

**Achtung!**

Dies ist eine Internet-Sonderausgabe des Aufsatzes  
„წმ. ნინოს ლეგენდა: განსხვავებულ წყაროთა კვალი“  
[„*Cm. Ninos legenda: gansxvavebul çqarota kvali*“]  
von Jost Gippert (1997).

Sie sollte nicht zitiert werden. Zitate sind der Originalausgabe in  
*Enatmecnierebis sak'itxebi* 1-2 / 2006, 104-122  
zu entnehmen.

**Attention!**

This is a special internet edition of the article  
“წმ. ნინოს ლეგენდა: განსხვავებულ წყაროთა კვალი”  
[“*St. Nino's Legend: Vestiges of Its Various Sources*”]  
by Jost Gippert (1997).

It should not be quoted as such. For quotations, please refer to the original  
edition in  
*Enatmecnierebis sak'itxebi* 1-2 / 2006, 104-122.

**Alle Rechte vorbehalten / All rights reserved:**  
Jost Gippert, Frankfurt 2011

ვილოლოგია/ტექსტოლოგია

ორსტ ბიკერტი

წმ. ნინოს ლეგენდა: განსხვავებულ წყაროთა კვალი

წმ. ნინოს მიერ მეფე მირიანის დროს ქართლის გაქრისტიანების ლეგენდა, მოქცევა ქართლისა, უდავოდ ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ქმნილებაა არა მხოლოდ ქართულ, არამედ ზოგადსაკაცობრიო ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში. ლეგენდის ტექსტი მხოლოდ რამდენიმე ხელნაწერში არის შემონახული<sup>1</sup>, თუმცა ადვილად შეიძლება იმის დასაბუთება, რომ მისი შინაარსი კარგად იყო ცნობილი საქართველოში მე-11 საუკუნემდე: ჯერ ერთი, მას ფართოდ იყენებს ლეონტი მროველი საქართველოს ისტორიის შედგენისას<sup>2</sup> და მეორეც, მე-12 საუკუნეში<sup>3</sup> ლეგენდის სულ მცირე ორი მეტაფრაზული ადაპტაცია არის შექმნილი. ამასთან, არსებობს დამაჯერებელი საფუძველი იმის სარწმუნოდ, რომ მოქცევა ქართლისა არ იყო ერთიანი ქმნილება იმ ფორმით, რა ფორმითაც ამ ხელნაწერებმა ჩვენამდე მოაღწია. მეტი საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ის შედგენილი იყოს ანონიმი ავტორის მიერ, რომელიც იყენებდა სხვა, უფრო ძველ წყაროს, მოყოლებულს თავად მოქცევის რეალური თარიღიდან (როგორც *terminus post quem*) შატბერდის

<sup>1</sup> გამოცემული ხელნაწერები: A) შატბერდის კოდექსი (გვიანი მე-10 საუკუნე; აქ: Мокс.А), B) ჭელიშური ხელნაწერი (მე-14 საუკუნე; აქ: Мокс.В), ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურული ძეგლები / Памятники древнегрузинской агиографической литературы, I, გამოსცა ი. აბულაძემ, თბილისი 1963, 81–163; შატბერდული ვერსია, შატბერდის კრებული X საუკუნისა / Шатбердский сборник X века, გამოსცეს ბ. გვიგინიშვილმა და ე. გიუნაშვილმა, თბილისი 1979, 320–355. – ორი შემდგომი ხელნაწერი, რომელიც შეიცავს ტექსტის ნაწილებს, ახლახან იქნა აღმოჩენილი სინას მთაზე წმ. ეკატერინეს მონასტერში (N Sin. 48 და 50); უკანასკნელი მათგანი ხელმისაწვდომი გახდა ფაქსიმილეს სახით გამოცემული ზ. ალექსიძის მიერ: Le nouveau manuscrit géorgien sinaitique N Sin. 50. Édition en facsimilé. Introduction par Z. Aleksidze, traduite du géorgien par J.-P. Mahé, Louvain 2001 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 586 / Subsidia, 108).

<sup>2</sup> ეს არის მოქცევა მირიან მეფისა (აქ: L. Mr.), ქართლის ცხოვრების ნაწილი, გამოცემული ს. ყაუხჩიშვილის მიერ: ქართლის ცხოვრება (История Грузии) I, თბილისი 1955, 72–130.

<sup>3</sup> ეს არის: A) არსენ ბერის მიერ ადაპტირებული ტექსტი (აქ: Nino-A), გამოცემული ც. ქურციკიძის მიერ – ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურული ძეგლები, III, თბილისი 1971, 7–51, და B) ანონიმური მეტაფრაზი, გამოცემული ნ. ვოგუაძის მიერ, იქვე, 52–83 (აქ: Nino-B).

კოდექსის (S 1141, მე-10 საუკუნის მეორე ნახევარი) შემცველი უძველესი ხელნაწერის გამოჩენამდე (როგორც *terminus ante quem*).<sup>4</sup>

წინამდებარე ნაშრომში განხილულია წმ. ნინოს თქმულების ზოგიერთი ასპექტი, რომელიც ადასტურებს კომპილაციაში გამოყენებული შესაძლო წყაროების არსებობას: ჩემი კვლევა ემყარება ტექსტის გამოქვეყნებული ვარიანტებისა და მათთან დაკავშირებული წყაროების კომპიუტერულ ანალიზს.

## 1. წმ. ნინოს სახელი

ქართული ტრადიციით ერთსულოვნად აღიარებულია, რომ იმ მოციქული ქალის სახელი, რომელმაც მოაქცია მირიან მეფე და მისი ხალხი, არის *ნინო*.<sup>5</sup> ქალის მიერ ქართლის მოქცევის ამბავი მოხსენიებულია კიდევ რამდენიმე ქრისტიანულ ტრადიციაში. სომხურ წყაროებში გვხვდება მოციქული ქალის სახელის განსხვავებული ფორმა, სახელდობრ *Nownē*, რომელიც მსგავსია *ნინო*-სი.<sup>6</sup> ლათინი ავტორი ტირანიუს რუფინუსი (*Tyrannius Rufinus*), რომლის ცნობა ქართველი მეფის *ბაკურიუსის* (*Bacurius*) ანუ *ბაკურ*-ის ზეპირ გადმოცემას ეფუძნება<sup>7</sup>, ასევე ბერძენი საეკლესიო ისტორიკოსები, რომლებიც ამ ავტორის ცნობას ეყრდნობიან, იუწყებიან საქართველოში ვინმე უცნობი მისიონერი ტყვე ქალის მოსვლის შესახებ<sup>8</sup>. უფრო გასაოცარია, რომ

<sup>4</sup> შდრ. შენიშვნა 1. ზემოთ აღნიშნული ორი სინური ხელნაწერი დათარიღებულია ასევე მე-10 საუკუნით *ხ. ალექსიძის* მიერ (*Le nouveau manuscrit...*, 8), თუმცა არ არის რაიმე მითითება მათ ნამდვილ თარიღზე.

<sup>5</sup> ზემოთ აღნიშნული ტექსტების გარდა, სახელის რამდენიმე სხვა ძველი დამოწმება შეიძლება მოვიძიოთ სირიელი მამის იოანე ზედაზნელის ცხოვრებაში (ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები I, თბილისი 1964, 199, 38 [A] / 40 [B]), პეტრე იბერის ცხოვრებაში (ძველი... ძეგლები II, თბილისი 1967, 215, 27 [A და B]) და წმ. მოწამეთა დავითისა და კონსტანტინეს წამებაში (ძველი... ძეგლები III, თბილისი 1971, 251, 8). უკანასკნელი ტექსტი განსაკუთრებით ღირებულია, რადგან მასში ცალსახად არის ნათქვამი, რომ ქრისტიანობის ქადაგება საქართველოში დაიწყო ნინომდე, როდესაც მოციქულები – ანდრია და სიმონ კანანელი მოვიდნენ აქ; ამ ინფორმაციისთვის შდრ. *J. Gippert, Zur Überlieferungsgeschichte der Kartvelsprachen, Georgica* 17, 1994, 88, შწმ. 21.

<sup>6</sup> ეს ფორმა გვხვდება მოვსეს ხორენაცისთან, რომელიც *Patmowt' iwn hayoc'*-ის მთელ თავს უძღვნის *Nownē*-ს მიერ ქართველების (*vrac'*) მოქცევის ამბავს (მე-86 თავი); სომხურ წყაროებში სხვა დადასტურებულ სახელთა სია მოცემულია ჰ. აჭარიანთან, *H. AČARYAN, Hayoc' anjanownneri bařaran, hator D, Erevan* 1948, 90–91. ქართული ქრონიკის სომხური ვერსიისათვის, *Patmowt' iwn vrac'*, შდრ. ქვემოთ.

<sup>7</sup> *Tyrannius Rufinus, Historia ecclesiastica, lib. 1, cap. X = Patrologiae Latinae cursus completus* (ed. J.P. MIGNE), ტ. 21, 1878, სვტ. 480 B.

<sup>8</sup> ესენი არიან, მაგალითად, *Socrates scholasticus, Historia ecclesiastica* (W. BRIGHT, *Socrates' ecclesiastical history, 2nd ed., Oxford* 1893, I, 20, 2), რომელიც იხსენიებს *γυση τις*; *Theodoretus (Cyrrenus), Kirchengeschichte* (hrsg. v. L. PARMENTIER, 2, Aufl., bearb. v. F. SCHEIDWEILER, Berlin 1954, I, 24, 1), რომელსაც აქვს *γυση δорυλάτος* (შდრ. ქვემოთ). *Sozomenos* მის ეკლესიის ისტორიაში (*Kirchengeschichte, hrsg. V. J. BIDEZ, eing. v. G. Chr. HANSEN, Berlin* 1960, II, 7, 1) ლაპარაკობს *Χριστιανή γυση αἰχμάλωτος* შესახებ, რაც იმას არ უნდა ნიშნავდეს, რომ *Χριστιανή* იყო ქალის საკუთარი სახელი, მაგრამ სწორედ ასე იგი ინტერპრეტირებული *Martyrologium Romanum*-ში (შდრ. F. VON LILIENFELD, *Amt und geistliche Vollmacht der heiligen Nino, 'Apostel und Evangelist' von Ostgeorgien,*

ბევრად უფრო დაშორებულ ტრადიციაში წმინდა ქალი ჩანს სხვა სახელით: არაბულ და ეთიოპიურ სვინაქსარებში და ერთ-ერთ კოპტურ ტექსტში მისი სახელია *Theognosta*.

ოსკარ ლემის მიერ ამ საინტერესო ფაქტის გამოქვეყნების შემდეგ (1899 წელს)<sup>9</sup> წამოიჭრა საკითხი, შეიძლება თუ არა *Theognosta* ყოფილიყო წმინდანის ნამდვილი სახელი, ხოლო *Nino* ან *Nownē* – მხოლოდ ეპონიმური ასახვა ბერძნული სიტყვაფორმისა *νῆσινα* – „მოხუცი ქალი“, როგორც ფორმით, ისე შინაარსით. ეს მოსაზრება მალევე იქნა უარყოფილი ერნსტ ფონ დობშიუტცისა<sup>10</sup> და პოლ პეეტერსის მიერ<sup>11</sup>, რომლებმაც დაამტკიცეს, რომ სახელი *Theognosta*, „აფრიკულ“ ტრადიციაში, როგორც ჩანს, სავარაუდოდ ბერძნული ფრაზის (ποδηγῶν) εἰς θεογνωστίαν (სიტყვა-სიტყვით „გამდოლა ღმერთის შემეცნებისაკენ“) არასწორი გაგების შედეგი უნდა ყოფილიყო. აღნიშნული ფრაზა ხშირად იხმარებოდა გაქრისტიანებაზე საუბრისას. დობშიუტცის მოსაზრება ეყრდნობოდა კონსტანტინოპოლის ეკლესიის სვინაქსარს, სადაც ქართველთა მოქცევა აღწერილია თავში: Διήγησις περὶ τῶν Ἰβήρων ὄψας ἡλθῖν εἰς θεογνωστίαν, ე.ი. „ამბავი ქართველების შესახებ, თუ როგორ მივიდნენ ღმერთის შემეცნებად“. საკვებით შესაძლებელია, რომ სწორედ ეს გაგება ყოფილიყო არაბულ და ეთიოპიურ სვინაქსარებში ამ სახელის შეტანის უშუალო წყარო. თუმცა არსებობს სხვა სავარაუდო წყაროც, სახელდობრ, თეოდორეტოს კიროსის ეკლესიის ისტორია, რომელიც, როგორც ჩანს, მანამდე გათვალისწინებული არ ყოფილა. რუფინუსის მსგავსად, თეოდორეტოსიც ქართველთა მოქცევის ამბავს გვამცნობს უშუალოდ ფრუმენტოსის ინლოეთში მისიონერულ საქმიანობაზე საუბრის შემდეგ. ერთი ცნობიდან მეორეზე გადასვლისას იგი ამტკიცებს (თავ. 23, 9–24, 1):

Ἰνδῶν μὲν οὖν ὁ Φρουμέντιος πρὸς θεογνωστίαν ἐγένετο ποδηγός.

Ἰβήρας δὲ κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον γυτὴ διορθώματος πρὸς τὴν ἀλήθειαν ἐξενάγησεν.<sup>12</sup>

---

*nach den ältesten georgischen Quellen*, Horizonte der Christenheit, Festschrift für Friedrich Heyer zu seinem 85. Geburtstag, hrsg. V. Michael KOHLBACHER und Markus LESINSKI [=Oikonomia, 34], Erlangen 1994, 224–249; აქ: 227, შწმ. 14). რუფინუსის ცნობა, როგორც ჩანს, გამოიყენა აგრეთვე მიქაელ სირიელმა ქრონიკებში; იგი არ ახსენებს იბერიის განმანათლებლის სახელს (წიგნი 7, თავი 3 გამოცემაში J.B. CHABOT, *Chronique de Michel le Syrien*, Paris 1899–1910: ტ. 4, 132, სვტ. 2, სტრ. 12 f.). საკითხი, მოდის თუ არა რუფინუსის ტექსტი Gelasius Caesarensis-ისაგან, არ ეხება ჩვენს თემას (შდრ. A. GLAS, *Die Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia*, Leipzig und Berlin 1914 =Byzantinisches Archiv, Ht. 6, და P. PEETERS, *Analecta Bollandiana* 50, 1932, 30–32).

<sup>9</sup> Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg / Извѣстия Императорской Академии Наук, X/5, 1899, 416 და შმდ.

<sup>10</sup> ფონ დობშიუტცის არგუმენტებისთვის შდრ. K. KEKELIDSE, *Die Bekehrung Georgiens zum Christentum*, Leipzig 1928, 47, შწმ. 1.

<sup>11</sup> *Analecta Bollandiana* 50, 1932, 44.

<sup>12</sup> Theodoret, *Kirchengeschichte*, hrsg. V. L. PARMENTIER, 2. Aufl., bearb. v. F. SCHEIDWEILER, Berlin 1954, 74, სტრ. 17–19.

„ინდოელებისათვის ფრუმენტოსი იქმნა წინამძღოლად ღმერთის  
შემეცნებისაკენ.“

იბერიელები კი იმავე დროს ჭეშმარიტებისაკენ წარიყვანა ტყვე ქალმა“.

იმის გამო, რომ ტექსტის ბეჭდურ გამოცემაში სიტყვები  $\pi\rho\delta\varsigma$   $\psi\epsilon\omicron\gamma\omega\sigma\tau\alpha\upsilon$  სტრიქონში უშუალოდ იმ სიტყვების ზემოთ ჩნდება, რომლებიც წმ. ნინოს ეხება, სახელდობრ,  $\gamma\upsilon\sigma\eta$   $\delta\iota\rho\upsilon\delta\lambda\omega\tau\omicron\varsigma$  „ტყვე ქალი“; გასაგები ხდება, რომ გადამწერებს შესაძლოა ადვილად შეშლოდათ ქალის საკუთარი სახელი, რაც ან ხელნაწერის ხელმწიფე კორექტურით, ან სტრიქონთაშორისი წაკითხვის გაუგებრობით უნდა აიხსნას. თუ ამ ვარაუდს დავეყრდნობით, ასევე შეგვიძლია ავხსნათ ის ფაქტიც, რომ არაბულ-ეთიოპიური სვინაქსარის მიხედვით, „Theognosta“-ს მოქმედების არე იყო არა იბერია, არამედ ინდოეთი<sup>13</sup>.

მაშ, რა იყო წმ. ნინოს ნამდვილი სახელი? მისი საკუთრივ ქართული გადმოცემის ფონზე, რომელიც, როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ერთსულოვანია, ძნელი ასახსნელია განსხვავებული სომხური ფორმა *Nownē*: ეს უკანასკნელი ქართულიდან ზეპირი გზით რომ შესულიყო სომხურში, მის ვოკალიზმს უნდა ეჩვენებინა ორი გადახრა ( $i > u$ ,  $o > ē$ ), რაც არ დასტურდება სომხურ-ქართული შესატყვისობებით. პრობლემა უფრო რთულდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ქართული ქრონიკის სომხური ვერსია *Patmowt' iwn vrac*<sup>14</sup> შეიცავს ორივეს, სახელის „ჩვეულებრივ“ სომხურ ფორმას *Nownē/Nowni*<sup>15</sup> და ასევე ფორმას *Ninaw (Ninay)*<sup>16</sup>, რომელიც ქართული *Nino*-ს მოსალოდნელი სახეცვლილებაა. დილემის ერთ-ერთი გადაწყვეტა შეიძლება იყოს ვარაუდი, რომ სომხურში არსებობდა ორგვარი ტრადიცია წმინდანის სახელის ხმარებისა: ერთი – საკუთრივ სომხური და ერთი – ქართული. ასეთი ვარაუდი ადვილად დასაბუთდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ წმ. ნინო ნამდვილად არ იყო მკვიდრი ქართველი და, ამდენად, მისი სახელი არც უნდა ყოფილიყო აუცილებლად ქართული. ლეგენდის მიხედვით, წმ. ნინო მოვიდა კაბადოკიიდან და თავშესაფარი ჰპოვა მცხეთის ებრაელთა თემში, „რადგან ებრაული ენა“ იცოდა (*ენისათჳს ებრაელებისა*: Moks.A 334,4; *ენისათჳს ებრაელთასა*: Moks.B 118,1; *ენისათჳს ებრაულისა*: L.Mr. 88,1 და 95,1; *Nino*–A 21,11; *ენაჲ ბერძული და ებრაული*: *Nino*–B 60,6). ამ ინფორმაციას თუ დავეყრდნობით, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ მისი მშობლიური ენა არამეულ-სირიული, ხოლო მისი სახელი სირიული ყოფილიყო. ამ შემთხვევაში მნიშვნელობა არა აქვს, მომდინარეობს თუ არა ეს სახელი ბერძნული  $\nu\iota\nu\alpha$ -საგან; ეს უკანასკნელი შეიძლება ამოსავალი ფორმა ყოფილიყო რამდენიმე ვარიანტისათვის – გაუხმოვანებელი წერილობითი ფორმა გახმოვანების განსხვავებულ საშუალებას იძლევა. ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს იმას, რომ ქართული ფორმა არ ასახავს ზეპირ ტრადიციას, თუმცა გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ლეგენდაში სირიული

<sup>13</sup> ამისთვის შდრ. LEMM, დასახ.ნაშრ., 418.

<sup>14</sup> ი. აბულაძის გამოცემა, ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანი, თბილისი 1953 (აქ: Patm.).

<sup>15</sup> *Nowni*: Patm. 74,12; 74,16; 89,1; 90,18; 96,13; 97,16; 99,14; 102,21; 105,21; 109,11; 110,5; 110,11; 111,10; 125,10; 162,14; ნათ. *Nowneay*: 91,19; 98,10; 98,13; 100,4; 100,16; 101,3; 107,15; 111,19; 124,2; 130,6; 163,8; 218,2.

<sup>16</sup> *Ninaw*: Patm. 114,2; 118,1; 118,17; 121,2; 125,13; 126,5; 163,10; 182,13; *Ninay*: 113,13.

წერილობითი წყაროების სხვა ნიშნებიც არსებობს, რომლებსაც ქვემოთ განვიხილავთ.

## 2. იობენალი, დევტალარი

ლეგენდის მიხედვით, წმ. ნინო საკმაოდ წარჩინებული წარმომავლობისა ჩანს: მამამისი ზაბილონი – თავადაც მომაქცეველი იყო (*ბრანჯთა / ფრანჯთა*, შდრ. ქვემოთ), ხოლო დედამისის ძმა, იობენალი, ე.ი. Ἰουβεῖδαλιος – ეპისკოპოსი, რომელმაც ქალკედონის კრებაზე წარმატებით დააფუძნა იერუსალიმის საპატრიარქო (451 წ. ქრისტეს შობიდან). ეს ცნობა თავისთავად უნდა განვიხილოთ როგორც შეუწყნარებელი ანაქრონიზმი, თუ ვირწმუნებთ, რომ წმ. ნინო ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა კონსტანტინე დიდის დროს, როგორც ამას ლეგენდა მოგვითხრობს; თუმცა, როგორც მოგვიანებით ვნახავთ, ეს არ არის ერთად-ერთი ანაქრონიზმი ლეგენდაში.

მიუხედავად ამ ანაქრონიზმისა, ლეგენდაში შენიღბულია საინტერესო ინფორმაცია, რომელიც ეხება იუვენალიოსის სასულიერო კარიერას: იერუსალიმის პატრიარქად გახდომამდე მას ეკავა *დევტალარი*-ის (ან *დევტელარი*-ის) თანამდებობა. ამ სიტყვისათვის, რომელიც იხმარება *მოქცევაჲ ქართლისაჲ*-ს ორსავე გამოქვეყნებულ ვერსიაში და ასევე, ლეონტი მროველის ლეგენდის ადაპტირებულ ვარიანტში<sup>17</sup>, მაგრამ არ გვხვდება მის მოგვიანო მეტაფორაზულ ვერსიებში<sup>18</sup>, ჯერჯერობით არ მოიპოვება საზოგადოდ მისაღები ინტერპრეტაცია, ყოველ შემთხვევაში, დასავლეთის მეცნიერებს შორის. ინგლისურ ტრადიციაში აღნიშნული ტერმინისთვის მარჯორი და ოლივერ უორდროპების<sup>19</sup> მიერ დამკვიდრებულია თარგმანი "steward" – „გამრიგებელი“, „მწე“<sup>20</sup>. გერტრუდ პენმა თავის გერმანულ თარგმანში შემოგვთავაზა გაგვეგო ის, როგორც „Exorzist“ – „შემლოცველი“, რომლის პირველი შემადგენელი ნაწილი სიტყვა *დევი* უნდა იყოს<sup>21</sup>. ოღონდ ეს უკანასკნელი ვარაუდი ძალიან საეჭვოა: პირველი, შედგენილი სიტყვის მეორე ნაწილი სრულიად გაურკვეველი რჩება, რადგან (ზმნური) ძირი *\*talar* ან რაიმე მსგავსი, როგორც ჩანს, საერთოდ არ არსებულა; და მეორე, *დევი* ნამდვილად არ ყოფილა „ემმაკების“ („Teufel“) ან „დემონების“ („Dämonen“) აღმნიშვნელი დამკვიდრებული ტერმინი ქართულის ყველა პერიოდისთვის. როგორც ადრეც შევეცადე მეჩვენებინა<sup>22</sup>, *დევი* რელიგიური აზრით გამოიყენებოდა მხოლოდ იქ,

<sup>17</sup> *დევტალარი*-ი: Mokc.A 330,7 / 109,19 ≈ L. Mr. 75,12; Mokc.B-ში (109,19) ამ ადგილას გვხვდება *დევტელარი*-ი. – *დევტალარი*-ობა: Mokc.A 329,4 / 106,38 ≈ Mokc.B 106,38 ≈ L. Mr. 72,16. – სინ. ხელნაწ. N Sin. 50-ში გვაქვს დაწერილობა *ტევტელარი*, მაგრამ აგრეთვე *დევტელარობასა* (Le nouveau manuscrit..., 113, სტრ. 13–14 და 108, სტრ. 6–7)

<sup>18</sup> შესაბამისი ნაწყვეტები იქნება: Nino–A 11,24 და 13,13; Nino–B 52,21 და 54,9.

<sup>19</sup> Life of St. Nino (= Studia Biblica et Ecclesiastica 5/1, 1903), 7.

<sup>20</sup> შდრ. ასევე David Marshall LANG, Lives and legends of the Georgian Saints, London & Oxford, 1976, 20.

<sup>21</sup> G. Patsch, *Die Bekehrung Georgiens Mokceyay Kartlisay (Verfasser unbekannt)*, Bedi Kartlisa 33, 1975, 288 და შდრ.; აქ: 304, შწმ. 2. პენის ვარაუდი განავითარა ფ. ვონ ლილიენფელდმა, დასახ.ნაშრ., 239, შწმ. 104.

<sup>22</sup> შდრ. J. Gippert, *Iranica Armeno-Iberica: Studien zu den iranischen Lehnwörtern im Armenischen und Georgischen*, Wien 1993, 318 და *Daemonica Irano-Caucasica*, Iranian

სადაც სომხურის ძლიერი გავლენა იყო, და უცხო ელემენტად დარჩა ძველ ქართულში. სომხურში *დევტალარ*-ის ეკვივალენტი არ დასტურდება და არც Patmowt' iwn vrac'-მა იცის ეს ტერმინი<sup>23</sup>.

ჩემი აზრით, სიტყვის სწორ ინტერპრეტაციას ილია აბულაძემ მიაგნო. „ძველი ქართული ენის ლექსიკონში“<sup>24</sup>, *დევტალარ*-ი, *დევტალარ*-ის განმარტებისას მას ციტატა მოაქვს არა წმ. ნინოს ლეგენდიდან (ან ლეონტი მროველიდან), არამედ იმოწმებს ე.წ. *ლიმონარის* ქართულ ვერსიას, ანუ იოანე მოსხის აპოფთეგმათა კრებულს (Lim. 23, 27). განსახილველ ტექსტში (თავი ლზ = 37 ქართულ ვერსიაში) ეს სიტყვა რამდენჯერმე ჩნდება ერგატის ფორმით, დაწერილობით *დევტელარმან* ან *დევტალარმან*<sup>25</sup> ბერძნულ *ლიმონარიონთან* შეჯერებისას მის ეკვივალენტად ვხვდებით στανιφίλαξ, სიტყვა-სიტყვით „ჯვრის მცველი“<sup>26</sup>, რაც ვერ გვეხმარება *დევტალარ*-ის ნამდვილი მნიშვნელობის დადგენაში. ტექსტის არაბულ ვერსიაში განსახილველი ნაწყვეტი შეიცავს ერთ სიტყვას, რომელიც ადვილად შეიძლება გავაიგივოთ ქართულთან: ის იწერება შემდეგნაირად <'l-dwtr'> და უნდა იკითხებოდეს როგორც *al-dawtarā*<sup>27</sup>. არაბული ეკვივალენტისა და მისი კონსონანტიზმის გათვალისწინებით, აბულაძე უდავოდ მართალი იყო, როცა შემოგვთავაზა ორივე სიტყვის წარმომავლობა ბერძნული δευτεριος-იდან: ტერმინი აღნიშნავს „მეორე (კაცი), ე.ი. შემდგომი, ანუ მოადგილე მეთაურისა“<sup>28</sup>.

მოუხედავად იმისა, რომ ბერძნული *ლიმონარიონი* (გამოცემულ ვერსიაში) δευτεριος-ს განსახილველ ნაწყვეტში არ იყენებს, არსებობს რამდენიმე მინიშნება აბულაძის ვარაუდის მხარდასაჭერად: ა) ქართული ვერსია შეიცავს სხვა იშვიათ სიტყვას, რომელიც ბერძნული ორიგინალის იმავე კონტექსტში გვხვდება. ეს არის *პარვალიტი*, რომლის წყარო, φραγγελίτης, კვლავ შეიძლება ვნახოთ ილია აბულაძესთან. ბ) ბერძნული δευτεριος-ის დადასტურებები სხვა ტექსტებში<sup>29</sup> ზუსტად შეესაბამება იობნალის, მოგვიანებით იერუსალიმის პატრიარქის, ფუნქციას, რომელიც მას ახალგაზრდობაში გააჩნდა. „ბერძნული ენის თესაურუსის“ CD-ROM, ბერძნული ტექსტების ამომწურავი ელექტრონული ბაზა, დაწყებული ჰომეროსის ეპოსიდან და დამთავრებული ქრისტეს შობიდან მე-6 საუკუნით დათარიღებული 1993 წლის "D" გამოცემით<sup>30</sup>, შეიცავს ჩვენთვის საინტერესო

---

and Indo-European Studies. Memorial Volume of Otakar Klíma, Praha 1994, 55–88, განსაკუთრებით 86.

<sup>23</sup> იხ. შესაბამისი ნაწყვეტი გამოცემის 75-ე გვ.-ზე.

<sup>24</sup> ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები), თბილისი 1973, 140.

<sup>25</sup> 23, 27 და 24,6.26.27 *ი. აბულაძის* გამოცემაში, იოანე მოსხი, ლიმონარი, თბილისი 1960.

<sup>26</sup> Patrologiae Graecae cursus completus, ed. J.P. MIGNE, ტ. 87/2, სვტ. 2903 და შმდ. (no. 49)

<sup>27</sup> ტ. 35. 16 (არაბული რიცხვით), სტრ. 10 *რ. გვარამიას* გამოცემაში, Al-Bustani: X საუკუნის სინური ხელნაწერის მიხედვით, თბილისი 1965.

<sup>28</sup> ასევეა გადმოცემული ქართული ტექსტის ლექსიკონში, 149.

<sup>29</sup> Patrologiae Graecae .. 87/2, სვტ. 2904 D. — შდრ. ლექსიკონი *ი. აბულაძის* გამოცემაში, 158.

<sup>30</sup> Thesaurus Linguae Graecae, produced by the University of California at Irvine, 4th edition (D), 1992–1993 (აქ: TLG).

სიტყვის 17 დადასტურებას: ერთი ათანასი ალექსანდრელის *Doctrina ad Antiochum ducem*-შია<sup>31</sup> დაფიქსირებული, სხვები კი – ქრისტეს შობიდან 536 წლის კონსტანტინოპოლისა და იერუსალიმის სინოდის აქტებში<sup>32</sup>. აქ, *δέσπερᾶριος*-ი ყველგან აღნიშნავს აბატთა თანაშემწეს, ისევე როგორც ქვემოთ მოტანილი ერთი აქტის ხელმოწერაში, სადაც ნათლადაა გადმოცემული მისი მნიშვნელობა – „წინამძღოლის მარჯვენა ხელი“<sup>33</sup>:

Ἰωάννης ... πρεσβύτερος καὶ ἡγούμενος μοιῆς τοῦ ἀγίου Θωμᾶ  
.. ὑπέγραψα διὰ Κυρεῶντος  
πρεσβυτέρου τῆς αὐτῆς μοιῆς καὶ **δέσπερᾶριου μου** διὰ τὸ εἶναι  
ἀγράμματον εἶναι.

„(მე,) იოანემ, ... წმ. თომას მონასტრის მღვდელმა და წინამძღოლმა ... (ამ აქტზე) ხელი მოვაწერინე კირეონს, ამავე მონასტრის მღვდელსა და **ჩემს თანაშემწეს**, ჩემი უწიგნურობის გამო“.

წმ. ნინოს ლეგენდის გარდა, არსად არ ჩანს რაიმე მინიშნება, რომ იობენალი, რომელიც უკვე 431 წელს იერუსალიმის ეპისკოპოსი იყო, მანამდე აბატის თანაშემწის თანამდებობა ჰქონდა. მაგრამ თუ მხედველობაში მივიღებთ ზემოთ ჩამოთვლილ დამამტკიცებელ საბუთებს, არ არსებობს არავითარი მიზეზი ეკვივსათვის, რომ „თანაშემწეობა“ შეიძლება დროებითი საფეხური ყოფილიყო მის კარიერაში. მეორე მხრივ, ქართულ ტექსტში მისი სახელდება *დეკეტლარ*-ი შეიძლება მივიჩნიოთ საინტერესო მინიშნებად იმ პერიოდზე, როდესაც შესაძლოა დაწერილიყო მასთან დაკავშირებული ლეგენდის ნაწილები. ვინაიდან *δέσπερᾶριος* არ იხმარება საბჭოს ან სინოდის არც ერთ აქტში არა უწინარეს 536 წლისა, ეს წელი უნდა მივიჩნიოთ *terminus post quem*-ად ბერძნული სიტყვის ფართოდ გავრცელებისა და შემდგომში ქართულის მიერ სესხებისა. მისი ერთი, უფრო ძველი დადასტურება ათანასიის შრომებში ნამდვილად ვერ უარყოფს ამ ვარაუდს.

### 3. ზაბილონი და „ფრანკები“

არა მხოლოდ ნინოს ბიძა, არამედ მამამისიც ლეგენდაში მოხსენიებულია როგორც სახელოვანი კაცი, მაგრამ იობენალისაგან განსხვავებით, იგი ვერჯერობით არ არის იდენტიფიცირებული ისტორიულ პიროვნებად. ეს კი გასაკვირია, რადგან ტექსტის თანახმად ზაბილონს<sup>34</sup> უნდა შეესრულებინა მნიშვნელოვანი მისია: როგორც რომის იმპერატორის წარგზავნილი, ის იყო პასუხისმგებელი შეიარაღებულ ლაშქრობაზე მეამბოხე ხალხის წინააღმდეგ, რომელიც მან საბოლოოდ დაიმორჩილა და მონათლა. ამ ხალხის სახელი ქართულ გამოცემულ ტექსტებში დასტურდება ორი განსხვავებული ფორმით: *მოქცევაჲ ქართლისაჲ*-ს შატბერდულ რედაქციაში ისინი იწოდებიან როგორც

<sup>31</sup> 18, 12 გამოცემაში W. DINDORF, Athanasii Alexandrini praecepta ad Antiochum, Leipzig 1857.

<sup>32</sup> TLG შეიცავს გამოცემა E. SCHWARTZ, Acta consiliorum oecumenicorum, ტ. 3, Berlin 1940 (repr. 1965).

<sup>33</sup> 49, 38 და შმდ.; სხვა დადასტურებები: 35,18; 36,17; 47,25; 68,9; 129,13; 129,42; 143,15; 145,1; 145,18; 157,18; 158,4; 164,16; 165,1; 172,39; 173,23.

<sup>34</sup> გვაქვს დაწერილობა *ზაბილონ* – Mokc.A; *ზაბილონ* – Mokc.B (და სინ. ხელნ. N Sin. 50), L.Mr. და Nino–B; Nino–A – *ზაბილო*. შატბერდის კოდექსი იყენებს პირველ ორ გრაფიკულ ფორმას მაშინაც, როდესაც ლაპარაკია ბიბლიურ პატრიარქზე; ეს ფორმები ჩნდება გვერდიგვერდ, მაგ., 216, სტრ. 13, წმ. იპოლიტეს ტექსტში მოსეს ლოცვა-კურთხევის შესახებ.



ბრანჯ-ნი (იგივე ფორმით დასტურდება ლეონტი მროველის ადაპტირებულ ვერსიებში ყველგან<sup>35</sup> და Patmowt iwv vrac -იც ეთანხმება ფორმას რასდ-<sup>36</sup>), მეტაფრაზულ ვერსიებში<sup>37</sup> კი მათი სახელი მოცემულია როგორც *ფრანჯ-ნი* და ასევე დასტურდება იგი ერთხელ ლეგენდის ჭელიშურ ვარიანტში (Mokc.B 147,17). სხვა შედარებით უფრო „ახალი“ ვარიანტი დასტურდება ზედსართავი სახელის ფორმით – *ფრგოლად* (Mokc.B 120,23), რომელიც შეიძლება მივიჩნიოთ \**ფრანჯულად*-ის შემოკლებულ ფორმად, როგორც პარალელური ფორმა L. Mr. 90,11-ში წარმოდგენილი *ბრანჯულად*-ისა.

მიუხედავად ამ სხვაობისა, ორივე ვარიანტი შეიძლება განვიხილოთ როგორც თავდაპირველი სახელის სხვადასხვა რეალიზაცია. ამის საშუალებას გვაძლევს ნიკო მარის<sup>38</sup> მიერ გამოთქმული და დღესდღეობით ფართოდ გავრცელებული ვარაუდი იმის შესახებ, რომ ისინი ასახავენ ფრანკების გერმანიკული ტომის სახელს. ამ შემთხვევაში *ფრანჯ*- შეგვიძლია გავიგოთ როგორც ამ სახელის ბერძნული ფორმის ძრᾶγκ-ის პირდაპირი ადაპტაცია, მიღებული ბერძნული φ სპირანტის ქართული (ასპირირებული) ფ-თი ჩანაცვლების შედეგად და შიდა კონსონანტური -ნგ- კომპლექსის გაძლიერებით, რომელიც გვიჩვენებს გამჟღერებას, რაც თავისთავად საშუალო ბერძნულის დამახასიათებელი ფონეტიკური ნიშანი იყო. *ბრანჯ*- ვარიანტის ფონეტიკური სტრუქტურა გვაგვარაულებინებს სესხების უფრო რთულ გზას ქრისტიანული აღმოსავლეთის ენების ფარგლებში: (ბერძნული) -გ-ს ჩანაცვლება პალატალური აფრიკატით, რაც მარის დაკვირვებით ტიპიურია მხოლოდ არაბულისთვის.

სათანადო დამაჯერებლობის მიუხედავად, ამავე საკითხის გადაწყვეტა რამდენიმე მიზეზის გამო კვლავაც არაა დამაკმაყოფილებელია. უპირველეს ყოვლისა, აბრიორულად გასაკვირი იქნებოდა ფრანკების ტომის მოხსენიება ტექსტში, რომელიც მე-4 საუკუნის დასაწყისს განეკუთვნება, მითუმეტეს მაშინ, თუ ეს ტექსტი აღმოსავლური წარმომავლობისაა. ეს მოსაზრება შეიძლება მიგველო მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ აქ დავუშვებდით კიდევ ერთ ანაქრონიზმს. კერძოდ, თუ მარის ვარაუდი მიხედვით<sup>39</sup> ბრძოლის ველს, რომელიც ეპიზოდში დადასტურებულია შემდეგი ფორმებით: (ველსა ზედა) *პიტალანისსა* (Mokc.A 107,6 / 329,7) და *პოლოტანისსა* (Mokc.B 107,5, ამაჟამად გამყარებული სინური ხელნაწერი N Sin. 50-ით, რომელშიც იკითხება

<sup>35</sup> *ბრანჯ*:- Mokc.A 329,7; 329,10; 329,11; 329,12; 329,20; 330,9; Mokc.B 107,4; 107,11; 107,13; 107,16; 107,31; 109,23; L.Mr. 73,2; 73,5; 73,5; 73,7; 73,15; 75,15; 90,11; 124,16; 124,19; 125,2; 125,3; 125,7; ზედსართავები *ბრანჯულ*- და *ბრანჯელ*:- Mokc.B 107,4; 107,13; 107,16; 107,31; L.Mr. 90,11. Mokc.A 347,41 და 348,1-ში ვხვდებით *ბრანჯ*-ს.

<sup>36</sup> Patm. 74,18; 75,9; 124,8; 124,17; 125,5.

<sup>37</sup> Nino-A 11,30; 39,15; Nino-B 53,1.

<sup>38</sup> *Боги языческой Грузии по древне-грузинским источникам*, Записки Восточного Отделения Русского Археологического Общества 14, 1901, 1 და შმდ. (აქ: 28).

<sup>39</sup> *Дѣянія трехъ свѣтыхъ близнецовъ мучениковъ Спевсита, Еласита и Меласита*, Записки Восточного Отделения Русского Археологического Общества 17, 1906, 285 და შმდ. (აქ: 322).

*პოლოტიანისა*<sup>40</sup>) – კატალონიის დაბლობთან გავაიგივებთ, სადაც გადმოცემის მიხედვით რომაელებმა სძლიეს ჰუნებს, მაშინ ეს კვლავ დაგვაბრუნებს უკან ქრისტეს შობიდან 451 წელში. ეს კი სწორედ ის წელია, რომელზეც ზემოთ ვმსჯელობდით ზაბილონის ცოლის ძმასთან, იობენალოთან დაკავშირებით. მარის ვარაუდი ამ ანაქრონიზმის მიუხედავად მართებულად რომც მივიჩნიოთ, საომარი ველის სახელის გადმოსაცემად სირიული მედიუმის არსებობა უნდა ვივარაუდოთ:  $\text{𐌆𐌗} = \langle \text{qtl} \rangle$  არასწორად იქნა წაკითხული როგორც  $\text{𐌆𐌙} = \langle \text{ptln} \rangle$ , მოგვიანებით კი (სინური და ჭელიშური ხელნაწერებით წარმოდგენილ ვარიანტში) ხალხური ეტიმოლოგიით გაიგივდა ზედსართავ სახელთან \**პოლოტიანი*-ი „ფოლადით სავსე“ (?)<sup>41</sup>. ჩვენ ანგარიში უნდა გავუწიოთ იმ ფაქტსაც, რომ სამხედრო სარდალი, სახელად ზაბილონი ან მისი მსგავსი, არსად რომელიმე სხვა წყაროში, არც აღმოსავლურში და არც დასავლურში, მოხსენიებული არ არის, რაც წინააღმდეგობაში მოდის განსახილველ საკითხთან<sup>42</sup>; ფაქტიურად ამ ომში ფრანკები რომაელების მოკავშირეები უფრო იყვნენ, ვიდრე მტრები<sup>43</sup>.

ამ დილემის ასახსნელად სომხური ბიბლიის გათვალისწინება გვეხმარება, სადაც, ჩვენდა გასაოცრად, დასტურდება სიტყვაფორმა, რომელიც ბგერობრივად ქართული *ფრანგ*-ის იდენტურია. განსახილველი ნაწყვეტი იუწყება (2. Macc. 5,22)<sup>44</sup>:

**ხს ანღჳ მითიერჳ ქარღაყხთს ოხითს ოჯარჯარხლ ჳმწაგირღს ხს(რილსაჳ)ჳმწაგლიც**

**ხს ჳქიქიქაჳთს ჳაღღჳ ჳრანღჳ ᳵაჳჳ ᳵ ᳵაროლჳ ᳵჳღჳჳაღიჳნ ხსს ჳჳ ᳵან ჳაჳნ ორ ხსითი ჳნსა ანღჳ.**

„(ანტიოქოსმა IV.) დატოვა ცუდი მმართველები ტანჯვად იერუსალიმის ხალხისა,

და (სახელდობრ) *ფილიპოსი*, წარმოშობით *ფრანგი* (კაცი), მაგრამ იგი ბუნებით უფრო მეტად უხეში იყო, ვიდრე ის, ვინც დატოვა იქ...“

რა თქმა უნდა, აქ ნახსენები ფილიპოსი არ იყო ფრანგი – პიროვნება გერმანიკული ტომიდან ძნელად თუ მოხვდებოდა მაკაბელთა თვალთახედვის არეში. ამის ნაცვლად, *vardapet*-ის ნამდვილი წარმომავლობა შეიძლება დავადგინოთ სებასტუაგენტას ტექსტიდან, რომლის თანახმადაც ის იყო **ფრიგიელი**:

κατέλιπεν δὲ καὶ ἐπιστάτας τοῦ κακοῦν τὸ γένος, εἷν μὲν Ἰεροσόλυμοις **Φίλιππον**,

<sup>40</sup> Le nouveau manuscrit..., გვ.108, სტრ. 11–12. ამ ხელნაწერში არავითარი მინიშნება რაიმე სახის შემოკლებაზე არ არსებობს.

<sup>41</sup> შდრ. *პოლოტიანი*-ი „ბეგთარი“, რომელიც ჩანს წარმოქმნილია იმავე ფუძიდან; ძირითადი ტერმინი უნდა იყოს ადრეული საშუალო ირანულის ეკვივალენტი საშ. სპარს. *pōlāwād* „ფოლად“-ისა.

<sup>42</sup> შდრ. მაგალითად, Gregorius Turensis, ფრანკების ისტორია, წგნ. 2, თავი 7 ან Isidor-ის ვოთების ისტორია, თავი 25.

<sup>43</sup> შდრ. Jordanes, ვოთების ისტორია, თავი 36.

<sup>44</sup> ესეა გამოცემაში H. ZOHRAPEAN, Venetik 1805 (repr. ed. C. COX, Delmar / N.Y. 1984).

τὸ μὲν γένος Φρύγια, τὸν δὲ τρόπον βαρβαρώτερον ἔχοντα τοῦ κατασ  
τήσαντος...

„(ანტიოქოსმა IV.) დატოვა მეთაურები სასტიკად მოპყრობად ხალხისა: იერუსალიმში, სახელდობრ, **ფილიპოსი, წარმოშობით ფრიგიელი** (კაცი), (კიდევ) უფრო მეტად ბარბაროსული ქცევა მქონე, ვიდრე ის, ვინც დანიშნა (იგი)...“

ისმის კითხვა, შეიძლება თუ არა წმ. ნინოს ლეგენდაში დადასტურებული სახელი *ფრანგ-ნი* / *ბრანჯ-ნი* ნიშნავდეს უფრო მეტად ანატოლიის ფრიგიის ხალხს, ვიდრე გერმანიკული ტომის ფრანკებს. ეს მართლაც კარგად ეხამება წმ. ნინოს ცხოვრების რამდენიმე ეპიზოდს, რომელსაც მოგვითხრობს ლეგენდა. ნინოს მშობლები, როგორც ვთქვით, იყვნენ ქალაქიდან, რომლის სახელადაც ქართულ ხელნაწერებში *კოლასე*- (Mokc.A 109,29 / 330,12), *კოლასტე*- (Mokc.B 109,30 ≈ N. Sin. 50, 114, სტრ. 7), *კოლასტა*- (Mokc.A 106,28 / 328,36 ≈ Mokc.B 106,28), *კოლასტრა*- (L.Mr. 72,11; 76,2), და *კუალასტრა*- (Sin. N 50, 107, სტრ. 14) დასტურდება; სომხურ Patmowt' iwn vrac -ს აქვს *Klastratay* და *Klastata*- (Patm. 75,14/76,2). თუ რომელ ქალაქთან გვაქვს საქმე, ამ სხვაობების გამო ჯერჯერობით დადგენილი არ არის. ფიერი ფონ ლილიენფელდის ვარაუდით<sup>45</sup>, ეს შეიძლება ყოფილიყო ქალაქი კოლოსი (Colossai), რომელსაც თავს აფარებდა ქრისტიანული საზოგადოება წმ. პავლეს დროს და რომელიც მდებარეობდა ფრიგიაში. რა თქმა უნდა, მართალია, რომ ლეგენდაში წმ. ნინოს მშობლები იწოდებიან არა ფრიგიელებად (ან *ბრანჯნი*, *ფრანგნი*), არამედ კაპადოკიელებად<sup>46</sup>; მაგრამ თუკი Colossai-სთან იდენტიფიკაცია მცდარია – ნაცვლად ამისა შეიძლება ვიფიქროთ ქალაქ კიუზისტრაზე (Cyzistra), რომელიც შესაძლოა მდებარეობდა კესარეასთან (Caesarea) ახლოს კაპადოკიაში<sup>47</sup>, – გაცილებით მარტივია დაუშვავთ, რომ ზაბილონი გაგზავნილი იყო აჯანყებული ხალხის დასასჯელად მეზობელ პროვინციაში, კაპადოკიიდან<sup>48</sup> ფრიგიაში, ვიდრე ის, რომ მან მონაწილეობა მიიღო ბრძოლაში, რომელსაც ადგილი ჰქონდა დღევანდელ საფრანგეთში.

თუ ჩვენი მოსაზრება ლეგენდისეული *ბრანჯნი* / *ფრანგნი* ხალხის ანატოლიის ფრიგიის ხალხთან გაიგივების საკითხთან დაკავშირებით მართებულია, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ფრიგიელების სახელი, რომელიც *ფრიგ-ნი* ან რაიმე მსგავსი ფორმით უნდა გვხვდებოდეს ძველ ქართულში (რამდენადაც ეს შეგვიძლია ვამტკიცოთ *ფრიგვა*- ფორმით წარმოდგენილი Φρυγία-დან ახალ ალთქმაში: საქმ.მოც. 2,10; 16,6; 18,23), წერილობით ტრადიციაში მოგვიანებით ფრანკების სახელით უნდა ყოფილიყო ჩანაცვლებული. ზემოთქმული არ უნდა იყოს გასაკვირი, იმის

<sup>45</sup> დასახ.ნაშრ., 238, შწმ. 100.

<sup>46</sup> *კაპადოკიელი* და *კაპადოკელი*: Mokc.A 328,33; 329,6; 329,8; Mokc.B 106,21; 107,7; Nino-A 12,2; Nino-B 52,6; 52,12; L.Mr. 72,8; 73,1; 73,3.

<sup>47</sup> შდრ. W. FELIX, Byzanz und die islamische Welt im früheren 11. Jahrhundert, Wien 1981 (= Byzantina Vindobonensia, XIV), რომელიც აიგივებს Kνζιστρα-ს დღევანდელ Yeşilhisar-თან რუკაზე (A3). თუ ეს სწორია, უნდა დაუშვავთ აღრევა ასომთავრული ასოებისა ზ=Z და ზ=I, ან შესაბამისი სომხური პატარა ასოებისა, q=Z და q=I, გადმოცემათა მსვლელობაში, რომელსაც მივეყვართ *კოლასტრა*-სთან და მისთ.

<sup>48</sup> *კაპადოკია*:- Mokc.A 328,34; Mokc.B 106,24; Nino-A 9,16; 11,11; 13,12; 13,23; 48,29; Nino-B 54,9; 54,14; 82,17; L. Mr. 72,9.

გათვალისწინებით, რომ მე-5 საუკუნის დასაწყისისათვის ეს უკანასკნელი სახელი (ფრანკები) სულ უფრო ცნობილი ხდება აღმოსავლეთშიც. ამას გვიდასტურებს საყურადღებო ციტატა პროკოპიუსიდან, რომლის მიხედვითაც ცხადი ხდება, რომ ის გადაიქცა გერმანიკული ტომის ხალხის აღმნიშვნელ სახელწოდებად საზოგადოდ<sup>49</sup>:

.. ἔς Γερμανίους τε, οἱ νῦν Φράγγοι καλοῦνται ..

„...და გერმანიკელებს, რომლებიც ახლა იწოდებიან ფრანკებად...“

აქედან გამომდინარე, არც ის არის გასაკვირი, რომ ფრიგიელების ფრანკებთან „იდენტიფიცირების“ შემდეგ ყველაზე ცნობილი ბრძოლის (კატალონიის) ველი, რომელიც გერმანიკულ სფეროს უკავშირდებოდა, ასევე იქნა ტექსტში შეტანილი.

#### 4. იობენალის „ფრანკული“ სიტყვები

იმ საკითხის გამოსარკვევად, ტექსტში ბრანჯ-თა / ფრანგ-თაზე საუბრისას ნამდვილად ფრანკები იგულისხმებიან თუ არა, განსაკუთრებით ინფორმაციულია წმ. ნინოს ლეგენდის შემდეგი ნაწყვეტი: შატბერდულ ვერსიაში ეს ეპიზოდი გადმოცემულია შემდეგნაირად (Mokc.A 335,17–20 / 120,17–25):

მაშინ მოვივსენე სიტყუაჲ იგი, რომელი მამცნო იობენალი პატრეაქმან, წმიდამან მამამან ჩემმან, ვითარმედ: „ვითარცა მამაკაცსა სრულსა წარგავლინებ და მიწვენად ხარ ქუეყანასა უცხოსა, ნათესავთა დგველ, ზეველ, ნარკადოველ, რომელ არს

‘კაცნი ღმრთის მჯდომნი, მბრძოლნი და წინა-აღმდგომნი’.“

ციტატა შეიცავს სამ სიტყვას, რომელიც აშკარად არ არის ქართული, ასე რომ განმარტებული უნდა ყოფილიყო ქართველი მკითხველისათვის. ჭელიშური და ლეონტი მროველის მიერ ადაპტირებული ვარიანტი უფრო მეტ ინფორმაციას იძლევა იმის შესახებ, თუ რომელი ენიდან არის აღებული განსახილველი სიტყვები. ეს არის ბრანჯულად უკანასკნელში, ფრგოლად (\*ფრგოლად) – პირველში:

და ნათესავთა დარაგველ ზეველ ბაკადულ, რომელ არს ბრანჯულად: ‘კაცთა ღმრთის მჯდომთა’. (L. Mr. 90) —

და ნათესავთა უცხოთა დრგველ, ზეველ, ბარკადოლ, რომელ არს ფრგოლად:

‘კაცნი ღმრთის მჯდომნი’. (Mokc.B 120,22–24).

ამ შემთხვევაშიც ნიკო მარის სახელს უკავშირდება განსახილველი „უცხო“ სიტყვების ახსნის პირველი მცდელობა<sup>50</sup>. მისი აზრით, ისინი შეიძლება გავიგოთ როგორც სირიული სიტყვები, წარმოდგენილი შემდეგი ფრაზით:

ܫܘܚܘܟܐ ܕܥܘܠܐ ܕܥܘܠܐ ܕܥܘܠܐ ܕܥܘܠܐ

<sup>49</sup> წგნ. 3, თავი 3 გამოცემაში E. WIRTH, Procopii Caesariensis opera omnia, Leipzig 1962–1963, სადაც აღწერილია კონფლიქტი ვანდალებსა და (სხვა) გერმანიკულ ტომებს შორის რომელიც იმპერატორის ჰონორიუსის დროს მე-5 ს. დასაწყისში.

<sup>50</sup> Bozu..., 20f.

ამ ფრაზის მარისეული ინტერპრეტაცია რუსულ ენაზე მართლაც საკმაოდ უახლოვდება იმას, რასაც ქართული ტექსტები იძლევიან როგორც „თარგმანს“:

"противникъ Бога, распнителъ Бога, сынъ убійцы Бога".

მიუხედავად ამისა, მისი ინტერპრეტაცია არ არის მთლად დამაჯერებელი. ერთი მხრივ, რჩება ბევრი შეუსაბამობა მარის სირიულ ფრაზასა და ქართულში მის სავარაუდო გრაფიკულ წარმოდგენას შორის, რომელიც შორს დგას ჩვეულებრივ მიღებული საგან; შდრ. მომდევნო მიმოხილვა:

სირიული	<i>dlqwbl ʕl</i>	<i>zqwp ʕl</i>	<i>brqtwl ʕl</i>
ქართული A (Mokc.A)	<i>dgevel</i>	<i>zepel</i>	<i>narkadovel</i>
ქართული B (L.Mr.)	<i>daragevl</i>	<i>zepel</i>	<i>bakadul</i>
ქართული C (Mokc.B)	<i>dr̄gevl[e]l</i>	<i>zēvl</i>	<i>barkadol</i>

ძირითადად სირიულ q-ს ენაცვლება ქართული g, ხოლო სირიულ t-ს – ქართული d, ასევე, q იკარგება მეორე სიტყვაში, რაც ადვილად ვერ აიხსნება. მეორე მხრივ, თავად სირიული ფრაზის სინტაქსი რთული ჩანს, მაშინაც კი, თუ ვივარაუდებთ, რომ საქმე გვაქვს ამ ენის „ვულგარულ“ დიალექტთან, როგორც ეს მარმა ახსნა<sup>51</sup>: ის იწყება მიმართებითი ნაწილაკით d, რომლის წინამავალი სახელი (ე.ი. „კაცნი, რომელნიც“) გამოტოვებულია; მას მოსდევს ზმნიზედა, რომელიც l- წინდებულთ იწყება (სიტყვის „საწინააღმდეგოდ“ ადგილას უნდა მოველოდეთ *lu-qbal*-ს და არა *la-qubal*-ს<sup>52</sup>). შემდეგ მოდის არსებითი სახელით გადმოცემული აგენტი (*zāqōḥ* „ჯვარმცემელი“) და ბოლოს, სახელური ფრაზა *status constructus*-ში (*bar* „ვაჟიშვილი“ + *qātōl* „მკვლელი“). „ვაჟიშვილ“-ის აღსანიშნი სიტყვა იმ სახით, როგორითაც ის შესულია უკანასკნელ სინტაგმაში, მარის რეკონსტრუქციაში მოტივირებულია არა *მოქცევაჲ ქართლისაჲს* ქართული „თარგმანებით“, არამედ ტექსტის მხოლოდ ზემოთ მოტანილ ქართულ ვარიანტებში დადასტურებული სიტყვაფორმის ფონეტიკური გამოხატვით. და ბოლოს, „დმერთ“-ის აღსანიშნი სიტყვა, რომელიც სირიული ფრაზის სამივე სინტაგმაში მოულოდნელი ფორმით არის წარმოდგენილი, ასევე საჭიროებს კომენტარს.

ამდენად, გამართლებულია მოიძებნოს სხვა ინტერპრეტაცია<sup>53</sup>. თუ კვლავ მივუბრუნდებით თვალსაზრისს, რომ იობენალი ლაპარაკობდა არა „ფრანგულად“, არამედ არამეულად, მივიღებთ მარის გადაწყვეტაზე ბევრად უფრო მარტივ ახსნას, რომელიც უშვებს გადმოცემის არა ზეპირსიტყვიერ, არამედ წერილობით გზას, კერძოდ, სირიული ორიგინალიდან ქართულამდე სომხურის გავლით. ამ ახსნას დავიწყებთ სირიული ფრაზიდან - *ܩܘܬܘܠܐ ܕܒܪܗܘܢܐ ܕܕܥܘܒܪܐ ܗܐܠܝܢ ܒܪܒܘܠܐ* *daḡabrē hālen barb(a)rāyē*, რაც ნიშნავს „კაცთა იმათ ბარბაროსთა“. სირიულიდან სომხურად ტრანსლიტერაციის პროცესში *ܐ* =d და *ܝ* =r, ისევე როგორც *ܘ* =br და *ܚ* =kr მესამე სიტყვაში აირია, მეორე სიტყვაში კი ასო

<sup>51</sup> „.. особенности, присушія, замѣтимъ, вульгарному сирійскому...“: დასახ. ნაშრ., 21.

<sup>52</sup> შდრ. C. BROCKELMANN, *Syrische Grammatik*, Berlin 1899, 28 (§ 59 შნშ.1).

<sup>53</sup> წინამდებარე ვარაუდი პირველად განხილულ იქნა კონფერენციაზე: „ბილინგვიზმი ირანულ კულტურაში“, Bamberg, 1992.

თ =h გაიხლინა ორ „ელემენტად“, რამაც მოგვცა  $oi =zw$ . ხელნაწერების შემდგომ გადმოცემაში ასევე აირია რამდენიმე სომხური ასო, სახელდობრ,  $l = \bar{e}$  და  $L = l$ ,  $l = \bar{a}$  და  $r = r$ ,  $l = i$  და  $l = w$ , რაც ან თავად სომხურის ფარგლებში უნდა მომხდარიყო, ან უცნობი სიტყვების ქართულად პირველი ტრანსლიტერაციისას.

სქემატურად ცვლილებათა თანამიმდევრობა შეიძლება შემდეგნაირად წარმოვადგინოთ:

a) სირიული დედანი:

„კაცთა“	იმათ	ბარბაროსთა“
𐌕𐌰𐌹𐌶𐌹	𐌱𐌰	𐌱𐌰𐌹
<i>dagabrē</i>	<i>hālen</i>	<i>barb(a)rāyē</i>

b) არასწორად წაკითხული, როგორც:

𐌕𐌰𐌹𐌶𐌹	𐌱𐌰𐌹	𐌱𐌰𐌹
<i>dagabrē</i>	<i>zawlen</i>	<i>barkadōyē</i>

c) პირველი სომხური ტრანსლიტერაცია:

ԴԸԳԱՎՐԷ	ԶԸՎԷԼՆ	ԲԱՐԿԱՐԻԻԷ
<i>dagavre</i>	<i>zavlēn</i>	<i>barkadoie</i>

d) არასწორად წაკითხული / დაწერილი:

ԴՐԳԱՎԸԸ	ԶԸՎԷԼՆ	ԲԱՐԿԱՐԻԻԸ
<i>drgavəl</i>	<i>zavēln</i>	<i>barkadowl</i>

e) პირველი ქართული ტრანსლიტერაცია:

ԾԴԸՎԷԼՆ	ՅՎԷԼՆ	ԸՇԿԻՇԾՉԿՆ
<i>drgevəl</i>	<i>zeveln</i>	<i>barkadowl</i>

რომ აღარაფერი ვთქვათ მის სიმარტივეზე, ამ დერივაციის სასარგებლოდ არსებობს სულ მცირე ორი არგუმენტი: ა) ის შეიცავს ქართული „კაცნი“-ს ეკვივალენტს და ბ) ხსნის სხვაობას შატბერდულ ტექსტსა და სხვა ვარიანტებს შორის, კერძოდ, ხსნის მესამე სიტყვის პირველ ასოს n-ის არსებობას ხ-ს ნაცვლად, რომელიც წინა სიტყვას უნდა ეკუთვნოდეს. ამასთან, მნიშვნელოვანია აღვნიშნოთ, რომ სინური ხელნაწერი N Sin. 50 ასევე შეიცავს ამ სიტყვებს, რომელთა ფორმა შესამჩნევად ახლოს დგას შემოთავაზებულ ფორმებთან (უფრო ახლოს ჭელიშურ ვარიანტთან, ვიდრე შატბერდულ ტექსტთან); ის იკითხება: *ნათესავთა დრგეველ ზეველ ბარკადოულ რ(ომე)ლ არს ბრანგოულად კ(ა)ცნი ღ(მრ)თის მკლომნი*<sup>54</sup>. თუ დერივაცია სწორია, ჩვენ, რასაკვირველია, იმის დაშვება მოგვიხდება, რომ „თარგმანები“ იმ სახით, როგორითაც ისინი მოცემულია ქართულ ტექსტებში,

<sup>54</sup> Le nouveau manuscrit..., 140, სტრ. 3–5.

„შემკული“ და გავრცობილი უნდა ყოფილიყო: შატბერდული ვარიანტი გვიჩვენებს გავრცელების მაქსიმუმს, რათა დაიცვას „უცხო“ ფრაზის სიგრძე. სომხური Patmowt iwn vrac კი ეთანხმება ლეონტი მროველის ტექსტსაც და ჭელიშურ (და სინურ) ვერსიასაც, სადაც აღნიშნული ადგილი მოკლე ფრაზით არის გადმოცემული: *պատիրագմոպყ დამարտին Աստուծոյ*-ის (ე.ი. „სამართლიანი ღმერთის მოწინააღმდეგენი“, Patm. 84). სამწუხაროდ, სომხური ტექსტი არ შეიცავს არც უცხო სიტყვებს და არც მინიშნებას ენის სახელზე.

ვუბრუნდებით რა ამ უკანასკნელს, გვსურს ხელახლა განვიხილოთ ჰიპოთეზა, რომლის მიხედვითაც ლეონტი მროველის მიერ მოცემული სახელი *ბრანჯულად* შეიძლება აღნიშნავდეს არა „ფრანკულ“ ენას, არამედ რაიმე სხვას – „ფრიგიულის“ მსგავსს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეს უნდა ნიშნავდეს არა ფრიგიულის დიალექტს ამ სიტყვის ჩვეულებრივი მნიშვნელობით, არამედ ადგილობრივ არამეულ დიალექტს, რომელზეც მეტყველებდნენ ანატოლიის ფრიგიაში იობენალის დროს. სინური ხელნაწერი ახლა გვიდასტურებს, რომ შემოკლებული დაწერილობა, რომელსაც შეიცავდა ჭელიშური ვარიანტი (*ფრგოლად*), არ შეიძლება განვიხილოთ როგორც პირდაპირი წარმოდგენა რაიმე \**ფრიგულად* (ან \**ფრგულად?*)-ის მსგავსისა<sup>55</sup>; ამის ნაცვლად, ჩვენ ახლა უნდა დავუშვათ, რომ *ნ* წარმოდგენილი იყო უძველეს ქართულ დედანში, რომელიც საფუძვლად დაედო ჩვენს ხელთ არსებულ ცნობებს. ამგვარად, ეს გვიჩვენებს იმას, რომ „ფრიგიელებსა“ და „ფრანკებს“ შორის აღრევა ვერ „მიიღწეოდა“ ტექსტის გვიანდელი გადმოცემისას.

##### 5. ქრისტეს კვართი წმ. ნინოს ლეგენდაში

ჯერ კიდევ ახალგაზრდა ნიკო მარმა<sup>56</sup> პირველმა მიაპყრო სამეცნიერო სამყაროს ყურადღება იმ ფაქტს, რომ წმ. ნინოს ლეგენდა შეიცავს უაღრესად მნიშვნელოვან მონათხრობს ქრისტეს კვართის შესახებ. ლეგენდის ვარიანტები ერთმანეთისაგან არ განსხვავდება, როდესაც მოგვითხრობენ, რომ ვინმე ელიოზმა, ებრაელი მღვდლების ოჯახის შთამომავალმა, სხვა მცხეთელებთან ერთად იმოგზაურა იერუსალიმში ქრისტეს სანახავად. იქ ის გახდა ქრისტეს ჯვარცმის მოწმე და სხვებთან ერთად წილის ყრის შედეგად სწორედ მას ერგო ქრისტეს კვართი<sup>57</sup>, რომელიც მან სახლში, მცხეთაში წამოიღო<sup>58</sup>. მხოლოდ ჭელიშური ვერსია გვამცნობს ამ ფაქტს ორჯერ: ერთხელ საკუთრივ თხრობისას და მეორედ – მოკლე ქრონიკაში, რომელიც წინ უძღვის წმ. ნინოს ლეგენდის ტექსტს. აქ ჩამოთვლილია ელიოზის სამი თანამგზავრი, სახელდობრ, *ლონგინოზ კანისელი*, *თაღენავ* და *მისაელ* (Mokc.B 87,23). ეს ინფორმაცია ნაწილობრივ ეთანხმება ლეონტი მროველის ადაპტირებულ ტექსტს (L.Mr. 36,20 და 99,7), რომელიც ასახელებს *ლონგინოზ კარსნელს* როგორც ელიოზის თანმხლებ პირს; შესაბამისად,

<sup>55</sup> შეენიშნავთ, რომ იმავე ხელნაწერში გვაქვს *ბრანჯ-*, *ბრანგ-*ის გვერდით (Le nouveau manuscrit..., 108, სტრ. 10).

<sup>56</sup> *Хитонъ Господень въ книжныхъ легендахъ армянъ, грузинъ и сирийцевъ*, Al-muzaffariyat: Сборникъ статей учениковъ Профессора Барона Виктора Романовича Розена ко дню двадцатипятилѣтня его первой лекции, Санктпетербург 1897, 67–96.

<sup>57</sup> შდრ. Jo. 19,23–24, სადაც წილის ყრა არის გადმოცემული.

<sup>58</sup> Mokc.A 339/128; Mokc.B 128 / L.Mr. 99 / Nino-A 31 / Nino-B 69.

Patmowt'iw n vrac'-იც მოიხსენიებს ვინმე *Lownkianos Karsnac'-ს*, როგორც ელიოზის თანმხლებს (Patm. 94). ამგვარად, ქართული ქრონიკის ტექსტს, როგორც ჩანს, უჭირავს შუალედური პოზიცია სახეცვლილ გადმოცემათა სიმრავლეში, რაც შეიძლება ვაჩვენოთ შემდგომი მიმოხილვით (მეტაფრაზული ვერსიები არ იძლევიან რაიმე სახელებს)<sup>59</sup>:

წმ. ნინოს ლეგენდა:

Mokc.A 339: და წარვიდა ელიოზ და ყოველნი ჰურიანი ქართლით

Mokc.B 128: და წარვიდა ელიოზ და ყოველნი ქართველნი

ქართლის ცხოვრება:

L.Mr. 99 და წარვიდა ელიოზ მცხეთელი და ლონგინოზ კარსნელი

Patm. 94 **Գնաց ընդ նմա եւ Զուսկիանոս Կարսնացի**  
„მასთან ერთად ასევე ლუ(ნ)კიანოსი კარსიდან წარვიდა“

მოკლე ქრონიკა:

Mokc.B 87: „აქეთ წარვიდეს ელიოზ მცხეთელი და ლონგინოზ კანისელი და თალენავ და მისაელ“

შდრ. L.Mr. 36: და წარვიდეს აქათ ელიოზ მცხეთელი და ლონგინოზ კარსნელი

დასახელებულ პირთაგან მხოლოდ ერთი, სახელდობრ *ლონგინოზი*-ი, არის ცნობილი სხვა გადმოცემებიდან: ის შეიძლება იყოს ის ჯარისკაცი (ანონიმური იო. 19,34-ში), რომელმაც ნიკოდემოსის აპოკრიფული სახარების მიხედვით (სხვაგვარად ცნობილი როგორც „პილატეს საქმენი“<sup>60</sup>) შუბით განუგმირა ქრისტეს მკერდი. დანარჩენი ორი თანამგზავრის ვინაობა, რომლებიც დასახელებულნი არიან მოკლე ქრონიკაში, სახელდობრ, *თალენავ* და *მისაელ*, გაურკვეველი რჩება. მართალია, რომ *მისაელ*, მოგვიანებით – *მისახ*, იყო ერთი იმ სამ ახალგაზრდა კაცთაგანი, რომელიც დანიელ წინასწარმეტყველის მიხედვით გადაურჩა ნაბუქოდონოსორის მიერ გაჩაღებული ცეცხლის ღუმელს (გარდა ამისა, *ანანია / სედრაქ* და *აზარია / აბდენავო*: დან. 1,7 და 3,16 და შემდგომ), მაგრამ აპრიორულად ეს

<sup>59</sup> Nino-A: „წარგზავნა მშულობით“ (31,25); Nino-B-ს აქვს მხოლოდ *წარვიდა* (69,19). სინური ხელნაწერი N Sin. 50 ეთანხმება შატბერდული ვერსიის ტექსტს (Le nouveau manuscrit..., 157, სტრ. 11f); ნაწევები მოკლე ქრონიკიდან გამოტოვებულია.

<sup>60</sup> Λογγίνος: თავი XVI, 262 გამოცემაში C. TISCHENDORF, *Evangelia apocrypha*, Lipsiae 1853; ტექსტის ქართულ ვერსიაში სახელის დაწერილობაა *ლონგილოზ* (C. KURCIKIDZE, ნიკოდემოსის აპოკრიფული წიგნის ქართული ვერსია, Tbilisi 1985, 71, სტრ. 17). სომხური ტექსტი (T'angaran haykakan hin ew nor dprowt'eanc', B: Ankanon girik' nor ktakaranac', Venetik 1898, 344, სტრ. 17) წარმოგვიდგენს სახელის ფორმას, რომელიც საკმაოდ მსგავსია იმისა, რასაც ჩვენ შევხვდით Patmowt'iw n vrac'-ში, სახელდობრ, *Զենկիანոս* = *Lenkianos* (v.l. *Զինգիანოս* = *Lingianos*).



ნამდვილად არ გვეხმარება ქართულ ლეგენდაში მოხსენიებული *მისაელ*-ის იდენტიფიკაციაში.

საინტერესოა, რომ აღმოსავლურ ქრისტიანობაში არსებობს კიდევ ერთი გადმოცემა ქრისტეს კვართის შესახებ. ეს ცნობაც ნიკო მარის მიერ იქნა მოძიებული და გამოქვეყნებული. მან ლეგენდის ეს ახალი ვერსია მიქაელ სირიელის მიერ შედგენილი ქრონიკის სომხურ ვერსიაში აღმოაჩინა<sup>61</sup>. ამ ლეგენდის მიხედვით (რომლის ორიგინალი, როგორც ჩანს, თავად სირიულ ქრონიკაში არ არსებობს), კვართთან დაკავშირებით კვლავ ორი პირია დასახელებული. პირველი არის *ლისქიანისი*, რომელიც იყო არა *Kars*-იდან, არამედ ქალაქიდან სახელად *Mok'son* გალათეთაში; მეორე, რომელმაც კვართის მხოლოდ ნაწილი მიიღო, იყო ვინმე *ლახიქსეხი*, ე.ი. *ლაზი* (კაცი), სიტყვასიტყვით *ლაზიკელი*, ქალაქიდან სახელად *ფილქ*, რომელიც იყო *ხეჩრაგლიგ*-თა, ე.ი. ეგერთა<sup>62</sup> დედაქალაქი (*მაკრაქაღაქს*).

მიუხედავად იმისა, რომ ადვილია ამ უკანასკნელი ქალაქის იდენტიფიცირება ეგრისის დედაქალაქთან ფოთთან, ამ გადმოცემის ფაქტობრივი კავშირი ქართულ ვერსიებთან მარის გამოკვლევის შემდეგაც კი რჩება კითხვის ნიშნის ქვეშ. ნ. მარის ვარაუდით, მიქაელ სირიელის მიერ მოხმობილი ლეგენდა შესაძლოა ორიგინალი იყოს და მოგვიანო ტექსტებში *Mok'son*-ს ჩაენაცვლა *მცხეთა*, ფოთი საერთოდ ამოვარდა და *ლონგინოზი* და *ვინმე ლაზი* კი ჩანაცვლებულ იქნენ ორი ებრაელი კაცით, სახელად *ლონგინოზ* და *ელიოზ*; მარის ვარაუდით ეს იყო გადამწერთა ცდა, რომ გადმოცემა შესაბამისობაში მოეყვანათ აღმოსავლეთ საქართველოს ინტერესებთან. მარის ამგვარი ახსნა არ არის შეუძლებელი, თუმცა შემდგომი დაკვირვებები განსხვავებულ გადაწყვეტას გვთავაზობენ:

ა) სომხური ლეგენდა, როგორც მას მარი იმოწმებს, წინააღმდეგობაში მოდის იმ ზუსტ ცნობასთან, რომ *კვართი უკერველი* მხოლოდ ერთი ჯარისკაცის ხელში ჩავარდა, სახელდობრ, *ლონგინოზის*, „ისე, რომ არ დახეულა“ (*ყასან ჯყაროხელი*); მაგრამ ამის შემდეგ გრძელდება თხრობა ლაზის შესახებ, რომელმაც წაიღო „ტანსაცმლის თავისი ნაწილი“ (*ყილქ მასან ჯანღეჩქინ*). ეს თავისთავად გვიჩვენებს, რომ ინფორმაცია *ფოთელი ლაზი კაცის* შესახებ ჩამატებული უნდა იყოს და არა თავდაპირველი.

ბ) თვალშისაცემია, რომ წმ. ნინოს ლეგენდა შეიცავს სულ მცირე ორგვარ გადმოცემას ბიბლიურ კვართებთან დაკავშირებით. ორივე, როგორც ფეირი ფონ ლილიენფელდი ამტკიცებს, მიგვანიშნებს „აღმოსავლეთ

<sup>61</sup> *Хитонъ...*, 79–80.

<sup>62</sup> უწყება მთავრდება მეფე აბგარისა და მისი დის მოხსენიებით, რომლებმაც მოქსოვეს კვართი, და ერთი მაცნით, სახელად ანანია, რომელმაც გადასცა ის მაცხოვარს (*Хитонъ...*, 80). შესაძლოა, ის დავუკავშიროთ *მისაელ*-ს ქართული მოკლე ქრონიკიდან, დანიელის ბიბლიური ნაწილებების გათვალისწინებით (?).

საქართველოს უძველეს კავშირზე იერუსალიმთან<sup>63</sup>: ტექსტი ძირითადად მოგვითხრობს ქრისტეს უკერველ კვართზე, მაგრამ ზოგჯერ<sup>64</sup> წინასწარმეტყველი ელიას კვართის შესახებაც<sup>65</sup> ვხვდებით ინფორმაციას. ფერი ფონ ლილიენფელდის მიხედვით, ამ უკანასკნელი კვართის შესახებ გადმოცემა შესაძლოა აღმოცენებულიყო ბიბლიური მამა აბიათარის<sup>66</sup> "ephod"-ზე მონათხრობიდან. ამ ჰიპოთეზის მიხედვით მიჩნეულია, რომ ყველაზე მნიშვნელოვან, მაღალი სასულიერო წოდების პირს<sup>67</sup>, რომელსაც წმ. ნინო შეხვდა მცხეთაში ებრაელთა შორის, ერქვა სწორედ ეს სახელი, აბიათარი.

თუ ამ ჰიპოთეზას გავიზიარებთ, ახლებურად უნდა დავსვათ საკითხი: დასაშვებია თუ არა, რომ ლაზი კაცი და მისი ქალაქი ფოთი, რომლებიც მიქაელ სირიელის მონათხრობ ლეგენდაში გვხვდება, Elias-სა და მის ephod-ში გარდაისახოს. მართლაც, ქალაქის სახელი Φοιη, რომელიც მოცემულია სომხურ ტექსტში, ზუსტად ის არის, რასაც უნდა მოველოდეთ ბერძნული ტერმინის εφιδ-ის ტრანსლიტერაციისას – საწყისი ხმოვნის გარეშე, რომელიც გამოტოვებული იქნებოდა ასევე ლაზ-ში, თუ ის Elias-იდან მომდინარეობს.

მართალია, წინასწარმეტყველის კვართი ბიბლიურ გადმოცემაში არ იწოდება "ephod"-ად, მაგრამ ბერძნული ტერმინი, გამოყენებული ებრაული *aderet-*ისთვის, არის *μηλατή*, ე.ი. „(კვართი) ცხვრის მატყლისაგან“; მისი შესაბამისი სირიულში არის *ma p̄rā*, სომხურ ტექსტში – *maškeak*, ხოლო ქართული გადმოცემა იყენებს *ხალენ*-ს, როგორც ბიბლიაში, ისე წმ. ნინოს ლეგენდაშიც. მიუხედავად ამისა, ტერმინს "ephod" შეიძლება ებრაულ გარემოში ზემოთ მითითებული მნიშვნელობა მიეღო, სადაც გარკვეული ტანისამოსი ან ტანისამოსის ნაწილი მაღალი სასულიერო წოდების მახასიათებელი ნიშანი იყო. ამასთან დაკავშირებით, შეგვიძლია დავამატოთ შემდგომი ორი მეტად საინტერესო დაკვირვება.

ა) სირიულმა ტერმინმა *ma p̄rā*-მ, რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ, ქართული *ხალენ*-ის ეკვივალენტია და ბერძნულ *μηλατή*-ს შეესაბამება, მიიღო განსაკუთრებული კონოტაცია ქრისტიანულ სასულიერო პირებთან დაკავშირებით – ის ცნობილი გახდა როგორც *Maphorion*. მისი დერივაცია *ma p̄rāyā*, რომელიც განსაკუთრებული სახის სასულიერო წარჩინებულს აღნიშნავს, შესაძლოა იყოს წოდება, რომელიც გვხვდება წმ. ნინოს ლეგენდის შატბერდულ ვერსიაში *ნიაფორ*-ის სახით (Mokc.A 329–331), ხოლო ჭელიშურ ვერსიაში – *ნიაფორ*-ის სახით (Mokc.B 106–113), როგორც ეს ფერი ფონ ლილიენფელდმა შემოგვთავაზა<sup>68</sup>. ამ ორივე ფორმაში თავიკიდური

<sup>63</sup> დასახ.ნაშრ., 229, შწმ. 31.

<sup>64</sup> Mokc.A 339 და 314 / Mokc.B 128 და 132 / L.Mr. 108 / Patm. 105; მეტაფრაზული ვერსიები არ ასახელებენ ამ უკანასკნელს: Nino-A 28, Nino-B 66.

<sup>65</sup> შდრ. 3. მეფ. 19,13–19; 4. მეფ. 2,8–14. — F. v. LILIENFELD, დასახ.ნაშრ., 229, შწმ. 31.

<sup>66</sup> შდრ. 1. მეფ. 23,6–9; F. v. LILIENFELD, დასახ.ნაშრ., 231, შწმ. 47.

<sup>67</sup> „პირველი მღვდელი“: Mokc.A 346, 21/144,7.

<sup>68</sup> დასახ.ნაშრ., 240, შწმ. 114–116.

ნაზალური თანხმოვნების მონაცვლეობის ასახსნელად შეგვიძლია მოვიტანოთ სიტყვა *nap'ortn*, რომელიც აფრაატეს „მე-6 სწავლების“<sup>69</sup> სომხურ ვერსიაში<sup>69</sup> გვხვდება სირიული *ma'p'rā*-ს<sup>70</sup> ადგილას, და რომელიც მიანიშნებს ელიას კვართს (მატბერდული კრებულის ქართულ ტექსტში, რომელიც მიეწერება წმ. იპოლიტეს, კვლავ გვხვდება *ხალენ*-ი: 314,25). თუ სომხური *nap'ortn* სირიულ სიტყვას ასახავს, ის გვიჩვენებს ისეთსავე განვითარებას, როგორსაც ქართული *ნაფორ-ი*, საპირისპიროდ (უფრო ძველი) *ნაფორ*-ისა (შესაძლოა ბერძნული *ἀνα*-ს<sup>71</sup> ან *να*-ს გავლენით). აღსანიშნავია, რომ სინურ ხელნაწერში Sin. 50, რომელსაც ერთგვარი შუალედური პოზიცია უჭირავს მატბერდულსა და ჭელიშურ ვარიანტებს<sup>72</sup> შორის, *მინაფორ-ი* არის დასახელებული<sup>73</sup>.

ბ) ელიასა და აბიათარს შორის კავშირი შეიძლება უფრო მეტად განმტკიცდეს თავად წმ. ნინოს ლეგენდის მიხედვით. აქ ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პერსონაჟი არის მაღალი სასულიერო პირის ასული სიდონია, რომელიც წარმოდგენილია როგორც ლეგენდის ხუთი თავის მთხრობელი. *აბიათარ*-ისგან განსხვავებით *სიდონია*, როგორც საკუთარი სახელი, არ გვხვდება ბიბლიაში; სამაგიეროდ გვხვდება გენეტივის ფორმა *Σιδωνίας*, რომელიც ჩვეულებრივ განმარტებულია, როგორც ადგილის სახელი, რომელიც აღნიშნავს *Σιδων*-ის რეგიონს. განსახილველ მონაკვეთში (3. მეფ. 17,9, ციტირებული ლკ. 4,26-ში) ვხვდებით ელიას, ვისაც ღმერთი გზავნის *Σαρεπτα τῆς Σιδωνίας*-ში იმისთვის, რომ დარჩეს ქვრივთან, რომელიც მას მოუვლის. ქვრივი ბიბლიაში ანონიმურია; ოღონდ გვიანდელ გადმოცემაში, ბიბლიური მონაკვეთის განსხვავებული ინტერპრეტაციის გზით, *Σιδωνია* ქვრივის საკუთარ სახელად გაიგივდა, როგორც ეს იოანე ოქროპირის სამხილებელ სიტყვაში „ებრაელთა, ურწმუნოთა და მწვალებელთა წინააღმდეგ“ გვხვდება. იგი წერს<sup>74</sup>:

ἀλλὰ τί εἶ; χήρα; καὶ ἡ Σιδωνία, ἣτις Ἦλῆαι τὸν προφήτην ὑπεδέ-  
 ξατο, καὶ ἔθρεψεν ἄρτω καὶ ὕδατι...

„მაგრამ (სხვა) რა ხარ შენ? ქვრივი? ასევე სიდონია, რომელმაც მიიღო წინასწარმეტყველი ელია და გამოკვება იგი პურითა და წყლით (იყო ქვრივი)“...

<sup>69</sup> La version arménienne des oeuvres d'Aphraate le Syrien, t.II: Démonstrations VI–VII, ed. G. LAFONTAINE, Louvain 1979 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 405), 23, სტრ. 4.

<sup>70</sup> The Homilies of Aphraates, The Persian Sage, ed. W. WRIGHT, ტ. I: The Syriac Text, London 1869, qkd, სტრ. 5.

<sup>71</sup> *nap'ortn*-ის დაკავშირება ბერძნულ *ἀναφορά*-სთან, შემოთავაზებული Hr. AČARYAN-ის მიერ სომხური ძირების ლექსიკონში (Hayeren armatakan baġaran, hator G, Erevan<sup>2</sup>1977, 437), მიხნულ უნდა იქნეს მეორეულად.

<sup>72</sup> შეიძლება, რომ n იყოს სირიულ *ma'p'rā*-ში ' -ის არასწორი წაკითხვის შედეგი?

<sup>73</sup> მხოლოდ ერთხელ: Le nouveau manuscrit..., 108, სტრ. 7–8; 114, სტრ. 1, 116, სტრ. 9–10; 122, სტრ.12 ხელნაწერი ეთანხმება ჭელიშურ ვარიანტს *ნაფორ*-ის წაკითხვაში.

<sup>74</sup> Patrologiae Graecae cursus completus, ed. J.-P. MIGNE, ტ. 48, სვ. 1077.

ამგვარად, გასაგები ხდება, რომ ლეგენდების მთელ სიმრავლეში, რომელიც ერთიანდება მცხეთის ებრაელთა საზოგადოების ირგვლივ, წამყვანი როლი ენიჭება გადმოცემებს წინასწარმეტყველ ელიაზე, რომელიც შესაძლოა გარდასახულიყო როგორც ფოთელ ლაზში, ისე მცხეთელ ელიოზში. რასაკვირველია, შეუძლებელია თითოეული კონკრეტული შემთხვევისათვის მივაკვილოთ იმ გზებს, თუ როგორ მოხდა აქ განხილული ტიპის ბიბლიური აღუზიების ინტეგრირება ტექსტში, მაგრამ ჩანს, რომ ბევრ გამოცანას, რომელიც დაფარულია მოქცევაჲ ქართლისაჲ-ში, შეიძლება ჯერ კიდევ პასუხი გაეცეს.

*თარგმნა მარინე ივანიშვილმა*

***Jost Gippert***

### ***St. Nino's Legend: Vestiges of its Various Sources***

#### *Summary*

The article addresses five questions concerning the content and transmission of St. Nino's legend, viz. a) the name of the Saint, b) the meaning of the word *devt'alari*, c) the occurrence of "Franks" in the legend, d) Iobenal's "Frankish" words, and e) the narrative on Our Lord's coat as appearing in the legend. On the basis of a thorough investigation of adjoining sources (Georgian, Greek, Syriac, and Armenian), new proposals are made as to the solution of these questions.