

ძველი ქართული მწერლობის
ს ა კ ი თ ს ე ბ ი

კრებული პირველი

რედაქტორი ალ. ბარამიძე.

ივანე ლოლაძევილი

გაბრიელ მცირის მეძუარული თხრობანი

შესავალი

ამ რამდენიმე ხნის წინ „ოქსფორდის სლავურ უწყებებში“ ინგლისურ ენაზე გამოქვეყნდა დ. ლენგის ნარკვევი „ქართველოლოგიური კვლევა-ძიება ოქსფორდში“, სადაც აღნიშნულია, რომ ლონდონში, ბოდლის ბიბლიოთეკაში ინახება უორდროპისეული ხელნაწერი „გარეჯის იოანე ნათლისმცემლის მონასტრის ქრონიკა“, რომელიც შედგენილი ყოფილა გაბრიელ გარეჯელის მიერ მეთვრამეტე საუკუნის მიწურულს. დ. ლენგის აღწერილობით, ეს ხელნაწერი „შეიცავს ლიტურგიის კომენტარებს, „მამაო ჩვენოს“ კომენტარებს; ტრაქტატს სამონასტრო ცხოვრების შესახებ; იოანე ნათლისმცემლისა და დავით გარეჯელის მონასტრების გამოჩენილი ბერებისა და ასკეტების ბიოგრაფიებსა და გამონათქვამებს, მოყოლებული დავით გარეჯელიდან (მეექვსე საუკუნე) მეთვრამეტე საუკუნემდე. ფრიად საინტერესო და, ეტყობა, უნიკალური ხელნაწერია. დიდად მნიშვნელოვანია საქართველოს ეკლესიის ისტორიისათვის“¹.

აღნიშნული ცნობის გამოქვეყნება დაემთხვა იმ პერიოდს, როდესაც საბა ორბელიანისა და გარეჯის ლიტერატურული სკოლის საარქივო მასალებს ვეცნობოდი. ბუნებრივია, გაბრიელის „ქრონიკამ“ ჩემში დიდი ინტერესი აღძრა, რადგანაც ეს თხზულება, ნარკვევის ავტორის აზრით, „ფრიად საინტერესო“, „უნიკალური“ და „საქართველოს ეკლესიის ისტორიისათვის დიდად

¹ ესარგებლეთ ა. გამყრელიძის თარგმანით, რომელიც გამოქვეყნდა 1957 წელს ჟურ. „ციციკარში“ (№ 4, გვ. 151). იქვე, დ. ლენგის ნარკვევი მითქვამია: გაბრიელ გარეჯელის „ქრონიკის“ ნაწყვეტები გამოაქვეყნა გ. ფერაძემ 1934 წელს პარიზში, მაგრამ ამ ნაშრომზე ჩვენ ხელი ვერ მიგვიწვდა.

მნიშვნელოვანი“ ყოფილა. ჩემს ინტერესს აცხოველებდა უფრო ის გარემოება, რომ XVII—XVIII საუკუნეების მიჯნაზე გარეჯელ მოღვაწეთა, განსაკუთრებით კი საბა ორბელიანის, ბესარიონ ორბელიანის, ონოფრე მაჭუტაძისა და სხვათა შესახებ ცოტა საარქივო მასალები მოგვეპოვება და, რაკი გაბრიელის „ქრონიკა“ შეიცავდა გარეჯის უდაბნოს „გამოჩენილი ბერებისა და ასკეტების ბიოგრაფიებსა და განონათქვანებს“, ვიძედოვნებდი, რომ მასში საბა ორბელიანზე თუ არა (რადგან ის კათოლიკე იყო), მის დროს უდაბნოში მყოფ ნწერალ-მოღვაწეთა შესახებ მაინც ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის რაიმე საყურადღებო ცნობები იქნებოდა დაცული.

1957 წლის ნოემბერში საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ცენტრალური სამეცნიერო ბიბლიოთეკის დირექტორს ვ. უზნაძეს განცხადებით მივმართე, რომ გაბრიელ გარეჯელის „ქრონიკის“ მიკროფილმი გამოეთხოვა ბოდლის ბიბლიოთეკიდან. ვ. უზნაძემ თხოვნა სიანოვნებით შემისრულა. 1958 წლის აპრილში უკვე შესაძლებლობა მომეცა გაბრიელის თხზულების ფოტოპირს გავცნობოდი და მისი მეცნიერული ღირებულება გამერკვია².

ხელნაწერის შესწავლამ ჩემი იმედები ნაწილობრივ გაამართლა. ძეგლი საყურადღებო აღმოჩნდა უპირველესად იმ მხრივ, რომ მასში მოცემულია ისეთი ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის ცნობები, რომელნიც შესაძლებლობას გაძლევენ გავითვალისწინოთ, თუ როგორი ლიტერატურული საქმიანობა წარმოებდა ნათლისმცემლის მონასტერში XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში და იქ მყოფი მწერლები რა ხასიათის მოღვაწეობას ეწეოდნენ. გარდა ამისა, ძეგლში შენონახული ნემუარული ცნობებით შეგვიძლია განვსაზღვროთ ზოგიერთი საეკლესიო მოღვაწის ცხოვრების ქრონოლოგია. ამდენად, ეს ძეგლი საინტერესო აღმოჩნდა XVIII საუკუნის სამონასტრო ცხოვრებისა და, კერძოდ, იოანე ნათლისმცემლის მონასტრის ისტორიის შესასწავლად.

დ. ლენგის მიერ დასახელებული „ქრონიკის“ ავტორი გაბრიელ გარეჯელი არის ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილი მწერალი გაბრიელ მცირე—XVIII საუკუნის მეორე ნახევრის მოღვაწე. მისი ბიოგრაფია და ლიტერატურული მემკვიდრეო-

² უთრდროპისეული ხელნაწერის მიკროფილმი და მისი ფოტოპირი დაცულია აკადემიის ცენტრალურ სამეცნიერო ბიბლიოთეკაში „ჯვარშემოსილის“ სათაურით (ნ-3). ქვემოთ მისგან დამოწმებული ციტატების მითითებისას დავასახელებთ მხოლოდ ხელნაწერის სათაურს.

ბა განხილული აქვს კ. კეკელიძეს „ძველი ქართული მწერლობის ისტორიის“ პირველ ტომში (1951, გვ. 371—376). ამიტომ ჩვენ შევეხებით მხოლოდ იმ საკითხებს, რომელთაც ერთგვარი სიახლე შეაქვთ მწერლის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესწავლის საქმეში. რამდენადაც გაბრიელ მცირის სამწერლო მოღვაწეობა დაკავშირებულია გარეჯის ნათლისმცემლის მეუღაბნოეთა სამონასტრო ცხოვრებასთან, ამდენად საჭიროა აგრეთვე გათვალისწინებულ იქნეს ის საყოფაცხოვრებო გარემო, რომელშიც უხდებოდა ყოფნა გაბრიელ მცირეს.

გარეჯის ნათლისმცემლის მონასტერი XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში

XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში გარეჯის ნათლისმცემლის მონასტერი მწერალთა საკრებულოს წარმოადგენდა. აქ მოღვაწეობდნენ ბესარიონ ორბელიანი, სულხან-საბა ორბელიანი, ეფთვიმე ბარათაშვილი, ტიმოთე გაბაშვილი, ნიკოლოზ ჩერქეზიშვილი, გაბრიელ საგინაშვილი, იოსებ წინამძღვარი, იოსებ ერისთავი, ელისე საგინაშვილი და სხვანი. საბა ორბელიანმა აქ დაწერა 46 პომილია და „საქრისტიანო მოძღვრება“ (ანუ „სამოთხის კარი“), ბესარიონ ორბელიანმა—აგიოგრაფიული თხზულებანი და ანტიკათოლიკური საღვთისმეტყველო ტრაქტატი „გრდემლი“; ნათლისმცემლის მონასტრის მოღვაწეთა მიერ გადაწერილ და გავრცელებულ იქნა ქართული აგიოგრაფიის კრებული (რომელიც, როგორც ცნობილია, შეადგინა დომენტი კათალიკოსმა და შეავსო ბესარიონ ორბელიანმა), სხვადასხვა რედაქციის „გულანები“, „სადღესასწაულოები“ და ასობით ძველ-ქართული ხელნაწერები. ნათლისმცემლის მონასტერში საფუძველი ჩაეყარა ყველა იმ კულტურულ საქმიანობას, რომელსაც XVIII საუკუნის დასაწყისში ეწეოდა საერთოდ გარეჯის ლიტერატურული სკოლა. აქ გამოიზარდნენ კალიგრაფები, საეკლესიო მოღვაწენი და ქართული მწერლობის მოამაგენი. XVIII საუკუნის მანძილზე ძნელად იპოვით ისეთ საეკლესიო მწერალს, რომელიც გარეჯის უდაბნოში არ იყოს განსწავლული, ან რომლის აღზრდაში მონაწილეობა არ მიეღოს ამავე ლიტერატურული ცენტრიდან გამოსულ პირს. სამწუხაროდ, გარეჯის მონასტერთა კულტურულ აღმავლობას ხელი შეუშალა საქართველოს წიბზე პოლიტიკურმა მდგომარეობამ. ოსმალთა შემოსევამ, ლეკების თავაშვებულმა თარეშმა და შემდეგ თამაზ-ხანის

ლაშქრობამ დათრგუნა გარეჯელ მოღვაწეთა ლიტერატურული საქმიანობა. ნათლისმცემლის მონასტრიდან მოღვაწეთა ერთი ნაწილი გაიხიზნა ქართლ-კახეთის უშიშარ ადგილებში, დაიშალა „ბესარიონის ძმთა კრებული“. გარეჯაში ცოცხლად დარჩენილი ბერები მხოლოდ თავის გადარჩენისა და მტრისაგან გაპარტახებული სამონასტრო მეურნეობის აღდგენისათვის თუ ზრუნავდნენ, თორემ სამწერლო მოღვაწეობისათვის მათ უკვე ნაკლები შესაძლებლობა ჰქონდათ. მაშინ „უდაბნო სუსტდებოდაო“, „ვინც ჩემი ამხანაგები იყვნენ, სულ გარდაცვლილიყვნენ ორმოც წელიწადში. არ მოველოდი ამასო“, „ჩვენი მონასტერი გარყვნილ იყო“, — დამწუხრებული ჩივის იოსებ ქსნის-ერისთავი, ნათლისმცემლის მონასტრის ჟამთა სიავის მომსწრე³. ამ ძნელბედობის დროს მონასტერს წინამძღვრობდა ვინმე სერაპიონი, „კაცი ძლიერი საქმითა და სიტყვითა და უძლიერესი მოღვაწებითა“⁴. იოანე ბატონიშვილი ამბობს, რომ „ესე ღირსი მამა სერაპიონი... დადგინებულ იქნა მეფისა ირაკლისაგან წინამძღვრად ნათლისმცემლის მონასტრისა“-ო⁵.

„მემუარულ თბრობათა“ ტექსტში გაბრიელ მცირე წერს: „ოდეს მოხუცდა ნეტარი იგი მამა სერაპიონ, დაუტევა სიმდაბლით წინამძღვრობა და აღირჩია დაყუდება და იკურთხა დიდი სქემს და მისცა თავი თვისი უმეტესსა შრომასა და მოღვაწებასა“⁶. ხოლო 1761 წლის სიგელში ნათქვამია, რომ 1744 წელს, როდესაც „დასხდნენ ქართლს ცხებული უფლისა მეფე თეიმურაზ და კახეთს ძე მისი მეფე ირაკლი“, სერაპიონი უკვე სქემოსანი იყო⁷. მაშასადამე, ის ერეკლე მეორის მეფობაში აღარ წინამძღვრობდა მონასტერს, თუმცა სამონასტრო საქმეებში მაინც იღებდა მონაწილეობას. ჩემი აზრით, სერაპიონი ნათლისმცემლის მონასტერს სათავეში უნდა ჩასდგომოდა 1730 წლიდან, ე. ი. მას შემდეგ, როდესაც ბესარიონ ორბელიანი ქართლის კათალიკოსად აკურთხეს. რაკი მას, როგორც ძლიერი ნებისყოფის მქონე წინამძღვარს, ისეთი დიდი სახელი მოუპოვებია, რომ გარეჯელ მოღვა-

³ A 100 ხელნაწერის ანდერძი, გვ. 301—302.

⁴ ჯვარშემოსილი, გვ. 138.

⁵ იოანე ბატონიშვილი, კალმასობა, II, 1948, გვ. 208, ქვემოთ ყველგან ეს გამოცემაა მითითებული.

⁶ ჯვარშემოსილი, გვ. 143.

⁷ ს. კაკაბაძე, ისტორიული საბუთები, V, 1913, გვ. 77.

წიგნების მისი. „ცხოვრება“ კი აღუწერიათ, ხავერდებზეა, რომ სერაპიონი დაახლოებით 10—15 წლის განმავლობაში მინც წინამძღვრობდა ძმათა კრებულს.

სამწუხაროდ, „სერაპიონის ცხოვრება“, რომელიც ხელთ ჰქონია იოანე ბატონიშვილს⁸, ჯერჯერობით აღმოჩენილი არ არის. თუ პ. იოსელიანს დაეუჯერებთ, სერაპიონი, ჩამომავლობით იმერელი, 22 წლისა შემდგარა ბერად. ნათლისმცემლის მონასტერში მას დიდი სახელი მოუხვეჭია, თანამედროვენი მას „ამსგავსებდნენ ძველთა თეზაიდისა და პალესტინისა მეუღაბნოეთა“⁹. ტანად ახლავანი სერაპიონი ძლიერი ნებისყოფის კაცი ყოფილა. ის იშვიათ გაბედულობასა და თავმდაბლობას ამჟღავნებდა შრომისა და ბრძოლის დროს. გაბრიელ მცირე მოგვითხრობს: ერთ დღეს სერაპიონი ორი მსახურით სამონასტრო საქმეების მოსაგვარებლად გაემგზავრა ქალაქში. მსახურნი, „რომელთა თანა ჰყვა ჯორი ერთი ტვირთული ეკლესიისა სამკაულითა“, დაწინაურდნენ, ხოლო თვითონ „უქანით მივიდოდა ბერთა მისთა თანა“. წინ მიმავალ მსახურთ ლეკები გადაუდგნენ და სამკაულით დატვირთული ჯორი წაართვეს. როგორც კი ეს ამბავი სერაპიონმა გაიგო, „განხურდა საღმრთო შურითა და თქვა: «ცხოველ არს უფალი, არა უტევო სიწმიდისა სამკაული წარღებად არა-წმიდათა წარმართთა». ხელად იპყრა კვერთხი თვისი და დევნა უყო მოსწრაფედ მარტომან“. წამოეწია მძარცველებს; ლეკები შეშინდნენ, „დაუტევეს ჯორი იგი უვნებელი ტვირთითა და თვით ივლტოდეს კაპანთა და ღელეთა კლდისათა“. გამარჯვებულმა სერაპიონმა „იპყრა ჯორი იგი და მოიყვანა მსახურთა თვისთა თანა“. ამ ამბის გამგონეთაგან ყველას უკვირდა, „ვითარ ერთმან ათთა სძლო“¹⁰.

მტერთან შეუპოვარი სერაპიონი იმდენად თავმდაბალი იყო, რომ სამონასტრო ვენახს თავისი ხელით ამუშავებდა და სასუქსაც თვითონვე აგროვებდა. ერთხელ მას მხარზე შეედგა სასუქით სავსე გოდორი და „მოაქვნდა ვენახად“. გზად „შეემთხვა კაცი ღმრთისა წმიდა მღვდელთმთავარი ნინოწმიდელი იოსებ¹¹, ჰუნესა

⁸ კალმასობა, II, გვ. 209.

⁹ პ. იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, ა. გაწერელიას რედაქციით, 1936, გვ. 42. ქვემოთ ყველგან ეს გამოცემა მითითებული.

¹⁰ ჯვარშემოსილი, გვ. 138—139. შდრ. კალმასობა, II, გვ. 208—209. იოანე ბატონიშვილი სერაპიონის ბრძოლას ლეკებთან ოდნავ განსხვავებულად მოგვითხრობს.

¹¹ ეს იოსები იყო გვარად ვაჩნაძე, აღმზრდელი დავით ბოდბელი მიტროპოლიტისა (Ф. Жордания, Опис., I, 1902, გვ. 275). გარდაიცვალა 1742 წლის 11 თებერვალს (იქვე, გვ. 198).

ზედა მჯდომარე. ამან ღირსმან დასდგა გოდორი და იგი წმიდა გარდამოხდა ცხენისაგან... ურთიერთსა შეემთხვივნეს და ამბორს უყვეს... შემდგომად ამან წარიღო სკორე იგი ვენახად“, ხოლო ნინოწმიდელი ფეხით „წარემართა გზასა თვისსა“. მაგრამ ძლიერ შერცხვენილი იმის გამო, რომ მისთვის „სანატრელი მამა (სერაპიონი) სკორისა მტვირთელი მუშაკობდა ძმათათვის“, თვითონ კი „ამხედრებულ იყო ჰუნესა ზედა“¹².

სერაპიონი გარდაიცვალა „სიღრმედ სიბერისა“ ჟამსა. მიცვალებების წინ მან ანდერძად დატოვა, რომ დაემარხათ „საფლავსა მას შინა, რომელიცა თვით განემზადა სიმდაბლით ეკლესიისა კარის ბჭეთა შორის“, რათა ეკლესიაში შემავალთა მიერ „ფერხითა იზერგნებოდეს საფლავი მისი“¹³.

პ. იოსელიანი წერს, რომ სერაპიონს უცხოვრია 120 წელი და გარდაცვლილა 1762 წელს¹⁴. ჩვენ არ ვიცით, ეს ცნობა მან რა წყაროდან ამოიღო, ცნობილი საისტორიო მასალების მიხედვით კი ის ამ წელს არ უნდა გარდაცვლილიყო. ვაბრიელი იუწყება: „ოდეს მიიწია ნეტარი ესე მამა [სერაპიონი] სიღრმედ სიბერისა, მრავალთაგან მოღვაწეებითა ფერხნი მისი მოუძღურდეს და არღარა ძალ-ედვა ზე დგომა, არამედ ჯდომით და წოლითცა ილოცვიდა... მაშინ იყო წინამძღვარ ღირსი და ყოვლად პატიოსანი კაცი ღმრთისა სვიმონ“. ერთხელ ეს სვიმონი „მცირედ საღმრთიერ იქმნა“, ანაზად გული შეუწუხდა და „უსულო იყო ვითარ ერთ ჟამ ოდენ“. როდესაც მისი ავადმყოფობა სერაპიონმა შეიტყო, „მივიდა სხვათა მიერ ტვირთული“ სულთმობრძავ წინამძღვართან და უთხრა: „ჰოი, სასურველო მამაო, მომცენ ხელნი ეგე წმიდანი, რათა ამბორს უყო, რამეთუ მსუროდა, რათა ამათ ხელთა მიერ წმიდათა მიცემულ ვიყავ დაცველებული ესე მიწა მიწათა და აწ უწინარეს ჩემსა შენ წარხვალა ნეტარ-საუკუნოდ ცხოვრებად?“¹⁵. ამ შეხვედრის შემდეგ ერთი კვირის თავზე გარდაიცვალა სვიმონ წინამძღვარი, ხოლო მეორე კვირის თავზე—სქემოსანი სერაპიონი. გარეჯის სამონასტრო სიგელ-გუჯრებში სვიმონი წინამძღვრად მოიხსენიება 1772 წლამდე, ხოლო 1773 წლიდან—ნიკოლოზი¹⁶:

¹² ჯვარშემოსილი, გვ. 141—142.

¹³ იქვე, გვ. 148; შდრ. კალმასობა, II, გვ. 209.

¹⁴ ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, გვ. 42.

¹⁵ ჯვარშემოსილი, გვ. 145—147.

¹⁶ ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე, ისტორიული საბუთები, V, გვ. 81, 84; Г. Н. Ч у б и н а ш в и л и, Пещерные монастыри Давид-Гареджи, 1948, გვ. 108.

მაშასადამე, სვიმონი და სერაპიონი ღრმად მოხუცებულნი გარდა-
ცვლილან 1772—1773 წლებში.

როგორც აღვნიშნეთ, სერაპიონმა მოხუცებულობის გამო
„დაუტევა სიმდაბლით წინამძღვრობა“, მის ნაცვლად კი დაადგი-
ნეს სვიმონი. ეს უკანასკნელი 1746 წლის შეწირულობის საბუთში
უკვე წინამძღვრად მოიხსენიება¹⁷.

სვიმონი ლეკიანობის დროს დროებით რომელიღაც მონას-
ტერში ყოფილა შეხიზნული და მხოლოდ 1745 წლის 22 იანვარს
კვლავ თავის საწვეიდრო მონასტერს დაჰბრუნებია. ამას გვაფიქ-
რებინებს სვიმონის ერთი მინაწერი, რომელიც შემოუნახავს სა-
ბა ორბელიანის „ქართული ლექსიკონის“ ნუსხურად გადაწერილ
ხელნაწერს: „მე ფრიად ცოდვილი სვიმონ მოველ მეორეთ უდაბ-
ნოს იანვრის კბ (22), ქრისტეს აქეთ ჩღმე (1745)“¹⁸. რაკი 1746
წელს წინამძღვრად მოჩანს, ის უდაბნოში დაბრუნებისთანავე ცმა-
თა საკრებულოს ჩასდგომია სათავეში. რამდენიმე წლის შემდეგ
სვიმონი დოდოს მონასტერში გადასულა¹⁹ და 1749 წლის ახლო
ხანში ნათლისმცემლის განმგებლად ვინმე აბრამი დაუდგენიათ²⁰,
ხოლო 1754 წელს—ზენონი²¹, „კაცი ბრძენი და მეცნიერი საღმ-
რთოჲსა და აზნაურებისა სჯულისა მართლ-აღმსარებელი და მართლ-
გამომეტყველი სიტყვასა მას შინა ჭეშმარიტებისასა“²². ამ ზენონის
შესახებ გაბრიელ მცირე იუწყება: ზენონი გულკეთილი და გლახაკ-
თა მოწყალე კაცი იყო. გლახაკს არასოდეს ხელცარიელს არ გა-
უშვებდა: „უკეთუ აქენდის ფული, უხვებით მისცის, ხოლო უკეთუ
არა აქენდის ღირსი რაიმე მისაცემელი, რაცა ჰხედეს დიდფასისა
ჭურჭელი ანუ ქვესაფენი, უშურველად მისცის იღუმალ და ამც-
ნის, რათა არავის რა უთხრას“²³.

1755 წელს დოდოს მონასტრის მოღვაწეთ უბედურება დაა-
ტყდათ თავს: მონასტერში მიპარვით შევიდნენ ლეკები, ბერები
დახოცეს, ქონება გაიტაცეს და ნაგებობანი დაწვეს. „წმიდის
დოდოს ქართველის საფლავის ლავრა დაიცალა უღმრთოთა ლეკ-

¹⁷ ს. კაკაბაძე, ისტორიული საბუთები, V, 1913, გვ. 64.

¹⁸ A 1157, ფ. 8v. თ. ქორდანის აზრით, ეს სვიმონი არის ბესარიონ ორბელიანის ძმა, რომელიც XVIII ს-ის დასაწყისში ხარიტონთან და ბესარიონთან მოღვაწეობს (ნახეთ იქვე მინაწერები).

¹⁹ ს. კაკაბაძე, ისტ. საბუთები, V, გვ. 72—73.

²⁰ იქვე, გვ. 71.

²¹ Г. Н. Чубинашвили, დასახ. წიგნი, გვ. 108.

²² ჯვარშემოსილი, გვ. 133.

²³ ჯვარშემოსილი, გვ. 133—134.

თავან წელსა ჩინე-ს (1755)“,—ეკითხულობთ A 1044 ხელნაწერის მინაწერში (ფ. 1r)²⁴. იმ დროს ლეკებთან ბრძოლაში მძიმედ დაიჭრა ხუცესმონაზონი (შემდეგში დავითის ლავრის მამა და არქიმანდრიტი) გერმანე ტფილელი: „უმგ (1755). ამ ქორონიკონს, თვესა სექტემბერსა ლ (30), დღესა ორშაბათსა, მე ყოვლად უღირსი ხუცესმონაზონი გერმანე დავიჭერ ძლიერად ლეკთაგან“²⁵. ამ აოხრების შემდეგ ცოცხლად გადაარჩენილი ბერები დოდოს მონასტრიდან აყრილან, „წინამძღვარი მისი სვიმონ და კრებულნიცა მისნი მისითა სამკაულითა და მამულითა და ყმითა დავით-გარეჯის მონასტერში“ გადასულან²⁶. 1760 წლის მახლობლად ზენონი გადამდგარა წინამძღვრობიდან, ალბათ, მოხუცებულებისა და ავადმყოფობის გამო, რადგანაც სიბერეში მას „ზედასა ზედა ფერხთა სალმობა“ ასტეხია²⁷. „ზენონის შემდგომად ნათლისმცემლის მონასტრის წინამძღვრობა სვიმონს მიეცაო“,—ნათქვამია 1778 წლის სიგელში²⁸. მართლაც, 1761 წლიდან 1773 წლამდე ნათლისმცემლის საკრებულოს განაგებს სვიმონი. მან ჯერ კიდევ დოდოს მონასტერში ყოფნისას გამოიჩინა თავისი ორგანიზატორული ნიჭი. „Здесь Симеон развернул свои дарования“,—წერს გ. ჩუბინაშვილი²⁹. მან დიდი სიყვარულითა და ყურადღებით გაალამაზებინა მონასტერი, განსაკუთრებით მთავარი ეკლესიის კანკელი და სატრაპეზოსთან მამათა სენაკი. შემდეგ, როდესაც სვიმონს სამოღვაწეო გზა ნათლისმცემლის მონასტერში გაეხსნა, ის კვლავ დიდი მონდომებით შეუდგა მონასტრის სამეურნეო და კულტურული საქმეების მოვარებას. გ. ჩუბინაშვილის თქმით, „Симеон стремился приблизиться по значению для монастыря Натлис-Мцемели к Опуфрию Мачуталзе“³⁰. მან პირველ რიგში მონდობა, „დოდოს მონასტრის სამკაული, მამული და ყმა თან შეეტანა ნა-

²⁴ A ფონდის „ხელნაწერთა აღწერილობა“, შედგენილი ქრ. შარაშიძის მიერ, ტ. IV. გვ. 12.

²⁵ A 174, გვ. 161; შდრ. Ф. Жордания, Онис., I. 1912, გვ. 184. ამავე გერმანეს მინაწერი 10 ლიტრა ფქვილის სესხების შესახებ მოგვითხრობს ХИ საუკ. ხელნაწერს (A 256, ფ. 1 v).

²⁶ თ. ყორღანიძე, ქართლ-კახეთის მონასტრებისა და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, 1903, გვ. 122.

²⁷ ჯვარშემოსილი, გვ. 134.

²⁸ თ. ყორღანიძე, დასახ. წიგნი, გვ. 122.

²⁹ Г. Н. Чубинашвили, დაახ. წიგნი, გვ. 108.

³⁰ იქვე, გვ. 109.

თლისმცემლის მონასტერში“, მაგრამ ნინოწმიდელმა მიტროპოლიტმა საბა ტუსიშვილმა ეს უძრავ-მოდრავი ქონება გარეჯის მონასტრის წინამძღვარს მიაბარა, სვიმონს კი ამის სანაცვლოდ საგარეჯოში ნინოწმიდის ეკლესიის „საკუთარი ყმა და მამული“-მისცა³¹. 1761 წელს ერეკლე მეფემ სვიმონს უბოძა „საბუბის წინამძღვრის შემოსავალი“³². 1768 წელს დავით და ზაალ ანდრონიკაშვილებმა ნათლისმცემლის მონასტერს შესწირეს „ნანიანში ერთი კომლი კაცი, მინდიაშვილი დემეტრე, თავისის შვილითა, თავისის მამულითა სრულითა—ვენახითა, მიწითა, წყლითა და ყოვლის თავისის სამართლიანის სამძღვრითა, კიდევ ერთი ხოდაბუნი ხიდს გაღმა, ბეჟანიშვილის ნაქონი“³³, ხოლო 1772 წელს სვიმონს დავითის ლავრის არქიმანდრიტმა გერმანემ უბოძა საგარეჯოში „ადგილი სალოცავად და სამწირველოთა“³⁴. ასე რომ, 1761—1772 წლებში ნათლისმცემლის მეურნეობა საკმაოდ გაძლიერდა და ძმათა საკრებულოც ხალხმრავალი გახდა. გარდაცვალების წინ სვიმონმა „მეყსეულად მოიღო, რაცა აქვნდა თვისი, და ყოველივე ხელითა თვისითა განუყო ორისავე მონასტრისა მამათა და ძმათა სწორებით“³⁵. ამრიგად, მისი საკუთარი ქონებაც მონასტრის საერთო ქონებას შეემატა.

სვიმონის შემდეგ ნათლისმცემლის მონასტერს ორი წლით წინამძღვრობდა არქიმანდრიტი ნიკოლოზი, რომელიც 1774 წელს შეცვალა ეფთვიმე მჭედელაშვილმა. ეს უკანასკნელი 27 წლის განმავლობაში ეწეოდა წინამძღვრობის ქაპანს³⁶.

ეფთვიმე (იგივე ეფთიმი) მჭედელაშვილი იყო წინანდალელო ქავჭავაძეების ნაჟმევი. მან კარგად შეისწავლა მწიგნობრობა და მალე თავისი ნიჭით გავლენიან პირთა ყურადღება დაიმსახურა. ბერად შედგა გარეჯის ნათლისმცემლის მონასტერში. ერეკლე მე-

³¹ თ. ჟორდანიას, დასახ. წიგნი, გვ. 123. ს. კაკაბაძე, ისტ. საბუბეთბი, V, გვ. 76—77.

³² იქვე გვ. 110.

³³ ს. კაკაბაძე, ისტორიული საბუბები, V, გვ. 79.

³⁴ იქვე, გვ. 81—82.

³⁵ ჯვარშემოსილი, გვ. 146.

³⁶ Г. Н. Чубинашвили, დას. წიგნი, გვ. 117. ეფთვიმეს შესახებ საყურადღებო ცნობებს იძლევა პ. იოსელიანი წიგნში „ცხოვრება გიორგი მეცანესისა“, 1938, გვ. 120, 129—130, 132—133, 154—156, 182, 208—209, 213, 258. შდრ. კ. ჯეკელიძე, ვტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, 1957, გვ. 103.

ფე მას, როგორც განსწავლულ კაცს, დიდ პატივსა სცემდა, უფლისწული გიორგი მისი სულიერი მოწაფე იყო. ამის შედეგად მოძღვარი ეფთვიმე და მოწაფე გიორგი სიკვდილამდე განუყრელი მეგობრები დარჩნენ³⁷: 1774 წლიდან, როდესაც ეფთვიმე წინამძღვრად იქნა დადგენილი, ერთკლე მეფისა და უფლისწული გიორგის დახმარებით სამონასტრო საქმეების მოწესრიგებას შეუდგა. იოანე ბატონიშვილი წერს: „ეფთვიმე იყო წინამძღვარი წმიდის ნათლისმცემლის მონასტრისა, კაცი ფილოსოფოსი და ღვთისმეტყველი, სათნოებათა ზედა უცხო მოქადაგე. ამან ფრიად იღვაწა მონასტრისათვის და აღაშენა სოფელი ხაშში, რომელიც იყო ქსნის-ერისთავთა ლეკთა მოყვანის მიზეზით დამწვარი. აღუშენა უცხო ვენახი და წისკვილნი... ამან მრავალი შემატა მონასტერსა ვითარცა ნივთნი, ევრეთვე მამულნიცა“³⁸. ეფთვიმეს ორგანიზატორული ნიჭისა და განათლების წყალობით მალე ნათლისმცემლის მონასტერში მწერალ-მოღვაწეთა ოლიერი ჯგუფი შეიქმნა და ცველებურად გაჩაღდა ლიტერატურული საქმიანობა. მართალია, დრო და დრო მოღვაწე ბერებს ლეკები ესხმოდნენ თავს, მაგრამ მათგან თავდასაცავად ყოველგვარი ზომა იყო მიღებული. ახლა ლეკები მონასტერში შეჭრას ვეღარ ბედავდნენ, სამაგიეროდ მის მიდამოებში ჩასაფრდებოდნენ ხოლმე და გარეთ გამოსულ ბერებს იჭერდნენ: ტყვედ მიჰყავდათ, ძარცვავდნენ ან ხოცავდნენ. ერთხელ ლეკებს ტყვედ წაუყვანიათ თვითონ ეფთვიმე წინამძღვარიც. ამის შესახებ პ. იოსელიანი მოგვითხრობს: ეფთვიმე ხაშშში მიდიოდა ბერი ამფილოქეს თანხლებით. ხაშშის მისასვლელთან ორივე ლეკებმა დაიჭირეს. ამფილოქე ლამაზი ბერი იყო, ტანმალალი და გრძელწვერა. ის ლეკებმა ცხენზე შესვეს. ეგონათ: მონასტრის წინამძღვარია და ქართველები მას ძვირფასად გამოისყიდებოდნენ. ეფთვიმე კი სუსტი, ტანდაბალი და თვალად შეუხედავი იყო. ლეკებს ის ქვეითად მიჰყავდათ, „იტყოდნენ მისთვის უპატიოდ: მაგისტვის რას მოგვცემენო?“ ერთი თვის შემდეგ მეფის ძე გიორგიმ ლეკებს ეფთვიმეს გამოსახსნელად 30 თუმანი გაუგზავნა, ხოლო ამფილოქე

³⁷ მ უ რ ა ვ ი ო ვ ი თ ა ვ ის წ ი გ ნ შ ი „Грузия и Армения“ (1, 59—60) მოგვითხრობს, რომ გიორგი მეფეს ნათლისმცემლის მონასტერში იოანე წინამორბედის ხატის კანდელის ქვეშ შეუწაბავს თავისი ანდერძი, რომელიც მისი გარდაცვალების შემდეგ წაუკითხავთ. შიგ წერებულა: „დამარხეთ იოანე წინამორბედის მონასტერში, ჩემი სულიერი ძამის ეფთვიმეს გვერდით“ (შდრ. ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, გვ. 213—214).

³⁸ კალმასობა, II, 197.

ბერისათვის—4 თუმანი. ლეკებმა მაშინ შეიტყეს, რომ ის თვალად შეუხედავი და მათ მიერ უპატიოდ წაყვანილი ბერი მონასტრის წინამძღვარი იყო. ბოდიში მოუხადეს ეფთვიმეს და პატივით მოიყვანეს გარეჯის უდაბნოში³⁹.

პ. იოსელიანს არა აქვს აღნიშნული, თუ ეფთვიმეს გატაცება ლეკთაგან როდის მოხდა, მაგრამ, სვიმონ წინამძღვრის ნაქონი „ქართული ლექსიკონის“ (A 1157) მეორე ყდაზე დაცული მინაწერის მიხედვით, „ნათლისმცემლის მონასტრის არხიმანდრიტი, ღირსი მამა, კაცი მლთისა ეფთვიმი დაიკარგა ივნისის 8 (8), დღესა პარასკევს, ქკს უფგ (1778)“⁴⁰. რასაკვირველია, ამ მინაწერში იგულისხმება ეფთვიმეს ტყვედ წაყვანის ამბავი, რომელიც მოხდა 1778 წლის 8 ივნისს.

ეფთვიმე თავისი დროის თვალსაჩინო საეკლესიო მოღვაწეა. ის საქართველოს პოლიტიკური ორიენტაციის საკითხში პროგრესულ ბანაკთა ჯგუფს ეკუთვნის. ამ მხრივ ფრიად საგულისხმოა პ. იოსელიანის ცნობა: გიორგი მეფეს, შინათაშლილობისა და ლეკთა მუდმივი თარეშისაგან შეწუხებულს, განუზრახავს თავისი სამეფოს გადაცემა რუსეთისადმი. ამ განზრახვის წინააღმდეგ მეფის წინაშე ვრცელი ქადაგება წარმოუთქვამს პატრ ნიკოლა რუტილიანოს⁴¹. ეფთვიმე წინამძღვარმა რომ გაიგო ეს ამბავი, ჩამოვიდა თბილისში მონასტრიდან, მივიდა მეფესთან და ურჩია, რათა „არა სცვალოს ჰაზრი თავისი პირველი და მისცეს სამეფო რუსეთისა ხელმწიფეთა მფარველობასა. დამყარდა მეფე მისსა რჩევანზედ და სთქვა: სხვა პატრონი არა გვყავს ჩვენ, გარდა რუსთა ხელმწიფეთაო“⁴².

საზოგადოებრივ საქმიანობასთან ერთად ეფთვიმე მისდევდა მწერლობას, იყო „უცხო მოქადაგე“ და „მოწაფეთა მოძღვარი. „ამან ასწავა რაოდენთამე მოწაფეთა ფილოსოფია და ღვთისმეტყველება“⁴³. ეფთვიმეს კალამს მიეწერება საგალობელი „გიხაროდენი, თქმული ღირსისა დედისა ჩვენისა, მოციქულთა სწორისა, ნინა ქართველთა განმანათლებლისა მიმართ“. „გიხაროდენი“ აღნუსხულია 24 მუხლად და მას უძღვის ეფთვიმე წინამძღვრის

³⁹ ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, გვ. 120.

⁴⁰ A ფონდის „ხელნაწერთა აღწერილობა“, IV, გვ. 206.

⁴¹ ამ პატრის ვინაობის შესახებ იხ. მ. თა მ ა რ ა შ ვ ი ლ ი, ისტორია ქათოლიკობისა ქართველთა შორის, 1902, გვ. 489 და შემდეგ.

⁴² ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, გვ. 154—155.

⁴³ კალმასობა, II, გვ. 197.

ვრცელი შენიშვნა: „...ათორმეტთა უდაბნოთა მაკურთხეველმან, ყოვლად საღმდელომან ნინოწმიდელ-მიტროპოლიტმან საბა მიბრძანა მე, ნათლისმცემლის მონასტრის არხიმანდრიტს, უღირსს ევთიმის აღწერად მოხლეინი გიხაროდენი საქართველოჲსა განმანათლებლისა, მოციქულთა სწორისა დედისა ნინასი, თუმცა უღირსება და უმეცრება ჩემი არა მცირედი დამაყენებელ იყო ჩემდა და აგრეთვე უცალოებაცა და უძლურებაცა გორცთა ჩემთა მრავალი, ვარნა ვინაათვან ურჩება მშობელი წყარო არს ყოველთა მომსრველთა ვნებათა, ამის ძლით ვიძულე უნდოდ რამე თანაწარვლის სახედ აღწერად. უკეთუ ღვთისმშობელისა დაუჯდომელისად ნაკლი იყოს ანუ მეტი, იგი ყოვლადისა უცალოებისა ჩემისაგან მექმნა მე. და ამისთვის შემნდობელ მექმნას მე წარმკითხველი წინა წყობილთა წერილთა“⁴⁴.

ეფთვიმეს მიერ აღზრდილ მოწაფეთაგან შეიძლება დავასახელოთ უფლისწული გიორგი (შემდეგში ქართლ-ქახეთის მეფე), ჯრუჭის მონასტრის მღვდელმონაზონი იოანე ბოხულიაშვილი, რომელიც ეფთვიმეს მოწყალებათაგან „მრჩობლ ცხოვრებითა იზრდებოდა: პირველ სულიერთა მისთა ქადაგებათა და მოძღვრებითთა სწავლათაგან და შემდგომ გორციელთა საკმართაგან“⁴⁵, და მწერალი გაბრიელ მცირე, რომელიც 30 წელი ცხოვრობდა ნათლისმცემლის მონასტერში.

ეფთვიმე ნათლისმცემლის სიგელ-გუჯრებში უკანასკნელად მოიხსენიება 1798 წელს⁴⁶, მაგრამ ის ცოცხალია 1801 წელსაც. უნდა გარდაცვლილიყო გიორგი მეფის დაკრძალვის შემდეგ ახლო ხანში. დასაფლავებულ იქნა ნათლისმცემლის მონასტერში, „საფლავსა შინა, დანიშნულსა მეფისათვის“⁴⁷.

ასეთია ზოგადად ნათლისმცემლის მონასტრის ისტორია XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში, ამ მონასტრის წინამძღვართა მოღვაწეობა და ის საყოფაცხოვრებო გარემო, რომელშიც უხდებოდა ყოფნა გაბრიელ მცირეს.

⁴⁴ H 1283, ფ. 216r. A ფონდის „ხელნაწერთა აღწერილობა“, ტ. III, გვ. 229.

⁴⁵ A 1304, ფ. 155—156. A ფონდის „ხელნაწერთა აღწერილობა“, ტ. IV, გვ. 378.

⁴⁶ თ. ყორღანი, დასახ. წიგ., გვ. 170.

⁴⁷ ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, გვ. 213.

გაბრიელ მცირე — ნათლისმცემლის მონასტრის მოღვაწე.

„მემუარულ თხრობათა“ დაწერის ისტორია

გაბრიელ მცირის ცხოვრებიდან ცოტა რამ ვიცით. ერთადერთი ბიოგრაფიული მინაწერი, რომელიც გაქმობაზეყენა კ. კეკელიძემ, შემოუნახავს ა. ხახანაშვილის კოლექციაში დაცულ „გვირგვინის“ ნუსხას (№ 17, გვ. 479—481)⁴⁸. ამ მინაწერის თანახმად, გაბრიელი იყო თბილისელი მოქალაქე, ხელობით მკერვალი, რომელმაც მიატოვა „სახლი, დედა და ძმანი და მეგობარნი თვისნი“ და ნათლისმცემლის მონასტერში შედგა ბერად. როდესაც დიდსქემოსანი სერაპიონი გარდაიცვალა, გაბრიელ მცირე იქ ჯერ მისული არ იყო. ეს უკანასკნელი თავის მემუარებში წერს: „კვალად იყო ამას მონასტერსა შინა დიდ-სქემოსანი, ყოვლად ღირსი და ყოვლად პატიოსანი სერაპიონ, რომელი მცირედ წინათ ჩემისა აქა მოსვლისა აღესრულა“⁴⁹. სერაპიონი გარდაიცვალა 1772—1773 წლებში, მაშასადამე, გაბრიელი ბერად აღკვეცილა ამავე წლების ახლო ხანში. ის ამ დროს ახალგაზრდა (დაახლოებით 20—25 წლისა) უნდა ყოფილიყო. რაკი მან დაუტევა მხოლოდ „სახლი, დედა და ძმანი და მეგობარნი თვისნი“, ცხადია, მას ცოლ-შვილი არა ჰყოლია, თორემ ცნობაში ისინიც იქნებოდნენ მოხსენიებულნი. თუ ეს მსჯელობა სარწმუნოა, მაშინ გაბრიელი დაბადებულა დაახლოებით 1745—1755 წლებში. როგორც ირკვევა, მონასტერში მისული ჭაბუკი სულიერ შვილად აუყვანია ეფთვიმე წინამძღვარს. გაბრიელი თავის მოძღვარს იხსენიებს ანტონ იკორთელის გარდაცვალებასთან დაკავშირებით. იგი წერს: ეს ანტონი „მოწაფე იყო ჩვენისა ამის მონასტრისა არხიმანდრიტისა, კაცისა ღმრთისა და ყოვლად ღირსისა ეფთიმისი. და წელიწადსა შინა ორგზის, გინა სამგზის მოვიდოდის ამას მონასტერსა, იხილის იგი და ჩემთანა ჰყვის სავანე. ერთგზის ჰრქვა არხიმანდრიტსა ვეტიმის: «მამო წმიდაო, მე ესერა მოხუცებულ ვიქენ და არღარა ძალ-მიძს აქა მოსლვად და თაყვანისცემად ღირსებისა შენისა... არქ სულიერსა ამას შვილსა შენსა გაბრიელს, რათა ესე იყოს მოძღვარ ჩემდა»... ხოლო არხიმანდრიტსა სათნო უჩნდა სიტყვა ესე და მრქვა მე: «შვილო ჩემო, ამას მამასა ანტონის ექმენ მოძღვარ და მოურნე სულისა!» ხოლო მე დაღაცათუ უღირს ვიყავ ცოდვათა ჩემთა ძლით,

⁴⁸ კ. კეკელიძე, ძვ. ქართული მწერლობის ისტორია, I, 1951, გვ. 371—372.

⁴⁹ ჯვარშემოსილი, გვ. 137.

გარნა მორჩილებისათვის მამისა ჩემისა თავს ვიდე“⁵⁰. რაკი ეფთ-
ვიმე სულიერი მამა (ე. ი. მოძღვარი) იყო გაბრიელისა, ამ უკანას-
კნელს თავისი მასწავლებლისაგან უნდა შეესწავლა ქართული მწი-
გნობრობა, ღვთისმეტყველება და ფილოსოფია.

გაბრიელ მცირის მეორე „სულიერი მამა და მოძღვარი“ იყო
მღვდელმონაზონი დანიელი. გაბრიელი წერს: ზაქარია მონაზონის
შესახებ „სულიერისა მამისა ჩემისა მოძღვრისა დანიელის
მიერ მესმა, რამეთუ იგი იყო მოძღვარი ყოვლად ღირსისა სერა-
პიონისა და ამის ღირსისა ზაქარიასიცაო“⁵¹. ეს დანიელი, მ. ხე-
ლაშვილის ცნობით, არის სოფ. ოჯიოდან, გვარად ანდრონიკაშვი-
ლი⁵²; პ. იოსელიანის ცნობით კი—სერაპიონ წინამძღვრის მოწა-
ფე, რომელიც ნათლისმცემლის მონასტერში ოთხი წლისა მოუყვა-
ნიათ⁵³. ქართლში ოსმალთა ბატონობის დროს, 1723—1735 წლებ-
ში, ის უკვე გარეჯის ნათლისმცემლის მონასტერშია ბერად აღ-
კვეცილი. დანიელი უამბობს გაბრიელს: „იყო ვინმე აქა (ნათლის-
მცემლის მონასტერში.—ი. ლ.) კერძო დიაკონი სიყრმესა ჩე-
მსაო და წარვიდა იგი ქალაქად (თბილისში.—ი. ლ.) მამათა
მორჩილებითა. და მას ჟამსა ქალაქსა წარმართნი აგა-
რიანნი ჰმფლობელობდეს. შეიპყრეს დიაკონი იგი და სარ-
წმუნოებისა შარისყოფა აიძულეს, გარნა იგი მტკიცედ ეგო ქრის-
ტეს სიყვარულსა ზედა. და მისთვის დაჰკიდეს დიაკონი იგი წარ-
მართთა და ერგასი თოფი სტყორცნეს, რომელსა ერთიცა კმა
ეყოფოდა სიკვდილადო“⁵⁴. რაკი ყრმობის ჟამს 1723—1735 წლე-
ბში დანიელი ნათლისმცემლის მონასტერშია, პ. იოსელიანის ცნო-
ბა, რომ ის იყო „მოწაფე სერაპიონისა, 4 წლისა უდაბნოსა შე-
სული“, სანდო წყაროდან მომდინარედ უნდა მივიჩნიოთ. ჭაბუ-
კობის ჟამს დანიელი ტყვედ წაუყვანიათ ლეკებს. სამი წლის შემ-
დეგ ტყვეობიდან გაბარულა, შემოუვლია უკრაინის სამხრეთი მხა-
რე (ხერსონეთი) და მოსკოვი და ისევ ნათლისმცემლის მონასტერ-
ში დაბრუნებულა⁵⁵. სერაპიონის წინამძღვრობის დროს მას
მღვდელმონაზონის ხარისხი მიუღია⁵⁶, შემდეგ კი, როგორც ეს

⁵⁰ ჯვარშემოსილი, გვ. 173—174.

⁵¹ იქვე, გვ. 151.

⁵² მ. ხელაშვილი, ნათლისმცემლის უდაბნო კახეთში. ივერია, 1886, № 208.

⁵³ ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, გვ. 42, სქოლიო.

⁵⁴ ჯვარშემოსილი, გვ. 158.

⁵⁵ იქვე, გვ. 157.

⁵⁶ ს. კაკაბაძე, ისტორიული საბუთები, V, გვ. 93.

იკვევა 1774 წლის სიგელიდან, ის „შინათ მონასტრისა და ეკლესიის სამკაულისა და თვით ეკლესიის მოურნედ“ დაუნიშნავთ⁵⁷.

დანიელს თანამედროვეთა შორის დიდი სახელი ჰქონია მოპოვებული. გაბრიელის დახასიათებით, მას „უყვარდა წმიდათა წერილთ კითხვა“ და საერთოდ „სული და ცხოვრება მისი წიგნის კითხვა“ იყო. „დღე ყოველ წიგნსა იკითხავნ დუმილით და, ოდეს ჰკითხი სიტყვასა წერილთაგან, მრავლითა კეთილგონიერებით გეტყოდინ, რამეთუ სანთელ იყო გულისხმის-ყოფისა. და თუ უკეთუ ჰკითხი, თუ რომელი სათნოება უმჯობეს არს, მამო პატიოსანო, იგი მოწყალეებასა ფრიად აქებნ და თვითცა უფსკრულ იყო მოწყალეებისა“. დანიელის მოწყალეობა იმაში ვლინდებოდა, რომ ის მატერიალურად ეხმარებოდა გაჭირებაში მყოფ გლეხებს (ქვრივებსა და ობლებს): „რაიცა მიიღის საწირავისაგან, — მოგვითხრობს გაბრიელი, — ანუ სხვა რაიმე ნივთი, მეყსეულად სოფლად წარგზავნის გლახაკთა, ქვრივთა და ობოლთა მიმართ მოწყალეებით იღუმალ. და მრავალგზის მეტყვიან სულთქმითა: «შვილო, მრავალი რაიმე სახმარ არს გლახაკთა და უღონოთა და უფროდსლა სნეულებასა შინა მყოფთა — ბური, წყალი, სასმელი, შეშა და სხვა ყოველი საცხოვრებელი და ვინ არს ნაკლულევანისა მათისა სრულმყოფელი, თვინიერ ყოვლად სახიერისა ღმრთისა»? ამას რა მეტყოდა, „სიღრმით გულისად სულთ ითქვნის“ და ღმერთს ევედრებოდა: „უფალო, შენ უწყი ნაკლულევანება მათი და შენ იზრუნე სულთა და ხორცთა მათათვის“, ე. ი. გაჭირვებაში მყოფი ხალხისათვისო. „და უკეთუ აქაცა, მონასტერსა შინა, რომელიმე ძმათაგანი იხილის ნაკლულევანი, იღუმალ შევიდის სენაკსა მისსა და დასდვის, რაცა ეხმარებინ ძმასა მას — სამოსელი, ანუ სანთელი, გინა სხვა რაიმე, ყოვლადვე უცნაურად მისსა“⁵⁸.

გაბრიელი დანიელის სულიერ მოძღვრად მოჩანს. იგი განუყრელად მასთან იმყოფებოდა. როდესაც დანიელი „მიიწია სრულად სიბერესა, სენაკსა შინა მყოფი იყო მყუდროებით და მუნ მიიღის მცირედი საზრდელი. და ოდეს მოიწია აღსასრული მისი, არღარა მიიღო სამდღე საზრდელი; მაშინ ესცანთ მოახლოვება მიცვალებისა მისისა... [ჩვენ] სულთ ბრძოლისა ლოცვა წარვიკითხეთ“. შემდეგ მე ვვიწყე წმიდისა სახარებისა ანდერძისა კითხვა და, ოდეს სრულ-გჰყავ სახარება, მანცა სრულ-ჰყო ცხოვრება თვი-

⁵⁷ ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე, ისტორიული საბუთები, V, გვ. 85.

⁵⁸ ჯვარშემოსილი, გვ. 152—154.

სიო“. დანიელი დაუსაფლავებიათ იქვე ნათლისმცემლის მონასტერში⁵⁹.

აი, ამ ორი მოღვაწის—ეფთვიმე მჭედელაშვილისა და დანიელ ანდრონიკაშვილის ხელმძღვანელობით იზრდებოდა გაბრიელ მცირე. როგორც კ. კეკელიძე აღნიშნავს, გაბრიელის ლიტერატურული მოღვაწეობა „იწყება, რამდენადაც არსებული ხელნაწერებით შეგვიძლია გავითვალისწინოთ, 1780 წლიდან“⁶⁰. ამის შემდეგ ვასიკვილიამდე კალამი არ გაუშვია ხელიდან. ის აწარმოებდა სხვადასხვა პირთა დაკვეთით ხელნაწერების გადაწერას და პოპულარიზაციის მიზნით ადგენდა მამათა თხზულებებიდან სხვადასხვა შინაარსის ქრესტომათიებს. მის მიერ გადაწერილ ხელნაწერთაგან ჩვენს სიძველეთსაცავებს შემოუნახავს იოანე დამასკელის მოკლე „წინამძღვარი“ (A 240), ბაუმეისტერის „საითიკო ფილოსოფია“ (A 1161), ანტონ I კათალიკოსის „კატელორია. სიმეტნე“ (A 233), გრიგოლ ჰრომთა პაპის „დილოლონი“ (A 238), პარაკლისთა კრებული (A 1418; H 2406) და სხვ. გაბრიელის მიერ შედგენილი ქრესტომათიებიდან მკვლევართა ყურადღებას იმსახურებს ასკეტიკურ-ჰომილეტიკური შინაარსის კრებულები—„გვირგვინი“, „სამოთხის ყვავილი“, „სუფევა“, „ოქროს წყარო“, „კლიტე“, „მანანა“ და „სამასეული“⁶¹. გარდა ამისა გაბრიელ მცირის კალამს ეკუთვნის ორიგინალური ნაწერები. მათ შორის აღსანიშნავია აგიოგრაფიული თხზულება „ცხოვრება და მოქალაქობა ღირსისა და ნეტარისა მამისა ჩვენისა სქემოსან ონისიფორესი“⁶², რომელიც დაწერილია 1786 წელს. ამ წეგლის ავტორი რომ გაბრიელია, ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილი იყო თხზულების ბოლოს დართული ანდერძიდან: „სარწმუნოთა კაცთა მიერ სმენილი და უმრავლესი თვალთა ჩემითა ხილული აღვწერე ყოვლად უღირსპან იერო-დიაკონმან გაბრიელ“-მაო⁶³. მაგრამ ამ გაბრიელის ვინაობა არ ვიცოდით. ლონდონურმა ნუსხამ ეს საკითხი საბოლოოდ გაარკვია. გაბრიელ მცირე თავის მემუარებში წერს: „დიდსქემოსანი,

⁵⁹ ჯვარშემოსილი, გვ. 159—160.

⁶⁰ კ. კეკელიძე, ძვ. ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1951, გვ. 372.

⁶¹ იქვე, გვ. 373—376.

⁶² ჯვარშემოსილი, გვ. 193—220; H 436, ფ. 17v—36r.

⁶³ H 436, ფ. 36r; H ფონდის „ხელნაწერთა აღწერილობა“, I, 1946, გვ. 324; აგრეთვე, ვ. დონდუა, კალმასობა როგორც ყოფაცხოვრებითი მოვლენა ძველ საქართველოში, 1949, გვ. 21—22.

შვილო, ერთი ყოფილა წმიდის დავითის მონასტერსა, სახელით გელასი, რომელსა მე ვერ ვეწიფე. გარნა ვეწიფე და ვიხილე თვალითა ჩემითა ყოვლად პატიოსანი მამა სქემოსანი ონისიფორე, რომლისა ცხოვრება და მოქალაქობა უვრცელესად აღვწერე სხვათა მიერ ბრძანებითა იეროდიაკონებასა ჩემსა, ოდეს ნეტარი იგი აღესრულა“⁶⁴.

ონისიფორეს გარდაცვალების თარიღი ორი სხვადასხვა სახედო წყაროთა ცნობილი: ერთი „შიოჯსი და ხუთთა მონაზონთა ცხოვრების“ ხელნაწერის გარეკანზეა მიწერილი: „ონისიფორე ქარუმიძე, ღირსი და მრავალმოღვაწე სქემოსან-მონაზონი მიიცვალა ამიერ სოფლით დღესა... ნათლისღებისასა, იანვრის 6 [6], უოლ [1786], დღესა ხუთშაბათსა, დავით-გარეჯის უდაბნოს, მეათერთმეტესა ჟამსა დღისასა წარსრულს“⁶⁵. მეორე ეკუთვნის თვით ონისიფორეს ცხოვრების აღმწერელს—გაბრიელ მცირეს. მას თხზულების ბოლოს ჩაურთავს ასეთი ქრონოლოგიური ცნობა: „ღმრთივ სანატრელმან ონისიფორემ ათორმეტ წელ მონაზონებით იღვაწა, ორ წელ სქემოსნობით დაეყუდა და კვალად ორ წელ მდებარებით ჰმადლობდა ღმერთსა. და იქმნეს ყოველნი დღენი ცხოვრებისა მისისანი სამეოცდაათ ცხრამეტ წელ... მიიცვალა... წელსა განხორციელებითგან სიტყვისა ღმრთისა ათას შვიდას ოთხმეოცდა ექვსსა, თვესა იანვარსა, რიცხვსა მეექვსესა, თვით საუფლოსა მას დღესასწაულსა ღმრთის განცხადებისასა, დღესა სამშაბათსა და ჟამსა მეცხრესა დღისასა“⁶⁶.

ამ თარიღების გათვალისწინებით ონისიფორე ქარუმიძის ცხოვრება და მოქალაქობა ასე წარმოგვიდგება:

ონისიფორე ოთარ-ყოფილი ქარუმიძე დაიბადა 1707 წელს ქართლში, მდიდარი აზნაურის ოჯახში. იყო მამულებისა და ხეასტაგთა მფლობელი. ჰყავდა ცოლი, შვილები, „მონანი და მხევალნი“. საერო ცხოვრება ზედნიერად გაატარა. იცოდა სპარსული ენა და იყო „სამხედრო საქმისა მოყვარული“⁶⁷. 1770 წელს 63 წლის ასაკში მეუღლესთან შეთანხმებით ბერად შედგა დავით-გარეჯის მონასტერში, რომელსაც იმ ხანად წინამძღვრობდა არქიმანდრიტი გერმანე. წინამძღვარმა ის კეთილად შეიწყნარა, „უწოლა

⁶⁴ ჯვარშემოსილი, გვ. 137.

⁶⁵ A 1367. ამავე ფონდის „ხელნაწერთა აღწერილობა“, IV, გვ. 455.

⁶⁶ ჯვარშემოსილი, გვ. 219—220.

⁶⁷ კალმასობა, II, გვ. 210. ოთარ ქარუმიძის შესახებ იხ. ფიცის წიგნი დემეტრე ქარუმიძისა და მისივე ბარათი (Ad 1256, 2112).

სახელად ონოფრი და შერთო იგი მწყობრსა მონაზონთასა“⁶⁷ გერმანე მას მრავალგზის გაძოსცდიდა, აზნაური ქარუმიძე ივარგებდა თუ არა მონაზონად: „ოღესმე ეკლესიისაგან ექსორია ჰყვის, მრავალგზის განხადის ტაბლისაგან, ოღესმე მონასტრითცა თვინიერ ყოვლისა ბრალისა“. ონოფრე უღრტვინველად ასრულებდა წინამძღვრის ბრძანებებს და სამონასტრო წესებს, ცდილობდა მორჩილი მონაზონი ყოფილიყო. 1775 წლის ახლოს, როდესაც ლეკებმა ღამით დავითის ლავრა მოაოხრეს და „სიმდიდრე იავარ-ჰყვეს“⁶⁸, ონოფრე რამდენიმე ბერ-მონაზონთან ერთად ტყვედ წაიყვანეს, მაგრამ მალე ტყვეობიდან განთავისუფლდა (ალბათ, ფულით გამოისყიდეს) და ისევ თავის მონასტერს დაუბრუნდა.

ერთხელ მონასტრის ბერებს საზრდელი შემოაკლდათ. არქიმანდრიტმა უთხრა ონოფრეს: „წარვედ ქვეყანასა ქართლისასა და იღვაწე საზრდო... და მეცა წარვიდე სხვით კერძო და, რაოდენ ძალ-მედვას, მოვირეწო.. ჰყვეს ამბორს-ყოფა და გავიდნენ ორნივე... არხიმანდრიტი წარემართა კერძოთა კახეთისათა და ონოფრი—ქვეყანად ქართლისა. მოვლიდა დაბნებსა და კალოთა ზედა იფქლსა ითხოვდა მოწყალებად მტვირთველი ვაშკარანისა“. შემოიარა მთელი ქართლი, მოაგროვა სამი-ოთხი წლის კმა-საყოფელი საზრდელი და მონასტრისაკენ გამოემგზავრა. სახლიდან თან წამოიყვანა „...ქე თვისი უმრწემესი სახელით იოანე“⁶⁹ და მონარეწით დატვირთული „მოიწია მონასტერსა“.

1782 წელს, „მო-რაი-იწიენეს ღღენი წმიდათა მარხვათანი“, არქიმანდრიტმა გერმანემ „შეჰმოსა მას სახე დიდისა სქემისა“ და სახელად უწოდა ონისიფორე. ამის შემდეგ სქემოსანი ონისიფორე შევიდა სენაკად, აიღო სარეცელი და მხოლოდ ჭილზე დაჯდა. წიგნები იკონომოსს მიუთვალა (დაიტოვა ფსალმუნნი), რკინის ჯაჭვი

⁶⁷ ამიკ შესაბებ იხ. „ქართლის ცხოვრება“, II, 1354, გვ. 508; 1913. გვ. 288.

⁶⁸ იოანე ქარუმიძე აღიზარდა დავით-გარეჯის მონასტერში. შემდეგში გახდა ცნობილი საეკლესიო მოღვაწე. მიაღწია მთავარ-ეპისკოპოსობის ხარისხს. მანის ბიცოტხლეში იყო იერო-დიაკონი, 1789 წლის ახლო ხანში კი მას ბიულთა მღვდელმონაზონის ხარისხი. ამ დროს მას გადაუწერია „სჯულის კანონი“ (A 741). ამ ხელნაწერის გადაწერას თ. ყორღანიანი შეცდომით ონისიფორე ქარუმიძეს მიაწერს (Онц. II. 204). ხელნაწერის ანდერძში იკითხება: „ალიწერა მონასტერსა დავით-გარეჯისასა იოანეს მიერ მღვდელმონაზონისა, სქემოსანის ონისიფორეს ძისა ქარუმიძიანისა“ (ფ. 263r; შრდ.: ფ. 273 v). იოანეს შესახებ იხ. „ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა“, გვ. 139—140 (სქოლიო.) და გვ. 258.

„დაიდგა ხორცთა ზედა თვისთა და დაიდუმა ენა“. ამასობაში არქიმანდრიტი გერმანე „აღყვანებულ იქნა ხარისხსა მღვდელთმთავრობისასა და გამორჩეულ იქნა მამად მონასტრისა თეოდოსი“ (თომა გარსევანიშვილი). ხოლო ონისიფორე სულიერი მოღვაწეობისაგან დასწრულდა და ლოგინად ჩავარდა. ორი წელი მან. ჭილზე მდებარემ გაატარა და უკიდურესი ასკეტური ცხოვრებით დაქანცული 1786 წლის 6 იანვარს გარდაიცვალა.

„ონისიფორეს ცხოვრება“ მდარე ლიტერატურული ღირებულებების ძეგლია. მისი ენა პრიმიტიულია, ანზის თხრობას, მრავალსიტყვაობა ჩრდილავს და კითხვის ინტერესი ნელდება. ისტორიული თვალსაზრისითაც ძეგლი უმნიშვნელო სიახლეს ამჟღავნებს. ავტორი ფართო ადგილს უთმობს ონისიფორეს „სულთა მარგებელი საქმეების“ ჩამოთვლას, მისი „ხორცთა განღვეის“ ისტორიას და არაფერს ამბობს ამ მოღვაწის საერო ცხოვრების შესახებ, მის მშობლებზე, იმ სოფელზე, სადაც ის დაიბადა და აღიზარდა, იმ ისტორიულ პირებზე, ვისთანაც მას ურთიერთობა ჰქონდა, და სხვა. საერთოდ თხზულება ძუნწად მოგვეთხრობს ისტორიულ ამბებს. ერთ ადგილს მასში მოხსენებულია ლეკების მიერ დავითის ლავრის აოხრება და ისიც გაკვირდ. ეტყობა, ავტორს ძალა არა ჰყოფნის, რომ ვრცლად და საინტერესოდ აღწეროს ონისიფორეს ცხოვრება. გაბრიელს ამისი შესაძლებლობა ჰქონდა: ჯერ ერთი, ის ონისიფორეს პირადად იცნობდა, მეორე, მას შეეწლო სრული ბიოგრაფიული ცნობები გამოერთვა იოანე ქარუმიძისათვის, რომელიც შეილი იყო ონისიფორესი და იმხანად დავით-გარეჯაში მოღვაწეობდა, მაგრამ ყოველივე ამას ის ვერ ითვალისწინებს ჯეროვნად. ამიტომაც „ონისიფორეს ცხოვრება“ მარტო ავტორისეულ ხელნაწერებშია შემონახული და საერთოდ მას გავრცელება ვერ მოუპოვებია.

გაბრიელის ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან საყურადღებო კრებულს წარმოადგენს „ჯვარშემოსილი“, რომლის დედანი დაცულია ბოდლის ბიბლიოთეკაში, მარჯორი უორდროპის არქივში, შიფრით „Ms. Wardrop, f. 6“. მისი სრული სათაურია: „ღმრთივე სულიერი წიგნაკი, რომელსა ეწოდების ჯვარშემოსილი, აღწერილი უღირსისა იერომონახის გაბრიელის მიერ, რომელი იყო უდაბნოსა გარეჯისა მონასტერსა ნათლისმცემლისასა“. ხელნაწერის აღრინდელი მფლობელი ყოფილა პ. იოსელიანი. 1866 წელს ის წერდა იოანე მანგლელის შესახებ: „Чудеса после кончины его, засвидетельствованныя многими в Грузии, описа-

ნი პერомონაჰო იოანო-კრესტიელსკოი პუსტინი გავრილომ ვ
 პრევოსოდნოი კნიგე იმ სოჩინენოი ნა გრუზინსკო მ ჯაზუკე, იზ-
 ვესტნოი, პოდ ზაგლავიემ სტავროფორ (ჯუარ-მოსილი)“⁷⁰. მართლაც,
 „ჯვარშემოსილის“ მეოთხე სულიერი თხრობა შეეხება იოანე მანგ-
 ლელის სასწაულმოქმედებებს (გვ. 120—126). პ. იოსელიანის გარ-
 დაცვალების შემდეგ ამ ხელნაწერს უნდა გასცნობოდა მარჯორი
უორდროპი, რომელიც 1894—1896 წლებში საქართველოში ყოფ-
ნის დროს პირადად შეხვდა პ. იოსელიანის ქვრივს. აქედან კი გა-
საგებია, რომ გაბრიელის „ჯვარშემოსილი“ ინგლისელი სტუმრი-
სათვის უბოძებია თვით პლატონის მეუღლეს—ბაგრატიონ-მუხ-
რანსკის ასულს.

„ჯვარშემოსილი“ შეიცავს შემდეგ ქვეთაეებს:

1. „ღმრთივ შეწევნებით მღვდელმთავრისა ლიტურგიისა განმა-
 რტება სპისმეტყველებითი, ვითარმედ: ყოველსა მღვდელ-სშეწევნებით
 მოქმედებასა მისსა საიდუმლოებითი ძალი უპყრის“ (გვ. 6—42),
2. „განმარტება „მამათ ზენოსა“, თუ ვითარ ვართ შეიღნი
 ღმრთისანი“ (გვ. 46—53),
3. „განმარტება მაზარის კურთხევისა, თუ ვითარ შეესწორებინ
 გვირგვინის კურთხევა“ (გვ. 54—74),
4. „განმარტება მონაზონებისა“ (გვ. 74—97),
5. „ღმრთივ სულიერნი თხრობანი სულთა ღმრთისმოყვარეთა სა-
 რგებელნი“ (გვ. 98—192),
6. „ცხოვრება და მოქალაქობა ღირსისა და ნეტარისა მამისა ჩე-
 ნისა სქენოსან თნისიფორესი“ (გვ. 193—220),
7. „ლოცვა ჯვარშემოსილი სტავროფორესი“ (გვ. 221—228),
8. „მოკლე მოთარობა თვით პორფირისათვის“ (გვ. 229—233) და
9. „ეპიტაფია სტავროფორესი საფლავსა ზედა პორფირისსა“
 (გვ. 234—236).

ხელნაწერს ერთვის „ზანდუკი წიგნისა ამის ჯვარშემოსილისა“ და
 ანდერძი: „სრულ-იქმნა წიგნი ესე ჯვარშემოსილი ძალითა ცხოველსწყო-
 ფელისა ჯვარისათა დიდებად მას ზედა ჯვარცმულისა იესოსა“ (გვ. 237-
 238).

ხელნაწერი წარმოადგენს გაბრიელ მცირის ორიგინალური
ნაწერების კრებულს, რომელიც თავიდან ბოლომდე აგებულია კი-
თხვა-მივების ფორმით ინგვარადვე, როგორც გრიგოლ ჰრომთა პა-
პის „ღილალოღონი“. ყრმასა და მოძღვარს შორის მიმდინარეობს

⁷⁰ П. Иоселиани, Описание древностей города Тифлиса, 1866, гв. 161. იქვე სტოლიში აღნიშნულია: „Грузинская моя рукопись, духовная IV беседа об Иоанне Манглийском епископе“.

ლიალოგი. ყრმის სახით გამოყვანილია ახალგაზრდა ბერი პორფირი, მოძღვრის სახით კი—სტავროფორე (ანუ ჯვარშემოსილი). ტექსტი იწყება წინასიტყვიით:

„ღირსებით და სიწმიდით ღვთისმსახურმან პატროსანმან იერო-ღიაკონმან პორფირი ჰკითხა ღმრთივ სულიერსა მამასა თვისსა მღვდელმონაზონსა სტავროფორეს მეტყველმან“⁷¹ და ა. შ.

ზოგჯერ პორფირისა და სტავროფორეს ბაასი მოკლე დიალოგური ფორმით წარმოებს, ზოგჯერ კი პორფირის შეკითხვას მოსდევს სტავროფორეს ვრცელი საღვთისმეტყველო განმარტებანი, ან შემუარული თხრობანი. თითოეულ კითხვას უწერია სინგუროთ: „პორფირი სთქვა“, თითოეულ პასუხს კი—„სტავროფორე სთქვა“.

როდესაც სტავროფორე მოათავებს მსჯელობას შვიდი საიდუმლოს შესახებ, პორფირი სთხოვს მას განუმარტოს: რა არის ლიტურღია, „რაისა სახესა დაგვინიშნავს, ანუ რაისა ხატსა გვიჩვენებს საიდუმლოჲსა ამის ძალი და რანი არიან თვითეულისა მოქმედებისა მოსწავებანი“? ამის შემდეგ სტავროფორე იწყებს „მღვდელმთავრისა ლიტურღიის განმარტებას“, რომელიც თავისი შინაარსით დამოუკიდებელ ეგზეგეტიკურ თხზულებას წარმოადგენს. ის დაწერილია „ჯვარშემოსილის“ კრებულში შეტანამდე ათიოდე წლით ადრე. ჩვენს სიძველეთსაცავებში მოიპოვება მისი რამდენიმე ავტოგრაფული ნუსხაც. მაგ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის A 884 ნუსხა „ლიტურღიის განმარტებას“ შეიცავს, გადაწერილია თვით გაბრიელის მიერ 1792 წლის 10 ივლისს. მას უძღვის მიმართვა მღვდელმთავრისადმი (1r) და ერთვის ანდერძი: მე, გაბრიელ მცირემ, „მღვდელმთავრობისა თქვენისა შესაბამი ესე შესხმა სახისმეტყველებითი აღვსწერე“ და თქვენვე გიძღვენ (23 v). მიმართვასა და ანდერძში არ არის დასახელებული ამ მღვდელმთავრის სახელი. უნდა ვიფიქროთ, რომ „ლიტურღიის განმარტებანი“ დაწერილია საერთოდ ღვთისმეტყველების სიმბოლიურ მცნებათა შესწავლისათვის. 1795 წელს გაბრიელს იგივე თხზულება „გვირგვინთან“ ერთად გადაუწერია და თავისი მეგობრისათვის სტეფანე ნინოწმიდელი-რუსთველისათვის⁷¹ გაუგზავნია ასეთი ანდერძ-მიმართვით: „საღმთოჲ ტრფიალებითა სურვიელ ვიყავ, რათამცა

⁷¹ „ჯვარშემოსილში“ გაბრიელი ამ სტეფანეს თავის მეგობრად მოიხსენიებს (გვ. 233).

მეხილვა დღე ეგე შენი (ე. ი. წმ. სტეფანეს დღეობა.—ი. ლ.) და განმეხარა“, მაგრამ „ვერ ვეწიფე“, რადგანაც „ვეგდვიარ უდაბნოსა შინა დილეგსა“. რაკი შენთან სულითა და გონებით ახლოს ვარ, „ესე მცირე რაიმე მღვდელმთავრობისა თქვენისა შესაბამი სახისმეტყველება აღეწერე“ და ჩემგან სახსოვრად მიიღღო⁷².

„ლიტურდიის განმარტების“ შემდეგ კვლავ დიალოგი იწყება. პორფირი სთხოვს სტავროფორეს, რომ „მამაო ჩვენოს“ ლოცვა განუმარტოს. სტავროფორე უპასუხებს: „შენ სიყრმიტგან საღმრთონი წიგნი იცნი და სამოთხის მსგავსს უდაბნოსა შინა ფრიად სანატრელსა აღზრდილ ხარ... და თვით უწყი, რომელ მრავალთა წმიდათაგან არს განმარტებული საუფლო იგი ლოცვაჲ, და არღარა არს საჭირო ჩემისა სიმდაბლისაგან მისისა სიმალლისათვის, მეტყველებაჲ, რამეთუ მსთარგმნა იგი გრიგორი ნოსელი მან მალად და შეენიერად, და იოანე ოქროპირ მან—ერცლად და პატიოსნად და მაქსიმე აღმსარებელ მან—კეთილ-დიდებულიად. და კვლად წერილ არს სამნაწილედსა და კატეხიზმოსა შინა. და კვლად ორი არს ლოცვისა მსგავსად თქმული და არიან სხვანიცა ესევეთარნი“ (გვ. 44—45). პორფირი ეტყვის: ეს ყველაფერი შინახავს და წამიკითხავს, მაგრამ მსურს განმამარტო საუფლო ლოცვის მნიშვნელობა „მოკლითა წრფელითა სიტყვითა“, რადგანაც „არა ყოველთა ძალ-უძს სიდიდისაგან და სიმალლისა ძალისა სმენად“ (გვ. 45). ამის შემდეგ სტავროფორე იწყებს „მამაო ჩვენოს განმარტებას“, რომელიც შინაარსობრივად ემთხვევა საღვთო სჯულის სახელმძღვანელოებში მოცემულ განმარტებებს. ეს თხზულება „ჯვარშემოსილის“ კრებულში შეტანამდე დაწერილი. ავტორი მიზნად ისახავს მკითხველს მარტივი ენით, პოპულარულად განუმარტოს ის ფრაზები, რომელთაც საუფლო ლოცვა შეიცავს.

„ჯვარშემოსილის“ კრებულში შეტანილი თხზულებებიდან დამოუკიდებლად და დაწერილი, აგრეთვე, ეპიტაფია სტავროფორესი საფლავსა ზედა პორფირისსა“ და „ცხოვრება და მოქალაქობა

⁷² A 228, ფ. 221v. შრდ. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, I, 1951, გვ. 372. ერთ-ერთი ავტოგრაფული ნუსხა „ლიტურდიის განმარტებისა“ 1792 წლის 15 ივნისს იოანესადნია მიძღვნილი (A 1568, ფ. 24 v). „ხელნაწერთა აღწერილობაში“ (A ფონდისა, ტ. V, გვ. 82) გაბრიელის სახელის გამოშხატველი ასომთავრულად დაწერილი ხვეული ხელმოწერა გლ შეცდომით წაკითხულია „გრიგოლ“-ად. ასეთივე შეცდომა და შეგუბდი A 1510-ის ანდერძშიაც გლ-ის წაკითხვისას (იქვე, გვ. 51).

სქემოსან ონისიფორესი“, რომელიც ზემოთ განვიხილეთ. სხვა დანარჩენი თხზულებები გაბრიელს დაუწერია მაშინ, როდესაც მან თავისი ორიგინალური ნაწერები ერთ კრებულში გააერთიანა.

კრებულის შემადგენელ თხზულებათაგან განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს „ღმრთივე სულიერნი თხრობანი სულთა ღმრთისმოყვარულთა ფრიად სარგებელნი“, რომელსაც ჩვენ ვუწოდებთ „მემუარული თხრობანი“, იგი შეიცავს მოგონებებს გარეჯის უდაბნოში მოღვაწე მწერალთა და სასულიერო პირთა შესახებ. „თხრობანი“ დაწერილია იმგვარადვე, როგორც იოანე ბატონიშვილის „მცირე უწყება ქართველთა მწერალთათვის“⁷³.

ტექსტი შეიცავს 25 თხრობას: 1. წმიდისა დავით გარეჯელისათვის, 2. ღირსისა დოდოსათვის, 3. ღირსთა მოწამეთა გარეჯისათა, 4. იოანესთვის მანგლელისა, 5. იოსებისთვის არზიერისა, 6. ბესაოონისათვის მამათმთავრისა, 7. ზენონისთვის არზიერისა, 8. სერაპიონისთვის წინამძღვრისა, 9. იოსებისთვის ნინოწმიდისა, 10. სიმონისთვის წინამძღვრისა, 11. ზაქარიასთვის მონაზონისა, 12. დანიელისათვის მღვდელმონაზონისა, 13. აკაკისათვის მონაზონისა, 14. კერძო დიაკონისათვის წანებულისა, 15. წინამძღვრისათვის პატიოსნისა, 16. ეთილისა და სათნოსა მონაზონისათვის, 17. მორჩილისათვის მონაზონისა, 18. სენაკის განათლებულისათვის, 19. ზეციით ნათლისმზილველისათვის, 20. ნათლისმზილველისათვის, 21. ილარიონისთვის ღირსისა, 22. ანტონისთვის პატიოსნისა, 23. არსენისთვის ნეტარისა, 24. იოანესთვის სეფეწულისა და 25. ცხოვრება ონისიფორე სქემოსნისა.

ამ თხრობათაგან მნიშვნელოვანი მასალების ერთი ნაწილი ზევით დავიმოწმე და მკითხველი თვითონ განსაზღვრავს მის მეცნიერულ ღირებულებას, ამჯერად კი შევეხებით ზოგადად თხზულების დადებით და ნაკლოვან მხარეებს.

გაბრიელ მცირის „მემუარული თხრობანი“ სანდო ლიტერატურული წყაროა. ისტორიული ცნობები, თუ გარეჯელ მოღვაწეთა ბიოგრაფიული მასალები, რომელთაც გვაწვდის ავტორი, ემთხვევა სხვა წყაროთა ჩვენებებს. ყველაფერი, რაც მოთხრობილია მემუარულ ძეგლში XVII საუკუნის მოღვაწეთა შესახებ, გაბრიელის მიერ ნანახია ანდა გაგონილი. მწერალი გაგონილი ამბების შესახებ წერს: „მესმა მე სარწმუნო კაცთა მიერ“, „ესე [ამბავი] თვით მან [არხიმანდრიტმან] მომითხრა“, „ესე [ამბავი] თვით მან იოანე მომითხრა, რომელი აწ მიტროპოლიტ არს“, „ესე [ამბავი] თვით მან პატიოსანმან მღვდელმან გამოაცხადა“, „მასმიეს მისთ-

⁷³ კალმასობა, II. გვ. 162—214.

ვის სარწმუნო კაცთა მიერ“, „ესე ყოველი ღმრთივ სულიერისა მამისა ჩემისა მოძღვრისა დანიილის მიერ მესმა“, „იტყოდა იგი ნეტარი [დანიელ] აკაკისათვის მონაზონისა“, „მას ყოველსა თვით უტყველი პირი მისი [დანიელისი] გეტყოდა ღმობიერად“ და სხვ. ძველში ლიტერატურულ წყაროთა გამოყენება ნაკლებად შეიმჩნევა. დავით გარეჯელის, დოდოს, მარკოზ წინამძღვრისა და სხვა ძველ მოღვაწეთა შესახებ თხრობისას ავტორი ძირითადად ზეპირ ტრადიციულ ცნობებს ეყრდნობა. ერთ ადგილს ის ასახელებს ანტონ კათალიკოსის „მარტირიკას“: „შაჰ-აბასის მიერ ამოხოცილ გარეჯელ მოწამეთა „ცხოვრება და შესხმა აღწერილ არს... ანტონის მიერ, რომელიცა წერილ არს წიგნსა მას შინა მარტირიკად წოდებულსაო“, მაგრამ ამ წყაროდან მას „მეზარულ თხრობაში“ არააჟერი შეუტანია. მათ შესახებ „რაცა მე მიხილავს, მასცა ვიტყოდეთა“, — შენიანავს გაბრიელი და ჰორთიერის მოუთხრობს მოწამეთა ეკლესიასთან დაკავშირებულ ამბებს, რომელნიც მას შენთხვევია, ან თქმულებებს, რომელნიც სხვათაგან მოუხმენია⁷⁴.

სამწუხაროდ, „მენუარული თხრობანი“ გადატვირთულია სასწაულებითა და გაჭიანურებული თეოლოგიური მსჯელობებით. მისი ავტორი წარმომადგენელია მონაზვნური მსოფლმხედველობისა. ის აიდეალებს მკაცრ ასკეტურ ცხოვრებას, ღვათისაღნი მონურ მსახურებას და სხეულთა განღვევას. „თხრობანი“ თავიდან ბოლომდე გამსჭვალულია ასკეტურ-მისტიკური იდეებით. ამიტომ მასში ნაკლები ყურადღება ეთმობა ისტორიულ ამბებსა და გარეჯელ მოღვაწეთა ბიოგრაფიულ ცნობებს. ფაქტია, რომ დავით-გარეჯის მონასტერთა სააღმწინებლო და კულტურული აღმავლობის საქმეში დიდი წვლილი მიუძღვით ონოფრე მაჭუტაძეს, სულხან-საბა ორბელიანს, გაბრიელ საგინაშვილს, ეუთვიშე ბარათაშვილსა და სხვებს, მაგრამ გაბრიელ მცირე მათ შესახებ არაფერს არა წერს. რომ სულხან-საბა ორბელიანი 1698—1713 წლებში ნათლისმცემლის მონასტერში მოღვაწეობდა, შეუძლებელია ეს არა სკოდნოდა „თხრობათა“ ავტორს, რომელიც კარგად იცნობდა თავისი ეპოქის მოღვაწე მწერლების თხზულებებს, მაგრამ ამ დიდი მწერლის სახელი ნათლისმცემლის მოღვაწეთა შორის იგნორირებულია. ეს შეიძლება აიხსნას მხოლოდ იმით, რომ გაბრიელ მცირე საბა ორბელიანის მღვწელთა ბანაკს ეკუთვნის. გაბრიელი აქებს და აღიღებს ბენარონ ორბელიანს, რომელმაც „აღწერა წიგნი მართ-

⁷⁴ ჯვარშენისილი, გვ. 108.

ლისა სარწმუნოებისა სანხილველად ლათინთა, გრდემლად სახელდებული, სამაგიეროდ კათოლიკე აულხან-საბას გახსენებაც კი არა სურს. ყოველივე ეს ამდაბლებს „მემუარულ თხრობათა“ ისტორიულ-ლიტერატურულ ღირებულებას. მიუხედავად ამისა, ეს ძეგლი მეცნიერებისათვის საყურადღებო წყაროა, რამდენადაც ეს მემუარული ჟანრის ერთ-ერთ ადრინდელ თხზულებას წარმოადგენს, და გარეჯის ლიტერატურული სკოლის შესახებ ჩვენს წარმოდგენას აფართოებს.

დასასრულ, ერთი საკითხი: როდისაა კრებული „ჯვარშემოსილი“ შედგენილი?

ამის გასარკვევად საჭიროა ვიცოდეთ: ვინ არიან დიალოგში მონაწილე პერსონაჟები—პორფირი და სტავროფორე?

სტავროფორე ქართულად ითარგმნება ჯვარშემოსილად. ეს შერქმეული სახელია თვით ავტორისა—გაბრიელ მცირისა, პორფირი კი გაბრიელის მოწაფეა, რომელიც ნათლისმცემლის მონასტერში თავის მოძღვართან ერთად ცხოვრობდა და იზრდებოდა. ჩვენს სიძველეთსაცავებში დაცული მასალებისა და გაბრიელის მიერ შედგენილი „პორფირის ბიოგრაფიის“¹⁵ მიხედვით ამ ახალგაზრდა ბერის, პორფირის, ცხოვრება ასე წარმოგვიდგება:

1784 წელს ნათლისმცემლის მონასტერში აღსაზრდელად მიიყვანეს 10 წლის ყმაწვილი, რომელსაც წესისამებრ საერო სახელი გამოუცვალეს და პორფირი შეარქვეს. ის იყო „შვილი ბრწყინვალეთა ტომთაგან“. მისი განსწავლა იკისრა გაბრიელ-მცირემ. ყმაწვილი მონასტერში იზრდებოდა „ქეთლიმშვენნიერთა სწავლითა სულიერთა“. 1790 წელს 16 წლის ასაკში აკურთხეს დიაკვნად, „ხოლო იქმნა რა ოცისა წლისა, სრულ იყო ყოვლითა სწავლულებითა, მწიგნობარ-მგალობლობითა და სიტყვა-მადლიან-ენა-მჭევრობითა“. 1794 წელს მან „მონაზონებისა სრულობა მიიღო მაზარის კურთხევითა“. პორფირის თავისი მოძღვრისაგან კარგად შეუსწავლია ქართული მწიგნობრობა და კალიგრაფია, 1794 წლიდან კი ხელნაწერთა გადაწერა დაუწყია. ცნობილია მის მიერ მდივანმწიგნობრული ხელით გადაწერილი კრებული (H 2436) და გაბრიელ მცირის ნაწერები „პარაკლისი და ლიტურდიის განმარტება“ (H 1433), რომლის ანდერძში ნათქვამია: „აღვსწერე ესე პარაკლისი და ლიტურდიის განმარტება მორჩილებითა სულიერისა მამისა ჩვენისა გაბრიელი სითა ცოდვილმან იერო-დიაკონმან პორფი-

¹⁵ ჯვარშემოსილი, გვ. 229—233.

რი... 29.XII.1795“ (78r). ამავე წელს გადაუწერია მას „გვირგვინი“ და „ოქროს წყარო“ (H 902), ხოლო ერთი წლის შემდეგ, 22 წლის ასაკში—H ფონდის ხელნაწერი № 211, რომელიც ასევე გაბრიელ მცირის „გვირგვინს“ შეიცავს. ხელნაწერს ერთვის პორფირის ვრცელი „ეპისტოლე მშობელთა მიმართ“ (249v—250v). პორფირისა და გაბრიელის ცნობები ერთმანეთს ემთხვევიან. „მე, ყოვლად უპატიო, —წერს მშობლებს პორფირი, —წარმომავლინეთ სიყრმესა ჩემსა ქვეყნიერსა ამას სამოთხესა უდაბნოსა შინა ქრისტეს წინამორბედისასა, სადაც სიყრმე იგი ჩემი სიჭაბუკედ მოვაწიე, და მივიღე ათ ექვსმეტე წლისამან წინდი მონაზონებისა და წესი დიაკონებისა; და წელსა ოცდაორისა ჟამთა შინა შესრული აღვედ გონებასა ჩემსა და განვიზრახე პატივის პურობა თქვენი და ვერ სადამე უძლე... [მაშინ] მოძღვარმან ჩემმან, სულიერმან კაცმან ღმრთისაგან მამამან გაბრიელ სიყვარულითა მით სულიერითა თქვენისათა... წინა დამისხნა აღწერად ყოვლად მშვენიერი ესე წიგნი“ გვირგვინი, რომელიც გრიგოლ ღვთისმეტყველის, ვასილი დიდისა და მაქსიმე აღმსარებლის სწავლა-მოძღვრებებს შეიცავს. ეს სწავლა-მოძღვრებანი „ფრიადითა შრომითა მოპოვებულ არიან და ფრიადითა გულსმოდგინებით წმიდათა შინა წერილთა მამისა ამის ჩემისა [გაბრიელის] მიერ სულიერისა... მიიღეთ, საყვარელნო, უღირსისაგან ძისა ცოდვილისაგან ბერისა გლახაკისაგან პორფირისა ძღვენი ესე სულიერი. არამედ მოვიკითხავ ყოველთავე სახლისა ჩემისათა მათცა ძმათა და დათა, თვისთა და ნათესავთა, რათა ჰყოფდენ წარკითხვას და ჩემისა უღირსებისაცა ლოცვით მოხსენებასა... 1796.V.15. პორფირი [ხვეულად]. ჩღვ; იე, ე“.

1801 წელს 27 წლის ჭაბუკი პორფირი უკუჩვენებელი სენით გახდა ავად და ოთხი თვის მძიმე ავადმყოფობის შემდეგ გარდაიცვალა. გაბრიელ მცირემ ცხარე კრემლებით დაიტირა უღროოდ დაღუპული ნიჭიერი მოწაფე, რომელსაც თხუთმეტი წლის განმავლობაში შვილივით ზრდიდა. ამის გამო მას დაუწერია ეპიტაფიაც „შვიდმუხლედნი სიტყვანი გულისტკივილით აღმოთქმულნი“, სადაც ასეთ გრძნობიერ სიტყვებს ვკითხულობთ:

„სადა არ იან, სანატრელო ძმაო, პირისა შენისა შევნიერებანი?
 სადა არიან ბრწყინვალენი ნათელნი თვალთა შენთანი?
 სადა არიან საწადელნი ტკბილნი სიტყვანი ბაგეთა შენთანი?
 სადა არიან ხმა-კილოვნებით შემკულობანი გალობათა შენთანი?“

სადა არიან კეთილ-შეწიერებით მწერლობანი თითთა შენთანი?
ჰოი-მე რამეთუ დაეცადე უჯამოდ!⁷⁶...

პორფირის ხსოვნის აღსანიშნავად გაბრიელ მცირეს შეუქრებია თავისი სხვადასხვა დროს დაწერილი ნაწერები და ისინი „ჯვარშემოსილის“ კრებულში შეუტანია. ამრიგად, „ჯვარშემოსილი“ შედგენილია 1801 წელს, არა-უგვიანეს 1802 წლის დასაწყისისა.

1802 წლის დასაწყისში გარდაცვლილა ბერთუბანში მწირად მყოფი მესვეტე იოანიკე ჭოტორელი, ზაქარია გაბაშვილის მოწაფე, — წერს პ. იოსელიანი და დასძენს: ის „ბოდბელმა [მიტროპოლიტმა] იოანემ, დროსა ამას ნათლისმცემლის მონასტერსა მყოფმან, დაასაფლავა მისსავე სასვეტოსა. გაბრიელ მონაზონმა ნათლისმცემლისა, აღმწერელმან «ჯვარ-მოსილისა», ცრემლით წარსთქვა ქებითი სიტყვა, რომელიცა მინახავს იოანე რუსთავეისა არქივისკოპოსთან. ვისა აქვს იგი დღეს, არა ვუწყი“⁷⁷.

ეს „ქებითი სიტყვა“ „ჯვარშემოსილისა“ კრებულში არ არის შეტანილი. უნდა ვიფიქროთ, რომ ის არის გაბრიელ მცირის უკანასკნელი ნაწარმოები.

ამის შემდეგ გაბრიელს დიდხანს აღარ უცოცხლია. 1802 წლის 11 მარტს მას ლეკებმა თავი მოჰკვეთეს.

გაბრიელის ტრაგიკულად დაღუპვის შესახებ ერთი ცნობა შემოუნახავს ა. ხახანაშვილის კოლექციაში დაცულ ხელნაწერ „გვირგვინს“. მასში ნათქვამია: 1802 წლის დიდმარხვის დღეებში ნათლისმცემლის მონასტერში მყოფ მთავარდიაკვანს იოვანე ჩუბინიძეს მარადეამ აგონდებოდა ცოლ-შვილი და თბილისისკენ მოუწევდა გული. ბოლოს „ვერლარა უძლო მონასტერსა მას შინა ყოფა და აიძულა წმიდასა მას ღმრთისასა გაბრიელს რეცა მოგზაურობად მისთანა ტფილისამდის“. გაბრიელ დაჰყვა იოვანეს ნებას და ორნივე გაემგზავრნენ ქალაქისაკენ. გზად „მრავალწყაროსა ხევსა შინა [მათ] დახედენ ლეკთა მხედრობანი“ და ორივე მოკლესო“⁷⁸. მეორე ცნობა მინაწერის სახით დართული აქვს „ჯვარშემოსილის“ კრებულს. მისი შინაარსი ასეთია: „აღმწერელი წიგნისა ამის მღვდელმონაზონი გაბ[რი]ელ და იოანე დიაკონიცა მისთანავე

⁷⁶ ჯვარშემოსილი, გვ. 235.

⁷⁷ ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, გვ. 217.

⁷⁸ ა. კეკელიძე, ძვ. ქართული მწერლობის ისტორია, I, 1951, გვ. 371.

აღესრულნ[ეს ეს]რეთ: რამეთუ სნეულება რაიმე შეემთხვა მონასტერსა [შინა] მყოფსა გაბრიელს და გამოვიდა სოფლად, [რ]ათა განთავისუფლდეს სნეულებისაგან. და ვითარ განთავისუფლდა, თანა წარიყვანა დიაკონი იოანეცა. და ვითარ მოილოცეს ორივე მონასტერი და მსხვერპლი შესწირეს ღმერთსა ერთად, და მესამესა დღესა თვით შეიწირნეს ღმრთისა გამოსრულნი მონასტრით, უსჯულო[თა] ლეკთაგან: გაბრიელ თავმოკვეთით და იოანე თოფით აღსრულდეს თვესა მარტსა ია [11], სამშაბა[თ]სა“⁷⁹.

ტრაგიკულად დაღუპული გაბრიელი დასაფლავეს გარეჯის ნათლისმცემლის მონასტერში.

⁷⁹ ჯვარშემოსილი, გვ. 244. ფოტოპირში სტრიქონთა მარცხენა კიდურთა ასოები კარგად არ მჩანს. აღდგენილია ჩემ მიერ.

გივი მიქაბე

გიორგი თუმანიშვილი¹

ეგნატე თუმანიშვილის შვილებიდან კარგად ცნობილია უფროსი ვაჟი გიორგი, რომელიც თავისი შემოქმედებითა და პრაქტიკული მოღვაწეობით ხელს უწყობდა ჩვენი მწერლობის გამდიდრებისა და პოპულარიზაციის საქმეს.

გიორგი ეგნატეს ძე თუმანიშვილი დაიბადა 1774 წლის 18 დეკემბერს². იგი აქტიურად მონაწილეობდა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. 1790 წელს იყო ერეკლე მეორის მდივანი. ერეკლეს გარდაცვალების შემდეგ (1798 წ.) ხდება გიორგი XII-ის მდივანი.

1801 წელს, როგორც საქართველოს დეპუტატი, გიორგი მოსკოვში დაესწრო ალექსანდრე პირველის მიერ საქართველოს რუსეთთან შეერთების მანიფესტის გამოცხადებას³. რუსეთიდან გიორგი დაბრუნდა მეფის მთავრობის საჩუქრებით—კოლეჯსკი ასესორის ხარისხით⁴ და 775-მანეთიანი ბრილიანტის ძვირფასი ბეჭდით⁵.

1803 წლიდან გიორგი მუშაობდა რუსეთის სახელმწიფო სამსახურში. ჯერ გაამწესეს თბილისში საბაეო გადასახადების ასაკრეფად, შემდეგ, 1804 წლიდან, დაინიშნა თბილისის საბაეოს დი-

¹ თავი მონაგრაფიდან: „მწერალი-მწიგნობარი თუმანიშვილები“.

² H 395, ფ. 229r. გიორგის დაბადების თარიღად ი. ბალაბაშვილს შეცდომით 1790 წელი აქვს აღნიშნული („ლერმონტოვის ქართველი ნაცნობები“, 1941, გვ. 25).

³ პ. იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, აკ. გაწერელიას რედ., 1936, გვ. 240.

⁴ საქ. სახელმწ. მუზეუმის ე. გ. ვაიდენბაუმის პირადი საარქივო ფონდი № 3, საქმე № 534.

⁵ „Акты“, т. I, გვ. 760.

რექტორად. ამ დროს იგი ნადვორნი სოვეტნიკის ხარისხს ატარებდა.

1812 წელს ბაქოდან თბილისში საკუთარი ხარჯებითა და ინიციატივით კავკასიაში რუსეთის ჯარების მთავარსარდლის პ. დ. ციციანოვის ცხედრის გადმოსვენებისათვის (ციციანოვი მოკლეს სპარსელმა აგენტებმა 1806 წ.) გენერალ-ფელდმარშლის ბარკლაი დე-ტოლის გამოგზავნილ მოწერილობაში გ. თუმანიშვილმა მიიღო უმაღლესი წყალობა.

1814 წ. რტიშევი აღნიშნავს გიორგის დამსახურებას და ადგენს ჯილდოზე⁶.

1816 წელს გიორგი კოლეჯკი სოვეტნიკია, 1820 წელს — სტატსკი სოვეტნიკი. 1823 წელს გ. თუმანიშვილი სამსახურიდან გავიდა. 1830 წ. უჯამაგიროდ შეიყვანეს საქართველოში ყალბი აქტების აღმოსაჩენად დაწესებულ კომისიაში⁷. 1836 წელს გიორგი აირჩიეს საქართველოს საოლქო სტატისტიკური კომიტეტის წევრ-კორესპონდენტად⁸.

მთელი თავისი ცხოვრება გიორგიმ რუსეთის მთავრობის ერთგულებაში გაატარა. მთავარმართველი პ. ციციანოვი ეგნატე და გიორგი თუმანიშვილებს ხელმწიფის წინაშე ასე ახასიათებს: „Преданы всегда были сердцем и душою России; а последний таможенный директором и везде усердие оказывает“⁹. რუსეთის მთავრობის მიერ გიორგი ორდენითა ც უოფილა დაჯილდოებული, ხელნაწერებში ის მოხსენიებულია როგორც სტატსკი სოვეტნიკი და კავალერი¹⁰.

გიორგი თუმანიშვილი გარდაიცვალა 1837 წელს¹¹.

გიორგის ცოლად ჰყავდა ეშყაბაშ თამაზ ორბელიანის ასული მარიაში (მაია). მაია ორბელიანი-თუმანიშვილისა ცნობილი იყო სილამაზით. თავის დროზე მაიას სილამაზე აღექსანდრე ჭავჭავაძის პოეტური შთაგონების წყარო გამხდარა. პოეტმა ის შემდეგი ლექსით შეამკო:

⁶ „Акты“, т. V, гл. 237.

⁷ „Акты“, т. VII, гл. 41.

⁸ საქ. სახელმწ. მუზეუმის ე. გ. ვაიდენბაუმის პირადი საარქივო ფონდი № 3, საქმე № 534.

⁹ „Акты“, т. II, гл. 178.

¹⁰ S 1512; S 1586.

¹¹ პლ. იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, 1936, გვ. 240 და 264.

ვერცხლმან მაკვირვა მკრთოლვარემ,
ოქროს ბუდეში მჯდომარემ.
ვერცხლი მას ესრეთ მჯობობდა,
რომე ესთქვი მის მომწონარემ:

ნეტამც ნება მცა, ეს ოქრო
გავეგლიჯო, გადავეყაროცა
და დავეყონო მას ვერცხლსა,
ვინ გული ესრეთ მათცა.

აწ ებედავ ესე უბოძო
წადილი ვმყმან მიწყინა,
შორით ხედვასაც მომაკლო,
არცთუ ნატერა ამიხდინა.

ოჰ, ტურფავ, ილმე, ისმინე
წადილი მონანულისა,
ანხადე ჯავრი მტანჯველი,
დააცხერ რისხვა გულისა.

ოღონდ მაღირსე ყველაგბრ
მე მისსა შორით კერეტსა,
ამ სოფლის შეებად ვიქძაო,
დავეხსნა ყოვლის ნეტარსა¹³.

მაიას მშვენიერება გრიგოლ ორბელიანის გატაცების საგანიც უყოფილა. ერთ წერილში გრიგოლი თავის უმცროს ძმას ილიას სწერდა: „კნენია მაიას, გთხოვ, დიდი, დიდი მადლობა განუცხადო წერილისათვის და უღრმესი ჩემი პატივისცემა. ეჰ, იყო დრო, რომ მისის პატარა ბარათისათვის მილლიონს მივსცემდი; მაგრამ მილლიონი არა მქონდა“¹³.

მაიას ლექსი მიუძღვნა პეტრე ლარაძემაც¹⁴. და, რაც უფრო საყურადღებო და საინტერესოა, ნიკოლოზ პირველის პატივისცემად 1837 წ. გამართულ მეჯლისზე მაიას სიმშვენიერით მოხიბლულმა მ. ი. ლერმონტოვმა თავისი ლექსის „ყაზიბეგის მთას“ („Сцена на север издалека“-ს) ავტოგრაფის მეორე გვერდზე, მაიკო ქაიხოსროს ასულ ორბელიანის სახელთან ერთად, ფაქიზად ჩაინიშნა მაიას სახელი¹⁵.

¹³ ალ. ჭავჭავაძე, თბუღებანი, ი. გრიშაშვილის რედ., 1940, გვ. 306.

¹⁴ გრ. ორბელიანი, წერილები, ტ. 1, აკ. გაწერელიას რედ., 1936, გვ. 204.

¹⁵ S 155, ფ. 179 ა.

¹⁶ ი. ბალახაშვილი, ლერმონტოვის ქართული ნაწარმოები, 1941, გვ. 25. სხვა მოსაზრებით, ეს მაია უნდა იყოს ლუარსაბ ორბელიანის ასული (ი. ანდრონიკაშვილი, საქართველო მ. ლერმონტოვის შემოქმედებაში, 1953, გვ. 85—88).

გიორგი თუმანიშვილის ოჯახს ყოველგვარი პირობა ჰქონდა განცხრობითა და ბედნიერად ეტარებინა დრო. მათი ოჯახი, თურმე, ქალაქში „დროშკით“ დაქრიალობდა. ქეთევან ორბელიანის გადმოცემით, „ერმოლოვის დროს „დროშკა“ ერთი თეკლე ბატონიშვილს ყავდა, მეორე გრიგოლ სარაჯიშვილს (აქაური ვაჰარი იყო), გიორგი კნიაზსა და გიორგი თუმანიშვილს. სულ ოთხი იყო მთელ ქალაქში“¹⁶.

ზაფხულის დღეებს თუმანიშვილები აგარაკზე ატარებდნენ. 1858 წ. გრიგოლ ორბელიანი ბაბაღე საგინაშვილს ატყობინებს. რომ მია თუმანიშვილი კოჯორში ცხოვრობსო¹⁷.

თუმანიშვილების ბედნიერებას სიხარული შემატა წვალემა. უკვე წლებში შესულ გიორგის, მაიასთან შეძენია ორი შვილი. სიონის ეკლესიის მეტრიკულ წიგნში ჩაწერილია:

„1818 წელი.

თთუესა ნოემბერსა ტფილისში მცხოვრებს კნიაზ თუმანოვს გიორგის დაებადა ქალი, სახელი გაუნათლა და მონათლა იოსებ ავალიანმა, სახელი ეწოდა ვარვარე.

დეკემბრის 16.

მიმქმელად იყო ღენერალ-მაიორის ახვერდოვის მეუღლე პარასკევა“¹⁸.

როგორც მოყვანილი დოკუმენტიდან ჩანს, 1818 წლის ნოემბერში თუმანიშვილებს შესძენიათ ქალიშვილი, რომლისათვისაც ბარბარე შეურქმევიათ. ბავშვის ნათლია ყოფილა კავკასიის არტილერიის უფროსის გენერალ თევდორე ისაის ძე ახვერდოვის მეუღლე პრასკოვია ნიკოლოზის ასული არსენიევა-ახვერდოვისა, რომელიც ლერმონტოვის დედის ბიძაშვილი იყო¹⁹.

პატარა ბარბარე იზრდებოდა პანსიონში²⁰. მას მიუღია სათანადო სწავლა-განათლება. როცა წამოიზარდა, ბარბარე გათხოვდა ერასტი სტეფანეს ძე ანდრეევსკიზე. ე. ს. ანდრეევსკი მედიცინის

¹⁶ „ლიტერატურის მატრიანე“, № 1—2, 1940, გვ. 392.

¹⁷ გრ. ორბელიანი, წერილები, ტ. II, 1937, გვ. 248.

¹⁸ ი. ბაღაჩაშვილი, ლერმონტოვის ქართველი ნაცნობები, 1941,

გვ. 25.

¹⁹ В. Арсеньев, Род дворян Арсеньевых, 1903.

²⁰ ერთი ცნობით ბარბარე სწავლობდა კასტელას ქალთა პანსიონში („ლიტერატურის მატრიანე“, № 1—2, 1940, გვ. 540), ხოლო მეორე ცნობით—პ. ნ. ახვერდოვას პანსიონში (ი. ბაღაჩაშვილი, ლერმონტოვის ქართველი ნაცნობები, 1941, გვ. 52). ბარბარე თუმანიშვილის სურათი დაცულია თუმანიშვილთა საოჯახო ალბომში (ვახ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1946, № 3, გვ. 3).

დოქტორი იყო. ის დანიშნეს ექიმად მ. ს. ვორონცოვთან სამხედრო ნაწილებში და 1845 წელს, როცა ვორონცოვი მეფისნაცვლად დანიშნეს კავკასიაში, ჩამოჰყვა მას თბილისში. ერთ ხანს იყო კავკასიის სამედიცინო ნაწილის გამგეც²¹. მ. ს. ვორონცოვის კავკასიიდან წასვლის გამო ე. ანდრეევსკიც თავის მეუღლით საცხოვრებლად ოდესაში გადავიდა. სხვათა შორის, ქალიშვილისა და სიძის სანახავად ოდესაში ჩასულა მათა თუმანიშვილი. 1859 წლის 11 აპრილით დათარიღებულ წერილში გრ. ორბელიანი ატყობინებს დიმიტრი ორბელიანს: „ქნენია მათა თუმანოვისა მოვიდა ოდესიდამო“²².

ე. ს. ანდრეევსკის ეკუთვნის მემუარული ხასიათის საინტერესო წერილები²³. ანდრეევსკისა და მისი მეუღლის შესახებ ცნობებს გვაწვდის აკაკი წერეთელი²⁴.

გიორგი თუმანიშვილის მეორე შვილი—ალექსანდრე დაბადებული უნდა იყოს 1829 წელს, რადგან 1829 წლის 2 სექტემბრით დათარიღებულ წერილში დავით ორბელიანი გრიგოლ ორბელიანს სწერს: „ზოგჯერ გიორგი თუმანიშვილისას შევიყარნეთ ხოლმე, ცოტა ხანს ლოტო ანუ შაშკა ვითამაშოთ ხოლმე ამისთვის, რადგან მათა დაწვა და გაჟი ეყოლა“²⁵.

ალექსანდრე თუმანიშვილს სამხედრო განათლება მიუღია. შემდეგ მსახურობდა რუსეთის არმიაში. ალექსანდრე დაახლოებული იყო გრიგოლ ორბელიანთან და მასთან ერთად იმყოფებოდა სამხედრო სამსახურში. ეტყობა, ალ. თუმანიშვილს ზნეობრივად თავი ყოველთვის კარგად არ ეჭირა. გრ. ორბელიანი თავის ძმას ილიას სწერდა: „ქნენია მათას გამოეგზავნა კაცი ალექსანდრეს ზნეობის დასაზვერადაო“²⁶, ხოლო 1850 წელს თემირხანშურიდან გრ. ორბელიანი ქეთევან ორბელიანს ატყობინებდა: „მართლად შეგიტყვიათ, რომ ალექსანდრე ძალიან მეტორე შექმნილა; მაგრამ იმის ბრალი არ არის: ასეთი წიგნები მოსდის მშვენიერის ენატკბილის ქეთევანისაგან, რომ თვით ანგელოზს შეჰსცვლის გულითა;

²¹ Зиссерман, 25 лет на Кавказе, I, гл. 124—126; Воспомин. Г. И. Филиппсона, „Русский Архив“, II, 1864.

²² გრ. ორბელიანი, წერილები, ტ. II, 1937, გვ. 266.

²³ „Записки...“, I—III, под. ред. С. Л. Аваляни, Одесса, 1913—1914.

²⁴ „ჩვეული ნაწერები“, ტ. I, 1930, გვ. 61—65. ბარბარეს ხმა მიუძღვნა სოლ. რაზმაძემ ლექსში „დიანას მეჯლისი“ (A 1284; ჟურ. „ციცქარა“, 1858, № 12).

²⁵ ი. ბალახაშვილი, ლტომონტოვის ქართველი ნაცნობები, 1941, გვ. 27.

²⁶ გრ. ორბელიანი, წერილები, ტ. I, 1936, გვ. 200.

მეორეს მხრით, ალექსანდრეს დაცა არას აკლებს, და, ღ[მერ]თო შეგცოდე, კნენა მიაც კი ზოგჯერ ისე, მითომ არაფერი, უნებლიეთ უამბობს ჩამოშვებულ ღაბაბიანს შვილსა ზოგიერთების ამბავსა. მე, რასაკვირველია; ძალიან ვუშლი ალექსანდრესა, ხშირადც ვეჩხუბები ამგვარად ჭორების დაჩვევასა, მაგრამ ვერა გამიწყვიტა-რა“²⁷.

ალექსანდრე თუმანიშვილი ბოლომდე შერჩა სამხედრო სამსახურს და გენერალ-მაიორის ჩინამდე მიაღწია²⁸. ალექსანდრესაგან მიიღო ყოფილმა წერა-კითხვის გამავრცელებელმა საზოგადოებამ გიორგისათვის დავით რექტორის მიერ გადაწერილი ორტომიანი ანთოლოგია.

გ. თუმანიშვილი დიდ მზრუნველობას იჩენდა ძველი და ახალი ქართული ლიტერატურული ძეგლების შეკრება-გამრავლებაზე. მისი დავალებით ქართველი კალიგრაფების მიერ გადაწერილია არა ერთი და ორი საყურადღებო ხელნაწერი. გიორგი თვითონაც ეწეოდა კალიგრაფიულ მუშაობას. 1789 წ. მას გადაუნუსხავს დავით ბატონიშვილის „გრამატიკა“²⁹, ხოლო 1828 წლის შემდეგ დაუწერია „ეკლესიის სამკაულთა სია“ (H 469).

გ. თუმანიშვილს ჰქონდა მდიდარი ბიბლიოთეკა, რომელშიც დაცული იყო უნიკალური ხელნაწერები. ერთ-ერთ ხელნაწერზე ვილაცას წაუწერია: „ბაკურა და ბალავარი ქართული წიგნებია. ბალავარი თუმანიშვილს, თურმე, აქვს გორს“-ო³⁰. გიორგის ბიბლიოთეკაში ინახებოდა ვახტანგ VI-ის „სამართლის წიგნის“ ნუსხა, რომელსაც მოეპოება კრიპტოგრაფიული მინაწერი. აღნიშნულ კრიპტოგრამაში მოხსენიებულია წიგნის მფლობელი გიორგი თუმანიშვილი. მცირეოდენი შესწორების შემდეგ, კრიპტოგრამაში იკითხება: „ესე სამართლის წიგნი თუმანიშვილი მდიენის ეგნატეს ძის გიორგისა არის“³¹.

გ. თუმანიშვილი, როგორც მოწინავე ადამიანი, ახლო ურთიერთობაში იყო იმდროინდელ მწერალ-მწიგნობრებთან: დავით-

²⁷ გრ. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, წერილები, ტ. 1, 1936, გვ. 206.

²⁸ პლ. ი თ ს ე ლ ი ა ნ ი, ცხოვრება..., გვ. 264.

²⁹ „ქართულ ხელნაწერთა კოლექციის აღწერილობა“, ტ. 1, 1949, გვ. 282—283.

³⁰ A 1448, ქვედა ყდის შიდა მხარე.

³¹ გ. მ ი ქ ა ძ ე, ძველი ქართული საიდუმლო დაწერილობის უცნობი ნიმუშები, „საიუბილეო კრებული კ. კეკელიძის დაბადების 80 წლისთავზე“, 1959, გვ. 281—284; მ ი ს ი ვ ე, ერთი კრიპტოგრაფიული მინაწერისათვის, გაზ. „ახალგ. კომუნისტი“, 1956, № 95.

რექტორთან, პეტრე ლარაძესთან, გიორგი ავალიშვილთან, ალექსანდრე ქავჭავაძესთან, იოანე ქართველიშვილთან³² და სხვ. დავით რექტორისა და პ. ლარაძის კალიგრაფიული მოღვაწეობა კი გარკვეული პერიოდის მანძილზე გიორგის ხელმძღვანელობით წარმოებდა. დავით რექტორმა გიორგის დავალებით გადანუსხა ქართული ლიტერატურის მნიშვნელოვანი ძეგლები. ასე მაგალითად: გიორგის დაკვეთით დავითმა გადაწერა: „ბარამგულიჯანიანი“ (S 170), თეიმურაზ II-ის „სარკე თქმულთა“ (S 106), დავ. გურამიშვილის „დავითიანი“ (S 103), „ვეფხისტყაოსანი“ (H 1079), ლექსთა კრებული (S 105) და სხვ.

გიორგი თუმანიშვილის დავალებით დავით რექტორს 1821—1823 წლებში შეუდგენია ორტომიანი ანთოლოგია (S 1512 და S 1511). დასახელებული ანთოლოგიის ანდერძში დავითი წერს: „მისმა ბრწყინვალეებამ თავადმან გიორგი ეგნატის ძემან თუმანოვმან და სტატსკი სოვეტნიკმან და კავალერმან მიბრძანა სხვათა და სხვათა მეშირეთაგან თქმულისა ერთად შეკრება და აღწერა. მეცა ბრძანებისა მისისა მორჩილმან შრომით და ღვაწლით შევჰკრიბე, რომელიც ვჰპოვე, და აქა ერთად შევჰკრიბე და აღესწერეო“...³³.

დასახელებული ანთოლოგიის შესახებ ცნობილი ისტორიკოსი პლატონ იოსელიანი „დუშეთის აღწერილობაში“ წერდა: „ეს ლექსები შეკრებილია ქართული სიტყვიერების მოყვარულის, განსვენებული სტატსკი სოვეტნიკის თავადი გ. ე. თუმანიშვილის შრომის შედეგად. ეს [არის] ანთოლოგია, რომელიც დაწერილია, მეფე ერეკლე მეორის დროინდელი, თელავის სემინარიის რექტორის დავით ალექსიშვილის ხელით. ის დაწერილია დაახლოებით 1820 წელს და არსებობს მხოლოდ ერთ ცალად“³⁴.

ამავე ხელნაწერს გულისხმობდა პლ. იოსელიანი თავის მეორე შრომაშიც, როდესაც გ. თუმანიშვილის შესახებ ამბობდა: „...ამან შეკრიბა ერთ წიგნად ლექსნი ძველად თქმულნი და უწოდა ქართველთა მწერლობისა ამის საუნჯესა „მრავალ-ყვავილოვანი“. დღესაც აქვს იგი შეილსა მისსა ღენერალ-მაიორსა ალექსანდრეს“³⁵.

³² 1810 წ. გიორგის ი. ქართველიშვილისათვის უჩუქებია ქარიშხანის შალი („იოანე ქართველიშვილის მემუარები“, ავთ. იოსელიანის რედ., 1952 წ. გვ. 105).

³³ S 1512, ფ. 246 რ.

³⁴ „Описание города Душета, Тифлисской губернии“, 1860, გვ. 65—66, ზნ. 36.

³⁵ „ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა“, 1936, გვ. 264.

მართლაც, ალექსანდრე გიორგის ძე თუმანიშვილს ყოფილი წერაკითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების წიგნთსაცავისათვის შეუწირავს აღნიშნული ხელნაწერი, როგორც ამას თვით ხელნაწერის საცავ ფურცელზე პ. უშიკაშვილის მინაწერი გვატყობინებს.

როგორც გამოვარკვეეთ, გიორგი თუმანიშვილი, მართლაც, აქტიურად მონაწილეობდა მისთვის გადაწერილი კრებულის მასალების შერჩევა-გადასინჯვაში და უშუალოდ მითითებებს აძლევდა დავითს ანთოლოგიის შედგენისას³⁶. ამის შემდეგ უკვე გასაგები ხდება პეტრე ლარაძის მიმართვა გ. თუმანიშვილისადმი: „ხარლექსთ მკრებარიო“.

იჩვენება, რომ მაია თუმანიშვილიც დაინტერესებული ყოფილა ქართული ლიტერატურით და მისი გავრცელება-პოპულარიზაციით. მას თვითონაც უნდა გადაეწერა ქართული მხატვრული ლიტერატურის ძეგლები. ონანა მდივნის „ბარამ-გულიჯანიანიზე“ ვილაცას საიდუმლო ანბანით წაუწერია: „ჩემო მაიავ, ასე დაწერე“³⁷.

გიორგი თუმანიშვილის ოჯახი ახლო ურთიერთობაში იყო ქალაქის მოწინავე ოჯახებთან: ორბელიანებთან, ჭავჭავაძეებთან, ბარათაშვილებთან³⁸, მესხიშვილებთან... თუმანიშვილთა ოჯახი წარმოადგენდა იმდროინდელ სალონს. სადაც თავს იყრიდნენ ქართული ლიტერატურისა და კულტურის გულშემატყვიარნი.

გიორგი თუმანიშვილი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დაახლოებული იყო მწერალთან და მწიგნობართან პეტრე ლარაძესთან,

³⁶ გ. მიქაძე, მასალები დავით რექტორის ცხოვრება-მოღვაწეობის შესახებ, „ლიტერატურული ძიებანი“, ტ. XIII, 1961, გვ. 219—223.

³⁷ S 1613, გვ. 174. მოყვანილი კრიპტოგრაფის დამწერი დავით რექტორი უნდა იყოს. მას ხელთ ჰქონია ეს ხელნაწერი, საიდანაც მის მიერ გადაწერილ ანთოლოგიაში მთლიანად შეუტანია ონანა მდივნის ანბანთქებანი. დავითი წერს: „ამ კაპის მდივნის ონანასაგან წიგნი გაკეთებული და გალექსილია ვეფხისტყაოსნის ჯვარზედ. და ეს ანბანი თ გალექსვა იმ წიგნის არშინზედ დაეწერა, საცა მუნასიბად დაეხელებინა. მე აქ ერთად დავსწერე, ხოლო წიგნსა მას ეწოდების სახელად ბარამ-გულიჯანიანი“ (S 1512, გვ. 79). მართლაც, ხელნაწერ S 1613-ში ანბანთქებანი არშიაზეა დაწერილი. თვითონ „ბარამ-გულიჯანიანი“ დავითს ცალკე გადაუწერია (S 170). გარდა ამისა, დავით რექტორს გამოყენებული აქვს აღნიშნული სახის საიდუმლო დაწერილობა (A 1164).

³⁸ 1824 წელს მაიას მოუნათლავს ნიკოლოზ ბარათაშვილის უმცროსი ძმა გიორგი, რომელიც ადრე გარდაცვლილა („ლიტერატურის მატრიანე“, № 1—2, 1940, გვ. 522; ი. ბალახაშვილი, ლერმონტოვის ქართველი ნაცნობები, 1941, გვ. 26).

რომელსაც არა ერთი ლექსი მიუძღვნია გიორგისათვის (S 155). პეტრე ლარაძე თავის ლექსებში გიორგის ზოგჯერ „მუშაკს“ უწოდებს, რადგან თვით გიორგის შეურჩევია ეს სახელი თავის ლიტერატურულ ფსევდონიმად. გიორგისადმი მიძღვნილ ერთ ლექსში პ. ლარაძე წერს:

მომსურდა საუბარი, თქვენთან ალერსი მტკბარი, ვსთხუ გვარი საქებარი,
ახლად შემოღებული, არვისგან პოეზული, ჩემს შორის გულს მღებარი,
მოგიძღვენ საწადელო, უხვო და უშურველო, რადგან ხარ ლექსთ
მკრებარი,

ენა აყფ-ასტვინე, ვარდ ქება ათქმევინე. იქმენ ყოვლთა მსწრებარი ³⁹.

სხვათა შორის, გიორგისა და მისი მეუღლისადმი მიძღვნილ ერთ-ერთი აკროსტიქული ლექსის სათაურში პ. ლარაძე პირდაპირ მიუთითებს მათი მეგობრული დამოკიდებულებების შესახებ: „ეს აკროსტიხორნი პეტრე ლარაძემან ყარიბმან კნიაზ გიორგი თუმანოვს ეგნატეს ძეს და მეუღლესა მისსა კნეინა მარიამს და დასა მისსა კნეინა ანნას ქრისტეს აღღგომის დღეს უარშალნა, ვინადგან ფრიაღ მოყვსობისა კავშირითა შეკრულიყო სიყრმიდგანვე კნიაზ გიორგისადმი პეტრე ყარიბი“ ⁴⁰.

გიორგი თუმანიშვილის მეთვალყურეობით წარმოებდა პეტრე ლარაძის კალიგრაფიული მუშაობა. ცნობილია, მაგალითად, რომ გიორგის დავალებით გადაწერა მან ე. წ. არტანუჯული „ვეფხისტყაოსანი“.

პეტრე ლარაძე კარგად იცნობდა გიორგი თუმანიშვილის პოეტურ შემოქმედებას. მას მოსწონდა გიორგის ლექსები: „მიხარის, ენატკბილობა აქვს ამა თქვენსა წერასა“ ⁴¹. ზოგჯერ კი, როგორც პეტრე ლარაძე აღნიშნავს, გიორგის ლექსები მას ლექსის წერის სტიმულსაც აძლევდა: „თქვენმა შაირთა სიტკბობებამან მეცა მასურვა უნდოთა ამა ლექსთა მოარმალნებოა“ ⁴².

გ. თუმანიშვილი ახლო ურთიერთობაში ყოფილა მწერალთან და მწიგნობარ-კალიგრაფთან გიორგი ავალიშვილთან. გიორგის თავისი მეგობარი 1819 წელს გაუცილებია აღმოსავლეთის ქვეყნებში (S 450)...

როგორც ერთი ხელნაწერის მინაწერიდან ჩანს, გიორგი თუმანიშვილს, ალბათ გადასაწერად, გიორგი ავალიშვილისათვის მოს-

³⁹ S 155, ფ. 150 v.

⁴⁰ იქვე, ფ. 179v.

⁴¹ იქვე, ფ. 149r.

⁴² იქვე, ფ. 148 v.

კოვში გაუგზავნია პეტრე ლარაძის „დილარიანი“. გ. ავალიშვილი წერს: „წიგნი ესე დილარიანი, გამოგზავნილი ჩემდა თბილისით თავადისა გიორგი იგნატის ძისა თუმანოვის მიერ... მივიღე ჩუღჯსა წელსა... მოსკოვს და შევამოსინე... გ. ავალოვმან“⁴³.

გ. თუმანიშვილი გიორგი ავალიშვილთან გაიცნობდა ცნობილ პოეტს ალექსანდრე ჭავჭავაძეს (გ. ავალიშვილი ალექსანდრეს ბიძა იყო). როგორც ჩანს, ალექსანდრე შემდეგში თვითონაც დაახლოებულია თუმანიშვილების ოჯახთან.

ბუნებრივია, რომ გ. თუმანიშვილის გარშემო შეკრებილ იმდროინდელ მოწინავე მწიგნობარ-მწერლებს, ქართული მწერლობის ტრადიციისდაგვარად; ლიტერატურული პაექრობაც ექნებოდათ. მართლაც, ჩვენამდე მოაღწია ალ. ჭავჭავაძისა და პ. ლარაძის ასეთი გაპაექრების ერთმა ნიმუშმა. ალ. ჭავჭავაძე გიორგი თუმანიშვილს მიმართავს:

ძველთ მოღვესთ საქებელად ნიჭად ესე დაიღვიან,
რომ სიცრუვის უშევრებას მჭევრმეთვობით დაჰბურვიან;
თქვენცა იცნობთ პეტრე ყარიბს, ძველნი კვალნი არ უგმიან,
ლექსნი მისნი ტყუილნიცა სხვათა მართალთ ემჯობვიან⁴⁴.

ამაზე პეტრე ლარაძე უპასუხებს:

რა ვჰყო, კნიაზ ალექსანდრე ტყუილს ცუდად მეწამების,
არა ვსტყუი, მიმოდარბის, ტრფობის ალი ეკიდების,
ექებს რასმე, ვერ შემხვდარა, კავშანი ემრავლების,
მებრალების, მაგრამ რა ვჰყო, ეშყის ბადეს გაებმების⁴⁵.

გიორგი თუმანიშვილი უთუოდ საფუძვლიანად იყო გაცნობილი ალ. ჭავჭავაძის პოეზიას. ალ. ჭავჭავაძის ლექსების გავლენა შეინიშნება გიორგის ლექსებში.

აღსანიშნავია გიორგის მოღვაწეობა მწერლობის დარგში. მისი ლირიკული ლექსები უხვადაა შეტანილი XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ხელნაწერ კრებულებში. გიორგის ბევრი ლექსი თავის დროზე ხალხში სიმღერებად იქცა.

გ. თუმანიშვილის პოეზიას აღმოსავლური ჰანგების ნიშნები ახასიათებს, რაც თვალნათლად ჩანს, სხვას რომ თავი დავანებოთ თვით ლექსთა დასათაურებიდანაც: მუსტაზადი, თეჯლისი, დუბე-

⁴³ S 1193, თავფურცელი.

⁴⁴ S 155, ფ. 148.

⁴⁵ იქვე, ფ. 149r.

ითი და სხვ. გიორგი თუმანიშვილის სამწერლო მოღვაწეობის დროს აღმოსავლურ მოტივებზე ამღერება უკვე დრომოქმული აღ-
მოჩნდა და თავისი არსებობის უკანასკნელ დღეებს მისტიროდა.
ამ დროს ლიტერატურულ ასპარეზზე გამოდიოდა ბრწყინვალე
პოეტების თაობა, რომლებმაც ქართულ ლექსს დაუბრუნეს თავისი
ელერადობა და სინატიფე, გაამდიდრეს პოეტური კულტურა. ქა-
რთული ლექსი დაადგა თავისი განვითარების სწორსა და ბუნებ-
რივ გზას. ე. წ. „გარდამავალი ხანის“ პოეტური მემკვიდრეობა
თანდათან ჩამოსცილდა ცხოვრებას და დავიწყებას მიეცა. ანიტო-
მია, რომ თავის დროზე მეტად ცნობილი სასიმღერო ლექსების
ავტორების სახელებიც კი მიივიწყეს. ალ. ჭავჭავაძის, გრ. ორბე-
ლიანისა და ნ. ბარათაშვილის ეპოქამ ისინი დაჩრდილა. მიუხედა-
ვად ამისა, ე. წ. „გარდამავალი ხანის“ მწერლობას თავისი გარკ-
ვეული ადგილი უჭირავს ქართული ლიტერატურის ისტორიაში.
ქართული ლიტერატურის მკვლევარმა თავისი შესწავლის ობიექტად
უნდა გაიხადოს ჩვენი მდიდარი ლიტერატურის განვითარების ეს
საფეხურიც და გამოავლინოს „დავიწყებულ“ პოეტთა სახელები.
ერთი ასეთი „დავიწყებული“ პოეტთაგანია გ. თუმანიშვილიც.

გ. თუმანიშვილი ბესიკისა და საიათნოვას პოეტური სკოლის
მიმდევარია. მის მუხამბაზებში ძირითადად გადამღერებულია ძვე-
ლი მოტივები. გიორგის ლექსებისათვის ნიშანდობლივია ქალაქურ-
აშუღური პოეზიისათვის დამახასიათებელი ეპითეტები და მეტა-
ფორები, განყენებული სახეებისა და ცნებების სიუხვე, უცხო ლექ-
სიკის გამოყენება და სხვ. მისი ლექსები დაზღვეული არ არის
მაღალფარდოვანი სტილისაგან, მათ აშკარად ემჩნევათ მწიგნობ-
რულობა და ხელოვნურობა. საერთოდ კი გ. თუმანიშვილის შემო-
ქმედება ნაკლებად ეხმაურება საზოგადოებრივ-მოქალაქეობრივ ინ-
ტერესებს და მხოლოდ ვარდულებულიანური პოეზიის ნაგვიანევი
გამოძახილია.

გიორგი თუმანიშვილი კარგად იცნობს ქართულ მწერლობას.
მის შემოქმედებაში გამოხმაურებას პოულობს „ვისრამიანი“, თეი-
მურაზ პირველი და ბესიკი, ხოლო დიმი. თუმანიშვილისა და ალ.
ჭავჭავაძის პოეზიის უშუალო ზეგავლენით სთხზავს ლექსებს. ასე,
მაგალითად, დიმიტრი თუმანიშვილის ცნობილი ლექსი „ახალ აღ-
ნაგო“ იმ დროს ცალზე გავრცელებული ყოფილა და საქვეყნოდ
იმღერებოდა კიდევ. ამ ლექსის ზეგავლენით გიორგის შეუთხზავს
„ვჭფუცავ კრონოსი დიადა“. ორივე ლექსი ერთნაირი აგებულების.

შვიდი სტროფისაგან შედგება. სანიშნოდ მოვიყვანთ პირველ სტროფებს:

დიმიტრი თუშანიშვილი

ახალ აღნაგო სულოდა,
ედემში აღმოსულოდა,
ჩემს ეტლზედ დანერგულოდა,
სიცოცხლეს შენგან მოველი, უკვდავება ხარ ცხოველი.

გიორგი თუშანიშვილი

ვჭუუცავ კრონოსი დიადა,
კრთოლვით პირს გმონებიადა,
ლაწვს ვარდი გარ აგშლიადა,
ნეტარ მას ვინ ებაგოსდა, თავი არ გაიშმაგოსდა.

ასევე ალექსანდრე ჭავჭავაძის ლექსის „ვაჰ, დრონი, დრონის“ ზეგავლენით გიორგის შეუთხზავს ლექსი „ჰოი, ჟამნო, ჟამნო“. საერთოა ამ ლექსთა იდეურ-შინაარსობლივი და ფორმობლივი მხარე. ორივე ლექსი დაწერილია ათმარცვლოვნად, აქვთ ერთნაირი რეფრენები, ორივე ლექსი შედგება მსგავსი სახის შვიდი სტროფისაგან:

ალექსანდრე ჭავჭავაძე

ვაჰ, დრონი, დრონი, ნაგებნი მტკბარად.
წარილტუნენ, განჭკრენ სიხმრებრივ ჩქარად;
მე იგივე ვარ მარად და მარად!
არ ვსდევ ჟამთა ცვლას,
მე იგივე ვარ მარად და მარად!

გიორგი თუშანიშვილი

ჰოი, ჟამნო, ჟამნო, ყოფილნო ტკბილად,
ესრეთ სად წარზდით, ჰსჩანთ აღარც ჩრდილად.
თვალნი მაქვს ცრემლთ ზღვად ქანილად და ქნილად,
დახე დროთ ბრუნვას,
თვალნი მაქვს ცრემლთ ზღვად ქნილად და ქნილად.

ზოგჯერ ისე ძნელდება მაათი ლექსების გარჩევა, რომ გ. თუშანიშვილის ლექსს ალ. ჭავჭავაძის მიაწერენ⁴⁶.

⁴⁶ ალ. ჭავჭავაძე, თხზულებანი, 1940, გვ. 275.

გიორგი თუმანიშვილს დაუწერია აკროსტიქული ლექსი, რომლის სტრიქონთა დასაწყისში იკითხება „მეუშაკი თუმანოვი“:

მეცა ვიყავ თქვენსავითა მოცინარე ლაღობითა,
შთქვენობა ამა დღემან დამანწარა მარტობითა,
შემწე მექმნა თვით გონება, ენა ჩემი მტვერობითა,
აპი გიძღვენ გული თქვენდა, რად მიტვევებთ ობლობითა.

თუ თქვენ შეგხვდათ დღე უგვანი, არცა მეცა მელხინება,
მანდაურნი შექცევანი მრავალთ კაცთა ენატრება,
ნოეს კვალსა შესდგომიხართ, ეგე აგრე არ იქნება,
ვის მივანდევ გული ჩემი, უპირობა შემექმნება.

გიორგისათვის უცხო არ არის ძველ ქართულ ლიტერატურაში გავრცელებული ზმაც. მას შეუთხზავს ისეთი ლექსი, რომელშიც რვაჯერ ზმურად გამოყვანილია „ანა“:

ნარნარად მრბოა ზანანავ, სიტკობებითა მანანავ,
შენებითა ზარიფანავ, შემბყრობელად ვარდის მანავ,
გული მოჰკალ სევიდიანავ, ღრუბელსა მჯდომს შესაგვანავ,
ულმობელო მაგისტანავ, შეიწყალე გულის დანავ.

ასეთია ზოგად ხაზებში გიორგი თუმანიშვილის შემოქმედება. დღეს გიორგი თუმანიშვილს იცნობენ უფრო როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთ ინტერპოლატორს, ვიდრე პოეტს. ამიტომ საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს გიორგი თუმანიშვილის მუშაობა „ვეფხისტყაოსანზე“. 1823 წელს გიორგიმ დავით რექტორს გადააწერინა ვახტანგ VI-ის მიერ 1712 წ. დაბეჭდილი „ვეფხისტყაოსანი“. ამ გადაწერილ ნუსხაში⁴⁷ მას ცვლილებები შეუტანია, თავისი პოეტური შესაძლებლობის მიხედვით „გაუჩაღხავს“ და ადგილ-ადგილ თავისებურად შეუსწორებია პოემის მთელი რიგი სტროფები. ამასთან, გიორგიმ შეთხზა და „ვეფხისტყაოსანში“ ჩართო 11 სტროფი, რომლებშიც მოთხრობილია ტარიელის ინდოეთში დაბრუნების ეპიზოდი. პოემის სხვადასხვა ადგილას მას ჩაურთავს აგრეთვე ხუთი სტროფი. როგორც ვხედავთ, გ. თუმანიშვილი არის „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი ინტერპოლატორთაგანი. გ. თუმანიშვილის ნასწორები და გავრცობილი ტექსტი შემდეგ, 1827 წელს, გიორგისავე დაკვეთით, გადაწერა პოეტ-

⁴⁷ H 1079. ხელნაწერის აღწერილობა იხ. „ხელნაწერთა აღწერილობა (H)“, ტ. III, 1948, გვ. 68—69.

მა და კალიგრაფმა პეტრე ლარაძემ (S 4732). თავის გადაწერილ ნუსხას პეტრემ დაურთო ცნობილი ანდერძი, მოგონილი ცნობით, თითქოს გ. თუმანიშვილმა არტანუჯში აღმოაჩინა „ვეფხისტყაოსნის“ უცნობი ხელნაწერი და იქიდან გადმოწერა მან აღნიშნული ხელნაწერი. სამეცნიერო ლიტერატურაში პ. ლარაძისა და მისი ნუსხიდან მომდინარე ხელნაწერებს ე. წ. არტანუჯული რედაქციის ნუსხებს უწოდებენ.

გ. თუმანიშვილის ინტერპოლატორობა საკმაოდ გარკვეულია და სათანადოდ შესწავლილია „ვეფხისტყაოსნის“ ე. წ. არტანუჯული ვარიანტიც, ამიტომ ამაზე ალარ შეფერდებით. გვინდა მხოლოდ აღენიშნოთ, რომ საქმის ნამდვილ ვითარებას არ შეეფერება ხელნაწერი H 1079-ის შერქმევა არტანუჯულ ვარიანტად. საჭიროა აღნიშნულ ხელნაწერს ეწოდოს თუმანიშვილისეული ნუსხა.

გიორგი თუმანიშვილი თავის ლექსებს ფსევდონიმს ან ინიციალებს აწერდა. მისი ლიტერატურული ფსევდონიმი იყო „მუშაკი“. მაგალითად, დავით რექტორის გადაწერილ ხელნაწერ კრებულში შეტანილ გ. თუმანიშვილის ლექსებს აწერია: „თქმული უცნობის მუშაკისაგან“⁴⁸.

ხელნაწერის გადამწერმა კარგად იცის ვინც იმალება ამ ფსევდონიმის ქვეშ, მაგრამ ამის შესახებ სდუმს. გიორგი თავის ლექსებს ზოგჯერ აწერდა ინიციალებს: „თ. ბ. თ.“. ეს ინიციალები შემდეგნაირად უნდა წავიკითხოთ: „თავადი გიორგი თუმანიშვილი“. გ. თუმანიშვილს ხელი არ მოუწერია არც „ვეფხისტყაოსნის“ იმ დანამატი სტროფებისათვის, რომლებიც მას ეკუთვნოდა. აღნიშნული სტროფების ავტორის ვინაობა ირკვევა მხოლოდ ბარბარე ქობულაშვილის მინაწერიდან. საინტერესოა, რატომ არ წერდა გიორგი თავის ვინაობას? კარიერის მქონეს, როგორც ჩანს, სურდა დაემალა თავისი ლიტერატურული საქმიანობა...

რადგან გ. თუმანიშვილი მის ლექსებს ხელს არ აწერდა, რა თქმა უნდა, ძნელდება მწიგნობარ-პოეტის ავტოგრაფების მოძებნა. თუმანიშვილის ლექსების შემცველი ხელნაწერების შესწავლამ დაგვარწმუნა, რომ პოეტის ავტოგრაფს უნდა წარმოადგენდეს ხელნაწერი A 1575-ბ. აღნიშნული ხელნაწერი დაწერილია სამ ფურცელზე და შეიცავს ექვს ლექსს. ავტოგრაფად საგულეგებელი ხელნაწერი შევუდარეთ გიორგის ცნობილ ავტოგრაფებს (H 469 და

⁴⁸ A 1164, ფ. 52r-53r.

H 1079, ჩანამატი ფურცელი) და გამოიჩვენა, რომ ყველა ამ ხელნაწერის დამწერია ერთი და იგივე პირი.

აღნიშნული ავტოგრაფული ხელნაწერის დაწერის დრო ცნობილი არ არის. ხელნაწერს არ გააჩნია არც სხვა ზუსტად მათარილებელი ნიშნები. მიუხედავად ამისა, გ. თუმანიშვილის ავტოგრაფული ხელნაწერის დაწერის დროის განსაზღვრა მიახლოებით მაინც შესაძლებელი ხდება.

ქვირინიშანში, რომელიც ქალაქის ხარისხის უვარგისობის გამო ძალზე გაუჩინარებული და მკრთალია, გარკვევით იკითხება პირველი სამი რიცხვი: „181...“ აქედან ჩანს, რომ ავტოგრაფი დაწერილია XIX საუკ. ათიანი წლების შემდეგ. ხელნაწერის თარიღის დადგენა უფრო სიზუსტითაა შეუძლებელი. დავით რექტორის მიერ გადაწერილ ხელნაწერ კრებულში მითითებულია გიორგის ლექსების დაწერის თარიღი. კრებულში შეტანილ ლექსთაგან ყველაზე გვიანდელი დაწერილია ლექსი „ხმატკბილი იადონი“, რომელიც დაწერილი ყოფილა „წელსა ჩყიშ-სა, სეკდემბრის კთ-სა“⁴⁹, ე. ი. 1818 წლის 29 სექტემბერს. როგორც ვხედავთ, ამ თარიღზე ადრე გ. თუმანიშვილის ავტოგრაფული ხელნაწერი ვერ დაიწერებოდა, ამასთან ეს ხელნაწერი დაწერილი ყოფილა უკვე 1821 წლამდე, რადგან გიორგის ლექსები ავტოგრაფული ხელნაწერიდან თავის ანთოლოგიაში (S 1512) გადაუწერია დავით რექტორს. ანთოლოგიის წერა კი მას დაუწყია 1821 წლიდან. ამრიგად, გიორგი თუმანიშვილის ავტოგრაფული ხელნაწერი დაწერილია 1819—1820 წლებს შორის.

გიორგი თუმანიშვილის ქვემოთყვანილი ლექსები იბეჭდება ორი ხელნაწერის მიხედვით. პირველი ექვსი ლექსი ამოღებულია A 1575-ბ ავტოგრაფული ხელნაწერიდან, დანარჩენი კი—S 1512 ხელნაწერიდან. „ვეფხისტყაოსანში“ ჩამატებული სტროფები მოგვყავს H 1079 ხელნაწერიდან. პოეტს კიდევ აქვს სხვა ლექსებიც, რომელთა გამოქვეყნება ამჟამად ვერ მოხერხდა.

ლექსების დასათაურება ჩვენ გვეკუთვნის. დაცული არ არის ხელნაწერთა მართლწერა.

⁴⁹ A 1164, ფ. 53 რ.

ამხმელი თვალთა

ანხელი თვალთა განვიცი ცათა ცთომილთ დასადარებს,
სად იგ ნარნარებს კერძოსა მის ზიდაშოს დასადარებს,
სხივთა წინარე სარანგად წარავლენს და დასადარებს,
გლახ დამიტევებს ხელ-ქმნილსა, არ ვიცი შუქთ დასადარებს.
ტრფიალნი მისგან მკვდარ-ქმნილნი სამარედ ჰგებნ დასადარებს•

ტანსა ტურფად შეხამებით იმოსები ჩემად მწყველელად,
მელნის ტბათა შორის მერცხალთ მიწ[ო]აფრენ სასურველად,
დარაჯათ ჰსცვენ არაბთ რაზმნი, შემხედველთა შემშობებლად,
ბროლის ველზედ გიშრის მშვილდსა მონზიდველობ მხილველთ
მკვლელად,
მთვარის სფეროს ღვლარჭნით გველნი გუშაკს ცრემლით
იმუდარებს.

ვით გასძლოს გულმან ტყვე-ქმნილმან შენი შენებით რხევანი,
ანუ ბაგეთა ვარდობა, ლაწვთაგან ლალის ძლევანი,
სადაფის ფიქალს ობოლთა მარგარიტთ გამომზევანი,
წელწვილობისა სევედათა, აჰა, მიმრავლეს მე ვამნი,
ვიცი, უცილოდ მე შენი ეშვი ველსა გამაგარებს.

ეს მიკვირს, რასთვის მარხობ, რაღა გსურს სისხლის-
მღვრელობა,
რაღ უწყალოსა მახვილით შემოგიდია მკვლელობა?
შენსა უცნობსა თუ მამკლავ, ეგე არა არს ქველობა,
ჰსჯობს რომე ტკბილად მომხედო, მაშორვო ცეცხლის
მწველობა,
წალკოტის მცველად მადგინო, სიცოცხლესა დამხსნა მწარებს•

ვარდის კვალსა ბულბულისა ნაცვლად ვყვფდე, გმსახურებდე,
ცრემლთა ცხელთა შენს გარემო ველსა ზედა ვაპკურებდე,
შენდა ქებად ვმუზიკობდე, ენას ტკბილად ვამღერებდე,
გულს სახმილით დაავლებულს ამით ლხინსა შეუკრებდე,
შენგან კიდე გული ჩემი სხვას არასა ინეტარებს.

ჰოი, ვითარად

ჰოი, ვითარად მწველად კმარად ცეცხლი მგზებნიან,
ღეირის აღნი დაუმცხრალნი განახლდებიან,

ავლებულს გულსა, ეშყით ზრულსა, ვინ ემწებიან,
ვერღა დადფარო, თვალთა წყარო მემჩქეფრებიან,
ედემის მტილსა ალვა ზრდილსა სვლა შვენდებიან.

განმაკროთობს თვალთა ჰინდ მრავალთა დარაზმულობა,
მათთა ისართა, ძლიერ მწართა, მჩანს გულწყულულობა,
შემაშთობს მმვილდი, არ სამშვიდი მოზიდულობა,
მწყლავს დას-დასობით და მრავლობით განკარგულობა.
ეჰა, მთიებო. ზეციებო, სულნი მხდებიან.
ედემის მტილსა ალვა ზრდილსა სვლა შვენდებიან.

ელისეს ველობ, სულნელ-ფშველობ კიპაროზ ზრდილად,
ისწრაფის სალამს, შლის რა ალამს მზე შენდა დილად,
მთოარე ცვარსა ლამე მტკბარსა გაცვრევეს საგრილად,
ვარსკვლავნი გარე მკრთოლვარენი ტრფობად შეყრილად,
სურვით ყოველნი სხივნათელნი შენ გმონებიან.
ედემის მტილსა ალვა ზრდილსა სვლა შვენდებიან.

ბაგე-ძოწებო, მაცუდებო ვარდსა მლიმარსა,
მას შორისობით მანგთა წყობით უცხოდ მქვირვარსა,
მრისხანედ გხედავ, ვერა ვბედავ ტკბილს საუბარსა,
ვათუ შემრისხო და დამამხო, ეს საწუხ არსა,
დამეცნეს ზარნი სამქმუნვარნი, დღე მწარდებიან.
ედემის მტილსა ალვა ზრდილსა სვლა შვენდებიან.

ლაწვო-ლალებო, საკრძალებო გვედრებ მუდარით,
სპეკალთ ლითონო, თაემამწონო მიხსენ დღით მწარით,
ნუ შემიქმ შენსა ველად მრბენსა მტირალს ცრემლ ღვარით,
მყავ მტრფობი მონად, მსახურ მრონად მზისით და მთვარით,
თუ დამხსნი ჭირსა ესდენ ხშირსა, მესწრაფებიან,
ედემის მტილსა ალვა ზრდილსა სვლა შვენდებიან.

ხმატკბილი იადონი

ხმატკბილი იადონი ჰსტირს ცრემლით მქმუნვარედა,
დასდახს, შესტრფის: ნარგიზო, გვედრებ, მომეხმარედა,
თვით მკურნალად საკმაო თხოვა შეიწყნარედა,
მივედ ჩემ მიერ სალმით, ვარდსა ემუდარედა,

არქვ: ფერთა ტურფაო, გბრალდეს. გულმდუღარედა,
გონებით შენდა მტრფობი რასთვის განიგარედა!

რად ჩემდა სახმარ არე, თუ შორს ქმნით განმამწარებ,
რა სუბმულ, რა ლულამბარ, რა წელს, თუ ალვად არებ,
რა ია-ზამბახები, თუ მწყლავ, სხვათ განახარებ.
შემრისხა სავალალოდ, მრქვა: ცრემლს ცუდ ამდუღარებ,
წარვედ ჩემგან ბედქრულო, გლოვით იმქუხარედა.
გონებით შენდა მტრფობი რასთვის განიგარედა!

განძებულმან ვაებით მივმართე ლალთ მჭვირვალთა,
აჯა-ქენვით შევჰკადრე: მწე ექმენ ჩემთა პრალთა,
მრჩობლად განძვენებულთა ვგრძნობ ვარდთა ჩემზედ მწყრალთა,
დაუხზავს, დაუკრძალავს ჩემთვის ამად მწვეს ალთა,
იგიცა დამხვდა ცეცხლებრ აღზნებულ მწყრომარედა,
გონებით შენდა მტრფობი რასთვის განიგარედა!

გავებდე, ჰინდელთ მშვილდნი ვნახე გოზა მოხრილად,
პირ-ალმას ისარ წვდილი, გული მაქვს საგან ქმნილად,
ჰე, უწყალო ჯალათო, დამჭერ ფიცხელად წვლილად,
რადგან ვარდი მრისხანედ არს, ჩემდა აღარ ტკბილად,
მას უმსხვერპლე საწუთო, არ გლახ დავიზარედა,
გონებით შენდა მტრფობი რასთვის განიგარედა!

ვიცი, მომკლავს მე ვეგ შენთა ისართ მჭრელობა,
აჰა, გაძლევ სიცოცხლეს, მაქვს მით უშურველობა,
რადგან არ დაიშალე მარიხებრ სისხლმღვრელობა,
მტყორცნე, მსწრაფლად განქარდეს ჩემი ესე ხელობა,
ოდენ გვედრებ მალირსო შენთვის მკვდარს სამარედა.
გონებით შენდა მტრფობი რასთვის განიგარედა!

ეჰა, მნათობო

ეჰა, მნათობო, ცთომილთ მჯობო, გეტრფი სულითა,
კრონოსის ცასა გიქებ სვლასა სხივებრ სრულითა,
ასპიროს მძლეობ, არიეობ, მავსებ წყლულითა,
მყოფ გლახ მარადად განახადად წალკოტ მკულითა,
ბრძანებ, მოგშორდი, მთმე უმაგრეს კლდისა გულითა.

შენგან წარსრულმა, განძებულმან, ჰსთქუ ვჰყო მე რადა,
რად მინდა ცისა ანუ ზღვისა თვალ[ი]თ მზერადა,
მიჯობს ფრინველთა გარე ველთა ვხადო სერადა,
ჩემზედ წადილით და ხადილით ჰქონდეს მღერადა,
ნუთუ ერთწამი გხედეს თვალთ ნამი სიბრალულითა.
ბრძანებ, მოგშორდი, მთმე უმაგრეს კლდისა სალისა.

მტყორცნი ისარსა გასამწარსა მალისმალეებით,
მასმენ სიტყვასა სხედასხეასა, შემწვაჲ ალებით,
ტიგრისებრ ვარო, თვალთა წყარო გულმზურვალეებით,
ქვანიც ილმობენ, ბრალ არს ხმობენ ენით სალებით,
შენ მკლავ მახვილით ხელად წვდილით მომახულითა.
ბრძანებ, მოგშორდი, მთმე უმაგრეს კლდისა სალისა.

ბაგე შემკული, ძოწ რეული, მიახლებს თვალთა,
ლაწენი გვარდობენ, ამაყოზენ, დავსტრფი ზე ხალთა,
ბულბულებრ სტვენით, მიმოფრენით ვეცებ შენს კვალთა,
დარაჯნი მკვლელად მშვილდ მომწვდელად გცვენ შეუალთა,
არლა ვივახო, თუმცა გნახო სიზმრად რულითა.
ბრძანებ, მოგშორდი, მთმე უმაგრეს კლდისა სალისა.

რად ხარ უწყალო, ჰე, გულ-სალო, სიცოცხლის კარნი
თუ დაგიქრძალავს, ვერა მალავს თავს სათნი მდგარნი,
შავნი მერცხალნი ფრინვად მალნი ჰსტვენენ ხმა-მტკბარნი,
სული შევსწირო, არ ვაძვირვო მისთვის თქმა მწარნი,
თუ არ ჰყო ზავი, გამსხვერპლო თავი ტრფიალთ რჯულითა,
ბრძანებ, მოგშორდი, მთმე უმაგრეს კლდისა სალისა.

ვარდო ამაყო

ვარდო ამაყო, დამწვარვარ მე სურვილითა სრულითა,
ბულბულებრ დაგყეფ ცრემლითა, სიცოცხლე განწირულითა,
რა გგამა მცველად მადგინო, დარაჯად გმონო სულითა,
ვამე, მიბრძანა სიტყვითა, გლახ, დია შერისხულითა,
მოგშორდი, დამთმე მყარითა კლდის უმაგრესის გულითა.

ნუშნი შესძრნა, მარგარიტნი ჰსჭვირდეს, ესხნეს ლალნი
სადაფის ველს გიშრის მშვილდნი მოგზინდეს ტრფიალთ
მცველად,
მსვრელად,

ჰინდელთ ისარს მოისროდა შავ ბედისა გულისმწყველელად,
მრქვა: ბედქრულო, განმერიდე, თუ არა ხარ შმაგი ხელად,
ვერღა მიხილო, ირწმუნე, ვერც ცილსა, ვერცა რულითა.

ტრემლით ვჰკადრე: განმიკითხავ, ვერა ჰპოებ ჩემთან ბრალსა,
სამართალ არს, აძვირფასებ უსასყიდოს მაგა ლალსა,
სულსა გიძღვნი, თუ მიხედავ საქებელსა სამართალსა,
შენთვის მკვდარსა არ განმადებ, მართალს ცასა დასდებ ვალსა,
კვლავ შემრისხა და აღმავსო სიტყვითა საბასრულითა.

ჰე, აფროდიტო, ტკბილთა ცვართ მთოარებ მაპკურებელო,
დილად ყვავილთა საყვარლად ფერებით აღმავსებელო,
ჩემებრ გულითა დამწვართა ცვართა მაგრილებელო,
სულმილეულთა სულნელთა სუნითა მაბრუნებელო,
ნუ უწყალოობ ჩემზედა, კვლავ მკოდა მითვე თქმულითა.

ვფუტავ მას შენსა მდიდარსა, გლახ, ნარნართა რხევასა
და შეიდთა მთენთა ცთომილთა შენგან ნათლითა ძლევისა..
ვერ დაგთმობ, ესე იცოდე, მიმცე ათასგზის მე ვასა,
გულს ცეცხლად შევიქმ მასზედა, ვყოფცა სულისა კმევასა,
თავსა გამსხვერპლებ, დავიწვი მე მაჯუნუნისა რჯულითა.

ულმობელო დიანავ

ულმობელო დიანავ, არ გაქვს შეწყალებანი,
მკვეთელთ ისართ მქონებო, მახსოვს გულ-წყლულებანი,
მრისხანეო მარადის, არ მექმნა ლხინებანი,
ვით გასძლოს გულმან რისხვა, შენგან ცეცხლ-მოდებანი,
უტრევე სამღურავნი, არს მტერთ ხელოვნებანი,
მარად ვიყო მოლხინე, მეც ჰირთ დანასებანი.

ულმობელო დიანავ, არ გაქვს შეწყალებანი,
მკვეთელთ ისართ მქონებო. მახსოვს გულ-წყლულებანი.

არა ვგრძნობდე შენს რისხვას, არ ვივახო გულითა,
აკი გიძღვენ გონება ყოვლის ჩემის სულითა,
არ მიიღე ტრფობანი, არცა აჯა თქმულითა,
არა გშვენის კუშტობა, არცა რისხვა რთულითა,
მაკმარე ესდენ რისხვა, დამივსე აღგზნებანი.

ულმობელო დიანავ...

ამაყად ქცევა შენი გულსა განმეწონების,
ვარდო, ძოწისა მსგავსო, სული შენ გემონების,
ერთხელ მალირსე ჭვრეტა, სხივი მომეფინების,
უგრძნობელო გულითა გონება შენთან ჰკრთების,
რათ მიტევებ მოწყლულსა, ჰქმენ თავს შემოვლებანი.
ულმობელო დიანავ...

აწ მხედველმან თავისამ შევექმენ ცრემლთა დინება,
ჩემი ასე ტანჯვანი შენმა მტერმან ინება,
მოთქმანი ესე ჩემნი აღარ მო[ი]სმინება,
წარხდა ყველა კეთილნი, აღეგზნო მრისხანება,
სრულად გიძღვნა სიცოცხლე, ეც გულს მოთმინებანი.
ულმობელო დიანავ...

ლონედ ვპოვე ღუმილი, ვემსგავსე შორით ხელსა,
გამოჩნდა სამღურაენი, რაყიფთა დამსვეს ბნელსა,
არ გეწყალვი ღმობითა, არ ემსგავსები ქველსა,
მარად ძილს ვემონები, გხედავ გულისა მკრელსა,
ისმინე ესე სულთქმა, მუშაკის ცეცხლთ დებანი.
ულმობელო დიანავ...

დილით თვალთა აღმზილველი

დილით თვალთა აღმზილველი აფროდიტს ვჰჭვრეტ
ნამკროთოლვარებს,
ლაწვთა ზედა ამაყობით ვარდს საყვარლად ნაფუნარებს.

ნარგიზთა გარე ჰინდელთა რაზმმან მიმონა მიმონა,
ბროლის ველს მშვილდნი მოწვდილნი მინაკადებს სისხლის
ღვარებს.

მწყლავს ბაგისა იასპობა, მწვავს მარგალიტთ გამოჭვირვა,
ბალახსზედა ნაზად კროთოლვა შესახებლად მიმუდარებს.

მთოვარებრ სფერო გაესილი წელით ეგვიპტის სარობდა,
სუმბულთა გველნი სარანგად, ვჰფუცავ, მკედართა დამადარებს.

თუ გწადს, ვარდო, შენს გარემო ვიბუღბულო, ვიწყო ფრენა,
ნუ განმაძებ შენის კვალით, ღირს მჰყავ ჩემსა სანეტარებს.

მუხთალმან ამან სოფელმან

მუხთალმან ამან სოფელმან ასე შეგქმნა მოტირალი,
ამად ვჰსტირი დღეთა ჩემთა, რომელ ვარდმან დამსდგა
ბრალი.

უბრალო ვარ, არ მიცოდავს, ვარ მასზედა გულმოკლული,
სული უძღვენ, არ მიიღო, მით შევიქმენ ეშყით მთვრალი.

ვარდს სოფელი ვით დაჰფარავს, მას მაშეენსა სოფლისასა,
ხელმწიფებას ვინ მიუღებს, თუმცა თქმულ არს: „ჭირთა
მკრთალი“.

მას შევჰსტროფიდი სანუგეზოდ, ნაცვლად მისა მიქმნა ჭირი,
თვით არ მკურნებს, ვერვინ მკურნოს, რაგინდ ვიქმნა
დამაშვრალი.

სიშორე მწყლავს მოუთმენლად, ცრემლნი მდიან სისხლის
ღვარად,
სვესა ჩემსა კვლავ შევრისხავ, ვარდი იყოს დაუმზრალი.

ბულბულს მხვდა გულსა ლხენანი

ბულბულს მხვდა გულსა ლხენანი,
ვჰსცან წალკოტს კარნი ღიანი,
მერცხალთ ჰყვეს მალლა ფრენანი,
არე არს ნათელღღიანი.

დას-დასად მწყობრად მდგომარნი,
ყვავილნი მჰკერეტელთ მწყრომარნი,
აშიყთა გულთ გეომარნი
კეკლუცად ნაზად იანი.

მეწალკოტე გულით ხასით
ჰხმობს, აწ აღვივებს ფასით,
ყვავილთ მეფა მოვა დასით,
ტურჟა სუნ-ფეროვნ იანი.

მპრქვეს ვარდის გაშლა, მახარეს,
გლახ, ყვავილთ თავი დახარეს,
ჩაგრულთ გულთ შეიმკმეხარეს,
შეიქმნეს ვაებიანი.

მითხრეს, დაშვენდა არენი,
ფერით ლალთ მოწუნარენი,
ვარდი არნ მომლიმარენი,
ამად მხვდა ჟანნი სვიანი.

შევქმენ ხმატკბილად სალამი,
ვქკადრე: ხარ წყლულთა მალამი,
კოკობმან წითლად ალამი
განშალე, დრო არს შზიანი.

შენის მოსვლითა სენები
მეკურნეს მოუთმენები,
მიბრძანე, დამრთე მე ნები,
შეგიტკბო სუნნელიანი.

ვარდი გაწყრა, ეუცხოვა,
მპრქვა: „შენებრმან მე ვით მპოვა!“
ლაწვთა ზედან ცვარმან შთოვა,
შევიქმენ თვალტრემლიანი.

ვარდმან უწყალოდ ბულბულსა
შემრისხა გულდადალულსა,
სულთქმა მაქვს შორს განძებულსა,
მოვჰსთქვამ საბრალოდ ხმიანი.

ჰე, საუვარელო

ჰე, საუვარელო, ნუ დამწვავ მე მძაფრისა ალითა,
გლახ, ლაწვთა ზედა ვეშიშვი ლალის მკრთოლღვარებასა,
ბაგეს ვარდი გარდაგშლია, თუ განგიცდი თვალითა,
ვიცი, მკვდარსა განმაცოცხლებ, ვჰყოფ ზე დაკონებასა.

მარგარიტთა გამომჰვირვალთ უალერსო საღმითა,
ვნატრობ მიბრძანონ მონება, ვემორჩილო მალ მითა,
თუ არ ინებონ, განმადონ, ვერლა მკურნონ მალმითა,
ვამე, მაჟამს მივეცე გლოვით ვალალებასა.

მეშინის, ნუთუ აფხაზთა დამიშინონ ისარნი,
ჰინდელთა მშვილდნი მოწვდილნი არიან მოსისხარნი,
დამკოდონ მწარედ საკვდავად, მდიოდეს სისხლის ღვარნი,
საწუთო განველო მტირალმან, ვაკლდე შენს მონებასა.

თუ სიკვდილს მიმცე, არ მგამა, ვჰფუცავ შენს ფეროვნებასა,
მაგრამ ჩემებრი ბულბული, ვარდო, შენს ტრფიალებასა
ბრალი არს მოშორდეს, მოკვდეს, მიეცეს დამიწებასა,
ვინლა დაგყფედეს ხმატკბილად, მე მცე დავიწყებასა.

ესე ჰსჯობს, ეს ჰყო, მაღირსო, ვარდო, შენსა მზერასა:
საყვარლად გჰკვრეტდე, ვიშვებდე, ვჰყოფდე ტკბილსა მღერასა,
გარს გვეღებოდე, გმონებდე, გვედრებ სხვასა მე რასა?
თუ ღირს მყო დაკონებასა, მცე დღეთ განახლებასა.

სრა არს უცხო საშვებელი

სრა არს უცხო საშვებელი, სამოთხისა სადარია,
გარს წალკოტი ყვაფილ-მრავლად სუნს აფრქვევდა სადარია,
განკვირვებით ვიკითხვიდი: ყვაფილთ მეტა სად არია?
ღრუბლით გამო გამოკრთოლვით გამობრწყინდა სად არია,
ვნახე სხივთა მოკამკამედ სისხლთა მღვრელი სადარია.

ჰბრძანა: შმაგო, ვითა ღირს ხარ, წალკოტსა ჰსჰკვრეტ
უშიშარად,
ვარდს იკითხავ ცნობა ხელი, განძება გსურს, ვიცე კარად,
რად არ რიდობ ჯალათთაგან, სისხლი გდინდეს, ვითა
ღვარად,
შენ ეშყისა დიადობით შეიქნები, ვიცე, მკვდარად,
ჰსჯობს სიცოცხლეს ესალმოდე, ჟამი გაქვს გასამწარია.

სრა სრულად შუქით აღივსო, ცთომილნი მუნ შეკრებოდეს,
ნაზად მრხველნი მთიებნი მზესა გარემო ჰყვებოდეს,

იგი მიდამო ყოველი სხივთაგან განათლდებოდეს,
სუნნელთა სუნთა ფრქვევანი საყნოსელთ იამებოდეს,
ვარდი განდიდნა შეგნებით, ჰსჩაგრა მუნ ყვაეილთ ჯარია.

ტკბილად მომხედა ბულბულსა, მარიხის შეშინებულსა,
ჰსთქვა საბრალოა მიჯნური, ვჰხედავ ცეცხლმოკიდებულსა,
ჩემს არეს იყოს, ნუ რისხავთ სურვილით გაშმაგებულსა,
ჰხედავთ სიყვარულს დაუწვავს, ჰგავს ყოფა მოძაგებულსა,
რა გგამათ, ჰყეფდეს საჩემოდ, იგი სტვენითა მტკებარია.

ვარდსა ვჰკადრე ცრემლით ხშირმან: „ნუ გამწირავ მუშაკს
სრულად,
ჰხედავ შენთვის დავჰსჰიკჰიკებ ღამე და დღე, ცხად და
რულად,
ნუ შემრისხავ ტკბილად მსტვენავს, ეს კმა ჩემად სიხარულად
შენთვის ვჰხმობდე გა[ნ]უწყვეტლად, რაცა გულს მაქვს
დაფარულად“.
ნებამცა წალკოტს მცველობდე, მჰრქვა ჩემთვის ცნობამცდარია.

დავჰკარგე ფერითა მდიდრად შემეკული

დავჰკარგე ფერითა მდიდრად შემეკული, ვჰსტირ, მიმეფარა,
იერიქოს მტილსა აღყვაგებული, ვჰსტირ, მიმეფარა,
რაბამ სუნნელებით განმრავლებული, ვჰსტირ, მიმეფარა.
გონება მას შევჰსწირე,
თვალთ ცრემლი მოვიხშირე,
გულს დანა განვიგმირე,
სიცოცხლე დამჰშთა მცირე.
ვიცი, მომშორდა იგ განრისხებული, ვჰსტირ, მიმეფარა.

ოდეს განვიცდიდი მაისის ველსა, ვჰსტირ, მიმეფარა,
ამაყად ვარდსა მლიმარს ნაზად სუნელსა...
ჰოიმე, ვერღა ვჰსჰვრეტ მზისა ნათელსა...
გონება მას შევჰსწირე...

მწყლავს ღაწვთა ღაღობა, ვარდთა ბაგობა, ვჰსტირ, მიმეფარა,
ნარგიზთა ღამაზად სათთ გუშაგობა...

ჰინდელთა მშვილდოსანთ ამხანაგობა...

გონება მას შეევსწირე...

მაკვირვებს პირზედა მთვარის სფერობა, ვჰსტირ, მიმეფარა,
განმაკრთობს სუმბულთა ნაკეთიერობა...

უზადო ხალთა მათ მიქმნეს მტერობა...

გონება მას შეევსწირე...

წელისა სიწვლილით მახსოვს სარობა, ვჰსტირ, მიმეფარა,
რხევა—საწადელი, სლვა—ნარნარობა...

მკლავთა—ალვის რტოებრ მომზიდარობა...

გონება მას შეევსწირე...

დამჰშთა ოდენ ჰხსოვნა სანეტარადა, ვჰსტირ, მიმეფარა,
მზე ალპიის მთასა გარდამხდარადა...

რად გიკვირს, გლახ, მდინდეს ცრემლი ღვარადა...

გონება მას შეევსწირე...

ნებტუნ განწირისხდა ვიცი სრულადა, ვჰსტირ, მიმეფარა,
უკიანოს ფსკერ მყო დაფარულადა...

მისთვის სიკვდილი მჩანს სიხარულადა...

გონება მას შეევსწირე...

ვჰფუცავ კრონოსი დიადა

ვჰფუცავ კრონოსი დიადა,

კრთოლვით პირს გმონებიადა,

ლაწვს ვარდი გარ აგშლიადა,

ნეტარ მას ვინ ებაგოსდა, თავი არ გაიშმაგოსდა.

ბაგემან ლალი დანასა,

ვიცი, გულს მგმირავს დანასა.

სად ვჰპოებ სხვას მისთანასა,

ნეტარ მას ვინ ებაგოსდა, თავი არ გაიშმაგოსდა.

წელი სინაზით მრხეველრ,

საროს სიწვლილით მძლეველი,

სლვით სუნნელების მფრქვეველი,
ნეტარ მას ვინ ებაგოსდა, თავი არ გაიშმაგოსდა...

ნარგიზთა გარე გიშერნი
მდგომნი ტურფად შევნიერნი,
მკლავს მე სენი მის მიერნი,
ნეტარ მას ვინ ებაგოსდა, თავი არ გაიშმაგოსდა.

ყელი ბროლებრი მინადა,
სუმბული ზე დამფრინადა,
შეხვევას ღირსი ვინადა,
ნეტარ მას ვინ ებაგოსდა, თავი არ გაიშმაგოსდა.

გული შეგჰსწირე მთოვარეს,
შუქითა ნათელ-მკრთოლვარეს,
ნუთუ მომხედოს მწუხარეს,
ნეტარ მას ვინ ებაგოსდა, თავი არ გაიშმაგოსდა.

დილის მთიებად რებულსა,
ზრდილობით გამდიდრებულსა,
ქუფრ მოსით განშევენებულსა,
ნეტარ მას ვინ ებაგოსდა, თავი არ გაიშმაგოსდა.

ჰოი, ჟამნო, ჟამნო

ჰოი, ჟამნო, ჟამნო, ყოფილნო ტკბილად,
ესრეთ სად წარხდით, ჰსჩანთ აღარც ჩრდილად.
თვალნი მაქვს ცრემლთ ზღვად ქმნილად და ქმნილად,
დახე დროთ ბრუნვას,
თვალნი მაქვს ცრემლთ ზღვად ქმნილად და ქმნილად.

ამად ვჰსტირ ჩემს სვეს და ლხინთ მოკლებას,
სატრფოსგან ვიქმენ შორად განხდილად.
- თვალნი მაქვს...

ვიცი, თუ ვჰსძებნო ათასსა წელსა,
არ იქმნას იგი ჩემგან პოვნილად.
თვალნი მაქვს...

თუმცა ესდენნი ძნელნი ზრუნვანი,
მალედ მიმცემენ საფლავს სიკვდილად.
თვალნი მაქვს...

მისთვის თუ მოვჭკვდე, მე მიჩანს არად,
რადგან სურვილით ვარ მძლედ აღესილად.
თვალნი მაქვს...

ვჭფუცავ მე მისსა ჴვენეირებას,
რომელსაცა ვჭგრძნობ ედემის მტილად.
თვალნი მაქვს...

სატრფოს ხსოვნასა ვერა განვშორდე,
თუმცა დამჭრანლა ასოულ წვლილად.
თვალნი მაქვს...

ნუთუ ერთგზისცა მბრუნავმან ეტლმან
მალირსოს ხილვა მისილა ძილად.
თვალნი მაქვს...

სადაცა ვიყო, ესე სურვილი
თანა მღევს მარად გულს დაბეჭდილად.
თვალნი მაქვს...

ეშუისა ჴღვასა

ეშუისა ჴღვასა რა მიველ ნაპირად, ვაი, ვაი,
უცილოდ შეებასა ჩემსა ვჭგონებდი.
დამხვდა საყვარელი, მე მისსა მზირად
შევიქმენ, გონებას მას ვამონებდი.

ხოზბის ფეროვნება ტანს დაეუსახე, ვაი, ვაი,
ერთ ოდენ შეხედვა ვიმუფარახე,
მყისად შემიპყრობდა სურვილის მახე,
მისთვის სამონებლად არ ვიყოვნებდი.

ვქსთქვი: სულის შემწირველს მომცეს გული-და, ვაი, ვაი
მიემართე, შემექმნა სიხარული-და,

ვქსცან რაყიფი მასთან ჯდა უვებული-და,
დავპბრუნდი მტირალი, მას ვიგონებდი.

სევდის წამლად შეველ წალკოტს მქმუნვარედ, ვაი, ვაი,
მუნ ვიხილე ვარდი ნაზად მლიმარედ,
მწადლა ჭირნი ჩემნი მეთქვა მდუმარედ,
მუნცა რაყიფი მხვდა, საღ არ ვპგონებდი.

დავქსწყველე საწუთოს მუხთლად ბრუნვანი, ვაი, ვაი,
შორს ქმნილსა მის მიერ დამპშეთეს ჭმუნვანი,
ვპგონებ, მუშაკის მას არ აქვს ზრუნვანი,
თუ აქენდეს, სულისებრ გულს ვიქონებდი.

აპოლონ სვეობისა

აპოლონ სვეობისა ხარ ეტლი თქმული ძველად,
ამურს ნუ განმაშორებ, იდიდე საქმით ქველად,
მქლავს მისგან მოსრეულნი ისარნი გულსა მპკრელად,
დამესხნეს სასტიკ მწყლველად, თვალნი მაქვს ცრემლთა
მღვრელად.

ასპიროზს გაეუბნე, იგ არს სენთ მალხენელად,
გემუდარები, ნუ მყოფ ტრფიალს ველად მრბენელად.
აპოლონ სვეობისა ხარ ეტლი თქმული ძველად,
ამურს ნუ განმაშორებ, იდიდე საქმით ქველად.

აპა, ცხადვყოფ სიმართლით გულსა დაფარულებსა,
ვიცი, მომქლავს, ვპხედავ რა ბროლზედ ვარდსა ბმულებსა,
ხალთა მათ მშვენიერთა ვერ უძლებ აღმკულებსა,
ამად მარსი თუ მრისხავს, ვიტკობ მისგან წყლულებსა,
მპრწამს ვერვინ ჰყოს კურნება, თვით მზე არს ჩემდა მკვლელად.
აპოლონ სვეობისა...

განმაციფრებს, ვპხედავ რა მზესა თალხით მოსილად,
ქუფრად მინაზებულსა ვპგრძნობ სხივითა აღვსილად,
პრხევეანი საწადელნი მიმიზიდვენ სიკვდილად,
იანი თავდახრილნი მყოფენ მთად გავარდნილად,
ნარგვიზნი მონებისა ჩემის უარის მთქმელად.

აპოლონ სვეობისა...

ესდენ მრავლად შემკობილს სადა, ვით განვეროდა,
საშეგებელსა სამოთხეს ვითა განვეშოროდა,
მისთვის ხელი ბულბული ხამს ზე დავემლოდა,
ფარვანად შევფრფინვიდე, მას მწველად უმზეროდა,
ფარადის კლდის ნაკვეთნი იქმნეს ჩემდ დამფარველად.
აპოლონ სევობისა...

მაშინ ნუთუ შეილმოს ჩემთვის გონებავრცელმან,
უმეტეს ყოვლთა ყვავილთ სუნნელებისა მფშველმან,
ეგიპტისა ლელწამებრ და კინამოდ მრხეველმან,
კიპარისა უნაზეს ალვად მრებელმან წელმან,
ნუთუ მექმნას მისთვის მკვდარს სამარედ დამმარხველად.
აპოლონ სევობისა...

დახე მაისს, ბულბულო

დახე მაისს, ბულბულო, ვით დღენი ნათლდებიან,
ზურმუხტისფერად ველნი ნაზად აღყვავდებიან,
სულმილეულთა შიჯნურთ ჟამნი ეხარებიან,
ნუთუ ეღირსოსთ ხილვა, ვისთვის სულნი ჰხდებიან,
მაშე დასძახე ტკბილად ვინ ვისთვისცა ჰხდებიან,
ნუთუ შენცა გეკურნოს, რაცა ცეცხლნი გდებიან.
დახე მაისს, ბულბულო, ვით დღენი ნათლდებიან
ზურმუხტისფერად ველნი ნაზად აყვავდებიან.

იწყო ბულბულმან ჰსტვენა, ყვავილთ ფეროვნებანი
რა იხილა, უახლდა თვისნი აშიკობანი,
დაჰფრინავს თავს, გარემო აქვს სუნნელთა ტრფობანი,
ჰყეფს საწადელისა ხმით, ვინ ჰყოს მისოდნობანი,
ეძებს ვარდსა, მჯდარობს, მოვედ, რად გყოვნდებიან.
დახე მაისს, ბულბულო...

ვარდი ფერიოთ მდიდარი ნახა ტურფად მრხეველად,
ყოველთ სუნნელთ ყვავილთა ფერიოთა დამნასველად,
ტკბილად მხმობი საბრალო შეიქმნა ცრემლთა მღვრელად,
განჰკვირდა მისსა ეგზომ გონებას, იქმნა ხელად,
ქვე მიწას დაეკვეთა, ყვავილთ ეკვირვებიან.
დახე მაისს, ბულბულო...

შეკრბნენ ნაზნი სუნნელნი, ჰკადრეს: „ყვაგილთ მეფაო,
ბრალ არს მოკლას სურვილმან შენთვის ტკბილად მყეფაო,
ყოველთა ფეროვნებათ უცხოდ ზე მიმკრეფაო,
გვაროვნებით მდიდარო, შთამოსირვით სეფაო,
მიხედე მოწყალეებით, თუ სულნილა ჰრჩებიან“.
დახე მაისს, ბულბულო...

ვარდმან ილმო, მიხედა მით მლიმარის თვალითა,
უბრძანა: „ჩემთვის ხელო, მავსე შენის ბრალითა,
მობრუნდი, ნუ დაიწვი ჩემის ეშყის ალითა,
იყავ, მჭვრეტდე, იშვებდე, ნუ ხარ გულით მკრთალითა!“
ბულბული განცხოველდა, ლაწენი აღარ ჰსჭკნებიან.
დახე მაისს, ბულბულო...

ვით შეამკო ველნი

ვით შეამკო ველნი მაისს დახე და,
ვარდი შლილობს, ნაზად ჰსჭვირს სადა ლალნი.
გულო, სურვის მალალს კათედრს დახედა,
ბროლზედ ჰთშვიან სუშბულის სადალალნი.

სხვა მისებრად სადა, ვით რა იქორა,
მზემ მარჩბივი თვის სამყოფლად იქორა,
გრძნობამ მისის ტრფობით ფრენად იქორა,
ვიცი, დამწევას ეშყისა სადალალნი.

თვალთა მდიან უხვად ცრემლთა ღვარია,
რადგან მკვლელად ჩემად ვჰხედავ ღვარია,
არას მარგებს არ ნარგიზი, ღვარია,
სისხლი ჩემი მისდა არს სადალალნი.

დღენი ჩემნი სიმწარით დამანანა,
ვარდმან სიტკბო არ მომცა, დამანანა,
გულს დამასვა, სასტიკად დამანანა,
ვერა მკურნონ, შეკრბენცა სადალალნი.

ღვიძლს განმგვირე მახვილნი ათასები,
ოდეს სურვის შემასვია თასები,

მარქვი: მუშაკო, უხსნელად ათასები,
ჰხედავ ჰაირს ჰსტირნ ჩემთვის სადალალნი.

ნარნარად მრხეო

ნარნარად მრხეო ზანანავ, სიტკბოებითა მანანავ,
შეენებითა ზარიფანავ, შემპყრობელად ვარდის მანავ,
გული მოჰკალ სევდიანავ, ღრუბელსა მჯდომს შესაგვანავ,
ულმობელო მაგისტანავ, შეიწყალე გულის დანავ.

ოთხმან ნივთმან

ოთხმან ნივთმან ხუთ საგრძნონი ორნი ერთად დააზენა,
სამმან ერთის შემმკობელმან ერთი ორად დააშენა,
ორმან ცამან სამთა ცთომილთ ერთი ორად დააგვანა,
ორნი ძალნი მაშინ ქმნილნი, ერთის სულთქმით დაავანა.

მეცა ვიყავ თქვენსავითა

მეცა ვიყავ თქვენსავითა მოცინარე ლაღობითა,
უთქვენობა ამა დღემან დამამწარა მარტობითა,
შემწე მექმნა თვით გონება, ენა ჩემი მჭევრობითა,
აკი გიძღვენ გული თქვენდა, რად მიტევებთ ობლობითა.

თუ თქვენ შეგხვდათ დღე უგვანი. არცა მეცა მეღხინება,
მანდაურნი 'მექცევანი მრავალთ კაცთა ენატრება,
ნოეს კვალსა შესდგომიხართ, ეგე აგრე არ იქნება,
ვის მივანდეგ გული ჩემი, უპირობა 'ემექმნება.

ვარდი რა გაიაფდეს

ვარდი რა გაიაფდეს, ვინ ჰყოფს მისსა ქებასა,
ბულბული მალლად იწყებს სამართლად ძაგებასა.
განსარყვენელად მდილთადა რა ჰყოფს თვისს შევენებასა?
ყოვლნი მტრდობნი მოშორდენ მისსა უშვერებასა,
მაშინ მისნი მიჯნურნი იქმენ ნაცვალ-გებასა,
ფერხით დაჰსთრგუნონ, იყენენ სურვის შენანებასა.

ვარდი რა გაიაფდეს, ვინ ჰყოფს მისსა ქებასა,
ბულბული მალლად იწყებს სამართლად ძაგებასა.

ვპყვირობ, თავი ვით მისცეს ტურფამ მკბენ ღრიანკალთა,
მათგან იგესლებოდეს ნაცვლად კეთილ ტრფიალთა,
მწვანოვანთა ხარისხთა ჰსჭვრეტდენ მიწას მგორვალთა,
ესრეთ წარხდეს, გაცუდდეს წინაშე ყოვლთა თვალთა,
რადლა ფარგა, თუ ოდეს მოეგოს გონებასა.

ვარდი რა გაიაფდეს...

რად არ იფიქრა თვისი უცხო ფეროვანება,
გესლოვან საწერტელთა რად თავი მიანება?
რად დაჰსთმო კეკლუს წალკოტს კვალზე და მოვანება,
ანუ თვისზედ ბულბულის იგ ტკბილი ხმოვანება?
ჯერარს დილეგს პყრობილად განუხსნელად ებასა.

ვარდი რა გაიაფდეს...

სახელის განქიქება ეყოს თავსა ქირადა,
რადგან ეგზომ იეფობს, არლა ფასობს ძვირადა,
მასზედ იპოვებიან ღრიანკელნი ხშირადა,
ყოვლითურთ დაინასა, არცალა ღირს ჩირადა,
თუ არ შმაგი, ვინლა იქმს მისსა შეახლებასა.

ვარდი რა გაიაფდეს...

იგი, ყვავილთა მეფა, ესრეთ გაცუდებულა,
ღრიანკალთა სურვილით წალკოტს მოშორებულა,
ნაზად ვარდოვან ბუტკთა ნებით განსხვავებულა,
უყეს სამე სარიდველს სრულად აგორებულა,
ტრფიალი კმუნვისა წილ ამად შეხვდა შვებასა.

ვარდი რა გაიაფდეს...

წალკოტს ევაგილნი

წალკოტს ყვავილნი შვებასა
შეხვდნენ ლხინს, თამაშობასა,
მიეცნენ ნეტარებასა,
ჰსჭვრეტენ ვარდთ იეფობასა.

ბალს აშვენებენ, ლხინობენ,
ვარდისა ქცევას ჰსწუნობენ,

კიცხევას მაღლად უბნობენ,
ვრჩითო მისს ამაყობასა.

ერთობით დიდნი, მცირენი
არიან მისნი მზირენი,
იტყვიან განაკვირენი
ვარდისა მძლელ ნასობასა.

რა განვარდა წალკოტს გარებს,
ეკლით ვერლა იმაგარებს;
ვინ, გლახ, კვლავ მას ინეტარებს,
ჰსთრგუნვენ მისს ფეროვნებასა.

ყოველთა ფერხთა სალახად
შეიქნა ცუდად და გლახად,
ამაყს ჰხვდა განგებით ახად,
ნუ ჰხმობთ მის ტურფაობასა.

ბულბულნო, ნაზად ხმატკბილნო,
გარემო ჩვენსა აღზრდილნო.
ჩვენ გვეყფეთ ერთად შეყრილნო,
კვლავ თუ იქმთ ვარდთა მკობასა.

წახდა, თავი დაინასა,
მცდარი გორავს ქვეყანასა,
დაემონა მამონასა,
ქვე ჰქელვენ მისს ნაზობასა.

მეწალკოტე არღა სურვით
ემონება მკობის წყურვით,
ბუტკს მოშორდა, მით არს მდურვით,
ჰსწყევს მისსა მოქმედებასა.

თავს მით შესძინა ჰირები,
ჰსთმო თვისი ბუტკის ძირები,
ჰსწერტენ მოისარ ხშირები,
ტრფიალი ჰხმობს გალობასა.

ეჭა, უოვლად სატრფოო

ეჭა, უოვლად სატრფოო, ცეცხლსა ვზი საწვავად,
თუ ტრფიალებით მოვჰკვდე, ნუ მდებ საზრახავად.

ვინადგან ნათლით მეტობ ცისა შვიდ მნათობთა,
სული გიძღვნა გულითურთ არ მაქეს საზრუნავად.

კრონოს, ოტარიდ, დია, მუშთარ, ასპიროზი,
მზე და მთვარე შუქით შენთანა მჩანს შავად.

შენის სიყვარულით ხელსა, ახ, შორით მხედვიდე,
ვითარ სახმილის ზღვასა ვგდივარ საკვამლავად.

ეგე ლაწვთა ლაღობა შენდა მამონებენ,
ნაზნი ვარდის ბაგები შთამდებენ საფლავად.

სათნი მშვილდად მოხრილნი ჩემთვის მყის ისარსა
სატყორცლად გამზადებენ, გულს მიწყველენ საკვდავად.

ტურფად მფრენნი მერცხალნი ტოლნი, ტკბილად მხედნი,
ხშირად ცრემლსა მადენენ ნილოსს ძესართავად.

წელნი ველად მადებენ, გლახ, რა ვჰყო მტირალმან,
თვით სატრფო მკვლელად მქმნია, დია მძლე მთრგუნავად.

შენდავე, საყვარელო, მოვაქცევ ჩემს თხოვას,
შეგბრალდე, შემიწყალე, ნუ მდებ საიციხავად.

სიყვარულისა ცეცხლი დამშრიტე, მომხედე,
აჰა, გულს ნაკვერცხალნი ზე მაყრიან ხვავად.

უკიანოს პელეგონს ვინთქმი და ვიშთობი,
ჰბრძანე ვის არ შეგბრალდე შთაძირვად, მბრუნავად.

ხელნი ჩემნი მახელნი, მაშველე, მახმარე,
ლიმენას განსასვენოს აღმიყვანე ნავად.

მოწყალების სახელი ჩემზედ განადიდე,
შენი მტრთობი ბულბული გყეფდე ხმა არ ავად-

ვპქობ სიყვარულით

ვპქობ სიყვარულით გულის შეწირვას,
ფარვანებრ ნათლის მარად შემზირვას,
სულს შევეერთებ ზეცისა სირას,
ხორცს შენთვის დავსწვავ, ნუ ჰყოფ განწირვას-
მთიებო,
შენს გიშრის ტბისა თვალსადა,
კეკლუცად მიმოსლვასადა,
ოჰ, ტკბილად უბნობასადა,
მძლელ მიუცივარ წვასადა,
მთმენელს მტანჯვენ, თუმცა მდაგვენ, მითვე.
მალხენენ.

ბაგის ფერობა ვარდთა ნასობენ,
ლაწვზედ ბალახმნი მძლელ ამაცობენ,
მიმზიდვენ მარად მათდა შეტრფობას,
მეზინის, ჰინდნი ისარ მწარობენ.
მთიებო...

მთოარეს ველსა, შუქსავსე სფეროს,
დავნატრი, ვინცა ზე დაემღეროს,
სიტკბოთ აღივსოს სულნელებითა,
ვფუცავ, მას ღღენი არ დაებეროს.
მთიებო...

წელი კიპაროსს ანუ ალვასა
მიუგავს, რხევით მაძლევს ხალვასა,
სულნელებითა სუმბულსა ჰჩაგრავს,
მით სიყვარულის ვერ ვჰყოფ მალვასა-
მთიებო...

მნათობო, ესებრთ შენზედ მსახავი
რად გიკვირს, შორით ვსტირდე მნახავი-

შუშაკს თუ განმლევ შენის ტრფობითა,
ყოვლნი შეიქმნენ შენნი მზრახავნი.
მთიებო...

შენს მიდამოსა, ვითა ბულბული,
მსურს ტკბილად ვყეფდე ეშუით დაბმული;
ნუთუ ოდესმე შეგბრალდე გულსა,
შემიტკბო შენთვის ცეცხლით დალული.
მთიებო...

არ შემიბრალე, სოფლისა ბრუნვას
ვსწყევდე, მიმდებად ვიყოცა კმუნვას;
ვახსოვდეს: ტრფობა მომკლავს, დამფარავს,
მოვრჩები ესდენს გოდებით ზრუნვას.
მთიებო...

ჰე, ვარდო, ფერით მდიდარო

ჰე, ვარდო, ფერით მდიდარო,
სულნთა ძვირფასად მსყიდარო,
სხვა ყვაველით გამაფლიდარო,
ისმინე მოთქმა მწარედა, შენით ნუ განმიგარედა.

ბულბული იგლოვს დარასა,
ცრემლით ინატრის სხვას რასა,
ვარდს ვსპვრეტდე ნაფუჩენარასა,
ისმინე მოთქმა მწარედა, შენით ნუ გა[ნ]მიგარედა.

სახითა ნათელმფენელო,
შენთა მხილველთა მლხენელო,
სულნელებისა მდენელო,
ისმინე მოთქმა მწარედა, შენით ნუ გა[ნ]მიგარედა.

ვიშრისა მშვილდს მოზიდულსა
ვხედავ ჰინდთ საკვდავად სრეულსა,
დამკოდეს გულმტკივნეულსა,
ისმინე მოთქმა მწარედა, შენით ნუ განმიგარედა.

მროკველო, სატრფოდ კენარო,
გულს სიყვარულის მცენარო,
ჩემის ურვისა მლხენარო,
ისმინე მოთქმა მწარედა, შენით ნუ განმიგარედა.

შორს ყოფნის დღისა თვალვასა
მით ჭმუნვითა ვზი ხალვასა,
მე მოუკლავარ კრქალვასა,
ისმინე მოთქმა მწარედა, შენით ნუ განმიგარედა.

სოფლისა დღენი არენი,
აწ ჟამნი მექმნა მწარენი,
რადა მყავ გასაგარენი,
ისმინე მოთქმა მწარედა, შენით ნუ განმიგარედა.

საბრალო არს გულმოკლული

საბრალო არს გულმოკლული, ვერა ჰსჭვრეტდეს საყვარელსა,
ყოვლი ცნობა მიხდომოდეს, კვლავ შესტრფოდეს სულის
მხდელსა.

გულსა საგნად უმზადებდეს, მკოდველს ისრებს მოიწვევდეს,
დაკოდელი მიმორბოდეს, შეფრფინვიდეს მას მკოდველსა.

უიმედოს ფიქრისათვის მარად ჰსწყევდეს სვესა თვისსა,
გონებანი გაუშმაგდეს, არა რიდოს მახვილ მჭრელსა.

სიყვარულის ცეცხლმან დაწვას, დაცანაცრდეს ყოფა მისი,
დაჭნეს, მოკედეს, მიემსგავსოს სიცოცხლისა შემწიორველსა.

ხამს გოდებდეს და მოსთქმიდეს ტკბილ გემებულთ წარსრულთ
დღეთა,
სიცოცხლესა უმსხვერპლიდეს, თავს მისცემდეს სატანჯველსა.

ფიცსა გასტებს ესდენ მოთქმა, ეჭვებსაცა განუახლებს,
ვინც განეროს ესებრთ ჰაზრთა, მიაჩემოს განმგებელსა.

ჰსწყევდეს სოფელს ცრუსა, მუხთალს, შეურჩომელს, დაუდ-
გრომელს,
სიხარულის მყისვე მომსპობს, მიუნდობელს, წამ მლხენელსა.

სოფელს ყოფა მოიძაგოს და განეროს მახეს დგმულსა,
ვაქებ კაცსა გონიერსა, ცრუ სოფლისა განმშორველსა.

* * *

მუნით გაგზავნეს ინდოეთს კაცნი ამბავთა მცნეველად.
შესთვალეს: „მოვალს ტარიელ, მოჰყავსცა თვისი მზე ველად,
ვის ვერა ჰგავსო სარო და ვერცა კინამო მრხეველად,
წინ მისაგებად ისწრაფეთ, იყვენით ღამის მთეველად“.

ოდეს ინდოთ იგი მეფე შეილთა თვისთა მწუხარებით
საწუთოსა გასაღმოდა, სოფლის ბრუნვის ჩვეულებით,
სრულ ინდონი ათთვრამეტ თვე იყვნენ გლოვით, ვალაღებით,
არსით უჩნდათ საწუგეშო, დედოფალსა ყმობდენ კრებით.

რა მისულიყო ინდოეთს ამბავი ტარიელისა,
შეჰქონდათ სიხარულითა დენა ცრემლისა ცხელისა,
დედოფალს ჰკადრეს: „მოგვეცა შორად განდევნა ბნელისა,
მოგვხედა ღმერთმან წყალობით სრულყოფად საწადელისა“.

შეკრბა სიმრავლე სპათა და თავადთა, დიდებულებთა,
ისწრაფეს, გასხდენ ტაიჭთა ტურფადრე დაკაზმულებთა;
უსწრობდეს ერთი მეორეს, მიეცნენ სიხარულებთა,
გაისმა: „სრულად ინდოელთ ეღირსათ შეება გულებთა“.

დედოფალმა პალატისა დიდებულნი ხასნი სრულად
მათ მეფეთა დასახვედრად გააგება მხიარულად,
საქურტლენი უთვალავნი გააყოლა დატვირთულად,
უბრძანა, თუ: „ნურას ჰზოგავთ, რადგან ვარდნი არ არნ
ზრულად“.

გასცა ინდოეთს ბრძანება ახლად შავისა სრულისა,
შემოსა ღოწულისა და ზარქაშისა მკულისა:
„გვეღირსა ზესთა წყალობით პოვნა ჩვენ დაკარგულისა,
განსდევნეთ ჰმუნვა ყოველთა, დრო გვაქვს აწ სიხარულისა“.

მოვიდეს სრულნი ინდონი, ტარიელს ესალმოდინან,
ფერხთა და ხელთა კოცნიდეს, ცრემლითა ესურვოდინან,
ნესტან-დარეჯანს, ვით ვარდსა, ბულბულებრ გარ ეტრფოდინან,
იგ დიდებითა დიდითა მათ მეფეთ წინ უძლოდინან.

მოვიდნენ ქალაქს, შეიქმნა ხშირად საკრავთა ტკბილობა,
მოქალაქეთა ფერხთ ქვეშე ჰყევს სტავრათ დაფენილობა,
აყრიდენ ზედან სპეკალთა, არვის აქვს მოწყენილობა.
სრასა შევიდნენ, დედოფალს აჩნია ცრემლთა ნილობა.

მაშინ ყოვლთა მეფისათვის აატირეს გული ჩვილი,
მოსთქვეს: „გმირი სიუხვისა, ვა, მოგვშორდა ნილოს ქმნილი“.
ტარიელცა ცრემლთა აფრქვევს; მისგან იყო ტკბილად
ზრდილი“.
„დავკარგეო მზისა სწორი, მომდგომია ბნელი ჩრდილი“.

დედოფალი გარდებვია მათ ორთავე თვისთა შვილთა,
აკოცებს და ეუბნების გულ-სადებთა სიტყვა-ტკბილთა:
„ვა, გიმუხთლათ საწუთომან, თქვენ ედემის ალვა-ზრდილთა,
ნულარ სწუხართ, აწ დასხედით მეფობისა ტახტ-ადგილთა“.

მიუძღვა და ტახტსა დასხნა, სრულ ინდონი ულოცვიდეს,
დედოფალსა ტახტსა სხვასა შემკობილსა ცალკე სდგმიდეს,
ავთანდილს და ფრიდონს მრავლად უსასყიდლოს ძღვენსა
სძღვნიდეს,
შექმნეს სმა და სიხარული, მათ შვებანი განადიდეს.

რ. ბარამიძე

სოციალური მოტივები ძველ ქართულ
ორგინალურ მწერლობაში (V—XI სს.)

ძველი ქართული მწერლობა V—XI სს. მანძილზე, მასში შემავალი მრავალფეროვანი ფანრებით—ავიოვრაფია, ჰიმნოგრაფია, ჰომილეტიკა, პოლემიკა—ძირითადად სასულიერო ხასიათს ატარებს. ამდენად, მათში წარმოდგენილი ესა თუ ის საკითხი გენეტიკურად დაკავშირებულია ბიბლიასთან. ბიბლია იყო ქრისტიანული მწერლობის იდეოლოგიური საფუძველი. ბუნებრივია ქართული სასულიერო მწერლობაც რეგლამენტირებული იყო ბიბლიური წიგნებით. ამიტომ ვიდრე შევეხებოდეთ სოციალურ საკითხებს ქართულ მწერლობაში, საჭიროდ მიგვაჩნია განვიხილოთ, თუ როგორ არის ეს საკითხი წარმოდგენილი ბიბლიურ წიგნებში, როგორ უყურებდა ამ საკითხის გადაჭრას ქრისტიანობა.

ქრისტიანობა, როგორც ენგელსი აღნიშნავს, წარმოშობის პერიოდში იყო რელიგია: „Рабов и вольноотпущенных, бедняков и бесправных, покоренных или рассеянных Римом народов“¹ რომის იმპერიაში წარმოშობილი ქრისტიანული რელიგია გარკვეულად გამოხატავდა ეპოქის სოციალურ-ეკონომიურ მდგომარეობასა და განწყობილებებს. ეს „მონათა რელიგია“, გამოხატავდა ძირითადად ჩაგრულთა ინტერესებს, მათ მისწრაფებებს და სწორედ ამიტომ გასაოცარი წარმატებით ვრცელდებოდა იმპერიის სხვადასხვა ხალხთა და ფენათა შორის, რომლებიც მძიმე ეროვნულ და, განსაკუთრებით, სოციალურ მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ. ჩვენ აუცილებლად არ მიგვაჩნია წარმოვადგინოთ, საერთოდ, რომის, და კერძოდ, რომის იმპერიაში შემავალ ებრაელთა, პოლიტიკურ-ეკონომიური და სოციალური სურათი, მაგრამ იმის ნათელსა-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. II, 83-409.

ყოფად, თუ როგო ვრცელდებოდა ქრისტიანობა ლარიბთა შორის, მოვიყვანთ რომაელთა ზნეობის მკვლევარის ფრიდლენდერის დაკვირვებას: „რომ ის მაღალ ფენაში ქრისტიანობა ხვდებოდა მკვეთრ წინააღმდეგობას, ქრისტიანულ აღმსარებლობას არსებულ რეჟიმში შექჷმონდა საშიში კონფლიქტები. დასასრულს, ამქვეყნიურ სიკეთიდან ხელის აღება მეტად ძნელი ასათვისებელი იყო მათთვის, რომელთაც გააჩნდათ პატივი, უფლება და სიმდიდრე. ლარიბები და წოდების უქონელნი ქრისტიანობას იღებდნენ უფრო სწრაფად, ვიდრე მდიდარნი. ამ უკანასკნელთა შორის შეიგრძნობოდა მტრული დამოკიდებულება ქრისტიანობის სოციალურ ინტერესებისადნი“². წარმართები დაცინვით ამბობდნენ, რომ ქრისტიანობა შეუძლია მხოლოდ უბრალო ხალხსა და მონებს, ქალებსა და ბავშვებს, რომ ქრისტიანები—გაუნათლებელი და უხეში ხალხია, რომ მათი თემები შედგებოდნენ ლატაკებისაგან, ხელოსნებისა და მოხუცი ქალებისაგან. ქრისტიანები არც უარყოფდნენ ამას. იერონიმის თქმით, არა ლიცეებიდან და აკადემიებიდან გამოსული ხალხით, არამედ დაბალი წრის ადამიანებისაგან ყალიბდებოდა ქრისტიანული თემები. ლარიბთა გატაცება ქრისტიანული მოძღვრებით განპირობებული იყო იმ იდეებითა და იდეალური საზოგადოების შექმნით, რომელიც წარმოდგენილი იყო საღვთო წიგნებში. გულუბრყვილო მოქალაქეთათვის აშკარად მიმზიდველი იყო „საქმეთა წმიდათა მოციქულთაში“ დახატული სოციალური სურათი: „და ყოველნივე მორწმუნენი იყუნეს ერთბამად, და აქუნდა ყოველივე ზოგად. და დაბნებსა და მონაგებსა განყიდდეს და განუყოფდეს მას ყოველთა, ვითარცა ვის რა უქმდა. და დღითი დღედ განკრძალულ იყუნეს ტაძარსა მას შინა, აკურთხევედეს სახლ-მდაბრ პურსა, მიიღებდეს საზრდელსა მხიარულითა და განმარტებულითა გულითა“³. იქვეა მოცემული შემდეგი სურათიც: „ხოლო სიმრავლისა მის მორწმუნეთსა იყო გული და გონება ერთ, და არცა ერთმან ვინ სთქჷს მონაგები მისი თჷსად, არამედ იყო ყოველივე მათდა ზოგად. და არ ვინ იყო ნაკლულევან მათ შორის; რამეთუ რომელნი იგი პოვნიერ იყუნეს სახლებისა, გინა დაბნებისა, განჷყიდდეს და მოაქუნდა სასყიდელი განსყიდულთა მათ. და დასდებდეს ფერჯთა თანა მოციქულთსა: და შეიცემოდა კაცად კაცადსა, რაცა ვის უქმდა“. ხოლო მდიდარ ბარნაბას (იოსებ) შესახებ ნათქვამია: „ამას აქუნდა დაბაჲ და განყიდა იგი, და მოი-

² Friedländer, Sittengeschichte Roms, I, 83. 218.

³ საქმე წმიდათა მოციქულთა, 1879, 11, 44—46.

ლოა ფასი, და დასდვა ფერკთა თანა მოციქულთასა*⁴. ასეთი მაც-
დური იდეები ადვილად მოიზიდავდა ლარიზ-ლატაკთა გულს. რეა-
ლურ ცხოვრებაში უკმაყოფილონი სიამოვნებისა და ბედნიერების.
ილუზიას იქმნიდნენ. ქრისტიანული მოძღვრება ნუგეშისა და იმედის.
წყაროდ იქცა სოციალური ჩაგვრის მსხვერპლ ადამიანისათვის.

ქრისტიანობის გამავრცელებელნი უხვად სარგებლობდნენ უაღ-
რესად ჭეშანიური იდეების გამომხატველი ფრანგოლოგიით, რის.
შედგებადაც წარმატებით იპყრობდნენ მშრომელთა ფართო მასების.
ყურადღებას. თვით ის ფაქტი, რომ ხაზგასმული იყო იესო ქრის-
ტეს ღარიბული წარმოშობა, არა მარტო დადებითად მოქმედებდა.
მშრომელთა თავმოყვარეობაზე, არამედ იმის უდიდეს დამამტკიცე-
ბელ არგუმენტად ხდებოდა, რომ ქრისტიანობა ღარიბ-ლატაკთ.
მხსნელი რელიგიაა. პაულ პფლიუგერმა თავის შრომაში—„ეკლესი-
ის მამათა სოციალიზმი“ წმ. კლიმენტის, წმ. გრიგორის, წმ. იერო-
ნიმეს, წმ. ავგუსტინეს, ი. ოქროპირის, ბასილ დიდისა და სხვა.
ავტორიტეტთა შრომების ანალიზით ნათელყო, თუ როგორი სიმ-
კვეთრით ამხილებენ მდიდრებს ეკლესიის ეს კორიფეები, როგორ-
კიცხავენ მაღალ სოციალურ საფეხურზე მდგომ პირებს და მათ სა-
პირისპიროდ როგორი სიმპატიით იხსენიებენ ღარიბებსა და მშრო-
მელებს.

ყოველივე ეს (ზემოთ მოყვანილი მაგალითების გაზრდა დაუს-
რულებლად შეიძლება) ნათელყოფს, თუ რითი იმსახურებდა ქრის-
ტიანული მოძღვრება თავდაპირველად ასეთ დიდ თანაგრძნობას და-
ბალი სოციალური ფენის წარმომადგენელთა შორის. ქრისტიანუ-
ლი მოძღვრების წარმატებით გავრცელებდა განპირობებული იყო
არა მარტო მოციქულთა შეგონებებით, დაპირებებითა და ბედნიე-
რი მომავლის წარმოსახვით, არამედ იმ სოციალურ-ეკონომიური.
და პოლიტიკურ-მორალური მდგომარეობით, რომლის საფუძველზე.
წარმოიშვა ქრისტიანობა.

ქრისტიანობის მიერ წამოყენებული სოციალური „რეფორ-
მები“, მორალური პრინციპები, უკვე საკმაოდ მომწიფებული და
გავრცელებული იყო რომის იმპერიის წინა ქრისტიანულ პერიოდ-
ში. მეცნიერების დღევანდელ საფეხურზე უამრავ ფაქტობრივ მა-
სალათა საფუძველზე საკმაოდ დამარწმუნებლად არის ნათელყოფი-
ლი, თუ რამდენად აითვისა ქრისტიანობამ წარმართული ბერძნულ-
რომაული, ებრაული, ეგვიპტური, სპარსულ-ინდური კულტურა. ამ.

* საქმე წმინდათა მოციქულთა, IV, გვ. 32—37.

საკითხზე ამჯერად არ დავყოვნდებით, ჩვენ ზოგადად შევჩერდებით მხოლოდ იმ სოციალურ-მორალურ იდეებზე, პრინციპებზე, რომლებიც სუფევდა რომის იმპერიაში I ს-ში და რომლებმაც გამოხატულება, ზოგჯერ უცვლელად, პოვა ქრისტიანულ მოძღვრებაში.

ქრისტიანულმა მოძღვრებამ ბევრი რამ შეითვისა ებრაული სექტებისაგან: ებიონიტების, ნაზარელების, ტერაპევტების, სადუქების და განსაკუთრებით ესენების, ზელოტებისა და სიკარებისაგან. ყველა ამ სექტებისათვის დამახასიათებელია სამოქალაქო ცხოვრებისაგან წასვლა, ასკეტიზმი, უარყოფა ოჯახური ყოფისა და პირადი მეურნეობისა, გაერთიანება მტკიცე ამხანაგობაში, განდიდება სიღარიბისა, როგორც ღვთაებისათვის სასურველი მდგომარეობისა. მათ ჩამოყალიბებული ჰქონდათ მტკიცე კოლექტივები, რომელსაც ბერძნულად *κοινωνία* ეწოდებოდა. უმაღლესი ზნეობრივი მოთხოვნილება იყო, რომ ამხანაგობაში არ ყოფილიყო „ჩემი“ და „შენი“.

ჩვენ არ შევჩერდებით ამ სექტების მსოფლმხედველობაზე. თუ სხვა მხარეებზე, ყურადღებას გავამახვილებთ მხოლოდ მათ ყოფასა და სოციალურ შეხედულებებზე. ზემოთ ჩამოთვლილ სექტებთან ყველაზე დემოკრატიული იყვნენ ესენები, ზელოტები და სიკარები. ესენების სექტა შედგებოდა მიწათმოქმედი და ხელოსანი ხალხისაგან. ცხოვრობდნენ სწორუფლებიანად და უარყოფდნენ მონობასაც და საყოფაცხოვრებო კომფორტსაც, ჰკიცხავდნენ სიმდიდრეს, როგორც უწმინდურ საცდურს. პლინიუსი გაცხადებით წერს, რომ ესენები მსოფლიოში არ-ყოფილი, განსაკუთრებული კოლექტივიცა, რომელთაც ახასიათებს გასაოცარი ყოფითი მხარე. მათ არ ჰყავთ ქალები, არ აქვთ ფული. მათ შორის არაფერი იბადება, მაგრამ არც მკირდებიან რიცხოზობივად ახალი ნაკადების წყალობით. ცხოვრებისგან დაღლილნი, მიცემულნი არიან სულიერ სიმშვიდეს. ისინი რიტუალებში თავს იკავებენ სიმდიდრისაგან. ფლაბიუსის დაკვირვებით, ესენებში მეტად განვითარებული იყო ამხანაგობის გრძნობა, ერთმორწმუნისადმი დახმარებისათვის ზრუნვა.

ებრაული სექტების და, საერთოდ, რომის-იმპერიის I-ს. სოციალური შეხედულებები საკმაოდ მკვეთრად გამოისახა წინა ქრისტიანულ ლიტერატურაში, განსაკუთრებით დიდახესა (12 მოციქულის სწავლება) და გერმესის „მოძღვრებებში“. ამ ნაწარმოებთან სოციალურ პროგრამას აშკარად დემოკრატიული ელფერი გადაჰკრავს, მით უფრო, თუ შევადარებთ ახალი აღთქმის ნორმატიკული ხასიათის წიგნებს.

დიდახეში, ისევე როგორც გერმენის მოძღვრებაში. გაკიცხულია მდიდრები, ღარიბებისადმი უსამართლო მსაჯულები.

„მოძღვრების“ მიხედვით სიმდიდრე თუ ცოდვა არა, ყოველ შემთხვევაში დაბრკოლებაა ღვთაებისათვის სასურველ „წმინდა“ ცხოვრებაში. ეს მოტივირებულია იმით, რომ მკაცრი გამოცდის მომენტში დიდი მატერიალური დოვლათის მქონებელნი ღვთაებას განუდგებიან იმიტომ, რომ სიმდიდრემ დაიკავა მათი სული და ჩაყირავებულნი არიან ყოფით საქმიანობაში და მდიდარნი თავს იხსნიან მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ თავიანთ ქონებას უხვად დაურიგებენ ღარიბებს. საყურადღებოა, „მოძღვრებაში“ შემდეგი ადგილი: მდიდარს ბევრი დოვლათი აქვს, მაგრამ ღვთაების თვალში ის ღარიბია, იმიტომ რომ არა იქითკენ არის მიმართული მისი აზრები: ის იშვიათად მიმართავს ღვთაებას ლოცვითა და თხოვნით. ხოლო როდესაც ამ უკანასკნელს ასრულებს—მისი ლოცვა მოკლეა, სუსტი და ვერ აღწევს ცამდე. მაგრამ თუ მდიდარი საყრდენს ნახავს ღარიბში, მისცემს მას ყველაფერს, რაც საჭიროა ცხოვრებაში, ის მიიღებს რწმენას, რომ ღარიბის მეშვეობით მიიღებს ჯილდოს ღვთაებისაგან. რადგანაც ღარიბი მდიდარია ლოცვით და მის ლოცვას დიდი ძალა აქვს ღვთაებასთან. როგორც ვხედავთ, სიმდიდრის წინააღმდეგ მოწოდებაც ახსნილია არა სოციალური თანასწორობის მიზნით, არამედ ესეც ღვთაებრივი ეგოიზმით: გამდიდრებული ადამიანი ჯერ ერთი კმაყოფილია, და გარეშე ძალას, ამ შემთხვევაში ღვთაების ყურადღების დამსახურებას, ნაკლებ საჭიროებს. მეორეც, თვით გამდიდრების პროცესი გარკვეულ ენერჯიას და დროს მოითხოვს და ამის შესატყვისად ნაკლები დრო და ენერჯია რჩება სალოცავად. საყურადღებოა აგრეთვე ისიც, რომ მდიდარი ლოცვისათვის მაინცადამაინც არ იწუხებს თავს და რამოდენიმე გროშის გაღებით ეს მოვალეობაც უნდა მოიხადოს, ღარიბს შეასრულებინოს. კერძოდ, ღარიბს აძლევს გროშებს და ეუბნება ჩემს მაგივრად ღმერთს ულოცეო; ჩემის სახელით ილოცეო. ეს შტრიხი წმინდა წიგნებშიაც შევიდა და როგორც შემდეგ ვნახავთ, გამოხატულება პოვა ქართულ მწერლობაშიც.

„მოძღვრების“ მოყვანილ მაგალითში თუმცა აშკარად შეიმჩნევა თანაგრძნობა ღარიბებისადმი, მაგრამ არაა არავითარი სოციალური გარდატეხის პრეტენზია. აქ ლაპარაკია მდიდრის თვითმეზღუდვაზე უფრო სულის გადარჩენისა და არა ღარიბების დახმარების მიზნით.

დიდახეს ავტორი ქადაგებს მონებისადმი რბილ დამოკიდებულებას: შენ ბრძანებაში მონისადმი, რომელიც იმედოვნებს იმავე ღმერთით, ნუ იქნება რისხვა, სიბრაზე, რათა შემდეგში მათში არ

შეწყდეს შიში ღმერთისადმი, რომელიც ორივე თქვენზე მაღლა დგას, რადგანაც ღმერთი პიროვნებებს კი არ უყურებს, არამედ ირჩევს მათ, თუ ვინ განამზადა წმინდა სული. ვიპერის დაკვირვებით, დიდახესა და გერმესის „მოდღვრებაში“ უკვე მიცემულია ის სოციალური შეხედულებები, რომელნიც დამახასიათებელნი არიან წინა ქრისტიანული პერიოდისათვის და შემდეგ ათვისებული ქრისტიანული მოძღვრების მიერ⁵.

არა მარტო დიდახე და გერმესის „მოდღვრებები“ გვაწვდიან საინტერესო სურათს რომის იმპერიის წინაქრისტიანული პერიოდის სოციალური მდგომარეობისას, არამედ არა ქრისტიან მოაზროვნეთა და ისტორიკოსთა თხზულებები, რომელთა ავტორები, ცხოვრობდნენ I—II სს. ჩვენი წელთაღრიცხვით. მათ შორის უპირველეს ყოვლისა აღსანიშნავი არიან ტაციტი, ფლავიუსი, პლინიუსი, სენეკა, ეპიქტეტე და სხვები.

ტაციტის დროს უკვე საკითხი დგება მონათა უფლებების შესახებ. მათ ერთგვარი ანგარიშის გაწევით ეპყრობიან. თუმცა თვით ტაციტი კონსერვატორი იყო თავისი სოციალური შეხედულებებით და მონათმფლობელური უღლის შერბილების წინააღმდეგიც იყო. მაგრამ მის ნაწარმოებში აისახა მისი დროის სოციალური სურათები, თითქოს თავისი სურვილების წინააღმდეგ; იგი იძულებული გახდა ეცნო შეგნებისა და მორალური ძალის ელემენტები მონათა და საერთოდ „დაბალი წოდების“ წარმომადგენელთა შორის.

ქრისტიანობის წინამორბედთა შორის განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს „ქრისტიანობის ბიძა“ წოდებულის სენეკას, შეხედულებები.

როგორც ცნობილია, სენეკას რელიგიური შეხედულებები, მსოფლმხედველობა მეტად მჭიდრო კავშირშია ქრისტიანულ მოძღვრებასთან. ამჯერად გვინტერესებს სენეკას მხოლოდ სოციალური შეხედულებები და მათი ურთიერთობა ახლად გაჩენილ ქრისტიანულ სარწმუნოებასთან. როგორც ენგელსი აღნიშნავს, სენეკა იყო ნერონის კარზე გაქნილი ინტრიგანი⁶. დაბალი სოციალური წარმოშობისა და დიდი ქონების ხელში ჩამვდები. მონათა ინსტიტუტი მას დიდ სიამოვნებას ვგრიდა და არც უფიქრია ამ ინსტი-

⁵ P. Ю. Виппер, Возникновение христианской литературы, 1946, 263—264.

⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XV, гл. 607.

ტუტის მოსპობაზე. მიუხედავად ამისა, მან მაინც ასახა მონათა მძიმე მდგომარეობა და თეორიულ ასპექტში თითქოს დააყენა მათზე ზრუნვის საკითხი. სენეკასთან უკვე ვხვდებით იმ შეხედულებებს სოციალურ საკითხებში, რომელთაც წარმოშობის პერიოდში ქრისტიანული ინსტიტუტი ქადაგებდა.

სენეკა სვამს კითხვას: შეუძლია თუ არა მონას იყოს ბატონის კეთილის მოქმედი? და პასუხობს: დიახ შეუძლია, როგორც ადამიანს—ადამიანის დამხმარე.

მონა არის ადამიანი,—ამბობს სენეკა—ბუნებით სხვა ადამიანების მსგავსი. მონის სულში არის იგივე საწყისები, სიამაყისა, პატიოსნებისა, სიამაყისა, სულგრძელობისა, როგორც დამახასიათებელია სხვა ადამიანებისათვის მათი საზოგადოებრივი მდგომარეობის მიუხედავად. სენეკა მიესალმება თავის მეგობარს ლუცილის, რომ ის წესიერად ეპყრობა მონებს. თუ შეგეკამათენ—ისინი ხომ მონებია? უპასუხე—დიახ, მაგრამ ეს მონები ფლობენ თავისუფალ სულს. აბა მაჩვენე, რომელი არ არის მეტ-ნაკლებად, ამა თუ იმ აზრით დამონებული! ეს მონაა—ჭირვეულობისა, ის—ანგარებიანი ვნებისა, მესამე პატივმოყვარეობისა. არაა მონობა იმაზე უფრო სამარცხვინო ვიდრე მონობა ხებაყოფლობითი. ნუ გეშინია დაცინვის—როდესაც შენ მონებს კეთილად განეწყობი, ნაცვლად მედიდურობისა და ქედმაღლობისა ჯობია პატივს გცემდენ, ვიდრე ეშინოდეთ შენი. მეტად ახლოსაა ქრისტიანულ მოძღვრებასთან სენეკას შემდეგი შეგონებები: ყველა ის ძვირფასეულობა, რისთვისაც ადაწიანები ჩხუბობენ და ომობენ, ურთიერთს ღალატობენ და ატყუებენ, ძარცვავენ და კლავენ—ცრუ განძი, სიცარიელე, რომელიც მტვერივით განიპნევა ჰაერში, ამცირებენ ადამიანის კეთილშობილ ბუნებას.

როდესაც ბედი ბრძენს გაჭირვებაში ჩააგდებს, სილატაკეში ამყოფებს, ათმენინებს შეურაცხყოფას, ტანჯვას, ყოველივე ეს როდი ნიშნავს, რომ ის ღმერთმა გაწირა, რომ ღმერთი მასზე არ ზრუნავს: პირიქით, ღმერთი უგზავნის მას გამოცდას, ღმერთი აძლევს მას შემთხვევასა და შესაძლებლობას წრთობისას. ღმერთს უყვარს მოწამეები, ამაყობს მათით—გადმოგვცემს სენეკა. აქ შესანიშნავად არის გამოვლენილი მოთმინების, მონათა ინსტიტუტის დაცვის პრინციპები და ეს, როგორც ცნობილია, წარმატებით აითვისა ქრისტიანობამ.

ზემოთ ჩვენ მოვიყვანეთ ციტატა „საქმე წმიდათა მოციქულთა“-დან, რომელშიაც აღწერილია იდეალური, ღვთაების სასუფევლო, განსხვავებით რეალურისაგან. სწორედ ანალოგიურ ამბებზე

ამახვილებს ყურადღებას სენეკაც: კერძოდ, მას აღწერილი აქვს ორი ტიპის სახელმწიფო—იდეალური, რეალური, რომელთა ფარგლებში უხდება ადამიანს მოღვაწეობა: ერთი, რომელიც აერთიანებს ღმერთებსა და ადამიანებს. მასში ჩვენი მზერა არაა განსაზღვრული დედამიწის ამა თუ იმ კუთხით. მეორე—ის არის, რომელშიაც ჩვენ მიგვიყვანა შემთხვევითობამ. ეს მეორე შეიძლება იყოს ათინური, ან კართაგენული ან დაკავშირებული კიდევ რომელიმე ქალაქთან. ის ეხება არა ყველა ადამიანს, არამედ ადამიანთა გარკვეულ ჯგუფს. არიან ადამიანები, რომელთაც ყოფნა უხდებათ ორივე სახელმწიფოში, არიან ისეთებიც, რომლებიც მარტო ერთში არიან, ან მარტო მეორეში.

სენეკას თეოსოფიას, როგორც თავში აღვნიშნეთ, მეტად ბევრი აქვს საერთო ქრისტიანულ მსოფლმხედველობასთან. ამასთან დაკავშირებით სოციალური შეხედულებებიც სენეკასთან უკვე მოსამზადებელი საფეხურია ქრისტიანობის მქადაგებელთათვის. კერძოდ, სენეკამ, შეიძლება ითქვას, პირველმა რომის იმპერიაში გაამახვილა მონებზე ყურადღება, მან პირველმა დასვა საკითხი მონათა სწორუფლებიანობაზე, რომელიც ასე წარმატებით იქნა ათვისებული და გამოყენებული ე. წ. წმინდა წიგნებში.

არა მარტო ზოგადი შეხედულებები სოციალურ საკითხებზე, არამედ კონკრეტული ფრაზებიც კი, რომელსაც ამ საკითხთან დაკავშირებით ვკითხულობთ ახალი აღთქმის წიგნებში, ხშირ შემთხვევაში უშუალო კავშირს, პირდაპირ გადაღებას წარმოადგენენ ქრისტიანობის წინაპერიოდში მცხოვრებ არა ქრისტიან მოაზროვნეთა წიგნებიდან. მრავალ მაგალითთა შორის დავასახელებთ რამოდენიმეს.

ჯერ კიდევ 130 წ. ჩ. წ-მდე რომის პროლეტარიატის სახელით წარმოთქმულ სიტყვაში ტიბერი გრაქხი აღნიშნავდა: იტალიის ველურ ცხოველებს აქვთ თავიანთი ბუნაგი და ნავთსაყუდელი, ხოლო ადამიანებს... აქვთ მხოლოდ ჰაერი და სინათლე, რომელთაც მათ ვერაფერს წაართმევს. მთელ ქვეყანაში ქოხისა და ნავთსაყუდელის გარეშე დაეხეტებიან ისინი ბავშვებითა და ცოლებით. იგივე აზრი არის გამოთქმული მათეს სახარების შემდეგ სიტყვებში: „მელათა ჯურელი უჩს და მფრინველთა ცისათა საყოფელი, ხოლო ძესა კაცისასა არა აქუს, სადა თავი მიიდრიკოს“¹.

ასევე სახარებაში გამოძახილს პოულობს ეპიტეტის მორალური სენტენციები: როდესაც შენ ხედავ, რომ ვილაცამ მიაღწია პა-

¹ მათე, VIII, 20.

ტივს, ან დიდ უფლებას, ან კიდევ სხვა კეთილმდგომარეობას, ნუ-
მიიჩნევ მას ბედნიერად.

შენ თვითონ არ მოგინდება იყო არც მხედართმთავარი, არც
კონსული, არამედ ისურვებ იყო თავისუფალი. რადგანაც თავისუფ-
ლად დაბადებული; მაღალი თანამდებობის და მდიდარი ადამიანი,
თუ მიეცემა ვნებასა და ეინიანობას, ის აღიარებული იქნება მონად.
სწორედ მონის მდგომარეობა მიიჩნია ეპიქტეტეს შეურაცხყოფელად
და აწუხებს მას, ისევე როგორც ქრისტიანობის გამავრცელებლები
I—II სს. თითქოს ფიქრობდნენ და ზრუნავდნენ მონებსა და საერ-
თოდ მმართველებზე, ჩაგრულებზე.

როგორც ვხედავთ, ქრისტიანობის წარმოშობის პერიოდში
უკვე არაქრისტიან მოაზროვნეთა წინაშე საკმაოდ მწვავედ იდგა
სოციალური საკითხები, უკვე ისინი ამახვილებდნენ ყურადღებას
სოციალურ ჩაგვრაზე, რაც რომის იმპერიაში ახალი სიტყვა იყო.
ქრისტიანული მოძღვრების შემქმნელებმა და გამავრცელებლებმა
გონივრულად გამოიყენეს არსებული სოციალ-პოლიტიკური სიტუა-
ცია, თავდაპირველად გეზი აიღეს ჩაგრულთა მასებზე და თავიანთი
მოძღვრება აქციეს როგორც ენგელსი წერს „დამონებულთა რელი-
გიად“. სწორედ ამიტომ ადრეულ ქრისტიანულ ლიტერატურაში
ჩაგრულთა სიმბატიებია გამოვლენილი და ამის შესატყვისად ანტი-
პატია მდიდრებისადმი.

ბავლეს ეპისტოლეებში კორინთელთა მიმართ თუმცა აშკარად
არ არის დასმული სოციალური რეფორმის საჭიროება, ავტორი
თითქოს არსებული მდგომარეობის სტაბილიზაციას მოითხოვს, მაგ-
რამ მკრთალად მაინც არის გატარებული მონათა განთავისუფლე-
ბის იდეა⁸.

ერთგვარი დემოკრატიული ელფერი გადაპქრავს ლუქას სახა-
რების ზოგიერთ თავებს, სადაც ღარიბებისადმი თანაგრძნობაა გა-
ზოტქმული; კერძოდ, „ნეტარ ხართ, რომელთა გმზიის აწ, რამეთუ
განსდლეთ; ნეტარ ხართ რომელნი სტირთ აწ, რამეთუ იცინოდით;
გიხაროდნენ და მხიარულ იყვენით, რამეთუ აჰა ესერა სასყიდელი
თქუენი დიდ არს ცათა შინა; რამეთუ ეგრევე უყოფდეს წინაწარ-
მეტყუელთა მამანი მათნი“⁹. იგივე სახარება მდიდრების მიმართ
საშინელი მუქარით ჟღერს: „ხოლო ვაი თქუენდა, მდიდარნი, რა-
მეთუ მიგიღებთ ნუგეშინისცემად თქუენი“; „ვაი თქუენდა, გან-

⁸ ა. კორინთელთა, VII, 20—24.

⁹ ლუკა, VI, 20—23.

მადლარნო აწ, რამეთუ გმზიოდის; ვაი თქუენდა, რომელნი იცინით აწ, რამეთუ იგლოვდეთ და პსტიროდით“¹⁰. უფრო მეტი შთაბეჭდილების მოხდენის მიზნით მოგვითხრობს მახარობელი ერთ საყურადღებო ეპიზოდს იმის შესახებ, თუ როგორ იტანჯა მდიდარი საიქიოს, ხოლო ღარიბი, პირიქით, შვებას მიეცა¹¹.

ამ არაკეში გამოთქმულია თანაგონობა ღარიბებისადმი. იგი ამბობს ღარიბს, რომ შემდეგ, საიქიოში, იქნება ბედნიერი. ასევე, ნუგეშია ღარიბისადმი გამოთქმული იმავე სახარების შემდეგ სიტყვებში: „ნუ გეშინინ მკირესა მაგას სამწყსოსა, რამეთუ სათნო აყო მამამან თქუენმან მიცემად თქუენდა სასუფეველი. განყიდეთ მონაგები თქუენი და მოეციეთ ქველის საქმს და ყავთ თავისა თქუენისა საფასს, რომელი არა დასუფლდეს, და საუნჯეს მოუკლებელი ცათა შინა, სადა-იგი ნაბარავი არა მიეხვების, არცა წელიწადი განრყუნეს“¹². ასევე ფილანტროპიულად ჟღერს იესო ქრისტეს შემდეგი დამოძღვრება: „ეტყოდა მასცა, რომელმან იგი ჰხადა მას: ოდეს აყოფდე სადილსა გინა სერსა, ნუ ჰხადი მეგობართა შენთა, ნუცა ძმათა შენთა, ნუცა ნათესავეთა შენთა, ნუცა ზოცნეთა შენთა მდიდართა, ნუთჟღე ნათცა კუალად გხადონ შენ, და გექმნეს შენ მოსაგებელი.“

არამედ ოდეს აყოფდე შენ სადილსა, ჰხადე გლახაკთა უმცერთა, მკელობელთა, ბრძმათა.

და ხეტარ იყო, რამეთუ არა აქუს, რაი მოვადგონ შენ, და მოგეგოს შენ აღდგომასა მას მართალთაჲსა¹³.

ბავლე მოციქული თავის პირველ ეპისტოლეში კორინთელთა მიმართ ყურადღებას ამახვილებს ქრისტიანული თემების დემოკრატიულ ხასიათზე და ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ იქ თავდაპირველად თავმოყრილნი იყვნენ არა მდიდარნი და ბრძენნი, არამედ ღარიბები და გაუნათლებლები: „რამეთუ იხილეთლა ჩინებულთაჲ ეგე თქუენი, ძმანო: არა მრავალნი ბრძენ არიანა ნორციელად, არა მრავალნი ძლიერ არიანა, არა მრავალნი აზნაურ არიანა.“

არამედ სულელნი იგი სოფლისანი გამოირჩინა ღმერთმან, რათა არცხვინოს ბრძენთა, და უძლურნი. იგი სოფლისანი გამოირჩინა ღმერთმან, რათა არცხვინოს ძლიერთა;

და უაზნონი იგი სოფლისანი და შეურაცხნი გამოირჩინა ღმერთმან, და არა-არსნი იგი, რათა არსნი იგი განაქარვნეს“¹⁴.

¹⁰ ლუკა, VI, 24—25.

¹¹ ლუკა, XVI, 20—31.

¹² „ XII, 32—33.

¹³ „ XIV, 12—14.

¹⁴ კორინთელთა მიმართ პირველი ეპისტოლე პავლესი, 1, 26—28.

ამავე ფაქტს აღნიშნავს იოანე ოქროპირი, თავის მეთერთმეტე ჰომილიაში, რომელიც ეხება მოციქულთა მოღვაწეობას. კერძოდ, ის აღნიშნავს: ქრისტიანულ თემებში კეთილგანწყობა სუფევდა, რადგანაც არავინ არ განიცდიდა ნაკლოვანებას. თვითეული იძლეოდა სიამოვნებით და არავინ არ რჩებოდა ღარიბი. მათ უარყვეს უთანასწორობა და ცხოვრობდნენ კმაყოფილები. ისინი ვერ ბედავდნენ თვით მიეტანათ თავიანთი შეწირულება პირდაპირ ღარიბებისათვის და არ აჩუქებდნენ პატივმოყვარული სიამაყით. არა, ისინი ყველაფერს დებდნენ მოციქულთა ფეხებთან და მათ ხდიდნენ ბატონებად და ყველაფერის გამნაწილებლად. ყოველივეს, რაც საჭირო იყო, იღებდნენ თემის მარაგიდან და არა ცალკეული პიროვნების კერძო საკუთრებიდან. ამრიგად, შემწირავენს არ ჰქონდათ საშუალება დაეკმაყოფილებინათ თავიანთი პატივმოყვარეობა.

როგორც ვხედავთ, ბიბლიურ წიგნებში მკვეთრად არის ხაზგასმული ქრისტიანული ინსტიტუტის დემოკრატიული ხასიათი, ღარიბთა და მშრომელთა ფუნებისადმი თანაგრძნობა. ყოველივე ეს განაპირობებდა ქრისტიანული მოძღვრების წარმატებით გავრცელებას სოციალურად ჩაგრულ ადამიანთა შორის. დროთა მანძილზე ამ მოძღვრებამ თანდათან დაქარგა თავისი მაცდური დემოკრატიული ხასიათი, და ის ჰუმანური ფრაზები და შეგონებები, რომელნიც საკმაოდ არიან მიმოხვეული ბიბლიურ წიგნებში, იქცნენ ლიტონ სიტყვებად, რათა ოპიუმისებური გაშაბრუებელი ძალა ჰქონოდათ მშრომელთათვის, ქრისტიანობა არსებითად იქცა გაბატონებულთა მკვეთრი კლასობრივი ინტერესების არა მარტო გამოშაბრუებელი, არამედ უერთგულესი დამცველი. როგორც მარქსი აღნიშნავს: „Социальные проблемы христианства проповедуют необходимость существования классов—господствующего и поработанного,—и для последнего у них находится лишь благочестивое пожелание, чтобы первый ему благодетельствовал“¹⁵. ჩვენ ქვემოთ ვნახავთ, თუ როგორ ამკარად ჩანს ბიბლიურ წიგნებში გაბატონებული კლასების ინტერესები, როგორი სიმპატიებია მდიდართა მიმართ და ერთგვარი მოწოდებაც გამდიდრებისაკენ, თუმცა აქა-იქ ღარიბთა თანაგრძნობაც იგრძნობა, მაგრამ ეს თანაგრძნობა უფრო მორჩილების იდეის დანერგვისა და განმტკიცების ხასიათს ატარებს, ვიდრე ამ უსასოო მდგომარეობიდან გამოსვლისა და რაიმე გზის ჩვენებას. ასე რომ ბიბლია მეტად მრავალფეროვანია სო-

¹⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс, сочм. т. V. гл. 17i.

ციალური შეხედულების თვალსაზრისით და მასში ხშირად ვხვდებით ერთმანეთის საპირისპირო აზრებს სოციალურ საკითხებზე. ავტორებმა შესძლეს ჩამოეყალიბებინათ თავიანთი შეხედულებები ისე, რომ გაბატონებული კლასების ინტერესების დაცვის პარალელურად, თავიანთთვის სანუგეშო აზრები ამოეკითხათ ჩაგრული კლასების წარმომადგენლებსაც.

სოციალური საკითხების თვალსაზრისით ბიბლიური წიგნები ურთიერთისაგან იმდენად განსხვავებულ აზრებს შეიცავენ, იმდენი წინააღმდეგობაა მათ შორის, რომ ზოგადად სოციალურ საკითხზე მსჯელობა ერთგვარად დაზუსტებას მოითხოვს. მართებულად შენიშნავს ვიბერი: „Тут нельзя установить какое-либо единоеобразие, привести все к одному знаменателю, и поэтому нельзя говорить о социальном влиянии христианства вообще; надо различать эпохи, страны, классовые и профессиональные группировки“¹⁶. იმავე ავტორის დაკვირვებით, ბიბლიურ წიგნებში სოციალურ საკითხებზე მსჯელობისას თუმცა გათვალისწინებული უნდა იქნას ამა თუ იმ წიგნის წარმოშობის ისტორიული პირობები, მაგრამ იმ მოჩვენებითი დემოკრატიული ხასიათის მიუხედავად, ადრეულ ძეგლებშიაც დაცულია არსებითად გაბატონებული კლასების ინტერესები, რადგანაც ახალი აღთქმის წიგნების შექმნის პერიოდში ეკლესია უკვე იყო მდიდართა საკმაოდ ჩამოყალიბებული კავშირი:

„Церковь, если говорить о союзе общин, образовавшихся в центре, была уже в эпоху составления нового завета крупной денежной силой, глубоко обдуманной финансовой организацией“¹⁷.

ქრისტიანობა, და საერთოდ ყველა რელიგია, ოფიციალურად არასოდეს არ აღიღებდა ვაჭრების, მემამულეებისა და საერთოდ, მდიდრების სოციალურ ფენებს. ასეთი კლასობრივი თვალსაზრისი მოწმობს რელიგიასა და მის მსახურთა ელასტიურობას. სრულიად მართებულად აღნიშნავს რეისნერი:

არ უნდა ვიღიქროთ, რომ ქურუშთა და რელიგიის კლასობრივი პოლიტიკა წარმოებდა აშკარად და ცინიკურად. პირიქით, რელიგიის მთავარი ღირსება მჩაგვრელთა და ექსპლოატატორთა

¹⁶ Р. Ю. Виппер, Возникновение христианской литературы, 1946, 83. 263.

¹⁷ იქვე, 83. 281.

თვალსაზრისით მდგომარეობს იმაში, რომ ის ყველა სხვა იდეოლოგიურ ფორმებისაგან განსხვავებით, ვაცილებით უკეთესად ახერხებს შენიღბოს თავისი კლასობრივი შინაარსი.

ბევრი შრომა, სიბეჯითე და ხელსაყრელი პირობაა საჭირო, რათა გამოააშკარაო ძლიერთა და მდიდართა შენიღბული მისწრაფებები.

ამრიგად, რელიგიური სამართლიანობის მაცდური ხასიათი მდგომარეობს იმაშიც, რომ რელიგია თავისი მოძღვრების მდიდარ მარაგში ჭარბად ინახავდა მაცდუნებელ იმედებს ღარიბთათვის, დაჩაგრულთა და ექსპლოატირებულთა მისამართით.

ასეთი ელასტიურობა ქრისტიანობამ მეტად ოსტატურად გამოიყენა გაბატონებულთა ინტერესების დასაცავად და სწორედ ამიტომ, რომ ფილანტროპიულ ფრაზებს იქით ახალი ალთქმის წიგნებში ვხედავთ მოწოდებას გამდიდრებისაკენ და ზრუნვას, რათა მაღალ სოციალურ ფენებს შეუნარჩუნოს სტაბილური მდგომარეობა.

სახარებაში, ისევე, როგორც ახალი ალთქმის სხვა წიგნებში ზემოთ აღნიშნული ერთგვარი დემოკრატიული იდეების გვერდით, არა ერთგზის არის ხაზგასმული მისწრაფება სიმდიდრისადმი, როგორც სასურველი და დადებითი მოვლენა. იგრძნობა აშკარა სიმპატია მდიდრისადმი, საყსებით გამართლებულია გამდიდრება. ახალი ალთქმის წიგნები ავლენენ მკვეთრად გამოხატულ კლასობრივ ინტერესებს, იქ მხოლოდ იშვიათ შემთხვევაში, ისიც გარკვეული აგიტაციური თვალსაზრისით, აქა-იქ ლაპარაკია მონათა მდგომარეობის შემსუბუქებაზე. მართებულად შენიშნავს ჟებარი:

„Не отрицая рабство по существу, апостол требует только гуманного отношения к рабам¹⁸. სახარებაში ხშირად შეხედებით ღარიბთა მიმართ გამოთქმულ თანაგრძნობას, მაგრამ ისე ორაზროვნად და ბუნდოვნად, რომ ძნელია გარკვევა ნამდვილად სოციალურად დაჩაგრულთა მიმართაა ეს თქმული თუ არა. მაგ. ლუკას სახარებაში ვკითხულობთ „და თანადმან აღიხილნა თუალნი მისნი მოწაფეთა მიმართ თჳსთა და ეტყოდა: ნეტარ ხართ გლახაკნი სულითა, რამეთუ თქუენი არს სასუფეველი ღმრთისაი“¹⁹. აქ ატრიბუტი „სულითას“ დაყოლებით ძნელია გაერკვე, თუ რას ნიშნავს, რა იგულისხმება გლახაკში. ამ ცნებას ის ხდის არა კონკრეტულს,

¹⁸ Жебар, Апостол Павел и его послания, гл. 114.

¹⁹ ლუკა. 6, 20.

განუსაზღვრელს. კაუტცის გონებამახვილური დაკვირვებით თავდაპირველად იყო: „Блаженны нищие (πτωχοι—бедняки), ибо ваше есть царство божие“. მაგრამ რადგანაც აქ გარკვევით იყო ნათქვამი ღარიბთა შესახებ, ხოლო ეკლესიას ეს არ მოსწონებია და დაუბრუნებდა განსაზღვრება „სულითა“, რითაც ცნება გაუბუნდოვანებია, კერძოდ—„Блаженны нищие духом, ибо ях есть царство небесное...“ Конечно, в этой хитроумной ревизионистической переделке исчезают всякие следы классовой вражды. Блаженны теперь будут нищие духом. Неизвестно, какие люди при этом подразумеваются, слабоумные ли или такие, которые только в воображении своем являются бедными, а не в действительности, т. е. продолжают владеть своим имуществом, но уверяют, что душа их не лежит к богатству“²⁰.

ასეთი ორაზროვანი, შორსგანჭვრეტელი დებულებებით სანქცირებულია გაბატონებული კლასის ინტერესები. ამ უკანასკნელთა თვალთსაზრისიდან გამომდინარეობს ისიც, რომ ქრისტიანული მოძღვრება ნერგავდა ღვთაებისადმი აბსოლუტური მორჩილების იდეას. ღვთაება წარმოდგენილი იყო წრისხანედ, დესპოტად. დაუნველებელი იყო მისდამი კრიტიკული დამოკიდებულება, მისი ნების აღუსრულებლობა. ქრისტიანული მოძღვრება თრგუნავდა, ამონებდა მორწმუნეს, აყენებდა რა ტერორის ქვეშ მშრომელებს, განიარაღებდა რა ყოველგვარ ინიციატივისაგან, შემდეგ გაბატონებული კლასისათვის უკვე ადვილი ხდებოდა თავისი ნების თავზე მოხვევა მშრომელთათვის. პავლე მოციქული აყალიბებს ღვთაების აბსოლუტურ უფლებებს:

„ყოველნი ჯელმწიფებასა მას უმთავრესისასა დემორჩილენ: რამეთუ არა არს ჯელმწიფებაჲ გარნა ღმრთისაგან; და რომელნი იგი არიან ჯელმწიფებანი ღმრთისა მიერ განწესებულ-არიან.

ამიერითგან, რომელი ადგებოდეს ჯელმწიფებასა, ღმრთისა ბრძანებასა ადგების. ხოლო რომელნი იგი ადგებოდნენ თავისა თვისისა სასჯელი მიიღონ.

რამეთუ მთავარნი იგი არა არიან საშინელ კეთილის მოქმედთა, არამედ ბოროტისა მოქმედთა, გნებავს თუ, რათა არა გეშინოდეს ჯელმწიფებისაგან?

კეთილსა იქმოდე და მოილო ქებაჲ მისგან.

²⁰ К. Кауцкий, Происхождение христианства, гл. 266.

რამეთუ ღმრთის მსახურარს შენდა კეთილისათჳს. ხოლო უკეთუ ბოროტსა იქმოდე, გეშინოდენ, რამეთუ არა ცუდად ვრმალობს; რამეთუ ღმრთის მსახურ-არს შენდა რისხვასათჳს, შურის მეძიებელ ბოროტის-მოქმედთა თჳს.

ვინაიკა ჯერ-არს დამორჩილება არა ხოლო რისხვისა თჳს, არამედ გონებისათჳსცა იგი ყოველსა“²¹.

ეს არ არის ერთად-ერთი. შემთხვევა, როდესაც მოციქული მორწმუნეთა შორის ქადაგებს მორჩილების იდეას, პირიქით, სწორედ ამ იდეის დამკვიდრებას ცდილობს ახალი აღთქმის ყველა წიგნი. იგივე პავლე ეფესელთა მიმართ ეპისტოლეში კიდევ უფრო მკვეთრად და გაბედულად ქადაგებს დამონების იდეას²².

„შჯღნო, მორჩილ-იყუშნით მამა-დედათა თქუშნთა უფლისა მიერ; რამეთუ ესე არს სამართალი.

ბატყე-ეც მამასა შენსა და დედასა შენსა; რომელ ესე არს მცნება პირველი აღთქმისა შინა:

რათა კეთილი გეყოს შენ, და იყო დღეგრძელ ქუშყანასა ზედა. და მამანი, ნუ განარისხებთ შჯღნთა თქუშნთა, არამედ განზარდენით იგინი სწაელითა და მოძღვრებითა უფლისათა.

მონანი, ერჩდით ჯორციელთა უფალთა თქუშნთა, შიშით და ძრწოლით, სისწრფოებითა გულისა თქუშნისათა, ვითარცა ქრისტესა:

ნუ თუალთა წინაშე თუალღებით მონებად, ვითარცა კაცთა მოთენენი, არამედ ვითარცა მონანი ქრისტესნი, ჰყოფდით ნებასა ღმრთისასა გულისათად;

გონიერად ჰმონებდით, ვითარცა უფალსა, და არა კაცთა.

უწყოდეთ, რამეთუ რაჲცა ვინ ჰქმნეს, კაცად-კაცადმან კეთილი, იგიცა მოიღოს უფლისა მიერ, გინა თუ მონამან, გინა თუ აზნაურმან“²³.

ამჯერად ის არა მარტო ღვთაებისადმი მორჩილებისაკენ მოუწოდებს, არამედ გამოხატავს გარკვეულ სოციალურ პროგრამას და კლასობრივი ჩაგვრის გამართლებას იძლევა. ეფესელთა მიმართ გაგზავნილ წიგნში ლაპარაკია არა მარტო ღვთაებისადმი მორჩილებაზე, არამედ გაბატონებული კლასების მიერ მონათა მორჩილებაზე: „მონანი, ერჩდით ჯორციელთა უფალთა თქუშნთა“, და ეს, „ხორციელი უფალნი“ არიან სწორედ ამქვეყნიური ჩვეულებრივი

²¹ რომელთა, 13, 1—5,

²² ეფესელთა, 6, 1—8.

²³ იქვე.

აღმადგინებელი, იქვე არის ხაზგასმული ექსპლოატაციის მთელი სიმძიმე, საშინელება, დაემორჩილეთ „შიშითა ძრწოლითო.“ ამაზე უფრო მოურიდებლად, გაშიშვლებულად კლასობრივი ინტერესების წარმოსახვა შეუძლებელია. ჩვენის აზრით, ზემოთმოყვანილი მაგალითები ნათელყოფენ, თუ როგორ არის დასმული და გადაჭრილი სოციალური საკითხები ქრისტიანულ რელიგიაში. კ. მარქსი წერდა: „Социальные принципы христианства оправдывали античное рабство, превозносили средневековое крепостничество и умеют также в случае нужды, защитить, хотя и с жалкой гримасой, современное угнетение пролетариата“²⁴. ის ცალკეული ფილანტროპიული, დემოკრატიული პრეტენზიის მქონე ფრაზები, რომელნიც ნიღაბად აქვთ მომარჯვებული ბიბლიური წიგნების ავტორებს, ოდნავადაც ვერ ცვლიან ქრისტიანობის მკვეთრად გამოხატულ სოციალურ არსს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეკლესია უაღრესად თანმიმდევრულად და მკაცრად იცავს ექსპლოატატორთა ინტერესებს, ამ მხრივ არ არის არავითარი შერყუობა და გადაბრა პუმიანიზმისკენ. არსებითად გაბატონებული კლასის ინტერესების გამომხატველი რელიგია მშრომელთა ექსპლოატაციის საღარაჯოზე დგას მეტად ფხიზლად. თავისი მოძღვრებით ეკლესია ქადაგობს ექსპლოატატორთა უფლებების განუსაზღვრელობას და ამის შესატყვისად მშრომელებში ნერგავს მოწოდების, მორიღების იდეას. ახდენს მშრომელთა სრულ განიარაღებას და სოციალური ბრძოლის ილუზიასაც კი არ წარმოადგენს თუნდაც ჩანასახოვან მდგომარეობაში.

ბიბლიურ წიგნებში პოვა თეორიული გამართლება სოციალურმა უსამართლობამ. თუ გავითვალისწინებთ, რომ სწორედ ნიბლიაში არის ჩამოყალიბებული სასულიერო მწერლობის მსოფლმხედველობითი საფუძვლები, მაშინ, აშკარა იქნება, რომ სასულიერო მწერლობის ყველა ჟანრში გამოხატულება უნდა ეპოვა ბიბლიის დოგმებს. ეს ასეც მოხდა. კერძოდ, სასულიერო მწერლობაში წარმოდგენილი სოციალური საკითხები გენეტიკურ კავშირშია ამავე საკითხების გადაჭრასთან ბიბლიაში.

ამ შემთხვევაში გამონაკლისს არც ქართული სასულიერო მწერლობა წარმოადგენს. ქართული სასულიერო მწერლობის ხასიათის განმსაზღვრელიც, რასაკვირველია, ბიბლიური წიგნები იყო.

²⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч. т. V, гл. 173.

ქართულ სასულიერო ლიტერატურაში ხშირად ვხვდებით სა-
ხარების ერთ-ერთ დამახასიათებელ მოტივს — მშრომელთა დმი თა-
ნაგრძობას, ღარიბთა დმი სიმპათიებს და სიმდიდრის გაკიცხვას.
ეს მოტივები, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ფსევდოპუმანური იდე-
ის მატარებელი არიან, ისინი არ წარმოადგენენ ქრისტიანული
მოძღვრების სოციალური საკითხის არსებით მხარეს, არამედ გა-
მომუშავებულნი არიან როგორც ნილაბი, ლიტონი სიტყვა, რათა
მოძღვრებამ პოპულარობა პოვაოს მშრომელთა ფართო მასებში.
არსებითად კი ქრისტიანული რელიგია ნერგავდა, როგორც ვნახეთ,
ორჩილების იდეას, ამაჲ გამოხატულება პოვა ქართულ მწერლ-
ბაშიაც.

ქართულ სასულიერო მწერლობაში მორჩილების იდეას ჩვენ
შეგვხვებით იმდენად, რამდენადაც მას აქვს მნიშვნელობა სოცია-
ლურ ურთიერთობათა თვალსაზრისით.

მართალია, აგიოგრაფიულ, ჰიმნოგრაფიულ, ჰომილეტიკურსა
და პოლემიკურ ხასიათის ძეგლებში თუ მცა ლაპარაკია, ძირითადად,
ღვთისაღმი მორჩილებაზე, მაგრამ პრინციპში საკითხი მაინც მორ-
ჩილების იდეას უსვამს ხაზს, რაც გამოხატულებას პოულობს სო-
ციალურ ურთიერთობაში.

კიდევ მეტი, ღვთაებისაღმი მორჩილების იდეის უკუფენაა სო-
ციალური მორჩილება. ღვთაებრივი ტერორი არის სოციალური ჩაგ-
ვრის სანქცირება. რადგანაც ბიბლიურ წიგნებში, როგორც შესა-
ვალში აღვნიშნეთ, მორჩილების იდეის მეტად თანმიმდევრულ და
მკაცრ დაცვასთან გვაქვს საქმე, ამიტომ, ბუნებრივია, რომ სასუ-
ლიერო ხასიათის ნაწარმოებშიაც საკმაოდ ხაზგასმულია ქრისტიან-
ული მოძღვრების ეს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მოტივიც. მთელ
რიგ ქართულ ძეგლებში არამც თუ მოცემულია მორჩილების, მოთ-
მინების ამსახველი სურათები და მათდამი დაღებითი კომენტარები,
იქ ვხვდებთ, აგრეთვე მორჩილების იდეის თეორიული დასაბუთება,
და, რაც განსაკუთრებით საგულისხმოა, მორჩილების შესახებ ლა-
პარაკია არა მარტო სასულიერო იერარქიის, წოდების ვიწრო
ფარგლებს შორის, არამედ მორჩილების შესახებ ზოგადად. ამ თვალ-
საზრისით უაღრესად საყურადღებოა მარტვირი ქართველის ნაწარ-
მოები: „სინანულისათჳს და სიმდაბლისა“ როგორც აქად. კ. კეკე-
ლიძე აღნიშნავს: „განსხვავება მარტვირისა და სხვა ასკეტთა შორის
ამ ხაზით მდგომარეობს იმაში, რომ მარტვირი ლაპარაკობს მორ-
ჩილების შესახებ ზოგადად, სხვებს კი მხედველობაში აქვთ მონა-

ზონის მორჩილება თავისი მოძღვრისა და მონასტერთა უფროსებისადმი“²⁵.

მარტივი ქართველის ზემოთ დასახელებულ შრომაში ვკითხულობთ: „მორჩილება არს შვილი სიმდაბლისა და აღზრდილი მისი, ხოლო ურჩება არს ნაშობი ამპარტავენებისა. უკუეთუ არა დამდაბლდეს კაცი, არა დაემორჩილოს, და უკუეთუ არა ამპარტავენ იქმნეს, არა ურჩ იყოს. რამეთუ მდაბალი ყოველსა ზედა მორჩილ არს. მორჩილება დედა არს ყოველთა სათნოებათა და იწარს ყოველისა საქმისა კეთილისა, დაწყება არს და აღსრულდება მცნებათა ღმრთისათა. სიმდაბლეს განმამრავლებელ არს შვიდობისა და მომგებელ სიყუარულისა და გამამდიერებელ არს მომგებელთა მისთა, განმამოფრებელ ეჭვსა, დამარღვეველ წინააღმდეგობისა, დამაწყნარებელ რისხვასაგან, განმბნეველ შფოთისა და განმაქარველ ძვრის-ვსენებისა და განმამძებელ მტერობისა და დამაცულებელ შურის და წარმწყმედელ ყოველისა მტერობისა; ხოლო ამპარტავენება ამის ყოველისა მომგებელად მომპოვნებელ არს. იგი მძლე ექმნა ადამს, პირველსა მას მამასა ჩუენსა, რაჟამს იგი ურჩ ექმნა მცნებათა ღმრთისათა ამპარტავენებით, და მიერთგან ურჩებამან განამრავლნა ცოდვანი. ურჩებამან ნოგუაძულნა ჩუენ ღმერთსა და განგუამოფრნა ჩუენ ღმერთსა და წმიდათა ანგელოზთა მისთა და განმძარცუა ჩუენ დიდება და განდევნა ჩუენ-გან მშვიდობა და განჭადა მორჩილება და განაძო სიყუარული“...²⁶ მორჩილების იდეის ლოგიკური დანასჯეია მოთმინებულობის იდეის ქადაგება. ყოველივე გაჭირვებას, უბედურებას, მარტჯრის აზრით უნდა ითმენდეს ადამიანი, და ეს უნდა ხდებოდეს არა სტოიკური სიმბნით, არამედ ყოველგვარი პროტესტანტული ინსტინქტის დათრგუნვით. ადამიანი უნდა შეეგუოს უსამართლობას და მოთმინებით აიტანოს ყველაფერი. მარტჯრის იმავე შრომაში წერია:

„მოვაკუდიანეთ ასონი ჩუენნი განსაცდელთა მოთმინებითა და შრომითა და ჭირითა სახელისა მისისათჳს; რამეთუ ამისათჳს ვიჩინებით ღმრთისაგან, რაითა ვნებანი შევიწყნარნეთ, და განსაცდელსა დაუთმობთ, და მწუხარება თავს-ვიდვათ, და ამისა შემდგომად მივიღოთ გჯრჯნი დიდებისა“²⁷. გიორგი მცირე ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ გიორგი მთაწმინდელი: „გლახკთა მოთმინებასა ასწავებდა“²⁸. ეკლესიის მიერ იმდენად იყო დამკვიდრებული მორ-

²⁵ „ლიტერატურული ძიებანი“, 1947, ტ. III, გვ. 277.

²⁶ იქვე, გვ. 295

²⁷ იქვე, გვ. 302.

²⁸ საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 467.

წმუნეთა შორის ზორჩილების იდეა, რომ არამც თუ მხატვრულ ნაწარმოებში პოვა მან გამოხატულება, არამედ ყოველდღიურ ცხოვრებაშიც არა იშვიათად ხელმძღვანელობდნენ ამ იდეით, რამაც გაზოგადებული პოვა ყოფით ცხოვრებაში, კერძო ხასიათის წერილებშიაც კი. სამოვლ კათალიკოზისადმი გაგზავნილ წერილში იოანე საბანისი იშველიებს ციტატას: „უძლიერსსა შენსა ნუ განიკითხავო“²⁹. ეს თითქმის უმნიშვნელო ფაქტი მეტად მრავალმეტყველია, იგი მკვეთრად გამოხატავს იმდროინდელ სოციალურ ურთიერთობას. სწორედ ამით აიხსნება, რომ V—XI სს. ქართული ლიტერატურული ძეგლები გამსჭვალულია ამ იდეით.

როგორც ბიბლიურ წიგნებში, ისე ქართულ ორიგინალურ ლიტერატურულ ნაწარმოებებში. გამოხატულია გარკვეული სარწმუნეობრივი თვალსაზრისი სოციალურ საკითხებში. კერძოდ, იქ ვხვდებით მოწოდებას მატერიალურ დოვლათისაგან ხელის აღებაზე, გამდიდრებისაგან თავის შეკავებაზე. ამ ძეგლებში დიდი სიმპათიებია გამოხატული ღარიბ ღატაკებისადმი. ყოველივე ეს ქრისტიანული მსოფლმხედველობიდან გამომდინარეობს.

ქართველი მწერლები ზოგიერთ შემთხვევაში იმდენად რეალისტურად ასახავენ სინამდვილეს, რომ მათ ნაწარმოებებში თავს იჩენს ბიბლიის ზოგიერთი მნიშვნელოვანი დოგმის საპირისპირო ტენდენციები. მაგალითად, როგორც აღვნიშნეთ, ქრისტიანული მოძღვრება თითქოს გამოხატავს სიმდიდრისადმი სწრაფვას და საზარბიელოდ ხატავს ღარიბთა მდგომარეობას; მაგრამ ქართულ მწერლობაში მრავლად შემოგვენახა ისეთი მომენტები, რომლებშიც არამც თუ გამართლებულია ამქვეყნიურ ბედნიერებაზე ზრუნვა და ოცნება, არამედ ერთგვარი მოწოდებაცაა გამდიდრებისაკენ. როგორც მარტივლოლოგიური ხასიათის ძეგლებში, ისე გრიგორ ხანტელის, სერაპიონ ზარზმელის, ათონელების და სხვა „წმ. მამათა ცხოვრებაში“ არა იშვიათად ვხვდებით ფეოდალთა და ერისკაცთა გამდიდრებისათვის სწრაფვის სურათებს. ავტორები ხშირად უსვამენ ხაზს ერისკაცთა სიმდიდრეს და ერთგვარი სიმპატია და მოკრძალებაც კი იგრძნობა მათ მიმართ. ზოგიერთ შემთხვევაში მეტად მკვეთრად, რელიეფურად არის გამოხატული მაღალი სოციალური წრის წარმომადგენელთა სწრაფვა გამდიდრებისაკენ. კიდევ მეტი „ზარზმელის ცხოვრებაში“ ასახულია ეპიზოდი თუ როგორ მოიყვანა სისხლისღვრამდეც კი ეკონომიური მდგომარეობისათვის ბრძოლამ ნა-

²⁹ ადრინდელი ფეოდალური ქართ. ლიტ., 1935, გვ. 56.

თესაურ კავშირში მყოფი ფეოდალები. ზარზმელი, აღწერს რა გიორგი ჩორჩანელის მიერ დისწულებსათვის დატოვებული დიდი ქონების ისტორიას, გადმოგვცემს იმას, თუ როგორი ბრძოლა ატყდა ამ ქონების გაყოფისათვის.

„რამეთუ მდიდრად მიეცა ყოველივე უხუბებით: აგარაკნი თავისუფლებით და საქონელი მრავალფერი და სიმრავლე საჯედართა და მროწულთა“³⁰... რამეთუ მოკლა ლაკლაკმან დისიძე თვისი რამეთუ მძლავრებით ეტყოდა, ვითარმედ „ნაწილ-უც მამულსა თანა თქუენსა დასა ამას თქუენსა, ვინაჲთგან თქუენსა დედისა მიერ გაქუს“, რომლისათჳსცა განმრავლდეს სიტყჳსა-გებანი ურთიერთას, და ესრეთ მოკლა დისიძე თვისი“³¹. თუმც ავტორი აღნიშნავს, რომ ეს მოხდა „ბირებითა ემშაკისათა“, მაგრამ აშკარაა, რომ ამ კონფლიქტს სოციალური საფუძველი ჰქონდა. მსგავსი მაგალითების მოყვანა, როდესაც ფეოდალები იღწვიან გამდიდრებისათვის, მრავლად შეიძლება.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ ამქვეყნიურ ბედნიერებისათვის, მატერიალური დოვლათის შექმნისათვის ზრუნავენ არა ფეოდალები და, საერთოდ, ერის კაცნი, არამედ სასულიერო წრის წარმომადგენლები, თვით ბერ-მონაზვნებიც. ისინი ენერგიულად ლოცულობენ, რათა: „აღვსებულ იყვნეს სახუარაღენი და საფქვლენი და საპურენი და საცერცუენი და სახეთენი და საღვინენი, ყოველნივე მდიდრად გარდაეცემოდეს“³².

ერთ-ერთი ანონიმი ავტორი დიდ მწუხარებას გამოთქვამს იმის გამო, რომ ხუცესის ქონება იავარპყვეს: „ხუცესსა მას ზელა არა მცირედი ჳირი მიაწიეს, რამეთუ იავარ ყვეს ყოველი ნაყოფი მისი, და განიყვეს მონაგები მისი“³².

ბერები, რომელნიც თითქოს მიზნად ისახავენ სულის უკვდავების მიზნით სხეული დათრგუნონ, ამქვეყნიურ ცხოვრებაში რაც შეიძლება მეტი ტანჯვა წამება მიიღონ, მეტად წუხან იმის გამო, რომ მათ საამო საცხოვრებელი პირობები არ აქვთ და ცდილობენ მის გამოსწორებას. დავით გარეჯელის ცხოვრებაში ვკითხულობთ:

„ხოლო ოდესმე დღესა ერთსა მივიდა ერთისა ძმათაგანისა მიმართ, რომელი აღსრულებდა მოღუაწებასა თჳსსა ქუეშე კერძო რომლი-

³⁰ აღრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, 1935. გვ. 173.

³¹ ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, 1 გვ. 263.

³² ი. ლ. აბულაძე, ქართული და სამხურო ლიტერატურული ურთიერთობანი, IX—X ს-ში, გვ. 185.

საზე კლდისა და მოიკითხა იგი და პრქუა: ვითარ იყოფები, ძმათ? ღოღო ნან მიუგო: კეთილად ვარ, პატიოსანო მამაო, წმიდითა შენითა ლოცვითა, გარნა წყალი ესე, რომელი შთამოსწუეთის კლდესა აზას, არს იგი ფრიად მწარე, და რაჟამს მოვიშთო წყურილითა და ვსუა ამისგან, ფრიადსა საღმობასა შემიქმს მე განმწარებითა საგრძნობელთაჲთა; და მხალნიცა ესე, რომელ მისგან ირწყუებიან, იგინიცა ფრიადსა სიმწარესა მქონებელ არიან მსგავსად ნავლისა, და მომეშმიოს: რაი, ვჰამო მისგანი, ფრიად შემაწუხებს, გარნა ვეტყუ თავსა ჩემსა, ვითარმედ ფრიად უმწარეს არიან სატანჯუელნი ჯოჯობეთისანი და უმჯობეს არს შენდა, რათა აქა შინა მომთმენელი წუთ ერთსა სიმწარეთაჲ უმწარესთა განეგლტო სასჯელთა ყოფადსა მას შინა საუკუნესა“³³. ნაცვლად იმისა, რომ წყლის სიმწარე და მასთან დაკავშირებით ფხალეულის უგემურობა, ხელსაყრელ პირობად მიიჩნია, ბერი მწუხარებას გამოთქვამს და შესჩივის. დავით გარეჯელს, რათა გაუუმჯობესოს საცხოვრებელი პირობები. ასე რომ ასევე ბერი საკმაო ენერგიულად ზრუნავს ცხოვრების მატერიალური პირობების გაუმჯობესებისათვის.

შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ გ. მცირე აღნიშნავს—გიორგი მთაწმიდელი მღვდელთ-მოძღუართ აფრთხილებდა „რათა არა შეჰკრებდნ ოქროსა და ვეცხლსა“³⁴. ეს დარიგება გამოწვეულია სწორედ იმით, რომ მღვდელ-მოძღუართათვის ჩვეულებრივი მოვლენა ყოფილა ოქრო-ვერცხლის მიტაცება.

აკად. ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით გ. მთაწმიდელის ცხოვრებაში ნათქვამია, რომ ამქვეყნიური, მატერიალური სიმდიდრე ისევე აუცილებელია, როგორც სულიერი. ეს აბსოლუტურად ქეშმარიტი დებულებაა და ეხება არა მარტო გ. მთაწმიდელის ცხოვრებას, მაგრამ ამ დებულების განმამტკიცებელი არგუმენტის მართებულება ერთგვარ ექვს იწვევს. კერძოდ აკად. ივ. ჯავახიშვილს მოყავს გამოთქმა: „ქორციელიცა სიმდიდრე უხუებით აქუნდა“³⁵. აქ ჩვენის აზრით უნდა იგულისხმებოდეს არა მხოლოდ ეკონომიური სიმდიდრე, არამედ პიროვნების ფიზიკური მდგომარეობა, ე. ი სულიერ სიწმიდესთან ერთად ფიზიკურადაც მშვენიერი უნდა იყოსო. ესეც თავისთავად საინტერესო დეტალია, რადგანაც სულიერთან ერთად ფიზიკურსაც უსვამს ხაზს და მკრებელობას ჩადის ას-

³³ ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძვ. რედაქციები, გვ. 183.

³⁴ ათონის კრებული, გვ. 321.

³⁵ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, გვ. 140.

კეტიზმის თვალსაზრისით, მაგრამ სოციალური თვალსაზრისით ცოტა რამეს უნდა გვეუბნებოდეს.

სიმდიდრისადმი ისწრაფვის, უკეთესი ეკონომიური მდგომარეობის შექმნისათვის ზრუნავს სასულიერო წოდების ყველა წარმომადგენელი დაწყებული დიაკონითა და ბერით, გათავებული პატრიარქითა და კათალიკოსით. რაც უფრო მაღალ იერარქიულ საფეხურზე დგას ესა თუ ის პირი, მით უფრო მეტი ენერგიულობითა და მოუტირებლობით იძენს მატერიალურ დოვლათს. მირონიც კი გამდიდრების წყაროდ ქცეულა და ნაცვლად იმისა, რომ უფასოდ ან მცირე ფასად დაურიგონ იგი მლოცველებს, პატრიარქი უდიდეს საჯასებს მოითხოვს. ნაწარმოებები: „უწყებაი მიხეზსა ქართველთა მოქცევისასა: თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიგსენების“ ვკითხულობთ: „შეფენან ქართველთაჲნი და ყოველთა მთავართა მისთა დაუწესეს პატრიარქსა ანტიოქიისასა მოსასყიდლად ნივთთა წმიდისა მიპრონისათა აგარაკები ათასი კუამლი. ქუწყნისაგან ქალთველთაისა. რათა საფასოჲ შემოსაველთა მათთაი იყოს ეს. სიყვითა მიპრონისათა“³⁶.

სასულიერო წოდების წარმომადგენლები, ქართული ძეგლებს მიხედვით, იმდენად დაინტერესებულნი არიან ძლიერი ეკონომიური ბაზის შექმნით, რომ აღმოაჩინოვასაც არ ერიდებიან და სრულ გაუმანძრობას იჩენენ ქონების, ტყისა და სახნავ-სათესის მიტაცებაში, რის გამოც კონფლიქტი უხდებათ არა მარტო მშრომელებთან, არამედ ფეოდალებთან. ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა ერთი ეპიზოდი შიოს ცხოვრებიდან:... „განრისინა გულის წყროშით სტეფანოზ მხილებათა მათოჲს და მისტაცნა ორნი აგარაკნი და თქუა: არა მივსცე შეურაცხისმყოფელთა მამული ჩემი. და წარვიდა და უთქმიდა მრავალსა შინებით.

ღამესა მას ზედა მადგა ვინმე დიდებული კაცი სახითა მონაზონისათა და აქუნდა ჯელთა შინა მისთა კუერთხი ოქრომსაჲ და პრქუა: სტეფანოზ, ბოროტო და მედგარო, რად მისტაცენ მონასტერსა ჩემსა აგარაკნი? ირწმუნე ჩემი, არა თუ უკუნსცნე, მოვავლინო შენ ზედა რისხეაჲ ღმერთისაჲ და ბოროტად შეგჭამოს. განიღუბა და თქუა: ესე საოცრებაჲ რაჲმე არს და არარაჲ არს ქეშმარიტი. მოიწია რაჲ ღამე მეორე, კუალად გამოუჩნდა დიდებული იგი სახილავი და აქუნდა ჯელთა მისთა ჯუარი და კუერთხი და ეტყოდა საშინელებით: სტეფანოზ უკეთურო, მე ვარ მონაჲ ღმრთი-

³⁶ ქრონიკები, ტ. 1, გვ. 36.

საა შიო, რომელი გეტყვ, უკუეთუ არა უკუნსცნე აგარაკნი იგი მონასტერსა ჩემსა, ამიერიტვან არლარა დაგიტმო, არამედ გან-
 ექიქო სიცოფე მენი. განკრთა უკუე და განიზრახვიდა თუსაგან
 ჩუენებისა მისთუს და ეძუნებრდა მონათაგან, რამეთუ ყოვლად არა
 ელმოდა აგარაკთა მათთუს, არამედ ღმრთისა მიმართ ოდენ დაედ-
 ვა სასოებაა მათი და განიზრახა ესრეთ, რაათა ერთი იგი აგარაკი
 მისცეს მონათა, ხოლო ერთისა მისთუს კუალად განიზრახოს და
 ნუუკუე მონაზონნიცა იგი მივიდენ ვედრებად. ხოლო მომავალსა
 მას ლამესა კუალად გამოუჩნდა სტეფანოზს ძილსა შინა მონაა
 ღმრთისაა შიო მითვე პირველ ხილულითა სახითა და ეტყოდა: შეი-
 ლო ბნელისაო სტეფანოზ, ვინა(ა)თვან სულგრძლებასა ღმრთისასა
 აუსამართლოებ შენ ზედა, მართლიად გეტყვ შენ: ანგაპარისა მაგი-
 სთუს გონებისა შენისა არლარა მივიხუნე ორნი იგი აგარაკნი ჩემ-
 ნი, უკუეთუ არა უკომცნე ორნი სხუანი აგარაკნი შენნი მათ ზედა,
 და უკუეთუ ესე არა ჰყო, საწყალობელ გყო ყოველთა მხილველთა
 შენთა და ზოვაწიო მოულოდებელი მწუხარება შენ ზედა. განკრთა
 უკუე სტეფანოზ მეშფოთებული, დაჯდა ცხედარსა ზედა განლიგებუ-
 ლი. მოუწოდა მერმე ერთსა მონათა თუსთაგანსა და პრქუა მას ესრეთ:
 წარვედ აწვე ჟამსა ამას და მივედ მონასტრად შიოჲსსა და არქუ
 მამასახლისსა, რაათა აგარაკნი იგი კუალად მიითუ(ა)ლნეს, რომელ-
 ნი მე მიუხუნ და არწმუნე მათ ლოცვის ყოფად ჩემთუს. ხოლო
 ვითარცა ენება მსახურსა მას, რაათა წარვიდეს, ვერ ეწლო გან-
 ვლად ქარსა პალატისასა, არამედ შეეკრნეს ფერკნი მისნი ვითარცა
 ბორკილითა. იხალა რაა ესე სტეფანოზ, განცუფრდა და მოიცუა იგი
 ურვამან საშინელმან და კშირისა მისგან ურვისა კუალად მიერულა
 მას და მყის წარმოუდგა მას ნეტარი შიო არლარა ცილსა შინა,
 არამედ ცხადად, განალუდა იგი და პრქუა მას:

საწყალობელო და ბრმაო გულითა სტეფანოზ! აჰა მსგავსად
 გულისა შენისა იქმნე ბრმა თუალითაცა შენ და ცოლი შენი და
 შეილნი შენნი და ცოფ ვიდრემდის განგსწავლოს. შენ უფალმან
 საქმედ უმჯობესისა... მოუწოდა უკუე სტეფანოზ მწიგნობარსა
 თუსსა და უბრძანა მას, რაათა დაწერნეს ორნი დაბანი დაბათაგანი
 სამეუფოთა ურჩეულენი. მერმე აღილო კელითა თუსითა ქარტაა
 იგი და დადვა ზაფლავსა ზედა წმიდისა შიოჲსსა და ესრეთ გო-
 დებდა: აჰა, მამაო, პატივი ბრალისა ჩემისაა, მიიღე კელით წერი-
 ლი ესე“³⁷. ბერების მოთხოვნა იქამდე მიდის, რომ პირველად მი-

³⁷ ასტრელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, 1955, გვ-
 204.

ცემული დაბებით არ კმაყოფილდებიან და დამატებით კიდევ ორ დაბას ისაკუთრებენ ისიც „ურჩიულესთა“.

ძველ ქართულ მწერლობაში, განსაკუთრებით აგიოგრაფიულ წიგნებში, მიუხედავად უნარობრივი სპეციფიკით განოწვეული ნიშანდასახულობისა სინამდვილე აისახა უფრო ფართოდ და მრავალფეროვნად. ავტორთა მიერ დახატულია ცხოვრების ისეთი სურათები, რომელიც არ გამომდინარეობს მათ მსოფლმხედველობიდან, ეწინააღმდეგება კიდევ ეკლესიის მიერ სანქცირებულ სინამდვილეს. განსაკუთრებით ეს გამოვლინდა სოციალური საკითხის გადაწყვეტაში. მოცემული პერიოდის სასულიერო მწერლობა ცდილობდა, რომ სინამდვილე წარმოედგინა მისთვის სასურველი მხრით, სახელდობრ თითქოს მოსახლეობის ფართო მასა ენერგიულად უჭერდა მხარს ეკლესიის დამკვიდრებასა და განმტკიცებას. მაგრამ ამ პროცესს გადაეხლართა ისეთი სოციალური საკითხები, რომ ეკლესიის დამკვიდრება არამც თუ სასურველი მოვლენა გახდა, არამედ დიდ წინააღმდეგობას აწყდებოდა.

როგორც მარქსიზმის კლასიკოსებმა ნათელყვეს, რელიგია იქცა დამონების ერთ-ერთ საშუალებად და სწორედ ამიტომ მისი გავრცელება დიდ დაბრკოლებას აწყდებოდა, მით უფრო, რომ მას ჰქონდა ღრმა სოციალური საფუძვლები. ერთმანეთს უპირისპირდებოდნენ ეკლესიისა და მოსახლეობის ეკონომიური ინტერესები, რის ნიადაგზე მათ შორის წარმოიშვა დიდი ბრძოლა. როგორც ზემოთ ვნახეთ, თავდაპირველად მაღალი სოციალური ფენის წარმომადგენლებიც უნდობლად ეპყრობოდნენ და ებრძოდნენ ბერ-მონაზვნებს, რადგანაც მათში ხედავდნენ საკუთარი ეკონომიური დოვლათის მიმტაცებლებს, ეს იყო მიზეზი, რომ მთავარი არამც თუ ეპისკოპოსის თვალთ უყურებდნენ ეკლესიის მსახურთ, არამედ ამ უკანასკნელთა ფიზიკური დასჯისაგან არ იკავებდნენ თავს. ამ თვალსაზრისით მეტად საყურადღებო ეპიზოდია მოთხრობილი პეტრე იბერიელის ცხოვრებაში:

„... კუალად აღაშენეს ქალაქსა შინა სახლი სასტუმროდ და იწყეს შენებად ეკლესიისა. და სხუადცა ვინნე ერისკაცი მთავარი აშენებდა მახლობელად მათსა ეკლესიასა თვსსა და ერჩოდა მოწაფესა ნეტარისა პეტრესსა საზღვრისათვს. და დღესა ერთსა წარმოვიდოდა იოანე მუშაკთა თანა ეკლესიისათა, და აღუშფოთდა მთავარი იგი იოანეს და უხეთქნა ლაწუსა მისსა და განასხნა მუშაკნი ეკლესიისანი, ხოლო იოანე არაჲ მიუგო, არამედ შევიდა წმიდისა პეტ-

რესა და აუწყა საქმე ესე“³⁸. როგორც ვხედავთ, საკმაოდ უხეშად მოპყრობია მთავარი ბერებს, ხოლო ეს უკანასკნელნი მით უფრო არა სასიამოვნო სტუმრები იყვნენ მშრომელი მოსახლეობისათვის. მაღალი სოციალური ფენის წარმომადგენლებმა აღვილად გამოძებნეს საერთო ენა ეკლესიასთან, რამაც, როგორც შემდეგში ვნახავთ, გამოხატულება პოვა ქართულ სასულიერო მწერლობაში. ხოლო დაბალი სოციალური წრის წარმომადგენლები ეკლესიის მსახურთა სახით იძენდნენ ახალ ექსპლუატატორებს, მკაცრად ილახე-ოდა მათი სოციალური ინტერესი და ამიტომ ბუნებრივია ის აქტიური ბრძოლა, რომელიც გამოიჩინა მშრომელმა მოსახლეობამ ბერ-მონა-ზონთა წინააღმდეგ. სრულიად მართებულად შენიშნავდა აკად. ივ-ჯავახიშვილი: „ცხადია, რომ, რაც უნდა ძლიერი ყოფილიყო ქრისტიანული რწმენა, როდესაც მონასტრის გაშენება მათ რაიმე განსაცდელს უქადადა, ეს გრძნობა მათი ეკონომიური ინტერესების შე-ლახვით გამოწვეულს გულისწყრომას ვერ დახმავდა. მართლაც, მა-ხლობლად მდებარე დაბა-სოფლების მკვიდრთ შორის მონასტრების გაშენებას ყოველთვის აღტაცება არ გამოუწვევია“³⁹.

მშრომელი მოსახლეობის აქტიურმა ბრძოლამ ეკლესიის წინააღმდეგ, ავტორთა მიზანდასახულობის საწინააღმდეგოდ, გამოხატულება პოვა თვით სასულიერო ხასიათის ნაწარმოებებში. როგორც აკად. კ. კეკელიძე აღნიშნავს: „Тот моральный и экономический пресс, который наложила церковно-монашеская диктатура на шею тогдашнего общества, становился невыносимым и вызывала протест. Жизнь Серапиона достойно внимания и в том отношении, что оно единственное, если хотите, произведение в литературе тогдашнего времени, в котором слышен этот протест. Указанная диктатура стала настолько тяжелой для некоторых представителей феодального класса, что они всеми мерами стремятся защитить себя и свои владения от незваных гостей“⁴⁰. ეს „დაუბატოებელი სტუმრები“ ფეოდალებზე უფრო მშრომელ მოსახლეობას უქმნიდნენ საშიშროებას. ამიტომ მათ შორის არსებულ კლასობრივი ბრძოლა ღებულობდა საკმაოდ მწვავე ხასიათს. ამ

³⁸ ძვ. ქართული ლიტ. ქრესტომათია, ტ. 1, გვ. 262.

³⁹ ივ. ჯავახიშვილი, სოციალური ბრძოლის ისტორია საქართველოში, IX—XII სს., 1934, გვ. 2.

⁴⁰ Памятники древнегрузинской агиографической литературы, 1956, გვ. 69.

თვალსაზრისით საყურადღებო ცნობებია შემონახული „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“. როდესაც სერაპიონი და მისი თანამგზავრები მივიდნენ ერთ-ერთ ადგილზე, რომელსაც ძინძე ეწოდებოდა, „ეუწყა რა უფალთა მის დაბისათა, ვითარმედ უცხოთა ვიეთმე მონაზონთა ჰნებაეს ადგილსა მას აღშენებად მონასტერი, მათ არა ინებეს და... ზედამიეტევნეს“⁴¹. რადგანაც ადგილობრივი მოსახლეობა კარგავდა სახნავ-სათეს თუ საძოვრების განსაზღვრულ ფართობს, ამასთანავე იძენდა ახალ მჩაგვრელს, ავტორისათვის მოულოდნელად, ამ არა სასიამოვნო სტუმრებს საკმაოდ მკაცრად ხვდებიან. რაც მთავარია, ეს არ იყო შემთხვევითი ეპიზოდი ბერ-მონაზონთა მოგზაურობის განმავლობაში.

მათ არა მარტო მონადირეები უწყევნენ წინააღმდეგობას, რომლებმაც „არა გკტევნეს რაფთურთით წარსლვად კერძოთა მათ“⁴². არამედ სხვა ადგილის მკვიდრნიც ისეთივე სიმკაცრით ხვდებიან, როგორც ძინძეს მცხოვრებლები. კერძოდ, საკმარისი იყო მათი გამოჩენა საძმოში, რომ მცხოვრებლები საშინლად აღელვებულ იყვნენ და, თუ არა ვინმე ჭაბუჯნი, დიდ ვნებას მიაყენებდნენ ბერებს: „ხოლო გზილენეს რა კაცთა მის დაბა-წისკვლისათა იწყეს ყენებად ჩუენდა და, ვითარცა ცოფნი, წინარბიოდეს“⁴³. ასე რომ მოსახლეობა აშკარა ძალას ხმარობს, თუმც ავტორი მათ „ცოფუკეთურს“ და „მხეცს“ უწოდებს, მაგრამ მაგას მნიშვნელობა არა აქვს, განსაზღვრულ იდეოლოგიურ თვალსაზრისზე მდგომ მწერალს სხვაგვარად არც შეეძლო ვლენების მოქმედების ახსნა.

მოსახლეობის მშრომელი ფენისა და ბერ-მონაზვნებს შორის არსებული კონფლიქტის სურათებს ვხვდებით არა მარტო ბასილ ზარზმელის თხზულებაში, არამედ სხვა აგიოგრაფიულ ძეგლებშიც. ამ მხრივ შეტად საყურადღებოა გიორგი მერჩულეს ნაწარმოების ერთი ადგილი. (თუმცა ეს ეპიზოდი პ. ინგოროყვას ჩანართად მი-აჩნია, მაგრამ ამას საკითხისათვის არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს. საქმე იმას კი არ ეხება—ეს ეპიზოდი გ. მერჩულეს ეკუთვნის თუ მის გამგრძელებელს, მთავარი ისაა, რომ ბერ-მონაზვნებისადმი მტრულად იყო განწყობილი მავანი პირი). ერთ-ერთი სასწაულის აღწერის შემდეგ ნათქვამია: „ხოლო მორწმუნემან მან დედაკაცმან არა აუწყა ქმარსა თჳსსა ჩუენებაჲ იგი, რამეთუ მას ჟამსა კაცი

⁴¹ ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, 1935 წ., გვ. 153.

⁴² იქვე, გვ. 161.

⁴³ იქვე, გვ. 159.

იგი მონაზონათავეს მძვინვარედ იყო*. აქ არაა ნათქვამი მიზეზი ამ მძვინვარებისა, მაგრამ საყურადღებოა თვით ფაქტი. ასეთი ცალკეული შემთხვევითი ფაქტები, რომლებსაც ავტორთა უნებურად ადგილი უპოვიათ მათ ნაწარმოებებში, ჩვენთვის მეტად მრავალმეტყველნი არიან. სწორედ მათი საშუალებით გვექმნება იმდროინდელი სოციალური ყოფის შესახებ ნათელი წარმოდგენა. ამ ცალკეული ეპიზოდების სახით პოვა ლიტერატურაში გამოხატულება იმ სოციალურმა ანტაგონიზმმა, რასაც ადგილი ჰქონდა მოცემულ პერიოდში.

საყურადღებოა, რომ პეტრე იბერიელის „ცხოვრების“ ავტორის მიხედვით, იმდენად მცირე და აუტანელი ყოფილა მაღალი სოციალური ფენის ბატონობა, რომ მონები იძულებულნი იყვნენ დაეტოვებინათ სახლ-კარი და გაქცეულიყვნენ. თხზულებაში ვკითხულობთ: „ხოლო ვითარცა მივიწიენით რომელსამე ერთსა ქალაქთაგანსა, შეიპყრნა იგი მთავარმან მის ქალაქისამან და შესხნა საპყრობილესა და პრქუა მათ, ვითარმედ: „თქუენ მონანი ხართ და არა განგიტყვენე, ვიდრემდის მოვიდენ მეციებელნი“⁴⁴. ეს ეპიზოდი იმ მხრივაც იპყრობს ყურადღებას, რომ ჩვენ ვგებულობთ არა მარტო მონათა მდგომარეობას, არამედ იმასაც, რომ მაღალი სოციალური ფენის წარმომადგენლები ისე მტკიცედ იცავენ ურთიერთის ინტერესს, რომ ქალაქის მთავარი „მონებს“ არ უშვებს და აკავებს, ვიდრე მოვიდოდნენ „მაციებელნი მათნი“.

ილარიონის „ცხოვრებაშიაც“ ვხვდებით ანალოგიურ ეპიზოდს, როდესაც მოსახლეობა პირქუშად ხვდება ეკლესიის მსახურთ: „... და ვიდოდეს კეთილად წინამძღურობითა ლუთისაჲთა, და ვითარცა ვლეს დღს მრავალი, მიიწინეს ივინი ქუეყანასა მას შამისასა, ვინაჲ იგი მკვდრ იყვნეს ნათესაენი ბარბაროზნი. და სლვასა მას მათსა შინა, მიხუდეს ავაზაკნი ბოროტნი გზასა ზედა და მეყსეულად, ვითარცა მკეცნი, მოუტდეს მათ ზედა ჩვეულებისაებრ გონებათა მათთაჲსა, და იწადეს მახულები მათი, რათა სცენ მათ“⁴⁵.

წალით დამკვიდრებულ ბერ-მონაზვნებს მოსახლეობა არ ასვენებს, უნდა აიძულოს, რათა ბერებმა მიატოვონ თავიანთი ადგილსამყოფელი. ავთოგრაფი უწმიდურებს, ეშმაკებს. უწოდებს გლეხებს, რადგანაც ისინი ბერ-მონაზვნების სახით ვითომც ებრძვიან ჰერმარიტ რელიგიას. იოანე ზედაზნელის „ცხოვრებაში“ აღწერი-

⁴⁴ ძველი ქარ. ლიტ. ქრესტონათია, ტ. 1, გვ. 260.

⁴⁵ ათონის კრებულის, გვ. 74.

ლია რამოდენიმე შემთხვევა, თუ როგორი გამძაფრებით ებრძვიან ბერ-მონაზვნებს მშრომელები: „... ხოლო კეთილის მოძულენი იგი ეშმაკნი, რომელნი დამკვლრებულ იყვნეს პირველითგან მთასა მას, -ერ დაითმენდეს მამისა ჩუენისა იოვანეს ლოცვათა და ვედრებათა; რამეთუ საწერტელ ექმნებოდეს, ვითარცა ისარნი განჭურვებულნი. დღესა ერთსა აღიძრნეს ყოველნი იგი ძალნი ბნელისანი და ვითარცა მიუჭდეს წმიდასა იოვანეს და იწყეს ბრძოლად მისა ბევრითა მანქანებითა, შეშფოთნეს გარემოს მისსა, აშინებდეს, დღე და ღამე ზედა დაესხმოდეს, რეცა თუ ძალ რამე ედების. და აზმნობდეს კლდესა მას ჩამოგდებად“⁴⁶. როგორც ვხედავთ, მშრომელები ყოველ ღონეს ხმარობენ, რათა თავი იხსნან ახალ ექსპლოატატორებისაგან და გააძეონ ისინი. ზარზმელის „ცხოვრების“ შემდეგ სოციალური ბრძოლის სურათები ყველაზე მეტად წარმოდგენილია იოანე ზედაზნელის „ცხოვრებაში“. ავტორი არა ერთგზის უბრუნდება სოციალური ურთიერთობის საკითხს, აღწერს ეპიზოდებს რომლებშიაც უაღრესად მკვეთრად, რელიეფურად არის ასახული სოციალური ბრძოლის ამბები.

„დღესა ერთსა ყოველი იგი სიმრავლე აღიძრა და გამოჩნდა ცხადად. გარე მოადგეს ნეტარსა იოვანეს და ეტყოდეს: რაჟსათჳს მოხუედ აქა? და ერთმან მათგანმან, უმთავრესმან ეშმაკთანმან, უკმო სახელით: იოვანე, რაჟსათჳს გუაცილობ, ანუ ვინა(მ) მოიწიე, ჩუენი არს ადგილი ესე და შენ ვერ ძალ-გიც ყოფად აქა. ანუ არა უწყია, რამეთუ კადნიერებამან მაგან შენმან ჩუენდა მომართ წარგწყმიდოს შენ სრულიად, რამეთუ ვერ ძალ-გიც ყოველსა მას სიმრავლესა წინააღმდეგომად და თავსა თჳსსა ნუ იცთუნებნ“⁴⁷. მოსახლეობა პირდაპირ ბრალს სდებს ბერებს „რაისათჳს გუაცილობ“ ადგილსა ამას. აშკარაა, რომ აქ ლაპარაკია არა სარწმუნოებრივ აღმსარებლობაზე, არამედ ეკონომიური ხასიათის მოვლენებზე. ნიშანდობლივია, რომ სოციალურ საკითხს ი. ზედაზნელის „ცხოვრებაში“ იმდენად დიდი ადგილი უკავია, რომ აღნიშნული ძეგლის ყველა რედაქციაში ვხვდებით მას.

სოციალური ყოფის საინტერესო სურათთა აღწერილი შიოს ერთ-ერთ სასწაულში: „სხუაჲ ვინმე კაცი იყო მორწმუნე ქუეყანისაგანვე სპარსთაჲსა, რომლისა ძე ბრმაჲ განეკურნა ნეტარსა შიოს. ესე ოდესმე მოვიდოდა ნეტარისა შიოჲს და აქუნდეს ორნი კერძოვირნი,

⁴⁶ ასურელ მოღვაწეთა ცხ-ს ძე. რედაქციები, გვ. 42.

⁴⁷ იქვე, გვ. 44.

აღტვრთულად ზეთითა, სიმსიპითა, თაფლითა და ლელუთა ჯმელითა, რაჲთა უეველოგოს ძმათა მონასტრისა მისისათა. მეუღამდა უკუე უდაბნოსა ადგილსა და დაესხნეს მათ ზედა ავაზაქნი, დაწყლნეს მონანი მისნი და თუთ იგი იელტოდა, ვიდრემდის განთენა“⁴⁸. როგორც ვხედავთ, ბერი შიო საკმაოდ მდიდრული ძღვენის მიმღები ყოფილა, თუმც ავაზაკად წოდებულნი ცდილობენ ბერამდე არ მიადწიოს ამ სურსათმა და კვით გამოიკვებონ თავი.

რამდენადაც ეკლესიის მსახურნი მშრომელი მოსახლეობის სოციალურ ინტერესებს ზღუდავდნენ და ამ ნიადაგზე აქტიურ წინააღმდეგობას ელობებოდნენ, იმდენად გაბატონებული კლასის წარმომადგენლები, ცალკეული გამონაკლისის მიუხედავად, ეკლესიის მსახურთა სახით თავიანთ კლასობრივ მოკავშირეებს პოულობდნენ და ამის გამო დიდი სიხარულით ეგებებოდნენ მათ, ხელს უწყობდნენ მათ დამკვიდრებას. შიო და ევაგრეს „ცხოვრების“ მიხედვით ფარსმან მეფე დიდი მოწიწებით მიეგება მონაზვნებს და მიმართა მათ: „მამაო, მიბრძანე მე, რაჲცა ჯეროიყოს ჩემ მიერ სამსახურებელი წმიდისა ამის მონასტრისა შენისაჲ. ჰრქუა მას ბერმან: უფალო მეფე, გულნი მეფეთანი კელთა შინა ღმრთისათა არიან, ვითარცა რაჲ ჯერ-გირსს, ყავ. მიანიჭა უკუე მონასტერსა მას ოთხნი რჩეულნი სამეუფოთა დაბათავან და დაწერა კელითა თჯსითა თავისუფლებაჲ მათი და მისცა ევაგრის ოცდაათი ლიტრა ოქროჲ ეკლესიათა მათთჳს საწმარად, ბარძიმი ოქროჲსა და ფეშხუემი და სხუაჲ ყოველი სამსახურებელი ვეცხლისა, ჯუარი დიდი ოქროჲსაჲ და სახარებაჲ, ფრიად შუენიერად შემკობილი სანატრელისა მეფისა ვახტანგის მიერ“⁴⁹.

ასევე ხელგაშლილად ეგებება ილარიონს და მის თანამოღვაწეებს მეფე: „ხოლო ღუთის მსახურმან და ღუთის მოყუარემან მეფემან მოუწოდა წმიდათა მათ და ჰქუა:“ პატიოსანნო მამანო, გამოირჩიენ ღირსებამან თქუენმან მონასტერი, სადაც გენებოს თქუენტჳს და ნათესავისა თქუენისათჳს“, ხოლო როდესაც მოისმენს არც თუ მორიდებული ბერების მოთხოვნას, პასუხობს: „კეთილ, პატიოსანნო მამანო! წარვედით უკუშ და იძიეთ ყოველგანვე და რომელი ადგილი შეაშუნდეს სიწმიდესა თქუენსა, იგი მაუწყეთ და მე ვყო ყოველი ბრძანებისაებრ თქუენისა“⁵⁰

⁴⁸ ასურელ მოღვაწეთა ცხ-ს ძვ. რედაქციები, გვ. 201.

⁴⁹ იქვე, გვ. 111.

⁵⁰ ათონის კრებული, გვ. 101.

მეფე და მაღალი სოციალური ფენის წარმომადგენლები ეკლესიის მსახურებში ხედავდნენ საიმედო დასაყრდენს მშრომელთა დასამონებლად და სწორედ ამიტომ ენერგიულად უწყევდნენ დახმარებას ბერ-მონაზვნებს ეკლესია-მონასტრების გაშენებაში.

გიორგი მერჩულე გვიჩვენებს, თუ როგორი სიხარულით ხვდებიან ადგილობრივი ფეოდალები გრიგოლ ხანძთელს და ყოველნაირად უწყობენ ხელს მას და მისი მოწაფეების მათ საფეოდალოში დამკვიდრებას. დაფანხული და მისი მეუღლე მარიამი განსაკუთრებულ ენთუზიაზმს იჩენენ ამ საქმეში: „ხოლო რა ჟამს მოიწია სახიდ თჳსა გაბრიელ მთავარი, მაშინ აუწყა ღმრთის-მოყუარებან მეუღლემან. მისმან ნეტარისა მამისა გრიგოლის მოსლვაჲ, და ვითარ იგი მან სიხარულით განუტევა. და ვითარცა ესმა ესმ დიდებულსა მას აზნაურსა, მკურვალს მადლი შეწირა ღმრთისა—წმიდისა მის შესლვისათჳს სახლსა თჳსსა, და აკურთხა მეუღლს თჳსი და მსწრაფლ ხოლო დაწერა წიგნი ვედრებისაჲ და წარავლინნა კაცნი კეთილნი, რაჲთ კუალადცა ბრძანოს სახლსა მისსა“⁵¹. როდესაც გრიგოლ ხანძთელი მივიდა გაბრიელთან, ამ უკანასკნელს: „და ვითარცა ესმა მისლვაჲ ამის ნეტარისაჲ. აღდგა და მიეგება წინა გაბრიელ, აზნაური მეფისაჲ, და თაყუანი სცა სიხარულით და ჰამბორს უყოფდა წადიერად ჳელთა მისთა წმიდასა მას, და წარიყვანა პატივით სახიდ თჳსა, და მრავალთა დღეთა განუსუენა და წარმოუდგინნა წინაშე მისსა ოთხნი იგი ძენი თჳსნი, ყოვლად კეთილნი და ყოვლითავე მსგავსნი გაბრიელ მამისა მათისანი“⁵². თვით აშოტ კურაპალატი და მისი შემკვიდრებები გრიგოლს „მოეგებნეს და ვითარ მოვიდა კარსა ტაძრისა მათისასა, მაშინ კურაპალატი ზე აღდგა და წინა მოეგება ნეტარსა მამასა გრიგოლს, და დიდითა სიმდაბლითა მოიკითხეს ერთმან-ერთი და დასხდეს“⁵³. არამც თუ გრიგოლს, არამედ გრიგოლის მოწაფეებსაც განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ ფეოდალები თუ მეფეები. თეოდორეს და ქრისტეფორეს მისგლა აფხაზთა მეფეს მეტად ესიამოვნა: „მეფემან აფხაზთამან დემეტრე დიდითა პატივითა პატივ სცა და ადგილისა კეთილსა დაამკვდრა“. აფხაზთა მეფეც ცდილობს თავის მიზნებისათვის ეკლესიის წარმომადგენელთა გამოყენებას.

არა მარტო გიორგი მერჩულეს ნაწარმოებში, მთელ რიგ სხვა აგიოგრაფიულ ძეგლებშიც აშკარად იგრძნობა მაღალი ფეოდალ-

⁵¹ გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, 1911, გვ. 11.

⁵² იქვე.

⁵³ გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, 1949, გვ. 39.

რი წრის და ეკლესიის წარმომადგენელთა ურთიერთ კავშირი; ეს
 ორი ფენა ადვილად ნახულობს საერთო ენას, რადგანაც თურმე
 უადრესად საჭირონი არიან ერთმანეთისათვის. ბასილ ზარზმელის
 მიხედვით, ისეთი გულზვიადი ფეოდალიც კი, როგორც გიორგი
 ჩორჩანელია, რომელიც თავის საბრძანებელში ნადირის ძებნის უფ-
 ლებასაც არ აძლევს სხვებს და წრისხანედ ამბობს: „უკუეთუ ვინმე
 ეძიებს ნადირთა, რად კადნიერ და ურცხვნო ქმნილ არს,“⁵⁴ როდეს-
 საც გაიგებს: სერაპიონის და მისი თანამოღვაწეებეს მისვლას, ვეგ-
 ბება მათ და სიხარულით ამბობს: „ვჰმადლობთ ღმერთსა, წმიდანო
 მეუფენო, რომელმან ჟამთა ამათ მოხედვა ყო ჩუენ ზედა და ქუე-
 ყანასა ზედა გზჩუენნა კაცნი ზეცისანი, ხოლო აწ გულსავსე გუჟყე-
 ნით ჩუენ, თუ რომლისათჳს ჯერ-იჩინა სიწმიდემან (თქუენ) მან
 მოსლვაჲ უღუაწთა ამათ და უვალთა ადგილთა“⁵⁵. გიორგი ყოველ-
 ნაირად ცდილობს ხელი შეუწყოს ბერ-მონაზვნების დამკვიდრებას.
 ეკლესიის მსახურნიც თავიანთ მხრივ მომსახურებობას უწყვეტ ფეო-
 დალებს და მათ ძალაუფლების განმტკიცებას უწყობენ ხელს. ეს
 შესანიშნავად ჩანს გრიგოლ ხანძთელის შემდეგ სიტყვებში: „გა-
 კურთხენინ ყოველნი პირმან ქრისტესმან და ყოველთა წმიდათამან,
 რამეთუ ჭეშმარიტად სამართალ არს სიტყუაი ესე:—„სადა არს
 პატივი, მთავრობისაჲ, მუნ არს მსგავსებაჲ ღმრთებისაჲ“; რამეთუ
 თქუენ ჯელ მწიფენი უფალ გყვნა ღმერთმან ქუეყა-
 ნისა. განგებასა, ვითარცა გულისხმა ვჰყოფთ კეთილის ყოფა-
 სა ღმრთისასა ჩუენდა მომართ მეფობითა შენითა“⁵⁶. ასე, რომ
 ფეოდალები და ეკლესიის მსახურნი არამც თუ არ უპირისპირდე-
 ბიან სოციალურ საკითხში ურთიერთს, არამედ, პირიქით, ენერგი-
 ულად უწყობენ ხელს ერთმანეთს. გიორგი მერჩულეს, გაბრიელ
 დაფანჩულის სიტყვებით, შესანიშნავად აქვს ჩამოყალიბებული ფეო-
 დალთა და წმ. მამათა ურთიერთ დამოკიდებულების ხასიათი:
 ჩუენ თანა არს ქორციელი კეთილი, და თქუენ თანა არს სულიერო
 კეთილი, და ესმ შევზენთ ურთიერთას; თქუენ მონაწილემ გუყ-
 ვენით წმიდათა ლოცვითა თქუენთა ცხოვრებასა ამას და შემდგო-
 მად სიკუდილისა, და ძუალნი ჩუენნი ღირს ყვენით დასხმად წმი-
 დათა თანა ძუალთა თქუენთა, და ლოცვაჲ ჩუენთჳს უკუნისამდელ
 განაწესეთ. მონასტერსა თქუენსა, და ჩუენ აღვითქუამთ ცხოვრება-

⁵⁴ ადრინდელი ფეოდ. ქართ. მწ-ბა, გვ. 154.

⁵⁵ იქვე, გვ. 155.

⁵⁶ ცხოვრება გ. ხანძთელისა, 1911, გვ. 16 (იხ. 79).

სა ჩუენსა და ცხოვრებასა შვილთა ჩუენთასა“⁵⁷. როგორც ვხედავთ, „ამ ქვეყნად“ გაბატონებულ მდგომარეობაში მყოფი ფეოდალები „წმ. მამათა“ საშუალებით ცდილობენ „იმ ქუეყნადაც“ პრივილეგი-რებული მდგომარეობის შენარჩუნებას, ხოლო „წმ. მამები“, ენერ-გიულ დახმარებას უწევენ მას შემდგომ, რაც ფეოდალები ამ „წმ. მამებსაც“ ხელს უწყობენ „ამ ქვეყნად“ გაბატონებაში. ასე რომ ეს ორი ფენა ადვილად ნახულობს საერთო ენას მშრომელი მოსახ-ლეობის ხარჯზე.

ამ ორი ფენის ინტერესთა ერთიანობა მეტად მკვეთრად გა-მოვლინდა არჩილის „ცხოვრების“ ერთ უაღრესად საყურადღებო და მრავლისმეტყველ დეტალში. როგორც ვიცით, „მოწამეობა“ ქრისტიანული რელიგიის თვალსაზრისით უაღრესად მნიშვნელოვანი და საპატიო მოვლენაა. „მოწამეობა“ სანატრელი მოვალეობა იყო ყველა მორწმუნისათვის, ეს იყო ყველაზე დიდი გზა „მარადიულ უკვდავებისათვის“. ასე მოძღვრავდა ეკლესია. მაგრამ ამ ფაქტშიაც არ ღალატობს ეკლესია თავის სოციალურ პრინციპებს. ამ „ნეტარ გზას“ ის უთმობს მხოლოდ დაბალი სოციალური წრის ხალხს, მშრომელთა მოსახლეობას, მხოლოდ მათ უღოცავს გზას სარწმუ-ნოების გამო სიკვდილისათვის, ხოლო მაღალი სოციალური ფენის წარმომადგენლებს და განსაკუთრებით მეფეს სრულიად არ ავალებს სარწმუნოებისათვის სიკვდილს, პირიქით, ამ უკანასკნელთა მო-კვლა, თუნდაც სარწმუნოების დაცვის მიზნით დიდი დანაშაუ-ლიაო. ეკლესია მსხვერპლს ითხოვს მხოლოდ მშრომელებისაგან. სარკინოზთაგან არჩილ მეფის სიკვდილით დასჯის გამო ლეონტი მროველი აღშფოთებით წერს: „არა ჰკრიდესა სიკეთესა მისსა, არცა შეირცხუინა დიდებისაგან წარჩინებულებისა მისისა, და განიყუანეს გარე და მოჰკუეთეს თავი“⁵⁸. ხოლო შემდეგი დროის აგიოგრაფმა კიდევ უფრო გაშიშვლებულად გამოხატა თავისი სოციალური შე-ხედულება: „არა სადა სმენილარს თვითმპყრობელთა მეფეთა მოწა-მეობად, სხუაი არს სისხლი მეფისა და სხუაი მთავრისაი და სხუაი მონისაი“.

ყოველივე აქედან აშკარაა ეკლესიისა და ფეოდალთა ურთი-ერთ მჭიდრო კავშირი სოციალურ საკითხში.

მიუხედავად მიზანდასახულობის ერთიანობისა, ეკლესია თავის შესაძლებლობის ფარგლებში ცდილობდა მოეპოვებია საერო ხე-

⁵⁷ ცხოვრება გ. ხანძთელისა, 1911, გვ. 14.

⁵⁸ ქართლის ცხოვრება, 1942, გვ. 159.

ლისუფლებებისაგან „ავტონომია“ და თავის მორჩილებაშიც კი ყო-
ლოდა საერო ხელისუფლება. ეკლესიის მსახურთა ეს სწრაფვაც საკ-
მაოდ მკვეთრად გამოვლინდა ქართულ ძეგლებში.

ავიოგრაფები ცდილობენ სასულიერო პირთა უფლებები უფრო ფართოდ და ძლიერად წარმოგვიდგინონ, ვიდრე ერის კა-
ცთა. სასულიერო პირს უფრო მეტად ცემენ პატივს და ასრულებენ მის ბრძანებას, ვიდრე ერის მთავრისას. ამ თვალსაზრისით მდი-
დარ მასალას ვნახულობთ, როგორც გ. მერჩულეს ნაწარმოებში,
ისე „ზიოჯსა და ევაგრცის ცხოვრებაში“⁵⁹.

ძველ ქართულ მწერლობაში აისახა არა მარტო ფეოდალთა და ეკლესიის მსახურთა სოციალური ურთიერთობანი, ან გაბატო-
ნებული კლასის. დამოკიდებულება მშრომელ მოსახლეობასთან, არა-
მედ აგრეთვე სოციალური ყოფის მნიშვნელოვანი მხარეები. ძველი ქართული ლიტერატურული ძეგლებით ვეცნობით მშრომელების მძი-
მე ეკონომიურ მდგომარეობას. ევსტატე მცხეთელის „მარტკლობაში“ შემონახულია სოციალური უთანასწორობის მძიმე შედეგის ამსახ-
ველი სურათი, ვინმე პანაგუშნასპს „პური საჭმელად არა აქუნდა და ჯორცთა საფარველი სამოსლად არა ჰქონდა“⁶⁰. თუმც ანონიმ ავტორს, დგას რა გარკვეულ მსოფლმხედველობრივ პოზიციებზე, რელიგიური მოტივით უნდა ეს გარემოება ახსნას, მაგრამ ჩვენთვის აშკარაა „ღვთის რისხვა“ ასეთ უსასო მდგომარეობამდე ვერ მიი-
ყვანდა ადამიანს, ეს არის სოციალური ყოფის შედეგი. ასევე რწმე-
ნის სისუსტით ხსნის ი. ბოლნელი სოციალური უთანასწორობით გამოწვეულ შიმშილს: „იყო შიმშილი ძლიერი მას სოფელსა: რ სადა მეცნიერებით იფქლი არა იზრომებინ, მოჯნ: შიმშილი ძლიერი არნ: სადა სიწმიდისა ტევანი არა დაიწინიხებინ, მუნ შიმშილი ძლი-
ერი არნ“⁶¹.

საყურადღებოა ის გარემოებაც, რომ ქართველ მწერალთა შემოქმედების საშუალებით ვგებულობთ, რომ მონები და მხევლები ყავდათ არა მარტო მეფეებსა და ფეოდალებს, როგორც ეს ნაჩვენებია მერჩულის, ზარზმელის და სხვათა „ცხოვრებებში“, არამედ შედარებით გაცილებით უფრო დაბალ სოციალურ საფეხურზე მდგომ პირებსაც. მაგალითად პროფესიით მეჭამლე ევსტათი მცხეთელსაც კი ჰყოლია „მონა-მკვეალნი“.

⁵⁹ ცხოვრებაჲ გრ. ხანქთელისაჲ, გვ. 65; ასურელ მამათა ცხ-ს წიგნთა ძვე-
ლი რედაქციებო, 1955, გვ. 203.

⁶⁰ ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია. ტ. 1. 1946, გვ. 47.

⁶¹ ი. ბორნელის ქადაგებანი, 1911, გვ. 35.

არა იშვიათად არის წარმოდგენილი ქართულ მწერლობაში შრომის პროცესი. მწერლები ძირითადად აღწერენ შრომის პროცესის გარკვეულ სახეობას:—სამონასტრო მშენებლობას. ქართველი მწერლები საკმაოდ რეალისტურ ფერებში გვიხატავენ შრომის სურათებს; სერაპიონ ზარზმელის „ცხოვრებაში ვკითხულობთ:“... ესრეთ აღაშენებენ ეკლესიასა, იწყეს სახედ მდინარისა მოსლვად საქმესა მას ეკლესიისასა და არა იბოვა რადეთრით ქვაჲ და ჭირით და შრომით მდინარისა მისგან მოიღებდეს“⁶². ავტორი ხაზს უსვამს შრომის მძიმე პირობებს. განსაკუთრებით ხშირად ვხვდებით შრომის პროცესის აღწერას გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში: „იწყეს საქმედ სენაკებისათვის ქუეყანისა დავაკებად, რამეთუ კლდჳ იგი ხანთისაჲ უფიცხლჳს არს უფროჲს ყოველთა მათ კლარჯეთისა უღაბნოთა; და შრომითა დიდითა ქმნეს ადგილი იგი, რამეთუ არა აქუნდა მათ ცული და წერაქვი, არცა სხუჲჲ ეგლჳითარი საგმარი“⁶³ ანდა შემდეგი ადგილი: „... განზრახვითა იქმნა დაწყებაი ახლისა მის და შუენიერისა ეკლესიისაი ფიცხელსა მას კლდესა ზედა, რომელიცა ფრიადითა შრომითა და ქვითა-ქირითა მყარითა მრავალთა ჯანთა დაავაკეს, და ესრეთ შეჰრაცხეს შემზადებაი ადგილისაი მის, ვითარმცა სრულიად აღეშენა“⁶⁴.

ასევე მძიმე ფიზიკური შრომის სურათებს ვხვდებით ასურელ მამათა „ცხოვრების“ რედაქციებში: „ხოლო მთაჲ იგი იყო პირველ ურწყული და წმიდაჲ. იოანე ხედვიდა მოწაფისა მის ფიცხელთა შრომათა და ოფლთა, რამეთუ აღიკიდის წყალი ძირისა მისგან წინსა და მოართჳს საგმარად ბერსა“⁶⁵. დავით გარეჯელი, მძიმე ფიზიკურ შრომისაკენ მოუწოდებს ბერებს: „წარვედით და მოიხუენით სათხარნი და თხარენით ლაკუანი საწყლენი და ქუაბიცა საყოფელად თქუენდა“⁶⁶.

შრომით ამსახველი ზემოთ მოყვანილი ეპიზოდები თითქოს ერთფეროვანნი არიან, მაგრამ მათშიაც საკმაოდ მკვეთრად გამოისჭვივის შრომის მძიმე პირობები და საშუალებები.

სოციალური საკითხის განხილვისას უყურადღებოდ არ უნდა დავტოვოთ საკითხი ქალის უფლებების შესახებ, მით უფრო, რომ იველ ქართულ მწერლობაში გარკვეული შეხედულებაცაა გამოთ-

⁶¹ ადრინდელი ფეოდალური ქართ. ლიტ., 1935, გვ. 167.

⁶² ცხოვრებაი გ. ხანძთელისაჲ, გვ. 11.

⁶³ იქვე, გვ. 71 (ინგ.)

⁶⁴ ასურ. მოღვ. ცხოვრ. წიგნთა ძვრ. რედაქციები, 1955 გვ. 48.

⁶⁵ იქვე, გვ. 165.

ქმული ამ საკითხზე. ქალის უფლებებზე მოცემულ პერიოდში საკმაოდ ნათელ წარმოდგენას გვაძლევს იაკობ ცურტაველი. იაკობ ცურტაველის ნაწარმოების მიხედვით ვგებულობთ, რომ ქალს არ ჰქონდა უფლება მამაკაცთან ერთად „ეჭამა პური“. როდესაც ამ ტრადიციის დარღვევა მოინდომა ვარსკენმა, შუშანიკს გაოცებით აღმოხდა.

„როდეს ყოფილ არს აქამომდე, თუმცა მამათა და დედათა ერთად ეჭამა პური“⁶⁷. ეს არ არის პატარა საყოფაცხოვრებო დეტალი, აქ ჩანს ქალის უუფლებო მდგომარეობა, მისი, როგორც პიროვნების უგულვებელყოფა. სწორედ ამითაც აიხსნება ვარსკენის გამძვინვარება, შუშანიკმა ინიციატივა გამოამჟღავნა, მან პროტესტის გამოვლენა გაბედა. აქი აღშფოთებით ამბობს ვარსკენი: „რახა. კელ-იწიფა ჩემ ზედა ცოლმან ჩემმან ესევეითარისა საქმედ“⁶⁸. აშკარაა, ქალს არა აქვს ნება ქმრის დამოუკიდებლად მოიმოქმედოს რამე, და, მით უმეტეს, გადადგას ასეთი გადაწყვეტი ნაბიჯი.

მოცემული ეპოქის შეხედულებები ქალზე განსაკუთრებით სრულად, რელიგიურად გამოხატა ცურტაველმა ვინმე სპარსის სიტყვებით: „დედათა ბუნებაა იწრო არს“⁶⁹. ამ ერთ ფრაზაში მეტად ნათლად ჩანს ქალის ხვედრითი წონა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, იმ დროს დამკვიდრებულნი საზოგადოებრივი აზრი ქალის, როგორც პიროვნების შესახებ. რასაკვირველია, შეხედულება შეიძლება საზოგადოების კონსერვატიულ ნაწილს ეკუთვნოდეს, რადგანაც თვით შუშანიკის სახის შექმნით იაკობ ცურტაველმა სრულიად სხვა თვალსაზრისი განავითარა.

დასასრულს უნდა აღვნიშნოთ, რომ სოციალური საკითხი ძველ ქართულ მწერლობაში (V—XI სს.) საკმაოდ მრავალფეროვნად არის წარმოდგენილი. იქ ვხვდებით როგორც ბიბლიური მოტივების განმეორებას, ისევე ახალ მოტივებს და რიგ შემთხვევაში სწორედ რელიგიის საწინააღმდეგო ტენდენციებს. ამ თვალსაზრისით სასულიერო მწერლობის მთავარ ჟანრთა შორის განსაკუთრებით საყურადღებოა აგიოგრაფია. თუ სხვა ჟანრის ძეგლებში, ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა, ძირითადად ბიბლიური მოტივების განმეორებას აქვს ადგილი, აგიოგრაფიაში სხვა მხარეც იპყრობს ყურადღებას. აგიოგრაფები თავიანთ ნაწარმოებებში ხშირად ღრმად წარმოდგენენ მწვავე სოციალური ბრძოლის სურათებს, რაც მათ მსოფლმხედველობას ერთგვარად უპირისპირდება კიდევც.

⁶⁷ მარტილობაი შუშანიკისი, 1938, გვ. 19.

⁶⁸ იქვე, გვ. 13.

⁶⁹ იქვე.

სარგის ცაიშვილი

„დიდმოურავიანი“ როგორც საისტორიო წყარო

იოსებ ტფილელის „დიდმოურავიანი“ მნიშვნელოვან საისტორიო წყაროდ არის აღიარებული. ჯერ კიდევ ანტონ ფურცელაძემ თავის ცნობილ წიგნში „გიორგი სააკაძე და მისი დრო“ მართებულად შენიშნა, რომ ვახუშტის „საქართველოს ცხოვრება“ სათანადო ადგილებში საკმაოდ არის დავალებული „დიდმოურავიანით“. მან მიუთითა ორ შეცდომაზე, რაც ვახუშტის მოსვლია „დიდმოურავიანის“ უსწორო გაგების გამო. როგორც ცნობილია, „დიდმოურავიანი“ იხსნება თეიმურაზისა და სააკაძის კონფლიქტის აღწერით. ეს მომხდარა ცხინვალთან. პოემაში მოხსენიებული მეფე ვახუშტის ლუარსაბი ჰგონია. თითქოს ცოცხალი ლუარსაბი მეფე მკვდარი ლუარსაბის სისხლს ედავება დიდმოურავს¹. [ვახუშტის „საქართველოს ცხოვრება“, ტ. II, გვ. 53–56]. მეორე ადგილას „დიდმოურავიანში“ საუბარი ეხება ქაიხოსრო ბარათაშვილის შეპყრობას ტბისში და მისი საშუალებით სპარსელ მეციხოვნეთა გამოტყუებას. სხვა ადგილას იოსებ ტფილელი ქაიხოსროს შემოკლებით ხოსიას ეძახის (იქნებ ლექსის საჭიროების გამოც), ვახუშტის კი ისინი სხვადასხვა პირად მიუღია. ეს ორი მაგალითიც სრულიად საკმარისია ვახუშტის წყაროდ „დიდმოურავიანი“ ვალიდაროთ, თუმცა, როგორც ცნობილია, სააკაძის ლეწლის შეფასებაში ვახუშტი უკიდურესად მკაცრ პოზიციაზე იდგა.

„დიდმოურავიანი“ ივანე ჯავახიშვილმა აღიარა ერთი საისტორიო თხზულების უშუალო წყაროდ. მეცნიერებაში იგი პარზის ქრონიკის სახელითაა ცნობილი და გადმოგვცემს ქართლის ცხოვრების შედარებით გვიანდელი ხანის ამბებს². თავის წიგნში.

¹ ვახუშტიზე დაყრდნობით ეს შეცდომა გაიმეორა პლატონ იოსელიანმაც.

² გამოცემულია ჯერ ბროსეს, ხოლო 1903 წ. ზ. ჭიკინაძის მიერ. აქ საქართველოს ისტორიული ქრონიკები მხოლოდ ვახტანგ მუქვანდუა მოყვანილი.

„ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა“ ივანე ჯავახიშვილმა გვიჩვენა ისეთი საოცარი დამთხვევები, როცა „ქრონიკის“ ავტორი სიტყვებსა და ფრაზებსაც კი იღებს „დიდმოურავიანიდან“. მკვლევარი შენიშნავს: „პარიზის „ქრონიკაში, მაგალითად, ზოგიერთი ადგილი თუმცა პროზად არის ნაწერი, მაგრამ ნამდვილად კი ლექსია, იგივე ლექსი თითქმის სიტყვა-სიტყვით, რომელიც დიდმოურავიანშია. ორს მაგალითს მოვიყვან, მხოლოდ პარიზის ქრონიკითგან ამოღებულს ნაწყვეტებს ლექსის სახედვე დავალაგებ: მეფემ რომ მოურავის—გიორგი სააკაძის დის ცოლად შერთვა მოიწადინა, მოურავმა:

პარიზის ქრონიკით:

„შეთვალა: „ნუ დამკარგავ, აგრე ადვილ ნუ დამთმობო... როდის გნახვენ დიდნი კაცნი, შევიკვეთენ დაგდებასო“.

დიდმოურავიანით:

„ნუ დანკარგავ, აგრე ადრე ნუ დამთმობდი... ოდეს გნახვენ დიდნი კაცნი, შევიკვეთენ დაგდებასა“³.

როგორც ვხედავთ, აქ ორი აზრი არ შეიძლება იყოს. „პარიზის ქრონიკა“ პირწმინდად იმეორებს „დიდმოურავიანს“. გიორგი ლეონიძემ შენიშნა, რომ „დიდმოურავიანით“ არის დავალებული კიდევ ერთი ისტორიული პოემა, რომელიც იასე ტლაშაძეს ეკუთვნის და „კათალიკოს-ბაქარიანის“ სახელითაა ცნობილი. მაგრამ აქ უფრო პოეტური სახეების მსგავსებას ვხვდებით, ვიდრე ისტორიული ცნობებისას, რადგანაც „კათალიკოს-ბაქარიანი“ სულ სხვა ისტორიულ ეპოქას ეხება.

1906 წ. მ. ჯანაშვილმა იპოვა „ქართლის ცხოვრების“ გაგრძელება, რომელშიც მოთხრობილია საქართველოს ისტორია XIV საუკუნიდან შაჰ-თამაზისა და ლუარსაბ I მეფობამდე. ივანე ჯავახიშვილმა გაარკვია, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ამ გაგრძელებას წყაროებად ჰქონდა როგორც ქართული „ქრონიკები“ და გუჯრები, ისე „სპარსთა ცხოვრებანი“, „სომეხთა ცხოვრებანი“. მკვლევარმა მიუთითა კიდევ კონკრეტულ წყაროებზე. 1923 წელს ივანე ჯავახიშვილმა იპოვა აღნიშნული „ქართლის ცხოვრების“ მეორე ნაწილი და ამით საბოლოოდ გაირკვა ვახტანგ VI სწავლულ კაცთა მიერ შედგენილი „ქართლის ცხოვრების“ შედგენილობა—მოცულობა (ეს არის ბერი ეგნატაშვილის სახელით ცნობილი ქართლის ცხოვრება). აქ საქართველოს ისტორია უკვე შაჰნავაზის მეფობის ბოლო წლებამდეა მოყვანილი. ამ ნაწილის ისტორიულ წყაროებზე

³ ივ. ჯავახიშვილის დასახ. შრომა, თბილისი, 1945, გვ. 359.

ფენე ჯავახიშვილს არ გაუგრძელება მუშაობა. თუ რა წყაროებით სარგებლობდა ბერი ეგნატამეილი საისტორიო ნაშრომის შეორე ნაწილში (ე. ი. სიმონ მეფის გამეფებიდან) დღემდე უცნობია. ეგნატაშვილის ნაშრომის ერთ-ერთი ნუსხა, რომელიც მაჩაბლიანთ ოჯახიდან არის გამოსული, ს. ყაუხჩიშვილის დაკვირვებით უნდა დამატებით იყენებდეს მაჩაბლების საგვარეულო მატინენსაც. გამოაკვეთა, რომ თუმცა ვახუშტი აკრიტიკებდა „სწავლულ კაცთა“ კომისიის ნაშრომს, მაინც ძირითადად უახლოვდებოდა მას. გარდა თვით ეგნატაშვილის წყაროების საკითხისა, როგორც ამას შენიშნავს ქართლის ცხოვრების ახალი გამოცემის რედაქტორი ს. ყაუხჩიშვილი, გასაკვევია სხვა მომენტიც: „ვახუშტი სარგებლობს ბერი ეგნატაშვილის ნაშრომით, თუ მათ ორივეს ერთიდაიგივე წყარო აქვთ, ეს ცალკე კვლევის საგანი უნდა გახდეს“.

ამ საკითხების კვლევის დროს განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს ქართულ ისტორიულ პოემებს, რომლებიც ბევრად უსწრებენ წინ „ცხოვრების“ ეგნატაშვილისეულ ნაშრომს, რომელსაც ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემაში, პირობით, ახალი ქართლის ცხოვრების პირველი ტექსტი ეწოდება.* ჩვენ აქ სპეციალურად მხოლოდ „დიდმოურავიანს“ შევხებით, რადგან სხვა შრომაში გვაქვს საუბარი თეიმურაზის „ქეთევანის წამებაზე“ და არჩილის „თეიმურაზიანზე“ (რასაკვირველია, გაკვრით მათზეც მოგვიხდება აქ შეჩერება). „დიდმოურავიანისა“ და „ქართლის ცხოვრების“ პირველი ტექსტის ურთიერთდამოკიდებულება უფრო ნათლად რომ გაიჩვენოს, საჭიროა სწორედ იმ ეპიზოდებზე შევჩერდეთ, რაც სპეციფიკურია „დიდმოურავიანისათვის“ და არცერთ სხვა იმდროინდელ წყაროში არ გვხვდება. ამ შემთხვევაში ყველაზე ტიპიურ ეპიზოდად უნდა ვაღიაროთ ლუარსაბის მეფობის ის პერიოდი, როცა ქართლს თათარხანის ლაშქარი შემოესია. სხვათა შორის უნდა აღინიშნოს, რომ ამ შემოსევას მეტად ლოკალური მნიშვნელობა ჰქონდა ქართლისათვის და ამიტომაც არა მარტო ქართულ, არამედ, რამდენადაც ჩანს, არც უცხოურ წყაროებში ჰქონია გამოძახილი. ერთადერთი თხზულება, რომელშიც ეს ამბავი მთელი სიზუსტითაა აღწერილი, არის იოსებ სააკაძის „დიდმოურავიანი“. არც ის უნდა დავივიწყოთ, რომ ასეთი ცოცხალი წარმოსახვის მიზეზი ისიც არის, რომ სწორედ სააკაძეთა მამულში და მის მახლობელ ადგილებში დატრიალდა თათარხანის ამბები.

* მეორე და მესამე გაგრძელების ტექსტებს ამ საკითხებში მნიშვნელობა ჰქონდა აქვს, რადგან იქ მოთხრობილია უფრო ადრე მომხდარი ისტორიული ამბები.

„ქართლის ცხოვრების“ პირველი ტექსტი, რომელიც თითქმის ერთი საუკუნის შემდეგ ჩამოყალიბდა, ასევე ზუსტად და დაწვრილებით აგვიწერს ამ ამბებს. ტექსტობრივმა შეჯერებამ გარაკვია, რომ ამ ეპიზოდის გადმოცემისას „ქართლის ცხოვრება“ მთლიანად ემთხვევა „დიდმოურავიანის“ სათანადო აღგილებს. მათიანე თითქმის სიტყვა-სიტყვით მიჰყვება ამბის მდინარებას ისევე, როგორც ეს „დიდმოურავიანშია“. შედარება დამთხვევის დიდძალ მაგალითებს იძლევა, მაგრამ აქ ჩვენ მხოლოდ რამდენიმე დამახასიათებელ მაგალითს ვაჩვენებთ: თათარხანის ჯარები იძულებული არიან მეტეხისაკენ წამოსვლის მაგივრად ზევით აყენენ მოდილებულ მტკვარს. გორთან გადასვლა მოინდომეს, მაგრამ ერთმა ტერტერამ მოასწრო ხიდის განადგურება. გაეხსენოთ ეს აღგილი „დიდმოურავიანიდან“:

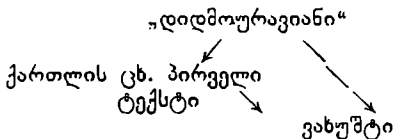
„ერთი ტერტერა გორი დამ მოვა უგრძელად გზაზედა, დოვისის ბოლოს წინ დახედეს, გულს ელდა ეცა მახედა; გაფრინდა, ხიდის ფიცრები მან გარდაყარა წყალზედა, თუ არ ენახა ტერტერას, ხიდს გაივლიდნენ გზაზედა“.

ეს ეპიზოდი ზუსტად ასე სიტყვა-სიტყვით არის გადმოცემული „ქართლის ცხოვრების“ გაგრძელების პირველ ტექსტში: „მაშინ ერთი ტერტერა გორელი გორი დამ მოვიდოდა თავისთვის უგრძელობელად. და მიმოიხედვიდა იმიერ და ამიერ ტერტერა იგი და იხილა დოვისი და ველნი იგი დოვისნი აღესებულნი ჯარითა... და მსწრაფლ უკუნიქცა ტერტერა იგი და მიილტვოდა გორის—ქერძო; განვლო ხიდი მტკვარისა და გარდაყარა ფიცრები ხიდისა სრულიად“ [ქართ. ცხოვრება, II, გვ. 387]. ასეთივე ზუსტი დამთხვევის კიდევ ერთ მაგალითს მოვიტან. წავეკისში ყოფნის დროს მოურავი გაიგებს, რომ ლუარსაბ მეფე მას მოკვლას უპირებს. მოურავმა გაქცევით უშველა თავს: „სახურავიანს ცხენს მოვახლტია“... (სტრ. 109). ასევე; ამავე სიტყვებითაა გადმოცემული „ქართლის ცხოვრების“ პირველ ტექსტში: „ხოლო სცნა რა მოურავიანს საქმე ესე, გარდაიხვეწა შიშუელა სახურავიანის ცხენითა და განვლო გზა გელიყარცხა და მივიდა ნოსტეეს“... (ქართ. ცხოვრება, II, გვ. 390). ეს ორი მაგალითიც ნათლად მეტყველებს, რომ იოსებ სააკაძის „დიდმოურავიანი“ არის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წყარო „ქართლის ცხოვრების“ იმ მონაკვეთში, როცა საქმე ეხება მე-17 საუკუნის პირველ ნეოთხედს⁵. ჩვენ ზემოთ აღვ-

⁵ თუმცა, როგორც აღვნიშნეთ, „ქართლის ცხოვრება“ და ვახუშტი სულ სხვაგვარ შეფასებას აძლევენ სააკაძის მოღვაწეობას.

ნიშნით, რომ ჯერ კიდევ ანტონ ფურცელაძემ შენიშნა ვახუშტის დამოკიდებულება „დიდმოურავიანზე“. გამოიკვია, რომ ფურცელაძის (და სხვა მკვლევარების) ეს შენიშვნა მთლად ზუსტი არ არის. ამავე ეპიზოდის გადმოცემის დროს ვახუშტი ეყრდნობა არა უშუალოდ პირველ წყაროს, არამედ „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტს. ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ ვახუშტის შეცდომა (ცხინვალში მყოფი მეფე რომ მას ლუარსაბი ჰგონია, ნაცვლად თეიმურაზისა, რაც დიდ გაუგებრობას ქმნის). ირკვევა, რომ ეს შეცდომა „დიდმოურავიანის“ უსწოროდ გაგების გამო პირველად „ქართლის ცხოვრების“ პირველი ტექსტის შემდგენელს მოსვლია და აქედან მექანიკურად გადასულა ვახუშტის თხზულებაში. რომ ვახუშტი „დიდმოურავიანის“ მაგიერ „ქართ. ცხოვრების“ პირველი ტექსტით სარგებლობს, ამისათვის კიდევ ერთ მაგალითს მოვიტან: ტერტერას მიერ გორის ხიდის აყრა ვახუშტისთან ბევრად შორდება „დიდმოურავიანის“ სათანადო აღგილს და თითქმის ზუსტად ემთხვევა „ქართლის ცხოვრების“ იმ ტექსტს, რომელიც ჩვენ ზემოთ დავიმოწმეთ. ვახუშტი: „თათარხანი მიმავალი დოვისის მიხდორს შინა იხილა ტერტერამან, გორელმან, მსწრაფლ უკუნ-იქცა და აპყარა ხიდი გორისა“ (ვახუშტი, გვ. 55). მაშასადამე, „დიდმოურავიანის“ ნაცვლად ვახუშტი პირველწყაროდ „ქართლის ცხოვრების“ პირველ ტექსტს ირჩევს სახელმძღვანელოდ. შემდგომმა დაკვირვებამ კიდევ უფრო რთული სურათი წარმოგვიდგინა. ამავე ისტორიული ეპოქის მიმოხილვის დროს ვახუშტისთან არის ეპიზოდები, რომელთაც „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტი არ იცნობს. გამოიკვია, რომ ზოგი ამ ეპიზოდთაგანი მოთხრობილი აქვს მხოლოდდამხოლოდ იოსებ ტფილელს; ტექსტების შედარებამ სრულიად ცხადი სურათი გადაგვიშალა. ვახუშტი ამ შემთხვევაში უშუალოდ „დიდმოურავიანს“ ეყრდნობა. ამ დებულების ნათელსაყოფად მხოლოდ ერთი მაგალითით დაგვმაყოფილდებით. მარაბდის ომის შემდეგ სააკაძე არ წყვეტს პარტიზანულ ომს და შინაგამცემლებსაც საკადრის პასუხს აძლევს. „დიდმოურავიანში“ გადმოცემულია ქაიხოსრო ბატონიშვილისა და ქველი წერეთლის დასჯის ამბები. ამ ეპიზოდს სხვა წყაროები არ იცნობენ და ვახუშტი ზუსტად იმეორებს „დიდმოურავიანის“ ცნობებს. უფრო მეტიც, სწორედ ამ ეპიზოდის გადმოცემისას მას ისეთი შეცდომა მოსვლია, რომელიც აშხელს პირველწყაროს. როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ტფილელი ქაიხოსროს ერთგან ხოსიას უწოდებს. ვახუშტის ისინი სხვადასხვა პირი ჰგონია და აღნიშნავს, რომ მოურავი-

„დილასა ერთსა დაესხა ტბისს და შეიპყრა ქაიხოსრო და ხოსია, ცმა მისი, მის-თანა“. („საქართველოს ცხოვრ.“, II, გვ. 67). ამის შემდეგ ნათელი ხდება ამ წყაროთა ურთიერთდამოკიდებულება: „დიდმოურავიანი“ არის „ქართლის ცხოვრების“ პირველი ტექსტის ძირითადი წყარო (სათანადო ეპოქის მიმოხილვის დროს), ამავე მონაკვეთში ვახუშტი ხელმძღვანელობს „ქართლის ცხოვრების“ აღნიშნული ტექსტით, მაგრამ „ქართლის ცხოვრებისათვის“ უცნობი ზოგი ეპიზოდის გადმოცემისას იგი პირდაპირ „დიდმოურავიანს“ მიმართავს⁶. სქემატურად ეს შეგვიძლია ასე წარმოვიდგინოთ:



„დიდმოურავიანის“ გავლენის კვალს ატარებს აგრეთვე ერთი სასულიერო ხასიათის თხზულება, რომელიც „ლუარსაბ მეფის მარტვილობის“ სახელითაა ცნობილი და რომლის ავტორია ბესარიონ ქართლის კათალიკოსი (გარდ. 1735 წ.). შედარებამ ცხადყო, რომ სხვა წყაროებთან ერთად ეს ავტორიც ძირითადად „დიდმოურავიანს“ ეყრდნობა. ამისათვის აქ ერთ დეტალზე მინდა შევჩერდე. როგორც ვნახეთ, გორთან ხიდის ჩაქცევის ეპიზოდი „დიდმოურავიანიდან“ აქვს აღებული „ქართლის ცხოვრების“ პირველი ტექსტის ავტორს, ხოლო მისგან იგი გადაამუშავა ვახუშტიმ. ირკვევა, რომ ამ ორ უკანასკნელ ავტორს გამორჩენია „დიდმოურავიანის“ ერთი დამახასიათებელი ადგილი. ტფილელი შენიშნავს, რომ „მაშინ მტკვარი მდიდროობდა, ჟამი იყო თიბათვისა“, ამიტომ გაუცნელდათ თათარხანის ჯარებს მტკვრის გადალახვაო. ლუარსაბის მარტვალობის აღმწერს ასევე აქვს გაშლილი თხრობა და სიტყვა-სიტყვით იმეორებს „დიდმოურავიანისეულ“ ფრაზას: „მაშინ მდინარე იგი მტკვარი ფრიად მდიდროობდა“⁷. ცხადია, რომ „ლუარსაბის მარტვილობის“ ავტორი ტფილელის თხზულებით არის დავალებული. ცალკე და ფრიად საინტერესო საკითხია თვით „დიდმოურავიანის“ წყაროების გამოკვლევა. ზოგ წყაროზე

⁶ როგორც ჩანს, ვახუშტიმ არ იცოდა, რომ „ქართლის ცხოვრების“ აღნიშნული ტექსტის პირველწყარო „დიდმოურავიანი“ იყო, თორემ იგი სხვა ეპიზოდების გადმოცემის დროსაც სწორედ იოსებ ტფილელის პოემას დაეყრდნობოდა.

⁷ ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, ტ. I, გვ. 409.

ჩვენ გაკვრით აქვე მივუთითებთ. არჩილის „თეიმურაზიანი“ უმკველად არის „დიდმოურავიანის“ ერთ-ერთი წყარო, კერძოდ იმ ნაწილში, სადაც მოთხრობილია მარტყოფისა და მარაბდის ომები. მარტყოფისა და მარაბდის ომების ერთნაირად გადმოცემის გარდა „დიდმოურავიანი“ სწორედ არჩილის „თეიმურაზიანის“ მიხედვით მოგვითხრობს არშის ციხიდან შაჰ-აბაზის შვილიშვილის, ყორჩიბაშის ქალის გამოყვანის ამბებს და ქსანთან სპარსელთა განადგურებას.

რაც შეეხება თათარხანის შემოსევის ეპიზოდებს, აქ ავტორი ყველაზე თავისუფლად გრძნობს თავს და თვითმხილველივით გვიბატავს ბატალურ სცენებსა და გეოგრაფიულ გარემოს. თავისივე მამულში მომხდარი ამბების გადმოცემის დროს იოსებ სააკაძე უშუალო მომსწრეთა ნაამბობით სარგებლობს. დიქრობენ აგრეთვე, რომ სააკაძეთა საგვარეულო საბუთებში უნდა ყოფილიყო თვით გიორგი სააკაძისა და მეფე თეიმურაზის წერილები. პლატონ იოსელიანს მოჰყავდა კიდევ ერთი ადგილი მის ხელში გადაჩენილი საბუთიდან, მაგრამ კვალი ამ ტიპის ბარათებისა არა ჩანს.

საინტერესოა, რომ, სხვათაშორის, მე-17 საუკუნის პირველი მეოთხედის ამბებს გადმოგვცემს სპარსელი ისტორიკოსი ისკანდერ მუნში (მასზე დაყრდნობით ფარსადან გორგიჯანიძე) და სომეხი ისტორიკოსი არაქელ თავრიზელი. ამ წყაროების შეჯერება არკვევს, მათ რაიმე შემხვედრი წერტილი არა აქვთ „დიდმოურავიანთან“⁸. რაც შეეხება ოსმალეთის ამბებს, აქ შესაძლოა რაღაც წერილობითი წყაროებით სარგებლობდეს პოემის ავტორი, რადგან ძნელია ვიფიქროთ, რომ ოსმალეთიდან დაბრუნებულ სააკაძეთა შთამომავლობას ასე ცოცხლად შეენახათ ოსმალეთში სააკაძის ვერაგული დალუპვის ამბავი⁹.

⁸ ისკანდერ მუნშის შესახებ იხ. ივ. ჯავახიშვილის „ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა“. არაქელ თავრიზელის შრომის ერთ ნაწილს, რომელიც ამ ხანებს ეხება და გიორგი სააკაძის მოღვაწეობასაც გადმოგვცემს, გავეცანიეთ მ. მესხიშვილის დაუბეჭდავი თარგმანით. ამის შესახებ იხ. ლ. მელიქსეთ-ბეგი. საქართველოს ისტორიის წერილობითი წყაროების პუბლიკაციები, ტ. 1, გვ. 279.

⁹ ამ თვალსაზრისით „დიდმოურავიანს“ სჭირდება შეჯერება თურქულ წყაროებთან.

С. Б. СЕРЕБРЯКОВ

კ ვOPOCY ობ ოტნოშენი დვუხ დრენეიშიხ.
რედაქციი გრუზინსკოგო ჟეტვეროგლავა კ
გრეჩესკიმ ვერსიამ

Вопрос о том, с какого языка были переведены древнегрузинские евангелия и какими путями распространялись они в Грузии, нельзя пока еще считать окончательно решенным. Большинство зарубежных ученых твердо убеждены в том, что перевод выполнялся с армянского евангелия, переведенного, в свою очередь, с сирийского (см., например, S. Lyonnet, *Les origines de la version arménienne et le Diatessaron*, *Biblica et Orientalia*, 13, Rome, 1950, 144—195). В связи с этим Д. М. Лэнг в своей статье „Современные работы по грузинскому новому завету“¹ прямо пишет: „Что первые грузинские евангелия были переведены с древней армянской версии, основанной, в свою очередь, на сирийской, было показано вне всяких сомнений. Действительно, одна из самых ценных черт Адишского текста состоит в том, что он помогает ученым проникнуть в возможную природу древнейших армянских евангелий, которые в настоящее время для нас в основном потеряны“². Говоря далее о Джручской и Пархальской рукописях, Лэнг указывает: „В этих версиях X века многие несоответствия, имеющиеся в Адишских евангелиях, были устранены, хотя примитивный армянский субстрат все еще проявляется в некоторых местах“³.

Таким образом, по Лэнгу, наблюдается следующая картина: Адишский четвероглав, как более древний, ближе стоит

¹ „Bulletin of the School of Oriental and African Studies“, University of London, т. XXIV, стр. 483—494.

² Там же, стр. 484.

³ Там же.

к армянскому тексту, тогда как Джручский и Пархальский четвероглавы, подвергшиеся более поздней ревизии, отходят от армянского текста и приближаются к греческому.

На самом же деле, однако, положение обстоит несколько иначе. Издание акад. А. Шанидзе в 1945 г. двух древнейших редакций грузинского четвероглава⁴ со всей ясностью показало, что в лице Адишского и Джручско-Пархальского четвероглавов мы имеем две независимые редакции, как со стороны лексики, так и со стороны строя предложений. Указанное издание позволяет легко производить не только сопоставление этих двух редакций друг с другом, но и совместное их сличение с другими версиями евангелий (в первую очередь, конечно, с греческой, армянской и сирийской). Насколько нам известно, такая работа пока еще никем не проделана в полном объеме.

Автор этих строк поставил своей целью на первой ступени выполнения этой работы сравнить упомянутые две редакции с греческим текстом евангелия.

* * *

Задача выяснения близости той или иной редакции грузинского четвероглава к греческому тексту сразу же наталкивается на одну весьма существенную трудность: где найти тот древнегреческий текст, который мог бы быть положен в основу для сравнения? Как известно, число греческих рукописей книг нового завета достигает в настоящее время 4.500, и таким образом установить, какая из них могла бы служить вероятным прототипом при переводе или редактировании грузинского текста, чрезвычайно трудно. Мы положили в основу своего исследования на данном, первом этапе издававшуюся неоднократно и общедоступную редакцию греческого текста Титтмануса (H KAINH ΔΙΑΘΗΚΗ, *Novum Testamentum Graece, ad fidem optimorum Librorum recensuit Joh. Aug. Henr. Tittmannus, Lipsiae 1824*). Сличение грузинского текста с этой редакцией, конечно, не может позволить решить интересующего нас вопроса

⁴ ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით, გამოსცა აკაკი შანიძემ, თბ., 1945.

окончательно, во всех деталях, но в первом, так сказать, приближении решить его все же возможно.

Исходя из этого, мы проделали указанную работу и пришли к выводу, диаметрально противоположному вышеприведенным соображениям. Лэнга. Невозможно, да и нет никакой необходимости приводить здесь подробно все проделанные нами наблюдения. Работа эта была чрезвычайно трудоемкой и объемистой. В качестве иллюстрации приведем сопоставление 1,2 и 3 главы евангелия от Матвея и 1 главы евангелия от Марка.

С греческим текстом, естественно, мы сравнивали только те места двух грузинских редакций, где имеют место существенные редакционные расхождения между ними. На наш взгляд, не существует другого пути для решения вопроса о том, какая из двух редакций стоит ближе к греческому.

Ниже мы приводим таблицы, в которых представлены результаты сличения для указанных нами глав. Как видим, из приведенных нами 58 примеров по главам 1,2 и 3 евангелия от Матвея и главе 1 евангелия от Марка в 36 случаях (т. е. 62%) текстуальная близость С (Адишского евангелия) к греческому тексту несомненна. Интересно, что та часть евангелия от Луки (3,9—15,7 и 17,25—23,2), которая по языковым данным представляет собой текст, явно отличающийся от остальной части той же рукописи С, но сходный с текстом DE, все же кое в чем отличается от Джручско-Пархальского евангелия. Эти незначительные расхождения были тщательно сопоставлены нами с греческой редакцией.⁵ Сопоставление показало, что хотя и в меньшей степени, чем в других главах, Адишское евангелие и в этой своей части стоит ближе к греческому. Из общего числа примеров по указанным отрывкам (50), ближе к греческому тексту редакция С стоит в 30 случаях (т. е. 60%). Можно предполагать, поэтому, что при дополнении недостающих мест Адишского евангелия взятые из Джручско-Пархальского евангелия (или его прототипа) отрывки подверглись некоторой, хотя и весьма поверхностной редакции в смысле приближения к греческому тексту.

⁵ Результаты сравнения по указанным отрывкам мы здесь не приводим.

Спрашивается, можно ли после этого представлять положение так, как это сделано в вышеупомянутой статье Д. М. Лэнга? Нам кажется, что нельзя. Не беря на себя смелости окончательно решать данный вопрос до того, как нами будут проделаны остальные этапы сличения грузинского четвероглава с греческими рукописями, мы все же позволим себе заметить, что так категорически утверждать более значительную близость Адишского евангелия к армянскому не следует. В самом деле, если бы все было так, как утверждает Лэнг, то Джручско-Пархальское евангелие, а не Адишское стояло бы ближе к греческому тексту⁶.

Безусловно, для окончательного решения данного вопроса необходимо так же тщательно сличить грузинский текст не только с важнейшими греческими рукописями, но и с теми древнейшими рукописями армянского и сирийского евангелий, которые сохранились в наше время.



⁶ Интересно напомнить в этой связи исключительно ценное исследование С. Каухчишвили „Грецизмы Адишской рукописи“ (Известия Института языка, истории и материальной культуры им. Марра, XIV, 1944, стр. 94—116), который пришел к выводу, что характерные для Адишского евангелия грецизмы указывают на использование переводчиком греческого текста.

ПРИЛОЖЕНИЕ

DE

- ბ. 1, 9 ხოლო იოსებ, ქმარი მისი
 1,20 ამას რაა ზრახვიდა გულსა თჳსსა, ეფენა მას ანგელოზი უფლისაა ჩუენებას ლამისასა
- 1, 22 რაათა აღესრულოს სიტყუა იგი უფლისა პირითა წინაწარმეტყუელ(ისაა)თა თქუმული (წინაწარმეტყუელთა D) ჰკითხვიდა მათ
- 2,4 უნგან გამოვიდეს მთავარი
- 2,8 რაათა მეცა მტვიდუ და თაყუანის-სცე მას
- 2,9 მათ ვითარცა ესმა ესე
- 2,12 მოიღეს ზრახვიდა ჩუენებით ანგელოზისაგან
- 2,12 სხუთ ზბით წარვიდენ სოფლად თჳს
- 2,13 მოძიებად ვალს ჰეროდუ და წარწემედად ყრმასა მამას
- 2,14 იგი აღდგა და წარვიყვანა ყრმა იგი

C

- ხოლო იოსებ, ქმარი მარიამისი და ვითარ იგი ამას ზრახვიდა ლდენ, ახა ანგელოზი უფლისაა ჩუენებით გამოუჩინდა მას
- რაათა აღესრულოს თქუმული უფლისა მიერ წინააღმართმეტყუელისაგან, რთმული თჳს
- იკითხვიდა მათგან უნგან) გამოვიდეს დიდი იგი მთავარი რაათა მ(ე) მოვიდუ და თ(ა)ჳნანის-სცე
- მათ ვითარცა ესმა ესე მეფისა მისგან მოიღეს ზრახვიდა ჩუენებით
- სხუთ ზბით განემორნეს და წარვიდეს სოფლად თჳს
- მეფულეების ჰეროდეს მოძიებად ყრმისა მამის და წარწემედად ეგე
- აღდგა და წარვიდენა ყრმა იგი

- Ἰωσήφ δὲ ὁ ἀνὴρ ἀνότῃς
 Τάβτα δὲ αὐτὸν βραβηθήντος,
 ἰδὼν ἄγγελος
 Κυρίου κατ' ὄναρ ἐφάνη αὐτῷ.
 ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ
 Κυρίου διὰ τοῦ προφήτου, λέγοντος.
 ἐπαυθήνεται παρ' αὐτῶν.
 ἐκ' οὗ γὰρ ἐξέλκεσθαι ἦγούμενος.
 καί γιν' ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτῷ.
 οἱ δὲ ἀκούσαντες τοῦ βραβηθήσας.
 Χρηματισθήντες κατ' ὄναρ.
 δι' ἄλλης ὁδοῦ ἀνεχώρησαν εἰς τὴν
 Χώραν αὐτῶν.
 ἡμελλεῖ γὰρ Ἡρώδης ζήτησεν τὸ παι-
 δίον, τὸν ἀπολέσσει αὐτό.
 ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβεν τὸ παιδίον.

- 2,15 რამათა აღდგარულას სიტყუაჲ იგი უფლისაჲ, თქუმული წინაწარმეტყულისაგან, ვითარმედ
- 2,16 წარაგლინა მოწყუდად
- 2,18 კმა ჭრამათ ისმა ტირილისა და გოდებისა
- 2,18 რამეთუ არა იყნეს წინაშე მისსა
- 2,19 მუნთქუმებ მიჴენა ანგელოზი უფლისაჲ იოსებს
- 2,20 რამეთუ მოწყდეს ყოველნი, რომელნი ცხოვრებდეს
- 2,22 შემშინა მუნ მისლვად და მოიღო ბრძანებაჲ ჩუენებით ანგელოზისაგან წარსლვად გალილვად
- 8,3,1 მოვიდა იოვანე... ქადაგებად
- 9,3 თქუა ესაია წინაწარმეტყუელმან
- რამათა აღდგარულას თქუმული იგი უფლისა მიერ წინაწარმეტყულისაგან, რომელ თქუა
- წარაგლინა და მოწყვდა
- კმა ჭრამათ ისმა გოდებისა და ტირილისა და ლაღადებისა მრავალი
- რამეთუ არა არიან
- აჲ ანგელოზი უფლისა გამოცხადა ჩუენებით იოსებს
- რამეთუ მოწყდეს რომელნი ცხოვრებდეს
- შემშინა მისლვად მუნ და ბრძანებაჲ მოიღო ჩუენებით და წარვიდა ქუყუანად გალილუასა
- მოვიდა იოვანე... და ქადაგებდა
- თქუმულ არს ესაია წინაწარმეტყუელისა მიერ და იტყუა
- ენა პღერაჲმე თბ რემენ სპბ თონ Kurios დია თონ პროფეტუს, ლეგონთოს.
- ბქოსთენლას ბნენლ.
- ფაჲი ჲე 'Ραμα ἱκοναμῆ, ἄρρῆος καὶ κλασῆმῆς καὶ ὀδῆμῆς πῶλῆς.
- ბენ ὀκ ἔσῆ.
- ენῶ, ბῆγῆოს Kurios κατ' ὄναρ φαῖნῆται: τῶ 'Ιωσήφ.
- თემῆიკასῆ ἲარ ὀν ἲητῶნῆτες.
- ბეფῆმῆ ἔκαῖ ბῆენლῆῆν. ἲηრῆματῆ-მῆῆς ὀბ κατ' ὄναρ, ბῆეἲῆრῆσῆ ἔῆ ὀბ ἲῆრῆ τῆς Γαῖλαῖας.
- პῆარაῖῆნῆται 'Ιωάνῆης... ἲηρῆ-სῆ.
- ὀნῆოს ἲარ ἔსῆῆν, ὀ რῆῆῆῆ ὀბ 'Ησαῖῆου τῆου პროფეტῆου, ლეგῆონῆος.

- 3,3 განმზადებით გზანი უფლისანი
განმზადდეთ გზა უფლისა
- 3,5 იერუსალემში ყოველი და ყოველი ჰურიასტანი
იერუსალემში და ყოველი ჰურიასტანი
- 3,6 ნათელ-ილებდეს მისგან იორდანეს ხედა
ნათელ-ი(ლ)ებდეს იორდან(ნ)სა ხედა
მისგან
- 3,7 იხილნა რაა უკუე მრავალნი ფა-
რისეველნი და საღუკვეველნი
(და) ვითარცა იხილნა ფარისეველნი და
ს(აღ)უკვეველნი
- 3,7 სივლტოლთა მრავალისა მის-
გან რისხვისა
სივლტოლთა მერმისა მისგან მრავალ-
სა რისხვისა
- 3,9 შემძლებელ არს ღმერთი... აღ-
დგინებად შეილად აბრაჰამისა
შემძლებელ არს ღმერთი... აღდგინებად
და შეილებად აბრაჰამისა
- 3,11 რომელი-იგი ჩემსა შემდგომად
მოვალს
შემდგომად ჩემსა მრავალი
- 3,12 უკლთა მისთა
კელსა მისსა
- 3,15 ესრე ჯერ-არს ჩემდა
ესრე შეენის ჩუნდა
ესრე შეენის ჩუნდა
- 3,15 მაშინ მიუშ(უ)ა მას იოვანე
მაშინ-ლა მ(ი)შუა მას
- 3,16 და ნათელ-ილ იესუ. და რა-
ემს აღმოვიდოდა წელისა მის-
გან, და აჰა განეხუნეს ცანი, და
და ნათელ-ილ იესუ და მუნქუესე აღმ-
ოქდა მიერ წელით, და გეყსულად გან-
ხუნეს მას ცანი, და იხილა სული ღმრთი-
- ბოძადათე რჳი ბზონ Κυριου.
'Ιεροσολιμα, και πασσα η 'Ιουδα'ια.
ἐβαιανίζοντο ἐν τῷ 'Ιορδάνῃ ἕναι
αὐτῶν.
'Ιδὼν δὲ πολλοὺς τῶν Φαρισσαίων
και Σαδουκαίων.
φύγειν ἀπὸ τῆς μελλοῦσης ὀργῆς.
βύναται ὁ θιός ἐγειραι τέκνα
τῷ Αβραάμ.
ὁ δὲ βάνισα μου ἐρχόμενος.
'ἐν τῷ χειρὶ αὐτῶν.
οὕτως γὰρ πρέπον ἐστὶν ἵμῖν.
Τότε ἀφίησιν αὐτόν.
και βανασηθεις ὁ 'Ιησους ἀνέβη
ἐβῆς ἀπὸ τῶν νδατος' και ἰδὼν,
ἀναφῆθησαν αὐτῷ οἱ οὐρανοί, και

- նիւլա սული լմրտիսս, Գարձա-
մոջեցալի միս շեճ, ԿոտարԿա
ժրեճ.
- 3,17 Դա Գժա ԿԵՂ շԵՑԻՒՑ Գարձամո Դա
ժժԵՒ
- ճԻ. 1,1 ԺԻՍԱ ԼՄՐԻՒՍԻՍ
- 1,2 ՓԻՆԱՅԵ ՄԵՆԱ
- 1,2 ԿՐՈՄԵԼՄԱՆ ԳԱՆՆՅԱԴՆԵՍ ԳՅԱՆԻ
ՄԵՆԻ
- 1,3 ԳՅԱՆԻ ՄՄԳԼՈՍԻՍԱՆԻ
- 1,5 ԴԱ ԿԵՂՍԱԼՈՄԵԼՆԻ ԿՐՈՄԵԼՆԻ
ԴԱ ՆԱԿԵԼ-ՈԼԵԹԵՍ
- 1,7 ԴԱ ՉԱԴԱԳԵԹԴԱ ԴԱ ԻԾԿՈԴԱ: ՎՅԱ
ԵՍԵՂԱ ՄՐՈՎԱԼՍ
- 1,7 —
- 1,7 ԿՐՈՄԵԼՍԱ ԵՄՐ ԼԻՐՍ ԵԱՐ ԳԱՆԳ-
ՏՆԱԴ ՏԱԹԵԼՒՑԱ
- 1,9 ԻՐՈՎԱՆԵՍԿԱՆ ԻՐՈՐԴԱՆԵՍԱ
- ԵՆԵ ՆՆ ԲԱՆԵՄԱ ՏՈՒ ՄԵՍՈՒ ՎԱՄԱԳԱՆ-
ՈՅՈՒ ՎՆԵԼ ՍԵՐԻՄԵՐԺԱՆ, ՎԱԼ ԵՐՇՈՒՄԵ-
ՈՅՈՒ ԷՄՔ՝ ԱԹՆՈՒ.
- ՎԱԼ ԸՅՈՒՍ, ՓԱՅՈՂ ԷՎ ՏՈՒՆ ՍՈՐԱՅՈՒՆ,
ԼԵՅՈՍԱՅ:
- ՍԻՄՍ ՏՈՒ ՄԵՍՈՒ.
- ՍԵՐԺ ՍԵՐՏՈՒՍՍ.
- ԲՑ ՎԱՏԱՎԱԿԵՍԱԺՍԵԻ ՏՂԵ ԵՅՆՈՒ ՍՍ.
- ՏՂԵ ԵՅՆՈՒ ԿՐԻՍՈՒ.
- ՎԱԼ ԻՆ ԻԵՐՈՍԱԼՄԱՒԵՒԱԻ ՍԱՅՆԵՑ. ՎԱԼ
ԷՄԱՍԱՆԿՐՈՒՑՈՒՑ.
- ՎԱԼ ԷՎԻՐՍԱՍԵԼԵՂԱՅՈՒՄ՝ ՅԵՂԵՒԱ.
- ԹՍՆՍԱ ՄՍ.
- ՍՄ ՍՆՎ ԻՎԱՅՈՒՑ ԿՐՍԿԱՑ ԼՍՏԱԻ
ՏՈՒՆ ԼՄԱՅՆԱ.
- ՆՍԹ ԻՎԱՅՈՍՈՒ ԵՆՑ ՏՈՒՆ ԻՐԹԵՂԱՅՈՒ.

DE

- 1,20 და უწოდა მათ და მუწუქესეე უწოდა მათ
- 1,20 მათ მესესულად დაუბრუნეს ზებედუ, მამია მათი
- 1,20 მორეწეთა მათ მისთა თანა
- 1,21 და შევიდეს კაფარნაუმდ დღესა შაბათსა. შევიდა შესაკრებელსა მათსა და ასწავებდა მათ
- 1,22 და განუკრდებოდა ერსა მას მოძღურებთაჲ იგი მისი
- 1,22 რამეთუ ასწავებდა მათ, ვითარცა იგი ვის აქუნ კელმწიფებაჲ
- და მუწუქესეე უწოდა მათ
- მათ მუწუქესეე დაუბრუნეს მამია მათი ზებედუ
- მორეწეთა თანა და მივიდეს შემდგომად მისა
- და შევიდეს კაფარნაუმდ, და მუწუქეს(ვე) შაფათთა შინა ასწავებდა შესაკრებელთა შინა
- და დაკრებულ იყვნეს მოძღურებასა მას მისსა ზედა
- რამეთუ იყო მოძღურებად მათა ვითარ კელმწიფე
- და მუწუქესეე დაუბრუნეს მამია მათი ზებედუ
- მორეწეთა თანა და მივიდეს შემდგომად მისა
- და შევიდეს კაფარნაუმდ, და მუწუქეს(ვე) შაფათთა შინა ასწავებდა შესაკრებელთა შინა
- და დაკრებულ იყვნეს მოძღურებასა მას მისსა ზედა
- რამეთუ იყო მოძღურებად მათა ვითარ კელმწიფე

C

- და მუწუქესეე უწოდა მათ
- მათ მუწუქესეე დაუბრუნეს მამია მათი ზებედუ
- მორეწეთა თანა და მივიდეს შემდგომად მისა
- და შევიდეს კაფარნაუმდ, და მუწუქეს(ვე) შაფათთა შინა ასწავებდა შესაკრებელთა შინა
- და დაკრებულ იყვნეს მოძღურებასა მას მისსა ზედა
- რამეთუ იყო მოძღურებად მათა ვითარ კელმწიფე
- და მუწუქესეე დაუბრუნეს მამია მათი ზებედუ
- მორეწეთა თანა და მივიდეს შემდგომად მისა
- და შევიდეს კაფარნაუმდ, და მუწუქეს(ვე) შაფათთა შინა ასწავებდა შესაკრებელთა შინა
- და დაკრებულ იყვნეს მოძღურებასა მას მისსა ზედა
- რამეთუ იყო მოძღურებად მათა ვითარ კელმწიფე



ალ. გვახარია

„იოსებზილიხანიანის“ ანონიმური ვერსიის ლექსიკოლოგიური საკითხები

„იოსებზილიხანიანის“ ქართულ ვერსიებს (1927 წ.) ბოლოში დართული აქვს გამომცემლის გ. ჯაკობიას მიერ შედგენილი ლექსიკონი (სიტყვების ახსნა). აქ განმარტებულია სიტყვები როგორც ანონიმური ვერსიიდან, ისე თეიმურაზის პოემიდან (I და II). ამ შემთხვევაში ჩვენ გვინტერესებს ანონიმური ვერსიის (I) ლექსიკა, კერძოდ, ისეთი შემთხვევები, როდესაც ზოგიერთი სიტყვა არასწორად ან არაზუსტად არის განმარტებული. ვცადეთ, აგრეთვე, შეგვევსო ლექსიკონი ისეთი ესიტყვებით, რომელნიც უდაოდ საჭიროებენ განმარტებას¹:

1. აბანი

„წელთა ნარინჯი შეარტყეს, მახედა შალი აბანი“ (სტრ. 476,)

ლექსიკონში სიტყვა „აბანი“ არ არის წარმოდგენილი. იგი თურქული წარმოშობისაა და ნიშნავს ყვითელზოლებიან თეთრ მატერიას. (იხ. დ. მაგაზანიკის თურქულ-რუსული ლექსიკონი, 1945, *abani*. ავტორი მიუთითებს, რომ აბანი იხმარება ჩალმისათვის, მაგრამ, როგორც ქართული ვერსიიდან ჩანს, მას წელზე შემოსაკრავადაც იყენებდნენ). ჩვენთვის ხელმისაწვდომ სპარსულ ლექსიკონებში ეს სიტყვა არ გვხვდება.

2. ანჭირ-მანჭირი

„სამ დღემდი იყო ქორწილი და დიდი გარდასავალი,
გასცა მეფემა თავისი უანგარიშო, უვალი,

¹ ამ გარემოებაზე მიუთითა აკად. კ. კეკელიძემ; იხ. ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, 1958, გვ. 381.

მას წელს გლახათა შეუნდო ყოველი გამოსავალი,

უცილოდ მას დღეს დავიწყდა ანქირ-მანქირსა სავალი (148)

ლექსიკონში ეს სიტყვა (თუ სიტყვები) ასეა განმარტებული: „სამუშაოს მძებნელი; დამქირავებელი და დაქირავებული“. განმარტება მიღებულია კონტექსტის ხელოვნური გააზრებით და უადგილო ჩანს. სინამდვილეში აქ გვაქვს ორი ანგელოზის სახელი (არაბ. ნაქირ და მუნქარ). მ. ლაფაროვის ლექსიკონში ვკითხულობთ: „По верованию мусульман, когда провожающие тело уйдут от могилы, душа временно возвращается в тело; тогда являются два ангела نكير и منكر и спрашивают покойного, какой он веры“. (т. II 477). ქართული ტექსტი, ალბათ სპარსულის კვალობაზე, გადმოგვცემს, ქორწილის დღეს ისეთი საყოველთაო ბედნიერება დამყარდაო, რომ ანქირ (resp. ნაქირ)—მანქირს სავალი გზა დაავიწყდათ, ე. ი. აღარავინ კვდებოდა. „ქირა“ და „სამუშაოს ძებნა“ აქ არაფერ შუაშია.

3. არზუ

„ვირმა რა იცის, სიტყვილე როგორი არის შაქრისა?

ბზე უნდა, ქუნჯი, რუბათი, არზუ არა აქვს ჩათრისა“ (510₁₋₂)

ლექსიკონში ეს სიტყვა განმარტებულია შემდეგნაირად:

„არზუ—სპ. ارز—ფეტვი“. ჯერ ერთი, სპარსულად უნდა იყოს არა „არზან“, არამედ „არზუ“—ارزو. მეორე, „ფეტვი“ აქ უადგილოა და კვლავ კონტექსტის არასწორი გაგების შედეგადაა მიღებული. სინამდვილეში „არზუ“ სპარსულად ნიშნავს „ნდომას, სურვილს, სწრაფვას“. ამ შენიხვევაში აზრი სავსებით გამართულია: ვირს უნდა ბზე და მისთანანი, ხოლო არა აქვს ჯილას, სამეფო ატრიბუტების (ჩათრი) სურვილი, ნდომა (არზუ).

4. აფსანა

„ვინ უზის თავით ძილამდი, ეტყოდეს მას აფსანასა“ (565₂)

ლექსიკონში ეს სიტყვა გამოტოვებულია. სპარსულად „აფსანა“—افسانا ნიშნავს „ზღაპარს, არაქს“. აზრი გასაგებია.

5. გაჩათრული

„გაჩათრულს რასმე ქუდხედა შალი ხე გარდავირა“ (288₂)

ლექსიკონში ეს სიტყვა ასეა განმარტებული: „გაჩათრული (გაჩაღრული)—ჩადრისებური, ჩადრად ქცეული (იხ. ჩადრი)“. ვფიქრობთ,

ძნელი წარმოსადგენია ჩადრად ქცეული ქუდი. ამასთან, ჩათრი—
 —چتر—სულ სხვა სიტყვაა, ჩადრი—چادر—კი სულ სხვა. პირველი,
 როგორც ზემოთ ითქვა და როგორც ეს თვით გ. ჯაკობიას აქვს
 განმარტებული თავის ლექსიკონში, ნიშნავს საჩრდილობელს,
 ქოლგას, ამავე დროს მეფურ სიმბოლოს, ჯილას. „გაჩათრული“
 სწორედ „ჩათრიდან“ არის ნაწარმოები და „ჩადრთან“ კავშირი არ
 უნდა ჰქონდეს. აღსანიშნავია, რომ ამ ეპიზოდის ამსახველ მინია-
 ტურაზე ზუსტადაა დაცული ყველა ეს დეტალი: იოსებს თავზე ქუ-
 დი (ჩალმა) აქვს, მასში გარკობილია ეს „ჩათრი (ჯილა, СУПЯТН),
 ხოლო ზემოდან გადაჭერილი აქვს მწვანე ნაჭერი (შალი).

6. ზარდარი

„რაცა რამ ყმასა შეჰმოსეს, სრულ—ერთობილი ზარდარი“ (477.)

ლექსიკონში ამ სიტყვის ფორმა შეცვლილია: „ზარდი—ლამაზი,
 მორთული, მოკაზმული“. ტექსტში, როგორც ვხედავთ, გვაქვს არა
 სომხური „ზარდი“, არამედ სპარსული „ზარდარი“—چارچ—მდიდ-
 რული, ძვირფასი.

7. ზიბა

„თავსაცა მწვანე დოღბანდი, ოქრო—ქსოვილი ზიბანი“ (476.)

ლექსიკონში, გარდა იმისა, რომ ეს სიტყვა არასწორი ფორ-
 მითაა წარმოდგენილი („ზიბი“), განმარტების ნაცვლად მითითე-
 ბულია „ღიბი“. სინამდვილეში კი ეს სხვადასხვა სიტყვებია და
 „ღიბას“ მნიშვნელობა აქ არ გამოგვადგება. სპარსული „ზიბა“—
 —باز ნიშნავს მოკაზმულს.

8. ზინჯილი

„მას მზესა ცალკერძ დაუდგეს სევენები ფერად არ ავნი,
 გარს შანოაღეს ზინჯილი, მცველნი აყენეს არ ავნი“ (119₂₋₃)

ლექსიკონში ეს სიტყვა განმარტებული არ არის. იგი უნდა
 იყოს სპარსული „ზანჯირ“—چنجير—ჯაჭვი, ძეწკვი, ე. ი. ზილიბას-
 კარავს შემოავლეს ჯაჭვი და მცველნი დააყენეს.

9. კალიბი

„ფეიქარ ერქვა მათ ქალქში—ქვემოთ კალიბად დგებოდა“ (105₁).

ლექსიკონში ეს სიტყვა გამოტოვებულია. მისი განმარტება გვაქვს საბასთან: „ეს არს ვითარცა მგარე რამე, რამეთუ ვიტყვი: ზევით კალიბ იდგა; ქუშით კალიბ მივიდოდა და ეგე ვითარნი“ („სიტყვის კონა“, 1949).

10. მეყორულჩე

„ასი ხოჯა წაიტანა, მეყორულჩე წინ მავალი“ (221₁)

ჩვეულებრივ, გ. ჯაკობიას მითითებული აქვს სიტყვის წარმომავლობა. ამ შემთხვევაში მას არ აღუნიშნავს, რომ ეს არის თურქული სიტყვა. თვით განმარტება—„წინამძღოლი, ქარავნის წინ მავალი“— უფრო შინაარსიდან ვამოწმდინარეობს. თურქული „ყორულ“—قورق ნიშნავს ნაკრძალს, სანადირო ადგილს. აქედან—„მეყორულჩე“ უნდა ნიშნავდეს მონადირეთუხუცესს, ნაკრძალის მცველს.

11. მორჩი

„მორჩსა უშურვოღ მისცემდეთ და ურჩსა მოკაჰლედითა“ (304₂)

ლექსიკონში ეს სიტყვა განმარტებულია საბას მიხედვით, როგორც „ნორჩი, ახალმოზარდი“². მაგრამ ამ შემთხვევაში კონტექსტიდან აშკარაა, რომ იგი უპირისპირდება ურჩს და ნიშნავს მორჩილს.

12. ნილი

„თვალთავან ზღვასა ნადენსა სისხლად ერევის ნილია“ (553₂)

ლექსიკონში ეს სიტყვა განმარტებული არ არის. „ნილი“ იგივე მდინარე „ნილოსია“—نيل და აქ ამ მნიშვნელობით და სპარსული ფორმით იხმარება მეტაფორაში.

² ამავე მნიშვნელობით იხმარება იგი „ვეფხისტყაოსანში“, მაგ. „კვლაცა განახო ალვა მორჩი“, „ეინ ალვისა მორჩი ზე წინა“ და სხვ. (სტრ. 666, 760 და სხვ.).

13. ნობათი

„გვერც უსხდიან მხეველები, არ ეძინისთ ნობათითა“ (668₁)

ლექსიკონში ეს სიტყვა ასეა განმარტებული: „არაბ. نوبت —
ომის თქარა-თქური, ხმაურობა, ზათქი; სამხედრო მუსიკა“. არც
ერთი ამ მნიშვნელობათაგანი არ უდგება კონტექსტს. ლექსიკონის
შემდგენელს გამორჩენია ამ სიტყვის პირველი მნიშვნელობა — რი-
გი, ჯერი, შენაცვლება. ამ გაგებით იხმარება იგი პოემაში³.

14. რუბათი

„ბზე უნდა, ქუნჯი, რუბათი, არზუ არა აქვს ჩათრისა“ (520₂)

ლექსიკონში ეს სიტყვა არასწორი ფორმითაა წარმოდგენილი:
„რუბი (ა) — არ. رباب ნაოთხალი (საწყაო)“. სინამდვილეში ეს არის
არაბული „რუბათ“ — رباب, რაც ნიშნავს სასტუმროს, ქარვასლას,
ბაკებს, თავლას. სწორედ ამ უკანასკნელი მნიშვნელობითაა ნახმარი
იგი ჩვენს ტექსტში.

15. სალი

„ხის წაქცევა ტყეთა შიგა — მტერთ ჳელმწიფეთ ლიონ სალი“ (611₁)

გ. ჯაკობიას სულ არ შეუტანია ეს სიტყვა ლექსიკონში. სპარ-
სული „სალ“ — سل ნიშნავს წელიწადს. აზრი ნათელია: ხის წაქცე-
ვა მიუთითებს მტერთ ხელმწიფეთა სიცოცხლის შემოკლებაზე,
წლების შემცირებაზე⁴.

16. ხანამი

„სისხლი და ცრემლი თვალთაგან სწორად სდის ტურფას ხანამსა“ (217₁)

³ ამავე მნიშვნელობით იხმარება იგი „ვეფხისტყაოსანში“, მაგ. „აწ ნო-
ბათი ხელობისა მომხდომია, მით ვარ ხელად“ (928), „დღისით და ღამით მო-
ყვენი ნობათსა არ დასცდებიან“ (1300) და სხვ. საბასთან მხოლოდ მეორე მნი-
შვნელობა აღნიშნული — „საყვირ-დაფი“ (სიტყვის კონა, 1949)

⁴ საინტერესოა, რომ ეს აშკარა სპარსიზმი ნახმარი აქვს თეიმურაზსაც,
და ამჯერად გ. ჯაკობიას შეაქვს იგი ლექსიკონში (თეიმურაზ I ... 1934,
ვგ. 309).

ლექსიკონში გვაქვს ასეთი განმარტება: „სანამი—დასანამე-ბელი, აქედან, თვალი“. შემდგენელმა ყურადღება აღარ მიაქცია ამ წინადადებაში უკვე ერთხელ ნახმარ „თვალს“. სინამდვილეში ეს სიტყვა სხვა არაფერია, თუ არა არაბული „სანამი“—**سنام**—კერპი, სათაყვანო, ლამაზი, მიჯნური.

17. ფალი

„იგი მოყმე ვაზინდანოთ, ესე გიჯობს ყვეელსა ფალსა“ (517₂)

ლექსიკონში ეს სიტყვა განმარტებულია, როგორც არაბული **فأل**—გასაკეთებელი, მოსაფიქრებელი; საქმე, საქმიანობა. არაბული „ფიჯლ“ვერ მოგვცემდა ქართულში „ფალს“. ეს სიტყვა უნდა შესაბამებოდეს არაბულსავე „ფალს“—**فأل**, რაც ნიშნავს მკითხაობას. მისნობას, წინასწარმეტყველებას. შდრ. საბა: „ფალი—თურქთა ენაა, ქართულად მისნობა ჰქვან“.

18. ფავარა

„სოა სარაჯითა მორთული, ფავარა მალლა ხტებოდა“ (385₂)

ეს სიტყვა ლექსიკონში განმარტებული არ არის. არაბულად

„ფავარე“—**فوار** ნიშნავს შადრევანს, წყლის ნაკადს. საინტერესოა რომ ეს განმარტება გ. ჯაკობიას მიწერილი აქვს მეორე სიტყვისთვის, რომელიც ამავე სტრიქონში გვხვდება: „სარაჯი—შადრევანი, ამომჩქეფარე წყალი“. სარაჯი ორჯერ აქვს ნახმარი რუსთაველს, მისი განმარტება ცილობას იწვევს; ამ მხრივ, გარკვეული დახმარების გაწევა შეუძლია „იოსებზილიხანიანის“ აღნიშნულ ადგილს. შევეხოთ მას უფრო დაწვრილებით.

პროფ. იუსტ. აბულაძე და პროფ. ა. შანიძე დაახლოებით ერთნაირად განმარტავენ „ვეფხისტყაოსნის“ ამ სიტყვას: „ქვის ან ძელის ღარი რუსავით და ღარით ან მილით გამოყვანილი წყალი“ (1951 და 1957 წწ. გამოც.). ჩანს, ეს ახსნა საბას ლექსიკონს ეყრდნობა: „ქვისა და ძელის ღარივით რუსათვის“. მაგრამ კონტექსტით სარაჯი თითქოს ვრცელ წყალსაცავს, საბან აუზს გულისხმობს:

„პარზედა ბაღჩა, საბანლად სარაჯი ვარდის წყალისა“ (329₂)

„მრავლად იყო სარაჯები ვარდის წყლისა აბანოსა“ (343₂)

ამით უნდა იყოს გამოწვეული კ. ჭიჭინაძის მიერ ამ სიტყვის ახსნა:

„აუზი, შადრევანი“. ვფიქრობთ, ამ განმარტებას მხარს უჭერს „იოსებზილიხანიანის“ სათანადო ადგილი. გ. ჯაკობიას ზემოდასახელებული განმარტება მთლად ზუსტი არაა, რადგან ამომჩქეფარე წყალს სარაჯი კი არ უდრის, არამედ ფავარა. ფავარა ამოხტის, ამოსჩქეფს სარაჯიდან, რომლითაც მოირთვის სრა-სასახლე. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სასახლის მორთვა შადრევან-აუზით უფრო ბუნებრივია, ვიდრე ლარ-მილით. საინტერესოა, რომ ორივეგან, — „ვეფხისტყაოსანშიც“ და „იოსებზილიხანიანშიც“ — ეს სიტყვა იხმარება სასახლის ბაღის აღწერისას.

ვფიქრობთ, თვით ანონიმი ავტორი აღწერით იძლევა ამ სიტყვის განმარტებას იქვე ტექსტში. პოემაში, რომელიც განიცდის „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტიკის მიღვერ გავლენას, ხშირია ეპიკური პარალელიზმი, როდესაც ერთი და იგივე ამბავი გადმოცემულია სხვადასხვა სტროფში და სხვადასხვა ფრაზეოლოგიით. ასეა ამ შემთხვევაშიც:

„რა ვინ შევიდის მას ბაღსა, რომ არა მოსწონებოდა,
სრა სარაჯითა მორთული, ფავარა მალა ხტებოდა,
მას გარეშამოალვის ხე ყველგანა შამოჰყვებოდა,
სირინო, თუთი, მვინა ბაღ-ბაღას ემოყვებოდა“ (385)

იგივე სურათი ოდნავ ქვემოთ ასეა აღწერილი:

„ველა ამისთანას ბაღნარსა ახლავს ტურფა რამ ჰავეხები,
მას გარეშამოეხვივნეს აღვანი ტანად ნაზები,
თავსა, ბოლოს და შუაზე სახლები მოდარბაზები,
კარგთ მოქმეს ფრინველები სგან მოდის ჯმა მართ ლამა-
ზები“ (389).

აქ „ჰავეზი (აუზი) წარმოადგენს „სარაჯის“ შესატყვისს. ეს რომ ნამდვილად ასეა, მოწმობს მომდევნო სტროფიც:

„სურნელს სულით ჰავეხები ვარდისა წყლითა შერთო“.. (391₃).

შდრ. „ვეფხისტყაოსნის“ „სარაჯები ვარდის წყლისა“.

ამ სიტყვის ეტიმოლოგია ჩვენთვის ბუნდოვანია. თუმცა დ. ჩუბინაშვილი მიუთითებს — სარაჯა (pers.) *фонтан*, მაგრამ სპარსულ-არაბულ ლექსიკონებში ამ სიტყვას სხვა მნიშვნელობით ვხვდებით: *حارس* — მეუნაგირე, *шорник*; ჩირალდანი. აგრეთვე:

حارس — კარვის კალთა.

19. ქირიშმა

„ქირიშმითა და ჰაშვითა მას ყმასა გულსა სწვიდიან“ (510₂)

ლექსიკონში ეს სიტყვა გამოტოვებულია. სპარსული „ქირიშმე“ — كشمه ნიშნავს თვალის ჩაკერას, სინაზეს, კეკლუცობას.

20. ქუნჯი

„ბზე უნდა, ქუნჯი, რუბათი, არზუ არა აქვს ჩაორისა“ (510₃)

ლექსიკონში ეს სიტყვა განმარტებული არ არის. სპარსულად „ქუნჯ, ქონჯ“ — کنج ნიშნავს კუთხეს, ბნელ ადგილს (შდრ. დ. ჩუბინაშვილი — ქუნჩი — ყЮНЧ, ყЮНОК). ვფიქრობთ, ქართულ ტექსტში უცვლელადაა გადმოსული მთელი სპარსული გამოთქმა „ქუნჯი რუბათ“, რაც ნიშნავს „თავლის კუთხე“ („ი“ აქ ეზაფეტია). აზრი ამ შემთხვევაში ნათელი გახდება: ვირს უნდა ბზე და თავლის კუთხე და სულაც არ სურს ჯილა თუ საჩრდილობელი⁵.

21. ქეშკული

„წელთა ქეშკული შეიბა, მაზედა თოკი იხვია“ (314₂)

ლექსიკონში ეს სიტყვა გამოტოვებულია. სპარსულად „ქაშ-ქულ“ — كاشكول ნიშნავს დერვიშის ფიალას, რომელსაც თოკზე ჩამოკიდებულს ატარებდნენ.

22. ყამზა

„თვითო და თვითო ყამზითა სხვა რიგად ანიშნებდიან“ (403₃)

ლექსიკონში ეს სიტყვა აგრეთვე გამოტოვებულია. სპარსულად „ყამზა“ — غمزه ნიშნავს თვალის ჩაკერას, სამიჯნურო ნიშანს.

23. ყარლოვი

„ყარლოვებსა თაე-ბოლო სურეს და დაუწყეს მერმე წყობა“ (687₂)

ლექსიკონში ეს სიტყვა არ არის განმარტებული. ჩვენთვის ხელმისაწვდომ ლექსიკონთაგან იაგელოსთან ვგვხვდება „ყერლა“

⁵ მაშინ მძიმე „ქუნჯის“ შემდეგ ზედმეტია.

ვი—**قرغوی**—მიმინო, რაც კონტექსტს არ შეეფერება (ასეთივე განმარტება გვაქვს ბორჰანთან). სამაგიეროდ, ცენკერის ლექსიკონში გვაქვს „ყარლოვ“—**قرغو**—ლერწამი (Rohr). ზილიხას ბრძანებით ფრანგი ოსტატები მას სწორედ ლერწმის სახლს უშენებენ. ქართულ ვერსიაში ეს სიტყვა ამ მნიშვნელობით იხმარება.

24. ხარმანი

„ქვეყნის სევედა და ნაღველი ეხვევის ვარდის ხარმანსა (216₂)

ლექსიკონში არც ეს სიტყვაა განმარტებული. სპარსულად „ხერმან“—**خرمن** ნიშნავს ზვინს, გროვას. „ვარდის ხარმანი“ (ვარდის ზვინი) ზილიხას მეტაფორაა.

25. ჭეშვი (ჰაშვი)

„მისის თვალ-წარბის ჭეშვიანი ცეცხლისა მომდებელია (59₂)

„ქირიშითა და ჰაშვითა მას ემასა გულსა სწვიდიან“ (403₄)

ლექსიკონში ეს სიტყვა განმარტებული არ არის. არაბულ-სპარსული „ეშვე“—**عشوه** ნიშნავს სატრფიალო ეესტს, კეკლუცობას, თვალის ჩაკერას.

ამრიგად, ჩვენ ვცადეთ ხელმისაწვდომ სპარსულ (ბორჰანი, ვულერსი, ჯონსონი, ჰაიმი, იაგელო, ლაფაროვი, მილერი⁶), თურქულ (მაგაზანიკი, ცვეტკოვი⁷), არაბულ (გირგასი, ბარანოვი⁸) და ტაჯიკურ⁹ ლექსიკონებზე დაყრდნობით შეგვევესო, ზოგან კი დავეზუსტებინა გ. ჯაკობიას მიერ შედგენილი ლექსიკონი. ცხადია, ჩატარებული სამუშაო ოდნავაც ვერ ამოწურავს „იოსებზილიხანი-

⁶ برهان طالع... باهتمام داکتر محمد معین، تهران، ۱۳۳۰—۱۳۳۵

I. A. Vullers, *Lexicon persico-latinum*, t. I—II, 1855—1864; A. Dictionary persian, arabic and english by F. Johnson, London, 1852; *New persian-english Dictionary* by S. Haim, 1934; *Персидско-русский словарь*, составил Ягелло, Ташкент, 1910; М. А. Гаффаров, *Персидско-русский словарь*, т. I. Москва, 1914, т. II, Москва, 1927; *Персидско-русский словарь*, составил Б. В. Миллер, Москва, 1953.

⁷ *Турецко-русский словарь*, составил Д. А. Магазаник, Москва, 1945; *Турецко-русский словарь*, составил П. Цветков, 1902.

⁸ *Словарь к арабской хрестоматии и Корану*, составил проф. В. Гиргас, Казань, 1871. *Арабско-русский словарь*, составил Х. К. Баранов, Москва, 1957.

⁹ *Таджикско-русский словарь*, Москва, 1954.

ანის“ ანონიმური ვერსიის მთელ განსამარტავ ლექსიკას. ზოგი სიტყვის მნიშვნელობა ჯერ კიდევ ბუნდოვანი რჩება, ზოგის ეტიმოლოგიაა გაურკვეველი (მაგ. დილამბარი—433₃, ყამნაზი—249₄, ბადგირი—392₁).

როგორც ზემოთქმულიდან ირკვევა, განუმარტავად დარჩენილ ან არაზუსტად განმარტებულ სიტყვათა უმრავლესობას წარმოადგენს ქართული ენისთვის უცხო სპარსულ-არაბულ-თურქული ლექსიკა (აბანი, არზუ, აფსანა, ხარდარი, ზიბა, რუბათი, სალი, სანამი, სურაპი, ფალი, ფავარა, ქირიშმა, ქუნჯი, ქეშკული, ყამზა, ყარლოვი, ხარმანი, ჯანგი, ჰეშვი). არ არის გასაკვირი, რომ ისინი არ გვხვდება არა თუ „ვეფხისტყაოსანში“, არამედ აღორძინების პერიოდის სხვა ლიტერატურულ ძეგლებში (თეიმურაზთან, „რუსულანთანში“, „ბარამ-გურიანში“). ეს ლექსიკა უშუალოდ გადმოსული ჩანს იმ წყაროდან თუ წყაროებიდან, რომელსაც იყენებდა ანონიმი ავტორი (ხაალი). ამის დასადასტურებლად ერთ მაგალითს მოვიტანთ:

ჯამის „იუსუფო ზელიხაში“ მოახლეთა მიერ იოსების შეცდენის ეპიზოდში გვაქვს შემდეგი ბეითი:

10 كينزان جلوه گر در حله نازاز همه داستان نهای وعشوه پرداز

„ბრწყინვალე მოახლენი ნაზ სამოსელში,

ყოველი მათგანი თვალთმაქცია და მოარშიყე (ზუსტად—

„თვალისჩამკვრელი“-„ეშეფარდახ“...)

ოდნავ ქვემოთ იკითხება:

10 یکی از غمزه سويش کرد اشارت

„ერთერთი თვალისჩაკვრით (ღამზით) მას ნიშან აძლევს“...

შესაბამის ადგილას ქართულ ტექსტში იკითხება:

„თვითო და თვითო ყამზითა სხვა რიგად ანიშნებდიან.

ქირიშმითა და ჰაშვითა მას ყმასა გულსა სწვდიან“ (403)

ძნელი არაა იმის მიხვედრა, რა გზით გაჩნდა ქართულში „ყამზა“ (غمزه — თვალის ჩაკვრა (და „ჰაშვი“) عشوه — სამიჯნურო ნიშანი თვალით). ანალოგიურად სავარაუდებელია „ქირიშმისა“ და სხვა ზემოაღნიშნული ლექსიკის გაჩენა სათანადო წყაროდან (ჩვენ არ ვეხებით მისი დაზუსტების საკითხს. აღვნიშნავთ, რომ ჯამის სა-

10 Rosenzweig-ის გამოც., 1824.

სარგებლოდ მხოლოდ ეს ორი მაგალითი მეტყველებს; დანარჩენ შემთხვევაში ანალოგიური ლექსიკა ჯამისთან არ ჩანს). ძნელი წარმოსადგენია, რომ ქართულ ავტორს თვით შემოაქონდეს იგი. ქართულად პირდაპირ გაუგებარია შემდეგი ფრაზა:

„ვირმა რა იცის, სიტყბილე როგორი არის შაქრისა?
ბზე უნდა, ქუნ ჯი რუბათი, არზუ არა აქვს ჩათრისა...“ (510)

ზემოთ ჩვენ ცალ-ცალკე განვიხილეთ მეორე სტრიქონის შემადგენელი უცხოური ლექსიკა და მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლება მისი ქართულადვე გადმოთარგმნა და გაგება, რომ თურმე „ვირს უნდა ბზე, თავლის კუთხე (ქუნჯი რუბათი) და არა აქვს სურვილი (არზუ) სამეფო თომარ-ჯილასი (ჩათრისა)“.

შეიძლება დავასკვნათ, რომ ქართული ანონიმური ვერსიის წყაროსა თუ წყაროების ძიება-დადგენისას სხვა საბუთებთან ერთად (სიუჟეტურ-კომპოზიციური მხარე, შინაარსობლივი დეტალები, პოეტიკა) გარკვეულ ადგილს დაიჭერს ლექსიკური მომენტი. ქართულ ვერსიაში ჭარბად შემოჭრილი უთარგმნელი უცხოური (ამ შემთხვევაში სპარსული ან სპარსული გზით)¹¹ სიტყვები მოგვაწვდიან კარგ საკონტროლო მასალას. ამ თვალსაზრისით შესასწავლია არა მხოლოდ ეს ნაწილი, არამედ ქართული ვერსიის ლექსიკა მთლიანად.

¹¹ ჩვენ ხაზს ვუსვამთ—სპარსული გზით—რადგან, თემც აღნიშნულ მაგალითებში გვხვდებოდა არა ერთი თურქული სიტყვა (აბანი, მეყორულჩე და სხვ.), მაგრამ თურქული წყაროს საკითხი მაინც არ დგას. ანალოგიური ვითარება აღნიშნული აქვს პროფ. დ. კობიძეს „შაჰ-ნამეს“ ქართული ვერსიების მიმართ: „ჩვენს ძველში თურქული სიტყვების არსებობა ვერ დაადასტურებს მის თურქულიდან მომდინარეობას. თურქული სიტყვები აღორძინების პერიოდში სპარსულიდან ნათარგმნ სხვა ძეგლებშიც გვხვდება და ამავე დროს სპარსულ ტექსტებიც არაა თავისუფალი თურქული სიტყვების ხმარებისაკენ“. (სპარსული ლიტერატურა, ტ. II, 1947, გვ. 151).

შერმადინ ონიანი

ერთი ძველი ქართული კალამბურის შესახებ

სულხან-საბა ორბელიანს თავისი ორიგინალური თხზულების „სამოთხის კარის“ ბოლოს მოყვანილი აქვს კალამბური:

„ვიყავ ვრად,
მჯობდენ ვერად,
ვიქმენ ბერად,
ვმსგავსე რად?“

ეს კალამბური, რომელიც გაკვრით მოხსენებული აქვთ გ. ლეონიძეს და ალ. ბარამიძეს, სპეციალურად დღემდე არავის შეუსწავლია¹. ჩვენი მიზანია გავარკვიოთ: 1. ეკუთვნის თუ არა ეს კალამბური სულხან-საბა ორბელიანს? 2. თუ სულხან-საბა არ არის ამ კალამბურის ავტორი, მაშინ დაახლოებით როდის შეიძლება შექმნილიყო იგი? 3. რამდენად ბუნებრივია ამ კალამბურის მოყვანა სულხან-საბა ორბელიანის მხრით, რომელიც ამ დროს მონაზვნად იყო აღკვეცილი?

ამ საკითხების გარკვევისათვის საჭიროა ჯერ დავადგინოთ თითონ კალამბურის ტექსტი.

¹ ხელნაწერთა აღწერილობაში (A ფონდი, ტ. V. გვ. 36, 1955) ამ კალამბურის შესახებ ვკითხულობთ: „გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ამ ლექსის ავტორი უნდა იყოს ვახტანგ მეექვსის მდივანი მელიქსედეკ კაკასიძე (იხ. „ვის ეკუთვნის ლექსი სულხან-საბა ორბელიანის შესახებ“, ე. ლორთქიფანიძე, „ლიტერატურული გაზეთი“, 1953, 4 დეკემბერი). ეს ცნობა არაა სწორი. ე. ლორთქიფანიძეს განხილული აქვს არა ჩვენს მიერ ზევით მოყვანილი კალამბური („ვიყავ ვრად...“), არამედ ცნობილი ლექსი სულხან-საბა ორბელიანზე:

„სულხან-საბა ორბელიძე
სიბრძნით აღბდა ორბებისზე“.

მისი აზრით, ამ ლექსის ავტორი უნდა იყოს მელიქსედეკ კაკასიძე.

§ 1. კალამბურის ტექსტის შესახებ

წინასწარ უნდა შევნიშნოთ, რომ ეს კალამბური მოიპოვება მხოლოდ „სამოთხის კარის“ ბოლოს. სხვა წერილობით წყაროებში ის ჯერჯერობით არ ჩანს.

ჩვენს დრომდე მოღწეულია „სამოთხის კარის“ 21 ხელნაწერი². ეს კალამბური მოიპოვება ხელნაწერთა უმრავლესობაში³, რაც იმაზე უნდა მიგვიჩვენებდეს, რომ იგი თავიდანვე იყო თხზულებაში და არაა გადამწერთა მიერ შემდეგში ჩამატებული. ხელნაწერებიდან ერთია ავტოგრაფიული ნუსხა, თვითონ სულხან-საბა ორბელიანის ხელით გადაწერილი (A 303). მოგვყავს თხზულების ანდერძი და ეს კალამბური ამ ხელნაწერის მიხედვით: „ესე არს მართალი და უბიწო საქრისტიანო მოძღვრება მოკლითა სიტყვითა მე, სულხან-საბა ორბელიანისაგან აღწერილი, რომელსა ეწოდების სამოთხის კარი. დაიწერა ქკს 1701 ივნის 21“ (A 303, გვ. 62). ამის შემდეგ გამოშვებულია დაახლოებით ორი სტრიქონის ადგილი და ტექსტისავე ხელით წერია:

„ვიყავ: ერად: მჯობდენ: ვერად/ვიქმენ: ბერად: ვემს
გავსე: ვერად:.“

როგორც ვხედავთ, ეს კალამბური წარმოადგენს დამოუკიდებელ მინაწერს, რომელსაც არ აქვს ორგანული კავშირი არც „სამოთხის კარის“ ძირითად ტექსტთან და არც მის ანდერძთან. ამით უნდა ავხსნათ ის, რომ კალამბური საგანგებოდაა მათგან გამოყოფილი და ცალკეა დაწერილი. ყურადღებას იქცევს ისიც, რომ კალამბურის ტექსტი პროზაული სახითაა წარმოდგენილი, მაგრამ ტაეპები გამოყოფილია შვეული ხაზით. ამის მიხედვით, უნდა დავასკვნათ, რომ სულხან-საბას აზრით, ეს კალამბური რვა-მარცვლიანი ლექსია, რომელიც შედგება ორი ტაეპისაგან. მართლაც, „სამოთხის კარის“ სხვა ხელნაწერებში კალამბური ყველგან ორ ტაეპადაა წარმოდგენილი. სწორია თუ არა ეს? ჩვენი აზრით, ეს სწორი არ არის. კალამბური სინამდვილეში ოთხმარცვლიანი ლექსია, რომელიც შედგება ოთხი ტაეპისაგან. ტაეპების გამოყო-

² იხ. ივ. ლოლაშვილი, სულხან-საბა ორბელიანის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან, გვ. 104—132, 1959.

³ არაა 10 ხელნაწერში: ხელნ. ინსტიტუტის: A 706, H 1242, H 2826, Q 516, S 1506, 2396, 2793. 4622; ცენტრ. არქივის № 393 და ქუთაისის № 471 (სხვა ხელნაწერებზე იხ. ქვევით).

ფა ხერხდება რითმის მიხედვით: ერად, ვერად, ბერად, ვემსგავსე-
რად. ამიტომ ჩვენ მას ვაქვეყნებთ ოთხ ტაეპად. ერთი სიტყვით,
ეს ლექსი ოთხტაეპიანია და არა ორტაეპიანი.

კალამბურის ტექსტი ხელნაწერებში სხვადასხვა ვარიანტითაა
წარმოდგენილი. ეს უმთავრესად შეეხება კალამბურის მეოთხე
ტაეპს. განვიხილოთ ეს ვარიანტები ცალ-ცალკე:

1. „ვემსგავსე ვერად“ (A303, გვ. 62; A 1304, 151v-
152r; H 108, 57v—58r; H 581, 74r-74v; S 2951, გვ. 71; S 3617
63r; S 4583, გვ. 198; საჯ. ბიბლ. S 139, 74v. აქედან უნდა მო-
მდინარეობდეს „მსგავსი ვერად“ (H 1686, 100r); „ნსგავსი ერად“
(A 1492, 249v). არც ერთი წაკითხვა სწორი არ უნდა იყოს: პირ-
ველ შემთხვევაში დარღვეულია ლექსის მეტრი: ოთხმარცვლიანი
ტაეპის ნაცვლად გვაქვს ხუთმარცვლიანი ტაეპი („ვემსგავსე ვე-
რად“). ჩანს, ეს შეუნიშნავთ გადაწერებს და ამის შედეგად მივი-
ღეთ: „მსგავსი ვერად“ და „მსგავსი ერად“. აქ რიტმის საკითხი
უკვე მოგვარებულია (ტაეპი ოთხმარცვლიანია), მაგრამ ტექსტი
აზრობრივად არ არის გამართული: ტაეპში შემასმენელი არ ჩანს.
(ველარ მსგავსად ან „მსგავსი ვერად“). გაუგებარია ასეთი გამო-
თქმა: ბერად აღვიკვეცე მსგავსად ველარ. იგივე უნდა გავიმეოროთ.
მესამე ვარიანტის შესახებაც („მსგავსი ერად“). აზრი არც მაშინ
იქნება ნათელი, თუ აქ ერთ სიტყვას ვიგულისხმებთ („მსგავსი-
ერად“), რომელიც, სხვას რომ ყველაფერს თავი დავანებოთ, მო-
ცემულ კონტექსტში ხელოვნურ შთაბეჭდილებას სტოვებს. სამარ-
თლიანობა მოითხოვს აქვე აღვნიშნოთ, რომ პირველი წაკითხვა
უფრო გამართულია აზრობრივად: ბერად აღვიკვეცე, მაგრამ ვე-
ლარ დავემსგავსე. ოღონდ აქ რიტმია დარღვეული და ვლებულობთ
ტაეპში ზედმეტ მარცვალს. დასასრულ, სამივე შემთხვევაში გვაქვს
ტავტოლოგიური რითმა (ორჯერაა „ვერად“). ვფიქრობთ, ყველა-
ფერი ეს საკმარისია იმისათვის, რომ დავასკვნათ: მოცემულ შე-
მთხვევაში ტექსტი დამახინჯებულია და მოითხოვს გასწორებას.
გ. ლეონიძე და ალ. ბარამიძე მას ასე ასწორებენ: „ვემსგავსე რად“⁴.
აქ უკვე ლექსის რიტმი და რითმა გამართულია, თან აზრიც ვა-
საგებია: ბერად აღვიკვეცე და რატომ დავემსგავსე. მაგრამ ამ წა-
კითხვას აბრკოლებს ერთი გარემოება: ამგვარი წაკითხვა არ
გვაქვს არც ერთ ხელნაწერში. საბას ავტოგრაფულ ნუსხაში

⁴ გ. ლეონიძე, სიბრძნე სიცრუისა, 1957, გვ. XII; ალ. ბარამიძე, სულხან-საბა ორბელიანი, 1959 გვ. 65; შფ. 1.

(A 303 გარკვევით წერია: „ვემსგავსო ვერად“. აქედან შეიძლება მიგვეღოს „ვემსგავსე რად“, ან პირიქით: „ვემსგავსე რად → ვემსგავსე ვერად“. თეორიულად ორივე დასაშვებია. ამით ჩვენ იმისი თქმა გვინდა, რომ კალამბურის ეს ადგილი ისევე მოითხოვს დაკვირვებას და არ შეიძლება უეჭველად მივიღოთ წაკითხვა „ვემსგავსე რად“, რომელიც, ვიმეორებთ, ხელნაწერებში არ არის დადასტურებული.

2. „ვეჯობვარ ვერად“ (A 570, 246r). შინაარსობლივად ეს ვარიანტი გამართლებულია: ერისკაცი ვიყავი და ველარ მჯობდნენ; ბერად აღვივკვე და ველარ ვჯობივარო. მაგრამ გვაქვს ტავტოლოგიური რითმა (ორჯერაა „ვერად“). ეს რომ არა, შეიძლებოდა ტექსტის ამ ვარიანტისათვის მიგვეცა უპირატესობა სხვებთან შედარებით. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს ორი ვარიანტი არაა ერთმანეთთან გენეტიკურად დაკავშირებული. ვერ ვივარაუდებთ: ვჯობვარ ვერად ⇌ ვემსგავსე ვერად || ვემსგავსე რად. ამიტომ, ჩვენი აზრით, „ვეჯობვარ ვერად“ არის გადამწერის კონიექტურა. ასეთი შესწორება ახ თითონ მან შეიტანა ტექსტში, ან მის დრატს ეს ლექსი ამ ვარიანტით იყო ცნობილი. ყოველ შემთხვევაში ეს ვარიანტი ანგარიშგასაწევია და არ შეიძლება მისი მთლიანი უგულვებელყოფა. ის თუმცა უკუალოდ სულხან-საბადან არ მომდინარეობს, მაგრამ მაინც დამოწმებულია ხელნაწერებში. პირველი ვარიანტი („ვემსგავსე რად“), მართალია, არ ჩანს ხელნაწერებში, მაგრამ იგი გენეტიკურად უთუოდ მათთან არის დაკავშირებული. საბას დროს დასაშვებია გვექონოდა „ვემსგავსე რად“, საიდანაც მივიღეთ „ვემსგავსე ვერად“. მაშინ გასარკვევია: რატომ არჩია სულხან-საბამ ეს არასწორი ვარიანტი? ამაზე შემდეგ. ახლა დავასკვნათ: სულხან-საბა ორბელიანის მიერ მოყვანილი კალამბურის ტექსტი ისევე მოითხოვს შესწავლას. ამჯერად გვაქვს მისი ორი ვარიანტი. მათ შორის რომელიმე მათგანს ჯერჯერობით ვერ მივიანიჭებთ აშკარა უპირატესობას. სამწუხაროდ, ეს კალამბური არ ჩანს სხვა წერილობით ძეგლებში და არც ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში, რომ ამის მიხედვით დაგვედგინა მისი ტექსტი.

მოგვყავს კალამბურის ტექსტის ორივე ვარიანტი:

A: ვიყავ ვერად,
მჯობდენ ვერად,
ვიქმენ ბერად,
ვემსგავსე რად?

B: ვიყავ ვერად,
მჯობდენ ვერად,
ვიქმენ ბერად,
ვეჯობვარ ვერად!

§ 2. ეკუთვნის თუ არა ეს კალამბური სულხან-საბა ორბელიანს?

ალ. ბარამიძის სიტყვით, ეს კალამბური „...ბერად შემდგარ საბას თვითონ გამოუთქვამს თავისთავზე...“⁵ ეს ვარაუდი არაა საფუძველს მოკლებული. კალამბური თვითონ საბას მიუწერია თავისი თხზულების ბოლოს. იგი კარგად გამოხატავს დიდი მწერლის სულიერ მდგომარეობას, რომელიც ამ დროს ბერად იყო აღკვეცილი. გარდა ამისა, ეს კალამბური არ ჩანს სხვა წერილობით წყაროებში... ალბათ, ამ ფაქტებზე დამყარებით აკუთვნებს ალ. ბარამიძე ამ კალამბურს სულხან-საბა ორბელიანს. ჩვენი აზრით, ეს საბუთები საამისოდ არ არის საკმარისი:

1. კალამბური არაა მოყვანილი არც თხზულების ძირითად ტექსტში და არც თხზულების ანდერძში, იგი წარმოადგენს დამოუკიდებელ მინაწერს, რომელიც ორგანულად არ არის დაკავშირებული თხზულების ტექსტთან და ანდერძთან. მინაწერებში კი რჩეულებრივ სხვისი ლექსებია ხოლმე მოყვანილი საილუსტრაციოდ შეიძლება დავასახელოთ ვანის ქვაბთა მონასტრის წარწერები.⁶ აქ ერთ წარწერაში, არასრული სახით წარმოდგენილია „ვეფხისტყაოსნის“ ორი სტროფი. წარწერა შესრულებულია ანა რჩეულაშვილის მიერ და კარგად გამოხატავს მის სულიერ მდგომარეობას. ამის მიხედვით, ანა რჩეულაშვილს ხომ ვერ მივაკუთვნებთ ჩვენ წარწერაში მოყვანილ ნაწყვეტს „ვეფხისტყაოსნიდან“... რატომ არ შეიძლება ანალოგიური ვითარება ვივარაუდოთ ჩვენ შემთხვევაშიც: სულხან-საბა ორბელიანსაც ხომ შეეძლო თავისი სულიერი მდგომარეობის გამოსახატავად მოეყვანა მის დროს ფართოდ გავრცელებული რომელიმე კალამბური... ერთი სიტყვით, კალამბურის ავტორების საკითხი რთულია და ამიტომ ჩვენ მას აპრიორულად ვერ მივაკუთვნებთ სულხან-საბა ორბელიანს.

2. კალამბურის ტექსტი საბას თხზულების ავტოგრაფულ ნუსხაში დამახინჯებული სახითაა წარმოდგენილი. აქ გვაქვს: „ვემსგავსე ვერად“; უნდა გვქონოდა: „ვემსგავსე რად“ ან: „ვეჯობვარ ვერად“. ისმის კითხვა: შეიძლებოდა თუ არა სულხან-საბა ორბელიანს თავისი ლექსი დამახინჯებული სახით მოეყვანა საკუთარ თხზულებაში? ამაზე უარყოფითი პასუხი უნდა გავცეთ. საბას

⁵ ალ. ბარამიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 65.

⁶ შ. თნიანი, ვანის ქვაბთა მონასტრის წარწერების პოეზია, ჟურნ. „საბჭოთა ხელოვნება“, 1959, № 7, გვ. 33—40; 1960, № 8, გვ. 33—44.

შინაწერში დარღვეულია ლექსის მეტრი, გვაქვს ტავტოლოგიური რითმა და ოთხტაეპიანი ლექსი ორტაეპადაა წარმოდგენილი. ყველაფერი ეს წარმოუდგენელია იმ შემთხვევაში, თუ სულხან-საბა ორბელიანს მივიჩნევთ ამ ლექსის ავტორად. წარმოუდგენელია იმიტომ, რომ სულხან-საბა ქართული ლექსის ბრწყინვალე ოსტატია, რომელსაც ღველ საქართველოში რუსთველსაც კი ადარებდნენ. მაშუკა ბარათაშვილი „ქაშნიკში“ ამბობს: „სულხან-საბა ორბელიანმა ქილილა და დამანა გალექსა. თუმცა რუსთველის ნათქვამი არ არი, მაგრამ ნაკლებად სათქმელიც არ არი“⁷. უნდა შევნიშნოთ, რომ მაშუკას სიტყვებში არათერია მაინცადამაინც გადაჭარბებული... ამიტომ ვერ დავიჯერებთ იმას, რომ ქართული ლექსის ასეთ დახელოვნებულ ოსტატს ოთხი ტაეპის მანძილზე ლექსის მეტრი ვერ დაეცვა და მისი ტექსტი ასე უნდილად წარმოედგინა ავტოგრაფულ ნუსხაში. ყველაფერი ეს გასაგები იქნება ჩვენთვის, თუ ვივარაუდებთ, რომ სულხან-საბა ორბელიანმა „სამოთხის კარის“ ბოლოს ზებიარად მოიყვანა მის დროს ფართოდ გავრცელებული რომელიღაც კალამბური. ამითვე უნდა აეხსნათ ისიც, რომ კალამბური ხელნაწერებში სხვადასხვა ვარიანტითაა წარმოდგენილი: ზებიარსიტყვიერებაში სხვადასხვა ვარიანტით გავრცელებული ლექსი, ასევე სხვადასხვა ვარიანტითაა მოყვანილი სულხან-საბა ორბელიანისა და მისი თხზულებების გადამწერთა მიერ. შინაწერებში ლექსების დანიხინჯებული სახით წარმოდგენა ჩვეულებრივი ამბავია. აქ ისევ შეგვიძლია გავიხსენოთ ვანის ქვაბთა მონასტრის წარწერები, სადაც ერთგან ძალიან დამახინჯებულად არის წარმოდგენილი „ვეფხისტყაოსნის“ ნაწყვეტი...⁸

3. სულხან-საბა ორბელიანი ქართული ლექსის დიდი ნოვატორია, რომელიც თამამად იყენებს სხვადასხვა საზომებს⁹. მაშუკა ბარათაშვილი პირდაპირ აღნიშნავს: საბას „ქილილა და დამანაში“ „ბევრი ხმა მოუყვანია, მისთვის რომ სპარსულში მრავალხმათ იყო და რამთონ ხმათაც, რამდონ სტრიქონად იმაში იყო, ისე თქვა“¹⁰. ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ სულხან-საბა

⁷ გ. მიქაძე, მაშუკა ბარათაშვილის „ლექსის სწავლის წიგნი“, 1950, გვ. 137.

⁸ შ. ონიანი, დასახ. წერილი, ჟურნ. „საბჭოთა ხელოვნება“, 1959, № 7, გვ. 37.

⁹ დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. ალ. ბარამიძე, ქილილა და დამანას საბასეული რედაქციის ლექსები, „ლიტ. ძიებანი“, 1958, ტ. XI, გვ. 23—55.

¹⁰ გ. მიქაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 137.

ორბელიანს ოთხმარცვლიანი მეტრი არ გამოუყენებია არსად. მეტიც შეიძლება ითქვას: ოთხმარცვლიანი კალამბური მას რვა-მარცვლიან ლექსად აქვს მოყვანილი თავის თხზულებაში. ესეც იმაზე უნდა მიგვითითებდეს, რომ ეს კალამბური არ ეკუთვნის სულხან-საბა ორბელიანს.

გ. ლეონიძის აზრით, ეს კალამბური დაწერილია სულხან-საბა ორბელიანზე. ის ერთგან ეხება საბას კათოლიკობის საკითხს და ამტკიცებს, რომ მწერალი ბოლომდე დარჩა კათოლიციზმის ერთგული და არ უარუყვია იგი. ამასთან დაკავშირებით მას მოყავს ჩვენთვის საინტერესო კალამბური, რომელიც, მისი სიტყვით, სულხან-საბა ორბელიანზეა დაწერილი და დასძენს: „საბას რომ უარყო კათოლიციზმი, ასეთ გალაშქრებას მის წინააღმდეგ, ცხადია, ადგილი არ ექნებოდა“.¹¹ ამგვარად, გ. ლეონიძის აზრით, ამ ლექსში ჩვენ გვაქვს სულხან-საბა ორბელიანის „წინააღმდეგ გალაშქრება“. ეს რომ ასე იყოს, მაშინ თითონ საბა არ მოიყვანდა მას თავისი თხზულების ბოლოს. ჩვენი აზრით, კალამბური არ ეკუთვნის სულხან-საბა ორბელიანს, მაგრამ არც იმისი თქმა შეიძლება, რომ ის მასზე იყოს დაწერილი. საამისოდ ჩვენ არ მოგვეპოვება არავითარი მტკიცე საბუთი. ამას ისიც უნდა დავუმტოთ, რომ საბას შესახებ ძველ ქართულ მწერლობაში მოიპოვებამდე არაფერი ლექსი, რომელთა შორისაც ეს კალამბური არ ჩანს.

ამგვარად, „სამოთხის კარი“ ბოლოს მოყვანილი კალამბური არ ეკუთვნის სულხან-საბა ორბელიანს და არც მასზე არის დაწერილი. მისი სახით ჩვენ საქმე გვაქვს იმდროინდელ საზოგადოებაში ზეპირი გზით ფართოდ გავრცელებულ ლექსთან.

§ 3. კალამბურის დათარიღებისათვის

ივ. ლოლაშვილის აზრით, რომელმაც სპეციალურად შეისწავლა ეს თხზულება, „სამოთხის კარი“ სულხან-საბა ორბელიანს დაუწერია 1701 წელს¹². ამ წელსვე უნდა მიეწერა მას თხზულების ბოლოს ეს კალამბურიც. მაშასადამე, 1701 წელს ამ კალამბურის არსებობა ფაქტია. მას ჩვენ ვერ დავათარიღებთ სულხან-საბა ორბელიანის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის წლებით, რადგანაც ეს

¹¹ იხ. სიბრძნე-სიცრუისა, 1957, გვ. XII.

¹² ივ. ლოლაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 109.

კალამბური წარმოშობით არ უკავშირდება მის სახელს. საბას „სამოთხის კარი“ ამაზე მეტის თქმის უფლებას არ იძლევა.

კალამბურის დათარღლებისათვის საინტერესოა ვანის ქვაბთა მონასტრის ერთი წარწერა, რომელიც ხელის მიხედვით უნდა ეკუთვნოდეს ანა რჩეულაშვილს და შესრულებულია დაახლოებით მე-15 საუკუნის მიწურულში. წარწერა ერთსტრიქონიანია და ასე იკითხება: „ქ. იყო: ერთა:“ სამწუხაროდ, წარწერის შემსრულებელს რატომღაც მოულოდნელად აქ დაუსვამს წერტილი და ტექსტიც ამით დაუმთავრებია. რატომ? ამის შესახებ ქვევით. ჯერ თვითონ წარწერის საერთო ხასიათის შესახებ.

ვანის ქვაბთა მონასტრის კედლებზე ორგვარი წარწერები გვაქვს: პროზაული და ლექსითი. პროზაული წარწერები გადმოგვცემენ მონასტერში მოღვაწე მონაზონი ქალების უიზედო მდგომარეობას, რომლებიც თხოულობენ შენდობას. ცხადია, ეს წარწერა არ შეიძლება მივაკუთვნოთ ამგვარი წარწერების რიცხვს. ლექსების შემცველ წარწერებში მოყვანილია ნაწყვეტები ცალკეული ლექსითი თხზულებებიდან მეტ-ნაკლები სისრულით. ჩვენი აზრით, ეს წარწერა ამგვარი წარწერების რიცხვს უნდა მივაკუთვნოთ. ის უნდა წარმოადგენდეს რომელიღაც ლექსის ნაწყვეტს.

ისმის კითხვა: ვანის ქვაბთა მონასტრის ამ წარწერაში ხომ არ გვაქვს ჩვენ მიერ ზევით განხილული კალამბურის ნაწყვეტი? ძნელია ამ კითხვაზე დაბეჯითებით დადებითი პასუხის გაცემა. ყოველ შემთხვევაში ამის სასარგებლოდ შეიძლება წამოვაყენოთ შემდეგი საბუთები:

1. ძველ ქართულ მწერლობაში, თუ ამ კალამბურს არ მივიღებთ მხედველობაში, ჩვენ არ ვიცით არც ერთი სხვა ლექსი, რომელიც იწყებოდეს სიტყვებით: „იყო ერთად“. ჩვენთვის საინტერესო კალამბური ზუსტად ასე იწყება: „იყავ ერთად“. აქ სხვაობა მხოლოდ პირშია: კალამბურში გვაქვს პირველი პირი, ხოლო წარწერაში—მესამე პირი. ამას, რასაკვირველია, ჩვენი საკითხისათვის არსებითი მნიშვნელობა არ აქვს. მე-17—18 საუკუნეების მიჯნაზე ფართოდ გავრცელებული კალამბური შეიძლება იყოს ცნობილი ყოფილიყო მე-15 საუკუნის მიწურულშიც. ამაში არაფერია მოულოდნელი და დაუჯერებელი.

2. ყურადღება უნდა მივაქციოთ შემდეგ გარემოებას: ეს კალამბური სულხან-საბა ორბელიანს „სამოთხის კარის“ ბოლოს მიუწერია ბერობაში, დავით-გარეჯის უდაბნოში მოღვაწეობის დროს.

ამ ლექსში გამოსჭვავის საბას ფარული უკმაყოფილება მონაზვნად აღკვეცის გამო. ის ბერობასთან შედარებით უპირატესობას ანიჭებს ერისკაცობას. ანალოგიური ვითარება გვაქვს ანა რჩეულაშვილთანაც, რომელიც წარწერებში ხშირად უჩივის თავის უიმედო მდგომარეობას. ისიც უკმაყოფილოა მონაზვნობით და ვანის ქვაბთა მონასტერში მოღვაწეობით. ერთგან ის გულისტკივილით ამბობს: "... ვერ დავალ, ვერცა გავიხარე სმით, ვერცა ჭამითა, ვერცა ჩაცმითა, ვერცა ძმითა, ვერცა დითა, ვერცა რძლითა, გაუხარელი მოგვდევ გაუხარელად..."¹³. ჩვენთვის საინტერესო კალამბური შესანიშნავად გამოხატავს ანა რჩეულაშვილის მდგომარეობას, რომელიც უკმაყოფილოა მონასტერში ყოფნით და მონატრულია საერო ცხოვრებას. მაღალ არისტოკრატიულ საზოგადოებაში აღზრდილ ანა რჩეულაშვილს ვანის ქვაბთა მონასტერში არ შეიძლებოდა არ გახსენებოდა ეს შესანიშნავი კალამბური ერისკაცობისა და მონაზვნობის შესახებ... აქ ასეთი კითხვაც შეიძლება დავსვათ: ანა რჩეულაშვილის წარწერაში რატომ მთლიანად არ არის მოყვანილი კალამბურის ტექსტი? ეს ფაქტი შეიძლება სხვადასხვანაირად აეხსნათ. ანას იქნება ამის მეტი არ ახსოვდა ზეპირად ან ახსოვდა, მაგრამ მოერიდა მონასტრის კედელზე მიეწერა ისეთი ლექსი, რომელშიც ერისკაცობას უპირატესობა აქვს მინიჭებული მონაზვნობასთან შედარებით. ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ კალამბური მამაკაცს გულისხმობს („ბერს“) და არა მონაზონ ქალს...

ამგვარად, ვანის ქვაბთა მონასტრის წარწერაში ჩვენ უნდა ვეჭონდეს იმ კალამბურის ნაწყვეტი, რომლის სრული ტექსტიც მოყვანილი აქვს სულხან-საბა ორბელიანს „სამოთხის კარის“ ბოლოს. ამას დიდი მნიშვნელობა აქვს კალამბურის დათარიღებისათვის. წარწერა შესრულებულია დაახლოებით მე-15 საუკუნის მიწურულში. მაშასადამე, ამ დროს ამ კალამბურის არსებობა ფაქტია. ამგვარად, ვანის ქვაბთა მონასტრის წარწერამ კალამბურის თარიღი მე-17—18 საუკუნიდან გადმოსწია მე-15 საუკუნის მიწურულში...

~~კალამბურის ავტორი უცნობია დაბეჯითებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის არ ეკუთვნის არც სულხან-საბა ორბელიანს და მით უმეტეს არც ანა რჩეულაშვილს. რაც შეეხება მის დათარიღ-~~

¹³ შ. თ ნ ი ა ნ ი. ვანის ქვაბთა წარწერების პოეზია. „საბჭოთა ხელოვნება“, 1959, № 7, გვ. 3-.

ლებას, აქ შეიძლება დამატებით ზოგი რამ აღინიშნოს. ეს კალამბური არ შეიძლებოდა შექმნილიყო ძველი ქართული მწერლობის-კლასიკურ ხანაზე უფრო ადრე. ამ ხანაში, როგორც ცნობილია, აყვავდა და გაიფურჩქნა ჩვენი მდიდარი საერო მწერლობა. თავისი შინაარსით ეს კალამბური სავსებით შეესაბამება ამ ხანის ძეგლებს-როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგიდან ჩანს, კლასიკურ ხანაში საკმაოდ ყოფილა განვითარებული მცირე ეპოსის ლირიკული პოეზია, რომლის ერთ-ერთ სახეობასაც უნდა მივაკუთვნოთ ჩვენთვის საინტერესო კალამბური. ამასთან ერთად, ოთხმარცვლიანი საზომი, რომლითაც არის გამართული ეს კალამბური, გვხვდება ამ ხანის ძეგლებში. არსებითად ოთხმარცვლიანი საზომით არც დაწერილი „თამარიანის“ ცნობილი სტროფი:

თამარ წყნარი,
შუაწყნარი,
ხმა ნარნარი,
პირმცინარი“.

ყოველივე ამით ჩვენ იმისი თქმა კი არ გვინდა, თითქოს ეს კალამბური უეჭველად ძველი ქართული მწერლობის კლასიკურ ხანაში იყოს შექმნილი. არა: მისი შექმნა დასაშვებია შემდეგ საუკუნეებშიც, ამიტომ ჩვენ მას ზოგადად ვათარილებთ XII—XV საუკუნეებით.

ეს კალამბური საინტერესოა ძველი ქართული პოეზიის ისტორიისათვის როგორც თავისი შინაარსით, ისე ფორმის მხრივაც მას ამ მხრივ ამიერიდან განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს. კალამბურის გადარჩენას ჩვენ უნდა ვუმადლოდეთ სულხან-საბა ორბელიანს და ანა ჩჩუელაძეებს: პირველმა მისი სრული ტექსტი შემოგვინახა, ხოლო მეორემ საშუალება მოგვცა დაახლოებით დაგვეთარილებინა ეს საინტერესო კალამბური.

§ 1. რამდენად ბუნებრივია სულხან-საბა ორბელიანის

მსჯელთა ამ კალამბურის მოყვანა?

„... რამეთუ ერისაგანი იყო და
წარჩინებული...“

სულხან-საბა

ისმის კითხვა: რამდენად ბუნებრივია ბერობაში სულხან-საბა ორბელიანის მხრით ამ კალამბურის მოყვანა „სამოთხის კარის“

ბოლოს? ეს თხზულება არის მონასტერში სასწავლო სახელმძღვანელო წიგნი „უსწავლელთა ბერთა და ყრმათათვის“ (A 303, გვ. 62), რომელშიც მოკლედ და მარტივადაა გადმოცემული ქრისტიანული სარწმუნოების ძირითადი დებულებანი. აი, ასეთი ხასიათის თხზულების ბოლოსაა მიწერილი ეს კალამბური, სადაც ერისკაცობას უპირატესობა აქვს მინიჭებული მონაზვნობასთან შედარებით... ეს ფაქტი სათანადო ახსნას მოითხოვს. ამასთან დაკავშირებით საჭიროა გავითვალისწინოთ შემდეგი:

1. სულხან-საბა გარეჯის მრავალმთის ნათლისმცემლის მონასტერში მონაზვნად აღიკვეცა 1698 წლის 18 მარტს (წველი სტილით). ეს დღე, ალბათ, ყველაზე სევდიანი იყო დიდი მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის ცხოვრებაში. საქმე ის გახლავთ, რომ „სიბრძნე სიცრუის“ ავტორი თავის ბუნებით არ იყო მოწოდებული სასულიერო მოღვაწეობისათვის. ამ თხზულებაში სულხან-საბა ირონიული ტონით ლაპარაკობს სასულიერო პირების შესახებ და მოურიდებლად ამხელს მათს თვალთმაქცობას. „მოძღვარ მელას“ ავტორი ათქმევინებს: „ჩემნი დღენი ცოდვაში დავალამე, ახლა ჭკუა მოვიხმარე, ეს სოფელი გავუშვი, ბერად შევდეგ, იერუსალიმს უნდა წავიდე“. ამიტომ სულხან-საბა ორბელიანის ბერად შედგომა უნდა აეხსნათ მხოლოდ მისი პოლიტიკური იდეალების დამსხვრევით¹⁴. ამ დროს ქართლის ტახტისათვის გააფთრებული ბრძოლა წარმოებდა გიორგი XI და ერეკლე პირველს შორის, რომელიც ერეკლეს გამარჯვებით დამთავრდა. 1696 წელს გიორგი იძულებული გახდა შაჰს ხლებოდა ირანში, სადაც დარჩა კიდევ. სულხან-საბა ამ ბრძოლაში აქტიურ მონაწილეობას იღებდა მისი მამიდაშვილის გიორგი XI სასარგებლოდ. ამიტომ ერეკლე პირველის (ნაზარალიხანის) რეპრესიები მასაც მკაცრად შეეხო. სულხან-საბასთვის მიუღებელი იყო მისი საქმიანობა, რომელიც სპარსელების ბატონობის განმტკიცებას ისახავდა მიზნად და ქართული ნაციონალური ძალების წინააღმდეგ იყო მიმართული. ასეთ პირობებში საბამ ის გამოსავალი ჰპოვა, რომ მიატოვა საერო ცხოვრება და მონაზვნად აღიკვეცა.

2. სულხან-საბა, მისი სიტყვები რომ ვიხმაროთ, „... ერისკაცი იყო და წარჩინებული...“ მწერალი ერთგან ამაყად აცხადებს, რომ ის არის „მეტის არჩილისა და მეტის გიორგისა და ბატონის

¹⁴ კ. ქეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტ., ტ. II, 1958, გვ. 451—452.

ლეონის დედის ძმისწული, საქართველოს მსაჯულის პატრონის ორბელის ძე¹⁵. სულხან-საბა ამ მეფეებთან დიდად დაახლოებული და ნამსახური კაცი იყო. ისინი კითხვა: ასეთი დიდი პატივით მოსილი მწერალი როგორ შეეთვისა მონაზვნურ ცხოვრებას მონასტერში? იყო თუ არა „სიბრძნე სიცრუის“ ავტორი კმაყოფილთავესი ხვედრით? სულხან-საბა შეგნებულად ღუშს და ჩვენც არავითარი პირდაპირი ცნობა არ მოგვეპოვება ამის შესახებ. საერთოდ კი შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ის ვერ იქნებოდა კმაყოფილი მონაზვნური ყოფა-ცხოვრებით. მონასტრის ცივი კედლები-ცალზე ვიწრო და შეუფერებელი უნდა ყოფილიყო ისეთი მგრცნობიარე გულის მქონე მწერლისათვის, როგორც იყო სულხან-საბა ორბელიანი, რომელიც დიდი საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობისათვის იყო მოწოდებული.

თუ ყოველივე ამას გავითვალისწინებთ, მაშინ ჩვენთვის გასაგები იქნება ამ კალამბურის მოყვანა „სამოთხის კარის“ ბოლოსის სავსებით ბუნებრივია სულხან-საბას მხრით და კარგად გამოხატავს მის სულიერ მდგომარეობას. მწერალი გვამცნობს, რომ ერისკაცობა სჯობდა ბერობას: როდესაც ერისკაცი ვიყავი ველარ მჯობნიდნენ, ბერად აღვიკვეცე და ველარ დავემსგავსე (ბერებს). ჩვენ აქ განგებ მოვიყვანეთ საბას ავტოგრაფული ვარიანტი („ვემსგავსე ვერად“). კალამბურში ის აზრია გატარებული, რომ საბა მონასტერშიც ისეთივე დარჩა, როგორც იყო ერისკაცობაში და ბერებს ველარ დაემსგავსა¹⁶. აქ მთლიანად გამჟღავნებულია მონაზვნად აღკვეცილი დიდი მწერლის მგრცნობიარე გულის საიდუმლო, რომელსაც ის, ალბათ, კარგა ხანს ატარებდა ფარულად და არავის ანდობდა. სულხან-საბას გარდაცვალების შემდეგ, როდესაც დაიწყო „სამოთხის კარის“ ხელნაწერების გავრცელება, გადამწერებს კალამბური საბას ნუსხებიდან მექანიკურად გადმოუტანიათ თხზულების ხელნაწერებში. ამას იმიტომ აღვნიშნავთ, რომ საეჭვოა თითონ მწერალს დაერთო ნება გადამწერებისათვის თხზულე-

¹⁵ სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, პროფ. იოსებ ყიფშიძისა და პროფ. ა. შანიძის რედაქციით, გვ. 477, 1928.

¹⁶ ამიტომ გასაგებია რატომ აირჩია საბამ ეს ვარიანტი, რომელიც ფორმის მხრივ გაუმართავია. შინაარსობლივად, კალამბურის სხვა ვარიანტებისაგან განსხვავებით, ის უფრო კარგად გამოხატავს მის სულიერ მდგომარეობას, ასე რომ ეკარიანტი უფრო ორგანული და ბუნებრივია სულხან-საბას მხრით.

ბის ბოლოში მოეყვანათ. ეს კალამბური, რომელშიც გამოსჭვივის სულხან-საბას უკმაყოფილება ბერად აღკვეცის გამო¹⁷.

არ შეიძლება აქვე არ-გავიხსენოთ მგოსანი სააათნოვა, რომელიც ძალით აღუკვეციათ მონაზვნად. იოანე ბატონიშვილი მოგვითხრობს იოანე ხელაშვილის შეხვედრას ახპატის მონასტერში სააათნოვასთან: „მაშინ ბერმან ვინმე სომეხთაგანმან შეიწვია სენაკად რვისად იოანე და ესეცა გაჰყვა რა სენაკსა შინა თვისსა მიიყვანა ვართაპეტმან მან იოანე, მოიკითხა და მგზავრობის მიზეზიცა გამოაჭიოთხა. იოანემ ყოველივე უამბო და მერე დასხდნენ. მცირე იმუსაიდეს და ვართაპეტმან მოართვა საუზმე იოანეს, და იწყეს ჭამა, და ამასთან კარგი ღვინოცა მოართო იოანეს და თითონაც კარვად შეექცა. მაშინ ვართაპეტმან ამან ჩამოიღო ჩონგური და დაუწყო კერა და მერე მოჰყვა სიმღერას ამას“ (გვ. 226)¹⁸. ნოგვეყვს ამ სიმღერის ერთი ადგილი:

„ბრინჯი ვიყავ, ქრობა რათ მინდოდა?
ქორი ვიყავ, ძერობა რათ მინდოდა?
ერი ვიყავ, მღვდელობა რათ მინდოდა?
ზოდი, მითხარ, ბერობა რათ მინდოდა?
ვგონებ ჩემის უბედურის დღისაგან არი.
რომელს დაებალო, რისაგან არი?
ეს საქმენი ჩემის ჭკვისაგან არი“ (გვ. 226).

ავტორი განაგრძობს: „იოანე დიაკონი განცვიფრებით უყურებდა და სთქო: „ვაი, საწყალი, ვითარ გლოვს ერის-კაცობის გაშეებას“ (გვ. 226). შემდეგ გადმოცემულია, რომ ეს ვართაპეტო იყო ცნობილი მგოსანი სააათნოვა, რომელიც იოანეს უყვება თავის ამბავს და ასე ამთავრებს: „მერე ეს ბერობა აღვირჩიე, და ვარ აქ და ამ ჩემს ბერობაშიაც ნათქვამი ლექსით სიმღერა თქვენც მოგახსენეთ“ (გვ. 227). ჩვენ არ ვიცით, რამდენად შეეფერება სიმართლეს აქ მოთხრობილი ამბავი. ყოველ შემთხვევაში უჩვეელი ფაქტია, რომ ეს ლექსი სააათნოვამ ბერობის დროს შექმნა. სააათნოვას ლექსში, სხვათა შორის, შეინიშნება ერთგვარი გავლენა ჩვენ მიერ ხევით განხილული კალამბურისა.

¹⁷ როგორც აღვნიშნეთ, ეს კალამბური არ მოიპოვება ათ ხელნაწერში. ხოლო ერთ მათგანში ეს შეიძლება განგებ გამოტოვებს გადამწერებმა, რომელთაც ჩანს, შეუფერებლად მიჩნდათ ეს კალამბური „სამოთხის კარის“ ბოლოს.

¹⁸ იოანე ბატონიშვილი, კალმასობა, ტ. II, 1936, კ. კეკელიძისა და ალ. ბარამიძის რედაქციით.

თავი რომ დაეანებოთ შინაარსობლივ მსგავსებას, აქ უთუოდ უფრო საყურადღებოა ერთნაირი სპეციფიკური გამოთქმები: „ვიყავ ერთად“, „ერთი ვიყავ“ (საძათნოვა); „ვიქმენ ბერად“, „ბერობა რათ მინდოდა“ (საძათნოვა). იოანე ბატონიშვილის სიტყვები რომ ვინმართ, სულხან-საბა ორბელიანიც ამ კალამბურის მიხედვით „გლოვს ერისკაცობის გაშვებას“. ოღონდ ეს გლოვა მას უფრო ფრთხილად გამოუხატავს მის დროს გავრცელებული კალამბურის მოყვანით.

* *
*

ამგვარად, შეგვიძლია დავასკვნათ:

1. „სამოთხის კარის“ ბოლოს მოყვანილი კალამბური არ ეკუთვნის სულხან-საბა ორბელიანს. მისი ნაწყვეტი უნდა გვექონდეს ვანის ქვაბთა მონასტრის ერთ წარწერაში, რომელიც შესრულებულია ანა რჩეულაშვილის მიერ, დაახლოებით მე-15 საუკუნის მიწურულში. ზოგადად ეს კალამბური შეიძლება დავათარილოთ XII—XV საუკუნეებით.

2. ამ კალამბურით, სულხან-საბა ორბელიანი უკმაყოფილებას გამოთქვამს მონაზვნად აღკვეცის გამო, რაც ბუნებრივია, თუ გავითვალისწინებთ მის მხატვრულ შემოქმედებასა და დიდ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ მოღვაწეობას.

მინაწერი: როგორც ახლახან მივაქციეთ ყურადღება, კალამბურის საბასეული ტექსტი გვექონია აგრეთვე კირილე არქიმანდრიტის მიერ 1765 წელს გადაწერილ სვინაქსარის მინაწერში (A 1486, 200v; ხელნ. აღწ., ტ. V, გვ. 29, 1955 წ.).

რომან მიმინოჰილი

ქსიფილინოსის კრებულის ბიბლიურ-
წიგნების რედაქციის
საკითხისათვის

ქსიფილინოსის კრებულის ქართული რედაქცია, რომელმაც პრაქტიკულად ერთხელ კიდევ ნათელყო ჩვენი მწერლობის დიდი მნიშვნელობა ბერძნული ლიტერატურის ბიზანტიური პერიოდის შესწავლის საქმეში, მეცნიერული კვლევის საგანი გახდა 1912 წლიდან, როცა გამოქვეყნდა კ. კეკელიძის ცნობილი შრომა „Иоанн Ксифилин, продолжатель Симеона Метафраста“¹. ეს იყო მეტად მნიშვნელოვანი აღმოჩენა, რომელმაც შეავსო კიდევ ერთი ხარვეზი ბერძნული ლიტერატურისა. ქსიფილინოსის კრებული ჯერ კიდევ მოითხოვს დაწვრილებით შესწავლას და გამოცემას. კერძოდ, ჯერ კიდევ დაუზუსტებელია კრებულის შედგენილობის საკითხი. როგორც ირკვევა, ქსიფილინოსის კრებული არ უნდა იყოს ერთი პირის მიერ ნათარგმნი, ყოველ შემთხვევაში, მთარგმნელს უნდა გამოეყენებინა ადრე არსებული თარგმანებიც.

კრებულს დატყობია პეტრიწონული ლიტერატურული სკოლის დადი. ეს იმდენად აშკარაა, რომ უნებურად ეჭვს ბადებს, თვითონ იოანე პეტრიწის ხომ არ ეკუთვნის ეს ღვაწლიო. თუმცა, ეს აზრი ამჟამად უარყოფილია მეცნიერებაში, რადგან კრებული უფრო მოგვიანო ხანებში, 1125—1154 წწ. ყოფილა ნათარგმნი.

აქად. კ. კეკელიძე სამართლიანად შენიშნავს: „დანამდვილებით ვერ ვიტყვით, ვინ გადმოთარგმნა ეს კაპიტალური შრომა, მაგრამ თუ თარგმანის ხასიათს გავითვალისწინებთ, დაბეჯითებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის გამოსულა პეტრიწონის სალიტერა-

¹ Христианский Восток, I, вып. 3, 1912.

ტურო სკოლიდან და იოანე პეტრიწის ერთ-ერთ მახლობელ შეგირდს ეკუთვნის².

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ პეტრიწის შეგირდს, რომელსაც ეს შრომატევადი სამუშაო შეუსრულებია, კრებულის ზოგი მასალა არ უთარგმნია, უსარგებლია ქართულად უკვე მზამზარეულად არსებული თარგმანით და პირდაპირ შეუტანია კრებულში. ასეთ ნაწილად მიგვაჩნია ქსიფილინოსის კრებულის ბიბლიური წიგნები.

ქსიფილინოსის კრებული იცნობს ბიბლიის შემდეგ წინასწარმეტყველებს: ანბაკოს, სოფონიას, ამოსს, ზაქარიას, ილიას და მიქეას³.

ქსიფილინოსის კრებულის ბიბლიური წიგნების გაცნობამ ჩვენს წინაშე დასვა მნიშვნელოვანი საკითხი ათონური და პეტრიწონული სალიტერატურო სკოლათა ურთიერთობისა.

როდესაც ამ სალიტერატურო სკოლებზე ვლაპარაკობთ, ყოველთვის, რა თქმა უნდა, როდი ვგულისხმობთ გარკვეულ ლოკალს—ათონის ლავრას, თუ პეტრიწონის სემინარიას. ამ სკოლათა გავლენის ფარგალი უფრო ვრცელია. ასევე ძნელია შემოვიფარგლოთ დროის თვალსაზრისითაც. თუ პეტრიწონის სკოლის სტილი ძირითადად მართლაც იოანე პეტრიწის სახელთან არის დაკავშირებული, ძნელია ასევე ვთქვათ, რომ ათონური სტილი ექვთიმე მთაწმიდელმა შექმნა ისე, რომ მას ღირსეული წინამორბედი არა ჰყოლია. ასეთ წინამორბედად შეგვიძლია მივიჩნიოთ ე. წ. ათონური, ანუ ოშკური ბიბლიის მთარგმნელი.

იმისათვის, რომ ნათელი გახდეს ოშკური (გადაწ. 978 წ.) ბიბლიის ხასიათი, საჭირო იქნება შევეუდაროთ იგი, თუ შეიძლება ასე ითქვას—„პეტრიწონულ“ ბიბლიას. ჩვენ მართლაც გვაქვს ბიბლიის ასეთი რედაქცია, კერძოდ, ეს არის მოსკოვური რედაქცია, 1743 წ. ბაქარის მიერ გამოცემული, აგრეთვე გელათის, ანუ ეორდანიას ბიბლია (A1108), რომელიც რ. ბლეიკის მართებული დასკვნით ემთხვევა მოსკოვურს⁴. აკად. კ. კეკელიძე ფიქრობს, რომ გელათის ბიბლია შესაძლოა იოანე პეტრიწის ეთარგმნოს⁵.

² ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1960, გვ. 506.

³ ქუთაისის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმი, აშბ. № 5, გვ. 1—5; სოფ. იქვე, ამოსი, № 3, 157r—175v, ზაქარია, № 4, 57r—66r, ილია, № 3, 633v—639v, მიქეა, № 1, 389v—410v.

⁴ Р. П. Б л е и к. О древнегрузинских версиях Ветхого Завета. Известия Кавказского Отделения Московского Археологического Общества, вып. 6. Тифлис, 1921, стр. 32.

⁵ კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, I, 392.

შედარებას მოვახდენთ, რა თქმა უნდა, მცირე წინასწარმეტყველთა ფარგლებში, რადგან სწორედ მათ იცნობს ქსიფილინოსის კრებული.

აღვნიშნავთ რამდენიმე ლექსიკურ თავისებურებას. ბერძნული სიტყვა—*τὸ λήμμα*—ოშკურ ბიბლიაში თარგმნილია როგორც „სიტყვა“: „სიტყუაჲ, რომელი იხილა ამბაკუმ...“ ხოლო მოსკოვურში ნიშნავს „მიღებას“. ასევე: *ταλαπωρία*—ოშკურით ნიშნავს „უბადრუკებას“, მოსკოვურით—„საარებას“, *ἀσέβεια*—ოშკურით—„ულმრთოებას“, მოსკოვურით „უთნობას“, *χριστιανισμός*—ოშკურით—სასჯელს, მოსკოვურით—მსჯავრს (ასევე—*κριμα*). *ἐπιφαναίς*—ოშკურით ნიშნავს—წარჩინებულს, მოსკოვურით—საჩინოს; *φαντασία*—ოშკურით—საკვრველებას, მოსკოვურით—საოცრებას; *καρπιφορήσει*—ოშკურით—გამოიღოს ნაყოფი, მოსკოვურით—ინაყოფიეროს—და სხვა.

ეს არ არის შემთხვევითი სხვაობა, თუ მთარგმნელს ესა თუ ის სიტყვა შეურჩევია აზრის გადმოსაქართულებლად, იგი მას ადვილად ვერ შეეღევა. თუ ოშკური ბიბლიისთვის სიტყვა *ἀσέβεια* „ულმრთოება“, *ἀσέβης* აუცილებლად „ულმრთო“ იქნება. მოსკოვურისთვის იგივე სიტყვა *ἀσέβεια* „უთნობა“ და არ შეიძლება ამიტომ *ἀσέβης* „უთნო“ არ იყოს. ასევე, თუკი ოშკურისთვის *ἐπιφαναίς* არის „აღმეჭედრენი“, *ἐπιφαναίς* აუცილებლად „მჭედრობა“ იქნება, ხოლო მოსკოვური რედაქციისათვის რაკი იგივე *ἐπιφαναίς* არის „ცხენოდინ“, *ἐπιφαναίς* არ შეიძლება არ იყოს „ცხენიანობა“.

საინტერესოა ბერძნული ზმნის *καρπιφορήσει*-ს თარგმნა ოშკურ და მოსკოვურ ბიბლიაში. ოშკურში იგი თარგმნილია „გამოიღოს ნაყოფი“, მოსკოვურში კი—„ინაყოფიეროს“. ვერ ვიტყვით, რომ მოსკოვური რედაქციის ფორმა ცუდი ქართულია, მაგრამ აქაც აშკარად ჩანს პეტრიწონელი მწიგნობრის, თუ თვით პეტრიწის არა,—მიდრეკილება ქართული „ენისადა ბერძნულისა გააწყოს“⁶.

მაგრამ ათქმური და პეტრიწონული სტილის ურთიერთობა უფრო მკაფიოდ ჩანს მაშინ, როცა საქმე მიმღეობის თარგმნას ეხება. ბერძნულ ენაში მიმღეობას ფართო ფუნქციები ენიჭება. იგი ბევ-

⁶ ოშკურში ბეჭდილია შემონახულია ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფორტალისით, აგრეთვე 1851 წ. გადაწერილი ორი ნუსხით (S422 და A471). შედარებასათვის ვიყენებთ ბიბლიის 1882 წ. პარიზულ გამოცემას: *Vetus Testamentum Graecum, Parisiis. 1882.*

რად უფრო მრავალფეროვანია და ბევრად უფრო დიდი ხვედრითი წონა აქვს ბერძნულს მეტყველებაში, ვინემ ქართულ მიმღეობას ჩვენში. ქართულად ბერძნული მიმღეობის გადმოტანის ორი გზა არსებობს—მიმღეობადვე თარგმნა, ან უფრო სწორი და ბუნებრივი—შესათფერი პირიანი ზმნის ფორმით გადმოტანა. პეტრიწონული სტილის მწიგნობრები არ ერიდებოდნენ ქართულისთვის უცხო სინტაქსური კონსტრუქციების შემოტანას, ცდილობდნენ დაახლოებოდნენ დედანს და ამიტომ მიმღეობებსაც უცვლელად გადმოიტანდნენ ხოლმე. მათი ორიგინალური ნაწარმოებებიც კი დამძიმებული იყო არაბუნებრივი ქართულით და უცხო სინტაგმებით. ნიშანდობლივია, მაგალითად, ერთი ასეთი ამონაწერი იოანე პეტრიწის ორიგინალური თხზულებიდან, ცნობილი კომენტარებიდან:

„ხოლო ჯორცთა უძღურებამან, პირველით ჰასაკითვე ვიდრე სიბერედმდე მას თანა აღზრდილმან და ღძლისა ბოროტმდებარეობამან და ამათ ზედა მოქენეობამან სენთმოურნეობისაგან საჭირო მისსა ყვეს მკურნალობაჲ, რომელიცა მკურნალობისა სიტყუვრებით ვიდრემე მოიპოვა ფილოსოფოსობამან, ხოლო საქმიერობით ტკივილთმოყუარებამან... ამის-თჳს უკუე მიმღებელმან თავისა თჳსისა სენთ მოურნეობად ანაგებად მოვიდა მკურნალობითისა ჯელოვნებისა. არა მაშინ სახილველისა სენისა და ჯელთა შინა ქონებულისა და უნდოჲსა გამოძიებასა ჰყოფდა მდაბიურთა და უსიტყუთა მკურნალთაებრ...“¹

რა თქმა უნდა, მით მეტი იყო ცთუნება, როცა პეტრიწონელი მთარგმნელი ბერძნულ თხზულებას თარგმნიდა. ნოგვაქეს რამდენიმე მაგალითი.

ამბაკოს წინასწარმეტყველების 11 თავის მე-12 მუხლი ასეა ნათარგმნი ოშკურ ბიბლიაში:

„გაჲ რომელი აშენებდეს ქალაქსა სისხლითა და განიჰმზადებდეს ქალაქსა სიცრუითა...“

მოსკოვურ რედაქციაში ვკითხულობთ:

„გაჲ მაშენებელსა ქალაქისასა სისხლისა მიერ და განმზადებულსა ქალაქისასა უსამართლობათა მიერ...“

მოსკოვური რედაქციის მაშენებელი ზუსტი გადმოტანაა ბერძნული მიმღეობისა *οικονομῶν*, ხოლო განმზადებელი—*ἀνομιῶν*. ოშკურ ბიბლიას პირიანი ზმნა ურჩევია—აშენებდეს, განიჰმზადებდეს.

¹ იოანე პეტრიწის შრომები, 11, გვ. 225—6.

ამოსის წიგნის II თავში (მუხლი—8) თარგმნილია ასეთი ფრაზა: ოშკურით—„და სამოსელსა მათსა განაბმიდეს საბლუბითა“, მოსკოვურით—„და შესამოსელთა მათთა მომბმელნი საბლუბისანი“

სხვათა შორის, ამავე ფრაზაში გვხვდება აზრობრივი სხვაობაც:

ოშკური: „და ღვინოსა ხილის შეწამებით სუმიდეს“.

მოსკოვური: „და ღვინოსა ცილისწამების გამო სუმიდეს“.

ოშკურის „ხილის შეწამება“ და მოსკოვურის „ცილისწამება“ ცვლის დედნის სიტყვას *ἐξσχυραυνεν*. ამიტომ ცხადია, რომ სწორია მოსკოვური ბიბლიის წაკითხვა, რადგან *σχυραυνει* მართლაც ცილისწამებას ნიშნავს. ცველ საბერძნეთში ხელობაც კი არსებობდა სიკოფანტისა, რაც სასამართლოს აგენტს, ჯაშუს ნიშნავდა. ეტყობა, შეცდომა გამოწვეულია გრაფიკულ ნიადაგზე, გრაფიკულად მსგავსი ნუსხა-ხუცური *ϕ* და *ϕ* ასოთა აღრევის გამო: ცილისწამება > ხილის წამება > ხილის [შე]წამება.

ამოსის წიგნის IV თავის მე-13 მუხლში გვაქვს ასეთი ფრაზა:

ἀπαγγέλλων εἰς ἀνθρώπους τὸν Χριστὸν αὐτῶν, ποῖον ἔρφαρον καὶ ἄριχλην, καὶ ἐπιβάνων ἐπὶ τὰ ἠψήλα τῆς γῆς. ამ წინადადებაში გვაქვს სამი მიმღეობა: *ἀπαγγέλλων*, *ποῖον*, *ἐπιβάνων*. მაუწყებელი, შემქმნელი, შემავალი. სამივე მიმღეობა მოსკოვური რედაქციის მთარგმნელს მიმღეობადვე გადმოუტანია:

„მიმთხრობი კაცთაში ზრახვათა მისთა, მოქმედი ცისკარსა და ნისლსა, ზედ აღმაველი სიმაღლესა ზედა ქუშყანისასა“.

არც ერთი პირიანი ზმნა არა გვაქვს ამ წინადადებაში!

სამივე მიმღეობა ოშკური ბიბლიის მთარგმნელს გაუპირიანებია:

„მიუთხრა კაცთა ცხებული მისი, შევექმენ ცისკარი და ნისლი და შევიდე სიღრმესა ქუშყანისასა“.

არც ერთი მიმღეობა არ დაუტოვებია მთარგმნელს თავის ადგილზე!

ასეთივე მდგომარეობა VI თავში (მუხლი XIII). სამ ბერძნულ მიმღეობას: *καταπατοῦντες* (დამთრგუნველნი), *λαμβάνοντες* (მიმტაცებელნი), *ἐκκλίνοντες* (გამშორებელნი) მოსკოვური რედაქცია უცვლელად სტოვებს, ოშკური—აპირიანებს:

მოსკოვურით: „და მთრგუნველნი მართლისანი, მომხუმელნი საცვალებელთანი და დავრდომილთანი შორის ბჭისა მიმდრეკელნი“.

ოშკურით: „დათრგუნავთ მართალსა და მიიღებთ ნაცვალსა და გლახაკსა ბჭეთაგან განაშორებთ“.

გარდა იმისა, რომ ყურს ხედება ამდენი მიმღეობა, მოსკოვური ბიბლია წინადადებას უკარგავს აგრეთვე დინამიკას, რადგანაც ქართული მიმღეობა ბერძნულთან შედარებით სტატიკურია და ის, რასაც აიტანს ბერძნული წინადადება, რომელსაც მიმღეობათა სიჭარბე არ უკარგავს დინამიკურობას, ყოველად გაუმართებელია ქართული სინტაქსისთვის,

პეტრიწონელი მთარგმნელი მარტო მიმღეობის ერთგული როდია. იგი ერთგულია დედნისა, ცოდვად მიაჩნია თუნდ სიტყვის ფორმის შეცვლაც. სადაც მიმღეობაა, იქ აუცილებლად მიაჩნია მისი გადმოტანა, ხოლო სადაც პირიანი ზმნაა, იქ სხვა გამოსავალს ვეღარ პოულობს, უნდა გადმოიტანოს ბერძნული ზმნა იმავე კილოთი, იმავე გვართ და დროით. საინტერესოა ერთი ასეთი მაგალითი. სოფონიას წიგნის პირველი თავის მე-12 მუხლში წერია: *Ὁς μὴ ἀγαπίει τὸν Κόσμον, ὅθεν μὴ ἄρχαται*. სიტყვისიტყვით ქართულად ასე იქნება: „არც კეთილი ჰქმნას უფალმა, არც იბოროტოს“.

ოშკურ ბიბლიაში წერია: „არცა კეთილი ჰქმნას უფალმან, არცა ბოროტი“. მთარგმნელმა ბერძნული ორი ზმნის ნაცვლად ერთი დატოვა. მოსკოვური ბიბლიის მთარგმნელი ბერძნულ ზმნას ვერ შეეღწევა: „არა კეთილი უყოს უფალმან, არცა უბოროტოს“. ვერ ვიტყვი, რომ ცუდი ქართულია „უბოროტოს“, მაგრამ ეს სიტყვა მთარგმნელს კარგი ქართულისათვის როდი უხმარია, არამედ მისი აზრით ბერძნული ფრაზის სხვაგვარად თარგმნა დედნის ლალატი იქნებოდა.

ეს არის ორი სალიტერატურო სკოლის მიმდევართა მოღვაწეობის ერთი ნიმუში. ერთი კონკრეტული ფაქტი—მიმღეობის თარგმნა გვიჩვენებს, თუ რა პრინციპულ სიმაღლემდე აჰყავდათ ჩვენს სახელოვან მოღვაწეებს თავიანთი მთარგმნელობით-შემოქმედებითი სტილი. ალბათ ჩვენმა მწერლობამ არ იცის არც ერთი შემთხვევა, რომ პირიქით მომხდარიყო: პეტრიწონული სკოლის მიმდევარს ბერძნული მიმღეობა გაეპირიანებინა და იმავე ადგილას ათონური სკოლის მოღვაწეს მიმღეობა უცვლელად დაეტოვებინა!

როგორც აღვნიშნეთ, ქსიფილინოსის კრებული უნდა შეედგინა პეტრიწონული სკოლის რომელიღაც აქტიურ მოღვაწეს. მაშასადამე, თითქოს მოსალოდნელი იყო, რომ კრებულის ყველა:

ნაწილი თარგმნილი იქნებოდა ამ სკოლისათვის დამახასიათებელი სტილით. მაგრამ ეს ასე არ არის. ქსიფილინოსის კრებულის ბიბლიური წიგნები, ყოველ შემთხვევაში, ამბაკოს და სოფონიასი, კრებულში შეუტანიათ ოშკური ბიბლიიდან. გასაგებია, რომ ბიბლიური ტექსტები, რომელთაც ქსიფილინოსის ბერძნული კრებული შეიცავდა, ხელმეორედ არ ეთარგმნათ და შეეტანათ შზამზარეულად არსებული ქართული თარგმანიდან. მაგრამ რით ავხსნათ ის გარემოება, რომ პეტრიწონული სკოლის წარმომადგენელმა კრებულში შეიტანა არა პეტრიწონული, არამედ ოშკური რედაქცია, რომელიც, — ვგონებ, ნათელი უნდა იყოს ზემოთ ჩვენ მიერ მოტანილი შეპირისპირების საფუძველზე, — ვერ დააკმაყოფილებდა პეტრიწონული სკოლის მოთხოვნილებებს!?

და რომ მან კრებულში შეიტანა სწორედ ოშკური ბიბლიის ტექსტი, ამას ნათელჰყოფს ორიოდგე მაგალითი:

ოშკური და ქსიფილინოსის კრებულის ტექსტი:

მოსკოვერი:

1. რამეთუ მე ესერა აღვადგინე ქალდეველნი ნათესავი მწარე და მოსწრაფე, რომელი ვალს სიერცესა ქუშყანისასა დამკვდრებად საყრდელთა არათვსთა.

1. რამეთუ აჰა აღვადგენ მე ქალდეველთა, ნათესავსა მწარესა და კისკასსა, მავალსა სიბრტყეთა ზედა ქუშყანისათა დამკვდრებად საკარვებელთა არა მისთა...

(ამბაკ. 1,6)

2. და ჰყოფ კაცთა, ვითარცა თევზთა ზღვსათა და ვითარცა ქუშყანა მწარეა, რომელთა არა აქუნ წინამძღვარი...

2. და ჰყოფ კაცთა, ვითარცა თევზთა ზღვსათა და ვითარცა ქუშყანა მწარეა, რომელთა არა მკონებელთა წინამძღვარისათა.

(ამბაკ. 1,14).

ქსიფილინოსის კრებულის ბიბლიური წიგნების შედარება ქართული ბიბლიის სხვა რედაქციებთან ნათელჰყოფს, რომ კრებულის ბიბლიური წიგნები მხოლოდ და მხოლოდ ოშკურის პირს წარმოადგენენ. მათ შორის მცირედი ვარიანტული განსხვავებებია, რაც სავსებით კანონზომიერია ორი სხვადასხვა ნუსხისათვის, მით უმეტეს, რომ ერთი მათგანი (ქსიფილინოსის კრებული), რამელთაც ჩვენამდის XVI საუკუნის ერთადერთი ნუსხით მოაღწია, ნაჩქარევად არის გადაწერილი და სავსეა ორთოგრაფიული შეცდომებით.

ქსიფილინოსის კრებულის ზოგი ბიბლიური წიგნის გაცნობამ ჩვენს წინაშე წამოჭრა მეტად მნიშვნელოვანი საკითხი: რამ გამო-

იწვია პეტრიწონული სკოლის წიაღში შექმნილ კრებულში ოშკური ბიბლიის გამოყენება? ისმის საკითხი: როცა კრებული გადაიწერა ევდემონ I ჩხეტიძის ბრძანებით XVI საუკუნეში, მაშინ ხომ არ შესცვალეს რაიმე მოსაზრებით ბიბლიური ტექსტები კრებული-სა? ასეთი რა მოსაზრება უნდა ყოფილიყო? განა ე. წ. მოსკოვური რედაქცია არაკანონიკურად მიიჩნიეს? ასეთი ვარაუდი ძნელი დასაშვებია. მაშინ წაშლია უფრო ძნელი კითხვა: ნუთუ მეტორმეტე საუკუნეში, დემეტრე I-ის დროს (1125—1154), როცა ქსიფილინოსის კრებული ითარგმნა, ჯერ ხელთ არ ჰქონდათ პეტრიწონული სკოლიდან გამოსული თარგმანი ბიბლიისა, ის ნუსხები, რომლიდანაც მომდინარეობენ მოსკოვური ბიბლია, ან გელათის ბიბლია? მაგრამ ბიბლიის ეს რედაქცია ხომ უწვალოდ უკავშირდება პეტრიწონულ სკოლას, თუ არ თვით მის მამამთავარს—იონე პეტრიწს?

ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა მომავალი კვლევა-ძიების საქმეა. ვფიქრობთ, ქსიფილინოსის კრებულის ბიბლიურ წიგნებზე დაკვირვება ამ ინტერესს გააცხოველებს.

ლ. მოწინიძე

თედო ჟორდანის და ძველი ქართული მწერლობა

თედო ჟორდანის ქართული კულტურის მოამაგეთა შორის მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. მის შრომებს თვალსაჩინო წვლილი შეაქვს ქართული საისტორიო მწერლობის შესწავლაში. მათ არც დღეს დაუკარგავთ მნიშვნელობა.

თედო ჟორდანია სამეცნიერო მოღვაწეობას ეწეოდა ჯერ კიდევ იმ დროს, როდესაც მეცნიერულ საფუძვლებზე ყალიბდებოდა ქართული ისტორიოგრაფია, როდესაც დიდი კულტურულ-საგანმანათლებლო მუშაობა მიმდინარეობდა ძველი ქართული კულტურისა და ისტორიის ამსახველი მასალების დაგროვების, სისტემატიზაციის და გამოქვეყნების საქმეში. ჯერ კიდევ არ იყო დაწყებული სპეციალიზაცია ცალკეული დარგების მიხედვით. ამიტომ თ. ჟორდანის თვითონ უხდებოდა ისტორიის დამხმარე დარგებში მუშაობა. ის თავისი გამოკვლევებით გვევლინება როგორც ისტორიკოსი, არქეოლოგი და ეთნოგრაფი, ლინგვისტი და ძველი ქართული ლიტერატურის მკვლევარი.

თ. ჟორდანამ დიდი მეცნიერული შემკვიდრებობა დაგვიტოვა. მისი სამეცნიერო ნაშრომებიდან დღესაც კი ფრიად მნიშვნელოვანია „ქრონიკები და სხვა მასალანი საქართველოს ისტორიისა“ (ორ ტომად), რომელშიც ქრონოლოგიურადაა დალაგებული და გაანალიზებული ისტორიისა და ძველი ქართული ლიტერატურის ამსახველი მასალები. ეს უძვირფასესი წყაროები ამოკრეფილია სხვადასხვა ისტორიული საბუთებიდან, ძველი ხელნაწერებიდან და არქეოლოგიური ძეგლებიდან. ქრონიკებში ზოგი საბუთი მთლიანი სახითაა დაბეჭდილი, აღწერილია მრავალი ხელნაწერი კრებული, იქვე დაბეჭდილია ამ ხელნაწერთა ანდერძ-მინაწერები და საისტორიო ცნობები. მკვლევარი ცდილობს აღადგინოს და დაათარილოს მის მიერ გამოქვეყნებული ძეგლები, გაარკვიოს მათი მნიშვნელო-

ბა. თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებასაც, რომ თ. ჟორდანიას მიერ გამოქვეყნებული ზოგი ფრიად საყურადღებო საბუთი ახლა აღარ არსებობს, ან გადარჩენილია პირის სახით, უჭრო ნათლად წარმოგვიდგება „ქრონიკების“ დიდი მნიშვნელობა. გარდა ამისა, ამ ნაშრომში საქართველოს ისტორიისა და ლიტერატურის ისტორიის მთელი რიგი პრობლემები დასმული და გადაწყვეტილია გონებამახვილურად და ზოგიერთი მოსაზრება დღესაც გასაზიარებელია¹.

შეიძლება გადაუჭარბებლად ითქვას, რომ თედო ჟორდანიამ აღძრა და შეძლებისდაგვარად გადაჭრა ქართული ისტორიოგრაფიისა და ძველი ქართული კულტურის მრავალი კარდინალური საკითხი. მისი ღვაწლი ჩვენი მეცნიერების წინაშე მრავალმხრივია. თ. ჟორდანიას თვალსაჩინო ადგილი უჭირავს ქართულ საისტორიო მწერლობაში, მაგრამ ჩვენს მიზანს არ შეადგენს განვიხილოთ მისი, როგორც ისტორიკოსის, მოღვაწეობა; აქ შევეცდებით გავარკვიოთ ის, თუ რა როლი მიუძღვის მას ძველი ქართული მწერლობის შესწავლის საქმეში.

ძველი ძარტული მწერლობა ისტორიკოსს მდიდარ მასალებს აწვდის საქართველოს ისტორიის ამა თუ იმ პერიოდის შესასწავ-

¹ „ქრონიკების“ (I ტ. 1892, II ტ. 1897 წ.) გარდა თ. ჟორდანიას კალამს ეკუთვნის არა ერთი ღირსშესანიშნავი გამოკვლევა.

1893 წელს გამოცა „ზიო-მღვიმის ისტორიული საბუთები“.

ამავე ხანებში თ. ჟორდანიამ გამოაქვეყნა აგრეთვე ისტორიული საბუთები რუსულ ენაზე: „Завещание царя Давида Возобновителя“ (1895 г.) „К материалам по истории Грузии XI—XII вв. Пять грузинских исторических хроник, Хроника абхазских царей“ (1902 г.);

1903 წელს დაიბეჭდა „ქართლ-კახეთის მონასტრებისა და ეკლესიების ისტორიული საბუთები“; 1902 წელს გამოაქვეყნა საეკლესიო მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა „Описание рукописей Тифлисского церковного музея карталино-кахетинского духовенства“ (ორ ტომად), რომელშიც აღწერილია 800 ძველი ქართული ხელნაწერი. გარდა ზემოთ დასახელებული შრომებისა თ. ჟორდანიას კალამს ეკუთვნის გამოკვლევები „დ. გურამიშვილი და მისი დრო“ (ივერია, 1880, № 1—2), იმავე „ივერიაში“ გამოქვეყნდა „მთავარეპისკოპოსო იოსებ სამებელი და ქართული სტამბის საქმე XVIII საუკუნეში“ (1884 წ.) „მოკლე ისტორიული გამოკვლევა ქართული სტამბის დაარსებისა“ (1885 წ.), ხოლო 1891 წელს დაიბეჭდა „Антоний I—Каталикос Грузии архиепископ Владимирский и Яропольский“, 1894 г.—„Абхазские каталикосы“, 1905 г.—„Краткие сведения об автокефалии Грузинской церкви“.

ბეჭდავდა წერილებსა და ნარკვევებს ქართულ პერიოდულ პრესაში (ქურნალებსა და გაზეთებში).

ლად და სრულიად ბუნებრივია, რომ თ. ჟორდანიას განსაკუთრებული ყურადღებას აქცევდა ძველი ქართული კულტურის ამ უბანს.

მართალია, თ. ჟორდანიას არ დაუწერია სისტემატური კურსი ქართული ლიტერატურის ისტორიისა, მაგრამ მან გაარკვია ზოგი ბნელით მოცული საკითხი, წამოაყენა მთელი რიგი ახალი დებულებანი და თავისი სიტყვა თქვა ძველი ქართული მწერლობის თითქმის ყველა მნიშვნელოვან საკითხზე.

თ. ჟორდანიამ საგანგებო ყურადღება მიაქცია ქართული ბიბლიის წარმოშობის საკითხებს. მან აღწერა XII საუკუნის ერთი ხელნაწერი, რომელიც შეიცავს ბასილ დიდის „ასკეტიკონის“ ქართულ თარგმანს, და იქვე შენიშნა—ხელნაწერის არმიაზე სწერია: „შეისწავე რამეთუ ძუსლთა სახარებათა ბერძულთაჲცა ყოფილა სიძისა და სძლისა: ხოლო აწ არცაღა მათთა არს და არც ზუსნსა ახალსა სახარებასა, რამეთუ უსრულესისა მიმართ წარგებაჲ ეკლესიაჲ ღვთისაჲ“². დამოწმებული მინაწერიდან ჟორდანიას ასკვნის: „აქიღამ ცხადია, რომ XI საუკუნის მწერალი ეფრემი ახალ სახარებად უწოდს წა ევთიმის და გიორგის თარგმნილს, ხოლო ძველს სახარებად უწინდელს IV—V საუკუნეებში თარგმნილთა“³.

ამავე დროს იქვე თ. ჟორდანიას დასძენს: „აქ საჭიროდ ვრაცხ შევნიშნო ისიც, რომ ჩვენის აზრით, ყველა ჩვენი მკვლევარი დიდად შემცდარი არიან, როდესაც იგინი ამტკიცებენ „ქართლის-ცხოვრების“ მიხედვით, ვითომ სახარება პირველად თარგმნილი იყოს (ქართულად) 434 წელს დედოფლის საგდუხტისთვის. საქმე იმაშია, რომ „ქართლის-ცხოვრების“ აზრი ჩვენ მკვლევართ სწორედ ვერ გაუგიათ. ქართლის ცხოვრებით საგდუხტი იყო რანის ერისთავის ბარზაბოდის ქალი და მამასაღამე სპარსი. როდესაც იგი შირდატის მეუღლედ გახდა, მან ქართული არ იცოდა და ცეცხლმსახური იყო... ცხადია, რომ საგდუხტისთვის, როგორც სპარსისთვის, „ქართულით სპარსულად უთარგმნიათ სახარება რადგან მან ქართული არ იცოდა. აქ სხვა აზრის დადება შეუძლებელია. აზრადაც მოსასვლელი არ არის, რომ ქართველთ შორიანდამ საგდუხტამდინ მთელის საუკუნის განმავლობაში სახარება არ ჰქონოდათ ქართულ ენაზედ და მხოლოდ მეხუთე საუკუნეში ერთის ქალისთვის საგდუხტისთვის, პირველად ეთარგმნოთ ქართულად“.

² ქრონიკები, II, გვ. 40.

³ იქვე.

ლად. წერა-კითხვის გაშავრცელებელ საზოგადოების წიგნთსაცავში ინახება ძველი სამოციქულო, დაწერიდან ერთი VII—VIII საუკუნის, ხოლო მეორე IX—X საუკუნის ხელით, რომელთა წინასიტყვაობის წარწერათაგან საგულისხმებელია, რომ სრული სამოციქულო სათაურითურთ უთარგმნიათ ქართულად მეოთხესა (წელსა მეფობისა) არკადისსა და მეხუთესა (წელსა) ჰონორისსა“ ე. ი. 399 წელს“⁴.

თ. ჟორდანიას აზრი საფუძველს მოკლებული არ არის. ქართული ლიტერატურის ერთ-ერთი პირველი ძეგლი V საუკუნეს ეკუთვნის. კ. კეკელიძე აღნიშნავს: „გასაკვირველი არაა, რომ V საუკუნის 80-იანი წლების დამდეგს ქართულ ენაზე დაწერილია ისეთი ორიგინალური თხზულება, როგორცაა „შუშანიკის მარტვილობა“ იაკობ ცურტაველისა. დასახელებული თხზულების დაწერამდე ქართულ მწერლობას ინტენსიური განვითარების გზა გაღებულია. ქართულ ენაზე ყოფილა როგორც ბიბლიური წიგნები ძველი და ახალი აღთქმისა (იაკობის თხზულებაში მოხსენებულია „ევანგელე-სახარება, ჰაელეს ეპისტოლენი და „ასერგასნი ფსალმუნნი“—დავითნი) ისე პროტოტიპი იაკობის შრომისა „მოწამეთა წიგნი“, რომელიც მის თხზულებაშივეა მოხსენებული“⁵.

თ. ჟორდანიას მოსაზრება, რომ ქართველებს 434 წლამდე სახარება უკვე ჰქონდათ, არ უნდა იყოს ზუსტი, ხოლო დებულება—სამოციქულო ითარგმნა ქართულად არკადისა და ჰონორეს მეფობის დროსაო, მცდარია.

მართალია, „შუშანიკის მარტვილობიდან“ ვიცით, რომ ჰაელეს ეპისტოლენი ქართულად V საუკუნეში უკვე ყოფილა, მაგრამ არ შეგვიძლია ხელაღებით ვთქვათ, რომ მაშინ ჰაელეს ყველა ეპისტოლე უკვე არსებობდა ქართულად. როგორც კ. კეკელიძე შენიშნავს, „ზემომოყვანილი დათარიღება ეკუთვნის არა ქართველს, არამედ იმ ბერძნული ნუსხის გადაწერს, რომლიდანაც მომდინარეობს უშუალოდ თუ რომელიმე ნუსხის საშუალებით ქართული ტექსტი. ეს რომ ასეა, იქიდან ჩანს, რომ ამგვარი წინასიტყვაობა ჩვენ გვხვდება სხვა მწერლობაშიაც; მაგალითად, სომხურსა და სლავურში. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ევთალი ალექსანდრიელის ე. წ. სტიხომეტრიასთან, რომელიც ქართულშიც გადმოსულა“⁶.

⁴ ქრონიკები, II, გვ. 40.

⁵ ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, I, 1951, გვ. 31.

⁶ იქვე, გვ. 357.

თ. ჟორდანიას დიდხანს დაეძებდა თითქოსდა გიორგი მთაწმინდელის მიერ თარგმნილ ბიბლიას. ამიტომ ბაგრატიანე ტაძრის ნანგრევებში ნაპოვნმა ძველმა ხელნაწერმა, რომელიც თ. ჟორდანიას გიორგი მთაწმინდელის მიერ თარგმნილ ბიბლიად მიიჩნია, მასში დიდი აღფრთოვანება გამოიწვია. იგი წერდა: „ჩვენი ძველი დაბადება, XI საუკუნეში გიორგი მთაწმინდელისაგან ხელახლა გადმოთარგმნილი და გასწორებული არსად მოიპოვებოდა“⁷ აქამდე, მაგრამ, როგორც გამოიკვეთა, ხელნაწერი შეიცავდა არა გ. მთაწმინდელის მიერ თარგმნილ დაბადებას, არამედ გაცილებით გვიანდელი დროის ტექსტს. ეს არ იყო წმინდა ბიბლიოლოგიური ნაშრომი, იგი უფრო ეგზეგეტიკური ხასიათის ნაწარმოებია. გიორგი მთაწმინდელს არასოდეს უთარგმნია ბიბლია მთლიანი სახით. მას მხოლოდ გადმოუღია ბიბლიის ზოგიერთი წიგნი, კერძოდ კი ოთხთავი.

როგორც ცნობილია, მეცნიერებაში აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია გიორგი მთაწმინდელის მიერ ხმარებულმა ტერმინმა „ხანმეტი (სახარება)“⁸. აზრი გამოთქვა ამ საკითხის შესახებ თ. ჟორდანიასავე. „ჩვენნი ყოველნი სახარებანი პირველითგან წმიდად თარგმნილ არს და კეთილად, ხანმეტნიცა და საბა-წმინდურნიცა, მუნით დაწერეთ და ღთისათჳს ერთმანერთსა ნუ გაჰრევთ, და გლახაკისა გიორგისთჳს ლოცვა ყავთ“⁹. აქედან თ. ჟორდანიას დაასკვნის: „წარწერა ცხად ჰყოფს, რომ ძველად ჩვენი სახარება უთარგმნიათ საბა წმინდაში და ხანმეტში, ხოლო ათონელთა მამათა მხოლოდ ხელახლა შეუსწორებიათ და გაუსწორებიათ“⁶. როგორც ჩანს, მკვლევარს ხანმეტი გეოგრაფიულ ტერმინად მიუჩნევია.

ჩვენ არ შევჩერდებით იმაზე, თუ რამდენად მართებულია ჟორდანიას აზრი ტერმინ ხანმეტის შესახებ. აქ საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ამ ტერმინის განხილვასთან დაკავშირებით თ. ჟორდანიას საინტერესოა აზრი გამოუთქვამს, სახარების რედაქციების შესახებ, კერძოდ გ. მთაწმინდელისეულ რედაქციაზე. გ. მთაწმინდელს ახლად კი არ უთარგმნია სახარება, შეუსწორებიაო. როგორც ერთ-ერთ ნუსხაშია ნათქვამი, გიორგის „სახარება“ „ბერძულთა სახარებათადა შეემოწმა მესამედ, ორჯელ პირველ შეემოწმა“⁹. ჩანს, გიორგის ექვთიმეს „სახარება“ შეუმოწმებია

⁷ ქრონიკები, II, გვ. 37.

⁸ ქრონიკები, გვ. 207.

⁹ ქრონიკები, II, გვ. 209.

ბერძნული ტექსტისათვის და ნაწილობრივ შეუსწორებია იგი.

თ. ჟორდანიას ბიბლიის წიგნებს შეეხო აგრეთვე გამოკვლევაში „მთავარეპისკოპოსი იოსებ სამებელი და ქართული სტამბის საქმე XVIII საუკუნეში“. იგი ამ შემთხვევაში განიხილავს ე. წ. ბაქარის ბიბლიას, რომელიც მოსკოვში დაიბეჭდა 1743 წელს. აქ უფრო ჩამოყალიბებულადაა მოცემული თ. ჟორდანიას აზრი ბიბლიის შესახებ:

„თუმცა დაბადების წიგნი ძველადვე თარგმნილი იყო ჩვენს ენაზე, მაგრამ ერთ წიგნად ძალიან იშვიათად მოიპოვებოდა და თანაც გადაძწერთაგან წარყვნილი იყო. ზოგი ძველის აღთქმისა და კარგულიც იყო სრულიად, ზოგნი არა სრულად თარგმნილნი, მაგალითად წიგნი ისო ზირაქისა და მაკაველთა. ფრიად საჭირო ჩანდა დაბადების წიგნის შემოწმება ნამდვილ დედანთან და რიგიანი მისი გაზოცება“. შეეკვლია, პირველი საღმრთო წიგნები გადმოთარგმნილნი იქმნენ V საუკუნეში ასურული ან ქალდეურ ენიდანო“. მოსაზრება იმის შესახებ, თითქოს ბიბლია თარგმნილი იყო ასურული ან ქალდეური ენიდან, არ არის დაფუძნებული მკვიდრ მეცნიერულ ნიადაგზე და მხოლოდ ჰიპოთეზას წარმოადგენს. შემდეგ მკვლევარი არკვევს, თუ ვის მიერ და როდის იქნა სრულად თარგმნილი დაბადების წიგნი.

„პირველ მთარგმნელებად მოხსენებულია მხოლოდ ქართველნი სტეფანე და დავით (?); მაგრამ დაბადების წიგნი სრულიად გადმოთარგმნილი იქნა ვგონებ მხოლოდ მეთექვსმეტე საუკუნეში ათონელთ მამათა ექვთიმე და გიორგის მიერ, რომელთა განაახლეს და გააუმჯობესეს პირველთ მთარგმნელთა ნაშრომი, გადმოძწერალთაგან გარყვნილი. შემდეგ საუკუნეებში სთარგმნიდნენ საბა თუხარელი და ეფრემი, მათგან ნათარგმნი დაბადების წიგნი გავრცელებული იყო საქ-ში“¹⁰.

თ. ჟორდანიას აქვე არკვევს, თუ ვინ გაასწორა ბაქარის ბიბლია და რა შესწორებებია შიგ შეტანილი. „ბაქარის დაბადება სრულიად უნდა განირჩეოდეს ძველ წმინდა ათონელთა მამათაგან ბერძნულად თარგმნილ დაბადებისაგან“¹¹.

თ. ჟორდანიას ჰგონია, რომ გამომცემლებს ბიბლია შეუდარებიათ გარდა სლავურისა სხვა ენაზე არსებული დედნებისათვი-

¹⁰ ივერია, 1884, 1—2 გვ.

¹¹ იქვე.

საც, მაგრამ ეს მოსაზრებაც არ მართლდება. ბაქარის ბიბლია გასწორებულია მხოლოდ სლავურის მიხედვით.

მეორე ძეგლი, რომელმაც თ. ჟორდანიას უდიდესი ყურადღება მიიპყრო, არის „ქართლის ცხოვრება“. როგორც ცნობილია, XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ქართული საისტორიო მწერლობის ყურადღების ცენტრში იდგა „ქართლის ცხოვრების“ როგორც ისტორიული ძეგლის, კრიტიკული შესწავლა, კერძოდ მისი შემადგენელი ნაწილების და ავტორთა ვინაობის დადგენა და მეცნიერული ღირებულების გარკვევა. ამის შესახებ თედო ჟორდანიას წერდა: „ჩვენ ვცდილობდით შეძლებისდაგვარად: 1. გამოგვერკვია ღირსება „ქართლის ცხოვრებისა“ ახალ საბუთების და თვით „ქართლის ცხოვრების“ შინაურულ ნიშნების შემწეობით. 2. შეგვემოწმებინა და დაგვემტკიცებინა ჩვენი მატიანესხვა ახალ წყაროებით და ეპიმიუტანელ საბუთებით. გამოგვესწორებინა ანუ აგვეხსნა დაკვანძული მისი ადგილები; 3. აღვემსო ქრონოლოგიური ნაკლი ჩვენი მატიანისა, შეგვემოწმებინა ანუ გაგვესწორებინა ახალ ჭეშმარიტ საბუთებით ვახუშტ-ბროსეს მიერ დამყარებული ქრონოლოგია და უკანასკნელ შეგვემსო ჩვენი მატიანე, შეძლებისამებრ, ახალ ცნობებით შესახებ პოლიტიკურის, სარწმუნოებრივის, გონებრივის, და საზოგადოებრივის წარსულის ჩვენის ცხოვრებისა“¹².

თ. ჟორდანიას აზრით „ქართლის ცხოვრების“ შეკრება შემდეგნაირად წარმოებდა: თავდაპირველად „ქართლის ცხოვრებას“ სხვანაირი სახე ჰქონდა, ვიდრე დღესა აქვს. X საუკუნეში მასში უნდა შეეტანათ წმინდა ნინოს ცხოვრება „მოქცევა ქართლისაჲს“ ვარიანტით. ამას ადასტურებს (Cronique Armenienne-ში) წმინდა ნინოს ცხოვრების ამ ვარიანტით არსებობაო. შემდეგ ეს ვარიანტი კათალიკოს ნიკოლოზის მიერ XII საუკუნეში შედგენილი შეტაფრასით შეუცვლიათო“¹³.

XI საუკუნეში „ქართლის ცხოვრებაში“ სუმბატის ქრონიკა უნდა შეეტანათ არა უგვიანეს 1076 წლისა ბაგრატ V-ის თანამედროვეს, ამის საბუთად ისევ (Cronique Armenienne) მიაჩნია, სადაც მოიპოვება სუმბატის ქრონიკიდან შემოტანილი ცნობები¹⁴. ეს აზრი არ არის შეწყნარებული, ვინაიდან ანასეული „ქართლის

¹² ქრონიკები, 1 ტ. გვ. III.

¹³ ქრონიკები, 1 ტ. გვ. XXII—XXIV.

¹⁴ იქვე.

ცხოვრების“ აღმოჩენის შემდეგ ცხადი გახდა, რომ სუმბატის „ცა და უწყება“ და თამარ მეფის ისტორიკოსის თხზულება „ისტორიანი და აზმანი“ XIII საუკუნის პირველ მეოთხედში ჯერ კიდევ „ქართლის ცხოვრებაში“ შეტანილი არ ყოფილა¹⁵.

თ. ჟორდანიას საგანგებო ყურადღებას მიაპყრობს „ქართლის ცხოვრების“ ნუსხებს შორის არსებულ განსხვავებას: „მარიამ დედოფლის და დანარჩენ ნუსხებს შორის ის უმთავრესი განსხვავებაა, რომ უკანასკნელს ვარიანტებში შეტანილია რამდენიმე ნაწყვეტი წმიდანების ცხოვრებიდან, სუმბატის ქრონიკიდან, ხოლო გრძელი და მძიმე ფრასები (და აქა იქ მოთხრობაცა) გიორგის და თამარის მატრიანებისა შემოკლებულა ანუ გავრცობილა. რაც შეეხება ვახტანგის დეაწლს ამ საქმეში, თ. ჟორდანიას ფიქრობს, რომ ვახტანგს მიზნად ჰქონდა „მწერალთაგან გარყვნილის ტექსტის გასწორება და არა შევსება „ქართლის ცხოვრებისა“ ახალი ცნობებით.“

თედო ჟორდანიას აზრით, ვახტანგის რედაქციის შემდეგ „ქართლის ცხოვრებამ“ შევსება-შესწორება განიცადა XVIII საუკუნის ბოლოს ბატონიშვილ თეიმურაზისაგან. ამის დამადასტურებელ ცნობებს იგი პოულობს თეიმურაზისეულ „ქართლის ცხოვრებაში“, რომელსაც 1798—1800 წლებში გადაწერილად მიიჩნევს¹⁶.

ამის შემდეგ თ. ჟორდანიას „ქართლის ცხოვრების“ შემადგენელი ნაწილების გამორკვევას ცდილობს. მაგრამ ამ რთული ამოცანის გადაჭრას იგი, სწორად ვერ ახერხებს, ვინაიდან ი. ჯავახიშვილის შენიშვნით „ქ. ცა“ კრებულის შემადგენელ ნაწილებს ჯეროვანი ყურადღება პირველად მართლაც თ. ჟორდანიამ მიაქცია და ამ საგანზე მას არა ერთი და ორი სამართლიანი და საბუთიანი აზრი აქვს გამოთქმული. ამ მხრივ მან საკმაო დაკვირვების უნარიც გამოიჩინა და გონებამახვილობაც. მაგრამ თვით „ქართლის ცხოვრების“ და მისი შემადგენელი ნაწილების დედანი საფუძვლიანად შესწავლილი არა აქვს¹⁷.

ლეონტი მროველის თხზულებას იგი სამ დამოუკიდებელ წყაროდ მიიჩნევს. მისი აზრით, I წყარო ნებროთიანთა წიგნიდან

¹⁵ ი. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, 1945, გვ. 308.

¹⁶ ქრონიკები, I, გვ. IX, XVIII, XIX.

¹⁷ ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, 1945, გვ. 300.

ამოღებული მატიანეა, მეორე მაკედონელის ისტორიიდანაა ამოღებული, ხოლო მესამე მირიანის მეფობისა და ქართლის მოქცევის მატიანეა. თვით ლეონტი პროველს თ. ჟორდანიას მხოლოდ გადაწერადა თვლის¹⁸.

ჯუანშერის თხზულებას ჟორდანიას ორი ნაწილისაგან შედგენილად მიიჩნევს. ჯუანშერს აკუთვნებს ვახტანგ მეფის სიკვდილიდან არჩილ მეფემდე შემცველ მოთხრობას, ხოლო ვახტანგ მეფის ისტორიას რვათმხილველი მემატიანის აღწერილად თვლის.

ასევე, მისი აზრით, „არჩილის წამება“ და „მატიანე ქართლისა“ შედგენილია სხვა თვითმხილველი მემატიანის მიერ¹⁹.

„ქართლის ცხოვრების“ შედგენილობის შესახებ (განსაკუთრებით მისი პირველი ნაწილის შესახებ, ე. ი. დასაწყისიდან დავითის ისტორიკოსამდე) თ. ჟორდანიას შეხედულებათა მკდარობა და ყველა მემატიანეს თანადამხდურად და თვითმხილველად აღიარების შეუწყნარებლობა დამტკიცებული აქვს ივ. ჯავახიშვილს.

ჩვენ ამჯერად გვაინტერესებს ე. წ. ნებროთიანის საკითხი, რომელიც თ. ჟორდანიას „ქართლის ცხოვრების“ ერთ-ერთ წყაროდ წარმოუდგენია. ისტორიკოსი წერს: „მირიანისა და ვახტანგ მეფეთა ცხოვრებაში სჩანს „წიგნი ნებროთისა“ ანუ „ნებროთიანი“. ნებროთიანის სახელი ჩვენს მწერლობაშიც ჩანს, მაგრამ თვით წიგნი კი ჯერ არ აღმოჩენილა. მიზეზი ამისა ის ყოფილა, რომ წიგნში, როგორც სჩანს, წარმართული სწავლა ყოფილა აღწერილი და როგორც „ქურუმთა წიგნი“ დევნილი იყვნენ ქრისტიანობის მიღების შემდეგ. თვით ვახტანგ გორგასალი (V საუკუნე) მაგალითად წიგნის შესახებ ჰმოწმობს: „მამათა ჩუშნთა (ე. ი. წინანდელ მეფეთა) დაფარულად ეპყრა წიგნი ესე“²⁰.

თედო ჟორდანიას სჯერა ცნობა იმის შესახებ, თითქოს ნებროთიანი დადიანის წიგნსაცავში იყო დაცული და ხანძარმა იმსხვერპლა დადიანის ბიბლიოთეკასთან ერთად. ამის საფუძველზე თ. ჟორდანიას დაასკვნის: დადიანის ნაამბობი და თვით „ქართლის ცხოვრების“ მოთხრობა „ნებროთიანის“ შესახებ საბუთებს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ უძველესი გადმოცემა ნებროთზე და ქართველ სომეხთა თარგმოსიანთაგან წარმომდინარეობაზე ამოღებულ-

¹⁸ ქრონიკები, I, XXX—XXXII.

¹⁹ „ქართლის ცხოვრება“, I, 123.

²⁰ ქრონიკები, I, გვ. XXXV—XXXVIII.

ლია „ნებროთიანისაგან“, რომელშიც აღწერილი ყოფილა გმირობანი და ბრძოლა ნებროთიან-თარგმოსიანთ შორის“²¹.

როგორც ირკვევა, წიგნი „ნებროთიანი“ არც ქართულ და არც სხვა რომელიმე ენაზე არ არსებობდა. კ. კეკელიძის შენიშვნით, „ნამდვილად ცნობას ნებროთის წიგნის შესახებ საფუძვლად დაედო აპოკრიფი ფსევდოფერემისა „თარგმანი დაბადებისათჳს ცისა და ქუეყნისა და ადამისათჳს“. ეს აპოკრიფი წარმოადგენს ასურული თხზულების, „განცთა ქვაბის“, ერთ-ერთი რედაქციის თარგმანს²². ამ თხზულებით უსარგებლია ლეონტი მროველს. თავისი საისტორიო შრომა მას აუგია ამ აპოკრიფის ნიადაგზე. ამდენად საკითხი ნებროთის წიგნის შესახებ მოხსნილად უნდა ჩაითვალოს.

მეორე საინტერესო ლიტერატურული ძეგლი, რომელსაც ეხება თედო ჟორდანი „ქართლის ცხოვრების“ განხილვის დროს, არის „წმინდა ნინოს ცხოვრება“. მისი აზრით, „შატბერდის კრებულში დაცული ტექსტი საკითხავი არ არის, არამედ მათიანია, რომელშიაც აღწერილია მოკლედ საქართველოს ისტორია, უწინდელი და მერმინდელი, და თვით წმინდა ნინოს ცხოვრება აღწერილია პირველის პირით, რასაკვირველია, ამგვარად დაწერილს წიგნს საეკლესიო ამბიონიდან ხალხს ვერ წაუკითხავდნენ, მით უმეტეს რომ უმათავრესი მისი ნაწილი პირველის პირით იყო ნამბობი, ხოლო სხვა სავსე იყო მოკლე ისტორიული ცნობებით წარმართობის და ქრისტიანობის დროისა. ამ მიზეზის გამო ძველათვე დაუწერიათ საკითხავები წმინდა ნინოზე, ანუ „ქართლის მოქცევაზე“, რომელშიც ისტორიული ნაწილი თითქმის მთლიანად გამოუტოვებიათ“²³.

თ. ჟორდანი საკითხავს უწოდებს მროველის „ნინოს ცხოვრებას“, თუმცა ლეონტი მროველს იგი ავტორად კი არა „ქართლის ცხოვრების“ გადამწერად თვლიდა. შემდეგ ახასიათებს რა ამ რედაქციებს, წერს: „წმინდა ნინოს ცხოვრება სამოთხრობო კილოთი დაუწერიათ მესამე პირით (პირველის მაგიერ) აქა-იქ ფრასები შეუცვლიათ, გამოუკლიათ ქრონოლოგიური ცნობები, რომელთაც მსმენელი ხალხისათვის ნაკლები მნიშვნელობა აქვს, სხვა წყაროდამ შეუძსიათ რამდენიმე ცნობები, მსმენელთათვის მარგე-

²¹ ქრონიკები, I, გვ. 9.

²² ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, I, 1951, გვ. 410.

ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, 1945, გვ. 112.

²³ ქრონიკები, I, გვ. 117.

ბელი და ზნეობითად აღმზრდელი. ერთის სიტყვით ის სახე მიუციათ ქართლის მოქცევვისათვის, რომელიც შეეფერება საკითხავებს, და რომელიც აქამომდე აქვს ყველა ცნობილ „ქართლის მოქცევას“²⁴.

თ. ჟორდანიას აზრით, X საუკუნეში „ქართლის ცხოვრებაში“ შეუტანიათ წმინდა ნინოს ცხოვრება „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ვარიანტით. ამას ადასტურებს (Cronique Armenienne-ში) „ნინოს ცხოვრების“ ამ ვარიანტის წარსებობა. შემდეგ ეს ვარიანტი კათალიკოს ნიკოლოზის მიერ XII საუკუნეში შედგენილი მეტაფრასით შეუცვლიათ²⁵.

თ. ჟორდანიას აინტერესებს საკითხი, ვის მიერ უნდა იყოს მეთე საუკუნეში „ქართლის ცხოვრებაში“ შეტანილი ნინოს ცხოვრება. ამის შესახებ იგი წერს: „თუ ახალი ვარიანტი ნინოს ცხოვრებისა «ქართლის ცხოვრებაში» X საუკუნის შემდეგ შეუტანიათ და ამ აზრს დაეადგებით, მაშინ ისიც უნდა აღვჩაოთ, რომ თვით შემტანიც უნდა იყოს არსენი კათალიკოზი, რომელიც მართლა X საუკუნის დასასრულს ცხოვრობდა და რომელსაც შეუდგენია ისტორია «განყოფისათჳს სომეხთა ქართველთა ეკლესიისაგან», და აგრეთვე ვრცელი ისტორია საქართველოსი, გარდა ამისა არსენის ისტორიულ წერილებში მოხსენებულია მისგანვე შედგენილი თვით წმინდა ნინოს ცხოვრებაცა.

სანამ ზემოხსენებულს, არსენის მიერ შედგენილ საქართველოს ისტორიას ვერ განვიხილავთ, მანამდე გადაჭრით თქმა არ შეგვიძლია იმისი, თუ ვისგან უნდა იყოს შეტანილი «ქართლის ცხოვრებაში» ნინოს ცხოვრება ახალი ვარიანტით“²⁶.

გარდა ზემოთ განხილული საკითხებისა, თ. ჟორდანიას თავის გამოკვლევებში, „ქრონიკების“ ორ ტომსა და საეკლესიო მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობაში, ეხება თითქმის ყველა ცოტად თუ ბევრად ცნობილ საეკლესიო მწერალსა და ნაწარმოებს.

ჩვენ აქ გაკვრით შევხებით მხოლოდ ზოგ მათგანს.

თ. ჟორდანიას ყურადღება მიუქცევია ტერმინისათვის—კიმენი. „წმინდანო მამანო, ესე წმინდისა ზინაჲს წამება იყო ძუელადცა თარგმნილი კიმენისაგან. რამეთუ ესრედ ეწოდების პირველიტონად აღწერილსა წიგნსა მოწამეთასა“. როგორც ჩანს,

²⁴ ქრონიკები, I, გვ. 117.

²⁵ ქრონიკები, I, XXIV.

²⁶ იქვე, I, XXV.

თ. ჟორდანიას ამ წარწერის მეორე ნახევარს კარგად არ ჩაჰკვირ-
ვებია, თორემ აქედან არ გააყეთებდა დასკვნას: „კიმენს (ჩვენის
აზრით V—VI საუკუნე) უთარგმნია ძველი ვარიანტები წმინდათა
ცხოვრებისა, რომელთაგან არა ერთი დაცულია ახლამდისაც“²⁷.

როგორც დღეს უკვე გარკვეულია²⁸, კიმენი ერქვა პირველ
პერიოდში ნათარგმნ წმიდათა ცხოვრების რედაქციას. ამის შესა-
ხებ ცნობებს გვაწვდის ევრემ მცირე. „კიმენი ეწოდების პირველ
ლიტონად აღწერილსა წიგნსა მოწამეთასა“. თ. ჟორდანიას კი,
როგორც დავინახეთ, კიმენს უწოდებს V—VI საუკუნის მთარ-
გმნელს.

თ. ჟორდანიას ქართული აგიოგრაფიის მრავალ ნიმუშებს მი-
მოიხილავს. ეხება რა შუშანიკის მარტვილობის თარიღს, იგი ამა-
ვე დროს ცნობებს გვაწვდის ევსტატე მცხეთელისა და აბიბოს ნე-
კრესელის მარტვილობის შესახებაც.

თ. ჟორდანიას იზიარებს ვახუშტის შენიშვნას, რომ შუშანიკი
ეწამა 552 წელს. ამავე დროს ის აკრიტიკებს დ. ბაქრაძეს და
სომეხთა მემკვიდრე პარბეცს, რომელნიც შუშანიკის წამებად და-
სდებენ 458 წელს, ვახტანგ მეფის დროს. ხოლო „ქართლის ცხოვ-
რების“ აღმწერი შუშანიკის წამებას მიაწერს ბაკურის დროს²⁹.
შემდეგ განაგრძობს: „რომ ვახუშტის ქრონიკა შუშანიკის წამებაზე
სარწმუნოა, იქიდანაც სჩანს, რომ არსენი კათალიკოზი (X საუ-
კუნე) მოგვითხრობს, რომ „მოსე ეპისკოპოსი ცურტავისა (განდევ-
ნილი 552—68 წწ.) დაედგინა (ეპისკოპოსად) წმიდასა შუშანიკს“. —
ვერც ადვილად შესათანხმებელია ვახტანგის ძლიერ მეფობასთან
მაგ მეტაფრასში აღწერილი ამბები. ხოლო ბაკურ მეფის დროს
სავსეა სპარსთაგან დევნულების ამბებით. მის დროს სპარსთა გა-
აუქმეს მეფობა საქართველოში. ამ დროებშივე ეწამნენ აბიბოს ნე-
კრესელი და ევსტატე მცხეთელი. ყველა სამთა წამება მოხდა სა-
მოელ კათალიკოზის დროს, რომელიც „შუშანიკის წამებაში“ წო-
დებულა „თავად ეპისკოპოსთა“. საყურადღებოა ისიც, რომ სამ-
სავე მეტაფრასში მეფეები არ იხსენიებიან, არამედ „პიტიახშები“,
„მარზაპანები“ და მამასახლისები. „ევსტატეს ცხოვრების“ არშუშა
ქართლისა პიტიახში ქრისტიანია, ხოლო ვარსკენ წოდებულა
„ჩედ არშუშაჲსა“. ევსტატეს წამება მოხდა 589 წელს („სამოთხე“),

²⁷ ქრონიკები, I, გვ. 223, II, გვ. 38—39.

²⁸ კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, I, 1951, გვ. 471.

²⁹ ქრონიკები, I, გვ. 55.

ხოლო ბაქრაძით 600 წელს. უკანასკნელი აზრი დაფუძნებულია ეგსტატეს მეტაფრასის ჩვენებაზე მისის წამებისა „წელსა მეთათსა ხვასროს მეფისასა“, (590+10=600 წელს), მაგრამ ხვასრო 590 წლამდისაც იყო მპყრობელი რან-მოვაკან-საქართველოსა.

ჩვენ საექვოდ მიგვაჩნია 600 წელი და ვგონებთ, რომ მეტაფრასტი გვიჩვენებს მე-10 წელს ხვასროს რან-მოვაკან ქართლის გამეფობისას; სპარსთა განძლიერება მოხდა 570—75 წლებს შუა, ან ცოტა ადრე (იუსტინიანე პირველის სიკვდილიდამ, ე. ი. 565 წ.) ამ წლებს შუა (570—75) უნდა წამებულიყოს წმინდა აბიბოს ნეკრესელი.

ამ პერიოდსავე უნდა ეკუთვნოდეს წმინდა ეგსტატეს წამება, რადგან გვარამის გამეფებიდამ საქართველოში სპარსნი ისე ვერ მძლავრობდნენ, როგორც აღწერილია მისს მეტაფრასში, ხოლო იმპერატორ მაურიკ (582—602) და ხვასრო მეგობრები იყვნენ³⁰.

როგორც ვხედავთ, თ. ჟორდანიას ცდილა გაერკვია ამ სამი წმინდანის წამების თარიღები, მაგრამ მცდარი დასკვნები გაუკეთებია, ამჟამად დადგენილია, რომ შუშანიკი ეწამა 475 წელს, ეს დასტურდება ცეგლის ყველა მონაცემით.

ეგსტატე მცხეთელის ცხოვრებაში ის კი არ არის ნათქვამი, რომ ეგსტატე აწამეს ხვასროს მეფობის მეთათე წელს, არამედ ის, რომ იგი ქართლში მოვიდა (ხოსროს მეფობის მე-10 წელსა ე. ი. 541 წელს), რადგან ხოსრო მეფობდა 531—579 და არა 590—600 წლებში.

რაც შეეხება აბიბოს ნეკრესელს, იგი აწამეს 590 წლის მახლობლად. აბიბოსი საქართველოში მოსულა 571 წლისათვის იმ დევნასთან დაკავშირებით, რომელიც მონოფიზიტ ქართველებსათვის აუტეხიათ სირიაში.

თ. ჟორდანიას არკვევს აბო თბილელის წამების თარიღსაც. „აბოს წამება“ ბროსეს ანგარიშით მოხდა 786 წლის 6 იანვარს. მართლაც ექვსი იანვარი პარასკევს მოდიოდა 786 წელს, ხოლო 27 დეკემბერს სამშაბათი მოხვდებოდა 9 დღით უწინარეს წამებისა, 785 წელს. მოსე ამირა მუმნი ხალიფობდა 786 წლამდე, იმპერატორი ლეონ IV 780—87 წლებში. შიო-მღვმ. № 170 გვ. 312 აღნიშნულია დასაბაზითგან 6084 წელს (480 წ?), აღდგომიდან 890 წ. იგივე შეცდომა № 176, გვ. 468—69. აღნიშნული წელთა-აღრევა უნდა წარმომდგარიყოს იქიდან, რომ იოანე საბანის ცეს 820 წელს დაუწერია «ცხოვრება აბოსი», ანუ ამ წელს მიუღია

³⁰ ქრონიკები, I, გვ. 55—56.

წერილი კათალიკოზის სამოელისა. საბინინის „სამოთხეში“ აბოს წამება აღნიშნულია $6298 - 5508 = 790$ წ., რომელიც უფრო ახლოა 786 წელთან, მაგრამ სამწუხაროდ, არ ჩანს რომელ ხელნაწერიდამ გადმოუბეჭდია საბინინს აბოს ცხოვრება³¹. შემდეგ განაგრძობს: „სამოელ დიდი“, რომლის ბრძანებით იოანე საბანისცემ დასწერა წმინდა აბოს ცხოვრება, რომლის წამება სამოელის წერილით მოხდა „დღეთა ამათ ჩვენთა“ სჩანს, თანამედროვე ყოველა აბოსი, რომლის წამება აღნიშნულია 786 წელს, ხოლო ხელნაწერის ჩვენებით—820 წელს. იქნება 820 წელი იყოს დრო სამოელის კათალიკოზობისა და აბოს წამების აღწერისა³².

საესებით მართალია თ. ჟორდანიას, როცა ბროსეს დასკვნას იზიარებს და წამების თარიღად აღბარებს 786 წელს, ხოლო ცდება, როცა სამოელის კათალიკოზობის თარიღად დებს 820 წელს სამოელი ქართლის კათალიკოსად იყო 780—90 წლებში³³. ცხადია, აბოს წამებაც ამ წლებში უნდა იყოს დაწერილი, რადგან შრომა დამთავრების შემდეგ შემკვეთისათვის ე. ი. სამოელისათვის გაუგზავნიათ.

თ. ჟორდანიას აზრი გამოუთქვამს არჩილ მეფისა და დავით და კონსტანტინეს წამების შესახებაც.

„მეფე არჩილ მეორე შეწირულ იქნა ასიმის მიერ წელს 781“.... ცხადია, ზემოხსენებული 781 წელი შედგენილია ასე: „დავით და კონსტანტინეს წამება მურვან ყრუს მიერ მათის მეტაფრასით მომხდარა 730 წელს, ხოლო ქართლის ცხოვრებით ჭიჭიმი ანუ აბულ-კასიმი (სომხურის წყაროებით „ჭიჭიმ ასიმი“) შემოვიდა საქართველოში 50 წლისა შემდგომად მურვან ყრუსა, $730 + 50 = 780$; ერთი წელიც გავიდოდა არჩილ მეფის წამებამდე, წინააღმდეგ ქართულ წყაროებისა დიმიტრი ბაქრაძეს ერთ პირად მიაჩნია მურვან ყრუ და ჭიჭიმი, მაგრამ ეს აზრი არ დაუსაბუთებია. ბროსეს გამოკვლევით დავით და კონსტანტინეს წამება და მირის სიკვდილი უნდა მომხდარიყო მოსლემის შემოსევის დროს, ე. ი. 715 წელს; თორმეტი წლის შემდეგ შემოვიდა ჭიჭიმ და აწამა მეფე არჩილი 727 წელს; უკანასკნელ შემოვიდა მურვან ყრუ. ერ-

³¹ ქრონიკები, I, გვ. 72.

³² ქრონიკები, I, გვ. 78.

³³ კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, I, 1951, გვ. 113.

თი მეტაფრასი გვიჩვენებს დავით და კონსტანტინეს წამებას 749 წელს³⁴.

მკვლევარს თავისი დასკვნა ნათლად არა აქვს ჩამოყალიბებული, გარდა ამისა ზოგიერთი თარიღიც არ არის ზუსტი. მაგალითად დავით და კონსტანტინე აწამეს 737—41 წლებში, მურვან ყრუს დროს. რაც შეეხება არჩილ მეფეს, იგი ეწამა არაბთა მეორე შემოსევიდან 50 წლის შემდეგ. არაბთა მხედართმთავრის ჭიჭუმის დროს, რომელსაც ასიმ ეწოდება, არის პაზიმი ხუზაიმა, იგი აღ-რაშიდმა დანიშნა მერვე-მეცხრე საუკუნის მიჯნაზე.

თ. ჟორდანიას სამართლიანად აკრიტიკებს დ. ბაქრაძეს, რომელსაც ერთ პირად მიაჩნია მურვან ყრუ და ჭიჭუმი.

ჩვენმა მკვლევარმა არც ათონელი მოღვაწენი დატოვა ყურადღების გარეშე, მან შემოგვინახა საინტერესო ცნობები ისტორიული და ლიტერატურული ხასიათისა ექვთიმესა და გიორგის შესახებ. თუმცა ზოგჯერ იგი შეცდომისაც უშვებს. ასე მაგალითად, თ. ჟორდანიამ გამოთქვა აზრი, თითქოს ექვთიმე იერუსალიმელს (გრძელს) და არა ექვთიმე ათონელს უნდა გადმოეღოს ქართულად ორი თხზულება „აპოკალიპსი ანუ გამოცხადება იოანე ღვთისმეტყველისა და თარგმანებაჲ მისი ანდრია ქესარიელისა და „წინამძღვარი“ იოანე დამასკელისა³⁵.

ამ მოსაზრებას თ. ჟორდანიას შემდეგნაირად ასაბუთებს: „ეს თხზულებანი მოხსენებულია ექვთიმესაგან თარგმნილ წიგნთა სიაში. ალბათ ამ მიზეზთა გამო ბაქრაძემ აქ მოხსენებული „ევთიმე თარგმანი“ წმინდა ევთიმედ ათონელად აღიარა. მაგრამ ჩვენ მაინც დიდი ეჭვი შეგვიტანია იმაში შემდეგთა მიზეზთა გამო: 1. ევთიმე მთაწმინდელი როგორც ვიცით, გარდაიცვალა 1028 წელს 13 მაისს, დღესა ოთხშაბათსა 65 წლისა და მაშასადამე, 978 წელს, როდესაც ულუმბოს გადაწერილია ზემოხსენებული ხელნაწერი, ევთიმე უნდა ყოფილიყო 15 წლისა, და ძნელად დასაჯერებელია, რომ ამ ხნის ყმაწვილი იმდენად განვითარებული ყოფილიყო ღვთისმეტყველებაში და ბერძნულ ქართულ ენათა ცოდნაში, რომ შესძლებოდეს ესრეთის ძნელ სათარგმნავის თხზულების გადმოთარგმნვა 2. ეს მით უფრო ძნელი დასაჯერებელია, რომ მოხსენებული თხზულება საბას გადაუწერია არა ევთიმეს ნუსხიდან, არამედ სხვა დედნისაგან... და, მაშასადამე, უნდა ვიფიქროთ, რომ

³⁴ ქრონიკები, I, გვ. 81.

³⁵ ქრონიკები, I, გვ. 122—127, 334.

ვეთიმეს ორის ან ერთი წლის წინეთ მაინც უთარგმნია „გამოცხადება“, 13 ანუ 12 წლის ყმაწვილსა, და ეს ხომ უფრო ნაკლებდასაჯერებელია; 3. გარდა ამისა უძველესს ვეთიმის მიერ თარგმნილ წიგნთა სიებში ზემოხსენებული შრომა არ მიეწერება ვეთიმეს... ზემოხსენებულის მოსაზრებათა ძალით აღნიშნულის წიგნის მთარგმნელად მიგვაჩნია „ვეთიმი გრძელი“, იერუსალიმელი ბერი, X საუკუნისა წარჩინებული მოღვაწე, რომელიც ბაგრატ მესამის დროს შემოვიდა საქართველოში, ამ ვეთიმე გრძელისაგან თარგმნილი არა-ერთი წიგნი ყოფილა, ჩვენს ძველს და ახალ მწერლებს ვეთიმე გრძელი და ვეთიმე ათონელი, სჩანს, ერთი და იგივე პირი ჰგონებიათ და პირველის ნათარგმნები უკანასკნელისათვის მიუწერიათ³⁶.

ეს საკითხი უფრო ნათლად წარმოადგინა კ. კეკელიძემ გამოკვლევაში „ორი ექვთიმე ძველ ქართულ მწერლობაში“³⁷.

საინტერესო ცნობები შეუგროვებია თ. ჟორდანიას ქართულ მწერლობაში ცნობილი, თითქმის ყველა არსენის შესახებ. ერთი მათგანია არსენი დიდი სათარელი (IX ს), რომელსაც მიეკუთვნება ცნობილი თხზულება „განყოფისათჳს ქართლისა და სომხითისა“. თ. ჟორდანიამ გამოსცა ეს თხზულება და იგი მიაკუთვნა არსენ ვაჩეს ძეს; რომელსაც სახელდებს X საუკუნის კათალიკოს არსენ მეორედ. გარდა ამისა, როგორც ცნობილია, მან გააიგივა ნინოს ცხოვრების ერთ-ერთი რედაქციის ავტორი, XII საუკუნის მოღვაწე, არსენ ბერი „განყოფისათჳს ქართლისა და სომხითისას“ ავტორთან³⁸.

თ. ჟორდანიას შეუკრებია ან აუწერია მრავალი საინტერესო ცნობა, რომელიც შუქს ფენს ეფრემ მცირის, იოანე პეტრიწის, არსენ იყალთოელის, არსენ ტარიჭისძის და სხვათა ბიოგრაფიებს.

ერთ-ერთ მის მიერ გამოქვეყნებულ მინაწერში აღნიშნულია რომ არსენ იყალთოელი ეფრემ მცირის მოწაფე ყოფილა: „ამას გლახ ეფრემ იტყჳს მცირე მონაჲ მისი, და უუფროჲსლა მოძღუარი“³⁹.

თეოფილე ხუცეს მონაზონის, არსენ იყალთოელის და იოანე ტარიჭისძის ბიოგრაფიის გასარკვევად საინტერესოა თ. ჟორდა-

³⁶ ქრონიკები, I, გვ. 124—25.

³⁷ ჟურნ. „ჩვენი მეცნიერება“, 2—3, გვ. 103—108.

³⁸ ქრონიკები, I, გვ. 313.

³⁹ იქვე, I, გვ. 224.

ნის მიერ დაბეჭდილი ცნობა „შემოვიდნენ საქართველოში მთარ-
გმნელნი წიგნთაწიანი ეფრემ მცირე და თეოფილე და არსენ იყალ-
თოელი და იოანე ტარიჭისძე ქრისტეს აქეთ ქორონიკონსა ჩრთლ.
(=1174 წ.) იქვე ჟორდანია აღნიშნავს, ეს შეცდომა უნდა იყოს
(აღბათ გადამწერისა), რადგან 1174 წ. არც ერთი მათგანი არ
იყო ცოცხალი, უნდა იყოს ჩრიდ ე. ი. 1114 წ“⁴⁰.

თ. ჟორდანიამ თავისი სიტყვა თქვა ქართველ ჰიმნოგრაფებ-
ზეც. განსაკუთრებით მისი ყურადღება მიიპყრო მიქელ მოდრეკილ-
მა და მის მიერ შედგენილმა საგალობლების კრებულმა, რომელ-
საც მან მაღალი შეფასება მისცა.

თ. ჟორდანია ამტკიცებს, თითქოს მიქელი იყოს შატბერდის
მოღვაწე, ემა მარიამისა, იოანე თორნიკეს და იოანე-ვარაზვაჩეს
დედისა. ე. ი. ბიძა თორნიკესი და იოანესი და დიდელის ემა ექვ-
თიმესი⁴¹.

თ. ჟორდანიამ ეს დაასკვნა იმიტომ, რომ ოშკის სამოთხის
„ანდერძი“, რომელიც ორი პირისაგანაა გადაწერილი იოანე-
თორნიკისა და მიქელ მოდრეკილის დისწულის—დავითისაგან,
ერთ პირს, დავითს მიაწერა მან. ჩვენ გვგონია, შენიშნავს კ. კეკე-
ლიძე, რომ სიმართლესთან ახლოს ვიქნებით, თუ კი ვიფიქრეთ,
რომ მიქელ მოდრეკილი არის ის მიქელი, ეე იოანე ვარაზვაჩესი,
და ემა ექვთიმე ათონელისა, რომელიც 978 წელს ოშკის ლავრა-
ში ჩანს და რომელიც მოხსენებულია ათონის ბიბლიის ანდერძში,
ამნაირად: „მიქელ ძე ვარაზვაჩესი დიდი სიტკოებაჲ მიჩუენეს ამის
წიგნის შრომასა“⁴².

თ. ჟორდანია მიქელ მოდრეკილის მიერ შედგენილი საგალობ-
ლების კრებულის განხილვისას აცხადებს: „დიად, რომ ის ხელ-
ნაწერი დიდი საუნჯეა არა თუ მხოლოდ ჩვენის ძველის მწერლო-
ბისათვის, არამედ უმეტეს მეცნიერებისათვის. ამისთანა ძველი და:
უცხო კრება საგალობელთა არა ვგონებ მეორე მოიპოვებოდეს ევ-
როპიელთ მუზეუმებში. მეცნიერულად შესწავლა ამ საუნჯისა უუქს.
მოჰყენს საგალობლების ბნელს ისტორიას და მრავალს საბუთს.
მოგვცემს იმის შესახებ, თუ რამდენად სხვაობდნენ ერთმანეთში,
აღმოსავლეთის, საბერძნეთის და ქართველთ ეკლესიები. მაგრამ
არა ნაკლებ შესანიშნავია გალობის ნიშნებიც, რომელითაც უნდა.

⁴⁰ ქორონიკები, I, გვ. 225.

⁴¹ იქვე, I, გვ. 108-109.

⁴² კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, 1951, გვ. 154.

ისარგებლოს მუსიკალურმა მეცნიერებამ და ხელობამ. მთელი წიგნი შედგენილია და გადაწერილი ცნობილის მიქელ მოდრეკილისაგან. საგალობლები დაწერილი უნდა იყოს 963—70 წლების შემდეგ⁴³. მართალია თ. ჟორდანიას, როცა მიახლოებით 70-იანი წლების შემდეგ გვიჩვენებს საგალობლების დაწერის თარიღს. რადგან ეს კრებული მიქელ მოდრეკილს შეუდგენია 978—88 წლებში⁴⁴.

მიქელ მოდრეკილის საგალობლების განხილვასთან დაკავშირებით თ. ჟორდანიას ყურადღება გაუმახვილებია ჰიმნოგრაფის მიერ ხმარებულ ტერმინზე—მეხური. როგორც ცნობილია, ამ ტერმინმა თავის დროზე მიიქცია მეცნიერების ყურადღება და მრავალი სხვადასხვა მოსაზრება იქნა წამოყენებული.

მიქელ მოდრეკილს კრებულში შეუტანია სხვადასხვა ენიდან ამოღებული საგალობლები. ზოგ მათგანს აწერია „ბერძნული“, ჟმეტესს „ქართული“ და ასე შემდეგ, მხოლოდ მცირეოდენს აწერია „მეხური“, მაგრამ ბევრს საგალობელს ჩართული აქვს სომხური წარწერანი, რომელნიც ჩვენის აზრით ჰმოწმობენ, რომ უკანასკნელი საგალობლები უნდა იყვნენ მეხური, ე. ი. სომეხური. მეხური რომ მესხური არ უნდა იყოს, გარდა ზემოთაღნიშნული საბუთებისა, სჩანს იქიდანაც, რომ 1) ხშირად იმეორება წარწერა „მეხური“, მაგრამ არც ერთჯერ არ სწერია „მესხური“ და მესხნი არასდროს არ იწოდებიან მეხად; 2) თვით წარწერა „ბევკობე რომელნი ვპოვე ენითა ქართველთაჲთა; მეხური, ბერძნული და ქართული“ სხვებზე შეუძლებელია აიხსნას, გარდა იმითი, რომ ქართულს ენაზე ყოფილა სომხურით და ბერძნულით ნათარგმანები და თვით ქართველთაგან ქმნილები. „მეხური“ რომ „მესხური“ იყოს, მაშინ გამოდის, ვითომ მიქელ მოდრეკილს, ესრეთს გამოჩენილს მწერალს და განვითარებულს მცოდნეს ქართულ ენისას, მესხური ენა ქართულად არ ჩაუთვლია. და თუ ეს ეგოე იყო, მაშ რად იპოვება მაგ საგალობლებში „მესხურ“ ენაზე დაწერილი საგალობლები, გინა მესხურ ენიზე ქართულად თარგმნილები (?!); 3) მაგრამ ყველაზე უფრო „მეხურის“ სომხურობას ამტკიცებენ და შეჰველჰყოფენ მოხსენებულნი სომხური წარწერანი⁴⁵.

თ. ჟორდანიას მოსაზრება მეხურის შესახებ ჰიპოთეზურია, ამჟამად უფრო დამაჯერებელია, რომ „ეს ტერმინი არის მუსიკა-

⁴³ ქრონიკები, I, გვ. 111.

⁴⁴ ბ. ქვეციანიძე. ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. I, 1951 გვ. 154.

⁴⁵ ქრონიკები, I, გვ. 119.

ლური და აღნიშნავს კილოს საგალობლისას... ამნაირად, მეხურნ საგალობელნი არიან ისეთი ჰიმნები, რომელნიც გალობით უნდა იქნან შესრულებულნი და ამ მიზნით მათ ხშირად ნიშნები ან ნოტებიც აქვთ დართული“⁴⁶.

თედო ჟორდანიას ყურადღება გაუმახვილებია უმთავრესად უძველეს ქართულ მწერლობაზე, მაგრამ საინტერესო ცნობები შეუგროვებია აღორძინების ხანის ძეგლებზეც.

თ. ჟორდანიამ გამოაქვეყნა ცნობები შაჰნამის“ გამლექსაჯზე—მამუკა თავაქალაპეილზე, „დიდმოურაფიანის“ ავტორ იოსებ თბილელზე, თეიმურაზ პირველის შემოქმედებაზე, არჩილის დაბადების თარიღზე, მაგრამ საგანგებო ყურადღება თ. ჟორდანიამ მიაპყრო დავით გურამიშვილსა და ანტონ კათალიკოსს, რომელთა ცხოვრება—თემოქმედებას ვრცელი მონოგრაფიები მიუძღვნა:

ამ ორივე მონოგრაფიისათვის დამახასიათებელი ის არის, რომ თედო ჟორდანია დავით გურამიშვილის და ანტონ კათალიკოსის ცხოვრება-შემოქმედებას არკვევს იმ ისტორიულ და პოლიტიკურ ვითარებასთან მჭიდრო კავშირში, რომელშიაც ამ ორ მწერალს უხდებოდა მოღვაწეობა.

„დავით გურამიშვილი და მისი დრო“ იწყება XVIII საუკუნის პირველი ორი ათეული წლების ჭისტორიული მიმოხილვით. ავტორი არკვევს იმ მიზეზს, რამაც განაპირობა საქართველოს ლტოლვა რუსეთისაკენ და მეორეს მხრივ რუსეთის დაინტერესება საქართველოთი. განიხილავს იმ ორ თვალსაზრისს, რომელიც წარმოიშვა ქართველ არისტოკრატთა წრეებში ვახტანგ VI პოლიტიკასთან დაკავშირებით, განხეთქილებას ქართლ-კახეთს შორის, რომელსაც საბედისწერო სედეგი მოჰყვა. საინტერესო ის არის, რომ ყველა ამ მოვლენას თ. ჟორდანია გურამიშვილის შემოქმედებიდან მოტანილ ციტატებს ორგანულად უკავშირებს. აგვიწერს საქართველოს მდგომარეობას ვახტანგ VI რუსეთს გამგზავრების შემდეგ. ლეკთა და ოსმალთა თავდასხმების მსხვერპლი გახდა „საკვირველი ჩვენი პოეტი გურამიშვილი, რომელიც სამუდამოდ მოაცილეს მის სამშობლოს, მის ქვეყანას, ხალხს და ნათესაობას“⁴⁷.

თ. ჟორდანია წერდა: „უნებურად გატაცებული სხვის ქვეყანაში პოეტი აღიზარდა და დავაჟკაცდა სხვა გარემოებაში, სხვის

⁴⁶ ქ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. I, 1951, გვ. 573.

⁴⁷ „ივერია“, 1880, № 1, გვ. 246.

ქვეყანაში; ამას იგი ხსნიდა იმ გარემოებით, რომ, მისი აზრით, გურამიშვილი დაატყვევეს 1725 წელს, ნამდვილად კი ის 1728 წელს გაიტაცეს, როდესაც იგი 23—24 წლისა იყო⁴⁸. ამ ასაკის ადამიანი აღზრდილიც არის და დავაგვაცებულს.

პოეტური საღებავებით აქვს აღწერილი ჟორდანიას სხვის ქვეყანაში გადახვეწილი პოეტის სულიერი განწყობილება, მისი სულის სიმტკიცე და შეუნელებელი სიყვარული სამშობლოსადმი. ვერც სხვისმა ქვეყანამ, ვერც ბედმან, ვერც უბედობამ ვერ ამოუღეს გულიდან მამულის სიყვარული და ვერ გააქრეს მის გულში ის პოეტობის ლამპარი, რომელიც აღნთებული იყო მის სულში შობიდგანგე. მან ვეღარ ინახულა თავისი ქვეყანა, მაგრამ ჯავრით შეპყრობილს ტანჯულის გულის ოხვრამ, ღრმად დამჩნეულმა ყველა მის ნაწერებში, მოაღწია მის სამშობლომდინ და ჯერაც გულს უღელვებს მამულის შვილსა... ეს იმედი სამშობლოში დაბრუნებისა, რომელსაც იგი არ კარგავდა, რომლითაც იგი ცხოვრობდა და ნუგეშობდა სხვის ქვეყანაში... თან ჩაიყოლა სამარეში, ან სამარეში დაიმარხა საუკუნოთ მასთან ერთად⁴⁹.

თ. ჟორდანიას შესანიშნავად შეუგრძნია გურამიშვილის შემოქმედებაში—ობტიმიზმი, შეურყვეველი და მტკიცე რწმენა უკეთესისა. „ერთ რამდენგვარ საწუთროს მუხტლობა გარდახედია, მაგრამ ვერ შეუცვლია მისი ხასიათი, ვერ დაუჩაგრავს მისი ბუნება, ვერ დაუბნელებია გონება, ვერ მოუტეხია მისი სიმტკიცე გულისა. ვერც ჭირმა დაიმორჩილა, ვერც ლხინმა გადაიბირა, დარჩა შეუცვლელი და შეურყვეველი:

იგივე მზნე, იგივე მღერალი, მოყვარე თავის ქვეყნისა.

ამ ობტიმიზმისა და პოეტის სულიერი სიმტკიცის ახსნას თ. ჟორდანიას, ცდილობს ცალმხრივად. „უმთავრესი ძალა ამ საკვირველს შეურყვეველს ხასიათისა იმყოფება, ღვთის შიშში; რომელიც დანერგილი იყო პოეტის გულში სიყმაწვილითგან, იმ ღრმა სარწმუნეობის ცეცხლში, რომელიც ჩვენს პოეტს წამოყვია სამშობლოდან და რომელიც არ გამქრალა მის გულში ღრმა სიბერემდის“. არ შეიძლება არ დავეთანხმოთ თ. ჟორდანიას, რომ სარწმუნეობა მართლაც ერთგვარ როლს თამაშობდა მორწმუნე ადამიანის სულის ფორმირებაში და ცხოვრების სიძნელეთა დაძლევაში, მაგრამ გურამიშვილის შემოქმედების ობტიმიზტური გან-

⁴⁸ ა. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, „დავით გურამიშვილი, თბილისი, 1955, გვ. 9.

⁴⁹ „ივერია“, 1880, № 1, გვ. 246.

წყობილების ახსნა ძირითადად სარწმუნოებრივი ზემოქმედების ზღვარზე ამ დიდი პროექტის შემოქმედების გამარტივება, გაუბრალოება იქნებოდა.

საერთოდ კი უნდა ითქვას, რომ თ. ჟორდანიას გამოკვლევა დღემდე ერთ-ერთი სერიოზულ ნაშრომთაგანია, რომელიც კი დაწერილია გურამიშვილის გარშემო. ამ ნაშრომს მაღალ შეფასებას აძლევს პროფესორი ა. ბარამიძე: „ამ მხრით საპატიო გამონაკლისს წარმოადგენს თავის დროისათვის ჩინებულად შესრულებული შრომა თედო ჟორდანიასი „დავით გურამიშვილი და მისი დრო“⁵⁰.

ჟორდანიას მიერ მოტანილი ზოგი თარიღი გურამიშვილის ცხოვრებიდან სწორია. ასე მაგალითად: დავით გურამიშვილის დაბადების თარიღს თ. ჟორდანიას არკვევს შემდეგი ლექსის საშუალებით:

დასაბამითგან მოგიტორა რიცხვი ჩემისა ხნისაო,
შვიდ-ათას ორას ოთხმოც და ორისა მე ვარ წლისაო,
შენ მე „საწუთრო“ მეძახი წლისა სამოცდა—ცხრისაო
მე კიდევ ბევრს ვძლევ, დრო არის შენის საფლავის თხრისაო.

აქედან ჩანს, რომ ეს ლექსი დაწერილია 1774 წელს და მაშინ პროექტი იყო 69 წ. თუ პროექტი არ სცდება, ის დაბადებულა 1705 წელს.

თ. ჟორდანიას აღნიშნავს დ. გურამიშვილის მიერ მოხსენებულ პროექტებს, მწერლებს და მოაზროვნეებს, წერს, რომ „პროექტს სცოდნია ბერძნული მითები და იცნობს ზოგიერთ ბერძენ ფილოსოფოსს. მაგალითად, ეპიკურეს, პლატონს. მისი შეხედულება ცოდნაზე სრულიად ეთანხმება პლატონის შეხედულებას ამ საგანზე. იცის იონელ ფილოსოფოსების აზრი ქვეყნის წარმოშობაზე“:

დღერთმან რომ ვიცი დაიბადა, ოთხ ნივთათ აღაშენაო,
მიწა წყლით, ცეცხლი ქროლითა, ჩაბერვით მისცა ქმენაო.

ყველა ამის მიუხედავად თ. ჟორდანიას ბოლოს მაინც იმ დასკვნამდე მიდის, რომ „ბერძენების მწერლობისა პროექტმა იცოდა მხოლოდ ის ნაწყვეტი, რომელნიც ყველას შეეძლო გაეგონა ყოველ მაშინდელ ნასწავლ ქართველისაგან და მისი განათლება, საზოგადოთ, სამშობლო მწერლობის წრეს არ გადასცილებია.

⁵⁰ ალ. ბარამიძე, ნაჩვენები ქართულ ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. II, თბილისი, 1940, გვ. 276.

თ. ჟორდანიას აზრით, გურამიშვილის შემოქმედების უკანასკნელ პერიოდში იგრძნობა პესიმიზმი, რომელიც გამოწვეული იყო იმით, რომ ბოლო დროს სიკვდილმა მას ხელიდან გამოსტაცა თითქმის ყველა ახლობელი ადამიანი.

სულ დამიხონე მოყვასნი, ერთიც არ დაღინღილებსა.

ობლად გრძნობს თავს პოეტი ოჯახში, მას არ ყავდა არც შვილი, არც შვილიშვილი.

სულიერი ობლობის გრძნობის გარდა პოეტის ტანჯვას ემატებოდა „სხვა გვარი, უფრო ძლიერი, უფრო მძიმე, სასტიკი სულიერი ტანჯვა — მამულის სევდა. უკანასკნელ დროს მის ლექსებში ეს სევდა უფრო ძლიერ მეტყველებს, წყაროსავითა სცემს მისი სულის უფსკრულიდან“.

თ. ჟორდანია ძალიან მაღალ შეფასებას აძლევს გურამიშვილის ამ ლექსებს. „შეგვიძლია თამამად დამტკიცებით წარმოვთქვათ, რომ საწუთროს დახატვაში, ბედის უკუღმართობის, მუხანათობის, დაუდგრომლობის, ორპირობის გამოხატვაში პოეტს დარი არა ყავს ჩვენი მწერლობაში“.

თ. ჟორდანიამ კარგად დაინახა ის ახალი, რაც გურამიშვილმა შემოიტანა ენისა და იდეოლოგიის სფეროში ქართულ პოეზიაში. თავის გამოკვლევას იგი ამთავრებს „დავითიანის“ მოკლე დახასიათებით: „დავითიანი ძვირფასი განძია ჩვენი მწერლობისა, საკვირველი ენის სიმდიდრით, ახლის მიმართულებით, ენაშიც, ლექსთაწყობაშიც, თვისნიერის. ხუმარა კილოშერეული პოეზიით, თავისუფალი, მაღალ-ლექსთხელოვნებითა“.

მეორე საინტერესო მონოგრაფია არის „Антоний I, католикос Грузии и архиепископ Владимирский и Ярославский“

ეს გამოკვლევა სამი წლის განმავლობაში იბეჭდებოდა ჟურნალში „Духовный вестник грузинского экзархата“ (1891—93 წლებში). ამ მეტად საინტერესო და შინაარსიან ნარკვევს რუსეთშიც დიდი ინტერესით კითხულობდნენ.

გამოკვლევაში ყურადღებას იპყრობს საკითხების გაშუქებისადმი მიდგომის მეთოდი: ყოველი ისტორიული პირის თავგადასავალი იშლება ქვეყნის პოლიტიკური ისტორიის ფართო ფონზე და მასთან მჭიდრო კავშირში განიხილება. ამ ფონს უკავშირდება ეკლესიისა და საერთოდ, ქვეყნის სულიერი განვითარების ისტორია. თ. ჟორდანიას დეტალურად აქვს გადმოცემული ანტონის ბიოგრაფიის ყველა მთმენტი. იგი აკრიტიკებს პლატონ იოსელიანის მოსაზრებას, რომლის თანახმად ანტონი დაბადებული

უნდა იყოს 1714 წელს, მაშინ, როდესაც დედამისი ჯერ კიდევ არ იყო გათხოვილი.

ანტონის დაბადების ზუსტ თარიღს შემდეგნაირად არკვევს: „В одном русском акте 1738 года Теймураз называется 16-летним юношей, из чего видно, что он родился в 1720 году“.

ანტონს ახასიათებს როგორც ადამიანს, რომელსაც ჰქონდა მარადიული სწრაფვა ახლის შემეცნებისა და ცოდნის შეძენისაკენ: „Вся его жизнь, можно сказать, есть проявление господствующей в нем страсти к познанию и распространению света знания между другими. Она, эта страсть, есть основной камень, на котором зиждется вся его нравственная личность“.

საერთოდ მთელს შრომაში იგრძნობა ავტორის მოკრძალებად და დიდი პატივისცემა ამ ნიჭიერ მოაზროვნის მიმართ.

ახასიათებს რა ეპოქას, მკვლევარი აღნიშნავს ქართული მწერლობისა და კულტურის ჩამორჩენას, მის მიზეზებს, სომეხთა წინსვლას, რომელიც გამოწვეული იყო მათი ერთი ნაწილის მიერ კათოლიკობის მიღებით და დიასპორით ევროპის ცენტრებში (განსაკუთრებით იტალიაში).

თედო ჟორდანიას კარგადა აქვს ნაჩვენები ის ამოცანები, რომელიც იდგა ანტონ კათალიკოსის წინაშე. ეკლესია ამ დროისათვის კრიზისს განიცდიდა. მას ჩამოგლეჯილი ჰქონდა სამცხე-საითაბაგო, რომელიც გამაჰმადიანებული იყო, ფეოდალთა განკერძოებამ, ქართლის საეკლესიო ცხოვრებაშიც იჩინა თავი და ბევრი მღვდელ-მთავარი ჯეროვან მორჩილებას არ იჩენდა კათალიკოსისადმი. ფეხი მოიკიდა სომეხთა სარწმუნოებრივმა პროპაგანდამ. სწავლა-განათლების ცენტრები დახურული იყო, ამ ბედუკულმართ დროს საჭირო იყო მტკიცე ნებისყოფისა და ფართო განათლების ადამიანი, რომელიც ამ ძნელ საქმეს გაუძლეებოდა. ასეთი იყო სწორედ ანტონ კათალიკოსი.

მაგრამ ანტონმა თავის მოღვაწეობაში სასტიკი მარცხი განიცადა. ეს გამოწვეული იყო იმით, რომ საქართველოში კულტურის შემოტანის მიზნით მან მჭიდრო კავშირი დაიჭირა კათოლიკე მისიონერებთან და კათოლიკობა მიიღო. ანტონ კათალიკოსის ამ ნაბიჯს თ. ჟორდანია სავსებით ამართლებს, რადგან მას ესმის თუ რა დიდ საქმეს აკეთებდა ანტონ კათალიკოსი, როცა მამულის სამსხვერპლოზე მიჰქონდა თავისი რწმენაც და პირადი ბედნიერებაც.

„Для борьбы с этими опасными врагами православия необходимо было серьезно подумать о введении в Грузию именно того схоластического образования, которым гордились и кичились пропагандисты католические“... Возжелденнейшая и постоянная мечта каталикоса—покрыть Грузию школами и осветить ум современников светом наук, естественно могла окрыляться при мысли, что вся его родина будет составлять член той просвещенной могучей церкви, каковой казалась в то время римская“.

აი ასეთი საფუძვლიანი მტკიცებით ამართლებს თედო ჟორდანიას ანტონ კათალიკოსის მიერ სარწმუნოების გამოცვლას.

თ. ჟორდანიას აღნიშნავს, რომ ანტონი ეკლესიის განმტკიცების საქმეს მჭიდროდ უკავშირებდა ქვეყნის ბედ-იღბალს, სახელმწიფოსა და მეფის ხელისუფლების განმტკიცებას.

თ. ჟორდანიას მთელი სისრულით დაუხატავს ანტონ კათალიკოსის, როგორც დიდი პატრიოტის სახე. სამშობლოდან შორეულ ჩრდილოეთში განდევნილ ანტონს მამულის სიყვარული გაუთატებდა და მისთვის იღწვოდა ყოველნაირად. სამშობლოსაგან მოშორებული, ერთადერთ შვებას მის უანგარო სამსახურში ჰპოვებდა: „Для вас, соотечественники мои, мне легок самый тяжелый труд и свидетель мне Всевышний, считаю приятным погубить за вас жизнь мою, за вас умереть, с вами страдать, за вас трудиться непрестанно и самоотверженно“.

მკვლევარი ახასიათებს ანტონის უდიდეს ღვაწლს, მის მრავალფეროვან მოღვაწეობას და წერს: „В долговременное правление грузинской церковью он оставил глубокие, неизгладимые следы для истории во всех сферах духовной жизни народа“.

სამშობლოსა და მისი წარსულის სიყვარულით აღზნებული თედო ჟორდანიას გატაცებით აგროვებდა და სწავლობდა მშობლიური კულტურის ძეგლებს. მას სწამდა, რომ ქართული მწერლობა შესწავლის შემდეგ „საპატიო ადგილს დაიჭერდა მსოფლიო მწერლობაში... ვინ იცის, რამდენი, ჯერ ხელუხლებელი წყარო უმზადდებდა მეცნიერებას ჩვენს წიგნთსაცავებში, რომელსაც ჯერ არავინ იცნობს არა თუ ევროპაში, არამედ (უფრო ნაკლებ) ჩვენშიც“⁵¹. სხვაგან იგი წერს: „ჩვენებური მეცნიერი“ ჩალადაც არ

⁵¹ საქართველოს ცენტრალური არქივი, თ. ჟორდანიას პირადი ფონდი, ყდა № 3, გვ. 182—3.

ჩაადგებს (რომელიმე ხელნაწერს), მაგრამ აბა შეატყობინეთ ევროპელ მეცნიერთა და პნახავთ, რომ უცხო სტუმრები ეწვევიან ჩვენს ძველ დამბალ წიგნებს, ქართულს შეისწავლიან, გადათარგმნიან წიგნს, მერე მეორეს, მერე დანარჩენებს, და თუ ეს მოხდა, მაშინ ჩვენი ერის მწერლობასაც ფასი დაედება საქვეყნო მწერლობაში, მაშინ ჩვენც წილს დაგვიდებენ განათლების წარმართვის საქმეში. ღმერთმა მალე გვიჩვენოს ეს სანატრელი დრო, რომელიც ადრე თუ გვიან ყოვლად უსათუოდ დაგვიდგება სასიხარულოთ და სასახელოთ ჩვენის ერისა⁵².

თ. ჟორდანიას ვერ მოესწრო იმ დროს, როცა ქართული მწერლობა დაფასებული და შესწავლილია, დროს, რომელმაც ფრთები შეასხა მის მრავალი წლის ოცნებას. ქართული ლიტერატურის ისტორიის ვერც ერთი მკვლევარი ვერ აუვლის გვერდს თ. ჟორდანიას შრომებს, რომელშიაც შეუდარებელი სიციხადით გააშუქა და გაარკვია ქართული ისტორიისა თუ მწერლობის ბევრი ფაქტი. ვერ აუვლის გვერდს მის გამოკვლევებს და საგაზეთო წერილებს, რომლებშიაც მოჩანს ფართო პერსპექტივებით აღჭურვილი ისტორიკოსი და დახვეწილი გემოვნების ნიჭიერი მკვლევარი.

⁵² გაზეთი „ივერია“, 1891, № 120.

რება ფირცხალაიშვილი

ვეფხისტყაოსნის ზოგადი ადგილის წაკითხვისათვის

ქართული ლიტერატურის მკვლევარნი დიდ მუშაობას აწარმოებენ ვეფხისტყაოსნის მეცნიერულ-კრიტიკული ტექსტის დადგენისათვის. ეს მუშაობა საწინდარია ვეფხისტყაოსნის ყოველმხრივი შესწავლისა, რადგან დადგენილი ტექსტის გარეშე ამომწურავად ვერ შეისწავლება ვეფხისტყაოსნის ძირითადი პრობლემები.

ვეფხისტყაოსნის ტექსტზე მუშაობა დღეს გაცილებით დიდი ამოცანების წინაშე დგას, ვიდრე ოდესმე. პირველ რიგში ხდება ძირითადი ხელნაწერების ეარიანტულ სხვაობათა შესწავლა, რომელთაც პოემის ცალკეულ წანაკითხთა დადგენის საქმეში ხშირად გადაწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება. ამ მხრივ არა ნაკლები მნიშვნელობა ეძლევა საკუთრივ ვეფხისტყაოსნის და საერთოდ კლასიკური პერიოდის ძეგლთა ენობრივ და მხატვრულ თავისებურებათა ვათვალისწინებასაც.

ვეფხისტყაოსნის დღეისთვის ყველაზე ავტორიტეტული გამოცემაც კი (1957 წლის) უნაკლოდ ვერ ჩაითვლება.

ქვემოთ საუბარი გვექნება რამდენიმე გასწორების შესახებ.

*
*
*

240,4 კვლა თუ მომკლავ, სასაუბროდ აღარ მედგას ზედან თავი.

ჩვენ მიზანშეწონილად მიგვაჩნია წაკითხვა: კვლა თუ მომკლ ა... ასეც იკითხება ხელნაწერებში: S—2829, Q—930, S—5006, H—3061, H—248, P და სხვ. უსათუოდ უნდა აღდგეს ხელნაწერებში დადასტურებული ეს წაკითხვა, რომელიც სტილისმიხედვით დახვეწს მთელ მონაკვეთს.

მომკლავ შინაარსობლივ-დროული თვალსაზრისით ერთ სიბრტყეზე მდებარეობს მომდევნო ზმნასთან—მედგას, რომელიც აშკარად კავშირებითია. იგრძნობა ამ თვალსაზრისით სტილის გათანაბრების საჭიროება. „კვლა თუ მომკლავ“... ეს წაკითხვა უთუოდ გავლენაა მეორე სტრიქონისა: „თუ არ მომკლავ, არ მოვკვდები“..., მაგრამ მე-2 სტრიქონში ეს ფორმა თავის ადგილზეა, მე-4 სტრიქონში კი სტილის აღრევის შთაბეჭდილებას ტოვებს.

ხელნაწერთა გადამწერებს გათვალისწინებული ჰქონიათ ერთი შესაბამისობა, რომელსაც არ ითვალისწინებს გამოცემები. კერძოდ, სტრიქონის ორივე ზმნის (მომკლავ, მედგას) ლოგიკური ურთიერთკავშირი დროული თვალსაზრისით. ხელნაწერთა ერთი ნაწილი მითითებულ ზმნას წერს კავშირებითის ფორმით, ამით იცავს მთელი ამ ორი სტროფის სტილს და ამ ზმნას ერთ სიბრტყეზე აქცევს მომდევნო ზმნასთან (მედგას), ხოლო მეორე ნაწილი, რომელიც ტრადიციით წერს მომკლავ, მომდევნო ზმნასაც შესაბამისად უცვლის ფორმას: კვლა თუ მომკლავ, სასაუბროდ აღარ მეტმის ზედან თავი. ასეა ხელნაწერებში: S—4988, Q—261, S—4499, K—205, W—17, Q—796, B, Q—799, D, (H—2610—მეგზის). უთუოდ არის კანონზომიერება ამგვარ შეთანხმებაში, რასაც ანგარიში უნდა გაეწიოს. მ. წერეთელსაც თავის ხელნაწერ ტექსტში კავშირებითის ფორმით შეუტანია ეს ზმნა...¹

278. ქალმან კვლა ჰკადრა: გაგსაჯე მეტითა შეგონებითა,
მაგრა თუ კაცი მოგვეარო, მოგვეეს თავისა ნებითა,
იგი გვახლოს, ილხენდე მისითა შემეცნებითა.
ფიცე, არ მოჰკლა, არ იყო, არ, სავენებლისა ვნებითა.

ყურადღებას იპყრობს მე-4 სტრიქონის წაკითხვა. მძიმით გამოყოფილი უარყოფითი ნაწილაკი (არ, სავენებლისა) წარმოდგენილი ჰქონდა ჯერ კიდევ დ. კარიჭაშვილს ორსავე გამოცემაში, მაგრამ ტრადიციულად მაინც აღიარებული იყო „არ სავენებლისა“

¹ ტრადიციის მიხედვით მ. წერეთელსაც დაუწერაა მომკლავ, მაგრამ, როგორც ჩანს, პრინციპულად დაუშვებლად მიუჩნევიდა ეს ფორმა და ბოლო ვინი თვითონვე ამოუფხვკია. ახლა ოდნავ შეიმჩნევა ამონაფხვკი ვინის მონახაზი (ვეფხისტყაოსანი. კრიტიკული ტექსტი, დადგენილი მ. წერეთლის მიერ, ხელნაწერად ინახება რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის რუსთველოლოგიის განყოფილებაში).

(საიუბილეო: არ-სავენებლისა). 1951 წლის გამოცემამ ერთგვარად დააკანონა მძიმით გამოყოფილი „არ“ ნაწილაკი. ჩვენ შიგვაჩნია, რომ უნდა აღდგეს ტრადიციული, ამ მონაკვეთისათვის ერთადერთი სწორი წაკითხვა: არ-სავენებლისა. ვეფხისტყაოსანში მძიმით გამოყოფილი ნაწილაკის განმეორება არ არის იშვიათი მოვლენა, მაგრამ ამ კერძო შემთხვევაში ეს არ გამოდგება. ნაწილაკის მძიმით გამოყოფას ამ მონაკვეთის გაგებაში გაუგებრობა შეაქვს. აშკარაა, აქ უნდა გვექონდეს მხოლოდ ერთი ცნება—არ-სავენებლისა. თუ მიმღეობას (სავენებლისა) ჩამოვაშორებთ არ-ნაწილაკს, მაშინ სტრიქონის აზრის გაგება ორგვარად შეიძლება:

1. სავენებლისა არის უბრალო დამატება და უსათუოდ ვინმეს ეპითეტია. ასმათი ვედრება ტარიელს: შემომფიცე არ მოჰკლა, არ გახდე მენებელი სავენებლისაო. ვინაა ეს სავენებელი? ცხადია, ავთანდილი. მაგრამ რატომ უნდა იყოს ავთანდილი სავენებელი? პირიქით, აზრი და ლოგიკა ხომ ისაა, რომ ითქვას სწორედ საწინააღმდეგო: არ-სავენებლისა? ასმათის ვედრებას სწორედ ასეთი აზრი შეიძლება ჰქონდეს: მას არა ავნო რა, ვინც ვნებას არ იმსახურებს, არ-სავენებელიაო.

2. შესაძლებელია „სავენებლისა ვნებითა“ გააზრებულ იქნეს როგორც მსაზღვრელ-საზღვრული. მაშინ სტრიქონს ასეთი შინაარსი ეძლევა: შემომფიცე არ მოჰკლა, თავს არ მოუწიო სავენებელი ვნებაო. ვეფხისტყაოსანისთვის ჩვეულებრივია მსაზღვრელ-საზღვრულთა მხოლოდ სრული შეთანხმება ბრუნვაში. თუ სავენებლისას განსაზღვრებად მივიჩნევთ, მაშინ უნდა დაიწეროს: სავენებლითა ვნებითა. ალბათ, ეს გაითვალისწინეს S—5006, H—3061, H—412 ხელნაწერთა გადამწერებმა და სრული შეთანხმებით წარმოგვიდგინეს ეს სიტყვები. მაგრამ ასეა მხოლოდ ამ სამ ხელნაწერში. ყველა დანარჩენში კვითხულობთ სავენებლისა ვნებითა. ცხადია, ასეთი წაკითხვა ძველი და სწორი უნდა იყოს. იმ სამ ხელნაწერში სრული შეთანხმების გაჩენა გადამწერთა მართლწერაზე დაფიქრების შედეგია. გადამწერთა მეორე ნაწილი მეორე უხერხულებას დაუფიქრებია. მათ განუზრახავთ მოესპოთ ლექსიკური ტავტოლოგია სინტაგმაში „სავენებლისა ვნებითა“ (როცა „სავენებლისა“ განსაზღვრებაა), ამ მიზნით შეუსწორებიათ: სავენებლისა ვნებითა. ასეა ხელნაწერებში: S—3077, S—4527, B, H—248, F; ამგვარად ჩვენთვის ნათელი.

ხდება გადამწერთა პოზიცია ამ სტრიქონის მიმართ. ასწორებდნენ ისე, როგორც ესმოდათ: ერთნი — ლექსიკური თვალსაზრისით, მეორენი — მართლწერის პრინციპების მიხედვით. ამ უკანასკნელთა რიცხვს უნდა მივაკუთვნოთ ის გადამწერნიც, რომელთაც შემოგვინახეს წაკითხვა „ს ა ვ ნ ე ბ ე ლ ი ვ ნ ე ბ ი თ ა“ — S—229, H—461, W—27.

სხვადასხვანაირად მიფრავენ ამ ადგილს მკვლევარი და გამომცემელი. ჩვენ სწორად არ გვეჩვენება, რომ ვეფხისტყაოსნის 1956 წლის გამოცემაში (ჩანართი და დანართი), რომელიც ხელნაწერის უფლებით სარგებლობს, ეს ადგილი წარმოდგენილია მძიმით (არ, სავნებლისა). ჯერ კიდევ გასარკვევია ხელნაწერებში წარმოდგენილი „არ.: სავნებლისა“ გულისხმობს „არ, სავნებლისა-ს“ თუ „არ-სავნებლისა-ს“.

საინტერესოა ამ სტრიქონის მ. წერეთლისეული ვაგება. მისეულ ხელნაწერ ტექსტში იკითხება: „ჰფიცე, არ მოჰკლა, არ ეყო რას სავნებლისა ვნებთა.“ ეყო — უშუალოდ მკვლევრის გასწორებაა, რადგან არც ხელნაწერებში გვხვდება და არც გამოცემებში. მკვლევარს უნებლიე შეცდომა მოსვლია ახალი გააზრებისა და ტრადიციული დაწერილობის მექანიკური აღრვევის ნიადაგზე: უნდა დაეწერა სავნებელსა (ეყო... სავნებელსა), უწერია ს ა ვ ნ ე ბ ლ ი ს ა. მაგრამ ეს როდია მთავარი. მთავარია წაკითხვა — რას სავნებლისა, რომელიც აგრეთვე უშუალოდ მ. წერეთლისეული გასწორებაა: რასაკვირველია, ეს არის ხელოვნურად გაკეთებული ფრაზა, რომელსაც არც ერთი ხელნაწერი არ უჭერს მხარს და რუსთველის მხატვრული სტილისთვისაც სრულიად ძეუფერებელია. მაგრამ აქ მშვენიერად მოჩანს მკვლევრის სუბიექტური დამოკიდებულება ამ სტრიქონის მიმართ. ცხადია, მ. წერეთლის გააზრებით ს ა ვ ნ ე ბ ე ლ ი ავთანდილის ეპითეტია, ამიტომაც ფრაზას მინიჭებული აქვს განცვიფრების ინტონაცია: რას სავნებლისა (?!).

ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ყველაზე მართებული წაკითხვა ამ ადგილისა არის ხელნაწერებით დადასტურებული „არ სავნებლისა“ (არ-სავნებლისა), არ-სავნებელი კი ავთანდილია.

ასეთ წაკითხვას მხარს უჭერს პოეტიკური ფაქტორიც, რომელიც რუსთველის სტრიქონის სწორებისას ხშირად არა ნაკლებ მნიშვნელოვანია, ვიდრე შინაარსობლივი მხარე. გასწორება არ-ს ა ვ ნ ე ბ ლ ი ს ა აღადგენს სტრიქონის რუსთველურ ეფფონიას, რომლის ნაშთილა ისმის გათიშულად (არ, სავნებლისა) წაკითხვი-

სას. სტრიქონის ევფონიურობა აქ მიღწეულია სახეთა ალიტერაციის თავისებური ფორმით, რომელზედაც აუცილებელია ყურადღების გამახვილება. ეს თავისებურება მდგომარეობს შემდეგში: სახეთა ალიტერაციას ქმნის ერთი და იგივე ზმნის საწყისისა (ზოგჯერ პირიანი ფორმისაც) და უარყოფითი მიმღეობის დაპირისპირება. დაპირისპირება ამ შემთხვევაში აუცილებელია, როგორც სტრიქონის გამომსახველობითი სიძლიერის განმაპირობებელი. დადებითი მსჯელობა განეპირობება იმას, რაც უარყოფილია, ხოლო უარყოფილ მიმღეობას სხვადასხვა გამომსახველობითი ფუნქცია აქვს დაკისრებული. ზოგჯერ უარყოფა მიუწეოდლობის გამოსახატავად არის საჭირო და მაშინ სახეთა ალიტერაცია ფრანას ანიჭებს ჰიპერბოლიზაციის ნიუანსს. მაგ. შეზღვა შეუზღველისა. ზოგჯერ უკვე თავისთავად უარყოფითი მიმღეობის ხელახალი უარყოფა ხდება და ორმაგად უარყოფილ მიმღეობაში ისმის დადებითი აზრი (არ შეუყრელი); ასეთ შემთხვევაში უარყოფილი მიმღეობის დანიშნულება გვაგონებს კონტრასტული პარალელიზმის ფუნქციას (უარყოფით მტკიცებას). უფრო მეტი გარკვეულობისათვის მოვიტანთ შესაბამის ადგილებს:

უხარის შეყრა ვარდისა, არ ერთგან შეუყრელია (121,3).
 ახლოს დამისვა, მაღირსა აქამდის არღირსეული (538,3).
 მან ჩემთვის დაწვა თავისა დაღვა, არდასაწვავისა (702.)
 მას ჩემთვის სული არ ჰშურდეს, შეზღვა ხამხ შეუზღველისა (733,3).

არსასმენლისა მოსმენა არს უმეავესი წმახისა (896,4).
 გაქო, ვით გაქო, რა გაქო, არსაქებღლო ვითა (917,3).

ამ უკანასკნელ მაგალითში ლექსიკური განმეორება (გაქო, ვით გაქო, რა გაქო) გადახლართულია სახის ალიტერაციასთან (გაქო—არსაქებღლო) და ამით გამომსახველობითი ძალა შინაარსობლივ-ფორმალური თვალსაზრისით მაქსიმუმამდნა აყვანილი.

დაახლოებით ასეთივე მხატვრული კომბინაცია მოჩანს სტრიქონში: ძებნა წამლისა მისისა, ცოქდნა ხამხ მართ უიცისა (706). მაგრამ აქ შეპირისპირებული სიტყვები (ცოდნა-უიცისა)

ერთგვარად დაშორებულნი არიან ფორმალურად, ამიტომ სტრიქონის ეფფონიური შეგრძნება მოისუსტებს, შინაარსობლივი თვალსაზრისით კი აქ ზემოთ მოტანილი მაგალითების ანალოგიური შემთხვევა გვაქვს.

ზუსტად ასეთივე რუსთველური კონსტრუქციით აგებულად გვეჩვენება საკამათო სტრიქონიც. გასწორებით (არ-საენებლისა) აშკარად გამოიხატება სახის ალიტერაციის თავისებური ფორმა, რომელზედაც ზემოთ გვქონდა ლაპარაკი: „ფიცე, არ მოჰკლა, არ იყო არ-საენებლისა ვნებითა“. სტრიქონს ეფფონიურობას ანიჭებს სახის ალიტერაცია, ხოლო შინაარსობლივად დიდი გამომსახველობითი ძალა მიღწეულია შინაგანი დაპირისპირების გზით, რომელიც აშკარა ხდება მხოლოდ გასწორების შედეგად (ენება—არ-საენებლისა).

420. დილასა შეფჯე, ვუბრძანე: „ჰკარით ბუკსა და ნობასა!“
სრულთა სპათასა ვერ გითხრობ არ შესასხდომლად მზობასა.
ლომმან მივჰმართე ხატაეთს, ვერვინ მიზრახავს ხრდლობასა,
უგზოსა ვლიდეს ლაშქარნი, არ გაივლიდეს გზობასა.

მეორე სტრიქონი უცილოდ საჭიროებს შესწორებას. ნაკლებ-პოეტური და ნაკლებტევადია გამოთქმა—არ შესასხდომლად მზობასა. გამოდის, თითქოს პოეტს სურს თქვას: ვერ ვიტყვი, რომ სპა არ შესასხდომლად იყო მზადო, აქედან დასკვნა: სპა მზად ყოფილა შესხდომისათვის. მაგრამ იმ ფონის შემდეგ, რაც სალაშქროდ მზადების აღწერას ეძღვნება, ეს გამოთქმა ცოტაა, ვერა დგას იმ მხატვრულ სახეთა სიმალლეზე, რომლითაც დახატულია ლაშქრის თავშეყრა და საბრძოლო განწყობილების სისავსე. მართალია, აქ თავისთავად უარყოფითი გამოთქმა (არ შესასხდომლად) დადებითი აზრის გამოსახატავად იხმარება, მაგრამ ეს არ მოგვაგონებს უარყოფითი მტკიცების იმ შემთხვევას, რომელიც კონტრასტული პარალელიზმის სახელწოდებით აღინიშნება და რომელიც ჩვეულებრივია რუსთველთან, როგორც ერთ-ერთი მხატვრული ხერხი. აქ უარყოფაში გამოხატული დადებითი აზრი პოეტური მონადეიქრის ნაყოფი არ არის, ეს პროზაიზმია, რომელიც გაუგებრობის ნიადაგზე უნდა გაჩენილიყო. რა სურათს გვაძლევს წინა სტროფები?

ტარიელმა ყველაფერი მოამზადა ხატაეთის დასალაშქრავად.
შეიკრიბა ვარსკვლავთურიცხვი ინდოთა სპანი (402). „ზორით და

ახლოთ ყველაი მართ ჩემკენ მონასხპანია,“—ამბობს ტარიელი. აშქარაა, თუ რაოდენ დიდია ლაშქრის ენთუზიაზმი და საბრძოლო განწყობილება. ეს გასაკვირიც არაა, აქ ხომ საშუალო საუკუნეების რაინდული ბრძოლის სურათი უნდა წარმოგვიდგეს. ლაშქარა სასწრაფოდ შეიკრება: „ფიცხლა მოვიდეს, არ ექმნა მათ შინა ხანდაზმულობა“ (203). და, აი, როცა დადგა საბრძოლოდ გამგზავრების დილა, ჰკრეს ბუკსა და ნობასა (420). სწორედ ამ დროს პოეტს სურს ერთხელ კიდევ მოიგონოს, რომ ლაშქარი თავდავიწყებით მზადაა შესასხდომლად, ე. ი. საბრძოლოდ გასამგზავრებლად. ამ მიზნით ნაკლებგამომსახველია სტრიქონი: „სრულთა სპათასა ვერ ვითხრობ არ შესასხდომლად მზობასა“. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ უნდა იყოს: „სრულთა სპათასა ვერ ვითხრობ აწ შესასხდომლად მზობასა“.

აქ აუცილებელია გათვალისწინება მხატვრულ სახეთა შექმნის ერთ-ერთი რუსთველისეული თავისებურებისა—მხატვრული ჰიპერბოლიზაციისა, რომელსაც პოეტი აღწევს არა ყოველთვის და არა მხოლოდ სწორხაზოვანი მსჯელობით, არამედ ერთგვარად დაკანონებული ფრაზეოლოგიითაც, მზა გამოთქმით, რომელიც სწორხაზოვანი, აღწერითი მსჯელობიდან თავისებური რიტორიკული გადახვევაცაა და ამავე დროს ჰიპერბოლიზაცია სურათისა. ეს მზა გამოთქმები სხვადასხვა ვარიაციებით გვხვდება ხოლმე და ახარი ასეთია: ვერ ვითხრობ, ვერ ვიტყვი, არ ეგების ჩემგან თხრობა, ენას არ ძალუძს... და სხვ.

487: რა გასცეს, ზომნი ვით ვითხრნე...

765: ვით გამხადა, რა მიბრძანა, არ ეგების ჩემგან თხრობა

830: ჩემი რა ვითხრა, რა ვიყავ...

1105: ვერცა რა ვითხრა ვნითა...

ამ „მზა ფრაზის“ ერთი მეტად გავრცელებული შემადგენელი ნაწილია დროის ზმნიზება—აწ:

324: ჰება არ ითქმის ვნითა, აწ ჩემგან ნაუბარითა.

721: მეფე შეუჯდა, მაშინდელი ზარი აწმცა ვით ითქმოდა...

842: აწ ვერ ვიტყვი მაშინდელსა მე მის ყმისა ნაუბარსა...

1425: რომე პოვნეს საჭურჭლენი, აწმცა თვალვა ვით ითქმოდა.

„აწ“ არის ლოგიკური საყრდენი ამ სახობო ფორმულისა¹ ის ერთგვარი დროული გარკვეულობის ნიუანსს ანიჭებს ჰიპერ-ზოლას. თუ საკამათო სტრიქონს ყურადღებით გადავიკითხავთ, საგრძნობი ხდება, რომ სწორედ ეს მზა სახობო ფორმულაა აქ ჩამარხული, ოდნავ სახეშეცვლილი და საჭიროებს აღდგენას. ზემო სტროფების ფონზე ხომ ნათელია; რომ პოეტს სურს ლაშქრის საბრძოლოდ მზადყოფნის სურათის ჰიპერბოლირება. ეს შეიძლება მოხდეს გასწორების შემდეგ: „სრულთა სპათასა ვერ გითხრობ აწ შესასხდომლად მზობასა“. აწ-ის გარეშე სტრიქონში არ იგრძნობა ეს მხატვრული ფორმულა, წინა სიტყვები (ვერ გითხრობ) ჰკარგავენ თავის მხატვრულ ეუნქციას და იკარგება ჰიპერბოლიზაციის შეგრძნება. ამის გარეშე კი სტრიქონის გამომსახველობითი ძალა მინიმუმამდე დადის.

ბელნაწერთა ერთ ნაწილში იკითხება: „არ შესხდომილად“, მაგრამ ეს ფაქტისათვის იგივეა, რაც „არ შესასხდომლად“.

V „აწ“ დამახინჯების გზით ადვილად შეიძლება იქცეს არ-ად. აქ უნდა ჩანდეს კვალი ერთერთი ყველაზე ადრინდელი დამახინჯებისა, რომელიც თავის დროზე შეიძლება კალმის ცთომილებიდან იყო გამოწვეული.

1085. შენ გტრფიალობენ მკვრეტელნი, შენთვის საბრალოდ ბნდებიან,
ვარდი ხარ, მიკვირს, ბულბულნი რად არა შენზედ კრფებიან!
შენი მშველება ყვაილთა აქნობს და ჩემნიც კნებიან,
სრულად დამწვარ ვარ, თუ მზისა შუქნი არ მოესწრებიან.

ეს არის ვეფხისტყაოსნის ერთერთი ცნობილი სტროფი, სავესე მხატვრული სახეებით. მე-4 სტრიქონში იშლება მეტაფორა: „სრულად დამწვარ ვარ, თუ მზისა შუქნი არ მომესწრებიან“. მზე—ავთანდილია. მზის შუქი, რომლის მოსწრებას ფატმანი ნატრობს, ავთანდილის ყურადღება და სიყვარულია. ამ გამაცოცხლებელი მზის შუქის სიშორისაგან მოსვენება დაჰკარგვია ფატმანს. ძირითადი არსი ამ მეტაფორისა აშკარა და ნათელია, მაგრამ მე-4 სტრიქონში დარღვეულია ის შინაგანი კანონზომიერება, რომელიც ახასიათებს რუსთველის მეტაფორულ სახეებს. მეტაფორა, როგორც შენიღბული შედარება, აუცილებლად გულისხმობს შინაგან მსგავსებას. მეტაფორის მალალხარისხოვნება განიზომება არა მხოლოდ გარეგანი მხატვრული სამკაულით, არამედ შინაგანი მსგავსების ბუნებრიობითა და კანონზომიერებითაც. რუსთველი,

როგორც გენიალური შემოქმედი, ამის ოსტატია. და როცა რომელიმე მეტაფორული გამოთქმა ნახმარია არა მხოლოდ ერთხელ და შემთხვევით, არამედ შექმნილია დაქანონებული, აღიარებული მეტაფორული სახე, რომელიც სხვადასხვა ეპიზოდში სხვადასხვა ვარიაციებით იხმარება, ბუნებრივია, შესაბამისად უნდა იქნეს დაცული მსგავსების შინაგანი კანონზომიერება, მიახლოებითი ერთგვარობაც. ამ კერძო შემთხვევაში (1086,4) კი დარღვეულია მსგავსების შესაბამისობა, — სწორედ ის საფუძველი, რომელსაც ეყრდნობა მეტაფორული სახე. სიყვარულის მეტაფორული სახე პოემაში წვაა, მაგრამ არა ყველა შემთხვევაში. როცა სიყვარულის ობიექტი მზეა (მეტაფორულად), მაშინ განსხვავებულია სიყვარულის შესაბამისი მხატვრული სახეები: დაწვა და დაზრობა. მზე წვაეს ყველას, ვინც მასთან ახლოა, მზის სიძორე კი აზრობს. აქ მოცემულია კანონზომიერება. ცნობილია, რომ „რუსთაველს უყვარს რიგი მეტაფორული სახეებისა, რომელთაც სხვადასხვა კონტექსტში სხვადასხვა ნიუანსური სხვაობით იმეორებს“². ზრობა მზის შუქთა სიშორისაგან ერთ-ერთი ამ მეტაფორულ სახეთაგანია. აი, მისი ნიუანსური სახესხვაობანიც:

- 979,3: მისთა განყრელთა დაზრობს, შემყრელთა დასწავეს მზე ვითა.
 1000,4: მოთქვამს: „თუშცა მზე გუეახლა, ჩვენ ზამთარი ვერ დაგვხვრიდა.
 1288,3: უნახავს მზე, მისგან არ—დამზრალია.
 1379,3: იგი მხენი მოეგებნეს, ვინ ზამთარი ვერ დაპზრვიდა.
 1466,4: მზემან შუქნი შემომადგნა, ვარდი მით ვარ არ-დამზრალი.
 1449,2: მანდა მოვა, მოიმაღლებს მზე მნათობთა მამაგრობლად,
 ჩვენ დამზრალნი აქანამდის, აწ, ვიქინებით დაუზრობლად.
 1530,3: მზე ღრუბელთა მოჰფარვოდა, ქუშდებოდა, ვარდაა ზრვიდა“—
 და სხვა.

ადამიანის განცდა შეპირისპირებულია ბუნებრივი მოვლენის კანონზომიერებასთან. ამაშია გასაღები ამ მეტაფორისა.
 ეს მეტაფორა მოჩანს 707-ე სტროფშიც:

ტუდი არის დამზრალისა გასათბობლად წყლისა ბერვა.
 ტუდი არის სიყვარული, ქვეით ოცნა, მზისა წვერვა.

² ალ. ბარამიძე, შოთა რუსთაველი, 1958, გვ. 239.

მეტაფორა — ზრობა მზის შუქთა სიშორისაგან, რომელიც წარმოადგენს ამ მხატვრული სახეებით მდიდარი სტრიქონების შინაარსის გასაღებს, მიჩრდილულია სხვა მეტაფორათა ფონზე. იმისათვის, რომ მზის სიშორე გამოეხატა, პოეტმა მოიშველია კიდევ ახალი მეტაფორული სახე: ქვეით კოცნა, მზისა წვერვა.

თუ ამ თვალსაზრისით წავიკითხავთ 1086-ე სტროფის მე-4 სტრიქონს „სრულად დამწვარვარ, თუ მზისა შუქნი არ მომესწრებინ“ ნათელი ხდება ორი რამ: 1. აქ გვაქვს ერთ-ერთი ვარიაცია ამ პოეტური სახისა. 2. ამ კერძო შემთხვევაში დარღვეულია მსგავსების შესაბამისობა, რაც ამ მეტაფორულ სახეს კანონზომიერებას უპარავს. ფატმანის დარდი ისაა, რომ ავთანდილის — მზის ყურადღება და სიყვარული შორსაა მისგან. ამიტომაც ფატმანს უნდა ეთქვა: „სრულად დამზრალვარ, თუ მზისა შუქნი არ მომესწრებინ“. ამან არ შეიძლება ეჭვი გამოიწვიოს. შორს რომ არ წავიდეთ, იქვე, 1085-ე სტროფში ფატმანი ავთანდილს წერს:

ჰე, მხეო ლმერთსა ვინათგან მზედ სწადდი დასაბადებლად,
მით შეგქმნა მოშორებულთა ჰირთა, არ ლხინთა მწადებლად,
ახლოს შეემყრელთა დამწველად, მათად ცეცხლისა მადებლად...

აშკარად წინასწარ მინიშნებულია ის; რაც დღეს ამოსაცნობი გამხდარა. რაკი ფატმანს ესმის, რომ მზე „ახლოს შემყრელთა დამწველია“, აშკარად ულოგიკოაა მომდევნო სტრიქონის აზრი „სრულად დამწვარვარ, თუ მზისა შუქნი არ მომესწრებინ“. ყურადსაღებია ისიც, რომ გასწორებისას აღდგება ბგერათა ალიტერაცია: სრულად დამზრალვარ თუ მზისა...

ხელნაწერები არ გვიჩვენებს ჩვენს მიერ ნავარაუდებ წაკითხვას. ჩვენ ამჯერადაც მიგვაჩნია, რომ საქმე გვაქვს ერთ-ერთ ყველაზე ადრინდელ დამახინჯებასთან; საგულისხმოა, რომ ეს სტრიქონი სხვადასხვა ვარიანტებით არის წარმოდგენილი ხელნაწერებში. ეს გარემოება ერთგვარი მინიშნება უნდა იყოს იმაზე, რომ გადაწვერებსაც უგრძნიათ აქ ყველაფერი რიგზე ვერ იყო. დაუნახავთ რა აქ რუსთველური მხატვრული სახის ერთგვარი დამახინჯება, გასწორების მიზნით საკუთარი კონიექტურები შეუტანიათ ტექსტში. საინტერესოა რა თვალსაზრისით წარმართულა ეს გასწორებები. ხელნაწერი S—1418: „სრულად მიხდილვარ, თუ მზისა შუქნი არ მომესწრებინ“. შესწორების ავტორს უსათუოდ ესმოდა ამ მეტაფორის არსი. მას ამოუღია სწორედ დამწვარ-

ვარ, რაც ერთგვარად ასწორებს მდგომარეობას. H—2610: „სრულად დამწვარვარ, მთვარისა შუქნი არ მომესწრებთან“. აქ სხვა ხერხი აურჩევია გადამწერს: საერთოდ მოუხსნია დაპირისპირება სტრიქონის აირველსა და მეორე ნახევარს შორის. ორივე გასწორების მიზანი ერთია: დაარღვიოს ვეფხისტყაოსნის მეტაფორული სისტემისათვის არაბუნებრივი გამოთქმა—დაწვა მზის შუქთა სიშორისაგან, და ეს მიღწეულია კიდევ.

ბექლურ ტექსტებში ამ წაკითხვის ვარიანტული სხვადასხვაობა არა გვაქვს, მაგრამ განსაკუთრებით საგულისხმოა, რომ მ. წერეთლისეულ ხელნაწერ ტექსტში იკითხება „სრულად დამზრალვარ“...

აქვე უნდა მოვიყვანოთ 1270-ე სტროფის მაგალითიც. ფატმანი ქაჯეთის ციხეში გამომწყვდეულ ნესტანს წერს:

„... აჰა, მნათობო, სოფლისა მზეო ზენაო,
შენთა შორს მყოფთა ყოველთა დამწველო, ამაზრზენაო,
სიტყვა-მკვერო და წყლიანო; ტურფაო, ლამაზ-ენაო,
ბროლო და ლალო, ოროვე კელა ერთგან შენათზენაო“.

აქაც საკამათოდ მიგვაჩნია თქმა „შენთა შორსმყოფთა ყოველთა დამწველო“. ეს მეორე შემთხვევაა პოემაში (და სულ მხოლოდ ეს ორად ორია), როცა ამ ძლიერი მეტაფორის შინაგანი კანონზომიერება ირღვევა. ჩვენ აქაც საჭიროდ მიგვაჩნია გასწორება: „შენთა შემყოფელთა ყოველთა დამწველო“... ამით აღდგება მეტაფორის შინაგანი კანონზომიერება, ხოლო ეჭვი არ შეიძლება შეგვეპაროს იმაში, რომ აქ გვაქვს ერთ-ერთი ვარიაცია მეტაფორისა—წვა მზის შუქთა სიახლისაგან. ასეთი შესწორების საფუძველს ტექსტის მონაცემებიც გვაძლევს. ცოტა ზემოთ ვკითხულობთ:

ქაჯთა ქლაქი აქამდის მტერთაგან უბრძოლველია;
ქლაქსა შიგან მაგარი კლდე მალალი და გრძელია,
მას კლდესა შიგან გვირაბი, ასაძრომელი ხვრელია,
მუნ არის მარტო მნათობი, მისთა შემყოფელთა მწველია (1242).

ეს ფატმანის სიტყვებია, ნესტანის სამყოფელს აცნობს ავთანდილს. უდავო და უეჭვოა, რომ ფატმანის წერილის დასაწყისი სტროფი ამ სტროფის შთაბეჭდილების თანაზიარია. თავს იჩენს რუსთველის ენისთვის დამახასიათებელი მხატვრული მონაკვეთის განმეორება. ასეთი განმეორებანი არ თავსდება არც სიუ-

მეტურ, არც ეპიკურ, არც ლექსიკურ განმეორებათა ჩარჩობში-
აქ გვაქვს პატარა მხატვრული მონაკვეთის განმეორება, რომლის
დროსაც უცხო არაა ლექსიკური დამთხვევებიც:

მუნ არის მარტო მნათობი, მისთა შემყრელთა მწველია
(1242).

...აჲ მნათობო, სოფლის მხეო, ზენაო,

შენთა შორს—მყოფთა ყოველთა დამწველო... 1270.

ეს მხატვრული ვითარება უფრო გარკვევით გამოიხატება,
თუ სტრიქონს წავიკითხავთ ზემოთ აღნიშნული გასწორებით.

ეს გასწორება ალადგენს მხატვრული სახის მთლიანობას და
შინაარსობლივი თვალსაზრისითაც ლოგიკურ ზღინარებას მიანიჭებს
ტექსტს. დატმანი თვითონვე ამბობს ნესტანზე: „მისთა შემყრელ-
თა მწველია“, რამდენიმე სტროფის შემდეგ დიამეტრალურად
საწინააღმდეგოს („შენთა შორს-მყოფთა ყოველთა დამწველო“...)
თქმა ფატმანის მსჯელობას ლოგიკას უკარგავს. შესაძლებელია
ბგერითი შედგენილობის სიახლოვე ერთ-ერთი მიზეზი იყო ამ სი-
ტყვების (შემყრელთა—შორს-მყოფთა) აღრევისა. კავშირი 1242-ე
და 1270-ე სტროფებს შორის მაინც უეჭვოა და ამის დადასტუ-
რებას ხელნაწერებშიც ვპოულობთ H 461 და W—17 ხელნაწერთა
გადამწერებს 1242-ე სტროფის მე-4 სტრიქონი ასე შეუსწორე-
ბიათ: „მუნ არის მარტო მნათობი, მისთა შორს მყოფთა მწვე-
ლია“. ეს გასწორება გონებამახვილურია, რადგან უსათუოდ ფატ-
მანის წერილის დასაწყისი სტროფის გათვალისწინების ნიადაგზე
შექმნილა. ეს წაკითხვა გაიმეორა პ. ინგოროყვამაც ვეფხისტყაოს-
ნის თავის გამოცემაში. ვ. ნოზაძე იწონებს პ. ინგოროყვას გა-
სწორებას და წერს, რომ ნესტანი—მზე, მნათობი, მისგან შორს-
მყოფთაც კი თავისი შუქით წვაესო³. მაგრამ აქ მზის შუქთა სი-
ძლიერესა და შორსგაწვდომაზე კი არ ტყდება მეტაფორის სი-
ძლიერე, არამედ ბუნებრივ მოვლენასთან შეპირისპირების კანონ-
ზომიერებაზე. თავისთავად ცხადია, რომ უნდა მოიხსნოს წინააღ-
მდეგობა ამ ორ სტრიქონს შორის, მაგრამ უნდა გასწორდეს არა
1242-ე, არამედ 1270-ე სტროფი. ეს გასწორება ამ ორ სტროფს
შორის დარღვეულ შესაბამისობას ალადგენს და თავის ფორმაში
ჩააყენებს რუსთველის ერთ-ერთ ცნობილ მეტაფორულ სახესაც.
დასასრულ, ორი შესწორებაც -მცა ნაწილაკის ხმარებასთან.
დაკავშირებით.

³ ვ. ნოზაძე, ვარსკვლავთმეტყველება, 1957, გვ. 57.

1452,2. რომე ღმერთმან გაგვახარნა, კურთხეულ არს მისი ღმრთება.

უნდა გასწორდეს: კურთხეულ არს მც მისი ღმრთება. ხელ-
ნაწერთა გარკვეული ნაწილი აშკარად გამოხატავს, რომ აქ კავში-
რებითის გაგება უნდა იყოს. S—4988, H—461, H—783, C ხელ-
ნაწერებში ვკითხულობთ: კურთხეულ მცა მისი ცნება. სტრი-
ქონის დასაწყისში კავშირი რომე აგრეთვე მიუთითებს, რომ
სავარაუდებელია კავშირებითი. არს მც—სწორედ ამის გამოხატვა
იქნება.

1578,1. სამ თვე ვლეს, ღმერთსა მათებრივ სხვა რამცა დაებადოსა.

-მცა ნაწილაკი სიტყვაში რამცა უფუნქციოა. ის გაგება და
ღროული ნიუანსი, რომელიც მას უნდა მიენიჭებინა ტექსტისა-
თვის, მის გარეშეც აშკარაა კავშირებითის ჩვეულებრივი ფორმით:
დაებადოსა. საგულისხმოა, რომ „რამცა დაებადოსა“ იკითხება
მხოლოდ რამდენიმე ხელნაწერში: H—2610, H—461, S—4499,
K—205, W—17. Q—796, ხოლო ყველა დანარჩენში—„სხვა ნურა
ნუ დაჰბადოსა“. მაგრამ ეს უკანასკნელი ვარიანტი მკაცრ, მოუ-
ლოდნელ აზრს გამოხატავს, რომლის მსგავსი სხვაგან არსად არ
გვხვდება ვეფხისტყაოსანში, და საერთო აღიარებით ყალბადაა
მიჩნეული...

ჩვენ მართებულად მიგვაჩნია გასწორება: „ღმერთსა მათე-
ბრივ სხვა ცა რა დაებადოსა“.

რუსთველს უყვარს გმირთა პორტრეტების მხატვრული ჰი-
პერბოლირება, რომლის მისაღწევად ერთ-ერთი საშუალებაა რი-
ტორიკული ჩანართი: მათებრივ სხვა ცა რა დაებადოსა. (ზღრ.
სრულიად ანალოგიური შემთხვევა: „მისი მსგავსი სიუხვითა
ღმერთმან სხვამცა რა დაჰბადა“—119). ამ მხატვრულ საშუალებას
მიმართავს პოეტი საკამათო სტრიქონშიც. ზემოთ მითითებულ
გასწორება, ვფიქრობთ, თავის ფორმაში ჩააყენებს რუსთველის
ამ მხატვრულ სტრიქონს.

ლია ანდელაძე

ვეფხისტყაოსნის პირველი რუსული თარგმანი

მსოფლიო მნიშვნელობის პოეტურ ნაწარმოებთა შორის ვეფხისტყაოსანს დღეს ექვმიუტანელი ადგილი უკავია. მაგრამ თითქმის ექვსი საუკუნე არაფერი იცოდა მის შესახებ არაქართველმა მკითხველმა. უფრო ადრე იცნობდნენ ფირდოუსის, საადის, ნიზამის. გერმანელებს დღეს დანტეს „ღვთაებრივი კომედიის“ 45 თარგმანი აქვთ და რუსთველზე პიუგო 1877 წელსაც კი მეუნარგიას ეუბნება „გამიგონიაო“.

რუსთველის ვეფხისტყაოსანი კაცობრიობის განვითარების დღევანდელ საფეხურზედაც განმაცვიფრებელია. „Витязь в тигровой шкуре—сложное явление в истории человеческой культуры,—წერს ერთი მკვლევარი¹. რა თქმა უნდა, ადრე თუ გვიან მისი დიდება გასცდებოდა ჩვენი ქვეყნის საზღვრებს. კარგად უთქვამს გაზ. Кавказ-ის სტატიის უცნობ ავტორს²: „Такой плод умственного подвига не есть принадлежность одного народа, великого или малого, но есть достоинство всего человечества“.

*

ჩვენი კვლევის საგანია რუსულ ენაზე არსებულ იმ რუსთველოლოგიური შრომების ზოგადი მიმოხილვით, რომლებიც გასული საუკუნის 40-იან წლებში დაიბეჭდა, მკითხველის ყურადღება შეუპყროთ ვეფხისტყაოსნის პირველ, რუსულ პოეტურ თარგმანზე.

ვეფხისტყაოსნის მკვლევრები ყველაზე უწინ ასახელებენ ევგენი ბოლხოვიტინოვს, რომელმაც, პირველმა, რუსულ ლიტერატურაში, ახსენა რუსთველის სახელი და მოგვცა პოემის პირველი

¹ К о н ц ю б и н с к и й, „Звезда“, 1937, № 12, стр. 211.

² Барсова кожа, газ. „Кавказ“, № 34, 1882, 6. VI.

სტროფის თარგმანიც, 1802 წელს გამოცემულ ნაშრომში „Историческое изображение Грузии в политическом, церковном и учебном еѣ состояннн“.

ცნობები ამ წიგნისათვის მკვლევარს მიუღია იმ დროს პეტერბურგში მცხოვრებ ქართველ არქივისკოპოს ვარლამისაგან..

ბოლხოვიტინოვი ფასდაუდებლობას იმითაც ინარჩუნებს, რომ მის ნაშრომში პირველადაა რუსულ ენაზე მოყვანილი, ქართულ ლიტერატურაში არსებული, ტრადიციული ცნობები რუსთველისა და მისი პოემის შესახებ; როგორც არ უნდა იყოს ეს ცნობები,—მათ დიდი გავლენა მოახდინეს უცხოეთში რუსთველის ირგვლივ შეხედულების შემუშავებაზე და აღძრეს ინტერესი მისდამი. წიგნი გამოსვლისთანავე ითარგმნა ჯერ გერმანულად, ხოლო შემდეგ 1804 წელს ფრანგულად. რამდენადმე ამ წიგნს უნდა ვუმაღლოდეთ ისეთ დიდ ქართველოლოგს, როგორც მარი ბროსეა, რომელსაც ინტერესი ქართული მწერლობის მიმართ ამ შრომის წაკითხვით გასჩენია.

1828 წლიდან ბროსე უცხო ენაზე აქვეყნებს სტატიებს ქართულ ლიტერატურაზე, ვეფხისტყაოსანზე.

ჩვენთვის საინტერესოა ვეფხისტყაოსანზე, ბროსეს მიერ რუსულ ენაზე გამოცემული გამოკვლევა, ამიტომ ბოლხოვიტინოვის შემდეგ ბროსემდე აღსანიშნავია შემდეგი რუსთველოლოგიური შრომები:

1. Описание Кавказа с кратким историческим и статистическим описанием Грузии³.

2. История древних и новых литератур, наук и изящных искусств⁴.

3. Краткий взгляд на грузинскую литературу⁵,

4. III. Руставели, грузинский поэт⁶

უკანასკნელი წერილი ორიგინალში ეკუთვნის პოლონელ მწერალს

³ ამ შრომის ავტორი იაკობ ლანგენია. ითარგმნა ფრანგულიდან, 1805 წელს. მასში, გვ. 72-ზე ნახსენებია რუსთველი, როგორც თამარის დროის პოეტი, ავტორი ვეფხისტყაოსნისა.

⁴ უ ა რ ნ ი დ ე მ ა ნ ს ი, თარგმანი ფრანგულიდან, 1832, გვ. 160 საქართველოში ცნობილ პოემებს შორის ასახელებს.

⁵ წერილი უავტოროდაა გამოქვეყნებული. დაიბეჭდა გაზეთში „Тифлиские ведомости“, № 1832, გვ. 18—24.

⁶ Телескоп, журнал „современного просвещения“, М., 1833, XIV, № 5. გვ. 61—70.

ხოძკოს, რომელმაც თავისი შრომა გაცილებით ადრე დაწერა პოლონურ ენაზე. ახლა ღუბროვსკის პირით მან რუსულად კიდევ ერთხელ ვერცლად წარმოადგინა ცნობები რუსთველის პიროვნებისა, პოემის სადაურობისა და რაგვარობის შესახებ. ამ წერილს ახლავს ვეფხისტყაოსნის ზოგიერთი სტროფის პროზაული თარგმანი და ამდენად, ბოლხოვიტინოვის შემდეგ პოემის ტექსტის რუსულად თარგმნა ღუბროვსკის მიერაც არის შესრულებული.

თარგმნილია შესავალი საბი სტროფი და ნესტანის წერილის პირველი სტროფი:

„Тот, который сотворил небесный свод могучею силою и даровал творениям душу, свыше вдохновенную, который дал людям землю, бесконечно разнообразную, тот постановил царей носящих Его образ“.

„Боже единосущный, правящий жизнью всех творений! Подкрепи меня, даруй мне победу над злым духом, удели огня милости своей до самой смерти и облегчи тяжесть грехов неизгладимых“.

„Кому из львов приличнее употреблять копье, щит и меч, как не Царице Солнца, Тамаре, которой лице рубиновое, волосы из черного кристалла? Я колеблюсь в нерешимости, должен ли хвалить тебя языком обыкновенным, те которые тебя выдают, должны есть сахар, как голодные“ (გვ. 66—67).

„Я пишу к милому, горестно рыдая сердцем, коего слезы гасят огонь, пожирающий меня. Написала письмо раздирающее сердце слушателей... Раскрылась роса и сблужился кристалл, блистающий лучами“.

Возлюбленный мой! Это письмо написано не пером, а бриллиантом, омоченным в шелк, на бумаге сердца твоего, которое приковано к моему. О, несчастное сердце! Оставайся навсегда прикованным“ (გვ. 69).

ტექსტს სქოლიოებში დართული აქვს შეტყუარების განმარტებაც.

ჯერ კიდევ 1837 წელს, პ. ს. სოლოვოვი თავის წერილში „Грузинские древности, надписи и монеты, Труды гг. Дюбуа и Брессе“⁷ განოსტყვევს სინანულს, რომ ქართულ ენას, ლიტერა-

⁷ ЖМНП. СПб, 1837, № 12, XII, გვ. 485—493.

ტურას და სიძველეებს რუს მეცნიერთა შორის არ ჰყავს ძლიერა ქართველოლოგები, დე-სანსისა და ძამპოლიონის მსგავსნი.

სოლოვიოვის ყურადღება ქართული ლიტერატურის და მისი საუკეთესო ძეგლების მიმართ გამოიწვია, 1837 წლის 18 და 25 აგვისტოს, მეცნიერებათა აკადემიაში ბროსეს მიერ წაკითხულმა სამეცნიერო მოხსენებებმა. 1838 წელს მ. ბროსე აქვეყნებს ერთი წაუკითხავი მოხსენების ტექსტს, სადაც წერს: „Цветы поэзии наполняли своим благоуханием все долины и все вершины Кавказа. Приятно повторять здесь имена Руставели, Моисея, Сургиса, Абдул-мессии, Чахрухалзе, раскрыть характер их поэтических талантов и сделать разбор их произведений столь оригинальных“⁸.

ისედაც ნაგვიანვე დაინტერესებას რუსთველითა და მისი პოემით წინ ელობებოდა რუსული ჟურნალისტიკის გარკვეული ფენის ველიკორუსულ-შოვინისტური სულისკვეთება, რომელიც თავს იჩენს ჟურნალ „Библиотека для чтения“-ს რედაქტორის ო. ი. სენკოვსკის სტატიაში. თავისი ჟურნალის 1838 წლის № 11-ში ფრიად გამომწვევი სათაურის ქვეშ „Некоторые сомнения касательно истории грузинов“ სენკოვსკი ავითარებს და იცავს არასწორ აზრს იმის შესახებ, რომ „Грузинов не было в Грузии до XII века“⁹, იგი დამცინავი კილოთი ახსენებს ქართულ ლიტერატურას საერთოდ და კერძოდ ვეფხისტყაოსანს. ეს დამცინავი კილო დიდ გამოხმაურებას ჰპოვებდა რუსი საზოგადოების ოფიციალურ წრეებში. გულგრილობას ქართული პოეზიისა და განსაკუთრებით ვეფხისტყაოსნისადმი ადგილი აქვს იმ დროის სამეცნიერო წრეებშიც კი. სენკოვსკის წერილმა, ჩანს, შექმნა ისეთი განწყობა ქართული მწერლობის მიმართ, რომ ბროსეც-კი იძულებულია ზემოთ აღნიშნული მისი სიტყვები „цветы поэзии наполняли своим благоуханием все долины и вершины Кавказа...“ უზრატ სადად გამოხატოს, როცა ზემოხსენებულ სტატიას ბეჭდავს სენკოვსკის გამოსვლის შემდეგ ასეთი რედაქციით: „Грузия помнит имена Руставели, Мосе!..“¹⁰

⁸ М. Броссе, Взгляд на историю и литературу Грузии. ЖМНП, 1938. VII, июль, гз. 310.

⁹ Ж. „Библиотека для чтения“, 1838, № 11, III, гз. 151—172.

¹⁰ М. Броссе, Очерк истории и лит. Грузии. ж. „Сын отечества“, III, 1840, гз. 362.

არცერთ ენციკლოპედიაში, რომელიც კი XIX საუკუნის 30-იან წლებამდე გამოვიდა, არაა შეტანილი შოთა რუსთველი; თუმცა სტატიები საქართველოს ისტორიაზე და გეოგრაფიაზე იქ მოიპოვება. აშკარაა, იმ ხალხების ლიტერატურა, რომლებიც რუსეთის იმპერიაში XVIII საუკუნის შემდეგ შევიდნენ, ნაკლებად სარგებლობდა რუსი მკითხველის ყურადღებით. როგორც არა-დამახასიათებელი და შემთხვევითი ჩანს ამ დროს სუმაროკოვის სტატია „О стихотворстве камчадалов“ (1759 წ.), ან ანონიმური „Опыты калмыцких стихотворений“ („С.—Петербург. Вестник“ за 1778 г. (რაც შეეხება ამიერკავკასიის ხალხების ლიტერატურას, რუსეთი სდუმდა, ვიდრე სიმონ ივანატიევის (ევნატაშვილის) მიერ 1773 წელს „ბარამგულანდამიანის“ თარგმანი არ გამოქვეყნდა, მაგრამ მას შემდეგაც, ბოლხოვიტინოვის შრომამდე (1802 წ.) იგივე მდგომარეობა გრძელდებოდა.

მაშინდელი ევროპული ლიტერატურა გულგრილი იყო სხვა ლიტერატურათა მიმართ. მაგალითად სლივიცკი თავის 1849 წლის სტატიაში— „Причины равнодушия Европы к произведениям восточного гения“ ამბობს: „В гордом сознании своих собственных достоинств, смотрят с глубоким равнодушием на все, до чего не коснулась ея цивилизация, как древний римлянин она одна хочет быть гражданином мира, патрищем человечества. Привыкнув к конвульсивной жизни больших городов—такое наслаждение бытием, созерцание востока, Европа называет сном; все восточное (музыка, поэзия) противна ея вкусу“¹¹.

სწორედ ამ დროს იყო საჭირო ჩვენი ღირსების წინ წამოწევა, ჩვენი კუთვნილი ადგილის მოპოება სხვა ერების თვალში. ამ სიმძიმის აწევა იმ მკვლევარ—ქართველოლოგებს ხვდათ წილად, ვინც თავისი შეუპოვარი მუშაობით, მეცნიერული დასაბუთებით გააძნეს სხვა ხალხებს რანი და რისი შემქმნელი არიან ქართველები.

ამ საქმის პიონერებია ღვაწლმოსილი ქართველოლოგი ბროსე, დავით ჩუბინაშვილი, თეიმურაზ ბატონიშვილი, და სხვები, რომლებმაც ეს წამოწყება გაამაგრეს და გააფართოვეს.

უკვე 1841 წელს „შეერთებულთა ღვაწლთა უფალთა ბროსეტ, ზაქარია ფალავანდიშვილისა და დავით ჩუბინოვისა“ სანკტ-

¹¹ газ. „Кавказ“, 1849, 12, XI, № 46, 47.

პეტერბურგს ახლად იბეჭდება ვეფხისტყაოსნის მეორე გამოცემა. ეს უბრალო ფაქტი არ იყო; ამას წინ უძღოდა რედაქტორების სერიოზული მუშაობა ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენის საკითხებთან დაკავშირებით. საუკუნეზე მეტი ხანი ვეფხისტყაოსნის ტექსტის მოცულობა ვახტანგისეული გამოცემით იყო ცნობილი და დაჯერებული. მეორედ გამომცემლებმა კრიტიკულად შეისწავლეს იგი, გამორჩენილი და რუსთველისად მიჩნეული 48 სტროფი დაუმატეს მას და ვახტანგისეული განმარტებები, რომლებიც მიჩნეულ იქნა ტენდენციურ ახსნად, შესცვალეს ლექსიკონით „უხმართა მდაბიურს ლაპარაკში და ცველთა სიტყვათა, რომელნიც ვეფხისტყაოსანში იპოვებიან“ (გვ. XIII). 1844 წლიდან დ. ჩუბინა-შვილი ხელმძღვანელობდა ქართული ენის სწავლების საქმეს პეტერბურგის უნივერსიტეტში.

უნივერსიტეტში შესვლამდე მოამზადა ჩუბინაშვილმა დიდი ქართულ-რუსულ-ლათინური ლექსიკონი, რომელიც მეცნიერებათა აკადემიის მოწონებით 1840 წელს დაიბეჭდა კიდევ (ლათინური ნაწილი ფრანგულითაა შეცვლილი). იგი მუშაობდა 1841 წლის გამოცემაზე დართულ ლექსიკონზე, რომელიც უფრო სრული განმარტებების სახით 1860 წელს მის მიერ ახლად გამოცემულ ვეფხისტყაოსანს დაურთო. ყოველივე ეს მიუთითებს იმ დიდ ინტერესსა და ცოდნაზე, რომელიც დავით ჩუბინაშვილს ჰქონდა რუსთველისა და ვეფხისტყაოსნის საკითხების მიმართ. რაოდენი გზებით ემსახურებოდა თავის საქმეს, რომ ისეთი მკაცრი ადმინისტრატორისგან, როგორც მუსინ-პუშკინი იყო, შემდეგი სიტყვები მოისმინა: „Вот это я люблю, когда так горячо защищают свою специальность, родной язык и литературу“¹².

მარი ბროსესთან ერთად, რომელიც ვეფხისტყაოსნის ფრანგული თარგმანის შესრულებაზე მუშაობდა და მიზნად ჰქონდა დასახული თეიმურაზ ბატონიშვილის „განმარტება ვეფხისტყაოსნისა“ ფრანგულ ენაზე გადაეღო, ჩუბინაშვილი ამზადებდა პოემის პროზაულ თარგმანს. ეს სამუშაო მას 40-იან წლებში აქვს ჩატარებული, არაუგვიანეს 1845 და არაუადრეს 1840—41 წლებისა. დროის ეს საზღვრები ჩუბინაშვილის, როგორც რუსთველოლოგიის გამომჩენის დროიდან იწყება და თავდება, როცა მის მიერ შესრულებული ვეფხისტყაოსნის პწკარედი, თუნდაც არასრული სახით,

¹² А. Цагарели, Сведения о памятниках грузинской письменности, т. I, вып. III, 1894, стр. XXV.

უნდა ყოფილიყო პოეტ ბარტდინსკის ხელში, რომელიც მასზე დაყრდნობით, 1845 წელს აქვეყნებს რუსულ ენაზე თეორ ლექსად *ფარგმნილ ვეფხისტყაოსნის ნაწყვეტს*. დ. ჩუბინაშვილის თარგმანის შესახებ პირველ ცნობას თვით ჩუბინაშვილის 1842 წელს „ЖМНП“-ში მოთავსებული წერილი გვაძლევს. აქ, ქართული ლექსის თავისებურებებზე მსჯელობის დროს, შაირის ზომის გამოსახატავად მკვლევარს მოჰყავს ნიმუში—ვეფხისტყაოსნის პირველი სტროფი ქართულად, რუსული ტრანსკრიფციით და შემდეგ იგივე სტროფი რუსულად თარგმნილი. ადრე სწორედ ეს სტროფი თარგმნა ბოლხოვიტინოვა და ამის გამო ვეფხისტყაოსნის რუსულად თარგმნის საკითხებთან დაკავშირებით ტრადიციულად გადაიქცა მისი პირველ რიგში ხსენება.

დ. ჩუბინაშვილის თარგმანი წააგავს ბოლხოვიტინოვის თარგმანს. მოჰყავს ამ უკანასკნელის თარგმნილის ნიმუში:

„Кто сотворил твердь силою своею крепкою, и осуществив выше душу, создал с небеси дуновением, дал человекам и землю оразнообразенную, от того суть цари и его суть образ“¹³.

შეუდარეთ ჩუბინაშვილის თარგმანი:

„Кто создал вселенную силою своею всемогущею,

И одарил существа дуновением с небеси,

Дал нам людям землю не изчислимо уразнообразенную,

От того суть цари и его суть подобие“.

შედარებიდან ჩანს თარგმნილი სტროფების ორიგინალთან სიახლოვე, ამასთან ჩუბინაშვილის ტექსტის მეტი პოეტურობა.

1846 წელს თავის წერილს, რომელსაც გაზეთ „Кавказ“-ის რედაქციას უგზავნის, ჩუბინაშვილი ურთავს ბარტდინსკის მიერ შესრულებული ვეფხისტყაოსნის თარგმანის ნაწყვეტს „უცხო მოყმის ნახვიდან“. თარგმანს წინ უძღვის წინა სტროფების შინაარსი პროზით, რომელიც აგრეთვე ჩუბინაშვილის ხელს მიეწერება:

„Аравийский царь Ростеван, утомленный облавною охотой отдыхает под деревом, посреди своих войск и свиты. Двенадцать телохранителей царских недалеко стоят и смотрят на другой берег реки“.

¹³ Д. Чубинов, О грузинской поэме Вепхис-Ткаосани или Барсова кожа, ЖМНП, 1842, № 8, XXXV, II, გვ. 121.

რა თქმა უნდა, ეს ნაწევრები შეეძლო მას ამ სტატიის წერის დროს ჩაემატებინა და არც ჩაითვლებოდა იგი მისი პროზაულ თარგმანის ნიმუშად, მაგრამ ამ წერილში, სადაც ჩუბინაშვილი ვეფხისტყაოსნის ახალ მთარგმნელს ევლახოვს უწუნებს თარგმანს, სანიმუშო მაგალითად მის მიერ შესრულებული თარგმანის სტროფებიც წასცდება ხოლმე. მაგალითად: როცა 53-ე სტროფის მე-4-ე სტრიქონის („ცრემლსა ვარდი დაეთრთვილა, გულსა მდულრად ანატირსა“) შესახებ წერს ასე უნდა გეთარგმნაო: „Слезы кипящего сердца убили цвет его розы“, ბარტდინსკის ეს სტრიქონი სხვაგვარად აქვს: „Плачь сердца слезами тоски обневил свежую розу“. ასევე, 55-ე სტროფი („მუნვე სწვიმს წვიმა ბროლისა, ჰვიგოშრისა ღარი სად“) ჩუბინაშვილის თარგმანით ასეა: „В них дождь росил хрустали (т. е. слезы) из канала черных камней (т. е. из глаз)“. ბარტდინსკისთან ეს სტრიქონი ასეა წარმოდგენილი: „Слезы дождили кристаллы из жолобов черного шерла“.

გარდა ამ ცნობებისა, ევლახოვი საპასუხო წერილში¹⁴ წერს: „В этом трудном деле я не имел таких опытных руководителей, как счастливый мой соперник“. ჩანს, ევლახოვმა იცის, რომ ბარტდინსკის თარგმანი შესრულებულია ჩუბინაშვილის უშუალო მონაწილეობით და ეს მონაწილეობა რაში უნდა გამოხატულიყო თუ არა მისთვის (მთარგმნელისათვის) პუქარედის მიწოდებაში.

ალბად გარკვეულ მასალებს ეყრდნობა პროფესორი ბერკოვი, როცა თავის სტატიაში „Ш. Руставели в русской литературе“¹⁵, წერს: „Для пропаганды среди русской читающей публики поэмы Руставели Чубинов приготовил прозаический перевод некоторых частей „Вепхис-Ткаосани“ и поручил начинавшему тогда свою литературную деятельность поэту И. Барддинскому по этому подстрочному переводу сделать стихотворную версию“.

ზემოთ მოყვანილი მაგალითები ჩვენ მიგვაჩნია ამ პუქარედის ფრაგმენტებად. თვითონ პუქარედი, რომლის არსებობასაც ვვარაუდობთ, ამჯერად უცნობია და შესაძლოა იყოს ჩუბინაშვილის არქივში.

¹⁴ Ответ на замечания г. Д. Ч. перевод отрывка из поэмы „Барсова кожа“, помещенного в № 15 газ. „Кавказ“ 1846. 10. VII, № 29, 83. 1.

¹⁵ Известия, АН СССР, 1938, 3, 83. 49—80.

დ. ჩუბინაშვილზე და მის მიერ შესრულებულ ვეფხისტყაოსნის პროზაულ თარგმანზე ჩვენი ყურადღება შევაჩერეთ იმიტომ, რომ ერთის მხრივ, თავისი პროზაულობის მიუხედავად მან დაიკავოს ადგილი იმ რიგში, რომელიც ვეფხისტყაოსნის რუსულად თარგმნის საკითხთან დაკავშირებით შეიქმნება და მეორედ, რომ უფრო აშკარად ჩანდეს ჩუბინაშვილის როლი ვეფხისტყაოსნის ბარტდინსკისეული თარგმანის შესრულებაში. ეს მით უფრო საჭიროა, რადგან არსებობს ტრადიცია გვერდი აუარონ ჩუბინაშვილს და ყველაფერი მიაწერონ გრიგოლ დადიანს, რომელსაც თავისთავადაც საქმაო ღვაწლი მიუძღვის ვეფხისტყაოსნის თარგმანის შესრულებაში.

ვეფხისტყაოსნის ბარტდინსკისეული თარგმანის საკითხებთან დაკავშირებულ თითქმის ყველა გამოკვლევაში გარდა პროფ. ალ. ბარამიძის მონოგრაფიისა „შოთა რუსთაველი“ და პროფ. პ. ბერკოვის სტატიისა¹⁶ ჩუბინაშვილი არ იხსენიება, მაშინ როდესაც გრიგოლ დადიანის ამ თარგმანში მონაწილეობის აღნიშვნით გატაცება ხშირად გადაჭარბებულია და, ვფიქრობ, სიმართლეს მოკლებულიც.

ვეფხისტყაოსნის ახალი თარგმანის 1888 წლის გამოცემის წინასიტყვაობაში სტალინსკი აღნიშნავს: „Мы нашли посылку только лишь один печатный отрывок перевода гг. Бартдинского и Мингрельского“ (გრ. დადიანი). გრიგოლ დადიანის მონაწილეობას იგი ასაბუთებს „судя по стихотворению, перевод составлен взаимно“. აქ იგულისხმება ლექსი, რომლითაც ბარტდინსკი მოუწოდებს გრიგოლ დადიანს გაიზიაროს მისი პოეტური ლტოლვა, შემწედ ექნეს ამ საპატიო საქმეში. დ. ჩუბინაშვილი ნახსენებია იმდენად, რამდენადაც მან თავის 1846 წელს გამოცემულ ქრესტომათიაში ერთად მოათავსა ვეფხისტყაოსნის ბარტდინსკისეული თარგმანის სამივე თავი. ჩუბინაშვილის როლის შეუფასებლობა არ არის მართებული. ვეფხისტყაოსნის ამ თარგმანში ჩუბინაშვილის მონაწილეობის უგულვებელყოფა შესაძლოა მრმდინარეობდეს კვლავ გაზეთ „Кавказ“-ში მოთავსებული წერილიდან¹⁷. აქ ჩუბინაშვილი პირველად აწოდებს ქართველ მკითხველს

¹⁶ Ш. Берков, Руставели в русской литературе. Известия АН СССР, 1938, № 49—80

¹⁷ ქართული ქრესტომათია, ანუ გამოკრებულნი ადგილები ქართულთა წერილთაგან დავით ჩუბინოვის მიერ, 1846, ნაწ. II

ბარტდინსკის მიერ შესრულებული ვეფხისტყაოსნის ერთი თავის თარგმანს, იქვე მოჰყავს ბარტდინსკის ლექსი გრიგოლ დადიანისადმი და უკეთებს ასეთ განმარტებას: „Я помещаю здесь с позволения автора, и нарочно на этот предмет послание г. Бардинского к светлейшему князю Г. Л. Дадзиану-Мингрельскому, в котором он приглашает его, как поэта и соотечественника Руставели, соединить с ним труды свои для перевода „Барсовой кожи“.

Князю Г. Л. Дадзиану-Мингрельскому

На родине твоей, среди глухой дубравы,
Под сению развесистых ветвей,
Сокрытый от лучей, от взоров и от славы.
Кипит гремучий ключ обильною струей.

Глубоких вод его таинственные волны
Текут как схимника таинственная речь,
И в тех водах, живых событий полных
Отцов твоих, быть может, ржавит меч.

Столетия прошли, — а таинства святыни
Еще никто взродам не раскрыл,
И Ключ по-прежнему гремит в глухой пустыне,
И свет луча к нему, как прежде не прибыл.

Пора, пора сломать печать забвенья,
И в глушь веков промять себе следы
Дай руку мне товарищ вдохновенья,
Пойдем к ключу — испить живой воды!

Я чувствую влияние благодати, •
И может быть заветную скрижаль,
Исторгнем мы из тех скупых объятий,
Которым прошлого для будущего жаль.

Пора, пора сломать печать забвенья
И в глушь веков промять себе следы

Дай руку мне, товарищ песнопенья
Идем к ключу—испить живой воды.

И. Бартдинский.

ბარტდინსკი და გრიგოლ დადიანი, როგორც თანამშრომლები ვეფხისტყაოსნის პირველი რუსული თარგმანის შესრულებაში— ეს იყო პირველი შთაბეჭდილება, რომელიც შეექმნა მკითხველს ამ წერილის წაკითხვით. აქ ჩუბინაშვილს თავისი მონაწილეობა არ აღუნიშნავს; მხოლოდ 1846 წელს გამოცემულ ქრესტომათიის შესავალ წერილში, რომელიც უცდვის ბარტდინსკის მიერ რუსულად თარგმნილ ვეფხისტყაოსანს, ერთი წინადადებით, მაგრამ გარკვევით მიუთითებს. „Перевод сего отрывка, в котором я был участником, принадлежит г. Бартдинскому“.

რატომღაც უფრო ევრდნობიან არა ამ კატეგორიულ განცხადებას, არამედ იმ პირველ შთაბეჭდილებას და მურავიოვის მიერ, მის ნაშრომში („Грузия и Армения“) მოყვანილ შემდეგ სიტყვებს: „Дадлиани, который передал ему мысли и слова, с языка чуждого переводчику, будучи сам проникнут родною поэзиею, умел отгадывать свойственные ей выражения на языке русском“.

სადაო არაა ის, რომ დადიანი მართლაც მონაწილეობდა თარგმნაში, მაგრამ, რადგანაც ავტორის მიზანს, ვეფხისტყაოსნის თარგმანზე მსჯელობის დროს, არ შეადგენდა დაეზუსტებინა ვინ, როგორ და რა პირობებში შეასრულა სამუშაო, დადიანების სტუმართმოყვარეობისა და მათი განათლებულობის აღნიშვნის დროს, მურავიოვი მხოლოდ დადიანის კუთხით მიუღდა ბარტდინსკის თარგმანს და თავის მხრივ უნდოდა აღენიშნა გ. დადიანის ღვაწლი ამ საქმეში. ამით სრულიად არ შეუტანია ექვი თარგმნაში კიდევ სხვა პირის მონაწილეობაზე. კიდევ მეტი, მურავიოვმა იცოდა, რომ გრიგოლ დადიანი სავსებით ვერ ფლობდა რუსულ ენას „на языке русском, не совсем ему известном“ (გვ. 214—235). ბუნებრივია, მხოლოდ ასეთი დახმარებით ვეფხისტყაოსნის მთარგმნელი ვერ დასძლევა თარგმნის ძნელ საქმეს.

სად და ვის მიერ შემუშავდა იდეა ვეფხისტყაოსნის რუსულ ენაზე პოეტური თარგმანისა, ამ კითხვაზე აქამდე არსებობდა ერთი პასუხი რომელიც პირველად აკად. სიმონ ჯანაშიამ ასე ჩამოაყალიბა: „კოლხიდელს (გრ. დადიანის ლიტ. ფსევდონიმი) შეეძლება მიეკუთვნოს მთავარი დამსახურება არა მარტო თარგმა-

ნის ფაქტიურ შესრულების თვალსაზრისით,— ჩვენ გვგონია, რომ ინიციატივაც ქართველ მწერლისაგან უნდა მომდინარეობდეს, უფრო სწორად რომ ვთქვათ, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეს იდეა პირველად დავით დადიანის სახლში (ზუგდიდში) უნდა დაბადებულიყო“. ამ ვარაუდს აკად. ჯანაშია უშვებს იმ საბუთით, რომ „უმდიდრესი წიგნთა და ხელნაწერთა საცავი, და რაც მთავარია, მრავალი, ფართო ძველი ქართული განათლების მქონე პირნი აქ ერთგვარ მეცნიერულ ცენტრსა ქმნიან, რომლისათვისაც ჩვეულებრივია მსჯელობა ქართულ ენათმეცნიერებისა, ლიტერატურისა და არქეოლოგიის საკითხების შესახებ, და, ამასთან დაკავშირებული პრაქტიკული საქმიანობა (მაგ. მეცნიერული თანამშრომლობა პეტერბურგელ მკვლევარებთან). აქ წარმოდგენილ მოსაზრებათა მიღებას არ თაქილობდა იმდროინდელი ქართველოლოგიის კოლოსიც, აკად. მ. ბროსე, ამიტომ უსაფუძვლო არ უნდა გვეჩვენოს მოსაზრება, რომ სწორედ ამ წრემ განიზრახა ვეფხისტყაოსნის გაცნობა რუსი საზოგადოებისათვის.

ჩვენ შევისწავლეთ დადიანების ოჯახთან დაკავშირებული მასალები. საწინააღმდეგო აზრი ამ ლიტერატურული სალონისა და მისი წევრების მიმართ არც ჩვენ გვაქვს, მაგრამ ჩვენთვის საინტერესო საკითხის გარშემო არსებული მასალების გათვალისწინებით შემდეგი სურათი წარმოგვიდგება:

1. არ გვაქვს საბუთი ვიფიქროთ, რომ ბარტდინსკი ყოფილიყოს საქართველოში და კერძოდ ზუგდიდში. საწინააღმდეგო აზრი ფსიქოლოგიური ხასიათის მატარებელია. ჩვენ ვფიქრობთ, თუმცა დადიანების ოჯახში რუსთა სტუმრობა ჩვეულებრივსა და სასურველ ფაქტს წარმოადგენდა, მაგრამ ეს შესაძლებელს არ ხდის ბარტდინსკიც წარმოვიდგინოთ ზუგდიდში.

2. ვეფხისტყაოსნის თარგმნის პერიოდში გრიგოლ დადიანი პეტერბურგში უნდა ყოფილიყო. მეუნარგას დადგენილი აქვს, რომ 1837—1841 წლებში გრიგოლი პეტერბურგშია. 1841 წლიდან მისი ზუგდიდში ყოფნის დამამტკიცებელ მასალებს ვერ შევხდით. ხოლო 1846 წელს კი ბოროზდინის თქმით, როცა ლევან დადიანი გარდაიცვალა (ლევანი—დავითისა და გრიგოლის მამაა, სამეგრელოს მთავარი) დავით დადიანმა პეტერბურგიდან დაიბარა თავისი ძმები გრიგოლი და კონსტანტინე.

თარგმანი პრესაში გამოქვეყნდა პეტერბურგში 1845 წლის მეორე ნახევარში და უფრო საფიქრებელია, გრიგოლი პეტერბურგში ყოფილიყო ამ თარგმანის გამოქვეყნების პერიოდშიც.

3. რადგან ვეფხისტყაოსნის თარგმანზე მუშაობის დროს გრიგოლ დადიანისა და ბარტდინსკის ყოფნა უფრო პეტერბურგშია მოსალოდნელი, ვიდრე ზუგდიდში, უნდა მოიხსნას საკითხის იმის შესახებ, რომ დადიანების ლიტერატურული სალონი არაა კერა ვეფხისტყაოსნის რუსული საზოგადოებისათვის გაცნობის იდეის წარმოშობისა. ასეთი აზრი შეიძლება მათ ჰქონოდათ, ისევე როგორც საქართველოში არსებულ სხვა ლიტერატურულ სალონის წევრებსაც, მაგრამ ამ ჩანაფიქრის საქმედ ქცევა, მისი განხორციელება უფრო მოსალოდნელია ვიფიქროთ პეტერბურგის იმ ქართველოლოგთა წრეში, რომელშიც შედიოდნენ ბროსე, ჩუბინაშვილი და თეიმურაზ ბატონიშვილი. უკანასკნელი ნათესავად ეკუთვნოდა გრიგოლ დადიანს და მოიბოვება საინტერესო მასალა თეიმურაზ ბატონიშვილისა და გრიგოლ დადიანის ახლო ურთიერთობის დამამტკიცებელი. თავის მხრივ, ჩვენ ვიცით, ადგილი ჰქონდა თეიმურაზ ბატონიშვილისა და ბროსეს თანამშრომლობას XIX ს. 40-იან წლებში. ბროსესაგან განუყოფელია ჩუბინაშვილის რუსთველოლოგიური მუშაობაც, ისინი ერთმანეთს 1837 წელს გაეცნენ, როცა ჩუბინაშვილის მიერ მომზადებულ ლექსიკონზე რეცენზიის დაწერა ბროსეს დაევალა. 1842 წლიდან დავით ჩუბინაშვილი დაინიშნა ქართული ენის მასწავლებლად პეტერბურგში მცხოვრებ ქართველ სამეფო გვარის ოჯახებში; დასაშვებია ამ გზით გაიცნეს ერთმანეთი ბროსემ და თეიმურაზ ბატონიშვილმა. აქედან დაიწყო გრიგოლ დადიანის და შემდეგ ბარტდინსკის ურთიერთობაც ჩუბინაშვილთან და ბროსესთან. ვინ იცის, რამდენ საინტერესო ფაქტს ამოატივტივებს მათი ურთიერთობის შესწავლა! რატომ იქნება უსაფუძვლო ვეფხისტყაოსნის რუსულად თარგმნის ინიციატივა გადავიტანოთ იქ, სადაც მკვლევარები ასეთი გულმოდგინებით მუშაობდნენ ქართული ლიტერატურისა და კერძოდ ვეფხისტყაოსანთან დაკავშირებულ საკითხებზე, სადაც ბროსე მიზნად ისახავდა გადაეტანა ვეფხისტყაოსანი ფრანგულ ენაზე და ჩუბინაშვილი ამზადებდა პოემის პროზაულ თარგმანს, და სადაც რუსთველოლოგიურ კვლევა-ძიების უბანი უფრო მომდგარებული იყო.

XIX საუკუნის 40-იან წლებში რუსთველის შესახებ სულ სამიოდე სტატია გამოქვეყნდა თბილისის გაზეთის ფურცლებზე.

1. დ. ბ—დ. ტფილისის უწყებანი, 1829 წელს 21/1, № 3. გვ. 2—3 „რაიმე რუსთველისათვის“.

2. სოლომონ დოდაშვილის, ასევე ორგვერდიანი, „მოკლე განხილვა ქართულისა ლიტერატურისა ანუ სიტყუერებისა“. გაზ. სალიტ. ნაწ. ტფილისის უწყებათანი, 1832/1, № 2. გვ. 31—32.

3. პლატონ იოსელიანის—რუსთაველი შოთა, წიგნში თამარ მეფისა და მეუღლის მისისა დავით მეფისა შესხმა, თქმული ლექსად აბდულ-მესია შავთელისაგან, 1838 წ. გვ. 5—6.

სამივე ეს ნაშრომი არასპეციალური რუსთველოლოგიური გამოკვლევაა, იმ დროს, როცა 30-მდე შრომა რუსთაველთან დაკავშირებულ საკითხებზე ქვეყნდება პეტერბურგსა და მოსკოვში. მათი უმეტესობა—კი იმ ძლიერი სამეულის ნაღვაწია, რომელშიც შედიან ბროსე, ჩუბინაშვილი და თეიმურაზ ბატონიშვილი.

ამ სამეულის ნაცნობობა და მჭიდრო ურთიერთობა გრიგოლ დადიანთან და ბარტდინსკისთან, რომლებიც თავის მხრივ მეგობრები ყოფილან (ჩანს ლექსიდან) აშკარად იძლევა საბაბს ვიფიქროთ, რომ იღეა ვეფხისტყაოსნის რუსულად თარგმნისა წარმოიშვა მათ შორის და განხორციელდა მათთან ახლოს, უშუალოდ დ. ჩუბინაშვილის დახმარებით. აქ, რა თქმა უნდა, ძალაში რჩება ბარტდინსკის მიმართვა ლექსად გრიგოლ დადიანისადმი და ამით დამოწმებული გრიგოლის როლი თარგმნის შესრულებაში. თვით ეს ლექსი ქართულმა საზოგადოებამ გაიცნო კვლავ ჩუბინაშვილის წყალობით, იგი წერს: „Я помещаю здесь, с позволения автора...“ ე. ი. ჩუბინაშვილმა პეტერბურგში უშუალოდ ავტორის ხელიდან და მისი ნებართვით მიიღო ლექსი დადიანისადმი და მერე გადმოუგზავნა იგი საქართველოში მოქმედ რუსულ გაზეთ „Кавказ“-ს. აქვე აღსანიშნავია, რომ ს. ჯანაშიას ვარაუდი დადიანების სალონის, როგორც თარგმნის იღეის წარმოშობის ადგილის შესახებ, სრულად არ ატარებს კატეგორიულ ფორმას და მოწოდებულია სიტყვებით: „შეიძლება“, „ჩვენ გვეონია“ და „ჩვენ ვეფიქრობთ“. რადგან თარგმნის იღეის წარმოშობის ადგილად ჩვენ პეტერბურგის ქართველოლოგთა წრე მიგვაჩნია და არას ვამბობთ დადიანების ლიტერატურულ სალონზე, მოულოდნელია ზოგიერთი მკვლევარის მოსაზრება დავით დადიანი ჩათვალოს ბარტდინსკის თანამშრომლად თარგმნაში.

4. უმართებულოდ მიგვაჩნია წარმოვიდგინოთ ბარტდინსკი ალექსანდრე ჭავჭავაძის კანდიდატურად.

ალექსანდრე ჭავჭავაძის მონაწილეობა თარგმანში ფაქტობრივ არ მტკიცდება, გარდა იმისა, რომ არსებობს ლექსი „გვეგ-

ჰეორისაგან მოწერილი ალექსანდრე ჭავჭავაძესთან, ოდეს სთხოვა მან შეწევნა, „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმანში“, რაც ე. თაყაიშვილის ფიქრით ეკუთვნის გრიგოლ დადიანს, ხოლო სთხოვნა მიმართულია ა. ჭავჭავაძისადმი, და საქმე შეეხება პოემის განმარტებას (კომენტარს). ამ ლექსში იგრძნობა ბარტდინსკის ზემოთმოყვანილი ლექსისადმი გამომხმადურება, ზოგიერთი მხატვრული სახე ბარტდინსკის ლექსისა გამეორებულიც კი არის. ჩვენ ვვარაუდობთ, რომ ეს ლექსი გრიგოლ დადიანს დაწერილი აქვს მის მერე, როცა ჩამოვიდა საქართველოში 1846 წელს, ალექსანდრე ჭავჭავაძის იმავე წელს უეცარ გარდაცვალებამდე. ამით აიხსნება იქნებ ის ღუმილი სიტყვითა და საქმით, რომელსაც ჭავჭავაძის მხრიდან ვხვდებით.

რუსთაველის პოემის რუსულ ენაზე მთარგმნელი ბარტდინსკი, როგორც პოეტი, ნაკლებად ცნობილია, როგორც აქ, ისე რუსეთშიაც. ბარტდინსკის სახელს მანამდე, ე. ი. ვეფხისტყაოსნის მის მიერ შესრულებული თარგმანის დაბეჭდვამდე, არსად არ ვხვდებით. არ არის ნახსენები არცერთ ენციკლოპედიაში. მხოლოდ 1846 წელს, პეტერბურგში გამოსცა მან პატარა ბროშურა „Опыты в стихах“, მასში მოთავსებულ ლექსებს ჩვენ პირადად არ ვიცნობთ, მოგვყავს მათ შესახებ პროფესორ ბერკოვის აზრი: „Тощая брошюрка „Опыты в стихах“, вызвала резко отрицательную рецензию Валериана Майкова: В опытах его,—писал Майков, проглядывает маленькое достоинство—умение довольно легко и живо нарисовать картину; зато есть и огромные недостатки—совершенная ничтожность содержания и слабость разводить удачные изображения целыми ушатами реторики и размышлениями о пустяках. К этому присоединяется слишком нецеремонное обхождение с русским языком и самое неприятное—смешивание простонародного языка с книжным“¹⁸.

ბარტდინსკის არაოსტატურ ხელს მის მიერ შესრულებულ თარგმანშიც იგრძნობთ, მაგრამ საგულისხმო უფრო ისაა, რომ იგი პირველი რუსი პოეტიცა, თუნდაც საშუალო ნიჭისა, რომელიც სერიოზულად ჰკიდებს ხელს რუსთაველის პოემის თარგმნის უძნელეს საქმეს და აკეთებს მას საქმისადმი დიდი სიყვარულით.

პატარა ცნობა, რომელიც მომაწოდა ინსტიტუტის თანამშრომელმა იგორ ბოგომოლოვმა, მიუთითებს იმაზე, რომ 1842 წლის დასაწყისში ბარტდინსკის თხოვნით მიუმართია მესამე გან-

¹⁸ Сочинения, изд. Б. К. Фукса, Киев, 1901, II., гл. 140.

ყოფილებსათვის, რათა ნება დაერთოთ მისთვის, პეტერბურგში გამოეცა ჟურნალი „Иверский телеграф“. თანხმობა ამ თხოვნაზე მას არ მიუღია, მაგრამ ფაქტი რომ ბარტდინსკის ასეთი განზრახვა ჰქონდა, გვაფიქრებინებს, რომ იგი არაა ჩვენი კულტურისათვის შემთხვევითი მოღვაწე და მასზე, როგორც მთარგმნელზე, არჩევანის შეჩერებაც ალბად მისი ამ საკითხით დიდი დაინტერესებინა ც გამომდინარეობდა.

ბარტდინსკის მიერ თარგმნილია სულ 142 სტროფი. შესავლის გარდა შემდეგი თავები: 1. ამბავი როსტევეან არაბთა მეფისა, 2. ნახვა არაბთა მეფისგან მის ყმისა ვეფხისტყაოსნისა და 3. აქა წიგნი ავთანდილისა ყმათა მიმართ.

142 სტროფზე მეტი ბარტდინსკის, ჩანს, არ უთარგმნია მკვლევრები ამ რაოდენობას იცნობენ. თარგმანის მოსალოდნელ გაგრძელებაზე მიუთითებს მხოლოდ მურავიოვის სიტყვები: „К сожалению, я не мог прочесть остальных ея песенъ, еще ожидающих перевода того же поэта Бартдинского“¹⁸. მიზეზი თარგმანის შეწყვეტისა უცნობია ისევე, როგორც ბიოგრაფია თვითონ მთარგმნელისა.

ვეფხისტყაოსნის რომელი ქართული გამოცემით ისარგებლა მთარგმნელმა? ამ კითხვის საპასუხოდ მიუთითებდით უფრო 1841 წლის ბროსესეულ გამოცემაზე, რომელიც დაიბეჭდა პეტერბურგში. ასევე შესაძლებლად მივიჩნევდით ვახტანგისეული გამოცემით სარგებლობას. შემდეგმა გარემოებამ გვაიძულა დავაზუსტოთ პასუხი: ზოგიერთ განსხვავებათა შორის, რომელიც ამ ორ გამოცემას აქვს, აღსანიშნავია 113-ე და 152-ე სტროფები. იმ სახით, როგორადაც ისინი წარმოდგენილია ბროსესეულ გამოცემაში, არ ახლავს ვახტანგისეულ გამოცემას.

თეიმურაზ ბატონიშვილის აზრით, მიუხედავად ფრთხილი და კრიტიკული მიდგომისა, რომლითაც ხასიათდებოდა ვახტანგ მეფის მუშაობა ვეფხისტყაოსნის ტექსტის ჯდადგენაში, შესაძლოა გამორჩენოდეს რუსთველური სტროფები. ასეთ სტროფებად მას მიაჩნია ის დანართი ადგილები, რომლებიც მის ნაქონ ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერში არის. მათ შესახებ თეიმურაზ ბატონიშვილი წერს: „ვეფხისტყაოსნის ამათს გარდა (იჯულისხმება 1712 წ. გამოცემა) კიდევ რამოდენიმე სტიხი ჩემის ოსტატის დავით აღექსი შვილისაგან გამიგონია და ჩემს ვეფხისტყაოსანზე აწერია, ვი-

¹⁸ А. Н. Муравьев, Грузия и Армения, ч. III, СПб, 1848, гл. 232.

თომ ეს შემდგომი ლექსები ვეფხისტყაოსნისა შოტთა რუსთველისა ნათქვამი იყოს, დაბეჭდვაში გამორჩომოდესთ და ველარ ჩაეტანებინოსთ²⁰. გარდა ამ ცნობისა თეიმურაზ ბატონიშვილი სტროფების რუსთველურობას საკმაოდ საბუთიანად ამტკიცებს. ეს ფაქტი უსათუოდ გათვალისწინებულია ბროსეს მიერ, რადგან მის გამოცემაში თეიმურაზ ბატონიშვილის მიერ მითითებული სტროფები გვხვდება.

იმ ნაწყვეტში, რომელიც თარგმნა ბარტდინსკიმ, არაა თეიმურაზის რეკომენდირებული სტროფები 113 და 152. ეს გარემოება საკითხს არ ხსნის „ვეფხისტყაოსნის“ 1841 წლის გამოცემის გამოყენებაზე ამ უკანასკნელის სასარგებლოდ.

ბარტდინსკი თარგმნიდა ვეფხისტყაოსანს არა ბროსესეული, არამედ ვახტანგისეული გამოცემიდან ან ხელნაწერიდან. თარგმანი გამოქვეყნდა 1845 წლის ჟურნალ „Иллюстрация“-ს № 6—7), რომელიც იმხანად დაარსდა. შემდეგ ჩუბინაშვილმა გაზ. „Кавказ“-ს გამოუგზავნა თავის წერილთან ერთად თარგმანის ნაწყვეტი 53—64 სტროფები, დაბოლოს მთლიანი სახით შეიტანა 1846 წელს გამოცემულ თავის ქრესტომათიაში.

ბარტდინსკის თარგმანი შესრულებულია თეთრი ლექსით. ზომის შერჩევა ახლაც, და იმ დროს, მით უფრო, ძნელი იქნებოდა.

თარგმანი გაკეთდა ექვსტერფიანი ამფიბრაქით, რომელიც უფრო ხშირად ირღვევა და გადადის ჰეგზამეტრში. იმ დროს ეუკოვსკის განთქმული თარგმანი „Наль и Дамаанти“-ც ამ ზომითაა თარგმნილი. პოეტთა შორის ეუკოვსკის ყველაზე მეტი მიმბაძველი ჰყავდა. XIX საუკუნის დასაწყისის ახალგაზრდა თაობა ერთხმად აღიარებდა ეუკოვსკის თავის წინამძღვრად. შესაძლოა ბარტდინსკიმ თავისი თარგმანის ზომას ეუკოვსკის მიბაძვითაც მიაგნო, თუ იგი ისევე ჩუბინაშვილის რჩევით არ გაკეთებულა. რითმები სრულიად არა აქვს. თარგმნის სიტყვა-სიტყვით, ბაძავს ორიგინალის ეპითეტებს. თარგმანის ზუსტად გადმოცემის სურვილით ხელოვნურ სიტყვებსაც ქმნის, მაგალითად: *обыневия, росия, розу снежит безувядно, солнце соревнует царю, сокровища хитить, одеянный в пурпур, быть позвану* და სხვა.

²⁰ გ. მ. შვილი, თეიმურაზ ბატონიშვილის რუსთველოლოგიური იდანი, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, № 5, 1949, გვ. 191.

უთარგმნელად გადააქვს სიტყვები ქართული ტექსტიდან. მაგალითად: კაბა ჩაიცვა (191 სტ.)—оде лся в кабу (სტრ. 80), მონამან სელნი დაუდგნა (124 სტ.)—ран сельни поставил ему (სტრ. 92). დარბაზს ეჯიბი შეჰგზავნა (141 სტ.)—Эджиби был послан (სტრ. 109).

საზოგადოდ ვეფხისტყაოსნის სიტყვები მას ესმის ისე, როგორც ეს ჩუბინაშვილის 1841 წლის ლექსიკონშია წარმოდგენილი. მაგალითისათვის დავასახელებ: „სივებისა მოგებულსა“ (53 სტ.) ბარტდინსკის გადათარგმნილი აქვს „Хранимое с раннего детства“ (სტრ. 22) როგორც ჩუბინაშვილს „თავის ყმაწვილობითგან მოგებულსა“; „საქურტლე“ (54 სტ.) გაგებულ აქვს „сокровища злата“ (სტრ. 23), როგორც ჩუბინაშვილს—„ოქროსა და ვერცხლის ქურტელთ-საცავი“; „ჩაუქი“ (57 სტ.)—თარგმნილია—„ныстрый“ (სტრ. 26) ჩუბინაშვილთან—ცქვიტი; „მუშითი“ (119 სტ.) გაგებულ აქვს როგორც „фигляр“ (სტრ. 87) ჩუბინაშვილის განმარტებიდან გამომდინარე—„საბელზე მოთამაშე“; „ლაზო“ (140 სტ.) თარგმნილია „ревность“ (სტრ. 108) როგორც ჩუბინაშვილთან—„ფრიადი შური“. მსგავსი მაგალითები ხაზს უსვამს ჩუბინაშვილის მონაწილეობას თარგმანში.

ყველაზე გულსატკენია რუსთველის დიდებული აფორიზმების სუსტად გადაღება რუსულ ენაზე. სადღაა ის დაწურული, დახვეწილი და სავსე აზრი, რომელსაც ერთ სტრიქონში ატევს რუსთველი!

აი ბარტდინსკის მიერ თარგმნილი აფორიზმები:

ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს თუნდა ხვადია.

А пол лвиной крови, пусть тот или другой, что за
нужда.

რასაცა გასცებ შენია, რაც არა დაკარგულია.

Подашь их себе же в добро: чего не подашь, то
пропало.

ხამს, თუ კაცი არ შეუდრკვს ჭირს, მიუხდეს მამაცურად.

И я-ль уклоняюсь от беды, я-ль не пойду к ней
отважно.

უამრავი მაგალითი გვაქვს, სადაც ცუდად მოძებნილი სიტყვის გამო მახინჯდება და უბრალოვდება პოემის ტექსტი. მაგალითისათვის:

თქვენი თათბირი ავიცა, სხვისა კარვისა მჯობია—„И дряхлый совет ваш, нам лучше чужого“. „ავი თათბირი“ სულაც არ არის „дряхлый совет“. სტრიქონში: „взяла, рассыпала их рукой безмерной и полной“ („მოარტყეს, გასცა უზომო, უანგარიშო

ულევი“) ნიშნავს მსუქანი და უზომო ხელით გასცა და არა გასცა „უზომო, ულევი“. გასაცემი მადლის ანგარიშით მთარგმნელმა, ხელის ზომა გაზარდა. რუსულის კარგი მცოდნე პოეტი ასეთ შეცდომას არ უნდა უშვებდეს.

ვეფხისტყაოსანში, როგორც საქართველოში საერთოდ, მეფესაც შენობით მიმართავენ, ეს ფაქტი, რომელიც უფრო მეფესთან სიხალოვეზე და სიყვარულზე მეტყველებს, ვიდრე მასთან შეთამამებაზე, არც კი შეუქმნევია მთარგმნელს, არც მის დამხმარეს აუხსნია მთარგმნელისათვის.

მთარგმნელს არ უნდა ეფიქრა, რომ მეფის მახლობელ პირს თუნდაც ავთანდილივით წარჩინებულს, შეეძლო ფანჯრის ძირას დამდგარიყო და მეფისათვის იქიდან დაეძახნა. ამას არ უმოწმებს ორიგინალი, სადაც შემდეგნაირადაა მოთხრობილი:

დილასა ადრე მოვიდა იგი ნახარდი სოსანი,
ძოწუელითა მოსილი პირად ბროლ-ბალახშოსანი,
პირს ოჭრას რიდე ეხვია, ჰმვენოდა ქარქაშოსანი.
მეფესა გასვლად აწვევდა, მოდგა თეთრ-ტაიჭოსანი

(72 სტ).

ბარტდინსკის ასე აქვს გადათარგმნილი:

С зарей явился он, стройная лилия сада,
Одеянный в пурпур, с лицом, подобным крысталу
рубина.

Украшенный оружием, чело увито чалмой золотой,
На белом коне, под окном стоял он и звал государя

(სტ. 41)

ქართულ ვარიანტში არც მონები არიან ასე კადნიერნი თავისი პატრონების მიმართ. „შემოვიდა მას წინაშე თინათინის მონა ზანგი“ (სტ. 190), არ ნიშნავს: „Вдруг быстро вбежал к нему“ (სტ. 88), ან როდია ერთი და იგივე: „მოახსენა უშენომან გულმან რამცა გაიხარა“ (სტ. 159) და „Он возрыдал: „без тебя какое же мне сирому счастье“ (სტ. 126).

ყველა ამ და სხვა ნაკლის მიუხედავად არ შეიძლება მადლიერების გრძნობით არ ვიხსენებდეთ ბარტდინსკის სახელს. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ბარტდინსკის სრული სახელი ჩვენთვის უცნობია. არსებობს სამი ვარიანტი იმ ინიციალებისა, რომლებიც მისი სახელის ადგილზეა დასმული. ჩუბინაშვილი თავის ქრესტომათიაში მას Г. Бартдинский-თ იხსენებს. გ. იმედაშვილის რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაშიც 23-ე გვერდზე ორჯერაა გ. ბარტდინს-

კი, სხვაგან ყველგან იგი „И“ — ბარტდინსკით იხსენიება. ს. ხუციშვილი მას Н. Бартдинский-თ იცნობს. რა უნდა რქმეოდა მთარგმნელს? სახელის პირველ ასოდ უფრო „И“-ს უნდა ველოდეთ, „Н“ — „И“-ს არაზუსტი ამოკითხვის მიზეზით უნდა იყოს გაჩენილი; „Г“ — იქნებ შემთხვევით დაიწერა ასომთავრულად, პატარა „г“ господин-ს უნდა ნიშნავდეს.

თუ როგორ მიიღო იმდროინდელმა საზოგადოებრიობამ ვეფხისტყაოსნის ეს პირველი თარგმანი, ჩანს ერთმანეთის საწინააღმდეგო შეფასებებიდან; ხან აუგად და ხან მადლობით იხსენიებენ ბარტდინსკის ნაღვაწს.

მურავიოვი ძირითადად იწონებს მას. სტალინსკი თავშეკავებულია შეფასებაში. ავტორი ინიციალებით ნ. დ., აქებს თარგმანს: „რუსის მკითხველთ რომ უფრო ნათლად დაეანახოთ რუსთაველის პოეტური შემოქმედების ხასიათი, ჩვენ ვსარგებლობთ ბარტდინსკის გალექსილი თარგმნითა“.²¹ ს. ჯანაშია აღნიშნავს: „კვაკრობთ, ეს თარგმანი ერთი საუკეთესო თარგმანია, თუმცა ჰეგზამეტრი უზადო არ არის“²². ჩუბინაშვილი იცავს ამ თარგმანს ეს ბუნებრივია, მას ასეც მიაჩნია, რომ, „Этот перевод и добросовестен и близок, передает автора из мысли в мысль, из куплета в куплет, из строки в строку. Сверх того, сохраняя всю теплоту и достоинство рассказа, он еще многое проясняет в подлиннике“²³.

ტექსტის იმ განმარტებებზე, რომლებიც ბარტდინსკიმ თარგმანს დაურთო სქოლიოში და რომლებსაც უქებს ჩუბინაშვილი, კოციუბინსკი ამბობს: „Исть что-то смешное и трогательное в этих объяснениях переводчика, он как бы извиняется перед читателем за непонятность текста“²⁴. ამ თარგმანს კოციუბინსკი „уродливый перевод“-ს უწოდებს. ასეთივე აზრისაა მასზე ევლახოვი, ჩუბინაშვილთან კამათში იგი ამბობს: „И вы думаете, г. Д. Ч. что тень великого Руставели не содрогается, слыша такую бессмыслицу, выдаваемую за его роскошные создания?“²⁵.

²¹ ნ. დ., სალიტერატურო შენიშვნები, გურ. „მოამბე“ X. 1894, გვ. 139.

²² ს. ჯანაშია, ვეფხ. პირველი რუსული თარგმანის გამო, ლიტერ. გაზეთი, 1935, 30/1.

²³ Д. Ч. „Кавказ“, № 27, 1846 б/VII.

²⁴ С. Коцюбинский, III. Руставели и его русские переводчики, „Звезда“, № 12, 1937, л., გვ. 211⁴.

²⁵ Э в л а х о в, Ответ на замечания Д. Ч., газ. „Кавказ“, 1846, 20/VII, № 29.

რა თქმა უნდა, ბარტდინსკის თარგმანი შორსაა იმისაგან, რომ რუსთველის გენიალური ქმნილება რუსულ ენაზე შესაფერი-სად ამეტყველებულად გვეჩვენოს, მაგრამ მართლ ის კმარა, რომ ბარტდინსკიმ

Сломал печать забвенья
И в глушь веков промая следы.
.....
Пришел к ключу испить живой воды.



კობა იმედაშვილი

მოსე ჯანაშვილი როგორც რუსთველოლოგი

ქართულ კულტურასა და მწერლობას, კერძოდ კი რუსთველოლოგიური საკითხების კვლევა-ძიებას შესამჩნევეი ღვაწლი დასდო თვალსაჩინო ქართველოლოგმა—მოსე გიორგის ძე ჯანაშვილმა (1855—1934).

მოსე ჯანაშვილის პიროვნებაში შეერთდა ის მრავალფეროვნება საზოგადო მოღვაწისა და სწავლულისა, რაც მეცხრამეტე საუკუნის ქართველ მეცნიერთათვის იყო დამახასიათებელი. იგი არასოდეს არ ერიდებოდა შავ, მაგრამ საშვილიშვილო და საჭირო სამუშაოს—ქართულ ხელნაწერთა შეგროვებას, აღნუსხვასა და შესწავლას, ამავე დროს შესაბამისი ცოდნა მას საშუალებას აძლევდა თანაბარი სიძლიერით ემუშავა ისტორიაში, არქეოლოგიაში, ეთნოგრაფიაში, ბუნებისმეტყველებაში, ბიბლიოგრაფიაში.

მოსე ჯანაშვილის მეცნიერული მოღვაწეობის პირველი ხანები დაემთხვა იმ პერიოდს, როდესაც ქართული კულტურის ორიგინალობისა და თავისთავადობის საკითხი მთელი სიმწვავით იდგა. მხედველობაში მაქვს გასული საუკუნის 90-იანი წლები და ის პოლემიკა, რომელიც Н. Д.-ის წერილებმა¹ გამოიწვია. როგორც ცნობილია, ილია ჭავჭავაძემ, ნიკო ნიკოლაძემ და სხვათა და სხვათა ღირსეული პასუხი გასცეს Н. Д.-ის ნიპილისტურ თავდასხმას ქართულ კულტურაზე. ამ პოლემიკის ძირითადი საკითხი—ვეფხისტყაოსნის ორიგინალობა და ლიტერატურული ღირსება იქცა მთელი ქართული კულტურის საჭირბოროტო კვანძად, რადგან თითქმის ყველა მკვლევარი ამ პოემიდან გასცქეროდა ქართულ კულტურულ წარსულს. ამ საკითხების გადასაწყვეტად საჭირო

¹ Н. Д., Письма о Грузии, жур. „Северный Вестник“, СПб, 1889, № 9, გვ. 42—59; № 10, გვ. 36—60.

იყო ცალკეული გამოსვლების, ცალკეული გამოხატულებების ერთ-სისტემად ჩამოყალიბება. ქართული კულტურა მოითხოვდა ღრმა მეცნიერულ ანალიზს და განსჯას. ამავ ხანებში, ქართულ კულტურაზე, თითქმის ერთდროულად დაიწყო განვითარება ორმა თვალსაზრისმა, რომელიც მალე ორ მეცნიერულ შეხედულებად ჩამოყალიბდა: კრიტიკულ-ნიჰილისტური დამოკიდებულება ქართული კულტურისადმი და ნაციონალური, ეროვნული თვალსაზრისი, ეროვნული მიდგომა. თავის უკიდურეს გამოვლენაში ეს ორი მიმართულება ხშირად უპირისპირდებოდა ხოლმე ერთმანეთს და მათი შებაირახტრენი, ქართული კულტურის მოამაგენი ნიკო მარი და მოსე ჯანაშვილი ხშირად ცხარე პოლემიკაში ებმებოდნენ ხოლმე, აკადემიკოს კორნ. კეკელიძის თქმით, ამ დროს „ორივე ბანაკი აჭარბებდა: მამულიშვილობა მეცნიერებაში აუცილებელია, მაგრამ იმ პირობით, თუ ის იქნება სტიმული მეცნიერული კვლევა-ძიებისა და არა მეთოდი მისი“².

მიუხედავად იმ მეთოდოლოგიური შეცდომისა, რომელიც ჯანაშვილის წარმებს ახასიათებდა, მკვლევარი თავისმა დაკვირვებებმა ბევრ საინტერესო მიგნებამდე მიიყვანა, მეთოდის მცდარობამ მას ხელი არ შეუშალა მთელი რიგი სწორი დასკვნები გამოეტანა³.

უკვე 1889 წელს მ. ჯანაშვილი წერს სპეციალურ წერილს⁴ ვეფხისტყაოსნის შესახებ, შემდეგ 1891⁵, 1892⁶ და 1895⁷ წლებში ბევრ საინტერესო მოსაზრებას გამოსთქვამს პოემაზე, რომელთაც თავისი განვითარება ჰპოვეს 1896 წელს გამოსულ „შოთა რუსთა-

² კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ლიტერატურის ისტორია და მოსე ჯანაშვილი (მოსე ჯანაშვილი, თბილისი, 1956, გვ. 59).

³ აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ მოსე ჯანაშვილის მეცნიერული მუშაობა, კერძოდ კი მისი რუსთაველოლოგიური შრომანი, მართალია, ამომწურავად არა, მაგრამ თავის ძირითად ხაზებში შეფასებულია აკად. კ. კეკელიძის, პროფ. ალ. ბარამიძის და დოც. გაიფხ იმედაშვილის მიერ; მის შრომებს, ეხებიან აგრეთვე სხვა მეცნიერებაც, გაკვირით, ამა თუ იმ საკითხის დანუშაეებისას.

ეს ნაშრომი მიზნად ისახავს მ. ჯანაშვილის რუსთაველოლოგიურ შრომებზე დაყრდნობით, მისი, როგორც ერთი მთლიანი კონცეფციის მქონე მეცნიერის პროფილის მოხაზვას.

⁴ ესომ, ისტორიული მიმოხილვა (ქართველების კულტურა ვეფხისტყაოსნის მიხედვით), „ივერია“, 1889, 1 თებ., 5 მარტი.

⁵ საუნჯე მეთე საუკუნისა, თბილისი, 1891.

⁶ სოფელ მეტეხის ოთხთავი (1049 წლისა), „ივერია“, 1892, 14, 17, 18 აპრილი.

⁷ მოსე ხონელი და მისი ამირან-დარეჯანიანი, თბილისი, 1895.

ველში“ — პატარა მოცულობის, მაგრამ ქართველოლოგიის მაშინდელი მდგომარეობის მიხედვით, რუსთველოლოგიის განვითარებისათვის მნიშვნელოვან ნაძრომში. იგი წარმოადგენს მანამდე არსებული რუსთველოლოგიური მუშაობის გაანალიზებას. მასში ჩამოყალიბებულია ის ძირითადი პრობლემები, რომლებიც იდგა ადრეული რუსთველოლოგიის წინ და მოხაზულია საკვლევი საკითხების სავარაუდებელი სფერო. მოსე ჯანაშვილის აღნიშნული ნაშრომი არის რუსთველოლოგიური ლიტერატურის სისტემატური და მეთოდოლოგიური მიმოხილვის პირველი ცდა.

ამავე წიგნში მოსე ჯანაშვილმა დაგვიანახა თავისი მართებული მიდგომა ქართული კულტურისადმი, როდესაც ვეფხისტყაოსანზე შენიშნა, რომ იგი ქართული კულტურის ისტორიაში „ციდამ მოწყვეტილი ცისნატეხი არ არის და რომ შესაბამი ლიტერატურული გარემოსა და ფონის გარეშე ეს პოემა ვერ წარმოიქმნებოდა“. (გვ. 3).

მთელი თავისი შემდგომი მეცნიერული მუშაობა მან ქართული კულტურის ამ მთლიანობისა და მისი საერთო ძირების ძიებასა და დადგენას, მისი ორიგინალობის დამტკიცებას მოანდომა.

მოსე ჯანაშვილის რუსთველოლოგიურ შრომებში დასმული ყველა პრობლემა თუ საკითხი გამოდიოდა ერთი სურვილიდან — დამტკიცებინა ვეფხისტყაოსნის, როგორც ქართული კულტურის მშვენიერების ორიგინალობა. რა თქმა უნდა, აქ გარკვეულ როლს თამაშობდა იმ დროის პოლიტიკური ვითარებაც, რადგან ვეფხისტყაოსნის ორიგინალობას მნიშვნელობა ჰქონდა არა მარტო ქართული კულტურის, არამედ საერთოდ ქართული ცხოვრებისთვისაც. სწორედ ამიტომ [ჯანაშვილმა ამ საკითხის გადაწყვეტას გამოუნახა რამდენიმე კუთხე — ზოგი მათგანი მეცნიერული და მართებული; ზოგი კი მცდარი.

უპირველეს ყოვლისა, მ. ჯანაშვილმა პოემის ორიგინალობის დასამტკიცებლად სცადა გაებათილებინა „თვითბრალდება“ პოემის ავტორისა: „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები, ეპოვე და ლექსად გარდავთქვი“. სხვა მეკვლევარებივით მას არ უარუყვია ამ სტროფის რუსთველურობა, მხოლოდ შეეცადა სხვაგვარი ახსნა-განმარტება მიეცა მისთვის. თავდაპირველად, იგი „ამბავს“ ზღაპრის, ლეგენდის მნიშვნელობას ანიჭებდა, როდესაც ასე თარგმნა შოთას აღნიშნული ბჭკარები: „до сих пор из уста в уста передаваемую легенду я переложил в стихи, в жемчужную

ძორმუ⁸. უფრო გვიან კი, 1910 წელს იგი დაუპირისპირდა ამ გაგებას: „ამბავი ზღაპარს კი არ ნიშნავს, არამედ ისტორიას, ისტორიულს გადმოცემას. აგრეთვე ნათარგმანები ყოველთვის თარგმანს კი არ ნიშნავს, არამედ განმარტებას, რკვევას“⁹. ამ განმარტებას მკვლევარი ბოლომდე შერჩა. უფრო მეტიც, მკვლევარმა დაინახა ერთგვარი საერთო ამ განმარტებასა და ადრე გამოთქმულ თავის მოსაზრებას შორის: „მოთას, ვითარცა მოსე ხონელს თავის ამირან-დარეჯანიანში, შემოუკრებია მრავალი თანამედროვე ისტორიული ანბები, გამოუღენია და გამოუხუროვებია იგი თავის გონებაში და შეუქმნია ერთეული მოთხრობა-რამანი სადიდებლად იმ დედოფლისა, რომელმაც აღაყვავა საქართველო და შარავანდელით შემოსა იგი“¹⁰. ამ ლექსიკოლოგიური ანალიზისა და პოემის პექმნის თაობაზე საინტერესო მოსაზრების სინთეზმა მკვლევარი მიიყვანა ქერთის შეხედვით სწორ, მაგრამ ძირშივე მცდარ დებულებაზე: „რუსთველს წინა სდებია ქართლის ცხოვრება და, საზოგადოდ, თანამედროვე ისტორიული წყაროები და სხ. წიგნები, მათ შორის სპარსულენიც, მაგ., როსტომიანი (შაჰნამე), და ამ მასალისა და თავისი თვალით ნახულისა და ნაგრძობის მოხმარებით დაუწერია უკვდავი ქმნილება ვეფხისტყაოსანი და ამ ქმნილებაში, რაღა თქმა უნდა, შეუტანია ცნობები ქართული (როსტევეან—თინათინ—ავთანდილი) და გარმიანული (ტარიელ—ფრიდონ—ნესტან-დარეჯანი)“¹¹.

უპირველესი შეცდომა ამ თეზისა ის არის, რომ იგი უარყოფს მხატვრული ნაწარმოების სპეციფიკას, რომელიც არ შეიძლება ამბებისა და მატრიანების ვალექსეამდე დავიყვანოთ. თუმცა იგი შეიცავს მართებულ მიგნებასაც, როდესაც ვეფხისტყაოსანს აქცევს რაინდული რომანების რკალში და ამდენად შესაძლებლად მიიჩნევს მათთან შეხვედრის ადგილებს.

პოემის სიუჟეტის ასეთ გაგებაში, ჯანაშვილზე უდაოდ გავლენა მოახდინა დ. ჩუბინაშვილის¹² გავრცელებულმა შეხედულებამ თამარისა და ნესტან-დარეჯანის იგივეობის შესახებ, იმ გან-

⁸ Царица Тамара, Тифлис, 1900, გვ. 85.

⁹ რუსთაველის გარშემო, ნაშრომი, 1910, გვ. 32.

¹⁰ შოთა რუსთაველი (XII საუკუნე), თბილისი, 1896, 69.

¹¹ ნაშრომი, 1910, გვ. 32—33.

¹² იხ. Грузинская Хрестоматия, СПб, 1846, 6. II, გვ. I—IX.

სხვაეებით, რომ ჯანაშვილმა თამართან ჯერ ნესტან-დარეჯანი გააიგივა¹³, ხოლო შემდეგ თინათინი¹⁴.

მ. ჯანაშვილმა უკიდურესობამდე განავითარა ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტში ქართულ-გარმიანული სამყაროს ისტორიულ სინამდვილესთან ანალოგიების ძიება. აქ მან გამოარჩია შემდეგი საკითხები: ანალოგია სიტუაციებისა, გმირებისა და ანალოგია გეოგრაფიული გარემოსი. შრომაში „თამარ მეფის მეხოტბენი“ (1923) დაახლოებით ასეთი სახით ჩამოაყალიბა იგი¹⁵: ავთანდილ—თინათინში მან დაინახა თამარი და დავითი, ხოლო ტარიელსა და ნესტან-დარეჯანში სელჩუქიანთა შაჰის ტოლრილისა და მისი ტახტის ისტორია. ტოლრილი 1177 წელს გამეფდა, მაგრამ იგი ხვარაზმელებმა არ მოასვენეს, სანამ ძალაუფლება—ტახტი (ჯანაშვილით ნესტან-დარეჯანი) არ გამოგლიჯეს ხელიდან. მის დასაბრუნებლად ტოლრილ-ტარიელს სახელმწიფოებში უხდებოდა ხეტიალი. ტახტის ძიებაში მას გილანის მთავარი—ურმიისა და გურჯანის ზღვებს შორის მდებარე, ზღვათა სამეფოს მეფე-ფრიდონი ეხმარებოდა. ჯანაშვილის აზრით, ეს სამეფო უნდა ყოფილიყო ავღანეთისაკენ—კრასნოვოდსკამდე, მის პირდაპირ, ზღვაში. კუნძული ჩელეკენია, სწორედ ის, რომლისთვისაც ებრძოდა ფრიდონი თავის ბიძაშვილებსო. რაც შეეხება საქართველოს, იგი ჯანაშვილით არაბეთი უნდა იყოს, რადგან აქაც, ისევე როგორც საქართველოში, ციხე-კოშკებსა და ლურჯ-მწვანეში შემოსილ ხალხს ვხვდებით. ტოლრილ-ტარიელმა საქართველოსაც სთხოვა დახმარება, თინათინ-ავთანდილი (თამარ-დავითი) დაეხმარნენ კიდევ მას. მულ-ლაზანზარში ჯანაშვილმა დაინახა დაზნელების დიდებული ქალაქის ღაზნის ნართაული სახელი. გეოგრაფიული არის დაზუსტებისას ჯანაშვილმა წამოაყენა თეზა, რომელიც მერე საკმაოდ დიდხანს გაყვა რუსთაველოლოგიას. ქაჯეთი მან მიიჩნია ყაზვინის ახლოს 1090 წელს გამაგრებულ მოლიდთა ძმობად, ქაჯეთის ციხე-ალამუთის ციხედ; ხოლო თვით ქაჯი—მოლიდად¹⁶. შემდეგ აქედან განვითარდა ცნობილი თეორია მოლიდთა შესახებ, რაც დაკავშირებული იყო ვეფხისტყაოსანში მოხსენებული სიტყვის მოლის განმარტებასთან:

¹³ შოთა რუსთაველი, 1896, გვ. 71.

¹⁴ Царьца Тамара, 1900, გვ. 46.

¹⁵ თამარ მეფის მეხოტბენი, გაზ. „ტრიბუნა“, 1923, № 478, 481, 483.

¹⁶ თამარ მეფე და ისტორიკოსნი, „მომბე“, 1904, IV, გვ. 65—66.

„მან გრძნეულმან მოლი რამე წამოისხა ზედა ტანსა“ (1276, 3).

ისტორიული სინამდვილის ზემოთ მოტანილი ანალოგიები არ იყო სწორი და მათი მცდარობა მეცნიერული საბუთიანობით ცხადყო აკად. კ. კეკელიძემ, რომელმაც დაასკვნა: „მ. ჯანაშვილის ისტორიულ-გეოგრაფიული ინტერპრეტაცია, რომელსაც ის ერთგვარ ქრონოლოგიურ საფუძვლებსაც უძებნის, არის თვითნებობა დაშვარებული „აღბათ“ და „უნდა იყოს“-ზე, და არავითარ ანალოგიას და პარალელს არ შეიცავს“¹⁷.

ისტორიული ანალოგიების ძიებამ მოსე ჯანაშვილის თეორიას ვეფხისტყაოსნის ორიგინალობის შესახებ საკმაო ზიანი მიაცენა, რადგან სკეპსისი ამ ანალოგიებისადმი ძალაუხებურად გადადიოდა თვით ორიგინალობაზეც. მაგრამ მიუხედავად ამისა, ჯანაშვილის ზოგი პარალელი ყურადღებას იმსახურებს. მაგალითად, მას მოჰყავს მემატიანის სიტყვები— „გონება ვრცელი და ენა ბრძნად მეტყველი ვერ შესძლებს თამარის ღირსებათა აღწერას“ და უდარებს მას ბჭკარს რუსთველისას— „მისსა ვერ იტყვის ქებასა ყოველი ბრძენთა ენები“. ამ ორი გამოთქმის თანხვედრამ შეიძლება გვადიქრებინოს, რომ რადგან შოთას ენაში ასე ორგანულად შესულა მემატიანის ტრადიტული თქმა, იგი ან ზედმიწევნით კარგი მცოდნე იყო მატიანებისა ან თვითონაც ჰქონდა მატიანე შედგენილი. ამ ეჭვს უფრო აძლიერებს ანტონ კათალიკოსის ცნობა რუსთველისათვის „თამარის ისტორიის“ მიკუთვნების შესახებ. ანალოგიურადვე ახლობელია პოემისათვის მემატიანის ნათქვამი: „ტახტსა ბედნიერსა დასხდენ ორნი მნათობნი, ორნი მზენი, განმანათლებელნი ყოველთანი“. თუმცა, შეიძლება ისიც ვიფიქროთ, რომ ეს ყველაფერი პოემისთვის ორგანული განხდარა იმავე გზით, როგორითაც მთელი რიგი სასულიერო და საერო პოეზიის სახეები შეერწყა მის ენას ავტორზე ცოცხალი, ყოველდღიური ზემოქმედებით.

სხვათა შორის, ამ სიახლოვის ორიოდ მაგალითზე პირველად მოსე ჯანაშვილმა მიუთითა ჯერ კიდევ 1891 წელს, შრომაში „საუხუე მეთე საუკუნისა“, სადაც გამოთქვა ვარაუდი, რომ იოანე მტბევარის საგალობლის დასაწყისი:

¹⁷ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, 1958, 83-172.

რომელმან სიბრძნით დაჰბადნა ცანი ძალითურთ,
და შეჰქმნა ქვეყანა ყოვლით თანა-მკვდრითურთ¹⁸

მიემსგავსება ვეფხისტყაოსნის დასაწყისს:

რომელმან შეჰქმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა,
ზეგარდმო არსნი სულითა ჰყვნა ზეცით მონაბერითა¹⁹.

შემდეგ, მანვე ამ ბწყარებს მოუნახა კიდევ ერთი პარალელი სა-
სულიერო პოეზიაში დავით აღმაშენებლის ერთი საგალობლის
სახით:

ღმერთო, ყოვლისა დამბადებელო, რომელმან სიტყვით
დაამყარენ ცანი მაღალნი ყოვლით ძალით მათით
და სულთა მათ საღმრთოთჲთ დამამტკიცენ ჩუჲნ ერთობით²⁰.

ამ შეპირისპირებიდან მოსე ჯანაშვილს არ გამოუტანია და-
სკვნა, რომ თვით ეს გამოთქმა იყო ტრაფარეტი, გაყინული სახე-
სასულიერო პოეზიისა და მისი გამოყენება ვეფხისტყაოსანში მიუ-
თითებდა პოემის ორგანულ კავშირს ამ მწერლობასთან. ამ და-
სკვნამდე მისვლა შესაძლებელი გახდა რამდენიმე ათეული წლის
მერე, როდესაც ვეფხისტყაოსანს დაეძებნა არა შემთხვევით მონა-
ხული პარალელი, არამედ ორგანული ძირები ქართულ სასულიერო
პოეზიაში¹⁹.

უფრო ნაყოფიერი, მიზანდასახული და სისტემატური იყო
ის პარალელები, რომლებიც მ. ჯანაშვილმა ვეფხისტყაოსანს საე-
რო მწერლობაში დაუძებნა. ნაშრომში „მოსე ხონელი და მისი
ამირან-დარეჯანიანი“ ჯანაშვილმა დეტალურად შეადარა ეს ორი
ნაწარმოები ერთმანეთს და მივიდა დასკვნამდე, თითქოს შოთა
რუსთველს მოსე ხონელის პროზაული ნაწარმოები, ამირან-დარე-
ჯანიანი გაუღებეს²⁰. მართალია, ამ ორ ნაწარმოებს ბევრი საერ-
ოთა აქვს ერთმანეთთან: „რა მხრითაც არ უნდა მივუდგეთ ამ ორ
ნაწარმოებს, მათ შორის დიდს მსგავსებას დავინახავთ (ზოგადი
აზრი, ჩონჩხი ზღაპრისა, ზოგიერთი დეტალი შინაარსისა, ფრაზე-

¹⁸ „საუნჯე მეთუ საუკუნისა“, 1891, გვ. 51.

¹⁹ ზ. ი მ ე და შ ვ ი ლ ი, „ვეფხ. ტყ. პარალელები მეთუ საუკუნის ქართულ
ამონტგრაფიაში“, „ლიტ. ძიებანი“, 1944, ტ. 11, გვ. 197—218.

²⁰ მოსე ხონელი და მისი ამირან-დარეჯანიანი, გვ. 25.

ოლოგია, გარეგანი ფორმა)²¹. ეს მაინც არ იძლევა იმის საბაზს, რომ ვეფხისტყაოსანი ამირან-დარეჯანიანის გალექსვად მივიჩნიოთ. ასევე ბევრი საერთო აქვს ვეფხისტყაოსანს ქართულ და აღმოსავლურ სარაინდო რომანებთან. ასევე ბევრი საერთო აქვს ამავე რომანებთან ამირან-დარეჯანიანს, რაც აიხსნება მათი უნარული ერთიანობით და, საფიქრებელია, გარკვეული ლიტერატურული ეთიკეტივაც. როგორცა ჩანს, სარაინდო ლიტერატურას ჰქონდა ებიზოდთა, სიტუაციათა, სახეთა და ხასიათთა, გამოთქმათა ისეთივე სავალდებულო მოთხოვნები, როგორი სავალდებულო ეთიკეტივაც ხასიათდებოდა კოდექსი სარაინდო ცხოვრებისა.

ჯანაშვილმა აბდულმესიანშიც²² ბევრი საერთო მონახა ვეფხისტყაოსანთან, მხატვრული სახეების თვალსაზრისით, მაგალითად:

| აბდულმესია: | ვეფხისტყაოსანი: |
|--|---|
| 1. ესა მართალი ე სამართალი ხეს შეიქმს გმელსა წყალმომდინარედ. (21,1). | 1. ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნეღლად. (542). |
| 2. გვირგვინოსანსა, პორფიროსანსა უხდების პყრობა სკიპტრისა ველსა. (41, 1). | 2. სკიპტროსან-გვირგვინოსანსა ჰშვენოდა ცმა პორფიროსა. (1540). |

ოაც შეეხება „თამარიანს,“ იგი ჯანაშვილს რუსთველის ნაწარმოებად მიაჩნდა, ყოველ შემთხვევაში ეს ძეგლი თუ არა, მისი ვარაუდით, შოთას თამარის სხვა ქება მაინც უნდა ჰქონოდა. ამის საფუძველი მკვლევარს მისცა. თვით პოემის ბწყარებმა:

„ვთქვენი ქებანი ვინნი მე, არ ავად გამორჩეული“
და
„ჩემი აწ ცანით ყოველმან, მას ვაქებ, ვინცა მიქია“.

ყველაფერი ეს, ფაქტობრივად წარმოადგენს ნ. მარის მიერ 1902 წელს გამოთქმული მოსაზრების²³ გამეორებას. და ეს იყო

²¹ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1958. გვ. 145.

²² „მოსე ხონელი და მისი ამირან-დარეჯანიანი, გვ. 25.

²³ Н. Марр, Древнегрузинские одописцы. (Тексты и разыскания, IV,) 1902.

ურთადერთი შემთხვევა, როდესაც მნიშვნელოვანი საკითხის მარ-
სეულმა ინტერპრეტაციამ არ გამოიწვია მ. ჯანაშვილის კრიტიკა.

მ. ჯანაშვილის მიერ ჩატარებულმა მხატვრულმა შეჯერებამ
და მონახულმა მხატვრულმა პარალელებმა ცხადყო ვეფხისტყაოს-
ნის ქართული კულტურისადმი კუთვნილება და დაანახა საზოგა-
დობას, რომ ქართული მწერლობა ვეფხისტყაოსნის ჩათვლით
არის ერთი მთლიანი მოვლენა. ამის გვერდით უფრო გამოჩნდა
იმ ისტორიული პარალელებისა და გმირთა სახელების საექვო
ეტიმოლოგიების მცდარობა, რომელიც ჯანაშვილმა პოემის ორი-
გინალობის დასტურად მოიყვანა. მაგალითად, ნესტან-დარეჯანი
მისი აზრით ნაწარმოებია ზმნებისაგან ნესტვა, დარება (შედარება,
დარია ის მისი) და ნაწილაკისაგან ჯან—ნესტვან-დარია-ჯან. ტარი-
ელი—ზმნისაგან ტარება (ВОДИТЬ²⁴). გრძნობდა რა ამ ეტიმოლო-
გიების სისუსტეს, ჯანაშვილი აღნიშნავდა, რომ იმ შემთხვევაშიც
კი, თუ ხონელისა და რუსთველის გმირთა სახელები სპარსული
იქნება, ეს არ ნიშნავს, რომ ჩვენ მათი, „ამირან-დარეჯანიანისა“ და
„ვეფხისტყაოსნის“ სპარსული წარმოშობის მტკიცების უფლება
შოგვეცემა. ზუსტად ასევე, ჩვენ არ შეგვიძლია ბაირონის „დონ-
ჟუანის“ ესპანურობა, პიერ. ლოტის იაპონური ეტიუდების იაპო-
ნურობა და ექვთიმე ათონელის ცხოვრების ბერძნული წარმოშობა
ვამტკიცოთ²⁵.

თავისებურია მ. ჯანაშვილის მოსაზრება ვეფხისტყაოსნის
ავტორის შესახებაც. შოთა რუსთველის პიროვნებაში იგი ხედავს
თამარის ახლობელ დიდებულს, „რამე თვალსაჩინო თანამდებობის“
პირს²⁶, რომელიც თვითმხილველია პოემაში აღწერილი ამბისა.
ამის საფუძველს მკვლევარს აძლევს ტაების „მსვე წამსა დაიკარგა,
არ ჟუნახავს თვალსა ჩვენსა“ მრავლობითი ფორმა — „ჩვენსა“.

თვით შოთას სადაურობის შესახებ მ. ჯანაშვილს ორი მო-
საზრება აქვს წამოყენებული, ერთის მიხედვით ვეფხისტყაოსნის
ავტორი არის შოთა ეინვანის მფლობელი, შვილი ჭიაბერისა, ხო-
ლო მეორის—შოთა ართავაჩოსძე, დემნას აჯანყების მონაწილე.
შიუხედავად იმისა, რომ ჯანაშვილის მეორე მოსაზრებას ცოტად
თუ ბევრად მხარს უჭერდა პოემაში დაძებნილი ინგილოიზმები, ამ

²⁴ იმეორებს ჩუბინაშვილს.

²⁵ М. Джанашвили, О происхождении грузинских классиков,
„Новое Обозрение“, 1896, 15, 19, 20.

²⁶ თამარ მეფის მეხოტბენი, გაზ. „ტროიუნა“, 1923, 19 ივნისი.

შნიშენლოვანი საკითხის გადასაჭრელად იგი მისთვის საკმარისი არ აღმოჩნდა. „ის მასალა, რომელსაც დღეს ინგილოურში ვხვდებით, არ კმარა იმის დასამტკიცებლად, რომ ავტორი ვეფხისტყაოსნისა იყო ჰერეთელი რუსთველი“. („თამარ მეფის მეხოტბენი“, გაზ. ტრიბუნა, 1923, № 490). შოთას ჰერეთელობის ვარაუდი განავრცო და შემდეგ თეორიად ჩამოაყალიბა პ. ინგოროყვამ.

თუ პოემის ორიგინალობის დასამტკიცებლად მოსე ჯანაშვილი ზოგჯერ მცდარ არგუმენტებს მიმართავდა ხოლმე, ვეფხისტყაოსნის ტექსტის ლოკალიზებული ანალიზის დროს იგი ძალზე ფრთხილია. სამაგალითო სიფრთხილეს იჩენს იგი პოემის ტექსტის ოპერირებისას და ყოველთვის იბრძვის მისი თვითნებური შესწორების წინააღმდეგ. მაშინ, როდესაც ალ. სარაჯიშვილის სუბიექტურ გემოვნებაზე დამყარებული შესწორებანი ვეფხისტყაოსნისა საზოგადოების მოწონებას იმსახურებდა, მ. ჯანაშვილმა გაილაშქრა მის წინააღმდეგ და ცხადყო ამ შესწორებათა პრინციპული მცდარობა.

მ. ჯანაშვილს თავიდანვე მართებული პოზიცია ეკავა ვეფხისტყაოსნის ენობრივი წრის განსაზღვრის დროს. „ჩვენ არ გვაბადია შოთას ქმნილების მეცნიერული გამოცემა, არ დაგვრჩენია თვით მისი დედანიც, რომ გავიგოთ დღევანდელი ინგილოურ-ჰერეთული რეალიები მარტო ადგილობრივი ხასიათისა იყო ძველადაც, თუ საერთო მთელს საქართველოსათვის და, მაშასადამე, შოთასათვისაც, როგორც ყოველი ქართველი მწერლისათვის“²⁷.

იქნებ სწორედ ამ მართებული პოზიციის გამოც ასე ნაყოფიერი და დღეისთვისაც გამოსადეგია მისი ლექსიკოლოგიური დაკვირვებანი ვეფხისტყაოსნის ენაზე, მისი კომენტარები, ეტიმოლოგიები, სალექსიკონო მასალა, რომელიც თითქმის ყველა რუსთველოლოგიურ შრომაში აქვს გაბნეული მკვლევარს. მოვიყვანოთ ორიოდე მაგალითს:

სტროფი მეხუთე:

„მიბრძანეს მათად საქებრად თქმა ლექსებისა ტკბილისა,
ქება წარბთა და წამწამთა, თმათა და ბაგე-კბილისა,
ბროლ-ბადახშისა თლილისა, მით მიჯრით მიწყობილისა, —
გასტეხს ქვასაცა მაგარსა გრდემლი ტყვიისა ლბილისა“.

²⁷ თამარ მეფის მეხოტბენი, გაზ. „ტრიბუნა“, 1923, № 490.

ჯანაშვილს ალ. ს—ლ-ის საწინააღმდეგოდ რუსთველისეულად მიიჩნია და ვარაუდობს, რომ „მიბრძანეს“ იქნებ „ბრძანებას“ კი არა „წინადადება მომცეს“, „მოხოვეს“ ნიშნავს²⁸.

სტროფი მესამე:

„მისთა მკვრეტელთა ყანდისა მირთმა ხამს მართ, მიშერისა“.

მ. ჯანაშვილი არ ეთანხმება მარის განმარტებას და დასძენს ინგილოურის გათვალისწინებით, რომ „შერი“ აქ ნიშნავს მშიერს²⁹.

სტროფი 163,1:

„საქმე რამე მიძს თავისა ზე სამე გარდახვეწილი“

მ. ჯანაშვილი შენიშნავს ალ. ს—ლს, რომ „სამე“ აქ სადმეს მნიშვნელობითაა ნახმარი³⁰.

სტროფი 763,4—და ვ ა შ ა ვ ი თ ა .

მკვლევრის აზრით, ეს არის „დავა-შავა (ინგ.)—დაჰვა-შაჰვა (თათრ.)“.

იგივე რაც დავი-და-საბა³¹.

სტროფი 421,1—პ ა შ ტ ა —საკმაო, ცოტაზედ მეტი (ინგ.)³²

სტროფი—884,4—ს ი რ ა —ინგ. ჯერი, ხვედრი, რიგი³³.

ვეფხისტყაოსნის ტექსტზე მთელი თავისი, დაახლოებით ორმოცდაათი წლის მუშაობა მკვლევარმა შეაჯამა თავის ვეფხისტყაოსნის შვიდიათასსიტყვიან ლექსიკონში, რომლის ხელნაწერი დაცულია შოთა რუსთველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტში. ხელნაწერი შეიცავს რვეულის 679 გვერდს, ორივე მხარეს დაწერილს. დასაწყისი ლექსიკონისა:

ა—ნაკვეთი არსობითი ზმნისა არი. 9: იგი სხვაა, სიძვა სხვაა,

11: იგია, 27: იგია საქმე საზეო.

აალმასება—მკვეთრ ალმასად გახდომა; გაალმასება; გაცეცხლება. 742: „სკამნი დააცდუნა, მაგრამ მისთვის აალმასნა, არ აძეწნა,“ ე. ი. გაათიცხა და არა რბილ და ღუნე ძეწნად აქცია“.

დასასრული:

„ჰხამს—უნდა, სათანადოა 10: ჰხამს მიჯნური ხანიერი, 13, 25, 33, 136, 153, 161, 208, 1530.

²⁸ შოთას განქიქება, „ივერია“, 1899, 4 მარტი.

²⁹ თამარ მეფის შეხობტბენი, „ტრიბუნა“, 1923, 8 ივნისი.

³⁰ შოთას განქიქება, „ივერია“, 1899, 6 მარტი.

³¹ ქართული ლექსიკონი.

³² საინგილო, კრებ. „ძველი საქართველო“, ტ. II, 1913, გვ. 257.

³³ თამარ მეფის შეხობტბენი, „ტრიბუნა“, 1923, 8 ივნისი.

ჰხამსა—ჰხამს 3,1103.

ჰსჯობს (უპიროვნოდ) უკეთესია. 38, 1059, 1172.

ლექსიკონს თან ერთვის წყობილთა მაჩვენებელი (გვ. 651—679), რომელიც ნაკლულია, ფურცლები აკლია, თავდება ჯან-ზე—
„ჯებითა“.

ამ ლექსიკონს, დღეს, როდესაც ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დადგენის სამუშაოები მეცნიერული სიზუსტით ხასიათდება, უდაოდ დიდი მნიშვნელობა აქვს.

მოსე ჯანაშვილის მეცნიერული კვლევა-ძიება, მისი რუსთველოლოგიური შტუდიები არის რუსთველოლოგიის განვლილი, მისი განვითარებისათვის საჭირო ეტაპი და მისი შესწავლა-გაანალიზება, რუსთველოლოგიის ისტორიის დადგენისათვის საჭირო და აუცილებელია. ამავდროს, მას არ დაუქარგავს თავისი მნიშვნელობა დღეისათვის, თანამედროვე რუსთველოლოგიისათვის.

მოსე ჯანაშვილის რუსთველოლოგიური შრომები, მისი მრავალმხრივი მოღვაწეობის მხოლოდ ერთი ნაწილია, მაგრამ მასშიც მკაფიოდ გამოვლინდა მიდგომა მკვლევარისა საკვლევი მასალისადმი,—ნაციონალური თვალსაზრისი და მიუხედავად ცალკეული შეცდომებისა მისი მემკვიდრეობა, კერძოდ მისი რუსთველოლოგიური შტუდიები, ჯეროვანი ყურადღებისა და შესწავლის ღირსია.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

| | |
|---|-----|
| 1. ივ. ლოლაშვილი—გაბრიელ მცირის მემუარული თხრობანი | 5 |
| 2. გ. მიქაძე—გიორგი თუმანიშვილი | 33 |
| 3. რ. ბარამიძე—სოციალური მოტივები ძველ ქართულ ორიგინალურ მწერლობაში. (V—XI სს.) | 73 |
| 4. ს. ცაიშვილი—„დიდმოურავიანი“ როგორც საისტორიო წყარო | 109 |
| 5. С. Серебряков—К вопросу об отношении двух древнейших редакций грузинского четвероглава к греческим версиям | 117 |
| 6. ალ. გვახარია—„ილსებზილიხანიანის“ ანონიმური ვერსიის ლექსიკოლოგიური საკითხები | 127 |
| 7. შ. თნიანი—ერთი ძველი ქართული კალამბურის შესახებ | 139 |
| 8. რ. მიმინოშვილი—ქაიფილინოსის კრებულის ბიბლიური წიგნების რედაქციის საკითხისათვის | 153 |
| 9. ლ. ძოწენიძე—თედო ჟორდანიას და ძველი ქართული მწერლობა | 161 |
| 10. რ. ფირცხალაიშვილი—ვეფხისტყაოსნის ზოგიერთი ადგილის წაკითხვისათვის | 187 |
| 11. ლ. ანდლულაძე—ვეფხისტყაოსნის პირველი რუსული თარგმანი | 201 |
| 12. კ. იმედაშვილი—მოსე ჯანაშვილი როგორც რუსთველოლოგი | 223 |

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედ.-საგამომც. საბჭოს დადგენილებით

*

გამომცემლობის რედაქტორი ე. კოდუა
ტიპრედაქტორი ნ. ჯაფარიძე
კორექტორი ლ. გორდელაძე
მხატვარი გ. ნადირაძე

გადაეცა წარმოებას 26.8.1961; ანაწეობის ზომა 6×10 ; ხელმოწერილია
დასაბეჭდად 5.1.1961; ქალაღდის ზომა $60 \times 92^{1/16}$;
ქალაღდის ფურცელი 7,4; საბეჭდი ფურცელი 14,8; საავტორო
ფურცელი 11,6; საალრიცხო-საგამომცემლო ფურცელი 11,8;
შეკვეთა № 1205; უე 02820; ტირაჟი 1000
ფასი 93 კაბ.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობის სტამბა
თბილისი, გ. ტაბიძის ქ. № 3/5