ. 51, გვ. 243-256.
97. კეჭალაძე ნ., „იოანე იტალოსის წერილი აბაზგი გრამატიკოსისადმი და წერილის ადრესატი“. წიგნში: აღმოსავლური ფილოლოგია. თბილისი: აღმოსავლეთმცოდნეობის ინ-ტი, 1969, გვ. 227-251.
98. კეჭალაძე ნ., იოანე იტალოსის შემოქმედება, თბილისი, 1970.
99. კეჭალაძე ნ. და რაფაგა მ. (გამომც.), ამონიოს ერმიისის თხზულებები ქართულ მწერლობაში. გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები მაია რაფაგასი. საქ. სსრ მეცნ. აკად., კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინ-ტი, მეცნიერება, 1983.
100. კუკავა, თ., იოანე პეტრიწის მსოფლმხედველობა, თბილისი: მეცნიერება, 1971.
101. კუკავა, თ., იოანე პეტრიწის წიგნი „ათ–ორ თვისა“ („პროლოდია“), თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1978.
102. ლოლაშვილი, ი., „ეფრემ მცირისა და იოანე პეტრიწის ურთიერთობისათვის“, ორიონი: საიუბილეო კრებული, მიძღვნილი აკაკი შანიძის დაბადების 80 წლისთავისადმი, შემდგ.: ტ. კასრაძე, ი. იმნაიშვილი და სხვ. თბილისი, 1967, გვ. 214–220.
103. ლოლაშვილი, ი., „ფრავგმენტები და არმოდწეული ლიტერატურული ძეგლები“, მრავალკარედი, თბილისი, 1984, გვ. 4–24.
104. ლოლაშვილი, ი., „იოანე ჭიჭიშვილის ვინაობისათვის“, თბილისი: ლიტერატურული საქართველო, 34, 20 აგვისტო, 1965, გვ. 4.
105. ლოლაძე, გ., „ნემესიოს ემესელი და მისი თხზულება „ბუნებისათვის კაცისა“ IV ს.“, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის, ბუნებისმეტყველების და ტექნიკის ისტორიკოსთა საბჭოს შრომათა კრებული, 1-2, თბილისი, 1970, გვ. 126-135.

106. მანაგაძე, ხ., „წმინდა ანდრია კრიტიკის „სინანულის კანონი“ იოანე პეტრიწის ესთეტიკის შუქზე“, ტრადიციული მრავალხმიანობის მეორე საერთაშორისო სიმპოზიუმი (2004), მოსხენებები. თბილისი, 2005, გვ. 404-414.
107. მახარაძე, მ., „იოანე პეტრიწი ქართული საბრძოლო წყობის შესახებ“, საქართველოს სსრ პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, პედაგოგიკა-ფსიქოლოგიის სერია, 4, 1978, გვ. 156-163.
108. მახარაძე, მ., „ბერძნულ-ქართული ფილოსოფიური ურთიერთობის ისტორიიდან“, ძიებანი ქართული ფილოსოფიის თემებზე, ბათუმი, 2015, გვ. 19-28.
109. მახარაძე, მ., „იოანე პეტრიწის ერთი ფილოსოფიური კომენტარი რენესანსული მსოფლმხედველობის თვალსაზრისით“, ნ. მახარაძე და მ. გიორგაძე (გამომც.), ბიზანტინოლოგია საქართველოში 2, ეძღვნება აკადემიკოს გრიგოლ წერეთლის ხსოვნას, 2, თბილისი, 2009, გვ. 450-460.
110. მახარაძე, მ., „იოანე პეტრიწის ფილოსოფიის ერთი ადგილი რენესანსული მსოფლმხედველობის თვალსაზრისით“, მ. მახარაძე, რენესანსი, ჰუმანიზმი და ქართული რენესანსის საკითხები, ბათუმი, 2009, გვ. 59-70.
111. მახარაძე, მ., „იოანე პეტრიწი“ (რეცენზია), ფილოსოფიური მეგვიდრობა, „მნათობი“, 11, 1984, 11, გვ. 171-176.
112. მელიქიშვილი, დ., „იოანე პეტრიწის ენის თავისებურების ზოგიერთი საკითხი“, მნათობი, 2, 1966, გვ. 147-155.
113. მელიქიშვილი, დ., „იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ შრომებში ნახმარი ზოგიერთი ტერმინის განმარტებისათვის“, მაცნე, ფილოლოგიის სერია, 1, 1968, გვ. 193-206.
114. მელიქიშვილი, დ., „ზოგი საკავშირებელი სიტყვისა და ნაწილაკის მნიშვნელობისათვის იოანე პეტრიწის ნაწერებში“, თსუ ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, საიუბილეო კრებული, 11, 1968, გვ. 133-142.
115. მელიქიშვილი, დ., „ბერძნობები იოანე პეტრიწის შრომებში“, მაცნე, ფილოლოგიის სერია, 1, 1970, გვ. 155-170.
116. მელიქიშვილი, დ., „იოანე პეტრიწის „სათნობათა კიბის“ გამოცემის გამო“, მნათობი, 6, 1970, 175-182.
117. მელიქიშვილი, დ., „სიტყვაწარმოების საერთო საშუალებანი იოანე პეტრიწისა და ეფრემ მცირის ენაში“, თსუ შრომები, (151-152), 6-7, 1974, გვ. 115-122.
118. მელიქიშვილი დ., იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ შრომათა ენა და სტილი, თბილისი, 1975.
119. მელიქიშვილი, დ., „იოანე პეტრიწის შრომებში ნახმარი ზოგი ტერმინის განმარტებისათვის“, თსუ შრომები, 174, 1976, გვ. 133-152.
120. მელიქიშვილი, დ., „გელათის სკოლა და ქართული მეცნიერული ენის განვითარების საკითხები“, თსუ შრომები, 267, ენათმეცნიერება, 10, 1986, 213-245.
121. მელიქიშვილი, დ., „დიალექტიზმების ნაკადი გელათის სალიტერატურო სკოლაში და მათი გამოყენება სტილიზაციის მიზნით“, დიალექტოლოგიური კრებული, თბილისი 1987, 70-81.
122. მელიქიშვილი, დ., „დროის ცნებასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია ძველ ქართულში“, „ლიტერატურული საქართველო“, 4, 11. 1987.
123. მელიქიშვილი, დ., „იოანე პეტრიწის განმარტების „ბოლოსიტყვაობის“ შედგენილობისა და ზოგი ახალი წყაროსათვის“, თსუ ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 27,

- 1988, გვ. 168-183.
124. მელიქიშვილი, დ., „იოანე საღმრთო ფილოსოფოსი, ზედწოდებით პეტრიწი – ქართული ენის მზე“, ჯვარი ვაზისა. 1994.
 125. მელიქიშვილი, დ., „იოანე პეტრიწი და იოანე იტალოსი ორი საწყისის შესახებ“, ქუთაისის უნივერსიტეტის მოამბე, 1995, 4, გვ. 170-176 (ქართულ და ინგლისურ ენებზე).
 126. მელიქიშვილი, დ., ძველი ქართული ფილოსოფიურ–თეოლოგიური ტერმინოლოგიის ისტორიიდან, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1999.
 127. მელიქიშვილი, დ., „გელათი – სხუა ათინა და მეორე იერუსალიმი“, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის შურნალი, 2005, 3, გვ. 5–16.
 128. 1. მელიქიშვილი დ., „იოანე პეტრიწის ღმრთისმეტყველების მეთოდისათვის“. თსუ ფილოსოფიის სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტის შურნალი: ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მიმომხილველი, რედ. ა. ზაქარიაძე და ი. ბრაჭული, 3, 2013, გვ. 140-159.
 129. 2. მელიქიშვილი, დ., „იოანე პეტრიწის ენა“. ქართველოლოგი, თსუ ქართველოლოგიური სკოლის ცენტრის შურნალი, 19, 2013.
 130. 3. მელიქიშვილი, დ., „იოანე პეტრინი - რიტორი და დიდასკალოსი, „მამზევებელი და მადღვებელი ენისა ჩუენისა“. თსუ ფილოსოფიის სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტის შურნალი: ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მიმომხილველი, რედ. ა. ზაქარიაძე და ი. ბრაჭული, 6, 2016, გვ. 9-14.
 131. მელიქიშვილი, დ., „კვლავ იოანე პეტრიწის „ბოლოსიტყვაობისა» შედგენილობისა და ავთენტურობისათვის“, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის შრომები, II, 2016, გვ. 99-118.
 132. მელიქიშვილი, დ., გელათის აკადემია – სხუა ათინა და მეორე იერუსალიმი, სასწავლებელი ყრმათათვის, თბილისი, 2019.
 133. მელიქიშვილი, ნ. (გამომც.), იოსებ ფლავიოსი, მოთხრობანი იუდაებრივისა ძუელსიტყვაობისანი, თბილისი, 1, 1987; 2, 1988; 3, 2014.
 134. მენაბდე, ლ., „ძველი ქართული კულტურის კერები საზღვარგარეთ: ათონი, პეტრიწონი“, სკოლა და ცხოვრება, 9, 1985, გვ. 65-72.
 135. მირაშვილი, მ., „მიზნუ-შედეგობრივი მიმართება და სული იოანე პეტრიწის „განმარტების“ მიხედვით“, მნემოსინე – სტუდენტთა შრომები ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში, 3, თბილისი: თსუ კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეციისტიკის ინსტიტუტი, 2008, გვ. 125-132.
 136. მიროტაძე, ნ., „დიბლომატიური გამოცემა – ტექსტოლოგიური აისბერგი (H-1337-ს მაგალითზე)“, აკადემიკოს მზექალა შანიძის დაბადებიდან 90 წლის იუბილესადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კონფერენცია, პროგრამა და თეზისები. თსუ გიორგი ახვლედიანის სახელობის ენათმეცნიერების ისტორიის საზოგადოება, თბილისი, 2016, გვ. 27-28.
 137. მრეველიშვილი, ნ., „ჰენდიადისები და მათი თარგმნის თავისებურება ძველ ქართულ მწერლობაში“, III საერთაშორისო სიმპოზიუმის „ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები“ მასალები, თბილისი 2010, გვ. 252-258.
 138. მჭედლიშვილი, ლ., „იოანე პეტრიწის „განმარტება“-ს ერთი ადგილის განმარტებისათვის“, მაცნე, ფილოსოფიის სერია, 1, 1997, გვ. 62-67.
 139. მჭედლიშვილი, ლ., „იოანე პეტრიწის „განმარტება“-ს პირველი თავის ლოგიკური ნაწილის კომენტარი“, ჰუმანიტარული კვლევები: წელიწდეული, 1, თსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი, თბილისი, 2010, გვ. 30–46.

140. მჭედლიძე, გ., „გელათის აკადემიის მოძღვართ-მოძღვრები“, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, 11, 2006, გვ. 6-14.
141. მჭედლიძე, მ., „პროკლეს „საღვთისმეტყველო ელემენტებზე“ იოანე პეტრიწის კომენტართა შესავალი ნაწილის კონცეფცია და წყაროები“, ფილოლოგიის ფაკულტეტისა და თსუ ფილიალების II სამეცნიერო სესია, მიძღვნილი აკადემიკოს კორნელი კეკელიძის დაბადებიდან 120 წლისთავისადმი. მუშაობის გეგმა და მასალები, თბილისი, 1999, გვ. 102-105.
142. მჭედლიძე, მ., „იოანე პეტრიწის კომენტატორული მეთოდის ძირითადი პრინციპისათვის – პროკლეს განმარტება პროკლეს საფუძველზე („საღვთისმეტყველო ელემენტების“ პირველი თავების სქოლიონების მიხედვით)“, ფილოლოგიის ფაკულტეტის ახალგაზრდა მეცნიერთა შრომები. წიგნი მესამე, მიძღვნილი აკადემიკოს კორნელი კეკელიძის დაბადებიდან 120 წლისთავისადმი, თბილისი, 1999, გვ. 132-139.
143. მჭედლიძე, მ., „ზევსის“, „კრონოსის“, „ურანოსის“ ეტიმოლოგიათა წყაროებისათვის იოანე პეტრიწთან“, ANAQESIS, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, აკადემიკოს თინათინ ყაუხჩიშვილის საიუბილეოდ, თბილისი 1999, გვ. 219-225.
144. მჭედლიძე, მ., „სიყვარულის ნეოპლატონური თეორია და მისი გაზრება იოანე პეტრიწთან“, MNHMH, ალექსანდრე ალექსიძის სსოგვისადმი მიძღვნილი კრებული, თბილისი, 2000, გვ. 176-198.
145. მჭედლიძე, მ., „ანამნესისის პლატონური თეორია და აღსვენების ცნება იოანე პეტრიწის „განმარტებაში“, METANOIA, გრიგოლ წერეთლის დაბადებიდან 130 წლისთავისადმი მიძღვნილი კრებული, თბილისი, 2001, გვ. 123-130.
146. მჭედლიძე, მ., „მამა, დედა, შვილი - როგორც მეტაფიზიკური ტერმინები ნეოპლატონიზმში და მათი გაზრება იოანე პეტრიწის „განმარტებაში“, ლოგოსი, წელიწდეული ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში, თბილისი 2003, 1, გვ. 224-241.
147. მჭედლიძე, მ., „საღვთისმეტყველო საუბრის სახეები იოანე პეტრიწის „განმარტებაში“. მასალები სამეცნიერო კონფერენციისა „გელათი - 900“, 2007 წლის 8-10 თებერვალი, თბილისი, 2007, გვ. 15.
148. მჭედლიძე, მ., „ბიზანტიური საგანმანათლებლო ტრადიციები და იოანე პეტრიწი“, საერთაშორისო კონფერენციის „ბიზანტილოგია საქართველოში - 3“, მოხსენებათა თეზისები, თბილისი - ახალციხე - ტაო-კლარჯეთი, 2009, გვ. 77-78.
149. მჭედლიძე, მ., „ნიკოლოზ მეთონელი პროკლეს „ღვთისმეტყველების საფუძველების“ შესახებ (იოანე პეტრიწის თვალსაზრისთან შეპირისპირებით)“, მასალები საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციისა „ტბელობა“, 2009 წლის ოქტომბერ-ნოემბერი, გვ. 378-382.
150. მჭედლიძე, მ., „საღმრთო ბუნების სამობით ხედვისათვის (მიქაელ ფსელოსი, იოანე იტალოსი, ნიკოლოზ მეთონელი, იოანე პეტრიწი)“, Philosophy in Global Change, Jubilee Volum Dedicated to the 65th Anniversary of Burkhard Moisisch, edited by Tengiz Iremadze in collaboration with Helmut Schneider and Klaus J. Schmidt. სერია: ფილოსოფია, სოციოლოგია, მედიის თეორია, თბილისი, 2011, გვ. 109-124.
151. მჭედლიძე, მ., „კომენტარი როგორც სამეცნიერო-ლიტერატურული ჟანრი ბიზანტიაში და პროკლეს „თეოლოგიის ელემენტების“ XII საუკუნის კომენტარები“, VI საერთაშორისო სიმპოზიუმი „ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები: შუა საუკუნეების ლიტერატურული პროცესები. საქართველო, ვეროპა, აზია“, ეძღვნება

- „ვეფხისტყაოსნის” პირველი ბეჭდური გამოცემის 300 წლისთავს, მასალები, ნაწ. II, თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2012, გვ. 69-77.
152. მჭედლიძე, მ., „სულის საბჭოს” ანუ კრიტიკიუმის გაგებისათვის იოანე პეტრიწთან“, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია „ენა და კულტურა II“, ეძღვნება ქართული განძის სამშობლოში დაბრუნებიდან 75-ე წლისთავსა და ქართველი მეჭურჭლეთუხუცესის ექვთიმე თაყაიშვილის ნათელ ხსოვნას, შრომები, ქუთაისი, 2013, გვ. 355-362.
 153. მჭედლიძე, მ., „ფილოსოფიის სტატუსის გააზრებისათვის XI-XII საუკუნეების ქართველ ავტორებთან“, საერთაშორისო კონფერენცია „ბიზანტილოგია საქართველოში-4“, მოხსენების თეზისები, თბილისი-ბათუმი, სექტემბერი 24-30, 2013, გვ. 121.
 154. მჭედლიძე, მ., „ვითარ მთებად ღმრთისად და მთებად საუკუნოდ“. იოანე პეტრიწი დავით წინასწარმეტყველთან პლატონის თანხმობის შესახებ“, ჰუმანიტარული კვლევები, წელიწადული, 3, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2014, გვ. 168-186.
 155. მჭედლიძე, მ., „იოანე პეტრიწის ეგზეგეტიკური მეთოდი“, მ. გიორგაძე (რედ.), მასალები საერთაშორისო კონფერენციისა „ჰუმანიტარული მეცნიერებები ინფორმაციულ საზოგადოებაში - II“, ბათუმი: ბათუმის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2014, გვ. 231-234.
 156. მჭედლიძე, მ., „ქართული ფილოსოფიური მწერლობა: იოანე პეტრიწი“, ი. რატიანი (რედ.), ქართული ლიტერატურა. ისტორია საერთაშორისო ლიტერატურული პროცესების პრიზმაში (შუასაუკუნეებიდან პოსტსაბჭოთა ეპოქამდე), ნაწილი I, თბილისი, 2016, გვ. 61-81.
 157. მჭედლიძე, მ., „იოანე პეტრიწი და ნიკოლოზ მეთონელი პროკლეს ფილოსოფიის შესახებ (ორი ურთიერთსაპირისპირო დამოკიდებულება პროკლეს ფილოსოფიისადმი XII საუკუნის აღმოსავლურ-ქრისტიანულ აზროვნებაში)“, თ. ირემაძე (რედ.), ფილოსოფია და თეოლოგია შუა საუკუნეების საქართველოში, თბილისი, 2015, გვ. 87-112.
 158. მჭედლიძე, მ., „იოანე პეტრიწის „განმარტების“ ტექსტის კრიტიკისათვის“, ჰუმანიტარული კვლევები, წელიწადული, 2016, 7, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2018, გვ. 61-88.
 159. მჭედლიძე, მ., „იოანე პეტრიწის „განმარტების“ უნიტარულობის პრობლემა: პირველი თავის აგებულებისა და საზღვრისათვის“, თ. ოთხმეზური (რედ.), ელენე მეტრეველი 100, თბილისი, 2018, გვ. 223-242.
 160. მჭედლიძე, მ., „ტერმინ ἄσχετος-ის გაგებისათვის დიონისე არეოპაგელთან (ნეოპლატონურ-ქრისტიანული მიმართებების კონტექსტში)“, მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, 27, 2021, გვ. 183-208.
 161. მჭედლიძე, გ., „გელათის აკადემია – რენესანსულ-ჰუმანიტარული კულტურის სათავეებთან“, მწიგნობარი, საქართველოს ილია ჭავჭავაძის სახელობის მწიგნობართა ასოციაცია, თბილისი, 2006, გვ. 3-19.
 162. ნუცუბიძე, შ., „იოანე პეტრიწი და მისი „განმარტება“: იოანე პეტრიწი და განახლების სკოლა ქართული აზროვნების ისტორიაში“, შ. ნუცუბიძე, კრიტიკული ნარკვევები: ფილოსოფია და კულტურა, თბილისი 1965, გვ. 102-112.
 163. ნუცუბიძე, შ., „იოანე პეტრიწი როგორც მოაზროვნე“, შ. ნუცუბიძე, კრიტიკული ნარკვევები. ფილოსოფია და კულტურა, თბილისი, 1965, გვ. 130-134.
 164. ნუცუბიძე, შ., „იოანე პეტრიწი, როგორც ქართული ფილოსოფიის საფუძველმდებელი“, შ. ნუცუბიძე, კრიტიკული ნარკვევები. ფილოსოფია და კულტურა. თბილისი, 1965, გვ.

188-198.

165. ნუცუბიძე, შ., „იოანე პეტრიწის ფილოსოფიური სკოლა“, შ. ნუცუბიძე, კრიტიკული ნარკვევები. ფილოსოფია და კულტურა. თბილისი, 1965, გვ. 203-211.
166. ნუცუბიძე, შ., „ქართული წარმართობა და იოანე პეტრიწის საერო ფილოსოფიური აზროვნება“, შ. ნუცუბიძე, კრიტიკული ნარკვევები. ფილოსოფია და კულტურა. თბილისი, 1965, გვ. 198-203.
167. ნუცუბიძე, შ., „რუსთაველი და ქართველი მოაზროვნენი“, ლიტერატურა და ფილოსოფია, თბილისი, 1969, გვ. 38-56.
168. ნუცუბიძე, შ., „იოანე პეტრიწი და ქართული რენესანსის იდეოლოგია“, შ. ნუცუბიძე, შრომები, 4, თბილისი, 1976, გვ. 165-176.
169. ოთხმეზური თ., ბეზარაშვილი ქ., „იოანე პეტრიწის ე. წ. ბოლოსიტყვაობის ერთი ფრაგმენტის ბერძნული დედანი“, MNHMH, ეძღვნება ალექსანდრე ალექსიძეს, თბილისი, 2000, გვ. 207-240.
170. ოფერმანსი, გ., „ხუთი მიზეზის შესახებ იოანე პეტრიწთან და თომა აკინელთან“, მაცნე, ფილოსოფიის, ფსიქოლოგიის, ეკონომიკისა და სამართლის სერია, 1972, 3, გვ. 54-65.
171. პაპუაშვილი, ნ., „იოანე პეტრიწის წიგნი“, ნ. პაპუაშვილი, კოდოლოგიურ-არქეოგრაფიული ძიებანი გაზეთ „დროების“ მასალების მიხედვით: გამოკვლევა და კატალოგი, თბილისი, 2008, გვ. 169-170.
172. რაფაგა, მ., „პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნისა“ და იოანე პეტრიწის „განმარტებათა“ სომხური თარგმანის შესახებ“, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1, 1969, გვ. 130-145.
173. რაფაგა, მ., „იგავის“, „ხატისა“ და „კერპის“ ცნებებისათვის იოანე პეტრიწის „განმარტებებში“, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1, 1971, გვ. 67-74.
174. რაფაგა, მ., „იოანე პეტრიწი მომდევნო საუკუნეებში (ერთი შენიშვნის გარშემო)“, მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, 3, 1973, გვ. 93-103.
175. რაფაგა, მ., „პეტრიწისა და ამელახოსის იდენტიფიკაციისათვის“, მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, 18, 1999, გვ. 274-279.
176. რაფაგა, მ., „ისევ პროკლეს „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნისა“ და პეტრიწის „განმარტებების“ ბოლოსიტყვაობის შესახებ“, METANOIA, ეძღვნება გ. წერეთლის 130 წლისთავს, თბილისი, 2001, გვ. 151-162.
177. რაფაგა, მ., „გელათის სამეცნიერო ცენტრი და სომეხი მთარგმნელები“, რელიგია, სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო ჟურნალი, 1-2-3, 2002. გვ. ????
178. რაფაგა, მ., „პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნისა“ და იოანე პეტრიწის „განმარტებათა“ სომხური თარგმანის სტრუქტურისათვის“, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, 2006, 1, გვ. 25-35.
179. რაფაგა, მ., „ერთი იამბიკოს შესახებ პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნისა“ და იოანე პეტრიწის „განმარტებების“ ე. წ. ბოლოსიტყვაობაში“, მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, 22, 2008, გვ. 122-133.
180. რუსაძე, ი., „ვახილ წერეთლის „ქართული სამეცნიერო და საფილოსოფოსო ტერმინოლოგიის...“ შესახებ“, ენა და კულტურა, ჰუმანიტარულ და პედაგოგიკურ მეცნიერებათა განვითარების ფონდი, ქუთაისი, 2009, 1, გვ. 88-91.
181. რუსიაშვილი, გ., „მატერიისა და ერთის მიმართება იოანე პეტრიწის „განმარტებაში“, მასალები სამეცნიერო კონფერენციისა „გელათი - 900“, თსუ, თბილისი, 2007, გვ. 16-17.

182. სარაჯიშვილი, გ., „საქართველოში მათემატიკის მესარძიკვლის - იოანე პეტრიწის „კავშირის“ ოდისეა“, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის შურნალი, 10, 2004, გვ.18-27.
183. სირაძე, რ., „პეტრიწის ესთეტიკისათვის“, ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები, თბილისი, 1987, გვ. 126-130.
184. სირაძე, რ., „ბულგარულ-ქართულ-ბიზანტიურ ურთიერთობათა ისტორიიდან“, *ცისკარი*, 10 (1974), გვ. 107-120.
185. სირაძე, რ., „დრო და ჟამი“, *ცისკარი*, 7 (1992), გვ. 119-139.
186. სირაძე, რ., „იოანე პეტრიწის სახისმეტყველება“, რ. სირაძე, კულტურა და სახისმეტყველება, თბილისი, 2008, გვ. 88-106.
187. სირაძე, რ., „ზევსის სახეცვლილება“, რ. სირაძე, კულტურა და სახისმეტყველება, თბილისი, 2008, გვ. 165-167.
188. სულავა, ნ., „საგალობელთა პოეტიკა და მუსიკალური ბუნება“, სჯანი, 5, შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, 2004, გვ.75-97.
189. სულავა, ნ., ქართული ჰიმნოგრაფია: ტრადიცია და პოეტიკა, თბილისი, 2006.
190. სულავა, ნ., „ბიბლიური „სამოსელი პირველი“ და „ტყავისა სამოსელი“ საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში“, ჰუმანიტარული კვლევები: წელიწადული, 6, თსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი, თბილისი, 2015, გვ. 59–89.
191. სურგულაძე, მ., „ფილოსოფიის გაგება იოანე პეტრიწის „განმარტების“ მიხედვით“, გაერთიანებული სამეცნიერო კონფერენციის მასალები (2000 წლის 24 ნოემბერი), თბილისი: თსუ, 2001, გვ. 56-58.
192. სუხიაშვილი, მ., „ზოგიერთი ძველი ქართული სამუსიკო ტერმინის განმარტებისათვის („მორთულება“, „შეწყობა“), თბილისის კულტურისა და ხელოვნების სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო შრომების კრებული, 1, თბილისი, 2003, გვ. 153-164.
193. სუხიაშვილი, მ., „ერთი ძველი ქართული სამუსიკო ტერმინის შესახებ“, კულტურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები, 17, თბილისი, 2003, გვ. 225-233.
194. ფანცხავა, ი., „იოანე პეტრიწის მსოფლმხედველობის ძირითადი საკითხები“, მნათობი, 9, 1941, გვ. 114-142.
195. ფარჩუკიძე, თ., „პეტრიწი და პეტრიწონი: ქართული მათიანისა და ბულგარული არტეფაქტის ურთიერთმიმართების საკითხისათვის“, მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1, 2019, გვ. 141-155.
196. ფარჩუკიძე, თ., *საეკლესიო განათლების ძირითადი საკითხები XI-XII საუკუნეების საქართველოში*, სადოქტორო ნაშრომი (სამეც. ხელ. ე. კოპალიანი), თბილისი, 2015.
197. ფარჩუკიძე, თ., „იოანე პეტრიწის დრო - ძველი და ახალი თვალსაზრისები“, მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 2, 2021, გვ. 80–105.
198. ფეიქროშვილი, შ., „ქართული გრამატიკული აზროვნების ჩასახვა და განვითარება საქართველოში. ქართული გრამატიკული აზრის სათავეებთან: იოანე პეტრიწი“, ქართველოლოგიის საკითხები, ქუთაისი, 1992, გვ. 87-88.
199. ფირცხალავა, ნ., „ნართის შესახებ იოანე პეტრიწის „განმარტებაში“, რ. წურჭუმია (რედ.), მუსიკოლოგიის საკითხები, თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია, 1994, გვ. 86–102.
200. ფირცხალავა, ნ., „ცნება „ბამთან“ დაკავშირებით იოანე პეტრიწის განმარტებაში“, ხალხური მრავალხმიანობის პრობლემები. თბილისის ვ. სარაჯიშვილის სახელობის

- სახელმწ. კონსერვატორიის დაარსებიდან 80 წლისთავისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო კონფერენციის მასალები, თბილისი, 2000, გვ. 156-162
201. ფირცხალავა, ნ., „პეტრიწის ფილოსოფია და ქართული მრავალხმიანობა“, რ. წურჭუბია (რედ.), ტრადიციული მრავალხმიანობის პირველი საერთაშორისო სიმპოზიუმი (2002), მასალები, თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია, 2003, გვ. 109–126 (ქართულ და ინგლისურ ენებზე).
 202. ფირცხალავა, ნ., „იოანე პეტრიწის მნიშვნელობის შესახებ ქართული ჰიმნოგრაფიის ისტორიაში“, ტრადიციული მრავალხმიანობის მეორე საერთაშორისო სიმპოზიუმი (2004), მოხსენებები, თბილისი, 2005, გვ. 55-65.
 203. ფირცხალავა, ნ., „იოანე პეტრიწის მუსიკალურ-ესთეტიკური აზროვნება ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისას“ მიხედვით“, ტრადიციული მრავალხმიანობის მეოთხე საერთაშორისო სიმპოზიუმი, 15-19 სექტემბერი, 2008. თბილისი, 2010, გვ. 531-549 (ქართულ და ინგლისურ ენებზე).
 204. ფირცხალავა, ნ., იოანე პეტრიწი და ქართული მუსიკალურ–ესთეტიკური აზროვნება, თბილისი, 2020.
 205. ქაროსანიძე, ლ., ანტიკურ-ბიზანტიური თეორიები ენის შესახებ და ქართული გრამატიკული აზროვნება, თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2017.
 206. ქაჯაია, ვ., სიხარულიძე, გ., სიგუა, ს., ლორთქიფანიძე, დ., სარიშვილი, ტ. (შემდგ.), ქართული პედაგოგიის ისტორია, თბილისი: განათლება, 1974.
 207. ყაუხჩიშვილი, ს., „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ და იოანე პეტრიწი“, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, 3, 1942, გვ. 89-96.
 208. ყაუხჩიშვილი, ს., გელათის აკადემია, თბილისი: საქართველოს სახელმწიფო წიგნის პალატის გამომცემლობა, თბილისი, 1948.
 209. ყაუხჩიშვილი, ს., „მეარისტოტელურა“, კავკასიის ხალხთა ისტორიის საკითხები, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგ. და ეთნოგრ. ინ-ტი, თბილისი, 1966, გვ. 210-212.
 210. შენგელია, მ., „იოანე პეტრიწონელი და „პრაქტიკის“ ავტორობის პრობლემა“, მ. შენგელია, ეტიუდები ქართული მედიცინის ისტორიიდან, თბილისი, 1963, გვ. 41-62.
 211. შენგელია, მ., „იოანე პეტრიწი და პეტრიწონის ქართველთა სავანე (ივ. ლოლაშვილი. იოანე პეტრიწი სათნოებათა კიბე, „საბჭოთა საქართველო“, 1968). საბჭოთა საქართველო, თბილისი, 1968 (რეცენზია).
 212. შენგელია, მ., „ისევ ი. პეტრიწისა და პეტრიწონის მონასტრის სამედიცინო საქმიანობის შესახებ (ივ. ლოლაშვილი. იოანე პეტრიწი სათნოებათა კიბე, „საბჭოთა საქართველო“, 1968), საბჭოთა მედიცინა, 1970, 6, გვ. 60-62. (რეცენზია).
 213. შენგელია, მ., „იოანე პეტრიწონელი და „პრაქტიკის“ ავტორობის პრობლემა“, მ. შენგელია, ქართული მედიცინის ისტორია, თბილისი, 1970. გვ. ????
 214. ცქიტიშვილი, თ., „იოანე პეტრიწის ერთი ორიგინალური ნაშრომის რაობისა და მნიშვნელობისათვის“, ქუთაისის უნივერსიტეტის მოამბე, 1995, 4, გვ. 121-139 (ქართულ და ინგლისურ ენებზე).
 215. ცქიტიშვილი, თ., „იოანე პეტრიწის ბიოგრაფიისა და შემოქმედებითი მემკვიდრეობის ზოგიერთი საკითხისათვის“, დავით რექტორი, თხზულებანი, გამოსცა თ. კუკავამ, თბილისი 1997, გვ.167-180.
 216. ცქიტიშვილი, თ., „იოვანეს სახარების“ ძველი ქართული თარგმანის ახალი რეცენზია“, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 31, თბილისი 2004. გვ. 60-103.

217. ცქიტიშვილი, თ., იოანეს სახარების თარგმანების“ ძველი ქართული ვერსიის ერთი ფრაგმენტისათვის, თბილისი: პერსპექტივა - XXI, 6, 2005, გვ. 258-269.
218. ცქიტიშვილი, თ., „იოანე პეტრიწის შემოქმედებითი მემკვიდრეობისათვის“, თ. ცქიტიშვილი, თეოფილაქტე ბულგარელის „იოანეს სახარების განმარტება“ და ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები, თბილისი: ლოგოსი, 2014, გვ. 103–105.
219. ცქიტიშვილი, თ., „ძველის ავტორისა და მთარგმნელის ვინაობისათვის“, თ. ცქიტიშვილი, თეოფილაქტე ბულგარელის „იოანეს სახარების განმარტება“ და ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები, თბილისი: ლოგოსი, 2014, გვ. 60–103.
220. ცქიტიშვილი, თ., „ბიბლიური ანთროპოლოგიისა და ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები (1. სინდისის საკითხისათვის იოანე პეტრიწის „ფილოსოფიურ ტრაქტატში“)“, თ. ცქიტიშვილი, თეოფილაქტე ბულგარელის „იოანეს სახარების განმარტება“ და ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები, თბილისი: ლოგოსი, 2014, გვ. 160–190.
221. ცქიტიშვილი, თ., „იოანე პეტრიწის ‘თეოლოგიურ-ფილოსოფიური ტრაქტატის’ რაობისა და მნიშვნელობისათვის“, თეოფილაქტე ბულგარელის „იოანეს სახარების განმარტება“ და ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები, II, თბილისი: ლოგოსი, 2014, გვ. 76-90.
222. ძაგნიძე, ო., „ქართული მათემატიკური ტერმინოლოგიური მუშაობის ისტორიისათვის“, მათიანე = Летопись = Chronicle: ვანის რაიონის ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ფოლკლორის კვლევის ცენტრის კრებული, 4, ვანი, 2015, გვ. 103-105.
223. წერეთელი, ვ., ქართული სამეცნიერო და საფილოსოფოსო ტერმინოლოგია იოვანე პეტრიწის თარგმანის მიხედვით, თ. მთავრიშვილის გამოცემა (ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების სტ.), ქუთაისი, 1916.
224. წურწუშია, ლ., „ქართული კულტურის ტენდენციები საქართველოსა და მის საზღვრებს გარეთ“, ლ. წურწუშია, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორია, თბილისი, 2005, გვ. 240-246.
225. წურწუშია, ლ., „ქართული ნეოპლატონიზმი და ქართული ხელოვნება XI საუკუნეში: იოანე პეტრიწის ფილოსოფიის ესთეტიკური ასპექტები“, ლ. წურწუშია, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორია, თბილისი, 2005, გვ. 256-267.
226. ჭანტურიშვილი, დ., „იოანე პეტრიწის მათემატიკური შეხედულებანი“, საქართველოს სსრ უმაღლესი სასწავლებლების მათემატიკოსთა I და II რესპუბლიკური კონფერენციების შრომები, თბილისი, 1964, გვ. 177-185.
227. ჭელიძე, ე., „იოანე პეტრიწის ცხოვრება და მოღვაწეობა. წერილი პირველი“, რელიგია, სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო ჟურნალი, 1994, 3–4–5, გვ. 113–126; წერილი მეორე, რელიგია, სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო ჟურნალი, 1995, 1–2–3, გვ. 76–89.
228. ჭელიძე, ე., „რეცენზია კრებულზე ‘წელიწდეული, 1, ქუთაისი, 1998’“, თბილისის სასულიერო აკადემიის სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო შრომები, 1, თბილისი, 1999.
229. ჭელიძე, ე., „კვლავ იოანე პეტრიწის შესახებ“, თბილისის სასულიერო აკადემიის სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო შრომები, 1, თბილისი, 1999, გვ. 86–119.
230. ჭელიძე, ე., „გონებითი ცისკარი“, გაზეთი „სასულიერო სემინარია და აკადემია“, 2, 2000.
231. ჭელიძე, ე., „იოანე პეტრიწის სწავლება პიროვნების განსწავლითი სრულყოფის შესახებ“, ბურჯი ეროვნებისა, 1999, 1-2, გვ. 20–22.
232. ჭყონია, თ., „იოანე პეტრიწის „განმარტების“ ბოლოსიტყვაობის ახალი წყაროს შესწავლისათვის“, ძველი ქართული მწერლობის ოთხი ძველი: X-XI საუკუნეთა

- ხელნაწერების მიხედვით, თბილისი: კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინ-ტი, 1965, გვ. 69-126.
233. ხარაშვილი ც., „ქართველ ავტორთა სტილის მათემატიკური მახასიათებლები“, ენათმეცნიერება, 164, 1975, გვ. 157-171.
234. ხარანაული ა., წყაროთა გამოყენების მეთოდოლოგია პროკლე დიადოხოსისა და იოანე პეტრიწის შრომებში, სადისერტაციო ნაშრომი ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად (ხელნაწერის უფლებით), თსუ, 1990.
235. ხარანაული ა., „ჰენადები და მონადები პროკლესთან და პეტრიწთან“, ქუთაისის უნივერსიტეტის მოამბე, 4, 1995, გვ. 140-151.
236. ხიდაშელი, შ., იოანე პეტრიწი, თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1956.
237. ხიდაშელი, შ., „ესთეტიკური შეხედულებანი ქართულ ნეოპლატონიზმში: არეოპაგიტა და პეტრიწი“, ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ნარკვევები, 1, თბილისი: ფილოსოფიის ინ-ტი, 1969, გვ. 86-114.
238. ხიდაშელი, შ., „რუსთაველის ფილოსოფიური გარემო: იოანე პეტრიწი“, შ. ხიდაშელი, რუსთაველის მსოფლმხედველობის საკითხები, თბილისი, 1981, გვ. 67-84.
239. ხიდაშელი, შ., „იოანე პეტრიწი“. შ. ხიდაშელი, ქართული ფილოსოფიის ისტორია (IV-XIII სს.), თბილისი: მეცნიერება, 1988, გვ. 170-197.
240. ხიდაშელი, შ., „იოანე პეტრიწი (XI-XII სს.)“, ქართველ ფილოსოფოსთა ლექსიკონი, პერსონალია, თბილისი: საქ. ფილოსოფ. საზ-ბა, 2000, გვ. 42-47.
241. ხინთიბიძე, ე., „ფილოსოფია შუახუკუნეების საქართველოში“, კორნელი კეკელიძე, ეძღვნება აკადემიკოს კორნელი კეკელიძის დაბადების 120 წლისთავს, თბილისი: შოთა რუსთაველის სახ. ქართ. ლიტ. ინ-ტი, 1999, გვ. 148-165.
242. ხინთიბიძე, ე., „იოანე პეტრიწის ფილოსოფიის კვლევისათვის: პეტრიწის ფილოსოფიური კვლევა ძველ საქართველოში“, ე. ხინთიბიძე, ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიისათვის, თბილისი 1982, გვ. 186-189.
243. ხინთიბიძე, ე., „ქართულ ენაზე თარგმნილი ბიზანტიური ლიტერატურა. დიდი ქართველი მთარგმნელები: იოანე პეტრიწი“, ე. ხინთიბიძე, ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიისათვის, თბილისი, 1982, გვ. 123-125.
244. ხუბულოვა, თ., „გონებისა და სულის მიმართება ნეოპლატონიკოსებთან (პლატონი, ნემესიოს ემესელი, პროკლე, იოანე პეტრიწი)“, ფილოსოფიური ძიებანი, წელიწდეული, 15, თბილისი: საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია, 2011, გვ. 418-424.
245. ხუროშვილი, გ., „იერუსალიმი და ათენი. ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კონტექსტი“, სერია აღმოსავლეთი და დასავლეთი – კულტურათა დიალოგი, 4, თბილისი: ნეკერი, 2015.
246. ჯანაშვილი, მ., ქართული მწერლობა, 2, ტფილისი, 1909.
247. ჯანაშვილი, მ., ქართული მწერლობა (მოკლე მიმოხილვა), ნაკადული: საცამაწვილო ჟურნალი მოზრდილთათვის, 3, თბილისი, 1912, გვ. 39-46.
248. ჯალაღონია, დ., „ათონელი მამები, იოანე პეტრიწი და გელათური აზროვნების პრინციპების დაფუძნება“, ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მიმოხილვები, 2, დ. ჯალაღონია (გამომც.), თბილისი: თსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ფილოსოფიის სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტი, 2012, გვ. 30-38.
249. Akinean, N., Simeon von Plindzahank und seine Übersetzungen aus dem Georgischen. Wien,

- 1951 (სომხურ ენაზე; რეზუმე გერმანულად, გვ. 267–276).
250. Alexidze, L., “Das Kapitel 129 der Elemente der Theologie des Proklos Diadochos bei Ioane Petrizi”, in: *Georgica* (Zeitschrift für Kultur, Sprache und Geschichte Georgiens und Kaukasiens), Universitätsverlag Konstanz, Jahrgang 1994, Heft 17, pp. 47-53.
251. Alexidze, L., “Ioane Petrizi: Kommentare zur Elementatio theologica des Proklos (Ausgewählte Texte), Übersetzung aus dem altgeorgischen, Einleitung und Bemerkungen”, in: *Orthodoxes Forum*, Zeitschrift des Instituts für orthodoxe Theologie der Universität München, 9, Jahrgang, 1995, Heft 2, pp. 141-171
252. Alexidze, L., “Griechische Philosophie in den „Kommentaren“ des Ioane Petrizi zur Elementatio theologica des Proklos”, in: *Oriens Christianus* 81, 1997, pp. 502-522.
253. Alexidze, L., “Bild Gottes” in den Kommentaren des Ioane Petrizi zur Elementatio theologica des Proklos”, in: *Stimme der Orthodoxie* (Festschrift für Fairy von Lilienfeld), 3, 1997, pp. 131-132.
254. Alexidze, L., “Commentaires byzantins et commentaires géorgiens sur les Éléments de théologie de Proclus”, in: *XXe Congrès international des études byzantines. Pré-Actes. III Communications libres*, Paris, 2001, p. 81.
255. Alexidze, L., “Dionysios Areopagita in den mittelalterlichen Kommentaren zur Elementatio theologica des Proklos”, in: T. Kobusch, B. Mojsisch, O. F. Summerell (eds), *Selbst-Singularität-Subjektivität. Vom Neuplatonismus zum Deutschen Idealismus*. Amsterdam/Philadelphia, 2002, pp. 111-130.
256. Alexidze, L., “Zum Verhältnis zwischen Neuplatonischem und Christlichem im Prokloskommentar des Ioane Petrizi”, in: *Metaphysik und Religion: Zur Signatur des spätantiken Denkens* (Beiträge zur Altertumskunde. Akte des Internationalen Kongresses vom 13.-17. März in Würzburg). Hrs. Theo Kobusch, Michael Erler. München-Leipzig 2002, pp. 429-452.
257. Alexidze, L., “Die Namenstheorie im sogenannten Nachwort des Ioane Petrizi zur Elementatio des Proklos”, in: *Kaukasische Sprachprobleme, Beiträge zu den Kaukasistentagungen in Oldenburg, 1995-2001*. Hrsg. W. Boeder. Oldenburg, 2003, pp. 19-34.
258. Alexidze, L., “Internationale Kooperation in der mittelalterlichen und antiken Philosophie”, in: *Georgien – Postsowjetische Umbrüche und Hoffnungen auf Europa*. Arbeits- und Diskussionspapier 6/2006, Bonn, pp. 44-46.
259. Alexidze, L., “Ioane Petritsi in the Context of Eleventh-Twelfth Century Byzantine Philosophy”, in: *Byzantine Studies in Georgia. Dedicated to Simon Khaukhchishvili*. Edited by N. Makharadze and T. Dolidze, Tbilisi 2007, pp. 237-252 (in Georgian, summary in English).
260. Alexidze, L., “Did Petritsi “Baptize” Proclus?” In: *Hellenism: Alien or Germane Wisdom?* ESF Exploratory Workshop convened by the Center for Hellenic Traditions. Edited by R. Forrai. Central European University, Budapest, Department of Medieval Studies, Annual of Medieval Studies at CEU, 14, 2008, Abstracts, p. 7.
261. Alexidze, L., “Imago et similitudo Dei: Platon-Philon von Alexandrien-Kirchenväter-Ioane Petrizi”, in: R. Gordesiani (ed. in chief), *PHASIS, Greek and Roman Studies*, 12, 2009. Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Institute of Classical, Byzantine and Modern Greek Studies, Tbilisi, 2009, pp. 48-72.
262. Alexidze, L., “Orphische Theogonie und platonische Kosmologie in den Prokloskommentaren”, in: R. Gordesiani (ed.-in chief), *Phasis, Greek and Roman Studies*, 13-14. Ivane Javakh-

- ishvili Tbilisi State University, 2010-2011, pp. 9-26.
263. Alexidze, L., "Self and Other: Ioane Petritsi in the Context of Neoplatonic Tradition", in: *Studies in the Humanities. Annual III, 2012*. Tbilisi State University Press 2014, pp. 11-30 (in Georgian, summary in English).
264. Alexidze, L., "One in the Beings' and 'One within Us': The Basis of the Union with the One in Ioane Petritsi's Interpretation of Proclus' "Elements of Theology". In: T. Nutsubidze, C. B. Horn, B. Lourie, A. Ostrovsky (eds), *Georgian Christian Thought and its Cultural Context. Memorial volume for the 125th anniversary of Shalva Nutsubidze*. Leiden. Boston, Brill 2014, pp. 175-193.
265. Alexidze, L., "The Chaldean Oracles in Ioane Petritsi's "Commentary" on Proclus' "Elements of Theology", in : A. Mardirossian, A. Ouzounian, C. Zuckermann (eds), *Mélanges Jean-Pierre Mahé*. Paris, Collège de France, CNRS, Centre de Recherche d'Histoire et civilisation de Byzance 2014, pp. 9-16.
266. Alexidze, L., "Ioane Petritsi's Commentary on Proclus' "Elements of Theology": Themes and Sources", in: *Interpreting Proclus. From Antiquity to the Renaissance*, Stephen Gersh (ed.), Cambridge University Press, 2014, pp. 229-244.
267. Alexidze, L., "Dianoia' in Ioane Petritsi's "Commentary" on Proclus' "Elements of Theology", in: A. Le Moli and L. Alexidze (eds), *Chora. Revue d'études anciennes et médiévales. Philosophie, théologie, sciences*. A. Vasiliu, M. Vlad (eds), Paris, Poliron, 14, 2016, pp. 177-194.
268. Alexidze, L., "Matter in Ioane Petritsi's "Commentary" on Proclus' "Elements of Theology", in: *Prote Hyle. Notions of Matter in the Platonic and Aristotelian Tradition*. Palermo University Press 2017, pp. 123-134.
269. Alexidze, L., "The Supreme One: Its Transcendence and Its Kataphatic Characteristics in Ioane Petritsi's Philosophy", in: *Bochumer philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter*. M. Baumbach, O. Pluta (eds), Amsterdam / Philadelphia. John Benjamins Publishing Company. Band 20, 2017, pp. 62-85.
270. Bezarashvili, K., "The Data Concerning Ioane Petritsi and Petritsoni (Bachkovo) Monastery", in: *Caucasica*, 6, 2003, pp. 21-36.
271. Browne, G. M., "Notes on the Georgian Proclus", in: *Le Muséon*, 112, Louvain, 1999, pp. 73-78.
272. Gigineishvili, L., "Petritsi as a Translator of Proclus", in: *Philosophical-Theological Review*, 3, Tbilisi: Tbilisi State University, 2013, pp. 172-180.
273. Gigineishvili, L., "The Harmonisation of NeoPlatonism and Christianity in the Gelati Monastic School", in: *Annual of Medieval Studies at the Central European University for 1994-1995*. Budapest, 1995, pp. 124-139.
274. Gigineishvili, L., van Riel, G., "Ioane Petritsi: a Witness of Proclus' Works in the School of Psellus", in: A. Ph. Segonds and C. Steel (eds), *Proclus et la Théologie Platonicienne, Actes du Colloque International de Louvain (13 - 16 mai 1998)*, Paris: Les Belles Lettres, Paris, 2000, pp. 571-587.
275. Gigineishvili, L., "Soul in Ioane Petritsi's Ontology", in: *Orientalia Christiana Periodica*, 1, Rome, 2000, pp. 119-145.
276. Gigineishvili, L., "The One, the Limit and Infinity in Philosophy of Ioane Petritsi", in: *Phasis*, 2-3, Tbilisi, 2000, pp. 141-146.
277. Gigineishvili, L., "The Doctrine of Logos and Intellect in Ontology of Ioane Petritsi: Evagrian-

- Origenist Influence”, in: L. Perrone (ed.), *Origeniana Octava: Origen and the Alexandrian Tradition*, Papers of the 8th International Origen Congress, Pisa, August 27-31. Leuven University Press, 2003, pp. 1139-1148.
278. Gigineishvili, L., *The Platonic Theology of Ioane Petritsi*, Gorgias Press, 2007.
279. Gigineishvili, L., “Ioane Petritsi, Kommentar zur “Elementatio theologica” des Proklos”, eds. Lela Alexidze and Lutz Bergemann (a review). *The International Journal of the Platonic Tradition*, 4, 2010, pp.192-93.
280. Gigineishvili, L., “Eros in Theology of Shota Rustaveli and Ioane Petritsi”, in: M. Vincent (ed.), *Studia Patristica LVIII*, vol. 6: Neoplatonism and Patristics. Leuven: Peeters, 2013, pp. 181-189.
281. Gigineishvili, L., “Ioane Petritsi’s Preface to his Annotated Translation of the Book of Psalms”, in: T. Nutsubidze, C. B. Horn, B. Lourié with the Collaboration of A. Ostrovsky (Eds), *Georgian Christian Thought and Its Cultural Context: Memorial Volume for the 125th Anniversary of Shalva Nutsubidze (1888-1969)*, Brill, 2014, pp.194-235.
282. Gigineishvili, L., “Ioane Petritsi and His Philosophical-theological Project”, in: *The Kartvelologist - Journal of Georgian Studies*, 13, 2013.
283. Gigineishvili, L., “Proclus as a Biblical Exegete: Bible and its Platonic Interpretation in Ioane Petritsi’s Commentaries”, in: D. Layne and D. Butorac (eds), *Proclus and his Legacy*, De Gruyter, 2017, pp. 341-248.
284. Gigineishvili, L., “Uneasy rapprochement of eternity and historicity in Ioane Petritsi’s Philosophy”, in: M.-T. Teixeira, A. Berve & M. Reker (eds.), ??? Cambridge Scholars Publishing, 2021, pp. 38-39.
285. Günther, H.-Ch., “Zu Ioane Petritsi’s Proklosübersetzung”, in: *Caucasica, The Journal of Caucasian Studies*, 3, 1999, pp. 35-45.
286. Günther, H.-Ch., *Die Übersetzungen der Elementatio Theologica des Proklos und ihre Bedeutung für den Proklostext*. Leiden: Brill, 2007.
287. Iremadze, T., “Konzeptionen des Denkens im Neuplatonismus. Zur Rezeption der Proklischen Philosophie im deutschen und georgischen Mittelalter”, Dietrich von Freiberg – Berthold von Moosburg – Joane Petritsi. John Benjamins Publishing Company, Amsterdam – Philadelphia 2004.
288. Iremadze, T., “Die Philosophie der Selbstreflexivität bei Joane Petritsi”, in: T. Iremadze, T. Tskhadadze, and G. Kheoshvili (eds), *Philosophy – Theology – Culture. Problems and Perspectives* (Jubilee volume dedicated to the 75th anniversary of Guram Tevzadze). Tbilisi, 2007, pp. 66–78.
289. Iremadze, T., “Joane Petritsi”, in: *Philosophenlexikon*, hrsg. von S. Jordan und B. Mojsisch. Philipp Reclam Verlag, Stuttgart 2009, pp. 285-286.
290. Iremadze, T., “Zur Rezeption und Transformation der Aristotelischen und Proklischen Ursachenmodelle bei Joane Petritsi”, in: *Archiv für mittelalterliche Philosophie und Kultur*, Heft 17, Sofia 2011, pp. 96–111.
291. Iremadze, T., “Seiendes versus Sein. Zu einer neuen Interpretation der Gattungslehre von Joane Petritsi”, in: *Philosophy in Global Change: Jubilee volume dedicated to the 65th anniversary of Burkhard Mojsisch*, T. Iremadze (ed.) (in collaboration with H. Schneider and K. J. Schmidt). Tbilisi, 2011, pp. 133–139.
292. Iremadze, T., “Die erkennende Seele des Menschen und ihre Funktion im Proklos-Kommentar

- von Joane Petrizi”, in: *Quaestio* (Yearbook of the History of Metaphysics), vol. 15, ed. by P. Porro and L. Sturlese, Turnhout: Brepols, 2015, pp. 201-210.
293. Iremadze, T., “The Pythagorean Doctrine in the Caucasus”, in: *Pythagorean Knowledge from the Ancient to the Modern World: Askesis, Religion, Science*, ed. by A.-B. Renger and A. Stavru (Episteme in Bewegung. Beiträge zu einer transdisziplinären Wissensgeschichte, Bd. 4), Wiesbaden, 2016, pp. 411–422.
294. Iremadze, T., “Philosophy and theology in medieval Georgian thought? (Anonymous author, Ephrem Mtsire, Ioane Petritsi)”, in: *Veritas et subtilitas. Truth and Subtlety in the History of Philosophy. Essays in memory of Burkhard Mojsisch (1944–2015)*, ed. by T. Iremadze and U. R. Jeck, Amsterdam/Philadelphia 2018, pp. 127-134.
295. Iremadze, T., “Joane Petrizi”, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2019. <http://plato.stanford.edu/entries/joane-petrizi/>.
296. Iremadze, T., “Die ‘Elementatio theologica’ des Proklos im Kontext der kaukasischen Philosophie”, in: *Reading Proclus and the Book of causes. 2. Translations and Acculturations*. 2021, pp. 139-153.
297. Kharanauli, A., “Die Bibel in den Kommentaren Ioane Petricis”, in: *Georgica, Zeitschrift für Kultur, Sprache und geschichte Georgiens und Kaukasiens*, 19, Universitätsverlag Konstanz, 1996, pp. 71-76.
298. Jeck, U. R., *Erläuterungen zur georgischen Philosophie*, Tbilisi, 2010.
299. Jeck, U. R., “Europa entdeckt die mittelalterliche byzantinisch-georgische Philosophie (Klapproth, Sjögren, Brosset und Creuzer über Ioane Petrizi)”, in: S. Mariev (ed.), *Byzantine Perspectives of Neoplatonism*, Boston/Berlin, 2017, pp. 243-270.
300. Melikishvili, D., “Stätten des altgeorgischen wissenschaftlichen (Philosophischen) Terminologie”. *Wiss. Zeitschr. Friedrich-Schiller-Universität Jena*, 1988, 2, 147-166.
301. Melikishvili, D., “The Principles of Term Formation of the Gelati Theological School and the Gelati Translator of the Works of Maksimus the Confessor”, in: *Iberica Caucasia*, Vol. III, Maksimus the Confessor and Georgia? Bennet-Bloom? London, 2009, pp. 101-112
302. Melikishvili, D., “Ioane Petritsi and John Italus on Two Original Causes”, in: *Texts and Studies in Eastern Christianity, Volume 2, Georgian Christian Thought and Its Cultural Context*. Brill, Leiden - Boston 2014, pp. 236-243.
303. Mtchedlidze, M., “L’explication de la Théorie platonicienne de l’amour par Ioané Petritsi”, in: *Hellenic Studies on the Verge of Centuries*, Phasis, 2-3, 2000, pp. 295-299.
304. Mtchedlidze, M., “À propos de l’explication du platonisme chez Ioané Petritsi”, in: *XXe Congrès international des Études Byzantines, Pré-Actes, III, Communication libres*, Paris, 2001, p. 83.
305. Mtchedlidze, M., “La compréhension de la théologie et de la philosophie dans l’Explication de Ioané Petritsi”, in: *Phasis, Greek and Roman Studies*, 12, Tbilisi, 2009, pp. 173-181.
306. Mtchedlidze, M., “As the mountains of God and the eternal mountains”. Ioane Petritsi’s reasoning on the agreement of Plato with David the Prophet”, in: *Studies in the Humanities. Annual #3*, 2014, Tbilisi State University Press, 2014, pp. 168-186 (in Georgian, summary in English).
307. Mtchedlidze, M., “Ioane Petritsi”, in: I. Ratiani (ed.), *Georgian Literature, History in the context of international literary processes*, 2016, Tbilisi, p. 45-59. <http://www.litinstitut.ge/qartlit-eng-001.html>.

308. Mtchedlidze, M., “Les interprétations d’un passage du Discours 29 de Grégoire de Nazianze par les auteurs byzantins et géorgiens des XIe-XIIe siècles”, in: V. Somers, P. Yannopoulos (eds), *Philocappadox. In memoriam Justin Mossay (Orientalia Loveniensia Analecta 251, Bibliothèque de Byzantion 14)*, Peeters, Leuven-Paris-Bristol, 2016, pp. 247-268.
309. Mtchedlidze, M., “Two Conflicting Positions Regarding the Philosophy of Proclus in Eastern Christian Thought of Twelfth Century”, in: S. Mariev (ed.), *Byzantine Perspectives on Neoplatonism*, De Gruyter, Berlin/Boston, United States 2017, pp. 137-152.
310. Mtchedlidze, M., “On the Textual Criticism of Ioane Petritsi’s Commentary on Proclus’ Elements of Theology”, in: *Studies in the Humanities. Annual #7*, 2016, Tbilisi State University Press, 2018, pp. 61-88. (in Georgian, summary in English)
311. Mtchedlidze, M., “La compréhension du terme ὑφεσις dans les commentaires du XIIe siècle sur la philosophie de Proclus: Ioané Petritsi et Nicolas de Méthone”, in: T. Suarez-Nani, T. Tsopurachvili (eds), *Héritages platoniciens et aristotéliens dans l’Orient et l’Occident (IIe – XVIe siècles)*, Actes du colloque de Tbilissi, juin 2019. *Scrinium Friburgense*, Bande 54, Reichert Verlag Wiesbaden 2021, pp. 121-134.
312. Pirtskhalava, N., “Ioane Petritsi’s Musical Aesthetics at the Greek-Georgian Cultural Crossroad”, in: *GESJ Musicology and Cultural Science*, 1 (11), 2018, pp. 68-72.
313. Tevzadze G., “Johannes Petrizi”, in: E. Lange, D. Alexander (eds.), *Philosophen-Lexikon*. Berlin 1982, p. 447.
314. Tevzadze G., “Die Kategorie der Subjektivität in Joane Petrizis Kommentar zu Proklos”, in: Th. Kobusch, B. Mojsisch, O. F. Summerell (eds), *Selbst - Singularität - Subjektivität. Vom Neuplatonismus zum Deutschen Idealismus*, Amsterdam/Philadelphia 2002, pp. 131-154.
315. Zakaradze, L., “Proclus in the Georgian and Latin Middle Ages (Ioane Petritsi and Berthold of Moosburg)”, in: *Philosophy in Global Change: Jubilee volume dedicated to the 65th anniversary of Burkhard Mojsisch*, ed. T. Iremadze (in collaboration with H. Schneider and K. J. Schmidt), Tbilisi 2011, pp. 125-132.
316. Алексидзе, А., “Византия – Кавказ: некоторые аспекты культурных взаимосвязей”, *Византиноведческие этюды*, Тбилиси, 1991, стр. 3-12.
317. Алексидзе, Л., “Дионисий Ареопагит в “Опровержении” Николая Мефонского”, *Византиноведческие этюды*, Тбилиси 1991, стр. 75-81.
318. Апостолов, М., Шипочлиева В., Манойлова О., “Иоанн Петриций и болгаро-грузинские медицинские связи”, *ИАН ГССР, Сер. истории, археологии, этнографии и истории искусства*, 2, 1984, стр. 123-128.
319. Гамсахурдиа, С., “Иоанн Петрици”, *С. Гамсахурдиа, Просвещение в древней Грузии*, Тбилиси, 1977, стр. 39-44.
320. Гвахария, В. А., “Пифагорова «гармония сфер» в интерпретации Иоанна Петрици и вопросы структуры древнегрузинской музыки”, *Кавказ и Средиземноморье*, Тбилиси: Изд-во ТГУ, 1980, стр. 225-239.
321. Закарадзе, Л., „Прокл у грузинському та латиномовному Середньовіччі (Іоане Петриці та Бертольд Мосбурзький)“, *Філософська Думка*, 4, Національна академія наук України інститут Філософії, Київ, 2010, ст. 43-49.
322. Каландаришвили, Г. М., “Из истории логики в Грузии”, *ფილოსოფიის ინსტიტუტის შრომები*, 2, თბილისი, 1950, გვ. 203-242.

323. Лолашвили, И. А., Неизвестные переводы Иоанна Петрици, Тбилиси: Мецниереба, 1979.
324. Марр Н., “Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI-XII вв.”, Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества, т. XIX, 1909, Типография Императорской академии наук, стр. 108-109.
325. Махарадзе, М. К., Проблема первопричины в неоплатонизме (Ареопагитика и Иоанн Петрици). Автореф. дис. на соиск. учен. степени канд. филос. наук., ТГУ. Тбилиси, 1978.
326. Меликишвили, Д., “К становлению древнегрузинской философской терминологии”, Вопросы языкознания, 5, 1978, стр. 121-127.
327. Меликишвили, Д., “Понимание Аристотелевских логических понятий в древнегрузинских переводах”, Труды ТГУ, Серия философии, 292, 1989, стр. 161-164.
328. Меликишвили, Д., “Христологические интерпретации онтологической системы Прокла Диадоха в богословии Иоанна Петрици (Истинно сущее – сын – логос)”, Византиноведческие этюды, Тбилиси, 1991, стр. 41-48.
329. Мчедлидзе, Г., “Гелатская Академия наук – история и современность”, Магали Тодуа (ред.), Гелатская Академия наук, Кутаиси, 2005.
330. Нуцубидзе, Ш., Петрици и философский ренесанс в Грузии XI-XII веков. История грузинской философии. Тбилиси, 1960, стр. 288-471.
331. Панцхава, И. Д., Петрици, Москва: Мысль, 1982.
332. Пицхелаури, Г., “Иоанн Петрици”, Г. Пицхелаури, Медицина и выдающиеся медики средневекового Востока, Тбилиси, 1982, стр. 86-96.
333. Рапава, М., “Грузино-армянские философские отношения в эпоху развитого феодализма”, Методологические вопросы развития средневековой философии народов Закавказья, 1982, стр. 126-135.
334. Тевзадзе, Г., “Проблема аналогии в философии Иоанна Петрици”, Ш. И. Нуцубидзе (К 90-летию со дня рождения), Тбилиси, 1980, стр. 70-81.
335. Тевзадзе, Г., “Учение Аристотеля о времени и его рецепция в философии Петрици”, Труды ТГУ, 249: Археология, Классическая филология, Византистика, Тбилиси, 1984, стр. 405-422.
336. Ткачѳв, Е. В., “Иоанэ Петрици”, Православная энциклопедия, 24, Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», Москва, 2010, стр. 520-527, <https://www.pravenc.ru/text/471437.html>
337. Чантуриа, В., “Педагогические идеи «учителя-учителей» Иоанна Петрици (XI-XII вв.)”, В. Чантуриа, Педагогика грузинского гуманизма XI-XII вв., Батуми, 1954.
338. Цагарели, А., Сведения о памятниках грузинской письменности. СПб., 1886, Т. 1. Вып. 1. стр. 61-62; 1894, Т. 1. Вып. 3, стр. 158.
339. Харанаули, А., Методология использования источников в философских трудах Прокла Диадоха и Иоанна Петрици, Автореферат диссертации (канд. филол. наук), Тбилиси, 1990.
340. Хидашели, Ш., “Философские взгляды Иоанне Петрици”, Ш. Хидашели, Вопросы грузинского ренесанса, Тбилиси, 1984, стр. 76-91.

თსუ, კლასიკური ფილოლოგიის,
 ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეციტიკის ინსტიტუტი
 mmcedlidze@yahoo.com

Magda Mtchedlidze

**ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის მიერ ორგანიზებული
სამეცნიერო კონფერენციები, ანგარიშები და სამინარეები:**

- 27 მაისი: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის კონსერვაცია-რესტავრაციის სამეცნიერო ლაბორატორია ამავე ცენტრის სარესტავრაციო საბჭოს წინაშე წარდგა ანგარიშით, რომელიც შეეხებოდა 2020-2022 წლების განმავლობაში ლაბორატორიაში მიმდინარე სარესტავრაციო პროცესებს.
- 15 დეკემბერი: ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში გაიმართა ცნობილი ქართველი მეცნიერების – მანანა დოლაქიძის, ლილი ხევსურიანისა და ლალი ჯღამაიას ხსოვნისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კონფერენცია.

პრეზენტაციები:

- 17 იანვარი: ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში გაიმართა ბოლო პერიოდში გამოცემული წიგნების წარდგენა. გამოცემები წარადგინეს ავტორებმა და რედაქტორებმა.
- 5 მაისი: ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში გაიმართა ცენტრის ახალი გამოცემების – „მცირე სვანაქსარისა“ და სამეცნიერო კრებულის – „კავკასია აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის“, ტ. II (კრებული მიეძღვნა ზაზა ალექსიძის 85 წლის იუბილეს) – პრეზენტაცია.
- 15 მაისი: თბილისის საკრებულოში გაიმართა ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის მიერ გამოცემული „ვეფხისტყაოსნის“ აფხაზურენოვანი გამოცემის პრეზენტაცია. 1941 წელს აფხაზურ ენაზე დაბეჭდილი „ვეფხისტყაოსნის“ ფოტოტიპური ვერსია, აფხაზეთის კულტურისა და განათლების სამინისტროს მიმართვის საფუძველზე, საქართველოს განათლებისა და მეცნიერების სამინისტროს ხელშეწყობით გამოიცა.
- 24 ივნისი: ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში გაიმართა ენრიკო გაბიძაშვილისადმი 90 წლის იუბილესადმი მიძღვნილი კრებულისა და მათა რაფაგას წიგნის „ათონის ქართველთა მონასტერი“ წარდგენა.
- 29 სექტემბერი: ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში პროექტის – „სამედიცინო და ვეტერინარული ხელნაწერები საქართველოსა და უცხოეთის სიძველეთსაცავებში“ – პრეზენტაცია გაიმართა.

- 4 ნოემბერი: ქართული დიპლომატიის დღესთან დაკავშირებით ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ორგანიზებით ატლასის „ვახუშტი ბაგრატიონის მსოფლიოს გეოგრაფია“ და ცენტრის მიერ ბოლო დროს გამოცემული წიგნების წარდგენა და გამოფენა გაიმართა.

მნიშვნელოვანი ვიზიტები, შეხვედრები:

- 13 მაისი: ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრს ეწვია თურქეთის იუნესკომის სახელობის ინსტიტუტის ვიცე პრეზიდენტი აჰმეთ ნაიმ ჩიჩეკლერი, მისი თანაშემწე ჰამზა სალდუზი და თბილისის იუნესკომის ინსტიტუტის დირექტორი ალი ოლუზან იუქსელი. სტუმრებმა დაათვალიერეს ოსმალური ხელნაწერი წიგნები და სხვადასხვა ფორმულარის დოკუმენტები. შეხვედრის დროს გამოიკვეთა მომავალი თანამშრომლობის პერსპექტივა ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული თურქულენოვანი მასალის დიגיტიზაციასთან დაკავშირებით.
- 26 სექტემბერი: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის წარმომადგენლებმა გერმანიის განათლებისა და კვლევის ფედერალური სამინისტროს დელეგაციის წევრებს უმასპინძლეს. შეხვედრას გერმანელი ისტორიკოსი და პოლიტოლოგი, პროფ. ოლივერ რაისნერი ესწრებოდა.
- ცნობილი ევროპული კულტურული ფესტივალის „ევროპალიას“ (Europalia) ორგანიზატორები – „ევროპალიას“ კრეატიული დირექტორი დირკ ვერმაელენი, ბრიუსელის სამეფო მუზეუმების დირექტორი ბრუნო ვერბერტი და საორგანიზაციო ჯგუფის სხვა წარმომადგენლები ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრს ესტუმრნენ. შეხვედრას ესწრებოდა ლუვენის კათოლიკური უნივერსიტეტის საპატიო რექტორი, „ევროპალიას“ საერთაშორისო კურატორი, პროფესორი ბერნარდ კული.
- 1 ნოემბერი: ესპანეთის ირანისტიკის საზოგადოებისა და ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ირანისტიკის კათედრის ორგანიზებით გაიმართა ესპანეთის ირანისტიკის საზოგადოების (SEI) მეათე საერთაშორისო კონგრესი. კონგრესის მონაწილეები ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრს ესტუმრნენ, დაათვალიერეს ცენტრში დაცული როგორც ქართული, ისე აღმოსავლური კოლექციის გამორჩეული ნიმუშები: რუმის „მესნევი“, ნიზამის „ხამსა“ (ხუთი პოემა), საადის „ბუსთანა“, „ვეფხისტყაოსნის“ რამდენიმე ხელნაწერი და სხვა.
- 24 ნოემბერი: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის დირექტორმა ზაალ აბაშიძემ შეხვედრა გამართა საბერძნეთის რესპუბლიკის სრულუფლებიან და საგანგებო ელჩთან საქართველოში – მარია თეოდორუსთან.

მემორანდუმები:

- 18 მაისი: სოფელ სხვიტორში, აკაკი წერეთლის სახელმწიფო მუზეუმსა და კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრს შორის თანამშრომლობის მემორანდუმი გაფორმდა.
- ოქტომბერი: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის დირექტორმა ზაალ აბაშიძემ ხელი მოაწერა მემორანდუმს თანამშრომლობაზე წმ. კირილესა და მეთოდეს სახელობის ბულგარეთის ეროვნულ ბიბლიოთეკასთან.
- ოქტომბერი: ურთიერთთანამშრომლობის მემორანდუმი გაფორმდა სოფიის კლიმენტ ოხრიდელის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივან დუიჩევის სლავურ-ბიზანტიური კვლევების ცენტრთან.
- 23 დეკემბერი: ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრსა და ტერაბანკს შორის ურთიერთთანამშრომლობის მემორანდუმი გაფორმდა.

საგანმანათლებლო პროგრამები, გამოფენები:

- ხელნაწერთა ეროვნულმა ცენტრმა მონაწილეობა მიიღო საერთაშორისო გამოფენაში – „Expo 2020 Dubai“. სტუმრებმა დაათვალიერეს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული ქართული ხელნაწერი მემკვიდრეობის ფოტოასლები. გარდა ხელნაწერების ფოტოასლებისა, გამოფენაზე წარმოდგენილი იყო „ვეფხისტყაოსნის“ ე. წ. „წერეთლისეული“ ხელნაწერის მიხედვით შექმნილი უნიკალური გამოცემა და კალიგრაფების – ნინი იკაშვილის, ლეილა ბაღბაიას, დავით მაისურაძის, გიორგი გორგიაშვილისა და ხატია ფოფხაძის ნამუშევრები. გამოფენაში „Expo 2020 Dubai“ ქართული მხარის მონაწილეობა განხორციელდა საქართველოს ეკონომიკის სამინისტროს, პროგრამა „აწარმოე საქართველოში“, თბილისის მერიისა და პროექტის „თბილისი – იუნესკოს წიგნის მსოფლიო დედაქალაქი“ მხარდაჭერით.
- 11 აპრილი: „დედაენის“ კვირეულის ფარგლებში ქალაქ თბილისის №51-ე საჯარო სკოლისა და ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ჩართულობით ჩატარდა მოსწავლეთა შემოქმედებითი კონფერენცია „მემკვიდრეობა“, რომლის მთავარი თემა იყო აფხაზეთი. ღონისძიება მოიცავდა მოსწავლეების მოხსენებების წარდგენასა და გამოფენას „აფხაზეთი – ხელნაწერები საუბრობენ დაფარულზე“. დასასრულს, კონფერენციის მონაწილეებს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრისგან სიმბოლური საჩუქრები გადაეცათ.
- 12 აპრილი: პროექტის „ანბანით მოხატული ახალი წელი“ შემაჯამებელი ღონისძიება ჩატარდა. პროექტი აფხაზეთის კულტურის, სპორტის

და ახალგაზრდულ საქმეთა სააგენტოს მხარდაჭერით, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრისა და აფხაზეთის სულიერების ცენტრის ჩართულობით გაიმართა. პროექტის მიზანი იყო ქართული ანბანისა და კალიგრაფიული ხელოვნების პოპულარიზაცია; აფხაზეთიდან დევნილი ახალგაზრდების ჩართვა კალიგრაფიის ხელოვნების სამყაროში; აფხაზეთიდან დევნილ ახალგაზრდებს შორის ურთიერთობების გაღრმავება და მათი შემეცნების არეალის გაფართოება არაფორმალური განათლების მეშვეობით.

- 13 აპრილი: ქალაქ დუშეთის კულტურის ცენტრისა და ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ინიციატივით გაიხსნა „დედაენის“ კვირეულის ფარგლებში დაგეგმილი გამოფენა „ხელნაწერი წიგნის სათავეებთან“. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის საგამოფენო და საგანმანათლებლო პროგრამების განყოფილების უფროსმა, ნესტან ბაგაურმა წაიკითხა ლექცია და დამსწრეებს ესაუბრა თემაზე „ქართული ხელნაწერი“. საზოგადოებას დედაენის დღე მიულოცეს და მის მნიშვნელობაზე ისაუბრეს დუშეთის მუნიციპალიტეტის მერმა მაცაცო ნარიმანიძემ და მცხეთა-მთიანეთის სახელმწიფო რწმუნებულის მოადგილემ გოჩა ქავთარაძემ.
- 14 აპრილი: ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში გაიხსნა გამოფენა „აფხაზეთი – ენობრივი პოლიტიკა ოკუპირებულ რეალობაში“. ექსპოზიციაზე წარმოდგენილი იყო აფხაზური „დედაენა“ (1938 წ.), სოლომონ ასლანიშვილი-ბაგრელის მიერ შედგენილი „დედაენა ოსმალის საქართველოს ბავშვებისათვის“, შუა საუკუნეების ხელნაწერები და ისტორიული საბუთები და სხვ. გარდა გამოფენისა, ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში გაიმართა ინტერაქტიული შეხვედრა – „დედაენის“ ბეჭდვის საიდუმლო. ღონისძიებაზე დამსწრე ბავშვებმა თავისი ხელით „დაბეჭდეს“ „დედაენის“ რამდენიმე გვერდი.
- 6 მაისი: ბორჯომის კულტურისა და ხელოვნების ცენტრში შედგა პროექტის „რუსთაველი იერუსალიმში – 760“ მონაწილეებთან შეხვედრა. პროექტი განახორციელა ქართული ხელოვნების ცენტრმა ისრაელში. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის დირექტორმა ზაალ აბაშიძემ ისაუბრა ხელნაწერი მემკვიდრეობისა და იერუსალიმში გადაწერილი და დაცული ხელნაწერების ისტორიის შესახებ.
- 25 მაისი: ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში გაიხსნა II საერთაშორისო სეზონური სკოლა „აფხაზეთი: შუა საუკუნეებიდან დღემდე (ისტორიულ-კულტუროლოგიური ასპექტები)“. პროექტი ხორციელდება შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მხარდაჭერით „საქართველოს ოკუპირებული ტერიტორიების შემსწავლელი სამეცნიერო კვლევითი პროექტების ხელშეწყობისა და საერთაშორისო სამეცნიერო ღონისძიებების საგრანტო კონკურსის“ ფარგლებში.
- 27-29 მაისი: ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრმა თბილისის წიგნის 24-ე საერთაშორისო ფესტივალზე წარადგინა ახალი გამოცემები.

- 31 მაისი: ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში გაიხსნა საქართველოს დამოუკიდებლობის დღისადმი მიძღვნილი გამოფენა „ივანე ნანუაშვილი და მისი ნააზრევი“.
- 21 ივნისი: ბაქსვუდის საერთაშორისო სკოლის მიერ ორგანიზებულ კალიგრაფიის კონკურსში ხელნაწერთა ეროვნულმა ცენტრმა კალიგრაფი ნინო ახალაია დააჯილდოვა. კონკურსი „დედაენის“ კვირეულის ფარგლებში ჩატარდა.
- სექტემბერი: საქართველოს გენერალური საკონსულოს, ქართული მემკვიდრეობის ფონდისა და საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ერთობლივი ძალისხმევით, გენერალურ საკონსულოში გაიმართა ქართული ხელნაწერებისა და დამწერლობის ნიმუშების გამოფენა.
- 5 ოქტომბერი: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ჩართულობით საქართველოს პარლამენტში ქართული ხელნაწერების ასლების მუდმივმოქმედი ექსპოზიცია გაიხსნა. პროექტი პარლამენტის განათლებისა და მეცნიერების კომიტეტის ინიციატივით განხორციელდა.
- 8 ნოემბერი: თსუ მუზეუმში გაიხსნა გამოფენა, რომელიც არმენოლოგიის კათედრის დაარსებიდან 100 წელს მიეძღვნა. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის კოლექციებიდან საგანგებოდ ამ თარიღთან დაკავშირებით, ექსპოზიციაზე წარმოდგენილი იყო ხელნაწერების, საარქივო დოკუმენტებისა და მემორიალური ნივთების ორიგინალები. ექსპოზიციის სტუმრებს შესაძლებლობა ჰქონდათ დაეთვალიერებინათ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის მთავარი მეცნიერის, ისტორიკოსის, ფილოლოგისა და არმენოლოგის, პროფესორ ზაზა ალექსიძის მონოგრაფიები და ავტოგრაფები.
- 11 ნოემბერი: ქ. სოფიაში, ბულგარეთის ეროვნულ ბიბლიოთეკაში ქართული წიგნის კუთხე გაიხსნა.

აღიარება:

- ცნობილ ქართველ მეცნიერს, კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის აღმოსავლური და სომხური ხელნაწერების განყოფილების ხელმძღვანელს, აკადემიკოს **ზაზა ალექსიძეს** კულტურის განვითარების საქმეში შეტანილი განსაკუთრებული წვლილისათვის საერთაშორისო ასოციაციის „ფრანგული რენესანსის“ ოქროს მედალი მიენიჭა.
- 27 სექტემბერი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ერთ-ერთ უხუცეს თანამშრომელს, ცნობილ მეცნიერს, ქართველ კალიგრაფთა შემოქმედების თვალსაჩინო

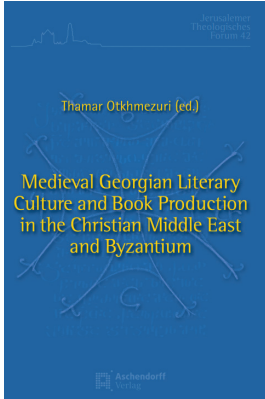
მკვლევარს ქალბატონ **ია გაჩეჩილაძეს** ილია აბულაძის სახელობის მედალი გადაეცა.

- 2 დეკემბერი: დაბადებიდან 65 წლის იუბილესთან დაკავშირებით კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის დირექტორი **ზაალ (ზაზა) აბაშიძე** დაჯილდოვდა ცენტრის ელენე მეტრეველის სახელობის მედლით.
- 9 დეკემბერი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში ნაყოფიერი მოღვაწეობისა და დაბადების 50 წლის იუბილესთან დაკავშირებით ცენტრის სამეცნიერო-ანალიტიკური და საგამომცემლო-სარედაქციო განყოფილების უფროსი, მთავარი მეცნიერი **შალვა გლოველი** დაჯილდოვდა ელენე მეტრეველის მედლით.
- 30 დეკემბერი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში ნაყოფიერი მოღვაწეობისა და დაბადების 75 წლისთავთან დაკავშირებით ფინანსისტი **ლუდმილა მარიდაშვილი** დაჯილდოვდა საპატიო სიგელით.
- 30 დეკემბერი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში ნაყოფიერი მოღვაწეობისა და დაბადების 75 წლისთავთან დაკავშირებით კონსერვაცია-რესტავრაციის ლაბორატორიის უფროსი, მთავარი მეცნიერი **რევაზ კლდიაშვილი** დაჯილდოვდა საპატიო სიგელით.
- 30 დეკემბერი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში ნაყოფიერი მოღვაწეობისა და დაბადების 85 წლისთავთან დაკავშირებით კონსულტანტი **ნანული თარგამაძე** დაჯილდოვდა საპატიო სიგელით.
- 30 დეკემბერი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში ნაყოფიერი მოღვაწეობისა და დაბადების 85 წლისთავთან დაკავშირებით არქივთმცოდნეობის განყოფილების უფროსი, მთავარი მეცნიერი **ეთერ ქავთარაძე** დაჯილდოვდა საპატიო სიგელით.

შალვა გლოველი

სამეცნიერო-ანალიტიკური, სასწავლო-საკვალიფიკაციო და საგამომცემლო განყოფილების უფროსი, მთავარი მეცნიერი

სელნაწერთა ეროვნული ცენტრის 2022 წლის გამოცემები



Medieval Georgian Literary Culture and Book Production in the Christian Middle East and Byzantium [„შუა საუკუნეების ქართული ლიტერატურული კულტურა და ხელნაწერი წიგნი ქრისტიანულ შუა აღმოსავლეთსა და ბიზანტიაში“], Jerusalem Theologisches Forum, 42, Aschendorff Verlag, 2022.

გერმანიაში გამოქვეყნებული ქართველ მეცნიერთა ამ ნაშრომის ავტორები არიან კონრედი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის მეცნიერები: ზაზა ალექსიძე, დარეჯან კლდიაშვილი, თამარ ოთხმეზური, მაია რაფავა, დალი ჩიტუნაშვილი, თინა ცერაძე; თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის თანამშრომლები: მაგდა მჭედლიძე და ანა ხარანაული, ასევე ნიკოლოზ ალექსიძე – თავისუფალი უნივერსიტეტი, თინა ქრონცი – ბონის უნივერსიტეტი და თამარ პატარიძე – ლუვენის კათოლიკური უნივერსიტეტი. რედაქტორი: თამარ ოთხმეზური; ინგლისურ ენაზე თარგმნეს მანანა ოდიშელმა და მაიკლ ვიკერსმა.

ნაშრომში წარმოდგენილია ქართველთა მწიგნობრული საქმიანობა V-VI საუკუნეებიდან მოყოლებული XII საუკუნის ჩათვლით პალესტინის, სინის, ათონის, შავი მთისა და კონსტანტინოპოლის სამონასტრო ცენტრებში, ასევე პეტრიწონის მონასტერში. მისი მიზანია წარმოაჩინოს, თუ როგორ, რა გზებით ხდებოდა ქართველთა მიერ იმ იდეებისა და ფასეულობების ათვისება, რომლებიც წამყვანი იყო ქრისტიანულ სამყაროში, თუ როგორ გადაიქცეოდნენ ეს იდეები და ფასეულობები ქართველთა სულიერი და ინტელექტუალური მეგვიდრეობის ორგანულ ნაწილად. წიგნში საუბარია ასევე იმ ურთიერთობებზე, რომლებიც უცხოეთის სამონასტრო ცენტრებში მოღვაწე ქართველებს ჰქონდათ იქ მცხოვრებ სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფთან – ბერძნებთან, სომხებთან და ლათინებთან.

წიგნი უცხოელი მკითხველებისათვის, ბიზანტინისტიებისა და ორიენტალისტებისათვის არის განკუთვნილი. ის მისაწვდომს გახდის ქართველ მეცნიერთა ნააზრევს უცხოელი სპეციალისტებისათვის, ხელს შეუწყობს იმ ხარვეზის შევსებას, რომელიც არსებობს დასავლურ მეცნიერებაში ამ სფეროში ქართულენოვანი სამეცნიერო ნაშრომების უკმარისობის პირობებში.



სამეცნიერო სერია „ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი“, მთავარი რედაქტორი ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, ტ. 7, თბილისი, 2022.

Scientific series “Studies in Christian Archeology”, Chief editor Ekvtime Kochlamazashvili, vol. 7, Tbilisi, 2022.

VII ტომი რამდენიმე წლის წინათ უკვე მზად იყო გამოსაცემად, მაგრამ მისი დაბეჭდვა აქამდე ვერ მოხერხდა მიზეზთა გამო. კრებულში პირველად ქვეყნდება ასკეტური ლიტერატურის სამი დიდმნიშვნელოვანი ძეგლი (ძველქართული ვერსიები): წმ.მაქსიმე აღმსარებლის „ოთხასეული“, წმ.მაქსიმესივე კითხვა-მიგება ლმობიერებისათვის და წმ. მარკოზ განშორებულის ყველა ის თხზულება, რომლებიც ძველქართულად უთარგმნიათ. თითოეულ ამ პუბლიკაციას ერთვის გამოკვლევები (ექვთიმე კოჭლამაზაშვილისა). ლიტერატურისმცოდნეობითი სტატია – „ეტაპობრიობა ეფთვიმე მთაწმიდელის მთარგმნელობით მოღვაწეობაში“ (ექვთიმე კოჭლამაზაშვილისა) გვაცნობს ახალგამოვლენილ მასალებს წმ. ეფთვიმეს ლიტერატურული მუშაობის დასახასიათებლად, ხოლო კოდიკოლოგიური ნარკვევი „ეფთვიმე მთაწმიდელის რჩევით გამოკრებულნი“ (მისივე) იმავე თემის გაღრმავებას წარმოადგენს სამი ხელნაწერთი ჩვენამდე მოღწეული ერთი ლიტერატურული კრებულის მაგალითზე. სტატიაში მოცემულია ამ სამი ხელნაწერის (ხეც A-57, ხეც A-116, ხეც S-1595) პარალელური აღწერილობა. დაბოლოს, „ძიებათა“ VII ტომში დაბეჭდილია ვახტანგ გოილაძის სტატია მარზპანთა ინსტიტუტის შესახებ: „უმეფობის ხანის (537-555) ქართლ-ალბანეთის მარზპანები“.



ვაჟა-ფშაველას პირადი არქივის აღწერილობა (6), თბილისი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2022.

Description of the personal archive of Vazha-Pshavela (6), Tbilisi: Korneli Kekelidze National Center of Georgian Manuscripts, 2022.

ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში ვაჟა-ფშაველას არქივის მნიშვნელოვანი ნაწილია დაცული, ძირითადად ავტოგრაფები. ეს არქივი შექმნილია ცენტრის A, S, H და Q კოლექციებიდან გამოკრებილი მასალით 1958 წელს, მას შემდეგ, რაც საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა განყოფილება ცალკე ხელნაწერთა ინსტიტუტად ჩამოყალიბდა. ეს ის მასალაა, რომელიც თავის დროზე ინახებოდა წერა-კითხვის გამავრცელებელ (S), საისტორიო და საეთნოგრაფიო

საზოგადოებებსა (H) და საეკლესიო მუზეუმში (A). ვაჟა-ფშაველას არქივს შემდეგ თანდათან ემატებოდა ახლად გამოვლენილი მასალა ცენტრის Q ფონდიდან. ამიტომ არქივი ორჯერ დამუშავდა. მესამე გადამუშავება საჭირო გახდა დამატებითი მასალის გამოვლენისა და სამეცნიერო აღწერილობის მეთოდების შეცვლა-დახვეწის გამო. ბოლო გადამუშავებისას რამდენიმე მექანიკურად შეერთებული ლექსთა კრებული ცალკე ერთეულებად დაიშალა.

კოდიკოლოგიურ-პალეოგრაფიული კვლევის შედეგად, პალეოგრაფიული ნიშნების მიხედვით, დათარიღდა რამდენიმე ლექსი (ახალი ნუმერაციით №27, №34, №52, №54). არქივის ამ ბოლო გადამუშავებამ ვაჟას შემოქმედებით დაინტერესებული მკითხველისათვის კიდევ ერთი საგანგებო ფაქტი გამოავლინა. ავტოგრაფულ ნუსხებზე (ახალი ნუმერაციით №25, №34, №156) მოთავსებულია გრაფიკული ჩანახატები. ძნელია ვაჟას ავტორობაში ეჭვის შეტანა, რადგან შესრულებულია ზედ ტექსტზე ტექსტისავე მელნითა და კალმით (იგულისხმება კალმის მონახაზის ზომა). გრაფიკული ჩანახატებიდან ოთხი მამაკაცის პორტრეტია, ერთი – ქალის ფიგურა ცხვრის თავით.

ვაჟას არქივის ახალ კატალოგს ერთვის ძველი და ახალი კატალოგების ნომრების შემაჯერებელი ცხრილი.

არქივი დაამუშავა და გამოსაცემად მოამზადა ეთერ ქავთარაძემ.



სერგი გორგაძე, თხზულებანი, II, ზაზა აბაშიძის რედაქციით, თბილისი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2022.

Sergi Gorgadze, Works, II, edited by Zaza Abashidze, Tbilisi: Korneli Kekelidze National Center of Georgian Manuscripts, 2022.

სერგი გორგაძის თხზულებათა მეორე ტომში შესულია მეცნიერის ძირითადი საისტორიო ნაშრომი „წერილები საქართველოს ისტორიიდან“, რომელიც დაიბეჭდა ჟურნალ „მომხეცა“ და საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების კრებულ

„ძველ საქართველოში“.

სერგი გორგაძის მიერ XX საუკუნის დასაწყისში გამოთქმული მოსაზრებანი დღესაც არ კარგავს მეცნიერულ ღირებულებას.

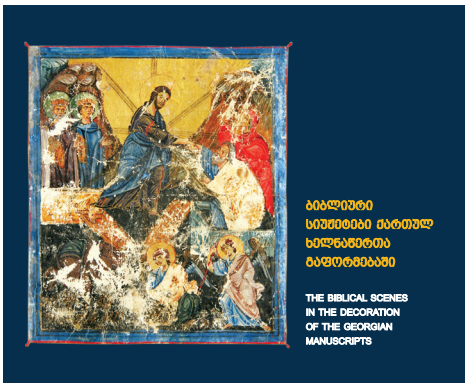


გიორგი მთაწმინდელი, დიდი სჯნაქსარი (განმეორებითი გამოცემა), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, შესავალი და სამეცნიერო აპარატი დაურთეს მანანა დოლაქიძემ და დალი ჩიტუნაშვილმა, რედაქტორები: მიხეილ ქავთარია, ლილი ხევსურიათი, ლალი ჯღამაია, თბილისი: კორნელი კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2022.

Giorgi Mtatsmindeli, Great Synaxarion (second edition), text prepared for publication, introduction and scientific apparatus added by Manana Dolakidze and Dali Chitunashvili, editors: Mikheil Kavtaria, Lili Khevsuriani, Lali Jghamaia, Tbilisi: Korneli Kekelidze Georgian National

Manuscript Center, 2022.

ნაშრომში წარმოდგენილია გიორგი მთაწმინდელის მიერ თარგმნილი „დიდი სჯნაქსარის“ მეთერთმეტე საუკუნის ექვსი ნუსხის (Ivir. geo. 30, ხეც H-2211, ხეც A-97, ხეც A-193, O/Sin. geo. 4, 61; Jer. geo. 24-25.) მიხედვით დადგენილი ტექსტი. გამოცემისათვის დართულ შესავალში განხილულია სჯნაქსარის შემადგენელი ნაწილების წარმომავლობისა და განვითარების ისტორია. წიგნს ერთვის ლექსიკონი, ლიტურგიკულ ტერმინთა ლექსიკონი, ბიბლიურ წიგნთა, ტროპართა და საგალობელთა საძიებლები, რომლებიც დაინტერესებს და დიდ დახმარებას გაუწევს ლიტურგიკით დაინტერესებულ მკითხველს.



ბიბლიური სიუჟეტები ქართულ ხელნაწერთა გაფორმებაში

(განმეორებითი გამოცემა), შეადგინეს ნ. ქავთარიამ, ქ. ტატიშვილმა, ე. დუღაშვილმა, თბილისი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2022.

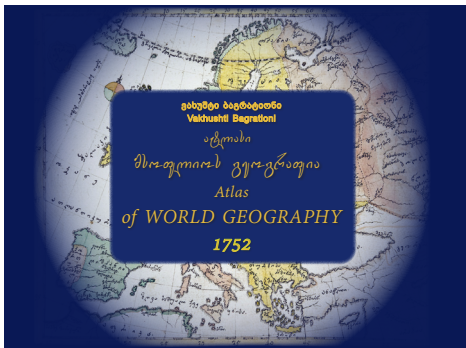
Biblical Stories in the Decoration of Georgian Manuscripts (second edition), compiled by N. Kavtaria, K. Tatishvili, E.

Dugashvili, Tbilisi: National Center of Manuscripts named after Korneli Kekelidze, 2022.

შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის დაფინანსებულ პროექტის ფარგლებში „ბიბლიური სიუჟეტები (ძველი და ახალი აღთქმა) ქართულ ხელნაწერთა გაფორმებაში“ გამოიცა ალბომი ნინო ქავთარიას, ეკა დუღაშვილისა და ქეთევან ტატიშვილის მონაწილეობით.

ალბომი მოიცავს ქართულ დასურათებულ ხელნაწერებში დაცული

ბიბლიური ტექსტების ყველაზე მეტად გავრცელებულ სიუჟეტებსა და ძირითად ქრისტოლოგიურ დოგმატებთან დაკავშირებულ კომპოზიციებს, ქრისტოლოგიურ და ღვთისმშობლის დღესასწაულების იმ ციკლებს, რომლებიც ქმნიან მინიატიურათა სიუჟეტების ძირითად საფუძველს. ნაშრომში მიმოხილულია ხელნაწერების საუფლო დღესასწაულების (ქრისტოლოგიური და ღვთისმშობლის ციკლის) სქემები, რომელთა წყაროებია ბიბლიური, ჰომილეტიკური, ჰიმნოგრაფიული, აპოკრიფული, ეგზეგეტიკური და სხვა ლიტერატურული ტექსტები. ნაშრომში ნაჩვენებია, რომ საუკუნეების მანძილზე მინიატიურების იკონოგრაფია ლაკონური კომპოზიციიდან რთულსკენ ვითარდებოდა და ემატებოდა საღვთისმეტყველო შინაარსის მატარებელი ელემენტები. ეს განვითარება კი შესაბამისი წყაროების – ტექსტების შინაარსობრივი და ჟანრობრივი განვითარების ანალოგიურად მიმდინარეობდა.



ვახუშტი ბაგრატიონი, მსოფლიოს გეოგრაფია (ატლასი) (განმეორებითი გამოცემა), პროექტის ავტორი: ნესტან ბაგაური, რედაქტორები: მანანა ღვინერია, ლანა გრძელიშვილი, თბილისი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2022.

Vakhushi Bagrationi, Geography of the World (Atlas) (repeated edition), au-

thor of the project: Nestan Bagauri, editors: Manana Ghvineria, Lana Grdzlishvili, Tbilisi: Korneli Kekelidze National Center of Georgian Manuscripts, 2022.

კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცულია უნიკალური ხელნაწერი წიგნი – „მსოფლიოს გეოგრაფია“ (ხეც A-717), რომლის ავტორია ვახუშტი ბატონიშვილი. მას, როგორც გეოგრაფს, ფართო საზოგადოება კარგად იცნობს ნაშრომებით: „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ და „საქართველოს ატლასი“. ვახუშტი ბაგრატიონის „მსოფლიოს გეოგრაფია“ ვიწრო აუდიტორიისთვისაც კი ნაკლებად არის ცნობილი.

გამორჩეულად საინტერესოა ამ ხელნაწერში ჩართული 27 რუკა, შექმნილი ვახუშტი ბაგრატიონის ხელით – მსოფლიოს ნახევარსფეროები, ევროპის თითქმის ყველა ქვეყანა, რუსეთი, აზიის ქვეყნები: ოსმალეთი, სირია, ერაყი, ჩინეთი, კორეა, იაპონია, ინდოეთი, ასევე, აფრიკა, ამერიკის ორივე კონტინენტი. 1752 წელს შექმნილი ეს რუკები ასახავს, ერთი მხრივ, იმას, თუ რა იცოდნენ საქართველოში იმჟამინდელი მსოფლიოს ქვეყნების შესახებ; როგორია ევროპული კარტოგრაფიული ცოდნის გამოვლინება საქართველოში,

მეორე მხრივ კი, რა ადგილი უჭირავს ვახუშტის ევროპულ კარტოგრაფიულ აზროვნებაში.

ატლასი „ვახუშტი ბაგრატიონი, მსოფლიოს გეოგრაფია“ პირველად წარმოდგენს საზოგადოებას ოცდაშვიდივე რუკას. ატლასი საინტერესოა პროფესიული აუდიტორიისათვის, ამავე დროს, გამოცემას აქვს საგანმანათლებლო დანიშნულებაც.



ჯაბა სამუშია, საისტორიო ძიებანი, რედაქტორი: ზაზა აბაშიძე, თბილისი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2022.

Jaba Samushia, Historical Searches, edited by Zaza Abashidze, Tbilisi: Korneli Kekelidze Georgian National Center of Georgian Manuscripts, 2022.

წიგნში თავმოყრილია ავტორის მიერ სხვადასხვა დროს გამოქვეყნებული სტატიები, მათ შორის: რამდენიმე საკითხი კლარჯეთის „ათორმეტი უდაბნოს“ ისტორიიდან; იოვანეს და ეფთვიმეს „ცხოვრების“

ქართულ-ბერძნული ტექსტები, როგორც საისტორიო წყარო; ბიზანტიის ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული ერთეულის, „იბერიის თემის“ დაარსების თარიღისათვის; ქართული წყაროები ბიზანტია-საქართველოს ურთიერთობის შესახებ (გიორგი მცირის „ცხოვრება გიორგი მთაწმინდელისა“); ბაგრატ IV და ლიპარიტ ბაღვაში – პოლიტიკური კრიზისის ანატომია; „მეფის კურთხევის“ წესი „დავითსა და თამარის ეპოქაში“ („აფხაზთა მეფეთა“ დროინდელი წესის შეცვლის საკითხისათვის) და სხვ.



მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, 28, ტომის რედაქტორები: მაია მაჭავარიანი, თამარ ოთხმეზური, თბილისი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2022.

Mravaltavi, Philological-Historical Researches, 28, volume editors: Maia Matchavariani, Tamar Okhmeuri, Tbilisi: Korneli Kekelidze Georgian National Center of Georgian Manuscripts, 2022.

„მრავალთავის“ 28-ე ტომში წარმოდგენილია ფილოლოგიურ-კოდიკოლოგიური და წყაროთმცოდნეობით-ისტორიული ხასიათის ნარკვევები, რომლებიც

ედღვნება ქართული მწერლობის, ისტორიისა და კულტურის საკითხებს, აგრეთვე 2022 წლის ქრონიკა ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის მიერ და ცენტრის მეცნიერ თანამშრომლების მონაწილეობით ჩატარებული კონფერენციების, სემინარების, გამოფენების, ექსპედიცია-მივლინებების შესახებ. მკითხველი ასევე გაეცნობა ინფორმაციას ცენტრის მიერ 2020-2021 წლებში გამოცემული წიგნების შესახებ.



მცირე სინაქსარი (წმ. ეფთვიმე მთაწმიდელის თარგმანი), ფოტოტიპური გამოცემა, გამოსაცემად მოამზადა ზაზა სხირტლაძემ მარინე ოდიკაძის და ზეინაბ გურჯიძის თანაავტორობით, თბილისი, 2022.

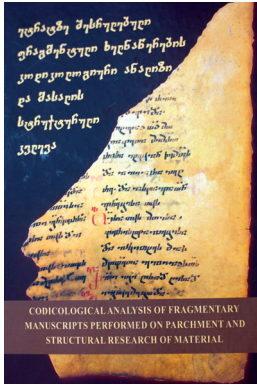
Minor Synaxarion (Translation of St. Euthymius the Hagiorite) (phototype edition), prepared by Zaza Skhirtladze with co-authorship of Marine Odikadze and Zeinab Gurjidze, Tbilisi, 2022.

მცირე სინაქსარის გამოცემა ფოტოტიპური – შესაბამისად, მკითხველს ეძლევა საშუალება, თავადვე იხილოს ხელნაწერის ყველა დეტალი. ნუსხის გვერდთა ფოტოების პარალელურად წარმოდგენილია შესაბამისი ტექსტი მხედრულით, თუმცა მხედრული ტრანსლიტერაცია არ არის ნუსხური ტექსტის უცვლელი გამეორება: იგი გამართულია პუნქტუაციის თანამედროვე წესების მიხედვით, ორთოგრაფიულად, დასმულია სტრიქონთა გამყოფი ნიშნები, ქარაგმები გახსნილია, გადამწერის მიერ დაშვებული სხვადასხვა სახის შეცდომა – გასწორებული.

გამოცემაში უცვლელადაა დატოვებული პირთა და გეოგრაფიული სახელები (რამდენიმე გამონაკლისის გარდა), სიტყვათა პარალელური დაწერილობები, აგრეთვე ეპოქისთვის დამახასიათებელი ცოცხალი მეტყველების ამსახველი გადახვევები სალიტერატურო ენის ნორმებიდან.

ტექსტში შესწორებული ყველა ფორმის ხელნაწერისეული იკითხვისი ასახულია სქოლიოებში. იქვე მიეთითება მცირე სინაქსარის ბიბლიური საკითხავებისა და ციტატების წყაროები. სქოლიოებში ასევე წარმოდგენილია კოდიკოლოგიური ხასიათის ცალკეული შენიშვნებიც.

გამოცემა მცირე სინაქსარის დღეისათვის არსებულ ერთადერთ ნუსხას ეფუძნება.



ეტრატზე შესრულებული ფრაგმენტული ხელნაწერების კოდოლოგიური ანალიზი და მასალის სტრუქტურული კვლევა, მთავარი რედაქტორები: ლიანა ახობაძე, ნინო მეგენეიშვილი, რედაქტორი – შორენა თავაძე, თბ., 2023.

Codicological Analysis of Fragmentary Manuscripts Performed on Parchment and Structural Research of Material, Editors-in-Chief: Liana Akhobadze, Nino Megeneishvili, Editor – Shoren Tavadze, Tbilisi, 2023.

შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ დაფინანსებული საგრანტო პროექტის – „ეტრატზე შესრულებული ფრაგმენტული ხელნაწერების კოდოლოგიური ანალიზი და მასალის სტრუქტურული კვლევა (FR-19-7472)“ (ხელმძღვანელი თამარ აბულაძე, კოორდინატორი შორენა თავაძე) – ფარგლებში 2023 წელს გამოიცა ამავე სახელწოდების მონოგრაფია.

მონოგრაფიაში ხელნაწერთმცოდნეობის ახალი დარგის, ფრაგმენტოლოგიის, მოთხოვნების გათვალისწინებით, განხილულია 1-დან 5 ფურცლამდე მოცულობის ეტრატზე შესრულებულ ფრაგმენტების კვლევასთან დაკავშირებული საკითხები: კოდოლოგიურ-ტექსტოლოგიური და სტრუქტურული თავისებურებები, ქრონოლოგია და თემატური მრავალფეროვნება, საწერი მასალისა და ფრაგმენტების დაზიანებების დეტალური ანალიზი, დიაგნოსტიკის, დაცვისა და პრევენციული კონსერვაციის ოპტიმალური პირობების განსაზღვრა.

შ ე ნ ი შ ე ნ ა : პუბლიკაციაში დაშვებულია რამდენიმე ხარვეზი:

სატიტულო ფურცელზე (გვ. 2) მითითებულ პროექტის მონაწილეებს შორის არ არის აღნიშნული მთავარი შემსრულებელი რევაზ კლდიაშვილი;

მონოგრაფიაში გვ. 82-83 გვერდებზე მოყვანილია ამონარიდი ავტორთა ჯგუფის (გ. წინწკალაძე, თ. შარაშენიძე, რ. კლდიაშვილი) მიერ შესრულებული სტატიიდან: „**XI-XV საუკუნეების პერგამენტისა და მასზე წითელი და შავი მელნით შესრულებული ტექსტების შემორჩენილი ასოების სტრუქტურის კვლევა** ფურიეს ი.წ. სპექტრომეტრიული მეთოდით“ (აკაკი წერეთლის სახელობის უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის სამეცნიერო ჟურნალი „ქართველური მემკვიდრეობა“, N XXVI, გვ. 200-209, 2022 წ.). ტექსტში არ არიან დამოწმებული სტატიის ავტორები; აღნიშნული სტატია არც ბიბლიოგრაფიაშია მითითებული.



**ნათია ჩანტლაძე,
დალი ჩიტუნაშვილი**

ზაზა ალექსიძის გახსენება

*ბიჭი, რომელიც ფეხბურთს
თამაშობდა....*

ზაზა ალექსიძე – ისტორიკოსი, წყაროთმცოდნე, ღირსების ორდენის კავალერი, საქართველოს მეცნიერებათა და გელათის მეცნიერებათა აკადემიების აკადემიკოსი, საფრანგეთის ნატიფ დამწერლობათა აკადემიის მუდმივი წევრი, არაერთი ჯილდოს მფლობელი. დაიბადა 1935 წლის 3 აგვისტოს, გარდაიცვალა 2023 წლის 24 იანვარს. ამ თარიღებს შორის კი იყო შემოქმედებითი ენერგიით და დიდი სამეცნიერო აღმოჩენებით სავსე ცხოვრება, ცხოვრება კაცისა, რომელსაც არავინ დაუტოვებია გულგრილი, ვისაც კი შეხვედრია და ვისთანაც კი უსაუბრია.

ბატონი ზაზას ბავშვობამ კახეთში, თელავში, ჩაიარა და ამ ქალაქის სიყვარული მთელი ცხოვრება გულით ატარა. ბატონი ზაზას მამა – ნიკოლოზ ალექსიძე, აგრონომი გახლდათ, მეღვინეობის ინსტიტუტში მუშაობდა, რომელიც გასული საუკუნის 30-იან წლებში თელავში გადაიტანეს და ასე აღმოჩნდა ალექსიძეების დიდი ოჯახი ამ შესანიშნავ ქალაქში. დედა – პიანისტი ევგენია არჯევანიძე, მუსიკის მასწავლებელი იყო და სწორედ მან შეაყვარა თავის შვილებს მუსიკაც და, საერთოდ, ხელოვნება. ოჯახი იყო ის გარემო, სადაც ზაზა ალექსიძემ შეისისხლხორცა ყველა ის ღირებულება, რომლისთვისაც არასოდეს უღალატია: პატიოსნება, ობიექტურობა, პრინციპულობა, საკუთარი ქვეყნისა და საქმის ერთგულება, სიტყვისკაცობა.

ბავშვობიდან ცნობისმოყვარე, დაუდგრომელი ხასიათისა და უდიდესი ნიჭის პატრონს წერა-კითხვა 5 წლის ასაკში მეზობელმა, თელავის ღვთისმშობლის ეკლესიის მღვდელყოფილმა, ასწავლა, მანვე გაულო კარი წიგნის ჯადოსნურ სამყაროში პატარა ბიჭს, სადაც მას არასოდეს მოუწყენია და სიცოცხლის ბოლომდე ყველა სხვა თავგადასავალს სწორედ ამ სამყაროში

მოგზაურობა ერჩია. დაუჯერებელი მოგეჩვენებათ, მაგრამ ფაქტია, რომ შვიდი წლისას შექსპირი სრულად ჰქონდა წაკითხული! კითხულობდა ხარბად, ყველაფერს, რასაც მისწვდებოდა, მაგრამ გამორჩეულად მაინც ყოველთვის ისტორია აინტერესებდა, ხშირად უთქვამს – რომ არა ისტორიის სიყვარული, ნამდვილად ფიზიკოსი გავხდებოდიო.

ბავშვობა თელავში სრულიად განსაკუთრებული იყო, ხატვისა და ვიოლინოს გაკვეთილებს ძმებთან და მეზობელ ბიჭებთან ერთად ფეხბურთის თამაშს არჩევდა. თავისი კარიერის მწვერვალზე მყოფმა ერთ-ერთ ინტერვიუში ჟურნალისტის კითხვაზე – თქვენ, ალბათ, ის ბავშვი იყავით ხშირად წიგნს რომ კითხულობდით, ბატონმა ზაზამ უპასუხა – „მე ის ბიჭი ვიყავი, ხშირად ფეხბურთს რომ თამაშობდით“. ვერასოდეს და ვერავინ გაუბედავდა თელავის ორღობეში ვიოლინოს ჩანთით მიმავალ ყმაწვილს გადაბრუნებული სიტყვის თქმას, რადგან ზაზამ ყველა თელაველი ბიჭივით „ხელის გარტყმაც“ კარგი იცოდა. სხვათა შორის, ფეხბურთს მერეც თამაშობდა, ჯერ საქართველოს ახალგაზრდულ ნაკრებში და მერეც, თავის და მეგობრების შვილებთან ერთად, სადმე, აგარაკზე შემთხვევა თუ ჩაუვარდებოდა. ხალხაწერთა ეროვნული ცენტრის ეზოს დღესაც ახსოვს ფილოლოგებისა და ისტორიკოსების პრინციპული დაპირისპირება საფეხბურთო მატჩებში შესვენებების დროს, სადაც ზაზა ალექსიძე ისტორიკოსების ფორვარდი და ფილოლოგების რისხვა იყო. ის არასოდეს ყოფილა „წიგნის ჭია“ ამ სიტყვის „ობივატელური“ გაგებით, მონაწილეობდა ყველაფერში, რაც საინტერესოდ ჩათვლიდა.

ზაზა ალექსიძემ დაამთავრა ქალაქ თელავის ვაჟთა გიმნაზია, შემდგომში №1 საჯარო სკოლა. 1758 წელს ერეკლე მეორის ბრძანებით დაარსებული თელავის სასწავლებლის კედლებში უსწავლიათ ვაჟა ფშაველას, ლადო მესხიშვილს, ივანე ბერიტაშვილს, სანდრო ახმეტელს და სხვ. ეს სკოლა ბატონი ზაზას სიყვარულისა და სიამაყის საგანი იყო, მისი სამუშაო კაბინეტის კედელს დღესაც ამშვენებს ამ სასწავლებლის ფოტო. ორიათასიანი წლების დასაწყისში, როდესაც მაშინდელმა ეკონომიკის სამინისტრომ ისტორიული შენობა გასაყიდად გაამზადა, ბატონმა ზაზა ჩვეული გზებით და სიბრძნით გამოვიდა მშობლიური სასწავლებლისა დასაცავად და თავისი წვლილი შეიტანა ამ ისტორიული ნაგებობის გადარჩენის საქმეში.

სკოლის წლები უნივერსიტეტში სწავლის პერიოდმა შეცვალა, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორიის ფაკულტეტზე მისი მასწავლებლები ქართული სამეცნიერო საზოგადოების კორიფეები – ილია აბულაძე, აკაკი შანიძე, არნოლდ ჩიქობავა და კოტე ბაქრაძე იყვნენ.

საბედისწერო შეიძლება ვუწოდოთ ზაზა ალექსიძის და ილია აბულაძის

შეხვედრას. შეიძლება ითქვას, რომ ისინი მანამდეც შეხვედრიან ერთმანეთს, სწორედ იმ, წიგნის ჯადოსნურ სამყაროში, როდესაც მე-9 კლასელმა ზაზა ალექსიძემ ილია აბულაძის გამოცემული პალეოგრაფიული ალბომით ძველი ქართული დამწერლობის შესწავლა დაიწყო. ქართული დამწერლობის წარმოშობისა და განვითარების, ქართული ეპიგრაფიკის ისტორიით დაინტერესება შემდგომ ზაზა ალექსიძის ისეთ კვლევებში აისახა, როგორებიცაა „მხედრული დამწერლობის სათავეებთან“ (1979 წ.), „დავათის სტელის ნაციონალური მოტივი და იკონოგრაფიული პროგრამა“ (1990 წ.), „მცხეთის პოსტამენტის წარწერა“ (1997 წ.), „ქართული წარწერა (გრაფიკო) ჯაბალადან“ (2019 წ.) და სხვ. ზაზა ალექსიძისა და ილია აბულაძის ურთიერთობა იყო მასწავლებლისა და მოსწავლის ურთიერთობის რთული, საინტერესო, ურთიერთპატივისცემითა და აზრთა ჭიდილით სავსე პერიოდი. სწორედ ილია აბულაძე იყო ინიციატორი, რომ ზაზა ალექსიძეს ასპირანტურაში სწავლა ხელნაწერთა ინსტიტუტში გაეგრძელებინა „ძველი სომხური ენისა და ლიტერატურის“ განხრით. ზაზა ალექსიძის არქივში ასპირანტურის სამი წლის გეგმა ინახება, ასეთი გეგმის შესრულებას სხვები მთელ ცხოვრებასაც კი მოანდომებდნენ ალბათ. შესასწავლ საგანთა სიაში ძველი ბერძნული და სირიული ენების გვერდით ზოგადი ენათმეცნიერებისა და ფილოსოფიის კურსებიც არის მითითებული. სრულიად ახალგაზრდა ზაზა ალექსიძემ უკვე კარგად იცოდა, რა ტიპის ცოდნა დასჭირდებოდა იმ პრობლემატიკაზე სამუშაოდ, რომელიც ჯერ კიდევ ბავშვობისას დასახა საკუთარი ინტერესის სფეროდ – ქრისტიანული კავკასიის ისტორიის კვლევა ზაზა ალექსიძის მთელი ცხოვრების საქმედ იქცა. საკანდიდატო დისერტაციით დაწყებული და შემდგომში მრავალ სტატიასა თუ მონოგრაფიაში, ზაზა ალექსიძე ნამცეც-ნამცეც აგროვებდა და აწყობდა თავსატეხს, რომელსაც ქრისტიანული კავკასიის წარსული ჰქვია და რომლის გარეშეც შეუძლებელია მისი აწმყოს გააზრება და მომავლის განჭვრეტა. მხოლოდ ბატონი ზაზა ხედავდა მთლიანობაში ამ სამყაროს თავისი გეოგრაფიული და დრო-ჟამითი განფენილობით, ამიტომაც შეძლო მან „თავსატეხის ამოხსნა“ და დაგვანახა ქრისტიანული კავკასიის საუკუნეთა წიაღში მიმალული ცხოვრება, საჩინო გახადა მრავალი საინტერესო საკითხი, ისტორიას დაუბრუნა მივიწყებული სახელები, გასაგები, ლოგიკური გახდა კავშირები და მოვლენები, რომელთა ახსნაც ვერ ხერხდებოდა და გაუგებრობასა და ზოგჯერ გაღიზიანებასაც კი იწვევდა. ამ კვლევით მიმართულებაში მან დავიტიოვა შესანიშნავი ნაშრომები: „ეპისტოლეთა წიგნი“ (1968 წ.), „უხტანესი „ისტორია გამოყოფის ქართველთა სომეხთაგან“ (1975 წ.), არსენ საფარელი „განყოფისათვის ქართლისა და სომხითისა“

(1980 წ.), „თეოლოგიური პოლემიკა კავკასიაში (VI საუკუნე)“ (2014 წ.) და სხვა, რომლებიც სამაგიდო წიგნებად იქცა საკითხით დაინტერესებული ნებისმიერი – ქართველი თუ უცხოელი მკვლევრისთვის.

1979 წელს ზაზა ალექსიძე დაშორდა თავის მასწავლებელს, დროებით დაცილდა ხელნაწერთა ინსტიტუტსაც (მოგვიანებით ის აქ დაბრუნდება, უკვე მისი დირექტორის სტატუსში და სიცოცხლის ბოლომდე აღარ უღალატებს) და ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში არმენოლოგიის კათედრას ჩაუდგა სათავეში. მისი ხელმძღვანელობით არმენოლოგიის კათედრა ამუშავდა უფრო საინტერესოდ, გაფართოვდა კვლევითი და სასწავლო მიმართულებათა სპექტრი, დამუშავდა ახალი სასწავლო კურსები, დაიწერა მნიშვნელოვანი სადიპლომო ნაშრომები და საკანდიდატო დისერტაციები, გაიხსნა ლ.მელიქსეთბეგის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი კაბინეტი, გაიზარდა ამ კაბინეტთან არსებული არმენოლოგიის დარგობრივი ბიბლიოთეკის წიგნადი ფონდი, გაჩნდა „ვარდაპეტისა“ და მისი შეგირდების ერთობა, რომელსაც დღეს ზაზა ალექსიძის ქართულ არმენოლოგიურ სკოლასაც კი უწოდებენ! 35 წელი მუშაობდა აქ ბატონი ზაზა და მისივე თქმით, არსად ჰქონია მას ისეთი სიმშვიდე, როგორც არმენოლოგიის კათედრაზე თავის მოსწავლეთა შორის.

ერთი წლით ადრე კი იყო დიდ ბრძოლა ქართული ენისთვის და ამდენად, ქართული თვითმყოფადობისთვის, რომელიც ზაზა ალექსიძემ ქართული ინტელიგენციის ნაწილთან ერთად ღირსეულად და უშიშრად გადაიხადა. წერილი, რომელიც მან იმ დღეებში დაწერა, შემდეგ საქართველოს საბჭოთა რესპუბლიკის ცენტრალური კომიტეტს პირველმა მდივანმა, ედუარდ შევარდნაძემ, გამოიყენა საკუთარ გამოსვლაში ქართული ენის სტატუსის დასაცავად: „ქართულ ენას სახელმწიფოს მართვის უპირველესი საშუალების ფუნქცია გუშინ არ შეუძენია, რომ დღეს მოვეხსნათ. ლეონტი მროველის მიხედვით, როდესაც საქართველოში გავრცელებული იყო ექვსი ენა, როგორც ქვეყნის მმართველი ფენის ენა, ქართული სახელმწიფო ჯერ კიდევ არ არსებობდა. როდესაც ფარნავაზმა იგი ერთადერთ სახელმწიფო ენად აქცია და მას ადეკვატური დამწერლობა შეუქმნა, იმ დღიდან ითვის ქართული ტრადიცია თავისი სახელმწიფოს ისტორიას. გიორგი მერჩულეს კარგად ესმოდა, რომ საქართველოს სახელმწიფო არსებობდა მხოლოდ მაშინ, როდესაც მის დაწესებულებებში (მისთვის ასეთი ეკლესია იყო) სამსახური ქართულად აღსრულდებოდა და ქართული სახელმწიფოს საზღვრები იქამდე ვრცელდებოდა, სადამდეც აღწევდა ეს ენა თავის სახელმწიფოებრივი ფუნქციით“, უღერდა საქვეყნოდ იმ დროს ყველაზე მაღალი ტრიბუნიდან.

დახ, ზაზა ალექსიძე იყო მამულიშვილი, ამ სიტყვის საუკეთესო და უცვლელი მნიშვნელობით. უყვარდა საქართველო მის ყოველგვარ გამოვლინებაში – ადამიანებში, გეოგრაფიაში, ხელნაწერებში, არქიტექტურაში, ისტორიაში, ენასა და კულტურაში, ამიტომ არცაა გასაკვირი, რომ ქართული თვითმყოფადობისათვის მეორე უმნიშვნელოვანეს ბრძოლასაც არ გამოაკლდებოდა და მთელი თავისი ცოდნითა და ავტორიტეტით მხარში ამოუდგა საქართველოს ეკლესიას და მის მწყემსმთავარს, ილია მეორეს, როდესაც ის ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღიარებისთვის იბრძოდა.

შემდეგ იყო ქართველ მეცნიერთა ჯგუფთან ერთად ხანგრძლივი და აღმოჩენებით სავსე მუშაობა ატენის სიონის არქიტექტურაზე, ეპიგრაფიკასა და მხატვრობაზე. ამ უდიდესი შრომის შედეგია „ატენის სიონის სომხური წარწერები“ (1978 წ.), „ატენის სიონის ოთხი წარწერა“ (1983 წ.), „ქართულ ფრესკულ წარწერათა კორპუსი, ატენის სიონი“ (გ. აბრამიშვილთან თანაავტორობით, 1989 წ.). ზაზა ალექსიძემ დაასაბუთა, რომ VII ს-ის ძველის ატენის სიონის ე.წ. თოდოსაკის სომხური წარწერა არის არა აღმშენებლის, არამედ X საუკუნის 80-იანი წლების რესტავრატორისა, რითაც მოხსნა საკითხი ატენის სიონის სომეხი ხუროთმოძღვრის, თოდოსაკის, მიერ აშენების შესახებ. მან ატენის სიონის წარწერებში მიაკვლია IX საუკუნის ქართულ რითმიან ლექსებს, რითაც აჩვენა, რომ ქართული საერო მწერლობა XI საუკუნეში კი არ გაჩენილა, არამედ უკვე IX საუკუნეში არსებობდა. ეს ის წიგნებია, რომელმაც შექმნა ახალი ცოდნა, კვლევის ახალი მიმართულებები, თავად ბატონი ზაზა კი ატენის ექსპედიციებზე საუბრისას მხოლოდ იმ პატარა ატენელ ბიჭს – პატა ბესტავაშვილს, იხსენებდა, დასვენების ჟამს ინგლისურში რომ ამეცადინებდა. დღეს ეს პატარა ბიჭი ატენის სიონის ერთგული მცველი და საუკეთესო გიდი, რომელიც თვალახვეულიც კი ადვილად მიგიყვანთ გერგიუმ ერჰასანის ძის წარწერასთან და მისი გაშიფვრის საინტერესო ისტორიასაც გაამბობთ.

„სამყარო კანონზომიერია“ – ამბობდა ბატონი ზაზა, და ამ კანონზომიერებამ მის ცხოვრებაშიც იჩინა თავი. როდესაც 1937 წელს ილია აბულაძემ ეჩმიაწინის წიგნთსაცავში სომხურ ხელნაწერთა შორის ალბანური ანბანის შემცველი ხელნაწერი გამოავლინა, ვერავინ წარმოიდგენდა, რომ თითქმის 60 წლის შემდეგ მისი მოწაფე, ზაზა ალექსიძე, სინას მთაზე, წმინდა ეკატერინეს მონასტერში ქართულ ხელნაწერთა შორის ალბანურ პალიმფსესტს აღმოაჩენდა და ეს აღმოჩენა საბოლოოდ შეცვლიდა ცოდნას ქრისტიანული კავკასიის ისტორიისა. ტყუილად არ უწოდეს ამ აღმოჩენას ევროპულმა ტაბლოიდებმა „მსოფლიო სენსაცია“ – მკვლევარებს საშუ-

ალება მიეცათ, შეესწავლათ კავკასიის დაკარგული ქვეყნის, დაკარგული ხალხის ენა და მწერლობა. შესაძლებელი გახდა ამიერკავკასიის ისტორიის უმნიშვნელოვანესი საკითხების რევიზია და ხელახალი კვლევა. ზაზა ალექსიძე გახდა ფუძემდებელი ალბანოლოგიისა, როგორც მეცნიერების, რომლის დამკვიდრებასაც დღეს მსოფლიოს უდიდესი უნივერსიტეტები ცდილობენ.

დრო და გამოცდილება, პრობლემათა მასშტაბური ხედვა და ამიერკავკასიის ისტორიის სიღრმისეული ცოდნა აძლევდა ზაზა ალექსიძეს საშუალებას დაეწერა ისეთი შემაჯამებელი ნაშრომები, როგორებიცაა „საქართველოს ადგილი აღმოსავლურ და დასავლურ ცივილიზაციათა შორის შუასაუკუნეების ქართველ მოღვაწეთა თვალსაზრისით“, „ამიერკავკასიის ქვეყნების საერთაშორისო ორიენტაციის დოგმატური საფუძვლები“, „ნესტორიანები კავკასიაში“, „ომისა და მშვიდობის ეთიკა ძველი ქართველი ისტორიკოსის თვალთახედვით“, „ქართველ ებრაელთა საღმრთო მისია შუა საუკუნეების ქართული საეკლესიო ტრადიციით“, „ენა და სახელმწიფო ქართულ მწერლობასა და პოლიტიკაში“ და მრავალი სხვა. აღნიშნულ ნაშრომებს მაღალი სამეცნიერო ღირებულების გარდა პრაქტიკული მნიშვნელობაც აქვთ. მათი შედეგების გათვალისწინება ხელს შეუწყობს კავკასიაში მიმდინარე თანამედროვე პროცესებისა და კავკასიის ხალხთა ურთიერთობის პროგნოზირებასა და სათანადო რეკომენდაციების შემუშავებას.

დრო გავიდა და პატარა ბიჭი, რომელიც თელავის ეზოებში ფეხბურთს თამაშობდა და წიგნის ჯადოსნურ სამყაროში გზას იკვალავდა, მსოფლიომ გაიცნო, გაიცნო და აღიარა, აღიარა და შეიყვარა.....

როდესაც ირგვლივ სიბნელეა და ადამიანი სადღაც მოკიაფე შუქს შენიშნავს, აუცილებლად მისკენ გაუწევს გული, როდესაც ირგვლივ სიცივეა, ადამიანი აუცილებლად მოძებნის თბილ კერიას... როდესაც კომუნისტური და იმპერიული დიქტატურისგან შებოჭილ ადამიანებს საქართველოში სული ეხუთებოდათ, ისინი ცოცხალი აზრის, თავისუფალი გონისა და სინდისის მქონე ადამიანებისკენ მიილტვოდნენ. თბილისი ყოველთვის კარგად ცნობდა ასეთ ხალხს. ისინი მაგნიტივით იზიდავდნენ სულიერებას მოწყურებულთ, რადგან უშურველად გაცემდნენ და რაც მთავარია, ჰქონდათ გასაცემი... ბატონი ზაზაც ამათ შორის იყო, მეტწილად უყვარდათ, ზოგს შურდა, მაგრამ პატივს კი ყველა სცემდა და აღიარებდა მის უდიდეს ავტორიტეტს, უსაზღვრო ცოდნას და შეუმცდარ მეცნიერულ ალღოს... ასე რომ, ბატონ ზაზასთანაც უამრავი ხალხი იყრიდა თავს – მოდიოდნენ კოლეგები – ისტორიკოსები, ფილოლოგები, წყაროთმცოდნეები და

არმენოლოგები... მოდიოდნენ ფიზიკოსებიც, მათემატიკოსები, ექიმები, ბიოლოგები, ფსიქოლოგები, ჟურნალისტები... მოდიოდნენ ასპირანტები და სტუდენტები... უბრალოდ ნაცნობები და უცნობები, ქართველები და უცხოელები... ბევრს სწყუროდა მასთან ურთიერთობა, მასთან საუბარი... საუბარი კი შეეძლო ყველაფერზე – მეცნიერებაზე, ლიტერატურაზე, ყოფაზე, პოლიტიკაზე, სპორტზე, ბავშვებზე, მუსიკაზე... ვისაც ბატონ ზაზასთან ურთიერთობის პატივი ერგო, ყველამ კარგად იცის როგორი მელომანი იყო ის, კლასიკური მუსიკისა და ოპერის დიდი მოყვარული და მცოდნე. 80-იან წლებში ქართველი ისტორიკოსები ნეაპოლში საერთაშორისო კონფერენციაში მონაწილეობდნენ. ბატონი ზაზას გვერდით, სასტუმროს ნომერში აკადემიკოსი დავით მუსხელიშვილი დაბინავდა. აივანზე გასულ ბატონ დავითს ცნობილი ნეაპოლიტანური სიმღერა შემოესმა, დიდხანს უსმინა და ბოლოს ზაზასთან გაიქცა შთაბეჭდილების გასაზიარებლად, დღესაც არ სჯერა ბატონი ზაზას უახლოეს მეგობარს, რომ ამ სიმღერას ვინმე ნეაპოლელი კი არა, ზაზა ალექსიძე მღეროდა – მრავალმხრივი იყო მისი ნიჭის გამოვლინება.

ბევრს ემახსოვრება მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი იუმორი, ზოგჯერ ირონია... იცოდა მეგობრობა და არ იცოდა მტრობა. იყო პრინციპული, პროფესიაში უკომპრომისო, არასოდეს ცდილობდა ვინმესთვის ეამებინა, თავი მოეწონებინა... ქრისტიანული კავკასიის ისტორიით დაინტერესებულმა პირებმა კარგად იციან ზაზა ალექსიძისა და გამოჩენილი სომეხი მეცნიერის, პარუირ მურადიანის უკომპრომისო პოლემიკისა და ფაქიზი მეგობრობის ამბავი. როდესაც პარუირ მურადიანი გარდაიცვალა, ბატონი ზაზა მას ასე გამომეშვიდობა: „ჩვენი ურთიერთობები ჩვენი ქვეყნების ურთიერთობებს ჰგავდა, ვკამათობთ, ვდაობთ, მაგრამ ერთმანეთის გარეშე არსებობა ვერ წარმოგვიდგენია“, – ალბათ, ძნელად თუ მოიძებნება ქართველი და სომეხი ხალხების ურთიერთობის უფრო ზუსტი და ალალი შეფასება.

ზაზა ალექსიძე ყოველთვის თანამედროვე ადამიანი იყო, კაცი, რომელსაც კარგად ესმოდა დროის მოთხოვნები და გამოწვევები. ის ბოლომდე ახალგაზრდად დარჩა, ახალგაზრდად, რომელიც ადვილად იღებდა ყველაფერს ახალს, ამ მუდმივი ახალგაზრდობის საიდუმლოს თვითონ სტუდენტებთან, მაგისტრანტებთან და დოქტორანტებთან ურთიერთობით ხსნიდა: „როდესაც ნაშრომი იქმნება, ის არ იქმნება ისე, რომ არ ითვალისწინებდე მკითხველს... როგორი ინტერესით გისმენენ და რა კითხვებს გისვამენ... არაფერი ისე არ გვხმარება ახლებურად შესედო თითქოს მოძველებულსა და გადაჭრილ პრობლემას, როგორც

ახალგაზრდებთან ურთიერთობა“. ამიტომაც, ის ყოველთვის საინტერესო იყო ჩვენთვის, მისი მოსწავლეებისთვის მაშინაც, როდესაც 16 წლისანი მოვდიოდით უნივერსიტეტში და მაშინაც, როდესაც უკვე წლებით დამძიმებული პირველს მას ვუზიარებდით ნაფიქრალსა და განცდილს...

„ზაზა ალექსიძის გარდაცვალება უძძიმესი დანაკლისია ქართული ჰუმანიტარიისათვის და ქრისტიანული კავკასიის მკვლევართათვის“ (იოსტ ვიპერტი), „ალბანური პალიმფსესტების აღმოჩენამ და გაშიფვრამ სამუდამოდ ჩაწერა ზაზა ალექსიძის სახელი მსოფლიოს გამოჩენილი მეცნიერთა რიგებში“ (შარლ რენუ), – ასე გამოეთხოვნენ მას ევროპაში.

„შუქლებელია ერთ კაცში, ჩვეულებრივ მოკვდავში, ერთბაშად ამდენის ჩატევა – კაცი, გენიოსი, მამულიშვილი, ღირსება, სინდისი, მონად ყოფნის მიუღებლობა, ბავშვი, მოძღვარი... ცოტაა, როცა წერენ – დიდი მეცნიერი, მსოფლიო დონის მკვლევარი, გენიოსი, ცოტაა, ზაზა უფრო დიდი კაცი იყო, მის ფენომენს არც „ერის კაცობა“ და არც „ღვთის კაცობა“ კმარა. აუხსნელია, ნეტავ თუ იქნება ვინმე ამის ამომცნობი?“ (ნინო აფციაური),

„საქართველოს არ ჰყოლია ამ მასშტაბის აღმოჩენის ჩამდენი, რაც ბატონ ზაზას არგუნა ღმერთმა. ის კავკასიის ისტორიაში არის იგივე, რაც ეგვიპტოლოგიაში ჰოვარდ კარტერი – ტუტანჰამონის აღმოჩენი... ის იყო სიამაყე ქართული ფილოლოგიური მეცნიერებისა! ... უნდა ვაღიაროთ: მეორე ზაზა ალექსიძე საქართველოს შეიძლება, საუკუნე არ ჰყავდეს! გვეყოლება კი?“ (ლევან თაქთაქიშვილი) – ასე გამოეთხოვენ მას საქართველოში.

ასე, ამ ნარკვევით ვეთხოვებით მას ჩვენ, მისი მოწაფეები...

სიყვარულით...

მონატრებით...

ნათელი სევდით...

დიდ ქართველ მეცნიერს, რომელმაც მსოფლიო აალაპარაკა და ბიჭს, რომელიც ფეხბურთს თამაშობდა.....

ეთერ ქავთარაძე (1937-2023)



ქართველ სამეცნიერო საზოგადოების რიგებს გამოაკლდა საარქივო საქმის უბადლო მცოდნე და თავისი საქმის პროფესიონალი ქალბატონი ეთერ ქავთარაძე. მან 1963 წელს კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაიწყო მუშაობა და გარდაცვალებამდე დიდი სიყვარულითა და პასუხისმგებლობით ასრულებდა მასზე დაკისრებულ მოვალეობას. ის იყო ცნობილი ლიტერატურათმცოდნის,

გრიგოლ კიკნაძის, გამორჩეული სტუდენტი.

ეთერ ქავთარაძის მოღვაწეობის მაგისტრალური ხაზი იყო XIX-XX საუკუნეების საზოგადო მოღვაწეთა ფონდების დამუშავება. საერთოდ, საარქივო საქმე თემატურად მრავალფეროვანია, არ თავსდება მხოლოდ ერთ დისციპლინაში. შესაბამისად, პირადი არქივების დამუშავებას სჭირდება ფართო ერუდიცია და ინტერდისციპლინარული მიდგომა. სწორედ საქმისადმი ამგვარი დამოკიდებულებით და უნარ-ჩვევებით გამოირჩეოდა ქალბატონი ეთერ ქავთარაძე.

ეთერ ქავთარაძემ 1964 წლიდან დაამუშავა გიორგი წერეთლის, გრიგოლ წერეთლის, დუტუ მეგრელის, ანასტასია ერისთავ-ხოშტარიას, შალვა და გაიოზ მაღლაკელიძეების, ყიფშიძეების (ალექსანდრე, გრიგოლი, ილია), სტეფანე მენტეშაშვილის, ლევან რჩეულიშვილს, ელენე მეტრეველის, ნინო და კალისტრატე სალიების, მიხეილ (მიხაკო) წერეთლის, მოსე თოიძის, იოსებ ყიფშიძის, გრიგოლ რობაქიძის პირადი არქივები და შეადგინა მათი აღწერილობები. ჯამში, მან მწერალთა და საზოგადო მოღვაწეთა დაახლოებით 30-მდე პირადი არქივზე იმუშავა.

ე. ქავთარაძემ 1975 წელს დაიცვა საკანდიდატო დისერტაცია თემაზე „ქართული კომედიის ისტორიიდან (დიმიტრი მეღვინეთუხუცესი, ვასილ აბაშიძე)“. ასევე ის მუშაობდა ქართული ხელნაწერის პიესების კატალოგის შედგენაზე, რომელიც ქართული თეატრისა და დრამატურგიის ისტორიით

დაინტერესებული პირებისთვის სასარგებლო ნაშრომია.

1987 წელს „საისტორიო მოამბეში“ დაბეჭდა დუტუ მეგრელის საზოგადოებრივი და პუბლიცისტური მოღვაწეობის ამსახველი მასალა შესავალი წერილით. პუბლიკაციებში შევიდა დუტუ მეგრელის მნიშვნელოვანი პუბლიცისტური წერილები, რომელთა ნაწილი პირველად გამოქვეყნდა.

1992 წელს ე. ქავთარაძემ გამოაქვეყნა თავისი პირველი მონოგრაფია ქართველოლოგიური სკოლის ერთ-ერთ თვალსაჩინო წარმომადგენელ დავით ყიფშიძეზე. წიგნში შევიდა დავით ყიფშიძის შრომების არქეოლიგიურ-ფილოლოგიური გამოკვლევა, მისი პირადი არქივის აღწერილობა და საძიებლები.

ის 2016 წლის მარტიდან დაინიშნა მთავარ მეცნიერ თანამშრომლად და წლების განმავლობაში ხელმძღვანელობდა არქივმცოდნეობისა და ელექტრონული არქივების განყოფილებას.

კ. კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში ის მუშაობდა ძირითადად სამი მიმართულებით: 1. არქივების მეცნიერული დამუშავება და კატალოგების შედგენა; 2. მეცნიერული აღწერილობების გამოსაცემად მომზადება; 3. საარქივო მასალის პუბლიკაცია მონოგრაფიული კვლევის შედეგებთან ერთად. მან დიდი წვლილი შეიტანა ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში არქივზე მუშაობის სპეციფიკისა და ახალი სტანდარტების შედგენა/შემუშავების საქმეში.

ეთერ ქავთარაძე აქტიურად იყო ჩართული სამეცნიერო საქმიანობაში. გამოქვეყნებული აქვს მონოგრაფიული ხასიათის 8 წიგნი და 60-მდე სამეცნიერო სტატიის ავტორია; იყო მთავარი რედაქტორი სერიისა „პირადი არქივების აღწერილობა“.

ეთერ ქავთარაძემ ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში მოსულ ახალ თაობას შეასწავლა და შეაყვარა საარქივო საქმე. ის გამოირჩეოდა თანამშრომლების მიმართ მზრუნველობით, გულისხმიერებით. განსაკუთრებული იყო მისი დამოკიდებულება ახალგაზრდა მკვლევრებისადმი, ხშირად იზიარებდა მათ წარმატებებს და ყოველთვის მზად იყო კონსულტაციის გასაწევად. ის იყო ცოცხალი მაგალითი უშრეტი ენერჯის, პრინციპულობისა და საქმის მიმართ ერთგული დამოკიდებულების.

საგამომცემლო ჯგუფი
ნინო გიორგაძე
ლანა გრძელიშვილი

დაკაბადონება და გარეკანის დიზაინი
ვლადიმერ პერანიძე



კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი

0160 თბილისი, ზაზა ალექსიძის ქ. 2. ტელ.: + 995 (32) 247 42 42

www.manuscript.ge info@manuscript.ge

2 Z. Aleksidze str., Tbilisi 0160, Georgia. Tel.: +995 (32) 247 42 42

KORNELI KEKELIDZE GEORGIAN NATIONAL CENTRE OF MANUSCRIPTS