

სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალი
ГРУЗИНСКИЙ ФИЛИАЛ АКАДЕМИИ НАУК СССР

აკად. ნ. მარის სახელობის ენის, ისტორიისა
და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის

გ ლ ა მ ბ ე

ИЗВЕСТИЯ

ИНСТИТУТА ЯЗЫКА, ИСТОРИИ И МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ
им. акад. Н. Я. МАРРА

III

ღამიჭდა ს ს რ ჰ მენიერეშათა აკადემიის
საქართველოს ფილიალის განკარგულებით
თავმჯდომარე პრინცი. ნ. მ თ ს ე ლ ი მ ჰ ი ლ ი

რედაქტორი პროფ. სიმონ ჯანაშია

მიძღვნილია
«ვეფხისტყაოსნის» 750 წლისთავისადმი

*Посвящается
750-летию «Вепхисткаосани»*

*Dédié
au 750-ème anniversaire de «Vēphkhistkaossani»*

შ ი ნ ა ა რ ს ი

1. წინასიტყვაობა	33- IX
2. გ. წერეთელი — «ნესტან-დარეჯანი» შუა აზიის არაბულ ფოლკლორში	1
3. კ. ჩაიკინი — ქართულ-ირანული ურთიერთობიდან (სამი ცნობა)	13
4. ლ. შაცულავეიჩი — ნიკორწმინდა და მისი ადგილი საქართველოს კულტურაში	25
5. ნ. ქოიავა — ძვირფასი ქვები შოთა რუსთაველის პოემაში	55
6. ნ. ქოიავა — ფულის ტრიალი რუსთაველის ეპოქის საქართველოში	89
7. ილ. აბულაძე — რუსთაველის ხანის ქართული ფილოსოფიური მწერლობის კიდევ ერთი ძეგლის თარგმანი ძველ სომხურზე	111
8. ილ. აბულაძე — რუსთაველის ხანის ქართულიდან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ძეგლები	123
9. შ. ამირანაშვილი — შოთა რუსთაველის პოემა «ვეფხისტყაოსანი» ძველ ქართულ ხელნაწერებში	135
10. ს. ელენტი — ვეფხისტყაოსნის სვანური ვარიანტი	157
11. ე. ბერიძე — შოთას პოეტიკისათვის	167
12. ე. ბერიძე — რუსთაველის შაირისათვის	189
13. ილ. აბულაძე — ცნობა შოთა რუსთაველის ისტორიულ თხზულებზე შესახებ	201
14. ა. რ. ჩიქობავა — დიალექტიზმების საკითხისათვის «ვეფხისტყაოსანში»	209
15. ვ. შიშმარიოვი — შოთა რუსთაველი (რამდენიმე პარალელი და ანალოგია)	229
16. V. Cllich maref — Chotha Rousstavili (quelques parallèles et analogies)	251
17. თ. სახოკია — ვეფხისტყაოსნის ფიგურალური სიტყვანი და გამოთქმანი	275
18. ლ. მუხხელიშვილი — ბოლნისი	311
19. ვ. ფუთურიძე — ისკანდერ მუნშის ცნობა მხატვრის სიალმ-ბეგ ქართველის შესახებ	353

წინასიტყვაობა

უნახავი ბრწყინვალეობით ჩაიარეს რუსთაველის დღეებმა ხალხთა დიადი სტალინური მეგობრობით ურღვევად შეკრულ საბჭოთა რესპუბლიკების თანავარსკვლავედში.

სოციალისტურმა საზოგადოებამ, რომელიც ამხანაგ სტალინის ნებისყოფით წარმართული გოლიათური ხელებით ჰქმნის ახალს, ნამდვილად ადამიანურს, საკაცობრიო კულტურას, მადლიერებით და ალტაცებით დააგვირგვინა ქართული ლიტერატურის უდიდესი დიდება, უკვდავი პოეტი, რომლის ქმნილება ქართველმა ხალხმა გამოატარა უმძიმესი განსაცდელის საუკუნეებში, როგორც პოეზიის უძვირფასესი წიგნი.

«ვეფხისტყაოსანი» შევიდა სოციალისტური კულტურის საგანძურში, როგორც მისი უბერებელი მშვენება.

რუსთაველის გენიალური სტროფები აედერდა ჩვენს ქვეყანაში ახალი ძალით, ჩვენი ეპოქის საუკეთესო ადამიანების უკეთილშობილეს სულისკვეთებათა უნისონად.

საბჭოთა კავშირის მშრომელმა მასებმა, რომელნიც ახორციელებენ ლენინურ ანდერძს კლასიკური მემკვიდრეობის ათვისების შესახებ, ღრმად იგრძნეს რომ რუსთაველი შეუდარებელს მხატვრულ ფორმაში ქადაგებდა სიკოცხლის ხალხითა და სასოებით გამსწკაალულ იღებებს, რომელთაც დიდად გაუსწრეს წინ პოეტის დროს.

მეგობრობა სხვადასხვა სქესის და ერთისადამიწვე სქესის წარმომადგენელთა შორის, როგორც უანგარო საზოგადოებრივი კავშირების ყველაზე მაღალი ფორმა, არის რუსთაველის შემოქმედების სალიტერატურო თემა.

საშუალო საუკუნეების საზოგადოება სხვა სოციალურ კავშირებზე იყო აშენებული.

ხალხის პირველყოფილი ერთობა დამარხული იყო პატრიარქალური წყობილების ნანგრევებს ქვეშ. ანტაგონისტური ურთიერთობა, ადამიანთა საყოველთაო ეგოიზმსა და ურთიერთ მტრობაზე დაფუძნებული, არღვევდა საზოგადოებას არა მარტო მოწინააღმდეგე კლასების მიმართულებით; ერთისადამიწვე კლასის შიგნით, კერძოდ მთელი საზოგადოების იდეოლოგიის განმსაზღვრელი გაბატონებული კლასის შიგნითაც, განაგრძობდნენ არსებობას მწვავე წინააღმდეგობანი.

ეს საყოველთაო მტრობისა და ინდივიდუალისტურ ინტერესთა კიდილის მდგომარეობა შესანიშნავი ძალით გამოხატა დავით აღმაშენებელმა (1089-1125), ფეოდალურ საქართველოს ერთმა ყველაზე უფრო შესანიშნავმა პოლიტიკურმა

მოღვაწემ, რომელმაც სცადა თავის „ვალბონი სინანულისანი“-ს სახით მიუღ-
გომილი განაწილი გამოეტანა მღელვარებით სავსე საკუთარი ცხოვრების მიმართ:
„ბოროტად გადაეკედ სასწავროთა და შვერთე სახლი სახლსა და აგარაკი აგა-
რაკსა და უუძღურესთა მიეხუტკე ნაწილი ნათი და ვილუწიდ უმეზობლობასა,
ვითარმკა მარტოჲ ვიკვდრობდ ქუჭყანასა ზედა. „უმეზობლობის“ ნატერას
ატარებდა სულის სიღრმეში ყოველი ჩვეულებრივი ფეოდალი, სანამ მის სენი-
ორიას წეედლო, როგორც მეტნაკლებად დამოუკიდებელ სამყაროს, არსებობა.
„უმეზობლობა“ ფეოდალური ინდივიდუალიზმის კლასიკური ფორმულაა.

ფეოდალურ საზოგადოების ზრდასთან ერთად იზრდება ფეოდალთა საზო-
გადოებრივი კავშირებიც, მაგრამ ეს კავშირები იმოსება ვასალურ ურთიერთო-
ბათა სპეციფიკური ფორმით, იმ ურთიერთობათა ფორმით, რომელნიც მიწის-
მფლობელთა შინაგანს ასოციაციას წარმოადგენენ და იძულებითი შრომის
ექსპლოატაციასზე არიან დაქვარებულნი. ეს არის XII ს. საქართველოს ძირი-
თადი საზოგადოებრივი ურთიერთობანი.

რუსთაველმა კი ვასალის ფეოდალური მოვალეობა დაუმორჩილა მეგობ-
რის ზოგადადამიანურ მოვალეობას, გამოხატა რა ამით ეპოქისათვის ყველაზე
მოწინავე იდეალების ფორმაში თავისი საზოგადოების ყველაზე მოწინავე ადამი-
ანების ოცნებები, სულისკვეთებანი და იმედები.

იმ ხანაში, როცა ადამიანთა უმრავლესობის ცნობიერება ემორჩილებოდა
ტომობრივსა და სარწმუნოებრივ-კონფესიონალურ განკერძოებულობას, რუს-
თაველი უმღეროდა ხალხთა მეგობრობას; რუსთაველმა თავისს გენიალურს,
უმგაღიეთო სასიუჟეტო გეგმაში შეიყვანა სხვადასხვა მოდგმის ხალხები ძმად-
ნათიცი, სიკვდილამდის ერთგული, გმირების სახით, და იქ, სადაც პოეტს სჭი-
როდა სამყაროს ბნელი ძალების განსახიერება, რუსთაველმა დაზოგა მისთვის
ცნობილი ყველა ტომი და თავისი პოეტური თხრობის სარბიელზე ხალხური
მითოლოგიის სახეები (ქაჯები...) გამოიყვანა. ამით აიხსნება რომ პოეტი ამ
პუნქტში ერთი შეხედვით თიაქოს ლალატობს თავის წერის ძირითადს—რეალის-
ტურს—მანერას.

მხოლოდ ჩვენს ქვეყანაში, სადაც სოციალიზმმა ალაღვინა ახალს უმაღლეს
საფუძველზე ხალხის შინაგანი ერთობა, განხორციელდა პოეტის მშვენიერი ოც-
ნება ადამიანებისა და ხალხთა მეგობრობის შესახებ.

მხოლოდ ჩვენს ქვეყანაში შეისხა ხორცი პოეტის მეორე უმშვენიერესმა
ოცნებამ დედაკაცისა და მამაკაცის შეერთების შეახებ თავისუფალს. წმინდა
სიყვარულში, ამ გრძნობის ყოელისმძლე ძალის შესახებ. რუსთაველის წიგნს, ამ
წიგნს, სადაც „ნათქვამიაა მზიჯნურობა პირველი და ტომი გვართა ზენათა...
საქმე საზეო, მომკემი აღმფრენათა, აგრეთვე შეიძლება განეკუთვნოს ამხანაგ
სტალინის ღრმა სიტყვები, სხვა გარემოების გამო თქმული: „ეა ამბავი უფრო
ძლიერია, ვიდრე გოეტეს „ფაუსტი“ (სიყვარული სძლევს სიკვდილს)“. თავის
გმირებს რუსთაველმა მიანიჭა სიყვარულის მიერი ძალა ყველა დაბრკო-
ლების დათრგუნვისა და სიკვდილზე გამარჯვებით ელვარებისათვის.

სიყვარულისა და მეგობრობის მიერ შთაგონებული თავდადება, სიმამაცე და სულის უებრო სიმტკიცე ვეფხისტყაოსნისა გმირებისა ყველაზე ახლობელი და ყველაზე მისაწვდომია მშრომელი კაცობრიობისათვის, რომელთანაც ერთად იქნება რუსთაველი მსოფლიო კაპიტალიზმის «ქაჯეთის ციხის» იერიშის დროსაც. მშობელი ხალხი და მთელი კულტურული ქვეყანა ვალშია დიდი პოეტის წინაშე: რუსთაველი უნდა იყოს არა მარტო სიყვარულის და თავყანისცემის საგანი, არამედ ზემოწვენილი მეცნიერული ცოდნის საგანი და წყაროც.

რუსთაველის მეცნიერულ შესწავლას გადასაწყვეტი აქვს არა ერთი პირველხარისხოვანი პრობლემა.

როგორც შინაარსით, ისე ფორმით უკვდავი პოემა ორგანულად არის დაკავშირებული მშობლიურ ნიადაგთან და გარკვეული მნიშვნელობით იგი ამთავრებს ქართული ეროვნული კულტურის მთელს თავის წინამორბედს განვითარებას. შესწავლა ამ კულტურისა, რომელსაც ღრმად და შორს აქვს გადგმული ფესვები, არის ძირითადი წინაპირობა პოემის მართებული გაგებისათვის. ამავე დროს ამ კულტურულ პრობლემას ჩვენ არ ვზღუდავთ არა მარტო ქართული ფეოდალიზმის კლასიკური პერიოდის, არამედ საქართველოს ისტორიის მთელი «ქრისტიანული» პერიოდის ფარგლებითაც. განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, რათქმუნდა, პოეტისა და მისი ქმნილების გარემოს, უწინარეს ყოვლისა გარემოს შინაგანს, მაგრამ გარდა ამისა, გარე-წრესაც. გარეგანი გარემოს შესახებ აქ მხოლოდ ვიტყვი რომ ძირფესვიანად მცთარად მიგვაჩნია ის შეხედულება, რომელმაც, სამწუხაროდ, გავრცელება მოიპოვა და რომელსაც დაჰყავს, რუსთაველის ეპოქის ქართული კულტურის სინკრეტული ხასიათის თეორიის ფორმით, მნიშვნელოვანი პრობლემა ქართული კულტურის გარემოს შესახებ მექანიკურ გაგებამდე, რომლის მიხედვითაც გარედან მომავალსა და შეგუარდინებულ გავლენებს შეუძლიათ შექმნან ეროვნული კულტურები, უცნაური და მახინჯი ჰიბრიდები. რომ გარედან მომავალი გავლენების ნაკადთა არავითარ სინთეზს, არავითარს „ჰარმონიულ“ შერწყმას არ შეუძლია წარმოშვას ახალი ორიგინალური კულტურული მოვლენა, თუ ამისათვის არ არსებობდა სათანადო და საკმაო შინაგანი პირობები, ამაში ჩვენ შეიძლება ისტორიულად დაერწმუნდეთ იმ ქვეყნების მაგალითზე, რომელნიც, როგორც გეოგრაფიულად, ისე კულტურულ-ისტორიულად, გაცილებით უფრო მჭიდროდ, ვიდრე საქართველო, დაკავშირებული იყვნენ ირანთან, რომლის ლიტერატურულ ზემოქმედებაზედაც ასე ბევრს ლაპარაკობენ: ამ ქვეყნებში, სათანადო ხანაში, ჩვენ ვხედავთ ეროვნული კულტურის ზოგიერთი დარგის, მათ შორის თვით ლიტერატურის გარკვეული ჟანრების, განვითარების მაღალ დონეს, მაშინ როცა საერთო პოეზია აქ მხოლოდ ჩანასახის ვითარებაში იმყოფება.

დაბოლოს, საჭიროა თუ არა იმის აღნიშვნა რომ თვით პოემა მთელი თავისი მრავალმხრიობით ჯერ შესწავლილი არ არის.

მეტად რთულია და საპასუხისმგებლო რუსთაველოლოგიის წინაშე მდგომი ამოცანები, რომ შესაძლებელი იყოს მათი მოკლე ვადაში გადაწყვეტა.

როგორც პოემის დაწერის 750 წლისთავის საიუბილეო ზეიმი, ისე სამეცნიერო-ორგანიზაციული ხასიათის ღონისძიებანი, რომელნიც ქართველის ხალხის ხელმძღვანელის ამხ. ლ. ბერიას თაოსნობით განხორციელდნენ, გადაიქცნენ უძლიერეს სტიმულად და საიმედო საწინდრად რუსთაველისა და მისი ქმნილების შესწავლის დღემდე უნახავი გაშლისათვის.

წინამდებარე კრებული არის გამოცხილი საყოველთაო სახალხო დღესასწაულისა დიდი თარიღის გამო და მხოლოდ პირველი ნაბიჯი ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის მონაწილეობისა რუსთაველსა და მის ეპოქასთან დაკავშირებული პრობლემების შესწავლის საქმეში.

ს. ჯანაშია

* * *

-

«ნესტან-დარეჯანი» შუა აზიის არაბულ ფოლკლორში

ვეფხისტყაოსნის გმირთა სახელების ეტიმოლოგიათა გარკვევაში განსვენებულს აკადემიკოს ნ. მარს განსაკუთრებული ღვაწლი მიუძღვის. როდესაც ნ. მარმა დაახასიათა შოთას პოემა „როგორც ლიტერატურული ნაწარმოები, ერთი მხრით უცხო ირანული ელემენტებით, რომლებიც ირანული წარმოშობის სიუჟეტთან ერთად უნდა შესულიყვნენ პოემაში, ხოლო მეორე მხრით ქართული ხალხური ელემენტებით, რომლებიც შეჰქონდა ქართველ პოეტს პირადი შემოქმედების სახით“¹, მან ხაზი გაუსვა იმ გარემოებას, რომ ნაწილი საკუთარი სახელებისა, განსაკუთრებით აღმნიშნა სახელებისა, ირანული წარმოშობისაა, მაშინ, როდესაც მეორე ნაწილი ქართულია. ეხება რა ვეფხისტყაოსნის ორი უმთავრესი გმირი ქალის საკუთარ სახელს, მარი აღნიშნავს: Из жепских имен одно персидское — Nest-andare-ჯა <ha> n. Это собственно не имя, а шитет, означающий: «шет в мире», подразумевается «подобной красавицы», т. е. «бесподобная красавица», другое—грузинское, при этом не христианское календарное, а народное—Шинаш, т. е. «Отражение света». ამგვარად, «ნესტან-დარეჯანი» ირანულ სიტყვად იქნა მიჩნეული, მაგრამ ეპითეტად და არა აღმნიშნის საკუთარ სახელად, რადგან ირანულში ამგვარი საკუთარი სახელი არ იყო ცნობილი. ამასთან დაკავშირებით ნ. მარმა წარმოადგინა დებულება, რომ ირანული წარმოშობის იმ პირვანდელს პროზაულს მოთხრობაში, რომელიც ვეფხისტყაოსნის საფუძვლად დაედო, ტარიელის სატრფოს სახელი ნესტან-დარეჯანი კი არ უნდა ყოფილიყო, არამედ „ოსანო“, რომელიც შენახულია ერთი მხრით თამარისადმი მიძღვნილს ოდაში:

ოსანოს რეტი არს შენამჰქერეტი:

გმოს თავის ბედი, თმო ნატანჯევაღ²

და მეორე მხრით ქართლის ცხოვრებაში, „ოსნაო“-ის ან „ოს+ნავზ-ის“ სახით³. აქედან ნ. მარი ასკვნის, რომ „имя возлюбленной Тарнэла первоначально зву-

¹ იხ. მისი Возникновение и расцвет древне-грузинской светской литературы, ЖМВШ, 1899, дек. გვ. 233; აგრეთვე Грузинская поэма «Витязь в барсовой шкуре» Шоты из Руставы и новая культурно-историческая проблема, ИАН, 1917, გვ. 427.

² Н. Марр Древне-грузинские одашцы, ТРАФ, IV, СПб., 1902, ოდა V, სტროფი 23. გვ. 22.

³ Н. Марр. Древне-грузинские одашцы, გვ. 93; აგრეთვე მისივე Грузинская поэма «Витязь в барсовой шкуре» Шоты из Руставы и новая культурно-историческая проблема, ИАН, 1917. გვ. 429.

чало Osaṇo, точнее Hussān-aṣ, что по-арабски значит „красавица“, а вместе с определением на персидском языке nešt-andare-ḡahan, у Шоты играющим роль имени, — „бесподобная красавица“¹.

ამგვარად, ნ. მარის აზრით «ნესტან-დარეჯანი» შოთას მიერ არის გამოყენებული სახელად. პირვანდელს ირანულს მოთხრობაში კი იგი მხოლოდ ეპითეტს წარმოადგენდა ტარიელის სატრფოს «ოსანოს» მიმართ². ასეთი დასკვნის საბუთს ის გარემოება იძლეოდა, რომ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ირანულ-აღმოსავლურ მწერლობაში «ნესტან-დარეჯან» სიტყვა დედაკაცის საკუთარ სახელად არ იყო ცნობილი. არ იყო ეს სახელი დადასტურებული არც ირანულს ფოლკლორში.

ჩვენი მიზანია, ამჟამად, აღვნიშნოთ ერთი ფაქტი, რომელიც, ჩვენი აზრით, ადასტურებს ნ. მარის მიერ წარმოდგენილს ეტიმოლოგიას «ნესტან-დარეჯან» სიტყვისათვის და რომელთან დაკავშირებით ზედმეტი ხდება ტარიელის სატრფოსათვის ახალი სახელის ძიება «ოსანოსა» თუ სხვათა სახით.

მიმდინარე წლის შემოდგომაზე შუა აზიის არაბულ დიალექტებზე მუშაობისას ჩვენ ჩავიწყრეთ ერთი ზღაპარი, რომლიდანაც ირკვევა, რომ «ნესტან-დარეჯან» სიტყვა უცხო არ ყოფილა ირანულ-არაბულ აღმოსავლეთისათვის და რომ იგი დღემდის შემოუნახავთ შუა აზიის ტაჯიკებსა და არაბებს. მაგრამ ვიდრე უშუალოდ საკითხს შევხებოდეთ, საჭიროა რამდენიმე სიტყვა შუა აზიის არაბების შესახებ, რომლებსგანაცაა ჩაწერილი ჩვენ მიერ ხსენებული ზღაპარი და რომლებს შესახებ ჯერჯერობით სპეციალურ ლიტერატურაშიც კი არ მოიპოება საკმაო ცნობები.

ამ რამდენიმე წლის წინათ, ლენინგრადის აღმოსავლეთისმცოდნეობის კოლეგიის ორგანოში გამოქვეყნდა წერილი³, რომელშიაც აღნიშნულია, რომ შუა აზიაში, ბუხარისა და კაშკა-დარიის ოლქებში, სოფ. ჯაგარ-სა და ჯეინაუ-ში ცხოვრობენ არაბულად მოლაპარაკე არაბები. ცნობა შუა აზიაში არაბების მოსახლეობის შესახებ ლიტერატურაში დიდი ხანია არსებობს, მაგრამ ხსენებული წერილის გამოქვეყნებამდის არ იყო ცნობილი, რომ ამ არაბებს დღემდის შემოუნახავთ ცოცხალი სალაპარაკო ენა. წერილში გამოქვეყნებული მეტად მცირერიცხოვანისა და თანაც არა სანდო ნიმუშების მიხედვით შეგდება მეცნიერმა

»

¹ H. M a r p. *ibid.*, გვ. 429; იხ. აგრეთვე მისივე *Персидская пащиднальная рещдция в грузинском ромаше „амиранлареджаიანი“*. *ЖМНП*, 1846. ივნისი, გვ. 353.

² ამის შესახებ იხ. აგრეთვე ვ. დონდუა. *И. Ш. М а р р и проблема иранского слога в грузинском. Язык и Мышление*, VIII. Языки Евразии и работах Н. Ш. М а р р а. *Ленинград*, 1934, გვ. 239.

უკანასკნელ დროს ეს აზრი გაიმეორა გიორგი (იუზა) მარმა, როდესაც იგი შეეცადა დაემტკიცებინა, რომ უნსურის მიერ ხაუფით დაწერილი პოემის *سین و زین*-ის (ან როგორც გ. მარი ფ. ქრობს, *سین و زین* ან *سین و زین*) გმირთა სახელები მოხსენებული აქვთ მეზობლებს. იხ. მისი *Персидский прототип поэмы «Некто в барсовой шкуре»*. *Академия Наук СССР аакадемику Н. Я. Марру*. *Ленинград*, 1935, გვ. 616 - 617.

³ Н. Н. Б у р и к и н а и М. М. И з м а й л о в а. *Некоторые данные по языку арабов кишлака Джугары Бухарского округа и кишлака Джеппау Кишка-Дарьинского округа Узбекской ССР*. *Записка Коллегии Востоковедов*. ტ. V, л. 1933. გვ. 527-549.

H. S. Nyberg-მა¹ და ლენინგრადელმა არაბისტმა ნ. იუშმანოვმა² გამო-სთქვეს მოსაზრება, რომ შუა აზიის არაბთა ენა მესოპოტამიის არაბულ დიალექტებს უახლოვდება და რომ თვით არაბები XIV საუკუნეში უნდა იყვნენ მოყვანილი თემურ-ლენგის მიერ, რომელსაც ჩვეულებად ქმონდა სირიისა და მესოპოტამიის ქალაქებიდან შუა აზიაში არაბი ხელოსნების გადასახლება, როგორც ამას თემურის თანამედროვე ისტორიკოსი იბნ ქარაბშაჰი მოგვითხრობს³.

უქანასკნელ წლებში ჩვენ მოგვიხდა შუა აზიაში მოგზაურობა ხსენებულ დიალექტებზე სამუშაოდ, რის შედეგად გამოირკვა, რომ ხსენებულ სოფლების გარდა, კიდევ მოიპოება რამდენიმე სოფელი, სადაც არაბულად ლაპარაკობენ, და რომ შუა აზიის არაბები ბელუნიები არიან და მათი ენა — ცენტრალური არაბეთის უდაბნოს ბელუნიების მონათესავე. ამასთან დაკავშირებით საექვო გახდა ნ. იუშმანოვის მოსაზრება ჩვენი არაბების კავშირის შესახებ თემურის მიერ გადმოსახლებულ არაბებთან. როგორც ჩანს, ეს არაბები თემურზე გაცილებით ადრე უნდა იყვნენ მოსულნი შუა აზიაში, შეიძლება დიდი დაპყრობების დროს, VIII—IX საუკუნეებშიაც. ამის შემდეგ ისინი სავსებით მოსწყვეტიან არაბულს სამყაროს, არაბულ-მაჰმადიანური კულტურიდან უშუალოდ არაფერი, ან თითქმის არაფერი შეუძენიათ და მიუხედავად იმისა, რომ მაჰმადიანები არიან, რელიგიისადმი მეტად ინდიფერენტულად არიან განწყობილი, წარმოდგენა არა აქვთ ყურანზე და არც საშუალება მისი წაკითხვისა, ვინაიდან მთელი მოსახლეობა უქანასკნელ დრომდის წერაკითხვის უტოდინარი ყოფილა. არაბულ სამყაროს მოწყვეტილი არაბები სამაგიეროდ ირანულისა და თურქულის გავლენის ქვეშ მოქცეულან. ეს გავლენა ძლიერია არა მარტო ენაზე, არამედ ზნე-ჩვეულებებსა და ფოლკლორზედაც. დიდი ნაწილი ჩვენ მიერ ჩაწერილი ზღაპრებისა ირანული, ან თურქული წარმოშობისაა. ირანული წარმოშობისაა ეგრძოდ ის ზღაპარი, რომელიც ამჟამად ჩვენ გვაინტერესებს, და ექვს გარეშეა, რომ ზღაპართან ერთად ირანულიდანვე შეითვისეს არაბებმა ზღაპარში ხმარებული «ნესტან-ჯეჰანა»-ი, რომლის შესახებ ქვემოთ გვექნება საუბარი. ზღაპარი ჩაწერილია მიმდინარე წლის 6 ოქტომბერს სოფ. ყარაბ-ხონეში⁴ საცნონის ტომის 44 წლის კოლმეურნე შაქბონ-ისაგან. მართალია ზღაპარს ფაბულის მხრით «ვეფხისტყაოსანთან» არაფერი აქვს საერთო, მაგრამ ვინაიდან ის მნიშვნელოვანია «ნესტან-დარეჯან» სიტყვის გარკვევისათვის, ამიტომ აქვე გადმოვცემთ შემოკლებით⁵.

¹ Le Monde Oriental, vol. XXIV, fasc. 1—2, 1930, გვ. 125—126.

² Н. В. Юшманов. Арабское наречие Советского Востока. Культура и письменность Востока. წიგნი X, მოსკოვი, 1931, გვ. 77.

³ Н. В. Юшманов, ibid., გვ. 76.

⁴ სოფელი ყარაბ-ხონე, ან ყარაბონ მდებარეობს უზბეკისტანის სოციალისტურ საბჭოთა რესპუბლიკაში, ქ. ვაკენდის მაზლობლად, სოფ. რაზადანისა და მირ-სულემანის შორის. სოფელი დასახლებულია არაბებით, რომლებს დიდი ნაწილი შაქბონის ტომს (ყურუკ-აყუთენის თაჟი, მგორე ნაწილი საქბონი-სა. ამჟამად სოფელი ოცდაათამდის კომლისგან (პაულნი) შედგება. ჭვეულბერივი სააუბრო ენა მოსახლეობისა — არაბულია. გარდა ამისა, საკმაოდ გავრცელებულია ჯაჯიყური და ნაწილობრივ უზბეკური.

⁵ აქ ეხვევათ არაბული ტექსტის ქართულ თარგმანს. თვით არაბული ტექსტი გამოქვეყნებული იქნება სხვა არაბულ მასალებთან, რომლებიც ჩვენ შევაგროვეთ 1935 წლის სექტემბერ-ოქტომბერში შუა აზიაში მოგზაურობის დროს.

იყო ერთი მონადირე. ამირის მონადირე იყო იგი. სიყვდილის წინ თავის ეკეს დაუბარა: „ამა და ამ მხარეს, მდინარეში ერთი შორეია, მასში ბადე არ გადაადგლოა“. მონადირე გარდაიცვალა. ამის შემდეგ მრავალმა ეამმა განელო. ამირმა მეთევხის შვილი დაიბარა და თევხის დაჭერა დაეკლა. მონადირის შვილი სათევხაოდ გაემგზავრა და სწორედ იმ მიწვეთან მივიდა, რომელშიც აკრძალული ჰქონდა შესვლა. ბადე ისროლა, გამოსწია და ნახა, რომ ერთი თევხი გაბმულყოფი, აიღო იგი, ნაპირს გაოტანა, ვირხე შევიდა, ამირს წაუღო. ამირმა თევხი ნახა, ძალიან მოეწონა. „ეს ოქროს თევხი სად დაიჭირეო“, ჰკითხა მეთევხის შვილს. „ამა და ამ მიწვეში დაეჭირეო“, მიუგო მან. „შენ მამაშენს აჯობეო“, — უთხრა ამირმა, — მამაშენს იმდენი ხნის განმავლობაში ამის მსგავსი არაფერი დაუჭერიაო“. ამირმა მეთევხის შვილს ბევრი საჩუქარი მისცა, ფული მისცა, ერთი ცხენი მისცა, ერთი ჯუბა მისცა, ერთი თეთრი სალა¹ მისცა, წინდები მისცა, ფეხსაცმელუბიც. ყმაწვილმა ყველაფერი ეს ჩაიტვა, ცხენზე შეეჯდა, ამირისაგან ნებათვა აიღო და შინისკენ გაემგზავრა.

ამირის სასახლის ახლოს, კიშკრის პირას, ერთი მათხოვარი იჯდა, რომელსაც ამირი ყოველდღე თითო თანგას² აძლევდა ხოლმე. იმის შემდეგ, რაც ყმაწვილმა ოქროს თევხი მოიტანა, ამირთან მრავალმა ხალხმა იწყო სვლა თევხის სანახავად. ამირს მათხოვარი დაავიწყდა და ოთხმა დღემ განელო ისე, რომ მათხოვარს ამირისაგან ფული არ ნიღლია. ეს მათხოვარი ადგა, ამირთან მივიდა და უთხრა: „მე ვიპოვეო. — რა იპოვეო? — ჰკითხა ამირმა. მათხოვარმა მიუგო: „იმ ყმაწვილმა რომ ოქროს თევხი აპოვა, ახლა ოქროს თევხისათვის ფე ადი (წითელი) წყალი საჭიროა“. ამირმა იკითხა, თუ ეინ მოიტანდა ფერადს წყალს. მათხოვარმა მეთევხის შვილზე მიუთითა. ამირმა მეთევხის შვილი დაიბარა და უთხრა: „წენ რომ ოქროს თევხი დაიჭირე, ის მე უაუზო ჩავგადე, ძალიან კარგი თევხი ყოფილა, გულმა არ მიქნა დამეგლა, იმას ახლა ფერადი წყალი სჭირდება, წადი, ფერადი წყალი იშოვე, მოიტანე და ნიღლია“. მეთევხის შვილი ადგა, ტომარაში პური ჩააწყო, ტომარა პურით გაავსო, ზურგზე აიკიდა, გარეთ გამოვიდა, ფერადი წყლის საძებნად გაემგზავრა. წავიდა, ძალიან შორს წავიდა, დაიღლა, წყლის პირას მივიდა, ჩაოხბა, ზურგიდან ტომარა გდნოილო, პური აიღო, წყალში ჩააწო, შექამა, შემდეგ ძიღმა წაიღო, ძალიან დაღლილი იყო და ამიტომ ძიღმა წაიღო. ერთი მოხუცი მოვიდა, დაინახა, რომ მშვენიერს ყმაწვილს სძინავს. ზურგზე ფეინ ჰქრა, ყმაწვილმა ძიღისაგან განოიღებია, დაინახა რომ თ: ეტე ერთი მიხუცი ადგია. მოხუცმა ჰკითხა: „ამ წყაროს პირას რას აკეთებო“. ყმაწვილმა თავის თავგადასავალი უამბო. მოხუცმა უთხრა: „აი, იქ რომ მალალი მთა არის, იქ წადი, ერთი გამოქვაბულია იქ, იმ გამოქვაბულში შედიო“. ყმაწვილი ადგა, ტომარა აიღო, გამოქვაბულთან მივიდა, ქვა ნახა ერთი, გადაბრუნებული. ის ქვა გადმოაბრუნა. გამოქვაბულში შევიდა, ერთი სახლი დაინახა, ეიგ საწოლი იყო, რომელზედაც დადმინანი იწვა. მან თუილო აახილა, „კაცია თუ ჩალოა“, იკითხა. ყმაწვილმა შეხედა, ფარია³ დაინახა, ფარია წამოადგა, „საიდახ მოსულხარო?“ ყმაწვილსა ჰკითხა. ყმაწვილმა ნიუგო: „ერთი საქე დამემართა, შენთან მოვდიო“. „რა საქმე უნდა იყოს, უსათუოდ აგისრულებ, თუ ჩემთან დარჩებიო“, უთხრა ფარიამ. ემ წველი დარჩა. ორნოცი დღე დარჩა, ერთ დღე ნაკლებ: შემდეგ ადგა, ფარიას უთხრა: „ამირმა გამომგზავნა ფერადი წყალი იშოვე, მოიტანე და მოდიო“, ორმოცი დღის ვადა მოიტვა, დრო გავიდა, იგიღიანდებოა“. ფარიამ უთხრა: „ერთი დღე და ერთი დღე კიდე გქონია, მალამაც აქ დარჩი, ხვალ კი ყველაფერს გაიციებებო“. ყმაწვილი დარჩა, იმ დამესაც იქ დარჩა.

იმ სახლის კედელში, სადაც ფარია იწვა, ერთი პალა იყო, პალაზე შუშა ეკიდა. მეორე დღეს ფარია ადგა, ყმაწვილს უთხრა: „ადექი, შუშა ჩინოღე, ხელზე გადააბრუნე, შუშოდან ერთი რამ გადმოვარდება, ის ხელში აიღე და ეასწურეო“. ყმაწვილმა აიღო, ეასწურა. შემდეგ ფარიამ ყმაწვილს გარეთ გაგზავნა. ყმაწვილი გრეთ გამოვიდა. გაინგდა და მტვერი დაინახა. მტვერში სამი დევი იყო. დევები მოვიდნენ, სახლში შევიდნენ. იმ შუშაში დევების სული ყოფილიყო. ამიტომაც მოვიდნენ დევები და ყმაწვილს უთხრეს: „შენ რა საქმესაც ევიბრანებ, ეა-

¹ სალა—ჩალმა.

² თანგა—ფულის ერთეული, შუა აზიაში ამჟამად სამ შაურს უდრის.

³ ამ სიტყვის შესახებ იხ. ქვევით, გვ. 10.

სრულდება. ყმაწვილმა უბრძანა, რომ სამი ტიკი ფერადი წყალი მოეტანათ. მოიტანეს, მოვიდნენ. ფარიამ დევებს უბრძანა: „ეს წყალი ზურგზე შეიდევით ტიკებით, ყმაწვილიც ზურგზე შეისვით, თავის ქვეყანაში წაიყვანთ, თავის ფაშასთან მიიყვანთ“. ყმაწვილმა დევები წაიყვანა, თავის ქალაქში წაიყვანა, ამირთან მივიდა და წყალი მიუტანა.

ყმაწვილმა ამბევე გზით ჩინური თელის ხე და თუთი-ბულბული¹ მიუტანა ამირს. დასასრულ ამირის კისეკართან მდგომარე მათხოვარი ამირს ეუბნება:²

„ახლა ამ ბაღში შენა გავსე ოქროს თევზი, ფერადი წყალი, ჩინური თელა და თუთი-ბულბული. ახლა ნესტარ-ჯეჰან ფარიხოთა პარის საქიროო“. ამირმა იკითხა თუ ამას ვინ იშოვიდა. მათხოვარმა მიუგო: „მონადირე იშოვისო“. ამის შემდეგ ამირმა მათხოვარს ერთი თანგა მისცა. ამირმა მონადირე დაიბარა და უთხრა: „ამ ბაღში მე ახლა ნესტარ-ჯეჰანი შვირდებო, წადი, იშოვე და მოდიო“. ყმაწვილმა თანხმობა ითხოვა და შინ გაემგზავრა. დედამ ჰკითხა: „ამირმა რა გითხრა?“ მონადირემ მიუგო: „ამირს ნესტარ-ჯეჰან ფარიხოთა უნდა. შენ ახლა ერთი ტომარა პური დაამზადე, მე იმის საქებნად მივიდვარო“. დედამ პური გამოაცხო. ყმაწვილმა პური ტომარაში ჩააწყო, ზურგზე აიკიდა, წავიდა, მი მთისაკენ წავიდა. გამოქვაბულის პირს მივიდა, ტომარა გადმოიღო, გამოქვაბულის პირას რომ ჰქა იყო, ის ჰქა გადმოაბრუნა, გამოქვაბულში შევიდა, დაინახა რომ საწოლზე ერთს ფარიხოთას ეძინა. ყმაწვილმა ფარიხოთა გამოაღვიძა. ფარიხოთა ადგა, (ყმაწვილსა) ჰკითხა: „რატომ მოხვედიაო“. ყმაწვილმა მიუგო: „ნესტარ-ჯეჰან ფარიხოთა პარის საქირო. ამისთვის მოვედიო“. ფარიამ უთხრა: „გე ძნელი საქმეა, მისი დაქვრა არ შეიძლებაო. — კარგი, — თქვა შემდეგ ფარიამ, საწოლზე ამოდი, ოცი დღე დარჩიო“. ყმაწვილი დარჩა, ოცი დღე დარჩა. ოცი დღის შემდეგ უნდა. ფარიხოთა ძილისაგან გააღვიძა. ფარიხოთამ უთხრა: „ქედღეში ერთი პალაო, პალაოზე ერთი შეშა ჰქონდა, ის შეშა აიღე (და) მოდიო“. ყმაწვილმა ჯეშა მოიტანა, ფარიხოთასთან მივიდა, ფარიხოთამ შეშა ხელიდან გამოართვა, ხელზე გადმოიბრუნა, იმ დევების სული ხელში აიღო და გასწურა. დევები მოვიდნენ. ფარიხოთამ უბრძანა: „ამ ყმაწვილს ცუდი დღე დაატყდა თავს, და თქვენ ეს საქმე უნდა გააკეთოთო“. იმათ იკითხეს, თუ რა საქმე იყო. ყმაწვილმა უთხრა: „ნესტარ-ჯეჰან ფარიხოთა მოიყვანეთ (და) მოდიო“. ამ დევებმა უპასუხეს: „ეს ძნელი საქმეა“. ფარიხოთამ უთხრა: „რაც უნდა იცოს მოიყვანეთ (და) მოდიო“. დევებმა მიუგეს: „ჩვენზე დიდ-დიდი დევები არიან, ისინი დაჰკირანო“. დევებმა ყმაწვილი წაიყვანეს, წავიდნენ ერთ მხარეს, ერთს ადგილს მივიდნენ, ჩამოხდნენ. ყმაწვილს უთხრეს: „აქ სამი დევიაო“. წავიდნენ იმ დევებთან. შეჰდევ ყმაწვილს უთხრეს: „შენ სწრაფად გადააბიჯე ამ სამს მძინარე დევს, მაგრამ არ გადმოვარდებო“. ყმაწვილმა დევებს გადააბიჯა. ხედ გაიარა. მათ ძილისაგან გამოიღვიძეს, წამოდგნენ და დაინახეს, რომ მათ ხევით ყმაწვილი ახიჯებებს, შემდეგ ადგნენ და ამ ყმაწვილს უთხრეს: „ჩვენ არ ვიცოდით, რომ შენ გადავაბიჯე. ახლა ჩვენ შენ სამსახურს ვაგწვეთი“. ეს სამი დევი ექვსად იქცა. ყმაწვილიანა შეიღინა გახდნენ. შემდეგ იმ ნესტარ-ჯეჰან ფარიხოთას ბაღისაკენ გაემგზავრნენ. იგი ერთ მხარეს მოფილიყო, სძინებოდა. დევებმა ყმაწვილი შორს დასტოვეს, „შენ აქ დარჩიო, — უთხრეს, იმას ჩვენ დავიჭერთ და მოვალთო“, დაუბარეს ყმაწვილს და წავიდნენ. ნესტარ-ჯეჰანს ეძინა. ძილშივე შეიპყრეს. მან ძილისაგან გამოიღვიძა, დაინახა, რომ შეპყრობილია. წამოიწია, ხევით აფრინდა, მაგრამ დევებისაგან მაგრად იყო შეპყრობილი. ექვსივე დევი თან აიტაცა. ერთი ხის წვერზე ადიოდა, მაგრამ დაიღალა, დაბრუნდა, მიწაზე დაეშვა. დევებს მაგრად ჰყავდათ შეპყრობილი. დევებმა უთხრეს: „წამოდი, ყმაწვილთან წაიყვანოთო“. აიყვანეს, ყმაწვილთან მიიყვანეს. ერთმა დევმა ყმაწვილი აიყვანა, დანარჩენებმა ნესტარ-ჯეჰანი და გამოქვაბულისკენ გაემგზავრნენ. გამოქვაბულიდან ფარია გამოვიდა, დევებს უბრძანა: „ესენი თოიანთ ქვეყანაში მიიყვანეთ, დასტოვეთ და მოდიო“. დევები წავიდნენ. ამირის ბაღში მივიდნენ, აუხის პირას მივიდნენ, ჩამოხდნენ. ბევრი თოკი იშოვეს, ნესტარ-ჯეჰანი მაგრად შვირდეს. ყმაწვილს უთხრეს: „ეს მაგრად არას შვირდელი, ახლა ჩვენ ნება მოგვცეო, რომ წავიდეთო“. ყმაწვილმა ექვსსავე დევს ნება მისცა და შინ გაისტუმრა. დევები დაბრუნდნენ, თოიანთ ქვეყანაში წავიდნენ.

¹ თუთი-ბულბული — ტკბილი, საამური ხმით მოსაუბრე თუთიყუში.

² ამ ადგილიდან დაწყებული არაბულ ტექსტს თითქმის მთლიანად ვთარგმნით.

³ ამ სიტყვის შესახებ იხ. ქვემოთ. გვ. 10.

იმ ქალაქში ერთი მეჩეთი იყო, მეჩეთში—ერთი ხატიბი¹. დილით ხატიბმა გამოიღვიძა, ძილისაგან ადგა, გარეთ გამოვიდა, „გათენებულაო“ თქვა, ახანი წარმოთქვა. ქალაქის მეცხოვრებლებმა გამოიღვიძეს, დღენენ, გარეთ გამოვიდნენ, გაიხედეს და დაინახეს, რომ მთელი დედამიწა თეთრად არის გატეხილი, დღე დამდგარა. მეჩეთში მივიდნენ. ხატიბმა ახანი თქვა, სახლში შევიდნენ, ოთახში შევიდნენ, სანთელთან მივიდნენ. ხატიბმა ქისიდან საათი ამოიღო, ხელში აიღო. სანთლის წინ საათს დახედეს, დაინახეს, რომ ჯერ ახანი არ ყოფილა. ხატიბს უთხრეს: „ახანი რატომ თქვიო“. შემდეგ გაიხედეს და დაინახეს, რომ ადრე ყოფილა, ახანის წინა დრო. ერთი კაცი ბალის ჭიშკართან მივიდა, დაინახა რომ ეს მონადირე მოსულა. ის კაცი დაბრუნდა, ხატიბის სახლში მივიდა. ხალხს შეატყობინა: „მონადირე მოსულაო“. ამირი ბაღში გამოვიდა, დაინახა, რომ ცეცხლი ანათებს. დღე დადგა, ხალხმა ლოცვა ილაოცა, მეჩეთიდან გამოვიდა. ამირიც მოვიდა. ბაღში მივიდნენ, ბალის ჭიშკარში შევიდნენ. ამირმა დაინახა შეპყრობილი. ნესტარ ჯეჰანი და მძინარე ყმაწვილი. სანამ ყმაწვილი არ გაძღა ძილით, არ გააღვიძეს. ყმაწვილმა იძინა, თვითონვე გაძღა ძილით და ადგა, თავისით ადგა. მის თავთან ამირი იდგა. ყმაწვილმა ამირს უთხრა: „აი, მოვიყვანე ისა და მოვედი, ნესტარ-ჯეჰან ფარხოთაიც ეს არისო“. ამირმა უბრძანა: „ახლა ჩემს სახლში წაიყვანე და მე მომეციო“. ყმაწვილმა მიუგო: „ორმოცი დედაბერი იშოვე და მოიყვანე და მე ამ ფარხოთას შინ მოგიყვან და მოგცემო“. ამირმა ორმოცი დედაბერი მოიყვანა და მისცა. ყმაწვილმა ნესტარ-ჯეჰანი განათავისუფლა, თორი შეპხნა, ამირის სახლში მიიყვანა. ამი-ი დაქორწინდა და ნესტარ-ჯეჰანი წაიყვანა, ცოლად გაიხადა. ამირმა მონადირეს უთხრა: „შენ ახლა ჩემგან ისურვე რამეო“. ყმაწვილმა მიუგო: „მე შენგან არაფერი მინდაო“. ამირმა უთხრა: „მაგას ნუ იხამ, ისურვე რამეო“. ყმაწვილმა მიუგო: „ორი რამ მინდა: ერთი ხმალი დ. გარდა ამისა, ჭიშკარის წინ მჯდომარე მათხოვარი მომეციო“. ამირმა თანხმობა განუცხადა. ერთი ხმალი მოიტანა, ყმაწვილს მისცა, მათხოვარც მისცა. ყმაწვილმა მათხოვარი ორს წაიყვანა, იმ ხმლით ვაჟიყვია, ოთხ ნაწილად გააპო. დასრულდა“.

როგორც მკითხველი ხედავს, გამოქვეყნებულ ტექსტს, ფაბულის მხრით, თითქმის არაფერი აქვს საერთო ვეფხისტყაოსანთან, მაგრამ რომ ჩვენი ზღაპრის ხესტარ-ჯეჰანი ფონეტიკურად და სემასიოლოგიურად იგივეა, რაც ვეფხისტყაოსნის ხესტან-დარეჯანი, ეს ექვს გარეშეა.

ზღაპრის მიხედვით ნესტარ-ჯეჰანი, რომელსაც დევები იტაცებენ, მზეთუნახავია, ისეთი სილამაზის არსება, რომ იგი ანათებს ვითარცა მზე, ან მთვარე, ან კიდევ ცეცხლი². ყველასათვის ცნობილია ვეფხისტყაოსნის ადგილები, სადაც ნესტან-დარეჯანის სილამაზე მზესთან ან მთვარესთან არის შედარებული-

რა მობრუნდა ქალი ჩემკენ, შემოადგეს სხივნი კლდესა:
ლაწვთა მისთა ელვარება ელვარებდა კმელთ და ზესა:
დავიწუხენ თვალნი, ყოლა ვერ შევადგენ, ვითა მზესა,
და უქმოვეკარჩ კარი ჩემკენ, მათი კერეთა ვერა ცნესა³.

ან კიდევ:

რა გიამბო ქება მისი, რა სიტურფე, რა ნაზობა?!
ეჭვიცავ, რომე იგი მზეა, არა ჰმართებს მზესა მზობა;
ვინ გაიციდის შუქთა მისთა, ვინმცა ვით ქმნა ნახაზობა;
და მე თუ დამწვავეს, აჰა, მზა ვარ, აღარ უნდა ამას მზობა!⁴

¹ ხატიბი—მიზითში ხუტბის მთქმელი იმამი (ხუტბა—საჯარო ლოცვა პარასკევ დღეს).

² არაბულს ორიგინალშია *zau mimshin; zau klasikur arabulshi* (ضوء) მთვარის, ან მზის სინათლეს ეწოდება (Hava, s. v., გვ. 422), შუა აზიის არაბულში მას ცეცხლის მნიშვნელობაც აქვს.

³ სტროფი 995, ი. აბულაძის გამოცემის მიხედვით, 26 გამოც., 1926.

იგივეა ხაზგასმული ფატიმანის ამბავში ნესტან-დარეჯანის მოყვანისა და გამკლავების შესახებ უსენის წინაშე:

ავიყვანე იგი პირ-მზე, ნაქები და — ვერ ვთქვი — უქი;
სურვილმან და მზემან მისმან, ძლივ დაემაღლე მზისა შუქი,
ჩამოვჭბურე მრავალ-კეცი სტავრა მძივე. არ სუბუქი,
და ცრემლსა სეტყვს და ვარდსა აზრობს; წამწამთაგან მოჰქრის ბუქი ¹.

ზღაპრის მიხედვით, როდესაც დევებმა ნესტარ-ჯეჰანმა ამირის ბაღში მიიყვანეს, ღამე იყო. მაგრამ ნესტარ-ჯეჰანმა თავისი სილამაზით გაანათა, მისი სინათლე დღის სინათლეს ემსგავსებოდა, „დედამიწა თეთრად იყო გატეხილი“, როგორც ეს არაბულად არის ნათქვამი. ხალხს გათენებული ეკონა და დღისს ლოცვის სათქმელად შეიკრიბა. ბუნებრივია, თუ, ამასთან დაკავშირებით, მოვიგონებთ ვეფხისტყაოსნის შემდეგ აღვიღს:

მინდორ-მინდორ მივიდოდით ჩვენ ღამესა დია ბნელსა,
დიდი რამე სინათლენი გამოგვიჩნდა შუა ველსა;
ვთქვით თუ, «მზეა ნუთუ ზეცით ჩამოქრილი ზედან კმელსა!»
და დაბნულნი მივეცენით გონებასა ჩვენსა მსჯელსა ².

ზოგთა თქვეს: «არის ცისკარი», ზოგთა თქვეს: «არის მთვარეო»;
მას დარაზმულსა მივეპართეთ, ახლოსმცა ვნახე ბარეო;
შორს მოუარეთ, მივედით, შემოვადევით გარეო;
და მით ნათლიდაღმე გამოკდა კმა, ჩვენი მოუბარეო ³.

ან კიდევ:

უქვრიტეთ პირსა მნათობსა ელვათა მოელვარებსა;
მისი ციმციმი მზისაებრ ეფინებოდა არებსა;
ძვირ-ძვირად გვეუბნებოდა სიტყვასა რასმე წყნარებსა;
და კბილთაგან შუქი შეადგა ზედან გიშრისა სარებსა ⁴.

აგრეთვე:

კვლა ვპკითხეთ: «გვითხარ მართალი საქმე შენ მზებრ ნათელისა»,
ვისი ხარ, ვინ ხარ, სით მოხვალ მანათობელი ბნელისა?»
მან არა გვითხრა, გაუშვა წყარო ცრემლისა ცხელისა.
და რა საბრალოა გავსილი მთვარე, ჩანთქმული გველისა! ⁵

¹ სტროფი 1005.

² სტროფი 1086.

³ სტროფი 1087.

⁴ სტროფი 1089.

⁵ სტროფი 1091.

განსაკუთრებით საყურადღებოა ჩვენთვის ვეფხისტყაოსნის ის ადგილი, სადაც ტარიელი უამბობს ავთანდილს ნესტან-დარეჯანის დაბადების ამბავს:

მე ხუთისა წლისა ვიყაე, დაორსულდა დედოფალი.

ესე რა თქვა, ყმამან სულთ-თქნა, ცრემლით ბრძანა: «შობა ქალი!» დაბნედასა მიეწურა, ასმით ასხა გულსა წყალი.

და თქვა: «მაშინვე მზესა ჰგვანდა, აწ მედების ვისგან აღი!»¹

და შემდეგ:

საშობელი გაიყარა, ზრდა დაგვიწყეს მე და ქალსა,

მართ მაშინვე ჰგვანდა იგი მზისა შუქთა ნასამალსა.

უყვარდით და სწორად უჩნდით მეფესა და დედოფალსა.

და აწ ვაკენებ, ვისგან ჩემი დაუღაგავს გული აღსა!»²

დასასრულ:

მას ქალსა ნესტან-დარეჯან იყო სახელად კმობილი.

შვილისა წლისა შეიქმნა ქალი წყნარი და ცნობილი,

მთვარისა მსგავსი, მზისაგან შვენებით არ შეფრობილი,

და მისსა ვით გასძლებს გაყარასა გული აღმასი წღობილი!»³

ხსენებულ სტროფებში ხაზგასმულია, რომ ქალი «მაშინვე მზესა ჰგვანდა», რომ იმ თავითვე «მთვარის მსგავსი» იყო თავის სილამაზით, ხოლო შეჰდევ აღნიშნულია: «ნესტან-დარეჯანი» უწოდესო. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ქალს იმით უწოდეს «ნესტან-დარეჯანი», რომ იგი იმთავითვე «მზესა ჰგვანდა», ან «მზისა შუქთა ნასამალსა». ცხადია «ნესტან-დარეჯანი» რომ მზეთუნახავისა და ზეციური სილამაზის მქონე არსების სახელი არ ყოფილიყო, ავტორი არ გამოიყენებდა ამ სიტყვას თავისი შესანიშნავი ნაწარმოების იმ გმირის აღსანიშნავად, რომელიც «მთვარისა მსგავსია, მზისაგან შვენებით არ შეფრობილი». ყოველ შემთხვევაში, ზემომოყვანილი სტროფებიდან ჩანს, რომ რუსთაველს «ნესტან-დარეჯანი» ესმის როგორც მზეთუნახავის აღმნიშვნელი სახელი, ისე როგორც ესმის პოემაში ხმარებული ირანული წარმოშობის საკუთარი სახელების ძირითადი მნიშვნელობა, «ფერიდონისა», «ნურადინისა», «შერმადინისა», როგორც ეს თავის დროზე აღნიშნა განსვენებულმა აკადემიკოსმა ნიკო მარმა⁴. მზეთუნახავის სახელად კი ეს სიტყვა ირანულს ფოლკლორში ყოფილა გამოყენებული და ირანულისავე ნიდაგზე ხერხდება მისი ეტიმოლოგიის მოძებნა, მაშინ, როდესაც ქართულში «ნესტან-დარეჯან» ან «დარეჯან» სიტყვის გააზრიალება ძნელი იქნება. ჩვენი აზ-

¹ სტროფი 246.

² სტროფი 248.

³ სტროფი 250.

⁴ ნ. მარის აღნიშვნა: «Эти имена однако используются не бессознательно, но с полным пониманием их коренного значения. Так Шермадин буквально значит по персидски „совесть веры“, и вот в одном стихе (805³) Шота пишет:

«მოვიდა მონა შერმადინ მოშიშრად, სირცხვილიანად»

„Пришел раб Шермадин боязливо, совестливо“ или „засточливо“. Н. Марр. Грузинская поэма «Вятъзъ в барсовой шкуре» Шота из Руставы и новая культурно-историческая проблема. Известия Академия Наук. Ленинград, 1917 г., №3, 427.

რით ამეამად უკვე ძნელია იმაში ეპეის შეტანა, რომ ვეფხისტყაოსანის «ნესტან-დარეჯანი» იგივე სიტყვაა, რაც ზღაპარში მოხსენებული «ნესტარ-ჯეჰანი» და რომ მათ ორთავე საერთო წყარო აქვთ, ნ. მარის მიერ ისე გონებაშახვილურად აღდგენილი: *نیست اندر جهان*. ეს მით უფრო უეჭველია, რომ ამ ცოტა ხნის წინათ, ჩვენგან დამოუკიდებლად და ჩვენ პარალელურად, პროფ. კ. ი. ჩიკინი წააწყდა ამ სიტყვას მეცამეტე საუკუნის არაბი მოლავის აბუ-ლ-ფათჰ ალ-ბუნდარის¹ თხზულებაში, სწორედ *نیست اندر جهان* ფორმით. აქედან კი სრულებით კანონზომიერადაა მიღებული ერთი მხრით შუა აზიის ტაჯიკთა და არაბთა შორის გავრცელებული ფორმა: «ნესტარ-ჯეჰანა»², მეორე მხრით—ქართული «ნესტან-დარეჯანი»³.

ჩვენ არ ვიცით რა პირობებსა და ვითარებაში უწოდეს სელჯუკიანთ სულტანის ხარკსა და მეუღლეს *نیست اندر جهان*, რომლის შესახებ მოგვითხრობს ბუნდარნი. ბუნდარის ცნობიდან არა ჩანს აგრეთვე თუ რა მნიშვნელობით იყო ნახმარი მაშინ ეს სიტყვა, მაგრამ ხსენებული სახელის შუააზიურ ფოლკლორში აღმოჩენა იძლევა საშუალებას ამ საკითხების შესახებ ზოგიერთი მოსაზრება გამოეთქვათ.

როგორც ჩვენი ზღაპრიდანაც ჩანს, «ნესტარ-ჯეჰანი» შუა აზიაში «ფარიად» ან «ფარიზოთად» ჰყავთ წარმოდგენილი. ფარია გაარაბულებული

¹ აბუ-ლ-ფათჰ ბ. ქალი ბ. ფათჰ კავამ ად-დინ ალ-ბუნდარნი ალ-ისაჰანნი (წერდა 623/1226 წლის ახლო ხანებში) ცნობილია შანამეს არაბული თარგმანით, რომელიც მან სულტან ის ბ. ცუდილს († 624/1227 წ.) მიუძღვნა (ნ. K. Brockelmann I, 321; W. Ahlwardt, *Verzeichniss*, VII, 8-140; T. Nöldeke *Iranische Nationalepos*. GIF, ტ. II, შტრასბურგი, 1896—1904, გვ. 206). T. Nöldeke-ს ახრით ბუნდარის თარგმანი ყველაზე მნიშვნელოვანია შანამეს თარგმანთა შორის, ვინაიდან დედნის უფრო ძველს ორიგინალს აღწებს, ვიდრე უძველესი ირანული ხელნაწერი (ნ. T. Nöldeke, *ibid.*, 206, § 68). ალ-ბუნდარის ზუბ დათ ან ნუ სხა ვა ნუ ხ ბ ა თ ა ლ-ს უ ს რ ა, რომელშიაც კ. ჩიკინის თქმით *نیست اندر جهان* არის მოხსენებული, შემოკლებულია მუჰამად ბ. მუჰამად ციმად ად-დინ ალ-ქათიბ ალ-ისაჰანის (გარდაიცვალა 597 წლის 15 რამადანს, ე. ი. 1261 წლის 20 ივნისს, ჩვ. წ.) სელჯუკიდებისა და მათი ვახირების ისტორიიდან: ქითანუ ნუსხათ ალ-ფატრა ვა ცუსრათ ალ-ფატრა (ნ. K. Brockelmann-ი, I, 321). ციჰად ედ-დინის თხზულება თავის მხრით წარმოადგენს შარაჟ ად-დინ ანუ შირაჯანის (გარდ. 532/1137 წ.) ირანული ვრცელი თხზულების თარგმანს (ნ. K. Brockelmann, I, 314—315).

² „ან“ ნაწილაკის დაკარგვისა და „დ“-ს „ტ“-სთან ასიმილაციის შედეგად ნესტ-ან-დარე-ჯეჰან > ნესტ-დარე-ჯეჰან > ნესტარ-ჯეჰან. შდრ. ქართული სეფე-დავლედ არ იესპანს იძე ირ. სეჟ ედ-დავლედ დარ (< ანდარე) ისაჰან. H. Marr. *Перпелскал национальшял теңдешия в грузинском романи «Амиравдареджаши»*. *ЖМНП*. 1895, ივნისი, გვ. 361; შდრ. ახერეთვე ვ. დონდუა. H. J. Marr и проблема иранского слоя в грузинском. *Язык и Мышление*, VIII. *Языки Евразии в работах Н. Я. Марра*. ლენინგრადი, 1937, გვ. 238.

³ „ჯაჰან“ დაბოლოების „ჯან“-ად შევეცდის შესახებ თვით ირანულში, იხ. ი. ნ. მარის *По поводу ижеи «Нестандареджаши» и «Амиравдареджаши»*. *Статьи, сообщения и ре-зюме докладов*, I. ლენინგრადი, 1931 წ. გვ. 62—64. იგივე მოვლენა ქართულის ნიადაგზე-დაც არის შესაძლებელი; შდრ. ქართ. ჯანი < ჯაჰან. პირვანდელი ირანული. „ს“ ბგერასთან ასიმილაციის ნიადაგზე ქართულშიაც და, ირანულშიაც იძლევა მკვეთრს (ირანულში ენფატორს) ტ-ს.

ფორმა ირანული სიტყვისა **عز** ფერე, რომლის პირვანდელი მნიშვნელობაა «ფრთოსანი»¹ (ზედსართავი სახელი, ნაწარმოები **عز** «ფერე» სიტყვისაგან, რაც ფრთასა ნიშნავს). როგორც სუბსტანტივი, იგი არაბული **عز** ჯინ-ის სინონიმადაა გამოყენებული და უპირისპირდება დევს (ირან. **ديو**), ვითარცა კეთილი არსება. ამგვარად ფერი არის eine Art überirdischer Wesen, die man sich geflügelt vorstellt, guter Geist, Engel². აქედანვეა ნაწარმოები ზღაპარში ხმარებული ფარიზონთა, აგრეთვე გაარაბულებული ირან. **از عر** ფერე-ზად³, რაც სიტყვა-სიტყვით „ფერის შობილსა“ ნიშნავს, ხოლო გადატანით მზეთუნახავს. ამგვარად, „ნესტარ-ჯეჰანი“ მითური არსების სახელია, ფრთოსანი მზეთუნახავისა, რომელიც შუა აზიაში გავრცელებული შეხედულების თანახმად არა ამქვეყნიურია⁴. აქედან გასაგებია, თუ რატომ არ იხმარება იგი ირანში, როგორც საკუთარი სახელი ადამიანისა. ძნელი საფიქრებელია, რომ ზღაპრული არსების, არა ამქვეყნიური ფრთოსანი ფერის, აღმნიშვნელი სახელი რეალური არსების აღსანიშნავად გამოყენებინოსთ მაჰმადიანურს ირანში. როდესაც ჩვენ ზემოთ გამოქვეყნებული ტექსტი ჩავიწურეთ და გავიგეთ, რომ ქართული «ნესტან-დარეჯანის» შესატყვისი ირანული «ნესტარ-ჯეჰანი» დღემდის ყოფილა შენახული შუა აზიის არაბულ ფოლკლორში, ჩვენ შევეცადეთ გამოვევსინათ სიტყვის გავრცელების არე და სფერო. გამოიკვია, რომ ეს სიტყვა «ნესტარ-ჯეჰანი» ჩვეულებრივია ბუხარის ოლქის არაბებისა და ტაჯიკებისათვის. ბუხარის ტაჯიკებმა გადმომცეს რომ ისინი «ნესტარ-ჯეჰანს» ხშირად ხმარობენ დაცინვით, როდესაც რომელიმე დედაკაცი პრეტენზიებს აცხადებს თავის სილამაზეზე. მათვე დაადასტურეს, რომ როგორც საკუთარი სახელი ადამიანისა, ეს სიტყვა არ იხმარება. ის ფაქტი, რომ ირანულს ძეგლებშიც არ გვხვდება იგი, იმის მაჩვენებელია, რომ ძველადაც არ იხმარებოდა ხშირად. ბუნდარს მიერ მოხსენებული შემთხვევა ჯერჯერობით გამონაკლისს წარმოადგენს. შეიძლება კიდევ აღმოჩნდეს რამდენიმე შემთხვევა **عز**-ის საკუთარ სახელად ხმარებისა, მაგრამ რომ ეს სიტყვა არ ყოფილა გავრცელებული მუსლიმანურს ირანში, როგორც საკუთარი სახელი დედაკაცისა, ეს ფაქტია. თვით სელჯუკიანთ სულტნის ხარკის სახელი, ჩენი აზრით, უნდა მომდინარეობდეს ფოლკლორიდან, რომელშიაც **عز**-ი მზეთუნახავ ფარიას ეწოდება. შესაძლებელია, განსაზღვრულს შემთხვევაში იგი გამოიყენეს საკუთარ სახელად სელჯუკიანთ სულტნის მეუღლის სილამაზის აღსანიშნავად, ან

¹ საგულისხმოა რომ ჩვენს ზღაპარშიაც „ნესტარ-ჯეჰანი“ ფრთოსანად ჰყავთ წარმოდგენილი.

² Zenker s. v. *عز*.

³ ირან. **از عر** (და არა **از عر**, რადგან ასეთ შემთხვევაში არ დაყრუვდებოდა ბოლო-კიდური დ)+არაბული **از**, დაბოლოება მდ. სქესისა.

⁴ საყურადღებოა, რომ შუა აზიის არაბებსა და ტაჯიკებს დაახლოებით ისე ესმით ამ სიტყვის მნიშვნელობა, როგორც ეს ნ. მარმა აღადგინა: „არ არის ამ ქვეყნად“, მაგრამ არა იმ აზრით, რომ „სილამაზის მხრით მისი მსგავსი არ არის ამ ქვეყნად“, არამედ პირდაპირ: „არ არის ამ ქვეყნიური არსება, ადამიანი“, არამედ „ფარია, ფარიზონთა“.

რაიმე სხვა მიზეზების გამო. საწინააღმდეგო მოსაზრება, რომ რეალური ისტორიული პიროვნების საკუთარი სახელი გადასულიყო ფოლკლორში ფართოსანი მზეთუნახავის აღსანიშნავად და ამავე დროს გამჭარალიყო, როგორც საკუთარი სახელი დედაკაცისა, ძნელი საფიქრებელია. ამგვარად, ხსენებული ისტორიული პიროვნების სახელის წყაროდ ირანული ფოლკლორი უნდა იქნეს მიჩნეული.

იგივეა წყარო «ვეფხისტყაოსნის» «ნესტან-დარეჯანისა», როგორც სახელისა. ამგვარად, ნ. მარის მიერ წარმოდგენილი ეტიმოლოგია ცხადად დადასტურდა. ამასთან დაკავშირებით გასაგები ხდება, თუ რატომღა გამოყენებული ქართულში ერთიდაიგივე სიტყვა «დარეჯანი», მამაკაცისა და დედაკაცის სახელის აღსანიშნავად («ამირან-დარეჯანი» და «ნესტან-დარეჯანი»). თუ ხსენებულ სიტყვას ქართულად მივიჩნევდით, გაუგებარი იქნებოდა, რატომ უნდა გამოყენებინა რუსთაველს მამაკაცის აღმნიშვნელი სახელი მზეთუნახავის აღსანიშნავად. თუ ნ. მარის ეტიმოლოგიას გავიზიარებთ, მაშინ საკითხი ნათელი იქნება: ერთი მხრით გვაქვს **سید اندامی**, «ამირი, მბრძანებელი ქვეყნისა»¹ და აქედან მიღებულია მამაკაცის აღმნიშვნელი სახელი; მეორე მხრით — **سید اندامی**, მზეთუნახავი ფარიის სახელი, გამოყენებული ვეფხისტყაოსნის ავტორის მიერ ტარიელის სატარფოს აღსანიშნავად. შემდეგში ამ სიტყვის ვარიანტები (დარეჯანისა და სხვ. სახით) ფართო გავრცელებას პოულობს ხალხში, ცხადია, ვეფხისტყაოსნის გავლენით.

არაბულ-ირანულ ფოლკლორში და მწერლობაშიაც «ნესტან-დარეჯან» სიტყვის დადასტურებასთან დაკავშირებით არ არის საჭირო ნაადრევი დასკვნების გამოტანა, კერძოდ, ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის შესახებ. ის ფაქტი, რომ თავისი თხზულების ერთერთი მთავარი გმირის აღსანიშნავად რუსთაველს გამოუყენებია ირანულ ფოლკლორში საკმაოდ გავრცელებული მითური არსების სახელი, რომელიც ამავე დროს თითქმის სრულებით უცნობია (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ბუნდაროს მიერ მოხსენებულ ფაქტს) ირანშივე, როგორც საკუთარი სახელი დედაკაცისა, არ გულისხმობს იმას, რომ რუსთაველმა სახელთან ერთად ისარგებლა ირანული წარმოშობის მოთხრობით, რომელზედაც ააგო თავისი გენიალური ნაწარმოები; ასეთი დასკვნის გამოტანის უფლება ჩვენ არ გვექნებოდა იმ შემთხვევაშიაც კი, ირანულ ფოლკლორში რომ «ვეფხისტყაოსნის» მსგავსი (შინაარსის მხრივ) მოთხრობა აღმოჩენილიყო, რადგან «ვეფხისტყაოსანის» მთლიანად (შინაარსით, ფორმით და საერთოდ ყოველმხრივ, რა თვალსაზრისითაც არ უნდა მივეუდგეთ მას) ქართული ნაწარმოებია და მაჰმადიანურს აღმოსავლეთში არ შეიძლებოდა ასეთი რამ დაწერილიყო. მარტო მსგავსება თავისთავად არ სწყვეტს საკითხს სესხების შესახებ, ვინაიდან გავლენა შეიძლება სხვა მიმართულებითაც წარმართულიყო, სახელდობრ, ქართულიდან ირანულისაკენ და «ვეფხისტყაოსნის» მსგავსი ირანული მოთხრობა განგვეხილა როგორც შორეული ანარეკლი რუსთაველის გენიალური თხზულებისა. ასეთი გავლენის შესაძლებლობა

¹ Н. Марр. Персидская национальная тенденция в грузинском романе «Амирандареджаниани» ЖМНП, 1895. ივნისი, გვ. 361; ვ. დონდუა, *ibid.*, გვ. 238.

(ქართულისა—ირანულზე) მით უფრო საფიქრებელია, რომ, როგორც პროფ. კ. ჩაი-კინისა და განსვენებული გიორგი მარის უკანასკნელი გამოკვლევებიდან ირკვევა, ირანული ლიტერატურული სამყაროსათვის უცნობი არ ყოფილა ქართველი ხალხის დიდი კულტურული ტრადიციები. ჩვენი სპეციალისტები რომ ამ მიზნით ირანული ფოლკლორისა და ლიტერატურის შესწავლას ხელს მოჰკიდებდნენ, საფიქრებელია, ერთგვარ სარგებლობას მოუტანდენ იმ საკიოხის გარკვევის საქმეს, თუ რა როლი ითამაშა ქართულმა კულტურამ ირანისა და საერთოდ წინა აზიის კულტურული ცხოვრების ისტორიაში.

ტფილისი, 1936. XII.

* * * *

ქართულ-ირანული ურთიერთობიდან

(სამოცნობა)

1. ჩახრუხაძის მე-6-ე ოდის დათარიღებისათვის

ი. ნ. მარმა თავის წერილში „სპარსულ-ქართულ ლიტერატურულ ურთიერთობიდან“ („მნათობი“ 1934 წ. № 9, 144—148), გამოსთქვა რამდენიმე მოსაზრება შესახებ იმისა, თუ როგორ შეიძლება დათარიღებული იქნეს მე-6-ე ოდა-ელეგია, რომელსაც ჩახრუხაძეს მიაწერენ. წერილში მითითებულია მასზე, რომ თუ სათანადო ანგარიშს გავუწევთ საშუალო საუკუნეების საქართველოს კავშირს მუსლიმანურ სამყაროსთან, ჩვენ შეგვიძლია ადვილად მოვიპოვოთ იმის დამამტკიცებელი საბუთები, რომ ზოგიერთი ფაქტები, რომლებიც აღეგებდნენ მაშინდელ მუსლიმანურ სამყაროს წარმომადგენლებს, კარგად ესმოდათ საქართველოშიც. შემდეგი ცნობილი სტროფი, რომელიც დამატების თუ კომენტარიის სახით აქვს მიწერილი ზემოაღნიშნულ ელეგიას („ჩახრუხაძის მე-6-ე ოდას“), სახელდობრ:

ქაბასა მფლობი
დიდი ემირი
მას შიგან მთხრებლსა
თვისად ისობდის
მაჰმადის ხმობად,
მიხვრისა შესელად,
თაყვანისცემად
მას შინა გცადის¹.

პოელობს თავის ახალ ახსნას, თუ მივიღებთ მხედველობაში სტიქ-ური „ქარიშხლის“ უბედურებას, რომელსაც ასტროლოგები წინასწარმეტყველებდნენ 1186 წლისათვის და რომელიც ასე აწუთებდა მაშინდელი დროის რამდენიმე ცნობილი ირანელი პოეტის გონებას².

ზემოთ მოყვანილ სტროფში მოხსენებული „მთხრელი“ ერთგვარ ექვემსბაღებს ჩვენნი. რად დასჭირდა „დიდ ემირს“ თავისთვის ასეთი „მთხრებლის“ — სარდაფის ამოთხრა? ამგვარი საშუალება მას ზომ მტრების თავდასხმისაგან ვერ

¹ Н. Я. Марр. Грузинская поэма „Витязь в барсовой шкуре“... ИАН, 1917, II, გვ. 504.

² კრებული „Хакаши, Незамяи, Руставели“, გამოც. მეცნ. საკავშ. აკადემიისა, 1935 წ., გვ. 21—26.

გადაარჩენდა? ძნელი წარმოსადგენია, წერს ი. ნ. მარი, ამ შემთხვევაში ლაპარაკი იყოს რამე სხვა სარდაფზე და არა ისეთს მიწისქვეშა თავშესაფარზე, რომელიც წარმოდგენილი ჰქონდათ როგორც საიმედო საშუალება სტიქიური კატასტროფის—საშინელი, დამაქცევარი ძალის გრიგალისაგან თავის გადასარჩენად.

ი. ნ. მარის ამ აზრის დასამტკიცებლად შეიძლება დავიმოწმოთ აქ ერთი ისტორიული ცნობა, რომელიც ამას წინათ გამოქვეყნდა თეირანის ჟურნალ „არმალანში“, ბ. მელიქ ომ-შოერას წერილში „ჰმირ-ოდ-დინ მას'უდ მოხან-დეს-ე-ნახჩანანი“ (არმალან, გამოც. წელი XI, № 1, გვ. 12—14). ეს მოწმობა წარმოადგენს ისტორიულ ანეგდოტს, ამოღებულს „აჯა'იბ-ულ—ბულდან“-ის („ქვეყანათა საოცრებანი“-ს) ხელნაწერიდან, რომელიც ზემოაღნიშნული წერილის ავტორს ეკუთვნის. ხელნაწერი, თვით წერილში მოცემული აღწერილობის მიხედვით, როგორც ჩანს, უნიკალური უნდა იყოს. თავდაპირველი შემდგენელი ამ გეოგრაფიულ ნაშრომისა, რომელიც ისტორიულ ანეგდოტებსაც შეიცავს, უნდა იყოს სამანიდთა ეპოქის პოეტი და პროზაიკოსი აბუ-ლ-მოაჟედ ბალხი (IX—X ს.), როგორც ეს ჩანს ამ ნაშრომის დასაწყისი ნაწილიდან, მაგრამ შემდეგ ტექსტში მოხსენებულია გაცილებით უფრო გვიანდელი ამბები, რომლებიც ზოგჯერ 200 წ. მეტი მანძილთ არის დაშორებული აბუ-ლ-მოაჟედ ბალხის ხანას. ერთი ასეთი ამბავი, მაგალითად, ეხება 613 წელს ჰიჯრით (=1216 ჩვენი წელთაღრიცხვით). საფიქრებელია, რომ ნაშრომის პირველ ტექსტისათვის ვილაც ანონიმურ ავტორს (ან ავტორებს) მიუწერია შემდგომ დამატებანი. როგორც არ უნდა იყოს, მონაცემ ხელნაწერში ჩვენ ვხვდებით შემდეგს ისტორიულ ანეგდოტს:

„ილდიგუზის შვილის, ათაბაგ მოჰამედის დროს შეიკრიბნენ ყველა ვარსკვლავთმრიცხველნი და დაადგინეს, რომ მოხდება ქარიშხალი, რის გამოც გათხარეს 40 ვაზზე მიწა, მეფეთა და დიდებულთათვის მოაწყვეს გამძლე სახლები და მიიღეს სიფრთხილის (ყოველგვარი სხვა) ზომები. ომირ-ოდ-დინ მას'უდი ნახჭევენელი მათემატიკოსი და მშენებელი, სანაძლეოს სდებდა, რომ იმ დღეს მთელ ქვეყანაზე არ იქნებოდა არავითარი ქარი, და მოხდა ისე, როგორც მან სთქვა“.

თუ მივიღებთ მხედველობაში ათაბაგ მოჰამედ იბნ ილდიგუზის დროს, რომელიც მართავდა 1174-დან 1186 წლამდე, ძნელი არ იქნება იმის გარკვევა, რომ აქ მოყვანილ მოთხრობაში გვაქვს ერთი იმ ანეგდოტთაგანი, რომლებიც დაკავშირებულია 1186 წლისათვის ნაწინასწარმეტყველევ კატასტროფასთან. ჩვენთვის ეს ანეგდოტი საინტერესოა მასში მოცემული მითითებით მასზე, რომ ასტრონომების მიერ ნაწინასწარმეტყველევი უბედურების მოლოდინში მყოფნი თხრიდნენ მიწას, მართავდნენ მიწის ქვეშ თავშესაფარებს, და ეს ხდებოდა მაშინდელი საქართველოს მოსაზღვრე ქვეყნებში. ასეთი ფაქტი არ შეიძლებოდა უცნობი დარჩენილიყო საქართველოში, სადაც შესაძლოა ადგილი ჰქონოდა ამგვარსავე შიშს. ყველაფერ ამის ანარეკლს უნდა წარმოადგენდეს, ალბათ, „ჩახარუხაძის მე-6-ე ოდის“ სტროფი—მიწაწერი, სადაც ლაპარაკია იმაზე, რომ მათას მმართველი, აზერბაიჯანის მფლობელთა მსგავსად, თხრის თავისთვის მიწის-

ქვეშა თავშესაფარს: „ქაბასა მფლობი დიდი ემირი მას შიგან მთხრებლსა თვისად ისობდის“. ხოლო თუ ეს ასეა, მაშინ „ჩახრუხადის მე-6-ე ოლა“ საკმაოდ ზუსტად თარიღდება. მისი მინაწერი, რასაკვირველია, არ შეიძლება 1186 წ. შემდეგ ყოფილიყო შეთხზული, როცა გამოირკვეა წინასწარმეტყველების სიყალბე. არ შეიძლებოდა ის გაჩენილიყო აგრეთვე დიღინით ადრე ამ წლამდე, რადგან წინასწარმეტყველებასთან დაკავშირებით შიშსა და მიწისქვეშა თავშესაფარების გამართვას ასტრონომების მიერ დანიშნულ ვადაზე 1—2 წლით ადრე თუ ექნებოდა ადგილი. ამრიგად, ოდაზე მიწერილი სტროფი უნდა ეკუთვნოდეს ან იმავე 1186 წ., ანდა მის წინამავალ 1:85 წელს. თვით ოდა-ელეგია შეიძლებოდა დაწერილიყო მინაწერის წინ ახლო ხანებში, ხოლო მისი გამომწვევი სიკვდილი, თავისთავად იკულისხმება, თვით ოდის შეთხზვის წინ ახლო ხანებში უნდა მომხდარიყო. ამგვარად, შესაძლებელი რომ იყოს ელეგიაში დატყობილი პოეტის სახელის გამოკვლევა, ჩვენ ხელთ გვექნებოდა დაახლოებით სწორი თარიღისა-შუალო საუკუნეების ქართული ლიტერატურის ერთი დიდი მოვლენათაგანისა. სამწუხაროდ, ეს სახელი, როგორც ჩანს, სამუდამოდ უცნობი დარჩება.

* * *

ნ. ი. მარი ოდისათვის გაცილებით უფრო გვიანდელ თარიღს ადგენდა. ნ. მარი ამბობდა: „ის ეკუთვნის არა უადრეს XIII ს. მეორე ნახევრისა, მაგრამ არა უგვიანეს XIV ს. 30-იან, 40-იან წლების ხანას, ალბათ, არა უგვიანეს 1338 წლ.“¹.

აკეთებს რა ამ შენიშვნას და მიუთითებს რა იმაზე, რომ ოდა ამრიგად არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება ეკუთვნოდეს „თამარის მეხოტბეს“, ჩახრუხადეს, ნ. მარი სხვა ალაგას² ამბობს: „ელეგიაში დატყობილი პოეტი მუსლიმანი... არ შეიძლება დაკავშირებული იქნეს თამარის ეპოქასთან. მოხეტიალე პოეტის მთელ მოგზაურობას მონიშნავს ეპოქის ელფერი აძევის: ის მოწმობს იმ ფართე შესაძლებლობაზე, რომელიც შექმნილ იქნა მონღოლთა ბატონობის მიერ როგორც სავაქრო, ისე კულტურულ ურთიერთობისათვის“. ამ სიტყვებიდან ჩანს, რომ ოდის გვიანი დათარიღების საფუძვლად გამოყენებულ იქნა ის მოსაზრება, თითქოს შორეული და სხვადასხვა მიმართულების მოგზაურობა შეუძლებელი იყო მონღოლთა ბატონობის წინა ეპოქაში. მართლაც ამ ეპოქაში ბევრი „მუსლიმანური“ ქვეყანა, განსაკუთრებით ირანი, განიცდიდა ძმივე კრიზისს, რომელიც, კერძოდ, გამოიხატებოდა სახელმწიფოებრივ დაქუცმაცებაში, რაც შეზღვევს მოსპობილ იქნა მონღოლების მიერ. მაგრამ ყველაფერ ამასთან ერთად უნდა აღიარებულ იქნეს ისიც, რომ ამ „კრიზისის“ ეპოქაშიც არსებობდა საკმაო გასაქანი მოგზაურ-სათვის, განსაკუთრებით მუსლიმანისათვის. პოეტი ხაკანი, რომელიც პირველ ხანებში შამახიაში ცხოვრობდა, ორჯერ იყო სალოცავად მაქაში, მოუვლია ისფაჰანი, რეი, მოსული და, შესაძლოა, ხლათსა და არზრუმშიც ყოფილა. უფრო მეტად საყურადღებოა ამ მხრივ აბუ ჰამიდ ანდალუსის (გარნათი) მოგზაურობანი. ის დაიბადა გრენადაში, მე-XII-ე ს. შუახანებში და ძისი მეორე ნახევრის დასაწყისში მოიარა ბევრი ქვეყანა, მათ რიც-

¹ Н. Я. Марр, Грузинск. л. поэма „Ватазь в барсовоѣ шкуре“..., გვ. 503.

² Op. cit., გვ. 504—505.

ხეში ირანის ჩრდილო-დასავლეთი ნაწილი (აბჰარი), ამიერკავკასია (დარუბან-დი), აღმოსავლეთი ირანი (ბალხი), ხორეზმი, ბალდადი, დამასკო, მოსული და ბულღარი და საკინიცი კი ვოლგაზე¹.

ამ გარემოებათა გამო, ჩემის აზრით, „ჩახრუხადის VI ოღისათვის“ ი. ნ. მარის ზემოაღნიშნულს სტატიაში და ამ ჩემს შენიშვნაში წარმოდგენილი თარიღის დასარღვევად საკმარისი ვერ იქნება მოსაზრებანი მოგზაურობისათვის მეტი თუ ნაკლები შესაძლებლობის შესახებ.

2. არსებობდა თუ არა ხაქანსა და რუსთაველს შორის მებრძოლობა

ი. ნ. მარი 1928 წ. იენისის 29 წერილში მეკითხებოდა: ხაქანის დივანის (კრებულის) იმ ორს ხელნაწერში, რომელიც მე შეკუთვნოდა, ხომ არ არის ყასიდა (ოდა) ან სხვა რომელიმე ლექსითი ნაწარმოები შემდეგი რედიფით (რეფრენით) *روستای* (რუსთაი) ან *روستاوی* (რუსთავი). იმ ხანებში ი. მარს ჯერ კიდევ არ ჰქონდა ხელთ შემდეგში მისთვის დედმამის მიერ შექმნილი იშვიათი ორტომეული ლითოგრაფიული გამოცემა ხაქანის ქოლღეათისა (თხზულებათა სრული კრებულისა) (ლუქნოუ, 1892 წ.), და ამიტომ მომმართავდა ხოლმე მე, ორი საქაოდ კარგი, თუმცა დეფექტური ხელნაწერის მქონებელს, სხვადასხვა კითხვით ამ პოეტის შესახებ. მიზეზი, რომელმაც გამოიწვია შეკითხვა, ამ წერილში განმარტებული არ ყოფილა, მაგრამ თუ მივიღებთ მხედველობაში ი. მარის მუდმივს, ცოცხალ ინტერესს ირანულ-კავკასიურ ლიტერატურულ ურთიერთობისადმი, ძნელი არ იყო იმის მიხედვრა, რომ *روستای* (რუსთაი) ან *روستاوی* (რუსთავი)-ს ძიება გულისხმობდა რუსთაველს, ე. ი. მიმართული იყო იმისაკენ, რომ დაძებნილიყო ნიშნები პირადი ნაცნობობისა და პირადი ურთიერთობისა დიდ ქართველ პოეტსა და ხაქანის შორის, რომელიც მაშინდელი საქართველოს ახლო მდებარე შარვანში ცხოვრობდა. ხაქანის დივანში ძებნამ სასურველი შედეგი ვერ მოგვცა. „რუსთაი“ ან „რუსთავი“ პოვნილი ვერ იქნა, მაგრამ სამაგიეროდ, ამ ძებნის დროს აღმოჩნდა ზოგიერთი სხვა, მართალია, სუსტი, ნიშნები შარვანელი პოეტის ლექსებში რუსთაველის ხსენების შესაძლებლობისა. ეს თავის დროზე ეცნობა ი. მარს, მაგრამ მას, რაღაც მიზეზების გამო, ეს ცნობები არ გამოუყენებია და მის ქალაქებში არასად ჩანს მათი გამოყენების სურვილიც. თუ მივიღებთ მხედველობაში ბუნებრივ ინტერესს ყველა იმისადმი, რაც რუსთაველის ხსოვნას ეხება, თანადროულად უნდა მივიჩნიოთ გამოქვეყნება ზემოსხენებული ძიების შედეგებისა, თუნდაც ისინი საბჭო და მცირეც იყონ. რუსთაველის ეპოქასთან და შემოქმედებასთან დაკავშირებული საკითხების განსამარტავად ცნობების ყოველი ნამცეცხვ ცვირფასია და ამიტომ, შესაძლოა, არც ეს ჩემი შენიშვნები გახდეს ზედმეტი. ჩემს ვალად ჩავთვალე წამემძღვარებინა მათი გამოქვეყნებისათვის ეს მცირე წინასიტყვაობა, რომელიც მიუთითებს ი. ნ. მარსზე, როგორც წამოწყებული კვლევა-ძიების ნამდვილ ინიციატორზე.

¹ Le Tuhfat al-Albab de Abu Hamid al-Andalusi al-Garnati, ed. par G. Ferrand, JA, 1925, № 3-4.

უპირველესად ყოვლისა უნდა ითქვას, რომ რუსთაველსა და ხაკანს შორის პირადი ურთიერთობის არსებობის შესაძლებლობა თეორიულად სავსებით დასაშვებია. მეთორმეტე საუკუნის მეორე ათეულ წლიდან საქართველოსა და შარვანს შორის დიდი ხნით დამყარდა საკავშირო ურთიერთობა, რომელიც გამტკიცებული იყო როგორც ურთიერთ სამხედრო დახმარებით, ისე ქართველ ბაგრატიონთა და შარვანშაჰთა შორის მომხდარი ქორწინებებით¹. ამ ურთიერთობათა ეკონომიური საფუძველი შესწავლილი არ არის, მაგრამ არ შეიძლება აქ არ მიეუთითოთ შარვანის სამეურნეო მნიშვნელობაზე, მისი ნავთითა და აბრეშუმის ფართოდ გავრცელებული ვაჭრობით². უბადალებული „რელიგიური შუღლი“ საქართველოსა და შარვანს შორის აღნიშნულ ეპოქაში არ არსებობდა. თბილისში ისე ბევრი იყო მუსლიმანი. რომ ქართველთა მეფე დიმიტრი, უწევდა რა ანგარიშს თავის ქვეშევრდომთა ამ მრავალრიცხოვან კატეგორიას, ყოველ პარასკევს დადიოდა მიზგითში³. შარვანშიც (შამახიაში), სამაგიეროდ ქრისტიანთა რიცხვი იმდენად დიდი ყოფილა, რომ შარვანშაჰებს უხდებოდათ ქრისტიანთა ეკლესიებში სიარული. საინტერესო ცნობას ამის შესახებ ჩვენ ვპოულობთ ხაკანის ერთს „ნაწყევტში“⁴, რომელიც ამბობს:

დღესასწაულს შაჰჰა, აფხაზეთიდან (ე. ი. საქართველოდან)
დაბრუნებულმა,
ინება დილით წასვლა ეკლესიაში (ქელისიაში).
შველაღადე და წარმოვსთქვი: „ო, უბედურებაე,
მუსლიმანები — ქააბაში არიან, ჩვენ კი ეკლესიაში“.

ასეთს სიტუაციაში სრულებით არ იქნებოდა გასაკვირალი, თუ ამ ორ ასე ახლობელ და მეგობრულ ქვეყანას შორის იდეოლოგიურ ფასეულობათა გაცვლა-გამოცვლაც მოხდებოდა. პოეტები იმ დროში ჩვეულებრივ მოგზაურობდნენ ერთი მთავრის კარიდან მეორისაზე და არაფერი უცნაური არ იქნებოდა მასში, თუ რუსთაველიც, რომლის შესახებ არსებობს აზრი, რომ ის მუსლიმანი იყო და მშვენივრად იცოდა სპარსული ენა, თუ ისიც იმოგზაურებდა შარვანში: მაგრამ ასეთი შესაძლებლობის დასაშვებად სრულებით არ არის საჭირო რუსთაველის მუსლიმანობის და სპარსული ენის ცოდნის შესახებში სრული საკითხების ატეხა, საჭმარისია გავიხსენოთ, რომ შარვანის კარზე იმყოფებოდა ქართველი ბატონიშვილი თამარი, დავით აღმაშენებლის ქალი, რომელიც იყო შარვანშაჰის მანუჩაძრის ცოლი და ახსათან I-ის დედა⁵. ამ ბატონიშვილს შე-

¹ Пахомов, Краткий курс истории Азербайджана, Баку, 1923, გვ. 15—16, 31—32.

² Бартольд, Историко-географический обзор Ирана, СПб., 1906, გვ. 151; Strange, The Lands of the Eastern Caliphate, Cambridge, 1905, გვ. 181—187.

³ Minor sky, T. Enc. de l'Islam, ისტორიკოს იბნ-ალ-აზრაკის დამოწმებით 1902, p. 791 შტრ. Бартольд, Место прикаспийских областей в истории мусульманского мира, Баку, 1925, გვ. 36.

⁴ კოლდუაი-ე-ხაკანი, ლექსთუ, 1892, ტ. I, გვ. 850, სადაც „აბხაზ-ის ნაცულად შეკომითა „ოჯახ“; ვსწორებ ჩემი ხელნაწერების მიხედვით.

⁵ Пахомов, Краткий курс истории Азербайджана, Баку, 1923, გვ. 31—32.

იძლებოდა ჰყოლოდა თავისი ამაღა, თავისი კარი, სადაც შეეძლო მოსვლა ქართულ პოეტს და სადაც ის შეხედებოდა ადგილობრივ პოეტს ხაკანის, რომლის ლექსთა შორის საქართველოდან წარმოშობილი ამ შარვანის დედოფლის საუბრებლად დაწერილი ოდაც მოიპოვება.

ხაკანის, როგორც ყოველს კარის პოეტს, ჰყავდა ბევრი კონკურენტი; მათთან ის მტრულ განწყობილებაში იყო, რაც გარეგნულად შეურაცხმყოფელ სატირულ თავდასხმებში ჰპოულობდა გამოხატულებას. მთავარი ამ „მეტრთა“ შორის პოეტი აბუ-ლ-ალა განჯევი იყო. ამ მეტოქეს ესხმოდა თავს უმთავრესად ხაკანი, რომელიც მტრის უფრო მეტად საწყველად არა ერთხელ უკინებდა მას რელიგიურ მწვალებლობას და ისმაილიტობის ერთგულებას. ამ თავის მტრის სახელს ხაკანი სულ ცოტა ორჯერ მანაც ახსენებდა თავის ლექსებში, დანარჩენ მოქიშპეთა მიმართ კი ის შეურაცხმყოფელი მეტსახელებით კმაყოფილდებოდა. რასაკვირველია, ის არც აბუ-ლ-ალა განჯევისათვის ზოგავს საგინებელ მეტსახელებს, მას ხაკანი უფრო ხშირად „საგ“-ს (ძალს) ეძახის. ხშირად ხაკანი თავის მეტოქეებს, ასე ვთქვათ წყვილ-წყვილად ესხმის თავს. მაგალითად, ერთ ყასიდაში ის ერთად ორს თავის მოქიშპეს იგდებს მასხრად. ერთი მათგანი თავრიზელი იყო, ხოლო მეორე ზოვზენელი¹. მეორე ყასიდაში ხაკანი ისევ წყვილ მტერს უტევს; ერთ მათგანს ჯერ „შექანსთენ-ნამ-ე არან (სახელ-გატეხილ, შერცხვნილ რანელს), შემდეგ „საგ-ე-აბთარ“-ს (კუდა ძალს) ეძახის, ხოლო მეორეს — ჯერ „აფსანე-გოი-ე შარვან“-ს (შარვანელ მეარაკეს, არაკების მთქმელს), მერე კი „ხარ-ე-ა-ვარ“-ს (ცალთვალა ვირს)². პირველი ამათგანის შესახებ შეიძლება ნივხედით, რომ ის არის იგივე აბუ-ლ-ალა, რომელიც, როგორც ცნობილია, არანის სატახტო ქალაქიდან, განჯიდან იყო. რაც შეეხება მეორეს, მისი სახელის გარკვეულად დადგენა შეუძლებელი ხდება. დასასრულ, მესამე ყასიდაში, რომელიც ამ შემთხვევაში ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა, ჩვენ ხელახლად ვხვდებით ხაკანის წყვილ მტერს. პირველი ისევ ის აბუ-ლ-ალაა. მას ჯერ ცალკე იხსენიებს ხაკანი და სახელიც მოჰყავს მისი, მერე კი, მეორე ლექსში, „საგ-ე-განჯე“-ს (განჯელ ძალს) ეძახის. ამავე ლექსში აბუ-ლ-ალასთან ერთად მოხსენებულია „ხარ-ე-რუსთა“-ს მეტსახელით დაჯილდოვებული მეორე მეტოქე ხაკანისა. აი ეს ლექსიც:

(ზომა „მონსარებ“: | — — — — | — — — — | — — — — | — — — —)

از لكد حادثات سخت شكسته دلم
بسته خيالم كه هست اين خلل از بوالعلا

رنج دل را سبب گردش ايام نيست
فعل سگ كنج ايست قدح خر روستا

اين چو مگس ميكند خان سخن را عفن
وان چو ماخ ميبرد كشته دين را نما

¹ ქოლლემათ-ე-ხაკანი, ტ. I გვ. 218.

² ქოლლემათ, გვ. 267.

„მარცხების წიხლებისაგან-სასტიკად გულგატეხილი ვარ.
 ვფიქრობ, რომ ეს ზიანი აბუ-ლ-ალასაგანაა წარმოშობილი.
 ჩემი გულის დარდის მიზეზი დღეთა ჩარხის ტრიალი კი არ არის,
 (არამედ) საქციელი განჯელი ძაღლისა, ძრახვა რუსთაველ ვირისა

.....
 ეს ბუხსავეთ სწამლავს სიტყვიერ საზრდოს,
 ხოლო ის, როგორც კალია, ისე სპობს სარწმუნოების ყანაზე
 აღმონაცენს⁴¹.

სიტყვა „რუსთა“ სპარსულად ნიშნავს „სოფელს, სასოფლო ოლქს“ და სხ., ასე რომ, მონაცემ შემთხვევაში გამონათქვამი „ხზრ-ე-რუსთა“ თითქოს შეიძლე-პოდა გადაგვეთარგმნა „სოფელ ვირად“, მაგრამ სემანტიკური პარალელიზმი, —საზოგადოდ ჩვეულებრივი ამბავი პოეტურ მეტყველებაში, ხოლო სპარსულ პოეზიაში კი განსაკუთრებით ფართოდ გაფრცხვლებული და, შეიძლება ითქვას, სავალდებულოც—გვიადილებს ამ შემთხვევაში სიტყვა „რუსთა“ მივიღოთ არა როგორც საზოგადო სახელი, არამედ როგორც საკუთარი, გეოგრაფიული სახელწოდება, როგორც პარალელი გამოთქმისა: „საგ-ე-განჯე“ (განჯელი ძაღლი, ძაღლი განჯიდან). ხოლო თუ ეს ასეა, მაშინ უნებლიეთ ჩნდება ასეთი მოსაზრება: ამ სიტყვაში—„რუსთა“—ხომ არ უნდა ვხედავდეთ ჩვენ მითითებას რუსთაველის სამშობლოზე? ამ საკითხის დადებითად გადაწყვეტა სრული გულდაჯერებით ჯერჯერობათ შეუძლებელია. ხაკანის დივანის გამოკვლეულ ნაწილებში სიტყვა „რუსთა“ მტრებისა და მეტოქეების მიმართ კიდევ მხოლოდ ერთხელ შეგვხვდა, სხვა ყასიდის შემდეგ ლექსში:

من عزیزم صحرمت را و این نامحرمان
 غرزنان بر منند و غرچگان روستا

„მე—პატიოსნების ეგვიპტის მმართველი ვარ,
 ეს უღირსნი უცხოელნი კი
 ქუჩის მათრეველები და სოფლის ჩერჩეტები არიან“².

აქ სიტყვა „რუსთა“ საზოგადოდ და არა საკუთარი სახელის მნიშვნელობით არის ნახმარი; მაგრამ ამ შემთხვევაშიაც შეიძლება ორმაგი მნიშვნელობა ვიგულისხმოთ, ე. ი. აქაც მივიჩნიოთ ნართაულად მითითება მტერზე, რომელიც სხვა ადგილას „ხზრ-ე-რუსთა“-დ არის მოხსენებული³.

¹ ციტირებულ ლიტოგრაფიულ „ქოლლეაათ“-ში ეს ყასიდა I ტომის 485—491 გვერდებზეა მოთავსებული, ხოლო მონაცემი ადგილი—485—490 გვ; სამწუხაროდ, ქოლლეაათის ტექსტში საერთოდ ბევრი შეცთომაა, ხოლო აქ მოყვანილ ლექსებიდან მეორე ლექსი სრულე-ბით დამანიჭებული საბითაა წარმოდგენილი. ეს ორი ლექსი მომყავს ჩემი ორი ხელნაწერის პიხედეთ; მათში მოცემულ წაკითხვას მხარს უჭერს რამდენიმე სხვა ხელნაწერიც, რომელიც მე მინახავს.

² ქოლლეაათ, გვ. 292.

³ სიტყვას غرچه, გაღატანითი მნიშვნელობის გარდა, კიდევ „მთიელი“-ს ძირითადი მნიშვნელობა აქვს.

რასაკვირველია, ყველაფერი ეს მხოლოდ ეარაუღია. საბოლოო გადაწყვეტი სათვის ჩვენ ხელთ არსებული მასალა მეტის მეტად მცირეა. მაგრამ მე არც ვაპირებ რაიმეს გადაწყვეტას, მე მხოლოდ საკითხს ვსვამ; მას შეუძლია გვიჩვენოს გზა შემდგომი ძიებისათვის და ოდესმე შეიძლება თვითონაც გადაწყვეტილი იქნეს სხვა მითითებათა და ფაქტების დახმარებით. ამჟამად კი საჭიროა განსაკუთრებული სიფრთხილე; ჩვენ უნდა ვიქონიოთ მხედველობაში, რომ ჯერ ერთი სიტყვა „რუსთა“, მიუხედავად პოეზიაში გამორჩეულ პარალელიზმისა, მინც შეიძლება გადათარგმნილ იქნეს, პირველ შემთხვევაშიაც, როგორც „სოფელი“, და მერე კიდევ, თუ ეს გეოგრაფიული სახელიცაა, სრულებით სავალდებულო არაა ასეთი სახელწოდების მქონე ადგილი აუცილებლად საქართველოს რუსთავს დავუკავშიროთ, ვინაიდან ამგვარი სახელის მატარებელი ადგილი სხვა მხარეებშიც შეიძლება ყოფილიყო, თუნდაც ამავე შარვანში, ან სადმე მის ახლოს. წიგნში „Новейшие географические и исторические известия о Кавказе, собранные и пополненные Семеном Броневским“, Москва, 1823 წ., ნაწ. II, გვ. 351, ჩვენ შემდეგ ცნობას ვპრულობთ: „Прежнее политическое разделение Ширвана по гербу заключало в себе следующие уезды: Дербент, Мушкыру, Ипзабат, Шабран, Рустау (ხაზგასმა ჩემია), Шеснару, Внш-Вармак, Шамахи, Кабаллу, Адгаш, Баку, Салпын и Джеват. Оно вышло из употребления, по причине последовавших политических перемен“. მე ვერ მოვახერხე ამ ცნობის შემოწმება, მაგრამ მისი აქ მოტანა საჭიროდ მიმაჩნია¹.

უნდა იქნეს აგრეთვე აღნიშნული ის, რომ, თუ ეს ცნობთ რუსთაველისა და ხაკანის ურთიერთი ნაცნობობისა და შეხვედრების შესაძლებლობას შარვანში, ამას შეიძლებოდა ადგილი ჰქონოდა არა უკვიანეს 1179 წ., რადგანაც ამ დროიდან დაწყებული, ხაკანის თავის სიცოცხლის უკანასკნელი წლები, როგორც ჩანს, სამშობლოდან შორს გაუტარებია.

ამ ცნობის დასკვნად, ზედმეტი არ იქნება მოვიყვანოთ აქ ერთი შემთხვევა, როცა რუსთაველისა და ხაკანის ლექსი ძალიან ახლოს ემთხვევა ერთმანეთს. „ვეფხისტყაოსნის“ ლექსისათვის „ლეკვი ღომისა სწორია ძე იყოს თუნდა ხეაღია“ უკვე მოძებნილ იქნა პარალელი პოეტ ნეზამის² ლექსებში. რუსთაველის ამ ლექსის შესახებ ნ. მ ა რ ი, ნეზამიდან პარალელის მოყვანის წინ, ამბობს: „ამ ლექსს ძალიან აწვალბდნენ, რათა გამოეწურათ მისგან იმის დამამტკიცებელი საბუთი, რომ შოთა ქალთა თანასწორუფლებიანობის მომხრე იყო, ნამდვილად კი აქ ლაპარაკია თანასწორობაზე მეფის ოჯახის ვიწრო წრეში, როგორი თანასწორობაც ნადირთა მეფის ოჯახშიც არის“. ნ. მ ა რ ი ს ამ გამონათქვამის მშვენიერ

¹ ხაკანის უცნობი მტრის მიუთენებას შარვანის „რუსთა“-ათვის ვერაგვარ დაბრკოლება ეუობება მასში, რომ ეს მტერი ხაკანის ლექსებში, თიოქოს, უცხო ვინმედ, ახალ მოსულად არის წარმოდგენილი. თავის მთავარ მოწინააღმდეგეს აბუ-ლ-ალასაც ხაკანი ყოველთვის როგორც უცხოს მიმართავს.

² Н. Н. Марр, Груз. поэма „Ветлях“... გვ. 421.

ილუსტრაციას წარმოადგენს ხაკანის პარალელური ლექსი, რომელიც შარვანის დედოფლის, შარვანშაჰის ასსათან I-ის ცოლის სავაჭო-ოდ-დინ-ისადმი მიძღვნილ ოდაში მოიაზრება:

شاهان چه مرد و چه زن در کاد مملکت
شیران چه نر چه ماده ببنگام کارزار

„მეფენი სახელმწიფოს საქმეებში — რაც მამაკაცია, ის ქალია, ლომები ბრძოლაში — რაც ხვადია, ის ძუა“¹.

სამი პოეტის ეს საკვირველი მსგავსება მიუთითებს მასზე, რომ აკავკასიაში არსებობდა რომელიღაც მოარული და საერთაშორისო ანდაზა, რომელიც საფუძვლად დასდებია, როგორც ჩანს, სამივე ავტორის მსგავს ლექსს და, გარდა ამისა, ერთხელ კიდევ ადასტურებს იმ პირობათა საერთო ხასიათს, რა პირობებშიაც ვითარდებოდნენ XII საუკუნეში აკავკასიის ლიტერატურები, ენობრივი და გეოგრაფიული სხვადასხვაობისაგან დამოუკიდებლად.

3. ნესტან-დარეჯანის სახელის განმარტებისათვის

ნესტან-დარეჯანის სახელის განმარტება, რომელიც ნ. ი. მარბა მოგვცა², პოულობს სრულ დადასტურებას ისტორიკოს ბონდარის ნაწარმოებიდან ამოღებულ შემდეგს არაბულ ტექსტში (*Histoire des Seldjoucides de l'Iraq par al-Bondari, d'après Imad ad-din al-Katib al-Isfahani. Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides par M. Th. Houtsma, v. II, Leide, 1889*). ამ წიგნის 172-ე გვერდზე ვკითხულობთ:

ذکر جواس السلطان المعظم غياث الدنيا
والدين ابي الفتح مسعود بن محمد بن ملكشاه
قسيم امير المؤمنين سنة ٥٢٨

كانت أم مسعود خطبة تُسَمَّى نَيْسْتَانْدَرْجَان
وَوَجَّهَتْهَا بَعْدَ وَفَاتِ السُّلْطَانِ مُحَمَّدَ النَّاسِرِ
الاسفهلاد منكو برس والى العراق

¹ ქოლლეატი, გვ. 247.

² Н. И. Марб, op. cit., გვ. 429.

-გამეფება დიდი სულტნის ყიას-ოდ-დინ აბუ-ლ-ფათჰ მას'ულ ბენ
მაჰამედ ბენ მელიქშაჰისა

წელიწადი 528(=1133—1134).

მას'ულის დედა იყო დიდგვაროვანი (პატივეცემული) ქალი¹, სახელად ნისთ ანდარ ჯეჰან. [მისი ქმრის] სულტან მოჰამედის გარდაცვალების შემდეგ ის ცოლად მისცეს ამირ სპასალარს მანგუბარს, ერაყის ვალის (შმართველს, მეფის ნაცვალს)...“

ამ ტექსტიდან უპირველესად ყოვლისა ჩვენ ეტყობილობთ, რომ სახელი ნისთ ანდარ ჯეჰან, რომელიც სიტყვა-სიტყვით ნიშნავს „არ არის ქვეყნად“, ნამდვილად არსებობდა, რომ ის ისტორიულად დამოწმებულია და რომ მას, XII საუკუნის მეორე მეოთხედში, ატარებდა ცნობილი მანდილოსანი, სელჩუთა სულტნის ცოლი, რომელიც დაქვრივების შემდეგ ცოლად გაუტანებიათ მისი გარდაცვლილი ქმრის ბიძაშვილის, სელჩუთა პრინცის ამირსპასალარ მანგუბარსისათვის. ამრიგად, გამოდის, რომ რუსთაველს კი არ გამოუგონია ეს სახელი, არამედ პირდაპირ აულია ის, ასე ეთქვათ, მზამხარეულად ცხოვრებიდან ან წიგნიდან. ეს რამდენადმე ეწინააღმდეგება ნ. მარის მოსაზრებას, რომელიც ფიქრობდა, რომ რუსთაველმა შეთხზა ეს სახელი და შესცვალა მით სახელი ოსანო—Hussanat, მაგრამ მეორე მხრივ ნესტან-დარეჯანის სახელის ისტორიულად დამოწმება ბრწყინვალედ ადასტურებს მის შესანიშნავ განმარტებას. რაც შეეხება თვით ამ სამწევროვან სახელს, მისი პირველი ნაწილი ძველს გამოთქმაში (რომელიც აქამდე შენახულა აღმოსავლეთ ირანსა და ტაჯიკისტანში) ისმოდა „ნესთ“ (გრძელი ე-თი), ხოლო მესამე ნაწილს ორმარცვლოვან სიტყვიდან ერთმარცვლოვანამდე შეკუმშვის ტენდენცია ჰქონდა, და ეს არა სასაუბრო ენაში, არამედ ლიტერატურულ მეტყველებაში, რაც მშვენივრად დაამტკიცა ი. ნ. მარმა თავის წერილში: „По поводу имени Нестан-дареджаня и Амриу-дареджаня“². დარჩა ასახსნელი ე ბეგრის გაჩენა ნესტან-დარეჯანის სახელის მეოთხე მარცვალში, მაგრამ ეს, რასაკვირველია, ჩემს ამოცანას არ შეადგენს. შემიძლია მხოლოდ დაეუმატო აქ: «ვეფხისტყაოსნის» ავტორის მიერ ამ სახელის გამოყენება ერთგვარ მითითებას იძლევა პოემის დაწერის დროის შესახებ. ეს სახელი იხმარებოდა XII საუკუნის პირველ ნახევარში და შემოუნახავს ჩვენთვის ისტორიკოს იბნ-ალ-დინ ისფაჰანის, რომელმაც თავისი შრომა (რომლიდანაც არის, როგორც ცნობილია, შემოკლებული ბონდარის ზემოთ ციტირებული წიგნი (579/1183 წ.) დაუწერია. იბნ-ალ-ასირამდე, რომელმაც თავისი უზარმაზარი შატინე 1231—1232 წ. ახლოს დაამთავრა და რომელიც მონაცემ შემთხვევაში, ალბათ, სხვა წყაროთი სარგებლობდა, ამ სახელს უკვე დამახინჯებული სახით მოუღწევია, რადგანაც ის მას სარ ჯაჰან³-ის ფორმით აქვს წარმოდგენილი. ზედმეტი არ იქნება, ავრეთვე, ყურადღება მივაქციოთ მანგუბარსის ტიტულს—„ამირ სეფაჰ სალარ“. ასეთი ტიტული (ამირ-სპასალარი), როგორც

¹ ლექსიკონებში მოცემულია სიტყვის خ -ის სხვა მნიშვნელობაც, სახელდობრ „ხასა“.

² Ю. Н. Марр, Статьи, сообщения и резюме докладов, 1936, I, გვ. 62—64.

³ იბნ-ალ-ასირ, თორნბერგის გამოცემა. X, 380.

ცნობილია, გვხვდება რუსთაველის პოემაში მეორე ტიტულთან „ამირ-ბარ“-თან (امير بابر) ერთად¹. ორივე, ეს ტიტული დამახასიათებელია სელჩუკთა პერიოდისათვის და შედარებით ხშირად გვხვდება ამ დროის საისტორიო წყაროებში². დაბეჯითებით მტკიცება ამ მომენტში არ შემძლია, მაგრამ ვფიქრობ, რომ შემდგომს მონღოლთა ეპოქაში ეს ტიტულები აღარ იხმარებოდა და დაიწყებულ იქნა.

¹ Н. Я. Марр, Ветухит. в включит. строфы Витяи и барсовой коже. СПб., 1910, гл. XI, стр. 4.

² Rawandi, Raahat-us-Sudūr, GMS, 1921, გვ. 145, 177, 178, 263, 344, 384 და სხვ.

* * * *

ლ. მაცულავიძე

ნიკორწმინდა და მისი აღმოს საქართველოს კულტურაში

საბავშვო ქართული მისი საუკუნეობრივი კულტურის საინჟინერო დეპარტამენტი

ნიკორწმინდის ტაძარი ბევრად უფრო აღრეა აგებული, ვიდრე შოთა რუსთაველის დიდებული პოემის სტროფები დაიწერებოდა. მაგრამ, მიუხედავად იმისა, რომ იგი ბევრად უფრო (ასობრივად—რასი წლით) ძველია, ეს ძეგლი არ შეიძლება სადღაც განზე და უყურადღებოდ დარჩეს ქართული კულტურის ბრწყინვალე აყვავების განხილვისას რუსთაველის საუკუნეში. და არა მარტო იმიტომ, რომ თვით მისი ხუროთმოძღვრული კომპოზიცია, მასათა კონსტრუქციული ორგანიზებულობა და გაწონასწორება, ან, დასასრულ, ხუროთმოძღვრისა და კალატოზთა ოსტატური დახელოვნება—ქართული საამშენებლო კულტურის სიძველის მაჩვენებელია. ჩვენ ვიცნობთ ქართული მონუმენტური ხუროთმოძღვრების უფრო აღრინდელ აყვავებას VI—VII საუკუნეში. მაგრამ ნიკორწმინდას აქვს ისეთი თვისებები (მკაფიოდ და უფრო თვალსაჩინოდ გამოვლენებული, ვიდრე ბევრ სხვა ძეგლში), რომელთა წყალობითაც უფრო სრულად გვეშლება თვალწინ საშუალო საუკუნეთა კულტურის ქმნადობის პროცესი და თვით რუსთაველის საუკუნის აღფრენაც ცალმხრივად კი აღარ გვეხატება, არამედ მისი შეზადგენლობის მთელი სირთულით. ნიკორწმინდის ხუროთმოძღვრულ კომპოზიციაში—მექანიკის კანონების მიხედვით ორგანიზებული მასები განუყოფელია ჩუქურთმებისა, ფიგურებისა და სახეებისაგან, რომლებიც სივრცობრივად უსვამს ხაზს, ამჟღავნებს და განსაზღვრავს არქიტექტურული ფორმის მხედველობითს აღქმას და გვიჩვენებს მის იდეოლოგიურ შინაარსს. სწორედ ასევე რუსთაველის ლექსის მუსიკა და სინატიფე განუყოფელია პოემის სიუჟეტისა და წყობისგან, აზრის შთაწერებულობისა და პოეტის გრძნობა-განცდათა სიღრმისაგან. ეს გარეგნული, სადღესასწაულო სამოსელი კი არ არის, ან პოეტური სახის შეღამაზება, რომელიც შეიძლება არც ყოფილიყო—ამ შემთხვევაში აღარც პოემა იარსებებდა.

შეუძლებელია ნიკორწმინდის დანაფიქრის წარმოდგენა ჩუქურთმების გარეშე. შეუძლებელია რელიეფების მიჩნევა ორნამენტულ დანამატად.

მაგრამ აღმოჩნდა, რომ ბალტრუშაიტი, ავტორი ამასწინად გამოცემული დიდი წიგნისა აკაკიასის საშუალო საუკუნეთა ხელოვნების შესახებ, იმ დასკვნამდე მიდის, რომ „საქართველოში მთელი დეკორი—იქნება ეს ხუროთ-

მოდღერული, ორნამენტული, თუ ფიგუროვანი სკულპტურა—მხოლოდ და მხოლოდ არამთავარი დანამატია (un hors-d'oeuvre). იგი არ ეხმარება სტრუქტურას, ხაზს კი არ უსვამს, არამედ ფარავს მას, თითქოს სხეულის დასამალავი სამოსელი იყოს¹. ასეთი დასკვნა იმისი შედეგია, რომ ავტორი ქართულ ძეგლებს, კერძოდ ნიკორწმინდას, თვალხილული კი არ მიუღდა, რომ ყოველი მათგანი მისი კონკრეტული თავისებურებით შეეცნო, არამედ ტენდენციურად, წინასწარმდგენილი, ფორმალისტური საზომით შეფასებისათვის. მან აბსოლუტად აღიარა დას. ევროპის რომანული ხუროთმოძღვრების ზოგიერთ ცნობილ ნიმუშთა ცალკეული თავისებები. „იქ შენობის გარეგნობა მისი შინაგანი სტრუქტურის მიერაა შეპირობებული“ — „L'extérieur y est commandé par l'intérieur“². ამ შეპირობებას იგი როგორც ურთიერთშეპირობებას კი არ აღიქვანს, არამედ პრიმიტიულად, გულუბრყვილო ტექნიციზმით და საკითხის ერთადერთ შაბლონურ გადაწყვეტას ღებულობს. „როცა ტრანსექტიან ეკლესიას (მაგ. Souillac-ისას) უახლოვდები, მის შიგნით ვერ იპოვი როტონდის შეთავსებას ექვს კაპელასა და ოთხ აბსიდთან, როგორც ეს ნიკორწმინდაში გვხვდება“³.

რომანულ შენობაში თითქოს ყველაფერი ტიპიურია, ყოველგვარ „ეკივოკის გარეწე“⁴.

ავტორის აზრით ხუროთმოძღვრება მხოლოდ ამ პირობის დაცვით იქცევა ხუროთმოძღვრებად, ხოლო ხუროთმოძღვარნი „არქიტექტორებად და კონსტრუქტორებად“⁵.

კერძო—კატეგორიულ იმპერატივებადაა აღიარებული.

რამდენადაც ნიკორწმინდა არ მოერგო ამ აპრიორულ სქემას, მან ბალტრუშაიტის თვალში დაჰკარგა რეალური ობიექტის ერთიანობა და მთლიანობა და მის მიერ დაშლილ იქნა, მზამზარეული შაბლონების მიხედვით, ვითომცდა თვითსაკმარ კომპონენტებად. აქ ნათლად გამოაშკარავდა ძეგლისადმი მეტაფიზიკური მიდგომა—წინასწარაღებული, ფორმაშემქმნელი იდეების სქემით, რომელთა არსებობაც ბალტრუშაიტისის კონცეპციაში უკვე აღნიშნულია სხვა შემთხვევაში ერთი რეცენზენტის მიერ⁶.

ავტორმა ნიკორწმინდაში ვერაფერი ვერ დაინახა, გარდა შიგნითა და გარეთა „გეგმების მოზაიკისა“ (une mosaïque de plans)⁷ და სხვადასხვაგვარ შენობათა მექანიკურ გაერთიანებისა. მისი სიტყვებით „ეს ორი შენობაა, რომელთაგანაც ერთი მეორის სამოსელს წარმოადგენს.... გარეთა კედელი, რომე-

¹ J. Baltrušaitis — Études sur l'art médiéval en Géorgie et en Arménie. Paris, 1929, გვ. 96.

² იქვე, გვ. 85.

³ იქვე, გვ. 85.

⁴ იქვე, გვ. 85.

⁵ იქვე, გვ. 98.

⁶ M. Schapiro, Über der Schematismus in der romanischen Kunst (J. Baltrušaitis, La stylistique ornementale dans la sculpture romane). Kritische Berichte, 1932/33, გვ. 3.

⁷ Baltrušaitis, ხსენ. შრ. გვ. 80.

ლიც სხვაზეა წამოსხმული, თავის მხრივ დეკორის სისტემითაა შემოსილი და ეს უკანასკნელი ფარავს მას და არღვევს მას ერთიანობას¹.

ტენდენციური ტექნიციზმის წყალობით ავტორმა ვერ შენიშნა, რომ ნიკორწმინდის შინაგანი მოწყობილობა და გარეგნობა, უდაოდ, ურთიერთშეპირობებულა. თვით დეკორაციულ თაღებისა და პილასტრების ასიმეტრიაც — სამხრეთისა და ჩრდილოეთის ფასადებზე — გამოწვეულია ფანჯრებისა და კარების ხერხებით, რომელთა განლაგებაც ფასადზე — თავის მხრივ შინაგანი სადგომის მოწყობილობითაა ნაკარნახევი. ეს უკანასკნელი ჩაკეტილია სივრცეში და წარმოადგენს როტონდას, ან ჰექსაგონს, რომელიც აღჭურვილია ცენტრისკენ გახსნილი, რადიალურად დალაგებული ექვსი მკლავით. ეს მკლავები (გარდა დასავლეთის მკლავისა) აბსიდურია². სივრცე — აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მკლავების მეტი სიგრძის გამო — გრძივი ღერძის გასწვრივაა გაქიმული. ოთხი, მცირე ზომის, დამხმარე სადგომი დაფარულია და არ არღვევს ცენტრული, ჩაკეტილი სივრცის კომპოზიციის მთლიანობას. გარედანაც: მხოლოდ კოლოფი კი არაა, რომელშიაც შიგნითა სივრცეა ჩასმული, არამედ აქაც გარკვეული დანაფიქრი და მასათა სათანადო კომპოზიცია. შინაგანი სივრცის დაგრძელებით გამოწვეულ საერთო სიგრძივობას საქართველოსთვის ჩვეული ტრანსეპტიანი ბაზილიკის ფორმები შეესაბამება. ეს ხუროთმოძღვრების განვითარების გარკვეული საფეხურია და ამასთანავე გარკვეული დროის ქართული (და ნაწილობრივ სომხური) ძეგლების თავისებურება. კომპოზიციის ურთიერთშეპირობება ნიკორწმინდაში უფრო სრულადაა გამოვლენილი, ვიდრე ანალოგიურ შემთხვევაში — კუმურდოში, სადაც გვერდის მკლავების ღერძები რადიალური არაა და აბსიდებიც უშუალოდ ცენტრისკენ არ იხსნება³. ნიკორწმინდაში შინაგანი და გარეგანი ფორმები ისე მჭიდროდაა შერწყმული, რომ გეგმაში არც ერთი მკვდარი ადგილი არაა. თითქოს მარტო ეს გარემოებაც კი საკმარისი უნდა ყოფილიყო, რომ ბალტრუშაიტისს ექვი შეეტანა თავის დებულებაში ერთი კედლის მეორეზე, ხოლო ამ უკანასკნელზე კიდევ მდიდრული ჩუქურთმის სამოსელის მექანიკურად „წამოცმის“ შესახებ.

ნიკორწმინდის ჩუქურთმები, ფიგურები და სახეები, რომლებიც ბალტრუშაიტისის მიხედვით მხოლოდ დამატებას წარმოადგენს, და ფარავს და არღვევს კედელს, იმავე დროს, მისი კონცეპციით, ხუროთმოძღვრულ ფორმებს დამორჩილებული, მათ მიერ შექმნილიც კი გამოდის. მას ჰგონია, რომ ეს დამოკიდებულება განსაკუთრებით მკათიონი მქლავანდება მაშინ, როცა საქმე ცხოველთა და აღმართა ფიგურების გამოსახვას შეეხება⁴. თითქოს მათი რეალური ფორმები, მათი ანატომია, მათი პროპორციები, მთელი ფიზიკური ჰარმონია ექვემდებარება ხუროთმოძღვრულ ჩარჩოს, რომელში მოხვედრისთანავეც მჭიდროდ უკავშირდება მას. ფიზიკური ბუნება — მოჩარჩოების გეომეტრიული იმპერატი-

¹ იქვე, გვ. 96.

² იქვე, ნახ. 116. Матер. по арх. Кавк. IV (1894) გვ. 128, ნახ. 103 — გეგმა დამატებულია და მეცნიერულ გამოყენებისათვის უვარგისი. Г. И. Чубянашвили и Н. П. Селепов, Путь и груз. архитектуры, Тбилиси, 1936. გვ. 109, Проблемы архитектуры, II, 1, М. 1937, ნახ. 43.

³ Материалы по арх. Кавк. XII (1909) გვ. 35, ნახ. 19.

⁴ Balfour ait is. აღნ. თხზ. გვ. 58.

ვის წყალობით სახეს იცვლის. იგი მისტიკური არსია, სიცოცხლის ზემოთ მოთავსებული იდეა.

„მოჩარჩოების აქტივობა არ განისაზღვრება რელიეფისათვის განკუთვნილი ადგილის უბრალო მითითებით: მოჩარჩოება კომპოზიციის ორგანიზაციის პირველ ელემენტად იქცევა. იგი უკარნახებს მას პროპორციებს, ჰარმონიასა და წონასწორობას. იგი კი არ ფარგლავს, არამედ წარმართავს. იგი კი არ საზღვრავს ფორმას, არამედ ჰქმნის მას“¹.

ამგვარად, ა/კავკასიაში, კერძოდ ნიკორწმინდაში, შეიქმნა ადამიანი-სწორკუთხედი. ადამიანი-სამკუთხედი, ადამიანი-ნახევარიწრე, ადამიანი-ფარი. ადამიანი-რეიანი, ადამიანი-დრაკონი², სემანტიკას მოკლებული პერსონაჟები „ზუნებისადმი განურჩეველი წმინდა პლასტიკისა“³. ავტორი ცდილობს თვალები დაუბნელოს მკიობველს, აწოდებს მას აპრიორულ იმპერატიულ ფორმულა-სქემებს და აშორებს მის ყურადღებას რეალური ფეოდალური სამყაროსა და მისი სპეციფიკური იდეოლოგიის ისტორიულ შემეცნებას.

მართლაც და რამ მიიქცია ბალტრუშაიტისას ყურადღება, მაგ. ცხოველთა გამოხატვაში ნიკორწმინდის სამხრეთ პორტიკში და რაზე ცდილობს იგი მკიობველის აზრის მიპყრობას? იმაზე, რომ ცხოველთა „ანატომიურ ნაწილთა“ ზმრავლესობა „ემორჩილება მხოლოდ და მხოლოდ იმ ჩარჩოს კანონს, რომელშიაც გამოსახულებაა მოქცეული“, რომ „ფრინველთა კუდები ტიმპანის ნახევარწრის ხვეულს მისდევს“, რომ ამგვარი გეომეტრია (cette géométrie) ხანდახან გართულებულია ორი წრეხაზით მედალიონებით, რომლებიც ფრთებს აღნიშნავენ“ და სხვ.⁴ რა თქმა უნდა, არსებობს იმგვარი, მაღალმხატვრული ოსტატობით შესრულებული ქმნილებები, რომლებშიაც დანაფიქრის სიღრმე იმდენად ექსპრესიული ფორმითაა ხორცშესხმული (და ამ ფორმაში კი კომპოზიციური მხარე და წმინდა გრაფიკული ამოცანები ისეთ რიტმულ სისრულემდეა აყვანილი შინაარსის გამომჟღავნების მხრივ), რომ მათში შეუძლებელია აღუნიშნავი დარჩეს ფორმალური მხარე. ნიკორწმინდის პორტიკის რელიეფები. თუმც კი სკულპტურული დეკორის მთელი ანსამბლი მშვენიერია, არ მიეკუთვნება ამგვარ ბედნიერ მიღწევათა რიცხვს. ეს—კარგი. შეიძლება ითქვას. შესანიშნავი ხელოვნური რეპლიკებია. მაგრამ მათმა ფორმალურმა მხარემ შემოქმედებითს სისრულეს ვერ მიაღწია. ამიტომ, ამ შემთხვევაში არავითარი საფუძველი არა გვაქვს, რომ სწორედ ფორმალურმა მხარემ გაგვაოცოს და იგი სანიმუშოდ აღვიაროთ. ამას უნდა დავუმატოთ ისიც, რომ ბალტრუშაიტისმა როგორღაც ნაუცბათევად შეითვისა ამ რელიეფების ფორმალური სტრუქტურა, შემდეგ კი თითქმის თვალები დახუჭა და გონებაში დაიწყო მათი გარდაქმნა გარკვეული ფორმულის ნიხედვით. მის მიერ დახატული სქემა დაშორებულია ორიგინალს⁵. ავტორის

¹ Baltrušaitis, აღწ. თხზ., გვ. 51.

² იქვე, გვ. 61

³ იქვე, გვ. 66

⁴ იქვე, გვ. 57—58.

⁵ იქვე, ნახ. 66

ნახატზე ტიპანის მთელი არე ავსებულია ორი ჩიტის გამონხატულებით, ხოლო მათ თავებს ზემოთ თავისუფალი რჩება ფონის ფართო სეგმენტი. სინამდვილეში კი ფრინველთა თავები ჩარჩოსაა მიბჯნილი. ამას გარდა, ჩიტებს უკან ტიპანის კუთხეებში მხეცის თითო დიდი თავია მოთავსებული. ამგვარად, ავტორის გრაფიკული ფორმულა გაუმართლებელია, იგი—ცენტრული ჯგუფის ნაწილობრივი სახეცვლილებისა და კომპოზიციის განაპირა ნაწილების მოკვეთის შედეგია. და ეს სრულებითაც არაა შემთხვევითი შეტომა. ეს ავტორის სისტემის ნაყოფია. ასე, მაგალითად მისი აზრით ზიფნის (Zyffn) რელიეფურ კამეჩის გამონხატულებასთან შედარებით — იგივე ცხოველი ნიკორწმინდაში სავსებით იცვლის თავის სახეს. „მის ზურგს უკვე სწორი ხაზი კი აღარ ხატავს, არამედ სისტემა მრუდხაზებისა, რომელთა უმაღლესი წერტილებიც ჩარჩოს უახლოვდება. ამის გამო ცხოველის კისერი უფრო განვითარებულია და ხერხემალიც მეტად ამოზნექილი“-ო¹.

თუ ამ აღწერილობას ორიგინალს შევადარებთ, — ბევრ მნიშვნელოვან შეუთანხმებლობას დავინახავთ. ასე, მაგ. თავისა და ზურგის უმაღლესი წერტილის შემაერთებელი ხაზი, რომელიც ავტორის ფორმულით სწორი უნდა იყოს, — სინამდვილეში რთულადაა მოხრილი და სულ სხვა რიტმი აქვს. თავიდან იგი ქვემოთ ეშვება, შემდეგ მკვეთრად იზნიკება ზემოთკენ და ზურგზე დიდ კუნს ქმნის. ბალტრუშაიტისმა კუზი ვერ შენიშნა. მიუხედავად მისი აღწერილობისა, აქ იგივე ცხოველი კი არაა, რაც ზიფნიში, „ადგილობრივი ფაუნის“ წარმომადგენელი კამეჩი კი არაა. არანედ ზებუ. ამგვარად, გარედან მოტანილმა ფორმულებმა ხელი შეუშალა ბალტრუშაიტის ნიკორწმინდის ქანდაკების განხილვისას, ისევე როგორც ხუროთმოძღვრებაში მხოლოდ „გემგმათა მოზაიკა“ დაანახა.

ავტორიცა და მისი წიგნის რედაქტორი Fouillon, ორივე უსვამს ხაზს ა/კავკასიის საშ. საუკუნეებისა და დასავლეთის რომანული სკულპტურის „იდენტურობას“. მაგრამ ამ იდენტურობას ისინი არ ხსნიან ინტენსიური კავშირისა და ურთიერთზემოქმედების არსებობით საზოგადოების ზედა ფენებში, ფეოდალური საქართველოს, ფეოდალური სომხეთისა და ფეოდალური საფრანგეთის განვითარების სტადიალურ ერთობისას, არ ხსნიან მათი იდეოლოგიის საერთო სიახლოვეთ. ქვეყნებს შორის უშუალო ურთიერთობათა როლს ხელოვნების დარგში ისინი განყენებულად, სავსებით ფორმალისტურად აფასებენ, თანახმად თავისი შეხედულებისა სტილზე, როგორც გარეგნულად — თვისსაკმარ, ყველაფრის შთანთქმელ და ყველაფრისაგან მოწყვეტილ რამეზე. ურთიერთობა, მათი აზრით, შესამჩნევი იყო თემატიკის ერთობაში, მაგრამ „სტილის ნათესაობა“ (une parenté de style) ამ ურთიერთობას არ დაუპირობებია, „რადგანაც ყოველი სიუჟეტი შეიძლება ოცგვარად იქნეს განსახიერებული (de vingt manières) და ყოველ ამ განსახიერებას შეიძლება თავისი საკუთარი მნიშვნელობა ექნეს“ (sa propre signification)². საშუალო საუკუნეების სკულპტურის სპეციფიკუმი მათ გამოჰყავთ „სტილის მეტაფიზიკურ ხერხებისა (procédés de style)“³ და „სტილის კანონთაგან, ან-

¹ იქვე, გვ. 51.

² იქვე, გვ. 80.

³ იქვე, გვ. 50.

⁴ იქვე, გვ. 66.

შეხაზებათა საიდუმლოებისაგან“ (le secret des combinaisons ou, si l'on veut, les règles du style)¹, რომელნიც ბაზისის, მოცემულ ქვეყნისა და ხალხის გარეშე არსებობენ, როგორც თვითსაკმარი არსნი. ამგვარად, თვით ქართულისა და რომანული სკულპტურის „იდენტურობაც“ არა კონკრეტული, არაისტორიული გამოდის.

ავტორთა შეხედულებანი უფრო სრულად უნდა გაომგებინდეს, რომ ნათელი გახდეს, როგორი იდეალისტური, რეაქციური აზრები იმალება მათ მიერ ქართული პლასტიკის რომანულთან შეტოვლებაში. საშ. საუკუნეთა ხელოვნების შესახებ Focillon, დაწვრილებით ლაპარაკობს ამასწინათ Glotz-ის რედაქციით გამოსულ კოლექტიურ „საერთო ისტორიაში“, რომლის ერთი თანაავტორთაგანიც არის იგი. უპირველეს ყოვლისა, ა/კავკასიისა და საფრანგეთის სკულპტურის ვითომცდა იდენტურობისათვის ხაზის გასმასთან დაკავშირებით (რაც ზემოთ გვქონდა აღნიშნული), არაა ინტერესს მოკლებული ავტორის აზრი ამგვარი ერთობის არსის შესახებ. ერთობასა და მასთან ერთად, კერძო, ლოკალურ თავისებურებას იგი აფორმულირებს „საშუალო საუკუნეთა სულის“ სუბსტანციის საფუძველზე, ე. ი. ისევ და ისევ არაისტორიულად, მეტაფიზიკურად: „რომანულ ქანდაკებას, თუ მას განვიხილავთ, როგორც ფორმის დიალექტიკას, აბსოლუტური და საყოველთაო ღირებულება აქვს: და შეიძლება სწორედ მასში შედგებოდეს ყველაზე უფრო მკაფიოდ საშუალო საუკუნეთა სულის ეს თვისება. მაგრამ, იმავე დროს, მის ფორმათა ენას თავისებურ ბეჭედს ასევე ცალკეულ ქვეყანათა და სახელოსნოთა სული. ეს ვარიანტები მხოლოდ ამაგრებს ფორმათა ენის მკვიდრ მთლიანობას და მის სიცოცხლისუნარიანობას ამტკიცებს“².

Focillon რამდენიმეჯერ უბრუნდება რომანულ ხელოვნებაში ცხოველთა სამყაროს როლისა და მნიშვნელობის საკუთარი გაგების გადმოცემას და მისი საერთო კონცეპცია აქ განსაკუთრებით ნათლად აშკარავდება. არსებითად, ეს იგივე მისტიკური მსოფლგაგებაა, რომელსაც ქართულისა და სომხური საშ. საუკ. ხელოვნების შესახებ წიგნში ვხვდებით, მხოლოდ უფრო სრულად გაშლილი და ბალტრუშაიტისის გეომეტრიულ ფორმულათა სიმძიმისაგან გათავისუფლებული. მიუხედავად ენის კაზნული ლელარკნილობისა, Focillon კატეგორიულად და გარკვევით გამოთქვამს თავის აზრს. „რომანული ხელოვნება—წერს იგი (შემწილი სამყაროს მთელ უზარმაზარ მრავალფერობას) აღიქვამდა ორნამენტულ ბადეში გარდატეხით და ურჩხულთა სახით. იგი ახდენდა ადამიანის მულტიპლიკაციას მხეცში და მხეცისას ირეალურ ცხოველში“³. წიგნის მეორე ადგილას იგი უბრუნდება იმავე თემას და რიტორიკულად შესძახებს: „რა სახელი უნდა ვუწოდოთ, რა ზუსტი აზრი უნდა მივაწეროთ ამ ფიქციებს, რომლებიც თითქმის განმარტოებული მეოცნების კაპრიზსა და ალტყინებას უნდა მიეკუთვნებოდეს, და რომლებიც, იმავე დროს, მთელ რომანულ ხელოვნებაში გვხვდება,

¹ იქვე, გვ. XIII.

² G. Glotz, Histoire Générale, II, Histoire du Moyen-Âge, ტ. VIII, Paris, 1933, ნაწ. III. Les mouvements artistiques par H. Focillon, გვ. 422.

³ იქვე, გვ. 423.

როგორც სახეები რომელიღაც გიგანტური, კოლექტიური სიზმრისა¹. ეს განმარტობული მეოცნებე თურმე ღმერთია: „შეიძლება ითქვას, რომ ეს უკვე შექმნილი სამყარო კი არაა, არამედ ღმერთის ოცნება ქვეყნის გაჩენის წინ და საზარელი მონახაზი მისი ქმნილებისა. ეს—წარმოსახვითის ენციკლოპედიაა, მანამდე, სანამ იგი სინამდვილის ენციკლოპედიად იქცეოდა“².

საშუალო საუკუნეთა ხელოვნებას აღნიშნული ავტორები წარმოგიდგენენ—როგორც მონოლიტურ სიციცხლის ზემოთ მდგომარე რასმე, და არა როგორც ფეოდალურ ხელოვნებას, შექმნილს კლასობრივი ბრძოლის შედეგად. ერთადერთი, რასაც Focillon ამგვარ მონოლიტობაში უშვებს—„ადგილობრივი გენიის“, წარსულის ტრადიციის მონაწილეობაა, რაც სტილს „ერთგვარ ტონალობას“ (une tonalité) ანიჭებს³.

ამგვარია კონცეპცია, ჩამალული ბალტრუშაიტისის გეომეტრიულ ფორმულათა იმ ქსელში, რომელშიაც მან ნიკორწმინდა გაჰხვია. იგი აცალკევებს ძეგლს, სწყვეტს მას კონკრეტულ ისტორიულ გარემოცვას, უბრალო გასართობად აქცევს მას. ამიტომ, აუცილებელ საჭიროებას წარმოადგენს ა/კავკასიის ქეგლთა, კერძოდ ნიკორწმინდის დაბრუნება ა/კავკასიისა და საქართველოს ისტორიისათვის. ეს სრულებითაც არ ნიშნავს, რომ ისინი დასაულ. ევროპის, აღმოსავლეთისა და ბიზანტიის ფეოდალურ ხელოვნების ფართო ისტორიულ პრობლემათა გარეშე უნდა განვიხილოთ; სრულებითაც არ ნიშნავს ქართული ხელოვნების განკერძოებას ან მის დამცივებას. პირიქით, მის მიერ მიღწეულ მთელ სასრულესა და სიმალღეს მხოლოდ მაშინ ჩაეწვდებით, თუ მას ისტორიულად, მის სპეციფიკუმის განმსაზღვრელ კონკრეტულ გარემოცვაში, მის საუკუნეებრივ ხალხურ წყაროებში შევისწავლით. იგი აღარ არის კერძო ხელოვნება, ისევე როგორც რუსთაველის გენიის ნაყოფიც, თუმც კი ქართულად რჩება, შედის შროფლიო საგანძურში.

შეიძლება ითქვას, რომ ნიკორწმინდას მეცნიერულ ლიტერატურაში როგორღაც დიდ ხანს არ სწყალობდა ბედი. Brosset-მ თავის მოგზაურობის დროს მხოლოდ რამდენიმე მოკლე შენიშვნის გაკეთება შესძლო, რადგანაც მას კოკისპარული წვიმა უშლიდა⁴. კონ და კოვმა ნიკორწმინდის გეგმის სახელით, როგორც ცნობილია, სრულიად განსხვავებული გეგმა დაბეჭდა—ბიჭინთისა⁵. ხოლო მის მიერ დაბეჭდილი სხვა ნახატები, (ნორვეის მიერ შესრულებული 1857 წ.)⁶, რომლებიც ერთი შეხედვით ზუსტად გადმოვლებული იგონება კაცს, სინამდვილეში უფარვისა მეცნიერულ მუშაობისათვის. ასე, მაგ., აღმოს. ფასადის საერთო სურათზე და გუმბათის ყელის აღმოს. წახნაგის დეტალზე ის რელიეფები კი არაა გამოხატული, რომლებიც სინამდვილეში არსებობს, არამედ სულ სხვა⁷. უფრო მეტიც—ამგვარ უიგურებიანი და ფიგურათა კომპოზიციური განლაგების ამგვარი პრინციპით შეს-

¹ იქვე, გვ. 492.

² იქვე, გვ. 423.

³ იქვე, გვ. 501—505.

⁴ M. Brosset, Rapports sur un voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie, exécuté en 1847—1848. S. Petersbourg. 1851. Rapp., XII, გვ. 55.

⁵ Толстой и Кондаков—Русские древности, IV: П6, 1891, ნაწ. 57.

⁶ მათი ორიგინალები ლენინგრადის საზხატერო აკადემიაში ინახება.

⁷ იქვე, ნაწ. 58 და 34.

რულეზული წახნაგები ნიკორწმინდაში საერთოდ არ მოიპოება. ნახატის თანახმად ყოველი წახნაგი სამ ნაწილად განიყოფება და ყოველ ნაწილში თითო რელიეფია. სინამდვილეში კი, ამგვარი დანაყოფი ყოველ წახნაგზე ოთხ-ოთხია და რელიეფების რიცხვიც ლუწი. უმრავლეს შემთხვევაში ისინი ღერძის მიმართ სიმეტრიულ ჯგუფებადაა დალაგებული. უვაროვას გამოცემაში, რომელიც დღემდე ნიადაგსამარ წიგნად რჩება კავკასიის არქეოლოგიის დარგში, ნიკორწმინდის გეგმა სავსებით დამახინჯებულია¹. ამ გარემოებამ იმ მკვლევართ, რომელთაც იგი მეცნიერულად სანდოდ მიიჩნიეს, შემეტარი აზრები გამოათქმევინა². რაც შეეხება უვაროვას ექსპედიციის ფოტოგრაფიებს.—შენობის რემონტმა მის ნახვისას—ხელი შეუშალა სურათების საქმეა რაოდენობით გადაღებას. ხოლო ის, რაც გადაიღეს, თითქმის ერთიანად არაღამაკმაყოფილებლად გამოდგა შესრულებული. განსაკუთრებით ცუდია ჩანახატები³, რომლებიც არა სწორ წარმოდგენას იძლევა რელიეფებზე და სრულიად გაუგებარს ხდის იმ მაღალ შეფასებას, რომელსაც აძლევენ მათ ყველანი, Dubois de Montpéroux-დან მოყოლებული⁴. უვაროვამვე კინლამ არეგდარიეა არ შეიტანა შენობის დათარიღების საკითხში იმით, რომ ამ შენობას დაუკავშირა ცნობა ნიკორწმინდის ეკლესიის 1434 წელს აგების შესახებ⁵. გვიანი თარიღის გამართლებას იგი ცდილობდა ფორმალისტურადაც—როგორც თეორიული მოსაზრებებით ორნამენტის „სიმდიდრისა“, „მრავალფერობისა“ და „სიკარბის“ შესახებ, ისევე ანალოგიურ ძეგლთა მიითებითაც⁶. მაგრამ მის მიერ მოშველებული ანალოგიები, პირიქით. უარყოფს ნიკორწმინდის გვიან აშენების შესაძლებლობას. 1434 წლის საბუთი კი, ექვს გარეშეა, რომელიც სხვა ძეგლის აგებას ეკუთვნის. საყოველთაოდ მიღებულად რჩება დათარიღება X და XI საუკ-თა მიჯნით, თანახმად ბეგრატ III-ის (გარდ. 1014 წ.) წარწერისა⁷. ისმის საკითხი მხოლოდ სტოათა თარიღის შესახებ: ასე, მაგ. 1935 წლის სახუროთმოდგერო გამოფენის გზისმაჩვენებლის ავტორი ამბობს, რომ ტაძარი დაწყებულია (?) 1014 წლამდე. პორტიკი უფრო გვიანაა მიშენებულიო⁸.

მართლაც, სტოები პირდგმულადაა მიშენებული ძირითად ნაგებობას. იმავე დროს, სამხრეთის სტოა ნაწილობრივ ჰვარავს თაღებსა და პილასტრებს. მაგრამ თუ ჩვენ შევადარებთ მოჩუქურთმებას ბიძებზე, რომელთაც სამხრ. სტოას რეასხივა გუმბათი ეყრდნობა, — ამ მსხვილ, ღრმად ჩაჭრილ დეკორა-

¹ Материалы по археол. Кавк. IV. М., 1891. № 6. 103.

² Орел и, Грузинское искусство, Новый Энци. словарь Брок. Эфр. XV, № 127.

³ აღნ. ნაშ. № 107-118.

⁴ Dubois de Montpéroux, Voyage autour du Caucase, II, Paris, 1839, № 386.

⁵ აღნ. ნაშ. № 136.

⁶ იქვე, № 127-128.

⁷ G. Tschubiniaschwili, Ein Elfenbeintrüptychon aus Ratscha. ტფილისი, 1933, გვ. 209. ძველი ქართული ხუროთმოძღვრების გამოფენის გზის მაჩვენებელი, მაისი 1935 წ. ტფილისი, 1935, გვ. 19. G. Tschubiniaschwili, Georgische Kunst, Berlin, 1930, გვ. 20. წარწერა Brosset-ის აღნ. თხზ-ში, XII, გვ.—ნ. Чунташвили и Северов, აღნ. თხზ., გვ. 131 და 169, Проблемы архитектуры, გვ. 92 და 96.

⁸ აღნ. შრ. გვ. 19.

ციულ ნახევარპალმეტებს, ერთმანეთთან გადაბმულს ქდეებიანი საწელურებით, ან კაპიტულებს, დამახასიათებელი ღრმა ამონაბურღებით ფოთლის ხეულებში, ანდა რბილად დაფენილ სამმაგ ყლორტებს და მთლიანად მათს კომპოზიციას აფრებში—საკუთრივ ტაძრის ძირითად ჩუქურთმებს—დავინახავთ, რომ ისინი ემთხვევიან ერთმანეთს არა მარტო ორნამენტული მოტივების ერთიანობით, არამედ ტექნიკური შესრულებითა და დალაგების დეკორაციული თავისებურებითაც. კარნიზის გაჭრილი პალმეტები, ჩამჯდარი გრძელ სამკუთხა ფოთლებს შუა; ქდეებიანი საწელურებით აღჭურვილი ყლორტები, ჩართული ჩუქურთმის ნაქარვში, რომლებიც პილასტრების და თალების გასწვრივ, დეკორაციულ ნიშებში და აგრეთვე გუმბათის ყელის ფანჯრების საპირეებზეა გამოყვანილი; ფოთლები—ნახევარპალმეტები დეკორაციულ თალების ზოლებში¹. ყოველივე ეს დეკორირების ისეთ მთლიანობას მოწმობს, რომ შესაძლებელია, ნიკორწმინდის სპეციალურ დეტალურ შესწავლისას აღმოჩნდეს, რომ სტოაც და ტაძარიც ქვის მთელთა ერთი ან რამდენიმე საერთო არტელის მიერაა მოჩუქურთმებული. ამ ერთიანობის გვერდით, საკვირველია კომპოზიციის დეკორაციულ ხერხთა და მთლიანად მისი ხასიათის ის ნათესაობა, რომელიც არსებობს ნიკორწმინდასა და ბაგრატ III-ის² საამშენებლო მოღვაწეობის სხვა ძეგლთა, სახელდობრ—ბედიასა, კაცხსა³ და ნაწილობრივ ქუთაისის ტაძარს⁴ შორის. ამგვარად, ძირითადი შენობისა და სტოების ერთმანეთისაგან ქრონოლოგიურად დაშორების საკითხი მოხსნილია. უფრო საფიქრებელია, რომ სტოები გვიანს, გვემის გარეშე მინაშენს კი არ წარმოადგენს, არამედ ტაძრის პროცესშივე შეიქმნა და თავიდანვე შედიოდა გვემის კომპოზიციაში⁵. სტოების აგება ტაძრის კედლებთან გადაუბმელად,—პირდგმულად,—ალბათ გარკვეული საამშენებლო ხერხი იყო.

ამიტომ, პირდგმულად შენება სრულებითაც არ მოწმობს სტოათა გვიანს წარმოშობას, არ ნიშნავს, რომ ისინი მხოლოდ დამატებას წარმოადგენენ და შენობის კომპოზიციის პირვანდელ ვარაუდში არ შედიოდნენ. ასე, მაგ., კიევის სოფიას ტაძარში, როგორც უკანასკნელმა ძიებამ გვიჩვენა, სტოები, რომელთაც შენობის კონსტრუქციაში არსებითი მნიშვნელობა აქვთ, ცალკეა მიშენებული და მათი საძირკვლის სიღრმეც 30-იოდე სანტიმეტრით აღემატება

¹ Baltrušaitis, აღნ. შრ. ტაბ. XXVI, 55, XLVII, 72, LXVII, 108, LXXXVIII, 151, XCI, 159.

² Brosset, Histoire de la Géorgie, I. S. Pétersbourg, 1849 გვ. 300. Brosset, Rapports, XII. გვ. 45. შუად. Коядаков и. Бакрадзе, Опись памятников древности и некоторых храмах и монастырях Грузии. Пб., 1890. გვ. 140 და 62.

³ Матер. по археол. Кавк. III, М. 1895, ნახ. 11. Baltrušaitis, ტაბ. XC, 155, შუად. Grimm, Monuments d'architecture en Géorgie et en Arménie, II, 6., 1864, ტაბ. 3 და 6. Mat. по археологии Кавказа, I (M. 1888). ნახ. 16—17; III, ნახ. 44; IV, ტაბ. XV, XXXIII VII, ტაბ. IX, XII, Baltrušaitis, ტაბ. LI, 79.

⁴ Dubois de Montpéroux, აღნ. შრ. III-e série, ტაბ. XVIII, 7.

⁵ შუად. შენიშვნები სამსტოიანი გვემის შესახებ. Brouhoff, Un nouveau type d'église dans la Russie du nord-ouest au XII-e s. Arsbok, 1925. Lund, ნახ. 1, 6, 10—11, 16—17. ენიშვის მოამბე, ტ. III.

ტაძრის ძირითადი ნაწილისას. მაგრამ მათი გეგმისგარეშეობა ნხოლოდ მოჩვენებითია, ისინი უდაოდ ტაძართან ერთად არიან აგებული და უამსტოებოდ კონსტრუქციული წონასწორობა დაირღვეოდა; ასევე მათი საძირკვლის სიმტკიცეც—შემთხვევითი კი არაა, არამედ იმ მნიშვნელოვანი დატვირთვით აიხსნება, რომელიც მას აწვება.

ამგვარად, ზემოთქმული მონაცემები ნებას გვაძლევს ნიკორწმინდის სტოები ტაძრის შენების პროცესში შექმნილად ჩავთვალოთ. აქედან კი გამომდინარეობს, რომ სამხრ. პორტიკისა და ფასადის რელიეფები სხვადასხვა დროისა არ არის და რომ ისინი უნდა განვიხილოთ არა ერთმანეთისაგან მოწყვეტილად, არამედ როგორც ურთიერთდაკავშირებული, საერთო იდეას დამორჩილებული რამ.

რელიეფები სამხ. სტოას რვასხევა გუმბათის საფუძვლის რვავე ტიპანში მხოლოდ ცხოველებს გამოსახავს. მათი უმრავლესობა წყილწყვილადაა დაჯგუფებული, ისე რომ ყოველ წყვილში ერთი და იგივე ცხოველი ან ფრინველია მოცემული. ისინი პროფილში არიან ნაჩვენები, მიმართული არიან ერთმანეთისაკენ და ყოველი მათგანი მეორის სიმეტრიულ განმეორებას წარმოადგენს. მოტივები ადგილობრივი ფაუნით, ან ადგილობრივი ვადმოცემებით კი არაა ნაკარნახევი, არამედ ნახსენებია ფართოდ გავრცელებულ საგანგებო გამოსახულებათაგან. ასე, მაგ., სამხ. ტიპანში, სტოაში შესასვლელის ზემოთ მოთავსებულია ერთმანეთისკენ მიმართული ორი გრიფონი¹. თათები მათ ლომისა აქვთ, მაყურებლისაკენ მიმართული ფრთები ზემოთკენ აღის და მათი ბოლოები კისრის გასწვრივ გრძელდება. მეორე მხრის ფრთები წინ არის გამოშვებული და ნამგლისებრ აღიმართება მეკრდისა და თავის წინ. აწეული კუდები ზურგისკენ იზნიჭება და დამახასიათებლად მთავრდება ნახევარპალმეტებით. ამგვარად, გამოსახულება შაბლონური იკონოგრაფიული ფორმებითაა მოცემული. მოქანდაკის მოვალეობა ამ შემთხვევაში ჯგუფის კომპოზიციურად მოთავსება იყო—ტიპანის ნახევარწრიულ არეში. ამოცანის გადაწყვეტისას ოსტატმა დიდი რიტმული ტაქტი და დეკორაციული გამოცდილება გამოიჩინა. ამგვარ რიტმულობასა და დეკორაციულობას, რომელიც გვიხიბლავს ქართული მონუმენტური და გამოყენებითი ხელოვნების ძველთა უმრავლესობაში, თავისი ძირები ქართველი ერის საუკუნეებრივ მხატვრულ გამოცდილებაში აქვს. მაგრამ გრიფონთა ჯგუფის შესრულებაში, ისევე როგორც სამხ. სტოას ტიპანთა სხვა რელიეფებშიაც, ვერ არის მიღწეული სრული ფორმალური სისრულე და დამთავრებულობა განსაზღვრულ რელიეფთა მნიშვნელობა არ ამოიწურება წმინდა ორნამენტული ფორმებით, მარტო კომპანირებით.

მეზობლად მოთავსებული ტიპანი (სამხ.-დასავლ.) უქირავს ხარს—ზებუს, რომელიც სძოვს. იგი გაჩერებულია ხის წინ და მისკენ იხრება. მასიური ფეხები—ხაზგასმით დიდი ჩლიქებით—პირდაპირ, ბოქბევიით ებჯინება მიწას. ხე

¹ Mat. no археол. Кавказа, IV, ნახ. 112. რელიეფების ნახატები (ნახ. 110—117) უვაროვას წიგნში არაა ზუსტი და არასწორ წარმოდგენას იძლევა ძველის შესახებ. ბალტრუშაიტისი ხაზობრივი სქემები (აღწ. შრ. ნახ. 66, 67, 80, 93), როგორც ვთქვით,—განყენებულია.

წარმოდგენილია ქიციეისებრ სტილიზებული ფოთლებისა თუ წიწვის ჯგუფით და ყოველი ქიციეი რამდენიმე კონცენტრული ზოდითაა მოხაზული. საინტერესო აღსანიშნავია, რომ იგივე ხერხი სხვა დეტალთა გადმოსაცემადაც არის გამოყენებული. მაგ., ანალოგიური ქიციეებითაა ნაჩვენები ჩრდ. ტიმპანის რელიეფში ლომების ფაფარი. მსგავსივე ქიციეის ფორმითაა სამ რიგად გამოყვანილი სარტყელი სტოას კამარის საფუძველთან. აქ უკვე ფოთლები ან ფაფარი კი არაა, არამედ, შესაძლებელია მთის ლანდშაფტის ქვიანი ნიადაგი იყოს. ზებუ ანუ ე. წ. ინდური ხარი (bos indicus) არა თუ რაქისა და იმერეთის, არამედ საქართველოს არც სხვა რაიონების ფაუნის წარმომადგენელი არაა. მის განმასხვავებელ ნიშანს (ჩვეულებრივ ხარსა ან კამჩთან შედარებით) ცხიმოვანი კუჭი და მოკლე რქები წარმოადგენს. ამგვარი ცხოველი გავრცელებულია ჩრდ. ირანში, მის მეზობლად—აზერბეიჯანის სამხრ.-აღმ. რაიონში, თურქისტანში. ქართული მასობრივი ხელოვნებისათვის ზებუს ტიპი უცხო დარჩა და ლომის გამოხატულებასავით არ გავრცელებულა. ამიტომ ნიკორწმინდის ხარს ვერ მივაკუთვნებთ გადმონაშთს პირველქმნილი ხარის შესახებ ადგილობრივ საკულტო-კოსმიურ წარმოდგენებისას, რომლებიც „ფართოდ იყო გაერთელებული კავკასიის იმ რაიონებში, სადაც მთვარისა და ხის კულტი არსებობდა“¹. კუჭიანი ხარის გამოსახულების ამგვარი რედაქცია საქართველოს ხალხის გამოსახულება შეიძლება გააზრებულყო გადმონაშთ წარმოდგენებთან დაკავშირებით,—როგორც ხარის სურათი. მაგრამ რელიეფის წარმოშობა კი გარედან შემოტანილი ნიმუშის გამოყენებას უნდა დაუკავშიროთ². ამგვარადვე ისმის საკითხი სუზდალის საკრებულოს ბრინჯაოს კარზე ლუკას სახარების გამოხატულების წყაროს (თუნდაც ათა უშუალოს) შესახებ. იქ სიმბოლოდ ჩვეულებრივი ვერძი კი არაა, არამედ ზებუ, უფრო მეტად უცხო ვლადიმირ-სუზდალის ფაუნისათვის, ვიდრე ა/კავკასიისათვის.

მომდევნო ტიმპანში (დასავლ.)—ერთმანეთისკენ მიმართულ, თუთიყუშისებრ ფრინველთა წყვილია, გვერდებისკენ გაშვებულ დიდი ყურებით აღქურვილი³. ყელზე—წრებით მოჩუქურთმებული ფართო საყელო. ფრთები დაკეცილია, ხოლო ზემოთ აწეული კუდის გრძელი და ბოლომორკალული ფრთები სასანიანთა გამოხატულების ხოხობთა კუდებს მოგვაგონებს⁴. მხოლოდ უკანასკნელთაგან განსხვავებით ნიკორწმინდაში კუდი დიდი გლუვი ფოთლით მთავრდება, მისი სხვა ფრთები კი შესრულებულია, დამახასიათებელ მკენარეულ ორნამენტულ ხეივების მსგავსად⁵ —როგორც ყლორტები, გვერდებისკენ გადახრილი

¹ Март, Табуши, П., 1922, гл. 16.

² ჯეჯ. უკანასკნელი ნაშრომი, მიძღვნილი ზებუს ერთ ბრინჯაოს გამოსახულებისადმი: М. М. Дьяконов, Бронзовый водолей 1206 г. как памятник искусства и исторический источник. Тезисы диссертации. АИ СССР, I, 1936.

³ Мат. по археол. Кавк. IV, таб. 115 (დამახინჯებული ნახატი).

⁴ Орбел и Тренер, Сасанидский искусство, М.—Л., 1935, таб. 29. Sarre, Die Kunst des alten Persien, Berlin, 1923, таб. 97.

⁵ Мат. по арх. Кавк. IV. таб. XLVIII. Baltrušaitis, აღნ. თხზულება, таб. LXVII, XC—XCI.

მცირე კენწეროების სამი წყვილით. მხოლოდ ამგვარ გაგებასა და ჯგუფის დალაგებაში (ტიმპანის ნახევარწერეში) იჩენს თავს ადგილობრივი დეკორაციული ხერხები—ძირითადად კი, რელიეფი გარედან შემოტანილ ნიმუშს გადმოგვცემს.

ჩრდილო-დასავლეთის ტიმპანის რელიეფი ერთმანეთისაკენ სიმეტრიულად მიმართულ ფრინველთა წყვილის წარმოადგენს¹. მათ შორის, ტიმპანის ქვემო საზღვრის შუაში, მცირე ზომის პალმეტისებრი ხეა წოთავსებული. ჩიტებს—დამახასიათებელი, გრძელი, მოხრილი კისრები, თავზე გაშვებული ყურები და ღონიერთი თებიანი, მასიური ფეხები აქვთ. დამახასიათებელია აგრეთვე ისიც, რომ ჩიტებს, თუმცა არ მიფრინავენ, ფრთები ფართოდ აქვთ გაშლილი და ეს ფრთები მათ გარშემო თითქოს შარავანდს ჰქმნის. კისრის დასაწყისთან, მხრებზე წამოცმულია დიდი, წრეებით მოჩუქურთმებული ყელსაკიდები. ამგვარი ყელსაკიდი იმის მაჩვენებელია, რომ ჩიტები რომელსამე პარკს ან ფარას ეკუთვნებოდნენ. გამოსახულებათა შორის, ფონზე, ტიმპანის ზეშო ნაწილში ამოკვეთილია ქართული წარწერა: სირაქლემი.

სირაქლემმა ადგილობრივი ფრინველი არაა და მისი აღრინდელი გამოსახულებანი კავკასიურ ძეგლებში უცნობია, თუ არ ჩავთვლით მარბენალ სირაქლემათა ჯგუფის კელერმესის ყურღანის ოქროს თასის შიგნითა კედელზე². და თუმცა თასი ჩრდ. კავკასიაშია ნაპოვნი, იგი, ისევე როგორც „ხერსონესჩინის“ მეღვინეობის ყურღანის ოქროს ფირფიტა (რომელზედაც გამოხატულია მიიმუნის და ორი სირაქლემი, რომელიც სძოვს)³, კავკასიის რაიონებზე უფრო სამხრეთით უნდა იყოს გაკეთებული, შესაძლებელია ვანის ფარგლებში. თვით ქართული ტერმინი სირაქლემი—სირ-აქლემი ნაწარმოებია ბერძნულ σιρσάμη-αμαυθίς-ის მსგავსად (შეად. ლათინ. struthocamelus), რაც სიტყვა სიტყვით-აგრეთვე ბელურა-აქლემის ნიშნავს⁴. სათანადო ირანული ტერმინი uštur-murğ ანალოგიურადგვა შექმნილი, მხოლოდ შემადგენელი ნაწილების შებრუნებული თანმიმდევრობით—აქლემი-ჩიტი—სირაქლემი. ირანულ ტერმინს, როგორც ჩანს, ერთდროს, გარდა „სირაქლემის“ მნიშვნელობისა, ჰქონდა სიტყვა-სიტყვითი მნიშვნელობაც—აქლემჩიტა. ამგვარი სემანტიკის შესაძლებლობას მივივითითებს აქლემჩიტას გამოსახულება მალციევას დიდ ვერცხლის სურათზე: თავი—აქლემისათვის დამახასიათებელი ფაფრითა და ყურით, დაღებული ხახა, წვერის გრძივი ზოლით გადაკვეთილი ყელი და მკერდი, ზურგზე—კუჭი და თმის ბლუჯა, წინ გაშვებული ორი ფეხი,—მთელი წინა, აქლემური, ნაწილი ამ სულიერისა ფრინველის მძლავრ ფრთებსა და საუცხოო კუდს უთავსდება⁵. ამის გამო შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ნიკორწმინდის გამოსახულების ძირეში—უფრო ბერძნულ, ბიზან-

¹ იქვე, IV, ნახ. 116—სრულიად დანახიჯებულია. კომპოზიციური სქემა Baltrušaitis-თან ნახ. 93.

² Смирнов, Восточное серебро II, 1909, таб. CXI, № 278.

³ Е. П р и д в и ж, Мельгуловский клад. Мат. по арх. России, № 31, П., 1910 таб. III, 3.

⁴ М а р р, Ossetica—Japhetica, I, Изв. АН, 1918, № 18, გვ. 2086

⁵ Смирнов, Вост. серебро, таб. I. Орбелн—Тр пер, აღწ. ცხვ. ტაბ. 49, შვა კ. В. Тревэр, Собака-типа, Сямурв я Паскундж. Сборник ГАИМК в честь Марш გვ. 294—295.

ტიურ ორიგინალებშია საძიებელი. თვით ისეთი დეტალებიც კი, როგორიცაა საყელო, ან სირაქლემათა შორის მოთავსებული ხის ფორმა—არ არის უცხო ბიზანტიურ ძეგლებისათვის¹. ნიკორწმინდის სირაქლემის გამოხატულების ხასიათი და თავისებურებანი შეიძლება ავხსნათ იმ მეცნიერული ტრადიციით, რომელიც პლინიუსის მიერ ამ ფრინველის შესახებ ნამბობიდან მომდინარეობს: „ფრინველთაგან—უდიდესნი და თითქმის მხეცთა ჯიშისანი (*paene bestiarum generis*) არიან აფრიკისა და ეთიოპიის სირაქლემები, რომელნიც სიმაღლით (ხენზე მჯდომ მხედარს აღმატებიან და სისწრაფითაც სჯობნიან მას, რადგანაც მათ ფრთები აქვთ—სირბილის დროს მოსახმარებლად: სხვა მხრივ ფრინველნი არ არიან (*cetero non sunt volucres*) და დედაშიწას არ სცილებიან. ჩლიქები (*ungulae*)—ირმის (*cervinis*) ჩლიქებს ჰგავს, მათი საშუალებით იბრძვიან, ორადაა გაყოფილი (*bisulcae*) და გამოსადეგია ქვების ასატაცებლად. ამ ქვებს გაქცევისას მღვერებს სტეორცინიან ფეხებით. განურჩევლად ჩაყლაპულის მოსაწელებლად მათ საოცარი უნარი აქვთ. მაგრამ სხეულის ასეთ სიმაღლესთან ერთად—არა ნაკლებია მათი სისულელეც, რადგან მათ თავისი თავი დაფარული ჰგონიათ, თუ კი თავს ბუჩქნარში ჩაჰყოფენ. გამოსადეგია მათი კვერცხები, რომელთაც სიდიდის გამო ზოგიერთ ქურკლის ნაცვლად იყენებენ და ფრთები, რომლებითაც მუხარადს ამკობენ“².

ნიკორწმინდის რელიეფში ხაზგასული გაშლილობა არამფრინავ ჩიტის ფრთებისა—პლინიუსის მოთხრობის გაშუქებით ახასიათებს „თითქმის მხეცურ ჯიშს“ სამხრეთის სტოის სირაქლემებისას, რომელთაც ფრთები სირბილში დასახმარებლად, და არა საფრენად, აქვთ. რამდენად იყო პლინიუსის ტრადიცია სირაქლემის შესახებ ათვისებული საშ. საუკუნეების ქართულ ლიტერატურაში, ან ჰქონდა თუ არა მას საერთოდ ადგილი,—ამის პასუხს ენისა და ლიტერატურის ისტორიკოსები გაგვცემენ. უდაოა მხოლოდ ერთი: ნიკორწმინდის რელიეფის ძირები გარკვევით წიგნური წარმოშობისაა და არა ადგილობრივი.

გუმბათის ჩრდ. ტიმპანში, რომელიც სწორედ სტოასა და ტაძრის შემაერთებელ პორტალის წინ მდებარეობს, მოთავსებულია ორი ფრთოსანი და ენა გადმოვადებული ლომის პროტომები. ისინი ერთმანეთისაკენ არიან მიმართული და წინ გაშვერილი თათით ეხებიან ერთმანეთს. მეორე თათს ზემოთ—ფრთაა, ფრთის იქით კი კუდის ფრთები, ფონზე—თაგებსა და გაშვერილ ფეხებს შუა ამოკვეთილია წარწერა: „ქათამი და ლომი“³. წარწერას, ექვს გარეშეა, ამ გამოსახულებასთან არავითარი კავშირი არა აქვს,—სხვათა ეკუთვნის. და ამგვარი გამოსახულება, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ნართლაც არსებობს. ერთერთ მომღვენო რელიეფს საცხებით შეუძლია ამ წარწერის შინაარსის ახსნა. საინტე-

¹ A. Goldschmidt და K. Weitzmann, Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen, Berlin, 1930, ტაბ. XLIII—XLIV, XXXVI—XXXVII, VII.

² C. Plinii Secundi, Historiarum mundi liber X, cap. I, Bibliotheca classica latina, 61, Parisiis 1828.

³ Матеріалы по арх. Кавказу, IV, № 117. ზუსტი არაა, წარწერა სრულებით არაა აღნიშნული.

რესოა, რომ ეს გამოხატულება მეზობლად კი არაა—მაშინ უფრო ადვილი იქნებოდა შეცთომის ახსნა, — არამედ რამდენიმე ტიმპანიტაა დაშორებულნი.

ასეთი შეუფერებელი წარწერის მოთავსება თუნდაც მხოლოდ შეცთომად რომ მივიჩნიოთ, ეს ფაქტი, როგორც არ უნდა გავაშუქოთ იგი, შემდეგის მაჩვენებელი მაინც არის: ასეთი წარწერა, რომელიც ყოველი რაქველისათვის კარგად ცნობილს, საკულტო წარმოდგენებთან დაკავშირებულ შინაურ ფრინველს ასახელებს, არ შეიძლება ადგილზევე შექმნილიყო ასეთ შეუფერებელ სურათის განსამარტავად. იგი მექანიკურადაა გადმოღებული და ამ გადმოღების დროს შეცთომით იქ არ მოხვდა, სადაც უნდა მოხედრილიყო. აქედან ჩანს, რომ ჯერ ერთი, რელიეფების დამზადებისას—განმარტებითი წარწერებით აღჭურვილ ნიმუშებს იყენებდნენ. შემდეგ: ეს ნიმუშები სავსებით ათვისებული და გაგებული ვერ იყო, წინააღმდეგ შემთხვევაში ამ უაზრო წარწერას, მოთავსებულს თვალსაჩინო და სინათლიან ადგილას—ან გაასწორებდნენ, ან მოსპობდნენ. ეს ასე მოხდებოდა, რომ მისი გაჩენა ფრთოსან ღოჭების პროტომებთან — შეცთომით, ან უყურადღებობით მოსვლოდათ. ეს კი თავის მხრივ გვიჩვენებს, რომ— აქ შეცთომა კი არაა, არამედ რელიეფისათვის გამოყენებული ნიმუში ქვის მთელელისთვის უკუხო იყო, არ გააჩნდა პირდაპირი ადგილობრივი საფუძვლები, ზემოდან დანერგილი, წიგნური იყო.

მეზობელი ტიმპანის სცენაც აგრეთვე წიგნური უნდა იყოს¹. გამოხატულია ფრთოსანი ღოჭი, თუ რაღაც სხვა ცხოველი, რომლის ხახაშიაც ადამიანის დიდი ტერფია ამოჩრილი. წინ და უკან სტილიზებული მცენარეებია, დამუშავებული ნახევარპალმებზე ორნამენტული ხასიათით. აღმოს. ტიმპანში—ერთმანეთის პირდაპირ მდგომ ღოჭების წყვილია². აწეული კუდები ზურგისკენ უხვევს და ჩვეულებრივი ტიპის ნახევარპალმებებით მთავრდება.

დასასრულ, სამხ.-აღმ. ტიმპანში ერთმანეთისკენ მიმართულ, მზეიდან მდგომ ფრინველთა ჯგუფი—ღოჭების თავებთანაა შეთავსებული. ჩიტებს მალაღლი, სამად გაყოფილი ქოჩრები აქვთ. ფრთები დაკეცილია და მათი ბოლოები ვოლუტისებრ არის ზემოთკენ აგრებილი—სასანიანთა ზოგიერთ ფრინველის მსგავსად³. დიდი, გლუვი ფოთლით დამთავრებული აწეული კუდი, ისევე როგორც დასავლ. ტიმპანის ჩიტების კუდები, შესრულებულია სასანიანთა ხობების კუდის მსგავსად⁴. მხოლოდ აწეული ბოლოები უფრო ორნამენტულადაა გადმოცემული. ქვემოთ, ტიმპანის კუთხეებში, ღოჭის თითო დიდი თავია—პროფილში. ისინი ავსებენ ფონის თავისუფალ არეს და ჯგუფის საერთო კომპოზიციას ასრულებენ. საკვირველია, რომ ბალტრუშაიტისმა ვერ დააფასა მათი კომპოზიციური როლი და პირდაპირ ამოშალა ისინი თავისი გეომეტრიული

¹ Матер. по Археол. Кавк. IV, ნახ. 113, Baltrušaitis, აღნ. თხზ., ნახ. 67.

² Мат. по арх. Кавк. IV, 6.ხ. 114.

³ Орбелн — Тревел, აღნ. თხზ. ტაბ. 29, Sarre, აღნ. თხზ., ტაბ. 97 და 146.

⁴ იქვე.

სქემიდან ¹. უვაროვამ ვერ გაარჩია გამოსახულება, მაგრამ თავის ნახატში, კუთხეებში მან მაინც აღნიშნა რაღაც ლაქები ². უსხო აღმოჩნდა გამოსახულება თვით მოქანდაკისთვისაც, თუმცა მან სავსებით მკაფიოდ გამოკვეთა ლომის თავები. წინააღმდეგ შემთხვევაში, წარწერა, რომელიც ჩრდ. ტიმანის ფრთოსან ლომებთან მოხვდა—აქ იქნებოდა მოთავსებული. არასაკმაო სინათლემ სტრაში, სამწუხაროდ, საშუალება არ მომცა გამომერკვია—ხომ არ არის რაიმე წარწერა ამ რელიეფზედაც.

ქათმისა და ლომის შეთავსების აზრობრივი შინაარსი შეიძლება აეხსნათ გარკვეული წარმოდგენებით ქათმის ჯიშის ფრინველის, უფრო სწორად—ამავე ჯიშის მამლის შესახებ, რომელთაც თავისი გამოსახულება კერძოდ პლინიუსის „ბუნებისმეტყველებაში“ ჰპოვეს. მისი სიტყვებით: „ყველა ფრინველთაგან მხოლოდ ის (მამალი) იყურება ხშირად ზეცისკენ და ამ დროს მალა სწევს ნამგლისებრ კუდსაც; ამით იგი შიშსა ჰგერის თვით ლომებსაც კი—უკეთილშობილესთ ცხოველთა შორის“³.

თავის თხზულების მეორე ადგილას პლინიუსი უბრუნდება ამ თემას: „და აი თვით (ლომსაც კი) — ამ მძლავრსა და მძინვარე ცხოველს — მამლის ქოჩრისა ეშინია, ხოლო მისი ყვილისა—კიდევ უფრო“⁴. პლინიუსის მონაცემების შესაფერი იქნებოდა, ამგვარად, რამდენადმე სახეშეცვლილი წარწერა: „მამალი და ლომი“. ამას გარდა, თვით ნიკორწმინდის ფრინველები სავსებით არ ემთხვევა პლინიუსის მონაცემებს. რელიეფზე მამალი, ან ქათამი კი არაა გამოხატული, არამედ, უფრო — ტყის ქათამი⁵. ამიტომაც პლინიუსის ტრადიციას, თუ კი რელიეფის პირველი წყარო მაინც მასში უნდა ვეძიოთ — მნიშვნელოვანი ცვლილება უნდა განეცადა. შესაძლებელია არსებობდა რაიმე ირანული ან არაბული ვერსიები, რომლებიც უშუალოდ აკავშირებდა ქათამს ან სწორედ კაკაბს — ლომთან. ეს საკითხი ლიტერატურის ისტორიკოსებმა უნდა განიხილონ. როგორც არ უნდა იყოს, რელიეფი ადგილობრივი რწმენის, ადგილობრივ ხალხურ წარმოდგენათა გამოშახველი არ არის.

ქართველ ხალხში, კერძოდ იმავე რაქასა და იმერეთში, ჯერ კიდევ უკანასკნელ დრომდე ცოცხლობდა ბევრი გადმონაშთი წარმოდგენა, რწმენა და ჩვეულება, დაკავშირებული მამალსა და ქათამთან. ასე, მაგალითად, გვალვასთან ბრძოლის რაჭულ ჩვეულებაში გარკვევით ჩანს ქათმის დამოკიდებულება ქვემო ცასთან — წყლის სტიქიასთან. როცა ბიჭი, რომელიც გონჯას წარმოადგენს (შესაფერად ტანგახდილი და ნახშირით შეთხუზნული) თავის შელოცვას იტყვის, წელის თანახმად მას წყალს: გადაასხამენ და ქათამსა და კვერცხს აჩუქებენ. ხოლო

¹ Baltrušaitis, აღნ. თხზ., ნახ. 66.

² Mat. по арх. Кавк. IV, ნახ. 110.

³ Plinius, აღნიშნ. თხზ. წიგნი X, თავი XXIV.

⁴ იქვე, წიგნი VIII, თავი XIX.

⁵ Марр, Что говорят язык по истории материальной культуры. 'Кокосиш' и 'Сорока'. Язык и история, I. Л. 1936, 122.

თუ ქათამი არ აჩუქეს, იგი თვითონ იქერს მას¹. მეორე რაჭულ ჩვეულებაში, პირიქით, ჩანს ქათამის კავშირი ზემოცასთან—მზესთან—ბუნების აღორძინებასთან გაზაფხულზე. ამგვარად, რაქის ხალხურ ჩვეულებებში თავს იჩენს ერთიანი კოსმიური სახის განშრეება, რაც ქათამთან დაკავშირებულ საკულტო წარმოდგენათა დიდი სიძველის მაჩვენებელია. ყველიერის წინა ხუთშაბათს, ე. ი. საგაზაფხულო დღესასწაულის დაწყებამდე, ე. წ. „გოქების ხუთშაბათს“ (რომლის თვით სახელწოდებაც ცალკე გამოკვლევის ღირსია), —ოჯახის დედა, ოჯახის რამდენიმე წევრის (უმთავრესად ქალების) თანხლებით—საქათმეშორ შედის ქათმების რიტუალურ შელოცვისათვის. მას თან მიაქვს საგანგებოდ დაკლული ყვერული და განატეხი. უქანასკნელს საქათმეშივე სჭამენ, მამალი კი სახლში მიაქვთ და იქ მთელი ოჯახი ვახშმად სჭამს მას².

არა ნაკლებ ძველ ჩვეულებათა კვალია დარჩენილი იმერულ „ბატონების“ კულტში. ავადმყოფთან მიაქვთ მამალი ან ქათამი და სამჯერ შემოავლებენ მას თავს. ამის შემდეგ — ფრინველის თავს, ფრთებსა და ფეხებს წითლად ღებავენ და ამგვარად შელებილს უშვებენ ეზოში. იგი „ბატონებისათვის“ შეწირულად ითვლება³. სარიტუალო ქათამის (მამლის) შეღებვა სწორედ წითლად — მიგვითითებს მის საკულტო კოსმიურ დამოკიდებულებაზე ზემოცასთან. ამ წესს შორეულ წარსულში მიეყავართ და იგი შეიძლება შევადაროთ ადამიანის ჩონჩხის შეღებვას ბრინჯაოს პერიოდის სამარხებში. პალეონტოლოგიური სემანტიკით „წითელის“ ცნება... უკავშირდება წარმოდგენას „სინათლის“, სახელდობრ ალიონისა და დილის მზის რაშების შესახებ⁴. ავადმყოფის მორჩენისთანავე, „ბატონებისადმი“ მიძღვნილ ქათამს (მამალს) მას სწირავენ მსხვერპლად. ქათამს ჰკლავენ, ამ ამბისათვის საგანგებოდ მომზადებულ ნამცხვართან ერთად მიაქვთ ახლობელ ტყეში და იქ ჭურჭლიანად სტოვებენ საიდუმლოდ.

საერთოდ, მამლისა და ქათამის რიტუალური ნნიშვნელობა ავადმყოფობის შელოცვისას, ფართოდ არის გავრცელებული საქართველოში. მიწასა ან წყალთან შეხებით გამოწვეული ავადმყოფობის „უემურის“ შელოცვა ასე მთავრდება: „თუ არა და—მე ისეთი მამალი მყავს, რომ იმან თუ იყილა, გაქრები და მოისპობიო“⁵. მამალი კეთილი ძალაა, რომელიც უშუალოდ ლახავს ცა-დედამიწისა და ცა-წყლის მტრულ მოქმედებას. აფხაზეთში თეთრით მოსილი ავადმყოფი მდინარესთან მიჰყავთ. ოჯახში უფროსი ქალი ჰკლავს ერთ ყვერულსა და ერთ ქათამს. ავადმყოფი ამ დროს მსხვერპლის წინ მუხლმოდრეკილი უნდა იდგეს⁶.

¹ Г. Дж а п а р и д з е, Народные праздники, обычаи и поверья рачинцев. Сборник матер. для опис. местностей и племен Кавк. XXI, Т. 1896, гл. 141—142.

² იქვე, გვ. 115—116.

³ М. Сагарадзе, Обычаи и верования в Имеретии. Сборн. мат. для опис. местн. и плем. Кавк. XXVI, Т., 1899, гл. 13—14.

⁴ Марр. Избранные работы, V, М.—Л., 1935, гл. 115. შედ. V, გვ. 133—134, 149, 222; II, М.—Л., 1936, გვ. 277.

⁵ Сагарадзе, აღბ. თხზ., გვ. 37.

⁶ Дж а н а ш и а, Религиозные верования абхазов, Христ. Восток, IV, 1, П. 1915, გვ. 110.

საინტერესოა, რომ ქურუმის მოვალეობას თითქმის ყოველთვის ქალი ასრულებს. ხომ არ არის ეს მატრიარქატის გადმონაშთი?

მამლის რიტუალური მნიშვნელობა ავადმყოფობის განდევნისას იმდენად მტიცივედაა კავკასიაში ფეხბოკიდებული, რომ ახლაც კი, 1936 წლის ივლისის 25-ს, ჩვენ — მეცნიერ მუშაკთა ჯგუფი — მოწმე გავხდით ქალის მიერ მამლის მსხვერპლად შეწირვისა, თავის მოკვეთის საშუალებით, — ახტალის ძველი ტაძრის ზღრუბლზე. თავი დატოვებულ იქნა, მამალი კი ავადმყოფს წაუღეს.

მამლის კულტი — ხეების კულტს უთავსდება. ასე, მაგ. 1929 წ. აკად. მეზჩანინოვმა განჯის მახლობლად ასეთი სურათი ნახა: ყმაწვილმა კაცმა ველში განმარტოებით მდგომ „წმინდა“ ხესთან მამალი მიიყვანა და სამჯერ შემოატარა იგი ამ ხის გარშემო, რომელსაც თვითონ ოთხჯერ ემთხვია. შემდეგ მან დაჰკლა მამალი და სისხლი ხის გარშემო ქვებს მოასხურა. თავი იქვე დასტოვა, დანარჩენი კი ავადმყოფს წაუღო¹. ანგვარად, განჯელმა თურქმა იგივე გააკეთა, რაც ახტალელმა ბერძნის ქალმა.

მამლისა და ხის იმავე კულტს, წმინდა სახით, — ავადმყოფობის შელოცვისგან დამოუკიდებლად, ვხვდებით აფხაზეთში². „კავკასიის იმ რაიონში, სადაც ხის თაყვანისცემა გავრცელებული“ (როგორც მარი ამბობს),³ და სომხეთში⁴. ამ უკანასკნელში იგი ხანდახან გველის კულტით რთულდება — მამალი + ხე + გველი⁵ და მამლის შეწირვაც ამ შემთხვევაში მიეკუთვნება გველსა და ხეს, როგორც მის სამყოფელს. საერთოდ მამლის მსხვერპლად შეწირვა სხვადასხვა შემთხვევების გამო, ან რეგულარულად, გარკვეულ დღეებში, ფართოდაა გავრცელებული აფხაზეთსა⁶ და იმერეთში⁷. კერძოდ, იმერეთში, მამლებს სწირავდნენ ქრისტიანულ ეკლესიას მიქელ-მთავარანგელოზის დღეს⁸.

ამგვარად, მამალი და ქათამი სულ უკანასკნელ დრომდე ძალიან დიდ როლს თამაშობდნენ ქართულ ხალხურ რწმენაში. კერძოდ, რაქაში, ე. ი. იმ წრეში, რომელშიაც შეიქმნა ნიკორწმინდის ტაძარი, როგორც აღვნიშნეთ, წესჩვეულებებში უძველეს დროიდან არის შენახული ქათამთან დაკავშირებული საკულტო-კოსმიური წარმოდგენები. ამიტომ წარმოუდგენელი იქნებოდა, რომ ქართველ შემკვეთს ან ოსტატს, სახელობრ რაქაში, ვერ გაეგო ქათმის, მამლისა და ლომის შეთავსებითი ვაპოსახულება, ან მათი შემთავსებელი წარწერა, ადგილობრივ წარმოდგენებში თუნდ ოდნავი კვლიც რომ ყოფილიყო ამგვარ კავშირის შესახებ წარმოდგენისა. მამალი და ქათამი მათთვის ნაცნობი იყო, მაგრამ მათი ურთიერთობა ლომთან — უცხო. აქედან ის დასკვნა გამოდის, რომ ზამზ. -ალმ. ტიპანის რელიეფი, მსგავსად ნიკორწმინდის სამხრეთ სტოას სხვა

¹ М о щ а п и н и в, Письм Азербайджана, Известия ГАИМК, IX. 4. Л. 1931, стр. 9 — 10.

² Д ж а н а ш и а, აღნ. თხზ., გვ. 97.

³ М а р р, Тахмиш. გვ. 16.

⁴ А б е г х и а н, Armenische Volksglaube, Leipzig, 1899, стр. 58.

⁵ იქვე, გვ. 75 — 76.

⁶ Д ж а н а ш и а, აღნ. თხზ., გვ. 103, 105.

⁷ Сагарадзе, აღნ. თხზ., გვ. 26, 21.

⁸ იქვე, გვ. 15 — 16.

რელიეფებისა — ხალხის სიღრმიდან, ხალხის რწმენიდან კი არ არის გამოსული, არამედ სწავლული, წიგნური ხასიათისაა და ტაძრის ამშენებელ ფეოდალურ ზედაფენის მიერაა გარედან შემოტანილი.

ამგვარ ძეგლთა მეტი რაოდენობის აღმოჩენამდე ძნელია ზუსტად იმის გამოკვლევა, არის თუ არა სამხ. სტოას აღნიშნული რვა რელიეფი ერთმანეთთან დაკავშირებული თანმიმდევრობითი შინაარსით. როგორც ჩანს, ამ რელიეფებში ჩვენ უნდა გვქონდეს ილუსტრაციათა (ნაწილობრივ იგავების ხასიათისა) გაღამებული სერიის გამოთიშული ფრაგმენტი. ფეოდალურ ლიტერატურაში ცხოველების შესახებ, მოთხრობების ფართო გავრცელება ცნობილია ფიზიოლოგიდან¹ — საეკლესიო ტექსტებთან ზნეობრივსწავლებათა პარალელების ფორმით და იგავებისა და არაკების ფორმით — ვარდანის მიერ რედაქტირებული კრებულებიდან², რომლებიც სომხეთის ფარგლებს გარეთაც იპყრობდა ყურადღებას. მაგრამ მართალი იყო ნ. მარი, რომელმაც ტაძართა კედლებზე ცხოველების გამოსახულებებში ფიზიოლოგის გავლენის შესახებ აღნიშნა, რომ „საერთოდ ცხოველური ორნამენტის გაჩენა სომხურ ეკლესიებზე ჩვენი ფიზიოლოგიით არ უნდა ავხსნათ“³. და ეს მთლიანად და სავსებით ეხება არა მარტო სომხეთს. მიუხედავად იმისა, რომ გამოსახულებათა ლიტერატურული შინაარსი ნიკორწმინდის სტოაში მთლიანად უცხო და ვერგაგებული დარჩა, ისინი თავის საფუძველში მაინც ატარებდნენ (უმრავლეს შემთხვევაში) წინაქლასობრივი საზოგადოების ტოტემურ და საკულტო-კოსმიურ წარმოდგენათა სახეებს, რომლებიც საუკუნეთა განმავლობაში ანტიკურსა და ფეოდალურ კლასობრივ საზოგადოებაში გადამეშავდა. ამის გამო, თვით სახეები შეიძლება თავისებურად გაგებულყო და გააზრებულყო, მიეღო სათანადო ადგილობრივი სემანტიკა, განსაკუთრებით იმ წრეში, სადაც საგვარეულო საზოგადოების იდეოლოგიის გადმონაშთები ჯერ კიდევ ძალიან ძლიერი იყო.

ნიკორწმინდის რელიეფების ცხოველთა სამყარო არ იფარგლება მხოლოდ და მხოლოდ სამხ. სტოას ტიპანებით. ცხენები, გრიფონები გაშოკვეთილია დასავლეთის ფასადის დიდი ფანჯრის შესანიშნავ საპირზე. ცხოველთა სურათებითაა გარშემორტყმული გუმბათის თორმეტწახნაგა ყელი თავის საფუძველთან⁴. ყოველ წახნაგზე სარტყელი ოთხ კვადრატულ კესონადაა გაყოფილი და ყოველ მათგანში ფიგურაა. ჩ.-დ.-ჩრდ.-აღმოსავლ. წახნაგის⁵ მარცხენა განაპირა კესონში, — რამდენადაც უხარაჩობა და უკიბეობა ნებას გვაძლევს მსჯელობა ვიქონიოთ — გამოსახულებულია სირაქლემა, რომელიც თავისი ფორმებით თითქმის იმეორებს ამ ფრინველის გამოსახულებას სტოაში. საყვლო არ არის. განმეორება ამ ფრინველისა, რომლის სურათიც საერთოდ მეტად იშვიათად გვხვდება — სტოასა და გუმბათზე,

¹ М а р р, Физнолог, армяно-грузинский язвон. II. 1901.

² М а р р, Сборники притч Вардана. П. 1899. შეად. აგასოვის ქარასრული თარგმანი: „Лпсъя Книга, Звезда, 1937, № 3, გვ. 139—142.

³ М а р р, Сборники притч Вардана, გვ. 407, შეად. М а р р, Довсторья, пренстория. история и мышление. Л., 1933. გვ. 19—20

⁴ Baltrugaitis, აღნ. თხზ., ტაბ. LXXXVIII. Mat. по арх. К. IV, ტაბ. XLIV.

⁵ Baltrugaitis, აღნ. თხზ., ტაბ. XXVI, Mat. по арх. К. ტაბ. XLIV.

მოწმობს, რომ აქ გამოყენებული იყო რაღაც საერთო ნიმუშები, ან კიდევ — რომ ორივე რელიეფი ქვის მთლელთა ერთი არტელის მიერ იყო შესრულებული. ამგვარად, გუმბათისა და სტოას რელიეფები ურთიერთ დაკავშირებულია და მათი გამოსახულებების ციკლები უდგება ერთმანეთს. სირაქლემას გვერდით, მომდევნო კესონში, მოთავსებულია მარჯვნივ მიმავალი გრიფონი. მის სიმეტრიულადაა შემდეგი რელიეფი — ძალღიჯა, სენშურვი. გამოსახულებათა დაჯგუფება ცენტრული ვერტიკალის ორსავე მხარეს — ერთმანეთისაკენ მიმართვით, ძირითადად წახნაგთა უმრავლესობაშია გატარებული. ამით ცალკეული, ჩარჩოებით გათიშული რელიეფები გარკვეულ კომპოზიციურ ჯგუფებადაა შეკრული. ცალკე შემთხვევაში ამგვარი დაჯგუფება წყდება. ასე, მაგ. განსახილველ წახნაგის უკანასკნელ კვადრატში გამოკვეთილია ორი, უკანა თათებზე დამდგარი ცხოველი ჰერალდიკური პოზებით. თვითონ სიმეტრიულად აგებული და თავის შიგნით ჩაკეტილი, ეს ჯგუფი კომპოზიციურად ვერ ამთავრებს ფორმის დაბოლოებას. იგი ცენტრი უნდა იყოს და მის გარშემო სიმეტრიულად უნდა იშლებოდეს რიგები. ამგვარი დალაგებისათვის საჭირო გახდებოდა დანაყოფთა კენტი რიცხვი. ნიკორწმინდაში, სადაც დანაყოფი ოთხია — ჯგუფის კომპოზიციურ თვისებათა გამოყენება შეუძლებელი იყო. ეს კიდევ ერთხელ მოწმობს, რომ მოქანდაკეებმა არა სპეციალურად ნიკორწმინდისათვის დამუშავებული და განკუთვნილი მზანიმუშები გამოიყენეს.

ჩრდ. წახნაგის რელიეფები თითქმის მთლიანად ჩამომტვრეულია, ალბათ სახურავის არაერთგზისი შეკეთების დროს. მაოლოდ მარცხნივ ემჩნევა რაღაც ფიგურა, მგონი გრიფონი. მომდევნო წახნაგზე გრიფონია, მის გვერდით თითქოს ორთავიანი გრიფონი (?); შემდეგ კიდევ გრიფონი, მიმართული არა ცენტრისკენ, არამედ გვერდით მდგომ ლომისკენ. ამ წახნაგზე რელიეფები ერთი სიმეტრიული კომპოზიციით კი არაა შეკავშირებული, არამედ ორ ჯგუფს ჰქმნის. ლომს დაღებული ხაზა აქვს en face. კუდი უშუალოდ ზურგისკენაა აწეული, ფეხს იქით არაა გადაგდებული, როგორც ეს ხშირად გვხვდება გამოსახულებათა გარკვეულ ტიპში. კუდის ბოლო ფლერონს ჰქმნის.

დას.-დას.-ჩრდ. წახნაგზე მხოლოდ ორი რელიეფია შერჩენილი — გრიფონი და მისკენ მიმართული ფრთოსანი ცხოველი, ზურგისკენ აწეული, ფლერონით დაბოლოებული კუდით. სარტყლის დას. წახნაგის რელიეფები, ისევე, როგორც ჩრდილოეთისა, დაკარგულია. დას.-დას.-სამხრ. მხარეს ოთხი მხეცია, უკან მიბრუნებული თავებით და ზურგისკენ აწეული კუდებით. ჩრდ.-ჩრდ.-დას. მხარეს — ორი, ერთმანეთისაკენ სიმეტრიულად მიმართული სენშურვია. მარჯვენა მათგანის უკანა ნაწილი დაკარგულია, დაკარგულია აგრეთვე ორი მომდევნო კესონიც. სამხრ. წახნაგზე — ორი მარჯვნივ და ორიც, სიმეტრიულად, მარცხნივ მიმავალი გრიფონია. სამხრ.-სამხრ.-აღმ-ის კვადრატებში¹ ცენტრისკენ მიმართულ, მიმავალ ფრთოსან ცხენების იმგვარივე სიმეტრიული ჯგუფია. მცირე ზომის თავი მიბრუნებულია. მძიმე ჩლიქებიანი ფეხები. ერთი წინა ფეხი აწეულია.

¹ Baltrušaitis, აღნ. თხზ., ტაბ. LXXXVIII, 151.

რელიეფების გამოკვეთისას, როგორც აღენიშნეთ, გარკვეული ნიმუშები იყო გამოყენებული. მაგრამ შემოტანილ სახეთაკან, ნაწილი იმდენად ახლობელი იყო ქართველ ქვის მთლელისათვის, რომ მათ გადმოცემაში მან საკუთარი გაგება და შეიძლება მისთვის ჩვეული, მეცნიერულ, ლიტერატურულ ტრადიციას დაშორებული ფორმები შეიტანა. ასეთებს—უწინარეს ყოვლისა, სენმურვთა გამოსახულება უნდა მიეწეროს.

ისინი წარმოდგენილი არიან შემდეგნაირად: ძალის წინა ნაწილი, ოდნავ აწეული თავით, დაღებული ხახით და გაშვებული ყურებით. ერთი თათი მეგრდის წინაა აწეული, მეორე წინაა გაშვებული, ცოტა ქვემოთკენ. მხრებთან ორი მძლავრი ფრთაა გამოშვებული. ერთს უშუალოდ მოხაზავს კისერს, მეორე, მის უკან მოთავსებული, იმეორებს მის მოძრაობას. სხეული მცირე ზომის, ოდნავ ქვემოთკენ დახრილი კედით მთავრდება.

სენმურვის გამოსახულება ნიკორწმინდაში, როგორც ვხედავთ მეტად მარტივია. იგი სავსებით განსხვავდება სენმურვის მეორე მაგალითისგან — ატენის ქართულ ტაძარზე¹, რომელშიაც გარკვევით ჩანს, თუმც არა უშუალო, მაგრამ მაინც დამოკიდებულება სწავლული ხასიათის საუცხოო ირანულ ნიმუშებთან. საერთოდ, ირანულ ნიმუშთა, განსაკუთრებით ძვირფას ქსოვილთა როლი სენმურვის—ირანის სამეფისკარო რედაქციის—სხვა ქვეყნებში გავრცელების საქმეში უეჭველია. მაგრამ ამ როლს ხანდახან მეტად აზვიადებენ და უნივერსალურად ხდიან ხოლმე². ამ აზვიადებით იჩქმალება ხალხური მასიდან მომავალი, ადგილობრივ საკულტო-კოსმიურ წარმოდგინებზე დამყარებული ნაკადი. ბურჟუაზიულ სამეცნიერო ლიტერატურაში სენმურვის, როგორც ფარშევანგისკულიან გრიფონის აღნიშვნა (*griffon à queue de paon*³, ein Greif mit einem Pfauenschwanz⁴, Pfauendrach⁵), გამოხატავს ევროპულ გამოსახულებათა დამოკიდებულებას ირანულ სამეფისკარო საუცხოო ფარშევანგისკულიან სენმურვთაგან. ხანდახან მას პირდაპირ „სასანიანთა ფარშევანგის გრიფონსაც“ უწოდებენ (*der sassanidische Pfauengreif*⁶). ბურჟუაზიულ ხელოვნებათმცოდნეობის კონცეპციები—პირველხარისხიან ძეგლებზე, შესანიშნავ მხატვრულ მიღწევებზე დაკვირვებებს—მოლიანად ხელოვნებაზე ავრცელებს და კანონიკურად ხდის მათ. ამიტომ, როცა ბიზანტიურ ძეგლებში სენმურვის სამეფისკარო რედაქციასთან ერთად სხვა ნიმუშებით აღჭურვილი გამოსახულებაც ჩნდება, მას მაინც ფარშევანგისკულიან ლომის გრიფონის სახეობად (*eine phantastische Variation des Löwengreifen*

¹ Тререр, აღწ. შრ., ტაბ. VIII.

² იქვე, გვ. 317 და შემდ.

³ Volbach, Salles et Duthuit, Art byzantin, P. 1933, ტაბ. 90.

⁴ Goldschmidt u. Weitzmann, Die byzantinischen Elfenbeinsculpturen, Berlin, 1930, გვ. 58, N 106.

⁵ J. Werner, Die byzantinische Scheibenfibel von Capua und ihre germanischen Verwandten. Acta Archaeologica, VII, I. 1936, გვ. 59, ნახ. 4.

⁶ R. Bernheimer, Romanische Tierplastik und die Ursprünge ihrer Motive. München. 1931. გვ. 1-3.

mit Pfauenschwanz¹) სთვლიან, თუმცა მას არც ლომის თავი გააჩნია და არც ფარშევანგის კული. უჩვეულო ნიშანთა წყაროს კვლევითი ძიების ნაცვლად—აყენებენ დებულებას—ერთი თავისების მეორედ წმინდა ფორმალისტური გადაგვარების, ან ფორმალისტური გადასხვაფერებების შესახებ.

სენმურეების ბიზანტიურ გამოსახულებათა შორის ყველაზე მეტ ინტერესს წარმოადგენს სპილოს ძვლის კოლოფები ვიურცბურგის ტაძრის სალაროსა და რავენის Musei Civico-ში². რავენის კოლოფის მარჯვენა კედელზე გამოკვეთილია სენმურეი, როელიც ძირითადად იმეორებს ფრენის პროცესში მყოფ ჩიტის ოფიციალურ რედაქციას წინ გაშვებული თათებით, ფარშევანგის ზემოთ აწეული, გაშლილი კულით, მაგრამ მოკუმული ხახით კი. იმავე დროს, კოლოფის სახურავზე სენმურეები სხვა რედაქციითაა მოცემული. ფარშევანგის კულის ნაცვლად მათ გველის გრძელი ტანი აქვთ, წინა კედლის დრაკონის სხეულის მსგავსად. ეს ტანი დიდ ხეულას ჰქმნის და მთავრდება მკირე ზომის ჩიტის თავით, რომელიც ვიწრო ყურებით არის აღჭურვილი. სახურავის მარცხენა ფირფიტაზე სენმურეი მიფრინავს. თავი აწეულია, კისერი წაგრძელებული, ხახა მოკუმული; თათები წინაა გაშვებული. მარჯვენა ფირფიტაზე სენმურეი გაჩერებულია და ორსავე თათს ეყრდნობა. ხახა მას დაკრეპილი აქვს. სენმურეთა ამ წყვილის თავისებურება იმითაა ხაზგასმული, რომ იმავე ოსტატმა, იმავე კოლოფზე და უეჭველია, იმავე დროს, როგორც აღვნიშნეთ, ჩვეულებრივი რედაქციის სენმურეიც გამოკვეთა.

ვიურცბურგის ტაძრის სალაროს კოლოფზე, რომელიც რავენის კოლოფისაგან დამოუკიდებლად, სხვაგან და სხვა ოსტატის მიერაა შესრულებული, სახურავის შუაში, სენმურეის ისევ თავისებური ფარიანტია მოთავსებული, რაც გადაქრით ამტკიცებს, რომ რავენის კოლოფის აღწერილ რელიეფებში ძალღიჯის შეხამება გველთან შემთხვევითი არაა. მკაფიოდაა გამოსახული ძალღიჯის პროტომი გაშვებული თათებით. ფრთები აწეულია. მათ უკან გველის ტანი იგრიხება, იხვევა და მთავრდება გველ-დრაკონის მხედური თავით, რომელსაც ფოთლისებრ სტილიზებული ენა აქვს გადმოშვებული.

ამგვარად, შეხამება—ძალღიჯი+ჩიტი+მგელი—ბიზანტიურ ძეგლებში შემთხვევითი არაა.

ამ შეხამების უახლოეს ანალოგიად ჯერჯერობით შეიძლება მივიჩნიოთ მხოლოდ „სემპირატნის“ ყურღანის ცნობილი სკვითური ფირფიტა V ს-ის პირ. ნახევრისა ძვ. წ. ³ იქ ძალღიჯის პროტომი იფარგლება, ან მთავრდება ჩიტის თავით, რომელიც დამახასიათებელი სკვითური რედაქციითაა გადმოცემული და ფრთის ადგილზეა მოთავსებული ფრთის ნაცვლად. ჩიტის თავის დამახასიათებელი ნიშნებია: მტაცებელ ფრინველის ნისკარტის გადაჭარბებულად ხაზგასმული ჩიჩვირაკი, ვოლუტისებრ მორკალული ნისკარტი; დიდი, მრგვალი თვალი, რომელიც თავის საერთო კონტურს სცილდება. ბრინჯაოს ამგვარივე თავი, რომე-

¹ Goldschmidt, Weitzmann, აღნ. თხზ., გვ. 54, № 107.

² იქვე, ტაბ. LXII, №107 a, ტაბ. LXVI, № 114 a, il.

³ Толастой и Кошдаков, აღნ. თხზ. II, ნახ. 103.

ლიც აღვირის სამკაულს წარმოადგენდა, სხვათაშორის, „სემიბრატნის“ ყურღანეპშიაც იქნა აღმოჩენილი¹. დასასრულ „სემიბრატნის“ ძალ-ჩიტას სხეული—უკანა ნაწილში გველურია და ჩიტის-გედის თავით მთავრდება. გამოთქმული იყო აზრი, ძალის პროტომს აქ უკნიდან უშუალოდ გედის ყელი ერთიგისო, მაგრამ ყელისთვის იგი მეტად გრძელია.

1600—1700 წლის მანძილზე მითითებული ანალოგია, თითქოს უკვე აღარ უნდა ითვლებოდეს ანალოგიად. და მიუხედავად ამისა, ფეოდალური ეპოქის სპილოს ძვლის გამოსახულებათა და სკვითურ საგვარეულო საზოგადოების დროინდელ ნამუშევრის ურთიერთ დამთხვევა—არც ისე ძნელი ასახსნელია. ბიზანტიის კულტურის ისტორიის შესწავლაში დადგა დრო, როცა უკვე აღარ შეიძლება ბიზანტიური ხელოვნების ფართო პრობლემების შთანთქმა ოფიციალური საეკლესიო ხელოვნებით. ხალხის სიღრმეში გადმონაშთის სახით განაგრძობდა არსებობას საგვარეულო საზოგადოების საკულტო-კოსმიურ წარმოდგენებიდან მომდინარე წარმოდგენები, რწმენა, ჩვეულებები და სახეები. ძვლის რელიეფები კეთდებოდა არა მარტო სასახლეთა სახელოსნოებში, არა მარტო დიდ მონასტრებში, არა მარტო მნიშვნელოვან ქალაქებში, არამედ ნაკლებ მნიშვნელოვან, პროვინციულ, განაპირა და კოლონიურ ცენტრებშიაც, სადაც წინაკლასობრივი საზოგადოების იდეოლოგიის გადმონაშთი უფრო შესამჩნევი იყო. საკმარისია შევადაროთ ადგილობრივ შესრულებული ამგვარი კოლოფები ხერსონესისა—ყირიმში იმპორტირებულს, რომელიც სუდაკის გათხრისას აღმოჩნდა 1929 წ. 2. უკანასკნელის უახლოეს ანალოგიას წარმოადგენს კოლოფის ფრაგმენტები, რომლებიც 1885 წ. კერძო კოლექციიდან ბრიტანეთის მუზეუმს გადაეცა². ჯერ კიდევ არა გვაქვს საკმაო ცნობები, რომ ზუსტად დავადგინოთ, სად კეთდებოდა სენმურგვიანი კოლოფები.

ძვლის განხილულ რელიეფთა თავისებურება შეიძლება მივაწეროთ ოფიციალურ ნიმუშთა გადაკეთებას, ხალხურ სახეთა და მხატვრულ ტიპთა შეტანას მათში. ბიზანტიური სენმურგვები, რომლებშიაც ძალლი, ჩიტი და გველია შეერთებული, ისევე, როგორც „სემიბრატნის“ ფირფიტა,—ჟოსიონის მისტიკური მოწესრიგები კი არაა, „განმარტოებულ მეოცნების კაპრიზი ან ალტყინება“ კი არაა, „გიგანტური კოლექტიური სიზმრის“ პროდუქტი კი არაა, არამედ მაშინ ჯერ კიდევ აღმოუფხვრელი სახეები საგვარეულო საზოგადოებისა. ისინი—მთელისგან ჯერ კიდევ გამოუყოფელ, ჯერ კიდევ განუყვარებელ საკულტო-კოსმიურ წარმოდგენათა განშრელების მომენტთან არიან დაკავშირებული.

იჩანულ ხელოვნებაშიაც აგრეთვე არის დარჩენილი, სამეჯისკარო ვერსიის გარდა, ხალხური ვარიანტებიც, რომლებიც ხანდახან სახეიშო ნაკეთობაშიაც იკრებოდა, ამ უკანასკნელთა ნაკლებ საპასუხისმგებლო უბნებზე. ასე, მაგ. რვა-

¹ E. Minns, Scythians and Greeks. Cambridge, 1913. ნახ. 109. შეად. Толстой и Кошаров, აღნ თხზ, II, ნახ. 108, I, ნახ 63—64.

² М. А. Тиханова, Резная костяная пластина из Судака. Сообщения ГАНМК 1931, №3, გვ. 21—25.

³ Goldschmidt u. Weitzmann, აღნ. თხზ., ტაბ. XXXVII, №58—59.

კუთხა ლანგარზე, რომელიც უწინ ბოტკინის კოლექციაში იყო¹, ყველა სენმურვის სხეული (ლანგარის კიდებში) უკან ჩიტის თავით მთავრდება, მსგავსად „სემიბრატის“ ფირფიტისა. ეს თვისება შეუფასებელი რჩებოდა სენმურვის სახის საერთო ისტორიასა და სემანტიკაში. იგი არ შეიძლება წარმოშობილიყო ქსოვილის სქემატიზებული ნახატის შემდგომი სქემატიზაციით.

ნიკორწმინდის ზემოაღწერილი სენმურვი, რომელიც სამჯერ შეორდება გუმბათის ყელის ქვემო სარტყელის რელიეფებში—ძალიან მარტივია და შემოკლებულ რედაქციას იძლევა. თუ მის შესასრულებლად ბიძგი გარედან შემოსულ, ატენის რელიეფთა ნიმუშების მსგავსი ნიმუშების მიერ იყო მოცემული, ყოველ შემთხვევაში მისი ოფიციალური ვერსიისგან ნიკორწმინდაში აღარაფერი დარჩენილა. გამოხატულება ადგილობრივ წრესთანაა შეფარდებული და თვით შემოკლებული ფორმულაც შეიძლებოდა ადგილობრივ ტრადიციიდან გამოსულიყო. ეს გვიჩვენებს, რომ ირანულ საზეიმო გამოხატულების რთული შინაარსი საერთოდ უცხო იყო. მაგრამ ამასთანავე ადგილობრივმა წრემ არ დაატყო ამ გამოხატულებას საკულტო-კოსმიურ წარმოდგენათა კვალი, რომელიც ჩვენ ბიზანტიურ ძვლის კოლოფთა ზოგიერთ ფირფიტაზე შეგვხვდა. მან შეამოკლა გამოხატულება, გაამარტივა მისი აღქმა, დაუახლოვა იგი რომელიმე თავის სახეს.

როგორც არ უნდა ყოფილიყო ფრთოსანი ცხენების გამოხატულების შინაარსი იმ ნიმუშებში, რომლებიც ნიკორწმინდის რელიეფებში უნდა გაემეორებინათ, შეიძლებოდა მათი, როგორც ქართული ზღაპრების რაშის—ცხენ-ჩიტას, ათვისება². ცხენისა და ჩიტის შეხამება პალეონტოლოგიური ანალიზით გამოარკვეულ უძველეს წარმოდგენებს უკავშირდება. „ცხენი“ წინაისტორიულ ხანაში „ჩიტასაც“ ნიშნავდა³.

ცხოველთა გამოხატულებიან რელიეფების განხილვისას—გუმბათის ფრიზსა და სამხ. სტოას ტიმპანებში, არა ერთხელ იქნა გამოარკვეული, რომ მათი შესრულებისას გამოყენებული იყო სწავლული, წიგნური ნიმუშები, გარედან შემოტანილი ტაძრის ამშენებელ უმაღლეს ფეოდალური ფენის მიერ. აქედან გამომდის, რომ ცხოველთა სამყარო ტაძრის კედლებზე ერთიანი არაა თავისი შემადგენლობით: გამოხატულებათა ერთი ნაწილი უპირისპირდება მეორეს. ისინი ან უცხოლდე რჩებიან, ანდა აღიქებიან მათში საკუთარი სემანტიკის შეტანით. არ არსებობს სახეების საერთო სამყარო, უნივერსალური ყველა კლასისათვის, სახეთა შემადგენლობა და გავება კლასობრივი განშორებისაგან არის დამოკიდებული. უფრო მეტიც, გამოხატულებათა შერჩევაშიაც ჩანს კლასობრივი

¹ Смирнов, Вост. серебро, таб. LXX.

² Тихая - Церетели, Иенский образ тхешуаიანი грузинских сказок. Труды Инст. языка и мшл. АН СССР, II, Л., 1932, გვ. 113.—146.

³ М а р р. Извр. работы, III, გვ. 125, შეად. III, გვ. 53; V, გვ. 306. М а р р, 'Лошадь' 'птица', тотем урарто-эрусского племени и еще два этапа его миграция. Ифстач.

ბრძოლა, ისევე, როგორც სახარების ტექსტის ხელნაწერებში—სიტყვების შერჩევაში ჩანს იგი. „სახარების ტექსტის არც განსხვავებულ ვერსიებს, არც—ერთი შეხედვით თითქოს—უწყინარ, წმინდა ენობრივ კითხვასხვაობას არ შეიძლება ვუყუროთ, როგორც ცხოვრებასმოწყვეტილ მოვლენებს, რომელთაც მხოლოდ ხალხთა კულტურულ ურთიერთობის სქოლასტიკურად ნამეორებ ისტორიისა და ენისთვის აქვს აზრი და ნიშნადობა... კითხვასხვაობაში, და თვით მთელ ვერსიებშიაც კი, უდავოა, სხვადასხვა სოციალურ დაჯგუფებათა სასტიკი ბრძოლის შედეგს ვხედავთ“¹.

ნიკორწმინდის ტაძარი წარმოიშვა ადგილებზე ფართოდ გაშლილ იმ საამშენებლო მოღვაწეობის დროს, ბაგრატ III მეფობაში, რომელიც საქართველოს გაერთიანების პროცესთან დაკავშირებით ადგილობრივ ფეოდალებთან ბრძოლის შედეგი იყო. ტაძრის აგებისა და შემკობისას გარკვეული მიზნები იყო დასახული, ხოლო თვით მშენებლობა ცალკე შემთხვევებში იმავე ოსტატებს შეეძლოთ ეწარმოებინათ. ფეოდალთა ზედა ფენები, ფეოდალური ეკლესია, პატრიარქალურ თემურ წყობილებასთან და მის იდეოლოგიასთან შეჯახებისას, იბრძოდა სხვათა შორის იმითაც, რომ ცდილობდა გლახთა მასების მიმხრობას—ქრისტიანულ ტაძარში ხალხურ იდეოლოგიასთან დაახლოებულ, მხოლოდ საგანგებოდ შერჩეულ ცხოველთა სამყაროს შეტანით. საკულტო-კოსმიური ცხოველები მას საღვთოწერილის რელსებზე გადაჰყავდა. წარმართულ კულტს იგი მათთვის ახლო მდგომ ქრისტიანულს უფარდებდა. ამ გზით იგი მასებს ელინური კულტურის მემკვიდრეობის ათვისებას აზიარებდა.

ნიკორწმინდის კედლებზე კლასობრივი ბრძოლა დიდს დაქინებითაა გამოსახული. გუმბათის ყელის ფრიზის რელიეფებში ცხოველთა სამყარო წმინდა სახით კი არაა მოცემული, შიგ ჩართულია მღვდელმთავართა გამონახტულებები. ეს მიგვიტოვებს რელიგიის ორწმენიან ხასიათს, საგვარეულო საზოგადოების წარმოდგენათა გამძლეობას, მაგრამ აქედან ისიც ჩანს, რომ ქრისტიანული წმიდა გამონახტულებანი მასებში უფრო ადვილად ასათვისებელ, ადგილობრივ იდეოლოგიასთან უფრო ახლო მდგომ ცხოველთა სამყაროს სამოსელით შეჰქონდათ. გუმბათის ყელის აღმოსავლეთის სამ წახნაგზე, ოთხსავე კესონში მოთავსებულია მღვდელმთავართა წელზეკითი გამოსახულება en face, ჩვეულებრივი ტიპისა². ყველა ანაფორითაა მოსილი. ინდივიდური განსხვავებები წვერის სხვადასხვა ფორმის საშუალებითაა გადმოცემული.

არ შეიძლება არ აღინიშნოს კიდევ ერთი ფაქტი. იმას, რომ ტაძარი ნიკოლოზ სასწაულთმოქმედის სახელზეა აგებული, მხოლოდ დასავლეთის პორტალის ტიმპანის წარწერით ვგებულობთ.

¹ М а р, И з р. р а с с. т. III, г в. 352.

² გაოსახულებათა ნაწილი სახურავის შეკეთებისას განადგურდა. იხ. ორი მღვდელმთავარი აღმ.-აღმ.-სამხ. წახნაგზე გუმბათის მთლიან სურათზე Baltrušaitis-თან. აღნ. თხზ.,

ხოლო თვით რელიეფი ტიმპანისა, ორს გველისმებრძოლ მხედარს—წმ. თედორესა და წმ. დიმიტრის, ან, შესაძლებელია, წმ. გიორგის¹ წარმოგედგენს—ქრისტეს ორსავე მხარეს². აღარ ღირს იმისი გამეორება, რომ თვით ადგილის სახელწოდებას—„ნიკორწმინდას“ არავითარი კავშირი არა აქვს, როგორც ეს ნ. მარმა დაამტკიცა³, წმ. ნიკოლოზის სახელთან. აღმოსავლეთის ფასადის ფრონტონის წვერში თედორე და დიმიტრი-გიორგი კვლავ გვხვდებიან—ტიპი იგივეა—გველისმებრძოლი მხედრები, დალაგებაც იგივე—ფერისცვალების გამოხატულების მარცხნივ თედორეა, მარჯვნივ დიმიტრი⁴ და თუ ტაძარი სწორედ ამ წმინდანთა სახელზე არ შენდებოდა, ყოველ შემთხვევაში გათვალისწინებული იყო მხედარ წმინდანთა სიახლოვე ადგილობრივ წინა-ქრისტიანულ კულტთან. წარმართული კულტები მათთან ახლო მდგომ ქრისტიანული კულტებით უნდა შეცვლილიყო.

ეკლესიის მიერ გაქრისტიანებული, ან, უფრო სწორად, ეკლესიის მიერ ნაკურთხი ათასწლოვანი წარმართული კულტის ერთერთ ბრწყინვალე მაგალითს ბოლნისის სიონის (VI საუკუნის 1 მეოთხ.) რელიეფი წარმოადგენს—ხარის გამოხატულებით. კოსმიური, პირველქმნილი ხარის კულტი ძველთაგანვე იყო გავრცელებული ხმელთაშუაზღვის აღმოსავლეთ ქვეყნებში, კერძოდ კავკასიაში. მისი ადგილობრივი გამოსახულებანი ჩვენ წელთაღრიცხვამდე პირველ ათასწლეულის ფარგლებს სცდება. აქსწორედ ხარის ითვლება წმიდა ცხოველად კავკასიის იმ რაიონებში, სადაც ხისა და მთვარას კულტი არსებობდა, მაგ. აფხაზეთსა და სვანეთში⁵. კერძოდ, ხარის კულტი, გვაროვნული საზოგადოების რღვევის პროცესში ცალკეულ წარჩინებულ გვარებში დამკვიდრდა და თვით მათი სახელწოდებაც განსაზღვრა (თაგ. კამსარაკანები).

განსაკუთრებულ თაყვანისცემას იმსახურებდა ისეთი ხარის, რომელსაც ბუნებრივი ნიშანი, თეთრი ლაქა ჰქონდა, ქართულად „ნიკორა“. ამ ტერმინს მარი „ცის“, „ტოტემისა“ და, „ნიშანის“ (знамение) მნიშვნელობას უკავშირებს⁶. ქართულ ფოლკლორშიაც, ზღაპარში — ნიკორად და ნიშად წოდებული ხარები ღვთიურ თვისებათა მატარებელი არიან, ზეცა-მზეს განაგებენ⁷. ბოლნისის სიონის ხარის სწორედ იმითაა შესანიშნავი, რომ ისიც „ნიშანდებულია“, — მხო-

¹ ანაშენის ეკლესიის პორტალში, რელიეფი, რომელიც წმ. დიმიტრის ტიპის მხედარ წმინდანს — ე. ი. ადამიანის ფიგურის, და არა გველის დამორგუწეულს—გამოხატავს—აღჭურვილია წარწერით: „წმ. გიორგი“ (Матер. по арх. Канк. XII, გვ. 7, ტაბ. II). ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ საქართველოში შეეძლო არსებობა წმ. გიორგის შესახები ლეგენდის თავისებურ რედაქციას, რომელსაც გარეგნული გაფორმება წმ. დიმიტრის იკონოგრაფიული ტიპის ანალოგიური ჰქონდა. ამიტომ, შესაძლებელია, რომ ნიკორწმინდის უწვევრო მხედარი სწორედ გიორგის გამოსახულებას წარმოადგენდეს.

² Матер. по арх. Канк. IV, ტაბ. XLVIII.

³ М а р р, Избранные работы, III, გვ. 231, V, გვ. 490—491.

⁴ Матер. по арх. Канк. IV, ტაბ. XLV.

⁵ М а р р, Талыши, გვ. 16.

⁶ М а р р, Избр. работы, III, გვ. 231, V, გვ. 490—491.

⁷ Т х а я-Ц е р е т е л и, აღნ. თხზ., გვ. 157—158.

ლოდ ჯვრით, რომელიც რქებს შუა გამოკვეთილი. ამგვარად, ქრისტიანული ეკლესია, თავისი ნიშნით ხარის საუკუნეებრივი კულტის კურთხევის საშუალებით, იმავე მიმართულებით მოქმედობდა. იგი არ უარპყოფდა „ნიშანდებულის“ თაყვანისკემას, მხოლოდ ნიშანს სცვლიდა. თავის თავად იბადება სურვილი ამ ნიშნის დაპირისპირებისა იმავე ნიშანდობის მქონე, კრეტა-მიკენულ გამოხატულებებთან—ელვისა და მზის სიმბოლოებით—მზის როზეტთან ხარის შუბლზე და ორმაგ ცულთან რქებს შუა. რამდენად იყო დამკვიდრებული კავკასიაში ამგვარი წარმოდგენები—გვიჩვენებს ქართულ მოხევეთა ლეგენდა ტყვე ქართველი ქალის სასწაულებრივი ჩამოყვანის შესახებ—წერიის-ანგელოზის დღესასწაულზე. ანგელოზი („სპარს-ანგელოზი“), რომელიც მას სპარსეთიდან ახლავს—ხარის თავზე ზის—ლეთაების შესახებ წარმოდგენა. ამგვარად, ისევედასევე, იმავე პირველქმნილი ხარის თავთანაა დაკავშირებული და ლეთაებაც, როგორც ჩანს, რქებს შორის მოთავსებულადა წარმოდგენილი¹. კავკასიის იმავე რაიონში, ამ ლეგენდის შექმნაზე მრავალი საუკუნით ადრე—ყაზბეგის განძში ღმერთის ფიგურა ჯიხვის თავზე—მის რქებზეა—შესული².

ტრიპოლისდროინდელ ერთ ხარისთავისებრ ძეგლის ამულეტზე წინა მხარეს ქალღმერთის გამოხატულებაა მოთავსებული³. ხომ არ შერჩენიათ უკრაინელებს ქალღმერთისა და ხარის დამოკიდებულების გადმონაშთი? ეს საკითხი შემდეგი გარემოებითაა გამოწვეული. 1925 წელს ა. ა. იესენმა, ჩრდ. კავკასიაში, ყუბანის სტანიცა ვასიურინსკიაში, ჯრგში ნახა ხარი, რქებს შუა მიმაგრებული ხატით⁴. სტანიცის მცხოვრებნი ზაპოროჟელები არიან, ე. ი. ტრიპოლის კულტურის რაიონიდან გამოსულნი. ხომ არ გვიჩვენებს ხატის ხარი ძველი კულტურის გადმონაშთს, თუ იგი კავკასიიდანაა შეტანილი? ვასიურინელმა კაზაკის ქალმა, თავისი ხარის რქებზე ხატის მიმაგრებით ობიექტურად იგივე გაიმეორა, რაც ეკლესიამ საშუალო საუკუნეთა დასაწყისში ჰქნა ბოლნისში, რის ნიმუშსაც წარმოადგენს ხარი ჯვრით რქებს შუა⁵.

იგივე რელიგიური გადმონაშთები, ვასიურინსკიას ხარის ხატის ანალოგიური ფორმებით, ჯერ კიდევ არსებობს, როგორც ეს ბაქოს სახელმწიფო მუზეუმის მკვლმა ი. ჯათარ-ზადემ გადმოკცა, აზერბაიჯანში. ხარის, ან ძროხის რქებს შუა ამაგრებენ ე. წ. ძილ-ს, ყოჩანიდან ამონაწერს, რომელიც აუცილებლად მწვანე ფერის (ეს ფერი რიტუალურია მაჰმადიანებში) ტომსიკაშია გამოკერილი. ტომსიკა სამკუთხა ფორმისაა. მის ორ კუთხეში ზონარია მიკერებული რქებზე ჩამოსაკიდებლად. ძილ-ს, რომელსაც რქებს შუა ამაგრებენ, აღარაოდეს არ ხსნიან ხოლმე. ზონარზე, ტომსიკის ორსავე მხარეს წამოაცვამენ თითო მრგვალ

¹ Академия Наук СССР Н. Я. Марты, М.-Л., 1935. გვ. 518.

² Материалы по арх. Кавказа, VIII, ტაბ. LXX. 1 და ნახ. 124.

³ G. Hadaczek, La colonie industrielle de Koszytowiec, Album des fouilles, Lwow, 1914, ტაბ. V, № 23.

⁴ სახელდობრ რომელი ხატი იყო, იესენის ჩანაწერში არაა აღნიშნული.

⁵ საინტერესოა, რომ დარჩენილა ხარის გამოხატულება—გრძელი ჯვრით რქებს შუა, რომელსაც გველი ეხვევა—XVI საუკუნის ქალაქის ნიშანზე. გამოხატულების სემანტიკა ახალია: „ხარი—უნაგარო შრომისა და დაუღალავი სამსახურის სიმბოლოა“. H. Bayley, The lost language of symbolism, London, 1912, 1, გვ. 50.

მძივს, ჩვეულებრივად მუქი მინისას თეთრი წინწყლებით, მას ფეხ ოთხფეხი ეწოდება.—ე. ი. „თვალის წინააღმდეგ იყოს“. თუ მძივი ტარების დროს გატყდა, ან გაიბზარა,—ამას ავი თვალის ჯადოს მიაწერენ და მძივებს უმაღვე სცვილიან. ამას გარდა, ჰკიდებენ ხოლმე ხის ნაკრებს ძაიძაიძიან, რომელთაც ჯადოსნური ძალა აქვთ. ამიტომ, ზოგიერთ ოჯახში მათგან დაღს აკეთებენ.

თურქული *duka*, როგორც ვხედავთ, თანამდეგ ვადმონაშთებითაა გართულებული. მაგრამ მისი ძირითადი შემადგენლობა—ციტატი ყორანიდან—შეხამებული ტომსიკის რიტუალურ ფერთან—წაჰმოდგენს გვიანი ხანის ოფიციალური რელიგიის პირობებში ვადმონაშთ წარმოდგენების გადაფორმებას, რომელიც ეპარალელბა ვასიურინსკაიას კახაჯი ქალის ხატს. მოვლენათა ამგვარი პარალელურობა მოწმობს გამძლეობას ამგვარ, სამეურნეო და კულტურულ განვითარების შექაფერხებელ, წარმოდგენებისას, რომლებიც მუდამ მზა ნიადაგს წარმოადგენს ანტისაბჭოთა ელემენტთა მიერ გამოსაყენებლად.

კლასობრივი ბრძოლის გამოხატულება ნიკორწმინდის კედლებზე არ იფარგლებოდა ცხოველთა და წმინდანთა სურათებით, იგი, ალბათ, ვრცელდებოდა მთლიანად რელიეფებზე—მცენარეულსა და გეომეტრიულ ორნამენტაციასზე, უბრალო თოქისებრსა და ლენტისებრ წნულებზედაც კი. წნული გარკვევით შეიძლებოდა გააზრებულყო და კონკრეტული ხალხური წარმოდგენები გამოესახა. ამას გვიმტკიცებს ახტალის ქართული ტაძრის ერთერთი ფანჯრის საპირე, რომელშიაც ლენტისებრი წნულის ჩვეულებრივად მალული სემანტიკა სავსებით არის გამომქლავებული.

ტაძრის სამხ. ფასადის აღმოს. ნაწილში, ზემოთ, ჩვეულებრივი მრგვალი ფანჯარაა, რომელც ანათებს საიდუმლო სადგომს სადიაკნის თავზე. საპირე დამუშავებულია დიდ, მდიდრულ როზეტისებრ, რომელიც თითქოს მალავს ფანჯრის ხერცეს. სიმდიდრით ამის მსგავსი საპირეები—ნიკორწმინდაშიაც არის¹. ახტალაში ფანჯრის ხერცეტი ამობურთული ლილვითაა გარშემორტყმული. მის გარშემო ფარაო, ამობურთული სალტეა. იგი მთლიანად წნულითაა დასერილი და ეს მას აქურთულ ხასიათს ანიჭებს. ამ სალტეს, თავის მხრივ, გარს უვლის ლილვი, რომელიც ოთხ ნაშვერ მარყუეს ჰქმნის, როგორც ამას ხშირად ვხვდებით ქართულ ძეგლებში. ამ შემთხვევაში მარყუეები ურთიერთ პერპენდიკულარულ ღერძებზეა მოთავსებული—ზემოთ, ქვემოთ, მარცხნივ, მარჯვნივ. ამ მარყუეებს შორის, დიაგონალური ღერძების ბოლოებზე, სხვა, დიდი ნაშვერებია, შედგენილი—ზემოთ მარცხნივ და ქვემოთ მარჯვნივ, წნულის სამ ხეულისაგან, რომლებიც წვეტიანი ბოლოებით მთავრდება. ახლო გასინჯვისას ირკვევა, რომ ეს—ჩახლართული გველების ორი წყვილის კედლებია. ქვემოთა მარცხენა და ზემოთა მარჯვენა ნაშვერები შედგება ორ, ერთმანეთისკენ მიმართულ, დიდ გველის თავისგან, წერილი თავლებით. იხატება კბილების ორი რიგი და გრძელი, წინ ვადმოყოფილი ენა. ტუჩის კიდეები ვოლუტისებრ იზნიჭება გარეთკენ. ამგვარად, წნული გააზრებულია, როგორც ოთხი ვადახლართული გველის ჯგუფი

¹ Матер. по арх. Кавк. IV, таб. XLVII.

და არა უბრალოდ, როგორც ამობურცული არშისაგან შედგენილი მშვენიერი ნაქარგი.

ისმის საკითხი, შემთხვევითია თუ არა ის, რომ წნულის შინაარსი სწორედ ფანჯრის საპირეში გამომქლავანდა? ხომ არ არის რაიმე საგანგებო აზრით დაკავშირებული გველების, ან მათი წნულის მოთავსება სწორედ ფანჯრის, კარის, თალისა და ნიშის ხერხების გარშემო?

იმას, რომ გველები უმთავრესად საპირებთანაა დაკავშირებული, მიგვითითებს, სხვათაშორის, 895 წელს დამთავრებული საკრებულო ტაძარი ტოტევისა, ზანგეზურში. იქ, თუ ა. ლ. იაკობსონის ფოტოგრაფიები უმჯობესად, აღმოსავლეთისა და ჩრდილოეთის ფასადზე ფანჯრებსა და ნიშებს გარს უვლის ვიწრო არშიები, რომლებიც თალისა და ორი ჰორიზონტალური თაროსგან შედგება. ნიშების არშიებზე, თალების მწვერვლებში მოთავსებულია თავი. ორივე მხრიდან მისკენ ორი გველია მიმართული. ისინი გაკიპული არიან არშიების გასწვრივ და თაროების დასაწყისთან დიდ ხეყულს ჰქმნიან. ჩრდილოეთის კედელზე გველების იგივე წყვილი კომპოზიციის სხვა ვარიანტიცაა წარმოდგენილი. უზარმაზარი, გადახლართული გველების წყვილი, მკაფიოდ გადმოცემული თავებითა და დაღებულ ხახით—ახტალის მსგავსად—სოფ. არინჯის სიმავრეშიაცაა გამოკვეთილი—შესასვლელის ზემოთ გადმოშვერილ ქვაზე¹.

ამის შემდეგ ისევ ნიკორწმინდას თუ დავუბრუნდებით, საპირო ვახდება კიდევ შემდეგი საკითხის დასმა: შემთხვევითია თუ არა, რომ მრგვალი ფანჯრების საპირე-როზეტებში, დასავლ. ფასადზე, ლენტისებოი, სხვაგვარად—გველისებრი წნული კი არ სქარბობს, არამედ რადიალურად დალაგებულ ფოთლებისაგან; ხომ არ არის წინასწარგანზრახული—საგვარეულო საზოგადოების იდეოლოგიის ხალხში ჯერ კიდევ ცოცხალ გადმონაშთებთან დაკავშირებულ წნულ-გველის შეცვლა ფურცლოვანი როზეტებით, რომლებიც არ იყო დაკავშირებული ხალხურ საკულტო-კონსიურ წარმოდგენებთან, ხომ არ ჩანს ამ, თითქოს წმინდა ორნამენტულ მომენტში—კლასობრივი ბრძოლის გამობატულება, ისევე როგორც იგი ცხოველებთან და წმინდანებთან რელიეფების შერჩევა-შეხამებაში ჩანს?

ამგვარად, ნიკორწმინდის ამშენებელ ფეოდალთა მიერ შემოტანილ წიგნურ, სწავლულ ნიმუშებთან ერთად და მათ მიუხედავადაც, ჩვენ თვალწინ იშლება საუკუნეებრივი საგანძური, თავისი ძირებით საგვარეულო საზოგადოების ტოტემისტურ და საკულტო-კონსიურ მსოფლმხედველობასთან დაკავშირებული, სახეებისა და ფორმებისა (ეს მსოფლმხედველობა ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო ქართველი ერის პატრიარქალურ-სათემო წყობილებაში). (სწორედ ამ საგანძურით სარგებლობდა შოთა რუსთაველიც, რომელიც მაკოცხლებელი ძაფებით იყო მასთან დაკავშირებული. რუსთაველი, რომელსაც შეთვისებული და გადამუშავებული ჰქონდა ფეოდალური სწავლა-ცოდნა და ანტიკურ, ირანულ და არაბულ კულტურათა მემკვიდრეობაც დაუფლებული—ფართოდ იყენებს თავის ნატივ მეტყ-

¹ შეად. სელიმის ქარვასლის ნიშს ზემოთ მოთავსებული წნული, რომელიც, თუმცა კი სქემატიზებულია, მაგრამ მაინც მთლად არ დაუქარავს გველის სახე. Матер. по археол. Канб., XIII, გვ. 117, ტაბ. XXIX.

ველებში მეტაფორებისათვის ცხოველთა და მნათობთა სახეებს. ავთანდილის მკვრეტელთა «დაუსახეს ვეფხსა ტოტი, ლომსა თათი». «დაემსგავსა ლომი მზე-სა». «ტანად ლომი და პირად მზე»¹. და ამავე დროს, იმავე სახეებში, თვით სიტყვების შერჩევაშიაც, ჩვენ წინაშე საკულტო-კოსმიურ წარმოდგენათა საუკუნეებრივი სიღრმე იშლება. «ვეფხისტყაოსანის» ბოლო სტროფების თამარი, როგორც ნ. მარმა აღნიშნა, უკვე დროა ვიცნოთ, როგორც *Мариа*, «აერო-რა», «მზე», ხოლო დავითი, როგორც მთვარე-მამრი, ჯერ კიდევ არა მთვარე-მდედრი «за «Месяц» — «Лун» еще не «луну»².

ეს ეპითეტები, ეს მხატვრული სახეები თავის ახსნას იმაში პოულობენ, რომ ე. წ. იაფეტური სისტემის ენათა ხალხებს მზე წარმოდგენილი ჰქონდათ დედაკაცად, ხოლო მთვარე — მამაკაცად³. ხოლო მათში, რუსთაველის ამ ეპითეტებში, ამგვარად, შეღავნდება ქართველი ერის საუკუნეებრივი კულტურის გზები და რუსთაველის ორგანული კავშირი მათთან.

¹ ავტორი ხარკებლობდა მარის თარგმანით: Вступительные и заключительные строфы «Витязя в бисеровой коже» Шоты из Рустава. II, 1910. стр. XX, XXXIII, 15.

² М а р р, В туняке ли история материальной культуры, Л., 1933, стр. 36.

³ М а р р, 'Кокколиха' и 'Сорока', стр. 172.

6. ქონიავა

ქვირფასი ქვები შოთა რუსთაველის კოემაში

1. ძვირფასი ქვები ეწოდება ისეთ მინერალებს, რომლებიც იშვიათად გვხვდება ბუნებაში, თავისი ამოღება-დამუშავებისათვის მოითხოვს ბევრ საშუალო დროს და რომლებსაც ახასიათებს სიმაგრე, ნაკლებად ცვეთადობა, პორტატიულობა და სილაქაზე, რასაც ჰქმნის მათი ფერი, ბრწყინვა და, ბევრს შემთხვევაში, გამკვირვალობა.

თავისი სილამაზის მეოხებით ძვირფასი ქვები ჯერ კიდევ კულტურის განთიადზე იზიდავდა ადამიანის ყურადღებას.

„ძვირფასი ქვების ისტორია იწყება უადრესი ისტორიული დროიდან; ირანელებისა, იუდაველებისა, ეგვიპტელებისა და უძველესი ხანის სხვა ხალხებისათვის ცნობილი იყო ოქროს სამკაულები და ძვირფასი ქვები, როგორცაა მაგალითად: ოპალი, სმარალდი, კარბუნკული და სხვ. ძნელია იმისი განსაზღვრა, თუ როდის წარმოიშვა მოდა ამ ძვირფას ქვებზე, მაგრამ არსებობს ცნობები, რომ უკვე... ეგვიპტელები ხმარობდნენ მათ თავიანთ კერძო ცხოვრებაში; მათს საიუველირო ნაკეთობათა ნიმუშებს ვპოულობთ აკლდამებში ზუზიების სხეულებზე, აგრეთვე ფრესკებსა და სხვა გამოსახულებებზე, რომლებიც გვხვდება თებესა და ასირიის შენობების კედლებზე. მაშასადამე, უეჭველია, რომ საიუველირო საქმესა და ძვირფასი ქვების გამოყენებას ოთხი ათას წელზე მეტი ხნის ისტორია აქვს“ (Пыляев, М. И. Драгоценные камни, их свойства, местонахождения и употребление. 3 изд., СПб., 1896., გვ. 1).

ძვირფასი ქვები უძველესი დროიდან ცნობილია საქართველოშიაც.

პალიმფესტში ამოკითხული ნაწერების ერთ ნაწილში, რომელიც ეკუთვნის VI—VII საუკუნეს, ვპოულობთ: „ნუ მიხციმთ სიწმინდესა ძალთა, ნუცა დახუდებთ მარგალიტსა თქუენსა წინაშე ღოროთა...“ (ივ. ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი უძველესი ქართული ხელნაწერები და მათი მნიშვნელობა მეცნიერებისათვის. ტფ. სახ. უნივერსიტეტის მოამბე, 1922—23 წ., № 2, გვ. 376).

ბასილ ზარზმელის „სერაპიონის ცხოვრებაში“ (X საუკ.) ვხვდებით ძვირფასი ქვის „ლალის“ სახელწოდებას:

X საუკუნეში გამოვიდა თარგმნილი ტრაქტატი 12 ძვირფასი ქვის შესახებ. ტრაქტატი დაწერილია IV საუკუნეში კვიპრელი ეპისკოპოსის ეპიტანეს მიერ. მთარგმნელის გვარი უცნობი დარჩა.

ქართულ თარგმანში ეპოულობთ თორმეტი ძვირფასი ქვის სახელწოდებას: 1. სარდიონი, 2. ტბაზიონი, 3. ზმური, 4. იაკინთს, 5. საფირონი, 6. იასპინი, 7. ლვგვრიონი, 8. აკატი, 9. ამეთვსტონი, 10. ძოწეული, 11. ბვკრაილიონი, 12. ფრცხილი.

კომენტატორთა უმრავლესობის ახსნა-განმარტებით (იხ. Патканов, Драгоценные камни, их названия и свойства по понятиям армян в XVI в. СПб., 1873, გვ. XXIV) ამ სახელწოდებებით იგულისხმება შემდეგი ქვები: 1. აყიყი, 2. ტოპაზი, 3. ზურმუხტი, 4. წითელი იაგუნდი, 5. საფირონი, 6. ეშმა 7. ჰიაცინტი, 8. აგატი, 9. ამეთვისტო, 10. ხრიზოლითი, 11. ბივრილი და 12. ონიქსი.

მთარგმნელი ან იმეორებს ბერძნულ სახელწოდებებს (მაგალითად: სარდიონ—სარდიონი, ტოპაზიონს—ტბაზიონი), ან გვაძლევს სიტყვის თარგმანს (მაგალითად: ონჯიონ—ფრცხილი), ან გვაძლევს დამოუკიდებელ სახელწოდებას (მაგალითად: სმარაგდოს—ზმური, ხრიზოლითოს—ძოწეული).

„ეისრამიანში“ (XI საუკ.) ვხვდებით ქვების შემდეგ სახელწოდებებს: „მარგალიტი“, „იაგუნდი“, „წითელი იაგუნდი“, „ბროლი“, „სათი“, „ალმასი“. ვხვდებით კრებითს გამოთქმასაც: „პატიოსანი ქვები“.

შვეთელი თავის ნაწარმოებში „აბღულ-მესიანი“ ასახელებს შემდეგ ქვებს: ანდამატი, ანთრაკი, ბადაზშანი, ლივვირიონი, სამარაგდო, სარდიონი, საფირონი, ბივრილიონი, ჯაყარი.

2. მსოფლიო პოეზიის ერთს უდიდეს ძეგლს წარმოადგენს შოთა რუსთაველის გენიალური ნაწარმოები „ვეფხისტყაოსანი“, რომელიც ეკუთვნის XII საუკუნის მეორე ნახევარს. შოთა რუსთაველი თავის უდიადეს ქმნილებაში ძალიან ხშირად ასახელებს სხვადასხვა ძვირფას ქვას. ჩვენ მიზნად დავისახეთ ამ მცირე ნაშრომში გავაშუქოთ ძვირფასი ქვების საკითხი რუსთაველის ნაწარმოების მიხედვით.

ჩვენი ნარკვევი წარმოადგენს ძვირფასი ქვების საკითხის გაშუქების პირველ ცდას ქართულს ლიტერატურაში. მართალია, ძვირფასი ქვების საკითხს ჩვენ ვიხილავთ მხოლოდ რუსთაველის პოემის მიხედვით (სხვა ავტორთა ნაწარმოებების გამოყენებით მხოლოდ საქიროებისამებრ), მაგრამ ეს ნაშრომი შეიძლება გამოყენებულ იქნას საკითხის უფრო ფართო ნიადაგზე დამუშავების დროსაც. ყოველ შემთხვევაში, უკვე მომწიფებულა მოთხოვნილება ძვირფასი ქვების საკითხის დამუშავებისა ჩვენი ლიტერატურული ძეგლების მიხედვით. ძვირფასი ქვების შესწავლა აშუქებს საზოგადოებრივი ცხოვრების გაცილებით უფრო ფართო უბანს, ვიდრე პირველი შეხედვით გვეჩვენება. ამ საკითხის დამუშავებისათვის საჭიროა მინერალოგის, ფილოლოგის, ისტორიკოსის და ეკონომისტის შეერთებული ძალებით მუშაობა.

ამ შრომის შესრულების დროს ჩვენ ვისარგებლეთ პროფ. იუსტიანიე აბულაძის, პროფ. სიმონ ყაუხჩიშვილის, დოც. ილ. ყიფშიძის, დოც. ილ. აბულაძის, აგრეთვე იუველიერების — ოქროპირიძისა და ყინიას დახმარებით. ვსარგებლობ შემთხვევით და ვუცხადებ მათ ჩემს ღრმა მადლობას.

ჩვენ ვსარგებლობდით შემდეგი წყაროებით (ამასთან ავტორის გვარს ქართულად ვწერო, რადგან შემდეგში გვარები ქართულად იქნება მოყვანილი).

1. კ. მარქსი, კაპიტალი, ტომი I, ტფილისი, 1930 წ.
2. Bauer, M. (ბაუერი, მ.) Edelsteinkunde. Leipzig, 1896.
3. Фермац, А. (ფერსმანი ა.) Драгоцен. и цветн. камни России, 1920.
4. Ферсман, А. (ფერსმანი ა.) Драгоценные камни. Б. С. Э.
5. Пыляев, М. (პილიაევი მ.) Драгоценные камни, 3 изд. СПб., 1896.
6. Святский, И. (სვიატსკი ი.) Драгоценные камни, изд. 2-ое, СПб., 1902.
7. Пятков, К. (პატკანოვი კ.) Драгоценные камни, их названия и свойства по понятиям армян в XVII в. СПб., 1873.

8. Дюкалов, Н. (დიუკალოვი ნ.) Мировая торговля драгоценными и полудрагоценными камнями, М.-Л. 1932.

9. ეპიფანს კვპრიელისა თქმული: ეპიფანს ეპისკოპოსი კონსტანცია ქალაქისაჲ, რლ არს დედაქალაქთაჲ კვპრის ქალაქისაჲ, რლ თქუა ათორმეტთა მათ თულათაჲს (იხ. Studies and Documents edited by Kirsopp Lake and Silva Lake II. Epiphanius de Gemmis by Robert P. Blake and Henri De Vis. London, 1934).

10. სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი. პროფ. ი. ყიფშიძისა და პროფ. აკ. შანიძის რედაქციით. ტფ. 1928.

11. დავით ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, СПб., 1887.

12. ტექნიკური ტერმინოლოგია. ტფ. 1935.

შემდეგში ჩვენ აღვნიშნავთ მხოლოდ ავტორს და წიგნის გვერდს და არ ვავიშვებთ წიგნის სათაურს.

საკითხი შევისწავლეთ „ვეფხისტყაოსნისა“ მე-26 გამოცემით, რომელიც გამოვიდა ტფილისში 1926 წელს პროფ. იუსტინე აბულაძის რედაქციით. ის ხანები, როგორც პროფ. აბულაძის თვალსაზრისით არ ეკუთვნის რუსთაველს, ჩვენც არ მიგვიღია მხედველობაში, მით უმეტეს, რომ ისინი არაფერს სცვლიან ჩვენს დასკვნებში.

3. უწინარეს ყოვლისა, ჩვენ უნდა განვიხილოთ საკითხი იმის შესახებ, თუ რომელი ძვირფასი ქვები აქვს მოხსენებული რუსთაველს თავის თხზულებაში და რა სახელწოდებით.

ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა არც ისე ადვილია. უნდა გვახსოვდეს, რომ ზოგჯერ სხვადასხვა ხალხი ერთსადაიმავე დროს ერთსადაიმავე სახელს აკუთვნებს სულ სხვადასხვა ქვას. კიდევ მეტი, ერთიდაიგივე ხალხი სხვადასხვა დროს ერთსადაიმავე ქვას უწოდებს სხვადასხვა სახელს. დაბოლოს, ხშირად, ერთსადაიმავე დროს ერთიდაიგივე ხალხი ერთსადაიმავე სახელს აკუთვნებს სულ სხვადასხვა ქვას, ხოლო ერთსადაიმავე ქვას აქვს სხვადასხვანაირი სახელწოდება. უნდა აღვნიშნოს ისიც, რომ ქვების სახელწოდებანი საიუველირო საქმეში, ყოფა-ცხოვრებასა და მეცნიერებაში ხშირად არ ეთანხმება ერთმანეთს. ასე, მაგალითად, ძველი ხალხები კარბუნკულუსის (carbunculus) სახელწოდებით ჰგულისხმობდნენ იმდენად ბევრს სხვადასხვა წითელ ქვას, რომ ამ სახელწოდებამ ყოველგვარი აზრი დაკარგა. ძველად საფირონის სახელწოდებით ჰგუ-

ლისხმობდნენ ლაქვარდს, ხრიზოლითის სახელწოდებით—აღმოსავლურ ტოპაზს (კორუნდი), ჰიაცინტის სახელწოდებით—საფირონს (იხ. პატკანოვი, გვ. 13 და XXII).

აღმოსავლეთში, რუსეთში, ჩვენს ხანაში და წინათაც სახელწოდება „იაკუტი“, „იაქენდ“, „იახუტ“, „იაგუნდი“, „ЯХОНТ“ ჰგულისხმობს მთელ რიგ ქვებს, რომელთაც კიდევ სპეციალური სახელწოდება აქვთ: „ლალი“, „ტოპაზი“, „საფირონი“.

ამრიგად, ლალი ეწოდება წითელ იაგუნდს, ტოპაზი—ყვითელ იაგუნდს, საფირონი—ციფერ იაგუნდს. მაშასადამე, ერთ ქვას ორი სახელწოდება აქვს (იხ. პილიავეი, გვ. 365, პატკანოვი, გვ. 9—10). მინერალოგიაში ცნობილია მინერალი, რომელსაც კორუნდი (Korund) ეწოდება და რომელიც სხვადასხვა ფერისა გვხვდება. საყოფაცხოვრებო და საიუველირო ლექსიკონმა ქვის ყოველ ფერს მისცა განსაკუთრებული სახელი და მათ სთელის სხვადასხვა ქვებად (იხ. ბაუერი, გვ. 301).

სწორედ ის ქვები, რომლებიც ახლა დავასახელებთ—ლალი, ტოპაზი, საფირონი, წარმოადგენენ კორუნდს. მინერალოგისათვის ეს არის ერთი ქვა, მაგრამ სხვადასხვა ფერისა, იუველირებისათვის კი—ესაა სხვადასხვა ქვა სხვადასხვა სახელწოდებით. მეორე მხრით, მინერალებს, რომლებსაც ერთი ფერი აქვთ, მაგრამ რომლებიც განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან ქიმიური და კრისტალოგრაფიული თვისებებით, მცნინიერება ჰყოფს სხვადასხვა სახედ, მაგარზე კი ყველა ეს ქვა ღებულობს ერთ სახელწოდებას. მაგალითად, იუველირებს შორის და ყოფაცხოვრებაში მოწვეწანო-მოყვითალო ფერის ყველა ქვას ეწოდება ხრიზოლითი, მინერალოგიაში კი მათ სხვადასხვა სახელი ეწოდება—ოლივინი, ხრიზობიერილი, ვეზუვიანი და სხ. (იხ. დიუკალოვი, გვ. 6—7).

დაბოლოს, საკითხს იმის შესახებ, თუ რომელ ძვირფას ქვაზეა ლაპარაკი ამათუიმ ლიტერატურულ ძეგლში, ართულებს ის გარემოებაც, რომ ავტორი, როგორც წესი, მიგვითითებს, ხშირად ისიც არა პირდაპირად, ქვის მარტოოდენ ფერს და არაფერს ამბობს ქვის სხვა თვისებებზე. არ შეიძლება დარწმუნებული ვიყვეთ იმაშიაც, რომ ავტორმა მტკიცედ იცის ქვის სახელწოდებანი.

მიუხედავად ამისა, საკითხის გადაჭრა შესაძლოა.

4. რუსთაველის პოემაში გვხვდება ძვირფასი ქვების შემდ. სახელწოდებები: აღმასი, ამარტა, აყიყი, ბადახში (ანუ ბალახში), ბროლი, გიშერი, ზურმუხტი, წითელი იაგუნდი, ყვითელი იაგუნდი, ლალი, ლაქვარდი, მარგალიტი, სათი, ფაზარი, ფეროზი (ფირუზი), ქარვა, ძოწი; სულ 17 სახელწოდება.

უწინარეს ყოვლისა უნდა აღენიშნოთ, რომ ამ სიაში ლაპარაკია არა მარტო მინერალებზე, არამედ აგრეთვე მცენარეულისა და ცხოველთა პროდუქტებზე—გიშერსა, მარგალიტსა, სათსა, ქარვასა და ძოწზე; ეს პროდუქტები, თავიანთი თვისებებისა და იშვიათობის გამო, ყოველთვის ეკუთვნოდნენ და ეკუთვნიან ძვირფას ქვებს. ბაუერი განიხილავს მათ თავის ზემოხსენებულ წიგნში. ძვირფასი ქვების კლასიფიკაციაში, რომელსაც გვაძლევს აკად. ფერსმანი, ჩვენ ვპოულობთ ქარვასაც და გიშერსაც (იხ. В. С. Ш. ტ. 23. Драгоценные камни).

ახლა გამოვარკვიოთ, თუ რომელ ქვას ჰკულისხმობს რუსთაველი ყოველი ამ სახელწოდებით. რუსთაველის პოემისათვის დართულ ლექსიკონებში ჩვენ ვპოულობთ მითითებას მხოლოდ იმაზე, რომ ეს ძვირფასი ქვაა, ზოგჯერ ფერიცაა აღნიშნული.

ა ღ მ ა ს ი . ბერძნულ ენაში გვხვდება ძვირფასი ქვის სახელწოდება — „აღამას“, არაბულ ენაში — „ალმას“. სახელწოდება გვიჩვენებს ქვის თვისებას — უძლეველობას, სიმტკიცეს, სიმაგრეს. პლინიუსი ამ სახელწოდების ქვის შესახებ ამბობს, რომ ის არ დაიწვის ცეცხლში და რომ შეუძლებელია მისი დამსხვრევა ჩაქუჩითო (იხ. სვიატსკი, გვ 37).

ჯერ კიდევ „ვისრამიანში“ ვხვდებით გამოთქმას: „პირალმასი ისარი“, რაც გვიჩვენებს ისრის წვერის სიმაგრეს.

რუსთაველი წერს:

ამას ქალსა ნესტან-დარეჯან იყო სახელად კმობილი
შვიდისა წლისა შეიქმნა ქალი წყნარი და ცნობილი,
მთვარისა მსგავსი, მზისაგან შვენებით არ შეფრობილი,
მისსა ვით გასძლებს გაყარასა გული აღმასი წდობილი:» (ბ. 250)

წდობილი ნიშნავს ცეცხლში გატარებულს. ის ქვა, რომლის შესახებაც ლაპარაკობს რუსთაველი, მისი წარმოდგენით, არ დაიწვის, არ იცვლება ცეცხლში.

ქართული სიტყვა „ალმასი“, უეჭველია, წარმოსდგება ბერძნული სიტყვიდან „აღამას“ და არაბულიდან „ალმას“. „ალმასის“ სახელწოდებით იგულისხმება, როგორც ამას გვიჩვენებს სიტყვის წარმოშობა, და როგორც ეს ჩანს ზემოთ მოყვანილი ხანიდან, მაგარი და ცეცხლგამძლე ქვა, ისეთი ქვა, რომელიც არ ისპობა ცეცხლში. ასეთ ქვად XVII საუკუნემდე ითვლებოდა ქვა, რომელსაც დღეს ეწოდებთ ალმასს. პირველი ცდა, რომელმაც გვიჩვენა, რომ ალმასი უკვალოდ იწვის მაღალი ტემპერატურის დროს, ჩატარდა მხოლოდ 1694—95 წლებში. უეჭველია, რომ შოთა რუსთაველი სიტყვას „ალმასი“ უწოდებს იმავე ქვას, რომელიც დღესაც ამ სახელწოდებას ატარებს (ქიმიური შეპადგენლობა — C, რუსული სახელწოდება — алмаз, გერმანული — Diamant, ფრანგული — Diamant).

ამარტა. ამ ქვას რუსთაველი იხსენიებს მხოლოდ ერთხელ, 198 ხანაში. აქ მხოლოდ არა პირდაპირად მიგვითითებს ქვის ფერს. რამდენადაც ის ამბობს: „ამარტის ფერად შეცვალა ბროლი ცრემლისა ბანამანა“.

სეედით შეპყრობილი ადამიანის სახის ფერი შეიძლება წარმოვიდგინოთ როგორც ყვითელი, ლურჯი ან მწვანე. სახელდობრ, როგორ აქვს წარმოდგენილი იგი ჩვენს ავტორს? მითითებას ამის შესახებ ვპოულობთ მე-275-ე ხანაში, სადაც ის წერს:

„ზაფრანის ფერად შეცვალა ბროლი ცრემლისა ბანამანა“.

ზაფრანა ყვითელი ფერის ყვავილია. უნდა ვიფიქროთ, რომ რუსთაველს ამარტი წარმოდგენილი აქვს ყვითელი ფერის ქვად. ჩვენ უკვე „ვისრამიანში“ ვპოულობთ ქვის ამ სახელწოდებას. სულხან-საბა ორბელიანი თავის ლექსიკონში წერს: „ამარტა მძივია ქვათაგან“, და ამასთან ემყარება „ფეფხისტყაოსანს“.

ბესიკის ნაწარმოებშიაც ვხვდებით ამ ქვის სახელწოდებას. ლექსში „ტანო-ტა-ტანო“ ის წერს:

„გეხსნეს ხალები, მაკრძალები, ამარტის ველად“ (1932 წ. გამოც. გვ. 7, 4). ჩუბინაშვილის ლექსიკონში ვკითხულობთ: „ამარტი—ეშპის ქვა... ამარტის ფერი—ქარვის ფერი“. ჩვენ არ ვიცით, რა ცნობების საფუძველზე მიდის ჩუბინაშვილი ამ დასკვნამდე, მით უფრო, რომ ეშპი ქართულ ლიტერატურაში გვხვდება სხვა სახელწოდებითაც—იასპინი, რომელიც წარმოშობილია ბერძნული სიტყვიდან „იასპის“ (იხ. ეპიფანეს ტრაქტატის ქართული თარგმანი, გვ. 14). ჩუბინაშვილის ახსნა უახლოვდება სინამდვილეს, რამდენადაც ეშპა არის არა მარტო ქრელი, არაჰედ ერთფეროვანიც და, მასთან, სხვადასხვანაირი ფერისა, მათ შორის—მიხაკისფერი, ყვითელი, ცისფერი და სხ. (იხ. ეპიფანე, გვ. 14, ბაუერო, გვ. 564 და შემდეგი; ფერსმანი, გვ. 280 და შემდეგი); რუსული სახელწოდება—яшма, გერმანული—Jaspis, ფრანგული—le jaspe; ქიმიური შემადგენლობა— SiO_2 , თიხის 14% და სხვა ნივთიერებათა ნარევი.

გულახდილად უნდა აღვიაროთ, რომ ჩვენ ერთგვარ მერყეობას განვიცდიდით, როცა ვამბობთ ამარტი ეშპა.

აყიყი. რუსთაველის ნაწარმოებში დასახელებულია ამ ქვის ფერი—წითელი, უფრო სწორად რომ ვთქვათ, ხორცის ფერი. მე-1008-ე ხანაში ნესტან-დარეჯანის შესახებ შოთა ამბობს:

«შუა ქოწსა და აყიყსა სკვირს მარგალიტი ტყუბები».

ამ სახელწოდებას შემდეგშიაც ვხვდებით. „შაჰნამეს“ ქართულ ვერსიაში ვკითხულობთ:

„კბილნი მარგალიტს წყობილსა, ძოწსა აყიყსა ზიარი“ (ი. აბულაძის გამ., ხანა 1252).

თემურაზ I თავის ლექსში „გაბაასება ლეინისა და ბაგისა“ წერს:

„კაცის გულესა დაფერავ, თქვენც დაგაშვენებ კიქებო,

ძოწსა, სადაფსა, აყიყსა, არღაენა გაეაქიქებო“ (ალ. ბარაძისა და გ. ჯაკობიას გამ., ტ. I, გვ. 117).

ეს სახელწოდება ჩვენს დროშიაც არსებობს. ასე ეწოდება კვარცის ოჯახის ქვას, როჰელიც ეყუთენის ხალცედონებს. ეს ქვა წითელი ფერისაა, მაგრამ გვხვდება სხვადასხვა ტონად; მისთვის ყველაზე უფრო დამახასიათებელია ხორცის ფერი; სწორედ აქედან ჩარმოსდგება იტალიური სახელწოდება Carneola, როჰელიც წარმოშობილია ლათინური სიტყვიდან—Caro (carnis)—ხორცი (იხ. პილიაევი, გვ. 348 და ბაუერი, გვ. 574).

დაბეჯითებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ აყიყის სახელწოდებით იგულისხმება იგივე ქვა, რომელიც ახლაც ამ სახელს ატარებს (ქიმიური ფორმულა— SiO_2 , წითელი ხალცედონის რუსული სახელწოდებაა Сердолик, გერმანული—Karneol, ფრანგული—Carnaline).

ინტერესს არაა მოკლებული აღვნიშნოთ, რომ აყიყი ეპიფანეს ტრაქტატში გვხვდება „სარდიონის“ სახელწოდებით, რაც წარმოადგენს ბერძნული სახელწოდების „სარდიონ“-ის განმეორებას. რუსთაველის ეპოქაში არსებობდა

ამ ქვის სხვა სახელს ოდებაც—აყიყი, რომელიც არაბული წარმოშობისაა. რუსთაველმა არჩია სიტყვა აყიყი. მაგრამ რუსთაველის შემდგომ ლიტერატურაში სახელწოდება სარდიონი გვხვდება აყიყის გვერდით.

ჩვენი უკვე დავინახეთ, რომ თეიმურაზ I და შაჰნაშეხ ქართული ვერსია ხმარობენ ტერმინს „აყიყი“.

სულხან-საბა ორბელიანს სიტყვა აყიყი არა აქვს შეტანილი თავის ლექსიკონში. მის ლექსიკონში მოხსენებულია „სარდიონი“, რის შესახებაც ის წერს: „ესე თვალი, სისხლის ფერი, სენტა ჰკურნებს“.

ბესიკი ლექსში „ამბავს აეწერ აღრინდელსა“ წერს:

„სუმბულთავან სირინოზი სარდიონად სრიალობდის“.

ჩუბინაშვილის ლექსიკონში კი უკვე ვკითხულობთ: „აყიყი ანუ აყაყი“, ხოლო ამ უკანასკნელი სიტყვის განმარტებაში ვკითხულობთ: „პატიოსანი ქვა, агат, იამანი, сердошк“. სარდიონი სიტყვის გვერდით ვკითხულობთ: „თვალი პატიოსანი, წითელი და ნარინჯი, сердошк, камень“. ჩუბინაშვილი თქვამს, რომ აყიყი მასთან ერთად ავატიცაა, მაგრამ ეს არაა სწორი, რადგან ამ უკანასკნელს აქვს თავისი სახელწოდება— „აკატი“, „ავატი“. ეპითეტის ტრაქტატის ქართული თარგმანი „აკატს“ იხსენიებს „სარდიონის“ ანუ „აყიყის“ გვერდით. სულხან-საბა ორბელიანიც წერს: „აკატი, აქატი—ესე არს რომელსა აინალურად უეობენ, რომელსამე სულე იმანად, რომელსამე იამანად, სამოთხეუარია“.

ჩუბინაშვილის შეცდომა აიხსნება იმით, რომ ავატი წარმოადგენს ხალცედონის სახეობას, მაგრამ ავატი არის ხალცედონის ზოლებიანი სახეობა, აქ კი ლაპარაკია ხალცედონის წითელ, ხორცისფერ, სახეობაზე, რომელსაც ეწოდება აყიყი. ხალცედონის სხვა სახეობებს სხვანაირი სახელწოდება აქვს. პლანზა არის ხალცედონის მწვანე სახეობა (იხ. ბაუერი, გვ. 568—578).

ბროლი. ჩვენი მგოსანი ამ ქვის სახელწოდებას ხმარობს იმისათვის, რომ გამოხატოს კრისტალური სიწმინდე, სისპეტაქე, გამჭვირვალობა, ბრწყინვა. ასე, მაგ., მე-9-ე ხანაში ავთანდილის შესახებ ის ამბობს:

„...მსგავსი მზისა და მთვარისა,

ჯერ უწვერული, სადარო ბროლი-მინა საცნობარისა“.

აქ იგულისხმება ბროლის მინისებრი ხასიათი.

სახელწოდება „ბროლი“ ხშირად გვხვდება ქართული ლიტერატურის ყველა ხანაში. იხ. მაგალითად „ვისრამიანი“, „შაჰნაშეხ“ (ხანები: 331, 1885, 2482); იხ. აგრეთვე ბესიკის ლექსები „ტანო-ტატანო“, „მე შენი მგონე“, „ვარდო სასურო“ და სხ.

სულხან-საბა ორბელიანი გვიხსნის: „ბროლი ბუნებით თეთრი ქვაა არს და ქიქისაგან შეიმზადების“.

ჩუბინაშვილიც ასეთსავე განმარტებას გვაძლევს.

სახელწოდება ბროლი ახლაც არსებობს. ასე ეწოდება სრულებით უფერო, გამჭვირვალე ქვას, რომელიც ეკუთვნის კვარცის ნათლად დაკრისტალბულ ჯგუფს (ქიმიური ფორმულა SiO_2 , რუსული სახელწოდება—горный хрусталь, გერმანული—Bergkristall, ფრანგული—Cristal de roche).

ამასთან არ უნდა დავეიფიყოთ, რომ ბროლი ჩვენს დროში ეწოდება აგრეთვე მინისაგან გაკეთებულ ხელოვნურ ბროლსაც.

უეჭველია, რომ რუსთაველის ხანაში და ჩვენს დროში ერთიდაიმავე სახელწოდებით იგულისხმება ერთიდაიგივე ქვა, სწორედ ზემოთდასახელებული ქვა.

გიშერი. ამ ქვას შ. რუსთაველი ხმარობს იმისათვის, რომ გამოხატოს შავი ფერი, ხშირად კი მბრწყინავი შავი ფერი. დაბოლოს, პოემაში პირდაპირ არის ნათქვამი გიშრის შავი ფერის შესახებ:

«დადუმდეს, ცრემლნი მოკვეთნა შავმან გიშრისა დანამან: (ბ. 198).

«ჩენნი მოკლევლნი წანწამნი შავნი გიშრისა ხენია» (ბ. 1119).

დაბოლოს, თვით ქვის სახელწოდება მიგვიჩივებს მის შავ ფერს. გიშერი წარმოშობილია სომხური სიტყვიდან „გიშერ“, რაც ნიშნავს ლაქს.

ყოველივე ეს ამტკიცებს იმას, რომ საქმე გვაქვს შავი ფერის ქვასთან.

ამ ქვის შავი ფერი დასტურდება სხვა ლიტერატურული წყაროებითაც. მაგალითად, შაჰნამეში (ი. აბულაძის გამ., ხანა 1320) ვკითხულობთ:

«გიშრისა ტბათა წამწამნი შვენიან გამოხატულსა».

ბესიკი ლექსში „მოით მიჯნურნო“ წერს: „თმანი გიშერნი“ (1932 წ. გამ., გვ. 90, 21).

სულხან-საბა ორბელიანი სწორად არ განმარტავს გიშერს. ის წერს: „გიშერი — სათი“. სათი სულ სხვა რამაა (იხ. ქვევით), მაგრამ სათიც შავი ფერისაა. აქედან — გიშრისა. და სათის არევა ერთმანეთში. ჩუბინაშვილი გვიხსნის, რომ გიშერი არის „სათი, შავი ქვა ძვირფასი, гaгaт, чepный янтapь“. გიშერი არც სათია, არც ქარვია (იხ. ქვევით), მაგრამ ცხადია, რომ ჩუბინაშვილის წარმოდგენითაც გიშერი შავი ქვაა. სახელწოდება გიშერი ჩვენს დროშიაც არსებობს. ასე უწოდებენ შავი ფერის ქვას (უფრო სწორად რომ ვთქვათ, მეცნარეულის პროდუქტს. ქიმიური შექადგენლობა — ქვანახშირის ერთერთი სახეობაა. რუსული სახელწოდება — гaгaт, გერმანული Gagat ანუ schwarzer Bernstein, ფრანგული Jet).

უეჭველია, რომ ერთიდაიმავე სახელწოდებით იგულისხმება ერთიდაიგივე ქვა.

ყოფაცხოვრებაში გიშერს ხშირად უწოდებენ შავ ქარვას. მაგრამ ეს არაა სწორი. ქვის დადგენის დროს უნდა ვიხელმძღვანელოთ მეცნიერული ტერმინოლოგიით. ჩუბინაშვილი ამ ქვის დადგენის დროს იმყარება საყოფაცხოვრებო სახელწოდებას.

ზურმუხტი. რუსთაველის თხზულებაში არ გვხვდება არავითარი შითითება ამ ქვის თვისებათა შესახებ. ვპიფანეს ტრაქტატის ქართულ თარგმანში (ტექსტის გამომცემლის რ. ბლელიკის დასკვნით, IX საუკუნეშია შესრულებული და ჩვენამდე მოღწეულა X საუკუნის ხელნაწერით), ვხვდებით ქვას — ზმურს, რომელსაც მწვანე ფერი აქვს. ზურმუხტი წარმოსდგება სიტყვა ზმურისაგან. უნდა ვიფიქროთ, რომ ორივე ქვის სახელწოდებით იგულისხმება ერთიდაიგივე ქვა. ბერძნული სახელწოდების „სმარაგდოს“ ქვეშ იგულისხმება ის ქვა, რომელსაც დღეს ზურმუხტს ვუწოდებთ და რომელსაც ტრაქტატის მთარგმნელმა

ზმური უწოდა. რუსთაველის შემდგომ ლიტერატურაშიაც გვხვდება მწვანე ფერის ქვა — ზურმუხტი (მაგ. იხ. „მაჰნამე“ — ი. აბულაძის გამ., ხანები 1353, 1734).

სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში ვკითხულობთ: „ზურმუხტი იმწუანე თვალთა პატიოსანი (სამარაგდე)“.

დ. გურამიშვილის ნაწარმოებში „ქაცვია მწყემსი“ ვკითხულობთ:

„ზურმუხტის ტახტზე დაჯდა ზაფხული“.

ჩუბინაშვილის ლექსიკონში ვკითხულობთ: „ზურმუხტი — სამარაგდე. пазурд“.

ასეთი სახელწოდების ქვა არსებობს ახლაც, მას აქვს მწვანე ფერი. დაბეჯითებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ რუსთაველი ამ სახელს უწოდებს ერთ-ერთ იმ ქვას, რომელიც ახლაც ატარებს ამავე სახელწოდებას, ე. ი. ან მწვანე ფერის ბივრილს (ქიმიური ფორმულა: $Be_3Al_2(SiO_3)_6$; რუსული სახელწოდება — пазурд, смарагд, გერმანული — Smaragd, ფრანგული — Emeraude), ანდა მწვანე ფერის კორუნდს (ქიმიური ფორმულა — Al_2O_3 ; რუსული სახელწოდება — российский пазурд, германული — Oriental. Smaragd, ფრანგული — Emeraude).

ზურმუხტი ერთ-ერთი ყველაზე იშვიათი, ძვირფასი და უღამაზესი ქვაა. რუსთაველი მას მხოლოდ ერთხელ ასახელებს. აგი არც ერთ ძვირფას საჩუქარში არა გვხვდება, და ეს შემთხვევითი როდია. საკმე ისაა, რომ მწვანე ფერის კორუნდი ძალიან იშვიათად გვხვდება ბუნებაში, „აღმოსავლური სმარაგდი კორუნდის უიშვიათეს ვარიაციას, საერთოდ ერთ-ერთ უიშვიათეს ქვას წარმოადგენს: ეპეიკ კი შეჭქონდათ მის არსებობაში და ფიქრობდნენ, რომ მას ურე-ვედ ნამდვალ სმარაგდში“ (მწვანე ბივრილში, ნ. ქ.; იხ. ბაუერი, გვ. 332). ზურმუხტის მეორე სახეს კი (მწვანე ბივრილს) პოულობდნენ ძველად ზემო ეგვიპტეში, მეწამულ ზღვის ნაპირზე, კოსეიროდან სამხრეთისაკენ. ძველად მწვანე ბივრილის სამშობლოს უწოდებდნენ ეთიოპიას (ახლანდელ აბისინიას). შემდეგში ეგვიპტელთა საბადოებს თავი მიანებეს, მიივიწყეს და ძველთა ცნობებსაც კი ამ საბადოების შესახებ ნცთარად სთვლიდნენ. ბევრი ფიქრობდა, რომ მწვანე ბივრილი ბაზარზე გამოჩნდა მხოლოდ ამერიკის აღმოჩენის შემდეგ. მაგრამ ეს შეხედულება შემცთარია, რადგან მწვანე ბივრილი აღმოჩენილია ეგვიპტელთა მუმიებზე, რომის ნანგრევებში, პერკულანუსსა და პომპეიში (იხ. ბაუერი, გვ. 352). ბ. უერი აღნიშნავს, რომ ეს ზურმუხტები არ შეიძლება ამერიკული წარმოშობისა იყოსო და ჰფიქრობს, რომ მისი სამშობლოა სწორედ ეგვიპტე ან სკიითების ქვეყანაო.

ამ მონაცემების მიხედვით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ რუსთაველის ეპოქაში განძეულობასა და მიმოქცევაში იმყოფებოდა წინათ აღმოჩენილი ზურმუხტები და, ალბათ, უმთავრესად მწვანე ბივრილები. ბივრილები ცოტა იყო, ისინი არ იყვნენ ფართოდ გავრცელებულნი. ამ გარემოებამ ჰყოვა გამოხატულება რუსთაველის პოემაში. ზურმუხტი ფართოდ გავრცელდა მხოლოდ XVI საუკუნეში, მას შემდეგ, რაც ზურმუხტის საბადოები აღმოაჩინეს.

ლ ა ქ ვ ა რ დ ი. ეს სიტყვა წარმოსდგება სპარსული სიტყვისაგან „ლაზვარდ“, რაც ნიშნავს ცისფერს. რუსთაველს აქვს აღნიშნული ამ ქვის ფერი:

„მან ჰოვა სისხლი ლომისა, მოაქვს საესებლად ალისად.“

მეკრდსა დაასხა, გავეკადა ლაქვარდი ფერად ლალისად“ (ბ. 1198).

ირანში ახლაც არსებობს ქვა, რომელიც ამჟამადაც ატარებს სახელწოდებას „ლაზვარდ“ ან „ლაჯვარდ“. ახლანდელ ქართულშიაც არსებობს სახელწოდება „ლაჯვარდი“. ასე ეწოდება Lapis-Lazuli-ს. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ ქვის სახელწოდებით იგულისხმება იგივე ქვა, რომელიც დღეს არის ცნობილი (ქიმიური ფორმულა— $3(2Na_2O, Al_2O_3, 6SiO_2)+NaS$; რუსული სახელწოდება—лазурный камень, лазурик, გერმანული—Lazurstein, ფრანგული Pierre d'azur).

სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში ვხვდებით განმარტებას: „ლაჯვარდი ნახ. აღრალების ქვა“. „აღრალების“ უნდა მომდინარეობდეს ბერძნულ სიტყვისაგან „აგრაულოს“, რაც „სოფლურს“, „მარტივს“ ნიშნავს.

ჩუბინაშვილის ლექსიკონში პირდაპირაა ნათქვამი: „ლაჯვარდი—ლაჯვარდი—ლურჯი ქვა, лазурь (камень)“.

მარგალიტი. თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ საყოველთაოდ გავრცელებულ შედარებებს, რომლებსაც რუსთაველი გვაძლევს, დაბეჯითებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მარგალიტს ის უწოდებს იმ ქვას, რომელსაც ჩვენ დღეს ეუწოდებთ იმავე სახელს. ასე, მაგალითად:

„ქბილი. ვითა მარგალიტი, ბაგე—ვარდი ნაპობარი“ (ბ. 781).

მარგალიტი ჩვეულებრივ აიკმება ძაფზე ან მწკრივად დაიწყობა. რუსთაველი ამას ანა ერთხელ აღნიშნავს, მაგალითად:

„ვა, წაქდა ვარდი პობილი, ვა, მარგალიტი წყოძილი!“ (ბ. 799).

როგორც უკვე ვთქვით, სიტყვა მარგალიტი გვხვდება პალიმფსესტში.

ამ სახელწოდებას ვხვდებით „ვისრამიანშიაც“. შაჰნამეს ქართულ ვერსიაში გვხვდება გამოთქმა: „თვალ-მარგალიტი“ (ი. აბულადის გამოცემა, ხხ. 193, 259, 260 და სხ.).

ამ ქვის სახელწოდება ხშირად გვხვდება შემდგომ ლიტერატურაშიც. იხ., მაგალითად, ბესიკის ლექსებში: „ან ალვა ხარ ტანადობით“, და „შეყრილან ერთად მკროთოღვარენი“) 1932 წლის გამოც. გვ. გვ. 88 და 91).

სულხან-საბა ორბელიანს მარგალიტის განმარტება არ მოეპოება.

დაწვრილებითი ახსნა-განმარტება მოცემული აქვს ჩუბინაშვილს: „მარგალიტი—მარგარიტი—მანგი, ნიჟარათა შინა პოვებული მარცვალი, მრგვალი, მაგარი, თეთრი, რომელიც სიძვირისა გამო აღირიცხების სპეკალად, жемчуг“. (რუსული სახელწოდება—жемчуг; გერმანული—Perlen; ფრანგული—les perles; ქიმიური შემადგენლობა— $CaCO_3$).

ძოწი. მითითებას ამ ქვის ფერზე ვპოულობთ შოთას პოემაში:

„მოდო, ასპიროზ, მარგე რა, მან დამწვა ცეცხლთა დაგითა!
ვინ მარგალიტსა გარეშე მოსცავეს ძოწისა ბავითა“ (ბ. 835).

„შეაქცევს და ეუბნების საუბართა შვენიერთა,

მისთვის ძრვიდა სასაუბროდ მათ ბავეთა ძოწის-ფერთა“ (ბ. 773).

ამგვარად, ძოწის ფერი უახლოვდება ტუჩების ფერს. ეს სიტყვა შემდგომ ლიტერატურაშიც გვხვდება. ასე, მაგალითად, შაჰნამეში ვკითხულობთ:

„ძოწ-მარგალიტთა მსგავსია, ლხინად შეხედვა კმა არი“ (ი. აბულადის გამ. ბ. 1321).

თეიმურაზ I-ის ლექსში „მაჯამა“ ეკითხულობთ:

„ბროლსა სცვენ ძოწნი ბაგენი“ (ალ. ბარამიძისა და გ. ჯაკობიას გაა).

ტ. I, გვ. 114).

ამომწურავ ახსნა-განმარტებას გვაძლევს სულხან-საბა ორბელიანი: - ძოწნი არს მსგავსი რამე მდღელსა ჯენუას ზღვასა შინა, ვითარცა შვლის რქანი, ბროწეულის ყუავილის ფერი, არამედ შავი და თეთრიც იპოების. რა სიღრმით ამოიღების, უმაგრეს იქნების ყოვლოა ქუათასა. კრიალესენად დასთლიან და სხუარიგადაც მრავლად საკმარ არს“.

ბესიკი ხმარობს ამ სახელწოდებას ლექსში - ტანო-ტატანო: „ძოწ-ლალ ბაგეო“ (იხ. თხზულებანი, გვ. 6).

ჩუბინაშვილი თავის ლექსიკონში გვიხსნის: „ძოწნი—წითელი მარჯანი, коралл“, ხოლო მარჯანს განმარტავს შემდეგნაირად: „მარჯანი—ძოწნი წითელი მძივები ზღვაში პოვებულნი, რომელისამე ხისაგან, коралл“.

ყოველ ექვს გარეშეა, რომ რუსთაველი და შემდგომი მწერლებიც ძოწნის სახელწოდებით ჰგულისხმობდნენ წითელ მარჯანს (რუსული სახელწოდება— краснѣй коралл, გერმანული—rote Korallen, ფრანგული—Corail; ქიმიური შემადგენლობა—CaCO₃).

პროფ. აბულაძე აშკარად ცთება, როცა შაჰნამესათვის (ტომი I) დართულ თავის ლექსიკონში წერს: „ძოწნი—წითელი ლალი“ (გვ. 842). ამ შეცდომას ის ასწორებს: „ვეფხისტყაოსნი—სათვის დართულ ლექსიკონში, სადაც ის წერს: „ძოწნი—წითელი მარჯანი“.

სათი. პოემაში გვხვდება არაპირდაპირი ნითითება ამ ქვის შავ ფერზე. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ გიშერს შავი ფერი აქვს. რუსთაველი წერს:

„მელნად ვიკმარე გიშრის ტბა და კალმად მე ნა რხეული“...

ამგვარად, რუსთაველის მიხედვით მელანი შავი ფერისაა.

ხოლო 1008 ხანაში ის წერს:

„მელნისა ტბათათ იღვრების საესე სათისა რუბები“.

მაშასადამე, ეს ქვა შავი ფერისაა.

პირდაპირი ნითითება ამ ქვის შავ ფერზე გვხვდება „ვისრანიანში“: „სათსა სიშავე არად წაყლებს“.

ბესიკი ლექსში „შეყრილან ერთად მკრთოლვარენი“ აღნიშნავს სათის შავ ფერს, როცა ის წერს: „გიშრის სათნი“ (1932 წ. გამ., გვ. 91,4).

ხოლო ლექსში „ვარდო სისურო“ ის წერს: «სათ-გიშერი» (იქვე, გვ. 13,30).

მაშ რომელი ქვაა ეს?

პროფ. ი. აბულაძე თავის ლექსიკონში, რომელიც დართული აქვს რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანს“ (იხ. გვ. 276), ფიქრობს, რომ სათი არის შავი ქარვა, გიშერი. ჩვენ ვერსად მოვხანეთ ნითითება იმაზე, რომ არსებობს შავი ფერის ქარვა, და არ არსებობს არაერთი საფუძველი ვიფიქროთ, რომ აქ საქმე გვაქვს შავ ქარვასთან. შეუძლებელია ტერმინი—„შავი ქარვა“ ვიხმაროთ „გიშერისათვისაც“, რადგან ქარვა და გიშერი სხვადასხვანაირი ქვებია.

სათი არაა გიშერი. რუსთაველი მათ მკაფიოდ განასხვავებს და ხმარობს ხან გიშერს და ხან სათს, მაგრამ ყველა შემთხვევაში—შავი ფერის გამოსახატავად. მაშ რა ქვაა იგი? საესებით მართალია ნ. მარი, როცა ის აღნიშნავს, რომ ამ სახელწოდებით იგულისხმება მარჯანი. სიტყვა „სათი“, მისი აზრით, წარმოშობილია სპარსული სიტყვისაგან „ბუსსად“. მაგრამ მარი სწორად არ აღნიშნავს მარჯანის სახეობას—„შავ-მოწითლო“. აქ ხომ გარკვევით ლაპარაკია შავ ფერზე (იხ. Март, Н. Я. Вилхас..., Т. P. გვ. 18).

მაგრამ არსებობს თუ არა შავი ფერის მარჯანი? არსებობს. ჯერ კიდევ XVII საუკუნის სომეხი ავტორი წერდა: „ორმუხის ყურეში იპოვება მარჯანის შავი სახეობა, რომელსაც ეწოდება უსრა“ (იხ. პატკანოვი, გვ. 52).

სულხან-საბა ორბელიანმა თავის ლექსიკონში, როგორც დაენახეთ, პირდაპირ აღნიშნა: „...არამედ შავი და თეთრიც იპოვების“.

ბუერის წიგნში ნათქვამია, რომ მარჯანი შავი ფერისაც არისო (გვ. 684, 696, 698). შავ ფერს იღებს მკვდარი მარჯანი, მაგრამ მარჯანს ბუნებრივადაც აქვს შავი ფერი. ამ ბუნებით შავ მარჯანს ზოოლოგები უწოდებენ „Antipathes spiralis Pall“-ს. შავ მარჯანს ჩეულებრივ იყენებდნენ სამგლოვიარო სამკაულად და მას უწოდებდნენ მეფის მარჯანს, რადგან ის უმთავრესად მიდიოდა მეფეთა სასახლეში (რუსული სახელწოდება—черный коралл, გერმანული—schwarze Korallen, ფრანგული—Coral mort; ქიმიური შემადგენლობა—CaCO₃).

დაბეჯითებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ რუსთაველი ლაპარაკობს სწორედ შავ მარჯანზე.

სულხან-საბა ორბელიანის და ჩუბინაშვილის განმარტება, თითქოს სათი იყოს გიშერი, არ შეიძლება სწორად ჩაითვალოს.

ფ ა ზ ა რ ი. ეს სახელწოდება რუსთაველის შემდეგაც გვხვდება. მაგალითად, გურამიშვილი (XVIII საუკ.) წერს:

„ამისთანას მკურნალს ვაქებ, მიღესეცდეს ფაზარ-ხუთოს,

არ თუ მასა, უწამლობით პირში სული ამაწხუთოს“ (1931 წ. გამ., გვ. 48, 30).

ფაზარი შეიძლება იყოს ცხოველური და მინერალური წარმოშობისა. ეს ქვა იხმარება სამკურნალო საშუალებად.

სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში ვკითხულობთ: „ფაზარი—ესე არს ქვაა ნაღველთა შინა, რომელი ნიაშორთა უფროსად გეარობს, სამკურნალოდ საკმარი“... ასეთივე განმარტება აქვს ჩუბინაშვილსაც.

რუსთაველი ლაპარაკობს მინერალური წარმოშობის ქვაზე:

„მეფეჲან კოჲკი ააგო, შიგან სამყოფი ქალისა.

ქად ფაზარი სხდა, კუბო დგა იაგუნდისა, ლალისა...“ (ბ. 252).

ამ ქვის ევროპული სახელწოდებაა Bezoar, Piedra del Porco.

ფეროზი (ფეროზი). არაერთი მითითება ამ ქვის ფერზე ან სხვა ნაშანზე რუსთაველის პოემაში არ გვხვდება. ეს სახელწოდება გვხვდება „ვის-რანინში“, „შაჰნამეს“ ქართულ ვერსიაში (იხ. ი. აბოლაძის გამ., ხანები 242, 1723, 1759) და „რუსულდანიანში“, მაგრამ მითითებას ფერის შესახებ მათშიაც ვერ ვპოულობთ.

სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში ეს სიტყვა ვერ ვიპოვეთ.

ჩუბინაშვილი გვადღევს შემდეგ განმარტებას: „ფეროზი, ფერუზი, თვალი, **нѣроза**“.

ეს სახელწოდება შერჩენილია ჩვენს დროშიაც. ამ სახელს უწოდებენ არაგამჭვირვალე ცისფერ ქვას (ზოგჯერ მწვანე ფერისაც გვხვდება). ეს სიტყვა ირანული წარმოშობისაა. თანამედროვე ირანში არსებობს ძვირფასი ქვის სახელწოდება: „ფეროზი“, „ფირუზი“. ამ სახელწოდებით იგულისხმება სწორედ ის ქვა, რომელსაც ჩვენც ფეროზს ან ფირუზს ვუწოდებთ. უნდა ვიფიქროთ, რომ რუსთაველი ფეროზს უწოდებს იმავე ქვას, რომელიც დღესაც ამ სახელწოდებას ატარებს (ქიმიური ფორმულა— $\text{CaO} \cdot 3\text{Al}_2\text{O}_3 \cdot 2\text{P}_2\text{O}_5 \cdot 9\text{H}_2\text{O}$, რუსული სახელწოდება—**нѣроза**, გერმანული — **Türkis**, ფრანგული — **la turquoise**).

ქარვა. არავითარ პირდაპირ მითითებას ამ ქვის ფერის ან სხვა თვისებათა შესახებ ვერ ვპოულობთ. პირდაპირი მითითება გვაქვს მხოლოდ იმ ხანაში (92,,) რომლის ავტორად რუსთაველი ზოგიერთს არ მიაჩნია. ამ ხანაში ვკითხულობთ:

ზბროლი და ლალი გასრულ-ვარ ქარვისა უყვითლესად-რე.

ეს სახელწოდება ახლაც არსებობს ირანში „ქახრუბა“, „ქახრუვა“-ს სახით. ჩვენში კი „ქარვას“ სახელწოდებით იგულისხმება მცენარეულის პროდუქტი ყვითელი ფერისა.

სულხან-საბა ორბელიანი გვიხსნის: „ქარვა ესე არს ნივთი რამე ყვითელი“.

ჩუბინაშვილი წერს: „ქარვა — ილექტრო ყვითელი და გამჭვირვალე—**янтарь**“.

დაბეჯითებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ რუსთაველის პოემაში ლაპარაკია სწორედ იმ ქვაზე, რომელიც დღესაც იმავე სახელწოდებას—ქარვას—ატარებს. (მისი ქიმიური ფორმულა: $\text{C}_{10}\text{H}_{16}\text{O}$. რუსული სახელწოდება—**янтарь**; გერმანული—**Bernstein**, ფრანგული—**Ambre**; ძველ-ბერძნული—**Electron**).

შოთა რუსთაველი იხსენიებს კიდევ შემდეგ ქვებს: იაგუნდი, ლალი, ბალახში ანუ ბადახში.

ტექსტიდან ნათლად ჩანს, რომ რუსთაველი ასახელებს ორი ფერის იაგუნდს—ყვითელს და წითელს.

572 ხანაში ის წერს: «იაგუნდნი ქარვის ფერნი», ხოლო 1276 ხანაში პირდაპირ მიგვითითებს იაგუნდის ყვითელ ფერზე:

მუნ იღვის გორი ლარისა, სტავრისა და ატლასისა.

ტარიელს უძღვნა გვირგვინი, ვერ დანადები ფასისა.

იაგუნდისა მრთელისა, ყვათლისა, მეტად ხასისა...»

1277 ხანაში ვკითხულობთ:

ნესტან-დარეჯანს ყაბაჩა უძღვნა შემკული თვალითა,

იაგუნდითა წითლითა, ბადახშითა და ლალითა...»

ნათარგმნ ტრაქტატში ძვირფასი ქვების შესახებ ჩვენ ვხვდებით ქვას „იაკინთო—ფერი ბრწყინვალე ცეცხლის სვავს“ (იხ. გვ. 11). ეს სიტყვა წარმოებულია ბერძნული სიტყვისაგან „ჰაკინთოს“.

„ვისრამიანში“ ვკითხულობთ: „ბაგე წითლისა იაგუნდისა მსგავსი ცისფერად შეექნა“. შაჰნამეში ვხვდებით სიტყვა იაგუნდს (მაგ., ი. აბულადის გამ. ხანა 106, 1473), მაგრამ აღნიშნული არაა ფერი.

თეიმურაზ I-ის ლექსში „გაბაასება ლეინისა და ბაგისა“ ვკითხულობთ:

„ღვინო ეტყოდა ბაგისა: „სიტყვითა დაგებასო და ბადახშანისა ლალო და იაგუნდისა ფასო და, ფერად შენ მჯობხარ, ამით მე ვის ჩემი თავი ვასო და“ (ალ. ბარამიძისა და გ. ჯაკობიას გამ. გვ. 117).

აქ აღნიშნულია იაგუნდის წითელი ფერი. ბესიკის ნაწარმოებში ვხვდებით იაგუნდსაც: „იაგუნდი მოციხარობს...“ (ლექსი „დედოფალს ანაზედ“) და იაკინთსაც — „იაკინთ-ნაზავ, ნამენაზ-შენათხავ, მიჯნურს მყოფს ხელად“ (ლექსი „როგედ აწ ძმაო“) (იხ. 1932 წ. გამ. გვ. 9 და გვ. 17).

საესეებით ცხადია, რომ რუსთაველის პოემაში ლაპარაკია ისეთ ქვაზე, რომელიც სხვადასხვა ფერისაა, მაგრამ რომელსაც საერთო სახელი აქვს ყველა ფერისათვის.

ეს ქვა, როგორც ტექსტიდან ჩანს, ძალიან ძვირფასია.

არსებობს თუ არა ქვა, რომელსაც ჰქონდეს საერთო სახელწოდება ყველა იმ ფერისათვის, რა ფერისაც ის შეიძლება იყოს, ამასთან ეს სახელწოდება არ გამოირციხადღეს განსაკუთრებულ სახელწოდებას ყოველი ფერისათვის?

დიახ, არსებობს.

ბაუერის წიგნში ვკითხულობთ: „განსაკუთრებულ მინერალს—კორუნდს ეკუთვნის ზოგიერთი ულამაზესი და უმალესი ფასის მქონე ძვირფასი ქვა“ (გვ. 297). „ძვირფას კორუნდში სხვადასხვა ფერის მიხედვით ასხვავებენ სხვადასხვაგვარ ვარიაციას, რომლებსაც აღნიშნავენ განსაკუთრებული სახელწოდებით და ძვირფასი ქვების ვაჭრობაში მათ აქვთ სხვადასხვანაირი მნიშვნელობა და ღირებულება“ (გვ. 301). კორუნდს ის აკუთვნებს ლალს, რომელსაც წითელი ფერი აქვს, საფირონს, რომელიც ცისფერია, ტოპაზს, რომელსაც ყვითელი ფერი აქვს და სხ. არაბულ ენაში არსებობს სიტყვა „იაკუტ“, სპარსულში — „იაქუნდ“, სომხურში — „იახუტ“, რუსულში — Яхонт, ქართულში — „იაგუნდი“, როგორც დაინახეთ, დადი ხნიდანვე, ყველა ერთი წარმოშობისაა და ნიშნავს ძვირფასი ქვის სახელწოდებას.

პილიაევი წერს: „კორუნდი ინდური სიტყვაა; მისი რუსული სახელწოდებაა Яхонт“ (გვ. 299). შეგვიძლია ვთქვათ, რომ კორუნდი და ქართული იაგუნდი ერთიდაიგივეა—ისინი წარმოადგენენ ერთიდაიმავე ქვის სხვადასხვა სახელწოდებას. თუ ეს ასეა, მაშინ იაგუნდი სხვადასხვა ფერისა უნდა იყოს და ყოველ ფერს თავისი სახელწოდება უნდა ჰქონდეს. პილიაევი ამტკიცებს, რომ სიტყვით „Яхонт“ ძველად რუსეთში ჰგულისხმობდნენ жапир-ს, цури-ს და ძვირფასი კორუნდის სხვა სახეობებს-ო (გვ. 395). დამოლოს, XVII საუკუნის უცნობი სომეხი მწერალი პირდაპირ ამბობს, რომ იაგუნდი შეიძლება იყოს წითელი. ლურჯი და ყვითელი ფერისაა. ჯერ კიდევ ტავერნიე აღნიშნავდა, რომ აღმოსავლეთში კორუნდის სხვადასხვა სახეობას ეწოდებოდა იაგუნდიო (იხ. პატკანოვი. გვ. 10—13). ახლაც ამ საერთო სახელწოდებით—იაგუნდი—იგულისხმება სხვადასხვა ფერის კორუნდი.

ამ მოსაზრებათა მიხედვით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ყვითელი იაგუნდის სახელწოდებით რუსთაველი ჰგულისხმობს კორუნდის ყვითელ სახეობას, ე. ი. ტოპაზს, და წითელი იაგუნდის სახელწოდებით კორუნდის წითელ სახეობას (Rubin) (ორივეს ქიმიური ფორმულა— Al_2O_3 ; წითელი ფერის სახეობის რუსული სახელწოდებაა рубинი; გერმანული—Rubin, ფრანგული—Rubis; კორუნდის ყვითელი სახეობის რუსული სახელწოდებაა топаз, გერმანული—Topas, ფრანგული—Topaze).

მაგრამ საქმე ისაა, რომ რუსთაველის პოემაში „წითელ იაგუნდთან“ ერთად ყოველთვის დამოუკიდებლად გვხვდება სახელწოდება „ლალი“. ამასთან, სახელწოდება ლალი გვხვდება, წითელ იაგუნდთან ერთად, ერთსადაიმთხვე ხანაშიაც კი, როგორც ეს ჩანს ზემოთ მოყვანილი 1277 ხანიდან.

ცხადია, რომ წითელ იაგუნდს შოთა განასჯევებს ლალისაგან.

პირდაპირ მითითებას ლალის ფერის შესახებ პოემაში ვერ ვხედავთ. არაპირდაპირი მითითებები, შედარებათა გზით, გვაფიქრებინებს, რომ საქმე გვაქვს წითელ ან ღია წითელ ქვასთან:

«ბროლი და ლალი შევიქმენ მე ულურჯესი ლილისა» (ხ. 314)

«პირსა იცა, გაიხეთქა ლაწვი, ვარდი აიხეწა,

ლალი ქარვად გარდიქცია, ბროლი სრულად დაილენა» (ხ. 563)

«თინათინს ლაწვსა ემატა ელვა შუქისა სამისა;

ბროლსა და ლალსა აშვენებს მუნ ჩრდილი წარბ-წამწამისა» (ხ. 1242).

ლალი მეტად ძვირფასი ქვაა. ამას ნათლად მოწმობს იგივე 1277 ხანა. შეფის საჩუქარი მეფის ასულისათვის არ შეიძლებოდა ყოფილიყო შემდგარი იაფფასიანი ქვებისაგან. ლალის ძვირფასობას მოწმობს სხვა ხანებიც, მაგ.:

«ქარვად შექმნენს იაგუნდნი მათნი, თუცა ლალად ღირდეს». (ხ. 212)

ამგვარად, ლალი იაგუნდის ტოლფასოვანია, თუ უფრო ძვირფასი არა.

შეეჩერდებით სხვა ხანებზე, რომელნიც იმავე მოწმობენ.

ლალს პირველად როდი ვხვდებით რუსთაველის პოემაში. ამ სიტყვას ვხვდებით „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“ (იხ. კ. კეკელიძე. აღრინდელი ფეოდალური ქართ. ლიტერატურა, გვ. 160,24).

„შაჰნამეში“ ხშირად გვხვდება ეს სახელწოდება (იხ. ი. აბულაძის გამ. ხანები 106, 1121, 1377):

„პირის სახე გაეს მთვარესა, და ლაწვი ლალსა ელვარესა“ (ხ. 1121).

ბესიკი ხშირად იხსენიებს ლალს. ის წერს:

„ვარდს ბულბული შეეწყალა, ლალის ფარდა გარდაშალა“ (ლექსი „სტეენს ბულბული“); „ვემონე ტურფათა ხალთა, ბაგენი ლაწვნისა ლალთა“ (იხ. ლექსი „უწყლავსა კირსა“ 1932 წლის გან., გვ. 24 და გვ. 101).

ლალი ყველგან მოხსენებულია, როგორც ძვირფასი წითელი ანუ ღია-წითელი ფერის ქვა.

რომელიც კი იგულისხმება ამ სახელწოდებით რუსთაველის ნაწარმოებში? სპარსულ ენაში ძველი დროიდანვე არსებობს ძვირფასი ქვის სახელწოდება „ლალი“. ამ სიტყვისაგან წარმოიშვა ქართული სიტყვა ლალი, რომელსაც ვხვდებით ბასილ ზარზმელის ნაწარმოებში და რომელიც შენარჩუნებულია დღე-

საც სასაუბრო და საიუფელირო მეტყველებაში. როგორც სპარსულ, ისევე ქართულ ენაში ამ სიტყვით აღინიშნება წითელი ფერის კორუნდის სახეობა. ამგვარად, ჩვენ დროში წითელი ფერის კორუნდის სახეობა ატარებს ორ სახელწოდებას—წითელი იაგუნდი და ლალი. სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში ვკითხულობთ: „ლალი—წითელი ქვა“. ჩუბინაშვილი გვიხსნის: „ლალი წითელი ძვირფასი თვალი, рунья“.

დაბეჯითებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ რუსთაველის პოემაში სახელწოდებით „ლალი“ იგულისხმება იგივე ქვა, რომელიც დღესაც ამ სახელს ატარებს, ე. ი. სისხლივით წითელი ან ღია-წითელი კორუნდის სახეობა, რომლის შესახებაც უკვე ვილაპარაკეთ და რომელსაც ჩვენს დროშიაც და რუსთაველის პოემაშიაც ეწოდება აგრეთვე იაგუნდი.

არსებობს ერთი გაუგებრობა, რომელიც მდგომარეობს იმაში, რომ აღმოსავლეთში სიტყვით „ლალი“ იგულისხმება წითელი ფერის ყველა ქვა (იხ. პილიაევი, გვ. 316), მაგრამ ჩვენ ადვილად შეგვიძლია დავაღწიოთ თავი ამ სიტყვას. ჩვენ უკვე გამოვარკვიეთ, რომ აქ ლაპარაკია მეტად ძვირფას ქვაზე, როგორცაა: წითელი იაგუნდი, ლალი, შპინელი; დანარჩენი ქვები, რომლებიც არ წარმოადგენენ პირველი რიგის ქვებს, გამოირიცხება. ლალი არაა შპინელი, — ამას ქვევით დავინახავთ.

ამგვარად, ერთხელ კიდევ უნდა ვთქვათ, რომ ლალიც წითელი ფერის კორუნდია.

მაგრამ რატომ ხდება, რომ რუსთაველი იაგუნდის ერთსადიმავე წითელ სახეობას უწოდებს ხან წითელ იაგუნდსა და ხან ლალს? საქმე იმაშია, რომ წითელი ფერის კორუნდი (Rubin) შეიძლება იყოს სხვადასხვა ნიუანსისა—წითელი ან ღია წითელი. ერთიადიმავე ქვის ერთი ფერის სხვადასხვა ნიუანსებს მნიშვნელობას აძლევდნენ ჯერ კიდევ ძველი დროიდანვე. პილიაევის წიგნში ვკითხულობთ: „ძველად ძვირფას ქვებს ჰყოფდნენ ორ გვარად: ვაჟურ ქვებს უწოდებდნენ მუქი ფერის ქვებს, ხოლო ქალურს—ღია ფერის ქვებს“ (იხ. გვ. 323). ბაჟური წითელი კორუნდის შესახებ პირდაპირ წერს: „ფერი გვიჩვენებს... სხვადასხვანაირ ნიუანსებს. ზოგჯერ ის „ღრმაა“, მუქია (ვაჟური წითელი კორუნდი), ზოგჯერ კი ნათელი და ღია ფერისაა (ქალური წითელი კორუნდი)“ (იხ. გვ. 302).

იუველიერებმა, რომელთა კონსულტაციითაც მე ვისარგებლე, მიჩვენეს ორი კორუნდი—ერთი წითელი და მეორე ღია-წითელი და ამიხსნეს, რომ პირველს ეწოდება წითელი იაგუნდი, მეორეს კი—ლალი. ყოფაცხოვრებაშიაც, ჩემი დაკვირვებით, არსებობს ასეთი დაყოფა. განსხვავება, რომელიც არსებობდა წინათ, არსებობს ახლაც.

რეალურად ზემონათქვამის მიხედვით დაბეჯითებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ წითელი იაგუნდი და ლალი ერთიადიმავე ქვაა—სახელდობრ, კორუნდის წითელი სახეობა, მაგრამ პირველი ქვა წითელია (ვაჟური ქვა), ხოლო მეორე ღია წითელია (ქალური ქვა). ერთიადიმავე ფერის ერთმადიმავე ქვამ რუსთაველის პოემაში მიიღო სხვადასხვა სახელწოდება ფერის სხვადასხვა ნიუანსის გამო.

ახლა უნდა გადავწყვიტოთ საკითხი, თუ რომელი ქვა იგულისხმება ბალახზის ანუ ბადახზის სახელწოდებით.

იმ შედარებათაგან, რომლებიც რუსთაველს მოჰყავს თავის პოემაში, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ეს ქვა არის წითელი ან ვარდისფერი. III ხანაში ის წერს: «ღაწე-ბალახში», 892 ხანაში ვკითხულობთ: «ბაგე ბალახში». ეს ქვა ალბათ იმავე ფერისაა, როგორისაც ლალი, რადგან ამ ქვებს ის ხმარობს ერთი-დაიმავე შედარებებისათვის. შემდეგ ჩვენ ვიგებთ, რომ ეს ძვირფასი ქვაა—ამას მოწმობს იგივე ზემოთ მოყვანილი 1277 ხანა.

ამგვარად, ჩვენ საქმე გვაქვს რიცხვით მესამე, წითელ ან ვარდისფერ ძვირფას ქვასთან.

მაშ რომელი ქვაა ეს?

ძვირფასი ქვის ასეთი სახელწოდება ამჟამად, როგორც გამოვარკვეე, არ არსებობს არც სასაუბრო და არც საიუველირო ლექსიკონში. ამიტომ პარალელის გავლება ამ შემთხვევაში შეუძლებელია.

ამ ქვის სახელწოდება გვიჩვენებს მის გეოგრაფიულ წარმოშობას: ბალახში-ბადახში-ბადახშანი. ბადახშანი ავღანისტანის ერთ-ერთი პროვინციაა. წითელი ფერის რომელი ძვირფასი ქვების მოპოება წარმოებდა ბადახშანში? ბაუერის წიგნში ვკითხულობთ: „წინა საუკუნეებში განთქმული წითელი იაგუნდის და ლალის (Rubin) საბადოები იყო ბადახშანში, საიდანაც მონღოლები ამდიდრებდნენ თავიანთ საუნჯეებს“ (გვ. 315). ალბათ ეს გარემოება აქვს მხედველობაში პროფ. ი. აბულაძეს, როცა ის რუსთაველის პოემისათვის დართულ ლექსიკონში განმარტავს, რომ „ბალახში (გინა ბადახში) საუკეთესო ლალი ბადახშნის მხარიდგან“. პროფ. ი. აბულაძე, ალბათ, სულხან-საბა ორბელიანს და ჩუბინაშვილს ემყარება. სულხან-საბა ორბელიანი თავის ლექსიკონში გვიხსნის: „ბალახში—ლალი უმჯობესი“; ჩუბინაშვილიც იმავეს იმეორებს „ბალახში (ან ბადახში) ლალი უმჯობესი, ყუჩაჟი“ და ამასთან ემყარება რუსთაველს.

ჩვენ ვერსად ვერ მოვნახეთ მითითება იმაზე, რომ ბადახშანის წითელი იაგუნდი და ლალი ითვლებოდა საუკეთესოდ. საუკეთესო წითელ იაგუნდად და ლალად ყოველთვის ითვლებოდა ბირმაში მოპოებული (იხ. ბაუერი, გვ. 306).

ჩვენ პირადად მტკიცედ ვართ დარწმუნებული, რომ ბადახში არაა ლალი.

ჩვენ უკვე დავადგინეთ, რომ წითელი ფერის კორუნდის ორივე სახეობას აქვს თავისი სახელწოდება—წითელი იაგუნდი და ლალი, და არა გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ არსებობს კიდევ მესამე სახეობა თავისი განსაკუთრებული სახელწოდებით.

მას შემდეგ, რაც წითელი იაგუნდის და ლალის მოპოება იწყეს აღმოსავლეთის გარეშე, წარმოიშვა ზედსართავი „აღმოსავლური“, რათა განესხაგვიენინათ აღმოსავლური წითელი იაგუნდი და ლალი სხვა მხარეში წარმოშობისაგან, მაგრამ არავითარი სხვა ზედსართავი არ გვხვდება.

მაშ რომელი ქვაა ეს? ბალუერის წიგნში ვკითხულობთ: „მრავალი შპინელი მოიპოება ბადახშანის წითელი იაგუნდის და ლალის საბადოებში. უკვე ცნობილი ვენეციელი მოგზაური აღმოსავლეთში, XIII საუკ., მარკო პოლო პროვინცია Balaschia-ში, Oxus-ის სათავეში, რომელიც თანამედროვე ბადახშანს ნიშ-

ნავს, აგროვებდა შპინელს, წითელ იაგუნდთან და ლალთან ერთად და, ალბათ, სიტყვისაგან *Balascia* წარმოიშვა სახელწოდება *Balasarubin*“ (გვ. 338).

ბენ-მანსური აღნიშნავს, რომ აბასიდების ხანაში მიწისძვრისაგან გასკდა მთა და მასში ნახეს ქვაო, როგორც ეს გერმანულ თარგმანში წერია. „*Laal Bedaschchan*“, ე. ი. ბადახზნის ლალი. აღ-ხაზინი, რომელიც XII საუკუნეში ცხოვრობდა, აკრეთვე ამბობს, რომ მიწისძვრის შემდეგ ბადახზანში იწყეს წითელი იაგუნდის მსგავსი ქვების მოპოება (იხ. პატკანოვი, გვ. 20; აღნიშნული ავტორების ნაწარმოებნი ვერ მოუხანხეთ ჩვენს ბიბლიოთეკებში, ამიტომ ცნობები ამოვიღეთ პატკანოვის წიგნიდან).

XVII საუკუნის უცნობი სომეხი ავტორი წერს: „იციოდე, რომ წინათ არ არსებობდა ლალი (ასე უწოდებს ის შპინელს, როგორც დაადგინა პატკანოვმა). ბადახზანში *ლანგა* ერთი მაღალი ქვა და მასში გამოჩნდა ლალი. საუკეთესო ლალი, რომელიც ახლა გვხვდება ადამიანებს შორის, წარმოშობილია იქიდან და ის არ არსებობს სხვა ადგილას. ის გამოჩნდება ხოლმე მხოლოდ ერთხელ ყოველ 300 წელში“ (პატკანოვი, გვ. 19).

ბადახზნის საბადოები ახლა უკვე ამოწურულია, მაგრამ რუსთაველის ეპოქაში ისინი აყვავების პერიოდში იწყოფებოდნენ.

ჩვენ პირადად მტკიცედ ვართ დარწმუნებულნი იმაში, რომ ბადახზში არის შპინელი. უნდა გვახსოვდეს, რომ შპინელიც პირველი რიგის ძვირფასი ქვაა, ის გვხვდება ფერის იმავე ნიუანსებით, როგორც წითელი იაგუნდი და ლალი, და თან სდევს ამ უკანასკნელთა საბადოებს. არასპეციალისტმა ადვილად შეიძლება ის აურიოს წითელ იაგუნდში და ლალში. ლალთან მსგავსების გამა შპინელს ეწოდა ბადახზანის ლალი, მსაზღვრელს „ბადახზნის“ უნდა აღენიშნა ის გარემოება, რომ ის არაა ნამდვილი ლალი. ბენ-მანსური პირდაპირ ამბობდა, რომ მიწისძვრის შემდეგ აბასიდების დროს გასკდა მთა „*wo man den sogenannten Laal Bedaschchan... fand*“ (ციტატა ამოღებულია პატკანოვის წიგნიდან, გვ. 20).

ევროპაში, აღმოსავლეთის მსგავსად, შპინელმა მიიღო სახელწოდება: *Rubis Balais, Balasarubin*. ფერსმანი, რომელსაც მხედველობაში აქვს მარკო პოლოს მიერ ნახმარი სიტყვა „ბალაში“ ბადახზანში მოპოებული ქვის აღსანიშნავად, წერს: „არ შეიძლება არ გაგვაოცოს სიტყვამ „ბალაში“, რომელმაც, ალბათ, მოგვეცა ძვირფასი შპინელის შემდგომი სახელწოდება—ბალას, რუბინ-ბალე (*Balais*); თავის მხრივ სიტყვა „ბალაში“, ალბათ, წარმოიშვა ბადახზნის ამათუიმ ტრანსკრიფციიდან“ (იხ. გვ. 44).

ამგვარად ხმარებაში იყო არა მარტო სრული გამოთქმა „ბადახზნის ლალი“, არამედ მოკლედ — „ბალახზი“. რუსთაველის პოემაში ვხვდებით უკანასკნელს — „ბალახში“ ან „ბადახში“. საქართველოშიაც იხმარებოდა სრული გამოთქმა „ბადახზის ლალი“. ამას ნათლად გვიჩვენებს „შაჰნამეს“ ქართული ვერსია. 1863 ხანაში ვკითხულობთ:

„მიწანი წითლად ელავდეს ბადახზურს ლალებსავეითა“

(ი. აბულაძის გამ., ხ. 1863).

ამ სრულ გამოთქმას ვხვდებით თეიმურაზ I-ის ლექსშიაც „მაჯამა“:

„ვარდა მოსტაცე შევნება, ბადახშანს ლალი სადარი?“ (ალ. ბარამიძისა და გ. ჯაკობიას გამ., გვ. 114).

ლექსშიაც „გაბაასება ღვინისა და ბაგისა“ გვხვდება შემდეგი გამოთქმა:
 „სიტყვითა დაკებასო და. ბადახშანისა ლალო და იაგუნდისა ფასო და“ (იქვე, გვ. 117).

რუსთაველი, როგორც აღვნიშნეთ, გამოთქემს მოკლედ: „ბადახშანის ლა-ლის“ მაგივრად ის ხმარობს ბალახში ან ბადახში.

ბესიკი თავის ლექსში „ასპინძისათვის“ წერს:

„...ბალახშის ღელვით ლხინობდის“ (1932 წ. გამ., გვ. 27, 23)

მეორე ლექსში „როს განგვიცადე ტურფაო“ წერს:

„ბროლ-ბალახშ-მინა შეთხზულო,
 ჯავაირი ხარ ლალები!“ (იქვე, გვ. 96).

ამგვარად, ბალახშის სახელწოდებით რუსთაველის პოემაში იგულისხმება ძვირფასი შპინელი (ქიმიური ფორმულა — $MgO \cdot Al_2O_3$; რუსული სახელწოდება — шпинель. შპინელის წითელი ფერის სახეობის სახელწოდებაა $красная$, წინათ კი უწოდებდნენ $шпинель$: გერმანული სახელწოდება — Spinell, ხოლო წითელი ფერის სახეობისა — Rubinspinell, Balasrubin; ფრანგული სახელწოდება — Spinelle, წითელი ფერის სახეობას კი ეწოდება — Rubin-Balais).

ამგვარად, სამი სახელწოდებით — წითელი იაგუნდი, ლალი და ბადახშანის ლალი, — შექველია გვაქვს წითელი ფერის კორუნდი ორნაირი ნიუანსით (წითელი იაგუნდი და ლალი) და ძვირფასი წითელი ფერის შპინელი — ბალახში.

რუსთაველი, შექველია, ერკვეოდა ამ სახეობებში, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის არ დაწერდა შემდეგ სტრიქონებს:

ნესტან-დარეჯანს ყაბაჩა უძღვნა შემკული თვალითა,

იაგუნდითა წითლითა, ბალახშითა და ლალითა:.

ამგვარად, რუსთაველის პოემაში ვხვდებით 17 სახელწოდების ქვას.

მაგრამ ამ 17 სახელწოდების ქვეშ იგულისხმება 15 ძვირფასი ქვა, ვინაიდან წითელი იაგუნდი და ლალი ერთდაიგივე ქვაა — კორუნდის წითელი სახეობა, ხოლო სათი და ძოწი წარმოადგენენ სხვადასხვა ფერის მარჯანს.

თუ საფუძვლად მივიღებთ რუსთაველის მიერ მოხსენებული ქვების ქიმიურ შემადგენლობას, ჩვენ საქმე გვექნება 13 ძვირფას ქვასთან, რადგან ზურმუხტი, წითელი იაგუნდი, ყვითელი იაგუნდი და ლალი არიან კორუნდი, ხოლო სათი და ძოწი — მარჯანია.

უნდა აღვნიშნოთ, რომ რუსთაველამდე არც ერთ მწერალს თავის ნაწარმოებში არ დაუსახელებია ამდენი ქვა. რუსთაველის შემდეგ ქართულ ლიტერატურაში მხოლოდ „შაჰნამეს“ ქართულ ვერსიაში ვხვდებით ხშირად ძვირფასი ქვების სახელწოდებებს.

რუსთაველი თავის ნაწარმოებში იხსენიებს ყველა იმ ქვას, რომლებიც მის ეპოქაში და ჩვენს ეპოქაშიაც ითვლება ყველაზე ძვირფას, პოპულარულ

და საყვარელ ქვებად: წითელი იაგუნდი, ლალი, ყვითელი იაგუნდი, ზურმუხტი, ალმასი, მარგალიტი.

ის გარემოება, რომ რუსთაველი თავის ნაწარმოებში იხსენიებს მრავალ ქვას, რამდენადმე გამოსახავს მიმოქცევაში მყოფი ქვების სიმრავლეს რუსთაველის ეპოქის საქართველოში და აგრეთვე აღმოსავლეთში, რომელიც ძვირფასი ქვების სამშობლოა.

დამოლოს, მდიდარი პოეტური ბუნება რუსთაველს უქარნახებდა ძვირფასი ქვების სილამაზე გამოყენებინა თავის ნაწარმოებში.

ახლა გვსურს ეპითენეს ტრაქტატის ქართველი მთარგმნელისა და რუსთაველის მიერ ნახმარი ქვების სახელწოდებანი შევადაროთ ერთმანეთს.

რუსთაველი იხსენიებს 5 ისეთს ძვირფას ქვას, რომლებიც ტრაქტატშია აწერილი შემდეგ სახელწოდებათა ქვეშ: სარდიონი, ტბაზიონი, ზმური, იაკინთო, იასპინი. რუსთაველი კი ამ ქვებს უწოდებს: აყიყი, ყვითელი იაგუნდი, ზურმუხტი, წითელი იაგუნდი ანუ ლალი, ამარტა.

ეს განსხვავება აიხსნება, ალბათ, იმით, რომ მთარგმნელი მისდევდა ბერძნულ სახელწოდებებს, საქართველოში კი იმ ხანად უკვე იყო გავრცელებული როგორც არაბული, ისე ირანული წარმოშობის სახელწოდებანი. ზევით დავრწმუნდით, რომ სახელწოდებანი ლალი და იაგუნდი ქართულს ლიტერატურაში მოხსენებულია აღნიშნული ტრაქტატის გადმოთარგმნამდე.

ჩვენ მიერ ზემონათქვამის საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ საქართველოშიაც ერთიდაიგივე ქვა ატარებდა რამდენიმე სახელწოდებას, ხოლო ერთიდაიმავე სახელწოდებით იგულისხმებოდა სხვადასხვა ქვა.

ამარტას სხვა სახელწოდებანიც აქვს—იასპინი, იასპი, ეშმის ქვა. აყიყსაც აქვს სხვა სახელწოდება—სარდიონი, და ეს სიტყვა გვხვდება არა მარტო X, არამედ აგრეთვე XVIII საუკუნეშიაც. ვიშერს ყოფაცხოვრებაში უწოდებენ შავ ქარვას, თუმცა მას არაფერი აქვს საერთო ქარვასთან. ზურმუხტი გვხვდება სხვა სახელწოდებითაც—ზმური, სმარალდი; ყვითელი იაგუნდი გვხვდება ტბაზიონის, ხოლო შემდეგ ტოპაზის სახელწოდებით. მარჯნის საერთო სახელწოდება აქვთ წითელ მარჯანს, რომელსაც ეწოდება ძოწი, და შავ მარჯანს, რომელსაც ეწოდება სათი. იაგუნდის საერთო სახელწოდება აქვთ ლალს, ტოპაზსა და საფირონს.

ყოველივე ეს მხედველობაში უნდა იქნეს მიღებული ძვირფასი ქვების შესწავლის დროს ჩვენი ლიტერატურული ძეგლების საფუძველზე.

5. მარქსი ამბობს: „საქონელი, პირველ ყოვლისა, გარეშე საგანი, ნივთია, რომელიც თავისი თვისებით ადამიანის ამათუიმ მოთხოვნილებას აკმაყოფილებს. ამ მოთხოვნილების ბუნება, იქნება მისი წარმოშობი მიზეზი, მაგალითად, კუჭი თუ ოცნება, სრულიად არ სცვლის საქმის ვითარებას. აგრეთვე სულერთია, თუ როგორ აკმაყოფილებს ნივთი ადამიანის მოთხოვნილებას,—პირდაპირ, როგორც საარსებო საშუალება ე. ი. მოხმარების საგანი, თუ—არაპირდაპირ, როგორც საწარმოო საშუალება“ (მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, ქართ. გამოცემა, გვ. 3).

„ნივთის სარგებლიანობა ანუ მისი თვისება ადამიანის ამათუიმ მოთხოვნილების დაკმაყოფილებისა ხდის ამ ნივთს სახმარ ღირებულებად... სახმარი

ლირებულების რეალიზაცია მხოლოდ მოხმარების პროცესში ხდება. სახმარი ლირებულებზე სიმდიდრის ნივთიერ შინაარსს წარმოადგენს, როგორც უნდა იყოს ამ სიმდიდრის საზოგადოებრივი ფორმა... სახმარი ლირებულება აქავე დროს ნივთიერი მატარებელია საცვლელი ლირებულებისა“ (იქვე, გვ. 4).

„ლირებულების სიდიდე ამა თუ იმ სასარგებლო ნივთისა განისაზღვრება მხოლოდ საზოგადოებრივად აუცილებელი შრომის რაოდენობით ანუ მისი დამზადებისათვის საზოგადოებრივად აუცილებელი სამუშაო დროით“ (იქვე, გვ. 7).

ყოველივე ეს შეეხება აღმასსაც და სხვა ძვირფას ქვებსაც. მარქსი წერს: „აღმასი იშვიათად მოიპოვება მიწის გულში და ამიტომ მის აღმოჩენას, საშუალოდ, ბევრი სამუშაო დრო სჭირდება... მადნები რომ უფრო მდიდარი ყოფილიყო, შრომის იგივე რაოდენობა უფრო მეტი აღმასის რაოდენობით გამოიხატებოდა და მისი ლირებულებაც დაიწვედა. ნახშირის აღმასად გადაქცევა რომ მცირედი შრომით მოხერხდეს, შეიძლება აღმასის ლირებულება აგურის ლირებულებაზე დაბლა დაეცეს“ (იქვე, გვ. 8).

ძვირფასი ქვები მოპოების შემდეგ კიდევ უნდა დამუშავდეს. ლირებულებაში, რასაკვირველია, შედის საზოგადოებრივად აუცილებელი დრო, რომელიც საჭიროა მისი დამუშავებისათვის.

ძვირფასი ქვების ფასი ბაზარზე მყარდება მიწოდება-მოთხოვნის ზეგავლენით, რომელზედაც გავლენას ახდენს მრავალი სხვადასხვაგვარი მომენტი-ყოველ ეპოქას აქვს ძვირფასი ქვების ლირებულების თავისი განსაკუთრებული შეფარდება.

შ. რუსთაველის მიერ დასახელებული ყველა ქვა ძვირფასი იყო მის ეპოქაში. ისინი ახლაც ირიცხებიან ძვირფასი ქვების სიაში.

ჩვენ არ გვაქვს ქვების კლასიფიკაცია რუსთაველის ეპოქისათვის, მაგრამ ჩვენს ხანაში ისინი იყოფიან შემდეგ ჯგუფებად (იხ. Б. С. Ф. ტ. 23, Драгоценные камни):

A. ძვირფასი ქვები—

I რიგისა:

აღმასი, ზურმუხტი, შპინელი, წითელი იაგუნდი, ლალი.

II რიგისა:

ყვითელი იაგუნდი ანუ ტოპაზი.

III რიგისა:

ფეროზი, ბროლი, აყიყი, ქარვა, გიშერი.

B. სანახელავო (Поделочный) ქვები:

I რიგისა:

ლაქვარდი, ამარტი.

ჩვენ არ მოგვეპოვება მასალები ძვირფასი ქვების შეფარდებითი ლირებულების შესახებ რუსთაველის ეპოქაში და ამიტომ არ შეგვიძლია მთლიანად გავაშუქოთ ის ცვლილებანი, რომლებიც მოხდა ჩვენ დრომდე. მაგრამ ჩვენ მოგვეპოვება ზოგიერთი მასალა, რომელიც ნაწილობრივ აშუქებს ამ საკითხს.

ბაუერის წიგნში ჩვენ ვკითხულობთ, რომ ძველს ირანში აღმასს მეხუთედ ადგილი ეკირა მარგალიტის, ლალის, ზურმუხტისა და ხრიზოლითის შემდეგ.

პირველი ადგილი ექირა მარგალიტსა და ლალს. ახლა კი აღმასს პირველი ან მეორე ადგილი უქირავს: მხოლოდ ზოგიერთ შემთხვევაში, როდესაც ის განსაკუთრებით დიდი და ლამაზია, მისი ფასი აღემატება ლალის ფასს. მარგალიტს კი ამ ხუთქვაში უქირავს ეხლა უკანასკნელი ადგილი.

ირანი რუსთაველის ეპოქაში დიდ როლს თამაშობდა ძვირფასი ქვების ბაზარზე. მისი გავლენა მეზობელ საქართველოზე საგრძნობი იყო. აღსანიშნავია, რომ რუსთაველს მეფურ საჩუქრებში, აგრეთვე ტანსაცმლის სამკაულებს შორის, არა აქვს მოხსენებული აღმასი. ეს ქვა არ იყო პირველი რიგის ძვირფასი ქვა, ან ყოველ შემთხვევაში არ იყო ერთერთი უძვირფასესი ქვა, ის არ იყო წაყვანი ქვა, როგორც ახლა. იმ დროის ბაზარზე პირველი ადგილი ექირა მარგალიტს და იავუნდ-ლალს. ეს ქვები ითვლებოდა აღმოსავლეთის უსაყვარლეს ქვებად. ამ გარემოებამ გამოხატულევა ჰპოვა რუსთაველის პოემაში, რამდენსაც რუსთაველი მათ ყველაზე უფრო ხშირად იხსენიებს.

საგრძნობი ცვლილება მოხდა ბროლისა და სხვა ქვების ღირებულების შეფარდებაში. ფერსმანი წერს: „ხალხთა გადასახლების დროიდან და საშუალო საუკუნეებში ჩვენ ვხვდებით მრგვლად გათლილ ბროლს სამეფო ნივთებში და უმადლესი წოდების პირთა განძეულობაში, ყველა მაშინ ცნობილ ძვირფას ქვასთან ერთად, და მისი ფასი როდი ჩამორჩებოდა მათ ფასს“ (გვ. 219).

ბროლით გატაცებამ უმადლეს წერტილს მიაღწია აღორძინების ეპოქაში. ახლა კი ამ ქვის წინაშეწელობა ძალიან დაეცა, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც დაიწყო ხელოვნური ბროლის კეთება მინისაგან.

6. ბუნებრივი ძვირფასი ქვა სილამაზის მხრივ გაცილებით ჩამორჩება დამუშავებულ ქვას. ქვის დამუშავება შესდგება შემდეგი პროცესებისაგან: გაწმენდა, დაყალიბება და გახეხვა. სწორედ უკანასკნელი ორი პროცესი წარმოადგენს ქვის გათლას. მხოლოდ დამუშავების შემდეგ ქვა წარმოგვიდგება მთელი თავისი სილამაზითა და ბრწყინვალეობით. ქვები პირველად იხმარებოდა ბუნებრივი სახით. ტექნიკის განვითარებასთან ერთად დაიწყო ქვების გათლა. ჯერ იწყეს უფრო რბილი ქვების თლა უფრო მაგარი. შემდეგში დაიწყეს აღმასის გათლა აღმასითვე. ჩვენთვის საინტერესოა, თუ რა სახით გვევლინება ქვები რუსთაველის პოემაში—გათლილი თუ გაუთლელი სახით.

მაგრამ ჯერ ვნახოთ, თუ რას გვეუბნებიან სპეციალისტები ძვირფასი ქვების გათლის ისტორიის შესახებ.

სვიატსკა წერს: „XIII ან XIV საუკუნემდე ძვირფას ქვებს სამკაულად იყენებდნენ მათი ბუნებრივი სახით, როგორც ისინი გვხვდება ბუნებაში. გვაქვს საუკუნეელი ვიფიქროთ, რომ ლალს, საფარონს, ზურჩუტსა და სხვა ფერად ქვებს სთლიდნენ XIII ან XIV საუკუნეში. ხოლო გათლა აღმასისა, როგორც ყველაზე მაგარი ქვისა, XV საუკუნემდე, ალბათ, არ წარმოებდა. ჩვეულებრივ პუიქრობენ, რომ იუველირი ლუდვიგ ბერკენი (1465 წ.) პირველი იყო, რომელმაც მიაქცია ყურადღება იმ გარემოებას, რომ გათლა საგრძნობლად აღიღებს შუქის თამაშს აღმასში“ (გვ. 158).

პილიაფეი წერს: „ძვირფასი ქვები ძველად ძალიან უხეშად მუშავდებოდა; ბერძნებმა და რომაელებმა დაგვიტოვეს შეუღარებელი ნიმუშები ამოქრისა და

გრაევიურისა მაგარ ქვებზე (კამეია), მაგრამ ისეთი დამუშავება და გათლა, რასაც ახლა ვხვდებით ფერად ქვებზე, იმ დროს სრულებით არ იყო.

აღმასის და არსებული სახის სხვა ფერადი ქვების გახეხვა (პილიაევი ხმარობს სიტყვას *пильчатание*, რითაც ის გულახსნობს გათლას) ცნობილი შეიქნა მხოლოდ XV საუკუნის დამლევიდან, სახელდობრ, 1456 წელს ლუღვიგ ბერკენმა პირველმა აღმოაჩინა ხერხი აღმასის გახეხვისა ბრილიანტის ფორმით“ (გვ. 21—22).

ამგვარად. პილიაევი ფიქრობს, რომ XV საუკუნემდე არსებობდა, უკეთეს შემთხვევაში, ქვის მხოლოდ უხეშად დამუშავება და რომ ყველა ფერადი ქვის გათლა დაიწყო მხოლოდ XV საუკუნიდან.

ორივე ავტორის დებულების უარყოფას წარმოადგენს რუსთაველის პოემა. იქ ჩვენ ვკითხულობთ: «ბროლ-ბალახშისა თლილისა» (ბ. V).

«პოვეს საქურკლე უსახო, კელა უნახავი თვალისა,
მუნ იღვა რიყე თვალისა კელ-წმიდად განათალისა» (ბ. 1217)

«მოკრიფეს ჯორი, აქლემი, რაცა ვით პოვეს მალები,
სამი-ათასსა აჰკიდეს მარგალიტი და თვალები,
თვალი ყველაი დათლილი, იაგუნდი და ლალები» (ბ. 1264)

«კელა უძღვნა თვითო ფარლული, გადასაყრელი ყელისა
მრგვლად დათლილისა თვალისა, იაგუნდისა მრთელისა» (ბ. 1303)

«როსტევენისთვის წაატანა ძღვნად ტურფები ჯუბაჩები
კელა ქურკელი თვალთა თლილთა, არ კოვებები, არ ჩაჰებები» (ბ. 1420)

სურათი სავსებით ნათელია. რუსთაველი არა ერთხელ ლაპარაკობს გათლილ ქვებზე. კიდევ მეტი, ეს ხაზგასმით აღნიშნავს ქვების გათლილობას და ამით მათ მაღალ ხარისხს. იმის ფიქრი, რომ „თლის“ ქვეშ იგულისხმება ქვის მხოლოდ გაწმენდა, შეუძლებელია, რადგან გაუწმენდავი ქვა საერთოდ არ იხმარებოდა. შეუძლებელია ვიფიქროთ, რომ ლაპარაკია ბუნებრივად ლამაზი ფორმის ქვებზე, რადგან ის გარკვეულად ამბობს „კელ-წმიდად განათალისა“, „მრგვლად დათლილისა“. ადამიანის ხელის მონაწილეობა ქვისათვის ლამაზი ფორმის მიცემაში აქ ცხადია. კიდევ მეტი, „კელ-წმიდად განათალისა“ გვიჩვენებს ამ ქვების გათლის მაღალ ტექნიკას. ამასთან ლაპარაკია არა ერთი, არამედ მთელი რიგი ქვების გათლაზე. რუსთაველი ნათლად აღნიშნავს არა მარტო ბროლის, არამედ აგრეთვე ბალახშის, იაგუნდის, ლალის გათლას. ამასთან არ უნდა დავივიწყოთ, რომ იაგუნდი და ლალი წარმოადგენენ ყველაზე მაგარ ქვებს აღმასის შემდეგ და მათი გათლა რთული საქმეა.

რუსთაველი აღნიშნავს ქვის გათლის ერთ-ერთ ფორმას, როცა ის ლაპარაკობს: „მრგვლად დათლილისა თვალისა“. ალბათ არსებობდა გათლის სხვაგვარი ფორმებიც.

ცხადია, რომ რუსთაველის ეპოქაში ძვირფასი ქვები უკვე ითლებოდა. რუსთაველის ნაწარმოები უარყოფს იმ სპეციალისტების დებულებას, რომელნიც ამტკიცებენ, რომ ქვების გათლა დაიწყო მხოლოდ XIII ან XIV საუკუნეში.

მაგრამ ჩვენ ღრმად ვართ დარწმუნებული იმაში, რომ რუსთაველის ეპოქაში აღმასის გათლა არ წარმოებდა. გათლილ აღმასს ახასიათებს განსაკუთრებული სილამაზე, ბრწყინვალეობა, შუქის თაჩაში და მას მალალი ფასი აქვს. რუსთაველს რომ სკოდნოდა გათლილი აღმასის არსებობა, ის ყურადღებას მიაქცევდა მის სილამაზეს და გამოიყენებდა თავისი პოეტური ლექსიკონისათვის. მან იცოდა გაუთლელი აღმასის არსებობა, რომელსაც არ ახასიათებს გათლილი აღმასის არც გამკვირვალობა, არც ბრწყინვა, არც შუქის თაჩაში. აღმასს მის პოემაში სრულებითაც არ უქირავს საპატიო ადგილი. გამკვირვალობის, სიწმინდის, სიკაშკაშის გამოსახატავად ის ხმარობს ბროლს, რომელიც გათლილი სახით გაცილებით უფრო ლამაზია გაუთლელ აღმასზე. თავის პოემაში ის იყენებს აღმასის მხოლოდ ერთ თვისებას—სიმაგრეს, ბროლს კი ის იყენებს მხოლოდ პოეტურ ფორმაში და მას ახსენებს ყველა დანარჩენ ქვაზე ხშირად.

რუსთაველი ერთი თვალის შესახებ წერს:

„... სასცავსო მზისა შუქ-მონამატისა:

მას წინა ღამით ძალ-ედვა მხატვარსა ხატვა ხატისაა (ხ. 1302).

აქ ლაპარაკი ხომ არაა გათლილ აღმასზე? არა, აქ ლაპარაკია წითელ იაგუნდზე ან ლალზე. რუსთაველისათვის, ალბათ, ცნობილი იყო ის წარმოდგენა წითელ იაგუნდზე, რომელიც ოდესღაც გავრცელებული იყო აღმოსავლეთში, — და, კერძოდ, საქართველოშიაც, ეპიფანე კვიპრელის იმ შრომის თარგმანის საშუალებით, რომელიც ზევით მოვიხსენიეთ. იქ ვკითხულობთ იაგუნდის შესახებ: „... არა თუ ღლისა ჩანნ მბრწყინვალეობა მისი, არამედ ღამე შორით ვითარცა სანთელი მნთიელ“ (გვ. 11—12).

ბაუერი ამბობს, რომ ინდოეთში უკვე უძველეს ხანაში იცოდნენ აღმასის გაპარილება. შემდეგში, ამბობს ბაუერი, ინდოეთში ისწავლეს აღმასის გათლა (Facetten anzuschleifen) მარტივი ფორმით, მაგრამ ვერ გვეუბნება, თუ როდის და როგორ დაიწყო ინდოეთში აღმასის გათლა. პირველ ცნობებს ინდოეთში აღმასის გათლის შესახებ ის აკუთვნებს XVII საუკუნის მხოლოდ უკანასკნელ მეოთხედს, ე. ი. რუსთაველის პოემის გამოსვლის 500 წლის შემდეგ (იხ. გვ. 271). ამასთან ის დასძენს, რომ აღმასის გათლა მდგომარეობდა უმთავრესად მარტოოდენ (ყოფი ადგილების მოშორებაში. ავტორი იმასაც კი აღნიშნავს, რომ ინდოეთში უპირატესობას აძლევდნენ ბუნებრივი ოქტაედრის გაპარილებას (იხ. გვ. 271).

ამგვარად, ცნობები, რომლებიც მოწმობდნენ აღმასის გათლას ინდოეთში, — აღმასის სამშობლოში, — რუსთაველის პოემის გამოცემამდე არ არსებობს.

საშუალო საუკუნეების ხანის ევროპაში, წერს ბაუერი, წარმოებდა აღმასის მხოლოდ უხეში გაპარილება. პირველი ცნობები აღმასის გამპარილებელთა არსებობის შესახებ ეკუთვნის 1373 წელს, ე. ი. რუსთაველის შემდგომ ხანას.

აღმასს აძლევდნენ მეტად მარტივ ფორმებს. ამ სახით, წერს ის, აღმასს არ იყენებდნენ ქალების სამკაულად, მას იყენებდნენ გვირგვინის, სიკპტრის, მახვილის და სხვ. სამკაულად. ქვემოთ თლის საქმის შესახებ ევროპაში XV საუკუნემდე არაფერი არ იყო ცნობილი. მხოლოდ XV საუკუნის დასაწყისში ამ საქმეზე ნუშაობა დაიწყო იუველიერმა ჰერმანმა პარიზში, ხოლო 1476 წელს —

ბერკენმა. ეს უკანასკნელი ითვლება აღმასის თლის ფუძემდებელად, მაგრამ ბაუყრი ფიქრობს, რომ ბერკენმა მხოლოდ გააუმჯობესა ეს საქმე (გვ. 271—273).

ყოველად შეუძლებელია დაუშვათ, რომ ქვეყანა, რომელიც აწვდიდა მთელ მსოფლიოს აღმასს—ინდოეთი, ძველი დროიდან იცნობდა ქვის თლის საქმეს და ევროპაში კი ქვის თლა დაიწყო მხოლოდ XV საუკუნეში.

ამგვარად, ცნობები იმის შესახებ, რომ აღმასები ითლებოდა ინდოეთში XVII საუკუნემდე, ხოლო ევროპაში XV საუკუნემდე, ჩვენ არ გავაჩნია, ქვის თლა კი, არსებული ცნობებით, წარმოებდა მხოლოდ ინდოეთსა და ევროპაში. ინდოეთში, უკეთეს შემთხვევაში, ადგილი ჰქონდა ბუნებრივი ოქტაედრის გაპარებას.

აღმასის გათლა რუსთაველის ეპოქაში არ წარმოებდა.

7. არ შეიძლება უყრადღება არ მივაქციოთ ერთ გარემოებას რუსთაველის პოემაში—მარგალიტების არაჩვეულებრივ სიდიდეს.

«ჩნდის მარგალიტი, ოდენი ბურთისა საბურთალისა» (ბ. 1217).

«ცხრა მარგალიტი სიდიდით მართ ვითა კვერცი ბატისა» (ბ. 1302)

«კვლა მარგალიტი ათასი მართ ვითა კვერცი ტრედისა» (ბ. 1390).

დიდი ზომის ქვები წარმოადგენს ძალიან მაღალი ფასის განძს. მათ ყოველთვის გამსაკუთრებით ინახავდნენ, როგორც უიშვიათეს ეგზემპლარებს და ისინი გადადიოდნენ თაობიდან თაობაში, გვარიდან გვარში. საგანძურებში შენახულ მსხვილ ქვებს თავისი ხანგრძლივი ისტორია აქვს. მსხვილ ქვებს აქვს მათი ისტორიის სპეციალური აღწერილობაც. საკმაოა მოვიხსენიოთ, რომ არსებობს ისეთი მსხვილი ქვები, რომელთა ისტორიაც საუკუნეებით განიზომება.

ისტორიისათვის ცნობილი ყველაზე მსხვილი მარგალიტი ეკუთვნის ირანის შაჰს. მას აქვს მსხლისებური ფორმა, სიგრძით 35 mm-ია და სიგანით—25 mm. ცნობები უფრო დიდი მარგალიტის შესახებ ისტორია არ გააჩნია.

ისტორიამ იცის მტრედის კვერცხის ოდენა რამდენიმე მარგალიტი, როგორც იშვიათი მარგალიტის ეგზემპლარები (ასეთი მარგალიტი ეკუთვნოდა ესპანეთის მეფეს ფილიპ II-ს, მეორე. თითქმის ასეთივე წონის მარგალიტი ეკუთვნოდა იმავე ესპანეთის მეფეს ფილიპ IV-ს, მესამე მარგალიტია „Regent“).

ასეთი ზომის მარგალიტები რეალური მოვლენაა, მაგრამ რუსთაველის მიერ აღნიშნული რაოდენობა—1.000. მთლიანად უნდა მივაწეროთ მის პოეტურ ფანტაზიას, ისევე, როგორც მარგალიტი «ვითა კვერცი ბატისა», ან «ოდენი ბურთისა საბურთალისა».

აქ ავტორს ჰიპერბოლური ფორმით სურს ხაზგასმით აღნიშნოს საჩუქრის დიდი ღირებულება.

8. რუსთაველის ნაწარმოების მიხედვით დაბეჯითებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ავტორმა იცოდა ყალბი ქვების არსებობა. ამ დასკვნამდე მივყავართ მის ლიტყვებს:

«კვლა უძღვნა თითო ფარღული, გადასაყრელი ყელისა,

მრგვლად დათლილისა თვალისა, იაგუნდისა მრთელისა» (ბ. 1303).

«მრთელი» ნიშნავს ნამდვილს, სწორს. ცხადია, რომ მან იცოდა ყალბი ქვების არსებობა და სწორედ ამის გამო ამბობს ის ხაზგასმით, რომ იაგუნდი იყო «მრთელი».

სვიატსკი, ემყარება რა პლინიუსს, წერს, რომ ყალბი ძვირფასი ქვების დამზადება ფართოდ იყო გავრცელებული რომსა და ინდოეთშიო. ყალბი ძვირფასი ქვების «კეთების ხერხები თანდათან უმჯობესდებოდა და ჩვენ კვლავ ვხვდებით მათ XII—XIII საუკუნეებში» (იხ. სვიატსკი. გვ. 133, 134).

ყალბი ქვების კეთება გადადიოდა საუკუნიდან საუკუნეში. ყალბი ქვები შესდგებოდა არა მარტო ხელოვნურად დამზადებული, არამედ აგრეთვე ბუნებრივი, მცირეფასიანი ქვებისაგან, რომლებიც გარეგნულად ჰგავდა ნამდვილებს; ასეთ ქვებს ასალებდნენ ნამდვილ ქვებად. ვინც კარგად არ იცნობდა ქვებს, ტყუვდებოდა მათი გარეგანი სახით. სავსებით გასაგებია, რომ ყველაზე უფრო მეტად აყალბებდნენ აღმოსავლეთში მეტად გავრცელებულსა და საყვარელ ქვას—წითელ იაგუნდს, ლალს.

9. რუსთაველის ეპოქაში მიმოქცევაში იყო როგორც წინა საუკუნეებში მოპოებული, ისე მის დროს მოპოებული ქვები. საერთაშორისო ვაჭრობის. მტაცებლური ომების გზით, საჩუქრების გაცვლა-გამოცვლის წესით ქვები მოპოების ადგილიდან და ცალკე პირთა საგანძურებიდან გადადიოდა სხვადასხვა სახელმწიფოში, მათ შორის საქართველოშიაც.

ჩვენს წინაშე ისმის კითხვა, სად წარმოებდა რუსთაველის მიერ მოხსენებული ქვების მოპოება და სად იყო მათი გასაღების ბაზრები? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემის დროს ვემყარებით ზემოხსენებულ წყაროებს.

დავიწყოთ ა ლ მ ა ს ი დ ა ნ .

ბაუერის წიგნიდან ვტყობილობთ, რომ ინდოეთი ძველთაგანვე აწარმოებდა ალმასის, ამასთან ყველაზე უფრო ლამაზი, დიდი და განთქმული ალმასის, მოპოებასა და მაწოდებას სხვადასხვა ქვეყნებისათვის. ბრაზილიის მაღაროებაც აღმოჩენამდე, ე. ი. 1728 წლამდე ინდოეთი იყო ალმასის თითქმის ერთადერთი მიმწოდებელი. ამგვარად, რუსთაველის ეპოქაში ალმასის მიმწოდებელი იყო ინდოეთი. საქართველოში მიმოქცევაში იყო ინდური წარმოშობის ალმასები.

ამ ა რ ტ ა . ჩვენ გამოვდივართ იმ დებულებიდან, რომ ამარტა ეშმაა. ეშმა შემოქმონდათ ეგვიპტიდან და სიცილიიდან. ებიფანე კვიპრელი აღნიშნავს მისი მოპოების ადგილებს: «მახლობელად თერმაგონდოს მდინარესა, და მახლობელად იამანთისა». «არს სხუაცა თუალ, რომელი იხილვების კუაბთა შინა მათათა მათ სიდესიაჲსთა, რომელ არს ფრკვიას...» დაბოლოს, ებიფანე იხსენიებს ეშმის ერთ სახეს, რომლის მოპოება წარმოებდა საქართველოში ...» და სხუა არს რომელი უნათლეს არს. და მსგავს ალისა. და კუამლისა უსპეტაკეს და უბრწყინვალესა და რომელინიმე ზღაპართაგან იტყვან. ვითარმედ თუალი საცნაურ რაჲმე ყვიანა და იპოვეების ესე საზღვართა ქართლისათა და გორგანეთს. და ქვეყანასა მას კასპთა» (იხ. გვ. 14).

შესაძლოა, რომ აქ ლაპარაკია სწორედ იმ ზაფრანის-ფერ ეშმაზე, რომელსაც იხსენიებს რუსთაველი. მისი მოპოება, ალბათ, წარმოებდა საქართველოში ან მის მახლობლად.

აყიყი. აყიყის მოპოება წარმოებდა ინდოეთსა, იაპონიასა და ჩინეთში. ებრაენე აღნიშნავს, რომ მისი ძოპოება ბაბილონშიაც წარმოებდაო. ბენ-მანსური წერდა, რომ ამ ქვების მოპოება წარმოებს იამანშიო (იხ. პატკანოვი, გვ. 33).

შპინელის მოპოება წარმოებდა ავღანისტანში—ბადახშანში, ზემო ბირმაში და კუნძულ ცეილონზე.

ბროლი ძველი დროიდანვე შემოქონდათ ჩინეთიდან და ინდოეთიდან, სადაც ის მუშავდებოდა ქვის სათლელ სახელოსნოებში. შემდეგში ბაზარზე გამოვიდა ევროპული წარმოშობის ბროლიც.

გიშერის მოპოებაც აღმოსავლეთის ქვეყნებში წარმოებდა. ამ ქვით მდიდარია საქართველო, მაგრამ ჩვენ არ გვაქვს ცნობები, რომლებიც მოწმობდეს იმას, რომ ამ ქვის მოპოება საქართველოში წარმოებდა რუსთაველის ეპოქაში, თუმცა ეს შესაძლებლობა არ არის გამორიცხული.

ზურმუხტის მოპოება წარმოებდა ეგვიპტისა და „სკვითეთად“ წოდებულ სამყაროში.

წითელი იაგუნდი და ლალი. ყველაზე უფრო ლამაზი და მსხვილი წითელი იაგუნდისა და ლალის მოპოება წარსულ საუკუნეებში, მათ შორის რუსთაველის ეპოქაშიაც, წარმოებდა სიამში, ზემო ბირმაში, კუნძულ ცეილონზე და ბადახშანში.

ლაქვარდის მიმწოდებლად მთელი მსოფლიოსათვის XIX საუკუნემდე ითვლებოდა ავღანისტანი იმავე ბადახშანის რაიონში. ავღანისტანი წარმოადგენდა ლაქვარდის ყველაზე დიდ, ხოლო რუსთაველის ეპოქაში—ერთადერთ მიმწოდებელს, რადგან ჩილის და პრიბაიკალიეს ლაქვარდი ბაზარზე გამოვიდა გაცილებით უფრო გვიან. ავღანისტანის საბადოებს არსებობის ექვსი ათასი წლის ისტორია აქვს.

მარგალიტის ძირითად წყაროს ძველ ხანაში წარმოადგენდა მეწამული ზღვა, შემდეგში ეს როლი გადავიდა სპარსეთის ყურესა და მანაარის სრუტეზე, რომელთაც ახლაც აქვთ შენარჩუნებული თავისი მნიშვნელობა. ეს რაიონები რუსთაველის ეპოქაშიაც ითვლებოდა მარგალიტის ძირითად წყაროებად.

სათისა და ძოწის (მარჯანის) მოპოება ჯერ კიდევ ძველი დროიდანვე წარმოებდა ხმელთაშუა ზღვაში. რუსთაველის ეპოქაშიაც ეს ზღვა ითვლებოდა მარჯანის ძირითად წყაროდ. ზღვის ნაპირის მცხოვრებნი ეწეოდნენ ამ ქვის მოპოებას, დამუშავებასა და ვაჭრობას. საგულღისხმოა, რომ სულხან-საბა ორბელიანი მიგვითითებს ძოწის მოპოების ადგილს; ის წერს: „ძოწი არს მსგავსი რამე მდელსა ჯენუას ზღვასა შინა“.

ფეროზი ანუ ფირუზი. საუკეთესო ფირუზის ძირითად წყაროს რუსთაველის ეპოქაში, მის ეპოქამდე და შემდეგაც, წარმოადგენდა ირანი. ძველ ხანაში ფირუზის მოპოება წარმოებდა სინანის ნახევარკუნძულზე და საკუთრივ არაბეთშიაც.

ქარვის მოპოება ჯერ კიდევ ძველი დროიდანვე წარმოებდა თანამედროვე პოლანდიის ნაპირებზე. იმ კუნძულებს, სადაც წარმოებდა ქარვის მოპოება, პლინიუსმა „insulae glesariae“—ქარვის კუნძულები კი უწოდა. რომის ისტონიკოსი მოამბე, ტ. III.

რის საიმპერატორო პერიოდში ჩნდება ქარვა, თანამედროვე პრუსიაში შობილი. ეს ადგილები განუწყვეტლივ, ჩვენს დრომდე, აწვდიან ქარვას. ქარვის მიმწოდებლები ამჟამად არიან ბალტიისა და გერმანული ზღვის, სიცილიისა და რუმინეთის ნაპირები. სულხან-საბა ორბელიანი თავის ლექსიკონში მიგვითითებს ქარვის სამშობლოს; ის წერს: „ქარვა ესე არს ნივთი რამე ყვითელი, რომელი გამოიღების ლიტოვის ზღვლაზე“. წარსული და აწმყო დროის სხვა მცირეოდნად მნიშვნელოვანი წყაროები არაა ცნობილი.

უნდა ვიფიქროთ, რომ ქარვა რუსთაველის ეპოქაში ეხლანდელი ჰოლანდიისა და პრუსიის ნაპირებიდან მოჰქონდათ.

ამგვარად, ჩვენ ვხედავთ, რომ ძვირფასი ქვების წყაროს რუსთაველის ეპოქამდე და რუსთაველის ეპოქაშიაც წარმოადგენდნენ ეგვიპტე, ინდოეთი, ბირმა, სიამი, ცვილონი, იაპონია, ჩინეთი, არაბეთი და ირანი. ქვების მხოლოდ უმნიშვნელო და, მასთან, ნაკლებ ძვირფასი ნაწილი მოჰქონდათ ევროპიდან. ბროლი, ქარვა და, ნაწილობრივ, მარჯანი მოჰქონდათ თანამედროვე გერმანიისა და პრუსიის ნაპირებიდან, ალპებიდან და ხმელთაშუა ზღვის ნაპირებიდან.

ძვირფასი ქვების ბაზრები იმყოფებოდა მათი მოპოების ადგილებში. ძვირფასი ქვების ბაზრებს შორის განსაკუთრებით თვალსაჩინოა ინდოეთი, ირანი. დიდ როლს თამაშობს ბიზანტია, როგორც შუამავალი ვაჭრობაში აზიისა და ევროპას შორის. ესპანეთმა, იტალიამ და პორტუგალიამ მხოლოდ აღორძინების ეპოქიდან გაშალეს ფართო ვაჭრობა აღმოსავლური წარმოშობის ძვირფასი ქვებით.

ძვირფასი ქვები საქართველოში, უეჭველია, შემოდის ირანისა და ბიზანტიის საშუალებით, რომელნიც იმ ხანებში ძირითად ბაზრებს წარმოადგენდნენ. სამხრეთ რუსეთში ქვები შემოჰქონდათ ახლო აღმოსავლეთიდან რუმის გზით, ირანელი და სომეხი ვაჭრების საშუალებით, და ბიზანტიიდან ბერძენი ვაჭრების საშუალებით (იხ. ფერსმანი, გვ. 26). უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ ვაჭრებს ქვები შემოჰქონდათ საქართველოშიაც, რომელიც რუსეთისაკენ მიმავალ გზაზე მდებარეობდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ ქართველები თვითონაც მიემგზავრებოდნენ ხოლმე ამ ქვეყნებში ქვებისათვის, ამასთან, რასაკვირველია, გამორიცხული არაა პირდაპირი სავაჭრო კავშირი ამ ქვეყნებთან—ძვირფასი ქვების მიმწოდებლებთან.

ყოველ შემთხვევაში ძვირფასი ქვების მხრივაც დასტურდება საქართველოს ფართო სავაჭრო კავშირების არსებობა.

10. ახლა გადავდივართ უკანასკნელ საკითხზე—რა დანიშნულება აქვს ძვირფას ქვებს რუსთაველის ნაწარმოებში.

ჯერ გავარკვიოთ, თუ რა დანიშნულება ჰქონდა ძვირფას ქვებს რუსთაველის ეპოქაში.

ძვირფასი ქვები თავის სილამაზით კულტურის ჯერ კიდევ განთიადზე იქცევა ადამიანის ყურადღებას.

ძვირფას ქვებს ფართოდ ხმარობდნენ სამკაულად. მას ატარებდნენ ბეჭდის, საყურების, ფარლულის, ქინძისათვის, სამაჯურის სახით, ან იყენებდნენ ტანსაცმლის, ავეჯის, ჭურჭლის სამკაულად, ამასთან ეს უკანასკნელი მთლიანადაც

კი კეთდებოდა ზოგიერთი ძვირფასი ქვისაგან. განსაკუთრებით ფართოდ ხმარობდნენ ძვირფას ქვებს სამეფო რეგალიების—გვირგვინებისა, სკიპტრისათვის და სხ.

აღამიანები თანდათან ანიჭებდნენ ქვებს იმ თვისებებს, რომლებიც მათ არ გააჩნდა. ფიქრობდნენ, რომ ქვის თან ტარება ადამიანს ააშორებს ამათუიმ ავადმყოფობას, უბედურებას, რომ მისი საშუალებით ადამიანი მიალწევს ამათუიმ სურვილის შესრულებას.

დაბოლოს, ქვებს ხმარობდნენ სამკურნალო საშუალებად. არაბები ფიქრობდნენ, რომ ორ მეომარ მხარეს შორის გამარჯვებული გამოვა ის, რომელსაც მეტი წონის ალმასი ექნება. ალმასის მატარებელს მეფე სწყალობს. ალმასი იფარავს ავადმყოფობისა და სნეულებისაგან. მას, ვინც ზურმუხტს ატარებს, ვერ მიეკარებიან ქვეწარმევალნი. ის იფარავს თვალის ავადმყოფობათაგან. ამ ქვის მატარებელი განთავისუფლდება სევდისაგან. ზურმუხტის გადაყლაპვა მოქმედებს, როგორც შხამის საწინააღმდეგო საშუალება. ფეროზი, ეგვიპტელთა აზრით, ცხენოსანს იცავს ცხენიდან გადმოყარდნისაგან. შპინელის გადაყლაპვა ამხიარულებს ადამიანს, აძლევს მას ვარდისფერ სახეს. შპინელის ჩადება პირში სპობს წყურვილს და სხ. (იხ. პილიაევი, Символика драгоценных камней, გვ. 349 და შემდეგი).

ძვირფას ქვებს იყენებდნენ ტექნიკური მიზნებითაც, მაგრამ ტექნიკური გამოყენება მეტად შეზღუდული იყო. ალმასს იყენებდნენ უფრო რბილი ქვების სათლელად. ახალ ხანაში ქვების გამოყენება საიუველირო დანიშნულებისათვის თანდათან უთმობდა ადგილს ტექნიკურ გამოყენებას. ჩვენს დროში მთელი მოპოვებული ქვის მხოლოდ ნახევარი ხმარდება საიუველირო საქმეს, დანარჩენი კი იხმარება ტექნიკური მიზნებისათვის. ძვირფასი ქვები, თავისი მაღალი ღირებულების გამო, ღიძინიდანვე გადაიქცნენ სიმდიდრის დაგროვების ერთ-ერთ ფორმად. რუსთაველის ეპოქაში ძვირფასი ქვები თავმოყრილი იყო მეფეების, ფეოდალების, ეპარქების ხელში.

ალმოსაველეთი, განსაკუთრებით ინდოეთი, წარმოადგენს ძვირფასი ქვების სამშობლოს. აღმოსავლეთის ფეოდალები ხელთ იგდებდნენ ხოლმე საუკეთესო ქვებს, ქვების მოპოვებას ზოგჯერ აცხადებდნენ საკუთარ მონოპოლიად. ისინი მდიდრდებოდნენ ძვირფასი ქვებით მტაცებლური ომების, ერთგულ ქვეშევრდომთა მიერ ძღვენის ნირთმევის საშუალებით ან ამ ქვების ძალით წართმევით ქვეშევრდომთაგან. ხშირად ქვებს ისინი აჩუქებდნენ ხოლმე მახლობელ პირებს ან საყვარლებს.

ძვირფასი ქვების სიღამაზე ყველა დროში იზიდავდა პოეტებისა და მწერლების ყურადღებას. ისინი იყენებდნენ ამ ქვებს თავიანთ ნაწარმოებებში შედარებებისთვის, ყოველივე ლამაზისა და მშვენიერის გამოსახატავად. მაგალითისათვის საკმაოა მოვყვანოთ ფირდოუსის შაჰნამე, სადაც ყოველ ნაბიჯზე ვხვდებით ძვირფასი ქვების გამოყენებას პოეტური ფორმით.

როგორი დანიშნულება აქვთ ქვებს რუსთაველის პოემაში? რუსთაველის პოემაში სრულებით არ გვხვდება პირდაპირი მითითება ქვების ტექნიკური გამოყენების შესახებ. არაპირდაპირი მითითება გვხვდება იმდენად, რამდენადაც მას ლაპარაკი აქვს გათლილ ქვებზე და რამდენადაც უფრო რბილი ქვების გასათლელად საჭიროა უფრო მაგარი ძვირფასი ქვები.

ჩვენ არ ვხვდებით არც პირდაპირსა და არც არაპირდაპირ მითითებას ქვების გამოყენების შესახებ სამკურნალო მიზნებისათვის.

ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ რუსთაველის პოემაში არც ერთხელ არაა გამოყენებული არც ერთი ძვირფასი ქვა თილისმის სახით, ხოლო მისი პოემის ფაბულა, მოქმედების გაშლა და ამ მოქმედების ადგილი—აღმოსავლეთი, ხელს უწყობდნენ ქვების გამოყენებას თილისმის სახით. ძვირფასი ქვების სიმბოლიკას შოთა სრულებით არ იყენებს.

რუსთაველს არ შეეძლო არ სცოდნოდა ქვების თვისება იმ დროის წარმოდგენით, რადგან ეს თვისებანი ფართოდ იყო ცნობილი და არა მხოლოდ აღმოსავლეთში, ევროპაშიაც კი. დაბოლოს არ შეიძლებოდა ის გაცნობილი არ ყოფილიყო ეპიფანეს ტრაქტატს ძვირფასი ქვების შესახებ, ეპიფანემ კი მოგვცა იმ 12 ქვის თვისებათა აღწერა, რომლებსაც ის იხსენიებს.

მხოლოდ ერთი ხანა (1218 ა) გვაძლევს თითქოს საფუძვალს ვიფიქროთ, რომ რუსთაველს აღმასი გამოყენებული აქვს, როგორც გამარჯვების მომნიჭებელი თილისმა:

«... აქა ძეს აბჯარი საკვირველიო,
ჯაქე-მუზარადი, აღმასი, კრმალი, ბასრისა მკრელიო;
თუ ქაჯნი დევთა შეებნენ, იყოს დღე იგი ძნელიო,
უმის-ქამისოდ ვინც გაჰქსნის, არის მეფეთა მკვლელიო» (ხ. 1218ა).

საოცარია, რომ საომარ საქურველთა შორის ვპოულობთ აღმასსაც. შესაძლოა, აქ აღმასი მოხსენებულია როგორც გამარჯვებულ მომნიჭებელი თილისმა. რუსთაველის ნაწარმოებში ფართოდაა გამოყენებული ძვირფასი ქვები სამკაულის სახით და ტანსაცმელის, ავეჯეულის, კურკლის მოკაზმულობის სახით.

რუსთაველის პოემაში გვხვდება მარგალიტით მოკაზმული ლაგამი, აბჯარი, უნაგირი (ხ. 47), იაგუნდით, ლალითა და ბალახშით მორთული კუბო (ხ.ხ. 252, 309); გვხვდება აგრეთვე ფეროზით, ლალით, იაგუნდითა და სხვა თვალით მოკაზმული ჯამბი, კიქები და სხვა კურკელი (ხანები 397, 1383, 1420); ნამდვილი ლალითა და ყვითელი იაგუნდით მორთული გვირგვინი (ხანები 1048, 1056, 1276); ძვირფასი ქვებით მორთული სკიპტრა და პორფირი (ხ. 1389). ქალების ტანსაცმელი მის პოემაში მოკაზმულია წითელი იაგუნდით, ბალახშით, ლალითა და სხვა თვალით (ხანები 1048, 1277). მამაკაცთა ტანსაცმელიც ქვებითაა მორთული (ხ. 1278). საჯდომი მორთულია წითელ-ვარდის თვალითა (ხ. 1300). მიწა ნაწარმოებში მოხსენებულია მარგალიტის ფარული (ხ. 1056, 1303).

დაბოლოს, ძვირფასი ქვები მას მოხსენებული აქვს ჩაუშვლი სახით. მაგალითად, «თვალ-მარგალიტი ღარიბი უძღვნა ოქროსა გობითა» (ხ. 1231). «ცხრა მარგალიტი სიდიდით მართ ვთა კვერცხი ბატისა» (ხ. 1302). 1384 ხანაში ნათქვამია: «...გორი ოქროსა და ბადახნისა თლილისა».

რუსთაველი, ცხადია, ასახავდა იმას, რაც მას უნახაო და გაუგონია. ეს ხანები გვიჩვენებენ ძვირფასი ქვების მრავალნაირ გამოყენებას სამკაულის სახით. ისინი გვიჩვენებენ მისი ეპოქის საიუველირო ოსტატობის მაღალ ხარისხს, ფეოდალების სიმდიდრესა და ფეუფუნებას. ისინი მოწმობენ ჩვენი მგოსნის მშვენიერ გემოვნებას.

ძვირფასი ქვების მფლობელები არიან მეფეები, ფეოდალები და ვაჟკრები. ამასთან, ქვების მფლობელნი უხვად უძღვნიან ერთმანეთს ძვირფას ქვებს. ერთ-ერთი ქვეშევრდომი უსენი მეფეს უძღვნის ისეთ ქვებს, რომ მეფე გაოცებული ეკითხება მას:

«დია მივირის, 'საძღვნად ჩვენად სათ მოიღებ ამა თვალსა,
მარგალიტსა დიდროვანსა, უმსგავსოსა ჰპოვებ ლალსა?» (ბ. 1028).

რახედაც:

«თაყვანის-სცა უსენ, ჰკადრა: ჰე, მალალო კელ-მწიფეო,
ზეცით შუქთა მიამფენელო, მარჩენელო არსთა, მზეო!».

რაცა სხვა მაქვს, ვისი არის? ოქრო, გინდა საჭურჭლეო.

დელის მუცლით რა გამამყვა?—მბოძებია თქვენგან მეო». (ბ. 1029).

ზღვათა მეფემ ტარიელს უძღვნა:

«...გვირგვინი, ვერ დანადები ფასისა.

იაგუნდისა მრთელისა, ყვითლისა, მეტად ხასისა» (ბ. 1276).

«ნესტან-დარეჯანს ყაბაჩა უძღვნა შემკული თვალითა,

იაგუნდითა წითლითა, ბადახშითა და ლალითა» (ბ. 1277).

იმ საჩუქრებს შორის, რომლებიც უძღვენს ავთანდილსა და ფრიდონს, მოხსენებულია:

«თვითო კაბა თვალიანი, უცხო ფერთა შუქთა მფენი» (ბ. 1278).

ფრიდონი უხვად ასაჩუქრებს თინათინს, ნესტან-დარეჯანსა და ავთანდილს:

«მოიღეს ძღვენი უსახო ფრიდონის არ აღკატისა,

ცხრა მარგალიტი სიდიდით მართ ვითა კვერცხი ბატისა,

კვლა ერთი თვალი, სამსგავსო მზისა შუქ-მონამატისა:

მას წინა ლამით ძალ-ედება მხატვარსა ხატვა ხაჭისა» (ბ. 1302).

«კვლა უძღვნა თითო ფარლული, გადასაყრელი ყელისა,

მრგვლად დათლილისა თვალისა, იაგუნდისა მრთელისა». (ბ. 1303).

არაბთა მეფე უხვად აჯილდოვებს თინათინსა და ავთანდილს:

«კვლა უძღვნა ძღვენი ორთავე, მსგავსი მათისა ბედისა,

ათასი თვალი, ნაშობი რომანულისა დედლისა,

კვლა მარგალიტი ათასი მართ ვითა კვერცხი ტრედისა» (ბ. 1390).

«ფრიდონს უძღვნა ცხრა ტაბაკი მარგალიტი თავ-შედგმული» (ბ. 1391).

დაბოლოს, როგორც ვთქვით, ჩვენი მგოსანი ფართოდ იყენებს ქვებს პოეტური ფორმით, მაგრამ აქ სჯობს გავჩუმდეთ და კალამი გადავსცეთ ესთეტიკისა და ლიტერატურის ისტორიის სპეციალისტებს.

11. ინტერესს არაა მოკლებული აღენიშნოთ, რომ რუსთაველისათვის ყველაზე საყვარელ ქვას წარმოადგენს ბროლი, მას იხსენიებს 33-ჯერ, ბროლის შემდეგ მოდის მარგალიტი—30-ჯერ, ლალი—22-ჯერ (სწორედ ეს ქვები იყო აღმოსავლეთის საყვარელი ქვები); გიშერი 19-ჯერ, ბადახში—14-ჯერ, იაგუნდი—8-ჯერ, ძოწი—8-ჯერ, აღმასი—4-ჯერ, სათი—4-ჯერ, ქარვა—3-ჯერ, ამარტა, ზურმუხტი, ლავევრდი, აყიყი, ფაზარი, ფეროზი—თითოჯერ. ის 18-ჯერ

იხსენიებს თვალს სახელწოდების აღუნიშნავად. ამგვარად, ძვირფას ქვებს თავის პოემაში ის იხსენიებს 169-ჯერ, ე. ი. დაახლოებით თითოჯერ ყოველ ცხრა ტაეში. საგულისხმოა აღვნიშნოთ, რომ ბროლი, გიშერი, ამარტა, ქარვა, ლაევარდი, აყიყი, სათი მას მოხსენებული აქვს მხოლოდ პოეტური ფორმით. ბროლის მიმართ ეს შეიძლება აიხსნას იმით, რომ მხოლოდ აღორძინების ეპოქაში კვლავ დაიწყო ბროლით გატაცება და მხოლოდ ამ ეპოქაში ისევ გამოჩნდა. ბროლისაგან გაკეთებული სხვადასხვაგვარი ნივთები. რუსთაველი კი ცხოვრობდა აღორძინების ეპოქის წინა ხანაში. ზურმუხტი მოხსენებულია მხოლოდ სამკაულის სახით, ფაზარი—მხოლოდ საამშენებლო მასალის სახით. დანარჩენი ქვები კი მოხსენებულია სამკაულის სახითაც და პოეტური ფორმითაც. სხვა დანიშნულება ქვებს, როგორც უკვე ვთქვით, «ვეფხისტყაოსანში» არ აქვთ. ამ უკანასკნელ ქვებს შორის განსაკუთრებით ხშირად იყენებს პოეტურ ფორმაში ბალახშსა და ლალს. იაგუნდი და მარგალიტი მოხსენებულია უშთაფრესად სამკაულის სახით. აყიყსა და ძოწს ის ხმარობს იმისათვის, რომ გამოხატოს ტუჩების ლამაზი ფერი. ბადახშსა და ლალს ის იყენებს იმისათვის, რომ გამოსახოს პირისახისა და ტუჩების მშვენიერი ფერი. ბროლს ხმარობს პირისახის სიწმინდისა და სითეთრის გამოსახატავად. გიშრისა და სათის საშუალებით ის გადმოგვცემს თმისა და წამწამების სილამაზეს, მარგალიტს ის ადარებს კბილებს.

13. დასასრულს, არ შეგვიძლია არ შევჩერდეთ მინაზე, რომელიც რუსთაველს მოხსენებული აქვს 5-ჯერ, ხუთივეჯერ პოეტური ფორმით. მინის საშუალებით ის გადმოგვცემს იმასვე, რასაც ბროლის მეოხებით: სითეთრეს, სიწმინდეს. მინა რუსთაველის ეპოქაშიაც არ ეკუთვნოდა ისეთ ძვირფასეულობას, როგორიცაა ძვირფასი ქვები. მაგრამ მისმა ერთგვარმა მსგავსებამ ბროლთან, მისმა შედარებითმა სიიშვიათემ მაშინდელს ეპოქაში, მინის გამოყენებამ მხოლოდ მაღალ სფეროებში მისცა საბაბი ჩვენს მგოსანს გამოეყენებინა იგი პოეტური ფორმით.

ის წერს ავთანდილის შესახებ:

«ჯერ უწვერული, სადარო ბროლ-მინა საცნობარისა» (ბ. 9).

«მემოვიდა ლაწვი-ვარდი, ბროლ-ბალახშხ, მინა-სათი» (ბ. 937).

«ბროლ-ბადახშსა ამშვენებდა ზოგან მინა, ზოგან სათი» (ბ. 880).

მხოლოდ ამ გარემოებით ეპატიება ავტორს ლამაზი პირისახის შედარება მინასთან. ჩვენს დროში ხომ შეურაცხყოფად მიიჩნევენ ადამიანი, რომ მის შესახებ სთქვა, მას მინისებური სახე აქვსო. მინის გამოყენებას ამგვარი დანიშნულებით ვხვდებით XVIII საუკუნეშიაც კი, ბესიკის ლექსში «ვარდო სასურო»:

„თმა სათ-გიშერი, მშვენიერი მინა ყელია“ (1932 წ. გამ., გვ. 13).

ქვირფასი ქვების სახელწოდებათა მაჩვენებელი
«ფეხისტჰაოსნისათვის»

საკვიროდ მიგვაჩნია ჩვენს სტატიას დავურთოთ ასეთი მაჩვენებელი, რადგან პოემის მე-26-ე გამოცემისათვის დართული ცნებათა საძიებელი მეტად არასრულია, მაგალითად, ბროლი, რომელიც პოემაში მოხსენებულია 33-ჯერ, იქ ნაჩვენებია მხოლოდ ორჯერ.

აღმასი—250, 264, 647, 1218 ა.

ამარტა—198.

აყიყი—1008.

ბალახში ანუ ბადახში—III, V, 35, 256, 309, 333, 590, 880, 892, 937, 1004, 1277, 1373, 1384.

ბროლი—V, 9, 11, 35, 92, 169, 256, 275, 314, 333, 563, 584, 590, 613, 738, 649, 769, 947, 880, 937, 1004, 1048, 1112, 1128, 1175, 1269, 1279, 1283, 1286, 1329, 1342, 1373, 1396.

გიშერი—III, IV, 91, 198, 199, 584, 590, 769, 771, 878, 1003, 1008, 1089, 1113, 1114, 1119, 1190, 1194, 1373.

ზურმუხტი—1219.

იაგუნდი—212, 252, 572, 1264, 1276, 1277, 1303, 1383.

ლალი—212, 252, 309, 314, 397, 563, 589, 613, 738, 845, 1018, 1028, 1048, 1056, 1128, 1198, 1205, 1264, 1277, 1342, 1383, 1392:

ლაყვარდი—1198.

მარგალიტი—VII, IX, 111, 113, 394, 447, 527, 585, 610, 738, 781, 799, 1019, 1025, 1028, 1037, 1038, 1043, 1056, 1080, 1217, 1221, 1231, 1264, 1302, 1304, 1385, 1390, 1391, 1417.

სათი—749, 880, 937, 1008.

ფაზარი—252.

ფეროზი ანუ ფირუზი—397.

ქარვა—212, 563, 572.

ძოწი—394, 447, 773, 835, 936, 1008, 1191, 1300.

თვალი—300, 1025, 1028, 1038, 1048, 1056, 1217, 1231, 1264, 1277, 1278, 1300, 1302, 1303, 1389, 1390, 1420, 1421.

* * * *

ფულის ტრიალი რუსთაველის ეპოქის საკართველოში

I. შოთა რუსთაველის გენიალური პოემა გამოქვეყნდა XII—XIII საუკუნის მიჯნაზე. ამ ეპოქაში ჩვენ ვხვდებით უალრესად საინტერესო მოვლენებს საქართველოს ფულის ტრიალის დარგში. წინამდებარე წერილში ჩვენ მიზნად ვისახავთ, გავაშუქოთ XII საუკუნის ფულის ტრიალის ძირითადი მომენტები და ამისათვის გამოვიყენოთ რუსთაველის პოემა*.

II. უწინარეს ყოვლისა ჩვენ უნდა აღვნიშნოთ, რომ რუსთაველის ეპოქაში საქართველოს გააჩნია ფულის რეგლამენტირებული სისტემა. ფეოდალური სახელმწიფო თვითონ სჭრის ფულს, განსაზღვრავს ლითონს, რომლისგანაც უნდა მოიქრას ფული, აწესებს ფულის ერთეულს, ფასების მაშტაბს, განსაზღვრავს წმინდა ლითონისა და ლიგატურის წონას მოცემულ მონეტაში და აგრეთვე განსაზღვრავს ფულის გამოშვებისა და ამოღების წესს.

ფულის რეგლამენტირებული სისტემის არსებობას ურყევად ადასტურებენ იმ ეპოქის ჩვენს დრომდე დიდი რაოდენობით მოღწეული მონეტები.

ბევრად უფრო მეტ სიმძნელეს წარმოადგენს რუსთაველის ეპოქის ფულის სისტემის საკითხის გადაწყვეტა. არც ერთ საკანონმდებლო აქტს, რომელიც შეეხებოდეს ფულის ტრიალის რეგლამენტაციას, ჩვენამდე არ მოუღწევია. ფულის ტრიალის სისტემაზე ჩვენ შეგვიძლია ვიმსჯელოთ მხოლოდ რუსთაველის ეპოქის მონეტებისა და წერილობითი ძეგლების შესწავლის საფუძველზე. ამასთან არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ფულის ტრიალის ფაქტიური სისტემა ხშირად არ ემთხვევა ფულის ფორმალურ, სახელმწიფოს მიერ პროკლამირებულ სისტემას.

* ამ საკითხის შესწავლის დროს ჩვენ ძირითადად ვსარგებლობთ შემდეგი ნაშრომებით:

1. კ. შარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის.
2. კ. შარქსი, კაპიტალი, ტ. I და III.
3. Архив Маркса-Энгельса, т. IV. Девьшп, М. 1935 г.
4. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული საფას-საზომთამცოდნეობა ანუ ნუმისმატიკა-მეტროლოგია. ტფილისი, 1925.
5. Helferich, K. Das Geld. 6 Auf. Leipzig, 1923.
6. Пахомов, Е. А. Монеты Грузии, т. I. Домонгольский период. СПб., 1910.
7. Lexis, W. Silber und Silbergeld. HdW. d. St. Bd. VII.
8. Lexis W. Gold und Goldwahrung, H. d. St. B. IV.
9. შოთა რუსთაველი. «ვეფხისტყაოსანი», 26 გამოცემა იუსტ. აბულაძის რედაქტორობით. ტფილისი, 1926.
10. Ш. Руставели, Витязь в тигровой шкуре, перевод с грузинского Ж. Д. Бальмонта.

იმისათვის, რომ ჩვენი ავტორის თანამედროვე ფულის ტრიალი გავიგოთ. საჭიროა შევჩერდეთ XI საუკუნისა და XII საუკუნის პირველ ნახევრის ფულის ტრიალის ზოგიერთ მოვლენებზე.

ცნობილი ქართველი ისტორიკოსის ივ. ჯავახიშვილის წიგნში ჩვენ ვკითხულობთ: „უძველეს დროს საქართველოში უცხოეთის ოქროს ფული ტრიალებდა, სანამ III—VI ს. ქ. შ. სასანიანთა მეფეებმა სპარსეთში ვერცხლის ფული არ შემოიღეს. ამის შემდგომ საქართველოშიაც ვერცხლის საფასე შემოვიდა და თვით ქართველებიც საკუთარ ფულს სპარსთა წაბაძულობით ვერცხლისას და სპარსულის სახეობისასა სჭრიდნენ. V საუკუნიდან მოყოლებული დავით აღმაშენებლამდე ვერცხლის საფასე იყო ჩვენში გავრცელებული. არაბთა ბატონობის ხანაში საქართველოში არაბული ვერცხლის ღირებები, ანუ დრამა ვრცელდება. დავით აღმაშენებელმა კი სპილენძის ფულის ნიშნები შემოიღო და ვერცხლის საფასე ამის შემდგომ მთელ XII და XIII საუკუნის დასაწყისის განმავლობაში, არც გიორგი III, არც თამარ მეფისა და არც ლაშა გიორგის მეფობაში საქართველოში არ მოკრილა. საფასის გამოცვლა უეჭველია რაიმე ღრმა ეკონომიურ მიზეზს უნდა გამოეწვია. საყურადღებოა, რომ აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებშიაც ამავე ხანაში ვერცხლის საფასე ქრება და სამაგიეროდ სპილენძის ფული შემოდის. ამიტომ ცხადია, ვერცხლის საფასის ნიშნების გაქრობა საერთო მოვლენად უნდა ჩათვალოს მთელი მახლობელი აღმოსავლეთისათვის და ერთსა და იმავე მიზეზსაც უნდა გამოეწვია ყველა სახელმწიფოებში. სამწუხაროდ, ეს საკითხი საბოლოოდ ჯერ გამორკვეული არ არის“ (ჯავახიშვილი, გვ. 48—49, ხაზგასმულია ავტორის მიერ).

მეორე მკვლევრის — ე. პახომოვის — წიგნში ვკითხულობთ: „აქამდე (ლაპარაკია პერიოდზე XII საუკუნემდე. ნ. ქ.) ჩვენ საქმე გვქონდა მხოლოდ და მხოლოდ ვერცხლთან: არც ერთ სპილენძის მონეტას, მოკრილს საქართველოში ქართველების ან ბუსლიმანთა მიერ, ჩვენამდე არ მოუღწევია, მაგრამ XII საუკუნის დაწყებიდან მდგომარეობა მკვეთრად იცვლება და ასზე მეტი წლის განმავლობაში ვხვდებით მხოლოდ სპილენძს. XII საუკუნემდე სპილენძის ფულის კრა შეიძლება წარმოებდა კიდევ, მაგრამ, ალბათ, მეტად მცირე რაოდენობით: ახალი საგანძურების აღმოჩენამ შეიძლება შეავსოს ეს ხარეზი. იგივე არ ითქმის ვერცხლის შესახებ XII საუკუნეში: აქ არ შეგვიძლია ვიკონიოთ განძის პოვნის იმედი იმიტომ, რომ ვერცხლი ამ ეპოქაში სრულებით არ იჭრებოდა არა მარტო საქართველოში, არამედ წინა აზიის მრავალ სხვა სახელმწიფოშიაც“ (გვ. 79). შემდეგ იგი წერს: „XI საუკუნის პირველ წლებში, როდესაც სელჩუკები მიიწყდნენ სპარსეთს და მეზობელ მხარეებს, შეწყდა და თან უცებ, მუსლიმანურ ღირებებების გაზიდვა ჩრდილოეთისაკენ, მაგრამ ამის გამო რაოდენობა იმ ვერცხლისა, რომელიც მუსლიმანურ აღმოსავლეთში მიმოიქცეოდა, არ გადიდებულა. პირიქით, ჩვენ ვამჩნევთ, რომ უკვე XI საუკუნის ნახევარში ის (ვერცხლი) გამოდის ხმარებიდან: მონეტა წერილობანდება, მისი სინჯი კლებულობს და, დასასრულს, XI საუკუნის დასასრულსა და XII საუკუნის დასაწყისის დაბალ-სინჯიანი მონეტაც კი იშვიათი ხდება. ამასთან ერთად XII საუკუნის პირველ ნახევარში იმ პატარა სახელმწი-

ფოებში, რომლებმაც სელჩუკების იმპერია დაიყო, სპილენძის ფულის უაღრესად ორიგინალური ტიპები ჩნდება... ამ ახალ ტიპებზე ქრება არაბული სიტყვა „ფელს“, რომლითაც აქამდე აღინიშნებოდა სპილენძის ფული და მის ნაცვლად ჩნდება დირჰემი, რაც წინათ მხოლოდ და მხოლოდ ვერცხლის მიმართ იხმარებოდა. ცხადია, ახალ სპილენძის „დირჰემში“ ჩვენ გვაქვს საკრედიტო მონეტა, რომელიც მიმოიქცეოდა ბევრად უფრო მაღალი ფასით, ვიდრე მისი ლითონის ნამდვილი ღირებულება იყო და რომელსაც უნდა შეეცავალა ვერცხლის გამჭრალი მონეტი“ (იქვე, გვ. 79—80).

ეხება რა საქართველოს, ჩვენი ავტორი წერს: „ვერცხლის კრიზისი არ ასცდა საქართველოსაც, სადაც ვხვდებით ასეთს თანამიმდევრობას: სასანიანთ—ქართული დრახმა უდრის დაახლოვებით 3 გრამს, ომეიდთა, აბასიდთა და ჯაფარიდთა დირჰემი, იზყიათის გამონაკლისით, არ აღემატება 2,75—3,50 გრამს. დავით კურაპალატის მიერ მოჭრილი—3,05—3,10 გრამს უდრის, მაგრამ უკვე ბაგრატ III მონეტა მხოლოდ 1,78 გრამს შეადგენს. მის შემკვიდრეებს ბაგრატ IV-ს და გიორგი II-ს წონა თითქმის 1 გრამამდე დაჰყავთ, ხოლო დავით II ის ვერცხლი ამ საზღვარსაც კი არ აღწევს (0,82—0,87). XII საუკუნის დასაწყისს, მგზობელ სახელმწიფოთა მაგალითისამებრ, საქართველომ შესწყვიტა ვერცხლის მოჭრა და სპილენძი შემოიღო“ (იქვე, გვ. 80).

ასეთი მდგომარეობა გრძელდებოდა მთელი XII საუკუნის განმავლობაში. მხოლოდ 1230 წ., რუსუდან დედოფლის დროს, აღდგენილ იქნა ვერცხლის მოჭრა.

მოყვანილი ციტატებიდან ცხადად ჩანს, რომ XI საუკუნეში იჭრებოდა უსრულფასო მონეტა, რომლის ნომინალი ბევრად აღემატებოდა მის რეალს. პმასთან, ეს გარღვევა, ეს წყვეტი ნომინალსა და რეალს შორის სულ უფრო და უფრო მატულობდა. XII საუკუნეში დაიწყო სპილენძის ფულის მოჭრა. იქნება ეს სპილენძის მონეტა იყო სრულფასიანი? იქნებ სპილენძის მონეტის მოჭრაზე გადასვლა გამოწვეული იყო სურვილით, გამოეშვათ თუნდაც სპილენძის, მაგრამ სრულფასიანი მონეტა? არა. პროფ. ივ. ჯავახიშვილის ციტირებულ ნაშრომში ჩვენ ვკითხულობთ: „საინტერესოა, რომ აღმოსავლეთის მამინდელი მმართველნი და მთავრობა ამგვარ სპილენძის ფულს წინააღმდეგ ვერცხლის ფულის ფასსა სდებდა. თვით სპილენძის საფასეს ზედწერილად ჰქონდა გაკეთებული „ეს დირჰემია“-ო. რაკი დირჰემი ანუ დრაჰმა ჩვეულებრივ ვერცხლისა იჭრებოდა და ვერცხლის საფასის სახელად იქცა, ეს ზედწერილი იმასა ჰნიშნავდა, რომ ამ სპილენძის ფულის ნიშანს ვერცხლის დრამის ფასი უნდა ჰქონოდა. ასევე მოქცეულა საქართველოს მთავრობაც. ეს გარემოება მაშინდელი ფულების ქართული ზედწერილითაც მტკიცდება. თამარ მეფის 1187 წ. მოჭრილ ფულსა და ლაშა-გიორგის 1210 წლისას აწერია „ქორონიკონსა (ამა და ამას) სახელითა ლვითისათა იქნა კედაი ვერცხლისა ამისა“-ო. რაკი სპილენძის ფულს საქართველოს მთავრობა „ვეცხლად“ აცხადებდა, ამით მას უნდოდა აღენიშნა, რომ მის მოჭრილ სპილენძის ფულს ვერცხლის ფულის, ანუ დრამის ფასი ჰქონდა. მაშასადამე ამით მთავრობას სპილენძის ფულისათვის სავალდებულო გადაკვეთილი ფასი დაუწესებია“ (გვ. 49, ხაზგასმულია ავტორის მიერ).

ამრიგად, ჩვენ შეგვიძლია დავადასტუროთ, რომ სპილენძის ფული, რომელიც XII საუკუნეში იჭრებოდა ვერცხლის ფულის ნაცვლად, იყო უსრულფასო, ამ ფულის ნომინალი უფრო მაღალი იყო, ვიდრე მისი რეალი.

მაშასადამე, საქართველოს ოქროს ხანას სპილენძის ფულის ტრიალი ჰქონდა. რით ახსნათ, რომ საქართველოს ოქროს ხანაში წყდება მოჭრა ვერცხლისაც კი და ვერცხლის ადგილს იჭერს სპილენძის ფული და ისიც ვერცხლის სავალდებულო კურსით? იმისათვის, რომ პასუხი გავცეთ ამ კითხვას, საჭიროა შევჩერდეთ ძვირფასი ლითონების საკითხზე.

III. ძვირფასი ლითონები ეწოდება ისეთ ლითონებს, რომლებიც იშვიათად გვხვდება ბუნებაში, რომელთა წარმოება მოითხოვს სამუშაო დროის დიდ რაოდენობას და რომლებსაც ახასიათებს ბრწყინვა, სილამაზე, ჰაერში უცვლელობა, სიმეფეე-გამძლეობა.

ლითონების მთავარი წარმომადგენლებია ოქრო, პლატინი და ვერცხლი.

ოქროსა და ვერცხლის არსებობა ცნობილია უძველესი ხანიდან:

„ოქრო სინამდვილეში პირველი ლითონია, რომელიც ადამიანმა აღმოაჩინა. ერთის მხრივ, თვით ბუნება იძლევა მას მკვრივი კრისტალური ფორმით, ინდივიდუალურად, სხვა სხეულებთან ქიმიურად შეუკავშირებელივ ანუ, როგორც ალქიმიკოსები ამბობდნენ, ქალწულურ მდგომარეობაში; მეორეს მხრივ, ბუნება იღებს თავის თავზე მდინარეების ოქროს დიდ სარეცხაოებში ტენზოლოგიის საქმეს. ადამიანის მხრივ, ამგვარად, მოითხოვება მხოლოდ სრულიად ტლანქი მუშაობა, იქნება ეს ოქროს ამოღება მდინარიდან, თუ დალექილი ქვიშარიდან, მაშინ როდესაც ვერცხლის მოპოვება სამალაროო მუშაობას და საზოგადოდ ტენიკის შედარებით მაღალ განვითარებას გულისხმობს“ (ე. მარქსი, „პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის“, ქართ. თარგმ. გვ. 197—198).

წყაროებს ძვირფასი ლითონების ისტორიის შესწავლისათვის წარმოადგენს როგორც მატერიალური კულტურის ძეგლები, ისევე ლიტერატურული ძეგლები. კაცობრიობის ერთერთ უდიდეს ლიტერატურულ ძეგლს წარმოადგენს შოთა რუსთაველის ნაწარმოები.

შოთა რუსთაველი თავის ნაწარმოებში იხსენიებს ძვირფას ლითონებს—ოქროს და ვერცხლს.

ძვირფასი ლითონების მდგომარეობის შესწავლა რუსთაველის ეპოქაში წარმოადგენს აუცილებელ პირობას რუსთაველის ეპოქის ფულადი მიმოქცევის შესწავლისათვის.

უაღრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს ოქროსა და ვერცხლის ღირებულების თანაფარდობის საკითხს რუსთაველის ეპოქაში.

ძვირფასი ლითონების—ოქროს, ვერცხლის—ღირებულება, ისევე, როგორც ყოველი სახმარი ღირებულება, განისაზღვრება მათი წარმოებისათვის საზოგადოებრივად-აუცილებელი სამუშაო დროის რაოდენობით. ორივე ლითონის ღირებულება ცვალებადია მათი წარმოებისათვის საჭირო საზოგადოებრივად-აუცილებელი დროის ცვალებადობის მიხედვით. მათი ღირებულების თანაფარდობაც ცვალებადია. მარქსი წერდა:

„ამ ღირებულების ცვლილების წმინდა ეკონომიური საფუძველი—დაპყრობათ და სხვა პოლიტიკურ გადატრიალებათ, რომელნიც ლითონთა ღირებუ-

ლებაზე დიდ გავლენას ახდენდნენ ძველ ქვეყანაში, მხოლოდ ადგილობრივი და დროებითი მნიშვნელობა აქვთ— ის სამუშაო დროის ცვლილებაზე უნდა იქნენ დაყვანილი, რომელიც საქარბა ამ ლითონთა საწარმოებლად“ (მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, ქართ. თარგმ. გვ. 197).

დაწყებული ძველი დროიდან, ოქროსა და ვერცხლის ღირებულების თანაფარდობაში ხდება დიდი ძვრები.

ვერცხლის პირვანდელი ღირებულება, მიუხედავად იმისა, რომ ის ნაკლებ იშვიათი ლითონია, ოქროს ღირებულებაზე მეტი იყო. სტრაბონის მტკიცება, რომ 2 გირვანქა ოქროს აძლევდნენ 1 გირვანქა ვერცხლში, მარქსს დასაჯერად მიაჩნია.

სახოვადობრივი შრომის საწარმოო ძალთა განვითარებასთან ერთად ვერცხლის ღირებულება ეცემა ოქროს ღირებულებასთან შეფარდებით. ძველს აზიაში ოქრო შეეფარდებოდა ვერცხლს როგორც 1:6. ძველი ხანის შუა პერიოდში თანაფარდობა ეცემა 1:10-მდე. რომის იმპერიის ეპოქაში, ესპანეთის ვერცხლის მდიდარი საბადოების დამუშავების მეოხებით, თანაფარდობა დაეცა 1:16-მდე, ზოგჯერ კი ადგილი ჰქონდა ვერცხლის კიდევ უფრო მეტად დაფორლებას. საშუალო საუკუნეების საშუალო თანაფარდობა შეადგენდა 1:10 ან 1:12, ხოლო ცალკეულ შემთხვევებში თანაფარდობა მერყეობდა 1:8-დან 1:13,6-მდე.

ვერცხლის ღირებულების აწევა აიხსნება ესპანეთის საბადოების გამოფიტვით.

მას შემდეგ, რაც აღმოჩენილ იქნა ამერიკა, სადაც ვერცხლის მდიდარი საბადოები იპოვეს, ვერცხლის ღირებულება ოქროსთან შეფარდებით კვლავ ეცემა 1:16-მდე და ეს დაკემა, მცირეოდენი შეფერხებით, წარმოებს ჩვენს ხანამდე, როცა თანაფარდობამ მიაღწია 1:72-მდე.

პროფ. ივ. ჯავახიშვილი ჰფიქრობს, რომ ოქროს და ვერცხლის ღირებულებათა თანაფარდობა XII საუკუნის საქართველოში შეადგენდა 1:13 (იქვე, გვ. 40). ერთი რამ შეიძლება ითქვას დაბეჯითებით: რუსთაველის ეპოქაში, გაცხოველებული სავაჭრო კავშირის გამო წინა აზიისა ევროპასთან, განსხვავება ოქროსა და ვერცხლის შეფარდებითს ღირებულებაში სხვადასხვა ქვეყნებში არ შეიძლებოდა საგრძნობი ყოფილიყო და არ გვაქვს საფუძველი ვფიქროთ, რომ ოქროსა და ვერცხლის ღირებულების თანაფარდობა საქართველოში მკვეთრად განსხვავდებოდა სხვა ქვეყნებში არსებულ თანაფარდობისაგან. ადგილობრივი და გარდამავალი მნიშვნელობის მერყეობანი, რასაკვირველია, არაა გამორიცხული. ყოველ შემთხვევაში, ოქროს ღირებულება რუსთაველის ეპოქაში ბევრად მეტი იყო ვერცხლის ღირებულებაზე. შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ თანაფარდობა იმყოფებოდა ზემოთ აღნიშნულ ზღვრებში.

საიდან მოდიოდა ძვირფასი ლითონები საქართველოში? მათი მოპოება წარმოებდა თვით საქართველოში თუ სხვა ქვეყნებიდან შემოჰქონდათ?

უკვე ლეკვდა არგონავტებზე მოწმობს იმას, რომ საქართველო მდიდარი იყო ოქროთი. ძვირფასი ლითონების მოპოების შესაძლებლობას საქართველოში მოწმობს ამ ლითონების კვალის ნახვა ახალ ხანაშიაც. მაგრამ ცნობები ოქროსა და ვერცხლის რამდენადმე საგრძნობ მოპოებაზე არ გვაქვს.

უნდა ვიფიქროთ, რომ ძვირფასი ლითონები, რომლებიც საქართველოში იყო რუსთაველის ეპოქაში, თავისი ძირითადი მასით შემოტანილი იყო გარედან. მითითებას ამაზე ვპოულობთ თვით რუსთაველის პოემაში. ერთს ადგილს იგი წერს:

«დაუდგეს ტახტი ოქროსა წითლისა მალრიბულისა» (ხ. 1049).

მალრიბული ნიშნავს დასავლურს. ანრიგად, ოქრო დასავლეთიდან ან დასავლეთიდანაც შემოდიოდა. ძვირფასი ლითონები საქართველოში შემოჰქონდათ როგორც რუსთაველის ეპოქამდე, ისე მის ეპოქაში. ოქროს და ვერცხლს მოპოების ადგილებიდან გზილებოდნენ სხვადასხვა ქვეყნებში, მათ შორის საქართველოშიაც.

ძვირფასი ლითონები შემოდიოდა საქართველოში და გადიოდა საქართველოდან შედეგად საერთაშორისო ვაჭრობისა, შედეგად იმისა, რომ სიმდიდრის გადატანა ხდებოდა ძვირფასი ლითონების ფორმით, და, ბოლოს, შედეგად პოლიტიკურ გადატრიალებათა, დაპყრობათა.

ჩვენს წელთაღრიცხვამდე ოქროს მოპოება წარმოებდა ლიდიის, ეგვიპტეში, არაბეთში, თასოსზე, თრაკიაში, პანგეონის ხეობაში, აკვილეაში, მაკედონიაში, ასტურიაში, გალიციაში, ლუზიტანიაში და გალიაში.

იმპერატორობის პერიოდის დაწყებისას რომში, ოქროს მოპოებამ იმ დროს ცნობილ ყველა საბადოში კლება იწყო. ჩვენი წელთაღრიცხვის დასაწყისში, I და II საუკუნეებში ოქროს მოპოება წარმოებდა ნორიკუმის ალპებში და დაკიის მთებში, ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე. ოქროს მოპოება ამ ადგილებში წარმოებდა V საუკუნემდე. VIII საუკუნეში იწყება ბოპემიისა და უნგრეთის საბადოების დამუშავება. XI საუკუნიდან ოქროს საგრძნობი რაოდენობა მზადდება ოილეს მახლობლად. წარმოებდა აგრეთვე გერმანიისა და საფრანგეთის მდინარეების ექსპლოატაცია. ოქროს მოპოება ხდებოდა ზალცბურგშიაც. ოქროს სხვა, რამდენადმე მნიშვნელოვანი, საბადოები არაა ცნობილი.

ვერცხლის მოპოება ჩვენს წელთაღრიცხვამდე წარმოებდა ესპანეთში, კართაგენში, ბებულონში. საბერძნეთის აყვავების ეპოქაში მისი მოპოება წარმოებდა ლაურიონში. ვერცხლის მოპოება ხდებოდა აგრეთვე კუნძულ კვიპროსზე თრაკიაში, მცირე აზიაში.

ესპანეთის მალაროები ვერცხლს იძლეოდა ჩვენი წელთაღრიცხვის V საუკუნემდე. ამ საუკუნის შემდეგ ვერცხლის მოპოება გრძელდებოდა ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე და მცირე აზიაში. IX საუკუნეში იწყება ელზასის მალაროების დამუშავება. X საუკუნეში ექსპლოატაციაში შედის პარცის მალაროები. დაახლოებით XI—XIII საუკუნეებში წარმოებს მასსიურსტერის და შვარცვალდის საბადოების დამუშავება. XII საუკუნეში ამუშავებენ აგრეთვე მანსფელდის მალაროებს. იმავე საუკუნეში იწყება ფრეიბურგის მალაროების დამუშავება.

ვერცხლის სხვა მნიშვნელოვანი საბადოები არაა ცნობილი.

უნდა აღვნიშნოთ, რომ ვერცხლის მცირე აზიის საბადოები, რომლებიც ყველაზე ახლო მდებარეობდა საქართველოსთან, XII საუკუნისათვის უკვე გამოფიტული იყო.

ზოგიერთი ისტორიკოსა სპილენძის ფულის შემოღებას XII საუკუნეში ვერცხლის ფულის მაგიერ ხსნის მცირე აზიის ვერცხლის მალაროების გამოფიტვით.

ეს ვარიანტი უარყოფილ უნდა იქნას.

იმისათვის, რომ ვერცხლის ფულის მიმოქცევა არსებობდეს ქვეყანაში, არაა საჭირო ვერცხლის მალაროები არსებობდეს ამ ქვეყანაში ან თუნდაც მის მეზობლად. ფულის მიმოქცევის მთელი ისტორია ნათლად ამტკიცებს ამ დებულებას. მთელ რიგ დიდ ქვეყნებს ჰქონდათ ვერცხლის ფულის მიმოქცევა, მაგრამ მათ სრულებით არ ჰქონდათ ვერცხლის მალაროები, ან ჰქონდათ ისეთი მალაროები, რომლებიც ბევრად ნაკლები რაოდენობით იძლეოდა ვერცხლს, ვიდრე ეს საჭირო იყო ფულადი მიმოქცევისათვის.

ვერცხლი ასეთ ქვეყნებში შედიოდა შედეგად საერთაშორისო ვაჭრობისა, შედეგად სიმდიდრის გადატანისა ვერცხლის სახით, შედეგად პოლიტიკურ გადატრიალებათა. ვერცხლი, როგორც მსოფლიო ფული, დიდ როლს თამაშობდა XIX საუკუნემდე (მხოლოდ XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან შემცირდა მისი როლი) და იმ ქვეყნებს, რომელნიც გაცხოველებულ საერთაშორისო ვაჭრობას ეწეოდნენ, არ შეეძლოთ არ ჰქონოდათ ვერცხლი მიუხედავად იმისა, წარმოებდა თუ არა მისი მოპოება მოცემულს ქვეყანაში. ვერცხლის ფულის მიმოქცევის შესაძლებლობა ყოველთვის არსებობდა. სასეებით შესაძლოა, რომ საქართველო XII საუკუნემდე რანდენადმე ემყარებოდა მცირე აზიაში მოპოებულ ვერცხლსაც.

მაგრამ შეიძლებოდა თუ არა, რომ მცირე აზიის ვერცხლის მალაროების გამოფიტვას უშუალოდ გამოეწვია ვერცხლის ფულის ვაჭრობა საქართველოში და მთელს წინა აზიაში? არა! და აი რატომ. ვერცხლის მოპოება წარმოებდა არა მარტო აზიაში, არამედ ევროპაშიაც. ვერცხლის მალაროების გამოფიტვის კომპენსირება უნდა მომხდარიყო და ხდებოდა კიდევ ვერცხლის მოპოების გაძლიერებით ევროპაში. XI—XII საუკ. ევროპაში, როგორც დავინახეთ, ექსპლოატაციაში შევიდა ვერცხლის ახალი მალაროები—მაასმიუნსტერის, შვარცვალდის, მანსფელდის. XII საუკუნეში დაიწყო ფრებიურგის მალაროების დამუშავებაც.

ლ ე კ ს ი ს ი, ეყარება რა უღიდეს მკვლევარ ზოტბარს, წერს: VIII—XV საუკუნეებში ჩვენ ევროპაში ვერცხლის ამოღების განუწყვეტელი ზრდა გვაქვსო. ყოველწლიურად ამოღება შეადგენდა:

VIII—IX საუკ. 1 მილიონ ვერცხლის მარკას

X — XI „ 2 „ „ „

XII — XIII „ (პირვ. ნახ.) 3 მილ. ვერცხლის მარკას

XIII— საუკ. მეორე ნახევარსა და XV საუკ. პირველ ნახ. 5 მილიონ ვერცხლის მარკას.

ვერცხლის გაძლიერებით მოპოებას ევროპაში არ შეიძლებოდა არ ჰქონოდა მნიშვნელობა წინა აზიისა და საქართველოსათვის, რადგან ეს უკანასკნელნი გაცხოველებულ ვაჭრობას ეწეოდნენ ევროპულ ქვეყნებთან. ამ ვაჭრობის შედეგად ვერცხლის ნაკადს ევროპიდან აზიაში უნდა დაეწყო დენა. საკუთარი მალარო-

ების გამოფიტვას იმ პირობებში, როცა კვლავ არსებობდა ვერცხლის საჭიროება, უნდა გამოეწვია ვერცხლის შემოზიდვა ევროპიდან. ისტორიამ იციის შემთხვევა, როცა ოქროს ნაკადი კი გაძლიერებით მიისწრაფოდა ევროპიდან წინა აზიაში, შემთხვევა, რომელიც ადვილად ასახსნელია ფართო ვაჭრობის პირობებში მსოფლიოს ამ ნაწილებს შორის. „სტამბოლის დაარსებამ საგრძნობლად შესცვალა არსებული ოქროს განაწილება დასავლეთის ქვეყნების საზიანოდ. ოქრო აქ სულ უფრო და უფრო იშვიათი ხდება და ვერცხლმა საფრანგეთში ოქრო ვანდეენა“ (იხ. Handw. der St., ტ. IV გვ. 1169).

ამგვარად, ვერცხლის ნაკლებობას ადგილი არ ჰქონია. ვერცხლის ფულის უქონლობა XII საუკუნეში არ შეიძლება აიხსნას ვერცხლის ნაკლებობით. სავსებით მართალია პ ა ხ ო მ ო ვ ი, როცა ის თავის შრომაში სვამს საკითხს: „რატომ არ შეიძლებოდა ვერცხლის ნაკლებობა დაფარულიყო მალარობების დამუშავებით, და მასთან მთელი ასი წლის განმავლობაში თუ ამ მოვლენას ავხსნით მხოლოდ ლითონის ნაკლებობით, მაშინ უნდა დაუფუშავთ, რომ მალარობები ან გამოიფიტა ან ერთბაშად შეწყდა მათი დამუშავება, რაც სავსებით შესაძლოა ერთ რომელიმე მხარეში, მაგრამ ძალიან უცნაური ამბავია, როცა ეს ეხება მთელ რიგ სახელმწიფოებს, მთელს მას ძილზე ცენტრალური აზიიდან იმელთაშუა ზღვამდე“ (გვ. 80).

პახომოვის სავსებით საფუძვლიანად შესდის ექვი იმაში, რომ ვერცხლის ფულის ვაჭრობის მიზეზი მალარობის გამოფიტვაა.

შესაძლებელია, დროის განსაზღვრულ მონაკვეთში, ცალკე სახელმწიფოებში კიდევ ჰქონდა ადგილი ვერცხლის შეფარდებითს ნაკლებობას, რაც საკრედიტო ურთიერთობათა სუსტი განვითარების პირობებში იწვევდა მონეტის გაფუჭებას, მაგრამ ეს ნაკლებობა არ შეიძლებოდა განხდარყო მიზეზი მონეტის შეუწყვეტილი გაფუჭებისა ას წელიწადზე მეტი დროის მანძილზე მთელ რიგ სახელმწიფოში და ასეთი უზარმაზარი მასშტაბით.

არ უნდა დავივიწყოთ, რომ მზარდი მოთხოვნილება ფულად მასალაზე პირველ რიგში განძით უნდა დაფარულიყო.

მ ა რ კ ს ი წერს: „განძის ზეჰმნა სხვადასხვა ფუნქციას ასრულებს ლითონური მიმოქცევის ეკონომიაში. მისი უახლოესი ფუნქცია ოქროს და ვერცხლის მონეტის ტრიალის პირობებიდან გამომდინარეობს ჩვენ უკვირდავანხეთ, რომ საქონლის მიმოქცევის შედეგად რყევასთან ერთად, მოცულობის, ფაქტის და სისწრაფის მხრივ, შეუჩერებლად მატულობს და კლებულობს ტრიალში მყოფი ფულის რაოდენობაც. აპრივად, მას უნდა ჰქონდეს გაფართოვების და შეკუმშვის უნარი. ხან ფული მიიზიდება როგორც მონეტა და შედის მიმოქცევაში, ხან მონეტა იღვევება როგორც ფული და სტოვებს მიმოქცევას. ფაქტურად ტრიალში მყოფი ფულის რაოდენობა რომ ზუსტად შეფერვებოდეს მიმოქცევის სფეროს სრული გაქვნივების ხარისხს, ამა თუ იმ ქვეყანაში არსებული ოქროს ან ვერცხლის რაოდენობა უნდა აღმატებოდეს მონეტის ფუნქციაში ჩაბმული ლითონის რაოდენობას. ეს პირობა იმით სრულდება, რომ ფული განძის ფორმას იღებს. განძის აუზები იმავე დროს ტრიალში მყოფი ფულის მიქცევისა და მოქცევის არსებულ წარმოადგენს და ამიტომ ფული არასოდეს არ ავსებს ზომანზე მეტად თავისი ტრიალის არსებობს“ (ქ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, ქართული გამოც. გვ. 96).

დაუშვათ, რომ ამოიწურა განძიც, მაშინ შეიძლებოდა ფულის მასალის მზარდი მოთხოვნილება შეესებულებოდა ოქროთი ან, თუ ისიც საშუაფი არ აღმოჩნდებოდა, თუნდაც სრულფასიანი სპილენძით. სპილენძის ნაკლებობას, როგორც ჩანს, ადგილი არ ჰქონია; იგივე ისტორიკოსები ამბობენ, რომ მთელ იმდროინდელ წინა აზიას მომსახურებობას სპილენძი უწყვედა. ტრიალში უზარმაზარი რაოდენობის სპილენძი იყო ჩაბმული. ვერცხლის ნაკლებობით გამოწვეული სიცარიელის შესავსებად ბევრად უფრო ნაკლები სპილენძი იყო საჭირო, ვიდრე ტრიალში იქნა ჩაბმული ამ ქვეყნებში ასზე მეტი წლის მანძილზე.

დასასრულ, რა საჭირო იყო ტრიალში ჩაბმა სავალდებულო კურსის შქონე უსრულფასო სპილენძის ფულისა, რაც მტკივნეულად მოქმედებდა საქონელბრუნვაზე, მაშინ, როდესაც სპილენძის ნაკლებობას ადგილი არ ჰქონია? ფეოდალებს შესაძლებლობა ჰქონდათ შემოეღოთ ტექნიკურად ნაკლებ მოხერხებული, მაგრამ სამაგიეროდ სრულფასიანი სპილენძის ტრიალი. და, დასასრულ, ვერცხლის ნაკლებობამ რატომ გამოიწვია ვერცხლის ფულის მოჭრის სრული შეწყვეტა და მისი ტრიალიდან გაქრობა? ვერცხლის ფულის გაქრობის ვერცხლის ნაკლებობით ახსნის დროს ისტორიკოსებს შეუძლიათ ილაპარაკონ ვერცხლის ამოღების არა შეწყვეტაზე, არამედ მის შეკეცაზე, ვერცხლის არა გაქრობაზე პირისაგან მიწისა, არამედ მისი მატების შეწყვეტაზე. ამავე საუკუნეებში მონეტის გაფუჭება დიდი მასშტაბით წარმოებს ევროპის ქვეყნებშიც, მაგრამ აქ ვერცხლი ტრიალიდან არ ქრება და მის ადგილს სპილენძი არ იჭერს.

ვერცხლის რომელიმე მალაროს გამოფიტვას შეუძლია გავლენა იქონიოს ქვეყნის ფულის ტრიალზე. ვნახოთ, როგორ გავლენას ახდენს ეს გარემოება ქვეყნის ფულის ტრიალზე და შევამოწმოთ, სწორედ ეს გარემოება ხომ არ არის მიზეზი ვერცხლის ფულის გაქრობისა XII საუკუნის საქართველოში.

დაუშვათ რომ ვერცხლის მალაროები (ამ შემთხვევაში მცირე აზიისა) გამოიფიტა. ექსპლოატაციაში რჩება ის მალაროები, რომელნიც იძლევიან ვერცხლის ერთეულს საზოგადოებრივად აუცილებელი დროის მეტი რაოდენობის დახარჯვით. ვერცხლის ღირებულება გაიზრდება. თუ ამ დროს ოქროს (ან სპილენძის) ღირებულება უცვლელია, მაშინ ოქროს (სპილენძის) ერთეულში მისცემენ ნაკლებ ვერცხლს, ან, სხვანაირად რომ ვთქვათ, ვერცხლის ერთეულში მისცემენ მეტ ოქროს (სპილენძს), ვიდრე მანამდე. როგორ გავლენას იქონიებს ეს ფულის ტრიალზე? ავიღოთ შესაძლებელი შემთხვევები:

1. მოცემულ ქვეყანაში ვერცხლი ტრიალებს ოქროს ან სპილენძის პარალელურად—მათ ღირებულებათა ფიქსირებულ თანაფარდობის გარეშე. ვერცხლის ღირებულების გადიდების გამო დაიკლებს საქონელთა ვერცხლში გამოხატული ფასები, შემცირდება ტრიალისათვის საჭირო ფულის რაოდენობა (ყველა სხვა პირობის უცვლელად დარჩენის დროს), ზედმეტი ფული განძად შეინახება, მაგრამ ორივე ლითონი დარჩება მიმოქცევაში. მარკსი წერს: „თუ ორი სხვადასხვა საქონელი, მაგალითად, ოქრო და ვერცხლი, ერთსა და იმავე დროს ღირებულების საზომის როლს ასრულებს, მაშინ ყველა საქონელს აქვს ფასის ორნაირი გამოხატულება, — ოქროთი და ვერცხლით, რომელიც მშვიდად ენიშნის მონბე, ტ. III.

თავსდება ერთი მეორის გვერდით, სანამ ვერცხლის და ოქროს ღირებულების შეფარდება უცვლელი რჩება, მაგალითად, $=1:15$. მაგრამ ღირებულების ამ შეფარდების ყოველივე ცვლილება არღვევს შეფარდებას საქონლის ოქროს ფასსა და საქონლის ვერცხლის ფასს შორის, და ამით ფაქტიურად ამტკიცებს იმას, რომ ორმაგობა ღირებულების საზომისა ეწინააღმდეგება მის ფუნქციას“ (კაპიტალი, ტ. 1, ქართ. გამოც. გვ. 61).

ვერცხლის ღირებულების ცვლილება არ ართმევს მას ფულად ყოფნის უნარს. ასეთს შემთხვევაზე მარქსი წერს: „ოქროს (მარქსს მხედველობაში აქვს ვერცხლიც. ნ. ქ.) ღირებულების ცვლილება არ აბრკოლებს აგრეთვე მის ფუნქციას, როგორც ღირებულების საზომს. ეს ცვლილება ეხება ერთსა და იმავე დროს ყველა საქონელს და ამიტომ, *ceteris paribus*, მათ ურთიერთ შეფარდებით ღირებულებას უცვლელად სტოვებს, თუმცა ყველა ეს ღირებულება ეხლა გამოიხატება ოქროს უფრო მაღალ ან უფრო დაბალ ფასებში, ვიდრე უწინ“ (იქვე, გვ. 63).

2. ავიღოთ მეორე შემთხვევა. ტრიალში იმყოფება მხოლოდ ვერცხლის ფული. ამ შემთხვევაში შემცირდება ვერცხლში გამოხატული ფასები. ვერცხლის ზედმეტი რაოდენობა გადაიქცევა განძად, მაგრამ ვერცხლი არ გაქრება ტრიალიდან.

3. ავიღოთ მესამე შემთხვევა. ტრიალში მყოფი ლითონის ფულის ღირებულებათა თანაფარდობა ფიქსირებულია სახელმწიფოს მიერ; ყველა ვალდებულია მიიღოს ფული სახელმწიფოს მიერ დადგენილ ღირებულებათა თანაფარდობით. რა მოხდება ასეთს შემთხვევაში, თუ ვერცხლის ღირებულება გაიზარდა? ასეთს შემთხვევაში დაიწყება ვერცხლის გაზიდვა საზღვარგარეთ, სადაც ის გადაიცვლება ოქროს მეტ რაოდენობაზე (ან სპილენძის მეტ რაოდენობაზე, თუ იმ ქვეყანაში, რომელსაც ვერცხლი გააქვს, სპილენძის ფული ღირებულების საზომს და გადახდის კანონიერს საშუალებას წარმოადგენს) და ოქრო (ან სპილენძი) ამ ქვეყანაში საზღვარგარეთ გაზიდული ვერცხლის ადგილს დაიკავებს. „ძვირფას ლითონთა ემიგრაცია-იმიგრაციას მიმოქცევის ერთი ნაციონალური სფეროდან მეორეში, რამდენადაც იგი გამოწვეულია ნაციონალური მონეტის ფასდაკარგვით ანდა ორმაგი ვალიუტით, არაერთი კავშირი არა აქვს ფულის მიმოქცევასთან, როგორც ასეთთან, და იგი წარმოადგენს იმ მოშლილობის გასწორებას, რომელიც თვითნებურად სახელმწიფო ხელისუფლების მიერ არის გამოწვეული“ (ტ. III, ნაწ. I, გვ. 278).

XI — XII საუკუნეების ფულის მიმოქცევა არ შეიძლება დავიყვანოთ მესამე შემთხვევაზე და აი რატომ. აღნიშნულ ეპოქაში ჯერ კიდევ არ არსებობდა სხვადასხვა ლითონების ღირებულების ფიქსაცია, სხვადასხვა ლითონებისაგან გაკეთებული ფული პარალელურაჲ მიმოიქცეოდა. საქართველოში თუნდაც რომ არსებულიყო არა პარალელური, არამედ ორმაგი სისტემა, მაშინ საზღვარგარეთ გასული ვერცხლის ადგილს დაიკავრდა ოქრო (მოცემულ კონკრეტულ შემთხვევაში საქმე შეიძლება ეხებოდეს ოქროს და ვერცხლის ტრიალს, რადგან ჩვენი ისტორიკოსების ცნობებით, სპილენძის ფული, გადახდის კანონიერი საშუალების სახით, ჩნდება მხოლოდ XII საუკუნეში). ჩვენ კი ეხედავთ, რომ XII საუკუ-

ნის დასაწყისამდე ტრიალში იმყოფებოდა ვერცხლის ფული, რომლის რეალი თანდათან მცირდებოდა, XII საუკუნის დასაწყისში კი ვერცხლის ადგილი დაიკვირა სპილენძის ფულმა.

ფულის ტრიალის დანარჩენი სისტემების დროს, როგორც დავინახეთ, საბადოების გამოფიტვა და ვერცხლის ღირებულების აწევა არ იწვევს ვერცხლის ფულის გაქრობას, ე. ი. იმ მოვლენას, რასაც ადგილი ჰქონდა იმ ეპოქის საქართველოში.

ამგვარად, ჩვენ ვხედავთ, რომ ვერცხლის ფულის შეცვლა სპილენძის ფულით არ შეიძლება აიხსნას არც მცირე აზიის საბადოების გამოფიტვით და არც ვერცხლის ღირებულების აწევით.

ვიმეორებთ, ფულის მასალის, კერძოდ ვერცხლის, ნაკლებობა არ იყო.

პასუხს ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე იმავე ისტორიკოსების მიერ შეგროვილი მასალები გვაძლევენ, მხოლოდ საქმე ის არის, რომ მათ მიერ ეს მასალა არ იყო გამოყენებული მოცემული მოვლენის გამოსაცნობად.

ლაპარაკია XI — XII საუკუნეების ფულის ტრიალზე. ამ პერიოდში არც ევროპა, არც წინა აზია ჯერ კიდევ არ იცნობს ქალაქის ფულს. ის ჩნდება ევროპაში მხოლოდ XV III საუკუნეში, ხოლო წინა აზიაში ამაზედაც გვიან. ამ პერიოდში ჯერ კიდევ უცნობია ქალაქის ფულის გამოშვებით ომების დაფინანსების ხერხი; ქალაქის ფულის გამოშვება ხაზინის დეფიციტის დასაფარავად, ქვეყნის შემოსავლის გასადიდებლად, საემისო გადასახადის მისაღებად არ წარმოებს. მაგრამ ამ დროისათვის უკვე გამოჩნებულია ხელმწიფის შემოსავლის გამრავლების ხერხი, გამოჩნებულია „ადგილი“ გზა საშუალო საუკუნეების დაუსრულებელი ომების დასაფინანსებლად, გზა დეფიციტის დასაფარავად, გზა იმ შემოსავლების შესავსებად, რომელიც ძალზე არა საკმარისი იყო ხაზინის ხარჯების დასაფარავად; ეს გზა იყო მონეტის გაფუჭება, რომელიც ნაცნობი იყო ჯერ კიდევ ანტიკურ მსოფლიოსათვის და აღდგენილ იქნა საშუალო საუკუნეებში. მიმოქცევაში შეიტანება მონეტა, რომლის რეალური ღირებულება ნაკლებია ნომინალურზე. სწორედ ეს სხვაობა რეალურ და ნომინალურ ღირებულებას შორის შეადგენს ხელმწიფის შემოსავალს. რამდენადაც ეს ფული წარმოადგენს გადახდის კანონიერ საშუალებას განუხსავს ღირებულებით, რამდენადაც მას იძულებითი კურსი აქვს, სახელმწიფოს მნიშვნელოვან შემოსავალს აძლევს. მონეტის გაფუჭებას, თუ მას იძულებითი კურსი თან არ სდევს, აზრი არა აქვს. უსრულფასო ფული ფულის სიმბოლოა, ის ფულის ნიშანია. რამდენადაც ფული ასრულებს მიმოქცევის საშუალების ფუნქციას, რამდენადაც ის ამ ფუნქციას ასრულებს წუთიერად, იმდენად მიმოქცევის საშუალების როლში შეიძლება გამოვიდეს ეს სიმბოლური ფულიც, ეს ღირებულების ნიშანი. მიმოქცევის საშუალების ფუნქციაში ფული გამოდის რეალურად და არა იდეალურად, როგორც ღირებულების საზომის ფუნქციის შესრულების დროს, მაგრამ ის შეიძლება შენაცვლებულ იქნას ღირებულების ნიშნებით და ხანგრძლივი დროითაც კი.

ს—ფ—ს ფორმულის ანალიზის დროს მარქსი წერს: „საქონლის საცვლელი ღირებულების დამოუკიდებელი გამოხატულება აქ მხოლოდ წუთიერი მომენ-

ტი; იგი დაუყოვნებლივ მეორე საქონლით იცვლება. რადგანაც ამ პროცესის საშუალებით ფული მუდამ ერთი ხელიდან მეორეში გადადის, ამიტომ აქ საქმარისია მისი მხოლოდ სიმბოლური არსებობა. ფულის ფუნქციონალური არსებობა, ასე ვთქვათ, შთანთქავს მის მატერიალურ არსებობას. ვით საქონლის ფასების გარდამავალი გაობიექტივებული ანარეკლი, ფული ამ შემთხვევაში მოქმედებს მხოლოდ როგორც თავისი თავის ნიშანი და ამიტომაც მისი შეცვლა ნიშნებით შესაძლებელია“ (კაპიტალი, ტ. I, ქართ. გამოც. გვ. 91).

XII საუკუნისათვის მონეტის გაფუჭების საქმოდ რთული ტექნიკა შემუშავდა. დადგენილია მონეტის გაფუჭების შემდეგი ძირითადი ხერხები:

1. მონეტის წონა უცვლელი რჩება, მაგრამ მონეტაში კლებულობს კეთილშობილი ლითონის წონა და მის ხარჯზე მატულობს ლიგატურის წონა.

2. კლებულობს მონეტის წონა კეთილშობილი ლითონის ხარჯზე, მაგრამ უცვლელი რჩება მონეტის ნომინალური ღირებულება.

3. ტრიალში შეიტანება ნაკლებ კეთილშობილი ლითონის მონეტა უფრო კეთილშობილი ლითონის მონეტის ნაცვლად, მასთან წონა უცვლელი რჩება ან და მატულობს, მაგრამ ნაკლების პროპორციით, ვიდრე შემცირდა მონეტის რეალური ღირებულება.

მონეტის გაფუჭების ამ ხერხების არსებობა წინა აზიასა და მტკიცდება პროფ. ჯავეახიშვილისა და პახომოვის იმავე ნაშრომებით.

ჩვენ მიერ ციტირებული ისტორიკოსებისა და ნუმისმატების მონაცემები პირდაპირ მეტყველებენ, რომ წინა აზიასა და, კერძოდ, საქართველოში მიმოქცეოდა ღირებულების ნიშნები.

XI—XII საუკუნეებში საქართველოში, ისევე, როგორც წინა აზიისა და ევროპის ქვეყნებში, ჩვენ გარკვეულად საქმე გვაქვს მონეტის გაფუჭებასთან. მონეტის გაფუჭება ძირითადად საფინანსო ღონისძიება იყო ფეოდალების შემოსავლის გასადიდებლად. მარქსი ეხება რა ღირებულების ნიშნებს, წერს: „ლითონის ფულის ეს... იდეალიზაცია, თვით მიმოქცევის პროცესის მიერ გამოწვეული, ანუ მისი ნომინალური შინაარსის მისი რეალური შინაარსისაგან განცალკევება ექსპლოატაციის საგანს შეადგენს ნაწილობრივ მთავრობებისა და ნაწილობრივ კერძო ავანტიურისტების მიერ წარმოებულ სხვადასხვაგვარ მონეტის გაყალბებაში. სამონეტო საქმის მთელი ისტორია საშუალო საუკუნეების დასაწყისიდან მოყოლებული მეთვრამეტე საუკუნის თითქმის ბოლომდე ამ ორიზონის და ანტაგონისტური გაყალბების ისტორიას წარმოადგენს არსებითად“... (პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის. ქართ. გამოც. გვ. გვ. 142—143).

მონეტის გაფუჭება საფინანსო ღონისძიება იყო ხაზინის შემოსავლის გადიდების მიზნით. XI—XII საუკუნეების დაუსრულებელი ომები დიდ საშუალებებს მოიხზოდა და ფეოდალებიც ფართოდ მიმართავდნენ მონეტის გაფუჭებას თავის შემოსავლა და გასამრავლებლად. წერილი სახელმწიფოები, რომლებიც სელჩუკების იმპერიის ნანგრევებზე აღმოცენდნენ, არ შეიძლებოდა საფინანსო გაჭირვებაში არ ყოფილიყვნენ, თუნდაც პირველ ხანებში, და მონეტის გაფუჭებაც ამ პირობებში ამ ახალი სახელმწიფოებისათვის საშუალებათა წყარო

უნდა გამხდარიყო. საქართველოს ომები XI—XII საუკუნეებში, საქართველოს გაერთიანება XII საუკუნეში, დიდ საშუალებებს მოითხოვდა და ამ საშუალებებს მონეტის გაფუჭების გზით პოულობდნენ.

არ უნდა დავივიწყოთ, რომ საშუალო საუკუნეები ევროპაშიაც ვერცხლის ფულის გაძლიერებული გაფუჭების საუკუნეებს წარმოადგენს, რომ XII—XIII საუკუნეებში ვერცხლის ფულის გაფუჭება თავის უმაღლეს წერტილს აღწევს. აღმოსავლეთის ქვეყნები და კერძოდ საქართველოც გამონაკლისს არ შეადგენდნენ — მონეტის გაფუჭებამ აქაც მოიქიდა ფეხი. უნდა გვახსოვდეს, რომ ამ საუკუნეებში, ვერცხლის სიუხვის პირობებშიაც კი — მონეტის გაფუჭება, როგორც სახელმწიფოს შემოსავლის გადიდების ღონისძიება, მეტად მაკლუნებელ საქმეს წარმოადგენს. უნდა გვახსოვდეს, რომ XIV საუკუნე ევროპაში ეს არის სრულფასიანი მონეტის მოჭრისაკენ დაბრუნების საუკუნე, მიუხედავად იმისა, რომ ამ დროს ამერიკა ჯერ კიდევ აღმოჩენილი არ არის და ვერცხლის ამოღება ევროპაში სრულიად არ მატულობს ისეთი მასშტაბით, რომ ეს უფლებას იძლეოდეს დაბეჯითებით ვამტკიცოთ, ვითომ სრულფასიანი ვერცხლის მონეტის მოჭრაზე გადასვლა ვერცხლის ამოღების საგრძნობი გადიდებისა და მისი ნაკლებობის აღმოფხვრის შედეგი იყოს. ამრიგად, ჩვენ აქ საქმე გვაქვს მონეტის გაფუჭებასთან ხაზინის შემოსავლის გასადიდებლად.

ჩვენი ისტორიკოსების მონაცემები გვაიძულებენ დაეყოთ XI—XII საუკუნეებში მონეტის გაფუჭების ისტორია ორ პერიოდად მონეტის გაფუჭების ტექნიკის მიხედვით.

პირველი პერიოდი მოიცავს XI საუკუნეს და XII საუკუნის დასაწყისს. ამ პერიოდში მონეტის გაფუჭება წარმოებს ვერცხლის მონეტის წონის შემცირებით კეთილშობილი ლითონის წონის ხარჯზე. მონეტის წონამ დაიკლო დავით კურაპალატის დროს 3,10 გრამიდან 0,87 გრამამდე დავით აღმაშენებლის დროს. როგორც ვხედავთ, მონეტის გაფუჭება ხანგრძლივად და დიდი მასშტაბით წარმოებდა. ვერცხლის გაქრობის პროცესი ამ დროის მანძილზე, ალბათ შემდეგნაირად მიმდინარეობდა.

სრულფასიანი ვერცხლის მონეტის ტრიალში ყოფნის დროს გამოშვებულ იქნა უსრულფასო ვერცხლის ფული. უსრულფასო ვერცხლის მონეტას სავალდებულო კურსი ჰქონდა; სავალდებულო კურსი არ იძლევა იმის გარანტიას, რომ საქონლის ფასები არ მოიმატებს.

მარკსი წერს: „ეს საწინააღმდეგო დანიშნულებანი ფულისა, როგორც საზომისა, როგორც ფასების განხორციელებისა და როგორც გაცვლის უბრალო საშუალებისა, გვიხსნის სხვანაირად აუხსნელ მოვლენას: როდესაც ხდება ლითონის ფულის ოქროს, ვერცხლის გაფუჭება (ხაზგასმულია ავტორის მიერ) უფრო იაფი ლითონის შერევით, ხდება ფულის გაფასება და ფასები მატულობს“ (Архив Маркса и Энгельса, Экономические рукописи, 1857—1858 гг. Глава о деньгах, М. 1935, стр. 203).

ფეოდალები ცდილობდნენ საქონლის ფასების მომატებისათვის ტაქსების შემოღებით დაესწროთ. უნდა ვიფიქროთ, რომ როგორც სხვაგან ასეთს შემთხვევაში, ისე საქართველოშიაც მონეტის გაფუჭებას თან სდევდა ფასების ტაქსა-

ცია. ეკონომიური კანონები ხელმწიფის ბრძანებებზე უფრო ძლიერია და ფასები მატულობდა ტაქსების არსებობის მიუხედავად.

მეფეები მონეტის გაფუჭებიდან დამატებით შემოსავალს ლეზულობდნენ ფასების მატების მიუხედავად, ვინაიდან ისინი ხელფასს წინანდელ დონეზე სტრუქტურულად, ხოლო საქონელში აღგზნდნენ მონეტის წინანდელი გაფუჭებიდან დამყარებულ ფასს, ე. ი. ისეთ ფასს, რომელიც უკვე აღარ შეეფერებოდა ახალი კიდევ უფრო გაფუჭებული მონეტის რეალურ ღირებულებას. უსრულფასო მონეტის მიმოქცევის დროს სრულფასიანი მონეტის მიცემა ხელსაყრელი არ იყო, ყველა ცდილობდა მოეცილებინა უსრულფასო მონეტა და შეენახა სრულფასიანი, რომელსაც უფრო მაღალი რეალური ღირებულება ჰქონდა ვიდრე გაფუჭებულ მონეტას. უსრულფასო ვერცხლის მონეტის მიმოქცევის პირობებში გამოშვებულ იქნა კიდევ უფრო გაფუჭებული მონეტები. ამის შემდეგ წინათ გამოშვებული გაფუჭებული მონეტა, როგორც უფრო ღირებული (ფასიანი), გადაიქცა განძად და ა. შ.

ზემოთ ჩვენ განვიხილეთ შემთხვევა, როდესაც ლითონი მიმოქცევის ნაციონალურ სფეროდან საზღვარგარეთ მიდის. ეს ხდება მაშინ, როდესაც მატულობს ერთ-ერთი ლითონის ღირებულება; ხოლო ფიქსირებული შეფარდება ლითონებს შორის უცვლელად არის დატოვებული.

მონეტის გაფუჭება არის ლითონის საზღვარგარეთ გასვლის მეორე მიზეზი. მარკსი, როგორც ჩვენ ვნახეთ, წერს:

„ძვირფას ლითონთა ემიგრაცია-იმიგრაციას მიმოქცევის ერთი ნაციონალური სფეროდან მეორეში, რამდენადაც იგი გამოწვეულია ნაციონალური მონეტის ფასდაკარგვით ან და ორმაგი ვალიუტით, არავითარი კავშირი არა აქვს ფულის მიმოქცევასთან, როგორც ასეთთან, და იგი წარმოადგენს იმ მოშლილობის გასწორებას, რომელიც თვითნებურად სახელმწიფო ხელისუფლების მიერ არის გამოწვეული“ (ტ. III, ნაწ. I, გვ. 278).

უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ პერიოდში ვერცხლის მნიშვნელოვანი ნაწილი საქართველოდან გავიდა საზღვარგარეთ.

უნებურად იბადება საკითხი, ხომ არ გვაქვს ჩვენ XI საუკუნეში საქმე არა მონეტის გაფუჭებასთან, არამედ ფასების მასშტაბის ცვლილებასთან, ამ მასშტაბის შემცირებასთან, ფულის ერთეულის შემცირებასთან ნომინალსა და რეალს შორის წყვეტის გარეშე? ასეთი ვარიანტი უნდა უკუ ვაგდოთ, ვინაიდან შეუძლებელია მასშტაბის განუწყვეტელი ცვლილება მეფიდან მეფემდე ასზე მეტი წლის განმავლობაში და მთელს წინა აზიაში. არა, მთელი იმდროინდელი ვითარება გვეუბნება, რომ ჩვენ საქმე გვაქვს მონეტის ზემოთ დახასიათებული წესით გაფუჭებასთან.

დავით II აღმშენებელმა მონეტის გაფუჭების ახალი ტექნიკა შემოიღო. მან ტრიალში შეუშვა სპილენძის ფული, რომელიც ვერცხლის ფულად გამოაცხადა. სპილენძის ფულის გამოშვებასთან ერთად ტრიალიდან გაქრა უკანასკნელი უსრულფასო ვერცხლის ფული. სპილენძის ფული მიმოქცევაში იმყოფებოდა 1230 წლამდე. სპილენძის ფულის მიმოქცევას თან მოჰყვა ყველა, მასთან დაკავშირებული უხერხულობა — მცირე ღირებულების დიდი მოცულობა, ფულის

მცირე პორტატიულობა, საერთაშორისო ბრუნვის მიერ სპილენძის ფულზე უარის თქმა, სპილენძის ფულის ღირებულების და, მამასადამე, მისი სყიდვით-უნარიანობის დაცემა და სხვა.

მონეტის ხანგრძლივ გაფუჭებას შემდეგი შედეგები ზნდა მოჰყოლოდა. ტაქსაცია არ შეელოდა. ფასები მატულობდა. ეს მშრომელთა ეკონომიურ მდგომარეობას საგრძნობლად აუარესებდა. ის აუარესებდა ფიქსირებული შემოსავლის მქონე პირთა მდგომარეობას, ის დამატებით მოგებას უქმნიდა კრედიტორებს, ბრუნვა ივსებოდა გაფუჭებული, უსრულფასო ფულით, მონეტის გაფუჭებას არეგულარევა შექმნიდა სავაჭრო ურთიერთობაში, ის აძნელებდა საერთაშორისო ვაჭრობას. სახელმწიფოს არ შეეძლო დაუსრულებლივ გაეგრძელებინა მოსახლეობის ამ წესით მოტყუება და ძარცვა. საქართველო უმნიშვნელოვანეს სავაჭრო ქვეყანას წარმოადგენდა, ის საერთაშორისო ვაჭრობაში ფართე მონაწილეობას იღებდა. ვაჭრობის ინტერესები მოითხოვდა დაბრუნებას ისეთ სრულფასიან ლითონის მონეტისაკენ, რომელსაც საერთაშორისო ბრუნვაში გასავალი ექნებოდა. საჭირო ხდება სრულფასიან მონეტისაკენ—ვერცხლის ფულისაკენ—დაბრუნება. 1230 წელს ჩვენ სწორედ ვხედავთ საქართველოში დაბრუნებას სრულფასიან ვერცხლის მონეტისაკენ. საჭიროდ მიგვაჩნია აღვნიშნოთ, რომ ფულის რეფორმა და ტრიალში სრულფასიანი ვერცხლის ფულის გაშვება საქართველოში მოხდა XIII საუკუნის პირველ მესამედში, როდესაც ევროპაში მონეტის გაფუჭებამ თავის უმაღლეს წერტილს მიაღწია. ამ პერიოდში ჩვენ ჯერ კიდევ არა ვაქვს ვერცხლის ამოღების უეცარი და მნიშვნელოვანი გადიდება და არ შეგვიძლია იმის მტკიცება, ვითომ ეს რეფორმა ვერცხლის ნაკლებობის ლიკვიდაციის შედეგი იყოს. ეს გარემოება გვაიძულებს ერთხელ კიდევ ხაზგასმით აღვნიშნოთ, რომ მონეტის გაფუჭება საფინანსო ღონისძიებას წარმოადგენდა და არა ვერცხლის ნაკლებობით ნაკარანახევ და ნაიძულებ ღონისძიებას.

ამრიგად, ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ—ვერცხლის ნაკლებობას კი არ გამოუწვევია მონეტის გაფუჭება, არამედ მონეტის გაფუჭებამ გამოიწვია ვერცხლის მიმოქცევიდან გაქრობა. მონეტის გაფუჭება აფინანსებდა ღონისძიებებს საქართველოს გასაერთიანებლად, მონეტის გაფუჭება აფინანსებდა საქართველოს ძლევაშისილ ომებს, ამიტომაც არის რომ სპილენძის ფულის მიმოქცევა თავსდება ფეოდალურ საქართველოს უმაღლეს აყვავებასთან.

IV. ჩვენი ცნობებიდან ჩანს, რომ რუსთაველის ეპოქაში ტრიალში იყო სპილენძის ფული ვერცხლის ფულის წარმომადგენლობითი ღირებულებისა. რუსთაველის პოემაში მოხსენიებულია „ღრამა“ (ხანები 585, 918, 927, 1078, 1097). ჩვენი პოეტი გვაძლევს მის თანამედროვე სინამდვილის ანარეკლს და, ცხადია, რომ ვერცხლის ფულის სახელწოდების ქვეშ პოემაში სპილენძის ფულია წარმოდგენილი. პოემაში ჩვენ ვერსად ვერ ვპოულობთ ადგილს, რომელიც ტრიალში ვერცხლის ფულის არსებობას პირდაპირ გვიმოწმობდეს, თუ არ ჩავთვლით 109 ხანას, რომელშიაც ავტორი წერს:

„ღლახაკთა მიეც საქურკლე, ოქრო, ვერცხლი და რვალთა.“

შესაძლებელია აქ ლაპარაკი იყოს ვერცხლის ფულზე მონეტის სახით.

რუსთაველის ეპოქის ფულის ტრიალი სპილენძის ფულით არ ამოიწურება. თვით პოემაში ვპოულობთ ჩვენ მითითებას იმაზე, რომ ტრიალში ოქროს ფულიც მონაწილეობდა. ამას ნათლად გვიმოწმებენ ხანები 385, 882, რომლებშიაც ავტორს მოხსენებული აქვს «დრაჰკანია», ხოლო ეს უკანასკნელი სხვა არაფერია, თუ არა ოქროს მონეტის ქართული სახელწოდება (სპარსული წარმოშობისა).

პროფ. ივ. ჯავახიშვილი წერს: «ძველ ქართულ მწერლობაში ოქროს ფულს „დრაჰკანია“ ეწოდებოდა» (გვ. 14). პროფ. ჯავახიშვილი იქვე აღნიშნავს, რომ ეს სახელი იხმარება უფრო გვიანდელ მწერლობაშიაც, ვიდრე XVI საუკუნემდე. 1275 ხანაში რუსთაველს ნახსენები აქვს «პერპერა», ხოლო პერპერა ისევ ოქროს მონეტის სახელია. იმავე პროფ. ჯავახიშვილთან ვკითხულობთ: „პერპერა“ X და შემდეგი ს-ის ძეგლებში გვხვდება... პერპერა კიდევ ბერძნული „ვიპერპერონ“-ისაგან არის წარმომდგარი და ოქროს ფულსა ნიშნავდა“ (გვ. 16).

არ არის გამორიცხული იმის შესაძლებლობა, რომ რუსთაველის ეპოქაში ეს სახელები სხვა ლითონის ფულზე იქნა გადატანილი და ამიტომ ამ სიტყვების დამამტკიცებელი ძალა შეიძლება ეკვეის ქვეშ დაეკარგათ. მაგრამ პოემაში მოიპოვება ადგილები, რომელნიც გვიდასტურებენ, რომ რუსთაველის ეპოქაში ტრიალში ოქროს ფულიც იმყოფებოდა.

628 ხანაში რუსთაველი წერს:

«ასი ათასი წითელი შენ ქრთამად შეიწირეთ.»

საცხებიტ ცხადია, რომ აქ ოქროს ფულზეა ლაპარაკი. პროფ. ივ. ჯავახიშვილი წერს: „წმინდა ბაჯალლო ოქროს ფულს ძველად „წითელ ოქროს ედხდნენ“ (გვ. 14). გამოთქმა „წითელი“ ოქროს მიმართ მარტო ქართულ ენაში როდი გვხვდება. მაგ. რუსულსა და უკრაინულ ენაზე ოქროს შესახებ „красноное“ იტყვან. აქედან სახელწოდება „ჩრვონეცი“; სიტყვა „წითელი“-სათვის რიცხვის „ასი ათასი“-ს წარმძღვარება არაეითარ ეკვს არ სტოვებს იმაში, რომ აქ ოქროს ფულზეა ლაპარაკი.

ამრიგად, ჩვენ ვხედავთ, რომ რუსთაველის ეპოქაში ტრიალში იმყოფებოდა ოქროს ფულიც და სპილენძის ფულიც.

ვიდრე ფულის სისტემის საკითხს გადავწყვეტდეთ, საჭიროა გადავწყვიტოთ საკითხი, ვინ სჭრიდა და უშვებდა ამ ფულს ტრიალში — საქართველო თუ სხვა რომელიმე მეზობელი სახელმწიფო, საქართველოში მიმოიქცეოდა საკუთარი, მის მიერ მოჭრილი თუ სხვის მიერ მოჭრილი ფული?

სპილენძის ფულის მიმართ საკითხი მარტივად და უდავოდ წყდება. სპილენძის ფული საქართველოში იჭრებოდა. ამას ცხადად მეტყველებენ რუსთაველის ეპოქაში მოჭრილი და ჩვენამდე დიდი რაოდენობით მოღწეული სპილენძის მონეტები.

ასე მარტივად არ წყდება ოქროს მონეტების საკითხი. ის გარემოება, რომ საქართველოში ტრიალებდა ოქროს ფული, კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ ეს ფული საქართველოში იყო მოჭრილი. უცხოეთის ოქროს ფული, მის მიერ

მსოფლიო ფულის ფუნქციის შესრულების დროს, შესაძლებელია შემოსულიყო საქართველოში მეზობელი ქვეყნებიდან. არის ქვეყნები, სადაც უცხოეთის წარმომომის ოქროს ფული ფართოდ იყო ტრიალში შესული ბევრად ადრე, ვიდრე საკუთარი მოქრის ოქროს ფულა შევიდოდა. არც ერთ ოქროს მონეტას, საქართველოში მოქრილს ჩვენამდე არ მოუღწევია. პროფ. ი. ვ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი წერს: „საქართველოში ოქროს ფულის არსებობის შესახებ... თუმცა ცნობები მოიპოვება, მაგრამ თვით ფული შენახული არ არის, ამიტომ საკითხი მისი არსებობის შესახებ სათუოდ იქცა“ (გვ. 7).

პირველი და ისიც საკმაოდ საეკო ცნობები საქართველოში მოქრილი ოქროს ფულის შესახებ ეკუთვნის XIII საუკუნის დასასრულს, ე. ი. რუსთაველის შემდეგ თითქმის ასი წლით გვიან. პროფ. ჯავახიშვილი წერს: „ზაქარია ყაზვინის (1283 წ.) სიტყვით ვიცით, რომ საქართველოში არსებობდა მშვენიერი ოქროს ფული დინარი, პერპერად წოდებული, რომელიც თითო მისხალს კარგ ოქროს იწონიდა. მისი დაყალბება არავის შეეძლო. სწორედ ეს პერპერა იყო საქართველოს ფული, მათი მეფეებისაგან მოქრილი. ეს ფულივე ტრიალებდა საქართველოს დედაქალაქს ტფილისშიაც...“ (გვ. 8).

მაგრამ პროფ. ჯავახიშვილი თითონვე ერთგვარი ეკვით ეპყრობა ამ მონეტის ქართულ წარმომობას, ამ მონეტაზე ასურული წარწერის გამო და სარწმუნოდ ძიანია შერეფ-ად-დინ ალი-ეზდის ცნობა იმის შესახებ, რომ საქართველოში მოქრილი ოქროს ფული არსებობდა, მაგრამ ეს ცნობები მხოლოდ XV საუკუნის დასასრულს შეეხება.

ამგვარად, რამდენადმე მაინც სარწმუნო ცნობები საქართველოში რუსთაველის ეპოქაში ოქროს მონეტების მოქრის შესახებ ჩვენ არ გავაჩნია. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ „დრაკანტი“ და „პერპერა“-ც, რომელიც იხსენიება რუსთაველის პოემასა და იმ ეპოქის სხვა ძეგლებში, ეს არის უცხო ქვეყნებში მოქრილი ოქროს ფული, საქართველოს ფულის ტრიალში შესული საერთაშორისო ვაჭრობის შედეგად.

ამრიგად, რუსთაველის ეპოქაში მიმოქცევის სფეროში იმყოფება ოქროს, ვერცხლის და სპილენძის ფული. საქართველოში მოქრილ ფულს მხოლოდ სპილენძის ფული შეადგენს.

უაზრობაა ოქროს და ვერცხლის ფულის მოქრა და ტრიალში გაშვება, რადგან გაფასებული ფულის ტრიალის პირობებში ისინი მაშინვე გადაიქცევიან განძად. საერთაშორისო მიმოქცევისათვის კი არაა საჭირო ფულის მოქრა, რადგან ის არ მოითხოვს ფულს მონეტის სახით. სახელმწიფოს და კერძო პირთა ოქროს და ვერცხლის განძი (უცხოეთის ოქროს და ვერცხლის მონეტები, ზოდები, ოქროს და ვერცხლის ნივთები) იხმარება საერთაშორისო ბრუნვაში.

ამრიგად, ოქრო და ვერცხლი ემსახურება საერთაშორისო მიმოქცევას, სპილენძი კი მიმოქცევის ნაციონალურ სფეროს.

ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ: რუსთაველის ეპოქაში ფორმალურად არსებობდა ვერცხლის მონომეტალიზმი, რამდენადაც სპილენძის ფული ვერცხლის ფულის წარმომადგენელი უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ფაქტიურად საქართველოს 1230 წლამდე სპილენძის მონომეტალიზმი ჰქონდა. ამ პერიოდში

ტრიალშია ღირებულების ნიშანი. მონეტის გაფუჭების დაწყებამდე საქართველოს ფორმალურადაც და ფაქტიურადაც ვერცხლის მონომეტალიზში ჰქონდა. რამდენადაც XI ს-დან სპილენძის არც ერთ მონეტას არ მოუღწევია, საფიქრებელია, რომ სპილენძის მონეტა იჭრებოდა მეტად განსახლებული რაოდენობით, როგორც დამხმარე ფული ძირითად — ვერცხლის ფულის გვერდით.

ამ წერილში ჩვენ არ ვეხებით სამონეტო ტექნიკას — ზომას, ფორმას, წარწერას და სხვ. ვისაც ეს საკითხები აინტერესებს, ვურჩევთ პახომოვის ნაშრომს, რომელიც სრულ ცნობებს გვაძლევს წინამონდოლური პერიოდის საქართველოს მონეტებზე.

საქიროა აღინიშნოს, რომ ტრიალში უსრულფასო, გაფუჭებული მონეტების არსებობამ რუსთაველის პოემაში შეაფიო გამოხატულება ჰპოვა.

888 ხანაში რუსთაველი წერს: ფრიდონმა აეთანდილს თან წაატანა «სამოცი ლიტრა წითელი აწონით, არ ნაკლულითა», ე. ი. სრულფასიანი, გაუფუჭებელი.

V. მარტივი სასაქონლო მეურნეობის პირობებშიაც ფული არსებობს ყველა თავისი ფუნქციით. ფულის არსის გამოვლენების ყველა ფორმა, ე. ი. ფულის ყველა, კაპიტალიზმის პირობებში, ცნობილი ფუნქცია, ნაცნობი იყო მარტივი სასაქონლო მეურნეობის პირობებშიაც. ფული თითოეულ თავის ფუნქციაში ამა თუ იმ საწარმოო ურთიერთობებს ასაგნობრივებს. განვითარების თითოეულ ეტაპზე მთავარ როლს საწარმოო ურთიერთობათა ესა თუ ის სახე ასრულებს და ამიტომ ყველაზე მეტ გავრცელებას ფულის ესა თუ ის ფუნქცია პოულობს. ფუნქციათა გაშლა და გართულება საწარმოო ურთიერთობათა გაშლისა და გართულების გამომხატველია.

რუსთაველის ეპოქაში ჩვენ მარტივი სასაქონლო მეურნეობა გვაქვს. ფული აქ არსებობს ყველა თავისი ფუნქციით.

რუსთაველის პოემაში ჩვენ ვხედავთ ფულს მისი ყველა ფუნქციით.

ფასი ღირებულების ფულად გამოხატულებას წარმოადგენს. აქ ფული გამოდის, როგორც ღირებულების საზომი. რუსთაველის პოემაში ჩვენ არა ერთხელ ვხვდებით ფასის კატეგორიას. სიტყვა ფასი გვხვდება ხანებში 13, 385, 882, 942, 1038, 1222, 1276. ასე მაგალითად 1222 ხანაში ჩვენ ვკითხულობთ:

მუნ ვაქარმან ოქროს ფასად ცხენი მისცა, არ უძღვანა.

პოემაში ფული გამოდის როგორც მიმოქცევის საშუალება. მაგალითისათვის საკმარისია მიუუოითოთ ხანაზე 1078, სადაც ლაპარაკია სასმელ-საქმელზე, რომელიც მოიღეს «...ქალაქს ნასყიდი ღრამითა».

რუსთაველის პოემიდან ჩანს, რომ ფული განძის ფუნქციასაც ასრულებს. ამას ცხადად გვეუბნება ხანა 1217:

«პოვეს საქურქლე უსახო, კვლა უნახავი თვალისა,
მუნ იღვა რიყე თვალისა, კელ-წმიდად განათალისა,
ჩნდის მარგალიტი, ოდენი ბურთისა საბურთალისა.

და ვინმცა ქმნა რიცხვი ოქროსა, ვერვისგან დანათვალისა».

ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ რუსთაველის პოემის ერთ-ერთ თავს (LV) ჰქვია «ტარიელისა ქვაბსავე მისვლა მეორედ და საჭურჭლეთ ნახვა».

განძი შესდგება ფულისა და ფუფუნების საგნებისაგან. ამასთან, ფული არის განძის უშუალო ფორმა, ფუფუნების საგნები კი—განძის ესთეტური ფორმა. რუსთაველის პოემაში ვხვდებით ოქროსაგან დამზადებულ სხვადასხვა ნივთებს. ამას ნათლად მოწმობს პოემის შემდეგი ადგილი:

«ასმათს მივართვი ჩჩეული თვალი ოქროსა ჯამითა» (ბ. 300).

შემდეგ:

«თვალ-მარგალიტი ღარიბი უძღვნა ოქროსა გობითა» (ბ. 1231).

პოემაში ვხვდებით ოქროს საშეფო ტახტს ან ყოველ შემთხვევაში ოქროსი მდიდრულად მორთულ ტახტს:

«დაუდგეს ტახტი ოქროსა წითლისა მალრიბულისა» (ბ. 1049).

შემდეგ ჩვენ ვიგებთ, რომ ზღვათა მეფემ ტარიელს აჩუქა:

«კვლა ერთი ტახტი ოქროსი, წითლისა მართ ხალასისა» (ბ. 1276).

პოემაში ვხვდებით ოქროს სარტყლებს:

«გამოეგება მრავალი ოქროს სარტყლითა მონები» (ბ. 1299).

ტანსაცემელს შორის ვხვდებით კიდევ სამკერეს:

«სამკრე გაბია ოქროსა, ოქრო-მკედლისა დნობილი» (ბ. 778).

ოქრო გამოყენებულია აგრეთვე ძვირფასი ქვების ბუდის სახით.

ვერცხლი მთელს პოემაში მოხსენებულია ერთხელ, შემდეგ კონტექსტში:

«გლახაკთა მიეც საჭურჭლე, ოქრო, ვერცხლი და რვალია» (ბ. 109).

ამრიგად, ძვირფასი ლითონები პოემაში გვევლინება განძის ესთეტური ფორმით, მაგრამ ეს ფორმა რამოდენიმედ მკრთალია, რამდენადაც პოემაში არ გვხვდება უხვად ოქროს ფუფუნების საგნები.

ოქროს ამ მკრთალ მდგომარეობას საქართველოს ოქროს საუკუნეში დაწერილს პოემაში რამდენადაც ვგვხვდებით შემდეგი სტრიქონები:

«ვინმცა ქმნა რიცხვი ოქროსა, ვერვისგან დანათვალისა» (ბ. 1217).

«შეყრით ძეს გორი ოქროსა და ბადახშნისა თლილისა» (ბ. 1384).

ოქროს სიუხვეზე მიგვითითებს აგრეთვე ბ. ბ. 1275, 1299.

ეს სტრიქონები გვიჩვენებს ოქროს სიუხვეს. ვერცხლზე ეს არ შეიძლება ითქვას. ვერცხლს ავტორის პოემაში სრულებითაც არ უჭირავს თვალსაჩინო დასაპატიო ადგილი.

ოქრო პოემაში მოხსენებულია 19-ჯერ, ვერცხლი კი—მხოლოდ ერთხელ. განძს ესთეტური ფორმით ძალიან მცირე ადგილი უჭირავს. ეს მცირე ადგი-

ლი არ შეეფერება იმ წრეების სიმდიდრესა და ფუფუნებას, რომელნიც პოემაში არიან აღწერილნი. მაგრამ ეს როდია შემთხვევითი.

XII საუკუნე წარმოადგენს ვერცხლის გაქრობის საუკუნეს საქართველოში. ვერცხლი იქცა განძად, ხოლო განძი, თავის მხრივ, როგორც ვფიქრობთ, უმეტეს წილად გავიდა საზღვარგარეთ. საქართველოს XII საუკუნეში, როგორც ჩანს, არ ჰქონდა ვერცხლის საგრძნობი რაოდენობა. რუსთაველმა თავის პოემაში ასახა სწორედ ეს სინამდვილე.

პოემაში უფრო საპატიო ადგილი უჭირავს ოქროს, განსაკუთრებით, თუ მხედველობაში მივიღებთ 1217, 1384 ხანას, მაგრამ მასაც არ უჭირავს ისეთი ადგილი, რომელიც შეეფერება საქართველოს ოქროს ხანას. არ უნდა დაევიწყოთ, რომ იმ გარემოში, რომელსაც აღწერს რუსთაველი, უხვადაა მრავალფეროვანი, მაღალფასოვანი და იშვიათი ძვირფასი ქვები. პოემაში 169-ჯერაა მოხსენებული სხვადასხვაგვარი ძვირფასი ქვები (იხ. ჩვენი სტატია „ძვირფასი ქვები შოთა რუსთაველის პოემაში“).

საქმე მარტა იმაში როდია, რომ ძვირფასი ქვები მოხსენებულია 169-ჯერ, არამედ იმაშიც, რომ ჩვენ ეხედავთ ძვირფასი ქვებისაგან გაკეთებული ფუფუნების საგნების სიუხვს და მათ გამოყენებას პირველი მოთხოვნილების საგნების მორთულობისა და გამშვენიერებისათვისაც.

სიმდიდრის ერთერთ მნიშვნელოვან ფორმას რუსთაველის პოემაში წარმოადგენს ძვირფასი ქვები. სიმდიდრე გროვდება ძვირფასი ქვების სახით, რაიც სავსებით გასაგები და ბუნებრივი მოვლენაა აღმოსავლეთის ქვეყნებისათვის, რადგან აღმოსავლეთი წარმოადგენს ძვირფასი ქვების აკვანს. აღმოსავლეთის ქვეყნებში ყოველთვის ძლიერი იყო ძვირფასი ქვების მიზიდველი ძალა და აღმოსავლეთში სიმდიდრის საგრძნობი ნაწილი გროვდებოდა სწორედ ძვირფასი ქვების სახით. ყოველივე ამის გარდა უნდა გვახსოვდეს, რომ გაფასება-გაყალბების პროცესში მყოფი ფულის ტრიალი ხელს უწყობდა ამ უქანასკნელის გადაქცევას თავისებურ სავალუტო საქონლად — ძვირფას ქვებად. რუსთაველის პოემა ასახავს აღმოსავლეთის, საქართველოს სინამდვილეს და ამიტომ გასაგებია ის საპატიო ადგილი, რომელიც ძვირფას ქვებს უჭირავს და ის მეორეხარისხოვანი ადგილი, რომელიც ოქროს და განსაკუთრებით ვერცხლს უჭირავს.

ფულის გადახდის საშუალების ფუნქცია საკრედიტო ურთიერთობებზეა აღმოცენებული. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ ეპოქაში საკრედიტო ურთიერთობებს ჯერ კიდევ ფართო განვითარება არ მიუღია, თუმცა ვალისა და გადახდის ცნებებს ჩვენ რუსთაველთან ვპოულობთ. ტარიელმა უთხრა ფრიდონს:

„ვალი შენი ჩემგან ძნელად გარდიხდებისა...“

მარქსი წერს: „საქონლის წარმოების განვითარების განსაზღვრულ დონეზე და ფარგლებში, ფულის, როგორც გადახდის საშუალების, ფუნქცია არ კმაყოფილდება საქონლის მიმოქცევის სფეროთი. ფული ყოველი ხელშეკრულების საყოველთაო საქონელი ხდება“ (კაპიტალი, ტ. 1, ქართ. გამ. გვ. 102).

საზოგადოებაში ჩნდება გადახდები, რომელიც უშუალოდ საქონლის მიმოქცევასთან არ არის დაკავშირებული. ფულს ასეთი გადახდის საშუალების როლ-

ში ჩვენ პოემაშიაც ვხვდებით. საკმარისია ვახსენოთ ის ქრთამი (საქურკლე ძვირი), რომელსაც ნესტან-დარეჯანი აძლევს თავის ხაღმებს იმისათვის, რომ ის გააპარონ ტყვეობიდან.

პოემაში ფული გამოდის მსოფლიო ფულის სახითაც, როგორც ამას 888 ხანიდან ვხვდავთ. ფრიდონმა აეთანდილს თან წაატანა «სამოცი ლიტრა წითელი აწონით, არ ნაკლულითა».

როგორ უნდა გავაგოთ ეს სიტყვები? უპირველეს ყოვლისა აშკარაა, რომ ლაპარაკია ოქროზე (ჩვენ უკვე ვწვრდით, რომ ქართულ ენაშიაც «წითელი» იხმარება ოქროს მიმართ). შემდეგ ნათელია, რომ ლაპარაკია მონეტებზე, რამდენადაც ნათქვამია, რომ ისინი არ ნაკლული იყვნენ. ამ გარემოებისათვის ხაზგასმა იმით არის გამოწვეული, რომ ამ ეპოქაში ფულს ფეოდალები აფუჭებდნენ ან ის იცვითებოდა, მაგრამ რალა საქირო იყო მონეტების აწონვა, თუ ისინი გაფუჭებული ან გაცვეთილი არ იყვნენ, ე. ი. თუ მათი რეალი დაკლებული არ იყო?

საქმე ის არის, რომ საერთაშორისო ბრუნვაში ოქროს მონეტები მიიღება ყოველთვის წონით. კიდევ მეტი. მონეტა მიიღება წონით იმ შემთხვევაშიაც, როცა ის გაცვეთილი არ არის, მეტადრე იმ დროებში, როდესაც პარიტეტი მონეტებს შორის ნაკლებ იყო ცნობილი. აეთანდილი და ფრიდონი სხვადასხვა სახელმწიფოების მოქალაქეები არიან. აქ ფული გამოდის მსოფლიო ფულის ფუნქციაში და ამიტომაც ჩვენ საქმე გვაქვს მათ აწონვასთან.

ამრივად, რუსთაველის პოემაში ჩვენ ფული გვაქვს ყველა მისი ფუნქციით. პოემა ნათლად გვეუბნება რომ XII საუკუნეში საქართველოში განვითარებული ფულადი მეურნეობა იყო.

VI. კერძო საკუთრებაზე დამყარებულ კლასობრივ საზოგადოებაში ოქრო-ფული განსაკუთრებულ მნიშვნელობას მოიპოვებს. ოქრო სიმდიდრეა. ოქრო იძლევა ძალაუფლებას, ძალას, სიძლიერეს. ოქროთი ყველაფრის შეძენა შეიძლება. ადამიანის დამოკიდებულება ოქროზე განსაკუთრებით საგრძნობია. ფულის წარმოშობიდანვე იბადება ფულადი ფეტიშიზმი. ფეტიშიზაცია უდიდეს ძალას აღწევს სწორედ ოქროს ფულში.

რუსთაველს მშვენივრად ესმის ოქროს განსაკუთრებული, ყოვლის დამპყრობი ძალა, ოქროთი გატაცებით გამოწვეული სულსიკვთება. ნესტან-დარეჯანმა მოისყიდა მეფის მონები და მათი დანხარებით გაიქცა ტყვეობიდან. ამასთან დაკავშირებით რუსთაველი შემდეგნაირ შეფასებას აძლევს ოქროს:

„მონათა მაჰხედა სიხარბე მის საქურკლისა ძვირისა,
დაჰვიწყდა შიში მეჯისა, ვითა ერთისა გზირისა,
გამოპარება დაასკვნეს მის უებროსა პირისა,
ქნახე, თუ ოქრო რასა იქს, კვერთხი ეშაქათა ძირისა. (ბ. 1057).

„ეა, ოქრო მისთა მოყვასთა არ-ოდეს მისციემს ლხენასა.
დღედ სიკვდილამდის სიხარბე შეაქნევს კბილთა ღრქენასა:
შესდის და გასდის, აკლია, ემღურვის ეტლთა რბენასა;
კვლა აქა სულსა დააბამს, დაუშლის აღმაფრენასა. (ბ. 1058).

ეს შეფასება შეესაბამება იმ შეფასებას, რომელიც ძველს დროში სოფოკლემ და ახალს დროში შექსპირმა მისცეს ოქროსა და ფულს.

სოფოკლე თავის „ანტიგონაში“ წერს (იხ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, გვ. 95): „ადამიანთა შორის არაფერს არ შეუქმნია ისეთი ცული ზნე-ჩვეულება, როგორც ფულს. იგი ანადგურებს ქალაქებს, აძევებს ხალხს სახლებიდან და რყენის მის გონებას. კეთილ ადამიანს ცულ საქმეზე აქეზებს და ყოველ მოქმედებაში უპატიოსნობა შეაქვს“.

შექსპირი ერთერთ მომქმედ პირს შემდეგ სიტყვებს ათქმევინებს (იხ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, გვ. 94—95):

„ოქრო! ყვითელი, ბრჭყვიალა ოქრო!
საკმარისია იგი, რომ იქცეს
შავი თეთრად და გონჯი ლამაზად,
მრუდე სწორედ და მხდალი გულადად,
მოხუცებული ყრმად, ახალგაზრდად,
და სულმდაბალი კეთილშობილად.
მითხართ ღმერთებო! მითხარით რისთვის,
რისთვის არსებობს ოქრო ამ ქვეყნად?
საკურთხეველიდან ქურუმს გაიხმობს,
აეადმყოფს ბალიშს აცლის თავიდან.
ღიახ... ცბიერი ყვითელი ოქრო
დასდებს ალთქმას და კიდევ დაარღვევს.
დაწყვევლის ლოცავს და გააღმერთებს
კეთროვანების სენით შეპყრობილს.
ქურდს აამალღებს, მისცემს დიდ ხარისხს
და სენატორთან მიუჩენს ადგილს.
ქვრივს დიდი ხნისას საქრომს უშოვის...
გასწი, მომშორდი წყეულო მიწავ,
შე ქვეყნის ხასავ, ხალხთა შორის
გამომწვევო შფოთვის და ომის“...

მოკლედ და ძლიერად გამოსთქვა რუსთაველმა თავისი შეხედულება ოქროზე.

ამით ვამთავრებთ ჩვენს წერილს. ასეთია ჩვენის აზრით, ყველაზე უფრო სწორი ვარიანტი პასუხისა საკითხზე XII საუკუნის საქართველოში მიმოქცევის ნაციონალური სფეროდან ვერცხლის ფულის გაქრობის მიზეზების შესახებ.

ქვევით მოგვყავს იმ ხანების ნომრები, რომლებშიაც რუსთაველი იხსენიებს ოქროსა და ვერცხლს და ფულის სახელწოდებებს, რადგან პოემის მე-26 გამოცემის რედაქტორი პროფ. ი. აბულაძე არ გვაძლევს ამომწურავ მაჩვენებელს:

ოქრო — 35, 109, 121, 300, 628, 778, 1029, 1049, 1057, 1058, 1217, 1221ა, 1222, 1231, 1276, 1299, 1384, 1385. ვერცხლი — 109. დრაკონი — 385, 882. დრამა — 585, 918, 927, 1078, 1097. პერპერა — 1275.

რუსთაველის ხანის ქართული ფილოსოფიური მწერლობის კიდევ ერთი ძეგლის თარგმანი ძველ სომხურზე

(წინასწარი ცნობა)

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

პირველი ფილოსოფიური ნაწარმოები, რომელმაც საგანგებო გულისყური მიიპყრო სომხური ფილოსოფიური წრეებისა, როგორც ეს აკად. ნ. მარის¹ დიდად მნიშვნელოვანი ნარკვევითაა ცნობილი, სახელგანთქმული ქართველი ფილოსოფოსის, იოანე პეტრიწის კომენტარ-დართული თარგმანია აგრეთვე სახელოვანი ნეოპლატონიკოსის პროკლე დიადოხოსის ნაშრომისა (იგულისხმება პროკლეს ფილოსოფიური თხზულება: «კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი»). პროკლეს ეს ნაშრომი ქართველი ფილოსოფოსის კომენტარითურთ 1248 წ. ითარგმნა სომხურად. მანამდის პროკლეს «კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი», როგორც მისი ქართულიდან სომხურად მთარგმნელი ვინმე სიმეონ პლენძაძანქელი (თუ შეიძლება ასე ვუწოდოთ მას, რადგანაც ეს ძეგლი პლენძაძანქში უთარგმნია მას) შენიშნავს, არც არსებულა სომხურად.

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

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

ნის თარგმანიო. ამას გარდა, ძველ სომხურ ფილოსოფიურ მწერლობას, რომელიც, ბერძნულისა და—კერძოდ—ბიზანტიური ფილოსოფიური შემოქმედებით დაინტერესებულთა შორის, აღმოსავლეთში, მოწინავეთა რიგებში იღვა, ეს ძველი შეუძრნეველი არ დარჩებოდა, მის თარგმანს იგი შეასრულებდაო.

ასეთი ძველი თარგმანის არსებობის მამულავენებელი ნიშნები შემოუნახავს თითქოს კიდევაც სიმეონ პლენძაპანქელის ქართულიდან შესრულებულ თარგმანს, როგორც ამას ცნობილი სომეხი მკვლევარი ი. დაშიანი აღნიშნავდა ერთ დროს¹. ასეთად კი უმთავრესად ის გრეციზმები მიჩნდა მას, რომელთაც აქ ვპოულობთ და რომლებიც დაუბრუნდა, მისი [ახრით, სიმეონის თარგმანის სახით, სომხურ ფილოსოფიურ მწერლობას, საიდანაც ვითომ თვითონ ქართული უნდა ყოფილიყო თარგმნილი. ი. დაშიანი შემდეგში თავის ამ მოსაზრებას ნივთიერ საბუთსაც უძებნიდა. ოქსფორდის უნივერსიტეტის პროფესორის კონიბირის აგან მიწოდებული ამონაწერები ეჩვიძინის დაცული XIII ს.-ის ერთ-ერთი ხელნაწერისა (№ 944), რომელიც კონიბირს პროკლეს ძველი სომხური თარგმანი და, მაშასადამე, ქართულისათვის დედანიც ეგონა, ი. დაშიანმა მართლაც პროკლეს «კავშირნი ღვთისმეტყველებითნია»-ს ბერძნულიდან შესრულებულ ძველ სომხურ თარგმანად გამოაცხადა. აკად. ნ. მარმა ასეთი შეხედულება გააქარწყლა. ძველ თარგმანად მიჩნეული ნუსხა პროკლეს ნაწარმოებისა სრული საბუთიანობით „თუ ერთ-ერთ უკეთეს არა, ყოველ შემთხვევაში, პროკლეს ქართული კომენტარიანი ტექსტის სომხური თარგმანის უძველეს ნუსხად“ აღიარა².

მაგრამ, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, პროკლე დიადოხოსის «კავშირნი ღვთისმეტყველებითნია»-ს ქართული თარგმანი და მისი კომენტარი იოანე პეტრიწისა არ ყოფილა ერთადერთი ძველი, რომლითაც სომხური ფილოსოფიური წრეები დაინტერესებულან XII—XIII საუკუნეების მანძილზე. პროკლეს გარდა იოანე დამასკელის ფილოსოფიური ნაშრომების ქართულ თარგმანსაც მიუპყრია მათი გულისყური, ხოლო იოანე დამასკელის ნაშრომებს, თავის მხრით, ქართველები ჯერ კიდევ X ს.-დან დასწაფებიან.

იოანე დამასკელი VIII ს.-ის პირველი ნახევრის მოღვაწეა. მისი შემოქმედება მრავალფეროვანია, მაგრამ ძირითადი მასში ფილოსოფიური ტრაქტატებია, კერძოდ—«წყაროჲ ცოდნისაჲ» (Πηγὴ γωσάσας). ამ ძველის ბერძნული და ლათინური ნუსხები გამოქვეყნებულიცაა კიდევაც³. მათში ძირითადად ორი რედაქციაა შენიშნული: ვრცელი და მოკლე⁴. თავისი დროისათვის იოანე დამას-

¹ *И. Шахназаров „История Грузии“*, *Материалы к истории культуры Грузии*. № 7. I, с. 23. 147—161.

² Н. Марр. И. Петрицкий..., გვ. 13: „если не самый лучший, то самый древний список армянского перевода с грузинского текста Прокла“.

³ *Migne, Patrologiae—Cursus completus, Series graeca*. Tom. 91—96.

⁴ იოანე დამასკელის თხზულებისა და მისი შრომების ქართული თარგმანების შესახებ ნ.: 1. პროფ. კ. კეკელიძის *Грузинская версия арабского жития св. Иоанна Дамаскина (Христ. Востоков. Т. III, в. II, გვ. 119—174, პტბ. 1914)* და 2. ს. ვორგაციის: იოანე დამასკელის მთავარი თხზულება: „Πηγὴ γωσάσας“ ქართულ მწერლობაში (სიმონიძეული, I, ტფ. 1926 წ., გვ. 173 და შეხედვით).

კელის ამ მეტად მნიშვნელოვან ფილოსოფიურ ნაშრომს ქართული მწერლობა პირველად ექვთიმე ათონელის მეოხებით გაეცნო. ექვთიმემამ შრომის განსაკუთრებული რეცენზია მოგვცა. მას ქართულად ეწოდება: «სიტყვს გება უთათოთა მიმართ მწუალებელთა, რომელნი ორთა მათ ბუნებათა ქრისტესთა უარჰყოფენ», ანდა მოკლედ—*წინამძღუარი*¹.

ექვთიმეს შემდეგ ამავე თხზულებას ეფრემ მცირემ მოჰკიდა ხელი, მაგრამ ეფრემს უთარგმნია ათა მთელი ნაწარმოები, არამედ მისი მხოლოდ ორი უმთავრესი ნაწილი: I. «ღიალეკტიკა» და II. «გარდამოცემაჲ უცილობელი მართლმადიდებელთა სარწმუნოებისაჲ»². ეფრემ მცირის ამ თარგმანის ბერძნულთან დამოკიდებულების შესახებ განსვენებულ ს. გორგაძეს საგანგებო დაკვირვება მოუპოვება. იგი წერს: «ამ თარგმანის ბერძნულ დედანთან შედარებამ დავგარწმუნა, რომ ეფრემს დედნად დამასკელის «ღიალეკტიკის» მოკლე რედაქცია ჰქონია». იგი, მისივე დაკვირვებით, გამოცემულისაგან «საკმაოდ განსხვავებული» ყოფილა, ხოლო «გარდამოცემაჲ—ეკითხულობთ მასთან—ეფრემის დედანშიაც დაახლოებით ისეთივე ყოფილა, როგორც Migne-ს აქვს გამოცემული»-ო³.

მაგრამ ეფრემ მცირის თარგმანს გარდა ქართულად არსებობს იოანე დამასკელის ხსენებული ფილოსოფიური ნაწარმოების იმავე წიგნების სხვა ერთი თარგმანიც. ის კი, როგორც მის ანდერძანამაგშია მოხსენებული, არსენ ვაჩეხ-ძეს შეუსრულებია ბერძნულიდანვე⁴. ამ თარგმანის დამოკიდებულების შესახებაც ბერძნულ ნუსხებთან განსვენებულ ს. გორგაძესვე, რომელსაც დამზადებელი ჰქონდა გამოსაცემად ეფრემისა და არსენის თარგმანები⁵, მოუპოვება დაკვირვება. «როგორც ტექსტების შედარებამ დავგარწმუნა, არსენი ვაჩეხ-ძესაც «ღიალეკტიკის» შემოკლებული რედაქცია ჰქონია დედნად, მაგრამ ეფრემ მცირის

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

² პროფ. კ. კეკელიძე, Груз. персия... жгтя... Дамаскина, გვ. 137; ნ. აგრეთვე მისი—ქართული ლიტერ. ისტორია I, გვ. 270.

³ ს. გორგაძე, «მომომხილველი» I, გვ. 176.

⁴ არსენ ვაჩეხ-ძეს პროფ. კ. კეკელიძე არსენ იყალთოელად მიიჩნევს. არსენ იყალთოელი კი თანამოღაწეა ეფრემ მცირისა. რად დასკირდა თითქმის ერთსადიამვე დროს მეორე თარგმანის მოცემა არსენს, ამის შესახებ საგულისხმო მოსახრება მოუპოვება პროფ. კეკელიძეს ქართ. ლიტ. ისტორიაში, I, გვ. 297—298. სხვადასხვა პირებად მიაჩნია ხ. გორგაძეს არსენი იყალთოელი და არსენ ვაჩეხ-ძე. უკანასკნელსა და ეფრემ მცირეს შორის იგი მანძილად მთელ საუკუნეს მიიჩნევს («მომომხილველი» I, გვ. 176—177).

⁵ ამ იმომხილველი გვ. 178; დაბეჭდვით მხოლოდ ეფრემის ტექსტის «ხანდუკი» დაბეჭდა და ეფრემისაცა და არსენის თარგმანებზე დართული ეპისტოლე დამასკელისა კონზა მათემულისადმი (იქვე, გვ. 182—194). დამასკელის ქართულ თარგმანთანავე დაბეჭდილია კიდევ არსენ ვაჩეხ-ძის ხელნაწერი ნუსხის მიხედვით მართლ «გარდამოცემაჲ», მოსკოვს 1744 წ., ბაქარის თაოსნობით. იგი ოთხ წიგანადაა დაყოფილი გამოცემულებისაგან და შიგადაშიგ კიდევ ცალკე თავებითცა დანაწილებულად წარმოდგენილი. ასეთი დანაწილება კი თურმე ლათინურის დამახასიათებელი ყოფილა, როგორც ამას გ. ხარბანაღიანი იგვამცნობს («ჯაკჰასიან ქარეფანო-ქრისტე ნაჩხასიე», *ქსნისა*. 1899. გვ. 576). გამოცემულმანა ალბათ ლათინურით იხელმძღვანელეს.

დენდისაგან საქმაოდ განსხვავებული; «გარდამოცემის» დენდად კი ორსავე მთარგმნელს დაახლოებით ერთისადაიმავე რედაქციის ტექსტი ჰქონდა“-ო¹.

იოანე დამასკელის «წყაროჲ ცოდნისაჲ»-ს (სახელდობრ მის «დიალექტიკასა» და «გარდამოცემაჲ»-ს), მსგავსად ქართულისა, სომხურშიაც ვხვდებით. **წ. 2** [არჩრანაქსანუს] თავის წიგნში «*Մատենագարան հայկական թարգմանութեանց նախնաց*» (ვენეტიკს 1889 წ.), იოანე დამასკელის შრომათა აღნუსხვისას, მოხსენებული აქვს ეს წიგნები². ავტორი დაჰკვირვებია სომხური ძეგლის თავებად დაყოფასა და ბერძნულ-ლათინური ტექსტების ასეთსავე განკარგვას და აღნიშნავს: «დამასკელისად მიჩნეული ფილოსოფიური [ნაწარმოების] ბერძნულ ნუსხათა თავებად დაყოფა არ არის ყველგან ერთნაირი. მათ მიხედვით შესრულებული ესათუის ბეჭდვითი გამოცემაც ნიდაღ არ ეთანხმება სომხური თარგმანის თავებად განკარგვას, არამედ ხშირად ვხვდებით გადასმ-გადმოსმას. მისი საღვთისმეტყველო წიგნი—მართლმადიდებელისა სარწმუნოებისათვის—ლათინურში დაყოფილია 4 წიგნად და თვითეული წიგნი ცალ-ცალკე თავებად. ბერძნული და სომხური კი ერთნაირი თავების განკარგვით მიდიან პირველად შესრულებულისაჲცენა-ო³.

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

¹ ს. გორგაძე. «მიმომხილველი» I, გვ. 177.

² ნ. გვ. 576.

³ «*Մատենագարան ընծայուած իմաստասիրութեան յոյն օրհնակաց գլխակարգութեանը շնն միօրինակ յամենեւին. որով անոնցմէ մեկուն կամ մէկական համատու ելած տպագրութեանը՝ միշտ շնն համաձայնիբ հայկական թարգմանութեանս գլխակարգութեանց, այլ յանոյն կը հանդիպին յետ և յառաջութեանը իսկ զսատածարանական գիրս նորս որ յարդս ուղղաբառ հաստոյ, լատինը կը լատանն ի շորս գիրս, և՛ ամեն մէկ զլրբը ի դարձոյն զլուսն. իսկ յոյնն և հայ միով գլխակարգութեանը ի շաննն ի սկզբանէ պատարած» (გვ. 576).*

ქართულშიაც ზანდლუქს არც ეფერებ მცირისა და არსენ ვაჩეს-ძის თარგმანებია მოკლებული. ს. გორგაძეს გამოცემული აქვს ეფრემის თარგმანის ზანდლუქი¹. არსენ ვაჩეს-ძისა კი გამოუცემელია. როცა მათ ურთიერთს ვადარებთ, შევნიშნავთ, რომ მათ შორის თავების რაოდენობა თითქმის ერთნაირია, მაგრამ მიყოლება, რიგი, ყველგან ერთი არაა. ამათ თუ სომხური ძეგლის ზანდლუქის მოყვანილ ნაწილს შევეუდარებთ, ვნახავთ, რომ სომხური არსენ ვაჩეს-ძის თარგმანის ზანდლუქს მისდევს:

არსენ ვაჩეს-ძის თარგმანის ზანდლუქი

სომხური თარგმანის ზანდლუქი

I « დ ი ა ლ ე კ ტ ი კ ა »

- ა. მყოფისათვის, არსებისა და შემთხუცვიითისა.
- ჰთ. გუამოვნებითისა შეერთებისათვის.

- Ա. *მარადჲს ლექსანს և գոյութեան և պատահման:*
- ԽԹ. *Վասն անձնական միակորուքեան հոգևոյ:*

II « გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა ჯ »

- ა. მიუწომელობისათს ღისა და ვდ არა ჯერ არს ძიებაჲ და გამოწულილვაჲ არა მოცემულსა ჩნდა წთა წწყლთა, მოციქულთა და მახარებელთა შრ.
- ჰ. თქმულთათს და გამოუთქმელთა, უცნაურთა და საცნაურთა.
- ზ. გამოჩინებაჲ ედ არს ღმერთი.
- დ. რაჲ არსობისათვის ღისა, ვდ მიუწომელ არს.
- ე. გამოჩინებაჲ ედ ერთ არს ღმერთი და არა მრავალი.
- ვ. სიტყვისათვის ღისა.
- ზ. სულისა წმიდისათვის.
- თ. წმიდისა სამებისათვის.
- თ. ღისა ზედა თქმულთათვის.
- ი. საღმრთოჲსა შეერთებისა და განთვისებისათვის.
- იბ. კორციელად ღისა ზედა სათქმულთათვის.
- იგ. მათთვისვე.

- Ա. *მარადჲս ուղղափառ հաւատոյ:*
- Բ. *Վասն ճարեկաց և անճարեկաց, իմանակաց և անիմանակաց:*
- Գ. *Վասն ցուցման թէ գոյ Աստուած:*
- Դ. *Վասն թէ զինչ է Աստուած և զի անհայ է:*
- Ե. *Վասն յայտման թէ մի է Աստուած և ոչ բարդան:*
- Զ. *Վասն բանին Աստուծոյ:*
- Է. *Վասն սուրբ հոգւոյն:*
- Ը. *Վասն սուրբ სეროպოլექსան:*
- Թ. *Վասն ի վեր ասოպելոյն:*
- Պ. *Վասն աստուածային միակորութեան և բաժանման:*
- ՊԱ. *Վասն մարմնասպէս ի վերայ ասოպելոյն:*
- ՊԲ. *Վասն նոյա դարձեալ:*

¹ 6. „მომომხილველი“ I, გვ. 182—187.

- იზ. ადგილისათვის ღმერთისა და ვად მხოლოდ ღმერთი არს გარე-შეუწერელ.
- იღ. თვთებიანი საღმრთოდას ბუნებბი-სანი.
- იძ. საუკუნეთათვის.
- იჭ. ანგელოზთათვის.
- იყ. სატანადასათვის და ეშმაკთა.
- იყ. ხილულისა დაბადებულისათვის.
- იოთ. ცისათვის.
- იკ. ნათლისათვის, ცეცხლისა, მნა-თობთა, მზისა და მთოვარისა და ვარსკვლავთა.
- იკა. ჰაერისა და ქართათვის.
- იკბ. წყალთათვის.
- იკვ. ქუეყანისა და მისგანთათვის.
- იკდ. სამოთხისათვის.
- იკე. კაცისათვის.
- იკვ. გემოთათვის.
- იკზ. მწუხარებისათვის.
- იკძ. შიშისათვის.
- იკთ. გულისწყრომისათვის.
- იკჩ. ოცნებბითისათვის.
- იკც. გრძნობისათვის.
- იკძ. განგონებელობითისათვის.
- იკვ. მეკსიერებისათვის.
- იკდ. შინაგან მღებარისა სიტყუსა და წარმოჩენილისათვის.
- იკე. ვნებბისა და მოქმედებბისათვის.
- იკვ. მოქმედებბისათვის.
- იკზ. ნებბითისა და უნებბლიეთისათვის.
- იკძ. ჩუენ ქუტშისა, ესე იგი არს თვთმფლობელობბისათვის.
- იკთ. ქმნითათვის.
- იკჩ. თუ რისა მიზნბისათვის თვთ-მფლობელად შევიქმნენით.
- იკც. არა ჩუენ ქუტშეთათვის.
- იკვ. წინა განგებბისათვის.
- იკძ. წინადაწარ ცნობბისათვის და წი-

- იკძ. *ჟასან თსღსაენ მათობიჲ. ქს*
იქასენ მათობა ჳ ანაყარა-
ყრბქი
- იკჭ. *ჟასან კათიქსისანუ საათობ-*
ბასქს რთობსან
- იკც. *ჟასან კახთხანსენ*
- იკვ. *ჟასან ზრბუთაკენ*
- იკდ. *ჟასან საათნასქს და ვქსაენ*
- იკე. *ჟასან ხრბსქს და ვქსაქს არარა-*
ბიყს
- იკე. *ჟასან ხრბსქს*
- იკვ. *ჟასან ზრბი, კლსიჲ და კლსაღ-*
რასენ ამინხენიან
- იკვ. *ჟასან თიჲ და ზიღმიჲ*
- იკვ. *ჟასან ჟიღყს*
- იკვ. *ჟასან ხრბქს და ირ ქს ზამანს*
- იკვ. *ჟასან ვქსათქს*
- იკვ. *ჟასან მარბიქს*
- იკვ. *ჟასან ნაჟსაკენ ირბ სნ*
- იკვ. *ჟასან თრბთობსან*
- იკვ. *ჟასან ხრბქსაქს*
- იკვ. *ჟასან თრბთობსან*
- იკ. *ჟასან თბრბიჲ და ვნბიქსი*
- იკვ. *ჟასან ვქსაქსობსანსე*
- იკვ. *ჟასან ქამყობსანს*
- იკვ. *ჟასან ქიჯობსანს*
- იკვ. *ჟასან ირ ქს ზსკრბი ზსკრბამა-*
ყრბსან რან თრბთობი თორ-
ბსკრბსან
- იკვ. *ჟასან თბთბიჲ და ზსკრბობ-*
ბსანსე
- იკვ. *ჟასან ზსკრბობობსანსე*
- იკვ. *ჟასან ზამასქს და თბთბასქს*
- იკ. *ჟასან თრბი ზრბ ისაღ სნსაკ-*
ქს თჲს ანაჟსიქსათობსქს
- იკვ. *ჟასან ვიღბბესიქს*

ნაახწარ განსაზღვრებისა.

- მდ. საღ-თოჲსა განგებულეებისათჳს და ჩუენდა მომართისა სიტკბო-ებისა და ჩუენისა მაცხოვარები-სათჳს.
- მე. სახისათჳს მუცლადღებისა სიტყჳსა ღ-ისა და საღ-თოჲსა განკორციელებებისა მისისა.
- მვ. ორთა ბუნებათათჳს.
- მზ. სახისათჳს ურთიერთას მომცემე-ლობისა.
- მძ. რიცხვსათჳს ორთა ბუნებათაჲ-სა.
- მთ. ვ-ღ ყ-ი საღ-თოჲ ბ-ნ-ბ-ჲ ერთი-სა გუამთა თჳსთაგ-ნისა მ-რ შე-ეერთა ყ-ლსა კაცობრივსა ბ-ნ-ბასა, და არა კერძოჲ კერძოსა.
- ნ. ერთისათჳს გუამისა სიტყჳსა ღ-ისა.
- ნა. მეტყუელთა მ-რთ, ვ-ღ შეერთე-ბულისა ანუ განსაზღვრებულისაგან აღიყვანებიან რაოდენო-ბად ბ-ნ-ბანი ო-ისანი.
- ნბ. ამისსა მ-რ-თა ვ-ღ არა არს ბუ-ნებაჲ უგუამოჲ, წინაგანწყობაჲ.
- ნვ. სანწმიდობისათჳს.
- ნდ. სახესა და განუყუტთელსა შ-ა ხილულისა ბუნებისათჳს და გან-ყოფილებისათჳს თქუმასა შეერ-თებისა და განკორციელებისასა და ვითარ მოიღებვის ერთი ბუ-ნებაჲ სიტყჳსა ღ-ჲ განკორციე-ლებული.
- ნე. ვ-ღ ღ-ის მშ-ბ-ლ არს წ-ჲ ქალ-წული.
- ნვ. თვთებისათჳს ორთა ბუნებათაჲ-სა.
- ნზ. ნებათა და თვთმფლობელობა-თათჳს ო-ისა ჩ-ნისა ი-ვ ქ-სთა.
- ნძ. ო-ისა ჩუენისა ი-ვ ქ-ეს შორის-თა მოქმედებათათჳს.
- ნთ. მეტყუელთა მ-რთ, ვ-ღ უკუეთუ

- ორთა ბუნებათა და მოქმედებათაგან არს კაცი. საჭირო არს ქეს ზა სამთა ნებათა და ეგოდენტთავე მოქმედებათა თქუმაჲ.
- დ. გნლობისათს ბნბასა და ნებასა კორცთა ონისათსა.
- და. მერმეცა ნებათათს და თვთმფლობელობათა, გონებათა და მეცნიერებათა და სიბრძნეთა.
- დბ. ღთ-მამაკაცებრისა მოქმედებისათს.
- დგ. ბუნებითთა და უგიოპელთა ვნებათათს.
- დე. უმეცრებისათს და მონებისა.
- დე. წარმატებისათს.
- დვ. შიშისათს.
- დჟ. ლოცვისათს.
- დძ. გნთვსვისა და განკუთვნვისათს.
- დთ. ვნებისათს კორცთა ონისა ჩნისათა და უვნებელობისათს ღთებისა მისისა.
- ნ. გნშორებელად გებისათს ღთებისა სიტყვასასა სლისაგან და კორცთა სიკდლსაცა შა ონისასა და ვდერთივე იყო გუამი.
- ნა. ხრწნილებისა განყოფილებისათს.
- ნბ. ჯოჯოხეთად შთასლვისათს.
- ნგ. აღდგომისა შედგომთათს.
- ნდ. მარჯუენთ მშისა დაჯდომისათს.
- ნე. მეტყუელთა მრთ უკთუ ორი ბუნებაჲ არსო ქე ანუ აგებულსაცა ჰმსახურეთ ვა აგებულისათნის მცემელთა ანუ ერთი ბნბჲ თენისცემული თქუთ და ერთი თაენის უცემელი.
- ნვ. რაჲსათს ძე ღჲ განკაცნა და არა მამაჲ, არცა სლი და თუ რაჲ წარმართა განკორციელებითა თვისითა.
- ნჟ. მკითხველთა მრთ, ვდ გუამი

ქსი აგებულნი არს ანუ აუგებელი.

- მ. თუ ოდეს ეწოდა ქე:
- მთ. მკითხველთა მართ უკეთე ორი ბნბაჲ შვა წნ ღის მშობელმან ანუ ორი ბნბაჲ დამოეყიდა ჯა:
- პ. ვრ პირმშოდ იწოდების მსოლოდ შობილი ძე ღა:
- პა. მკითხველთა მართ ვდ შერწყუმულისა ანუ განსაზღვრებულისაგან აღიყვანებიან რაოდენობად ბნბანი ქსნი.
- პბ. სარწმუნოებისა და ნათლისღებისათჳს.
- პგ. სარწმუნოებისათჳს.
- პდ. ჯრისათჳს რლსა შა არს სარწმუნოებისათჳსცა.
- პე. აღჰოსავალით თაყუანისცემისათს.
- პვ. წთა და უხრწნელთა საიდუმლოთათჳს ოისათა.
- პჟ. ნათესავთ-მეტყულებისათჳს ოისა და წისა ქწლისა.
- პთ. წმიდათა და ნაწილთა მთთა პატივისათს.
- პთი. ხატთათჳს.
- შ. წერილისათჳს.
- შა. ქეს ზა თქმულთათჳს.
- შბ. ვდ არა არს მიზეზ ბოროტთა ღი.
- შგ. არა ყოფისათჳს ორთა დასაბამთაჲსა.
- შდ. რაჲსათჳს წწრ მეცნიერმან ღმერთმან ვიეთისამე მყოდველობისა და არლარა შემნანებლობისათჳს დაჰბადნა იგინი.
- შე. შჯულისათჳს ღისა და შჯლისა ცოდვისა.
- შვ. დასამკობელად ჰურიათა და შაბათისათს.
- შჟ. ქალწულებისათჳს.
- შთ. წინადაცუპთისათჳს.
- შთი. ანტიქესთჳს.
- ჩ. აღდგომისათს.

შს. *სა ზარეჲსანიონს სქტ ჰ სანი-
სასქციონს სქტ ჰ სასანსნიონს
ქსრახერქს დასანიონსქსნი რნი-
ნიქსნიდ წქს*

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

არსებითად მინც ეს ასეა: სომხური ქართულიდან ან ანათარგმნი, ამას ჩვენ ზარბანალიანის ნაშრომიდანვე ვტყობილობთ (გვ. 578—579). ავტორი წერს: «ჩვენს ხელნაწერთ (იგულისხმება ვენეტიკის კონგრეგაციის მუზეუმის კოლექცია) წიგნის დასასრულს [აქვთ] წარწერა: «დასასრული შრომათა იოვანე დამასკელისათა, მანსურად წოდებულისათაჲ, მოკლედ თქმული მისთა მადლთა გარდამოცემელნი და თარგმნილი სიმეონისაგან ქართულისა ენისაგან სომხურს ენასა ზედა»¹.

სომხური ლიტერატურის დაუშრომელი მკვლევარი იქვე დასძენს: «არ ძალგვიძს ცხადად განვსაზღვროთ მარტოდენ სახელით მთარგმნელის პიროვნება, ისე როგორც დრო. [ამასთან] ისიც, მთელი ნაწერის მთარგმნელია [იგი], თუ მხოლოდ ერთი ნაწილისა-ო»².

ჩვენ არ ვიცით, თუ რას შეიტაცეს კიდევ ესათვის ხელნაწერი, მაგრამ უეჭვოა, რომ, ყოველ შემთხვევაში, იოანე დამასკელის «დიდლექტიკა» და «გარდამოცემაჲ» ქართულიდან არის ნათარგმნი. ამას მხარს უჭერს როგორც ზარბანალიანის მიერ მოყვანილი ნიშნულობების თანხედრობა იოანე დამასკელის ქართულ ძეგლთან (არსენ ვაჩეს-ძის თარგმანთან), ისე ვენეტიკის სომხურ ხელნაწერთა მინაწერების ცნობაც.

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

სომხური თარგმანის ღირსების შესახებ ჩვენს განკარგულებაში არსებული მეტად მცირე შესაღარიბელი მასალის გამო (მარტოდენ ზანდუქის ერთი ნაწილი) ბევრს ვერას ვიტყვი. ამისა და სხვა ენობრივი მხარის შესახებ რაიმეს თქმა მხოლოდ სომხურ-ქართული ტექსტებზე დაპირისპირებითი შესწავლით მო-

¹ *Մի գրչգրաց խորագրք՝ ի վախճան մատենին. Հկատարւնն վաստակոյ Յոնանու Նամասկացոյ կոչեսալ Մանսուր. համայտ ասացեալ Նորի շիրաց աւանդութիւնք և թարգմանալ Սիմոնի ի վրաց լեզուէ ի հայ բարբառո*

² *«Չենք կրնար որովչ վիսխանուսամբը. թարգմանչն անըր յայտնի, ինչպէս և ոչ մամանակը. ասանկ այ թէ ամրովը գրոյը թարգմանչն և, թէ անր մէկ մատն վիսխան»*

ბერსდება. სომხური ხელნაწერები ვენეციას ჩანან. უნდა ველოდეთ, რომ მათი ნუსხები ეჩზიაძინისა და ერევნის მუზეუმებშიაც იქნება¹. უკანასკნელის გამოყენება უფრო მარჯვეა და, ალბათ, ამას მოვახერხებთ კიდევაც. შესაძარბებელი ის მცირეოდენი მასალაც, რომელიც ჩვენ გავვაჩნია, ზოგან ერთგვარ განხრას, გადახვევას გვიჩვენებს დედნისაგან, ე. ი. ქართულისაგან. ასეთია „გარდამოცემაჲს“ წიგნიდან შემდეგი ადგილები:

- 1. ა. მიუწთომელობისათჳს ღ-ისა და ვ-დ არა ჯერ არს ძიებაჲ და გამოწულილჳა არა მოცემულსა ჩ-ნდა წ-თა წ-წყლთა, მოციქულთა და მახარებელთა მ-რ.
- 2. კთ. გულისწყრომისათჳს.

Ա. Մարտի ուղղագրութիւն:

ԽԻ. Վասն սրտմոլեխան:

პირველ შემთხვევაში (1) სომხური მოკლე სათაური გამოკრებული ჩანს ამ ნაწილის ქართული ტექსტის საერთო სათაურიდან: «ღირსისა მამისა ჩ-ნისა იოანე მონაზონისა და ხუცისა დამასკელისაჲ—გარდამოცემაჲს უცილობელი მართლმადიდებელისა საარწმუნოებისაჲ, ვ-დ მიუწთომელ არს ღ-თი და ვ-დ არა ჯერ არს ძიებაჲ და გამოწულილჳა არა მოცემულსა ჩ-ნდა, წმიდათა წინასწარმეტყუელთა, მოციქულთა და მახარებელთა მიერ». მეორე შემთხვევისათვის კი (2) სომხური ნაწილის გამომცემელი შენიშნავს (გვ. 578), რომ ბერძნულ ტექსტს *սրտմոլեխან*-ის ნაცვლად *սրտმოլեխანი* (გულისწყრომისა) აქვსო, ე. ი. ისე, როგორც ქართულსაც. მთარგმნელს (თუ აქ გადამწერს არაფერი შეშლია) ჩანს, აურევია ერთიმეორეში: „გულისწყრომა“ და „მწუხარება“ და ამის გამო ორი ერთნაირი სათაურიც მიუღია (შდ. ვს თავი 13 თავს). მიუხედავად ამისა მაინც ის მასალა, რომელიც ხელთ გვაქვს, იმას მოწმობს, რომ სომეხ მთარგმნელს ქართული ენის ცოდნაში დიდი რამ სისუსტე არ ატყვია. ზედმიწევნითი, სიტყვა-სიტყვითი გადმოღობით ხასიათდება მისი თარგმანი. სიმეონიც ისევე იქცევა, როგორც სხვა ფილოსოფიური შრომების მთარგმნელები იქცეოდნენ საზოგადოდ როგორც სომხეთს, ისე საქართველოშიაც. ზედმიწევნითობითა და სიტყვა-სიტყვითი უნაკლულობით ხასიათდება სომეხი მთარგმნელის დედანიც, როგორც მისი ბერძნულიდან გადმოღობები არსენი თარგმანი აღიარებს: «მრავლითა ქირითა და შრომითა დამიწერია და უნაკლულად ძალისაებრ ჩემისა შემიწამებია. და არცა რაჲ ზეპირით დამირთავს და, თუ სიბნელე რაჲმე სადმე ანუ სიღუბჳირე შესდგამს, იგი ბერძნულისა შედარებულობისაგან არს და არა ქართულთა სი-

¹ ახლა უკვე ხელთა მაქვს, ჩემი თხოვნით თავაზიანად მოწოდებული, წერილობითი ცნობა 3-ცემულ მესროპ ტერ-მოვისესიანის, რომ მართლაც ასეთი ნუსხები არსებულა ხსენებულ მუზეუმებში. ექვსი ცალი ეჩზიაძინისა (№№ 63, 101, 103, 116, 5789 და 5859) და ერთიც (№ 611) ერევანში, სულ შვიდი ცალი. საყურადღებოა, რომ, როგორც მოწოდებული ცნობიდან ჩანს, ამ ხელნაწერებსაც მჭიონათ დართული ის მინაწერი, რომელიც გვაუწყებს ამ ძეგლის ქართულიდან ნათარგმნობას.

გსარგებლობ შემთხვევით და 3-ც. მ. ტერ-მოვისესიანს მოწოდებული ცნობისათვის უღრმის მადლობას მოვახსენებ.

ტყუათა და შუცნებასა ვერ მეცნიერებისაგანა¹. ამით უნდა აიხსნებოდეს ის მოვლენაც, რომ სომეხი მთარგმნელი დედნად ამ ხასიათის თარგმანს იღებს და არა ეფრემ მცირისა ან ექვეთიმესას.

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

¹ საქართველოს მუზეუმის ხელნაწერთა S ფონდი, № 1463, ფ. 39 ო.

5—I—1937 წ.

ტფილისი

* * * *

რუსთაველის ხანის ქართულიდან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ძეგლები

(წინასწარი ნარკვევი)

ქართულიდან სომხურად თარგმნის ისტორიას ჯერ-ჯერობით შესაძლოა თვალი მივადევნოთ IX საუკუნიდან ჩვენი წელთაღრიცხვისა. ჯერ ხნობით ცნობილი პირველი მთლიანი თარგმანი, რომელსაც ჩვენამდის მოუღწევია, დიონისე არეოპაგელის ცხოვრება¹. იგი 880 წელს უთარგმნია ვინმე იოანე მკურნალს ქ. ერუსალემში. ძეგლს ამის შესახებ ცნობა ბოლოს აქვს დართული მინაწერის სახით. ახალი დროის სომეხ მკვლევართა შორისაც კი ამ მინაწერში დამახინჯებულად წარმოდგენილმა იმ ენის დასახელებამ, რომლიდანაც იგი ითარგმნა, ე. ი. ქართულისამ (*ქიხიასკან* ნაცვლად *ქრასკან* თუ *ქრასყასკან*-ისა), როცა ეს მოვლენა პირველად ბელგიელმა მეცნიერმა P. Peeters-მა შენიშნა, განცვიფრება გამოიწვია, დაუჯერებლად მიიჩნიეს იგი. ეს კი იმის წყალობით მოხდა, რომ გავრცელებული იყო ისეთი შეხედულება, თითქოს სომხები, როგორც მახლობელნი ქრისტიანული კულტურის მფლობელი ერებისა, მათგან უშუალოდ იღებდნენ მათთვის საგულისხმო ძეგლებს, წინააღმდეგ ქართველებისა, რომლებიც ასეთ მახლობლობას შედარებით მოკლებული იყვნენ. ქართველები პირველ ხანებში, ყოველ შემთხვევაში, *via armeniaca* იყვნენ დაკავშირებული ამ სამყაროს კერბსო. იმავე ბელგიელ მკვლევარს, რომელმაც სამართლიანად დაინახა *ქრასკან* თუ *ქრასყასკან*-ის შერყვნა *ქიხიასკან*-ად, ქართული ძეგლის გამოკვების დროს ტექსტობრივი ანალიზითა და სომხურთან დაპირისპირების გზით მოუხდა დაემტკიცებინა თავისი შეხედულების სიმართლე და ამრიგად შეერყია საფუძველი ფეხმოკიდებული უმართებულო აზრისაც.

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

¹ ქართული ტექსტი გამოკვლევითურთ გამოაქვეყნა P. Peeters-მა (6. *Analecta Bollandiana*. ტ. XXXIX, გვ. 277—315, Bruxell 1914); სომხური ტექსტი კი ზ. *Աղիւսէան*-მა (6. *Հանդէս Ամսօրեայ*, 641—680; 205—218, *Վիեննա* 1913-14).

მიიჩნის. მთარგმნელმა არ იცის, თორემ შეუძლებელია იგი ბერძნულიდან სომხურად არ გადმოეღოს ძველად თარგმნილ სხვა ფილოსოფოსებთან ერთად. უძველესი ნუსხა პროკლეს სომხური თარგმანისა მართლაც ასეთად მიიჩნის¹. აკად. ნ. მარმა გააქარწყლა მათი მოსაზრებები. ძველი სომხური ნუსხა ხსენებული ძეგლისა მან ერთერთ ყველაზე საუცხოო ცალად მიიჩნია ქართულიდან შესრულებული ამ ძეგლის თარგმანის ნუსხათა შორის², ხოლო ამის დამტკიცებით მეცნიერებას ჯერ კიდევ ადრე მიეცა საშუალება უკუეგლო ძველი შეხედულება თითქოსდა ქართულიდან სომხურად თარგმნის შეუძლებლობის ძველად.

ასეთი დამოკიდებულება მხოლოდ იმ ძეგლების მიმართ სუფევდა, რომლებიც ქართული წარმოშობისა არ არიან, თორემ ქართული წარმოქმნისა და ძველად სომხურად თარგმნილს ისეთ ძეგლს, როგორცაა *«წათნიცქის უკრე»* — „ქართველთა ისტორიას“, ე. ი. „ქართლის ცხოვრებას“, რაიმე საგანგებო ეპეი არ გამოუწვევია. ეს ძეგლი ნათარგმნი უნდა იყოს XII—XIII სს-ში. წყდება იგი 1125 წლის ამბებზე, დევით აღმაშენებლის ისტორიის ერთერთ ეპიზოდზე³. სამწუხაროდ დღემდის მისი გაგრძელება არსად ჩანს.

უკანასკნელ დრომდის ამით ამოიწურებოდა იმ ძეგლთა რიცხვი, რომლებიც ქართულიდან ითარგმნა ძველად სომხურზე. დიდი ხანი არაა მას შემდეგ, რაც გ. ზარბანალიანის მიერ აღწერილი⁴ კადევი ერთი სომხურად ძველად ნათარგმნი ფილოსოფიური ხასიათის ძეგლის ქართულიდან ნათარგმნობის უქვევლობა და მისი დედნის რაობის საკითხი გავარკვეით⁵. ეს ძეგლია იოანე დამასკელის „წყაროჲ ცოდნისაჲ“ („დიალექტიკა“ და „გარდამოცემაჲ“). გ. ზარბანალიანს აღწერილი აქვს ამ ძეგლის სომხური თარგმანი, მოჰყავს მისი მინაწერაც, რომ იგი ქართულიდან ითარგმნა სიმეონის მიერ, მაგრამ მაინც დასძენს: „მარტო ოდენ სახელით ვერ შევძელით გაგვერკვია მთარგმნელის პიროვნება, ისე როგორც დროისაც; ამასთან მთელი წიგნის მთარგმნელა, თუ მარტო მისი ერთი ნაწილისა“⁶. მის აღწერილობაში მოცემული ნიშნეულობის მიხედვით გაიკვება, რომ ეს სომხური თარგმანი შესრულებულია არსენ ვაჩქისძის მიერ ბერძნულიდან ქართულად ნათარგმნი ტექსტიდან. მთარგმნელად დასახელებული სიმეონი კი პეტრიწის კომენტარ-დართულა პროკლე დაადოხოისის „კავშირნი

¹ მ. შაჰსაჩი — შიქლიჩი წარმოქმნილ იქნა *«წათნიცქის უკრე»* ნაწ. 1, ს. გვ. 147—161; Н. Марр, Иоани Петрицесий, грузинская неоплатоник XI—XII века, СПб, 1909, გვ. 11.

² Н. Марр, Иоани Петрицесий..., გვ. 13.

³ ზამთარის წათნიცქის უკრე, გუბიალსკი დიონანჯერის წათნიცქის, *ქსენსტიქი 1884*.

⁴ შარ. *შ[არ] რ[ა]ნ[ა]ს[ა]ლ[ა]ს* — *შათნიცქისის წათნიცქისის წათნიცქისის* (გარ 7—8), *ქსენსტიქი 1889*, გვ. 576—579.

⁵ Н. Абухадзе. Древнеармянский перевод еще одного памятника груз. философской литературы эпохи Руставели (6. ჩუნი ინსტიტუტის რუსთაველისადმი მიძღვნილი კრებული რუსულად და აგრეთვე აქაც, ზემოთ).

⁶ „*შენაჲ ღრუარ იოიქი მათნათნიცქის, მთარგმანის არსე კათარსი, ჩუხესე ს იქ მათნათნიცქის, მათნესე აქ ქსე მათნიცქის ვიციე მთარგმანის ხე, ქსე მათნიცქის მათნიცქის მათნიცქის*“ (შარ. *შ[არ] რ[ა]ნ[ა]ს[ა]ლ[ა]ს*) — *შათნიცქისის წათნიცქისის წათნიცქისის წათნიცქისის* (გარ 7—8), *ქსენსტიქი 1889*, გვ. 579).

ღვთისმეტყველებითნი“-ს მთარგმნელი სიმეონ ხუცეს-მონაზონი, პლენმაჰანქელი, ვიგულეთ¹.

ჩემს წინასწარ ცნობაში ვამბობდი, რომ შესაძლოა ამ ძეგლის ნუსხები ერეენისა და ეჩმიადინის მდიდარ ხელნაწერ კოლექციებშიაც აღმოჩნდეს და მათთან გაცნობასაც ადვილად შევძლებ-მეთქი. მართლაც ეს მოვახერხე. ხელთა მაქვს ჯერ-ჯერობით სომხური თარგმანის ცალკე ადგილები და გავეცანი ხელნაწერ ნუსხებსაც. ზოგიერთ ნუსხაზე მარტო ზემოთ დასახელებული იოანე დამასკელის ძირითადი შრომაა წარმოდგენილი (ერეენის მუხ. № 611; ეჩმიადინისა—№№ 101, 102, 5789), ზოგს კიდევ სხვა სტატიებიც აქვს დართული (ეჩმიად.—№№ 63, 103, 116, 5859), რომლებიც უკლებლად იოანე დამასკელისად არიან მიჩნეული. არსენ ვაჩესძის მიერ ბერძნულიდან ნათარგმნ იოანე დამასკელის ხსენებულ ძირითად შრომასაც ქართულ ხელნაწერებში იმავე დამასკელისა და სხვათა სტატიებიც აქვს დართული. ამიტომ დაისვა კითხვა, ხომ არ არიან ისინიც (ე. ი. სომხური სტატიები) ქართულიდან ნათარგმნი? ქართულიდან თარგმნის მომთხრობი მინაწერი ძირითადი შრომის („წყაროა ცოდნისაჲ“) დასასრულს გვხვდება. ამიტომაც გახდა ცალკე გამოსარკვევი ეს საკითხი, ერთადერთი საშუალება კი ამისათვის ქართულ-სომხური ტექსტების ტექსტობრივი ანალიზია გადამწყვეტი. სომხურთან შესადარებლად ქართულიდან ის ხელნაწერები ავიღეთ, რომლებიც შეიცავენ არსენ ვაჩესძის მიერ ნათარგმნ იოანე დამასკელის ძირითად შრომას—„წყაროა ცოდნისაჲ“-ს. უკანასკნელსა და მასზე დართულ სხვა სტატიებს შორის ქართულ ხელნაწერებში თემატიკური ერთიანობა შეინიშნება. ყველანი დოღმატიკურ-ფილოსოფიური შინაარსისა არიან. ამიტომაც ეს კრებული „დოღმატიკონად“ იწოდება ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში. პროფ. კ. კეკელიძის გამოკვლევის თანახმად² „დოღმატიკონის“ ქართული რედაქციის შემდგენელია, მასში წარმოდგენილი მრავალი ავტორიანი და უსახელო ავტორთა შრომების მთარგმნელი—არსენ ვაჩესძე, მისივე დადგენით—არსენ იყალთოელი, რომელმაც სხვა მასალასთან ერთად სთარგვნა და თავის „დოღმატიკონში“ წინა ადგილს მოაქცია იოანე დამასკელის „წყაროა ცოდნისაჲ“.

რიცხვით ექვსია ის შრომები (სტატიები), რომლებიც იოანე დამასკელის ძირითადი შრომის, „წყაროა ცოდნისაჲ“-ს, სომხურ თარგმანს მოსდევს ზოგიერთ ხელნაწერებში. ესენია: 1. *წანք კაყაღი ჯიქისაკეციოე, ქქ იყაქი სიქს არი-მჩარან ქ ათეანქ, ჯორქე სიქიქესაყ. იყა სლოტოთი ყრხაქ სიქიქიქი ისოტრაყიქიანი*; 2. *შათათქანქ იო. ჯიქსაქანი*; 3. *წანք იქანი ნალათოი ქ ნუგყქიანყიქიქი სსათიქიქი*; 4. *წანք ნუგყქიანქანქ ქ დაქიოქიქი ნიქლიქათიქ შიქიქიქი-სათიქიქი*; 5. *ქსანი იქ ქ ჭიქათი .ტ. გნიქქსანუ ს აქსამხნაქი გნიქქსანუ ქ გნიქქსანუ ქიქნსაყ ნათათიქიქი*; 6. *შათათქანქ იო. ჯაკი ნათათიქიქი*.

¹ II. Абухадзе. Древнесармян. перевод..., გვ. 133.

² პროფ. კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, I, ძველი მწერლობა, ტფილისი 1923 წ., გვ. 293—300.

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

ზემოთ აღნიშნულ ყველა სტატიას აღმოაჩნდა შესატყვისი „დოღმატიკონის“ ქართულ რედაქციაში. მაგრამ ყველანი აქ იოანე დამასკელისად როდია გამოცხადებული და არც იმ თანამიმდევრობითაა დალაგებული, როგორც სომხური. ქართული „დოღმატიკონის“ ნუსხები ერთმანეთთან შეჯერებით შესწავლილი აქვს პროფ. კ. კეკელიძეს¹. არსენის შედგენილად და მის ნათარგმნად მიაჩნია მას ნუსხებში წარმოდგენილი მასალის უზიდესი ნაწილი. არსენის „დოღმატიკონის“ დანართად შემდეგი დროის გადამწერთაგან მიაჩნია ჩვენი ძველი ლიტურჯის მკვლევარს შემდეგი სტატიები: „ევსტრათი ნიკიელის ანტიკათოლიკური თხზულება ეკლესიათა განყოფის შესახებ და აგრეთვე ეკლესიაში მიღების წესი გაქრისტიანებული ურიების, მაჰმადიანების და მოქცეულ იაკობიტ-სომხებისა“². ევსტრათის შრომა (ყოვლად ბრძნისა ევსტრათი ნიკიელ მიტროპოლიტისაჲ — მოსაკენებელი შემოკლებული, თუ ოდეს ჰრომნი და ეკლესიაჲ მათი, და რაჲსათვის საღმრთოთა აღმოსავალისა ეკლესიათაგან განიჰრნესა³) რომ სომხურ თარგმანშიაც მოგვეპოება, ეს იმას მოწმობს, რომ სომეხ მთარგმნელს ხელთ ჰქონია არსენ ვაჩესძის დანართი. ი ქართული „დოღმატიკონი“. აქიდან ისიც ირკვევა, რომ ასეთი დანართიანი „დოღმატიკონი“ ქართულად უკვე XIII ს.-ისათვის არსებულა, რადგან მისი სომხურად მთარგმნელი სიმეონი, რომელიც პეტრიწის კომენტარ-დართული პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“-ს მთარგმნელი სიმეონ ხუცეს-მონაზონი გვეგონია, ამ საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწეა.

მეორე სტატია *«Πρωτοπρεσβυτερικὴ καὶ ἱεροσολιμικὴ»*, რომელსაც ქართული „დოღმატიკონით“ შეესატყვისება „სიტყვსებჲაჲ ჰურიათა მიმართა“⁴, სიტყვა-სიტყვით მისდევს ქართულს. მაგრამ იგი გარდა ქართულის ამ სტატიისა მეორესაც მოიცავს მთლიანად. ესაა „სიტყვსებისაგან ქრისტიანისა და ჰურისა, წამებანი უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესთვის, წიდათა წერილთაგან“⁵. ამრიგად, სომხურის ერთი სათაურის ქვეშ ქართული „დოღმატიკონის“ ორი თავის თარგმანი გვაქვს მოქცეული. სომხურში ესენი, როგორც სხვა დანარჩენიც, იოანე დამასკელს მიეწერება. „მისივე იოანე დამასკელისაო“, ასეთნაირად იწყება ეს სტატია. ქართულში კი ეს სტატიები უსახელო ავტორთა შრომების მწყობრს ეკუთვნიან“.

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

² იქვე, გვ. 300.

³ ს.ქართულ-სომხურის ხელნაწერთა S ფონდი № 1463, გვ. 307 v.

⁴ იქვე, 226r—246r.

⁵ იქვე, 246r—252r.

⁶ პროფ. კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, I, გვ. 300.

მესამე სტატია *«ჩანდ ქასან ჯაღათიკი კ დნოქქამაგრიოქქან სხათი-
ქჩიასი»*, რომელსაც ქართულში შეესატყვისება «სიტყუაჲ სარწმუნოებისათჳს
დასამკობელად ნესტორიანთა»¹, აგრეთვე სიტყვა-სიტყვით მისდევს სათაური-
სავე მსგავსად მთლიანად ქართულ ტექსტს, მაგრამ იგიც წინა შემთხვევისამებრ
მოიცავს უკანასკნელის მომდევნო სტატიასაც: «მისივე მამისა იოანე ხუცისა და-
მასკელისა ოქრონექტარისაჲ სიტყუაჲ დასამკობელი ნესტორიანთაჲ»². ქართულ-
შიაც იგინი იოანე დამასკელისადაა მოხსენებული სათაურშივე. სომხურში სტა-
ტიის სათაური იწყება: *«სიქჩან ჯიჳს ძირიკი შიქჩანნილ ჴამასკაგლიკი სქჩ-
სიანსკიასარ ჴიჯხეხიკი»*; თითქმის ასეთივე სიტყვებით იწყება ქართულიც, — პირ-
ველის სათაურია: «წმიდათაგანისა მამისა ჩუენისა იოანე მწანაზონისა და ხუცისა
დამასკელისა ოქრონექტარად წოდებულისაჲ», ხოლო მეორესი, რომელიც პირ-
ველთანაა გაერთიანებული სომხურში, სათაური ასე იწყება: «მისივე მამისა
იოანე ხუცისა დამასკელისა ოქრონექტარისაჲ»³.

მეოთხე სტატია *«ჩანდ დნოქქამასანდ ქი ქასლიომნი სერბოსაბიჳ მა-
ლიქჩქ-სათიჳჳ»*, რაც ქართულის «სიტყუაჲ ნამუშაჳკევი დასამკობელად ლთის
მოძაგებულისა წვაღეზასა იაკობთაჲ-თასა»⁴ უდრის, აგრეთვე სიტყვა-სიტყვით გას-
დევს ქართულს. ორივეგან იგი იოანე დამასკელისადაა გამოცხადებული. მა-
თი სათაურის დასაწყისი სიტყვებიც თითქმის ერთნაირია: «მისივე იოანე მო-
წანაზონისა ხუცისა დამასკელისა ოქრონექტარად სახელდებულისაჲ — *«შიქჩანნილ
ჴამასკაგლიკი სქჩიანსკიასარქი»*...

მეხუთე სტატია *«ქასან ირ ქი ჩქჩითთი .გ. დნიოქქხანჳ კ აკქ ამსნაკჳ
ქნიოქქხანჳ ქინდნსაჳ ჴამათისისაქ»* ქართულში შეესატყვისება «დოღმატიკო-
ნის» თავს — «ქრისტეს შორის ორთა ნებათათჳს და მოქმედებათა და სხუათა
ბუნებითთა თვითებათა, გარნა შემოკლებული; და ორთა ბუნებათათჳს და ერ-
თისა გუამისა»⁵. იგიც სიტყვა-სიტყვით მისდევს ქართულს. ესეც წინა ორთან
ერთად იოანე დამასკელისად არის სახელდებული სათაურის პირველი სიტყვე-
ბითვე როგორც სომხურში, ისე ქართულშიაც. ეს სიტყვებია სომხურით: *«სი-
ქჩან შიქჩანნილ ჴამასკაგლიკი»*, ხოლო ქართულში ოდენ «მისივეჲა, ე. ი. იოა-
ნე დამასკელისა. დაკჳყოფილებულა არსენი მარტო ერთი სიტყვით, რადგან წი-
ნა სტატია მართლაც იოანესადეჲა გამოცხადებული.

მეექვსე სტატია სომხურისა — *«ჴათათქანსქი ათ ჴაკა»* (= „სიტყვსგებაჲ სო-
მქება მიჳართა“) მთლიანად შესატყვისი თავს არ პოულობს ქართულ «დოღმა-
ტიკონში». მასში მოქცეული ერთი ნაწილი, სახელდობრ, მონოფიზიტ სომქება
პრადღების მუხლები, ქართულში წარმოდგენილია ცალკე სათაურით: «თავნი სო-
მქება წვაღეზისანი ოცდაათნი»⁶. ეს ნაწილი ქართულს გასდევს თითქმის, მოე-
პოება ზოგან მცირეოდენი მეტი ადგილიც. საიდანაა ამ ნაწილის წინა და მომ-
დევნო ადკილები ჯერ-ჯერობით არ ირკვევა. იგი შესაძლოა მთარგმნელის მიერ

¹ საქართ. მუხუჴმის ხელნაწერთა S ფონდი № 1463, 103რ—108ვ.

² იქვე, 108ვ—116ვ.

³ იქვე, 116ვ—128რ.

⁴ იქვე, 128რ—138ვ.

⁵ იქვე, 224რ.—226რ.

იყოს შემოკლებული სხვა რომელიმე სტატიისა თუ სტატიებისაგან, თუ მივიჩნევთ, რომ სათაურის ბოლო სიტყვა—*համառոտակ*—ე. ი. შემოკლებული მთარგმნელს ეკუთვნის და არა დედანს. ერთ სტატიად რომ მოეცა მთარგმნელს დედნის რამდენიმე სტატია, გასაკვირი არაა, რადგან ეს, როგორც ზემოთაღნიშნულ მგორე და მესამე სტატიის მიმართ, მისთვის ჩვეულია. სომხურში ეს სტატიაც, როგორც ყველა სხვაც, იოანე დამასკელისად არის აღიარებული: *Նորին Մովհաննու Դամասկացու*, აზბობს სათაურის დასაწყისი სიტყვები. ქართულის შემხვედრი ნაწილი კი უსახელო ავტორისა ჩანს¹.

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

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

• Թարգմանիս ի է մինչև ցասս ի սրբամյու կրանապրէ Մինասէ Սիւնակեյէ (v. Սիւնակեյէ) ի Տրպաղին քաղաք: Իսկ աստուայի Սիւնին քահանայ (v. քահանայէ) կրանապրէ վրայ քարտուղ (v. քարուղ):

ნათარგმნია აქამოდის წრფელის მოწესის, მინას მესვეტის. მიერ ქალაქ ტრაპიზონს, ხოლო აქედან — სიმეონ ხუცეს-მონაზონისაგან ქართული ენით.

იოანე სინელი VIII ს.-ის პირველი ნახევრის მოღვაწეა. მას ეკუთვნის ერთი საკმაოდ დიდი ნაშრომი ასკეტურ-მორალური დარგის მწერლობისა, რომელსაც «კლემაქსი» ანუ «კიბე» ეწოდება. პროფ. კ. კეკელიძის თქმით ან:

¹ პროფ. კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, I, გვ. 300.

ძეგლის ხუთი რედაქცია ყოფილა ცნობილი ქართულში¹. ერთი—მეათე საუკუნემდელი (ჩვენამდის არ ნოღწეულა), მეორე—ექვთიმე ათონელისა, მესამე—იოანე პეტრიწისა, მეოთხე—პეტრე გელათელისა და მეხუთე—ანტონ I-ისა. მესამე და მეხუთე ლექსადაა შესრულებული, დანარჩენი პროზად. პროზულთაგან კიდევ პეტრე გელათელის რედაქცია პატრიარქი ფოტის სქოლიოებითაა შემკობილი².

სომხურად «კლემაქსი» პროზითაა წარმოდგენილი. ცხადია, ამიტომ იგი, ე. ი. ნაწილი მე-21 თავიდან, რომლის შესახებ მინაწერი ამბობს, რომ ქართულიდან ითარგმნაო, ქართული პროზული თარგმანებისათვის უნდა შეგვედარებინა. ესენი ექვთიმე ათონელისა და პეტრე გელათელის თარგმანებია. სომხურს რომ სქოლიოები არა აქვს, სავარაუდოს ვყოფდა ექვთიმე ათონელის რედაქცია გვეგულა სომხური თარგმანის დედნად. მაგრამ ტექსტობრივად შედარებამ გამოაკვია, რომ სომხურად მთარგმნელს, სიმეონ ხუცეს-მონაზონს, პეტრე გელათელის თარგმანი აულია დედნად, ისიც მხოლოდ «კლემაქსის» ტექსტი და არა სქოლიოები, რომლებიც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ფოტი პატრიარქს ეკუთვნის.

«კლემაქსს» როგორც ქართულ ხელნაწერებში, ისე სომხურშიაც, სინელის ცალკე გამოყოფილი სტატია მოსდევს, რომელსაც «მწყემსისადმი»³, სომხურად — «*აო ნიქსან*» ეწოდება. მკვლევართა მიერ იგი «კლემაქსის» მეორე ნაწილად არის აღიარებული⁴. მისმა შედარებამაც ქართულ თარგმანებთან იგი პეტრე გელათელის თარგმანიდან აღებულად გამოაცხადა. უკანასკნელს სომხური თარგმანის ხელნაწერ ნუსხებში მოსდევს კიდევ: 1. *[ხხანტ ლ ჟაღაჟაჟ]ქაროქჩინ ხრანსქი სიღრ ზაღრ [მჩიო მთქანანო ზაღრ]* *სინქი ირ ლიჯერ ლენაჟაღ.* *[იერ ვრხა ზანსქი ლქ]ანსაღორ მჩახსხე მაქიქმეი [ქერჩინ* 2. *ლიტამანტ ვთოსარქამე ზ სიღრ რანსქენ, ირ ლან ჰ ვქრჟა კაჟა ლიჯხესა ლიქსანაჟა.* *იფარხსა ზანსქლ ლრანსაღორქ მაქიქმეი; ლანს ლქენ აქსარაქტ⁵; მათ შესატყვისს ქართულშიაც ვხვდებით. მოსალოდნელი იყო, რომ ეს სტატიებიც ქართულის იმ რედაქციაში აღმოჩნდებოდა, რომელშიაც სომხური «კლემაქსისა» და «მწყემსისადმისა» შესაბამისი ტექსტები აღმოჩნდნენ, ე. ი. პეტრე გელათელის თარგმანში, მაგრამ პეტრე გელათელის ტფილისის დაცულს ნუსხაში⁶, მართალია პირველი სტატიათაგანი—იოანე სინელის მოქალაქობაჟა—მოიპოვება, მაგრამ სომხური თარგმანი მას კი არ მისდევს, არამედ ექვთიმე ათონელის თარგმანს. ამ სტატიის სრული სათაური ქართულს დედანში შემდეგია: «ცხოვრება წმიდისა და ნეტარისა მამისა იოანე სინელ მამასახლისისა, მოძღვრებითა განთქმულისა, სულთაგან განმანათლებელისა და ქვემარტად სანატრელისა, რომელი ესე აღწერა დანიილ მონაზონმან რაათელმან»⁷. სომხური მეორე სტატიაც აგ-*

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

² პროფ. კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, I, გვ. 352.

³ იქვე, გვ. 306.

⁴ მარტო ერთ ნუსხაშია (№ 5258), მეორეში მის ნაცვლად: «*აღაჟან ქარაყახსი იობანტარ სიღრ ვრეი*» (№ 5093, ფ. 250რ).

⁵ საქართველოს მუხ. ხელნაწერთა A ფონდი, № 39.

⁶ საქართ. მუხ. ხელნაწერთა A ფონდი, № 236, 3რ.

რეთვე «განმარტებაჲ ძნელანთა სიტყუათაჲ» ექვთიმე ათონელის მიერ შესრულებული თარგმანიდან აქვს აღებული სომეხ მთარგმნელს, როგორც ამას ტექსტობრივი შედარება მოწმობს. ამ ძეგლის სრული სათაური ქართულ დედანში ასეთია: «თარგმანება ძნიად გულისკმისი» ყოფისა ამის წიგნისა სიტყუათათვს; გამოსლვისათვს სოფლითა¹. ამრიგად სომეხ მთარგმნელს, სიმეონ ხუცეს-მონაზონს, «კლემაქისა» და მის შესახები შრომების თარგმნისას გამოუყენებია მისი დროისათვის ახსებული ამ შრომების ორივე ქართული რედაქცია, როგორც პეტრე გელათელისა, ისე ექვთიმე ათონელისაც.

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

*«ქარციანსეაღ³ გირცა. ირ ჭ
ჯაღკაყ⁴ ლ გილს ასთილბარ
რანოიქსანს შიციღქ ჴიარციისი
აღკაინსიანს ხინასთასირს ბს
ნარქ შიამქინს არსაქითანს ჟანა
ნაყ კრანსალორქ⁵ ხ ჴრავ ქელიქ
ხ ნა[ქ] ქელია. კსრქქინს ჴა[ქ]იფ
ხ ქანს ჴრავ. ირ ღიქი შიჯან
ნანს⁶. კალქინსიფ შ[ო]ქასქანსინ
მღშმღ. სკაჯანსი გბსკ. იქ ხერარქ.
ღი კიქ აქსათილქსანსი ქარცი
ანსიქ⁷; ნასი ღი იჯ ჴი არ
ქანსი აქსაქისი აყასალორილ
ქსანს ასკა ჯაღკასქსი ფო მსღაღ.
სრქლირქ⁸ ღი კიქ ბსრავს[ა]ქ ჴი
ლ სქარავს[ა]ქ კაჯავს ხ ხ მთავ
ლ ხ ღარცილქსანს. ღი ღს. ამს
ნს[ა]ქ⁹ ჴი. აქი ღი იჯ ჴი ქარცი
ანსს[ა]ქ ხ მსრავ ქელია ლ ას
ქ მარქ ასთილბარანოიქსანს,
ათაქინს შიქსა⁹ ფასი იანსაქ
ღეკიცილქინს ლ ხ სიქრავ რანსიქ*

ითარგმნა წიგნი ესე, რომელიც არის კავშირი და ღვთისმეტყველების თავი, პლაჯინური ფილოსოფოსის პროკლე დიადოხოსისა, სიმეონ უხმარ ხუცეს-მონაზვნის მიერ ქართული ენიდან სომხურ ენაზე, სომხეთის ქვეყანასა, ქართველთა სავანეში, რომელსაც პელნძაჰანქი ეწოდებდა, დასაბამიდან 1756 წ. გვედრები თქვენს, ძანო, ფრიადი შრომით ვთარგმნე: ჯერ ერთი, არ ვიყავ ღირსი ასეთი მსახურებისა ცოდვათა შებღალღობისაგან [და] მეორე, რადგანაც ფრიად მოხუცებული ვიყავ და თვლთა, გონებისა და ძალიანაგან მოუძღვრებული; 60 წლისა ვიყავ. არ იყო თარგმნილი ჩვენს ენაზე ის, [რაც] ღვთისმეტყველების დედაა. პირველად

¹ საქართველოს მუზეუმის ბელნაწერთა A ფონდი, № 445, 4რ.

² ეჩმიადინის მუზეუმის უძველესი ბელნაწერი (XIII ს.) № 1500.

³ ბელნაწერებშია: *ქარციანსეაღ*. ⁴ უძველეს ბელ-ში: *ჯაღკაყ*. ⁵ *კიინიქ*—უძვე. ბელ-ით.

⁶ უძვე. ბელ-ით: *შინანსაღ*. ⁷ ბელნაწერებშია: *ქარციანსიქ*. ⁸ *ამსაქ*—ეჩმიადინის მუზე. ბელ-რი № 1832. ⁹ *შიქსა*—უძვე. ბელ-ით.

*ღარღეს[ა]ე ღირენ ასათლახარა-
 ნილქიან. ღ ზქინქსიო ღ სიო-
 ქლი ღღარეს[ა]ეე ყრეს[ა]ნღრ რი-
 ქანღაკ ღ ამანქ ყრესქინ. ღ
 ზქიყიერ ასათლახარან ღღარ ას-
 თლახარანილქიან ღ ამანქ
 ქასეს[ა]ლ ღ სღ რიღირიღქმერ
 ზიღრღა ღამსნჯან ასათლახარა-
 ნილქიანს ღღარეს[ა]ეე ღ ამქინ
 იღირამანეე რანქიეე რ[ღ]ქსესქინ. სღ
 ას ღ ზქინს ღ არამათ მაკერ ამს-
 ნჯანქი. ღ ამანქ აოქინ ზიღრღა რი-
 ქანღაკი ღსღ აქინღ ყიღერ ზა-
 თიღრღ ხელი. ღ ხს კანს ასღს
 ქარღქმანსესქი, ღღ მქი ყსღსას
 სღქიქი ას კაღღქს მსრღქი. სრღ
 აღღაღსმღ. იღრღ ღარღესანღე ღამ
 სღღქინსასღ აოიიიღღ, ქიღსსღქიღ კა-
 ღღაღქს ღ ღღამ ყიღერ რანსღა ყრეს-
 ესღ ღღსქი ღ მქი ღსღ ქიღიღღიღღ ღ
 ამანსღ:*

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

ამ ანდერძნამაგის ხაზგასმული ადგილებიდან ჩანს, რომ სიმეონი ყოფილა
 სომეხი და ხუცეს-მონაზონი, მცოდნე ქართული ენისა. უთარგმნია ეს ნაშრომი
 1248 წ. სომხეთს, ქართველთა სავანეში, პლენძაჰანქს, მაშინ როცა იგი 60 წლის
 მოხუცი ყოფილა. სხვა ძეგლთა მინაწერებში ნათარგმნელი მოხსენებულია ან
 მარტოოდნე სახელით (მაგ., იოანე დამასკელის შრომათა მინაწერში), ანდა სა-
 ხელითა და წოდებით (მაგ., «კლემენტის» მინაწერში). სახელისა და წოდების
 შეხვედრა მთავარი მინაწერით დასახელებული მთარგმნელის სახელსა და წოდე-
 ბასთან სხვა ვინმე სიმეონს, თუ არ უკანასკნელში სახელდებულს, არ გვაგულე-
 ბინეს. ყველა ეს ძეგლი ენობრივი ნათესაობის გამო ერთსა და იმავე ეპოქა-
 ში, ერთსა და იმავე პირის მიერ უნდა იყოს შესრულებული.

რა მონასტერია ის «ქართველთა სავანე» დასახელებული მონასტერი, სა-
 დაღ სიმეონს «კავშირნი ღვთისმეტყველებითნა უთარგმნია» ქართველ ძმობისა-
 გან შედგენილ სავანეს ჰგულისხმობს იქ სიმეონი, თუ ქართველთა აღსარების
 სომეხთა სავანეს? საღ იმყოფებოდა ეს მონასტერი, რომელ პლენძაჰანქში? ასე-
 თია ის კითხვებზე, რომლებიც ხსენებული მინაწერის გაცნობის შემდეგ ისმება
 მკითხველის წინაშე. ჯერ კიდევ არაა საბოლოოდ დადგენილი, თუ რომელი
 პლენძაჰანქია ის, სადაც მინაწერის მქონე ძეგლი ითარგმნა. პლენძაჰანქი ორია—

1 ხელნაწერებში: *ქარღქმანსესქი*

ერთი ბიჯნისის მხარეში, და მეორე—ლორეში, ახტალის ახლოს. უკანასკნელს ერთ-ერთი სომხური ხელნაწერის მინაწერი, რომელიც იმავე სიმეონს უნდა გადაეწეროს, რომელმაც «კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი» თარგმნა სომხურად, სპლენ-ძაჰანქს უწოდებს¹. ერთი და მეორეც XII—XIII სს.-ში მხარგრძელების სამფლობელოში ჩანს. რომელი ამბავანიც არ უნდა იყოს ეს, ერთი ცხადია, იქ «ქართველთა» მონასტერი ყოფილა, მარტო ქართველთა ძმობისაგან შედგენილი თუ ქართველთა აღსარების სომეხთაგან, სულ ერთია. უფრო გვეგონია ორივე ერისაგანთაგან, რომლებიც დიოფიზიტები იყვნენ. ქართული სამონასტრო ცხოვრების ტრადიცია არსად ამ მხრივ ეროვნულ სავანებზე გამიჯვნას არ ახდენდა, ოღონდ კი ერთი აღსარებისა ყოფილიყვნენ, მით უმეტეს საქართველოსთან ვასალურ-დამოკიდებულ ურთიერთობაში მყოფ მაშინდელ სომხეთის მხარეებში. სომეხთა მომტკიცების ღონისძიებათაგანი იყო ამ დროს ქართული თუ ქართველთა აღსარების ეკლესია-მონასტრების გაშენება მხარგრძელთა სამფლობელოებში. ამ კერების საშუალებით ხდებოდა ქართული დიოფიზიტური იდეების შექრა სომეხთა წრეებში. მათში მას შემწყნარებელნი აღმოჩენია, თუნდ იმავე სიმეონ ხუცეს-მონაზონის სახით, რომელიც დიოფიზიტური შრომების თარგმანსაც არ ვერიდებოდა (მაგ.: იოანე დამასკელის შრომები და მასზე დართული სხვა სტატიები; განსაკუთრებით კი—«სიტყვსგებაჲ სომეხთა მიმართა»). დიოფიზიტი სომეხი, თორემ სხვა ვინ მოჰქიდებდა ხელს ეთარგმნა «სიტყვსგებაჲ სომეხთა მიმართა» ან მასში წარმოდგენილი «თავნი სომეხთა წვალებისანი ოცდაათნი», რომელსაც მონოფიზიტ სომეხთა აღსარება აქვს მიზანში ამოღებული! ქართულს სახელმწიფოებრივ სამსახურში მყოფი მაშინდელი იდეოლოგიური მესაკის—ქართული ეკლესიის—ამ მოქმედებას სომეხთა მონოფიზიტური ეკლესიის ზოღვაწენი, ცხადია, უბრძოლველად ვერ შეხედებოდნენ. ამის ნათელი სურათი მოცემულია სწორედ მხარგრძელთა სამფლობელოში ამ დროს გამოჩენილი მოღვაწე მხითარ გოშის ერთს საკმაოდ ვრცელ ტრაქტატში, ეპისტოლეში, რომელიც ქართული ეკლესიისა და სამეფოს მესვეურთაღმია მიმართული, კერძოდ მხარგრძელთაღმი, მეფეების თამარისა და დავითისათვის გადასაცემად². ალბათ სინეონისთანანი ჰყავს მხედველობაში მხითარს, როცა ამბობს: «*Արդ յայտնի է, զի ուր է Հայոց ի Մոյնս կամ ի Վերս դառնան. վասն վարապ աշխարհի է և վասն հետուժեան մարմնոյն*»³... (=აწ ცხადია, რომ ვინც სომეხთაგან ბერძენი ანდა ქართველი გახდება, სოფლის დიდებისათვის და სხეულის სიტკბოებისათვის იქმსო). ამრიგად სიმეონი იმ სომეხ მოწესეთაგანია, რომელიც მიუხედავად ასე-

¹ *Պրիմ. Դր. Լ. Մ և Լ Ի Բ Ի Ե Բ-Բ և Կ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հատ. Բ., 83. 67.*

² სვეთა შორის ამ ეპისტოლეში (გამოცემულია *Աբրահამ*-ის 1900 და 1901 წწ. №№-ში. გვ. 497—504, 562—568; 55—61, 121--127) მოცემული თავდაცვა, რომელშიაც ცდა ჩანს მონოფიზიტური ეკლესიის წარმომადგენელისა, აიცილოს თავიდან «სომეხთა წვალების საბრალდებო» მუხლები, გამოწვეული ჩანს დიოფიზიტთა წრეში ჩაპოყალიბებული ნაწერებით: «თავნი სომეხთა წვალებისანი ოცდაათნი» და «მეჩუენებანი იაკობიტთა და ყოველთა ერთბუნებანი თნი. რომელთა თანა არიან სომეხნიცა», რომელთაგან პირველი სიმეონს უთარგმნია სომხურად, როგორც ეს ხემათ აღვნიშნეთ, მაგრამ დაწვრილებით აქის შესახებ სხვაგან გვექნება საუბარი.

³ *Աբրահამ* 1901 წ. გვ. 205, II სვ. სტრ. 11—13

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

ძეგლები, რომლებიც სიმეონს უთარგმნია სომხურად, შემთხვევით ხელთ ჩაეარდნო არა ჩანს. ისინი საგანგებოდაა შერჩეული. პროკლე დიადოხოსის—*„კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“*, იოანე დამასკელის—*„წყაროჲ ცოდნისაჲ“* და იოანე სინელის *„კლემაქსია“* მეტად მიზიდველი თხზულებები იყვნენ საშუალო საუკუნეებში. ქართულში რომ დამასკელისა და სინელის შრომათა რამდენიმე რედაქციაა ამ დროს, ესეც საკმაოა იმისათვის, რომ წარმოვიდგინოთ, თუ რაოდენ დიდი გულსისყურით მოპყრობიან ამ ნაშრომებს ქართველები. ამ ნაწარმოებთა არა მარტო უბრალო თარგმანი მოუციათ ძველ ფილოსოფოს მწიგნობართ, არამედ მათთვის კომენტარები და საგანგებო სკოლიოებიც კი დაურთავთ (მაგ., იოანე პეტრიწის კომენტარი პროკლეს თხზულებისა). სიმეონიც ერთ შემთხვევაში ასეთ კომენტარ-სკოლიოებით შემკულ ძეგლს ჰკიდებს ხელს, და მეორე მხრით გარკვეულ რედაქციას ირჩევს სათარგმნად. რომ შერჩევასა აქვს ადგილი, ეს იქიდანაც ნათლად ჩანს, რომ როცა ის იოანე სინელის *„კლემაქსია“* და *„მწყემსისადმი“*-ს პეტრე გელათელის რედაქციიდან იღებს ხელთ, იმავე დროს ამავე რედაქციაში შესულ დანიელ მონაზვნის ნაწარმოებთ—*„იოანე სინელის ცხოვრებასა“* და *„კლემაქსის მწიგნოან სიტყუათა განმარტებას“*—ეჭვთიმე ათონელის რედაქციიდან იღებს. ერთი მაინც ძირითად ზოლად შეინიშნება მის არჩევანში: ძირითად შრომებს იგი, როგორცაა პროკლე დიადოხოსის *„კავშირნი“*, იოანე დამასკელის *„წყაროჲ ცოდნისაჲ“* და იოანე სინელის *„კლემაქსია“*, გარკვეული სკოლიდან გამოსულ ქართველ მოღვაწეთა თარგმანებიდან იღებს. ესაა ის სკოლა, რომელიც ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში პეტრიწონის სკოლად ითვლება¹.

პეტრიწის ენა და სტილი საკმაოდ ნათლად აქვს დახასიათებული ჯერ აკად. ნ. მარს² და შემდეგ პროფ. კ. კეკელიძე, რომელიც საერთო ხაზებში შემდეგნაირად გვაწვდის საერთოდ ამ სკოლის დახასიათებას. *„ეს სკოლა—წერს ჩვენი ძველი ლიტერატურის ისტორიკოსი—მიზნად ისახავს არა მარტო მატერიალურ სიახლოვეს ბერძნულ დედნებთან, არამედ ენობრივსაც; მას უნდა აზრის გადმოცემაში ქართული ენა აიყვანოს ბერძნული ენის მოქნილობამდღი და ამიტომ ამ სკოლის ფონეტიკა, ეტიმოლოგია (ავტორი ალბათ მორფოლოგიას გულისხმობს), სინტაქსი და ლექსიკა აგებულია ბერძნულ ნორმებზე და ჩამოსხმულია ბერძნულ ყაიდაზე. ენა ამ სკოლისა, დასახელებული მიზეზის გამო, არის მძიმე, მწიგნობრულ-სკოლასტიკური, გასაგებდაც არა-ადვილი, იქამდღი, რომ ზოგიერთ ადგილებს მკითხველი ბერძნულ დედანში უფრო გაიგებს, ვიდრე ქართულ თარგმანში“³. ამ ზოგად განმარტებასთან ერთად მკვლევარი,*

¹ Н. Марр, Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI—XII века, СПб., 1909, гл. 36; პროფ. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტ-რის ისტორიიდან—ტფილისის სახელ. უნივერსიტ შრომები¹, 1, გვ. 109.

² იქვე, გვ. 39—35.

³ პროფ. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ქ. ქართ. ლიტ-რის ისტორიიდან..., გვ. 109.

მისი თქმით, „ზოგიერთ დამახასიათებელ ხაზებსაც“ იძლევა ამ სკოლის ენქაის. ესენია უმთავრესად: 1. «მიცემითი ბრუნვის ხმარება ნაცვლად ნათესაობი ისა, რასაც ადგილი აქვს, უმეტეს შემთხვევაში, ზმნის მიმღობითი ფორმის შემდეგ»¹. 2. «სქესის შემოღობის ცდა ქართულში მსგავსად ბერძნულისა»². 3. წინადადების შემოკლება «უმთავრესად ზმნის მიმღობითი ფორმის საშუალებით, რომელიც ამავე დროს ქვემდებარის როლს ასრულებს». 4. «დამოკიდებული წინადადების გაწყვეტა და შუაში მთავარის ჩართვა». 5. «გრძელი პერიოდები». 6. «უზომოდ რთული სიტყვები და ქართულისათვის არაჩვეულებრივი კომპოზიტები». 7. «თავისებური წარმოება ზედშესრული სახელისა - ი თ ი სუფიქსით». 8 ხშირად „ცა“-ს ნაცვლად „და“-ს ხმარება და სხვაც რამ...

როცა ამ მხრივ სომხურ თარგმანებს ქართულ დედანს ვაღარებთ, ვერ ვიტყვი, რომ ისე იქცეოდეს სომეხი მთარგმნელი, როგორც მაგ., იოანე პეტრიწი ან არსენ ვაჩესძე ეპყრობოდნენ თავიანთ დედნებს, როდესაც ისინი მათ გადმოცემას ცდილობდნენ არა მარტო ბერძნულთან მატერიალური სიახლოვით, არამედ ენობრივითაც. ყველა ენობრივი ნუანსი დედნისა, რასაკვირველია. სომხურ თარგმანში არა გვაქვს, აქ უფრო მატერიალური სიახლოვე ჩანს დედანთან, ვიდრე სხვა მხრივი. ხოლო თუ ფრაზობრივ თანამიმდევრობას ენიშნავთ თარგმანში, ეს საერთო თვისების გამოა, რომლითაც საზოგადოდ ძველი სომხური და ძველი ქართული ხასიათდებიან. ამიტომ გასაკვირი არაა გ. ზარბანალიანის შენიშვნა იოანე დამასკელის ერთი სიტყვის (*ზოგჯერ ზალერ ძსრიე ვიჩანსოლ რაი-მასიკაიე მრქსიანსიკთარ ლიქსიქიქი*)—*ჩანტ ქსან ზალათიე ს დნიქსიან-ღრიქქან სხათიქიქი*) გამო, რომელიც ქართულიდანაა (არსენ ვაჩესძის რედაქციიდან) ნათარგმნი³, რომ იგი „ლიტონი სტილისაა, თითქოსდა სომხურად შეთხზული იყოს.“ (*ჩარქ ინიქ ლ' ირქსა მქ ზაკსქან ჯარაქრატ ექსიქ*)—*ჭარ. მქსიქ რანსაქსან*—*შათხსაქარან ზოქსიქსან ქირქმანოქსიანუნ ზაქსანაე, ოქსნსიქ 1889*, გვ. 579). დაწვრილებით მაინც ენობრივ მხარეზე სრული ტექსტობრივი ანალიზის შემდეგ შეიძლება პასუხის გაცემა, რაც მომავლის საქმეა. ხოლო ამჟამად თამამად შეიძლება ითქვას იმ მცირე ნიმუშების მიხედვითაც კი, რომლებიც ჩვენ გვაბადია, რომ სომეხი მთარგმნელი თუ უმეტესად პეტრიწონის სკოლიდან გამოსულ თარგმანებს იღებს ხელთ, ეს იმიტომ, რომ ისინი ყოველმხრივ, ნატერიალურადაცა და ფორმითაც, ახლოს იდგნენ ბერძნულ ორიგინალებთან.

¹ ი ქვე, გვ. 119—113.

² ი ქვე.

³ ქართულში მისი სათაურია: „წმიდათაგანისა მამისა ჩუენისა იოანე მონაზონისა და ხუცისა დამასკელისა ოქრონექტარად წოდებულისა—სიტყუაჲ სარწმუნოებისათჳს დასამკობელად ნესტორიანთა“ (6. ზემოთ გვ. 127). ეს ძეგლი რომ ქართულიდანაა ნათარგმნი, სომეხმა მკვლევარმა არ იცოდა.

მ. ა მ ი რ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი

შოთა რუსთაველის პოემა «ვეფხისტყაოსანი» კვლელ ქართულ ხელოვნებაში

შოთა რუსთაველის პოემის «ვეფხისტყაოსნის» ილუსტრაციებს ქართული საერთო მინიატურის ისტორიაში ცენტრალური ადგილი უჭირავს. ისინი მკიდროდ არიან დაკავშირებულნი ქართული ხელოვნების ისტორიასთან, მისი ისტორიული განვითარების ყველაზე მეტად დამახასიათებელ ეტაპებს ასახავენ და ქართული ფერწერის დამახასიათებელ მხატვრულ თავისებურებათა მთელ რიგს ანეკდავენებენ. ამ გენიალური პოემის ყველა იმ ხელნაწერის შედარებითს შესწავლას, რომელსაც დღეს მეცნიერება იცნობს და რომლებსაც შერჩენილი აქვს სხატვრული სამკაულები და პოემის ტექსტის დამასურათებელი მინიატურები, იმ დასკვნამდე მივყავართ, რომ ძველი ორიგინალები დაკარგულია. ილუსტრაციების უმრავლესობა XVII საუკუნის პირველ ნახევარს მიეკუთვნება. ამ პოემის უძველესი დათარიღებული ხელნაწერი, რომელშიც ტექსტის დასურათებული ოცდა ცხრამეტი მინიატურაა შენახული, ჩანაწერის მიხედვით 1616 წელს მიეკუთვნება. წარსული საუკუნის ისტორიკოსი, არქეოლოგი პლატონ იოსელიანი რუსთაველის პოემის ორ ხელნაწერს ახსენებს, ამათგან უფრო ძველი ეტრატზე ყოფილა შესრულებული, მეორე კი, რომელსაც იგი XV საუკუნეს აკუთვნებდა, ქალაღღზე. სამწუხაროდ, ამ ხელნაწერთა ბედი დღემდე უცნობია.

ამგვარად, რუსთაველის პოემის ილუსტრაციები მიეკუთვნება XVII საუკუნეს, რომელიც სამართლიანად ითვლება ქართული მინიატურის ხელმეორე აყვავების ხანად. ქართული საერო მინიატურები, რომლებიც—როგორც ქართული, ორიგინალური მხატვრული ლიტერატურის ტექსტებს, ისევე სპარსულიდან ნათარგმნსაც ასურათებს (მაგ. შაჰნამეს, ზილიხანიანისა და ვისრამიანის ქართული ხელნაწერების მინიატურები), ირანული ხელოვნების ელემენტებითაა გამსჭვალული. ეს ელემენტები თავისებურადაა გადამტყდარი ძველი ქართული ხელოვნების ტრადიციათა პრიზმში. XVI საუკუნიდან XVIII-მდე მეზობელ ქვეყნებზე ირანული გავლენის შესწავლისას—ერთი უმთავრეს ამოცანათაგანია მისი გავლენის შესწავლა ინდოეთსა (ინდო-ირანული ხელოვნება) და საქართველოში, ე. ი. ორ საწინააღმდეგო მხარეს მდებარე ქვეყანაში, რომლებშიაც მძლავრი იყო ძველი ეროვნული ხელოვნების ტრადიციები.

უმთავრეს ისტორიულსა და მხატვრულ ღირებულებას ქართული მხატვრული ლიტერატურის ორიგინალური ნაწარმოებთა მინიატურები შეადგენს.

ორიგინალური ლიტერატურის თხზულებათა ილუსტრაციების არსებული ციკლები ქართულმა ხელოვნებამ დამოუკიდებლად შეიმუშავა. მას არ შეეძლო უშუალოდ გადმოეღო და სხვა მხატვრულ გარემოს გემოვნებისათვის შეეგუებინა მზამზარეული ფორმები და ტიპები ირანულ ხელოვნების უმდიდრესი საგანძურადან. მხატვრული ლიტერატურის ორიგინალურისა და ირანულიდან ნათარგმნ თხზულებების ილუსტრაციათა სტილისა და შესრულების ტექნიკის შედარებით შესწავლა ამტკიცებს, რომ ირანული მხატვრობიდან ნასესხები მზამზარეული ნიმუშები ქართულმა ხელოვნებამ გადაამუშავა და ქართული გარემოს გემოვნებასა და მხატვრულ ალლოს შეუფარდა. მეორე მხრივ, აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ ქართული მხატვრული ლიტერატურის ორიგინალურ ნაწარმოებთა ილუსტრაციები, დამოუკიდებლად გამომუშავებული ქართული ხელოვნების მიერ (უშუალო გადმოღების გარეშე), ირანულ მხატვრულ ტრადიციასთან მჭიდროდ დაკავშირებულ სტილის თვისებებს ატარებს.

რუსთაველის პოემის მხატვრულად გაფორმებული ხელნაწერები, ილუსტრაციების სტილის, შინაარსისა და ხასიათის მიხედვით, შეგვიძლია დავეყოთ ძირითადად სამ ჯგუფად, რომლებიც წარმოდგენას გვაძლევს XVII ს-ის ქართული საერო მინიატურის უმთავრეს მიმდინარეობათა შესახებ. პირველ ჯგუფს უნდა შევაკუთვნოთ ის ხელნაწერები, რომლებიც მხოლოდ და მხოლოდ სტილიზებულ მცენარეულ ორნამენტისა, ან ისლამური ტიპის განყენებულ გეომეტრიულ ორნამენტისაგან შედგენილი სამკაულებითაა მორთული. ცხოველების, ქანრულისა და სანადირო სცენების ცალკეული გამოსახულებანი, რომლებიც ამ ხელნაწერთა არშიებზე გვხვდება, წმინდა დეკორატიულ ხასიათს ატარებს, არ არის დაკავშირებული პოემის ტექსტთან და ხელნაწერთა მხატვრული გაფორმების გარკვეულ სახეს წარმოადგენს მხოლოდ. ხელნაწერთა ეს ჯგუფი სამინიატურო ხელოვნების შესანიშნავი ძეგლებითაა წარმოდგენილი. მაგ. საქ. მუზეუმის ხელნაწერი № 20747 (XVII ს. დასაწ.), № 54 (1680 წ.) და ცოტა ხნის წინეთ შექმნილი ვორონცოვის კოლექციის XVII ს-ის ხელნაწერი, რომელიც რუსთაველის ინსტიტუტს ეკუთვნის.

მეორე ჯგუფი ჯერჯერობით ერთადერთი ხელნაწერთაა წარმოდგენილი. ეს არის საქ. მუზეუმის № 594 ხელნაწერი (საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების მუზეუმის ფონდი), გადაწერილი და დასურათებული 1646 წ. ლევან II დადიანის კარზე იმერეთის მეფის ალექსანდრეს მწერლისა და მინიატურისტის მამუკა თაყაქარაშვილის მიერ. ამ ხელნაწერის მინიატურები, როგორც შემდგომი მხატვრულ-ისტორიული ანალიზი დაგვარწმუნებს, მინიატურისტის თანამედროვე ქართული ყოფა-ცხოვრებიდან აღებული ელემენტებითაა გაჯღენილი და თავისი სტილითა და შესრულების ტექნიკით თავისუფალია ირანული გავლენისაგან.

მესამე ჯგუფი რუსთაველის პოემის ილუსტრაციებისა, წარმოდგენილი საქ. მუზეუმის № 5006 ხელნაწერთა (წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზ-ბის ფონდი) და ე. წ. „პარიზის ხელნაწერთა“, XVII ს-ის ნახევრით თარიღდება და ირანული ხელოვნების ელემენტებითაა გაჯღენილი—განსაკუთრებით პირველი მათგანი. ყოველი მინიატურის კომპოზიციური აღნაგობა, მთიანი ლანდშაფტის ხასიათი,

ხეების მოხაზულობა, კოსტუმის დეტალები, დასასრულ, ზოგიერთი წმინდა საფერწერო და ტექნიკური ხერხები ჰოწმობს, რომ X^VII საუკუნეში საქართველოში ძლიერი ყოფილა ირანული მინიატურის გავლენა. იმავე დროს, ამ ორ ხელნაწერში გვხვდება ცალკეული ტექნიკური ხერხები და კოლორიტის თავისებურება, რომელიც მიგვიბრუნებს, რომ ეს ხელნაწერები საქართველოში ირანულ ხელოვნებიდან მომავალი გავლენებით გაყვნილი ნიადაგზე აღმოცენებულია.

სანამ «ვეფხისტყაოსნის» ხელნაწერებში შემონახული ყველა არსებული მინიატურის სტილისტურ ანალიზსა და დაჯგუფებას შევედგებოდეთ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართულ საერო მინიატურას მრავალსაუკუნოანი ისტორია აქვს. იგი წარმოიშვა თითქმის საერო ლიტერატურასთან ერთად, რომელთანაც იგი თავისი შინაარსითა დაკავშირებული. ქართული მხატვრული ლიტერატურა თუმცა კი ძირითადად მკვიდროდ არის დაკავშირებული ირანულ ლიტერატურასთან, განსაკუთრებით პოეზიასთან, მაგრამ მისი წარმოშობა არ შეიძლება მხოლოდ და მხოლოდ ირანის კულტურულ გავლენას მივაწეროთ. ირან-საქართველოს ურთიერთობა, რომელსაც ათასი წლის მანძილზე შეიძლება გავადევნოთ თვალი, უდავოდ მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმოადგენს ქართული კულტურის ისტორიაში. მან წარუშლელი კვალი დაატყო ქართულ სახვით ხელოვნებასა და ლიტერატურას. საქართველო, რომელიც ორი სამყაროს, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის, მიჯნაზე მდებარეობდა, თავის ისტორიულ წარსულში, განსაკუთრებით ქართული სახელმწიფოებრიობის შექმნის მომენტიდან, ორი კულტურის—დასავლურისა (ჯერ რომაულისა და შემდეგ მის შემცვლელ ბიზანტიურის) და აღმოსავლურის (ერთი მხრივ სირიულის, სომხურის—განსაკუთრებით ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ, მეორე მხრივ—ირანულის—განსაკუთრებით სასანიანთა ხანაში) ელემენტთა ერთ მთელად გაერთიანების იშვიათ მაგალითს წარმოადგენს. მაშინ, როცა ფეოდალური დიდკაცობის უმაღლეს ფენებში, განსაკუთრებით ადრინდელ ფეოდალაზმის პერიოდში, ბიზანტიურ-ქრისტიანული კულტურის ელემენტები ფართო გავრცელებას ჰპოულობს, საქართველოს მოსახლეობის ფართო მასები, განსაკუთრებით მთიან რაიონებში იარაღით ხელში ებრძვიან ქრისტიანულ სარწმუნოების გავრცელებას («მოქცევაჲ ქართლისაჲს» ქორონიკის ცნობა). ძველისძველი ხალხური რელიგიური ჩვეულებები, წარმოდგენები და რწმენანი საკუთარ, ადგილობრივ ქურუმთა ინსტიტუტის არსებობა—ისტორიულად შეერთო ზარათუშთის რელიგიასთან დაკავშირებულ ირანულ წარმოდგენებს და თითქმის დღემდე მოაღწია, გადმონაშთთა სახით, საქართველოს მთიან რაიონებში. ქართული სარწმუნოებრივი ხუროთ-მოძღვრების ბევრ ძეგლში, სვეტისთავთა სამკაულებში ჩვენ ვხვდებით სასანიანთა სტილის «სოხველურ ორნამენტებს», კარგად ცნობილს სასანიანთა ვერცხლის ლანგრებითა და ტაყბოსტანის რელიეფებით (ბოლნისის სვეტისთავები V საუკ.; მხედარი, რომელიც ისარს სტყორცნის ნიამორს—ატენი, VII ს.—ჩაცემული ირანულ ყაიდაზე, თავის მორთულობის დამახასიათებელი ლენტით, რომელსაც ქარი აფრიალებს და სხვ.). სასანიანთა ხელოვნების ტრადიციებმა, რომლებიც, ძირითადად, უე-

ქველია, ხალხური მიმდინარეობის გამომჟღავნებელი იყო ძველ ქართულ ხელოვნებაში—თითქმის XI საუკუნის პირველ ნახევრამდე მოაღწია (ოშკის რელიეფები X ს.; სამთავისისა XI ს. და სხ.).

ირან-საქართველოს კულტურული ურთიერთობის მკაფიო ნიშნებია შენახული ქართულ ლიტერატურაში. ქართულ ლიტერატურაში ირანული მწერლობის საუკეთესო თხზულებათა ბევრი პირველხარისხოვანი თარგმანი აჩვენებს. ამასთანავე, ცალკე უნდა აღინიშნოს, რომ ფირდოუსის უკვედავი ეპოპეა „შაჰ-ნამე“ (მეფეთა წიგნი) საშუალო საუკუნეებში არ ყოფილა თარგმნილი არამაჰმადიან ხალხთა არც ერთ ენაზე, გარდა ქართულისა. როგორც ირკვევა, ფირდოუსის ნაწარმოები ქართულად ჯერ კიდევ XII საუკუნეში უთარგმნიათ—ძველი თარგმანი დაიკარგა. დღემდე მას არ მოუღწევია, ხოლო საქართველოს ხელნაწერთა კოლექციებში დაცული ძველი ქართული ვერსიები ამ თხზულებისა XV—XVII ს-ეს ეკუთვნის. ქართულად, ამას გარდა, შაჰნამედან ნასრახებ ცალკე ამბავთა ლიტერატურული გადამუშავებაც არსებობს (უთრუთიანი, ბააჟიანი, ჯიმშერიანი და სხვ.). შაჰნამეს ეპიკური ციკლის განსაკუთრებულ პოპულარობას საქართველოში მოწმობს მისი გადასვლა ქართულ ფოლკლორში ქართული ლიტერატურული ძეგლების გზით. თუმცა, ძირითადად, ირანული კულტურა არც საქართველოში და არც სომხეთში არ ყოფილა ადგილობრივი ხელოვნებისა და ადგილობრივი მხატვრული ლიტერატურის შემოქმედი, მაგრამ იგი მძლავრი ფაქტორი იყო, რომელიც ხელს უწყობდა თავისუფალი შემოქმედების განვითარებას სახვით ხელოვნებაში და იცავდა მას ქრისტიანული ეკლესიის კონფესიონალიზმისაგან.

ქალაქების ზრდა, სავაჭრო ურთიერთობათა განვითარება ირანულ-მაჰმადიანურ ქვეყნებთან, ახალ სოციალურ დაჯგუფებათა შექმნა, გარდატეხა მსოფლმხედველობაში—იწვევს საქართველოში ანბანის შეცვლას, რელიგიურ განდევნილობას და ქრისტიანული ეკლესიის კონფესიონალიზმისათვის უცხო საერო მწერლობის თხზულებათა წარმოშობას. შემუშავება ახალი ხელოვნებისა, რომელიც გაყდენთილი იყო ახალი შინაარსით, ფეოდალურ საზოგადოების იმ ნაწილის იდეოლოგიით, რომელმაც ვაინარჯვა ეკლესიაზე, რელიგიურ-სქოლასტიკურ იდეოლოგიაზე—ჰქმნის იმ პირობებს, რომლებშიაც რუსთაველის გენიალური თხზულება „ვეფხისტყაოსანი“ ისახება (XII ს.). იმ ქვეყანათაგან, რომელთაც ოფიციალურ სარწმუნოებად ქრისტიანობა ჰქონდათ, XII საუკუნეში ვერც ერთში ვერ ვნახავთ, საქართველოს გარდა, საერო ლიტერატურის ასეთ აყვავებას, რომელმაც მხატვრული ფორმის კლასიკური ნიმუშები მოგვცა. სომხეთში მსოფლმხედველობის გარდატეხის პროცესმა ისეთი მკაფიო გამოხატულება ვერ ჰპოვა, როგორც საქართველოში. რადგანაც ლიტერატურა ეკლესიამ იგდო ხელთ, მხატვრულმა გემოვნებამ თავისი გამოხატულება უმთავრესად სომხეთის ძველ დედაქალაქში—ანისის სასახლეთა ხუროთმოძღვრებაში ჰპოვა. მიუხედავად იმისა, რომ სომხეთი ტერიტორიულად და პოლიტიკურად ძალიან მჭიდროდ, შეიძლება ბევრად უფრო მჭიდროდაც, ვიდრე საქართველო, იყო ირანთან დაკავშირებული, მას მაინც არ შეუქმნია ნამდვილი საერო ხელოვნება. ჩვენ არ ვიცნობთ ირანული ლიტერატურის თხზულებათა ძველ სომხურ თარგმანებს, რო-

მელიც იმავე ეპოქას ეკუთვნოდეს, რომელსაც ქართული თარგმანები ეკუთვინს. არ არსებობს არც ორიგინალური თხზულებები სომხური საერო მწერლობისა. საინტერესოა. რომ ბიზანტიამ, რომელიც თავისი კულტურით ანტიკური ლიტერატურისა და ხელოვნების პირდაპირი მემკვიდრე იყო, არ შექმნა საერო მხატვრული ლიტერატურა. ბიზანტიური საერო მხატვრობის ერთადერთი ძეგლები შენახულია კიევის წმ. სოფიას ახლახან რესტავირებულ საფრესკო მხატვრობაში (XII ს.), რომელიც ისტორიულ პორტრეტების მთელ რიგსა და კონსტანტინეპოლის იპოდრომის საციკკო ცხოვრების რაღდენსავე საინტერესო სცენას წარმოადგენს. ლიტერატურული წყაროები მოკვითხრობს, რომ ბიზანტიურ სასახლეებში ყოფილა საერო მხატვრობა, ბლაქერნის სასახლეში გამოხატული ყოფილა ანდრონიკე კომნენის ცხოვრების ეპიზოდები და მანუელ კომნენის ძღვევაძოსილი ომები. რავენის წმ. ვიტალის ეკლესიის მოზაიკები, სადაც იმპერატორი იესუტინიანე და მისი მეუღლე თეოდორა არიან გამოსახული და მოზაიკური მხატვრობა როჟერ II-ის სასახლის ერთ-ერთ სადგომთაგანში (სიცილია), აი ყველაფერი ის, რაც ბიზანტიურ საერო მონუმენტური მხატვრობისაგან არის დარჩენილი.

ხანგრძლივი, ნწვავე ბრძოლა, რომელმაც ხატმებრძოლთა ეპოქაში ბიზანტია ორ, მტრულ ბანაკად გაჰყო, როგორც ცნობილია საეკლესიო იდეოლოგიისა და მონასტრების სრული გამარჯვებით დასრულდა და ამ გარემოებამ საბოლოოდ დაუმკვიდრა რელიგიურ ხელოვნებას გაბატონებული მდგომარეობა. საქართველოში კი, XI საუკუნიდან ეკლესია ჰკარგავს უწინდელ ავტორიტეტს, ქართულ კულტურაში იგი აღარ თამაშობს წამძღოლის როლს, ქართული კულტურისა და ხელოვნების ისტორიულ განვითარების მიმართულებას ქართული ფეოდალურ საზოგადოების საერო ფრთა სახავს.

მხატვრულად და ისტორიულად—საერო ხელოვნების ყველაზე უფრო ძვირფასი ნაწარმოები (მინიატურის დარგში) საქართველოს მუხუჟუმის № 65 ხელნაწერია (საეკლ. მუხ. ფონდი), რომელშიაც დასურათებული ასტრონომიული ტრაქტატია შენახული. ტექსტი, ექვს გარეშეა, არაბულიდან ძველ თარგმანს წარმოადგენს, რადგანაც მთელი ტერმინოლოგია და ზოდიაკოს ნიშნების სახელები ამ ხელნაწერში მოყვანილია ქართულად და არაბულად—ქართული ტრანსკრიფციით. ხელნაწერი, როგორც ეს პროფ. ა. შანიძემ დაადგინა, ზუსტად 1188 წლით თარიღდება.

ტექსტი იხსნება კუფიკური შრიფტით დაწერილი სარჩევითა და ამოსვლასა და ჩასვლასთან დაკავშირებულ მთეარის სხვადასხვა ფაზისების გამოხატულებით (გვ. 360.). სახე აღმოსვლისა: მთ(უარისა).

მთეარის ამოსვლისა და ღამით ჩასვლის გამოხატულება. შემდეგ გამოხატულია ზოდიაკოს ნიშნები შემდეგი თანამიმდევრობით:

1. გვ. 352 ეერძი რლსა არაბლდ ჰრქჳან ჰამლი ა. მარტი (حمل)
2. გვ. 353 კოჯროჲ რლსა არაბლდ ჰრქჳან თაერი ბ. აპრილი (تور)
3. გვ. 355 ტყოვბი რლსა არაბლდ ჰრქჳან ჯაფჳა გ. მაისი (جوزا)
4. გვ. 356 კირჩხიბი რლსა არაბლდ ჰრქჳან სარატან დ. იენისი (سرطان);

5. გვ. 358 ლომი რლსა არაბლდ ჰრქვან ასად ივლისი ე (اسد)
6. გვ. 360 ქწლი რლსა არაბლდ ჰრქვან სოვმბულა აგვისტოს. ე (سنبله)
7. გვ. 362 სასწორი რლსა არაბლდ ჰრქვან მიზან სკდნბრი ზ (میزان)
8. გვ. 364 შშელდოსანი რლსა არაბლდ ჰრქვიან აყრაბ ოკდნბრი ჰ (عقرب)
9. გვ. 366 შშელდოსანი რლსა არაბლდ ჰრქვან ყავს ნნბრი თ (قوس)
10. გვ. 368 თხის რქი რლსა არაბლდ ჰრქვან ჯადი დცნბრი ი (جادی)
11. გვ. 370 წყლის საქანელი რლსა არაბლდ ჰრქვან დაველ. იანვარი ია (دلو)
12. გვ. 372 თევზი რლსა არაბლდ ჰრქვან ჰუთი ფბრვლი ი (حوت)

აღწერილი ხელნაწერი, რომელიც ზოდიაკოს ნიშნების გამოხატულებებს შეიცავს, ყველაზე უფრო ძველია ამავე ტიპის, დღემდე ცნობილ, დათარიღებულ არაბულ და ირანულ ხელნაწერთა შორის და, იმავე დროს, სტილისტური თვალსაზრისით შესრულების ტექნიკის ვირტუოზულობითა და სიფაქიზით მას განკერძოებული ადგილი უჭირავს. საინტერესოა, რომ მაშინ, როცა ტექსტის მწიფი იქი არაბულ ლიტერატურასთანაა დაკავშირებული და ალბათ ამ უკანასკნელიდან თარგმანს წარმოადგენს კიდევ, სტილისტური თვალსაზრისით ის სავსებით განირჩევა როგორც არაბულ, ისე ირანულ დასურათებულ ხელნაწერთაგან. ამ ხელნაწერის ზოგიერთი ილუსტრაცია შესრულების მანერით იმავე ეპოქის ქართულ მხატვრობასთან კავშირს მოწმობს. ამ ხელნაწერში ქალწული სავსებით იმგვარადევა ჩაცმული, როგორც ბერთუბნის საოსტიგნეს მხატვრობის (XII—XIII ს.) კომპოზიციის (სასწაული გალილეის კანაში) პატარძალი. ამგვარი კოსტუმი XII ს-ის დასასრულის ქართულ კედლის-მხატვრობაში ქტიტორთა სურათებში გვხვდება.

XII ს-ში საერო სახითი ხელოვნების ფორმები იმდენად დამკვიდრდა, რომ მათ ძლიერი გავლენა მოახდინეს სარწმუნოებრივი ხელოვნების მთელ რიგ ძეგლთა სტილზე. საქ. მუზეუმის ხელნაწერთა კრებულში არის ორი ხელნაწერი, დასურათებული XIII ს-ის პირველ ნახევარში—№ 1665 და № 75,—მთელი ფურცლისოდენა მრავალი მინიატურით, რომლებშიაც არსებითად XII—XIII ს-ის ქართული ფეოდალური საზოგადოების ცხოვრებაა დასურათებული დაწერილებითა და ბევრი დამახასიათებელი დეტალით: მინიატურები, თუმცა კი სარწმუნოებრივი შინაარსის შაბლონურ ტექსტს (ფსალმუნს) ასურათებს, შესრულების მანერით, ცალკეულ დეტალთა მოდელირებით, ცალკე სცენათა კომპოზიციური აღნაგობით წმინდა საერო ხელოვნების ნაწარმოებია. ამ ხელნაწერის კომპოზიციებში, რომლებიც თორმეტ მთავარ დღესასწაულს ასურათებს, წინასწარმეტყველთა და მოწამეთა ცალკეულ სურათებში, ჯერ კიდევ შერჩენილია ბიზანტიურ მხატვრულ ტრადიციასთან დაკავშირებულ სარწმუნოებრივ ხელოვნებიდან გადმოღებული თვისებანი; მაგრამ დაბადების სცენებში, რომლებშიაც დასურათებულია ისტორიული სიუჟეტები, მეფეთა ყოფა-ცხოვრება (დავითისა და ხეთი ქალის ისტორია), ბრძოლები და სხ. ხელუხლებლად და დაცული საერო მხატვრობის დამახასიათებელი ფორმები და შესრულების მანერა. მთის

პეიზაჟის ხასიათი, მდინარის გამოხატულება, ზღვის სტილიზებული ტალღები, ხეების გადმოცემა—შესრულებულია ახალი მანერით, რომელიც თავისი სტილით შაჰნამეს ირანულ ხელნაწერთა უძველეს ილუსტრაციებს უფრო უახლოვდება, მსგავსად ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკის 1334 წლის ხელნაწერისა. განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ ქართული მინიატურები უფრო გულდასმით, ფაქიზად და უფრო მეტის დახელოვნებითაა გაკეთებული, ვიდრე შაჰნამეს აღნიშნული ხელნაწერი ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკისა. რაც შეეხება სამეფო კოსტუმსა და აღჭურვილობას, განსაკუთრებით კი ქალების კოსტუმს, უნდა ითქვას, რომ ორისავე ქართული ხელნაწერის მინიატურები იმეორებს მხოლოდ იმას, რაც კარგად არის ცნობილი ქართულ ხელოვნებაში XII—XIII ს-ის პორტრეტულ საფრესკო მხატვრობით.

აღნიშნული გარდატეხა ძველ ქართულ სარწმუნოებრივ ხელოვნების დარგში, ქართულ ხელოვნებაში (განსაკუთრებით მონუმენტურ მხატვრობაში) უკვე X ს-ის ბოლოს დაისახა. რელიგიური მხატვრობის თემატიკაში ადგილობრივ წმინდანთა საყოფაცხოვრებო ციკლები ჩნდება. მათ შორის დავით გარეჯელის ცხოვრების სიუჟეტებს ძველი ქართული ხელოვნების ისტორიაში იმგვარივე ადგილი უჭირავს, როგორც იტალიურში ფრანცისკო ასიზელის ცხოვრებას ჰქონდა. დავით გარეჯელის ცხოვრების ციკლი ქართულმა ხელოვნებამ დეტალურად შეიმუშავა X ს-ის ბოლოს. მხატვრებს არ გააჩნდათ მზამზარეული მისაბამი შაბლონები. მათ თვითვე უნდა შეექმნათ კომპოზიციები, უნდა გამოემუშაებინათ მთელი ციკლი. დავით გარეჯელის ცხოვრებაში მკაფიოდ ისახება იგივე მოტივი, რომელიც წმ. ლუკა ფოკიდელის ცხოვრებაში ჩანდა—ბუნებისა და ცხოველთა სიყვარული, —რომელმაც ბევრად უფრო გვიან მკაფიო გამოხატულება ჰპოვა ფრანცისკო ასიზელის ცხოვრებაში. დავით გარეჯელის ციკლის სამი კომპოზიციის გარჩევა (X საუკ. გარეჯის მღვიმეთა მხატვრობა) ახასიათებს იდეოლოგიურ ცვლილებას, რომელიც აღნიშნული ეპოქის რელიგიურ აზროვნებასა და ხელოვნებაში მოხდა. ერთ კომპოზიციაში დავით გარეჯელის მოწაფე ლუკიანე სწველის ფურ-ირმებს, რომლებიც მოხდენილად არიან შეგავსებულნი. მეორე კომპოზიციაში შეშინებული ფურ-ირმები ლუკიანეს ატყობინებენ, რომ ვეშაპმა მათი ნუკრი შთანთქა. უკანასკნელი კომპოზიცია წარმოადგენს დავით გარეჯელს, რომელიც საყვედურით იტყირება ზემოთ, ანგელოზისკენ, ქვემოთ კი დახატულია აღმოდებული ვეშაპი. „ცხოვრების“ ტექსტის მიხედვით ვეშაპის საქციელით განრისხებული დავითი სდევნის მას გარეჯის უდაბნოდან, შეშინებული ვეშაპი პატიებას სთხოვს წმინდანს. წმინდანი ჰპირადდება მას სიცოცხლის შენარჩუნებას იმ პირობით, თუ კი იგი გარეჯის უდაბნოს დასტოვებს, მაგრამ ანგელოზმა ვეშაპს ტეხილი მოუვლია. მოხატულობაში—„ცხოვრების“ ტექსტის მსგავსად—წმ. დავითი საყვედურით მიმართავს ანგელოზს და ნანობს, რომ მისი პირობა დაირღვა და ვეშაპი დაიღუპა.

XI საუკუნის დასასრული საქართველოს კედლის-მხატვრობის ისტორიაში აღნიშნულია მკაცრი ფორმების ბატონობით, მონუმენტური ხელოვნების სტილის სიწმინდით. ამ ხელოვნების კლასიკური ნიმუშია ახტალის საკურთხეველის აბსიდის მოხატულობა. მაგრამ უკვე XII საუკუნის პირველ ნახევარში ხდება.

გარდატეხა, მკაცრი მონუმენტური მხატვრობა თანდათან იცვლის ხასიათს. არა მარტო ფრესკები, არამედ მოზაიკაც კი სცილდება კომპოზიციისა და ცალკეულ ფიგურების მკაცრ თავისებურად განყენებულ გაგებას. X—XI საუკუნის კოლოსალურ, მონუმენტურად მშვიდ ფიგურების ნაცვლად, მოძრაობის თავისუფალი გადმოცემა ჩნდება, ფიგურა წვრილდება, ფონი უწინდელთან შედარებით ბევრად უფრო ღრმავდება, მთებსა და ხუროთმოძღვრულ პეიზაჟში ცხოველსახულება ჩნდება, ცალკეულ კომპოზიციებში სიუჟეტის ფსიქოლოგიური გაგებაც კი ისახება. XI ს-ის ბიზანტიურ მინიატურებში ცნობილია ერთ-ერთ მთავარ მოქმედ პირთაგანის სულიერ განცდათა გადმოცემის ცალკეული შემთხვევები, მაგრამ მთელი კომპოზიციის ერთიანი ფსიქოლოგიური გაგება ჯერ კიდევ არ არის. ის დამკვიდრებული აზრი, რომ სიუჟეტის ფსიქოლოგიური გაგება პირველად მხოლოდ პალეოლოგთა ეპოქაში გაჩნდა, იმ გარეგნებითაა გმოწვეული, რომ XII—XIII საუკუნის კონსტანტინეპოლური ხელოვნების მონუმენტური მხატვრობის დათარიღებული ძეგლები ჩვენ არ ვაგვაჩნია. მონუმენტური მხატვრობის ძეგლები საშუალებას გვაძლევს თვალი გავადევნოთ მოცემულ პროცესს XII საუკუნის დასასრულიდან. მომდევნო ეპოქა—XIII საუკ.—გვაძლევს ძეგლთა მთელ რიგს, რომლებშიაც სიუჟეტის ფსიქოლოგიური გაგება თანდათან უფრო და უფრო ვითარდება. იგი შესამჩნევია მინიატურასა და ხელოვნების სხვა დარგშიაც. ჩნდება კომპოზიციაში ხუროთმოძღვრული და მთიანი პეიზაჟის როლის ახალი გაგება. სტილის ცვლის პროცესი არა მარტო საქართველოში წარმოებს, არამედ სხვა ქვეყნებშიაც. ბალკანეთის XIII საუკუნის მხატვრობის ახლად გამოქვეყნებული მასალები იმავე ეპოქის ქართულ ძეგლებთან შედარებით ისტორიულ-მხატვრულ ანალიზში გვიჩვენებს, რომ შეცთომბა ახალი სტილის ჩასახვის საერთო ცენტრის ძიება (ასეთ ცენტრად ჩვეულებრივად კონსტანტინეპოლს სთვლიან), აღნიშნულ პროცესს ყველა ქვეყანაში ჰქონდა ადგილი, ზოგან, როგორც მაგალითად საქართველოში—უფრო ადრე, ზოგან უფრო გვიან, როგორც ეს მოხატულობათა უახლესი პუბლიკაციებით ირკვევა. ეს კი გვაძლევს უარიც კი ვთქვათ ამ სტილის აღსანიშნავად ტერმინის „პალეოლოგიურის“ ხმარებაზე. თვით საკითხის დასმაც კი ახალი სტილის ჩასახვის გარშემოწავალი წერტილის შესახებ—მოდველებულად უნდა ჩაითვალოს; თუ კი შეიძლება ლაპარაკი სხვადასხვა ქვეყნების მხატვრულ ცენტრთა ურთიერთ გავლენის შესახებ—ეს გავლენა უმთავრესად სამხატვრო ტექნიკის ხერხთა სფეროში უნდა ვეძიოთ. მაგრამ ყველა იმ ქვეყნისათვის, სადაც აღნიშნული პროცესი ისახება, ახალი სტილის ჩამოყალიბებისა და მისი წყაროების საკითხი ცალკე უნდა გარკვევს. ქართულ მხატვრობაში ახალი სტილის წარმოშობის პროცესი. რომელიც თავს იჩენს გელათის 1130 წლის მოზაიკაში, ვარძიის 1183 წლის მხატვრობაში და მკაფიოდლა გამომჟღავნებული ყინცვისის XII საუკუნის დასასრულის მონატულობაში, თავის კლასიკურ გამოხატულებას XIII საუკუნეში პპოულაპს-უბისში, სორსა და სხვ.

ამგვარად, რელიგიური თემატიკისა და სტილის ჯარგში ქართულმა ხელოვნებამ საკუთარი, ბიზანტიურ მხატვრულ ტრადიციისაგან განსვავებული, გარკვეულ სოციალურ პირობებში ჩამოყალიბებული ფორმები შექანა. რელი-

გიური ხელოვნების გვერდით არსებობდა საეროც (განმსკეპალული ფეოდალური საზ-ბის იმ ნაწილის იდეოლოგიით, რომელმაც ეკლესიაზე გაიმარჯვა), რომელიც დამოუკიდებლად ჩაისახა. მის ჩასახვას ხელი შეუწყო ქართულ ფეოდალურ საზოგადოების სტრუქტურაში მომხდარმა ცვლილებებმა, ქალაქების ზრდამ, ირანულ-მაჰმადიანურ ქვეყნებთან სავაჭრო და კულტურულ ურთიერთობათა განვითარებამ და ქე-ყნის უმთავრეს სავაჭრო და ეკონომიურად მნიშვნელოვან ცენტრებში იმ ახალი სოციალური დაჯგუფების გაჩენამ, რომელიც XII ს-ის ბოლოს უკვე აქტიურ პოლიტიკურ ძალად გვევლინება (ყუთლუ-არსლანის აჯანყება). ახალმა საერო ხელოვნებამ, რომელიც არსებითად უცხო იყო რელიგიურ იდეოლოგიისათვის, შემდეგში ირანული ხელოვნების მხატვრული ხერხები და სტილი შეიტვისა. საქართველო, აღმოს. ამიერ-კავკასიისა და დაღისტნის მსგავსად წარმოადგენს იმ ძალას, რომელიც არა მარტო ხელს უწყობდა, არამედ თვითონაც მონაწილეობდა იმ კულტურის შექმნაში, რომელსაც „ირანული“ ეწოდება და რომელსაც ისეთივე გავრცელება და შემოქმედებითი ძალა ჰქონდა, როგორც თავის დროზე ელინიზმს.

* * *

როგორი იყო რუსთაველის პოემის «ვეფხისტყაოსნის» თავდაპირველი ილუსტრაციები, ძნელი სათქმელია, რადგანაც XVII საუკუნეზე უფრო ძველი მინიატურები ჩვენ არ გავაჩნია. XII—XIII საუკუნის სამინიატურო მხატვრობის დღემდე მოღწეულ უძველეს ნიმუშების გარჩევამ (ხელნაწერი № № 65, 54, 1665) გვიჩვენა, რომ იმ დროს დიდი მხატვრული კულტურა და ტრადიციულ-რელიგიური ხელოვნებისაგან საფუძვლიანად განსხვავებული, თავისებური სტილისა და ტექნიკურ ხერხთა მქონე საერო მხატვრობა არსებობდა. მაგრამ, სამწუხაროდ, ჰიჯხედავად რუსთაველის სახელობის საკვლეო ინსტიტუტი¹ მიერ მიღებულ ენერგიულ ზომებისა, მაინც ვერ მოაერხდა რუსთაველის პოემის XVI ს-ზე უფრო ძველი ხელნაწერისა და ვერც უფრო აღრინდელი ილუსტრაციის აღმოჩენა. ჩვენ იძულებული ვართ დავამოწმოთ ის ფაქტი, რომ საერო მინიატურის ძეგლებს XIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან XVII ს-ის დასაწყისამდე ჩვენამდე არ მოუღწევია. პოემის ტექსტის დამასურათებელი გვიანი მინიატურების გულმოდგინე ანალიზი გვაფიქრებინებს, რომ ცალკეულ შემთხვევებში აღვლილი ჰქონდა უფრო ძველ პერიოდში შესრულებულ უწინდელ ორიგინალების განმეორებას.

მინიატურების ყველაზე უფრო დიდი რაოდენობა № 5006 ხელნაწერშია. იგი სულ ოთხმოცდა შვიდ მინიატურას შეიცავს. ამათგან ათი ცალკე ინახება. ამ ხელნაწერის ერთი მინიატურა (ფ. 148) შესრულების ტექნიკის მიხედვით XVIII ს-ს ეკუთვნის. მინიატურები ტექსტისაგან დამოუკიდებლად იყო შესრულებული, შემდეგ მათ კიდევზე შემოაწებეს აშია—ტექსტიანი ფურცლების ფორმატისთვის შესაბამებლად. მინიატურების შესრულების სტილისა და ტექნიკის ანალიზი გვაიძულებს ორ ძირითად ჯგუფად გავყოთ ისინი. პირველ ჯგუფს მიეკუთვნება პირველი ოცდა ოთხი მინიატურა, რომლებიც მეტად ფაქიზად,

გულმოდგინედ, დიდი ტექნიკური ოსტატობითაა შესრულებული. მეორე ჯგუფი ტექნიკურად ბევრად უფრო სუსტია, უფრო სუსტი მინიატურისტის მიერაა შესრულებული. ამ ხელნაწერის მინიატურების პირველი მკვლევარი დ.პ. გორდევი¹ აღნიშნავს, რომ „პირველი, ძირითადი ნაწილი სპარსელმა ოსტატმა დაასურათა... დასასრული კი მეორე, უფრო სუსტმა, მაგრამ მაინც სპარსელ მინიატურისტთა უაღრესად მომუშავე ოსტატმა“... აღნიშნული წერილის ავტორი ახსიათებს შოთა რუსთაველის პორტრეტულ განსახიერებას 1646 წლის ხელნაწერში, იგი მას უძველესად მიაჩნია პოეტის ცნობილ სურათთა შორის. № 5006 ხელნაწერის მინიატურათა სტილისა და შესრულების ტექნიკის შესახებ არსებულ აზრთა კრიტიკულ განხილვას, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ჩვენ სხვა დასკვნამდე მივყავართ, მაგრამ ჩვენი მოსაზრებების გამოთქმამდე საჭიროა ყველა მინიატურის მოკლედ აღნუსხვა.

1. ფ. 6 — აქა როსტევეან მეფეს და მის ვეზირს სოგრატს საძბქო საუბარი აქვსთ.
2. ფ. 8 — აქა როსტევეან მეფეს თავისი ქალი ტახტზედ დასაჯდომად მიჰყავს.
3. ფ. 9 — აქა როსტევეან მეფემ თავისი ქალი თინათინ ტახტს დასვა და სოგრატ ვეზირმან: და მოლაშქრეთ მიულოცავს: კელმწიფობა:
4. ფ. 11 — აქა თინათინ ჯოგი მოასხმევენა და საქონელი და ლაშქრითა ზედა გასცა:
5. ფ. 14 — აქა როსტევეან მეფე და ავთანდილ ნადირობაზედ დაინაძლევენ: რომელმაც ვაჯობოთო:
6. ფ. 16 — აქა როსტევეან მეფე და ავთანდილ ნადირობენ:
7. ფ. 18 — აქა ტარიელ წყლის პირსა ზის და ნესტან დარეჯანს იგონებს და როსტევეან მეფის კაცი მოსდგომია და აწყენს.
8. ფ. 20 — აქა ტარიელ როსტევეან მეფის ლაშქარი დაკოცა.
9. ფ. 21 — აქა როსტევეან მეფე და ავთანდილ ტარიელს უკან წაუდგნენ:
10. ფ. 22 — აქა როსტევეან მეფე თავის სახლში ზის მოწყენით არის.
11. ფ. 24 — აქა როსტევეან მეფე თავის ქალს თინათინთანა ზის
12. ფ. 26 — ქ: ტარიელის საძებნელად რომ კაცი გაგზავნეს
13. ფ. 28 — ქ: თინათინ: ავთანდილ. იკმო: მონამან: სელნი დაუდგა
14. ფ. 32 — აქა ავთანდილ და თინათინ შერთმანეთს (sic) შეჰფიცეს
15. ფ. 35 — აქა ავთანდილ კემწიფეს დაეთხოვა: და ტარიელის საძებნელად წავიდა პირველად
16. ფ. 36 — წასულა ავთანდილისა ტარიელის ძებნად პირველად
17. ფ. 38 — აქა ავთანდილ თავის ქალაქს მივიდა
18. ფ. 40 — აქა ავთანდილ: შერმანდინ. თავისი ვეზირი შექნა

¹ Д. П. Гордеев, Иллюстрации к поэме Шоты Руставели, стр. 1—4, Феникс. № 1, Т. 1919 г.

19. ფ. 45 — აქა ავთანდილ მწვადათ შეწვა: ხატაველნი სამნი ძმანი: ნახა:
20. ფ. 49 — აქა ტარიელ ქვაბში: მივა და ავთანდილ უკან მისდევს შორს
21. ფ. 51 — აქა ტარიელ ქვაბთათ გამოვიდა: და: ავთანდილ ზეს ქვეშ
უუუუებს
22. ფ. 53 — აქა ავთანდილ ქვაბში მივიდა და ასმათს ტარიელის ამბავს
ჰკითხავს
23. ფ. 55 — აქა ავთანდილ ასმათს ყელში დანა დააქირა.
24. ფ. 58 — აქა ასმათ ავთანდილის ამბავს უამბობს ტარიელს და ავთან-
დილ სარკმლით უუუუებს:
25. ფ. 61 — აქა ტარიელ და ავთანდილ ერთმანეთს მოეხვიენეს ასმათ
გვერიცა (sic) უდგსთ
26. ფ. 64 — აქა ავთანდილ ტარიელს: ნესტან: დარეჯანის ამბავს უამბობს
და ტარიელ შკარი ჩახდილი ტრისა:
27. ფ. 66 — ქ: ფარსადან: მეფე: კარავეში: იჯდა: რომ: შათირი: მოუ-
იდა: სარიდან მეფისა
28. ფ. 71 — აქა ფარსადან მეფე და ტარიელ ნადირობით მოვიდენ და
ტარიელ ქალი: ნახა და დაბნდა და: ფარსადან მეფემ მოიწვინა
29. ფ. 73 — ქ. მონამა წიგნი მომართვა: მე წაიკითხე: ნებასა
30. ფ. 76 -- ქ: ტარიელ: ნესტან დარეჯანის: მიწერილს წიგნს: კითხუ-
ლობს.
31. ფ. 78 — აქა ტარიე (sic) წიგნის პასუხი: მოუწერა: ხატაველთ მეფეს
32. ფ. 81 — აქა ტარიელს წიგნი მოუვიდა ხატაველთაგან
33. ფ. 83 — ქ: ტარიელ: და ნესტან: დარეჯან: შეიფიცუნენ:
34. ფ. 86 -- (წარწერა არ არის)
35. ფ. 87 — აქა ტარიელ ხატაველს გაემართა:
36. ფ. 89 -- აქა ტარიელ ხატაველს: მივიდა:
37. ფ. 91 — აქა ტარიელ ხატაველთ შაება
38. ფ. 93 — რამაზ მეფის მოყვანა
39. ფ. 95 - ქ. აქა პირველად: რომ როსტევან: მეფე და პინდოთ მეფე
ერთგან შეიყარნეს
40. ფ. 96 — აქა ფარსადან მეფე და ტარიელ ნადირობენ
41. ფ. 98 — აქა ფარსადან: მეფემ: და დედოფალმან ტარიელს დაჰპა-
ტივეს
42. ფ. 101 — აქა ტარიელს დაბნედილს ავთანდილ წყალს ასხამს და ას-
მათს თავი უქირავს
43. ფ. 102 — ქ. ნესტან დარეჯან: რიღე მოიხვივა
44. ფ. 105 — ტარიელ: და ნესტან: დარეჯან: სასიძოს: მოსვლაზედ დაჰპა-
რაკობენ
45. ფ. 109 — ქ: ფარსადან: და ტარიელ: სხედან: შათირი: მოუიდათ.

46. ფ. 111 — ქ: სასიძო: რომ მოვიდა:
47. ფ. 113 — ქ. ვნახე საშნი დიდებულნი: მეფისაგან მოგზავნილად
48. ფ. 114 — ქ. კელი: მიძყო: წამოზიდნა: თმანი: გრძელნი: დაუფუშნ (ა)
49. ფ. 116 — ქ. ნესტან: დარეჯან: მამილამ: ქაჯთ მისცა:
50. ფ. 118 — ქ. ნავსა: ჩაეჯე: ზღვასა: გაველ: ზღვასა შ-გან გავადაგდი
ქ: აქა ტარიელ ნესტან: დარეჯანის: საძებრად: გაიწევს
51. ფ. 119 — ქ. ზახილი: მესმა: გავკვირდი: მოყმე: ამაყად ყიოდა: ტარი-
ელთან ფრიდონის მოსვლა დაქრილი
52. ფ. 121 — ქ: ისრის: პირნი: ამოუხვნა: დაკოდლინი არატკივნა:
53. ფ. 124 — ქ. ცხენისაგან: გარდავიქვერ: თავი: სრულად: გავიკიცხე:
54. ფ. 128 — ქ: დევი რომ დაკოცა ტარიელ
55. ფ. 134 — აქა თინათინ: ავთანდილ: მარტო და იკმო თავის საწოლს
ცოლობის: პირობას უღებს:
56. ფ. 142 — ქ: ვეზირს: სკამი შემოსტყორცნა: როსტევეან მეფემან
57. ფ. 148 — (წარწერა არ არის)
58. ფ. 150 — ქ: აქა: როსტევეან: მეფე: ავთანდილს: ტირის: რომ გაიპარა
59. ფ. 155 — ქ: აქა ტარიელ: ლომ: ვიფხნი: რომ: დაკოცა:
60. ფ. 165 — ქ: ერთი: აღმა: ერთი დაღმა: უგზოდ: გლიდენ: შამბა: ერთი:
61. ფ. 172 — ქ: მათ: ლაშქართა: ყოლბსა: შუა: ორბი: სითმე: გარდმო-
ფრინდა
62. ფ. 179 — ქ. ნავისა: თავსა: გულითა: წადგა: შიგ: შეუალითა:
63. ფ. 184 — ქ. ერთგან: დასხდეს: და: დაიწყეს: კოცნა: ლალობა: წყლიანი
64. ფ. 186 — ქ: იქი: წევს: ძილად: იცოდე: ანუ: ქვე: ჰკოებ: მჯღომელსა:
65. ფ. 194 — ქ: არ ისმენდა: მეფისასა: რასა გინდა: უბრძანებდა:
66. ფ. 205 — ქ: ამა წიგნმან: გამამრთლოს: არ ტყუილად გეუბნები
67. ფ. 210 — ქ. ნესტან დარეჯან: რომ: იპოვა: ავთანდალ: ტარიელთან
სამბობლად: მოვა:
68. ფ. 221 — ქ. გზანი დასდევს: შეკაზმულნი: ავიდეს: და აძერეს: ხერელსა:
69. ფ. 225 — ქ. გამოვლენს: ზღვანი: სამთავე: ერთად: ძმად: შენაფიცართა:
70. ფ. 230 — ქ: მოიარნეს: ქვაბოვანნი: თამაშობდეს მხიარულნი;
71. ფ. 234 — ქ. ამოილო: ხელმანდილი: მონინასკვა: ზედან: ყილსა:
72. ფ. 237 — ქ: შევიდეს: ნახეს: თინათინ: მქვერტთა: მიიკემი: ლხინისა:
73. ფ. 241 — ქ: ნე ტან დარეჯან: მიყავს: ტარიელს: ინდოეთს:
74. ფ. 246 — აქა: ტარიელს: რამაზ: მეფე: შემოარიგა: დედოფალმან:
75. ფ. 251 — ქ: ინდოთ მეფე: უბრძანებდა: ასმათს: მისცა შეედომილსა:
76. ფ. 260 — ქ: ტარიელის: დასწყულება: და ფრიდონისა: და: ავთან-
დილისაგან: სანახავად მოსვლა.
77. ფ. 251 — ქ. სიკვილი: ტარიელისა: და: ცოლისა: მისისა:
როგორც აღწინმნეთ ზემოთ, ხელნაწერში არის 77 მინიატურა: ათი მინი-
ატურა ამოჭრილია ხელნაწერიდან და ცალკე ინახება; ამრიგად ხელნა-

წერში ყოფილა 87 მინიატურა¹.

მინიატურებს ქართულ მინაწერებს გარდა აქვთ მინაწერები სპარსულად:

1. ფ. 18 رو نخجيردار სანადიროდ
2. ფ. 26 دو کسی نامه ميبردند ორმა კაცმა წიგნი წაიღო
3. ფ. 66 دانشاه در زیر (خرگاه) ფარსადან მეფე კარავში
4. ფ. 73 نامۀ بدختر می نویسد ტარიელი წიგნსა სწერს სატრფოს
5. ფ. 75 نامۀ دختررا میخواند ტარიელი კითხულობს სატრფოს
წერილს
6. ფ. 93 شاطری به داریال رسید შათირი მივიდა ტარიელთან
7. ფ. 93 فرودونرا گرفته پادشاهرا ტარიელმა დაატყვევა ფრიდონ
მეფის (. . . .)

უნდა აღვნიშნოთ რომ სიტყვა فرودونრა წაშლილია, რადგანაც იგი შეტო-
პით არის დაწერილი რამაზის მაგივრად (იხ. ქართული მინაწერი № 38).

8. ფ. 102 نامہرا بگرفت ქალწულმა წერილი აიღო
9. ფ. 105 دختر در عمارت سر (میبردند) ტარიელი და ქალწული
სასახლეში (იყვნენ)
10. ფ. 109 دانشاه در زیر (خرگاه) ფარსადან მეფე და ტარი-
ელი ისხდნენ, როდესაც
11. ფ. 11 — جوانرا که بخواستگاری آمده بود کشت ტარიელმა
ქაბუკი, რომელიც მოსული იყო სასიძოდ მოჰქლა
12. ფ. 113 — در بام قلعه بود که لشکر (برآمد) ტარიელი იყო ცი-
ხის სახურავზე როდესაც ლაშქარი მოვიდა
13. ფ. 115 — عمۀ دختر دختررا میزند მამიდა ქალწულისა ქალწულსა სცემს
14. ფ. 116 دختررا بدريا انداختند و در حين ქალწული ზღვაში გადაადგდეს იმ
დროს...
15. ფ. 118 — دختر (بکشتی نشست) ტარიელი ქალწულის საძებ-
ნელად ჩაჯდა გემში
16. ფ. 119 — წარწერა არ იკითხება
17. ფ. 121 — فرودون تیری در بازو داشت (در کشید؟) ფრიდონს ხელში
ისარი ქონდა

ამას გარდა ბევრ მინიატურას ირანული ციფრული ნიშნები აქვს, რომლე-
ბიც ხელნაწერის გვერდებს (და არა ფურცლებს) აღნიშნავენ (მაგ. ფ. 49, 51,

¹ ამ ხელნაწერის მინიატურები პირველად, თუმცა არასრულად, გამოცა ს. კაკაბაძემ ვეფხისტყაოსნის პირველ გამოცემაში, რაც განმეორებული იყო მის მიერ 1927 წ. ტექსტის მე-
ორე გამოცემისას (იხ. ტ.ბ. XVII—XXV). მას აგრეთვე გამოცემული აქვს 1646 წ. ხელნაწე-
რის მინიატურები (ტ. II—XIII), ერთი მინიატურა ხელნაწერიდან № 2074 (ტაბ. I) და სამი
მინიატურა „პარიზის“ ხელნაწერიდან (ტ. XIV—XVI). განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ ამავე
ცეტორის გამოცემული აქვს შოთას პორტრეული გამოსახულება ფერებში (პირველი ტაბულა
იკნის თავში), რომელიც პირველად გამოცემული იყო გაგარინის მიერ (Gagarine, Le Cau-
caise pittoresque, Paris, 1847).

53, 55, 58, 61, 64 და სხვ.). ირანული მინაწერები საკმაოდ დაუდევრადაა შესრულებული და არა კალიგრაფიული ხელით, რომელიც ჩვეულებრივად დახელოვნებულ კალიგრაფთა და მინიატურისტთა დამახასიათებელია. ჩვენი მხრივ შეცოთმა იქნებოდა ირანულ მინაწერთა მიკუთვნება მინიატურისტისათვის. ამ მოსაზრებას ეწინააღმდეგება ნახატის სიფაქიზე და მოხდენილობა და შესრულების ბრწყინვალე ტექნიკა. მინაწერთა ავტორი ცუდად იცნობდა პოემის შინაარსს (იხ. მინაწერი № 7). გმირების სახელი ირანული ტრანსკრიფციით შეცოთითაა გადმოცემული (მაგ. فروداد): რაც მინიატურისტისთვის შეუძლებელი იქნებოდა. ვინ იყო ამ მინაწერთა ავტორი—უცნობია. შეიძლება მხოლოდ ითქვას, რომ მან ცუდად იცოდა პოემის შინაარსი, ალბათ მხოლოდ სხვების ნაამბობი ჰქონდა მოსმენილი, არც იცოდა, ან, ყოველ შემთხვევაში, ცუდად იცოდა ქართული ენა, რასაც ამტკიცებს პოემის მთავარ გმირთა შემცთარე ტრანსკრიფცია სპარსულ ენაზე.

ქართული მინაწერები კი, რომლებიც პოემის ტექსტს განმარტავს, სხვა ხელითაა ნაწერი (იმ კალიგრაფიული ხელით არა, რომლითაც ძირითადი ტექსტია შესრულებული) და ალბათ ცოტა უფრო გვიანაც. შინაარსის მიხედვით ქართული და სპარსული მინაწერები ერთმანეთისაგან სრულიად დამოუკიდებლად და დაწერილი.

ზემოჩამოთვლილ მინიატურათა სტილისტური ანალიზი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, საშუალებას გვაძლევს ორ ჯგუფად გავყოთ ისინი. პირველ ჯგუფს მიეკუთვნება ოცდაოთხი მინიატურა, რომლებიც დიდი ტექნიკური სრულქმნილებით და ირანული მინიატურის ყველა ტექნიკური ხერხის შეთვისებით ხასიათდება და მხატვრული თვალსაზრისით არ ჩამოუვარდება სეფევიდთა პერიოდის ირანულ მინიატურის საუკეთესო ნიმუშებს. მთავარ მოქმედ პირთა კოსტუმები, საყოფაცხოვრებო მოწყობილობა, აღჭურვილობა, დასასრულ პეიზაჟის ხასიათი, პირობითად გადმოცემული ხეროთ-მოდღვრების თავისებურებანი—ირანული ელემენტებითაა გაჯღენილი. მაგრამ ყოველივე ამასთან ერთად, აღნიშნული მინიატურები ერთი რითივე ძლიერ განსხვავდება წმინდა ირანულისაგან. თითქმის ყველა მინიატურაში ტიპური სრულად სცილდება შაბლონურ, ტრადიციულ „მონოლიტურ“ ტიპს, მეტად საფუძვლიანად დაპყვიდრებულს ირანულ ხელოვნებაში. პირობითი „მონოლიტური“ ტიპის ნაცვლად თითქმის ყველა მინიატურაში ქართული ტიპი სპარბობს. ქართული ხელოვნება იმავე გზით მიდის, რომელსაც დიდ მოგოლთა ეპოქის ინდოური სამინიატურო მხატვრობა დაადგა. ინდოურმა მინიატურამ, მიუხედავად ძლიერი ირანული გავლენისა, ხელუხლებლად შეინარჩუნა ნაციონალური ტიპი, რადგანაც ინდოეთში ძლიერი იყო ძველი, ეროვნული ხელოვნების ტრადიცია. პარალელურ მოვლენას აქვს ადგილი ქართულ საერო მინიატურაშიაც, რომელმაც ირანული ხელოვნების ძლიერი გავლენის მიუხედავად შეინახა ხელუხლებლად ქართული ნაციონალური ტიპი. აღნიშნული მინიატურები, უეჭველია, ქართული მინიატურისტის მიერაა შესრულებული, რასაც ბრწყინვალედ ამტკიცებს კიდევ ერთი დამახასიათებელი ფაქტი. მე-40 ფურცლის მინიატურაზე ავთანდილი ზის და წერს გრაგნილზე მარცხნიდან მარჯვნივ. მინიატურისტმა გრაგნილზე ზიგზაგისებრი ხაზით გამოსახა ტექსტის სტრიქონები. ტექსტი ქვემო-

სტრიქონის შუაზე წყდება იმგვარად, რომ ჩანს სტრიქონის ზიგზაგისებრი ხაზი, მიყვანილი მარცხნიდან მარჯვნივ გრავილის შუამდე. ფსიქოლოგიურად სრულიად წარმოდგენილია, რომ ირანელ მინიატურისტს, რომელაც შეჩვეული იყო მარჯვნიდან მარცხნივ წერას—ზიგზაგისებრი ხაზით წერის პროცესი მარცხნიდან მარჯვნივ მიემართა.

პირველი ჯგუფის მინიატურათა შემსრულებელი ქართველი იყო, მ.ს. შენარჩუნებული ჰქონდა ძველი საერო სამინიატურო მხატვრობის ტრადიციები და ირანული მინიატურის ყველა მხატვრული და ტექნიკური ხერხიც დაუფლებული. მთლიანად მინიატურები ქართული სამინიატურო მხატვრობის იმ მიმდინარეობას მიეკუთვნება, რომელიც სეფევიდთა პერიოდის ირანული ხელოვნების ფორმებით იყო გამსჭვალული. მხატვრული ღირებულებით ისინი არ ჩამოუვარდებიან იმავე პერიოდის ირანულ მინიატურათა საუკეთესო ნიმუშებს. მათი ავტორი, როგორც გამოვარკვევით ქართველი მინიატურისტი იყო, რომელიც ირანული მხატვრული ტრადიციებით გაელენთილ წრეში მუშაობდა. მათი მიკუთვნება ირანულ ოსტატისათვის მხოლოდ იმიტომ, რომ ისინი ტექნიკურად უფრო დახელოვნებულად არიან შესრულებული, არ მიმაჩნია სწორად. მეორე ჯგუფის მინიატურათა მიკუთვნება ქართველ ოსტატისათვის იმ საბუთით, რომ მათში ოსტატობის დონე უფრო დაბალია და პირველი ჯგუფისთვის დამახასიათებელი ტექნიკური ბრწყინვალეობა არ ჩანს, სრულიად შემეტარად უნდა ჩაითვალოს. ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს ძველი ქართული ხელოვნების ისტორიაშიაქც კარგად ცნობილ ფაქტთან; თუ მინაქარი ტექნიკურად სუსტადაა შესრულებული, აკრეფებულია ფერების შეხამების მხრივ—მას ქართულად ან ძველ რუსულად სთვლიან; პირიქით, თუ კი იგი ტექნიკურად კარგადაა შესრულებული—მაშინ ეკვი არ ვის შეაქვს მის ბიზანტიურ წარმოშობაში; თუ საერო მინიატურა, ისტორიული ინტერესის გარდა, მაღალ მხატვრულ ღირებულებასაც წარმოადგენს, მისი ავტორი არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება ქართველი ყოფილიყო და სხვ. ქართული ხელოვნების ძეგლთა შესწავლა მთლიანად, მათს ისტორიულ განვითარებაში, ამტკიცებს, რომ ეს მოსაზრებები სრულიად არაა მეცნიერული. მხატვრულად და ტექნიკურად სუსტი ნაწარმოები შეიძლება ეკუთვნოდეს არა მარტო ქართველ ოსტატებს. ცნობილია, რომ XVI საუკუნის ბოლოს ირანში მუშაობდა ქართველი მინიატურისტი სიაუში, რომელმაც ირანის სამინიატურო მხატვრობაში განსაკუთრებული მიმდინარეობა შექმნა და რომლის მოწაფეებს მთელ ირანსა და ოსმალეთში ჰქონდათ სახელი მოხვეჭილი. ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკის კრებულში არის ერთი მინიატურა, რომელიც ალბათ მეფის შევარდენის გამოხატავს, შესრულებული დიდი ოსტატობით და სწორედ ამ ოსტატის მიერ ხელმოწერილი. იმავე ოსტატის მიერ ხელმოწერილი მეორე მინიატურა, რომელიც ნადირობის სცენას გამოხატავს, პარიზის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში ინახება. ანას წინეთ მისივე ხელმოწერილი მინიატურა ბუხარაში კერძო პირთან აღმოჩნდა.

ამას წინეთ გამოირკვა, რომ საკაემ. სამეცნიერო აკადემიის აღმოსავლეთ-მცოდნეობის მუზეუმის ინდო-ირანული აღბომის რვა დიდი მინიატურა შესრულებულია ქართველ მინიატურისტის ჯაბადარის მიერ, რომელიც ყაზვინში მუშა-

ობდა შაჰაბას II-ის დროს. მინიატურებზე შერჩენილია ქართული მინაწერები, რომლებშიაც უმთავრეს პერსონაჟთა საკარისკაცთა თანამდებობანია აღნიშნული. ერთ-ერთ მინიატურაზე აღნიშნულია შესრულების ადგილი — ყაზვინი, თარიღი — 1674 წ. და ოსტატ-მინიატურისრის სახელი. მხატვრული ღირებულებით ეს მინიატურები არ ჩამოუვარდება ირანულ სამინიატურო მხატვრობის საუკეთესო ნიმუშებს, ისინი აღმოსავლური ფორმების „ირანული“ მხატვრული მანერით გადამუშავებულ შენაერთს წამოადგენენ.

მინიატურების მეორე ჯგუფი შეესრულებია ნაკლებად დახელოვნებულ ოსტატს, რომლის ქართველობაშიაც ეჭვი არავის ეპარება. ამ ჯგუფის მინიატურათა დაკვირვებით განხილვისას ადვილად შეიძლება გაარჩიოთ, რომ საღებავის ფენის ქვეშ ბევრ მინიატურაში ქართული მინაწერები იფარება: „ლაყვარდი“, „ყირმიზი“ და სხვ. (ფურც. 246, 237). ეს წარწერები მინიატურისტს გაუკეთებია, როგორც სჩანს, კულტურული პროვილის შესრულების შემდეგ. როგორც ჩანს, ამ შენიშვნებს მინიატურისტი პრაქტიკული მიზნით აკეთებდა, რადგანაც სინამდვილეში ყველა შემთხვევაში ზუსტად მისდევდა შეღებვის დროს თავის შენიშვნებს. ზოგან ასეთი შენიშვნაც კი გაირჩევა — „ყვითელი და თეთრი“, რაც იმის მაჩვენებელი იყო, რა საღებავები უნდა შეერია მას სასურველი ტონის მისაღებად. ეს შენიშვნები საინტერესოა აგრეთვე ძველი ქართული ტერმინოლოგიის ზუსტად დასადგენად და სამხატვრო ტერმინების შინაარსის სწორა გაგებისათვის.

ქართული მინიატურის ამ მიმდინარეობას უნდა მიეკუთვნოს აუცილებლად № 2074 ხელნაწერის სამი მინიატურა (საისტ. და საეთნოგრაფიო საზოგადოების კოლექცია), რომელნიც სტილის მიხედვით ორ ჯგუფად განიყოფებიან და ამ ხელნაწერში სხვა დასურათებული ხელნაწერებიდან მოხდნენ. ორივე ჯგუფი XVII საუკუნის ნახევარს მიეკუთვნება. ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე ხელნაწერის ტექსტის პალეოგრაფიული შესწავლის საფუძველზე იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ მისი გადამწერი ცნობილი კალიგრაფი იოანე ავალიშვილი იყო და ხელნაწერს 1590—1600 წლებით ათარიღებს. თვით ტექსტში არავითარი პირდაპირი მითითება და არც მინაწერი არ არის ამ, — ტექსტის მხოლოდ პალეოგრაფიულ ანალიზზე დამყარებული, — მოსაზრების დასამტკიცებლად.

არწიების სამკაულები და მინიატურები მას შესაძლებლად მიაჩნია კალიგრაფ იოანე ავალიშვილს მიეკუთვნოს. ირანული სტილით შესრულებულ ბორდურების შესწავლა რამდენისამე მინიატურისტის (არა ნაკლებ ოთხისა) ხელს არკვევს, და ყოველ მათგანს საკუთარი თავისებურებანი აქვს. ბორდურები ცალკეა შესრულებული და შემდეგ მიწებებული ტექსტზე. ბორდურების ერთი ჯგუფი თითქმის სრულიად ემთხვევა ზარეს კოლექციის ზილიხანიანის ხელნაწერის არწიების სამკაულს¹ (ეს ხელნაწერი 1551 წლით თარიღდება) და საადის პოე-

¹ E. K i l h n a l Miniaturmalerei im islamischen Orient. Berlin. 1923. Abb. 71b.

მის ბოსტანის XVI ს. ხელნაწერის შემკულობას¹. ასეთივეა როზენბერგის მიერ გამოცემული XVI ს. დამლევის მინიატურის ბორდიური².

ყოველ ჯგუფს შეიძლება მოუძებნოთ კიდევ მთელი რიგი სტილისტურად მიახლოებული ანალოგიებისა. ამგვარად ის მოსაზრება, რომ ჩვენი ხელნაწერის ბორდიურები ერთი მინიატურისტიკის—კალიგრაფის მიერაა შესრულებული,—იხსნება.

დასაწყისის მინიატურას მიახლოებული ანალოგია აქვს XVII ს-ის ირანულ მინიატურებთან და ქართულ საერო მინიატურის იმ მიმართულებას მიკუთვნება, რომელიც № 5006 ხელნაწერის მინიატურათა პირველი ჯგუფითაა წარმოდგენილი. კოლორიტიკისა და შესრულების ტექნიკის მხრივ ამ მინიატურას დამახასიათებელი თავისებურებანი აქვს. მინიატურაზე არის მინაწერი, რომელიც მის სიუჟეტს განმარტავს:

• აქა აეთანდილისა და სოგრატის გაკმობა: და თინათინის გაბატონების...
ორი სხვა მინიატურა განსხვავდება პირველისგან, მაგრამ უეჭველია, ერთი მხატვრის მიერაა შესრულებული. ყოველ მათგანს სიუჟეტის განმმარტავი წარწერა აქვს:

1. აქა აეთანდილ კაშნაგირი: მოკლა

2. აქა ფრიდონისაგან ტირილი ტარიელის საფლავზედ

უქანასკნელი მინიატურა რუსთაველის პოემის ძირითად ტექსტს კი არ ასურათებს, არამედ გაგრძელებას, რომელიც ბევრად უფრო გვიან ხანას ეკუთვნის. მინიატურა გულდანით და საკმაოდ ფაქიზადაა შესრულებული; ფიგურები დიდი მასშტაბისაა და არ ეხამება ფონს.

სულ სხვა მხატვრულ მიმდინარეობას უნდა მივაკუთვნოთ 1646 წლის ხელნაწერის მინიატურები, შესრულებული კალიგრაფ-მინიატურისტი მამუკა თავაქარაშვილის მიერ. ხელნაწერში, როგორც აღვნიშნეთ, სულ 38 მინიატურაა, რომელთაგანაც ერთი (38), როგორც ჩანს, მინიატურისტიკის ავტოპორტრეტს უნდა წარმოადგენდეს. დასაწყისის მინიატურა ამ ხელნაწერისა ორ ნაწილადაა გაყოფილი. ზემო ნაწილში ხალიჩაზე მოთავსებულ ბალიშზე ზის სამეფო კოსტუმით შემოსილი ლევან II დადიანი, ხელნაწერის შემკვეთად, რომელმაც, როგორც ვიცით, უბრძანა იმერეთის მეფის ტახედ წააცვანილ კალიგრაფ მამუკა თავაქარაშვილს რუსთაველის პოემის «ვეფხისტყაოსნის» გადაწერა და შემკობა. მის ორსავე მხარეს XVII საუკუნის კოსტუმებში გამოწყობილი ორი ჯარისკაცი. ის მოსაზრება, რომ მინიატურის ზემო ნაწილში მარცხელ ოდიშის (სამეგრელოს) მთავარი ლევან II დადიანი წარმოდგენილი, მტკიცდება ამ სურათის შედარებით უქანასკნელის ფრესკულ გამოხატულებებთან, რომლებიც დარჩენილია წალენჯიხისაში, კოცხერსა და ხობში, და მრავალრიცხოვან ნაქედ ხატებზე (მაგ. წინასწარმტყველთა ხატი კოცხერიდან). სრული თანხვედრა ტიპისა, კოსტუმისა, თავის მართულობისა და სხვ., ისტორიული მინაწერი შემკვეთად:

¹ E. K ü h n e l, Op. cit., Abb. 55—56

² Ф. А. Розенберг, Персидская миниатюра конца XVI в. работа Алк-Раза-Аббаса. (И АИМК, т. II. 1922). табл. XIII, XIV.

შესახებ, დაცული ახელნაწერში, დასასრულ მისი მოთავსება ტექსტის დასაწყისში—ამტიციებს ჩვენს მოსაზრებას.

მინიატურის ქვემო ნაწილში ზის XVII საუკ. კოსტუმში გამოწყობილი რუსთაველი, რომელიც თავის მდივანს უკარნახებს პოემას¹. პოეტი დახატულია უწვევროდ, უღვაშებით, მაგრამ შემდეგ ვილაცას მელნით, მეტად უხეშად მიუხატავს პოეტისთვის წვერი. მწერალი პოეტის პირდაპირ ზის, მარცხენა ხელში გრავნილი უპირავს, მარჯვენით წერს. ქვემოთ საწერი ხელსაწყობია.

სხვა მინიატურები უმდიდრეს მასალას გვაძლევს საქართველოს XVII საუკუნის ყოფა-ცხოვრების ისტორიისათვის. ამ მინიატურათა პირველმა მკვლევარმა სავსებით სამართლიანად აღნიშნა, რომ მინიატურისტმა მთლიანად თავისი თანამედროვე საქართველოს (XVII ს.) ყოფა-ცხოვრება აღბეჭდა.

აღნიშნულ მინიატურათა ისტორიულ-მხატვრულ ანალიზს იმ დასკვნამდე მივყავართ, რომ მინიატურისტს ხელთ არ ჰქონია პოემის ძველი ილუსტრაციები, იგი დამოუკიდებლად მუშაობდა და როგორც აღვნიშნეთ, მთლიანად აღბეჭდა XVII ს-ის დასავლეთ საქართველოს ყოფა-ცხოვრება. ჩვენ უმდიდრესი მასალა გვაქვს დას. საქართველოს XVII ს. ისტორიის გასაცნობად. კოლხეთის აღწერა მისიონერ ლამბერტის მიერ², პატრის კასტელის ნახატების კოლექცია³ (პალერმოში), დიკის ელჩინისა და მღვდლის პავლე ზახარიევის ელჩობა სადადიანოში (1639—1610⁴), შარდენის მოგზაურობა⁵, წალენჯიხის, კოცხერის, ხობის, მარტვილის ფრესკები, ქართული მატინაეები და XVII ს-ის ქართული მხატვრული ლიტერატურა. აღნიშნული მასალის გამოყენება 1646 წლის ხელნაწერის მინიატურათა შესწავლისას ამტიციებს იმ ძირითადი მისაზრებების სისწორეს, რომ მინიატურისტმა რუსთაველის პოემის ილუსტრაციებში XVII საუკ-ის დას. საქართველო აღბეჭდა.

ქართული საერო მინიატურის ისტორიისათვის ძვირფას მასალას შეიცავს ამჟამად პარიზში დაცული ხელნაწერი «ვეფხისტყაოსნისა». ამ ხელნაწერის აღწერა ე. თაყაიშვილის მიერ, რომელიც რუსთაველის ინსტიტუტის მასალებში ინახება, ყველა დღემდე შენახული მინიატურის ნუსხას იძლევა. მინიატურების სამი ფოტო-სურათი, გადაღებული დავით კაკაბაძის მიერ და ს. კაკაბაძის მიერ გამოცემული, ერთგვარ წარმოდგენას გვაძლევს მინიატურების სტი-

¹ რუსთაველის პორტრეტის განხილვას მიძღვნილი აქვს ჩემ მიერ ცალკე წერილი „რუსთაველის პორტრეტი ძვილ ქართულ ხელოვნებაში“.

² ა რ კ ა ნ ჯ ე ლ ო ლ ა მ ბ ე რ ტ ი, სამეგრელოს აღწერა, იტალიურით ნათარგმნი აღკვინაისი, ტფილისი, 1901.

³ კასტელის (Castelli Cristophoro) ნახატების კოლექცია პალერმოს კომუნალურ ბიბლიოთეკაში ინახება ოთხ ტომად. მათი სრული გამოცემა არ არსებობს, მ. თამარაშვილმა 137 ნახატი გადაიღო ფოტოგრაფიულად. ნიკატეები და ანახტუთა აღბეჭდა ხელოვნების მუზეუმ „მეტეხში“ ინახება. Allen-მა თავის წგნში A history of Georgian people, 1932, London გამოსცა 27 ნახატი გადაღებული თამარაშვილის მიერ. ნახატები ძვირფას მასალას გვაძლევს ყოფაცხოვრების, სადგომთა, მოსახლეობის სხვადასხვა კლასების ჩამოვლობის შესახებ. აუცილებელია კასტელს ყველა ნახატის სრული გამოცემა.

⁴ Посольство дьяка Елчина и священника Павла Захарьина в Дагестанском селю 1639—1640 г. (А. Белокурова, Материалы для русской истории).

⁵ Chardin, Voyage de Paris à Ispahan, 1830, p. 214.

ლის შესახებ. აღწერილობის თანახმად — ერთის გარდა; ყველა მინიატურა ცალკე ყოფილა და შეუდგე ჩაუწებებიათ ხელნაწერში, ერთი, № 14 კი პოემის ტექსტის შემდეგ, იმავე გვერდზეა მოთავსებული. იმ სამი ფოტოგრაფიის შედარებითი შესწავლა, რომელიც ჩვენ მხატვრის დ. კაკაბაძის თაყაზიანობის წყალობით ხელთა გვაქვს, ნათელყოფს რომ ყველა მინიატურა XVII საუკუნეში არაა შესრულებული:

1. ფ. 8 — ავთანდილისაგან ტარიელის ამბავის ცოდნა
 2. ფ. 10 — ავთანდილის ხეზე გასულა და ტარიელს და ასმათის ნახვა
 3. ფ. 14 — ასმათის და ავთანდილის საუბარი ქვაბში.
 4. ფ. 15 — ტარიელის და ავთანდილის ნახვა შეხვედრა ასმათის საშუალებით
 5. ფ. 22 — ტარიელისაგან თავის ამბის მბობა ავთანდილის წინაშე
 6. ფ. 26 — ნესტან დარეჯანის ნახვა და ტარიელის ავად გახდომა დარბაზში სვედისაგან
 7. ფ. 29 — ასმათი აწედის ტარიელს ნესტან დარეჯანის წიგნს
 8. ფ. 39 — ტარიელის დაბრუნება გამარჯვებით ხატაელებზე ომიდან, რამაზ მეფე შეპყრობილი მოყავთ.
 9. ფ. 55 — შეველა ტარიელისაგან ფრიდონისა
 10. ფ. 62 — ავთანდილისაგან ტარიელის ამბავის მბობა მეფის წინ
 11. ფ. 78 — ანდერძი ავთანდილისაგან და მათის ყმის შერმადინის ქა-ნიშინად დაგდება.
 12. ფ. 88 — ტარიელისაგან ლომ ვეფხის მოკულა და დაბნედა. ავთან-დილის ტირილი
 13. ფ. 97 — ავთანდილისაგან ფრიდონის ნახვა და შეყრა
 14. ფ. 104 — ავთანდილისაგან ზღვაში ომი.
 15. ფ. 129 — ფატმანის მონისაგან ქაჯეთს ნესტან დარეჯანის ნახვა და წიგნის მირთმევა
 16. ფ. 137 — ავთანდილისაგან ამბავის მოტანა და ტარიელის დაბნედა
 17. ფ. 145 — ომი ტარიელ-ავთანდილ-ფრიდონისა ქაჯეთ და ქაჯეთის ციხის აღება
 18. გვ. 161 — ქორწილი ავთანდილისა და თინათინისა
 19. გვ. 161 — ქორწილი ტარიელისა და ნესტან დარეჯანისა
 20. გვ. 168 — ტარიელისაგან რამადან მეფის სიკვდილი
 21. გვ. 172 — ინდოეთს ტარიელისა და ნესტან დარეჯანის ქორწილი
- ის მინიატურები, რომელთა ფოტო-სურათებიც ჩვენ ხელთა გვაქვს — ფურც. 145 (№ 17), ფ. 161 (№ 19) და ფ. 62 (№ 10,) როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სხვადასხვა დროისა და სტილიაა. 161 და 62 ფურცლების მინიატურები XVII საუკუნის ქართული საერო მინიატურის ტიპიურ ნაწარმოებს წარმოადგენს. მათ უახლოესი ნათესაობა აქვთ ლენინგრადის საჯარო ბიბლიოთეკის შაჰნამეს (როსტომიანის) ქართული ხელნაწერის მინიატურებთან. ამ ხელნაწერის (რომელიც, როგორც ცნობილია, ირანულიდანაა ნათარგმნი) მინიატურები სტილითა და შესრულების ტექნიკით ძლიერ განსხვავდება შაჰნამეს ირანულ მინიატურებისა-

გან XVII საუკუნის სტილის თავისებურებანი ორსავე მიწიატურაში იმდენად მკაფიოდაა მოცემული, რომ ჩვენი მოსაზრება არავითარ ეჭვს არ იწვევს. ბევრად უფრო მეტი ინტერესის აღმძვრელია პირველი მინიატურა. იგი უფრო ძველ სქემას მისდევს. ამ მინიატურის ფერწერის ფაქტურის დეტალური ანალიზისათვის აუცილებელია ამ მინიატურის ორიგინალის შესწავლა. არამკვეთრი და არც სავსებით დამაკმაყოფილებელ ფოტო-სურათის მიხედვით შეუძლებელია გადაკრით თქმა, რა გვაქვს ამ შ. მთხვევაში—უწინდელი მინიატურის (ჩემის აზრით XIII საუკუნის ნახევრისა) განმეორება, თუ თვითონ XIII საუკუნის; ამასთანავე აუცილებელია ანალიზი ამ ხელნაწერის სხვა მინიატურების, რომლებიც, თუ გავიხსენებთ—ერთის გამოკლებით ცალკე ფურცლებზეა შესრულებული და მხოლოდ შემდეგ ჩაკრული ამ ხელნაწერში, შესაძლებელია სხვა ილუსტრაციებში სტილისტურად მონათესავე მინიატურებიც აღმოჩნდეს.

ბოძოლის სცენის გაშლა სიმეგრეში, ხუროთმოძღვრულ მასათა განაწილება, ციხე-კოშკის კბილანების ფორმები, კედლები, შენობის ნაწილი, გადმოცემულია ზოგან დახედვით, ზოგან კი ახედვით, ყველაფერი ეს—თუ თვით მინიატურის არა, მისი ორიგინალის სიძვილეს მაინც მოწმობს. ამ მინიატურაში არქიტექტურას არა აქვს დაწვრილმანებული ორნამენტული მორთულობა, რომელიც XV საუკუნიდან თანდათან დეკორატიულ მოტივად იქცევა შემდეგ; გამოჩენილ, ბრწყინვალე მინიატურასტის—ბეჰზადის ცნობილ მინიატურაში „ციხის აღება“ (1467 წ.) შენობის გამოსახულებას უკვე დაკარგული აქვს ხუროთმოძღვრულობა (იხ. E. Kühnel, Miniaturmalerei im islamischen Orient, Berlin, 1923, Abb. 49).

აღნიშნული მინიატურა სტილისტურად ყველაზე უფრო ქართული მინიატურის ადრინდელ ძეგლებს უახლოვდება. იგი მოგვაგონებს ზოგიერთ მინიატურას საქ. მუზეუმის № 1665 ხელნაწერ ფსალმუნიდან, რომელიც თავისი მინიატურებით საერო მხატვრობის ნაწარმოებს წარმოადგენს. თუ ამ ხელნაწერის ას მეოთხე მინიატურას, რომელიც საულისაგან დავითის საიდუმლოდ გაპარვას გამოხატავს,—აღნიშნულ მინიატურას შევადარებთ, შესაძლებელი გახდება რამდენისამე მონათესავე დეტალის მითითება. შენობებს, ორსავე მინიატურაში, მიუხედავად პირობითობისა, შენარჩუნებული აქვს ხუროთმოძღვრული აზრი, ნაგებობის ყოველი არქიტექტურული ნაწილი ნათელია თავისი სქემით, არ არის დაწვრილმანება, არქიტექტურულ მასათა დაქუცმაცება, არ არის წვრილმანი ორნამენტული შემკულობა, რომელიც ძალიან შესამჩნევია გამოჩენილი ბეჰზადის მინიატურაში. ქაჯეთის ციხეში ბოძოლის ამსახველ მინიატურაში შენობათა გადმოცემა უფრო რეალისტურაა, ვიდრე ფსალმუნის მინიატურაში. სიმეგრის წინა კედელი წინისკენაა გამოწეული, მისი მხედველობის წერტილი ზემოთაა აღებული, რაც მხატვარს საშუალებას აძლევს ბოძოლის სცენის გაშლილი სურათი წარმოგვიდგინოს. კონუსურ სახურავიანი კუთხის კოშკის ზემოთა ნაწილი ხედვის ქვემო წერტილიდანაა ნაჩვენები, ნათელია მინიატურის უკანა პლანის ხუროთმოძღვრების ფორმა. მაგრამ ორისავე მინიატურის ზოგიერთი დეტალის მსგავსებასთან ერთად, მათ შორის პრინციპული განსხვავებაც არის.—ფსალმუნის მინიატურა მონუმენტური მხატვრობის ფორმებიდანაა გამოსული.

რუსთაველის პოემის ხელნაწერის მინიატურა კი არსებითად წიგნის ილუსტრაციაა. სტილისტურად იგი, თუ შეიძლება ასე ითქვას, თავისებური გაგრძელებაა ქართული საერო მხატვრობის იმ მიმდინარეობისა, რომელიც მოცემულია ზემოთ დეტალურად განხილულ № 65 ხელნაწერში. იგი ამ ხელნაწერის მიერ მოცემულ ფორმათა გადაუშავებას წარმოადგენს, მაგრამ შესრულების ტექნიკით, რამდენადაც ამის შესახებ შეიძლება მსჯელობა ფოტო-სურათის მიხედვით, ძლიერ განსხვავდება უკანასკნელისაგან.

რუსთაველის პოემის პარიზის ხელნაწერის მინიატურის შედარებითს შესწავლას იმ დასკვნამდე მივყავართ, რომ იგი ამ თხზულების უძველესი ილუსტრაციაა ქართულ ხელოვნებაში. XIII—XIV საუკუნის ძველი ორიგინალია იგი, თუ ამ ორიგინალის განმეორება XVII საუკუნეში—ამისი თქმა მხოლოდ ორიგინალის (და არა ფოტო-სურათის) შესწავლის შემდეგ გახდება შესაძლებელი.

ჩვენ მიერ «ვეფხისტყაოსნის» ხელნაწერთა მხატვრული გაფორმების განხილვა სრული არ იქნება, თუ ჩვენ სათანადო ყურადღების გარეშე დავტოვეთ იმ ხელნაწერებს, რომელთაც მხოლოდ მხატვრულად შემკული არშიები, თავხატულობანი აქვთ, ტექსტის ილუსტრაციები კი არა. ამ ჯგუფის უშესანიშნავესი ხელნაწერი 1680 წლითაა დათარიღებული (№ 54 საქ. მუზ. საისტ. და საეთნ. საზ-ბის ფონდიდან) და მეფის კალიგრაფის ბეგთაბეგის მიერ შესრულებული მეფის გიორგი XI-ის ბრძანებით. ტექსტი კალიგრაფული ხელოვნების უშესანიშნავ ნიმუშს წარმოადგენს. ხელნაწერის არშიები ოქროთია მოხატული. ქალღმერთის თეთრ ფონზე ირანული ყაიდის მცენარეული ორნამენტია მოცემული. ოქრო ორი ტონისაა—ერთი უფრო მოკეთილშობილია, მეორე მომწვანო. არშიებზე ზოგჯერ გამოხატულია ცხოველები, ფრინველები, ირმები, სპილოები და სხვ. შესრულების მანერით არშიები XVII ს-ის ინდო-ირანულ მინიატურებს მოგვაგონებს, ავტორი არაა აღნიშნული, მაგრამ, რადგანაც კალიგრაფი ბეგთაბეგი სამეფო სიგელებს ამკობდა ორნამენტით, სავსებით შესაძლებელია, რომ ამ ხელნაწერის შემარულებელიც ის იყოს. № 2074 ხელნაწერის არშიათა შემკულობის მოკლე დახასიათება ზემოთ უკვე მოვახდინეთ, დასურათებულ ხელნაწერების აღწერისას.

რუსთაველის პოემის XVII ს-ის ხელნაწერის არშიები ორ ტონადაა (ოქრო) მოხატული მცენარეული ორნამენტებით. ეს ხელნაწერი ოდესღაც ერგვლე მეფის ასულს თეკლეს ეკუთვნოდა, შემდეგ კი მ. ს. ვორონცოვის ჩაუვარდა ხელში. მას ირანული სტილის თავხატულობა აქვს, სიუჟეტური კომპოზიციები არაა. როგორც ჩანს, აქედან ამოკრეს რუსთაველის პორტრეტის მინიატურა, რომელიც პარიზს იქნა გაგზავნილი თავად გაგარინთან. ამ უკანასკნელმა ფერადოვანი კოპიო გააკეთა და მინიატურის დაზიანებული ნაწილებიც აღადგინა (კოპიოში)¹. არშია ინდო-ირანული სტილითაა შესრულებული.

¹ რუსთაველის პორტრეტის შესახებ ცალკე წერილია მომზადებული.

ს. ჟღენტი

«მეფხისტყაოსნის» სვანური ვარიანტი

1. ტარიელ.
2. ნესტან-დარეჯან.

წინამდებარე «ვეფხისტყაოსნის» ორი სვანური ვარიანტი ჩაწერილია ჩემ მიერ 1937 წ. ზაფხულს ზემოსვანეთში. პირველი: «ტარიელ» ჩაეწერე 80 წ. მოხუცისაგან — ნესტორ ნიერაძისაგან (სოფ. უშგული), მეორე: «ნესტან-დარეჯან» ჩაეწერე 88 წ. მოხუცისაგან — თაისა (თეიმურაზ) ქალდანისაგან (სოფ. მულახი).

ორივე ვარიანტი შინაარსის მხრით თითქმის იმეორებენ ერთი მეორეს, ხოლო პირველი ვარიანტი უფრო ვრცელია.

წინამდებარე ვარიანტები მნიშვნელოვანია მით, რომ, ჯერ ერთი, ეს ვარიანტები განსხვავებულია დღემდის ცნობილ ყველა ხალხურ ვარიანტისაგან, მეორე მნიშვნელობა მათ სვანურობაშია.

ამ ვარიანტების მოკლე შინაარსი ასეთია:

სილოვან (ქეჯავახ) კეისარი და აფრასიონ კეისარი კარგი მეგობრები არიან. ორივეს ცოლები ორსულად ჰყავთ. სილოვანსა და აფრასიონს მოუხდათ ომში წასვლა. ერთმანეთს შეჰფიცეს: თუ ვაჟები დაებადებოდათ, ძმები უნდა გამხდარიყვნენ, თუ ქალები დაებადებოდათ, დები უნდა გამხდარიყვნენ, [ხოლო თუ ქალ-ვაჟი დაებადებოდათ, ცოლ-ქმარი უნდა გამხდარიყვნენ]. სილოვან კეისარი ომში მოკლეს. აფრასიონ კეისარი დაბრუნდა. (მეორე ვარიანტის მიხედვით: აფრასიონ კეისარი დაიღუპა ომში და სილოვანი დაბრუნდა). აფრასიონ კეისარის ცოლს ქალი შეეძინა, სილოვანისას — ვაჟი და დაარქვეს ტარიელი. ტარიელი მეტად ძლიერი ვაჟაკი გახდა. აფრასიონ კეისარი თავის ქალიშვილს სხვაზე რომ ათხოვებდა, ტარიელს წამოსძახეს: შენ თუ კარგი ვაჟაკი ხარ, შენს საცოლოს მოსძებნილია. ამაღამ მისი ქორწილიაო. ტარიელი წავიდა სახლში, დედამის გამოაცხობინა პური. პური მთლად გამოძეხვარი არ იყო, ტარიელმა შემოაძრო გარე-კანი და ცხელი ცომი დედას მიაღო ძუძუებზე ორივე მხრიდან. დედას უთხრა: მითხარი, მყავდა თუ არა საცოლო, თუ არ მეტყვი, ძუძუებს დაგწვავო. დედამ სიმართლე უთხრა: სილოვან და აფრასიონ კეისარები შეფიცული ყოფილან; თუ ქალ-ვაჟი დაებადებოდათ, ცოლ-ქმარი უნდა გამხდარიყვნენო. აფრასიონის ქალი შენი საცოლოა. მისი ქორწილი ამაღამ არისო. ტარიელი წავიდა იქ, სადაც ნესტან-დარეჯანის ქორწილი იყო. ნესტან-დარეჯანი ჯვარს

იწერდა არაბეთის ხელმწიფის შვილზე. ტარიელი არაბეთის ხელმწიფის შვილს წააგლებს ხელს ფეხში და მექორწილეთ დაუწყებს ცემას ამ კაცით; იმდენს სცემს, რომ მხოლოდ ფეხი შერჩება ხელში. ტარიელი ნესტან-დარეჯანს სახლში წამოიყვანს და ქორწილს გადაიხდის. ტარიელსა და ნესტან-დარეჯანს უსაზღვროდ უყვართ ერთმანეთი, მაგრამ ნესტან-დარეჯანი ტარიელის საწოლ ოთახში არ შედის. ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანის სიყვარულს ქაჯი უშლის ხელს. ტარიელი წაევა მკითხავთან. იგი ურჩევს: კიღობანი გააკეთე და შიგ ნესტანი ჩასვიო. მეორე დღეს ნესტანი ქაჯებს შეაფურთხებს და შენთან დაწვებო. ტარიელი მოიქცევა მკითხავის რჩევის თანახმად, მაგრამ ნესტან-დარეჯანს კიღობნით ქაჯები გაიტაცებენ. ტარიელი დაეძებს ნესტან-დარეჯანს, მაგრამ ვერსად ნახულობს. დედა ეტყვის ტარიელს: წადი შენს ძმა ავთანდილთან და ის დაგეხმარება სატრფოს ძებნაშიო. მასთან ეტყვის კიდევ: ბებიას სამი მერცხალი ჰყავს, თუ ისინი ვერ გაიგებენ ნესტან-დარეჯანის ამბავს, მაშინ მისი ძებნა ფუქიაო. (მეორე ვარიანტის მიხედვით სამი მერცხლის მაგივრობას სამი ქაჯი ასრულებს, რომლებიც ავთანდილის დედას ჰყავს სკივრში დამწყვედეული). ავთანდილი და ტარიელი ესტუმრებიან ბებიას. ბებია ადის კოშკის თავზე. კოლოფს თან აიტანს, რომელშიაც სამი მერცხალია. დედაბერი მერცხალს ეტყვის: სანამ კოშკის სახურავიდან ნაწვიმარი წყლის წვეთი მიწაზე დაეცემოდეს, მანამდის ზღვა და ველი დაიარე და ტარიელის ცოლის ამბავი გაიგეო. მერცხალმა ზღვა და ველი სულ დაიარა. გაიგო: ნესტან-დარეჯანი ცოცხალია და სხვა ვერაფერი გაიგო. ამის შემდეგ დედაბერმა მეორე მერცხალი გაუშვა და უთხრა: სანამ მცობელი დამრგვალებულ პურს გამოსაცხობად შედებდეს, მანამდის ზღვა და ველი დაიარე და ტარიელის ცოლის ამბავი გაიგეო. წავიდა მერცხალი და გაიგო, რომ ნესტან-დარეჯანი ცოცხალია, სხვა ვერაფერი გაიგო. დედაბერმა შემდეგ მესამე მერცხალი გაუშვა და უთხრა: სანამ ლოყაზე ჩამოსული ცრემლი მიწაზე დაეცემა, მანამდის ზღვა და ველი მოიარე და გაიგე ტარიელის ცოლის ამბავიო. გაფრინდა მერცხალი და გაიგო: შავი ზღვის შუაგულში ნესტანი ქაჯებს ჰყავთ დამწყვედეული ქაჯეთის კოშკში. მერცხალი ავთანდილს და ტარიელს ურჩევს ნესტან-დარეჯანის გამოსახსნელად თან წაიყვანონ ფრიდონი. ავთანდილი ფრიდონს სთხოვს დახმარებას, მაგრამ ფრიდონი იწყენს. ავთანდილმა სხვა ვერაფერი მოუხერხა ფრიდონს და ჯოგი მოჰპარა. ავთანდილს გზიდან ბულა გაეჭკა და ფრიდონს ამბავი შეატყობინა. ფრიდონი ძალზე განრისხდა. ბულა დაჰკლა და შეწვა. გამოუდგა ავთანდილსა და ტარიელს. ფრიდონი ამოაძრობს ნაძვის ხესა და ესერის ავთანდილსა და ტარიელს. ავთანდილი ფრიდონს პატიებას სთხოვს. ტარიელი ამას არ კადრულობს. ბოლოს ფრიდონი მათ იცნობს. წაიყვანს სახლში და დაიდ პატიეს სცემს.

ავთანდილი, ტარიელი და ფრიდონი გაემგზავრებიან ნესტან-დარეჯანის გამოსახსნელად. მიაღებებიან ზღვის პირს. ავთანდილი და ფრიდონი დაიქერენ „ქჳირტილჳრ“-ს¹ და მასზე შესხდებიან. „ქჳირტილჳრ“-ს ზღვაზე ისე შეუძლია გაგლა, როგორც ხმელეთზე. ტარიელი „ქჳირტილჳრ“-ზე შეჯდომას არ იკადრებს და ფეხდაფეხ შეტოპავს. ის დროა, უნდა დაიხრჩვეს ტარიელი, შეეღას

¹ „ქჳირტი“ რაღაც ჯადოსნური ცხოველია, რომლის სახელი ქართულად ვერ მიიხრებს

ავთანდილს სთხოვს. ავთანდილი ეტყვის: მე ვერას გიშველი, დიდ უფალს შეევედრეო.

ტარიელი პირველად არ კადრულობს დიდი უფლის შევედრებას, მაგრამ ბოლოს მაინც შეევედრება. დიდ უფალს გაუხარდება ტარიელის ხეწნა და ზღვას ისე გაუმ გრებს, რომ ტარიელი თავისუფლად გაივლის ზედ და მივა ქაჯეთის კოშკის ძირამდის. ავთანდილი და ფრიდონი მავთულებით ავლენ კოშკის წვერზე. დიდი ომის შემდეგ ნესტან-დარეჯანს გაჰოხსნიან. ტარიელი და ნესტან-დარეჯანი ხედებიან ერთმანეთს. ბოლოს ტარიელს მთავარი ქაჯი მოუსწრებს და ფეხებს შეუბრუნებს: ტარიელს ქუსლები წინ და თითები უკან მოექცევა. ფრიდონი გაუსწორებს ფეხებს ტარიელს. მოჰყავთ სახლში ნესტან-დარეჯანი ტარიელს, ავთანდილსა და ფრიდონს. გზაში ავთანდილი და ფრიდონი ნესტან-დარეჯანს შეაშინებენ. ნესტან-დარეჯანს პირიდან სამი ქაჯი წაფარდება. ტარიელმა ორი მოკლა და მესამე არ მოკლა. ეს მესამე ქაჯი გადაიქცა ყორხად და გაფრინდა. ამის შემდეგ ფრიდონი გადაიხდის დიდ ქორწილს და ტარიელს, ნესტან-დარეჯანსა და ავთანდილს დიდი საჩუქრებით გაისტუმრებს. გზაზე ტარიელს, ნესტან-დარეჯანსა და ავთანდილს შეხედებათ ქორი. ქორი მათ შესძახებს: ნესტან-დარეჯანი ავთანდილმა მოძებნა და მას ეკუთვნისო. ვინც ეს გაამეტაუნოს, ქვად გადაიქცესო. ქორის სიტყვები მხოლოდ ავთანდილს ესმის, სხვას — არა. ქორი ტარიელს ბეჭზე უნდა დაჯდომოდა და ბეჭი უნდა გაეხმო, რომ ავთანდილმა მოუქნია ხმალი და შუაზე გაჭრა. ეს ტარიელმა იწყინა. მაშინ ავთანდილმა ქორის ნათქვამი გაამელაუნა და გადაიქცა ქვად. ტარიელი იტყვის: ამის შემდეგ ჩემი სიცოცხლე აღარ ღირაო, აიღებს ხმალს და ჩამოეცმება ზედ.

ნესტან-დარეჯანი ზის მკვდრებს შორის და ტირის. ამ დროს ბაყაყი გამოჩნდება. ნესტან-დარეჯანი მას ზურგზე ტყავს გაუკაწრავს. ბაყაყი ნესტან-დარეჯანს ეტყვის: „შე ბოზო, შენი ბოზობით ორი თავადი დალუპეო“. ბაყაყი მოგლეჯს იქვე ბალახს, წაიღვამს ზურგზე და ტყავი გაუმრთელდება.

იმ ბალახით ნესტან-დარეჯანი ტარიელსა და ავთანდილსაც აცოცხლებს.

მეორე ვარიანტის მიხედვით, როდესაც ტარიელი და ნესტან-დარეჯანი ფრიდონისგან მოდიან, გზაში შევარდნი შეხვდებამთ და ეტყვის: ნესტან-დარეჯანი ავთანდილის მოძებნილია და ავთანდილს უნდა ჰყავდესო. ეს ვინც გაამეტაუნოს, ქვად გადაიქცესო. ავთანდილი შეეპარდნის ნათქვამს გააჩუღანებს და ქვად გადაიქცევა. ამის შერდეგ ნესტან-დარეჯანი დაორსულდება და ვაჟი შეეძინება. ტარიელი და ნესტან-დარეჯანი წაუვლენ მკათხავთან და სთხოვენ რჩევას, თუ როგორ შეიძლება ავთანდილის გაცოცხლება. მკითხავი ურჩ ეს მათ: თქვენი ვაჟი დააკალით გულზე ავთანდილს. თბილი სისხლით დაბანეთ ავთანდილი და გაცოცხლდებაო. ტარიელი და ნესტან-დარეჯანი მკითხავის რჩევის თანახმად მოიქცევიან და ავთანდილს გააცოცხლებენ. ამის შემდეგ იწყება მათი ჰედნიერი ცხოვრება.

1. ტარიელ*

ლუმბერეე ხიშდ ი ამჩუ არიხ სილვან (ქეკაეავხ) კესარ ი აფრასტან კესარ. აღაარ ლიხ მალტარ აფხენგარ. აღაარს ლახხევა აერკედლშ ღანავ ხარხ. აღაარს ლშშალოთე ხარხ აერკედლშ ლეზი. უშხტარ ლახლეგრანხ ეჯეი, ერე მინე ლახხევას ქეგენტარ სხთენენხ, ლახტბავ ლახსეხ ი აერკედლშ ჰე დინალ—ლაჲდილა ლესტხ. აჩალხ ეჯეი ლშშალოთე ი სილვან კესარ ჩუადგარხ, აფრასტან კესარ ლაჲარ ანტახ. აფრასტან კესარს დინა სხთენენ ი სილაჲანს—ქეინტ. ანარისდებ ი ტარიელ ათეჲახხ, ტარიელს სხფას ძღღე ქაბიგვე. ლეჲა აარ ესლრი ი ლეჲა ხატეცი ჩი ი ლეჲა აარ ესლრი, ლეჲა ხატეცი ჩი. ამეი აფრასტან კესარს ხაჲეარგნდა ი ქალწუბილე მიჩა გეზალ დინა. ფედიას დეშაარ იმის მოშ ხაჲლა ტარიელს ი ჯეჲდიახან ლახტბილხ: ჯა როჲე ჰე ხოჩა ქაბიგვე ლი, ღო მიჩა ხეხეგი ქეერწილ ბაზი ესერ ლი ი ერისუ სხთხალ! ალა სგანავდ ი ხაჲე მიჩა დის, ერე: ხარდენა როჲე აარ მიჩ ლეხხური?—მიჩ როჲე მეჩი მუ ხარდენა, ჩუ როჲე აღდაგარ ლი ი ჩუ ოთშდღღეახ. ათხე ატახ ქა ი ლეჲა აარ ესლრი ი ლეჲა ხატეცი. ლეჲა აარ ესლრი ი ლეჲა ხატეცი. ფედის დეშაარ ხობდავი ი ჯეჲდიახან ქა ხატეცილხ:—მიჩა ხეხეგი ქეერწილ ბაზი როჲე ლი ი ერისუ ესერ სხთხალ. სგად ანკად აღა, ქაბიგვე, მიჩა დითე ი ხაჲე: ხიად, ტებდი დარუ ოხენაჲე! ქრხენაჲე ი ქა ლინეჲე მამა ახლამუნე ი ჟი სნბიკე ი სგა ლახდე მიჩა დის ლუსტარს ერხან-ახან ი ხაჲე: ხოტხენდელს ი ლუსტარს ხაჲხი, მადეჲ ჰემმა აარ ხორო ლეხხური, ქავ ხაჲე.--მიჩავ ესერ ცოდ ხარ, მიჩა ამი მეჲეისგს. მიჩ როჲე ხამა მრდე აარ ხერდრლ. სილევან ი აფრასტან როჲე ლაჲარლიხ ძღღე მალტარ. ეჯაარ ესერ ერ ლშშალოთე სმეღეხ, ერქას ლახხევა აერკედლშ ღანავ ათსედახ ი ეჯაარ ხარახ უშხტარ ლაჲბანე, ერე ჰე ქეგენტარ სხთენენხ ი ღო ლახტბა ლაჲარ-ლეგხ ი ჰე დინალ სხთენენხ—ლაჲდილა ი ჰე ანხე ქეინტ ი მერმა დინა სხთენენხ, ერქას ხეხე-ქაშ ხეჲეეს ლაჲარლეგხ. მიჩ როჲე დიდბუთ ათეჲა ლერბათე ი სილაჲანს ქეინტ ახთენენა. აფრასტანს.—დინა გეზალ. ეჯა ხაჲეარგნდა როჲე მერეს ი ქა ოთწუბილა ი ერი ქეერწილ ესერ ლი ბაზი.—ეზარ ესერ მადო ჯა ერე უზალ მამა ოგნი. დემ ფიშედა მიჩადი, ხაჲენაბგნ ტარიელ. მარე ანენმა, ტარიელდ, ლეზი მამა უღოჲე, სნმარან ხოჩაჲდ ი აჩად. ამი ლეხხური ხოშგემინა არაბეთი ხელწიფი გეზალს. ჩუ სგურხ ქეერწილ-მარე მავ ი სგანად ერხანეჲსგა. სგა ლახსეგურდა განხანჩუ, ოხეღღირდა ქიშხს არაბეთი ხელწიფი გეზალს, ლაჲეჲდნე ალა ლაჲარდ ი მეჲეერწილ-მარე მავ Ქანხეიტ ლაჲარს, ქიშხილდ გარ ლახსუნდ ტოჲისგა. ხაჲეჲე ნესტან-დარეჲანს ი ანეიდ მიჩა ქორთე, ამეჩუ აჩემინხ ქეერწილ. ეჯეი მალტარ ლიხ ტარიელ ი ნესტან-დარეჲან, ერე ხოშა მალატ მამა ხაჲურ. ძღღე ხალატ ტარიელ ი ლაჲეგრათე ეწი მად აჩად ნესტან.

ქავ ოთშეჲახ ნესტარუნ. ერქას ანკად ტარიელ ქაშთე. აჩად ი ლახტეჲედა, ერე: ამეი როჲე ხალატ მიჩა ხეხეს ი ლაჲეგრათე მად სმეღელი მიჩა. ქალ ლოხთონე, ერე მიჩ ლახ ესა ჩუ ოთშეგედა მიჩაშთე ლიკედ, ათხე როჲე ჯაჲ ქა ხეჲენი ტეიცს. მადო კიბდტენუ ესერ ანტაბე ი სგავ აღგენე მიჩა ხეხე ერხანე. ეჯა

* მადლობას ვუცხადებ მ. გუჯეჯიანს, რომელმაც ტექსტი შეამოწმა ენობრივად ზუსტად ჩაწერის მხრივ.

როქე ბერეჲ ჯჷქვარშე ენე ლჷთოღორე, ერე ლიც სგჷნჩუ დოსა აჩეს, ქნე ადიე ი ლეცისგა ჯაქეშე ჩუე ათბე; მერმა ლადელ ქაჯარს ქა როქე ადტგბნი ი სგა ხეყენალტნი ერუნლო. ანკად ტარიელ ი ამეი ჩტემინ. ნესტან-დარეჯან სგადგენე კიბდვენთე ი ლეცე პილეთი ჩტათბე ჯჷქვარშე: „ფისნეჲ ესერ ხაბახ ქაჯარს!“ ანკად ი ქადცხტჷპხ ნესტან-დარეჯან. აჩად მერმა ლადელ ტარიელ ლეცთეჲერი ი დე კიბდვენე ახხენდლა ი დე ნესტან. ოხბინე ლითხელი, სერ ძულტჷში ი ლეცე სათავე ნესგა ასეურდა. ძანგ ბჩჩ უჷყვენად დესა ატური. დეშმა პნმეკრე მიჩა ხეხემიშ. მიჩა დიდ ხჷქე, ერე: აჩადლე ესერ აეთანდილშთე, — მიჩა მუხებათე, ლოხმარჯეი როქე ეჯა ლათხელს. ტარიელდ აეთანდილ პნჷკერ: ალო მიჩა დადშთეჲე ესერ აჩად. ხჷქეე მიჩა დიდ: ეჯას როქე სემი შდაეალ ხორი, ეჯაჲ დომის პნმეკრის, ერქას ტუილდ ლიზ მინე ლითხელი. ლოხეკრდახ უშხტარ ტარიელ ი აეთანდილ ი აჩადხ მინე დადშთე. ათხინდენდა მინე დადას. ვოხშემ ოხმარე ხოჩა. ვოხშეშობჲ დრჷჲე ხარხ ი აეთანდილდ ხჷქეე ტარიელს ტოტრე ლინძარ.

ტარიელდ ხჷქე აეთანდილს: ქა როქე ჰე დომ პდბარე, სგა ლახბიკჷჲე ქუ-პდს. აეთანდილდ ქედბარ შიპარ. ტარიელდ მიჩა მუხება ხჷქეე, ერე: ეი დომ პნკედ ლეხტეხს, სგ' ესერ ლახბიკჷჲე ქეპდს. ბაზი ამეი ადგგანხ, ძინარს ანგგან მინე დადა, ეჩანდ მურყუჲემ შდულდ, ეჩანკიდ კოლეფე, სემი შდაეალ ხორი ამე-ისგა. ხჷქე: ჰე მიშეჲეი ლალჷპაჲე, ლალშომ ხოშა უდლჷლ—შდატლლ, ვოდე ლეყარხანჩუ პნდღერ გიმთეჲეი აპი, ერქად ძულტჷში-ი ველი ნესგა მანე პთიზინ. ტარიელი ხეხე ლეჯარ არდენდს, პა ლდგარ, ეჯა მრმა პნმეკრა, ერჷორ ლატახ მამა ჯარ. აჩად შდაეალ,— ძულტჷში-ი ველი ნესგა მანე ადინუნე. ალა ეი პნმეკრე, ერე ლეჯარ პრი ი იშეგენ დეშმა პნმეკრე. სგანტახ მიჩა პატრონთე. ხჷქეე მიჩა პატრონს, ერე ათყეჩენხ ერ ლათხელს. ალა როქე ეჩომეკრა, ერე ლეჯარ ჩტარი ი იშეგენ დეშმა ოხმეკრა. ათხე აფიშტედ მერმე შდაეალ.—ე, მიჩა შდაეალდ: ვოდე მერბიელ დეჯარს ლაქეთეშსგა სგა ხადი, ერქად ძულტჷში-ი ველი ნესგა მანეჲე პდნიხინე ი ტარიელი ხეხე ლეჯარ არდენდს, პა ლდგარ, ენე პნმეკრე. აჩად ალა შდაეალდი ეჯა ე' პნმეკრე, ერე ლეჯარ პრი ი იშეგენ დესამა. ათხე აფიშედ მენსმე შდაეალდ: ე, მიჩა ლალჷპაჲე, ლალშომ, მიჩა ხოხერა შდაეალდ, ვოდე ამენალდს ყახებანჩუ ქიმ ხოშედენი გიმთეჲეი, ერქად ძულტჷში-ი ველი ნესგა მანეჲე პდნიხინე ტარიელი ხეხე ლეჯარ ლესეს, ეჯავეი ეჩანმეკრე ი ოდგარ ლესეს—ეჯავეი ეჩანმეკრე. აჩად შდაეალდ. მეშხა ძულეა ნესგაახსა. ქაჯეთი მურყუჲემ ლგ. ამესგა ხაყახ ქაჯარს ლანაე ნესტან-დარეჯან. ახხე შდულისგა სგანად ი მერმაქა ქანტახ. ეჩანმეკრე, ერე ნესტან ამესგა ხაყახ ქაჯარს ი სგანტახ ეჯა მიჩა პატრონთე. ხჷქეე მიჩა პატრონს: ერითან ნომმეკროქე პეკედ, ერე მიჯენმ დომ პნმეკრე. ხოჩა როქე ხარხ მიჩა ლამბჷშნას, ერე აგითე ოთჷჷრინხ მშეიდებინად. მეშხა ძულევას, ნესგაახსა, ქაჯარს როქეს ხაყახ ლანაე ქაჯეთი მურყუჲემისგა. ჰ'ესერ ეჯლაჲ ჷლა დომ იგინხ, ერქა როქე ვოფრიდონსუ ათეკრანხ. ეჯაჲარ ჰემის ესერ ლახშიდხ, ალო მინს როქე მანა ხნ-ამედახ ერე ლიზი. პნმარანხ ტარიელ ი აეთანდილ ი აჩადხ ვოფრიდონიშთე. აეთანდილს ხაყუჩ, — ხჷქეეს ტარიელს, სგანე ლახჯარანხ, ეჯა ტარიელს ათეშშედენდა. იშეგენ დეშმა ანეკრეე აეთანდილდ ი ჯუჲეე ოთლე ვოფრიდონს. ბულტუა ოთჩანდხ ტეშედ ი სგა ლახჯან ყორს ვოფრიდონს. ვოფრიდონს ხჷქე: ჯუჲეე

როქე აერეს ოთლა მიწაშდ ი ქანხირნწნ მენვარ. ვოფრიდონდ ბულტა ჩქესფიშედ ი ჩეპძიპ ი ქანტყაბე; ალა შენეი ლმაე ლაზობდ, ახლევქ ტეშგინ. ლმაყევიფ დუ-მირ, ახფიშედ ტარიელს ი ავთანდილს. ეჩქა ალაჰარდ ტუბიბოგსგა ხოსენებ. ტუბიბს ქა ხებროგი ეჩხაჲ-ამხნაჲ. ე, ტარიელ, მიშგუი მუხებე, სგალკარენდ, ადო გუადანვეში,—ხაქე ავთანდილდ ტარიელს. ტარიელდ ხაქე: ეჩხან აშ ამდნეშას, ერე სგა მანა ხეკარალ. ტარიელდ მანდ ლმაჲშედ ლიკვარალ, ქანტახ ტეშგდ. ავთანდილდ ჩქესჩოქტე, სგა ლახნკარწნ ვოფრიდონს. ვოფრიდონ მიჩა შგურლა როქე მანა ხარახ ალა, მარე ხოშა გუენი მუხებე როქე ხორი ი ეჩრ ტარ როქე ლი. ვოფრიდონდ ხაქე: ატ, საბრალ ესერ მიჩა ლირდე; ჰე ტარიელ ი ავთანდილ ესა ლესებ, ძღვ ლერბეთ როქე ლახუნგუამენახ მინე ლკამაშდ ვეშგინ ლიკემ, ალაჰარნ სგა ლახნკარენებ ჯეგეს ი ქათკონუნებ ტეშგდ, სგადიე მიჩა ქორთე, მიჩა ქორისგა ძღვ პანტიეცემა ხაყერ.

ავთანდილდ ოხრმბტე ვოფრიდონს ტარიელი ხეხემი ლიქარვი ი ხაშგუშინ ლიმურჯი. ქანმარწნ ვოფრიდონ: ეშხტი ლღაბ ბამბი ქიპ ლმაყედანე, მერამე ბეკეშ. ადბინებ ლიზი სამემ: ტარიელდ, ავთანდილდ ი ვოფრიდონდ. ქანანდბ ძულღვ პილთევი, ამეჩუნ ვ აფრიდონდ ი ავთანდილდ კვირტილარ სნგრამებ. მინე რაშალ ჩქაფუშდბ. ალაჰარსა, კვირტილარს, ძულღვა მეჯარ ხარხ. ტარიელდ მანდ იშგედ კვირტილარ ლისგურე. ესღრიბ ძულღვაქა, კვირტილარ, ესღრიბ ი იმევე-ჲეი გიმეი, ამეი იხელალხ ი ტარიელ ჩქანანდ ლანკუთხათეჲ. ავთანდილს ხაქე ტარიელდ: ავთანდილ მიშგუ მუხებე, მიწად მა, ადო ხტიღვანში...—მი დეშ იმის ჯიწა ხოშა ფუსდს ათკარან, ეჯა ჰენის ჯიწა. ხოშა ფუსნაბუნსდი ლიკვარალ მანდ იშგედ ტარიელდ: ხოშა ფუსდ როქე მანდ ოი მიჩაშდ ხოშა. მენმანდ აჩანდ ი ყიათეჲ ეს თუფ, თხტიმ გარ ხოწვა ლკანანეი.—ავთანდილ მიშგუ მუხებე, მიწად მა, ადო ხტიღვანში.—მი დეშ იმის ჯიწა ი ხოშამ ფუ დს ათკარან ი ეჯა ჰენის ჯიწა. ეჩქას ათკარან ხოშამ ფუსდს ტარიელ. მანდენ როქე მიჩაშდ ხოშა ლიზ, ლახშანდექ ტარიელი ლიკვარალ ეჯუმ ათხრდენდა ხოშამ ფუსდს, ერე ძულღვა ქოხმეჯარ ტარიელს, იმეივან კვირტილარ ესღრიბ ძულღვაქა, ეჯეი ესღრი ტარიელნ. რანს ხასგურ ი სგა ადპეხ ქაჯეთი მურყემ ძირთესგა. ამეჲ ლახტემი ტარიელს ბამბი ქიპი ლღაბ. ადკუტარ ტარიელდ, შდულღვარს ეი ხაკიდ, ქა დეშ ადხეზე მერმახანჩე. ამენ ავთანდილდ ადკუტარ, მარე ქა დეშ ადხეზე მერმახანჩე. ადკუტარ ვოფრიდონდ, აშხტი შდულისგა სგანხეზე ი მერმა შდულქა ქანტიბ. ათბეხ ამის ბერეჲ ქიპ, ქადიებ ალ, ბერეჲ ქიპ, ქანტანხ ალ ქიპს ი სემი მანგ ქანანდ მურყუამთევი; ტარიელ ადგენებ ჩქექანან ყოჩეი, ექქან ალაჰარ ხტიტეხ ქაჯარსა, ვოფრიდონ ი ავთანდილ, ჩქექან ტარიელ ხტიტე ქაჯარს. ეჯეი ანხტიტე ქაჯარ, ერე ზისხი ლტარშე ძულღვა ქანგუქელან. ქანპარებ ალ მურყუამ, ქაჯარ ქანხტიტე. ტარიელ ხეწად მიჩა ხევის ნესტან-დარეჯანს. ტარიელ ეჩას ხოსგდი. ახლაკ ლქარ ქაჯ ი ტარიელს ქეჰხარ ქოხსიპტენლე, ჰაგუტარ სეგებნავ ხაყერ ი ფხულარ ტეშგამე.—ავთანდილ მიშგუ მუხებე, მიწად, ადო ქირი მავედ დარ შმთხანან. —ავთანდილს მუხება ეჩქა დო მაკლას, ე ტაბანგ ერ ლასგურდად ი ქუანდს ნანტქუანს. ამეი ჩე ანკანდ ვოფრიდონ ი ავთანდილ, ტარიელს ქეშხარ ქოხმეწანღებ. ტარიელ ი ნესტან-დარეჯან ათცხროპანს უშხტიარ ი ჩუ დეშმა აყლტეხ, ეჯეი ათხრდენს უშხტიარე ლიწედ. ჩუანკანდ მურყუამხანჩე ძულღვათესგა. ტარიელდ

დარეჯანი ანკიდ. ხაჭებ ტარიელს, ერე მინ როქე სვევბინ აღრიხ ი მიჩა ხეხეს ქაჯარს ეახშიღუნიხ ი მიჯუნემ ლჯარ ნოსანჲ აფიშედ. ტარიელი ი მიჩა ხეხე უეშვირ ესლრიხ. აღჯარს, ვოფრიდონ ი აეთანდილ, ბოგჩუქენ ჩუბაჲჲჲ. ესლრიხ ბოგჯა ტარიელ ი მიჩა ხეხე დარეჯან. ესტუნიღელეხ ვოფრიდონდ ი აეთანდილდ: სემი ახეკარტუნიხ კარკეი ლეფთჲ ქაჯარ. ღორი ჩუღდგარ ტარიელდ, მესმე მანდ სდსერ ლედგარიდ. ასიბდა ლუამალდ ქაჯ ი ქაჩანდ. აჩანდ ვოფრიდონი ქორთეი ტარიელ, აეთანდილ ი ნესტან-დარეჯან.

ვოფრიდონდ ქვერწილ ხაყერ, ძღვდ საჩუქეარშე აფიშედ ტარიელ ი აეთანდილ ი დარეჯან. ქაჩანდ ვოფრიდონიშხანქა, ესლრიხ მინდორ ლეეა. ამელექა ანდრი ლგრუტევენ ცხაქე. ამელეეა ღორი ლახუბაჲ ანდრიხ: ტარიელ ი აეთანდილ.—ხეხე აეთანდილჲ ნათხალჲ ლიხ ი აეთანდილს ჟივ ოხეკმრა. ტარიელს ბარჯეი ეესტუგენი, ბარჯს ჩუ ოთიხეკენი, ჩოთფერი. ხეხე აეთანდილჲ ნათხალჲ ლიხ ი აეთანდილსჲ ოხეკმრა. ღერდუჲდ აღა ქანდუშხას, ეჯა ბაჩდ ი შუქუხდჲ აღსყელი. აღა აეთანდილს სგა ხესმი ამი ამბავ ი ტარიელს მჲჲა. ვოდემ ჩიქდ ტარიელს ბარჯეი ხეგნი, ექად აეთანდილდ ოხუიე დაშნაჲ ი ჩუადგარ ცხაქე. ეჯა ტარიელს ათსანტეკნდა.—იმაღა როქე ოთეკანდუნა მიჩანდ ამგეჲა ლშდრალ. ათხე ეახნიჩანან. ტარიელს ექა ხაქე აეთანდილდ: ჯაჲ ბოშა გუნიმიშ ამ გარ ლიხ, მიჩ ამი ამბავ როქე სგა ხესმი, შარე მიჩ მჲჲა.—აღლო იმ როქე ხატული,—ტარიელდ ხაქე აეთანდილს. ათხე მიჩა ცოდჲ ესერ ხარ: აეთანდილდ ხაქე ტარიელს: ცხაქეს როქე ხოქეა: ამელეეა როქე ღორი ლახუბა ანდრიხ, ხეხე როქე აეთანდილჲ ნათხალჲ ლი ი აეთანდილსჲ ოხეკმრა. ტარიელს ბარჯეი ეესტუგენი, ბარჯს ჩოთიხეკენი, ჩოთფერი, ღერდუჲდ აღა როქე ქანდუშხას, ეჯა როქე ბაჩდჲ აღსიპელი. აეთანდილ ბაჩდ ესიბდა ი ქანდგურანან განთე. ტარიელდ რაქე:—აღლო მიჩა მუხებაჲრ მაჲ როქე ხეკედენი? ეახკიდ ხმალ ი ეესცელგანან ამეი. ტარიელდ ჩუ ადგარ თხუი.

ნესტან-დარეჯან იგუნი, ჩუ სგურ ლვდგარუ ნესგაჩუ. ამეკა ანსკინე აფხედ, ლოხსეე ამის ჩაფლჲ კაცხ შეკლეეა ტუფ ეახტუეიფ. ხაქე აფხედ ნესტან-დარეჯანს: ჰე ჯა ბეხუ ი ჯა ფრაჲ, მიჩა ნაბოზნალჲ ესერ ღარუ თავანდს ხეთრა. ქანდსკინე აფხულდდ განთე, ვნქუი ც ბალახ, ეღე შეკეი, ხოჩაჲ ლახტახ, აღო ხოდრა მჲჲა. ათხე ნესტან-დარეჯანდ ლახტუმ გვი აღ ბალახს. ვნხურე ამნემ ხუნაჲ, ვერალი ი ხაქმინე ტარიელს ი ეახსნელჲე.—ოხ, მიჩ როქე მახან დაგრა მაჲ ხერი, მიჩა მუხებაჲრ როქე ჯა მამა იგნი. ნიჲჲე როქე ხაყელუნი, ეი როქე ანკოჩიხ ეჩასნ. ვნხურეხ ბალახ, ვერალის ი ხაქმინეხ აეთანდილს. ეახსნელეხ აეთანდილნი. ათხინდენდახ ი სგაჩანდ ღინე დადჲშეთსგა. დადად ლახიადლ აჩემინ ი ქვერწილ ტარიელიშ. ვოდ ეჩეჩუნ დო აღლაკენდ ნაჲ მავ ზურალ ი ლუჲჲმარე, ექად დრსამავ ლოგეზიგა!

თედორე ნიჲარაძე

სოფ. ჩაეაში.

2. ნესტან-დარეჯან

არღა სილევან კენსარ ი ალას ხანდ ლმშალოთ ლეზი. აფრასუანსი ლანავ ოთსანდ ხეხე. ათხე ლახხუა ლანავ ოთსანდ, ლო კყინტი ი დინაპთონანხხ ი ალმარ ჩუბდხეხეკაშინხ. აფრასუან კენსარ ჩუბდლდეშინ. სილევან კენსარ სგით' ანტახ, მარე ნესტან-დარეჯან ტარიელს მანდ ლახხუმ ხახხედ. ათხე მამ ხაყრის? ნესტან-დარეჯანს ხაყლუნი ტარიელიშიდ ი ქა დარ მოშ ადესგი. ანტახებ კიბდუმენ ი სგადგენებ ამხანეთსგა ნესტან-დარეჯან, სგადკეარხ ძულვათოქსგა. აჩანდ ტარიელ ლაფურთალოთე, ქახწინდა სოფლი ბოფშარს. კანკე ხაკიდ ამხუ ბეფშეს: „ხოია ტარიელ ჰე ხი, ბაზი ისგუა ხეხემი ქუმერწილ ლი“. აჩანდ ტარიელ, ერქა ერნ ჰუმ სტუიბდა. ხატეტ კეშხარს ი ქა ხაკიდ კუმდთე. ამი მთაყალშუ ა, ტარიელიშ, მიჩა. ხეხე კიბდუმენთე ადგენებ ი ძულვათე ადკეარხ. ესხუმდხ ამერუ ქაჯარალ ი ქანტიხხ დარქალწითი მურყუამითეი. ათხე აჩანდ ტარიელ ლათხელთე. ამერუ ავთანდს ათასდ. ავთანდი დიდ ლოხფულო ი ლაცხნირდ ესისიპე. ანკანდ ავთანდ სგითე ი ლამჰეველდა: „დედე, მარ ლასუ ალა, მიშგუა ლჰქუნა ბაჩარქა ქოხსენა ი ნალარი სგანჩუ ოთშიდა?“ ათხე ავთანდი დიდ ტარიელ ქანგენე. „მამ ეკწუხენდა ამითან?“ — ავთანდ ზხჰე ტარიელს. — მამ ემწუხენდა-ამ ამითან ხეხე მარ ლეთხელი. ავთანდი დის სემი ქაჯარალ ხოა სკიკერისგა. ანფიშუდ მაშენე უდილ, ვოდე კაეოდმარ ჟი იკუხროლდელს, ერქად ცადაქევეყანა მამ სთიზინ ი სხმეკერ ესამა. ამნემ ამეი ჩევიმინ ი ანტახ ი ხჰევე: „მამაგუმე სხმეკერ“. ანფუშუდ მერამე უდილ, ლამყინასგა დირი ლისპალალ ცადაქევეყანა მამ სთიზინ ი სხმეკერ ესამა. ამნემ მამ ჩუბდოზინე, მარე დესამა მოშ სხმეკერ ი რჰევე: „მამაგუმე სხმეკერ. ანფიშუმდ მესამე უდილ ვოდე მურყუამხანჩუ ჰანდგარ გიმთერუ ანკეს, ერქად ცადაქევეყანა ჩუბდოზინ, ვოდე დოსამა სხმეკერა, ერქად სგითე ნოს' ანკე. სგითე ანკანდ ი ლახხეველდახ: ოხმეკერ, ესერ ესამა? ანნემ ლახტიხ: დარქალწითი მურყუამისგა საყახ ქაჯარალს“.

— ლეხედ ავთანდ — ხჰევე ტარიელდ, ესლახხ ათხე, ქანჰენგარებ ყუმარტულარ ი აჩანდ. ათხე ალმარდ ფრიდონს კუირტი ჯუმეგ ოხქუთინებ. მინ ჩუბთაჰებ. ათხე ლახანდ ამექა ფრიდონს ი სგა ხაკიდ ფაყვარ. ათხე სგა ლამდევარ მუხეზად ფრიდონ. ათხე სგაწუჰე ფრიდონდ, ავთანდს ი ტარიელს სანილ ხანენე. ათხე ანკანდ ალა, კუირტულ ოხკიდ ლალსგურად. ათხე ალას ტარიელ მანდ ახსგურდა, აჩანდ ათხე ი ძულვაქა ხარს ლეზი. ათხე ფრიდონ ი ავთანდ იხელალხ ძულვაქა კუირტალშე ტარიელ ყვარტილს ხასგურ დემ ლგრი ამექა ი ათხე ანკანდ ფრიდონ ი სგა ხატეტ ი ჟი ლამთჰემუნე. ათხე ადჰე დარქალწითი მურყუამითეი. ტარიელ სგა ადგენებ ჩუბე ლარდათე. ადკუმარ ყუჯი კუიკელ მურყუამ ჟიქანქა ი ამხუმუნენ ავთანდ ათჰამ ი მერმახანქე ტარიელ ათჰამ მურყუამითეი ი სგაჩანდ შდურეველისგა ი ათხე შუნ ხაყახ კიბდუმენისგა ქაჯარალს ნესტან-დარეჯან. ქაჯარალ ქანხუტიხ ი ემხუ ჩოთჩანდ. ეჯა ჩუბანდ ი ტარიელს ჰავეტარ ქახჰინე. ათხე ქამ პნეყებ ნესტან-დარეჯან. ერხლო ჩუბანკანდ ტარიელიშთე, ხჰევე ტარიელდ ავთანდს: მარ ხი, მამ ხი? ათხე დო ხი მიშგუათან? ნამ ქაჯარალ ქოხხუტილ ი სი ამხუ ქაჯდ ჰავეტარ ქაჯჰინე. ათხე ნესტან-დარეჯან ავთანდ ლამთჰემუნე ი ანკანდ ფრიდონიშთისგა. ათხე ფრიდონდ საჩქარ ლახხუმ. ანლახხ ათხე ნეს-

ტან დარეჯან, ავთანდ ი ტარიელ. მუწულ ლახხტიდხ ალაჯარს სგუეზინისგა. — ათხე ამლექუა ვნკდენი ლგუგ ჩჷე ი ტარიელს ჩუადღაშუში. ხეხე ავთანდი ნათხაღლუ ლი ი ავთანდს ხერი. ალა ერგვად ქჷმუშხას, ეჯა ქუთულაზრგჩუ ბაჩედლუ ელსიპელი. აჯად სგა ლახხტიდხ შაურდელ.

ათხე ამლექუა ანკად ლგუგ შაურდელ, ტარიელი გუქა ვდსკინე. „ნესტან-დარეჯან ავთანდს ხერი. ალა ერგვად ქჷმუშხას, ეჯა ლარტყანჩუ ბაჩედლუ ელსიპელი. ბაზი ლაჰამეც დემაჷ აჰნსგის ი ამჩუ სედნის მურყუამისგა. ტარიელ ვიდიერი გურიში ლი. ჩუბე ლაგუბანდას დემ იგნი. თხუმაჷ ლაგუბანდათე ლგრი. ეჩე ხჷმთქეხს ქაჯარ ი ტარიელს ჩუადღაშუში. „ხეხე ავთანდი ნათხაღლუ ლი ი ავთანდს ხერი“. ათხე ანკად ამეღეჟა შაურდელ ი ტარიელ ჩუადღაშუე. ავთანდდ ხჷქე: „ხეხე ესერ მიჩა ნათხაღლუ ლი ი მიჩ ხერი. ალა ერგვად ქჷმუშხას, ეჯა ლარტყანჩუ ბაჩედლუ ელსიპელი“. ი ბაჩედ ელსიპდა ლარტყანჩუ. ათხე ალ, ესერ ვიდიერი გურიში ლი ი ჩუბე ლაგუბანდას დემ იგნი ი თხუმაჷ ლაგუბანდათე ლგრი ი ეჩე ქაჯარლ ჩუადღაშუ შის ტარიელს. ალა ერგვად ქჷმუშხას, ეჯა ბაჩედლუ ელსიპელი! ათხე ნესტან-დარეჯან ი ტარიელ დემთე მოშ ათხუტიდხ მურყუამხანქა. ათხე ჩუადღაშუშნ ნესტან-დარეჯან. კყინტ ვხთენჷნ. ტარიელ ადაჟხ მელთერთე. მელთერდ ლოხთონე: კყინტგეზალ ე'ესძიჷლ გუამპარჷე ი ერნ ზისხტუშ ჩუათბარალედ ავთანდ. ჩუადღაშალეხ ერნ ზისხტუშ ავთანდ. ხოჩანდრ ლატახ. ათხე სვანკად ავთანდიშთსგა. ამნემ საჩქევარ ლახხტემ ი ქუთუშლუ ეჯეი. ეჩუნლო ჩუადღაშუშნ ი არდახ დიდებულდ ი ხოჩანდ.

თმახავ (თემგრაჷ) ქალდანი

ს. მულახი.

* * * *

ვუკოლ ხერიჰ

შოთას კოლექტივისათვის

ჩემი ეს დაკვირვება უპირატესად «ვეფხისტყაოსნის» წინასიტყვაობას ემყარება. ეს წინასიტყვაობა მრავალი საგულისხმო საკითხის აღმძვრელია. ამჟამად მხოლოდ ერთს ვეხები, სახელდობრ: რას იძლევა იგი (წინასიტყვაობა) პოეზიის თეორიისათვის, ანდა, უკეთ: როგორ ხასიათდება ამ წინასიტყვაობის მიხედვით შოთა როგორც პოეზიის თეორეტიკოსი და პოეტი¹.

* * *

პოეზიის საკითხს წინასიტყვაობაში შვიდი სტროფი აქვს დათმობილი. გავიხსენოთ:

შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი,
სალმრთო სალმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დიდი მარგი,
კვლა აქაცა იამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი,
და გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგი.

ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოცდის დიდი რბევა,
მობურთალსა მოედანი, მართლად ცემა, მარჯვედ ქნევა,
მართ აგრევე მელექსესა ლექსთა გრძელთა თქმა და ხევა,
და რა მისპირდეს საუბარი და დაუწყოს ლექსმან ლევა,

მაშინლა ნახეთ მელექსე და მისი მოშაირობა,
რა ველარ მიჰხედეს ქართულსა, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა,
არ შეამოკლოს ქართული, არა ქმნას სიტყვამცირობა,
და ხელმარჯვედ სცემდეს ჩოგანსა, იხმაროს დიდი გმირობა.

¹ დაკვირვება ძირითადად თითქმის მეოთხედი საუკუნის წინ გაფორმებული, წერილობითად მთლიანად მხოლოდ ახლა ქვეყნდება. ამ ხნის განმავლობაში საკითხის შესახებ ზოგმა ვინმემ მცირე რამ თქვა. ამგვარია მაგალითად ი. ვართაგაეას გამოთქმანი; ამგვარივეა პროფ. ი. აბულაძის მოსახრებანი საკითხის გარე, რაც მოცემულია «ვეფხისტყაოსნის» 1926 წლის გამოცემაში (იხ. ვეფხისტყაოსნის ენის ხალხურობა).

აღსანიშნავია კ. ჰიჭინაძის «ალიტერატურა ქართულ შაირში და «ვეფხისტყაოსნის» პრობლემა», ტფილისი, 1925 წ. თუ თავის დროზე წარმოებდა ამ შრომის გადამეტყვასება, არ გვმართებს არც მისი შეუფასებლობა. შრომა საგულისხმოა, თუმცა გარდამეტებით ფორმალისტურია. ამ მხრივ წიგნს ეპირვება შესწორება.

მოშირიე არა ჰქვიან, თუ სადმე თქვას ერთი, ორი, თავი ყოლა ნუ ჰგონია მეღეჭეთა კარგთა სწორი; განალა თქვას ერთი, ორი, უმსგავსო და შორი-შორი, და მაგრა იტყვის: «ჩემი სჯობსო», უცილობლობს ვითა ჯორი.

მეორე ლექსი ცოტაი, ნაწილი მოშირიეთა, არ ძალუც სრულქმნა სიტყვათა გულისა გასაგმირეთა; ვამსგავსე მშვილდი ბედითი ყმაწვილთა მონადირეთა: და დიდსა ვერ მოჰკვლენ, ხელად აქვთ ხოცა ნადირთა მცირეთა.

მესამე არს ლექსი კარგი სანადიმოდ, სამღერელად, სააშიკოდ, სალალობოდ, ამხანაგთა სათრეველად; ჩვენ მათიკა გვეამების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად. და მოშირიე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად.

ხამს მეღეჭსე ნაჭირებესა მისსა ცუდად არ აბრკობდეს: ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე აშოკობდეს, ყოვლსა მისთვის ხელოვნობდეს, მას აქებდეს, მას ამკობდეს, და მისგან კიდე ნურა უნდა, მისთვის ენა მუსიკობდეს.

ასეთია შოთას დეკლარაცია პოეზიის შესახებ.

სანამ მის ანალიზს შევეუდგებოდეთ, საჭიროდ მიგვაჩნია ერთი შენიშვნა: მთელ წინასიტყვაობასა და, მაშასადამე, ხსენებულ სტროფებსაც ზოგი ვინმე ყალბად მიიჩნევდა და უარყოფდა: შოთას არ ეკუთვნისო. მაგრამ, ვინაიდან ეს წარსულში იყო, და დღეს არც ერთი მკვლევარი უკვე აღარ იზიარებს ამ აზრს, ჩვენც არას ვიტყვიით ამ უარყოფელთა შესახებ, მხოლოდ ზოგადი შენიშვნით დავეკმაყოფილდებით.

წინასიტყვაობა მთლიანად ეგუება, საესებით ეფერება ნაწარმოებს: აქ დაუნჯებულად მოცემულია ის, რაც შემდეგ გაშლილია თვით ეფეთხისტყაოსანშია: იგი, წინასიტყვაობა, როგორც შინაარსით (შიგ გამოთქმული აზრებით), ისე თავისი მხატვრულობით ხორცი ხორცთაგანია და სისხლი სისხლთაგანი ეფეთხისტყაოსნისა და შოთასაგან რომ მეტი არაფერი დაგვრჩენოდა, იგი მაინც უღიღეს პოეტად იქნებოდა მიჩნეული. აუცილებლად!

რას გვაძლევს წინასიტყვაობა ჩვენი საკითხისათვის? თავდაპირველად შოთა განსაზღვრავს შაირობას, პოეზიას და ამ განსაზღვრისას მის დანიშნულებაზე ლაპარაკობს.

შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი.
საღმრთო საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დიდი მარგი,
კვლა აქაცა იამებთ ის, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი...

შაირობა სიბრძნის ერთი დარგიაო, ე. ი. პოეზია უწინარეს ყოვლისა სიბრძნის, ფილოსოფიის დარგია. აქ ცოტაა ნალაპარაკევი, მაგრამ ბევრია ნათქვამი. საქმე ის არის, რომ ფილოსოფია იმთავითვე მიჩნეული იყო ცოცხლის იმ დარგად, რომელიც მიზნად ისახავდა ქეშნარიტების დადგენას და რომელსაც ადამიანისათვის სარგებლობა უნდა მოეტანა. შოთას აზრითაც შაირობა სიბრძნის დარგია, ამიტომაც იგი დიდი მარგია, ე. ი. სასარგებლოა. აქ აშკარა უტილიტარისტული შეხედულებაა პოეზიაზე გამოთქმული. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, პოეზია ცხოვრებას უნდა ემსახურებოდეს, განზე გამდგარი, გაკიდევანებული არ უნდა იყოს.

რით ავსხნათ შოთას ამგვარი შეხედულება პოეზიის დანიშნულებაზე, სად ექცებოთ მისი სათავე? ცნობილია, რომ ყოველი საზოგადოებრივი კლასი, კლასი მშენებელი და აქტივისტი, რომელიც დაუფლებია ცხოვრებას, თავისი წრის მწერალს თავისი კლასისავე სასარგებლოდ ამუშავებს. მწერალი განზე გამდგარი არ იქნება და ვერც იქნება: მისთვის ე. წ. „ხელოვნება ხელოვნებისათვის“ მიუღებელია.

შოთაც ეკუთვნის თავის კლასს, რომელიც ამ დროს ჯერ კიდევ აღმავლობის ფაზაში იმყოფება. შოთა ეკუთვნის არა მარტო დასახელებულ კლასს საერთოდ, არამედ მის ყველაზე მოწინავე წრეს. სწორედ აქედან მომდინარეობს შოთას ზემოთ განმარტებული შეხედულებაც პოეზიის დანიშნულების შესახებ. მაგრამ ზოგი სხვაგვარ ფიქრობს, სახელდობრ: შოთა რუსთაველი განცალკევებულად დგას ქართულ ლიტერატურაში: „ვეფხისტყაოსანი“ არ წარმოადგენს ფეოდალურ, გამბატონებული კლასის წერილობითი ლიტერატურის ევოლუციურ განვითარების შედეგს... მას არ გააჩნია არავითარი წერილობითი წინამძღვრებო.

ამგვარი შეხედულების სათავე აკად. ნ. მარის ერთი გამოთქმიდან მომდინარეობს. „Безвестный мех или мех пекий, хотя, конечно, не упавшая с неба звезда, не образ развертывания мистической протоплазмы гениальной личности, не достижение предшествующей эволюционно-развивающейся истории феодальной письменной литературы господствующего класса... Появившись точно метеор, не имеет в письменности никаких предпосылок“ (Н. Марр. В тупике ли история материальной культуры, 34).

ნ. მარის ეს აზრი, გაკვრივთ გამოთქმული, მთლიანად და საცვებით ეწინააღმდეგება ნ. მარისავე აზრს ამავე საკითხის შესახებ, აზრს, რომელსაც იგი მტკიცედ და განუხრელად იცავდა თითქმის მთელი ნახევარი საუკუნის მანძილზე. ამიტომ იგი, ეგ თქმა, დიდი მეცნიერის თავისებურ წილსვლად უნდა მივიჩნიოთ და მხოლოდ სამუშაო ჰიპოთეზად ჩავთვალოთ. სამწუხაროდ, აგრე არ შეხედა ამ გარემოებას ზოგმა მკვლევარმა (ზოგმა!). ეს მკვლევარნი აგრე ვარაუდობენ: შოთას ნაწარმოებში არაა ქართული ფეოდალური მწერლობის განვითარების შედეგი; ამავე დროს ეს თხზულება, ცხადია, ციდან არ ჩამოვარდნილა, იგი საიდანმე, რომელიმე საზოგადოებრივი წრიდან უნდა მომდინარეობდეს. საიდან? აქ იწყება უკვე მრავალი უმართებულო მოსაზრება, რომელიც შოთას დემოკრატი-

ული აზრების ახსნას მხოლოდ მისი დაბალი ხალხიდან წარმოშობით სთელის შესაძლებლად.

აქ კვლევა-ძიების მეცნიერული მეთოდი გაველგარებულია. შოთას აზრები დემოკრატიულია, ხალხურია. უეპველად! მერე და განა ამისათვის აუცილებლად საჭიროა, რომ ავტორიც, შოთაც, უთუოდ დაბალი წრიდან იყოს გამოსული? განა არ შეიძლება, რომ მწერალი ერთ კლასს ეკუთვნოდეს წარმოშობით, მაგრამ მისი აზრები, სულისკვეთება, ზრახვანი მეორე კლასს ემსახურებოდეს? შეიძლება.

II

მაგრამ მართო სარგებლიანობით არ შეიძლება შემოიზღუდოს პოეზიის დანიშნულება და სიკეთე. საკითხის გადამწყვეტელი აქ რომ მართოდენ სარგებლიანობა იყოს, მაშინ პოეზიას მწერლობის სხვა დარგა გაუწევედა მეტოქეობას, და—წარმატებითაც, რადგან ცნობილია, რომ მახალხისათვის თუ ცალკეული ადამიანისათვის რაიმე სასარგებლოს გარკვევა ხანდახან. პოეზიაზე უფრო შეიძლება რომელიმე პუბლიცისტურმა წერილმა მოახერხოს. უეპველია! მაშასადამე, პოეზია მართოდენ სარგებლიანობას ვერ დაემყარება. მას, გარდა ამისა, აქვს იმისთანა მხარე, რომელსაც მწერლობის სხვა დარგი მოკლებულია. ეს გახლავს პოეზიის ფორმა, მისი მხატვრულობა, რომელიც უდიდეს ესთეტიკურ სიამოვნებას ჰკვრის მკითხველს, და სწორედ ამ თავისი ფორმით იგი, პოეზია, სასარგებლო რასმე უფრო საგრძნობლად და, მაშასადამე, უფრო მისაღებად ხდის.

შოთას პოეზიის არც ეს მხარე გამოპარვია, როდესაც მოკლედ მოჰკვთა:

«კვლა აქაცა იამებდის, ვინცა ისმენს კაცი ვარგია».

იამებდის!—პოეზიას სასარგებლო რამ აქვს დაკისრებული სასიამოვნო მხატვრული სახეებით გადმოსაცემად.

მაგრამ ამისთანავე საჭიროა, რომ ამ პოზიციიდან პოეტმა შექმნას დიდი, ეპოქალური ნაწარმოები.

ამ გარემოებას პოეტი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს. მას შოთამ მთელი ხუთი სტროფი დაუთმო, იგი ხუთშივე ან პოზიტიურად ან ნეგატიურად მხოლოდ ამ საკითხს დასტრიალებს. მოვიგონოთ:

ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოცდის დიდი რბევა,
მობურთალსა მოედანი, მართლად ცემა, მარჯვედ ქნევა,
მართ აგრევე მელექსესა ლექსთა გრძელთა ოქმა და ხევა,
და რა მისპირდეს საუბარი და დაუწყოს ლექსმან ლევა,

მაშინლა ნახეთ მელექსე და მისი მოშაირობა,
რა ველარ მიხვდეს ქართულსა, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა,
არ შეამოკლოს ქართული, არა ქმნას სიტყვამ ცირობა,
და ხელმარჯვედ სცემდეს ჩოგანსა, იხმაროს დიდი გმირობა.

მოშაირე არა ჰქვიან, თუ სადმე თქვენს ერთი, ორი,
თავი ყოლა ნუ ჰგონია მელექსეთა კარგთა სწორი,

განლა თქვას ერთი, ორი, უმსგავსო და შორი-შორი,
და მაგრა იტყვის: ჩემი სჯობსოა, უცილობლობს ვითა ჯორი.

მეორე ლექსი ცოტაი, ნაწილი მოშაირეთა,
არ ძალუც სრულქმნა სიტყვათა გულისა გასაგმირეთა,
ვამსგავსე მშვილდი ბედითი ყმაწვილთა მონადირეთა:
და დიდსა ვერ მოჰკვლენ, ხელად აქვთ ხოცა ნადირთა-
მცირეთა..

მესამე არს ლექსი კარგი სანადიმოდ, სამღერელად,
სააშიკოდ, სალალობოდ, ამხანაგთა სათრეველად,
ჩვენ მათიყა გვეამების, რაცა ოდენ თქვან ნათელად.
და მოშაირე არა ჰქეიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად.

კარგად დაუუკვირდეთ ამ სტროფებს. საითქენაა პოეტის გულისყური? რის-
თქმა სწავლია მას? რას ამტკიცებს იგი? მხოლოდ ერთს: ჰეშმარიტი პოეტი, მო-
შაირე მხოლოდ ის არის, ვინც მხატვრულად, მშეებიერი ფორმით (და არა უმ-
სგავსოდ და შორი-შორად) დიდ რასმე იტყვის, დიდ რასმე მხატვრულს ააგებს.
აქვე, ამ სტრიქონებში ირკვევა შოთას უარყოფითი დამოკიდებულება მოხსენე-
ბული პოეტებისადმი არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ისინი დიდ რასმე ვერ წერენ,
არამედ აგრეთვე და უპირატესად იმიტომაც, რომ ეს მწერლები ვერ ჰქმნიან
სიტყვას გულის გამგმირ ეს, არამედ მხოლოდ სალალბოს, სააშიკოსა და ამხა-
ნაგთა სათრეველს. მოკლედ: დღევანდელი ენით რომ ვთქვათ, ვერ ჰქმნიან სა-
მოქალაქო მოტივებით გაქლენთილ პოეზიას.

III

მაგრამ მართო ამით არ ამოიწურება წინასიტყვაობის ზემომოყვანილ სტროფ-
თა მნიშვნელობა. შოთა აქ პოეზიის რაობასაც ეხება თავისთავად, დამოუკი-
დებლად მისი დანიშნულებისა.

რა არის პოეზია, რით განსხვავდება იგი პროზისაგან? ამ საკითხზე ბევ-
რი რამაა დაწერილი, მაგრამ საბოლოო აზრი, ყველასათვის ერთგვარად მისა-
ღები და სავალდებულო, დღესაც არაა დადგენილი.

ჩვენ გვახსოვს პროზისა და პოეზიის შედარება, ჩვეულებრივ სახელმძღვა-
ნელოებში რომ გვხვდებოდა. ამ შედარებიდან საბოლოოდ შემდეგი დასკვნა გა-
მოდიოდა: თუ ნაწარმოები თავიდან ბოლომდე სიმართლეს შეიცავს, არავითარ
გადაჭარბებას, მონაგონს იქ აღგილი არა აქვს, იგი პროზაა, მაგრამ თუ ნაწარ-
მოებში არის მხატვრული ნაოცნებარი, გადაჭარბება-გადამეტებანი,—მაშინ საქ-
მე გვაქვს პოეზიისთან, პოეტურ ენასთან. მოკლედ: სიმართლე პროზა იყო, სიტ-
რუე პოეზია.

დღეს ამგვარი შეხედულება უკვე უარყოფილია, მისი სუფრა უკვე ალაგე-
ბულია.

მაშ, რა ასხვევებს პოეზიას პროზისაგან? ბევრი რამ. ასეთია, მაგ., ჰარმონია, რიტმი, რითმა, პროპორციულობა, მელოდია, მუსიკალობა, რომელთაც პროზა ჩვეულებრივ მოკლებულია. გარდა ამისა, ერთი ძირითადი განსხვავებათაგანი იმაშია მდგომარეობს, რომ პოეტურ ნაწარმოებისას სიტყვაში და, მაშასადამე, აზროვნებაში (ამბობენ) ეკონომიაა დაკულიო. როგორ? ამის პირველ პასუხს გამოჩენილი პოეტებნია იძლევა: „Искусство это сгущение мысли, искусство это способность сводить разнообразие явлений жизни к относительно немногим символическим формам“ (Вопросы теории и психологии творчества, 203).

მაშასადამე, ცხოვრების მოვლენათა მრავალგვარობის გამოხატვა შედარებით მცირერიცხოვანი სიმბოლური ფორმებით თავისთავად ჰქნის ეკონომიას.

ამას გარდა, პოეზია ხომ რიტმია და ყოველი რიტმი, ე. ი. თანაბარზომიერად მოკვეთილი და წარმოებული ოდენობა, სულ ერთია, სიტყვა იქნება იგი თუ ფიზიკური მოქმედება, უფრო ჩქარი ტემპით მიმდინარეობს, ვინემ არათანაბარზომიერად მოკვეთილი, და სიჩქარე კი იძლევა ეკონომიას. ამრიგად, რიტმულობაა ერთი მთავარი განმასხვავებელი თვისებათაგანი პოეზიისა პროზისაგან და, ბუნებრივია, რომ აქედან შემდეგი დაესკვნათ: მხატვრულ შემოქმედებისას აზრის დიდი გასაქანი ვიწრო სიტყვიერ ჩარჩოშია მოთავსებულიო, ანდა, შოთასე-ბურად რომ ვთქვათ: გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგიაო.

რა არის აქ გრძელი სიტყვა? გრძელი სიტყვა აქ დიდი შინაარსის, დიდი აზრის შემცველი ნაწარმოებია. რას ნიშნავს მოკლედ ითქმის? სწორედ იმას, რომ აზრის სიტყვიერი სამოსელი რაც შეიძლება შემქმედრობებულად არის გამოყვანილი. ხაზგასასმელი აქ ის არის, რომ პოეზიის თეორეტიკოსების ზეპომოყვანილი დასკვა რამდენიმე ათეული წლისაა, შოთას ამ ლაპიდარულ თქმას კი შეიძლება მეტი საუკუნის ისტორია აქვს. და რაც უფრო საგულისხზოა, შოთა ამ შემთხვევაში არაა მარტოოდენ თეორიული დებულებების დამდგენი, არამედ თვითონვე ამ დებულების საუკეთესო და დღემდე მიუწვდომელი განმსახიერებელი.

ვუ-ფ ხის ტყაოსანი გრძელი სიტყვაა მოკლედ, დაუნჯებულად ჩამოსხმული. ნათელყოთ.

ცნობილია, რომ პოეტურ ენაში სიტყვათა განრიგება სტრიქონში პროზაული ენის კანონს არ მისდევს: თუ იქ, პროზაში, ამ შემთხვევაში მთავარი და გადაწყვეტილი აზრი და მხოლოდ აზრია, აქ, პოეტურ ენაში, ბევრი რამ ზომამზე, მეტრზე, რიტმზე და მოკიდებული. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, პოეტური ენა ხშირად ბოკავს პოეტს: ხანდახან მოქმელი აზის გამო იძულებულია მოკლედ მოჰრას იქ, სადაც უფრო გრძლად თქმაა საჭირო და პირიქით. ეს კი თავის მხრივ ერთგვარი ხელოვნური ნაკეთობის დაღს ასვამს პოეტურ ნაწარმოებს. და სწორედ აქაა საჭირო, რომ პოეტი (ხელმძღვრედ სცემდეს ჩოვანსა, იხმაროს დიდი გმირობა, მაგრამ არას გზით აარ შეამოკლოს ქართული, არა ქმნას სიტყვამცირობა).

ამ მხრივ შოთა დღემდე მიუწვდომელია: თუ ლექსმა მოითხოვა, სიტყვას სტრიქონიდან დაუყოვნებლივ გამოარიღებს, მაგრამ ამით ლექსის სი-

კეთეს სრულებითაც არ ბლალავს და შინაარსსაც ოდნავად არ ამცირებს; ამავე დროს ჰქმნის იშვიათ ეკონომიას.

რამდენიმე მაგალითი, ჯერ ჩვეულებრივი, რომელიც სხვა პოეტებსაც აქვს.

ტარიელი დაბნეილია, მუყრნი და მულიმნი ვარეშემო სცავენ, ყველანი დამწუხრებულნი არიან:

აქიმნიცა იკვირებდეს: ესე სენი რა გვარია?

სამყურნალო არა სჭირს რა, სეედა რაჲ შეჰოჰყრია.

ზოგჯერ შმაგად წამოიეჭრი, სიტყვა მცდარი წამერია,
და დედოფალი—ზღვასა შეიქმს, მას რომ ცრემლი დაუღვრია!

ჩვეულებრივი ენით რომ ვთქვათ, შემდეგს მივიღებთ:

რაც შეეხება დედოფალს, უნდა ითქვას, რომ ის ცრემლი, რომელიც მას დაუღვრია, შექმნის ზღვას; შოთამ კი მოკლედ მოჭრა:

დედოფალი—ზღვასა შეიქმს, მას რომ ცრემლი დაუღვრია!

ან: ავთანდილი უამბობს ტარიელს—

ექმუნვა შეექმნა, თქვენც იცით, ხელმწიფე ნებიერია,

მოგნახეს, გძებნეს ყოველგან, მათ რუკა დაუწერია;

ვერ ნახეს შენი მნახველი ვერცა ყმა, ვერცა ბერია,

და აწ გამომგზავნა, რომელსა ვერ მზე ჰგავს, ვერ ეთერია.

ე. ი. აწ გამომგზავნა (მან), რომელსაც და სხე.

სწორედ ამგვარი ხასიათისაა ცნობილი ლაპიდარული თქმა:

რასაცა გასცემ, შენია, რაც არა—დაკარგულია, ე. ი. „რასაც არ გასცემ, ის“ მოცემულია მოკლედ: რაც არა. მაშასადამე, ამ სტრიქონს არავითარი შესწორება არ სჭირდება, როგორც ამას ზოგიერთი მოითხოვდა.

დაახლოვებით ამგვარი თქმა ახლაც გვაქვს ცოცხალ ენაში:

რასაა რომ ჰკითხულობ? ე. ი. რა არის ის, რასაც შენ ჰკითხულობ? სად არის აქ „რა არის ის, რასაც“? „რასაა“ სიტყვაშია.

ანდა: ზოგთა თქვეს თუ ძმართალია, ზოგი, ღმერთო, უზრახვიდა!

ან კიდევ: გაიყარნეს: ყმა წავიდა სახლად, ჩადგეს მზისა წვერნი, ე. ი. ყმა წავიდა სახლად (მაშინ, როდესაც) ჩადგეს მზისა წვერნი.

ერთიც: თინათინის შემხედველთა: ჰგავსო ალვას, ედემის ხეს» და სხვა მრავალი.

ეს საერთოდ. მაგრამ, ცხადია, შოთა ამაზე ვერ გაჩერდებოდა. სიტყვის დაუნჯებულად, დაწურულად გადმოცემისათვის მას სხვა პოეტური ხერხებისათვის უნდა მიემართა. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია მისი პირდაპირ-მიუწვდენლობამდე აყვანილი ტროპები, სახელდობრ: მეტაფორები, მეტონიმიები, სხვადასხვა შედარებები. საამისოდ შოთას სიტყვათა განსაკუთრებულად

შერჩეული მარაგი აქვს. ასეთია: ალვა, ალმასი, ამარტი, ბალახში, ბასრი, ბალი, ბროლი, გიშერი, დილაჯი, ეტლი, ვარდი, ზაფრანა, ია, იაგუნდი, ლომი, მარიხი, მზე, მთვარე, მინა, ნა, ნარინჯი, ოქრო, სარო, ფაზარი, ყარყუმი, ძეწნა, ჯიქი, ჯეონი, ჰინდო და სხვა მრავალი. შოთა ამ სიტყვათა გარემოცვაშია, იგი მთლიანად მათ რკალში დანაწარდობს, მაგრამ არაჩვეულებრივად უყვარს და ამოჩემებული აქვს: ალვა, ბალახში, ბასრი, ბალი, ბროლი, გიშერი, ვარდი, ლომი, მზე, მთვარე, ოქრო, სარო.

«ვეფხისტყაოსანში» ეს სიტყვები მეტად ფართოდაა გამოყენებული, თითოეული მათგანი მოცემულია მხატვრულობის არაჩვეულებრივი მრავალსახეობით.

მრავალ პოეტურ შედარებათ შორის, რომლებითაც პოეტი აზრის იშვიათ ეკონომიურობას აღწევს, ჩვენ მხოლოდ მცირედს დავასახელებთ.

ავიღოთ გ ი შ ე რ ი. პოეტი, რასაკვირველია, არ მიმართავს უბრალო შედარებას, რომელიც პროზაულ თქმას შეეფერება. მაგ., თმა ისეთი შავი, როგორც გიშერი. ამ შემთხვევაში ეკონომიაც არავითარი არ იქნებოდა. შოთას თქმა უფრო მოკვეთილია. იგი მოცემულია ორ საფეხურად.

ასე:

ვეის შეენის, ლომსა, ხმარება შუბისა ფარ-შიშვერისა,
მეფისა მზის თამარისა, ლაწვე-ბალახში-თმა-გიშერისა»

აქ შედარების პირველი საფეხური გვაქვს, ე. ი. ლაწვი ისეთი ფერისა, როგორც ბალახში (თავად ბალახშის შესახებ ქვემოთ) და თმა ისეთი შავი, როგორც გიშერი. გ ი შ ე რ ი აქ თმის ატრიბუტია. ბუნებრივია, პროზაულ ენასთან შედარებით ამგვარი თქმა უქვეყლად დიდ ეკონომიას იძლევა, მაგრამ შოთა ამ საფეხურზე არ ჩერდება და, თავისი თეორიული დებულების თანახმად, ვერც გაჩერდებოდა: იგი უფრო მაღლა ადის, შედარების მეორე საფეხურზე და გასაოცრად კონდენსირებულ აზრს იძლევა. შემდეგი სტროფი ავიღოთ:

ერთგან დასხდეს, ილალობეს, საუბარი ასად აგეს,
ბროლ-ბალახში შეხეული და გიშერი ასადაგეს;
ყმა ეტყვის თუ: შენთა მკერეთთა თავი ხელი ა სად აგეს,
და ცეცხლთა, მანდით მოდებულთა, გული ჩემი ასადაგესა.

რა არის აქ გ ი შ ე რ ი? რომელი საგნის ატრიბუტია იგი? რეალური საგანი უკვე აღარ არის; როგორც ცალკეული, იგი დაკარგულა და მისი შინაარსი მთელი თავისი მოცულობით ატრიბუტში გადმოსულა. გ ი შ ე რ ი აქ შავი უღვაშია. ეს უკანასკნელი აღარ ჩანს. მის ადგილს ატრიბუტი (გიშერი) იჭერს. მაგრამ ამავე დროს იგი არც ატრიბუტობას ჰკარგავს, და სწორედ ეს იძლევა სიტყვას კონდენსირებულს, დაუნჯებულს: ორი და მეტი სიტყვის შინაარსი. მოცულობა ერთმა დაიჭირა, ერთმა აითვისა და სწორედ ეს გახლავს გრძელი სიტყვის მოკლედი თქმა.

სხვა მაგალითები მოვიხმოთ.

«რა გულსა უთხრა გულისა სიტყუანი საგულისონი,
მან მარგალიტნი მოიხვნა მის მზისა სამეყვისონი,
მის მზისა მკლავსა ნაბამნი, მათ კბილთა შესატყვისონი.
და პირსა დაიდვა, აკოცა, ცრემლი სდის ვითა ბისონი.»

ვითა ბისონი: აქ შედარების და, მაშასადამე, ეკონომიურობის პირველი საფეხურია.

მაგრამ:

«აწ ვაზირო, მაგა პირსა გული კრული ვით მოგთმინდეს?
რკინა ჩემი მონაცვალე, ხამს გცვილდეს, არ გატინდეს;
ვერ გადავიხდი ცრემლთა მისთა, ჯეონიცა თვალთა მდინდეს...»

აქ ჯეონი კვალად უდიდესი ეკონომიის მომცემია, რადგან რკალეზგახსნილი იგი შემდეგ შეიცავს: იმდენი ცრემლი მდინდეს, რაოდენიც ჯეონია. ბროლი ვახსენოთ:

ზღვათა მეფესა ეტყვიან ორნივე შუქთა მაფენი,
კბილნი ბროლნი და ბაგენი, სადაფთა მოსადაფენი...»

«კბილნი ბროლნი»—შედარების პირველ საფეხურზე ვართ, მაგრამ:
«ამარტის ფერად შეცვალა ბროლი ცრემლისა ბანამან», —
«აქ უკვე ბროლი ისევ და ისევ ორისა და მეტი ცნების შემცველია.
ამგვარივე და კიდევ უფრო გასაოცარია:

«ეხეწებოდა: «შეჯეო», აჯას ხეწენითა არეებდა,
— იცოდა, რომე შეჯდომა კაეშანს მოაქარეებდა,—
ლერწმისა სარსა დასდრეკდა, გიშერსა დააკარეებდა;
და დაემორჩილა, ეამა, არ ივაგლახა, არ ვებდა.»

ძირითად ცნებათა ადგილი კვლავ ატრიბუტმა დაიკავა და ამით მივიღეთ უდიდესი ეკონომია.

შემდეგ:

«ეტყოდა, სულე, რამც გიყავ, კაცი ვარ, ადამიანი,
უფერო ქმნილნი მინახვან ვარდნი და ისიიანი,
მისი რამ მითხარ, ვინ არის ტანსარო, პირბაკმიანი...»

აქ შემოკლების ორივე საფეხური გვაქვს.

ან:

მუნ სარო, მსგავსი ვარდისა, ვნახე, მისკირდა მი, ნები,
იტყვის: დაევარგე ბროლი და სადა ჰრთავს ბროლსა მინებო.»

ბადახზის (ბალახზის) შესახებ წინეთაც გვქონდა აღნიშნული. თავდაპირველად ბადახში, ბალახში. ბადახშიანი ქალაქია, ქვეყანა, დღევანდელ ავღანის-

ტანში, თავის დროზე ლალით განთქმული. ძველად იტყოდნენ: ტუჩები ისეთი წითელი, როგორც ბადახშის ლალი. შემდეგ: ბადახშის ლალის ტუჩები. უკანასკნელად ლალი საეცებით იკარგება და ამბობენ: ბადახშის ტუჩები, ან კიდევ უფრო მოკლედ: ბადახში, რაიც უკვე ლალს, ლალისფერ ტუჩებს აღნიშნავს. მაშასადამე, აქაც იგივე მოხდა: მრავალი ცნება ერთმა შესცვალა. ერთმა დაიტია. ამგვარადვეა ნაწარმოები ხ მ ა ლ ი ბ ა ს რ ი. ბასრაც ხომ ქალაქია, ფოლადით ცნობილი. აქედან:

- ა. ხმალი ბასრის ფოლადისაგან გაკეთებული;
- ბ. ხმალი ბასრის ფოლადისა;
- გ. ხმალი ბასრისა;
- დ. ხმალი ბასრი;
- ე. ბ ა ს რ ი.

ამავე დროს აქ მეორე დიფერენციაციაც ხდება.

ფოლადი ხომ მაგარია, მკრელი, აქედან ბასრმა უკვე მკრელის მნიშვნელობა მიიღო. ამიტომ ბასრი დღეს უკვე მკრელს აღნიშნავს.

შეიძლება ვინმემ თქვას: ამგვარი თქმები ხომ პროზაშიაც გვხვდება, მაშასადამე, სად არის აქ შოთას პოეტურ თქმათა თავისებურებაო? მართალია, პროზაშიაც გვხვდება, მაგრამ მხოლოდ შემდეგი დროისათვის. ბ ა ს რ ი, ბ ა ლ ა ხ შ ი (ბალახში), გ ი შ ე რ ი, როგორც პოეტური თქმები, მხოლოდ პოეტის ხერხებია, თავდაპირველად მას პროზაიკოსი ვერასგზოთ ვერ გაბედავდა. პირველთქმელი აქ მხოლოდ პოეტია და მხოლოდ იგი (იხ. ვუკ. ბერიძე. ვეფხისტყაოსნის გარშემო, გვ. 156—157, ტფ. უნივე. შრომები, III.).

სხვა მაგალითების მოყვანა შორს წაგვიყვანს. იგი მრავლის უმრავლესია. აღნიშნავთ მხოლოდ, რომ შედარებისა და შემოკლების ორ საფეხურს შორის შოთა განსაკუთრებულ ყურადღებას მეორეს აქცევს, რადგან სწორედ ამ საფეხურზე ხორციელდება თქმისა და, მაშასადამე, აზრის მაქსიმალური კონდენსაცია და ეკონომია.

შევეხები ეკონომიურობის სხვა საშუალებათ.

ამგვარია, წინააღმდეგ მიღებული წესისა, არსებითისაგან შედარებითი ხარისხის წარმოება:

და—დესი, მოყვარე—უ მოყვრესი, ცხენმალი—უცხენმალესი და სხვა.

«ქალმან უთხრა ყმასა სიტყვა პირველისგან უამესი:

ეგე ღონე მოიგონე დია რამე უკეთესი,

წედან საქმე მტერობისა გულსა ჩემსა ჩამოსთვისი,

და აწ მოყვარე გიპოვნივარ, დისაგანცა უფრო დესი ა.

ან: ვართ უ მოყვრესნი მე და შენ ყოველთა პატრონ-ყმათასა.

ანდა:

ყველგან რბოდეს საძებრად, ვინცა იყო უცხენმალეს და სხვ.

ეკონომიურობასვე ემსახურება სიტყვათა განკვეთა და შიგნაცვალსახელთა და სხვა ნაწილაკთა ჩასმა: შევიწვილოდეს, შერასმეკვცეს.

განსაკუთრებით და და ცა ნაწილაკები: შეღაგება, შეღაცოდო, შეღამ-რჩებიან, შეცაჯჯე, შეცამებნეს, შეცამლება, შეცამშულად, შეცასთვალე, წაცაველ, წაცაველი, წაცავეიდა, წაცავეყები, წაცამყვანებლად, წაცახვია, დაცაზნდა, დაცაგვლია, დაცამ-ლეწა, დაცამფარე, დაცამქნარა და სხვ.

მართალია, ორივე ეს სახე შოთაზე აღრეც გვხვდება, მაგრამ მთავარი ის არის, თუ რისთვის აქვს გამოყენებული ეს ხერხი პოეტს. უუქველად სიტყვის მოკვეთისათვის, აზრის მოკლედ გადმოცემისათვის.

ასეთია «ვეფხისტყაოსანში» საერთოდ სიტყვის საშუალებით მიღწეული ეკონომია, მაგრამ მარტო ავით არ ამოიწურება შოთას ხერხები აზრის დასა-უნჯებლად. სიტყვაცაა და სიტყვაც. ყველას ერთგვარი მნიშვნელობა და ღირე-ბულება არა აქვს აზრის ეკონომიისათვის. ამ მხრივ, განსაკუთრებით აღსანიშნა-ვია ზმნა. ზმნა იგივე ქმნაა, მოქმედებაა და, მაშასადამე, ადამიანიც ვერ ჩაი-თვლებოდა ადამიანად, სანამ თავის მეტყველებაში ზმნის, მოქმედების კატეგო-რიას ვერ შექმნიდა. და ისიც თავისი ბრძოლისა და, მაშასადამე, მეტყველების განვითარების გზაზე ცდილობს მთელი გულისყური ზმნისაკენ მიაპყროს, სუბ-სტანციიდან მოქმედებისაკენ წარმართოს. მოქმედება მოძრაობას ნიშნავს, მოძ-რაობა კი ჰქმნის სიჩქარეს, რაიც საბოლოოდ იძლევა დაზოგვას, ეკონომიას.

ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია ქართული ენა: მას იმთავითვე დაუღწევია თავი სუბსტანტივებით გადამეტვირთულობისაგან და ზმნურობისა-კენ წარმართულა.

ქართულის ამ თვისებას და საერთოდ ზმნების სიმრავლეს «ვეფხისტყაო-სანში» კერძოდ—ჯერ კიდევ ამ ნახევარი საუკუნის წინ ი. ჭავჭავაძემ მიაქცია ყურადღება თავის შესანიშნავ კამათისას ივ. ჯაბადართან.

„მეორე განსაკუთრებული თვისება ჩვენი ენისა, რომელიც ჩვენის ფიქრით ენის წარმატებულობის მომასწავებელია, ჩვენი ზმნებია და ნამეტნავად მისი მართლა-და გასაკვირველი ფორმები. ამ მრავალგვარ ფორმების წყალობით, მარ-ტო ერთის ზმნით, სხვა სიტყვის ნაწილების დაუხმარებლად გამოითქმის პიროვ-ნებაც მოქმედისა, მიმართულებაც მოქმედებისა, სმით-გარდასხმითობაც. მაგალი-თებრ, „ვაკეთებინებ“, და ბევრი სხვა გარემოება მოქმედებისა თუ მდგომარეო-ბისა, არა გვეგონია სხვა ბევრმა ენამ გამოსთქვას ერთის ზმნით, სხვა სიტყვის დაუხმარებლად, თუნდ, მაგალითებრ, ეს ქართული: წავალბინებ, წამოვალბინებ, გადააზომინა, გადმოაზომინა და მებრვე სხვა.

რომ ჩვენმა ავტორმა ასეთი სამარჯვო მიხვრა-მოხვრა ჩვენის ენისა წუნად არ დასდოს ჩვენს ენას... ჩვენ ვიმოწმებთ ამისთანა ავტორიტეტებს, რომელნიც თუ ჩვენის ავტორის თანასწორნი არ არიან, ბევრში არ ჩამოუვარდებიან.

აი, რას ამბობს კარიერი:

„Большим шагом к новой ступени словоразвития было... то, что чело-век начал различать предметы от их действия и страдания... Глагол зна-менует деятельность вещей, которой они собственно и производят на нас впечатление... Но чтобы речь была образом настоящего мира (который состо-яниშვილს მოამბე, ტ. III.

пт в движении и взаимодействии вещей), действие и страдание должно выражаться в ней движением“.

თითონ დიდი და სახელოვანი ჰუმბოლტიც ზმნების თაობაზედ ამ აზრისაა. იგი ამბობს:

„Все остальные части речи представляют как-бы мертвый, ждущий жпвой связи материал, один глагол—средоточие жизни, всюду ее разливающее. Мысль, если можно так чувственно выразиться, покидает, благодаря глаголу, внутреннее свое жилище и прямо переходит в действительность“.

ამის შემდეგ აღარაფერი განმარტება უნდა იმას, თუ რა დიდი ღირსება უნდა იყოს ენისა, როცა მრავალფერობა ზმნების ფორმებისა შესაძლოდა ხდის მოქმედებასა და მდგომარეობას საგნისას ბევრგვარი გარემოება გამოუთქვას სხვა სიტყვების დაუხმარებლად. არ ვიცით, სხვა რას იტყვის და ჩვენ კი გვჯერა, რომ მრავალფერად მიმოხვრა და, მაშასადამე, მრავალ შემთხვევაში გამოყენება იმ სიტყვისა, რომელიც სული და გულია მეტყველებისა, სიმდიდრეს ენისას უნდა მოასწავებდეს. ზმნების ფორმების სიუხვით ბევრი სხვა ენა წინ ვერ წაუვა ჩვენს ენას. თუ, კარიერისა და ჰუმბოლტისა არ იყოს, მეტყველების ღონე და ძლიერება ზმნა არის, მაშ, ქართული ენა ზედ გამოკრილი ყოფილა ამ ნათქვამზედ, იმიტომ რომ ქართველი უფრო ზმნებით ლაპარაკობს ზმნებით მეტყველობს, ვიდრე სხვა სიტყვის ნაწილებით. მაგალითად მოვიყვანო რუსთაველს, რომლის ფრაზეოლოგია გასაოცარს სიუხვს ზმნების ხმარებისას წარმოადგენს. დიდ ღირსებად ვუთვლით რუსთაველს, რომ ამ დედა-ძარღვს ჩვენს მეტყველებისას ასეთი განიერი გზა და ავალა მისცა და თითქმის არც ერთხელ არ უმტყუნა“ (ილ. ჭავჭავაძე, ტ. V, გვ. 93—95).

მარალაც: «ფეხბისტყაოსანში» 45.000-მდე სიტყვაა და აქედან თითქმის 40% ზმნას უჭირავს.

ზმნების სიქარბე განსაკუთრებით აღნიშნულია იქ, სადაც შინაარსით გადმოცემულია ბრძოლა, მოქმედება, სისწრაფე და საზოგადოდ ექსპრესია¹.

ამ მხრივ შოთა ისეა გატაცებული, რომ იგი ქართულში არსებული ზმნების მარაგით არ კმაყოფილდება. მისთვის ეს მარაგი უქმარა და ამიტომ აზნავეებს სხვადასხვა სახელს და არა მარტო სახელს, უფორმო სიტყვებსაც და ამით სისწრაფის, მაშასადამე, ეკონომიურობის მაქსიმალურ ეფექტს იძლევა.

მცირედი დავასახელოთ.

1. «თუცა მიგდის ღვარი ცრემლთა, მაგრა ცუხად არ იდენო, ამას იქით ნულარა ტირ, ჳირსა თავი არიდენო, შენი მკვრეტნი შენთა მკვრეტთა ავინებენ, არ იდენო, და რომე წელან მოგებვიენეს, იგი ჩემთვის არ იდენო».

¹ იხ. ვეჯოლ ბერიძე. რუსთაველის შაირისათვის. აქვე გვ. 198—200.

- ე. ი. ის რიდე, რომელიც შენ გაქვს, ჩემ რიდედ გახადეო.
2. აეთანდილის მაქებელთა ათასიშუა ენა ენდა;
ე. ი. ათასჯერ ენად იქცეს.
3. იავუნდი ვგრეცა სჯობს, ათასჯერმცა მინა მინდა,
ე. ი. მინა ათასჯერ რომ მინად იქცეს.
4. ვისი გინდა უშენოსა, პირი მეშხის, ტანი მეხოს,
ე. ი. ვინ უნდა იქნეს ის, შენ გარდა, ვისთვისაც პირი ჩემი მზედ გამეხადოს,
ხოლო ტანი—ხედ.
5. კვლაცა მითხრა: ვისცა ღმერთი საროს მორჩსა ტანად უხეხეს,
ე. ი. ვისაც პატარას გაზრდის...
6. ვინ გუშინ ედემს ნაზარდი ალვა მრგო, მომრწყო, მახია,
ე. ი. გამზარდა, ხესავეთ გამახარა.
7. ტარიელი მოუთხრობს აეთანდილს ფრიდონთან შეხვედრის ამბავს:
«გამიცადა, ღწეროსა ჰყადრა, შენ ასეთნი ხენი ვით ხენ,
მერმე მითხრა: მოგახსენებ, აწ სიტყუანი რომე მკითხენ:
იგი მტერნი გამილომდეს, აქამდისცა რომე ვითხენ
და უკაზმავსა მილალატეს, საქურეელნი გარვერვითხენ»:
ვით ხენ—ვით გაზარდე ხეო;
ვითხენ—თხებად რომ მიმაჩნდა,
გარვერვითხენ—გარს ვერ შეგვირტყი.
ზნის ფორმა იშვიათი, ეკონომია უდიდესი!
8. პირი შენი ნახვად ჩემად თუ მობრუნდეს, ტანი იხოს,
გული მინდორს არ გაიქრას, არ იირმოს, არცა ითხოს,
თუ გიტყუო, მოვალორო, ღმერთმა რისხვით გამიკითხოს;
და შენმა ჰერეტა-სიახლემან მომაქარვოს, სევედა მითხოსა,
იხოს, იირმოს, ითხოს, მითხოს — კვალად იშვიათი, უმეველად გაბედული
ფორმებია ზნისა..
9. «დადრკა, სკამნი შემოტყორცნა, ჰკრნა, კედელსა შეაღუნა;
დააღღუნეა, ჩავრამ მისთვის აალმასნა, არ აძეუნა:
ვით მიაშბე წასელა მისი, ვინ ალვისა ზორჩი ხეწნა
და ვაზირისა ცრემლმან ცხელმან ღაწვნი თეთრნი აახეწნა».
აალმასნა, აძეწნა, აახეწნა!
10. «აწ მე მაქვს ქაჯთა ქვეყანა და მათი დანადებია,
მეფეო, კარგი ყველაი მე თქვენგან წამკიდებია;

ფატმანს უხსნია ჩემი მზე, სდედეებია და სდედეებია;
და მისად მუქაფად რა გიძღვნა? მძულს ცული ნაჯადღებია.

11. ტარიელ ფატმანს უბრძანა: მე თავი შენი მილია.

ე. ი. დად, დობილად გამიხდია.

12. თუ შენ შენს ცოლსა არ შეგერთავ, მე ჩემსა არ ვეკმარებია.

13. ორნივე მიჰხედეთ წადილსა, იგი ვარდობდეს, შენ რე.

14. მოახსენა ყმამან: «მზეო, ვინ გიშერი აწამწამე,
სხვა პასუხი რამცა გკადრე, ანუ რამცა შევიწამე,
მე სიკვდილსა მოველოდი, შენ სიცოცხლე დამიწამე,
და ვითა მონა სამსახურად განალამცა წავე, წა, მე».

განსაკუთრებით საყურადღებოა «აწამწამე». აქ ორმაგი ეკონომიაა: ვინ
გიშერი აწამწამე, ე. ი. ვინც გიშერი გაიხადე წამწამებად, კვალად: ღისაც.
ისეთი წამწამები გაქვს, როგორც გიშერი. ეკონომიურობას აქ პოეტი აღწევს
მეტაფორითა და ზმნურობით.

14. «მეფე შეგდა, მიშინდელი ზარი აწცა ვით ითქმოდა,
ქოს-დაფდაფთა ცემისაგან ყურთა სიტყვა არ ისმოდა,
მზესა ქორნი აბნელებდეს, ძალთა რბოლა მი დამოდა».

ე. ი. ძალები აქეთ-იქით დარბოდნენ.

15. «იარეს და ზედა შეჰხდეს ნურადინის მეჯოგეთა;
ჯოგი ნახეს, მოეწონა, ფრიდონისთვის ეაგეთა».

ე. ი. ჯოგი ისეთი, როგორიც შეეფერება, შეშენის ფრიდონს.
მრავალია რიცხვითი სახელისაგან ნაწარმოები ზმნები.

1. «რომე ცუდად არ მოლორდე, ისი კაცი გლალატობენ,
ერთგან შენთვის დამალულნი სპანი ასჯერ ათასობენ».

2. «იგი კირი დაღრეჯილსა უათასდა, არ უათდა».

განსაკუთრებით უყვარს, პირდაპირ ამოჩემებული აქვს, შვიდი-რვა და მათ-
გაზმნავენბა.

3. «თავთა კირი უათასეთ, რამც უშვიდეთ, რადმცა ურვეთ».

4. «ეხეწებოდა: «შესჯეო» აჯას ხვეწნითა არეებდა».

არა ნაკლებადაა ხმარებული ოცისაგანი ზმნები.

5. «საწოლს დაწვა, ტირს, მტირალსა ცრემლი ძნელად ეხოცების.
ვითა ვერხვი ქარისაგან, ირხევის და იკეცების;
რა მილულნის, სიახლევე საყვარლისა ეოცების,
და შეკრთის, დიდი დაიზახის, მით პატიეი ეოცების».

6. «რომე დაეყავ წელიწადი, თვე თორმეტი გამეოცა».

გვხვდება ასისაგანი ზმნაც.

7. «თქვის: კირი ჩემი სოფელმან ოთხმოცდაათად ან ასა»,
ე. ი. ასად გახადა.

ხშირია ასოცისაგანი:

8. «უმართლვა, ვერ მპერეტელმან, თუ პატიყნი იასოცნეს»

9. «ეროსა მიხედეს საზიაროდ, დიდებანი იასოცნეს».

10. «რადგან მოგშორდი, დავრჩები პატიყთა გაასოცებითა».

მაგრამ პოეტი, როგორც ვთქვით, აზმნავეებს არა მარტო სახელს, არამედ თვით უფორმო სიტყვებსაც, როგორცაა მაგალითად ზმნისართი.

1. «მასვე გზასა წამოვიდა, რომე გუშინ შეეარა».

შამბი ჯავლო, გაეშურა, თავი მინდორს გააგარა».

2. «მკვდარი მნახო, დამიტირე, სულთქმა გაათანისთანე»

3. «გამოჩნდეს, სცემდეს ტაბლასა. ბუკმან ხმა გააზეარა»

4. «ავსა წამ ერთ გაამოკლებს, კარგსა ხანგრძლად გააკვლადებს».

5. «სახლი ჩემი შეინახე, სპათა ჩემთა ეთავადე,

და სამსახური აქაჲდისი, კვლა გავლენა გააკვლადე».

ფეექტის გასაძლიერებლად პოეტი ხშირად ორ სიტყვას აერთებს, ჰქმნის კომპოზიტს და შემდეგ აზმნავეებს.

1. «კარვის კალთა ჩახლართული ჩავკერ, ჩავაკარაბაკე».

2. «შენ დაგიძახა, მიხმეო, ხმამალა გახმამყივარდა».

3. «დანა დაიცა, მოცაკედა, დაეცა, გასისხლმდინარდა».

ამავე მიზანს ემსახურება ზმნის ისეთი იშვიათი ფორმები, როგორცაა: მიცის, გიცი, მიცოდი, გიტყვი, გიტყვიან.

1. ანუ ვინ მიცის ცოცხალი, მიწასა ზედა მტკეპნელი,

ე. ი. ვინ იცის, რომ მე ვარ...»

2. «აწცა მიცოდი საშენოდ, მითვე პირითა მტკიცითა».

3. «შენ გიცი კარგი მოყვარე ერთგული მისანდობელი».

4. «ვის ხატად ღმრთისად გიტყვიან ფილოსოფოსნი წინანი».

5. «მზესა ეტყვის: მზეო გიტყვი თინათინის ღაწვთა დარადა,

ე. ი. მზეო, მე ვიტყვი შენ შესახებ, რომ...»

მაგალითები სხვაც მრავალია, მაგრამ ამაზე შევჩერდეთ, რადგან უეჭველობით დადასტურდა, თუ როგორია შოთას მიხედვით პოეტური ნაწარმოების ნიშანდობლივი თვისება, რომელიც ასხვევებს მას პროზაული თხრობისაგან: პოეტური მეტყველებებისას დიდი აზრი, დიდი შინაარსი ვიწრო სიტყვიერი სამოსლით გადმოიციემა და შოთა ამ შემთხვევაში არა მარტო თეორეტიკოსია, არამედ აგრეთვე სწორუპოვარი განმსახიერებელი თავისი თეორიისა.

IV

წინასიტყვაობის სილიადე არც ზემოხსენებულით ამოიწურება. შოთა აქ განიხილავს თვით მხატვრული შემოქმედების პროცესსაც.

როგორ მიმდინარეობს მხატვრული შემოქმედების პროცესი? რა აზრის არიან ამ პროცესის შესახებ სპეციალისტები?

ზოგიერთს გულუბრყვილოსა და საქმეში ჩაუხედველს ჰგონია, რომ პოეტური შემოქმედება ადვილია, განსაკუთრებით მისთვის, ვინც „ზეგარდმო ნიკით“ არის ცხებულო.

ამ ნიადაგზე ჩვენში კი ხანია მეტად მცთარი შეხედულება შემუშავდა, მაგ.: ილია ჭავჭავაძისა და აკაკი წერეთლის მხატვრულ შემოქმედებათა და თითოეული მათგანის ნიკის შესახებ.

თითქმის ნახევარი საუკუნის წინეთ, ტფილისის გაზეთ „Новое Обозрение“-ში დაიბეჭდა ნ. ნიკოლაძის საგულისხმო წერილი, რომელშიაც ამ ორის, უეჭველად დიდი შემოქმედის, შედარებაა მოცემული.

Акакий в полном смысле слова петипный и настоящий поэт. Этого мало: он единственный поэт среди грузинских стихотворцев последнего полувека. Говорю это в том смысле, что ему одному меж ними природой даны (ხაზი ჩვენია. ვ. ბ.) те специальные дарования, которые делают поэтов.

Сила литературного дарования Акакия Церетели просто пазумительна. Можно без малейшего преувеличения сказать, что по природному дару он целой головой стоит выше всех современных кавказских поэтов и прозаиков, без всякого исключения. Превыше всех он обладает бесценным даром, верховной силой писателя проникать читателей, точно электрическим током, о чем бы ни заговорил он. Он будоражит, будит, ставит на ноги даже и паралитиков, оставляя не только мысль своей, но и формой и даже формой больше, чем мысль уже навсегда непзглядимое впечатление.

Как поэт, Илья не обладает и крупницей дарования Акакия Церетели. Его стихи деланные, тяжелы, пехудожественны.

Но Илья, сравнительно скудно одаренный, без усталы напрягал все свои силы, все свое время для того, чтобы дать своим способностям все то развитие, всю ту мощь, какие им были доступны.

Он учится, читает других писателей, мучается, терзается для того, чтобы дать десяток другой стихов.

Другой же (Акакий), рожденный истинным и выдающимся поэтом, увы, не сделал над собой никакого усилия, не вооружил свой несравненный поэтический дар всеми необходимыми элементами его воздействия и остался в первобытной чистоте и простоте своей голой природы.

Он чарует, когда раздается его песнь, чарует как соловей бесподобный, но и только: песнь его не умрет и не забудется, о, это верно, как бог свят. Но он не занял в грузинской литературе того главенствующего положения, которое принадлежало ему по рождению. Раб ленивый, он зарыл в землю могучее орудие, богом ему в руки данное, и литература его народа не извлекла из его деятельности всего, что мог дать ей этот огромный талант, „сам себе сокрушитель и враг“, талант, которому стоило только рукой шевельнуть, только поработать, чтобы вырасти в гения. Ну, не до смерти ли досадно это?

ვაი, რა კარგი იქნებოდა, რომ აკაკის—თავის ნიკოტან ერთად ილიას შრომისმოყვარეობა და სიღრმე ჰქონოდა, და ილიას—თავის ყველა ამ თვისებებთან—აკაკის ცუცხლო, ასე აბოლოვებს ნიკო ნიკოლაძე თავის მხატვრულად დაწერილ წერილს.

აკაკის პოეტური ტალანტის დახასიათებას ნ. ნიკოლაძე სწორს იძლევა, უკეთესი შეუძლებელია; სწორია აგრეთვე მისი შეხედულება შრომის მნიშვნელობის შესახებაც. ამ მხრივ ნ. ნიკოლაძის მიერ დაფასება შრომისა და მისი აუცილებლობა და საჭიროება, თუნდაც უდიდეს მწერლისათვისაც, უეჭველად სალია, მაგრამ... მაგრამ მაინც ვერ დავეთანხმებით ნ. ნიკოლაძეს. ვერ დავეთანხმებით იმაში, თითქოს აკაკი ზარმაცი იყო თავმიცემული, ხოლო ილია შედარებით ნაკლებ-ნიჭიერი და თავი მხოლოდ და მხოლოდ შრომით გაჰქონდაო. ვერ დავეთანხმებით, მაგრამ... ამ წერილიდან მოყოლებული ჩვენს საზოგადოებაში შემუშავდა და განმტკიცდა შემდეგი აზრი: აკაკი ნიჭიერია, ლექსის წერა ემარჯვება, ილია მძიმეა, ლექსი მისი ნაძალადეგიაო. და ამ აზრის დასადასტურებლად, სხვათაშორის, ამ ორი პოეტის ხელნაწერებსაც იმორწმუნენ.

და მართლაც: აკაკის ავტოგრაფებს რომ ათვალთვლებ, იქ გადახაზულს, გადასწორებულს, თითქმის ვერ ამჩნევთ, ყველა სტრიქონი გამართულია, უმცდარია, ამავე დროს ისიც დადასტურებულია, რომ ეს ხელნაწერები პირველადია, მეორედ არაა გადათეთრებული.

ანასთანავე აკაკი არსად არაფერს არ გადმოგვცემს თავისი პოეტური შემოქმედების შესახებ, თუ როგორ მუშაობდა იგი, როგორ იბრძოდა ლექსისათვის?

სულ სხვაგვარია ილიას ხელნაწერები: იქ არამც თუ დიდი ნაწარმოებნი, სადაც გადასწორება, გადახაზვა ყველასათვის ჩვეულებრივი მოვლენაა,—თვით პატარ-პატარა ლირიკული ლექსებიც კი, რაიც თითქოს მოზღვავევებულად მომდინარეობს და ამიტომ ერთბაშად, ერთის მიდგომით უნდა ითქვას, ეს ლექსებიც კი რამდენჯერმე გადახაზული, შესწორებული.

ესეც რომ არ იყოს, თვით ილიასაც არა-ერთხელ აღუნიშნავს წერილებში თავის მეგობრებისადმი, თუ რამდენად შრომობდა და იტანჯებოდა იგი თითოეული თავისი ნაწარმოებისათვის.

რამა საქმე? ნუთუ, მართლაც, ილიას ეძნელებოდა ლექსის წერა და, ნუთუ, დასტურა, აკაკი აგრე „ბუღბუღებრ არაკრაკებდა“?

არა! არც ილია ყოფილა უნიჭო და არც აკაკი თხზავდა უშრომლად, ზეპირ, მსუბუქად. არა! ორივე დიდი პოეტი იყო, ქვეშარიტი პოეტი და ცნობილია, რომ ყოველი ქვეშარიტი პოეტური ნაწარმოები დიდი ტანჯვის, წვალეზისა და განცდის შედეგია.

შემოქმედების პროცესი აქ ყველასათვის ერთია, იგი გზა ტანჯვის გზა არის, მაგრამ ჩვეულებრივი მკითხველისათვის ერთგვარად არაა გამოიმქლავებულნი, რადგან თვით შემოქმედების პროცესიც გარეგნულად ერთგვარად არაა გამოვლინებული.

ერთ შემთხვევაში ნახეს პოეტის ავტოგრაფი მიხაზულ-მოხაზული, გადაპრელებული და ნაჩქარევად დაასკენეს: პოეტი მძიმე ყოფილა, წერა ეძნელებოდა, კალამი ჩლუნგი ჰქონიაო.

მეორე შემთხვევაში თვალი მოჰკრეს უშეცთომებო ხელნაწერს და კვალად განუსჯელად დაადგინეს: პოეტი ცეცხლით იწოდა, ლექსი მისი წყაროსებრ მომდინარეობდაო, და არც ერთი ანგარიშს არ უწევს იმ გარემოებას, რომ ერთი პოეტი გარეგნულად (გარეგნულად!) ერთგვარად გამოავლენს თავისი შემოქმედების პროცესს, მეორე - მეორეგვარად.

რა არის ეს ერთი გვარი დაროგორია ეს მეორე გვარი?

ამის ნათელსაყოფად მარტო ავტოგრაფები როდი კმარა! აქ უფრო მეტი მნიშვნელობა აქვს თვით პოეტის ჩვენებას. სამწუხაროდ, ჩვენს მწერლებს, სულ მცირე გამონაკლისს გარდა, ჩვეულებად არ ჰქონიათ ეწერათ თავისი აღსარება, ეთქვათ რამე იმ ტანჯვისა და ვაივაგლახის შესახებ, რაიც თითოეული მხატვრული ნაწარმოების ამ ქვეყნად დაბადებას თან ჰყვებოდა ხოლმე.

ამიტომ ისევ ილიას დაუვებრუნდეთ. როგორც ილიას პირადი ჩვენება, ისე მისი ავტოგრაფები მიუცილებელი ადასტურებენ, რომ ჩვენ დიდ მწყურალს თითოეულ თავის ნაწარმოებზე არაჩვეულებრივ დიდხანს უმუშავია, პირველი რედაქციისათვის, ჯერ კიდევ ახალგაზრდობაში დამზადებული რედაქციისათვის რამდენჯერმე რევიზია მოუხდენია, უსწორებია, თანდათან უკეთებია და მხოლოდ მას შემდეგ გამოუშვია, როდესაც დარწმუნებულია, რომ ნაწარმოები უკვე სრულყოფილია, არაუდღეური, დროზე დაბადებული და, მაშასადამე, კიდევაც იხეირებს.

მოკლედ: ილიას ყოველი თავისი ნაწარმოები დიდხანს უჭრდია, შვილივით კალთით უტარებია.

კი, მაგრამ აკაკის მაინც რა ვუყოთ, იმის ნაწერებში რომ ამ „ნაკეთობას“ ვერ ვხედავთ და ყველაფერი სუფთადაა? ნუთუ იგი არ იტანჯებოდა და თავის ნაწარმოებთ ტანჯვით არ შობდა? აუცილებლად! მაგრამ ამის შესახებ ცნობას უშუალოდ მისი ხელნაწერები არ იძლევა. მიუხედავად ამისა, ჩვენ მაინც

გვაქვს საშუალება დავასკვნათ, რომ აკაკის შემოქმედებაც იმავე გზით მიმდინარეობდა, როგორც ილიასი და საზოგადოდ ყველა მწერლისა.

ჩვენ მოგვეპოება, მართალია, მეტად მოკლე, მაგრამ იშვიათად მრავალშეტყუველი მოწმობა ცნობილის მწიგნობრის არისტო ქუთათელაძისა: «მოგონება აკაკის შესახებ» (იხ. ჟურნ. „ფასკუნჯი“, 1908 წ. № 5. დეკემბერი).

ეს იყო 1875 წელს. აკაკი ქუთაისში ცხოვრობდა, სასტუმრო „კოლხიდაში“ დაბინავებული. ერთხელ მას ესტუმრა რუსეთიდან დაბრუნებული არ. ქუთათელაძე. აკაკიმ იგი თავისთან დააბინავა ერთ ოთახში.

7 დეკემბერს, დილით ადრე, რაღაცა უჩვეულო ხმამ გამომაღვიძაო, ამბობს არისტო, — თვალები გავახილე, დავინახე: აკაკი საცვლების ამარა ოთახის კუთხიდან კუთხეში დადის, რაღაცას ჩურჩულებს, ვიღაცას ედავება, იბრძვის, ბორგავს, არ ეთანხმება, სახე ემანჭება, იღრჩიება. გადავწყიტე, მუხას რომ ეძახიან, ალბათ ის ეწვია მეთქი და თავი მოვიმძინარე. საბანწამოხურული ქუქრუტანიდან გაფაციცებით თვალყურს ვადევნებდი. პოეტი კვალად განაგრძობდა სიარულს, შფოთავდა. ლელავდა. აი, თანდათან უკლო ნაბიჯს, სახეზედაც უფრო სიმშვიდე დაეტყო, უკანასკნელ თავისი ბრძოლა-საუბარი დაასრულა და გადმომძახა: არისტო, არისტო, ადექ მალე და დაწერეო. მეც სწრაფად წამოვიკეერი, მოვიმარჯვე ქალაღი და კალამი. და აკაკი ყოვლად უცვლელად და გაუხსწორებლად მიქარნახებდა, და მეც გულის ფანქვალით აჩქარებულად ვწერდი ძვირფასს ლექსს:

„აღმართ, აღმართ მიედიოდი მე ნელა...“

რა მოხდა? ნუთუ ლექსი, თუნდაც ასეთი პატარა, უეცრად მოზღვავდა და ასრე ერთბაშად გადმოხეთქა? არა, დაბადებამდე, მზის სინათლეზე გამოჩენამდე, იგი პოეტის არსებაში იყო, მისი სისხლითა და ხორციით იკვებებოდა. დადგა დრო მშობიარობისა, პოეტმა უნდა შეეს ნაწარმოები, იწყება ტივილები, „ილაოს მსგავსი სენები“ და არ. ქუთათელაძე რომ მოწმედ არყოფილიყო, მას რომ ეს საგულისხმო ამბავი არ ჩაეწერა, ადვილი შესაძლებელია, რომ მკითხველს ქართული პოეზიის ეს უთუოდ ულამაზესი გვირგვინი ექსპრომტად ჩაეთვალა¹.

რა განსხვავებაა ამ შემთხვევაში ილიასა და აკაკის შორის? როგორც ზევით ვთქვით, ორისავე შემოქმედების პროცესი ერთგვარად მიმდინარეობს: ეს ვაბ ტანჯვა-წვალებაა, მშობიარის ტივილებია. როგორია განსხვავება მათ შორის? ილიას ეწვია ტივილები, იგი განსაზღვრულ ემოციურ მდგომარეობაშია, რაიც გარეგნულად უნდა გამოვლინდეს. როგორ იქცევა პოეტი? იგი მსწრაფლ ქალაღს მიუჯდება, ია ნაწარმოების ქვეყნად გაჩენის პროცესს სწორედ ამ ქალაღზე აღნიშნავს ყველა დამახასიათებელი კლავინილებით. ეს ერთგვარი გამოვლინებაა ნაწარმოებისა.

აკაკიც „მშობიარეა“, მაგრამ „ლოგინად არ წება“, ნაწარმოების წარმოშობას ზე-პირ ფიქრობს. იმედი აქვს ავადნყოფობას „ფეხზე გამოივლის“ და

¹ შტრ. პლ. გ—ძე. ეროვნული შემოქმედება. ქუთაისი. 1914.

მეტნაკლებად კიდევაც ახერხებს „მშვიდობით მოლოგინებას“ და მხოლოდ მას შემდეგ გადააქვს იგი ქალაღზე.

ეს მეორეგვარი გამოვლინებაა ნაწარმოებისა.

აი, სად უნდა ვეძებოთ ჩვენ სათავე იმ ლეგენდისა, რომელიც აკაკისა და ილიას პოეტურ შემოქმედებათა შესახებ არსებობს და რომელიც პირველს (აკაკის) ჰაეროვან პოეტად სახავს, ხოლო მეორეს (ილიას) მძიმედ და ტლანქად მიითვალავს.

როგორც დავინახეთ, პროცესი შემოქმედებისა ორგანვე ერთია, ხოლო გარეგნული გამოვლინება სხვადასხვაგვარია, უკეთ, ორგვარია: ყოველ შეუთხვევაში, ორგანვე ეს გზა მძიმეა, ძნელად სავლელი. სხვაგვარად რომ ვთქვათ: ყოველი ქვეშეშარიტი ნაწარმოები დიდი ტანჯვის, წამებებისა და კირის შედეგია.

მაგრამ... რა კავშირი აქვს ყველაფერს ამას, უეჭველად არალირიკულ წილსელას, შოთასთან და მის ნაწარმოებთან?

ჩვენ ზევით ვთქვით, რომ რუსთაველი თავის წინასიტყვაობაში პოეტური შემოქმედების პროცესსაც განიხილავს-თქო. რას ამბობს იგი ამ განხილვისას? ყველაფერს იმას, რაც ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, მაგრამ ამ თქმისას, თავის ძირითად დებულებას აქაც არ ღალატობს. პოეტი ყველგან, ნაწარმოების მთელ სივრცეზე, მიჰმართავს სიტყვის მომჭირნობას (არა სიტყვამჭირობას!), მაგრამ თავისი თეორია—გრძელი სიტყვის მოკლედ თქმისა,—ისე არსად არ განუხორცილებია, როგორც ამ შემთხვევაში. ყველაფერი ზემოაღნიშნული პოეტური შემოქმედების პროცესის შესახებ შოთას ერთი სიტყვით აქვს გადმოცემული და ეს სიტყვა გახლავს: ნ ა კ ი რ ვ ე ბ ი .

«ხამს მელექსე ნაკირვებსა მისსა ცულად არ აბრკობდეს»,

ე. ი. საპიროა, რომ პოეტი იმას, რაც ჭირით, ტანჯვით მოუპოვებია, რაც ნაკირვებია, ფუქად არ აბნევდეს, არ ფანტავდეს, არამედ:

«ერთი უჩნდეს სამიჯნურო, ერთსა ვისმე აშიკობდეს,

ყოვლსა მისსა ხელოვნობდეს, მას აქებდეს, მას ამკობდეს,

და მისგან კიდე ნურა უნდა, მისთვის ენა მუსიკობდეს».

პოეტმა თავისი რეგლამენტი აქაც დაიცვა: მან ხომ წინეთაც თქვა ქებანი, არ ავად გამორჩეულნი. მიუხედავად ამისა, მეორე თავისი ნაწარმოები, დიახ ნაკირვები, კვალად მასვე, მეფე თამარს და მასთან ერთად მეგობრობასა და სიყვარულს უძღვნა.

* * *

ასეთია შოთას შეხედულება: ა) პოეზიის დანიშნულებისა, ბ) მისი რაობისა და გ) პოეტური შემოქმედების პროცესის შესახებ.

თუ მივიღებთ მხედველობაში იმ გარემოებას, რომ ეს შეხედულება სრულიად უცნობია შოთას დროინდელ აღმოსავლეთში (ყოველ შემთხვევაში, წერილობითად არაა დამოწმებული), უნდა აღვიაროთ, რომ რუსთაველი უდიდეს პოეტობასთან ერთად პოეზიის იშვიათი თეორეტიკოსიც იყო.

ცხადია, აქ მე არ შევდივარ შოთას ამ შეხედულებათა დაფასებაში დღეინდელობის თვალსაზრისით: მართალია იგი თუ არა? პოეზიის რაობისა და პოეტური შემოქმედების პროცესის შესახებ ნამდვილი მეცნიერული ტრაქტატი მხოლოდ ახლა დაიწერება, ახლა, როდესაც ამათუიმ საკითხის გარკვევას მეცნიერული, მარქსისტულ-ლენინური, საფუძველი აქვს დასაყრდენად.

ჩვენთვის დღესდღეობით საგსებით საკმაოა, თუ ნათელგყავით, რომ შოთა რუსთაველი ხელოვნების რაობისა და მისი დანიშნულების გაგების საკითხში თავის დროზე მეწინავე რიგებში იდგა, მეტიც: მეწინავეთა შორის პირველი იყო, იყო არა მარტო მაშინ, არამედ შემდეგშიაც, საუკუნეთა განმავლობაში მთლიანად და ზოგ რაშიმე დღესაც არის.

* * * *

რუსთაველის შაირისათვის

«ვეფხისტყაოსანი» 16 მარცვლოვანი შაირითაა დაწერილი. შაირი ორგვარია: მაღალი ანუ ჩქარი, დაბალი ანუ ნელი.

როგორი შედგენილობისაა თითოეული მათგანი?

მაღალ შაირისას თითოეული სტრიქონი ოთხ თანაბარ, თანასწორ მუხლად იყოფა. თითოეულ მუხლში ორ-ორ—ოთხ-ოთხ-მარცვლოვანი სიტყვებია, ანდა, თუ ერთი სიტყვა ერთმარცვლოვანია, მეორე აუცილებლად სამმარცვლოვანი უნდა იქნეს, რომ საბოლოოდ მუხლში ოთხზე მეტი მარცვალი არ მოვიდეს.

დაბალ შაირისას სტრიქონი ოთხ არათანასწორ მუხლად იყოფა, ე. ი. თუ ერთ მუხლში ხუთი მარცვალია, მეორეში აუცილებლად სამია, ანდა პირიქით.

ამასთანავე დატულია ერთი აუცილებელი პირობა: ცალკეული სტროფი-ყოველთვის ერთი შაირითაა გამართული; მაღალ-დაბალი ანუ ჩქარ-ნელი შაირი ერთდანიშნულ სტროფის ფარგლებში არ გვხვდება, მით უმეტეს ერთისა და იმავე სტრიქონის მანძილზე შეუწყნარებელია. სწორედ ამის წყალობითაა, რომ სტრიქონში სიტყვას გაკვეთა არ სჭირდება და ერთი მუხლიდან მეორეში გადატანა: სიტყვა ან სიტყვათა კომპლექსი ერთი მუხლის ფარგლებში ყოველთვის მთლიანადაა მოცემული.

ჩვენ ვთქვით, მაღალ შაირისას სტრიქონი ოთხ თანაბარ მუხლად იყოფა-თქო. რას ნიშნავს ეს? ეს იმას ნიშნავს, რომ თითოეული სიტყვის წარმოთქმა თანაბარ დროს მოითხოვს, ტაქტიკ თანაბარია, ე. ი. თანაბარზომიერად მოკვეთილ ოდენობას შეიცავს; ტემპიც მაღალ შაირისას ჩქარი გამოდის, ამიტომაც ეს შაირი ჩქარი შაირია.

სულ სხვა მდგომარეობაა დაბალ შაირისას. აქ მუხლები არა თანაბარზომიერია. რას ნიშნავს ეს? ეს იმას ნიშნავს, რომ მთელი სტრიქონის მსვლელობაც არათანაბარზომიერი მუხლებით, ნაბიჯებით წარმოებს: ჯერ დიდი უნდა გადაიდგას, შემდეგ პატარა, ან პირიქით. ამის გამო, თვითონ მსვლელობაც ერთი სტრიქონის მანძილზე გრძელ-მოკლეა, მძიმე-მსუბუქია, ნელია.

აქედან: მაღალი შაირი ცოცხალია, მსუბუქი, ჩქარი, დინამიკური.

დაბალი მძიმეა, დინჯი, ამასთანავე ღრმა, ალუფოთველი, ნელიად მომდინარეობს.

როდის აქვს გამოყენებული შოთას პირველი შაირი, როდის მიმართავს იგი მეორეს?

უცილობელია, შოთა რომ ერთი შაირიდან მეორეზე გადადის, ამით მოსაწყენ მონოტონურობას თავიდან იცილებს და, მაშასადამე, ნაწარმოების წაკითხვას და ათვისებასაც არაჩვეულებრივად აადვილებს¹.

მაგრამ, არა მარტო ამ, ასე ვთქვათ, ფორმალური მოსაზრებით ხელმძღვანელობს შოთა, ამ ორ შაირს რომ ერთმანეთს უნაცვლებს: მაღალი ანუ ჩქარი შაირი შოთას უპირატესად გამოყენებული აქვს მაშინ, როდესაც მდგომარეობა, საქმის ვითარება დაუყოვნებლივ მოქმედებას მოითხოვს; ამავე შაირით გადმოცემულია უფრო ხშირად მხიარული, სალალობო სცენები.

დაბალი ანუ ნელი შაირი, პირიქით, უპირატესად გამოყენებულია მაშინ, როცა მოსაწყენი, სევდის მომგვრელი სურათებია მოცემული, აგრეთვე მძიმე, სერიოზული საკითხებია გადასაწყვეტი, ანდა ეპიკური თხრობაა გადმოცემილი.

მაგალითებით ნათელჯვით ზემონათქვამი.

ა. ავთანდილი შეხვდა ტარიელის მიერ გალახულს სამ ძმას ხატაელს. ძმებმა უამბეს ავთანდილს, თუ როგორ გაამათრახა ისინი ტარიელმა, განსაკუთრებით უმცროსი, რომელიც საკვიდილის პირზე მიიყვანა. მართალია, ძმები წარსულ ამბავს მოუთხრობენ; მაგრამ თხრობა ისე უნდა მომდინარეობდეს, რომ ცოცხლად გადმოსცეს ამბავი. როგორ მოხდებოდა ფაქტიურად გაამათრახების სცენა? უეჭველად ელვის სისწრაფით, გამალებულად: შეტევისას ტარიელისთვის სხვაგვარი ხასიათი საქმიანობისა არ არსებობს. მაშასადამე, თვითონ სტროფიც, ამბის შემცველი, მალი ანუ მაღალი შაირით უნდა იქნას გამართული.

ამით ერთითა მათრახითა თავი ასრე გარდაფრიწა,
 ვითა მკვდარი უსულო ქმნა, ვითა მიწა დაამიწა,
 მისი რასმე მკადრებელი მოამდაბლა, მოამიწა,
 და თვალთა წინა წაგვივიდა ლაღი, კეშტი, ამაყი, წა!

სიმეტრიული თანამიმდევრობით გაწყობილი სიტყვები აქ ორ-ორ—ოთხ-ოთხ-მარცვლოვანია, რაიც თანაბარზომიერად მოკვეთილ ოდენობათ იძლევა, და ეს კი ქმნის უდიდეს სიჩქარეს. ვერავითარი სხვა ზომით, ამ შემთხვევაში დაბალი შაირით, ცხადია, ამ სწრაფებისა და სულმოუთქმელობის გადმოცემა ვერ მოხერხდებოდა.

¹ ადვილი წარმოსადგენია, რა მომსაობი და პირდაპირ გამანადგურებელი იქნებოდა «ვეფხისტყაოსნის» წაკითხვა და, მაშასადამე, ათვისებაც, იგი რომ ერთი რიტმით წინდინარეობდეს თავიდან ბოლომდე. ამ მხრივ საქაოა გავისხენოთ ბალმოქტის რუსული თარგმანი ვეფხისტყაოსნისა. იმათ მარტო ის ნაკლი როდი აქვს, რომ დედანზე მეტად დაშორებულია და, მაშასადამე, «ვეფხისტყაოსნის» „სულს“ ვერ იძლევა. თავისთავად უეჭველად არაყული მხატვრული ნაწარმოები არაჩვეულებრივად მძიმე წასაკითხავია: შინაგან და გარეგან რითმითა გარდაშეცემა, და განსაკუთრებით ერთიდაიგივე რიტმი თავიდან ბოლომდე ზედმეტად ქანცავს მკითხველს, და უკანასკნელიც ვერ ახერხებს ნაწარმოების მთლიანად წაკითხვას და ათვისებას.

მაგრამ სტროფი საყურადღებოა არა მარტო თავისი ტემპით: იგი გასა-
ოცარია თვით ბგერათმეცნიერთაც, რომელიც საესეზო შეფერება მოქმედების
ხასიათს. ხევა და ფრეწა ყოველ სიტყვაში, ყოველ ბგერაში ისმის. ყველა-
ფერს ამას კი იძლევა თანაბრად და სათანადოდ განრიგებული ბგერები
„ხ“ და „წ“.

შემდეგ:

ტარიელმა გალახა ძმა და განაგრძობს გზას. როგორი უნდა იქნას მისი
სიარულის ტემპი? ისეთი, რომ ოდნევადაც არ შეიბღალოს რაინდის სიდიადე,
მისი გმირობა, იგი ისე უნდა წავიდეს, თითქოს აქ არაფერი მომზდარაო: ვი-
ლაც ცილამტკაველას შეხვდა, გააწიკპარტა და დინჯად და აღუშფოთველად მი-
დის და «მეფინების მზე ველად».

ეს გარემოება სიტყვიერად გამოვლენილი უნდა იქნას შესაფერი შაირით,
ე. ი. ნელი ანუ დაბალით.

«ლარ დაბრუნდა, წავიდა წყნარად და აუჩქარებლად,
აგერა მივა, ნახეო, იგი მზეებრ და მთვარებლად.
შორს უჩვენებდეს ავთანდილს მტირალნი გაუხარებლად;
და ოდენ ჩნდა შავი ტაიკი მისი მის მზისა მარებლად».

ასეთი უნდა იქნეს ტარიელის ტეპი. ეს შეეფერება მის სიღინჯესა და
ქლევამოსილებას. ჩქარი ტემპი და გაქცევა, სილაჩრე, შიში, ყოველ შემთხვევა-
ში, მორიდება იქნებოდა.

ამ მხრივ საგულისხმოა გავიხსენოთ, როგორი ტემპითაა გადმოცემული
ამევე ტარიელის წასვლა, გაქცევა როსტევენისაგან, რომელსაც ხელმწიფობით
ძოვრიდა.

«რა ცნა მეფე მოვიდაო, ჰკრა მათრაზი მისსა ცხენსა,
მასვე წამსა დაიკარგა, არ უნახავს თვალსა ჩვენსა,
ჰგვანდა ქვესკნელს ჩაძრომილსა, ანუ ზეცად ანაფრენსა,
და ეძებდეს და ვერ პოებდეს კვალსა მისგან წანარბენსა».

სხვა ზომა აქ არ გამოდგებოდა; იქ კი ხატელის გალახვის შემდგომ, რო-
გორც ვთქვით, იგი ნელად და აღუშფოთველად უნდა წასულიყო.

მაგრამ, ტარიელის ტემპი თუ ნელი იყო, სულ სხვა მდგომარეობაშია ავ-
თანდილი, რომელიც უკვე სამი წელია ეძებს ძვარფას სანახავს — ტარიელს. ავ-
თანდილს ყოველი წუთი ძვირად უღირს, სინელე მისთვის არ არს; ბობს და
ამიტომაც, გაიგონებს თუ არა უცხო კაცთაგან ტარიელის ამბავს, იგი მსწრაფლ
უნდა აენტოს და მისი ეს კვეთებაც ჩქარპა ტემპში უნდა გვაუწყოს.

«აჰა, მიჰხვდა ავთანდილსა დაწვთა ცრემლით არ-დათოვნა,
რადგან ცუდად არ წაუხდა მას ეზომი გარეთ ყოვნა».

კაცსა მიხვდეს საწადელი, რას ეძებდეს, უნდა პოვნა,
და მაშინ მისგან აღარა ხამს გარდასრულთა ქირთა ხსოვნაა.

ბ. სხვა ადგილი გავსინჯოთ.

ტარიელი თავის საწოლშია, მეტად მხიარული, რადგან ნესტანისაგან წერილი აქვს მიღებული. ეს მომენტი მაღალი შაირით, მაშასადამე, ჩქარი ტემპითაა გადმოცემული.

«დღესა ერთსა საწოლს მოველ, მეფისა სრით წაძოსრული,
ეჯე და მასვე ვიკონებდი, არ მიეცა თვალთა რული,
წიგნი მქონდა საიმედო, ამად ვიყავ მხიარული,
და კარსა მცველმან მონა უხმო, უთხრა საქმე დაფარულია».

რა თქვა კარის მცველმა?

«მონააო ასმათისი. საწოლს ვუთხარ შეშოყვანა;
მოეწერა: გიბრძანებსო, ვისი მესვა გულსა დანა;
ლხინმან ბნელი განმინათლა, ამიფოლხვა ჯაჭეთა მანა,
და წაველ მონა წაფიტანე, რამცა ვუთხარ ამისთანა».

ამბავი სასიხარულოა, დრო საშურიცა, მაშასადამე, ტემპიც ვერ განელდება:

«ბაღია შეველე, არა დამხვდა კაცი ჩემი ნაუბარი,
ქალი წინა მომეგება, მხიარული მოცინარი.
მითხრა: ვაშად ამოგილე, არ გასვია გულსა ნარი,
და მოდი, ნახე ვარდი შენი, უფრქვენელი და დაუშქნარი».

აქ თითოეული სიტყვა თავის ადგილასაა, სხვა ზომით ამგვარი სულისკვეთება ვერ გადმოგვეცემა.

შემდეგ:

«ამიგდო ქალმან ფარდაგი მძიმე თავისა ძალითა,
სადა დგა კუბო შემქელი ბალახშითა და ლალითა,
შიგან ჯდა იგი პირითა, მზისაებრ ეღვა მკრთალითა,
და მე შემომხედის ლამაზად მის მეღნის ტბათა თვალითა».

ეს სტროფი დაბალი შაირითაა გამართული. მაშასადამე, ნელად მომდინარეობს. არღვევს თუ არა ეს გარემოება საქმის ვითარებას, კერძოდ ტარიელის განწყობას? ოდნავადაც არა!

საქმე ის არის, რომ ეს ადგილი ტარიელის სულისკვეთების გამომხატველი კი არ არის, იგი სასახლის, კერძოდ, ნესტანის განწყობილების წინასწარ მიუწ-

ყებელია, ერთგვარი დრამატიზმის დასაწყისის გადმოცემა. ამასთანავე, თვით ფარდაც მძიმეა თავისი ძალით და არც ისე ადვილად ასაზიდა ქალისაგან. და რაკი სიტყვა საგნის ვითარებას უნდა შეეფერებოდეს, ისიც (სიტყვა) სათანადო, ამ შემთხვევაში, ნელი ტემპით უნდა იყოს გამოვლენილი. და სწორედ ამიტომაცაა აქ დაბალი შაირი.

მაგრამ ტარიელი გულისთქმას შეუპყრია, იგი ისწრაფის და მისი ეს კვეთება კვლად შესაფერი ტემპით უნდა გვემცნოს.

«დიდხანს ვდექ და არა მითხრა სიტყვა მისსა მონასურსა,
ოღენ ტუბილად შემომხედის, ვითამცა რა შინაურსა,
ასმათ უხმო, მოიუბნეს, ქალი მოდგა, მითხრა ყურსა:
და აწ წადიო, ვერას გითხრობს. მე კვლა მიმცა აღმან მურსა».

მე კვლა მიმცა აღმან მურსა! ესე იგი?! ტარიელი მიდიოდა იმ იმედით, რომ სიყვარულით დასტკებოდა, ნესტანმა კი იგი სიტყვის ღირსიც არ, უკეთ: ვერ გახადა და ქალის პირით უთხრა, თავი დამანებეო.

ცხადია, რა შთაბეჭდილებას მოახდენდა ეს ტარიელზე. გაწბილებული, იგი უკან ბრუნდება, ბრუნდება მაგრამ მთელი თვისი არსებით ნესტანთანაა. ბუნებრივია, ასეთი დეპრესია დაბალი, მაშასადამე, ნელი ტემპით უნდა გვენიშნოს.

«ასმათ გამოყვა, წამოველ, ფარდაგი გამოვიარე,
ვთქვი: საწუთროო, ვის წელან გული დარმანთა მიარე,
მაშინ მოგეცა იმედი, ლხინი რად გამიზიარე,
და გულმან გაყრისა სინენლე კვლა უფრო დამიტიარე».

თითქმის მოთქმა!

აქ აღსანიშნავია ნარნარა, მტკბარ რ და ლ ბგერათა სიმრავლე, რაიც ჩვეულებრივ ტემპს ანელებს.

ამაოდ დაეშვებოდით, ჩვენ რომ ამ განწყობის გადმოცემა სხვა ზომით მოგვენდომებინა!

როგორი უნდა იყოს ამ დროს ასმათის პოზიცია, რა როლი უნდა ითამაშოს მან? უნდა ანუგეშოს ტარიელი, რაც შეიძლება გააძხნოს იგი და ამით შეუმსუბუქოს მას მძიმე ტვირთი. მაშასადამე, ასმათი მოწყენილი ტონით ვერ ილაპარაკებს, მისი სიტყვა შეკვეთრი უნდა იყოს, ცოცხალი, გამამხნევებელი. ასედაცაა:

«ასმათ ლხინსა მიქადებდა, ჩავიარეთ შიგან ბალი,
მითხრა: აგრე წასვლისათვის ნუ გაჩნია გულსა დადი,
სიმძმილთა ერდო დახში, სიხარულის კარი აღი,
და სირცხვილი აქვს საუბრისა, მერმე თავსა კრძალავს ლადი».

მაგრამ ტარიელის გულისთქმა არც ისე უბრალო და ზერელედ მონაბერია, რომ ერთი შთაგონებით გაქარდეს. იგი კვალად უსასოა.

«მე ვუთხარ, დაო, შენგან ვეპე ამა გულისა წამალსა, ზენაარ, სულთა ნუ გამყრი, ამბითა მშრეტლი ამ აღსა, ჩემთანა წიგნსა ნუ გასწყვეტ შენ ზედა-ზედა მავალსა, და თუ რას სცნობ ჩემთვის, არა ვეპე მე შენგან, არ, დანამალსა».

მოთქმით ევედრება ტარიელი ასმათს და განაგრძობს:

«შევეჯე, წამოველ, მდიოდა ნაკადი ცრემლთა მილისა, საწოლს შემოველ, ხელქმნილსა ღონე არ მქონდა ძილისა, ბროლი და ლალი შევიქენ მე ულურჯესი ლილისა, და ღამე შერჩია, მეწადა არ გათენება დილისა».

სხვა რიტმით ამის გადმოცემა არ მოხერხდება: აქაც ნარნარა, მტკბარი ბეგრები: **ლ, რ.**

გ. ხატაელებთან ომის ეპიზოდი ავილოთ.

ტარიელი შეიჭრა მტერთა ბანაკში, სპობს და ანადგურებს მას და ყველაფერი ეს ისე სწრაფად ხდება, თვალის დახამხამებაში, რომ მოწინააღმდეგე გაშეშებული დგას და თავის დაცემა ვერ მოუხერხებია. მთელი ეპიზოდი მაღალი, მაღლი შაირითაა მოცემული.

«შუბი ვსთხოვე, ხელი ჩავეყ მუზარადის დასარქმელად, საომარად ატეხილი, ვიყავ მათდა გამტეხელად; ერთსა წავსწვდი უტევიანსა, წავგრძელდი და წაველ გრძელად; და მათ ურიცხვი რაზმი ეწყო, წყნარად დგეს და აუშლელად».

ახლოს მივე, შემომხედეს, შმაგიაო, ესე თქვესა, მუნ მივმართე მკვლავმაგარმან, სად უფროსი ჯარი დგესა. კაცს შუბი ეპკარ, ცხენი დავეც, მათ ორნივე მიხდეს მზესა, და შუბი გატყდა, ხელი ჩავეყ, ვაქებ, ხრზალო, ვინცა გლესა».

შივან ასრე გავერივე გნოლის ჯოგსა, ვითა ქორი, კაცი კაცსა შემოეტყორცე, ცხენ-კაცისა დაედგი გორი, კაცი. ჩემგან განატყორცი. ბრუნავს, ვითა ტანაჯორი, და ერთობ სრულად ამოესწყვიდე წინა კერძო რაზმი ორი.

ერთობილნი მომეხვიენეს, მრგვლივ შეიქნა ომი დიდი, ვპკრი რასაცა, ვერ დაშიდგის, სისხლსა მჩქეფრსა აღმოვლერიდი, ცხენსა კაცი გაკვეთილი, მანდიკურად გარდავპკიდი, და სითაც ვიყვი, გამექციან, მათ შექმნიან ჩემი რიდი».

დ. ხვარაზმშას მოყვანის ამბავი გავიხსენოთ: შეუთვალეს, ჩქარა მოდი და საქმე გაეთავოთო.

ამ ამბავს ტარიელი გადმოგვცემს.

«ვლა გაგზავნეს სხვანი კაცნი სასიძოსა მოყვანებად,
დაავედრეს: ნუ აყოენებთ, მოდით ჩვენად ნაბრძანებად.
მე მაშვრალი, ნაბურთალი, საწოლს შეველ მოსვენებად,
და გულსა სევდა შემეყარა, ვიწყე კირთა მოპოვნებად».

ტარიელის სევდა გასაგებია; მისი სატრფო სხვისთვის განიზრახეს, და ტარიელიც იძულებული იყო დაედასტურებინა ეს განზრახვა: მოწმობა დართო, დაესკვნა დღე მისი სულთა მხდომელი.

ტარიელის ამგვარი განწყობილება, ბუნებრივია, დაბალი შაირით უნდა გვემცნოს:

«მეტმან სევდამან მიმწურა გულსა დაცემად დანისად,
ასმათის მონა შემოდგა, მე ვჯე ლალი და ჯანისად.
წიგნი მომართვა, ეწერა: ვინ სჩან ალვისა ტანისად,
და აღრე მოდიო, გიბრძანებს, დაუყოვნებლივ ხანისად».

აღრე მოდიო, დაუყოვნებლივ! ტარიელისათვის საკიროც არაა ჩაგონება. მისთვის საკმაოა მარტოოდენ ცნობა ნესტანისაგან—მისელის შესახებ, რომ წამსვე აიქრას და მსწრაფლ ეახლოს თავის საყვარელს.

მართლაც:

«მეოჯე, წაველ, ბაჩას მიველ, ვითა სცნობდე ლხინთა ზომით,
ბაჩა შეველე, კოშკი დამხვდა, ასმათ ენახე ძირსა დგომით,
ენახე, ვპკრეტდი ნატირებად, ცრემლი აჩნდა ლაწვთა წთომით;
და დამიჰძიმდა, არა ვპკითხე, ჩემი სკირდა მისელა ნლომითა».

სასიძო მოვიდა. ტარიელისათვის ეს ამბავი სრულიად არაა სასიხარულო. შიუხედავად ამისა, სამზადისი მიღებისათვის სწორედ მას დაავალეს. ტარიელი დაიქანცა, მოეშვა. ტემპიც მოშვებულია:

«მე დავშვერ, ვითა წესია საურავ გარდახდილისა,
შინა წამოველ მაშვრალი, ქმნა მომნდომოდა ძილისა.
მონა მოვიდა, მომართვა წიგნი ასმათის ტუბილისა:
და აღრე მოდიო, გიბრძანებს მსგავსი ალვისა ზრდილისა».

კვალად: აღრე მოდიო! რა ნიშნავს ეს? ეს იმას ნიშნავს, რომ ტარიელმა უნდა უკუყაროს თავისი დაღლილობა, გამოთზნებლდეს და დაუყოვნებლივ წარდგეს ნესტანის წინაშე.

მაშასადამე, ტემპიც შესაფერი, შესატყვისი:

«ცხენისაგან გარდავხე, წავე, ფიცხლავ დაემორჩილდი,
ქალი დამხვდა ნატირები, ვკითხე: ცრემლსა რასა ჰმილდი?
მითხრა: შენი შესწრობილი ტირილსამცა ვით ავსცილდი,
და გაუწყველდალ ვით გამართლო, რაგვარადმცა გავვაქილდი!»

რაშია საქმე? ნესტანმა დაიბარა ტარიელი. ეს მისთვის მეტად საამოა და კიდევაცაა ამბავი სათანადო წყობით გამოვლენილი, მაგრამ ტარიელმა იქვე გაიგო, რომ თვითონ კი მიისწრაფის სიამოვნებით, ხოლო სასახლეში სასიამოვნო ვერაფერი დახვდება: წინდაწინვე აფრთხილებენ, რომ მდგომარეობა მეტად სერიოზულია და საამოს რასმე ნურას მოელის.

ეს წინასწარი გაფრთხილება მთლიანად უნდა გაიშალოს და გაიკრვეს ნესტანთან შესვლისას. ლაპარაკი არ უნდა, სურათი ნელის ტემპით, მაგრამ მრისხანე ფერებით წამოიშლება.

«შევედით, ენახეთ ბალიშსა ზედა წარბშერკმით მჯდომარე.
მზე ველარას იქმს მის მეტსა, მას განენათლა რომ არე.
წარედეგ, მიბრძანა: რასა სდგი, დღე გიჩანს შენ საომარე,
და ანუ გამწირე, მიტყუვე და კვლაცა მოიმცთომარე?»

რა მოხდა? თანახმად დათქმისა, ტარიელს უნდა მოეკლა სასიძო. დრო კი მიდიოდა. ნესტანმა მეორედ შეახსენა: რას შერები, პირობას ასრულებ, მოკლავ სასიძოს თუ მართლა მატყუარა ხარო? ისედაც დამწვარ ტარიელში ამ მხილებამ ცეცხლი უნდა დაანთოს, საომრად უნდა ატეხოს და ელვისებრ აამოქმედოს.

«მე მეწყინა, აღარა ვთქვი, ფიცხლავ გარე შემოგბრუნდი,
უკუ-უვიცილე: აწ გამოჩნდეს, არ მინდოდეს, ვისცა ვუნდი!
ქალი ომსა რაგვარ მაწვევს, აგრე ვითა დავძაბუნდი!
და შინა მიველ, მოკვლა მისი დავაპირე, არ დავყმუნდი»

ტარიელი უნდა მოემზადოს მოსაკლავად: ეს სამზადისი სერიოზულობასა და მეტ სიფრთხილეს მოითხოვს, გარდამეტებული სიჩქარე აქ საქმეს წაახდენს. ამიტომ:

«ასსა ვებრძანე მონასა, საომრად დავმზადენით;
შევსხედით, გავვლეთ ქალაქი, არ ავის გავციხადენით;
კარავსა შეველ, სასიძო ვითა წვა, ზარმცა თქმად ენით;
და უსისხლოდ მოკვალ იგი ყმა, თუმცა ხმდა სისხლისა დენით».

მაგრამ თუ სამზადისი ასე საიდუმლოებითა და დიდი სიფრთხილით უნდა წარმოებდეს, თვით ოპერაცია მკვლევლობისა ელვის სისწრაფითა და ენერჯის გამოვლინებით უნდა მოხდეს. აქედან:

კარვის კალთა ჩახლართული, ჩავეკერ ჩავეაკარბაქე,
 ყნასა ფეხთა მოვეყიდე, თაჲი სვეტსა შევუტაქე,
 წინა მწოლთა დაიძახეს, გლოვა მიხვდა საარაქე,
 და ცხენსა შევეჯე, წატამოველ, ჯაქვი მეცვა საკურტაქე.

კვალად საკვირველი ბ გ ე რ ა თ ე ლ ე რ ა : ხმლის წკრიალი კარვის ჩაქ-
 რისას, სვეტზე მინარცხების ხმა და დამარცხებულთა გლოვა აშკარად ისმის:
 განსაკუთრებულად გამახვილებული ყურიც არაა სამისოდ საქირო. არავითარი
 სხვა წყობით, ტემპითა და ბგერათქლერით ამის გადმოცემა არ შეიძლებოდა.

ტარიელმა შეასრულა დავალება და უკან მოდის. როგორი უნდა იყოს
 მისი მსვლელობის ტემპი: ჩქარი, თუ ნელი, დაფეთებული თუ დინჯი? პატარა
 ვინმე, თუ რაიმე მანქანებით ამგვარ რასმე ჩაიდენდა, აუცილებლად ქურდულად
 და ქურდულადვე გამოძრწებოდა და გამოძვლებოდა, რომ არავეის დაენახა.

ტარიელი არ ამგვარია: იგი გმირია და ყოველ მის მოქმედებაშიაც უნდა
 ჩნდეს ეს გმირობა. მაშასადამე, უკან დაბრუნება მისი სიდიადისა და სიმძლავრის
 გამომბატეველი უნდა იყოს: აფუსფუსებსას აქ ადგილი არ უნდა ექნეს, თუ საქი-
 რო დარჩა, კიდევაც უნდა შეუტეოს მღევართ, და პოეტიც გასაოცარის ნელი,
 ღრმა და აღუშფოთველის ტემპით გადმოგვცემს ტარიელის უკან წამოსვლას:
 იგი დაბალი, ნელი შაირითაა მოცემული და ეს სინელე და სიღინჯე კვალად
 ლ და რ ბგერებითაა გაწყობილი.

ხმა დამივარდა, შეიქმნა ზახილი მოსაწევაჩი,
 წამოველ, წევნა დამიწყეს, დაეხოცე ჩემი მღევაჩი.
 ქლაქი მქონდა მაგარი, მტერთაგან მოურევეაჩი,
 და მუნ შიგან შეველ მშვიდობით, ამოდ იგივე მე ვაჩი.

ამაზე მეტი აღუშფოთველობა წარმოუდგენელია:

«ამოდ იგივე მე ვაჩი». თითქოს არაფერიც არ მომხდარაო!

მ. კიდევ მაკალითები.

ასმათმა შეატყობინა ტარიელს ნესტანის დაკარგვის ამბავი და თანვე შეე-
 ვედრა: სიცოცხლე გამიარმდა და მომკალიო!

რად არ მიკვირვებ ცოცხალსა, მე ლახვარდაუსობელსა,
 აწ იგი მიყავ, რა მართებს ამისა მახარობელსა,
 ზენაარ, დამხსენ სიცოცხლე, სულთადგმა დაუთმობელსა...
 და საბრალოდ ცრემლსა ადენდა, უკლებსა, დაუშრობელსა.

მე ვუთხარ: დაო, რად მოგკლა, ანუ რა უენი ბრალია?
 რამცა ვქმენ ნაცვლად, თვით რომე მისი ჩემზედა ვალია.
 აწ თავსა მისად საძებრად მივსცემ, სად კლდე და წყალია.
 და სრულად გავექვავდი, შემექმნა გული, მართ ვითა სალია.

სრულად გავექვავედი! აქ მძიმე ტემპი ბუნებრივია.

მაგრამ ასეთი განწყობა დიდხანს ვერ გაგრძელდება. ყველაფერი ისე ეწყობოდა, რომ დღეს არა—ხვალ ტარიელი უნდა მიპხვლომოდა თავის საწადელს, საყვარელ არსებებს სამარადისოდ შეერთებოდა და ამის წილ: ნესტანის ღმობა სულღიერი, გვემა ფიზიკური და მისი წარხლომა გაუტკვევლობაში.

ძნელად ასატანია ყველაფერი ეს, მაგრამ საქმე ამასთანავე ისეა შემდგარი, რომ ოხვრა და კვნესა უადგილოა, გრძლად მსჯელობა და მრავალმეტყველება საქმის საზიანოა, ყოველი წუთი ძვირფასია, და ტარიელსაც აქ მართებს მხოლოდ სიმტიცე და გულუპირობა: მან მსწრაფლ უნდა შეაგროვოს ერთგული ხალხი და გაიქრას ძებნად მისად, ვისი დაგავს გულსა მურად.

ცხადია, თუ როგორი იქნება ტარიელის ამ მოუსვენრობისა და კვეთების გარეგნული გამოვლინება, სიტყვიერი სამოსელი. აქ ყოველი სიტყვა თავის სადარაჯოზე უნდა იდგეს, საქმის ვითარება აბსოლუტური სიზუსტით უნდა გვამცნოს, ტარიელის განწყობას ზედმიწევნით მიგვახვედროს.

და რუსთაველიც სიტყვის გასაოცარ ჯადოსნურ ოსტატად გვევლინება აქ. თავდაპირველად: რაკი დრო საშურია, პოეტმა რომ თავისებური სულმოუთქმელობა, სწრაფვა შფოთიანი და საქმე მღელვარე გადმოგვეცეს, ბუნებრივია, იგი ლექსის სათანადო ზომას, შესაფერის რიტმს მიჰმართავს: მაღალ შაირს. მაგრამ ამ შემთხვევაში მართო ეს პოეტს უკმარად მიაჩნია, იგი სხვა ხერხს იშველიებს: მთელი ამ ამბის გადმომცემი ადგილი უპირატესად ზმნებითაა გაწყობილი.

რატომ? რატომ და: ლექსის გაწყობაში მეტყველების ყველა ნაწილს აქვს თავისი მნიშვნელობა, მაგრამ მათ შორის განსაკუთრებული ადგილი ზმნას უკირავს. სწორედ ზმნა არის, ენას რომ ამოქმედებს, აცოცხლებს, სიხმელესა და სიმშრალეს აშორებს, გარდამეტებულ სიმძიმისაგან განტვირთავს, ამასთანავე იძლევა უდიდეს ეკონომიას¹.

და რუსთაველიც საესებით სწვდება ქართულის ამ ძვირფას თვისებას და მეტად დიდ გასაქანს აძლევს ზმნების თავისებურებას.

ასეთია, მაგ., ხატაელებთან ომის ეპიზოდი, არაჩვეულებრივად მძლავრი ზმნურობით გადმოცემული:

„ახლოს მიველ, შემომხედეს, შმაგაო, ესე თქვესა,
მუნ მივმართე მკლავ-მაგარმან, სად უფროსი ჯარი დგესა;
კაცს შუბი ვკარ, ცხენი დავეც, მართ ორნივე მიპხედეს მზესა.
შუბი გატყდა, ხელი ჩავყავ, ვაქებ, ხრავალო, ვინცა გლესა!„

¹ ზმნურობის შესახებ «ვეფხისტყაოსანში»: იხ. ვუკოლ ბერიძე. ზოანს პოეტიკისათვის, აქვე. გვ. 177—181.

ასეთივეა ზემომოყვანილი:

«მე მეწყინა, აღარა ვთქვი, ფიცხლა გარე შემოვბრუნდი;
უკუ ვკვილე: აწ გამოჩნდეს, არ მინდოდეს, ვისცა ვუნდი!
ქალი ომსა რაგვარ მაწვევს, აგრე ვითა დაეძაბუნდი!
და შინა მოველ მოკვლა მისი, დაეაპირე, არ დავემუნდი».

ანდა ცნობილი:

კარვის კალთა ჩახლართული ჩაეკერ. ჩაეაკარაბაკე.
აქაც, ამ საზარელი ამბის შეტყობისას, ტარიელი აბორგდა, გაშმაგდა
და გადავიდა შეტევაზე.

«მეტმან ზარმან გამაშმაგა, მომივიდა ცხრო და თრთოლა,
გულსა ვუთხარ, ნუ მოკვდები, არას გარგებს ცუდი წოლა.
გიჯობს გაკრა ძებნად მისად, გავარდნა და ველთა რბოლა,
და აპა, ჟამი, ვისცა გინდა ჩემი თანა წამოყოლა».

«შეველ, ფიცხლა შევეკაზმე, ცხენსა შევეჯე შეკაზმული.
ასსამოცი კარგი მოყმე ჩემსა თანა ხანდაზმული,
წამომყვეს და წამოვედით, კართა გარე დარაზმული;
და ზღვისპირ მიველ, ნავი დამხვდა, მენაეემან მნახა ზმული».

ტემპი თანდათან ძლიერდება.

«ნავსა ჩავჯე, ზღვასა შეველ, ზღვასა შიგან გავალადგი;
არსით ნავი მომავეალი უნახავად არ დაეადგი;
მოველოდი, არა მესმა, შმაგი უფრო გავეშმაგდი,
და რომე სრულად მომიძულეა, ღმერთსა თურმე ასე ვძაგდი».

ფტიქრობ, ნაძვილ ზღვაშიაც არახშირია ასეთი ღელვა, ბორცვა და
შფოთი, აქ რომ მიუწვდომელი ბგერათქლერითაა გამოვლენილი.

«რომე დავყავ წელიწადი, თვე თორმეტი გამეოცა,
მაგრა მისი მნახავიცა, სიზმრიე კაცი არ მეოცა,
თანამყოლი ყველაკაი ამომიწყდა, დამეხოცა,
და ვთქვი, თუ ღმერთსა ვერას ვკადრებ, რაკა სწადდეს, ეგრე ვყოცა».

«ზღვა-ზღვა კურვა მომეწყინა, მით გამოველ ზღვისა პირსა,
გული სრულად გამიმხეცდა, არ ეუსმენდი არ. ვაზირსა,
ყველაკაი დამეფანტა, დარჩომოდა რაკა კირსა,
და კაცსა ღმერთი არ გასწირავს, სოფლისაგან განაწირსა».

ტარიელი გამალებული ეძებს ნესტანს, მაგრამ სასურველი შედეგის ჯერ
ნიშანწყალიც არ ჩანს. რის მომასწავებელი იქნება ეს? იმისა, რომ თუ ტარი-

ელი ჯერ კიდევ შეტევაზეა, უკვე ველარ შეინარჩუნებს აღებულ ტემპს, აუცილებლად დაიწყება დებრესია, გმირი მოღუნდება, ტემპიც განელდება.

მართლაც:

კაცსა ღმერთი არ გასწირავს, სოფლისაგან განაწირსაო,
მაგრამ:

ეერთი ესე ასმათი და დამრჩეს ორნი მონანი,
ჩემნი გულისა მდებელნი და ჩემნი შემაგონანი;
მისნი ვერა ვცნენ ამბავნი, ვერცა ღრამისა წონანი,
და ტირილი მიჩნდეს ლხინად და მდინდიან ცრემლთა ფონანიო.

აქ ტარიელის განწყობა შესაფერად განელებული, მოშვებული ტემპითაა გადმოცემული, რადგან:

იწყება ხანგრძლივი გაჭრა ნესტანისათვის, დაუსრულებელი პატიჟი მიჯნურისათვის.

აღსანიშნავია ზმნის ხვედრითი წრთა უკანასკნელ სტროფში: თუ ზევით, სადაც ექსპრესია და შეტევაა გადმოცემული, ზმნა სტროფის მთელი სიტყვიერი მარაგის თითქმის ნახევარს შეადგენს, აქ, ამ სასოწარკვეთილების მაუწყებელ სტროფში იგი, ზმნა, მინიმუმამდეა დაყვანილი: ოცდაშვიდ სიტყვაში ზმნა მხოლოდ ოთხია.

მაგალითები კიდევ მრავალია. მოყვანილიდანაც ცხადდება, რომ როდესაც შოთა მალასა და დაბალს შაირს შეანაცვლებს ხოლმე, ჰარტოოდენ ფორმალური მოსაზრებით არ ხელმძღვანელობს, რომ მომაბეზრებელი მონოტონურობა აიცილნოს და ამით ლექსის ათვისება გააადვილოს: მაღალი და დაბალი შაირის შენაცვლების კანონზომიერებას რუსთაველი სათანადო შინაარსით, შესაფერი მოტივით განსაზღვრავს.

* * * *

ცნობა შოთა რუსთაველის ისტორიულ თხზულების შესახებ *

რუსთველოლოგიაში არსებობს სახეებით სწორი შეხედულება იმის შესახებ, რომ შოთა რუსთაველი მარტო «ვეფხისტყაოსნის» ავტორი არ უნდა ყოფილიყო, არამედ მას სხვა ნაწარმოებიც უნდა ჰქონოდა. პ. ინგოროყვა თავის უკანასკნელად გამოქვეყნებულ ნაშრომში, რომელიც დართული აქვს ვეფხისტყაოსნის საიუბილეო გამოცემებს, ასეთად სხვადასხვა მხატვრულ ნაწარმოებს ჰგულობს¹. მაგრამ ეს გულისხმობს, რომელიც ჯერჯერობით უყრდნობა მხოლოდ ზოგიერთს პოეტურს ან ალეგორიულ თქმას, ჩვენი აზრით, დამატებითს დასაბუთებას მოითხოვს.

რასაკვირველია, დღემდის შოთას სახელით ცნობილი სხვა რაიმე ნაწარმოები ჩვენამდის არ მოღწეულა, თუ მოღწეულა კიდევც, ყოველ შემთხვევაში, ცნობილი არცაა. რუსთაველისა და მისი «ვეფხისტყაოსნის» შესახებ ყველაზე მეტ ცნობებს ე. წ. „ალორძინების ხანის“, ე. ი. XVII—XVIII სს. მწერლები გვაწვდიან. შოთასა და თამარის თანამედროვეობაში მათ ექვი არ ეპარებათ; ყველანი ერთპირად შოთას შემოქმედებად აცხადებენ «ვეფხისტყაოსანს». ისიც კი იციან, რომ მას გამგრძელებლები და ინტერპოლატორები ჰყოლია, ზოგიერთ მათგანს ასახელებენ კიდევაც და სხვ. ალორძინების ხანის მწერლები აფასებენ ამასთან მის შემოქმედებას, — ზოგს მოსწონს და ზოგიც წუნსა სდებს, — მაგრამ ჯერხნობით ყველას მხედველობაში მხოლოდ ვეფხისტყაოსანი აქვს და არა სხვა რაიმე ნაწარმოები². ყველანი შეუდარებელ „მესტიხედ“ მიიჩნევენ მას, მაგრამ ზოგიერთები, მეტად კი საეკლესიო დარგის მოღვაწენი, ჰყიციხავენ თემატიკისათვის. ანტონ პირველს გარდა, რომელიც ცნობილია როგორც ვეფხისტყაოსნის განმაქმებელი და მღვწელი, არავის მათგანს არაფერი ცნობა არა აქვს, ყოველ შემთხვევაში უცნობია, რომ შოთას სხვა რაიმე ნაწარმოები ჰქონდა. ეს ცნობა ანტონს მის ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის

* წაკითხულია მოხსენებად მეცნ. აკად. საქართველო დილილის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტში 8—I—1938 წ.

¹ პ. ინგოროყვა, შოთა რუსთაველი და მისი პოემა (დართული ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამოცემაზე, 1937 წ., გვ. XIX—XXV).

² ტრ. რუხაძე, „ალორძინების პერიოდის“ მწერლობის ცნობები შოთა რუსთაველსა და ვეფხისტყაოსანზე, ტფილისი, 1936 წ. გვ. 185—213 (ცალკე ამონაბეჭდი).

ნაწრომში — „წყობილსიტყვაობაში“ — კი არ მოეპოება, სადაც ის მოსალოდნელი იყო, არამედ „ღრამმატიკაში“. პირველად ამ ცნობას პროფ. ალ. ცაგარელმა მიაქცია ყურადღება, მაგრამ მისმა დამოკიდებულებამ მისდამი მას ყოველგვარი ფასი დაუქარგა¹.

„ღრამმატიკის“ ორი რედაქცია მოეპოება ანტონს. პირველის შედგენისას მან სომეხი ცნობილი გრამატიკოსის, მხითარ აბბა სებასტიელის „*Քերականութիւն դրարաի լեզուի հայկական սისի*“ გამოიყენა², ხოლო მეორე რედაქცია სხვებითაც (ლათინურ-ბერძნულ-რუსულითაც) გაცხრილა და შეავსო. ანტონის გრამატიკის პირველი რედაქციის მესამე ნაწილში, რომელიც იწოდება „შეთხზუაობისათვის ნაწილთა სიტყვისათა და შექმეობისა მათისა“, რასაც სომხურში ესატყვისება „*Մագապի զարպարութեան մասանց բանին և կերպութեանց նոցին*“, არის შენახული ეს ცნობა. სახელდობრ, ამ ნაწილის მე-16-ე თავში (სომხურში მე-17-ა), რომლის სათაურია: „სხუადასხუა შესახედავთათვის ძუძლთა შეთხზუაობათასა, ზედდადებითა რომელთამე სიტყუათათა, აღმოღებული წერილთაგან ქართულთა ენისათა, სრულიად საქართულთასა არხივისკომოსისა მიერ ანტონისა და ყოვლად ბრძნისა მიხითარ მოძღურისა მიერ სომეხთასა, სომეხთა ენისა წერილთაგან აღმოღებული, მაგალითად დებული ყრმათათვის“ (სომხურში ეს თავი ასეა დასათაურებული: „*Մագապի զանապանից կերպից զարպարութեանց նախնայ, հանգիստ ասպարութեամբ մանց բանից սրտահանսցելոյ ի դրասობոյ նոցին, առ ի լինել զլինակ հայրակապուսից*“). როგორც სათაურიდან ჩანს, ავტორი მიზნად ისახავს გაარჩიოს ქართველთა და სომეხთა წინანდელ მწერალთა ნაწერები შეთხზუაობისა თუ შესიტყვეების სახეების მიხედვით. საერთოდ ანტონი მეტწილად თავის ღედანს ემბრობა, მაგრამ იქ, სადაც მას ქართულისა და სომხურის შემხვედრ დებულებათა მასაჩინოებელი მაგალითები სჭირდება, იგი ქართულს მიმართავს ხშირად. ხოლო მაშინ, როცა საჭიროდ არ მიაჩნია წყაროს რომელიმე მომენტის გადმოღება ქართულისათვის, იგი ასეთ შემთხვევებში თავის მოქმედებასა და ჩადენილ გადახვევებზედაც ყველგან სათანადო ახსნას იძლევა. ასევე იქცევა ავტორი ამ XVI თავის ფარგლებშიც³. იგი წყაროს შესაბამისად ძველ წერილთ შეთხზუაობისა თუ შესიტყვეების მხრით სამ სახედ ჰყოფს: პირველია ის, რომელსაც რჩეულსიტყვაობა (ანტონით: რჩეულ მოზრახობა, სომხ. *ընտրականութիւն*); მცირედი მოეპოება, მაგრამ ყველასათვის ადვილად გასაგებიაო (ანტონით: ადვილ გასაგონი, სომხ. *յկերաստականութիւն*), მაგალითადაო, ამბობს ავტორი, სინაქსართა და მოთხრობათა შესიტყვებაო (წყარო კი მარტო *Մայմաուսեր*-ს, ე. ი.

¹ Аз. Цагарели, О грам. ант-ре груз. языка, СПб., 1873, гл. 99.

² გამოცემულია პირველად ვენეტის 1730 წ. ამ გრამატიკას ყოველმხრივ გამოზნაურებია ქართულში. მისი საძიებელიც კი მაგალითებად დადებული სიტყვებისა (*Այլոքնակն զանց բանից զկրականութեան*), რომელიც 7000 აღწევს, ლექსიკონად უქცევიათ XVIII ს-ის მეორე ნახევარში (იხ. ილ. აბულაძე, ძველი სომხური ქრესტომათია... ტფ. 1935 წ., გვ. 183, შენ.)

³ ჩვენ რუსთაველის ინსტიტუტის ხელნაწერით (№ 62) ესარგებლობთ, რომელიც შეიცავს მხოლოდ ანტონის პირველ გრამატიკას თითქმის უკლებლივ. იგი გადამწერის მოსახსენებლის თანახმად, რომელიც ბოლოს აქვს დართული, 1754 წ. 3—IV არის გადაწერილი.

სინაქსარს ასახელებს); მეორეა ის, რომელსაც საშუალოდ მოეპოება რჩეულ-სიტყვაობა და ტკბილმეტყველება (ანტონით: ტკბილ სიტყუაობა, სომხ. *კაყ-ფეკაჲსიოჲქ/ჲს*) და იმდენად ადვილგასაგები არააო, როგორცაა მაგ.: საღვთო წერილის მეტი ნაწილიო (ამასვე ასახელებს წყაროც); მესამეაო ის, რომელსაც სრულად მოეპოება რჩეულსიტყვაობაცა და ტკბილმეტყველებაც, არაა. გასაგები ყველასათვის, არამედ „მხოლოდ მეცნიერთა შორის აქუს ნაყოფი თვისიო“. ასეთი შესიტყვების მქონე ავტორებად შემდეგთ ასახელებს:

„ვიტყვ უკუტ: დიონოსის, ლეთისმეტყუტლსა, დიდსა ათანასის, ვასილის კესარიელსა, გრიგორის ნოსელსა, ღირსსა ეფრემს სირიელსა, ღირსსა მაქსიმეს, ანასტასი სინელსა, სამლოსა გერმანეს კოსტანტინუპოლელსა, ტკბილ მეტყუტლსა იოანეს მანსურს, იოანე სინელსა, იოანე ფილოსოფოსსა ქართულსა, მეფესა აფხაზთა და ქართულთასა დავითს, ეფრემს და არსენის ღრამმატიკოსთა ღირსთა, არსენის ქართულთა მამათ-მთაგარსა, შოთა რუსთაველსა, გამომთქმელსა მეფის თაძარის ცხოვრებისასა და სხუათა“.

ამის შესატყვისი სომხურში, ცხადია, სხვანაირია. მართლაც, იქ წყაროს არც ზემორე ხსენებული მსოფლიო ეკლესიის მოღვაწენი და მით უმეტეს ქართველნი არა ჰყავს მოხსენებული; იქ მხოლოდ სომეხი ავტორებია ჩამოთვლილი. ანტონი ამაზე შენიშნავს კიდევაც:

„საუწყ სადამე არს ცნობად, რომ მოძღუარსა მიხითარს სომეხთანი მოუკსენებრეს მოძღუარნი, მაგრა ჩუენ ჩუენნი მოვიკსენენით უწინარეს, და ესენი არა მისთა სიტყუათაგან არიან. ხოლო რომელნიცა მოუკსენებ[ი]ეს მიხითარს, არიან ესენი: მოსე ხორანელისა, გრიგორი ნარეკელისა, ნერსე კლაველისა, ნერსე ლამბრონელისა და სხუათა რომელთამე“¹.

მართლაც ეს ასეა სომხურს წყაროში.

წყაროსამებრ ანტონი პირველ შეთხზუაობას „ერის [კაცთა] სასარგებლო“ ნაწერებისათვის სცნობს საქიროდ; მეორეს—სწავლის ანუ მოძღვრების გადასაცემად და წერილთა განსამარტავად, ხოლო მესამეს—რადგან იგი არ ეხება სხვის განსწავლას და არც ერის [კაცთა] და მდაბიურთათვისაა (*აქსარისაქსანაყი და იამიყაყი*) დანიშნული—ბრძენთა და განსწავლულთათვის აღიარებენ საქიროდ ანტონიცა და მხითარიც.

წყაროცა და გამოყენებელც ამასთანავე შენიშნავენ, რომ პირველი ორისათვის მაგალითების დაძებნა გრამატიკის მოსწავლეს ადვილად შეუძლია, მაგრამ მესამისა კი საძნელოაო. ამიტომაა, რომ მათდა დასახმარებლად მოგვყავს უკანასკნელი სახის შეთხზვაობის მაგალითებიო. ეს მაგალითები მათ (ო-ივეს-

¹ ყველა ამათი ნაწერების ნიმუშები მას მეორე რიგში ჰყავს მოყვანილი, რასაკვირველია, თავისი თარგმანით.

თან ერთნაირნი) პირველ ყოვლისა „საღვთო წერილიდან“ მოყავთ. ხოლო შემდეგ წყარო, ე. ი. მხითარი, ზემორე ჩამოთვლილ ძველ სომეხ მწერალთა ნაწერებიდან იღებს ნაწყვეტებს, ხოლო მოსარგებლუ, ე. ი. ანტონი, ზემორე ჩამოთვლილ წერილთაგან: მსოფლიო ეკლესიის მოღვაწეთაგან და ქართველ მოძღვართაგან, მაგრამ არა იმ რიგით, როგორც ჩამოსთვლიდა. მეორე ადგილს მოყავს მას მოწმად რუსთაველი, რომელსაც ზემოთ მოტანილი განცხადებითაც „თამარ მეფის ცხოვრება“ გამოუთქვამს. მას აქ სათაურად აქვს:

„წერილთაგან შოთასთა, რომელ აღწერა ცხოვრებაჲ მეფის თამარისა“.

ამას მოსდევს ციტატი ამ ნაწარმოებიდან:

„არა მოაკლდა შთაზიდვასა შინა საბლისასა — თამარიო განმარტავს ქვემოთ ანტონი — არამედ მეტად დამდაბლებულმან გონიერისა გონებისაგან იყოვლისფერა გარემოდ, რაათა მოქცევი თვისი მარტიობით იხილვოს გუარსა შინა ანავისასა შეუყოფელად ვნებათა“.

რომელია ეს „ცხოვრებაჲ მეფის თამარისა“, მოგვეპოება თუ არა ასეთი ნაწარმოები თუ ნაწარმოებები და, თუ მოგვეპოება, რომელ მათგანშია დაცული ეს ციტატი? დღემდის სულ ცოტა ორი ისტორიკოსი ცნობილი თამარისა. პირველია: „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, რომელსაც „ქართლის ცხოვრების“ მარიამ დედოფლის ვარიანტში ვხვდებით (გვ. 362—535), ხოლო მეორე პროფ. ივ. ჯავახიშვილის მიერ მიკვლეულს დაუცავს, რომელსაც აღმომჩენი თამარის მეორე ისტორიკოსს ეძახის¹. პროფ. ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ ვახტანგის რედაქციაში შევსებულია სხვადასხვა მატიაწეებისაგან². ერთ-ერთი მათგანია მეორე ისტორიკოსის ნაწარმოებიცო, გვამცნობს იქვე პატივცემული მკვლევარი. მისივე დაკვირვებით ვახტანგის სარედაქციო კომისიას სხვა ჯერ კიდევ უცნობი თამარის ისტორიკოსებიცა უნდა ესარგებლა. ანტონის მიერ მოყვანილი ციტატი არც მარიამ დედოფლის „ქართლის ცხოვრებაშია“ დაცული და არც მეორე ისტორიკოსთან. უქანასკნელთან ვერ ვხვდებით იმის გამო, რომ მას მეორე ნახევარი საზოგადოდ აკლია, სრულად ტექსტი ჩვენამდის არ მოღწეულა. ვხვდებით ამ ციტატას მხოლოდ ვახტანგის რედაქციაში, სახელდობრ მის ბოლო ნაწილში³, რომელიც სრულიად არ ჩანს მარიამის „ქართლის ცხოვრებაში“. უნდა ვიფიქროთ, რომ ის ზედმეტი ნაწილი, რომელიც აქ ვახტანგის რედაქციას მოეპოება, ან მეორე ისტორიკოსისავე დაკარგული ნაწილიდანაა აღებული, ან ვახტანგის კომისიას მარიამ დედოფლისეულისაგან განსხვავებული სხვა ნუსხა ჰქონია ხელთ „ისტორიათა და აზმათა“, ვინემ ეს მარიამის „ქართლის

¹ პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი ქართლის ცხოვრება და თამარ მეფის მეორე აქამდის უცნობი ისტორიკოსის თხზულება (ტფილ. უნივ. მოამბე III, 1923 წ. გვ. 186—216).

² იქვე, გვ. 204—205.

³ „ქართლის ცხოვრება“ წიგნი II, ტ. I, მეორე გამოცემა ხ. კიკინაძისა, —491,15.

ცხოვრებაშია“ წარმოდგენილი, ანდა იგი ვახტანგის კომისიას მესამე წყაროდან, ჯერხნობით უცნობის თამარის ისტორიკოსისაგან აუღია. ვახტანგის „ქართლის ცხოვრების“ ეს ბოლო ნაწილი თამარის დაადამუფრებას, გარდაცვალებას, მისი ღვაწლისა და თვისებების ზოგად დახასიათებას შეიცავს. თუ პირველი ისტორიკოსის სხვადასხვა ნუსხა არ ყოფილა და იგია პირველადი, და, თუ ამასთან მეორე ისტორიკოსის სრული ტექსტით არის ოდენ შევსებული იგი და ისე წარმოდგენილი „ქართლის ცხოვრებაში“ ვახტანგისა, მაშინ თამარის მეორე ისტორიკოსი ანტონისათვის შოთა რუსთაველის სახელით ყოფილა ცნობილი. ხოლო თუ ვახტანგის „ქართლის ცხოვრების“ რედაქციას ასეთის შემცველი ნაწილი მეორე ისტორიკოსთან არ ჰქონია, მაშინ კომისიას სხვა ცალკე ისტორია ჰქონია თამარისა, რომელიც ჯერ კიდევ ანტონის დროს არსებულა შოთას სახელით, და ჩვენთვის კი დღესდღეობით უცნობია. ერთი სიტყვით, ანტონის ცნობის მიხედვით და მის მიერ მოყვანილი ციტატის ერთ-ერთ წყაროში დაძებნით¹ საკითხი ისმის: არის თუ არა შოთას ცნობილ ნაწარმოებზე—*«ფეფხისტყაოსანსა»* და თამარ მეფის ისტორიკოსთა ნაწარმოებთ შორის რაიმე საერთო, ისე რომ მათგან ერთ-ერთს *«ფეფხისტყაოსანთან»* ერთად ერთისა და იმავე პირის ხელი ეტყობოდეს (ამას უფრო ლექსიკურ-სტილისტური მხარე გაგვიჩვენებს და შეიძლება რომელიმე ადგილის რაიმე სხვა მხრით შეხვედრაც მათ შორის). თუ აღმოჩნდება, რომ *«ფეფხისტყაოსანსა»* არაფერი სერთო არ გააჩნია არც პირველ ისტორიკოსთან, არც მეორესთან და არც მესამესთან², მაშინ ანტონს ციტატი ვახტანგის კომისიის მიერ დადგენილი ტექსტიდან მოაქვს და ის ცნობა, რომ შოთა ავტორი „თამარის ცხოვრებისა“, რალაც გადმოცემამზეა აგებული. ასეთ საინტერესო საკითხს აღძრავს მკვლევართა წინაშე ანტონის ხსენებული ცნობა, რომელსაც, ცხადია, ამიერიდან ღრმა ჩაკვირება და დიდი მუშაობა ესაჭიროება.

მაინც საიდან უნდა დავიწყოთ კვლევა?

როგორც ზემოთ შევნიშნავდით, პირველ ყოვლისა უნდა გაირკვეს, თუ საიდანაა ვახტანგისეულ „ქართლის ცხოვრებაში“ ბოლოს მოხვედრილი ნაწილი, რომელიც, როგორც ზემოთ ვთქვით, შეიცავს თამარისა ღსასრულსა და მისი მოღვაწეობის ზოგად დახასიათებას. ეს უნდა გაირკვეს იმიტომ, რომ ამ ნაწილის ორგანული კუთვნილებაა ის ციტატი, რომელიც ანტონს მოჰყავს. როგორც

¹ პროფ. ალ ცაჰარეს ციტატი არსად უძებნია. თავისთავადი განხილვით კი მეტად მკაცრი განაჩენი გამოუტანა და ცნობასაც ფასი დაუქარგა. „Этот образчик «высокого слуга» представляет такой поразительный контраст с простым, безыскусственным языком поэмы упомянутого автора, что невозможно возникает мысль, наперекор уверениям Антопия, не есть ли это «жизнеописание» скорее плод какого-нибудь кельйного рабочего, стилиста черпорица, чем произведение автора романтико-героической поэмы—Венхисткваосани!“ (А. Цагарели. О грам. лит-ре гр. языка. СПб., 1873, გვ. 89)

² მესამედ ვიგულისხმებდით ანტონის ციტატის შემცველ ვახტანგისეულ „ქართ. ცხოვრების“ ბოლო ნაწილს, თუ იგი მარამისეულთან ერთად მეორე ისტორიკოსსაც არ აღმოაჩნდება, რაც სწორედ პირველ რიგშია გადასაწყვეტი. ამას უნდა მოჰყვეს მხოლოდ შემდეგ შედარება *«ფეფხისტყაოსანთან»*.

ითქვა, მარიამ დედოფლისეულს იგი სრულიად არა აქვს. შესაძლოა დაეუშვათ, რომ ჰქონდა, მაგრამ არა მგონია, რადგან მისი სანაცვლო მას მოკლედ და მოკრით აქვს ნათქვამი და დაკლებას ადგილი არ უჩანს. მეორე ისტორიკოსის აღმოჩენისას პროფ. ივ. ჯავახიშვილს, რომელმაც ღრმა და დაწვრილებითი დაპირისპირებით შეისწავლა მის მიერ მოპოებული ხელნაწერი მარიამისა და ვახტანგის „ქართლის ცხოვრებებთან“ დაკავშირებით, მეტად საინტერესო დაკვირება აქვს გამოთქმული. მართალია, მეორე ისტორიკოსის შრომის მეორე ნახევარი მოღწეული არ არის, მაგრამ ის, რაც მოღწეულია მარიამისეულსა და ვახტანგისეულ რედაქციებთან მიზართებით საშუალებას გვაძლევს დანაკლისი აღვადგინოთ. „ამისთვის შევსებული ქართლის ცხოვრების თამარის მეფობის მომთხრობელი ტექსტი მარიამისეულის ქართლის ცხოვრების „ისტორიათა და აზმათა“ ტექსტს უნდა შევადაროთ და, რაც ამ უკანასკნელთან შედარებით შევსებულ ქართლის ცხოვრებაში ზედმეტი აღმოჩნდება, ის თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის ნაწარმოებთგან იქმნება ამოღებული. თუ ამ ზედმეტ ადგილებს შევადარებთ და გადავხაზავთ, ჩვენ თვალწინ ამ ძეგლის დაკარგული ნაწილი წარმოგვიდგება“¹. აქვე ჩვენი მკვლევარი სიფრთხილისადმიც მოგვიწოდებს: „ზემოაღნიშნული გზით აღდგენილი ტექსტი დედნის სრულ ტექსტად ვერ ჩაითვლება“. რატომ? მიტომო, რომ შემსებელთ ამ ისტორიის ყველა ცნობით არ უსარგებლიათ ხოლმე და ყოველთვის არც მისი მართლწერა და სიტყვათა წყობა დაუცავთო. მიუხედავად ამისა, ასეთი აღდგენილი ტექსტით, შემონახულთან ერთად, ჩვენი დაუღალავი მკვლევარი განაგრძობს საერთო მსჯელობას ისტორიკოსისა და მის თხზულების შესახებ. არკვევს დაწერის თარიღს. იგი მას 1210—1213 წლებს შორის დაწერილად მიაჩნია². ვინაობისათვის შენიშნავს, რომ ერთი ადგილით თითქოს ისე ჩანს, რომ ბასილი ეზოსმოძღვარი იყოსო³. არკვევს მწერლის გულისყურს, მის საერთო გეზსა და სხვა ისტ.-ლიტერატურულ საკითხებსაც. ყველაზე მეტად საგულისხმო ჩვენთვის ისაა, რომ ვახტანგისეულ ანუ შევსებულ „ქართლის ცხოვრების“ ბოლო ნაწილს, რომლის ორგანულ კუთვნილებად ანტონის მიერ მოყვანილი ციტატი ჩანს, რაც ჩვენთვის ინტერესს წარმოადგენს, მას განუყრელ ნაწილად მიაჩნია მეორე ისტორიკოსის შემონახული შრომის ნაწილისა. მისგან პატარაც. მკვლევარს არა ერთი და ორი ამონაწერი მოჰყავს თავის ამათუმი დებულების დასამტკიცებლად და სხვ.:

თამარის ისტორიის შემცველ „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტთა ისეთი გამოწველივით შემსწავლელის ეს დასკვნები, როგორც პროფ. ივ. ჯავახიშვილია, ბუნებრივია, რადგან მამხნევებელია ჩვენთვის, დაუყენოთ ხელახლად საკითხი მეორე ისტორიკოსის ვინაობის შესახებ ანტონის ზემოხსენებულ ცნობებზე და ციტატთან დაკავშირებით. თუ ანტონის ცნობა რაიმე გაუგებრობაზე

¹ პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი ქართლის ცხოვრება... გვ. 205.

² იქვე, გვ. 206—207.

³ იქვე, გვ. 208.

არაა აღმოცენებული, მაშინ ყველა ზემოთქმულის მიხედვით გამოდის, რომ შოთა რუსთაველია თამარის ე. წ. მეორე ისტორიის ავტორი.

არის თუ არა ეს ასე, ამას, როგორც არა ერთხელ აღვნიშნავდით, ალბათ, რაიმე მხრით ნათელს მოჰყენს შოთას უკვდავისა და უცილობელი პოემის—*ვეფხისტყაოსნისა*—ყოველმხრივი შედარება ანტონის მიერ მისაღვე აღიარებულ, ხოლო დღემდის ჩვენს სამეცნიერო ლიტ-ში თამარის მეორე ისტორიკოსის სახელით ცნობილ ისტორიასთან. ასე წარმოგვიდგენია ჩვენ კვლევის გეზი ყველა იმ მომენტის გათვალისწინებით, რომლებიც ზემოთ აღვნიშნეთ. ამ გზით წარმართული კვლევა მომავალში დაკვანახვებს ალბათ, თუ რამდენად სწორია შოთა რუსთაველის ისტორიკოსობის შესახებ ცნობა.

* * * *

ღიალექტიზმების საკითხისათვის «მეფხისტყაოსანში»

ღიალექტიზმი ეწოდება კუთხური მეტყველებისათვის დამახასიათებელ თავისებურებას სალიტერატურო ენაში: აქედან ჩანს, რომ ღიალექტიზმების საკითხი ღიალექტებისა და სალიტერატურო ენის ურთიერთობას გულისხმობს, ამ ორი მონაცემის არსებობას ვარაუდობს.

ყოველ სალიტერატურო ენაში ნიადაგ მოკონავს ცოცხალი ღიალექტების მოვლენები, ლექსიკურიცა და მორფოლოგიურ-სინტაქსურიც, სემასიოლოგიურ-სტილისტიკურიც: სალიტერატურო ენა ამით საზრდოობს, სალიტერატურო ენა ამის გარეშე ვერ განვითარდება—ეს პროცესი, მაშასადამე, ნორმალურია.

ყველა კილო, რა თქმა უნდა, თანაბარ მონაწილეობას არ იღებს სალიტერატურო ენის ამ მომარაგებაში: საორიენტაციო—გარკვეულ პერიოდებში—გარკვეული ღიალექტებია და ისინი უფრო ინტენსიურად ამარაგებენ სალიტერატურო ენას, მაგრამ თეორიულად წარმოუდგენელია და პრაქტიკულად არ არსებობს ისეთი კილო, რომელსაც სრულებით არაფერი შეჰქონდეს წიგნის ენაში.

საგულისხმოა, რომ მომხმარებელი, სალიტერატურო ენის პროდუქციის მკითხველი, ჩვეულებრივად ვერც ამჩნევს ორდინარულ ღიალექტურ მოვლენებს წიგნის ენაში. მაგრამ ღიალექტიზმები ძალაუნებურად იქცევა ყურადღებას, როდესაც კარბად შემოდის ანდა ისეთ გრამატიკულ მოვლენებში მქლავნდება, რომლებიც სალიტერატურო ენისათვის სრულებით უცხოა. ასე, მაგალითად, ვაჟა-ფშაველას ლექსებსა და პოემებში ყველა აღნიშნავს ღიალექტიზმებს, ვაჟას პროზა კი სალიტერატურო მეტყველების დახვეწილ ნიმუშადაა სამართლიანად მიჩნეული. ღიალექტიზმები ამ უკანასკნელშიც მოიპოვება (ლექსიკაში, პირველ ყოვლისა), მაგრამ მისთვის უცხოა ისეთი მოვლენები, რომელთაც ლექსებში ვხვდებით: „ესტჟოდით“, „დავსნოდით“, „უთხროდით“:

„როცა საფიხნოდ და ე ს ნ დ ო დ ი თ...
ე ს თ ქ ო დ ი თ, რ ა ც გა და გ ვ ხ ე დ ი ა...
„შენც რამა თქვიო“, უ თ ხ რ ო დ ი თ,
პირი რას მოგიკუთმია?!“

(ივ. კოტორაშვილის ამბავი, თხზ., III, გვ. 292).

ძლივ მაშინ გ ა ვ ა ც ი ნ ო დ ი თ...
მაშინ ძლივ ვ ა თ ქ მ ე ი ნ ო დ ი თ... (იქვე, გვ. 293).

ერთი შენიშვნაც ზოგადი ხასიათისა: განვითარების პროცესში სალიტერატურო ენამ შეიძლება იცვალოს ორიენტიაცია; თუ გარკვეულ ხანაში მას ერთ დიალექტთან ჰქონდა მჭიდრო კავშირი, სხვა დროს სხვა დიალექტი აღმოჩნდება საორიენტაციო... ამის უშუალო შედეგია „ლიტერებულებათა გარდაფასება“, — ერთი დროისათვის ლიტერატურული, მეორე შემთხვევაში დიალექტიზმი გამოდის. ასე, მაგალითად, „მეზობლები მოვიდა“ ახლა არალიტერატურული, დიალექტური სინტაქსური ნორმაა (გურულისა და იმერულის დამახასიათებელია)¹. ძველი ქართულისათვის კი ესაა სალიტერატურო ნორმა... „ამდგარ აზიან“ ახლანდელი ვითარებისათვის დიალექტიზმია, ძველი ქართულისათვის — არა... ეგვე ითქმის „ვიცალა“, „რაცალა“ სიტყვების შესახებაც (იხ. ქვ.).

ერთი სიტყვით, დიალექტისა და სალიტერატურო ენის შეფარდება უცვლელი მონაცემი არაა, იგი ისტორიულად ცვლებადია. ამასთან დაკავშირებით იცვლება დიალექტიზმების კვალიფიკაციაც. ამ დებულების გახსენება ჩვენ ქვემოთ დაგვირდება.

დიალექტიზმი ჩვეულებრივად იმ კუთხის მეტყველებას გვაძლევს, საიდანაცაა წყარო (ავტორი). ვაჟა-ფშაველას შემოაქვს ფშაური კილოს დამახასიათებელი მოვლენები, ეგნ. ნინოშვილს — გურულისა...

ამიტომ გასაგებია, რატომაა აქტუალური დიალექტიზმების საკითხი ვეფხისტყაოსანში: დიალექტიზმების ანალიზზე შექმლება მიგვახვედროს, რა კუთხიდან იყო შოთა რუსთაველი... ამრიგად, დიალექტიზმების საკითხი არა მხოლოდ საენათმეცნიერო მიზნებს უბასუხებს, არამედ მას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ლიტერატურულ-ისტორიული პრობლემის გარკვევისას.

ცნობილია, რომ არსებობს შეხედულება: შოთას ენაში მესხური დიალექტის დამახასიათებელი მოვლენები გიაქქსო, შოთა რუსთაველი მესხი იყო. ეს აზრი გამოთქმული აქვს აკად. ნ. მარს (1917 წ.)². ამავე აზრის დღესდღეობას ცდილობს გ. ნათენაძე „მნათობში“ (იხ. 1937, № 8—9 გვ. 265—91).

ამ ნაშრომთა განხილვას აქ არ შევუდგებით; ვიტყვი მხოლოდ, რომ ორსავე შემთხვევაში ამოსავალია ლექსიკა; გ. ნათენაძის ლექს-კური მასალების უმეტესობა სპეციფიკური არ აღმოჩნდება, თუ გავითვალისწინებთ ძველი ქართულის ცნობ ლ ფაქტებს; ის მცირე რამე კი, რაც რჩება, მხოლოდ იმიტომ შეიძლება ჩ.ნდეს სპეციფიკურ მესხურად, რომ სხვა დიალექტების ლექს-კური მარაგი სათანადოდ შესწავლილი არ არის; მაგრამ თუნდაც რომ ეს ნაწილი

¹ ასევე იყო, ალბათ, ქართულურშიც ძველად; მაგრამ ქართულურა აქ ცოლილება მოგვცა, იმერული და გურული კი შერბა წინანდელ წესს; აქედან: ასეთი სინტაქსური შეფარდება იმერული და გურული ჩანს.

² იხ. „Грузинская поэма «Витязь в бурсовой шкуре» Шоты из Руставы и новая историческая проблема. I. Племенная среда. II. Культурная среда и язык. — Тб., 1917. Изв. Ака. Н. გვ. გვ. 485, 486, 487, 442, 446..

მხოლოდ და მხოლოდ მესხური აღმოჩნდეს, ის მაინც არ იკმარებს იმ დასკვნის გამოსატანად, რომელიც ავტორს სურს მიიღოს.

აქად ნ. მარის ლექსური სახანაღო მასალა ბოლოს და ბოლოს რამდენიმე სიტყვისაგან შედგება: სოქალი, სარატანი, აბჯარი, ზარადი, უფრკვენელი, სარაჯი, კარაბაქი, ზარი, ეჯი... ამ სიტყვათა უწეტესობა ნახესხებია. ეს მასალა გამოყენებულია სონ-მესხუროპის ცნობაში თეზის საილუსტრაციოდ და კონცეფციის გასაშლელად, რომლის თანახმადაც: „მესხური კილოა პოეტის მშობლიური მეტყველება“, ავტორი მუსლიმანია და, რადგანაც მესხეთის გამუსლიმანება არც მ. თორმეტე და არც მეცამეტე საუკუნეში არ მომხდარა, არამედ უფრო გვიან მოხდა, პოემის უფრო სწორად გაგების მიზნით ჯეროვანია ექვი დაიბადოს პოემის დაწერის დროის შესახებ არსებულ ტრადიციულ გაგებაში (გვ. 506); „სახელგანთქმული ქართული პოემა შეიქმნა გარკვეულს, არა მხოლოდ ეროვნულს, არამედ ტომობრივ წრეში საზოგადო-კავკასიურ კულტურულ-ისტორიულ მდინარებათა ფოკუსში, კერძოდ, მუსლიმანური და ქრისტიანული, ცოცხალი ხალხური ურთიერთობის პროცესში“ (გვ. 506).

აქად. ნ. მარის ეს გამოკვლევა კლასიკური ნიმუშია დასაყრდენი ფაქტებისა და მასზე აგებული კონცეფციის დისპროპორციისა, რის ბუნებრივი შედეგია ამ სიფრიფანა მასალაზე აგებული კონცეფციის აუცილებელი და მოსწრაფებული ცვლა... ამბობენ, აქად. ნ. მარმა შემდეგ ამ საკითხზე შეხედულება შეიცვალა. ამ შემთხვევაში ეს ცვლა კი არაა გაუგებარი; გაუგებარი ისაა, რომ აქად. ნ. მარის ეს ნაშრომი, სადაც არც ერთი დებულება დასაბუთებული არაა და პრობლემების ნებისმიერი ინტერპრეტაციის ნიადაგზე აგებული კომპოზიციაა წარმოდგენილი, ხშირად რუსთველოლოგიის უდიდეს მოვლენად აქვთ დასახული.

* * *

დიალექტიზმების საკითხის განხილვისას ყველაზე ნაკლებ სანდოა ე. წ. არსებითი სახელები (სუბსტანტივები), რადგანაც ისინი ყველაზე ადვილად იცვლება. გაცილებით უფრო მკვიდრ საყრდენს წარმოადგენს ნა ვალსახელები და მათთან დაკავშირებული ზნისსართი; და კიდევ უფრო საიმედოა მორფოლოგიური ელემენტები: ამათ მეტი გამძლეობა და სტაბილურობა ახასიათებს და იმიტომ.

რა თქმა უნდა, ცვლილებებსა და მერყეობას ესენიც გვაძლევენ, მაგრამ ამ ცვლილებებისათვის თვალყურის დევნება შედარებით უფრო ადვილია მაშინ, როდესაც არსებით სახელთა ისტორიის გზები გაცილებით უფრო ძნელი გამოსაცნობია.

ამიტომ ჩვენ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას არ ვანიჭებთ «ვეფხისტყაოსანში» ისეთ, ერთი შეხედვით, სპეციფიკურ სიტყვათა ხმარებას, როგორცაა «დაგდება», წმინდა ქართლური გააზრებით, ანდა «მოლორება» მოტყუების

მნიშვნელობით, ძირი ჰანურისა და მეგრულისათვის დამახასიათებელი, მაგრამ იმერულსა და გურულშიაც ხმარებული.

დაგდება:

80₃* : არცა და აგდო ტირილი, არცა რა გაუგონა მან...

387₁ : დავაგდე მხლუარი ინდოთა, მეგლო პაშტაი ხანია...

1276₃ : მაგრამ დაგდება უმძიმდა ფატმანის გულმდუღარისა...

1394₃ : რა მოგშორდე, რა ვიქნები, მე დამაგდებ ვითა რეტსა...

დაგდება აქ ყველგან „დატოვებას“ ნიშნავს; ასეა ქართლურშიც (და შეიძლება ზოგ სხვა აღმოსავლურ კილოშიც)...

უდაოდ, აღმოსავლურია აგრეთვე „დარჩომა“ („დარჩენის“ ნაცვლად); „ვეფხისტყაოსანში“ ის ხშირია.

მოლორება:

723,* : რად მოვლორდი, რად დაებნელდი, ნეტარ ვინლა გამითენოსი?...

1145₂ : მოლორებულხართ, დამცდარხართ თქვენ ჩემსა პატრონობასა...

1513₄ : ავთანდილ უთხრა: «მაგითა შენგან არ მოვილორებ ი!»...

629₃ : თუ გიტყუო, მოგალორო ღმერთმან რისხუით გამიკითხოს...

ალორენს, დაალორუ—„ატყუებს“, „მოატყუა“ ერთად ერთი სიტყვაა. მეგრულში, „ოლერდინამს“, „ოლერდინუ“ მასვე გადმოგვეცემს ჰანურში...

საინტერესოა, რომ შოთა „მოტყუებასაც“ და „მოლორებასაც“ ერთად ხმარობს: «თუ გატყუო, მოგალორო... მოლორებულხართ, დამცდარხართ»¹...

ამგვარი ლექსიკური მასალა სხვაც შეიძლება მოგვეხსენებინა (პაშტაი, ყუელაკაი...), მაგრამ ზევით უკვე ვთქვით, რომ მეთოდოლოგიურად ვერ გამართლებდა სიმძიმის ცენტრის გადატანა ამგვარ მონაცემზე².

თუ ნაცვალსახელებს, ზმნისართებს და მორფოლოგიურ ფაქტებს თვალს გადავაყვებთ, ზოგადი შთაბეჭდილება ასეთი იქნება: „ვეფხისტყაოსანში“ მოიპოება, როგორც აღმოსავლეთ-საქართველოს ბარის კილოების (ქართლურ-კახურის, პირველ ყოვლისა) დამახასიათებელი მოვლენები, ისე დასავლეთ-საქართველოს (იმერეთ-გურია-აქარის) დიალექტური სინამდვილისათვის ნიშანდობლივი მონაცემები... მასთან, პირველი შეხედვით, სწორედ ეს უკანასკნელებია, ცხადად რომ კარბობს.

* პირველი ციფრი სტროფს აღნიშნავს. მეორე—სტრიქონს; სტროფები ნაჩვენებია ს. კაკაბაძის პირველი გამოცემის მიხედვით (1913 წ.). კომისიის ტექსტი, რომელიც წარმოდგენილია ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამოცემაში, ვერ გამოიყენეთ, რადგანაც იგი მხოლოდ 1937 წლის დეკემბრის უკანასკნელ რიცხვებში გამოვიდა.

¹ ანალოგიური შემთავრებები აკად. ნ. მარსაც აქვს ნაჩვენები.

² „ყველაყი“. ნაგალითად, პირწავარდნილი გურული სიტყვა ეგონება კაცს; მაგრამ რამდენად სასიფთოთა ამგვარ ფაქტებზე დაყრდნობა, ჩანს იქიდან, რომ 1922 წ. მთიულურზე მუშაობისას ეს სიტყვა,—სწორედ ამ საიით,—არაგვის ხეობაში ჩავიწერეთ სოფ. მღეთის მცხოვრები მოხუცისაგან... ალბათ, ეს სიტყვა ძველად არა მხოლოდ ამ კილოებს ახასიათებდა... შეიძლება ახლაც იხმარებოდეს სხვა კილოებში.

აღწესნოთ ეს მოვლენები და შემდეგ შევაფასოთ ისინი. ფაქტების აღწეს-
ებისას ჩვენთვის ამოსავალია თანამედროვე ვითარება, მეოცე საუკუნის სალიტე-
რატურო ქართული. შეფასებისას, თქმა არ უნდა, თანამედროვე სალიტერატურო
ქართულის ადგილს ქართული ენის ისტორია დაიჭერს.

აღმოსავლური კილოებისა და, პირველ ყოვლისა, ქართლურ-კახურის თა-
ვისებურებათა თვალსაზრისით აღსანიშნავია:

I. მოქმედებით ბრუნვასთან -დაღმა || -ღაღმე (გაღმა) სიტყვის სმარება:

929₃ : აქადაღმე ათღმე მიხუალ, ნაყუთად სარო, ფერად ლალი...

863₄ : თაეიდაღმა რად არ იტყუი, ჩემი გული რაგუარღნების?...
1088₃ : ჩემნი ყმანი ზედაღმან ჩაეპარნეს, ვითა ფრენით...
1085₄ : მით ნაეიდაღმან მათ რომე გარდმოსუეს კიღობანითა...
1179₄ : მით ნათლიდაღმე გამოყდა კმა, ჩენი მოუბარეო...

ეს -დაღმა || -ღაღმე ამოსავალია -ამ- თანდებულისა, რომელიც ქარ-
თლურსა და კახურში გაბატონებული ჩანს. XIII—XVIII საუკუნის ძეგლებში წარ-
მოდგენილია ყველა ის შუა საფეხური, რომელიც აშორებს ამ-ს (უფრო ზუს-
ტად, ღამ-ს) და დაღმა-ს: ¹.

ნაეიდაღმან → ნაეიდამა → ნაეიდამ...

თაეიდაღმან → თაეიდამა → თაეიდამ...

«ვეფხისტყაოსანში» ეს წარმოება არაა ძირითადი: ძირითადია—ძველი ქარ-
თულისთვის დამახასიათებელი -გან-თანდებულებანი წარმოება (ასიმილაციითა და
უასიმილაციოდ) ანდა უთანდებულო წარმოება:

1425₃ : ვარ მუცლითგანვე დედისა თქუენად სამონოდ შობილი...

ანდა: გუელსა ხერელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი...

ამ -გან იანმა წარმოებამ მოგვეკა დღევანდელი -ან:

მუცლით-გან → მუცლიდ-გან → მუცლიდ-ან...

II. აწყყოს ფუძის მაწარმოებელ -ევ- ხუფიქის მონაცვლი -ივ- სუფიქსი
მომდევნო სმოვნის წინ ვ-ს კარგავს თანამედროვე სალიტერატურო ქართულ-
ში, დასავლურ კილოებში, მაგრამ ინარჩუნებს აღმოსავლეთ საქართველოს
კილოებში, უპირატესად მთაში; წინათ უთუოდ—ბარშიც:

ათრეეს — ათრივა → ათრია...

დახეეს — დახივა → დახია...

¹ იხ. ამის შესახებ ავტორის ნარკვევი: «ერთი უცნობი თანდებულის ახალ ქართულში»: უნივერსიტეტის მოამბე, ტ. I.

«ვეფხისტყაოსანში» მოცემულია ეს მეორე, ვ-იანი ხაფეხური:

- 774₄ : აზომ რომე გაგათრივე შენ ვაზირი, გულის გული...
 428₂ : მეფისათვის დავარჩივე საარმალნოდ, რაცა ჯობდა...
 151₃ : ცოტასა ხანსა ვარჩივე ვაკრა სმასა და მღერასა...
 1089₃ : იგი ზღუასა შეასრივეს, შემოადგეს ქალსა, სცუიდეს...
 1041₄ : თუ რას მეწევი, მეწივე, თუარამ მიკლიღვარ ცნობასა...

III. -ოდ-სუფიქსის ნაცვლად -იყო-ს გამოყენების ორიოდე მაგალითი (ერთსა და იმავე ზმნასთან) უთუოდ აღმოსავლურ კილოთა კუთვნილებას წარმოადგენს:

- 764₁₋₂ : რაცა თქუნთუის არ ვარგიყოს საქურკლესა დასადებლად,
 მიეც ზოგი ხანავთა და ზოგი კიდთა ასაგებლად...
 258₃ : რომე მათთანა აღვისა ხეცა ვარგიყოს ხედ არად
 ჰგუანდა შუიდთავე მნათობთა, სხუადმცა რალა ვთქუა მე დარად...

ჰქონიყო, ჰყოლიყო, შეჰხვედრიყო, დასდებიყო და მაგარი წარმოება ძირითადია ქართლსა და კახეთში, მთაშიაც:

შდრ. ხეესურული:

ოდინათასა გიგიას გული ზდებიყო ქვისაო...

... ერთი რაოდ გალორდნიყვ და მახვედრიყვ ტყვია ფეკში ამხანიგს გიგიას... (კვესურული ტექსტები ბეს. გაბუურისა, გამოც. აკ. შანიძის რედაქციით, «წელიწდეული» I, გვ. 198_{1,14})...

ქვემოთ ვნახავთ, რომ «ვეფხისტყაოსნისათვის» ნორმია -ოდ-სუფიქსიანი წარმოება ამგვარ გარდაუვალ ორპირიან ზმნებთან, -იყო-თი წარმოება სპორადულად ჩნდება გაბატონებული წარმოების გვერდით და აღმოსავლურ კილოთა უღაო კუთვნილებას წარმოადგენს...

IV. ამავე წიხალ უნდა მივიჩნიოთ აქათ-ზმნისართი აქეთ-ის მნიშვნელობით:

- 380₁ : ერთმანერთისა მას აქათ რაცა ორთავე ვიცითა
 აწცა მიკოდი საშენოდ მითვე პირითა მტკიცითა...
 325₁ : იქით და აქათ მამისხდეს, მახურიტეს სახურეტელია...
 569₂ : იქით და აქათ მაზიკდეს, ერთ გერძ ვერ მაპეროდეს...
 620₃ : მას აქათ ვახლავ ნადირთა, თავსა მათებრივ მკსენებში...
 627₁ : რომე აქათ არ წახუიდე, შენ თუ ამას შემეპირო...

შდრ. ვაჟა-ფშაველა:

გაისმის აქათ-იქითა: «ვაჰმე რა გვეშველებაო... (თხზ. III, გვ. 28).

კვესურ. : გიგია იქით მკაროზე მჯდარიყვ, აღუა—აქათი (წელიწდ. I, 197₆).

V. დამახასიათებელია მარტოოდენ გუ-თავხართის ხმარება მრავლობითის O₁-ის აღსანიშნავად (415: მოგუხედნა, შეგუაშინა, ამოგუწუუიტნეს, 389: შეგუინდეთ, შეგუინანია, შეგუინწალებდეთ... და სხვ.).

რატომ არის შესაძლებელი ამ მოვლენის დაკავშირება აღმოსავლეთ საქართველოს კილოებთან, ნაჩვენები იქნება ქვემოთ...

დასავლური კილოების დამახასიათებელია შემდეგი მოვლენები:

I. ნაცვალსახელ მისი-ს (მათი-ს) ხმარება „თავისი-ხ“ (თავიანთი-ს) ნაცვალად:

- 239₃₋₄ : ერთმანერთსა შეგამეცნე, თავი შენი შევყუარო
თუთთ გამბოს საქმე მისი, საყუარელსა გაახარო...
- 540₁₋₂ : მის მეფისა წესი იყო, თავი მისი ძუირად ფიცის,
და თუ ფიცის, არ ვასტების, მასზე წამსა დაამტკიცის...
- 1034₂ : ზოგჯერ უკმის ფატმან მისისა, ზოგჯერ იყუის ფატმანისსა...
- 1043₁ : ფატმან ხათუნ დასწერა და გაუგზავნა წიგნი მისი...
- 580₃₋₄ : მოიყუანნა მკარ-დაკრულნი, ერთმან ორნი არ დაყარნა,
მათნი კმანი აატირნა, მისნი სპანი ამყარნა...
- 956₁₋₂ : მე უცხოს უცხო მანატრა მოსმენა სანატრელისა
მითხრა ამბავი მისი და მისისა საყუარელისა...
- 1172₁ : მათ სხუათა მათი ამბავი თქუეს, ვითა მგზავრთა წესისა...

ყველა ამ შემთხვევაში მისი ნიშნავს ცხიშ-ს; თანამედროვე სალიტერატურო ქართული მისი-ნაცვალსახელს ხმარობს ციო-ს მნიშვნელობით; ცხიშ იქნება „თავისი“... ესაა კოპპრომისი დასავლურსა და აღმოსავლურ კილოთა ძირითად ტენდენციებს შორის: ორივე მნიშვნელობით დასავლეთში იხმარება მისი („მან მისი საქმე გაიკეთა“), აღმოსავლეთში — „თავისი“ (მაქარა ძოდის, ეგეც თავისი ურემია... ვასუა და თავისი ძა წაიჩხუბნენ... თავის ნება როდია!.. იხ. ავტორის „გარე-კახეთი დიალექტოლოგიურად“, „არილი“, გვ. 80)...

II. იგი — ნაცვალსახელი ახალ სალიტერატურო ქართულში იხმარება ის-ნაცვალსახელის პარალელურად; შეუდარებელი უფრო ხშირია ის, შედარებით იშვიათია იგი; მის ხმარებას თითქოს ერთგვარი სტილისტიკური საჭიროება განსაზღვრავს: მას თითქოს მეტი დამოუკიდებლობის საჭიროებისას მიმართავენ ხოლმე... ყოველ შემთხვევაში ესაა ახალი ქართულის მისწრაფება, განსხვავებული ფუნქცია გაუჩინოს ამ ჩვენებით სახელს და მით გაამართლოს მისი არსებობა ის-სიტყვის პარალელურად...

და მაინც არის ორი შემთხვევა, როდესაც ის და იგი ერთმანეთს ვერ შეცვლის:

- ვენაწილაკის დართვისას მხოლოდ იგი იხმარება: იგივე საკითხი (და არა „ისივე“ საკითხი...)?

1 არას ვამბობთ სტანდარტული თემის შესახებ: ესე იგი... არ გამოვა: „ესე ისა“...

სამაგიეროდ, მსაზღვრელად ხმარებისას იგი ახალ ქართულს არ გამოადგება: ის საქმე, ის წიგნი, ის კაცი... საქმარისია, აქ იგი ვინმაროთ, რომ მკვეთრად დილაქტური გამოთქმა გამოგვივა („იგი საქმე“, „იგი წიგნი“...): ეს გამოთქმები პირწავარდნილი გურული გამოთქმებია: ასე ჩანს ეს მეოცე საუკუნის ვითარების ნიხედვით...

ვეფხისტყაოსანში მრავლად გვაქვს იგი-ნაცვალსახელის ხმარება (ის-ნაცვალსახელის გვერდით) შესიტყვების დამოუკიდებელ წევრადაც და მსაზღვრელადაც:

იგი მსაზღვრელი არაა:

- 166₃ : მაგრამ იგი მის ამბისა მსმენელსაცა ვერ მიმზუდარა...
 746₁ : მე იგი ვარ, ვინ სოფელსა არა მოკრებს კიტრად ბერად...
 812₂ : ვინ მოუყარესა არ ეძებს, იგი თავისა მტერია...
 824₄ : თქუა უცილოდ იგიაო, არად უნდა ამას ცილია...
 887₄ : იგია მზრდელი ყოვლისა, დანერგულ-დათესულისა...
 937₁ : იგი რა ნახეს, მესროლნი სროლასა მოეზღებოდეს...
 947₄ : იგი ძმად მიკმობს, ძმა ხარო, თუცა ძლივ ღირსეყარ ყმობასა...
 1008₃ : რაცა გუაქუს. იგი შენია, ამას არ უნდა ცილობა...
 1299₄ : იგი მიენდოს სოფელსა, ვინცა თავისა მტერია...

იგი მსაზღვრელადაა გამოყენებული:

- 30₃ : რაღა იგი სინათლე, რასაცა ახლავს ბნელია...
 118₄ : წადი, იგი მოყმე ძებნე. ახლოს იყოს თუნდა შორად...
 594₃ : იგი მთუარე ჩემი იყო, მით მედების ცეცხლი დაგად...
 69_{1,4} : იგი მინდორი დალივეს, მათ მათგან განარბენია...
 იგი მაშუ რაღნი ორნივე მოწყდეს, რაზომცა მენენია...
 779₃ : მოვიდეს და აწ მიაბზოს. შემოვიდეს იგი ფლიდი...
 820₂ : იგი ფიცი, ჩემგან სრული, მან აღარა განისრულა...
 972₄ : სადა გინახავს იგი მზე, წამომყევ ზღუისა კიდესა...
 1016₄ : იგი ყმა ვაჭრობს, თავადობს და თავსა მალავს ამითა...
 1058₃ : რას დაგეჟადა იგი ყმა, რა ნახა შენგან კლებული...
 1062₃ : თუ დარბაზს მივა იგი ყმა, შეილთა დამაქმევს კბილითა...
 1065₂ : თუ ვითა მოკლა იგი ყმა ჩემად გულისა მფხანელად...
 1333₄ : მათ უძღუნეს იგი აბჯარი ფრიდონს, კაბუკად ქებულსა...
 1273₃ : გზა-გზა ყოფნა აღარა მცალს, პატიმრად ა იგი მთუარე...
 1282₁ : ქუაზნი გამოჩნდეს, იამა, იცნა, თქუა «იგი კლდენია»...

III. ვეფხისტყაოსანში მთელ რიგ შემთხვევებში გამოყენებულია ჩვენებითი ნაცვალსახელი ის ისეთი სახით, როგორც მას ამჟამად ზემო-იმერულში ახასიათებს: ისი; ამ სახითაა ეს სიტყვა წარმოდგენილი დამოუკიდებელ წევრად ხმარების შემთხვევაშიც და მსაზღვრელად გამოყენების შემთხვევებშიც:

ისი მსახლკრელადაა გამოყენებული:

- 1046₁ : ისი დიაცი აქა ზის, მნახავი კაცთა მრავალთა...
- 1073₁ : რას გექადდა ისი კაცი? მესწრაფების მეტის მეტად...
- 1103₁ : ვთქუთ: «თუ უთხრა, გამამჟღავნებს, დარბაზს მივა ისი ფლიდიო...»
- 1109₁ : მე და შენ ვკითხოთ, ვინ არის, ვისგან სკირს ისი ხელობა...
- 1088₁ : მოიუჟანეთ ისი მთუარე, ქენით კარგად, ეცადენით...
- 1157₁ : აწ უწინა ესე გითხრა, რას მექადდა ისი კაცი...
- 1349₁ : ისი კაცი არ იქირევენ მგზავრსა, ქალაქს შვიმავალსა...
- 939₁ : ფრიდონ მონა გამოგზავნა: «წა, ნახეო ისი სპანო...»
- 400₁ : რომე ცუდად არ მოლორდე, ისი კაცი გლალატობენ...
- 406₁ : ვთქუთ თუ, «ძმანო, ისი კაცი ჩუენ ლალატსა გუიდეგებიან...»
- 213₁ : უფერო ქმნილი მინახევან ვარდნი და ისი იანი...

IV. «ვეფხისტყაოსანში» ჩვეულებრივია -მღის- თანდებულისა ზმნისართი აქა: აქამღის:

- 137₁ : მაგრამ არ იცი, აქამღის რანიცა ცრემლნი მდენიან..
- 138₁ : მამცა წამალი გულისა, აქამღის დადაგულისა...
- 604₁ : მითხრა თუ: «მცდარეარ აქამღის, ვერ მივხუდი გასაგონოსა...»
- 1195₁ : ქაჯთა ქალაქი აქამღის მტერთაგან უბრძოლველია...
- 1209₁ : სამოსლისა ვაქრულისა ცმა აქამღის დაეწესა...
- 1214₁ : მაგრამ აქამღის მართალი შენ ჩემი არა გსმენია...
- 1265₁ : უბრძანა: «ქუდარნი აქამღის, ახლა ვართ დაცოცლებულნი...»
- 1288₁ : აწ გაახლდების ყუაგილი, ვარდი აქამღის ქნებოდა...
- 1305₁ : აწ გაევაძლო სოფელმან ასმათ, აქამღის მშვიერი...
- 1307₁ : აქამღის მიწყვი ენახა ქუაბს მისულა მოტირალისა...

ამგვარი მაგალითები ოცზე მეტია.

მაგრამ «ვეფხისტყაოსანში» ათიოდე მაგალითი გვაქვს აქა-ზმნისართის ნაცვლად აქანა-ს ხმარებისა; ყველგან ამ სიტყვას -მღის თანდებული მოსდევს... აქანა ვარიანტი სპეციფიკურია დასავლური კილოებისათვის. მისი გავრცელების არეა აქარა, გურია, იმერეთი (უპირატესად ქვემო); იმერულში -ნა ნაწილაკი ხშირად მომდევნო ხმოვანთან ასიმილაციის გამო ნე-ს სახესაც იღებს: აქანე, იქინე... აქანა იხმარება იმერ-ხევეშიც.

268₁ : აქანამღის მნახავოცა კაცი შენი არ მენახა...
ქურდნი ვნახენ, რომე თქუენთუის სიტყუა რამე გაემჟუახა...

634₁ : შერმადინსაც ახარებდეს, ფიცხლავ თავნი მისკენ არნეს
მოვიდაო, აქანამღის ვისთუის ლხინნი გაგუმწარნეს...

90₁ : ბრძანა: «ლმერთსა მოეწყინა აქანამღის ჩემი შუება...»
115₁ : იტყუის: «თუმცა აქანამღის ჩემგან შორს ხარ დანამკირად...»

123₁ : გაადვილდა, აქანამღის გარდეკადა რაცა კირი...
236₁ : ხარ ვინადგან აქანამღის შავა კირთა დამთობარო...

1227₁ : შენი ყუელა აქანამღის კირი ლხინსა გაათავენე...

- 1248_{1,4} : შენვან მზემან, აქანამდის შენ ცოცხალი არ მეგონე,
ჩემი ყუელა აქანამდის ჭირი ლხინსა შევაწონე...
- 1317₄ : აქანამდის ჭირნახულთა ამას იქით გაიხარნეს...
- 1399₄ : ჩუენ, დამზრალნი აქანამდის, აწ ვიქნებით დაუზრობლად...

V. ვინ, რა ნაცვალსახელებთან -ლა და -ცა ნაწილაკების რიგი ვეფხის-ტყაოსანში ისეთივეა, როგორც ამჟამად დასავლურ კილოებში:

- 777₄ : ვინცაღა კადრებს, მან კადროს, რაცა ვთქუი, მასცა ვინანი...
- 571₁ : აწ იგი იქნას, რაცაღა ენებოს ღმრთისა წადილსა...

-ცა-სთვის ა-ს მოკვეცითა და შემდგომი ასიმილაციით აქედან მივიღებთ სალიტერატურო ქართული შეგნებისათვის გაუძღის დიალექტურ ფორმებს: ვინ-ცხა, რაცხა...

VI: გარდაუვალ ორპირიან ზმნათა თურმეობითი II-ისა და კავშირებითი III-ის საწარმოებლად «ვეფხისტყაოსანი» ორიოდ შემთხვევის გამოკლებით -ოდ-ხუფიქს იყენებს ისევე, როგორც ესაა იმერულსა და გურულში:

- 828₁₋₂ : თუალთა აკუმადცა ზარ ედგა, სრულად მიკდოდა ცნობასა
მიახლებოდა სიკუდილსა, მოშორებოდა თმობასა...
- 1375_{1,3} : სამასისა კაცისაგან ას სამოცი შეეყოლოდა...
მონახეს და არ აცოცხლეს, რაც მებრძოლი დარჩომოდა...
- 552₃ : ყუელაკი დამეფანტა, დარჩომოდა რაცა ქირსა...
- 913₃ : გამაგრებოდა სიკუდილსა, ამისთვის არ უმკნეოდა...
- 518₃ : შინა წამოველ მაშურალი, ქნა მამდომოდა ძილისა...
- 1285_{1,2} : ტარიელს ლომი მოეკლა, მით კრვალსა სისხლი სცხებოდა
შამბისა პირსა ქუეითი დგას, ცხენი არა ხლებოდა...
- 591₄ : ველარ მიუსწარ, გამესწრნეს, რაზომცა ესცემდი წრტიალსა...
გამშორებოდეს, წამსელოდეს, ამისთვის დავეწუი აღსა...
- 603₁₋₄ : აჩინა კაცი, სადაცა სადგურნი ნათა სჩენოდეს;
უბრძანა: «ძებნუ ყოფელგან, რაცა ვის მისი გსმენოდეს»...
მლოდნა მიჩნდა სალხინოდ, პატიჟნა რომე მლხენოდეს
უშისოდ ლხინი მინახავს, ამა დლისათვის მრცხუენოდეს...
- 1006₁₋₄ : ამოა, კარგსა მოყმესა, რა ომი გამაჯუებოდეს
ამხანავთაგან ეჯობნოს, ვინცა მას თანა ხლებოდეს
მიულოცვიდენ, აქებდენ, მათ აგრე მყოფთა სწებებოდეს...
შუენოდეს დაკოდილობა, ცოტაი რამე ვნებოდეს...
- 1165₁₋₄ : იგივე მითხარ, მას აქათ, ქალი გაგზავნე შენ ოდეს
რაცაღა გეცნას ამბავი ანუ რა მისი გსმენოდეს
კულავ იტყუის ფატმან ტირილით, კულავ თუალთა ცრემლი
სდენოდეს...
ვაი წახდეს შუქნი, რომელნი მზისაებრ ველთა ფენოდეს...

VII. აწმყო დროის ფუძის საწარმოებელი -ავ-, -ამ- სუფიქსები ვეფხისტყაოსანში, როგორც წესი, ნამყო უსრულში იცვლება -ევ- სუფიქსით ანდა ა-ს კარგავს და ი-ს ღაირთავს:

- დამქოლავს, სუამს, წუთავს—დამქოლევდა, სმიდა, წუიდა...
- 1036₂ : სიყუარული მეტის მეტი მიემბატა, ცეცხლებრ სწუიღა...
 952₄ : გამოვეპარე საძებრად, მწუიღა ცეცხლისა მურობა...
 675₁ : ვიდრე გნახვიდე, სოფელი ზინდა სალხინოდ აღარად...
 684₁ : ყმა ახლოს უჯდა მეფესა, კითხვიდა, ეუბნებოდა...
 396₁ : წინა ტურფათა ტაიქთა ძლუნად ჩემთვის ზოზიღუიღესა...
 125₂ : უკულმავე იხედუიღა, თუალთა რეტად აყოლებდა...
 687₁ : ამას მოსთქმიდის, ტიროდის, რწყავს საგუბრითა წყაროთა...
 542₃ : დავარ მოსთქმიდა სიტყუითა, რომელნი არა მსმენოდეს...
 1170₁ : სმიღეს, სკამდეს და უბნობდეს, სხდეს მხიარულნი ამითა...
 34₁ : მას თინათინის შეენება კლევდის წამწამათა ჯარისა...
 121₁ : შენი მკლევდეს სიყუარული, გულსა დანა ასაქმარი...
 164₁ : მგზავრთა კითხევდის ამბავთა, მათ თანა ემოყურებოდა...
 586₁ : მე ვკითხევდი, ფრიდონ მეტყუის მართ აზბავსა ესოდენსა...
 301₂ : ვერვინ ვნახევდით, შეიქნა პირითა შინა ვარდითა...
 312₃ : ვერას ვხედევდი, ოდენ კმა მესმოდა საუბარისა...
 535₄ : მკერდსა წითლად უღებევდა სისხლი, დაწვთა ნაწუთალი...
 799₃ : მასთანა რთევდის ნაკადსა სისხლისა ცრემლთა ტბისასა...
 1162₁ : შეილთა, ღმერთო, დამაქვედა, დამქოლევდა მერმე ქუითა...

მოვლენა ცოცხალია აქარაში, გვხვდება გურულშიაც და ზემო იმერეთშიც, მაგრამ აღმოსავლეთ-საქართველოს მთის კილოებასაც არ ეუცხოება... ამიტომ ეს უკანასკნელი მოვლენა თანამედროვე ვიზაჰების მიხედვითაც ვერ მიიჩნევა დასავლური კილოების ნიშანდობლივ მოვლენად, და თუ აქ სათანადო მაგალითები მაინც მოვიხსენიეთ, ეს შემთხვევითი არ არის.

VIII. ვეფხისტყაოსანში ბლომად შევხვდებით სახელის ფუქების შეუკუმშავად ხმარების მაგალითებს: ქუეყანად, მტერულად, მტერობა, საყუარელისა, საძებარად — (ახ. ქართულით იქნებოდა: ქუეყანად, მტრულად, მტრობა, საყუარლისა, საძებრად...). აი კონტექსტები:

- 1321₄ : მართ უღირს ყოვლად ქუეყანად, შევატყვე, არ გაყიდიან...
 1324₁ : ნურადინის ქუეყანამდის შეისუიან მათ უკანა...
 1159₃ : გამქლავნებასა ზეკადდის არ მოყუარულად, მტერულად...
 1015₁ : მის ქუეყანისა სიტურჟე რა გაგავნო შენ რითა...
 651₁ : საყუარელისა მისისა ქალი ჰავოს თანა ნახლები...
 229₁ : ჩემან მზემან გამამგზავნა საძებარად იმა ყმისად...
 312₃ : ვერას ვხედევდი, ოდენ კმა მესმოდა საუბარისა...
 (შდრ. 346 : მაგრამ აქამდის საუბრად კულა ჟამი არ მამედლომა).
 107₃ : ჩემად მტერად წამოსრული, გარდმოჰკრილი ზეცით ზეო...

85₁₋₄ : მონათა კელი გამართეს მის ყმისა შესაპყრობელად;
 მან იგინი გლახ დაკადნა მტერთაცა საწყალაობელად;
 ჰკრა ერთმანეთსა, დაკონა, თავსა კელ-აუპყრობელად,
 ზოგსა გადაკრის მათრაცი მკერდამდის გასაპობელად...

მართალია, «ვეფხისტყაოსანში» ყველა ამ შემთხვევაში ხმოვნის დატოვებას ლექსი მოითხოვდა; ეს რომ ასეა, ცხადად ჩანს სხვა შემთხვევიდან, სადაც ფუძე ნორმალურად იკუმშება და ერთი შემთხვევიდან, სადაც ფუძე შეკუმშულია უჩვეულოდ, ლექსის საჭიროებისათვის (... 1118; აწ ნახეთ მთურალი ვაჰარი, ცქაფო, უწფელი, მსწრომელი... უწფელი—უწაფელი, გაუწაფავი...).

მაგრამ «ვეფხისტყაოსნის» ავტორი ლექსის ისეთი ოსტატი იყო, რომ სხვა გზით შემოატარებდა შაირის მერანს, შეუკუმშავი ფუძეები რომ მეტად საჩოთიროდ სჩვენებოდა; შეუკუმშავი სიტყვებით ფონს მარტივად გავიდა, ცხადია, იმიტომ, რომ ეს შეცოდებდა ენის წინაშე არ მიიჩნდა... სხვანაირად რომ ვთქვათ, ეს ენა შეუკუმშავ ფუძეებს არ იუცხოებდა...

ამემად ჩვენ ვიცით, რომ დასავლური კილოებია (კერძოდ, ქვ. იმერული), შეუკუმშავ ფუძეებს რომ ფართოდ იყენებს. ამ მოვლენის კერა კი მეგრული და ქანური შეტყვევებაა.

რა დასკვნა უნდა გაკეთდეს ზემოთქმულის მიხედვით? შეიძლება თუ არა შემთხვევითი იყოს ასეთი მკვეთრი დიალექტური მოვლენები — ახლანდელი გავებით — დასავლური წარმოშობისა? რა თქმა უნდა, არა! მაშასადამე, რა დიალექტის წარმომადგენელია შოთა რუსთაველი? იმერულია, გურულია თუ აჭარულია?

არავითარი მაშასადამე! ამგვარ კითხვაზე პასუხი არც გაიცემა, რადგანაც კითხვა უმართებულოა... კითხვა მაშინ იქნებოდა კანონიერი, ქართული სალიტერატურო ენა «ვეფხისტყაოსნით» რომ იწყებოდეს, მაშინ იქნებოდა შესაძლებელი გვეთქვა: ამდენი დიალექტიზმი დასავლური წარმოშობისა იმის ნიშანი უნდა იყოს, რომ თვით ავტორი ამ კუთხის შვილია...

სალიტერატურო ქართული შოთა რუსთაველის დროს სულ მცირე 7 საუკუნის ისტორიის მქონე იყო... ამ საუკუნეთა მანძილზე — ეს ჩვენ დოკუმენტურად ვიცით — სალიტერატურო ქართულმა, სულ მცირე, ორჯერ იცვალა საორიენტაციო ბაზა, — ცოცხალი მეტყველება. ამ პროცესმა შესძინა სალიტერატურო ქართულს არა ერთი მოვლენა, ლექსიკურიცა და მორფოლოგიურიც, ზოგჯერ სინტაქსურიც, — რაც დიალექტიზმის ბეჭედს ატარებს შემდეგი დროისათვის...

და იმიტომ, როდესაც დიალექტიზმებს ვამჩნევთ «ვეფხისტყაოსანში», არავითარი დასკვნის გაკეთების უფლება არა გვაქვს მანამ, სანამ არ გავარკვევთ, — ამ დიალექტიზმიებიდან რა ეკუთვნის იმდროინდელ ქართულ სალიტერატურო ენას და რა შეადგენს პოემის ავტორის კუთვნილებას, მისი კუთხის მეტყველების გამოვლენას. სხვანაირად რომ ვთქვათ, დიალექტიზმების საკითხის გარკვევა «ვეფხისტყაოსანში» ნიშნავს იმის გარკვევას, თუ რა ადგილი უჭირავს «ვეფხისტყაოსნის» ენას ქართული ენის ისტორიაში, რას ეკედლება და აგრძელებს იგი და როგორ აგრძელებს მას, განვითარების რა მომენტი და რა გეზია მასში წარმოდგენილი.

ჩვენ გვაქვს შემდგომი განვითარების მასალები საკმარისი რაოდენობით, მოგვეპოება წინა პერიოდის უმდიდრესი მასალა; გვაკლია, სამწუხაროდ, XII—XIII სს. საერო სალიტერატურო ენის ნიმუშები, საფიქრებელია, მრავლად არსებული, მაგრამ დაღუპული იმ კატასტროფების დროს, რომლებიც თავს დაატყდა საქართველოს მეცამეტე-მეთოთხმეტე საუკუნეებში ჯერ მონღოლთა და შემდეგ თემურ-ლენგის შემოსევათა სახით...

და მაინც ჩვენ გვაქვს შესაძლებლობა «ვეფხისტყაოსნის» დიალექტიზმთა წყებას გარკვეული ადგილი მივუჩინოთ ძვ. ქართული ენის განვითარების გარკვეულ საფეხურზე.

სახელდობრ, IX—XI საუკუნის ძეგლებში დადასტურებულია:

1. „მისი“—ნაცვალსახელის ისეთივე ხმარება, როგორც «ვეფხისტყაოსანში» მოცემული.

2. იგი-ნაცვალსახელი ერთად ერთი ჩვენებითი ნაცვალსახელია ძვ. ქართლისა იქ მყოფზე მითითებისას... ეს ნაცვალსახელი იხმარება დამოუკიდებლადაც და სახელის მსაზღვრელადაც; ერთად ერთი სხვაობა «ვეფხისტყაოსანთან» შედარებით იმაში მდგომარეობს, რომ ეს მსაზღვრელი მისდევს საზღვრულს, «ვეფხისტყაოსანში» კი წინ უძღვის მას: კაცი იგი — იგი კაცი... ამგვარი ცვლილება საერთოდ დამახასიათებელია «ვეფხისტყაოსნისათვის» და მისი სტილი-ტიკურ-სინტაქსური სიახლისა და სიმარტივის ერთ-ერთი ნიშანდობლივი თვისებაა.

ამგვარად, ძვ. ქართულით იქნებოდა: რალა არს სინათლე იგი (რომელსა ახლავს ბნელი იგი)... «ვეფხისტყაოსანში» კი გვაქვს: რალა იგი სინათლე, (რასაცა ახლავს ბნელია)... და თუ დღეს ჩვენთვის „იგი სინათლე“ გურულ დიალექტიზმად ჩანს, ეს არ ნიშნავს, რომ «ე. ტ-ში» გაჩნდა ამ დიალექტის მოვლენები: ძველს ქართულში უკვე გვაქვს იგი...

3. იგი-ს პარალელურად ისი-ც მოგვეპოება. ზემო იმერულად გვეჩვენება ეს ნაცვალსახელი, ნამდვილად კი მართალი ლიტერატურული ვარიანტია, ახალი ქართულისათვის ნიშანდობლივი. ჩვენ დაუუქარგეთ ამ სახელს მხოლოობითის სახელობითში -ი, მაგრამ მრავლობითში ეს ი ახლაც ცოცხალია: ისი-ნი (შდრ. იგი-ნი...); -ც(ა) ნაწილაკის დართვისას მხოლოობითშიაც გამოჩნდება ეგევე ი: ისი-ც მოიტანე... (შდრ. ეს←ესე; მრავლობითში: ესე-ნი; მხოლოობითში: ესე-ც)...

ძვ. ქართული ხმარობს ამ ჩვენებით ნაცვალსახელებად ესე იგი-ს; აქ მყოფის* აღსანიშნავად ნაცვალსახელოვანი ძირეული მასალა ს-თია წარმოდგენილი, „იქ მყოფის“ აღმნიშვნელი — იგი—გ-თი... ძველმა ქართულმა ორი სხვადასხვა დიალექტის კუთვნილება გამოიყენა; ახ. ქართულში ს-იანი ძირი იმარჯვებს; ხაზი სწორდება: ესე—ისი... (მეორე ფენისა იქნებოდა: აგი || ეგი—იგი).

ეს პროცესი ისი-ს დაწინაურებისა სალიტერატურო ქართულში უკვე დაწყებულია «ვეფხისტყაოსანში»: იგი-ს გვერდით -ისი-ც გამოჩნდა...

თუ მოვიგონებთ, რომ ქართლსა და კახეთს, საერთოდ, აღმოსავლეთ სა-ქართველოს კილოებს ის ახასიათებს, ცხადი გახდება, რომ «ვეფხისტყაოსანში» ეს პროცესი ახალ დიალექტებზე ორიენტაციის უტყუარი ნიშანი უნდა იყოს...

ამგვარად, ისი-ს ხშირი ხმარება იმერიაში კი არ არის, არამედ ქართლუ-რისაკენ გეზის აღების ნიშანია...

4. ვინცაღა, რაცაღა ძე. ქართულიდან მომდინარეობს, სალიტერატურო ქართულის ძველი კუთვნილებაა.

5. სმიღა, წუღა, მიზიდვიღა, დაქოლევღა... აგრეთვე ჩვეულებრივია ძე. ქართულის მორფოლოგიურ ინვენტარში. და თუ ზას დასავლურ კილოებში და-ვადასტურებთ და იმავე დროს აღმოსავლეთის მთის კილოებში ვიპოვით, აქე-დან მხოლოდ ის დასკვნა უნდა გაკეთდეს, რომ სპეციფიკურ კუთხურ მოვლენასთან საქმე არა გვაქვს...

6. -ლ- სუფიქსი ძე. ქართულისთვის იშვიათია დროთა მესამე ჯგუფში, მაგრამ არა იმიტომ, რომ სხვაგვარი წარმოება გვექონდეს, არამედ იმიტომ, რომ ორპირიან გარდაუვალ ზმნათა მაგალითები თურმეობით II-სა და კავშირების III-ში იშვიათია. მაგრამ როცა არის, სწორედ ეს არის...

7. ფუძეთა შეუკუმშობაც, რომელსაც თავისუფლად მიზართავს შოთა რუსთაველი, IX—XI საუკუნის ძეგლებში ჩვეულებრივია (სა დ ი დ ე ბ ე ლ ა დ... აღმოსავალით კერძო!... საკურთხეველით გამო—კიმ.—37, ...).

დასკვნა: ყველა ზემოხსენებული მოვლენა დიალექტიზმია, მაგრამ არა «ვეფხისტყაოსნისა» და მისი ავტორისათვის, არამედ ძველი ქართული სალიტერატურო ენისათვის... ამის ძიხედვით ვერ გაკეთდება დასკვნა: შოთა რუსთაველი ამა და ამ (დასავლური) კუთხის შვილიაო. ამასთანავე იმ ფაქტიდან, რომ ამჟამად ამ მოვლენებს იმერულ-გურულ აქარული ააშკარავენ, კიდევ არ გამოდინარეობს, რომ ძე. სალიტერატურო ქართულში ეს მოვლენები სწორედ ამ კილოებიდან შევიდა...

არსებობს არა ერთი გარემოება, რომელიც ვვაფიქრებინებს, რომ უნდა არსებულიყო სხვა დიალექტური წრე, რომლიდანაც ეს მოვლენები შეითვისა სალიტერატურო ქართულმა. შეიძლება ეს კილო აქარის სახსრკითთ გვევარაუდებინა—ტაოსა და კლარჯეთში, როგორც ამას აკად. ნ. მარტი ფიქრობდა, ზოგი დაბრკოლება რომ აო გველობებოდეს.

აქარული, გურული და იმერული, ცხადია, ამ დიალექტის ხსენებულ თავისებურებებს იმეორებენ, მაგრამ საექვო ამ კილოებისა და იმ სავარაუდებელ კილოს შორის იგივეობის ნიშნის დასმა შეიძლებოდა.

დაგერჩა ერთი მოვლენა: ზმნისართი აქანა... ამის მაგალითები ძველ ქართულში არა გვაქვს; ერთი შეხედვით, ეს რჩება «ვეფხისტყაოსნის» დიალექ-

1 ზემოხსენებულ საკითხებზე დაწერილებით ეხერდებით ძე. ქართულის დიალექტურ შედგენილობის ანალიზთან დაკავშირებით—სალკე.

ტიზმად, მაგრამ საერთო ვითარების უფრო შესაბამი იქნებოდა გვევარაუდებინა, რომ ეს თავისებურებაც ავტორის, შოთა რუსთაველის, კუთხურ მეტყველებიდან კი არ მომდინარეობს, არამედ იმდროინდელი საერო ლიტერატურის ენის კუთვნილებას წარმოადგენდა¹.

როგორც შეუკუმშავ ფუძეთა ხმარებისას, ისე აქაც ავტორი იყენებს აქამდის — სიტყვის გვერდით აქანამდის სიტყვას. განსხვავება ისაა, რომ შეუკუმშავ ფუძეთა ხმარება თითქოს ლექსის საკიროებას უპასუხებს, აქანამდის — სიტყვა ამით ვერ გამართლდება: სრული სახით აღებული აქამდისა იმდენსავე მარცვალს შეიცავს, რამდენსაც აქანამდის...

როგორღა დგას აღმოსავლური წარმოშობის დიალექტიზმების საკითხი? მხედველობაში გვაქვს: — დაღმა(ნ) || -დაღმე, (თავი დაღმა, ნავი დაღმან, ნათლი დაღმე...), -იფ-ა, -იფ-ე (გაგათრივე, ვარჩივე, მეწივე...), — იყო (ვარგიყოს...).. ეს მოვლენები უდაოდ დიალექტიზმებია, მაგრამ რის დამახასიათებელი? შოთა რუსთაველის მეტყველებისა თუ კვლავ იმდროინდელი სალიტერატურო ენის ვითარებისა?

ფიქრობთ, პირველი შესაძლებლობა უფრო ახლოს უნდა იყოს სინამდვილესთან, ვინემ მეორე, თუმცა ეს უკანასკნელიც არ არის გამორიცხული². ამის სასარგებლოდ ლაპარაკობს ის გარემოება, რომ შედარებით იშვიათად იხმარება — დაღმა || დაღმე და -იყო- წარმოება (-ოდ-ის ნაცვლად; -იფ- ხშირია).

დიალექტიზმი სწორედ იმის დიალექტიზმია, რომ აქა-იქ გამოჩნდება, თუ ავტორი შეგნებულად არ უღებს მას კარება ანდა თუ სალიტერატურო მეტყველებაში არ მოიკოჟლებს (ევფხისტყაოსნისა ავტორთან მოსალოდნელი არაა პირველი შესაძლებლობა და ლაპარაკიც ზედმეტია მეორის შესახებ).

რასაკვირველია, არ უნდა დაგივიწყოთ, ერთი შესაძლებლობაც: ავტორი შეიძლება ამა თუ იმ კუთხიდან იყოს, მაგამ მის სალიტერატურო მოღვაწეობაში ეს არ ჩანდეს, ავტორი თავისი დროის ლიტერატურული მეტყველების ნორმებს განუხრელად იცავდეს. ასეთ პირობებში ავტორის კუთხური წარმომადელობის მივლვევა ისევე ძნელი იქნებოდა, როგორც, მაგალითად, შალვა დადიანის პიესებისა და რომანების ენაში იმის ამოკითხვა, თუ საიდანაა მისი ავტორი.

«ევფხისტყაოსანში» რომ გვაქვს დიალექტიზმები? ზევით უკვე ითქვა, რომ დიალექტიზმების ერთი წყება (— დასავლური წარმოშობის დიალექტიზმები —) ძველი ქართლისათვის ჩვეულებრივია; ვინც ამ სალიტერატურო ენის ნორმებზე აღიზარდა, ყველას შეიძლება ესენი აღმოაჩნდეს. დიალექტიზმების მეორე წყე-

¹ ამას ადასტურებს ორივედ შემთხვევა „აქანამდის“-სიტყვის ხმარებისა „ვისრამიანში“.

² გამორიცხული ეს შესაძლებლობა იმატომ არ არის, რომ შემდგომ საუკუნეებში ახალ სალიტერატურო ენაში — დაღმა || დაღმე-ც და -იყო- (-ოდ-ის ნაცვლად) წარმოებამ ფართო გავრცელება პოვა.

გარდა ამისა ეგვერ — დაღმა და მთელი რიგი სხვა მოვლენა, რაც ევ. ტა-ის ენას ახასიათებს, დასტურდება „ვისრამიანშიც“, რომელც წინ უსწრებს ევფხისტყაოსანსა. „ვისრამიანის“ ენის შესახებ საუბარი გვექნება ცალკე წერილში.

ბა (— აღმოსავლური წარმოშობის დიალექტიზმები —) თითქოს უფრო ნიშანდობლივი ჩანს ვეფხისტყაოსნის ავტორისათვის. მაგრამ არც აქ შეიძლება გადაჭრით თქმა, რომ იმ დროის სალიტერატურო ენის ვითარებისათვის არ ყოფილიყოს დამახასიათებელი აღმოსავლური წარმოშობის ეს დიალექტური ნორმები...

ესე იგი, ავტორი წერს ლიტერატურული ენით... თავისი კუთხის მეტყველების გავლენისაგან ის თავისუფალია. თუ დიალექტიზმები მაინც მოგვეპოება, ეს ავტორისა კი არ არის, არამედ თვით იმდროინდელი სალიტერატურო ენის კუთვნილებაა.

ვიმეორებთ, ამგვარი შესაძლებლობის გამორიცხვა შეუძლებელია, მაგრამ იგი ნაკლებ მოსალოდნელია. შეგნებული განუხრელი დაცვა სალიტერატურო ენის უზუსისა ამჟამადაც არ არის ადვილი, თუმცა ამას საგანგებო ყურადღება ექცევა. ძველ საქართველოში ლიტერატურული და ფილოლოგიური სკოლების გავლენა იმაზე მეტს ვერ მოახერხებდა, რაც ამჟამად არის ამ მხრივ შესაძლებელი. ამიტომ ავტორთა მეტყველება, ძნელი საფიქრებელია, იმდროინდელ ძეგლებში სავსებით დაჩრდილული იყოს...

და თუ მაინც შევჩერდით ზემოხსენებულ შესაძლებლობაზე, უმთავრესად იმიტომ, რომ გვინდოდა გვეჩვენებინა, რამდენად რთულია საკითხი, რამდენნაირი შესაძლებლობაა გასათვალისწინებელი, თუ ვესურს, რომ დასაბუთებული დასკვნა მივიღოთ ისეთი დიდმნიშვნელოვანი საკითხის შესახებ, როგორცაა «ვეფხისტყაოსნის» ავტორის სადაურობა. შეიძლება ზოგს ვისმე ჩენი მსჯელობა ზედმეტად ფრთხილი ეჩვენოს, მაგრამ მეცნიერულ კვლევა-ძიებაში სითამამე მხოლოდ მაშინაა დასაფასებელი, თუ მტკიცეა საბუთები.

ამრიგად: მხოლოდ მას შემდეგ, რაც გადაწყდება, ავტორისაა «ვეფხისტყაოსნის» დიალექტიზმები თუ იმ დროის სალიტერატურო ქართულსა, შეგვეძლება პირდაპირ გავცეთ პასუხი კითხვაზე, რა კუთხიდან უნდა ყოფილიყო ავტორი.

მაგრამ როგორი სადაოც არ უნდა იყოს ეს საკითხი, მის განხილვისას აუცილებელია ისტორიული პერსპექტივა, სალიტერატურო ქართული ენის ისტორიაში «ვეფხისტყაოსნის» ადგილის გარკვევა.

ეს დიალექტიზმები და რიგი სხვა თვისება გარკვეულ ადგილს ანიჭებს «ვეფხისტყაოსნის» ენას ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიაში: სალიტერატურო ქართულში, საერო მწერლობის ენაში გარდატეხა იგრძნობა, გარკვევით ჩანს მოსაზრუნი პუნქტი ძველი ქართულიდან ახალი სალიტერატურო ქართულსაკენ. ამ მხრივ გადამწყვეტი მნიშვნელობისაა შემდეგი მოვლენები, რომლებიც «ვეფხისტყაოსნის» ენას ახასიათებს, მაგრამ ძველი ქართულსათვის უცხოა:

1. ხმოვანზე დაბოლოებულ ფუძეებთან სახელობითის ნიშანი α — ალარ იხმარება:

75₁ : ნახეს უცხო მოყმე ვინმე (ძვ. ქართულით იქნებოდა: უცხო α მოყმე α)...

76₁ : მას ტანსა კაბა ემოსა, გარე თმა ვეფხის ტყავისა (ძვ. ქართულით: კაბაა ემოსა, გარე თმაა ვეფხის ტყავისაა)...
 79₁ : ... არა ესმა სიტყუა, არცა ნაუბარი (ძვ. ქართ.: სიტყუაა)...
 სახელობითის ეს ნიშანი -ჟ || -ი შერჩენილი აქვს მხოლოდ რამდენიმე სახელს: ერთაი, ყუელაი, ცოტაი, პაშტაი, ყუელაკაი.

- ერთაი:** 54₁ : ერთაი მიზის ასული, ნაზარდი სათუთობითა...
 61₃ : ერთაი შენი შერმადინ, არს მათად დასადარებლად...
 93₁ : ერთაი ახლავს აეთანდილ, წინაშე უზის სკამითა...
 1193₁ : ციხეს დაუსევამს, ხადუმი ერთაი უახლებია...
ყუელაი: 72₁ : ორთავე ერთგან მოკლული ყუელაი ასჯერ ოცია...
 324₄ : იგი ღმერთსა აღიდებდა, სხუა ყუელაი უჩუმობდა...
 529₃ : ამოწყდა მათი ყუელაი, მამული თქუენ დაგჩომია...
 898₂ : ჩემთვის სწორია ყუელაი, გაქრა და გაუქრელობა...
 989₁ : ყუელაი წაქდა, არ ვიცი, აქა მოსრულეარ მე რითა...
 1358₃ : გაიყუეს კაცი ას-ასი, ყუელაი გმირთა სახები...
 1448₃ : აივსო კაცი ყუელაი, მაშინ მათ თანა ნარები...
ცოტაი: 1284₁ : ცოტაი წაველო, გამოჩნდა მზე სინათლითა სრულითა...
 516₂ : გამოისუენოს სიძემან, დაყოს ცოტაი ხანია...
 399₁ : მე მამისა თქუენისაგან ვარ ცოტაი განაზარდი...
პაშტაი: 387₁ : დავაგდე მზღვარი ინდოთა, მეველო პაშტაი ხანია...
ყუელაკაი: 1449₁ : შენი იყოს ყუელაკაი, შენ წაიღე, ვითა გხუდების...
 595₁ : ფრიდონს უთხარ ყუელაკაი, ჩემი, თავსა გარდასრული.
 551₃ : თანა მყოლი ყუელაკაი, ამომიწყდა, დამეკოცა...
 552₃ : ყუელაკაი დამეფანტა, დარჩომოდა რაცა კირსა...

სხვა ბრუნვებში ეს -ი სახელს, რა თქმა უნდა, არ გადაყვება, მაგ. 47₁ :
 მას დღეს გასცემს ყუელაკასა სივამისა მოგებულსა...

ცოტაი, ყუელაი, სახელობითში -ის დაურთველად ციხმარება; გვაქვს: ცოტა, ყუელა, მაგრამ ისე ხშირად არა, როგორც ცოტაი, ყუელაი...

ეს ბოლოკიდური -ი (ერთაი, ცოტაი, ყუელაი...) მარცვალს ქმნის მაშინ, როდესაც ძველს ქართულში ანალოგიური მონაცემი (ძმაა, დედაა...) ლიტტონგის ნაწილი იყო და მარცვალს არ ქმნიდა.

არ შეიძლება არ აღინიშნოს, რომ ამჟამად ხმოვანზე დაბოლოებული ფუძეები სახელობითის -ი || -ჟ-ს დაირთავენ ქართულშიც, გურულშიც და, რამდენადაც ცნობილია, მესხურშიც. მხოლოდ კახურშია ის მდგომარეობა წარმოდგენილი, რაც ახალ ხალიტერატურო ქართულს ანასიათებს (სამწუხაროდ, ამ მხრივ არსებული ცნობები სრული არ არის).

II. **ვეფხისტყაოსანში** ბოლოუკვეცი სახელები ნაოესაობითა და მოქმედებითში იწვევენ ფლექსიის ი-ს დაკარგვას, ისევე, როგორც ახალ ქართულში, ოლონდ შენარჩუნებული აქვთ ემფატიკური -ა:

- 76₄ : ნახეს და ნახეა მოუნდა უცხო სასახავისა (ძვ. ქართ. იქნებოდა: უცხოდასა)...
 856₁ : სამკრე გაბია ოქროსა, ოქრომკედლისა დნობილი (ძვ. ქართულით: ოქროდასა)...
 1066₁ : აეთანდილ გავლო ქალაქი მით უებროთა ტანითა (ძვ. ქართულით: უებროთა ტანითა)...
 1168₁₋₃ : სახლი და შვილი მამძულდა, ვჯდი უგულოთა გულითა...
 უსენ გამტეხი ფიცისა, მიჩნს ურჯულოთა რჯულითა...
 (ძვ. ქართულით: უგულოთა გულითა... ურჯულოთა რჯულითა)...¹

III. **-მდის თანდებულის წინ ბრუნვის ნიშანი -დ აღარ იხმარება**: აქამდის... აქანამდის... მუნამდის (1124₁), თხემამდის (1311₃), ქუეყანამდის (1324₂), ფერკამდის (1369₂)...

ამგვარი შემთხვევები აქა-იქ ძველ ქართულშიაც იჩენს თავს, მაგრამ იქ ჩვეულებრივია -დ-ს ქონა: ქუეყანადმდის... ფერკადმდის... თხემადმდის...

როგორც ცნობილია, ახალ სალიტერატურო ქართულში -მდის || -მდე თანდებულის წინ გარდაქცევითი (მიმართულებითი) ბრუნვის ნიშანი -დ აღარ იხმარება (სოფლამდის... ქალაქამდის... ბოლომდის...). ვეფხისტყაოსანშიც ესაა ნორმად მიჩნეული.

IV. **ობიექტური პრეფიქსი პირველი პირისა მრავლობითში არის მხოლოდ გუ-** და არასოდეს მ-: მაქუს ჩუენ, დამაბერნა ჩუენ, მაქენ შენ ჩუენ და მაგვარი წარმოება ვეფხისტყაოსანში არ იცის.

473 : გუიბრძანეს თუ ღმერთმან ასრე დაგუაბერა, დაცაგულია:
 ეამი გუახლავს სიბერისა, სიყმაწუილე გარდგუიელია,
 ყმა არ მოგუცა, ქალი გუივის, ვისგან შუქი არ გუაკლია,
 ყმის არა სუმა არა გუაგვა, ამა ზედან წაგუითულია...
 ცალკე განხილვას საჭიროებს ამ სტროფში „დაგუაბერა, „დაცაგულია“ (-ნ- სუფიქსის უქონლობა!), მაგრამ ამაზე აქ ვერ შეეჩერდებით².

V. **ჩვენებითი ნაცვალსახელი იგი-ს გვერდით ისი-ც სახელმა შემოაბიჯა სალიტერატურო ქართულში და კანონიერ, სახიფათო მეტოქედ გამოიყურება იგი-სათვის (მკალითები იხ. ზემოთ, გვ. 216, 217).**

¹ დაწერილებით ამის შესახებ—ცალკე წერილში გვაქვს საუბარი. ამიტომ აქ სხვა მაგალითები არ მოგვყავს და ამ ნიმუშებით ვმაცოდოდებთ.

² საეტიკალურ წერილში ნაჩვენები იქნება ძვ. ქართულისა და ვეფხისტყაოსნის ნორმათა ურთიერთობა ამ მხრივ.

VI. ძვ. ქართულისათვის ნიშანდობლივი წყობა სიტყვათა შეცვლილია ახალით და ამის გამო მძიმე კონსტრუქციები აღარ ისმის «ვეფხისტყაოსანის» ლექსში მიუხედავად იმისა, რომ მთელი რიგი მორფოლოგიური და სინტაქსური ნორმები (კერძოდ, სახელობითისა და მიცემითის სინტაქსური ფუნქციები) «ვეფხისტყაოსანში» ისევეა დაცული, როგორც ძვ. ქართულში.

ერთი სიტყვით, «ვეფხისტყაოსნის» ენა აღაჩაა ძველი ქართული, სალიტერატურო სარბიელზე გამოსულია ახალი სალიტერატურო ქართულის წინაპარი¹.

რამ გაუკაფა მას გზა? საორიენტაციოდ ახალი დიალექტის არჩევამ, აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის კილოებისაკენ გეზის აღებამ.

ძვ. ქართული ლექსიკისა და მორფოლოგიურ-სინტაქსური ხისტემის შეგუება ამ ახალ დიალექტურ სინამდვილესთან, სალიტერატურო ქართულის გადაყვანა ახალ ლიანდაგზე ესაა პროცესი ახალი სალიტერატურო ქართულის ჩამოყალიბებისა.

«ვეფხისტყაოსნის» დაწერისას ეს პროცესი კარგა ხნის დაწყებული იყო. ეს პროცესი აღმოსავლეთ საქართველოში მიმდინარეობს, ქუთაისიდან პოლიტიკური ცენტრის ტფილისში გადმოსვლას გულისხმობს და მას მოსდევს.

ამ პროცესის ფონზე უნდა იქნეს განხილული «ვეფხისტყაოსნის» ენა, საერთოდ, და დიალექტიზმებიც, კერძოდ.

¹ ამ ენას „საშუალო ქართულს“ უწოდებენ ჩვეულებრივ. „საშუალო ქართულის“ ცალკე საფეხურად გამოყოფა (ძველისა და ახალი ქართულის გვერდით) არაა გამართლებული საქმის ვითარებით. ძველ ქართულს ახალი ქართული მოსდევს.

* * * *

3. შიშხარიოში

შოთა რუსთაველი*

(რამდენიმე პარალელი და ანალოგია)

აწ ენა მიხნდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება
რუსთაველი

თუ მე—არა რუსთველოლოგი და არც ქართული ლიტერატურის ისტორიკოსი—ვევხმარები წინადადებას შოთა რუსთაველზე რამდენიმე სიტყვის თქმის შესახებ—იმ დღეებში, როცა მთელი ჩვენი ქვეყანა იგონებს დიდ ქართველ პოეტს,—ამისი გამართლება შეიძლება ჩემი ერთგვარი თანაზიარობით ნ. მარის რუსთველოლოგიურ შტუდიებში. ჩვენ არა ერთხელ გვისაუბრია ამ თემაზე იმ დროს, როცა ის წერდა თავის *Вступительные и заключительные строфы «Витязя в барсовой коже»*¹. იმავე ხანებში, ჩემი ერთგვარი მონაწილეობის წყალობით ხსენებულ სტროფთა თარგმნაში, მე, პოეტისადმი ისტორიული ინტერესის გარდა, მის შემოქმედებისადმი სიმპათიაც აღმეძრა.

აღნიშნულ გამოკვლევას «ვეფხისტყაოსნის» შესახებ მე გამოვეხმარე *Journal Asiatique*-ში რეცენზიით, რომლის ზოგიერთი მოსაზრებაც, მარის მოწმობით, მის მიერ მხედველობაში იქნა მიღებული მის თხზულებაში: *Грузинская поэма «Витязь в барсовой шкуре» Шоты из Руставы и новая куптурно-историческая проблема*², რომელიც 1917 წელს გამოქვეყნდა.

მე თავის დროზე ვაპირებდი გამოვეხმარებოდი ამ ნაშრომს, რომელიც ჩემს ცხოველ ინტერესებს შეეხო; მაგრამ, სამწუხაროდ, ჩემი განზრახვა განუხორციელებელი დარჩა.

შოთას 750 წლის დღესასწაულმა განმიახლა მე ძველი სიმპათია პოეტისადმი და ინტერესი მასთან დაკავშირებულ პრობლემებისადმი, მაგრამ წამოაყენა ახალი პრობლემებიც, გამოწვეულნი ანალიზის ობიექტებისადმი ძველი, კომპარატივისტული მიდგომის კრიზისით, რომელიც შეაპირობა რევოლუციის წლებში შერყეულ, უწინდელ ლიტერატურულ დებულებათა გადაფასებამ. სოციოლოგიურმა მიდგომამ გაათაროვა საკვლევადიებო გზები, წამოაყენა გლო-

* ეს წერილი წარმოადგენს ტფილისში, 1937 წლის დეკემბერში, და ლენინგრადის უნივერსიტეტში, 1938 წ. თებერვალში, შოთა რუსთაველის 750 წლის დღესასწაულზე ჩემი გამოხატვის ვაშლილ ფორმას.

¹ სერია: *Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии*, XII, 1910.

² *Известия Акад. Наук*, 1917, გვ. 415—446, 475—506, შეად. გვ. 417.

ტოგონიური პროცესის მსგავსი, ერთიანი პოეტიკურ-შემოქმედებითი პროცესის იდეა და კვლავ მიგვაქცია საყოველთაო ლიტერატურის იდეისკენ. ეს იდეა, რა თქმა უნდა, საეგზობით განსხვავდება უწინდელისგან, რომელშიაც შემაკავშირებელ მომენტს—უპირატესად გავლენა წარმოადგენდა, თვით გავლენა გადამეტრფახებული იყო, იგი ხშირად მექანიკურად ესმოდათ, ავტოგენეზისის იდეა კი რალაც ბურუსში ინთქმებოდა და ნაყოფსაც არ იძლეოდა, რადგანაც იგი სათანადოდ ვერ უკავშირდებოდა სოციალური განვითარების იდეას.

* * *

თავისი პოემის შესავალის ერთერთ სტროფში შოთა რუსთაველი გვაუწყებს, რომ პოემა სპარსული ორიგინალის გადამუშავებას წარმოადგენს. «ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები... ვპოვე და ლექსად გარდავქვი, საქმე ვქმენ საჰოქმანები»-ო. სპარსული ორიგინალი ჩვენთვის დღემდე უცნობია. სპარსული დედნის პროზული თარგმანი, ამგვარად, ქართულ პოემად გადაქცეულა. ეს გარემოება დიდხანს ამფოთებდა ქართველ კულტურულ მკითხველს, რომელიც ინსტიტუტურად გრძნობდა ძველის ღრმად ქართულ ხასიათს და ეროვნულ აზრთა და გრძნობათა უმშვენიერეს განსახიერებად მიაჩნდა იგი. სპარსული ლიტერატურისთვის შეიძლებოდა დაებრუნებინათ «ვისრამიანი», რომელიც ფახრუდინ-გორგანელის (ფახტურ ჯორჯანელის) თხზულების თარგმანს წარმოადგენს, შეიძლებოდა ბევრი რისამე დათმობა «ამირან-დარეჯანიანსა» და «დილარიანში», მაგრამ «ფეფხისტყაოსნის» დათმობა კი მეტად დიდი მსხვერპლი იქნებოდა. ალღევებული ეროვნული გრძნობის დამშვიდება შეეძლო მხოლოდ «ფეფხისტყაოსნისა» და იმ გარემოცვის დაკვირვებითს შესწავლას, რომელშიაც შოთას ქმნილება წარმოიშვა. ეს შესწავლა ჯერ კიდევ დაუმთავრებელია, რადგანაც, ჯერ ერთი—თვით პოემის ტექსტი დიდად დაახიანეს დაინტერესებულმა პირებმა; დაუმთავრებელია—ძველის შინაარსის თავისებურებათა გამო, რომელნიც სრულიად საწინააღმდეგო განმარტებათა საბაბს იძლეოდნენ—პოემის ერთიანად ალღეგორიად ქცევამდეც კი: დაუმთავრებელია, ამას გარდა, იმიტომაც, რომ მისი შესწავლისას შედარებით-ისტორიულის გზით, მას არ უდგებოდნენ ლიტერატურული პროცესის ერთიანობის თვალსაზრისით, რომელიც საშუალებას გვაძლევს განვიხილოთ იგი, არა მარტო, როგორც მწერლობის ერთი საუკეთესო ძველთაგანი, არამედ, აგრეთვე, როგორც მისი განვითარების ერთი საფეხურთაგანი, როგორც რთული მოძრაობის ერთი კერძო შემთხვევათაგანი.

პოემის მეცნიერულმა ანალიზმა, თუმცა კი იგი, როგორც აღენიშნეთ, დამთავრებული არაა, მაინც ბევრი ახალი და საინტერესო რამ აღმოაჩინა მასში, ნათელი მოჰქინა როგორც მის, ისე მის თანამედროვე ლიტერატურის ბევრ ბნელადგილს და უკვე მოასწრო იმისი გამოძეღავენება, რომ ზემოაღნიშნულ შემუშოვებას არავითარი სერიოზული საფუძველი არ გააჩნია. ვცადოთ კვლევა-ძიების მოკლედ რეზიუმირება ქართულ-ირანულ ურთიერთობათა შესახებ და გავაგრძელოთ იგი უფრო ფართო ურთიერთობათა მხარეს.

* * *

ძველი ეპოქის ქართული ლიტერატურა განირჩევა რელიგიურ-სქოლასტიკური ინტერესების ქარბობით. ეს ინტერესები—ბიზანტიური, ე. ი. საქართველოს თვალსაზრისით—დასავლური ტრადიციებით საზრდოობდა. საერო მწერლობა უფრო გვიან ჩნდება, სწრაფად ვითარდება და ყალიბდება—აღმოსავლური, კერძოდ -- ირანული ტრადიციის გავლენით. ირანი თავის დროზე ლიტერატურული სკოლა იყო საქართველოსთვის, რომელმაც ორგანიზება დავით (II) აღმაშენებლის დროს (1089—1125) დაიწყო, ხოლო თავის კულმინაციას უკანასკნელის შვილიშვილის შვილის თამარის დროს (1184—1212) მიაღწია.

დავითი, რომელიც ენერგიულად და წარმატებით ებრძოდა მაჰმადიანობას, როგორც ცნობილია, მაჰმადიანურ კულტურას დიდის პატივისცემით ეკიდებოდა. თვითონ მის ფრიად საფუძვლიანი ცოდნა ჰქონდა ისლამისა, იცნობდა არაბულ ენას, ესარჩლებოდა არა მარტო მაჰმადიან პოეტებს, არამედ მქადაგებლებსაც და თავის ფულსაც ქართული და არაბული წარწერებით სქედდა. დავითის ვაჟმა დემეტრემ, ერთი ირანელი მწერლის მოწმობით, უნაკლოდ იცოდა რამდენიმე აღმოსავლური ენა და სულთან სინჯართან არაბულად და სირიულად აწარმოებდა მიწერ-მოწერას¹. ამ ტრადიციებს განაგრძობდა თამარიც—თურქთა და სპარსთა რისხვა, —როგორც მას სომეხი მწერალი კირაკოსი და ძველი რუსული *Повесть о царице Динаре*² გვიხატავენ. მან საგანგებო სასწავლებლები გახსნა სპარსულ და არაბულ ენათა შესასწავლად. ამ ენების, ისევე, როგორც სპარსთა და არაბთა ლიტერატურის, ცოდნა იმდროინდელი კულტურული ქართველისათვის ისევე სავალდებულო და ჩვეული იყო, როგორც სამშობლო ენისა და მწერლობის ცოდნა. ჯერ კიდევ დავითი იკრეფდა თავის გარშემო, სპარსული ჩვეულების თანხმად—პოეტებსა და ლიტერატორებს და ეს წესი მომდევნო ხანაშიაც იქნა შენარჩუნებული. საქართველოში ჩნდებიან მთარგმნელები, ჩნდება თარგმნილი ლიტერატურა, რომლის წყალობითაც ირანული მწერლობის გაცნობის საშუალება ქართული საზოგადოების უფრო ფართო წრეებსაც ეძლევა.

სპარსული პანეგირიკების³ მსგავსად ჩნდება შავთელისა და ჩახრუხაძის ქართული ოდები—თამარის სადიდებლად, პიესები, რომლებშიაც დედოფლის ქება ქალის ხოტბასთანაა გადახლართული, რომლებშიაც პოეტი იმდენადღეა დამორჩილებული დედოფლის სიდიადით, მხნეობითა და სიბრძნით, რამდენადაც მომჯადოებელ მზეთუნახავის მიერაა მოხიბლული.

ქართველი საზოგადოება ფირდოუსსა და მის შაჰნამეს ეცნობა. XII ს-ში იგი კითხულობს თამარის თანამედროვეს—ნიჰამის. (1141—1203), რომლის «ჰამსა»-ც დიდ სახელს იხვეჭს ახლო აღმოსავლეთში⁴.

¹ А. С. Х а х а п о в, Очерки по ист. грузин. литер. II. მოსკოვი, 1897. 234.

² А. Н. П и п и н, Очерк литературы, истории стар. повест. и сказок русск., 218—221.

³ შეად. ენვერი. გარდ. 1189—1191 წლებს შუა.

⁴ А. С. Х а х а п о в, აღნ. შრ. II, 279. ქართული თარგმანი, ლექსად, შესრულებულია

ქართველთა განსაკუთრებულ სიმპათიას იმ ხანებში იპყრობს რომანტიკული სპარსული მოთხრობა, ჩვენ ვიტყვოდით—სამიჯნურო რომანი, რომელთანაც არის დაკავშირებული «ჰამსა» და რომლის აღსაქმელადაც უკვე გვამზადებს «შაჰნამეს» რომანტიკული ეპიზოდები—მოთხრობა ზაალისა და როდაბის, ბეჟანისა და მანიყეს მიჯნურობის შესახებ. ქართველები სთარგმნიან ფახრუდინის «ვისსა და რამინსა»; სპარსულ ლიტერატურასთანაა დაკავშირებული, ექვსგარეშეა, «ამირან-დარეჯანიანი» და «დილარიანიც» და, დასასრულ—«ვეფხისტყაოსანი». შესაძლებელი იყო ეკვი შეგვეტანა შოთას სიტყვებში მისი პოემის სპარსული წყაროს შესახებ და ვაგვეგო ისინი, როგორც მითითება, რომელსაც განსაკუთრებული წონა და მნიშვნელობა უნდა მიეცა მისი თხზულებისათვის—მისი შეყვანით ცნობილი, ავტორიტეტული მწერლობის წრეში.

ასე იქცეოდნენ საშუალო საუკუნეთა ზოგიერთი მწერლები, რომელნიც ვულგარული ენით წერდნენ. ისინი ხანდახან მიუთითებდნენ ხოლმე რომელსამე ლათინურ წიგნს, რომლიდანაც მათ თითქოს ამოღებული ჰქონდათ ესათუის ფაბულა, ან, საერთოდ, რაიმე მასალა. მაგრამ—სპარსულიდან ნათარგმნ, ან სპარსული მონაცემების გამოყენებით შეთხზულ, საესებით უდავო, უმკველ ნაწარმოებთა არსებობა—სრულიად აბათილებს ამგვარ კომენტარს. ჩვენს წინაშე—სპარსული ლიტერატურის გავლენის ფაქტია, ფაქტი მისდამი დიდი ინტერესისა.

განვიხილოთ ზოგიერთი წვრილმანი. შოთას პოემაში—სახელების მთელი რიგი — უდაოდ არაბულ-ირანულია. ასმათი, ფატმანი, ფრიდონი, უსენი, ნურადინი, შერმადინი ეხმაურება სხვა, ზემოთ აღნიშნულ თხზულებათა ვისს, რამინს, მოაბადს, გულს, ანუ დილარს, ფარსმანს, ნუშერვანს, გულნაზის, ამირანს, დარეჯანსა და სხვ. ზოგი რამ, ამ მხრივ, სარწმუნოა. ამგვარია, მაგ. ნ. მარის მიერ მზეთუნახავ ნესტან-დარეჯანის სახელის განმარტება—ნესტანდარეჯანანად, ე. ი. —ქვეყნად არ მოიპოვება [მსგავსი მზეთუნახავიო], ან—ტარიელისა, რომელსაც პარალელური ქართული ფორმის—ტარიერის—საშუალებით იგი შაჰრიაჩს (=მეფე) უკავშირებს,—ტ“-ს—„შ“-დ გადასვლით, რისი მაგალითებიც ქართულში მოიპოვება¹. ნაკლებად დამაჯერებელია მიჯნუროთა ზოგიერთი სახელის განმარტება თამარისადმი მიძღვნილ V ოლაში, რომელშიაც სახელმოხვეჭილი მიჯნურები არიან ჩამოთვლილი². რასაკვირველია, ბუნებრივია იმისი დაშვება, რომ ამ სიაში «ვეფხისტყაოსანის» მიჯნურებიც არიან შეტანილი, მაგრამ ეს სავალდებულო არ არის, თვით სახელების განმარტება კი ყოველთვის არ ამტკიცებს ამ დებულებას, როგორც მაგ. შატბერისა და ალათის შემთხვევაში. ამ სახელებში მარი ხედავს ავთანდილს, რადგანაც სპარს. შადბარი „სიციოცხლისმოყვარულს“ ნიშნავს და შესაძლებელია გმირის ქართულ სახელს უკავშირდებოდეს, ხოლო ალათი,—არაბული Ain al[h]ayaბ-ის (=სიციოცხლის წყარო) შემოკლებაა და ქართულ თინათინს უპასუხებო³.

¹ შეად. მაგ. „ტიტველი“—ლიტერატურულ „შიშველს“.

² Н. Я. Марр, Дрепне-груз. описица, 99—100.

კიდევ უფრო ძნელია შოთასა და სხვა ძეგლების, მაგ. «ვისრამიანის» ლექსიკონის საკითხი. ფარსიზმები აქ შეიძლება ორიგინალის კვალი კი არ იყოს, არამედ ავტორის ენის თავისებურება. ზოგიერთი სიტყვის ფორმა, როგორც ირკვევა, იმისი მაჩვენებელია, რომ ისინი ამ ძეგლთა ეპოქაზე უფრო ადრე შევიდნენ ქართულ ლექსიკონში და დიდხანს იმყოფებოდნენ ქართულ (ხალხურ?) წრეში. ეს არგუმენტი, ამგვარად, მოხსნილია.

ანალოგიურ შენიშვნებს იწვევს შოთას ზოგიერთი მხატვრული სახის თანადამთხვევა სპარსულ ლიტერატურასთან. ავთანდილის სიმღერის ჯადოსნური ზემოქმედების აღწერისას, შოთა ამბობს:

«რა ესმოდის მღერა ყმისა, სმენად მხეცნი მოვიდიან;
მისევე ხმისა სიტკბოსაგან წყლით ქვანიცა გამოსხდიან».

«ვისრამიანას» სპარსულ ორიგინალში ნათქვამია, რომ «როცა რამინი ზოგჯერ ჩანგზე დაკვრას იწყებდა, სიამოვნებისაგან წყლის ზედაპირზე ქვები ამოდითდნენო». აქედან ასკვნის, რომ რუსთაველი დედანს იცნობდა. («ვისისა და რამინის» ქართულ თარგმანში ლაპარაკია იმის შესახებ, რომ რამინის სიმღერისაგან ფრინველთ სუნთქვა ეკროდათ). მაგრამ ეს რომ ასე იქნეს, საჭიროა იმისი დამტკიცება, რომ ამოხსულ ქვათა სახე უცნობი იყო იმდროინდელი ქართული პოეზიისთვის¹.

მაგრამ ყველაფერი ეს წვრილმანია. ასე თუ ისე, უეჭველია, რომ ქართული საერო პოეზია და ლიტერატურა სპარსულის გავლენით ყალიბდებოდა, რომ ქართველ პოეტსა და მწერალს სპარსული სკოლა ჰქონდა გავლილი.

მაგრამ ნიშნავს თუ არა ეს, რომ ქართული საერო მწერლობის წარმოშობის საკითხი სპარსული გავლენის დადგენით ამოიწურება? ნიშნავს თუ არა, რომ, თუ შოთა ქართველ პოეტად გვყავს წარმოდგენილი,—იგი განცალკევებული მოვლენაა, არ არის, ან მხოლოდ გარეგნულად, ფორმალურადაა დაკავშირებული მის თანამედროვე პოეტურ შემოქმედებასთან, რომ უკანასკნელის ატმოსფეროში არ ყოფილა არაფერი, გარდა მიბაძვისა, გადაღებისა, რომ ის, რასაც სპარსული ლიტერატურა იძლეოდა,—მექანიკურად და მონურად აღიქმებოდა თვით უნიჭიერეს პიროვნებათა მიერაც კი? როგორც ჩანს, სწორედ ასე ეკონათ საქართველოში იმ პირებს, რომელთაც გულწრფელად აღონებდა და ამწუხრებდა ოქროს ხანის ქართულ მწერლობაში ირანისთვის მეტად დიდი ადგილის მინიჭება, სინამდვილეში კი აქ უბრალო, ელემენტარული შეცთობა იყო. ეს შეცთობა—მეთოდურად—გავლენის მეტად ვიწროდ გაგებაში მდგომარეობდა; ფსიქოლოგიურად იგი ეფუძნებოდა ერთგვარ ეროვნულ სანტიმენტალიზმს, რომლის წყალობითაც იგიწყებდნენ ევროპულ ანალოგიათა მთელ რიგს, ივიწყებდნენ, რომ ნაციონალური ლიტერატურის განვითარება ინტერნაციონალურია, თვით ერთი შეხედვით, სრულიად მოულოდნელ შემთხვევებშიაც. ეს ფაქტი ყველასათვის არის ცნობილი, მაგრამ მის კონსტატაციას ხანდახან შეუძლია იმგვარადვე გააოცოს ხალხი, როგორც მოლიერის ბურჯუა ჟურდენი გააკვირვა იმისმა გაგებამ, რომ იგი პროზით ლაპარაკობდა.

* * *

ყოველთვის სკოლით იწყება ხოლმე, მაგრამ სკოლითვე არასოდეს არ მთავრდება, ან, თუ გნებავთ, მთავრდება იმით, რომ მოწაფე საკუთარ სკოლას ჰქმნის. მაგრამ ის მწერალიც, რომელიც რომელსამე სკოლას მიემხრო, მოწაფე კი არაა, რომელიც სწავლობს იმასვე, რასაც ყველა სხვა. თვით მოწაფეც კი სკოლის შიგნით არჩევანს ახდენს და ზოგიერთ საგანს სხვებს ამჯობინებს. მით უფრო — მწერალი.

სპარსული ლიტერატურისათვის მიმართვა — გზების ძიება, საბოლოო ანგარიშში — საკუთარი, ქართული მწერლობის შექმნის სურვილი იყო. სპარსული ლიტერატურა წარმოადგენდა მზამზარეულ ფორმულას, რომელიც საკუთარ მისწრაფებათა გარკვევასა და თავისი თავის გაგებას შეელოდა. ხოლო თუ კი ეს ასეა, მაშასადამე, თვით ქართველი საზოგადოების, ან, ყოველ შემთხვევაში, მის მოწინავე ხელმძღვანელ ჯგუფთა ცხოვრებაში შემუშავებული პირობები, რომელთაც საკუთარი, საერო მწერლობის შექმნის საკითხი გამოიწვიეს.

როგორ მოხდა ეს — ამას ისტორია გვიამბობს. XI ს-ის დასასრულისა და XII ს-ის დასაწყისიდან, საქართველო 120 წლის განმავლობაში თავისი ისტორიული არსებობის ნათელ ხანას განიცდის. ძლივს გადაჩენილმა გასრესას — ერთი მხრივ მაჰმადიანობის, ხოლო მეორე მხრივ ბიზანტიის მიერ, რომელიც — ვითომც ერთმორწმუნე ერს ვშეელიო — თვითნებობდა და საკუთარ საქმეებს იზარხავდა ქვეყნის დასაყვით რაიონებში. — მან ისარგებლა ჯვაროსანთა ბრძოლით სელჩუკებთან მცირე აზიაში, სირიასა და პალესტინაში, მიუჩინა კუთვნილი ადგილი თავის მეზობლებს, შექმნა ზღუდე — ალექსი კომნენის ტრაპიზონის იმპერია — კავკასიისა და მცირე აზიის სანაპიროთა დასაცავად მაჰმადიანთა შემოსევისგან, — და გადაიქცა დიდ სახელმწიფოდ, რომელიც გადაკიშული იყო შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე და კავკასიონის ქედიდან ყარსის მიდამოებამდე. ამ ჩარჩოებს შიგნით იგი გაერთიანდა და შეიკრა მთელ რიგ ქართველ ტომთა დამორჩილებითა და გაქრისტიანებით, და — შეძლებისდაგვარად — ფეოდალთა ალაგმვის საშუალებით. მშვიდობიანობის, უშიშროებისა და საკუთარი ძალის რწმენის წლებმა გამოაცოცხლა სახელმწიფოს ეკონომიური ცხოვრება და კულტურული მუშაობის გამოსის საშუალება შექმნა. მოსახლეობას, ერისკაცთა და სასულიერო პირთ, უფრო თავისუფლად შეეძლოთ ამოესუნთქათ და მათ წინა ეპოქაში მიღებულ მატერიალურ და მორალურ ქრილობათა მკურნალობას მიჰყვეს ხელი. კულტურულად დომინანტ ტიპად ჯერ კიდევ სანხედრო-აზნაურული ჯგუფის წარმომადგენელი რჩება. მაგრამ ეს უწინდელი მემორარი აღარაა; მის ბინას წარტო ციხე-სიმაგრე აღარ წარმოადგენს. მისი მოთხოვნოლებები გაიზარდა. იგი ვაჟალებით ეწაფება კულტურას, ხელოვნებასა და მწერლობას; ომებისა და ჯვაროსნებთან ურთიერთობის წყალობით, მისი გეოგრაფიული პოროზონტი გაფართოვდა; მას აინტერესებს საკუთარი წარსული, ზოგჯერ — მეცნიერება და ფილოსოფია. იგი მორწმუნეა, იგი კვლავინდებურად ქრისტიანია, მაგრამ სხვა სარწმუნოების წარმომადგენლებთან ხშირი ურთიერთობის გამო, იგი ნაკლებად შეუწყნარებელია და ჰეტეროდოქსიასაც თანაუგრ-

ძნობს. მას სკირდება საკუთარი საერო ლიტერატურა ისეთი გმირებით, რომელთაც არა მარტო ლონიერი მკლავი აქვთ, არამედ მგრძნობიარე, კეთილი გულიც, რომელთაც იმდენივე ცრემლის დაფრქვევა ძალუძთ, რამდენიც სისხლი იღვრებოდა, რომელთაც ემარჯვებათ წერა, უფრო თანამედროვე ენით ლაპარაკობენ და ძველი ქართული, ხუცური ასოების ნაცვლად, მხედროულით წერენ. ეს ის სოციალურ-კულტურული ტიპია, რომელიც დასავლ.-ევროპაში კურტუაზიულ მხედარ-რანდითაა წარმოდგენილი. თუ ჩვენ რამდენადმე გავაიდვალვით ჩვენს დახასიათებას და ჩვენს გვირს პოეტის თვისებებს მივანიჭებთ, ჩვენს წინაშე გამოიხატება სახე «ფეფხისტაოსნის» შემქმნელის შოთა რუსთაველისა.

მას, როგორც პოეტს, ვერ აკმაყოფილებს ძველი ეპიკური სიმღერა. მას უფრო თანამედროვე, უფრო მოქნილი ფორმები ესაჭიროება. მაგრამ, იმავე დროს, იგი აღზრდილია თავის, ძმობლიურ ტრადიციაზე, რომელსაც ისე ადვილად ვერ მოსწყდები. საერო პოეზია, რომელზედაც იგი ოკნებობს, მის წარმოდგენაში მტკიცედ არის შეკავშირებული გარკვეულ ფორმებსა, მოტივებსა და სახეებთან, რომელთა უკუგდება არც ღირს, რადგანაც ამ ტრადიციის ბევრმა ელემენტმა თანდათან უკვე სხვაგვარი მოხაზულობა-და აზრი შიილო, თანამედროვეობის მოთხოვნილებათა თანახმად.

ეს ადგილობრივი, ძველი ნაკადი საერო პოეზიისა მარტო ჰიპოთეზი კი არაა. ისტორია ამ შემთხვევაშიაც ბევრ საინტერესო რასმე გვიჩვენებს. საერო პოეზიის, რომელსაც ქართულ მწერლობაში ჯერ კიდევ ვერ მოუპოვებინა საკუთარი ადგილი, ცხოვრებაში ეს ადგილი უკვე ჰქონდა, საეკლესიოსა და წიგნურის მეზობლად. მათ შორის კონტაქტს დიდად უწყობდა ხელს დღეობები და ბაზრობები, რომლებზედაც დიდძალი ხალხი იყრია თავს. „აქ იმართებოდა მარულა, ჯირითი, სხვადასხვაგვარი ბურთაობა და სხვ., მაგრამ აქვე იყრიდნენ თავს საქართველოს ყოველი კუთხიდან საუკეთესო მომღერლები და სახალხო პოეტები (მესტიერი, სახანდარი). და აი. ამ მომღერალთა მეშვეობით გადადიოდა ხალხში ყველა, ცოტად თუ ბევრად მნიშვნელოვანი და საინტერესო, ლიტერატურული ნაწარმოები. სახალხო მომღერალთა წრეში, ზეპირად იქნებოდა საერო პოეზია, ბევრად უფრო ადრე წიგნური საერო მწერლობის შექმნამდე“. მაგრამ „ამ ხალხური პოეზიის ნორმები ნაწილობრივ X საუკუნის საეკლესიო პოეტებზედაც ადენდა გავლენას“¹. ამ ურთიერთობაში აღსანიშნავია ქალწულ მარიამისადმი მიძღვნილი ერთი საგალობელი, რომელიც სინას მთაზე დარჩენილი. მინჩისი—ეტრატზე შესრულებულ—ორ ნუსხაში. იგი დაწერილია თექვსმეტ-მარცვლოვანი ლექსით, რომელიც ოთხობნადა გარიცხული. მართალია, ეს ჯერ კიდევ სტროფებდ დაყოფილი და რითმების მხრივ მეტად პრიმიტიული წყობაა, რომელსაც ჩვენ რუსთაველთანაც ვხვდებით და ნ. მარი მართალი იყო, როცა ამ პიესის ხსენებისას სვამდა საკითხს: ხომ არ ყოფილა ჯერ კიდევ უფრო შორეულ ეპოქაში (ხსენებული ნუსხები X ს-ს ეკუთვნის) ურთიერთობა საეროსა და სასულიერო პოეზიას შორის, ხომ არ არსებულა, მაშ, მტკიცე სახალხო-პოეტური

¹ Н. И. Марр. История Грузии (культурно-исторический набросок), СПб., 1906 წ. (გამომც. „Ашраи“), 34.

ტრადიცია და არა მარტო არსებულია, არამედ განსაზღვრულ ეტაპზე გამოყენებულიც კი ყოფილა ლატერატურული მიზნებისათვის? მით უფრო ბუნებრივი წარმოსადგენი იქნება, რომ ხალხური პოეტური ტრადიცია არც უფრო გვიანდელ საერო წყევლობას უგულვებელუყვია. დასასრულ, იგივე ქართული სახალხო მომღერლები, თავის უცხოელ თანამომძმებთან ერთად, ქართველ მეფეთა კარზედაც გაჩნდნენ. ამგვარია ის ნიადაგი, რომელზედაც გაცვლა-გამოცვლა წარმოებდა, ამგვარია მისი შესაძლებელი ფორმები.

ახალი ლიტერატურა, მაშასადამე, არც სულ მთლად ცარიელ ადგილას იქმნებოდა.

მიემართოთ ისევ ძეგლებს.

ჩვენ, აქაც, ასე ვთქვათ, ორ ცეცხლს შუა ვართ: სპარსული მასალა თავისებურადაა დამუშავებული.

უკვე აღნიშნული იყო «ვეფხისტყაოსნის» სტროფის ხალხური ხასიათი. ნ. მარმა მიაქცია ყურადღება ანალიზური ტიპის თავისებურ პარალელიზმს, რომელიც პოემაში გვხვდება და რომელმაც ლინგვისტური თვალსაზრისით დააინტერესა იგი. მას მხედველობაში ჰქონდა ამგვარი პარალელები:

«თქვენვე გნახე მზიარულნი დიდებით და დაველა-მრავლად» (აკად. გამოც. 796,3).

აქ ადგილი აქვს ტავტოლოგიას, გამოხატულს ორი სიტყვით, რომელთაგანაც ერთი (დაველა) არაბული წარმოშობისაა, მეორე კი ძირეული ქართულია. მთელი ლექსი კი ამდაგვარი ფორმულითაა აგებული:

«მაგრა ახლავს გონებითა საყვარელსა, არ მოსწყდების» (717,3)

«მერმე ავდექ წამოსავლად ტირილით და ცრემლთა ღენით» (418,3)

ამგვარი სქემა პოემაში ხშირად გვხვდება, იგი დამახასიათებელია შოთას სტილისათვის. არსებითად კი, ჩვენს წინაშე პარალელიზმი, რომელიც ჩვენ სხვადასხვა ხალხის პოეზიაში გვხვდება და რომელსაც მე თავის დროზე განვმარტავდი. როგორც ქორიული პარალელიზმის გადმონაშთს¹.

შოთასთან პარალელის მეორე წევრი ხშირად უარყოფით ფორმას ღებულობს, რასაც ჩვენ ხალხურ პოეზიაშიაც ვხვდებით, მაგრამ ამ ხერხისადმი პრედილექცია პოეტისა, უეჭველია, სტილის ინდივიდუალურ ხერხს ამჟღავნებს.

ზემოთ მე უკვე მქონდა ლაპარაკი სახელების შესახებ. თუ ზოგიერთი მათგანი სპარსული წარმოშობისაა, ხშირად ისინი იმდენად არიან დამახინჯებული, რომ მათი გარკვევა ადვილი არაა. ეს იმისი მაჩვენებელი უნდა იყოს, რომ სახელი დიდხანს იმყოფებოდა უცხო წრეში, და სახელთან ერთად სათანადო სიუჟეტიც, რასაც კვლავ წეიძლო გამოეწვია მისი გადამუშავება ადგილობრივი თვალთახედვით².

¹ Очерки по истории поэтического стиля и форм. I. Прилеп и аязытический паралелизм. об. Журн. Мин. Нар. Просв. №7. 338 (1901 წ.) 250.

² შვად. მაგ. მარის მიერ ქალაქ მულაზანზარის სახელწოდების განმარტება სპარსული მულაზანზარის (მდლოს ქალაქი) მიხედვით. об. Вступ. и заключ. строфы, XVI.

თავისი, ადგილობრივი, ეროვნული გადმოცემების რაღაც თვისებები ერთვის იმას, რაც გარედანაა შემოტანილი.

სიუჟეტური თვალსაზრისით სპარსული ლიტერატურა თავის მოწაფეს, ქართულ მწერლობას საკმაოდ ფართო არჩევანის საშუალებას აძლევდა: დაწყებული «ვისითა და რამინით», მისი ანალოგიებით «ტრისტანსა და იზოლდესთან» და მოჯადოებული სიყვარულისა და თანამზრახველი ძიძის მოტივებთან—და გათავებული ნიჰამის რომანებით: «ლეილა და მეჯუნით», სადაც «რომეოსა და ჯულიეტას» მსგავსად, ოჯახური მტრობის ფონზე დახატულია სიგიჟედე, ავადმყოფობამდე მისული ვნება (შეად.—მეჯუნით—მიჯნური), რომლის შედეგადაც ილუპება გმირი ქალი, რომელმაც ხანგრძლივი განშორების შემდეგ შეერთების ნეტარებას ველარ გაუძლო და კვდება გმირიც, რომელსაც მიჯნურის სიკვდილის შემდეგ—სიცოცხლე აღარ შეეძლო; «ხოსროვ და შირინით», რომელშიაც ირანელი დონ-ჟუანის — ბარამგურის თავგადასავალია მოთხრობილი. (ამ თავგადასავლის ხასიათის შესახებ შეიძლება ვინსჯელოთ თუნდაც გოცის ერთ-ერთი ფიბით, რომელიც საფუძვლად დაედო შილერის «ტურანდოტს»). ნასესხებ სიუჟეტთა რიცხვს უნდა მიეკუთვნოს, შესაძლებელია, მგრძნობიარე «ეთერიანიც» («აბესალომ და ეთერი»), მოთხრობა ორ განშორებულ მიჯნურზე, რომელთაც, ისევე, როგორც ტრისტანსა და იზოლდეს, ბედმა მხოლოდ დიდი ხნის შემდეგ არგუნა კვლავ შეერთება, მაგრამ პირველი გამიჯნურების ნათელი დღეების დასაბრუნებლად კი არა, არამედ სიკვდილისათვის და საიქიო ცხოვრებაში ბედნიერების მოსაპოებლად¹. ფსიქოლოგიური შინაარსით, თავისი თემით—ღრმა, დაურღვეველი სიყვარული, რომელსაც ადამიანთა ბოროტება და სიმდაბლე ელობება—«ეთერიანი» ნიჰამის «ლეილასა და მეჯუნთანაა» დაკავშირებული. ქართულ ველთა სიმპათიაც სწორედ ამგვარი, მაღალი ვნებისადმი უფრო იყო მიპყრობილი, ვიდრე მეტისმეტად რეალისტური ტონებით შეფერილ «ვისისა და რამინის». ან «ხოსროვისა და შირინისადმი»². «დილარიანი», რომელიც თავისადმი ფრთხილ მოპყრობას მოითხოვს, რადგანაც იგი გვიანდელი რესტავრაციაა (შესაძლებელია, დიდი ჩანარობით) რომელიც ძველი ძველისა, — იმავე პრედილექციებს მოწმობს. მაგრამ აქ წინა პლანზე გამოდის მზეთუნახავის მოპოვების თემა. გმირს პირველ შეხედვისთანავე შეუყვარდება იგი, ათასგვარ გაქირავებას განიცდის მისთვის, ხარჯავს მთელ თავის ენერგიას, სწირავს თავის სულიერსა და ფიზიკურ ძალღონეს. იგივეა ცენტრალური, ან, ყოველშემთხვევაში, ერთი ძირითად მოტივთაგანი «ვეფხისტყაოსანშიაც». სწორედ მის დაშეშაებაში აღწევს კულმინაციას ოქროს ხანის ქართული ლიტერატურა და თემის ამგვარ შერჩევაში მისი ეროვნული თავისებურება მკლავდება. «ვეფხისტყაოსნის» მიჩნევა

¹ იხ. К. Д. Д о н д у а, Абесаалом и Этер—Труды ИИМ. АК. Н. СССР, II. (ლენინგრადი, 1932 წ.)=Трустан и Исольда, 174—182.

² V ოღაში, (24), ქართველი მებოტბე იხსენებს სალმანს, რომელსაც «...სალმობად უჩნს სვე და ლმობად სხვათათვის ხელკმნა ლხინ-უნახევად». ალუხიას შეიძლება მხედველობაში ჰქონდეს, აგრეთვე, რომელიმე, მაშინ გავრცელებული სატრფიალო ისტორია, თუ სპარსული პოემა «სალმან და აბსალი» არა (მაგრამ უამისა კი არა, არამედ რომელიმე სხვა, ძველი ვერსიით, ამბობს მარი, იქვე XLIII).

ქართული ლიტერატურის უმოაგრეს, იდეალურ ძეგლად, ამ თემატკური მომენტითაცაა, უეპველია, შეპირობებული. ჩვენ რომ შოთას სპარსულ წყაროს, ან წის ქართულ თარგანას ვიცნობდეთ, ვინ იცის, იქნებ მეტის სიმტკიცითაც შეგვძლებოდა ჩვენი თეზისის დაცვა.

ამგვარ სიყვარულს, სიყვარულს—სამსახურს ვასალისას, სიყვარულს—გმირობას, ჩვენ «ვერ შევხვდებით ვერც ერთ აღმოსავლურ მაჰმადიანურ ლიტერატურაში»¹. ეს რამინის ვნება კი არ არის, იმ რამინისა, რომელიც გულთან ჰლატობდა ვისს, ეს არც მიჯნუნის ავადმყოფობაა. «ბედითი ბნედა, სიკვდილი რა მიჯნურობა გგონია? საყვედურით მიმართავს ნესტან-დარეჯანი ტარიელს. არა, «სჯობს, საყვარელსა უჩვენენ საქჳენი საგმირონია»-ო (სტრ. 377). და განა «ვეფხისტყაოსნის» შესავალში ჩვენ არ გვხვდება თვით პოეტის ამგვარივე აღიარება? სიყვარული სიყვარულის სიშმაგეა. მაგრამ ეს სიძეა არ არის, არაა გულის ცვალებადობა, მისდამი ზერელე დამოკიდებულება.

«მიჯნურსა თვალად სიტურფე მართებს, მართ ვითა მზეობა,

სიბრძნე, სიმდიდრე, სიუხვე, სიყმე და მოცალეობა,

ენა, გონება, დათმობა, მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა;

და ვისცა ეს სრულად არა სქირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა» (სტრ. 23)

ნუ დავივიწყებთ, რომ ჩვენ XII საუკუნისათან გვაქვს საქმე, რომ ჩვენს წინაშე სხვა კულტურის პოეტია და ადამიანი, რომ იგი ფეოდალურ წრეში ჩამოყალიბდა. მიუეწინოთ საგნებს თავთავისი ადგილი, ვთარგმნოთ ისინი ჩვენს თანამედროვე ევროპულ პროზად და მაშინ ჩვენ ეს აზრები შემდეგნაირად უნდა გამოვსახოთ: სიყვარული ადამიანის ზნეობრივი, კულტურული და ესთეტიკური გარდაქმნის საფუძველია. მაგრამ ამგვარი სიყვარული მხოლოდ იმას შეუძლია, ვისაც საამისო უნარი გააჩნია, მაშასადამე სიყვარული და კეთილწყობილი გული ერთიდაიგივეა (*Amor e cor gentili son una cosa*). ფრთხილად და ფაქიზად გამოააშკარავა ნ. მარმა² ამ შეხედულებათა ფესვები ქართულ სოციალურ ურთიერთობათა სიღრმეში და ჩვენს წინაშე გადაიშალა სურათი როლანდის, ან ოჟიეს ტიპის რაინდის, ყმის (ზოგჯერ - ჰაბუკის) ძველი ინსტიტუტის თანდათან გადაქცევისა რაინდ-ყმად, კურტუაზიულ რაინდად, როგორიც ლანსლოტი იყო და როგორადაც შემდეგ როლანდიც იქცა. ძირეულ-ქართული «ყმის» ამ გადაქცევამ არამცირე დრო მოითხოვა და შესძლო დამთავრება მხოლოდ XII ს-ში, საქართველოს კურტუაზიულ ეპოქაში, რომლის დახასიათებაც ჩვენ ზემოთ ვცადეთ.

იგივე ოქროს ხანა ის დრო იყო, როცა ჩანახა ახალი ფორმულა სიყვარულისა, კულტი ამ სიყვარულისა და ქალისა, რომლის ერთგული ვასალიც გახდა ამიერიდან მიჯნურად ქცეული ყმა. გრძელი იყო ეს გზა. ეკლესია ქორწინებაზე ლაპარაკობდა, ცხოვრების პრაქტიკა კი—გარიგებაზე. სხვას ყველაფერს თვალისწუნს სდებდნენ, რადგანაც ქალი—დედის, დიასახლისის, ან მოღვაწის ფარგლებს

¹ Н. Я. Марр, Груз. поэма «Взятъ в барс. шк.», 424.

² იგი იმოწმებდა ჩემს შრომას, რომლის დებულებებიც უფრო ვრცელადაა გაშლილი ჩემს წიგნში «გვიანდელ საშუალო-საუკუნეთა ლირიკა და ლირიკოსები» (პარიზი, 1911), წიგნი 1 თავი I, გვ. 273 და შემდ.

იქით — ეშმაკის ქურქელიაო. სიყვარულისა და ქალის, მისი ღირებულებისა და მნიშვნელობის ახალი გაგება იმ რთულისა და ხანგრძლივი პროცესის შედეგია, რომლის ფესვებიც ღრმად უკავშირდება ეროტიკულ წესწვეულებებსა და სიმღერებს, რომელთაც მხატვრულად გააფორმეს იგი. ფეოდალურ უოთიერთობათა გზით, ზედაპირზე ძლივს შესამჩნევმა წყაროებმა დაიწყო გამოჩენა და შემდეგ უკვე ფართოდ გაშლა, იმავე მხარეს მიმდინარე ახალ წყალთა შემომატების გამო. პროცესი, ამგვარად, ერთსადაიმავე დროს დაახლოება და ბრძოლაა, რომლის ნიშნებსაც ჩვენ ვხვდებით საეკლესიო მწერლობაშიც, რომელიც დაინტერესდა ამ ბრძოლით, რამდენადაც ზნეობრივ მერყეობას კორექტივი ესაპიროვბოდა. ეს ქვეის მასწავლებელი მაგალითები (მაგ. აშოტის სატრფიალო გატაცებათა შესახები ფაქტები, რომელთაც გრიგოლ ხანათელის ცხოვრება გადმოგვცემს — თავი 55)¹, ისტორიკოსს საშულებას აძლევს ჩაიხედოს ფეოდალური ეპოქის ყოფაცხოვრების სიღრმეში და გაეცნოს ისეთ ფაქტებს, რომლებიც აფიქრებდა იმდროინდელ ადამიანებს და აიძულებდა მათ მეტის დაკვირვებით შეეხედათ იმისთვის, რაც ურყევად მდგომი ჩანდა. ეს რთული და ძნელი საკითხი ჯერ კიდევ მოელის თავის გაშუქებას. ჯერჯერობით ჩვენ იძულებული ვართ წყაროს, ჩვენთვის დაფარული გამოსავალი წერტილის, ძიებისას განეაცალკეოთ წყლები, რომლებიც მას გვიან შეუერთდა, იმ მიზნით, რომ გარკვეულ იქნეს მათი მონაწილეობის ხარისხი მდინარების შექმნაში.

სპარსულ ლიტერატურას, ამ მხრივ, ცოტა რამ არ მოუცია. მაგრამ მან არჩევანის საშულება მაინც შექმნა, როგორც ეს ხაზგასმული გვექონდა ზემოთ, ე. ი. დახმარება გაუწია საკუთარი ფორმულის ძიებისას.

მეორე, ამგვარსავე თანაშემწეს წარმოადგენს ნეოპლატონიზმი, რომლის მნიშვნელობაც უფრო ზუსტად გაირკვევა ახლა, როცა XI—XII ს-ის ქართველ ნეოპლატონიკოსის იოანე პეტრიწის შესწავლას უფრო ფართოდ და გაღრმავებულად მიჰყვება ხელი. ნეოპლატონიზმი არკვედა ტრადიციულ რელიგიურ წარმოდგენებს და აჩვენებდა აზრს უფრო თავისუფალს, ძველ ავტორიტეტთაგან დამოუკიდებელ, ანალიზს, არღვევდა უწინდელს, აუცილებელ კავშირს კულტურასა და მართლმადიდებლობას შორის და აიძულებდა ყური მიეგდოთ იმისთვისაც, რასაც სხვა რელიგიური სისტემები ამბობდნენ. XII ს-ის ქართველისთვის, რომლის გეოგრაფიული და განათლების პოზიტივი ფართოვდებოდა, ეს მეტისმეტად მნიშვნელოვანი საქმე იყო, რადგანაც მას თეორიული საფუძველი ამოჰყავდა უკვე არსებული პრაქტიკისათვის. იგი ადასტურებდა, სხვათაშორის, სპარსულ ლიტერატურისადმი ინტერესს და შესაძლებელს ხდიდა ბევრი რისამე შეთვისებას მისგან, ადასტურებდა სერიოზულ დამოკიდებულებას იმისადმი, რაც უწინდელი წარმოდგენებით მხოლოდ ცნობისმოყვარეობისა, და ისიც სრულიად უქმი ცნობისმოყვარეობის, საგანი შეიძლებოდა ყოფილიყო.

ნეოპლატონიკოსთა მოძღვრებაში მოიპოვებოდა დასაყრდენი წერტილები იმის დასაფასებლად, თუ როგორია სიყვარული და მისი მნიშვნელობა, მისი დამოკიდებულება ადამიანის სულთან (როგორც ცის მნათობთა რიგის რალაც

¹ Н. П. Марр, Жизнь Григория Хандатийского. Тексты и рассказы по армяно-грузинской филологии, VII, СПб., 1911.

ცეცხლოვან არსთან, რომელთანაც არის დაკავშირებული ყველა ჩვენი უმაღლესი თვისება) და ჩვენს ფიზიკურ არსთან, სხეულთან, რომელიც მთავარის ნიშნის ქვეშ ცხოვრობს. ქეშმარიტი სიყვარული ის ძალაა, რომელიც სიცოცხლისას გვეშველება ჩვენ, ჩვენს სულს—მის მისწრაფებაში თავის წყაროსთან შეერთებისაკენ. მიჯნურთა ურთიერთმისწრაფება აქ, მიწაზე, აუცილებლად იწვევს საიქიოში მათ წმინდა, მზიურ არსთა შეერთებას, რომლის ერთგვარ პირველსახესა და მომზადებას წარმოადგენს მიწიერი სიყვარული. როცა ნესტან-დარეჯანი, დარწმუნებული, რომ რაინდებს არ ძალუძთ მისი დახსნა, ქაჯეთის ციხის მაღალ კლდეებიდან გადავარდნას განიზრახავს, იგი თავის მიჯნურს ტარიელს სწერს წერილს, რომელშიაც, სხვათაშორის, შემდეგს ვკითხულობთ:

«ღმერთსა შემევედრე, ნუჟუ კვლა დამხსნას სოფლისა შრომასა,
ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰაერთა თანა ძრომასა;
მომცნეს ფრთენი და აღვფრინდე, მივჰხვედ მას ჩემსა ნდომასა,
და დღისით და ღამით ვჰხედვიდე მზისა ელვათა კრთომასა.

მზე უშენოდ ვერ იქმნების, რათგან შენ ხარ მისი წილი,
განაღამცა მას იახელ მისი ეტლი, არ თუ წბილი!
მუნა განახო, მადვე გაახო, განმინათლო გული ჩრდილი,
და თუ სიცოცხლე მწარე მქონდა, სიკვდილიმცა მქონდეს ტკბილი.

მე სიკვდილი აღარ მიმძიმს, შემოგვედრებ რათგან სულსა»

(აქად. 1304, 1305, 1306).

შოთა რუსთაველის ეს სტრიქონები ისევე ცხადად ამტკიცებენ მის მიერ ნეოპლატონიკურ სისტემის ცოდნას, როგორც მისი პოემის ზოგიერთი პასაჟი. სადაც სამშობლოსათვის დაღუპულებზეა ლაპარაკი, ან კიდევ ნეოპლატონიზმის ზოგიერთი დამახასიათებელი ტერმინია მოტანილი¹.

იმაში დაეკვება, რომ «ვეფხისტყაოსანი» სიყვარულის პოემაა, შეუძლებელია. და დავაც მხოლოდ იმაზე წარმოვებს, რომელი წყვილი ჩაითვალოს მთავარ ფიგურად: თინათინ—ავთანდილი, თუ ნესტან-დარეჯან—ტარიელი. მაგრამ პოემაში ამგვარივე აქტიური ძალაა ის მეგობრობა, რომელიც ავთანდილს, ტარიელსა და ფრიდონს აკავშირებს და დასახული მიზნის მიღწევისას ათასი დაბრკოლების გადალახვის საშუალებას აძლევს მათ. და ეს მეგობრობა არა ნაკლებ მაღალია, ვიდრე სიყვარული, თითქოს სჭარბობს კიდევ მას. ასეთი შთაბეჭდილების შექმნა შეუძლია, ყოველ შემთხვევაში ავთანდილის შემდეგ მიმართვას მეგობრის—ტარიელისადმი:

«ამა დღემან დამაეიწყა, გული ჩემი ვინ დაბინდა;
დამიგდია სამსახური, იგი იქმნას, რაცა გინდა;
იაჯუნდი ეგრეცა სჯობს, ათასჯერმცა წინა მინდა
და შენ გეახლე სიკვდილამდის, ამის მეტი არა მინდა!»

ჩვენი გმირები არა მარტო ყმა-რაინდები არიან, არამედ მოყმე-ძმობილები, *compagnions*, როგორც როლანდი და ოლივიე, თვით „ძმად-ნაფიცნი“ ანუ

¹ Н. Я. Марр, Вступит. и заключит. стрoфы, XLVII—XLVIII.

„ძმად-შეფიცულნი“, როგორც რუს. „названные“ ანუ „нарекшие братья“. ისინი ძმობას ეფიცებიან ერთმანეთს (აკად. სტრ. 668), ისე, როგორც თავის დროზე ხევესურები ან ფშავლები სდებდნენ ფიცს ვერცხლზე, ე. ი. სვამდნენ ღვინოს, რომელშიაც წინასწარ ცოტაოდენი ვერცხლი იყო ჩაყრილი¹. ისევე, როგორც „ყმის“ შემთხვევაში, ჩვენ აქაც ვხვდებით ერთგვარ ძველ ტრადიციას, რომელიც საშუალო საუკუნეთა საფრანგეთის კომპანიონაჟსაც ვგვაგონებს².

პოემის უცხო სიუჟეტში, უცხო სახელებსა და დეტალებში, ამგვარად, გამოსკვივის საკუთარი დამახასიათებელი თვისებები, რომელთაც ქართულ ურთიერთობათა სიღრმეში, მათს შორეულ წარსულში მიეყვართ³. ის ძველი, რომელშიაც ოქროს ხანის ქართული ლიტერატურა თავის კულმინაციას აღწევს, გვახვედრებს, რომ ლიტერატურული პროცესი, მისი პირობები და შინაარსი, აქ, ისევე, როგორც სხვაგანაც, ბევრად უფრო რთულია, ვიდრე ეს პირველი შეხედვით გვეჩვენება, რომ საკუთარი და უცხო აქ მჭიდროდ და მტკიცედაა გადახლართული და შეადგენს ახალ ქარგას, რომლისგანაც შექმნა შოთამ თავისი „ვეფხისტყაოსანი“. ასე გასაკუთარდა ზოგიერთი სპარსული სიტყვა, რომელთა წარმოშობაც დაიფიქვებს მიეცა, და რომელთაც მათი ხმარების განმავლობაში შეიცვალეს თავისი ფონეტიკური სახე და სემანტიკური შინაარსი, შეუფარდდნენ ისინი მშობლიურ ენას და საფუძველი ჩაუყარეს ახალ ქართულ წარმოებათ. იმ პირთა დამსახურება, რომელნიც ენის დარგში აკეთებდნენ ამ საქმეს, შეიძლება შევადაროთ,—ცხადია, ათასი შენიშვნით,—დამსახურებას შოთასას, რომელმაც, უმკველია, უბრალოდ კი არ გადაიტანა თავის მეღერ სტროფებში მზამზარეული მოთხრობა, არამედ თავის მასალაში, სიუჟეტსა და განსაკუთრებით კი—მთავარ მოქმედ პირთა სახეებში შესძლო იმ იდეათა და გრძობათა გადმოცემა, რომლებიც მის თანამედროვეებსა და რამდენსამე მომდევნო თაობას იტაცებდა.

და თვით პოეტიც გრძობდა, რომ დიდ საქმეს აკეთებს, როცა პოემის შესავალ სტროფებში ამბობდა—*«საქმე ექმენ საქოქმანებითა»*.

* * *

პოეზია შოთასათვის, როგორც ის თვითონ ამბობს—*«პირველადვე სიბრძნის ერთი დარგი»* იყო. მართალია, მას სხვა შესაძლებლობაც აქვს. არსებობს

¹ H. J. Ma pp, Вступит. и заключит. строфы, XXXVIII.

² nb. J. Flach, Les origines de l'ancienne France, II, (პარიზი, 1893).

³ ქართულ თვისებებს უნდა მიეწეროს ყოფაცხოვრებითი ხასიათის ზოგიერთი დეტალი, რომლებიც პროფ. ი. ჯავახიშვილმა აღნიშნა მარის სახელობის ენ. ი. მ. კ. ინსტიტუტში წაკითხულ მოხსენებაში 1938 წლის იანვრის ორს. პოემაში—არაბებს, ინდოელებსა და ხატაელებს თითო ვახირი კი არ ჰყავთ, არამედ რამდენიმე, ისე, როგორც ეს საქართველოში იყო. მეფის თავსაბურავი გვირგვინია, რასაც არც ირანში ჰქონია ადგილი და არც არაბებთან. მეფე ბალიშებზე კი არ ზის, არამედ ტახტზე. კარის ცერემონიებში მონაწილეობენ ქალებიც, რასაც ვერ შევხვდებით ვერც ირანში, ვერც არაბებთან, არამედ მხოლოდ ბიზანტიაში. საერთოდ, თავისი ინიციატივით, თავისი მოქალაქეობრივი გრძობებით პოემის ქალები ბიზანტიის ადრინდელი ისტორიის ქალებს უფრო მოგვაგონებენ, ვიდრე არაბეთის ისტორიისას, რომელსაც მხოლოდ გვიანდელი ბიზანტიის საქმის ვითარება შეიძლება დაუახლოვოთ. საინტერესოა აგრეთვე, რომ ვეფხისტყაოსნისა ქალები არასოდეს არ იფარავენ სახეს, ენიშკის მოამბე, ტ. III.

წერილი პოეტური ფორმებიც, მაგრამ ეს მხოლოდ იმათი საქმეა, ვისაც საგნების სიღრმეში ჩაწვდომა არ ძალუძს. არის შაირები, რომლებიც კარგია «სანადიმოდ, სამღერეოდ, სააწიკოდ, სალალობოდ, ამხანაგთა სათრეველად», მაგრამ ეს ნამდვილი პოეზია არ არის. კემშარიტი პოეტი ისაა, ვისაც «ძალ-უც სრულქმნა სიტყვათა გულისა გასაგმირთა». პოეზიის შინაარსი «საღმრთოა» და «საღმრთოდ გასაგონია». მაგრამ ასეთ პოეზიას მომზადებული მსმენელი ესაქიროება და «კვლა აქაცა იამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი». ასეთი პოეზია თავის გამოსახულებას ჰპოულობს რთულ კომპოზიციებში, რომლებშიაც კემშარიტ პოეტს სრულად შეუძლია თავისი ნიქისა და შესაძლებლობის გაშლა.

«ვითა ცხენსა შარა გრძელი და გამოცდის დიდი რბევა,
 მობურთაღსა მოედანი, მართლად ცემა, მარჯვედ ქნევა,
 მართ აგრეთვე მელექსესა ლექსთა გრძელთა თქმა და ზევა,
 და რა მისქირდეს საუბარი და დაუწყოს ლექსმან ლევა,
 მაშინდა ნახეთ მელექსე და მისი მოშაირობა,
 რა ველარ მიხვდეს ქართულსა, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა,
 არ შეამოკლოს ქართული, არა ქმნას სიტყვა-მცირობა,
 და ხელ-მარჯვედ სცემდეს ჩოგანსა, იხმაროს დიდი გმირობა».

«ვეფხისტყაოსანი» აკმაყოფილებს კემშარიტი პოეზიის ყველა ამ მოთხოვნილებას.

ახლა ჩვენთვის გასაგებია, რატომ იღვა შოთა თავისი წრის ხალხზე უფრო მაღლა, რათ იქცა მისი პოემა ეროვნულ პოეტურ ფორმულად. მაგრამ პოეტი უფრო შორსაც მიდიოდა.

სხვადასხვა ასასახავ მდგომარეობასთან, ან ამათუიმ განცდასთან დაკავშირებით, შოთა ხშირად გამოსთქვამს მოსაზრებებს, ხან მოქმედთა პირით, ხან კიდევ—უშუალოდ თვითონ სრულიად სხვადასხვა საკითხების შესახებ. ამ მოსაზრებებს ხან მეტად მოკლე, ერთსტრიქონიან, ხან კი რამდენიმე სტრიქონიანი აჟორიზმის სახე აქვს. ლაპიდარულად გამოთქმული და რიტმით შეკრული აფორიზმები ადვილი დასამახსოვრებელია და მათი გამოყენებაც—ადვილი, მსგავსად ბევრი დიდი პოეტის ანდაზად ქცეული ლექსებისა, რომელნიც ხანდახან არაგუწინების მოტანის საჭიროებასაც სპობენ.

მართო ეს აფორიზმებიც მეტად ძვირფას მასალას გვაძლევს პოეტის შეხედულებათა დასახასიათებლად. «შაირობა პირველადიე სიბრძნისაა ერთი დარგია, ამბობს ის. მაგრამ იგი შინიც პოეზიად რჩება და კრიტიკული ტაქტის ნაკლებობის მაჩვენებელი იქნებოდა—ლექსის, აფორიზმებისა და მაქსიმუმის საფუძველზე რაიმე სისტემის აგება. მაგრამ ბევრ საკითხს ისინი საესებით ნათლად და მკაფიოდ ეხმაურებიან. განსაკუთრებით საინტერესოა ისინი, რომელნიც ეპოქის უმთავრეს თემატიკას—რელიგიასა და მორალს ეხებიან.

დას. ევროპის საშუალო საუკუნეების უდიდეს პოეტთა საწინააღმდეგოდ, შოთასთვის უცხოა ყოველგვარი აღმსარებლობითი და საეკლესიო დოქტრინა; ის არ მიმართავს დამახასიათებელ ციტატებს საღმრთო წერილიდან, როცა მისი სახეებითა და აზრებით სარგებლობს, არასოდეს არ ასახელებს წყაროს, როგორც ამას მის ღროს შერეპოდნენ მის სამშობლოშიაც და დას. ევროპაშიაც. შეიძ-

ლება დაეუშვათ, რომ სახარების აზრის გამოძახილს წარმოადგენს ეს სტრიქონები:

«ვარდთა და ნეხვთა ვინათგან მზე სწორად მოეფინების,
დიდთა და წვრილთა წყალობა შენცა ნუ მოგეწყინების» (49).

რომლებიც გვაგონებს შემდეგ სიტყვებს: «რათა იყუნეთ თქვენ შვილი მამისა თქუენისა ზეცათასა; რამეთუ მზე მისი აღმოვალს ბოროტთა ზედა და კეთილთა, და წვს მართალთა ზედა და ცრუთა» (მათე, 5, 45). «...შეცოდება შეიდ-გზის თქმულა შესანდობლადო» — ნათქვამია მეორე ადგილს და ეს გვაგონებს სახარების შემდეგ ადგილს: «დალათუ შვდ-გზის ღლესა შინა შეგცოდოს, და შვდ-გზის მოაქციოს და გრქუას შენ: შევიანანე; მიუტყევე მას» (ლუკა, 17, 4).

ხოლო ნესტან-დარეჯანის ბავშობის შესახებ სტრიქონებში ჩვენ ასეთ შედარებას ვხვდებით: «მუნ იზრდებოდა ტანითა, გაბაონს განაზარდითა» — შედარება, უდაოდ, ბიბლიურია. მაგრამ ჩვენ ვერსად ვერ შევხვდებით სამების, ღვთისმშობლის, ან რომელსაზე წმინდანის ხსენებას. მთელი პოემის მანძილზე, ღვთაება, რომლის ხსენებაც საკმაოდ ხშირია, იწოდება უბრალოდ ღმერთად, ან მისი დამახასიათებელი გამოთქმით აღინიშნება: «რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა» და სხვ. ღვთაება აქ გვეხატება, როგორც სინათლისა, სიკეთისა და წყვედიადის, ბოროტების წყარო, მაგრამ, საერთოდ კი, იგი კეთილგანწყობილია ადამიანისადმი: «ღმერთი უხვია — ამბობს ავთანდილი, თუცა სოფელი ძვირია». განსაკუთრებით იმათადმი, ვისაც მალალი აზრები აქვს. ამ პირობებში მიწიერი ცხოვრება «ბინდის გვარის სოფელი», რომელსაც არ შეიძლება ენდო, სრულიადაც არ არის უარსაყოფი ერთადერთი ქვეშარითი, საიქიო ცხოვრების სახელით. მდგომარეობიდან გამოსავალს მოთმინება (ავთანდილი) და ბრძოლა (ასმათი) წარმოადგენს.

ამ ძნელ საქმეში ადამიანს დასაყრდენად გონება და გული ემსახურება. ასმათი ამბობს: «გული, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდიანა», ხოლო ტარიელი — რომ მთელი სიბრძნე გულია. გულსავე განიხილავს თვით პოეტიც. ენასა და ხელოვნებასთან ერთად, როგორც პოეზიის — სიბრძნის ძირითად ძალას. გული მარტო გრძნობა კი არაა, იგი, უპირველეს ყოვლისა, ქვეშარითების გრძნობაა, მშრალი ანალიზი კი არაა — არამედ ადამიანის თანდაყოლილი სიმპათიით გამსჭვალული, თანაგრძნობიერი დამოკიდებულება გარემო სამყაროსა და ხალხთან, ეს თვით სიბრძნეა, ამ სიტყვის საუკეთესო მნიშვნელობით.

აქედან, გულიდანაა ადამიანის შინაგან თვისებათა ის უმდლესი გამოვლენაც, რონელსაც შოთას პოემა უმღერს — სიყვარული და მეგობრობა, სიყვარული, რომელიც ზემოთ ჩვენ პოეტის სიტყვებითვე დავახასიათეთ. სიყვარული კავშირია კეთილშობილ გულთა, რომელთაც განსაცდელი აკეთებს, ასწავლის თავის თავის უფლობას და დიად გამირობისკენ წარმართავს, ამაღლებს სასიცოცხლო ტონსა («მორკმა») და ამიტომ სამოღვაწეოსაც. მეგობრობა სიკვდილამდე ერთმანეთის ერთგულ ძმად-ნაფიცთა კავშირია, რომელიც ადამიანს მეორე ადამიანის სამსახურის სურვილს აღუძრავს, — სოციალურ, რელიგიურ და ეროვნულ განსხვავებათა განურჩევლად.

ამ შემწყნარებლობამ, შოთას შეხედულებათა სიფართოვმ და ღრმა ჰუმანურობამ ცოტა არ იყოს დააბნია მკვლევარნი, რომელნიც შეჩვეული იყვნენ პოემის თამარის დროინდელიობას და პოეტი კი კარის მომღერლად მიაჩნდათ. საკითხ-ქვეშ მოექცა შოთას ქრისტიანობაც. ეკვი აღეძრა ისეთ მცოდნესა და ფაქიზ მკვლევარს, როგორც ნ. მარი იყო. იგი აღნიშნავდა «პოემის გმირთა უექველ მაჰმადიანობასა და თვით პოეტის მაჰმადიანურ განწყობილებას». მაჰმადიანურ ატმოსფეროს ამგვარი ბატონობა პოემაში, მოვლენისადმი საღ მიდგომასთან ერთად—მით უფრო მეტ მკაფიობასა და სიმკვეთრეს იძენს და მით უფრო მეტ შთაბეჭდილებას სტოვებს, რომ ჩვენი წარმოდგენა შოთას თანამედროვე საქართველოს, თამარის (გარდ. 1212) საქართველოს შესახებ მისი სრული ანტი-თეზია; ერთი მხრივ—საქართველოს,—როგორც ქრისტიანობის პროტაგონისტის—სიძლიერის უმაღლესი გამოვლინება, ხალხი ჯვაროსანი, რომელსაც წმინდა ქალი, მართლმადიდებლობისთვის მებრძოლი და, მისი თანამედროვე მეხოტბის-სიტყვით—აგარიანთა, ე. ი. მაჰმადიანთა—ცეცხლითა და მახვილით დამთრგუნველი—მეთაურობს, და მეორე მხრივ—უდიდესი პოეტი, რომელიც შეუდარებელი ოსტატობით გვიშლის თვალწინ ქართული ხალხური სიტყვის დაუშრეტელ მხატვრულ სიმდიდრეს; ყველაზე მეტად ეროვნული და—იმავე დროს—ქრისტიანი კი არა, არამედ მაჰმადიანი¹. როგორ უნდა ავხსნათ ეს? საღ იყო საფიქრებელი მაჰმადიანურ-კულტურული სტიქიონის შერწყმა ქართულ-ხალხურთან ერთგვარ ორგანულ მთელად? პოეტი თითქოს თვითვე გვიკარნახებს, რა მიმართულებით უნდა ვეძიოთ პასუხი. პოემის დამამოლოვებელ სტროფში ჩვენ ვკითხულობთ:

«ვწერ ვინმე მესხი მელექე მე რუსთავისა დამისა»-ო.

დავუშვათ, რომ სტროფი ინტერპოლირებული არ არის. რატომ მესხი და არა ქართველი? ბიოგრაფიული დეტალია ეს, თუ ამ დეტალსა და პოემას შორის უფრო ღრმა კავშირის გარკვევა შეიძლება? მარი ამ უკანასკნელ მოსახრებას არჩევს და ამ მიმართულებით ეძებს მისთვის საინტერესო საკითხის პასუხს. მესხეთი, რომლის ცენტრიც (სამცხე), ახალციხის მახლობლად იმყოფებოდა, თავის დროზე ფეოდალური საქართველოს ერთი უმნიშვნელოვანეს რაიონთაგანი იყო სამხედრო და კულტურული თვალსაზრისით, მისი საშუალებით ამყარებდა საქართველო კავშირს სომხეთთან, ირანთან, საბერძნეთსა და მცირე აზიასთან, და მასზე გადადიოდა ამ ქვეყნებიდან ტფილისში მიმავალი მთავარი გზები, მის მოსახლეობას «საზრიანის, კეუიანისა და მოხერხებულის», განათლებულისა და კურტუაზიულის რეპუტაცია ჰქონდა მოპოვებული. აქ ჩაისახა ძველად დამწერლობა და სალიტერატურო ენა, აქედან გამოვიდა პოლიტიკის, მეცნიერების, ეკლესიისა და მწერლობის მოღვაწეთა მთელი რიგი. თამარის დროს მესხეთის კართან აგებულ იქნა მონასტერი-სიმაგრე ვარძია და დედოფალი თავის მიუღწეველთან ერთად ხშირად ეწვეოდა ხოლმე მას. მის კედლებზე ღვებდებო-

¹ Грушевская поэма «Ват. в барс. шкуре», 499.

შემონახული თამარისა და მისი მამის, გიორგი III პორტრეტები. მესხეთის რუსთავი ამჟამად მკირე სოფელს წარმოადგენს და ძველი მესხეთის ცენტრიდან დაახლ. 20 კლმ-ის მანძილზე მდებარეობს. აი აქ, მაჰმადიანურ სამყაროში შექრილ რაიონში, წარმოიშვა ის ურთიერთობა მაჰმადიანური სამყაროსი ქართულთან, რომელსაც, კულტურისთვის საერთოდ ხელსაყრელ პირობებში, შეეძლო იმ გარემოცვის შექმნა, რომელიც აგეიხსნის ჩვენ—შოთას, და განსაკუთრებით კი მის ენას, შემოქმედებასა და გონებაგანწყობილებას¹. ნ. მარის ძირითადი თეზისი, ამგვარად, ის არის, რომ «სახელოვანი ქართული პოემა წარმოიშვა გარკვეულ, არა მარტო ეროვნულ, არამედ ტომობრივ წრეშიაც, ზოგად-კავკასიურ ისტორიულ ნაკადთა, კერძოდ—მაჰმადიანურისა და ქრისტიანულის ცოცხალი ურთიერთაზემოქმედების ფოკუსში»²; მაგრამ ავტორი იქვე შენიშნავს, რომ მის მიერ მოტანილ ყველა ფაქტსა და მოსაზრებას მხოლოდ ერთი დანიშნულება აქვს: მესხი ქართველი პოეტის შოთა რუსთაველის სამწერლო მოღვაწეობის დროსა და მისი კულტურული წრის შესახებ ტრადიციულ წარმოდგენაში დაექვევების საფუძვლიანობის ჩაგონება, იმ რწმენის შთანერგვა, რომ ეს ექვი აღძრულია განთქმული პოემის უფრო რეალისტური და, მაშასადამე, უფრო სწორი გაგების მიზნით³. ამ მხრივ ნ. მარი მართალია: «ვეფხისტყაოსანი» მეტად ბევრ საკითხს აღგვიძრავს და მეტად ბევრი მათგანი რჩება დღემდე უპასუხოდ, რომ ექვეები გამართლებული არ იყოს და მათმა გარკვევამ არ მიგვაახლოვოს ძეგლის გაგებას.

მე ქართველმეტყველი არა ვარ და არა მაქვს, და არც შეიძლება მქონდეს იმისი პრეტენზია, რომ პოემის შესწავლის საქმეს რამდენადმე მაინც წავეწევ წინ. მე მხოლოდ უფლებას ვიტოვებ ექვი შევითანო სხვების მიერ უკვე გამოთქმულში, იმგვარი ექვი, რომელმაც ოცზე მეტი წლის წინათ ერთგვარი გავლენა მოახდინა იმ გზაზე, რომლითაც ძიება წარიმართა.

თეზისი მესხეთის, როგორც სხვადასხვაგვარ კულტურათა შეჯვარედინებისა და ურთიერთგანმსქვალვის ადგილის შესახებ, თეორიულად მეტისმეტად მიმზიდველია. მოვიგონოთ ევროპის დასავლეთში, რამდენიმე კულტურული წრის შესაყარზე მდებარე, სიცილიის, ტრევიზის მარკის, როლი; როლი იმ «*région intermédiaire*»-ისა, ჩრდილო და სამხრ. საფრანგეთის შუალედური რაიონისა, სადაც ჩამოყალიბდა, შესაძლებელია, იმ «ლიმუზინური» ენის, სტილისა და პოეზიის საწყისები, რომელიც შემდეგ პროვანსალურად იქცა. ანდა—«სილის» წარმოშობის ფაქტი მედინასელის ოლქში, ქრისტიანულისა და ესპანეთის არაბული სამყაროს მიჯნაზე, და სხვ. მაგრამ სავსებით დასაშვებია საღ-ზე პასუხის ძიება, ზემოთ დასმულ კითხვაში პოემის წარმოშობის შესახებ, სულ სხვა გზითაც—გეოგრაფიულით კი არა, არამედ კულტურულ-სოციალურით. ჩვენ თითქმის არაფერი არ ვიცით შოთას ბიოგრაფიის შესახებ, მით უფრო წყვედიადითაა მოცული

¹ იხ. მარის ციტირებული შრომა, უმთავრ. მისი მეორე ნაწ. გვ. 475 და შემდ. (და გვ. 438 და შემ. პირვ. თავისა).

² იქვე, 506.

³ იქვე.

ჩვენთვის მისი, როგორც პოეტის, ისტორია. საღ იქცა იგი იმად, რადაც იყო? წარმოშობით იგი მესხეთიდანაა. მაგრამ ნამდვილი, უტყუარი კია ის სტრიქონი, სადაც «ვინმე მესხზეა» ლაპარაკი? ისტორიკოსებს მრავალ გზის გაუტყრუვდათ იმედი ამათუბი სტროფის პოეტისადმი უქვევლობით მიკუთვნებისა.

აღნიშნულ სტრიქონთან დაკავშირებით ვერც მარმა აუხვია გვერდი კითხვებს. შემდეგ: მართებულია, თუ არა ისეთი ღრმა მნიშვნელობის მინიკება მესხური წარმოშობის შესახებ ცნობისათვის, როგორც მას მარი ანიკებს? ხომ არ გვაქვს აქ საქმე (თუ სტრიქონი ნამდვილია), მართლაც, უბრალო ბიოგრაფიულ ცნობასთან, ან ხომ არ წარმოადგენს ადგილობრივი ტერმინისათვის მიმართვა, ნაცვლად «ქართველისა», კვალს ფეოდალური პრაქტიკისას, რომლის აღმოფხვრაც არ შეეძლო თამარის დროინდელ გაერთიანებულ საქართველოს, ისევე, როგორც დიდხანს ვერ ახერხებდა ამას, ძველ დროში, გაერთიანებული საფრანგეთი? მაგრამ შეიძლება მესხიც იყოს, თვით პოეტის ენაც შეიძლება ამქვლავებდეს მის სადაურობას, მაგრამ, როგორც მხატვარი—ამ გარემოს გარეშე ჩამოყალიბდეს. ამას გარდა, თვით შედგენილობაც ენისა, რომელიც ირანიზმებით, არაბიზმებითა და თურქიზმებითაც კია დატვირთული, მხოლოდ მაშინ იძენს მთელ თავის საარგუმენტო ძალას, როცა დამტკიცდება, რომ ეს თვისებები სრულებითაც არ ახასიათებს ძველი ქართული მწერლობის არამესხურ ძეგლებს.

განა თამარის ეპოქის კულტურულ პირობებში, როცა ქართულ წრეში სპარსულსა და არაბულ ენასა და მწერლობას სწავლობდნენ (მიუხედავად იმისა, რომ დედოფალი ურწმუნოთადმი მიმართულ მახვილს წარმოადგენდა), როცა მოწინავე ქართველის პორიზონტი ფართოვდებოდა, როცა მან უფრო ახლო გაიცილა დასავლური (მისი თვალსაზრისით), ბიზანტიური, მეცნიერება და ფილოსოფია, როცა მისი აზრი გამახვილდა, გათავისუფლდა და მეტი გაქანება შეიძინა, რაც ძველი ფეოდალური არსებობის ვიწრო ჩარჩოებიდან თავის დაღწევის ანარეკლი იყო, განა ასეთ პირობებში, ვიმეორებ, რომელსამე განათლებულსა და გონებრივად მომუშავე წრეში არ შეიძლებოდა შოთას მსგავსი პირები ჩამოყალიბებულიყვნენ? აგრეთვე ერთგვარ შეჯვარედინების, მხოლოდ გეოგრაფიულს კი არა,—კულტურულ-სოციალური შეჯვარედინების წერტილში, სადაც შესაძლებელი იყო ხალხურ-ქართულის, ეროვნულისა და უცხოური ელემენტების ურთიერთგანსჯვალვა.

მე ვთქვი: უცხოურისა მეთქი, და არა მაჰმადიანურისა, რადგანაც შოთას თხზულების კითხვა სხვაგვარ შეხამების შესაძლებლობასაც გვიკარნახებს. ზემოთ ჩვენ უკვე გვქონდა ლაპარაკი ნეოპლატონიზმის შესახებ. გავისხნოთ აგრეთვე საქართველოს კარგანის ურთიერთობა განათლების ისეთ სამონასტრო ცენტრებთან, როგორიც შავი მთა იყო ანტიოქიის მახლობლად, სინას მთა და ათონი, სადაც არა მარტო ვიწრო-საეკლესიო მწერლობაში წარმოებდა მუშაობა.

მარის მიერ აღნიშნულ მაჰმადიანურ თვისებებს, ჩვენს აზრით, ძენიშვნები სჭირდება. ავთანდილი მიზეთში ლოცულობს, ინდოეთში მაჰმადიანობა ბატონობს, მაჰმადიანური სული აკრავს ტარიელსაც, ნესტან-დარეჯანის სასთუმალთან ყურანი ძვეს. მაგრამ ავთანდილი ხომ არაბია, ტარიელი და ნესტან-დარეჯანი კი ინდოელები და სხვ. მარი ირონიულად იცილებს ამ მოსაზრებებს: შოთა ებერსის

რომანების მსგავს ისტორიულ რომანს კი არ წერსო. საშუალო საუკუნეთა ფრანგები დიდხანს ხატავდნენ სარკინოზთ, ან საქსონელ-გერმანელთ ისე, როგორც ფრანგებს, საშუალოსაუკუნეების მინიატურებში—დაბადების სიუჟეტებით—ებრაელები, ჩვეულებრივად, არაფრით არ განირჩევიან პარიზის, ან ფლანდრიის მოქალაქეთაგან. მაგრამ სარკინოზთა და ებრაელთ, და მით უფრო ალექსანდრე მაკედონელის მხედრობას ისინი ხომ იმ დროს კონკრეტულად ვერ წარმოიდგენდნენ, რადგანაც არ იცნობდნენ მათ, ან, თუ იცნობდნენ, მხოლოდ ყურის მოკვრით. სულ სხვაა ქართველები, რომლებიც მაჰმადიანთა გვერდით და მათთან მკიდრო კონტაქტში ცხოვრობდნენ. დროთა განმავლობაში იგივე მოხდა დასავლ. ევროპაშიაც. ქართველებს შეეძლოთ მაჰმადიანთა იდეალური ფიგურების შექმნა და თავისი შინაგანი სამყაროს გადმოცემა მათში, როგორც ამას არიოსტო შერებოდა, მაგრამ, ცხადია, შესაძლებელი იყო, საყოფაცხოვრებო, გარეგნული დეტალების დაცვა. და თვით მარიც ხომ აღიარებს, რომ მაჰმადიანური ცივილიზაციის შესხეთზე გავლენის სიღრმის საკითხი ბევრ რაშიმე გაურკვეველია, ხოლო მისი შეჭრის პროცესი შესხეთში—მეტად ხანგრძლივი¹.

* * *

მაგრამ დაუბრუნდეთ იმას, რაც ჩვენ—შოთას ზეეროვნული, სრულიად საეკლესიო მნიშვნელობის შესახებ ვთქვით. პოეტის მნიშვნელობისა და მსოფლიო ლიტერატურისათვის მისი კუთვნილების შესახებ ამგვარი მსჯელობისას, მის პოემას მე განვიხილავ ადვოკატირებასა და უახლოეს ლიტერატურულ ურთიერთობათა ჩარჩოში და აღვნიშნავ ძეგლის თანდათანობით გადაზრდას უფრო ფართო მნიშვნელობისა და წონის ღირებულებად. მაგრამ გზადაგზა მე უნდა შევხებოდე მის უფრო შორეულ ურთიერთობასაც, რომელსაც მისი შესწავლა უფრო ფართო, მისთვის მსოფლიო მნიშვნელობის მიმნიჭებულ, გზაზე გამოჰყავს, მხოლოდ—მისდამი სხვაგვარი მიდგომის პირობებში. მე ვგულისხმობ ლიტერატურულ განვითარების ერთიანი პროცესის თვალსაზრისს, რომლის დროსაც შოთა, როგორც დიდი ფიგურა, ანალოგიურ მოვლენათა გრძელ ჯაჭვის ერთ-ერთ რგოლად, მსოფლიო რიგის ერთგვარ ფაქტად იქცევა. ასეთი მიდგომის დროს პირველ პლანზე პირადი თაოსნობა კი არ გამოდის, არამედ საერთო თავისებურებანი, პროცესის თვისებები, რომელთა მნიშვნელობაც ჩვენი სამეცნიერო-შემეცნებითი მიზნისთვის არანაკლებია.

რაინდების, ყმათა შესახებ ქართველები სიმღერებს თანავდენენ. ყმა გარკვეულ სოციალურ პირობებში რაინდად იქცა, და ეკლესიის მიერ მიჩქმალული და ამიტომ—ძეგლებით სუსტად წარმოდგენილი—ძველი ქართული ეპიკურ-ფეოდალური ლიტერატურაც ახლით შეიცვალა. ეპიკური სიმღერა რომანტიკულმა მოთხრობამ, პოემამ და რომანმა განდევნა. ამ მხრივ ქართული ლიტერატურა ამავე გზით მიდის, რომლითაც მისი დასავლეთევროპელი დები, და უფრო მეტიც. რამდენადაც ტიპურ დასავლეთევროპულ, საშუალოსაუკუნეებრივ ფრან-

¹ Грузинская поэма «Ват. в барс. шкуре», 493, 499.

გულ რომანს არ შეეძლო საკუთარი ძალით. გადაეწყვიტა ახალი ლიტერატურული ჟანრის პრობლემა, იგი მას უცხო, ანტრეკური, უჩვეთ—გვიანიანტიკური და კელტური მასალის დახმარებით აგებდა, რადგანაც აღმზიანის ახალი ტიპი მათში თავის გრძნობათა და აზრთა საუკეთესო გამოხატულებას პოულობდა. კლიკესი და სორედამორი, ფლორი და ბლანშფლერი, ტრისტანი და იზოლდე, ერეკი და ენიდა იმდენადვე იყვნენ როლანდზე და ოლივიეზე, დანიელ ოჟიეზე, ან გილიომ ორანჟელზე უფრო თანამედროვენი. იმდენადვე რამდენადაც ჰელი-ოდორის, ან ისმენეს და ისმენიის ისტორიისა და სხვა ბერძნულ და ბიზანტიურ რომანისტთა გმირები ჰომიროსის გმირებზე უფრო თანამედროვენი იყვნენ. მაგრამ ფლორაცა და ტრისტანიც. იმავე დროს, XII ს-ის ფრანგებიც აღმოჩნდნენ, სრულიად ისევე, როგორც ავთანდილი ან ტარიელი, თინათინი ან ნესტან-დარეჯანი იმავე ხანის ქართველები არიან. კელტური გარემო შემდეგ საფრანგეთში სავალდებულოდ იქცა, რადგანაც იგი ტრადიციით არ ჰბორკავდა,—თავისებურად ფანტასტიკური და ახალ მოთხონილებათა გამოსასახავადაც ტევადი იყო. აქ ქართულსა და დასავლეთევროპულ ლიტერატურებს შორის სრული პარალელიზმია, რომელიც განმარტავს პირველი მათგანის ირანიზმს და ყველაზე დიდი მოთხონილების ეროვნულ გრძნობასაც ამჟღავნებს.

ამ ახალი პირობების ფონზე იშლება სიყვარულის ახალგვარი ვაგებაც. იგი იხატება არა როგორც ენება, *passio*, არამედ როგორც სანტიმენტი. განუწყვეტელი ფიქრი მიჯნურზე. როგორც ტანჯვა და—იმავე დროს გამუდმებული შინაგანი სრულქმნა. სიყვარული იწვევს გმირულ მოქმედებას, მისთვის მიემგზავრებიან ქვიციის კიდზე, მისთვის ებრძვიან ურჩხულებს. ურწმუნოთ, მეტოქეებსა და სხვ. ერთი ჩვეულებრივი მოტივთაგანია მზეთუნახავთან განშორება, მისი ძებნა და, ბოლოს, მასთან შეერთება. დასავლური რომანის გეოგრაფიული ჰორიზონტი ფართოვდება და, ცხადია, ფართოვდება აღმოსავლეთით, ქვეყნის კიდემდე, შორეულ ინდოეთამდე, ისევე, როგორც საქართველოში—უკიდურეს დასავლეთამდე. ეს უჩვეე ძველი ეპიკური სიმღერის ჰორიზონტი აღარაა. ჯვაროსნულმა ომებმა, ისე, როგორც ანტიკურ ეპოქაში აღექსანდრე მაკედონელის მონარქიამ, გაამდიდრა დასავლეთევროპული აღმზიანი გეოგრაფიული ცნობებით, და, რაც მთავარია,—შეარყია მისი ცხოვრების უწინდელი ნაკლებმოდრავი ხასიათი, გაუღვიძა მას მიმოდრობის სურვილი და ინტერესი, რომელიც ლიტერატურაშიაც გადავიდა. პარალელურად, საქართველოში ჩვენ აღენიშნავთ ირანსა, მცირე აზიასა და ტრაპიზონში შეპრას, ურთიერთობას ბიზანტიასთან, კავკასიის ქედს გაღმა, ჩრდილოეთში გასვლას და ჯვაროსნებთან დამოკიდებულებას.

ამგვარია რამდენიმე ანალოგია, რომლებიც მე მინდოდა მომეგონებინა. ისტორიულ-ლიტერატურული მონიზმის თვალსაზრისით, ისინი საშუალებას მოგვცემენ გადავებათ ორი ისეთი, თითქოს ერთმანეთს დაშორებული უბანი, როგორც ევროპის უკიდურესი დასავლეთი და მისივე უკიდურესი აღმოსავლეთი. ჩვენს წინაშე, აქაც და იქაც, საერთო განვითარების ერთიდაიგივე სტადიაა, საქართველოში ისევე მკაფიოდ და თავისებურად გამოსახული, როგორც სადმე საფრანგეთში.

როგორც განვითარების დახასიათებული ეტაპის უშესანიშნავესი წარმომადგენელი, შოთა შესწავლის ზედმიწევნით საინტერესო ობიექტად იქცევა არა მარტო სპეციალისტ ქართველმეტყველისთვის, არამედ, საერთოდ, ლიტერატურის ისტორიკოსისთვისაც. მისი ადგილი მსოულო ლიტერატურის უდიდეს წარმომადგენელთა რიგშია.

* * *

დიდი ხნის განმავლობაში ამ ეროვნული განძის პოპულარობა მისი სამშობლოთი იფარგლებოდა. იგი უსაყვარლეს საკითხავ წიგნად იქცა მოსახლეობის კველა ფენაში, იგი ქართველი ქალის აუცილებელ სამზიოვოდ ითვლებოდა. იყო დრო, როცა ხალხმა ზეპირად იცოდა მისი რამდენიმე თავი, ბევრმა კი სულ—თავიდან ბოლომდეც. «ვეფხისტყაოსანი» ეპარის მისაბამ ნიშუშად იქცა. მგოსნები დამხმარედ შოთას მოუწოდებდნენ, როგორც ჩვეულებრივად მუშებს მოუწოდებენ ხოლმე.

ფართო გამოძახილი ჰპოვა პოემამ ხალხის წრეშიაც. ხალხში არსებობს მთელი რიგი მის გადამუშავებათა, მისი ავტორის შესახებ გავრცელებულია ლეგენდები, რომლებშიაც მისი ბიოგრაფიის ცალკე მომენტებია გადმოცემული. ეს მასალა დიდხანს იყო უგულვებელყოფილი და მხოლოდ ამ ბოლო დროს დაიწყეს მისი შესწავლა, რომელიც საინტერესო თავს მოგვეცემს ჰოემისა და მისი ავტორის ისტორიისას იმ ხნის განმავლობაში, როცა ისინი ჰემშარიტად ეროვნულ მიღწევად იქცნენ.

მაგრამ იმ დროს, როცა პოემის პოპულარობა შეუდრეკლად იზრდებოდა, საეკლესიო და რეაქციულმა ელემენტებმა, რომლებიც მიხედნენ, რა საშიშროება მოჰქონდა ამ ჰუმანურ წიგნს, რომელშიაც სიყვარულისა და სარწმუნოებრივი შემწყნარებლობის შესახებაა ლაპარაკი, დევნა დაუწყეს მას, აკრძალეს და საჯაროდაც კი დასწვეს იგი. მაგრამ ბრძოლამ თავის მიზანს ვერ მიიღწია.

შოთას სრულიად საკაცობრიო მნიშვნელობა ჯერ კიდევ დაახლოებით ერთი საუკუნის წინათ იქნა ნაგრძობი რუსეთშიაც და დას. ევროპაშიაც, თავდაპირველად უფრო ვიწრო წრეში: რუსი აკადემიკოსის, ეროვნებით ფრანგის—ბროსეს შრომათა წყალობით რუსთაველის შესახებ ცნობებმა ფრანგულ საზოგადოებას მიიღწია¹; რუსულად ნათარგმნი ფრანგულნი, შესრულებული აბაშიძის მიერ, დაიბეჭდა 1849 წელს «Кавказ»-ში (№ 22). შემდეგ სტალინსკიმ გამოსცა პოემის ნაწყვეტები რუსულად, გერმანულად, ფრანგულად, და სომხურად²; კიდევ უფრო ადრე ბიბლიოტეკა ვარშავსკაში იბეჭდებოდა მისი ნაწილები პოლონურად³, დასასრულ, ჩნდება არტურ ლაისტისა⁴ და მ. ს. უორდროპის⁵ თარგმანები, გენანისა, ზუტენრისა და სხვ. შენიშვნები პოემის შესახებ.

¹ ჯერ კიდევ 1830 წ. გამოქვეყნდა Brosset, De la poésie géorgienne.

² Барсова кожа Шота Руставели, Тифлис, 1888 წ.

³ წიგნი IV, 1863 წ.

⁴ Der Mann im Tiegertelle von Schota Rustaveli, დრეხდენი-ლაიპციგი, 1889.

⁵ The man in the panther's skin, London, 1912.

1888 წ. მიუხედავად რეაქციული წრეების წინააღმდეგობისა, ტფილისში ხორციელდება «ვეფხისტყაოსნის» გამოცემა¹ და წარსული საუკუნის შავბნელ მეოთხმოცე წლებში ჩნდება მთელი რიგი არა მარტო სპეციალისტთა გამოკვლევებისა, არამედ რუს მკითხველთა ფართო, განათლებულ წრეებისადმი მიმართული შრომებისაც. შოთასადმი ინტერესი იზრდება და ამ ინტერესის გამომწვევი ბალმონტის გალექსილი თარგმანია (1916 წ.), რომელიც კარგახნით გადაიქცა რუსი მკითხველისთვის ერთადერთ გზად შოთას პოეტურ საგანძურის გასაცნობად.

მაგრამ მხოლოდ ახლა, მხოლოდ საბჭოთა ეპოქაში, მოხდა მისი ნამდვილი ცნობა და მისი პოემის ღრმად ადამიანურმა, სრულიად საკაცობრიო ხასიათმაც სათანადო შეფასება ჰპოვა. შოთა, რომელიც დიდხანია უკვე გასაგები ვახდა მისი ერის მუშისა და გლეხისთვის, ახლო მომავალში გადაიქცევა მწერლად, რომელსაც არა მარტო მთელი საბჭოთა ინტელიგენცია იცნობს და აფასებს, არამედ სულ ახალ და ახალ თარგმანთა წყალობით—საბჭოთა კავშირის სხვადასხვა ენებზე—ყველა საბჭოთა მშრომელის ახლო მეგობრადაც, განურჩევლად ეროვნებისა. ექვი არ უნდა შეგვეპაროს იმაშიაც, რომ პოეტის ნამდვილ ღირებულებასა და მნიშვნელობას მალე შეიგნებს ხალხი ჩვენს საზღვრებს იქითაც, სადაც გადმოცემის ოსტატობისა, სიცოცხლის მკვეთრად-რეალისტურად გადმოცემისა, თავისი ჰუმანური აზრის სიფართოვისა, დაძაბული პეროიკისა და გრძნობათა ღრმა კეთილშობილების წყალობით,—შოთა შესაფერ ადგილს მოიპოვებს იმ დიდ ნწერალთა შორის, რომელთა მემკვიდრეობასაც სულ უფრო მეტად და მეტად ეუფლებიან მთელი მსოფლიოს მშრომელები. ეს ისმოდა თანამედროვე დასავლეთევროპული ლიტერატურის იმ წარმომადგენელთა სიტყვებში, რომელნიც დეკემბრის ღირსსახსოვარ დღეებში ეწვივნენ ტფილისს.

და მაშინ ჩვენ სრული უფლებით გავიმეორებთ შოთას შესახებ აღმოსავლეთის მეორე დიდი პოეტის, ფირდოუსის სიტყვებს: «მე არ მოვკვდები, მე ვიცოცხლებ, რადგან დაეთესე თესლი სიტყვიერიო». და ამ თესლმაც მდიდარი ნაყოფი გამოიღო.

¹ ზიჩის ნახატებით.

CHOTHA ROUSTHAVÉLI

(Quelques parallèles et analogies)*

„Pour créer mon chant, j'ai besoin de paroles, de coeur et d'art“.

(Rousthavéli, *Le Preux à la peau de tigre*, 9-e strophe initiale).

Si, n'étant ni rousthavéliste, ni historien de la littérature géorgienne je me suis rendu à l'invitation de dire, en ces jours où notre pays tout entier célèbre la mémoire du grand poète géorgien, quelques mots sur Chottha Rousthavéli, c'est que je m'y sens autorisé par le fait d'avoir participé, dans une certaine mesure, aux études rousthavélistes du regretté Nicolas Marr, avec qui, à l'époque où il écrivait ses *Strophes initiales et finales* du „*Preux à la peau de tigre*“¹ nous nous sommes maintes fois entretenus de ce sujet. A la même époque, par suite de ma collaboration à la traduction de ces strophes, s'éveilla en moi, outre l'intérêt historique que ce poète m'inspirait, une vive sympathie pour son oeuvre.

J'avais consacré, à la publication que je viens de mentionner sur le *Vepkhis Tkaossani*, un compte-rendu dans le *Journal Asiatique*. Du propre aveu de N. Marr il a tenu compte dans son ouvrage *Le preux à la peau de panthère* par Chottha de Rousthavi, et le problème nouveau historico-culturel, paru en 1917² de quelques-unes des considérations que j'avais énoncées dans ce compte-rendu. Lors de l'apparition de ce second ouvrage, qui m'inspira un profond intérêt, j'eus également l'intention d'y consacrer un compte-rendu, mais ce projet n'a pu être réalisé.

La célébration du 750-e anniversaire du poème de Chottha Rousthavéli a ranimé mes sympathies déjà anciennes pour le poète et mon intérêt pour les problèmes qui se rattachent à son oeuvre, augmentés de problèmes nouveaux conditionnés par la crise de l'ancienne méthode comparative et la révision des principes de la science littéraire d'autrefois ébranlés au cours des années qui

* Cet article constitue le développement du rapport présenté par moi à Tbilissi, en décembre 1937, lors de la célébration du 750-e anniversaire du poème de Chottha Rousthavéli.

¹ Paru dans la série des *Textes et recherches de philologie arménienne et géorgienne*, XII, St. Pétersbourg, 1910.

² Dans les *Mémoires de l'Académie des Sciences*, 1917, p. 415—446, 476—506; cf. p. 417.

suivirent la révolution. La méthode sociologique a élargi le domaine de l'investigation scientifique et mis en relief l'idée du processus universel du développement littéraire, pareil au processus glottogonique, et nous a fait revenir au système de littérature mondiale, mais complètement différent de celui d'autrefois, trop attaché au principe de l'influence dont il se servait d'une façon un peu mécanique, tandis que l'idée de l'autogénèse n'étant point rattachée d'une manière solide à celle de l'unité du développement social, restait vague et stérile.

Dans une des strophes initiales de son poème, Chotha Rousthavéli nous apprend que ce poème constitue le remaniement d'un original persan, traduit en langue géorgienne... „C'est un conte persan, traduit en géorgien. Il m'est tombé sous les yeux, et je le mettrai en vers...“¹. Le texte persan nous est resté inconnu jusqu'à ce jour. Ainsi, la traduction prosaïque, en langue géorgienne, d'un texte persan s'est transformée en un poème géorgien. Pendant longtemps, le lecteur lettré géorgien, sentant d'instinct le caractère profondément national de ce monument littéraire et habitué à le considérer comme l'expression la plus parfaite des émotions et des idées nationales, a été sérieusement troublé par ce fait. On pouvait restituer à la littérature persane Visramiani, qui n'est qu'une traduction de Vis et Ramin de Fakhreddin de Gourgani; on pouvait à la rigueur lui céder une large part de l'Amiran-Darèdjani, ainsi que du Dilariani, mais lui abandonner le Vepkhis Tkaossani eût été un trop grand sacrifice. Cette inquiétude du sentiment national ne pouvait être apaisé que par une étude minutieuse du Preux à la peau de tigre et des conditions dans lesquelles l'oeuvre de Chotha s'est formée. Cette étude est loin d'être achevée, parce que tout d'abord, le texte même du poème est trop profondément altéré par ceux qui y avaient intérêt; elle n'est pas achevée aussi parce que la matière de ce monument littéraire se prête à des interprétations contradictoires et donne même lieu de la traiter comme pure allégorie; elle n'est pas achevée enfin parce qu'en appliquant à l'analyse de l'oeuvre de Chotha la méthode historico-comparative, on ne s'est jamais mis au point de vue de l'unité du processus littéraire,—ce qui permettrait d'envisager le Preux non seulement comme un des plus beaux monuments de la littérature mondiale, mais aussi comme un des anneaux de l'évolution de cette littérature, comme un cas particulier d'un mouvement complexe.

Pourtant, sans être achevée, l'analyse critique du poème y a mis au jour quantité de choses nouvelles et intéressantes; elle a élucidé toute une série de points obscurs, tant dans l'oeuvre même que dans la littérature de son époque,

¹ N. J. Marr, Strophes initiales et finales, etc., p. 8.

et est parvenue à montrer que l'inquiétude signalée ci-dessus est, à tout bien considérer, dénuée de fondement. Tâchons de résumer les résultats de ce travail, en ce qui concerne les rapports de la Perse et de la Géorgie, et d'indiquer par quelques exemples la possibilité et l'importance des rapprochements faits sur une plus vaste échelle.

La littérature géorgienne de l'époque la plus ancienne est caractérisée par la prédominance des intérêts religieux et scholastiques, nourris de traditions byzantines—c'est-à-dire, au point de vue géorgien, occidentales. La littérature profane, en Géorgie, n'apparaît que plus tard, se développe rapidement et se constitue sous l'influence de la tradition orientale, et, particulièrement persane. La Perse fut, jadis, l'éducatrice littéraire de la Géorgie, qui commença à s'organiser à l'époque de David II le Bâtitteur (1089—1125) et atteignit son point culminant sous le règne de son arrière-petite-fille Tamar (1184—1212). Il est avéré que David, tout en combattant, avec vigueur et succès, les musulmans, professait une haute estime pour leur culture. Il avait lui-même une connaissance approfondie de l'islam; il savait l'arabe, accordait sa protection non seulement aux poètes, mais aussi aux prédicateurs arabes et faisait frapper sa monnaie à légende double—géorgienne et arabe. Un écrivain persan atteste que le fils de David, Dimitri, savait à la perfection plusieurs langues orientales et correspondait en arabe et en syrien avec le sultan Sindjar. Tamar, la terreur des Perses et des Turcs, telle que nous la peignent l'écrivain arménien Kyrakos¹ et l'ancien conte russe, La Reine Dinar² cultivait également cette tradition. Elle avait fondé des écoles spéciales pour l'étude du persan et de l'arabe. La connaissance de ces langues, ainsi que de la littérature arabe et persane était, pour un géorgien lettré de cette époque, tout aussi obligatoire et usuelle que celle de la langue et de la littérature de son propre pays. David s'était entouré de poètes et d'écrivains, comme c'était l'usage en Perse, et cette coutume subsiste à l'époque suivante. De bonne heure, apparaissent, en Géorgie, des traducteurs et des traductions d'œuvres persanes, grâce à quoi la littérature persane devint accessible à des cercles plus larges de la société géorgienne.

Le type de panégyrique persan³ renaît dans les odes géorgiennes de Shavthéli et Tchakhroukhadzé, qui célèbrent la gloire de la reine Tamar; ce sont des pièces où l'exaltation de la souveraine s'allie à la louange de la femme,

¹ A. S. Khakhanov, *Etudes sur l'histoire de la littérature géorgienne*, St. Pétersbourg, Moscou, 1897, p. 234.

² A. N. Pypine, *Esquisse d'une histoire littéraire des nouvelles et des contes russes*, p. 218—221.

³ Cf. Enveri, mort entre 1189 et 1191.

où le poète captivé par la grandeur, la vaillance et la sagesse de la reine, est en même temps émerveillé par sa beauté et son charme.

La connaissance de Ferdoussi et de son *Livre des Rois* se propage dans la société géorgienne; au 12^e siècle, les géorgiens cultivés lisent les oeuvres de Nisami (1141—1203), contemporain de la reine Thamar et son Khemsé acquiert une grande renommée dans le monde oriental¹.

A cette époque, les Géorgiens éprouvent une sympathie particulière pour la nouvelle romantique persane, le roman d'amour, dirions-nous, auquel se rattache le Khemsé; déjà les épisodes romanesques du *Livre des Rois* tels que le récit de l'amour de Zal et de Roudabé, de Bijene et de Ménijé les avaient préparés à en goûter les charmes. Les géorgiens traduisent *Vis et Ramine*, oeuvre de Fakhreddine; à la littérature persane sont incontestablement reliés l'*Amiran-Daredjaniani*, le *Dilariani*, et enfin, le *Vepkhis Tkaossani*. On pourrait mettre en doute les paroles de Chotha Rousthavéli attestant la source persane de son poème et les interpréter comme un renvoi destiné à donner une valeur et une importance particulière à son oeuvre, qu'il introduisait de la sorte dans la littérature universellement reconnue et jouissant d'une autorité contestable. C'est ainsi que des écrivains du moyen âge qui se servaient de la langue vulgaire, prétendaient avoir puisé tel ou tel sujet ou telle matière dans un livre latin. Mais l'existence de toute une série d'oeuvres littéraires irrécusablement traduites du persan ou ayant remanié des originaux persans rend une explication pareille absolument impossible. Nous sommes obligés de constater une influence puissante de la littérature persane et d'admettre un très vif intérêt pour ces oeuvres.

Passons à l'examen de quelques détails. Il est incontestable que le poème de Chotha présente en quantité assez considérable des noms arabo-persans. Les *Asmath*, *Fathman*, *Pridon*, *Houssein*, *Nouraddin*, *Shermadin* correspondent aux *Vis*, *Ramin*, *Mobède*, *Goul* ou *Dilar*, *Farsman*, *Noushervan*, *Ghoulnasi*, *Amiran*, *Daredjan* des oeuvres citées plus haut. L'origine orientale d'autres noms est probable. Le regretté N. Marr interprète celui de la belle *Nestan-daredjan* comme *Nast andare-djahan*, ce qui veut dire: il n'y a au monde [de beauté pareille] et fait remonter celui de *Tariel*, par l'intermédiaire de la forme parallèle géorgienne: *Tarièr* à *Shakhriar* (roi) qui a changé son *sh* en *t*, comme dans beaucoup d'exemples en géorgien². Moins convaincantes sont ses interprétations des noms figurant dans la cinquième ode composée en l'honneur de la reine Thamar, qui nous donne une liste des amants célèbres³. Il est sans doute assez naturel de supposer que cette liste contient également les amoureux du

¹ A. S. Khakhanov, o. c., p. 27. La traduction de ces nouvelles en vers géorgiens est l'oeuvre de Teimouraze (1587—1633).

² Comparez p. ex. *tiveli*—nu, à côté de la forme littéraire *chichveli*.

³ N. J. Marr, *Les maîtres de l'ode de l'ancienne Géorgie*, p. 99—100.

Preux à la peau de tigre, mais cette hypothèse n'est pas obligatoire; quant à l'explication des noms, elle n'est pas toujours convaincante,—tel le cas de Shatbier identifié par N. Marr avec Avthandil, car Shatbahr signifie en persc „joyeux“ et peut très bien être rattaché au nom géorgien du héros, ou d'Alaty—forme contractée de l'arabe Ain—al [h] ayad == source de vie, qui correspond au géorgien Thinathin == reflet de lumière¹.

L'étude du vocabulaire du poème de Chotha et d'autres monuments littéraires, tels que le Visramiani, présente des difficultés encore plus grandes. Les iranismes peuvent être considérés comme des traces du texte original, aussi bien comme des particularités de la langue de l'auteur. La forme de certains mots prouve qu'ils avaient pénétré dans le vocabulaire géorgien à une époque plus ancienne que celle des monuments en question et témoigne de leur séjour prolongé dans le milieu populaire de la Géorgie. La plus grande précaution doit donc être usée envers les données du vocabulaire comme argument.

Des remarques analogues sont suggérées par l'étude des concordances entre les images de l'oeuvre de Chotha et celles de la littérature persane. Ainsi, peignant l'impression enchanteresse produite par le chant d'Avthandil, Chotha nous dit qu'au son de sa voix „les animaux s'approchaient de lui pour l'écouter et les pierres mêmes s'élançaient sur le rivage, enchantées par la suavité de son chant“ (strophe 947).

Dans le texte original persan de Visramiani, nous lisons que „lorsque Ramin de temps à autre se mettait à jouer du tchang, les pierres, ravies, s'élevaient à la surface de l'eau“. De là, on a conclu que Chotha avait eu connaissance de ce texte persan (dans la traduction géorgienne de Vis et Ramin, il est dit que les oiseaux retenaient leur souffle lorsque Ramin chantait). Mais pour cela il faudrait prouver que l'image des pierres qui s'élancent était inconnue à la poésie géorgienne de l'époque².

Mais ce ne sont là que des questions de détail. De toute façon il est incontestable que la poésie profane et la littérature géorgienne en général se sont constituées sous l'influence persane, que les poètes et les prosateurs géorgiens ont fait leur apprentissage chez les Persans.

Cela veut-il dire cependant que la question de la formation de la littérature profane en Géorgie se ramène uniquement à la constatation de l'influence persane? Cela signifie-t-il que Chotha, s'il est considéré par nous comme poète géorgien, est un phénomène isolé, qu'il ne se rattache point, ou se rattache tout au plus d'une façon toute externe, toute formelle à la production poétique de son époque, que cette production tout entière consistait en imitations et en

¹ N. J. Marr, Le poème géorgien „Le Preux à la peau de tigre“, p. 427—429.

² N. J. Marr, Le poème géorgien, etc., p. 420—421.

pastiches, que ce qui venait de la littérature persane était accepté sans discernement, d'une façon servile, même par ceux qui étaient le mieux doués? Telles étaient, selon toute évidence, les idées de ceux qui, en Géorgie, se sentaient profondément troublés et affligés par le fait que dans l'histoire de la littérature géorgienne de l'âge d'or, une part trop grande était faite à la Perse. Cette manière de voir n'était au fond qu'une erreur bien simple, bien élémentaire. Au point de vue méthodique, on parlait d'une notion trop étroite de l'influence; au point de vue psychologique—on était en proie d'un certain nationalisme sentimental, qui faisait oublier toute une série d'analogies, oublier que le développement d'une littérature nationale est nécessairement international, et cela même dans des cas qui paraissent, de premier abord, originaux. Ceci est un fait connu de tous, mais dont la constatation ne laisse parfois que d'étonner les gens, de même que le bourgeois-gentilhomme de Molière était étonné d'apprendre qu'il „disait de la prose“.

Toujours, c'est par l'apprentissage qu'on débute, mais jamais l'apprentissage ne constitue un terme, ou, pour mieux dire, l'ancien apprenti finit par former son école à lui. Il serait erroné de considérer l'écrivain qui adhère à une école comme un élève qui apprend ce qui est enseigné à tous les élèves, sans distinction. Ne voyons-nous pas les élèves à l'école proprement dite faire leur choix, préférer certaines disciplines à d'autres? A plus forte raison, l'écrivain fait son choix.

L'orientation vers la littérature persane était l'expression de la recherche de voies nouvelles, l'expression, en fin de compte, du désir de créer une littérature géorgienne nationale. La littérature persane offrait une formule toute prête, qui aidait les poètes de la Géorgie à voir clair en leurs propres aspirations, à se comprendre. S'il en est ainsi, c'est donc que dans la vie même de la société géorgienne, ou du moins de ses groupes les plus avancés, les plus marquants des conditions s'étaient formées qui avaient posé, d'une manière impérieuse, la question de la création d'une littérature profane nationale.

L'histoire nous permet de retracer le développement de ces conditions. Pendant cent vingt ans, depuis la fin du XI-e et jusqu'au début du XII-e siècle, la Géorgie traverse une période heureuse de son existence historique. Après avoir failli être écrasée par les musulmans, les persans et les turcs d'un côté, de l'autre par Byzance, qui, sous prétexte de venir en aide au peuple de ses corréligionnaires, s'arrogeait le pouvoir dans les provinces occidentales du pays et y poursuivait son propre intérêt—la Géorgie, profitant de la lutte des croisés et des Turcs Seldjoucides en Asie Mineure, en Syrie et en Palestine parvint, enfin, à tenir ses voisins en respect, se fit de l'empire Trébizondien d'Alexis Comnène un rempart solide contre l'envahissement des rivages du Caucase et

de l'Asie Mineure par les Musulmans—et devint un état important, qui s'étendait depuis la Mer Noire jusqu'à la Mer Caspienne et des Monts du Caucase jusqu'à la région de Kars. A l'intérieur de ces frontières, l'état géorgien s'unifia et se fortifia grâce à la soumission et à la conversion de nombreuses peuplades géorgiennes et au réfrènement, dans les limites du possible, des passions féodales. Pendant les années qui suivirent, années de paix, de sécurité et de tranquille certitude de ses forces, la vie économique de l'état prospéra et la diffusion de la culture devint possible. La population, les laïcs aussi bien que les gens d'église purent respirer à l'aise et s'occuper à guérir les plaies, tant matérielles que morales, dont ils souffraient depuis l'époque précédente. Dans cette période, comme auparavant, c'est encore la classe des guerriers nobles qui domine. Mais ce n'est plus le rude guerrier d'antan, sa demeure n'est plus uniquement une forteresse. Ses besoins se sont accrus, il veut participer à la civilisation, s'initier aux arts, à la littérature; grâce aux guerres et à la fréquentation des croisés, son horizon géographique s'est élargi, il commence à prendre intérêt au passé de son pays, parfois même — à la science, à la philosophie. Il est pieux, il reste chrétien, comme autrefois, mais ses relations trop fréquentes avec des représentants de religions autres que la sienne le rendent parfois moins intolérant et plus accessible à l'hétérodoxie; il lui faut une littérature en propre, littérature profane dont les héros fassent preuve non seulement d'une forte poigne, mais aussi d'un cœur tendre et sensible, qui soient capables de verser autant de larmes qu'ils avaient autrefois versé de sang, experts dans l'art d'écrire, parlant une langue plus moderne et se servant de caractères profanes, „chevaleresques“, au lieu des caractères vieux-géorgiens, ecclésiastiques. C'est là le type social et culturel représenté, en Europe occidentale, par le guerrier courtois, le chevalier. Il suffit d'idéaliser quelque peu ces traits, d'attribuer à notre héros les particularités propres au poète—et ce sera Chotha Rousthavéli, le créateur du Preu à la peau de tigre qui nous apparaîtra.

Comme poète il ne se sent plus satisfait par le moule ancien du chant épique, il lui faut des formes plus modernes, plus souples. Pourtant, il ne lui est guère facile de se détacher de la tradition de son pays natal, dans laquelle il a été élevé. Dans sa conception, la poésie profane à laquelle il aspire, est intimement liée à des genres littéraires, des motifs et des images qu'il n'est pas nécessaire d'abandonner en entier, car bien des éléments de cette tradition ont graduellement, au cours du temps, modifié leur forme, changé de sens et de valeur, se sont conformés aux exigences d'une époque nouvelle.

L'existence de ce courant local déjà ancien de la poésie profane n'est point une pure hypothèse. Sous ce rapport aussi, l'histoire nous fournit des indications précieuses. Bien avant d'avoir conquis sa place dans la littérature géorgienne, la poésie profane s'était introduite dans la vie — et cela dans le

voisinage immédiat de la littérature religieuse, écrite. Leur contact était favorisé par les fêtes patronales et les foires, où les gens affluaient en foule. „Là avaient lieu des courses, des fantasias (djiriti), des jeux — jeu de paume et autres, et là venaient aussi pour y concourir entre eux, les aèdes les plus renommés, les rhapsodes (mestviré, sazandari) de toutes les régions de la Géorgie. Par l'intermédiaire de ces aèdes, toutes les oeuvres littéraires tant soit peu intéressantes et importantes pénétraient dans les masses populaires. C'est dans le milieu des chanteurs populaires que la poésie profane de la Géorgie prit son essor sous forme orale, bien avant la naissance de la littérature profane écrite. Mais les normes de cette poésie populaire avaient également eu quelque influence sur les poètes religieux géorgiens du X-e siècle ¹. Sous ce rapport, il faut signaler un cantique à la vierge Marie, conservé au mont Sinaï dans deux copies (sur parchemins) du ménologe. Ce cantique est écrit en vers de seize syllabes, rimant par quatre. La forme de ce petit poème qui n'est pas divisé en strophes, bien primitif quant aux rimes, est celle que nous retrouvons chez Rousthavéli, et N. Marr avait raison, quand, signalant cette oeuvre, il se demandait, s'il n'y avait point eu, à une époque plus reculée encore (les manuscrits dont il s'agit datent du X-e siècle) de contact entre la poésie profane et la poésie religieuse? Si, par conséquent, une tradition poétique populaire non seulement s'était constituée depuis longtemps, mais avait été, à une certaine étape, utilisée à des fins littéraires?

Cette supposition est d'autant plus suggestive qu'à une époque plus récente, la littérature profane ne resta point étrangère à la tradition poétique populaire. Et enfin les mêmes chanteurs populaires de la Géorgie fréquentaient, ainsi que leurs confrères étrangers, la cour des monarques géorgiens. Tel était le sol où cet échange s'opérait; telles étaient les formes possibles de cet échange.

Ainsi, la littérature nouvelle n'était point édiflée à neuf de toutes pièces. Mais revenons à l'étude des monuments littéraires.

Ici derechef nous nous trouvons, pour ainsi dire, entre deux feux: la matière persane est remaniée de façon originale.

Le caractère populaire de la versification du *Preux à la peau de tigre* a été signalé de longue date. N. Marr a mis en lumière le parallélisme original, de type analytique, qui se manifeste dans ce poème, et qui l'intéressait au point de vue linguistique. Il s'agit de parallèles tels que:

De nouveau je vous ai trouvé en haute joie, grandeur (d i d e b a) et gloire (d a v l a) (773).

Ici, il y a une tautologie, exprimée au moyen de deux mots dont l'un (d a v l a) est d'origine arabe et l'autre un terme géorgien. Quant au vers en en-

¹ N. Marr. Histoire de la Géorgie (Esquisse historico-culturelle). Gt. Pétersbourg, 1906, Edit. „Amiran“, p. 34.

tier il est construit d'après une formule du genre: „En son esprit, il accompagne sa bien-aimée et ne s'en sépare pas“. (699).

Ou bien: „Ensuite, je me levai, pour rentrer en pleurant, en versant des larmes“ (403).

Des figures rythmiques pareilles se rencontrent souvent dans le poème de Chotha et constituent un des caractères distinctifs de son style. A proprement parler nous avons affaire, ici, à ce parallélisme que l'on a signalé dans la poésie de divers peuples et que, dans le temps, j'ai interprété comme une survivance du parallélisme chorique¹. Dans l'oeuvre de Chotha le second membre parallèle se présente souvent sous une forme négative—fait constaté également dans la poésie populaire, mais la prédilection marquée du poète pour cette forme la fait apparaître, sans conteste, comme un trait caractéristique de son style.

J'ai déjà mentionné les noms. Si certains d'entre eux sont d'origine persane, ils sont parfois défigurés de telle sorte qu'il est assez difficile de s'y reconnaître. Ceci peut fort bien être l'indice d'un séjour prolongé du nom, et partant du thème correspondant, dans un milieu étranger, ce qui derechef pouvait conduire au remaniement de ce thème à un point de vue local².

Des traits de la tradition locale, nationale s'enchevêtrent avec ce qui est venu de dehors.

Sous le rapport des sujets la littérature persane présentait à son élève, la littérature géorgienne, un choix assez vaste: depuis Vis et Ramin avec ses analogies avec Tristan et Yseult et les motifs de la nourrice-complice des amants et de l'amour magique, jusqu'aux romans de Misami „Leila et Madjnoun“, où sur un fond de haine familiale, comme dans Roméo et Juliette, se déroulent les péripéties d'une passion intense, de folie et de maladie (cf. Madjnoun=Midjnouri), se terminant par la mort de l'héroïne, qui n'a pu supporter la félicité d'être réunie à son amant après une longue séparation, et par celle du héros qui n'a pu survivre à son amante³; jusqu'à

¹ V. Mes études sur l'histoire du style et des formes poétiques. Le refrain et le parallélisme analytique dans le Journal du Ministère de l'Instruction Publique, vol. 338, 1906, p. 250 et suiv.

² V. p. ex. l'interprétation donnée par Marr du nom de la ville de Moulgasanzari, qu'il fait dériver du persan Moulghasarchar (ville du pré). Strophes initiales et finales, XVI.

³ C'est bien de Madjnoun-Kaïssa que parle un panégyriste géorgien à qui le roman de Nisami n'était point inconnu. lorsque, dans la strophe 26 de son poème, il mentionne Kaénis: „...et voilà que Kaénis pleure, comme s'il était coupable du fratricide (commis par Kain“. Malgré la forme du nom il ne peut y être question de Caïn, car la strophe suivante est conçue comme suit: „(...il se repent) de ce que, pareil à un bœuf de bât, il est devenu midjnouri (c. à. d. amoureux à la folie) de Leila“. N. Marr interprète la forme Kaénis comme composée de Ka tiré de Kaïs, qui rappelait la forme du génitif: -enis, ami en arabe (v. Strophes initiales et finales, XLIII. XLIV).

Khosrov et Shirin et les Sept Beautés Merveilleuses, poème narrant les aventures du Don Juan Perse Bekhram Gor et dont on peut se faire une idée par une fiaba de Gozzi que Schiller mit à la base de sa Turandot. Peut-être est-il permis d'ajouter, au nombre des sujets empruntés, le touchant récit intitulé *Etheriani* (Abessalom et Etheri), histoire de deux amants auxquels une séparation cruelle est imposée et qui, pareils à Tristan et Yseult, sont ensuite réunis par le destin—non pour goûter de nouveau la félicité de leurs amours, mais pour mourir et pour retrouver le bonheur dans un au-delà mystérieux¹. Par son fond psychologique, par le motif d'un amour passionné et impérissable auquel la cruauté et la bassesse du monde font obstacle, l'*Etheriani* se rattache au *Leila et Madjnoun de Nisami*. Or, les Géorgiens s'orientent de préférence vers ces passions sublimes et non vers des oeuvres d'une tournure franchement réaliste, telles que le *Vis et Ramin*, ou des *Sept Belles*². Le poème de *Dilariani*, qui demande un examen minutieux—car là nous sommes en présence d'un remaniement tardif, accompagné peut être de larges interpolations, tirées d'un monument littéraire ancien,—témoigne de la même prédilection. Mais ici, figure au premier plan le motif de la conquête de la belle, dont le héros s'éprend à première vue et pour l'amour de laquelle il endure toutes les épreuves imaginables, multiplie ses exploits, sacrifie toutes ses forces physiques et morales. Le même thème domine ou, tout au moins, se présente comme un des motifs cardinaux du *Preux à la Peau de tigre*. C'est dans le développement de ce thème que la littérature géorgienne de l'âge d'or atteint son point culminant; le choix du thème constitue l'originalité nationale du poème. C'est encore ce motif autour duquel pivote l'action du *Preux* qui a contribué largement à la popularité de l'oeuvre de Chotha; c'est grâce à lui, sans doute, que le *Preux* est devenu le point central, le représentant idéal de la littérature géorgienne. Et si nous connaissions l'original persan de Chotha ou sa version géorgienne, nous pourrions défendre peut-être—qui le sait?—d'une manière plus décisive notre thèse.

Un tel amour—assoiffé d'exploits, pareil au service dévoué du vassal— „manque à toutes les littératures musulmanes de l'Orient”³.

¹ Voy. K. D. Dondoua, *Abessalom et Etheri* dans les *Travaux de IYAM* (=Institut pour l'Etude de la langue et de l'activité mentale de l'Académie des Sciences de l'URSS, Leningrad, 1932): *Tristan et Yseult*, p. 174—182.

² Dans la cinquième ode, str. 24, le panégyriste géorgien mentionne encore *Sal-Saléman*, auquel „son propre destin apparaît comme un supplice, une souffrance continuelle; [il se repent] d'avoir perdu la raison à cause de son amour pour d'autres femmes (non pour la reine Thamar)”. L'allusion peut se rapporter à une des histoires d'amour populaires en ces temps, si ce n'est le poème persan de *Salmon et Absal* (cependant selon N. J. Marr, non pas le Djami, mais quelque autre version ancienne (N. J. Marr, *ibid.*, p. XLIII).

³ N. J. Marr, *Le poème Géorgien „Le Preux à la Peau de tigre”*. 424.

Combien cet amour diffère de la passion de Ramin, qui trahit Vis pour Ghul, du mal de Madjnoun. „L'amour n'est-il donc point autre chose que de tomber en pamoison et de mourir?“ Telle est la question que Nestandaredjane pose, avec un accent de reproche, à Tariel (364). Non. „Tu feras mieux d'accomplir, sous les yeux de ta bien-aimée, des prouesses dignes des titans, c'est à dire des exploits héroïques“ (p. 364). Et ne lisons-nous pas, dans les strophes initiales du Preux à la peau de tigre des aveux faits par le poète lui-même, tels que: L'amour—c'est la folle amoureuse, c'est la passion délirante. Mais ce n'est point amourette passagère, inconstance du coeur, on ne doit ni ne peut le traiter légèrement. „L'amant doit être merveilleusement beau, rayonner comme rayonne le soleil; il doit être sage, riche, prodigue, vaillant, avoir des loisirs; il doit être expert en l'art de parler, faire preuve de raison et de patience et être de force à vaincre des adversaires tout puissants. Celui à qui ces dons ne sont point échus en partage est dépourvu des qualités du parfait amant¹“.

N'oublions pas qu'il s'agit du XII-e siècle, que nous sommes en présence d'un poète, d'un homme dont la culture diffère de la nôtre, qui s'est formé dans le milieu féodal. Replaçons les choses dans leur ambiance, transposons-les dans le langage prosaïque de l'Europe moderne et ces pensées se traduiront nécessairement de la manière suivante: l'amour constitue le fondement de la régénération de l'homme — de sa régénération morale, culturelle et esthétique. Mais ne peut aimer ainsi que celui qui en est capable, en d'autres termes: l'amour et un coeur bien agencé sont une même chose (amor et cor gentil son una cosa). N. Marr a su mettre au jour, par des procédés fort judicieux, fort sagaces, les sources de ces conceptions, cachées au fond des conditions sociales de la Géorgie de cette époque;² il a fait apparaître à nos yeux la transformation graduelle de l'ancienne institution des khma, désignée quelquefois par le terme tchabuki³; il nous a montré comment le preux du type des Roland et des Ogier est devenu le khma = chevalier pareil à Lancelot et à celui qu'est devenu plus tard Roland. Cette transformation du khma vieux-géorgien a exigé un temps assez long et n'a pu être achevée que dans les conditions du XII-e siècle, de l'époque courtoise de la Géorgie, que nous avons essayé de peindre dans les pages ci-dessus.

C'est au cours de cet âge d'or déjà mentionné à plusieurs reprises que se constitua également la formule nouvelle de l'amour, le culte de l'amour et

¹ N. J. Marr. Strophes initiales et finales, 8.

² N. J. Marr se réfère à un de mes ouvrages, dont les thèses sont développées d'une façon plus détaillée dans mon livre *La poésie lyrique et les poètes lyriques du bas moyen âge*, Paris, 1911, I, II, ch. I, p. 273 et suiv.

³ Voy. pour l'explication du terme khma J. Djavakhichvili: *Les institutions politiques de l'ancienne Géorgie et de l'ancienne Arménie (=Textes et recherches de philol. arméno-géorgienne, VII, St. Pbourg, 1905), 73 et suiv.*

le culte de la femme, et le Khma, devenu le midjnouri, fut désormais le fidèle vassal, le serviteur. Cette transformation fut également longue à s'accomplir. L'église prônait le mariage, la vie réelle l'envisageait comme un marché. Tout le reste était prohibé, car la femme, en dehors des fonctions de mère, de ménagère ou de religieuse était considérée comme une cause de perte. La conception nouvelle de l'amour et de la femme, de sa valeur et de son importance fut le terme d'un processus complexe et prolongé, et dont les sources remontent aux rites et aux chants érotiques, où l'amour libre trouva sa première expression poétique. Par l'intermédiaire des relations féodales, ces sources, d'abord à peine visibles, pénétrèrent peu à peu à la surface du sol et ensuite, grâce à l'adjonction de courants nouveaux, venus de divers côtés, mais suivant la même direction, prirent une importance considérable. Ainsi le processus en question se présente sous l'aspect d'un rapprochement et, à la fois, d'une lutte; des allusions à cette lutte se retrouvent jusque dans les monuments de la littérature ecclésiastique, qui s'y intéressait en tant qu'elle se trouvait obligée à redresser la morale ébranlée. On en trouve des exemples bien instructifs (tels que le passage de la vie de Saint Grégoire de Khandat¹ concernant les aventures amoureuses d'Ashota), exemples qui permettent à l'historien de pénétrer au fond même de la vie féodale, et de s'initier aux faits qui donnaient à réfléchir aux gens de cette époque et les incitaient à regarder de plus près des institutions en apparence inébranlables. Cette question complexe et ardue attend encore sa solution définitive. En attendant il nous faut, afin de pouvoir rechercher la source originaire, faire dériver les affluents qui sont venus, s'y ajouter à une époque ultérieure; cela nous permettra d'en déterminer l'importance dans la formation du courant.

L'apport de la littérature persane en ce sens fut assez considérable. Nous avons déjà signalé qu'elle permettait de faire un choix — en d'autres termes: qu'elle facilitait à la littérature géorgienne la recherche d'une formule qui lui fût propre.

Une autre aide lui vint du néo-platonisme, dont la portée n'a commencé à se dégager que depuis que Jean de Petritz, néoplatonicien géorgien des XI—XII siècles, est devenu l'objet de recherches plus détaillées et approfondies. Le néoplatonisme ébranlait les conceptions religieuses traditionnelles et habitait la pensée à une analyse plus libre, indépendante des autorités établies. Il détruisait le lien ancien et obligatoire entre la culture nationale et l'orthodoxie et forçait les gens à prêter attention à des systèmes religieux, différents de celui qui était de rigueur dans leur pays. Pour le géorgien du XII^e siècle, dont l'horizon géographique et intellectuel s'élargissait continuellement,

¹ N. J. Marr, La vie de Grégoire de Khandztheli, fondateur des monastères géorgiens en Klardjéti (=Textes et recherches de philologie arménienne et géorgienne, VII, St. Pétersbourg, 18...), ch. 55.

c'était chose extrêmement importante, car, par là un fondement théorique était donné à l'expérience de la vie réelle, pratique. Là trouvait également sa justification l'étude de la littérature persane—ce qui permit de s'en assimiler bien des choses, de porter un intérêt sérieux à des thèmes qui, d'après les conceptions anciennes, ne pouvaient être que matière à curiosité oiseuse.

Dans la doctrine des néoplatoniciens il y avait des points de repère pour l'appréciation de la conception de l'amour et de son rôle, de ses rapports avec l'âme humaine, considérée comme une substance ardente du même ordre que les astres, substance dont relèvent toutes nos qualités supérieures, et avec notre être physique—le corps existant sous le signe de la lune. Le vrai amour—voilà la force qui, durant notre vie, nourrit dans notre âme le désir constant de se réunir à sa source. L'attirance réciproque des amants ici-bas, conduit nécessairement à la fusion, dans l'au-delà, de leurs substances pures solaires, dont l'amour terrestre est en quelque sorte le prototype et l'image. Lorsque Nestandaredjane, convaincue que les preux ne pourront la sauver, décide de se jeter du haut de rocher de la forteresse Kadjeti, elle écrit à son amant Tariel une lettre où nous lisons entre autres les lignes suivantes: „Priez Dieu pour moi! Il me délivrera de la souffrance en ce monde et de la fusion avec l'eau, le feu, la terre et l'air, qu'il me donne des ailes, afin que je puisse satisfaire mon désir, qui est de contempler, nuit et jour, le rayonnement du soleil!“

„Il ne peut y avoir de soleil sans toi, car tu en es une partie... Là [près du soleil] je te verrai, tu seras pareil à lui, et tu illumineras mon cœur assombri—et que la mort me soit douce, si la vie m'a été amère!“

„Il ne me sera point cruel de mourir, puisque c'est à toi que je remets mon âme...“¹

Ces vers de Chotha Rousthavéli témoignent aussi éloquemment que possible du fait que le système néo-platonicien lui était connu; cela est également attesté par plusieurs passages de son poème, traitant de guerriers morts pour leur patrie—passages où figurent certaines expressions propres au néoplatonisme².

Il serait difficile de contester que le Preux à la Peau de tigre est un poème d'amour. Le seul point discutable est de savoir: lequel des deux couples en présence en constitue le centre—si c'est Thinathine et Avthandil, ou bien Nestandaredjane et Tariel. Mais l'amitié qui dans ce poème unit Avthandil, Tariel et Pridon et leur permet de vaincre les innombrables obstacles qu'ils rencontrent dans la poursuite du but qu'ils se sont assignés, est une force tout aussi agissante. Et même, cette amitié, non moins élevée que l'amour, paraît le dominer. Telle est, du moins, l'impression produite par les paroles qu'Avthandil adresse à son ami Tariel (292):

¹ 1280—1281, 1282.

² N. Marr, Strophes initiales et finales, XLVII—LXVIII.

„Ce jour m'a fait oublier celle, qui a enveloppé mon coeur d'ombre,
Je cesse de la servir. Que désormais ta volonté se fasse!

Quelque superbe que soit l'émail, quelque somptueuses que soient les
couleurs dont il étincelle—le rubis est plus beau.

Je suis à toi jusqu'à la mort; je n'ai point d'autre désir.

Nos héros sont non seulement khma-chevaliers; il sont mo-khmé-compagnons, comme Roland et Olivier, comme „frères jurés“ de l'épopée russe. Ils se vouent leur foi en buvant, comme autrefois les Khevsours et les Pshaves, du vin dans lequel on avait jété préalablement un peu d'argent¹. Ici, comme dans le cas des khma, nous voyons de nouveau figurer une tradition locale des plus anciennes, rappelant le compagnonage de la France médiévale².

Ainsi, à travers un sujet venu de l'étranger, des noms et des détails étrangers nous voyons transparaître, dans ce poème, des traits proprement géorgiens qui nous initient à la vie sociale de la Géorgie de cette époque, à son passé lointain³. Le monument le plus remarquable de la littérature géorgienne du siècle d'or permet de supposer que le mouvement littéraire, les conditions dans lesquelles il s'accomplissait et son caractère étaient ici comme du reste partout ailleurs bien plus complexes qu'il ne paraît a première vue, que les éléments étrangers et les éléments proprement géorgiens s'étaient enchevêtrés de manière solide et durable et avaient formé un tissu nouveau, dont Chotha se servit pour créer son *Preux à la peau de tigre*. Il en fut comme de certains mots persans, dont l'origine était déjà oubliée et qui, au cours d'un long usage, avaient changé leur forme phonétique, acquis une valeur sémasiologique nouvelle; ils s'étaient adaptés à la langue du pays et ils avaient donné naissance à des formations nouvelles, proprement géorgiennes. La mérite de

¹ N. J. Marr, *Strophes initiales et finales*, XXXVIII.

² Voy. J. Flach, *Les origines de l'ancienne France*, II, (Paris, 1893) 494.

³ Au nombre des traits proprement géorgiens, il faut compter certains détails relatifs à la vie journalière, signalés par J. A. Djavakhchwili dans son rapport fait à l'Institut Marr de Langues, d'Histoire et de Culture Matérielle à Tbilissi le 2 janvier 1938.

Ainsi, d'après le poète, il y a en Inde, chez les Arabes et en Khataéthi plusieurs vizirs, comme en Géorgie, et non pas un seul. Le souverain est coiffé d'une couronne, ornement inconnu en Perse et chez les Arabes. Il est assis non pas sur des coussins, mais sur un trône. Les femmes prennent part aux cérémonies de la cour—usage inconnu en Perse comme chez les Arabes, mais établi de longue date à Byzance. En général—par leur initiative, leurs vertus civiques les femmes du poème ressemblent bien davantage aux femmes des premiers siècles de l'histoire byzantine qu'à celles de l'histoire arabe, qui offre bien plus d'analogies avec la Byzance du bas moyen âge. Fait également curieux à constater. Dans *Le Preux à la peau de tigre* jamais la femme ne se voile le visage.

ceux qui avaient accompli ce travail dans le domaine de la langue est, toutes réserves faites, comparable à celui de Chotha, qui sans aucun doute n'avait point simplement transposé en strophes sonores une narration déjà existante, mais avait su faire revivre dans ce cadre et surtout dans les caractères des principaux personnages les idées et les sentiments dont étaient animés ses contemporains et toute une série de générations ultérieures.

Le poète lui-même avait pleinement conscience de la haute valeur de son oeuvre, lorsque, dans les strophes initiales de son poème, il dit que c'est là un bel exploit et qu'il en est fier: „J'accomplirai un bel exploit, j'aurai de quoi être fier¹.

Pour Chotha, la poésie était avant tout—il le dit lui-même—„une branche de la sagesse“. Il existe—il le sait bien—des genres poétiques de moindre importance, mais c'est bon pour les poètes qui sont incapables de pénétrer au fond des choses. Il y a les chansons, bonnes „pour les festins et les réjouissances“, pour faire la cour aux dames, pour s'amuser, pour se divertir avec des joyeux camarades: mais ce n'est point la poésie véritable. Le vrai poète est celui qui „coule en paroles des pensées qui transpercent le coeur“. La matière de sa poésie est divine, on doit l'écouter „avec dévotion“. Mais pour un poème pareil il faut un lecteur dûment préparé à l'entendre. „Celui qui y est préparé sera satisfait de cette oeuvre“. Ce genre de poésie se traduit par des compositions fort complexes où le poète vraiment digne de son nom peut se montrer dans tout son éclat. „De même que pour le cheval la meilleure épreuve consiste en une longue course et de grandes distances, de même que le joueur de pelote est jugé sur son adresse au stadion, la justesse de ses coups et la vigueur de son bras—de même, le poète est apprécié en raison de son aptitude à composer des chansons et de l'art avec lequel il sait brusquement arrêter son cheval [poétique], quand la matière du récit est épuisée et que la rime commence à tarir“².

Toutes ces qualités requises de la vraie poésie—le *Vepkhis Tkao ssani* les présente.

Maintenant, nous comprenons en vertu de quoi Chotha s'est élevé au-dessus des hommes de sa sphère, pourquoi sa poésie est devenue la formule poétique nationale. Mais le poète avait des visées encore plus larges.

A propos des situations qu'il dépeint, des émotions qu'il traduit, Chotha annonce volontiers, soit par l'entremise de ses personnages, soit en son propre nom, ses idées sur les questions les plus diverses; il les exprime sous forme

¹ Huitième strophe initiale.

² Ces citations sont toutes empruntées aux strophes initiales, p. 17—22.

d'aphorismes, par fois lapidaires, contenus en un seul vers, d'autres fois remplissant plusieurs lignes. Ces pensées, renfermées dans un moule dont la concision est encore accentuée par le rythme, se fixent facilement dans la mémoire, et par conséquent sont aisément reproduites, pareilles en cela aux vers de bien des poètes célèbres devenus proverbiaux et dispensant ainsi maintes fois de la nécessité de citer des arguments. Ces aphorismes seuls suffiraient à donner des matériaux fort importants pour l'étude des opinions du poète.

„La poésie est avant tout une branche de la sagesse”—dit-il. Mais elle reste la poésie, et ce serait faire preuve de peu de discernement que de vouloir établir, en se basant sur ces aphorismes, tout un système des opinions de Chotha. Pourtant, il y exprime, sur nombre de sujets, des vues arrêtées et précises. Sont particulièrement intéressants les aphorismes relatifs aux intérêts dominants de cette époque, à la religion et à la morale.

Contrairement aux poètes les plus célèbres du moyen âge en Europe occidentale, Chotha est totalement étranger à toute doctrine religieuse ou ecclésiastique; il n'a point recours aux citations tirées de l'Écriture et s'il y puise les images, ou des idées, il n'indique jamais cette source à l'opposé de l'usage établi en Géorgie comme en Europe occidentale. Il est permis de supposer que des vers du genre de ceux-ci: „Pareil au soleil qui inonde de ses rayons et les roses et le fumier, ne dédaigne point de combler de tes largesses les nobles comme les pauvres” (49), rappelant les paroles de l'évangile: (afin que vous soyez les enfants de votre père qui est dans les cieus, qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants et fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes (Math. V. 45), sont un écho de la pensée exprimée dans les évangiles. A la strophe 1345 il fait figurer l'image de saintes reliques conservées dans une châsse. „Il est écrit: les péchés doivent être pardonnés sept fois”—dit-il ailleurs, et ces paroles font penser aux paroles de l'Évangile: „S'il [=votre frère] pêche contre vous sept fois le jour, et que sept fois il revienne vous trouver, et vous dise:—Je me repens de ce que j'ai fait—pardonnez-lui (Lucas, XVII, 4).

Dans les vers dépeignant l'enfance de Nestandaredjane, figure entre autres la comparaison suivante: „elle était élevée dans un château et svelte comme un cyprès, croissant sur le mont Gavaon”—comparaison de caractère indubitablement biblique. Mais nulle part nous ne voyons figurer la sainte trinité, la vierge ou quelque saint. Tout le long du poème, la divinité, qui y figure à maintes reprises, est désignée comme „dieu” tout court ou par cette périphrase: „celui qui de sa main puissante a créé le firmament”. La divinité est représentée comme source de la lumière, du bien et des ténèbres, du mal, mais à tout prendre elle est favorable à l'homme. „Le créateur est bon”—dit Avthandil—„bien que la voie terrestre soit pénible”. Il est notamment bon pour ceux qui nourrissent des aspirations élevées. Dans des conditions il n'est guère permis de nier, au nom de l'au-delà seul vrai, non déluoïre,—la vie terrestre, le

monde „mystérieux comme un soir enveloppé d'ombre“, ce monde „auquel il est impossible de croire“. La solution de ce problème ne peut être trouvée que dans la patience (Avthandil) et dans la lutte (Asmath).

Pour cette entreprise difficile, l'homme doit nécessairement chercher un appui dans la raison et dans son coeur. Asmath prétend que ces deux forces sont étroitement unies, comme deux anneaux d'une même chaîne, tandis que Tariel affirme que toute sagesse réside dans le coeur. Quant au poète lui-même, c'est le coeur qu'il considère, au même titre que la langue et l'art, comme le principe dirigeant de la poésie identique à la sagesse. Le coeur n'est pas uniquement le sentiment, c'est avant tout, sentiment de la vérité, non point une analyse aride, mais cette conception pleine de bonté, empreinte de la sympathie innée à l'homme pour le monde et ses semblables, qui équivaut à la sagesse dans le meilleur sens du mot.

De là, du coeur, viennent ces manifestations élevées des qualités inhérentes à l'homme que Chotha exalte dans son poème: l'amitié et l'amour, cet amour que nous avons caractérisé en nous servant des termes employés par le poète lui-même. L'amour—c'est l'union de deux coeurs nobles, qui, dans les épreuves, se fortifient, apprennent à se dominer et, par l'effet d'un accroissement prodigieux de l'activité vitale (mortchma) s'orientent vers de hauts exploits. L'amitié—c'est l'union de deux frères jurés, dévoués l'un à l'autre jusqu'à la mort, union qui incite l'homme à servir un autre homme en dehors des divisions sociales, religieuses ou nationales.

Cette tolérance, cette largeur de vues, cet humanisme profond, manifestés par Chotha, avaient dans une certaine mesure, désorienté les savants habitués à rattacher le poème de Chotha à l'époque de la reine Thamar et à voir dans ce poète un chanteur courtois. Les attaches chrétiennes de Chotha se trouvèrent également être fort problématiques. Elles furent mises en doute par un savant aussi amplement informé, aussi perspicace que le regretté Nicolas Marr. Il avait à maintes reprises appuyé sur ce fait que „les héros du poème sont incontestablement musulmans et le poète lui-même est favorable à l'islam“. Cette prédominance de l'esprit islamique dans le poème de Chotha prend un relief, une importance d'autant plus grande, produit une impression d'autant plus profonde que l'idée que nous faisons de la Géorgie du temps de Chotha, de la Géorgie à l'époque de la reine Thamar (morte en 1212) y est directement opposée. „D'un côté nous y voyons la manifestation la plus imposante de la puissance de la Géorgie, protagoniste de christianisme, peuple croisé, gouverné par une sainte femme, orthodoxe militante, qui, d'après le témoignage du contemporain qui la célèbre dans ses odes, met à feu et à sang les agaréniens impies, c'est-à-dire les musulmans; d'un autre— nous constatons que le poète le plus illustre, celui qui, avec une maîtrise sans pareille, nous initie à l'esprit et aux richesses poétiques intarissables de la langue populaire géorgienne, son-

poète le plus profondément national—est, en même temps, non point chrétien, mais musulman¹.

Comment expliquer ce fait? Où cette fusion d'éléments culturels islamiques et des éléments populaires géorgiens en un tout homogène était-elle devenue possible? Le poète semble vouloir nous orienter lui-même vers les lieux où cette fusion avait pu se produire. Dans la strophe finale de son poème il dit: „Moi, qui ai écrit ceci, je suis un meskh (ჯობი აგბი), versificateur natif du bourg de Rousthavi“ (strophe finale I).

Admettons que cette strophe n'est point interpolée. Pourquoi le poète se dit-il meskhe, et non pas géorgien? Est-ce là un simple détail biographique ou bien est-il possible d'établir des rapports intrinsèques entre ce détail et le poème? N. Marr choisit la seconde explication, et, c'est en suivant cette direction qu'il cherche une réponse à cette question.

La Meskhie, dont le centre (Samtskhé) se trouvait près d'Akhaltzykhé², était, en son temps, une des provinces les plus importantes de la Géorgie féodale, tant au point de vue militaire qu'à celui des relations culturelles. La grande route qui reliait Tbilissi à l'Arménie, l'Iran, la Grèce, l'Asie Mineure passait par cette province. Ses habitants étaient réputés „ingénieux, pleins d'esprit, prompts à la répartie“, lettrés et courtois. Ici avait pris naissance, à une époque bien reculée, l'écriture et la langue littéraire; cette province avait donné à la Géorgie quantité de politiciens, de savants, d'ecclésiastiques, d'érudits en renom. A l'époque de la reine Tamar, avait été construit près des portes de Meskheti, le cloître solidement fortifié de Varzia, et la reine y vint plusieurs fois avec son époux. De nos jours encore on voit peints sur les murs du cloître les portraits de Tamar et de son père, Georges III. Le bourg de Rousthavi est aujourd'hui un petit village, situé à 20 kilomètres environ de l'ancien centre de la Meskhie. C'est ici, dans cette province qui s'enclavait dans les pays musulmans, que s'établirent, entre musulmans et géorgiens, des rapports qui, dans des conditions en somme propices au développement culturel au pays, purent créer une atmosphère capable d'expliquer et l'apparition de Chotha et les caractères marquants de sa langue, de son oeuvre et de ses idées³. Ainsi, la thèse fondamentale de N. Marr consiste en l'assertion que le poème géorgien le plus illustre a été créé dans un milieu dont l'appartenance nationale et même régionale se laisse aisément définir, à l'endroit même où les courants historico-culturels du Caucase tout entier s'entrecroisaient, où notamment l'action réciproque des courants musulman et chrétien était continu et considérable⁴. Ici, l'auteur fait une réserve: il souligne que tous les faits et

¹ Le poème géorgien „Le Preux à la peau de tigre“, 499.

² Occupé en 1635 par les Turcs.

³ V. l'ouvrage déjà cité de N. Marr, en particulier la seconde partie (p. 475 et suiv.) et 488 et suiv. du Chap. I.

⁴ *Ibid.*, p. 506.

considérations par lui cités et émises n'ont qu'un but—démontrer le bien-fondé des doutes relatifs à la conception traditionnelle du milieu et de l'époque où vécut le poète géorgien, le meskhi Chotha de Rousthavi, de faire naître la conviction qu'en éveillant ces doutes, il n'aspire qu'à élaborer une conception plus réaliste et, par conséquent, plus juste de cet illustre poème¹. Sous ce rapport, N. Marr a parfaitement raison; Le Preux à la peau de tigre fait naître des questions trop multiples; trop nombreuses sont celles d'entre ces questions qui jusqu'à présent sont restées sans réponse pour que ces doutes ne paraissent légitimes et pour que leur élucidation ne nous amène nécessairement à une compréhension plus juste de ce monument littéraire. Il va sans dire que n'étant point géorgiologue, je ne puis nullement prétendre à faire tant soit peu progresser l'étude du poème. Le seul droit que je me reconnaisse est celui d'exprimer certains doutes au sujet des conjectures énoncées par d'autres comme je l'avais fait il y a vingt et quelques années.

La thèse relative à la Meskhie, région où des cultures diverses s'entre-croisaient et se pénétraient réciproquement est en théorie fort tentante. Rappelons-nous le rôle, en Europe occidentale, de la Sicile, de la marche de Trévis, située au joint de milieux culturels différents; le rôle de cette „région intermédiaire“ entre le nord et le midi de la France, où peut être se formèrent la langue, la poésie „limousines“, devenues dans la suite provençales; ou bien encore le fait que le Poème du Cid fut créé dans la région de Médinaceli, à la frontière des mondes chrétien et arabe en Espagne etc. Mais il est parfaitement loisible de chercher à résoudre la question du lieu où fut créé le poème en suivant d'autres voies—non point géographiques, mais culturelles et sociales. Nous ignorons presque tout de la biographie de Chotha, à plus forte raison—l'évolution de son génie poétique est encore enveloppée, pour nous, d'une obscurité complète. Où, dans quels lieux s'est-il formé? Il était originaire de la Meskhie. Mais le vers où il est dit: „Je suis un meskhe etc.“ n'est-il point apocryphe? Tant de fois déjà, les érudits ont dû rononcer à mettre telle ou telle strophe au compte du poète. A propos de ce vers, N. Marr lui-même ne peut s'abstenir de questions. Ensuite faut-il attacher à ce témoignage de l'origine meskhe du poète une importance aussi grande que celle qui lui est attribuée par N. Marr? Ne s'agit-il pas (en supposant que ce vers soit authentique) d'un simple renseignement biographique, de l'emploi d'un terme local, en guise du terme géorgien — kharthvéli — donc d'une ancienne coutume féodale qui de longtemps n'avait pu être abolie dans la Géorgie unifiée de l'époque de la reine Thamar, de même qu'elle s'était longtemps maintenue sous l'ancien régime dans la France unifiée. Pourtant, le poète pouvait bien être meskhe; son lexique même pouvait témoigner de son origine, mais le développement de son génie poétique avait pu s'accomplir en dehors de ce

milieu. Du reste, le vocabulaire du poète, saturé d'iranismes, d'arabismes et même de turquismes ne pourra être considéré comme un argument décisif que lorsqu'il sera prouvé que ces traits font totalement défaut aux monuments de la littérature vielle-géorgienne créés en dehors de la Meskhie.

Est-ce que, dans les conditions culturelles de l'époque de la reine Thamar, quand, nonobstant le fait que la reine représentait „le glaive dirigé contre les infidèles“, les géorgiens étudiaient la langue et la littérature de l'Iran, quand l'horizon du géorgien cultivé s'étendit, qu'il s'initia toujours davantage à la science et à la philosophie byzantines (donc, à son point de vue, occidentales), quand sa pensée devint plus ingénieuse, plus libre et prit, après avoir dépassé le cadre étroit de l'ancienne vie féodale, un essor inconnu jusque là — est-ce que dans ces circonstances, je le répète, des hommes de la trempe de Chotha n'avaient pu se former dans tout milieu cultivé et intellectuellement actif? Dans une „zone intermédiaire“ au point de vue non géographique, mais culturel et social, en un point de croisement et de pénétration réciproque des éléments populaires géorgiens, nationaux et des éléments étrangers. Je dis étrangers et non islamiques, car la lecture du poème de Chotha suggère la possibilité d'autres contacts encore. Nous avons déjà parlé plus haut du néo-platonisme. Remémorons-nous en outre les relations fort anciennes de la Géorgie avec des centres culturels aussi importants que les cloîtres de la Montagne-Noire près d'Antioche et ceux de Sinai et d'Athos, où l'on ne s'occupait point uniquement de littérature ecclésiastique.

Nous croyons que les traits islamiques relevés par N. Marr ne peuvent être considérés comme tels que sous bien des réserves. Avthandil fait sa prière dans une mosquée, l'islam domine dans l'Inde. Tariel se trouve dans un cadre islamique (337), Nestandaredjane place le Koran à son chevet (514). Mais Avthandil est arabe, Tariel et Nestandaredjane sont hindous, etc. A ces objections, N. Marr ripostait avec ironie que Chotha n'a point écrit un roman historique dans le genre de ceux d'Ebers. De longtemps, les conteurs français du moyen âge représentèrent les Sarrasins où les Saxons comme pareils aux Français; les Juifs peints sur les miniatures médiévales traitant des sujets bibliques ne diffèrent d'ordinaire en rien des bourgeois de Paris ou des Flandres. Mais c'est qu'à cette époque, les Français n'avaient aucune notion concrète ni des Sarrasins, ni des Juifs bibliques, ni, à plus forte raison, des guerriers d'Alexandre le Grand, car ils ne les connaissaient pas, ou tout au plus par oui-dire. Il en était bien autrement des Géorgiens, qui vivaient côte à côte avec les musulmans, en contact étroit avec eux. La même chose se produisit au cours du temps en Europe occidentale. Les Géorgiens avaient fort bien pu créer, comme l'avait fait l'Arioste, des types idéaux de musulmans, dans lesquels, tout en rendant fidèlement les détails d'ordre externe, les traits de la vie journalière, ils incarnaient leurs propres aspirations, toute la richesse de leur vie intérieure. N. Marr ne reconnaît-il pas lui-même que la question de l'intensité de l'influ-

ence islamique en Meskhie est, sur bien des points, loin d'être tirée au clair et que le processus de la diffusion de cette culture en Meskhie fut bien long¹.

Mais revenons à ce que nous avons dit de la portée surnationale de l'oeuvre de Chotha, de sa signification pour l'humanité tout entière². En appréciant ainsi la valeur de ce poète, en le considérant comme faisant partie de la littérature mondiale, j'ai étudié son poème dans le cadre des rapports littéraires locaux et de ses rapports avec les voisins les plus proches, notant la transformation graduelle de ce monument littéraire en une valeur de portée et de signification plus hautes. Pourtant il m'a bien fallu quelquefois sortir de ce cadre étroit et me servir des analogies plus lointaines qui nécessairement conduisent l'étude de ce poème à une voie plus large, lui conférant également une portée mondiale, mais au point du processus universel du développement littéraire. Étant envisagé à ce point de vue, Chotha, personnage particulièrement remarquable, se transforme en un des anneaux de la longue chaîne de phénomènes analogues, en un fait d'ordre universel. Par suite de cet examen, ce ne sont plus les traits d'initiative individuelle qui s'accusent avec le plus de relief dans son oeuvre, mais les caractères généraux, les traits du processus universel qui ne sont pas moins importants pour notre connaissance scientifique.

Les preux géorgiens, les khma, étaient célébrés dans des chansons. En raison de l'évolution des conditions sociales le khma se transforme en chevalier, et l'ancienne littérature épique féodale de la Géorgie, dominée par la littérature ecclésiastique et en conséquence pauvrement représentée dans les monuments, fit place à une littérature nouvelle; la chanson épique fut supplantée par la nouvelle romantique, le poème, le roman. Sous ce rapport, la littérature géorgienne suit le même chemin que ses soeurs en Europe occidentale, — l'analogie est frappante: le roman français fut créé à l'aide de matériaux empruntés à l'antiquité et au monde celtique, car c'était là que l'homme du type nouveau trouvait, pour ses pensées et ses sentiments, l'expression qui leur était la mieux appropriée.

Cligès et Sorédamor, Floire et Blanchefleur, Tristan et Yseult, Erec et Enide étaient bien plus proches de cette époque qu'Ogier le Danois ou Guillaume d'Orange, comme également les héros d'Héliodore ou du Roman d'Ismène et d'Isménios et d'autres romanciers grecs ou byzantins étaient plus pro-

¹ Le poème géorgien *Le preux à la peau de tigre* etc. p. 493, 499.

² Dans un de ces derniers Travaux N. Marr fait ressortir surtout le caractère original et révolutionnaire du génie de l'auteur du *Preux à la peau de tigre*. Voy. *L'histoire de la culture matérielle est-elle dans une impasse?* (=Bullet. de l'Acad. d'hist. de la cult. matérielle, fasc. 57, Leningrad 1933), 34, 36.

ches d'eux que les héros d'Homère. Mais de même que Floire et Tristan étaient devenus des Français du XII^e siècle,—Avthandil et Tariel, Thinathine et Nestandaredjane avaient été transformés en Géorgiens de la même époque. Par la suite il devint obligatoire, en France, de placer les héros dans un cadre celtique, car ce milieu ne comportait point d'entraves traditionnelles, offrait l'avantage d'être fantastique et était, en outre, d'une plus grande capacité pour exprimer les idées et les aspirations nouvelles. Sous ce rapport il y a, entre la littérature géorgienne et celle de l'Europe occidentale, un parallélisme complet, qui explique l'iranisme de la littérature géorgienne et est susceptible d'apaiser le sentiment national le plus exigeant.

Dans ce milieu nouveau, une conception nouvelle de l'amour se développe. L'amour est peint non comme une passion, *passia*, mais comme un sentiment, comme le souvenir toujours présent de la bien-aimée, comme une souffrance et en même temps une constante aspiration de l'âme vers la perfection; au nom de l'amour, les chevaliers accomplissent de hauts exploits, des voyages périlleux qui les conduisent jusqu'au bout du monde; ils livrent des combats héroïques à leurs rivaux, aux infidèles, à des monstres horribles. Un des motifs les plus fréquents est celui de la séparation, de la recherche de la bien-aimée et enfin de la réunion des amants. L'horizon géographique du monde occidental s'élargit, — et cela nécessairement du côté de l'Orient, jusqu'aux confins de la terre, „jusqu'à l'Inde lointaine“ comme en Géorgie—jusqu'au bout de l'Occident. Ce n'est plus l'horizon de l'ancienne chanson épique. Les croisades comme, dans les derniers siècles de l'antiquité, la monarchie d'Alexandre le Grand ont enrichi l'habitant de l'Europe Occidentale de connaissances géographiques, et ce qui plus est—ont modifié son genre de vie, jusque là sédentaire, ont éveillé en lui le goût des voyages, goût qui nécessairement se refléta dans la littérature. Parallèlement à ce fait, notons, pour la Géorgie, la pénétration en Iran, en Asie Mineure, à Trébisonde, les rapports avec Byzance, l'essor pris, au-delà des monts du Caucase, vers le nord—et, en même temps, l'accroissement de la fréquence des pèlerinages en Palestine et des relations avec les croisés.

Telles sont les quelques analogies que je me suis donné à tâche de rappeler. Au point de vue du monisme historico-littéraire, elles nous permettent de relier deux régions aussi éloignées en apparence l'une de l'autre que l'extrême occident de l'Europe et son extrême orient—ceci à peu près à la même époque. Là comme ici, nous sommes en présence du même stade du développement général, stade qui, en Géorgie, trouve une expression aussi caractéristique, aussi saillante que dans les pays de langue française.

En sa qualité de représentant le plus remarquable de l'étape caractérisée ci-dessus du développement littéraire, Chotha devient un objet d'étude des plus intéressants non seulement pour l'érudit qui se consacre aux recherches concernant la Géorgie, mais en général pour celui qui s'occupe d'histoire littéraire.

Il doit être mis au rang des représentans les plus illustres de la littérature mondiale.

* * *

Longtemps, la popularité de son poème, ce trésor national, se limita à sa patrie. Là il constituait la lecture favorite de toutes les classes de la population, ce livre était considéré comme un accessoire indispensable du trousseau de toute jeune fille géorgienne. Il y avait quantité de Géorgiens qui en savaient plusieurs chapitres par coeur,—et bien des gens pouvaient le réciter en entier de mémoire. Le Preux à la peau de tigre devint le modèle du genre, l'objet d'imitations zélées; les poètes invoquaient Chotha, de même qu'ils invoquaient les muses.

Grande fut la renommée du poème dans les masses. Il en existe, dans le peuple, toute une série de remaniements, ainsi que toute une série de légendes concernant son auteur et narrant des épisodes de sa biographie. Tous ces matériaux restèrent fort longtemps sans attirer l'attention; ce n'est que depuis peu qu'ils font l'objet d'études sérieuses, qui nous fourniront des données intéressantes sur l'histoire du poème et de son auteur, durant la période au cours de laquelle ils devinrent véritablement la propriété de la nation.

Mais tandis que la popularité du poème allait toujours croissant, les milieux cléricaux et réactionnaires, conscients du danger dont les menaçait cette oeuvre profondément humaine prêchant l'amour et la tolérance religieuse, commencèrent à la persécuter, poussant leur acharnement jusqu'à défendre sa publication et à la faire brûler. Mais ces persécutions manquèrent leur but.

La haute valeur de l'oeuvre de Chotha pour l'humanité tout entière avait été reconnue de bonne heure—il y a de cela près d'un siècle en Russie comme en Europe occidentale, d'abord dans un cercle assez restreint: grâce aux ouvrages d'un académicien russe, le Français Brosset, la société française eut connaissance de l'oeuvre de Chotha Rousthavéli¹; des fragments du poème, traduits en russe par Abachidzé, parurent, en 1849, dans la Revue Le Caucase (No 22). Ensuite, E. Stalinsky en publia des fragments, traduits en russe, en allemand, en français et en arménien²; plus tôt encore la Biblioteka Warszawska avait fait paraître la traduction polonaise de plusieurs chapitres du poème³. Et, enfin, parurent les traductions d'Arthur Leist⁴ et de M. S. Wardrop⁵, les compte-rendus élogieux de Renan, de Suttner et d'autres auteurs.

¹ L'ouvrage de Brosset, De la poésie géorgienne parut en 1830.

² „La peau de panthère“ de Chotha Rousthavéli, Tiflis, 1888.

³ Volume IV, 1833.

⁴ Der Mann im Tigerfelle von Schota Rustaweli, Dresden—Leipzig, 1869

⁵ M. S. Wardrop. The man in the panther's skin, London, 1912.

En 1888, malgré l'opposition des milieux réactionnaires, fut réalisée, à Tbilissi, l'édition du Vepkhistkaosani¹ et les années 1880-1890 — période, en Russie, de la réaction la plus sombre, virent paraître, coup sur coup, non seulement toute une série de recherches spéciales traitant de ce poème, mais aussi des ouvrages destinés à la masse des lecteurs cultivés russes. L'intérêt inspiré par le poème de Chotha allait toujours croissant, et à cet intérêt nous devons sa traduction en vers, oeuvre de Balmont², traduction qui pendant un temps assez long constitua la seule voie par laquelle le lecteur russe pouvait s'initier au génie poétique de Chotha.

Mais ce n'est qu'à présent, à l'époque soviétique, que ce génie est devenu l'objet d'une admiration méritée que le caractère profondément humain, accessible à l'humanité tout entière de l'oeuvre de Chotha a été apprécié à sa juste valeur. Chotha, de longue date connu et aimé de l'ouvrier et du paysan géorgien, sera, dans un avenir des plus rapprochés, connu et admiré non seulement des intellectuels de l'Union des Républiques Soviétiques, mais aussi, grâce au nombre sans cesse croissant des traductions de son poème en toutes les langues de ces Républiques—de tous les travailleurs de notre pays, à quelque nationalité qu'ils appartiennent. La haute valeur, l'importance hors ligne de ce poète seront, on ne saurait en douter, comprises également au-delà des frontières de notre pays; grâce à sa maîtrise incomparable, au relief saisissant avec lequel il dépeint la vie réelle, à la puissance d'expression, au bel essor humanitaire de sa pensée, à l'intensité héroïque et la haute noblesse de ses sentiments, il prendra rang parmi les grands écrivains dont les travailleurs du monde entier s'assimilent toujours davantage les oeuvres. Cette conviction était exprimée dans les discours des représentants de la littérature de l'Europe occidentale, venus à Tbilissi, en ces journées mémorables de décembre 1937.

Alors nous pourrions de plein droit appliquer à Chotha Rousthavéli ces paroles d'un autre grand poète de l'Orient, Ferdousi: „Je ne mourrai point, je vivrai, car j'ai semé le grain de mes paroles“.

Et ce grain a porté une récolte splendide.

¹ Illustrations de Zichy.

² 1916.

«ვეფხისტყაოსნის» ფიზურალური სიტყვანი

და გამოთქვანი

შოთა რუსთაველის «ვეფხისტყაოსნის» შინაარსის ყველასათვის ხელმისაწვდომად და ყველასათვის გასაგებად ჩვენმა რუსთველოლოგებმა ბევრი რამ გააკეთეს: დადგენილია «ვეფხისტყაოსნის» აკადემიური ტექსტი, შედგენილია ვრცელი ლექსიკონი და სხვ.

ჩვენც განვიზარებთ, ჩვენის ძალღრნისდა კვალად, ჩვენი წვლილი შეგვეტანა ამ საქმეში. შევადგინეთ ლექსიკონი «ვეფხისტყაოსნიდან» ამოკრეფილ ფიზურალურ ანუ სურათ-ხატოვან ცალკეულ სიტყვათა და თქმათა, რომელნიც, თუ ხმარებულ იქნენ თავიანთის პირდაპირის მნიშვნელობით, თანამედროვე მკითხველს აზრსმოკლებულად, უკეთეს შემთხვევაში, გაუგებრად ეჩვენება. ასეთია, მაგ., ხმარება სიტყვისა თავშიშველი, ან ფრაზა: ფუ მიყავ წვერთა და სხვ.

ასეთის სიტყვების ახსნა-განმარტებას ჩვეულებრივ ლექსიკონებში მკითხველი ამაოდ დაუწყებს ძებნას. მათი განმარტება კი, მათი გადატანითის მნიშვნელობის მიწოდება მკითხველისათვის დიალაც საჭიროა.

ასეთი ლექსიკონი შემდეგში გამოცემულ «ვეფხისტყაოსნის» ლექსიკონებში უნდა შევიდეს, როგორც მათი აუცილებელი, ორგანული და შემავსებელი ნაწილი.

დასასრულ, ჩემ სასიამოვნო მოვალეობად მიმაჩნია აქ მადლობა გამოვუცხადო სოლ. იორდანიშვილს, რომელმაც რამდენიმე საცილობელი და სათუო ადგილი განმარტა და ნათელჰყო.

ამ ლექსიკონში შესულია განმარტება 208 სიტყვისა და თქმისა. შიგ ნამო-
წმები ადგილები ამოღებულია «ვეფხისტყაოსნის» 1937 წლის აკადემიური გამოცე-
მიდან. ყოველ ნამოწმებ ადგილის გვერდით მიწერილი ციფრი უჩვენებს «ვეფხის-
ტყაოსნის» ტაქსს, სადაც მოთავსებულია ესა თუ ის ციტატა.

შ ე მ ო კ ლ ე ბ ა ნ ი :

პრდ. ნიშნავს პირდაპირს, ე. ი. სიტყვისა თუ თქმის პირდაპირს მნიშე-
ნელობას.

ბღვ. „ გადატანითს, ე. ი. სიტყვისა თუ თქმის გადატანითს, ფი-
გურალურს, სურათ-ხატოვან ხასიათს.

წყდ. „ შეადარეს, ე. ი. შეამოწმე ციტირებულ ფრაზასთანაო.

* * *

ა.

აღმასნი (იგივე ანდამატი) — პრდ. ძვირფასი თვალი, წარმოშობილი წმინდა ნახშირის კრისტალიზებისაგან. მინერალებში ყველაზე ბრწყინვალე, ყველაზე მაგარი და ყველაზე გამჭვირვალეა. მისი გაღნობა არცერთს ქიმიურ აგენტს არ შეუძლია; შეუძლია დახაზოს, დაფხაქნოს ყოველი სხეული და მისი დახაზვა-კი არცერთს შეუძლია. აღმასის გასათლელად მისსავე საკუთარს მტვერსა ხმარობენ. ფუფუნებისა და შესამკობი საგანია მისი ბრწყინისა და იშვიათობისათვის. იპოება ინდოეთსა, ავსტრალიასა, ბრაზილიასა და სამხრეთ აფრიკაში. გვც. მაგარი, მტკიცე, ურყეველი.

714. მიკვირს თუ, გული აღმასნი შევმან წამწამან ჰდალა რად!

1342. გახეთქა ლალი, გათლილი ან დამატისა კვერითა.

ბ.

ბარში — პრდ. სიმძიმე, ტვირთი. გვც. ტანისამოსი.

1355. ქვაბისა კარსა ასმათი მარტო ზის, არ-ბარგოსანი.

მეგრულში დარჩენილია სიტყვა ბარგი ორის მნიშვნელობით: ტვირთისა ან სიმძიმისა და ტანისამოსისა. ესეცაა, რომ ტანისამოსის აზრით ბარგსა ხმარობენ უფრო ზუგდიდისა და სამურზაყანოსკენ. სხვაგან სამეგრელოში ამ მნიშვნელობით ბარგს აღარ ხმარობენ ისევე, როგორც საქართველოს სხვა ნაწილებშია, იგი დავიწყებული.

ბედის მოძკმვა — პრდ. ბედის აცილება, ბედისგან შორს დატოვება. გვც. გაუბედურება, გასაცოდავება.

836. ვის გმორჩილობენ ციერნი, ერთის იოტის წამისად,
ბედსა ნუ მიცვლი, მიაჯე შეყრამდის ჩემად და მისად!

ბინდი — პრდ. სინათლე, რომელიც წინ უძღვის მზის ამოსვლას, ან მოსდევს ჩამავალ მზეს; სუსტი სინათლე ან სუსტი სიბნელე. გვც. კლება, ცხრომა, ძალის წართმევა, დაუძღურება.

713. მის მოყვრისა მოშორება კვლა აბინდებს, არ აღილებს.

1094. ბინდის გვარია სოფელი, ეს თურე ამად ბინდდების.

ბინდით ცინკამდის — პრდ. სალამოდან დილამდე. გვც. მთელი ღამე.

1552. ბინდით ცინკამდის სმა იყო, გარდახდა ჟამი დილისა.

ბნელი—პრე. უსინათლობა. გვც. საეკვო მდგომარეობა, სავსებით უცოდინა-რობა, რაც საზოგადოებამ არ იცის, დარდი, მწუხარება, ზოროტება, სიავე.

283. ასმათი სულსა უღებდა, სიტყვითა საკვირველითა:

. «თავთა ნუ დაჰპოცთ, ნუ ბნელ-იქმთ მხესა თქვენითა ბნელითა».

807. ნუ სკმუნავთ ჩემთვის მეფენი, ნუ ხართ მოსილნი ბნელითა.

ბნელი გული—პრე. უსინათლო, დამალული გული. გვც. უცნობი, დაღონებული, დადარდიანებული, ნალკლით სავსე.

1002. შევიქვც, ვნახენ მეფენი, მყოფნი გულითა ბნელითა.

ბნელის განათლება (ან გათენება)—პრე. სიბნელის შეცვლა სინათლით. გვც. მწუხარების გადაქცევა მხიარულებად, დარდ-ნალკელის განქარება.

379. მხემან მეტი რალა გიყოს, აჰა, ბნელი გაგიოთენე.

392. ლხინმან ბნელი განმინათლა, ამიფოლხვა ჯაჭუთა მანა.

ბუკის კვრა—პრე. სამუხიკო ინსტრუმენტზე დაკვრა. გვც. აყვირება, განხიანება-რისამე, ქვეყნისთვის შეტყობინება, საიდუმლოს დაუმალაობა; მხიარულება.

46. დალოცეს (თინათინ) და მეფედ დასვეს, ქება უთხრეს სხვაგნით სხვათა, ბუკსა ჰკრეს და წინწილანი დაატკობდეს მათთა ხმათა.

ბუკი—სამუხიკო ინსტრუმენტი, რომელსაც მხიარულების დროს უკრავენ; აგრეთვე აყვირებენ განგაშისათვის, რომ ყველას შეატყობინონ ხოლმე მოახლოებული საშიშროება.

ბუკით და მოედანი—პრე. მრგვალი რამე ბალნისა გინა ტყავისა, სათამაშოდ, და ადგილი, სადაც ამ ბუკით თამაშობენ. გვც. ვაჟკაცობის, გინა სხვა რამე სასახელო საქმის გამოსაჩენი ასპარეზი; გამარჯვება; წადილის მიღწევა; სიხარული.

67. მოასპარეზედ ვინ მგავსო?—ცუდნილა უკუთქმანია.

გარდამწყვედელი მისი ცა ბუკით და მოედანი ა!».

ძველად საქართველოში მობურთაღნი მოედანზე ორად იყოფოდნენ და მოედნის იქით-აქეთ ორივე ბოლო ლელოებად ითვლებოდა. რომელი მხარეც ლელოს გადააცილებდა ბურთს, გამარჯვებულიც ის იყო და იტყოდნენ ხოლმე: ლელო გაიტანაო.

ბ.

ბაბახვრა—პრე. მკრელი მახვილით განგმირვა. გვც. უპატივოდ ქმნა, შერცხვენა, გალანძღვა, გაკიცხვა.

862. «სხვა მოყვარე თვალსა ჩემსა გაკიცხულა, გაბასრულა».

1075. მათთა ცოლთა მოიძულევს, ქმარნი დარჩეს გაბასრულად.

გაღრმავა—პძღ. მოხრა, სწორი მდგომარეობის გამარუდება, სიმძიმის ქვეშ ზურგის გაზნევა. გცც. გულის მოღობობა, დამორჩილება, მებრძოლთა განმზადება. გასაქცევად, ქირსა და განსაცდელში გულის გატეხა, მოუთმენლობა.

931. კირსა გაღრეკარად უნდა, რა სასაუბრო პირია!

გათავისფინება—პძღ. თავის თავის წინ, პირდაპირ დარჩენა. გცც. მარტოდ დარჩენა, მარტობა, მხოლოობა, უგარეშოდ, უსხვაპიროდ დარჩენა, განმარტობა.

171. მონებიცა მოიშორვა, თავი გაითავისწინა

174. 363. ხელ-გახსნილი, სვედიანი, საწოლს ვიყავ თავის-წინა.

გათრევა—პძღ. წაქცეულის თავის უკან გაწევა, გაპირებით ცვლევინება ადგილისა. გცც. გაღანძვლა, შეურაცხყოფა, კიცხვა, აუგის თქმა.

814. ახომ რომე გაგათრივე შენ, ვახირი გულის-გული.

გარდასვლა—პძღ. სიერცხვე რაზედმე გადაბიჯება, ერთი ადგილიდან მეორეზე ამოყოფინება თავისა. გცც. დაბერება, ახალგაზრდობიდან სიბერეში გადასვლა, ხანში შესვლა. გარდასრული—დაბერებული, ხანში შესული.

36. «მე გარდასრულვარ, სიბერე მკირს, პირთა უფრო ძნელია, დღეს არა, ხვალე მოკვადები, სოფელი ასრე მქნელია».

გახვრა—პძღ. გაქუქყინება, გაბინძურება, ტალახის მოცხება, ლაფში ამოვლება. გცც. შერცხვენა, სახელის გატეხა, გაუპატიურება. სააუგო საქმის ჩადენა, უკაცრაულობა, უნამუსობა.

1403. ესე მე დამსვრის, ნუ უბნობთ სიტყვითა თქვენ სათნეითა.

გველნაკბენი (ვითა გველნაკბენია)—პძღ. თითქოს გველს ეკბინოს. გცც. უზომოდ გამწარებულივით.

1261. დაპკრთები ამა ამბავსა, მართ ვითა გქედლ-ნაკბენია.

გვითი—პძღ. გზიანი ადგილი. გცც. ადამიანით დასახლებული, არა-უღაბური, კარგი სამყოფელი.

527. ვგრეც მე მაქვს პატრონობა, უგზოდ ვჭლიდენ თუნდა გზეთსა!

გვის შეკვრა—პძღ. გზაზე რამე საბრკომის დადება. წინ გადალობება. გცც. თავის-სუფალი მოქმედების შეუძლებლობა, წინააღმდეგობა, ხელის შემლა, არ-გაკეთებინება.

604. გამომაპარნეს ლაშქარნი, გზანი შემიკრნეს ნავითა.

გოლიათი—პძღ. სახელი ფილისტიმელთა ბუმბერაზისა. გცც. ბუმბერაზი, მეტად დიდის ტანისა და ღონის კაცი.

1535. მათ სამთავე (ავთანდილ, ტარიელ და ფრიდონ) გოლიათთა მზისა ფერად ღაწვი ღებნეს.

გოლიათი ფილისტიმელთა ბუმბერაზი იყო, რომელიც, თანახმად დაბაღებისა, ისრაელთა მეფე დავითმა შურდულთ მოჰკლა.

გორის დაღვება—პრე. გორის ამართვა. გცვ. დიდის ხევის დაყენება, დაზევება რისამე, ბლომად თავის მოყრა ერთს ალაგას.

447. კაცი კაცსა შემოვსტყორცვ, ცხენ-კაცისა და ვ დ გ ი გ ო რ ი.

გულამოხვინჩვით ტირილი—პრე. სიმწარის განცდის გამო დიაფრაგმის სპაზმური შეკუმხენა, რომელსაც მოჰყვება გულმკერდში დაგროვილი ჰაერის პირიდან გამოსვლა. გცვ. დიდი სიმწარე, უზომო გაქირება.

1140. გულამოხვინჩვით ატირდა მით რამე ხმითა წყნართა.

გულზე ბინდის დაცემა—პრე. ჩამობნელება გულის არეში. გცვ. დადარდიანება, დანაღვლიანება, კმუნება, წუხილი.

362. «მთ ვერა მარგეს, მე გულსა ბინდი დამეცა ბნელისა.

გულზე დანის დაცემა—პრე. გულის განგმირვა დანითა. გცვ. თავის მოკვლა.

517. მეტმან სეფდამან მიმწურა გულსა დაცემად დანისად.

გულის გული—პრე. გული გულისა, შუა ადგილი გულისა. გცვ. საყვარელი, ძვირფასი, სანატრელი, სასურველი.

814. აზომ რომე გაგათრივე შენ, ვაზირი, გულის-გული.

გულის დაგება—პრე. გულის გაჩერება ერთ სამე ადგილას. ვცვ. თვალისა და გონების მოუშორებლობა მშვენიერ სანახაობისაგან. სურვილი განიადაგებით კერეტისა უცხო რამ ადამიანისა ან საგნისათვის.

620. აჯაბთა მენნელნი მკერეტელთა გულსა მუნ დააბმიდიან.

გულის დაღება—პრე. მაღლიდან ქვეშ ჩამოღება გულისა. გცვ. მონღომება მხნეობა, სურვილი, დამშვიდება.

783. გული დაღევ, დაიჯერე, ვერ წაგიტან, ვერა, ვერა!

გულის დაღება—პრე. გულის ქვევითკენ წაღება. გცვ. გულის დამშვიდება.

1376. ანახდად გვიცნობს (ნურადინ), გაკრთების, გულსა შეჭლამის დაღებად

გულის დაჭრა—პრე. ნაჭრებად გადაქცევა გულისა, ან დაწყლულება გულისა მახელით. გცვ. სიკვდილი, სიცოცხლის მოსპობა.

914. უთხრა: «დათმე, ნუ მოჰკვდები, გულსა სრულად ნუ დასკრიდა».

გულის მოხანა—პრე. თითის ფრჩხილებით სხეულზე გულისფიცარის აქავებული ადგილის მოთხაქნა. გცვ. სანუგეშო, კარგის რისამე გაგება, გულიდან სადარდებლის მოშორება, ჯავრის ამოყრა ვისიმე, სიამოვნება. გულის მოსათხანი—სანუგეშო, გულიდან დარდის გადამყრელი, სასიამოვნო.

421. მან მითხრა მოციქულობა გულისა მოსაფხანია.

1111. თუ მოვითაჰკლა იგი ყმა ჩემად გულისა მფხანელად.

გულის ტანება—პრდ. გულისათვის ტკივილის გრძობის განცდევინება. გცფ. წყენინება, გაჯავრება, ცულ გუნებაზე დაყენება.

29. რა ჰგავა თუ მოყვარესა კაცმან გული არ ატკივნოს!

გულის წაღება—პრდ. უგულოდ დატოვება, გულის მითვისება. გცფ. ტანჯვის, დიდი განცდის მიყენება.

33. მან (თინათინმა) მისთა მკვრეტთა წაულის გული, გონება და სული.

გულმოსკლული—პრდ. გულისათვის სიცოცხლე წართმეული. გცფ. დაჩაგრული, დაღონებული, გამწარებული.

41. საბრალთა სიყვარული, კაცსა შეიქმს გულმოკლულად!

გულს დანა მასვია—პრდ. გულში დანა მაქვს ჩარკობილი, გული დანითა მაქვს განგმირული. გცფ. დიდი უბედურება დამატყდა თავს, დიდს მწუხარებას განვიცდი, ვკვდები.

392. მოეწერა: «გიბრძანებსო», ვისი მესვა გულსა დანა.

დ.

დამარხვა—იხ. მიწის მიყრა.

დამარხველი—პრდ. ვინც მიცვალებულს საფლავს გაუთხრის და მიწაში დაჰფლავს. გცფ. გამაპატროსნებელი, საუკუნოდ დამვალბებელი, უდიდესი სამსახურის გამწვევი, ძვირფასი, ფასდაუდებელი მოამაგე.

1000. ჰკლავს სურვილი და ვერ-კვრეტა მისისა დამმარხველისა.

1326. დავაგვმარხვო ხელითა ჩვენისა დამმარხველითა.

იხ. მიწის მიყრა.

მიცვალებულის დაკრძალვისათვის ქართველი ხალხის მიერ შემუშავებულ წესებში მთავარი ადგილი უჭირავს მიცვალებულის მიზარებას მიწისათვის, მისს დაფლავს (დამალავს ადამიანის თვალთავან. იხ. მეგრული ფულუა, რაც უდრის დამალვას). დიდ ცოდვად ითვლებოდა მიცვალებულის დარჩენა დაუმარხავად. ამიტომ დამმარხველი მიცვალებულისა ამ უკანასკნელისათვის დიდ მოკეთედ ითვლებოდა. თვით სიტყვა დამმარხველი საალერსო, სახვეწარ სიტყვად არის გადაქცეული ქართულს ენაში. მეგრელებს ერთი სატრფიალო ლექსი აქვთ, რომელშიაც ვაჟი ქალს ემუდარება: როცა მოგვკდე, დამიტირე, საფლავი გამითხარე და დამმარხვო:

თ ა რ გ მ ა ნ ი :

„დობლურა და დომინგარი,
გომინთხორი საფულე,
სქანი სქვამი ხე-კუჩხითი
ღიხა ქომნმოკაბულე...“

ოდეს ნოვეკედი, დამიტირე,
გამითხარე მე საფლავი,
შენ მშვენიერ ხელფეხითა
მიწა ზედა დამაყარე.

ღამოგა—პტ. ვისიმე ან რისამე პირქვე დაცემა ძირს. გც. მოსპობა, განადგურება, მოკვლა, დაზარალება.

802. «თუ საწუთრომან დამამხოს, ყოველთა დამამხოველმან, ღარიბი მოვეკედე ღარიბად, ვერ დამიტიროს მშობელმან.»

ღატირება—პტ. ქირისუფლის მიერ მიცვალებულის ტირილი. გც. პატრონობა, ყურისგდება, გულშემატკივრობა, შევლა, დანმარება (იხ. დამმარხელი).

802. ღარიბი მოვეკედე ღარიბად, ვერ დამიტიროს მშობელმან...

ქართველი ხალხის მიერ მიცვალებულის დასაფლავებისათვის შემუშავებულ წესებში ტირილი, დატირება—მთავარი ნაწილი იყო მთელის დასაფლავების პროცედურისა. მიცვალებულს უეჭველად უნდა ჰყოლოდა დამტირებელი ან მახლობელი ან კიდევ შორეული ნათესავი, რომელიც მის სიკვდილზე მოგა და სხვებთან ერთად და იტირებს მიცვალებულს: ცრემლს დაპლერის მის ცხედარზე, სინანულს გამოსთქვამს მისი სიკვდილის გამო, ქებით მოიხსენიებს მის მოქალაქეობას; ვისაც ასეთი ცრემლი დაეწვეთება, ვისაც დატირება ეღირსება, ბედნიერ მიცვალებულად ითვლება; ხოლო უბედური, დაღუპული ის მიცვალებულია, ვისაც დამტირებელი არ ეყოლება.

ღაბქმანა—პტ. ფეხით გათელვა, ზედ სიარულით გამაგრება ნიადაგისა. გც. მრავალ ადგილების მოვლა, მთა და ბარის მოვლა.

653. გავიჭვრ, სრულად დავტკეპნენ ქვე მიწდორნი და ზე მთანი.

ღამოლვა (იგივე ჩაქვაება)—პტ. ქვების მიყრა. გც. საჯაროდ დასჯა (ქვების მიყრით).

1102. თქვა (ფატმან): «დამქოლეთ, მოდით, ქვითა, მომადეგით, მომაყარინ!»

აღმოსავლეთში ძველად ბევრგანა ჰქონდათ ჩვეულებად ზნეობის კანონების დამრღვევნი საჯაროდ დაესაჯნათ ხოლმე ჩაქოლვით, ქვების დაკრებით. ძველსა და ახალ აღთქმაში ხშირადაა ნახსენები ეს სახე დასჯისა (იხ. მაგ.: გამოსელათა 19, 13; იოანე 8, 7).

საქართველოშიაც იცოდნენ ასეთის სასჯელით დასჯა. გამოიყვანდნენ დამნაშავეს სადმე, იტყოდნენ საჯაროდ მის დანაშაულს, აღიარებდნენ ჩაქოლვის ღირსად და მოუწოდებდნენ ყველას ქვები აეღოთ და დაეკრიბნათ. პირველად ესროდნენ ისინი, ვინც მოწმენი იყვნენ ჩასაქვაებულის მიერ ჩა-

დენილ დანაშაულისა. მთელი ბეჭობი გაკეთდებოდა ქვისა, რომლის ქვეშ ცოცხლად დაიფლობოდა კაცი. ამ ბეჭობს საქოლავეი ერქვა. შემდეგ ვინც გამოივლიდა საქოლავეთან, ვალდებული იყო თითო ქვა მიემატებინა და ესრეთ დაემტკიცებინა, რომ იზიარებდა საერთო განაჩენს, რომ ისიც მომხრე იყო დანაშაულის ჩაქოლებისა.

ერთის ჩაქვავების ამბავი დატრიალებულა ქართლის სოფ. ჩოჩეთში (კეთისხევთან) XIX საუკუნის ოცდაათიან წლებში. ერთ ქალს თავისი ნათლია შეჰყვარებია. აღშფოთებულს სოფელს დაუდგენია ასეთის მძიმე დანაშაულის ჩამდენი ჩაქვავებინა. ეკლესიის ზარის რეკვის ხმაზე ხალხი შეკრებილა ერთს ალაგას, გამოუყვანიათ ქალი, საჯაროდ გამოუცხადებიათ მისი დანაშაული და ხალხისათვის მოუწოდებიათ ჩაქვავებინათ. ყველას უსროლია თითო ქვა ქალისათვის, ასე რომ მთელი ყორე დამდგარა ქვებისა. ეკლესიაზე გამოუცხადებიათ, ვინც გაივლიდა იმ ყორესთან, უიქველად თითო ქვა მიეგდო. ამ ამბის თავის თვალით მხილველი და მონაწილეც ყოფილა მამინ ახალგაზრდა იოსებ ყავერიშვილი, რომლის ნათქვამი გადმოგვცა მისმა შვილმა ნიკოლოზ ყავერიშვილმა.

კახეთში ადამიანის ჩაქვავება სულ უქანასკნელ ხანამდე სცოდნიათ. 1905 წელს შიგ თელავში ჩაუქვავებიათ ერთი ყმაწვილი ქურდობისათვის (გ. ჩხუბიანიშვილის ნაამბობი).

დაყრით დაღვრამა—პრ. მთელი სხეული რომ ძირს დაუშვა, ხელები და ყურები დაბლა მიმართო. გვ. გულის გატეხა, უიმედობა, შეშინება, უღონობა, უძლურება.

752. შეუშინდა, საწყენლისა მოხსენება ვერ შეჰპართა;
დაყრით დგა და იკონებდა არ საქმეთა საომართა.

1028. მოქარავენნი ზღვის პირსა დაყრით დგეს დაყმუნებულნი.

დაჰმირაბა—პრ. დიდის ფასის დაღება რისთვისმე. გვ. იშვიათად მიცემა ან გამოჩენა რისამე, ძნელად პოვნა.

826. უთხრა: «ხედავთ, მხემან ჩვენმან შუქნი სრულად დაგვიძვირნა!»

იყავ. 948. ვჭმობ ზუხთალსა საწუთროსა, ზოგჯერ უხვსა, ზოგჯერ ძვირსა.

1083. ძნელა ვუთხრა, ვა თუ გაწყყრეს, შეხედვა და მიძვირდესა.

დაყვა—პრ. ცეცხლის მიერ მოსპობა. გვ. რაიმე გრძნობის მწვავედ განცდა, ტანჯვა.

1571. «ვითა მე შენთვის დამწყვარვარ, აგრე შენ ჩემთვის ჰბნდებოდი».

დედის მუცლით გამოჰოლა (რისამე)—გვ. მემკვიდრეობით დარჩენა, დიდს-ხნიდანვე წეძენა, დაპატრონება.

1168. დედის მუცლით რა გამომყვა? მბოძებია თქვენგან მეო.

დედის მუცლითგანვე—პრ. დედის მუცელში ჩასახვის დროიდან. გვც. ჩემის არსებობის დასაწყისიდანვე, დედის ხნიდანვე.

1476. ვარ მუცლითგანვე დედისა თქვენად სამონოდ შობილი.

ღიაცუკად—პრ. ღიაცის მსგავსად. გვც. მხალურად, მშიშრად, ჯაბნად.

614. ქუსლი ვქარ და დავუქციე, დაიხახეს დიაცურ ვა!.

ღღე—გვც. ცხოვრება, ყოფა, მდგომარეობა, სიცოცხლის ხანი; ნათელი. ადვილად დასანახავი...

762. ზენი დენი მამცა ადგან, რაძი ვითა გაისვენოს!

957. მე ნუ გამყრი საყვარელსა, ნუ შემიცვლი ღამედ დღესა.

ღღეკრული—გვც. უბედური, საცოდავი.

1087. «მაგრა რა ვირგო, დღე-კრულმან, სრულად გაგყრივარ თობასა».

ღღისით-მზისით—პრ. როცა დღეა და მზე 'ანათებს. გვც. აშკარად, ყველას დასანახავად, ცხადად, გამოჩინებით, ადვილად, დაუბრკოლებლივ.

1224. დღისით მზისით ვმეკობრობდით, ღამეთაცა ვიყვნით თვეით.

2.

ენის მოცემა—პრ. ენის დაპატრონება, უკან დაბრუნება. გვც. ხელახლა ალაპარაკება.

1032. «ვუშველეთ, ენა მოცეა სიტყვისა გამოგებარე».

ეშმაკის ძმობა—პრ. ძმად გახდომა ეშმაკისა. გვც. შეთვისება ეშმაკის ზნეთა, გაუკეთურება, გაბოროტება.

965. რას გარგებს მოკლეა თავისა? ეშმა ძმად თურე გძმობია.

3.

ვარღისმაქაფოზა—პრ. ვარღის ყვავილების მოწყვეტა და მოგროვება. გვც. მხიარულება, სახეზე სიამოვნების დაჩენა, შვება, მოლხენა, უღარდელობა.

621. დაღრეჯით ვიყავ, ვერ მოვეს ვეროდეს ვარღის მკრეფობით.

განმარტება თეიმურაზ ბატონიშვილისა: «მხიარულებასა შინა პირი გაუწითლდება სასიამოვნოდ კაცსა მშვენიერსა, და ვინაიდგან ჩვეულება არის, ვინცა მხიარულებაში მშვენიერი გაწითლდება, მას ეტყვიან — ვარღი მოგვიკრეფიათო».

ზ.

ზარის მიერ აღება— შეზარვა, შეშინება.

1360. ასმათ რა ნაზა უსტარი, ცნა მისი დანაწერობა,
გაკვირდა, ზარმან აიღო, ათრთოლებს, ვითა ხელობა.

ზინარის ბაბინა— დარღვევა ფიცისა, ფიცს გადასვლა.

846. მან გატეხა ზენარისა რად შემართა, ვით გაპირდა?

ზღვათა შესართავი— პრც. რაც ზღვას უნდა შეემატოს. გვც. ბევრი.

844. ქალი ატირდა ცრემლითა, ზღვათაცა შესართავითა.

თ.

თავზე დაზრა— პრც. თავს ზემოდან გადაბნევა. გვც. ბევრის მიცემა, უხვად დასაჩუქრება.

1462. განოეგება მრავალი ოქროს სარტყლითა მონები,
ფერხთა საფენლად ოქსინო მართ მათგან არს ნაქონები,
თავსა აყრიდეს ოქროსა, ზვეტს ჯარი მუნ ნარონები.

ძველად, დიდის ზეიმის დროს, განსაკუთრებით ქორწილში, ზეიმისა თუ ქორწილის მიზეზს, მაგ. ნეფე-დედოფალს, შესაწევრად აძლევენ, სხვათა შორის, ფულს, რომელსაც თავზე აყრიდნენ. ეს სიტყვა დღეს დარჩენილია სამეგრელოს საქორწილო ტერმინოლოგიაში. ქორწილის დროს მოტიანილ შესაწევარს ჰქვიან: დუდიშ გინაიქოთამალი—თავზე გადასადგები. ქორწილში ერთი მოწესრიგეთაგანი იძახის: მაგანმა ამდენი და ამდენი თავზე გადასადგები (დედოფლის) მოიტანაო, აქედან წარმოებულია თავსაყრელი, რაც ნიშნავს მრავალს, ბლომას. ძველად, ალბათ, თავზე აყრიდნენ შესაწევარს. მაგრამ ახლა მხოლოდ სიტყვით ამბობენ ამას.

თავის დაღება— გვც. სიკვდილი, თავის განწირვა, სხვის გულისათვის საკუთარი თავის დავიწყება.

1470. «ავთანდილისგან შენც იცი ჩემთვის თავისა დაღება».

თავისი სისხლის მხვრეპი— გვც. თავის თავის დამლუპველი, თავის სისხლის დამღვრელი, სიკვდილამდე მიმყვანი თავისი თავისა, თავის გაუფრთხილებელი.

1106. მკურნალმანცა ვერა ჰკურნოს თავისისა სისხლის მხვრეტსა.

თავის წაგება— პრც. დაკარგვა, მოშორება თავისა. გვც. სიკვდილი, სიცოცხლის შეწყვეტა.

567. შესმა საქმე საშინელი, თუცა თავი ვერ წავაგებ.

თავის წავა—პტ. მოწეინება (რისთვისმე) თავისა. გვ. შველა, დახმარება, გასაქირისაგან ხსნა.

434. აწვე თავსა არ ეწვევი, ფათერაკსა შეგასწრობენ.

თავშიშველი (უქულო)—პტ. ქულოთ დაუფარავი თავი. გვ. შერცხენილი, არამამაკაცი, აუგინი.

69. იცინოდეს, ყმაწვილობდეს, საყვარლად და კარგად ზმოდეს, ნაძლევიცა გააჩინეს, ამა პირსა დაასკენიდეს:
ეინცა იყოს უარესი, თავშიშველი სამ დღე ვლიდესა.

355. ახარებდეს: «წამოჯდაო», დედოფალი გამობოდა;
მეფე მორბის თავშიშველი, არ იცოდა, რას იქმოდა.

ქართულებში ძველად მამაკაცობის, ვაჟაკობის ემბლემა—ქუდი იყო, ხოლო დედაკაცობისა—ლეჩაქი ანუ მანდილი. მამაკაცისათვის თავშიშველი, უქულოდ სიარული არ ეგებოდა, როგორც არ ეგებოდა დედაკაცისათვის ულჩაქობა, ლეჩაქმობილობა. ერთისა და მეორისათვისაც—ორივე დიდი შერცხენის ნიშანი იყო.

ქართულ-ქახეთში ჯერ კიდევ ამ ოცდაათ-ორმოცი წლის წინათ, როცა რაიმე დანაშაულისათვის (ქურდობა, უნამუსობა, ცოლქმრული ლალატი) სოფელი საჯაროდ სჯიდა მამაკაცს, ქუდს მოხდიდა, როგორც მისი ტარების უღირსს, პირუტყულმა ვირზე შესვამდა, სოფელ-სოფელ ჩამოატარებდა, და ყველა თავზე ლაფს ასხამდა, არცხვენდა, პნერწყევდა.

ქართულის თანამედროვე ლაპარაკში ახლახან გადაეარდა ხმარება თქმისა, როცა უნდოდათ ვისიმე გალანძღვა: ქუდი არა გხურავსო, ე. ი. კაცი არა ხარ, მოკლებული ხარ ყოველგვარ კაცურ ღირსებას, პატიოსნებას, სინიდისს, ვაჟაკობასაო, ქმრის მოღალატე ქალზე იტყოდნენ ხოლმე: ქმარს ქუდი მოხადაო.

თავში ცაშა—პტ. თავში ხელების რტყმა. გვ. მწუხარება, დარდი, ნაღვლობა.

873. აწ დახვხენ, სიკვდილამდის ვიტროო და თავში ვიცე.

ტირილის დროს დარდისა და მწუხარების უმეტესად გამოსახატავად ქართველებს ჩვეულებად ჰქონდათ—თავში ეცათ ხოლმე ხელები.

თვალთა მილის დაღება—პტ. ცრემლების სადინელის გაკეთება. გვ. განუწყვეტელი ტირილი, თვალთაგან დაუსრულებელი დენა ცრემლისა.

787. ამოკვდე, თავსა ნუ მოიკლავ, სატანისგან ნუ იქმ ქნოილსა,
ამას ზედა იტირებდი, დაიდებდი თვალთა მილსა.

1459. აღარა ვტირთ სატირალსა, აღარ დავსდებთ თვალთა მილსა.

თვალთა შადგვა—პტ. თვალების მიყენება. გვ. თვალების მიჩრეხვა.

1239. ვერვის შეუდგმან საპრეტად თვალნი, მართ ვითა მზისადა.

თვალის დაყრუაობა — პრ. თვალის დახუჭვა. გვ. დაბრძანება.

1536. და უყვნა თვალნი ელოვან, მისთა დაწთაგან კრთომილმან.

1538. ვით მხემან, დაყვნა მკვერტელთა თვალნი ნათლისა ჩენასა.

თვალის შოკიდება — პრ. თვალის შეხება, მოხმა. გვ. დანახვა, შესწრება.

1394. ასარე ვავიდი საბელსა, რომ თვალნი ვერ მომკიდიანა.

თვალის მოწყვება (ვისთვისმე ან რისთვისმე) — პრ. თვალის მოგლეჯა, მოშორება. გვ. მხერის შეწყვეტა, ყურებას რომ შეაჩერებს.

1573. ქვე დამდგომან წამავალსა ვერ მოსწყვიდნა ყოლა თვალნი.

თხა და მგელი ერთმანეთის გვერდით იყენენ და ისე სძოვდნენ ბალახს. გვ. მშვიდობა, სიყვარული, ურთიერთის გატანა.

1664. შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთად სძოვდეს.

თითით ხვიწნა — პრ. თითის საშუალებით თხოვნა, აჯა. გვ. დიდის მორიდებით თხოვნა, უზომო თავის დამდაბლება, მორჩილება.

232. ავთანდილ მუხლთა უყრიდა, თითითა ეხვეწებოდა.

670. ავთანდილს ასმათ ჩამოჰყვა, ზენარით ეუბნებოდა;

მუხლთა უყრიდა, ტიროდა, თითითა ეხვეწებოდა.

თითს, და განსაკუთრებით მარჯვენა ხელის სალოკ თითს, როგორც ხელის მთავარს ნაწილს. დიდი როლი ჰქონდა პირველყოფილის ადამიანის არსებობაში. სალოკი თითი იყო მოლაპარაკისათვის რომლისაზე საგნის მაჩვენებელი (ლათინური index); სალოკი თითი, როგორც თვით მისი სახელი გვიჩვენებს, იყო მოთხელო საკმლის ამღები ქურქულიდან პირში ჩასაშვებად. როცა მორჩილება, თავისი უძღურება, უმწეობა უნდა გამოეცხადებინა მორეულს მომრევისათვის, სალოკ თითს მოიკაცავდა; როცა ვინმე ვისმე რასმე ეხვეწებოდა, როცა ცდილობდა მისი გული მოეგო, მისგან შესაძენი შეეძინა, მარჯვენა ხელს გაიშვერდა ისე, რომ ხელის ზურგი ქვევით ყოფილიყო, ხოლო გული ზევით, სალოკ თითს გარდა ოთხივე თითი ხელის გულზე დაკეცილი ყოფილიყო, თვით სალოკი მთხოვნელისაკენ მიხრილი, თითქო უჩვენებს, ვისგანაც წყალობას მოელის, თავის სისაწყლეს, სიბეჩავეს, დამდაბლებას და უჩვენებს, თუ ვისკენ უნდა მიჰმართოს თავისი წყალობაო. ასეთი წესი თხოვნისა დარჩენილია სამეგრელო-სვანეთში და უნდა იყოს აგრეთვე ფშავ-ხევსურეთშიც.

თემურაზ ბატონიშვილის განმარტებით, თითით მახვეწარი სახვეწნელ პიროვნებას თითით ცას ანიშნებს და ეუბნება: იმის (ღმერთის, რომელიც ცახეა) მადლსა, ნუ დაგვაგდებ გაუკითხველადო.

თმათა ზღაპრა — პრე. თაეზე ძალით თმის მოშორება ხელით. გცვ. მეტად გამ-
წარებული, სასოწარკვეთილი ყოფნა, უსაზღვრო მწუხარება.

950. გაიყარნეს (ავთანდილ და ტარიელ) ტირილითა პირსა ხოკით, თმათა
გლექით.

მიცვალეზულის ტირილის დროს ჩვენში ღიღის მწუხარებისა და გლოვის
ნიშნად მამაკაცი თმასა და წვერს იგლეჯდა, ხოლო დედაკაცი—თმას.

ი.

იოტა — პრე. ბერძნული ანბანის ასო. გცვ. ერთი კიკნა ნაწილი რისამე, სულ
უმცირესი რამ, თითქმის არაფერი.

836. ვის გმორჩილობენ ციერნი, ერთის იოტის წამისად.

იოტა — სახელია ბერძნულ ანბანის ასო ი-სა; მთელს ანბანში ყველაზე
პატარაა. აქედან დაერქვა გადატანითად ყველაზე უმცირეს რასმე ეს სახელი.

კ.

კვალწმინდა — პრე. უკვალოდ, კვალი რომ არ ემჩნეოდეს ისე. გცვ. სრუ-
ლიად, სავსებით.

98. კვალი ძებნეს და უკვირდით ვერ პოვნა ნაკვალევისა,
ავრე კვალ-წმინდად წარხდომა კაცისა, ვითა დევისა.

კვერთხი — პრე. ჯოხი ანუ ყვარჯენი მეფის სატარებელი, როგორც ემბლემა
ხელმწიფობისა, ნიშანი ხელისუფლებისა, უფროსობისა. გცვ. დასაყრდენი,
შეძლება, იმედი, ძალა, ბურჯი, ღონე.

1196. მონათა მიჰხვდა სიხარბე მის საჭურჭლისა ძვირისა,
ნახე, თუ ოჭრო რასა იქმს, კვერთხი ეწმაკთა ძირისა!

კიდევანია გზა — პრე. ნაპირას მდებარეა, ჩემგან შორსაა. გცვ. სულ სხვაა,
განსხვავებულია, სხვებისას არა ჰგავს.

1193. «არ ვარგვარ თქვენად დედოფლად. ჩემი გზა კიდევანია».

კიდი-კიდე — პრე. ერთი კიდიდან მეორე კიდემდე. გცვ. ქვეყნის ერთი ბო-
ლოდან მეორე ბოლომდე, ყველგან, ერთგან რომელიცამე აღვილის დაუ-
ტოვებლად.

128. შენ გენუკვი მონახვასა (ტარიელისა), კიდი თ კიდე მოლაზო ცა.

კიდის კიდობა — პრე. ერთი ბოლოდან მეორე ბოლოში ყოფნა. გცვ. ერთმა-
ნეთის დაშორება, ერთიმეორისაგან შორი-შორს ყოფნა.

1488. თვარა მე ჩემდა, იგ მისდა, დია სჯობს კიდის კიდობა.

კიტრის მოკრეფა ბერად—პრდ. დაბერებული კიტრის მოკრეფა. ვცდ. უვარგისის, საზარალო საქმის კეთება, უვიცობა, მიუხევედრელობა.

786. ამე იგი ვარ, ვინ სოფელსა არ ამოვკრეფე კიტრად ბერად, ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიჩანს მღერადა.

კიტრი კარგი საკმელია, როცა ქორფაა, როცა შუშა კიტრის სახელი აქვს. დაბერებული კიტრი უკემურია და სათესლედ თუ-ღა ვარგა.

კლდე — პრდ. ციცაბო ამართული, მოსხლეტილი. ვცდ. სიმბოლო გულქვაობისა, უგრძნობლობისა; ხოლო კარგის აზრით: სიმეგრე, სიმტკიცე, გულგაუტეხლობა.

1221. აღულარდუხტ არის დიაცი, მაგრა კლდე, ვითა ლოდია.

ლ.

ლახვის სობა გულში — პრდ. ლახვის შერკობა გულში. ვცდ. სიმწარე, დარდი, ნაღველი, ტანჯვა, სიკვდილი.

4. ვინცა ისმინოს, დაეცვას ლახვარი გულსა ხეული.

1017. ვიცი, რომე აღარა გცალს, შენ ლახვარი სხვა გესობის.

ლომი — პრდ. ყველაზე ღონიერი ოთხფეხი ხორციკამია, კატის ჯიშისა. ვცდ. ღონიერი, გულადი და შემმართებელი.

1442. ზღვათა მეფე მოახსენებს: «ხელმწიფეო, ღომო, ქველუ, მოახლეთა სიცოცხლეო, ვერ მკერეტელთა შორით მკვლელთა».

1493. ფრიდონისით გაემართნეს იგი ღომნი, იგი მზენი.

მ.

მასპინძლობა-კვითა — პრდ. საკმელ-სასმელის მირთმევა, ხორცის მოკრა. ვცდ. პატივისცემა.

1497. ასმათს უც ხორცი ირმისა, იქმს მასპინძლობა-კვეთასა.

ამ სიტყვის ხმარება იმდროიდანაა, ოდეს სუფრაზე დანა ხორცის მოსაპრეღად იშვიათი იყო და ერთი-ღა თუ მოგეპოვებოდა მასპინძელს ხორცის მოსაპრეღად და სტუმართათვის შესათავაზებლად.

მახის დაგება (ვისთვისმე) — პრდ. მახის მოწყობა შიგ ვისიმე გასაბმელად. ვცდ. ღალატი, ხიფათში ჩაგდება.

439. ვთქვი თუ: «ნოვა რამაზ მეფე; ჩემთვის უდგამს თუცა მახე».

მე ვარ და ჩემი ცხენია — პრე. მე და ჩემი ცხენი ვართ. გვც. ჩემის ცხენის იმედითა ვარ, ის მეყოფა, იმის მეტი არაფერი მინდა.

1055. რა გინდა მომეტო, რას ვაქნევ? მე ვარ და ჩემი ცხენია!

მზე — პრე. ცენტრალური შუქმფენარე მნათობი ჩვენის სამყაროსი. გვც. სიცოცხლე, ბედნიერება, სინათლე, ქეშმარიტება, სიმართლე, მშვენიერება.

751. ვიტყვი, ამოვკვდე, არა მგამა, ჩემი მზეცა თქვენ მოგზავდებისა.

1118. რა ფაქტანისა შევიდა (ავთანდილ) ლომი, მზე, მოყმე წყლიანი; უბრძანა: ამოვკალ, მან ყმამან დღე ველარ ნახოს მზიანი.

მზე—წყაროა სინათლისა და სითბოსი, მზე—მასაზრდოებელია ჩვენს პლანეტაზე ყოველგვარი ორგანული არსისა, უმზეოდ სიცოცხლე ერთს წუთსაც არ არის წარმოსადგენი. პირველყოფილ ადამიანს დილაღე შეგნებული ჰქონდა ეს მნიშვნელობა მზისა. ბუნებასა და გარშემო პირობებთან ბრძოლაში, ჯერ სუსტსა და უძლურს, მთელი იმედი მზეზე ჰქონდა დამყარებული. და სრულიად ბუნებრივია, რომ გონებრივად დაბალ საფეხურზე მდგარ ადამიანს ამ მნათობისათვის თავისივე თვისებები მიეკუთვნებინა, იგი დაესახა არსებად, რომელსაც სჩვევია ყოველი დადებითი და უარყოფითი ხასიათი ადამიანისა: სიყვარული, მოწყალება, წყრომა, მომადლიერება, სიყვარული მორჩილებისა, თაყვანისცემისა. და ჩვენმა პირველყოფილმა წინაპარმა, მზის შიშითა და ძრწოლით გამსქვალულმა, მზის მოსამადლიერებლად, მის გულის მოსაგებად იგი თაყვანისცემის საგნად გაიხადა, გააღმერთა.

ქართული მეტყველება აუარებელ მასალას იძლევა ჩვენში ერთ დროს მზის თაყვანისცემის არსებობისას. «ვეფხისტყაოსანი» განსაკუთრებით მაჩვენებელია ამისა. ტაეპი იშვიათად გამოიწვევა, რომ შიგ ქება არ იყოს მზისა, სხვადასხვა ეპითეტებით არ იყოს შემკობილი ეს მნათობი.

სასაუბრო ქართულში ხომ ყოველ ნაბიჯზე გვესმის: ჩემმა მზემ — ჩემს სიცოცხლესა ვფიცავ; მზე და უბნელდა — მოჰკვდა; დღისით მზისით — ნათლად, ცხადად; დედას შვილზე მზე და მთვარე ამოსდის — ზესა და მთვარესავით ძვირფასია დედისათვის შვილის სიცოცხლე; მეგრული ფიცი: უშულადუ ბქაშ მარდინე — დაუღალავ (სიარულით) მზის მადლმა; მზია — სახელი ქალისა; მზეთამზე — მეტად ლამაზი ქალი. ან კიდევ სასიმღერო ლექსი: მზე-შინაო, მზე-გარეთა, მზე, შინ შემოდო! მზექაბუკი — სახელი ვაჟისა, და ბევრი სხვა.

მზეს მიხდომა — პრე. მზეს მოშორება, უმზეოდ დარჩენა. გვც. სიკვდილი.

446. კაცს შუბი ვქარ, ცხენი დავეც, მართ ორნივე მიჰხდეს მზესა.

მზის ამოსვლა — პრე. ცისკიდურზე გამოჩენა მზისა. გვც. გაბედნიერება, სასიხარულო ამბის შემთხვევა, გამარჯვება. იხ. ზემოთ მზე და იქვე განმარტება: «მზე და მთვარე ამოსდის დედას შვილზე».

729. ვაზირმან ცნა, გაეგება: «ჩემსა მზეა ამოსრული,
ამას თურმე მახარებდა დღეს ნიშანი სიხარული».

პირველყოფილ ადამიანისათვის საშინელებაა მზის ჩასვლა, მისი ჰორიზონტს უკან დამალვა, ბნელში გახვევა ქვეყნიერებისა, რომლის ნაწილს ის შეადგენს. განსაკუთრებით თუ ეს ზამთარშიცაა, როცა სიბნელესთან სიცივეს უნდა ებრძოლოს ამ ბრძოლისათვის არც ტანისამოსით და აღარც ბინით სრულებით შეუიარაღებელი ადამიანი! დილაც სასიხარულო, უსაზღვრო ბედნიერების მომნიჭებელი და ცათაფრენის შემყენებელი უნდა ყოფილიყო მისთვის სითბო-სინათლის მომნიჭებელ მნათობის მზის ამოსვლა, ჰორიზონტზე გამოჩენა! ძველად სამეგრელოში პერანგისამარა, ფეხშიშველა ბავშვები სიმღერის ხმაზე ასეთი ლექსით მიჰმართავდნენ და ღომითა და ყველით ახარებდნენ ხოლმე ზამთრის სიცივეში დილით ამომავალ მზეს:

„ჩხანა, მორთია,
ჩხანა, მორთია...
ლუმ დო ყვალის
რჩანქია“...

(„მზეო, ამოდი,
მზეო, ამოდი...
ყველსა და ღომს
გაქმეო“...)

მზის დაბნელება — პარ. მზისათვის სინათლის წართმევა. გცფ. სიმრავლე რისამე, მზეზე გადმოფარებულისა; მოკვლა, სიცოცხლის წართმევა.

283. ასმათი სულსა უღებდა, სიტყვითა საკვირველითა:
«ათათა ნუ დაჰოცოთ, ნუ ბნელ-იქმთ მზესა თქვენითა ბნელითა».

მზის მიფარება — პარ. მზის დამალვა, უმზეოდ დარჩენა. გცფ. გაუბედურება, სიკვდილი.

706. ჩემი თქვი, რა ვქმნა ბნელ-ქმნილმან, მზე მიმეფაროს მიცისა?

მზის ფიცი — პარ. საფიცრად მზე რომ აქვთ გამხდარი. გცფ. ფიცი, საბუთი სიმართლისა.

66. (მეფემ) ფიცა მზე თინათინისა, მის მზისა მოწუნარისა.

ძველად, მნათობთ-თაყვანისცემის (ასტროლატრიის) ჟამს, მთავარი ღმერთი და, მაშასადამე, საფიცარი იყო მზე. აქედანაა დარჩენილი: ჩემმა მზემ, ჩემს მზესა ვფიცავ და სხვ.

მზის ჩასვენება — პარ. მზის დამალვა ჰორიზონტს უკან, უმზეოდ დარჩენა. გცფ. სიცოცხლის გათავება, სიკვდილი, მოსპობა.

35. მზე ჩაგვისვენდა, ბნელსა ვსჭვრეტთ ღამესა ჩვენ უმთვაროსა.

პირველყოფილ ადამიანს მზე სიცოცხლის წყაროდ მიაჩნდა, უმზეოდ არსებობა ვერ წარმოედგინა. მაშასადამე, ბუნებრივია, რომ ჰორიზონტს უკან მზის ამოფარებასთან — „ჩასვენებასთან“ — ერთად მისთვის ისპობოდა სიცოცხლე, დედამიწაზე ორგანულ არსთა არსებობა.

მთვარე — პრე. თანამგზავრი პლანეტა დედამიწისა, რომლის გარშემო იგი ტრიალებს და რომელსაც ლამ-ლამობით ანათებს. გვ. ლამაზი, მშვენიერი, საყვარელი, საღმერთებელი.

638. ჩვენ გავგზავნეთ მენავენი, რომელთაც კვლა უფლია, მოვიწახონ იგი მთვარე (ნესტან-დარეჯანი), ვისთვის ჭირი არ გვაკლია.

მთვარე — წყარო სინათლისა, რომელიც ეფრქვევა დედამიწას ლამით და ჰთანტავს სიბნელეს. პირველყოფილმა ადამიანმა მზესავით მთვარეც გააღმერთა და კვირიაკის მეორე დღე, ორშაბათი, ანუ მეგრული თუთაშელა (რომელთა Luna dies) მთვარის თაყვანისსაცემლად დანიშნა.

ბუნებრივია, რომ ამ მნათობის სახელით (რომელსაც ჩვენი ხალხური ზეპირსიტყვიანობა ქალად და მზის ცოლად სახავს) ჩვენს წინაპარს განესაიერებინა და სალოცავად გაეხადნა ყოველი ძვირფასი ადაზიანი, განსაკუთრებით ტრფიალების საგანი — ქალი, ამასვე ეხედავთ რუსთაველის პოემაში, სადაც ასეთის აღტაცებით არის გამოხატული, მთვარის სახით, პოემის უმთავრესი გმირი-ქალი, ნესტან-დარეჯანი.

მთვარელი — პრე. ვისაც ტვინი ამღვრეული აქვს ღვინით ან სხვა რამ მაგარი სასმელით. გვ. გონებაარეული რაიმე ვნებათა ღვლით.

926. კმა ზენარი ზენარად, არ ნაქმარია მთვარლისა, არ დავიწყება, მოყვრობა მოყვრისა წარმავლია.

მინდობა სისხლისა — პრე. თავსდება სისხლისა, კისრება სისხლისა. გვ. უზრუნველყოფა სიცოცხლისა, პასუხისგება მშვიდობით გადარჩენისათვის.

1035. ამე მივიწოდო სისხლთა თქვენთა, ზეზოვისხამ, დაცამწუთების, ვინცა გებრძვის, ზრმალი ჩემი ნბრძოლთა თქვენთა დააცუთების.

მიწა მყოს — პრე. მიწად ვიქცე, მიწამ მკამოს. გვ. მოვკვლე, ცოცხალი ნულარ ვიქნები, თუ...

1476. ღმერთმან ბუნამდის მიწა მყოს, ვირ მეფე იყო ცნობილი.

მიწის აქვანება — პრე. აქვანად გადაქცევა მიწისა. გვ. სიყვდილი, მიწაში დამარხება, მიწად ქცევა.

161. არა გვარა ექმნა პატრონობა? რამც გიფერე, რამც გიგანე? ზენ მართოსა გიგონებდე. შემცა მიწა ვიაკვანე!

307. ამე საშარე გამითხარე, აქა მიწა მიაკვანე.

მიწის მიერ პირის დაყოფა (ვისთვისმე) — პრე. მიწის მიერ პირის დაღება

416. «შენთა შუქთა შემომადგამ, ბნელსა გულსა ზედა მჭვირსა,
შენი ვიყო, სადაჰდისცა დამიყოფდეს მიწა პირსა».

მიწის მიწრა — (მიცვალებულისათვის) — პტ. მიწის მიბნევა, მიწის ქვეშ მოყოლებ-
ბა, დაღუღა მიწაში. გვც. პატივისცემა, სიკეთის ქმნა, მთარეველობა.

882. მო, მოყვარეთა დამმარხეთ, მიწანი მომაცარენით!

პყდ. 1000. ჰკლავს სურვილი და ვერ-ჰვრეტა მისისა დამმარხველისა.

ქართელი ხალხის მიერ მიცვალებულისათვის შემუშავებულ წესებში და-
მარხვა და მიწის მიყრა საფლავისათვის — მთავარი ნაწილია დასაფლავე-
ბის პროცედურისა. მიცვალებული უეჭველად უნდა იქმნეს დამარხული,
მიწამიყრილი, რომ მისი გვამი ისე არ დარჩეს მიწის ზედაპირზე, ნა-
ღირის შესაკმელად. მიწის მიყრის პროცესს გამოვხატავთ დღეს, როცა
სამარეში ჩაშვებულის კუბოს მიცვალებულისას ჰეშვიო მიწას მივაყრით
ხოლმე. ეს აშკარადაა გამოხატული ზემოთმოყვანილ მეგრულ სატრფიალო
ლექსში, რომელშიაც ვაჟი ქალს ემუდარება:

„რო მე მოვეკდე, დამიტირე,
გამითხარე მე საფლავი,
შენ მშვენიერ ხელ-ფეხითა
მიწა ზედა დამაცარე“.

შკაპახე (სიტყვა) — პტ. უმწიფარი, შემოუსვლელო. გვც. უმეცრული, უზრდელი,
რეგვენული.

207. მისნი მკვახედ მოუბარნი მათრახითა შვეგამწიფნა.

291. ქურდნი ვნახენ, რომე თქვენთვის სიტყვა რამე გაემკვახა.

შკლავ-მაგარი — პტ. მაგარის მკლავის პატრონი. გვც. ლონიერი, ძლიერი.

446. ბუნ მივმართე მკლავ-მაგარმან, სად უფროსი ჯარი დგესა.

მომდღერება — პტ. მღერის ანუ ქალის მსგავსად გახდომა. გვც. მორბილება,
მოლმობიერება, აჩვილება.

159. ზრდანი ჩენნი მოიგონენ, გული შენი მოიმდღერეუ.

მოსალამე — პტ. დასასველებელი. გვც. ბევრი, მოსარწყავი.

218. მათ თვალთა ცრემლნი სდიოდეს, მინდორთა მოსალამენი.

ლამე (სველის აზრით) დღეს მეგრულში დარჩენილა და ნიშნავს: არც
მეტად სველს და არც მეტად მშრალს. მოტანილ წინადადებაში მოსალა-
მე ნახმარია ბევრის მნიშვნელობით: თვალთავან იმდენი ცრემლი სდიოდათ,
რომ მინდვრებს ეყოფოდათ მოსარწყავადო.

მოდორება — პტ. ღორს მიმსგავსება. გვც. მოტყუება, შეცთენა, გაცრუება.

1192. მოლორებულხართ, დამცთარხართ თქვენ ჩემსა პატრონობასა, დამცთარა თქვენი პატრონი, ჩემსა თუ ლამის სძლობასა.

ამ სიტყვას თეიმურაზ ბატონიშვილი ასე განმარტავს: „როდესაც ლორის დაეკლა უნდა, მოვა პატრონი და უყრის ცოტ-ცოტა საქმელს ან სიმინდს, ან ქერს, ან ესე გვარს რასმე ცოტ-ცოტათი უყრის გზაზე და ისიც მისდევს ჭამით. ამას სახლში შეიტყუებს; და სახლში რომ შეიყვანს, დაუყრის კიდევ, და ქამას რომ დაუწყებს ლორი, მაშინ პატრონი კარებს მიუხუროვს და დაიქერს ლორსა. მოლორება მოტყუებას ამისათვისა ჰქვია“. მეგრულად ლორება მოტყუებასა ნიშნავს, ალბათ ეს იყო ქართველთა სიტყვა მოტყუების გამომხატველი.

მტრის დამხობა — პრე. პირქვე დაცემა მტრისა. გვც. დამარცხება, მორეენა, ჯობნა, მოსპობა.

1017. წადი, ღმერთი გიწინამძღვრებს, მტერი შენი დაემხო ბიძი.

მძიმე — პრე. რაც ბევრს იწონის, ძნელი წასაღები, გაჭირვებით შესანაქრევი. გვც. მდიდარი, შეძლებული, ძვირფასი; მოწინააღმდეგე; აუჩქარებელი.

61. დაგიღრუჯია, მეფეო, აღარ გიცინის პირიო!

მართალ ხარ, წახდა საჭურჭლე თქვენი მძიმე და ძვირიო.

. აქედან მომდინარეობს გამოთქმები: მძიმე სალამი — მოწინააღმდეგე სალამი; მძიმე-მძიმე ლაპარაკი — აუჩქარებლად ლაპარაკი, ცდა სიბრძნის გამოხატვისა; მძიმე შავებში მყოფი — დიდად მგლოვიარე, დიდად, უზომოდ დამუხრებელი.

მხიარული — პრე. ვინც მოწყენილი, დაღონებული არ არის. გვც. ფერი ტანი-სამოსისა, საფერი არა მგლოვიარეთა და ახალგაზრდათა.

829. მერმე ბრძანა (მეფემ): მხიარულსა ნუ ჩაიციენ ჩენსა სპანაჲ.

მიცვალებულზე მგლოვიარობის გათავების შემდეგ სამგლოვიარო (შავებს) ტანისამოსს იხლიან და იცვამენ „სამხიარულს“ — „მხიარულ ფერს“.

6.

ნადიმის დაღება — გვც. ნადიმის გამართვა, გაწყობა.

1126. კვლა დაევიდევით ნადიმი, დავსხედით ამოდ შევბულნი.

ნათურძალი — პრე. ადგილი, სადაც თურქი მდგარა, საგანი, რაც თურქებს ჰკუთვნებიათ ერთ დროს. გვც. ანაოხრები, აკლებული, იავარყოფილი, მოსრილი, ნაბრძოლები, ნატყვევნი.

55. აღაფობდეს საჭურჭლესა მისსა, ვითა ნათურქალსა.

ნათურქალი — სამეგრელოში უჭეიათ ადგილისათვის, რომელიც აკლებულია, იავარყოფილია თურქების მიერ, სადაც თურქებს გაუვლიათ, დაუ-

ზარალებით და საერთოდ თავისი კვალი დაუმჩნევიათ, ისევე, როგორც კახეთში, ლეკების მოსაზღვრე ადგილებში, იტყვიან ხოლმე ნალეკარს — ლეკების მიერ დარბეულ, აკლებულ ადგილების შესახებ.

ნამუსის შემნახვა — პრფ. ნამუსის დაფარვა, დაცვა. ვცვ. საიდუმლოს გაუმეღავენებლობა, საიდუმლოს დაცვა.

1058. «თქვენ შემინახეთ ნამუსი, თქვენსა და ჩემსა ძმობასა».

ნატუსალი — პრფ. დამწვარი, ნატრუსი. ვცვ. ყველაფრის დამკარგველი, უარაფროდ დარჩენილი.

1345. უცნობო ქმნილი ტარიელ ძეს მსგავსად ნატუსალისად.

ნაღველი — პრფ. მწარე სითხე შომწვანო-ყვითელის ფერისა, რომელსაც გამოყოფს ღვიძლი და რომელიც ნაწლავებში მოქმედობს, როგორც საჭმლის მონელების აგენტი. ვცვ. ბრაზი, გულის მოსვლა, დარდი, ფიქრი, მწუხარება.

1567. არაბთა მეფე მათითა (ავთანდილ-ტარიელ-ფრიდონი) გაყრითა ნაღველიკმულია.

ნიშანი ხიხარული — პრფ. სახარელ ამბის მანიშნებელი. ვცვ. ბედნიერება, ხელის მომართვა.

729. ამაჲს თურმე მახარებდა დღეს ნიშანი ხიხარულია.

ო.

ოთხ-ახშით — პრფ. ოთხისავე ფეხის ამოღებით, ზევით აწევით. ვცვ. კენებით, ჩქარა.

178. ავთანდილ იგა მინდორი ოთხ-ახშით გარდაიარა.

ამ სიტყვაში ნაგულისხმებია ცხენის ოთხისავე ფეხის ჩქარის ტემპით, ერთსა და იმავე დროს მოძრაობა.

ოტას ღახხვა (თავზე) — პრფ. მტერის დაყრა თავზე. ვცვ. თავის დამცირება, უღირსება, მორჩილების გამოცხადება, ერთგულება.

611. მივედით მისსა ქალაქსა ტურფასა, მაგრა ცოტასა; გამოეგებნეს ლაშქარნი, ისხმიდეს მისთვის ოტასა.

თეიმურაზ ბატონიშვილი ასე განმარტავს ამ თქმას: «აზიური ძველი ჩვეულება იყო, თუ მეფენი ლაშქრიდამ, როგორც ფრიდონს შეემთხვა, მობრუნდებოდნენ და თვისსა სატახტოს ქალაქსა მოვიდოდეს, ხალხი გაეგებებოდა და მის ნასიარულევის ადგილიდან მტერს აიღებდნენ და თავზე გარდაიყრიდნენ. ეს იყო ნიშანი გულითა მზურვალთა ერთგულებისა მათისა. ოთასა ისხმიდეს ამას ნიშნავს — თავზე მტერს გადაიყრიდესო».

კ.

პასუხის დაპირება — გვც. პასუხის თქმევენება, პასუხის გაცემა, პასუხის მიღება.

1159. ვერა დაეპყრეთ პასუხი ჩვენ საუბრითა ჩენითა.

პირი — გვც. პირობა, თანხმობა, პირობის სიმტკიცე, დადგენილება, სიტყვა; მკრელი მხარე იარაღისა; გარეთა მხარე ქსოვილისა.

69. ნაძლევიცა გააჩინეს, ამა პირსა დასკვნადეს.

523. მიბრძანა (ნესტანმა ტარიელს): *«მივირს, რად მოხვე მშლელი პირისა მტკიცისა».*

პირის დაპირება — პრც. პირად გახდომა პირისა. გვც. პირობის, სიტყვის რისაზე მიცემა, დადგენა, გადაწყვეტა რისაზე.

136. კელა შეჰფიცეს (თინათინა და ავთანდილმა) ერთმანერთსა, და აპირეს ესე პირი.

პირის მოშლა (შეშლა) — პრც. პირის წარხოცვა. გვც. დადებული პირობის გაუქმება.

523. მიბრძანა: *«მივირს, რად მოხველ მშლელი პირისა მტკიცისა».*

პირის მხმეჭილი — პრც. ვინც პირს იღმეკს, ვინც იქყანება. გვც. მშიშარა, გაუბედავი, შემდრკალი, შეწუხებული.

799. რა უარეა მამაცა, ომშიგან პირის მხმეკელსა.

ჰყად. 950. ვირემ უნდათ ერთმანერთი, იზახდიან პირსა ბლნეჯით.

ს.

საბელი ხელისა — პრც. ყელზე მისაბმელი თოკი (ვისიმე დასაქერად). გვც. დასამორჩილებელი, ურჩობაზე ხელის აღების საშუალება.

257. *«აწ, დაო (ასმათ), შენთა ხელთა ჩემი საბელი ყელისა, სხედ ზღონოა უშენოდ ჩემგან აღპყრობა ხელისა».*

ძველად დამნაშავეს ან მონას ყელზე საბელს მოაბამდნენ და ისე დაპყავდათ თავის ნებაზე, ან თუ დახარობა უნდოდათ, იმავე საბლის წველის მოჭერით ახარობდნენ. საბელი ერთი სახე იყო დასასჯელ, დასამორჩილებელ იარაღისა.

საბოგმანები — პრც. სახტუნავე, ხელითი-ხელად სატაცებელი ანუ საჩვენებელი, ხელში სათამაშო. გვც. მშვენიერი, იშვიათი, საუცხოო.

9. ესე ამავე პარსული. ქართულად ნათარგმანები, ვით მარგალიტი ოზოლი, ხელის-ხელ საგოგმანები.

სადავითა მიცემა — პრ. მიშვება აღვირისა, მიკუთვნება აღვირისა. ვცვ. თავი-სუფლების მინიკება, თავის ნებაზე მიშვება.

995. რა ტარიელ შეუე იცნა, მუნღა დაპკრთა ჰათთა ხრმალთა,
ცხენსა მისცნა სადავენი, დავეკარგა წინა თვალთა.

ხანთელივით დროება — პრ. სანთლის მსგავსად სითხედ გადაქცევა. ვცვ. გახ-ლომა, დამკლევება.

838. ამას მოსტქმიდის, იწვოდის, ვითა სანთელი დნებოდის.

სატანას წაუღიხარ — პრ. სატანა დაპპატრონებია შენს თავს. ვცვ. დალუპულ-ხარ, სულის წასაწყმენდი საქმე გიქნია.

874. რად სატანას წაუღიხარ, რად მოიკლავ ნებით თავსა?

სატანა, საღმრთო წერილით, უფროსია ეშმაკებისა.

საჟმლოთა გარდახევა — პრ. ტანისამოსის საყელოების დაფხრეწა. ვცვ. მწუ-ხარება, გლოვა.

868. ახლოს მყოფი სიკვდილისა ჯდა და პირი დაებღნიჯა,
საყელონი გარდებხიენეს, თავი სრულად გაეგლიჯა.

ქართველებში მგლოვიარობის ნიშანი იყო, სხვათა შორის, საკინძის ჩამო-გლეჯა, საყელოთა გარდახევა.

საჟურად ნათმარვალი — პრ. ყურში გასაყრელად ფეხს ანაყოლი მიწა. ვცვ. მონობა, დამცირება, დამორჩილება, სიმდაბლე, უღირსება.

1554. «ხამს, ყურსა ვეგდოს საყურად ჩვენ თქვენი ნატურულია».

თეიმურაზ ბატონიშვილი ასე განმარტავს ამას: „ძველთა შინა დროთა მონათა პატრონნი მათნი ყურთა საყურესა გაუყრიდნენ, ანუ ტყვედ მო-ყვანილთა, რომელნიც ნიშანნი მონებისა იყო“. მაშასადამე, ჩვენ უღირს-ნი ვართ თქვენი იმდენად, რომ შესაფერი იქნება საყურეებად ყურში გა-ვიკეთოთ თქვენს ფეხებს მიკრული და მერე ჩამოვარდნილი ტალახით.

სახმილის დავსება — პრ. გახურებულის ლუმელის ჩაქრობა, ცეცხლის განე-ლება. ვცვ. დარდ-მწუხარების შეწყვეტა, დასრულება.

953. ვერ დაიხსებდა სახმილსა (ავთანდილ), იწვის ცეცხლითა ხშირითა.

1269. ფიცხლად დამიხსე სახმილი შენ ჩემთა ცეცხლთა გხნებისა.

სახმილის მოღება — პრ. დიდ ცეცხლში გახევევა. ვცვ. დიდი დარდ-მწუხარება, უზომო ნალველი.

1157. ვკადრეთ, თუ: «მზეო, სახმილი გვედების შენგან აღისა».

სიწმარნი — ვცვ. მოჩვენება, ამაო წარმოდგენა.

381. «მე ლმერთმან იგი ნუ მომცეს, რაც არა შენი ფერია!
სიხმრად მგონია, დარჩომა ჩემი ვერ დამიჯერია!».

შეჯ. 1665. გასრულდა მათი ამბავი ვითა სიხმარი ღამისა.

სიკვდილის ვიარ ღაპიწყაბა (ვისიმე მოკვლისა) — პრდ. სიკვდილს რომ არ მოაგონდება ვისიმე მოკვლა. გვც. დიდხანს სიცოცხლე, დიდხანს არმოკვდომა.

853. დავეიწყებთ ვიარ სიკვდილსა, ნახეთ ნაქმარი ბედისა!

შეჯ. 284. «მე სიკვდილსა აღარ ვახსოვ, ვარ მისგანცა განწირული».

ხალხის ძველებური რწმენით, სიკვდილი არსებაა, რომელიც ჩამოუფლისხოლმე ადამიანებს და როცა დროა, ჰხოცავს და მიჰყავს სულეთში. მოხდება ვითომც, რომ სიკვდილს ავიწყდება ადამიანის მოკვლა და ადამიანი იმაზე მეტს ხანს ცოცხლობს, რაც უნდა ეცხოვრნა დედამიწაზე. ამ რწმენის გადღონაშთია გამოთქმები: სიკვდილს დაავიწყდა მადანიო, სიკვდილს მოსძულეობიაო. ან როცა უნდათ დალოცონ ვინმე და დღეგრძელობა უნატრონ, ეტყვიან: სიკვდილსაც დაჰვიწყებინარო! ამასვე ეტყვიან კაცს, რომლისათვის რისამე მისაცემის მიცემა ან გასაკეთებელის გაკეთება დაავიწყდებათ ხოლმე.

სიკვდილის ქმნა — პრდ. ცდა სიკვდილის სადმყოფობის გაგებისა, სურვილი მისის ნახვისა. გვც. სურვილი მოკვდომისა, სიცოცხლის დაუფასებლობა, უკრძალველობა სიკვდილისა.

249. კლა უთხრა: «დაო, მიჯნური მტერთაცა შეებრალეხის.
ესეცა იცი, სიკვდილსა თვით ეძებს. არ უკრძალეხის».

სინათლის დაყოფა — პრდ. სინათლის დახურვა, დახშობა. გვც. უსინათლობა, დაბნელება.

1349. დაუყვის ცრემლმან სინათლე, ბნელად ჩანს შუქი დღისისა.

სისხლის ხვრება ვისიმე — პრდ. ვისიმე სისხლის დაღევა. გვც. მტრობა, შეუბრალებლობა, უგულობა, უღმობელობა, მოკვლა.

712. იტყვის: «ვერ გაძღა სოფელი, ვა, ჩემთა სისხლთა ხერეტითა».

სოფელი — ქვეყანა, ცხოვრება, ხალხი.

36. მე გარდასრულვარ, სიბერე მჭირს, ჰირთა უფრო ძნელია,
დღეს არა, ხვალე მოკვდები, სოფელი ასრე მქმნელიაო.

951. ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ხნე გჭირს!
ყოვლი შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა.

სოფელი ასე მძნელია — პრდ. სოფელი ასე შერება, სოფლის წესი ასეთია. გვც. ცხოვრებაში სიტკბოსთან სიმწარეც არის, ცხოვრების კანონი ასეთია.

36. მე გარდასრულვარ, სიბერე მჭირს, ჰირთა უფრო ძნელია,
დღეს არა, ხვალე მოკვდები, სოფელი ასრე მქმნელიაო.

სოფლით ზაღმა ზაგიჯება — პრ. ამ ქვეყანას იქით გადასვლა. გვც. სიკვდილი, გარდაცვალება, სააქაო ცხოვრების დატოვება.

868. მას აღარა შეესმოდა, სოფლით გაღმა გაებიჯა.

სულად მოძამვა — პრ. სულისაკენ მობრუნება. გვც. მოსულიერება, უგრძნობელისა გრძნობაზე მოყვანა.

326. ყმა დაბნდა. რა სახელისა ხსენებდას მიეწურა,
ქალმან სულად მოაქცია, მკერდსა წყალი მოაქურა;

348. რა სულად მოვე, შემესმა ხმა ტირილისა და ვისა.

სულთა ამოხდენა — პრ. სულის ამოღება სხეულიდან. გვც. უზომოდ ტანჯვა, მოკვლა, მოსპობა, წამება.

930. თქვენ ერთმანერთსა არ მიხვდეთ, მე სულნი ამომხადენით!

სულთა ზაპრა — პრ. სულის მოშორება, უსულოდ დარჩენა. გვც. სიკვდილი. სულთა გაყრილი — მკვდარი, უსულოდ დარჩენილი; სულთა გაუყრელი — ცოცხალი, სულ-შერჩენილი.

398. ზენაარ, სულთა ნუ გამყრი, ამბიოა შრეტლი ამ აღსაა.

873. უთხრა: «ძმაო, არ გიტყუე, გიყავ, რაცა შემოგფიცე,
განხე სულთა გაუყრელმან, ფიცი ასრე დავაშტოცე».

სულისა და ხორცთა ზაპრა — გვც. დიდი გაჭირება, სიკვდილი.

274. ვის ძალაქეს პოვნა კაცისა, თვით სოფლად არ მოსრულისა,
ჩემი ლხინია სიკვდილი, გაყრა ხორცთა და სულისა.

სულის გამძვავა — პრ. სულის სწრაფად გაშორება სხეულისაგან. გვც. სიკვდილი, სიცოცხლის მოსპობა.

1340 სულნი გაიქცენეს, მიდრიკა თავი გიშრისა ტალამან.

სულის დაღება — პრ. სულის ძირს დაშვება. გვც. დაშვადება, დაწყენარება; გაჩულება, გატრუნვა. სულლებული — გატრუნული.

283. ასმათი სულსა უღებდა (ტარიელს), სიტყვითა საკვირველითა.

814. მაწყინე და გამარისხე, ვერ დაეიღე დიდხანს სულნი.

895. «რაგვარ გიყვარს, რაგვარ გიღირს? თქვი, დაეიღო მერმე სულნი».

სულის ღვმა — გვც. ოდნავ არსებობა, ძლივს ცხოვრება, გაჭირებებით ყოფნა, სიცოცხლე.

410. მიკვირს, სულნი რადლა მიღგან, ვიტყვი მისგან ნაუბარსა.

913. სულთა დგმაცა არა მმართებს, ასრე გასლვა რად გიკვირდა!

სულის მიცემა — პრ. სულის გაბოძება, სულის მიკუთვნება ვისთვისმე. გვ. ვისთვისმე თავის მოკვლა, სხვისათვის სიცოცხლეს გამოთხოვება, სხვისათვის თავის გაწირვა.

1469. არს გული თქვენი საჩემოდ უფროსი ძმისა სრულისა,
არ გემუქვების სიცოცხლე, არცა მოცემა სულისა.

სულის წაწყმედა — პრ. სულის დაღუპვა, საიქიოში ჯოჯოხეთში ჩაგდება სულისა. გვ. დიდი ბოროტების ჩადენა, აეკაცობა.

959. ნუ ამრუდებ უმართლესსა, ნუ წაიწყმედ ამით სულსა.

სულმომოგა — პრ. არსიმსუბუქე სულისა, მძიმედ გახდომა სულისა. გვ. ცოდვის, მძიმე ბოროტების, უსამართლოების ჩადენა, რაიცა სულს წასწყმედს, დაპლუპავს.

1483. მძვლს გაუწყვედლად კუშტობა, და სულ-მძიმობა, დიდობა.

სულწასრული — პრ. ვისაც სული მოშორებული აქვს, ვინც უსულოდაა დარჩენილი. გვ. მოუთმენელი.

1075. ზოგნი ნდომით შეჭფრფინეიდეს, ზოგნი იყენეს სულ-წასრულად.

სურვილმან და მზემან მისმან — პრ. მისმა სურვილმან და მზემ იცისო. გვ. ვფიცავ მის სურვილსა და მის მზეს (სიცოცხლეს).

1143. სურვილმან და მზემან მისმან, ძლივ დავმალე მისი შუქი,
ჩამოჭბურე მრავალ-კეცი სტავრა მძიმე, არ სუბუქი.

მზემან მისმან ანუ მისმა მზემ უღრის ჩვენს ახლანდელს ფიცს ღმერთმანი-ს ანუ (ღმერთმან+ი) ღმერთმან იცის, ე. ი. ღმერთია მოწამე იმისა, რომ ეს ასეა, რომ მართალს ვამბობ. თვითონ შენმა მზემ შემოკლებული თქმაა — შენმა მზემ (სიცოცხლემ) იცისო.

სუფავითმცა ხართ — პრ. მეფობდეთ! გვ. კარგად ბრძანდებოდეთ, არაფერი გვენოსთ, იცოცხლეთ.

807. სუფევითმცა ხართ თავითა, მტერთაგან საკრძაღველითა.

ტ.

ტანი — პრ. სხეულის ნაწილი მხრებიდან მენჯის ძვლამდე. გვ. ადამიანი; მოკულობა, რაოდენობა.

2. ჰე, ღმერთო ერთო, შენ შეჰქმენ სახე ყოვლისა ტანისა.

1369. კილობანი გახსნეს, პოეს მუნ აბჯარი სამი ტანი,
რასცა ვით შეიმოსენ მეომარნი სამნი ყმანი.

პირველ მაგალითში ტანი ადამიანსა ნიშნავს, ე. ი. შენ შეჰქმენ სახე ყოვლისა ადამიანისაო. მეორეში ნათქვამია — სამი ხელი აბჯარი იპოვესო.

ბარფით თხემამდე — პძ. ფეხის ქუსლიდან თავამდე. ვც. მთელის ტანის სი-
მალღეზე, სულ.

1360. ტ ე რ ფ ი თ თ ხ ე მ ა მ დ ი ს გ ა უ ზ ზ ა მ ა ს მ ე ტ ი ს ა კ ი რ ე ე ლ ო ბ ა .

ბირილის დაგდება — ვც. ტირილის მიტოვება, ტირილის შეწყვეტა, უტირ-
ლობა.

89. ა რ ც ა დ ა ა გ დ ო ტ ი რ ი ლ ი , ა რ ც ა რ ა გ ა ი გ ო ნ ა მ ა ნ (ტ ა რ ი ე ლ მ ა) .

ფ.

ფიცის გატეხა — ვც. დაშლა პირობისა, შეუსრულებლობა მოცემული პირობი-
სა. ფ ი ც ი ს გ ა მ ტ ე ხ ე ლ ი — დადებული პირობის დამრღვევი.

525. ა შ ე ნ გ ა ს ტ ე ხ ე ფ ი ც ი ჩ ე მ ი , ს ი მ ტ ი ც ე დ ა ი გ ი მ ც ნ ე ბ ა .

ფრთხის დაზრა (ფრინველისათვის) — პძ. ფრინველისათვის საფრინავ ნაწილის-
მოსორება დანით. ვც. გამარჯვება, საქმეში წარმართვა, ტროფეი.

980. შ ე ს ტ ყ ო რ ც ა (ა ე თ ა ნ დ ი ლ მ ა) დ ა ჩ ა მ ო ა გ დ ო (ო რ ბ ი) . დ ა ე ც ა დ ა ს ი ს ხ ლ ი ს დ ი ნ დ ა ,
გ ა რ დ ა ხ დ ა დ ა ფ რ თ ე ნ ი დ ა ს კ რ ნ ა . წ ყ ნ ა რ ა დ შ ე უ ჯ დ ა , ა რ ა ქ მ ი ნ დ ა .

თეიმურაზ ბატონიშვილის განმარტება: „მონადირენი ფრინველს (იშვიათს)
მოჰკვლენ, ფრთებს დააქრიან და თავში ქულზედ ჯილასავით გაიკეთებენ“.

ფუ მიყავ წვერითა — პძ. წვერზე მომაფუროთხე. ვც. შერცხვენილი ვიყვე.

1101. ა ვ ა რ შ ე ნ თ ა შ ე ნ ი ლ თ ა შ ე ნ ი თ ა კ ბ ი ლ ი თ ა დ ა მ ა ქ მ ე ე ლ ა უ ,
დ ა ე შ ა ლ ო , წ ვ ე რ თ ა ფ უ მ ი ყ ა ვ , ხ ე ლ ი - ლ ა ვ რ ბ ო დ ე რ ე ვ ე ლ ა დ ! *

ფუ უდრის ფუი-ს, ე. ი. ხმაურობას, რომელსაც გამოიღებს ადამიანის ტუ-
ჩები გადაჟვროთხების დროს. ამ შემთხვევაში ფუ გამოოსთქვამს იმ აზრს, რომ
შენი წვერი, გამომხატველი შენის ნამუსიანობისა, შენის ეაჟეკობისა ნერწ-
ყვის ღირსია, ე. ი. არაფრად ვარგაო. ქართველ კაცისათვის წვერ-ულვაში
მამაკოცობის, პატიოსნების ნიშანი იყო. რამე ბაასის დროს ერთი მეორეს,
მობაასეს, ეტყვის და თავის ნათქვამის დასამტკიცებლად წვერ-ულვაშზე
ხელს მოისვამს: თუ ეს (ჩემი ნათქვამი) მართალი არ გამოდგება, ეს წვერ-
ულვაში შემირცხვეს, ზედ დამაფუროთხეო.

ჭ.

ქართული — პძ. ქართველი ერის სალაპარაკო ენა. ვც. საერთოდ ლაპარაკი-
უბნობა.

14. მ ა შ ი ნ დ ა ნ ა ხ ე თ მ ე ლ ე ქ ე დ ა მ ი ს ი მ ო შ ა ი რ ო ბ ა ,
რ ა ვ ე ლ ა რ მ ო ზ ხ ე დ ე ს ქ ა რ თ უ ლ ს ა , დ ა უ წ ყ ო ს ლ ე ქ მ მ ა ნ ძ ვ ი რ ო ბ ა ,
ა რ შ ე ა მ ო კ ლ ო ს ქ ა რ თ უ ლ ი , ა რ ა ქ მ ნ ა ს ს ი ტ ყ ვ ა - მ ი ც ი რ ო ბ ა .

როგორც ჩანს, ჩვენში „ლაპარაკს“ ქართული ერქვა, და ქართველი სხვათა ენას, რომელიც მას არ ესმოდა, აზრის გამოსახატავ, ლაპარაკისათვის გაჩენილ საშუალებად არა თვლიდა. სლავიანებმა, მაგალითად, ყველა დასავლეთ ევროპელს, განსაკუთრებით გერმანელს, როგორც უშუალო მეზობელს, რომელიც რუსულს არ ლაპარაკობდა. ნემეცი (немцы, წარმოებული სიტყვა немц-საგან) — მუხი დაარქვეს. ეს სახელი გერმანელთათვის რუსებს დღესაც უქვიათ.

ქაჯეთის ციხე — პრე. ქაჯების საცხოვრებელ ადგილის ციხე. გვც. მიუვალი, ადამიანისაგან ხელშეუვალი ადგილი, უძლეველი ხალხის საცხოვრებელი ადგილი.

1388. ქაჯეთს ერთხელ კვლაც ყოფილვარ, ჰნახავთ, თქვენცა გემაგრების, ყოვლგნით კლდეა, გარეშემო მტერი ვერა მოადგების.

ქაჯეთის ციხე — ციხე-სიმაგრე ზღაპრულ არსებათა—ქაჯთა, საცა დამწყვედელი იყო «ვეფხისტყაოსნის» გმირი ქალი ნესტან-დარეჯანი და საიდანაც ის გამოიხსნეს ტარეულმა, ავთანდილმა და ფრიდონმა.

ქვეითი — პრე. რაც ქვეით არის, რაც ძირს იმყოფება. გვც. ფეხით მიმავალი.

518. გამოჩნდეს ორნი ქვეითნი, მე მიეგებე წინარე.

აქ ქვეითი უპირისპირდება ცხენოსანს, ანუ ცხენის ზურგზე მომჯდარს და ისე ცხენის საშუალებით მიმავალს.

ქორი — პრე. მტაცებელი ფრინველი. გვც. წამკლეჯი, მტაცებელი; სწრაფი, მარდი.

447. შიგან (ჯარში) ასრე გავერვიე, გნოლის ჯოგხა ვითა ქორი.

ლ.

ლაშვი — პრე. იმ დროის განმავლობა, როცა ნზე ჩვენის ჰორიზონტის ქვეშაა; სიბნელე, რომელიც გამეფებულია ამ ხნის განმავლობაში. გვც. უკოდნელობა, გაურკვეველობა, უბედურება, სიკვდილი.

957. მე ნუ გაზერი საყვარელსა, ნუ შემეცვლი ღამედ დღესა.

ლარიზი მარგალიტი — პრე. უპოვარი, უქონელი მარგალიტი. გვც. იშვიათი, მსხვილი მარგალიტი.

1372. ოქროც რამე წაიტანეს, მარგალიტი ღარიზეთი.

ლეთის მტერი — პრე. ღეთის მოძულე, ღეთისადმი მტრულად განწყობილი, ღეთის ავის მდომი. გვც. უკეთური, ბოროტი, ავის მომქმედი.

576. დავარს, დასა მეფისასა, უთხრა ვინმე ღმრთისა მტერმან.

ღიღჩახსნილი — პრ. პერანგის საკინძე შეუკრელი. გვც. მგლოვიარე, დამწუხრებული, დამძარებული.

308. ღიღჩახსნილი საამბობლად დაჯდა, მხარნი ამოყარნა.

მიცვალბულის ტირილისა და საერთოდ მგლოვიარობის დროს პერანგის ღიღჩახსნილნი და ტიტველ ხორცს გამოაჩენდნენ იმის ნიშნად, რომ არ არიან იმის ღირსნი, რომ ხორცი დაფარული ჰქონდესთ, ცოცხლებში ერიენენ, მხიარულობდნენ.

ღმერთმან მოგვხედნა — პრ. ღმერთმა ზვიდან ქვევით მოგვაპყრო თვალები. გვც. ღმერთი შეგვეწია, გვიხსნა გაპირვებისაგან, საქმე წარგვიმართა.

1371. ღმერთმან მოგვხედნა თვალითა, ზგარდმო მონახედითა.

ღრუბელიცა ვერ მიჰხედებს — პრ. ღრუბელიც ვერ მიეა. გვც. ადამიანისათვის მიუსვლელი, მიუწვდომელი ადგილი, მეტად შორი.

250. ღრუბელიცა ვერ მიჰხედებს, მე მისრულვარ სადა, მი-, სად.

ჟ.

ჟელზე წნელს მოგმა — პრ. დაგრეხილი წნელის შემოვლება კისერზე. გვც. დამორჩილება, თავის მონობის აღიარება; განწირულება, უსახსრობა.

422. ზენაარი განოგვიდე, მით გვაბია ყელსა წნელი.

ძველად მონებს, მორჩილების ნიშნად, ყელზე წნელს აბამდნენ ხოლმე, ასე რომ თქმა — ყელზე წნელის მოგმა გადაიქცა მონობის, მორჩილების გამომხატველ თქმად. ამავე შინაარსისაა: ყელის საბელი, აგრეთვე დასახრობ კაცს თოქს რომ მოაბამდნენ ხოლმე კისერზე.

ჟელმოტახით — პრ. ყელის განზე გადაწვეით, თითქო მოტეხილიაო. გვც. სუსტად, თავისი უძლურების ჩვენებით.

545. ქენას მეფემან ყელმოტეხით შემოხვეწა, შემოკდომა.

ჟორანთა დასაყიდად განდრება — პრ. ლეშის საკმელად ყორნები ყორნებს რომ უხმობენ. გვც. უპატრონოდ დარჩენა, დაღუპვა.

1308. ზენტვის მოვედები, გავხდები ყორანთა დასაყივარად.

ჟურთა შეჭიდვა — პრ. რკინის დაქედვა ყურთა შიგნიდან ისე, რომ ჰაერი ველარ შედროულს შიგ. გვც. ყურების დახშობა, ყურების დაცმა, სმენის წართმევა.

758. მე მაგისად მოსმენამდის რად არ ყურნი შემეკედნეს!

უურის მიკუპრობა — პრე. ყურის მიშერა. გც. მოსმენა მოლაპარაკის ნათქვამისა.

51. ამა მამისა სწულასა ქალი (თინათინ) ბრძნად მოისმინებდა,
ყ უ რ ს ა უ პ ყ რ ო ბ დ ა, ისმენდა, წერთასა არ მოიწყინებდა.

როცა კარგად გაგონება გვინდა რისამე, ყურს-ახლო მიეუშვერთ ხოლმე
მოლაპარაკეს.

შ.

შავი — პრე. ყველაზე ბნელი ფერი და საგნები ამ ფერისა, კუქყიანი, უსუფთაო.
გც. უბედური, საშინელი, საზარელი.

763. ვახირი გაწილებული მივა ბ ე დ ი თ ა შ ა ვ ი თ ა,

შენი კბილით შენი შვილები დაგაჭამო — პრე. შენვე შეგაკუმო შენის შვი-
ლების ხორცი. გც. დიდი უბედურება შეგამზებო, საშინელი სატანჯვე-
ლი მოგაყენო.

1101. ვ ა რ შ ე ნ თ ა შ ვ ი ლ თ ა შ ე ნ ი თ ა კ ბ ი ლ ი თ ა დ ა მ ა კ მ ე ვ ე ლ ა დ.

1108. თუ დარბახს მივა იგი ყმა, შ ვ ი ლ თ ა დ ა მ ა კ მ ე ვ ს კ ი რ ი თ ა.

შესუღრვა — მიცვალბულის შეხვევა თეთრ ტილოში.

802. ღარიბი მოგვედო ღარიბად, ვერ დამიტროს მშობელმან.

ვეღარ შეშსუდრონ დაზრდილთა და ვერცა მისანდობელმან.

მიცვალბულის „გაპატროსნების“ (კუთვნილ პატრიის მიგების) პროცედუ-
რაში ერთი ნაწილი ეკირა მიცვალბულის დაბანას, თეთრ ქსოვილში
რაშიმე — სუღარაში გახვევას და ისე ჩასვენებას კუბოში. დიდ ცოდ-
ვად ითვლებოდა უსუღაროდ დასაფლავება მიცვალბულისა. სუღარა მიცვა-
ლებულისათვის იხმარება და ერთგვარი სიმბოლოა სიკვდილისა. წყველა:
შენი სუღარა მენახოს უღრის: შენი თავი მკვდარი მენახოსო.

შორი-შორ ჩავლა — პრე. შორს მოვლა რომელსამე საგანზე გინა ადგილზე.
გც. მორიდება, უნახველობა.

1441. მერმე აგავასენ მრავლითა უცხოთა ტურფა ძღვენითა,

ვიცი, შ ო რ ი-შ ო რ ა რ-ჩ ა ვ ლ ა ჩ ე ნ თ ე ვ ნ ი კ ა რ გ ა დ ე ვ მ ნ ი თ ა ა.

შუა კედელი — პრე. ორ რისამე ან ვისსამე შორის მდებარე კედელი. გც. გამ-
ყოფელი, გამშორებელი, შეერთებულის რისამე გამაცალკევებელი.

542. დიდსა სისხლსა ვერ შეგაქნევ, ვერ ვიქმნები შუ ა კ ე დ ე ლ ა დ.

შოთა რუსთაველამდე სიტყვა შუ ა კ ე დ ე ლ ი, ორის რისამე ერთმანეთი-
საგან გამაცალკევებელის აზრით ნახმარი, გვხვდება ახალ ალექსანდრე (ეფესელ-
თა, 11, 14).

ჩ.

ჩალად მიჩნება (რისამე) — ზღვ. არაფრად ჩაგდება, გაუფასურება, ყოველისავე ღირსების აცილება.

242. ჩალად მიჩნსჯყოველი სოფელი, მისთვისე შემიწონია.

1027. ჩალად უჩნს ყოველი ქვეყანა, მისეე ჩალისა წონითა.

1501. მტერი ყოველი ჩალად გიჩანს, ვინმეცა იყო ვითა კერი!

ჩემს ძედზე (იყოს) — პრ. ჩემს კისერზე იყოს. ზღვ. პასუხისმგებელი მე ვიყო, ვალი მე მომეთხოვოს, მე დამბრალდეს.

861. მოვეკდე, თავი არ მეწყალვის, სისხლი ჩემი ჩემსა ქედსა!

ეს თქმა უდრის: ჩემს კისერზე იყოს. რაიმე მოვალეობა გინა პასუხისმგებლობა წარმოდგენილია როგორც რამ ტვირთი, რომელიც ხარებს უღლის საშუალებით კისერზე, ქედზე აწევს ხოლმე.

ამ შემთხვევაში, თეიმურაზ ბატონიშვილის განმარტებით, ლაპარაკია შებრძოლის მტრის სიკვდილის შესახებ, რომლის სისხლის დაღერა (მოკვლა) ცოდვად არ შეირაცხება და ყველას შეუძლია იკისროს, თავის „ქედზე“ აიღოს.

ჩინეთის ძვაზედ დაწერა — პრ. წერის ნიშნებით გამოხატვა ჩინურ ქვაზედ. ზღვ. კეთილზნეობის წესების დახსოვნება.

854. ესე არაკდ მართალი ჩინს ქეასა ზედა სწერია:
«ვინ მოყვარესა არ ეძებს, იგი თავისა მტერია».

ბატონიშვილი თეიმურაზ ამ თქმას ასე განმარტავს: „ქვეყანასა ჩინეთისასა არს ჩვეულება ზნეთსწავლულებისა სიტყვებსა ქვებზე დასწერენ და გარეთ მოედანზე ანუ ხალხი საცა ხშირად, შეიყრება, იქ დააწყობენ იმ ქვებსა, რომ ყველამ კაცმა წაიკითხონ და კეთილი ზნეობა ახსომდეთ“.

ც.

ცათა დატყდომა (თავზედ) — პრ. ცანი რომ დაემხოზიან ვისმე თავზე. ზღვ. დიდი უბედურება, სიკვდილი, განადგურება, მოსპობა.

423. ქვეყანა ჩენი არ აწყდეს, რისხეით არ დაგეტყდეს ცანია.

1172. ესე მესმა, დამტყდეს ცანი, რისზეა ღმრთისა ეცა გორთა.

ცეცხლი (უნელბელი) — პრ. ერთსა და იმავე დროს გაჩენა სითბოსი და სი-ნათლისა, რომელიც მოსდევს ზოგიერთ ნივთიერებათა (ზე, ნახშირი, ნამ-ჯა და სხ.) წვას. ზღვ. უბედურება, ტანჯვა უსაზღვრო, საშინელება; სი-ფიცხე, სიმარჯვე, გულსმოდგინება.

41. ნახის (ავდანილიმა თინათინ), ცეცხლი გაუახლდის, წყლული გახდის უფრო წყლულად.

351. სამ დღემდის ვიყავ უსულოდ, ცეცხლი უწრეტნი მწვიდიან.

ციცხლის დავსება — ჰრც. ცეცხლის ჩაქრობა, წვის შეწყვეტა. გვც. დამწვიდება, დაწენარება, ნუგეშისცემა, დარდის მოშორება, გაკირებებისაგან ხსნა.

154. ხამს მეფეთა ერთგულობა, ყოფა გემართებს ყმასა ყმურად; მერმე ცეცხლი დაუესია, აღარა მწვავს გულსა მურად.

ციცხლის მოღება — ჰრც. ცეცხლის აღში გახვევა. გვც. დატანჯვა, ძალიან გაჯავრება, გაანჩხლება, დაღუპვა, მოსპობა.

28. არსით უჩნდეს მიჯნურობა, არა სადა იფერებდეს. მისთვის ჰირი ღზინად უჩნდეს, მისთვის ცეცხლსა მოიდებდეს.

362. სხვამან ვერაინ შემატყო დება ცეცხლისა ცხელისა.

ციცხლი უხრათი — გაუქრობელი ცეცხლი. იხ. ცეცხლი.

ცნობის მიხდომა — ჰრც. ცნობის გაშორება. გვც. უცნობრობა, გამოსტერება.

831. უტერეტდის, თვალნი ვერ მოჰხსნის, თუ მოჰხსნის, მიჰხდის ცნობასა.

ცული ვერ გაჰარის — გვც. მაგრადაა შეკრული, შედუღებულა.

1451. ნესტან-დარეჯანს მოეკლო (ასმათი), რომე ვერ გაჰყარის ცულები

ცხრა — გვც. მრავალი, ნაირ-ნაირი.

413. გეცრუო, ღმერთმან მიწა მქმნას, ნუმცა ცხრითავე ვხი ცითა!

1189. უბრძანა ცხრათა' ხაღუმთა დადგომა მცველად კარისად.

ველურების თვლა განისაზღვრება ზოგჯერ ოთხით, ზოგჯერ ხუთით. ხუთს იქით — ბეგრია. ქართველთა სულ შორეულ წინაპრებს, უნდა ვიფიქროთ, ცხრამდე შეეძლოთ თვლა და თვით ცხრა უკვე ბევრის, მრავალფერის აღწინაშენელ ცნებად მიაჩნდათ.

ამის სამოწმებელი მაგალითები ქართულ მეტყველებაში აუარებელია. დავიწყით ზემოთნამოწმებ მაგალითიდან.

«უბრძანა ცხრათა ხაღუმთა დადგომა მცველად კარისად». აქ ცხრა იმ მნიშვნელობით კი არ არის, ვითომც «კარის მცველად მხოლოდ ცხრა მოახლე მიეყენებინოს, არამედ ცხრა გამოხატავს ცხრაზე მეტს სიმრავლეს.

თანამედროვეთა ლაპარაკში ცხრა ძალიან ხშირად იხმარება, როცა გვინდა გამოვხატოთ ცხრას გადაცილებული სიმრავლე, მრავალფერობა, მაგ.: ცხრამთას იქით ნიშნავს — ძალიან შორს. ანდაზაა: «ლორსა სიმინდი — გინდა ქეჩოზე, გინდა ცხრამთას იქითო»; ცხრაწვენა — სამარხო საკმელი, რომელშიაც შედის სხვადასხვა სახელწოდების მასალა: ხორბალი, ბრინჯი, ქერი, სისირი, სიმინდი და სხვ. (ხარშავენ შობის წინა-დღეს); დიდიხნის, ბევრის რასამე მნახველს და გამოცდილს კაცზე იტყვიან:

ცხრა საცრის პური უქამიო, ე. ი. ბევრ საცერში გასულა იმის საქმელ პურისთვის საქირო ფქვილიო; ცხრათავე სატკივარი — ბევრნაირი სატკივარი: „არამინდამ“ ცხრა ხინკალი შესქამიო — ე. ი. ბევრი შესქამიო; მღვდელმა ცხრა სუფრა გამოიარა, შინ მშვიერი მივიდაო, ე. ი. უზომოდა სქამა და მაინც შიოდაო; ქუთიანმა ბატკანმა ცხრა ძუძუ მოსწოვაო და უგუნურმა — არცერთიო; ცხრა ძმათ ცხრა უღელი ხარი ბევრი ეგონათ, გაიყვეს და ცალ-ცალი უღელი შეხვდათ. მერმე თქვეს, სულ არარაობასაო, ისევე ცალი უღელი ხარი სჯობიო; ცხრა ძმამ ერთი თხილის გული გაიყო.

d.

ძირი — პრ. მცენარის ნაწილი, რომლითაც მცენარე მიწასთანაა მიმაგრებული და რითაც მიწიდან საკვები ამოაქვს; რაიმე საგნის ქვედა ნაწილი, რომელიც ნიადაგშია დფარული. გვც. დასაწყისი, კავშირი, ჩამომავლობა, წარმოშობა.

1196. მონათა მიჰბედა სიხარბე მის საქურკლისა ძირისა...
ნახე, თუ ოქრო რასა იქმს, კვერთხი ეშმაკთა ძირისა!

ძოწულის გაფლანება — პრ. წითელის, სამხიარულო ფერის ტანისამოსის შეცვლა შავ, შეურაცხ. სამგლოვიარო ფერის ტანისამოსად. გვც. მხიარულების, ლხენის შეცვლა მწუხარებად, გლოვად, დარდ-ნალველად.

540. ერთმანერთსა გავეყარნეთ, ძოწულისა გაგვიფლანდენ.

ფ.

წასვლა გვიანი — პრ. ეინც წასვლას აგვიანებს. გვც. ზოზინა, თავიძერენია, ვერ-გარდამწყვეტი საქმისა.

798. რა უარვა მამაცსა სულ-დიდა, წასვლა-გვიანსა!

წალმა ბიჯის წაღვმა — პრ. წინისაკენ ნაბიჯის მოცვლა. გვც. განძრევა, სიარული.

76. მხეცნი, მათგან დაკოლილნი, წალმა ბიჯსა ვერ წასდგმიდეს.

წვეთა ფუ მიხავ — იხ. ფუ მიყავ წვერთა.

წითელი — გვც. ოქროს ფული.

741. ასი ათასი წითელი შენ ქრთამად შეიწირეო.

ძველად ოქროს ფულისათვის ერქვათ წითელი, ისევე, როგორც ვერცხლის ფულისათვის, თავის ფერის მიხედვით, ერქვათ თეთრი.

წვალი — პრ. სითხე გამკვირვალე, უგემო, უფერო, კიმიურად შენაერთია ორ წილ წყალბადისა და ერთ წილ მჟავბადისა. გვც. მოხდენილი, მშვენიერი, საამო, გაკვირებისაგან მხსნელი, შვება-ლხენის მიმნიქებელი.

32. იყო არაბეთს როსტევან, მეფე ღმრთისაგან სვიანი,
თვით მეომარი უებრო, კვლა მოუბარი წყლიანი.

რეც. 104. ხანი გამოხდა, იკითხა (როსტევანმა): «ნეტარ, რასა იქმნ ქალიო,
ჩემი ლხინი და ჯაგარი, ჩემი სოფლისა წყალიო?»

1118. რა ფატმანისა შევიდა ლომი, მზე, მოყმე წყლიანი.

უხსოვარ დროს, ქართველთა სულ პირველ სამოსახლო ადგილში, წყლის-
ნაკლებობა ყოფილა, იგი მარად საძებარი, მარად ნატერის საგნად გვექონია
გადაქცეული. ამას ამტკიცებს ჩვენს ენაში დარჩენილი ამდენი სიტყვა, წარ-
მოებული წყლისაგან და თვით ის უდიდესი მნიშვნელობა, წყალს რომ
ბუნებრივად მიჰნიჭებია. მაგ.: წყალობა, მოწყალება (პირდაპირ:
წყლის მიცემა, გაბოძება) — სიკეთის ქმნა, მფარველობა. გულკეთილობა,
სვიანობა, ღმობიერება; უწყალო (პირდაპირ: ვისაც წყალი არ ემეტება
მისაცემად) — უღმობელი, შეუბრალებელი, გულქვა; პირის წყალი —
(პირდ. პირში მდგარი წყალი) — სინიდისი, კეთილშობილება, ნამუსი;
წყლიანი სიტყვა — სინიდისიანი, ღამაზი სიტყვა; წყლიანი სახე —
ღამაზი, მშვენიერი, საამური სახე; წყლიანი თვალები — ღამაზი თვა-
ლები; საწყალი (პირდ.: ვისთვისაც წყალია საჭირო) — შესაცოდარი,
უპოვარი, უქონელი; შეწყალება (პირდ. წყლის მიცემა) — გაკითხვა,
გაკირვებისაგან ხსნა, მიცემა საჭიროსი; შემიწყალე (პირდ.: წყალი
მომეცი) — შემიბრალე, მომხედე, მიხსენ გაკირვებისაგან; პირწყალ-
გასაწყვეტი — წყველა: უნაშუსოდ დასარჩენი; თვალს წყალი დავა-
ლევინოთ — გაემხიარულდეთ, სასიამოვნო რამე ვნახოთ; წყლიანად
მოუბარი — ღამაზად მოლაპარაკე და სხ. და სხ.

ჟ.

ჰრქლი — ჰრქ. სხვადასხვა ფერი, სხვადასხვა დრო. გვც. დაუნდობელი, მტრად-
დასასახი, ორპირი; ტყუილი.

1489. რადმცა რა ვჰკადრე მეფესა თხრობა რასაცა კრეღისა!

ხ.

ხადილი — ჰრქ. წვეულება, ნიშნობა. გვც. მხიარულება, დროს ტარება.

608. «ეუხმობ ყვაფთა და ყორანთა, მათ ხედა ვაჰნენ ხადილსა!»

ხილი — ჰრქ. ადამიანის სხეულის კიღური, რომელიც იწყება მაჯასთან და თავ-
დება თითის ბოლოს. ვცც. უფლება, ძალა; ოსტატობა; იღბლიანობა;
ოდენობა, კარის გასაღები და მისახური; წარმოებული: — ღამაზი
ხელი — ღამაზი წერის ცოდნა; კარგი ხელი — იღბლიანი ხელი; ხელ-
ყოფა — დაწყება რისამე; ხელის დაბანა რა ზღედმე — განცხადება
მონაწილეობის მიუღებლობისა რაშიმე; ერთი ხელი ტანისამოსი
— ტანისამოსი, რაც ერთ კაცსა სჭირია; ხელქვეითი — ზორჩილი, ბრძა-

ნების ამსრულებელი; ხ ე ლ მ წ ი ფ ე (პრდ. მეტად ძლიერის ხელის პატრონი, ყოველად ძლიერი) — მეფე, უზენაესი მბრძანებელი და სხ. და სხ.

1224. გვითხრა მისთა ხ ე ლ ის ა თ ა: «წაეალ, თანა წამომყევით!».
წაგვიტანა ნონა ასა, ყველაგაი მისგან რჩევით.

ხელის აღკვერტა — პრდ. ხელის მიღება აწვევა. გვც. დახმარება, შეეცა, პატრონობა, ხელის მიშველება.

94. მან (ტარიელმან), გლახ, იგინი დახანდა მტერთაცა საწყალობელად.
ჭკრა ერთმანეთსა, დახოცნა თავსა ხ ე ლ ა ლ უ პ ყ რ ო ბ ე ლ ა დ.

257. აწ, დაო, შენთა ხელთაა ჩემი საბელი ყელისა,
სხვად უღონოა უშენოდ ჩემგან ა ლ პ ყ რ ო ბ ა ხ ე ლ ის ა.

ხელის ხდომა — პრდ. ხელით გაკეთება. გვც. გამოყენება, გამორჩომა, რგება.

515. «თვით მაგისებრსა შეილსამცა ჩვენ ხ ე ლ ს ა რ ა ს ა ე ჰ ჰ დ ი დ ი თ ა!»

902. არ იხმარებ, რას ხ ე ლ ს ა ჰ ჰ დ ი საუნჯესა დაფარულსა?

ხელის-ხელ საგოგმანები — პრდ. ხელში სიტამაშო, ხელიდან ხელში გადასასვლელი. გვც. საფერებელი, საალერსო, მშვენიერი, სრული, ძვირფასი.

9. ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები,
ვით მარგალიტი ობოლი, ხ ე ლ ი ს-ხ ე ლ ს ა გ ო გ მ ა ნ ე ბ ი,
ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი, საქმე ვქმენ საკოგმანები.

ხელწმინდად — პრდ. წმინდა ხელით. გვც. მეტად წმინდად, უნაკლულად.

1366. მუნ იდგა რიყე თვალისა, ხ ე ლ-წ მ ი ნ და დ განათალისა.

ხმალი გვაბია — პრდ. ტანზე ხმალი გვაქვს დაკიდებული, ხმალს ვატარებთ. გვც. მებრძოლები ვართ, მზადა ვართ საომრად.

440. აწ შევებნეთ ხატაელთა, ხ მ ა ლ ნ ი ც უ და დ რ ა ს გ ვ ა ბ ი ა ნ!»

ხმელი — პრდ. მშრალი, უწყლო ან ცოტა წყლიანი. გვც. მიწა, სამყარო.

117. მონათა ჰკადრეს: «მეფეო, ჩვენ ხმელნი მოვიარენით.
მაგრა ვერ ვპოვეთ იგი ყმა, მით ვერა გავიხარენითა.

ხრმლისა ძნევა — პრდ. ხრმლის იქით-აქეთ მოძრაობა. გვც. ომი, ბრძოლა, ხოცვა ხალხისა, სიმარჯვე ბრძოლაში.

546. ჩემთა მტერთა დავაქადე დასახოცლად ხ რ მ ლ ის ა ქ ნ ე ვ ა

ხრმლის ღირობა — პრდ. ხრმლის ჩვენება, ქნევა. გვც. მუქარა, შეშინება.

1402. ვიცი, გწადს ომი ფიცხელი, არ ცუდი ხ რ მ ა ლ თ ა ღ ი რ ო ბ ა.

ხრმლის შემორტყმა — პრე. ხმლის დაკიდება წელზე. გვც. ლონის, შემმართენ-
ლობის, გულადობის ნიშანი.

565. სხვა მეფე დაჯდეს ინდოეთს, მერტყას მე ჩემი ხრმალია?!

ჯ.

ჯამარი — პრე. ადგილი ხისა, სადაც წვრილი ძარღვები ერთმანეთს დაღვლარ-
კნილად გადაეხლართვის და წარმოადგენს სურათს რასმე. გვც. სიმშენი-
ერე, სილამაზე.

104. ხანი გამოზდა, იკითხა (როსტევანმა): ნეტარ რასა იქმს ქალიო,
ჩემი ლხინი და ჯავარი, ჩემი სოფლისა წყალიო? »

ჯაფთა მანის აზოლხვება — პრე. მოკერილი ჯაჭვის მოშვება. გვც. გაქირების
შესუსტება, ტანჯვის დაამება.

392. მოეწერა: «გიბრძანებსო, ვისი მესვა გულსა დანა.
ლხინმან ბნელი განმინათლა, ამ იფოლზეა ჯაჭვთა მანა.

ჯიძი — პრე. ერთგვარი ცხოველი ვეფხვის მსგავსი. აგრეთვე ერთი ტომი კავკა-
სიის მთიელთა, ჯიქეთში მცხოვრები. გვც. ჯიუტი, უღმობელი, შეუპო-
ვარი, კერპი, უწყალო.

19. იგია ჩემი სიცოცხლე, უწყალო ვითა ჯიქია.

ჯორი — პრე. ულაყი ვირისა და ჭაკი ცხენის ჩამომავალი. გვც. ჯიუტი, გაქირი
ადამიანი.

15. განალა თქვას (მოშაირემ) ერთი, ორი, უმსგავსო და შორი-შოზი,
მაგრა იტყვის: «ჩემი სჯობსო, უცილობლოზს ვითა ჯორი ».

* * * *

ლ. მუსხელიშვილი

ბ ო ლ ნ ი ს ი

ბოლნისში 1936 წლ. ივლისის 9-დან აგვისტოს 21-მდე არქეოლოგიური ექსპედიცია მუშაობდა საკ. მეცნ. აკად. საქ. ფილ. ენის, ისტორიისა და მატერ. კულტ. ინსტიტუტის და შ. რუსთაველის საიუბილეო კომიტეტის დავალებით¹. განთქმული ბოლნისის სიონის შესახებ, რომელიც უძველესი ქართული ხუროთ-ჰოძღვრების ერთს უშესანიშნავეს ძეგლს წარმოადგენს და ცნობილია, სხვათა შორის, თავისი საუცხოო ჩუქურთმებით და საინტერესო ბარელიეფებით, სპეციალურ მონოგრაფიას ამზადებს პროფ. გ. ჩუბინაშვილი. ბოლნისის სიონის შესწავლა ხელოვნების ისტორიის თვალსაზრისით ჩვენს საგანს არ შეადგენს. წინამდებარე წერილში ნაცადია შეძლებისდაგვარად სრული ისტორიული მასალის შეკრება ბოლნისისათვის, საზოგადოდ, და გათხრების შედეგების წარმოდგენა.

I

ბოლნისი მდებარეობს ლუქსემბურგის რაიონში, მდ. ფოლადაურის მარცხენა ნაპირას. იგი 9 კმ-ითაა დაშორებული ლუქსემბურგს (ძვ. რატეენს) სამხრეთისაკენ. სამხრეთიდან ბოლნისის ხევეს ლელვარისა და უფრო დასავლეთით ლოქის მთა აკრავს. ფოლადაური ლელვარის მთაში გამოდის, ჩრდილოეთისაკენ მიიმართება და მარჯვნიდან ერთვის მაშავერს რატეენის ქვემოთ. სახელი „ფოლადაური“ დღეს აღარავის ახსოვს, არამედ ამ წყალს სხვადასხვა ადგილას სხვადასხვანაირად უწოდებენ: ზემოწელს, ვიდრე ახკერპიმდე, ეწოდება „ბოლნის-ჩაი“, შუაწელს — „ახკერპი-ჩაი“ და უფრო ქვემოთ „პერპინჯან-ჩაი“, ვიდრე ჩათახამდე, ხოლო ჩათახს ქვემოთ შესართავამდე მას „ხაჩინ-ჩაის“ ეძახიან. ჩათახს ქვემოთ ფოლადაურის ხეობა ფართოვდება, მთა შესამჩნევად მცირდება, ხოლო ჩრდილოეთისაკენ ფართო გასახედი იშლება ვიდრე თრიალეთამდე. აი ამ შედარებით დაბალ ხეობაშია გაშენებული ბოლნისი. და რადგან ეს ადგილი სამი მხრით დაცულია დაბალი მთებით აღმოსავლეთიდან და დასავლეთიდან ლელვარისა და ლოქის შტოებით, რომლებსაც ვახუშტი ბატონიშვილი ბოლ-

¹ ექსპედიციის საერთო ხელმძღვანელობა მინდობილი ჰქონდა პროფ. ივ. ჯავახიშვილს. კონსულტანტად მოწვეული იყო პროფ. გ. ჩუბინაშვილი. ადგილზე თანამშრომლობდნენ, ავტორის გარდა, სტ. მენთეშაშვილი, გ. გაბაშვილი, ც. გაბაშვილი (არქიტექტორი) და ი. გილგენდორფი (ფოტოგრაფი).

ნისის მცირე მთებს უწოდებს¹, ხოლო სამხრეთიდან ლელვარის ჩრდილო-კალთებით, თანაც კარგა დაშორებით მწვერვალებისაგან — ამიტომ აქ ჰავა ზომიერია, არც ზამთარში იცის დიდი სიცივე და არც ზაფხულში დიდი სიცხე, რაც, ნაყოფიერ ნიადაგთან ერთად, კარგ პირობებსა ჰქმნის სასოფლო მეურნეობისა და, განსაკუთრებით, მებალეობა-მევენახეობისათვის, რასაც სწორედ, მემინდვრობის გვერდით, მისდევენ დღეს აქ უმთავრესად. ამ ადგილას მოიპოვება მდინეებიც, რომლებსაც ძველად, პრიმიტიულ საქსპლოატაციო პირობებში, უფრო მეტი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, ვიდრე დღეს; აქ ცნობილია ჩათახის² რკინის მადნები, რომელთა ექსპლოატაცია დიდი ხანი არ არის, რაც შეწყდა, ხოლო ბოლნისის აღმოსავლეთით ვახუშტი ასახელებს სარკინეთის ხევს, საცა „ითხრების ლითონი რკინისა და სპილენძისა და იპოების მცირე ლაქვარდია“ (გეოგრ., გვ. 45). ამ უკანასკნელ დროს ბოლნისის პირდაპირაც, ფოლადაურის მარჯვენა მხარეს, აღმოჩნდა რკინა, წულურულაშენის გასწვრივ, საცა ამჟამად ძიება წარმოებს. საინტერესოა აგრეთვე, რომ სოფ. სამწვერისის (ყურჯილარის) პირდაპირ დასავლეთით ძველი ნასოფლარია, რომელსაც „დამირ-სუს“, ე. ი. „რკინის წყალს“ ეძახიან, ხოლო ჩათახის ახლოს არის მთა „დემურ-დალ“, ე. ი. „რკინისა“. მდ. „ფოლადაურის“ სახელწოდებაც, უტყვევლია, დაკავშირებული უნდა იყოს მის ხეობაში არსებულსა და უწინ, ალბათ, ექსპლოატაციაში მყოფ მადნებთან.

ბოლნისის ხეობას რომ ზევითკენ ავყევთ, ლელვარის ქედით, ე. წ. „მგლის კარით“³, გადავალთ ლორეში. ეს გზა მაინც და მაინც მარჯვე სასიარულო არაა, მაგრამ იგი, შედარებით მაშავრისა და დმანისის ხეობით მიმავალ გზასთან, შესამჩნევად ამოკლებს მანძილს ტფილისიდან ანისამდე. დღეს, მართალია, ამ გზით აღარავინ სარგებლობს, მაგრამ ოდესღაც მას საკმაოდ დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. მაშვერზე, რატევანს ქვემოთ, ორი ხილია გადებული, ერთი ფოლადაურის შესართავს ქვემოთ, სოფ. გორულუს პირდაპირ, მეორე კი შესართავს ზემოთ, შიგ ლუქსემბურგის ბაღებში, შიშთაფას პირდაპირ. ამ უკანასკნელს „გიდკლი“-ს ეძახიან, რაც თურქულად „ვიწრო გასავალს“, „ყელს“ ნიშნავს. „გიდკლის“ ხილი არ მინახავს, მაგრ. ადგილობრივთა მოწმობით იგი არაფრით არ განსხვავდება გორულუს ხიდში, რომელიც ერთ ნავისებრ თაღს წარმოადგენს და ნაგებია საშუალო ზომისა და პატარა ქვით ქვიტყირზე გამტანისად. ხიდის სიგრძე უდრის 62 მეტრს, სიგანე — 5,80 მ-ს, ხოლო სიმაღლე წყლის ზედაპირიდან —

¹ ვახუშტის ცნობები, ცოტა არ იყოს, ბუნდოვანია: ერთის მხრით, ფოლადაურისა და ბერდუჯის წყალგამყოფად ის ასახელებს ლელვარს და „ამის მთისგანვე გამოსულს მცირე მთას. ჩრდილოთკენ მდებარეს, ბოლნისისას“ (გეოგრაფ., გვ. 45), ისე რომ ეს „მცირე მთა“, ყოველ შემთხვევაში, სადაც ბოლნისის აღმოსავლეთით უნდა ვეძიოთ. მეორე მხრით კი „სომხთის“ ასე განსაზღვრავს: „დებედიდამ ბოლნისის დასავლეთ მცირე მთამდე და ქვიის მდინარიდამ ლელვარ-ლოქის მთამდე“ (იქვე, გვ. 46), და დმანისის ხეობის აღმოსავლეთ მიჯნადაც დასახული აქვს „მცირე მთა ბოლნისისა“ (იქვე, გვ. 48), რომელიც აგრეთვე, მაშასადამე, ბოლნისის დასავლეთით უნდა გვევლუებოდეს. ამიტომ მე მგონია, რომ ჩვენ უნდა გავარჩიოთ „ბოლნისის აღმოსავლის მცირე მთა“ და „ბოლნისის დასავლის მცირე მთა“.

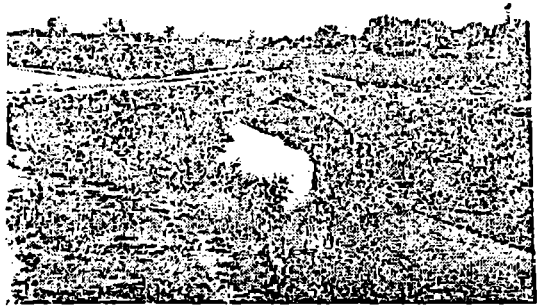
² ჩათახი 7-8 კმ-ითაა დაშორებული ბოლნისის ზევითკენ

³ თანახმად რუს. გენ. შტაბის 5-ვერსიანი რუკისა: „Волчьи ворота“, რაც ამ უღელტეხილის ადგილობრივი სახელის თარგმანი უნდა იყოს.

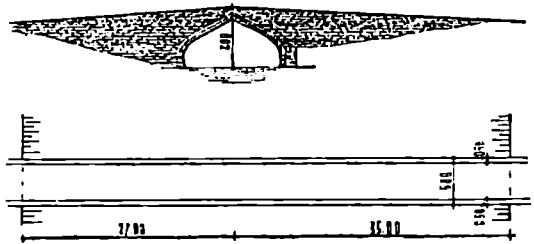
7,80 მ-ს. ეს ხიდი XVII ს-ზე აღრინდელი არ უნდა იყოს. ასე აშენებდნენ ჩვენში როსტომ მეფის დროს (იხ. სურ. 1 და ნახ. 1).

ბ ა რ თ ო ლ ო მ ე ს ,
თავისი მოგზაურობის დროს 1853 წ., მაშავერზე, ლუქსემბურგიდან (კატარინენფელდიდან) 6 ვერსის დაშორებით ქვევითყენ, უნახავს ქვის თალოვანი ხიდი, რომელსაც სომხური წარწერა ჰქონია. ბ ა რ თ ო ლ ო მ ე ს მხოლოდ რამდენიმე ასოს გარჩევა მოუხერხებია, რომლებიც ბ რ ო ს ე მ წაიკითხა, როგორც თარიღი: „*ს.ქ. 1180*...“ (ერთეული აკლია), რაც ჩვენთაღრიცხვით 1651-ს უდრის¹. გოჩულუს ხიდზე ასეთი წარწერა არ შემიმჩნევია. შესაძლებელია ასე ეწეროს გიდეკლის ხიდზე: ყოველ შემთხვევაში, თუ ეს თარიღი სწორადაა ამოკითხული და ხიდს ეკუთვნის, იგი ადასტურებს გოჩულუს ხიდის ნაგებობის მიხედვით განსაზღვრულ თარიღს.

როგორც აღვნიშნე, ადგილობრივთა თქმით, გიდეკლი გოჩულუს ხიდში არ განსხვავდება. მაგრამ ვახუშტი აი რას წერს: „სატრედოს, მაშავერზედ, შენი არს კიდი ქვიტკირისა, ზ თვალი, წყალდიდობისათვის“ (გეოგრ., გვ. 50). „სატრედოს“ თავის რუკაზე ვახუშტი უჩვენებს ფოლადაურის შესართავს ზემოთ და რატევის ქვემოთ, წყნეთსა და ყორანთას შორის, და აქ ხიდიცა აქვს აღნიშნული. წყნეთი ჯერ კიდევ რუს. გენ. შტაბის 5-ვერსიან რუკაზეა აღნიშნული მაშაერის მარცხენა ნაპირას, მართალია, ფოლადაურის შესართავს ქვემოთ. მაგრამ დღეს აღარც წყნეთი, არც ყორანთა და არც სატრედო ადგილობრივ აღარავეს ახსოვს, ყოველ შემთხვევაში, რამდენადაც შემეძლო გამომერკვია გოჩულუში, ჯაფარლუში და ლუქსემბურგში მოსახლე თათრებისა და გერმანელების გამოკითხვით. და, როგორც დაბეჯითებით დამარწმუნეს, არც ასეთი თვა-



სურ. 1. ხიდი მაშავერზე, სოფ. გოჩულუსთან.



ნახ. 1. გოჩულუს ხიდის ფასადი და გეგმა.

¹ იხ. M&L. Asiat. II. 305.

ლელი ხიდი არსებობს იქ ეხლა ახლო-მახლო. ადვილი შესაძლებელია, რომ ეს ბურჯებიანი ხიდი უფრო ძველი იყო, ვიდრე დღემდე შენახული თალოვანი ხიდები, რომელთა აღნუსხვა ვახუშტის საქიროდ არაა მიუჩნევა.



სურ. 2. „იდ-კერპა“ ფოლადურზე.

დან. 5-ვერსიან რუკაზე იგი „შაითან-ყალაღ“ იწოდება. ვახუშტის აღწერის მიხედვით ცხადია, რომ ეს არის ძველი ბერდიკი¹. ზემოთ კიდევ ორი ძველი ხიდი მოიპოვება ფოლადურზე. ერთი — ჩათახიდან 10-ოდე კმ-ის მანძილზე, იქ საცა 5-ვერსიან რუკაზე გზა მდინარეს გადასპრის — წარმოადგენს ქვიტკირით ნაგებს ლამაზ ნახევარფარგლოვან თაღს და, ნაგებობის მიხედვით, იგი უფრო ძველი უნდა იყოს; მას „იდ-კერპის“ ე. ი. „ძაღლის ხილს“ ეძახიან; მეორე კი ახ-კერპიშია, რომლის სახელი თურქულად „თეთრ ხილს“ ნიშნავს. ეს უკა-

ღადახვალთ თუ არა გოჩულუს ხილით მაშვარის მარჯვენა ნაპირზე და შეუდგებით ფოლადურის ხეობას, იქვე დიდი ციხე დაგხვდებათ, რომელიც ბოლნისისაკენ მიმავალ გზას იცავდა. იგი გოჩულუს სამხრეთით დგას კლდეზე, რამდენიმე სართულისაგან შესდგება და სიდიდით არ ჩამოუვარდება ქვეშის ციხეს. მისი კედლებიც საშუალო ზომისა და პატარა გვერდებამოტეხილი ქვიტკირიანი ქვითაა ნაშენი, გარე და შიდა პირის წყობა ფენებრივია, ხოლო შუაში ბუტითაა ამოყვანილი (კედლების სისქე საშ. 1,20 მ-ს უდრის). ამ ციხის ნამდვილი სახელი აღარავის ახსოვს და არც ვახუშტი იხსენიებს მას. ადგილობრივნი მას „ქორ-ოღლის“ ეძახიან. ასეთი „ქორ-ოღლი“ ბევრია ბოლნისის ზემოთაც, ფოლადურის მარჯვენა და მარცხენა ნაპირების გასწვრივ. ერთი ციხე, აგრეთვე მაღალ კლდეზე ნაგები, ჩათახს დასცქერის აღმოსავლეთი-

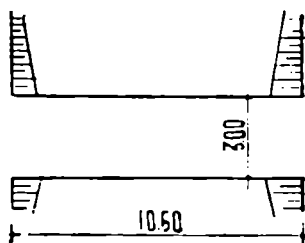
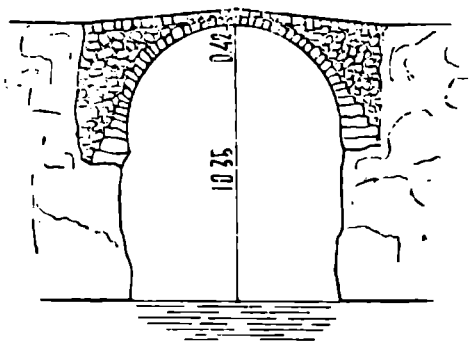
¹ ავოგრა, გვ. 45. სახელდობრ, ვახუშტი ამბობს: ბოლნისს „ხევით ციხე ბერდიკისა, მაღალს კლდესა ზედა, ფრიაღ მაგარი. აქ ერთვის დასავლეთიდან კვეი ფოლადურს, რომელი გამოსდის ლოქის შთას“. სწორედ ასეთია ჩათახის მდებარეობა. თვით ჩათახი, ალბათ, ძველი ბერდიკის ნასახლარზეა გაშენებული. „ბოლნისის კვეს სოფელი ბერდიკი“ როსტომ მეფეს 1658 წ. მიუტია თუმანიშვილებისათვის (იხ. საქ. სიძე. II, გვ. 130). გარდა ამისა, 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთარშიც აღნუსხულნი არიან ბერდიკის მოსახლენი, უმეტეს წილად სომეხები (გვ. 260—262).

ნასკნელი გოჭულუს ხიდის მსგავსია, თუმცა უფრო დაუდევრადაა ნაგები და კიდევაც უფრო გვიან უნდა იყოს აშენებული. ნახაზები და სურათები გვიჩვენებს ამ ორივე ხიდის მოყვანილობასა და ზომებს (იხ. სურ. 2, 3 და ნახ. 2, 3).

ახ-კერპის სულ 3-ოდე კმ-ითაა დაშორებული ძველი ჰუჯაბის ანუ ხუჯაბის მონასტერი, რომელსაც ვახუშტიც იხსენიებს (გეოგრ., გვ. 45), და თვით სოფელიც, ალბათ, ხუჯაბის ნასახლარზეა გაშენებული¹.

ზოგიერთი ისტორიული ცნობებიც გვიდასტურებს, რომ ბოლნისის ხეობა ძველად სამიმოსელო გზას წარმოადგენდა. ასე, ეამთა-ალმწერელი გადმოგვცემს, რომ 1230 წლის ახლოს, ტფილისზე ლაშქრობის დროს, ჯალალედინი „დაბნაკებულ იყო სომხითს, კეცსა ბოლნისისასა“ (ქცა, ქიქ. გვ. 521), ხოლო 1619 წლის ერთს ორბელიანთა საბუთში ვკითხულობთ: „ბოლნისზე თუ თრიალეთზე ამ ჩვენს მამულში რაც ქარავანი გაიელის, ბაეი სულ ჩვენაო“². ამგვარად, ბოლნისში ერთ დროს ქარავნები დადიოდა და საბაჟოც არსებობდა. ქვემოთ ჩვენ ვნახავთ, რომ XVII ს-ის დამლევს ბოლნისის სიონისათვის ბოლნელს ნიკოლოზს ქარავსლა და დუქნებიც აუგია. 1747 წ. თეიმურაზ II სპარსეთში წავიდა ბოლნისის ხეობით: საქშვილიდან ის ბოლნისში მისულა და იქიდან გადასულა ლორეში³.

და მანც ეკონომიკის ძირითადი დარგი აქ ძველდაც ყოველთვის უნდა ყოფილიყო არა საგარეო ვაჭრობა და მრეწველობა, არამედ სოფლის მეურნეობა. ამაზე დასარწმუნებლად საქმარისია ვახუშტის აღწერალობა გადავიკითხოთ,



ნახ. 2. „იდ-კერპის“ ფასადი და გეგმა.

¹ „ხუჯაბი“ იხსენიება კ'დეც ვანტანგ VI-ის დასტურლამალში (გვ. 87) და 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთარში (გვ. 244, 246—247), სადაც „ხუჯაბს“ გარდა „ხემოხუჯაბიც“ იხსენიება. ხალხის აღწე-ნი დავთრით, მოსახლეობა აქ XVIII ს-ის დამდეგს მთლიანად სომხურია.

² ქრონიკ., II, 443

³ პაპ. ოზბ., გვ. 131.

რომელიც ამბობს, რომ ეს მხარე „არს შემკობილი ყოვლითა: ვენახნი და ხილნი მრავალნი... თესლნი ყოველნი... არენი, კოლტნი ღორთა, ჯოგნი მრავალნი, ღვინო მრავალი, მათაა ნადირნი ურიცხვი და ფრინველნი... უთვალავნი... ტყენი ბევრი...“ (გეოგრაფიკ. გვ. 46).



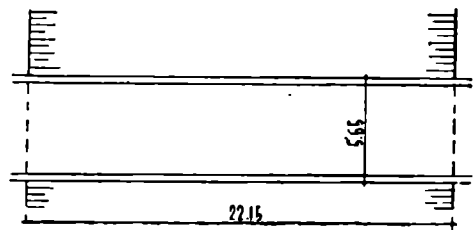
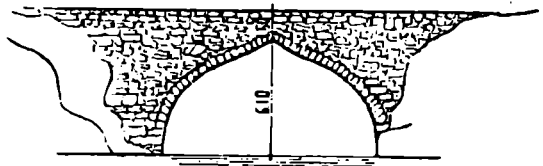
სურ. 3. ახვერპის ხიდი.

რომელიც ერთხანს სომხთ-საბარათიანო¹⁾ განმკვევლი იყო და რომელმაც მოწინავე სადროშო²⁾ სტატისტიკურ აღწერაში მიიღო მონაწილეობა 1721 წ., კარგად იცნობდა ამ მხარეს და სხვა საბუთებიც დავეიდასტურებენ მის ცნობებს. ერთად ერთი, რაც ბოლნისის აკლია, ეს არის კარგი წყაროები. წყალი ბევრია, მაგრამ სასმელად არ ვარგა და სასმელი წყალი კარგა სიშორეზეა მოსატანი.

II

დღეს ბოლნისი ორია. ერთი ბოლნისის სიონს ზემოთ მდებარეობს, დაახლ. 1 კმ-ის დაშორებით. ამ სოფელს, რომელშიც 367 კომლი (1615 სული) სომეხი

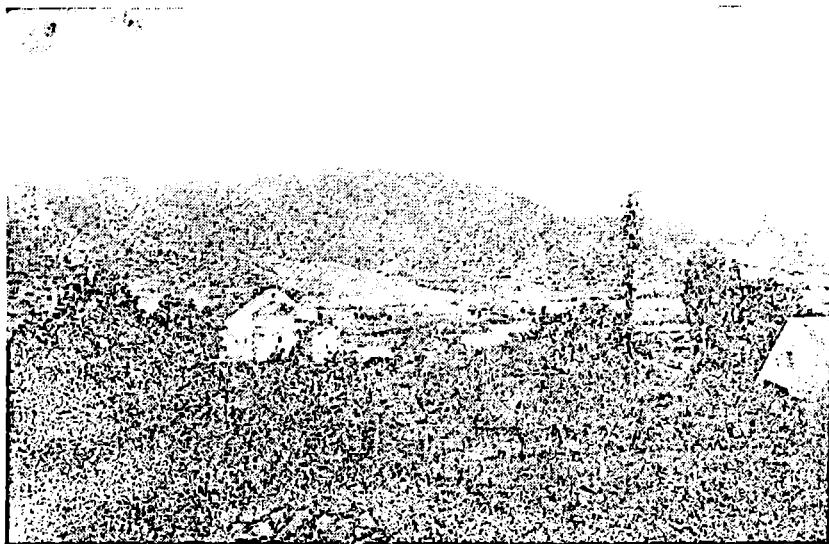
სახლობს (1933 წლ. ცნობით), „ბოლნის-ხაჩინს“ ეძახიან. ეს სომეხები მოსულან აქ, როგორც თვითვე გადმოძგეს, 1779 წ. ყარაბაღიდან, სადაც იმ დროს შიმშილობა ყოფილა. ომან მდივანბეგ ხერხელიძე მოგვითხრობს, რომ 1780 წ. ყაზახის და შაჰშადილოს ელთაგან შეწუხებულმა ყარაბაღის მელიქებმა ირაკლი II-ს სთხოვეს, ჩვენი საყმო აჰყარეო (ომ. ხერხ. გვ. 275). ამიტომ შესაძლებელია, რომ გადმოსახლების ის თარიღი, რომელსაც ხაჩინელები უჩვენებენ, სინამდვილეს შეეფერებოდეს. ბოლნისში ყარაბაღელებს ვითომც არაეინ დაჰხვედრიათ, გარდა ქაჟა-



ნახ. 3. „ახვერპის“ ფასალი და გვემა.

რეზოლეს. ბოლნისში ყარაბაღელებს ვითომც არაეინ დაჰხვედრიათ, გარდა ქაჟა-

ნაქჩელი თათრებისა, რომლებიც იქ 30 წლით უფრო ადრე მისულან. თავისი სოფლისათვის ყარაბაღელებს „ხაჩინი“ უწოდებიათ, რადგან მათს სამშობლო სოფელსაც ყარაბაღში ასე ჰქმევია. ხაჩინს მაშინ ბატონიც არა ჰყოლია, მერმე, კი ეს სოფელი ვილაც ფერჩანგოვისა გამხდარა. ბოლნისის ძველ (XVII—XVIII სს.) საბუთებში ის გვარები, რომლებიც ეხლა ხაჩინში სახლობენ (აღაიანები, მანუჩაროვები, ხუბლაროვები, მელიქსაფაროვები, მიქელოვები, აირაპეტოვები, ბურთუნქები, არზუმანოვები, ბაღდასაროვი, ავეტისოვი და სხვ.), არა გვხვდება, გარდა შანშიევებისა, რომლებიც კოდინდან მოსულან ხაჩინში. ქართველები, მორთულაძე და სულხანიშვილი, მემამულენი ყოფილან, რომლებიც ტფილისში ცხოვრობდნენ¹.



სურ. 4. ბოლნისის სიონი და „აღალარები“. საერთო ასახელობა სამხრ.-აღმოსავლეთიდან.

ხაჩინელები მხნე, გამრჯელი და კულტურული ხალხია. მაგათი წრიდან ბევრი განათლებული მოღვაწე გამოსულა. მაგრამ ზოგს მათგანს ბევრიც დაუშავებია ძველი ბოლნისის ნანგრევებისა და განსაკუთრებით ბოლნისის სიონისათვის: თლირი ქვებს ეზიდებოდნენ ტაძრიდან, ძველ წარწერებს და ჩუქურთმებს ჰშლიდნენ და ახალს უკეთებდნენ და სხვ.

მეორე ბოლნისი სიონს ქვემოთაა, 3-ოდე კმ-ის მანძილზე. მას „ბოლნის-ქაფანაქჩის“ ეძახიან. ეს სოფელი ბევრად უფრო დიდია ხაჩინზე და თურქებითა დასახლებული², რომლებიც, როგორც ზეჰოთ უკვე აღვნიშნე, XVIII ს-ის შუახანებში მოსულან აქ. გარდა ამისა, თვით სიონის გვერდით ე. წ. „აღალარებია“.

¹ ეს ცნობები გადმოცემა 78 წლის მოხუცმა ხაჩინელმა, გრიჭერ აღაიანმა.

² 1933 წლ. ცნობათ აქ იყო 466 კომლი (2571 სული) მოსახლე.

სადაც რამდენიმე კომლი თათრის ყოფ. ალები სახლობენ, გვარად ჰაჯალოვები (სურ. 4).

ქაუნაქჩის ცოტა ქვემოთ, მაგრამ ფოლადაურის მარჯვენა ნაპირას, ხატის-სოფელია (ეხლა წითელსოფელი). აქ ქვეშიდან, აკაურთიდან და ტანძიიდან მოსული 82 კომლი (417 სული) ჯავახელები სახლობენ (1933 წლის ცნობით). ესენი აქ მხოლოდ ამ 70—80 წლის წინათ მოსულან. აქ სკოდნიათ ბოლნისის გიორგობა, ნოემზარის 10-ს ძვ. სტილით. ცნობილია ხატის-სოფლის ეკლესიის წარწერა, რომელიც ვახტანგ V-ის მეფობაშია დაწერილი (1658—1675), მაგრამ 1634 წლ. ამბავს მოგვითხრობს (Mél. Asiat. II, 333—335 და ე. თაყაიშვილის „სომხით-საორბელოს ძეგლების წარწერები, პ. 1929, გვ. 98). ხატის-სოფელი იმ დროს თურმან თურმანიძისა ყოფილა, სპარსეთიდან დაბრუნების შემდეგ მას ეს სოფელი აოხრებული დაძვედრია, ხელახლა აუშენებია და გაუთარხნებია კიდეც¹.

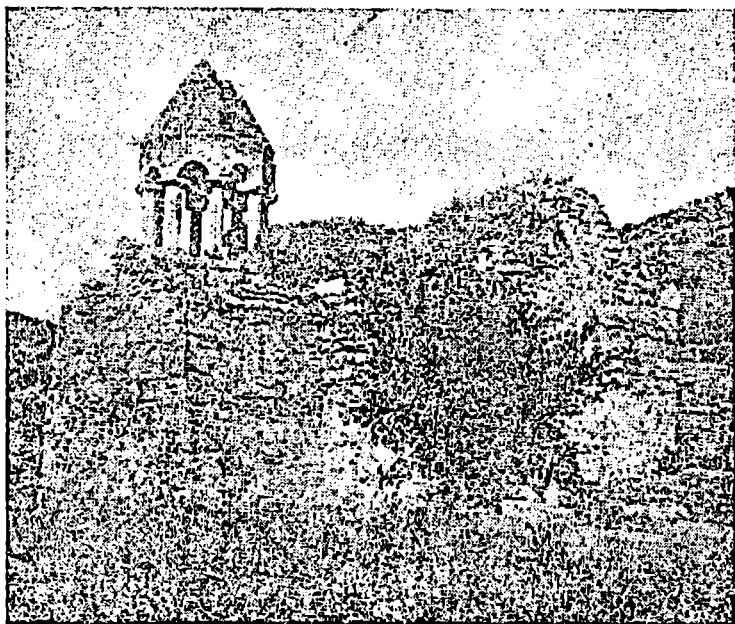
სიონის პირდაპირ, აგრეთვე ფოლადაურის მარჯვენა ნაპირას, მდებარეობს წულრულაშენის ტაძარი. ამ ადგილს XIII—XIV ს-ში, როგორც ტაძრის წარწერიდანა ჩანს, გუნბადი (გონბადი) ჰრქმევია (Mél. Asiat. II, 320—321 და ე. თაყაიშვილი, ნახს. ადგ., გვ. 99—100). წულრულაშენი ჩატანილია 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთარშიც (ნ. გვ. 251—252). აქ „წულრულაშენის“ გვერდით „ახალი წულრულაშენიც“ იხსენიება. მოსახლეობა იმ დროს იქ მთლიანად სომხური ყოფილა. დღეს წულრულაშენში აღარაეინ სახლობს, მხოლოდ აქა-იქ ნა-სოფლარის კვალი ჩანს.

ბოლნისის ხევის მოსახლეობა ეხლა მეტად ნარევიანია. სამწვერისში, მაგ., ბოლნისის ზემოთ, თათრები, ქართველები და სომხები ცხოვრობენ, ჩათახში ამათ გვერდით ბერძნებიც არიან. ასეა სხვაგანაც. ძველად კი, XVII—XVIII ს-ებში, აქ დიდზე დიდი უმრავლესობა სომხობა იყო, ხოლო მამულები უმეტეს წილად ქართველ თავადიშვილებსა და აზნაურებს ეჭირათ. ასეა 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთრის მიხედვით (ნ. მაგ., სამწვერისის შესახებ გვ. 247—249, 271), ასე ამბობს ვახუშტიც: „ამ ადგილთა შინა მოსახლენი არიან სარწმუნოებით სომეხნი და მცირედად ქართლის სარწმუნოებისა, არამედ ქცევა-ზნითა ქაროულითაო“ (გეოგრა., გვ. 46), და ასეთსავე ცნობებს შეიცავენ XVII—XVIII ს-ეების ნასყიდობის წიგნები, როგორც ამაზე ქვემოთ დავრწმუნდებით.

ძველდაც ბოლნისი რამდენიმე ყოფილა. 1674 წლ. ერთს ნასყიდობის წიგნში მოწმებდალ დასახელებულნი არიან „სრულა ერთობილნი სამივე ბოლნელინი“ (საქ. სიძვ. II, 257); 1717 წლის ქვეშ ვახუშტი წერს: ლეკებმა „მოსტყვევნენს ბოლნისნიო“ (ვახუშტის ისტორია, კიჟ. გამ., გვ. 122). ხოლო „ქორონიკონებში“, იმავე წლის ქვეშ, ის იმეორებს: „იულისში ლეკთ ბოლნისებო მოარბიესო“. საინტერესოა, რომ „ქორონიკონების“ სომხურ თარ-

¹ სხვაგან ძველ საბუთებში „ხატის-სოფელი“ არსად არ შემხვედრია. მხოლოდ ვახუშტი მოგვითხრობს თვის ისტორიაში 1583 წლის ქვეშ, რომ ხონთქარმა სვიმონ მეფეს წინააღმდეგ წარმოაქვინა სპანი დიდნი, მოვიდნენ და მოადგნენ ლორეს, აილეს იგი. მერმე წთამოვრდნენ და დაადგნენ ხატის-სოფელსაო“ (იხ. ვახუშტის ისტორია, კიჟ. გამ., გვ. 41). შესაძლებელია, აქ ბოლნისის ხატის-სოფელი იგულისხმებოდეს.

გმანში ეს ადგილი ასე ყოფილა გადმოცემული: „ლეკებმა დაარბიეს ოთხი სოფელი ბოლნისისაო“ (Histoire de G. II: I, გვ. 401, შგნ. 4: „Attaquent les quatre villages de Bolnis“). სენია ჩხეიძეც მრავლობითში წერს: 1730 წ. ქარელებმა „ააოხრეს ბოლნისეზიო“ (ა. ჩხ., გვ. 41) და პაპუნა ორბელიანიც „ბოლნისის“ გვერდით ხშირად ამბობს: „ბოლნისეზიო“ (პაპ. ორბ., გვ. 76, 157, 162, 178). ამგვარად, ბოლნისი სამი, ან კიდევაც ოთხი ყოფილა. მართლაც, XVII—XVIII ს-ის საბუთებში, 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთარში და დასტოვალაშვიც იხსენიება „ზემო-ბოლნისი“, „შუა-ბოლნისი“ და „ქვემო-ბოლნისი“.



სურ. 5. ბოლნის-ხაჩინის ეკლესია სამხრ.-აღმოსავლეთიდან.

ძნელია იმის თქმა, თუ ამ სამ ბოლნისში, რომელი ნიშანდობლივ სად შედებარეობდა. რომელი უდრის, მაგ., აწინდელ ხაჩინს? ხაჩინი რომ ძველი ნახსლარია, ეს იქიდანა ჩანს, რომ ამ სოფელში დღემდე არის შენახული ზოგიერთი ძველი ნაშთი. აქ ზევითკენ გორის ძირას დგას მცირე ერთნაფიანი ეკლესია, ნაგები ნაგლეჯი ქვით. სამხრეთიდან მას მიშენებული აქვს სამრეკლო, რომლის ძირა სართული ასევეა ნაგები, ხოლო მაღლა სართულს თლილი ქვის წახნაგოვანი სვეტები აქვს და გადახურულია აგურის ექვსწახნაგა პირამიდალური სახურავით (იხ. სურ. 5.). ეკლესიის აღმოსავლეთ ფასადში სარკმლის ზემოდან ჩასმულია ჯვრისანი ქვა სომხური მთავრული ორსტრიქონიანი ამოკოდვლი წარწერით:

1. *Շինացա ձեռագրեն* (sic)2. *Ն՝դայ՝: Թ՝ո՝:*

ე. ი.: „აშენდა ხელითა (სახელი), წელსა 1000“ ანუ, ჩვენი წელთაღრიცხვით, 1551 წელს¹.

ეკლესიის გარშემო სასაფლაოა, რომელზედაც მეტად თუ ნაკლებად ძველი საფლავის ქვებიც მოიპოვება, მათ შორის ერთი შეკაზმულ ცხენს წარმოადგენს². ერთი პატარა ნანგრევი ხაჩინში ქვემოთ გზის პირადაც არის.

ბ ა რ თ ო ლ ო მ ე ს ბ ო ლ ნ ის შ ი, სურფ-გეურქის ეკლესიის ახლოს³, უნახავს სომხური ხაჩქარები, რომელთაგან ორი დათარიღებული ყოფილა XVII ს-ით. (1637 წ. და 1651 წ.), ერთი კი ვითომ XIV ს-ისა უნდა ყოფილიყოს (1321 წ.)⁴.

ხაჩინელებს რომ ჰკითხოთ, ნამდვილი ბოლნისი მხოლოდ ხაჩინიაო, ქაფა-ნაქჩის ისინი არ სთვლიან ბოლნისად. უფრო საფიქრებელია, რომ აქ ზემო-ბოლნისი უნდა ვეძიოთ.

სრულებით გაურკვეველია აგრეთვე, თუ რომელი ბოლნისი იგულისხმება, როდესაც საბუთებში მოკლედ მარტო „ბოლნისი“ სწერია. ერთი 1693 ნასყიდობის წიგნის⁵ მიხედვით შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ ასეთ შემთხვევაში შუა-ბოლნისი უნდა ვიგულებოთ: აქ ვენახი იყიდება შუაბოლნისს; მოწმენი არიან,

¹ აქ მონოგრამაა, რომელიც სხვანაირადაც შეიძლება გაიხსნას, მაგ., როგორც „სიყ“ ან „სიყ“; მაინც რა სახელი იმალება ამ ქარაგმის ქვეშ, გაუგებარია.

² ეს ორი ანუ ერთმანეთზე დაკავშირებულია შუაზე გარდიგარდმო გატარებული ფრჩხილის მსგავსი ნიშნით. რომელიც შეიძლება შესაშუ ასოდ წავიკითხოთ. სხვაზე უფრო იგი შეიძლება „შ“ იყოს; მაშინ თარიღად 1030 წელს (= 1601 წ.) ნივთიბდით.

³ ამ წარწერის ამოკითხვასა და თარგმანში თავაზიანად დამეხმარა პროფ. ლ. მელიქსეთბეგი, რისთვისაც პატივცემულ მკვლევარს დიდად ვმადლობ.

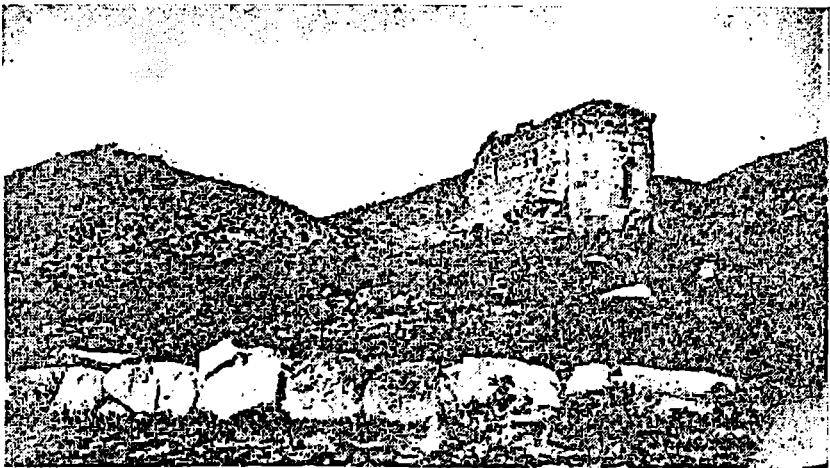
⁴ ამ ქანდაკებას თავი მოტეხილი აქვს, ცალკე გვია. სასაფლაოს ხაჩინელები ეხლაც ხმარობენ.

⁵ ბ ა რ თ ო ლ ო მ ე ს გ ა უ რ კ ე ვ ე ლ ა და წერს: „près de l'église arménienne de S.-George, à Bolnisi“. ხაჩინი უნდა იგულისხმებოდეს. ეხლა იქ ხაჩქარები აღარაა.

⁶ Mèl. Asiat. II, გვ. 335—336. წარწერები ბ რ ო ს ე ს წ ა კ ი თ ხ უ ლ ი ა ბ ა რ თ ო ლ ო მ ე ს ჩ ა ნ - ხ ა ტ ე ბ ის მიხედვით. სურათები ბროსეს არ მოჰყავს. შესაძლებელია ის შესცდა უკანასკნელი თარიღის წაკითხვაში: თუ ხაჩქარზე „22“-ს ნაცვლად. როგორც ბროსე კითხულობს, „აჰ“ ეწერა, რაც ადვილი წარმოსადგენია (ბართოლომეს ადვილად შეეძლო „აჰ“ მის მსგავს „ჟ“-დ მიეღო ან კიდევ გადმოხატვისას „აჰ“-დ გადაემახინჯებინას), მაშინ მივიღებთ ჩვ. წ. 1521 წელს. რაც უფრო მოსალოდნელი და უფრო დასაშვებია, ვინაიდან, რამდენადაც ჯერ-ჯერობით ჩანს. XVI ს-ზე ადრინდელი არც ერთი სომხური ძეგლი არ მოიპოვება მთელს ბოლნისის ხეობაში. ამიტომ ეს XIV ს-ის ხაჩქარი საეკვეთდ უნდა მივიჩნიოთ.

⁷ საქ. სიძვ. II, 251—253. ეს საბუთი ე. თაყაიშვილს 1620 წლითა აქვს დათარიღებული, მაგრამ ეს შეუძლებელია, რადგან ყაფლანიშვილები გიორგი, პაპუა, გორჯასპი და ზურაბ XVII ს-ის მეორე ნახევარში და მის დამლევის ცხოვრობდნენ (იხ. იქვე, გვ. 255—257). 1674 წ. (დასახ. ადგ.) გიორგი ყაფლანიშვილი ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო, ჩვენს საბუთში კი იგი უკვე განსვენებულადაა საფულისხმებელი. ზურაბი ცოცხალია ჯერ კიდევ 1712 წ. (იქვე, გვ. 243). ამიტომ ქორთიციონი „ტა“, რომელიც თაყაიშვილს შევტომად მიაჩნია და ამიტომ „ტა“-ს კითხულობს. უნდა აეხსნათ როგორც: „ტა“, სადაც „ა“ ზემოდანაა მიწერილი „პ“-ზე. რის გამოც იგი „პ“-ს დამსგავსებია. ხოლო ქორთიციონი „ტა“ = 1693 წ.

სხვათა შორის, „ბოლნისის მამასახლისი ნოდარა“, „ქვემო-ბოლნისის მამასახლისი პაპუა“ და „ზემო-ბოლნისის მამასახლისი და მოურავი დუშია“. ცხადია რომ აქ „ბოლნისი“ = შუაბოლნისს. მაგრამ 1712 წლის ნასყიდობის წიგნში (საქ. სიძე. II, 243 — 244) „ბოლნისის მამასახლისის ლუას“ გვერდით იხსენიება „შუა-ბოლნისის მამასახლისი ზეგულაშვილი ბეჟუა“, ისე, რომ აქ „ბოლნისი“ ან ზემო- ან ქვემო-ბოლნისი უნდა იყოს. როდესაც ვახუშტი თავის გეოგრაფიაში წერს: ფოლადაურზე „არს მცირე ქალაქი ბოლნისი. მას ზემოთ ეკლესია დიდი, უგუნბათო, ბოლნისისაო“ (გვ. 45), მართალია, გადაუწყვეტელი რჩება—შუაბოლნისს შეეხება ეს თუ ქვემო-ბოლნისს (ზემო-ბოლნისი გამორიცხულია, რადგან ის, როგორც აღენიშნე, ნანგრევების მიხედვით, სიონს ზემოთ დღევანდელ ხაჩინს უნდა დაუეკავშიროთ), მაგრამ ამ „მცირე ქალაქის“ მდებარეობის გამორკვევა ნაშთების მიხედვით მაინც შეიძლება.



სურ. 6. ბოლნისის ნაქალაქარის მთავარი ტაძარი. მარცხნივ გორაზე ჩანს პატარა საეპანოს ნანგრევი.

ბოლნისის სიონს ქვემოთ, სოფ. ქაფანაქჩის სისწვრივ დასავლეთისაკენ, რამდენიმე ეკლესიის ნანგრევი ჩანს. სახელდობრ, გზის პირას, მთის ძირში, 5 ეკლესიაა, მაღლა გორაზე კი კიდევ ერთი პატარა ნანგრევეია. ძირა ეკლესიათაგან ერთი საშუალო ზომის, ჩინებულად ნაგებ „სამეკლესიან ბაზილიკას“ წარმოადგენს (იხ. სურ. 6), დანარჩენები კი უფრო მცირე და მდარე ერთნავეიანი შენობებია¹. გარშემო ფართო ძველი სასაფლაოა (საფლავის ქვათა შორის აღსანიშნავია ერთი თავემომტვრეული ვერძი) და მრავალი ნაშთი ქვის შენობებისა (მეტწილად მხოლოდ საძირკვლები). შენობები სწორ რიგებად ყოფილა ჩამწყრივებული, ისე რომ მათ შორის დღესაც განირჩევა შუკები. ამ ნანგრევთა მთელი

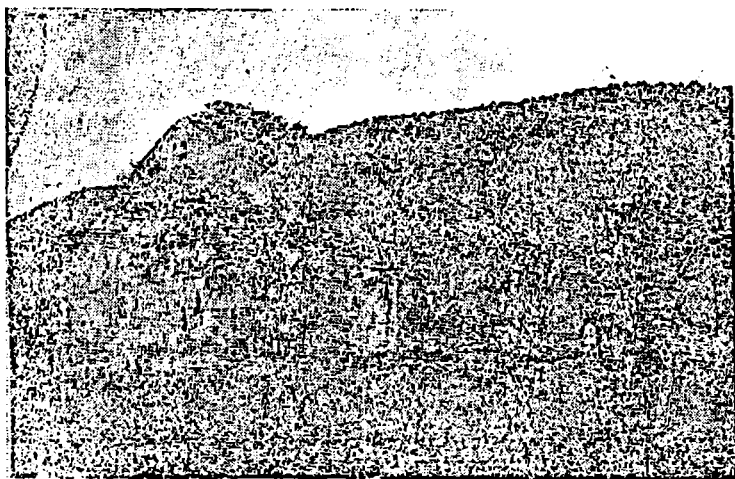
¹ ერთს ამ მცირე ეკლესიათაგან ახალი დროის სომხური წარწერები აქვს.

არე სასაფლაო-ეკლესიებითურთ 4—5 ჰექტარის სივრცეს მოიცავს. სრულებით ცხადია, რომ ეს ძველი ნაქალაქარია, ეკლესიებიც და სასაფლაოც ქალაქისა ყოფილა. სწორედ აქ უნდა მდგარიყო, ჯერ კიდევ ვახუშტის დროს, „მცირე ქალაქი ბოლნისი“. ამ ადგილის სახელი დღეს აღარავის ახსოვს.

უკეთუ მეოთხე ბოლნისიც არსებობდა, როგორც ეს ვახუშტის ქორონიკონების სომხური თარგმანის მიხედვით გამოდის, იგი შეიძლება ხატის-სოფელს ჰგულისხმობდეს, სადაც, როგორც აღინიშნა, ბოლნისის გიორგობა სცოდნიათ.

III

ბოლნისს, თავისი ბუნებრივი პირობების გამო, ადრე უნდა მიეზიდა მოსახლეობა. მართლაც, ბოლნისის ეკლესია ერთი პირველთაგანა აშენდა, V ს-ში¹. ამავე საუკუნის ნეორე ნახევარში, ვახტანგ გორგასლის დროს, აქ საეპისკოპ-



სურ. 7. ბოლნისის სიონი. საერთო ასახულობა ჩრდ.-აღმოსავლეთიდან.

პოსო კათედრაც დაწესდა². ამ დროს არის აშენებული, როგორც ეხლა უდავოდ გამოირკვა, ის დიდი ტაძარი, რომელიც დღემდე არის შემონახული.

¹ ეგებ, უფრო ზუსტად, ამ ს-ის დასაწყისში. „მოქცევაჲ ქართლისაჲთ“ იგი აღაშენა ელია მთავარეპისკოპოსმა ბაკურის დროს (Е. Такайшвили. Описание рукописей..., Сборн. Матер. для Опис. Местн. и Плем. Кавк. в. 41., стр. 16), ხოლო ლეონტი მროველით— ფარსმან IV-მ სუიზონის მთავარეპისკოპოსობის დროს (ე. თაყაიშვილის გამოც. მარიამ დედოფლ. ქცა, გვ. 116. შდ. ივ. ჯაფარიშვილი, ქართული პალეოგრაფია, ტფ. 1926, გვ. 159).

² ჯუანშერთ (მარიამ დედოფლ. ქცა, გვ. 179).

როგორც ცნობილია, ქრისტიანული მშენებლობა პირველ რიგში წარმოებდა იქ, სადა უკვე მანამდე არსებობდა წარმართული საკულტო ცენტრები. ბოლნისზედაც უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი, როგორც სამოსახლო და საკულტო ცენტრი, V ს-ზე გაცილებით უფრო ადრე არაებობდა. ამასთან, უნდა გავითვალისწინოთ შემდეგი გარემოება: თუ ბოლნისის მთავარი ტაძარი, ე. წ. სიონი, ამ სახით, როგორც მან ჩვენამდის მოაღწია, V ს-ის მეორე ნახევრით თა-



სურ. 8. ბოლნისის სიონი. სამხრეთის ფასადი. აქ კარგად ჩანს ნაგებობის განსხვავება ახლად დადგმულ ზეშო ნაწილსა და ძირითად ქვეშა ნაწილს შორის.

რილდება, მაშინ ბოლნისის ზემოხსენებული ნაქალაქარიც დაახლოებით ასე უნდა დათარიღდეს, რადგან მისი მთავარი ეკლესია (იხ. სურ. 6); როგორც მასალის, ისე სტილისა და შემკულობის მხრით სიონის ნაგებობას ენათესავება: იგიც შემოსილია მოლურჯო ფერის ფილაქნებით, მისი თაღებიც ძველი ნალისებრი მოყვანილობისაა და მის კედლებსაც აქა-იქ ბოლნისისათვის დამახასიათებელი სწორმკლავიანი და ფართო კიდეებიანი ჯვრები ამკობს¹. ასეთი ჯვარი იმდენად ტიპურია ბოლნისის სიონისათვის, რომ მას შეიძლება „ბოლნისური“ ვუწოდოთ.

ბოლნისის სიონი (სურ. 7) სამხრეთიდან ბაზილიკას წარმოადგენს. ჩრდილოეთიდან და სამხრეთიდან მას სტოები ჰქონდა. მისი კედლები თავდაპირველად მთლიანად ქვისა ყოფილა, შემოსილი ლამაზი მოლურჯო თირის დიდი ფილაქნებით, ხოლო აქა-იქ ჩასმული იყო მოყვითაწიო ქანის თლილი ქვები. მოლურჯო თირი, ადგილობრივთა თქმით, აკაურთაში იპოება (ქვეშის ახლოს), ხოლო

¹ ამ ტაძრის აღწერა იხ. პროფ. გ. ჩუბინაშვილის „ქართ. ხელოვნ. ისტორიაში“, ტ. I, ტფ. 1936. გვ. 65—67 (შდ. მისივე წერილი „Христианский Восток“-ში. т. V, no 1. Акта. Наук, Петрогр. 1916). პროფ. ჩუბინაშვილი მას „ბოლნის-ქათანაქის“ უწოდებს, „სამეკლესიან ბაზილიკად“ მიაჩნია და VI ს-ის შუაწინებით ათარიღებს.

მოყვითანო თირი ცნობილია „ბოლნისის ქვის“ სახელწოდებით და იქვე ბოლნისში, სახელდობრ, ხატის-სოფლის ახლოს იკრება. ტაძრის ზემო ნაწილი სახურავითურთ მერმინდელი შეკეთებულია ან, უკეთ, თითქმის სულ ახლადაა დადგმული უფრო წვრილი ქვითა და აგურით (სურ. 7 და 8). ძველი შენობისათვის განსაკუთრებით დამახასიათებელია ნალისებრი თალები¹ შეკეთებისას კი ზოგიერთი თალებიც გამოუყვლიათ და ისრულად გამოუყვანიათ¹. აქა-იქ ტაძრის კედლებში ნახეთქებია, რომლებიც აშკარად მიწისძვრის შედეგს წარმოადგენს.



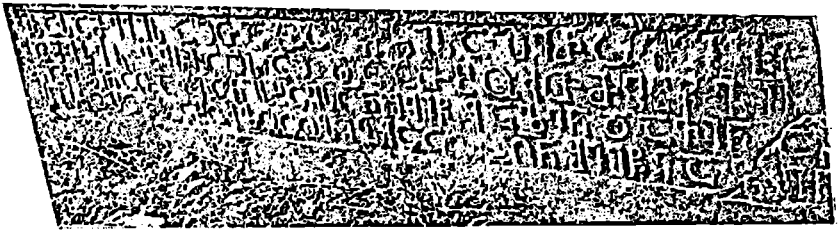
სურ. 9. ბოლნისის სიონი. აღმოსავლეთის ფასადი. ზევით ახალი აგურის წყობა ჩანს.

სილიადე შეერთებული სისადავესთან, ცოტათი მძიმე და მოუხეშავი, მაგრამ მტკიცე, ურყევი ფორმები, თავშეკავებული შემკულობა, ზომიერი, შეიძლება ითქვას, ძუნწი ჩუქურთმა, არც ერთი ნაკეთი გასართობად, მხოლოდ თვალის გასახარებლად—აი რა ახასიათებს ბოლნისის სიონს. თუმცა თავდაპირველი შენობა მერმინდელი არა ერთგზისი გადაკეთებით ძლიერაა დამახინჯებული, იგი მაინც წარუხოცველ შთაბეჭდილებას სტოვებს. იშვიათად თუ მოიპოვება ჩვენში ასეთი დუმილია მეტყველი ძეგლი: მხოლოდ ღრმა და წრფელი სულიერი განცდით, სერიოზული, უყოყმანო, ჯერ კიდევ გულუბრკელი რწმენით გაშკვალულ კოლექტივს შეეძლო ასეთი ტაძრის აგება თავისი ღვთაებისათვის და მხილველსაც უნებლიედ იპყრობს ამ მიზანმიმსწრათი, შერწმენილი ნებისყოფის ძალა.

ბოლნისის სიონმა შემოგვინახა უძველესი ქართული წარწერები.

¹ რა თქა უნდა, ამ შენობის ისტორია არც ასეთი მარტივია, მაგრამ ეს ჩვენს საგანს არ ედგება. მისი აღწერა იხ. გ. ჩუბინაშვილის დასახ. შრომაში, გვ. 32 შმ.

1. ჩრდილოეთიდან ტაძას ორი შესავალი ჰქონდა. ორივე ამოქოლვილი დაგეხვდა. ორსავე შესავლის წირთხლის ქვებზე წარწერები იყო მოთავსებული. აღმოსავლეთიდან პირველი კარის წირთხლის ქვა უშველვებელ ორთოსტატს წარმოადგენდა, რომლის შუა (უდიდესი) ნაწილი ჩამოტეხილა და დაკარგული ჩნდა. შენახული იყო მხოლოდ თავი და ბოლო, ე. ი. მარცხენა და მარჯვენა ნაწი-



სურ. 10. ბოლნისის სიონი. ჩრდილო-შესავლის წარწერა (V ს-ის მეორე ნახევარი).

ლები ამ ქვისა, რომლებიც დღესაც თავის ადგილზე სხედან. მარცხენა ნაწილის სიგრძე = 0,87 მეტრს, მარჯვენა ნაწილისა — 1,09 მეტრს; მათი სიმაღლე 0,67 მეტრია. ამოქოლვილი მანძილი ამ ორ მონატებს შორის = 1,60 მეტრს. ამგვარად მთელი ორთოსტატი 3,56 მეტრის სიგრძისა ყოფილა. (ორთოსტატის ქვემო ნახევრის მთელს სიგრძეზე გამოქანდაკებული იყო ოთხსტრიქონიანი წარწერა, რომელიც მოთავსებული იყო თავთხელად ამოღებულ ჩარჩოში. შემონახულ მარცხენა ნაწილზე ეხლა აღარაფერი განირჩევა გარდა ჩარჩოსი, მარჯვენა ნატეხზე კი რამდენიმე ასო კიდევ ჩანს.



სურ. 11. ბოლნისის სიონი. ჩრდილო-შესავლის წარწერა (V ს-ის მეორე ნახევარი).

იმთავითვე საუბიკრებელი იყო, რომ ამ ქვ.ს დაკარგული ნაწილი, უკეთესი იგი მთლად დაღუპული არ იყო, სადმე კარშივე იქნებოდა ჩაშენებული, მაგრამ

გარეგნულად მისი კვალი არა ჩნდა, კარის გამოწმენდა კი ჩვენ არ შეგვეძლო, რადგან მაშინ კედელს უნდოდა გამაგრება, რაც ჩვენს ამოცანას არ შეადგენდა. 1937 წელს, კულტურულ ძეგლთა დაცვის კომიტეტის მიერ სარესტავრაციო სამუშაოთა ჩატარების დროს, ეს კარიც გამოიწმინდა და მის ძირში მართლაც აღმოჩნდა საძიებელი ფრაგმენტი, რომელიც ქართული ეპიგრაფიკის უმნიშვნელოვანეს ძეგლად შეიძლება ჩაითვალოს. ამ აღმოჩენის შემდეგ წარწერის ნახევარი, ცოტა მეტი, ხელთ გვაქვს. სამწუხაროდ, ამ ფრაგმენტს გვერდები ჩამოტეხილი აქვს. მისი სიგრძე, როგორც ზემოთ უკვე აღინიშნა, 1,60 მეტრს უნდა უდრიდეს, ნამდვილად კი 1,50 მეტრს არ აღემატება, სიმაღლე 0,67 მ. უნდა იყოს, ნამდვილად კი 0,51 მეტრია; სისქეც, როგორც მარჯვენა და მარცხენა ნაწილები გვიჩვენებენ, 0,57 მეტრს უნდა უდრიდეს, ნამდვილად კი მხოლოდ 0,45 მეტრია.

შეაზე ამ ქვას ბოლნისური ჯვარი ჰქონია გამოსახული მედალიონში (შენახულია მხოლოდ ქვემო ნაწილი). ჯვრის ქვეშ მშვენიერად ამოღებულ სწორხაზოვან ჩარჩოში მთელს სიგრძეზე მიჰყვება 4-სტრიქონიანი გამოქანდაკებული წარწერა მთავრულით (სურ. 10 და 11):

1. [სახელითა წმიდისა სამებისათა ო — — — 'ლი'სა' პერო[ზ მ]ეფ — — —
2. — ამის ეკლესიაჲსაჲ და ათხოვთმეტ წლი'ს' — — —
3. — ნ აქა შინა თაჯყანისხცეს (sic) ღნ შეიწყალენ და ვინა 'დ'² — — —
4. — [ე]პისკოპოს[ის]სა ხოვლოცოს იგიცა ღნ შეიწყალენ

ამავე ქვის კარის წირთხლში დაცული ნაწილებისაგან მარცხენას, როგორც აღვნიშნე, წარწერისა აღარა ეტყობა რა, მარჯვენაზე კი განირჩევა:

1. — — — — — აო? ა? ხპ?
2. — ა — — — — ი — — ა — — ე?
3. — კლ — — — — —
4. — — — — — ნ

1. „ო“-ს შემდეგ რაღაც ასოს ქვემო ნაწილი ჩანს: შეიძლება იყოს ან „ო“, ან „ა“, ან „ტ“ „ც“-ს კული უნდა ჰქონოდა და თუ იგი ჩამოტეხილია, ნაკვალევი მაინც უნდა დარჩენილიყო; „ო“ საეჭვოა იმიტომ, რომ ქვემოთ მარჯვნივთენ ასოს ზახი აშკარად მთავრდება; არაა ჩამოტეხილი; სხვაზედ უფრო ეს ნაშთი „ა“-ნის ფეხსა ჰკავს. „ლ“-ს ნაცვლად (ჩანს მხოლოდ ქვემო ნაწილი) შეიძლება იყოს „ზ“. გარდა ამისა: ხარვეზი მე მაქვს დანიშნული სამი ზახით. მაგრამ შესაძლებელია, რომ აქ არა სამი, არამედ მხოლოდ ორი ასო აკლდეს (ზოგან ასოები ძალიან შორიშორაა დაწერილი და აქაც ვგებ ასე იყო); „ო“-სა და „ლ“-ს (თუ „ზ“-ს) შორის კიდევ ერთი ასოს ნაშთი ჩანს — იგი უნდა იყოს ქვემო ნაწილი სწორბუნიათი ასოსი, უფრო „ე“-ნის, „ი“-ნის, „ე“-ინის, ან „ვ“-ისი. პროფ. ა. შანიძის აზრით, ეს ადგილი ასე უნდა აღვადგინოთ: „[ო]ც წლისა“ და შემდეგ: „პერო[ზ მ]ეფ[ის]ა“ — — —, რითაც ჩვენ მიიღებდით ტაძრის აშენების ზუსტ თარიღს: მისი აშენება დაუწყიათ პეროზის მეფობის მე-20 წელს, ე. ი. 478 წ. და რადგან იგი 15 წლის განმავლობაში უშენებიათ, აღმშენებლობა დასრულდა 493 წ. წარწერაც ამ წელს უნდა იყოს გაკეთებული, მე ფიქრობ, რომ ამ ადგილის აღდგენაში ჯერჯერობით თავის შეკავება უმჯობესია: ვერც პალეოგრაფიულად, ვერც ენობრივად და ვერც შინაარსობლივ პატრიკეულთა მეცნიერის აღდგენის ცდა საკმაოდ ვერ დასაბუთდება. საძიებელ ადგილას სხვაზე უფრო მოსალოდნელია პეროზ მეფის რაიმე ეპითეთი („უძღვეველსა“ ან რაიმე მაგადგავარი) და აქ შეიძლება ისეთი ტერმინი იყოს ნახმარი, რომლის შესახებაც ჩვენ არავითარი წარმოდგენა არა გვაქვს, რაც V ს-ისათვის ადვილი დასაშვებია.

2 ამ ასოსი მხოლოდ თავის და მუცლის ნაწილი ჩანს, შეიძლება „ნ“-ც იყოს.

მშვენიერად გამოქანდაკებულს, მსხვილსა და დაბალტანიან ასოებში გამოირჩევა: თავშეკრული „ბ“ და „ჟ“, შეკრული „ვ“, ერთხელ შეკრული (სტრ. 3: „შეიწყალენ“) და ორჯერ გახსნილი (სტრ. 3: „შინა“, სტრ. 4: „შეიწყალენ“) „შ“-ინი და უყულო „ღ“-ონი.

დაქარაგმებულია მხოლოდ სიტყვა „ღმერთი“ (სტრ. 3 და 4: „ღნ“); ქარაგმის ნიშანი მარტივი ხაზია.

მართლწერისათვის საინტერესოა „ვ“-ის ხმარება „გ“-ინის ნაცვლად სიტყვაში „თავყანისხცეს“ (სტრ. 3), რაც, როგორც ცნობილია, მეორდება დავით ეპისკოპოსის წარწერაში.

როგორც მოსალოდნელი იყო, ეს წარწერაც ხანმეტი აღმოჩნდა (სტრ. 3: „თავყანისხცეს“ და სტრ. 4: „ხოვლოცოს“).

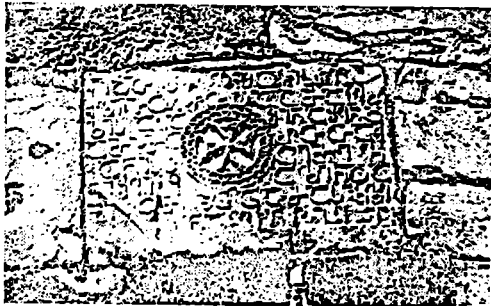
ყველაზედ უფრო მნიშვნელოვანია, რა თქმა უნდა, ამ წარწერის შინაარსი: იგი მტკიცედ და უდავოდ ათარილებს ბოლნისის სიონის აწუნებას V ს-ის მეორე ნახევრით. მე გგონი, სხვანაირად არ შეიძლება ამ ფრაგმენტის გაგება, თუ არა ისე, რომ ტაძარი აშენდა სპარსთა მეფის პეროზის დროს (453—484) და რომ მის აშენებას 15 წელიწადი მოანდომეს. მაგრამ წარწერის შინაარსთან დაკავშირებით იბადება მთელი რიგი საკითხები, რომლებსაც სპეციალური განხილვა სჭირდება და აქ აღარ გამოვუდგები: ასე, მაგ., უცნაურია რომ ვახტანგი არ იხსენიება (მართალია, ჩვენ ხელთ მხოლოდ ფრაგმენტი გვაქვს, მაგრამ მაინც თითქოს არ ჩანს ადგილი, სადაც შეიძლებოდა ვახტანგის სახელი მოეთავსებინათ)¹; შემდეგ, საინტერესოა, თუ რა დამოკიდებულებათაშია ეს წარწერა დავით ეპისკოპოსის წარწერასთან, რომელიც „მშრომელთა ამას ეკლესიასა შინა“ შეეხება და, მაშასადამე, აგრეთვე აღმშენებლობის ხანისა უნდა იყოს; აღსანიშნავია კიდევ: ამ წარწერის მიხედვით ისე გამოდის, რომ საეპისკოპოსო ტაძარი თავდაპირველად საგების სახელობაზე აშენდა; შემდეგში (IX—X სს.), როგორც ამას ორი სხვა წარწერა დაგვიმოწმებს, ბოლნისის სიონი წმინდა გრიგოლის სახელობისა გამხდარა (იხ. ქვემოთ): უფრო გვიან და ბოლო დრომდე ხომ, როგორც ცნობილია, ბოლნისის სიონი ღვთისმშობლის ტაძრად ითვლებოდა.

ჯუანშერის ცნობის შემდგომ ეს მეორე ცნობა გვაქვს აღმშენებლობის შესახებ ბოლნისში.

2

¹ როგორც პროფ. ს. ჯანაშიამ შეგვნიშნა. ვახტანგის მოუხსენებლობა იმით უნდა აიხსნებოდეს, რომ ბოლნისი V ს-ში საპიტაქანზოს ფარგლებში შედიოდა. რომელიც უმეშველად ექვემდებარებოდა სპარსეთის მეფეს და ქართველი მეფის იურისდიქციას არ ემორჩილებოდა. მაგრამ როგორ შეეუთანხმათ ეს გარემოება ჯუანშერის ცნობას. რომ საეპისკოპოსო ბოლნისში სწორედ ვახტანგმა დააარსა? თუ ამ ცნობაზე ეჭვი მივიტანეთ, მაშინ საეპო უნდა გახდეს მისი ცნობა დანარჩენი საეპისკოპოსოების დაარსების შესახებაც. ეს კი შეუძლებელია, რადგან, როგორც ეს პროფ. ივ. ჯაფარიძემ აღნიშნა (იხ. მისი „ქართველი ერის ისტორია“ I, 1928. გვ. 309—313). საეპისკოპოსოების დაარსება ვახტანგის დროს და მის მიერ გარკვეულ პოლიტიკასთან იყო დაკავშირებული. ამგვარად, ჯუანშერის ეს ცნობა მთლიანად ძველ აუთენტურ წყაროზე უნდა იყოს დამყარებული. ამიტომ, ვახტანგის მოუხსენებლობა მაინც უცნაურია.

2. მესამე ცნობა დავით ეპისკოპოსის ეკუთვნის და დღემდე მიღებული ვარაუდით 506 წლის ახლო ხანით თარიღდებოდა. მე მგონია, რომ ეს რთული მსჯელობის შემდეგ მართლაც საკვირველის მიახლოებით მიღებული თარიღი ამას იქით შეიძლება უფრო დავაზუსტოთ და ეს წარწერაც V ს-ის მეორე ნახევრით განვსაზღვროთ.



სურ. 12. ბოლნისის სიონი. დავით ეპისკოპოსის წარწერა.

იგი მოთავსებულია აფსიდის კედელზე გარედან სარკმლის თავზე ჩასმულ პატარა, ხწორკუთხოვან თლილ ფილაქანზე. ფილაქანი ისეა მოქცეული სარკმლის თავზე, რომ არ შეიძლება ითქვას, რომ იგი თავდაპირველადაც სწორედ ამ ადგილას იყო მოთავსებული. ფილაქნის თითქმის მთელი ზედაპირი თანასწორადაა ამოღებული დაახლოვებით 5 მმ-ის სიღრმით ისე, რომ მხოლოდ კიდებზეა დატოვებული სწორხაზოვანი ქიმები. ამოღებულ შუაგულზე გამოქანდაკე-

ბულია ბოლნისური ჯვარი მედალიონში და მის გარშემო ძველი ტანდაბალი მთაწერული ასოებით გამოყვანილი წარწერა (სურ. 12):

1. ქ ე დ თ 'ე'პ'ის'კ'ოპ'ოს'ის კ'რებ'ო'
2. ვლითოვრთ და ამას ეკ
3. ლესიასა შინა შენდ
4. ა მიმართ თავ
5. ყანისმცემელ
6. 'ნ'ი შეიწყალენ და
7. მ'შ'რომელთა ამას ეკლე
8. სი'ა'ს'ი'ა' შინა შეხეწიე იი

ეს წარწერა რამდენჯერმეა უკვე გამოცემული¹, მისი შინაარსი და მნიშვნელობა საკმაოდაა გაამარტებული პროფ. ა. შანიძისა და პროფ. ივ. ჯავახიშვილის მიერ². შევნიშნავ მხოლოდ შემდეგს:

1-ლ სტრიქონში, სიტყვაში „ე'პ'ის'კ'ოპ'ოს'ის“, „ე“-ნის თავი გადარეცხილია და ამიტომ იგი „ი“-ნსა ჰგავს (ასე ჰკითხულობდა ამ ასოს მ. ბროსე).

მე-6—8 ე სტრიქონების პირველი ასოები დაზიანებულია იმის გამო, რომ ფილაქნის მარცხენა ქვედა კუთხე ამოტეხილია. მე-6-ე სტრიქონში პირველი ასოს

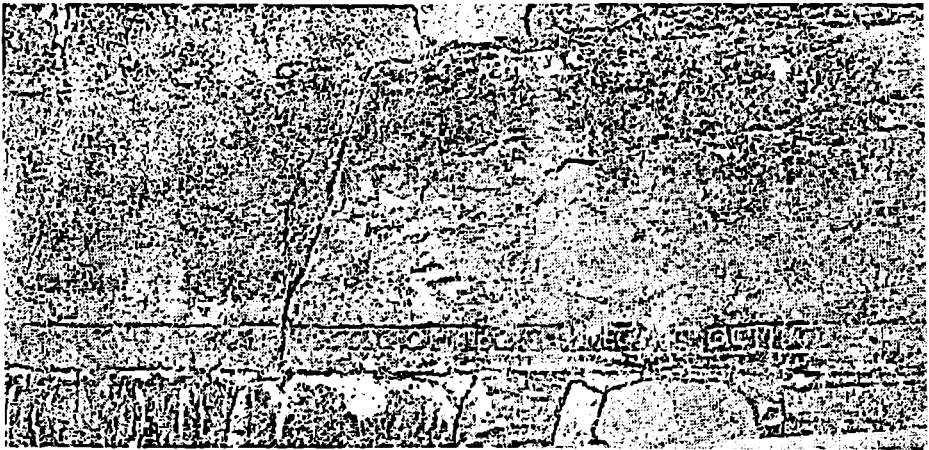
¹ იხ. მ. ბროსეს გამოცემა, *Mon. Asiat.* II, 322—323, ა. შანიძისა — ტფ. უნივ. მოამბე II, 277 და „ძველი ქართლის ქრესტომათია“. ტფ. 1935, გვ. 1.

² იხ. ა. შანიძე, ნაწუბები მესამე პირის თბიქტ. პრეფ. ხმარებისა ხმოვნების წინ, ტფ. უნივ. მოამბე II, 277—279, ივ. ჯავახიშვილი, ქართული პალეოგრაფია, ტფ. 1926, გვ. 158—161.

(„ნ“) მხოლოდ თავი ჩანს; მე-7 ე სტრიქონში პირველი სამი ასო დაშვებული, მაგრამ ნაკვალევის მიხედვით დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ პირველი ასო „მ“-ანია, ხოლო მესამე — „რ“-აე, „შ“-ინისა კი სულ აღარა ეტყობა რა; მე-8-ე სტრიქონში დაშვებულია პირველი ხუთი ასო და კარგად განიჩივება მხოლოდ პირველი „ა“-ნის ნაკვალევი და მეორე „ა“-ნის თავის კვალი. აქვე, სიტყვაში „შინა“, „ში“ კარგად აღიდგინება ნაკვალევის მიხედვით, ხოლო სიტყვაში „შეხეწიე“ ასევე თავისუფლად წარკითხება „ში“.

ამგვარად, შეიძლება ითქვას, რომ არავითარი ეჭვი ამ წარწერის წაკითხვაში არ არსებობს.

პალეოგრაფიულად მას ახასიათებს თავშეკრული „ბ“-ანი, „ვ“ და „ე“-არი;



სურ. 13. ბოლნისის სიონი. ახარუბტის წარწერა.

„შ“-ინიკ ერთგან (სტრ. 3: „შინა“) თითქმის სრულებით თავშეკრულია, სხვაგან კი გახსნილია.

* 3. მესამე უძველესი წარწერა, პალეოგრაფიულად იმავე ხასიათისა, მოთავსებულია ტაძრის აღმოსავლეთიდან მეორე ჩრდილო-შესავლის წირთხლის ქვაზე, რომელიც აგრეთვე უშველებელ ორთოსტატს წარმოადგენს (ზომ. 3,05 X 0,7) მ.) და ერთ ადგილას გახეთქილია, რის გამოც სამიოდე ასო წარწერაში ისე დაზიანებულია, რომ აღარ იკითხება.

ეს ერთსტრიქონიანი წარწერაც რამდენჯერმეა გამოცემული¹, მაგრამ გამოცემა შეიძლება კიდევ უფრო დაეაზუსტოთ:

„ქშეწეწინთა ქსსითა მე ფარნ — — — — და აზაროვტ შეხოვბთ ესე კარი სალოცველად სოვლთა [ჩოვენ]თათვს“ (სურ. 13).

¹ იხ. მ. ბროსეს გამოც.—Mémoires de l'Acad. des Sciences VI Serie. Sc. politiques etc. t. IV. St.-Petersb. 1838, გვ. 421, ტაბ. XI. № 41 და ა. შანიძისა—ტფ. უნივ. მოამბე II, გვ. 279—283 და „ძვ. კართელის ქრესტოპიათა“, ტფ. 1935, გვ. 1.

პირველ სიტყვაში ასოები „ენი“ კარგად აღიდგინება ნაკვალევის მიხედვით (ეს რომ არა, აქ შეიძლებოდა „სახელითა“-ც წაგვეციხა): დანარჩენ სიტყვებშიც ყველგან შეიძლება გადარეცხილი ასოების წაკითხვა ნაკვალევის მიხედვით, გარდა უკანასკნელი სიტყვისა, რომლის პირველი მარცვალი უკვალადა



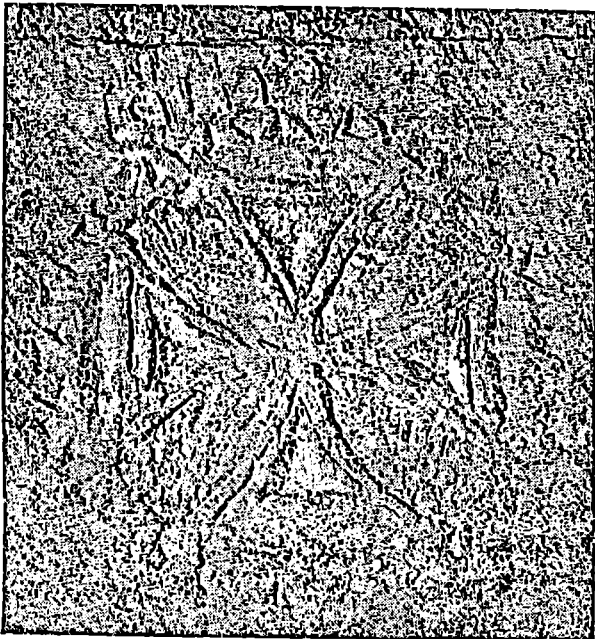
სურ. 14. ბოლნისის სიონი. ვარსკენ ნაჰაეტის წარწერა.

გადასული. რაც შეეხება დაზიანებულ სიტყვას „ფარნ — — — —“, აქ კარგად ჩანს, ჯერ ერთი, რომ დაზიანებულ ადგილზე 4 ასო უნდა დატეულიყო და, გარდა ამისა, განირჩევა ზოგიერთი ხაზები ამ გადარეცხილი და ნახეთქით დაზიანებული ასოებისა. გულდასმითი ჩხრეკის შემდეგ, მგონია, შემდეგი ვარიანტები შეიძლება იქნას დაშვებული საძიებელი სიტყვის (საკუთარი სახელის) აღსადგენად: „ფარნივან, ივაზ; ევან, ევაზ; იშან, ეშან; იბაზ, ებაზ“.

სხვა შესაძლებლობანი გამორიცხული უნდა იყოს. ამასთან: „ვ“ უფრო დასაშვებია, შემონახულ მოხაზულობათა მიხედვით, ვიდრე „შ“ ან „ბ“, ხოლო.

„ი“ უფრო ვიდრე „ე“, და „ნ“ უფრო ვიდრე „ბ“; „ა“-ც მეტად სათუთა, მაგრამ სხვა არა ასო არ უდგება შემონახულ ხაზებს¹. მიუხედავად ასეთი თუობისა, ეს სახელი „ფარნ[ევაზ]“-ად რომ აღვადგინოთ, ალბათ, ძალიან დაშორებული არ ვიქნებით სინამდვილეს².

ამ წარწერასაც, ისევე როგორც პირველ ორ წარწერას, ახასიათებს თავშეკრული „ბ“-ანი და „ვ“, ხოლო „შ“-ინი თავგახსნილია. სრულებით ცხადია, რომ იგი პირველი წარწერით თარიღდება, რადგან ჩრდილოეთის ორსავე კარს, სრულებით ანალოგიურად ნაგებს, რა თქმა უნდა, ერთდროულად შეაბამდნენ ტაძრის გაშენებისას.



სურ. 15. ბოლნისის სიონი. ჯვრიანი ქვა ჩრდილო-ნავის აღმოსავლეთ კედელში.

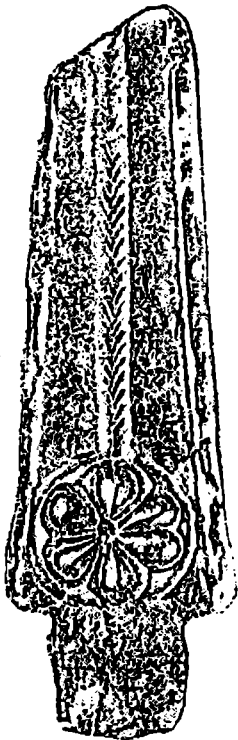
4. ეკლესიის შიგნით, ჩრდილო ნაგში, აფსიდიდან მესამე სვეტზე, რელიეფით გამოსახულია ლამაზ მცენარეულ ჩარჩოში ჩასმული ბოლნისური ჯვარი, რომლის მკლავებს შორის თითო ფოთოლია გამოკრული. ამ ჯვრის ზემოდან თავიხელ ჩარჩოში გამოქანდაკებულია ერთსტრიქონიანი მთავი წარწერა (სურ. 15):

¹ ფოტოსურათზე ყველა ეს დეტალი არა ჩანს.

² F. Justi-ის „Iranisches Namenbuch“-ში არც ერთი ძვ. სპარსული სახელი არ მოიპოება, რომ სხვანაირი აღდგენის შესაძლებლობას იძლეოდეს.

„ესე ჯი ენ ნჰა“, ე. ი.: „ესე ჯოჯარი ვარსქენ ნაჰაპეტისაჲ“¹.

ამ წარწერის ასოების მოხაზულობა არაფრით განირჩევა დანარჩენ უძველეს წარწერებში.



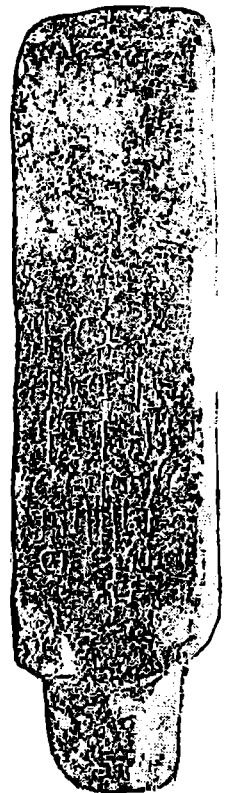
5. ტაძრის შიგნითვე, ჩრდილო ნაგის აღმოსავლეთ კედელში ჩასმულ ქვაზე რელიეფით გამოსახულია მრგვალ ჩარჩოში ჩასმული ბოლნისური ჯვარი, რომლის ზემოთ თავთხელად გამოქანდაკებულია სანი მთავრული ასო (სურ. 16):

„ძნა“ = „ძნაჲ“? (ქარაგმა არა ჩანს).

როგორც ჯერის სახე, ისე წარწერაც ბევრად უფრო მდარე ნახელავია, ვიდრე „ვარსქენ ნაჰაპეტისა“, მაგრამ დაახლოებით იმავე ხანისა უნდა იყოს.

საინტერესოა, რომ ბოლნისის უძველეს წარწერებს არც ერთს სასვენო ნიშნები არა აქვს.

6. უძველეს წარწერას შეიცავს აგრეთვე ერთი განათხარი ქვა. რომელიც წარმოადგენს წითელი თიხის ქვაჯვარის ჩამონატეხ მკლავს, სურ. 17. ბოლნისი, ქვაჯვარის ფრაგმენტი. წარწერა.



სურ. 16. ბოლნისი. ქვაჯვარის ფრაგმენტი რომზეტით.

სურ. 17. ბოლნისი. ქვაჯვარის ფრაგმენტი. წარწერა.

„მკლავს, რომელზედაც ჯვარი იდგა. იგი ოთხწახანავაა, ზომ. 0,41 X 0,10 მ.; ორი წახანავი სადადაა დატოვებული, ხოლო ორ დანარჩენთაგან ერთზე მოხდენილი რელიეფით გამოყვანილია წიწვოვანი ორნამენტით შემკულ სწორტარიან ნედალიონში ჩასმული ექვსეურა რომზეტი (სურ. 16), მეორეზე კი თავთხელად ამოკოდვილია მთავრული წარწერა, რომელსაც ჩე ასე ვკითხულობ (სურ. 17):

ჩო|რაჩ|ქე|შე|ცოლ|შვილი|თოვრ|თ,

ე. ი.: „ჩორაჩ, ქრისტე, შეიწყალე ცოლშვილითურთ“.

¹ წაკითხულია პროფ. ივ. ჯავახიშვილის მიერ. რააკვირვლია, დანამდვილებით არ შეიძლება იმის თქმა, რომ ქარაგმის შიგნით და შიგნით ასეთი გახსნა იყოს სწორი: „ვარსქენის“ ნაცვლად შეიძლება წავიკითხოთ „ვარდან“; საიჭიოა აგრეთვე „ნჰა“ = „ნაჰაპეტისაჲ“, მაგრ. სხვა ახანა ამ წერილებს ვერ მოვეძებნე. წარწერა კარგადაა შენახული, გარდა ასო „ჯ“-ანისა, რომლის კვალი კი ნათლად ჩანს.

ამ წარწერაში უცნაურია როგორც სახელი „ჩორაჩ“ ან, ეგებ, „ჩორან“, ისე თვით ფორმა ლეტაებისადმი მიმართვისა. გარდა ამისა, მე-5 სტრიქონში „შ“-ის ორი „ე“-ნი მოსდევს და არა „ვ“-ინი და „ი“-ნი, როგორც მე აღვადგინე, ისე რომ აქ იკითხება არა „შვილი“, არამედ „შევი“, რაც სრულებით უაზროა.

პალეოგრაფიულად ეს წარწერა ძალიან ძველის შთაბეჭდილებას ახდენს: არქაულია „ჩ“-ინი, რომლის მუხლი ბუნის ქვეითა ნახევარზეა მიკავშირებული და მის ძირამდე ჩამოდის, არქაულია აგრეთვე შეკრული „ვ“-ც და, განსაკუთრებით, ორჯერვე თავშეკრული „შ“-ინი. ამიტომ, მე შესაძლებლად მიმაჩნია ეს წარწერა მე-6—7 საუკუნისად ჩაეთვალო.

IV

როგორი იყო ბოლნისის ხეობის მოსახლეობის შემადგენლობა უძველეს ხანაში, ამის შესახებ პირდაპირი ცნობები არ მოგვეპოვება და მხოლოდ ტოპონიმისა და შეიძლება ცოტად თუ ბევრად გაგვირკეოს ეს საკითხი.

თურქული გეოგრაფიული სახელები რომ გამოვირიცხოთ, რომლებიც ყველა აშკარად ნაგვიანვია — ასეთებია, მაგ., ყურჯილარი სამწევრისის ნაცვლად¹, შითანყალა ბერდიკის ნაცვლად, ახკერპი ხუჯაბის ნაცვლად, ქათანაქჩი, დემურდალი, პერპინჯანი², იუ-ქერპი; მაშაყერჩე; გოჩულუ, ჯათარლუ, დაშტი-ყულარ და სხვ.³ — ბოლნისის ხეობაში დაგვრჩება მეტწილად სულ ქართული სახელები, რამდენიმე სომხური და რამდენიმეც ისეთი, რომელთა წარმომავლობა ჯერჯერობით სათუოდ უნდა ჩაითვალოს.

სათუოდ ჩასათვლელია:

1. „წულრულაშენი“. რამდენადაც შემოწმება შემეძლო, პირველად ეს სახელი ორბელიანთ 1619 წლის საბუთში იხსენიება (ქრონიკ. II, 443); მას იცნობენ, როგორც უკვე აღვნიშნე, 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთარიც და ვახუშტიც. ტაძრის წარწერიდან ჩანს, რომ ამ აღვილს XIII—XIV ს-ში „გუნბადი“ („გონბადი“) ჰქმევია. „წულრულა“ საკუთარი სახელი უნდა იყოს. სომხური იგი, ყოველ შემთხვევაში, არაა⁴.

¹ მართალია, ყურჯილარი და სამწევრისი სახელებით ერთი მეორეს არ ემთხვევა — ყურჯილარი თათრებით დასახლებულ სოფელია ფოლადაურის მარცხენა ნაპირას, ხოლო სომხებთან და ქართველებით დასახლებული სამწევრისი მის პირდაპირ მდებარეობს მარჯვენა ნაპირზე.

² პერპინჯანი ბერძნების ნასოფლარია ფოლადაურის შუაწლზე; აქედან თვით ფოლადაურსაც შუაწლზე ახლა პერპინჯან-ჩაის უწოდებენ; იქვე არის პერპინჯანის მთაც. ბერძნები ამ სახელს თურქეთიდან მოიტანდნენ.

³ ძველი თურქული სახელი მხოლოდ შიშ-თაფა ჩანს: ასე ეძახიან ერთ გორას მაშაურის მარჯვენა ნაპირას. ლუქსემბურგის ბალების პირდაპირ. „შიშტევა“ იხსენიება 1721 წლ. ხალხის აღწ. დავთარში (გვ. 214, 313, 484) და იქ იქ დროს სომხები სახლობდნენ, ეს იმას ნიშნავს, რომ ეს სახელი გაცილებით უფრო ძველი უნდა იყოს.

⁴ ეს ცნობა პროფ. ივ. ჯავახიშვილმა გადმოშვა.

2. „ჰაკუტი“. ამ სახელის ეტიმოლოგია გაუგებარია. იგი იხსენიება 1623 წლის წყალობის წიგნში, როგორც სომხითის ნასოფლარი (საქ. სიძვ. II, 206—207); დასტურლამალის „ატუცი“ (გვ. 87), ალბათ, იგივე ჰაკუტია და „ატუცი“ კი უნებლიედ გააგონებს „ატოს“-.

3. „ხუჯაბი“ ანუ „ჭუჯაბი“. ეს სახელი პირველად გვხვდება 1721 წლის ხალხის აღწერის დავთარში; იქ „ზემო ხუჯაბი“ იხსენიება (6. გვ. 244, 246, 247); დასტურლამალშიც აღნიშნულია „ხუჯაბის ქორის ბუღე“ (გვ. 87); ვახუშტი იხსენიებს მხოლოდ „ჭუჯაბის მონასტერს“, რომელიც მის დროს უკვე ცარიელი ყოფილა (გიოგრა., გვ. 45). არაბულად „ხუჯაბი“ მრავლობითი იქნება „ხაჯიბი-საგან“. რომელიც „ეჯიპს“ ნიშნავს; „ხუჯაბი“, მასასადამე, ქართულად შეიძლება ვთარგმნოთ როგორც „ეჯიბნი“. სომხურად „ხუჟა“ ნიშნავს „სწრაფს“, მაგრამ არა მკონია რომ ამ სიტყვას რაიმე კავშირი ჰქონდეს „ხუჯაბთან“¹. არის ქართული გვარიც — ხუჯაბიქანი? როგორც ცნობილია, ფიტარეაის წარწერაში იხსენიება ამირეჯიბი ქეთარ ქუჯაფაასძე („ქუჯფასძე“; იხ. ე. თაყაი-შვილის სომხ.-საარბ. წარწ. გვ. 87—88, შდ. *Mél. Asiat.* II, 113)². „ხუჯაბიძე“ და „ჭუჯაფაასძე“ შეიძლება ერთი და იგივე იყოს, ხოლო ეს უკანასკნელი უკვე ძველ ქართულ სახელსა ჰგავს (შდ. ძველი ქართული „ქუჯი“, „ციხე ქუჯისა“ ანუ „ციხე-გოჯი“). ასეა თუ ისე, სახელი „ხუჯაბი“ ძველი ჩანს.

სომხურ იერს ატარებს ოთხიოდე სახელი:

1. უთუოდ სომხურია „ბოვიამორი“. პირველად იხსენიება 1677 წლ. საბუთ-ში (საქ. სიძვ. II, 138—139), საიდანაც ჩანს, რომ იგი უმეშვეოდ ზემო-ბოლნისს ეკრა. იგი ჩატანილია 1721 წ. ხალხის აღწერის დავთარშიც (გვ. 131).

2. „ბერდიკი“ (?) იგი პირველად იხსენიება 1658 წლის წყალობის წიგნში (საქ. სიძვ. II, 253); მას იცნობენ 1721 წ. ხალხის აღწერის დავთარიც და ვახუშტიც.

3. „ლურჯვანქი“. ეს სახელი აღნიშნულია ვახუშტის რუკაზე; გარდა ამისა, იგი იხსენიება 1742 წლ. საბუთშიც (*ხსენ. რამ.*, გვ. 11—12).

4. „უშევანი“ (?) ესეც, ალბათ, სომხური სახელია. ეს სოფელი, ვახუშტის რუკით, ბოლნისის ხეობიდან ცოტა მოშორებით მდებარეობს ჩრდილო-დასავ-

¹ ხუჯაბის მონასტერში, სხვათა შორის, სომხური წარწერიანი საფლავის ქვა აღმოჩნდა; წარწერის კაოვად გარჩევა ვერ მოვაწვარი, მაგრამ თარიღიკი უდავოა. აი თვით ტექსტიც: „*Այս է տապա: Արսս იրիქ Մարտիქին იրիქ դս (?) ստալ իւն ճնդ*“. თარიღი უდრის სომხური წელთაღრიცხვის 1176 წ., ე. ი. ჩვ. წ. 1727 წ.; საფლავის ქვა შემკულია XVIII ს-თვის ტიპიური მხარე ბარელიეფით, რომელიც წარმოადგენს კაბიან და გვირგვინწამოხურულ მამაკაცს და აქეთ-იქით წაღდს, სურას, ქამრია ბალთას, სატეხს, სავარცხელს, საქსოვ ბეჭს, ბეჭედს და სხვ. თვითონ ტაძარი ხუჯაბისა, მშენიერი ჩუქურთმებით შემკული, მრავალ ანალოგიას ვეჩვენებს წულრულამენტან და, ალბათ, ამ უკანასკნელივით, XIII—XIV საუკუნეებშია აშენებული.

² „ხუჯაბის“ არაბული ეტიმოლოგიისათვის განმარტება მომცა პროფ. ივ. ჯავახიშვილმა, რომელმაც ხუჯაბიძეთა გვარის არსებობაც მაცნობა, რისთვისაც პატივცემულ პროფესორს უღრმეს მადლობას მოვასწავებ.

³ „ქუჯფასძე“ შეიძლება გაიხსნას აგრეთვე როგორც „ქაჯაფაასძე“, მაგრამ პირველი წაითხვა უფრო დასაშვები უნდა იყოს.

ლეთისაყენ; იგი ჩატანილია 1721 წლის ხალხის აღწერის დაეთარშიც (გვ. 138, 225, 397).

„ენაქი“, რომელიც ბართოლომეს უნახავს 1853 წ. (Mél. Asiat. II, 309, 317—318) და რომელსაც, როგორც ეს ე. თაყაიშვილმა გამოარკვია, ნამდვილად „თევდორ-წმინდანი“ ჰრქმევია (იხ. მისი „სომხ.-საორბ. წარწერები“, გვ. 95—97), ცხადად ეხალი დროის სახელია.

აღსანიშნავია, რომ არც ერთი ზემომოყვანილი სახელი უძველეს წყაროებში არ გვხვდება.

უძველესი სახელები უთუოდ ქართულია. ასეთებია:

1. „ბოლნისი“. ეს სახელი, თანახმად ქართული წყაროებისა, უკვე V საუკუნიდანაა ცნობილი¹.

2. „ოფრეთი“. ოფრეთის ცაზე ქართლის ნატიანეში იხსენიება XI ს-ის შუახანებში (ქცა, ქიკ. გვ. 332). ოფრეთი შეტანილია 1721 წლ. ხალხის აღწერის დაეთარში (გვ. 245), მას იხსენიებს დასტურლამალიც (გვ. 6, 107, 110, 112, 117, 118, 129), ხოლო ვახუშტი იხსენიებს მის ციხესაც და „მცირე ქ-ლაქად“ სთვლის მას (გეოგრა., გვ. 41)².

3. „თევდორ-წმინდანი“. იგი იხსენიება ფიტარეთის XIV ს-ის წარწერაში (Mél. Asiat. II, 114 და ე. თაყაიშვილის „სომხ.-საორბ. წარწერები“, გვ. 88). ბართოლომეს აზრით (Mél. Asiat. II, 309), თევდორ-წმინდანის („ვანქის“) ტაძარიც XIV ს-ისაა უნდა იყოს. გარდა ამისა, თევდორ-წმინდანი იხსენიება კიდევ 1523 წლის ქვეშ, ბარათაანთ გაყრის წიგნში (ქრონიკები II, 350)³.

4. „გუნბადი“ ანუ „გონბადი (?) ეს არის წულრულაშენის ძველი სახელწოდება⁴.

¹ პლ. იოსელიანი (Гориза, существование... в Грузиях. Т., 1850, გვ. 56). ბოლნისი, ვითომც, ძვ. წ. II ს-ში აშენებულა. ეს ცნობა სრულებით დაუსაბუთებელია.

² პლ. იოსელიანი (ნახს. ადგ., გვ. 60), ოფრეთი. ვითომც, 395 წ. აეშენებინოს თრდატ მეფეს და XIII ს-ის დამდეგს მონაღოლებს დაენგრიოთ. არსად ასეთი ცნობა არ შემხვედრია. თვისი წყაროს პლ. იოსელიანი არ ასახელებს.

³ თევდორ-წმინდანის ადგილმდებარეობა ბართოლომესაც და თაყაიშვილსაც ერთობ ბუნდოვანად აქვთ აღნიშნული. საწუხაროდ. მე ეს ძველი ადგილობრივი ვერ მაჩვენეს. იგი უნდა მდებარეობდეს სადაღაც სახუნდარსა და ბოლნისს შორის, ფოლადაურის მარჯვენა ნაპირას. მომავალ აქ თევდორ-წმინდანის ორივე წარწერა ე. თაყაიშვილის წანაკითხის მიხედვით:

ა) „სახელითა ღმრთისათა, მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობლისათა, წმიდისა თევდორესათა და კოველთა წმიდათა იკათათა, ესე დაწერილი ჩვენ თევდორ-წმინდელთა მღვდელთა და მწირთა. მას ყაშსა ოდეს ამაჲ ეკლესიასა ვაწენებდით, მოგუჯა „ა“ დუკატი გაბრიელ ჩაბაძემან. გაუკუეთთ დეკებურაჲ, ყანსა „თ“. რადეწიყო ხუცესი იყოს, ყანსა წირვიდენ და აღაჲი გაზდაიკებოდეს. სიწმინდისა გარღმ იყენებასა მღვდელი მოიყენებდეს. ვინ ესე შეცვალოს, კრულმეცა არს პირითა ღმრთისათა, აჰინ“.

ბ) „სახელითა ღმრთისათა, ესე დაწერილი მე იოანე ფარებელმან წესწირე წმიდასა თევდორეს ენაჲი და ქუონი და გავიკუეთე „ბ“ დღე ქრისტეშობისა, მივეც ხანათა ტლვი (სოფ. ტალავერი?). ვინ ესე აქციოს, კრულ“ (იხ. ე. თაყაიშვილ. „სომხ.-საორბ. წარწერები, გვ. 95—97, შდ. Mél. Asiat. II, გვ. 317—318).

⁴ როგორც აღვნიშნე, სახელი „წულრულაშენი“ პირველად გვხვდება მხოლოდ XVII ს-ის დამდეგს. წულრულაშენის წარწერა კარგადაა აქვს წაკითხული ე. თაყაიშვილს. მომ-

მაგრამ დანარჩენი ქართული სახელებიც, თუმცა უძველეს წყაროებში არა გვხვდება, ძველთა-ძველის იერს ატარებენ: „სამწვერისი“ ანუ „სამწვერისი“¹,

ყავს იგი მისი წანაკითხის მიხედვით: „სახელითა ღმრთისაჲთა და მეოხებითა წმიდისა ღმრთის-მშობლისაჲთა, ძლიერებითა წმიდისა გიორგის ხუთნაბათის ჯვარისაჲთა, მეფობასა შინა დიდისა გიორგი მეფეთ ჩეფისასა, მიწჳმან მეფობისა მათისამან, არსენის ძემან ჰასან, დავიწყვე შენებჲა ტაძარსა გონბადს, მამულსა ჩემსა, ოწყებითა და გამოცხადებითა ამისეუ მთავარ მოწამისა მიერ, სადიდებულად ღმრთისა“ (ე. თაყაიშვილი, სომხ.-საორბ. წარწ., გვ. 99—100, შდ. ბროსეს წანაკითხი, Ml. Asiat. II, 320). როგორც ბროსეს, ისე თაყაიშვილის ეს წარწერა გიორგი ბრწყინვალის დროისად მიაჩნიათ. ყოველ შემთხვევაში, ეს ტაძარი თუ XIV ს.-ში არაა აშენებული, მაშინ იგი უფრო ძველი უნდა იყოს: როგორც თვით ნაგებობის სტილი, ისე წარწერის პალეოგრაფიული თვისებები უდავოდ ხდიან, რომ ტაძრის აშენების თარიღი XIV ს-ზე აქეთ არ შეიძლება იქნას გადმოტანილი. ამგვარად, ტაძარი აუშენებია არსენის ძე ჰასანს გუნბადში. სახელი „წულრულაშენი“ ან მერმინდელია, ან თუ ძველია, სხვა, ალბათ მეზობელ ადგილს ერქვა და მერმე იქნა გადატანილი გუნბადზე.

¹ ეახუშტის რუკაზე „სამწვერისია“ და დღესაც ამ ადგილს ადგილობრივი ასე უწოდებენ. „სამწვერისი“ იხ. 1721 წლ. ხალხ. აღწ. დავთ., გვ. 247. 271, პაპ. ორბ., გვ. 144 (1747 წ.). 208 („სამწვერისის ციხე“, 1754 წ.), 228 („სომხთის სამწვერისისა ციხე“ 1755 წ.)

სამწვერისი მდებარეობს, როგორც აღინიშნა, ფოლადაურის მარჯვენა ნაპირას, ხაჩინს ხეოთ. ამ სოფლის ხემოდან სამხრ.-აღმოსავლეთით, ფერდობზე დგას წაღაც ოთხკუთხი ნაგებობის ნაშთი, ნაწენი ნაგლეჯი ქვით ქვიტირზე; ამ შენობას დაბალი თაღიანი შესავალი ჰქონია დასავლეთიდან. აღმოსავლეთიდან მას მიშენებული აქვს პატარა ერთნაიანი ეკლესია, ნაშენი აგრეთვე ნაგლეჯი ქვით ქვიტირზე; ამ ეკლესიაზე დადგმულია თლილი ქვის სვეტებიანი და აგურით გადახურული სამრეკლო, სწორედ ისეთივე როგორც ბონის-ხაჩინის ეკლესიასა აქვს. ანგვარად, ეს ეკლესიაც XVI—XVII ს-ით თარიღდება. აქვე ხანგრეთა გარეთ გდია მწვაწეთორის ხაჩკარი, ზომ. 0,82>0,47<0,21 მ., რომელზედაც შემდეგი სომხური მთავრული წარწერაა ამოკოდვილი:

1. *Սբ խաչա քարխատ. Աստուխ.*
2. *Բ՛ի ձգ.*
3. *Կոպիկեն ի ք. Լոպիկրավիկ.*
4. *Թխիղիւր ԿԷԳ. ԿԿ ԺԳ.*

(უკანასკნელი ორი ასოს წაკითხვა სათუთა).

ქართულად: „წმიდაო ჯვარო, მეგს ყვაე ასლანს. წელსა 1087 (ჩ. წ. 1638 წ.). მეუღლე მისი ლალფერავხიკი, გრიგოლ ხუციკი - - -“.

საინტერესოა, რომ აქვე გაცილებით უფრო ძველი ხანის ნაშთებიც ჩანს. სახელდობრ, ხემოსხენებული სომხური ეკლესიისა დასავლეთ კედელში გარედან, შესავლის ორსვე მარეს, ჩაშენებულია მწვანე რბილი ქანის ორი თლილი ქვა ბონისური ჯვრებით მედალიონებში. კარის ჩრდილოეთით ჩაშენებულს ქვაზე ჯვარის ქვეშ ერთსტრიქონიანი გამოქანდაკებული წარწერა ყვდილა, რომელიც განზრახ ამოტეხილია. ცხადია, რომ ამ ადგილას ოდესღაც V—VI ს-ის ეკლესია მდგარა.

ერთი ეკლესია, ვითომ შანშიაშვილების, აქაური მემამულეების მიერ აშენებული, თვით სოფ. სამწვერისში დგას. დრო არ მქონდა დამეთვალეობინა: შორიდან ჩანს, რომ მასაც ჩაშენებული აქვს ძველი ჩუქურთმიანი კვები.

სხვათა შორის აღუნიშნავ კიდევ, რომ სამწვერისიდან სამხრ.-აღმოსავლეთის მიმართულებით, ორიოდ კილომეტრის დაშორებით, ე. წ. „თურუნ-ახპერ-ძორში“ (ეს ხევი მარჯვნიდან ერთის ფოლადაურს), ხევის მარცხენა ნაპირას ტყეში დგას კიდევ ერთი მცირე ერთნაიანი ეკლესია ისეთივე ნაგებობისა და ისეთივე სამრეკლოთი, როგორც სამწვერისში, ეკლესიის გარშემო ფართო სასაფლაოა XVII—XVIII ს-ის ბარელიეფებიანი კვებით და ხაჩკარებით. ერთ: ხაჩკარზე, ზომ. 1,40X0,52X0,31 (0,21) მ., სომხური მთავრულით ამოკოდვილია:

„ჩორჩანი“¹, „საკუნდარი“², უძველესი სახელები უნდა იყოს. ასეა მაშავერის ხეობაშიც, ფოლადაურის შესართავის ახლო-მახლო. აქაც ძველი სახელები ქართულია, მაგ.: „წყნეთი“³, „სატრედო“ ანუ „სამტრედო“⁴, „ყორანთა“⁵, „რატყვანი“⁶, და სხვ. თუ XVII ს-ში აქ უკვე თითქმის მთლიანად სომხური მოსახლეობა გვხვდება, ცხადია, რომ ყველა ეს სახელი უფრო ძველ მოსახლეობას უნდა ეკუთვნოდეს. დაბოლოს, სათუოდ მიჩნეული სახელებიც — წულურულაშენი, ჰაცუტი, ხუჯაბი — შეიძლება ქართული ანდა ქართულ ნიადაგზე დიდი ხნის ბინადარი აღმოჩნდეს.

V

როგორც ცნობილია, X ს-ის დამლევს მერმინდელი სომხითი სომეხთა მეფეებმა დაიპყრეს.

ბოლნისის ისტორიისათვის ამ საშუალო ხანას ეკუთვნის შემდეგი ქართული წარწერები.

7. განათხარ ქვაზე, რომელიც ორ ნატეხად, მაგრამ თითქმის უნაკლოდაა შენახული, ცალ პირზე რელიეფით გამოყვანილია მედალიონში ჩასმული ბოლნისური ჯვარი, რომლის ქვეშაც მთავრულით ამოკოდვილია კარგად დაცული ოთხსტრიქონიანი წარწერა (სურ. 18):

1. ესე ს^აწნი ი^აწე
2. ბ^აწლ ეპ^აწნი და ვ
3. ინ ს^ახა დუ^აწლს
4. ამცა ნ^აწგბს

1. *სპ. ხაჯა გარჩხას*

2. *დასტის ქი იბძი*

ე. ი.: „წმიდაო ჯვარო, მეოხ ეყავ ზაღნის. წელსა 1110“ (ჩ. წ. 1661 წ.).

არის აქ ერთი უწარწერო ხაჩქარიც. ერთიც სანახევროდ მიწაშია ჩაფლული.

ამ ეკლესიას ხაჩინელები „თურუნ-ახპერს“ ეძახიან.

1 ვახუშტის რუკაზე; 1721 წლ. ხალხ. აღწ. დაეთარში არის „ჩორათანი“ (გვ. 284—285).

2 ვახუშტის რუკაზე; გარდა ამისა, საკუნდარი იხსენიება 1662 წლის ქვეშ (საქ. სიძვ. II, 253) და 1721 წლ. ხალხ. აღწ. დაეთარში: „სახუნდარა“ (გვ. 269—271, 273) და „პატარა სახუნდარა“ (გვ. 270—273); ნ. აგრეთვე *Mél. Asiat.* II, 308—309 და 316—317 და ე. თაყაიშვილის „სომხ.-საორბ. წარწერები“, გვ. 96. ადგილობრივი, ყოველ შემთხვევაში ჰეთანაქრელები, ეხლა ამ ადგილს „სახანდურს“ ეძახიან.

3 ვახუშტის რუკაზე და 1721 წლ. ხალხ. აღწ., დაეთ., გვ. 308, 335—336.

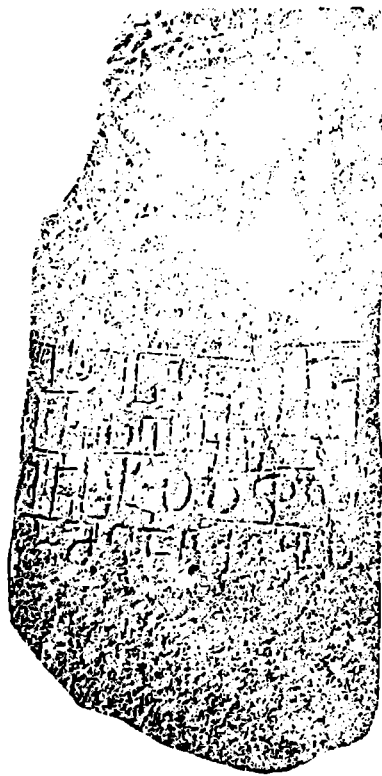
4 ისტორ. საბ. II, 56,—1587 წ., საქ. სიძვ. II 508—1718 წ., იქვე, გვ. 351—1729 წ., გვ. 216, 1727—30 წწ., 384—1736 წ.; 1721 წლ. ხალხ. აღწ. დაეთ., გვ. 232, 405; ვახუშტის რუკაზე.

5 ისტორ. საბ. III, 37, 1447—59 წწ., 38, 1466—72 წწ., 59—1529 წ.; II, 56—1587 წ.; ვახუშტის რუკაზე.

6 ისტორ. საბ. III, 37, 1447—59 წწ.; 1721 წლ. ხალხ. აღწ. დაეთ., გვ. 122—125, 129 131; ვახუშტის რუკაზე.

უქარაგმოდ:

„ესე საყოფელნი იოანე ბოლნელ ეპისკოპოსისანი და ვინ სხუაჲ დაეფლას, ამანცა ნვგბს“¹.



სურ. 18. ბოლნისი. ჯვრიანი ქვა. იოანე ბოლნელის წარწერა.

ანი ქვა. ქვის ქანიც ის მოლურჯო თირია, რომლითაც აშენებულია ტაძარი.

8. იოანე ბოლნელის შემდეგ ეს ქვა კიდევ ერთი წარწერისათვის გამოუყენებიათ. გაუთლიათ მისი უკანა პირის ზემო ნაწილი, სწორედ ჯვრის უკან (ქვემო ნაწილი გაუთლელადაა დატოვებული) და ამოუკოდეიათ მთავრულით (სურ. 19):

„ესე ჯი შ[ოკ]შანი[კისი]“², ე. ი.:

ძნელი სათქმელია, თუ რას უნდა ნიშნავდეს უქანასკნელი ქარაგმა. შეიძლება აქ ორი სიტყვა იგულისხმებოდეს: „ნუ (ნვ<ნოვ) გააბოგინოს“, მაგრამ ასეთი წაკითხვა ძალიან საეჭვოა. დანარჩენი კი, მგონი, უდაკო უნდა იყოს.

ამ წარწერასთან დაკავშირებით შეიძლება გავიხსენოთ, რომ X — XI ს-ების მიჯნაზე ცნობილია გამოჩენილი მქადაგებელი იოანე ბოლნელი ეპისკოპოსი, თანამედროვე ბაგრატ III-ისა³. ჩვენი წარწერაც პალეოგრაფიული ნიშნებით უნდა მიეკუთვნოს X საუკუნეს. ამ მხრით ვანსაკუთრებით დამახასიათებელია ნუსხურის ყაიდაზე დაწერილი დაბალი „ლ“-ასი, უყულო „დ“-ონი და შეკრული „ვ“. საზოგადოდ ყველა ასოს მობახულობა ძველია. მაგრამ წარწერა უშნოდაა ნაჯღაბნი და, რაც მთავარია, თავისი სტილით სრულებით არ შეეფერება მშვენივრად გამოქანდაკებულ ჯვარს მის ზემოთ. ის ოსტატი, რომელმაც ჯვარი და მისი ჯარჩო გამოსკრა, ასე არ დასწერდა. ყვარი უფრო ძველი უნდა იყოს, ვიდრე იოანე ბოლნელის წარწერა. იგი თავდაპირველად, ალბათ, ტაძარს ამკობდა, როგორც სხვა მრავალი ასეთივე ჯვრის

¹ წაკითხულია დოც. ნ. ბერძენიშვილის მიერ.

² იხ. ნ. ჯანაშვილის გამოც. „იოანე ბოლნელის ქადაგებანი“, ტფ. 1911 და პროფ. კ. ქეკელიძის „ქართ. ლიტერატ. ისტორია“, ტ. 1, ტფ. 1923, გვ. 180—182.

³ პირველი „შ“-ინის მხოლოდ თავი და ბოლოა ჩანს, ასევე მხოლოდ თავიდა ჩანს პირველი „ი“-ინის, ქვა აქ ოდნავ ჩამოტეხილია.

„ესე ჯუარი შუშანიკისი“.

წარწერა პალეოგრაფიულად, ცოტა არ იყოს, უცნაურია: „კ“ და მეორე „შ“-ინი ორივე გადაბრუნებულად სწერია; „შ“-ინი პირდაპირ „ხ“-ანად შეიძლება წაიკითხოთ. მაგრამ ეს უცნაურება ქართულ ეპიგრაფიკაში ობლად არ გვევლინება: ასე, მაგ., მარტივის ერთ-ერთ ხატზე გადაბრუნებულად სწერია „შ“-ინი, „ჩ“-ინი და „ძ“-ილი; გულეკარის ხატზეც „შ“-ინი სწერია გადაბრუნებულად, ხოლო ბურდუხან დედოფლის ნატის ერთ წარწერაში, რომელიც XV ს-ს ეკუთვნის, „ხ“-ანი ისეა მობრუნებული, რომ „ბ“-ანს წააგავს (იხ. ე. თაყაიშვილი, არქეოლ. მოგზაურობანი და შენიშვნანი, წ. II, გვ. 51, 21 და 149). ჩვენს წარწერაში საინტერესოა „ო“-ნიც, რომელიც კარგად შეერული არაა და რომელსაც ორი ნიღრი აქვს.



სურ. 19. ბოლნისი. ჯვრისანი ქვა. შუშანიკის წარწერა.

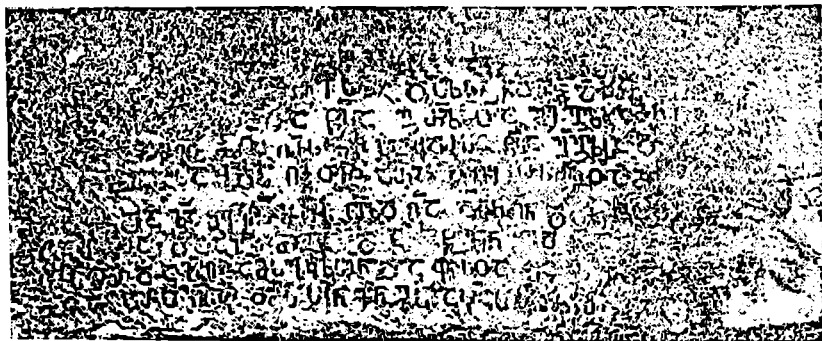
დამათარილებელი მოხაზულობის ასოები ამ წარწერას არ მოეპოება. „კ“ გახსნილია. საერთო შთაბეჭდილებით ეს წარწერა არ უნდა გადმოსცილებდოდეს XI ს-ს და, ყოველ შემთხვევაში, იგი იოანე ბოლნელის წარწერაზე მერძინდელია.

9. ტაძრის სამხრეთი შესავლის წირთხლის ქვაზე ამოკოდვილია მთავრულით (სურ. 20):

1. ქ ს[ხლითა ღწითა მწისა] ძისა დწლს წწდა მწხთა
2. წწდა ღწმწობწლს]თა წწსა გწღწთა მე გწლსკწწ
3. ეღია ბწწ მწღწმწღ ღწრს ვწწწ საყდრსა წწსა გწგლსა დ
4. ა ამას საყწდს ღწმწვწ არა დწლყ კწრს ძღთა მე
5. დწდვ და ზწწმე ღწმწთს სწგღღ ღწა ადწ ღწწ დწთ მწფა
6. და მწვწღმა და აბწღ მწფა და აწწ ვინ შგღ ჩწმა ესე
7. ღმწსთა და ზწწწ აწს ეწკწლსგწწ და ფწჩსთა შწკწლს შწჩწწღ
8. მწყა არს ღწსგწწ დწს სწყწ ვწწ ესე აწკწს [კწწწწს კწმწყა არს] უქარაგმოღ:

უქ. ს[ახელითა ღმრთისაათა, მამისა], ძისა და სულისა წმიდისაათა, მეოხებითა წმიდისა ღწმრთისმწობელისაათა], წმიდისა გრიგოლისაათა, მე, გლახაკმან ეღია ბოლნელმაჲ, მღვდელთმოძღვრად ღირს ეიქმენ საყდარსა წმიდისა გრიგოლისსა. და ამას საყდარსა ღამისთევაჲ არა დებულიყო. კრებულისა ძალითა მე დაედევ და ზედაშე ღამისმთეველთათჳს საგალობელად ღმრთისა.

ადიდენ ღმერთმან დაეით მამფალი და შვილნი მათნი და აბულ მამფალი. და აწ ვინ შემდგომად ჩემსა ესე ლამისთევაჲ და ზედაშუ ამის ეკლესიისაგან და ფილოსანთა შეცვალოს, შეჩუენებულმცა არს ღმერთისაგან და ამის საყდრისაგან. ვინ ესე ალკოცოს, [კანონს ქუეშემცა არს]“¹.



სურ. 20. ბოლნისის სიონა. ელია ბოლნელის წარწერა.

განკვეთილობის ნიშნები ამ წარწერას სრულებით არა აქვს, მხოლოდ აქა-იქ თითო-ოროლა წერტილი ჩანს, ისიც შემთხვევითი უნდა იყოს. ზოგიერთ ასოს უჩვეულო მოხაზულობა აქვს: „გ“-ანს მოკაუჭებული და ტოტებიანი ფეხი აქვს, „ბ“-ანსაც ერთგან (სტრ. 3: „ბნა“) ზედმეტი ტოტი აქვს ფეხზე მარცხნით წარზიდული, „კ“-არის თავი ნალისებური მოყვანილობისაა, „ლ“-ასს ორგან (სტრ. 4: „ღბლუ“ და სტრ. 7: „შცლს“) მარჯუთი გახსნილი აქვს.

ქარაგმა აქლია შემდეგ შემოკლებულ სიტყვებს: სტრ. 3: „საყდრსა“, სტრ. 4: „ძლთა“, სტრ. 6: „შგდ“, სტრ. 8: „ქშმცა“. შემოკლებანი იმდენად მკაცრია, რომ ხშირად ქარაგმის გახსნა კირს (ასე, მაგ., მე-7 სტრიქონში, ქარაგმა „ღმმთს“ დიდხანს ვერ გაეხსენი, სანამ იგი პროფ. ივ. ჯაფარიშვილმა არ წაიკითხა, როგორც „ღამისმთეველათვს“). დამახასიათებელია ბოლოების მოკვეცა: „ღბლუ“ = „ღებულიყო“, „კრს“ = „კრებულისა“, „შთა“ = „მამფალი“, „შელმა“ = „შვილნი მათნი“². სინტაქსურად საინტერესოა უადვილოდ ნახმარი მოთხრობითი ბრუნვა, სტრ. 2—3: „გლახკმან ელია ბოლნელმაჲ... ღირს ვიქმენ“... თანაც „ბნა“ რატომღაც სახელობითი ბრუნვის დაბოლოებას ატარებს (უნდა ყოფილიყო „ბნ“ = „ბოლნელმან“), რამაც ჩვენ ეს ქარაგმა გაგვახსენებინა, როგორც „ბოლნელმაჲ“.

ქარაგმა „აბლ“, შეიძლება გაიხსნას აგრეთვე როგორც „ბელ“, მაგრამ ეს ძალიან საეჭვოა.

პალეოგრაფიულის ნიშნებით ეს წარწერა IX — X საუკუნეებით უნდა განისაზღვროს.

¹ შდ. მ. ბროსეს გამოცემული ტექსტო, Mém. Asiat. II, 323—325.

² უკანასკნელი ორი ქარაგმა წაიკითხულია პროფ. ა. შანიძის მიერ. მართალა, ცოტა უძნაური კა, მაგრამ „მათნი“ უნდა გავიგოთ, როგორც pluralis maiestatis.

10. ტაძრის სამხრეთი შესავლის ორივე ანუოლის შუაქვებზე გარედან ამოკოდვილი ყოფილა მთავრული წარწერა, ისე რომ მარცხენა ანუოლის ქვიდან ზტრიქონები მარჯვენა ანუოლის ქვაზე გადადიოდა. მარჯვნივ ეხლა აღარაფერი ვანირჩევა. მარცხნივ კი ზოგიერთი ასო იკითხება:

1. სხლთ ლ _____
2. თსნბრს (წგნბრს? = მწიგნობარს?) _____
3. 'გ?' 'ი?' ს'ა'ა? 'ღ?' 'ვ'?' _____
4. — — — — — ინეა'ც'?' _____

სულ 7 სტრიქონია. ეს წარწერა პალეოგრაფიულად ისეთივე ხასიათისაა როგორც აქვე შესავლის წირთხლის ქვაზე მოთავსებული ელია პოლნელის ზემომოყვანილი წარწერა.

11. 1937 წელს, სარესტავრაციო სამუშაოთა ჩატარებისას, ტაძრის აღმოსავლეთიდან მეორე ჩრდილო-შესავლის ძირში იპოვნეს მწვანე რბილი ქანის გათლილი ფილაქანი ზომ. 0,90 X 0,60 X 0,20 მეტრი, რომელზედაც სადა ჩუქურთმიან ჩარჩოში ამოკოდვილია შემდეგი ექვსსტრიქონიანი მთავრული წარწერა (სურ. 21):



სურ. 21. ბოლნისი. გურგენ ერისთავთ-ერისთავის წარწერა

1. [შწ-ვთ]ა ლ-თსა მდ-ლთა
2. წ-სა გრიგოლ-თა [ი-ე]? ბლ-ნე
3. [ლ ეპ-ქს]?ა გორგენ 'ერ-ისთავ ერ
4. [ი]სთ-ვ'ა' — — — — — ი-ე-ე
5. — — — — — სა — — — — — ე ს-ლცდ
6. — ლ-თ შ-ე¹.

ქარაგმების გახსნით ეს წარწერა ასე შეიძლება წავიკითხოთ:

„[შეწენით]ა ღმრთისაჲთა, მადლითა წმიდისა გრიგოლისაჲთა, [იოანე] პოლნელ [ეპისკოპოსის]ა, გორგენ 'ერისთავთ-ერ[ისთავის]ა' — — — — — ივა-ნე — — — — — სა — — — — — ე სალოცველად, ღმერთო შეიწყალე“.

სასვენი ნიშნები ნახმარი არაა, ქარაგმად იხმარება წვრილი და სწორი ხაზი.

¹ საცა ტექსტი ვარაუდითაა აღდგენილი, ნაჩვენებია კითხვითი ნიშნით; სხვაგან ასოთა ნაკვალევი ეტყობა. მიუხედავად მისი დაზიანებულობისა (ქვა ბევრგან გადაუხილ-ამოტეხილია), წარწერის უკეთ წაკითხვა შეიძლებოდა, დრო რომ მეტი მქონოდა.

პალეოგრაფიულად დამახასიათებელი ასოებია: „გ“, რომლის ფეხი ჩვეულებრივად უკან (მარჯვნივ) წარზიდული კი არაა, არამედ შიგნითკენაა მოხრილი „შ“-ინის ფეხივით; უყულო, ტანდაბალი „დ“; ლათინური მთავრული „T“-ს მსგავსი „ვ“; ნუსხურის მსგავსი „ლ“.

თითქმის ყველა ამ ნიშნით და საერთოდაც მთელი თავისი დამწერლობით სტილით ეს წარწერა ენათესავება იოანე ბოლნელის ზემომოყვანილ წარწერას (№ 7) და მასავით X ს-ით უნდა განისაზღვროს.

შინაარსითაც ეს ორი წარწერა უახლოვდება ერთი მეორეს: აქაც (თუ ჩვენი წაკითხვა სწორია), და იქაც იოანე ბოლნელი იხსენიება და ორივე ერთნაირად საფლავის ძეგლს უნდა წარმოადგენდეს.

მეორე მხრით, წმ. გრიგოლის ხსენებით ეს წარწერა საგულისხმოდ ეხმაურება აგრეთვე უკვე განხილულს ელია ბოლნელის წარწერას, რომელიც დაახლოვებით იმავე ხანას მიეკუთვნება.

12. შემდეგ მოდის რამდენიმე წერილი წარწერა, რომელთაგან ზოგი შეიძლება X — XI ს-ებზე უფრო ადრინდელიც, ზოგი კი უფრო გვიანდელიც იყოს:

ა) სამხრეთი სტოის აღმოსავლეთიდან პირველი შიდათალის ნახევარსვეტის ერთ ქვაზე რამდენიმე მოკლე, ცუდად ნაფხაქნი მთავრული წარწერაა, ყველა ერთმანეთის მსგავსი ხელით; სამი თუ ოთხი აღარ იკითხება. ერთი კი ასეთია:

„ქ ე კ ე შ ე“, ე. ი.: „ქრისტე, კვირიკე შეიწყალე“.

საინტერესოა, რომ „შ“ თავშეკრულია.

ბ) ამ წარწერის ქვემოთ გაირჩევა: „ა ნ ე“, ე. ი. „იოანე“.

გ) ამავე სტოის დასავლეთი თალის ფუძეში შედგმულ ორნამენტირებულ ქვაზე, აღმოსავლეთ გვერდზე, ქვემო მარჯვენა კუთხეში, წერილად ამოკოდვილია მთავრულით:

„ზ ე“, ე. ი.: „ზოსიმე“.

დ) ტაძრის ჩრდილო-აღმოსავლეთი მინაშენის ჩრდ.-აღმ. კუთხეში გარეთ, ცოკოლიდან პირველი წყების ქვაზე ამოკოდვილია კუთხოვანი მთავრულით:

„ქ ე შ ე კ ე“, ე. ი.: „ქრისტე, შეიწყალე კვირიკე“.

ე) იმავე მინაშენის აღმოსავლეთი კედლის გარეთა ქვაზე, ცოკოლიდან მესამე წყებაში, სამხრეთ-აღმოსავლეთი კუთხის ახლოს, ამოკოდვილია კუთხოვანი მთავრულით:

„ქ ე შ ე გ ე“ ე. ი.: „ქრისტე, შეიწყალე გიორგი“.

ამას ქვემოთ რამდენიმე ჯვარია ამოკვეთილი და ეგებ კიდევ იყო წარწერები, მაგრამ გადარეცხილა.

ვ) აფსიჯის კედლის ქვაზე გარეთ, სარკმლის ჩრდილოეთით ქვევითკენ. ამოკოდვილია კუთხოვანი მთავრულით წერილად: „ქ ე [სმ]ბტ | შ ე“, ე. ი.: „ქრისტე, სუმბატ შეიწყალე“.

ამ წარწერაში „ს“-ანის და „მ“-ანის მხოლოდ ქვემო ნაწილები ჩანს.

ზ) იქვე, სარკმლის ჩრდილოეთით ზევითკენ, ლურჯ თლილ ქვაზე დაბალი რელიეფით გამოსახულია ლამაზი ბოლნისური ჯვარი ჩარჩოში, რომლის ქვემოთ გამოქანდაკებულია ორი გაუგებარი ნიშანი (შეიძლება ბერძნული ასოები, / და

ა, იყოს). ქვა მერმინდელი ჩასმულია ამ ადგილას და ისიც გადაბრუნებულად, ისე რომ ჯვარი თავდაყირა დგას.

თ) სამხრეთი სტოის საპირეთ კედელში გარედან ჩასმული ჯვარიანი ქვის ზემოთ დიდს თლილ ქვაზე თითქოს ამოკოდვილი მთავრული წარწერის ნაშთები ჩანს, სახელობრ, ერთი (ქვედა) სტრიქონის რამდენიმე ასო.

ი) ტაძრის შიგნითაც სვეტებზე მთავრულით თავთხელად ამოკოდვილი მოკლე-მოკლე წარწერები აღმოჩნდა, ყველა ერთმანეთის მსგავსი, ნაგვიანევი ხელით ნაწერი:

საქურთხევილიდან სამხრეთით პირველ სვეტზე, მარცხნივ: „პე“, ე. ი.: „პეტრე“, ხოლო მარჯვნივ, ცოტა ქვემოთ: „სწწ(?)ლ“; ამ უკანასკნელი წარწერის გვერდით ამოკვეთილია პატარა კვარცხლბეკიანი ჯვარი. საქურთხევილიდან ჩრდილოეთით პირველ სვეტზე, მარცხნივ: „ქე შე ანა“, ე. ი.: „ქრისტე, შეიწყალე ანა“, ხოლო იქვე მარჯვნივ: „ქე შე მქლ“, ე. ი.: „ქრისტე, შეიწყალე მიქელ“. საქურთხევილიდან ჩრდილოეთით მეორე სვეტზე, უქარამოდ „პე“, ე. ი.: „პეტრე“.

VI

XVII ს-ის დამდეგიდან მოყოლებული ცნობები ბოლნისის შესახებ უცებ მრავლდება, ხოლო ამ საუკუნის დამლევისა და XVIII ს-ის დამდეგისათვის უფრო და უფრო მატულობს. მთელი რიგი ნასყიდობისა და წყალობის წიგნები, დასტურლამალი, 1721 წლ. ხალხის აღწერის დაეთარი და XVIII ს-ის ისტორიკოსების ცნობები საშუალებას გვაძლევენ საკმაო ზედმიწევილობით გავეთვალისწინოთ ბოლნისის ისტორია, მეურნეობა და მოსახლეობის ვითარება ვიდრე XVIII ს-ის შუახანებამდე, როდესაც ცნობები ისევ-ისე წყდება.

ნასყიდობის წიგნებიდან ჩანს, რომ ძირითადი დარგი მეურნეობისა XVII—XVIII საუკუნეებში აქ, მემინდგერეობის გვერდით, მევენახეობაა¹. ზოგჯერ სახნავი მიწაც იყიდება², მაგრამ დიდზე დიდი უმრავლესობა ნასყიდობისა შეეხება ვენახს ანუ ზეარს. ძირითადი გადასახადი ღალა (პური ან ქერი) და კულუხია (ღვინო, ტბილი), მერმე საკლავი (ხარი, ცხვარი, ღორი) და ბოლოს ფულიც. 1611 წ. ბოლნისის სიონისათვის შეწირულ ყმას საღაპოდ უნდა გაეზოდო: 2 ცხვარი, 5 კოდი პური, 7 კოკა ღვინო, 2 ლიტრა თევზი, $\frac{1}{2}$ ხარეჭი სანთელი, 1 ქსანი საკმელი და 1 ფლური და 3 შაური³. დასტურლამალიდან ჩანს, რომ ბოლნისში პურის გვერდით მოჰყავდათ ქერიც, რომ რქოსანი საქონლის გვერდით აშენებდნენ ცხენსაც, ღორსაც, ქათამსაც და ბოლოს მეაბრეშუმეობაც ყოფილა გავრცელებული, თუმცა მცირედ.

¹ რომ უწინაც მევენახეობა აქ გავრცელებული ყოფილა, ეს ჩანს თევდორწმინდანის („ვენაქის“) წარწერიდან, რომელშიც აღნიშნულია ვენახისა და ქურების შეწირულობა (MCI. Asiat. II, 318—319 და აქვე, გვ. 25, შენ. 3. ბ).

² იხ., მაგ. Крест. грим. გვ. 3 (1621 წ.)—სახნავი მიწის ნასყიდობა, გვ. 10 (1729 წ.)—სახნავი მიწის იჯარა.

³ ისტორ. საბ. IV, 6—8.

ამგვარად, ბოლნისში ჩვენ გვაქვს შემდეგი დარგები სასოფლო მეურნეობისა: მემინდვრეობა, მევენახეობა და მებაღეობა¹, მესაქონლეობა, მეფუტკრეობა (სანთელი) და მებაზრეუმეობა (ყაჭი). ტყე, რა თქმა უნდა, თუ მეტი არა, ნაკლები არ იქნებოდა ვიდრე დღესაა²; მისდევდნენ, როგორც ჩანს მცირედ, მეთევზეობასაც. ფულიც ბოლნისში საკმაოდ ტრიალებდა, ე. ი. ბაზარიც ყოფილა იქ, რასაც ადასტურებს 1619 წლის ცნობა ბოლნისში არსებული საბაყოს შესახებ³ და ის გარეოება რომ 1678—1688 წლებში ნიკოლოზ ბოლნელს ბოლნისის სიონისათვის ქარვასლა და ღუქნები აუშენებია (იხ. ქვემოთ). ამას გარდა, ბოლნისში ნაცვლობის მოხელეობაც, ე. ი. ბაზრის ზედამხედველობაც ყოფილა⁴ და ვახუშტი ხომ ბოლნისის „მცირე ქალაქს“ უწოდებს (გეოგ., გვ. 45).

სრული ცნობები, სამწუხაროდ, მაინც გვაკლია. მე უკვე მქონდა შემთხვევა ვახუშტის ცნობა მომეყვანა, რომელსაც საესებით ადასტურებენ ზემომოყვანილი საბუთებიც.

როგორი იყო ბოლნისის მოსახლეობის ეკონომიური ვითარება XVII ს-ის შუახანებამდე, არ ვიცი. ხოლო ამ დროს და ვიდრე XVIII ს-ის 30-იანებამდე ეს მხარე საკმაოდ მდიდარი, დოვლათიანი ჩანს. საბევრო და ვითრები ბოლნისებისათვის არ მოგვეპოვება, ცნობები სუმარულია, ისე რომ გამოსაღების ნორმების შესახებ არაფერი ითქმის, მაგრამ საზოგადოდ გამოსაღები დიდია, რაც კარგად ჩანს დასტურლამალის ცნობების შედარებიდან 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთრის ცნობებთან. ამასთანავე, იგი არა მარტო სულადია, არამედ, როგორც უკვე აღინიშნა, ფულადიც. სასოფლო მეურნეობა აქ, როგორც ვნახეთ, წინწაწეული, მრავალმხრივი იყო. განსაკუთრებით აღსანიშნავია მეურნეობის ინტენსიური დარგები, როგორც არის მევენახეობა და მებაღეობა („ვენახნი და ხილნი მრავალნი“), რომლებიც აქ, ალბათ, დიდი ხნის შემოღებული იყო და ამ მხარის სიმდიდრეს შეადგენდა. XVII ს-ის მეორე ნახევარში, შედარებით ხელსაყრელ პოლიტიკურ პირობებთან დაკავშირებით, მეურნეობა საზოგადოდ ქართლში აღორძინების გზას დაადგა. ბოლნისში ამ გარემოებამ კონკრეტული გამოხატულება ჰპოვა კერძოდ იმ აღმშენებლობაში, რომლის შესახებაც ნიკოლოზ ბოლნელის 1678—1688 წლების წარწერა მოგვითხრობს (იხ. ქვემოთ) და რომლიდანაც ჩანს, რომ ამ დროს ბოლნისის სიონს ქარვასლა და ღუქნებიც

¹ 1735 წ. ნასყიდობის წიგნში (საქ. სიძვ. II, 378—380) იხსენიება ვენახი ნიგვზითა და ხილით.

² დასტურლამალში (გვ. 18) შუშის გამოსაღებია გაწერილი.

³ კრონიკ. II, 443. აქ სწერია: „ბოლნისზე თუ თრიალეთზე ან ჩვენს (ე. ი. ორბელიანების, ლ. შ.) მამულში რაც ქარავანი გაივლის, ბაყი სულ ჩვენა: აბრეშუმზე აბაზი, ენდროზე და ბამბახე ორი შაური. ფარხაზე ექვსი შაური, ხიზილალაზე, თევზე ერთი შაური, ბრინჯზე ერთი შაური, რკინისა რისაც ფერის, ერბოს, თაფლის ბაყი არა გვინახავს“. არ ჩანს თუ რა გადიოდა სახელდობრ ბოლნისზე. რკინის შესახებ რალაც გაუგებრადაა ნათქვანი; თუ აქ მართლა რკინის გატანზეა ლაპარაკი, მაშინ, ალბათ, ადგილობრივი მადნების გამოსავალი უნდა ვიგულოვოთ.

⁴ იხ. Крест. грам., გვ. 3 (1621, ნაცვლი ვიორგი შანშიაშვილი), საქ. სიძვ. II, 254—255 და 255—257 (1665 და 1674, შუაბოლნისის ნაცვლი დათუნა), იქვე, გვ. 174—175 (1692, შუაბოლნისის ნაცვლი ბერუა), იქვე, გვ. 251—253 (1693, შუაბოლნისის ნაცვლი კაცია).

დასკირებია. მაგრამ სწორედ XVII ს-ის შუახანებში უკვე აშკარა კრიზისის ნიშნებიც ჩანს. ქართლის ეკონომიური ვითარება XVII და XVIII საუკუნეებში ჯერ კიდევ იმდენად შეუსწავლელია, რომ ყველა მოვლენის გარკვევა შეუძლებელი ხდება. XVII ს-ის განმავლობაში და განსაკუთრებით ამ საუკუნის მეორე ნახევარში ქართლში მომხდარი სოციალ-ეკონომიური ცვლილებების მიზეზების გარკვევა სპეციალურ მონოგრაფიულ შესწავლას მოითხოვს. ამჟამად ეს ჩვენს საკანს არ შეადგენს და მაინც და მაინც არცაა ჩვენთვის საჭირო. ამიტომ, მე შეიძლება მხოლოდ ფაქტების აღწერას დავეკავოფილდე.

კრიზისის პირველი გერში ის დამახასიათებელი მოვლენაა, რომ XVII ს-ის 60-იანი წლებიდან მოყოლებული უცებ მრავლდება ბოლნისური მიწების ნასყიდობის წიგნები. ეს გარემოება, რა თქმა უნდა, არ შეიძლება მხოლოდ იმით აიხსნას, ვითომც ამ ხანის საბუთები შემთხვევით მეტი შემონახულიყოს, ვიდრე მასზე უწინარესი დროისა. პირიქით, სრულებით ცხადია, რომ XVII ს-ის მეორე ნახევარში მიწა და განსაკუთრებით სავენახე მიწა ბოლნისში ამოძრავებულია, იგი ხელიდან ხელში გადადის, რათა ბოლოს მსხვილ მემამულეთა მკლობელობაში მოექცეს¹. ეს პროცესი გრძელდება ვიდრე XVIII ს-ის 30-იანებამდე. ჰყიდის წვრილი მიწათმფლობელი, რომელიც, როგორც ჩანს. ვეღარ უძლებს მძიმე გადასახადებს, ჰყიდის ხან მკვიდრ მამულს, ხან ნასყიდს (ისიც, ზოგჯერ, სულ ახალ ნასყიდს)². სოფელში წარმოებს პროცესი მოსახლეობის მკვეთრი დიფერენციაციისა: ერთის მხრით ჩნდებიან ე. წ. ანფები ანუ აფები, თავი, უფროსი კაცები, რომლებიც ამავე დროს, ალბათ, სხვებზე შეძლებულნიც არიან³, მეორე მხრით ხდება გლეხური მასების გაუმიწოება, რომელსაც მარტო აობრებიზა და ხიზნობით ვერ ავხსნით. თანახმად 1721 წლის ხალხის აღწერის დაეთრისა, შუა ბოლნისში 58 კომლ ე. წ. მსახლობარ გლეხზე 36 ბოგანო მოდიოდა, ე. ი. ბოგანოები შეადგენდნენ სოფლის მოსახლეობის დაახლ. 38%-ს; ქვემო ბოლნისში 83 კომლი იყო მსახლობარი და 23 ბოგანო, ე. ი. სოფლის მოსახლეობის დაახლოებით 21%; ზემო ბოლნისში—17 კომლი მსახლობარი და 2 ბოგანო, ე. ი. სოფლის მოსახლეობის დაახლ. 10%. ასეთია შეფარდება სხვაგანაც სომხეთის მხარეს⁴.

მიწის შემსყიდველები, როგორც აღვნიშნე. მსხვილი მიწათმფლობელები არიან, უმთავრესად ორბელიანები. მაგრამ ესენი თვითონაც აქაური მკვიდრნი იყვნენ. უფრო დამახასიათებელია, რომ თანახმად 1721 წლ. ხალხის აღწერის

¹ იხ. ქვემოთ ორბელიანთა ნასყიდობის წიგნების შესახები ცნობები.

² იხ. მაგ., საქ. სიძე. II, 254 - 255 (1665 წ. ნასყიდობა: ბართაშვილები შიოშხვეისშვილებისაგან ყიდულობენ მათ მიერ ძველსაშვილებსა და ნაჟორსაშვილებისაგან ნასყიდ ვენახებს) იქვე, გვ. 138—139 (1677 წლ. ნასყიდობა: ყაფლანიშვილები ყიდულობენ ზაქუმიშვილებისაგან მათ მკვიდრ ზვარს), და მრ. სხვ. თავ-თავის ადგილას ციტირებული საბუთები.

³ იხ. საქ. სიძე. II, 255—257 (1674 წლ. ნასყიდობას ამოწმებენ „შუაბოლნისის ამფაბი“), 174—175 (1692 წლ. ნასყიდობას ამოწმებენ „შუაბოლნელი ამფაბი“), 251—253 (1693 წლ. ნასყიდობას ამოწმებენ „შუაბოლნისის ანფაბი“ და „ქვემო-ბოლნისის ამფაბი“).

⁴ რა თქმა უნდა, მაშინდელი ბოგანო მთლად უმიწო გლეხად არ უნდა წარმოვიდგინოთ, მაგრამ მაინც მისი ეკონომიური მდგომარეობა გაცილებით უფრო გაჭირებული იყო შედარებით მსახლობარ გლეხთან. ვახტანგ VI-ით, ბოგანო „მას ჰქვია, რომე ვენახი არა ჰქონდეს, თითო

დავთრისა, ბოლნისში ე. წ. „გარეშე კაცინი“ გაჩენილან (სახელდობრ, ქვემო-ბოლნისში, გვ. 236—238), მეტწილად ქართველი მემამულენი (თუმანიშვილები, გლურჯიძენი, გარსევანაშვილი და სხვ.), ზომლებსაც, როგორც ჩანს, დიდი ხანი არ არის, რაც აქ მიწები და ყმები შეუძენიათ. საფიქრებელია, რომ მსხვილი მემამულის მეურნეობა დამყარებული იყო ეხლა ერთის მხრით ბოგანოების შრომაზე და მეორე მხრით მიწების იჯარით გაცემაზე¹. ამავე დროს ყმას ეკისრება მძიმე გადასახადები და ბევარა. როდესაც დასტურლამალში ბოლნისის გამოსაღებს ჰკითხულობთ (გვ. 17—19) და იცით, რომ იგი შეეხება მხოლოდ იმ 45 კომლ ყმას, რომლებიც, თანახმად 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთრისა, მეფეს ქვემო-ბოლნისში ჰყავდა (გვ. 233—234), გაკვირვებთ, თუ როგორი დიდი გადასახადების აკრეფის საშუალებას იძლეოდა მანც ადგილობრივი მეურნეობა ჯერ კიდევ ამ ხანაში².

VII

XIII—XIV ს-ებში ბოლნისში და მის ხეობაში ჯერ ისევ აშკარად სჭარბობდა ქართული მოსახლეობა. ამას სრული უეჭველობით ამტკიცებს ქართული წარწერების სიმრავლე. ეს წარწერები თვით ბოლნისში, უმეტეს წილად, უფრო ძველ ხანას, X—XI საუკუნეებს ეკუთვნის, სამაგიეროდ XIII—XIV ს-ისაა წულრულაშენის და თევღორ-წმინდანის წარწერები და თვით ეს ძეგლებიც, ხუჯათთან ერთად, ამ საუკუნეებშია აშენებული. პირიქით, სომხური აღმშენებლობა და სომხური წარწერები (ერთი სათუო გამონაკლისის გარდა) აქ ამ დროისათვის სრულდებით არა ჩანს. XVII—XVIII ს-ებში კი ბოლნისების მოსახლეობა უკვე თითქმის მთლიანად სომხურია. სომხებითაა დასახლებული არა მარტო ბოლნისები, არამედ, როგორც ზემოთ უკვე მქონდა აღნიშნული, მთელი ბოლნისის ხეობაც. იმ მრავალ გვართა შორის, რომლების ამოკრეფაც შეიძლება XVII—XVIII ს-ის ბოლნისური საბუთებიდან, თითო-ოროლაზე თუ ითქმის დაბეჯითებით: „ქართულიაო“. მაგრამ ეს სომხობა, ყველა ნიშნებით, კარგა ხნის დასახლებული უნდა ყოფილიყო ამ მხარეში და მას შეთვისებული უნდა ჰქონოდა ქართული ენა. გვარებს ყველას ქართული დაბოლოება აქვს, სახელები უმეტეს წილად

სახლი და რჩომის ალაგი ექნების და მიწა ან ექნების ან არა“ (ციტირ. პ. უშიკაშვილის მიხედვით, დასტურლამალი, გვ. 166). ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი ბოგანოს განმარტავს, როგორც „უა-გარაკო გლეხს“. აქედან ჩანს, რომ სახლკარი ბოგანოსაც, ყოველ შემთხვევაში, ჰქონდა და სახანაო მიწაც შეიძლებოდა ჰქონოდა. მართლაც, გლეხების სრული პროლეტარიზაცია იმ დროინდელ საქართველოში წარმოუდგენელი იქნებოდა, მაგრამ ბოგანო მაინც გაუმიწოების გზაზე მემდგარი გლეხი იყო.

¹ იჯარის შესახებ, სამწუხაროდ, მხოლოდ ორი ცნობა მოგვეპოება: 1728 წლის საბუთიდან ჩანს, რომ დომენტი ტფილელ-ბოლნელს ბოლნისის სიონის მამულები იჯარით გაუცია (იხ: Па. Носсежиани, Описание древностей гор. Тифлиса, 1866, გვ. 219), ხოლო 1729 წლ. საბუთით, ბოლნისის მამასახლისის ბერუ(ა)შვილს ვიღწერ მდიენისაგან აულია იჯარით სახნავი მიწა (Крест. грам., გვ. 10).

² შდ. სხვა ცნობები დასტურლამალიდან—გვ. 6, 44, 76, 107, 116—117; საინტერესოა რომ ჯერ კიდევ 1736 წ. ბოლნისში იყიდება 70-ქვევრიანი მარანი, ომლის პატრონი უბრალო მოსახლე ჩანს (საქ. სიძვ. II, 381—382).

სომხურია, მაგრამ გვხვდება ქართულიც. საბუთები, მკვიდრ მოსახლეთა შორისაც, როცა ორივე მხარის წარმომადგენელი სომეხია, ქართულად იწერება. ვახუშტიც ხომ ამბობს, რომ „ამ ადგილთა შინა მოსახლენი არიან სარწმუნოებით სომეხნი... არამედ ქცევა-ზნითა ქართულითაო“ (გეოგ., გვ. 46).

უკვე 1611 წლის შეწირულობის წიგნიდან ჩანს, რომ ბოლნისში მოსახლე დედოფლის ყმა ტომით სომეხია: მას „ვართანა“ ეწოდება (ისტორ. საბ. II, გვ. 6—8).

შუაბოლნისის მოსახლენი, 1665 წლ. ერთი საბუთის მიხედვით, არიან: მირაქაშვილი მირაქ, ჩივიანასვილი მირიშანა, ჯავარაშვილი ბახია, ყულიაშვილი საქია, კონაშვილი ულუხანა, ქიტუაშვილი დათუნა და გურგენიძე ბადრია (საქ. სიძვ. II, 254—255). ამათგან მხოლოდ უმცირესობის შესახებ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ისინი ტომით ქართველებია. 1737 წლის საბუთით შუაბოლნისში სახლობენ: ბეროანთ ზალია, პეტროზანთ თამაზა, მლინა(ნ)თ ყაზარა, ბაბინანთ თურმანა და ტერ-მესროფა, ზიადანთ ოთარა, დურინა(ნ)თ დურია, აქელანთ ბეჟოა, მანთაშანთ ყაითმაზა, ჩივიანთ ბეჟოა, ავთანდილასვილი გიოჯგი (საქ. სიძვ. II, 389).

ზემო-ბოლნისში, 1677 წლის საბუთით, შემდეგი გვარები გვხვდება: ჰეჯუბაშვილი ხეჩიკა, შავერდაშვილი დათია (საქ. სიძვ. II, 138—139), 1693 წლის საბუთით: ზავარაშვილი ბეჟან, იაგულაშვილი ვახუშტი, ურქმაზაშვილი ფარსადან, მამაგულაშვილი ბერუა, ეჯუბაშვილი ვართან (იქვე, გვ. 110).

ქვემო-ბოლნისში, 1693 წლის საბუთით, სახლობენ: ჯანდიერისშვილი ავთანდილ და გორჯასპი, არემისშვილი გორჯასპი, ყადიასვილი დავითა, შალულიანასვილი აშირზანა და შანაზარა (იქვე, 251—253).

ამ ცნობებს საეცებით ადასტურებენ, როგორც დასტურლამალი, ისე, განსაკუთრებით, 1721 წლის ხალხის აღწერის დავთარი. ადასტურებენ აჰას ეპიგრაფიკული ძეგლებიც (იხ. ზემოთ ხუჯაბის, ხაჩინის, სამწევრისის და „თურუნ-ახპერის“, და მაშავრის ხიდის შესახებ).

მსხვილი მემამულენი კი XVI—XVIII საუკუნეებშიც ბოლნისში უმთავრესად ქართველები არიან. პირველ ყოვლისა მეფეა აქ მსხვილი მემამულე და ყმების პატრონი. ვახტანგ V-ს სოფ. ბოლნისი (რომელი, არ ჩანს) 1670 წელს ბოლნისის ეკლესიისათვის უწყალობებია (Искр. г҃҃д., გვ. 35); დასტურლამალიდან ჩანს, რომ ბოლნისიდან მეფეს დიდი შემოსავალი ჰქონდა (გვ. 17—19), ხოლო იქვე პირდაპირაა ნათქვამი, რომ „შუა-ბოლნისი სულოპით“ სადედოფლოაო (გვ. 129). 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთრის თანახმად, 58 კომლი მსახლობარი ყმიდან შუაბოლნისში, სახასო იყო 40 კომლი და 36 ბოგანოდან იქვე, სახასო იყო 7 და სახასოდან გაცემული—8 (გვ. 241—244); ხოლო 83 მსახლობარი კომლიდან ქვემო-ბოლნისში, სახასო იყო 45 კომლი და 23 ბოგანოდან იქვე, სახასო იყო 10 (გვ. 233—34). როგორც ვხედავთ, დიდი უმრავლესობა ყმებისა შუაბოლნისში და ნახევარზე მეტი ქვემო-ბოლნისში მეფეს ან დედოფალს ეკუთვნოდა. საინტერესოა ისიც, რომ, პირიქით, ბოგანოები სააზნაურო მეტი ვიდრე სახასო.

ზემო-ბოლნისში, რომელიც 1721 წელს სხვა ბოლნისებზე გაცილებით უფრო მკირე სოფელი ჩანს, მეფეს ყმები არ ჰყოლია.

რომ ბოლნისები ჯერ კიდევ XVIII ს-ის შუახანებში სახარბიელო და შესაძინებელი საპატრონო იყო, ეს იქიდანა ჩანს რომ 1747 წ. თეიმურაზმა ბატონიშვილს აბდულაბეგს შერიგების ნიშნად მისცა „რაც საბატონიშვილო იყო სომხით-საბარათაშვილოსი და ბოლნისები“ (პაპ. ორბ., გვ. 157), ხოლო ღის ძმას, ბატონიშვილს უსეინ-ბეგს, იმავე თეიმურაზმა 1750 წ., მიუხედავად შერიგებისა, ბოლნისები მაინც დაადებინა და ისევ სახასოდ დაღვა (იქვე, გვ. 178).

მეფის შემდეგ, თუ 1721 წლ. ხალხის აღწერის დავთარს დავეყარეთ, მსხვილ მემამულედ და ყმების პატრონად ბოლნელი უნდა დაეასახელოთ. ზემოთ უკვე ძოვებისენი, რომ ვახტანგ V-ს სოფ. ბოლნისი სიონისათვის ზეუწირავს. 1721 წ. ხალხის აღწერის დავთრის მიხედვით საფიქრებელი ხდება, რომ ეს უნდა ყოფილიყო ზემო-ბოლნისი: 17 კომლი მსახლობარი ყმიდან ბოლნელს ეკუთვნის აქ 16 კომლი და 2 ბოგანოდან 1 ბოლნელისაა (გვ. 256 — 257); გარდა ამისა, ბოლნელს ჰყავს 2 კომლი მსახლობარი და 1 ბოგანო შუაბოლნისში (გვ. 256). რა თქმა უნდა, ბოლნელის მფლობელობაც მართო ბოლნისებით არ განისაზღვრებოდა.

მსხვილი მფლობელობა აქვთ ბოლნისებში ყაფლანიშვილებს ანუ ორბელიანებს, რომლებიც, როგორც ეს XVII ს-ის დამლევის და XVIII-ის დამდეგის მრავალი ნასყიდობის წიგნიდან ჩანს, გაფაციცებით იძენენ ამ დროს მიწებს, უმთავრესად ვენახებს, ადგილობრივ მკვიდრთაგან¹. 1619 წლის საბუთის მიხედვით, ბოლნისში ორბელიანებს ბაიცი აულიათ და კულუხის გამოსაღები ჰქონიათ შუა-ბოლნისში 100 საპალნე ტბილი, ხოლო ქვემო-ბოლნისში—40 საპალნე; საინტერესოა, რომ მომდევნო წელს (1620) მათ აულიათ უკვე 140 საპალნე შუა-ბოლნისში და 43 საპალნე ქვემო-ბოლნისში (ქრონიკ. II, 443).

მამულების პატრონები არიან ბოლნისში, გარდა ამისა: გლურჯიძენი (ქვემო-ბოლნისი, 1635 წ.—Hist. de G. II: 2, Addit. XVI, გვ. 484; 1721 წ.—ხალხ. აღწ. დავთ., გვ. 237); დმანელი ეპისკოპოსი (შუაბოლნისი, 1665—საქ. სიძვ. II, 254—255; 1736 წ.—იქვე, გვ. 385—386; 1737 წ.—იქვე, გვ. 389); ბარათაშვილები (1670 წ.—საქ. სიძვ. II, გვ. 92); რჩეულასშვილი (ზემო ბოლნისი, 1677 წ.—საქ. სიძვ. II, 138—139) და სხვ.

სომეხთაგან მხოლოდ შანშიაშვილები ჩანან მეტნაკლებად მსხვილ მემამულეებად (1621 წ.—Креет. грам., გვ. 3, 1670 წ.—საქ. სიძვ. II, 92, 1693 წ.—იქვე, გვ. 110); დანარჩენები—ძეგელაშვილები, ნავროზაშვილები, შერმაზაშვილები, ჰეჯუბაშვილები, ურდუბეგაშვილები, შამაზაშვილები, ზაქუმიშვილები, ტერტერაშვილები, მინაშვილები, ნაზარაშვილები, მაზმანიშვილები, დოლენჯიშვილები და მრ. სხვ.—წყრილ-წყრილი მემამულენი და აზნაურნი არიან.

¹ იხ., მაგ. 1674 წლ. ნასყიდობა, საქ. სიძვ. II, 255—257, 1677 წლისა—იქვე, გვ. 138—139, 1673-ისა—იქვე, გვ. 258—259, 1693-ისა—იქვე, გვ. 251—253, 1698-ისა—იქვე, გვ. 120, 1701-ისა—იქვე, გვ. 184—185, 1735-ისა—იქვე, გვ. 378—379, 1736-ისა—იქვე, გვ. 381—382 და 385—386, 1737-სა—იქვე, გვ. 389 და შდ. იქვე, გვ. 395 და სხვ.

მიწის მფლობელობის განაწილების შესაფერისად, წერილი ადგილობრივი ხელისუფალნიც სომხები არიან, რა თქმა უნდა, შეძლებულნი მოსახლენი: მამა სახლისები, ნაცვლები, ნაზირები, ხასადარები და სხვ., მოურავებად კი. უქეტეს შემთხვევაში, ქართველი თავადები დგანან (იხ., მაგ., საქ. სიძვ. II, 255 — 257, პაპ. ორბ., გვ. 162).

VIII

როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნე, ხატის-სოფელში შენახული წარწერა 1634 წლის ახლო ხანის ამბებს მოგვითხრობს. ამ წელს თურმან თურმანიძეს ეს სოფელი აოხრებული დაჰხვდრიო. ეს იყო შაჰაბასის შემოსევის შედეგი. ცხადია რომ თუ ხატის-სოფელი დაშავდა. ვერც ბოლნისი გადაურჩებოდა აოხრებას. მართლაც, XVII ს-ის შუახანებში საჭირო გამხდარა ბოლნისის სიონის აღდგენა. ვახუშტი ამბობს: ბოლნისის სიონი „შემუსრვილი აღაშენა პთ დედოფალმან მარიამ“ (გეოგრ., გვ. 45; მარიამი როსტომ მეფემ შეიოთო 1638 წ., ხოლო გარდაიცვალა იგი 1680 წ.). როსტომის დროინდელი აღმდგენელ-აღმშენებლობითი მოღვაწეობის კვალი, როგორც ზემოთაც იყო აღნიშნული (ციხეების და ხიდების შესახებ), საზოგადოდ მრავალგან ატყვია ამ მხარეს. სწორედ მარიამის დროს უნდა იყოს ბოლნისის სიონი ხელახლად გადახურული და ეგზე მაშინ გაუკეთეს მას ახალი ისრული თაღებიც. ამის შემდეგ ბოლნისი ერთ ხანს მშვიდობიანობისა და დოვლათიანობის პერიოდს განიცდის.



სურ. 22. ბოლნისის სიონის სამრეკლო-ნიკოლოზ ბოლნელის წარწერა.

13. ამ დროს ეკუთვნის ნიკოლოზ ბოლნელის მხედრული წარწერა, რომელიც მოთავსებულია სიონის სამრეკლოს ჩრდილო-დასავლეთ კედელში, შესავლის ზემოთ თახჩაში ჩასმულს ორს ქვაზე (სურ. 22):

ქ. შეწევნი(თ) ლთისათა [ჩ]ქვენ, მუხრანის ბატონის შვილმა(ა)ნ ბოლნელ-ფეისკოპო(ო)ზმან ბაგრატის ძემან პატრონმა ნიკოლ(ო)ზ, მოვედი(თ) ბოლნის, სიონთა ლთის (მშობლის) საქის მპყრობელად, ამისი პატიოსნობა ვიგ[უ]ლეთ, დაუხატეინეთ შიგნი(თ) კან(ი)კელი¹, საფსა[ლმ]უნე² და სალხინებელ(ი) აფშენ(ე)თ³ [და] კარ[ი]თ და ხატით შევამკევ და შევწირე ერთი [წინ]საძლომი⁴ ჯვარი,

¹ ნამდვილად სწერია: „კაკაელი“.
² „ფ“-არი ამ სიტყვაში ისე სწერია რომ „თ“-ანაა ჰგავს; „ლ“-ასის მხოლოდ მცირე ნაწილია ჩანს.
³ „თ“-ანისა მხოლოდ მუცლის ნაწილიაა შერჩენილი.
⁴ აღდგენილია „ნ“-არის ნაშთის მიხედვით.

ერთი ჯვარსან[თელი]¹, ერთი ყვარ[ჯენი], ერთი კელი² სულ სირმით ნაკერი³ საეფესიკოპოზო შესამოსელი, ერთი კელი,სამდღლა შესამოსი, ვერცხლის ბარძიმ-ი ფეშუში, ნაკერი პერკლები. ესეები უკლ(ე)ბრივ შემინჭირავს. [კიდევ ერთი³ კელი⁴ წიგნები. მეფის გი[ორგი]ს ბძანებით, სამრეკლო, ქარვასლა, დუ[ქნები]⁵ აუშენე ჩემთვის შესანდობლად, მამის ჩემისა და დედის ჩემის[სასულიეროდ, შენდობასა იტყოდით, ა[მინ].

წარწერა „ანმეტია“, რაც მე არ დამიტაცვს. ქარაგმის ნიშანი ნხოლოდ ერთხელაა ნახმარი (სტრ. 1: „ლ-თისათა“). სასვენი ნიშნები სულ არ მოიპოვება. უჩვეულოა თავისი მოხაზულობით ასო „კ“-არი, რომელიც ორი ასოს ლიგატურ-რასა ჰგავს.

ბართოლომეს დროს (1853 წ.), როლის გადმონაწერის მიხედვით ეს წარწერა მ. ბროსემ გამოსცა (Mél. Asiat. II, 321—322), იგი უკეთ ყოფილა დაცული. ეხლა ტექსტი რამდენსავე ადგილას ამოტეხილია ნათოფურე-ბით. მაგრამ მაინც ბროსეს წანაკითხი სრული არაა.

XVII ს-ის ბოლნელების სია, განსაკუთრებით ამ საუკუნის დამლევისა-თვის, შედარებით კარგადაა ცნობილი:

1611 წ. ბოლნისში ეპისკოპოსადაა საბა⁶.

1621 წ. „ „ „ აბრაამ ბარათაშვილი⁷.

1677 წ. „ „ „ იოსებ რევისშვილი⁸.

1683 წ. „ „ „ ნიკოლოზ, ბაგრატ მუხრანბატონის ძე⁹.

1693—1701 წ.წ. ბოლნისში ეპისკოპოსადაა იოვანე რევისშვილი¹⁰.

¹ „ჯვარსანთელი“ გვხვდება 1687 წლ. მცხეთის სიგელში (ისტორ. საბ. IV, 65: „ერთი ოქროთ დაფერილი ვერცხლის ჯვარსანთელი“). და მაინც ჩემი აღდგენა სათუთაა: პირველი 4 ასო („ჯვარ“) კარგად იკითხება, თუმცა ზეჟა-კიდურები ამოტეხილია; შემდეგ მოდის რალაც გაუკვებარი ნიშანი, კატარა წრე, რომელიც ან შემთხვევით შეკრული „ღ“-ნია, ან კიდე შეიძლება წინამავალი „რ“-აეს ზედმეტ ფეხს წარმოადგენდეს, თემცა მასთან გადამხული არაა. მე ეს ნი-შანი ზედმეტად მივიჩინე და მას სულ არ ვკითხულობ. მერმე ცოტა დაშორებით (როგორც დამოუკიდებელი სიტყვა) მოდის „სან“, რომლის შემდეგ ჩანს „თ“-ანის მუცლის ნაწილი, შემდეგ ნათოფურია და ამონატეხის მეორე კიდევ შენახულია „ი“-ნის მარჯვენა ნახევარი. არავითარი სხვა სიტყვა, გარდა „ჯვარსანთელისა“ აქ არ მოუღდა და მეც ასეთ წაკითხვაზე შევჩერდი.

² პირველი ასო თხზულია და ამიტომ ეს სიტყვა ასეც შეიძლება წავიკითხოთ: „ყბელი“, რაც სრულებით უაზროა.

³ აღდგენილია ბროსეს წანაკითხით.

⁴ პირველი ასო აქაც თხზულია და ეს სიტყვა თითქოს ასეც შეიძლება წავიკითხოთ: „ძელი“.

⁵ აღდგენილია ბროსეს წანაკითხით.

⁶ ისტორ. საბ. IV, 6—8; ამავე სიგლის შინაარსი მოჰყავს დ. ფურცელაძეს 1604 წლის ქვეშ (Церк. үдж., გვ. 35).

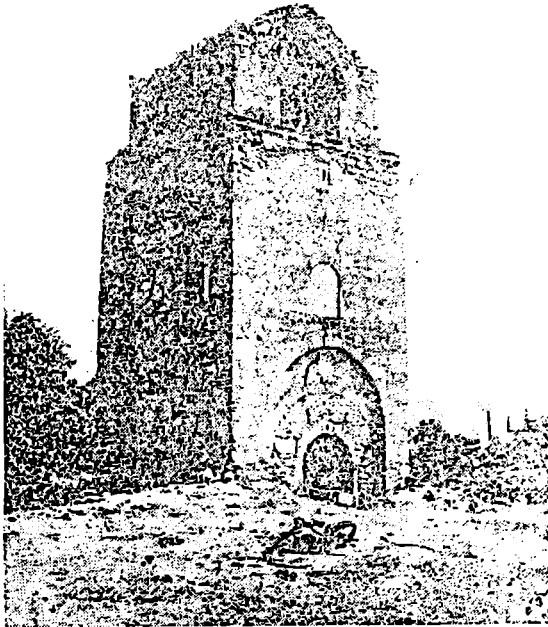
⁷ Крест. грам., გვ. 3; ფურცელაძეს რუსულად უწერია: „Божественный епископ Авраам Бараташвили“, მაგრ. რადგან მიწა ზემო-ბოლნისში იყიდება, ცხადია რომ უნდა იყოს: „Божинский“.

⁸ საქ. სიძვ. II, 138—139: ბოლნელი რევისშვილი იოსებ ამოწმებს ნასყიდობის წიგნს.

⁹ ქრონიკ. II, 497: შეწირულობის წიგნი ნიკოლოზ ბოლნელი ეპისკოპოსისა, მუხრანბატონის ბაგრატის ძისა. ნიკოლოზი თავის ბაძად იხსენიებს „კუროთხუელს ბატონს კათალიკოსს“. ეს უნდა იყოს აღმკენტი კათალიკოზი ქაიხაროს ძე, რომელიც გარდაიცვალა 1675 წ.

¹⁰ საქ. სიძვ. II, გვ. 110 (1693 წ.), გვ. 251—253 (1693 წ. შდ. ზემ. გვ. 320, გვ. 7). გვ. 184—185 (1701 წ. —აქ უბრალოდ „რევისშვილი“ დასახელებული, მაგრამ, ალბათ, იგივე იოვანე უნდა იყოს).

ამგვარად, ბოლნისის სამრეკლოს წარწერის ავტორი, ნიკოლოზ ბოლნელი, XVII ს-ის მეორე ნახევარში ცხოვრობდა და წარწერაში მოხსენებული გიორგი მეფე არის გიორგი XI, რომელიც მეფობდა 1675—1688 წ. და 1691—1695 წ.. როგორც ვნახეთ, 1693 წ. ბოლნელად უკვე იოვანე რევისშვილია. ამიტომ, საფიქრებელია, რომ ნიკოლოზ ბოლნელის წარწერა გაკეთებულია გიორგი XI-ის პირველი მეფობის დროს, იოლო რადგან 1677 წ. ბოლნელად იოსებ რევისშვილი იხსენიება, ჩვენი წარწერა და მასთან ნიკოლოზ ბოლნელის აღმშენებლობითი მოღვაწეობა ბოლნისში საკმაოდ ზედმიწევნით განისაზღვრება 1678—1688 წლებით¹.



სურ 23. ბოლნისის სიონის სამრეკლო. საერთო ასახელობა ჩრდ.-დასავლეთიდან.

იმ შენობათაგან, რომლებსაც ნიკოლოზ ბოლნელი თავის აშენებულად ასახელებს, აღარც ქარვასლა და აღარც ღუქნები აღარა ჩანს. ტაძრის გალავნის

¹ პოლიტიკური ამბების მიხედვითაც საფიქრებელია, რომ ნიკოლოზ ბოლნელი გიორგი XI-ის პირველი მეფობის დროს მოღვაწეობდა. გიორგის პირველი მეფობის დროს ქართლი დამოუკიდებელი იყო. მისი რაჯანი წასვლა 1688 წ. გამოწვეული იყო შინაგანი არაუფლობითა და ქიშპობით. მისი მეორე მეფობაც უფოიანი იყო. ძნელი წარმოსადგენია, რომ ამ დროს მას აღმშენებლობისათვის მოეცალა, როგორც ამას ჩვენი წარწერა მოგვითხრობს (სამრეკლო, ქარვასლა და ღუქნები ნიკოლოზმა გიორგის ბრძანებით ააწენა).



სურ. 24. ბოლნისის სიონი. პანორამა ჩრდ.-დასავლეთიდან. სამრეკლო და გალავანი

ფარგლებში აქა-იქ რალაც ქვის შენობების საძირკვლებია შენახული, მაგრამ რაიმე გეგმიან სურათს ეს კედლების ნაშთები არ იძლევა და, ყოველ შემთხვევაში, არსადა ჩანს მოზრდილი შენობის კვალი, როგორც ქარვასლა უნდა ყოფილიყო. სამრეკლო კი შედარებით კარგადაა დაცული (სურ. 23). ეს ოთხკუთხი სამსართულიანი შენობა ტაძრის სამხრეთ-დასავლეთითა დგას, იგი ნაგებია შქისედ ჩამოთლილი საშუალო ზომის ქვით ქვიტირზე გამტანისად და ნაწილობრივ აგურითაც. მალლა სართულში ასავალი მას შიგნიდან არა აქვს, არამედ გარედან სარკმლით თუ ადიოდნენ ზევით ხის კიბის საშუალებით, რომელიც დღეს, რა თქმა უნდა, აღარაა. რომ სამრეკლოსაც განუცდია შექეთება, ეს იქიდანა ჩანს, რომ თავდაპირველი მალალი და ფართო შესავალი დაპატარაების მიზნით ამოუშენებიათ. ეს უნდა მომხდარიყო XVIII ს-ის პირველ ათეულებში, როდესაც ლეკთა თარეში გახშირდა და შიშიანობა ჩამოვარდა¹. მაშინ უნდა იყოს აშენებული ტაძრის გალავანიც (სურ. 24), რის შემდეგ სამრეკლოს ტაძრის ეზოში შესავლის

¹ მე ზგონი. ჯფრო ნიშანდობლივადაც შეიძლება ითქვას. რომ ეს უნდა მომხდარიყო ვახტანგ VI-ის წასვლის, ე. ი. 1724 წლის შემდეგ, რადგან სწორედ მაშინ დაიწყო მანამდე უნახაფი არეულობა და რბევა; ანტონი კ'ხის 1749 წლ. საბუთიც (ნ. ქვემ.) გვიდასტურებს ამ მოსაზრებას.

ფუნქცია მიენიჭა. თავდაპირველად სამრეკლოს კარი არ უნდა ჰქონოდა შებ-
მული, მისი ძირა საართული ახლილ გამტანის მალს წარმოადგენდა. ნიკოლოზ
ბოლნელიც გალავანს არ იხსენიებს. გალავანი ნაშალ მიწაზე დგას და ნაგებია
გვერდმხამოტეხილი წვრილი ქვით ქვიტიკირზე. იგი ნაჩქარეადაა ნაშენი, მისი
საძირკველი მიწაში ღრმად არ ზის, სამრეკლოსაგან იგი ნაგებობის მხრით თვალ-
საჩინოდ განიჩრევა. გარდა ამისა, ის ძალიან უმწეოდაა გარედან პიდგმული
სამრეკლოზე, კარგად არ ემთხვევა მის კუთხეებს და ორიენტაციაც სამრეკლოს
კედლის პარალელური კი არა აქვს, არამედ გეზად მოდის მასთან, რასაც ადგილი
არ ექნებოდა, იგი რომ სამრეკლოსთან ერთად ყოფილიყო აშენებული.

გალავანი ოთხკუთხია, სიგრძით (SW — N(1) დაახლ. 90 მ., სიგანით
(SO — NW) დაახლ. 56 მ.; მისი ჩრდილო-დასავლეთი კედელი შიგნიდან გამაგ-
რებული ყოფილა ბურჯებით (ერთი ბურჯი სამრეკლოს ახლოს გავთხარეთ)
და მას კოშკიც ჰქონია. თითო კოშკი იდგა კიდევ გალავანის დასავლეთსა- და
ჩრდილო-კუთხეებში. ამგვარად, გალავანი გამაგრებული იყო მხოლოდ ჩრდი-
ლო-დასავლეთის მხრიდან, სხვაგან კი არა. გალავანის დიდი ნაწილი დღეს უკვე
დანგრეულია, კოშკებიც ოდნავაა განიჩრევა, მისი კედლის პირვანდელ სიმაღ-
ლეზე აღარა ითქმის რა, ხოლო სისქე ზოგან 1,5 2-ს აღწევს.

IX

XVIII ს-ის პირველ ნახევარში ბოლნისის ბედი უკუღმა დატრიალდა.
1717 წ. და შემდეგ 1730-ში ბოლნისები ლეკებმა დაარბიეს¹. 1734 წ. ოსმალ-
თაგან სომხით-საბარათიანოს აოხრებისას, ბოლნისი ისევ დაშავდებოდა². შემდეგ,
პაპუნა ორბელიანის გადმოცემით, ლეკებს აუოხრებით ბოლნისები
1742-ში, 1744-ში და 1745-ში³; 1747 წელს მათ დაურბევიათ ბოლნისის
ხეობა⁴, და იმავე წელს ისე აუოხრებით მთელი სომხითი, რომ „ბოლნისის
მეტი და სამწევრის მეტი შენობა აღარსად არ იყო“⁵. მე მოვიტანე მხო-
ლოდ ის ცნობები, სადაც ბოლნისი პირდაპირაა დასახელებული, ხოლო
უთუოდ მაშინაც ბევრჯერ უნდა ვიგულვოთ ბოლნისის დარბევა, როდესაც ლა-
პარაკია ლეკთა თარეშზე საზოგადოდ სომხითში. არ უნდა დავივიწყოთ ისიც,
რომ 1741 წ. სპარსელებმა ქართლში ისეთი ხარკი განაწესეს, რომ, პაპუნა
ორბელიანის სიტყვით, „მრავალი სული აიყარა, ბევრი ადგილი უმეტესად
აოხრდა, მრავალი კაცი ვენახსა და ბაღებსა თავისი ხელით კაფიდის და აოხ-
რებდისო“ (გვ. 56). ამ თითქმის განუწყვეტელ ყოველწლიურ აოხრებასა და

¹ ვახუშტის ცნობა 1717 წლ. იხ. მის ისტორიაში, კივ. გამ. გვ., 122, ხოლო 1730
წლ. იხ. ს. ჩხ., გვ. 41.

² იხ. ომ. ხერხ., გვ. 243.

³ პაპ. ორბ., გვ. 76, 90 (აქ სწერია: ლეკებმა და ურუმთ ჯარმა „წაახდინეს ბოლნის
ელნია“, მაგრამ ეს, ალბათ, უბრალო შეცოთმაა და „ბოლნისები“ უნდა წაიკითხოთ), 106.

⁴ იქვე, გვ. 139.

⁵ იქვე, გვ. 144; სამწევრის ციხე ჰქონდა (შდ. იქვე, გვ. 208) და ბოლნისშიც, ალბათ,
ციხის შენობები თუ გადაარჩებოდა (ბოლნისის ციხის შესახებ ნ. ქვემოთ).

მძიმე მოხარკეობას, რა თქმა უნდა, ისეთი მდიდარი მხარეც დიდხანს ვერ გაუძლებდა, როგორც ბოლნისებია.

როგორც ანტონი I კათალიკოსის მიერ 1749 წ. გაცემული ბრძანებიდან ჩანს, ვახტანგ VI-ის შემდეგ ბოლნისის სიონის მამულები, თუ სულ არა, დიდი ნაწილი მაინც „ან გასყიდულა და ან გაცემულა ეპითაგითარებისაგან ოსმალსა და ყიზილბაშობის დროს“, ისე რომ საჭირო გამხდარა ბოლნელის უფლებების აღდგენა საგანგებო აქტით¹. პაპუნა ორბელიანს დაწვრილებითა აქვს აწერილი ლექათაგან ბოლნისის დარბევის ერთი ეპიზოდი, აი მისი მოთხრობა: 1755 წ. „მოვიდა ცხენოსანი ლეკის ჯარი, დაყარეს ცხენები ტყეთა შინა, დააკეთეს კიბეები, მივიდნენ ბოლნისისა ციხესა ზედა, მიდგეს კიბენი და გარდვიდნენ ციხეში. მაშინ ბოლნისის ციხეში დადგენილ იყო იოთამისშვილი დავით. შეუტყვეს (ლეკებს), მაშინვე აცივიდნენ კოშკებში, გაამაგრნეს ბურჯები და საყდრის თავში აიყვანეს დედაკაცი ანუ ყმაწვილნი, რომელნი იყვნეს ციხესა შინა. დაუშინეს თოფი, დახოცეს ლეკნი, რომ გალაგანი სულ ლეკის სისხლით შეღებნეს. ხოცდენ ლექთა გალაგანზე და არა შეიშინეს და კიდევ გარდადიოდნენ ლეკნი ციხესა შინა. აივსო ლექითა ციხე. იყო ერთი დღე და ღამე ერთმანეთში სროლა, ლეკნი სახლებში იყვნეს და ციხის კაცი კოშკსა და ბურჯებში“. ბოლოს ლეკები დამარცხებულნი წასულან². პაპუნა ორბელიანის „ბოლნისის ციხეში“ ადვილად გამოვიცნობთ სიონის გალაგანს, რომელსაც ბურჯები და კოშკი ჰქონია. „ბურჯების“ ქვეშ იგულისხმება ის სამი კედლის კოშკი, რომელიც ზემოთ მოვიხსენიე, ხოლო „კოშკი“ სამრეკლოს უნდა უდრიდეს, რომელსაც სიმაგრის ფუნქცია დაჰკისრებია. რომ გალაგანის შიგნით სახლები იღვანე, ესეც ნაშთების მიხედვით მტკიცდება.

XVIII ს-ის 50-იანი, 60-იანი და ნაწილობრივ 70-იანი წლები, ვიდრე მორიგი ჯარის შემოღებამდე, ქართლ-კახეთისათვის თითქმის განუწყვეტელი ლექთა თარეშის ხანა იყო. ოსპალოც რამდენჯერმე შემოსულა ქართლში ამ ხნის განმავლობაში. 1756 წლ. ერთს ბოლნისურ საბუთში დიდი სიძვირე და შიმშილობა იხსენიება³, ხოლო ლეონ ბატონიშვილის 1780 წლის ერთი წერილიდან ჩანს, რომ ბოლნისის მოსახლეობა, მოხუცი და ჯეილნი, სადღაც გახიზნულა ბოლნისიდან⁴. ეს ცნობა კარგად ეთანხმება ხაჩინელების გადმოცემას, რომ მათ იქ მისვლისას აღარაიენ დაჰხვედრიათ ქაფანაქჩელ თათრებს გარდა (რა თქმა უნდა, ეს „აღარაიენ“ უნდა გავიგოთ მხოლოდ მიახლოებით). ამის შემდეგ ცნობები ბოლნისის შესახებ წყდება.

სამრეკლოზე კარგად ჩანს, რომ ბოლნისს მიწის ძვრა განუცდია, ალბათ, XVIII ს-ის დასაწყისში. როგორც უკვე აღვნიშნე, სამრეკლოს შესავალი ნიკო-

¹ იხ. ა. ხაბანაშვილის განთქ. „იუჯრები“, 1891, გვ. 36.

² პაპ. ორბ., გვ. 228—229.

³ Крест. грам., გვ. 14.

⁴ იქვე, გვ. 35. ჩვეულებრივად ღერეცლამეს ამ საბუთის მოკლე შინაარსი მოჰყავს: ბატონიშვილი ლეონი მანუჩარ მდევანა სწერს: „დღეს ბოლნისში ჰივიდვარ და ხვალისათვის ჩემთან გამოიყვანე ყველა ბოლნისელები მოხუცნი და ჯეილნი, რომელნიც თქვენთან დარჩნენ“. არ ჩანს, თუ სად იმყოფებოდნენ ბოლნისელები.

ლოზ ბოლნელის შემდეგ დაუეწირობიათ. ეს კარგად ჩანს წყობაზე (სურ. 23): შენაშენის წყობა თავისი უფრო წერილი და უსწორმასწოროდ დალაგებული ქვებით მკაფიოდ განსხვავდება სამრეკლოს კედლის წყობაში და მიემსგავსება გალავნის წყობას (ნაწიბურითაც შენაშენი თვალსაჩინოადა გამოყოფილი ძირითადი წყობისაგან). სამრეკლოს შესავლის შეშენება და გალავნის აგება ერთსა და იმავე დროს უნდა მომხდარიყო, როგორც საფიქრებელია, XVIII ს-ის პირველ ათეულ წლებში. მაგრამ მანამდე სამრეკლოს კედელი მიწისძვრას დაუზიანებია: აგი თითქმის მთელს სიმაღლეზე გაბზარულია, შენაშენს კი ბზარი არა აქვს. ამ მიწისძვრის კვალი, როგორც ზემოთაც მოვიხსენიე, ეტყობა ადგილ-ადგილ სიონის შენობასაც.

ბოლნისის საეპისკოპოსოს ვითარება ამ ხანებში შემდეგი იყო: იოვანე რევისშვილის შემდეგ, 1701 წელსვე იხსენიება ტფილელ-ბოლნელი მიტროპოლიტი დომენტი ორბელიანი¹. რომელიც შემდეგ ამოწმებს 1712 წლ. ყაფლანიშვილების ნასყიდობის წიგნს² და იხსენიება კიდევ 1727-ისა³ და 1728⁴ წლების ქვეშ. ამ უკანასკნელი წლის საბუთიდან ჩანს, რომ დომენტი მიტროპოლიტს ბოლნისის პაპულები იჯარით გაუცია⁵. ყაფლანიშვილების 1735 წლ. ბოლნისურ ნასყიდობის წიგნს ამოწმებს ტფილელი ეფთვიმი⁶, ალბათ, იმიტომ რომ ისიც დომენტივით ტფილელ-ბოლნელი იყო. 1749 წლის საბუთში ვილაც „ჯუმათელ-ბოვნელი“ იხსენიება, რომელსაც, ალბათ, დომენტის შემდეგ და ეფთვიმი ტფილელამდე, ე. ი. 1728—1735 წლებს შორის, ეპყრა ბოლნისის საეპისკოპოსო კათედრა⁷. 1744 წ., როდესაც ვახუშტი სწერდა თავის ისტორიას, ბოლნისს

¹ იხ. Пх. Иосселиани, Опис. древностей гор. Тифлиса, გვ. 181.

² საქ. სიძვ. II, 243—244. ნასყიდობა ბოლნისურ ვენახს შეეხება და თუმცა დომენტი აქ მხოლოდ „თბილელად“ იხსენიება, სრულებით ცხადია, რომ იგი ამოწმებს ნასყიდობას, როგორც ბოლნელი ეპისკოპოსი.

³ Пх. Иосселиани, ნახს. ადგ., გვ. 214.

⁴ იქვე, გვ. 219.

⁵ პლ. ივ. ელიანის ამ საბუთის შინაარსი ასე მოჰყავს: „Привка Турецкого вв-вря Кей-Усуф-бега от 7-го Октября 1728 года, кои утверждается акт на откуп отданных Болнелских земель Тифлисским митрополитом Домением, на роду князей Орбелиани“.

⁶ საქ. სიძვ. II, გვ. 378—379.

⁷ ა. ხახანაშვილი, გუჯრები, გვ. 36. ეს ანტონი კათალიკოზის ბრძანებაა, რომელზედაც ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი. აქ ვკითხულობთ: „როგორათაც მეფის ვახტანგის დროსა და ან ჯუმათელის ბოვნელის დროს ბოვნელის ხელში ყოფილიყოს და ან საყდარს სპეროდეს, ისინი არც ერთი არ მოიშლება“ და შემდეგ: „რომელიც ჯუმათელის ბოვნელს უკანა მამული ან გასყიდულა და ან გაცემულა უანთაეითარებისაგან ოსმალსა და ყიზილბაშობის დროს, იმისი ღალა და კულუხი ყველა საყდარსა და ბატონს ბოვნელს უნდა მიერთვას“. ვახტანგის დროს, როგორც ვნახეთ, ბოლნელად დომენტი იყო, მანამდე კი იოვანე რევისშვილი. მამასადამე, „ჯუმათელ-ბოვნელი“ ეპისკოპოსობდა დომენტის შემდეგ, ალბათ უიქნეოდ, რადგან, როგორც ზემომოყვანილი სიტყვებიდან ჩანს, მის დროს მდგომარეობა ბოლნისში ისეთივე ყოფილა, როგორც ვახტანგის დროს და ნხოლოდ მის შემდეგ შეიკვლილა.

აქვე აღვნიშნავ, რომ ყაფლანიშვილების 1736 წლ. ბოლნისურ ნასყიდობის წიგნს ამოწმებს დმანელი ეპისკოპოსი ელისე. რადგან, როგორც ვნახეთ, ტფილელა დომენტი და, ალბათ, ტფილელი ეფთვიმიც იმიტომ ამოწმებენ ბოლნისურ ნასყიდობის წიგნებს, რომ ისინი ბოლნე-

საკუთარი ეპისკოპოსი ჰყავდა¹. ასე იყო. პაპუნა ორბელიანის ცნობის მიხედვით, 1747 წელსაც. ამ წელს შემდეგი ეპისკოპოსები ყოფილან ქართლში: „მთავარეპისკოპოსი, თბილელი, დმანელი, ბოლნელი, წილკნელი, სამთავნელი, მროველი, ურბნელი, ნიქოზელი“. როგორც ვხედავთ, ბოლნელი ცალკე, დამოუკიდებლად და დასახელებული². 1749 წელს, საგანგებო აქტით, ანტონ კათალიკოზმა, თეიმურაზ მეფის თანხმობით, ბოლნისის საეპისკოპოსო თავისი მამულებითა და ყმებით ტომთე მთავარეპისკოპოსს ჩააბარა³. როგორც ცნობილია, ტომთე 1754 წლამდე მთავარეპისკოპოსობდა და ამ დრომდე ეკირა მას, ალბათ, ბოლნისის კათედრაც. როგორც 1762—1788 წლებს შორის ირაკლი II-ისა და ანტონ I კათალიკოზის მიერ შედგენილი ახალი სამღვდელთმთავრო განწესებიდან ჩანს, ბოლნელის საეპისკოპოსო საყდარი XVIII ს-ის მეორე ნახევარში გაუქმებულა⁴.

აქვე მოვიტან ბოლნისის სიონის საფლავის ქვებზე შენახულ წარწერებს. რომლებიც ერთგვარად შეავსებენ ბოლნისის ამ გარეგან ისტორიას. ამ წარწერებიდან ჩანს, რომ ბოლნისში XIX ს-ის შუახანებამდის ყოფილა მაინც ქართული მოსახლეობა, ალბათ, ძალიან მცირე რაოდენობით და რომ სიონიც ჯერ ისევე ასე თუ ისე განაგრძობდა თავისი ფუნქციების შესრულებას, როგორც ქართული ქრისტიანული ტაძარი.

14. 1752 წ. საფლავის ქვაზე ეკლესიის შიგნით შუანავში, დასავლეთიდან პირველი სვეტის ახლოს (ტაძრის სამხრეთი კედლიდან მეოთხე საფლავია), ამოკოდევილია მხედრულით, ოლონდ „ჩ“ ხუცურია:

ლებიც არიან, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ელისეც ნასყიდობას ამიწუმებს, როგორც დმანელ-ბოლნელი. ერთი გარემოება საეჭვოდ ხდის ამ დასკვნას: ელისე დმანელს ბოლნისში მამული ჰქონდა, ნასყიდუვენახი ეახლურებოდა მის ვენახს და ამიტომ, შესასლებელია, ის ამიწუმებდა ნასყიდობას მხოლოდ როგორც მესობელი მემამულე.

¹ ვ ა ხ უ შ ი ს თავისი ისტორია მოყვანილი აქვს სახოკადოდ 1744 წლამდე. ამიტომ, როდესაც ის ამბობს: ბოლნისში „აწყა ზის ეპისკოპოზი, მწვემსი აწინდელის ქართლის სამთოთისოა“, ის ჰგულისხმობს უთუოდ 1744 წელს. ხოლო ვახუშტის სიტყვებიდან ბუნებრივია დავაკენათ, რომ ბოლნისის საეპისკოპოსო ამ დროს ისევე დამოუკიდებელია.

² პაპ. ორბ., გვ. 159.

³ ხ ა ხ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, გუჯრ., გვ. 36.

⁴ ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი, არქეოლოგიური მოგზაურობანი და წენიშენანი, წიგნი 1, ტფ. 190², გვ. 87. ეს ძეგლი დაწერილია თეიმურაზ II-ის სიკვდილის შემდეგ 1762 წ. (ნ. იქვე, გვ. 89). Terminus post quem იქნება ანტონის გარდაცვალების წელი (1788). ის გარემოება, რომ უკვე 1750-იანებში მანამდე (განსაკუთრებით 1740-იანებამდე) ასე უხვად წარმოდგენილი ბოლნისის საბუთები უყვებდა, გვაფიქრებინებს რომ ბოლნისის კათედრის გაუქმება XVIII ს-ის შუახანებში უნდა მომხდარიყო. უკვე დ. ბ ა ქ რ ა ძ ე ს ა აქვს გამოთქმული აზრი, რომ XVIII ს-ში ბოლნისის კათედრა ტფილისის მიტროპოლიტს დაუქვემდებარეს (იხ. მისი „Кавказ в древн. пам. Христ.“, Зап. Общ. Люб. Кавк. Арх. I., 1875, გვ. 43). რასაც შემდეგ იზიარებენ მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი (იხ. მისი გამოც. ვახუშტი ბატონიშვი. გეოგრაფია, გვ. 45, შენ. 83) და პ. რ. ფ. კ. კ ე ე ლ ი ძ ე (ქართ. ლიტერატ. ისტ. I, გვ. 180, შენ. 8). როგორც ზემოთყვანილიდან ჩანს, ეს სავეტებით სწორი არაა: ბოლნისის კათედრა XVIII ს-ში მართლაც ებარა ტფილელ მიტროპოლიტს მაგრამ მხოლოდ ეპისოპოსურად.

„განჩინებისა | მისგან მიწა ხ(არ) და მიწადვე | მი(ი)ქცე მიწ[აო] ? | და მეც ადამად აღვესრულე მკერელ[ი] სშვილი გივი დ(ა) ს(ა)ხლეულნი ჩემნი დაუტევენ | სულთქმით | მტირ(ა)ლნი. ს(ა)მ(ა)რით გამო ღუშლით | გევედრები | აღ- მოპკითხველთა, შენდობას მიცო]ფდეთ (?) ქეს უმ“.

ქორონიკონი უდრის 1752 წელს¹. წარწერას გარშემო ამკობს რელიეფით გამოყვანილი ყვავილოვანი ორნამენტი.

15. საფლავის ქვაზე ეკლესიის შიგნით შუანავში, დასავლეთიდან პირველი სვეტის ახლოს (ტაძრის სამხრეთი კედლიდან მეხუთე საფლავია), უშნოდ ამო- კოდვილია XVIII ს-ის მხედრულით:

„ქ.: ავა: ესერა: მოიწია განჩინებ[ისა]ებრ და² ლ მ-ნ (?): სი[კე]დი- ლის მ(ო)ნა: ეძე ტ[აგრუც]სა: ამას: ვიწროს³: მე: მორთული თამ⁴ მაკხ⁵ ვავილი⁶ სი[კაბუკი]სა⁷: ჩემის: ვინცა: მიხილოთ:⁸ [შენდობასა] ბძა- ნებდეთ: დ(ა)ვესრულე უკდენბერს: (sic) ე: ქქნ (?): .⁹“

წარწერას გარშემო ყვავილოვანი ორნამენტი აქვს.

16. საფლავის ქვაზე ეკლესიის შიგნით ჩრდილო-ნავში, დასავლეთიდან პირველი კარის ახლოს, ამოკოდვილია XVIII საუკუნის მხედრულით:

„ქ სამარხოსა ამ[ა]ს შინა მონასა დავითს | შენდობას უბძანებდეთ ქეს შგ“. უკანასკნელი ორი სიტყვა გაუგებარია („ქრისტეს შიგა“?).

17. საფლავის ქვაზე, რომელიც ტაძრის დასავლეთი შესავლის წინ 20 სანტ-ის სიღრმეზე აღმოჩნდა მიწინ ქვეშ, ამოკოდვილია XVIII ს-ის მხედ- რულით:

„ქ.: მოიხსენე: უფალო: მონა შენი ცოდავილი: (sic) დეკანოზი ონი- ვარე (sic) ამინ“

18. 1849 წ. საფლავის ქვაზე ეკლესიის შიგნით შუანავში, დასავლეთიდან პირველი სვეტის ახლოს (ტაძრის სამხრეთი კედლიდან მესამე საფლავია), ამო- კოდვილია მხედრულით:

„აქა მდებარობას (sic) გვაში სახემწიფო ყმის გიორგი | ივანოვისა, რო- მელიც გარდაიცვალა ამიერ | სოფლით ჩემთ წელს მარტის ბ (?) დღესა. მხილ- ველნო, შანდობა ბძანეთ“.

ქვა დამრულია თავისი ადგილიდან, ეტყობა, საფლავი გაუძარცვავთ.

¹ მკერელისშვილები შუაბოლნისის მოსახლე ახნაურნი და ყაფლანიშვილების ყმანი ყო- ვილან: როსტომ მკერელისშვილი, ზურაბ ყაფლანიშვილის ყმა, ამოწმებს 1712 წლ. ნასყიდო- ბის წიგნს (საქ. სიძე. II, 243—244) და იხსენიება თავის მმისწულ ზაალთან ერთად 1721 წლ- ხალხ. აღწ. დავთარშიც (გვ. 232).

² ქვა ამოტეხილია, აკლია დაახლ. 15 ასო.

³ ნამდვილად სწერია „ვიწროს“ და არა „ვიწროს“.

⁴ ქვა ამოტეხილია, აკლია დაახლ. 18 ასო.

⁵ ან „მაკხ“.

⁶ „ყვავილი“? — თუმცა „ყ“ ნამდვილად არა სწერია; ეგებ აქ ერთად უნდა წავიკითხოთ ორი უკანასკნელი სიტყვა: „მაკახაშვილი“ ან „მაკარაშვილი“? მაგრამ „ვა“ კარგად ჩანს და არა ჰგონია „შ“ იყოს.

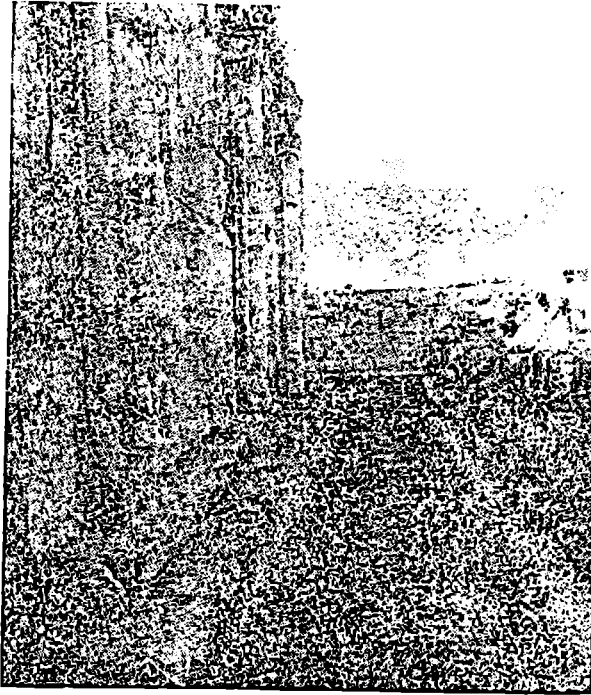
⁷ ჩემი აღდგენა სათუთა.

⁸ ქვა ამოტეხილია, აკლია დაახლ. 12 ასო.

⁹ ბოლოშიც შეიძლება კიდევ რამდენიმე ასო აკლდეს.

X

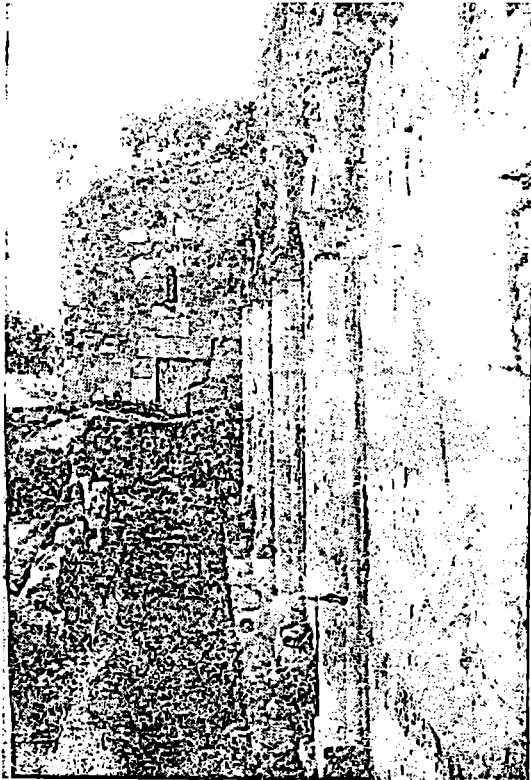
გათხრითი მუშაობის მთავარი მიზანი იყო სიონის პირვანდელი გეგმის აღდგენა. ამიტომ მთელი მუშაობა დაკონცენტრირდა ამ ტაძრის გარშემო. კარგი იყო თუნდაც ორიოდე საცდელი თხრილის ამოღება ბოლნისის ნაქალაქარშიც, მაგრამ, სამწუხაროდ, ეს აღარ მოესწრო.



სურ. 25. ბოლნისის სიონი. ჩრდილო-სტრა გათხრის შემდეგ. ასახელობა აღმოსავლეთიდან.

ბოლნისის ტაძარი თითქმის სანახევროდ მიწაში იჯდა. განსაკუთრებით დიდ სიმაღლეზე იყო დაფარული მიწით მისი ჩრდილო-ფასადი. აქ 2—2,25 მეტრის სისქე ფენა ჰფარავდა მის კედლებს, ისე რომ, მაგ., აზარუხტის წარწერა, რომელიც, როგორც აღვნიშნე, შქსავლის წირთხლის ქვაზეა მოთავსებული, ნიადაგის სიმაღლეზე მოდიოდა და მის წასაკითხად საჭირო იყო მიწაზე დაჯდომა. კარგა სიმაღლეზე დაფარული იყო მიწით აღმოსავლეთი ფასადიც. აქ მუშაობა არ გვიწარმოებია, რადგან მეტის-მეტი დაზიანებულობის გამო ტაძრის აღმოსავლეთ კედელს ჩამონგრევის საშიშროება მოელოდა. მხოლოდ სამი მხრიდან შემოვთხარეთ ტაძარი, გავაშიშვლეთ მისი საფეხურებიანი ცოკოლი და, რაც ყველაზედ უფრო საინტერესოა, აღმოვაჩინეთ მისი ჩრდილო სტრის ნაშთები

(სურ. 25 და 26). დასასრულ, შემაგრებულ იქნა აფსიდის კედელი გარედან, ისე რომ ძველი ქართული ხელოვნების ეს დიდებული ძეგლი დღეს ცოტად თუ ბევრად დაცულიცაა და ხუროთმოძღვრულის თვალსაზრისით მისი შესწავლა გაადვილებულია. გათხრილ იქნა ერთ ადგილას, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, გალაჟანიცა და სამრეკლოც¹.



სურ. 26. ბოლნისის სიონი. ჩრდილო-სტოა გათხრის შემდეგ. ასახელობა დასავლეთიდან: ბოლოში ჩანს ახალი კვაყუთი.

პარალელურად წარმოებდა მუშაობა ტაძრის ეზოშიც. აქ, უმთავრესად ტაძრის ჩრდილოეთითა და ჩრდილო-დასავლეთით, რადგან ეზოს ეს ნაწილი უფრო დიდია და აქ ქვის შენობების საძირკვლები და ნასახლარის ორმოები ჩანს, გატარებულ იქნა 7 საცდელი თხრილი სხვადასხვა მიმართულებით. ოთხი თხრილი ამოვიღეთ ტაძრის დასავლეთით. ეზოს აღმოსავლეთ ნაწილს ვერიდებოდით, რადგან აქ გალაჟანი ახლოს ადგება ტაძარს, რომლის კედელი ამ მხა-

¹ 1937 წელს ბოლნისის სიონი საქ. კულტურულ ძეგლთა დაცვის კომიტეტმა საფუძვლიანად შეაკეთა.

რეს საშიშ მდგომარეობაში იყო, ხოლო ტაძრის სამხრეთით არც ნანგრევები ჩანს და ნაყარი მიწის ფენაც ძალიან თხელია, როგორც ეს ტაძრის კედლების შემოთხრამ გამოარკვია.

არქეოლოგიური მონაცემი ყველგან არსებითად ერთნაირი იყო, მცირედენი ვარიაციებით. ტაძრის ახლოს, საცა ნანგრევი და ნაშალი მეტია, ხამი მიწა ჩნდებოდა 2—2,50 მ-ის სიღრმეზე, უფრო მოშორებით—1,50 მ-ზე და უფრო ადრეც. სანიშნოდ მოვიტან აქ ერთ მაგალითს გათხრების დღიურიდან, სახელდობრ, ჩვენს ჩანაწერს პირველი თხრილის შესახებ.

თხრილი № 1.

1936 წლ. VII. 11. თხრილი დაიდო ეზოში, ტაძრის N-ით, აზარუხტის კარის პირდაპირ, 5,5 მ-ის დაშორებით. მიმართულება S—N., სიგრძე 3 მ., სიგანე 1,4 მ. ნაშალი მიწაა. 0,03 მ-ის სიღრმეზე კრამიტის ნატეხები, რომლებიც შემდეგაც ხშირად ერია ნაყარ ქვას. 0,40 მ-ზე წითელი მქისე თიხის ჭურჭლის ნატეხები. 0,55 მ-ზე მოგრძო მრგვალი კაქარი (ფილთაქვა?). 0,60 მ-ზე შავი, მეტად მქისე და სუსტად მომწვარი თიხის ჭურჭლის ნატეხები და პატარა სქელკედლიანი გამსჭვრი მიწის ჭურჭლის ფრაგმენტი. 1,00 მ-ზე ნახშირი და უწესრიგოდ დაყარული ადამიანის ჩონჩხის ფრაგმენტები.

კრამიტი ბლომად ჩნდება, ჭურჭლის ნატეხები ნაკლებად, ძვლებიც ცოტაა. ფენებრივობა არ ეტყობა, სულ ერთმანეთში არეული ნაშალი მიწაა.

1936 წლ. VII. 12. 1,50 მ-ზე ადამიანის ჩონჩხების ნაწილები უწესრიგოდ, მათთან აკაკის (?) მარცვლების ნაჭუჭი ბლომად და მოწითალო მქისე თიხის ჭურჭლის ნატეხები მცირედ, მასთან კრამიტიც. 1,65-ზე ახალგაზრდა ადამიანის ჩონჩხი, სიგრძ. 1,72 მ. თავით W-ისაკენ, ზურგზე შეეტილად მწოლიარე, გულხელდაკრეფილი; მიცვალებულს თავი პრტყელ ქვაზე ედო, წელქვემოთაც უბრალო მოპრტყო ლოდი ეფინა, ფეხები შუაწვივებიდან ორ ქვას შუა ჰქონდა მოქცეული; ქვაყუთი ან კუბო არ იყო; ნივთები არა აღმოჩნდა რა, გარდა ერთი პატარა რკინის ფრაგმენტისა და მოწითალო თიხის ხუთიოდე ნატეხისა; გარშემო სხვა ჩონჩხების ნაწილები და ცალკეულად თავის ქალები ეწყო უწესრიგოდ. იმ ლოდის ქვეშ, რომელზედაც პირველი ჩონჩხის ქვედაწელი იდო, სხვა ჩონჩხი აღმოჩნდა თავით აღმოსავლეთისაკენ, როგორც ჩანს, ქვაყუთში მდებარე. თხრილის S.-ბოლოში, 1,80 მ-ზე, ნახშირის პატარ-პატარა ნატეხები, ერთ ადგილზე დაგროვილი და მათთან მქისე, გარედან შავად გაყვამლული თიხის ჭურჭლის ნატეხები, ზოგიერთი ქდეული ორნამენტით შემკული.

1936 წლ. VII. 13. S.-ბოლოში, თხრილის ოდნაეი გაფართოებისას, 1,50 მ-ზე პრტყელი ფილაქნის ქიმი გამოჩნდა; ესა ქვაყუთების პირველი ფენა. 1,85 მ-ზე იწყება ქვაყუთების მეორე ფენა. ეს ქვაყუთები უკვე ხამ მიწაშია ჩაშენებული (სურ. 27).

ნახაზი 4 გვიჩვენებს მეორე ვარიანტს. ეს არის მცათე თხრილის სამხრეთ-აღმ. კედლის განაკვეთი. ეს თხრილიც ტაძრის ჩრდილოეთით გაეთხარეთ. აქ რალაც ქვის შენობის ნაკედლარი ჩნდა და იმას ჩაუყვით. ნაკედლარი 1,15 მ-ის სიღრმეზე ერთნაირად დაუშუშავებელი საშუალო ზომის ქვითა და ქვიტკირით ნაგები საძირკველი აღმოჩნდა, რომელიც 34 სანტ-ის სისქის წვრილ-

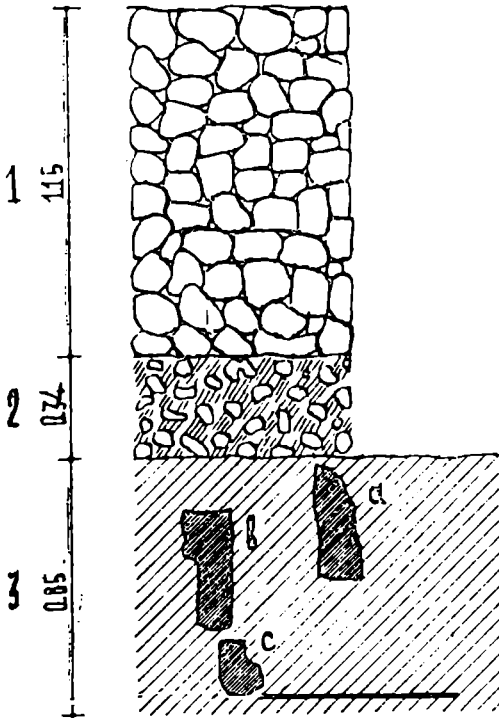
ლორღნარეე ნაშალ ფენაზე იდგა. ამ ფენის ქვეშ ხამი მიწა მოდიოდა, რომელიც მაინც 85 სანტ-ის სიღრმეზე ჩავთხარეთ, რადგან ალაგ-ალაგ აქ ჩნდებოდა ნახშირნარევი შავი მიწის გროვები და ქვაყუთების ქვები. 80 სანტ-ის სიღრმეზე



სურ. 27. ბოლნისის სიონი. თხრილი № 1: ქვაყუთების
სართულები.

წავაწყდით პრეტყლად დადებულ უსწორმასწორო ფილაქანს, რომელიც ქვაყუთის ხუფად მივიღეთ. რადგან, ეზოს ნიადაგის რელიეფის გათვალისწინებით, ტაძრის ცოკოლთან შედარებით ეს ფილაქანი დაახლოვებით 1,50 მ-ის სიღრმეზე მოდიოდა, აქ მოსალოდნელი იყო სამარხავების უძველესი, ტაძრის აშენების უშუალოდ მომდევნო ხანის ფენა. მართალია იქვე, ცოტა ზემოთ, თხრილის კედელში გამოჩრილი იყო უსწორმასწოროდ ჩამოტეხილი საშუალო ზომის ქვები, რომლებიც, როგორც ეს გამრცდილებით ვიცოდით, ჩვეულებრივი ქვაყუთების თავკედლების ქვები იყო და არც თვით ფალაქანი განსხვავდებოდა ნაკვიანევი ქვაყუთების ხუფის ქვებში, მაგრამ ყველა ეს შემთხვევითი ჩნდა. სამწუხაროდ,

იმედი არ გაგვიმართლდა. ფილაქნის ქვეშ აღმოჩნდა მეტად თხელი ფენა შავი მიწისა, რომელშიც ამოვიღეთ ბოლნისისათვის ჩვეულებრივი მოყვითალო, მოწითალო და შავი თიხის ნატეხები, მოლურჯო თიხის ნატეხები, რამდენიმე წვრილი ძვალი, როგორც ჩანს, ფრინელისა და ადამიანის ერთი კბილი. ამის ქვეშ



ნახ. 4. თხრილი № 10. SO-კედლის შვეული განაკვეთი: 1. ძველი საძირკველი (დაუშუშავებელი ქვა ქვიტკირზე), 2. ღორღიანი ნაშალი, 3. ხამი მიწა. ა, ს, ც — ქვაყუთის გამოშვებული ქვები; ქვევით შავი ზოლით ნაჩვენებია ქვაყუთის გადმოვარდნილი ფილაქანი.

ქის ისე-ისე ნანგრევ ნაშალის ფენას, 28 სანტ-ის სიმაღლის ცოკოლის ხაზს და ტაძრის საძირკვლის დაახლ. შუახაზზე შეესწავლა. მაშასადამე ოთხივე წყება ქვაყუთებისა ნაშალში იყო ჩამენებული. მეოთხე წყების ქვაყუთის გვერდით კიდევ ერთი ქვაყუთი აღმოჩნდა, რომელიც თითქმის მთლიანად საძირკვლის დონეზე მოდიოდა და მხოლოდ ჩამჯდარი იყო ცოტა უფრო ღრმად ხამ მიწაში (ნ. ქვემ. სამარხავი № 9). ტაძრის საძირკველი ხამ მიწაში დგას, რომელსაც აქ კიდევ 1,50 მ-ის სიღრმეზე ჩაყვებით, ისე-ისე ამაოდა.

ქვაყუთები და საზოგადოდ სამარხავეები აღმოჩნდა არა მარტო ეზოს მთელს არეზე, არამედ ტაძრის სამხრეთსა და ჩრდილო-სტოებშიც. განსაკუთრებით ეს უკანასკნელი იყო სამარხავეებით სავსე. უმეტეს შემთხვევაში მანინ მიცვალებუ-

კიდევ 30 სანტ-ის სიღრმის ორმო ჩაეთხარეთ, მაგრამ ამაოდა. ცხადი იყო, რომ ფილაქანი ერთ-ერთი მის ზემოთ მოთავსებული ქვაყუთის შემთხვევით გადმოვარდნილ ნაწილს წარმოადგენდა.

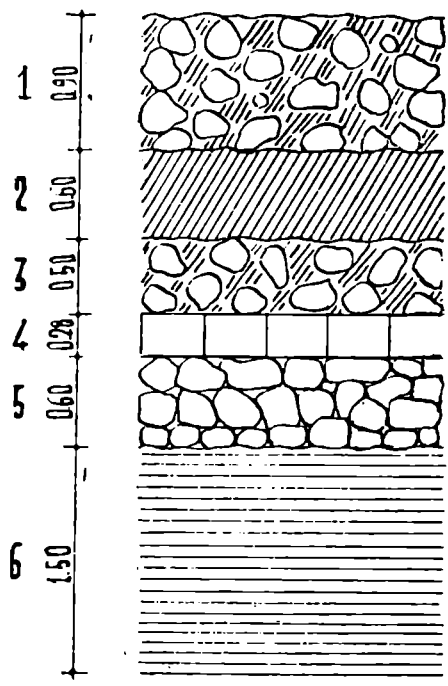
მესამე ვარიანტს გვიჩვენებს ნახაზი 5. მეხუთე თხრილი, რომლის N-კედლის განაკვეთსაც წარმოადგენს ეს ნახაზი, უმეშვეოდ ტაძარს აკრავს და აქ სიღრმეები მეტია. 90 სანტ-ის სიღრმეზე აქ ნანგრევი ქვისა და ნაშალი მიწაში ფენა მოდიოდა. შემდეგ 60 სანტ-ის სისქის ნახანძრევი ფენა აღმოჩნდა, რომელიც ტაძრის ჩრდილო-სტოის მთელს სიგრძეზე მიდიოდა და, ნახშირს გარდა, შეიცავდა არეულად შებოლილი კრამიტისა და თიხის კურკლის ნატეხებს და რკინის ურაგმენტებს. უკვე ამ ფენაში იყო ქვაყუთები, რომლებიც მერმე უმეშვეოდ ერთი მეორის ქვეშ მოდიოდა ოთხ წყებად, ისე რომ ქვედა ქვაყუთის ხუფი ზედას ფსკერის როლს ასრულებდა. ეს ქვაყუთების წყება ჩაპყვა ნახანძრევი ფენის ქვეშ მყოფ 50 სანტ-ის სის-

ლებს ქვაყუთებში ასაფლავებდნენ. ძალიან იშვიათად იყო ჩონჩხი პირდაპირ მიწაში.

ქვაყუთებიც ყველა ერთმანეთსა ჰკავს. სანიმუშოდ მოვიტან რამდენსამე ამონაწერს დღიურიდან.

სამარხავეი № 14 (თხრილი № 9), ქვაყუთი, მიწის ზედაპირიდან 1,20 მ-ის სიღრმეზე. სამარხავეი ნაგები იყო ძალიან დაუდევრად, საშუალო ზომისა და პატარა დაუმუშავებელი ქვებით. გადახურული იყო ორი მოზრდილი პრტყელი ქვით და რამდენიმე პატარა ქვით, ფსკერი არ ჰქონდა. აკლდა ორივე თავკედელი და ხუფის აღმოსავლეთი ნაწილი. ამიტომ მისი თავდაპირველი ზომის გამორკვევა ძნელია. შემონახული ნაწილის უდიდესი სიგრძე (S-კედელი უფრო გრძელადაა შენახული ვიდრე N-კედელი) უდრის 1,75 მ-ს, სიგანე W-თავში 0,40 მ-ია, O-თავში კი 0,45 მ.; სიღრმე 0,20 მ.; ორიენტაცია W-O.

ქვაყუთი მიწით იყო სავსე. გამოწმენდა ზემოდან წარმოებდა ჰორიზონტალური ფენებით. 0,08 მ-ის სიღრმეზე, სამარხავეის შუა-ადგილას, აღმოჩნდა მოგრძო ყვითელი მარცვლების ნაჭუჭი, ცოტა ქვემოთ ადამიანის კბილი და მის გვერდით წვრილი ძვლები (ფრინქლისა?). აქვე, მაგრამ უმეშვეოდ ხუფის ქვეშ, ნახშირი ეყარა მცირედ: თავის ქალი 0,40 მ-ზე გამოჩნდა. S-კედლის ახლოს, თავის ქალისაგან 0,50 მ-ის დაშორებით O-ისკენ, იმავე სიღრმეზე, მოყვითალო თიხის ჭურჭლის ნატეხი ეგდო, ხოლო ჩონჩხის მარჯვენა ხელთან აღმოჩნდა კიდევ ერთი ყვითელი, მაგრამ მრგვალი მარცვალი. მარჯვენა ხელსა და ბეჭს შორის ადამიანის კბილი; კენჩხასთან, მარცხენა თვალის ახლოს, მოწითალო თიხის ჭურჭლის ნატეხი, ხოლო მენჯის ზემოთ მარცხნით, 0,20 მ-ის სიღრმეზე, მოყვითალო, კდეულად ორნამენტირებული თიხის ჭურჭლის ნატეხი. მიცვალებული ზურგზე იწვა გაშვეტილი, თავით W-ისკენ; თავი ოდნავ მიბრუნებული იყო მარცხნით, პირი მიწით ჰქონდა ამოვსებული; მარჯვენა ხელი მკერდზე ედო, მარცხენა კი მის ქვემოთ, გულს



ნახ. 5. თხრილი № 5. S-კედლის შვეული განაკვეთი: 1. ნანგრევი ქვა და ნაშალი მიწა, 2. ნახანძრევი ფენა, 3. ნანგრევი ქვა და ნაშალი, 4. ჩრდილო-სტოის ცოკოლი, 5. სამარხველი, 6. ხაში მიწა, ჩათხრილი 1,50 მ-ის სიღრმეზე.

კოვზზე. ფეხის პუწკები ჩონჩხს არ აღმოაჩნდა. მარჯვენა ხელზე მიცვალბულს რკინის თავგახსნილი სამაჯური ჰქონდა ჩამოცმული (სურ. 28).

ჩონჩხის სიგრძე მხოლოდ 1,00 მ-ს უდრიდა, ისე რომ იგი აშკარად ბავშვისა იყო და რადგან ქვაყუთი გაცილებით უფრო დიდი ზომისაა, ცხადია რომ თავდაპირველად იგი ამ მიცვალბულისათვის არ იყო განკუთვნილი.



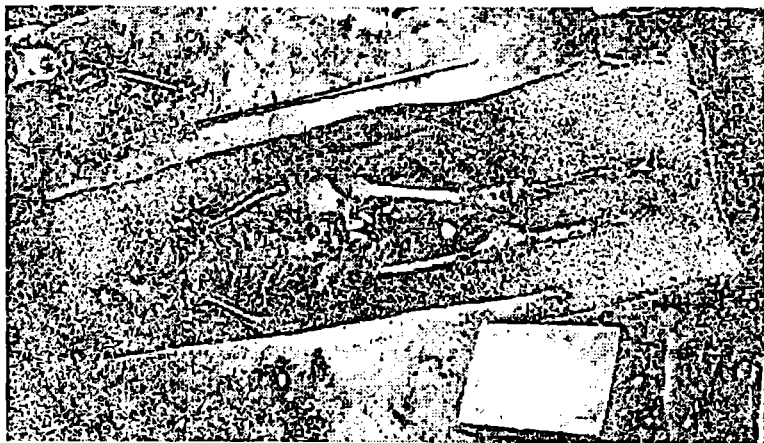
სურ. 28. ბოლნისის სიონი. ქვაყუთი № 14, ახლილი.

აღმოსავლეთისაკენ სამარხავს დიდი ფილაქანი ეფინა, რომელიც მის ქვეშ მდებარე მეორე ქვაყუთის ხუფი აღმოჩნდა.

სამარხავი № 12 (თხრილი № 4), ქვაყუთი, მიწის ზედაპირიდან 1,90 მ-ის სიღრმეზე. ქვაყუთის კედლები და ხუფი თხელი ფიქლებისაგან შედგებოდა (ხუფის ქვების სისქე არ აღემატებოდა 5 სანტ-ს). ხუფად სხვადასხვა ზომის უსწორ-მასწორო მოყვანილობის ფიქლები იყო გამოყენებული, განის კედლები ორ-ორი გრძელი ფიქლებისაგან შედგებოდა, აღმოსავლეთის თავკედლად ერთი მოკლე ფიქალი იყო ჩაშენებული, ხოლო დასავლეთის თავკედელი ქვაყუთს არ აღმოაჩნდა. ორიენტაცია $\text{N}-\text{O}$, სიგრძე 1,90 მ., სიგანე 0,46 მ.; ფსკერი არ ჰქონია.

ქვაყუთი პირთამდე მიწით იყო ამოვსებული. ხუფის ახლის შემდეგ, გამოწმენდა წარმოებდა ზემოდან ჰორიზონტალური ფენებით. მიწის ალება დაეიწყეთ სამარხავის N -თავში, თავის ქალის აღმოსაჩენად. აქ, უმეშვეოდ ხუფის ქვეშ, ადამიანის წვრილი ძვლები ეყარა; აქვე ეგდო პატარა ნატეხი მოშავო მქისე თიხის ჭურჭლისა. აქედან 0,50 მ-ის დაშორებით, ისევ უმეშვეოდ ხუფის ქვეშ, ნაცრიანი მიწის ფენა გამოჩნდა, რომელშიც ეყარა ადამიანის წვრილი ძვლები, კბილები, შინაური ფრინველის ერთი კლანჭი და პატარა ნატეხები ტაძრისეული მოღურჯო თირისა. 0,08 მ-ის სიღრმეზე, ნაცრიანი ფენის ქვეშ, ეგდო ნატეხი მოწითალო თიხის ჭურჭლისა; 0,13 მ-ზე ისევ ადამიანის კბილები, კვერცხის ნაჭუჭი და რალაც ყვითელი მცენარეული მარცკვლები; 0,15 მ-ზე მოყვითალო თიხის ჭურჭლის ნატეხი; 0,21 მ-ზე, სამხრეთის კედელთან, კბილი და ხელის თითის ძვალი, ისევ კვერცხის ნაჭუჭი; 0,24 მ-ზე ადამიანის კბილი და ნეკნის ნატეხი; 0,25 მ-ზე ისევ ყვითელი მარცვალი. თავის ქალა გამოჩნდა 0,23

მ-ის სიღრმეზე. მიცვალებული ზურგზე იწვა შევტილად, თავით დასავლეთისაკენ, გულხელდაკრეფილი (მარჯვენა ხელი უმეშვეოდ ნიკაპის ქვეშ, მარცხენა მის ქვემოთ, სურ. 29). ჩონჩხის სიგრძე=1,68 მ-ს; კბილების და ძვლების მიხედვით მიცვალებული ახალგაზრდა და ახოვანი კაცი ყოფილა; ძვლები კარგად იყო დაცული. მიცვალებულის თავი ოდნავ მიბრუნებული იყო მარცხნივ და პირში უფორმო ქვა ჰქონდა ჩაჩრილი. მენჯის ორსავე ძვლებს ზემოთ ადამიანის თითო კბილი ეგდო, ხოლო ფეხებთან, 0,27 მ-ის სიღრმეზე, ეყარა მოწითალო თიხის ჭურჭლის ნატეხები, ერთი შავი თიხის ჭურჭლის ნატეხი და ადამიანის კბილი. შიგ მენჯში ეგდო ხელის თითის ძვალი, ხოლო მენჯის ძირში



სურ. 29. ბოლნისის სიონი. ქვაყუთი № 12, ახდლი.

ისევ ადამიანის კბილი. მარჯვენა ბარძაყის თავში, 0,40 მ-ის სიღრმეზე, კრამიტის ნატეხი იღო. მენჯის ქვემოთ ფეხებს შორის სულ წვრილი ძვლები ეყარა (ფრინვლისა?).

ქვაყუთის ()-თავში, მიცვალებულის ფეხების მარცხნივ, 0,29 მ-ის სიღრმეზე, იღო ნაწილი ადამიანის თავის ქალისა; აქვე ფეხებში ადამიანის კიდევ სხვა წვრილი ძვლებიც ეწყო. მიცვალებულის თავის ამოღების შემდეგ, მის ქვეშ კიდევ კენჩხის ნაწილები აღმოჩნდა. ჩონჩხის ქვეშ კიდევ 0,10 მ-ის სისქის შავი მიწის ფენა იყო, რომლის ქვეშ უკვე ხამი მიწა დაიწყო, ისე რომ სამარხის სიღრმე 0,50 მ-ს უდრიდა. მაგრამ ქვაყუთის კედლები გაცილებით უფრო ღრმად იყო ჩასმული მიწაში: N-კედლის სიმაღლე=0,78 მ-ს, S-კედლისა=0,72 მ-ს.

ქვაყუთს, როგორც აღენიშნე, დასავლეთის თავკედელი აკლდა. აქ, S-კედლის ფიქლის ბოლოში, გარდიგარდმო იღო ფიქლის ნატეხი, როგორც ჩანს, თავკედლის ნაშთი. ამ ფიქლის სიგრძე 0,57 მ-ს უდრის, მაგრამ იგი მხოლოდ 15-ოდე სანტ-ითლა იყო შეზიდული ქვაყუთის შიგნით, მიცვალებულის თავის სისწვრივ. მიცვალებულის თავის ქალა დაახლ. 13 სანტ-ით უფრო ღრმად იღო. ამ ფიქლის ნატეხისაგან დასავლეთისაკენ.

სამარხავი და მისი შემადგენლობა ისეთ შთაბეჭდილებას ახდენს, თითქოს მასში ორი ადამიანი დაეკრძალათ ერთი მეორის შემდეგ: პირველი მიცვალებულის ძვლების უმეტესი ნაწილი ამოუყრიათ, ხოლო თავის ქალა წერილი ძვლებითურთ ქვაყუთის აღმოსავლეთ ბოლოში ჩაუყრიათ, მაგრამ ძველი ქალის ნატეხები დასავლეთის თავშიც დარჩენილა. ამის შემდეგ დაუკრძალავთ ახალი მიცვალებული: რადგან ქვაყუთის აღმოსავლეთი ბოლო დაკავებული იყო პირველი ჩონჩხის ძვლებით, ახალი მიცვალებული ცოტათი უფრო ზევით უნდა აეწიათ დასავლეთისაკენ; ამიტომ საჭირო გახდა ქვაყუთის დასავლეთი კედლის ან მთლად ამოღება, ან ჩატეხა და განზე გაწევა.

სამარხავი № 9 (თხრილი № 5), ქვაყუთი, მიწის ზედაპირიდან 2,30 მ-ის სიღრმეზე, ტაძრის ჩრდილო-სტოის საძირკვლის დონეზე. ქვაყუთი თხლად ჩამოკრძალი ფიქლებისაგან იყო ნაგები, გადახურული ორი დიდი ქვით (თხელი ფიქლით, ზომით 0,98×0,87 მ. და სქელი დაუმუშავებელი ლოდით, ზომ. 0,93×0,70 მ.), რომლების ზემოთ, შუაზე, კიდევ ერთი პატარა ფიქალი იდო, ზომ. 0,40×0,33 მ.; ორიენტაცია W—O.; სიგრძე 1,95 მ., სიგანე W-ით 0,50 მ., O-ით 0,52 მ., სიღრმე 0,58 მ.; განის კედლები ორ-ორი გრძელი ფიქლისაგან შედგებოდა, თავკედლები კი თითო მოკლე ფიქლისაგან; ფსკერი არ ჰქონია; ქვაყუთი მთლიანად ძველი საძირკვლის დონეზე მოდიოდა და მისი კედლები მხოლოდ რამდენიმე სანტიმეტრით საძირკველზე უფრო ღრმად იჯდა ხამ მიწაში. იგი პირთამდე მიწით იყო ამოვსებული. გამოწმენდა წარმოებდა ზემოდან, ჰორიზონტალური ფენებით.

სამარხავი შეიცავდა 2 მთლიან ჩონჩხს და კიდევ 4 ქალას და სხვა ჩონჩხის ნაწილებს. ორივე ჩონჩხი თავით W-ისკენ იდო ერთი-მეორის გვერდით ზურგზე შევტილად. ერთს, N-ისკენ მდებარეს, თავზე შუათანა სიდიდის უფორპო ქვა ეფარა. ზემოწელი ამ ორი ჩონჩხისა მკიდროდ იყო ერთმანეთზე მიკრული, ხოლო ჩრდილო-ჩონჩხის მენჯი და ფეხები სამხრეთით მდებარე ჩონჩხის შესატყვისი ძვლების ქვეშ მოდიოდა. მენჯის ახლოს, ქვაყუთის N-კედლის პირას, კიდევ ერთი შუა სიდიდის ქვა იდო. 3 თავის ქალა O-კედლის ახლოს ეწყო (ერთი მათგანი სამხრეთით მდებარე ჩონჩხის ფეხებ ქვეშ). ამ სამი ქალის ჩონჩხების ძვლები არეულად ეწყო ზოგი ქვაყუთის გარდიგარდმო, ზოგიც სიგრძივ, პირველი ორი ჩონჩხის ძვლების ქვეშ. ყველა ამ ძვლების ქვეშ. სამარხავის შუა ნაწილში, კიდევ ერთი ქალა აღმოჩნდა, რომელსაც ჩონჩხის დანარჩენი ნაწილები აკლდა. საზოგადოდ ყველა ძვლები, და ნამეტნავად თავის ქალები, ჩაშპალი იყო.

ნივთები არა აღმოჩენილარა. მიწაში ალაგ-ალაგ ნახშირი ერია და აგრეთვე კრამიტის რამდენიმე ნატეხი. კრამიტის ნატეხები შენთხვევითაა ქვაყუთში მოხვედრილი, მაწა კი წყალისაგანაა ჩატანილი.

სულ 23 სამარხავი ამოვწმინდეთ და შევისწავლეთ, ხოლო ამაზე გაცილებით უფრო მეტი ავყარეთ თხრილების გატარებისა და ტაძრის შემოთხრის დროს. შედეგი ყველგან ერთი იყო. საინტერესოა, რომ ზოგიერთი ქვაყუთისათვის ტაძრის ნანგრევი ქვა იყო გამოყენებული: ერთი ქვაყუთი, ტაძრის ჩრდილო-სტოაში, მთლად ტაძრისეული მოლურჯო თირით იყო ნაგები, მეორეს (თხრილი № 5) ერთ გვერდითა კედლად ჩუქურთმიანი ქვა ჰქონდა ჩასმული.

აქა-იქ ჩნდებოდა ნაკელლარები, რომლებიც არსად გეგმიან სურათს არ იძლეოდა, და ძალიან ხშირად—თონეები (სურ. 30).

გარდა ქვაყუთებისა, ერთ ადგილას. ტაძრის ჩრდილო-კედლის ახლოს, მიწის ზედაპირიდან დაახლ. 2,00 მ-ის სიღრმეზე, მთლიანი ქვისაგან გამოთლილი ქვაკუბოც აღმოჩნდა. უშველებელ ქვის კუბს, რომლის სიგრძე 2,33, სიგანე და სიმაღლე კი 0,75 მ-ია, და რომელიც გარედან შედარებით მქისედაა დამუშავებული, გული ოთხკუთხად სუფთადაა აქვს ამოღებული, ისე რომ კედლების სისქე 8,5 სანტ-ს უდრის, ფსკერისა კი დაახლ. 12 სანტ-ია. ორიენტაცია ქვაკუბოს დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ ჰქონდა. ღრუ თანაბრად არაა ამოღებული, არამედ თავში (დასავლეთისაკენ) მისი სიღრმე 59 სანტ-ს უდრის, ბოლოში კი—63 სანტ-ს, ისე რომ ფსკერი („დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ“) ოდნავ დაქანებულია. ერთ ადგილას, თავისკენ, ფსკერში გამტინისი ძაბრული ზერელია გაკეთებული, რომლის პირის დიამეტრი 5,5 სანტ-ს უდრის (ქვევითკენ ზერელი ვიწროვდება).



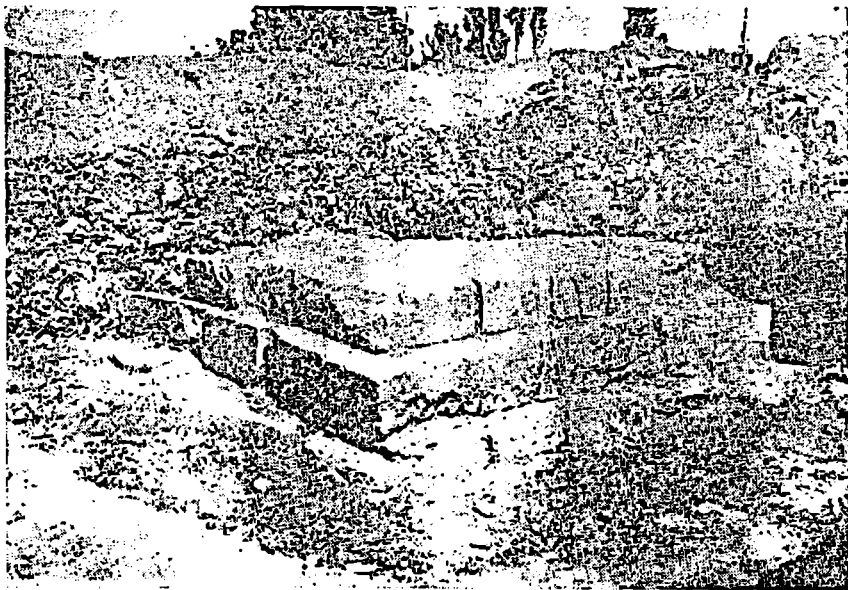
სურ. 30. ბოლნისის სიონი. ნაკელლარი ტაძრის SW—კუთხის ახლოს. ერთი კედელი თონეზე დგას. წინ აუზდელი ქვაყუთებია.

ხუფიცი 10 სანტ-ის სისქის ოთხკუთხი ფილაქანი ყოფილა, რომელიც რამდენსამე ნაჭრად გატეხილი აღმოჩნდა და ისიც ყველა ნატეხები ვერ ვიპოვეთ.

ქვაკუბო პირთამდე მიწით იყო სავე და შეიცავდა სამ ჩონჩხს, რომელთა დასავლეთისაკენ, ერთი მეორის ქვეშ, ერთსაც აღმოსავლეთისაკენ. თავის ქალები პირქვე იყო გადაბრუნებული, ძვლები აშლილი და არეული, ინვენტარი არა აღმოჩნდა რა.

ერთგვარ ინტერესს წარმოადგენს კიდევ ერთი პატარა ნაგებობა, რომელიც აგრეთვე ტაძრის ჩრდილო-კედლის ახლოს აღმოჩნდა, სახელდობრ, ჩრდილო-სტოის დასავლეთიდან მეორე და მესამე თაღებსშორისი მალის პირდაპირ.

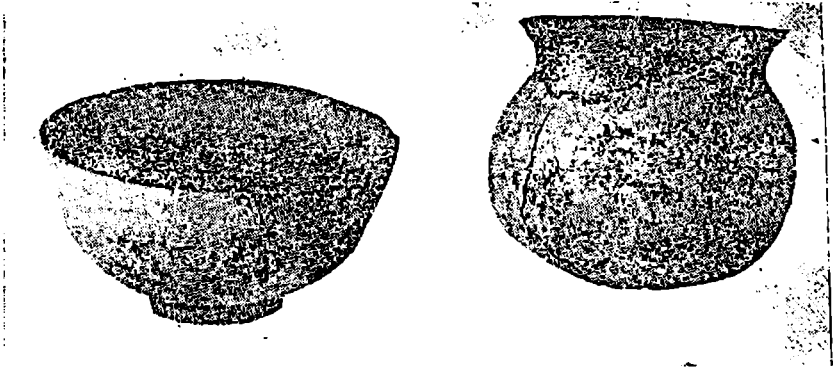
ეს ნაგებობა სამსაფეხურიანი თავკვეთილი პირამიდისებურად იყო ამოყვანილი და საფლავის ძეგლის პოსტამენტის შთაბეჭდილებას ახდენდა (სურ. 31). შუაში ქვირტირი იყო ჩასმული, გარშემო კი ერთმანეთზე კარგად მიწყობილი თლილი მოყვითალო და მოწითალო ქვის კვადრები ჰქონდა შემოვლებული სამ საფეხურად, უქვიტკიროდ. ჩრდილოეთიდან და აღმოსავლეთიდან ნაგებობა დაშავებული აღმოჩნდა, მას აქ თითქმის სრულგბით აკლდა კვადრების წყობა. მაგრამ ეტყობოდა კი, რომ თავდაპირველად ამ ორი მხრიდანაც იგი მთლიანად ქვებით შემოსილი უნდა ყოფილიყო. მთელი ნაგებობის სიმაღლე 74 სანტ-ს შეადგენდა, ქვედაწყობის სიგრძე (W—O) დაახლ. 3,25 მ-ს უდრიდა, სიგანე კი (S—X) —



სურ. 31. ბოლნისის სიონი. „პოსტამენტი“ სამხრ.-დასავლეთიდან.

დაახლოვ. 2,85 მ-ს. აღმოსავლეთიდან ერთი კვადრი ლამაზი ყვავილოვანი ჩუქურთმით შემკული აღმოჩნდა. უეპველია ეს ქვა თავდაპირველად აქ არ ეკუთვნოდა, მაგრამ მისი ჩუქურთმა არც ძველი ტაძრისეულია. საძირკველი ამ ნაგებობას ქვირტირით შედუღებული მოზრდილი უფორმო ლოდებისა აქვს, 25 სანტ-ის სისქისაა და ტაძრის ცოკოლის დონეზე მოდის. სრულგბით ცხადია, რომ ეს ნაგებობა ტაძარზე გაცილებით უფრო მერმინდელია, რაც იმიტაც მტკიცდება, რომ შიგ ამ ნაგებობაში, საძირკვლის დონეზე, რამდენიმე ჩუქურთმიანი მოლურჯო და წითელი თირის ნატეხი და აგრეთვე ორი წარწერიანი ქვა (წარწერა № 6 და № 8) ამოვიღეთ. ამ „პოსტამენტის“ ქვეშ მართლაც აღმოჩნდა: 2 ქვაყუთი, რომლებიც მხოლოდ ჩაფხვენოდ ძვლებს შეიცავდა.

ინვენტარით, როგორც ზემომოყვანილი აღწერილობიდანაც ჩანს, ბოლნისის სამარხავეები მეტად ლარიბი აღმოჩნდა. არც ერთი მთელი ნივთი, გარდა



სურ. 32. ბოლნისის სიონი. განათხარი ნივთები.

რამდენიმე მინის და თიხის მძივისა, სპილენძის უბრალო ჩანჩხურისა და სადა საყურეებისა, რკინის სამაჯურებისა და სათფურისა, ქვაყუთებში არ გვიპოვია.



სურ. 33. ბოლნისის სიონი. განათხარი ნივთები.

კერამიკიდან თუ რამ მეტნაკლებად კარგად შენახული ამოვიღეთ, ეს იყო სამარ-
ბაეებს გარეთ, ნაშალ მიწაში. ბევრი ჩნდებოდა, როგორც სამარბაეებში ისე



სურ. 34. ბოლნისის სიონი. განათხარი ნივთები.

თიხის კარგად მომწვარი პატარა ჯამი, გამოყვანილი ჩარხზე. სიმაღლე 5 სანტ.,
პირის დიამ. 9,5 სანტ.

მათ გარეთ, ფერადი მინის სამა-
ჯურების ნატეხი, ირიზებული მი-
ნის კურკლის ნატეხები, კვერცხის
ნაკუჭი, ატმის კურკის ნაკუჭი,
წიბწა და სხვა მცენარეული ნაშ-
თები, საქონლისა და ფრინველის
ძვლები და სხე.

სანიმუშოდ შეიძლება რამდე-
ნიმე განათხარი ნივთი აღვწეროთ.
სურ. 32, მარჯვნივ: ძალიან მდარე
თიხის, სუსტად მომწვარი შავი ქო-
თანი, ხელით ნაკეთები და ამიტომ
მრუდად გამოყვანილი. სიმაღლე
13,5 სანტ., პირის დიამ. 14 სანტ.

სურ. 33, ზემოთ, მარცხნიდან
მეორე: მქისე თიხის შავალ შუკვამ-
ლული ცალყურა კოკობი, ნაკე-
თები ხელით. სიმაღლე 12,5 სანტ.

სურ. 33. მარჯვნივ: წითელი

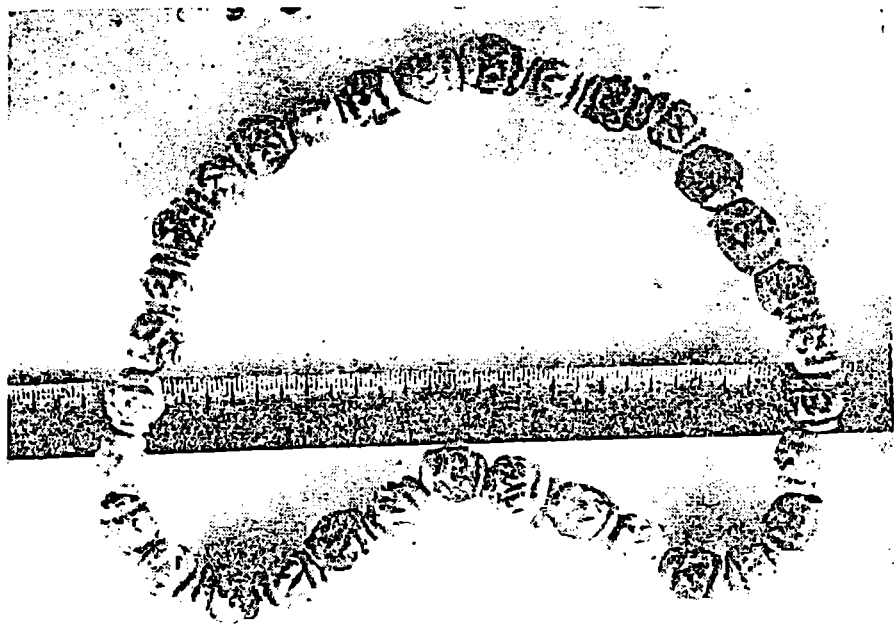


სურ. 35. ბოლნისის სიონი. განათხარა ნივთები.

სურ. 33, ზემოთ, მარცხნიდან მესამე: წითელი თიხის ლულიანი კურკელი,
ნაკეთები ჩარხზე; ლულა და ყური ჩამოტეხილი აქვს. სიმაღლე 10 სანტ.

სურ. 33, ზემოთ, მარცხნიდან პირველი: წითელი თიხის კიკლა, გვერდზე მრგვლად გახვრეტილი; გამოყვანილი ჩარხზე. სიმაღლე 10 სანტ..

სურ. 33, შუაში, მარჯვნივ: მდარე თიხის, სუსტად მომწვარი, შავად შეკვამლული ქრაქი.



სურ. 36 ბოლნისის სიონი. განათხარი მიივები.

სურ. 32, ქვემოთ, მარცხნიდან პირველი: კუთხის კრამიტის ნატეხი, რომელზედაც რელიეფით გამოყვანილია მთავრული „ღ“.

სურ. 33, ქვემოთ, მარცხნიდან მეორე: კრამიტის ნატეხი.

სურ. 34, ზევით: კურტნიანი კრამიტი.

სურ. 34, ქვევით: კუთხოვანი კრამიტი, რომელსაც დასაყალიბებელი ტილოს ნაკვალევი ეტყობა.

კერამიკიდან საინტერესოა კიდევ ორიოდ ფაიანსის ნატეხი.

სურ. 32, მარცხნივ: სპილენძის ბადია. სადაა, ოღონდ გარედან ორი წვრილი ზოლი უელის გარშემო დაბალი რელიეფით: ერთ ადგილას ჩაბეჭილია, ქუსლი მოვარდნილი აქვს. სიმაღლე 9 სანტ., პირის დიამ. 17 სანტ.

სურ. 35, ქვემოთ, მარცხნიდან პირველი: რკინის თავგახსნილი სამაჯურა, ნაპოენი მე-14 სამარხავში.

სურ. 35, ქვემოთ, მარცხნიდან მესამე: რკინის ბეჭედი.

სურ. 35, ზემოთ, მარცხნიდან მეორე და მესამე: სპილენძის წყვილი საყურე, თავგახსნილი, სადა, მრგვალი.

სურ. 35, ქვემოთ, შუაში: სპილენძის ქინძისთავის ფრაგმენტი; თავი მინისა
სურ. 35, ზემოთ, მარცხნიდან პირველი: ლურჯი მინის პრტყელი სამაჯურის ნატეხი.

სურ. 36: ცისფრად და თეთრად მოჭიქული ფაიანსის მძივები, მდარედ შესწორ-მასწოროდ ნახელავი, ხორკლებით შემკული. ნაპოვნი ყველა ერთად მრავალი ჩონჩხის შემცველ ქვაყუთში ჩრდილო-სტოაში.

* * *

ზემომოყვანილი აღწერის შემდეგ, მე მგონია, სურათი ნათელია: ყველა ეს სამარხავეები შედარებით ნაგვიანეგ ხანას ეკუთვნის. თავდაპირველად ბოლნისის სიონის ეზოში დასაფლავება არ სცოდნიათ. იგივე სურათთა ტაძრის ჩრდილო-სტოაშიც: სიონის ეზოში და ჩრდილო-სტოაში სამარხავეები საკმაო რაოდენობით და საკმაო არეზე იქნა შესწავლილი, რათა დანამდვილებით ითქვას, რომ უძველესი საფლავები აქ არ მოიპოვება. ტაძრის შიდანაწილის შესახებ არაფერი ითქმის, რადგან აქ არ გვითხრია, არამედ მხოლოდ ზედაპირულად მყოფი XVIII ს-ის საფლავების წარწერები შევისწავლეთ (ეს საფლავები, სხვათა შორის, თითქმის ყველა ნაწვალები ჩანს მძარცველების მიერ). სამხრეთ სტოაში, შესავლის ხაზზე, იატაკის ქვეშ აღმოჩნდა რალაც დიდი და ღრმა ღრუ, კამარისებრ გადახურული მშენივრად გათლილი ფილაქნებით. მისი გამოკვლევა ვერ მოხერხდა იმის გამო, რომ ამისათვის საჭირო იყო სტოის მთელი იატაკის აყრა, რაც ტაძრის კედლებისათვის საშიში იქნებოდა. შესაძლებელია, აქ მოიპოვებოდეს უფრო ძველი საფლავები¹. ძველი, VI—X საუკუნეების საფლავების გერშები, როგორც ეს ზემომოყვანილი წარწერებიდან ჩანს (ნ. წარწერა № 6 და № 7), სიონის ეზოშიც აღმოჩნდა, მაგრამ ეს ქვები მერმინდელ ნაშალში ეყარა ცალკეულად და შესაძლებელია სულ სხვა ადგილიდან იყო მოტანილი აქ².

ის საფლავები (ქვაყუთები), რომლების შესახებაც ჩვენ ზემოთ გვქონდა საუბარი, ყველა იმ ხანას ეკუთვნის, როდესაც სიონი, თუ მთლად არა, ნაწილობრივ მაინც ნანგრევად იქცა. ეს ნაგვიანევი ხანის ქვაყუთები, როგორც ჩანს, სავარაუდო თუ საოჯახო სამარხავეებს წარმოადგენდა. მიცვალებულს ასაფლავებდნენ, ალბათ, სუღარაში და თითქმის ყოველთვის უინვენტაროდ. თუ ჩაატანდნენ რასმე, ეს იყო იაფფასიანი წვრილმანი: რკინის სამაჯური ან ბეჭედი, სპილენძის საყურე ან ჩანჩხურა. ქურჭლის ჩატანება არ იცოდნენ და ის ნატეხები, რომლებიც ქვაყუთებში გვხვდებოდა მცირე რაოდენობით, შემთხვევითაა მოხვედრილი შიგ მიწასთან ერთად. ეგებ ასეთივე შემთხვევით აიხსნებოდეს ცხოველების ძვლების და კბილების და ზოგიერთი მცენარეული ნაშთების ყოფ-

¹ ამ სტოის შესავლის ზღურბლის ქვეშაც აღმოჩნდა საფლავი, ამოშენებული მშენივრად გათლილი ფილაქნებით კვიტკირზე, კვიტკირის ფსკერთ. აქ ერთი ჩონჩხი იწვა, ჩვეულებისამებრ თავით დასაფლეთისაკენ. მას ივე-ისე არავითარი ინვენტარი თან არ ახლდა.

² ჯვრიანი ქვის შესახებ, რომელზედაც იოანე ბოლნელის საფლავის წარწერაა მოთავსებული, არ შეიძლება ითქვას, რომ იგი თავიდანვე მანც და მანც საფლავის ქვად იყო გან-

ნაც ქვაყუთებში. საქმე ისაა, რომ ერთსა და იმავე ქვაყუთში რამდენსამე მიცვალებულს მარხავდნენ ერთი მეორის შემდეგ: ძველი მიცვალებულის ძელებს განზე გადასწევდნენ, ისიც ხშირად ძალიან დაუდევრად, და ზემოდან ახალ მიცვალებულს ჩასდებდნენ და ეს მეორედბოდა ხოლმე ზოგჯერ სამ-ოთხ- და პეტგზის. მიცვალებულებს აწვენდნენ ქრისტიანული წესის თანახმად, ზურგზე შეეტილად, გულხელდაკრეფილს, თავით დასაველეთისაკენ.

ქვაყუთები, მართალია, რამდენსამე სართულად გვხვდება, მაგრამ ყველა მაინც ნაშალშია. ჩაშენებული და ყველა მეტნაკლებად ერთი ტიპისაა: დაუმუშავებელი, ეხოლოდ ჩამოჭრილი საშუალო ზომის ქვით ან ფიქლებით ნაგები, დიდი პრტყელი ლოდებით ან ფიქლებით გადახურული, ფსკერის უიძისოდ.

ამ საფლავების უფრო ნიშანდობლივ დასათარიღებლად უნდა გავითვალისწინოთ შემდეგი:

ერთის მხრით, ჩვენ ვიცით, რომ სიონის ეზო და გალავანი XVIII ს-ში კიხე-სამაგრის როლს ასრულებდა და რომ შიგ საცხოვრებელი სახლები იდგა (პაპუნა ორბელიანის ცნობით). შეუძლებელია, რომ აქ ამ დროს სასაფლაოც ყოფილიყო. XVII ს-ის მეორე ნახევარში, ალბათ, ტაძრის ეზოში ნიკოლოზ ბოლნელმა ქარავასლა და დუქნები დადგა. ამ დროსაც სასაფლაო აქ წარმოუდგენელია. ქვაყუთები ყველა საკმაოდ ღრმადა ზის მიწაში — 1,20 მეტრისა და მეტის სიღრმეზე და, რაც უფრო მნიშვნელოვანია, ნასახლარის კედლები ქვაყუთებზე ზემოდან არის დაშენებული (ნ., მაგ., სურ. 30 და ნახ. 4). ცხადია, რომ სიონის ეზო ჯერ სასაფლაო იყო და მხოლოდ მერმე იქა სა-მოსახლოდ.

მეორე მხრით, ქვაყუთები ყველა ნაშალშია ჩადგმული; უმეშვეოდ ქვაყუთების ქვეშ ხშირად ტაძრისეული ნანგრევი თლილი ქვები ჰყრია; მეხუთე თხრილში, ჩრდილო-სტრის გვერდით, 1,80 მეტრის სიღრმეზე, ე. ი. ცოკოლის ზემოთ, რომელიც 2 მეტრის სიღრმეზე მოდიოდა, ქვაყუთი აღმოჩნდა, რომელსაც, როგორც ზემოთაც აღვნიშნე, ერთ გვერდითა კედლად ძველი ჩუქურთმიანი ქვა ჰქონდა ჩასმული; თვით სტოაში ერთი სამარხავი ტაძრისეული მოლურჯო თირით იყო ნაგები, მეორეს კიდევ ბოლნისური ჯვრიანი ქვა ჰქონდა ჩადგმული კედელში; „პოსტამენტისთვისაც“ გამოყენებული იყო ჩუქურთმიანი ქვა და ძველი ქვაჯვრების და წარწერიანი ქვების ნატეხები და ა. შ.

ასე ვღებულობთ ორ ტერმინს, რომელთა შორის ბოლნისის სიონის სასაფლაო უნდა მოექცეს: ეს არის ზარიანის მიერ ტაძრის აღდგენა XVII ს-ის შუახანებში, როგორც terminus post quem (ცხადია, რომ მარიამის შემდეგ და ნიკოლოზ ბოლნელამდე და თუნდაც XVIII ს-ის შუახანებამდე ამოდენა ნაშალი და ამოდენა საფლავები ვერ დაგროვდებოდა სიონის ეზოში), და ტაძრის ნანგრევედ ქცევა, საფიქრებელია, თემურ-ლენგის ლაშქრობათა დროს, XIV ს-ის დამლევეს, როგორც terminus ante quem (უფრო ადრე ბოლნისის „შემუსრვა“ ძნელი წარმოსადგენია, ვინაიდან, როგორც ზემოთ იყო განმარტებული, მთელს ბოლნისის ხეობას მკაფიოდ ეტყობა, პირიქით, XIII — XIV საუკუნეების აღმშენებლობის კვალი).

საფლავებში ნახული ინვენტარიც, თუმცა ასეთი ძალიან ცოტაა, ამგვარად, XV — XVI საუკუნეები: განისაზღვრება¹.

* * *

ჩვენ განვიხილეთ ბოლნისის სიონის და ბოლნისების ისტორია უძველესი დროიდან ვიდრე XVIII ს-ის დამლევამდე. ზემოთ განპარტებულს რომ თავი მოვეუყაროთ, მივიღებთ შემდეგ დასკვნებს:

1. ბოლნისის სიონი აშენებულია V ს-ის მეორე ნახევარში, სპარსთა მეფის პეროზის დროს (458 — 484). იგი არსებობს, როგორც მომქმედი ეკლესია, V ს-დან ვიდრე XVIII ს-ის შუახანებამდე. მას რამდენჯერმე განუტლია შეკეთება და უკანასკნელად, ძალიან საფუძვლიანად, XVII ს-ში. XV და XVI საუკუნეებში ტაძრის ჩრდილო-სტოა და ეზო სასაფლაოდ იყო ქცეული.

1778 — 88 წლებში აშენებულია სიონის სამრეკლო, ხოლო XVIII ს-ის პირველ ათეულებში — გალავანი. ამ საუკუნის შუახანებში ბოლნისის სიონის გალავანი და მისი სამრეკლო ციხე-სიმაგრის როლს ასრულებდა.

2. ბოლნისის უძველესი სამოსახლო ის ნაქალაქარია, რომელიც სიონის ქვემო სოფ. ქაფანაქის პირდაპირ მდებარეობს. ეს სამოსახლო შეიცავს VI ს-ის ძეგლს. XVII ს-ში ბოლნისი უკვე სამია: შუა-, ქვემო- და ზემო-ბოლნისები. უძველესი მოსახლეობა აქ ქართულია, ალბათ, სომხური ელემენტის მცირე შენარჩევით. ასეა XV ს-მდე. აქედან მოყოლებული სომხური იმიგრაცია მატულობს, ისე რომ XVII და XVIII საუკუნეებში მოსახლეობა აქ თითქმის სულ ერთთავად სომხურია. ეს მოსახლეობაც XVIII ს-ის მეორე ნახევარში იღუპება და აქ ისევ სრულებით ახალი იმიგრაცია ხდება ჯერ თურქული ტომებისა, შემდეგ ყარაბაღიდან გადმოსული სომხებისა და ბოლოს ჯავახელი ქართველებისა.

3. ბოლნისი ყოველთვის წმინდა სასოფლო-სამეურნეო მხარე იყო. შორეული საგარეო ვაჭრობა ცოტად თუ ბევრად ფართო მასშტაბით ბოლნისს არასოდეს არ უწარმოებია, რადგან მარჯვე სამიმოსელო გზა მას არ მოეპოებოდა. ამით აიხსნება ერთი მხრით ის, რომ ბოლნისი ბოლომდის პროვინციად დარჩა და მეორე მხრით ისიც, რომ მან, ვიდრე XVIII ს-ის შუახანებამდე, ყოველგვარ განსაცდელს გაუძლო, საჭირო იყო ათეული წლების განმავლობაში განუწყვეტელი რბევა და აოხრება, რათა ბოლნისის სიმიდრე საბოლოოდ დაცემულიყო და მოსახლეობა იქიდან აყრილიყო. ამის შემდეგაც ბოლნისი სწრაფად გამოკეთდა და დღეს იგი საქართველოს ერთ უმდიდრეს კუთხეს წარმოადგენს.

საინტერესოა ამ მხრით ბოლნისისა და დმანისის ბედის ერთმანეთთან შედარება. დმანისი საესებით იმ სავაჭრო გზაზე იყო დამოკიდებული, რომელ-

¹ ასე. მაგ., რკინის სამაჯური (სურ. 35) და ფაიანსის მძივები (სურ. 36).

რომ ბოლნისის საფლავები XVII ს-ზე ადრინდელია, ამაზე მიმითა პროფ. გ. ჩუბინაშვილი, რომელიც სამართლიანად ჭეიქობს, რომ მარიამს ჩრდილო-სტოა უკვე დანგრეული და ტაძრის ორივე ჩრდილო-კარი ამოქოლილი დახვდა.

ზედაც იგი მდებარეობდა: მისი სწრაფი ზრდა, აყვავება და ასეთივე სწრაფი დაცემა უმეწეოდ დაკავშირებული იყო ამ გზის მნიშვნელობასა და მის გაუქმებასთან. გზის გაუქმებასთან ერთად დმანისის ეცეპა და ეცემა ისე, რომ საუკუნეების განმავლობაში მას ვეღარ დაუბრუნებია თავისი მნიშვნელობა. პირიქით, ბოლნისმა ბოლომდე შეინარჩუნა თვითთავადი მნიშვნელობა, როგორც მდიდარმა სასოფლო-სამეურნეო რაიონმა. სწოედ ის გარემოება, რომ მხოლოდ დიდმა აოხრებამ აიძულა ბოლნისის მოსახლეობა XVIII ს-ის მეორე ნახევარში აყრილიყო და ადგილი დაეთმო ახალ მოსულთათვის, საბუთს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ პირველი შენაცვლება ბოლნისის მოსახლეობისა ამავე მიზეზით იყო გამოწვეული. რადგან XIV ს-ში ჯერ ისევ ქართული მოსახლეობა უნდა გვეგულებოდეს აქ, ხოლო ამ საუკუნის დამლევს მთელმა ქართლმა საშინელი აოხრება განიცადა თემურ-ლენგის შემოსევათა წყალობით, ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ იმ დროს აყრილა აქედან ძველი ქართული მოსახლეობა. ამგვარად, სომეხი გლეხობა მოსული უნდა იყოს ბოლნისში XV ს-ში.

შ ე მ ო კ ლ ე ბ ა თ ა ს ი ა

- 1721 წლ. ხალხ. აღწ. დავთ. = მასალანი საქართველოს სტატისტიკურის აღწერილობისა მეთვრამეტე საუკუნეში: I. აღწერა მეწინავე დროშისა და სხ. ვახუშტი ბატონიშვილისა და გივი თუმანიშვილის მიერ 1721 წ., გამოც. ე. თაყაიშვილის რედაქტორობით, ტფ. 1907.
- დასტურლამალი = დასტურლამალი მეფის ვახტანგ მეექვსისა, გამოც. პ. უმიკაშვილის რედაქტორობით, ტფ. 1886.
- ვახუშტი, გეოგრ. = ბატონიშვილი ვახუშტი. საქართველოს გეოგრაფია, გამოც. მ. ჯანაშვილის რედაქტორობით, ტფ. 1904.
- ვახუშტის ისტორია, კიკ. გამ. = საქართველოს ცხოვრება ბატონიშვილი ვახუშტის მიერ, მეორე გამოც. ზ. კიკინაძისაგან, ტფ. 1913.
- ისტორ. საბ. = ისტორიული საბუთები, ნ. I—V, გამოც. ს. კაკაბაძის მიერ.
- Крест. грам. = Грузинские крестьянские грамоты и т. д., сост. Д. П. Пурцеладзе, Т. 1882.
- Mél. Asiat. II = Mélanges Asiatiques, tirés du Bulletin Hist. - Philol. de l'Acad. Imp. des Sciences, t. II (1852 — 1856), St.-Ptb., 1856.
- ომ. ხერხ. = საქართველოს ცხოვრება. ახალი მოთხრობა 1469 წლითგან ვიდრე 1800 წლამდე ორ წიგნად აღწერილი: III, ომან ხერხეულიძისა, მეორე გამოც. ზ. კიკინაძის მიერ, ტფ. 1913.

- პაპ. ორბ. = საქართველოს ცხოვრება, ახალი მოთხზ. 1469 წლითგან 1800 წლამდე: II, პაპუნა ორბელიანისა, მეორე გამოც. ზ. კიკინაძისა, ტფ. 1913.
- საქ. სიძვ. II = საქართველოს სიძველენი, ტ. II, საქ. საისტ. და საეთნოგრაფიო საზ. გამოც., ე. თაყაიშვილის რედაქტორობით, ტფ. 1909.
- ს. ჩხ. = საქართველოს ცხოვრება, ახალი მოთხზ. 1469 წლითგან 1800 წლამდე: I; სეხნია ჩხეიძის მიერ, მეორე გამოც. ზ. კიკინაძისა, ტფ. 1913.
- ქრონიკ. II = ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, წიგნი II, თ. ჯორდანიას მიერ, ტფ. 1897.
- Црк. гудж. = Грузинские церковные гуджари, состав. Д. П. Пурцеладзе, Т. 1881.
- ქიკ. ქცა = ქართლის ცხოვრება, მეორე გამოც. ზ. კიკინაძის მიერ, ტფ. 1897.
- Hist. de G. = Histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'au XIX-e siècle, traduite du géorgien par M. Brosset, St.-Ptb., 1850—1858.

Болнисский кафедральный собор расположен в живописной долине р. Поладаури (Болнисчая), в Люксембургском районе Грузии.

В 1936 г. здесь велись раскопки Институтом Языка, Истории и Материальной Культуры Груз. Филлала Всесоюзной Академии Наук и Юбилейным Комитетом Шота Руставели. Раскопки имели целью, главным образом, дать возможность восстановить первоначальный план этого древнего здания, представляющего из себя один из наиболее любопытных памятников древне-грузинской архитектуры. Попутно был изучен и могильник, обнаруженный в пределах церковной ограды, оказавшийся весьма небогатым. Но в общем раскопки дали хороший результат. План древнего здания можно считать в основном восстановленным. Был обнаружен ряд надписей и интересных фрагментов резьбы на камне. Во время же реставрационных работ, производившихся Комитетом по Охране Памятников Культуры Грузии по окончании археологических раскопок, была найдена большая часть громадной каменной плиты, перемыкавшей один из северных дверных пролетов храма, с древнейшей грузинской надписью, датирующей постройку храма царствующим персидского царя Пероза, между 458-ым и 484-м годами н. э. Обследование района расположения храма дало возможность точно установить место, где, еще во времена царевича Вахушта, т. е. в первой половине XVIII в., стоял древний город Болниси: главный храм этого городка, известный в литературе под названием «Болнис-Капанакчи», датируется серединою VI столетия.

Относительно Болнисского кафедрального храма, с искусствоведческой точки зрения, обстоятельная монография готовится проф. Г. Н. Чубинашвили. Предлежащая же статья представляет из себя, наряду с отчетом о раскопках, попытку дать исторический обзор судеб как самого храма, так и группирующихся вокруг него поселений, известных под общим названием «Болнисеби» и, наконец, всего района в целом. Основываясь на данных географии, исторических памятников и документов района, устной традиции и, наконец, раскопок, автор приходит к следующим выводам:

1. Болнисский кафедральный собор построен во второй половине V в. С этого времени он существует, как действующая церковь, вплоть до середины XVIII столетия. Он был несколько раз реставрирован, причем в результате последней реставрации, в XVII в., он претерпел довольно основательную переделку.

В XV и XVI веках северный портик храма и его двор были превращены в кладбище. Таким образом, вещи, найденные при раскопках могильника, датируются означенной эпохой.

Колокольня собора построена в 1678—88 годах Болнисским епископом Николаем, из рода князей Мухрац-батони. В первые десятилетия XVIII в. возведена каменная ограда собора, исполнявшая в середине этого столетия, вместе с колокольней, роль крепости.

2. Древнейшим поселением в Болниси является то маленькое городище, которое лежит ниже кафедрального собора, против селения Капачки. В этом поселении имеется памятник VI в.

В XVII в. под именем Болниси известны уже три поселения: Верхний, Средний и Нижний Болниси, из которых одно, быть может Средний Болниси, должно совпадать с вышеупомянутым городком, а два других представляют из себя маленькие села.

Древнейшее население здесь грузинское, вероятно, с незначительной примесью армянского элемента. Начиная с XV в. усиливается приток армянских пилигримов в этот район, так что в XVII и XVIII вв. здесь мы видим уже почти сплошь армянское население, усвоившее, однако, грузинский язык и грузинские обычаи. Крупными же землевладельцами и в эту эпоху, наряду с грузинским царским родом и Болнисским епископом, здесь являются представители грузинского дворянства, из которых самыми богатыми и влиятельными нужно признать князей Орбелани.

В XVIII в., вследствие неблагоприятных политических условий, погибает это население. Почти совершенно опустевший край заселяется вновь сначала турецкими племенами, пришедшими сюда в середине XVIII в., а затем, во второй половине того же столетия, карабахскими армянами и, наконец, джавахетскими грузинами.

3. Болниси представлял из себя всегда чисто сельско-хозяйственный район, богатство которого и в древности составляли садоводство и виноделие. Несмотря на то, что уже в старину здесь были известны и эксплуатировались залежи железной руды, Болниси никогда не имел более или менее широких внешнеторговых отношений, что объясняется, главным образом, отсутствием удобных путей сообщения. Отсюда понятно, почему Болниси, при всем своем богатстве, никогда не мог подняться выше уровня небольшого провинциального городка, вернее, быть может, местечка. Но, с другой стороны, этим же объясняется и то, что район Болниси, до середины XVIII в., легко перенес самые тяжелые испытания, и что нужны были десятки лет непрерывных опустожительных набегов и нашествий лезгин, турок и персов, чтобы погибло богатство этого края и население вынуждено было его покинуть. И даже после этого район Болниси быстро оправился; в настоящее время он представляет из себя один из богатейших уголков Грузии.

Интересно сравнить судьбу Болнисси с судьбою Дианиси, являвшегося в XI—XIII вв. одним из крупнейших центров этого края. Этот последний город всецело зависел от того торгового пути между Грузией и Арменией, на котором он лежал: его быстрый рост, расцвет и быстрый же упадок были непосредственно связаны с ростом и упадком торгового значения этого пути. С прекращением торгового сообщения, город начинает пустеть, причем он в продолжение столетий не может вернуть себе былого положения. Напротив, Болнисси до конца сохраняет самостоятельное значение, в качестве богатого сельско-хозяйственного района.

То обстоятельство, что только опустошительные войны принудили болнисское население, во второй половине XVIII столетия, оставить насиженные места и уступить их новым пришельцам, дает нам основание предположить, что и раньше эмиграция местного населения была вызвана той же причиной. Так как в XIV в. здесь мы имеем еще сплошь грузинское население, в конце же этого столетия вся Картли испытала страшный разгром вследствие повторных нашествий Тимура, естественно предположить, что именно тогда древнее грузинское население покинуло эти места.

* * *

L. MOUSKHELICHVILI

B O L N I S S I

(R É S U M É)

La Cathédrale de Bolnissi est située dans la plaine pittoresque de la rivière Poladaouri (Bolnistchai) dans la région de Luxenburg en Géorgie. En 1936 l'Institut de Langues, d'Histoire et de Culture Matérielle de la Filiale Géorgienne de l'Académie des Sciences de l'U. R. S. S. et le Comité Jubilaire Chocha Rousthavéli y ont effectué des fouilles. Les fouilles avaient surtout pour but de reconstruire le plan primitif de cet ancien bâtiment, qui est l'un des plus curieux monuments de l'ancienne architecture géorgienne. Le cimetière, découvert dans la clôture de la cathédrale, a été également étudié, sans donner toutefois des résultats bien importants. Mais les données des fouilles en tout étaient satisfaisantes. Le plan de l'ancien bâtiment, en lignes générales, peut être considéré comme reconstruit. On a découvert une

série d'inscriptions et d'intéressants fragments de sculpture sur pierre. Après les fouilles, au cours des travaux de restauration, faits par le Comité de Défense des Monuments de Culture Géorgienne, on a trouvé la plus grande partie d'une énorme dalle de pierre, qui surmontait l'un des passages du Nord de la cathédrale, avec une inscription géorgienne ancienne, datant la construction de la cathédrale du roi persan Peroz, entre 458 et 484 de notre ère. L'inspection de la région avoisinant la cathédrale a permis de déterminer l'endroit exact où, encore au temps du prince Wakhoucht, c. à d. dans la première moitié du XVIII^e siècle, était située la petite ville Bolnissi. La principale église de cette ville, connue dans la littérature sous le nom de „Bolniss-Kapanaktchi“, est datée de la moitié du VI^e siècle.

Au sujet de la cathédrale de Bolnissi du point de vue de l'histoire de l'art le prof. Tchoubinachvili prépare une monographie importante, tandis que le présent travail essaie de donner à côté du compte rendu de fouilles une revue historique de la destinée de la cathédrale, d'une part, et des villages groupés autour d'elle et connus sous le nom commun de „Bolnisssebi“, d'autre part, et, enfin, de tout l'ensemble de la région. L'étude des données de la géographie, des monuments et documents historiques de la région, de la tradition verbale et enfin des fouilles amène l'auteur à des conclusions suivantes:

1. La cathédrale de Bolnissi a été bâtie dans la seconde moitié du V^e siècle. Depuis ce temps elle continue à fonctionner jusqu'à la moitié du XVIII^e siècle. Elle a été plusieurs fois restaurée. Au cours de la dernière restauration, au XVII^e siècle, elle a subi un changement assez fondamental.

Aux XV^e et XVI^e siècles le portique du Nord et la clôture de la cathédrale ont été transformés en cimetière. Par conséquent les objets trouvés au cours des fouilles du cimetière datent de l'époque indiquée.

Le clocher de la cathédrale a été bâti en 1678-88 par l'évêque de Bolnissi Nicolas appartenant à la famille des princes de Moukhrani. Au cours des premières décades du XVIII^e siècle a été bâti la clôture en pierre de la cathédrale, qui tenait au milieu de ce siècle, avec le clocher, le rôle de forteresse.

2. Le lieu le plus anciennement habité de Bolnissi est le vestige de la petite ville qui se trouve au bas de la cathédrale, en face du village Kapanaktchi. Dans ce lieu se trouve un monument du VI^e siècle.

Au XVII^e siècle le nom de Bolnissi se répand déjà sur trois villages: Haut, Moyen et Bas Bolnissi, dont l'un, peut être Moyen Bolnissi, doit correspondre à la petite ville citée plus haut, tandis que les deux autres ne sont que de petits villages.

Les habitants les plus anciens sont les géorgiens, probablement avec mélange insignifiant d'éléments arméniens. Depuis le XV^e siècle l'arrivée dans cette région des immigrants arméniens augmente, de manière qu'aux XVII^e et XVIII^e siècles nous trouvons ici presque entièrement la population arménienne, mais qui a acquis la langue et les coutumes géorgiennes. A cette époque les gros propriétaires fonciers, à côté de la famille royale géorgienne et de l'évêque de Bolnissi, sont des représentants de la noblesse géorgienne, dont les plus riches et les plus influents sont les princes Orbéliani.

Au XVIII^e siècle, à cause des conditions politiques défavorables, cette population périt également. Le pays, presque complètement désert, se repeupla de nouveau par les peuplades turques, arrivées ici au milieu du XVIII^e siècle, et ensuite, au cours de la seconde moitié du même siècle, par les arméniens de Karabach et enfin par les géorgiens de Djavakhétie.

3. Bolnissi a toujours été un pays purement agricole dont la richesse, anciennement, était l'horticulture et la viticulture. Malgré qu'à cette époque on connaissait et qu'on exploitait déjà les mines de fer, Bolnissi n'a jamais eu de relations commerciales extérieures bien importantes, ce qui s'explique surtout par l'absence des voies de communication faciles. Cela fait comprendre pourquoi Bolnissi, malgré toute sa richesse, n'a jamais pu dépasser le niveau d'une petite ville provinciale. Mais, d'autre part, cela fait comprendre également que la région de Bolnissi a pu supporter facilement jusqu'à la moitié du XVIII^e siècle les plus dures épreuves et qu'il a fallu des dizaines d'années de continuelles invasions dévastatrices de lesguines, de tures et de perses pour que la richesse de ce pays périt et que la population fût forcée de le quitter. Et même après cela le pays de Bolnissi se remit vite; actuellement il est l'un des plus riches coins de la Géorgie.

Il est intéressant de comparer la destinée de Bolnissi à celle de Dmanissi, qui était aux XI—XIII siècles l'un des plus importants centres de ce pays. Cette dernière ville dépendait entièrement de la route commerciale entre l'Arménie et la Géorgie, sur laquelle la ville a été située: son accroissement rapide, son épanouissement et sa décadence également rapide étaient immédiatement liés à l'accroissement et à la baisse de la valeur commerciale de cette route. Avec la cessation de la communication commerciale la ville commence à se dépeupler et même au cours des siècles elle n'arrive pas à retrouver l'importance du passé. Par contre Bolnissi conserve jusqu'au bout sa valeur indépendante en qualité d'un riche pays agricole.

Le fait que seulement les guerres désastreuses ont forcé la population de Bolnissi, au cours de la seconde moitié du XVIII^e siècle, de

quitter le pays et de le céder aux nouveaux-venus, nous permet de supposer que dans le passé l'émigration de la population locale a été provoquée par la même cause. Puisque, au XIV siècle, nous avons ici entièrement la population géorgienne et qu'à la fin de ce siècle toute la Karthlie a subi un terrible désastre à la suite des invasions répétées de Timour, il serait naturel de supposer que l'ancienne population géorgienne quitta le pays justement en cette période.

* * * *

3. უ თ უ რ ი კ ა

ისკანდერ მუნშის ცნობა მხატვრის სიაოზ-ბეზ ქართველის შესახებ

ისკანდერ მუნშის ცნობილი შრომა *تاریخ عالم آرای عباسی* „ქვეყნის დამამ-შვენებელი ისტორია აბასისა“ — წარმოადგენს უმდიდრეს წყაროს ირანის XVI—XVII სს. ისტორიისათვის. მასში ვრცლად არი ალწერილი ირანის ისტორიის ერთი უმნიშვნელოვანესი პერიოდთაგანი, სახელდობრ სეფიანთა დინასტიის ხანის პირველი ნახევარი, განსაკუთრებით დაწვრილებით-კი — შაჰ-აბას I მეფობა. გარდა პოლიტიკური აზვების გადმოცემისა, ამ შრომაში უხვად არის გაბნეული ცნობები, რომლებიც ნათელ წარმოადგენს იძლევა ირანის მაშინდელი კულტურული და ყოფა-ცხოვრებითი ვითარების შესახებ¹.

საქართველოსა და ცალკე ქართველი პოლიტიკური მოღვაწეების შესახებ ვრცელ და მეტად საყურადღებო ცნობებსაც ხვდება მკითხველი ამ დიდი ნაშრომის (თეირანის ლითოგრაფიული გამოცემა შეიცავს დიდი ფორმატის 794 წვრილად ნაწერ გვერდს) მთელ სიგარტზე.

როგორც სხვა არაბ-ირანელ ისტორიკოსებს, ისე ისკანდერ მუნშისაც ახასიათებს შემდეგი წესი: რომელიმე დიდი პერიოდის პოლიტიკური აზვების აღწერის შემდეგ ის იწყებს იმ გამოჩენილ პირთა ჩამოთვლას, რომელნიც ამ პერიოდში ცხოვრობდნენ და დაიმსახურეს ყურადღება პოლიტიკის, მეცნიერების ან ხელოვნების ასპარეზზე. ისკანდერ მუნშიც, შაჰ თაჰმასბის ხანგრძლივი (52 წ.) მეფობის აღწერის შემდეგ, ცალ-ცალკე თავებს უთმობს იმ დროის გამოჩენილი ვაზირების, მწიგნობრების, მეცნიერების, მხატვრების, კალიგრაფების, პოეტების, მომღერლებისა და სხვათა ჩამოთვლასა და დახასიათებას. ცხადია, თუ რა დიდი მნიშვნელობა აქვს ჩვენთვის ასეთს ცნობებს. ისკანდერ მუნშის აღწერილობაში ვხვდებით არა მარტო ისეთს დიდსა და გამოჩენილ პირებს, რომლებიც სხვა წყაროებიდანაც არიან ცნობილი, არამედ უფრო ნაკლები ყალიბის მოღვაწეებსაც, რომელთა სახელიც სხვა პირობებში უცნობი დარჩებოდა, ხოლო მათი ცოდნა კი ჩვენთვის გარკვეული მნიშვნელობის მქონეა. მაგალითისათვის შეიძლება მოვიყვანოთ მუნშები (მდივნები) და კალიგრაფები, ე. ი. ისინი, ვის მიე-

¹ ისკანდერ მუნშის შესახებ ვრცელი ცნობები იხ. Erdmann, Iskander Munschi und sein Werk. Zeitschrift d. deutschen Morgenländ. Gesellschaft, XV B., 1861, გვ. 457—501; ივ. ჯ ა ე ხ ი შ ვ ი ლ ი, ისტორიის მიხანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ეხლა, წიგნი I, ტფილისი, 1916 წ. გვ. 250—251.

რაც არის შეუფენილი და ვისი ხელითაც არის დაწერილი ჩვენამდის მოღწეული ფირმანები ირანის შაჰებისა, სხვადასხვა ისტორიული საბუთები და ლიტერა რული ძეგლების ხელნაწერები. ცნობილი კალიგრაფების შესახებ ისკანდერ მუნში ისეთივე ალტაცებით ლაპარაკობს, როგორც დიდ მხატვრებზე. ეს გასაგებია, რადგანაც ირანელები ყოველთვის დიდად აფასებდნენ ლამაზ წერას, ხელოვნების სრულყოფილებიან დარგად თვლიდნენ მას და მაღალი ოსტატობით განთქმული კალიგრაფი მათთვის გამოჩენილ მხატვარზე ნაკლები ღირსების ხელოვანი არ იყო.

შაჰ თაჰმასბის დროის მოღვაწეთა შორის ჩვენ ვხვდებით მხატვარ სიაოზბეგ ქართველს („გურჯი“), რომლის შესახებ ისკანდერ მუნში გვაწვდის მოკლე ბიოგრაფიულ ცნობას და შემოქმედების დახასიათებას.

ქვემოთ მოტანილი ნაწყვეტი ამოღებულია ისკანდერ მუნშის „ქვეყნის დამშვენებელი ისტორიის“ ხელნაწერიდან (Mus 46, გვ. 189), რომელიც საქართველოს მუზეუმს ეკუთვნის. ხელნაწერი სრულია, დაწერილია ლამაზი ხელით — ნასთალიყით, მშვენიერ ქალაღზე და თუმცა გვიანდელია (გადაწერილია შირაზში 1266 წ. ჰიჯრით ანუ 1849/1850 წ. ჩვ. წელთაღრიცხვით ვინმე რეზა ყულიხან აზაბისათვის), მაგრამ საკმარისად სწორია და ხშირად უფრო მართებული წაითხვის შესაძლებლობას იძლევა, ვიდრე თეირანის ლითოგრაფიული გამოცემა.

سیادش بیگ گرجی غلام شاه حنت مکان بود و آنحضرت آثار قابلیت

وز اطوار او مشاهده فروده او را کسب نقاشی دادند شاگرد استاد علی

مصور بود چون بقدر مهارتی در آنعلم یافته تراکت قلمش خاطر نشان

اشرف گردید بنحسب تعیس متوجه تعلیم او گشته از شاگردی آنحضرت

موصوب احسن صورکم تصویر یافته قلم قدرت مصور الاشیاء بود

ترتی عظیم کرد بسیار نازک قلم و دقیقه کار و مصور ببقیرینه بود سیاه قلم و

کوه پردازی و شعر او را هیچ استادی بدست نمیتوانست گرفت مجلس

سازی ادبی عیب بود در زمان اسمعیل میرزا از اصحاب کتابخانه شد و

در زمان نواب سکندر شان اود برادرش قزح بیگ در سلک معتمدان

شاهزاده جوان محبت کامکار سلطان حصره میرزا مستظم بودند در زمان

حضرت اعلی شاهی بطل النبی مدتها ملازمت (اشرف نموده) در رکاب

آن حضرت بیکر عمر شان نابود گشت .

სიაღ-ბეგ ქართველი¹ იყო მსახური განსვენებული შაჰისა². მისმა უდიდებულესობამ, შენიშნა რა მასში ნიჭი, მისცა ის მხატვრობის შესასწავლად. ოსტატ ალი მოსაიერის მოწაფე იყო³. როდესაც ის რამდენიმედ დახელოვნდა ამ მეცნიერებაში, მისი ყალმის მოხდენილობამ მიიპყრო უკეთილშობილესი (შაჰის) ყურადღება, რომელმაც თვითონ მოჰკიდა ხელი მის სწავლებას⁴. მისი უდიდებულესობის მოწაფედ ყოუნამ ისეთი სახე მისცა მ-ს [ოსტატობას], რომ მასზე ითქმოდა (ყურანის) სიტყვები: „საუკეთესოდ გამოვხატე თქვენი სახე“⁵. მან დიდ წარმატებას მიაღწია, ფრიად ნაზი ყალამი ჰქონდა, წერილმანის (დეტალების) დიდი ოსტატი და შეუდარებელი მხატვარი იყო. კონურულ ხატვაში⁶, მთების გამოსახვასა და თმის დახატვაში მას ვერც ერთი ოსტატი ვერ შეედრებოდა. ჯგუფის („მეჯლისის“) ხატვა მისი უნაკლო იყო. ისმაილ მირზას დროს ის წიგნთსაცავის გამგე გახდა, ხოლო მისი უმაღლესობის, აღექსანდრეს შესაღარისის, დროს ის და მისი ძმა ფეროზ ბეგი ბედნიერი და ძლიერი უფ-

¹ სიაღ-ბეგის ქართველობა აღნიშნულია ხელნაწერში, ლითოგრაფიულ გამოცემაში სიტყვა „გურჯი“-გამოტოვებულია.

² შაჰ-თაჰმასბ I (1524 — 1576).

³ სიაღ ქართველი, როგორც გამოჩენილი მხატვარი, მოხსენებული ყოფილა აგრეთვე მუსტაფა ჩელეების მიერ თურქულ ენაზე შედგენილ *هنر و آداب*—ში, სადაც მის მასწავლებლად ჰასანია დასახელებული (B. Dorn. Die Berühmtesten Muhammedanischen Schönschreiber.—*Mélanges Asiatiques*, t. II, 1-re livr., გვ. 47.

⁴ XVI—XVII სს. ირანის ხელოვნების ისტორიაში ცნობილია, როგორც მხატვრობის განვითარების ხანა. შაჰ თაჰმასბს, რომელსაც გაუფრთხვია სიაღო, გამოჩენილი მხატვრის სახელი ჰქონია მოხვეჭილი. იხ. მაგალ. წერილი *عصر صفوی در نقاشی* „მხატვრობა სეფიანთა ხანაში“, თურნ. *ارمغان* № 2 1314/1936 წ., გვ. 100.

⁵ სურ. 40^გ და 64^გ.

⁶ *صیاه قلم* Vullers-ის ლექსიკონი ამ ტერმინს შემდეგნაირად განმარტავს: *Pictura nigra calamo facta*, და შემდეგ უმატებს *از رنگ آمیزی نداشته باشد همین از* *تصویری که رنگ آمیزی نداشته باشد* *و بس و آن خاصه فرنگ است* ანუ სხვადასხვა ფერი, მხოლოდ შავით არის ნახატი. ევროპელების წესია.

ლისწულის სულტინ ჰამზა მირზას ნდობით აღჭურვილ პირთა შორის ირიცხებოდნენ. მისი უდიდებულესობის — ლეთის ჩრდილის — დროს დიდი ხნის განმავლობაში იყვნენ (ძმები) ამ უკეთილშობილესი (შაჰის) სამსახურში და მათი სიცოცხლის სახეც მის ამაღაში ყოფნის დროს მოიხსოვ.

ისკანდერ მუნშის მეტად მაღალფარდოვანი ენა (განსაკუთრებით, როცა ის ხელმწიფეებს იხსენიებს), რომელიც საზოგადოდ ახასიათებს ირანის ახალი საუკუნეების ლიტერატურას, უგანმარტებოდ გაუგებარია. შაჰების ეპითეტების შესახებ ისკანდერი თვით იძლევა საჭირო განმარტებებს თავის წინასიტყვაობაში. ზემომოტანილ ნაწყვეტში მოხსენებული ისმაილ მირზა (ტახტზე ასვლის შემდეგ — შაჰ ისმაილ მეორე) მეფობდა 1576 — 1578 წ. „ალექსანდრეს (მაკედონელის) შესადარი“ შაჰი — ეს მოჰამედ შაჰ ხოდაბენდია, რომლის მეფობის წლებად 1578 — 1587 ითვლება, ხოლო „ლეთის ჩრდილად“ შაჰაბას I (1587 — 1628 წ.წ.), იხსენიება. ამრიგად, სიოაშის დაბადებისა და სიკვდილის თარიღები მთელი ერთი საუკუნის საზღვრებშია მოქცეული: 1524 — გამეფების წელი შაჰ თაჰმასებისა, რომლის დროსაც უნდა იყოს დაბადებული სიოაში, და 1628 — უკანასკნელი წელი შაჰაბასის მეფობისა, რომლის ხანაშიც გარდაცვლილა ის. სამწუხაროდ, ჯერ-ჯერობით არ მოგვეპოება სხვა ცნობები ამ ქართველი მხატვრის ცხოვრების უფრო სრულად წარმოდგენისათვის, რომ გაირკვეს ის, თუ რა კავშირი ჰქონდა მას კერძოდ ქართულ კულტურასთან.

* * * *

